

Endülüs Şairlerinden Hazim El-Kartâcennî'nin Sübhâniye Kasidesinde Yapısal Bütünlük

Adnan ARSLAN*

Özet

Hicri 7. yüzyıl'ın önde gelen Endülüslü şairlerinden ve edebiyat eleştirmenlerinden olan Kartâcennî, edebiyat eleştirisi alanında telif etmiş olduğu Minhâcu'l- Buleğâ adlı eserinde, Aristo gibi antik Yunan filozoflarının edebiyat eleştirilerinden istifade ederek özgün bir eleştiri yöntemi ortaya koymuştur. Arap edebiyatının batı birikimini özümseyerek şiire biçim bakımından yeni açılımlar sunduğu Endülüslü edebiyatının duayen isimlerinden Kartâcennî, edebi yapıtların amacının "gerçeği olduğu gibi yansıtması" teorisinden hareketle şiirde mana bütünlüğü ilkesini savunmuş ve şiirin tüm unsurlarıyla bu yapısal bütünlüğü sağlamanın önemine vurgu yapmıştır. Bu makale, Kartâcennî'nin bu teorisini üzerinde başarılı bir şekilde uyguladığını düşündüğümüz "Sübhâniye" kasidesini araştıracaktır. Giriş bölümünde şairin hayatı hakkında kısa bir bilgi verilecektir. Birinci bölümde Kartâcennî'nin Minhâcu'l-Büleğâ eserindeki "yapısal bütünlük" konusu ele alınacaktır. İkinci bölümde ise, yapısal bütünlüğün bahsedilen kasidede nasıl işlendiği incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Arap Şiiri, Endülüslü Edebiyatı, Hâzım el-Kartâcennî, Sübhâniye Kasidesi

The Structural Integrity in Suphaniye Qaside For Hazim Al-Kartacanne From Andalus Poets

Abstract

Kartacani, one of the leading 7th-century Andalusian poets and literary critics, has published a unique method of criticism in his work Minhâcu'l-Bulaga, which he has written in the field of literary criticism, benefiting from literary criticisms of ancient Greek physiologists such as Aristotle. Kartacenni, one of the veteran names of Andalusian literature, who has begun to open new ways in terms of poetry by assimilating the western accumulation of Arabic literature, advocated the principle of unity in poetry with the motive of the purpose of literary works as "reflecting the truth as it is" and emphasized the necessity of providing this structural integrity with all elements of poetry. This article will investigate the "Subhâniye" shades where Kartacani thought that he successfully applied this theory. At the introduction, a brief information about the life of the poet will be given. In the first part, the "structural

* Dr. Öğretim Üyesi, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Arap Dili ve Belâğati Anabilim Dalı.

integrity" of Kartacani's work *Minhâcu'l-Bulega* will be discussed. In the second part, it will be examined how the structural integrity is handled by the said kaside.

Keywords: Arab Poetry, Andalus Literature, Hazim al-Kartacani, Suphaniye Qaside

Giriş

Varlık âleminde kendine ait yeri olan her nesnenin, tüm varlığı etrafıca kuşatan ve akıllara hayret veren kusursuz düzende bir görevi vardır. "Nazarını âleme gönder. Bir noksanlık görebilir misin?" ayeti¹ evren şümul bu harika düzene dikkati çevirmekte ve bu düzenin, âlemi teşkil eden her bir ferdinde hükümran olduğunu ifade etmektedir.

Antik Yunan filozofu Platon'dan itibaren süregelen anlayışa göre sanatın yüklendiği misyon, işte bu evren şümul düzeni en güzel bir şekilde yansıtmaktır.² Resim, şiir, heykeltraşlık gibi sanat dallarından her birinin varabileceği kemal nokta, yaratılmış olanın üzerindeki mutlak estetiği yansıtabilmek, beşeri duygulara ilahi güzellikten gelen deyim yerinde ise sinyalleri nokta atışı ile gönderebilmektir.³ Sanat ve edebiyat varlık ile duygularımız arasındaki doğal bağlantıyı kurabilmek ve gerçeğin ruh aynamızda en berrak bir şekilde bulanıklığa meydan vermeden parlamasına imkân tanyabilmek için vardır.

Platon tarafından ortaya konulan ve Aristo ile olgunlaştırılan yansıtmacı kuram, -bilimin tabiatı gereği dil, din ve kültür farklılıklarından gelen engelleri aşarak-, hicri ikinci yüzyıldan itibaren Arap edebiyatını da etkilemiştir. Arap edebiyatının antik Yunan felsefesinden etkilenme sürecinin Abbasiler dönemindeki tercüme hareketleri ile başlamış olduğu bilinmektedir.⁴

Aristo'nun *Poetika'sının*, mantıkla ilgili bir eseri olduğu düşüncesinden dolayı Arap belagatçıları bu eserden haberdar olamamışlardır. Hicri yedinci yüzyıla

¹ Mülk, 67/3.

² Bkz. Cebrail Ötügen, "Sanat Yapıtına Yaklaşım Biçimleri", *Sanat ve Tasarım Dergisi*, sayı 2, s. 159-178.

³ Platon, evrenin "düzen-oran ve simetri" bağlamında mükemmel bir ahenk ile yaratıldığından bahsetmiş, sanatın da bu eşsiz düzeni taklit etme rolüne işaret etmiştir. Ancak bazı araştırmacılara göre Platon'un sanat anlayışı kalıp ifadelerle formüle edilecek kadar dar değildir. Sanatın taklit olduğu "mimemisi" anlayışı, filozofun düşünce dünyasında evrim geçirmiştir. Kartaceni'nin şiire bakışı Aristo ve dolayısıyla Platon'un sanat anlayışı ile ilişkili olduğu için bu konudaki kaynaklar bu çalışmaya yardımcı olacaktır. Bu konuda ayrıntı için bkz: Emir Ülger, "Platon'un Sanat Kuramının Düşünsel Evrimi", *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, 2013 Güz, sayı:16, s. 15-28; Zehragül Aşkın, Feyruze Cılız, "Platon'da Güzel, Aletheia ve Sanat İlişkisi", *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 6/1 (2016): 195-209; Muharrem Hafız, "Platon, Aristoteles ve Plotinus'ta Mimesis Teorisi", *Journal of Islamic Research*, 26/1 (2015): 45-52.

⁴ İbn Sinâ, Farabi ve İbn Rüşd İslam filozoflarının Aristo'nun poetikasından etkilendikleri ve yansıtmacı kuramın bu isimler üzerinden Arap edebiyatına geçtiğine dair ayrıntı için bkz: Halim Öznurhan, "Aristoteles Poetika'sının Arap Edebiyatındaki Yansımaları", *Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/1 (2004): 257-284.

gelindiğinde ise Hâzım el-Kartâcennî, İbn Sinâ ve Farâbî gibi filozofların dışında Aristo'nun *Poetika*'sıyla ilgilenmiş ve onun sanat ve edebiyata bakışını Klasik Arap şiirine olduğu gibi uygulamıştır.⁵ Kartâcennî, Türkiye'de doktora düzeyinde hakkında tek akademik çalışması olan Öznurhan'a göre Yunan şiir anlayışını Arap şiiri ile sentezlemiş ve sistemli bir şekilde yeni şiir anlayışını ortaya koymuştur.⁶

Kartâcennî, üslup ve belagat felsefesi üzerine kendisinden önce yapılmış önemli çalışmalara vakıf olmuştur. Abdülkâhîr el-Cürcânî'nin "*cümle ya da cümle hükmünde kabul edilen dil birimlerindeki sentaks ilişkileri temeline oturan, cümleyle sınırlı nazım incelemesini, hapis olduğu sınırlarının dışına çıkarmış*" ve Aristoteles'in edebi yapıta bir bütün olarak bakan yaklaşımını benimsemiştir.⁷ Onun teorisine göre kaside, tüm unsurlarıyla birlikte, tam bir bütünlük halinde bulunmalıdır.

Şiirin bütününe göre beyitler, bir ifadedeki harfler gibidirler. Beyitlerden meydana gelen fasıllar, harflerden meydana gelen kelimeler gibidirler. Fasıllardan oluşan kasideler, tıpkı lafızlardan oluşan ibâreler gibidirler. Lafızlar güzel olduğunda ibâreler güzel olduğu gibi, fasıllar güzel olduğunda da kaside güzel olur. Kelimenin güzelliğinde iki şey göz önünde tutulur. Birisi kelimenin ögesine ve kendisine bağlı, diğeriye ona delâlet eden anlama bağlıdır. Fasıllarda da durum böyledir. Kendisine, yapısına, konumuna bağlı hususlarda göz önüne alınan şeyler ve fasılların içerdiği niteliklerde göz önüne alınan şeyler vardır.⁸

Kasideyi oluşturan fasılların uyumlu olması, düzeninin bozuk olmaması ve her beytin kendi başına bağımsız olduğu havasının verilmemesi ve fasılların önem sıralamasına göre yerini alması gerekmektedir.⁹ Araştırmanın ikinci bölümünde şiirin nitelikli olması ve insanın duygularında etki uyandırabilmesi için gerekli gördüğü bu yapısal bütünlüğü, divanındaki 115 beyitlik bir kasidesinde nasıl uyguladığı ayrıntılı olarak ele alınacaktır. Bu bağlamda kasidede yapısal bütünlük ile paralel diğer unsurlara da yer verilecektir. Bütünlük ile doğrudan alakalı olmayan dil ve üslup özelliklerine de yer verilecektir.

⁵ Öznurhan, "Aristoteles *Poetika*'sının Arap Edebiyatındaki Yansımaları", s. 280.

⁶ Öznurhan, *Hazim el-Kartâcennî Arap Dili ve Belagatı Şiiri ve Edebi Tenkidi Hakkında Görüşleri*, (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2004.

⁷ Celalettin Divlekçi, "Tarihsel Süreç İçerisinde Üsluba İlişkin Tanım Çabaları ve Bir Tanım Denemesi-II", *AÜİFD*, 1 (2008), s. 234. (223-252).

⁸ Hâzım Kartâcennî, *Minhâcu'l-Bülegâ ve Sirâcu'l-Udebâ*, tah: Muhammed el-Habib b. Hûca, Dârü'l- Garbî'l-İslâmî, ty., s. 287. (Çeviri Halim Öznurhan'a aittir.)

⁹ Öznurhan, *Hâzım el-Kartâcennî*, s. 188-189.

1. Şairin Kısa Hayatı

Hâzım b. Muhammed b. Hâzım el-Ensârî b. el-Hasen b. Muhammed b. Halef b. Heniyiddîn Ebu'l-Hasen el-Kartâcennî, 608 yılında Tunus'ta dünyaya gelmiştir. Belâgat ve beyan alanında telif etmiş olduğu *Minhâcu'l-Bülagâ* adlı eseri ile etkin bir edebiyat eleştirmeni olan ismini duyurmuştur. Nahiv alanında yazmış olduğu *Kasidetu'l-mîmiyye* adlı çalışması bulunmaktadır. 684 yılında vefat etmiştir.¹⁰

2. Tesbih Kasidesi: Kaside-i Sübhaniyye

Kartâcennî'ye ait 'Kaside-i subhâniyye' isimli şiir metni 115 dizeden oluşmaktadır. Dizelerden 108'i Yüce Allah'ı tesbihe/ 'noksanlıklardan uzak tutmaya' tahsis edilmiştir. Nitekim son yedi dize müstesna metinde من سبحان 'Allah'ım seni noksanlıklardan uzak tutarım' ifadesi tekrarlanmaktadır. Aynı zamanda metnin revî harfî 'mîm'dir. Bu bakımdan metne 'el-Mîmiyyetu's-subhâniyye' başlığı da uygun düşmektedir. Şair dizelere şu matla ile başlar:

سبحان من سبحته ألسن الأمم تسبيح حمدٍ بما أولى من النعم¹¹

*Ulusların dilleriyle tesbih ettiği Yüce Allah'ı her tür noksanlıktan uzak tutarım/
Bahsetmiş olduğu nimetlere karşın hamd/övgü tesbihiyle*

Çalışmada Kartâcennî'nin üzerinde önemle durduğu yapısal bütünlük tüm unsurlarıyla kendini göstermektedir. Burada söz konusu yapısal bütünlüğü oluşturan unsurlar başlıklar altında ele alınacaktır.

A. Fasıllar Arası Bütünlük

Şairimiz, şiir teorisi üzerine telif etmiş olduğu *Minhâcu'l- bulegâ* adlı eserinde değindiği üzere, kaside makul ölçülerde fasıllara ayrılmalı ve kendi içinde konu bütünlüğü oluşturmalıdır. Her bir fasıl diğeri ile içerik bakımından ilişkili olmalıdır.¹² Harflerin kelimeyi, kelimenin de cümleyi oluşturduğu gibi kasidenin de

¹⁰ İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyyetu'l-Ârifîn*, Medresetu't-târihi'l-Arabî, İstanbul, 1951, I, 260. Kartâcennî'nin hayatı ve edebî kişiliği hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: İsmail Durmuş, "Kartacennî", Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi, C: 24, İstanbul, 2001, s. 518-519; Hüriye Revvâk, *Maksûratu Hâzım el-Kartâcennî ve madmûnuhâ ve teşkiluhâ'l-cemâli*, (Doktora Tezi), Câmîatu'l-Hâc Hadır, Kulliyetu'l-âdâb ve'l-ülûmil'-İslâmiyye, el-Cezâyir, 2009-2010; Bekûş İsâ, *Mâhiyyetu's-şî'r fi binâi'l-kasîde lede'l-Hâzım el-Kartâcennî*, (Yüksek lisans Tezi), el-Cumhûriyyetu'l-Cezâiriyyetu't-Dimukrâtiyye, Kulliyetu'l-âdâb, el-Cezâyir, 2013-2014.

¹¹ Hâzım Kartâcennî, *Dîvânü Hâzım el-Kartâcennî* (tah: Os mân el-Ka'âk), Dâru's-sekâfe, Beyrut, ty., s. 98.

¹² Hâzım Kartâcennî, *Minhâc*, s. 287.

her bir parçası, verilmek istenen anlam bütünlüğünü korumak ve pekiştirmek durumundadır.

Bu esasa göre kaside, kendi içinde fasıllara ayrılmış ve buna göre üslup belirlenmiştir. İlk 25 beyit tekvin (yaratılış), sonraki 10 beyit insan ve insanın vazifesi, sonraki 10 beyit kıyamet, ahiret, hesap, sonraki 10 Kur'an ve nübüvvetin akli delilleri, sonraki yaklaşık 25 beyit Hz. peygamber s.a.v.'in mucizelerini zikir ile mehdiye, sonraki 20 beyit hac ibadetinin en önemli safahatı olan özel ibadet türleri ve son olarak kalan beyitlerde istiğfar ve dualardan müteşekkildir. Kaside tesbih ve hamd ile başlamakta ve istiğfar ile son bulmaktadır. Kasidenin matlaı ve maktayı arasındaki bu uyumun Nasr süresinden mülhem olduğunu söylemek mümkündür. Zira Nasr suresinde واستغفره بحمد ربك واستغفره ayeti ile "Rabbinin hamdi ile tesbih et ve ona istiğfar et" buyurulmaktadır. Bu kaside de matlaında tesbih ve hamd ile başlamış, maktanda ise istiğfar lafızlarıyla hitama ermiştir.

وَأَنْشَأَ السَّحْبَ مِنْهَا فِي ذُرَى الْقَمَمِ¹³

سَبْحَانَ مَنْ فَجَّرَ الْأَنْهَارَ أَسْفَلَهَا

"Nehirleri menbalarından çıkaran ve onlardan dağların zirvelerinde bulutlar halk eden, Allah'ı her tür noksanlıktan uzak tutarım."

Metnin 20. sırasında yer alan yukarıdaki dizede şair, su unsurunun yer küredeki devir daimine dikkat çekmekte ve ilahi tasarrufa gönderme yapmak suretiyle bu durumu Yüce Allah'ı tesbihe vesile kılmaya çalışmaktadır.

Şair canlıların yaşaması için hayati önem arz eden suyun yeryüzündeki nehir yataklarından tazyikle çıkmasında, nehirden dökülen suların buharlaşmasında, dağların tepelerinde bulutlara dönüşmesinde ve yağmur halini alarak yeryüzüne inmesinde okunması gereken kudret ve rahmet tecellilerine dikkat çekmeye çalışmaktadır.

Buna göre, canlıların yaşaması için zaruri ihtiyaç suyun yeryüzündeki kaynaklarına (nehir yataklarına) أسفلها diyerek işaret ettiği gibi, nehirlerin daha sonra denize dökülerek buharlaşması ve dağların başlarında في ذرى القمم bulutlara dönüşmesi ve yağmur olarak geri dönmesindeki kudret ve rahmet tecellilerini göstermek istemektedir. Dizede şair, suların nehir yataklarından tazyikle fıskırmasını فجر fiilini kullanmak suretiyle ifade etme cihetine gitmektedir. Aslında şair فجر fiilini kullanmakla suların yer altından tazyikle çıkma olgusunu zihinlere yaklaştırmayı

¹³ Kartâcennî, *Divân*, s. 99.

amaçlamaktadır. Aynı zamanda şair, suların denizlere dökülme ve bulutlara dönüşerek tekrar yeryüzüne su olarak geri dönme şeklindeki devir daimini hazf etmiştir. Şair bununla sulara meydana gelen söz konusu devir daimin tasavvurunu zihinlere bırakmayı amaçlamaktadır. Bu açıdan bakıldığında dize, itnâplı bir ifade yerine icâzı tercih etmiştir.

Dünya ve içindeki varlıkların Allah'ın isim ve sıfatlarını göstermesi bakımından bir değeri olduğunu ima eden şairimiz, dünya hayatının süslü oluşundan dolayı yaşama yüzünü tamamen dönerek ebedi yaşamı unutmaya ihtimali bulunan insanı ikaz etmek üzere birden dünya hayatının faniliğinden bahsedecektir. Bu bakımdan mananın akışında Kur'an'dan ilham alınan bir ahengin bulunduğu görülmektedir. Tekrar edecek olursak bir taraftan dünyanın Allah'a bakan yönüyle kıymetli oluşuna yapılan vurgudan sonra insanın dünyaya taparcasına çalışmaya dalması, gençliğine ve sağlığına güvenmesi ile yoldan sapması tehlikesi bulunmaktadır. Şair bu tehlikenin farkındadır. Bu yüzden yaratılmışların Allah'ı tespih etmesine yer verdikten sonra bir anda şu beyitlere yer vermiştir:

سبحان مَنْ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ وَرَدَّهُ بَعْدَ أَمْشَاجٍ إِلَى رَمَمٍ

İnsanı "alak"tan yaratmış ve sonrasında onu tohumdan enkaza dönüştürmüş olan Allah'ı her tür noksanlıktan uzak tutarım.

İnsan yaratılış itibariyle güzel bulduğu dünyaya bağlanmaya eğilimlidir. Her gün sabit ve daim gördüğü dünya gibi kendini de kalıcı ve ebedi zanneder. Bundan dolayı bu fitratta yaratılan insanın ahireti ve vazifedar bir yolcu olduğunu unutarak dünyaya bağlanmaması gerekir. Kendisinin fani bir vazifedar olduğunu ona hatırlatmanın en kestirme yolu, kendi yaratılışına dikkati çevirmek ve bir alaktan yaratıldığı gibi sonunda da çürüyüp dağılacak bir cesede dönüşüp kokuşacağını hatırlatmaktır. Beyit, kalıcı görünen dünyadan istifade edecek ne daimî bir vücut ve ne de sabit bir ömür var olduğunun altını çizmektedir. Bir sonraki beytin, vücut misafirhanesinde misafir olan ruhun, bu yuvadan elbet bir gün çıkacağına dair vurguyu daha da güçlendirmek istediği anlaşılmaktadır:

سبحان مَنْ شَاءَ سَكَنَى الرُّوحَ فِي جَسَدٍ بَاقٍ إِلَى أَمَدٍ لَا بَدَ مُخْتَرَمٍ

"Sonunda çürüyüp dağılması kaçınılmaz olan bir ceset içinde ruhu yerleştirmeyi murâd buyuran Allah'ı her tür noksanlıktan uzak tutarım"

Sadece insan değil, insanın yaşadığı misafirhanesi olan dünya dahi aslında var sandığımız bir “serap”tan ibarettir. Buna da vurgu yapılarak ibret ve seyir için yaratılmış dünyanın gerçekteki hali şöyle ifade edilir:

سبحانَ مَنْ جَعَلَ الدُّنْيَا وَصُورَتَهَا مِثْلَ الْخِيَالِ سَرَى وَالْعَيْشَ كَالْحَلْمِ

“Dünyayı ve onun suretini gece gelen hayal gibi, yaşamı da rüya gibi kulan Allah’ı her tür noksanlıktan uzak tutarım.”

Kaside önce dünyanın süslü bir şekilde yaratılmış olmasına dikkat çektikten sonra kalplerin bu dünyaya sadece ibret almak ve ahirete hazırlık yapmak için yönelmesi konusunda uyarıda bulunmuş, dünya hayatının faniliği üzerine vurguya başlamıştır. Ancak şair anlaşılan “fani dünya” vurgusunun da dengeli verilmesi gereğini düşünmektedir. Eğer insanlar dünyanın fani ve geçici oluşu konusuna odaklanır ve tekrar dirilme şuurunu ihmal ederlerse bu kez bu da bir ölçsüzlüktür. Bu yüzden şairimiz dünyanın faniliğinden sonra ahiretin varlığına vurgu yapmaya geçecektir:

سبحانَ مَنْ يَنْشُرُ الْمَوْتَى وَيُبْعَثُهُمْ لِلْفَصْلِ مَا بَيْنَ ظِلَامٍ وَمِظْلَمٍ
سبحانَ مَنْ يَبْنِيهِمْ بِالْعَدْلِ بِحُكْمٍ فِي يَوْمٍ لَهُ لَيْسَ غَيْرُ اللَّهِ مِنْ حُكْمٍ

“Zalim-mazlum, birbirini ayırmak üzere ölüleri toplayan ve diriltten Allah’ı her tür noksanlıktan uzak tutarım.”

Allah’tan başkasının hükmünün olmadığı öyle bir günde insanlar arasında hüküm veren Allah’ı her tür noksanlıktan uzak tutarım.”

Bundan sonra ahiret yurdu için çalışmanın ve ibadete, kulluğa yönelmenin önemi akla gelmektedir. Ancak kaside burada bu konuyu teğet geçmiştir. Ahiret için çalışmanın önemine vurgu yapmayı gereksiz bulduğu anlaşılmaktadır. Şairimize göre ibadet etmek ve yanlış yollara sapmamak için kul tabi ki her daim dikkatli olacaktır. Ancak ona göre bundan daha önemli bir husus vardır ki onun üzerinde durulmalıdır. Bu da kulun yaptığı ibadetlerle gururlanmaması ve kullukta kusur ettiği vakit de ümitsizliğe düşmemesidir. Meşhur tabirle “havf ve reca” ortasında dengeli bir düşünceye sahip olmasıdır. Hidayetin Allah’tan olduğu şuuruyla hareket etmesidir. İbadette muvaffak olmasıyla gururlanmaması; ayağı kayıp günahlara düştüğünde de ümitsizliğe kapılmamasıdır. Güvendiği ameli ve korktuğu günahı değil, tek dayanağı Allah’ın rahmet kapısı olması, ümitsizliğe düşmemesidir:

يَشَاءُ عَفَا عَنْ كَبِيرِ الْإِثْمِ وَاللَّمَمِ

سَبْحَانَ مَنْ إِنَّ يَشَاءُ يَجْزِ الْمَسِيءَ وَإِنْ

“Dilediğinde kötülük yapamı cezalandırıp, dilediğinde ise büyük ve küçük günahları işleyenleri affeden Allah, münezzehdir.”

مَفْتَحٌ لِلْبِرَايَا غَيْرِ مِنْبِهِمْ

سَبْحَانَ مَنْ بَابُ نِعْمَاهُ وَرَحْمَتِهِ

“Nimet ve rahmet kapısı mahlûkata kapalı değil, her daim açık olan Allah, münezzehdir.”

Şairimiz söz ümitsizliğe gelmişken, ümitvar olmak meselesini “Allah’ın affından ümit kesmek” bağlamından daha da genişleterek musibetler çerçevesinde ele almaktadır. Şairin yaşadığı dönem Endülüs’te parçalanmış devletçiklerin birbirleriyle amansız rekabet ve çekişme yaşadığı bir zaman dilimine tekabül etmektedir. Anlaşılan “ümitsizliğe düşmemek” gerçeğinden bahsederken şairimizin derinlerinden gelen bir “birlik olma” ümitsizliği hissetmiş olmalıdır. Gelecek beyitler bu umutsuz ruh haletine bir tepki olarak söylenmişe benzemektedir:

رَفَقٌ يَصِيرُ حَرْبَ الدَّهْرِ كَالسَّلَامِ

سَبْحَانَ مَنْ عِنْدَهُ فِي كُلِّ فَادِحَةٍ

“Her musibette, uzun süren savaşı barışa döndüren bir merhameti olan Allah, münezzehdir.”

Savaşı barışa çevirecek olan Allah’ın kudreti nihayetsizdir. Lakin buna olan imanına kuvvet verecek şeylere ihtiyaç bulunmaktadır. Gelecek beyitler, müminin tek dayanak noktası olan “ümit” hakikatini güçlendirmek için esasları vaz etmek üzeredir:

يُعْزَى لِأَيِّنٍ وَلَا كَيْفٍ وَلَا لَكُمْ

سَبْحَانَ مَنْ جَلَّ عَنْ نِدْوِ وَنَزْرِهِ أَنْ

Savaşı barışa döndürecek olan Allah’ın kudretinin ne misli ve ne de bir benzeri vardır. Onun sıfatları mahlûkatın sıfatlarından münezzehdir. Ona zor, güç, imkânsız gibi engeller arız olamaz. Yaratılmışlara ait olan mekân, nicelik ve keyfiyetten münezzehdir. Bu yüzden kul; Allah’ın yardımı nereden, nasıl ve ne kadar gelebilir ki şeklinde tereddütlerden arınmış olmalıdır.

سَبْحَانَ مَنْ أَوْجَدَ الْأَشْيَاءَ مِنْ عَدَمِ

سَبْحَانَ مَنْ يُعْجِزُ الْمَوْجُودَ حِينَ يَشَاءُ

Dilediği zaman varlığı yok eden, yoktan var eden O’dur ki, Müslümanın her türlü musibet karşısında dimdik durmasına vesile olacak istinat noktası bu gerçeğe olan imandır.

Yukarıdaki dizelerin konu bütünlüğü içerisinde şairin kalbine dokunan “korku” ya da ümitsizlik duygusu ile söylendiğini düşünebiliriz. Zira bundan sonra kaside şairin tasarladığı gibi devam edecektir. Allah’ın kudreti ve ilmine değinen beyitlerden sonra Allah’a imanın zaruri lazımı olan mukaddes kitaplara ve peygambere imandan bahseden beyitlere sıra gelmektedir.

سبحانَ مَنْ بَدَّلَ الوحيَ زادَ هدىً من اهتدى بَدليلِ العَقلِ والفِهمِ
سبحانَ مَنْ شاءَ إمدادَ العقولِ بما أوحى إلى رُسله في الأَعصرِ القَدمِ

Bu iki beyit bir taraftan akıl ve anlayış delili ile yolunu bulmuş kimsenin vahyin delili ile hidayetinin arttığına diğer taraftan ise, peygamberlerin gönderilmesi ile akılların hidayete ulaşmasında Allah’ın yardımda bulunduğuna değinmektedir. Burada şairimizin bu ifadelerinden kendisinin itikadi olarak epistemolojik açıdan akla oldukça önemli bir konum verdiğini görmekteyiz. Onun bu bakış açısına göre akıl hakikati bulmak üzere istidatlı bir mahiyette olmakla birlikte, vahyin aklın hakikati bulmasına yardımcı olmak gibi bir görevi bulunmaktadır.

سبحانَ مَنْ جعلَ القرآنَ معجزةً له منزلَةً بالْحُكمِ والحِكمِ

“Hükmü ve hikmetleri ile kıymetli bir mevkii olan Kur’an’ı mucize kılan Allah, münezzehdir.”

Yukarıdaki beyitlerde vahyin akla yardım ettiğini bildirmesi ile aklın önemine vurgu yapan şairimiz Kur’an’ın mucize olduğu yargısını verdikten sonra bu hükmü akli bir delil ile temellendirmesi gerekeceğinin farkındadır. Bir sonraki beyit bir önceki beytin ortaya koyduğu iddiayı ispat etme maksatlıdır:

سبحانَ مَنْ أحرَسَ اللُّسُنَ الفِصاحَ به فأضحَّتْ الفِصحاءُ اللُّسُنَ كالبِكمِ

“En fasih sözlü olanların ağızlarına vurup onları dilsiz eden Allah, münezzehdir.”

Kur’an bir mucize olmasaydı fesahat ve belâgatleri ile iftihar eden Arap şairleri, Kur’an’ın “Eğer şüphenez varsa siz de onun bir benzerini getiriniz” mealindeki meydan okumasına karşılık şairimizin dediği gibi değil teşebbüs etmek, dilsiz kalarak mucize karşısında lâl olmuşlardır. Görüldüğü gibi bu iki beyit birbirini tamamlar mahiyette güzel bir uyum sergilemişlerdir.

Şairimiz bundan sonra kasidenin asıl yazılış maksadı olan Hz. Peygamber (a.s.m.) (s.a.v.) methine değinecektir. Baştan itibaren 55 beyit bu methiyeye hazırlık hükmüne geçmiştir denilebilir.

Kur'an'ın mucize oluşuna dair 57. beyitten sonraki beyitte "mucize oluş" hükmünü bir sonraki beyitte "müşrik şairlerin sessiz kalışı" ile ispatlayan şairimiz, 56. beyitte zikredilen Hz. Peygamber s.a.v.'in risalet hükmünü ise 60. beyitten delillendirmektedir. Kasidenin kalan kısmının -ki hemen hemen yarısını teşkil etmektedir- konusu olan medh-i nebi s.a.v. tamamen akli ve nakli deliller ile 56. ve 57. beyitlerde verilen ve vahye istinat edilen davalarının ispatı mesabesinde. Dolayısıyla şairimiz 55. beyitte kastedilen "aklın, vahyin vaz ettiği esaslarda yardımcı olması" ilkesine uygun olarak deliller ortaya koyacaktır. Bu deliller ise beyit numaralarına göre şu şekildedir:

60. Ayın ikiye ayrılması
61. Miraç ve İsrâ
66. Bulutun gölge etmesi
67. Bereketiyle (s.a.v.) az bir yiyecek çok kimselerin doyması
68. Katâde'nin savaş sırasında yerinden çıkmış gözünü mübarek eliyle yerine koyması
70. Görünmeyen melaike ordularıyla gazvelerde muzaffer olması
71. Düşman ordularına az bir parça toprak atmasıyla görmez olmaları
74. Müşriklerin onu (s.a.v.) görmez olmaları
75. Sürakâ'nın onu (s.a.v.) yakalamak için ileri atılmışken atının ayaklarının yere saplanıp kalması
80. Ağaçların onun emri ile yerinden çıkıp ona doğru yürüyüp selamlaması
81. Kurdun dile gelip onunla (s.a.v.) konuşması
85. Allah'ın onu (s.a.v.) en yüce ahlâk ile ahlaklandırması

Görülebileceği üzere şairimiz, toplamda 25 beyti, 26. beytin konusu olan Hz. Peygamber'in (s.a.v.) risalet davasına delil olarak zikretmiştir. Kur'an'ın mucize oluşu ile ilgili sadece bir beyit yer almışken, risaletin ispatı sadedinde 25 beytin verilmiş olması şöyle bir kanaati uyandırmaktadır: İmanın esasları birbiri ile zincirlenmiştir; kopmaz bir halat gibi meseleleri birbirini teyit etmektedir. Birinin doğru olduğunu ispatlayan her bir delil aynı zamanda diğerlerini de ispatlamış olmaktadır. Bu itibarla Hz. Peygamber'in nübüvvetine delil olan 25 beyit aynı zamanda Kur'an'ın hak kelâmullah olduğunun da delilidir. Diğer taraftan Kur'an'ın

Allah kelâmı olduğunu ispatlayan 57. beyit aynı zamanda risaletin de delili olmaktadır.

Risaletin ispatı meyanında serd edilen mucizelerden sonra şairimiz, birden hac ibadeti ile ilgili şair denilen hac farızasına övgü belirli yerlerde yapılan özel ibadet biçimlerine değinmektedir.

88. beyitten itibaren başlayan hac konusu 108. beyte kadar devam etmektedir ki kasidenin toplamı içerisinde 20 beyit göreceli olarak az değildir. Kasidenin başından itibaren Allah'ın kâinattaki delilleri ile "tevhit", tevhidin gereği olarak "ahiret", ahretin varlığına delil olarak Kur'an ve akabinde Hz. peygamber s.a.v.'in risalet delillerinden sonra namaz, oruç, zekât gibi esas ibadetler yerinde hac ibadetinden bahsetmiş ve onun tavaf, say, Arafat, şeytan taşlama gibi rükünlerine toplam 20 beyit ayırmış olmasının kasidenin bütünlüğü içerisinde bir anlamı olmalıdır.

Kanaatimizce bunun anlamı öncelikli olarak şairimizin üzerinde önemle durduğu "mütelakki" okuyucu ile ilgilidir. Kaside hikemî bir şiirdir. Şair halifeleri övme amaçlı yazmış olduğu birçok kasidenin yanı sıra yaşadığı çalkantılı dönemin İslam toplumunu irşada yönelik bu kasideyi telif etmiştir. Kur'an'ın dört ana konusundan olan Tevhit, haşir, nübüvvet ve adaletten bahis içinde birden dinleyicinin nazarını hac ibadetine çevirmekle maksadının İslam birliği vurgusu olma ihtimali yüksektir denilebilir. Şairimiz Endülüs'te yaşarken Müslümanların kendi aralarındaki ihtilâflardan dolayı zayıflayıp batılı krallıklar tarafından hezimete uğratıldığını ve Endülüs'ü terk ederek kuzeybatı Afrika'ya dönmek zorunda kaldıklarını esfle izlemiştir. Bu mağlubiyetin en birinci sebebi Müslümanların birlik içinde olmayışıdır. Onlara bir olduklarını hatırlatacak yegâne ibadet diğerlerinden farklı olarak hacdir. Bundan dolayı şairimiz Tevhit, haşir, nübüvvet bahislerinden sonra gelen ibadet başlığı altında sadece hac farızasından bahsetmeyi yeğlemiştir. Şairimizin bu yaklaşımı onun kasidede anlam bütünlüğü vurgusu ile ilişkilidir denilebilir.

B. Kelime Düzeyinde Bütünlük

Şairimiz, anlamların denginin, benzerinin, zıddının zikredilmesinin gönüllerde daha etkili olduğunu belirtmiştir. *Güzelin çirkinle, çirkinin güzelle mukayese edilmesi, güzel*

olana özenmeye ve çirkinden uzaklaşmaya neden olur. Bundan dolayı karşıt anlamların bir arada sunulması, anlama güzelliği katmaktadır.¹⁴ Onun bu anlayışını Sübhâniye kasidesinin değişik yerlerinde görmek mümkündür:

سبحان من سبحته ألسنُ نطقُ
من عالم في حجاب الغيب مكتتم

Beytinde, gayb perdesindeki yaratılmış “gizli” mahlûklar onu tesbih ettiği gibi,

سبحان من سبحته ألسنُ نطقُ
من عالم في وجود الحين مرتسم

Alem-i şahadet denilen “görünen” varlıklar da onu tesbih etmektedirler. Şairimiz bu iki beyitte revî harfî olan ‘mîm’ üzerine kafiye yaparken, sarf açısından افتعال babından fiilleri özellikle tercih etmiştir. Diğer taraftan وجود الحين ve حجاب الغيب arasında fonetik açıdan uyum bulunmaktadır. Fonetik uyumun yanı sıra seçilen kelimelerin semantik bakımdan birbirlerine kontrastlık yönüyle uyum içerisinde olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Zira gizlenmek anlamında olan اكتتم fiiline karşılık açığa çıkmak, görünmek anlamında olan ارتسم fiili zıtlık açısından uyumlu görünmektedir.

سبحان من سبحته الوحش باغمة
والطير ناغمة مفتنة النغم

Bu beyitte, dağlarda vahşi olarak yaşayan yırtıcıların da Allah’ı tesbih ettiği zikredilmektedir. Arapçada bu tür hayvanlara الوحش denilmektedir. Bu beyitte Allah’ı kendi sesleri ile tesbih eden mahlukların dili ile Allah’a tesbihte bulunmaktadır. Kuşların tesbihini ifade etmek için tercih edilen ناغمة kelimesine karşılık olarak, vahşi hayvanların seslenişleri باغمة kelimesiyle anlatılmıştır. Arapçada az kullanılan fiiller arasında zikredilebilecek بغم’in sözlük anlamı, anne hayvanların yavrularına seslenirken çıkardığı yumuşak ve şefkat yüklü sesleniş anlamına gelmektedir. Anladığımız kadarıyla şairimiz, kuşların ötüşüne karşılık vahşi hayvanların çıkardığı sesler içerisinde en uygun olanın بغم fiilinin delalet ettiği, “anne hayvanın yavrusuna sesleniş” olduğunu düşünmüş ve kanaatimizce de isabetli bir tercihte bulunmuştur.

Şairimiz, bir şiirde bulunması gereken unsurlardan addettiği “zıtlık” ların varlığı meselesine ne derece önem verdiği aşağıda vereceğimiz listede görülmektedir:

¹⁴ Hâzım Kartâcennî, *Minhâc*, s. 44.

9. beyitte Güneş'in, Ay'ın ve yıldızların ışığının Allah'ı tespih ettiğini zikrinden sonra 10. beyitte gece karanlığının tespihinden bahseder.

12. beyitte cansız mahlûkların hal dilleri ile onu tesbihinden sonra, 12. beyitte canlı varlıkların dilleriyle de tespih ettiğinden bahseder.

Aynı beytin iki şatırında yer alan zıt kelimeler:

7. أكم / غور (Yığınlar/çukurlar)
9. النهار / الظلم (Karanlık/gündüz)
10. الليل / الصبح (Sabah/gece)
24. نظم / نثر (Nesir/nazım)
25. إعدام / إيجاد (Vücuda getirmek/yok etmek)
27. باق / مخترم (Kalıcı/kaybolup giden)
28. شباب / هرم (Yaşlılık/gençlik)
33. محببة / الألم (Acı/sevilen)
36. مظلوم / ظلام (Mazlum/çok zulmeden)
41. السعيد / الشقي (Hüsranda/mutlu)
43. ضلال / توفيق (Yardım edip muvaffak kılmak/sapıttırmak)
44. يجزي / عفا (Affetmek/cezalandırmak)
45. مفتوح / منيهم (Kapalı/açık)
46. غفو / بطش (Güç göstermek/affetmek)
47. لطف / غم (Dertler/lütuf)
48. سلم / حرب (Barış/savaş)

Diğer taraftan zıtlıkların yanı sıra, birbirinin dengi olan anlamların da beraber bulunmamaları gerektiği düşüncesi aşağıdaki listede görünmektedir.

1. نعم / حمد (Nimetler/hamd etmek)
3. غيب / حجاب (Gayb/perde)
5. فتره / سأم (Bıkmak/gevşeklik)
8. مسخرات / خدم (Hizmetçiler/emre verilmişler)
13. فصيح / صريح (Açık/net)
19. مأوى / معتصم (Tutunulacak yer/sığınılacak yer)
20. فجر / أنشأ (Yarattı/fışkırttı)
29. خيال / حلم (Rüya/hayal)
33. متلذذة / محببة (lezzet alınan/sevimli)

53. حجة / دليل (Delil/hüccet)

54. العقل / الفهم (Anlayış/akletme)

58. أخرس / بكم (Dilsiz/konuşamayan)

C. Kasidede Dikkat Çeken Diğer Unsurlar

Kartâcennî'nin Sübhâniye kasidesinde yapısal bütünlüğü sağlayan unsurların yanı sıra kasidenin dikkat çeken diğer birkaç özelliğinden bahsetmek yararlı olacaktır.

1. Tekrar

Kartâcennî, *Minhâc*'ında anlamların suretlerinin iki şekil üzere olduğundan bahsetmektedir: Tekrar edilen ve tekrar edilmeyen. Tekrar edilen anlamların ancak ikisinin kendi aralarında bir ayrılık durumunda münasip olacaktır. Tekrar edilen ikinci unsur ilkindeki müphemliği açıklayacak ya da ilkindeki icmali tafsil edecektir.¹⁵

Buna göre araştırmamıza konu olan Süphaniye kasidesinde hemen hemen tüm kaside boyunca tekrar edilen سبحان من ifadesi her beyitte ele alınan mananın farklılığından dolayı tekrar edilmektedir. Görünüşe göre bir tekrardır. Her bir beyit içerisinde işlenen farklı bir anlamla tespih etmek amaçtır. Her bir beyitte zikredilen kemal sıfatı ile Allah'ı tespih etmekte, kusurlardan tenzih etmektedir. Bu itibarla bu kasidedeki tekrar olgusu aynı ayetin 31 kez tekrar edildiği Rahman Sûresinden ilhamını almıştır denilebilir. Şairin şiir teorisi eserinde belirttiği gibi bu şekildeki lafzi tekrarları belagata uygun kılan unsur "anlamın farklılığı"dır.

2. Tarihi Bilginin Yansıtılması

Şairimiz sanat ve edebiyatın görevinin gerçeği olduğu gibi yansıtmak olduğu inancından hareketle ister şiir olsun ister nesir, edebi yapıtlarda yapılan iktibasların da yansıtma nazariyesine uygun olduğu ölçüde sanat değerinin olacağını ifade etmektedir. Tarihi bilgilerden yapılan alıntılar, şairin maksatlarını delillendirmek amaçlı olmalıdır. Anlaşılan şairimiz yapılan alıntıların şiirin ruhu olarak kabul ettiği "mutlak estetiği çarpıtmadan olduğu gibi yansıtmak" anlayışı

¹⁵ Kartâcennî, *Minhâc* s. 36.

doğrultusunda kasidenin bütünlüğündeki estetiğe katkısı olması gerektiğine dikkat çekmektedir. Aksi takdirde dikkatsizce yapılan alıntıların yapıta hiçbir faydası olmayacaktır.¹⁶

Kasidedeki bazı beyitlerde yapılan alıntıların âyet, hadis ve tarihi vakalara göndermede bulunmaktadır.

86. beyitte Hz. peygamber (s.a.v.)'in ümmetini mahşer gününde abdest izlerinden tanyacağına dair olan hadisin lafızları kasidenin medh i nebi faslında yer almıştır.

94. beyitte zezem suyu için hastalıklarına şifa olacağına dair hadisin metninden kelimeler seçilmiştir.

63. beyitte dünyanın en doğusundan en batısına kadar ümmetinin eline geçeceği hakkındaki hadisin lafızları aynen nazma girmiştir.

26. beyitte Allah'ın insanı alaktan yaratmasına dair olan ayetin lafızları alınmıştır.

70. beyitte Tevbe süresinde "Allah'ın Hz. peygamber (s.a.v.)'i melaike askerleri ile desteklediğine dair ayetin kelimeleri seçilmiştir.

Kartâcennî, şiirde asıl görevin kurgulama veya tasvir ve yansıtma olduğu görüşündedir.¹⁷ Muhatabın zihninde imaj oluşturacak sözlerin en uygununun herkesin bilip etkilendiği anlamlar olduğu düşüncesinden hareketle Sübhâniye kasidesinde muğlaklığa müsait kelimeler kullanmaktan kaçınmıştır. Aşağıda geçen kelimeler kasidede sıklıkla kullanılmaktadır. Bunlar Kartâcennî'nin amaçladığı anlamların alıcının zihninde canlanması için "herkesin bilip etkilendiği" sade, açık kelimeleri nasıl titizlikle seçtiğini gösterme açısından önemlidir:

نطق، عرف، شاء، أبدى، جرى، شمع، جعل، فجر، أرسل، من، أنبت، دق، ظل، أحصى، خلق، رد،
أفضى، سرى، لعب، حبب، سمى، نشر، بعث، جل، علا، خط، أشهد، ألهم، أضحى، هدى، سار، ضل، جزى، عفا، رجا،
استعاذ، صبّر، افتحل، أعزى

İlk 50 beyit içerisinden aldığımız bu fiiller görüldüğü gibi Arap dilinin en sık kullanılan ve anlamı herkes tarafından aşina olunan fiillerdir. Kalan 65 beyitteki fiillerin durumu da farklı değildir. Şairimiz şiir teorisinde belirttiği gibi bir yol takip etmiş, özellikle öğretici karakterli şiiri olan bu kasidesinde Arap dilinde az kullanılan, anlamı kapalı fiillere yer vermemiştir.

¹⁶ Kartâcennî, *Minhâc*, s. 39.

¹⁷ Kartâcennî, *Minhâc*, s. 21.

Kartâcennî, şiir sanatının insanın yaptıkları, istedikleri ve inandıkları ile ilgisinin kurulması gerektiğini düşünmektedir. Yansıtmanın bir türü olan bu yaklaşıma göre şair, bir şeyi din, akıl ve ahlak bakımından güzel gösterirken (tahsin) ya da çirkin tasvir ederken (takbih) bazı kurallara dikkat etmelidir. Şair tahsin ya da takbih etmek istediği durumları genel olarak tasarlamalı, tasarlanan durumlara uygun dil ve üslup belirlenmeli, anlamlar sıralanmalı, bu anlamların uygun bir kalıpta nasıl verileceği tespit edilmelidir.¹⁸

Buradan hareketle kaside, şairin tahsin ve takbih amacı doğrultusunda ortaya koyulan bu kurallara riayet etmiş olduğu söylenebilir. Zira bu kasidede şairimizin genel amacı tesbihtir. Tesbihin dini literatürde anlamı, Allah'ı noksan sıfatlardan tenzih etmektir. Allah'ın noksan sıfatlardan münezzehe olduğu gerçeğini yansıtmak için Allah'ın tasarruf ve icraatta bulunduğu kâinat fabrikasının işleyişine dikkat çekilmiştir. Allah'ın hatadan, yanlışlıktan münezzehe ve mukaddes olduğu ancak yarattıklarına bakılarak görülebilecektir. Eşsiz bir intizam, harika bir ahenk, bakanlarda hayranlık uyandıran bir güzellik taşıyan bu âlemin tasviri dolayısıyla yaratıcısının kusursuz oluşunu ispatlamış olacaktır. Bu bakımdan kaside, öncelikli olarak tesbihi tahsin etmek için Allah'ın tespihe layık olduğunu onun sanatlarıyla göstermek istemektedir. Yıldızlarıyla intizam içindeki yedi kat sema tabakaları, insana menfaattar dağ ve çukurları ile yeryüzü, damlaları adedince menfaatler getiren yağmurun müjdecisi bulutlar, şimşekler, gök gürültüsü, yaşamın devamı için zaruri olan tatlı ve tuzlu suların membarları olan nehirler ve denizler, yeryüzü misafirhanesinin misafirleri olan insanlar ve hayvanlara ziyafet için yerden başlarını çıkararak ekinler, ağaçlar, tüm bitkiler. Tüm bunlar, yaşamın devamı için gerekli vazifelerini mükemmel olarak yerine getirmekte ve bu mükemmellikte yaratıcısının fiillerindeki kusursuzluğunu hal dilleri ile ilan etmektedir. Dolayısıyla yaratıcının kusursuzluğu, yaratılmışların kusursuzluğu ile görünmektedir. Şair, tesbih amacına uygun olarak bu yaratılmışların mükemmelliğine dikkat çekmektedir.

Tesbihin tahsin edilmesine uygun olacak dil ve üslup bakımından şairimizin tercihi "mütelakki"nin genel durumuna göre belirlenmiştir. Kasidenin muhatabı öncelikli olarak "avam"dır. Onların anlamakta zorlanmayacağı, zihin

¹⁸ Kartâcennî, *Minhâc*, s. 109 - 110.

karışıklığına sebep vermeyecek bir dil seçilmiştir. Yukarıda bahsedildiği gibi herkesin hemen anlayacağı, günlük dile yakın bir dil tercih edilmiştir. Kelimeler tesbih anlamını zihinde net ve hızlı bir şekilde uyandıracak karakterdedir. İcraat sahibinin Allah olduğunu vurgulayacak şekilde müteadi (geçişli) fiiller öncelenmiştir. سقى، أرى، نؤر، شاء، صيّر، أيّد، جعل، أنبت، أرسل، فجر، (Yerden bitirdi, gönderdi, yerden çıkardı, su verdi, gösterdi, nurlandırdı, diledi, dönüştürdü, yardım etti, eyledi) fiilleri tesbih amacı doğrultusunda münasip fiillerdir.

Üslup açısından ise kaside yine tesbihin tahsin edilmesi amacı mucibince teşvik edici, rağbet uyandırıcı bir atmosfere sahiptir. من سبحان denilerek başlanılan beyitlerde Allah'a yapılan hitap "şevk" uyandırıcıdır. Okuyucu kasideyi söylerken münacat dili ile doğrudan doğruya Allah'a teveccüh etmekle ilahi huzurda olduğunu hissedecektir. Kasideyi okuyan, Allah'ı tesbih etmede yalnız başına olmadığını, onu kuşatan tüm mahlûkatın tesbih içinde çuş u huruşa geldiğini، ألسن عرفت (seni tanıyan, seni anlatan dillerin tesbihiyle seni tesbih ederim) kayıtlarıyla ifade edecektir. Bu üslup şevk uyandırıcıdır.

Diğer taraftan Allah'a iman etmeyen inkârcı, sapkın kimselerin de hallerine dikkat çekmekle zıt unsurlara da yer vermiştir. ظلام، زلم، ضلل الأشفى، عيون الشرك، ذا صمم، (Çok zulmeden, fal oku, şakileri dalalete sürükledi, sağır kimse, şirk sahipler) gibi kimselerin kötü özelliklerini zikretmekle kimi zaman korkutucu bir üslup kullanmıştır. Bu üslupla şairimiz kasidesinde iç dengeyi korumak için tahsinin karşısında göreceli olarak az da olsa takbihi de ihmal etmemiştir.

Sonuç

Arap olmayan unsurların İslam'a girmesi ile birlikte henüz hicri ilk yüzyıldan itibaren başlayan Arap dil çalışmaları hız kesmeden ilk asırlarda devam etmiştir. Bu çalışmalardan biri de Endülüslü belâgatçı ve edebiyat teorisini Hazım el- Kartâcennî'ye aittir. Geleneksel Arap şiirinin zamanla verimsiz bir hale geldiğini düşünen Kartâcennî, şiirin doğal cazibesini kaybettiğini görmüş ve şiirin tekrar eski şevket ve satvetine kavuşması için Arap dili belagati klasiklerinin yanı sıra antik Yunan şiir teorilerini de derinlemesine okumuştur. Özellikle Aristo'nun *Poetika*'sında şiire bakışından ilham alarak yeni bir şiir teorisi ortaya koymuştur. Bu teorilerini *Minhâc'ul buleğâ* adlı eserinde bir araya getirmiştir.

Yazıldığı dönemden sonra yeteri kadar önem verilmediği anlaşılan *Minhâc* eseri üzerine, geçen yüzyılda batı ve Arap dünyasında yapılan akademik çalışmalar ülkemizde de karşılık bulmuş ve doktora düzeyince incelenmiştir. Ancak yapılan bu çalışmaların daha ziyade nazari değerlendirmelerden ibaret olduğu Kartâcennî'nin divanı özelinde onun teorisini şiirine nasıl tatbik ettiğine yeteri kadar değinilmemiştir.

Bu çalışmada Kartâcennî divanında konu olarak tespihi ele alan 115 beyitlik *Sübhâniye kasidesi*, şairin kendi ortaya koymuş olduğu teorisi çerçevesinde eleştiriye tabi tutulmuştur. Şair kasidede bütünlüğe büyük önem vermiş ve kasideyi kendi içinde birbiriyle anlamca uyumlu fasıllara ayırmıştır. Birbirine uyumlu kelimelere yer verdiği gibi zıt anlamlı kelimelere dikkat eden Kartâcennî anlama uygun kelime ve terkip seçimine de dikkat etmiştir. İlk bakışta her ne kadar münacât gibi görünse de hikemî yönü ağırlıklı olan kaside, vazifesi tesbih olan insana bu vazifeyi tüm kâinatın da yerine getirdiğini şiir formunda, "yansıtarak" göstermek istemektedir.

Kaynakça

Aşkın, Zehragül, Cılız, Feyruze, "Platon'da Güzel, Aletheia ve Sanat İlişkisi", *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 6/1, 2016, 195-209.

Bağdâdî, İsmail Paşa, *Hediyetu'l-Ârifîn*, Medresetu't-târîhi'l-Arabî, İstanbul, 1951.

Divlekçi, Celalettin, "Tarihsel Süreç İçerisinde Üsluba İlişkin Tanım Çabaları ve Bir Tanım Denemesi-II", *AÜİFD*, 1, 2008, s. 223-252.

Durmuş, İsmail, "Kartacenni", *DİA*, TDV, İstanbul, 2001.

Hafız, Muharrem, "Platon, Aristoteles ve Plotinus'ta Mimesis Teorisi", *Journal of Islamic Research*, 26/1, 2015, s. 45-52.

İsâ, Bekûş, *Mâhiyyetu's-şi'r fî binâi'l-kasîde lede'l-Hâzim el- Kartâcennî*, (Yüksek lisans Tezi), el-Cumhûriyetu'l-Cezâiriyyetu't-Dimokrâtiyye, Kulliyetu'l-âdâb, el-Cezâyir, 2013-2014.

Kartâcennî, Hâzim, *Minhâcu'l- buleğâ ve sirâcu'l-udebâ*, tah: Muhammed el-Habib b. Hûca, Dâru'l- Garbî'l-İslâmî, ty.,

Kartâcennî, Hâzim, *Dîvânu Hâzim el-Kartâcennî* (tah: Osmân el-Ka'âk), Dâru's-sekâfe, Beyrut, ty.

Ötgün, Cebrail, "Sanat Yapıtına Yaklaşım Biçimleri", *Sanat ve Tasarım Dergisi*, sayı 2, s. 159-178.

Öznurhan, Halim, "Aristoteles Poetika'sının Arap Edebiyatındaki Yansımaları", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/1 (2004): 257-284.

Öznurhan, Halim, *Hazim el-Kartâcennî Arap Dili ve Belagatı Şiiri ve Edebi Tenkidi Hakkında Görüşleri*, (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2004.

Revvâk, Hûriye, *Maksûratu Hâzim el-Kartâcennî ve madmûnuhâ ve teşkîluhâ'l-cemâlî*, (Doktora Tezi), Câmîatu'l-Hâc Hadır, Kulliyetu'l-âdâb ve'l-ulûmil'-İslâmiyye, el-Cezâyir, 2009-2010.

Ülger, Emir, "Platon'un Sanat Kuramının Düşünsel Evrimi", *FLSF, Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 2013 Güz, sayı:16, s. 15-28.