

Giriş:

Araplarda, başlangıçta şairin duygularını dile getirdiği lirik şiir dışında bir tür yoktu. Epik şiiri de, dram şiirini de bilmiyorlardı. Dolayısıyla şiir çeşitleri denilince akla lirik şiir temaları gelmekteydi. Bu şiir temalarının sayısında ve neler olduğunda klâsik dönem Arap eleştirmenleri farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. İbn Sellâm el-Cumahî (ö. 231/846) fahr (övünme), medîh (övgü), hiciv ve nesîb olarak dört tema bulunduğunu söylerken;¹ bir kısmı yine dört tema sayıp tasviri (vasf) nesîbin yerine koymuştur.² Başkaları medîh, hiciv, nesîb ve mersiye; ya da i'tizâr (özür dileme) temasını mersiye'nin yerine koyarak dört tema saymışlardır.³ Kimileri temaları medîh, hiciv, hikmet ve lehv (eğlence) olarak sayarken;⁴ bazıları da, bu sayıyı beşe çıkarıp, şiir temalarını medîh, hiciv, tasvir, nesîb ve fahr olarak belirlemişlerdir.⁵ Ebû Hilâl el-'Askerî (ö. 395/1004) ise medîh, hiciv, tasvir, nesîb, mersiye, fahr olarak altı tema sayarken;⁶ Sa'leb (ö. 291/904) bu sayıyı yediye çıkarır ve bunların medîh, hiciv, mersiye, i'tizâr, teşbîb, teşbih ve iktisâs bi'l-ahbâr (geçmiş anlatma) olduğunu söyler.⁷ İbn Raşîk el-Kayravânî (ö. 457/1066) ise dokuz tema belirler: Nesîb, medîh, iftihar, mersiye, iktizâ (bir ihtiyacın yapılmasını istemek) ve istincâz (sözünü yerine getirmeye çalışmak), itâb (azarlama), va'id (tehdit), hiciv ve i'tizâr.⁸ Bazı âlimler, şiiri medîh ve hicivle sınırlamışlar; Hazim el-Kartâcennî (ö. 684/1285) ise şiir temalarını ciddî şiir ve hezlî şiir olmak üzere iki başlık altında ele almıştır.⁹ Belirtilen farklı görüşler, her bir görüş sahibinin zikretmedikleri tema-

KUDÂME B. CA'FER'E GÖRE ŞİİR TEMALARI VE ŞİİR ANLAMLARINDA AHLÂK SORUNU

Halim ÖZNRHAN

Dr., E.Ü. İlahiyat Fakültesi

¹ Ebu'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbu'l-Ağânî*, Dâru's-sekâfe, Beyrut, 1957, c. VIII, s. 6.

² Ahmed Ahmed Bedevî, *Ususu'n-nakdî'l-edebî 'inde'l-'Arab*, Dâru'n-nehdâti Mısır, Kahire, 1979, s. 134.

³ İbn Raşîk el-Kayravânî, *el-'Umde fî mehâsini's-şi'r ve âddâbih ve nakdih*, Nşr: M. Muhyi'd-dîn 'Abdu'l-Hamîd, Beyrut: Dâru'l-ceyl, 4. basım, 1972, c. I, s. 77.

⁴ İbn Vehb el-Kâtib, *el-Burhân fî vucûhi'l-beyân*, Nşr: Ahmed Matlûb ve Hadîce el-Hadîsî, Bağdat, 1974, s. 171.

⁵ el-Kayravânî, a.g.e., c. I, s. 78.

⁶ Ebû Hilâl el-'Askerî, *Kitâbu's-sind'ateyn – el-kitâbe ve's-şi'r*, Nşr: 'Alî M. El-Becâvî ve M. Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Kahire, 1966, s. 127.

⁷ Ebu'l-'Abbâs Sa'leb, *Kavâidu's-şi'r*, Nşr: M. 'Abdu'l-Mun'im Hafâcî, Kahire, 1948, s. 28.

⁸ el-Kayravânî, aynı yer.

⁹ Hâzîm el-Kartâcennî, *Minhâcu'l-buleğâ ve sîracu'l-udebâ*, Nşr: M. Habîb İbnu'l-Hûca, Dâru'l-ğarbi'l-'Arabî, Beyrut, 1996, s. 327.

ların şiirde az söz konusu edildiklerini ya da zikrettikleri temel temalar içine katılmaları mümkün olduğunu düşünmesinden kaynaklanmaktadır.¹⁰

Kudâme b. Ca'fer (ö. 337/948) şiir temalarını altı olarak belirler: Medîh, hiciv, nesîb, mersiye, tasvir ve teşbih. Şiir temalarını teker teker ele alıp inceleyen ilk eleştirmendir.¹¹ Bunun yanında şâirlerin ilk üç temada şiirlerini söylerken uyumları gerekli ahlâkî kuralları belirlemiştir.

A. MEDİH TEMASI:

Bu tema, şiirin en eski temalarındandır. İnsanın tabiatında, ebedîleşme tutkusu bulunduğu gibi övgüden hoşlanmak da vardır. Şairler, insanın bu tabiatının farkına vardıkları günden beri medîh temasını güçlü kimselere yakınlaşma ve güçlerinden, ihsanlarından yararlanmak için otorite sahiplerine ulaşma aracı edinmişlerdir. Övülen kimseler ise, şairlere ihsanda bulunuyorlar; övüldükleri şiirler insanlar arasında yayılıyor; cömertlikleri uzak diyarlara ulaşıyor; önce râvîlerin dili, sonra da kitaplar aracılığıyla isimleri ebedîleşiyordu.¹² Bu sanatın yaygın oluşunun nedeni sadece bunlarla kalmaz. Şâirler medîhlerinde, gördükleri değerli davranışları olduğu gibi anlatmıyorlar; bilâkis hayal güçlerine sanatçı yeteneğini de katarak yapılan işleri insanlara daha da güzel gösteriyorlardı. Bu şekilde medîh temasını, değerli davranışlara teşvik, kötü arzuları yok etme vesilesi yapıyorlar; insanlığa mutluluk ve örnek davranış yolunu gösteren kimseler konumunda oluyorlardı.¹³

Aristoteles (M. Ö. 384-322), daha önceden buna değinmiş, şairleri karakterlerine göre ikiye ayırmış, asil olan şairlerin erdemli kimselerin asil davranışlarını yansıtır ilâhiler ve methiyeler yazdıklarını; düşük karakterde olan şairlerin ise pespâyeye kimselerin, kötü karakterli kişilerin davranışlarını yansıtır hicivler yazdıklarını belirtmişti.¹⁴

Söylenişine göre bu tema başlangıçta Arap şiirinde görülmemektedir ve Araplar şiiri kazanç aracı olarak görmüyorlardı. en-Nâbiğatu'z-Zubyânî (ö. 604), Zuheyr b. Ebî Sulmâ (ö. 609) ve A'shâ (ö. 629) gibi şairlerle birlikte şiir kazanç vesilesi olmaya ve medîh teması yaygınlaşmaya başlamıştır.¹⁵ Gerek eski, gerekse yeni Arap şairlerinin divanları, medîh temalarıyla doludur ve bu tema diğerlerinden daha ağır basmaktadır;¹⁶ hatta bu temada şiir yazmayan şairler, büyük şair

¹⁰ Bedevî Tabâne, *Kudâme b. Ca'fer ve'n-nakdu'l-edebî*, 2. basım, Mektebetü Anglo el-Mısriyye, Kahire, 1958, s. 313.

¹¹ Tabâne, aynı yer.

¹² Tabâne, a.g.e., s. 314, 315.

¹³ Tabâne, a.g.e., s. 315.

¹⁴ Aristoteles, *Poetika*, Çev: İsmail Tunalı, Remzi Kitabevi, 8. basım, İstanbul, 1998, s. 17.

¹⁵ el-Kayravânî, a.g.e., c. I, s. 49.

¹⁶ Tabâne, s. 315.

sayılmazlardı.¹⁷ Bu arada, yalan içerdiği, yöneticilerden ve nüfuz sahibi kimselerden ikram görme arzusuyla yazıldıkları; içeriklerinde iyinin kötü, kötünün iyi gösterildiği için kimi eleştirmenler medîh şiirinden hoşlanmamışlardır.¹⁸ Belki de Kudâme b. Ca'fer, aşağıda açıklanacak olan ahlâk anlayışını, pratikte var olan bu duruma karşı yazmıştır.

Kudâme b. Ca'fer, Arap methiyeleri ile Yunan methiyeleri arasında epeyce farklılık olsa bile, gerek Arap şiirinde gerekse Yunan şiirinde bu temanın yaygın olduğunu biliyordu. Bu nedenle temaları sıralarken medîh temasını en başa koymuş; bu temanın özelliklerini ve ölçütlerini belirlemeye çalışmıştır. Bu çabasında Aristoteles'in etkisi altındadır.¹⁹

Kudâme, konuya Hz. Ömer'in Zuheyr b. Ebî Sulmâ hakkında "O, insanları kendilerinde olmayan şeylerle övmez" sözünü naklederek ve bu sözü çok beğendiğini söyleyerek başlar. Bu sözden, insanların kendilerinde olmayan şeylerle övülmemesi gerektiği bilgisinin çıkarılması icap ettiği gibi; insanların dışındaki şeylerin de kendilerinde olmayan özelliklerle övülmemesi ve sadece kendilerine uygun olan, ters düşmeyen şeylerle övülmeleri gerektiği sonucunu çıkarır.²⁰

Kudâme b. Ca'fer'in farklı yerlerde "fedâilu'n-nâs", "fedâilu'l-insân", "el-fedâilu'n-nefsiyye", "el-fedâilu'n-nefsâniyye", "el-fedâilu'l-hakîkiyye" ve "el-hilâl" diye adlandırdığı temel insanî erdemler, şâirlerin medîhlerini üzerine bina etmeleri gereken erdemlerdir. Temel erdemler dört tanedir: Akıl, şecaat, adalet ve iffet. İnsanları bu erdemlerle öven kimse isabet etmiş, bunların dışında bir şeyle öven ise hata etmiştir. Çünkü, insanların erdemleri, insan oluşları açısından; diğer canlılarla ortak olan yönlerden değildir.²¹ Bu dört insanî erdem, Eflatun'un (M. Ö. 427/347) *Devlet* adlı eserinde belirttiği erdemlerdir.²² Yalnız, Kudâme'nin bu erdemler konusunda Eflatun'un düşüncelerinden yararlı olsa bile tam anlamıyla uyduğunu söyleyemeyiz. Çünkü, sınıf ayrımına karşı çıkan ve üstünlüğü sadece takvada gören İslâm dinine mensup Kudâme b. Ca'fer'in devlet anlayışında insanları tabakalara ayıran ve bunlar için ayrı değerler getiren Eflatun'a bu ayrımda uyması mümkün değildir.²³

Kudâme, insanî erdemlerle övgüde bulunmaya örnekler getirir. Bunlardan birisi Zuheyr b. Ebî Sulmâ'ya ait şu beyittir:

SÜİFD / 18

177

¹⁷ Bedevî, a.g.e., s. 212.

¹⁸ Bedevî, a.g.e., s. 179.

¹⁹ Tabâne, a.g.e., s. 316.

²⁰ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdu's-şîr*, Nşr: M. 'Abdu'l-Mun'im Hafâcî, Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, Beyrut, ts., s. 95.

²¹ Kudâme b. Ca'fer, a.g.e., s. 96.

²² Seger Andrianus Bonebakker, *The Kitâb Naqd al-Şîr of Qudâma b. Ga'far al-Kâtib al-Bagdâdî*, Leiden, 1956, s. 40; krş: Platon, *Devlet*, Çev: Sebahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcöz, Remzi Kitabevi, 8. basım, İstanbul, 1995, s. 117-123.

²³ Câbir 'Usfûr, *Mefhûmu's-şîr*, - *Dirâse fi't-turâsi'n-nakdî* -, 4. basım, Müessesetü Ferâh, Lefkoşe, 1990, s. 74.

أَخِي ثِقَةٍ لَا تُتَهَلَّكُ الْخَمْرُ مَالَهُ وَلَكِنَّهُ قَدْ يُهْلِكُ الْمَالَ نَاتِلُهُ

تَرَاهُ إِذَا مَا جِئْتَهُ مَتَهَلِّلاً كَأَنَّكَ مَعْطِيهِ الَّذِي أَنْتَ سَائِلُهُ

فَمَنْ مِثْلُ حِصْنٍ فِي الْحُرُوبِ وَمِثْلُهُ لِإِنْكَارِ ضَيْمٍ أَوْ لِحَصْمٍ يُجَادِلُهُ

“(Keremine) güvenilir bir insandır; onun malını içki tüketmez de ihsanı tüketir. (Bir şey istemek için) yanına vardığında istediği şeyi ona sen veriyormuşçasına gülümsediğini görürsün. Zillate karşı çıkma ya da hasmıyla mücadele hususunda savaşta onun gibi bir kale var mıdır?!”

Birinci beyitte övdüğü kimseyi iffet ve lezzetlere fazla dalmamakla övmektedir; çünkü mallarını zevk ve safa sürerek tüketmemiş; ikram ve ihsanda bulunmakla tüketmiş ve lezzetlerden yüz çevirip cömertlik yapmıştır. Bu ise adalettir. İkinci beyitte ise cömertlikle över. Güler yüzlü davranarak, verirken isteksiz davranmayarak, ikramını başa kakmadan yapmıştır. Üçüncü beyitte ise şecaat ve akılla tasvir edilmiştir. Zuheyr, verdiğimiz beyitlerde insanın gerçek erdemleri olan bu dört erdemle övgüde bulunmuştur. Ayrıca, övgüye giriş yaparken vefa ile övgüde bulunmuştur ki, bu da dört erdemnin kapsamı içerisindeydir.²⁴

Kudâme b. Ca'fer, temel erdemleri akıl, şecâat, adalet ve iffet olarak belirledikten sonra bunlardan türemiş olan erdemleri de sayar:

1. Akıldan türeyenler: Bilgi keskinliği, hayâ, beyân, siyaset, kabiliyet, delil getirme, ilim, cahillerin akılsızlığına karşı olgun davranış ve benzerleridir.

2. Şecaatten türeyenler: Himâye etme, kendini savunma, ölç alma, heybetli oluş, düşmana zarar verme, dengini öldürme, korku veren yerlere gidebilme ve benzerleridir.

3. Adaletten türeyenler: Haksızlığa karşı durma, ikramda bulunma, isteyene istediği şeyi verme, misafir ağırlama ve benzerleridir.

4. İffetten türeyenler: Oburluktan uzak olma, beline hâkim olma ve benzerleridir.

Bu dört erdemnin terkiibinden türeyen davranışlar ise şunlardır:

1. Akıl ve şecaat terkiibinden türeyenler: Felâketlere sabretmek, zamanın insanın başına getirdiği musibetler katlanmak, sözünü tutmak ve benzerleri.

2. Akıl ile cömertlik terkiibinden türeyenler: Vaadini yerine getirmek ve benzerleri.

3. Akıl ile iffet terkiibinden türeyenler: İstemekten uzak durmak, az bir maaşetle geçinmek ve benzerleri.

²⁴ Kudâme b. Ca'fer, a.g.e., s. 97.

4. Şecaat ile cömertlik terkiibinden türeyenler: Cömertçe harcama, yardım sözünü tutma ve benzerleri.

5. Şecaat ile iffet terkiibinden türeyenler: Fuhşiyât ve zinadan uzak durma, mahremini kıskanma ve benzerleri.

6. Cömertlik ile iffetin terkiibinden türeyenler: Yiyecek yardımı yapmak, özgecilik ve benzerleri.²⁵

Kudâme bu taksimi yaparken zorlanmıştır. Bu da erdemleri dörtle sınırlamasından kaynaklanmaktadır. Eğer, Aristoteles gibi, "insanın karşılık ve menfaat beklemeksizin iradesiyle yaptığı güzel işler" diye tanımlasaydı,²⁶ bu sıkıntı ortaya çıkmazdı. Bunun yanı sıra taksiminde karşılık da vardır. Zikrettiği erdemlerin bir kısmının başka yerde olması uygun olurdu. Örneğin, hayâyı akıldan türeyen erdemler arasında saymaktadır. Bu, iffetten türeyen erdemler arasında sayılıydı içerdiği anlama daha uygun bir yere yerleştirilmiş olurdu.²⁷

Kudâme'ye göre en iyi şair, bu dört hasletin tümüyle övgüde bulunan şairdir. Fakat, bunlardan bir kısmıyla övgüye de cevaz verir. Nitekim bir çok şair bu erdemlerden bir ya da ikisiyle övgüde bulunmuştur. Şair bazen methetmek istediği sıfatları özetle söyler. Bu, maksadını gerçekleştirme açısından güzel bir yoldur ve sözü uzatmaktan, çok lâf etmekten daha iyidir. Kudâme'nin anlayışında zikredilen bu dört erdem her biri ifrat ve tefritin ortasında bulunur. Bununla birlikte, eski şairlerin bir kısmının şiirinde bu erdemlerle övgüde ifrata kaçıldığı görülür. Kudâme bunu, şairler övgüde aşırıya kaçmakla mübalâğa ve temsili hedeflemektedirler; yoksa, davranışta aşırılığı değil, diye açıklar.²⁸ Dolayısıyla, "en güzel şiir, en yalan olandır" diyen anlayışı güzel bulduğunu söyleyen Kudâme b. Ca'fer, insanî erdem anlayışı ile aşırı övgü arasındaki çelişkiye bu şekilde çözüm bulmaktadır.²⁹

Bu erdemler, erdemli insanın benliğinde kökleşmiş melekelerdir. Şair, bu melekeyi övdüğünde doğru övgüde bulunmuş olur. Eğer bunlarla değil de, insanları bedensel, ânî sıfatlarla överse bu kusurdur ve övgüde hata etmiş olur. Ayrıca mal, servet ve atalarının değerli kimseler oluşuyla övgü de yanlıştır.³⁰ Bu konuda Kudâme, bir çok konuda izlediği Aristoteles'ten farklı düşünmektedir. Çünkü Aristoteles, soyluluk, servet ve benzeri konularla övgüde bulunmanın övgüye hem güzellik hem de etki katacağını savunmaktadır.³¹

Ama Kudâme insanî erdemlerde ısrar eder. Bedensel özelliklerle övgüye, sadece insanî erdemlerle beraber, öylesine bir değinme şeklinde cevaz verir.

²⁵ Kudâme b. Ca'fer, a.g.e., s. 98.

²⁶ Aristoteles, *Retorik*, Çev: Mehmet H. Doğan, Yapı Kredi Yayınları, 4. basım, İstanbul, 2000, s. 68.

²⁷ Tabâne, a.g.e., s. 320; krş. Aristoteles, a.g.e., s. 65.

²⁸ Kudâme b. Ca'fer, a.g.e., s. 99; krş. Aristoteles, a.g.e., s. 65.

²⁹ İhsân 'Abbâs, *Târîhu'n-nakdi'l-edebi' inde'l-'Arab*, 4. basım, Beyrut: Dâru's-Sekâfe, 1983, s. 198, 199.

³⁰ Kudâme b. Ca'fer, a.g.e., aynı yer.

³¹ Aristoteles, a.g.e., s. 64.

Bedensel güzelliği övgü, gerçek övgü değildir. Çirkinlikten, deforme yüzlü olmaktan dolayı yerme de sağlıklı bir yergi değildir. Bunlarla öven ve yeren hata yapmış olur.³²

Bu görüşü Ebû Hilâl el-'Askerî destekler ve birine övgüde bulunurken, temel insanî erdemlerden olan akıl, anlayış (fikh), adalet ve şecaatten yüz çevirip bedensel özelliklerle övgüde bulunmayı yanlış görür.³³ Kudâme'nin görüşüne İbn Raşîk el-Kayravânî ise karşı çıkar; güzellik, alımlılık, zenginlik, kabilesinin kalabalık oluşu gibi şeylerle de övgüde bulunulabileceğini belirtir ve bu konuda Kudâme'nin görüşünü paylaşan birini bilmediğini söyler. Yalnız, insanî erdemlerle övgünün daha doğru ve yerinde olacağını belirtmekten de geri kalmaz. Diğer övgüleri ise insanî erdemlerle övgüye yardımcı olarak görür.³⁴ el-Hafâcî (ö. 466/1073) Kudâme b. Ca'fer'in bu görüşüne el-Âmîdî'nin (ö. 370/981) karşı çıktığını ve şöyle dediğini aktarır: "Bu Arap olsun Acem olsun tüm milletlerin mezhebine muhaliftir. Çünkü güzel yüz heybeti artırır; onu uğurlu sayarlar. Bu da, güzel yüzün övülen bir haslet olduğunu gösterir." el-Hafâcî, bu ifadeleri aktardıktan sonra şunları ekler: "el-Âmîdî'nin söylediği şey doğrudur. İnsanların gönlünün güzel yüze meyli, Kudâme kabul etmese de bu hükmün doğruluğunu kanıtlamaya yeter. Böyle olmasaydı, insan bu fitrat üzere yaratılmazdı. Bu, bütün insanî erdemler için geçerli bir hükümdür. Cömert, cömert olarak; cesur, cesur olarak; akıllı, akıllı olarak yaratıldığı gibi, çirkin insan da yüzünün şeklini değiştiremez; akılsız kimse de aklına akıl katamaz."³⁵

Kudâme bu hususu çözmeye kararsız gözükmektedir. Çünkü, medîh konusuna esas aldığı dört erdem hususunda, iyi şairlerin cevaz vermediği hususların bir kısmında şiir söylediklerini görünce, her makamda söylenecek bir söz olduğunu, övülenlerin her bir grubuna ait övgü anlamları, her grubun başka gruba ait anlamlarla övülemeyeceğini söyleyerek çözmeye çalışmıştır.

İnsanlara övgü, övülen insanların sınıflarının yüksekliğine, uğraştıkları sanat çeşitlerine, bedevîlik veya hadarîliklerine göre kısımlara ayrıldığını söyler.

Kralların övgüsünde, kendi akranı olan kral ve emirlerden üstün olduklarını belirtmek, diğer insanlardan farklı olduklarını, ihtiyaçlarını gidermesi için insanların kendisine yöneldikleri kişi olduklarını, umut ve korku makamı olduklarını belirtmek gerekir. Örneğin, en-Nâbiğatu'z-Zubyânî'nin Nu'mân b. Munzir'i (ö. 581) överken söylediği şu beyitler, kralları övgüye uygundur:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَعْطَاكَ سُورَةً تَرَى كَلَّ مَلِكٍ دُونَهَا يَتَذَذِبُ
فِيَاتِكَ شَمْسٌ وَالْمَلُوكُ كَوَاكِبُ إِذَا طَلَعَتْ لَمْ يَبْدُ مِنْهَا كَوَاكِبُ

³² Tabâne, a.g.e., s. 324.

³³ el-'Askerî, a.g.e., s. 96.

³⁴ el-Kayravânî, a.g.e., c. II, s. 108.

³⁵ İbn Sinân el-Hafâcî, *Sıru'l-fesâha*, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 1932, s. 250, 251.

“Allah'ın sana altında tüm kralların debelenip durduğunu gördüğün yüksek bir makam verdiğini görmez misin? Sen güneşsin; krallar ise yıldızlardır. Güneş doğduğunda ise hiçbir yıldız belirmez.”

Vezirler ve kâtipler gibi yüksek mevki sahipleri ise, düşünce ve zekâlarıyla, uygulamalarının hoş olmasıyla, siyasetlerinin güzelliğiyle uygun şekilde övülürler. Bunlara çabuk karar verme yetenekleri ve kararlarının isabetli oluşu da eklenirse daha güzel ve daha mükemmel olur.

Ordu komutanları ise yiğitlik, cesaret ve benzeri şeylerle övülürler. Bu tür övgülere cömertlik, hoşgörülü oluş gibi şeyler de eklenirse güzel olur ve niteleme tam olmuş olur. Çünkü cömertlik, şecaatin benzeri bir niteliktir.³⁶

Bedevî olsun medenî olsun sıradan insanların övgüleri uğraştıkları iş ve mesleklerine göre yapılır. Meslek ve zanaat sahiplerini övgüleri insanî erdemlere uygun olur; ama krallar, vezirler, komutanlar ve kâtiplerin övgüsü gibi de olmaz. Serseri, çapulcu gibilerin övgüsü kendi tuttıkları yola göre yapılır. Cesaret, kırıp geçirme, kelleyi koltuğa alıp çatışmaya dalma, ciddiyet, uyanıklık, sabır, felâket getirecek durumlara aldırma gibi hasletlerle övülürler.³⁷

Bu belalı kişilerin övgüsü, şairin şerre meyline bağlı bir durumdur. Bu, Aristoteles'in *Poetika*'da şairin karakteriyle ilgili olarak söylediklerine uygundur.

Yalnız bu arada Kudâme'nin insanî erdemlerle övgünün konusunu sürekli olarak “erkeklerin (ricâl) övgüsü” şeklinde zikrettiğinin belirtilmesi gerekir. Muh-temelen, nesb temasında kadınların güzellikle övülebilmesine kapı aralamak için bu ifadeyi kullanmıştır.

B. HİCİV TEMASI:

Hiciv, medhin zıddıdır. Medîh erdemleri ifade etme ve erdemlerle nite-lenen kimselerin güzelliklerini ortaya koyma teması olduğuna göre, bunun zıddı olan hiciv teması da yerilen kimsenin kötü şeylerinin, erdem dışı davranışların ortaya konulmasıdır. Kudâme b. Ca'fer'in hiciv teması konusundaki sözleri ve ölçüleri medîh sanatındakilere dayanır. Ortaya koyduğu ölçütler şunlardır:

1. Şiirde medîhin zıddı ekseriyeti teşkil ettiğinde bu, hiciv şiiri olur.
2. Medîhte olduğu gibi hicivde de anlamı güzelleştiren şeyler vardır. Lâfız- da îcaza riayetle birlikte maksatta isabet edildiğinde bu güzel olur.
3. Bazı şairlerin medîhte tek erdemi zikretmekte ifrata kaçtıkları gibi bazı şairler de hicivde tek kusuru zikretmede ifrata kaçarlar.

³⁶ Kudâme b. Ca'fer, a.g.e., s. 106-109.

³⁷ Kudâme b. Ca'fer, a.g.e., s. 110, 111; krş: İbn Tabâtabâ el-'Alevî, *'İyâruş-şi'r*, Nşr: M. Zağlül Selâm, İskenderiye, 1980, s. 18.

4. Hicvedilenlerin konumuna göre hicvin kısımları vardır. Hiciv bunların dereceleri, mertebeleri ve kısımlarına göre cereyan eder.

Bu kurallara uygun hicivlerden biri aşağıdaki beyitlerdir:

إِن يَغْدُرُوا أَوْ يَفْجُرُوا أَوْ يَبْخُلُوا لَا يَخْلِفُوا
يَغْدُو عَلَيْكَ مَرَجَلٌ يَنْ كَأْتَهُمْ لَمْ يَفْعَلُوا

“Şâyet vefasızlık ederler ya da suç işlerler veya cimrilik ederlerse yemin etmezler; (sonra da) sanki bunları yapmamış gibi yürüyerek yanına gelirler.”

Burada hicvin güzelliği, gerçek erdemlerin zıtlarına dayalı olmasıdır. Çünkü ğadr (vefasızlık, anlaşmaya uymama) vefanın, fucûr (günah, suç işleme) doğruluğun, cimrilik cömertliğin zıddıdır. Sonra da en önemli erdem zıddını getirir: Akıl. İkinci beyit temyiz özelliğinden uzak akılsızların, hayvanların, arsızların özelliğidir.

Maksadında isabetli olan şiire örnek olarak ‘Abbâs b. Yezîd el-Kindî’nin Cerîr’e cevaben söylediği beyitleri verir. Cerîr şöyle demişti:

إِذَا غَضِبْتَ عَلَيَّ بَنُو تَمِيمٍ حَسِبْتَ النَّاسَ كُلَّهُمُ غَضَابًا

“Temîm kabilesi sana öfkelendiğinde, tüm insanların öfkelendiğini sanırsın.”

‘Abbâs b. Yezîd el-Kindî ise bu beyitlere şöyle cevap vermişti:

لَقَدْ غَضِبْتَ عَلَيَّ بَنُو تَمِيمٍ فَمَا نَكَاتَ لَغَضِبْتَهَا ذَبَابًا
لَوْ أَطَّلَعَ الْغُرَابُ عَلَيَّ تَمِيمٍ وَمَا فِيهَا مِنَ السَّوَأَاتِ شَابًا

“Temîm kabilesi bana öfkeleni; öfkeleri sinek bile öldürmedi. Eğer karga, Temîm kabilesini ve oradaki çirkinlikleri görse, üzerine pisler.”

Sadece tek kusuru zikredip, bunda ısrar etmeye ise Hutay’e’nin (ö. 59/678) yalnızca cimriliği yeren şiirini örnek gösterir.

İnsanî erdemlere zıt olmayan bir durumla hicvetmek kusurdur. Çirkin yüz, ufak tefeklik, cızluluk, yoksulluk, kıt kanaat geçinme, kişinin davranışları erdemli iken soyunun asil olmaması, babası hatalı iken kendisinin doğru davranışlar sergilemesi, cömert oluşuna rağmen sayıların az oluşu gibi yergiler kusurdur ve haksız hicvidir.³⁸ el-Kayravânî ise insanî erdemlerle hiciv yapılması konusunda ilke olarak Kudâme’nin görüşüne katılmakla birlikte bedensel kusurlar, atalarının kusurları gibi konularda hicve izin vermektedir.³⁹ Pratikte de durum böyle olmuş, pek çok Arap şairi bedensel kusurlar veya ataların kusurlarıyla hicivde bulunmuşlardır.⁴⁰

C. MERSİYE TEMASI:

Arap Dilinde mersiye (risâ) ile te’bîn arasında fark vardır. Te’bîn, bir kimseyi öldükten sonra övmek iken,⁴¹ mersiye ölene ağlamak, iyiliklerini saymak ve

³⁸ Kudâme b. Ca’fer, a.g.e., s. 113-117.

³⁹ el-Kayravânî, a.g.e., c. I, s. 141.

⁴⁰ Bedevî, a.g.e., s. 252.

⁴¹ el-Feyrûzâbâdî, *el-Kâmusu'l-muhîd*, 2. basım, Müessesetü’r-risâle, Beyrut, 1987, s. 1515.

bu konuda şiir söylemek demektir.⁴² Kudâme, kendisinden sonraki eleştirmenlerin bir çoğu gibi bu iki kelime arasında fark görmemiş ve ikisini de eş anlamlı olarak kullanmıştır.

Kudâme b. Ca'fer, mersiye ile medîh arasında yalnızca övülen kimsenin ölmüş olmasına delâlet eden "idi", "vefat etti", "eceli geldi" ve benzeri lâfızların kullanılmasından başka bir fark olmadığı görüşündedir. Dolayısıyla, bu ifadelerin anlama bir şey katmadığı ve eksiltmediğini; çünkü ölüyü hayırla yâd etmenin o kişiyi hayatta iken övmek gibi olduğunu belirtir. Medîh ile mersiye arasındaki fark, bazen yukarıdaki lâfızlardan başka ifadelerle olur. Örneğin; ölen kimse hayattayken cömertlikle niteleniyorsa "cömert idi", "cömertlik gitti/göçtü", veya "ondan sonra cömertlik kaldı mı?", "ondan sonra cömertlik kalmadı" ve benzeri ifadeler kullanılır.⁴³

Ölen kimsenin geride bıraktığı bir şeyi ağlar olarak tasvir etmek anlamda isabetli değildir. Bu kusurdur. Örneğin mersiyede, "senin gibi binici bulamadığı için atlar ağladı" denilirse bu hatalı olur. Fakat, hayatta iken çok koşturmaktan atı zorladığı; atın da bu nedenle onun ölümünden hoşnut olduğu veya hayattayken ata ihsanı anlatılıp, bu ihsanı artık elde edemeyeceğinden atın üzüldüğü zikredilebilir. el-Hansâ'nın (ö. 24/645) kardeşi Sahr'a mersiyesinde, kardeşinin atı Hazfe'nin onun ölümüne memnuniyetini zikretmesini, anlamda isabetli bulur:

فقد فُقدتُكَ حَذْفُهُ فَاسْتَرَحْتُ فليتَ الحَيْلُ فَارِسُهَا يراها

"Hazfe seni yitirdi ve rahata kavuştu; keşke binicisi atının (bu halini) görsydi."

Eğer burada "ağladı" deseydi, hata etmiş olacağını; ölen kişiye ağlaması gereken kimsenin, o hayatta iken ihsanına nail olan kişi olduğunu söyler.⁴⁴ Burada Kudâme'ye, kendisine binmesinden dolayı şereflendiği için atın ağlamasının da uygun olduğu şeklinde bir itiraz yapılabilir.⁴⁵

Medîh ile te'bîn arasındaki fark anlamda değil de sadece lâfızda olduğuna göre, anlamın isabetli oluşundaki ilkeler medîhtekiyle aynıdır. İlk üç temada Kudâme'nin aynı yolu tuttuğunu görmekteyiz. Medîh ve mersiye anlamları aynıdır; hiciv anlamları ise bunların zıddı olan anlamlardır.⁴⁶ İbn Vehb de Kudâme gibi düşünür hatta mersiye temasını medîhin içinde görür ve "medîhten mersiye olur" der.⁴⁷ el-'Askerî ise temaları sayarken "mersiye ve fahri saymadım, çünkü bu ikisi medîhe dahildir" dedikten sonra fahrin, kişinin kendisini övmesi; mersiyenin de

⁴² el-Feyrûzâbâdî, a.g.e., s. 1660.

⁴³ Kudâme b. Ca'fer, a.g.e., s. 118 ; el-Kayravânî, a.g.e., c. I, s. 123. Bu düşünce Yûnus b. Habîb'den (ö. 152/778 veya 182/809) aktarılır: İbn Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtü Fuhûli's-şu'arâ*, Nşr: M. Muhammed Şâkir, Dânu'l-Medenî, Kahire, ts, c. I, s. 209.

⁴⁴ Kudâme b. Ca'fer, a.g.e., s. 119; Tabâne, a.g.e., s. 335.

⁴⁵ Tabâne, a.g.e., s. 336.

⁴⁶ Tabâne, a.g.e., s. 339.

⁴⁷ İbn Vehb, a.g.e., s. 170.

ölen bir kişiyi övmek olduğunu belirtir.⁴⁸ el-Kayravânî ise medîhin mersiyeeye dönüşebileceğini söylemektedir.⁴⁹ Kudâme ve diğer eleştirmenlerin bu görüşlerini doğru bulmayan; medîh, hiciv ve mersiyeenin ortamlarının birbirlerinden farklı olduğunu söyleyen yazarlar da vardır.⁵⁰

D. TASVİR TEMASI:

Bu geniş kapsamlı bir temadır. Alanı, insanları, diğer canlıları, cansızları, gönüllerdeki sırları, çeşitli duyguları ve benzerlerini içeren tabiattır. Hattâ el-Kayravânî, şiirin büyük çoğunluğunun tasvir teması içerdiğini ve bu temanın sınırlarını çizmenin mümkün olmadığını belirtir.⁵¹

Kudâme b. Ca'fer tasviri "bir şeyi içinde bulunduğu durum ve yapıda zikretmek" diye tarif ettikten sonra; zikrettikleri anlamlarda bir şeyin tek bir yönünü değil de bir çok farklı yönünü tasvir eden şair çoktur; bu durumda en fazla yönünü tasvir edenin şiiri daha üstün sayılmalıdır, der. En iyi tasvirin, nesne ve olayların sanki dinleyicinin gözünün önünde duruyormuşçasına yansıtıldığı tasvir olduğunda neredeyse tüm eleştirmenler Kudâme b. Ca'fer'le hemfikirdirler.⁵² Kudâme, usta tasvire bulutların dağılıp yağmur durduğu zamanki durumun tasvir edildiği aşağıdaki beyti örnek verir:

لكلّ مسيل من تهامة بعد ما تقطع أقران السحاب عجيج

"Tihâme'deki her sel yolunun, yağmurun yağışı kesildikten sonra çağlıtı olur."

Kudâme bu temanın kuralları hakkında hiç söz söylememiş; şairlerin bu sanatta başarılı olduklarına dair birer ikişer beyit örnek vermekle yetinmiştir. Halbuki bir şairin bu konuda yetenekli olduğunu, başarılı olduğunu görmek için en azından bir kasidesi veya bir kasidenin önemli bir kısmını incelemek gerekir.

Tasvir, şiirde çok kullanılmasına ve bunu kullanmayan şair bulunmamasına karşın Kudâme bu tema üzerinde pek durmamış ve diğerleriyle bağlantısız bir tema olarak görmüştür. Halbuki, şairliğin en belirgin olarak ortaya çıktığı tema budur. Pek çok şair, bu temada başarılı oldukları için temayüz etmiştir. Ayrıca Kudâme de, tasvir temasını inceleyen sonraki eleştirmenler de şairlerin tasvir ettikleri şeyler karşısındaki duyguları üzerine hiçbir söz etmemişlerdir. Halbuki şairler, bu duygularından bahsetmektedirler.⁵³

⁴⁸ el-'Askerî, a.g.e., s. 131.

⁴⁹ el-Kayravânî a.g.e., c. I, s. 121.

⁵⁰ Tabâne, a.g.e., s. 340, 341.

⁵¹ el-Kayravânî, a.g.e., c. I, s. 216.

⁵² Kudâme b. Ca'fer, a.g.e., s. 130, 131; el-'Askerî, a.g.e., s. 124; el-Kayravânî, a.g.e., c. II, s. 226; Tabâne, a.g.e., s. 342.

⁵³ Bedevî, a.g.e., s. 278.

E. NESİB TEMASI:

Dilciler gazel, teşbîb ve nesîb arasında fark görmezler ve bunları birbiri yerine kullanırlar.⁵⁴ Kudâme nesîbi, "kadınların yaratılışları, huyları ve aşıklarının onlarla beraber yaptığı işler" olarak tanımlar. Eleştirmenlerden bir kısmı da dilciler gibi nesîb ile gazel arasında bir fark görmezler. Kudâme iki tema arasındaki farkı belirtir: "Gazel insanların, kendilerini kadınlara bağlayan bir meyle inanmasıdır. Nesîb ise gazelin zikredilmesidir."⁵⁵

Kudâme'nin sözlerinden çıkan sonuç, gazelin anlam, nesîbin ise bu anlamın ifade edilmesidir. Gazel müessir, nesîb ise eserdir; ya da aşk ve tutkunun eserinin lâfızlara ve ibarelere dökülmesidir.⁵⁶ Buna göre, maksadın kendisiyle tamamlandığı iyi nesîbin ölçütü, aşktan ölme belirtilerinin çok oluşu; sevgi ve muhabbetin etkisinin çok görülmesidir. Nesîbde sevgiliye meyil ve inceme, kibir ve onurdan çok görülür. Nesîb böyle olursa, bu temada isabet edilmiş olur. Kudâme'nin ifadeleri sevgi ve aşkın özel bir çeşidine, plâtonik aşka işaret etmektedir. Yanıp tutuşma, kendini tutma, duygularını bastırma izleri, sevgiliyle buluşmanın sevinci, ayrılığın acılarından kaynaklanan plâtonik nesîbi tasvir etmektedir. Bu tür, plâtonik şiir yazan şairler, diğer şiir temaları arasından onu seçerler. Kasidelerinin tamamını veya ekseriyetini nesîb teması oluşturur. Diğer şairlerin yaptığı gibi başka temaları karıştırmazlar. Bu tür nesîb bedenle, bedeni tasvirle, cinsel isteklerle ilgilenmez. Yalnızca iffetli bir şekilde, temiz duygularla sevgiliye meyil ile, aşktan çılgına dönmekle ve kederle ilgilenir.⁵⁷

Sanki Kudâme'nin bu tema için belirlediği ilkeler ve ölçüler kederli, tasalı aşğın sadık aşkı içindir. Bu aşklar solmakta, çökmekte, yemeden içmeden kesilmektedir. Klâsik Arap şiirinde kasidelerin başında yer alan, sevgilinin bıraktığı izleri (atılâl) anma da nesîb temasının içine girer.⁵⁸

Kudâme'nin bu konuda vurguladığı şeylerden birisi, aşk duygusunun en önemli insanî duygulardan birisi olduğudur.⁵⁹ Kudâme, aşkın akabinde sevenin, sevgilisini hoşnut etmek için değerli davranışlarda bulunmaya zorlandığına işaret eder. Bu, her nesilde, her zaman görülen bir olgudur. Çünkü, kadının gözünde sevgilisi daima bir örnektir. Seven de, sevgilisinin gönlüne girebilmek için değerli davranışlarda bulunur ki, davranışları insanların dilinde dolaşsın ve böylece sevgilisinin kalbini çalabilsin. Şair şöyle der:

يودُّ بأن يمسي سقيماً لعلها إذا سمعتْ عنه بشكوى ترأسله
ويهتتر للمعروف في طلب العلاء لثحمد يوماً عند ليلي شمائله

⁵⁴ el-Feyrûzâbâdî, a.g.e., s. 127, 176, 1341.

⁵⁵ Kudâme b. Ca'fer, a.g.e., s. 134.

⁵⁶ Tabâne, a.g.e., s. 344.

⁵⁷ Kudâme b. Ca'fer, aynı yer.

⁵⁸ Tabâne, a.g.e., s. 346; krş: el-'Askerî, a.g.e., s. 125.

⁵⁹ Tabâne, a.g.e., s. 347.

“Belki sevgilisi şikâyetini duyup mesaj gönderir diye hasta olmayı ister; günün birinde Leylâ'nın yanında övülür diye fazilet talebiyle iyilik yapmak için titreyip durur.”

Kudâme bunun, gazel konusunda söylenen en güzel söz olduğunu söyler. Şair birinci beyitte sevgilisini çok özlediğini, hastalanmayı çektiği özlemde hafif bulunduğunu belirtmekte; bu yolla onunla haberleşip şifa bulmayı ummakta; ikinci beyitte ise, iyilikle donanıp, sevgilisinin bunları duymasını istediğini ifade etmektedir.⁶⁰

Kudâme'nin bu bölümde Cemîl (ö. 82/701), Kays b. Zerîh (ö. 68/687), Küseyyir 'Azze (ö. 105/223) ve Ömer b. Ebî Rabî'a (ö. 101/719) ve diğer önemli şairlerin plâtonik şiirlerinden hiç alıntı yapmamıştır. Yalnız bu temayı işlerken eleştiri konusunda ilke olacak şeyler söylemektedir: Zevk, akıldan daha önemli bir hakemdir. Gazel temasında ince, latîf ve kibar ifadeler kullanılmalıdır. Bunun için de, hoş, makbul, kulak tırmalamayan lâfızların seçilmesi gerekir. Başka temalarda sert, haşin lâfızlara ihtiyaç duyulsa da, bu tür lâfızların nesîbde kullanılması kusurdur.⁶¹

Bunun yanı sıra, plâtonik aşktan, yanıp kavrulmaktan bahseden Kudâme'nin anlayışı muvelled şairlerden pek çoğunun şiir anlayışına uymamaktadır. Kendisinden sonra gelen pek çok eleştirmen de Kudâme'nin ortaya koyduğu bu şartları kabul etmez.⁶²

F. TEŞBİH TEMASI:

Kudâme, teşbihi şiir temalarından biri olarak sayar. Bu, şairlerin bir kısmının yalnızca teşbih yapmak ve bu alanda hünerlerini göstermek amacıyla kaside yazmaları anlamına gelmektedir. Sırf bu amaçla kaside yazmış bir şair bulabilmek gerçekten güçtür. İmru'u'l-Kays (ö. 539), en-Nâbiğatu'z-Zubyânî, Beşşâr b. Burd (ö. 167/783), Ebû Nuvâs (ö. 199/814), İbnu'l-Mu'tezz (ö. 296/908) gibi teşbihte ustalığını göstermiş şairlerin hiçbirinin asıl amacı teşbih yapmak değildi. Sadece karşılıklarına çıkan manzarayı veya duygularını tasvir ediyorlar ve tasvirlerini daha da güzelleştirmek için teşbihe başvuruyorlardı.⁶³ Teşbihin, tasvir (vasf) temasına dahil olduğunu söylemeye bile gerek yoktur. Diğer temalarda da çoğu kez teşbih bulunur. Teşbih içermeyen bir kaside nadir bulunur. Tabâne, Kudâme'nin bazı âlimlerin yaptığı gibi teşbih ile tasviri (vasf) kastettiğini sananlar olduğunu; ama onun, tasviri ayrı bir tema olarak zaten zikrettiğini söyler.⁶⁴

⁶⁰ Kudâme b. Ca'fer, a.g.e., s. 137.

⁶¹ Tabâne, s. 349.

⁶² Bedevî, a.g.e., s. 171.

⁶³ Tabâne, a.g.e., s. 350, 351.

⁶⁴ Tabâne, a.g.e., s. 351; Bedevî, a.g.e., s. 282.

Teşbih, insan gönlünü fitraten etkilendiği şık, seçkin bir ifade tarzıdır. Bir ırka veya dile hasredilemez. İnsanî bir yetenek ve fitrî bir özelliktir. Tüm insanlığın mirasıdır. Bu sanatın esası, insanın eşyada gördüğü ortak, benzeşen veya zıt olan sıfatlardır.⁶⁵

Kudâme'ye göre teşbihin esası, iki şeyin hem ortak niteliklerinin bulunması, hem de onları birbirinden ayıran, her birine has olan şeyler bulunmasıdır. Buna göre en güzel teşbih, birbirine yaklaşıp tek varlık haline getirecek olan ortak sıfatları, birbirlerinden ayıran sıfatlarından fazla olan iki şey arasında gerçekleşir.⁶⁶ Kudâme, bir şeyin kendisine veya başka bir şeye tüm yönlerden benzetilmesine karşı çıkar. Eğer iki şey tüm yönlerden birbirlerine benzerler, aralarında hiç farklılık olmazsa aynı şey olmuş olurlar.⁶⁷

Kudâme, aşağıdaki beyti güzel teşbih örneklerinden sayar:

فَعَبَّ دِخَالًا جَرَّعَهُ مَتَوَاتِرًا كَوَقْعِ السَّحَابِ بِالطَّرَافِ الْمَمْدَدِ

“Yağmur damlasının deri çadırın uzatılmış tarafına düşmesi gibi, aralıksız yudumlarla, hızla lıkr lıkr içti.”

Evs b. Hacer (ö. 610) de, savaş sırasında yükselen seslerin bazen yükselip bazen sakinleşip kesilmesini doğum sırasındaki sese benzetmektedir:

لَهَا صَرَخَةٌ ثُمَّ إِسْكَاتَةٌ كَمَا طَرَقَتْ بِنَفَاسٍ بِكَيْرٍ

“Onların yeni doğanın doğum anında bir kısmının dışarı çıkışı gibi bir haykırma bir de susmaları vardır.”

Kudâme bu konuya pek çok örnek vermektedir. Fazla benzetme içeren beyitlerin daha güzel olduğunu söyler. Bu sanat, şairin ustalığını ve gücünü gösterir. Kudâme'nin teşbih anlayışı yaşadığı çağın ve çevrenin etkisini taşır:

1. Tek bir beyitte, az lâfızla pek çok teşbih yapmayı güzel bir tasarruf olarak görür. İmru'ul-Kays'ın şu beytinde olduğu gibi:

لَهُ أَيُّطَلَا ظَبْيِي وَسَاقَا نَعَامَةٍ وَإِرْحَاءُ سِرْحَانٍ وَتَقْرِيبُ نَتْفَلٍ

“Onun geyik böğrü gibi iki böğrü ve devekuşu bacağı gibi iki bacağı vardır. Kurt gibi birdenbire koşması ve tilki yavrusu gibi ön ve arka ayaklarını çift çift atması vardır.”

“Burada her bir organı başka bir canlıya benzetmektedir. Eğer iş, kimilerinin dediği gibi teşbihin yakın oluşunda olsaydı, burada şairin üstünlüğü olmazdı ve bir şeyin, hep aynı şeye benzetilmesi gibi olurdu. En güzel teşbih, iki uzak şey arasında ilgi ve ortak nokta kurabilenidir.”⁶⁸

2. Şairin tek bir beyitte veya az lâfızla bir çok şeyi birbirine benzetmesi, maharetini ve anlamlara tasarruftaki ustalığını gösterir. İmru'ul-Kays:

⁶⁵ Kudâme b. Ca'fer, a.g.e., s. 124.

⁶⁶ Kudâme b. Ca'fer, aynı yer; krş: Sa'leb, a.g.e., s. 27.

⁶⁷ Kudâme b. Ca'fer, a.g.e., s. 125; Tabâne, a.g.e., s. 352.

⁶⁸ Kudâme b. Ca'fer, a.g.e., s. 127; krş: el-Kayravânî, a.g.e., c. I, s. 197.

وتعطو برخص غير شثن كأنه أساريع ظني أو مساويك إسجل

“(O sevgili) bir şeyi tutarken iri ve kalın olmayan, düzlük ve uzunlukta Zaby tepesinin beyaz kum kurduna veya İshil dalına benzeyen yumuşak parmaklarıyla tutar.”

3. Bir şeyin bir durumunu, başka bir şeyin durumuna benzetmek. İmru'ul-Kays katlanmış haldeki zırhı şöyle tasvir eder:

مشدودة السك موضونة تضائل في الطي كالمبرد

“(Zırhın parçaları) birbirine girmiş, katlanmış; düzleşmiş halde küçülerek eğe gibi (görünür) olmuştur.”

Daha sonra da zırhın açılmış halini tasvir eder:

تفيض على المرء أردادها كفيض الأتي على المدجد

“Sel suyunun çakıllı araziye doldurup taşması gibi, parçaları insanın üstünü doldurur.”

Kudâme bu bilgileri verdikten sonra yenilikçi bir tavır takınır ve eski şairlerin yapmadığı benzetmeleri yapan şairlerden örnekler vererek yaptıklarını onaylar.⁶⁹

SONUÇ:

Arap edebî eleştirisinde şiir temalarını ayrı bir başlık altında inceleyen ilk kişi Kudâme b. Ca'fer'dir. Şiir temalarını medîh, hiciv, mersiye, nesîb, tasvir ve teşbîh olarak belirlemiş ve her bir tema için şairlerin göz önünde bulundurması gerekli ilkeler getirmiştir. Özellikle de ilk üç temada şiir söyleyenlerin uyması gerekli olan ahlâkî ilkeler üzerinde durmuştur. Bu ahlâkî ilkeler akıl, iffet, şecaat ve adalettir. Bunlar insanî erdemler olup övgü bu niteliklerle yapılmalı yergi de bunlardan yoksun oluşla veya bu erdemlerin zıtlarıyla yapılmalıdır. İnsanın genellikle kendi iradesiyle elde edemediği asalet, güzellik, mal mülk, kalabalık bir kabileden oluş gibi özelliklerle övülmesini veya bunlardan yoksun oluş nedeniyle yerilmesini şiirde kusur saymıştır. Kudâme b. Ca'fer, nesîb temasında plâtonik aşk üzerinde durmuş; bu temada bedensel arzulara prim vermemiş; teşbihi, tasvirden ayrı bir tema sayıp, eski şairlerin yapmadığı benzetmeler yapan şairleri överek yenilikçi bir tavır takınmıştır.

This article discusses Qudama b. Ja'far's point of view on the poetic themes and his classification of virtues. Qudama is the person who for the first time deal with the poetic themes in the history of Arabic Literary Criticism. According to Qudama the principal genres of the poem are panegyric, satire, elegy, simile and erotic proemium. He describes that the elegy as "eulogy of the dead" and the panegyric as "eulogy of the living." And Qudama adopt to Platonic virtues: Wisdom, chastity, justice and courage. This virtues staying between the two extremes. He added the simile in the poetic themes apart from the description.

أغراض الشعر وقضية الأخلاق في المعاني الشعرية عند قدامة بن جعفر

الملخص

هذا المقال يتناول آراء قدامة بن جعفر على أغراض الشعر و الفضائل الإنسانية التي يجب أن يراعيها الشاعر في مديحه وهجائه. إن قدامة أول ناقد تتبّع أغراض الشعر في النقد العربي القديم. أغراض الشعر الأساسية عنده هي المديح والهجاء والرثاء والنسيب والوصف والتشبيه. قدامة بن جعفر يعرف المديح بمدح الأحياء والرثاء بمدح الأموات. و يتبنى الفضائل الأربعة متأثراً من آراء أفلاطون: هي العقل والشجاعة والعفة والعدل. هذه الفضائل المذكورة توجد بين الإفراط والتفريط. وإضافة إلى هذه يعدّ التشبيه غرضاً مستقلاً ليس من الوصف.

