

## Klasik Arap Şiirinde Eleştiri Ölçütü: Ebû Ali el-Merzûkî'de *Amûdü's-şi'r* Kavramı\*

### Criterion of Criticism in Classical Arabic Poetry: The Concept of *Amûd al-shi'r* in Abû Alî al-Marzûqî

Hatice DEREBAŞI<sup>1</sup> , Şükran FAZLIOĞLU<sup>2</sup> 



\* Bu makale, devam etmekte olan "Klasik Arap Edebiyatı Şiir Şerhi Geleneği: Ebû Ali el-Merzûkî'nin *el-Hamâse Şerhi*" başlıklı doktora tezinden (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü) üretilmiştir.

<sup>1</sup> Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Amasya, Türkiye  
<sup>2</sup> Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İstanbul, Türkiye

ORCID: H.D. 0000-0002-8403-504 ;  
Ş.F. 0000-0003-3738-4645

**Sorumlu yazar/Corresponding author:**  
Hatice Derebaşı (Öğr. Gör.),

Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Amasya, Türkiye  
E posta: haticederebas15@gmail.com

**Başvuru/Submitted:** 26.07.2023

**Revizyon Talebi/Revision Requested:**  
16.08.2023

**Son Revizyon/Last Revision Received:**  
25.08.2023

**Kabul/Accepted:** 26.08.2023

**Atıf/Citation:** Derebaşı, Hatice ve Fazlıoğlu, S. "Klasik Arap Şiirinde Eleştiri Ölçütü: Ebû Ali el-Merzûkî'de *Amûdü's-şi'r* Kavramı". *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies* 43 (2023), 147-172.  
<https://doi.org/10.26650/jos.1333170>

#### ÖZ

Arap edebiyatı eleştiri literatüründe şiirin temel özellikleri anlamına gelen *amûdü's-şi'r* kavramı, şiir inşadında klasik Arap şiiri usul ve tarzını temsil eden temel unsur ve dayanaklardır. Arap edebiyat eleştirmenleri iyi şiiri iyi olmayandan, kadim olanı yeniden ayırmak ve şiirler arasında mukayese yapmak amacıyla *amûdü's-şi'r* kavramı altında şiir sanatının vasıf, esas ve kıstaslarını tespit etmeye çalışmıştır. Eleştirmenler ve edebiyat âlimleri tarafından çeşitli zamanlarda farklı şekillerde değinilen *amûdü's-şi'r* konusu son şeklini İsfahanlı dil ve edebiyat âlimi Ebû Ali el-Merzûkî'de (ö. 421/1030) almıştır. Bu çalışmada klasik Arap şiiri üzerine kurulan *amûdü's-şi'r* kavramının Ebû Ali el-Merzûkî'deki karşılığı, kavramın sınırları ve ölçütleri üzerinde durularak edebiyat eleştirisi literatüründeki yeri tespit edilecektir. Bu bağlamda öncelikle Merzûkî'nin şekillendirdiği ve sistemleştirdiği bu nazariyenin hazırlayıcısı ve Merzûkî'nin yolunu açan münekkittler üzerinden ıstılahın ortaya çıkışı ve gelişmesinden kısaca bahsedilerek akabinde müellifin elinde hangi boyutlara ulaştığı araştırılacaktır. Daha sonra müellifin kendinden önceki çalışmalara ne kattığı, önceki müelliflerle hangi konularda hemfikir olup hangilerinde ayrı düştüğü, kendinden sonrakileri nasıl etkilediği sorularına cevap verilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Amûdü's-şi'r, Ebû Ali el-Merzûkî, Klasik Arap Edebiyat Eleştirisi, Klasik Arap Şiirinin Temel Özellikleri

#### ABSTRACT

The concept of *amûd al-shi'r*, denoting the fundamental aspects of poetry within Arabic literary criticism, serves as the cornerstone and foundation representing the classical Arabic poetry method and style in poetic composition. Literary critics have endeavored to establish qualifications, principles, and criteria for the art of poetry under the umbrella of *amûd al-shi'r*, seeking to discern between good and subpar poetry, ancient and contemporary works, and facilitating comparisons between poems. This concept has been addressed in diverse manners by Arab critics and literary scholars over time, culminating in its definitive form with the language and literature scholar Abû Ali al-Marzûqî (d. 421/1030) from Isfahan. This study aims to explore the equivalent of the *amûd al-shi'r* concept, rooted in classical Arabic poetry, as articulated by Abû Ali al-Marzûqî. It seeks to determine

the boundaries and criteria of this concept and ascertain its significance in the domain of literary criticism. To this end, the emergence and evolution of the term will be briefly outlined, focusing on the contributions of critics who paved the way for Marzûqî and laid the groundwork for the theory, which Marzûqî further shaped and systematized. Subsequently, an investigation will be conducted into the extent to which the author expanded upon previous works, the areas in which he concurred or diverged from prior authors, and the influence of his ideas on subsequent literary thought.

**Keywords:** *Amûd al-shî'r*, Abû Ali al-Marzûqî, Classical Arabic Literary Criticism, Fundamental Aspects of Classical Arabic Literature

## EXTENDED ABSTRACT

Marzûqî emerges as a versatile scholar who gained prominence in the realm of language and literature, significantly contributing to Arabic literary works in Isfahan. His notable acclaim in the literary domain came through his commentary on Abû Tammâm's poetic collection, *al-Hamâsah*. Within this commentary lies two invaluable components: the introductory section, which presents focal points of literary criticism, holds utmost importance in the annals of critical history, and the literary commentary, which introduces a novel and refreshing perspective to poetic analysis.

In this introductory segment, which garnered considerable attention from scholars and exerted an influential impact on subsequent works, Marzûqî endeavors to elucidate the effective criteria of criticism when evaluating literary compositions. He aims to dispel the notion that "critics make their choices based on personal preferences and desires", thus seeking to dispense with speculative assumptions prevalent in the realm of literary criticism. Concurrently, Marzûqî addresses the question of how poems are assessed, delineating the features and criteria involved in this evaluative process. His comprehensive examination delves into the concept of *amûd al-shî'r*, encompassing various aspects of critical analysis.

*Amûd al-shî'r* constitutes the fundamental elements and foundations representing the classical Arabic poetry method and style. These elements should be adhered to both by poets during the construction of their verses and by critics when selecting among poems. The extent to which poets adhere to or deviate from these criteria significantly impacts the quality and superiority of their poetic creations. While the concept of *amûd al-shî'r* reached its definitive formulation under Marzûqî's systematic approach, it is noteworthy that this subject and the interconnected themes had been subjects of prior discussion and contemplation by other scholars before him.

The evolution of Arab poets' artistic perceptions, influenced by the prevailing era and cultural milieu, led to a departure from traditional Arabic style, giving rise to diverse forms of expression. These poets, referred to as "muwallad" or "muhdath", deviated from the classical rules that governed Arabic poetry, employing alternative methods in their poetic compositions. Consequently, scholars established various criteria to distinguish these innovative inclinations from the established Arabic poetic tradition. These criteria, encapsulated in the concept of *amûd al-shî'r*, played a crucial role in demarcating the novel poetry styles from the ancient artistic practices.

The notion of *amūd al-shi'r* embodies the entire artistic heritage inherited from the qasidas of poets during both the Jahiliyya and Islamic periods, eventually taking shape during the Abbasid era. The earliest mention of this concept can be traced back to Abu'l Abbās Tha'lab (d. 291/904) in his book *Qawā'id al-shi'r*. Ibn Tabātabā (d. 322/934) used alternative phrases to refer to *amūd al-shi'r*; nevertheless, he outlined the conditions and methods sought in exceptional poetry in his work *'Iyār al-shi'r*. Āmidī (d. 371/981) was the first to employ the concept of *amūd al-shi'r* as a measure, akin to the sense employed by Marzūqī, although he did not provide a comprehensive explanation of its principles. Subsequently, Qādī al-Jurjānī (ö. 392/1001) elaborated on this concept and elucidated its principles from his perspective. However, it was Marzūqī who systematized the term and its rules in a cohesive manner, establishing a pivotal connection between the concept and its application.

Indeed, Marzūqī's work was heavily influenced by the contributions of critics who preceded him. His criteria regarding *amūd al-shi'r* encompassed the collective insights and summaries of the views of previous critics, most notably Āmidī, Qādī al-Jurjānī, Ibn Tabātabā, and Qudāma (d. 337/948 [?]), as well as those from the fourth century. Although considerable efforts were made prior to Marzūqī in shaping the concept of *amūd al-shi'r*, it was Marzūqī who took the lead in establishing definitive rules and methodologies, surpassing all previous critics. Furthermore, no subsequent critic has made any significant additions to the rules set forth by him. Marzūqī's authority in articulating the foundations of Arabic poetry is widely acknowledged among critics.

Marzūqī employs the term *amūd al-shi'r* to distinguish between two methods in poetry composition and to establish criteria for selecting poems based on their superiority. The author compiles these rules by observing features present in the works of exceptional poets, considering them as essential elements in the creation of good poetry. Notably, Marzūqī's conception of *amūd al-shi'r* surpasses the previous critics in its comprehensiveness, as it encompasses criteria for both poetry and the poet. Moreover, the concept of *amūd al-shi'r* in Marzūqī embodies the pinnacle of Arab criticism, reaching its apex in the fourth century.

Among the seven critical issues that Marzūqī developed, drawing from his predecessors, he presents criteria by which they can be evaluated. However, Marzūqī's statements regarding these elements and criteria do not imply that a poet must strictly adhere to them to be considered legitimate. Instead, he emphasizes that by sensibly and prudently incorporating these fundamental features in their poetry, a poet can achieve superiority and prominence in this artistic domain.

## Giriş

Klasik Arap edebiyat eleştirisinde İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *eş-Şi'r ve 'ş-şu'arâ'* adlı eserine yazdığı mukaddimede olduğu gibi bazı eserler kendi kıymetleri yanında 'mukaddime'leriyle de adından söz ettirmiştir. Bunlardan biri de Ebû Ali el-Merzûkî'nin Ebû Temmâm'ın (ö. 231/846) şiir seçkisine yazdığı *Şerhu Dîvâni'l-Hamâse* adlı eserinin başında bulunan risale hacmindeki giriş yazısıdır.<sup>1</sup> Özellikle şiir olmak üzere nesir ve şiir eleştirisini konu alan bu mukaddimede Merzûkî, kısa ve öz bir şekilde lafız-mana, *amûdü's-şi'r*, şiirde seçme meselesi, sıdk ve kizb,<sup>2</sup> matbû' ve masnû'<sup>3</sup> gibi edebiyat eleştiri konularına değindikten sonra Ebû Temmâm'ın şair ve eleştirmen kişiliği ile nazım ve nesir arasındaki ilişkiye yer verir. Edebiyat eleştirisi meselelerini veciz bir şekilde sunan bu mukaddime, hicrî III. yüzyıldan V. yüzyıla kadar şekillenen eleştiri nazariyelerinin hulâsası mesabesindedir. Zira Merzûkî, bu yazısında istikra ve istinbat yoluyla Arap eleştirmenlerinin tecrübelerini kuşatmıştır.<sup>4</sup> Bu meseleler içerisinde en çok dikkat çeken, müellifin diğer meselelere nispeten daha tafsilatlı işlediği ve 'mukaddime'yi Arap eleştiri geleneğinde önemli bir yere oturtan *amûdü's-şi'r* konusudur.

Merzûkî, şiirde kadîm ve cedîd meselesiyle ilgili özellikleri açığa çıkararak edebî eserler arasında seçimde geleneksel olanı yeniden, iyi olanı olmayandan ayırt etmek; matbû' ve masnû' arasındaki farkı vurgulamak için özellikle seçme şiir parçalarından oluşan bir mecmuanın başında *amûdü's-şi'r* nazariyesini açıklamıştır.<sup>5</sup> Zira seçkideki şiirler seçme ilkesine, seçme işlemi de bazı kıstas ve esaslara dayanır. Bu seçkiler de onları derleyenlerin nazarında şiir sanatından beklenen özellikleri temsil eden şiir modelidir. Ayrıca Merzûkî, şiir seçimlerini yapanların seçimlerinde genellikle örnek Arap usulünü benimsediğine işaret eder. *Amûdü's-şi'r*in unsur ve kıstasları da şiirin üstün nitelikli olma noktasında hem şairler hem de eleştirmenler için belirleyici rol oynar.<sup>6</sup> Bu nedenle müellif, Arap şiirindeki *amûdü's-şi'r* kavramını sınırları ve ölçüleri belli bir sistem olarak formüle etmiştir. Bu ıstılah, Merzûkî'nin elinde son şeklini almadan önce bir gelişim süreci geçirdiğinden müellifi anlamak için öncelikle Merzûkî öncesi *amûdü's-şi'r*de atılan ciddi adımları takip etmek faydalı olacaktır.

- 1 Tâhir b. Âşûr, 'mukaddime'nin şerhini yaparak yaklaşık bir buçuk sene zaman zarfında Dimeşk'teki *Mecelletü Mecmai'l-luga* dergisinde yedi parça halinde yayımlamıştır. Daha sonra bu parçalar birleştirilerek 'mukaddime'yle beraber *Şerhu'l-mukaddime el-edebîyye li-şerhi'l-İmâm el-Merzûkî* adıyla kitap olarak basılmıştır. Kitabın birinci baskısı hicrî 1377 senesinde Tunus'da; ikincisi, dizginin eklenmesiyle 1398 senesinde gerçekleşmiştir.
- 2 Arap edebiyatı eleştiri literatüründe sıdk ve kizb lafızlarıyla kastedilen şiirin ahlâkî açıdan doğru veya yalan olması değildir. Diğer bir ifadeyle sıdk, bizzat gerçekleşen veya şairin yaşadığı değil vakiada gerçekleşme ihtimali bulunan ve tabiata uygun olan; akla, mantığa uzak ve hayal ürünü olmayandır. Kizb ise gerçek dışılık yani vakî olmayandır. Şiirde kizbi savunanlar "en iyi şiir vakiaya en uzak olanıdır" görüşünü benimsemiş ve şiirlerinde hayal unsurlarına daha fazla yer vermiştir.
- 3 Merzûkî'ye göre matbû', tekellûf (zorlamadan) ve teammülden (çok çabalamak) uzak; rivayet ve terbiye edilerek işlenmiş tab'a yakın olandır. Nefisteki heyecanın ürünü ve fıtrattaki harekettir. Masnû' olan nefisteki bu heyecan ve coşkunun semeresidir. Masnû' şairde üretimden bir alışkanlık olsa da kemale ermemiş bir tab' söz konusudur. Bu sebeple masnû'da fikrî yön daha ağır basmakta, tab'dan zihnin ameline doğru yaklaşım olmaktadır. (Ahmed b. Muhammed Ebû Ali el-Merzûkî, *Şerhu Dîvâni'l-Hamâse*, nşr. Ahmed Emîn ve Abdüsselâm Hârûn, (Beyrut: Dâr'ül-cil, 1991), 12; Muhammed et-Tâhir b. Muhammed İbn Âşûr, *Şerhu'l-mukaddime el-edebîyye li-şerhi'l-İmâm el-Merzûkî alâ dîvâni'l-Hamâse li-Ebî Temmâm*, (Riyad: Mektebetü dâri'l-minhâc, 2010), 149; Kemâl Abdilaziz İbrâhîm, "Kırâa fi mukaddimeti'l-Merzûkî li şerhi'l-ihitîyâr", *Cüzûr* 10/22 (2005), 142.
- 4 Abdullah el-Gazzâmî, *el-Müşâkele ve'l-ihitlâf (kırâatün fi'n-nazariyyeti'n-nakdiyye el-Arabiyye ve bahsün fi's-şebihî'l-muhtelif)*, (Beyrut: el-Merkezü's-sekâfi el-Arabî, 1994), 55.
- 5 Muhammed b. Müreyşî el-Hârîsî, *Amûdü's-şi'ri'l-Arabî: en-neşetü ve'l-mefhûm*, (Mekke: Nâdî Mekke es-sekâfi el-edebî, 1996), 219.
- 6 Mansour J. Ajami, "Amûd al-Shi'r: Legitimization of Tradition", *Journal of Arabic Literature*, 12(1981), 45.

*Amûdü 'ş-şi 'r* ıstılahı, şiirde yenilenme (tecdîd) çabalarının başlaması ve örnek olarak kabul edilen şiirden (klasik) uzaklaşma hareketinin etkisiyle asıl olarak üçüncü yüzyıl ve sonrasında eleştirmenleri meşgul etmiştir.<sup>7</sup> *Amûd* (عمود) kelimesi lugatta, “bütün parçaların kendisine dayandığı çadırın ortasına dikilen sağlam kazık, odun parçası”; aynı zamanda “evin üzerine bina edildiği dayanak ve sütundur”.<sup>8</sup> Bu dayanak olmadan binanın dikilmesi ve çadırın ayakta durması söz konusu değildir. Araplar çevrelerindeki nesnelere esinlenerek bu kelimenin anlam yelpazesini genişletmiş ve şiirin binasını çadıra benzeterek *amûd* lafzını kasidenin üzerine bina edildiği yapı ve şiirin temel özellikleri için kullanmıştır.<sup>9</sup> Bununla, çadırın dayandığı direk sarsıldığında bütün çadırın sarsılıp eğildiği gibi şiirin temel unsurlarında eksiklik ve hatalar olduğunda da şiirde sıkıntıların ortaya çıkacağını îmâ etmiştir. Direk kırıldığı takdirde de çadır tamamen yıkılır.<sup>10</sup>

İstılahta *amûdü 'ş-şi 'r*, kadim Arapların şiir inşasında tevârüs etikleri yöntemidir. Şiir nazmında klasik Arap tarzı ve üslûbunu yani fahl (üstün, yetenekli) şairlerin takip ettiği tarz ve yöntemi muhafaza etmektedir. Diğer bir ifadeyle *amûdü 'ş-şi 'r*; kadim Arap eleştirmenlerinin, iyi ve üstün şiiri belirlemek için gerekli gördükleri kıstaslar ve özelliklerdir.<sup>11</sup> Bu durumda ıstılah, kasidenin içyapısının üzerine bina edildiği yapı, terkip, şekil ve içerik bakımından bir dizi temel ilmi kaidelerin tamamıdır.<sup>12</sup> *Amûdü 'ş-şi 'rin* ıstılahî anlamda ilk kullanımı Âmidî'ye (ö. 371/981) nisbet edilse de *amûd* kelimesi kadim Arap edebiyat eleştirisi alanında yeni değildi. Nitekim Câhız (ö. 255/869), “*Hitabetin başı tab', direği (amûdüha) alıştırma (dürbe), kenarları rivayet, ziyneti i'rab, gösteriş ve güzelliği ise lafızların seçimidir.*”<sup>13</sup> sözünde *amûd* lafzını hitabet için mecaz anlamda kullanmıştır. Sonra bu ıstılah, Âmidî ile hitabetten şiire intikal etmiştir. Ayrıca Ebü'l-Abbâs Sa'leb (ö. 291/904), *Kavâ'idü 'ş-şi 'r* kitabında *amûdü 'ş-şi 'r* kavramını ilk zikreden kişidir.<sup>14</sup>

Eserlerde *amûdü 'ş-şi 'r* ve bu ıstılahı has vasıflar kullanılmıştır.<sup>15</sup> Nitekim İbn Tabâtabâ (ö. 322/934), *İyârü 'ş-şi 'r* isimli eserinde bu ibareyi seçkin şiirde aranan şart ve usullere işaret

- 
- 7 Ebü Temmâm ve Buhturî arasındaki edebî husumet *amûdü 'ş-şi 'r* ıstılahını meyve veren ilk eleştirel mücadeledir.
- 8 Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, (Beirut: Dâru sâdir, 1993), 3/303.
- 9 Velîd İbrahim Kassâb, *Kadiyyetü amûdi 'ş-şi 'r fi'n-nakdi'l-Arabî el-kadim: Zuhûruhâ ve tetavvuruhâ*, (Dimeşk: Dâru'l-fikr, 2010), 174.
- 10 Ahmed Bezyû, “Amûdü 'ş-şi 'r: en-Neş'etü ve ve't-tetavvur”, *el-Eser* 21 (2014), 32.
- 11 Nasser al-Hassan Athamneh- Muhammed Khaz'ali, “The Meeting of Minds: Longinus's On the Sublime and Amûd al-Shi'r”, *Abhath al-Yarmouk: (Lit & ling)* 17/1(1999), 46.
- 12 Muhammed el-Hüseyn el-Vâsiti, “Amûdü 'ş-şi 'r inde'l-Merzûki: mefhûmühü ve bu'dühü en-nakdi”, *Mecelletü âfâk edebîyye* 12 (2020), 13.
- 13 Ebü Osmân Amr b. Bahr el-Câhız, *el-Beyân ve'l-tebyîn*, thk. Abdusselam Harûn, (Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 1998), 1/44.
- 14 el-Vâsiti, “Amûdü 'ş-şi 'r inde'l-Merzûki”, 17.
- 15 Şiirin vasıflarına değinen Câhız, Merzûki'nin daha sonra *amûdü 'ş-şi 'rin* unsurları arasında sayacağı bazı konulara farklı yerlerde işaret etmiştir. Örneğin; istiare tarifine *el-Beyân*, 1/153'te; sözlerin parçaları ve beyitler arasındaki uyuma 1/67, 68'te değinmiştir. Câhız'ın ardından İbn Kuteybe, *şerefi'l-ma'nâyı* fayda ölçüsü ve dini açıdan ele almıştır (*eş-şi 'r ve 'ş-şu'arâ'*, 1/64-70). Yine teşbih konusu, Müberred'de (ö. 286/900) büyük ilgi görmüştür. Birçok yerde teşbihi zikrederek “*Teşbih Arapların kelimasında çok geçmektedir. Hatta biri Arapların çoğu sözünün teşbih olduğunu söylese yalan olmaz.*” (*el-Kâmil fi'l-luga ve'l-edeb*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim, (Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabî, 1997), 3/70) sözyle teşbihin önemine; “*Şiirin en güzeli şairin teşbihte yakınlaştığıdır.*” sözyle de ölçütüne işaret etmiştir (*el-Kâmil*, 1/234). Sa'leb (ö. 291/904), teşbihi medih, hiciv, itizâr ve teşbih gibi şiirin yedi sanatından biri saymıştır (*Kavâ'idü 'ş-şi 'r*; thk. Ramâzan Abdüttevâb, (Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 1995), 33). Kudâme (ö. 337/948 [?]) de, Sa'leb'den etkilenerek teşbihi şiir amaçlarından biri saymıştır (*Nakdü 'ş-şi 'r*; (Kostantiniyye: Matbaatü'l-cevâib, 1302), 17).

etmek için birden fazla yerde zikreder. Üstelik Merzûkî'yle benzer kıstasları sıraladığı bir bölümü de aynı şekilde '*iyârû's-sî'r*' olarak adlandırır.<sup>16</sup> Bunun dışında İbn Tabâtabâ, *amûdü's-sî'ri* çağrıştıran *tesisü's-sî'r*<sup>17</sup> ve *telifü's-sî'r*<sup>18</sup> kavramlarını da kullanır.

## 1.İstilahın Doğuşu ve Gelişimi: Ebû Ali el-Merzûkî<sup>19</sup> Öncesi *Amûdü's-sî'r*

*Amûdü's-sî'r* ıstılahı altında iyi ve üstün şiirin belirlenmesinde dikkate alınan eleştirel kıstasların oluşumu ve gelişiminde başta Bısr b. Mu'temir (ö. 210/825), Câhız, İbn Kuteybe,

- 16 Ebû'l-Hasen Muhammed b. Ahmed İbn Tabâtabâ, '*İyârû's-sî'r*'; thk. Abbâs Abdüssâtir, (Beirut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2005), 20.
- 17 İbn Tabâtabâ sözü edilen yerde güzel şiirin vasıflarından bahseder. Bu vasıflardan biri, kasidenin tamamının baştan sona güzellik, örgü, fesahat, lafızların gücü, anlamın dakikliği ve telifin doğruluğu açısından birbirine benzemek hususunda tek bir kelime gibi olmasıdır (İbn Tabâtabâ, '*İyârû's-sî'r*', 10).
- 18 Bu başlık altında nazımın parçalarının kaynaşmasından söz eder (İbn Tabâtabâ, '*İyârû's-sî'r*', 129).
- 19 Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. el-Hasen el-Merzûkî (ö. 421/1030) lugat ve edebiyat alanında temeyyüz etmiş bir âlimdir. Biyografik kaynaklar, Merzûkî'nin İsfahanlı olması ve nahiv âlimi Ebû Ali el-Fârisî'den (ö. 377/987) ders alması dışında doğumu, yetişmesi veya okuduğu ilimler hakkında fazla bir şey zikretmemektedir. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemesine rağmen Zehebî'nin (ö. 748/1348), *A'lâmü'n-nübelâ* eserinde doksan seneye yakın yaşadığı ifadesinden müellifin hicri 330'lu senelerde doğduğu anlaşılar. Ömrünün büyük bir kısmını IV. asırda yaşayan Merzûkî, Abbâsî hilafetinin güçten düşmesiyle mahalli hanedanların mücadele merkezlerinden birine dönüşen ve siyasî kargaşalara rağmen ilmi hareketliliğin zirveye ulaştığı, ilmi açıdan münbit bir zaman ve ortamda yetişmiştir. Zira bütün siyasî ve sosyal çalkantılara rağmen hicri IV. asır ilmi açıdan İslâm medeniyetinin en verimli dönemlerinden biridir. Bu dönemde İslâmî ilimlerin birçok alanında âlimler yetişmiş ve değerli kitaplar telif edilmiştir. Merzûkî, hicri IV. asırda fiili olarak İsfahan'da hâkimiyetlerini kuran Büveyhîlerin çocuklarına hocalık yapmıştır. Büveyhî emirlerinin Merzûkî'yi İsfahan âlimleri arasından seçmeleri ve çocuklarının eğitimlerini ona emanet etmeleri, müellifin ilimdeki konumunu ortaya koymaktadır. Kiftî (ö. 646/1248), insanların Merzûkî'den ilim almak için İsfahan'a geldikleri, ondan istifade ettikleri ve kendisinin zamanının otoritesi olduğunu belirtir. Yâkût, Merzûkî hakkında "*O, basiret ve zekâda, güzel tasnif, hüccetleri sunma ve seçimlerdeki incelikte son noktadır. Tasniflerinin kalitesinde üzerine yoktur ve Büveyhîlerin yanında itibar kazanmıştır.*" demiştir. Merzûkî, kaynaklarda "en-nahvî", "imâmü'n-nahv", "âlimün bi'l-edeb" ve "ehadü eimmeti'l-lisân" nitelemeleriyle anılır. Merzûkî'nin hayatı hakkında olduğu gibi edebî ve öğreticileri hakkında da yeterli malûmât yoktur. Bu konuda hemen hemen bütün kaynaklarda zikredilen bilgi Merzûkî'nin, Ebû Ali el-Fârisî'ye talabelik yaparak Sibeveyhî'nin *el-Kitâb*'ını okumasıdır. Bu talebelik ise Merzûkî ilimde kendi başına bir otorite olduktan sonra, hayatının ileri döneminde olmuştur.
- Kaynaklar, Merzûkî'nin vefat tarihinin hicri 421 senesi Zilhicce ayı olduğu konusunda hemfikirler. Onun bıraktığı eserler, geniş kültürüne, ilmi mertebesinin yüceliğine ve ilmi sanatların çoğundaki üstünlüğüne şahitlik etmektedir. Bilinen eserleri başta edebiyat ve nahiv alanındadır. Eserlerin muhtevasından hareketle bunlara lugat, sarf ve edebî tenkit alanları da eklenebilir. Müellifin eserleri şöyle sıralanabilir: *Şerhu'l-mufaddaliyât*; *Şerhu eş'âri'l-Hüzeyl*; *Şerhu'l-fasih: el-Fasih (fi'l-luga)*; *Kitâbü'l-ezmine ve'l-emkine*; *Şerhu'l-mücez fi'n-nahv*; *Şerhu müşkilâti divâni Ebî Temmâm (Kitâbü şerhi'l-müşkil min şî'ri Ebî Temmâm; Kitâbü'l-intisâr min zalemehi Ebî Temmâm; Üvânî'l-edib; Kitâbü'l-emâlî; Elfâzu'l-umüm ve's-şumûl; Müfredâtün müteaddidetün fi'n-nahv; Garibü'l-Kur'ân; Şerhu kasideti bânet Sü'âd (Yâkût el-Hamevî, Mu'cemü'l-üdebâ) İrşâdü'l-erib ilâ ma'rifeti'l-edib*, thk. İhsân Abbâs, (Beirut: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1993), 2/506; Ebû'l-Hasen Cemâlüddîn Âli İbnü'l-Kiftî, *İnbâhü'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nühât*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, (Kahire-Beirut: Dâru'l-fikri'l-Arabî/Müessesetü'l-kütübî's-sekâfe, 1982), 1/141; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed ez-Zehebî, *Siyerü a'lemi'n-nübelâ*, thk. Şuayb Arnaud ve diğerleri, (Beirut: Müessesetü'r-risâle, 1982), 17/475-476; Salâhuddîn Halîl es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnaud ve Türkî Mustafa, (Beirut: Dâru ihyâi't-turâs, 2000), 8/5; Celâlüddîn Abdurrahmân es-Süyûtî, *Bugyetü'l-vu'ât fi tabakâti'l-lugaviyyin ve'n-nühât*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, (Mısır: Mektebetü İâ el-Bâbî el-Halebî, 1964), 1/365; Hâcî Halife Kâtip Çelebî, *Keşfü'z-zunûn an esâmî'l-kütüb ve'l-fünûn*, thk. M. Şerafüddîn Yaltkaya, (Beirut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1941), 2/1042; Muhammed Hayrüddîn ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, (Beirut: Dâru'l-ilm lil-melâyin, 2002), 1/212; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-ârişin, esmâ'ü'l-müellifin ve âsârü'l-musanifin*, (Beirut: Müessesetü't-târîhi'l-Arabî, 1951), 1/74; *Fuat Sezgin, Târîhu'l-türâsi'l-Arabî*, çev. Mahmûd Fehmî Hicâzî, (Riyad: İdâretü's-sekâfe ve'n-neşr bi-Câmi'ati'l-İmâm Muhammed b. Sü'üd el-İslâmiyye, 1991), 2/1/87; Hüseyin Varol, "Ebû Ali el-Merzûkî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/91-92).



İbn Tabâtabâ, Kudâme (ö. 337/948 [?]), Âmidî ve Kâdî el-Cürcânî (ö. 392/1001) gibi pek çok ismin katkısı olmakla birlikte burada Merzûkî'nin en çok istifade ettiği ve ıstılahın nihai şeklini alma hususunda son aşamaları temsil etmesi hasebiyle zikredilen isimlerden sadece ikisine yer verilecektir.

### 1.1. Âmidî'de *Amûdü's-şi'r*

Abbâsî dönemi iktisadi, sosyal ve kültürel anlamda hayatın bütün alanlarına dokunan gelişme ve ilerlemelere şahit olmuştur.<sup>20</sup> Bu gelişmelere kültürel alanda özellikle edebiyat eleştirisi hareketi eşlik etmiştir. Bu hareket, tecdid ekolünün ortaya çıkmasıyla şiirde kadîm ve cedîd usul tarafları arasındaki çekişme ortamında canlanmıştır. Bu minvalde şiirde eski usulden farklılaşma ve yenileşmeye meyleden bir grup şair, lafzî suretlere ve bu suretleri bedî' sanatlarıyla süslemeye, tekellûf ve kapalılıkla anlamın derinleşmesine önem vermiştir. Müslim b. el-Velîd (ö. 208/823) ve Ebû Temmâm'ın başı çektiği bu grubu kadim eleştirmenler, "san'a taraftarları" olarak adlandırmıştır. Bu eleştirmenlerin karşısındaki grup ise şiir nazmında geleneksel yönetime bağlı kalmayı ve lafızların seçiminde ilkleri takip etmeyi yeğlemiştir. Bunlara göre şiirde en üstün olan şair, açık ve aşırı süslemelerden uzak olandır. Bu görüşe uygun olarak da Ebû Temmâm'ın karşısına geleneksel tarzı temsil eden Buhturî (ö. 284/897) konulmuştur.<sup>21</sup> Edebiyat eleştirmeni Âmidî de kendisini, kadîm ve cedîd diye adlandırılan ve aralarında bir çeşit husumet oluşan bu iki akımın karşısında bulmuştur: Ebû Temmâm'ı destekleyerek onu zamanının şairi kabul edenler ve Buhturî'yi şairlerin en üstünü görenler. Bunun üzerine Âmidî, *el-Muvâzene* kitabını zahirde iki şairden her birinin meziyet ve özelliklerini ortaya çıkarmak özünde ise edebiyattaki iki usulü karşılaştırmak amacıyla yazmıştır.

Âmidî, *el-Muvâzene*'de *amûdü's-şi'r* kavramını ıstılahî anlamda ilk kullanandır. Bu ıstılahı, eserin mukaddimesinde Arapların şiir yöntemine isim ve kadimle (eski) muhdes (yeni) şairler arasındaki mukayese için kıstas olarak kullanır.<sup>22</sup> *Amûdü's-şi'r* kavramı kitapta üç yerde geçer: İlki Âmidî'nin kendi ağzından aktarılan: "*Buhturî ve Ebû Temmâm ikisi de birbirinden farklıdır. Çünkü Buhturî, bedevî üslûpla şiir yazan matbû' şairler ve öncekilerin yöntemi üzerinedir. Nitekim bilinen amûdü's-şi'r den ayrılmamış; karmaşıklık, hoşça gitmeyen lafız ve alışılmamış sözlerden sakınmıştır.*"<sup>23</sup> ifadesi; ikincisi, Buhturî'ye kendisi ve Ebû Temmâm hakkında hangisinin üstün olduğu sorulduğunda Buhturî'nin: "*O (Ebû Temmâm), manalara benden daha çok dalmakta; ben ise amûdü's-şi'r konusunda ondan daha kuvvetliyim.*"<sup>24</sup> şeklindeki cevabı; üçüncü olarak da Buhturî taraftarından nakledilen: "*Buhturî, amûdü's-şi'r ve şiirin alışılmış usulünden ayrılmamıştır. Onun şiirinde istiare, cinas, mutâbakat olmakla beraber o, güzel*

20 Corcî Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-Arabiyye*, (Kahire: Müessesetü Hindâvî, 2013), 2/637-641.

21 Vahîd Subhî Kebbâbe, *el-Husûmeh beyne et-Tâiyeyni ve amûdü's-şi'r el-Arabî*, (Dimeşk: İttihâdü'l-küttâb el-Arab, 1997), 56.

22 Kebbâbe, *el-Husûmeh*, 59.

23 Ebû'l-Kâsım el-Hasen b. Bîşr el-Âmidî, *el-Muvâzene beyne Ebî Temmâm ve'l-Buhturî*, thk. es-Seyyid Ahmed Sakr, (Kahire: Dâru'l-meârif, 1994), 1/4.

24 el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/12.

*tabiri, ifadesi, lafızların hoşluğu ve manaların sıhhati ile temeyyüz etmiştir. Hatta onun şiiri ve şiirinin üstünlüğü konusunda fikir birliği oluşmuştur. Üslûpları ve tabakalarının farklılığına rağmen diğer râviler onun şiirini kaliteli bularak rivayet etmiştir. Bütün insanlardan rağbet gören kişi de öne geçmeye ve üstün olmaya daha layıktır.*"<sup>25</sup> ifadesidir.

Âmidî'nin *el-Muvâzene*'sinden yapılan bu alıntılarda *amûdü's-şi'r* kavramı *usul, gelenek ve teâmül* anlamlarında kullanılmış ancak bu kavramın ilke ve esasları açıklanmamıştır. Âmidî, Buhturî'de iyi şiirin örneklerini görerek onu *amûdü's-şi'r*in özelliklerini gerçekleştiren bir model olarak tanımlamıştır. Bu nedenle Âmidî'de, *amûdü's-şi'r* nazariyesi Buhturî'nin şiiri suretinde kadim şiirin bir örneğidir. Zira ona göre Buhturî kadim şiirin özelliklerden uzaklaşmamıştır.<sup>26</sup> Bu görüşü Âmidî'nin, "*İlim ehline göre şiir; güzel, tekellüfsüz ve yakın sözün seçimi, lafızları yerli yerinde kullanma, manaları alışılmış lafızlarla dile getirme, istiare ve temsillerin ödünç alındıkları şeylere uygunluğu ve anlamlarını yadırgamamasıdır. Kelam ancak bu vasıflara sahip olduğunda güzellik ve hoşluk kazanır. Bu da Buhturî'nin tarzıdır.*"<sup>27</sup> açıklaması destekler. Âmidî, Buhturî'yi şiir nazmında Arapların üslûp ve tarzından çıkmadığı kanısıyla *amûdü's-şi'ri* Buhturî'nin şiiriyle ilişkilendirir. Hatta bazı eleştirmenler, Âmidî'nin *amûdü's-şi'ri*, Buhturî ve taraftarlarına hizmet için koyduğunu ve bu taraflı tutumunun onu iki şair arasında insafı olmaktan uzaklaştırdığını düşünür.<sup>28</sup>

## 1.2. Kâdî el-Cürcânî'de *Amûdü's-şi'r*:

Kâdî el-Cürcânî'nin, temelde Sâhib b. Abbâd'a (ö. 385/995) reddiye mahiyetinde kaleme aldığı, Mütenebbî (ö. 354/965) ve diğer şairleri değerlendirdiği şiir tenkidi alanındaki *el-Vesâta* adlı eseri, birçok eleştiri konusu içerisinde *amûdü's-şi're* de yer verir. Kâdî el-Cürcânî: "*Araplar, şairleri nitelik ve üstünlükte, mananın değeri ve uygunluğu (doğruluk); lafzın doğru ve bağlama uygun kullanımı bakımından kıyaslardı. Bu kıyaslamada önceliği; iyi niteleyen, teşbihi yakınlaştıran, kendiliğinden bolca ortaya koyan ve yaygın beyitleri çoğaltana verirdi. Amûdü's-şi'r ve şiir düzeni hâsıl olduğunda Araplar, cinas ve mutâbakayı önemsemez; bedî' sanatları ve istiareyi dikkate almazdı.*"<sup>29</sup> sözüyle ıstılahın genel esaslarını zikreder ve şiirinde bu esasları şekillendirene önceliği verir. Bu açıklama ile Kâdî el-Cürcânî'de, Âmidî'den sonra *amûdü's-şi'r* için altı rükün ortaya çıkar:

- Şerefü'l-ma'nâ ve sıhhatüh (Anlamın değeri ve doğruluğu)
- Cezâletü'l-lafz ve istikâmetüh (Lafzın güçlü olması ve yerinde kullanılması)
- Vasıfta isabet
- Teşbihte mukârebe (yakınlık)

25 el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/18-19.

26 Kassâb, *Kadıyyetü amûdü's-şi'r*, 292.

27 el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/423.

28 İhsân Abbâs, *Târihu'n-nakdi'l-edebî inde'l-Arab nakdü's-şi'r* (mine'l-karni's-sânî hatta'l-karni's-sâmin el-hicrî), (Beyrut: Dâru's-sekâfe, 1983), 162.

29 Ebû'l-Hasen Ali b. Abdilaziz Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve husûmih*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm ve Ali Muhammed el-Becâvî, (Kahire: İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1966), 33-34.



- Bedîhîde gazârâ (doğaçlamada bolluk)
- Yaygın beyit ve mesellerde çokluk

Kâdî el-Cürcânî, şairler arasında üstünlük ve mukayese kıtası olarak sözünü ettiği unsurlarla Arap şiirinde aranan *amûdü 'ş-şi'rin* geniş sınırlarını çizmiş ve her zaman geçerli olan güzellik ve üstünlük gereklerini sunmuştur.<sup>30</sup> Fakat bu unsurları açıklamamış ve tafsilatlandırmamıştır. Ayrıca Cürcânî şiirin iyisini, iyi olmayandan ayırt etmek için zikrettiği bu esaslarda Âmidî gibi belirli bir kişi üzerinden yola çıkarak Mütenebbî ile bu ıstılahı ilişkilendirmemiştir. Bu vasıfları şiirin güzelliklerini gerçekleştiren unsurlar olarak ifade etmekle yetinmiştir.<sup>31</sup>

## 2.İstılahın Sistemleşmesi: Ebû Ali el-Merzûkî'de *Amûdü 'ş-şi'r*

*Amûdü 'ş-şi'rin* kapsamı ve sınırlarının belirlenmesi aşamasında Âmidî ve Kâdî el-Cürcânî'nin hazırladığı yolu Merzûkî tamamlamıştır. Edebiyat eleştirisi alanındaki birçok meseleyle birlikte *amûdü 'ş-şi'r* hakkındaki görüşlerini Ebû Temmâm'ın *el-Hamâse* eserine yazdığı mukaddimede ortaya koymuştur. Merzûkî'nin, bu konudaki titizliği, gayreti ve rolünü İhsân Abbâs şu sözlerle ifade eder: “*Merzûkî'nin amûdü 'ş-şi'ri şekillendirmesi IV. yüzyıl eleştiri görüşlerinin özü mahiyetindedir. Bu konuda ne kimse onun önüne geçebilmiş ne de sonrakiler onu aşabilmiştir. Amûdü 'ş-şi'r, Arap şairlerinin seçtiği şekil ve üslup olmasaydı (bile) en azından eleştirilenlerin üzerinde uzlaşma vardıkları biçim olurdu.*”<sup>32</sup>

Merzûkî'yi şiirin temel unsurlarını belirleme konusunda harekete geçiren etmen, dönemin ve çevrenin tesiriyle Arap şairlerinin sanat anlayışındaki değişim, Arap üslûbundan uzaklaşma ve farklı ifade çeşitlerine yönelmelerdi. Müvelled veya muhdes şair olarak isimlendirilen bu şairler, şiirlerinde takip ettikleri yöntemlerle Arap şiirinde uyulması gereken klasik esas ve usullerden uzaklaşmıştı. Bu nedenle âlimler, şiir yazımı yönteminde Arapların usulünden ayrılan farklı meyilleri ayırt etmek için çeşitli kıstaslar belirlemiştir ki Merzûkî de bu konuda çabalayanlardan biridir. Merzûkî, üstün şairlerin kasidelerindeki özelliklerden hareketle *amûdü 'ş-şi'r* adı altında birtakım özellikler ve bunların kıstaslarını belirler ve iyi şiir için bunların şiirde yeterince olması gerektiğini düşünür.<sup>33</sup> Merzûkî *amûdü 'ş-şi'r* ıstılahını şiir inşadında kadim ve muhdes usul arasında ayırım yapmak ve iyi şiiri tayin etmek için kullanır. Bu takdirde *amûdü 'ş-şi'r*, eski şiir yazım tekniğinden yeni şiir yönteminin başka bir ifadeyle eskiden beri uygulananı yeniden ayırmada ve üstün şiiri belirlemede kıstas alınacak unsurları ifade eder. Dolayısıyla kadim şairlerin üslûbu *amûdü 'ş-şi're* uygun, muhdes şairlerin üslûbu da *amûdü 'ş-şi'rden* uzaklaşmadır. Kim bu gelenek üzerine ilerler ve bunları gözetirse onun hakkında “*amûdü 'ş-şi're* bağlı kaldı, Arap yöntemine tâbi oldu”; kim bu gelenekten saparsa “*amûdü 'ş-şi'rden* uzaklaştı ve Arapların yöntemine muhalif oldu” denilir. Bu nedenle kudemâdan

30 Kassâb, *Kadiyyetü amûdi 'ş-şi'r*, 298.

31 Ahmed Türkî, “Amûdü 'ş-şi'r'il-Arabî ve takniyyâtü 'ş-şâir: el-İsâbe fi'l-vasfî ün-mûzecen”, *Mecelletü mecma' l-lugati 'l-Arabiyye ala 'ş-şebeketi 'l-âlemiyye* 6 (2014), 503.

32 Abbâs, *Târîhu'n-nakdi 'l-edebî inde 'l-Arab*, 425.

33 el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî 'l-Hamâse*, 1/11.

(erken dönem âlimleri) tevarüs eden şiir ölçütlerine uyararak onların yolunu takip eden şaire “geleneksel şair” ve bu yöntemle yazılmış şiirlere de “geleneksel şiir” anlamında “amûdiyye” denilmiştir.<sup>34</sup> Daha sonra bu ıstılah, mutlak olarak iyi şiir yazmanın unsurlarını içeren eleştiri ıstılahına dönüşmüştür.

Merzûkî, şiirde eski tarzdan yeni olanı ayırmak için *amûdü's-şi'r*in konu ve kıstaslarını sıralasa da yaptığı açıklamalardan bu ıstılahın kendisinde daha genel ve kapsamlı olduğu anlaşılır. Çünkü bu ıstılahı şiir ve şairi kapsayan eleştiri ölçütleri üzerine kurmuştur. Yani onun kullanımında *amûdü's-şi'r*; şairi, şairin yeteneklerini, tab'ını ve şiir tecrübesini ihata etmektedir.<sup>35</sup> Üstelik bu kavram, Arap eleştirisinin dördüncü asırda zirveye çıkarak parlamasını ve olgunluğunu temsil etmektedir. Merzûkî'nin, *amûdü's-şi'r*in kısımlarını belirlediği açıklama, ‘mukaddime’de şöyle geçer:

“...Eskiden beri uygulanan sanatı yeniden, kadim şiir yöntemini hadisten ayırmak; (edebi eserler arasında) seçim yapanların tercih kriterlerinin ve tercih etmediklerinin (sebeplerinin) bilinmesi; aynı şekilde matbû' ve masnû' arasındaki farkın, kolaylıkla söylenenin zorlukla söylenene üstünlüğünün anlaşılması için Araplar tarafından bilinen *amûdü's-şi'r*in açıklığa kavuşturulması gerekir. Araplar I-şerefü'l-ma'nâ ve sıhhatini, II-cezâletü'l-lafz ve istikametini, III-vasıfta isabeti, IV-teşbihe mukârabeyi, V-nazmın parçalarını bir araya getirerek onları hoş vezinler üzerine kaynaştırmayı, VI-müstear minhin (kendisine benzeten) müstear leh'e (benzetilen) uygun olmasını, VII-lafzın mana ile uyuşması ve bu uyumun şiddetle kafiye gerektirmesini arzulanmış ve bunun için çabalamıştır. Bu sayılan yedi konu “*amûdü's-şi'r*”dir ve her bir konunun da kıstasları vardır.”<sup>36</sup>

Merzûkî, yukarıdaki alıntıda *amûdü's-şi'r*in amacını açıklar, daha sonra bu kavramın altını dolduran yedi eleştirel konuyu sıralayarak her konunun da kendine has kıstaslarının olduğunu ifade eder. Merzûkî'nin topladığı bu kısımlar Arap eleştiri alanında İslâm'dan önceki dönemden -özellikle telifin başladığı dönemden- başlayarak müellifin kendi dönemine kadarki incelemeler sonucunda ulaşılan kavram ve algıların sonuçlarıdır. Dolayısıyla müellif, şiirin temel özellikleri hakkında görüş birliğine varılan nitelik ve bunların ölçütlerini kayıt altına almıştır.

Merzûkî'nin *amûdü's-şi'r*deki ölçütleri kendisinden önceki eleştirmenlerin özellikle Âmidî'nin, Kâdî el-Cürçânî'nin, İbn Tabâtabâ'nın, Kudâme'nin (ö. 337/948 [?]) dahası IV. asırdaki eleştirmenlerin görüşlerinin bileşeni ve özetidir.<sup>37</sup> Zira Âmidî, eserinde ıstılahı üç defa zikretmiş,<sup>38</sup> fakat buna kaide eklememiştir. Sadece *amûdü's-şi'r* olarak şiirin ta'kid, hoş gitmeyen lafız ve mana, alışılmamış söz ve uyumsuz istiâre gibi durumlardan uzak olması gerektiğini zikretmiştir.<sup>39</sup> Kâdî el-Cürçânî, bu kavramı kullanmış ve kendi nazarındaki

34 Bezyû, “Amûdü's-şi'r: en-Neş'etü ve ve't-tetavvur”, 32.

35 Tâhir Abdurrahmân el-Kahtânî, “Meâyîru amûdi's-şi'ri'l-Arabî inde'l-Merzûkî ve eseruhâ fi nazariyyeti'n-nazm inde Abdilkâhir”, *el-Lecnetü'l-vatanîyyeti'l-Katarîyye li't-terbiye ve's-sekâfe ve'l-ulûm*, 29/135 (2001), 235.

36 el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Hamâse*, 1/8-9.

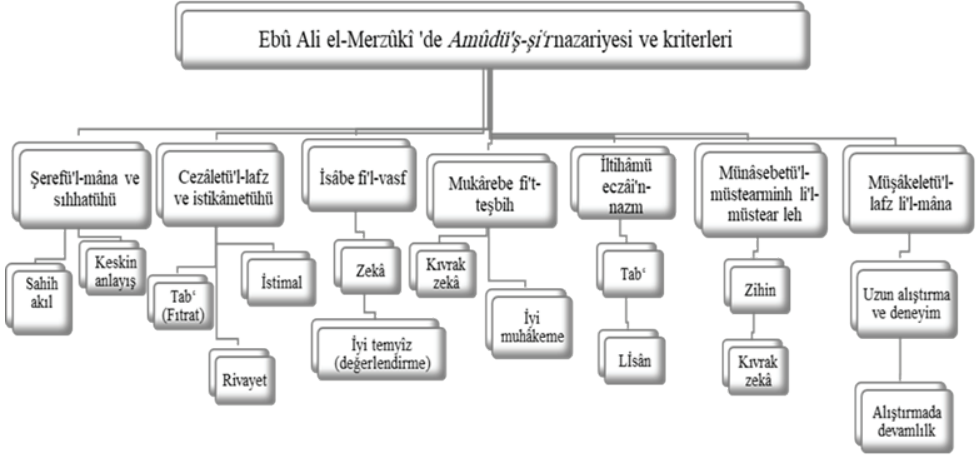
37 Habîbullâh Alî İbrâhîm Alî, “Amûdü's-şi'ri'l-Arabî fi'n-nakdi'l-kadîm”, *Mecelletü meâlimi'd-da ve el-İslâmîyye* 6 (2013), 345.

38 el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 4, 12, 18-19.

39 el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 4-5.

kaidelerini açıklamış; ancak terim ile kaideyi aynı konumda sistemli bir şekilde birleştiren ilk kişi Merzûkî olmuştur. Bu durumda Merzûkî, kendinden önceki münekkitlerden istifade etmiş, fakat gerektiği yerde ekleme ve çıkarma gibi müdahalelerde bulunarak değişiklik yapmıştır.<sup>40</sup>

Merzûkî, *amûdü's-şi'rin* kısımlarını açıklamaya manadan başlayarak lafza geçmiş; ardından diğer konuları ehemmiyetine göre tertip etmiştir.<sup>41</sup> Müellife göre şiirde bulunması gereken yedi temel özellik ve bunların kıstasları detaylandırılmadan önce şu şekilde tablo ile gösterilebilir:



### I.Şerefü'l-ma'nâ ve sıhhatüh

Merzûkî, *şerefü'l-ma'nâyı*, *amûdü's-şi'rin* ilk özelliği olarak zikreder, fakat bu teripten tam olarak ne kastettiğini açıklamayarak sadece kıstasının ne/ler olduğuna yer verir. Bu nedenle Merzûkî öncesi müelliflerin bu ibareyi kullanımından ve müellifin kıstas olarak getirdiği ölçütlerden hareketle ifadenin müellifteki karşılığı araştırılacaktır. Öncelikle, eleştiri kitaplarında *şerefü'l-ma'nâ* ifadesiyle tam olarak ne kastedildiği açıklanmamakla beraber bu terkiye yüklenen anlam ve kullanımlar farklılık arz eder.<sup>42</sup> Bısr b. Mu'temir, bu terkiyi şöyle kullanarak: "*Şerif (değerli) mananın hakkı asil lafızdır. İkisinin hakkı da onları bozan ve kusurlu hale getiren şeylerden korunmaktır. Mana, has olmakla kıymet kazanmaz; avama hitap eden mana olmakla da değeri düşmez. Asillığın esası, hâle muvâfık olmakla birlikte isabetli olmak ve fayda sağlamaktır. Zira her makama göre bir söz vardır.*" mananın değerine ilk işaret edendir.<sup>43</sup> Bısr'ın açıklamasına binaen insanların has ve avamı ile ilgili olmayan manadaki asillik ve değer üç şeyle mümkündür: I-Doğru ve isabetli olması, II-Fayda sağlaması, III-Yerine ve zamanına göre söylenmesidir. Burada, doğruluktan maksat; sözün lugat, i'rab, bilgi veya örf yönünden hatadan uzaklığıdır. Faydadan maksat; uygun olmayan ifadelerden uzaklaşarak

40 Nasser-Khaz'ali, "The Meeting of Minds: Longinus's On the Sublime and Amûd al-Shi'r", 47-48.

41 el-Kahtânî, "Meâyüru amûdü's-şi'ri'l-Arabî", 237.

42 Kassâb, *Kadiyyetü amûdü's-şi'r*, 239-240.

43 el-Vâsitî, "Amûdü's-şi'r inde'l-Merzûkî", 23; Câhız, *el-Beyân ve'l-tebyîn*, 136.

ahlâkî değerleri gözetmek, toplum ve bireyin tutum ve davranışlarını iyiye yönlendirmeyi hedeflemektir. Bu durumda edebe aykırı, bayağı ve değeri olmayan gazel; aşırı övünme ve karalama gibi manalar fayda sağlamadığından bunlar anlam yönüyle kıymet ifade etmez.<sup>44</sup> Mananın hâle muvâfik olması; Bişr'in, "*Kavmin efendisi kavmin diliyle (kelamıyla) konuşmaz, melikler de avamın diliyle konuşmaz.*"<sup>45</sup> sözünde ifade ettiği gibi sözün muhâtabın durumuna uygunluğudur. Bişr'in burada vurgulamak istediği, her kavmin algısı nisbetinde anlamasını sağlamak ve konuları derecesinde hamle yapmaktır.<sup>46</sup>

Câhız'da *şerefü'l-ma'nâ*; sözün, muhâtabın zihnine fayda ulaştırması ve muktezâ-yı hâle uygun olmasıdır.<sup>47</sup> *Şerefü'l-ma'nâ* için Câhız; *hasen, celîl ve kerîm* kavramlarını da kullanmıştır.<sup>48</sup> Câhız'a göre her türlü konuyu ele almak şairin hakkı olduğundan *şerefü'l-ma'nâ* algısı ahlâkî değer ve övülen sıfatlarla sınırlı değildir. Fakat şairin dile getireceği anlamda, muhâtabın faydalanması esas olmalıdır. Bu, şiirin ya dinleyicinin fikrine, hissine ya da vicdanına bir şey katmasıyla diğer bir deyişle onu yeni bir duygu ve fikirle zenginleştirmekle olur.<sup>49</sup> *Şerefü'l-ma'nâ* ile İbn Tabâtabâ sağlam vasıf, akıcı lafız ve güzel girizgâhı;<sup>50</sup> Kâdî el-Cürçânî ise mananın bağlama uygunluğunu kastetmiştir. Cürçânî, değerlerle veya dinle çelişen anlamları bayağı olarak nitelememiştir. Bu durumda edebe uygun olmayan anlam hoş görülebilir. Zira mananın değerini belirleyen, şairin anlamı ifadesi ve muhâtabı o manaya ulaştırmasıdır. Çünkü Cürçânî, manayı şiir dilinin bir unsuru olarak değerlendirdiğinden mana, şiir lafızlarının dizilimine, lafzî zorluktan sakınmaya, sanatsal ve felsefi karmaşıklıktan uzaklığa dayanmaktadır.<sup>51</sup>

İbn Âşûr, Merzûkî'nin mukaddimesine yaptığı şerhte *şeref* mefhumuna üç anlam verildiğini ifade eder: 1-Şiirin sanatsal yönünün yüksek olması, 2) Mananın özgünlüğü ve 3) Fayda boyutu. Bu anlamlar içerisinde İbn Âşûr özgünlük ve sanatsal yönü birlikte değerlendirir. Buradaki özgünlük, öncelikle daha önce geçmemiş orijinal anlamı; ikinci sırada bir kısmı özgün olmakla birlikte bir kısmı daha önce kullanılmış olanı ifade eder ve özgünlük oranı artıkaça şerefe yaklaşırlar. İbn Âşûr, burada *şeref* kelimesiyle fayda yönüne işaret edilmesi görüşünü zayıf bulur.<sup>52</sup> Çünkü eski Arap eleştirmenlerinin çoğunda şiiri belirli ahlâkî amaçlarla ilişkilendirdikleri ve tâlimî yöntemi benimsediklerine veya değerli anlamlar ile saygın davranış biçimlerine davet ettiklerine dair bir işaret yoktur. Hatta şiirlerde bunların zıttı durumlarla karşılaşılır. Manadaki *şeref* konusu çoğu Arap eleştirmenine göre anlamdaki fazilet ve erdemlerden sarfı nazar edilerek şiir sanatındaki kalitede en üst sınıra ulaşmayı ifade etmektedir.<sup>53</sup> Bu bağlamda *şerefü'l-ma'nâ*, Merzûkî'de şairin fikir ve yaratıcılığı yani şairin kasidesini inşa etmeye niyetlendiği kasıt ve zihninde oluşan anlamın özgünlüğü ve sıhhatidir. Ayrıca bununla

44 el-Vâsitî, "Amûdü's-şi'r inde'l-Merzûkî", 24.

45 el-Câhız, *el-Beyân ve'l-tebyîn*, 92.

46 el-Câhız, *el-Beyân ve'l-tebyîn*, 93.

47 el-Câhız, *el-Beyân ve'l-tebyîn*, 136.

48 el-Câhız, *el-Beyân ve'l-tebyîn*, 1/83, 1/85, 1/144.

49 el-Câhız, *Kitâbü'l-hayevân*, 3/39.

50 İbn Tabâtabâ, *İyârü's-şi'r*, 54.

51 Kâdî el-Cürçânî, *el-Vesâta*, 24-25.

52 İbn Âşûr, *Şerhu'l-mukaddime*, 61-62.

53 Kassâb, *Kadiyyetü amûdi's-şi'r*; 292, 294

müellif, dinleyenin zorlanmadan anlayabileceği muktezâ-yı hâle ve mütekellimin amacına uygun anlamı kastetmektedir. Lafzın değişkenliği yanında mananın sabit rüknü temsil etmesi sebebiyle müellif, *amûdü’ş-şî’rin* bâblarının sıralamasında manayı lafzın önüne geçirmiştir.<sup>54</sup>

Merzûkî şerefin yanında *sıhhati* (doğruluk ve geçerlilik) de mananın sıfatlarından biri olarak zikreder. “Her türlü kusur ve şüpheden beri olan” anlamındaki *sahihin*, Merzûkî’deki karşılığı mananın, bilinen tarihi hakikatlere, yaygın örf veya lugavi örfeye karşı olmamasıdır. Mana için belirlenen *şeref* ve *sıhhat* özelliklerinin kıstası ise akl-ı selîm, kıvrak zekâ ve keskin anlayıştır. Bu durumda Merzûkî, mananın sıhhati ile akl-ı selîmi birleştirmiştir. Zira lafız, uzlaşım ve ıstılahla idrak edilirken anlamın anlaşılmasında akıl ve kavrama etkilidir. Şayet anlam zikredilen kıstaslara göre doğru ve uygunsuzsa makbuldür; aksi takdirde kendisinde hata oranında noksanlık vardır.<sup>55</sup>

## II-Cezâletü’l-lafz ve İstikâmetüh

Lugatta “kuvvet ve güç” anlamına gelen *cezâle*, lafızda iki türdür: I- Lafzın herhangi bir terkip içerisine girmeden bizzat kendisindeki güç, kuvvet ve sağlamlıktır. Bu özelliğin temelinde lafzın fasih Arap diline uyumu, diğer bir ifadeyle lafzın alışılmamış halden uzak olarak sıradanlık ve bayağılıktan çıkması ve anlaşılır olması vardır. II- Lafzın siyâkıdaki *cezâle*, terkip içerisinde lafzın manaya delaletinin kuvvetli olmasıdır. Başka bir ifadeyle lafzın anlamla tam olarak örtüşmesi ve mananın değerinde olmasıdır.<sup>56</sup>

*Cezâle* sıfatı kadim Arap eleştirisinde çoğunlukla lafızla birlikte ve ilişkili olarak kullanılan nitelemedir. Fakat İbn Sellâm (ö. 231/846 [?]) bu sıfatı beyit için kullanmıştır.<sup>57</sup> İbn Sellâm’ın *cezâleyi*, beyit kelimesiyle beraber kullanımı, yöntem olarak dikkatli ve hassas bir kullanımdır. Çünkü lafzın kuvvetli olmasında asıl kastedilen, lafzın terkip içerisinde kuvvetli olması ve farklı terkiplerde yeni anlamlar kazanmasıdır.<sup>58</sup>

Merzûkî’nin lafızla ilgili zikrettiği ikinci niteleme olan *istikâmetten* maksat, dil hatasına düşmeden dilin yöntem ve kurallarını gerçekleştirmektir. Lafızda istikamet; I- Lafzın kendi

54 el-Kahtânî, “Meâyûru amûdi’ş-şî’ri’l-Arabî”, 237.

55 el-Merzûkî, *Şerhu Divâni’l-Hamâse*, 1/9. Bu konuda eğlence ve kadınlara düşkünlüğüyle bilinen İmrûülkays’ın (ö. 540 dolayları) bazı beyitleri müstehcen ifadeler sebebiyle hoş karşılanmamış (Ebû Ubeydillâh Muhammed b. İmrân el-Merzûbânî, *el-Müveşşah fi meâhzi’l-ulemâi ala’ş-şuarâi*, thk. M. Hüseyin Şemseddîn, (Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmîyye, 1995), 48); Züheyr’in (ö. 609 [?]) savaş sonrasında söylediği bir beyit, tarihi bilgilerle çelişmesi (*el-Müveşşah*, 59) ve Ebû Temmâm’ın beyti Arapların örfüne uymaması sebebiyle sıhhat yönünden kusurlu bulunmuştur (el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/209).

56 İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 11/109; Muhammed b. Alî et-Tehânevî, *Keşşâfi ıstılâhâtü’l-fünûn ve’l-’ulûm*, thk. Alî Dehrûc, (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), 1/558; Ebû Kays Muhammed Reşîd, “Şerhu’l-mukaddime el-edebîyye li’l-Merzûkî fi usûli’-nakdi ve amûdi’ş-şî’r”, erişim: 20 Aralık 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=TtbzcEEfM5k&list=6/2:03-3:55>.

57 Ebû Abdillâh Muhammed b. Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtü fuhûli’ş-şu’arâ’*, şerh. M. Muhammed Şâkir, (Mısır: Dârü’l-meârif, 1952), 52.

58 Ahmed Behaddîn, “Amûdü’ş-şî’r: İrhâsâtü’n-nassıyyeti’l-Arabıyye”, *Fusûl* 84 (2013), 145. Lafzın terkip içerisinde kuvvetli olmasına, dizim ve şiîrsel örgü bakımından güzel bulunan Merrâr el-Fekasî’nin beyitleri örnek verilebilir (Söz konusu beyitler için bkz., Ebû’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî, el-Kalkaşendî, *Subhu’l-a’şâ fi snâ’ati’l-inşâ’*, (Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmîyye, 2010), 2/358-359).

harfleri arasında uyum, II-Lafzın dizilimde diğer lafızlarla ahenk ve bütünlük içerisinde bulunma, III-Lugavi vaz'daki (dilsel uzlaşım) kullanıma muvâfık olmayla gerçekleşir. Bunlar gerçekleşmediği takdirde lafız, bağlam içerisinde sıkıntılı ve iğreti olur.

Merzûkî'de, lafzın kuvvetli olup olmamasının kıstası *tab'*, *rivayet* ve *isti'mâl*dir.<sup>59</sup> Müellif *tab'* kelimesiyle; mevhibe (kabiliyet), fitri eğilim veya şairlerin ve matbû' olarak nitelendirilen sanatkârların çok azında bulunan şiir kudretini kasteder. İhsân Abbâs *tab'* için “(Tab') *sözde doğaçlama, şairlik gücü ve aklın düşünürken hızlı çalışmasıdır. Bu, Câhız'da garîze (içgüdü, yönelim), İbn Kuteybe'de mizaçtır. Aynı zamanda dürtülerle harekete geçen hayal gücü hatta içgüdünün kudretidir.*”<sup>60</sup> gibi birden çok anlam zikreder. Câhız'a göre *tab'*, hem fitrattan gelen hem de sonradan kazanılan mevhibeye bağlıdır. Dolayısıyla bir kişinin bir şeyde yeteneği varken başka şeyde olmayabilir.<sup>61</sup> İbn Kuteybe buna: “*Bazı şairlere medih kolay gelirken bazılarında hiciv (yerme); bazılarında mersiye kolayken bazılarında gazel imkânsız olur.*”<sup>62</sup> sözleriyle işaret eder. Kâdî el-Cürcânî, şairlerin şiirlerindeki farklılıkların *tab'*larının çeşitli olmasından kaynaklandığı görüşündedir. Zira bir şairin üslubu yumuşakken diğerininki sert; birinin lafzı kolayken diğerinin telaffuzu zorlaması tabiatlarının değişikliği sebebiyledir. Üstelik lafızların doğruluk ve geçerliliği *tab'*ın selametiyle ilgilidir.<sup>63</sup> Bu açıklamalardan yola çıkarak *tab'* için şairin gücü, kendisine Allah tarafından bahşedilen yeteneği, şiirin kalitesi ve asaletini kapsayan genel bir anlam verilebilir. Ancak şuna dikkat çekmek gerekir ki Merzûkî'nin burada *tab'* olarak üzerinde durduğu bütün *tab'*lar değil bilakis edebiyatın parlattığı, rivayetin keskinleştirip bilemediği, zekânın açığa çıkardığı, iyi ile kötüyü ayırmayı ilham eden eğitilmiş fitrattır.<sup>64</sup>

Lafzın sağlamlığıyla ilgili *rivayet* kıstası Merzûkî'de, kudemânın (öncekilerin) şiirine çiraklığı ifade etmektedir. Buna göre zeki ve matbû' olan, Arapların lafzını ancak rivayet yoluyla alır. *Rivayet* de semâ yoluyla mümkündür ve rivayetin esası hızdır.<sup>65</sup> Aslında Arap kelamı, edebiyatı ve tarzına muttali olmak anlamındaki *rivayeti*, İbn Tabâtabâ da: “*Şiir için yapılması gereken hazırlıklar vardır. Bunlar; lugatta derinleşmek, rivayette ustalaşmak, i'rab, edebiyat sanatları, eyyâm, neseb, saygın davranışlar, kusurlar ve ayıplar ile Arapların tarzlarını bilmektir.*”<sup>66</sup> sözünde vurgulamıştır. Lafzın sağlamlığında *tab'* ve *rivayet* için tamamlayıcı diğer unsur olarak *isti'mâl*, Merzûkî'de şiir ve düz yazı erbâbı tarafından kullanılan lafızlardaki uzun tecrübeyi ifade eder.

Lafızla ilgili kıstaslardan sonra Merzûkî'nin mukaddimede değindiği konulardan biri de lafzın terkip içerisine girmeden yalın haldeyken de değerli ve güzel olabileceği; daha sonra

59 el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Hamâse*, 1/9.

60 Abbâs, *Târîhu'n-nakdi'l-edeblinde'l-Arab*, 117; el-Kahtânî, “Meâyîru amûdi's-Şi'ri'l-Arabî”, 239.

61 el-Câhız, *el-Beyân ve'l-tebyîn*, 1/208.

62 Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-su'arâ*, thk. A. Muhammed Şâkir, (Kahire: Dâru'l-meârif, 1982), 1/93-94.

63 Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 17-18.

64 el-Kahtânî, “Meâyîru amûdi's-Şi'ri'l-Arabî”, 244.

65 Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 16.

66 İbn Tabâtabâ, *'İyârü's-Şi'r*, 10.



kendisine uygun olmayan lafızlarla terkip içerisine girdiğinde bu değer kaybolabileceğidir.<sup>67</sup> Bu hususta Abdülkâhir el-Cürçânî'deki (ö. 471/1078-79) lafız anlayışı Merzûkî'ninden biraz farklıdır. Abdülkâhir'e göre, lafızlar tek başlarına diğerlerinden üstün değildir. Cümle içerisinde, diğer lafızlarla birliktelik oluşturduklarında değerli veya değersiz olur. Nitekim bir siyâk içerisinde güzel ve uygun olan lafız diğer bir siyâkta uygun olmayabilir.<sup>68</sup>

### III- Vasıfta (Nitelemede) İsbet

Vasıfta isabet, amacı en güzel şekilde ifade etmek ve layık olduğu üzere zikretmektir. Bir başka ifadeyle bir şeyin ne olduğuna ilişkin tasavvurda uyum ve dikkati ifade etmektedir. Niteleme, mürekkeb (birleşik) manalardan oluşur çünkü vasıftan bahsedildiğinde aynı zamanda nazımdan bahsedilmiş olur. Zira vasıfta isabet, sıfatın nitelenen şeyi aşmadan ve ondan geride kalmadan ona uygun olduğunda ortaya çıkar.<sup>69</sup> Yani şair methettiğinde övgü; mersiye de hüznün ve acı; hiciv ve gazelde de aynı şekilde yerme ve sevgi anlamlarını tam bir şekilde yansıtmalıdır. Başka bir ifadeyle nitelemede isabet, şairin şiir inşad etmek istediği amacı en iyi şekilde ifade etmesidir. Şayet övülen kişi kahraman veya melik ise övülen kişinin en yüce mertebede zuhur etmesi için şairin bu kişiyi kahramanlık sıfatları ve Arapların bildiği cesaretle nitelemesi gerekir.<sup>70</sup>

Lafız ve mana arasındaki uyumun titizliğini gerektiren uygun ve doğru nitelemenin kıstası, zekâ ve iyi muhakemedir.<sup>71</sup> Nitelemedeki isabet ve lafzın bağlam içerisinde uygun kullanımıyla mananın geçerliliği amaçlanır. Böylece nitelenen şey, okuyucu veya dinleyicinin zihninde görüyormuşçasına canlanır. Merzûkî'nin, şiirin temel dayanakları olarak sıraladığı bu ilk üç özelliğin bir araya gelmesi beyitlerin oluşması ve bu beyitlerin insanlar arasında yaygınlık kazanması için yeterlidir. Dilci ve eleştirmenlerin, uygun ve yerinde nitelemedeki ısrarlarının esasları Arap kültürel hayatı ve çevresine dayanır.<sup>72</sup>

### IV-Teşbihte Mukârebe

*Teşbihte mukârebeden* maksat; benzetmenin gücü, netliği ve berraklığıdır. İsbetli ve doğru bir teşbih için gereken, teşbihin iki tarafı arasındaki ortak alanların benzer anlamlar arasında meydana gelmesidir.<sup>73</sup> Müşebbeh ve müşebbeh bih, bir veya birden çok vasıfta ortaklık ettiğinde teşbihte mukârebe gerçekleşir. Buradaki amaç, alıcı konumundaki kişinin zorlanmadan vechü'ş-şebeh'i (benzetme yönünü) anlaması için kendisine benzetilene en

67 el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Hamâse*, 1/9; Kahtânî, "Meâyîru amûdi'ş-şi'rî'l-Arabî", 238.

68 Abdülkâhir el-Cürçânî, *Delâilü'l-i'câz*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir, (Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 1984), 43-44.

69 İbn Âşûr, *Şerhu'l-mukaddime*, 117.

70 Türkî, "Amûdü'ş-şi'rî'l-Arabî ve takniyyâtü'ş-şâir", 508.

71 el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Hamâse*, 1/9. Nitelemede isabetin olmamasına Müseyyeb b. Ales'in şiirinde erkek deve için dişi devenin sıfatını kullandığı beyit örnek verilebilir (Beyit için bkz., İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve 'ş-şu'arâ'* 1/183).

72 İbn Tabâtâbâ bunu, "Araplar, bilgilerinin kuşattığı, gözlerinin ulaştığı, tecrübe ettikleri hikmetler, teşbih ve nitelemelerle şiirlerini ortaya koydular." şeklinde dile getirir ( *İyârü'ş-şi'r*, 16-17).

73 el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Hamâse*, 1/9.

kuvvetli sıfatları ortaya çıkarmaktır. Merzûkî'de teşbihin üzerine bina edildiği özellikler; mukârebe (yakınlık), tenâsüb (uygunluk) ve açıklıktır. Müşebbeh ve müşebbeh bih arasında sıfatlarda yakınlık ve ortaklık arttığı oranda teşbih güzel olur. Böylece iki şey arasında benzetme yönü düşünmeden ve zorlanmadan bilinir. Ancak teşbihten beklenen kendisine benzetilendeki sıfatların benzeyendekinden daha çok bilinmesidir.<sup>74</sup> Çünkü bu takdirde delâlet kuvvetli olur, kapalılık ve karışıklıktan uzaklaşır.

Teşbihin sıhhatinin (geçerliliğinin) kıyaslandığı ölçü kıvrak zekâ ve iyi değerlendirmedir.<sup>75</sup> Şair veya eleştirmenin faydalandığı zekâ, eşyalar arasındaki bağı, birleştikleri veya ayrıldıkları hususları idrak etmeye rehberlik eder. Bu zekâyâ, meseleleri muhakeme gücü ve farklı olgu türleri arasında ayırım yapabilme kudreti yardımcı olursa işte o vakit teşbih (analoji) için istenen hedefe ulaşılabilir. Ayriyeten mukârebe ve isâbet, uyum ve uzlaşya delâlet ettiğiinden teşbihteki yakınlık, nitelemedeki isabet ile bağlantılıdır.<sup>76</sup> Özelliklerin birbiriyle ilgili ve bağlantılı olması, *amûdü's-şi'r* unsurlarının, metnin binasının üzerine ikame edildiği sıralı ve düzenli adımlar olduğu görüşünü destekler.

### V-Nazmın Cüzlerinin Bir Araya Gelmesi ve Hoş Vezinlerin Seçimi Üzerine Birleşmesi

Merzûkî'nin, "nazmın parçalarının bir araya gelmesi" ifadesiyle tam olarak ne kastettiği açık olmamakla beraber şu üç durumdan biri veya birkaçı muhtemeldir: I- İç ahenk olarak bilinen kelimeyi birleştiren harfler ve hareketler arasındaki uyum, II- Dış ahenk olarak bilinen beyitteki kelimeler arasındaki uyum ve uzlaş,<sup>77</sup> III- Kasidenin beyitleri arasındaki uyum ve uzlaş.<sup>78</sup> Birinci ve ikinci durumdaki uyumla, anlama değil, lafiz ve telaffuz yönüne vurgu yapılmıştır. Bu yöne dikkat çekmekle lafızların birbirleriyle uyumlu olması yani dilin zorlanmaması, dolanmaması ve akıcı olması hedeflenir.<sup>79</sup> Zikredilen bu özelliğin sonuna "Hoş vezinlerin seçilmesi" kısmının eklenmesi de Merzûkî'nin söz konusu ifadeyle ilk iki ihtimali hedeflediği yorumunu destekler. Üçüncü maddede verilen anlamla, kasidenin bölümlerinin sağlam ve sıkıca birbirine bağlı olması sebebiyle neredeyse kaside beyit, beyit ise kelime gibi olur.

Merzûkî, dizimin parçalarının bir araya gelmesi ve uyumlu olması için *iltihâm ve iltiâm* kelimelerini kullanır.<sup>80</sup> *İltihâm*, lugatta yaranın kaynaşması ve kapanması gibi iki parçanın iki tarafının bir araya gelmesidir. *İltiâm* ise iki parçanın pürüzsüz bir şekilde birbirine uyum sağlaması, eşleşmesi ve tek bir şey gibi bütünleşmesidir. Nitekim yaranın iyileşerek kapanmasında

74 el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Hamâse*, 1/9.

75 el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Hamâse*, 1/9.

76 Bu nedenle İmruülkays'ın kuşların yaş ve kuru olarak kalplerini, yuvalarında taze üzüm ve çürümüş kuru hurmasına benzettiği teşbih güzel bulunurken (İbn Kuteybe, *eş-Şi'r*, 1/110) aslanın gözünün dışarda nitelendiği beyitler güzel bulunmamıştır (İbn Kuteybe, *eş-Şi'r*, 2/801).

77 el-Vâsitî, "Amûdü's-şi'r inde'l-Merzûkî", 29.

78 Kassâb, *Kadiyyetü amûdi's-şi'r*, 275

79 Reşîd, "Şerhu'l-mukaddime", 9/2:00-2:35.

80 Metinde geçen ifade (التحام أجزاء النظم والتتامها) el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Hamâse*, 1/10.

التام اللحم; kapandıktan sonra da tamamen ayrılık izinin kaybolarak bütünleşmesi için de اللحم ifadeleri kullanılır.<sup>81</sup> Yani *iltihâm*, işin tam anlamıyla kemâle ermesini imlemektedir. Yarada olduğu gibi lafızlar da önce kelamda bir araya gelerek birleşmekte daha sonra da bunun semeresi olarak aralarında denklik, uyum ve ahenk gerçekleşmektedir. Bu birleşimde dikkat edilmesi gereken husus, lafızlar arasında güzel terkiple sözün akıcı, uyumlu ve telaffuzu kolay şekilde oluşturulmasıdır. Merzûkî'nin dile getirdiği bu özellik Halef'in (ö. 180/796 [?]) şiirinde ifade ettiği nitelikte olmamalıdır:

وَبَعْضُ قَرِيضِ الشَّعْرِ أَوْلَادُ عَلِيٍّ  
يَكُذُّ لِسَانَ النَّاطِقِ الْمُتَحَفِّظِ<sup>82</sup>

“Bazı şiirler; hatadan sakınmaya çalışan okuyucunun dilini zorlayan kuma çocukları gibidir.”

Bu durumda *iltihâm* ve *iltihâm* lafızları Merzûkî'de lafızları işleme, şiirsel örgüyü oluşturma ve nazma mutâbık olma anlamındadır. Zira müellife göre nazım, kelimeler ve terkipler arasında uyum ve temel unsurların sıkı bir şekilde birleşmesinin neticesidir.<sup>83</sup> Ayrıca nazımın parçalarının birleşimi zikredilen üç olasılığın yanında daha üst katmanda kasidenin amaç ve konuları arasında güzel bağlantıyla kasidedeki sanatların çeşitlenmesini de ifade edebilir.<sup>84</sup> Yani gazelden vasfa, vasıftan medhe olmak üzere bir konudan diğerine kolayca intikal kastedilebilir. Bu aynı zamanda “hüsünü't-tehallüs (güzel geçiş)” olarak da adlandırılır. Bu takdirde *amûdü's-şi'r* kavramının sadece metnin şekilsel boyutunun üzerinde durmadığı, metne bütüncül bakan bir eleştirel yöntem olduğu sonucuna ulaşılır.

Merzûkî, nazımın parçaları arasındaki uyumu değerlendirecek kıstas olarak lisan ve tab'ı belirler.<sup>85</sup> Müellifin, lisana işaret etmesi genel olarak tenâfürü (uyumsuzluk, uyuşmazlık) kastettiğini gösterir. Söz konusu uyumsuzluk da müfred lafızlardaki harfler veya lafızlar arasındaki uyumsuzluktan kaynaklanır.

Merzûkî, şiirin temel özellikleri olarak saydığı beşinci maddede nazımın parçalarının uyumlu olmasını zikretmekle yetinmeyerek bu özelliğe “hoş vezinler üzerine birleşme” kaydını da ekler. Çünkü şiirdeki tınının hoşluğu kulağa sevimli gelir ve fitratı coşturur.<sup>86</sup> Müellifin getirdiği bu kıstasla, nazımın parçalarını doğru bir şekilde bir araya getirme ve hoş vezinlerle şiir söylemenin, sağlam bir mizaç ve dile sahip olmaya ihtiyaç duyduğu anlaşılır. Merzûkî'nin “hoş vezinlerin seçilmesi” sözüyle, başka bir eleştirel konuya daha atıfta bulunduğu şeklinde yorum yapılmıştır. Bu, modern dönemde de gündemdeki konulardan biri olan veznin veya şiir bahirlerinin kasidenin söylendiği amaca uyumlu olma meselesidir. Mesela övünme ve savaş vasıfları için daha sesli ve şiddetli; gazel ve nesibde daha yumuşak ve fısıltı şeklinde vezinler kullanılır. Dolayısıyla bazı şiir bahirleri belirli bazı amaçlara hizmet etmekte ve bunların

81 Reşid, “Şerhu'l-mukaddime”, 9/2:12- 40; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 12/537, 12/531.

82 el-Câhiz, *el-Beyân ve'l-tebyîn*, 1/66; el-Merzûkî, *Şerhu Dîvâni'l-Hamâse*, 1/10. Beyitte geçen ضرة kelimesi kadının kumasıdır. Baba bir kardeş olan kuma çocukları arasında annelerinden kaynaklı anlaşmazlık sebebiyle geçimsizlik yaygındır. Beyitte, lafızlar arasındaki uyumsuzluk, bu çocuklar arasındaki yakın ilişkiye rağmen aralarında uyum olmamasına istiare yapılmıştır (İbn Âşûr, *Şerhu'l-mukaddime*, 144).

83 Ahmed Matlûb, “Amûdü's-şi'r”, *Mecelletü'l-âdâb* 28 (1980), 74.

84 Câhiz bu hususta beyitler arasındaki uyuma dikkat çekmiştir bkz. el-Beyân, 1/228.

85 el-Merzûkî, *Şerhu Dîvâni'l-Hamâse*, 1/10.

86 el-Merzûkî, *Şerhu Dîvâni'l-Hamâse*, 1/10.

kullanımı onlar için uygundur. Buna istinaden de kâmil ve tavîl bahirleri uzun nefes isteyen medih şiirlerinde tercih edilir.<sup>87</sup> Ancak Muhammed Mendûr bu görüşe katılmayarak on altı bahrin her birinin farklı amaçlar için kullanıldığı ve buna da uygun olduğu düşüncesindedir. Bu durum şairin selikası (tabiatı), zevki ve şiirsel amaçla mûsikisi arasındaki uyumu ve hissedişine bırakılmış; belirli konular için muayyen bahirler tahsis edilmemiştir. Önemli olan ele alınan şiirin amacı ve şairin zevkine uygun olarak hoş vezinlerin seçilmesidir.<sup>88</sup> Şairin hoş vezinleri seçmesinin Merzûkî'deki karşılığı ise şairin kaside için anlamla uyumlu vezin seçmesi ve kaside için uygun kafiye kullanmasıdır. Nitekim şiir üzerine yaptığı çalışmalarda da iddia edilen anlamda vezin ve bahir açıklamalarında bulunmamıştır.

## VI- İstiare Unsurları Arasındaki Uyum

Merzûkî, istiarede müşâbehet (benzerlik); teşbihte ise mukârebe (yakınlık, denklik) kelimelerini kullanmıştır.<sup>89</sup> Müellif bilinçli olarak böyle bir ayrıma gitmiştir; çünkü temelde her ikisi de benzetmeye dayansa da istiare ve teşbih arasında bazı farklar vardır. Teşbih, birbirine yakınlaştırılmak istenen iki farklı şey arasında vuku bulurken istiare, aralarında yakınlık ilişkisi bulunan nesnelere arasında mevcut bu ilişki üzerinden benzeşme ve uyumu gerçekleştirir. Diğer bir deyişle istiare yapmak istenen unsurlar arasında öncesinde benzerlik gerçekleştiğinden tekrar benzerlik ilişkisi kurulmaya çalışılmaz.

Teşbih ve istiare arasındaki diğer bir fark, teşbihte benzetilen varlıktan zihin tamamen boşaltılmadığından teşbihin edatlarla kuvvetlendirilip kuvvetlendirilmemesi mümkündür. Üstelik teşbihte bir unsur, belirli oranda yani gayr-i kâmil şekilde hedeflenir. Bir nevi teşbihteki mübalağa olan istiarede ise müstearın leh'in (benzetilen) müstearın minh'e (kendisine benzetilen) tamamen benzemesi ve onunla bütünleşmesi iddiası vardır.<sup>90</sup> Zikredilen farklara ilave olarak teşbih ilhâktır (ekleme, iliştime). Zeyd'i, aslana ilhâk etmek aralarındaki ortaklık ve benzerlik illetine binaen onları bir araya getirmektir. Buna karşın istiare ve kinaye itlâktır (atma, serbest bırakma); yani bir lafzın başka bir lafız üzerine bırakılmasıdır. Görünürde teşbih formu olmaksızın cesur ve kahraman adama "aslan" lafzının itlâk edilmesidir.<sup>91</sup> Teşbih ve istiarede ortak nokta ise teşbihte vechü'ş-şebahi güçlü ve açık bir şekilde ortaya çıkarmak önemli bir durum olduğu gibi istiarede de alakayı kuvvet ve netlikle ortaya çıkarmak gerekli ve önemlidir. Şöyle ki tasvir, dinleyen konumundaki kişinin idrak ve zihnine kolayca, külfet ve meşakkat olmaksızın ulaşmalıdır. Bu nedenle, şair ve dinleyen arasında iletişimsel uyum sağlanması için müstear minh dinleyeni müstear lehe yaklaştıran karine taşımalıdır. Zira taraflardan biri mahzûf olduğu için müstear ve müstearın leh arasında alaka yakınlaştıkça ve

87 İbrâhîm, "Kırâa fî mukaddimeti'l-Merzûkî", 126; Muhammed Mendûr, *el-Edeb ve Fünûnihû*, (Kahire: Nahdatü Mısır, 2006), 54.

88 Mendûr, *el-Edeb ve Fünûnihû*, 54.

89 el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Hamâse*, 1/9.

90 Abdülkâhîr el-Cürcânî, *Esrâru'l-belâga*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir, (Kahire-Cidde: Matbaatü'l-medeni /Dâru'l-medeni, 1991), 323-324.

91 el-Cürcânî, *Esrâru'l-belâga*, 323-324; Reşîd, "Şerhu'l-mukaddime", 8/2:50-3:02; 9/00-10:00.

netleştiğçe istiare makbul ve güzel şekil alır.<sup>92</sup> Merzûkî, unsurları sıralamada teşbihi, istiarenin önüne geçirmiştir. Çünkü teşbih duyu ve vakiya dayalı akli iken istiare sezgilere dayalı, hayali ve yaratıcıdır. Başka bir ifadeyle teşbih açık ve net iken istiare teşbihe göre daha kapalıdır.<sup>93</sup> Bu nedenle müellif istiarenin kıstası olarak idrak ve kıvrak zekâyı zikretmiştir.<sup>94</sup> Zira müstear minh ve leh arasındaki münasebeti anlamak ve şairin istiareleri seçmedeki zekâsını kavramak için kıvrak zekâyı ihtiyaç duyulur.

Merzûkî'nin istiare konusundaki görüşü asrının münekkitleri İbn Tabâtabâ, Kâdî el-Cürcânî ve hatta sonraki dönemlerde İbn Reşîk'in (ö. 456/1064) görüşlerinden farklı değildir. Zira bu isimlerin hiçbiri istiare konusunda detaya girmemiştir. Merzûkî de hem mukaddime hem de şerhlerinde istiarenin belağî ve tâlimî boyutu hakkında fazla durmayıp, bunu şiir dizilimi ve örgüsündeki tabiatı yönüyle ele almıştır. İstiareye şiir unsuru olarak bakarak onu şiir bütünlüğü ve cümlenin siyakında incelemiştir. Fakat V. yüzyıl âlimlerinden Abdülkâhîr el-Cürcânî konuyu ayrıntılı tahlil ederek istiarenin fayda ve önemine işaret etmiştir.<sup>95</sup>

## VII-Lafzın Manaya Uygunluğu (Denkliği) ve Birlikte Kafiyeyi Gerektirmeleri

Merzûkî'de *müşâkele*, delâlet eden ve delâlet edilen yani lafız ve mana arasındaki uyum anlamına gelir.<sup>96</sup> Müellifin *müşâkeletü'l-lafz li'l-ma'nâ* ifadesi, her bir amaç için uygun olan lafız ve terkiplerin seçilmesi anlamına gelir. Başka bir ifadeyle her manaya layık olduğu, uygun lafız giydirmektir. Arap eleştirmenlerine göre bütün şiir konularının kendisine has bir sözlüğü vardır. Mesela medih için uygun lafızlar olduğu gibi mersiye ve hiciv için de tercih edilen lafızlar vardır. Medih için kullanılan sözün hiciv için kullanılması uygun olmadığı gibi gazelde güzel olan lafızlar da mersiyede uygun değildir.

Merzûkî'nin *amûdü's-şîrin* yedinci özelliği olarak zikrettiği lafzın manaya denkliği şu şekilde de yorumlanmıştır: Lafızlar, manaların rütbelerine göre taksim edilir. En özel olan manaya, özel lafız; genel olan lafza da genel anlam yakışır. Bu görüş Câhîz'in lafız ve mana arasındaki ilişkiye dair görüşünü destekler. Ona göre, lafızlar anlamların değerine göre taksim edilmiştir; dolayısıyla asil olanlar asiller için, sıradan olanlar da değersiz olanlar içindir.<sup>97</sup> Çünkü lafız ve mana ilişkisi ruh ve beden ilişkisi gibidir. İkiisi de varlık ve gerçekleştirmelerini ancak diğeriyle elde eder. Lafız ve anlam arasında uyumun olup olmadığının kıstası uzun deneyim ve devamlı uygulamadır.<sup>98</sup> Ayrıca lafız-mana uyumu zikredilen bütün özellikler için asıl faktör

92 el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Hamâse*, 1/9.

93 Kebbâbe, *el-Husûmeh*, 66; Câbir Uşfûr, *es-Suretü'l-fenniyye fi'l-türâsi'n-nakdi ve'l-belâğî inde'l-Arab*, (Beyrut: Merkezü's-sekâfi el-Arabî, 1992), 241.

94 el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Hamâse*, 1/10.

95 el-Cürcânî, *Esrâru'l-belâga*, 43.

96 Lafızlar manaların kalıpları mesabesinde olduğundan lafızı mananın gerektirdiğinden fazla kullanmak lafız ve mana arasındaki uyumu azaltır. Lafız ve mananın tam olarak örtüşmesi ve birlikte kafiyeyi gerektirmeleri için örnek olarak Zühre b. Ebî Sülmâ'nın beyitlerine bakınız (Kudâme, *Nakdü's-şîr*, 55; Ebû Zeyd el-Kureşî, *Cemheretü eş'âri'l-Arab*. thk. Ali M. el-Becevî, (Mısır: Nahdatü Mısır, ty.), 176).

97 el-Câhîz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/139.

98 el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Hamâse*, 1/11.

hükümündedir. Zira bu uyum, lafzın uygun kullanımıyla birlikte anlamın geçerliliği ve isabetli nitelenebilir, aynı şekilde teşbihte yakınlığı ve istiarede uyumu gerektirir.

Merzûkî ve Merzûkî öncesi âlimlerden yola çıkarak şiirin temel özellikleri şu şekilde özetlenebilir: Merzûkî'nin *amûdü's-şi'r* tasavvuru, Âmidî'ninkinden farklılık arz etmektedir. Çünkü Âmidî, öncekilerin şiirini takip etmede Buhturî'nin şiirini örnek alarak *amûdü's-şi'r* kavramını onunla ilişkilendirmiştir. Kâdî el-Cürçânî ise belli bir isme odaklanmadan kadim veya muhdes şairler arasında bir ayırım yapmamış ve her iki grubun şiir tecrübesinden hareket ederek *amûdü's-şi'ri* ele almıştır. Merzûkî de aynı şekilde sadece kadim şiirin hususiyetleriyle sınırlamadan yedi unsur zikretmiş; ıstılahı, belli kişiye tahsis etmeyerek mefhumun genişletilmesinde Cürçânî ile kesişmiştir. Fakat Merzûkî bu kavrama daha kapsayıcı, bütüncül ve nesnel bakmıştır. Bu nedenle şiirde değişim ve tecdid için alan açarak şiirde olması gereken sanatsal usullere bağlı kalındıkça kadim veya muhdes bütün şiirleri hoş karşılamıştır.<sup>99</sup>

Öte yandan Arap edebiyatı eleştiri alanında Merzûkî'nin öne sürdüğü görüşler yeni değildir. Zira müellifin, *amûdü's-şi'r* için söylediklerinin ilk dördünü, Kâdî el-Cürçânî'den aldığı görülür. Merzûkî bu durumda kendisinden önceki münekkitlerin bölümlerine beşinci ve yedinci bâb olmak üzere iki yeni kısım eklemiştir ki bunlar: *Nazmın parçalarını birleştirme ve lafzın manaya benzemesidir*.<sup>100</sup> Bu bilgilerden Merzûkî'nin kendinden önceki münekkitlerden istifade ederek onlara katkıda bulunduğu ve büyük oranda Kâdî el-Cürçânî'den etkilendiği ortaya çıkmaktadır.<sup>101</sup> Fakat bu yedi unsuru eleştirel bir terim şeklinde uyarlayarak formüle ettiğinden Merzûkî *amûdü's-şi'rin* asıl nazariyatçısı olmuş ve onun aracılığıyla ıstılah nihai şeklini almıştır.

Merzûkî, her bir özelliğin kıstası için kullandığı “ıyâr, mi'yâr” ıstılahını İbn Tabâtabâ'dan almıştır. Çünkü bu lafzı, ıstılahî anlamıyla kullanan ve kitabında şiire izafe eden İbn Tabâtabâ'dır. Merzûkî'nin *amûdü's-şi'rin* bâblarında zikrettiği kıstaslar şöyle sıralanabilir:

- Selim akıl ve keskin anlayış
- Tab'
- Rivayet
- İsti'mâl
- Zekâ ve iyi muhakeme
- Keskin zekâ ve iyi değerlendirme
- Zekâ ve hafıza kuvveti
- Uzun deneyim, pratik ve uygulamanın devamlılığı<sup>102</sup>

Bu ölçütlere bakıldığında akıl, anlayış (kavrama), kıvrak zekâ ve zihnin (hafıza gücü) birbirine yakın kavramlar olduğu görülür. Çünkü bunların tamamı anlayış, düşünce ve fikir

99 Kassâb, *Kadiyyetü amûdi's-şi'r*, 296-297.

100 Merzûkî'deki altıncı konu (münâsebetü'l müstear minh li'l müstear leh), Âmidî'de “İstiareler ve temsiller ödünç alındıkları şeyler için uygun olmalı ve anlamına ters düşmemelidir” şeklinde geçmektedir (el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/423).

101 el-Ayâşî es-Senûnî, “Kadâyâ nakdiyye ledâ Ebî Ali el-Merzûkî”, *Câmiatü Sîdi Muhammed b. Abdillâh- Külliyyetü'l-Âdâb ve'l-ulûmi'l-İnsâniyye* 16 (2009), 236.

102 Abbâs, *Târîhu'n-nakdi'l edebî inde'l-Arab*, 408.



yürütmenin kendisiyle olduğu “akıl”da şekillenmekte ve tek bir hakikati ifade etmektedir.<sup>103</sup> Aynı şekilde deneyimin uzunluğu ve kullanım da bir grupta değerlendirilebilir. Öyleyse Merzûkî’nin kriterleri temelde dörde indirgenerek tab‘, rivayet, zekâ ve alıştırma olarak belirtilebilir.<sup>104</sup>

Şiirin nitelikleri için sayılan kıstaslar Kâdî el-Cürçânî’nin de üzerinde durduklarıdır.<sup>105</sup> Nitekim Merzûkî’nin tab‘, deneyim, zekâ, rivayet ve keskin zekâ gibi çoğu kıstaslardan öncesinde Kâdî Cürçânî: “*Şiir; tab‘, rivayet ve zekânın birleştiği Arap ilimlerinden bir ilimdir. Ardından uygulama ve deneyim (dürbe), onun gereği ve her bir sebebi için kuvvet olur.*”<sup>106</sup> şeklinde bahsetmiştir. Fakat, Kâdî el-Cürçânî bu unsurların varlığını şairde zorunlu tutmuştur. Merzûkî ise bunların zevk sahibi kişide, şiiri dinleyen ve eleştirmeninde olması gerektiğini söylemiştir.<sup>107</sup> Ayrıca Kâdî el-Cürçânî zikredilen şiir unsurlarını saydıktan sonra “*her kimde bu özellikler toplanırsa o kişi işini iyi yapmış ve başarılıdır. Bu unsurlardan nasibi miktarınca kişinin ihsandan derecesi ve mevkisi olur.*”<sup>108</sup> demiştir. Bu ve bundan önce Kâdî el-Cürçânî’den yapılan alıntılar Merzûkî’nin Cürçânî’nin sözüne, kıstaslarına ve tasavvurunun genişliğine itimadının boyutunu gösterir.<sup>109</sup> Dikkat edilirse ikisi de Ebû Nüvâs (ö. 198/813 [?]), Müslim ve Ebû Temmâm gibi muhdes şairlerin *amûdü’ş-şi’rden* ayrıldıklarını söylememiştir.

### 3. Merzûkî’den Sonra *Amûdü’ş-şi’rin* Niteliklerine Yaklaşım: Abdülkâhîr el-Cürçânî

Abdülkâhîr el-Cürçânî, Merzûkî’nin *amûdü’ş-şi’r* başlığı altında sıraladığı bazı kavramlara farklı şekillerde değinmiştir. Abdülkâhîr, bu hususların bir kısmında Merzûkî’yle hemfikirken bazı özellik veya kıstaslara farklı şekilde yaklaşmıştır. Bunlardan ilki teşbihin üzerine bina edildiği esaslar konusudur. Merzûkî, kendinden önceki ve dönemindeki eleştirmen ve âlimlerle aynı görüşü paylaşarak teşbihin hakikatini; marifet, dikkat, titizlik, şöret, kolayca anlaşılma, doğruluk ve vasıfta isabet olarak görmüş;<sup>110</sup> ancak Abdülkâhîr bunların yerine metnin terkip ve bağlamından yola çıkarak akılda canlanan zihni suretleri koymuştur. Zira Abdülkâhîr’de güzelliğin aslı iki uzak cins ve farklı varlık arasındaki benzerlik ve birliktelikte gizlidir. Bu düşüncesini: “*Şüphesiz temsil üslûbu, zıt şeyleri birbiriyle uyumlu göstermede sihir gibi bir işlev görmektedir. Hatta o derece ki temsil doğu ile batı arasındaki uzaklığı katlayıp dürmekte, birbiriyle tam zıt olan şeyleri birbirleriyle tam uyumlu bir halde göstermekte ve hayat ile*

103 el-Vâsîfî, “Amûdü’ş-şi’r inde’l-Merzûkî”, 21.

104 Kebbâbe, *el-Husûmeh*, 78.

105 Kâdî el-Cürçânî, *el-Vesâta*, 328.

106 Kâdî el-Cürçânî, *el-Vesâta*, 15.

107 Abbâs, *Târîhu’n-nakdi’l-edebî inde’l-Arab*, 408.

108 Kâdî el-Cürçânî, *el-Vesâta*, 15.

109 Merzûkî, “fehm” hakkındaki görüşlerinde büyük oranda İbn Tabâtabâ’ya dayanmaktadır. İbn Tabâtabâ bu kavrama güzel şiirin illetleri bölümünde değinmiştir. Güzel şiirin illeti başlığı altında “Şiirin illeti keskin anlayışa arz edilmesidir. Bu anlayışın kabul edip seçtiği nitelikli, kabul etmeyip reddettiği ise eksik, kusurludur.” demiştir (İbn Tabâtabâ, *İyârü’ş-şi’r*, 20-22; el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî’l-Hamâse*, 1/6).

110 el-Kahtânî, “Meâyîru amûdi’ş-şi’ri’l-Arabî”, 245.

*ölümü, su ile ateşi aynı anda bir varlıkta toplamaktadır.*"<sup>111</sup> sözleriyle dile getirir. Bu durumda Abdülkâhîr, teşbihte uzaklığı şiir dilindeki güzelliğin esasını kılarak müşebbeh ve müşebbeh bih arasındaki sıfatlarda ortaklık azaldıkça teşbihin güzelliğinin arttığını ileri sürer. Ona göre teşbihte güzellik cinsten aynı olmayan iki farklı, uzak ve değişik şeyin bir araya getirilmesi ve aralarındaki benzerliğin tasviridir.<sup>112</sup> Hatta iki zıt cinsi aynı noktada buluşturmak Abdülkâhîr'e göre şairin yetkinlik ve meziyetidir. Çünkü bu ruhun daha çok hoşuna gider ve ruh bununla heyecanlanır. Bu ayrıma rağmen Merzûkî ve Abdülkâhîr'in hemfikir olduğu nokta, tasavvurda her ikisinin de teşbihi özümsemesi ve belâgî suretlerin oluşmasında teşbihi gerekli görmeleridir.<sup>113</sup>

Şiirin özelliklerine yaklaşımda bu iki âlimin ayrıştığı hususlardan ikincisi, nazımın cüzleri arasındaki bağlantı ve uyum fikridir. Bu husus Abdülkâhîr ve Merzûkî'nin nazarında önem arz etmekle ve ikisi de nazım ıstılahını kullanmakla beraber ikisinin başlangıç noktasında ve bu ıstılahın içeriğinde bazı farklılıklar vardır. Merzûkî nazma, kelimelerin uyumlu bir şekilde dizilerek birbirlerine bağlanması olarak bakmıştır. Dizilimin uyumlu olması da lafız-mana terkininin doğruluğu ve geçerliliğiyle meydana gelir. Abdülkâhîr ise nazma, kelimelerin konuşmadaki terkininden ve diziliminden önce zihindeki manaların tertibi olarak bakar. Zira zihinde anlam olmaksızın harflerin birleştirilerek lafızların bir araya getirilmesi vehimdir.<sup>114</sup> Lafızların birbirleriyle uyumlu olarak kaynaşıp bağdaşmasına nazım adı verilse de ondaki mefhum lafızlarla sınırlı kalmaz. Bilakis öncelikle anlamları, ikinci olarak da lafızları kapsar ve bu nazım nazariyesinin hülâsasıdır. Sonuç olarak her ikisi de lafızların birbiriyle uyumlu olması anlamında nazım ıstılahını kullanmış olsa da Abdülkâhîr'de bu ifade sadece lafızla sınırlı kalmayarak öncelikle anlamları sonra lafızları kapsamıştır. Abdülkâhîr'in tabiriyle, kişi anlamı bulduğunda lafız hemen onun yanında, gözünün önündedir. Anlamı bulduktan sonra lafızlardaki uyum ve bağlantıyı ayrıca araması gerekmecektir.<sup>115</sup> Abdülkâhîr'in nazariyesinin derinliğiyle beraber Merzûkî ile birleştikleri husus kelimelerin uyumlu bir şekilde birleşme ve kaynaşmasına odaklanmalarıdır.<sup>116</sup>

Zikredilenlerin dışında Abdülkâhîr lafız ve anlam benzerliğine de farklı yaklaşmaktadır. Ona göre lafızların anlamları çeşitlidir ve bir lafız birden fazla anlamı taşıyabilir. Her konulduğu yerde farklı anlamı karşılayabilir. Lafızların hem lugavî müfred manaları hem de metnin siyâkından anlaşılan belâgî anlamları vardır.<sup>117</sup> Bu nedenle Abdülkâhîr'de lafız ve mananın bu anlamda tam olarak örtüşmesi mümkün değildir.

Merzûkî, mananın doğruluk ve geçerliliğinin ölçütünü aklın sıhhati ile ilişkilendirmiştir. Zira mananın değerli olmasının aslı, sahih aklın onaylamasıyla geçerli ve makbul olmasıdır.

111 el-Cürcânî, *Esrâru'l-belâga*, 132.

112 el-Cürcânî, *Esrâru'l-belâga*, 130-131, 152-153.

113 el-Kahtânî, "Meâyîru amûdi's-şi'ri'l-Arabî", 246.

114 el-Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 55-56.

115 el-Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 62; M. Taha Boyalıklı, *Dil, Söz ve Fesâhat Abdülkâhîr el-Cürcânî'nin Sözdizimi Nazariyesi*, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2016), 153-154.

116 el-Kahtânî, "Meâyîru amûdi's-şi'ri'l-Arabî", 247.

117 el-Kahtânî, "Meâyîru amûdi's-şi'ri'l-Arabî", 248.

Abdülkâhir, manayı aklî ve hayalî olarak iki kısma ayırdığından ondaki mana mefhumu daha geniştir. Ona göre şiir sadece aklın getirdiklerine göre kıyas edilemez, çünkü şiirde tahyil de söz konusudur.<sup>118</sup> Tahyilî manalar da haklarında doğru ve hakikat denilmesi mümkün olmayan çok çeşitli anlamlardır.<sup>119</sup>

### Sonuç

Arap edebiyatı şiir eleştirisi konuları içerisinde yer alan ve şiirin temel esaslarını ifade eden *amûdü 'ş-şî'r* kavramı edebiyat âlimleri ve eleştirmenlerinin çalışmalarında farklı şekillerde gün yüzüne çıkmıştır. Bu konuda çalışma yapan âlimlerden biri de kendinden önceki birikimi derleyip toparlayan, tashihten geçirip eklemelerde bulunarak düzenli ve sistemli bir şekilde son halini veren Merzûkî'dir. Müellif, kendinden önceki eleştirmenlere dayanarak geliştirdiği bu nazariyesini yedi bâb ve bu bâbları değerlendiren ölçütler şeklinde sunmuştur. Bu yedi unsorda manaya, lafza ve üslûba dönen sıfatlara önem vermiştir. Şöyle ki anlamdan beklenen değerli, sahih ve isabetli; lafızdan beklenen kuvvetli ve anlamla aynı değerde; üslûptan beklenen ise dokunun bütünlüğü ve birliğine uygunluğudur. Mananın edasının tamamlanması için vezin seçilmiş olmalı; lafız ve mana da kafiyeyi gerektirmelidir. Merzûkî, bu yedi unsurun her birine de kendilerini açıklayan ve sınırlarını çizen kıstaslar koymuştur. Şiir yapısında Arap usulünü böyle yedi bölümde sınırlamadaki mantıksal sınır, Kudâme b. Cafer'in *Nakdü 'ş-şî'r* eserindeki rasyonel tutumu hatırlatmaktadır. Fakat Merzûkî ile Kudâme'nin zihniyeti arasındaki fark; Kudâme kendi görüşüne göre şiirin iyisini, iyi olmayandan ayırt etmek için yeni eleştirel değerler tesis etmiştir. Onun gayesi, öncelikle ölçütler koymak sonra da Arap şiirinden ona misal ve şahit getirmektir. Merzûkî'nin mantığı ise kendinden önceki Arapların şiir geleneğindeki yöntemlerinden ulaştığı *amûdü 'ş-şî'rin* kısımlarının sınırlarını belirlemektir. Ayrıca bu yöntemlerde kadimle sınırlı kalmayarak yeni tarz şiirlere de kapı aralamaktır.

Merzûkî'nin bu özellik ve kıstaslar hakkındaki söylemleri şairin bu unsur ve ölçütlere tam olarak bağlı kalmadığı takdirde şiir dairesinden çıkacağı anlamına gelmemektedir. Şayet böyle olsaydı Ebû Temmâm, Ebû Nüvâs, Mütenebbî ve Müslim gibi şairleri kaliteli şiir dairesinden çıkarmış olacaktı. Oysa Ebû Temmâm'da, müsteâr ve müsteâr leh arasında uygunluğun olmadığı istiareler veya *amûdü 'ş-şî'r* sınırından uzaklaşıldığı çok sayıda örnek olmasına rağmen müellif Ebû Temmâm'ı hasımlarına karşı hamasetle savunmuştur. Bu nedenle Merzûkî bu vasıfları söylerken mütesâhil davranarak “kaliteli şiir için bu unsurların tamamı yerine getirilmelidir” veya “Araplar müsamaha olmaksızın bu unsurların hepsini şart koşuyor” dememiştir. Bu hususta hassas ve temkinli hareket ederek şiirde bu temel özelliklere bağlı kalan ve şiirini bunun üzerine bina eden kişinin, bu işte üstün ve önde olacağını; bu vasıfları tam olarak yerine getirmeyenlerin ise üstünlük ve kalitedeki payının bu zikrettiği niteliklerdeki nasibi kadar olacağını vurgulamıştır.

118 el-Cürcânî, *Esrârü'l-belâga*, 270; el-Gazzâmi, *el-Müşâkele ve'l-ihtilâf*, 62.

119 el-Cürcânî, *Esrârü'l-belâga*, 267.

Hem Merzûkî'nin görüşlerine hem de zikredilenlere itimat ederek *amûdü's-sî'r* nazariyesinin alanının geniş olduğunu söylemek mümkündür. Şairin bir kasidesi veya kasidenin beyitleri temel özelliklerin dışına çıksa da Arap şairi bunun dışına çıkamaz. Zira şair her durumda kelamın fesahatını, üslûbun hoşluğunu, lafız-mana uyumu ve nazımdaki birlikteliği korumak zorundadır. Ne var ki sağlam ve klasik bir yöntem olduğu halde bu nazariye tam olarak anlaşılmayarak şiiri kurallar çerçevesinde sınırladığı şeklinde yanlış yorumlanmıştır. Sayılan unsur ve kriterler göz önünde bulundurulduğunda bunlara karşı çıkmanın Arap şiirini tamamen kabul etmemek temeli üzerine olduğu fark edilecektir. Bunun dışında muasır dönemdeki edebiyat eleştirisi *amûdü's-sî'r* hakkında eskiden söylenenle yetinerek bu konuda yeni ve değişik bir şey ortaya koymamıştır. Buna karşın Merzûkî'yi *amûdü's-sî'r*'in kurucusu ve unsurlarını belirleyici olarak doğrulamış; dahası Merzûkî'nin zikrettikleri konular üzerine farklı okuma ve çalışmalar yapılmıştır.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazarlar çıkar çatışması bildirmemiştir.

**Finansal Destek:** Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The authors have no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The authors declared that this study has received no financial support.

## Kaynakça/References

- Abbâs, İhsân. *Târîhu'n-nakdi'l-edebeî inde'l-Arab-nakdü's-sî'r* (mine'l karni's-sânî hatta'l karni's-sâmin el-hicrî). Beyrût: Dâru's-sekâfe, 1983.
- Ajami, Mansour J. "Amûd al-Shi'r: Legitimization of Tradition". *Journal of Arabic Literature*. 12(1981), 30-48.
- Athamneh, Nasser al-Hassan ve Khaz'ali, Muhammed. "The Meeting of Minds: Longinus's On the Sublime and Amûd al-Shi'r". *Abhath al-Yarmouk: (Lit & ling)* 17/1(1999), 43-57.
- Bağdatlı İsmâil Paşa. *Hediyyetü'l-ârîfîn, esmâ'ü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*. 2 cilt. Beyrut: Müessesetü't-târîhi'l-Arabî, 1951.
- Behaddîn, Ahmed. "Amûdü's-sî'r: İrhâsâtü'n-nassıyyeti'l-Arabiyye". *Fusûl*. 84 (2013), 140-158.
- Bezyû, Ahmed. "Amûdü's-sî'r: en-Neş'etü ve ve't-tetavvur". *el-Eser*. 21 (2014), 31-36.
- Boyalık, M. Taha. *Dil, Söz ve Fesâhat Abdülkâhir el-Cürcânî'nin Sözdizimi Nazariyesi*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2016.
- Ebü Zeyd el-Kureşî. *Cemheretü eş'âri'l-Arab*. thk. Ali M. el-Becevî Mısır: Nahdatü Mısır, ty.
- el-Âmidî, Ebû'l-Kâsım el-Hasen b. Bîşr b. Yahyâ. *el-Muvâzene beyne Ebî Temmâm ve'l-Buhturî*. thk. es-Seyyid Ahmed Sakr. 3 Cilt. Kahire: Dâru'l-meârif-mektebetü'l-hâncî, 1994.
- el-Câhız Ebü Osmân Amr b. Bahr. *el-Beyân ve't-tebyîn*. thk. Abdüsselâm Hârûn. 4 cilt. Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 1998.
- el-Câhız Ebü Osmân Amr b. Bahr. *Kitâbü'l-hayevân*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 8 Cilt. Mısır: Şeriketü mektebeti ve matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihî, 1965.

- el-Cürcânî, Abdülkâhîr. *Delâilü'l-i'câz*. thk. Mahmûd Muhammed Şâkir. Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 1984.
- el-Cürcânî, Abdülkâhîr. *Esrârü'l-belâga*. thk. Mahmûd Muhammed Şâkir. Kahire-Cidde: Matbaatü'l-medenî /Dâru'l-medenî, 1991.
- el-Gazzâmî, Abdullah. *el-Müşâkele ve'l-ihtilâf (kırâatün fi'n-nazariyyeti'n-nakdiyye el-Arabîyye ve bahsün fi'ş-şebîhi'l-muhtelif)*. Beyrut: el-Merkezü's-sekâfî el-Arabî, 1994.
- el-Hârisî, Muhammed b. Müreysi. *Amûdü'ş-şî'ri'l-Arabî: en-neşetü ve'l-mefhûm*. Suudiyye: Nâdî Mekketi's-sekâfî el-edebî, 1996.
- el-Kahtânî, Tâhîr Abdurrahmân. "Meâyîru amûdi'ş-şî'ri'l-Arabî inde'l-Merzûkî ve eseruhâ fi nazariyyeti'n-nazm inde Abdilkâhîr". *el-Lecnetü'l-vatanîyyeti'l-Katarîyye li't-terbiye ve's-sekâfe ve'l-ulûm*. 29/135 (2001), 235-253.
- el-Kalkaşendî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî. *Subhu'l-a'şâ fi sinâ'ati'l-inşâ'*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2010.
- el-Merzûkî, Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. el-Hasen. *Şerhu Dîvânî'l-Hamâse li Ebi Temmâm*. nşr. Ahmed Emîn-Abdüsselâm Hârûn. Beyrut: Dâr'ül-cil, 1991.
- el-Merzûbânî, Ebû Ubeydillâh Muhammed b. İmrân. *el-Müveşşah fi meâhîzi'l-ulemâi ala'ş-suarâi*. thk. Muhammed Hüseyin Şemseddîn. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1995.
- es-Safedî, Ebû's-Safâ Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn. *el-Vâfi bi'l-vefeyât*. thk. Ahmed el-Arnaûd ve Türkî Mustafâ. 29 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi't-turâs, 2000.
- es-Senûnî, el-Ayâşî. "Kadâyâ nakdiyyetün ledâ Ebî Alî el-Merzûkî". *Câmiatü Sîdi Muhammed b. Abdillâh-Külliyetü'l-Âdâb ve'l-Ulûmî'l-İnsânîyye*. 16 (2009), 27-38.
- es-Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr el-Hudayrî. *Bugyetü'l-vu'ât fi tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nühât*. thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahîm. 2 Cilt. Mısır: Mektebetü İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1964.
- et-Tehânevî, Muhammed b. Alî. *Keşşâfî istilâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*. thk. Alî Dehrûc. 2 cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996.
- el-Vâsitî, Muhammed el-Hüseyin. "Amûdü'ş-şî'r inde'l-Merzûkî: mefhûmühû ve bu'dühü en-nakdî". *Mecelletü âfâk edebîyye*. 12 (2020), 13-34.
- ez-Zehabî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed. *Siyerü a'lemi'n-nübelâ*. thk. Şuayb Arnaûd ve diğerkleri. 29 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1982.
- ez-Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn. *el-A'lâm*. 8 cilt. Beyrut: Dâru'l-ilm lil-melâyîn, 2002.
- Hüseyîn, Tâhâ. *el-Ehvân*. el-Memleketü'l-müttehîde: Müessesetü Hindâvî, 2017.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhîr b. Muhammed. *Şerhu'l-mukaddime el-edebîyye li-şerhi'l-İmâm el-Merzûkî alâ dîvânî'l-Hamâse li-Ebî Temmâm*. Riyad: Mektebetü dâri'l-minhâc, 2010.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslî ed-Dîneverî. *eş-Şî'r ve'ş-şu'arâ'*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Kahire: Dâru'l-meârif, 1982.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1993.
- İbn Sellâm el-Cumahî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sellâm. *Tabakâtü fuhûli'ş-şu'arâ'*. şerh. M. Muhammed Şâkir. Mısır: Dâru'l-meârif, 1952.
- İbn Tabâtabâ, Ebû'l-Hasen Muhammed b. Ahmed b. Muhammed. *'İyârü'ş-şî'r*. thk. Abbâs Abdüssâtîr. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmîyye, 2005.
- İbnü'l-Kıftî, Ebû'l-Hasen Cemâlüddîn Alî b. Yûsuf eş-Şeybânî. *İnbâhü'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nühât*. thk.

- Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim. 4 Cilt. Kahire-Beyrut: Dâru'l-fikri'l-Arabî/Müessesetü'l-kütübi'sekâfe, 1982.
- İbrâhîm Alî, Habîbullah Alî. "Amûdü's-şi'ri'l-Arabî fi'n-nakdi'l-kadîm". *Mecelletü meâlimi'd-da'veti'l-İslâmiyye*. 6 (2013), 325-346.
- İbrâhîm, Kemâl Abdilazîz. "Kırâa fi mukaddimeti'l-Merzûkî li şerhi'l-ihitiyâr". *Cüzûr*. 10/22 (2005), 116-173.
- Kâdî el-Cürçânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Abdilazîz b. el-Hasen. *el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve husûmih*. thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm-Alî Muhammed el-Becâvî. Kahire: Îsâ el-Bâbî el-Halebî, 1966.
- Kassâb, Velîd İbrahim. *Kadiyyetü amûdi's-şi'r fi'n-nakdi'l-Arabî el-kadîm: Zuhûruhâ ve tetavvuruhâ*. Dimeşk: Dâru'l-fîkr, 2010.
- Kâtîp Çelebî, Hâcî Halîfe Mustafa b. Abdillâh. *Keşfü'z-zunûn an esâmî'l-kütüb ve'l-fünûn*. thk. M. Şerafüddin Yaltkaya. 2 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1941.
- Kebbâbe, Vahîd Subhî. *el-Husûmeh beyne et-Tâiyyeni ve amûdü's-şi'r el-Arabî*. Şam: İttihâdü'l-küttâb el-Arab, 1997.
- Kudâme b. Ca'fer, Ebû'l-Ferec. *Nakdü's-şi'r*. Kostantiniyye: Matbaatü'l-cevâib, 1302.
- Matlûb, Ahmed. "Amûdü's-şi'r". *Mecelletü'l-âdâb* 28 (1980), 28-105.
- Matlûb, Ahmed. *Dirâsâtün belâgiyyetün ve nakdiyyetün*. Irak: Dâru'r-Reşîd li'n-neşr, 2010.
- Müberred, Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd. *el-Kâmil fi'l-luga ve'l-edeb*. thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim. 3 cilt. Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabî, 1997.
- Mendûr, Muhammed. *el-Edeb ve Fünûnhü*. Kahire: Nahdatü Mısır, 2006.
- Reşîd, Muhammed Ebû Kays. "Şerhu'l-mukaddime el-edebiyeye li'l-Merzûkî fi usûli'n-nakdi ve amûdi's-şi'r". erişim: 20 Aralık 2022. <https://www.youtube.com/watch?v=TtbzcEEfM5k&list>.
- Sa'leb, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ. *Kavâ'idü's-şi'r*. thk. Ramâzan Abdüttevâb. Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 1995.
- Sezgin, Fuat. *Târîhu't-turâsi'l-Arabî*. çev. Mahmûd Fehmî Hicâzî. Riyad: İdâretü's-sekâfe ve'n-neşr bi-Câmi'ati'l-İmâm Muhammed b. Sü'ûd el-İslâmiyye, 1991.
- Türki, Ahmed. "Amûdü's-şi'ri'l-Arabî ve takniyyâtü's-şâir: el-İsâbe fi'l-vasfi ünmüzeccen". *Mecelletü mecmâ'l-lugati'l-Arabîyye ala's-şebeketi'l-âlemiyye*. 6 (2014), 499-515.
- Usfûr, Câbir. *es-sûretü'l-fenniyye fi't-türâsi'n-nakdi ve'l-belâgi inde'l-Arab*. Beyrut: Merkezü's-sekâfi el-Arabî, 1992.
- Varol, Hüseyin. "Ebû Ali el-Merzûkî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 10/91-92. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn. *Mu'cemü'l-üdebâ' (İrşâdü'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb)*. thk. İhsân Abbâs. 7 cilt. Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1993.
- Zeydân, Corcî. *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-Arabîyye*. Kahire: Müessetü Hindâvî, 2013.