

KUDÂME B. CA'FER'İN ŞİİR TENKİDİNE YAPILAN ELEŞTİRİLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ: YUNAN FELSEFESİ VE MANTIK İLMİNDEN ETKİLENMESİ ÖRNEĞİ

The Evaluation of The Criticism on Qudâma Ibn Ja'far's Poetry Criticism: The Example of Its Influence From Greek Philosophy and Logic Science

Zahit KAPLANGÖZ

Arş. Gör. Dr., Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü
Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı, Aksaray, Türkiye orcid.org/026db3d50
Assist. Prof. Dr., Aksaray University Faculty of Islamic Sciences Department of Basic Islamic
Sciences Department of Arabic Language and Rhetorics, Aksaray, Turkey
✉ zkaplangoz@gmail.com orcid.org/0000-0003-3789-0951

i Makale Bilgisi / Article Information:

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received: 08.03.2023
Kabul Tarihi / Accepted: 19.05.2023
Yayın Tarihi / Published: 15.06.2023

” Atıf / Cite as: Kaplangöz, Zahit. "Kudâme b. Ca'fer'in Şiir Tenkidine Yapılan Eleştirilerin Değerlendirilmesi: Yunan Felsefesi ve Mantık İlminden Etkilenmesi Örneği". *Mütefekkir* 10/19 (2023), 145-168. <https://doi.org/10.30523/mutefekkir.1312457>

© Telif / Copyright: Published by Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi / Aksaray University Faculty of Islamic Sciences, 68100, Aksaray, Turkey. Tüm Hakları saklıdır / All rights reserved.

İntihal / Plagiarism: Bu çalışma hakem değerlendirmesinden geçmiş, bir intihal yazılımı ile taranmıştır. İntihal yapılmadığı tespit edilmiştir. This article has gone through a peer review process and scanned via a plagiarism software. No plagiarism has been detected.

KUDÂME B. CA'FER'İN ŞİİR TENKİDİNE YAPILAN ELEŞTİRİLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ: YUNAN FELSESEFESİ VE MANTIK İLMİNDEN ETKİLENMESİ ÖRNEĞİ

Öz

Mantık, felsefe, kamu yönetimi ve edebiyat alanında eserleri bulunan, Abbâsiler dönemi meşhur kâtiplerinden Kudâme b. Ca'fer (ö. 337/948 [?]), *Nakdû's-ş'ir* adlı eseriyle şiirin iyisinden kötüsünü ayırt etmeyi amaçlamış ve bunun için bazı ölçütler koymuştur. Bu ölçütleri açıklarken mantık ilmine ait istihlâhlar ve Yunan filozofların görüşlerine de yer vermiştir. Bu itibarla son dönem dil âlimlerinden Ömer Ferruh (ö. 1987), Bedevî Tabâne (ö. 2000) ve İhsan Abbas (ö. 2003), onun, şiiri değerlendirirken Yunan felsefesi ve mantığından etkilendiğini ve mantık ilminin usûlüne göre ölçütler belirlediğini iddia edip, şiirin duyguya hitap eden yönünü sınırlamaya çalıştığı için onu eleştirmişlerdir. Eseriyle Arap şiiri tenkidinin gelişmesinde büyük bir rolü olan Kudâme b. Ca'fer'in bu şekilde eleştirilmesi, üzerinde araştırma yapılmayı hak eden bir durumdur. Bu makaledeki temel amaç Kudâme b. Ca'fer'e yöneltilen eleştirilerin değerini ortaya çıkarmaktır. Bu itibarla yapılan eleştiriler belirli başlıklar altında toplanarak eleştirinin mahiyeti belirlenmiş, sonrasında Kudâme b. Ca'fer'in eleştiriye konu olan görüşlerine yer verilmiştir. Ancak eleştirinin değerlendirilmesini doğru yapabilmek için Kudâme b. Ca'fer'in diğer görüşlerine de yer verilmiş böylece onun konuya dair görüşleri tam olarak tespit edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca Kudâme b. Cafer öncesi şiir eleştirisindeki durumun geldiği seviye hakkında bilgi verilmiştir. Böylece onun şiir tenkidinde önceliklerden nasıl etkilendiği de anlaşılmıştır. Çalışmada Kudâme b. Ca'fer'e yöneltilen eleştirilerin zayıf, konuyu ihata etmeyen sınırlı sayıdaki örnekler neticesinde meydana geldiği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Belâğati, Kudâme b. Ca'fer, Şiir, Tenkit, Yunan Felsefesi.

The Evaluation of The Criticism on Qudâma Ibn Ja'far's Poetry Criticism: The Example of Its Influence From Greek Philosophy and Logic Science

Abstract

Qudâma Ibn Ja'far who has works in the fields of logic, philosophy, public administration and literature was one of the famous clerks of the Abbasid period. He has tried to determine the difference between the good and the bad poems with his work called *Naqd al-shi'r* and set some criteria for this. While explaining these criteria, he also included the terms of the science of logic and the views of Greek philosophers. In this respect, recent language scholars 'Umar Ferrûkh (d. 1987), Badawî Tabbâneh (d. 2000) and İhsân Abbâs (d. 2003) criticized him for trying to limit the emotional aspect of poetry, claiming that he was influenced by Greek philosophy and logic while evaluating poetry, and that the science of logic determined criteria according to its method. The main purpose of this article is to reveal the value of the criticisms directed at Qudâma. In this respect, the criticisms made are gathered under certain headings and the nature of the criticism is tried to be revealed, and then Qudâma's views that are the subject of criticism are included. However, in order to evaluate the criticism correctly, Qudâma's other views on the subject are also included, so his views on the subject have been tried to be fully revealed. In addition, in the study the level of the situation in poetry criticism before Qudâma will be revealed. Thus, it will be understood how he was influenced by his predecessors in his criticism of poetry. In the study, it has been concluded that the criteria of falling into the impossible and extremism in poetry, which are at the center of the criticism, are not fully understood, so the criticisms against Qudâma remain weak.

Keywords: Arabic Language and Rhetoric, Qudâma Ibn Ja'far, Poem, Criticism, Greek Philosophy.

GİRİŞ

Kudâme b. Ca'fer'in Hristiyan asıllı olduğu, Abbasi halifesi Muktefi-Billâh (ö. 295/908) devrinde ihtida ettiği anlaşılmaktadır.¹ Bazı kaynaklarda 320, 327 gibi farklı tarihler² olsa da genel kabul olarak yaklaşık hicrî 337 yıllarında vefat ettiği bilgilerine ulaşılmaktadır.³ Ayrıca İbn Kuteybe (ö. 276/889), Müberred (ö. 286/900) ve Sa'leb'in (ö. 291/904) zamanında yaşamış,⁴ kâtiplik görevinde bulunmuş, kitabetle ilgili eserler kaleme almış, ediplik ve şairlik yönü bulunan bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. *Nakdü's-şî'r*, *Cevâhirü'l-elfâz*, *Nakdü'n-nesr*, *er-Red 'alâ İbni'l-Mu'tez lima 'abe bihi Ebâ Temmâm* isimli eserleri mevcuttur. Eserlerinin muhtevasından Kudâme b. Ca'fer'in tarih, coğrafya, fıkıh sahalarında belli bir birikime sahip olduğu anlaşılmaktadır.⁵

Kudâme b. Ca'fer'in belâgatteki üstünlüğüne işaret eden bilgiler bulmak mümkündür. Özellikle onun ince bir matematik bilgisine sahip olduğunu gösteren *Haraç* isimli kitabının üçüncü bölümü yine onun edebî sanatlardaki maharetini ortaya koymaktadır.⁶ Bu bağlamda vezir Ali b. İsa'dan (ö. 334/946) şöyle bir söz nakledilir: "*Hicrî üç yüz yirmi senesinde Kudâme b. Ca'fer bana kitabını verdi. Onu inceledim ve çok belîğ ve güzel buldum. Kitabın belâgat ilminin incelendiği üçüncü bölümünde lafız ve mana bakımından kimsenin onun seviyesine yetişemediğini anladım.*"⁷

Nakdü's-şî'r adlı eserin, Kudâme b. Ca'fer'in babasına da nisbet edildiği görülmektedir. Hicrî yedinci yılın Arap dili âlimlerinden olan Mutarrızî (ö. 610/1213), *el-İzâh* adlı eserinde bu eserin Kudâme b. Ca'fer'in babasına da nisbet edildiğini ifade etmiştir.⁸ Ancak Mutarrızî'nin söz konusu nisbeti herhangi bir kimseye dayandırmaması ayrıca kendisinden önce güvenilir herhangi bir kaynakta böyle bir bilginin bulunmaması bu iddiayı zayıflatmaktadır.⁹

¹ Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'küb İshâk b. Muhammed b. İshâk İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Beyrut: Dâru'l-marife, 1978), 188.

² Ebü's-Safâ (Ebû Saîd) Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Türki Mustafa Ahmed Arnaud (Beyrut: Dâru ihyâi't-turâs, 2000), 24/154.

³ Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fi târihi'l-mülûk ve'l-ümem*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Mustafa Abdulkadir Ata (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1992), 14/73; Cengiz Kallek, "Kudâme b. Ca'fer", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 21 Ekim 2022).

⁴ Ebü Abdillâh Şihâbüddîn Yâkut b. Abdillâh Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslami, 1993), 5/2235.

⁵ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 188.

⁶ İhsan Abbas, *Târîhü'n-nakdi'l-edebî inde'l-Arab* (Beyrut: Dâru's-sekâfe, 1983), 190.

⁷ Ebü Hayyân et Tevhîdî, *el-İmtâ' ve'l-mu'ânese* (Beyrut: el-Mektebetü'l-ansariyye, 1424), 256, 257.

⁸ Ebü'l-Feth Burhânüddîn Nâsir b. Abdiseyyid b. Alî el-Hârizmî Mutarrızî, *el-İzâh şerhu Makâmâti'l-Harîfî*, thk. Hurşid Hasan (Pencap: Pencap Üniversitesi, Arap Dili Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005), 103, 104.

⁹ Mahmud b. Hasan Zeynî, "Kudâme b. Ca'fer ve cuhûduhu'n-nakdiyyeti fi nazari'l-bâhisine'l-muhdesîn", *Mecelletu kulliyeti's-şerfati ve'd-dirâseti'l-İslâmiyye* 4 (1980), 209.

Konumuz felsefe ve mantık ilimlerinin Kudâme b. Ca'fer'e etkisi ile alakalı olduğu için onun sözü edilen ilimlerle bağlantısını ayrıca ortaya koymak gerekir. Hayatından bahseden Arap bibliyografya âlimi İbnü'n-Nedîm (ö. 385/995 [?]), onun Aristo'ya ait bazı eserlere şerhler yazdığını, yine cedel¹⁰ hakkında *Sinâ'atü'l-cedel* adlı eseri kaleme aldığını belirtmiştir.¹¹ Bu bilgilerden yola çıkan son dönem Arap dili ve edebiyatı âlimlerinden İhsan Abbas (1920-2003) Kudâme b. Ca'fer için nakledilen sözleri desteklemiş hatta Yunan kültürünün onu bariz bir şekilde etkilediğini belirtmiştir.¹² Kudâme b. Ca'fer'in *Nakdü's-şi'r* adlı eserinde utanıp sıkılması olmayan kimselerin güzel işlere karşı kör kalmasını ünlü bir hekim olan Galen'in (ö. 216) sözüyle desteklemesi¹³ Abbas'ın da iddiasına konu olan onun Yunan felsefesine gösterdiği ilgiyi kanıtlar niteliktedir. Ayrıca şiirde aşırılığı güzel görmesi ve bunu Yunan felsefecilerinin görüşüyle desteklemeye çalışması¹⁴ bu bağlamda değerlendirilebilir.¹⁵

Kudâme b. Ca'fer, şiiri "الشعر قول موزون مقفى يدل على معنى" (şiir bir manaya delalet eden kafiyeli vezinli sözlerdir.) şeklinde tarif etmiş ve devamında şu şekilde bir açıklama yapmıştır: "Kavl/söz cinstir. Vezinli denilerek vezinli olmayan sözler bu tariften çıkarılmıştır. Kafiyeli denilerek vezinli olan ama kafiyeli olmayan sözler çıkarılmıştır. Anlamli denilerek anlamsız vezinli ve kafiyeli sözler tanımdan çıkarılmıştır."¹⁶ Onun şiir tanımı¹⁷ ve sonraki açıklamaları göz önüne alındığında mantık ilminin kurallarına itibar ettiği akla gelmektedir.¹⁸ Çünkü ifadelerde birer mantık terimi olan cins,¹⁹ fasıl²⁰ gibi kavramlar kullanılmış olup yapılan tarifi akli çıkarıma uygun olmasına dikkat edilmiştir.

Kudâme b. Ca'fer esere başlarken şiirle alakalı ilimleri beş kısma ayırmakta (aruz ve vezin, kafiye, lafız, meani ve iyi şiiri kötü şiirden ayırt etme) ve neden böyle bir kitabı kaleme aldığını şu sözlerle açıklamaktadır: "İnsanların ilk dört kısım hakkında oldukça fazla çalışmalarda bulunduğunu gördüm... Ancak şiirin iyisini kötüsünden ayırt etme ile alakalı herhangi bir

¹⁰ Tartışmada rakibi susturma yöntemi anlamında kullanılan mantık, felsefe ve kelâm terimi.

¹¹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 188.

¹² Abbas, *Târîhü'n-nakdi'l-edebi inde'l-Arab*, 189.

¹³ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdü's-şi'r*, thk. Muhammed Abdülmunim Hafaci (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 114.

¹⁴ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdü's-şi'r*, 94.

¹⁵ Abbas, *Târîhü'n-nakdi'l-edebi inde'l-Arab*, 199.

¹⁶ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdü's-şi'r*, 3.

¹⁷ Bir mantık terimi olan tanım, nesnenin mahiyetini ifade eden söze denilmektedir. Bk. Aristoteles, *Organon V Topikler*, çev. Hamdi Ragıp Atademir (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1996), 8.

¹⁸ Abbas, *Târîhü'n-nakdi'l-edebi inde'l-Arab*, 191.

¹⁹ Tür bakımından farklı olup "o nedir" sorusuna cevap olan birden çok varlık. Bk. Fârâbî, *Mantıkta Kullanılan Lafızlar*, çev. Yaşar Aydın (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 43.

²⁰ Aynı cinsin türlerinden birisini gösteren ve onu diğerlerinden ayıran mana bk. Hasan Katipoğlu, "Fasıl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 25 Şubat 2023).

çalışma bulamadım. Bana göre bu son kısım diğer dört bölümden de üstündür."²¹ Kudâme b. Ca'fer'in bu ifadelerinden eserin şiir tenkidi hakkında yazıldığı anlaşılmaktadır. Ayrıca kendi döneminde var olan ve şiir tenkidine dair yazılan eserleri yetersiz bulmaktadır. Nitekim Şevki Dayf bu sözleri şu şekilde yorumlamaktadır: "*O sanki bu sözleriyle kendisinden önce telif edilen ve şiirin iyisinden kötüsünün ayırt edilmesi için yazılan eserleri ya reddetmekte veya en azından onların bu konudaki sorunları çözmede yeterli olmadığını düşünmekteydi. Bundan ötürü ne Sa'leb'i ne İbn Kuteybe'yi ne de bunların dışındakilerin hiçbirini yazdıklarından ötürü övmedi!.*"²²

Kudâme b. Ca'fer'in şiir tenkidine yaklaşımını şu cümlelerinde görmekteyiz: "*Şiirin iyisinden kötüsünü ayırt etme ilmine gelince, insanlar her ne kadar bu ilimde çalışmalar yapmışlarsa da çok az başarı sağlamışlardır. Durum böyle olunca ben de şiirin diğer bölümlerini bırakarak bu kısma yoğunlaştım.*"²³ Öyle anlaşılıyor ki Kudâme b. Ca'fer tenkidi bir ilim olarak görmüş ve onun inceleme sahasını şiirin iyisinden kötüsünü ayırt etme olarak belirtmiştir. Yine şiirle alakalı olan aruz, vezin, kafiye, garîb kelimeler (az kullanılan ve anlaşılması zor olan kelimeler) ve mana gibi kısımları tenkidin içine dahil etmemiştir.

Burada dikkat çekilmesi gereken bir diğer husus ise Kudâme b. Ca'fer öncesi belâgat ile Yunan felsefesi ve mantığı arasındaki ilişkidir. Hicrî ikinci asırdan itibaren yapılan tercümelemler Arapların Yunan felsefesi ve mantığına dair bilgilere ulaşmasında önem rol oynamıştır. Yunan düşüncesinin şiire bakışını ortaya koyan en önemli eserlerinden Aristo'nun *Poetika* adlı eserinin tercümesi de bu açıdan önemlidir. Bu bağlamda Kindî'nin (ö. 252/866 [?]) *Poetika*'yı özetlendiğine dair bilgi bulunmaktadır.²⁴ Ancak bu özeti Süryânî çevirisine göre yaptığı düşünülmektedir.²⁵ Çünkü bu eserin ilk Arapça tercümesi aynı zamanda Kudâme b. Ca'fer'in çağdaşı olan Matta b. Yunus (ö. 328/940) tarafından yapılmıştır.²⁶ Bu bilgiler söz konusu eserin Kudâme b. Ca'fer öncesinde Araplar arasında bilinmekle birlikte Arap şiirine etkisinin oldukça sınırlı olduğunu göstermektedir.

Çalışmanın ana konusu Kudâme b. Ca'fer'in Yunan felsefesinin etkisiyle şiir tenkidinde duygu ve zevki bir kenara bırakıp mantık kurallarını esas aldığı iddiasının tahlilidir. Böylece ona yöneltilen eleştirilerin çoğunun haklı gerekçelere dayanmadığı ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Söz konusu iddia, Arap dili ve edebîyatı üzerine çeşitli eserleri bulunan son dönem âlimlerinden Ömer Ferruh (ö. 1987), Bedevî Tabâne (ö. 2000) ve İhsan Abbas

²¹ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdüş-si'r*, 61.

²² Şevki Dayf, *el-Belâgatu tetavvur ve târîh* (Kahire: Dârü'l-meârif, 2003), 79.

²³ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdüş-si'r*, 62.

²⁴ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 350.

²⁵ Halim Öznurhan, "Aristoteles Poetika'sının Arap Edebiyatındaki Yansımaları", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 4/1 (2004), 265.

²⁶ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 349.

tarafından dile getirilmiştir. Nitekim Ferruh ve Tebâne onun şiiri değerlendirirken kural ve ölçülere aşırı bir şekilde takılı kaldığı dolayısıyla şiirin ruhunu ikinci plana ittiği iddiasında bulunmaktadır.²⁷ Hatta Abbas, *Poetika*'nın yazarı Aristo (ö. MÖ 322) ile karşılaştırdığı *Nakdû's-şi'r* müellifini bağnaz bir hocaya benzetirken, Aristo'yu yapıcı bir eleştirmen olarak belirtmekte, Kudâme b. Ca'fer'in tutumunu "Prokrustes yatağıyla"²⁸ bir görmektedir.²⁹ Sonrasında Abzûzî³⁰ ve Mezîfî³¹ gibi araştırmacıların bu iddiayı desteklediği anlaşılmaktadır. Son dönemlerde ortaya atılan ve sonraki araştırmacılar tarafından kabul edilen bu iddianın ayrıntılı bir tahlilinin yapılmadığı görülmüştür. Bu amaçla iddiayı sistemli ve etraflı bir şekilde ele alan Abbas'ın görüşleri tahlil edilecektir. Ancak Kudâme b. Ca'fer'in sahip olduğu ilmi birikimi görebilmek için kendisinden önce var olan şiir tenkidine temas edilmesi gerekmektedir.

1. KUDÂME B. CA'FER'DEN ÖNCE ŞİİR TENKİDİ

Araplarda edebî tenkidin sistemli olmayan ilk örneklerini cahiliye dönemi olarak bilinen ve İslâm'dan yaklaşık iki yüz yıl kadar öncesini kapsayan bir zamana götürmek mümkündür. Ukâz gibi panayırlarda okunan şiirlerin toplumun şiir erbabı olarak gördüğü kişiler tarafından tenkit edilmesi Araplarda şiir tenkidinin ilk örneklerindedir. Nâbiga ez-Zubyânî (ö. 604 [?]) ve Lebîd b. Rebîa (ö. 40 veya 41/660 veya 661) gibi kişiler bu dönemin önde gelen şiir münekkitleri arasında yer almaktadır. Bu dönem şiir tenkidinde herhangi bir sistemin olmaması ilk dikkat çeken durumdur. Bunun en önemli sebebi şiir tenkidinin sözel yolla aktarılması ve var olan birikimin çoğunun kayda geçirilemediği için bir sisteme dahil edilememesidir. Dolayısıyla Araplarda hicrî ikinci ve üçüncü asırlarda yazının yaygın bir biçimde kullanımından önce sistemli bir eleştiri faaliyetinden söz etmek neredeyse olanaksızdır.³²

"*Nakdû's-şi'r*" (Şiir Tenkidi) adında Kudâme b. Ca'fer'den önce herhangi bir eser bulunmamakla birlikte bu alanda yazılar kaleme almış dil bilimciler mevcuttu.³³ Arap şiir tenkidini ilk sistemli olarak gerçekleştiren kimse

²⁷ Ömer Ferruh, *Târîhü'l-edebe'l-Arabî* (Kahire: Dârü'l-ilm li'l-melâyin, 1981), 2/434; Bedevî Tabâne, *Kudâme b. Ca'fer ve'n-nakdû'l-edebe'l-Arabî* (Kahire: Matbatü'l-fenniyyetü'l-hadîsetü, 1969), 438.

²⁸ Yunan mitolojisinde yer alan Prokrustes'in hikâyeye göre biri kısa diğeri uzun iki yatağı varmış. Uzun boylu kişileri kısa yatağına yatırır ve dışarıya çıkan uzuvlarını keser, kısa boylu kişileri ise uzun yatağına yatırır ve uzuvları yatağın boyuna gelene kadar çekerek uzatmıştır. "Prokrustes'in yatağı" tabiri daha sonraları kendi arzusuna göre etrafındakileri şekillendirmeye çalışan kişiler için kullanılmıştır.

²⁹ Abbas, *Târîhü'n-nakdi'l-edebe inde'l-Arab*, 214.

³⁰ Lahzârî el-Abzûzî, *el-Eserü'l-Aristoyi inde Kudâme b. Ca'fer kitâbu Nakdû's-şi'r enmûzecen* (Cezayir: Câmia'tü Vehrân, Yüksek Lisans, 2014/2015), 161.

³¹ Hamîsa Mezîfî, "el-Müsâkafetü fi nakdi Kudâme b. Ca'fer: el-Fikrû'l-Aristoyî fi kitâbi Nakdû's-şi'r tefâul em temâsülün", *Mecelletü işkâlâtin fi'l-lugati ve'l-edebe* 10/4 (2021), 254.

³² Abbas, *Târîhü'n-nakdi'l-edebe inde'l-Arab*, 14.

³³ Aslında *Nakdû's-şi'r* adında Nâsîf el-Ekber'in (ö. 293/906) bir eserinden bahsedilmektedir. Bu durumu Kudâme'nin söz konusu eseri görmediği şeklinde yorumlayan İhsan Abbas gibi edebiyat

Asmaî'dir (ö. 216/831).³⁴ Basra ekolünün önde gelen dircisi olan Asmaî, şairleri fuhûl olup olmamasına göre tasnif etmiştir. Fuhûl kavramı şiirde güçlü söylem veya şairin diğer şairlere göre üstün olmasını ifade eder. Asmaî, şiirin ve şairin ortak vasfı olarak kabul edilen bu kavram için bazı ölçütler belirlemiştir. Şairin, bazı vasıflarının (cömertlik, savaşçı olmak gibi) şairlik vasfının önüne geçmemesi bunlardandır. Kendisine Ebû Duâd'ın şairliği hakkındaki sorulan soruya sadece "Salih bir kimsedir." şeklindeki cevabı buna örnek olarak gösterilebilir.³⁵ Asmaî'nin belirlediği diğer ölçütler ise şairlerin, Cahiliye dönemi şairlerinin şiir konularını (övgü, yergi, göçün tasviri gibi) takip etmeleri ve şiirlerinin sayısının yeteri kadar olmasıdır.³⁶ Ayrıca az sözle çok anlam ifade etmek de bu ölçütlere dahil edilebilir. Nitekim Evs b. Hacer'in (ö. 620) bir beyitte ifade ettiği "ordunun büyüklüğüne" dair tasvirini Nâbigâ ez-Zübânî'nin yarım beyitte ifade edip üzerine başka şeyleri de katmasını Nâbigâ'nın, Evs'e olan üstünlüğünün işareti olduğunu belirtir.³⁷ Evs b. Hacer'in ilgili beyti şu şekildedir:³⁸

تَرَى الْأَرْضَ مِنَّا بِالْفَضَاءِ مَرِيضَةً ... مُعْضَلَةً مِنَّا بِجَيْشِ عَزْمَرٍ

"Geniş yeryüzünün bizim karşımızda küçük geldiğini, kalabalık bir orduya dar geldiğini görürsün."

Nabîgâ'nın ise söz konusu beyti şu şekildedir:

جَمْعًا يَطَّلُ بِهِ الْفَضَاءُ مُعْضَلًا ... يَدْعُ الْإِكَامَ كَأَنَّ صَحَارِي

"Kendileri sebebiyle daralan geniş yeryüzü, geçtikleri tepeleri çöl gibi bırakan bir ordu ..."

Asmaî'nin bazı şiirleri herhangi bir ölçüt koymadan dil zevkine göre değerlendirdiği de görülmektedir. Ahtal'ın (ö. 92/710-11), Ferezdak (ö. 114/732) ve Cerîr'e (ö. 110/728 [?]) olan üstünlüğünü göstermek için aşağıdaki beyti nakletmiş ve bu beyit hakkında: "Şayet birisi, bu beytin benzeri söylenebilir derse ona inanma." diyerek beyti övmüştür.³⁹

لَعْمَرِي لَقَدْ أُسْرَيْتُ لَا لَيْلَ عَاجَزَ ... بِسَاهِمَةِ الْحَدِيدِ طَاوِيَةَ الْغُرَبِ

"Yemin olsun ki gece vakti, (açlıktan ötürü) yanağı içeri çökmüş, karnı

tarihçileri bulunduğu gibi Kudâme öncesinde şiir ile eleştiri kavramının bir arada kullanılmadığını iddia eden Bedevî Tebâne gibi müellifler de mevcuttur. Söz konusu ihtilafı Naşî el-Ekber'in mezkûr eserinin *Tafzîlü's-si'r* ve *Kitâb fi's-si'r* şeklinde iki farklı adının daha kayıtlarda bulunduğu ve kendi zamanında bu eserin meşhur olan adının zikredilen son iki addan birisi olduğu ifade edilerek bitirmek mümkün görünmektedir. Bk. Abbas, *Târîhü'n-nakdi'l-edebî inde'l-Arab*, 190; Süleyman Tülücü, "Nâşî el-Ekber", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 27 Eylül 2022); Tabâne, *Kudâme b. Ca'fer ve'n-nakdü'l-edebî*, 426.

³⁴ Abbas, *Târîhü'n-nakdi'l-edebî inde'l-Arab*, 15.

³⁵ Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb el-Bâhilî el-Asmaî, *Fuhûletu's-su'arâ*, thk. Selahaddî el-Müneccid Ch. Teorri (Beirut: Dârü'l-Kütübî'l-Cedîd, 1980), 12.

³⁶ İsmail Güler, "Asmaî'nin Şiir Eleştirisinde Fuhûle Kavramı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52/2 (2011), 132-135.

³⁷ Asmaî, *Fuhûletu's-su'arâ*, 10.

³⁸ Evs b. Hacer, *Dîvân Evs b. Hacer*, thk. Muhammed Yusuf (Beirut: Dâr Beyrut, 1986), 121.

³⁹ Asmaî, *Fuhûletu's-su'arâ*, 13.

zayıflamış bir devenin üzerinde yolculuk yaptım. Hiçbir gece buna engel olmadı.”

Asmaî'nin açmış olduğu yolu takip eden İbn Sellâm el-Cumahî (ö. 231/846 [?]) ise *Tabakâtu fuhûli's-şu'arâ* adlı eserinde şairlerin fuhûl olup olmamasıyla ilgilenmiştir. O, Asmaî'den farklı olarak onları Cahiliye döneminde yaşayanlar ve İslâm döneminde yaşayanlar şeklinde iki sınıfa, bu sınıfları da on tabakaya ayırmıştır.⁴⁰ Asmaî'de de görüldüğü üzere şiirin sayıca fazla olmasının, şairin fuhûl olması için bir ölçüt olabileceğine işaret etmektedir. Cahiliye şairlerinden A'şâ'nın (ö. 7/629 [?]) üstünlüklerini zikrederken onun şiirinin diğerlerine göre daha fazla olduğunu belirtmesi bu minvalde değerlendirilebilir.⁴¹ İbn Sellâm bir şairin üslubunun diğer şairler tarafından benimsenmesini onun değerini ortaya çıkaran önemli bir gösterge olarak kabul etmiştir. Nitekim o, bu hususta İmrûulkays'ın (ö. 540 dolayları) kaside türünde söylediği el-Bukâ 'ale'l-atlâl (sevgiliyi hatırlatan kalıntılara ağlamak) adlı şiirinde bulunan konuların ve benzetmelerin sonraki şairlerin şiirlerinde temas edildiğine işaret etmiştir.⁴²

Şiirdeki ifadelerin anlaşılır ve vâkıya uygun olması İbn Sellâm'ın şiirdeki üstünlüğü ortaya çıkarmak için koyduğu kıstaslardan biridir. Züheyr b. Ebî Sûlmâ'nın (ö. 609 [?]) şiirlerinde anlaşılmayan ifadelerin bulunmamasını, ayrıca burada yer alan sözlerin vâkıya uygun olmasını onun şiirdeki üstünlüğüne delalet ettiğini belirtmiştir.⁴³

İbn Sellâm, eserinde sonraki dönemlerde ciddi tartışmalara sebep olan şiirde intihal meselesine temas etmiştir.⁴⁴ Bu konuyu, benzer veya aynı şiirlerin farklı şairlere nispet edilerek söylendiği konusuna değinen İbn Sellâm, önce Nâbigâ'ya nispet edilen şu beyti örnek olarak vermiştir.

تَعْدُو الذَّبَابُ عَلَى مَنْ لَا كِلَابَ لَهُ، ... وَتَنْتَقِي مَرِيضَ الْمَسْتَنْفِرِ الْحَامِي

“Kurtlar köpekleri olmayan (ağıla) saldırır, kuyruğunu bacak arasına almış (teyakkuz halindeki) koruyucudan ise korunurlar.”

Daha sonra ise Zibrikân b. Bedr'e (ö. 45/665 [?]) nispet edilen aşağıdaki beyti verip her iki beyit arasındaki benzerliği ortaya çıkarmaktadır.

إِنَّ الذَّبَابَ تَرَى مَنْ لَا كِلَابَ لَهُ ... وَتَحْتَمِي مَرِيضَ الْمَسْتَنْفِرِ الْحَامِي

“Kurtlar köpekleri olmayanı (ağılı) görürler, kuyruğunu bacak arasına almış (teyakkuz halindeki) koruyucudan ise korunurlar.”

İbn Sellâm zikredilen durumu Yûnus b. Habîb'e (ö. 182/798)

⁴⁰ Mehmet Cevat Ergin, “İbn Sellâm el-Cumahî ve Tabakâtu Fuhûli's-Şu'arâ Adlı Eseri”, *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 16/31 (2018), 167.

⁴¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Sellâm b. Ubeydillâh b. Sâlim el-Cumahî, *Tabakâtu fuhûli's-şu'arâ*, thk. Mahmud Muhammed Şakir (Cidde: Dârü'l-medeni, ts.), 1/65.

⁴² Cumahî, *Tabakâtü fuhûli's-şu'arâ*, 1/66.

⁴³ Cumahî, *Tabakâtü fuhûli's-şu'arâ*, 1/63.

⁴⁴ Yusuf Seller, “İbn Sellâm el-Cumahî'nin Arap Edebi Eleştirisine Katkısı: Tabakât Özelinde Bir Analiz”, *İslam Tetkikleri Dergisi / Journal of Islamic Review* 12/1 (2022), 134, 135.

sorduğunda o, bu beytin aslının Nâbigâ'ya ait olduğunu Zibrikân'ın ise kendi şiirini daha da güzelleştirmek için böyle bir beyti kullandığını belirtmiştir. Söz konusu yorumu kabul eden İbn Sellâm, Araplar'ın böyle kullanımları çalmak niyetiyle yapmadıklarını belirtip benzer örnekler vermeye devam eder.⁴⁵ Böyle bir yaklaşım benzer kullanımların İbn Sellâm tarafından doğal kabul edildiğini göstermektedir.

İbn Sellâm, Asmaî'de de görüldüğü üzere sanatsal değerlendirmeyi ciddi bir tahlil olmaksızın edebî zevke göre yapmaktadır. Nitekim İbn Ebî Kâhil'den (ö. 60/680) bahsederken şiirinde aşağıda yer alan beytinin daha çok dikkat çektiğini belirtmiş ama herhangi bir sebep söylememiştir:⁴⁶

جَزَرْتُ عَلَى رَاجِي الْهُوَادَةَ مِنْهُمْ ... وَقَدْ تَلَحُّقُ الْمَوْلَى الْعُنُودَ الْحَزَائِرُ

"Yumuşak davranması ümit edilenlere doğru yöneldim. İnatçı kişiye ölüm (bela) yetişir."

Arap edebiyatının önde gelen nesir yazarlarından Câhiz (ö. 255/869), şiir tenkidi hakkında müstakil bir eser yazmamıştır. Onun şiir tenkidine dair görüşlerini *el-Beyân ve't-tebyîn* ve *Kitâbü'l-Hayevân* gibi muhtelif eserlerinde görmek mümkündür. Câhiz'a göre güzel şiirin cüzlerinin birbiriyle uyumlu olması, lafızlarının kolay telaffuz edilmesi gerekir.⁴⁷ Ona göre şiirin güzel olması veya çokluğu şairin yettiği bölgedeki zenginlik, diğer bölge insanlarıyla iletişimsizlik gibi unsurlara bağlı olmayıp, Allah vergisi doğal bir yetenekle alakalıdır. Bu görüşünü güzel bir konuma ve bereketli topraklara sahip olan Sakîf kabilesine ait şiirlerin azlığının sebebi sadedinde dile getirmiştir.⁴⁸ O yeni toprakların fethedilmesi ile Arap toplumunun kozmopolit bir yapıya dönüşmesine kayıtsız kalmamış ve Arap toplumuna eklenen yeni oluşumları da değerlendirmelerinde göz önünde bulundurmuştur. Örneğin Şuûbiyye⁴⁹ ile olan mücadelesinde, şiirdeki bilgi ve kültür aktarımının değerini fark etmiş, yerleşik kültürden etkilenerek akılcı bir bakış açısıyla değerlendirmeler yapmış, böylece Arap olan ve olmayanların aynı şekilde göçebe ve yerleşik olanların şiirlerindeki farklılığı görebilmiştir.⁵⁰ Asmaî ve İbn Sellâm gibi eleştirmenlerin Cahiliye dönemi şiirlerinin takip edilmesi kabulünün aksine Câhiz, yeni şiire daha olumlu bakmıştır. Hatta Ebû Nuvâs'ın (ö. 198/813 [?]) bir kasidesini, Mühelhel b. Rebîa'nın (ö. 525 civarı) kasidesinden üstün tutarak şiir değerlendirmesindeki duruşunu ortaya koymuştur.⁵¹

⁴⁵ Cumahî, *Tabakâtü fuhûli's-şu'arâ*, 1/57, 58.

⁴⁶ Cumahî, *Tabakâtü fuhûli's-şu'arâ*, 1/153.

⁴⁷ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn* (Beyrut: Dâru mektebeti'l-hilâl, 1423), 1/75.

⁴⁸ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424), 4/444.

⁴⁹ Arap olmayan milletlerin Araplar'dan üstün olduğunu iddia eden siyasî, fikrî ve edebî hareket.

⁵⁰ Abbas, *Târîhü'n-nakdi'l-edebî inde'l-Arab*, 15, 16.

⁵¹ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, 3/66, 67.

Şiirde edebî tenkidin gelişiminde önemli rol oynayanlardan birisi de İbn Kuteybe'dir (ö. 276/889). O, özellikle *eş-Şi'r ve ş-su'arâ* isimli eserinde şiire dair görüşlerini dile getirmiştir. Genel itibarla şiirleri güzel ve kötü kategorisinde değerlendiren İbn Kuteybe, mezkûr kısımları lafız-anlam ekseninde değerlendirmiştir. Lafız-anlam kategorisini hem lafızları hem de anlamları güzel olanlar, sadece lafzı güzel olan, sadece anlamı güzel olan hem lafzı hem de anlamı kötü olan şekilde taksim yapan İbn Kuteybe hem anlamı hem de lafzı güzel olan kısmında aşağıdaki beyti örnek olarak vermiş ve heybetin en güzel bu beyitle ifade edildiğini belirtmiştir.⁵²

يُعْضِي حَيَاءً وَيُعْضِي مِنْ مَهَابَتِهِ ... فَمَا يُكَلِّمُ إِلَّا حِينَ يَتَسَمَّى
بِكَفِّهِ خَيْرًا رَاجِحًا عَيْبًا ... مِنْ كَفِّ أَرْوَاعٍ فِي عَرْزِينِهِ سَمِّمًا

Hayası sebebiyle başkalarına bakmaz, heybetinden ötürü ona bakılmaz, ancak tebessüm ettiğinde konuşulur. Avcunda asa, ki onun güzel kokusu hayran olunan kişinin avcunda olduğu müddetçe yayılmaya devam eder, burnun ucu ise kalkıktır. (Burada övülen kimsenin cömertliği kastediliyor.)

Anlamının güzel olmasına rağmen lafzının yetersiz olmasına verdiği örnek ise Lebîd b. Rebia'nın (ö. 40 veya 41/660 veya 661) aşağıdaki beyittir:

مَا عَاتَبَ الْمَرْءَ الْكَرِيمَ كَنَفْسِهِ ... وَالْمَرْءَ يُضْلِحُهُ الْجَلِيسُ الصَّالِحُ

"Ahlâkı güzel kimseyi en fazla kendisi suçlar; iyi dost kişiyi doğru yola götürür."

İbn Kuteybe, bu beyti naklettikten sonra anlamının güzel olduğunu ancak lafzının az bir suya benzediğini ifade etmiş böylece söz konusu beytin anlam açısından daha fazla lafızla desteklenmesi gerektiğine işaret etmiştir.⁵³

Sadece lafzının yetersiz olduğunu belirtmekle iktifa edip daha çok sübjektif bir değerlendirme ortaya koyan İbn Kuteybe'nin,⁵⁴ genel bir ölçüt olması bakımından anlamı yetersiz olmasına rağmen lafzının güzel olduğunu belirttiği şu beyit örnek olarak verilebilir:⁵⁵

وَلَمَّا قَضَيْنَا مِنْ مَنَى كُلِّ حَاجَةٍ ... وَمَسَحَ بِالْأَرْكَانِ مَنْ هُوَ مَسِيحٌ

"Mina'daki bütün görevlerimizi tamamlayıp, (veda tavafında) selamlayanlar rükünleri selamladığında..."

Bu beyitteki lafızların güzel olmasına rağmen anlamından bir fayda çıkmadığını ifade etmiştir. Söz konusu yorumu ile bir önceki beyitte yapmış olduğu yorumu bir arada düşünüldüğünde İbn Kuteybe'nin anlamdaki

⁵² İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *eş-Şi'r ve ş-su'arâ* (Kahire: Dârü'l-hadis, 1423), 1/65, 66.

⁵³ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *eş-Şi'r ve ş-su'arâ*, 1/69.

⁵⁴ Nitelik İbn Kuteybe'nin bu tutumu eleştirilmiştir. İsmail Güler, "İbn Kuteybe'nin Şiir Anlayışı ve Şaire Bakışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52/1 (2011), 71.

⁵⁵ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *eş-Şi'r ve ş-su'arâ*, 1/67.

güzelliği ahlâk açısından değerlendirdiği izlenimi uyandırmaktadır.⁵⁶ Şiirleri genel itibarıyla lafız ve anlam güzelliği ve çirkinliğine göre değerlendiren İbn Kuteybe'nin kudema-muhdes (eski-yeni) şair üzerindeki görüşünü ise şiirin bir döneme has kılınamayacağı ve her dönemde iyi şairlerin olabileceği sözlerinde görmek mümkündür. Ayrıca o yeni şairlerin şiirde güzelliğe ulaşabilmeleri için önceki dönemde yazılmış olan şiirlerin üslubuna göre hareket etmelerini belirtmektedir.⁵⁷

Aynı zamanda şair olan bir diğer şiir eleştirmeni ise Abbasi halifelerinden İbnü'l-Mu'tez'dir (ö. 296/908). Onun şiir tekidine dair görüşlerinin çoğunu *Tabakâtu's-su'arâ* ve *el-Bedî'* adlı eserlerinde görmek mümkündür. İbnü'l-Mu'tez, şiirlerin kolay anlaşılır olmasının şiiri güzelleştiren önemli bir unsur olduğuna işaret etmiştir. Nitekim Reb'â b. Sâbit er-Rakkî'yi (ö. 198/814) bu özelliğinden ötürü muasırı şairlerden üstün görmüştür.⁵⁸ Aynı şekilde çoğu şiirini beğendiği Ebû Temmâm'ın (ö. 231/846) kötü şiirlerinin anlamca kapalı olmaktan kaynaklandığını ifade etmiştir.⁵⁹ Şairlerin belâğî üslubu hakkında değerlendirmelerde bulunan İbnü'l-Mu'tez, kör olmasına rağmen Beşşâr b. Bürd'ün (ö. 167/783-84) teşbihlerinin diğer şairlerden daha üstün olduğunu dile getirmiştir. Yine onun hakkında dilinin tatlı ve acı olduğunu ve ilim erbabından onun şiirlerini eleştiren bir kimseyi duymadığını belirtmiştir.⁶⁰ Son ifadesiyle İbnü'l-Mu'tez'in şiir tenkidinde diğer şiir eleştirmenlerinin görüşlerini dikkate aldığı görülmektedir. Şiirdeki hikmetli sözlerin onu güzelleştirdiğini düşünmüş, bu özelliğinden ötürü Müslim b. el-Velîd el-Ensârî'yi (ö. 208/823) övmüştür.⁶¹ Hatta zındık olarak nitelediği Ebü'l-Fazl Sâlih b. Abdilkuddûs b. Abdillâh b. Abdilkuddûs el-Basrî'nin (ö. 167/783 [?]) aşağıda zikredilen beytindeki hikmetli ifadelerden ötürü şaşırmıştır.⁶²

إِذَا كَمَلَ الرَّحْمَنُ لِمَرْءٍ عَقْلُهُ ... فَقَدْ كَمَلَتْ أَخْلَافُهُ وَمَأْرَبُهُ

“*Rahmân bir kişinin aklını tam yaptığında, onun ahlâkı ve karakteri de tam olur.*”

Ancak onun bu tutumundan sadece hikmetli sözleri güzel gördüğü anlaşılmalıdır. Nitekim şarapla ilgili şiirlerinden ötürü Ebü'l-Hindî Gâlib b. Abdülkuddûs el-Yerbû'î'yi (ö. 180/796) övmüştür.⁶³ Diğer münekkidlerde görüldüğü üzere İbnü'l-Mu'tez de güzel bulduğu şiirleri sadece güzel diyerek

⁵⁶ Güler, “İbn Kuteybe'nin Şiir Anlayışı ve Şaire Bakışı”, 71.

⁵⁷ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *eş-Şîr ve's-su'arâ*, 1/64.

⁵⁸ Abdullah b. Muhammed el-Abbâsî İbnü'l-Mu'tez, *Tabakâtu's-su'arâ* (Beyrut: Dârü'l-meârif, ts.), 163-164.

⁵⁹ İbnü'l-Mu'tez, *Tabakâtu's-su'arâ*, 285, 286; Ahmet Gezek, *Klasik Dönem Arap Edebî Tenkidinde Gelenekçi ve Yenilikçi Yönelimler* (Yalova: Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 170.

⁶⁰ İbnü'l-Mu'tez, *Tabakâtu's-su'arâ*, 26, 28.

⁶¹ İbnü'l-Mu'tez, *Tabakâtu's-su'arâ*, 163, 164.

⁶² İbnü'l-Mu'tez, *Tabakâtu's-su'arâ*, 235.

⁶³ İbnü'l-Mu'tez, *Tabakâtu's-su'arâ*, 140, 141.

veya herhangi bir yorum yapmadan eserinde nakletmiştir. Halil b. Ahmed el Ferâhîdî'nin (ö. 175/791) eserinden seçtiği şiirlere güzel demiş ancak herhangi bir sebep belirtmemiştir.⁶⁴

İbnü'l-Mu'tez gibi İbn Tabâtabâ (ö. 322/934) da hem şair hem de münekkittir ve şiir tenkidine dair görüşlerine *İyâru's-sîr* adlı eserinde yer vermiştir. Güzel kabul ettiği şiirlere "muhkem şiir" ismini veren İbn Tabâtabâ, böyle şiirlerin bazı şartları haiz olması gerektiğini ifade etmiştir. Mananın yerinde kullanılması, benzetmelerin güzel, lafızların akıcı olması ve manasında zorlamaların bulunmadığı şiirler ona göre muhkem şiirlerin sahip olduğu şartlardandır.⁶⁵ Ayrıca o, şairin bir kimsede var olan özelliklerine göre onu övmesi gerektiğini düşünmüş, var olmayan özelliklerle övmeyi yanlış bulmuştur.⁶⁶ Şayet bir şiir bu şartlara sahip değilse kusurlu şiirdir. Lafzın güzel olmasına rağmen manasının zayıf olması mananın yerinde kullanılmadığını göstermektedir. Emevî dönemi şairlerinden olan Ebû Amr Cemîl b. Abdillâh b. Ma'mer el-Uzrî'nin (ö. 82/701) aşık olduğu kimsenin ağlamasından ötürü sürmesinin silindiğini bahsettiği beytini bu duruma örnek olarak vermiştir. Ona göre lafzın güzel bir şekilde kullanılmaması onun gereksiz yere kullanılmasıyla alakalı bir durumdur.

ذَكَرْتُ أَخِي فَعَاوَدَنِي ... صُدَاعُ الرَّأْسِ وَالْوَصْبُ

"Kardeşimi hatırlayınca başıma ağrı girdi ve hastalık geldi."

Ebû'l-İyâl el-Huzelî'nin (ö. 41/661) bu beytinde yer alan الرأس (baş) lafzının صداع (baş ağrısı) lafzıyla birlikte kullanılmasını gereksiz bulmuştur.⁶⁷

Şiirdeki ifadelerin anlam açısından aşırıya kaçmasını, şiirin kusurları arasında değerlendiren İbn Tabâtabâ, Emevî dönemi şairlerinden Küseyyir'in (ö. 105/723) şiirinde diğer insanlardan uzak kalmak için sevgilisiyle uyuz olmayı veya onlara ihtiyaç duymayan zengin bir kimsenin kölesi olmayı istemesini anlamda aşırılık olarak görmüştür.⁶⁸ Diğer yandan kastedilen anlam ile şiirde söylenenlerin birbiri ile uyumlu olmamasını da başka bir şiir kusuru olarak kabul etmiştir. Şiirinde atını övmeyi amaçlayan İmrüulkays'ın atını harekete geçirmek için kamçıya olan ihtiyacını dile getirmesini, amacına ters düşmesi olarak nitelemiştir. Bunun sebebinin ise iyi bir atın harekete geçmek için kamçıya ihtiyaç duymaması olarak açıklar.⁶⁹ İbn Tabâtabâ şiirde intihal konusuna değinmiş ve bir şairin kendisinden önce ifade edilen bir anlamı alıp onu daha iyi şekilde ifade etmesini uygun görmüştür.⁷⁰

⁶⁴ İbnü'l-Mu'tez, *Tabakâtu's-su'arâ*, 98.

⁶⁵ Ebû'l-Hasen Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm İbn Tabâtabâ, *İyâru's-sîr*, thk. Abdülaziz b. Nâsır (Kahire: Mektebetü'l-Hânicî, ts.), 82.

⁶⁶ İbn Tabâtabâ, *İyâru's-sîr*, 203.

⁶⁷ İbn Tabâtabâ, *İyâru's-sîr*, 169.

⁶⁸ İbn Tabâtabâ, *İyâru's-sîr*, 152.

⁶⁹ İbn Tabâtabâ, *İyâru's-sîr*, 159.

⁷⁰ İbn Tabâtabâ, *İyâru's-sîr*, 126, 127.

Yukarıdaki bilgiler ışığında Kudâme b. Ca'fer öncesi şiir tenkidinde öne çıkan hususları şu şekilde özetlemek mümkündür:

1- Şiir eleştirmenleri beğendikleri veya yetersiz buldukları şiirleri çoğunlukla neden göstermeden alıntı yapmakla iktifa etmişlerdir. Örneğin güzel dedikleri bir şiir hakkında hangi özelliğinin güzel olduğunu veya anlamca zayıftır dediği şiirin hangi bağlamda zayıf olduğuna dair bir açıklama yapmamışlardır.

2- Asmaî ve İbn Sellâm gibi bazı eleştirmenler Cahiliye dönemi şiirlerini üstün görmüş ve sonraki şairlerin bu dönem şiirlerinin üslup ve konusunu takip etmesi gerektiği görüşünü savunurken, Câhiz ve İbn Kuteybe gibi eleştirmenler Cahiliye dönemi sonrasındaki şiirlerin de üstün niteliklere sahip olabileceğini ifade etmişlerdir.

3- Şiirin anlaşılır olması, lafzının kolay telaffuz edilmesi, hikmetli anlamları barındırması, teşbih gibi belâğî unsurların güzel yapılması, az lafızla çok anlam ifade edebilmesi gibi hususlar eleştirmenlerin belirlediği şiiri güzelleştiren şartlardır.

4- Şiirde intihal konusu hakkında genelde yumuşak bir tavır sergilenmiş, şayet şiiri güzelleştirecekse veya önceki halinden daha güzel bir şekilde dile getirilecekse bu durum uygun görülmüştür.

2. KUDÂME B. CA'FER'İN ELEŞTİRİLMESİ VE DEĞERLENDİRME

Kudâme b. Ca'fer'in Yunan felsefesi ve mantık ilmi ile olan bağlantısından bahsetmiştik. Bilindiği üzere mantık, zihni hatalardan korumayı amaçlayan bir ilimdir. Zihnin hatalardan korunması ise onun mantık ilminin ortaya çıkardığı hükümlere tabi olması ile gerçekleşir. Kudâme b. Ca'fer'in şiir tenkidine yönelik eleştirilerin temelinde onun mantık ilminde olduğu gibi kurallar koyarak şiirin iyi şiiri kötü şiirden ayırt etmeye çalışması ama şiirin duygulara hitap eden yönünü şiir tenkidinde gözetmemesi yer almaktadır.⁷¹ Bu bağlamda onun şiirdeki iyi ve kötü ayrımını mantık ilminin usûlüne göre yapması, kendi koyduğu mantık ilkelerine bile tam anlamıyla uymaması ve etkilendiği Yunan felsefesindeki bazı görüşleri sebebiyle muasırı şiir münekkiddlerinin koyduğu ilkelerle çelişmesi iddiaları üzerinde durulacaktır.

a- Kudâme b. Ca'fer'in şiirdeki iyi ve kötü ayrımını mantık ilminin usûlüne göre yapması:

Şiir, onu dinleyenlerde estetik duygular oluşturan ve kendisine has bir yapıda bulunan söz türüdür. Bu itibarla diğer söz türlerinden ayrılmıştır. İhsan Abbas ise Kudâme b. Ca'fer'in şiiri değerlendirmesinde onun bu yönüne dikkat etmediğini şiirdeki iyi ve kötü ayrımını mantık ilminin

⁷¹ Ferruh, *Târîhü'l-edebi'l-Arabî*, 2/434; Tabâne, *Kudâme b. Ca'fer ve'n-nakdü'l-edebe*, 438; Abzûzî, *el-Eserü'l-Aristo inde Kudâme b. Ca'fer*, 161; Mezîti, "el-Müsâgafetü fi nakdi Kudâme b. Ca'fer", 254.

usûlüne göre yaptığını belirtmiş, aynı zamanda onun bu hususta ortaya koyduğu ölçütün şiire has olmadığını yani bu ölçütün bütün söz türlerini kapsadığını ifade etmiştir. Bundan ötürü bahsi geçen ölçütlerin şiir için geçerli olamayacağını iddia etmiştir.⁷² Kudâme b. Ca'fer şiirde anlamın güzel veya çirkin olmasını burada bulunan taksimin doğru veya yanlış yapılmasına dayandırmaktadır.⁷³ Görüleceği üzere Kudâme b. Ca'fer şiirin güzelliğini bir mantık terimi olan taksim,⁷⁴ üzerinden gerçekleştirmiştir. Bu iddiayı değerlendirmek için bahsi geçen konu hakkında Kudâme b. Ca'fer'in neler söylediği ortaya çıkarılacak, sonra yapılan eleştiri incelenecektir.

Şiirin güzel olması için yapılan taksimin doğru olması kısmında Kudâme b. Ca'fer, şayet şair şiirde bir taksim yapmışsa onun bütün kısımlarını dile getirmesi gerektiğini ifade eder. Buna örnek olarak:

نَعَمْ وَفَرِيقٌ قَالَ وَيْحَكَ لَا أُدْرِي فَقَالَ فَرِيقٌ الْقَوْمِ لَا وَفَرِيقُهُمْ

"Hayır, dedi kavmin bir kısmı, bir kısmı ise evet. Diğer bir kısmıysa "sana yazıklar olsun bilmiyorum" dedi."

Bu şiiri verdikten sonra Kudâme b. Ca'fer, şairin burada muhtemel bütün cevapları verdiğini belirterek şiirde taksimin tam manasıyla yapıldığını ifade etmektedir. Başka bir örnekte:

مَتَى وَقَعَتْ أَرْسَاعُهُ مُطْمَئِنَّةً عَلَى حَجَرٍ يَرْفُضُ أَوْ يَتَدَخَّرُ

"Bileğini ne zaman tam manasıyla kayanın üzerine koysa ya parçalanır ya da yuvarlanıp gider."

Bu şiirde ise büyük bir gücü vasıflandırırken kayanın ya yumuşak ya da sert olabileceğini ve yumuşaksa parçalanıp gideceği, sertse yerinden ayrılacağını ifade etmekte ve böylece olabilecek ihtimallerin sıralandığını belirtmektedir.⁷⁵ Konunun tam olarak anlaşılabilmesi için Kudâme b. Ca'fer'in kötü şiirin özelliklerinden taksimin kötü olması ile ne kastettiğinin de incelenmesi gerekmektedir. Taksimdeki kötülüğün, şiirde benzer anlamların tekrar edilmesi veya ayrılan iki kısımdan birinin diğerinin kapsamına dahil olmasıyla meydana geleceğini belirtir.

فَمَا بَرَحْتُ تُومِي إِلَيَّ بِطَرْفِهَا وَتُومِضُ أَحْيَانًا إِذَا حَصَمُهَا عَقَلٌ

"Sürekli gözleriyle bana işaret eder, hasmı gafilken bazen göz kırpar."

Bu örnekte sorun تومي/ gözünü kırpmak ve تومض/ gözünü kırpmak benzer anlamı verdiği için tekrarlanmakta ve şiiri çirkinleştirmektedir. Diğer bir örnekte:

لِلَّهِ نِعْمَتُنَا تَبَارَكَ رَبَّنَا رَبُّ الْأَنَامِ وَرَبُّ مَنْ يَتَأَبَّدُ

⁷² Bu iddia için bk. Abbas, *Târihü'n-nakdi'l-edebi inde'l-Arab*, 205; Abzûzî, *el-Eserü'l-Aristo inde Kudâme b. Ca'fer*, 107, 108.

⁷³ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdü's-şi'r*, 139, 192.

⁷⁴ Bir kavramın, zihinde bölümlerine ayrılmasını ifade etmek için kullanılan mantık terimi.

⁷⁵ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdü's-şi'r*, 139, 140.

“Sahip olduğumuz bütün nimetler Allah’ındır, rabbimiz sen ne yücesin! İnsanların ve vahşilerin/uzun süre yaşayanların rabbi.”

تأيد fiili ile kastedilenlerin vahşi hayvan olamayacağını çünkü من ile ancak akıllı varlıkların kastedileceğini belirten Kudâme b. Ca’fer, şayet vahşi hayvan değil de ıssız yerlerde yaşayan insanlar kastedilmişse bu durumda ikinci kısmın ilk kısma dahil olduğunu belirtmiştir. Bu fiilin diğer anlamı olan uzun süre yaşayanlar anlamında olduğu kabul edilirse aynı şekilde bu kısmında ilk kısma dahil olduğunu ve böylece şiirde anlamca çirkinlik ortaya çıktığını belirtir.⁷⁶ Kudâme b. Ca’fer’in söz konusu açıklamaları verildikten sonra ona yöneltilen eleştirinin tutarlılığı üzerinde durulabilir. Yukarıda bahsedildiği üzere ona yöneltilen eleştiri bir mantık terimi olan taksimîn şiir için ölçüt yapmasıyla alakalıdır. Ancak Kudâme b. Ca’fer’in söz konusu açıklamaları dikkate alındığında yapılan eleştirinin zayıf kaldığı anlaşılmaktadır. Görüleceği üzere taksimdeki bozukluklardan kaynaklanan şiir hataları benzer anlamda olan lafızların bir arada kullanılmasından kaynaklanmıştır. Bu yaklaşımın bir benzerini İbn Tabâtabâ’da da görmek mümkündür. Önceden belirtildiği üzere o, Ebü'l-‘İyâl el-Huzelî’nin beytini benzer anlam taşıyan lafızlar sebebiyle çirkin bulmuştu.⁷⁷ Buna göre Yunan felsefesi veya mantık ilmiyle anılmayan İbn Tabâtabâ tarafından da benzer şiir tenkidi yapılması Kudâme b. Ca’fer’e yöneltilen eleştirinin haksızlığını göstermektedir. Diğer taraftan eleştiri sahibinin şiire bir ölçüt belirlemek için bu ölçütün sadece şiirle alakalı olması hususu da başka bir tartışma konusunu ortaya çıkarmaktadır. Eleştirmene göre örneğin bir şiir münekkidi “şiirin güzel olması için nahiv kurallarının doğru kullanılması gerekir” şeklinde bir ölçüt ortaya koyarsa söz konusu ölçüt diğer söz türlerini de kapsadığı için şiiri diğer söz türleri ile aynı seviyeye indirgemiş olacaktır ki bu yaklaşım şiir tenkidi açısından ayrıca incelenmesi gereken bir konudur. Ancak konumuz ile doğrudan alakalı olmadığı için bu sözlerle yetinilecektir.

b- Kudâme b. Ca’fer’in ortaya koyduğu gulûv/aşırılık ve îgâ’u’l-mümtenî/ımkansıza düşme ölçütleri üzerinden yapılan eleştiriler: Kudâme b. Ca’fer’e yöneltilen eleştirilere geçmeden önce onun sözü edilen ölçütlerle ne kastettiğinin anlaşılması gerekmektedir. Aşırılığı “ımkân dahilinde bir şeyin sıfatına mevcut halinin üstünde ziyadede bulunmak”⁷⁸ şeklinde tanımlayan Kudâme b. Ca’fer, insanların bir kısmının anlamda yapılan aşırılığı beğenmediğini ancak kendisinin bu görüşe katılmadığını ifade etmiştir. Daha sonra bu konuda eleştirilen şiirlere yer verip onlarla ilgili çeşitli açıklamalar yapmıştır. Kudâme b. Ca’fer bu konuda sırasıyla Mühelhil b. Rebia (ö. 525 civarı), Nemr b. Tevleb (14/635) ve Ebû Nuvâs’ın aşağıdaki beyitlerini örnek olarak göstermiştir:

⁷⁶ Kudâme b. Ca’fer, *Nakdü’s-şîr*, 192.

⁷⁷ İbn Tabâtabâ, *İyâru’s-şîr*, 169.

⁷⁸ Kudâme b. Ca’fer, *Nakdü’s-şîr*, 202.

تُفْرَعُ بِالذَّكْوَرِ فَلَوْلَا الرِّيحُ أُسْمِعُ مَنْ يُحْجِرُ صَلِيلَ الْبَيْضِ

“Rüzgâr olmasaydı Hucr bölgesindeki kimselere, kılıçların birbirine vurulduklarındaki çıkan sesi duyururdum.”

أَنْبَى الْحَوَادِثُ وَالْأَيَّامُ مِنْ مَرِّ أَسْبَادَ سَيْفٍ قَدِيمٍ إِثْرُهُ بَادِي
تَظَلُّهُ تَخْفِيزُ عُنْهُ إِنَّ صَرَنْتَ بِهِ بَعْدَ الذَّرَاعَيْنِ وَالسَّاقَيْنِ وَالْهَادِي

“Günler ve olaylar Nemir kabilesinden parlaklığı belirgin bir kılıcın kalıntılarını bıraktı. Onunla iki kol, iki bacak ve bir boyun kesersin (sonra maktule bir daha vursan onu geçip yere saplanıp gömülür) ve sen onu arar durusun.”

أُحْقِنْتُ أَهْلَ الْبَيْتِ حَتَّى إِنَّهُ لَتَخَافُكَ الْتُطْفُ الْيَّيْ لَمْ يُخْلَقْ

“Şirk ehlini öyle bir kokuttun ki daha yaratılmamış meni haldekiler bile korktu”

Kudâme b. Ca’fer bu beyitleri verdikten sonra buradaki aşırılığın imkan dahilinde olduğunu ama hakikatte gerçekleşmesinin imkansızla yakın olduğunu ifade etmiştir.⁷⁹ Kudâme b. Ca’fer’in bu sözlerini şu şekilde açıklamak mümkündür: Şair Mühelhil b. Rebîa’nın ikamet ettiği yer, Yemen’de bulunan Hucr bölgesinden uzaktadır. Kılıçların miğferlere vurduklarındaki çıkan sesin Hucr bölgesine ulaşması imkân dahilinde olmakla birlikte mevcut olan şartlar (uzak mesafe) sebebiyle bu durum imkansızla yakındır. Aynı şekilde bir kılıcın keskinliğinden ötürü yere saplanıp gömülmesi, korkunun şiddetinin büyüklüğünden ötürü daha dünyada var olmayanların korkması bu şekilde düşünülmelidir. Bu kısımda dikkat edilmesi gereken en önemli husus, sözü edilen aşırılıkların imkân dahilinde olmasıdır. Çünkü ses, doğası gereği bir alıcı tarafından işitilir, kılıç sivri ve keskin olması sebebiyle toprağa girebilir, korku ise ismi gereği korkutma işini yapar. Ancak mevcut halleriyle şairlerin dediklerinin gerçekleşmeleri imkansızla yakın bir durumdur.

Kudâme b. Ca’fer şiir tenkidinde kullandığı ölçütlerden birisini de “imkânsızla düşme” olarak belirlemiştir. Bu ölçüt, şiirin güzelliğini arttırdığını söylediği “aşırılığa” karşıt olarak şiiri çirkinleştiren durumlardan birisini ifade etmektedir. O, imkansızla düşmeye Ebû Nuvâs’ın aşağıdaki şiiri örnekliliğinde açıklamaktadır:

يَا أَمِينََ اللَّهِ عِشْ أَبَدًا دُمْ عَلَى الْأَيَّامِ وَالزَّمَنِ

“Ey Eminullah! Ebedî yaşa, zaman ve günler boyu dâim ol.”

Bu şiirdeki “ebedî yaşa” sözünün insan tabiatına uygun olmadığını ifade eden Kudâme b. Ca’fer mezkûr ifadenin şiiri çirkinleştirdiğini belirtmiştir.⁸⁰ Onun şiirde aşırılık ve imkansızla düşme hakkında yaptığı açıklamalardan şunu anlamak mümkündür: Şayet şair bir şey hakkında aşırıya kaçacak bir

⁷⁹ Kudâme b. Ca’fer, *Nakdû’s-şi’r*, 94.

⁸⁰ Kudâme b. Ca’fer, *Nakdû’s-şi’r*, 201, 202.

ifade kullanacaksa zikredilecek aşırılığın övülecek olan şeyin tabiatına uygunluğunu gözetmesi gerekmektedir. Nitekim aşırılık konusunda ele alınan örneklerde bu durum açık bir şekilde görülmüştü. İşitmek ses, toprağa saplanmak ise kılıç açısından tabiatlarına uygun birer nitelemelerdir. Aşırılık ise sesin normalde işitilmesi imkânsız bir yerden duyulması veya kılıcın keskinliğinden ötürü toprağın içine gömülmesi ve kaybolup gitmesi gibi imkânsız veya imkânsıza yakın durumlar için geçerlidir ve güzel görülmüştür. Ancak ebedi yaşamak insanın tabiatına uygun olmayan imkansız bir durum olduğu için Kudâme b. Ca'fer tarafından imkansıza düşme olarak nitelenmiş ve eleştirmiştir.

ba- Her iki ölçütün aynı anda kabulü ile Kudâme b. Ca'fer'in tenakuza düşmesi:

Abbas, şiirde aşırılığı kabul eden Kudâme b. Ca'fer'in, kendisi tarafından konulan imkânsıza düşme ile tenakuza düştüğünü belirtmiştir. Örnek olarak Ebû Nuvâs'ın beytinde geçen "ebedî yaşa" sözü ile şiirde aşırılık konusunda geçen ve Kudâme b. Ca'fer'in beğendiği "kılıcın yere gömülmesi" sözlerinin anlam açısından benzer olduğunu belirtmiştir. Buna göre benzer yerlerde birbirine zıt tavırlar sergilediği için onun tenakuza düştüğünü ifade etmiştir.⁸¹ Bu konu yukarıda ayrıntılı bir şekilde incelendiği için başka bir yoruma yer verilmeyecektir.

bb- Kudâme b. Ca'fer'in her iki ölçüt arasındaki farkı iyi ortaya koyamaması:

Kudâme b. Ca'fer, eleştirdiği imkansıza düşme ve kabul ettiği şiirde aşırılık arasındaki farkı *يَكاد/neredeyse yapıyor* fiili ile sağlanabileceğini belirtmiştir. Buna göre şayet bir ifadenin aşırılık mı yoksa imkânsız düşme mi olduğu net bir biçimde anlaşılıyorsa ifadenin başına *يَكاد* fiili getirilir. Şayet cümle anlamlı ise bu aşırılık cümle anlamlı değilse bu imkansıza düşmektir. Nitekim "kılıcın saplandıktan sonra toprağın içene kaybolması" ifadesinin başına *يَكاد* fiili getirilirse "kılıç saplandıktan sonra neredeyse toprağın içine gömülüyor" şekline dönüşecektir. Görüleceği üzere bu ifade başına *يَكاد* fiili getirildikten sonra da anlamlı bir cümle olmaya devam edecektir. Dua makamında söylenen "ebedî yaşa" ifadesine bu fiil getirilirse bu cümle "neredeyse ebedi yaşa" şeklinde anlamsız bir cümleye dönüşmektedir.⁸²

Söz konusu açıklama Abbas tarafından yeterli görülmemiştir. O, şayet Kudâme b. Ca'fer'in sözlerini kabul edecek olursak şiirde aşırılığa pek çok ifadenin girebileceğini belirtmiş ve kendisine göre şiirde imkansıza düşme örneği olabilecek aşağıdaki beyte yer vermiştir:

وَأَلُو قَلَمٌ أَلْقَيْتُ فِي شَقِي رَأْسِهِ خَفِيْتُ وَمَا عَيْرْتُ حَطَّ كَاتِبِ

⁸¹ Abbas, *Târîhü'n-nakdi'l-edebî inde'l-Arab*, 199.

⁸² Kudâme b. Ca'fer, *Nakdü's-şi'r*, 201, 202.

“Şayet kalemin ucunun yarısına konulsam, içinde gizlenirdim ki yazarın çizgisinde bozulma olmazdı.”

Abbas, Kudâme b. Ca’fer’in dediği gibi bu şiire يَكاد fiili getirilirse cümlelerin anlamlı olacağını söylemiştir. Buna göre anlam “neredeysede içinde gizlenirdim” şeklinde olacaktır. Ancak Abbas, Kudâme b. Ca’fer’in yaptığı tanıma göre bir kimsenin kalemin ucuna girip kaybolmasını imkansız düşme olarak yorumlamış, dolayısıyla Kudâme b. Ca’fer’in iki ölçütü birbirinden ayırmak için kullandığı يَكاد fiilini yeterli bulmamıştır.⁸³

Buradaki ifadelerle “neredeysede” sözünün tek başına iki durumu birbirinden ayırt etmesinin güç olduğu açık bir durumdur. Ancak Kudâme b. Ca’fer’in يَكاد fiilinin yanında başka bir açıklama yapıp yapmadığı bu durumda büyük bir önem arz etmektedir. Kudâme b. Ca’fer’in ifadelerine bakıldığında يَكاد fiili hakkında yaptığı açıklamadan önce aşırılık hakkında yaptığı açıklama hatırlanmalıdır. Buna göre “neredeysede” ayracı ile zikredilen vasfın, nitelenen şeyin mahiyetine dahil olup olmamasına da bakılması gerekmektedir. Dolayısıyla Abbas’ın örnek olarak belirttiği şiir açık bir şekilde Kudâme b. Ca’fer’in güzel kabul ettiği ve abartı olarak nitelediği gruba dahil olmaktadır. Çünkü şair burada hastalığının kendisini çokça zayıflattığını işaret etmekte ve bu zayıflığın derecesini abartarak anlatmaktadır. İnsanın zayıflaması veya şişmanlaması onun mahiyetine dahil olduğundan bu şiirin tasavvuru mümkün olan şiir olduğu anlaşılmaktadır.

bc- Söz konusu eleştiri ölçütlerinin teşbihi dolayısıyla şiirin anlatım gücünü zayıflatması:

Kudâme b. Ca’fer, bir şeyin kendisine veya bütün yönleri birbirinin aynısı olan iki şeyden birinin diğerine benzetilemeyeceğini belirtmiştir. O, benzetmenin ortak bir anlam taşıyan iki şey arasında gerçekleşeceğini ifade etmiştir. Hatta teşbih öyle yapılmalıdır ki benzetilen özellikler iki farklı şeyi sanki tek bir şeye indirgemelidir. Bu bağlamda süt içerken çıkan sesin çadıra çarpan yağmur sesine veya sağılırken keçiden akan sütün sesinin körüğe üfürme sesine benzetilmesini uygun görmüştür.⁸⁴ Bununla birlikte aralarında ortak bir anlam bulunmayan iki şeyin birbirine benzetilmesini ise uygun görmemiştir. Bunu mu’âzala (birbirine anlamca uygun lafızların beraber söylenmesi) konusunda inceleyen Kudâme b. Ca’fer, konunun daha iyi anlaşılması için aşağıdaki şiirleri örnek olarak vermiştir.

وَدَاتٌ هَدْمٌ عَارٍ نَوَاشِرُهَا تُصْمِتُ بِالْمَاءِ تَوَلَّيَا جَدْعاً

“Eski elbisesi ve açık kalmış koluyla (kadın), zayıf kalmış sıpasını (çocuğunu) su ile susturdu.”

وما رقد الولدَانُ حَتَّى رَأَيْتُهُ عَلَى الْبَكْرِ بِمِرْيَةٍ بِسَاقٍ وَخَافِرٍ

⁸³ Abbas, *Târîhü'n-nakdi'l-edebî inde'l-Arab*, 200.

⁸⁴ Kudâme b. Ca’fer, *Nakdüş-şi'r*, 124.

“Çocuklar, ben onu genç devenin üzerinde ayağı ve toynağıyla toz uçururken görene kadar, uyumadılar.”

Kudâme b. Ca'fer, bir kadın hakkında konuşan şairin, onun çocuğunu sıpa olarak belirtmesini, yine bir gencin ayağından toynak diye bahsetmesini çirkin bulmuştur. Ancak o, bazı durumlarda bu konuda istisna yapılabileceğini belirtmiştir. Söz konusu istisnanın bir lafzın, yerine kullanılan diğer lafızla anlam açısından bir benzetmenin mümkün olabileceği durumlarda gerçekleşeceğini ifade etmiş ve İmruülkays'ın aşağıdaki beytini örnek olarak vermiştir:

فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا تَمَطَّى بِصُلْبِهِ وَأَزْدَفَ أَعْجَازًا وَنَاءَ بِكُلْجَلٍ

“Sırtını gerip uzattığı, sonuna ek ekleyip uzadığı ve göğsünü genişlettiği vakit (geceye) dedim.”

Kudâme b. Ca'fer, yukarıdaki beyitte yer alan “sırt” tabirini gecenin bir canlı gibi sırtı olmayacağı için uygun görmemekle birlikte burada gecenin uzunluğunu sırtın gerinmesine benzetilmesi sebebiyle kabul ettiğini belirtir.⁸⁵ Onun yapmış olduğu açıklamalarda şu durum öne çıkmaktadır. Aslında onun “sırt” ifadesi ile eleştirdiği durum imkansıza düşmek durumuyla benzerlik arz eder. Hatırlanacağı üzere o, bir şeyin kendi tabiatına uygun olmayan bir şeyle nitelenmesine karşı çıkmaktadır. Bir insanın tabiatına ebedi yaşamak uygun olmayacağı gibi aralarında ortak bir bağın bulunmadığı lafızları bir arada söylemek de aynı şekilde ona göre kusurlu olacaktır. Kudâme b. Ca'fer'in teşbihe dair görüşlerini ortaya koyduktan sonra bu hususta ona yöneltilen eleştiriye geçilebilir.

Abbas, İmruülkays'ın bahsedilen şiirine ve onun hakkında Kudâme b. Ca'fer tarafından yapılan açıklamalara yer verdikten sonra Kudâme b. Ca'fer'in bu açıklamalarını eleştirmiştir. Abbas bu şiirdeki sırt ifadesini, sırtın gerinmesi ile gecenin uzun olması arasındaki benzerlikten ötürü kabul edilmesini zorlama bir yorum olarak görmüştür. Ona göre böyle bir açıklama yapılacağına geceyi mecazen kişileştirmekle yetinilmesi ortaya çıkan sorunu halledecektir. Bu tutumundan ötürü Abbas, Kudâme b. Ca'fer'in teşbihin sınırlarını daralttığını belirtmiş ve bunu Kudâme b. Ca'fer'in akli merkeze almasına bağlamıştır.⁸⁶ Abbas'ın söz konusu eleştirisinde bazı eksiklikler görülmektedir. Bu eksiklerin başında böyle bir konuda sadece bir şiiri örnek olarak göstermesi denilebilir. Aynı konuda Kudâme b. Ca'fer, çocuk yerine kullanılan sıpa ifadesini, ayak yerine kullanılan toynak ifadesini de eleştirmiştir. Onun bu tutumunu salt akılcı yönü ile açıklamak oldukça zor olacaktır. Nitekim Kudâme b. Ca'fer bu konunun sonunda bu tür ifadelerin çirkin olduğunu söylemiş ardından böyle bir kullanıma hiç rastlamadığını

⁸⁵ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdü's-si'r*, 175.

⁸⁶ Abbas, *Târihü'n-nakdi'l-edebi inde'l-Arab*, 207, 208.

ifade etmiştir.⁸⁷ Şüphesiz bu ifadeler onun değerlendirmelerinde aklın yanında sahip olduğu şiir bilgisinin ve dil zevkinin gücüne de işaret etmektedir. Değerlendirmelerinde bunu açık bir şekilde ortaya koyan Kudâme b. Ca'fer için şu örnekte verilebilir. O, iyi bir şekilde yâd edilmek istenen kimse hakkında söylenen "At senin gibi bir binici bulamadığı için ağladı." sözünün aklen çirkin, olduğunu belirtmiştir. Bahsedilen çirkinliği ise iyilik sahibi kimsenin ardından ağlanacağı, kötülük sahibi kimsenin ölümünden ise mutluluk duyulacağını söyleyerek ortaya koyar.⁸⁸ Ardından at sahibi hakkında bir mersiye söylenecekse Hansâ'nın (ö. 24/645) kardeşi Sarh için söylediği mersiye benzer bir şekilde söylemesi gerektiğini belirterek aklî görüşünü başka bir şiir ile destekler. Hansâ'nın söylediği beyit şu şekildedir:

يراهافقدفقدتلكحدفةفستراحتفليت الخيل فارسها

"*Hazfe (atın ismi) seni kaybetti de rahatladı, keşke binicisi atın (ne kadar şişmanladığını) bir görse.*"⁸⁹

Özellikle Hansâ'nın söylediği beyit ile birlikte düşünüldüğünde Kudâme b. Ca'fer'in bahsettiği şey şudur: Şayet at, sahibi için ağlıyorsa bu durum sahibinin ata çok iyi baktığı anlamına gelir. Dolayısıyla atın gönlünce yaşamış, herhangi bir savaşa veya zorluğa katlanmamış olduğu ortaya çıkar ki bu durumda ölen kimsenin de hiçbir savaşa çıkmayan korkak bir kimse olduğu anlaşılır. Burada geçen örnekler Kudâme b. Ca'fer'in şiir tenkidinde aklî çıkarımın yanında onun sahip olduğu şiir bilgisinin gücünü de kanıtlar mahiyettedir.

bd- İmkansıza düşme ölçütünün Aristo tarafından kullanılması ve Kudâme b. Ca'fer'in bu ölçütü ondan alması:

Aristo bir eserinde "olanaksız/imkânsız olası, olası olmayan olanağa üstün tutulur" sözünü söylemiştir.⁹⁰ Bu sözde iki kavramı öne çıkaran Aristo, olanak ve olanaksız kavramı ile gerçeğe uyan ve uymayan olaylar, olası ve olası olmayan kavramlarıyla akla uygun olan ve olmayan durumları kastetmiştir.⁹¹ Buna göre gerçeğe uymayan/imkânsız ama akıl tarafından kabul edilen olayların akla uymayan ama gerçeğe uygun olaylara üstün tutulduğu anlaşılmaktadır. Bu eserde sadece yukarıda zikredilen yerde değil daha başka yerlerde de şairin özellikle de trajedi konulu şiirlerde imkânsız olsa da akla uygun konuları yazması gerektiğini ifade etmektedir.⁹² Buradan yola çıkılarak Kudâme b. Ca'fer'in imkansıza düşme ölçütünü Aristo'nun bu

⁸⁷ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdü's-şi'r*, 174.

⁸⁸ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdü's-şi'r*, 118.

⁸⁹ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdü's-şi'r*, 61.

⁹⁰ Aristoteles, *Poetika*, çev. İsmail Tunalı (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1987), 74.

⁹¹ Yörükhan Ünal, "Poetika Çevirisinde Kırkıncı Yılı Dolduran Yanlıklar", *Varlık Dergisi* (Erişim 16 Mayıs 2023).

⁹² Aristoteles, *Poetika*, 30, 44.

görüşüne dayandırdığı iddia edilmiştir.⁹³ Ancak dikkatli bir inceleyişte her iki eleştirmenin tam olarak aynı şeyi söylemedikleri anlaşılacaktır. Çünkü Aristo bu ifadesiyle şairin şiirdeki olay örgüsünden bahsetmekte ve şiirde işlenecek konunun gerçeğe ilişkili olmasa da akla uygun olması gerektiğini belirtmektedir. Nitekim başka bir yerde gerçeklikle ya da olabilir olanla inandırıcılığın aynı doğrultuda olduklarını ifade etmektedir.⁹⁴ Buna göre, “kentaür” (belden aşağısı at, belden yukarısı insan olan mitolojik varlıklar) gibi varlıkların şiirlerde insanlar gibi konuşması uygundur. Çünkü kentaurlar gerçekte olmamakla birlikte, şayet var olsalardı insan gibi konuşması aklın kabul edebileceği bir durum olacaktır. Ancak Kudâme'nin mümkün olan ile kastettiği önceden de belirtildiği üzere, bir şeyi nitelerken onun mahiyetine uygun olması gerekliliğidir. Nitekim Kudâme, bir insanın ayağı için kullanılan toynak ifadesini çirkin bulmuştur. Buradan da açık bir şekilde görüldüğü üzere Kudâme'yi Aristo'nun yukarıdaki sözlerinden etkilenerek böyle bir çıkarımda bulunduğunu iddia etmek oldukça uzak bir ihtimal olarak değerlendirilmelidir.

SONUÇ

Cahiliye döneminde şiir tenkidi sistematik bir görünüm arz etmemektedir. Şiir tenkidinin herhangi bir neden gösterilmeksizin edebî zevke göre yapıldığı anlaşılmaktadır. Bu durum genel itibarıyla ilk İslâmî dönem şiir tenkidinde devam etmektedir. Bununla birlikte bazı önemli ilerlemeler de görülmektedir. Örneğin Asmaî ve İbn Sellâm pek çok şiiri edebî zevklerine göre değerlendirmişlerdir. Ancak bu iki eleştirmende şiir tenkidinde sistemli eleştiriye geçişe dair önemli işaretler bulunmaktadır. Örneğin Asmaî'nin değerlendirmelerinde karşımıza birtakım ölçütler çıkar. Bunlardan bazısı şiir sayısındaki fazlalık, bir anlamı daha veciz bir şekilde ifade etmek gibi ölçütlerdir. Benzer ölçütlerin İbn Sellâm tarafından kabul edildiği görülmektedir. İbn Kuteybe, şiirde güzel ve kötü ayrımı yapmaktadır. Ayrıca şiiri lafız ve anlam açısından değerlendirmiştir. İbnü'l-Mu'tez ise şiirin anlaşılır olması, teşbih gibi belâği unsurların doğru kullanılması gibi ölçütlerin şiiri güzelleştiren unsurlar olduğunu belirtmiştir. İbn Tabâtabâ güzel şiire muhkem şiir ismini vermiş ve şiirin muhkem olması için lafızların yerinde kullanılması, telaffuzlarının kolay olması, benzetmelerinin güzel yapılması gibi ölçütler koymuştur.

Kudâme b. Ca'fer kendisinden önceki birikimin şiir tenkidi hususunda zayıf kaldığını iddia edip *Nakdü's-si'r* adlı eserini yazmıştır. Ancak şiir tenkidi için koyduğu ölçütlere bazı eleştiriler yapılmıştır. Bu eleştirilerin başında onun mantık ilminden etkilenerek şiiri mantık ilmindeki akli hükümlere benzer hükümlerle sınırlandırması, onun duyguya hitap eden yönünü

⁹³ Abbas, *Târîhü'n-nakdi'l-edebî inde'l-Arab*, 200, 201.

⁹⁴ Aristoteles, *Poetika*, 31.

görmezden gelmesidir. Söz konusu iddiayı temellendirmeye çalışan Abbas'ın eleştirilerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

- Kudâme b. Ca'fer'in şiirdeki iyi ve kötü ayrımını mantık ilminin usûlüne göre yapması
- Kudâme b. Ca'fer'in şiirde aşırılık ile imkânsıza düşme ölçütlerini kabul etmesinin tenakuza düşmesine sebep olması
- Her iki ölçütü birbirinden ayırmak için kullandığı yöntemin zayıf olması
- Söz konusu ölçütlerin şiirdeki teşbih unsurunu zayıflatması

Mantık ilminin usûlü ile kastedilen şiirdeki taksimin doğru veya yanlış yapılmasıdır. Abbas burada mantıkta kullanılan doğru taksim ameliyesini şiir içinde kullandığı için Kudâme b. Ca'fer'i eleştirmiştir. Yapılan incelemelerden sonra mantık ilmi ile anılmayan İbn Tabâtabâ gibi münekkidler de eserlerinde Kudâme b. Ca'fer'in şiirdeki taksim kısmına benzer yorumları olduğu görülmüştür. Bu itibarla Kudâme b. Ca'fer'in bu kısımdaki yorumlarının iddia edildiğinin aksine mantık ilmene bağlanılmaması gerektiği anlaşılmıştır.

İmkânsıza düşme (îgâ'u'l-mümtenî) ve şiirde anlamların aşırılığı (gulûv) Kudâme b. Ca'fer tarafından şiirin kötü ve güzelliğini ortaya çıkarması için konulan ölçütlerdendir. Her ne kadar iki ölçüt, birbirine benzese de ilki şiirin kötülüğüne diğeri ise şiirin iyiliğine işaret etmektedir. Bu husus hakkında yapılan eleştirilerin iki ölçütün birbirine benzemesinden kaynaklandığı anlaşılmıştır. Bununla birlikte Kudâme b. Ca'fer'in yapmış olduğu açıklamalarla söz konusu ölçütlerin arasındaki farkı ortaya koyduğu görülmüştür. Bu ölçütlerin şiirdeki teşbih unsurunu zayıflatması hakkında yapılan eleştiriler bazı örneklerle sınırlı kalmıştır. Kudâme b. Ca'fer'in konuya dair diğeri örnekleri incelendiğinde bu eleştirilerin zayıf kaldığı görülmüştür.

Son olarak bu çalışmada, İhsan Abbas, Ömer Ferruh, Şevki Dayf gibi günümüzde Arap dili ve edebiyatı alanında değerli çalışmalara imza atmış bilginlerden sadır olan görüşlerin, yeterince tahlil edilmeden kabul edilmesi durumuna bir işaret vardır. Nitekim son dönemlerde yapılan tez ve makalelerde söz konusu iddianın eleştiri süzgecinden geçmeden olduğu gibi kabul edildiği görülmüştür. Bu durumun iddia sahiplerinin Arap dili ve edebiyatı alanındaki konularından kaynaklandığı anlaşılmıştır. Oysa bu iddiaların çoğunun yanlış anlaşılardan veya konunun sınırlı örneklerle incelenmesinden kaynaklandığı ortaya çıkmıştır. Bu durum yapılan çalışmalarda iddia ile iddia sahibinin konununun birbirinden ayrılması gerektiğini göstermektedir.

KAYNAKÇA

Abbas, İhsan. *Târîhü'n-nakdi'l-edebî inde'l-Arab*. Beyrut: Dârü's-sekâfe, 1983.

- Abzûzî, Lahzârî. *el-Eserü'l-Aristoyî inde Kudâme b. Ca'fer kitâbu Nakdü's-şî'r enmûzeccen*. Cezayir: Câmia'tü Vehrân, Yüksek Lisans, 2014/2015.
- Aristoteles. *Poetika*. çev. İsmail Tunalı. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1987.
- Aristoteles. *Organon V Topikler*. çev. Hamdi Ragıp Atademir. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1996.
- Asmaî, Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb el-Bâhilî. *Fuhûletu's-su'arâ*. thk. Selahaddî el-Müneccid Ch. Teorry. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-Cedîd, 1980.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb. *el-Beyân ve't-tebyîn*. Beyrut: Dâru mektebeti'l-hilâl, 1423.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb. *Kitâbü'l-Hayevân*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424.
- Cumahî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sellâm b. Ubeydillâh b. Sâlim. *Tabakâtü fuhûli's-su'arâ*. thk. Mahmud Muhammed Şakir. Cidde: Dârü'l-medeni, ts.
- Dayf, Şevki. *el-Belâgatu tetavvur ve târîh*. Kahire: Dârü'l-meârif, 2003.
- Ergin, Mehmet Cevat. "İbn Sellâm el-Cumahî ve Tabakâtu Fuhûli's-Su'arâ Adlı Eseri". *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi (SBARD)* 16/31 (2018), 157-176.
- Evs b. Hacer. *Divân Evs b. Hacer*. thk. Muhammed Yusuf. Beyrut: Dâr Beyrut, 1986.
- Fârâbî. *Mantıkta Kullanılan Lafızlar*. çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- Ferruh, Ömer. *Târîhü'l-edebî'l-Arabî*. Kahire: Dârü'l-ilm li'l-melâyin, 1981.
- Gezek, Ahmet. *Klasik Dönem Arap Edebî Tenkidinde Gelenekçi ve Yenilikçi Yönelimler*. Yalova: Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Güler, İsmail. "Asma'î'nin Şiir Eleştirisinde Fuhûle Kavramı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52/2 (2011), 129-136. https://doi.org/10.1501/Ilhfak_0000001082
- Güler, İsmail. "İbn Kuteybe'nin Şiir Anlayışı ve Şaire Bakışı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52/1 (2011), 69-78. https://doi.org/10.1501/Ilhfak_0000001057
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *eş-Şî'r ve's-su'arâ*. Kahire: Dârü'l-hadis, 1423.
- İbn Tabâtâbâ, Ebû'l-Hasen Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm. *İ'yâru's-şî'r*. thk. Abdülaziz b. Nâsır. Kahire: Mektebetü'l-Hânicî, ts.
- İbnü'l-Mu'tez, Abdullah b. Muhammed el-Abbâsî. *Tabakâtü's-su'arâ*. Beyrut: Dârü'l-meârif, ts.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*. thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Mustafa Abdulkadir Ata. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1992.
- İbnü'n-Nedîm, Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk. *el-Fihrist*. Beyrut: Dârü'l-marife, 1978.
- Kallek, Cengiz. "Kudâme b. Ca'fer". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 21 Ekim 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kudame-b-cafer>
- Katipoğlu, Hasan. "Fasıl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 25 Şubat 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/fasil--mantik>
- Kudâme b. Ca'fer. *Nakdü's-şî'r*. thk. Muhammed Abdülmunim Hafaci. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, ts.
- Mezîtî, Hamîsa. "el-Müsâkafetü fî nakdi Kudâme b. Ca'fer: el-Fikrû'l-Aristoyî fî kitâbi Nakdü's-şî'r tefâulun em temâsülün". *Mecelletü işkâlâtin fî'l-lugati ve'l-edebî* 10/4 (2021), 241-258 (Erişim 22 Eylül 2022). <https://www.asjp.cerist.dz/en/downArticle/238/10/4/168134>
- Mutarrızî, Ebû'l-Feth Burhânüddîn Nâsır b. Abdisseyyid b. Alî el-Hârizmî. *el-İzâh*

- şerhu Makâmâtî'l-Harîfî*. thk. Hurşid Hasan. Pencap: Pencap Üniversitesi, Arap Dili Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.
- Öznurhan, Halim. "Aristoteles Poetika'sının Arap Edebiyatındaki Yansımaları". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 4/1 (2004), 255.
- Safedî, Ebû's-Safâ (Ebû Saîd) Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh. *el-Vâfî bi'l-vefeyât*. thk. Türki Mustafa Ahmed Arnaud. Beyrut: Dâru İhyâi't-turâs, 2000.
- Seller, Yusuf. "İbn Sellâm el-Cumahî'nin Arap Edebi Eleştirisine Katkısı: Tabakât Özelinde Bir Analiz". *İslam Tetkikleri Dergisi / Journal of Islamic Review* 12/1 (2022), 127-155. <https://doi.org/10.26650/iuitd.2022.1030746>
- Tabâne, Bedevî. *Kudâme b. Ca'fer ve'n-nakdü'l-edebî*. Kahire: Matbatü'l-fenniyyetü'l-hadîsetü, 1969.
- Tevhîdî, Ebû Hayyân et. *el-İmtâ' ve'l-mu'ânese*. Beyrut: el-Mektebetü'l-ansariyye, 1424.
- Tülücü, Süleyman. "Nâşî el-Ekber". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 27 Eylül 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/nasi-el-ekber>
- Ünal, Yörükhan. "Poetika Çevirisinde Kırkinci Yılıni Dolduran Yanlışlar". *Varlık Dergisi*. Erişim 16 Mayıs 2023. Erişim 16 Mayıs 2023. https://www.academia.edu/9179896/Y%C3%B6r%C3%BCkhan_%C3%9Cna_l_Poetika_%C3%87evirisinde_K%C4%B1rk%C4%B1nc%C4%B1_Y%C4%B1nC4%B1n%C4%B1_Dolduran_Yanl%C4%B1%C5%9Flar
- Yâkut el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkut b. Abdillâh. *Mu'cemü'l-üdebâ'*. thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 1993.
- Zeynî, Mahmud b. Hasan. "Kudâme b. Ca'fer ve cuhûduhu'n-nakdiyyeti fî nazari'l-bâhisîne'l-muhdesîn". *Mecelletu kulliyeti's-şerîati ve'd-dirâseti'l-İslâmiyye* 4 (1980), 207-218.

📄 Etik Beyan / Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

👤 Yazar(lar) / Author(s): Zahit Kaplangöz.

🏦 Finansman / Funding: Yazar(lar), bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul eder(ler). / The authors acknowledge that they received no external funding in support of this research.