

NAKD AŞ-Şİ'R VE ÖNCEKİ EDEBİ TENKİT ÇABALARINA KISA BİR BAKIŞ

Yrd. Doç. Dr. İsmail Hakkı Sezer
Konya 1994

Edebi tenkit (an-nakd al-adabi) tarihinde önemli bir merhale sayılan Kudâma b. Ca'far'e (ö: 337/958) 1 ait Nakd aş-şi'r isimli bu eseri incelemeden önce edebi tenkitten ve tarihinden kısaca bahsetmek yerinde olacaktır.

Edebi tenkit

Daha çok insan ürünü edebi verileri, akıl, fikir ve kalp gibi kuvvelerin, insanı çevreleyen şartlar içinde geliştirdiği zevk (zevk salim) adı verilen melekeye dayalı olarak değerlendirmek demek olan edebi tenkit 2, Araplar açısından bilinen tarih içinde ilk olarak panayırlarda 3 kendini göstermiş ve önce edebi verilerden şiiri kendine konu edinmiştir. 4 Bu panayırlarda belli zamanlarda cereyan eden şiir müsabakalarında birinciyi tesbit etmek, inşad 5 edilen şiirleri edebi tenkit süzgecinden geçirmek demektir.

Edebi mükemmeliği ile insanları hayrete düşüren Kur'an'ın inişi, edebi tenkidi, onun icaz ve i'cazını ortaya koyma mecrasına doğru çekmiş, insan ürünü verileri yüce kitabımız arasında yapılan kıyaslamalar daima Kur'an'ın üstünlüğünü ikrar ile neticelenmiştir. Bir taraftan bu olurken diğer taraftan Kur'an, tarih içindeki fevkalade önemli etkisi ile Arapçanın derlenmesine, gittikçe gelişmesine, her yönden incelenmesine ve İslam'a giren yabancı unsurların hakikaten değerli hizmetlerinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Bu büyük ilerleme sırasında bir yandan edebi veriler, muhteva, tür, şekil v.s. yönünden gelişme gösterirken, diğer yandan bunların değerlendirilmesi de tenkit biçim ve usullarında büyük gelişmeleri beraberinde getirmiştir.

Edebi veriler ve sahipleri hakkında sorulan ilk soruların "kim Arapların en büyük şairidir?", "Arapların söylediği en güzel şiir, en güzel beyit hangisidir?" so-

ruharı 6 olduğunu düşünürsek edebi tenkidin bu sorulara cevap veren büyük şairlerin 7 fitri melekelerine ve müktesep becerilerine dayalı olarak verdikleri kararlar 8 şeklinde başladığını kabul etmek durumundayız. Bu melekenin adı zevktir ve edebi tenkit başlangıç merhalesinde niçin en büyük, niçin en güzel sorusunun 9 cevabını sormuşturmamıştır. En azından biz böyle birşeyin olduğunu bilmiyoruz. 10

İslam'ın gelmesi ile edebi tenkit, edebi verileri dini ve ahlaki yönden de değerlendirme boyutu kazanmıştır. Bu konuda Hz. Peygamber (S.A.V.)'in 11 ve Hz. Ömer (R.A.)'in 12 bazı hareket ve sözleri hatırlanabilir.

Dil ile ilgili çalışmalar ve edebi tenkit

Dil ile ilgili araştırmaların başladığı hicri birinci yüzyıldaki şifahi gayret ve çalışmalarda dilbilimle birbiri ile içiçe bir gelişme göstermişlerdir. Dolayısıyla edebi tenkit, ilmi varlığını, önce sarf, nahiv, luğat, aruz, şiir v.s. ilim dalları içerisinde birlikte sürdürmüştür. Bu, tabiidir. Ancak onun gelişmesini tamamladığı dönemlerde, bu ilim dallarından tamamen koptuğunu söyleme imkanı da yoktur. Mesela bu dönemlerden önemli bir merhaleyi temsil eden 'Abdalkahir al-Curcani (ö:454/1062)'nin 13 Dala'il ali' caz'ı, nahiv yönünden çok değerli tahlilleri ihtiva etmektedir.

Bu ilk şifahi çalışmaların herhalde büyük bir kısmını daha sonraki eserlerde görme imkanına sahip bulunuyoruz. Şiirin, dili ve özellikle Kur'an'ı anlamada önemli bir delili olduğunu ifade eden istişhad meselesi ve bunun ilk örneklerinden biri olarak bilinen "masa'il Nafi' b. al-Azrak ismiyle maruf olan ve Nafi' b. al-Azrak ile İbn 'Abbas (R.A.) arasında cereyan eden soru-cevap celseleri 14, istişhada örnek olmanın yanısıra aynı zamanda yazılı kaynaklara geçmiş hicri birinci yüzyıl edebi tenkit malzemelerindedir. Ancak biz bu çalışmamızda daha çok yazılı bazı çalışmaların seyrini inceleyerek Kudama b. Ca'far'e kadar gelmek istiyoruz. Buna geçmeden önce edebi tenkidin ne olduğunu biraz daha açmak gerekmektedir.

Edebi tenkidin tarif ve şumulü

Başlangıçta "en güzeli veya en büyüğü hangisi" şeklinde bir sorunun cevabını arayan edebi tenkit, zamanla ahlaki mi boyutunu kazanmakla kalmamış giderek güzel mi değil mi, güzelse ne derece güzel, kötü ise ne kadar kötü, şiirler içindeki yeri ne, şairler içinde hangi tabakaya konabilir, niçin güzel, niçin kötü, ayrıca doğru mu değil mi, niçin, kaidelere uygun mu, edebi veriyi değerlendireceğimiz kaide ve sanatlar nelerdir, mantık mı duygu mu önde olmalıdır, edebi veriler arasında bu

yönden ayrıcalıklar var mı, hatta şiir mi üstün nesir mi üstün 15 gibi bazan yenge çekişi türünden sorulara da cevap aramaya çalışmıştır. 16

Edebi veri deyince akla sadece şiir gelmez. Nesir türünden olan herşey edebi tenkit süzgecinden geçirilmiştir. Hitabeler, muhadeseler, darb-ı meseller edebi tenkidin ele aldığı malzeme içindedir. 17 Çünkü tenkit (nakd), sadece iyi olanın iyi olduğunu söylemeyi (istihsan) değil, düşük veya kötü olanı beğenmemeyi (istihsan) de ifade eden daha şumullü bir terimdir. 18 "Birşeyi ('n özelliğini ve kendisini) ortaya çıkarmak" ve "birşeyin (kendisinin veya özelliğinin veya durumunun) ortaya çıkması" kökanlamından 19 türemiş olan bu kelime mesela dirhem için kullanıldığında, "dirhem iyi ise iyi, değilse ne olduğunu ortaya çıkarmak" 20 anlamını ifade eder. Buradan hareketle edebi tenkit, edebiyat sahasına giren şeylerin, edebi verilerin tenkidi, yani belli kaideler çerçevesinde değerlerinin ne olduğunu ortaya çıkarmak demek olacaktır. 21

Edebi tenkitle birinci merhale ve al-Kitab

Edebi tenkidi aşığı yukarı bu çerçeve içinde tarif ve tahdit eden alimler, bu işin nedense ilk yazılı başlangıcının Sibavayhi (ö:180/796?)'nin 22 al-Kitab-ı olduğunu söylememişlerdir. Halbuki Sibavayhi, al-Kitab'ında, nahiv kaidelerini sıralayıp onlara misal ve şahit getirmekle iktifa etmez. Ayrıca günlük konuşmalarda kullanılan sözlerden, en kıymetli mısra ve beyitlere varıncaya kadar işittiği herşeyi eğer gerekli ise edebi tenkitten geçirir, onların güzel (hasan), çirkin (kabih), zayıf (za'if), kuraldışı (şazz) v.s. olduğuna karar verir. Onun bu tür değerlendirmelerinin, -ki bunlar edebi tenkidin konusuna girerler- birçok benzerini edebî tenkitle çok önemli merhalelerden biri sayılan Dala'il al-i'caz ve Asrar al-balağa gibi eserlerde buluyoruz. Binaenaleyh edebi tenkit ilk yazılı ürününü Tabakat fuhul aş-şu'ara'da 23 değil dile dair eserlerde vermiştir. Bunların ilki de hiç şüphesiz Sibavayhi'nin al-Kitab'ıdır. Binaenaleyh edebi tenkit tarihinin merhaleleri arasında onu birinci sırada zikretmek uygun olacaktır.

Sibavayhi'nin bu önemli eserinde 24 edebi tenkitle ilgili olarak yer verdiği bazı hususlar şunlardır:

Hazf, I, 269, II, 130, 400, III, 126-127, 137 v.s.

İttisa' (mecaz anlamında), I, 98, 160, 176, 211-216, 336.

İstifham (mecazi anlamda), III, 173.

İzmar, II, 175-177.

Tarannum, IV, 204-205.

Tavahhum, I, 67, 170-171, II, 42, 155, III, 100.

Ziyada, III, 216, IV, 325.

Şuzu-z, II, 115.

Zarurat, I, 26-32, 37, 39, 48 v.s.

Mabaninin ihtilafı ile ma'aninin ihtilafı, II, 102.

Bu ve benzeri konuların bir kısmı doğrudan edebi tenkidi ilgilendirirken diğer kısmı edebi tenkit yapacak kimseye onun ölçülerini vermektedir. Sibavayhi'nin kaidelerden ziyade kaideleri misal ve şahitlere uyarılma, bunları kaidelere göre değerlendirme uslubu, eserini edebi tenkit özellikle bir kitap haline getirmiştir. Mesela o, daha sonra çeşitli taksimler altında incelenen mecaza ittisa' (veya tavassu' veya sa'at al-kalam yani söylemede esneklik) demektedir. Der ki: "Sida 'alayhi yavman (ona iki gün avlanıldı)... Manası, sida 'alayhi fi yavmayn (ona iki günde avlanıldı)'dir, ama onlar (yani Araplar), sözde esneklik için filli yavman üzere vaki kıldılar (yani yavman'ı naib-i fail yaptılar)... Yâ sârik al-laylati ahla'd-dâr diyebilirsiniz, ancak yâ sârik al-laylata ahli'd-dâr diyemezsiniz. Bu deyiş ancak şiirde olabilir. Çünkü cârr ile macrûru ayırmak hoş değildir." 25

Sibavayhi bazan bunları değişik adlarla da adlandırmıştır. 26 İsim ne olursa olsun işlenen konu aynıdır ve onun bu isimleri kullanması istilahi olmaktan ziyade luğavi ve tefsiridir. Diğer taraftan, zikrettiğimiz o misallerin birincisi (sida 'alayhi yavman cümlesi) ve Sibavayhi'nin andığı diğer misaller mecaz-ı akliye örnektir ve al-Curcânî'nin Asrâr al-Balâğa'sında oldukça uzun işlediği 27 konulardandır. Şunu da düşünmeli ki edebi tenkitçilerin güzel veya çirkin hükmü verirken sebep gösterme (ta'lil) dedikleri merhale al-Kitâb'da sık rasladığımız hususlardandır.

Sibavayhi'nin ardından gelen ve dilin adeta felsefesini, dil ürünlerinin bu felsefeye göre değerlendirmesini (tenkidini) yapan eserler de 28, edebi tenkit tarihinde birinci merhalenin gelişme safhaları olarak ele alınmalıdır. Gerçi bu eserler özellikle edebi tenkitle ilgili olarak yazılmamıştır. Ancak, özellikle edebi tenkit konusunda yazılmış eserlerin incelediği konular bu eserlerde serpilmiş olarak bulunmaktadır. Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki bu eserlerdeki o türden konular, edebi tenkide dair temel prensipler ve bu prensiplere göre yapılmış birtakım değerlendirmeler şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Başka deyişle kullanılan metod ve uslup edebi tenkitçi uslubudur.

Edebi tenkitte ikinci merhale ve Tabakât fuhûl aş-şu'ara'

İkinci merhaie şu olmalıdır: Edebi ürünler vermiş kimselerin, edebi tenkit prensipleri muvacehesinde dereceleri (tabakât) nedir? Dağınık edebi tenkit prensiplerini bir çatı ve genel kurallar içinde birleştirebilir miyiz? İşte bu noktada ilk sistemli eser olarak Tabakât fuhûl aş-şu'ara' isimli eseri ile Muhammed b. Sallâm al-Cumahî (ö: 232/847)'yi 29 görüyoruz. Konumuz olmamakla birlikte bu merhaleye gelişte Halaf al-Ahmar (ö: 175/791), al-Asmaî (ö: 216/831) ve Abû 'Ubayda (ö: 210/825) gibi edebiyatçı alimlerin çabalarını da unutmamak gerekir. Sîbavayhi ile al-Cumahî'nin sergiledikleri merhale aynı zamanda şöyle bir karakter göstermektedir: Sözlü tenkitlerin belli esas ve metod veya sistem dahilinde yazıya geçirilmesi. Şu farkla ki birincisi daha çok nahiv, belağat v.s. ile ilgili değerlendirmeleri 30, ikincisi ise özellikle şiir ve şairlerle ilgili değerlendirmeleri sistematize edip yazıya geçirmişlerdir. Her iki alimin açtıkları bu çığır, sonradan gelenler tarafından geliştirildi. Bu çalışmamızda biz nihayet Kudâma b. Ca'far'e geleceğimiz için bu zata selef olan bazı alimlerin, yani ikinci çığırda gidenlerin eserlerini ele alacağız.

al-Cumahî, Tabakât fuhûl aş-şu'arâ'

al-Cumahî bu önemli eserinde cahiliye ve İslam dönemi şairlerini onar tabaka altında incelemiştir. Onun bu taksimi, şiirlerin, dolayısıyla şairlerin edebî kalitesine göredir. al-Cumahî, ayrıca coğrafi 31 ve dini esasa göre de taksim yapmıştır. Medine, Mekke, Taif, Bahreyn şairleri ve Yahudilerin şairleri gibi. Mersiye şairleri ve recezciler (İslam devrinin dokuzuncu tabakası) şeklindeki ayrımları da şiir ve şaire çok yönlü bakılması gerektiğini ortaya koyan bir değerlendirmedir. İlk taksiminde cahiliye ve İslam devri şeklinde iki ana kategori vermesi, şiiri tarih, gelenek, kültür gibi birçok açıdan ele alışı bir göstergesidir. Zaten o bütün bu taksim ve değerlendirmeleri, mukaddimesinde belirlediği kaideler çerçevesinde ele alıp yapmıştır. Orada şiiri bir sanat ve kültür (sakâfa) ürünü olarak belirledikten sonra tıpkı dirhem ve dinar gibi sadece renk, dokunma, işleme, süsleme ve özellikler ile bilinemeyeceğini, tenkitçi (nâkid) kimsenin gözden geçirmesi (mu'âyana) ile ne olduğunun anlaşılacağını söyler." 32 Binaenaleyh al-Cumahî bu esas dahilinde alimlerin şiirler ve şairler hakkındaki değerlendirmelerine büyük bir önem atfetmiş ve onların ittifak ettiği bir husustan dışarı çıkmanın mümkün olamayacağını özellikle belirtmiştir. 33 bu alimler şüphesiz bu işi iyi bilen kimselerdir. Bu vasıfta olmayanların bir şiiri güzel bulması bir anlam ifade etmez." Birisi Halafe der ki: Ben bir şiir işitsem ve güzel bulsam, senin ve arkadaşlarının o şiir hakkındaki sözlerine hiç te aldırmam. Bunun üzerine Halaf şöyle söyler: Eline bir dirhem (gümüş para) alsan, onu (dışına bakıp) güzel bulsan, sarraf da gelip sana bu kalptir (değeri düşüktür) dese, senin o dirhemi

güzel bulmuş olman sana bir yarar sağlar mı?" 34 al-Cumahî'nin Halaf al-Ahmar'den nakledip benimsediği bu görüş tamamen yerinde olmakla birlikte doğrusu edebi tenkitçiler tarafından seviyesiz bulunan bir şiiri beğenmekle cepten birşey çıkmayacağı için, seviye ve fitratlarını göz önüne alarak şiirin muhatapları da bir hak tanımak faydalı olacaktır. 35 Cariyenin,

"Aba giyinip gözümün gönlümün açılması,

Bana, şeffaf giysiler giymekten daha sevimlidir"

dediği gibi mesela kafiyelerinde ikvâ' 36 bulunduğu için ayıplanan birtakım şiirler kişiye ve yerine göre bazan çok derin duyguların kamçılayıcısı olur da insan onları, duygularının bir tercümanı olarak terennüm edebilir. 37 Edebi tenkitçilerin bazan katılığa varan bu tutumları yer yer şairleri de rahatsız etmiştir. 38 Böyle olmakla birlikte edebi tenkidin ulaştığı genel neticeler, kabule şayan kaideler olarak benimsenmelidir.

İbn Kutayba ve aş-Şi'r va's-şu'arâ'

Daha sonra gelen İbn Kutayba (ö: 276/889) 39, aş-Şi'r va's-şu'arâ' isimli meşhur eserinin mukaddimesinde, edebi tenkidin daha sistemli, bazan daha atak kaidelerini verir. Uslubunda yer yer daha önceki edebi tenkitçileri bazı yönlerden eleştirdiğini sezdiren ifadelere raslanır. Eserinde ilk olarak, şairlerden, onların zamanlarından, kadr u kıymetlerinden, şiirlerindeki hallerinden, kabilelerinden, baba adlarından, lakab veya künye ile tanınanlardan, güzel bulunan haber ve şiirlerinden, alimlerin onları tenkidinden, lafız ve manada düştükleri hatalara bakışlarından, önceki şairlerin bakir manalarından ve bunların sonrakilere tesirinden söz edeceğini söyler. 40

Böyle bir başlangıç, bir şairi çok yönlü ele almak gerektiğini bilen bir kimşenin, değerli bir edebi tenkitçinin yapabileceği bir başlangıçtır. Yeri geldiği zaman bir lakab dahi bir şiiri değerlendirmede bir ölçüdür. 41 Çünkü o şiirin yerinde değerlendirilmesine imkan verecek ipuçlarını, şair hakkındaki bazı bilgileri ve şairi kuşatan şartları kavramada bize ışık tutabilecektir.

İbn Kutayba eserinde bütün şiirleri değerlendirmeyi hedeflememiştir. Meşhur şairleri ve şiirleri ile ihticac olunanları tercih ve ihtiyar etmiştir. 42 Bu tercih ve ihtiyarında, şiirleri başkası güzel dedi diye güzel sayma, şairleri ise eski olduğu için büyük, sonrakilerden olduğu için küçük (hakir) sayma yoluna gitmeyeceğini, her iki guruba da adil bir gözle bakacağını vadedmiştir. Aksi tutum sergileyen bazı alimleri tenkit ederek, Allah'ın ilmi, şiiri ve belağati belli bir zamana bahşetmediğini vurgulamıştır. 43 Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki zaman geçtikçe yeniler de eski

hale gelirler. 44

Onun şiiri, lafız ve mana yönünden ayrı ayrı ele alarak lafız ve manası güzel, lafız güzel manası boş, manası güzel lafız yetersiz ve manası ve lafız geri şeklinde dörde ayırması da bir merhaledir. 45

Edebi tenkit ölçülerinden biri de ibtikar ve ziyade üstünlüğü (fazl as-sabk ve fazl az-ziyâda)'dür. 46 Bir diğeri kişisel duyumdur. Bunu, başı bedevi arap karakter ve telaşına, ikinci mısraı medeni bir arap nezaketine sahip bir beyit ile misallendirir. 47 İbn Kutayba'ye göre şiirin bölümleri arasında denge olmalı, şiir dinleyeni bıktırmamalıdır. 48 O, sonraki şairlerin, önceki şairlerin uslubunu terkederek mamur bir konak veya yüksek bir bina yanında ağlamalarının caiz olmadığını, çünkü eskilerin, izleri neredeyse yok olmuş yerlerde durup ağladıklarını söyler. 49

Ahmed Amîn tarafından gerileme kabul edilen 50 bu görüşün ifade tarzında bir rekaket var gibidir. Öyle sanıyoruz ki İbn Kutayba, şairin ruh haleti ile çevresindeki hayat şartları arasında bir mutabakat olmalı demek istemektedir. Yalnızlık ve acıya uygun bir ortamda bu duyguları dile getirmek güzel ise de, müreffeh bir yaşantıyı çağrıştıran unsurları anarak hasretten bahsetmek şiirin kalitesini düşürecek veya şairin samimiyetini gölgeleyecektir.

Daha sonra o, şairleri doğuştan şair (matbû') ve zoraki şair (mutakallif) diye iki kısma ayırır, şiiri teşvik eden ruh haletlerinden, buna engel olabilecek durumlardan bahseder, din ilimleri başta olmak üzere şiirin de işitmeye (samâ'a) muhtaç olduğunu söyler. 51

Bir şiirin tercih ve ihtiyar sebebi ona göre, sadece lafız ve mana güzelliği değildir. Teşbihte isabet, revide hıfvet, o beyti başka kimsenin söylememiş olması, garip olması, söyleyenin asaleti gibi hususlar da tercih ve ihtiyar sebebidir. 52

Daha sonra matbû' (doğuştan veya yetenekli) şairin özelliklerinden ve yetenek farklılıklarından söz eder. Son olarak şiirin ayıplarını sayar. bu arada İbn Kutayba, yer yer aynı türden eleştiriler yapmış alimlere tenkit yöneltmiştir. 53 O, mukaddimesinin sonunda, edebi tenkit konusunda yaptığı bu derli toplu değerlendirmelerini, hem şaire hem katibe tavsiyeleri niteliğine büründürerek tamamlamıştır. 54 Onun bu türden usta eleştirilerini Adab al-kâtib'inde de görüyoruz. Buraya kadar aktardıklarımızı, katiplere de teşmil ettiğini düşünürsek, Adab al-kâtib'inde söyledikleri, şairlere de söylenmiş gibidir. Bunlar her ne kadar katiplere nasihat havasında dikte edilmiş ise de İbn Kutayba'nın edebi tenkitlerini, bu nasihatvari ölçülere göre yaptığı izahtan varestedir. Lafızların kolayını, manaların kullanılanını almak, kişiye göre söz söylemek, her sözün bir yerinin olması onun tavsiye ettiği 55 ölçülerden bazısıdır.

İbn Kutayba, aş-Şi'r va-ş-şu'arâ'ında şairleri ve şiirleri bütün bu ölçüler dahi-

linde değerlendirmiştir. Ancak o şairleri tarihi bir sıraya göre tertiplemiştir. Böyle bir tertip tutturması, edebi tenkit açısından bu noktada al-Cumahî'ye göre bir gerileme sayılabilir.

İbn al-Mu'tazz ve al-Badî

Burada İbn al-Mu'tazz (ö: 296/908)'den 56 de söz etmek gerekir. Ancak onun meşhur eseri al-Badî, badî ilmine dair beş, şiir ve söz sanatları (manâsin aş-şi'r va'l-kalâm)'na dair onüç sanatı sıralayarak bunlara misaller verme düzeyinde kalmıştır. İbn al-Mu'tazz bu eserinde Sıbavayhi, al-Cumahî ve İbn Kutayba gibi edebi tenkidi, geniş ölçüleri içinde fiilen uygulamamıştır. bu bakımdan bu eser bir belağat kitabı hüviyetini taşır. 57 Taşdığı sanatlar açısından yerilmiş (ma'ib) olan beyitlere temas etmesi İbn al-Mu'tazz'ı "edebi tenkit tarihi içinde önemli bir şahsiyet olma konumuna ulaştırmamıştır." 58

Kudâma b. Ca'far ve Nakd aş-şi'r

Edebi tenkit tarihi içinde tipik bir merhale olarak niteleyebileceğimiz Kudâma b. Ca'far (ö: 337/948) 59, zevk-i selim kaynaklı sayılan edebi tenkidi, doğrusunu söylemek gerekirse, aynı zamanda akli ve mantıki bir tenkit seviyesine çekmeye çalışmıştır. Onun edebi tenkide akli tenkit boyutunu ekleyerek onu tamamladığını söylemek insafli bir tavsif ise de kendi dil ve kültür varlıklarını daha iyi değerlendirdiklerini ümit ettiğimiz bazı yazarlar konuya öyle bakmıyorlar. Bu bakımdan önce onlardan aktarmalar yaparak meseleyi ele almak daha güzel olacaktır.

Kudâma hakkında Ahmed Amîn oldukça katı sayılabilecek ifadeler kulianır. Der ki: "Ondan (İbn al-Mu'tazz'den) sonra Kudâma b. Ca'far geldi. Nazmın ve nesrin iki meşhur eserini 60 yazdı. Bu iki eser belağate daha yakındır. Kudâma, belağat istilahlarının donup taş kesilmesinden, ruhlarını kaybetmesinden sorumlu ilk kişidir. Ayrıca o, Aristo ve benzeri Yunanlıların Yunan belağatine dair bazı görüşlerinin Arap belağatına sızmasından da sorumlu ilk kişidir. Kudâma, şiiri tarif etmiş, şiirin sanatlarını ve ayıplarını zikretmiştir (o kadar). Kudâma, edebi tenkide ve edebi tenkit kaidelerinin tesisine, bazı şekli şeyler ve sûri istilahlar dışında hiçbir şey ilave etmemiştir." 61

Sayyid Kutub, benzeri değerlendirmeleri şöyle ifade eder: "İbn Kutayba'nın çabasını, Kudâma b. Ca'far'ın çabası izlemiştir. O bu çabayı, Nakd aş-şi'r ve Nakd an-nasr'inde ortaya koymuştur. Bu, yeni doğrultusu olan bir çabadır, felsefi, mantıki

ve ilmi bir çaba! Çünkü kuru akli kıyas (ölçü)'ları şiire uyarlamaya kalkışmıştır." 62

Muhammed Mandûr, aynı minvaldeki görüşünü "Kudâma b. Ca'far'ın kitabına bakan, şekli bir belağat doğrultusu bulur ki bununla ilim, yerini taşmaşmaya bırakmıştır" 63 girişiyile belirtir.

Kudâma'yi bu özelliğinden dolayı beğenenler de bulunmaktadır. 64 Şimdi onu yerenlerin görüşlerini daha iyi izleyebilmek için Nakd aş-şi'r'e bakalım.

Müellifin şiire bakışı mukaddimesinde kendini belli etmektedir. O, şiir ilmini, şiirin aruz ve vezninin, kafiye ve maktainin, ğaribinin ve luğatinin, mana ve maksatlarının, iyisinin ve kötüsünün bilinmesi şeklinde beş bölüme ayırmıştır. 65 İlk iki ilim olan aruz ve kafiye ona göre fitri bir şeydir. Aruz ve kafiye ile ilgili hususların tedvini, şiir söyleyenlere bulunmayan bir dayanağı sağlamış değildir. 66 Ona göre şiir, vezni ve kafiyesi 67 olan ve bir anlama delalet eden sözdür. 68 Şaire bütün anlamların kapısı açıktır. İsteddiği ve sevdiği manayı seçer. Çünkü manalar şiire göre madde, şiir ise suret gibidir. Tıpkı marangoz için tahta, kuyumcu için gümüş gibi. Şair de iyi veya kötü manalara yönelir ve onları arzu edilen derecede güzel bir kalıba dökmeye çalışır. 69

Şairin tenakuzu ayıp değildir. Tutar bir şeyi önce güzelce tasvir eder, sonra da güzel bir şekilde yerer. Medhini de zemmini de güzel bir şekilde yapmışsa bu yadırganmaz. Hatta ona göre bu tezat, şairin sanat gücüne delalet eder. 70

Şairin vazifesi sadık olmak değildir. O herhangi bir manayı ele aldığı zaman o deminde onu güzelce ifade etmelidir. Ondan, başka bir vakitte söylediğini kopye etmesi beklenmez. 71 Yani şair ne zaman neyi duyar hislenirse onu güzelce ifade etmelidir.

Gerçekten de zamanına göre çok değişik, karmaşık, yer yer birbirine zıt duygu ve düşünceler içinde yaşayan insanın bu engin dünyasının sözlerine aksetmesi garipsenecek birşey değildir. Her duyguyu en güzel biçimde şiir kisvesine büründüren şairi bu şekilde değerlendirmek herhalde gerilemenin ve donukluğun alameti olmayacaktır. Şiirde belki en önemli şey muhtevadır. Muhtevsız (yani manası olmayan) ne şiir, ne hutbe, ne konuşma, ne hikaye, ne roman v.s. olabilir. Ancak şiiri, diğer ifade biçimlerinden ayıran farklılık aruz (vezin) ve kafiyedir. İşte bu sebeple Kudâma şiiri yukarıda naklettiğimiz şekilde tarif etmiş, şiir ilimleri içinde ilk ikisi olarak aruz ve kafiyeyi saymıştır.

Şiirin unsurları

"Şiir bir sözdür, inşâd ve telaffuz edilir. Vezni vardır. Manaya delalet eder. Kafiyelidir." 72

Bu dört unsur (lafız, mana, vezin, kafiye) tek başına ve birbirleri ile bağımlı olarak incelenirler. Kudâma, birincisini mufradât (şairin tek başına unsurları), ikincisini ise mu'talifât (aralarında uyum bulunan unsurlar) diye isimlendirmiştir. Onun, uyumlular (mu'talifât)'ı dörde ayırarak lafızla mana ve vezin, mana ile vezin ve kafiye arasında uyum bulması da 73 ilginçtir. Yani şiirde asıl olan lafız ve manadır. Lafız, mana ve vezinle uyum özelliği arzederken, mana, vezin ve kafiye ile uyum özelliği arzeder. Her hal ü karda lafız ve mana esastırlar, bunların karşılıklı uyum içinde buldukları şey ise vezin ve kafiye'dir. Onun taksimi incelenirse şu görülür:

- a. Lafız, mana ile uyum sağlar.
- b. Vezinle hem lafız hem mana uyum sağlar.
- c. Kafiye ile mana uyum sağlar.

Bu, şu demektir ki şairin nefsinde mana önceden vardır. 74 O, bu mana için lafız seçer. Lafızlara manayı yükler. Lafızlar ve manalar için vezni seçer. Kafiye, lafızla bağlantılı değildir, onu mana için seçer.

Doğrusu bu taksim şiiri gerçekten bilen, manayı sözcükle, sonra sesdeki ton ve hareket özelliği ile birlikte 75 düşünen bir insanın taksimidir.

Manalar ve genel tema

Müellifimiz daha sonra şiiri şiir yapan unsurlar (mufradât)'ın tek başlarına sahip olduğu özellikleri anlatır. 76 Başlıca unsur olan manayı, şairin delalet ettiği manalar başlığı altında medih, hiciv, nesip, mersiye, tasvir (vasıf) ve teşbih ismiyle altı ana bölümde toplar. Bunları incelemeye geçmeden önce yine edebi tenkitle ilgili önemli şeylere değinir. Manada gülüvv (abartma) ve itidal hususunu ele alır. Tenkitçinin hangisine meyyal olduğu 77, yapacağı eleştiriye de etki edecektir. Binaenaleyh edebi tenkit bir noktada da meşrep meselesidir. Şiirde gülüvvü güzel görenin, sözünü vakıya mutabık söyleyeni tenkit etmesi normaldir. İtidali meşrep edinen tenkitçi ise aynı şiiri güzel bulacaktır. Kudâma bir taraftan bunları tahlil ederken diğer taraftan edebi tenkitçilerin bazı tutarsızlıklarına temas etmiştir. 78 Bu arada kendisinin meşrep olarak gülüvvü tercih ettiğini belirtir. 79

Müellifimiz daha sonra şairin genel manalar (genel temalar)'ı hakkında söze başlar.

Övgü (medih), övülende bulunması layık sıfatlarla olmalıdır. Erkeklerde 80

övülecek sıfatlar akıl, şecaat, adalet ve iffettir. Diğer bütün faziletler (mesela güvenilirlik ve vefakarlık) bu dört hasletin şumulüne girer, fakat insanların çoğu bunu bilmezler. Bilgili ve kültürlü oluş, haya, beyan, kifayet, delille susturma, ilim, cahillerin sefihliğine karşı hilim v.s. de o dört hasletin içindedir. Müellifimiz taksimine devam eder. 81 Bu taksimlerde şiirsel bir yükseklik aramak boşunadır. 82 Onun gayesi, bu manalarda söylenmiş güzel beyitleri seçmektir. 83 Böyle bir hareket tarzı, manaları kendi emsalleri ile mukayese etmek açısından önemlidir. Hatta övülen şahısların alt tabakadan olması medhin muhtevasını değiştirecektir. 84

Müellifimiz daha sonra hicvi ele alır. 85 Ona göre mersiyenin medihten farkı, mersiyenin ölmüş birine ait olmasından başka birşey değildir. 86

Sonra teşbihten 87, vasıftan 88 ve nesipten 89 sözeder. Buralarda özellikle zikredilmesi gereken ve Kudâma'nın metodunu ayrıca belirleyecek bir husus bulunmamaktadır. Zaten Kudâma bunları bir misal olmak üzere kısaca ele almıştır. 90

Müellifimize göre bir de şiirin bütün manalarına şamil şeyler vardır. Bunlar sihat at-taksim, sihat al-mukâbala, sihat at-tafsir, at-tatmim 91, mubâlağa, takâfu' 92 ve iltifattır. O, bunları açıklar, misaller verir. 93

Unsurlar arası uyum (mu'telifât)

Kudâma daha sonra şiirin unsurlarından aralarında uyum olanlar (mu'talifât)'ı anlatmaya geçer.

Bunlardan birincisi lafzın mana ile uyumudur. Bunun da çeşitleri vardır. Musâvât, lafzın ifade ettiği anlama müsavi olmasıdır. 94 İşaret (icâz), az lafzın ima yoluyla çok manaya müştemil olmasıdır. Nitekim bazıları belağati lamha dalla yani birçok şey ifade eden bir işaret diye tarif etmiştir. 95 İrdâf (kinaye), dolaylı bir anlatım şeklidir. 96 Tamsil, bir manaya işaret etmek isteyip başka bir manaya delalet eden bir söz getirmektir ki bu başka mana ve söz, işaret edilmek istenen manaya birlikte delalet ederler. 97

Müellifimizin bu açıklamalarını okuduğumuz zaman onu edebi tenkidi, akli ve mantıki bir seviyeye düşürdünü söyleyebilme imkanı bulamayız.

O ikinci olarak lafzın vezinle uygunluk arzetmesinden sözeder. Ona göre bu uygunluk, vezinden dolayı isim ve fiillerin sığalarında bir değişme (eksilme veya artma) olmaması, veznin, kelime diziminde bir bozulmaya v.s. yolaçmamasıdır. Müellifimiz bunların sayılıp bitirilemeyeceğini söyler. Selim tabiat (karîha)'lılar için bir işaretin yeteceğini ifade eder. Şiire gereksiz manaları katma zorunluluğu da ona göre bu babı ilgilendirir. Kudâma bu konuya misal vermemiş, lafzın vezinle uy-

gunluk sağlamadığı şiirlere ileride örnek vereceğini söylemekle yetinmiştir. 98

Üçüncü olarak mananın vezinle uygunluğunu ele alıp bunu birkaç satırla, diyebiliriz ki sadece başlığı açmakla yetinerek izah etmiş, buna da şiirin kusurları babında misal vereceğini söylemiştir. 99

Son olarak mana ile kafiye arasındaki uyumdan sözeder. Kafiyenin, önceki beyitlerle ahenk sağlayıcı bir unsur olması özelliğini aşarak onun, bizzat beytin içindeki mana ile uyumunu araştırması gerçekten ilginçtir. 100

Şiirin kusurları

Müellifimiz son bölümde, daha önceki bölüm ve fasıllarda şiirin özellikleri olarak saydığı hususların zıddı olan şeyleri, aynı tertip ile şiirin kusurları ('uyûb aşş'i'r) başlığı altında incelemiş, bunlara dair örnekler vermiştir. 101

Doğrusu bütün bunlar gözden geçirildiği takdirde Kudâma'nin yaptığı işi, akli, mantıki kuru bir edebi tenkitçilik olarak görebilmek mümkün değildir. Bence Ahmed Amîn ve Sayyid Kutub gibi zatların müellifimizin eserini bu şekilde değerlendirmeleri, onun inceleme usulünden değil, kullandığı usluptan kaynaklanmaktadır. Kudâma, görebildiğimiz kadarıyla, edebi tenkitlerini yaparken, şiirsel ve edebi bir dil kullanmamıştır. Uslubu daha ziyade ilmi bir usluba benzemektedir. Hatta o, ilmi usullarda kullanılan bazı edebi sanat ve ifade şekillerini dahi nadiren kullanmıştır. 102 Binaenaleyh müellifimizin akliliğini usulünden (manhac'inden) 103 ziyade, uslubunda aramalıdır. Uslubun akli olması ve mantıki bir sistematik üzerine tesis ettirilmesi ise eserini bir edebi tenkit ürünü olmaktan çıkarmıyacaktı.

Her hal ü karda bu eser edebi tenkit sahasında büyük bir hareketliliğe sebep olmuştur. Zamanında ve daha sonraki dönemlerde yaptığı yankıları 104 ayrı bir çalışmada ile almak gerekiyor.

Önceki çalışmalara katkısı

Kudâma'ye göre şiir tenkidi yapıp şiirin iyisini ve kötüsünü seçme konusunda bir kitap telif eden olmamıştır. 105 O, şöyle demektedir: "İnsanlar ilimlerde derinleşmeye başlayalı beri bu konuda bocalamışlar ve çok az doğru görüş belirleyebilmişlerdir. Böyle olduğunu ve, ..., bir kitap yazmada kusur ettiklerini görünce, bu konuda vüs'atim nisbetinde sözetmeyi uygun buldum." 106

Kudâma önceki çalışmalardan herhalde habersiz olmalıdır. Değilse o çalışmaları bu şekilde nitelendirmek insaf ölçülerine sığmaz. Çünkü Kudâma'nin söyle-

diği şeylerin büyük bir çoğunluğu muhteva olarak eskiler tarafından söylenmiştir. Sıbavayhi'nin söyledikleri şeyler al-Kitâb'da serpiştirilmiş olduğu için bu noktada edebi tenkit konusunda derli toplu bir çalışmadan sözedilemez. Ancak bilhassa Tabakât fuhûl aş-şu'arâ' ve aş-Şi'r va'ş-şu'arâ' 'daki tahlil ve terkiplerle -makalemizi uzatacağı için ele almadığımız- al-Câhiz (ö:255/869)'in al-Bayân va't-tabyîn'i, al-Mubarrid (ö: 285/698)'in ve Sa'lab (ö:291/904)'in Kavâ'id aş-şi'r'leri ile bir dereceye kadar İbn al-Mu'tazz'in al-Badî 'i öyle gözardı edilecek ve "bocalamışlar, çok az i-sabet etmişler" denebilecek çaba ve çalışmalar değildirler. Kanaatimizce her gelen bu ilme yeni birşeyler katmış, öncekilerin söylediklerini bazı ilave ve çıkarmalarla daha sistemli hale getirme imkanı bulmuştur. Hepsinin çabası kendi şartları ile mütenasiptir. Gördüğümüz kadarıyla Kudâma, eskiden söylenmiş, tahlil ve terkiye tabi tutulmuş şeyleri değişik bir sistem ve çatı altında biraraya getirerek bir merhale kaydetmiş, kendine has bir görüş olarak kafiye ile beytin içindeki mana arasında bir uyum aramıştır. İnceleme uslubundaki aklilik, almış olduğu felsefi kültürden kaynaklanmalıdır. 107 Bazı sanatları yeni isimlerle anması ise bir yenilik sayılmamalıdır.

DİPNOT:

1. Bu zat hakkında bk. C. Brockelmann, Kudâma, İA, VI, 951-952; GAL, I, 228; Suppl. I, 406 v.d.
2. Bu konuda özet bir tahlil için bk. Nihad M. Çetin, Arap, D.İ.A. İstanbul, 1991, III, 295 v.d.
3. Bir nevi mütareke devresi olan haram (kan dökülemez) aylarda kurulan dini, siyasi, ticari ve kültürel özellikli, günümüz açık-pazar, fuar, festival ve sergilerinin özelliğini taşıyan yerler, bk. Nihad M. Çetin, Eski Arap şiiri, İstanbul, 1973, s. 15-1; H. Kindermann, Sük, İA, XI, 6-8.
4. Şiir Arapların divanıdır, bk. İbn Raşık, al-'Umdu, nşr. Muhammed Muhyiddin 'Abdalhamid, Beyrut, 1972, I, 11; İbn 'Abd Rabbih, al-'İkd al-farid, Kahire, 1403-1406/ 1983-1986, V, 269; İbn Haldûn, Mukaddima, Beyrut, tarihsiz, s. 580. Halid Yûsuf, İbn Haldûn'un, edebiyat (al-adab), Arapların divanıdır, demesinin daha uygun düşeceğini söylemekle birlikte, bilhassa cahiliye döneminden edebi veri olarak en çok şiirin ulaştığını (-ki İbn Raşık, mensûr'un onda biri kalmamış, mavzûn'un onda biri kaybolmamıştır, der, bk. a.g.e. I,2-) ifade ile İbn Haldûn'u haklı görür, bk. Halid Yûsuf, Fi'n-nakd al-adabî va târihihi 'ind al-'Arab, Beyrut, 1407/ 1987, s. 50. Edebi tenkidin genel olarak öncelikle ve daha çok şiiri konu edinmesi bundandır.
5. Bir şiiri yüksek sesle okumak. Bk. Nihad M. Çetin, Eski Arap şiiri, s. 58-62. Günümüzde şiir okumak yerine şiir yorumlamak deyimi daha çok kullanılıyor.
6. Bk. Nihad M. Çetin, Arap, D.İ.A. III, 295.
7. Aynı zamanda diğer münekitlerin. Bk. al-Cumahî, Tabakât fuhûl aş-şu'arâ', I,7 v.d.; İbn 'Abd Rabbih, a.g.e. V,270; as-Suyûtî, al-Muzhir, nşr. Muhammed Ahmed Câdalmavlâ, 'Alî Muhammed al-Bacâvî, Muhammed Abu'l-Fazl İbrâhîm, Beyrut, tarihsiz, II, 478-485.
8. Edebi zevkin fitri veya kesbi olup olmadığı hususu için bk. Ahmed Ahmed Badavî, Usus an-nakd al-adabî 'ind al-'Arab, Kahire, 1979, s. 83-101.
9. İlk edebi tenkitler "niçinini araştırmaksızın (ta'lil etmeksizin) şiire genel bir bakış yaparak, şiirin topluca özelliğini ifade eden ve genelleyen tenkit" örnekleridir, bk. İhsân 'Abbâs, Târih an-nakd al-adabî 'ind al-'Arab, Beyrut, 1404/ 1983, s. 13.
10. Kaynaklarda geçen ta'lile benzer bazı şeyler (mesela al-Valid b. Muğîra'nın Kur'ân hakkındaki sözleri, bk. al-Kurtubî, al-Câmi' li ahkâm al-Kur'ân, Beyrut, 1405/ 1985, XIX, 74), yine genel değerlendirmelerdir. Ancak şiirlerdeki bazı kusurların dile getirilmesinde, sonrakilerin ta'lil dediği merhaleyi bulabiliriz. an-Nâbiğat az-Zubyânî'nin bir beyit hakkındaki tenkidi bundan istisna edilebilir, bk. Kudâma b. Ca'far, Nakd aş-şi'r, nşr. Muhammed 'Abdalmun'im Hafâcî, Kahire, 1398/ 1978, s. 92-94.
11. Rasulullah'ın (s.a.v.) "şairlerin söylediği sözlerin en doğrusu" buyurarak (bk. İbn Hişam, as-Sirat an-nabaviya, nşr. Mustafa as-Sakâ-İbrahim al-Abyârî- 'Abdalhafiz aş-Şalabî, Mısır, 1936, II, 9-10; al-Buhârî, at-Tarih al-Kabîr, al-Maktabat al-İslamiya, VII, 249; İbn Carîr at-Tabarî, Tarih al-Umam va'l-mulûk, nşr. Muhammed Abu'l-Fazl İbrâhîm, Beyrut, 1967, IV, 184-185) doğruluk ölçüsünü

- alması gibi.
12. Bk. İbn 'Abd Rabbih, a.g.e. III, 19 v.d., V, 317 v.d.
 13. Bk. al-Kiftî, İnbâh ar-ruvat, nşr. Muhammed Abu'l-Fazl İbrahim, Kahire, 1406/1986, II, 188-190
 14. Bk. Muharrem Çelebi, Kutrub, hayatı, eserleri ve Kitab al-azmina (basılmamış doçentlik tezi), Erzurum, 1981, s. 25-27; Mehmet Reşit Özbalkıç, Arap dilinde istişhâd, D.E.Ü. İ.F.D. sayı V, İzmir, 1989, s. 372 v.d.
 15. Bk. Muhammed Zağlul Sallâm, Asar al-Kur'an fi tatavvur an-nakd al-adabî, Mısır, 1961, s. 305
 16. İhsan 'Abbas, edebi tenkit konularının hep böyle ikilemlî (muzdavica) olduğunu savunur: (Lafız- mana, matbu-masnu, konu birliği-konu çokluğu, sıdk-kızb, iki şiir veya iki şairi mukayese, aparmalar (intihâl veya as-sarikât aş-şir'ya) şiirin çatısı, şiir-ahlak ilişkisi), bk. a.g.e. s. 30 v.d.
 17. Bk. Ahmed Ahmed Badavî, a.g.e. s. 111 v.d.
 18. Bk. Şavkı Zayf, Fi'n-nakd al-adabî, Mısır, 5. baskı, s. 89
 19. İbn Faris, Mu'cam makâyîs al-luğa, nşr. 'Abdassalâm Muhammed Harun, Mısır, 1971, V, 467
 20. İbn Fâris, a.g.e. gös. yer.
 21. Bk. Ahmed Amin, an-Nakd al-adabî, Kahire, 1983, s. 1
 22. Sıbavayhi için bk. al-Kiftî, a.g.e. II. 346-360; Nihad M. Çetin, Sıbeveyhi, İA, X. 578-585
 23. Ahmed Amin böyle bir kanaat belirtir, bk. a.g.e. s. 401. Nihad M. Çetin, dil çalışmaları ara merhale, bu eseri ise sistemli tenkide doğru bir mesafe kabul eder, bk. Arap, D. İ.A. III, 295. Tâhâ İbrahim'e göre ise, İslam dönemi büyük şairlerin son dönemini takiben hatırı sayılır gelişmeler olmuş, sahih edebi tenkit o zaman başlamıştır, bk. Tâhâ İbrahim, Tarîh an-nakd al-adabî, Beyrut, 1405/1985, s. 37-38
 24. al-Kitâb'ın 'Abdassalâm Muhammed Harûn neşri, 'Âlam al-kutub, 1403/1983, 3. baskı
 25. Sıbavayhi, a.g.e. I, 176
 26. Mesela ihtisâr demesi gibi, bk. aynı eser, I, 222-223
 27. Bk. al-Curcânî, Asrâr al-balâğa, nşr. Muhammed Raşîd Rıza, Dâr al-matbu'ât al-'arabiya, tarihsiz, s. 356 v.d.
 28. Bk. Nihad M. Çetin, Arap, D.İ.A. III, 296-297. Sıbavayhi çizgisinde bir örnek için bk. al-Farrâ', Ma'âni'l-Kur'an, nşr. Muhammed 'Alî an-Naccâr, Ahmed Yusuf, Beyrut, 1980, II, 363
 29. Bu zat için bk. Abu't-Tayyib al-Luğavî, Marâtib an-nahvîyin, nşr. Muhammed Abu'l-Fazl İbrahim, Kahire, 1974, s. 110; al-Kiftî, a.g.e. III, 143-144; GAL. I, 505; Suppl. I, 43-163
 30. Özellikle 'İsâ b. 'Omar as-Sakafî (II/VIII yüzyıl ortaları), Halîl b. Ahmed (ö: 175/791) ve Yunus b. Habîb (ö: 183/799) v.s. alimlerin değerlendirme ve görüşleri.
 31. Sadece bedevi ve şehirlî şeklinde sınırlı bir ayırım (bk. Tâhâ Ahmed İbrahim, a.g.e. s. 85) değil, çok yönlü kültürel-coğrafi ayırımlar.
 32. al-Cumahî, Tabakât fuhûl aş-şu'arâ', nşr. Mahmud Muhammed Şâkir, Kahire, 1974, I, 5
 33. Aynı eser, I, 4.
 34. al-Cumahî, a.g.e. I, 7
 35. Nitekim edebî tenkitçilerin farklı yapılarının, edebi verileri farklı değerlendirmiş olmalarına bir sebep teşkil ettiği kabul ve itiraf edilmiştir, bk. Ahmed Amin, a.g.e. s. 407.
 36. Kafîye harfinin veya harekesinin farklı olması aybı, bk. İbn 'Abd Rabbih, a.g.e. V, 507 v.d.; al-Cumahî, a.g.e. I, 71
 37. Hatta Halîl b. Ahmed, yine şiir ayıplarından olan zihâfî, eğer az olursa güzel saymış ve bunu cariyenin hafif şaşı ve peltek olmasına benzetmiştir, bk. al-Cumahî, a.g.e. I, 70
 38. Bk. İbn Cinnî, al-Hasâ'is, nşr. Muhammed 'Alî an-Naccâr, Beyrut, 2. baskı, III. 290-291
 39. İbn Kutayba için bk. al-Kiftî, a.g.e. II, 143-146; GAL. I, 120; Suppl. I, 184; İA, V-II, 762-763 ve buralarda gös. yerler.
 40. İbn Kutayba, aş-Şi'r va's-şu'arâ', nşr. M.J. De Goeje, Brill, 1904, s. 2
 41. İbn Kutayba bu hususu daha sonra açarak, kötü ismin güzel (şiir)'e tesir edeceğini belirtmiştir, bk. a.g.e. s. 11 v.d.
 42. Bk. Aynı eser, s. 2-3
 43. Bk. Aynı eser, s. 3
 44. Bk. Aynı eser gös. yer v.d.
 45. Bk. Aynı eser, s. 7 v.d.
 46. Bk. Aynı eser, s. 13
 47. Bk. Aynı eser, s. 13-14
 48. Bk. Aynı eser, s. 15
 49. Bk. Aynı eser, s. 16
 50. Bk. Ahmed Amin, a.g.e. s. 405
 51. Bk. İbn Kutayba, a.g.e. s. 17-21
 52. Bk. Aynı eser, s. 21-25
 53. Örnek olarak Sıbavayhi'yi tenkidi için bk. Aynı eser, s. 32

54. Bk. Aynı eser, s. 35
55. Bk. İbn Kutayba, Adab al-kâtib, nşr. Max Grünert, Brill, 1900, s. 16-19
56. İbn al-Mu'tazz için bk. C. C. Torrey, İbn ül-Mu'tez, İA, 5-II, 868-870
57. "O halde İbn al-Mu'tazz'in badî (ilmin)'de, daha net ifade ile Arap beyan (ilmin)'de, bu tür araştırmalar yönünden büyük bir yeri vardır." Bk. İbn al-Mu'tazz, al-Badî, nşr. Muhammed 'Abdalmun'im Hafâcî ('nin İbn al-Mu'tazz va cuhûduhû fi dirâsât al-bayan isimli girişi), Beyrut, 1410/1990, s. 17.
58. Ahmed Amîn, a.g.e. s. 406
59. Kudâma için bk. C. Brockelmann, Kudâma, İA, VI, 951-952; GAL, I, 228; Suppl. I, 406 v.d.
60. Yani Nakd aş-şî'r ve Nakd an-naşr. Nakd an-naşr'in, Kudâma'ye nisbeti hakkında bk. Kudâma, Nak, an-naşr, nşr. (Tâhâ Husayn), 'Abdhamid al-'Abbâdî, Beyrut, 1402/1982, s. 33-49; Muhammed 'Abdalmun'im Hafâcî, al-Fikr an-nakdî va'l-adabî, Râbitat al-adab al-hadîs, tarihsiz, s. 51
61. Ahmed Amîn, a.g.e. s. 406.
62. Sayyid Kutub, an-Nakd al-adabî, Kahire, tarihsiz, s. 119.
63. Muhammed Mandûr, an-Nakd al-manhacî 'ind al-'Arab, Kahire, tarihsiz, s. 67. Aynı minvaldeki şu görüşleri de oku: "Nakd aş-şî'r'de, mantıkî, felsefî bir kültür ışığında yazılmış bir şiir mantığı var...", bk. İhsan 'Abbâs, a.g.e. s. 204. "Edebi tenkit ve belâğat onun elinde, zevk ve şuurun yer almadığı zihinsel bir mantığa dönüşmüştür... Şiir, şiirsel bir mantığa muhtaçtır...", bk. 'Abdalkâdir Husayn, al-Muhtasar fi târih al-balağâ, Kahire, 1402/1982, s. 158
64. Bunlardan birisi Taha Husayn'dir. Bu zatın, Kudâma b. Ca'far, Nakd an-naşr'in girişinde neşredilmiş ve Arapçaya tahmîd fi'l-bayân al-'arabî başlığıyla çevrilmiş makalesine (makale için bk. Nasrullah Hacimüftüoğlu, Belâğat ekolleri ve Anadolu belâğat çalışmaları, A. Ü. İ.F.D., Erzurum, 1988, s. 116, 1), s. 16 v.d. bak. Bir diğeri olan Şavkî Zayf, şüphesiz Kudâma bu kitabında benzersiz bir başarı sağlamıştır, der. Bk. al-Balâğâ tatavvur ve târih, Kahire, 1976, s. 92
65. Kudâma, Nakd aş-şî'r, nşr. Muhammed 'Abdalmun'im Hafâcî, Kahire, 1398/1978. s. 61
66. Bk. Aynı eser, s. 62
67. Bk. Aynı eser, s. 64
68. Kafiye, arda düşen anlamında bir kelime olup, beytin son parçası ve ahiri demektir. Kudâma'nin bu açıklaması ile (bk. a.g.e. s. 69-70) ilgili yanlış bir yorum için bk. Mustafa al-Cavzû, Nazariyat aş-şî'r, Beyrut, 1408/1988, s. 19
69. Kudâma, a.g.e. s. 65-66
70. Bk. Aynı eser, s. 66
71. Bk. Aynı eser, s. 68. İhsân 'Abbâs, Kudâma, sözlerinin hepsini şiire ayırmış şairden ve şiir dinleyen (mutalakki)'den bahsetmemiş, daha net ifade ile o, İbn Kutayba gibi kroniksel durum (al-hâlât an-nafsiya)'dan ve fitri hal (tab)'den söz etmemiştir (bk. İhsan 'Abbâs, a.g.e. s. 208) diyorsa da Kudâma'nin bunlardan söz etmemesi habersizliğinden değildir. nitekim onun "bir manayı ele aldığı zaman o deminde onu güzelce ifade etmelidir" gibi sözleri al-hâlât an-nafsiya'ye bir işaretidir. Ayrıca o, tenkitçinin düşüncelerinin (mizac ve meşrebinin) edebî tenkitte etkili olduğunu (bk. Nakd aş-şî'r, s. 94) söylemiştir. Şüphesiz edebî tenkitçi, İhsân 'Abbâs'ın sözünü ettiği mutalakkiilerin başında gelir. Kudâma, bunları sadece geniş olarak işlememiştir.
72. Bk. Kudâma, a.g.e. s. 70, 64. Ayrıca bk. Badavî Tabâna, al-Bayân al-'arabî, Mısır, 1396/1976, s. 139 v.d.
73. Bk. Kudâma, a.g.e. s. 70
74. Kudâma'nin "i'tilâf al-lafz ma'a'l-ma'nâ" demesi, manaya ikinci sırada bir yer verdiğini göstermez. Aksine "mana önceden vardır, lafız ona uyar" şeklinde bir anlam ifade eder. Zaten bu, fitri bir şeydir. İbn Tabâtâbâ al-'Alavî bunu sarahaten ifade ile "önce manayı nesir olarak seçer, sonra kafiye'yi ve söylemesi uygun vezni seçer, kasdettiği manaya uygun beyit teşekkül edince beyti söyler" diyor, bk. İyâr aş-şî'r, nşr. al-Hâcîrî, Zağlûl, Kahire, 1956, s. 5. Ayrıca bk. Abû Hilâl al-'Askarî, K. as-Sinâ'atayn, nşr. Alî Muhammed al-Becâvî, Muhammed Abu'lFazl İbrahim.
75. Abdallâh Abdarrahim 'Usaylâ'nın, Kudâma'nin lafızla mana arasında insicam düşündüğünü söylemesi, konusuna münasip bir tahlil değilse eksikliklerdir, bk. Kazîyat al-lafz va'l-ma'nâ, Macallat Kullîyat al-lugat al-'arabiya, sayı, 4, Riyat, 1974, s. 94
76. Bk. Kudâma, a.g.e. s. 74-90
77. Mesela bu ifade, tenkitçinin mizacının da düşünülmesi gereğini kabul ettiğini gösteriyor.
78. Bk. Kudâma, aynı eser, s. 91-94
79. Bk. Aynı eser, s. 94
80. Kadınların övülmesi nesibe girer. Kudâma buna daha sonra temas edeceğini söylemiştir, bk. a.g.e. s. 96
81. Bk. Aynı eser, s. 96-98
82. Burada Ahmed aş-Şâyib'in şu sözleri okunmalıdır: "Edebi tenkidin kaide ve esaslarına edebî veriler mahkum edilemez. Bu esaslar seçkin metinlerden çıkarılmış özelliklerdir. O metinlerde önceden

- vardırlar ve onlara kuvvet ve güzellik kazandırmışlar, onları sürekli tesirli hale getirmişlerdir", bk. Tâhâ Ahmed İbrahim, a.g.e.(in temhidi), s. 4.
83. Bk. Kudâma, a.g.e. s. 99
84. Bk. Aynı eser, s. 110
85. Bk. Aynı eser, s. 113
86. Bk. Aynı eser, s. 118
87. Bk. Aynı eser, s. 124
88. Bk. Aynı eser, s. 130
89. Bk. Aynı eser, s. 134
90. Bk. aynı eser, s. 139
91. Tatmîm, yani i'tirâz, bk. Şavkı Zayf, al-Balaĝa tatavvur va târih, s. 88
92. Takâfu', yani tibâk ve mukâbala, bk. Şavkı Zayf, a.g.e. gs. yer.
93. Bk. Kudâma, a.g.e. s. 139-152.
94. Bk. Aynı eser, s. 153-154.
95. Bk. Aynı eser, s. 154-155.
96. Bk. Aynı eser, s. 157
97. Bk. Aynı eser, s. 159-160
98. Bk. Aynı eser, s. 165
99. Bk. Aynı eser, s. 166
100. Bk. Aynı eser, s. 167-170
101. Bk. Aynı eser, s. 172-205
102. Msl. bk. Aynı eser, s. 65-66. "Lafız, mana için suret gibidir" diye başlıyarak birkaç kez maksadını teşbih sanatı ile anlatması gibi.
103. Eserin muhakkiki Muhammed 'Abdalmun'im Hafâcî de, Kudâma hakkında akli bir metod (manhac) takip ettiĝi görüşündedir, bk. aynı eser, s. 8.
104. Eserin muhakkiki bunu "fikri derin bir inkılap" olarak nitelendirir, bk. aynı eser, s. 9.
105. Bk. Aynı eser, s. 61
106. Bk. Aynı eser, s. 62
107. "Kudâma, bütün kitaplarında Yunan kültürünün etkisindedir", bk. İhsan 'Abbâs, a.g.e. s. 189-191

KISALTMALAR

a.g.e.	: adı geçen eser
A.. İ.F.D.	: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
bk.	: bakınız
D.E.. İ.F.D.	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
D.İ.A.	: Diyanet İslam Ansiklopedisi, III, İstanbul, 1991
GAL. Suppl	: Geschichte der arabischen litteratur, Supplement-band, Leiden, 1937-1939
gs. yer	: gösterilen yer, yerler.
İA	: İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1940 v.d.
K.	: Kitâb
msl.	: mesela
nşr.	: neřreden, neřredenler
: /	: lm: hicri/miladi
s.	: sahife
v.d.	: ve devamı
v.s.	: vesaire