

HALİFE ABDÜLMELİK B. MERVÂN'IN EDEBÎ MECLİSLERİ ÇERÇEVESİNDE ŞİİR TENKİDİ

Poetry Criticism In The Context of Caliph Abd al-Malik b. Marwan's Literary Assemblies

Mehmet CANDAN¹

ÖZ

Makale Türü

Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi

30.03.2026

Kabul Tarihi

22.06.2026

Yayın Tarihi

31.07.2026

Anahtar Kelimeler

Arap Dili ve Belagati,
Şiir Tenkidi,
Mecâlis,
Emevîler,
Abdûlmelik b.
Mervân.

Arap edebiyatında “meclis” geleneği, İslam öncesi dönemden itibaren şekillenerek gelişim göstermiş ve Emevîler devrinde bilhassa saraylarda edebî eleştirinin en önemli merkezlerinden birine dönüşmüştür. Bu çalışmada, Emevî halifesi Abdûlmelik b. Mervân'ın himayesinde gerçekleşen şiir meclisleri ve onun bu meclislerde şairlerle yaptığı diyaloglar ekseninde ortaya koyduğu tenkit anlayışı incelenmektedir. Abdûlmelik b. Mervân, yalnızca bir halife olarak değil, aynı zamanda derin bir edebî birikime ve Arap dilinin inceliklerine vâkıf bir münekkît olarak öne çıkmıştır. Makalede, halifenin meclisine katılan şairlerin sunduğu medih, gazel ve fahr gibi şiirlere muktezâ-yı hâl, kafiye uyumu, lafız tercihi ve tasvir estetiği gibi çeşitli başlıklarda yönelttiği eleştiriler detaylıca tahlil edilmektedir. Bu bağlamda, onun övgüde fiziksel tasvirler yerine cesaret ve ahlaki erdemleri öncelediği, gazelde müstehcenlikten uzak durarak fitrata uygunluğu savunduğu, şiirde anlam-bağlam uyumuna dikkat ettiği ve lafız kusurlarını tespit ettiği görülmektedir. Abdûlmelik'in bu meclislerde bizzat uyguladığı eleştirel yaklaşım, sonraki asırlarda dilciler ve eleştirmenler tarafından sistematik bir kuramsal yapı kazanan Arap edebiyatındaki şiir tenkidi kurallarının erken dönemdeki somut pratik uygulamalarını yansıtmaktadır.

ABSTRACT

Article Types

Research Article

Submit Date

30.03.2026

Accept Date

22.06.2026

Publish Date

31.07.2026

Keywords

Arabic Language and
Rhetoric,
Poetry Criticism,
Majalis,
Umayyads,
Abd al-Malik b.
Marwan.

The tradition of the “majlis” in Arabic literature evolved from the pre-Islamic era, becoming a central hub for literary criticism within Umayyad palaces. This study examines the poetry circles held under the patronage of Caliph Abd al-Malik b. Marwan, analyzing his critical approach through dialogues with poets. Beyond his political role, Abd al-Malik emerged as a sophisticated critic with deep linguistic expertise. The article analyzes his critiques of panegyric, ghazal, and vaunting poetry regarding situational appropriateness, rhyme, diction, and aesthetics. Findings indicate that he prioritized moral virtues over physical descriptions in praise, advocated for naturalness over obscenity in love poetry, and emphasized context-meaning harmony while identifying verbal flaws. His practical applications in these gatherings reflect early concrete manifestations of Arabic poetic criticism rules, which were later systematized by linguists and theorists in subsequent centuries. This intellectual legacy highlights the transition from intuitive appreciation to structured literary evaluation during a pivotal period of cultural development in the Islamic world.

¹  Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türkiye, m.candan@aybu.edu.tr
Candan, M. Bu çalışmanın telif hakları yazarlara aittir. / The copyright of this work belongs to the authors.



Bu çalışma [Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) kapsamında lisanslanmıştır.
This study is licensed under a [Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

1. Giriş

Arap dili ve edebiyatında “meclis” (مجلس) kavramı, insanların bir araya geldiği, ilmî ve edebî müzakerelerin yapıldığı toplulukları ifade eden bir olgudur.²

Bu mahfillerde icra edilen ve sözlükte “madeni paranın gerçeğini sahtesinden ayırmak”³ gibi anlamlara gelen edebî tenkit (nakd/intikâd) faaliyeti, Câhiliyye dönemine kadar uzanan bir geçmişe sahiptir. O dönemde böylesine gelişmiş şiir örneklerinin ortaya çıkması, şüphesiz gelişmiş bir edebî zevkin ve eleştiri kültürünün varlığına işaret etmektedir. Ukâz panayırında kurulan edebî kürsüler, Ümmü Cündeb’in İmrûülkays (ö. 540 dolayları) ile Alkame b. Abede (ö. 3/625) arasında yaptığı hakemlik⁴, Nâbiga ez-Zübeyânî’nin (ö. 604 [?]) Hassân b. Sâbit’in (ö. 60/680 [?]) beytine yönelttiği lafız ve anlam eksenli eleştiriler⁵, edebî zevkin somut ölçütlere doğru gelişmeye başladığının erken pratik göstergeleridir. Şiirin kurallarına dair yazılı bir eserin bulunmadığı bu dönemde tenkit, daha çok sezgisel bir beğeni düzeyinde kalsa da sağlam bir altyapının habercisi olmuştur.

İslam’ın gelişi ve ardından Emevîler devrinin başlamasıyla birlikte, meclis kültürü ve edebî eleştiri yeni bir boyuta taşınmıştır. Câhiliyye döneminin panayır münazaraları, yerini devlet hiyerarşisinin ve halife otoritesinin hâkim olduğu saray meclislerine bırakmıştır. Birinci asırda Hulefâ-yi Râşidîn’in edebî eleştirileri çoğunlukla fitrata ve akliselime dayanmaktadır. Nitekim Hz. Ömer’in, garabetten uzak dili ve isabetli övgüleri sebebiyle Züheyr b. Ebû Sülmâ’yı (ö. 609 [?]) diğer şairlerden üstün tutması bu yaklaşımın bir tezahürüdür.⁶ Başlangıçtaki bu doğal eleştiri anlayışı, Emevî halifelerinin edebiyat mahfillerinde giderek sistematik bir yapıya bürünmüştür. Özellikle Emevî coğrafyasının genişlemesiyle Dımaşk, Irak ve Hicaz’da birbirinden farklı şiir türleri ve eleştiri anlayışları gelişmiştir. Hilâfetin merkezi olan Dımaşk’ta halifenin himayesine mazhar olabilmek için nitelikli methiyenin kuralları tartışılırken Emevî muhaliflerinin yoğun olduğu Irak’ta hiciv ve fahr, refah düzeyinin arttığı Hicaz’da ise gazel şiiri etrafında yeni edebî zevkler şekillenmiştir. Şiirin Arap toplumundaki yönlendirici etkisinin farkında olan Emevî halifeleri, şairleri himaye ederek bu gücü siyasi meşruiyet ve ideolojik bir araç olarak kullanmış saray meclislerini ise edebî metinlerin titizlikle denetlendiği birer tenkit mahfiline dönüştürmüşlerdir.⁷

İlgili bilimsel alan yazıları incelendiğinde, Emevî dönemi meclislerinin ve bu ortamlarda üretilen şiirlerin daha çok siyasi tarih, kabile asabiyeti veya içtimai işlevler bağlamında ele alındığı görülmektedir. Arap edebiyatı tarihi ve belagat eksenli temel çalışmalarda ise edebî tenkidin bağımsız bir disiplin olarak kimlik kazanması ve kuralların sistemleşmesi genellikle Abbâsî dönemiyle başlatılmaktadır. Geleneksel literatür, nâkid (eleştirimen) teriminin ortaya çıkışını Mufaddal ed-Dabbî (ö. 178/794) gibi isimlere dayandırmakta eleştiri kültürünün kuramsal bir çatıya kavuşmasını İbn Sellâm el-Cumahî’nin (ö. 232/846) *Fuhûlû’s-Şu‘arâ* adlı eseriyle başlatıp, asıl metodolojik gelişimi İbn Kuteybe’nin *Şi‘r ve’s-Şu‘arâ*’sı ve Kudâme b. Ca‘fer’in (ö. 337/948) *Nakdû’s-Şiir* tarzı teorik metinleri etrafında şekillendirme eğilimindedir.⁸ Modern çalışmalarda da bu genel yaklaşımın devam etmesi, edebî tenkit kuramının doğuşunda ve olgunlaşmasında Emevî saray meclislerinin oynadığı pratik rolün gölgede kalmasına yol açmıştır.

Hâlbuki Abbâsî döneminde dil âlimleri eliyle sistemleştirilen muktezâ-yı hâl, berâat-i istihlâl, tenâfur, garabet ve tasvir estetiği gibi belagat kurallarının birçoğu, bir anda teorize edilmiş kavramlar değildir. Bu kavramsal çerçevenin pratik temellerinden bazıları, Emevî halifelerinin bizzat hakemlik yaptığı meclislerde şairlere yöneltilen eleştirilere dayanmaktadır. Özellikle derin bir şiir kültürüne, Kur’an, hadis ve Eyyâmü’l-Arab gibi ilimlere vukufiyetiyle öne çıkan Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervân’ın (ö. 86/705) meclisleri, edebiyat teorisinin erken dönem ibraz ettiği merkezlerden biri olarak öne çıkmaktadır. Literatürde, Câhiliyyenin hissî beğenilerinden Abbâsî devrinin teorize

² Ebû’l-Hasen Ali b. İsmâil İbn Sîde, *el-Muhkem ve’l-muhitü’l-a‘zam*, thk. Abdülhamid Hindâvî (Beyrut/Lübnan: Dârü’l-kütübî’l-ilmiyye, 2000), 7/271.

³ Muhammed Murtazâ Zebidî, *Tâci’l-arûs min cevâhiri’l-Kamûs*, thk. Heyet (Kuveyt: Dârü’l-hidâye, 1965), 9/230.

⁴ Abdülkâdir b. Ömer b. Bâyezîd el-Bağdâdî, *Hizânetü’l-edeb ve lübbü lübbâbi lisâni’l-Arab* (Kahire: Mektebetü’l-hâncî, 1997), 3/284.

⁵ Bağdâdî, *Hizânetü’l-edeb*, 8/112.

⁶ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Şi‘r ve’s-Şu‘arâ* (Kahire: Darü’l-Hadis, 1423), 1/138.

⁷ Yahyâ Vehîb el-Cebûrî, *Mecâlisü’l-‘ulemâ’ ve’l-üdebâ’ ve’l-bulefâ mir’âtü’l-lî’l-hadârati’l-Arabîyyeti’l-İslâmiyye* (Beyrut: Dârü’l-garbi’l-İslâmî, 2006), 38; Atâ Mustafa el-Büstevîsî, *el-Mecâlisü’l-Edebîyye fi’l-Asri’l-Emevî ve Eserühâ fi’n-Nakdi’l-Edebî* (Bingazi: Dârü’l-Cebbâr li’t-Tibâa ve’n-Neşr, 2003), 29-30.

⁸ Rahmi Er, “Tenkit”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/458-461.

edilen kurallarına geçiş aşamasında Emevî saraylarında uygulanan somut ve pratik tenkitlerin rolünü bütüncül bir biçimde irdeleyen çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır. Zira Arap edebiyatındaki nesnel eleştiri geleneğinin köklerini ve pratikten teoriye uzanan gelişim çizgisini tam anlamıyla kavrayabilmek, ancak Abdülmelik b. Mervân gibi otoritelerin meclislerindeki edebî tahlillerin sistematik bir yaklaşımla incelenmesiyle mümkün olacaktır.

2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bu araştırmanın temel amacı, Arap edebiyatında edebî tenkit geleneğinin Emevî saraylarında nasıl icra edildiğini incelemek ve daha sonraki asırlarda münekkittler tarafından sistemleştirilen bazı teorik şiir tenkidi kurallarının, Halife Abdülmelik b. Mervân'ın (ö. 86/705) edebî meclislerindeki pratik eleştirilerden izler taşıdığını ortaya koymaktır. Klasik literatür ve modern edebiyat tarihi okumaları, belagat ve tenkit kurallarını genellikle Abbâsî dönemiyle ve Kudâme b. Ca'fer gibi müelliflerin kaleme aldığı teorik eserlerle başlatma eğilimindedir. Bu çalışma, söz konusu tarih anlatılarını daha nesnel bir zemine oturtarak sistematik birer kaide olarak bilinen kimi teorik kuralların baştan bir anda üretilmediğini, aksine Emevî saraylarındaki canlı edebî münazaralarda şekillenmeye başladığını göstermeyi hedeflemektedir.

Araştırma, bu bağlamda Abdülmelik b. Mervân'ın meclislerini özel bir tarihsel vakıa olarak merkeze almaktadır. Halifenin dönemin büyük şairlerine yönelttiği eleştirilerin muktezâ-yı hâl, berâat-i istihlâl, tenâfur, garabet gibi bazı temel edebiyat teorilerinin erken dönem pratiklerini oluşturduğu tezi işlenmektedir. Nitekim makalede, sonraki yüzyıllarda eser veren âlimlerin, kurallarını temellendirirken Abdülmelik'in bu eleştirilerini sıklıkla şahit olarak kullandıkları örneklendirilmiştir.

Çalışmanın önemi ise, Arap edebiyatı eleştiri tarihindeki hissî tenkitten sistematik tenkide geçiş evresine ışık tutmasından kaynaklanmaktadır. Câhiliyye döneminin sezgisel ve bireysel beğenileri ile Abbâsî devrinin tasnifçi ve sistematik disiplini arasındaki tarihsel boşluk, Emevî meclislerinin uygulamalı bir eleştiri mahfili olarak incelenmesiyle doldurulabilir.

3. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışmada, nitel araştırma yöntemlerinden “tematik metin analizi” ve “tarihsel durum (vaka) çalışması” yöntemleri benimsenmiştir. Çalışmanın veri kaynağını oluşturan şiirlerin büyük bir bölümü Câhiz'in (ö. 255/869) *el-Beyân ve't-tebyîn*, İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *eş-Şi'r ve's-suarâ*, Müberred'in (ö. 286/900) *el-Kâmil*, Ebü'l-Ferec el-İsfahânî'nin (ö. 356/967) *el-Eğânî* ve Merzûbânî'nin (ö. 384/994) *el-Müveşşab* adlı eserleri başta olmak üzere, klasik Arap edebiyatı, belâgat, tarih ve tabakat alanlarındaki temel kaynaklarda yer alan edebî meclis kayıtlarından derlenmiştir. Veri toplama sürecinde, geniş bir kaynak taraması yapabilmek amacıyla *el-Mektebetü's-Şâmile* adlı programdan faydalanılmıştır. Bu doğrultuda, zikredilen müelliflerin eserleri dâhil olmak üzere ilgili klasik literatür içerisinde “عبد الملك بن مروان” ismi taranmıştır. Tarama neticesinde elde edilen şiirler ve meclis kayıtları, tarihsel bağlamlarına göre tasnif edilerek tematik bir analize tabi tutulmuştur. Veri toplama sürecinde, öncelikle Halife Abdülmelik b. Mervân'ın himayesinde gerçekleşen edebî meclislerin tasvirleri taranmış, ardından bu meclislerde şairler tarafından inşat edilen şiirler ve halifenin bu manzumelere yönelttiği eleştiriler tespit edilmiştir. Elde edilen bu tarihsel-edebî metinler medih, gazel ve fahr gibi tematik türler ile muktezâ-yı hâl, berâat-i istihlâl, lafız-anlam uyumu ve tasvir estetiği gibi belagat unsurları bağlamında kategorize edilmiştir. İncelenen anekdot ve diyaloglar filolojik bir okumayla sınırlandırılmamış dönemin sosyokültürel değişimleri ve İslâmî ahlakın edebiyata yansımaları göz önünde bulundurularak yorumsamacı bir yaklaşımla tahlil edilmiştir.

4. Bulgular

Emevî halifelerinin şiire duydukları derin alaka ve râvileri himaye etmeleri, dönemlerinin belirgin hususlarından biridir. Bu bağlamda halifeler şiir dinlemek, rivayetleri tahlil etmek ve edebî tenkitlerde bulunmak amacıyla düzenli olarak meclisler tertip etmiş, şairleri ve râvileri cömertçe ödüllendirmişlerdir. Siyasi otoritenin bu himayekâr tutumu, şairlerin sanatsal üretkenliğini artırmış ve dönemin edebî hafızasını zenginleştiren seçkin manzumelerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.⁹

⁹ Esmâ bint Gânim er-Rifâi, *en-Nakdû'l-edebî fî mecâlisi Abdilmelik b. Mervân (Cem, dirâse ve tablîl)* (Medine: Külliyyetü't-Terbiye li'l-Benât, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 23.

Bu sürecin bir neticesi olarak halife sarayları şairlerin eserlerini sunduğu ve münekkithlerin bu eserleri belirli standartlar çerçevesinde tahlil ettiği canlı birer edebiyat mahfiline dönüşmüştür. Aynı zamanda dil âlimlerinin de yoğun olarak katıldığı bu meclislerde, şairlerin halifelerden yüksek meblağlarda caize alabilmeleri büyük ölçüde söz konusu dil otoritelerinin takdirini kazanmalarına bağlı kalmıştır. Zira halifeler, takdim edilen manzumelerin dil uzmanları tarafından estetik ve nahiv bakımından tasdik edilmesini, sunacakları ihsanın derecesini tayin eden temel bir kıstas olarak telakki etmişlerdir.¹⁰

Emevî halifeleri arasında edebî meclislere ve şiire gösterdiği ilgiyle öne çıkan en belirgin halifelerden biri Abdülmelik b. Mervân'dır. Kaynaklar, onun sadece meclisin hamisi olmadığını, aynı zamanda şairler, edipler ve âlimlerle gerçekleştirdiği meclislerde eserleri değerlendiren, şairler arası mukayeseler yapan ve eleştirel hükümler veren bir münekhit olduğunu aktarmaktadır. Hatta bizzat kendisine atfedilen şiirler de bulunmaktadır.¹¹

Abdülmelik'in ilmi kimliği, halifelik öncesi Medine döneminde şekillenmiştir. İbadet ve ilimle yoğun meşguliyeti sebebiyle "Mescid Güvercini" lakabıyla anılan Abdülmelik, dönemin önde gelen âlimlerinden ders almıştır.¹² Nâfi b. Cübeyr en-Nevfelî, Medine'de ondan daha gayretli bir ilim talebesi görmediğini belirtirken¹³ Ebû'z-Zinâd Abdullah b. Zekvân (ö. 130/748) ise onu Saîd b. el-Müseyyeb (ö. 94/713), Urve b. Zübeyr (ö. 94/713) ve Kabîsa b. Züeyb (ö. 86/705) ile birlikte "Medine'nin Dört Fakihî" arasında saymaktadır.¹⁴

Abdülmelik, Kur'an, hadis ve fıkıh ilimlerinin yanı sıra tarih, Eyyâmü'l-Arab ve nesep ilimlerinde de derinleşmiştir. Dönemin pek çok âlimi, onun ilmi derinliğini ikrar etmiştir. Malik b. Umara el-Lahmî (ö. 90/717 civarları) onun hakkında şu ifadeleri kullanmıştır:¹⁵

Hac mevsiminde Kâbe'nin gölgesinde Abdülmelik b. Mervân, Kabîsa b. Züeyb ve Urve b. Zübeyr ile bir araya gelip aynı meclisi paylaşırdık. Sohbetlerimizde kimi zaman fıkıh meselelere dalar, kimi zaman dinî ve ahlaki konuları müzakere eder, kimi zaman da Arap şiiri ve geçmiş nesillerin abvalı üzerine mütalaalarda bulunurduk. Fakat sahip olduğu bilgi birikimi, farklı ilim disiplinlerindeki yetkinliği, fesabati ve belagati açısından Abdülmelik b. Mervân'da müşabede ettiğim o ilmi derinliği diğer hiçbirinde bulamazdım.

Asmaî (ö. 216/831), şaka olsun ciddi olsun konuşmalarında lahn yapmayan dört şahsiyetten biri olarak onu zikretmiştir.¹⁶ Şa'bî (ö. 104/722) onun hakkında "Abdülmelik b. Mervân hariç, kiminle ilim meclisinde bulunduysam kendimi ondan daha üstün gördüm. Ancak Abdülmelik ile ne zaman bir hadis müzakere etsem bana o konuda mutlaka bir şeyler kattı. Ne zaman bir şiirden bahsetsem bana bir başkasını ekledi." diyerek onun şiir ve edebiyattaki vukufiyetine işaret etmiştir.¹⁷

Abdülmelik b. Mervân'ın savaşlar, isyanlar ve çeşitli siyasi komplolarla şekillenen yoğun devlet idaresi onun içindeki edebiyat tutkusunu gölgeleyememiştir. Nitekim Şîa, Havâric ve Rumlar gibi çok farklı cephelerde yürüttüğü askerî mücadelelere ve devletin idari mekanizmalarını bizzat denetlemesine rağmen halife edebî mahfillere, şiire ve tarihî rivayetlere mesai ayırmaktan hiçbir zaman geri durmamıştır. Bu durum, edebiyatın siyaset ve içtimai hayatla olan organik bağının tarihsel bir tezahürüdür. Zira modern dönemde devletlerin ve siyasi teşekküllerin ideolojilerini kitlelere ulaştırmak amacıyla başvurduğu görsel, işitsel ve yazılı basının üstlendiği kitle iletişim ve propaganda işlevini, o devirde doğrudan grupların sözcülüğünü yapan şairler ve edipler icra etmiştir.¹⁸

Abdülmelik'in meclislerine gelince aktarılan bilgilere göre onun meclisleri şairler, edipler ve âlimlerle dolup taşardı. Şairlerin onun meclisinde bilhassa müstesna bir mevki vardı. Halife onlara bolca ihsanda bulunur, şairler de dört bir yandan onun huzuruna akın ederlerdi. Kimi zaman Basra, Kûfe veya Hicaz'daki şair ve râvîlere haber göndererek

¹⁰ Rifâî, *en-Nakdû'l-edebî fî mecâlisî Abdülmelik*, 23.

¹¹ Cebûrî, *Macâlisü'l-'ulamâ ve'l-udebâ ve'l-hulafâ*, 211.

¹² Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed İbn Abdürabbih, *el-'İkdü'l-ferîd* (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 1404), 8/63.

¹³ Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Ata (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990), 5/182.

¹⁴ İzzeddin İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh* (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-Arabî, 1997), 3/533.

¹⁵ Ebû Hayyân Âlî b. Muhammed et-Tevhidî, *el-İmtâ' ve'l-mu'âne* (Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 2005), 204.

¹⁶ Celâlüddin es-Süyûtî, *Târîhu'l-hulefâ*, thk. Hamdi Demirtaş (Mekke: Mektebetü Nizar Mustafa el-Baz, 2004), 260.

¹⁷ Ebû'l-Kâsım Âlî b. el-Hasen İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk* (Dimaşk: Darü'l-Fikr, 1995), 37/164.

¹⁸ Halîl İbrâhim Cemâl, *el-Halîfetü Abdülmelik b. Mervân en-Nâkidü'l-Edîb* (Beyrut: Dârü'n-Nidâl, 1991), 129.

onları getirtir onlara bir beyit, bir kaside yahut tarihi bir kıssa hakkında sorular yöneltirdi.¹⁹ Bu meclislere ve buralarda Abdülmelik'in sergilediği şiir bilgisine dair Müberred şu hadiseyi nakleder:²⁰

Abdülmelik b. Mervân -ki kendisi ediplerden başkasını meclisinde bulundurmaktan imtina ederdi- bir gün meclisindeki ediplere: 'Hangi mendil daha güzeldir?' diye sordu. İçlerinden biri, 'Yumurtanın ince zarı gibi olan Mısır mendilleri' dedi. Bir diğeri ise, 'Bahar çiçekleri gibi olan Yemen mendilleri' karşılığını verdi. Bunun üzerine Abdülmelik şöyle dedi: 'İkiniz de isabet edemediniz. Mendillerin en güzeli Temîmî Abde b. et-Tabîb'in (ö. 25/598) şiirindeki şu mendildir' dedi:

لَمَّا نَزَلْنَا نَصَبْنَا ظِلَّ أَحَبِّهِ ... وَفَارَ لِلْقَوْمِ بِاللَّحْمِ الْمَرَّاجِيلُ
وَرَدُّ وَأَشْفَرُ مَا يُؤْنِيهِ طَائِفُهُ ... مَا غَيَّرَ الْعَلْيُ مِنْهُ فَهُوَ مَا كُؤُلُ
ثُمَّتُ فَمَنَا إِلَى جُرْدٍ مُسَوِّمَةٍ ... أَعْرَافُهُنَّ لِأَيْدِينَا مَنَادِيلُ

Konakladığımızda gölgelik çadırlarımızı kurduk. Ve kavim için et dolu kaşanlar kaydandı.

Aşçının bir kısmını pişirip kızarttığı bir kısmını da pişmesi için geri koyduğu etlerin hepsi yendi.

Sonra nişan vurulmuş, kısa tüylü soylu atlarımızı doğru kalktı. Yeleleri ellerimiz için birer mendil gibiydi. (Ellerimizi onların yeleleri ile temizledik.)

Abdülmelik'in meclislerinde şiir ve edebiyat temalı münazaralara diğer bir örnek Avâne b. Hakem el-Kelbî'nin zikrettiği şu olaydır:²¹ "Abdülmelik'in huzurunda şairler ve Arap eşrafından çeşitli kimseler bulunuyordu. Abdülmelik onlara şöyle dedi: "Arapların söylediği en nesib (aşk), en rakîk (zarif), en fahr (övme) ve en hiciv (yerme) temalı beyit hangisidir?" Dediler ki: 'Ey Müminlerin Emiri, bunların hepsi ihtilafıdır. Herkes için sözün güzeli de çirkini de farklıdır. Ancak Arapların söylediği en iyi gazel/aşk beyti İmrüülkays'ın (ö. 540 dolayları) şu sözüdür:

وَمَا ذَرَفْتُ عَيْنَاكَ إِلَّا لِتَقْدَحِي ... بِسَهْمَيْكَ فِي أَغْشَارِ قَلْبٍ مُقَتَّلٍ

Gözlerin, ancak iki okunla (bakışınla), darmadağın olmuş kalbimin parçalarını yaralamak için yaş döktü.

Arapların söylediği en zarif (rakîk) beyit ise İbn Ebû Rebî'a'nın şu şiiridir:

حَبَدًا رَجَعَهَا يَدَيْهَا إِلَيْهَا ... فِي يَدَيَّ دُرْعَهَا تَحُلُّ الْإِزَارَا

Ne hoştur ellerini zırhının bel bağını çözmek üzere arkaya doğru götürmesi.

Arapların söylediği en iyi övgü beyti Zühre'nin şu şiiridir:

تَرَاهُ إِذَا مَا جِئْتَهُ مُتَهَلِّلًا ... كَأَنَّكَ تُعْطِيهِ الَّذِي أَنْتَ سَائِلُهُ

Ona (bir şey istemeye) vardığında yüzünün sevinçle parladığını görürsün. Sanki ondan istediğin şeyi sen ona veriyormuşsun gibi.

Arapların söylediği en hiciv/yaralayıcı beyti ise Ahtal'ın şu şiiridir:

قَوْمٌ إِذَا اسْتَنْبَحَ الْأَضْيَافُ كُلُّهُمْ ... قَالُوا لِأَمْتِهِمْ بُولِي عَلَى النَّارِ

Onlar öyle (cimri) bir topluluktur ki, misafirler yaklaşıp da köpeklerini havlattığında (ateş yanmasın da misafir gelmesin diye) annelerine 'Ateşin üzerine işe' derler.

Zikredilen bu misallerin de açıkça ortaya koyduğu üzere, Abdülmelik b. Mervân'ın meclisleri son derece dinamik edebî münazaralara sahne olmuştur. Bu meclislerde inşat edilen ve Abdülmelik tarafından tenkit edilen şiirlerin başlıca türleri şunlardır:

¹⁹ Cebûrî, *Macâlisü'l-'ulamâ ve'l-udebâ ve'l-hulafâ*, 215.

²⁰ Muhammed b. Yezîd el-Müberred, *el-Kâmil fi'l-edebe*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim (Kahire: Dârü'l-fikri'l-Arabî, 1997), 2/109.

²¹ Ebû Ali Muhammed el-Hâtîmî, *Hîyetü'l-mubâdara (fi sinâ'ati's-şi'r)*, thk. Cafer Kettânî (Bağdat: Dârü'r-reşîd, 1979), 1/371.

4.1. Medih Şiirine Yönelik Tenkitleri

Daha önce de ifade edildiği üzere, medih şiiri Şam bölgesinde büyük bir gelişim göstermiştir. Emevîler, siyasi meşruiyetlerini pekiştirmek ve iktidarlarına muhalif olan dinî-siyasi gruplarla mücadele etmek için bu şiir türünü önemli bir araç olarak kullanmışlardır. Bu bağlamda, genel olarak Emevî halifeleri ve özelde Abdülmelik b. Mervân, medih şiirine büyük bir ehemmiyet atfetmiş, bu alanda temayüz eden şairleri himaye ederek cömertçe ödüllendirmişlerdir.²²

Abdülmelik b. Mervân'ın medih şiirine dair son derece isabetli ve dikkate değer tenkidî görüşleri bulunmaktadır. Bu görüşleri şu temel başlıklar altında toplayıp incelemek mümkündür:²³

4.1.1. Geleneksel ve Klişeleşmiş Teşbihleri Tenkidi

Abdülmelik, şairlerin medih sanatındaki geleneksel üsluplarını, İmru'ülkays döneminden beri dillerine pelesenk olmuş ve aşırı kullanım sebebiyle sıradanlaşmış (müptezel) tasvirlerini eleştirmiştir. Şairleri hem mana hem de bu manayı taşıyan sanatsal yapı bağlamında yeniliğe davet etmiştir.

Onun bu yenilikçi çağrısını en iyi özetleyen olay, bir meclisinde şairlere yönelik şu hitabıdır:²⁴ “Ey şairler topluluğu! Bizi bazen ağzı koken bir aslana, bazen sarp bir dağa, bazen de acı/tuzlu bir denize benzetiyorsunuz. Neden bizim hakkımızda Eymen b. Hureym'in Hâşimoğulları için söylediği şu dizelerdeki gibi ulvi şeyler söylemiyorsunuz?”

هَآؤُكُمْ مُكَابِدَةٌ وَصَوْمٌ ... وَلَيْلُكُمْ صَلَاةٌ وَاقْبَرَاءُ
أَجْعَلُكُمْ وَأَقْوَامًا سَوَاءً ... وَبَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمُ الْهَوَاءُ
وَهُمْ أَرْضٌ لِأَرْجُلِكُمْ وَأَنْتُمْ ... لِأَعْيُنِهِمْ وَأَرْؤُسِهِمْ سَمَاءُ

Gündüzünüzü (ibadet yolunda) meşakkatlere katlanmak ve oruçla geçer, Geceniz ise namaz ve (Kur'an) okumakla.

Sizi diğer kavimlerle hiç eşit tutar mıyım? Oysa sizinle onlar arasında gökyüzü kadar mesafe vardır.

Onlar sizin ayaklarınız için (basılacak) bir toprak mesabesindedir. Siz ise onların gözleri ve başları için bir gökyüzüsünü.

Abdülmelik bu sözleriyle, şairleri eski şiirin klişeleşmiş mecazlarından uzaklaşarak İslam'ın getirdiği yeni ahlaki ve manevi değerlere yönelmeye teşvik etmiştir. Halife, bir başka meclisinde de bu tutumunu pekiştirerek şairlere, Kâ'b b. Ma'dân el-Eşkari'nin (ö. 102/720) Mühelleb (ö. 82/702) ve oğulları için yazdığı şu beyitleri örnek göstermiştir:²⁵

مُلُوكٌ يَنْزِلُونَ بِكُلِّ نَعْرِ ... إِذَا مَا الْهَامَ يَوْمَ الرَّوْعِ طَارَا
نُجُومٌ يُهْتَدَى بِهِنَّ إِذَا مَا ... أَحُو الظُّلَمَاءُ فِي الْعَمَرَاتِ حَارَا

Onlar, savaş günü başlar uçtuğunda, her müstahkem sınırlara saldıran krallardır.

Karanlıkta kalan kişi için zorluklar içinde şaşkına döndüğünde, kendileriyle yol bulunan yıldızlardır.

Abdülmelik'in geleneksel benzetmelere duyduğu bu tepki, meşhur şair Ahtal (ö. 92/710-11) ile olan diyalogunda da açıkça görülür.²⁶ Ahtal halifeyi övmek için huzuruna geldiğinde Abdülmelik ona şöyle der: “Eğer beni yılana veya

²² Cebûrî, *Macâlisü'l-‘ulamâ ve'l-udebâ ve'l-hulafâ*, 215.

²³ Rifâî, *en-Nakdû'l-edeblî fî mecâlis Abdülmelik*, 128.

²⁴ Ebû Hilâl el-Askerî, *Dîvânü'l-me'ânî* (Beyrut: Dârü'l-Cil, ts.), 1/26; Ebû Ahmed Hasen b. Abdillâh el-Askerî, *Kitâbü'l-Masûn* (Kuveyt: Matbaatü Hükûmeti'l-Kuveyt, 1984), 62.

²⁵ Ahmed Şevkî Dayf, *el-Fen ve mezâhibühâ fî's-si'ri'l-'Arabî* (Kahire: Dârü'l-Maârif, ts.), 374.

²⁶ Bu diyalogun Ahtal ile Muaviye arasında geçtiğini belirten kaynaklarda bulunmaktadır. Bkz. Ebü'l-Kâsım eş-Şerîf el-Murtazâ, *Emâli Murtazâ (Garaü'l-fevâid ve Dürierü'l-kala'id)*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim (Mısır: Dârü'ihyâ-i'l-kütübü'l-Arabiyye, 1954), 2/24.

aslana benzeteceksen şiirine ihtiyacım yok. Fakat Hansa'nın kardeşi Sahr için söylediği şu şiir gibi bir şey söyleyeceksen, buyur söyle:"²⁷

وَمَا بَلَغَتْ كَفُّ امْرِئٍ مُتَطَوِّلٍ ... بِهِ الْمَجْدُ إِلَّا حَيْثُ مَا نِلْتُ أَطُولُ

وَمَا بَلَغَ الْمُهْدُونَ فِي الْقَوْلِ مِدْحَةً ... وَلَا صَدَقُوا إِلَّا الَّذِي فِيكَ أَفْضَلُ

Şan ve şerefle yükselmek isteyen hiçbir kimsenin eli, senin ulaştığın o yüce makama asla erişememiştir.

Şiir sunanlar sözleriyle övgüde ne kadar ileri gitseler de senin sahip olduğun üstünlükler onların tasdiklerinden daha yükcedir.

4.1.2. Fiziksel Özelliklere Yapılan Medhi Tenkidi

Klasik Arap şiirinde isabetli bir medih anlayışı, övülen kişinin arızı ve maddi özellikleriyle değil ona has temel, zatî ve manevî erdemleriyle tasvir edilmesini gerektirir. Şahısların övülmesinde akıl, iffet, adalet ve cesaret gibi karakteristik faziletleri merkeze alan şairler isabetli kabul edilirken ahlaki derinliği bırakıp bedenî ihtişamına, süsüne ve dış görünüşüne odaklanan övgüler kusurlu telakki edilmiştir.²⁸ Daha sonraki dönemlerde klasik münekkithler tarafından teorileştirilen bu belagat kuralının erken dönemdeki pratik örneklerinden biri, Abdülmelik b. Mervân'ın meclisinde yaşanmıştır.

Abdülmelik, övgüde maddi unsurların ön plana çıkarılmasını sanatsal kusur olarak görmüştür. Onun bu konudaki eleştirisi, Ubeydullah b. Kays er-Rukayyât'ın kendisine sunduğu kasidede tezahür etmiştir. Şair Rukayyât, Musab b. Zübeyr'i överken şu dizeleri okumuştur:

إِنَّمَا مُصْنَعُ شِهَابٍ مِنَ اللَّهِ ... تَجَلَّتْ عَنْ وَجْهِهِ الظُّلُمَاءُ

Şüphesiz Musab, yüzü görüldüğü zaman karanlıkların dağılıp gittiği Allah'tan gelen bir yıldızdır.

Halife Abdülmelik'i övmek maksadıyla yazdığı dizelerde ise onu adaleti, cesareti veya ahlakıyla değil sahip olduğu saltanatın maddi göstergeleriyle tasvir etme hatasına düşmüştür:

يَأْتِلِقُ النَّاجُ فَوْقَ مَفْرِقِهِ ... عَلَى جَبِينِ كَأَنَّهُ الذَّهَبُ

Tacı, başının tam ortasında,

Altın gibi (parlayan) alnının üzerinde ışıldar.

Abdülmelik b. Mervân şaire öfkelenerek onu şu ifadeleriyle azarlamıştır: “Ona (Musab’a), sıkıntıları gidermesi ve karanlıkları aydınlatması gibi ulvî ve manevî vasıfları üzerinden bir övgü sundun. Bana ise içinde hiçbir övünç ve fazilet payı bulunmayan bir övgüyü layık gördün ki o da altın gibi parlayan alnımın üzerinde tacın durmasıdır.”²⁹

4.1.3. Şairin Memduhtan Başkasına Odaklanmasını Tenkidi

Abdülmelik b. Mervân'ın tenkit ettiği bir diğer husus, şairlerin medih kasidelerinin girişinde kendi soylarıyla aşırı övünmeleri veya deve, at gibi bineklerini uzun uzadıya tasvir ederek asıl övülen kişiyi gölgede bırakmalarıdır. Halifeye göre başarılı bir medih şiiri, odağına tamamen övülen kişiyi almalı ve şairin iltifatının büyük kısmı memduha hasredilmelidir.

Nitekim Uceyr es-Selûlî (ö. 107/724), kendi övgüsüyle halifenin övgüsünü birbirine karıştırdığı bir kaside okuduğunda, Abdülmelik b. Mervân ona, “Ey Uceyr! Vallahi sen kendinden başkasını övmedin” diyerek tepkisini göstermiştir. Şair, güya halifeyi methetmek maksadıyla huzura çıkmış ancak kendini övdüğü şu dizeleri irat etmiştir:³⁰

وَقَرَّعِي بِكَفِّي بَابَ مُلْكٍ كَأَنَّكَ ... بِهِ الْقَوْمُ يَرْجُونَ الْأَذِينَ نُسُورُ

²⁷ Askerî, *Kitâbü'l-Masûn*, 63.

²⁸ Ebû'l-Ferec el-Bağdâdî Kudâme b. Ca'fer, *Nakdû's-si'r* (İstanbul: Matbaatü'l-Cevâib, ts.), 71.

²⁹ Ebû Hilâl el-Askerî, *Kitâbü's-Sinâ'ateyn* (Kahire: Dâru İhyâ'î'l-'Ulûm, 1952), 98.

³⁰ Ebû'l-Ferec Ali b. Hüseyin el-İsfahânî, *el-Eğânî* (Beyrut: Daru İhyâ'î't-Türâsî'l-Arabî, 1994), 13/48.

وَيَوْمَ تَبَارَى أَلْسُنُ الْقَوْمِ فِيهِمْ ... وَلِلْمَوْتِ أَرْحَاءٌ يَهْنُ تَدُورُ
لَوْ أَنَّ الْجِبَالَ الصُّمَّ يَسْمَعْنَ وَقَعَهَا ... لَعُدْنَ وَقَدْ بَانَتْ يَهْنُ فُطُورُ
فَرُخْتُ جَوَادًا وَالْجَوَادُ مُنَابِرٌ ... عَلَى جَزِيهِ، دُو عَلَّةٍ وَيَسِيرُ

Avucumla bir hükümdarın kapısını (cesaretle) çalışım hatırımdadır! Öyle bir kapı ki, orada (huzura girmek için) izin bekleyen insanlar sanki (av bekleyen) kartallar gibidir.

İnsanların dillerinin (sözlerinin ve kılıçlarının) birbiriyile kıyasıyla yarıştığı, ölüm değirmenlerinin aralarında durmaksızın döndüğü nice günler vardır!

Eğer sağır dağlar bu (dehşetli kelimelerin/ kılıçların) çarpışma sesini duyusalardı, paramparça olup yarılmış bir hâle gelirlerdi.

Ben ise o gün, soylu (bir at) edasıyla yola koyuldum. Soylu at her daim koşusunda sebatkârdır. Bir illeti (yorgunluğu ve engeli) olsa da (hedefine doğru) yürümeye devam eder.

Aynı şekilde Zürrümme (ö. 117/735), devesini uzun uzun tasvir ettiği şu kasidesini övgü amacıyla Abdülmelik'e sunduğunda halife ona, "Sen sadece deveni övdün, git ödülünü de ondan al" diyerek tepki göstermiştir.³¹

وَكَاثِنٌ تَخَطَّتْ نَاقَتِي مِنْ مَفَاةٍ ... إِلَيْكَ وَمِنْ أَحْوَاضِ مَاءٍ مُسَدَّمٍ
بِأَغْقَارِهَا الْقُرْدَانُ هَزَلَى كَأَنَّهَا ... نَوَادِرُ صِبْصَاءِ الْهَيْبِدِ الْمُحَطَّمِ

Benim devam sana ulaşmak için nice ıssız çöller, suyu bozulmuş/yosun tutmuş nice çamur birikintilerini aştı.

O birikintilerin diplerinde, kırılmış yaban karpuzu çekirdekleri gibi zayıf düşmüş (ölmek üzere olan) keneler vardı.

4.1.4. Medih Şiirinde Öne Çıkarılan Vasfı Tenkidi

Abdülmelik b. Mervân, medih şiirlerinde övülen kişinin statüsüne ve toplumsal rolüne uygun vasıfların dile getirilmesine özen göstermiştir. Ona göre bir lider veya savaşçı lüks ve rehabet içindeki bir yaşamdan ziyade cesaret, fedakârlık ve kahramanlıkla anılmalıdır. Merzübânî'nin naklettiği şu rivayet, halifenin bu konudaki yaklaşımını yansıtmaya bakımından dikkat çekicidir:³² "Üseylim b. el-Ahyef el-Esedî, Abdülmelik'in huzuruna girer. Halife onu yanına çağırarak, 'Senin hakkında söylenen şiirlerden bazılarını bana oku' der. Üseylim önce çekinse de halifenin ısrarı üzerine şu dizeleri okur:

أَلَا أَيُّهَا الرَّكْبُ الْمُجْدُونَ هَلْ لَكُمْ ... بِسَيِّدِ أَهْلِ الشَّامِ تَجَبُّوْا وَتَرْجِعُوا
أُسَيْلِمٌ ذَاكُمْ لَيْسَ يَخْفَى مَكَانُهُ ... عَلَى مُثَلَّةٍ تَزْنُو وَأُذُنٌ تَسْمَعُ
جَلَا الْمِسْكُ وَالْحَمَامُ وَالْبَيْضُ كَالدَّمَى ... وَفَرَقُ الْمَدَارِي رَأْسُهُ فَهُوَ أَنْزَعُ

Ey bızlıca yol alan kervan! Şam ehlinin efendisine yönelip geri dönmek istemez misin?

O kişi Üseylim'dir. Onun makamı, bakan bir göz ve işiten bir kulak için asla gizli kalmaz.

Misk, hamam, süslü beyaz kadınlar ve saçların (tarakla) ayrılması onun başını parlatmıştır. Nitekim o, şakaklarından saç dökülmüş biridir.

Abdülmelik, bir liderin saç dökülmesini misk kokularına, hamam sefasına ve lüks bir hayata bağlayan bu tasviri övgü makamına yakıştıramaz. Dizeleri gülerek karşılayan halife, bir savaşçı için ideal övgünün nasıl olması gerektiğini göstermek amacıyla şu beyti örnek verir:³³

³¹ İsfahânî, *el-Eğânî*, 12/291.

³² Ebû Ubeydillâh Muhammed el-Merzübânî, *el-Müveşşab* (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995), 285.

³³ Merzübânî, *el-Müveşşab*, 285.

وَقَدْ خَصَّتِ الْبَيْضَةُ رَأْسِي فَمَا ... أُطْعِمُ نَوْمًا غَيْرَ تَهْجَاعٍ

Sürekli taktığım miğfer başımdaki saçları döküyor. Artık kısa kestirmeler dışında uyku yüzü görmüyorum.

Abdûlmelik'in medih şiirlerinde öne çıkarılan hususa diğer bir eleştirisi ise Küseyyir'in (ö. 105/723) meclisinde onu methetmek için okuduğu şu şiire yaptığı tenkitte görülmektedir:³⁴

عَلَى ابْنِ أَبِي الْعَاصِي دَلَاصٌ حَصِينَةٌ أَجَادَ الْمُسَدِّي سَرَدَهَا وَأَذَاهَا

يُؤَدُّ ضَعِيفَ الْقَوْمِ حَلَّ قَتِيرَهَا وَيَسْتَضِلُّ الْقَرَمَ الْأَشَمَّ اخْتِمَاهَا

Ebü'l-Âs'ın oğlunun (Abdûlmelik b. Mervân'ın) üzerinde sağlam bir zırh vardır. Zırh ustası onu harika bir şekilde örmüş ve eteklerini uzatmıştır.

O zırhın halkalarını taşımak zayıf insanlara ağır gelir ulu ve heybetli yiğitler bile onu yüklenmekte zorlanır.

Abdûlmelik, A'sâ'nın şu dizelerinin bundan çok daha başarılı olduğunu söylemiştir:³⁵

وَإِذَا نَجَّى كَيْبَةَ مَلُومَةٍ خُرْسَاءُ يَحْشَى الدَّائِدُونَ نَحْلَهَا

كُنْتُ الْمُقَدَّمُ غَيْرَ لَا بِسِ حُنَّةٍ بِالسَّيْفِ تَضْرِبُ مُعْلَمًا أَبْطَاهَا

Savunmacıların bile saldırısından korktuğu, ağır ağır ilerleyen, sıkı saflı bir ordu geldiğinde

Sen üzerinde hiçbir zırh olmadan en öne atılır, kılıcınla onların nişanlı kahramanlarına vurursun.

Bu rivayete göre Küseyyir, Halife Abdûlmelik b. Mervân'a onu övdüğü şiirini okumuş ve dizelerinde memduhunun üzerindeki zırhın ne kadar sağlam, usta işi ve taşınması zor, ağır bir zırh olduğundan bahsetmiştir. Bu tasvir üzerine Abdûlmelik b. Mervân, A'sâ'nın zırhsız bir şekilde düşmanın üzerine atılan kahramanı tasvir ettiği dizelerinin daha çok hoşuna gittiğini belirterek Küseyyir'i eleştirmiştir. Zira Küseyyir, Halifenin cesaretinden ziyade onun zırhını ön plana çıkarmıştır. Ancak Küseyyir, bu eleştiriye karşılık vererek, A'sâ'nın övdüğü kişiyi tedbirsizlik, ahmaklık ve kendini tehlikeye atmakla vasıflandırdığını kendisinin ise halifeyi ihtiyat, kararlılık ve akılcılıkla övdüğünü ifade etmiştir. Bu savunma Halife Abdûlmelik'i memnun etmiştir.³⁶

Merzübânî, şiir münekkithlerinin bu temada A'sâ'nın yaklaşımını Küseyyir'in tasvirine üstün tuttuklarını aktarmaktadır. Zira klasik edebî tenkit anlayışına göre şiirde sanatsal mübalağa, vasat ve katı gerçekçi olana tercih edilir. A'sâ, şecaat vasfını öylesine yüceltmıştır ki kahramanını hiçbir koruma kalkanı olmadan en ön safta savaşırken resmetmiştir. Gerçekte savaşta zırh giymek akıl ve mantığın gereği olsa da zırhsız savaşma tasviri memduhunun korkusuzluğuna ve cesaretinin büyüklüğüne dair çok daha etkili bir anlatı sunmuştur. Bu edebî ölçütler ışığında âlimler, Küseyyir'in mantık ve tedbir odaklı tasvirinin, şecaati betimleme konusunda sanatsal açıdan zayıf kaldığı sonucuna varmışlardır.³⁷ Kudâme b. Ca'fer de (ö. 337/948) benzer bir açıklama yaparak burada Abdûlmelik'in eleştirisine hak vermiştir.³⁸1w

4.2. Muktezâ-yı Hâle Aykırı veya Berâat-i İstihlâl Eksikliği Olan Şiirleri Tenkidi

Abdûlmelik, özellikle yöneticilere sunulan şiirlerde muktezâ-yı hâle (bağlama) uymayan veya muhatabı rahatsız edecek veya uğursuzluk hissi verecek şekilde berâat-i istihlâl eksikliği (kötü başlangıç) bulunan şiirleri zevki selime aykırı bulmuştur.

Örneğin Cerîr (ö. 110/728) kendi kavmini hicvettiği bir şiirinde halifeden bahsederken şu dizeyi okumuştur:

³⁴ Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtü fuhûli's-su'arâ*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir (Cidde: Dârü'l-medeni, ts.), 2/541.

³⁵ Cumahî, *Tabakâtü fuhûli's-su'arâ*, 2/541.

³⁶ Merzübânî, *el-Müveşşah*, 192.

³⁷ Merzübânî, *el-Müveşşah*, 192-193.

³⁸ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdî's-si'r*, 22.

هَذَا ابْنُ عَمِّي فِي دِمَشْقٍ خَلِيفَةً لَوْ شِئْتُ سَأَقُكُمْ إِلَيَّ قَطِينًا

Benim amcamın oğlu Şam'da halifedir. Eğer dileyseydim o, sizi bana köleliğe sevk ederdi.

Abdûlmelik bunu duyunca “Sen beni kendine muhafız eyledin! Eğer ‘Dileyseydi sizi kendisine köleliğe sevk ederdi’ deseydin, inan ki bunu yapardım” diyerek şiirindeki letafet eksikliğine dikkat çekmiştir.³⁹

Yine Ahtal, halifeyi övdüğü kasidesine göç edenlerden bahsederek şu şekilde başlamıştır:⁴⁰

خَفَّ الْقَطِيطُ فَرَّاحُوا مِنْكَ أَوْ بَكَرُوا وَأَزْعَجْتَهُمْ نَوَى فِي صَرْفِهَا غَيْرٌ

Kavim hızlıca göçe koyuldu. Senden uzaklaştılar ya da sabah erkenden yola çıktılar. Zamanın getirdiği ayrılık ve değişiklikler onları rahatsız etti.

Halife, dizedeki senden (مِنْكَ) kelimesini ayrılık ve ölüm çağrışımı yaptığı için uğursuz saymış ve şaire “İnşallah onlar benden değil, senden ayrılırlar.” demiştir. Bunun üzerine Ahtal dizeyi “Bugün ayrıldılar (فَرَّاحُوا الْيَوْمَ)” şeklinde düzeltmiştir.⁴¹

Zürümme de benzer bir hata yaparak kasidesine şöyle başlamıştır:⁴²

مَا بَالُ عَيْنِكَ مِنْهَا الْمَاءُ يَنْسَكِبُ كَأَنَّهُ مِنْ حُلَى مَغْرَبَةٍ سَرَبٌ

Gözüne ne oldu da ondan sular dökülüyor? San ki delinmiş bir su tulumunun dikişlerinden sızıyor gibi.

Abdûlmelik’in o dönemde gözlerinden yaş gelmesine sebep olan bir rahatsızlığı vardı. Şairin kasıtlı olmadan söylediği bu dizeyi üzerine alınan halife öfkelenmiş ve şairi huzurundan kovmuştur. Şair daha sonra dizeyi “Benim gözüme ne oldu da (مَا بَالُ عَيْنِي)...” şeklinde düzelterek geri dönmüştür.⁴³

Cerîr’in halifenin huzuruna girip şu dizeyle başlaması da aynı türden bir hatadır:

أَتَصْحُو أَمْ فُؤَادُكَ غَيْرُ صَاحٍ

Aylacak mısın, yoksa kalbin hâlâ sarhoş/ayılma bir hâlde mi?

Halife bu uygunsuz girişe de “Bilakis senin kalbin (sarhoştur)!” şeklinde tepki vermiştir.⁴⁴ Sonraki dönem münekkitleri, edebiyatta “kötü çağrışım yapan ve muhatabın duymaktan hoşlanmayacağı kelimelerden sakınmak gerekir” kuralını bunun gibi olaylara dayandırmışlardır.⁴⁵

Bir diğer örnek Abdûlmelik’in şair Ertât b. Süheyye el-Mürri ile yaşadığı hadisedir. Şair, onun huzuruna girmiş ve onun “Şiirinden geriye ne kaldı?” sorusuna, “Vallahi artık ne içiyor ne coşuyor ne de öfkeleniyorum. Şiir ancak şu söyleyeceğim türden gelir” diyerek şu dizeleri okumuştur:⁴⁶

رَأَيْتُ الْمَرْءَ تَأْكُلُهُ اللَّيَالِي ... كَأَكُلِ الْأَرْضِ سَاقِطَةُ الْحَدِيدِ

وَمَا تُبْقِي الْمَيِّتَةَ حِينَ تَأْتِي ... عَلَى نَفْسِ ابْنِ آدَمَ مِنْ مَزِيدٍ

وَأَعْلَمُ أَنَّهُ سَتَكُورُ حَتَّى ... تُؤَيِّ نَذْرَهَا بِأَيِّ الْوَلِيدِ

³⁹ Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn İbn Hallikân, *Veşâyâtü'l-a'yân* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1900), 1/324.

⁴⁰ İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, 48/112.

⁴¹ İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, 48/112.

⁴² Merzübânî, *el-Miweşşah*, 305.

⁴³ Merzübânî, *el-Miweşşah*, 305.

⁴⁴ Ebû'l-Mehâsin Takıyyüddîn el-Hamevî, *Hişânetü'l-edeb ve gâyetü'l-ereb* (Beyrut: Dâru Mektebetü'l-Hilâl, 2004), 1/21.

⁴⁵ Rifâî, *en-Nakdû'l-edebî fî mecâlisi Abdûlmelik*, 124.

⁴⁶ Ebû'l-Fidâ' İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin (Riyad: Dâru Hicr, 2003), 12/399.

Gördüm ki geceler (zaman), toprağın atılmış demiri çürütüp yediği gibi insanı yiyip bitiriyor.

Ölüm geldiğinde Âdemoğlunun canından öte alacağı bir fazlalık yoktur.

Biliyorum ki o (ölüm) dönüp dolaşacak ve Ebu'l-Velîd'in üzerindeki adağını da alıp yerine getirecektir.

Tesadüf o ki şairin künyesi de Abdülmelik'in künyesi de "Ebû'l-Velîd" idi. Halife, şairin bu şiirle doğrudan kendi ölümünü kastettiğini sanarak dehşete kapılmış ve rengi atmıştır. Şairin aslında kendi ölümünden bahsettiği meclistiklerin şahitliğiyle anlaşılınca halife onu cezalandırmaktan vazgeçmiştir.⁴⁷ Bu tür olaylar, şairin muhatabını rahatsız edecek yas, musibet ve ölüm gibi karamsar ifadeleri kullanmasının ciddi bir edebî kusur sayıldığını göstermektedir.

4.3. Bağlamından Kopuk Dizeleri Tenkidi

Abdülmelik b. Mervân'ın edebî tenkit tarihindeki ince tespitlerinden biri de şiirdeki bir beytin, kasidenin genel konusuyla olan anlamsal uyumuna dikkat çekmesidir. Ona göre, bir şiirde çok güzel olan bir dize, aslında başka bir temada örneğin gazel yerine savaş tasvirinde kullanılsaydı çok daha şaheser olabilirdi. Halife bu durumu üç beyit üzerinden şöyle örneklendirmiştir:⁴⁸

فَقُلْتُ لَهَا يَا عَزَّ كُلُّ مُصِيبَةٍ إِذَا وَطِنْتُ يَوْمًا لَهَا النَّفْسُ ذَلَّتْ

Ona dedim ki: Ey Azze! Her ne musibet olursa olsun, nefis bir gün ona alıştı mı, o musibet nefse boyun eğdi.

Abdülmelik, meclisinde bu şiiri okuyan Küseyyir için "eğer o bu dizeyi aşk bağlamında değil de savaş tasvirinde söyleseydi, en iyi şairlerden biri olurdu." demiştir.⁴⁹

أَسِئِي بِنَا أَوْ أَحْسِنِي لَا مَلُومَةٌ لَدَيْنَا وَلَا مُغْلِيَّةٌ إِنْ تَقَلَّتْ

Bize ister kötülük yap ister iyilik. Yanımızda ne kınanırsın ne de bize buğzetsen de bizden buğuz görürsün.

Abdülmelik, bu dize bir kadına değil de dünyanın vefasızlığına söylenecekti çok daha mükemmel olurdu demiştir.⁵⁰

بِمَشِينٍ رَهْوًا فَلَا الْأَعْجَازُ خَاذِلَةٌ وَلَا الصُّدُورُ عَلَى الْأَعْجَازِ تَتَكَلَّمُ

Sakin ve dengeli yürürler. Ne sağrıları (geri kısımları) geri kahr, ne de göğüsleri (ön kısımları) sağrılarına yüklenir.

Abdülmelik, "şair bu dizeyi develer için değil de yürüyüşü zarif kadınlar için söyleseydi, o dönemin en usta şairi olurdu." demiştir.⁵¹

4.4. Gazel Şiirlerini Tenkidi

Abdülmelik b. Mervân, gazel türü şiirlerine de ciddi eleştiriler getirmiştir. Halifenin gazel şiirine yaklaşımı mücerret estetik, vezin veya lafız kusursuzluğu üzerinden şekillenmemiş aksine dinî, ahlaki, sosyokültürel ve fitrî kriterleri merkeze alan çok yönlü olmuştur. O gazeli, neseb mahremiyeti, toplumsal ahlak, Arap izzetinefsi ve insan fıtratıyla ilişkilendirerek tenkide tabi tutmuştur. Bu sebeple onun tenkitleri şairlerin hem şerî sınırları aşarak müstehcenliğe kaymalarını engelleyen ahlaki bir hassasiyet hem de toplumun geleneksel değerleri ile kadın-erkek tabiatının şiirdeki tutarlılığını sağlayan kültürel bir ölçüt olarak iki temel eksende şekillenmiştir.

4.4.1. Müstehcen İçerikli Şiirlere Yönelik Tenkitleri

Abdülmelik b. Mervân'ın edebî eleştirilerinde, yetiştirdiği dinî çevrenin izleri açıkça görülmektedir. Onun tenkit anlayışındaki dinî ve ahlaki temel, edebî eserleri, benimsediği inanç ve ahlak prensipleri doğrultusunda değerlendirmesine sevk etmiştir. Halifenin bu tutumu, bilhassa sarîh gazel (müstehcen aşk şiiri) karşısında takındığı

⁴⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 12/399.

⁴⁸ Merzûbânî, *el-Müveşşah*, 194.

⁴⁹ Müberred, *el-Kâmil fi'l-edeb*, 1/256.

⁵⁰ Merzûbânî, *el-Müveşşah*, 194.

⁵¹ Merzûbânî, *el-Müveşşah*, 194.

Kalbim seni ömriümce sevecek. Eğer ölürsem, Da'd benden sonra artık hiçbir sevgiliye, dosta yâr olmasın!

Bu münazara, Abdülmelik'in Arap kültüründeki kıskançlık ve izzetinefis duygusuna ne kadar önem verdiğini göstermektedir. Nusayb'in sevgilisini kendinden sonra başkasının sevebileceği ihtimalini dile getirmesi, Ukayşir'in ise bunu bizzat temin etmesi, bir erkeğin sahiplenme duygusuyla bağdaşmaz. Abdülmelik'in teklif ettiği anlam ise sevdiği kadının kendisinden sonra kimseye yâr olmamasını dileyerek fitrata en uygun sadakat ve kıskançlık duygularını öne çıkarmaktadır.

- (2) Diğer bir örnek ise Abdülmelik b. Mervân ile Küseyyir arasında geçmektedir. Abdülmelik ondan sevgilisi Azze için yazdığı şiirlerden okumasını ister. Küseyyir şu beyti okur:

هَمَّتْ وَهَمَّتْ ثُمَّ هَابَتْ وَهَبَتْهَا حَيَاءٌ وَمَنْ لِي بِالْحَيَاءِ حَقِيقٌ

Ben niyetlendim, o da niyetlendi. Sonra o geri durdu. Ben de ondan hayâ edip geri durdum. Zaten hayâ benim gibisine yaraşır.

Abdülmelik bu beyti duyunca şöyle çıkışır: “Vallahi eğer bundan önce bana okuduğun o güzel beyit olmasaydı seni ödülünden mahrum ederdim!” Küseyyir sebebini sorduğunda halife şu eleştiriyi yapar: “Çünkü sen geri durma konusunda onu kendine ortak ettin, fakat hayâ vasfını sadece kendine mal edip onu bu erdemden mahrum bıraktın!”⁵⁸

Abdülmelik'in Küseyyir'e yönelttiği bu tenkit, kadın tabiatını dikkate almasından kaynaklanır. Kadını erkekten ayıran en temel fitrî özelliklerden biri hayâdır. Dolayısıyla bir erkeğin, şiirde bile olsa, kendisini sevdiği kadından daha fazla hayâ sahibiymiş gibi göstermesi fitrata, gerçeğe ve cinsiyetlerin rollerine aykırıdır.

4.5. Şiirin Kafiyesi ve Lafızlarına Yönelik Tenkitleri

Abdülmelik b. Mervân'ın şiir tenkidi, yalnızca anlamın ve muhtevanın kültürel veya ahlaki boyutuyla sınırlı kalmamış o, şiirin yapısını oluşturan dil, üslup, ahenk ve lafız özelliklerini de aynı şekilde incelemiştir. Onun tenkitlerinden anlaşılacağı üzere ideal şiir, kelimelerinin garabetten soyutlanması (me'lûfetü'l-istimal), kafiyelerinin uyumlu olması ve tasvirlerinin estetik bir hayal gücünü barındırmasını gerektirir. Bu bağlamda o, şiirin muhtevasına uymayan kafiyele, kulağı tırmalayıcı (tenâfûr) ve yabancı gelen kelimeleri (garâbet) eleştirmiştir. Onun şekil, tasvir ve tınıya yönelik bu tenkitleri, bir münekkik olarak anlam ile lafız arasındaki kusursuz uyumu aradığını ve şiiri teknik bir bütünlük içinde değerlendirdiğini ortaya koymaktadır.

4.5.1. Kafiye ve Musikideki Zayıflığı Tenkidi

Abdülmelik, bazı şairleri kafiyelerindeki zayıflıktan dolayı eleştirmiştir. Örneğin İbn Kays er-Rukayyât onun huzurunda şu dizeleri okumuştur:

إِنَّ الْحَوَادِثَ بِالْمَدِينَةِ قَدْ أَوْجَعَنِي وَقَرَعَنَ مَرْوِيَّةُ

وَجَبَبَنِي حَبَّ السَّنَامِ فَلَمْ يَبْرُكْ رِيْشًا فِي مَنَاكِيْبِهِ

Şehirdeki hadiseler canımı yaktı ve çakmak taşıma çaktı. (Sabrımı zorlayıp direncimi kırdı.)

(Devenin) börgücünün kesilmesi gibi gücümü kesti ve omuzlarımda bir tüy dahi bırakmadı.

Bu şiiri dinleyen Abdülmelik, şaire şu eleştiriyi yöneltmiştir: “Eğer kafiyelerinde bu kadar kadınsı/yumuşak davranmasaydın, çok güzel söylemiştin!”⁵⁹ Halife, şairin kafiyelerindeki ses akışını (hâ-i sekte kullanımını) şiirin musibetlerden bahseden güçlü anlatısına yakıştıramamıştır.

Ancak Abdülmelik'in göz ardı ettiği bir husus vardır. Araplar genelde tükenmişliklerini ve çaresizliklerini ifade etmek istediklerinde kelimelerin sonuna bu hâ-i sekteyi getirmektedirler.⁶⁰ Benzer kullanıma şu ayetlerde de rastlamak

⁵⁸ İbn Abdürabbih, *el-İkdü'l-ferîd*, 6/219.

⁵⁹ Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk ez-Zeccâcî, *Mecâlisü'l-'ulemâ'*, thk. Abdusselam Muhammed Harun (Kahire: Mektebetü'l-hancî, 1983), 144.

⁶⁰ Ebü'l-Feth Osmân İbn Cinnî, *el-Hasd'is*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr (Kahire: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1372), 3/296.

mümkündür: *مَا حَسَابِيهٖ*: “Keşke bana kitabım hiç verilmeseydi! Keşke hesâbımın ne olduğunu öğrenmeseydim!” *مَا أَعْنَى عَنِّي مَالِيَهٗ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهٗ*: “*Malım bana hiçbir fayda vermedi! Bütün gücüm, saltanatım yok olup gitti!*”⁶¹ Zaten Abdülmelik şairi eleştirince o da “Ey Müminlerin Emiri! Ben bu kullanımda Yüce Allah’ın kitabındaki üslubun dışına çıkmadım” demiştir. Halife de ona “Senin bu Kur’an’dan getirdiğin cevabın, okuduğun şiirinden çok daha şairanedir!” demiştir.⁶²

4.5.2. Salt Vezin ve Kafiye’nin Yetersizliğini Tenkidi

Abdülmelik’e göre bir sözün sadece vezinli ve kafiyeli olması onu iyi bir şiir yapmaya yetmez. Şiirin mutlaka estetik bir anlama ve derin bir hayal gücüne sahip olması gerekir. Kaynakların aktardığına göre Râî en-Nümeyrî, zekât memurlarını eleştirdiği şu kasidesini Abdülmelik’in meclisinde dile getirmiştir:

أَخْلِيفَةُ الرَّحْمَنِ إِنَّا مَعْشَرٌ خُفَاءُ نَسْجُدُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً
عَرَبٌ نَزَى لِلَّهِ فِي أَمْوَالِنَا حَقَّ الرِّكَاءِ مُنْزَلًا تَنْزِيلاً

Ey Rahmân’ın halifesi! Biz, sabah akşam secde eden hanîf bir topluluğuz. Bizler, mallarımızda Allah’ın indirdiği zekât hakkını gözetken Araplarız.

Bu ifadelere karşı Abdülmelik şöyle demiştir: “Bu şiir değildir. Olsa olsa İslam’ı şerh etmek ve ayet okumaktır.”⁶³ Şair kasidesine devam edip şu beyti okuyunca:

وَتَرَكْتُ قَوْمِي يَقْسِمُونَ أَمْوَالَهُمْ إِلَيْكَ أَمْ يَتَلَبَّثُونَ قَلِيلاً

Kavmimi işlerini aralarında tartıştır bâlde bıraktım. Sana mı gelsinler yoksa biraz beklesinler mi?

Halife, dizelerdeki basitliğe alaycı bir üslupla şu karşılığı vermiştir:⁶⁴

يَتَلَبَّثُونَ قَلِيلاً! رَحِمَكَ اللَّهُ

Biraz beklesinler! Allah sana rahmet etsin.

Abdülmelik, Kur’an âyetlerinin şiirde sık bir şekilde iktibas edilmesinden de hoşlanmamıştır. Ona göre şiir, şairin iç dünyasını, duygularını ve fikirlerini ifade etmeli, anlam ve sanatsal kurgu bakımından bir yenilik barındırmalıdır. Şiir, salt bir alıntıya veya fikhî bir açıklamaya indirgenmemelidir.⁶⁵

4.5.3. Kelime Seçimindeki Kusurları Tenkidi

Abdülmelik, şiirdeki ahengi ve ciddiyeti bozan kelimelerin kullanımını da eleştirmiştir. Örneğin, Cerîr’in şu beytinde kullandığı “Bevza” kelimesini eleştirmiştir:

وَتَقُولُ بَوْزُغٌ قَدْ دَبَّيْتُ عَلَى الْعَصَا هَلَا هَزَبْتُ بِعِزِّنَا يَا بَوْزُغُ

Bevza, “Sen artık bastona dayanarak yürüyorsun” diyor. Ey Bevza, bizden başkasıyla alay etsene!

Abdülmelik, “Bevza” gibi şiirin estetiğine ve kulağa yabancı (garabet) gelen bir ismi kullandığı için Cerîr’e, “Bu ismi kullanarak şiirini ifsat ettin!” diyerek onu eleştirmiştir.⁶⁶

⁶¹ Hâkka 69/25-29.

⁶² İbn Cinnî, *el-Hasâ’is*, 3/296.

⁶³ Merzübânî, *el-Müveşşah*, 207.

⁶⁴ Merzübânî, *el-Müveşşah*, 207.

⁶⁵ Rifâî, *en-Nakdû’l-edebî fî mecâlis Abdülmelik*, 130.

⁶⁶ İbn Sinân el-Hafâcî, *Sırrü’l-fesâha* (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1986), 68.

Abdûlmelik b. Mervân'ın "Bevza" kelimesinin garabetine ve estetik yoksunluğuna yönelttiği bu eleştiride ne kadar haklı olduğu, sonraki dönemlerde yaşanan bir hadiseyle daha iyi anlaşılmaktadır. Hammâd (ö. 160/776-77) başından geçen bu olayı şu şekilde aktarmıştır:⁶⁷

Cafer bana, 'Şu beyti tekrarlar' dedi. Ben de tekrarladım. Cafer, 'Bevza da neyin nesi? diye sordu. Ben, 'Bir kadın ismidir' dedim. Bunun üzerine Cafer şöyle çıkıştı: 'Eğer Bevza, gulyabanilerden biri değilse ben de Allah'tan ve Resulünden berî olayım, Abbâs'ın soyundan da ibraç edileyim! Ey adam! Vallahi sen bu gece Bevza'nın korkusundan beni uykusuz bıraktın!'

Bir diğer örnek Ubeydullah b. Kays er-Rukayyât'ın kendisine sunduğu şu medih şiirindeki kelime tercihinde görülmektedir:

اسْمَعُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لِمَدَحِي وَتَنَائِيهَا
أَنْتَ ابْنُ مُعْتَلَجِ الْبَطَاحِ كَدَائِيهَا وَكَدَائِيهَا
وَلَيْطُنْ عَائِشَةَ الَّتِي فَضَلْتُ أَرْوْمُ نِسَائِيهَا

Ey Müminlerin Emiri! Medhiyemi ve övgüsünü dinle!

Sen o geniş vadilerin, Kedâ (tepelerinin) evladsın.

Ve sen, kökü diğer kadınlardan üstün olan Âişe'nin karnındansın.

Abdûlmelik, bir övgü şiirinde "batn" (بَطْن) kelimesinin kullanılmasını estetik dışı bulmuş ve bunun yerine "nesl" (نَسْل) kelimesinin tercih edilmesi gerektiğini belirtmiştir.⁶⁸

5. Sonuç ve Tartışma

Bu araştırma, Emevî halifesi Abdûlmelik b. Mervân'ın edebî meclisleri ekseninde, erken dönem Arap şiir tenkidinin kuramsal temellerinin pratik uygulamalarla nasıl şekillendiğini ortaya koymayı amaçlamıştır. Elde edilen sonuçlar, meclis kültürünün eğlence veya siyasi mecralar olmanın ötesinde, edebî standartların belirlendiği ciddi bir eleştiri okulu işlevi gördüğünü göstermektedir. Geleneksel çalışmalar Arap edebiyatında şiir tenkidinin ve belagat kurallarının sistemleşmesini çoğunlukla Abbâsî dönemi münekkittlerinin teorik eserleriyle başlatma eğilimindedir. Ancak bu çalışmanın sonuçları, söz konusu teorik çerçevenin çok daha öncesinde, Emevî saray meclislerinde bizzat tatbik edilerek temellerinin atıldığını kanıtlamaktadır.

Halifenin şairlere yönelttiği eleştiriler Kudâme b. Ca'fer gibi münekkittlerin *Nakdû's-Şiir* adlı eserinde ve benzeri çalışmalarda teorize edilen muktezâ-yı hâl, berâat-i istihlâl, lafız-anlam uyumu ve tasvir estetiği gibi temel kuramların erken dönemdeki somut karşılıklarıdır. Zira Kudâme ve Merzûbani gibi şiir tenkidi üzerine eser kaleme alan dilciler verilen pek çok örnekten de anlaşılacağı üzere bir kuralı temellendirirken sıklıkla Abdûlmelik'in eleştirilerini örnek getirdikleri görülmüştür. Örneğin halifenin, medih şiirlerinde fiziksel tasvirler yerine şecaat ve adalet gibi zatî ve ahlaki erdemleri incelemesi, gazel türünde ise müstehcenliği menederek hayâ fitratını savunması, edebî metinlerin bu yöndeki yapılarının belirlenmesine ve sistematize edilmesine yardımcı olmuştur. Bu durum, şiir tenkidinin edebiyattaki ahlaki-estetik bütünlük yaklaşımına tarihsel açıdan somut katkılar sunmuştur.

Araştırmanın ortaya koyduğu Abdûlmelik'in meclisinde cereyan eden bu edebî misaller, günümüzde Arap dili ve belagati eğitimi veren kurumlar ile edebiyat araştırmacıları için önemli çıkarımlar barındırmaktadır. Klasik Arap edebiyatı ve belagat eğitimlerinde, soyut kuralların sadece teorik tanımlar üzerinden işlenmesi yerine, bu tür meclis diyalogları gibi yaşanmış örnek olaylar üzerinden aktarılması, pedagojik açıdan çok daha kalıcı ve anlamlı bir öğrenme ortamı sağlayacaktır. Bunun yanı sıra, edebiyat incelemelerinin fıkıh, sosyoloji ve tarih gibi disiplinlerden

⁶⁷ Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb*, 9/450.

⁶⁸ Tâhâ Ahmed İbrâhîm, *Târîhu'n-nakdi'l-edebî 'inde'l-Arab: Mine'l-asri'l-câbilî ile'l-karni'r-râbü'l-bicrî* (Mısır: Matbaatü Lecneti't-te'lîf ve't-terceme ve'n-neşr, 1937), 40.

yalıtılarak yapılamayacağı gerçeği şiirin siyasi meşruiyet, inanç ve toplumsal değerler bağlamında nasıl bir süzgeçten geçirildiği hususunda ilgililer için disiplinler arası bir metodolojik çerçeve sunmaktadır.

Bununla birlikte, araştırmanın sonuçları değerlendirilirken dikkate alınması gereken bazı sınırlılıklar da mevcuttur. Çalışmanın temel verileri, olayların yaşandığı Emevî döneminden asırlar sonra kaleme alınmış klasik edebiyat ve tarih kaynaklarına dayanmaktadır. Şifahi kültürden yazılı kültüre geçiş sürecinde yaşanabilecek olası aktarım farklılıkları ve râvî tasarrufları, tarihsel verilerin kesinliği üzerinde doğal bir kısıt oluşturmaktadır. Ayrıca, araştırmanın kapsamı yalnızca Abdülmelik b. Mervân'ın meclisleri ve onun şairlerle girdiği diyaloglarla sınırlandırıldığından, elde edilen sonuçların Emevî dönemindeki tüm edebî mahfilleri veya dönemin genel şiir tenkidi panoramasını eksiksiz bir şekilde yansıttığını söylemek güçtür. Bu durum bulguların genellenebilirliğini belirli ölçüde sınırlandırmaktadır.

Mevcut bulgular ve belirtilen sınırlılıklar ışığında, gelecekte yapılacak akademik çalışmalar ve uygulamalar için çeşitli yönlendirmelerde bulunmak mümkündür. Öncelikli olarak, Abdülmelik b. Mervân'ın eleştirel yaklaşımı ile Muâviye b. Ebû Süfyan ve dönemin diğer etkili siyasi figürlerinin edebî tenkitlerini karşılaştırmalı olarak inceleyen yeni araştırmalar ufuk açıcı olacaktır. Ayrıca, bu meclislerde yapılan pratik eleştirilerin sonraki yüzyıllarda kaleme alınan temel belagat eserlerine nasıl aktarıldığı ve hangi sistematik kavramlara dönüştüğü, detaylı metinlerarası analizlerle daha derinlemesine incelenebilir. Son olarak, şiir meclislerinin iktidar-şair ilişkisini, sansür veya oto-sansür mekanizmalarını ve toplumsal cinsiyet rollerinin edebiyat üzerinden inşasını merkeze alan bağımsız sosyolojik çalışmaların yapılması, alan yazılarındaki boşlukların doldurulmasına önemli bir katkı sağlayacaktır.

Kaynakça

- Askerî, Ebû Ahmed Hasen b. Abdillâh. *Kitâbü'l-Masûn*. Kuveyt: Matbaatü Hükûmeti'l-Kuveyt, 2. Basım, 1984.
- Askerî, Ebû Hilâl. *Dîvânü'l-me'ânî*. Beyrut: Dârü'l-Cîl, ts.
- Askerî, Ebû Hilâl. *Kitâbü's-Sinâ'ateyn*. Kahire: Dâru İhyâi'l-'Ulûm, 1952.
- Bağdâdî, Abdülkadir. *Hiżânetü'l-edeb ve lübbü lübbâbi lisâni'l-'Arab*. Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 1997.
- Büstevîsî, Atâ, Mustafa Mustafa el-. *el-Mecâlisü'l-Edebiyye fi'l-Asri'l-Emevî ve Eserubâ fi'n-Nakdi'l-Edebî*. Bingazi: Dârü'l-Cebbâr li't-Tibâa ve'n-Neşr, 2003.
- Cebûrî, Yahyâ Vehîb. *Macâlisü'l-'ulamâ ve'l-udebâ ve'l-hulafâ: Mir'âtun li'l-hadâratî'l-'Arabîyye el-İslâmiyye*. Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 2006.
- Cemâl, Halîl İbrâhim. *el-Halîfetü Abdülmelik b. Mervân en-Nâkîdî'l-Edîb*. Beyrut: Dârü'n-Nidâl, 1991.
- Cumahî, Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sellâm, *Tabakâtü subûlî's-su'arâ*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir. Cidde: Dârü'l-medenî, ts.
- Dayf, Ahmed Şevkî. *el-Fen ve mezâhibühâ fi's-si'ri'l-'Arabî*. Kahire: Dârü'l-Maârif, 12. Basım, ts.
- Er, Rahmi. "Tenkit". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/458-461. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Hafâcî, İbn Sinân. *Sırrü'l-fesâha*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986.
- Hamevî, Ebû'l-Mehâsin Takıyyüddîn. *Hiżânetü'l-edeb ve gayetü'l-ereb*. Beyrut: Dâru Mektebetü'l-Hilâl, 2004.
- Hâtimî, Ebû Alî Muhammed. *Hilyetü'l-muhâdara (fî sinâ'ati's-si'r)*. thk. Cafer Kettânî. Bağdat: Dârü'r-reşîd, 1979.
- İbn Abdürabbih, Ebû Ömer Şihâbüddîn. *el-'İkdü'l-ferîd*. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 1404.
- İbn Asâkir, Ebû'l-Kasım Alî b. el-Hasen. *Târîhu Dımaşk*. Dımaşk: Darü'l-Fıkr, 1995.
- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osmân. *el-Hasâ'is*. thk. Muhammed Ali en-Neccâr. 3 Cilt. Kahire: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1372.
- İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn. *Vefeyâtü'l-a'yân*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1900.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ'. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin. Riyad: Dâru Hicr, 2003.

- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *eş-Şi'r ve's-suarâ*. Kahire: Darü'l-Hadîs, 1423.
- İbn Manzûr, Cemâlüddîn. *Lisânü'l-'Arab*. thk. Emin Muhammet Abdülvahhap - Muhammet Sadık Ubeydi. 18 Cilt. Beyrut: Daru Sadır, 3. Basım, ts.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed. *et-Tabakatü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkadir Ata. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- İbn Sîde, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl. *el-Muhkem ve'l-muhîtü'l-a'zam*. thk. Abdülhamid Hindâvî. 11 Cilt. Beyrut/Lübnan: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2000.
- İbnü'l-Esîr, İzzeddin. *el-Kâmil fi't-târîh*. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-Arabî, 1997.
- İbrâhîm, Tâhâ Ahmed. *Târîhu'n-nakdi'l-edebî 'inde'l-Arab: Mine'l-asri'l-câhili ile'l-karni'r-râbü'l-hicrî*. Mısır: Matbaatü Lecneti't-te'lîf ve't-terceme ve'n-neşr, 1937.
- İsfahânî, Ebü'l-Ferec Alî b. Hüseyin. *el-Egânî*. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1994.
- Kâlî, Ebû Alî. *el-Emâlî*. thk. Muhammed Abdülcevad el-Asmaî. Dârü'l-kütübi'l-Misriyye, 2. Basım, 1926.
- Kudâme b. Ca'fer, Ebü'l-Ferec el-Bağdâdî. *Nakdû's-si'r*. İstanbul: Matbaatü'l-Cevâib, 1. Basım, ts.
- Merzûbânî, Ebû Ubeydillâh Muhammed. *el-Müveşşab*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- Muhammed Seyyid, Abdulhâlik. "el-Bahsü'l-Belâğî fî Mecâlisi Sa'leb". *Mecelletü Külliyyetü'l-lügati'l-Arabiyye bi'l-menâfîyye* 36 (2021), 481-558.
- Müberred, Muhammed b. Yezîd. *el-Kâmil fi'l-edeb*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim. 4 Cilt. Kahire: Dârü'l-fikri'l-Arabî, 1997.
- Rifâî, Esmâ bint Gânim. *en-Nakdû'l-edebî fî mecâlisi Abdilmelik b. Mervân (Cem, dirâse ve tablîl)*. Medine: Külliyyetü't-Terbiye li'l-Benât, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Süyûtî, Celâlüddîn. *Târîhu'l-hulefâ*. thk. Hamdi Demirtaş. Mekke: Mektebetü Nizar Mustafa el-Baz, 2004.
- Şerîf el-Murtazâ, Ebü'l-Kasım. *Emâlî Murtażâ (Garai'l-fevâid ve Dürrerü'l-kala'id)*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim. Mısır: Dârü ihyâ-i'l-kütübi'l-Arabiyye, 1954.
- Tevhidî, Ebû Hayyân Alî b. Muhammed. *el-İmtâ' ve'l-mu'âne*. Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 2005.
- Zebidî, Muhammed Murtazâ. *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. thk. Heyet. Kuveyt: Dârü'l-hidâye, 1965.
- Zeccâcî, Ebü'l-Kasım Abdurrahmân b. İshâk. *Mecâlisü'l-'ulemâ'*. thk. Abdusselam Muhammed Harun. Kahire: Mektebetü'l-hancî, 1983.

EXTENDED SUMMARY

Purpose

The tradition of the majlis in Arabic literature represents a historical evolution from pre-Islamic tribal fairs to the structured literary courts of the Umayyad dynasty. Within this period, Caliph Abd al-Malik b. Marwan distinguished himself as a formidable intellectual and literary critic. This research seeks to answer how the practical poetry criticism conducted within his royal assemblies laid the groundwork for the systematic framework of Arabic literary criticism. This study is necessary because traditional historiography predominantly attributes the systematization of poetry criticism to Abbasid scholars, overlooking earlier applications within Umayyad courts. By focusing on actual dialogues and critical judgments passed by the caliph, this research illustrates how Islamic morality, human nature, and contextual appropriateness functioned as primary filters for literary aesthetic evaluation long before they were formalized into strict academic rules.

Method

This research adopts a qualitative methodology, utilizing thematic text analysis to examine historical and literary narratives embedded within classical Arabic sources. The study is systematically conducted by extracting, contextualizing, and analyzing documented dialogues, poetic recitations, and subsequent critical evaluations from the assemblies of Abd al-Malik b. Marwan. Data collection involves a comprehensive review of classical literary anthologies and historical chronicles recording the caliph's direct interactions with prominent poets. The analysis is structured around distinct thematic categories of classical Arabic poetry encountered in these gatherings: panegyric (madih), love poetry (ghazal), and boasting (fakhr). By closely reading these verses alongside the caliph's immediate critical responses, the research identifies the underlying aesthetic, moral, and cultural criteria governing his judgments. This qualitative design allows for a profound understanding of the court's socio-cultural dynamics, ensuring literary interventions are interpreted accurately within the context of early Islamic society.

Findings

The thematic analysis reveals a multifaceted critical approach employed by the caliph, rooted in aesthetic precision and socio-religious values. In panegyric poetry, he consistently rejected superficial similes, urging poets to elevate their imagery to reflect noble virtues introduced by Islam. He explicitly criticized praises focusing on physical appearance or material wealth, arguing a true leader must be eulogized for intrinsic moral virtues like courage, justice, and self-sacrifice. Furthermore, he rebuked poets who lost thematic focus by excessively boasting about themselves or extensively describing their desert mounts, demanding the core of the panegyric remain strictly on the patron. Regarding contextual appropriateness (muqtada al-hal), the caliph demonstrated remarkable sensitivity to the psychological impact of words, particularly in opening lines. He heavily criticized poems commencing with vocabulary evoking separation, sorrow, or death, viewing them as inappropriate omens. In evaluating love poetry, his critiques were driven by strict adherence to traditional Arab honor and Islamic morality. He condemned explicit physical descriptions that threatened the sanctity of lineage and public decency. He also demanded love poetry align seamlessly with human nature, insisting verses reflect the inherent modesty of women and the protective jealousy of men. Lexically, he rejected phonetic harshness, weak rhyming schemes, unfamiliar vocabulary disrupting musical harmony, and verses merely imitating religious prose.

Conclusion

Conclusions drawn from these findings indicate that the literary assemblies of Abd al-Malik b. Marwan functioned as a sophisticated, practical school of literary criticism. The caliph's critical interventions were not arbitrary expressions of personal taste; rather, they were consistent applications of deeply ingrained cultural, moral, and linguistic standards. These findings address the research objectives by demonstrating that foundational rules of Arabic rhetoric and poetic criticism were actively utilized and refined in Umayyad courts. The study reveals that the pursuit of harmony between word and meaning, the strict insistence on contextual appropriateness, and the integration of aesthetic beauty with moral integrity were well-established practices. Ultimately, this research illustrates that the theoretical frameworks constructed by later critics were essentially the codification of practical traditions cultivated in the literary assemblies of early Islamic rulers.

Original Value

This study offers a significant contribution to the literature on Arabic language and rhetoric by shifting the chronological and methodological focus of early literary criticism. While existing scholarship frequently concentrates on the Abbasid era as the genesis of systematic literary theory, this research uncovers the dynamic, practical origins of these theories within Umayyad courts. By analyzing historical critiques through an interdisciplinary lens encompassing sociology, theology, and linguistics, the study provides a nuanced understanding of how political authority and cultural preservation intersected. Furthermore, it highlights the conceptual continuity between the practical criticisms of the Umayyad era and later structured theoretical works, such as Qudama b. Ja'far's *Nakdũ's-Šiir*. This perspective enriches theoretical debates regarding the evolution of Arabic literary standards and offers valuable insights for modern academic practices, demonstrating the necessity of evaluating classical literature within its holistic socio-cultural context.

YAZARLARIN BEYANI / DECLARATION OF THE AUTHORS

Katkı Oranı Beyanı	☒ Yazar, çalışmanın tümüne tek başına katkı sağlamıştır. ☐ Yazarlar çalışmaya eşit oranda katkı sağlamıştır. ☐ Çalışmaya birinci yazar %XX oranında, ikinci yazar %XX oranında, üçüncü yazar %XX oranında katkı sağlamıştır.
Declaration of Contribution Rate	☒ The author contributes the study on his/her own ☐ The authors have equal contributions. ☐ The first author contributes XX%, the second author contributes XX%, the third author contributes XX%.
Çatışma Beyanı	☒ Çalışmada herhangi bir potansiyel çıkar çatışması söz konusu değildir. ☐ Yazarlar, çalışmadan XXX (firma, kurum, kişinin) etkilenebileceğini ve ortaya çıkacak çıkar çatışması durumunu yönetmek için onaylanmış bir planının olduğunu beyan etmektedir.
Declaration of Conflict	☒ There is no potential conflict of interest in the study. ☐ Authors declare that XXX (firm, institution, person) may be affected from the study and in case of a conflict of interest they have a confirmed plan in order to administer the case.
Yayın Etiği Beyanı	☒ Çalışmada etik dışı bir husus bulunmadığını, araştırma ve yayın etiğine özenle uyulduğunu beyan ederiz. ☒ Bu çalışma, etik kurul belgesi gerektiren bir çalışma değildir. ☐ Bu çalışma için _____ Üniversitesi, Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Kurulundan ____/____/____ tarih ve _____ sayılı kararı ile etik kurul onayı alınmıştır.
Declaration of Publication Ethics	☒ We hereby declare that the study has not unethical issues and that research and publication ethics have been observed carefully. ☒ This study does not require ethics committee approval. ☐ Ethical approval for this study was obtained from the Scientific Research and Publication Ethics Committee of _____ University with decision number _____ dated ____/____/____.
Üretken Yapay Zekâ Kullanım Beyanı	☐ Bu çalışmanın hiçbir aşamasında üretken yapay zekâ araçlarından faydalanılmamıştır. ☒ Bu çalışmanın hazırlanması sırasında yazar, ifade düşüklüğü ve yazım hatalarını giderme amacıyla Gemini kullanmıştır. Bu araç/hizmeti kullandıktan sonra, yazar içeriği gerektiği şekilde gözden geçirip düzenlemiş ve yayınlanan makalenin içeriği konusunda tüm sorumluluğu üstlenmiştir.
Declaration of Generative AI Use	☐ No generative artificial intelligence tools were used at any stage of this study. ☒ During the preparation of this study, the author used Gemini to correct grammatical errors and typos. After using this tool/service, the author reviewed and edited the content as needed and assumes full responsibility for the content of the published article.
Destek ve Teşekkür Beyanı	☒ Çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan mali destek alınmamıştır. ☐ Bu çalışma, X Projesi (Proje No: XXXXXX) tarafından desteklenmektedir. ☐ Diğer (Belirtiniz)
Declaration of Support and Acknowledgments	☒ No financial support is taken from any institution or organization. ☐ The study is supported by X Project (Project No: XXXXXX). ☐ Others (Specify)