

İslâmî Dönem Şiirlerinin İstîşhâd Değerine İlişkin Yaklaşımlar

Approaches to the Value of Islamic Period Poems in Istishhad

Mehmet Zahid ÇOKYÜRÜR 

Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagatı
Ana Bilim Dalı, Karaman, Türkiye

Öz

Nahiv metodolojisinde şiirle istîşhâd ve şair tabakaları denilince; Cahiliyye dönemi şairleri, Muhadram şairler, İslâmî dönem şairler ve Müvelled şairler şeklinde dört tabaka akla gelmektedir. Bunlardan ilk ikisinin istîşhâd değeri taşıdığı ve sonuncusunun taşımadığı noktasında nahiv bilginlerince uzlaşma söz konusudur. Literatürde verilen bilgiye göre; mütekaddimün veya üçüncü tabaka da denilen İslâmî dönem şairlerinin şiirleri ise sahih olan kavle göre istîşhâd değeri taşısa da söz konusu dönemin şairleriyle muasır olan meşhur dil bilginleri bu tabakanın şiirlerini istîşhâda değer görmemişlerdir. Klasik literatürde bazı kaynaklarda ve özellikle modern literatürde bu bilginlerin söz konusu tavrı takınımlarının nedeni olarak; başta Ferezdak (ö. 114/732) olmak üzere Kümeyt el-Esedî (ö. 126/744) ve Zürrumme (ö. 117/735) gibi şairlerin şiirlerinin lahn barındırdığı veya bu şairlerin çağdaşlarınc müvelled kabul edildiği hususu gösterilmiştir. Araştırma derinleştirildiğinde ise nahiv bilginlerinin bu neslin şairlerini tenkit etmelerindeki tek nedenlerin bunlar olmadığı, bunların yanı sıra siyasi ve mezhebi etmenlerin de bu tenkitlere yön verdiğine şahit olunmuştur. Yine ilgili bilginlerin söz konusu şairlerin beyitleriyle ilgili birbirleriyle tenakuz teşkil eden dilsel tutumlarda buldukları da gözlenmiştir. Böylece bu çelişki araştırmanın hareket noktasını teşkil etmiş, meseleyi çözümlmek için etraflı bir araştırma inceleme ihtiyacı hâsıl olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Belagatı, Nahiv, İstîşhâd, Şiirle İstîşhâd, İstidlâl, İslâmî Dönem, Mütekaddimün.

ABSTRACT

In the methodology of Nahw, when it comes to poetry and the strata of poet, four strata come to mind: the poets of the Jahiliyya period, the Muhadram poets, the poets of the Islamic period, and the Mawwelled poets. There is a compromise among the scholars of nahw that the first two of these have istishhad value and the last one does not. According to the information given in the literature, even though the poems of the poets of the Islamic period, also called al-Mutakaddimün or the third stratum, have the value of istishhad according to the authentic tradition, the famous linguistic scholars who were contemporaries of the poets of this period did not consider the poems of this stratum worthy of istishhad. In some sources in the classical literature and especially in the modern literature, the reason for the attitude of these scholars was that the poems of poets such as al-Farazdak (d. 114/732), al-Kumayt al-Asadî (d. 126/744), and al-Zurrudda (d. 117/735) contained lahn or that these poets were considered mawwalled by their contemporaries. When the research deepened, it was witnessed that these were not the only reasons for the grammar scholars to criticize the poets of this generation; political and sectarian factors also shaped these criticisms. It has also been observed that the scholars in question have conflicting linguistic attitudes towards the couplets of the poets in question. Thus, this contradiction constituted the starting point of the research, and the need for a thorough research study to resolve the issue arose.

Keywords: Arabic Language and Rhetoric, Nahw, İstishhad, İstishhad with Poetry, İstidlâl, Islamic Period, al-Muteqaddimün.

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Mehmet Zahid ÇOKYÜRÜR
E-mail: zahidcokyurur@gmail.com

Geliş Tarihi/Received: 22.09.2024
Kabul Tarihi/Accepted: 17.02.2025
Yayın Tarihi/Publication Date: 28.02.2025

Atf: Çokyürür, Mehmet Zahid. "İslâmî Dönem Şiirlerinin İstîşhâd Değerine İlişkin Yaklaşımlar". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 63/1 (Nisan 2025), 1-13.

Cite this article as: Çokyürür, Mehmet Zahid. "Approaches to the Value of Islamic Period Poems in Istishhad". *Journal of İlahiyat Researches* 63/1 (April 2025), 1-13.



GİRİŞ

Arap dilinin berraklığının korunması ve kurallarının belirlenmesinde son derece titiz davranan nahiv bilginleri, kural-lara temel olacak şiir beyitlerini tayin ederken karşılaştıkları her beyitle istîshâd etmemişler, seçici olma yolunu tercih etmişlerdir. Bu usulde belirledikleri temel kriterlerden biri de şairlerin yaşadıkları çağlar olmuştur. Buna bağlı olarak Arap şairlerini Cahiliyye dönemi şairleri, Muhadram şairler, Müttekaddimûn da denilen İslâmî dönem şairleri ve Müveleled şairler şeklinde tabakalara ayırmışlardır. Sonraki adımda ise ilk iki dönem şairlerinin hüccet oluşu ve son dönem şairlerinin hüccet olmayışını genel kural olarak belirlemişlerdir.¹

Üçüncü dönem olarak da adlandırılan ve İslâm'ın doğuşu ile hicri 2. Asrın ortalarına kadarki zaman sürecini ifade eden özellikle Cerîr (ö. 728/110) ile Ferezdak (ö. 114/732) gibi şairlerin temsil ettiği İslâmîyyûn ise sahih olan görüşe göre hüccet sayılmıştır.² Bununla birlikte nahiv bilginlerinin bir kısmı dönemin bazı şairleriyle ilgili; kimi de tabakanın tamamına ilişkin çekimser tavır sergilemişlerdir. Bu bilginlerden İbn Ebî İshak (ö. 117/735) ve İsâ b. Ömer (ö. 149/766) gibi Arap dilinin gelişimine ciddi katkı sunmuş olanlar; başta Ferezdak ve Zürrumme (ö. 117/735) olmak üzere bu tabakanın bazı şairlerini lahn yaptıkları noktasında yargılamışlardır.³ Yine Ebû Amr b. Alâ' (ö. 154/771) gibi bir diğer meşhur nahiv bilginleri ise devrin şairlerinin şiirleriyle istîshâdın kapısını bir dönem kapatmıştır.⁴ Ebû Amr b. Alâ'nın öğrencisi olan edebiyat âlimi Asmaî (ö. 216/831) ve şiir ravilerinden İbnü'l-A'râbî (ö. 231/846) de kendisinin bu tutumunu benimsemişlerdir.⁵ Oysaki Ferezdak, Temîm, Kümeýt Esed (ö. 126/744), Tırimmâh (ö. 125/743) ise Tay kabilesi şairleridir.⁶ Her üç kabile de Necid bölgesinin tam ortasında yer alan çöl kabileleridir.⁷ Necid bölgesi Arap dilinin paklığının en fazla korunduğu bölge gelerinden kabul edilir. Yine bu bölgenin şairleri en fasih şairlerden sayılır.⁸ Hatta öyle ki, istîshâdda bu bölgenin şairi olmak temel ölçütlerden kabul edilmiş, bir şairin fasih olup olmadığını ifade etmek üzere Necid bölgesinin şairi olup olmadığına bakılmıştır.⁹ Öte yandan başta İbn Kuteybe (ö. 889/276) olmak üzere İbn Reşîk el-Kayrevânî (ö. 1064/456) ve Abdülkâdir el-Bağdâdî (ö. 1682/1093) gibi bazı klasik dönem bilginleri; İslâmî dönem şairlerinin şiirlerine karşı tavır alınmasının öne çıkan nedeni olarak şiirlerinde yer yer görülen lahnin yanı sıra müvelled kabul edilmiş olmalarını göstermişler, başka da bir neden sunmamışlardır.¹⁰ Bu âlimlerden etkilenen modern dönem araştırmacılarının birçoğu da lahni tek ve baskın bir sebep olarak gösterir olmuşlardır.¹¹ Ancak mevzubahis neslin şiirleriyle istîshâda sıcak bakmayan mezkûr nahiv bilginlerinin her birinin dilsel tenkitlerinde tabakanın farklı farklı şairlerine odaklanmış olmaları, onların tavırlarının bütünüyle döneme karşı olmadığı hissini uyandırmaktadır. Bir bilginin dilsel tenkidine maruz kalan şairin bir başka bilgin nezdinde aynı meselede savunulması ise işin cabasıdır. Yine tenkitlerin bir kısmı görünürde lahn odaklı olsa da arka planda siyasi veya mezhebi bir nedene bağlı oluşu,¹² tenkitlerin her birinin sebebinin farklı saiklere dayandığını düşündürmektedir. Aynı şekilde adı geçen nahiv bilginlerinden bir sonraki kuşak sayılan Halil b. Ahmed (ö. 175/791) ve Sibeveyhi (ö. 180/796) ise mevzubahis şairlerin şiirleriyle önemli ölçüde istîshâd etmişlerdir.¹³ Bütün bunlar bir arada düşünüldüğünde çelişkili bir tablo ortaya çıkmaktadır.

Bu çalışmada bir tarafta İbn Ebî İshak, İsâ b. Ömer ve Ebû Amr gibi öncü bilginlerin; diğer yanda gramerde yazım teamlülünü başlatan, böylece Arap dili gramerinin günümüze kadar gelişine hizmet etmiş Halil b. Ahmed ve Sibeveyhi gibi otoritelerin dönemin şiirlerine dair tutumları ve söz konusu tutumlarının temel nedenleri örnekleriyle teşhis edilmeye çalışılacak ve ilk bakışta bir paradoks gibi görünen tablo olabildiğince aydınlatılmaya çalışılacaktır. Bahsi geçen problemlerin nispeten aydınlatılmasının, istîshâd cihetinden bu tabakanın şairlerinin fesahatleri noktasındaki şüphe ve soru işaretlerini bir nebze yok etmeye yardımcı olacağına inanılmaktadır. Dolayısıyla çalışmanın aslen bu yönüyle önem arz ettiği ve literatüre bu meyanda katkı sağlayacağı umulmaktadır.

- 1 Abdülkâdir b. 'Amr Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb ve lübbü'lübâbî lisâni'l-'arab* (Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 1997), 1/5-6.
- 2 Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb*, 1/6; Hadîce el-Hadîsi, *eş-Şâhidü ve usûlü'n-nahv fi Kitâbi Sibeveyh* (Kuveyt: Matbû'âtü Câmî'ati'l-Kuveyt, 1974), 106.
- 3 Ebû Abdillâh Muhammed b. Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtü fuhûlî's-şu'arâ'*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir (Cidde: Dâru'l-Medenî, ts.), 1/16-21; Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb*, 1/6.
- 4 Ebû Alî el-Hasen b. Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde fi mehasini's-şi'r ve âdâbih*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1981), 1/90-91.
- 5 Merzûbânî, *el-Müveşşah*, 248; Kayrevânî, *el-'Umde*, 1/91.
- 6 Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebna'î'z-zamân*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru Sâdir, 1900), 6/86; Hayruddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Ali b. Fâris ed-Dimeşki ez-Ziriklî, *el-A'lâm* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002), 2/119, 3/225, 5/233.
- 7 Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *el-İktirâh fi 'usûli'n-nahv*, thk. Mahmud Feccâl (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1989), 91.
- 8 Muhammed Muhtar Veled Ebbâh, *Târîhu'n-nahvi'l-'arabi fi'l-meşrki ve'l-mağrib* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2008), 29.
- 9 bk. el-Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb*, 9/591.
- 10 Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-şu'arâ'* (Kahire: Dâru'l-Hadis, 2002), 1/64; Kayrevânî, *el-'Umde fi mehasini's-şi'r ve âdâbih*, 1/90-91; Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb ve lübbü'lübâbî lisâni'l-'arab*, 1/6.
- 11 Hadîsi, *eş-Şâhidü ve usûlü'n-nahv fi Kitâbi Sibeveyh*, 106; Mahmud Ahmed Nahle, *Usûlü'n-nahvi'l-'Arabî* (Beyrut: Dâru'l-ulûmi'l-arabiyye, 1987), 67; Ahmed Muhtar Ömer, *el-Bahsü'l-luğavî 'inde'l-'Arab* (Kahire: 'Âlemü'l-Kütüb, 1988), 47; Ali Ebû'l-Mekârim, *Usûlü't-tefkiri'n-nahvi* (Kahire: Dâru Garîb, 2007), 52-53; Emîl Bedî Yakûb, *Mevsû'atü 'ulûmi'l-luğatî'l-'Arabiyye* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2006), 1/217; Harun Ögmüş, *Kur'an Yorumunda Şiirin Yeri (II./VIII. Asır Çerçevesinde)* (İstanbul: İsam Yayınları, 2010), 111; Mehmet Şirin Çıkar, *Kıyas Bir Nahiv Usûl İlmi Kaynağı* (Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2019), 60.
- 12 Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, ed. S. M. Stern (London: Aldine Publishing Company Chicago, 1969), 115; Muhammed et-Tayyîb en-Neccâr, *el-Mevâlî fi 'asri'l-Emevî* (Mısır: Dâru'n-Nil li't-Tibâ'a, 1949), 93-94; Şevkî Dayf, *Târîhu'l-edebî'l-'Arabî* (Mısır: Dâru'l-Me'ârif, 1960), 2/390.
- 13 bk. Ebû Abdirrahmân Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbü'l-Cümel fi'n-nahv*, thk. Fahreddin Kabâve (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 350-366; Ebû Bişr Amr b. Osmân Sibeveyhi, *el-Kitâb*, thk. Abdüsselam Muhammed Hârûn (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1988), 42-103.

Araştırmanın ilham kaynağını oluşturan bir diğer önemli sebep ise, konuyla ilgili gerek Arap dünyasında gerekse Türkiye’de müstakil ve bu mesele hakkında bir çalışmanın henüz yapılmamış olmasıdır. Literatür gözden geçirildiğinde Arap dünyasında ulaşılabildiği kadarıyla Nuri Kaysî’nin *Şu ‘arâu İslâmiyyûn* adlı eseri ilk etapta bu meyanda adı anılacak olsa da kitap İslâm’ın ilk döneminde yaşamış bazı şairlerden sadece dokuz tanesinin şiirlerinin derlenmiş halinden ibarettir. Yine Muhammed İd’in *el-İstîşhâd ve’l-ihcâc bi’l-luga* adlı eseri adından da anlaşılacağı üzere dildeki istîşhâd amelîyesine dair teorileri ele almakta ancak, çalışmaya konu olan şairlerden bazılarını yer yer çok kısa bahislerle zikretmektedir. Türkiye’de yapılan ve doğrudan ilintili olmadığı için isimlerinin burada anılmayacağı tez çalışmalarının birçoğu tefsir, fıkıh veya dile dair telif edilmiş belli başlı bazı eserlerin şiirle istîşhâdî olgusunu ele almaktadır. Bunun yanı sıra Hüseyin Tural’ın “Arap Dilinde Şiir ve Hadisle İstîşhâd Meselesi” adlı makale çalışması şiirle istîşhâd olgusuna sınırlı miktarda değinmektedir. Yine güncel makale çalışmalarından Hüseyin Ersönmez’in “Hicrî İkinci Asır Şairlerinin Şiirleriyle İstîşhâd (Beşşâr b. Bürd Örneği)” adlı araştırma da başlığı gereği çok sınırlı kalmaktadır. Dolayısıyla eldeki araştırmanın temel tezi ve amacı bakımından literatürde herhangi bir çalışma yer almamaktadır.

Araştırma ilgili bağlamdaki negatif ve pozitif tutumların inceleneyeceği iki başlık altında seyredecektir. Ayrıca söz konusu tabakanın tüm şairleri değil, yalnızca kaynaklarda şiiri polemik konusu olmuş şairler ile ilgili beyitlerine yer verilecektir.

1. İSLÂMÎ DÖNEM ŞİİRLERİNE İLİŞKİN BAZI NEGATİF TUTUMLARIN NEDENLERİ

İslâmî dönemi idrak etmiş olan dil bilginlerinin bazılarının muasırı oldukları şairlere ihticâc bağlamındaki mesafeli duruşları veya onları tenkit etmelerinin perde arkasında salt dilsel saikler mi vardır? Yoksa bu saikleri tetikleyen; sosyo-kültürel, siyasi, mezhebi ve sübjektif temelli bazı öncül sebepler mi de söz konusu mudur? Bu başlık altında bu soruların cevapları aranacaktır.

1.1. Dilsel Saikler

Arapların yabancı etnik unsurlarla kaynaşması sonrasında oluşan sosyokültürel problemlerden belki de en öne çıkanı dilde görülmeye başlanan ve dilin fesahatini zedeleyen lahn olgusu olmuştur. Toplumda hayli yayılan dil hatalarının bir neticesi olarak Emevî yöneticilerin Arap dilinin sâfiyetini koruma noktasındaki hassasiyetleri artmış, lahni önlemek adına sıkı tedbirler alma yolunu tercih etmişler ve artık lahn yapmak onların nezdinde onur zedeleyici, ciddi bir kusur olarak görülmeye başlanmıştır. Öyle ki Emevî halifesi Abdülmelik B. Mervân (ö. 86/705) konuşmadaki hatayı elbisedeki yırtıktan veya yüzdeki çiçek hastalığından daha çirkin bir kusur olarak görmüş, tıpkı sünnet ve farzlar gibi nahvin de öğrenilmesi gereğine vurgu yapmış ve başına ak düşmesini minberde lahne düşme korkusuna bağlamıştır.¹⁴ Ancak yöneticiler özellikle kendi beyzadelerinin fasih dil eğitimi almalarında özenlice tedbirler almış olsalar da, halife Abdülmelik Emevî tahtında hükümdarlık yapmış olan oğlu Velid’in (ö. 96/715) diline lahn bulaşmasını engelleyememiştir.¹⁵ Hatta nahvin otoritelerinden Ebû Amr’ın Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) ile birlikte Arapların en fasih konuşanı olarak saydığı¹⁶ Haccâc b. Yûsuf (ö. 95/714) dahi etrafında dil konusunda güvendiği kimselere kendi diline lahnin bulaşıp bulaşmadığını sorarak olumlu cevap almasına rağmen ısrarlı bir şekilde sorgusunu devam ettirmesi o günkü vaziyeti izah etmeye yeterlidir. Onun bu ısrarında haklı olduğu, zamanın ünlü dil bilgini İbn Ya‘mer’in (ö. 89/708 [?]) kendisine Tevbe suresi 24. ayetindeki mansûb olan أَحَبُّ (daha sevimli) kelimesini أَحَبُّ şeklinde merfû okuyarak lahn yaptığı şeklindeki uyarısından anlaşılabilir.¹⁷ Bütün bu veriler lahn olgusunun Arapların diline nasıl bulaştığının bariz göstergelerindedir.

Söz konusu dönemi ve coğrafyayı idrak eden şairlerin bazı şiirlerinde lahn ve lükne denilen dil hataları ile kimi garip kelimelerin kullanımına şahit olan bazı dil bilginleri, ilgili şairlerin şiirleriyle istîşhâda sıcak bakmadıklarını ihsas eden davranışlar sergilemişlerdir. Eldeki verilere göre kendileri hakkında kaynaklarda geniş bilgilere rastlanamamasının yanı sıra ortaya koydukları eserler de günümüze ulaşamamış olduğu için belki de nahiv tarihinin kayıp halkası sayılabilecek¹⁸ İbn Ebî İshak, İsâ b. Ömer ve Ebû Amr gibi ilk tabaka nahiv bilginleri bu davranışlarda başı çeken bilginler olmuşlardır. Bunlardan Arap dilinde kıyası¹⁹ temsil eden ve kıyas ekseninde gelişen dil kurallarının mimarı sayılan²⁰ İbn Ebî İshak, Fee rezdak’ı birçok kez lahn yapmakla itham etmiştir. Ferezdak’ın İbn Ebî İshak’ın söz konusu eleştirilerinden nasibini aldığı beyitlerinden birisi şöyledir.²¹ [Tavîl]

وَعَضُّ زَمَانٍ يَا ابْنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدَعْ ... مِنْ الْمَالِ إِلَّا مُسْحَتًا أَوْ مُجْرَفًا

“Zamanın (bizi) ısırması, malın kökünü kurutarak bize pek az şey bıraktı Ey Mervân oğlu!”

Bu beyitte İbn Ebî İshak Ferezdak’a beytin sonundaki مُجْرَفًا kelimesini, matuf olduğu için mansûb olması gerektiği halde

14 Ebû Ömer Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed İbn Abdürabbih, *el-İkdü'l-ferid* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1984), 2/308.

15 Dayf, *Târîhu'l-edebî'l-‘Arabî*, 2/174.

16 İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a‘yân*, 2/70.

17 Dayf, *Târîhu'l-edebî'l-‘Arabî*, 2/174.

18 Bk. ‘Abdü’l-‘Âl Sâlim Mükerrrem, *el-Halkatü'l-meşkûde fi târihi'n-nahvi'l-‘Arabî* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993), 103-270.

19 Bu kavram bir nahiv usulü terimi olup nakle dayalı olmayan bir bilgi veya kuralın, nakle dayandırılmış olan ve kendisiyle aynı manayı ifade eden bir başka bilgi veya kurala benzetilerek ona hamledilmesi demektir [bk. Süyûtî, *el-İktirâh*, 175].

20 Cumahî, *Tabakâtü fuhûli’s-şu‘arâ*, 1/14.

21 Cumahî, *Tabakâtü fuhûli’s-şu‘arâ*, 1/21.

hangi sebebe istinaden merfû yaptığını sormuş, o da karşılığında عَلَى مَا يَسُوءُكَ (Senin canını sıksın diye...) diyerek²² makul bir cevapla karşılamamıştır. Yine başkaları da ona bunun sebebini sorduğunda onlara da عَلَى أَنْ أَقُولَ وَعَلَيْكُمْ أَنْ تَحْتَجُّوا!! (Bana söylemek size de delil getirmek düşer.) karşılığını vermiştir. Bunun üzerine nahiv bilginleri illetini tespit etmek için çokça çaba sarf edip yorulmuşlarsa da sadra şifa herhangi bir cevap bulamamışlardır. Yalnızca İbn Kuteybe beytin son kısmını şiir zaruretine hamletmiştir.²³ Ebû Amr ise mana bakımından bunun caiz olduğunu ve kendisinin doğru yaptığını dese de²⁴ bir diğer nakle göre bu kullanım için bir vecih bilmediğini ifade etmiştir.²⁵ Onun ifadelerinden anladığımız kadarıyla kendisi sanki bu ifadeyi onu desteklemek için söylemiş gibidir. Zira Ebû Amr ile Ferezdak'ın iyi dost olduklarını gösteren veriler olduğu gibi²⁶ sonraki bilginlerden de Ebû Amr'ın bu sözlerini destekleyen olmamıştır.

İslâmî dönem şairlerinden olup aynı zamanda Emevîlerin saray şairlerinden sayılan Ziyâdü'l-A'cem (ö. 100/718) de her ne kadar fasih şairlerden sayılsa da aksanında kimi zaman ifade bozukluklarına veya garip kelimelere rastlandığı için kendisinin "A'cem (yabancı)" lakabıyla lakaplandığı dile getirilmektedir. Nitekim kendisinin İran'ın İsfahan vilayetinde dünyaya gelip orada yetişmesi ve Abdıkays oğullarının kölesi oluşu mevaliden oluşunun kanıtıdır.²⁷ Ziyâdü'l-A'cem'in aşağıdaki beyti, bünyesinde lahn barındırmaktadır:

إِذَا قُلْتُ: فَذْ أَقْبَلْتُ، أَذْبَرْتُ ... كَمَنْ لَيْسَ غَادٍ وَلَا رَائِحٌ

"Ben geldim desem, ne gitmeyen ne de gelmeyen kimse gibi bana sırtını çevirdin."

Görüldüğü üzere Ziyâdü'l-A'cem beyitte لَيْسَ nin haberi ve haberinin mââtûfu konumundaki رَائِحٌ وَلَا رَائِحٌ ifadesini mansûb değil, kıyasa aykırı bir biçimde merfû olarak kullanmıştır. İbn Kuteybe bu ibarenin kıyasen لَيْسَ غَادِيًا وَلَا رَائِحًا formunda kullanılması gerektiğini söyledikten sonra Ziyâdü'l-A'cem'in şiirlerinin çokça lahn barındırdığını sözlerine eklemiştir.²⁸ Ebû Hayyân (ö. 745/1344) dili bozuk kabul edildiği için âlimlerin çoğunluğu nezdinde şairin sözlerinin hüccet değeri olmadığını belirtmekle birlikte nahiv bilginlerinin bu beyitte lahn bulunduğuna dair iddialarının geçersiz olduğunu beyan etmiş ve açıkladığı iki vecihle bunu ispatlama yoluna gitmiştir.²⁹

Yine İbn Ebî İshak gibi kıyası temsil eden öğrencisi İsâ b. Ömer de kimi zaman Arapları eleştiriyordu. Hatta onun bazı tutumlarından eleştiri konusunda dönem ve tabaka sınırlaması yapmadığı, kendince eleştiriye hak ettiğini düşündüğü her Arap şairi tenkit ettiği anlaşılmaktadır. Zira o, tabiri caizse fesahat noktasında dokunulmazlığı olan Cahiliye döneminin yine dokunulmazlığı olan ve Asmaî'nin Câhiliye şairlerinin en üstünü saydığı³⁰ Nâbîga'yı bir beytiyle gündemine taşımıştır.³¹ Öte yandan Cahiliye dönemi şiirinde lahn vakası olduğunu izah eden tek isim İsâ b. Ömer değildir. Asmaî'den aktarıldığına göre Câhiliye dönemi Arap şairlerinden Adî b. Zeyd (ö. 600 civarı) ve Ebû Duâd el-İyâdî (ö.?) Necd bölgesinin fasih dilinden uzak bölgelerde yetiştikleri için şiirleriyle istişâh edilmediği gibi Araplarca şiirlerinin rivayetine de pek yanaşmamıştır. İbn Kuteybe ise Cahiliye şairi Ümeyye b. Ebi's-Salt'ın (ö. 8/630 [?]) Arapların bilmediği kelimeler kullandığı gerekçesiyle bilginlerin kendisini dilde hüccet addetmediklerini aktarmıştır.³² Çağdaş edip ve araştırmacılardan Abdülgafûr Attâr da (1991-1915) Cahiliye döneminin lahn ve hatadan beri olduğunu söylemenin yanlış olacağını, onların içinde de lahn yapanların bulunduğunu, bunun yadırganacak bir durum olmayıp aksine onlarca kaidenin yer aldığı dilde hata yapmanın gayet doğal bir vaka olduğunu dile getirmiştir.³³ Hatta buna ek olarak başta cahiliye dönemi şairlerinden Tarafe (ö. 564 [?]) ve Kays b. Züheyr'e ait olmak üzere kimi cahiliye dönemi beyitlerinde de yer yer hatalar bulunduğu fikrini savunmuş ve bu bakışını bazı örneklerle destekleme yoluna gitmiştir.³⁴

Arapların yabancı unsurlarla etkileşiminin dildeki neticesi sadece gramer hatalarının yaygınlaşması (lahn) şeklinde tezahür etmemiş, aynı zamanda yabancı kökenli kelimelerin (dehîl) Arapça'ya geçmesi şeklinde de kendini göstermiştir. Araplar etnik yapılarla diyaloglarında kendileriyle daha iyi anlaşabilmek için onların günlük dilde çok kullandıkları bazı kelimeleri ödünç almışlardır. Bu vesileyle özellikle yerleşik hayatta kullanılan bir takım araç gereçlerle bazı yöresel yemeklerin bu dillerdeki isimleri, bazen Arapça kalıplarla karakterize edilmeksizin orijinalindeki haliyle aynen Arapça'ya geçmiştir.³⁵ Câhiz (ö. 869/255) İranlılarla karışık hayat sürmeleri münasebetiyle Küfe ve Basra halkının dilinde gezinir olmuş kimi Farsça kökenli kelimeleri tek tek anmaktadır.³⁶ Ne var ki bu kelimelerin kullanımını sadece günlük dilde kal-

22 Ebû Ubeydillâh Muhammed b. İmrân el-Merzübânî, *el-Müveşşah fi me'âhizi'l-'ulemâ' 'ale's-şu 'arâ'*, ts., 136.

23 İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-şu 'arâ'*, 1/89-90, 471.

24 Merzübânî, *el-Müveşşah*, 136.

25 Cumahî, *Tabakâtü fuhûli's-şu 'arâ'*, 1/21.

26 Ebû Mansûr Mevhûb b. Ahmed el-Cevâlikî, *Şerhu Edebi'l-kâtib li'bni Kuteybe*, thk. Mustafa Sâdık er-Râfî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1431), 233.

27 Bk. Zirikî, *el-A'lâm*, 3/54.

28 İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-şu 'arâ'*, 1/424.

29 Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl fi şerhi Kitâbi't-Teshîl*, thk. Hasan Hendâvî (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, ts.), 4/247.

30 Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb Asmaî, *Fuhûletü's-şu 'arâ'*, thk. Charles Torrey (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Cedid, 1980), 9.

31 Bk. Cumahî, *Tabakâtü fuhûli's-şu 'arâ'*, 1/16.

32 Muhammed İd, *el-İstişâh ve'l-ihcâc bi'l-luga* (Kahire: 'Âlemü'l-kütüb, 1988), 139.

33 Ahmed Abdülgafûr Attâr, *Mukaddimetü's-Sihâh* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1984), 15.

34 Attâr, *Mukaddimetü's-Sihâh*, 18-20.

35 Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 2/170-171.

36 Bk. Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn* (Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, 2002), 1/40-41.

mayıp kimi zaman Basra'da yaşamış dönemin bazı ünlü Arap şairlerinin şiirlerine de sirayet etmiştir. Örneğin Ferezdak, Cerîr'e karşı yazdığı bir nakîzasında Fars ve Hint kültürüne ait satranç oyununda "piyon" kelimesini karşılayan Farsça بَيْدُق kelimesini şiirinde şöyle kullanmıştır:³⁷ [Tavîl]

مَنْعَتِكَ مِيرَاثَ الْمُلُوكِ وَتَاجَهُمْ ... وَأَنْتَ لِدِرْعِي بَيْدُقٌ فِي الْبِيَادِقِ

"Seni kralların mirası ve tacından yasakladım. (Artık) sen (benim gözümde) zırhıma yakışır piyonlardan bir piyonsun (piyadesin)."

Cerîr ise Ferezdak için yazdığı hicviyelerinden birinde Farsça'da "kaynayınca derisi soyulmuş kuzu" anlamına gelen كَرْزُوقِ kelimesini Ferezdak'ı hedefleyerek şu şekilde kullanmıştır:³⁸ [Kâmil]

لَا خَيْرَ فِي غَضَبِ الْفَرْزُوقِ بَعْدَمَا ... سَلَخُوا عَجَانِكَ سَلَخَ جِلْدِ الرُّودِقِ

"Kaynamış kuzunun derisini yüzer gibi perinesini yüzmelerinden sonra Ferezdak'ın öfkesinde hayır yoktur."

Yabancı kökenli kelimelerin Arapçaya dahil olması aslında sadece İslâmî dönemle sınırlı bir vakıya değildir. Muhadram şairlerden sayılan İbn Müferrîğ'in (ö. 69/688) kimi yabancı şairlerden etkilenerek Farsça asıllı kelimeleri Arapça kalıplarla biçimlendirerek bazı beyitlerinde kullandığı bilgisi yer almaktadır.³⁹

Bu bağlamda yine dönemin Kümeýt ve Tırımmâh gibi meşhur iki şairi de eleştiriye konu olmuştur. Asmaî, Kümeýt'in hüccet olmayışını Kûfe halkından olduğu için garip lafızlar öğrenişine ve dilinin badiye halkı gibi berrak olmayışına bağlamıştır. Aynı dönemin meşhur recez şairi Rü'be'nin (ö. 145/762) ifadesine göre ise her iki şair de kendisine bazı yabancı kelimelerin anlamını sormuşlar, ardından çok geçmeden bu kelimeleri şiirlerinde kullanmışlardır.⁴⁰ Aynı şekilde Ebû Amr da Tırımmâh'ı Kûfe'de Nebatice kelimeleri yazarak not alırken ve onları şiirinde kullanmak amacıyla öğrenirken rastladığını aktarmıştır.⁴¹

Arapları sert eleştiren ve özellikle lahn yaptıkları konusunda bazı şairleri tenkit eden İsâ b. Ömer'in bizzat kendisinin konuşmasında garip kelimeleri kullandığı bilgisi⁴² de son derece dikkati şayandır. Bu durumda İsâ b. Ömer'in tutarlı tutum sergilediğini söylemek zor görünmektedir.

1.2. Siyasi ve Mezhebi Saikler

Emevî dönemi; İslam tarihi içerisinde, Arap-mevali ayrımının en belirgin hale geldiği ve bu ayrımın İslam toplumunun sosyal ve siyasi yapısını derinden etkilediği bir dönem olarak öne çıkar. Bu dönemde, Arap olmayan Müslümanlar sınıfında olan mevali, Emevî yönetimi tarafından sistematik bir şekilde ayrımcılığa maruz bırakılmıştır. Emevîlerin mevaliye karşı olağanüstü tavır ve davranışlarıyla ilgili kaynaklarda çarpıcı bilgiler yer tutmaktadır.⁴³ Söz konusu tablo, mevalinin de Araplara karşı aksi tavır almalarında başrol oynamıştır.⁴⁴

Emevî devletinin bir siyasi hüviyeti haline gelmiş olan Arap olmayana ötekileştirme politikası sadece siyasi arenayla sınırlı kalmadığı, sosyal hayatta halk nezdinde de kendini gösterdiği, hatta ulema ve edipler sınıfına dahi nispeten aksettği anlaşılmaktadır. İlmi çevrelerde özellikle Hasan-ı Basrî ve Muhammed b. Sîrîn (ö. 110/729) gibi tâbiünden olan mevali her ne kadar saygıya layık görülüyorsa da⁴⁵ dönemin bazı ilim adamları aynı muameleyi görmemiştir.⁴⁶ Bunda belki halis Arap olanın mevalı olmakla sosyal hayatta iyi bir mevkiye sahip olan Mevalinin mevalı olmanın dahi çifte standarda tabi olmasının rolü olmuştur. Söz gelimi kaynaklarda kıyasa özen gösteren İbn Ebî İshak'ın Arap dilinde hüccet sayılan Ferezdak'ı şiirlerinde gramer kurallarına uymuyor diye tenkit ettiği, bunun üzerine Ferezdak'ın da onun hakkında hiciv maksatlı şu beyti nazmettiğinden söz edilir:⁴⁷ [Tavîl]

فَلَوْ كَانَ عَبْدُ اللَّهِ مَوْلَى هَجْوُهُ ... وَلَكِنَّ عَبْدَ اللَّهِ مَوْلَى مَوَالِنَا

"Şayet Abdullah sadece bir köle olaydı onu yererdim, ancak Abdullah Mevalinin kölesi..."

İbn Ebî İshak ise bunu işittiğinde, beytin son kısmında مَوْلَى مَوَالِنَا demekle onun yine lahne düştüğünü, izafet münasebeti dolayısıyla kıyasa uygun biçiminin مَوْلَى مَوَالٍ şeklinde olması gerektiğini beyan ederek cedelini sürdürmüştür.⁴⁸

37 Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 2/171-172.

38 Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 2/172.

39 Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 2/172.

40 Merzûbânî, *el-Müveşşah*, 248.

41 Merzûbânî, *el-Müveşşah*, 266.

42 Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *Bugyetü'l-vu'ât fi tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nühât*, thk. Muhammed Ebü'l Fadl İbrâhîm (Lübnan: el-Mektebetü'l-'Asriyye, ts.), 2/238.

43 İbrâhîm b. Ali Ebü İshak el-Husrî, *Zehrü'l-âdâb ve semerü'l-elbâb* (Beyrut: Dâru'l-Cil, ts.), 1/101.

44 Mustafa Kılıçlı, *Arap Edebiyatında Şuûbiyye* (İstanbul: İşaret Yayınları, 1992), 43-46.

45 Tabbâh, *Duha'l-İslâm* (Mısır: Müessesetü Hendâvî, 2012), 38.

46 Bk. Ebü Muhammed Abdullâh b. Müslim İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, thk. Servet Ukkâşe (Kahire: el-Heýe'tü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1992), 487.

47 Cumahî, *Tabakâtu'fuhûli's-şu'arâ*, 1/18.

48 Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed el-Enbârî, *Nüzhetü'l-elibbâ' fi tabakâti'l-üdebâ'*, thk. İbrâhîm es-Sâmraî (Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1985), 27.

Lahn olgusu bir yana, beytin anlamı nazarı itibara alındığında, görüldüğü üzere Ferezdak İbn Ebî İshak'ı adeta dikkan te almaya ve hicvetmeye değmeyecek derecede aşağılık bir şahsiyet gibi niteleyerek onu itibarsızlaştırma hamlesinde bulunmuş, böylece ağır bir şekilde hicvetmiştir. Nitekim İbn Ebî İshak, "Hadramî" nisbesiyle bilinen ailenin kölesi, Hadramîler ise Abdümenâf oğlu Abdüşems oğullarının müttelikleriydi. Araplar nezdinde onlara destekçi olmak, mevlâ (köle) olmayı gerektiriyordu.⁴⁹ Dolayısıyla İbn Ebî İshak kölelerin kölesi olmakla, mevcut konjonktürde bir hayli alçalmış bir sınıfta yer alıyordu. Ferezdak ise, yukarıda da geçtiği üzere Temîmoğulları'ndan olduğu için halis Araptır.⁵⁰ Buna göre ilk bakışta entelektüel gibi görünen bu çatışmanın perdesi aralandığında bambaşka bir tablo ortaya çıkmaktadır. Zira bir taraftan Ferezdak'ın kimilerine göre Araplar'ın en fasih şairi sayılması, diğer taraftan İbn Ebî İshak'ın Ferezdak'ı sadece bu şiirinde değil defalarca eleştirmiş olması sanki aralarındaki bir husumetin habercisi gibidir. Nitekim Ferezdak'ın İbn Ebî İshak'a ilişkin tahkiri yukarıdaki beyitten ibaret değildir. Cumahî (ö. 846/231 [?]), İbn Ebî İshak'ın Ferezdak'ı bolca eleştirmesi üzerine, onun İbn Ebî İshak hakkında şu ağır cümleleri sarf ettiğini nakletmiştir: "Husyelerini mescidde sürükleyip ıslah etmeyen şu adam nerede?" Yine Ferezdak yukarıda da geçtiği üzere bir diğer tenkidi üzerine İbn Ebî İshak'ı عَلَى مَا يَسُوءُكَ (Senin canını sıksın diye...) şeklinde tersleyerek karşılamıştı. Cumahî cümlelerinin devamında, İbn Ebî İshak'ın Arapları en çok tenkit eden bilginlerden olduğunu da aktarmıştır.⁵¹ Öte yandan İbn Ebî İshak'ın Ferezdak'ı tenkit ettiği beyitlerden bir diğerinin, Ferezdak'ın mevaliye zulüm yaşatan Emevî yöneticilerinden olduğu bilinen Yezîd b. Abdülmelik'e (ö. 105/724) dair bir methiyesinde yer alıyor oluşu da ilgi çekicidir.⁵² Bütün bu veriler, bir mevla ve aynı zamanda bir köle olan İbn Ebî İshak'ın kendisine karşı yapılan haksız ve aşırı uygulamaya karşı gardını alarak elindeki kozu olan nahiv bilgisiyle reaksiyon gösterdiği şeklinde yorumlanmasını imkân dahilinde kılıyor gibidir. Bu da bizi, ilk bakışta İbn Ebî İshak'ın Ferezdak eleştirisinin objektif bir çıkış gibi görünmesine karşın, arka planda öznel bir hamle olduğu çıkarımına götürecektir. Son tahlilde İbn Ebî İshak'ın Ferezdak'a olan tüm eleştirileri bu kapsamda değerlendirilmesi mümkün görünmektedir. Zira İbn Ebî İshak'ın aynı dönemin şairlerinden Ferezdak dışında başka herhangi bir şairi lahn noktasında tenkit ettiğine dair kaynaklarda bir bilgiye rastlanmaması bu çıkarımı güçlendirmektedir. Bu da İbn Ebî İshak'ın ona karşı eleştirilerini dönemselsel bir tenkit olmaktan çıkarıp daha kişisel bir hüviyete büründürmektedir.

Tıpkı İbn Ebî İshak gibi Arapları çokça tenkit eden bir diğer isim de İsâ b. Ömer'dir. Bu noktada dikkat çeken ayrıntı ise İsâ b. Ömer'in de hocası İbn Ebî İshak gibi köle sınıftan oluşudur. Kendisi aslen Sakîfli olmayıp sonradan Sakîf'e nispet edilmiştir. O, Kureyş kabilesinden olan Hâlid b. Velîd'in (ö. 642/21) kölesi⁵³ olduğu gibi dedeleri de köledir. Dolayısıyla onun makamı da hocası İbn Ebî İshak'tan farklı olmayıp kendisi hem mevali sınıftan hem de köledir.⁵⁴ Nitekim Haccâc'ın siyasetini özümsemiği için Emevîler'in zorba valilerinden sayılan⁵⁵ Sakîfli Yûsuf b. Ömer (ö. 127/744) Irak'a vali atandığı sırada, vezir İbn Hübeyre'nin İsâ b. Ömer'e bırakmış olduğu emaneti istemesinin ardından, itirazı üzerine onu yaklaşık bin kırbaç ile kırbaçlatır.⁵⁶

Öte yandan gerek İbn Ebî İshak'ın gerek İsâ b. Ömer'in gösterdikleri bu reaksiyonun arkasında mevalinin genelinin dilde yaptıkları hataların kesinlikle hoş görülmemesi, aksine en iğrenç şekilde onlarla alay edilmesi gibi etkin amiller de imkân dâhilindedir. Zira Araplar, hem Arap dilini⁵⁷ hem de Arap şiirini bir mevla için her yönüyle erişilmesi imkânsız bir faaliyet alanı olarak görüyorlardı.⁵⁸ Nitekim çağdaş araştırmacılar Muhammed et-Tayyîb en-Neccâr; mevaliden olan âlimleri ilimle iştigal etmeye, ilimde derinleşmeye ve bu konuda Araplara fark atmaya iten gizemi sorgulamış, neticede bunu Arapların hayli yıpratıcı olan aşağılayıcı davranışlarından kendilerini kurtararak onlarla eşit toplumsal statüye ve üstün bir rütbeye erecekleri yol arayışı içinde olmalarına bağlamıştır.⁵⁹ Yine tartışmaya açık da olsa bazı kaynaklarda verilen bilgiye göre İran asıllı olan Hammâd er-Râviye (ö. 77-776/160 [?]) ile Halef el-Ahmer (ö. 796/180 [?]) gibi iki büyük şiir râvisi, Arap ırkçılığıyla mücadele etmek adına bazı Câhiliye şairlerinin şiirlerini uydurmuşlardır.⁶⁰ Eğer tablo bu meyandaysa söz konusu rekabet ve münakaşa sadece dilsel alanda değil edebî alanda da gerçekleşmiş olmakta, dolayısıyla kendileri Araplarla ilmî kulvarda başa baş bir üstünlük yarışı içinde olmuşlar demektir. İbn Ebî İshak'ın dönemin en gözde şairi Ferezdak'a, İsâ b. Ömer'in ise Câhiliye döneminin en üstün şairi Nâbiga'ya yönelttiği eleştiriler, söz konusu şahısların, eleştiri konusu yaptıkları şairlerin toplum nezdindeki itibarlarını sarsmaya yönelik bir tutum sergilediklerini düşündürmektedir. Her iki âlimin de Araplar tarafından saygı duyulan bu şairlere yönelik eleştirilerinde, Araplar tarafına dan aşağılanmış olmalarının intikamını alma güdüsünün etkili olduğu söylenebilir. Bu durum, söz konusu eleştirilerin

49 Ebû Saîd el-Hasen b. Abdillâh es-Sîrâfî, *Ahbâru'n-nahviyyîne'l-Basriyyîn*, thk. Tâhâ Muhammed ez-Zeynî-Muhammed Abdülmun'im Hafâcî (Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1966), 22.

50 İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 6/86.

51 Cumahî, *Tabakâtü fuhûli's-su'arâ*, 1/16.

52 Cumahî, *Tabakâtü fuhûli's-su'arâ*, 1/17.

53 Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 2/237.

54 Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/106.

55 Ziriklî, *el-A'lâm*, 8/243.

56 Ahmed b. Mustafâ Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'âde ve misbâhu's-siyâde fi mevzû'âti'l-'ulûm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1985), 1/101 ve 145.

57 Bk. Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 2/45.

58 Bk. Goldziher, *Muslim Studies*, 115.

59 Muhammed et-Tayyîb en-Neccâr, *el-Mevâlî fi 'asri'l-Emevî* (Mısır: Dâru'n-Nîl li't-Tibâ'a, 1949), 93-94.

60 Muhammed Mehdi el-Basîr, *'Asru'l-Kur'ân* (Bağdat: Matba'atü'l-Me'ârif, 1947), 74; İsmail Durmuş, "Halef el-Ahmer", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, 1997), 15/235.

sadece edebi bir değerlendirme olmaktan ziyade, sosyo-kültürel ve psikolojik faktörlerin de etkili olduğu bir zeminde şekillendiğini göstermektedir.

Gerek nahiv bilginlerinin ilgili yaklaşımlarının gerekse şairlerin tutumlarının ardında mezhebi saiklerin de yer aldığı gözden kaçmamalıdır. Örneğin Zürrümme, Allah'ın adaleti ve insanın iradesi gibi kelami konularda Kaderiyeci bir anlayışı benimsemiş, çağdaşı olan şair Rü'be ile bu hususta atışarak ona galip gelmiş, bir gazel şiirinde ise bağlı olduğu mezhebinin görüşüne uygun olan şu beyte yer vermiştir: [Tavîl]

وَعَيْنَانِ قَالَ اللَّهُ كُونَا فَكَانَتَا ... فَعُولَانِ بِالْأَبَابِ مَا تَفَعَّلُ الْخَمْرُ

"İki (cezbeden) göz ki, Allah ikiniz de olun demiş, oluvermişler. Her iki göz de içki akıllara ne yaparsa onu yapıyorlar."

Bunun üzerine bu beyti bir zat işitmiş, beyitteki فَعُولَانِ kelimesinin كَانَتَا'nın haberi olduğuna istinaden فَعُولَيْنِ şeklinde mansûb olması gerektiği itirazında bulunmuş, böylece onun lahn yaptığına dikkat çekmiş ve onu açıkça kınamıştır.⁶¹ Söz konusu kelimenin o zatın dediği gibi mansûb olması halinde İbn Cinnî'nin (ö. 1002/392) belirttiği üzere sanki Allah iki gözü yarattıktan sonra söz konusu fonksiyonu da üstlenmelerini⁶² onlara emrettiği anlamına gelecek, böylece bu durum şairin mezhebinin hilafına Cebriyeci bir tabloya yol açacaktı. Oysaki gözler burada, tıpkı içkinin akılları örterek sarhoş ettiği gibi bizzat kendileri etkin rol üstlenmişlerdir. Dolayısıyla İbn Cinnî'ye göre beyitteki كَان burada ilgili şahsın dediği gibi habere ihtiyaç duymamakta olup tam fiildir.⁶³

Ebû Sa'd el-Âbî'nin (ö. 421/0301) aktarımına göre Zürrümme'nin bu beytine yukarıdaki şekilde karşı çıkan şahıs meşhur dil bilgini İsâ b. Ömer'dir. Ona göre İsâ b. Ömer'in o çıkışına Zürrümme önce لَوْ سَلَّحْتَ كَان خَيْرًا لَكَ "İşeseydin senin için (böyle düşünmekten) daha hayırlı olurdu." demiş, ardından اَتْرَى اللَّهُ أَمْرَهُمَا أَنْ يَسْجُرَا "Sen Allah'ın gözlere büyüleyici olmalarını emrettiğini mi söylüyorsun?" diyerek onun (Cebriyeci) fikrine hiç katılmadığını beyan etmiştir.⁶⁴ İsâ b. Ömer'in tıpkı burada olduğu gibi Araplardan merfû ve mansûb şeklinde iki farklı versiyonla gelen rivayetlerden kendine has prensibi ve gramer yöntemine istinaden, genelde mansûb olarak aktarılan rivayetlere meyli⁶⁵ de, Ebû Sa'd'ın şahıs tayinin isabet ihtimalini güçlendirmektedir.

Zürrümme'nin bu beyti o dönemde sanki bir basın yayın haberi gibi epey meşhur olmuş ve meclislerde zaman zaman gündeme gelmiş olmalı ki, mesele İsâ b. Ömer'in hocası İbn Ebî İshak ile Ferezdak arasında da tartışma konusu olmuştur. Asmaî'nin aktarımına göre Ferezdak İbn Ebî İshak'ın meclisine gelmiş ve yukarıdaki beytin nasıl okunacağını ona sormuş, o da soruyla karşılık vererek: "فَعُولَيْنِ şeklinde okusan ne olur ki?" şeklinde cevap vermiştir. Bunun üzerine Ferezdak: "Eğer yüzmeyi dileseydim yüzerdim." dedikten sonra onun bu sözünden hiçbir şey anlamamış olan meclistekilerin şaşkın bakışları arasında kalkıp gitmiştir.⁶⁶ Böylece Ferezdak esasen kendi irade ettiği yüzme filini yine kendisinin meydana getirebileceğini söylemiş ve Zürrümme gibi Kaderiyeci düşündüğünü izhar etmiş, İbn Ebî İshak ise tıpkı İsâ b. Ömer ve şair Rü'be gibi Cebriye kanadında yer almış olmaktadır. Bu husus şair ve ilim adamlarının bir kısmının Cebriye, bir kısmının ise Kaderiye cenahında toplanarak kutuplaştıklarını gösterdiği gibi, nahiv bilginlerinin dönemin şairlerine olan eleştirilerinde mezhebi saikin da kuvvetle muhtemel olduğunu da ortaya koymaktadır.

Hepsi bir yana, mevaliden olan İbn Ebî İshak ve öğrencisi İsâ b. Ömer'in neden Cebriyeci bakış açısını anımsatacak şekilde bir nahvi ictihadda buldukları sorusuna cevap arandığında, can alıcı bir gerçek ortaya çıkmaktadır ki o da, Emevî yönetiminin kendi hegemonyasına hizmet eden Cebriyeci anlayışı temsil eden bir devlet politikası benimsemiş olmasıdır. Zira onlara göre başta yabancı azınlıklar üzere halk üzerindeki egemenliklerini tahkim etmenin ve devlet yönetimindeki bekayı sağlamanın yolu buydu.⁶⁷ Bu bilgiye göre mevaliden olan âlimlerin varlıklarının bekası, ancak devletin yanında yer almalarına bağlıydı. Eğer böyle bir durum varsa bu husus; kendilerinin lahne dair kimi nahvî ictihad, değerlendirme ve tenkitlerinde bazen objektif olmadıkları, dilsel saiklerin yanı sıra bazen asıl etkenin siyasi ve mezhebi olgular da olduğu anlamına gelir.

1.3. Diğer Bazı Subjektif Saikler

Yukarıda gerek lahn gerekse siyasi ve mezhebi saikler başlıkları altında temas edilen hususların dışında İslami dönem Arap şiirine mesafeli olmanın nedenlerinden bir diğeri olarak - subjektif bakış açısına dayalı dönemselsel tercihler ve prensipleri göstermek mümkündür. Bu meyanda İbn Reşîk'in şu tespiti dikkat çekmektedir:⁶⁸ "Kadim şairlerin tamamı çağdaşları nezdinde kendilerinden önceki şairlere nispetle muhdestir." İbn Reşîk bu çıkarımını takviye etmek üzere, Ebû Amr'ın ken-

61 Dayf, Târihu'l-edebi'l-'Arabî, 2/390.

62 Burada beytin gazel şiirinin bir parçası olduğu göz önünde bulundurulduğunda kadına ait güzel gözlerin cezbedici fonksiyonunun yani tıpkı içkinin akılları baştan aldığı gibi baştan alması işlevinin Allah'ın emri ve iradesiyle gerçekleştiği kastedilmiş olmaktadır.

63 Ebû'l-Feth Osmân İbn Cinnî, el-Hasâis (Kahire: el-Heve'tü'l-Mısıriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, ts.), 3/305. Câhız'ın Mutezileden olduğu göz önünde bulundurulursa neden bu kanaati savunduğu ortaya çıkacaktır. Diğer yandan beyitteki tartışma konusu olan kelime o haliyle هَمَّا (o ikisi) takdirindeki mahzuf bir mübtedanın haberi olmaktadır.

64 Mansûr b. el-Huseyn el-Âbî Ebû Sa'd, Nesrû'd-dürri fi'l-muhâdarât, thk. Hâlid Abdülganî Mahfûz (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004), 5/178.

65 Cumahî, Tabakâtü fuhûli's-şu'arâ', 1/19.

66 Ebû'l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk ez-Zeccâcî, Mecâlisü'l-'ulemâ', thk. Abdüsselam Muhammed Hârûn (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1983), 66.

67 İbn Kuteybe, el-Ma'ârif, 1/441; Hüseyin Atay, Ehl-i Sünnet ve Şîa (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1983), 165.

68 Kayrevânî, el-'Umde, 1/90-91.

di çağdaşı olan Ferezdak ve Cerîr gibi şairlerin şiirlerine dair yapmış olduğu şu yoruma işaret etmiştir: "Bu müvelledler öyle güzel şiir söylemişler ki, neredeyse yeni jenerasyonumuza onu rivayet etmelerini isteyecektim." Esasen Ebû Amr bu söylemiyle İslâmî Dönem şairlerini, Câhiliye ve hemen sonraki Muhadram şairlerin şiirlerine nispetle müvelled (muâsır) saymıştır. Oysaki literatürde müvelleden kastedilenler Beşşâr b. Bürd (ö. 167/783-84) ve ondan hemen sonra gelen şairlerdir.⁶⁹ Bu durum Ebû Amr'ın müvelled şairlerin dönemsel sınırını doğrudan kendi döneminden başlattığı anlamına gelmektedir. Böylece o Arap şiirini sadece kendi çağına nispetle mütekaddîmün (erken dönem şairleri) olan şairlere tahsis etmiş, bir diğer ifadeyle yalnızca onların şiirlerini hüccet kabul ederek "el-mu'âsara hicâb (Bir şairle çağdaş olmak ondan şiir almaya manidir.)" ilkesinin⁷⁰ belki de ilk tatbik edeni olmuştur. Nitekim Asmaî de kendisinin sekiz yıl Ebû Amr ile birlikte bulunduğunu, onun nahivde İslâmî döneme ait herhangi bir şiir beytiyle ihticâcda bulunmadığını, kendince müvelled olan bu şairlerin şiirlerinden sorulduğunda da "Onlardan güzel bir şiir sadır olursa benzerleri geçmişte de vardı. Çirkin bir şiir sadır olursa o zaten kendilerindedir." dediğini rivayet etmiştir. Ebû Amr'ın bu mezhebi, kendisinin dostları olan ve aynı zamanda öğrencileri sayılan Asmaî ve İbnü'l-A'râbî tarafından da benimsenmiştir. Nitekim Asmaî de Kümeýt ve Tırmâmâh gibi şairlerin dilde hüccet olmadığına dair kendi görüşünün gerekçesi olarak, öncelikle onların müvelled yani çağdaş şairler oluşlarını göstermiştir.⁷¹ Böylece İbn Reşîk de uygulamadaki el-mu'âsara hicâb ilkesini belki de ilk tespit eden ve teorik düzlemde ilk kez gündeme getiren bilgin olmuştur.

Görüldüğü üzere İslâmî dönem'in bazı şairlerinin şiirlerinin istîshâd değerine ilişkin olumsuz tavırların arkasında salt dilsel nedenler yer almamakta, siyasi ve mezhebi saiklerin yanı sıra kimi subjektif saikler de bulunmaktadır.

2. İSLÂMÎ DÖNEM ŞİİRLERİNE İLİŞKİN BAZI POZİTİF TUTUMLAR

Bir önceki başlık altında Ebû Amr'ın edindiği prensibe istinaden dönemin şairlerini hüccet edinmediğinin verileri üzerinde durulmuştu. Kaynaklar incelendiğinde kendisinin bu şairlere tamamen negatif bakmadığı, aksi yönde verilerin de bulunduğu anlaşılmaktadır. Örneğin bir nakle göre Ebû Amr, çağının bazı şairlerine dair şu sözü sarf etmiştir:⁷² "Ferezdak ve Ru'be dışında şehirde kalıp da dili bozulmamış bir bedevî görmedim." Bu sözünde Ebû Amr, İbn Ebî İshak'ın tenkitlerinin aksine Ferezdak'ın dilinin, diğer bazı kimselere göre hepten berrak (fasih) olduğunu vurgulamıştır.⁷³ Üstelik onun bu sözü, dilsel tercihlerinde ne kadar titiz olduğunu da ihsas etmektedir. Yine bir diğer argümana göre kendisi Arap şiirinin İmrüülkays (ö. 540 dolayları) ile açılış yapıp Zürrumme ile sonlandığını dillendirmiştir.⁷⁴ Bunun yanı sıra, Cerîr'i cahiliye şairlerinden A'sâ'ya (ö. 7/629 [?]), Ahtal'i Nâbiga'ya ve Ferezdak'ı da Zühre'ye (ö. 609 [?]) benzetmesine⁷⁵ ve bu şairlerin güzel şiir söylediklerini özellikle itiraf etmesine bakılırsa kendisinin bu şairlerin şiirlerini cahiliye şiiri kadar kaliteli ve fasih addettiği söylenebilir.⁷⁶

Dönemin şairlerine dair pozitif bakış açısı Ebû Amr ile sınırlı değildir. Onun öğrencilerinden ve Sibeveyhi'nin ise hocalarından olup dönemin meşhur nahiv bilginleri arasına adını yazdırmış olan Yûnus b. Habîb (ö. 182/798) de bir ifadesinde "Ferezdak olmasaydı Arap şiiri yok olup giderdi."⁷⁷ bir diğerinde ise "Cerîr ve Ferezdak'ın anıldığı hiçbir meclise şahit olmadım ki oradakiler bunlardan biri üzerinde uzlaşmış olmasınlar."⁷⁸ demiştir. Ayrıca Yûnus b. Habîb'in muasırı olduğu şairlerle ilgili herhangi bir olumsuz tavır veya düşüncesi kaynaklarda yer almamaktadır. Yine kimi bilginler bir rivayete göre Ferezdak olmasaydı Arap dilinin üçte birinin, bir rivayete göre ise üçte ikisinin yok olup gideceğini söylemişlerdir.⁷⁹ Bağdâdî ise, İbn Şübrüme'nin Ferezdak hakkında "Ferezdak insanların en şâiridir." dediğini nakletmektedir.⁸⁰

Yukarıda da geçtiği üzere Asmaî'nin her ne kadar hocası Ebû Amr'ın yolundan giderek İslâmî dönem şiirlerini benimsemiş olduğu ifade edilse de, kendisinin dönemin şairi Zürrumme hakkında "Zürrumme hüccettir, çünkü o bedevîdir. Ama onun şiirleri Arap şiirine de benzemez." demesine bakılırsa dönemin şairlerini tamamen ötelemediği anlaşılır.⁸¹ Arap şiir ve şairlerini çok iyi tanıyan ve istîshâd kriterlerinde titiz davrandığını açıkça gösteren Asmaî, aynı şekilde yukarıda İbn Kuteybe'nin tenkit ettiğine değinilen Ziyâdü'l-A'cem'i hüccet saymakla kalmayıp onun diline lahnin bulaşmadığının

69 Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb*, 1/6.

70 Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb*, 1/6; Hadîsi, *eş-Şâhidü ve usûlü'n-nahv fî Kitâbi Sibeveyh*, 106.

71 Merzûbânî, *el-Müveşşah*, 248.

72 Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ali et-Tebrîzî, *Şerhu Dîvânî'l-hamâse* (Beyrut: Dâru'l-Kalem, ts.), 277.

73 Bu noktada hem Ebû Amr'ın hem de Ferezdak'ın Arap ırkından ve aynı zamanda da sıkı dost oldukları unutulmamalıdır. Zira Ferezdak Ebû Amr'ı methettiği bir şiirinde onu buluncaya kadar çalınmadık kapı bırakmadığını ifade etmiştir. Rivayet edildiğine göre birbiriyi tanışmış dost olunca Ferezdak onun dostluğuyla iftihar etmiştir (Bk. Cevâlîkî, *Şerhu Edebi'l-kâtib*, 233; Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'âde*, 1/146; Esad, *el-Vesît*, 49.). Ayrıca hatırlanacak olursa yukarıda İbn Ebî İshak'ın *مَجْرَبٌ* kelimesi sadedinde Ferezdak'ı eleştirdiği bağlamda Ebû Amr tam tersi tavır sergileyerek Ferezdak'ı savunmuştu.

74 Zirikî, *el-A'lâm*, 5/124.

75 Cumahî, *Tabakâtü fuhûli's-su'arâ'*, 1/66.

76 Soner Gündüzöz, *Arap Düşüncesinin Büyübozumu* (Samsun: Etüt Yayınları, 2011), 30.

77 Tebrîzî, *Şerhu Dîvânî'l-hamâse*, 277.

78 Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *Şerhu Şevâhidü'l-Muğni* (Lecnetü't-Türâsi'l-'Arabî, 1966), 1/15.

79 Ömer Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî* (Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyin, 1983), 1/651.

80 Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb*, 1/220.

81 Merzûbânî, *el-Müveşşah*, 223.

altını çizmiştir.⁸² Yine Rivayete göre Halîl b. Ahmed, Rû'be'nin cenazesine iştirak etmiş ve cenazeden dönerken "Bugün şiiri, lügati ve fesahati defnettik." sözünü sarf etmiştir.⁸³

Şiirlerinde garîb lafızlar görüldüğüne yukarıda temas edilen Kümeýt'e dair pozitif kanaatler de mevcuttur. Şöyle ki; Cahîz'in nakline göre Kümeýt, Tırîmmâh ile birlikte Arapların hatiplerindedir.⁸⁴ İsfahânî'nin (ö. 356/967) aktarımına göre ise; Kümeýt Arap dilini ve eyyâmü'l-'Arab'ı iyi bilir, Mudar şairlerinin fasihlerindedir.⁸⁵ Onun söz konusu vukufiyetinin arkasında Cahiliye devrini idrak etmiş olan iki ninesinin büyük payı olduğundan söz edilir. Nineleri ona Cahiliye döneminin çöl yaşamını ve çeşitli hallerini, o çağın insanının haberlerini anlatırlardı. Kendisi bir şiirde veya haberde tereddüt yaşasa ninelerine durumu arz eder, onlar da ona hemen doğrusunu bildirirler, böylece orada bulunan herkes gerçeği öğrenirlerdi.⁸⁶ Onlardan elde ettiği birikim sayesinde eyyâmü'l-'Arab'a dair ünüyle bilinen Hammâd er-Râviye ile bir mesciddeki münazarasında, ona bariz bir üstünlük kurmuştur.⁸⁷

Nahiv ilminin gelişimine ilk ve çok kıymetli katkılar sundukları bilinen İbn Ebî İshak ve İsâ b. Ömer gibi bazı bilginlerin bu alanda eser telif ettikleri⁸⁸ bilinse de onların eserleri günümüze ulaşmamıştır. Bu nedenle günümüze ulaşan ilk nahiv kaynağı olarak, kendisine nispeti kesin olmasa da Halîl b. Ahmed'in el-Cümel fi'n-nahv adlı kitabı anılmaktadır. Halîl b. Ahmed'in bu eserindeki şiir şahitleri üzerinde niceliksel bir etüt gerçekleştirildiğinde, dönemin şairlerinden Cerîr'in 23 beyitle şiiriyle en çok istîşhâd edilen şair olduğu görülmektedir. Ondan sonra ikinci sırayı 17 beyitle Ferezdak almaktadır. Arap divanının mimarlarından sayılan ve Cahiliye döneminin meşhur muallaka şairlerinden olarak bilinen Nâbîga ise, 12 beyitle yine dönemin recez şairi olarak ün yapmış olan Accâc (ö. 97/715-16) ile birlikte ancak üçüncü sırayı paylaşabilmektedir. Cahiliyenin en ünlüsü İmrûülkays ise 11 beyitle yine İslâmî dönemin meşhur şairi Zürrumme ile birlikte dördüncü sırada kendisine yer bulabilmektedir.⁸⁹

Nahiv telif geleneğinde ikinci sırada yer alan Sîbeveyhi'nin adeta Arap dili gramerinin Kur'an'ı olarak itibar gören el-Kitab'ında da tablo pek değişmemektedir. Zira aynı inceleme onda da yapıldığında 66 beyit gibi önemli bir miktarla ilk sırayı İbn Ebî İshak'ın tenkitlerinin odağında olan ünlü şair Ferezdak almaktadır. Dönemin recez şairlerinden Rû'be 43 beyitle ikinci sırayı, Cerîr de 38 beyitle üçüncülüğü işgal etmektedir. el-Kitab'da şiirleriyle en çok istîşhâd edilmiş Cahiliye şairlerinden A'şâ 33 beyitle dördüncü sırada, Nâbîga ise 31 beyitle Zürrumme ile paylaştığı beşinci sırada ancak kendilerine yer bulabilmişlerdir.⁹⁰

Öte yandan her iki bilgin de, Asmaî gibi tanınmış münekkitlerce dilde hüccet sayılmayan bazı şairlerin beyitlerini de şahit edinmişlerdir. Söz konusu şairlerden Tırîmmâh ve Kümeýt İslâmî dönem; Adî b. Zeyd ise Câhiliye dönem şairlerindedir. Bunlara ek olarak Sîbeveyhi, Cahiliye şairlerinden tenkide maruz kalan Ebû Duâd el-İyâdî'nin 1, Ümeyye b. Ebî's-Salt'ın ise 8 beytiyle istidlâlde bulunmuştur. Aynı şekilde Ebû Hayyân, hakkında dilsel şaibe bulunan yabancı uyruklu Ziyâdü'l-A'cem'in şiirleriyle Sîbeveyhi'nin istîşhâd ettiğini özellikle vurgulamıştır.⁹¹ Yine her iki nahiv bilgininin neredeyse bir kısmıyla çağdaş sayıldıkları İslâmî dönem şairlerinin beyitleriyle istîşhâd etmiş olmaları, İbn Reşîk'in nahiv bilginlerinin genelinin "el-mu'âsara hicâb"ı ilke edindikleri şeklindeki tespiti nispeten geçersiz kılmaktadır. Bunun en gözde kanıtı, gerek Halîl b. Ahmed'in gerekse Sîbeveyhi'nin kendilerinin çağdaşı sayılan Ebû Hayye'nin (ö. 183/800) beyitleriyle ihticâc etmiş olmalarıdır.⁹²

İslâmî dönem şiirlerinin hüccet değeri konusu takdir edilesidir ki bir nahiv usulü meselesidir. Bazı nahiv usulü bilginlerinin eserleri ve modern dönemde nahiv usulüne dair bazı kaynaklara bakıldığında dönemin kimi şairlerinin şiirlerine ilişkin pozitif tutum sergiledikleri görülür. Muhammed Sâlim Sâlih'in aktarımına göre nahiv usulü ilmüne önemli katkıları bilinen Kemâlüddîn el-Enbârî'nin (ö. 577/1181) eserlerinde dönemin yukarıda adı geçen şairlerin ve daha fazlasının şiirleriyle istîşhâd ettiği anlaşılmaktadır.⁹³ Modern dönemde Ali Ebü'l-Mekârim ise Bağdâdî'yi tenkit ettiği bağlamda dönemin şairlerine ilişkin bakış açısını serdetmiştir. Ona göre İbn Ebî'l-İshak'ın yukarıda aktarılan tutumu el-Bağdâdî'nin anladığı gibi Ferezdak şiirlerinin delil olarak kullanılamayacağı anlamına gelmez. Nahiv bilginleri, bir metnin delil olarak kullanılabilmesi için dilbilgisi kurallarının tamamına uygunluğunu ararlar. Buna göre, delil olarak kullanılan bir metinde herhangi bir dilbilgisi hatası bulunmamalıdır. Ancak, bir şairin tüm şiirlerinin dilbilgisi açısından kusursuz olması beklenemez. Çünkü şairler de insan olduğu için hata yapabilirler. Yine bir şairin bir şiirinin delil olarak kullanılması, onun tüm şiirlerinin istidlalde kullanılacağı anlamına gelmez. Tersî düşünülüğünde de aynı şekilde bir şairin bir şiirinin

82 Asmaî, *Fuhûletü's-şu'arâ*, 16.

83 İsfahânî, *el-Egânî*, 20/227.

84 Câhîz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/60.

85 Ebü'l-Ferec Ali b. el-Hüseyn el-İsfahânî, *el-Egânî* (Beyrut: Dâru Sâdir, 2008), 17/5; Corcî Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-'Arabiyye* (Kahire: Müessesetü Hindâvî, 2017), 332.

86 Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-'Arabiyye*, 333.

87 İsfahânî, *el-Egânî*, 17/6.

88 Ebbâh, *Târîhu'n-nahvi'l-'Arabî*, 63-64.

89 bk. Ferâhidî, *Kitâbü'l-Cümel*, 350-366.

90 Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 42-103.

91 Endelüsî, *et-Tezyîl*, 4/247.

92 Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Cümel*, 78; Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/412, 3/156.

93 Muhammed Sâlim Sâlih, *Usûlü'n-nahv dirâsetün fi fikri'l-Enbârî* (Kahire: Dâru's-Selâm, 2006), 284.

hüccet değeri olmadığını söylemek, onun tüm şiirlerinin hüccette yeri olmadığı anlamına da gelmemektedir.⁹⁴ Yine son dönem araştırmacılarından Ahmed Muhtar Ömer de ölmüş olması ve dilinin fasih olması şartlarıyla günümüze kadar gelmiş geçmiş tüm meşhur şair ve ediplerin şiirleriyle istîshâd edilebileceği şeklindeki kanaatin modern dönemde iyice güçlendiğini belirtmiştir.⁹⁵ Bu fikir her ne kadar el-mu'âsara hicâb anlayışını hatırlatıyorsa da, şiirle istîshâdı belli bir dönemle sınırlandırmayıp adeta kıyamete kadar tüm fasih şiirler için geçerli saymasıyla mütesahil tutum sergileyenler sınıfında yer almaktadır.

Görüldüğü üzere İslâmî dönem şiirlerinin hüccet değerine ilişkin pozitif tutum ve yaklaşımlar, negatif tutumlara nispetle nicel ve nitel açıdan daha iknâ edici boyutta olup kimi soru işaretlerini gidermede de yeterli görünmektedir.

SONUÇ

Makaledeki tüm veriler göz önüne alındığında, İslâmî dönem şairlerine ilişkin negatif ve pozitif olmak üzere iki temel bakış açısı veya uygulamanın bulunduğu gözlenmektedir. Negatif görüşe sahip olanları da kendi içinde dönemin belli başlı şairlerine mesafeli duranlar ve takındıkları prensip gereğince bütünü görmeyen gelenler olarak ikiye ayırmak mümkündür.

İslâmî Dönemin belli başlı şairlerine mesafeli duranlar denilince, İbn Ebî İshak ve İsâ b. Ömer gibi otorite bilginler göze çarpmaktadır. Zira eldeki verilere göre İbn Ebî İshak yalnızca Ferezdak'ı tenkit etmiş, İsâ b. Ömer ise Zürrümme ve Câhiliye şairi Nâbiga'yı eleştiri merkezine almıştır. Özellikle İsâ b. Ömer'in Nâbiga'yı da eleştiri kapsamına alması onun dönemselsel tavır almadığını gösteren bir kanıttır. Her ikisinin ilgili tenkitleri ise; Emevî yönetiminin ırkçı, itibarsızlaştırıcı ve öteleyici politikasının halka ve çeşitli çevrelere iyice sirayet etmesi ve mezhepsel kutuplaşma gibi iki temel saikten kaynaklı olduğu düşünülmektedir. Özellikle mevalinin genelinin dil hatalarına kesinlikle müsamaha gösterilmemesi, en iğrenç şekilde onlarla istihza edilmesi, Arap dili ve edebiyatının bir mevla için her yönüyle erişilmesi imkânsız bir faaliyet alanı olarak hissettirilmesi gibi sebepler, bu iki bilginin karşı reaksiyon göstermesine neden olmuştur. Böylece onlar, gerek çağın gerekse adeta kült haline gelmiş olan Câhiliyenin iki zirve şairini hedefleyerek bir diğer aşırı uçta konumlanmışlardır. Bu vaziyet ise takdir edileceği üzere objektiflikten uzak bir karakterde olup, tikel endişeler üzerinden şekillenmiştir.

İslâmî Dönemin şiirlerini komple görmezden gelmekte prensipli tavır takınmaya çalışan bilginler denilince; ilk etapta Ebû Amr b. Alâ ve öğrencisi Asmaî göze çarpmaktadır. Onların sergiledikleri bu yaklaşım üzerinden akademik bir okuma gerçekleştirildiğinde ise, söz konusu dil bilginlerinin yaşadıkları dönemdeki ve toplumdaki sosyolojik denklemler, dengeler ve problemler nazarı itibara alınarak kendilerinin istîshâd kriterlerinde ince eleyip sık dokumaları gayet anlaşılabilir, tabii ve haklı bir tutum olarak görülebilir. Ancak araştırmadan açıkça anlaşılacağı üzere Ebû Amr bu teorisinden döndüğünü işaret eden sözler ve tutumlar sergilediği gibi, Asmaî'nin olumsuz yargılarını nakzeden tersi yönde kanaatler de serdedilmiştir.

Özetle bir bilgin bir şairi lahn noktasında eleştirirken bir diğerinin aynı meselede lahnin bulunmadığını aktarması, başta Ferezdak ve Kümeýt gibi bazı şairlerin hüccet oluşuyla ilgili çelişkili bilgi ve rivayetler, bu dönemin şairlerinin hüccet olup olmadığı noktasında dönemin bilginleri arasında tam bir ittifak oluşmadığını göstermektedir. Yine İsâ b. Ömer'in bazı şairleri sert bir üslupla tenkit etmesine karşın kendi dilinde garip kelimelere rastlanması hesaba katıldığında onun eleştirileri inandırıcılığını ve kuvvetini nispeten yitirmektedir.

Eldeki veriler her ne kadar sınırlı olsa da, en azından şu çözüm önerisi hâsıl olmaktadır: Siyasi, toplumsal, mezhebi ve ilmi dengelerin adeta bir sarmal oluşturduğu böylesine buğulu bir ortamda, dil bilginlerinin sadece lahn dolayısıyla dönemin şairlerini tenkit ettiklerini ve yalnızca bu nedenle şiirleriyle istîshâd etmediklerini söylemek objektif bir tutum olmayacaktır. Bu yaklaşımlarının arkasında salt dilsel olguların değil; siyasi, mezhebi ve toplumsal olguların da içinde olduğu diğer ihtimalleri de düşünmek pekâlâ mümkün görünmektedir.

Son tahlilde kendi dönemlerindeki nahiv bilginlerince tenkitlerin odağında olan İslâmî Dönem şairlerinin şiirleriyle telif geleneğinde istîshâd edilmiş olması, bu şairlerin yerine göre dilde hüccet olabileceğini gösterdiği gibi istîshâd edilmiş olan beyitlerinin de herhangi bir garip kelime veya lahn barındırmadığının göstergesi olmaktadır. Bu da lahn veya garip kelime barındırmadığı sürece, bir diğer deyişle fesahatinde şüphe olmadığı sürece bu dönemlerdeki herhangi bir şiir beytiyle istîshâd edilebileceğinin aşikâr delili olmaktadır. Başka bir ifadeyle; belli şairlerin belli başlı beyitlerinde lahn ve garip kelimeler kabilinden birkaç hatanın bulunması, ne o beytin bulunduğu şiiri toptan kayıt dışı ve istîshâd cihetinden itibarsız kılar, ne o şiirin şairine bu bağlamda bir hâlel getirebilir, ne de şairin yaşadığı döneme toptan bir menfi yaklaşımı gerekli kılabilir. Yine örneklerde de görüldüğü üzere bir beyitte lahn olgusunun bulunduğu iddiası, bir diğer içti-hatla çürütülmekte ve tam tersi bir görüş ortaya konulabilmektedir. Ayrıca fesahatiyle temel alınan Cahiliye döneminin bazı şairlerinde de lahn ve garip kelimelerin görülüşü, problemin çözümünde kolaylık sağlayan bir diğer mühim veridir. Dolayısıyla dönemdeki lahn olgusuna dayalı tenkitlerin salt dilsel perspektifle değil, çağın konjonktürü sadedinde sosyokültürel perspektifle de değerlendirilmesi, yine dil bilginlerinin kişisel birikimleri, sosyal konumları ve aidiyetleri de nazarı itibara alarak şairlere karşı olan tenkitlerini tikel ve kişisel olgular olarak görülmesinin uygunluğu gibi hususlar çözüm önerileri olarak sunulabilir.

94 Ebû'l-Mekârim, *Usûlü't-tefkîri'n-nahvî*, 53-54.

95 Ömer, *el-Bahsü'l-luğavî 'inde'l-'Arab*, 49.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA

- Asmaî, Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb. *Fuhûletü's-şu'arâ*. thk. Charles Torrey. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Cedîd, 2. Basım, 1980.
- Atay, Hüseyin. *Ehl-i Sünnet ve Şîa*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1983.
- Attâr, Ahmed Abdülgafûr. *Mukaddimetü's-Sihâh*. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 3. Basım, 1984.
- Bağdâdî, Abdülkâdir b. 'Amr. *Hizânetü'l-edeb ve lübbü lübâbî lisâni'l-'Arab*. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 4. Basım, 1997.
- Basîr, Muhammed Mehdî. *Asru'l-Kur'ân*. Bağdat: Matba'atü'l-Me'ârif, 1947.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr. *el-Beyân ve't-tebyîn*. 3 Cilt. Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, 2002.
- Cevâlikî, Ebû Mansûr Mevhûb b. Ahmed. *Şerhu Edebi'l-kâtib li'bni Kuteybe*. thk. Mustafa Sâdik er-Râfî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-'Arabî, 1431.
- Cumahî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sellâm. *Tabakâtü fuhûli's-şu'arâ*. thk. Mahmûd Muhammed Şâkir. 2 Cilt. Cidde: Dâru'l-Medenî, ts.
- Çıkar, Mehmet Şirin. *Kıyas Bir Nahiv Usûl İlmi Kaynağı*. Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2019.
- Dayf, Şevkî. *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*. 10 Cilt. Mısır: Dâru'l-Me'ârif, 1. Basım, 1960.
- Durmuş, İsmail. "Halef el-Ahmer". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 15/234-236. İstanbul, 1997.
- Ebbâh, Muhammed Muhtar Veled. *Târîhu'n-nahvî'l-'Arabî fi'l-meşriki ve'l-mağrib*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 2. Basım, 2008.
- Ebû İshak el-Husrî, İbrâhîm b. Ali. *Zehrü'l-âdâb ve semerü'l-elbâb*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cil, ts.
- Ebû Sa'd, Mansûr b. el-Huseyn el-Âbî. *Nesrû'd-dürr fi'l-muhâdarât*. thk. Hâlid Abdülganî Mahfûz. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 2004.
- Ebü'l-Mekârim, Ali. *Usûlüt-tefkîri'n-nahvî*. Kahire: Dâru Ğarîb, 2007.
- Enbârî, Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed. *Nüzhetü'l-elibbâ' fi tabakâti'l-üdebâ'*. thk. İbrâhîm es-Sâmrâî. Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 3. Basım, 1985.
- Endelüsî, Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf. *et-Tezyîl ve't-tekmîl fi şerhi Kitâbî't-Teshîl*. thk. Hasan Hendâvî. Dımeşk: Dâru'l-Kalem, ts.
- Ferrûh, Ömer. *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1. Basım, 1983.
- Goldziher, Ignaz. *Muslim Studies*. ed. Samuel Miklos Stern. 2 Cilt. London: Aldine Publishing Company Chicago, 1969.
- Gündüzöz, Soner. *Arap Düşüncesinin Büyübozumu*. Samsun: Etüt Yayınları, 2011.
- Hadîsî, Hadîce. *eş-Şâhidü ve usûlün-nahv fi Kitâbî Sibeveyh*. Kuveyt: Matbû'âtü Câmî'ati'l-Kuveyt, 1974.
- Halîl b. Ahmed, Ebû Abdurrahmân el-Ferâhîdî. *Kitâbü'l-Cümel fi'n-nahv*. thk. Fahreddin Kabâve. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1985.
- İbn Abdürabbih, Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed. *el-İkdü'l-ferîd*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1. Basım, 1984.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân. *el-Hasâis*. 3 Cilt. Kahire: el-Heve'tü'l-Mısırıyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 4. Basım, ts.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebna'iz-zamân*. thk. İhsan Abbas. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1900.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim. *el-Ma'ârif*. thk. Servet Ukkâşe. Kahire: el-Heve'tü'l-Mısırıyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 2. Basım, 1992.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *eş-Şi'r ve's-şu'arâ*. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2002.
- İd, Muhammed. *el-İstîşhâd ve'l-ihticâc bi'l-luga*. Kahire: 'Âlemü'l-Kütüb, 1988.
- İsfahânî, Ebü'l-Ferec Ali b. el-Hüseyn. *el-Egânî*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 3. Basım, 2008.
- Kayrevânî, Ebû Ali el-Hasen b. Reşîk. *el-'Umde fi mehâsini's-şî'r ve'âdâbih*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cil, 5. Basım, 1981.
- Kılıçlı, Mustafa. *Arap Edebiyatında Şuûbiyye*. İstanbul: İşaret Yayınları, 1. Basım, 1992.

- Merzübânî, Ebû Ubeydillâh Muhammed b. İmrân. *el-Müveşşah fî me'âhizi'l-'ulemâ' 'ale's-şu 'arâ'*. 1 Cilt, ts.
- Mükerrem, 'Abdü'l-'Âl Sâlim. *el-Halkatü'l-mefkûde fî târihi'n-nahvi'l-'Arabî*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1993.
- Nahle, Mahmud Ahmed. *Usûlü'n-nahvi'l-'Arabî*. Beyrut: Dâru'l-ulûmi'l-arabiyye, 1987.
- Neccâr, Muhammed et-Tayyîb. *el-Mevâlî fî 'asri'l-Emevî*. Mısır: Dâru'n-Nîl li't-Tıbbâ'a, 1. Basım, 1949.
- Öğmüş, Harun. *Kur'an Yorumunda Şiirin Yeri (II./VIII. Asır Çerçevesinde)*. İsam Yayınları, 2010.
- Ömer, Ahmed Muhtar. *el-Bahsü'l-luğavî 'inde'l-'Arab*. Kahire: 'Âlemü'l-Kütüb, 6. Basım, 1988.
- Sâlih, Muhammed Sâlim. *Usûlü'n-nahv dirâsetün fî fikri'l-Enbârî*. Kâhire: Dâru's-Selâm, 1. Basım, 2006.
- Sîbeveyhi, Ebû Bişr Amr b. Osmân. *el-Kitâb*. thk. Abdüsselam Muhammed Hârûn. 5 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 3. Basım, 1988.
- Sîrâfî, Ebû Saîd el-Hasen b. Abdillâh. *Ahbâru'n-nahviyyîne'l-Basriyyîn*. thk. Tâhâ Muhammed ez-Zeynî-Muhammed Abdül-mun'im Hafâcî. Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1966.
- Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-İktirâh fî usûli'n-nahv*. thk. Mahmud Feccâl. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1989.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Buğyetü'l-vu 'ât fî tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nühât*. thk. Muhammed Ebü'l Fadl İbrâhîm. 2 Cilt. Lübnan: el-Mektebetü'l-'Asriyye, ts.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Şerhu Şevâhidi'l-Mugnî*. 2 Cilt. Lecnetü't-Türâsi'l-'Arabî, 1966.
- Tabbâh, Ahmed Emîn b. İbrâhîm. *Duha'l-İslâm*. Mısır: Müessesetü Hendâvî, 2012.
- Taşköprizâde, Ahmed b. Mustafâ. *Miftâhu's-sa'âde ve misbâhu's-siyâde fî mevzû 'âti'l-'ulûm*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1985.
- Tebrizî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ali. *Şerhu Dîvânî'l-hamâse*. Beyrut: Dâru'l-Kalem, ts.
- Yakûb, Emîl Bedî. *Mevsû 'atü 'ulûmi'l-luğati'l-'Arabîyye*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2006.
- Zeccâcî, Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk. *Mecâlisü'l-'ulemâ'*. thk. Abdüsselam Muhammed Hârûn. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 2. Basım, 1983.
- Zeydân, Corcî. *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-'Arabîyye*. Kahire: Müessesetü Hindâvî, 2017.
- Ziriklî, Hayruddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Ali b. Fâris ed-Dımeşkî (ö.1976/1396). *el-A'lâm*. I-VIII Cilt. Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 15. Basım, 2002.

EXTENDED SUMMARY

In the methodology of grammar, when it comes to istishhâd with poetry and the strata of poets, four strata come to mind: Jahiliyyûn, Muhadramûn, Mutaqaddimûn, and Muwelledûn. There is a consensus among scholars that the first two of these have the value of istishhâd and the last one does not. According to the information given in the grammatical literature, the poems of the Islamiyyûn layer, also called the mutaqaddimûn or the third layer, have the value of istishhâd according to the sahih tradition. ‘Abdallâh b. Abî Ishâq al-Hâdramî (d. 117/735), ‘Îsâ b. ‘Umar al-Thaqafî (d. 149/766), Abû ‘Amr b. al-‘Alâ’ (d. 154/771), and ‘Abd al-Melik al-Aşma‘î (d. 216/831), who were contemporaries of the poets of this period, did not consider the poems of this stratum worthy of istishhâd. In this literature, the most important reason for these scholars’ stance was that the poems of poets such as al-Farazdaq (d. 114/732), al-Kumayt al-Asadî (d. 126/744), and al-Zurrunma (d. 117/735) contained lahn. When the research is deepened, it is seen that lahn was not the only reason for the grammar scholars to criticize the poets of this generation; in fact, lahn was not the most important reason, but also political, sectarian and some subjective factors shaped these criticisms. It has also been observed that the scholars in question have taken linguistic positions on the couplets of the poets in question that constitute a contradiction with each other. Thus, the paradox in question constituted the starting point of the research and the issue was analyzed.

When a literature review was conducted on the relevant stratum and the attitude of the scholars, it was found that no study directly addressed the category of the mutaqaddimûn and touched on the triangular point of the problem and that the studies that were identified dealt with Arabic poetry on a much more general or specific scale in terms of istishhâd, and that there was a gap in the literature in this context. Therefore, this study aims to try to illuminate this paradox together with its causes and to contribute to the literature in this context. Accordingly, the research is divided into two categories: those who have negative perspectives and attitudes towards the poets of the period and those who have positive perspectives and attitudes. Since the first heading is particularly important in terms of the claim of the research, that part is further subdivided into linguistic motives, political and sectarian motives and subjective motives, and the findings under these headings are mostly reflected in the conclusion. Especially under the heading of political and sectarian motives, the exchange between Ibn Abû Ishâq, a mawâlî, and the Arab poet al-Ferezdak, and ‘Îsâ b. ‘Umar’s commentary on Zurrunma constitute the crucial point.

When the wording and meanings of some of the poetry couplets that are the subject of discussion in the study are analyzed in a perspective that is parallel to the conjuncture of the period, it is concluded that the scholars of grammar did not criticize the poets for purely linguistic reasons; they reacted as a result of the conjuncture caused by the turbulent political and social environment of the period. It was also found that Ibn Abû Ishâq was concentrated his criticism only on Farazdaq and therefore did not target the class as a whole, whereas ‘Îsâ b. ‘Umar did not only criticize Zurrunma, but also targeted Nâbiga al-Zubayânî (d. 604 [?]), one of the mu‘allaqa poets, and therefore his criticisms focused on talhîn were not period-specific, as well as strange usages in his language. Likewise, it was also concluded that Abû ‘Amr, although he initially distanced himself from the poets of the era, softened his rigid stance, and that Khalîl b. Ahmad (d. 175/791) and al-Sîbawayhi (d. 180/796), who started the tradition of writing in grammar, made a significant amount of istishhâd with the poems of the aforementioned poets, unlike their predecessors.