

BATI VE ARAP ŞİİR ELEŞTİRMENLERİNE GÖRE VAHDETU'L-KASİDE MESELESİ*

Merve Özçetin**

Öz

Vahdetu'l-kaside meselesi, ilk dönemlerde bazı edebiyat eleştirmenleri tarafından ele alınsa da özel bir başlık altında modern dönemde tartışılmaya başlanan bir konu olmuştur. Modern dönem eleştirmenleri, kadim dönem kasidelerinde konu ve şekil açısından birlik, bütünlük ve uyumun söz konusu olup olmadığı üzerinde durmuş ve bunun hakkında görüşler ortaya koymuşlardır. Nitekim bu görüşlerini uygulamalı olarak ilk dönem kasidelerinde göstermeye çalışan eleştirmenler de olmuştur. Öyle ki bazıları kadim dönem kasidelerinde, kafiye ve vezinden başka herhangi bir uyum ve birliğin olmadığını savunurken bazıları da bu kasidelerin her açıdan bir bütün olduğunu savunmuştur. Eleştirmenlerin farklı görüş bildirmelerinin sebebi ise vahdetu'l-kaside anlayışını tam olarak nasıl anladıklarına bağlı bir durum olarak ortaya çıkmıştır. Kasideleri, kimi şekil açısından incelerken kimi de konu açısından ele almıştır. Bu makalede ise öncelikli olarak Batı eleştirmenlerine göre bu mesele incelenmiş daha sonra ise klasik ve modern dönemde yaşayan Arap eleştirmenlerine göre kasidelerdeki konu birliği meselesi ele alınmış ve ortaya koydukları bu fikirlere bakılarak kadim dönemdeki kasidelerde ahenk ve uyum açısından el-vahdetu'l-'udviyyenin olduğu fakat vahdetu'l-'mevdü'iyenin olmadığı sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Belagati, Vahdetu'l-kaside, Vahdetu'l-beyt, Birlik, Uyum.

UNITY IN THE POEM ISSUE BY WEST AND ARAB POETRY CRITICS

Abstract

Although the issue of unity in the poem was handled by some literary critics in the early periods, it was a topic that started to be discussed under a special topic in the modern period. Modern period critics have emphasized whether there is unity, integrity and harmony in the ancient epochs by subject and shape, and reported information about it. As a matter of fact, there have been critics who tried to demonstrate these views practically in the first period vaults. In fact, some argued that there was no harmony and unity other than rhyme and meter in the ancient kasides, while others argued that these odes were in all respects as a whole. The reason why the critics gave different opinions depends on how they understood the understanding of unity in the poem. While examining the kasides in terms of shape, some of them dealt with in terms of subject. In this article, firstly, this issue was examined according to Western critics, and then, according to Arab critics living in the classical and modern period, the issue of unity in the poem was handled and a result was tried to be reached by looking at these ideas they put forward.

Keywords: Arabic Language and Rhetoric, Eloquence unity in the poem, Unity in couplet, Integrity, Harmony.

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Date Received: 30 Temmuz 2020 / 30 July 2020
Kabul Tarihi / Date Accepted: 12 Ekim 2020 / 12 October 2020

BAİD 12
2020

* Bu makale 2020 yılında tarafımızdan hazırlanan "Arap Şiirinde Vahdetu'l-Kaside Meselesi" adlı yüksek lisans tezinden istifade edilerek hazırlanmıştır.

** Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Arap Dili ve Belagati Bilim Dalı Doktora öğrencisi, e-mail: mrvocetin@gmail.com - Orcid ID: <http://orcid.org/0000-0001-6143-0045>

Atf/Citation: Merve Özçetin, "Batı ve Arap Şiir Eleştirmenlerine Göre Vahdetu'l-Kaside Meselesi" *BAİD* 12 (Aralık 2020): 155-192

İntihal: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir.

Plagiarism: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via plagiarism software.

Giriş: Vahdetü'l-Kaside Kavramı

Şiirde bütünlük problemi, modern dönem şiir eleştirmenleri arasında tartışmalara sebep olmuştur. Kadîm dönemdeki şiir eleştirmenlerinin görüşlerinde bu konuya rastlansa da modern dönemde gerek Batı gerekse Arap eleştirmenleri bu konuyu “vahdetü'l-kaside” başlığı altında özel olarak incelemeye başlamışlardır.

Vahde kelimesi lugat açısından ele alındığında “وَحْدٌ” fiilinin mastarı olup¹ birlik, teklik,² yalnızlık³ benzeri olmayan veya başkalarından ayrı kalmak⁴ gibi anlamlara geldiği görülmektedir. Buna göre vahdetü'l-kaside, kasidenin birliği veya bütünlüğü anlamında kullanılmakta ve kasidenin beyitleri arasında sebep sonuç ilişkisine bağlı olacak şekilde uyumun olması ve kasidede bir bütün oluşturacak şekilde tek bir konudan bahsedilmesidir.⁵ Vahdetü'l-kaside'nin, klasik dönem edebiyatçıları arasında kullanılan bir kavram olmaması ve kasidenin bütününden ziyade “vahdetü'l-beyt” adı verilen beyitlerdeki birlikten bahsedilmesi, konunun daha çok modern dönem Arap edebiyatçıları arasında tartışılmasına neden olmuş fakat bu kavramla tam olarak neyin kastedildiği konusunda ortak bir noktada buluşulamamıştır.

Batı edebiyatından etkilenen Arap edebiyatçıları, bu konu hakkında eserlerinde kendi anlayış ve bakış açılarına göre farklı kavramlar kullanmış ve bu kavramları farklı şekillerde tarif etmişlerdir.⁶ Nitekim vahdetü'l-kaside kavramının yerine organik birlik anlamına gelen ve kasidenin unsurları arasında, canlı bir varlıkta söz konusu olan mükemmel uyum ve birlikteliğin olması şeklinde açıklanan “el-vahdetü'l-'udviyye” ile konu birliği anlamına gelen ve kasidelerde tek bir konu veya histen bahsedilmesi anlamındaki “el-vahdetü'l-mevdü'yye” gibi kavramların kullanıldığı görülmüştür.⁷ Kavramlardaki bu farklılığın sebebi ise vahde kavramından ne anlaşıldığı ve kasidede bütünlüğün ve birliğin hangi açılardan olması gerektiği konusundaki yaklaşımların çeşitlilik arz etmesi olmuştur.

¹ Ebu'l-Huseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râdî el-Kazvînî el-Hemedânî, “وَحْدٌ”, *Mu'cemu mekâyisi'l-luğa*, thk. Abdussellâm Muhammed Hârûn (Beirut: Dâru'l-Fikr, 1399/1979), 6/90.

² Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed b. 'Amr b. Temîm el-Ferâhîdî, “وَحْدٌ” *Kitâbu'l-'Ayn*, Thk. Mehdi Mahzûmî - İbrâhim es-Sâmerrâî (Bağdat: Mektebetü'l-Hilâl, 1405/1985), 3/281; Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Ruveyyî'î İbn Manzûr, “وَحْدٌ” *Lisânu'l-'Arab* (Suudi Arabistan: Vezâratu's-Şu'ûni'l-İslâmiyye, ts.), 3/449.

³ Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, “وَحْدٌ”, *es-Sihâh Tâcu'l-luğa ve Sihâhu'l-'Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulğafûr 'Attâr (Beirut: Dâru'l-'Ilm li'l-Melâyin, 1407/1987), 2/547.

⁴ Ebu'l-Feyd Muhammed el-Murtadâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdîrrezzâk el-Bilgrâmî el-Huseynî ez-Zebîdî, “وَحْدٌ”, *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Komisyon (İskenderiye: Dâru'l-Hidâye, ts.), 9/263.

⁵ Ömer ed-Desûkî, *Fi'l-edebi'l-hadîs* (Mısır: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1420/2000), 2/261; Zuheyra Benîni, “el-Mustalahu'n-nakdî beyne't-te'sîl ve tehaddiyâti'l-hadâse mustalah vahdeti'l-kaside nemûzecen”, *Mekâlîd* 1/2 (1431/2011), 70.

⁶ Ahmed Matlûb, *Dirâsât belâğiyye ve'n-nakdiyye* (Bağdat: Dâru'l-Hurriyye, 1400/1980), 549.

⁷ Bk. Mustafâ Sâdik b. Abdîrrezzâk b. Saîd b. Ahmed b. Abdîlkâdir er-Râfi'î, *Vahyu'l-kalem* (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1420/2000), 3/326; ed-Desûkî, *Fi'l-edebi'l-hadîs*, 2/262.

Bu noktada Batı ve Arap eleştirmenlerinin konuyla ilgili görüşlerine göz atmak faydalı olacaktır.

1. Batı Eleştirmenlerine Göre Vahdetu'l-Kaside Anlayışı

1.1. Eflâtun (öl. MÖ 347)

Antik Yunan çağında gerek Eflâtun gerekse Aristoteles (öl. MÖ 322), eserlerinde edebiyata değinmişler ve bu konulara dair önemli tespitlerde bulunmuşlardır. Bunun yanında o dönemdeki şiiirlerin nasıl tenkit edildiklerini de ortaya koymuşlardır. Eflâtun'a göre bir şiiirin güzel veya iyi bir şey ortaya koyması, bilinçsiz bir haldeyken ilham ile gerçekleşmektedir.⁸ Şiiirin unsurları arasındaki uyuma yani el-vahdetu'l-'udviyye anlayışına edebî açıdan ilk değinen kişi de ilk çağ Yunan filozofu Eflâtun olmuştur.⁹ Hocası Sokrates (öl. MÖ 399) ve Phaedrus'un arasında geçen, yazar Lysias¹⁰ hakkındaki diyalogu ele aldığı kitabında Eflâtun, Sokrates'in Phaedrus'a şunları söylediğini kaydetmiştir:

“Şunu belirtmeliyim ki zannımca sen de benimle aynı görüştesin. Her sözün düzenli bir yapıya sahip olması lazımdır. Özel bir yapıya sahip olan canlı varlıklar gibi. Onlarda, baştan ayağa ilintisiz bir şey yoktur ve uzuvlar arasında uyum söz konusudur. Bundan dolayı bir yazının unsurları birbiriyle ve bütünüyle uyum içerisinde olmalıdır.”¹¹

Eflâtun burada Sokrates'in ele aldığı Lysias'in, konuya sonuçla başladığına ve diğer bölümleri karışık bir şekilde ele aldığına dikkat çekmiştir.¹² Ne yazarsa yazsın konunun bölümleri arasında uyum olması gerektiğini söyleyerek onu eleştirmiştir. Buna göre Eflâtun, şiiirin unsurları arasındaki uyum ve bütünlükten bahsetmiş fakat bir şiiir veya metnin tek bir konudan oluşması gerektiği hususuna değinmemiştir.

1.2. Aristoteles (öl. MÖ 322)

Aristo, vahdetu'l-kaside konusunda hocası Eflâtun'un görüşlerini benimsemekle birlikte onları daha da geliştirmiştir. O, sadece bir metnin unsurlarının bütün olarak uyum içinde olmasına ve bu unsurların tertibine değinmemiş, birbirleriyle olan ilişkisini de ele almıştır. Ayrıca şiiirin yazılmasındaki hedefleri gerçekleştirmenin öneminden de bahsetmiştir. Aristo şiiirin türlerinden bahsederken “trajedi (me'sâ)” ve “epik (melhame)” konularını ele almıştır. Üzerinde daha çok durduğu trajediyi ise şu şekilde tanımlamıştır: “Başı ve sonu bulunan, belli uzunluğu olan ciddi bir eylemin taklidi olup sanatsal açıdan güzelleştirilen bir dili vardır. Bölümlerinin farklılığına göre de değışir. Bu eylemi

⁸ Muhammed Guneymî Hilâl, *en-Nakdu'l-edebi'l-hadîs* (Kahire: Nahda Mısır, 1417/1997), 28.

⁹ Abdulmu'tî Şa'râvî, *en-Nakdu'l-edebi' inde'l-îğrik ve'r-Rûmân* (Kahire: Mektebetu'l-Enclû'l-Mısıryye, 1419/1999), 109.

¹⁰ Antik Yunanistan'da konuşma yazarı.

¹¹ Eflâtun, *Muhavere Phaedrus ev 'ani'l-cemâl*, çev. Emîra Hilmî Matar (Kahire: Dâru Garîb, 1420/2000), 91 (264 5 13-16).

¹² Eflâtun, *Muhavere Phaedrus ev 'ani'l-cemâl*, 91-92 (264 5 13-16).

gerçekleştiren kişiler vasıtasıyla temsil edilir. İnsanda merhamet, korku gibi duyguları uyandırır ve kişisel arınmaya sebep olur.”¹³

Trajediyi oluşturan hikâye etrafında dönen düzenli eylemler arasında kesin bir bağ olmalıdır. Eylemleri gerçekleştiren kahramanlar bu eylemler neticesinde ya iyi ya da kötü biri olur.¹⁴ Aristo'ya göre trajedi, tam bir eylemi kapsamalıdır. Tam eylemden kasıt ise o eylemin başı, ortası ve sonu olmasıdır. Böylelikle trajedi kusursuz bir yapıya bürünür. Nitekim bölümler arasındaki uyum ve sıralama da oldukça önemlidir.¹⁵ Aristo bu uyumun, canlı varlıkların uzuvları arasındaki uyum gibi ve her olayın kendine has yeri ve diğerleriyle bağlantılı olmasını şu şekilde açıklamıştır:

“Öyküsü olan, birlikli bir ölçü (vezin) ile yazılan taklide (şiire) gelince; Öykü burada da tragedyalarda olduğu gibi dramatik olarak kurulmalıdır; yani, öykünün birlikli ve tam bir canlı varlık gibi kendi özüne uygun bir zevk duygusu yaratabilmesi için birlikli bir bütün oluşturan ve kendi içinde tamamlanmış bulunan, bir başı bir ortası bir de sonu olan bir eylem dolayında geçmesi gerekir.”¹⁶

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

Epik anlatıma dayalı, ölçülü ve belli bir uzunlukta olup trajedideki gibi başı ve sonu olan tam bir eylemi ele almalıdır. Buna binaen olayların aynı zamanda gerçekleşmesiyle zaman, aynı mekânda geçmesiyle de mekân birliği sağlanır.¹⁷ Epik şiirde tarihi konular ele alınmayıp birçok olay aynı anda anlatılmamalı, tek bir olay üzerine yoğunlaşılmalıdır. Aristo'ya göre bu birliği en iyi şekilde sağlayan kişi ise Homeros'tur. Nitekim Troya Savaşı'nı ele aldığı *İlyada* ve bu savaşa katılan kahraman Odysseus'un başından geçenleri anlattığı *Odysseia* destansı şiirlerinde tek bir eylemi başı, ortası ve sonu bulunan bir olay örgüsü etrafında ele almıştır.¹⁸ Çünkü şiirin merkezindeki eylem ve diğer olaylarla alakalı olmayan teferruatlara şiirde yer verilmemeli böylelikle olayların birbiriyle arasındaki uyum bozulmamalıdır.¹⁹

Sonuç olarak Aristo el-vahdetu'l-'udviyye anlayışını, kurallarıyla birlikte genel olarak açıklamış, ondan sonra gelen eleştirmenler bu kuralları esas kabul ederek kullanmışlardır.

¹³ Aristoteles, *Poetika*, çev. İsmail Tunalı (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1413/1993), 22 (6 2 6-10).

¹⁴ Hilâl, *en-Nakdu'l-edebi'l-hadis*, 63-64.

¹⁵ Hilâl, *en-Nakdu'l-edebi'l-hadis*, 65.

¹⁶ Aristoteles, *Poetika*, 68-69 (23 1 1-8).

¹⁷ Hilâl, *en-Nakdu'l-edebi'l-hadis*, 65.

¹⁸ Hilâl, *en-Nakdu'l-edebi'l-hadis*, 90.

¹⁹ Aristoteles, *Poetika*, 29 (8 3 17-20).

1.3. Horatius (öl. MÖ 8)

Quintus Horatius Flaccus, Roma şairi ve Latin edebiyat eleştirmenidir.²⁰ Aristo'dan sonra el-vahdetü'l-'udviyye anlayışına değinen kişilerden biri olmuş ve sanatsal açıdan bölümler arası uyum ve bütünlükten bahsetmiştir. Ayrıca bu düzen ve uyumu, sanatsal beceri ve doğru sıralama gibi kurallara dayandırmıştır. Şiirinin başlarında bunu şu şekilde anlatmıştır:

“Eğer bir ressam, atın boynunu insan başıyla bütünleştirmeye kalkarsa, farklı türden canlıların uzuvlarını bir araya getirerek üzerini yine farklı canlıların tüyleriyle kaplarsa, güzel bir kadının vücudunu çirkin ve siyah bir balık kuyruğu ile tamamlarsa bu görünüm karşısında kendinizi gülmekten alıkoyabilir misiniz? Bu bir akıl hastasının hayalindeki gibi anlamsız şeylerle dolu bir edebî metne benzer, ne başı ne sonu birbiriyle uyumlu olur.”²¹

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

Horatius, Aristo'dan farklı olarak “vahdetü'l-hulk” diye isimlendirilen anlayıştan bahsetmiştir.²² Bu anlayışa göre kahramanların kendi içerisinde tutarlı olması gereklidir. Örneğin bir kahraman başta zengin, cesur ve savaşçı niteliklerine sahipse sonuçta da bu korunmalıdır.²³ Şairlerin, istediği her şey hakkında şiir yazma özgürlüklerinin olduğunu fakat bütünü oluşturacak şekilde tek bir konu üzerinde durmalarının daha iyi olacağını, bunu yaparken vahşiyile soyluyu, yılanla kuşları, kuzuyla kaplanı birbirine karıştırmadan, olanca netliğiyle yansıtmayı gerektiğini söylemiştir.²⁴ Horatius'ın bu fikirlerine bakıldığında diğer filozoflardan etkilendiği görülmektedir.

1.4. Longinus (öl. 273)

Antik Yunan edebiyatına bakıldığı zaman Aristo ve Horatius'tan sonra Yunan edebiyat eleştirmeni Cassius Longinus akıllara gelmektedir. Longinus, diğer eleştirmenlerden farklı olarak *Peri Hupsous* adlı eserinde el-vahdetü'l-'udviyye anlayışını ilk defa lirik şiir üzerinden ele almış²⁵ ve Yunan şair Sappho'nun²⁶ “Ode To Anactoria” adlı kasidesini bu konu çerçevesinde şu şekilde tahlil etmiştir:

“Ruh, beden, kulak, dil, göz ve rengi birbirlerinden ayrı ve parça parça oldukları halde nasıl da bir araya getiriyor. O, çelişkili olan durumları bile bir bütün

²⁰ “Horace”, *The Encyclopedia Britannica* (New York: The Encyclopedia Britannica Company Ltd., 1347/1929), 11/739-740.

²¹ Quintus Horatius Flaccus, *Ars Poetica-Şiir Sanatı*, çev. Cengiz Çevik (İstanbul, Türkiye İş Bankası Yay., 1426/2006), 3.

²² Horatius, *Ars Poetica-Şiir Sanatı*, çev. Cengiz Çevik, 11.

²³ Horatius, *Ars Poetica-Şiir Sanatı*, çev. Cengiz Çevik, 11.

²⁴ Horatius, *Ars Poetica-Şiir Sanatı*, çev. Cengiz Çevik, 3-5.

²⁵ Bessâm Kattûs, *Vahdetü'l-kaside fi'n-nakdi'l-'Arabıyyi'l-hadîs* (Amman: Dâr ve Mektebetü'l-Kind, 1434/2014), 18.

²⁶ Yaklaşık MÖ 7. yy.'in ortalarında Antik dönemde yaşamış olan meşhur kadın şair. Bk. Laleş Uslu, “Antik Yunan'ın Asi Kızı: Sappho”, *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 21 (1438/2018), 262.

içerisinde ele alıyor. O, aynı zamanda sıcak ve soğuk, varlık ve yokluk, korkak ve ölümün eşliğinde. İstenilen etki, onda sadece bir duygunun değil birkaç duygunun bir araya gelmesidir. Tüm bu şeyler sevenler için gerçekleşmiş ve duyguların en çarpıcı olanları seçilip onlar arasındaki geçişin mükemmelliğiyle bir bütün ortaya çıkmıştır.”²⁷

Longinus, Sappho'nun kasidesinde kullandığı zıt unsurlarda bile birliği sağlamada son derece başarılı olduğunu ve sanatsal açıdan bütünlüğü koruyabildiğini el-vahdetü'l-'udviye anlayışıyla açıklamıştır.

1.5. Samuel Taylor Coleridge (öl. 1250/1834)

Coleridge, modern Batı edebiyatının önde gelen İngiliz şair, edebiyat eleştirmeni ve filozoflarından biri olup Romantizm akımının kurucularındandır.²⁸ Şiirlerde kurgulanan hayale değinmiş ve bunu teori haline getirmiştir. Hayali, birinci ve ikinci olmak üzere ikiye ayırarak incelemiştir. Ona göre birinci hayal (vehim), tüm insanlarda olmakla birlikte insanların kendi duyguları ve dış dünya ile ilişki kurmalarıyla gerçekleşmektedir. İkinci hayal ise birinci hayalin yansıması olup şairlerin hayalleridir.²⁹ Şairler, bu gerçek hayal gücüyle canlı ve sanatsal bir şey ortaya koyabilir ve yeni bir ışık tutabilir. Vehim ve hayal arasındaki bu fark, vehmin canlı ve sanatsal değil donuk ve sabit olarak üretim yapmasıdır.³⁰ Hayal ise şairin kasidesinde canlılığı koruyan, onu uyumlu bir şekilde unsurlarıyla birbirine bağlayan ve böylelikle de onu mükemmel kılan kaynaktır. Ona göre bir şairin, kasidesini yazması için aklındaki konuları uyumlu hale getirme ve bu konuları, ikinci hayal, derin his ve düşüncelerle birleştirebilme yeteneğinin olması gerekmektedir. Bu da bir şairi, kasidede olan olaylara ve şahıslara bakış açısı bakımından diğer insanlardan farklı kılmaktadır.³¹

Mananın gereğince bir konuyu diğer bir konuyla ve görünürdeki olayları anlatılan gizli duygularla birbirine bağlama gayreti kasidede görünmeli, akıl ve kalp iş birliğinde bulunmalıdır. Seçilen konular uzvî birlikteki gibi canlı bir şekilde ve şairin duyguları göz önüne alınarak birleştirilmelidir.³² Böylelikle şair, ele alacağı zahîrî düşüncelerin altında gizlenen hayal gücünü yansıttığı ve hayal gücüyle birleşerek bu zahîrî düşünceleri sembol olarak kullandığı kasidesini oluşturur. İlk bakışta anlaşılan zahîrî düşüncelerin ve bu düşüncelerin altında yatan hayal gücünün birbiriyle uyumlu bir şekilde bütünleşerek canlı uzvî birlikteki gibi olması esastır.³³

Bir kasideyi oluşturan bölümler arasında uzvî birlik olması, kasidedeki her bir bölümün, bütünde oluşturulması istenen fikri yansıtmasına bağlıdır. Her bir satır diğer bir satırı doğurmalı hatta her bir lafız kendisinden sonraki lafzı

²⁷ William Kurtz Wimsatt - Cleanth Brooks, *Literary Criticism a Short History* (Yeni Delhi: Oxford & IBH Publishing, 1376/1957), 109.

²⁸ Muhammed Mustafa Bedevî, *Coleridge* (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1408/1988), 35.

²⁹ Kattûs, *Vahdetü'l-kaside*, 20-21.

³⁰ Bedevî, *Coleridge*, 88.

³¹ Bedevî, *Coleridge*, 81.

³² Kattûs, *Vahdetü'l-kaside*, 23

³³ Bedevî, *Coleridge*, 83-84.

canlandırılmalıdır.³⁴ Böylelikle okuyucu veya dinleyici ortaya konulan kasidenin tümünde şairin iradesini hissetmelidir.³⁵ Coleridge, bu biçimde oluşturulan kasidenin şeklini, çeyrek portakal, çeyrek elma, çeyrek nar ve çeyrek limonun birleştirilmesiyle oluşturularak gerçek bir yuvarlak meyveyi andıran oluşuma benzetmiştir.³⁶ Coleridge'a göre bir şiirin mükemmel olabilmesi için ondaki uzvî birliği oluşturan bazı özellikleri taşıması gerekir. Bu özelliklerden biri şairin kullandığı dildir. Ona göre dil, insan ve tabiat dili olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. İnsan dili, günlük yaşantıda kullanılan dildir. Tabiat dili, mecaz kullanımda ortaya çıkar. Şairin kullandığı dil, bu iki dilin arasında yer almaktadır.³⁷ Şair, insan dilinde olan kelimelerin altına hayal ve fikirlerini gizleyerek bu dili kullanır. Şiirde kullanılan dille ilgili her unsurun kendine has görevi olmalı ve bu unsurların tek bir görev için bir araya gelmeleri sağlanmalıdır.³⁸ Bunun yanı sıra mükemmel bir şiir, lafızlarının, şiirin güzelliğini kaybetmeden benzer lafızlarla yer değiştirmesi mümkün olmayan şiirdir. Buna binaen şiirde lafız ve mana iç içe olmalı ve bunlar sağlam bir şekilde birbirine bağlanmalıdır. İçerisinden bir lafız çıkarıldığı veya değiştirildiği zaman mana olumsuz etkilenmeli, yansıtılmak istenen düşünce tam olmamalıdır.³⁹ İkinci bir özellik ise şiirdeki vezin ve ahenktir. Bu vezin ve ahenk, Coleridge'a göre donuk bir kalıptan ziyade şiirin ayrılmaz bir parçası konumunda olmalıdır. Vezin, dille beraber olmalı ve şairin duygularını karşı tarafa yansıtmak için etken görevi görmelidir. Nitekim vezin ve ahenk, dinleyicideki etkiyi artırmakta ve onların dikkatini uzun süre kasidede tutmakta büyük rol oynamaktadır.⁴⁰

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

2. Klasik Dönem Arap Eleştirmenlerine Göre Vahdetu'l-Kaside Anlayışı

2.1. Câhız (öl. 255/869)

Câhız, manalara Arap olanların da olmayanların da, bedevilerin de hadarilerin de ulaşabildiğini, asıl vazifenin ise vezni oluşturmak, lafızları seçmek ve bunları bir bütün içerisinde ele almak olduğunu vurgulamıştır.⁴¹ Bununla birlikte beyitler ve lafızlar arasındaki uyumdan da bahsetmiştir. Birbiriyle uyum içerisinde ve mahreç yönünden kolay olan lafızların kullanıldığı şiiri, en iyi şiir olarak tanımlamış ve bunun yanı sıra bir şiir bu şekilde yazıldığında şairin sözlerini güzel bir biçimde kalıba dökeceğini ve bu sözlerin dilde yağ gibi kaymış olacağını

³⁴ Kattûs, *Vahdetu'l-kaside*, 25.

³⁵ Bedevî, *Coleridge*, 93.

³⁶ Bedevî, *Coleridge*, 94.

³⁷ Kattûs, *Vahdetu'l-kaside*, 25.

³⁸ Bedevî, *Coleridge*, 96.

³⁹ Bedevî, *Coleridge*, 96-97.

⁴⁰ Bedevî, *Coleridge*, 98.

⁴¹ Ebû Osmân 'Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhız el-Kinânî, *el-Beyân ve't-tebyîn* (Beirut: Mektebetu'l-Hilâl, 1422/2002), 1/76; a.mlf., *Kitâbu'l-Hayevân* (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 1/131-132.

belirtmiştir.⁴² Bu ifadelerinden, Câhız'ın lafızlar arası uyumdan ve bu lafızların mahreç yönünden kolay olan harflerden müteşekkil olması gerektiğinden bahseden ilk edebiyatçılardan olduğunu söylemek mümkündür.

Câhız, kasidedeki lafız ve beyitler arasındaki uyuma, şair Ru'be b. el-'Accâc'ın, oğlu Ukbe'nin bir şiirine, "şiiri uyumlu değil" anlamındaki "لَيْسَ لِشِعْرِهِ قِرَانٌ" şeklinde yaptığı eleştirisini örnek olarak vermiştir.⁴³ Bu eleştiride geçen kırân kelimesinin birbirine benzemek ve birbiriyle uyum içerisinde olmak anlamlarına geldiğine dikkat çeken⁴⁴ Câhız, eserinde lafız ve beyitler arasındaki uyumdan bahsederken kırândan farklı olarak, bir başkasının yerini tam olarak tutan anlamındaki "مُشَاكِلَةٌ", uyum anlamındaki "مُطَابَقَةٌ", duruma uygunluk anlamındaki "مُرَاعَاةُ الْحَالِ" ve bağlam anlamındaki "مَقَامٌ" gibi kelimelerle de konuyu açıklamıştır.⁴⁵ Bu bağlamda lafızlarla mananın eşit olmasına değinmiş, lafızların mana ölçüsünde ve çok lafız için çok, az lafız için az, kıymetlisi için kıymetli, değersiz olan içinse değersiz olması gerektiğini belirtmiştir.⁴⁶ Ona göre bu şekilde yazılmayan bir kaside, yapısı, üslubu ve manası bakımından bozuktur. Ayrıca Câhız, vahdetü'l-beyte "beytin en iyisi, sadrını duyan bir kişinin kafiyesini bilebildiğidir" diyerek değinmiş, bununla beytin birinci şatrını duyan bir kişinin, konu bakımından ona bağlantılı olması gereken ikinci şatrını tahmin edebilmesini kastetmiştir.⁴⁷ Bununla birlikte Ömer b. Lece' adlı şairin, bazı şair arkadaşlarına "ben sizden daha iyi bir şairim" dediğini, bunun sebebini sorduklarında ise "ben beyti ve beraberinde o beytin kardeşini söylerken siz beyti ve o beytin amcasının oğlunu söylüyorsunuz" diyerek cevap verdiğini rivayet ederek beyitlerin birbirleriyle olan uyumunu ele almış, böylelikle kasideyi bir bütün şeklinde değerlendirmiştir.⁴⁸ Ayrıca kasidenin tek bir beyit, beytin tek bir kelime, kelimenin ise tek bir harf gibi anlamlı ve birbiriyle uyumlu olması gerektiğini vurgulamıştır.⁴⁹ Kasideyi tek bir şiir türünde kaleme almanın güzel olmayacağını, medih, hiciv, hikmet gibi şiir türlerinin bağlantılı olarak ele alınmasının daha iyi olacağını zikretmiştir.⁵⁰

Sonuç olarak Câhız'ın bu sözleriyle anlattığına göre bir kasidedeki beyit ve lafızların, birbiriyle uyumlu ve aynı zamanda bağlantılı olması gerekmektedir.

⁴² Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/50; Ali Tülü, "Kadim Arap Şiirinde Konu Birliği Meselesi", *Usûl İslam Araştırmaları* 27/27 (2017), 125.

⁴³ Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/76, 179.

⁴⁴ Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/179.

⁴⁵ Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/109, 115, 128, 131, 136.

⁴⁶ Câhız, *Kitâbu'l-Hayevân*, 6/322.

⁴⁷ Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/114.

⁴⁸ Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/179.

⁴⁹ Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/75.

⁵⁰ Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/180.

2.2. İbn Kuteybe (öl. 276/889)

İbn Kuteybe, bir süre Bağdat'ta Câhız'dan ilim tahsil etmiş ve onun bazı kitaplarını huzurunda okuyarak icâzet almıştır.⁵¹ Ayrıca lafız, mana, dinleyicilerin psikolojik durumu gibi konularda Câhız'la birlikte Bişr b. Mu'temir'in görüşlerinden etkilenmiş, onların nesir hakkındaki fikirlerini şiire uygulamıştır.⁵² Bu bilgilere dayanarak şiiri, lafız ve mana açısından lafzı ve manası güzel olan şiirler, lafzı güzel manası değersiz şiirler, manası güzel lafızları değersiz şiirler ve mananın da lafzın da değersiz olduğu şiirler olmak üzere dört kısımda ele almıştır.

İbn Kuteybe'nin *eş-Şîr ve's-su'arâ* adlı eserinde kaside yapısıyla ilgili görüşlerine bakıldığında lafız ve mana hakkındaki fikirlerinden sonra şiiri dinleyenler açısından psikolojik ortam hazırlamanın uygun olacağından bahsettiği görülmektedir.⁵³ Ona göre bir kasidede kusur varsa bu, beyitleri arasında uyum söz konusu olmadığından kaynaklanmaktadır.⁵⁴ Ayrıca kasidedeki konular birbirine sebep sonuç ilişkisiyle bağlı olarak ele alınmalı, sonra gelen konu bir önceki konunun sonucu niteliğinde olmalıdır.⁵⁵ Nitekim atlâla ağlanması, evlerin boşluğu, göç ve çöl hayatı gibi konularla kasideye başlamak, yurttaki ehlin artık olmadığını söylemek için sebeptir. Nesîb bölümünde ise o dönemlerde göçebe olarak yaşayan Araplar açısından hayata dair doğrudan karşılığı olan aşktan şikâyet etme, ayrılık acısı gibi hususlar, asıl konuya geçmeden önce dinleyenlerin kalplerini titretecek ve asıl konuya kulak kesilmelerini sağlayacaktır.⁵⁶ Konuya hazır olduklarından emin olduktan sonra asıl konuya geçmelidir.⁵⁷ Bununla birlikte kasidenin bölümlerini, dinleyicilerin sıkılacağı kadar uzun, nefislerin daha fazlasını isteyeceği kadar da kısa tutmamalıdır. Nitekim iyi bir şair, şiirin bölümlerinden birini diğerine üstün tutmaz.⁵⁸

İbn Kuteybe'ye göre şairler kasidelerini kaleme alırken Câhiliye şiirini kıstas almalı bunun dışına çıkmamalıdır. Câhiliye şairlerinin yaptığı gibi şiirlerine atlâla ağlayarak başlamalı, deveden başka binek hayvanı zikretmemelidir. Ayrıca methedeceği kişiye giderken kadîm kasidelerde olduğu gibi şîh,⁵⁹ hanve⁶⁰ ve 'arâra⁶¹ bitkilerini anlatmalı, nergis, mersin ve gül gibi yeni görülen bitkilere

⁵¹ Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *'Uyûnu'l-ahbâr* (Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1417/1997), 3/221; İhsân Abbâs, *Târîhu'n-nakdi'l-edebî 'inde'l-'Arab* (Beyrut: Dâru's-Sekâfe, 1403/1983), 69.

⁵² Abbâs, *Târîhu'n-nakdi'l-edebî*, 69.

⁵³ İbn Kuteybe, *eş-Şîr ve's-su'arâ*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1377/1958), 1/76-77; Bedevî Tabâne, *Kadâya'n-nakdi'l-edebî*, (Riyâd: Dâru'l-Merîh, 1404/1984), 95-96.

⁵⁴ İbn Kuteybe, *eş-Şîr ve's-su'arâ*, 1/90.

⁵⁵ İbn Kuteybe, *eş-Şîr ve's-su'arâ*, 1/75.

⁵⁶ İbn Kuteybe, *eş-Şîr ve's-su'arâ*, 1/76-77.

⁵⁷ Tabâne, *Kadâya'n-nakdi'l-edebî*, 95-96.

⁵⁸ İbn Kuteybe, *eş-Şîr ve's-su'arâ*, 1/75-76.

⁵⁹ Hayvanların otladığı boru çiçekli bir bitki.

⁶⁰ Kısa boylu ot türü, reyhan.

⁶¹ Sarı papatya.

değınmemelidir.⁶² Bu ifadelerine bakıldığında İbn Kuteybe'nin daha çok dinleyicilerin psikolojik yönü üzerinde durduğu ve edebî yönden kaliteli şiir ortaya koyma noktasında geleneğe bağlılığın vazgeçilmez bir düstur olduğunu ifade ettiği görülmektedir.

2.3. İbn Tabâtabâ'nın Görüşü (öl. 322/934)

İbn Tabâtabâ'nın vahdetü'l-kaside anlayışıyla alakalı görüşlerine bakıldığında bazı özelliklerden bahsettiği görülmüştür. Ona göre bir kasidede mantık çerçevesinden çıkılmamalı, kaside unsurları sebep sonuç ilişkisine göre birbirini izlemeli ve mantık bu konuda hakem olmalıdır. Şair, beyitleri mana açısından mantıklı olarak düzenlemelidir.⁶³ Nitekim bu konu hakkında şöyle demiştir:

“Bir şair kasidesini kaleme alırken düşünmeli, beyitleri düzenlemeli ve bu beyitleri birbirleri arasındaki ilişki bakımından değerlendirmelidir. Şiir içerisinde beyitlerin anlam bakımından düzenli olabilmesi için bu birlikteliği değerlendirip gerekli düzeltmeleri yapmalıdır. Tasvir etmeye başladığı bir hususun bütünlüğünü bozmamalı, aralara dinleyiciye asıl anlatılmak istenen anlamı unutturacak dolgu malzemesi niteliğinde beyitler dâhil etmemelidir. Ayrıca bu husustan bütün beyitlerde kaçınmalıdır. Bir kelimeyi kardeşi denilebilen ve anlam bakımından tamamlayıcısı olan diğer bir kelimedenden ayırmamalı, dolgu niteliğindeki ibareleri bu kelimelerin aralarına dâhil etmekten uzak durmalıdır. Her bir mısrayı inceleyip öncesini andırıp andırmadığına dikkat etmelidir.”⁶⁴

Bir şair bu özelliklere dikkat ederek kusursuz bir kaside kaleme alırsa bu kasidesini nesre dönüştürse bile güzelliğinden hiçbir şey kaybetmeyecektir.⁶⁵ Kaside, mana açısından zayıf fakat lafız açısından sanatlarla süslenmiş olursa yalnızca görünüm güzelliğiyle dikkat çeker. Ancak ayrıntısıyla ele alındığında lafızların ve mananın boş olduğu ortaya çıkar. Nesire dönüştürüldüğünde de güzel olmaz. Bu şiir ise dışarıdan iperle desteklenmiş çadıra benzer. En ufak bir rüzgâr veya yağmurda sarsılır ve yıpranır.⁶⁶

İbn Tabâtabâ kasidede, mantık ve akıl esas alınarak kaleme alınan mananın asıl olduğunu belirtmiştir. Bundan dolayı herhangi bir mananın olmaması muhtemel olmayan nesri örnek vermiştir. Ayrıca bir şiirin güzelliğinden hiçbir şey kaybetmemesini manasının güzel oluşuna dayandırmıştır. Bunun şartı mananın doğru olmasıdır.⁶⁷ İbn Tabâtabâ'nın esas olarak kabul ettiği mantık, şairi nesir kurallarıyla sınırlamaya itmiş bu bağlamda şiir ve nesir arasındaki farkın ortadan kalkmasına sebep olmuştur. Bu bağlamda “nesrin unsurları mana açısından nasıl bir bütün oluşturuyorsa şiirin unsurları arasında birliktelik olmalı ve şair

⁶² İbn Kuteybe, *eş-Şiir ve ş-şu'arâ*, 1/76-77; Mücahit Küçükşarı, *Osmanlı Dönemi Arap Şairlerinden İbrahim es-Sefercelâni ve Şiirleri* (Konya: Çizgi Kitabevi, 2017), 141.

⁶³ İbn Tabâtabâ, *'Iyâru's-ş-i'r*, 129.

⁶⁴ İbn Tabâtabâ, *'Iyâru's-ş-i'r*, 129.

⁶⁵ İbn Tabâtabâ, *'Iyâru's-ş-i'r*, 13.

⁶⁶ İbn Tabâtabâ, *'Iyâru's-ş-i'r*, 13.

⁶⁷ İbn Tabâtabâ, *'Iyâru's-ş-i'r*, 12.

gazelden medihe veya medihten şikâyet etme bölümüne geçerken aralarındaki manayı koparmamalı ve bir bütün halinde ele almalıdır” demiştir.⁶⁸

İbn Tabâtabâ, mantığı merkeze alarak duygu ve hayalleri arka plana atmış, şiirin yalnızca mantık çerçevesinde kaleme alınması gerektiğine dikkat çekmiştir. Ona göre kaside boş bir kalıba benzemekte ve şair bu kalıbı yani kafiye ve bahri, ince işçiliğe sahip süslemeli lafızlarla ve güzel manalarla doldurur.⁶⁹ Yani şair, şiiri telif ederken sadece işini yapan maharetli bir üretici konumundadır. Nitekim bunu şu şekilde açıklamıştır: “Şair, maharetli bir dokumacı ve renkleri en güzel şekilde dağıtan nakkaşa benzer. Renkleri çoğaltarak göze güzel görünmesini sağlar. Kasidenin unsurları, mücevherdeki değerli ve güzel incilerin sıralanması gibidir. İncilerin yerini uyumlu bir şekilde değiştirmesiyle mücevherin güzelliği kaybolmaz.”⁷⁰ İbn Tabâtabâ burada şairin yetenek, hayal ve duygularını göz ardı etmekte bu bağlamda şiir, üretimde kullanılan eşyaların birleşiminden, şair de onun üreticisi olmaktan öteye geçememektedir. Ona göre şair bunu şu şekilde yapmaktadır: “Şair manayı düşünür, bu manalara uygun lafızları seçerek yine ona uygun kafiye ve vezin ile birbirinden bağımsız beyitler kaleme alır. İsteddiği mana tam olunca ve beyitler çoğalınca aralarındaki ilişkiyi sağlamak amacıyla geçişi sağlayan diğer beyitleri yazar.”⁷¹ Buna göre İbn Tabâtabâ’nın oluşturduğu şiiri yazma yönteminde mana, lafız, kafiye ve vezinleri hazırlamak ilk iştir. İkinci olarak kasidedeki her beyit düzensiz bir şekilde yazılır. Üçüncü ve son merhalede ise yazılan bu beyitler manaya ve türüne göre birbirine bağlanır. Bir şairin duygu ve hayal dünyasını yok sayması ve şiir için gerekli şeyleri toplayan herkesin bir kaside yazabilmesi söz konusu olduğundan dolayı bu yöntem bazı eleştirmenler tarafından reddedilmiştir.⁷²

İbn Tabâtabâ’ya göre bir kaside kaleme alınırken izlenmesi gereken metodlara bakıldığında ilk olarak vahdetü’l-beyti hedef aldığı anlaşılmaktadır. Fakat İbn Tabâtabâ’nın, beyitleri ilk olarak birbirinden bağımsız ele alması Eflâtun ve Aristo’nun görüşleriyle uyuşmamaktadır. Nitekim daha önceden geçtiği üzere Eflâtun ve Aristo, kasidedeki birliği, canlı varlıkların uzuvları arasındaki uyumla açıklamış ancak uzuvları birbirinden bağımsız değil, bir bütün olarak ele almışlardır.⁷³

İbn Tabâtabâ, kasidenin tek bir konudan bahsetmesi gerektiğine dair bir görüş beyan etmemiştir. Onun vahdetü’l-kaside anlayışı, kasidenin şekli ve beyitlerinin birbirleri arasındaki uyumdan ibarettir. Ayrıca kasidede bir konudan diğerine geçiş yapılırken bağlantının koparılması ve konuların birbiriyle bir bütün oluşturması üzerinde durmuştur.⁷⁴ Bu da İbn Tabâtabâ’nın Câhiliye döneminde çeşitli konular içerir şekilde söylenen kasideleri benimsediğini göstermektedir.

⁶⁸ İbn Tabâtabâ, *‘lyâru’ş-şî’r*, 12.

⁶⁹ İbn Tabâtabâ, *‘lyâru’ş-şî’r*, 10.

⁷⁰ İbn Tabâtabâ, *‘lyâru’ş-şî’r*, 11.

⁷¹ İbn Tabâtabâ, *‘lyâru’ş-şî’r*, 11.

⁷² Halîl el-Müşâ, *Mefhûmu’l-vahde fi’l-kasîdeti’l-arabiyyeti’l-hadise* (Dimeşk: Cami’atu Dimeşk Kulliyeti’l-Âdâb, Yüksek Lisans Tezi, 1402/1982), 8.

⁷³ Aristoteles, *Poetika*, 68-69 (23 1 1-8).

⁷⁴ İbn Tabâtabâ, *‘lyâru’ş-şî’r*, 12.

Ayrıca kasidedeki beyitler başlangıçta konu bakımından birbirinden bağımsız olarak yazıldığından dolayı bu beyitler arasında yalnızca vahdetü'l-kafiye ve vahdetü'l-vezn söz konusudur. Fakat bir beytin tam bir manayı barındırmasına ve iki şatırın lafızlar açısından uyumlu olmasına önem verdiği görülür.⁷⁵

İbn Tabâtabâ, beyitte birliği korumak adına iki şatır arasında konu ve lafız bakımından uyum olması gerektiğini belirtmiştir.⁷⁶ Bir şair beyitte gereksiz lafızlardan kaçınmalı, manaya uygun lafızlar seçmeli ve manayla lafzın bütünlüğünü korumalıdır.⁷⁷ Buna göre İbn Tabâtabâ'nın, beyitte birlik veya bütünlük olması için lafız ve anlam ilişkisine dikkat çektiği, gereksiz lafızların kullanılmaması ve lafızların düzenli bir şekilde dizilişi üzerinde durduğu görülmektedir. Bu da Câhız'ın vahdetü'l-kaside anlayışından da büyük oranda etkilendiğini göstermektedir.

2.4. Kudâme b. Ca'fer (öl. 337/948)

Kudâme b. Ca'fer, seleflerinde görüldüğü gibi kasidenin lafız, mana, vezin ve kafiye olmak üzere dört ana unsuru üzerinde durmuş ve bu unsurların kasidedeki mükemmel ve kötü kullanımını tartışmıştır. Kendisinden önceki eleştirmenlerden farklı olarak şiiri, tenkit açısından ele almış ve toplamda beş ana başlıkta bu konuyu incelemiştir. Şiiri "bir manaya delalet eden vezinli ve kafiyeli söz" olarak açıklamış,⁷⁸ lafız ve mana, lafız ve vezin, mana ve vezin, mana ve kafiye şeklinde bir ayırım yaparak aralarındaki uyumdan bahsetmiştir.⁷⁹ Bu ayrımla şiirin değerini belirleyen temel kuralları ortaya koymayı ve eleştirel karmaşadan kurtulmayı hedeflemiştir.⁸⁰

Kudâme b. Ca'fer, kasidedeki lafızların anlaşılır, fasih, mahreçlerinin kolay olması gibi özelliklere sahip olması gerektiğini söylemiştir.⁸¹ Ona göre bu özelliklere sahip bir lafız, şiir için yeterli olmayıp beyitte güzel bir şekilde konumlandırılmalı ve hoş bir mana elde edilmelidir. Bu özelliklerden biri eksik veya fazla olursa mana ve lafız açısından bozukluk meydana gelir. Lafız ve mana arasında olması gereken uyum, esas kriter olarak kabul edilmeli ve bu uyum sıhhatü't-taksîm, sıhhatü'l-mukâbele, sıhhatü't-tefsîr ve denklik ile sağlanmalıdır.⁸² Sıhhatü't-taksîm, anlatılmak istenen mananın, kasidenin bölümlerine ölçülü bir şekilde dağıtılması ve bu bölümler arasında uyumun bulunmasıdır.⁸³ Bu manaya aykırı bir durum söz konusu olmamasına sıhhatü'l-mukâbele, tam ve eksiksiz bir şekilde ele alınmasına ise sıhhatü't-tefsîr adını vermiştir.⁸⁴ Kudâme b. Ca'fer

⁷⁵ Mûsâ, *Mefhûmu'l-vahde*, 9.

⁷⁶ İbn Tabâtabâ, *'Iyâru's-şîr*, 131.

⁷⁷ İbn Tabâtabâ, *'Iyâru's-şîr*, 131.

⁷⁸ Ebu'l-Ferec Kudâme b. Ca'fer b. Kudâme b. Ziyâd el-Kâtib el-Bağdâdî, *Nakdu's-şîr*, thk. Muhammed Abdu'l-Mun'im Hafâcî (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 64.

⁷⁹ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdu's-şîr*, 153-167.

⁸⁰ Câbir 'Uşfûr, *Mefhûmu's-şîr dirâse fi't-turâsi'n-nakdî* (Kahire: Dâru'l-Kutub, 1415/1995), 96.

⁸¹ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdu's-şîr*, 77.

⁸² Aîşe el-Hac Abbâs Ahmed, *Nakdu's-şîr 'inde Kudâme b. Ca'fer* (Sudan: Cami'atu'l-Hartûm, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 78-79.

⁸³ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdu's-şîr*, 139.

⁸⁴ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdu's-şîr*, 141-150.

mana ve veznin uyumuyla ortaya çıkan medih, hiciv, mersiye gibi şiir türlerinde de bu gibi özelliklere dikkat çekmiştir. Şair bazen vezni tamamlamak için kastettiği mananın dışına çıkmakta bazen de anlatmak istediği mana uzun geldiğinden birinci beyitte vezni tamamladıktan sonra mananın devamını ikinci beyitte vermektedir. Bu da mana ve veznin kusurlarındandır.⁸⁵

Lafız ve vezin arasında olması gereken özelliklere göre vezni tamamlamak için haşv yapmak veya bir harfi eksiltmek kusur sayılmaktadır.⁸⁶ Kasidede kafiye ise kulağa hoş gelen ve mahreci kolay olan harflerden oluşmalı fakat kafiyenin tam olması için manaya aykırı veya gereksiz lafızlar kullanılmamalıdır.⁸⁷ Kudâme b. Ca'fer, kasidenin yapısıyla alakalı öğretici bir yöntem izleyerek şiir tenkidi hakkında genel bilgiler vermiştir. Ayrıca bazı görüşlerine bakıldığı zaman Aristo gibi felsefecilerden etkilendiği ve görüşlerini mantık çerçevesinde değerlendirdiği görülmüştür.

2.5. Hâtimî (öl. 388/998)

Hâtimî'ye göre insan bedenindeki uzuvlar birbirleriyle nasıl uyum içerisindeyse kasidenin parçaları da öyle olmalıdır. Örneğin nesîb ile başlayan bir kasidenin bu bölümü kendini takip eden medih, hiciv ve benzeri konularla belîğ bir risale gibi uyum içerisinde olmalı birbirlerinden kopuk olmamalıdır.⁸⁸ Ne zaman birbirinden bağımsız olarak kaleme alınırsa vücuttaki özü gibi kusurlu bir hal alır ve güzelliğini kaybeder. Bundan dolayı kasidenin başlangıcı, ortası ve sonu birbiriyle bağlantılı olmalıdır.⁸⁹ Hâtimî, kendi döneminde yaşayan mahir şairlerin bu konuda oldukça dikkatli davrandıklarını ve kasidelerinin bölümleri arasındaki düzen ve uyuma önem verdiklerini zikreder.⁹⁰ Söz konusu uyumu en iyi şekilde yapanlardan birinin de şu kasidesiyle Müslim b. Velîd (ö. 208/823) olduğunu söyler: (Tavîl)

1-أَجْذَكِ مَا تَدْرِينَ أَنَّ رُبَّ لَيْلَةٍ كَأَنَّ دُجَاهَا مِنْ قُرُونِكَ يُنْشَرُ

2-صَبْرَتْ لَهَا حَتَّى تَجَلَّتْ بَعْرَةٌ كَعُرَّةٍ يَحْيَى جَيْنَ يُذَكِّرُ جَعْفَرَ

- 1 Senin makamına yemin ederim! Bilmiyorsun ki, gecenin karanlığını sanki senin saçın (siyahlığı) yayıyor.
- 2 Cafer zikredildiğinde Yahya'nın yüzünün beyazlığı gibi olan bembeyaz yüzünü görünceye dek onu beklemeye katlandım.

Hâtimî 'ye göre Müslim b. Velîd, bu şiirde birinci beyitte ve ikinci beytin ilk mısrasında gazelden bahsederken ikinci mısradaki medih bölümüne geçmiş, bu iki

⁸⁵ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdu's-şi'r*, 209.

⁸⁶ Ahmed, *Nakdu's-şi'r 'inde Kudâme b. Ca'fer*, 79.

⁸⁷ Ahmed, *Nakdu's-şi'r 'inde Kudâme b. Ca'fer*, 79.

⁸⁸ Ebû Ali Muhammed b. el-Hasen b. el-Muzaffer el-Hâtimî, *Hilyetu'l-muhâdara fî sinâ'ati's-şi'r*, thk. Ca'fer el-Kettânî (Irak: Dârü'r-Reşîd li'n-Neşr, 1399/1979), 1/215.

⁸⁹ Hâtimî, *Hilyetu'l-muhâdara fî sinâ'ati's-şi'r*, 1/215.

⁹⁰ Hâtimî, *Hilyetu'l-muhâdara fî sinâ'ati's-şi'r*, 1/215.

bölüm arasındaki uyumu güzel bir şekilde tamamlamıştır.⁹¹ Bu söylenenlerden Hâtimî 'nin kasidede uzvî/organik bir bütünlükten bahsettiği ve şekle önem verdiği anlaşılmaktadır. Bu görüşleriyle de Aristo'dan etkilendiği görülmektedir.

2.6. el-Kadî el-Curcânî (öl. 392/1001-1002)

Curcânî, Arap kaside yapısını ele alırken bütünlük ve şiirde manaların belli bir düzende olmasının üzerinde durmuştur. Ayrıca dinleyicileri etkileme açısından kasidenin başlangıcı, buradan diğer türlere geçiş ve sonlandırılmasının önemli olduğunu vurgulamıştır. Maharetli bir şair, türler arasındaki bu geçişleri iyi bir şekilde yapmalıdır.⁹² *el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve Husûmih* adlı eserinde Mütenebbî ve diğer şairlerin kasidelerini, belirlediği bazı ölçülere göre değerlendirmiştir. Ayrıca Mütenebbî'nin husnu't-tehallusu en iyi şekilde yaptığı kanaatine varmıştır.⁹³ Curcânî, vahdetu'l-kaside anlayışını ele alırken Ebû Temmâm'ın bir kasidesindeki farklılığı örnek olarak göstermiş ve şöyle demiştir: “Kasidesine doğal bir şekilde başlamış, hoş bir bahçede çalımla yürünmesi gibi kasidenin güzelliğini korumuştur. Daha sonra ise garip bir yola girerek önceki bütün güzelliği bozmuştur.”⁹⁴

Curcânî burada Ebû Temmâm'ın, bir kasidesine lafız ve mana açısından çok güzel bir şekilde başladığını fakat lafızları iyi olmayan şu beyti getirerek şiirin birlik ve güzelliğini tümünden bozduğunu anlatmıştır: (Kâmil)

17-أَوْ مَا تَرَاهَا مَا تَرَاهَا هَرَّةً تَسْأَى الْغُيُونَ تَعَجْزُفًا وَدَمِيلاً

17 Çölü gördüğünde, gözlerle yarışan hareketten başka bir şey görünmez.⁹⁵

Ebû Temmâm yukarıdaki beyitte olduğu gibi bazı garîb lafızlar kullanarak kasidenin güzelliğini bozmuş ve birlikteliği sağlayamamıştır.⁹⁶

Sonuç olarak Curcânî'nin kasideye bir bütün olarak baktığı ve içerisinde herhangi bir kusur veya ayıp olduğunda kasidenin tüm güzelliğini kaybedeceğini vurguladığı ortaya çıkmaktadır.

2.7. Ebû Hilâl el-'Askerî (öl. 395/1005)

'Askerî, nazım ve nesrin kural ve usüllerini ele aldığı *Kitâbu's-Sinâ'ateyn* adlı eserinin dördüncü bâbını, “Fi'l-beyâni 'an husni'n-nazmi ve cevdeti'r-rasfi ve 's-sebki ve hılâfi zâlik” başlığı altında kasidenin kusursuz olması, kasidedeki uyumun, birliğin ve bütünlüğün mükemmelliği gibi konulara tahsis etmiştir. Bu bölümde “husnu'n-nazm, ceyyidetu's-sebk” gibi ifadelerle kasidelerde

⁹¹ Hâtimî, *Hilyetu'l-muhâdara fî sinâ'ati's-şî'r*, 1/215.

⁹² Ebu'l-Hasen Alî b. Abdilazîz b. el-Hasen el-Kadî el-Curcânî, *el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve husûmih*, thk. Ebu'l-Fadl İbrâhîm - Ali Muhammed el-Becâvî (Mısır: Matbaatu İsa el-Bâbî el-Halebî, 1966), 48.

⁹³ Kadî Curcânî, *el-Vesâta*, 48.

⁹⁴ Kadî Curcânî, *el-Vesâta*, 22.

⁹⁵ Kadî Curcânî, *el-Vesâta*, 22-23.

⁹⁶ Kadî Curcânî, *el-Vesâta*, 23.

mükemmel bir uyumun sağlandığını, “semcetu’s-sebk (aradaki uyumun kötü ve çirkin olması), semcetu’r-rasf (bağlantının kötü ve çirkin olması), bârid” gibi ifadelerle de kasidelerdeki uyumun sağlanmadığını belirtmiş ve bunlara örnekler vermiştir.⁹⁷ Kasidede uyumu sağlamak için şair, lafızları bir kolyenin düzeninde olduğu gibi yerli yerince yerleştirmeli ve bu lafızların fasih ve beliğ olmasına dikkat etmelidir.⁹⁸ Ayrıca şair, haşvdan uzak durmalı ve nadiren kullanılan garîb lafızları tercih ederek bütünlüğü bozmamalıdır.⁹⁹ Bununla birlikte Ebû Hilâl, bir beytin anlam açısından diğer beyte muhtaç olmasını çirkin olarak görmüş ve bunu *tadmîn* olarak isimlendirmiştir.¹⁰⁰

Ebû Hilâl el-‘Attâbî’nin (öl. 220/835) şu sözünü naklederek el-vahdetu’l-‘udviyye anlayışına da değinmiştir: “Lafızlar beden, manalar ise ruhtur. Bu tür şeyler yalnızca kalple hissedilir. Sona gelecek olanı öne, öne gelecek olanı ise sona alırsan şiirin yapısı bozulur ve mana değişir. Bu da başın yerinde elin, elin yerinde ayakların olması gibidir. Yaratılış değişmiş, ahenk bozulmuştur.”¹⁰¹ Böylece Ebû Hilâl, nazmı güzel olan, uyum ve birlikteliği en iyi şekilde sağlayan kasidelerin bu ayıplardan uzak olması gerektiğini söylemiştir.

Sonuç olarak ‘Askerî, bir kasidede uyum ve birlikteliğin olması için lafızların iyi konumlandırılmakla birlikte fasih ve beliğ olmasını, haşv yapılmamasını, beytin tam bir mana taşımasını ve düzen açısından canlı bir varlıktaki gibi bir uyumun olmasını şart koşmuştur.

2.8. Ebû Alî el-Merzûkî (öl. 421/1030)

Merzûkî, Ebû Temmâm’ın en meşhur kitaplarından biri olan *el-Hamâse*’sini şerh etmiştir. Merzûkî, bu şerhin mukaddimesinde ‘amûdu’s-şî’r yani kasidenin temel özelliklerini ele almıştır. Kendisinden önceki görüşleri bir araya getirerek bu özelliklerin sayısını yediye çıkarmış ve kendinden sonraki âlimleri bu özelliklere bir şey ekleme konusunda aciz bırakmıştır.¹⁰² İyi bir kasidede olması gereken bu özelliklerden birini de kasidenin unsurları arasındaki bağlantı ve bütünlük olarak belirlemiştir.¹⁰³ Bunun hakkında kasidenin tek bir beyit, beyitin tek bir kelime gibi birbiriyle bağlantılı olması gerektiğini zikretmiş ayrıca Câhız’ın bahsettiği gibi “قِرَان” lafzına da değinmiştir.¹⁰⁴ Bununla birlikte lafızların mana ile uyumlu olması üzerinde durmuş ve kasidenin birliğinin buna bağlı olduğunu söylemiştir. Bu sözleriyle Merzûkî’nin, Câhız ve el-Kadî el-Curcânî gibi âlimlerden etkilendiği görülmektedir. Ayrıca bu âlimlerin görüşlerini en güzel şekilde birleştirerek

⁹⁷ Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl el-‘Askerî, *Kitâbu’s-Sinâ’ateyn*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî - Muhammed Ebû Fadl İbrahim (Beyrut: el-Mektebetu’l-‘Unsuriyye, 1418/1998), 169-170.

⁹⁸ ‘Askerî, *Kitâbu’s-Sinâ’ateyn*, 111.

⁹⁹ ‘Askerî, *Kitâbu’s-Sinâ’ateyn*, 312.

¹⁰⁰ ‘Askerî, *Kitâbu’s-Sinâ’ateyn*, 36.

¹⁰¹ ‘Askerî, *Kitâbu’s-Sinâ’ateyn*, 161.

¹⁰² Kerîme Kırbâş, *Nazarıyyetu ‘amûdi’s-şî’r fi’s-şî’ri’l-kadîm ‘amûdu’s-şî’ri ‘inde’l-Merzûkî enmûzeccen* (Cezayir: Cami’atu Ebî Bekr Belkâyid, Yüksek Lisans Tezi, 1435/2014), 18.

¹⁰³ Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. el-Hasen el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî’l-Hamâse li Ebî Temmâm*, thk. Garîd eş-Şeyh (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘Ilmiyye, 1434/2003), 1/11.

¹⁰⁴ Câhız, *el-Beyân ve’t-Tebyîn*, 1/76; Merzûkî, *Şerhu Dîvânî’l-Hamâse*, 1/11.

kasidenin yapısı ve birliği hakkındaki bazı fikirleri kurallaştırmıştır. Fakat bu kurallar yine kasidenin şekliyle sınırlı kalmıştır.

2.9. İbn Raşîk el-Kayravânî (öl. 456/1064)

İbn Raşîk el-Kayravânî, önceki dönem eleştirmenlerde de görüldüğü gibi lafız ve mana üzerinde durmuştur. Ondan önceki eleştirmenlerin çoğu lafzı mananın veya manayı lafzın önüne geçirmiş, İbn Raşîk ise bunun orta yolunu bulmaya çalışmıştır.¹⁰⁵ Bunun hakkında şöyle demiştir:

“Lafız beden, ruh ise manadır. Lafız ve mananın ilişkisi ruhun bedenle olan ilişkisi gibidir. İkisinden biri zayıf olursa diğeri de zayıflar. İkisinden biri güçlü olursa diğeri de güçlenir. Mana doğru olur fakat bazı lafızlar kötü olursa bu şiirdeki bir ayıp ve eksiklik. Bazı bedenlerde topal, felç ve tek gözü kör olmak gibi sıkıntılar olsa da ruh gitmez fakat bedende eksiklik olur.”¹⁰⁶

İbn Raşîk, bu sözleriyle lafız ve manaya eşit şekilde yaklaşmış ve herhangi birisinde bir kusur olduğunda diğerinin zarar görmediğini fakat eksik olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Câhız'ın şu sözlerini aktarmıştır: “Gördüğüm en iyi şiir, bölümleri birbiriyle bağlantılı ve mahreci kolay olandır. Şiir bu şekilde yazıldığında şairin sözlerini güzel bir biçimde kalıba döktüğü ve bu sözlerin dilde yağ gibi kaydığı anlaşılır.”¹⁰⁷

İbn Raşîk, fesahat, belagat, mananın kolaylığı, kafiye, vezin ve tüm bu unsurların birbiriyle olan uyumundan bahsetmiş ve kasidenin bölümlerinin ölçülü bir şekilde yazılması ve bir bölümün diğerine göre daha iyi veya kötü olmaması gerektiğini belirtmiştir. Nesîb bölümünün medih bölümünden daha uzun tutulması gibi durumları da kusur olarak görmüştür.¹⁰⁸ Nitekim İbn Raşîk, kasideye daha çok şekil açısından yaklaşmış ve kasidenin bölümlerinin birbiriyle olan uyumundan bahsetmiştir.

2.10. İbn Sinân el-Hafâcî (öl. 466/1073)

Hafâcî'nin, fesahat ve belagat konuları üzerinde durduğu, şiirin bütünlüğünün bozulmaması adına lafız ve manaya dair kendinden önceki âlimlerin görüşleriyle benzerlik gösteren bazı fikirler sunduğu görülmektedir. Hafâcî'ye göre Câhız'ın dediği gibi öncelikle kullanılan lafızların kulağa hoş geleni ve telaffuzu kolay olanları seçilmelidir.¹⁰⁹ Lafızlar âmmîce olmamalı, nahiv ve sarf kurallarına uygun olmalıdır.¹¹⁰ Bu lafızları uyumlu bir şekilde bağlamalıdır. Bir sözün tam olarak yerinde kullanılması ayrıca takdîm veya tehîr yapılarak birlik ve bütünlüğün bozulmaması gerektiğini de söylemiştir. Böyle bir durum söz konusu olduğunda

¹⁰⁵ Kattûs, *Vahdetü'l-kaside*, 149.

¹⁰⁶ İbn Raşîk Ebû Ali el-Hasen el-Ezdî el-Kayravânî, *el-'Umde fî mehâsini's-şî'r ve âdâbih*, thk. Muhammed Muhiddin 'Abdulhamîd (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1401/1981.), 1/124.

¹⁰⁷ Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/50; Kayravânî, *el-'Umde*, 1/257.

¹⁰⁸ Kayravânî, *el-'Umde*, 1/232.

¹⁰⁹ Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Saîd el-Hafâcî, *Sırru'l-fesâha* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1402/1982), 66.

¹¹⁰ Hafâcî, *Sırru'l-fesâha*, 72, 77.

mananın zarar göreceğini belirtmiştir.¹¹¹ Ayrıca bir beyitte haşv yapılmaması gerektiğini, bunun, şiirin bütünlüğünü bozduğunu söylemiştir. Ona göre tüm sanatlar şu beş esas üzerine kurulmuştur:

“Konu, müellifin seslerden oluşan sözleri; üreten, şair ve yazar gibi sözleri birbiriyle bağlantı kurarak söyleyen kişi; üretilen şey, yazar için fasıl, şair için beyit; alet, yazma yeteneği ve bu konuda alınan eğitim; amaç ise müellifin sözlerine göre farklılık göstermektedir. Eğer medih türünde söylenirse bundan amaç methedilen kişinin üstün özelliklerini bildirmektir. Hicivde ise tam tersidir.”¹¹²

Buradan anlaşıldığına göre Hafâcî, şiirde doğru ve güçlü bir bağlantının bulunması gerektiğini vurgulamaktadır. Ayrıca şiirde kullanılan lafızların uyumlu olmasından, bölümler arasındaki geçişin bir öncekiyle kopmayacak şekilde ayarlanması gerektiğinden aksi halde bütünü zarar göreceğinden bahsetmektedir.

2.11. Abdulkahir el-Curcânî (öl. 471/1078-79)

Curcânî, lafız ve mana arasındaki ilişkiyi kendisinden önce yaşayan eleştirmenlerden farklı olarak ele almış ve ikisi arasında güçlü bir bağlantının olması gerektiğini vurgulamıştır.¹¹³ Nitekim edebî bir metnin değerini nazımla ilişkilendirmiş; nazmı da lafızlar ve bu lafızlarla oluşturulan terkipler arasındaki nahvî manaları¹¹⁴ göz önünde bulundurarak cümlenin yapısına dayandırmış,¹¹⁵ buna ise nazm teorisi adı verilmiştir. Curcânî nazımla alakalı şunları söylemiştir: “Nazım, sadece lafızların birbirine bağlanması değil, birinin diğerine bir sebeple bağlanmasıdır. Lafız da üçtür: İsim, fiil ve harf. Bunlar birbirine ismin isme, ismin fiile, isim ve fiilin harfe bağlanmasıyla terkip oluşturur”¹¹⁶

Curcânî, burada cümleyi veya terkipleri oluşturan ögenin lafız olduğunu ve lafızların, birbirine nahvî açıdan bağlanarak anlamlı hale geldiğini vurgulamıştır. Ayrıca şiirde bütünlüğün sağlanmasıyla alakalı şunları zikretmiştir:

“Bil ki asıl olan ince bir düşüncedir. İstenilen mananın metodu üzere yazılmalı ve cümledeki ögeler arası bütünlük korunmalıdır. Ögeler birbiriyle iç içe olup ikincisi birinciyle kuvvetli bir bağlantı oluşturmalıdır. Burada yapılan iş bir bina ustasının yaptığıyla aynıdır. Sağa koyduğunu sola da aynı şekilde koymalı ve bütünlüğü sağlamalıdır. Üç ve dördüncü sırada olanı ise birinci ve ikinciden

¹¹¹ Hafâcî, *Sırru'l-fesâha*, 111.

¹¹² Hafâcî, *Sırru'l-fesâha*, 93-94.

¹¹³ Ebû Bekr Abdulkahir b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Curcânî, *Delâilu'l-i'câz*, thk. Mahmûd Muhammed Şakir (Kahire: Matba'atu'l-Medenî, 1412/1992), 1/420, 466; Yusuf Hüseyin Bekkâr, *Binâu'l-kasîde fi'n-nakdî'l-'Arabiyyi'l-kadîm fi dav'i'n-nakdî'l-hadîs* (Beyrut: Dâru'l-Endelus, 1402/1982), 300.

¹¹⁴ Curcânî, nahvî manalar terimini eserinde kullanmış fakat bundan neyi kastettiğini açıklamamıştır. Bk. Curcânî, *Delâilu'l-i'câz*, 1/81, 83, 86, 87, 88.

¹¹⁵ Curcânî, *Delâilu'l-i'câz*, 1/81-88.

¹¹⁶ Curcânî, *Delâilu'l-i'câz*, 1/466.

sonraya yerleştirmeli, sırayı bozmamalıdır. Bu şekilde istediği manayı verebilir. Şart ve ceza cümlelerinde yer alan iki manayı birleştirmek gereklidir.”¹¹⁷

Curcânî, burada cümlede ögeler arası bütünlükten bahsetmiş, aralarında kemâl-i ittisâlin sürekli olması gerektiğini vurgulamıştır. Ayrıca *muzâvece* adı verilen ve terim olarak bir cümlede şart ve ceza olarak gelen iki manayı birbiriyle birleştirmek anlamına gelen sanata da değinmiştir.¹¹⁸ Curcânî el-vahdetu'l-'udviyye anlayışını, kaside veya edebî bir metinde bütün olarak ele almamış, görüşleri bir cümle veya beyitle sınırlı kalmış ve bu birliği nahiv ve belagat konularına bağlamıştır.¹¹⁹ Ona göre lafızlar özenle birleştirilip birliği sağlayacak şekilde dizilmedikçe bir mana taşımazlar. Nasıl ki gümüş kendi kendine yüzük, altın kendiliğinden bilezik, başka zinet eşyaları da kendi kendine zinet eşyası olamıyorsa; lafızlar da ancak nahiv ve mana ile nazma girdiğinde bir şiiri oluşturmaktadır.¹²⁰

Curcânî'nin, şart ve ceza cümlelerinde yer alan iki manayı birleştirmeye verdiği örneklere bakılacak olursa kendisinden önce yaşamış eleştirmenlerin şiirde kafiye kusuru olarak gördüğü tadmîni kasidedeki birliği sağlayan vesilelerden biri olarak kabul ettiği ve kusur saymadığı görülür.¹²¹ Nitekim bir şiirde oluşturulan cümlenin nahvî mana taşıyıp taşımadığına bakmış ve eğer bu cümle iki beyte yayılsa dahî nahvî açıdan sıkıntı oluşturmuyorsa bunu güzel olarak görmüştür. Ayrıca kitabında lafız ve nazmı karşılaştırmak için bir fasıl oluşturmuş ve burada güzelliğin lafızda mı yoksa oluşturulan cümlede mi olduğunu tartışmıştır.¹²² Bunun sonucunda meziyetin terkipte olduğunu ve lafızda olmadığını söylemiş ve bir insanın güzel bir cümle duyduğunda güzelliğin yalnızca lafızlarda olduğunu zannettiğini fakat nazmın bunu sağladığını belirtmiştir.¹²³

Sonuç olarak Curcânî, bir veya iki beyitte yer alan ve nahvî mana taşıyan cümlenin unsurlarını sentaks ilişki açısından ele almış, ayrıca vahdetu'l-kaside anlayışıyla ilgili görüşleri bir beyitle veya cümleyle sınırlı kalmıştır.

2.12. Ziyâ'uddîn İbnu'l-Esîr (öl. 637/1239)

Ziyâ'uddîn İbnu'l-Esîr, beyitler ve kasidenin bölümleri arasındaki geçişlerin birbiriyle bağlantılı ve uyumlu olması gerektiği üzerinde durmuştur. Bu uyumu, insanın yaratılışına benzeterek el-vahdetu'l-'udviyye anlayışına şu şekilde değinmiştir:

“Bir şair, sözünde öncekini sonraki gelenle bağlantılı bir şekilde ele almalı ve aralarındaki uyumu sağlamalıdır. Nitekim kaside, insanın uzuvlarının yaratılışı gibi birbiriyle uyum içerisinde olmalıdır. Nasıl ki biri diğerinden ayrıldığı zaman

¹¹⁷ Curcânî, *Delâilu'l-i'câz*, 1/93.

¹¹⁸ Ebû Ya'kûb Sirâcuddîn Yûsuf b. Ebî Bekr Muhammed b. Alî el-Hârizmî es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, thk. Naîm Zerzûr (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1407/1987), 425.

¹¹⁹ Curcânî, *Delâilu'l-i'câz*, 1/94; Bekkâr, *Binâu'l-kasîde*, 302.

¹²⁰ Curcânî, *Delâilu'l-i'câz*, 1/373.

¹²¹ Bekkâr, *Binâu'l-kasîde*, 302.

¹²² Curcânî, *Delâilu'l-i'câz*, 1/98.

¹²³ Curcânî, *Delâilu'l-i'câz*, 1/98.

cisimde sakatlık meydana geliyor ve güzelliğinin hakkını veremiyorsa şiir de aynı şekilde kusurlu olur.”¹²⁴

İbnu'l-Esîr, her beytin kendine özgü olması ve birinin diğerine ihtiyaç duymaması gerektiğini söyleyen kendisinden önceki eleştirmenlerden farklı olarak tadmîni, kasidedeki ittisali daha iyi sağladığı düşüncesiyle ayıp olarak görmemiştir.¹²⁵ Nitekim İbnu'l-Esîr'e göre birçok şair buna benzer durumda şiirler söylemiş ve asıl kusurun bir beyitte başka, diğer beyitte başka bir konuyu ele almak olduğunu belirtmiştir.¹²⁶ Bu da onun Curcânî'den etkilendiğini göstermektedir.

2.13. Hâzim el-Kartâcennî (öl. 684/1285)

Endülüs şair ve eleştirmenlerinden biri olan Kartâcennî, konuyu seleflerine kıyasla daha kapsamlı bir şekilde ele almış, bu görüşlerinde kendinden önceki bazı Arap eleştirmenlerden ve Yunanlı filozoflardan etkilendiği görülmüştür. Nitekim Curcânî'nin cümle veya cümle hükmündeki dil birimlerindeki sentaks ilişkilerin temeline oturan, cümleyle sınırlı nazım teorisini, hapis olduğu sınırların dışına çıkartmış ve Aristoteles'in edebî yapıta bir bütün olarak bakan yaklaşımını benimsemiştir.¹²⁷ *Minhâcu'l-buleğâ'* ve *Sirâcu'l-udebâ'* adlı eserinde kasidenin yapısının iki şekilde olduğunu zikretmiştir. Ona göre bunlardan ilki basit yapıdır ki bir kasidenin yalnızca medih veya yalnızca mersiye gibi tek konuda ele alınmasıdır.¹²⁸ Diğerisi ise murakkebe olup nesîb ve medih gibi iki veya daha fazla konuyu kapsayan şiirlerdir.¹²⁹ Kaside ister basit ister murakkebe olsun beyitler arasında birlik ve uyum olmalıdır. Kendisinden önce yaşamış olan eleştirmenler, kasidenin yalnızca şekil birliğine önem vermelerine ve bir beyit veya cümlede birlik aramalarına rağmen Kartâcennî, kasideye bütün olarak bakmış ve her yönüyle birliğin sağlanmasının gerektiğini söylemiştir.¹³⁰ Kasideyi fasıllara ayırmış ve bunların, kasidenin iç yapısına bir değer kazandırdığını zikretmiştir. Bu fasılların lafzî, manevî ve murakkebe olmak üzere üç aşamadan oluştuğunu söylemiştir.¹³¹ Bunun hakkında şöyle demiştir:

“Bil ki şiirin tümüne göre beyitler, bir sözdeki harflere benzer. Beyitlerden oluşan fasıllar, harflerden oluşan kelimeye benzer. Fasılların oluşturduğu kasideler, kelimelerden oluşan cümleye benzer. Eğer gerektiği gibi düzene konmuşlarsa, birbirini arasındaki uyum sağlanmışsa ve harfler güzel olursa fasıllar da güzel olur. Böylelikle de kaside güzel olur. Kelimenin güzelliği iki şeye bağlıdır.

¹²⁴ İbnu'l-Esîr Ebu'l-Feth Ziyâ'uddîn Nasrullâh b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *Kifâyetu't-tâlib fi nakdi kelâmî's-şâ'ir ve'l-kâtib*, thk. Nûrî Hammûdî el-Kaysî vd. (Musul: Mektebetu's-Şâ'ir, 1402/1982), 55.

¹²⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Meşelu's-sâ'ir fi edebî'l-kâtib ve's-şâ'ir*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (Kahire: el-Mektebetu'l-'Asriyye, 1419/1999), 2/326, 393.

¹²⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Meşelu's-sâ'ir*, 2/325-326.

¹²⁷ Celâlettin Divlekçi, “Tarihsel Süreç İçerisinde Üslûba İlişkin Tanım Çabaları ve Bir Tanım Denemesi-II”, *AÜİFD*, 49/1 (1428/2008), 233-234.

¹²⁸ Ebu'l-Hasen Heniuddîn Hâzim b. Muhammed b. Hasen b. Muhammed el-Kartâcennî, *Minhâcu'l-buleğâ'* ve *sirâcu'l-udebâ'*, thk. Muhammed el-Habîb İbnu'l-Hûce (Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, ts.), 303-304.

¹²⁹ Kartâcennî, *Minhâcu'l-buleğâ'*, 303-304.

¹³⁰ Kartâcennî, *Minhâcu'l-buleğâ'*, 300-301.

¹³¹ Kartâcennî, *Minhâcu'l-buleğâ'*, 280.

Bunlardan biri ögesine ve kendisine bağlı, diğeri ise kendisine delalet eden manaya bağlıdır. Böylelikle fasıllarda da durum aynı olur.”¹³²

Görüldüğü üzere Kartâcennî kadîm tenkid anlayışından kurtulamamış ve kasidenin tümünde bir uyumun söz konusu olması gerektiğini zikretmişse de tek bir konudan müteşekkil olması gerektiğini söylememiş, aksine birbirine sebep sonuç ilişkisiyle bağlantılı birkaç konunun ele alınmasını savunmuş, bunu ise dinleyicilerin sıkılmamasına bağlamıştır.¹³³

3. Modern Dönem Şiir Eleştirmenlerine Göre Vahdetu'l-Kaside

3.1. Huseyin el-Mersafî (öl. 1307/1890)

Modern döneme bakıldığı zaman vahdetu'l-kaside anlayışının izlerine öncelikle Mersafî'nin *el-Vesîletu'l-edebiyye ile'l-'ulûmi'l-'Arabiyye* adlı eserinde rastlanmaktadır. Mersafî kitabında konuyla ilgili ilk olarak İbn Haldûn'un şu görüşünü tartışmıştır:

“Her beyit, yapısı gereği kendine has ifadeleriyle birbirinden ayrılmalı ve önceki ya da sonrakiyle bağlantılı olmaksızın müstakil bir söz gibi olmalıdır. Her beyit medih, teşbîb veya risâ gibi kasidenin her bir bölümünün kendi içerisinde müstakil olmasını sağlar. Daha sonra ise başka bir beyite başka bir sözle devam eder.”¹³⁴

Mersafî, İbn Haldûn'un bu görüşünü tamamen redderek bir beytin diğer bir beyitle bağlantılı olmasında herhangi bir sakınca olmadığını ve şiirin güzelliğinin sağlanması için bunun yapılmasının muhtemel olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte Mersafî'nin, şiirde güzelliği kıtas olarak kabul ettiği ve beyitler arası birlikten önce güzelliği öne koyduğu tenkitlerine yansımıştır. Bu, eserinde Bârûdî'nin şu kasidesine yaptığı eleştirilerde de görülmüştür: (Tavîl)

1- تَلَاهَيْتُ إِلَّا مَا يُجْنُ ضَمِيرُ وَدَارَيْتُ إِلَّا مَا يَنْمُ زَفِيرُ
2- وَهَلْ يَسْتَطِيعُ الْمَرْءُ كَيْفَمَانَ أَمْرَهُ وَفِي الصَّدْرِ مِنْهُ بَارِحٌ وَسَعِيرُ

- 1 Gönül delirtmedikçe meşgul olmaya çalıştım. İç geçirme(m) ele vermedikçe de gizledim.
- 2 Kişi halini gizleyebilir mi? Gönül ondan şiddetle muzdarip olup yanarken.

Mersafî, Bârûdî'nin bu şiirinde beyitlerin tamamen birbirlerinden bağımsız olduğunu fakat siyak ve dizilişin güzelliğinin ortaya çıktığını, öyleki bir beytin ne bir öncesine ne de bir sonrasına getirilebileceğini veya herhangi iki beyit arasına

¹³² Kartâcennî, *Minhâcu'l-buleğâ'*, 287.

¹³³ Kartâcennî, *Minhâcu'l-buleğâ'*, 295-296.

¹³⁴ Ebû Zeyd Veliyyuddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî, İbn Haldûn, *Mukaddimetu İbn Haldûn*, thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş (Beyrut: Dâru Sâdir, 1416/1996), 2/396.

üçüncü bir beyit gelemeyeceğini vurgulayarak¹³⁵ şiirdeki düzen ve şekil birliğine veya el-vahdetu'l-'udviyye anlayışına dikkat çekmiştir. Bunun neticesinde Mersafî'nin, kadîm ulemanın görüşlerinden vahdetu'l-beyt anlayışından dolayı tam olarak sıyrılmadığı fakat vahdetu'l-kaside anlayışına da değinmesiyle modern dönemin görüşlerine kapı açtığı görülmüştür. Böylelikle ondan sonra gelen eleştirmenler onun görüşlerinden etkilenerek bu konudaki düşüncelerini geliştirmişlerdir.

3.2. Halîl Mutrân (öl. 1369/1949)

Lübnanlı şair ve eleştirmen Halîl Mutrân,¹³⁶ birçok âlim veya araştırmacı tarafından şiir ve tenkitte ilk yenilikleri yapan kişilerden biri olarak kabul edilmiştir.¹³⁷ Arapça'ya tercüme ettiği Shakespeare'in (öl. 1025/1616) *Othello* adlı tiyatro eserine¹³⁸ ve kendi divanına yazdığı mukaddimesinde vahdetu'l-kaside anlayışına değinmiştir.¹³⁹ Bunun yanı sıra *el-Mecelletu'l-Misriyye*'de yayınladığı makalelerde başka konuların yanı sıra birlik ve bütünlük konularını da ele almıştır. Örneğin bir yazısında şöyle demiştir:

“Ne yazık ki kasidede medih, teşbîb, fahr ve hiciv gibi konuların anlamları arasında bir bağlantı ve uyum söz konusu değildir. Bir kasidede, değerli eşyaların sergilendiği bir müzeden daha çok konu toplanmaktadır. Fakat bu konular arasında ne bir bağlantı ne de bir düzen vardır. Örneğin kasidenin bölümlerinden biri olan gazel, okuyucunun zihninde karışıklık meydana getirmektedir.”¹⁴⁰

Mutrân bu makalesinde, kasidede aynı konunun ele alınması gerektiğine ve farklı konular ihtiva edip aralarındaki bağlantının iyi sağlanmadığı durumlarda zihin karmaşasına sebep olduğuna dikkat çekmiştir. Bir sonraki sene yayımlanan makalesinde, Fransada yayımlanan *La Revue Blanche* adlı dergide İtalyalı bir şairin yazdığı kasideye şu yorumu yapmıştır:

“Fransada yayımlanan *La Revue Blanche* adlı dergide bazı kasideler okuduk. Kadîm veya modern şiirlerimizde rastlanılmayan bir şekilde beyitlerinin, birbirine uyum ve anlam bakımından bir bütün oluşturarak bağlı olması dikkatimizi çekti. Derginin sahibi, harici bir durum söz konusu olduğundan bahsetti. Öyle ki bu dönemde doğruya en yakın, gönüllere tesirinin daha fazla olduğu, aklın ve kalbin isteklerini yerine getiren bir kaside.”¹⁴¹

¹³⁵ Huseyn b. Ahmed b. Huseyn el-Mersafî, *el-Vesiletu'l-edebiyeye ile'l-'ulûmi'l-'arabiyye*, thk. Abdulaziz ed-Desûkî (İskenderiyye: el-Hey'etu'l-Misriyyeti'l-'Âmme li'l-Kutub, 1402/1982), 2/477-478.

¹³⁶ Yılmaz Özdemir, “Halîl Mutrân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 20 Kasım 2019).

¹³⁷ Nesîme Râşid el-Ğays, *Halîl Mutrân fî mir'âti'n-nakdi'l-edebî* (Küveyt: Muessesetu Caize Abdulaziz Su'udi'l-Bâbtîn li'l-İbdâ'i'ş-Şi'ri, 1430/2010), 73-75; Kattûs, *Vahdetu'l-kaside*, 67.

¹³⁸ William Shakespeare, *Othello*, çev. Halîl Mutrân (Dimeşk: Dâru't-Tenevvu'i's-Sekâfi, ts.), 5-9.

¹³⁹ Halîl Mutrân, *Divân* (Beyrut: Dâru'l-'Avde, 1404/1984), 1/8.

¹⁴⁰ Kattûs, *Vahdetu'l-kaside*, 67-68.

¹⁴¹ Kattûs, *Vahdetu'l-kaside*, 68.

Mutrân, burada okuduğu kasidenin tam bir bütünlük içinde kaleme alındığını ve Arap şiirinde bu gibi kasidelere rastlanılmadığını dile getirerek vahdetu'l-kaside anlayışıyla yazılan kasidelerin daha tesirli ve doğru olduğu kanaatine varmıştır. Bununla birlikte yazılarında, kadîm dönemdeki görüş ve tutumlara bağlı kalınmaması gerektiğini şu şekilde vurgulamıştır:

“Dil, fikir ve hayallerden farklıdır. Arapların kasidelerle alakalı geleneksel metodu bizler için bağlayıcı olmamalıdır. Aksine onların asrı onlara, bizim asrımız bize hastır. Onların edebiyatları, ahlakları, ihtiyaçları ve bilgileri onlara; bizim edebiyatımız, ahlakımız, ihtiyaçlarımız ve bilgimiz bize hastır. Bundan dolayı kasidemiz onların kalıplarına dökülmemeli, kendi sezgimizi ve düşüncelerimizi yansıtmalıdır.”¹⁴²

Mutrân, divanına yazdığı mukaddimesinde, geleneksel bir tarzda şiir yazmaya başladığını fakat kabullenemediği bir şeyler olduğunu dile getirmiş; bir şairin, şiirinin kölesi olmadığını ve kadîm dönem anlayışıyla yazılmayan şiirin vezin, kafiye gibi durumlar için şairi, kastının dışına sürüklediğini zikretmiştir.¹⁴³ Bunun yanı sıra bir şairin, tek bir beyitin güzelliğine değil, ifadelerin sağlam, mananın uyumlu oluşu açısından kasidenin bütününe bakması gerektiğini belirtmiştir.¹⁴⁴

3.3. Abbâs Mahmûd el-'Akkâd (öl. 1383/1964)

İngiliz kültürü başta olmak üzere Avrupa kültürünün izleri, 'Akkâd'ın görüşlerinde önemli bir yer tutmaktadır. Ayrıca romantizm akımının temsilcilerinden olan William Hazlitt (öl. 1246/1830) ve Samuel Taylor Coleridge'dan etkilendiği görülmüştür.¹⁴⁵ Avrupa kültürünün bu etkisi, onun vahdetu'l-kaside'yi anlamasında büyük rol oynamış ve savunduğu anlayışlardan biri olmuştur.

'Akkâd, kadîm şiir anlayışının özelliklerinden olan vahdetu'l-beyte karşı çıkarak vahdetu'l-kasideyi savunan ilk modern dönem şiir eleştirmenlerinden olmuştur.¹⁴⁶ Avrupa kültürünün etkisiyle hayal ve tasvir anlayışını ele almış ve yalnızca sezgi ve güçlü bir hayal ile anlatılan, aklın idrak edemeyeceği bilgilerin olduğunu söylemiştir.¹⁴⁷ Hayali, Coleridge'daki gibi yaygın ve şiirsel olmak üzere ikiye ayırmıştır. Ona göre yaygın hayal, geçmişten günümüze bütün insanlarda bulunan bir özelliktir. Nitekim insanlar yapmak istedikleri bir şeyi önce hayal eder sonra icraate geçirir. Şiirsel hayal ise yaygın hayalin edebî bir şekilde yansımaları olup şairlere hastır.¹⁴⁸ Bunu ise kasidede birlik konusuyla birlikte şu şekilde dile getirmiştir:

¹⁴² Mehmet Yalar, “Halîl Mutrân ve Romantik Edebî Kişiliği”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (1429/2008), 63-64.

¹⁴³ Mutrân, *Divân*, 1/8-9.

¹⁴⁴ Mutrân, *Divân*, 1/9.

¹⁴⁵ Abbâs Mahmûd el-'Akkâd, *Şu'arâ' Mısır ve bi'âtihim fi'l-cilî'l-mâdî* (Kahire: Mektebetu'n-Nahdati'l-Mısriyye, 1355/1937), 192-193.

¹⁴⁶ Kattûs, *Vahdetu'l-kaside*, 76.

¹⁴⁷ Abdu'l-Hayy Diyâb, *Abbâs el-'Akkâd nakiden* (Kahire: ed-Dâru'l-Arabiyye, 1384/1965), 486.

¹⁴⁸ 'Akkâd, *el-Fusûl* (Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1434/2013), 79-80.

“Kaside bir bütün olarak sanatsal bir iştir. Bir heykelin uzuvlarının, bir resmin bölümlerinin, bir müziğin melodilerinin tamamlanması gibi bir veya birbiriyle uyumlu birden fazla düşüncenin tasvirinin tamamlandığı bir iştir. Durum karışır ve denge sağlanamazsa sanattaki bütünlük bozulur ve rahatsızlık verir. Kaside canlı vücut gibidir. Her uzvun ve sistemin kendine özgü bir yeri vardır. Birinin bir diğerinin yerine geçme lüksü yoktur. Kulağın gözün, avucun ayağın veya midenin kalbin yerine geçmediği gibi. Ayrıca kaside bir evin bölümlere ayrılması gibidir. Çünkü her bir odanın planına göre kendine özgü bir yeri ve faydası vardır.”¹⁴⁹

Buradan anlaşıldığı üzere ‘Akkâd’a göre kasidede hedeflenmesi gereken birlik; vezin, kafiye veya beyit birliği değil, anlam birliğidir. Bir şair, tek fikir veya birbiriyle uyum içinde olan birkaç fikri tamamladığında bu birlik oluşmaktadır. Ayrıca el-vahdetu’l-‘udviyye anlayışını modern dönemde zikreden ilk kişi ‘Akkâd olmuştur. Bununla alakalı şöyle demiştir:

“Kaside, canlı bir yapı gibi bir beyitin diğer bir beyitin yerine geçmesinin mümkün olmadığı bir hal almıştır. Bundan önce bir ismi olmayan kaside, farklı beyitlerin bir araya getirilmesiydi. Bir şair, yirmi insanı medih veya hiciv konusunda vafeder fakat sen, bu isimler arasında istediğin gibi değişiklik yapabiliydin. Yine de ana düzende bir değişim olmazdı. Çünkü şair, herkese ayrı olarak ve o kişiden başkasına uymayacak elbiseler diken terzi gibi değil, herkese uygun olan, hazır elbise diken terzi gibiydi.”¹⁵⁰

‘Akkâd, yeri geldiği zaman Batı ve Arap kasidesini karşılaştırarak Arap kasidelerinde vahdetu’l-beytten başka bir bütünlük olmadığını ve ani değişikliklerin söz konusu olduğunu fakat Batı şairlerinin kasidelerinde tek bir konu veya birbiriyle bağlantılı konular ele aldıklarını, birbirinden kopuk beyitlerin görülemeyeceğini ve konuların dalgalar gibi arka arkaya, bağlantılı bir şekilde geldiğini vurgulamıştır.¹⁵¹ ‘Akkâd’ın bu görüşlerine bakıldığında bir genellenmenin söz konusu olduğu dikkat çekmektedir. Ayrıca beyiti, tek başına kâim olarak sayıp kasideden bir cüz olarak görmeyen eleştirmenlere şöyle söylemektedir:

“Fahrdâ en iyi beyit, gazelde en hoş beyit veya cesareti anlatan en güzel beyit derler. Sanki beyitler, bir kolyedeki her birine farklı değer verilerek alınan boncuktur. Çünkü birini aralarından aldığın veya birbirlerinden ayırdığın zaman değerleri aynı kalır. Bu görüş de onların hayal ve tasvirinin zayıf olduğunu gösterir.”¹⁵²

‘Akkâd vahdetu’l-kasideyle ilgili bu görüşleri ışığında Ahmed Şevkî’nin şu mersiyesini örnek olarak vermektedir:¹⁵³

¹⁴⁹ ‘Akkâd - İbrâhîm Abdulkadir el-Mâzinî, *ed-Dîvân fi’l-edeb ve’n-nakd* (Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1438/2017), 122-123.

¹⁵⁰ ‘Akkâd, *Dirâsât fi’l-mezâhibi’l-edebiyye ve’l-ictimâ’iyye* (Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1434/2013), 39.

¹⁵¹ ‘Akkâd, *Sâ’ât beyne’l-kutub* (Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1435/2014), 445.

¹⁵² ‘Akkâd - Mâzinî, *ed-Dîvân*, 123-124.

¹⁵³ ‘Akkâd - Mâzinî, *ed-Dîvân*, 124-129.

1-المشرفان عليكَ يَتَنَجَّبَانِ قاصِيَهُمَا فِي مَاتِمٍ وَالِدَّانِي

2-يَا خَادِمَ الْإِسْلَامِ أَجْرُ مُجَاهِدٍ فِي اللَّهِ مِنْ خُلْدٍ وَمِنْ رِضْوَانِ

- 1 Doğu ve Batı senin için ağlayarak dövünüyor. İkisinin en uzak ve yakın yerleri (bile) matemde ve darlıktadır.
- 2 Ey İslâmın hizmetçisi! Mücahidin Allah katındaki ecri ebedilik ve hoşnutluktur.

'Akkâd, Ahmed Şevkî'nin bu mersiyesini vererek beyitler arasında bir düzenin ve vezin, kafiye dışında bir birliğin söz konusu olmadığını söylemiş,¹⁵⁴ uyumun olmadığı gerekçesiyle de kaside demeyip "birikmiş kum yığını" adını vermiştir.¹⁵⁵ Onu eleştirmekle kalmamış kasidenin beyitlerinin sırasını kendisine göre yeniden düzenlemiştir.¹⁵⁶ İçerisinde herhangi bir değişikliğe gitmeyip yalnızca beyitlerin yerini değiştirmiş olması mantikî olarak düzenlediğinin göstergesi olmuştur. Bu da onun uygulamada akıllı, hayal ve duyguların önüne geçirdiğini fakat teoride hayali savunduğunu göstermektedir.¹⁵⁷

3.4. Muhammed Mendûr (öl. 1384/1965)

Mısırlı eleştirmen Muhammed Mendûr, *en-Nakd ve'n-nukkâdu'l-mu'âsirûn* ve *Fennu's-şîr* adlı eserlerinde vahdetü'l-beyt, vahdetü'l-kaside, el-vahdetü'l-'udviyye ve el-vahdetü'l-mevdû'iyye anlayışlarından bahsetmiştir.¹⁵⁸ Mendûr, vahdetü'l-kaside anlayışının kadîm ve modern dönem Arap edebiyatında uzun bir hikâyesi olduğunu ve asırlar boyunca tam olarak anlaşılamadığını öne sürmüştür.¹⁵⁹ Modern dönemde vahdetü'l-kaside'den kastın tek bir konuda yazmak olduğunu, kadîm dönemde yazılan şiirlerin birden fazla konuyu barındırdıklarından dolayı vahdetü'l-kasideden uzak sayıldıklarını dile getirmiştir.¹⁶⁰ Ayrıca 'Akkâd gibi bazı eleştirmenlerin vahdetü'l-kasideyi el-vahdetü'l-'udviyye anlayışıyla karıştırdıklarını dile getirmiştir.¹⁶¹

Mendûr, Mısırlı modern dönem kadın şairlerinden Melek Abdulaziz Abdullah'ın (öl. 1420/1999), Bûr Saîd savaşında şehid düşen Cevâd Husnî Zeynel Âbidîn adlı gencin kahramanlığı hakkında yazdığı kasidesinin tam olarak vahdetü'l-kaside ve el-vahdetü'l-'udviyye anlayışını yansıttığını belirtmiştir. Nitekim olaya göre Cevâd Husnî, savaş sırasında bir grup fedai arkadaşlarının başına geçerek

¹⁵⁴ 'Akkâd - Mâzinî, *ed-Dîvân*, 129.

¹⁵⁵ 'Akkâd - Mâzinî, *ed-Dîvân*, 124.

¹⁵⁶ 'Akkâd - Mâzinî, *ed-Dîvân*, 129-134.

¹⁵⁷ Muhammed Ali Hediyye, *es-Sûra fî şîri'd-dîvâniyyîn beyne'n-nazariyye ve't-tatbîk* (Beyrut: el-Matba'atu'l-Fenniyye, 1404/1984), 16; Bekkâr, *Binâu'l-kasîde*, 288-289.

¹⁵⁸ Muhammed b. Abdilhamîd Mûsâ Mendûr, *en-Nakd ve'n-nukkâdu'l-mu'âsirûn* (Kahire: Nahdatu Mısır, 1417/1997), 89, 94; a.mlf., *Fennu's-şîr* (Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1438/2017), 49, 63, 66, 85.

¹⁵⁹ Mendûr, *en-Nakd ve'n-Nukkâdu'l-Mu'âsirûn*, 89.

¹⁶⁰ Mendûr, *en-Nakd ve'n-Nukkâdu'l-Mu'âsirûn*, 89.

¹⁶¹ Mendûr, *en-Nakd ve'n-Nukkâdu'l-Mu'âsirûn*, 90.

çarpmış alanına gitmiş ve burada Fransız askerlerine esir düşmüştür. Askerler yaralanan Cevâd Husnî'yi denizin kıyısına kurdukları karargâhta küçük bir hücreye hapsedmişlerdir. Bu dar hücrenin duvarlarına, yaptığı kahramanlığı yaralarından akan kaniyle yazmıştır. Ateşkes emri verildikten sonra ise onu serbest bırakmaya karar vermişler fakat o daha kıyıda birkaç adım dahi atmadan emre ihanet eden askerler tarafından arkasından kurşuna dizilmiş, cesedi de denize atılmıştır.¹⁶² Bu olaydan oldukça etkilenen Melek Abdulaziz kasidesine, Cevâd Husnî'nin hapsedildiği hücreye girdiğini ve orada kaniyle yazılan kelimelere baktığını hayal ederek başlamış, olayı anlattıktan sonra ise hayalinde onun kaniyle büyütüp yeşerttiği hayat ağacını tasvir ederek şiirini sonlandırmıştır. Mendûr ise Melek Abdulaziz'in, duyguyu dinleyenlere çok iyi bir şekilde yansıttığını ayrıca tarihi bir olayı hayaliyle beraber uyumlu bir şekilde birlik ve bütünlüğü koruyarak tasvir ettiğini söylemiştir.¹⁶³ Sonuç olarak Mendûr'un, seleflerine kıyasla vahdetu'l-kaside ve el-vahdetu'l-'udviyye anlayışlarının birbirinden ayrı şeyler olduğunu söyleyip bunları açıkladığı görülmüştür. Bununla birlikte modern dönem şairinin kasidesini, bu iki anlayışa bağlı kalarak değerlendirmiştir.

3.5. Muhammed Guneymî Hilâl (öl. 1387/1968)

Guneymî Hilâl, Eflatun ve Aristo'nun ele aldığı uzvî birlikten bahsetmiş,¹⁶⁴ daha sonra ise "el-vahdetu'l-'udviyye li'l-kasîde" başlığı altında bu anlayışı detaylı bir şekilde inceleyerek modern dönem Arap şiirinde yapılan ilk yeniliklerden olduğunu söylemiştir.¹⁶⁵ Hilâl, Aristo'nun el-vahdetu'l-'udviyyenin anlaşılmasında ve uygulanmasında büyük etkisi olduğunu ve el-vahdetu'l-'udviyyeden aslında vahdetu'l-mevdû' ve vahdetu'l-meşâ'ir anlayışlarının kastedildiğini zikretmiştir.¹⁶⁶ Buradan anlaşıldığına göre Hilâl, kasidede birliğin söz konusu olması için kasidenin tek bir konu ve duyguyu yansıtmaya gerektiğini belirtmiştir. Ona göre fikirler ve tasvirlerin düzeni kasidede adım adım ilerleyecek, kasidenin sonunda da aynı düzen bozulmadan bitirilecektir. Bu da kasidenin, her bir parçasının kendine özgü vazifesi bulunan canlı yapı gibi olmasını sağlayacaktır.¹⁶⁷ Ayrıca bir şair karşısındaki dinleyiciyi etkilemek ve bu etkiyi sonuna kadar götürebilmek için kasidesinde bölümler arası uyuma ve fikir birliğine mantıksal açıdan dikkat etmeli ve uzun bir düşünme süreci geçirmelidir. Bu birlik, bölümleri arasında fikir birliği olmadığından dolayı Câhiliye dönemi kasidelerinde söz konusu değildir. Bu dönem kasidelerinde yalnızca câhilî hayal birliği bulunmakta ve bu eskilerin yanlışlarından biri sayılmaktadır.¹⁶⁸ Bu yanlış Hilâl'e göre Câhiliye döneminden modern döneme kadar sürmüş ve taklit edilmiştir.¹⁶⁹ Kasidede bir fikir, kendisine ayrılan yerde tam olarak kapsamlı bir

¹⁶² Mendûr, *Fennu's-şî'r*, 48.

¹⁶³ Mendûr, *Fennu's-şî'r*, 48-49.

¹⁶⁴ Bk. Hilâl, *en-Nakdu'l-edebi'l-hadîs*, 25-113.

¹⁶⁵ Hilâl, *en-Nakdu'l-edebi'l-hadîs*, 373, 381.

¹⁶⁶ Hilâl, *en-Nakdu'l-edebi'l-hadîs*, 373.

¹⁶⁷ Hilâl, *en-Nakdu'l-edebi'l-hadîs*, 373.

¹⁶⁸ Hilâl, *en-Nakdu'l-edebi'l-hadîs*, 374-375.

¹⁶⁹ Hilâl, *en-Nakdu'l-edebi'l-hadîs*, 375.

şekilde ele alınmalı daha sonra ise bu ilk fikre dönülmeyecek şekilde diğer düşünceye geçilmelidir. Örneğin 1806 yılında Prusya ve Fransa arasında yapılan Jena-Auerstedt Muharebesi'ni¹⁷⁰ bir kasidesinde ele alan Halîl Mutrân, bu kasidesinde ilk olarak Prusya'nın nasıl hezimet uğradığını daha sonra onların ruh hallerini ve düşmanlardan yaşayan kişileri nasıl köle yaptıklarını anlatmıştır.

Sonuç olarak Hilâl, konunun sonunda el-vahdetu'l-'udviyye anlayışına ilk işaret eden kişinin Mutrân olduğunu, 'Akkâd'ın konuyu daha derin inceleyerek geliştirip şairleri bu anlayışla şiir yazmalarına çağırdığını söylemiştir. Mendûr'un, kasidenin şekilsel dizaynıyla alakalı görüşlerini haklı bulduğunu da dile getirmiştir.¹⁷¹ Bu da onun bu eleştirmenlerden etkilendiğini göstermektedir.

3.6. Tâhâ Huseyin (öl. 1393/1973)

Tâhâ Huseyin, Lebîd'in mu'allakasında manevi birliği derinlemesine araştırarak bu konu hakkında ilk tatbikî incelemede bulunan modern dönem Arap eleştirmenlerinden olmuştur. Lebîd'in kasidesinin unsurlarını, birbirleriyle olan alakalarını ve kasideyi mükemmel hale getiren manevi bir ip ile birbirlerine bağlı olup olmadıklarını incelemiştir.¹⁷²

Tâhâ Huseyin, Arap kasidesinde herhangi bir birlik ve uyumun olmadığını, takdîm ve tehîrin yapılabildiğini veya başka bir şairin şiirinden herhangi bir beyiti veya beyitleri alıp yine başka bir şiirle onun tamamlanabileceğini iddia eden kişilere karşı çıkmış; bu iddiaları, Arap şiirinde birlik ve uyumun olmadığı izlenimini vermek istediklerinden dolayı bazı rivayetlerdeki ihtilaflara dayandırarak müsteşriklerin öne sürdüğünü vurgulamıştır.¹⁷³ Bununla birlikte onların bu sözlerinin, Câhiliye dönemi şiirlerinde doğruluk payı olsa bile İslâmî dönem şiirlerinde kesinlikle doğru olmadığını ve bu dönem şiirlerinde vahdetu'l-kasidenin söz konusu olduğunu söylemiştir.¹⁷⁴ Bu görüşlere dayanarak Lebîd'in şu şekilde başlayan kasidesini incelemiştir:

1- عَفَّتِ الدِّيَارُ مَحَلَّهَا فَمَقَامُهَا بِمَنَى تَابَدَ غَوْلُهَا فَرَجَاهَا

2- فَمَدَافِعُ الرِّيَّانِ غَرَى رَسْمُهَا خَلَقًا كَمَا ضَمِنَ الوَحْيَ سِلَامُهَا

3- دِمْنٌ تَجَرَّمُ بَعْدَ عَهْدِ أَنْبِيئِهَا جَجَّجَ خَلَوْنَ خَلَّالَهَا وَحَرَائِمُهَا

- 1 Gavl ve Ricâm dağlarının (insanlar artık orada yaşamadıklarından dolayı) vahşete dönüştüğü Minâ'daki kendisinde kalıcı veya geçici ikamet edilen diyârdan (sevgilinin) izler silindi.

¹⁷⁰ William James Durant, *Kıssatu'l-hadâra*, çev. Zeki Necîb Mahmûd vd. (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1408/1988), Ek/443, 1253.

¹⁷¹ Hilâl, *en-Nakdu'l-edebi'l-hadis*, 381-385.

¹⁷² Kattûs, *Vahdetu'l-kaside*, 91.

¹⁷³ Tâhâ Huseyin, *Fi'l-edebi'l-câhilî* (Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1435/2014), 175.

¹⁷⁴ Huseyin, *Fi'l-edebi'l-câhilî*, 175.

- 2 Reyân Dağ'ından akan suların bıraktığı ve taşın üzerine kazınmış kitabeler gibi olan izler değişmiştir.
- 3 Ehli ayrıldıktan sonra kalıntıların üzerinden helal ve haramlarıyla birlikte çok seneler geçmiştir.

Tâhâ Huseyin, atlâl ile başlayan kasidenin beyitleri arasında uyumun olduğunu ve takdîm, tehir yapılamayacağını, yapıldığı zaman lafızların düzeninin değişeceğinden mananın anlaşılamayacağını ve manevi birliğin bozulacağını dile getirmiştir.¹⁷⁵ Bu şekilde kasidenin tümünü incelemiş ve beyitlerinin birbiriyle olan sıkı ilişkisine, lafız ve mananın güzelliğine dikkat çekmiştir.¹⁷⁶ Daha sonra bu kasidede yalnızca kafiye ve vezin birliğinin mi yoksa kasidenin tümünde el-vahdetü'l-maneviyyenin mi olduğunu sormuş¹⁷⁷ ve şu şekilde cevap vermiştir: "Sana şunu söylemeliyim ki bu kasidede manevi bir birlik ve şeklinde bir ahenk, uyum vardır. Bu zafer seni kibirlendirmesin. Nitekim bu kasidede birliğin söz konusu olması diğer bütün kasidelerde de olacağı anlamına gelmez. Bu şairin bunu yapabilmesi diğer şairlerin de bunu yapabileceğini göstermez."¹⁷⁸ Onun bu sözlerinden anlaşıldığı üzere o, Câhiliye dönemi şairlerinin tümünde birliğin olamayacağı görüşünü belirtse de birliğin olduğuna dair birçok kasideyi örnek olarak getirebileceğini söylemiştir. Buna binaen Lebîd'in kasidesi dışında Ebû Temmâm, Buhturî, İbnu'l-Mu'tez ve İbnu'r-Rûmî'nin de bazı kasideleri üzerinde durmuş, onların şairlerinde de herhangi bir değişikliğe gidilemeyeceğini ve birlik, uyum gibi özellikleri taşıdıklarını söylemiştir.¹⁷⁹ Arap kasidesinde vezin ve kafiye dışında bir uyum veya birliğin olmadığı ve dağınık şekilde fikirlerin sıralandığı gibi görüşlerin, modern Batı edebiyatından etkilenerek oluşturulan efsanelerden olduğunu ve bunu iddia edenlerin kadîm Arap şirini tam olarak bilmediklerini iddia etmiştir.¹⁸⁰

Görüldüğü üzere kadîm dönem şairlerinin çoğunda vahdetü'l-kaside anlayışının söz konusu olduğunu savunan eleştirmenlerden olmuştur.

3.7. Muhammed en-Nüveyhî (öl. 1400/1980)

Nüveyhî, Câhiliye dönemi kasidelerinde vahdetü'l-kasidenin veya el-vahdetü'l-'udviyyenin olmadığını ve bu kasidelerin bazı değişikliklere ihtiyaç duyduğunu söylemiştir. Ayrıca ona göre bir kasidede birliğin olması demek bazı eleştirmenlerin de söylediği gibi onda tek bir konunun işlenmesi demek değildir. Çünkü bir kasideyi tek bir konuyla sınırlandırmak imkânsızdır.¹⁸¹ Tek bir konudan bahsetmek yalnızca on veya yirmi civarında beyit yazmak demektir. Nitekim vahdetü'l-kasidede önemli olan konuların arasındaki bağlantıyı iyi

¹⁷⁵ Huseyin, *Hadîsu'l-erbi'â'* (Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1435/2014), 41-42.

¹⁷⁶ Huseyin, *Hadîsu'l-erbi'â'*, 47.

¹⁷⁷ Huseyin, *Hadîsu'l-erbi'â'*, 47.

¹⁷⁸ Huseyin, *Hadîsu'l-erbi'â'*, 48.

¹⁷⁹ Bk. Huseyin, *Min hadîsî's-şî'ri ve'n-nesr* (Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1434/2013), 79-148.

¹⁸⁰ Huseyin, *Hadîsu'l-erbi'â'*, 40.

¹⁸¹ Muhammed en-Nüveyhî, *eş-Şî'ri'l-câhilî menhec fî dirâsetihî ve takvîmihî* (Kahire: ed-Dâru'l-Kavmiyye, ts.), 2/435.

sağlayabilmektir.¹⁸² Bir şair, istikrarlı bir şekilde konuların sıralamasını uyuma dikkat ederek düzenlerse, birini diğerine uzvî birlikteki gibi bağlarsa, hâkim olan duyguyu açıklarken bir denizin birbirini takip eden dalgaları gibi kasidenin bölümlerini birbirini tamamlayıcı şekilde yazarsa o zaman vahdetü'l-kaside anlayışına göre bir kaside kaleme almış olur.¹⁸³ Onu başından sonuna kadar okuyan veya dinleyen biri neticede duyguyu tam bir şekilde kavramış ve onda herhangi bir eksiklik veya çelişkinin varlığını hissetmemiş olur.¹⁸⁴

Nüveyhî, bir şairin bu şekilde kaside yazabilmesini iki şarta bağlamıştır. Bunlardan ilki, şairi kaside yazmaya iten bir sebebin olmasıdır. İkincisi ise, bu sebebin tek bir hedefe bağlı olmasıdır. Birden fazla hedefin olması, yazılan kasidenin birliğinin olmayacağını ve yapısını bozacağını gösterir.¹⁸⁵ Bunun yanı sıra bir şairin insan olması hasebiyle mizacının değişmesi, farklı tecrübeler edinmesi, muhtelif zamanlarda muhtelif duygulara maruz kalması gibi etkenler tek bir konuda şiir yazmasını zorlaştırmaktadır.¹⁸⁶ Buna bağlı olarak Nüveyhî, kadîm dönemde yazılmış olan uzun kasidelerin çoğunda birden fazla konu işlendiğinden dolayı el-vahdetü'l-'udviyye anlayışının olmadığı kanaatine varmıştır.¹⁸⁷

Nüveyhî, Tâhâ Huseyin'in görüşlerini ve Lebîd'in kasidesi hakkında söylediklerini ele almış ve onun, kadîm Arap şiirine duyduğu aşırı sevgisinden ve bu şiirleri modern dönem okuyucularına sevdirmeye arzusundan dolayı bu şekilde düşündüğünü söylemiştir.¹⁸⁸ Onun görüşlerinin doğru olmadığına örnek olarak Hâdira'nın 'ayniyyesini kasideyi zikretmeden göstermiş, onda birliğin ve uyumun olmadığını, bir konudan diğerine ani geçişler yapıldığını ayrıca birbirini takip eden iki konu arasında uyumsuzluk olduğunu söylemiştir.¹⁸⁹

Nüveyhî, kadîm Arap şiirinde vahdetü'l-kaside anlayışının olmadığı gerçeğinden başka şu iki görüşte de doğruluk payının olduğunu söylemiştir:

1- Her bir beyit kendi içerisinde lafız ve mana birliği taşımakta ve diğer beyitlerden yine lafız ve mana açısından ayrılmaktadır.

2. Kasidenin ilk beytinden son beytine kadar kafiye ve vezin birliği bulunmakta yani aruz açısından birlik sağlanmaktadır.¹⁹⁰

Buna göre Nüveyhî, kadîm Arap şiirinde yalnızca kafiye, vezin birliği ve vahdetü'l-beyt olduğunu, bunun dışında herhangi bir uyumun ve ahengin olmadığını zikretmiştir. Ayrıca ona göre şairler, kafiye ve vezin birliğini sağlamak için bazen beyitteki mana ve lafız birliğini bozabilmişlerdir.¹⁹¹

¹⁸² Nüveyhî, *eş-Şi'ri'l-câhilî*, 2/436.

¹⁸³ Nüveyhî, *eş-Şi'ri'l-câhilî*, 2/436.

¹⁸⁴ Nüveyhî, *eş-Şi'ri'l-câhilî*, 2/436.

¹⁸⁵ Nüveyhî, *eş-Şi'ri'l-câhilî*, 2/436-437.

¹⁸⁶ Nüveyhî, *eş-Şi'ri'l-câhilî*, 2/437.

¹⁸⁷ Nüveyhî, *eş-Şi'ri'l-câhilî*, 2/438.

¹⁸⁸ Nüveyhî, *eş-Şi'ri'l-câhilî*, 2/439.

¹⁸⁹ Nüveyhî, *eş-Şi'ri'l-câhilî*, 2/440.

¹⁹⁰ Nüveyhî, *eş-Şi'ri'l-câhilî*, 2/441.

¹⁹¹ Nüveyhî, *eş-Şi'ri'l-câhilî*, 2/442.

Nüveyhî'ye göre modern Arap edebiyatı anlayışı kadîm Arap edebiyatına göre daha gelişmiş böylelikle Batı edebiyatının etkisi sonucunda vahdetu'l-kaside anlayışı ortaya çıkmıştır.¹⁹² Kadîm Arap edebiyatı kasidelerine, o dönemin ehlinin gözünden bakmanın ve bu kasideleri onların anlayışına göre değerlendirmenin daha doğru olacağını belirtmiştir.¹⁹³

3.8. Abdulcebbâr el-Matlabî (öl. 1420/2000)

Matlabî, kasidede birlik konusundan kısaca bahsetmiş ve Câhiliye dönemi kasidelerinin katı bir şekilde tek bir kalıpta yazıldığı, o dönem şairlerinin geleneksel olarak bunu sürdürdüğü ve kasidelerde özgür düşüncülere tam olarak yer verilmediği gibi fikirleri abartı saymış, bu şekilde düşünen eleştirmenlere de karşı çıkmıştır.¹⁹⁴ Câhiliye dönemi kasidelerine ayrıntılı bir araştırmayla yaklaşılmayıp hızlıca bakıldığı zaman baştan sona birlik ve uyumun olmadığı düşüncesine kapılmanın kaçınılmaz olduğunu fakat dikkatlice ve derin bir incelemenin ardından beyitler arasında bağlantıyı kuran ve kasidede tam uyumu sağlayan ince bir ipin görüleceğini belirtmiştir.¹⁹⁵ Şiirdeki bu birlik, tiyatro gibi nesir türlerinde olduğu üzere tek bir kahramanın etrafındaki olaylar ve ona bağlı olan, yardımcı rolündeki ikinci şahıslar arasındaki bağlantıyla ilişkilidir. Onların içinde olduğu mekân ise şiirlerdeki çöle benzer.¹⁹⁶

Bir beyti, kabileden yaşayan bir ferde benzetmiş ve bu kabileden her ferdin görünüşte kendine has özgürlüğü, anlayışı ve kişiliği olduğunu fakat gerçekte onu kabilesine bağlayan ve kabileden ayrılmaz bir parça kılan durumların varlığına dikkat çekmiştir.¹⁹⁷ Bir kabileye bakıldığı zaman insanda ilk olarak, her bir ferdin birbirinden bağımsız olduğu zannını uyandırır fakat her bir fert kabilenin ayrılmaz bir parçasıdır. Kasidedeki beyitler de buna benzer ve bir kişinin, kabilesinden tam olarak kopamayacağı gibi kasidedeki bir beyit de mana ve lafız açısından kasideden kesin bir şekilde ayrılmaz. Bu beyitleri birbirine şekil olarak bağlayan ise kafiye ve vezindir. Kasidede anlatılan her olay ise çölde yaşamakta olan kabilelerin yaşantısını yansıtmıştır.¹⁹⁸ Nitekim şairler yaşadığı ortamdan esinlenerek kasidelerini söylemiş bundan dolayı çöl ortamında yetişen şairler, çoğu zaman çöl yaşantısını ve vahşi hayvanları anlatmışlardır. Örnek olarak ise çölde yaşamayan ve hayatını şehirlerde geçiren Ebû Nuvâs'ı vermiş ve onun bu yüzden şiirlerine atlâlla başlamadığını söylemiştir.¹⁹⁹ Modern dönemde şehir hayatı oldukça geliştiğinden şairlerin etraflarındaki olayları farklı tarzda kasidelerine yansıttığını, bu sebeple de eş-şi'ru'l-hur gibi şiir türlerinin ortaya çıktığını belirtmiştir.²⁰⁰

¹⁹² Nüveyhî, *eş-Şi'ri'l-câhilî*, 2/443.

¹⁹³ Nüveyhî, *eş-Şi'ri'l-câhilî*, 2/444.

¹⁹⁴ Abdulcebbâr el-Matlabî, *Mevâkif fi'l-edebi ve'n-nakd* (Dimesk: Dâru'r-Reşîd, 1400/1980), 57.

¹⁹⁵ Matlabî, *Mevâkif*, 57.

¹⁹⁶ Matlabî, *Mevâkif*, 60.

¹⁹⁷ Matlabî, *Mevâkif*, 59.

¹⁹⁸ Matlabî, *Mevâkif*, 60.

¹⁹⁹ Matlabî, *Mevâkif*, 61.

²⁰⁰ Matlabî, *Mevâkif*, 61.

Netice olarak kasidenin bölümlerini birbirine bağlayan ve zahirde görünmeyen ince çizgi veya ipi anlamak için kasidenin ayrıntılı olarak araştırılması gerektiğini belirtmiştir.²⁰¹

3.9. Şevkî Dayf (öl. 1426/2005)

Şevkî Dayf, *Fi'n-nakdi'l-edebe* adlı eserinde bu konuyu ayrıntılı olarak ele almıştır. Öncelikle el-vahdetü'l-'udviyye kavramını açıklamış ve kendisinden önceki eleştirmenlerin, bu kavramdan canlı, birbiriyle bağlantılı ve eksiksiz olarak bütün özellikleri taşıyan kasideyi kastettiklerini söylemiştir.²⁰² Kasidedeki bir beytin öncesi ve sonrasına tâbî olduğunu ancak her beyitte vahdetü'l-beytin söz konusu olduğunu vurgulamıştır. Bu beyitleri, bir dokumadaki ipe benzetmiş, kasidenin oluşmasına yardım ettiğini belirtmiştir.²⁰³

Dayf'a göre bir kaside, birbirinden bağımsız anı veya düşüncelerin bir vezin altında tek bir çerçevede toplanan bir oluşum değil, hayatla birlikte canlılığını koruyan, şairin anılarını anlatan ve bunları bağlantılı olarak bünyesinde barındıran tam bir yapıdır.²⁰⁴ Onun, kasidenin canlı olmasını söylemesinden kasıt, kasidenin, yazıldığı dönemdeki insanlar tarafından anlaşılır olması ve onlara yeni fikir veya duyguyu katabilmesidir.²⁰⁵ Bir şairin bunu başarabilmesi için kasidesini el-vahdetü'l-'udviyye anlayışına uygun olarak kaleme almalı ve bu kasidede baştan sona kadar karşıya verilmek istenen duygu veya düşüncüyü yansıtabilmelidir.

Dayf, el-vahdetü'l-'udviyye anlayışının sınırlarını belirttikten sonra kadîm dönem Arap kasidelerinde olup olmadığını tartışmış ve modern dönemden önce bu konunun nadir olarak bilindiği sonucuna ulaşmıştır. Bunun sebebinin ise modern döneme kadar şairlerin, Câhiliye döneminde ortaya konulan ve birçok konuyu bir arada bağımsız bir şekilde ele alan kaside yapısını taklidî olarak sürdürmeleri olduğunu söylemiştir.²⁰⁶ O dönemlerde şairler, kasidelerinde konudan konuya arada bir bağlantı olmaksızın atlamış ve istikrarsız olarak ilerlemişlerdir. Fakat söyledikleri kasidelerde vahdetü'l-beyt olmuş, bir beytin sonraki beyitle ilişkili olmasını ayıp saymışlardır.²⁰⁷ Buna rağmen Dayf, o dönemlerde Ebî Temmâm, İbnü'r-Rûmî, Mütenebbî ve Ebu'l-'Alâ' el-Ma'arrî gibi şairlerin kasidelerinde, modern dönemdeki gibi olmasa da birlik olduğunu fakat kadîm dönem anlayışından da tam olarak kopamadıklarını belirtmiştir.

Dayf, modern dönemde Mutrân'ın, el-vahdetü'l-'udviyye anlayışına ilk değinen kişilerden olduğunu ve şiirlerinin çoğunun bu minvalde yazıldığını belirtmiştir. Buna örnek olarak onun şu şekilde başlayan "Mesâ'" adlı kasidesini vermiştir.²⁰⁸

²⁰¹ Matlabî, *Mevâkif*, 60.

²⁰² Ahmed Şevkî Abdusselâm Dayf, *Fi'n-nakdi'l-edebe* (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1424/2004), 153.

²⁰³ Dayf, *Fi'n-nakdi'l-edebe*, 153.

²⁰⁴ Dayf, *Fi'n-nakdi'l-edebe*, 153.

²⁰⁵ Dayf, *Fi'n-nakdi'l-edebe*, 154.

²⁰⁶ Dayf, *Fi'n-nakdi'l-edebe*, 154.

²⁰⁷ Dayf, *Fi'n-nakdi'l-edebe*, 157.

²⁰⁸ Dayf, *Fi'n-nakdi'l-edebe*, 157-158.

1-داء أَلَمَّ فَخِلْتُ فِيهِ شَفَانِي مِنْ صَبَوْتِي فَتَصَاعَفْتُ بِرَحَائِي

- Hastalık başıma geldi. (Sevgiliye) Özlem duymanın (verdiği acıların)
1 şifasının onda olacağını sandım. Fakat acılarımın (hüznümün) şiddeti
ikiye katlandı.

Mutrân'ın bu kasideyi hastayken kaleme aldığını ve başından sonuna kadar sevgi ve hastalığın verdiği acıyı konu edindiğini belirtmiştir. Bunun yanı sıra bir dokumadaki ipin yerinden çekilmesiyle bütünün bozulacağı gibi kasidedeki beyit veya bölümlerin de yerinin değiştirilemeyeceğini, tam ve canlı bir sanat olduğunu söylemiştir.²⁰⁹

Sonuç olarak Dayf, kadîm dönem Arap kasidelerinde birkaç farklı ve uyumsuz konuların bir araya getirilmesinden dolayı vahdetu'l-beytten başka birlik olmadığını ve bu anlayışın modern dönemle birlikte gün yüzüne çıktığını belirten eleştirilenlerden olmuştur.

3.10. Muhammed Zeki el-'Aşmâvî (öl. 1426/2005)

'Aşmâvî, kasidede birlik konusu hakkında öncelikle Tâhâ Huseyin'in görüşlerini değerlendirmiş ve bazen ona karşı gelerek kadîm Arap şiirinde uzvî birlikten bahsedilemeyeceği kanısına varmış bazen de bu şiirlerde birlik ve uyumun olduğunu söyleyerek kendi arasında çelişkiye düşmüştür.²¹⁰ Bu kasidelerde birlik olmamasının sebebini kasidenin şekli belirleyen ve konusuna etki eden bazı unsurlara bağlamıştır.²¹¹ Bu unsurların en önemlilerinden biri, kadîm dönemdeki coğrafi, iktisadî ve sosyal hayat olmuştur. Şairler, çöl ortamında yetişmişler, hava koşullarının çok sıcak olması ve yağmurun az yağması gibi etkenler nedeniyle çeşitli bitkilerin yetiştiği ve ziraatin çok olduğu bir ortam görememişlerdir.²¹² Bu nedenden dolayı Arapların çoğu nehir olan veya yağmur yağma olasılığı fazla olan yerlere hicret ederek yaşamış ve göçebe bir hayat sürdürmüşlerdir. Hicret ortamında çoğu zaman kabile olarak çadırlarda yaşamışlar ve ulaşım için kullandıkları deveyle yolculuk yapmışlardır. Bu faktörlerin tümü onların edebiyatlarına, fikirlerine ve şiirlerine etki etmiştir.²¹³ Buna bağlı olarak 'Aşmâvî, kasidedeki birliğe, hayat için mücadele birliği anlamına gelen "وَحْدَةُ الصِّرَاعِ مِنْ أَجْلِ الْحَيَاةِ" ismini vermiştir.²¹⁴ 'Aşmâvî, çeşitli yönlerden kadîm dönemdeki hayatı ele aldıktan sonra Araplarda, hayatta kalabilmek ve zorluklara göğüs gerebilmek adına mücadele üzerine oluşturdukları birlikten başka bir birliğin söz konusu olmadığını açıklamıştır. Onların yaşamlarındaki bu mücadelenin söyledikleri kasidelere yansıdığını, savaş, gazel, hiciv veya tasvir şiirlerinde bu mücadelenin açıkça görülebileceğini

²⁰⁹ Dayf, *Fî'n-nakdi'l-edebî*, 160.

²¹⁰ Muhammed Zeki el-'Aşmâvî, *Kadâya'n-nakdi'l-edebî beyne'l-kadîm ve'l-hadîs* (Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye, 1399/1979), 122-124.

²¹¹ 'Aşmâvî, *Kadâya'n-nakdi'l-edebî*, 125.

²¹² 'Aşmâvî, *Kadâya'n-nakdi'l-edebî*, 126.

²¹³ 'Aşmâvî, *Kadâya'n-nakdi'l-edebî*, 129.

²¹⁴ 'Aşmâvî, *Kadâya'n-nakdi'l-edebî*, 145.

söylemiştir.²¹⁵ Bununla birlikte 'Aşmâvî kendi görüşüyle çelişerek kadîm dönem kasidelerinde birlik ve uyumun olduğunu da söylemiş ve buna örnek olarak İmriu'l-Kays'ın mu'allakasında yer alan şu gazeli vermiştir:

23-وَبَيْضَةِ خَيْرٍ لَا يُزَامُ خِبَاؤَهَا تَمْتَعْتُ مِنْ لَهْوِهَا غَيْرَ مُعْجَلٍ

24-تَجَاوَزْتُ أَحْرَاساً إِلَيْهَا وَمَعْتَرَأً عَلَيَّ جِرَاصاً لَوْ يُسِرُّونَ مَقْتَلِي

25-إِذَا مَا التَّرِيًّا فِي السَّمَاءِ تَعَرَّضْتُ تَعَرَّضَ أُنْثَاءِ الْوَشَاحِ الْمُفْصَلِ

- 23 Çadırlarına girilmesi istenilmeyen haremdeki kadınlardan, acele etmeden eğlenip zevk aldım.
- 24 Yanlarına girebilmek için nice muhafızları ve beni öldürmek isteyen nice birliği aşım.
- 25 Süreyya Yıldızı, özenle süslenerek hazırlanmış kuşağın görüldüğü zaman gökyüzünde görünüyordu.

'Aşmâvî burada gücüyle övünen, kendine güven duyan, riske atılan ve savaşa girmişçesine sevgilisinin odasına dalan İmriu'l-Kays'ın bu şiirinde bir uyumun olduğunu söylemiştir.²¹⁶ Bu uyumun Tarafe b. 'Abd, Zühayr gibi şairlerin kasidelerinde de olduğunu belirtmiştir.²¹⁷ Bunun yanı sıra Tâhâ Huseyin'in üzerinde çalıştığı ve manevî birlik olduğuna dair örnek olarak getirdiği Lebîd'in kasidesini de incelemiş ve kasidede birlik olup olmadığına dair belirttiği görüşlerde açıkça çelişkiye düşmüştür.

Bu konu hakkında şu şekilde bir sonuca varmıştır: "Guneymî Hilâl, Muhammed Mustafa Bedevî gibi Câhiliye dönemi şiiirlerinde uzvî birlik olmadığını savunan bazı modern dönem âlimlerinin yolundan gidemeyiz. Lebîd'in kasidesi hakkında yaptığımız detaylı incelemeden sonra onda modern dönemde anlaşıldığı gibi bir uzvî birlik söz konusu olduğu ortaya çıkmaktadır."²¹⁸ Görüldüğü üzere 'Aşmâvî bu konu hakkında istikrarlı bir görüş sunmamış ve bazen kadîm Arap şiirlerinde birlik olduğunu söylemiş bazen de bu görüşünü tamamen reddetmiştir. Bununla birlikte Tâhâ Huseyin'in görüşlerini kabul etmemiş fakat bunu herhangi bir sebebe bağlamamıştır. Bu da 'Aşmâvî'nin tam olarak ne düşündüğü konusunda kararsız olduğunu göstermektedir.

3.11. Muhammed Mustafa Bedevî (öl. 1433/2012)

Muhammed Mustafa Bedevî, Tâhâ Huseyin'in el-vahdetü'l-ma'neviyye hakkındaki görüşlerini tartışmış ve kasidede bu türden bir birliğin olmadığına karar vermiştir. Ayrıca Lebîd'in, bir konudan diğer konuya çokça atladığını²¹⁹ ve

²¹⁵ 'Aşmâvî, *Kadâya'n-nakdi'l-edebî*, 129-130.

²¹⁶ 'Aşmâvî, *Kadâya'n-nakdi'l-edebî*, 131.

²¹⁷ 'Aşmâvî, *Kadâya'n-nakdi'l-edebî*, 132-145; Kattûs, *Vahdetü'l-kaside*, 105.

²¹⁸ 'Aşmâvî, *Kadâya'n-nakdi'l-edebî*, 201.

²¹⁹ Bedevî, *Dirâsât fi'ş-şiri ve'l-mesrah* (Beirut: Dâru'l-Ma'rife, 1380/1960), 5.

kasidesinde mana birliği olmasa da bölümleri arasında bir uyumun olduğu ve çelişkinin bulunmadığı anlamına gelen el-vahdetu'l-mantikiyye anlayışının söz konusu olduğunu belirtmiştir. Fakat bu anlayışın mantıksal olarak ortaya konulmuş her şeyde bulunduğunu ve bunun kasidede ölçüt olarak kabul edilmeyip önemsiz sayıldığını ifade etmiştir.²²⁰ Çünkü bazı şairler, mantık çerçevesinin dışına çıkan duygu ve düşüncelerini şiirlerle yansıtmıştır.

Bedevî'ye göre şiirlerde olması gereken birlik, felsefe veya ilmî sözlerde olduğu gibi yalnızca yapısal olarak değil, canlı uzvî bir birlik olmalıdır. Çünkü iyi bir kaside, canlı varlık gibi olup donuk bir yapı gibi değildir. Nitekim bir kasidenin tek düze bir yapıya sahip olması anlayışının yerini canlı varlıklardaki gibi canlı ve gelişen uzvî birlik anlayışının alması gerekir.²²¹ Kasidedeki unsurların birleşmesi kök, gövde, dallar ve yaprakların birleşmesi gibi olmalı ve bu unsurlardan birinin yerine getirdiği vazife diğer unsurların vazifesinden ayrılmamalıdır. Bütün bu unsurların vazifeleri tek bir amaç için olmalı ve bu şekilde yansıtılmalıdır.²²² Kasidedeki amaç, karşısındaki dinleyici veya okuyucuda bıraktığı etkidir. Bedevî, bu görüşlerini Lebîd ve İmriu'l-Kays'ın mu'allakaları üzerinde tatbik etmiş ve bu görüşlerinin dikkate alınarak Lebîd'in kasidesine ve diğer kasidelere bakıldığında bir kusur görülebileceğini belirtmiştir. Lebîd'in kasidesinin, birbiriyle bağlantılı olmayan duygusal tecrübe ve düşüncelerin toplamından ibaret olduğunu ve İmriu'l-Kays'ın mu'allakasının da vahdetu'-ş-şi'riyyeye uygun olmadığını söylemiştir.²²³

Bedevî, Câhiliye veya diğer dönemlerde yazılan kasideler, el-vahdetu'l-'udviyyeye göre incelendiğinde güçlü bir hayali yansıtmadığından dolayı çok büyük bir kısmında bu anlayışın olmadığını fakat az da olsa bazı şairlerin bunu kasidelerinde gerçekleştirdiğini söylemiştir.

Sonuç olarak Bedevî, bir kasidenin unsurları arasında donuk bir birlikten ziyade canlı ve gelişen birliğin olmasının gerektiğini, bunun da ancak duygu ve hislerle bütünleşerek tek bir hedef için kaleme alındığında mümkün olacağını söylemiş fakat bunun olduğu kasidelerin yok denecek kadar az olduğunu belirtmiştir. Bu görüşlerini Coleridge'dan etkilenerek açıklamıştır.

Sonuç

Geçmişten günümüze kadar sosyal, kültürel, edebî vb. alanda değişiklikler yaşanmış ve bu değişimler kasidelerin gelişimini birçok yönden etkilemiştir. Öyle ki kasideler, yazıldığı dönemin özelliklerini taşıyan belge mesabesinde olmuştur. Hayatın birçok alanında farklı milletlerin birbirlerinden etkilendikleri görülmüş ve zamanla her milletin, bu etkileşim neticesinde kendilerine özgü edebî zevk ve güzellik kıstasları oluşmuştur. Nitekim kadîm dönemde yazılan ve her yönden mükemmel görülen bir kaside, modern dönemin anlayışına göre ele alındığında vasat derecesine indirgenebilmiştir.

²²⁰ Bedevî, *Dirâsât fi'ş-şi'ri ve'l-mesrah*, 6.

²²¹ Bedevî, *Dirâsât fi'ş-şi'ri ve'l-mesrah*, 6.

²²² Bedevî, *Dirâsât fi'ş-şi'ri ve'l-mesrah*, 6.

²²³ Bedevî, *Dirâsât fi'ş-şi'ri ve'l-mesrah*, 9, 11-12.

Bahsedilen bu edebî zevk ve güzellik anlayışı çerçevesinde, modern dönem Arap edebiyatında gerek geleneğin gerekse Batı edebiyatının etkisiyle bazı düşünceler geliştirilmiş ve bunlar müstakil bir başlık altında incelenmeye başlanmıştır. Bu düşüncelerden biri de kasidenin lafız ile mana uyumunun ve beyitler ile bölümler arası bütünlüğün eksiksiz bir şekilde sağlanması olarak açıklanan vahdetu'l-kaside anlayışı olmuştur. Öyle ki kasidedeki bir lafzın veya beyitin yerinde oynama yapıldığı zaman bütünü etkilenmesi, güzellik, ihtişam ve manasının bozulması, o kasidede bu anlayışın varlığına delalet etmiştir.

Vahdetu'l-kaside anlayışı modern dönemde tek bir başlık altında ele alınmaya başlanmadan önceki dönemlerde farklı konular içerisinde dağınık olarak değinilmiş ve ilk izlerine, Antik Yunan'da yaşamış olan Eflâton ve Aristoteles'in görüşlerinde rastlanmıştır. Eflâton ve Aristo herhangi bir söz söylendiğinde bu sözün kendi içerisindeki uyum ve düzenine dikkat edilmesi gerektiğini belirtmiş ve bu uyum ve düzeni, uzuvlarının yer değiştirmesi mümkün olmadığından veya birinin zarar görmesi bütünü etkilediğinden dolayı canlı bir varlığa benzeterek açıklamış böylelikle de kendilerinden sonra gelen eleştirmenlere kapı aralamışlardır. Onların bu benzetmesi daha sonradan modern dönemde, organik birlik anlamındaki el-vahdetu'l-'udviyye kavramıyla açıklanır hale gelmiştir. Modern dönemin önde gelen Batı edebiyatı eleştirmenlerinden biri olan Coleridge ise vehim ve hayalin arasındaki farkı ortaya koyarak el-vahdetu'l-'udviyye'nin kaynağının hayal olduğunu belirtmiş ve kasidede nasıl uygulandığının sınırlarını çizmiştir.

Kadîm Arap edebiyatında ise bu anlayışın ilk izlerine Câhız'da rastlanmaktadır. O, beyitler arasındaki kopukluğun olmaması, mananın lafızlarla uyumlu bir şekilde ele alınması ve tek bir kasidede farklı şiir konularının her yönden birbiriyle bağlantılı olması gerektiğini söyleyerek bu anlayışa dikkat çekmiştir. Câhız'dan sonra gelen kadîm dönem eleştirmenlerinin çoğu onun fikirlerini savunmuş buna ek olarak İbn Kuteybe ve İbn Tabâtabâ, kasidenin medih, fahr, tasvir gibi bölümlerinin sebep sonuç ilişkisi içerisinde söylenmesinin doğru olacağını belirten ilk âlimlerden olmuştur. Hâtimî ise Aristo ve diğer Yunan felsefecilerin bahsettiği el-vahdetu'l-'udviyye anlayışını vurgulayarak Arap edebiyatında bu anlayışa yer vermiştir. Abdulkahir el-Curcânî'ye kadar bu konuya değinen eleştirmenlerin tümü, tek beytin tam bir mana taşımayıp mananın kendisinden sonra gelen beyte taşmasının kasidede bir kusur olacağı görüşünü savunurken Curcânî, bunun ayıp olmadığını ve birliği sağlayan özelliklerden biri olduğunu söyleyerek farklı bir görüş ortaya atmıştır. Dolayısıyla kadîm dönem edebiyat eleştirmenlerinin büyük çoğunluğu, birliğin sağlanması için kasidenin genel olarak şu şartları taşımasını ön görmüşlerdir:

1. Lafızların, fasih ve belîğ olmasının yanı sıra mahreç ve telaffuz yönünden kolay olması ve beyitte uygun bir yerde konumlandırılması,
2. Lafızların mana ile uyumlu ve güzellik, çirkinlik bakımından birbirine eşit olması. Örneğin mana değerli ise lafızların da değerli olması,
3. Beyitler arasında kopukluk olmaması,

4. Medih, hiciv, fahr gibi bölümlerin, sebep sonuç ilişkisiyle birbirine bağlanıp canlı varlıktaki gibi bir uyumun sağlanması ve gerek konu bakımından gerekse lafızlar bakımından birinin diğerine üstün tutulmaması,
5. Vezin ve kafiye tamamlamak için haşv veya manayı bozacak bir eksiltme yapılmaması,
6. Bir beytin tam bir mana taşınması (vahdetu'l-beyt).

Kadım dönemde, kasidelerin birliği için koşulan bu şartlara bakıldığı zaman konuya şekilsel yaklaşıldığı görülmektedir. Ayrıca modern dönemde birlik açısından kasidelerin tek bir konuyu içermesi gerektiği şartı bu dönemde şart koşulmamıştır.

Modern dönem Arap eleştirmenleri ise Batı edebiyatına ve kasidelerine vakıf olduktan sonra kadım dönemde ortaya konulan bu görüşleri vahdetu'l-kaside adı altında müstakil olarak incelemeye başlamışlar, Avrupa'da Romantizm akımının ortaya çıkmasıyla da bu anlayışı geliştirmişlerdir. Vahdetu'l-kaside anlayışı, fiilî olarak Halil Mutrân ve Abbâs Mahmûd el-'Akkâd ile Arap edebiyatına girmiş ve ilerleme kaydetmiştir. Bu dönemde daha çok vahdetu'l-kaside anlayışının, kadım dönem Arap kasidelerinde olup olmadığı tartışılmış, bazı eleştirmenler yokluğunu savunurken bazıları ise var olduğunu söylemişlerdir. Bunun sebebi ise kadım dönemde söylenen kasidelerin çoğunun, tek bir konuda değil birden fazla konuda söylenmesi, eleştirmenlerin konuya şekilsel yaklaşımları ve o dönemdeki edebî tenkidin zevk ve duygulara dayanması olmuştur. Nitekim kimi eleştirmenler bu anlayışı, kasideyi tek bir konuda yazmak olarak varsaymış, kimileri ise kasidedeki birden fazla konunun birbirleriyle bağlantılı olarak gelip gelmemesi şeklinde düşünerek konuya şekilsel yaklaşmıştır.

Vahdetu'l-kaside anlayışının, kadım Arap edebiyatı kasidelerinde olmadığını ve bu kasidelerin birbirinden tamamen bağımsız beyitlerden oluşup bu beyitlerde yalnızca vezin ve kafiye birliğinden bahsedilebileceğini söyleyen eleştirmenler, o dönemin kasidelerini, modern dönemin özellikleriyle ele almışlardır. Dolayısıyla o döneme ve şairlerine has anlatma üslubunu ve oldukça uzun kasidelerin meşhur olduğunu göz ardı etmişlerdir. O dönemin kasideleri incelendiği zaman birden fazla konunun ele alındığı görülse de bu, o döneme göre bir kusur sayılmamalı ve durum genellenmemelidir.

Nitekim bu konu hakkında kadım Arap kasidesini, bir yapboza benzetmek mümkün olacaktır. Her bir yapboz parçasının, bütünde oluşacak resmin bir bölümünü gösterdiği ve bu parçaların ancak birbirine olan uyumu dikkate alınarak birleştirildiği zaman resmin bütününe doğru ve mükemmel bir şekilde ortaya çıkacağı söz konusudur. Her bir parça, kendi içinde bağımsız olarak görülse de bütünü oluşturan unsurlardan biri sayılır. Buna dayanarak kadım Arap şiirinde beyitler yapboz parçalarını, yapboz parçalarındaki birbirine geçmeli bölümler konular arasında sağlanan uyumu, bütünde oluşacak resim ise kasidenin ana konusunu teşkil etmektedir. Bu şekilde yaklaşıldığı zaman kadım Arap şiirinin genelinde ahenk ve uyum açısından el-vahdetu'l-'udviyyenin

olduğunu fakat el-vahdetü'l-mevdû'yyenin olmadığını söylemek yerinde olacaktır.

Kaynakça

- Abbâs, İhsân. *Târîhu'n-nakdi'l-edebî 'inde'l-'Arab*. Beyrut: Dâru's-Sekâfe, 4. Basım, 1403/1983.
- Ahmed, Aişe el-Hac Abbâs. *Nakdu's-şî'r 'inde Kudâme b. Ca'fer*. Sudan: Cami'atu'l-Hartûm, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- 'Akkâd, Abbâs Mahmûd - Mâzinî, Abdulkadir. *ed-Dîvân fi'l-edeb ve'n-nakd*. Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1438/2017.
- 'Akkâd, Abbâs Mahmûd - Mâzinî, Abdulkadir. *el-Fusûl*. Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1434/2013.
- 'Akkâd, Abbâs Mahmûd - Mâzinî, Abdulkadir. *Sâ'ât beyne'l-kutub*. Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1435/2014.
- 'Akkâd, Abbâs Mahmûd - Mâzinî, Abdulkadir. *Şu'arâ' Mısır ve bî'âthim fi'l-cilî'l-mâdî*. Kahire: Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısıryye, 1355/1937.
- Aristoteles. *Poetika*. çev. İsmail Tunalı. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1413/1993.
- 'Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl. *Kitâbu's-Sinâ'ateyn*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî - Muhammed Ebû Fadl İbrahim. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Unsuriyye, 1418/1998.
- 'Aşmâvî, Muhammed Zeki. *Kadâya'n-nakdi'l-edebî beyne'l-kadîm ve'l-hadîs*. Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye, 1399/1979.
- Bedevî, Muhammed Mustafa. *Coleridge*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 2. Basım, 1408/1988.
- Bedevî, Muhammed Mustafa. *Dirâsât fi's-şî'ri ve'l-mesrah*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1380/1960.
- Bekkâr, Yûsuf Huseyin. *Binâu'l-kaside fi'n-nakdi'l-'Arabiyyi'l-kadîm fi dav'i'n-nakdi'l-hadîs*. Beyrut: Dâru'l-Endelus, 1402/1982.
- Benînî, Zuheyra. "el-Mustalahu'n-nakdi beyne't-te'sîl ve tehadidi'âtî'l-hadâse mustalah vahdeti'l-kaside nemûzecen". *Mekâlif*. 1/2 (1431/2011).
- Câhız, Ebû Osmân 'Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî. *el-Beyân ve't-tebyîn*. 3 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1422/2002.
- Câhız, Ebû Osmân 'Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî. *Kitâbu'l-Hayevân*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2. Basım, ts..
- Curcânî, Ebû Bekr Abdulkahir b. Abdirrahmân b. Muhammed. *Delâilu'l-icâz*. thk. Mahmûd Muhammed Şakir Ebû Fehr. 3 Cilt. Kahire: Matba'atu'l-Medenî, 1412/1992.
- Curcânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Abdilâziz b. el-Hasen el-Kadî. *el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve husûmih*. thk. Ebu'l-Fadl İbrâhîm - Ali Muhammed el-Becâvî. Mısır: Matbaatu İsa el-Bâbî el-Halebî, 1966.
- Dayf, Ahmed Şevkî Abdusselâm. *Fi'n-nakdi'l-edebî*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 9. Basım, 1424/2004.
- Desûkî, Ömer. *Fi'l-edebî'l-hadîs*. Mısır: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1420/2000.
- Divlekçi, Celâlettin. "Tarihsel Süreç İçerisinde Üslûba İlişkin Tanım Çabaları ve Bir Tanım Denemesi-II". *AÜİFD* 49/1 (1428/2008).
- Diyâb, Abdu'l-Hayy. *Abbâs el-'Akkâd nakiden*. Kahire: ed-Dâru'l-'Arabiyye, 1384/1965.
- Durant, William James. *Kıssatu'l-hadâra*. çev. Zeki Necib Mahmûd vd.. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1408/1988.
- Eminoğlu, Ali. *Şekil ve Muhteva Yönünden el-Mu'allakatu's-Seb*. Konya: Aybil yay., 1437/2017.
- Gays, Nesîme Râşid. *Halîl Mutrân fi mir'âti'n-nakdi'l-edebî*. Kuveyt: Muessesetu Caize Abdulaziz Su'udi'l-Bâbtîn li'l-İbdâ'i's-Şî'rî, 1430/2010.
- Hafâcî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Saîd. *Sırru'l-fesâha*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1982.
- Halîl b. Ahmed, Ebû Abdirrahmân b. 'Amr b. Temîm el-Ferâhidî. *Kitâbu'l-'Ayn*. thk. Mehdî Mahzûmî - İbrâhîm es-Sâmerrâî. 8 Cilt. Bağdat: Mektebetü'l-Hilâl, 1405/1985.
- Hâtimî, Ebû Ali Muhammed b. el-Hasen b. el-Muzaffer. *Hilyetu'l-muhâdara fi sinâ'ati's-şî'r*. thk. Ca'fer el-Kettânî. Irak: Dâru'r-Reşîd li'n-Neşr, 1399/1979.
- Hediyye, Muhammed Ali. *es-Sûra fi şî'ri'd-dîvâniyyîn beyne'n-nazariyye ve't-tatbîk*. Beyrut: el-Matba'atu'l-Fenniyye, 1404/1984.
- Hilâl, Muhammed Guneymî. *en-Nakdu'l-edebî'l-hadîs*. Kahire: Nahda Mısır, 1417/1997.
- "Horace". *The Encyclopedia Britannica*. New York: The Encyclopedia Britannica Company Ltd., 1347/1929.
- Horatius, Quintus Flaccus. *Ars Poetica-Şiir Sanatı*. çev. Cengiz Çevik. İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 1426/2006.
- Huseyin, Tâhâ. *Fi'l-edebî'l-câhilî*, Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1435/2014.

- Huseyin, Tâhâ. *Hadîsu'l-erbi'â'*, Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1435/2014.
- Huseyin, Tâhâ. *Min hadîsi's-şî'ri ve'n-nesr*. Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1434/2013.
- İbn Hamdûn, Ebu'l-Meâlî Bahâuddîn Kâfî'l-Kufât Muhammed b. el-Hasen b. Muhammed b. Alî el-Bağdâdî. *et-Tezkiretu'l-Hamdûniyye*. Beyrut: Dâru Sâdir, 1416/1996.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim ed-Dîneverî. *eş-Şî'r ve's-şu'arâ'*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1377/1958.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim ed-Dîneverî. *Uyûnu'l-ahbâr*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1417/1997.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Ruveyfî. *Lisânu'l-'Arab*. 15 Cilt. Suudi Arabistan: Vezâratu's-Şu'ûni'l-İslâmiyye, 3. Basım, ts.
- İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Feth Ziyâ'uddîn Nasrullâh b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *Kifâyetu't-tâlib fi nakdi kelâmi's-şâ'ir ve'l-kâtib*. thk. Nûrî Hammûdî el-Kaysî vd. Musul: Mektebetu's-Şâ'ir, 1402/1982.
- İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Feth Ziyâ'uddîn Nasrullâh b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Meşelu's-sâ'ir fi edebi'l-kâtib ve's-şâ'ir*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd. Kahire: el-Mektebetu'l-'Asriyye, 1419/1999.
- Kartâcennî, Ebu'l-Hasen Heniuddîn Hâzîm b. Muhammed b. Hasen b. Muhammed. *Minhâcu'l-buleğâ' ve sirâcu'l-udebâ'*. thk. Muhammed el-Habîb İbnu'l-Hüce. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, ts..
- Kattûs, Bessâm. *Vahdetu'l-kaside fi'n-nakdi'l-'Arabiyyi'l-hadîs*. Amman: Dâr ve Mektebetu'l-Kind, 1434/2014.
- Kayravânî, İbn Raşîk Ebû Ali el-Hasen el-Ezdi. *el-'Umde fi mehâsinis-şî'r ve âdâbih*. thk. Muhammed Muhiddin 'Abdulhamîd. Beyrut: Dâru'l-Cil, 5. Basım, 1401/1981.
- Kazvînî, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râdî el-Hemedânî. *Mu'cemu mekâyisi'l-luğâ*. thk. Abdussellâm Muhammed Hârûn. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1399/1979.
- Kırbaş, Kerîme. *Nazariyyetu 'amûdi's-şî'r fi's-şî'ri'l-kadîm 'amûdu's-şî'ri inde'l-Merzûkî enmûzecen*. Cezayir: Cami'atu Ebî Bekr Belkâid, Yüksek Lisans Tezi, 1435/2014.
- Kudâme b. Ca'fer, Ebu'l-Ferec b. Kudâme b. Ziyâd el-Kâtib el-Bağdâdî. *Nakdu's-şî'r*. thk. Muhammed Abdu'l-Mun'im Hafâcî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts..
- Küçüksarı, Mûcahit. *Osmanlı Dönemi Arap Şairlerinden İbrahim es-Sefercelânî ve Şiirleri*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2017.
- Matlabî, Abdulcebbar. *Mevâkif fi'l-edebi ve'n-nakd*. Dimeşk: Dâru'r-Reşîd, 1400/1980.
- Matlûb, Ahmed. *Dirâsât belâğiyye ve'n-nakdiyye*. Bağdat: Dâru'l-Hurriyye, 1400/1980.
- Mendûr, Muhammed b. Abdilhamîd Mûsâ. *Fennu's-Şî'r*. Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1438/2017.
- Mendûr, Muhammed b. Abdilhamîd Mûsâ. *en-Nakd ve'n-nukkâdu'l-mu'âsirûn*. Kahire: Nahdatu Mısır, 1417/1997.
- Mersafî, Huseyn b. Ahmed b. Huseyn. *el-Vesiletu'l-edebiyye ile'l-ülûmi'l-'arabiyye*. thk. Abdulaziz ed-Desûkî. İskenderiyye: el-Hey'etu'l-Misriyyeti'l-Âmme li'l-Kutub, 1402/1982.
- Merzûkî, Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. el-Hasen. *Şerhu Dîvânî'l-Hamâse li Ebî Temmâm*. thk. Garîd eş-Şeyh. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1434/2003.
- Mûsâ, Halîl. *Mefhûmu'l-vahde fi'l-kasîdeti'l-'arabiyyeti'l-hadîse*. Dimeşk: Cami'atu Dimeşk Kulliyeti'l-Âdâb, Yüksek Lisans Tezi, 1402/1982.
- Mûsâ, Halîl. "Vahdetu'l-kaside fi 'lyâri's-şî'r". *Mecelletu't-turâsi'l-'Arabî* 18 (1405/1985).
- Mutrân, Halîl. *Dîvân*. Beyrut: Dâru'l-'Avde, 1404/1984.
- Nüveyhî, Muhammed. *eş-Şî'ri'l-câhilî menhec fi dirâsetihî ve takvîmihî*. ed-Dâru'l- Kavmiyye, Kahire, ts..
- Özdemir, Yılmaz. "Halîl Mutrân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 20 Kasım 2019.
- Râfî'î, Mustafâ Sâdık b. Abdirezzâk b. Saîd b. Ahmed b. Abdilkâdir. *Vahyu'l-kalem*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1420/2000.
- Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Sirâcuddîn Yûsuf b. Ebî Bekr Muhammed b. Alî el-Hârizmî. *Miftâhu'l-ülûm*. thk. Naîm Zerkûr. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1407/1987.
- Shakespeare, William. *Othello*. çev. Halîl Mutrân. Dimeşk: Dâru't-Tenevvu'is-Sekâfî, ts..
- Şa'râvî, Abdulmu'tî. *en-Nakdu'l-edebî inde'l-'İğrîk ve'r-Rûmân*. Kahire: Mektebetu'l-Enclû'l-Misriyye, 1419/1999.
- Şükrî, Abdurrahman. *Dîvân Abdurrahman Şükrî*. Kahire: Muessesetu Hindâvî, 1434/2014.
- Tabâne, Bedevî. *Kadâya'n-nakdi'l-edebî*. Riyâd: Dâru'l-Merîh, 1404/1984.
- Tülû, Ali. "Kadim Arap Şiirinde Konu Birliği Meselesi". *Usûl İslam Araştırmaları* 27/27 (2017), 119-136.

- 'Uşûr, Câbir. *Mefhûmu's-ş-i'r dirâse fi't-turâsi'n-nakdî*. Kahire: Dâru'l-Kutub, 1415/1995.
- Uslu, Laleş. "Antik Yunan'ın Asi Kızı: Sappho". *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 21 (1438/2018), 261-268.
- Wimsatt, William Kurtz - Brooks, Cleanth. *Literary Criticism a Short History*. Yeni Delhi: Oxford & IBH Publishing, 1376/1957.
- Yalar, Mehmet. "Halîl Mutrân ve Romantik Edebî Kişiliği". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (1429/2008).
- Zebîdî, Ebu'l-Feyd Muhammed el-Murtadâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk el-Bilgrâmî el-Huseynî. *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. thk. Komisyon. 40 Cilt. İskenderiye: Dâru'l-Hidâye, ts.