



KUDÂME B. CA'FER'E GÖRE ŞİİR KUSURLARI

*Halim ÖZNURHAN**

DEFECTS OF POETRY ACCORDİNG TO QUDÂMA B. JA'FAR

Qudâma b. Ja'far, one of earlier critics of the literary of Arab, dealt with defects of poetry and, he applied logical thought on the poetry. According to Qudâma b. Ja'far, the poetry established on the four constituent elements: "word", "meaning", "metre" and "rhyme". He determined defects of the four constituent elements and combinations of this elements two by two.

Anahtar Kelimeler: Kudâme b. Ca'fer, Arap Şiir Eleştirisi, Şiir Kusurları.

Keywords: Qudâma b. Ja'far, Arabic Poetry Critics, Defects of Poetry.

GİRİŞ:

Başlangıçta kuralları belirlenmemiş ve yalnızca eleştiren kimsenin zevkine bağlı olan, dolayısıyla sübjektif bir karakter arz eden Arap edebî eleştirisi zaman içerisinde gelişme göstermiş ve yazılı ve objektif kuralları konulmaya başlanmıştır. Bu, İslâm dünyasındaki diğer bilimlerin gelişmesine paralel olarak gerçekleşmiştir. Felsefe, mantık gibi bilimlerin Müslüman bilginlerin gündemine girmesi, başka milletlerin edebiyatlarıyla tanışılması gibi faktörler edebî eleştiriye de yansımış ve eserlerinde eleştirinin kurallarını ortaya koyan yazarlar ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu yazarların en önemlilerinden birisi Kudâme b. Ca'fer'dir (ö.337/948). Kudâme, ölümsüz eseri "Nakdu's-şi'r"de şiirin aslî öğelerini "anlam", "lafız", "vezin" ve "kafiye" olarak belirlemiş; bu öğelerin her birini ve bunların birbirleriyle uyumunu ele alarak şiir sanatı hakkında ilk yazılan eserlerden birini kaleme almasına rağmen oldukça önemli ve kendisinden sonra gelen eleştirmenler tarafından da takip edilen bilgiler vermiş; ayrıca kullandığı yeni terimlerle Arap edebiyatının gelişimine büyük katkıda bulunmuş¹ ve farklı zevklerin doğurduğu kargaşaya son vererek ilmî bir yöntem belirleme çabasına

* Okt.Dr., Erciyes Ü. İlahiyat F., hoznurhan@erciyes.edu.tr

¹ Cengiz Kallek, "Kudâme b. Ca'fer", DİA, Ankara, 2002, XXVI, 311.

girişmiş, bunda da büyük ölçüde başarılı olmuştur.² Biz, bu çalışmamızda Kudâme b. Ca'fer'in şiirin aslî öğeleri ve bunların birbirleriyle uyumu konularında tespit ettiği kusurları ortaya koymaya çalışacağız.

I. LAFIZ KUSURLARI:

Kudâme b. Ca'fer, lafzı şiir hadlerinin (aslî öğelerinin) ilki olarak sayar. Fakat, onun anlamı lafza veya lafzı anlama tercih ettiğini gösteren herhangi bir ifadesi eserinde bulunmaz. Buradan da onun anlam ve lafzı şiirin olmazsa olmaz iki esası olarak gördüğü anlaşılmaktadır.³ Kudâme'ye göre şiirde düzgün, mahreçleri kolay, kendilerinde fesahat parıltısı bulunan ve çirkinlikten uzak lafızlar kullanılmalıdır.⁴

Kudâme b. Ca'fer, lafza ait kusurları dört durumla sınırlar:

1. Lafzın dil ve i'râb yanlışlığı içermesi;
2. Lafzın dil kuralları dışına çıkması;
3. Sadece şâz olarak kullanılan ve konuşulan bir lafzın şiirde kullanılması;
4. Mu'âzale.

Kudâme ilk iki kusurla ilgilenmez ve bunları kendisinden önce gramer uzmanlarının incelediklerini belirtir⁵ ve diğer iki kusur üzerinde durur:

A. Hûşî Lafız (اللفظ الحوشي):

Hûşî kelimesi anlaşılmasız, kapalı söz, karanlık gece, yabânî deve ve "hûş" denilen cin ülkesine mensup anlamındadır.⁶ Kudâme, hûşî lafzın kulak tırmalayan, insan tabiatının kabul etmediği, şâirin şiirinde kullanması uygun olmayan lafız olduğunu; bu tür lafızları kullanmanın şiir sanatının güzelliğini giderdiğini söyler ve Hz. Ömer'in, Zuheyr b. Ebî Sulmâ'yı (ö.609) "hûşî kelimeler kullanmadığı için" övdüğünü aktarır.⁷ Kudâme'den sonra yaşayan eleştirmenlerden el-Âmidî (ö.371/981) Arap dilinde çok tekrarlanmayan,

² Câbir 'Ufûr, *Mefhûmu's-şî'r*, - *Dirâse fi't-turâsi'n-nakdî* -, Muessesetu Ferâh, Lefkoşe, 1990, s. 98.

³ Bedevî Tabâne, *Kudâme b. Ca'fer ve'n-nakdu'l-edebî*, Mektebetu Anglo el-Misriyye, Kahire, 1958, s. 184.

⁴ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdu's-şî'r*, nşr: M. 'Abdu'l-Mun'im Hafâcî, Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ts., s. 74.

⁵ Kudâme b. Ca'fer, s. 172.

⁶ Mecdu'd-dîn Muhammed b. Ya'kûb el-Feyrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Mubît*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1987, s. 762, 763.

⁷ Kudâme b. Ca'fer, s. 172; Tabâne, s. 193.

söylendiğinde hatalı bulunan lafza hûşî denildiğini belirtirken,⁸ İbnu'l-Esîr (ö.637/1240), hûşî kelimesinin çölde oturan, alışılmamış olan anlamına geldiğini; kullanımına alışkın olunmayan lafızlar için de bu kelimenin kullanıldığını söyler.⁹

Kudâme b. Ca'fer, Câhiliye devrinde ve sonraki dönemde yaşayan büyük şâirlerden aktarılan şiirlerde pek çok hûşî lafız bulunmasına karşın, bunların kusur olduğu hükmünü vermekte tereddüt etmez. İnsanların bu şâirleri beğeniyor oluşu, şiirlerini kutsamaları, bu şiirleri söyleyen şâirleri sonraki dönem (muhtes) şâirlerin önderi saymaları, onun yargısını değiştirmemiştir. Bu tür şiirlerin rivayet edilmeleri, güzel olduklarından değil de dilde şahit gösterilmeleri ve garip lafızlara örnek olarak getirilmeleri dolayısıyladır.¹⁰ Kudâme, eskilerin hûşî lafızları şiirlerinde kullanmalarına neden olarak, eski şâirlerin kibirli, bedevî kimseler oluşlarını gösterir ve bunların bu tür lafızları zaten kullanıyor olduklarından kendilerini zorlayarak değil, alışkanlık dolayısıyla ister istemez kullandıklarını söyler.¹¹ Dolayısıyla Kudâme, çevrenin şâirin zihniyetine etkisinin farkındadır. Hûşî lafızlar, bedevîliğin ve çöl hayatının sertliğinin izlerini taşır. Bu tür lafızlar medenî kimselerin zevklerine uymaz, kulaklarını tırmalar ve dillerine yabancı gelir.¹² Bedevî olmadığı halde, eskilere öykünerek hûşî lafızlar kullananları yapmacık tavır içinde bulunmakla niteler ve bazı örnekler verir. Bunlardan birisinde, el-Mehdî'nin kâtibi Ebû 'Ubeydullah hakkında şöyle denmektedir:

فحيّ الوزيرَ إمامَ الهدى لنا وهو بالإرب ذو محجوة
يسوسُ الأمورَ فتأتي له وما في عزيمته منهوة

“Bizim için hidâyet önderi olan veziri selamla, o, zekâsıyla kendisine sığınmıştır. İşleri yönetir ve sen ona başvurursun; onun verdiği kararda ham olan bulunmaz.”

B. Mu'âzale (المعازلة):

Bilindiği kadarıyla bu kelimeyi ilk kullanan Hz. Ömer'dir. Zuheyr b. Ebî Sulmâ hakkında “o, sözde mu'âzale yapmaz” demiştir.¹³ Dil ve şiir âlimleri,

⁸ Ebu'l-Kâsim el-Hasen b. Bişr el-Âmidî, *el-Muvâzâne beyne şî'ri Ebî Temmâm ve'l-Buhturî*, Kahire, ts., s. 125.

⁹ Ziyâu'd-dîn b. el-Esîr, *el-Meselu's-sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâ'ir*, nşr: 'Ahmed el-Hûfî ve Bedevî Tabâne, Dâru Nehdati Misr, Kahire, ts., I, 175.

¹⁰ Tabâne, s. 193.

¹¹ Tabâne, s. 194.

¹² Tabâne, s. 194.

¹³ Kudâme b. Ca'fer, s. 174; Tabâne, s. 204.

kelimenin hakiki anlamını değil,¹⁴ edebî anlamını kullanmaya gayret etmişler ve bu edebî anlamı da Hz. Ömer'in yukarıdaki ifadesinden çıkarmaya çalışmışlardır. Halil b. Ahmed (ö.175/786), bunu kafiye kusurlarından biri saymış ve tazmîn (التضمين) diye adlandırmıştır.¹⁵ Bununla kastı, kafiye olan kelimenin içinde bulunduğu beyte değil, kendisinden sonra gelen beyte ait olmasıdır.¹⁶ Kudâme b. Ca'fer, kelimenin anlamını hocası Sa'leb'e (ö.291/904) sorduğunu, hocasının da "bir şeyin başka bir şeye karışması" anlamına geldiğini söylediğini ve iki çekirgenin birbiri üzerine çıkması (te'âzul) ve kadınıla erkeğin birleşmesini (te'âzul) örnek verdiğini aktarır. Daha sonra da, sözün kendisine benzer bir sözle veya kendi cinsinden olan bir sözle karışmasına karşı çıkmanın mümkün olmadığını; bu durumda çirkin olan ve karşı çıkılması gereken şeyin yalnızca müsteâr minh ile müsteâr leh arasındaki ilişkinin uzak olduğu fâhiş istiâre olduğunu belirtir¹⁷ ve Evs b. Hacer'in (ö.610) aşağıdaki beytini örnek olarak verir:

وَذَاتُ هَدْمٍ عَارٍ نَوَاشِرُهَا تُصْمِتُ بِالْمَاءِ تَوْلِيًا جِدْعًا

"(Kadın) eski elbiselidir, kolunun damarları çıplak; iyi beslenmemiş çocuğunu suyla susturur."

Şâir bu beyitte çocuğu (تولب) kelimesiyle ifade etmiştir. Bu kelime sıpa anlamına gelmektedir.¹⁸

Bu tür çirkin istiârelerin bir gerekçesi yoktur. Kudâme, büyük şâirlerin pek çoğunun kullanmış olduğu makul istiârelere karşı çıkmaz. Bunların diğerleri gibi çirkin olmadığını belirtir. Bu tür istiârelere verdiği örneklerden biri İmruu'l-Kays'ın (ö.539) aşağıdaki beytidir:

فَقُلْتُ لَهُ لِمَا تَمَطَّى بِصُلْبِهِ وَأَرْدَفَ أَعْجَازًا وَنَاءَ بِكُلِّكَل

"Gerinip boyunu posunu uzattığı, göğsünü genişlettiği ve sonuna ek ekleyip uzadığı zaman geceye dedim ki..."

Şiir eleştirmenlerinden Ebu'l-Kâsim el-Hasen b. Bişr el-Âmidî, mu'âzale'yi sözün birbirine karışması ve birbiri üzerine yığılması şeklinde açıklar¹⁹ ve Kudâme'nin verdiği örneklerin mu'âzale olmadığını belirtir. Ebû Hilâl el-'Askerî (ö.395/1004) ise mu'âzaleyi kötü nazım biçimlerinden biri

¹⁴ Kelime, hakiki anlamda köpeklerin, çekirgelerin ve benzerlerinin birbiri üzerine çıkması, çiftleşmesi anlamında kullanılır. Bkz: el-Feyrûzâbâdî, s. 1335.

¹⁵ İbn Raşîk el-Kayravânî, *el-'Umde fî mebâsini's-şî'r ve âdâbih*, nşr: Muhammed Karkazân, Matba'atu'l-kâtibi'l-'Arabî, Şam, 1994, II, 1013.

¹⁶ İbn Sinân el-Hafâcî, *Sırru'l-fesâba*, Mektebetu'l-Hancî, Mısır, 1933, s. 178.

¹⁷ Kudâme b. Ca'fer, s. 174.

¹⁸ Kudâme b. Ca'fer, s. 175.

¹⁹ el-Âmidî, s. 277, 278.

olarak sayar ve Kudâme'nin mu'âzaleyi fâhiş istiâre olarak görmesinin yanlış olduğunu belirtip, adını zikretmeden el-Âmidî'nin görüşüne uyar.²⁰ İbn Raşîk el-Kayravânî (ö.456/1063), ise mu'âzale'nin dört anlamda kullanıldığını belirtir:

1. Halîl b. Ahmed'e göre kafiye olan kelimenin içinde bulunduğu beyte değil, kendisinden sonra gelen beyte ait olması;

2. Kudâme b. Ca'fer'e göre fâhiş istiâre;

3. Harflerin ve harf terkiplerinin birbirine karışması;

4. Bir şeyin kendi yeri dışına yerleştirilmesi.²¹

İbn Sinân el-Hafâcî (ö.466/1073) el-Âmidî'den nakilde bulunup onun görüşünü benimser ve Kudâme'nin hatalı olduğunu söyler.²² İbnu'l-Esîr ise, mu'âzalenin lafızları ya da anlamları birbiri üzerine geçmiş söz olduğunu belirtir ve Kudâme'nin görüşünün hatalı olduğunu söyler.²³ Yahyâ b. Hamza el-'Alevî el-Yemenî (ö.749/1348) mu'âzalenin, sözün terkip ve telifinde olduğunu söyler ve Kudâme'yi hatalı bulur.²⁴ Bu ifadelerden, daha sonraki müelliflerin Kudâme b. Ca'fer'in mu'âzale konusundaki görüşlerine katılmadıkları anlaşılmaktadır. Bu yazarlar, kelimenin hakiki anlamına daha yakın tanımlar ortaya koymuşlardır.

II. VEZİN KUSURLARI:

Kudâme b. Ca'fer'e göre veznin güzel oluşunun iki ölçütü vardır:

1. Aruzunun kolay oluşu.

2. Murassa' oluşu. Murassa' oluş (tarsî'), bir beyitteki cüzlerin maktalarının secîli ya da secîliye benzer yahut da tasrifte aynı cinsten olmasıdır.²⁵

Kudâme vezin kusurlarını "aruzdan çıkış" olarak özetler. Aruzun esasları, kuralları ve kusurlarını bu konunun uzmanı olan âlimlerin bildiğini söyler.²⁶ Bu konuda genellikle zevke göre hüküm vermekte, sanat hissine saygı göstermekte ve müzik kulağının önemini itiraf etmekte; eserinde ilk defa, alışılmış üslûbunun dışında davranarak kural koymaktan

²⁰ Ebû Hilâl el-'Askerî, *Kitâbus-Sinâ'ateyn -el-kitâbe ve's-sîr-*, İstanbul, 1320, s. 120-122.

²¹ İbn Raşîk, II, 1013.

²² el-Hafâcî, s. 114.

²³ İbnu'l-Esîr, I, 293.

²⁴ Yahyâ b. Hamza el-'Alevî el-Yemenî, *Kitâbu't-Tirâzî'l-mutezâmmîn li esrâri'l-belâğa*, nşr: 'Abdu's-Selâm Şâhîn, Beyrut, 1995, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, s. 422.

²⁵ Kudâme b. Ca'fer, s. 80; krş: İbn Raşîk, I, 386.

²⁶ Kudâme b. Ca'fer, s. 178.

kaçınmaktadır.²⁷ Kudâme, gramer âlimi Yunus b. Habîb'ten (ö.152/778 veya 182/809) şunu aktarır:

“Şiirin en hafif kusuru zihaftır.²⁸ Bu da bir cüzünün, diğer cüzlerden eksik kalmasıdır. Noksanların bir kısmı gizli iken, bir kısmı çirkindir. Bu, aruzda câizdir.”²⁹

Daha sonra da bu konuyla ilgili olarak aşağıdaki beyti nakleder:

لعلك إِمَّا أُمَّ عَمْرٍو تَبَدَّلْتُ سِوَاكَ خَلِيلاً شَاتِمِي تَسْتَحِيرُهَا

“Belki de Ummu ‘Amr, bana söven, kendisine ilgi gösteren, senden başka bir dost bulmuştur.”

Bu beyitteki (سواك) kelimesinin (ك)’ında zihaf bulunduğunu, bu beyti (خليلًا سواك) şeklinde söylemenin ise daha çirkin olduğunu belirtir.³⁰

Bu beytin dışında ‘Abîd b. el-Ebras’ın (ö.550) şu beytini zikreder:

المرء ما عاشَ في تكذيب طُولِ الحياة له تعذيبُ

“Kişi yalanlama içerisinde yaşamaz; (yoksa) tüm hayatı ona işkence (gibi) gelir.”

Burada anlamın iyi, lafzın güzel olduğunu; fakat veznin bunları lekelediğini, güzelliğini giderip, iyiliğini bozduğunu belirtir ve Halîl b. Ahmed’in zihafı bir iki beyitte bulunduğu zaman güzel karşıladığını, ama peş peşe olduğunda ya da bir kasidede çok sayıda bulunduğu çirkin saydığını aktarır.³¹ Kendisi de zihafın tüm beyitlerde veya beyitlerin çoğunda olduğu zaman çirkin olduğunu ifade eder. Aruzdan çıkmada ifrattan ve devamlılıktan dolayı buna “tahlî” (التخليع) adını verir.³²

III. KAFİYE KUSURLARI:

Kudâme, kafiyenin güzel oluşunu iki noktaya bağlar:

1. Harflerinin tatlı (‘azûbet) ve mahreçlerinin akıcı oluşu,

²⁷ Tabâne, s. 222.

²⁸ Zihaf: Aruzun asıl cüzlerinde ziyadelik veya noksanlık dolayısıyla, o cüzlerin değişmesine denilir. Tâhiru’l-Mevlevî, *Edebiyat Lügati*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1973, s. 182.

²⁹ Kudâme b. Ca’fer, s. 179.

³⁰ Kudâme b. Ca’fer, s. 179. Bunun nedeni فَعُولُن deki kabzın güzel مَفَاعِيلُن dekinin çirkin olmasıdır. Kabz: “Mefâ’ilun” cüzünü “mefâ’ilun” şekline; “Feûlun” cüzünü “feûlu” şekline sokmaktır. Tâhiru’l-Mevlevî, s. 77, 184.

³¹ Kudâme b. Ca’fer, s. 180.

³² Kudâme b. Ca’fer, s. 179; krş: el-Hafâcî, s. 220, 410; el-‘Askerî, s. 264; İbn Raşîk, I, 177; Ebû Tâhir el-Bağdâdî, *Kânûnu’l-belâğa fi nakdi’n-nesr ve’ş-şîr*, nşr: Muhsin Gayyâd ‘Âcîl, Muessesetu’r-Risâle, Beyrut, 1989, s. 33.

2.Kasidenin ilk beytinde, ilk mısraın sonunun, kafiyeye benzer yapılmaya çalışılması.³³ Hem eski hem muhdes büyük ve iyi şâirlerin, bu yolu takip izlediklerini, neredeyse bu yoldan hiç ayrılmadıklarını ifade eder.³⁴

Kudâme b. Ca'fer, kafiye kusurlarını teker teker saymamış ve bu kusurları ortaya koymayı ehlinin yazdığı kitaplara bırakmış, belli başlı birkaç konudan bahsetmiştir.

A. et-Tecmî' (التجميع):

Birinci beytin ilk mısraının kafiyesinin, beytin kafiyesi olmaya hazırlanmış olup, bunun gerçekleştirilmemesidir.³⁵ İlk mısraın kafiyesini işiten birisi, bunun beytin de kafiyesi olacağını umar, fakat bu gerçekleşmez. Kudâme bunu kusur saymış ve sanki iki kafiye, iki revî³⁶ bir araya geldiği için et-tecmî' diye adlandırmıştır.³⁷ Bu konuya verdiği örneklerden biri eş-Şemmâh'ın (ö.22/645) aşağıdaki beytidir:

لِمَنْ مَنْزِلٌ عَافٍ وَرَسْمٌ مَنْزِلٌ عَقْتُ بَعْدَ عَهْدِ الْعَاهِدِينَ رِيَاضُهَا

“İzleri silinmiş ev ve bir zaman yaşandıktan sonra bahçeleri (nin izleri) silinmiş evlerin kalıntısı kimindir?!”

Burada (منازل) dedikten sonra, revînin (ل) harfiyle olması umulmuş, sonra da kafiye (ض) harfiyle getirilmiştir. Bu da gönüllerin beklediğinin aksine bir tutumdur.³⁸

B. el-İkvâ (الإقواء):

Kafiyelerin i'râbının farklı olmasıdır. Örneğin, kafiyenin birinin i'râbı merfû' olurken, diğerrinin i'râbının meksûr olmasıdır. Bu, büyük şâirler hariç bedevîlerin şiirlerinde sıkça görülür. Bazen büyük şâirler de ikvâ yapmışlardır.³⁹ Cerîr'in (ö.114/732) aşağıdaki beyti buna örnektir:

عَرِينٌ مِنْ عَرِيَّةٍ لَيْسَ مَنَا بَرَيْتُ إِلَى عَرِيَّةٍ مِنْ عَرِينِ
عَرَفْنَا جَعْفَرًا وَبَنِي عَبِيدٍ وَأَنْكَرْنَا زَعَانِفَ آخِرِينَ

³³ Bu Tasrî' diye adlandırılır. Tasrî', beytin iki mısraını da kafiyeli yapmaktır. Böyle beyte de “musarra” denilir. Tâhiru'l-Mevlevî, s. 149.

³⁴ Kudâme b. Ca'fer, s. 86; krş: İbn Raşîk, I, 224-238.

³⁵ Kudâme b. Ca'fer, s. 181.

³⁶ Revî: Kafiyenin son aslı harfı olan veya son aslı harfı yerinde bulunan harfidir. Muallim Naci, *İstılahat-ı Edebiyye*, Akabe Yayınları, Ankara, ts., s. 46.

³⁷ Tabâne, s. 230.

³⁸ Tabâne, s. 230.

³⁹ Kudâme b. Ca'fer, s. 181.

“Arîn Urayne’denir,⁴⁰ bizden değildir; ‘Arîn’den ‘Urayne’ye sığındım. Ca’fer’i ve ‘Ubeyd oğullarını tanıdık ve diğer küçük oymakları inkar ettik”

C. el-Îtâ (الإيطاء):

Bir kasidede iki kafiyenin aynı olmasıdır. Eğer bu sayı ikiyi geğerse daha da çirkin olur. Eğer lafız aynı olup anlam farklı ise bu câizdir. Örneğin “bir şeyin iyisi” ve “hayır, iyilik” anlamlarında kullanılan (خيار) kelimesi gibi.⁴¹

D. es-Sinâd (السناد):

Bu kelime, iki kafiyenin tasrifinin ayrı oluşu anlamına gelir.⁴² Bir başka ifadeyle, revîden önceki hareketlerin farklılığı anlamındadır. Kudâme, buna örnek olarak da ‘Adiyy b. Zeyd’in (ö.604) şu beyitlerini verir:

فَفَاجَأَهَا وَقَدْ جَمَعْتُ جَمُوعًا عَلَى أَبْوَابِ حِصْنِ مُصَلَّتَيْنَا
فَقَدَّتِ الْأَدِيمَ لِرَاهِشِيهِ وَأَلْفَى قَوْلَهَا كَذِبًا وَمَيِّنَا

“Kalenin kapılarına vurarak dayanan bir grup toplayarak kadını şaşırttı. Kadın da, onun bileğindeki iki atardamara bitişik derisini kesti. O, kadının sözünü yalan dolan buldu.”

IV. ANLAM KUSURLARI:

Kudâme b. Ca’fer, anlamda bulunması gereken en önemli özelliğin, şairin anlatmak istediği duyguları ifade edebilmesi, anlatmayı arzuladığı şeylerden başka çağrışımlar içermemesi olduğunu belirtir. Daha sonra da, anlamların sınırsız olup, bunları teker teker saymanın mümkün olamayacağını söyler. Bu nedenle, anlamlara örnek olması için yalnızca şâirlerin kullandıkları en önemli temaları zikreder. Bu temalar: Medîh, hiciv, neşîb, mersiye, tasvir (vasf) ve teşbihdir.⁴³ Kudâme bunları belirttikten sonra şiirin önemli konularından birisi olan gulûv konusunu işler ve şiir temalarının gerektirdiği anlamlar üzerinde durur. Daha sonra da şiir anlamları ile alakalı olarak “sıhhatu’t-taksîm”, “sıhhatu’l-mukâbelât”,

⁴⁰ ‘ Urayne, Temîm oymağına ait bir mahal iken, ‘Arîn şahıs ismidir. Bkz: İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, Dâru’s-Sâdir, Beyrut, 1968, XIII, 283.

⁴¹ Kudâme b. Ca’fer, s. 182; krş: İbn Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtu Fuhûli’ş-şu‘arâ*, nşr: M. Muhammed Şâkir, Dâru’l-Medenî, Kahire, ts, I, 76; el-Hafâcî, s. 178; Tâhiru’l-Mevlevî, s. 76.

⁴² Kudâme b. Ca’fer, s. 182; krş: İbn Raşîk, I, 165; el-Hafâcî, s. 218; Tâhiru’l-Mevlevî, s. 134, 135.

⁴³ Kudâme b. Ca’fer, s. 91.

“sıhhatu’-tefsir”, “tetmim”, “mübâlağa”, “tekâfu” ve “iltifât” konularını işler.

A. Şiir Temalarındaki Anlam Kusurları:

1. Medîh Teması:

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 varlıkların da kendilerinde olmayan özelliklerle övülmemesi ve sadece kendilerine uygun olan, ters düşmeyen şeylerle övülmeleri gerektiği sonucunu çıkarır.⁴⁴

Kudâme b. Ca’fer’e göre 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.⁴⁵ Bu dört insanî erdem, Eflatun’un (M.Ö.427/347) “Devlet” adlı eserinde belirttiği erdemlerdir.⁴⁶

Bu erdemler, erdemli insanın benliğinde kökleşmiş melekelerdir. Şair, bir kimseyi bu melekelerle övdüğünde doğru övgüde bulunmuş olur. Eğer bunlarla değil de, bedensel, ârızî sıfatlarla överse bu kusurdur ve övgüde hata etmiş olur. Ayrıca mal, servet ve atalarının değerli kimseler oluşuyla övgü de yanlıştır.⁴⁷ Bu konuda Kudâme, bir çok konuda takipçisi olduğu Aristoteles’ten (M.Ö.384-322) farklı düşünmektedir. Çünkü Aristoteles, soyluluk, servet ve benzeri konularla övgüde bulunmanın övgüye hem güzellik hem de etki katacağını savunmaktadır.⁴⁸

2. Hiciv Teması:

Hicvin, yukarıda belirtilen gerçek erdemlerin zıtlarına dayalı olması gerekir. İnsanî erdemlere zıt olmayan bir durumla hicvetmek kusurdur.

⁴⁴ Kudâme b. Ca’fer, s. 95.

⁴⁵ Kudâme b. Ca’fer, 96.

⁴⁶ Seger Andrianus Bonebakker, *The Kitâb Naqd al-Şi’r of Qudâma b. Ga’far al-Kâtib al-Bagdâdî*, Leiden, 1956, s. 40; krş: Platon, *Devlet*, Çev: Sebahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cımcöz, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1995, s. 117-123.

⁴⁷ Kudâme b. Ca’fer, aynı yer.

⁴⁸ Aristoteles, *Retorik*, çev: Mehmet H. Doğan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2000, s. 64.

Çirkin yüz, ufak tefek oluş, cıızlık, yoksulluk, kıt kanaat geçinme, kişinin davranışları erdemli iken soyunun asil olmaması, babası hatalı iken kendisinin doğru davranışlar sergilemesi, cömert oluşuna rağmen kabilesinin sayıca az oluşu gibi yergiler kusurdur ve haksız hicivdir.⁴⁹

3. Mersiye Teması:

Kudâme b. Ca'fer, mersiye ile medîh arasında yalnızca övülen kimsenin ölmüş olmasına delalet eden “idi”, “vefat etti”, “eceli geldi” ve benzeri lafızların kullanılmasından başka bir fark olmadığı görüşündedir. Dolayısıyla, bu ifadelerin anlama bir şey katmadığı ve eksiltmediğini; çünkü ölüyü hayırla yad etmenin o kişiyi hayatta iken övmek gibi olduğunu belirtir. Medîh ile mersiye arasındaki fark, bazen yukarıdaki lafızlardan 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. Dolayısıyla medîh temasındaki kusurlar mersiye teması için de aynen geçerlidir.⁵⁰

4. Tasvir Teması:

Bu geniş kapsamlı bir temadır. Alanı, insanları, diğer canlıları, cansızları, gönüllerdeki sırları, çeşitli duyguları ve benzerlerini içeren tabiattır. Hatta İbn Raşık 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 olduğu konusunda neredeyse tüm eleştirmenler Kudâme b. Ca'fer'le hemfikirdirler.⁵²

5. Nesîb Teması:

Kudâme nesîbi, “kadınların yaratılışları, huyları ve aşıklarının onlarla beraber yaptığı işler” olarak tanımlar. Eleştirmenlerden bir kısmı da dilciler

⁴⁹ Kudâme b. Ca'fer, s. 113-117.

⁵⁰ Kudâme b. Ca'fer, s. 118, 190; İbn Raşık, I, 123. Bu düşünce Yunus b. Habîb'ten aktarılır: el-Cumahî, I, 209.

⁵¹ İbn Raşık, I, 216.

⁵² Kudâme b. Ca'fer, s. 130, 131; el-'Askerî, s. 124; İbn Raşık, II, 226; Tabâne, s. 342.

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.”⁵³

Buna göre, maksadın kendisiyle tamamlandığı iyi nesîbin ölçütü, aşktan ölme belirtilerinin çok oluşu; sevgi ve muhabbetin etkisinin çok görülmesidir. Nesîbte sevgiliye meyil ve incelme, kibir ve onurdan çok görülür. Nesîb böyle olursa, bu temada isabet edilmiş olur. Kudâme'nin ifadeleri sevgi ve aşkın özel bir çeşidine, platonik aşka işaret etmektedir. Yanıp tutuşma, kendini tutma, duygularını bastırma izleri, sevgiliyle buluşmanın sevinci, ayrılığın acılarından kaynaklanan platonik nesîbi tasvir etmektedir. Bu tür, platonik 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.⁵⁴

Kudâme'nin bu tema için belirlediği ilkeler ve ölçüler kederli, tasalı aşkın sadık aşkı içindir. Bu aşıklar solmakta, çökmekte, yemeden içmeden kesilmektedir. Klasik Arap şiirinde kasidelerin başında yer alan, sevgilinin bıraktığı izleri (atlâl) anma da nesîb temasının içine girer.⁵⁵

Kudâme'nin bu bölümde Cemil (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 platonik 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 lafızların seçilmesi gerekir. Başka temalarda sert, kaba lafızlara ihtiyaç duyulsa da, bu tür lafızların nesîbde kullanılması kusurdur.⁵⁶

6. Teşbih Teması:

Kudâme, teşbîhi şiir temalarından biri olarak sayar. Ona göre teşbîhin esası, iki şeyin hem ortak niteliklerinin bulunması, hem de onları birbirinden ayıran, her birine has olan şeyler bulunmasıdır. Buna göre en güzel teşbih,

⁵³ Kudâme b. Ca'fer, s. 134.

⁵⁴ Kudâme b. Ca'fer, aynı yer.

⁵⁵ Tabâne, s. 346; krş: el-'Askerî, s. 125.

⁵⁶ Tabâne, s. 349.

birbirine yaklaştırıp tek varlık haline getirecek olan ortak sıfatları, birbirlerinden ayıran sıfatlarından fazla olan iki şey arasında gerçekleşir.⁵⁷ 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.⁵⁸

B. Şiirde Genel Anlam Kusurları:

Kudâme, şiir temalarında bulunan anlam kusurlarını işledikten sonra genel kusurları inceler. Bu kusurlar, genellikle anlam konusunu işlerken üzerinde durduğu hususların ihmal edilmesi sonucu ortaya çıkan kusurlardır.

1. Fesâdu'l-aksâm (فساد الأقسام):

Kudâme b. Ca'fer, bunu anlam konusunu işlerken üzerinde durduğu "sıhhatu't-taksîm" in kusuru olarak görür. Taksîmi, şairin şiirinde ele aldığı anlamların her birinin hakkını vermesi, hiçbir anlamı ihmal etmemesi olarak tanımlar. Bu hususa örnek olarak da, kendisinden bilgi almak isteyen kimseye eksiksiz cevap veren Nusayb'ın (ö.108/726) aşağıdaki beytini verir.⁵⁹

فقال فريقُ القوم: لا، وفريقُهُم نعم، وفريقٌ قال: وَيَحْكُ لا نَدْرِي

"Kavmin bir grubu hayır dedi, bir grubu da evet dedi; bir grup da yazıklar olsun sana, bilmiyoruz, dedi."

Kudâme, taksîmin fâsîd olmasının şu şekillerde olacağını söyler:

a. et-Tekrîr (التكرير):

Bir anlamı aynı beyit içerisinde tekrarlamaktır. Huzeyl el-Eşca'î'nin aşağıdaki beyti gibi:

فما بَرَحْتُ تُومِيُ إِلَيَّ بِطَرْفِهَا وَتُومِضُ أحياناً إِذَا خَصَمَهَا عَقْلُ

"Hasmı habersizken, hâlâ bana gözüyle işaret ediyor ve zaman zaman göz kırpmıyor."

Bu beyitte geçen "işaret ediyor" (تُومِيُ) ve "göz kırpmıyor" (تُومِضُ) aynı anlamdadır.⁶⁰

b. İki Kısımdan/Anlamdan Birinin Diğerine Duhûlü:

⁵⁷ Kudâme b. Ca'fer, aynı yer; krş: Ebu'l-Abbâs Sa'leb, *Kavâidü's-si'r*, nşr: M. 'Abdu'l-Mun'im Hafâcî, Kahire, 1948, s. 27.

⁵⁸ Kudâme b. Ca'fer, s. 125; Tabâne, s. 352.

⁵⁹ Kudâme b. Ca'fer, s. 139.

⁶⁰ Kudâme b. Ca'fer, s. 192.

Bu beyti zikrettikten sonra şöyle der: “Bana ulaştı ki, bir mecliste bu şiir okundu. Hanîfe oğullarından bir adam orada bulunuyordu. Ona, hangi gruptan olduğu söylendi, o da zikredilmeyen gruptan olduğunu söyledi.”⁶⁴

2. Fesâdu'l-mukâbilât (فساد المقابلات):

Anlamaların ve anlam kategorilerinden biri mukabilâtın sıhhatidir. (صحة المقابلات) Bu da, şâirin birbiriyle uyuşmasını istediği veya zıt olmasını istediği anlamları şiirde kullanmasıdır. Bir anlam, kendisine uygun bir anlamla ya da kendisine zıt anlamla birlikte kullanılır.⁶⁵ es-Sekkâki'den (ö.626/1228) sonraki belagatçılar, cümlede iki veya daha fazla zıt anlamı bir arada kullanmayı tîbâk sanatı, iki veya daha fazla uyumlu anlamı bir araya getirmeyi ise “tenâsüb” veya “murâ'âtu'n-nazîr” sanatı olarak saymışlardır. Kudâme'de bu ayrım yoktur.⁶⁶

Kudâme'nin bu konuya getirdiği örneklerden biri şu beyittir:

وإذا حديثٌ ساءني لم أكتنبُ وإذا حديثٌ سرني لم أشيرُ

“Beni üzen bir konuşma olduğunda kederlenmedim; beni sevindiren bir söz olduğundaysa neşelenmedim.”

“Beni sevindirdi” (سارني) ifadesinin karşısına “beni üzdü” (ساءني), “kederlenmedim” (لم أكتنب) ifadesinin karşısına ise “neşelenmedim/sevinmedim” (لم أشير) ifadesi getirilmiştir. Bu da tekabülün sıhhatinin zirvede olduğu anlamlardandır.⁶⁷

Mukabeleyi bozan şeylerden biri, şâirin anlamın karşısına uygun veya zıt bir anlam koymak istemesi; ama bu anlamın uygun veya zıt olmamasıdır. Ebû 'Adiyy el-Kuraşî'nin aşağıdaki beytini buna örnek olarak verir:

يا ابنَ خيرِ الأخيارِ من عَيْدِ شَمْسٍ أنتَ زَيْنُ الدنْيا وَعَيْتُ الجُنودِ

“Ey 'Abdu'ş-şems oymağından hayırlıların en hayırlısının oğlu, sen dünyanın süsü ve savaşçıların yardımcısıdır.”

Burada “savaşçıların yardımcısı” (عَيْتُ الجُنودِ), “dünyanın süsü”ne (زَيْنُ الدنْيا) ne uyumlu, ne de zıttır. Bu da bir kusurdur.⁶⁸

Bu kusuru düzeltmeye örnek olarak ise, râvîlerin değiştirdiği, İmruu'l-Kays'a ait şu beyti verir:

⁶⁴ Kudâme b. Ca'fer, s. 193.

⁶⁵ Kudâme b. Ca'fer, s. 141.

⁶⁶ Tabâne, s. 247.

⁶⁷ Kudâme b. Ca'fer, s. 141.

⁶⁸ Kudâme b. Ca'fer, s. 193, 194.

فلو أنها نفسٌ تموتُ سوِيَّةً ولكنَّها نفسٌ تُساقطُ أنفاسَها

“Keşke o, bir anda ölen bir can olsaydı; ne yazık ki nefeslerini azar azar veren bir candır.”

Râvîler bu beyitteki (سوِيَّةً) lafzının yerine (جميعه) kelimesini koymuşlardır. Çünkü bu kelime (تساقطُ أنفاسَها) ifadesine mukâbil olmaya (سوِيَّةً) lafzından daha uygundur.⁶⁹

3. Fesâdu't-tefsîr (فساد التفسير):

Sihhatu't-tefsîr, Kudâme b. Ca'fer'in keşfettiği konulardan birisidir. Bu, konuşan kimsenin ya da şâirin, beyit içerisinde bir anlamı kullanması, bu anlamın daha sonra gelen beyitlerdeki açıklamalarla izah edilmesidir.⁷⁰ Kudâme b. Ca'fer'in kendi tarifi bu kadar açık değildir: Şâirin, halini zikretmek istediği anlamları şiirde kullanması, sonra da bu anlamlara zıt olmayan sözler getirmesidir.⁷¹ Bu tanım, taksîm konusunda söylediklerinden farklı bir şey değildir.⁷² Tefsîrin bozuk oluşuna verdiği tek örnek aşağıdaki beyittir:

فِيَا أَيُّهَا الْجَبْرَانِ فِي ظُلْمِ الدُّجَى وَمَنْ خَافَ أَنْ يَلْقَاهُ بَعْثِي مِنَ الْعِدَى
تَعَالَ إِلَيْهِ تَلْقَى مِنْ نَوْرِ وَجْهِهِ ضِيَاءً مِنْ كَفِّهِ بِحَرًّا مِنَ النَّدَى

“Ey gece karanlığında zulme uğramış komşular ve düşmanın zulmüne uğramaktan korkan kişi; ona gel, yüzünün nurunda bir ışık, avuçlarında cömertlikten bir deniz bulursun.”

Burada şâir “karanlık” (ظلم) ve “düşmanın zulmü” (بَعْثِي مِنَ الْعِدَى) ifadelerini birinci beyitte zikretmiştir. Bu iki anlamın ikinci beyitte açıklanması/tefsir edilmesi iyi olurdu. “Karanlık” (ظلم) kelimesine karşılık olarak “ışık” (ضياء) gelmiştir. Bu doğrudur; fakat “düşmanların zulmü” (بَعْثِي مِنَ الْعِدَى) ifadesinin karşısına “yardım”(نصرة), “himâye” (عصمة) veya “destek” (الوَزْر) kelimelerinden birisinin gelmeli yahut da insanın düşmanına karşı sığındığı şey anlamında bir kelime gelmeliydi. Böyle bir anlam değil de, yokluk, yoksulluk gibi kelimelere karşılık olarak gelmesi uygun düşen “cömertlik” (الندى) kelimesinin getirilmiş olması hatalıdır.⁷³

4. İstihâle ve Tenâkuz (Çelişiklik):

⁶⁹ Kudâme b. Ca'fer, s. 194.

⁷⁰ Tabâne, s. 251.

⁷¹ Kudâme b. Ca'fer, s. 142.

⁷² Tabâne, s. 251.

⁷³ Kudâme b. Ca'fer, s. 194, 195.

Kudâme b. Ca'fer, şâirin kendisiyle, duygularıyla çelişki (tenâkuz) içinde bulunmasına cevaz verir. Örneğin, İmruu'l-Kays'ın (ö.539) aşağıdaki beyitlerini eleştiren eleştirmenlerin görüşlerine katılmaz.⁷⁴

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة كفاني ولم أطلب قليل من المال
ولكنما أسعى لمجد مؤئل وقد يُدرك المجد المؤئل أمثالي

“Gayretim bana yetecek az bir maişet için olsaydı, kimseden az bir mal bile istemezdim; ama benim gayretim daimî bir onur içindir; daimî onura da benim gibiler erişebilir.”

Şâir burada az bir maişete razı olduğunu belirtirken, başka bir yerde yeme içmeye doymanın zenginlik olduğunu ifade etmekte ve şöyle demektedir:

فتملاً بيننا أقطا وسمناً وحسبك من غنى شبع وري

“Aramıza peynir ve yağ doldurdu; suya ve yemeğe doymak sana zenginlik olarak kâfidir.”

Onun anlayışına göre, şâir bir anlamı söyledikten sonra da başka bir yerde ya da başka bir kasidede söylediğine zıt, önce söylediğiyle çelişen başka bir şey söyleyebilir.⁷⁵ Bu yaklaşım, kendisinden önce el-Câhiz (ö.255/869) tarafından da onaylanmıştır. el-Câhiz, Arapların bir şeyi övdüklerini; daha sonra da aynı şeyi övdükleri açıdan olmamak kaydıyla yerdiklerini söyler.⁷⁶

Bu, Kudâme'nin bütün tenâkuz (çelişiklik) durumlarına izin verdiği anlamına gelmez. Kudâme b. Ca'fer'in tenâkuz anlayışı, onun felsefî ve mantikî düşüncesiyle uyum içerisindedir. Onun kusurlu saydığı şey, şâirin şiirinin bir bölümünde bir anlamı kullanması, sonra da aynı şiirin içinde o anlamla çelişmesidir. Kudâme bunu “istihâle ve tenâkuz” diye adlandırır. Çünkü bir anlam ile aynı cihetten karşıtını bir araya getirmek kelimada tenâkuzdur, akıl açısından da istihâledir. Bu kusur sadece şiir anlamlarına has değildir; hutbelerde, nesirde ve cedelde de kusurdur.⁷⁷

Kudâme kendilerinde karşıtlık (tekâbül) bulunan şeylerin dört türü olduğunu zikreder:

a. İzafet (görecelik) açısından: İzâfetin anlamı, bir şeyin başkasıyla kıyas kabul etmesidir. Örneğin; bir şeyin iki katı ve yarısı, efendi ve kölesi, baba ve oğlu gibi. Baba ve oğul, efendi ve köle, iki katı ve yarı ifadelerinden her biri diğerine izafetle; diğeriyle kıyas edilerek söylenir.

⁷⁴ Bkz: Kudâme b. Ca'fer, s. 67.

⁷⁵ Tabâne, s. 272.

⁷⁶ el-Hafâcî, s. 228.

⁷⁷ Tabâne, s. 272; 'Usfûr, s. 90.

b. Tezat açısından: Örneğin; hayır ile şer, beyaz ile siyah, soğuk ile sıcak gibi.

c. Varlık ve yokluk açısından: Örneğin; kör ile gören, kel ile saçlı gibi.

d. Nefy ve isbât (olumlama ve olumsuzlama) açısından: Örneğin; Zeyd oturuyor değildir, denilmesi gibi.

Şiirde bu karşıtlardan (mütekâbilât) herhangi iki karşıt bir araya getirilirse ve bu bir araya getiriliş aynı cihetlerden olursa bu fâhiş bir kusur olur. Bu durum sadece şiir anlamları için değil, bütün anlamlar için geçerlidir.⁷⁸

Bu mütekâbillerden ikisinin mensûr veya manzûm sözde bir araya gelmelerine bazen izin verir. Bu ise, mütekâbiller aynı vecihte değil, farklı vecihlerde olduğundadır. O zaman, söz düzgün olur, muhâl veya mütenâkız olmaz. Örneğin, izâfet karşıtlığında şöyle denebilir: “On sayısı hem iki kattır hem de yarıdır.” Bu şu anlamdadır: “On sayısı, beşin iki katı ve yirminin yarısıdır.” Bu durumda muhâl olmaz. Fakat, “beşin yarısı ve iki katıdır” denirse, bu muhâl olur. Aynı şekilde varlık ve yokluk açısından mütekâbillerin iki farklı cihetten bir araya gelmesi câizdir. Örneğin, “Zeyd’in gözü kör, kalbi görür” denmesi doğru olur. Fakat, aynı cihetten olursa bu câiz olmaz. Örneğin, “onun gözü kördür ve görür” denilmesi doğru değildir. Tezatta da durum böyledir. Örneğin, ılık için “sıcağa göre soğuk, soğuğa göre sıcak” denilmesi doğrudur. Olumlama ve olumsuzlama (nefy ve isbât) hususunda ise örneğin, “Zeyd şu an oturmaktadır, ayağa kalktığı zaman oturmuş olmayacaktır” denilmesi câizdir; fakat “Zeyd aynı anda hem oturmaktadır, hem de ayaktadır” denilmesi doğru olmaz. Câiz olanlara örnek olarak eş-Şenfera’nın (ö.510) aşağıdaki beytini gösterir:

فَدَقَّتْ وَجَلَّتْ وَاسْبَكْرَتْ وَأَكْمَلَتْ فَلَوْ جُنَّ إِنْسَانٌ مِنَ الْحَسَنِ جُنَّتْ

“Zayıflayıp küçüldü, büyüdü, serpildi ve olgunlaştı; bir insan güzellikten çıldırsaydı, çıldırırdı.”

Burada bir cihetten zayıflayıp küçülmüş, diğer bir cihetten ise büyümüştür. Şayet büyüdüğü cihetten zayıflayıp küçülmüş olsaydı, bu câiz olmazdı.⁷⁹

Kudâme, daha sonra şiirde bahanesi olmayan istihâle ve tenâkuz içeren, tek bir cihette mütekâbil olan şeyleri bir araya getiren, açık tenâkuz içeren şiir örnekleri verir. Tezat cihetinden tenâkuz örnek olarak Ebû Nuvâs’ın (ö.199/814) içkiyi tasvir ettiği şu beytini getirir:

⁷⁸ Kudâme b. Ca’fer, s. 195.

⁷⁹ Kudâme b. Ca’fer, s. 196.

كَأَنَّ بَقَايَا مَا عَقَا مِنْ حَبَابِهَا تَفَارِيقُ شَيْبٍ فِي سَوَادِ عِدَارٍ

“Sanki onun kabarcıklarından silinenlerin kalanı, favorinin siyahlığındaki beyaz saç ayrımlarına benzer.”

Bu beyitte kadehin köpüklerini beyaz saça benzetmiştir. Çünkü, kabarcıklar başka bir cihetten değil, sadece beyazlık açısından ağarmış saça benzer. Akabinde şöyle demiştir:

تَرَدَّتْ بِهِ ثُمَّ انْفَرَى عَنْ أَدِيمِهَا تَقْرِي لَيْلٍ عَنْ بَيَاضِ نَهَارٍ

“Onu örter, sonra derisinden ayrılır; geceyi gündüzün beyazından ayırır.”

İkinci beyitte ise kabarcıkları geceye benzetiyor. Halbuki birinci beyitte ağarmış saç gibi beyazdı. İçki de ilk beyitte favorinin siyahlığı gibi idi, ikinci beyitte gündüzün beyazı gibi oldu. Böyle bir tenâkuza bahane bulunamayacağını söyler ve konuyu uzun uzadıya tartışır.⁸⁰

Şiirde izafet açısından tenâkuza örnek olarak ‘Abdu’r-Rahmân b. ‘Abdillâh el-Kass’in şu beytini verir:

فَإِنِّي إِذَا مَا الْمَوْتُ حَلَّ بِنَفْسِهَا يُزَالُ بِنَفْسِي قَبْلَ ذَلِكَ فَأَقْبِرُ

“Ben, ölüm onun canını aldığı anda; ondan önce can verir de kabre girerim.”

Bu beyitte “önce” (قبل) ve “sonra” (بعد) bir araya getirilmiştir. İkisi de birbirine izafetle vuku bulur. Çünkü, “önce” (قبل) olmadan “sonra” (بعد) olmaz; “sonra” (بعد) olmadan da “önce” (قبل) olmaz. “Ölüm vuku bulunduğu” ifadesi şart ve cevap olarak gelen sıfat gibidir. Cevap ise (يُزَالُ) bundan öncedir. Bu, “kulp kırılınca, testi ondan önce kırılır” demek gibidir ve buradaki tenâkuz, diğer cihetlerdeki tenâkuzların hepsinden daha çirkindir.⁸¹

Şiirde varlık ve yokluk açısından vuku bulan tenâkuza örnek olarak ise İbn Nevfel’in şu beytini gösterir:

لَأَعْلَاجِ ثَمَانِيَّةٍ وَشَيْخٍ كَبِيرِ السَّنِّ ذِي بَصَرٍ ضَرِيرٍ

“Sekiz eşek ve gözü gören, kör, yaşlı bir adam için...”

Bu beyitte geçen (ضَرِيرٍ) kelimesi çoğunlukla “kör” anlamında kullanılır. Şâirin bu yaşlı kişi hakkında “gören” (ذُو بَصَرٍ) ve “kör” (ضَرِيرٍ) ifadelerini kullanması varlık ve yokluk cihetinden tenâkuzdur.⁸²

Kudâme’nin bu konuda verdiği örneklerden birisi de İbn Herme’nin (ö.267/880) aşağıdaki beytidir:

⁸⁰ Kudâme b. Ca’fer, s. 197.

⁸¹ Kudâme b. Ca’fer, s. 198.

⁸² Kudâme b. Ca’fer, s. 199.

تراه إذا ما أبصر الضيفَ كلبُهُ يكلمه من حبه وهو أعجمُ

“Onun köpeğinin, dilsiz olduğu halde bir konuk gördüğünde sevincinden onunla konuştuğunu görürsün.”

Şâir, burada köpek için, istiâreye delâlet eden bir şey zikretmeksizin “onunla konuşur” (يكلمه) ifadesini kullanmış, sonra da “dilsiz/konuşamaz” (أعجم) demiştir.⁸³

Olumluluk ve olumsuzluk açısından tenâkuza örnek olarak ‘Abdu’r-rahmân b. ‘Abdillâh el-Kass’in şu beytini verir:

أرى هجرها والقَتْلَ مثلين فاقصروا ملامكم فالقتلُ أعفى وأيسرُ

“Ondan ayrılmayı ve öldürülmeyi denk görüyorum; kınamanızı kısa kesin; öldürülmek daha hafif ve daha kolaydır”

Bu şâir öldürülme ve sevgilisinden ayrılmayı eşit saymakta, sonra da öldürülmenin daha iyi ve kolay olduğunu söyleyerek ilk söylediğini olumsuzlamaktadır. Burada (بل) edatını kullansaydı, beyit kusursuz olurdu. Çünkü (بل), kendisinden önce söylenmiş olanı iptal eder ve yeni söylenen sözü ispat eder. Fakat şâir bunu söylememiştir.⁸⁴

5. İmkânsızın İfade Edilmesi:

Kudâme bu konuda örnekler sunmadan önce imkânsız (mumteni) ile mütenâkız arasındaki farkı belirtir. Mütenâkızın, olmayan ve olması zihinde tasavvur edilemeyen şey olduğunu; imkânsızın ise olmayan, ama olması zihinde tasavvur edilebilen şey olduğunu belirtir. İmkânsıza verdiği örneklerden birisi Ebû Nuvâs’ın aşağıdaki beytidir:

يا أمين الله عش أبداً دم على الأيام والزمن

“Emînullah, ebedî yaşa ve her zaman var ol!”

Kudâme b. Ca’fer’e göre bu, caiz olmayan, çirkin bir duadır. İnsanın tabiatında ebedî yaşamak yoktur.⁸⁵

Kudâme b. Ca’fer’in, şiiri mantık kurallarına uydurmaya çalıştığı, şiir ruhundan uzaklaştığı, şairin hayal gücünü sınırladığı şeklindeki eleştirilerin haklılığı, özellikle son iki konuda örnek verdiği bazı beyitler hakkındaki yorumlarından anlaşılmaktadır.

6. Örfе Muhalefet Etmek ve Tabiatta Olmayan Şeyi Şiirde Kullanmak:

⁸³ Kudâme b. Ca’fer, s. 199.

⁸⁴ Kudâme b. Ca’fer, s. 200.

⁸⁵ Kudâme b. Ca’fer, s. 201, 202; krş: İhsân ‘Abbâs, *Târîhu’n-nakdi’-l-edebi’inde’l-‘Arab Dâru’s-Sekâfe*, Beyrut, 1983, s. 199-205.

el-Hakem el-Hudari'nin aşağıdaki beytini bu konuda örnek gösterir:

كانت بنو غالب لأمتها كالغيث في كل ساعة يكف

“Gâlib oğulları, toplulukları için her an yağan yağmur gibidirler.”

Yağmurun her saat yağması görülmüş şey değildir.⁸⁶

7. Bir Şeyi Kendisinden Olmayan Bir Şeye Nispet Etmek:

Bu konuya örnek olarak Hâlid b. Safvân'ın şu şiirini örnek verir:

فإن صورة رائقك فأخبر فربما أمر مذاق العود والعود أحضر

“Eğer herhangi bir şekil hoşuna giderse onu bir sına, çünkü kamışın tadı en acısı, yeşil olanıdır.”

Kudâme b. Ca'fer, şâirin sanki yeşil kamışın çoğunlukla tatlı olup acı olmadığını îmâ etmekte olduğunu; halbuki durumun böyle olmadığını, yeşil kamışın tadının diğer kamışlardan farklı olmadığını söyler.⁸⁷ Kudâme'nin bu konu ve bu beyit hakkındaki görüşü, kendisinden pek çok konuda etkilenmiş olan Hâzîm el-Kartâcennî (ö.684/1285) tarafından da desteklenir.⁸⁸

V. LAFİZ İLE ANLAM UYUMUNA AİT KUSURLAR:

Kudâme, eserinde lafız ve anlamdan hangisinin üstün olduğu tartışmasına girmez. Lafza ve anlama ait nitelikleri belirtir⁸⁹ ve lafız ile anlamın uyumuyla ilgili altı neviden bahseder. Bunlar, müsâvât (lafızla anlamın birbirine denk olması), işâret (az lafzın, îmâ ve telmîh yoluyla çok anlam içermesi),⁹⁰ irdâf (bir anlamın kendisine delâlet eden lafızla değil de ona tâbî başka bir lafızla ifade edilmesi),⁹¹ temsîl (bir anlama işâret etmek isteyen şâirin, başka anlama delâlet eden söz kullanması; bu başka anlamın da sözün işâret etmek istediği anlamı haber vermesi) ve tıbâktır (anlamaların aynı lafızda müşterek olması).⁹²

Lafızla anlam uyumu konusundaki kusur “ihlâl”dir (الإخلال). Bunu, lafzın anlamı tam olarak ifade edememesi olarak açıklar ve örnek olarak el-Hâris b. Hillize'nin aşağıdaki beytini verir:

⁸⁶ Kudâme b. Ca'fer, s. 203.

⁸⁷ Kudâme b. Ca'fer, s. 203.

⁸⁸ Hâzîm el-Kartâcennî, *Minhâcu'l-buleğâ ve sirâcu'l-udebâ*, nşr: Muhammed b Habîb İbnu'l-Hûca, Dâru'l-Ğarbi'l-'Arabî, Beyrut,1996, s. 146, 147.

⁸⁹ Tabâne, s. 279, 280.

⁹⁰ Bu, eleştirmen ve belâgatçıların îcaz dediği şeydir. Bkz: Tabâne, s. 284.

⁹¹ Bazı eleştirmen ve belâgatçılar buna “et-tetbî”, bazıları ise anlama ait olan lafız değil, o lafız aşarak nitelikte o lafza tâbî, delâlet açısından onun yerine geçen bir anlam zikredildiği için “et-tecâvuz” demişlerdir. Bkz, Tabâne, s. 288.

⁹² Kudâme b. Ca'fer, s. 153-164.

العَيْشُ خَيْرٌ فِي ظِلَالِ النَّوْكِ مَمَّنْ عَاشَ كَدًّا

“Ahmaklığın gölgesinde yaşamak, sıkıntı içinde yaşayanın (halinden) daha iyidir.”

Burada, “ahmaklığın gölgesinde rahat bir hayat yaşamak, aklın gölgesinde sıkıntıyla yaşamaktan daha iyidir” demek istemiştir ve anlamı ifade edemeyip pek çok şeyi ihlal etmiştir.⁹³ Bu konudaki diğer bir kusur ise, yukarıdaki kusurun zıddı olan anlamı bozacak kadar çok lafız kullanmaktır.⁹⁴

VI. LAFZIN VEZİNLE UYUMUNA AİT KUSURLAR:

Şâirliğin olgunluğunun belirtilerinden birisi de, şiire uygun vezni seçmektir. Yetenekli şâir, lafızları vezne göre akıcı bir şekilde yerleştirir. Yeteneksiz bir şâir ise, vezin zarûreti nedeniyle lafızların yerlerini değiştirir. Şâirin, dilediği anlamları içeren lafızları kullanma özgürlüğü olmasına karşın, lafızların yapısında dil uzmanların belirttiği tasarruf sınırları ötesinde değişiklikte bulunma hakkı yoktur.⁹⁵

Kudâme b. Ca'fer, lafzın vezinle uyumu ve bu konudaki kusurlar üzerinde durur. Konu ile ilgili olarak, şiirde kullanılan isim ve fiillerin yapıları bozulmadan tam ve düzgün olarak kullanılmasını; veznin, lafızların yapısında eksiltme veya ilavede bulunmaya zorlamaması gerektiğini vurgular.⁹⁶

Lafzın vezinle uyumu ile ilgili kusurları şöyle belirler:

A. el-Haşv (الحشو):

Bu kusur, şiirdeki temanın ihtiyaç duymadığı, çıkarıldığında anlamda bir eksiklik hissedilmeyen bir lafzın, vezni tamamlamak için beyte katılmasıdır. Bu hususla ilgili olarak Ebû 'Adiyy el-'Abşemî'ye ait aşağıdaki beyti örnek verir:

نحنُ الرُّؤُوسُ وما الرُّؤُوسُ إذا سَمَتَتْ في المَجْدِ للأقوامِ كالأنابِ

“Bizler başlarız; başlar ise kavimler arasında yükseldikleri zaman kuyruklar gibi olmazlar.”

⁹³ Kudâme b. Ca'fer, s. 204.

⁹⁴ Kudâme b. Ca'fer, s. 205.

⁹⁵ Tabâne, s. 298.

⁹⁶ Kudâme b. Ca'fer, s. 165.

Bu beyitteki “kavimler arasında” (للأقوام) ifadesi haşvdir. Bir yararı yoktur.⁹⁷ İbn Raşık, haşvi el-ittikâ (الإتكاء) diye adlandıranlar da olduğunu belirtir.⁹⁸

B. et-Teslîm (التثليم):

Veznin, lafzı eksik kalmaya mecbur etmesidir. Örneğin; Umeyye b. Ebi’s-Salt’ın aşağıdaki beyti böyledir:

ما أرى من يُغيثني في حياتي غير نفسي إلا بني إسرائيل

“Hayatımda, bana benden başka yardım edecek yok, İsrâil oğulları dışında...”

Bu beyitte vezin dolayısıyla (إسرائيل) kelimesi, (إسرائيل) olarak kullanılmıştır.⁹⁹

C. et-Teznîb (التذنيب):

Vezin, şâiri kelimenin yapısına ilâvede bulunmaya zorlarsa bu kusurdur. el-Kumeyt’in aşağıdaki beytinde olduğu gibi:

لا كعبد الملوك أو كيزيد أو سليمان بعد أو كهشام

“Abdu’l-Melik gibi veya Yezîd gibi değil; yahut da ondan sonra gelen Süleyman veya Hişâm gibi de değil...”

Bu beyitte vezin şâiri, halifenin ismi olan (عبد الملك) kelimesini (الملوك) olarak kullanmaya mecbur etmiştir.¹⁰⁰

D. et-Tağbîr (التغير):

Vezin mecbur ettiği zaman şâirin, bir ismin bir kalıbından başka bir kalıbına geçmesidir. Bazılarının Hz. Süleyman için kullandıkları (سلیم) ve (سَلَام) kalıplarını buna örnek olarak verir.¹⁰¹

E. et-Ta’tîl (التعطيل):

Vezin zarûretinden dolayı şâirin sözün tertibini değiştirip takdim-tehir yapmasıdır. Buna örnek olarak da Ebû ‘Adiyy el-Kuraşî’nin aşağıdaki beytini verir:

⁹⁷ Kudâme b. Ca’fer, s. 206; el-Hafâcî, s. 137 vd.; Tabâne, s. 300.

⁹⁸ İbn Raşık, I, 675.

⁹⁹ Kudâme b. Ca’fer, s. 206.

¹⁰⁰ Kudâme b. Ca’fer, s. 207.

¹⁰¹ Kudâme b. Ca’fer, s. 207, 208.

خير راعي رعية سره الل له هشام وخير مأوى طريد

“En iyi halk idarecisi ve kovulmuş kimseye en iyi sığınak – Allah onu sevindirsin- Hişâm’dır.”

Burada ifade düzgün olarak (خير راعي رعية هشام سره الله) şeklinde olmalıydı. Vezin şâiri takdim-tehire mecbur etmiştir.¹⁰²

VII. ANLAMIN VEZİNLE UYUMUNA AİT KUSURLAR:

Kudâme b. Ca’fer, anlamın vezinle uyumu konusunda, anlamın tam, eksiksiz işlenmiş olmasını; veznin anlamda eksiltme veya ilâveyi zorlamamış olmasını ister. Ayrıca, anlamlar işlenen tema ile alakalı olmalı ve vezin dolayısıyla anlamın ifadesi engellenmemelidir.¹⁰³ Kudâme, konuyla ilgili şu kusurları sayar:

A. el-Maklûb (المقلوب):

Veznin, şâiri anlamı değiştirmeye ve kastettiği şeyin aksine yönelmeye zorlamasıdır. Buna örnek olarak Hutay’a’nın (ö.59/678) şu beytini verir:

فَلَمَّا خَشِيْتُ الْهَوْنَ وَالْعَيْرُ مُمْسِكٌ عَلَى رَعْمِهِ مَا أَثْبِتَ الْحَيْلُ حَافِرَهُ

“Gevşemeden korktuğumda, yaban eşeği istemeden ipin toynağı bağladığı şeye yapışır.”

Burada aslında anlatmak istediği toynağın ipe bağlanmasıdır (الحيل حافرُهُ). Anlam tersine dönmüştür.¹⁰⁴ el-Mubberred (ö.285/898), sözde karışıklık oluşturmadığı zaman maklûba izin verirken,¹⁰⁵ el-Âmidî, Araplarda bunun ancak sehven sadır olduğunu, öncekilerin de sonrakilerin de buna izin vermediklerini söyler.¹⁰⁶

B. el-Mebtûr (المبتور):

Anlamın, veznin tamamını bir beyitte kaldırabileceğinden daha uzun olması ve kafiye ile kesilip ikinci beyitte tamamlanmasıdır. Buna, ‘Urve b. Verd’in şu beytini örnek verir:

فَلَوْ كَالْيَوْمِ كَانَ عَلَيَّ أَمْرِي وَمَنْ لَكَ بِالْتَدْبِيرِ فِي الْأُمُورِ
إِذْنٌ لِمَلَكْتُ عَصْمَةَ أُمَّ وَهْبٍ عَلَى مَا كَانَ مِنْ حَسَنَاتِ الصُّدُورِ

¹⁰² Kudâme b. Ca’fer, s. 208.

¹⁰³ Kudâme b. Ca’fer, s. 166.

¹⁰⁴ Kudâme b. Ca’fer, s. 209.

¹⁰⁵ el-Mubberred, *el-Kâmil fi’l-luğa ve’l-edeb*, nşr: Zekî Mübârek, Kahire, 1936, I, 322.

¹⁰⁶ el-Âmidî, I, 52.

“Şayet bugünkü gibi kendi işimi kendim görsem ve senin işlerini düzenleyen biri olsaydı; o zaman gönüllerde gizlenen Ümmü Vehb ile evlenirdim”

Birinci beyitte anlam tam değildir. İkinci beyitle tamamlanmıştır.¹⁰⁷

Bilindiği üzere eski Arap eleştirmenleri beyit bütünlüğü üzerinde ısrarla durmuşlar; anlamın sonraki beyte bırakılmadan tek beyitte tamamlanmasını istemişlerdir. Böyle olmayan beyitleri kusurlu saymışlar ve şâirin bu kusurdan uzak durmasını istemişlerdir. Kudâme'nin el-mebtûr dediği bu kusura, diğer eleştirmen ve belâgatçılar “tazmîn” (التضمين) adını verirler.¹⁰⁸

VIII. ANLAMIN KAFİYE İLE UYUMUNA AİT KUSURLAR:

Kudâme b. Ca'fer, kafiyenin şîirin diğer aslî öğeleriyle uyumu ile ilgili bir konu bulamamış, konuya kafiyenin diğer beyitlerle anlam açısından uyumu açısından bakmıştır. Çünkü kafiye, beyitlerdeki lafızlardan birisidir; bir anlam içermekte ve vezne uymaktadır. Durum böyle olunca, diğer konular işlenirken kafiye konusu da işlenmiş olmaktadır.¹⁰⁹

Kafiyenin, anlamla ilişkisi hususunda iki konu üzerinde durmuştur: et-Tevşîh (التوشيح) ve el-Îğâl (الإيغال). Bunlardan birincisi, beytin başının kafiyeyi göstermesi ve anlamın kafiyeye bağlı olmasıdır. İlk beytin başı işitildiğinde, sonu bilinir ve kafiyesi açığa çıkar.¹¹⁰ İkincisi ise şâirin, beytin anlamını tam olarak getirmesi, kafiyenin anlamın tam olarak ifade edilmesinde bir etkisinin olmaması; vezin gereği ilâvede bulunmak gerektiği için anlamı daha da güzelleştiren bir ilâve getirmektir.¹¹¹ Bu, diğer belâgatçılar yanında Kudâme'nin de eserinde “et-tetmîm” diye adlandırdığı husustur.¹¹²

Kudâme b. Ca'fer, anlam ile kafiyenin uyumuna ait kusurlardan birisinin, beytin diğer anlamlarının sadece kafiyenin getirilmesi için söylenmiş olması olduğunu söyler. Ebû Temmâm'a (ö.231/845) ait aşağıdaki beyitte olduğu gibi:

كَالطَّبَّيَّةِ الْأَدْمَاءِ صَافَتْ فَارْتَعَتْ زَهْرَ الْفَرَّارِ الْعَضَّ وَالْجَبَّائِثَا

“Yazın otlayan, suyun toplandığı çukurdaki taze çiçeğe ve yaban fesleğenine uzanan, beyaz tenine siyahlık karışmış bir ceylan gibidir.”

¹⁰⁷ Kudâme b. Ca'fer, s. 209.

¹⁰⁸ Şevki Dayf, *el-Belâğa -Tetammur ve te'rîb-*, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, ts., s. 38,39.

¹⁰⁹ Tabâne, s. 304.

¹¹⁰ Kudâme b. Ca'fer, s. 167.

¹¹¹ Kudâme b. Ca'fer, s. 168.

¹¹² Kudâme b. Ca'fer, s. 144.

Bütün beyit, bu kafiyenin getirilmesi için kurulmuştur. Yoksa dişi ceylanın yaban fesleğeni otlamasını tasvirde büyük bir yarar yoktur. Sadece, dişi ceylan tasvir edilmek istendiğinde, en güzel haliyle tasviri için yaban fesleğeni otlarken tasvir edilmiştir; çünkü bu durumda başını kaldırmış ve biraz korkmuş halde tasvir edilmektedir.¹¹³

Bu türün kusurlarından birisi de, kafiyenin diğer kafiyelere secîde benzer olması için getirilmesidir. ‘Alî b. Muhammed el-Basrî’ye ait aşağıdaki beyitte olduğu gibi:

وسابغة الأذيال زَغْفٍ مُقَاضَةٍ تَكْتَفُّهَا مَنِّي الْجَادُ الْمُخَطَّطُ

“Çizgili bir kalın elbise gibi beni kuşatan, alt tarafı uzun, geniş bir zırhtır.”

Bu kalın elbisenin, çizgili (المخطط) olduğunun belirtilmesi, bu nitelikteki zırhın daha iyi olmasından dolayı değil, secî dolayısıyladır.¹¹⁴

SONUÇ:

Kudâme b. Ca’fer, yazmış olduğu Arap edebî eleştirisinin ilk ve önemli eserlerinden biri sayılan “Nakdu’ş-şîr”de şiirin aslî öğelerini lafız, anlam, vezin ve kafiye olarak belirlemiş ve şiir sanatına bir mantıkçı gibi yaklaşmıştır. Şiirin aslî unsurlarını ve bunların birbirleriyle uyumunu, daha sonra da bunlarda vuku bulan kusurları ele almış ve eleştiri alanına bir çok yeni terim getirmiştir. Getirdiği yeniliklerin bazıları sonraki eleştirmenler tarafından kabul edilmese de, çoğu kabul görmüş ve kendisi hakkında, şiire şiir sanatı açısından değil de mantıkçı gözüyle baktığı, şiirin ruhunu ikinci plana ittiği şeklinde eleştiriler yapılmış olmasına rağmen bu sanatta yeni ufuklar açması, nazım kuralları hususunda aşırı bir hassasiyet göstermesi nedeniyle bu alanın en önemli simâlarından biri olarak kalmıştır.

¹¹³ Kudâme b. Ca’fer, s. 210.

¹¹⁴ Kudâme b. Ca’fer, s. 210, 211.