

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOĞU DİLLERİ VE EDEBİYATLARI (ARAP DİLİ VE EDEBİYATI)
ANABİLİM DALI**

**EBU'L-‘ALÂ EL-MA‘ARRÎ'NİN LUZÛMİYYÂT'INDA
TOPLUM, AİLE VE DİN**

Doktora Tezi

Osman Düzgün

Ankara-2011

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOĞU DİLLERİ VE EDEBİYATLARI (ARAP DİLİ VE EDEBİYATI)
ANABİLİM DALI**

**EBU'L-'ALÂ EL-MA'ARRÎ'NİN LUZÛMİYYÂT'INDA
TOPLUM, AİLE VE DİN**

Doktora Tezi

Osman Düzgün

Tez Danışmanı
Prof.Dr.M. Faruk Toprak

Ankara-2011

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOĞU DİLLERİ VE EDEBİYATLARI (ARAP DİLİ VE EDEBİYATI)
ANABİLİM DALI

**EBU'L-'ALÂ EL-MA'ARRÎ'NİN LUZÛMİYYÂT'INDA
TOPLUM, AİLE VE DİN**

Doktora Tezi

Tez Danışmanı : Prof. Dr. M. Faruk Toprak

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

.....
.....
.....
.....
.....
.....

Tez Sınavı Tarihi

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağımı gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(12/04/2011)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin
Adı ve Soyadı

Osman DÜZGÜN

İmzası

.....

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	V
KISALTMALAR.....	
VIII	

GİRİŞ

Ebu'l-'Alâ Ma'arrî'nin Yaşadığı Dönem.....	1
A. Siyasi Durum.....	1
B. Kültürel Durum.....	6

I. BÖLÜM: EBU'L-'ALÂ el-MA'ARRÎ

1.1. Hayatı.....	12
1.2. Hastalığı ve Gözlerini Kaybetmesi.....	14
1.3. Bağdat Yolculuğu.....	22
1.4. İnzivaya Çekilmesi.....	28
1.5. Vefâtı.....	33
1.6. Edebî Kişiliği.....	33
1.7. Felsefesi.....	38
1.7.1. Filozof mu Şair mi?.....	38
1.7.2. Felsefi Konuları.....	41
1.8. Eserleri.....	44
1.8.1. Manzum.....	48
1.8.2. Mensur.....	50
1.8.3. Arap Edebiyatında Luzûm.....	62
1.8.4. el-Ma'arrî'nin Luzûmiyyât'ı.....	64

II. BÖLÜM: LUZÛMİYYÂT'TA TOPLUM

2. Toplumsal Eleştiri.....	69
2.1. El-Ma'arrî ve Toplum.....	69
2.2. Toplumun Problemleri.....	69
2.2.1. Yardımlaşmanın gerekliliği.....	69
2.2.2. Kötü Muamele.....	71
2.3. Toplumdaki Sınıf Farklılıkları.....	72
2.3.1. Çıkar Çatışması.....	73
2.4. Kötülükte Eşitlik.....	75
2.5. Arkadaşlık.....	76
2.5.1. Arkadaşlığı Güçlendirme Yolları.....	76
2.5.2. Arkadaş Seçimi.....	78
2.5.3. Arkadaşlığın Bozulması.....	80
2.5.4. Arkadaştan Sakınma.....	82
2.5.5. Birlikte Yaşamamanın Kötülüğü.....	84
2.5.6. Nezaketin Sosyal Hayattaki Önemi.....	85
2.5.7. Nezaketin Bir Tür Nifak Olduğu.....	87
2.5.8. Kötü Arkadaştan Sakınma.....	88
2.5.9. Sosyal İlişkilerin Sakıncaları.....	90
2.5.10. Meclis Adabı.....	91
2.5.11. Sır Gizleme.....	93
2.6. Komşuluk.....	95
2.6.1. Komşuya İyi Davranma.....	95
2.7. Ahlak.....	98
2.7.1. Hayır ve Şerr.....	98
2.7.2. Akıl ve Heves.....	102
2.7.3. Böbürlenme.....	104

2.7.4. Cimrilik.....	108
2.7.5. Haset.....	110
2.7.6. Tamah.....	112
2.7.7. Riyâ.....	113
2.7.8. Gıybet.....	115
2.7.9. Yalan.....	117
2.7.10. Kin.....	118
2.7.11. Hıyânet.....	120
2.8. İçki.....	122
2.8.1. İçkinin Yasaklanması.....	122
2.8.2. Sarhoşluğun Afetleri.....	124
2.8.3. Aklın Düşmanı Oluşu.....	125
2.8.4. Kötülüklerin Anahtarı Oluşu.....	126
2.8.5. İçki Meclislerinden Uzak Durma.....	129
2.9. Siyasi Eleştiri.....	131
2.9.1. Yöneticiler.....	131
2.9.1.1. Yöneticilerin Sorumlulukları.....	131
2.9.1.2. Yönetimin El Değiştirmesi.....	134
2.9.1.3. Yöneticilerin Zulümleri.....	136
2.9.1.4. Fitnenin Yayılması.....	138
2.9.1.5. Yöneticilerin Hırsıza Benzemesi.....	140
2.9.1.6. Yöneticilerin Eğlence Düşkünlükleri.....	142
2.9.2. Halkın Yönetime Boyun Eğmesi Konusundaki Eleştirisi.....	144
2.9.3. Şer'î Kanunun Adaletsizliği.....	146
2.9.4. Yargının Maruz Kaldığı Tehlikeler.....	147
2.9.4.1. Taraf Tutma.....	147
2.9.4.2. Rüşvet.....	148
2.9.4.3. Sahte Diplomalar.....	148
2.9.4.4. Kötü Kadılar.....	149
2.10. İktisadi eleştiri.....	151
2.10.1. Geçim İçin Hilelere Başvurma.....	151
2.10.2. Geçimini Sağlama.....	153
2.10.3. Geçimini Bir Meslekle Sağlama.....	155
2.10.4. Ticarete Aldatma.....	155
2.10.5. Hayatını Edebiyat ve İlimle Kazanmak.....	156
2.10.6. Geçimde Sahtekârlığa Başvurmak.....	158
2.10.7. Din İle Geçimini Sağlama.....	160
2.10.8. Tevekkül Edip Rızkı Allah'tan Bekleme.....	164
2.10.9. Müneccimlikle Geçimini Sağlama.....	165
2.11. Düzensiz Gelir Dağılımı.....	167
2.11.1. Zenginliğin Azalıp Fakirliğin Çoğalması.....	167
2.11.2. Rızık Dağılımında Şansın Etkisi.....	168
2.11.2.1. Birikimde Kanaatkâr Olmak.....	170
2.11.2.2. Cimrilikten Sakındırma ve Eli Açık Olmaya Teşvik.....	171

III. BÖLÜM: LUZÛMİYYÂT'TA AİLE

3. Aile.....	175
3.1. Kadın.....	175
3.1.1. El-Ma'arri'de Kadın.....	176
3.1.2. İdeal Kadın.....	177
3.1.3. Kadının Doğasında Bulunan Tuzaklar.....	179
3.1.4. Kadının Aldatma Araçları.....	181
3.1.5. Kadının Erkeği Ayartması.....	184

3.1.6. Erkeğin Kadını Aldatması.....	186
3.1.7. Eğlenceye Bulaşma.....	187
3.1.8. Günahlara Dalma.....	189
3.1.9. Kadınla Geçinme.....	191
3.2. Evlilik.....	194
3.2.1. Karı-Koca'da Eşitlik.....	194
3.2.2. Cinsellik.....	197
3.2.3. Akraba Evliliği.....	198
3.2.4. Eş Seçimi.....	200
3.2.5. Çok Eşlilik.....	202
3.2.6. Tek Eşlilik ya da Bu Hususta Adaletli Davranma.....	203
3.2.7. Boşanma.....	207
3.3. Neslin Devamı.....	207
3.3.1. Evliliğin Kötülükleri.....	209
3.3.2. Bekârlık ve Kısırlık.....	197
3.3.3. Babaların Cinayetleri.....	211
3.3.4. Çocukların Ebeveynlerine Olan Tutumları.....	214
3.3.5. Erkek Çocuğun Üstün Tutulması.....	217
3.3.6. Çocukların Terbiyesi.....	218

IV. BÖLÜM: LUZÛMİYYÂT'TA DİN

4. Dinî Eleştiri.....	223
4.1. El-Ma'arrî'ye Göre Din.....	223
4.2. Din Muameledir.....	224
4.3. Kaza – Kader.....	226
4.3.1. Kader.....	226
4.3.1.2. Kader ve Kazaya Teslimiyet.....	228
4.4. Akîde ve Farzlar.....	230
4.4.1. Farzların Kutsiyeti.....	230
4.4.1.1. Hac.....	231
4.4.1.2. Oruç.....	233
4.4.1.3. Namaz.....	234
4.4.1.4. Zekât.....	235
4.4.1.5. Abdest.....	236
4.5. Aklın Hidayeti.....	237
4.6. Kur'an Ayetleri ve Hadisler.....	239
4.7. Yeniden Diriliş – Hesap – Haşır.....	241
4.7.1. Haşri İnkârı.....	241
4.7.2. Haşri Kabul Edişi.....	243
4.7.3. Haşre Nötr Bakışı.....	244
4.7.4. Cesetlerin Haşri.....	246
4.7.4.1. Cesetlerin Haşrini İnkârı.....	246
4.7.4.2. Allah'ın Cesetlerin Haşrine Gücünün Yeteceğine Olan İmanı.....	247
4.8. Peygamberler.....	248
4.8.1. Peygamberliği Kabul Etmeyişi.....	248
4.8.2. Peygamberliği Kabul Edişi.....	249
4.9. Hristiyanlık ve Yahudilik.....	251
4.9.1. Diğer Dinler.....	253
4.10. Dinlerin Farklılıkları.....	255
4.10.1. Dinler Arasındaki Ayrılık Noktaları.....	256
4.10.2. İslam Dininin Üstünlüğü.....	257
4.11. İslam Kanununa Karşı Tutumu.....	258

4.11.1. Şeriati Desteklediği Noktalar.....	259
4.11.1.1. İçkinin Yasaklanması.....	259
4.11.2. Şeriatta Düzeltilmesini İsteddiği Hususlar.....	260
4.11.2.1. Miras.....	260
4.11.3. Şeriata Muhalif Olduğu Konular.....	261
4.11.3.1. Kadınların Köle Olması.....	261
4.11.4. Şeriata Eklenmesini İsteddiği Hususlar.....	262
4.11.4.1. Ölünün Cesedinin Yakılması.....	262
4.11.4.2. Hayvanlara Eziyetin Yasaklanması.....	263
4.12. İslam'da Taklitçiliğe Karşı Çıkışı.....	266
4.13. Dinde Ayrılık (Gruplaşma).....	267
4.13.1. Dinde Gruplaşma (Sünni-Şî'î, Şî'î-Hârîcî).....	267
4.13.2. Fıkhi Mezhepler.....	269
5. el-Ma'arrî'nin Eleştirel Tutumu.....	271
SONUÇ	274
ÖZET	278
KAYNAKÇA	279
DİZİN	288

ÖNSÖZ

X. yüzyılın ikinci ve XI. yüzyılın birinci yarısında Suriye'de yaşamış Arap edip ve şairi olan Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî; kültürlü bir aileye mensuptur. Küçük yaşta görme yetisini kaybeden şair; kuvvetli bir hafızaya sahiptir.

Zamanın sosyal ve siyasi problemlerini; eşine az rastlanır bir biçimde şiir ve nesirleriyle en güzel şekilde ifade etmiştir. Günümüzden 954 sene önce yaşamış olmasına rağmen birçok meseleyi XX. yüzyılın aydınlarının düşünce biçimiyle dile getiren filozof bir şairdir. Onun hayatı, eserleri ve düşüncesi üzerine araştırma yapanlar; bir fikir adamı olan şairin, yaşaması gereken zamandan daha erken dünyaya gelmiş olduğu kanaatini taşımaktadırlar.

Ebu'l-'Alâ; koyu bir rasyonalist olarak somut bilginin insana zan ve şüphe vereceğini savunmuş ve bu düşüncesine bağlı olarak geleneklere, fakih, muhaddis, tarihçi ve kelâmcı gibi dinî otoritelerin ileri sürdüğü bilgilere itibar etmeyip onları ağır bir dille eleştirmesiyle, çağına kadar gelen "aklı ikinci plana atma" geleneğine karşı çıkmış ve yine döneminde akli ön plana çıkararak kişi olmuş, hem Platon hem de Aristo gibi doğruyu bulmada akli; yegâne yol gösterici olarak kabul etmiştir.

Yaşadığı dönemde de aykırı bir karakter olarak karşımıza çıkan el-Ma'arrî; birçok dindar kesim tarafından zaman zaman zındıklıkla suçlansa da o, doğru olarak kabul ettiği yoldan dönmemiş ve hayatı pahasına –zehirlenerek öldürüldüğü konusunda tartışmalar hâlen devam etmektedir- doğrularının arkasında durmayı başarmıştır.

Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî konusunda kaleme alınan pek çok Arapça eserin yanı sıra Batı dillerinde de eserler bulunmaktadır. Fakat şairin, bir bütün olarak kültür dünyamıza katılması için kaleme alınan, Babanzâde Ahmed Nâîm, "Ebu'l-'Alâ' el-Ma'arrî'nin Fahriyesi", *Servet-i Fünûn*, c. 16, S. 402, s. 187; Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, Arapça aslı ile birlikte kısmî tercüme, Musa Cârullah Bigiyef, Kazan 1907; Rızâeddînf Fahreddîn, *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî*, Orenburg, 1908; A. Seni Yurtman, *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî Divânından Seçmeler*, İstanbul 1942; Prof. Ş. Ü., "Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî (Doğudan)", *Büyük Doğu Dergisi*, 1946; Ahmed Ateş, "Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî" *İA.*; Nasuhi Ünal Karaaslan, *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî*, Erzurum 1989; Yasin Ceylan, "Abû'l-'Alâ el-Ma'arrî Üzerine Bazı Düşünceler", *İslami Araştırmalar*, III, Ankara 1989, Sahbân Halîfât, "Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî" *DİA*, İstanbul 1994;

Bedrettin Aytaç, "Ebu'l-‘Alâ el-Ma‘arrî Luzûmiyyât'ında Kadın", *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, Yıl:1, S. 3, Güz 2001 vb. birkaç eser ya da makaleden başka çalışma bulunmamakta bu da kanaatimizce yeterli olmamaktadır.

Arap-İslam edebiyatında önemli bir yere sahip olan Ebu'l-‘Alâ'yı tez konusu olarak seçme nedenimiz; Türkiye'de bu şair hakkında hiçbir tezin bulunmamasıdır. Bu çalışmamızı hazırlarken daha çok şairin kendi kaleminden çıkan eserlerden faydalanmakla birlikte, şair ve eserleri hakkında kaleme alınmış Arap ve Batılı araştırmacılara ait eserler de tarafımızdan dikkatle incelenmiştir.

Çalışmamızın girişinde; şairin yaşadığı dönemi siyasi, sosyal ve kültürel yönden ele aldık. Bu bölümde elimizden geldiğince okuyucuya; şairin yaşadığı dönem hakkında bilgi vererek şairin, eserlerini kaleme alırken ne tür sosyo-ekonomik şartlar içerisinde bulunduğunu çalıştık.

Dört bölümden oluşan bu çalışmanın birinci bölümünde; Ebu'l-‘Alâ'nın hayatını, edebî kişiliğini, felsefesini, eserlerini, Arap edebiyatında Luzûm'u ve şaire ait Luzûmiyyât'ı ele almaya çalıştık.

İkinci bölümde; Luzûmiyyât'taki toplumsal eleştiri konusuna değindik ve şairin yaşadığı dönemdeki ahlaki bozulmalar hakkında bilgi verdikten sonra divanda bulunan sosyal çarpıklıklar, siyasi bozukluklar ve iktisadi sorunlar hakkındaki şiirleri ele aldık.

Üçüncü bölümde; Luzûm-u Mâ Lâ Yelzem'deki aile konusuna değindik ve şairin; kadın, evlilik, eş seçimi, boşanma ve neslin devamı vb. gibi konulardaki görüşlerine yer verdik.

Dördüncü bölümde; divandaki din konusunu inceledik ve İslam dini başlığı altında kaza-kader, akide ve farzlar, yeniden diriliş, hesap, haşir gibi konuları ele aldık ve diğer dinler bölümünde başta Hıristiyanlık olmak üzere Yahudiliğe ve diğer bazı dinlere değindik.

Transkripsiyon sistemi olarak Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nin sistemini benimsedik, tekrarlanan eser isimleri ise kısalttık. Konu hakkında yapılacak çalışmalara yardımcı olması amacıyla; çalışmanın sonunda özel isim, yer ismi ve önemli kavramları içeren bir dizin yaptık.

Çalışmamızın bu noktaya ulaşmasında bilimsel hassasiyeti ön planda tutan ve özellikle klasik şiir çevirisinde oldukça yetkin olan, tezin her aşamasında beni

yönlendirip kontrol kısmında titiz davranan danışmanım ve hocam Prof. Dr. M. Faruk Toprak'a teşekkür ediyorum. Titiz tavsiyeleri ve yönlendirici tavsiyeleri ile bu tezin oluşmasında önemli katkıları bulunan kıymetli hocam Prof. Dr. Yasin Ceylan'a şükran borçlu olduğumu özellikle belirtmek isterim. Araştırma ve şiirlerin çevirileri konusunda sağladıkları desteklerden dolayı Prof. Dr. Bedrettin Aytaç ve Yard. Doç. Dr. Kemal Tuzcu'ya, kendisine müracaat ettiğim anlarda yardım ve alakasını esirgemeyen hocam Prof. Dr. Rahmi Er'e, "2214 Doktora Bursu" ile Suriye'de bulunduğum sürede yardımlarını benden esirgemeyen Prof. Dr. Halid Halbûnî'ye, yine bu sürede destek veren Tübitak'a, hoşgörü ve fedakarlıklarından dolayı eşim ve çocuklarıma teşekkür ederim.

KISALTMALAR

a.e.	: Aynı eser
a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.mad.	: Adı geçen madde
b.	: Bin (Oğlu)
bkz.	: Bakınız
b.t.y.	: Basım tarihi yok
b.y.y.	: Basım yeri yok
c.	: Cilt
ç.	: Çoğul
Çev.	: Çeviren
E.İ.	: Encyclopedia of Islam
H.	: Hicrî
H.z.	: Hazreti
Haz.	: Hazırlayan
İ.A.	: İslam Ansiklopedisi
M.	: Miladî
mad.	: Maddesi
M.E.B.	: Milli Eğitim Bakanlığı
Nşr.	: Neşreden
öl.	: Ölüm tarihi
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
Tah.	: Tahkik
vd.	: ve devamı

GİRİŞ

Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî'nin Yaşadığı Dönem

A. Siyasi Durum

Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî'nin yaşadığı dönem III. Abbâsî Asrına rastlamaktadır. Bu asırda Abbâsîler, birçok devletçiklere bölünmüştü. Bu devletçiklerin başlarındaki birtakım yöneticiler; sadece dinî yönden Abbâsî halifesine bağlı kalmış, bir kısmı ise bu bağı da ortadan kaldırarak Mısır'daki Fatimîler gibi, kendi hilâfetlerini ilan etmişti. Bu bölünme, merkezî yönetiminin zayıflamasından ve farklı yerlere atanan valilerin özerk yönetim istemelerinden ileri geliyordu. Bahsedilenlerden de anlaşılacağı gibi Abbâsî hilâfeti, bu dönemde; tebaalarına zulmedip onlara karşı kaba kuvvete başvurmaktan kaçınmayan yöneticilerden ve bunlara ait idarî, malî ve askerî açıdan özgür devletçiklerden ibaretti¹.

Topraklarında bağımsızlıklarını ilan eden valiler kendi topraklarıyla yetinmeyip, komşu bölgeleri de ele geçirmek için çeşitli entrikalara ve dolaplara başvurmaktan geri kalmıyorlardı. Hilâfetin gücü zayıflamış ve toprakları azalmış, Abbâsî Halifesi; Fırat ile Dicle nehirleri arasındaki bölgeye sıkışmıştı².

Ebu'l-'Alâ; Abbâsî halifelerinin 24., 25. ve 26.sı olan et-Tâ'î li'emri'l-İllâh, el-Kâdir bi'llâh ve el-Kâim bi'emrillâh zamanlarında yaşamıştır. Bu halifelerin Bağdat'ta sadece isimleri duyulmaktaydı ve yönetimi ellerinde tutacak bir güce sahip değillerdi³.

Hilafet merkezi ancak Irak ve İran'ın kurulmuş kısmını kapsarken, Büveyhîler'den başka imparatorluk toprakları üzerinde Taberistan'da Alevîler, Mâverâunnehir'de Samanoğulları, Doğu İran'da Gazneliler, Mısır'da İhşidîler, Tunus'ta Fâtimîler ve Suriye ile el-Cezîre'de Hamdânîler ortaya çıkmıştı⁴.

¹ Senâ Hadar, *en-Nazariyyetu'l-Halkiyye 'Inde Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî Beyne'l-Felsefe ve'd-Dîn*, Dâru'l-Vefâ', İskenderiye 1999, 37-38. Ayrıca bkz. 'Abdu'l-Hakîm 'Abdu's-Selâm el-'Abd, *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî ve Nazra Cedide İleyh*, Dâru'l-Matbû'ât Cedîde, İskenderiye 1993, I, 47-62; 'Abdullâh el-'Alâyli, *el-Ma'arrî Zâlîke'l-Mechûl*, Dâru'l-Cedîd, 3. Baskı, Beyrût 1995, 17-25.

² Geniş bilgi için bkz. Hakkı Dursun Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Çağ Yayınları, İstanbul 1986, III, 327-331.

³ Yıldız, Hakkı Dursun, *aynı eser*, 330; Nasuhi Ünal Karaaslan, *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî*, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, Erzurum 1989, 4.

⁴ Geniş bilgi için bkz. Yusrî Muhammed Selâme, *en-Nakdu'l-İçtimâ'î fi Âsâri Ebi'l-'Alâ*, Dâru'l-Ma'rîfeti'l-Câmi'iyye, İskenderiye 1993, 49-108; 'Abdulkâdir Zeydân, *Kadâyâ'l-'Asr fi Edebi Ebi'l-*

Halep, Hamdânilerin başkenti olmakla birlikte ne bu kent ne de çevresi ve dolayısıyla Ma'arratu'n-Nu'mân hiçbir zaman istikrar bulamamıştır. Daha sonra Mısır'ı da ele geçiren Fâtîmîler'in ilk ve en büyük hedefi olmuştur. Fatimîler'in bu bölgeye müdahale etmeleri ve bunların sonuçlarını burada kısaca ele almamızın nedeni, el-Ma'arrî'nin 85 yıllık ömrünü geçirdiği siyasi ortam hakkında bilgi vermektir.

Irak'ta 317/9529 yılında kurulan ve başkentlerini Musul yapan Hamdâniler, Arapların Tağlib kabilesine mensuplardı ve 333/944'ten itibaren hakimiyetlerini Halep'e kadar genişletmişlerdi. Seyfu'd-Devle, bu tarihte Mısır'daki İhşidlerin hakimiyeti altında olan Halep'i alarak, devletin başkenti yapmıştır. Seyfu'-Devle'nin 356/967'de ölümünden sonra yerine, oğlu Sa'du'd-Devle geçer. Bu dönemde dünyaya gelen Ebu'l-'Alâ 18 yaşındayken, Sa'du'd-Devle'nin ölümünden sonra yerini oğlu Ebu'l-Fedâ'il'e bırakmasına şahit olur. Daha sonra Ebu'l-Fedâ'il devlet işlerini babasının azatlı kölesi olan Lu'lu'a bırakır.

Ebu'l-Fedâ'il zamanında Fâtîmîler, daha önce de Mısır'a ait olan Halep'i geri almak isterler. Onların bu arzusu, iki devlet arasında çekişmelere ve savaşlara yol açar. Bu çekişmeden de özellikle Suriye halkı nasibini alır.

Önce Seyfu'd-Devle'nin yanında ike sonra Sa'du'd-Devle'nin katipliğini yapan Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin el-Mağribî, Fâtîmî halifesi Azîz'in yanına gider ve halifeyi Halep'i kendi topraklarına katma konusunda teşvik ve ikna eder⁵. Bunun üzerine Azîz, Türk asıllı komutan olan Mengütekin'in komutasında bir orduyu 991'den sonra Suriye'ye gönderir. Mısır ordusuyla başa çıkamayacağını anlayan Ebu'l-Fedâ'il, yani Bizanslılar'a karşı bir ömür savaşan Seyfu'd-Devle'nin torunu, bu sefer Bizanslıları yardıma çağırır⁶.

Ebu'l-Fedâ'il, yenilen ve çekilmek zorunda kalan Bizanslılara sığınır ve onları Fâtîmîlere karşı savaşa teşvik eder. Bu sefer Bizanslılar, bizzat imparatorun komutasında 17 bin kişilik bir orduyla gelince Fâtîmî ordusu Şam'a çekilir ve Halep sahibine iade edilir. Azîz 996'da ölür ve yerine Hâkim bi-Emrillâh geçer.

⁵ *Alâ el-Ma'arrî*, el-Hey'etu'l-Mısıriyye'l-Âmme li'l-Kuttâb, Kahire 1986, 9-19; 'Adnân 'Ubeydu'l-'Alî, *el-Ma'arrî fî Fikrihî ve Suhriyyetihî*, Dâru Usâme, Ürdün 1999, 19-27.

⁶ Tahâ Hüseyin, Mağribî'nin, Halifeyi bu konuda teşvik etmese de Suriye ve Halep'in Mısır'a bağlanacağını, bunun Fâtîmîlerin devlet politikası olduğunu dile getirmektedir. (bkz. Tahâ Hüseyin, *Tecdid Zikrâ Ebi'l-'Alâ*, Dâru'l-Me'ârif, 8. Baskı, Mısır, b.t.y., 49).

⁶ Karaaslan, a.g.e., 5.

Hâkim bi-Emrillâh işini siyasetle halleder. Lu'lu' efendisi Ebu'l-Fedâ'ilî azledip yerine oturur ve hutbede Abbâsi halifesi yerine Fâtımî halifesi Hâkim'in adını okutturur. Böylece Halep Fâtımîlere bağlanmış olur. Ebu'l-Hasen el-Mağribî, Hâkim tarafından öldürtülür, oğlu Ebu'l-Kâsım el-Mağribî ise Mısır'dan kaçmayı başarır.

Bu tarihten itibaren Halep, tarihinde yeni bir döneme girmiştir. Bu, Mirdâsoğulları dönemidir. Lu'lu'nun Hâkim ile olan anlaşmazlığından yararlanmak isteyen Kilâb kabilesinin reisi Şâlih b. Mirdâs, 402/1011 yılında 500 atlı ile Halep'e baskın yapar; ancak muvaffak olamaz. Onun askerlerinden birçoğu öldürülür ve Şâlih esir alınır.

Bu esarettten kaçıp kurtulmayı başaran Şâlih, daha sonra iki bin atlı ile tekrar Halep'e girer ve bu sefer Lu'lu' esir alınır. İntikamını alan Şâlih Halep'te kalmaz, hasmını serbest bırakır ve ayrılır. Lu'lu' yine bir azatlı köle olan Feth'i bu işten sorumlu tutar ve onu suçlar. Bunun üzerine Feth, Mısır'a bir mektup yazar. Daha önce el-Mağribî'nin yaptığını bu sefer Feth yapar ve Halife Hâkim'i Halep'i almaya teşvik eder. Fırsatı ganimet bilen Fâtımî Halifesi bu davete icabet eder. Halep'i alarak oraya bir vali tayin eder, Feth'e ise Saydâ ve Beyrut'u verir.

Hâkim'in Halep'e tayin ettiği valilerden biri olan Azîzu'l-Mulk aslen Hamdânilerden olup bu halifenin 1020 yılında ölümünden sonra istiklalini ilan ederek yeni halife Zâhir'i tanımaz. Fâtımîler ise onu azlederek buraya İbn Sib'ân el-Kettâmî adında bir vaşka vali tayin ederler.

Bu kargaşadan yararlanmak isteyen Mirdâsîler, Hassân b. Muferric ve Sinân b. 'Aylân adlarındaki kabile reisleriyle bir ittifak oluşturarak Suriye ve Cezîre'yi kendi aralarında paylaşırlar. Şâlih savaşarak kendi hissesine düşen Halep'i 414/1029 yılında Kettâmî'den alır. Ma'arralıların Şâlih'e isyan etmeleri ve Ebu'l-'Alâ'nın araya girmesiyle şehrin yıkılmaktan ve halkın zarar görmekten kurtulması Şâlih'in bu bölgeyi işgal ettiği sıraya rastladığı düşünülmektedir.

420/1029'da Zâhir, Şam'ı Mirdâsîlerin elinden almak için, Enûştekin komutasında bir ordu gönderir. Ordu, müttefiklerle Ürdün'de karşılaşır. Şâlih bu savaşta ölür ve oğlu Şiblu'd-Devle Nasr Halep'e dönerek babasının yerine oturur. Hassân ise Bizans'a sığınır ve daha sonra Rum kılığında ve başının üstünde haçlı bayraklarla Suriye üzerine yürür, esir ve ganimetler alır. Lu'lu' da bu sıralarda Antakya'da Bizanslılara sığınmış, Halep'i almak için asker toplamakla meşguldü.

421/1030 yılında Bizans adına Halep'e saldırır, ancak başarılı olamayınca Bizanslılar tarafından hıyanetle suçlanır⁷.

429/1038 yılında Fâtımîler Halep'i almak için tekrar harekete geçerler. Dezberî komutasındaki bir ordu Halep üzerine yürür. Dezberî şehri alarak Salih'in oğlu, Şiblu'd-Devle'yi öldürtür. Fakat Fâtımî halifesi Mustansır'ın o zamanki veziri Cerçerârî'nin Dezberî'ye olan düşmanlığı sebebiyle vezir, bölge halkını onun üzerine kıskırtmış; Dezberî idareye hakim olamamış ve 433/1042'de ölürek Şâlih'in diğerk bir oğlu Mu'izzu'd-Devle Ebu 'Alvân Simâl Halep'e gelerek şehri teslim almıştır.

440/1048 yılında Fâtımîler şehri geri almak için tekrar harekete geçse de bunda başarılı olamazlar. Halep'i savaşıla elde edemeyeceklerini anlayan Fâtımîler, siyasete başvururlar ve Mu'izzu'd-Devle ile antlaşma yaparlar. Bu antlaşma sonucu Mu'iz 449/1057 yılında şehri onlara teslim eder. Şehrin tesliminden birkaç ay sonra şairimiz Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî de ölü⁸.

el-Ma'arrî'nin yaşadığı dönemde siyasi çekişmeler yukarıda anlatıldığı gibi çok karışık bir yapı arz etmekteydi. Bu durum, devletin siyasi bütünlüğüne de halel getirmeye başlamış; sanayinin gerilemesine, ticari yolların karışmasına, güvenliğin sağlanamamasına ve verimli toprakların güçler savaşının sahnesi olmasına yol açmıştır. Bütün bunlar, insanların; zengin-fakir, güçlü-zayıf, bilgin-cahil biçiminde sınıflandırılmasına; toplumda genel bir yozlaşma ile ahlaki çöküntü oluşmasına ve içtimai ilişkilerin zayıflamasına yol açmıştı.

Gerçek şu ki, yozlaşmaya yol açan bu siyasi bölünme, aynı zamanda edebî ve fikrî açıdan kalkınmanın önemli etkenleri arasındadır. Nitekim, siyasi başkentlerin çoğalmasıyla edebî merkezler de çoğalmış; emirler arasındaki çekişmeler, bilim adamlarına ve ediplere ayrı bir önem verilerek çeşitli alanda araştırma yapanların sayısının artmasını sağlamış, öğrenim alanı da genişlemiştir.

Şair, bu dönemde; siyasi alanda bozulma, iktisadi anlamda darlık, toplumdaki yozlaşma ve ahlaki çöküş gibi konulara kafa yormuş; yaşadığı dönemde sadece bu kötü gidişata bakmış ve toplumun genel yapısının bozulduğunu vurgulamıştır⁹.

⁷ Huseyn, *a.g.e.*, 58.

⁸ Karaaslan, *a.g.e.*, 8.

⁹ Muhammed Gâzî et-Tedmûrî, *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî Mu'minen*, Dâru'l-İrşâd, Suriye 2009, 66-75; Abdülkerîm Muhammed Huseyn, *et-Tefsîru'l-İctimâ'î li'ş-Şi'r 'İnde Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî*, Menşûrât İttihâdî'l-Kuttâbi'l-'Arab, Dımaşk 2008, 9-18.

Ma'arrî'nin eserlerini anlamak, elbette hayata onun baktığı gibi bakmaktan geçer. Eğer o döneme koyu rasyonalist bir tarihçi yerine şairin gözüyle bakabilirsek; halifelerin zayıflıklarını, İslam devletinin birbirleriyle çekişen devletçiklere bölünüşünü ve o zamanki siyasi durumun kaynar bir kazandan pek de farkının olmadığını görmek güç olmayacaktır.

Şairin yaşadığı dönem, hilâfetin siyasi açıdan bölündüğü, güvenliğin kalmadığı, ticari yolların karıştığı, sanayi çalışmalarının durduğu, zirai faaliyetlerin gerilediği, insanlar arasında; düşmanlığın, hıyanetin, aldatmanın yaygınlaştığı, din adamlarının haram helal gözetmeyip mal mülk peşine düştükleri bir dönemdir. Şaire göre, böyle bir zamanda hayatın cehenneme dönüşmesini engelleyecek ve bu çıkmazdan kurtulmaya yarayacak tek çare, neslin devamına son vermektir¹⁰.

Şairimiz; toplumsal kalkınmanın gerçekleştiği, insanların refaha erdiği ve yaşam standartlarının yükseldiği bir tablo yerine paraya düşkünlüğün arttığı, güçlünün fakiri gasbettiği, bildiği ile amel etmeyen bilginlerin çoğaldığı, edipleri veya avamı oluşturan insanlar arasında nifak ve dedikodunun yayıldığı bir ülke manzarasıyla karşı karşıya kalmıştır.

¹⁰ Kemâl el-Yazicî, *Ebu'l-'Alâ ve Luzûmiyyâtuh*, Dâru'l-Cil, 2. Baskı, Beyrut 1997, 172. Ayrıca bkz. 'Âişe 'Abdu'r-Rahmân Bintu's-Şâti', *Me'a Ebi'l-'Alâ fî Rihleti Hayâtihi*, Dâru'l-Kitâb el-'Arabî, 1. Baskı, Beyrut 1972, 105-112.

B. Kültürel Durum¹¹

Üçüncü Abbâsî Asrı; Buveyhîler'in hakimiyeti ile başlayıp (334/945) Selçukluların Bağdat'a girmesiyle son bulur (447/1058). Devlet otoritesi ve siyasi istikrar bakımından Birinci Abbâsî Asrı altın dönem olarak nitelendirildiğinde, Üçüncü Abbâsî Asrı'nı da özellikle ilmî ve kültürel açıdan İslam Medeniyeti tarihinin altın dönemi olarak nitelendirmek yerinde bir tespit olacaktır.

Birinci Abbâsî Dönemi halifeleri; Abbâsî hanedanında mutlak bir otorite sağlamak istiyorlardı. Ne var ki Emevî Devleti'nin kuruluşundan bu yana geçen zaman faktörünün etkisi; onların üzerinde açıkça kendini gösteriyordu. Bu dönemde devlet, hemen her alanda istikrara muhtaç olduğu için halifeler edebiyattan ziyade ilme yönelmişlerdi. Gerek Emevîler ve gerekse Abbâsîlerin ilk dönemlerinde, halifenin yönetici ve komutan, vezirlerin ise kâtip ve hatip oldukları dönemde edebiyat, medeniyet risalesi vazifesi görüyordu. Üçüncü Abbâsî Dönemi'nde ise devletteki makam ve mevkiler, işinin ehli ve özel yeteneği olan kişiler arasında dağıtmaya başlandı. Geçmiş tecrübelerden de istifade edilerek atılan bu adımlar; ilmî konularda büyük ilerlemelere vesile oldu¹².

Siyasi ve sosyal gelişmeler neticesinde İkinci Abbâsî Asrı'nda Arapların yanı sıra Türkler, İranlılar ve hatta Rumların bir araya toplandığı Bağdat, bir ilim merkezi olmuştur. Gerek Halife el-Mu'tasım ve gerekse Halife el-Vâsık döneminde hemen hemen her konudaki ilmî münazara ve münakaşalarla birlikte Ehl-i Sünnet ile Şia arasındaki mezhep kavgaları ve fikir tartışmaları devam ediyordu. Buna paralel olarak çeşitli ilimlerde tartışma yapmak üzere farklı ülkelerden âlimlerin katıldığı ilim meclisleri düzenleniyordu. El-Vâsık ölünce yerine geçen el-Mutevekkil, Şiîliğe hiç müsamaha göstermedi. Hz. Hüseyin'in kabrinin ve etrafındaki evlerin yıkılmasını ve bir daha kimsenin orayı ziyaret etmemesini emrederek İslam âlimlerinin bizzat Ehl-i Sünnete dönüp hadis ve tefsir ilmine önem vermelerini telkin etti. Şüphesiz

¹¹ Bu bölümün oluşturulmasında, şairimizin yaşadığı dönemi edebi yönden inceleyen Nurullah Yılmaz'ın "III. Abbâsî Asrında Edebî Çevre (334-447/945-1055)", konulu basılmamış doktora tezinden faydalandık. (Erzurum 1995).

¹² 'Umar Ferrûh, *Eş-Sekâfetu'l-İslâmiyye*, Beyrût 1988, 24.

onun bu yönlendirmeleri sonucunda İslamî ilimler ve özellikle Kelam ilmi, Harun Reşid döneminden sonra en parlak devrini yaşamıştır¹³.

El-Mutevekkil, 247/859 yılında adamlarından biri tarafından öldürülünce hem hilâfet çevresi, hem de ilim ve edebiyat çevresi bocalama yaşadı. Başta Türkler olmak üzere İranlı ve bir kısım Arap öğrenciler yavaş yavaş Bağdat'ı terk ederek başka şehirlere yönelmeye başladılar¹⁴.

İslam'la birlikte ilmî gelişmelere bir göz atacak olursak; İslam dininin yeni ortaya çıktığı dönemde tıp, tabii bilimler ve felsefe ilminin merkezi İskenderiye idi. Sonra hicri I. asrın sonunda Ömer b. Abdülaziz döneminde bu ilimlerin merkezi Antakya oldu. Bununla beraber İslamî ilimlerin merkezi de Basra ve Kûfe'den Bağdat'a taşındı. Böylece Bağdat, ilim, edebiyat, tıp, felsefe vs. ilim dallarında tüm şehirlerin anası oldu. Daha sonraki devirlerde İslam toprakları genişleyip çeşitli devlet ve devletçikler kurulduğunda, ilimler de Bağdat'ın tekelinden çıkıp hemen hemen her bölgede birçok şehir, bilimsel ve kültürel gelişmelere sahne oldu¹⁵.

Ebu'l-'Alâ'nın yaşadığı Üçüncü Abbâsî Asrı'na gelince; düşünürler, edebiyatçılar, tarihçiler, coğrafyacılar, dil bilginleri ve felsefeciler; doğuda Türkistan'dan, batıda Endülüs'e kadar tüm İslam ülkelerine yayılmış durumdaydı. Burada hemen şunu belirtmek gerekir ki ayrı da olsalar bütün bu ülkeler Müslümanların ortak vatanydı. Hadis ve fıkıh âlimleri ve bilhassa coğrafyacılar, İslam ülkelerinde rahatlıkla dolaşabiliyorlardı. Yani Müslümanların birçok devlete bölünmüş olması, siyasi açıdan bir zaaf olarak kabul edilse bile ilmî yönden böyle bir şey söz konusu değildi. Aksine bütün İslam ülkeleri önceki dönemlere oranla ilme daha çok önem vererek ilmi, adeta bir devlet politikası haline getirmişlerdi. Bu durumun başlıca sebebi ise emirlerin ülkelerini âlimler ve edebiyatçılarla süsleme yarışına girmeleri ve bunu da bir iftihar vesilesi saymalarındı. Bütün bu faaliyetler devam ederken dikkat çeken bir diğer husus da, ilim adamlarının ve özellikle şairlerin takındıkları tavırlar yüzünden ilim ile siyasetin iç içe girmesidir¹⁶. Mesela bir şairin ismi Bağdat'ta iken pek duyulmuyor; ancak kalkıp başka bir ülkeye giderek oradaki yönetimin himayesine girince aynı şair orada birden meclislerin aranan insanı olabiliyordu. Bu dönemde siyasetin yükselmesi, ilmin yükselmesini de

¹³ Corcî Zeydân, *Târîhu'l-Âdâbi'l-Luğati'l-'Arabiyye*, Nşr. Şevkî Dayf, Kahire, III, 248.

¹⁴ *Ayn eser*, III, 249.

¹⁵ Zeydân, *a.g.e.*, III, 249.

¹⁶ Aḥmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, Beyrut 1965, II, 3.

beraberinde getirmekte; siyasetin istikrarsızlığı da ilmin ilerlemesini engelleyici bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna en iyi örnek Endülüs Edebiyatının altın çağının, oradaki yönetimin küçük devletçiklere bölündüğü Mulûk et-Tevâif (1012-1141) dönemine rastlıyor olmasıdır.

Üçüncü Abbâsî Asrı'nda Abbâsî devletinin bölünüp peşi sıra küçük devletlerin ortaya çıkması, İslam'ın siyasi birlik ve düzeninin bozulmasına yol açmışsa da bütün bu siyasi olumsuzluklara rağmen ilmî ve edebî alanda büyük bir rönesans hareketi gerçekleştirilmiştir. Bu ilmî hareketten en büyük payı alan ise hilâfet merkezi Bağdat olmuştur. Bunun yanı sıra diğer emirlik ve devletçiklerin yöneticileri, Bağdat'tan kopan âlim ve edebiyatçıları kendi saltanatlarının merkezlerine çekmek suretiyle hem Bağdat ile hem de diğer emirlik ve devletçiklerle yarışıyorlardı¹⁷. Tabii ki bu durum III. Abbâsî Asrı kültürel hayatına büyük bir canlılık getirmiştir. Bu asırda kalkınmayı sağlayan önemli faktörler şunlardır:

- 1. Medeniyet Alanında Kaydedilen Gelişme:** Bu dönemde İslam topraklarının genişlemesiyle, birlikte daha önce de belirttiğimiz gibi, Basra ve Kûfe'de doğan İslamî ilimler Bağdat'ta büyümüş ve burada yetişmiştir. Irak'taki Abbâsî hilâfetiyle birlikte diğer emirlikler ve devletler de bu gelişmede önemli rol oynamıştır.
- 2. Emirlerin ve Vezirlerin İlme Büyük Rağbet Göstermeleri:** Çeşitli İslam ülkelerine dağılan emirlikler ve onların ilimsever emirleri veya vezirleri sayesinde hem ilmî hem de medenî alanda büyük gelişmeler kaydedildi. Bizzat halife ve vezirler; bu amaç için mallarını harcıyor, maddi ve manevi bütün imkânlarını kullanarak ilim adamları ve edebiyatçıları destekliyorlardı. Kendi saltanat dönemlerinde kültürel faaliyetleri arttırmak; Farsça, Hintçe ve Yunanca'dan çeşitli bilim dallarındaki eserleri Arapça'ya tercüme ettirmek için adeta birbirleriyle yarışıyorlardı. Bütün bu gayretler sonucunda birkaç yıl içerisinde felsefede Aristo, Eflatun, Modern Aristo'nun; tıp ilminde Galenos ve

¹⁷ Zeydân, *a.g.e.*, III, 248.

Hipokrat'ın; astronomi ve matematik ilminde ise Batlamyus ve Öklid'in kitapları Arap kültürüne kazandırıldı¹⁸.

Abbâsîler Dönemi'nde gerçekleşen edebî gelişmelere baktığımızda; I. Abbâsî Asrı'nda Halife Harun Reşid ve Halife Me'mûn zamanında hareketlenmelerin başladığını, onların bu çabalarının ise III. Abbâsî Asrı'nda yeni yeni meyve verdiğini görürüz. Çünkü bu asırda özellikle bir taraftan Yunanca, Farsça ve Hintçe'den tercüme faaliyetleri bitirilirken diğer taraftan araştırma ve telif hususunda Müslümanların melekeleri oldukça gelişmişti. Halife, sultan ve valiler; ilim adamları ve edebiyatçılara büyük destek sağladılar. Müslümanların Doğu ve Batı'ya yaptıkları seyahatler sonucunda İslamî düşünce sisteminin ufku genişledi. Bütün bunlar çok hızlı bir şekilde gelişmekteydi. Özellikle bu asırda yaşamış ilim ve edebiyat öncülerinden İbnu'l-'Amîd ve es-Sâhib b. 'Abbâd, döneme damgasını vurmuş önemli simalardandı. Zira İbnu'l-'Amîd; Buveyhî Emiri Ruknudevle'nin veziriydi. Lügat ve garîb ilminde hâfiz derecesine ulaşmış, nahiv ve aruz ilminde de yetkin birisiydi. Müşkil ve müteşabih ayetleri tevîl edebilecek derecede tefsir ilmine haiz olup felsefe, mantık, tıp, hendese ve tabii bilimlerde de söz sahibiydi. Sahib b. 'Abbâd ise kelam, hadis ve fıkıh gibi şer'î ilim dallarında ve ayrıca dil biliminde ihtisas sahibiydi¹⁹.

Şüphesiz bu ilmî ve edebî gelişmelerden sözlük ilmi de nasibini aldı. Nahiv ve sarf alanında da birçok şerhler yazıldı. Ahmed b. Fâris, şevâhidleri toplayarak *Kitâbu'l-Mucmel*'i tasnif etti. Ayrıca fikhu'l-luga sahasında Şâhib b. 'Abbâd'a nispet ettiği *eş-Şâhibî* adlı bir kitap yazdı. Bu dönemde, sonraki kuşaklara miras kalacak olan kıymetli eserler kaleme alındı. Özellikle Ebu'l-Ferec el-İsfehânî (öl. 356/967)'nin *Kitâbu'l-Eğâni*'si, el-Merzubânî (öl. 384/994)'nin *el-Muvaşşah*'ı, *Şinâ'ateyn*'i; edebiyat tarihi ve tenkit alanında günümüze kadar ulaşabilmiş önemli kaynak eserlerdendir.

Gerek yaşadığı dönem içerisinde, gerekse ölümünden sonra el-Mütenebbî, tenkit ilmine değişik boyut kazandırmış bir şairdir. Onun edebî kişiliğine ilişkin Kâdı el-Curcânî'nin *el-Vasâta Beyne'l-Mutenebbî ve Husûmihi* adlı eserinde el-Mutenebbî'nin eksikliklerini, kusurlu taraflarını ve üstün meziyetlerini ele almıştır.

¹⁸ Hannâ el-Fâhûrî, *El-Câmî' fî Târîhi'l-Edebi'l-'Arabî*, Beyrût 1986, II, 392.

¹⁹ Hasan İbrâhim Hasan, *Târîhu'l-İslâm*, IV, 271.

Ayrıca bu dönemde siyer, ensâb (soy bilim) ve tabakât tarihi alanlarında eser verme eğilimi de artmıştır. Bunun yanı sıra tabiat bilimleri, kimya, tıp, eczacılık, astronomi, astroloji, coğrafya, psikoloji ve siyaset bilimi gibi Yunanca'dan nakledilen bilim dalları bu dönemde oldukça ilgi görmüştür.

I. BÖLÜM

EBU'L-'ALÂ el-MA'ARRÎ

1.1. Hayatı

Tam adı, Ebu'l-'Alâ' Ahmed b. 'Abdillah b. Suleymân b. Muhammed b. Suleymân b. Ahmed b. Suleymân b. Dâvud b. El-Muṭahhar b. Ziyâd b. Rabî'a b. El-Hâris b. Rabî'a b. Enver b. Eshum b. Erḳam²⁰ b. En-Nu'mân b. 'Adîyy b. Gaṭafân b. 'Amr b. Berîh b. Cuzeyme b. Teymillâh b. Esed b. Vebera b. Taḡlib b. Hılvân b. 'İmrân b. İlḥâf b. Kuḏâ'a et-Tenûḥî el-Ma'arrî²¹ dir.

Bazı tabakât kitapları ise şairden "Ebu'l-'Alâ Ahmed b. 'Abdillah b. Suleymân et-Tenûḥî el-Ma'arrî"²² olarak bahsetmişler ve onun kısa nesebini vermekle yetinmişlerdir. Şair, kendi isminden çok künyesi *Ebu'l-'Alâ* ya da mahlası *el-Ma'arrî* ile tanınmaktadır.

el-Ma'arrî, kendisini; kör oluşu ve Bağdat seferinden sonra evine kapanıp zahit tarzı bir hayat yaşaması nedeniyle, bazı tarihçilere göre; (رهين) (Rehînu'l-Mahbeseyn²³, bazılarına göre; (رهن المحبين) Rehnu'l-Mahbeseyn²⁴, kimilerine göre de (رهين الحسين) Rehînu'l-Habseyne²⁵; *iki hapsin esiri* (körlüğü ve evine kapanması) olarak isimlendirmiştir.

Şairin mahlasının el-Ma'arrî oluşu; şüphesiz onun doğum yeri olan Ma'arratu'n-Nu'mân'dan kaynaklanmaktadır. Halep'in güneyinde bulunan Ma'arra²⁶;

²⁰ Bazı kaynaklarda silsilenin bu kısmı, Enver b. Erkam b. Eshum olarak geçmektedir (Yâkut el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ'*, Dâru'l-'Arab el-İslâmî, Birinci Baskı, Beyrut 1993, I, 295; el-Eşbahânî, *Harîdetu'l-Ḳaşr ve Cerîdetu'l-'Aşr*, I, 452).

²¹ Ebû 'Abbâs Şemseddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr b. Ḥallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâ'u Ebnâ'i'z-Zamân*, Tah. İhsân 'Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrut, B.y.y., B.t.y., I, 113; Abdulazîz el-Meymenî, *Ebu'l-'Alâ ve mâ İleyhi*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2003, 22.

²² Ez-Zehabî, *el-İber fî Ḥaberi men Gaber*, I, 206; Ḥayruddîn Zirikli, *el-A'lâm (Kâmûs Terâcim li Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ' mine'l-'Arab ve'l-Musta'ribîn ve'l-Musteşrikîn)*, Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 15. Baskı, Beyrut 2002, I, 157; Ahmed b. 'Ali Ebû Bekr el-Ḥaṭîb el-Baḡdâdî, *Târîhu Baḡdâd*, IV, 240; Ahmed b. 'Ali b. Hacer Ebu'-Faḏl el-'Askalânî eş-Şâfi'î, *Lisânu'l-Mizân*, I, 204.

²³ İbn Ḥallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, s. 89; *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, II, 407; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, Dâr Sâdır, Beyrut 1358, VIII, 184; ez-Zehabî, *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*, Tah. D. 'Umar Abdusselâm Tedmurî, Dâru'l-Kutubi'l-'Arabî, Beyrut 1987, I. Baskı, XXX, 201; Yâkut el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ'*, I, 116.

²⁴ Ez-Zehabî, *Siyer A'lâmi'n-Nubelâ*, XVIII, 26; Aḥmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Edeb*, I, 378; İbnu'l-'Adîm, *Buḡyetu't-Taleb fî Târîhi Haleb*, I, 277; İbnu'l-Enbârî, *Nuzhetu'l-Elibbâ fî Ṭabaḳâti'l-Udebâ*, Kahire 1294, *Ta'rîfu'l-Ḳudemâ bi Ebi'l-'Alâ*, bi-İşrâf Ṭâhâ Ḥuseyn, el-Heyetu'l-Mısıriyye'l-'âmme li'l-Kuttâb, 3. Baskı, Kahire 1986, s. 17; İbn Hacer el-'Askalânî, *Lisânu'l-Mizân*, Mu'esseset İlmî li'l-Matbû'ât, 2. Baskı, Beyrut 1971, I, 233.

²⁵ İbnu'l-'İmâd, *Şezerâtu'z-Zehab fî Aḥbâri men Zeheb*, III, 280.

²⁶ Halep ile Hama arasında bulunan bir kasabadır. H. 492 yılında Hristiyanların yönetimi altına giren Ma'arra, H. 529 senesinde İmâduddîn Zengî tarafından geri alınmıştır. İbn Battûta'nın aktardığına göre suyu, zeytini ve inciriyle meşhurdur. (bkz. İbn Ḥallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, I, 116; İbnu'l-'Adîm, *Buḡyetu't-Taleb fî Târîhi Haleb*, I, 28; İbn Battûta, *Tuhfetu'n-Nuzzâr, Ta'rîfu'l-Ḳudemâ bi Ebi'l-'Alâ*, s. 597; Muhammed Hilmi Tammâra, "Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî", Çev. Abdüllatîf Nevzâd, Sad. Musa Yıldız, Nurettin Ceviz, *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 22, Ankara 2006, 116; el-Meymenî, *Ebu'l-'Alâ ve mâ İleyhi*, 13-22; Yusrî Muhammed Selâme, *en-Nakdu'l-İçtimâ'î fî Âsâri Ebi'l-'Alâ*, 13-15.)

Müslümanlar tarafından H. 492'de fethedilmeden önce "Ma'arratu Hıms"²⁷ olarak biliniyordu. Tarihçiler; *Nu'man'ın Ma'arrası* anlamına gelen Ma'arratu'n-Nu'mân isimlendirmesinin, Hıms valisi olarak görev yapan ve oğlunu Ma'arra'da kaybeden Nu'mân b. Beşîr el-Ensârî'ye nispeten söylendiğini ileri sürmektedir²⁸.

el-Ma'arrî'nin soyu; babası tarafından, Kuğâ'a²⁹ ve Tenûh³⁰ kabilelerine dayanmaktadır. Bunlar ise – İbni Hallikân'a göre – Bahreyn'de yerleşmiş olan, yardım severlikleriyle ve dayanışmalarıyla tanınan kabile gurubuna verilen isimdir³¹.

Ebu'l-'Alâ'nın annesi ise, Muhammed b. Sebîke'nin kızıdır ve Sebîkeoğulları'na³² mensuptur. İbnu'l-'Adîm, babasının Halep ehliinden olmasının muhtemel olduğunu ileri sürmüştür³³. Edebiyat tarihçilerine göre bu aile; edebi ve fazlıyla öne çıkan bir yapıya sahiptir.

Ma'arra'da ayrı bir konuma sahip olan Tenuh sülalesinde, Âl-i Hâşîn, Âl-i 'Umar, Âl-i'l-Muhezzeb, Âl-i Zerrîk, Âl-i Cuheyr ve Âl-i Suleymân gibi ilim, fazilet ve asalet sahibi çeşitli aileler de bulunmaktaydı. Ma'arrî de Âl-i Suleymân ailesine mensuptu ve dedesinin dedesi Süleyman, İbnu'l-'Adîm'e göre Ma'arra'da bu aileden ilk kadılık görevini üstlenen kişiydi³⁴.

Şairin doğum vakti üzerine ittifak eden tarihçiler, doğumun Cuma günü ve gündüz gerçekleştiğini kaydetmişlerdir. Rebiulevvel ayında dünyaya gelen şairin,

²⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, I, 424; Ebu'l Fidâ, *el-Muhtaşar fi Ahbâri'l-Beşer*, I, 110; El-Cundî, *el-Câmî fi Ahbâri Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî ve Âşârîhi*, I, 19, 21,

²⁸ Muhammed b. Abdilmun'im el-Hîmyerî, *er-Ravdu'l-Mu'aţtar fi Haberî'l-Akţâr*, Tah. İhsân 'Abbâs, 2. Baskı, Dâru's-Sirâc, Beyrut 1980, s. 555; Yâkût, *Mu'cemu'l-Buldân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, V, 156; en-Nuveyrî, *Nihâyetu'l-Ereb fi Funûni'l-Edeb*, V, s. 222; Aḥmed b. Ali el-Kalkaşendî, *Şubḥu'l-A'sâ' fi Şmâ'ati'l-İnşâ'*, Tah. Yûsuf 'Alî Tavîl, I. Baskı, Dâru'l-Fikr, Dımaşık 1987, IV, 147; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, I, 424; İbnu'l-'Adîm, *Buğyetu't-Taleb fi Tarih Halep*, I, 28; İbn Haldûn, *Tarih İbn Haldûn*, II, 104.

²⁹ Kuğâ'a: Ma'add b. 'Adnân'ın oğlu. bkz. İbn Hâzım, *Cemherat Ensâbi'l-'Arab*, I, 3.

³⁰ Tenûh: Suriye'ye yerleşen ve Roma İmparatorluğu ile ittifak kurarak Palmira Kraliçesi Zenobiya'nın mağlup edilmesinde rol oynayan; ancak daha sonra Roma'yla ittifakı bozup onlara isyan eden bir Arap kabilesi ve onun soyundan gelenler.

³¹ İbn Hallikân, *Vefayâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, I, 115.

³² Bu sülale hakkında şair, *Sıktu'z-Zend* adlı divanında şöyle söylemektedir (Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî, *a.g.e.*, Dâru Sâdır, Beyrut 2005, 2. Baskı, 213.):

كَأَنَّ بَنِي سَيْبِكَةَ فَوْقَ طَيْرٍ يَجُوبُونَ الْعَوَائِرَ وَ النَّجَادَا

Sebîkeoğulları adeta bir kuşun üzerindedir; çukur-yüksek her yeri gezerler.

³³ Eş-Şeyh Kemâlud-Dîn Ebî Hafs Umer b. Ebî Cerâde 'Abdu'l-'Azîz İbnu'l-'Adîm el-Halebî, *Kitâbu'l-İnşâf ve't-Taḥarrî, fi Def'i'z-Zulm ve't-Tecerrî 'an Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî*, Tah. 'Abdulaziz Harfûş, Dâru'l-Cûlân, Suriye 2007, 66.

³⁴ İbnu'l-'Adîm, *el-İnşâf ve't-Taḥarrî*, 64.

bu ayın kaçında ve hangi yılda doğduğu konusunda ise fikir ayrılığına düşmüşlerdir³⁵.

İbnu-l'Adîm, şairin doğum tarihini, bazı ravilerden aktardığına göre, H. 363 yılının Rebiulevvel ayının 3. günü; Vezîr Ebû Gâlib'den aktardığına göre ise H. 366'nın Rebiulevvel ayının 27'si olarak belirtmiştir. Bu rivayetlerden birincisi, şairin doğum tarihinin senesini doğru tahmin etmiş; fakat ayın üçünü belirtmesiyle hataya düşmüştür. Diğer rivayette ise günü doğru tahmin etmiş fakat seneyi karıştırmıştır.

Doğrusu, şairin, H. 363'ün Rebiulevvel ayının 27'sinde dünyaya gelmiş olmasıdır³⁶. Ez-Zehabî ise şairin doğum tarihi hakkında sadece yılı belirtmekle yetinmiş ve diğer tarihçileri desteklemiştir³⁷. Bu tarih, M. 973'ün Aralık ayının, 26'sına tekabül etmektedir³⁸.

1.2. Hastalığı ve Gözlerini Kaybetmesi

Kadıların ve ilim erbabının bulunduğu bir ailede dünyaya gelen el-Ma'arrî; kimi edebiyat tarihçilerine göre henüz üç yaşında kimilerine göre de dört yaşındayken çiçek hastalığına yakalanmış³⁹, bu hastalık sonucunda sol gözünü kaybetmiş ve sağ gözüne de beyaz bir perde inmiştir. Daha sonra sol gözü normalden biraz daha içeri girmiş, sağ gözü ise dışarı çıkmıştır⁴⁰.

Kaynaklar, şairin, iki gözünü de bir defada kaybettiği hususunda ittifak etmemişler; bazıları, sol gözünü kaybettikten sonra sağ ile az da olsa görebildiğini ileri sürmüşlerdir. İbnu-l'Adîm, Ebu'l-'Alâ'yı kendi gözüyle gören ve betimleyen Ebû Munķiz'den, şairin, iki gözünde de bir tür perde olduğunu; fakat gözünün biriyle az çok görebildiğini aktarmaktadır⁴¹.

³⁵ el-Yazicî, *Ebu'l-'Alâ ve Luzûmiyyâtuh*, 17; et-Tedmûrî, *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî Mu'minen*, 13.

³⁶ İbnu'l-'Adîm, *el-İnşâf ve't-Taħarrî*, 88; İbn Hallikân, *Vefayâtu'l-A'yân* I, 47; el-Enbârî, *Nuzhetu'l-Elibbâ' ve Tabakâtu'l-Udebâ*, 426.

³⁷ Ez-Zehabî, *Tercumetu Ebi'l-'Alâ*, Oxford, 1898, 129.

³⁸ <http://193.255.138.2/takvim.asp?takvim=2&gun=27&ay=3&yil=363> (10.02.2011)

³⁹ Şairin, çiçek hastalığına yakalandığı yaş hakkında tarihçiler arasında çeşitli görüş ayrılıkları vardır. Yukarıda bahsi geçtiği gibi şairin bu hastalığa 3 ya da 4 yaşında yakalandığını ileri sürenler olduğu gibi 7 veya 70 yaşında da kör olduğunu iddia edenler vardır. (bkz. El-Cundî, *el-Câmi' fî Ahbâri Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî ve Âşârihi*, I, 65-66).

⁴⁰ Bu betimlemeyi İbn Hallikân, el-Hâfız es-Selefi'den aktarmış. Es-Selefi ise Ebû Muhammed Abdullah b. El-Velîd b. Garîb el-'İyâdî'nin amcasıyla birlikte şaire yapmış olduğu ziyaret sonucunda bu kaniya varmıştır. (İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, I, 114), Abdulazîz el-Meymenî er-Racukûtî el-Eşerî el-Hindî, *Ebu'l-'Alâ ve mâ İleyhi*, I. Baskı, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, s. 33.)

⁴¹ İbnu-l'Adîm, *el-İnşâf ve't-Taħarrî*, 90.

Er-Reyhânî ise her iki rivayeti birleştirmekte ve el-Ma‘arrî'nin görme yetisini tedrici olarak kaybettiğini, bunun da şairin çocukluğunda ya da gençliğinde çiçek hastalığına yakalanması sonucu meydana geldiğini ileri sürmektedir. Bu savını desteklemek için de küçük yaşta kör olan Ebu'l-‘Alâ'nın, ilk öğrenimi tamamlayamayacağını söylemiştir⁴². Savını çok iyi temellendiremeyen er-Reyhânî, el-Ma‘arrî'nin ilim tahsiline; -bütün kaynakların aksine- ezber yoluyla değil de diğer çocuklar gibi okuyup yazarak başladığını ileri sürmüştür. Er-Reyhânî'nin; Ebu'l-‘Alâ'nın, gözünü tedrici olarak kaybettiğini söylemesi akla yatkın olsa da bu tedriciliğin, şairin gençliğine kadar devam etmesi de uzak bir ihtimaldir. Çünkü şair, aşağıda da değinileceği gibi, dört yaşında çiçek hastalığına yakalanmadan önce giymiş olduğu elbisenin rengini hatırlamakta ve onu renklerin efendisi olarak görmektedir. Güçlü bir hafızaya sahip olan Ebu'l-‘Alâ'nın gözlerini kaybetmesi gençlik dönemine kadar devam bir süreçte meydana gelseydi şair sadece kırmızı rengini değil gördüğü tüm renkleri hatırlayacaktı.

Bu konu hakkında şair, Dâ‘îd-Du‘ât Ebû Naşr b. Ebî ‘Umrân'a⁴³ göndermiş olduğu bir mektubunda şöyle söylemiştir:

”وقد علم الله أن سمعي ثقيل، و بصري عن الأبصار كليل، قضى علي و أنا ابن أربع، لا أفرق بين البازل و الربيع.“⁴⁴

Muhakkak Allah'u Teâlâ (c.c.) kulağımın ağır işittiğini, gözümün görmekten aciz olduğunu biliyor. Bu (hastalık) ise, ben dört yaşındayken gerçekleşmişti. (Şu anda) Dokuz yaşındaki deveyi dört yaşındaki deveden ayırt edemiyorum.

Sonuç olarak şair, dört yaşındayken çiçek hastalığına yakalanmış, bu hastalık Ebu'l-‘Alâ'nın önce sol sonra da sağ gözünü kaybetmesine sebep olmuştur.

İbnu'l-‘Adîm ve Yâķût el-Hamevî Ebu'l-‘Alâ'nın körlüğü hususunda şöyle söylediğini aktarmaktadırlar:

أنا أحمد الله على العمى كما يحمده غيري على البصر، فقد صنع لي وأحسن بي إذ كفاني رؤية الثقلاء والبغضاء.⁴⁵

⁴² Emîn er-Reyhânî, *Luzûmiyât of Abû al Ala'*, Newyork, 1918, 8-9.

⁴³ Dâ‘îd-Du‘ât Ebû Naşr b. ‘İmrân, Fatimi devletinin propagandistlerinden birisidir.

⁴⁴ el-Hamevî, *Mu‘cemu'l-Udebâ*, I, 125.

⁴⁵ İbnu'l-‘Adîm, *Buğyetu't-Taleb fî Tarih Haleb*, I, 288; Ebû Mansûr eş-Se‘âlibî, *Tetimmetu'l-Yetîme, Ta‘rifu'l-Kudemâ bi Ebi'l-‘Alâ*, s. 4.

Benden başkası Allah'a, sahip olduğu görme yetisi için şükrederken ben de kör oluşuma şükrediyorum. Bu benim için iyi bir şeydir. Çünkü bu; beni, kötü ve sevilmeyen kişileri görmekten alıkoymuştur.

Yukarıdaki bu ibareden şairin; körlüğü, görme yetisine tercih edişinde ya da kaderin cilvesi olan körlüğü; bir meziyet olarak kabul edişinde ciddi olduğunu varsaymak zor olsa gerektir. Çünkü burada da açıkça ifade ettiği gibi körlüğe şükretmesi; körlüğün onun, kötü ve sevilmeyen kişileri görmesini engellemesi sayesinde. Yemek yerken bile gülünç duruma düşmekten çekinip "Körlük herhalde gizlenmesi gereken bir kusurdur."⁴⁶ diyen, körlüğünden dolayı mağarasına inen ve orada yemeğini yiyen⁴⁷ bir şairin; bu hasletiyile övünmesi, kadere rıza göstermesinden ve teslimiyetinden kaynaklandığı söylenebilir.

Renkler arasında kırmızıya ayrı bir önem veren şair, İbnu'l-'Adîm'in Hasan b. El-Hişâb el-Halebî'den⁴⁸ aktardığına göre, yanına gelen bir gurup kişiye; "Bana renkleri sayın!" demesi üzerine onlar da; "Beyaz, yeşil, sarı, siyah ve kırmızı..." demişler. Şair; "Onların efendisi de kırmızıdır." diyerek bu rengin kendisi için ayrı bir anlam ifade ettiğini vurgulamıştır.

Kırmızının onda böyle bir ayrıcalığa sahip olması; çiçek hastalığına yakalandığı zaman, kendisine kırmızı renkte bir elbise giydirilmesinden⁴⁹ ve şairin bu rengi unutmayışından ileri gelmektedir. Bu konuda şair şöyle söylemektedir:

" لا أعرف من الألوان إلا الأحمر لأنني ألبست في الجدي ثوباً مصبوغاً
بالعصفر لا أعقل غير ذلك⁵⁰"

Renklerden sadece kırmızıyı biliyorum. Çünkü çiçek hastalığına yakalanmışken safrana batırılmış (kırmızı renkte) bir elbise giydirilmiştim. Bundan başka bir şey hatırlamıyorum.

⁴⁶ "الأعمى عورة والواجب استتاره في كل أحواله" (ez-Zehebî, *Siyer A'lâmi'n-Nubelâ*, IIX, 27; İbn Keşîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XII, 92; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*, XXX, 202.)

⁴⁷ ez-Zehebî, *Siyer*, IIX, 27; İbn Keşîr, *a.g.e.*, XII, 92; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*, XXX, 202.

⁴⁸ el-Cundî, *a.g.e.*, I, 70.

⁴⁹ ez-Zehebî, *Siyer*, IIXX, 24; İbn Hacer el-'Askalânî, *Lisânu'l-Mizân*, I, 204,

⁵⁰ eş-Şafedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, II, 406, *Nektu'l-Humyân fî Nuketi'l-'Umyân*, I, 38; İbn Hacer, *a.g.e.*, I, 204; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXX, 200.

Ebu'l-'Alâ; ilim tahsiline akranları gibi erken yaşta başlamış; fakat öğrenmedeki yegâne aracı sadece ezber olmuştur. Harikulade sayılacak bir hafızaya sahip olması, ona ilim tahsilinde çok fayda sağlamıştır.

Küçüklüğünden beri ilme düşkünlüğü olan el-Ma'arrî, çocukluk döneminde kör oluşuna rağmen babasından aldığı eğitimle yetinmemiş, o zamanda Bilâdu'ş-Şâm'ın bilim merkezi sayılan Halep'e yönelmiştir. el-Ma'arrî, Hamdânî emiri Seyfu'd-Devle'nin başlatmış olduğu bilimsel hareketlerin merkezi konumunda olan Halep'e ilim tahsil etmek için gitmiştir. Burada İbn Hâleveyh'in öğrencilerinden dersler alan el-Ma'arrî, hocası Muhammed b. Abdullah b. Sa'd en-Nahvî ile birlikte Mütenebbî'nin şiirlerini okumuştur. Bu zamanda el-Ma'arrî'nin, Mütenebbî'ye olan ilgisi artmış ve ilk divanı *Sıktu'z-Zend*'i oluştururken telif ettiği şiirleri onun üslubundan etkilenerken kaleme almıştır. Burada bir süre kalıp, bilginlerle görüştüğünden sonra o dönemde Bizans'ın yönetimi altında olan Antakya'ya geçmiştir. Müslümanların hor görülmelerinden dolayı⁵¹ Antakya'da çok fazla kalamayan el-Ma'arrî; burada Yunan felsefesi ve skolastik felsefeye dair birçok kitap okumuştur.

Yirmili yaşlarda, ilme olan bu meyli kendisini Lazkiye'ye götürmüştür⁵². Burada birçok bilgin ve rahiple Hıristiyan teolojisine ait meseleleri ele alan el-Ma'arrî, Hıristiyanlarla Müslümanlar arasında bulunan dinî çekişmeye ilk kez burada şahit olmuştur. Burada Müslümanlar namaz için ezan okuduklarında, Hıristiyanlar da onlara besledikleri kinden dolayı çan çalmaktaydılar⁵³. Bu durum onda itikadî bir şüphe bırakmış olacağından; şair bu konuda şöyle söyler:

باللاذقية فتنة^{٥٤} ما بين أحمد و المسيح
هذا يعالج دلبه و الشيخ من حنق يصيح
كل يُعظم دينه يا ليت شعري ما الصحيح^{٥٥}

*Lazkiye'de Müslümanlar ve Hıristiyanlar arasında bir fitne çıkmış gidiyor.
Birisi çanını çalıyor, imam da kininden dolayı bağıriyor.
Herkes kendi dinini yüceltiyor. Ah bir bilsem; hangisi doğru yolda gidiyor!*

⁵¹ Tâhâ Huseyn, *Tecdîd Zikrâ*, 145.

⁵² İbnu'l-'Adîm, *el-İnşâf ve't-Taḥarrî*, 14.

⁵³ El-Kıfî, *Aḥbâru'l-Ulemâ bi Ahyâri'l-Hukemâ*, I, 126; İḥsân 'Abbâs, *Şezerât min Kutub Mefkûde fi't-Târîh, Dâru'l-Garb el-İslâmiyye*, 3. Baskı, Beyrut 1988, II, 348.

⁵⁴ *Mu'cemu'l-Buldân*'da (في اللاذقية فتنة) şeklinde geçmektedir. bkz. el-Hamevî, *a.g.e.*, V, 6.

⁵⁵ el-Hamevî, *a.g.e.*, V, 6; Muhammed b. Abdî'l-Mun'im el-Ḥimyerî, *er-Ravḍu'l-Mu'aṭṭar fi Haberi'l-Aḳṭâr*, Tah. İḥsân 'Abbâs, Mu'esseset Nâşır li's-Sekâfe, II. Baskı, Beyrut 1980, s. 507; el-Ḳazvînî, *Âşâru'l-Bilâd ve Aḥbâru'l-İbâd*, I, 103.

Lazkiye'de uzun süre kalmayan şair, buradan, kütüphaneleriyle meşhur olan Trablus'a yönelir. Burada yine ilim meclislerine katılır ve çeşitli konularda kendisine okunan kitapları ezberler. Şair Ma'arra'ya, beraberinde bu yolculuğundan elde ettiği Yunan felsefesi ve Hristiyan teolojisine dair bilgilerle döner.

Şairin, Bilâdu'ş-Şâm'a yaptığı bilim amaçlı gezileri; yukarıda anlatılanlardan ibarettir. Fakat kaynaklarda bu gezilerin başlangıç ya da bitiş tarihleri ve süreleri hakkında bilgi bulunmamaktadır.

Ebu'l-'Alâ'nın, bir risalesinde, yirmi yaşından sonra öğrenim görmediğini belirtmesinden yola çıkan edebiyat tarihçileri, şairin Bilâdu'ş-Şâm'ın çeşitli yörelerine yaptığı seferleri 20 yaşından önce, yani 383/993 senesinden önce bitirmiş olduğunu ileri sürerken⁵⁶; Enîs Mağdisî ise el-Ma'arrî'nin bu bilim gezilerine yirmili yaşlardan sonra başladığını iddia etmektedir⁵⁷. Şair; 398/1007'de Bağdat yolculuğuna çıktığına göre, Bilâdu'ş-Şâm'a olan yolculuklarını bitirdikten sonra, Ma'arra'da birinci rivayete göre 15 sene, ikinci rivayete göre ise 5 sene kalmıştır.

Kaynaklarda bu konuda net bir bilgi bulunmamasına rağmen, Trablus dönüşünden sonra Ma'arra'ya yerleşen el-Ma'arrî, dil melekelerini geliştirmiş, edebiyatın hemen hemen her alanında kendisini yetiştirmiş kör bir bilginin yapacağı en iyi şeyi yapmış; şiir nazmetmiş ve öğrencilerine ders vermiştir.

Kendisini öğretime verdiği bu dönemde geçimini de buradan sağlayan el-Ma'arrî, çağdaşlarının yaptığı gibi şairliğini birilerini övmek ya da yermek için kullanmamış ve hayatını bu yol ile kazanmamıştır. Oysa kendisi böyle bir işe girişmiş olsaydı, geçimini bu yolla kazanan diğer şairlerden daha iyi bir konuma geleceği aşikârdı. Ez-Zehebî bu duruma işaret olarak şöyle söylemiştir: "Eğer (el-Ma'arrî), methiye ve şiir ile hayatını kazanmış olsaydı, hem dünyayı hem de onun hükümranlığını elde ederdi."⁵⁸

Ebu'l-'Alâ 477/987 yılında 14 yaşındayken, çok sevdiği babasını kaybeder. Ancak dayıları ona yalnızlığını hissettirmemeye çalışır⁵⁹. Bu olaydan sonra kendisini yazmaya veren şair, bu gençlik döneminde *Sıktu'z-Zend* adlı divanını oluşturur. 11

⁵⁶ Bunu ileri sürenler arasında, Margliouth ve Nicholson'da bulunmaktadır. Geniş bilgi için bkz.: Margliouth, *The Letters of Abu'l-'Alâ*, Clarendon Press, Oxford 1898, 15; Nicholson, "Abu'l-'Alâ" *Eİ*, 45.

⁵⁷ Enîs el- Mağdisî, "Bî'etu'l-Ma'arrî ve Eseruhâ fi Şi'rihî", *el-Hilâl*, Temmuz 1938, Mısır, 962.

⁵⁸ ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXX, 201.

⁵⁹ el-Meymenî, *a.g.e.*, 53; et-Tedmûrî, *a.g.e.*, 18; Ayrıca bkz. Bintu'ş-Şâti', *Me'a Ebi'l-'Alâ fî Rihleti Hayâti*, 19-24, 85-96.

yaşında şiir yazmaya başlayan şair⁶⁰, adı geçen ilk divanında bulunan babasına yazdığı mersiyesinde şiir sanatının inceliklerine vakıf olduğunu göstermektedir:

نقمتُ الرضى حتى على ضاحك المزن
فلا جادني إلا عبوسٌ من
الذجن
فليتَ فمي ، إن شامَ سِنِّي تبسُّمي ،
فم الطعنة النجلاء تدمى بلا
سنّ ٦١

Gülümseyen buluttan bile hoşnut değilim, zaten kara bulutun bana cömertliği sadece somurtmaktır.

Gülümsemiğim dişlerimden belli olduğunda, keşke ağzım ağır bir yumruk yeyip, kanayan, dişsiz bir ağız olsaydı.

Babasının ölüm haberini alması üzerine Ma'arra'ya dönen şair, burada kendini derslerine verip çeşitli alanlarda münazaralara katılmaya ve gençlik dönemi şiirlerini kapsayan *Sıktu'z-Zend* adlı divanını kaleme almaya başlamıştır⁶². Artık el-Ma'arrî'nin ünü; bir dilci, eleştirmen ve şair olarak etrafa yayılmaya başlamıştı.

Mütenebbî'ye ayrı bir düşkünlüğü olan şair, öğrencilerine onun beyitlerini okutuyordu. Ma'arrî'nin bu eğilimi, çevresinde hem kendisini sevenlerin hem de hasımlarının çoğalmasına yol açtı.

Diğer taraftan şairin; geçimini çok rahat sağlayabileceği, hatta sanatıyla büyük bir servet toplayabileceği de muhtemeldir. Peki, şair geçimini bu şekilde mi sağladı?

Ebu'l-'Alâ'nın gençlik döneminde telif ettiği *Sıktu'z-Zend* divanına baktığımızda, bu divandaki şiir konularının, kendinden öncekilerden farklılık arz etmediğini görürüz. Bu divanda şair; övgü, ağıt, gazel ve tasvir temalı kasideler kaleme almış ve bu temalarda görme yetisinde bir zaaf bulunmayan akranlarıyla da yarışmıştır. Kullandığı temalar arasında önemli olan, methiye türündeki şiiridir.

ez-Zehebî, yukarıda da zikredildiği gibi, şair için, “Kimsenin minnetini kabul etmeyen, izzetinefsi güçlü biriydi. Eğer şiiri ve methiyesiyle hayatını kazansaydı; dünyayı elde eder, hükümran olurdu.” demiş⁶³ ve bu sözleriyle Ebu'l-'Alâ'nın, hayatını bu şekilde kazanmadığını vurgulamıştır.

⁶⁰ Abdulkarîm Muhammed Hüseyn , *et-Tefsîru'l-İctimâ'î li'ş-Şi'r 'Inde Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî*, 19-23.

⁶¹ Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî, *Dîvân Sıktu'z-Zend*, Şerh: Dr. 'Umar Fârûk et-Tabbâ', Dâru'l-Erşam, Beyrut 1998, s. 58.

⁶² et-Tedmûrî, *a.g.e.*, 18.

⁶³ ez-Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XXX, 201, İbn Hacer el-'Askalânî, *Lîsânu'l-Mîzân*, I, 204; el-Meymenî, *a.g.e.*, 59.

Gençlik döneminde kaleme aldığı divanına bakılınca, şairin methiye türünde şiir söylediği anlaşılmaktadır. Ancak methiyeleri karşılığında bir tür hediye ya da bağış kabul edip etmediği netlik kazanmasa da, İbnu'l-'Adîm; Ebu'l-'Alâ'nın, *Sıqtu'z-Zend* adlı divanının mukaddimesinde; yardım ve hediye kabul eden öğrencilerinden olmadığını, gençliğinin baharında çok az kişiyi övdüğünü; bunu yaparken de herhangi bir beklenti içerisinde olmadığını, bu bağlamda ne bir hediye ne de bir bağış kabul ettiğini söyler⁶⁴.

Margoliouth ise; şairin, en azından hayatının başlarında kısa süreli de olsa geçimini bu yolla sağladığını söyler. Bu söylemine delil olarak da şairin, Sa'du'd-Devle'yi övdüğü kasidesini ve Ma'arra, Sa'du'd-Devle'nin elinden çıktıktan sonra oraya atanan Mısır Valisini övdüğü kasideleri örnek olarak göstermektedir. Fakat şair, bu kasidelerin hiçbirinin bir beklenti içerisinde kaleme alınmadığını, kasidelerin bulunduğu *Sıqtu'z-Zend* divanında bulunan başka bir şiirinde şöyle söyler:

أَخَوَانَنَا بَيْنَ الْفِرَاتِ وَجَلَّقَ
أَنْبَكُمْ أَنِّي عَلَى الْعَهْدِ سَالِمٌ
يَدَ اللَّهِ لَا خَيْرَ لَكُمْ بِمُحَالٍ
وَوَجْهِي لَمَّا يُبْتَدَلُ بِسُؤَالٍ⁶⁵

*Fırat ve Cıllık arasında yaşayan kardeşlerimiz! Allah'a and olsun ki size, mümkün olanları anlatıyorum.
Size, yaşam boyu sağlıklı olduğumu ve yüzümün bir şeyler dileyerek yıpranmadığını bildiriyorum.*

Nicholson ise şairi, ne Margoliouth gibi töhmet altında bırakır ne de eski eleştirmenler gibi tamamıyla temize çıkarır. Bu konuda orta yolu izleyen Nicholson şöyle söyler: “Şair 393/1002’de tahsilini bitirip Ma’arra’ya döndükten sonra belki de bir gelir olur diye şairliği meslek edinmeyi düşünmüştü. Fakat bu iş kendi fitratına uygun olmadığı gibi sahip olduğu sosyal statüye de ters düşmüştü. Eğer şiirle geçimini sağlamış olduğu doğruysa bunun çok uzun sürmediği de kesindir.”⁶⁶

Biz ise, bu konuda eski eleştirmen ve yazarların yaklaşımını benimsiyor ve bu kanıyı destekleyen aşağıdaki gerekçeleri sunuyoruz:

1. Düşmanlarının bu konuda sessiz kalmaları: Kendisi ilhad ve zındıklıkla suçlanan şairin birçok düşmanı bulunmaktaydı. Eğer şair, şiiri ile kazanç

⁶⁴ İbnu'l-'Adîm, *el-İnşâf ve't-Taḥarrî*, 157.

⁶⁵ *Sıqtu'z-Zend*, 248.

⁶⁶ Nicholson, *İA*, 45-46.

sağlasaydı bunu hasımları görmezden gelmez ve bunu şairi karalamak için kullanırlardı.

2. İzzetinefsi: Bu sıfat, ailede sadece Ebu'l-'Alâ'ya münhasır kalmamış, diğer aile fertlerinin de öne çıkan özelliği olmuştur. Şair, fazla imkanı olmamasına rağmen, cömertti ve maddiyata önem vermezdi. Edebî ve sosyal konumuna özen gösteren şair, sahip olduğu bu konuma halel gelmemesine de dikkat ediyordu. *ez-Zehebî*⁶⁷ ve İbnu'l-'Adîm'in⁶⁸ sözleri de; bunu açıkça desteklemektedir.
3. Şairin yalandan nefret etmesi: Yalandan öğrenen şair, övgünün övülen için söylenmiş bir yalandan ibaret olduğunu, bu şekilde bir hayat kazanmanın da bir tür hile ve kandırmaca olduğuna inanıyordu. Ebu'l-'Alâ, methiye ile hayat kazanmayı Luzûmiyyât'ının çeşitli yerlerinde yermiştir⁶⁹.
4. Methiye şairleri, Memduhları peşinde birçok yolculuklar yapmışlar ya da prenslerin peşine düşmüşlerdir. el-Ma'arrî'nin ise bir kimsenin peşinde düşüp yolculuk yaptığının dair elimizde herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Beşşâr b. Burd, şairimiz gibi kör olmasına rağmen, onun bu körlüğü övdüğü kimsenin peşine düşmesine ve ona el açmasına engel olamamıştır. İbnu'r-Rûmî de aynı şekildedir.

Şair hayatının bu bölümünü, tedris, nazm, telif ile geçirmiş, birtakım edebi eserlere de şerhler yazmıştır. Bu hayattan çok geçmeden bıkan şair, ilmini de arttırabileceği başka bir kaynağa yönelir.

1.3. Bağdat Yolculuğu

⁶⁷ *ez-Zehebî, Târihu'l-İslâm, XXX, 201; İbn Hacer el-'Askalânî, Lisânu'l-Mîzân, I, .204.*

⁶⁸ İbnu'l-'Adîm, *el-İnşâf ve't-Taḥarrî, 157.*

⁶⁹ Be 19; te 43.

Bazı tarihçiler şairin Ma'arra'dan çıkışının 398/1007'ye rastladığını, gün ve ay ayrıntısına girmeden vermişlerdir⁷⁰. Bu tarihi, aralarında ez-Zehebî'nin de bulunduğu diğer bir grup tarihçi 399/1008 olarak verirken; Nicholson, İslam Ansiklopedisi'nde 401/1010 olarak vermektedir. Er-Reyhânî'nin, bu bilgiyi ondan aktardığı ve hataya düştüğü görülmektedir. Çünkü kaynaklar, şairin Bağdat'tan 400/1009'da döndüğü konusunda hemfikirdirler.

Görülen o ki Nicholson; şairin Ma'arra'dan çıkışını, sonradan telif ettiği "Studies in Islamic Poetry" adlı eserinde m. 1008 olarak vermiştir⁷¹. Bu yılda h. 398 bitmiş ve h. 399 başlamıştır. Dolayısıyla, yolculuğun başlangıcını h. 401 olarak belirtmenin yanlış olması gerekir. Şair Halep'ten h. 398'de çıkmış, Bağdat'a h. 399'da varmıştır.

Fırat Vadisi yolundan Bağdat'a giden şair için; dayısı Ebû Tâhir bir kayak hazırlamıştır. Sultan Bahâ'ud-Devle'nin adamları; Kadisiyye'ye kadar nehirden kayakla giden şairin yolunu kesmiştir. el-Ma'arrî yolun geri kalan kısmını, kötü ve meşakkatli bir yoldan tamamlamak zorunda kalmıştır⁷².

Şairin benliğinde derin bir iz bırakan bu olay; şairin, Bağdat'a varır varmaz Ebû Hâmid el-İsferâyinî'yi öven ve başından geçen olayları anlatan bir kaside kaleme almasına yol açmıştır⁷³. Şair bu kasidesiyle el-İsferâyinî'den; kayığı gasbeden şakilerin sultanlarıyla görüşerek, kayığı geri almasını talep etmiştir.

El-İsferâyinî'nin karşılık vermemesi üzerine bu kasideden bir sonuç elde edemeyen el-Ma'arrî, Benî Hukâr'dan Ebû Ahmed el-Hukârî olarak bilinen bir kişiye başvurmuş, o da şairin istediğini yerine getirmiştir. Kayığın iade edilmesinin çok vakit aldığını; Ebu'l-'Alâ'nın, Ma'arra'ya dönüşünden sonra arkadaşı el-Hukârî'ye bu iyiliğinden dolayı teşekkür etmesinden anlıyoruz.

Şairin Bağdat'a gelişini duyan ilim ehli, onu güzel bir şekilde karşılamış ve bu karşılama; şairin, yolda çektiği sıkıntıları bir nebze de olsa unutmasına vesile olmuştur⁷⁴.

Abbâsîler Dönemi'nde Bağdat, ilmin başkenti ve fikrî hareketlerin merkezi kabul ediliyordu. Fakihlerin ve muhaddislerin de bir nevi toplanma merkezi olan bu

⁷⁰ El-Enbârî, 426-427; İbnu'l-'Adîm, *el-İnşâf ve't-Taḥarrî*, 119.

⁷¹ Nicholson, *Studies in Islamic Poetry*, Cambridge University Press, 1921, 46.

⁷² Margliouth, *The Letters of Abu'l-'Alâ*, 22; Hüseyn, *Tecdîd Zikrâ*, 170.

⁷³ *Siktu'z-Zend*, 129.

⁷⁴ İbnu'l-'Adîm, *el-İnşâf ve't-Taḥarrî*, 17.

yerde, filozoflar ve kelamcılar da bulunuyordu. Birçok şair ve edip de toplantılarda yer almak için bu kente yöneliyor ve buradaki ilim meclislerine katılıyordu.

Kütüphaneleriyle ünlü olan bu kent, bilim halkalarıyla da adından bahsettirmiştir. Birçok bilimsel hareketin merkezi kabul edilen Bağdat'ta; dil ve edebiyat alanında birtakım münazaralar, çeviri faaliyetleri, kelimelerle filozoflar arasındaki diyaloglar gerçekleştiriliyor ve çeşitli bilim dallarına ait eserlerin nesih, şerh ve tedvini de yapılıyordu.

Ebu'l-'Alâ'nın yaşadığı bu dönemde Bağdat, komşu ülkelerin kültürel birikimlerinden de nasibini almıştı. Burada Eflatun ve Aristo konuşuluyor, çeşitli felsefi görüşler ve ekoller ele alınıyor, Hindistanlı âlimler ya da İranlı düşünürler aracılığıyla gelen Hint tasavvufu da burada tartışılıyordu⁷⁵. Dolayısıyla şairimiz Ebu'l-'Alâ'nın; kör olmasına rağmen bu meşakkatli yolu kat etmesi ve ilim diyarına gelmesi garipsenecek bir durum olmaktan çıkıyordu.

Şairin Bağdat'a girdiği gün -İbnu'l-'Adîm'in aktardığına göre- Şerif er-Radî ve el-Murtadâ'nın babası eş-Şerîf et-Tâhir vefat etmişti. Ebu'l-Alâ, taziye için gittiği mecliste arkalarda bir yere oturmuş ve şairler şiirlerini okuduktan sonra sıra el-Ma'arrî'ye geldiğinde o da kalkıp kasidesini okumuştur. Bunu duyan Şerîf er-Radî ve El-Murtadâ, şaire "Sen Ebu'l-'Alâ olmalısın!" dediklerinde o da; "Evet." diye cevap vermiştir. Bunun üzerine şaire çok hürmet göstermişler ve şair de onlardan, kendisine Bağdat'ın kütüphanelerinin gösterilmesini ve buradaki kitapların kendisine okunmasını istemiştir. Buradaki kütüphanelere giren şair, kendisine okunan bütün kitapları da ezberlemiştir⁷⁶.

Yukarıda aktarılan bu olaydan şu sonuçları çıkarmak mümkündür:

1. Ebu'l-'Alâ, ismen bilinen fakat şahsen bilinmeyen bir şairdi.
2. Bağdat âlimleri, şairin bilgi ve görgüsünü beğenmişler, ona ikramda bulunmuşlar ve hürmet etmişlerdir.
3. Bağdat'ta bulunan kütüphaneler çok geçmeden kapılarını şaire açmış, ilim meclisleri de şairi kendi halkalarına hemen katmıştır.

⁷⁵ Bu durum özellikle Hindistan'ın bazı şehirlerinin, Mahmud b. Sebüktekin tarafından fethetmesi ve iki ülke arasında ticari ve fikrî ilişkilerin gelişmesinde yatıyordu.

⁷⁶İbnu'l-'Adîm, *el-İnşâf ve't-Taḥarrî*, 132; el-Enbârî, 426; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 123.

Bağdat'ta meydana gelen ve şairin sahip olduğu izzetinesfe ve ilim meclislerine olan düşkünlüğünü gösteren bir diğer olay da, İbnu'l-'Adîm'in zikrettiği şu hadisedir: el-Ma'arrî Bağdat'a geldiğinde, biraz nahiv okumak 'Alî b. 'Îsâ er-Rabî'î'ye için gider. Kendisine şairin gelişi haber verilince o da "Kör çıksın!" der. Bunu işiten Ebu'l-'Alâ, sinirli bir şekilde oradan ayrılır ve bir daha da oraya gitmez. Ancak İbnu'l-'Adîm; başka bir yerde, er-Rabî'î'yi; el-Ma'arrî'nin ders aldığı hocalar arasında zikreder⁷⁷. Bu ise şairin bir mektubunda belirttiği; "Yirmi yaşımdan sonra ne bir Şamlıdan ne de bir Iraklıdan ders aldım"⁷⁸ söylemi ile çelişiyor görünse de bu sözülle şair, o yaştan sonra yeni bir şey öğrenmediğini ya da ilim meclislerine talebe olarak değil de hoca ve tartışmacı olarak katıldığını kastetmiş olabilir.

el-Enbârî'nin aktardığına göre; şair, el-Murtadâ'nın bir ilim meclisine girerken orada oturmakta olan birinin ayağına takılır; o da "Kim bu köpek?" diye sorunca şair: "Köpek, köpeğin yetmiş ismini bilmeyendir." diye cevap verir. Bu olay da şairin özgüveninin ne kadar sağlam olduğu ve münazaradan çekinmediği hususunu da aydınlatmaktadır⁷⁹.

el-Enbârî; şairin, Bağdat'tayken ders vermekle uğraştığını Ebu'l-Kâsım et-Tenûhî'den aktarmıştır. Bu rivayete göre et-Tenûhî, el-Ma'arrî Bağdat'tayken ondan şiir okuduğunu belirtmiştir. Şairin bu şiir dersinde gençlik dönemi mahsulü olan Sıktu'z-Zend divanını kullanmış olması muhtemeldir. Tâhâ Huseyn ise, tarihçilerin Bağdat halkının el-Ma'arrî'den şiir dersi aldıklarını ileri sürmektedir⁸⁰. Bu da akla çok uzak gelmemektedir. Çünkü şair Bağdat'a daimî kalmak için gitmiştir ve burada yegâne geçim kaynağı tedris olacaktır. Dolayısıyla şairin bu dönemde eğitimle uğraşması ihtimal dâhilindedir.

Bağdat'tayken şairin başına gelen üzücü olay ise, Bağdat'ta Şerîf el-Murtadâ'nın ilim meclisinde gerçekleşir⁸¹. Kendisi de bir edip olan el-Murtadâ,

⁷⁷ İbnu'l-'Adîm, *aynı eser*, 16.

⁷⁸ el-Meymenî, *Ebu'l-'Alâ ve mâ İleyhi*, 47.

⁷⁹ İbnu'l-'Adîm, *el-İnşâf ve't-Taḥarrî*, 121; el-Enbârî, 326; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 123.

⁸⁰ Huseyn, *Tecdid Zikrâ*, 177.

⁸¹ İbnu'l-'İmad, *Şezerât*, III, 280; eş-Şafedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, II, 407; el-Yafi'î, *Mirâtu'l-Cinân ve 'İbratu'l-Yağzân fi Ma'rifeti Havâdisi'z-Zamân*, I, 427; İbn Keşîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XII, 91; el-Yûsî, *el-Muḥâḍarât fi'l-Luğat ve'l-Edeb*, I, 97; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, I, 116; ed-Demîrî, *Ḥayâtu'l-Ḥayevânî'l-Kubrâ*, II, 140; eş-Şafedî, *Nektu'l-Humyân fi Nuketi'l-'Umyân*, I, 35; İbn Huccet el-Hamevî, *Semerâtu'l-Evrâk*, I, 48; Dâvud el-Antâki, *Tezyînu'l-Esvâk fi Ahbârî'l-'Uşşâk*, I, 190; Yûsuf el-Bedî'î, *eş-Şubḥu'l-Mebnî 'an Ḥaysiyyeti'l-Mutenebbî*, I, 80; Taḳıyyuddîn Ebî Bekr Ali b. Abdillâh el-Hamevî el-Ezrârî, *Hizânetu'l-Edeb ve Gâyetu'l-Ereb*, Tah. 'Îsâm Şi'itu, Dâru'l-Mektebeti'l-Hilâl, I. Baskı, Beyrut 1987, I, 409.

kendi ilim meclislerinden birinde el-Mutenebbî'yi⁸² eleştirir. El-Mutenebbî hayranı olan el-Ma'arrî bu eleştiri karşısında kendisini tutamaz ve el-Mutenebbî'nin bir kasidesinin matlaı olan aşağıdaki⁸³:

لَكَ يَا مَنَازِلُ فِي الْقُلُوبِ مَنَازِلُ أَفْقَرْتَ أَنْتَ وَهَنْ مَنْكَ أَوْ أَهْلُ (Kâmil)

Ey evler, sizin kalplerde öyle çok yeriniz var ki, her ne kadar boşaldıysanız da kalpler sizlerle doludur.

beyitini okur ve ardından “Başka hiçbir şiiir yazmamış bile olsa, bu tek kaside onun büyük bir şair olduğunu ispat etmeye yeterlidir.” der. Bunun üzerine Şerîf el-Murtadâ hiddetlenir ve el-Ma'arrî'yi; ayaklarından çektirerek meclisinden dışarı attırır. Sonra arkadaşlarına dönerek bu kör şairin el-Mutenebbî'nin daha iyi kasideleri varken neden özellikle bu kasideyi gösterdiğini sorar. Kimse cevap vermeyince, bizzat kendisi cevap verir: “Çünkü bu kasidede el-Mutenebbî'nin şöyle bir beyti vardır:

وَإِذَا أَتَيْتَكَ مَدْمَتِي مِنْ نَاقِصٍ فَهِيَ الشَّهَادَةُ لِي بِأَنَّيَ كَامِلٍ (Kâmil)

Kendisi kusurlu olan biri beni sana kötülerse, bilesin ki bu benim mükemmel olduğumu gösterir.”

Ebu'l-'Alâ Bağdat'ta bulunduğu sırada; ilim meclislerine katılıyor, meşhur kütüphanelere gidip geliyor ve Abdu's-Selâm el-Başrî'nin evindeki felsefi meclislere

⁸² Ebû Tayyib Aḥmed b. El-Ḥuseyn. Döneminin en meşhur şairlerinden biridir. 303/905 yılında Kûfe'de doğdu. Gençliğinin büyük bölümünü Suriye'de geçirdi. Bir ara Karmatî hareketine katıldı. Bedevîlerle birlikte ayaklanmaya iştirak ettiğinde İhşîd'in ordusuna yenilip uzun süre esir hayatı yaşadı. Şam'a dönünce (325/937) Ebû Temmâm ve el-Buhtûrî üslubuyla orada ileri gelen kişileri öven kasideler inşad etti. Sonra Halep'e geçip Hamdânî emîri Seyfu'd-Devle'nin maiyetinde kaldı. Dokuz yıl burada kaldıktan sonra, Seyfu'd-Devle ile aralarındaki bir anlaşmazlık nedeniyle buradan ayrılıp Mısır'a giderek İhşîdî emîri Kâfûr'un sarayına intisab etti. Burada da pek umduğunu bulamayan el-Mutenebbî, Bağdat'a dönerek Büveyhî vezîri eş-Şâhib b. 'Abbâd'ın şiiir meclislerine iştirak etti. Bir süre sonra Bağdat'a dönerken arkadaşlarıyla beraber yolda çıkan bir grupta girdikleri çatışma esnasında öldürüldü. Geniş bilgi için bkz. *Yétîmetu'd-Dehr*, 1, 78-162; *Târîh Bağdâd*, 4, 102-105; *Nuzhetu'l-Elibbâ'*, s. 366-374; *Şezerâtu'z-Zeheb*, 3, 13-15; *Hizânetu'l-Edeb*, 1, 382-389; Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî* II, 83-84.

⁸³ Mütenebbî bu kasidesini, Kadı Ebu'l-Faḍl Ahmed b. Abdillâh b. El-Hasen el-Antâkî'yi övmek için söylemiştir. (İbnu'l-'Adîm, *Buğyetu't-Taleb*, I, 273.)

katılıyordu⁸⁴. Bir dönem de ders veren el-Ma‘arrî, Bağdat’ta kaldığı süre boyunca ilim ve ilim ehlinde bir an bile olsun uzaklaşmamıştı.

Ebu'l-‘Alâ da Bağdat yolculuğuna, diğer edebiyatçı arkadaşları gibi servet elde etmek için çıkmış fakat şairin bu rüyası gerçekleşmemiştir. Edebiyat ve şiir aracılığı ile hatırı sayılır bir mal varlığını elde etmek isteyen birinin; methiyelerde aşırıya kaçması ve bir tür dilencilik yapması gerekmektedir. Bunu kabul etmeyen şair, fakir ve sade bir hayat geçirmeyi tercih etmiştir.

Nicholson, el-Ma‘arrî'nin Bağdat'tan dönüş sebepleri arasında fakirliğin bulunmadığını dile getirirken; şaire, bu konuda yardım edebilecek hatırı sayılır birçok arkadaşının olduğunu ileri sürmektedir. Fakat bize göre sorun; yardım edecek insanların olmamasında değil, şairin; bu tür yardımları kabul etmeyişinde yatmaktadır.

Şair, Bağdat'tayken dayısı Ebû Kâsım ‘Alî b. Sebîke'ye yazmış olduğu bir mektupta; Bağdatlıların cimri oluşuna değindikten sonra Bağdat'tan ayrılmasının sebepleri arasında, geçimini rahat bir şekilde sağlayamadığına yer vermesi de dikkati çekmektedir⁸⁵.

el-Ma‘arrî'nin Bağdat'ı terk etmesinin diğer bir sebebi ise annesinin hastalanmasıdır⁸⁶. Şair, fakirliğin yanı sıra annesinin rahatsızlığını da dönüş sebepleri arasında olduğunu; Ebu'l-‘Alâ et-Tenûhî'ye, Ma‘arra'ya dönüşünden sonra göndermiş olduğu bir kasidede dile getirmiştir⁸⁷.

Şairin kardeşi Ebû Heysem de; şair Bağdat'ta iken, ona göndermiş olduğu bir mektupta memleketine dönmesi için ısrar etmiş ve annesinin hastalığından bahsetmiştir.

Şair, Bağdat'a yolculuk yapmak için izin istediğinde; annesi, oğlunun üzerine titrediği için şaire önce karşı çıkmış, sonra rıza göstermiştir. el-Ma‘arrî'nin; annesinin hastalandığını öğrenmesi, onu oldukça üzmüştür.

Şairin Bağdat'ı terk edip Ma‘arra'ya gelmesine neden olan diğer sebeplerden biri de, Bağdat halkının şaire karşı sergiledikleri kötü davranışlardır. Şair; açık bir

⁸⁴ Tammâra, "Ebu'l-‘Alâ el-Ma‘arrî", *Nüsha*, S. 22, 120.

⁸⁵ *Resâil Ebi'l-‘Alâ el-Ma‘arrî*, Tah. Hassân eṭ-Ṭayyibî, Dâru'l-Ma‘rife, Beyrut 2005, s. 87; *Resâ'ilu'l-Ebi'l-‘Alâ el-Ma‘arrî*, Şerh ve Tah. ‘Abdulkerîm Halîfe, I, 216-222.

⁸⁶ Şairin annesine olan düşkünlüğü hakkında bkz. Bintu'ş-Şâti', *Me‘a Ebi'l-‘Alâ fî Rihleti Hayâti*, 30-35, 158-170.

⁸⁷ *Sıktu'z-Zend*, 175.

şekilde bu durumdan bahsetmese de, nazım ve nesirlerinden; bu davranışlara dair bazı işaretler bulmak mümkündür. Ebu'l-'Alâ ile Bağdat halkı arasında sözlü sataşmalar olmakta ve Bağdat halkı şair hakkında kötü konuşmaktaydı. Bazı durumlarda ise; fiziki müdahale bile söz konusu olmaktaydı. El-Murtadâ'nın meclisinde gerçekleşen olay; bu duruma bir örnek teşkil etmektedir. el-Ma'arrî, kendisine kin ve düşmanlık besleyen bir topluluğun içinde çok fazla kalamamış, sonunda geri dönmeyi tercih etmiştir. Bununla birlikte şair, Bağdat halkına asla kin beslememiş aksine hem şiirinde hem de nesrinde onları hayırla yâd etmiştir⁸⁸.

Kısacası Ebu'l-'Alâ, Irak'ta rahat bir hayat yaşayamamış, oradaki ilim ehlinin önde gelenlerinden de gerekli desteği alamamıştır. Tam bu vakitte annesinin de hastalık haberi gelince, Bağdat'ta kalma hususundaki kararsızlığı⁸⁹ son bulmuş, memleketine doğru yola çıkmıştır.

el-Ma'arrî'nin Bağdat'a gidişi ve orada kalışı ona, servet ya da rahatlık olarak geri dönmese bile bu sayede şair; bütün Arap dünyasında duyulan bir şöhret elde etmiş, Yunan felsefesini ve Hint zühd felsefesini yakından tanıma fırsatını yakalamıştır.

1.4. İnzivaya Çekilmesi

H. V. Yüzyılın başlangıcı Ebu'l-'Alâ'nın hayatının dönüm noktasını oluşturmaktadır. Şair, Ma'arra'ya varır varmaz insanlardan uzaklaşmaya, az bir azıkla yetinmeye ve kalın elbiseler giymeye başlamıştır. Dolayısıyla kendisini; bundan sonraki hayatını zahitler gibi geçirmeye adanmıştır.

Kaynaklarda şairin, H. 400'de Bağdat'ı terk etmesiyle birlikte insanlardan uzaklaştığını ve kendisini hem kör oluşu hem de evine kapanışı nedeniyle iki hapsin

⁸⁸ *Risâleler*: 31, 32, 34, 35; İbnu'l-'Adîm, *Buğye*, IV, 130; *Luzûmiyyât*, I, 445; I, 375.

⁸⁹ Nicholson, *Studies in Islamic Poetry*, 46.

esiri olarak adlandırdığını görmekteyiz⁹⁰. Bununla da yetinmeyen şair; *Luzûmiyyât*'ta geçen aşağıdaki iki beytiyle, nefsinin de bir bedende hapis olduğunu söyleyerek üç türlü hapsin içerisinde olduğunu şu şekilde dile getirmiştir:

أراني في الثلاثة من سجوني، فلا تسأل عن الخبر النبئ
لفقدي ناظري، ولزوم بيتي، وكون النفس في الجسد الخبيث⁹¹

Kendimi, üç türlü hapis içerisinde görüyorum. Bu sırrın ardını arkasını araştırma!

Bu mahpusluk; gözlerimi kaybedişimden, evime kapanışından ve ruhumun pis bir beden içinde bulunuşundan kaynaklanmaktadır.

Felsefi çalışma ve düşüncelerinin sonucunda ortaya çıkan bu üçüncü haptisten kurtuluşu ancak, kaderin kendisine müsaade ettiği ömür sermayesi bittikten sonra gerçekleştirebilmiştir. Şairi uzlete sevk eden sebepler arasında; kör ve aşırı utangaç oluşu, yalnız kalmaya doğuştan meyilli oluşu, Bağdat ve Ma'arra'da insanlardan gördüğü kötü muamele, insanların; yalancı, nifak ehli ve hain oluşları, iyiliğin azalıp yerini kötülüğün alması vb. gibi nedenler bulunmaktadır⁹².

Araştırmacılar şairin uzleti tercih edişinin sebepleri konusunda fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Bazıları buna ana etken körlüğünü ileri sürmüş ve kör olmasaydı, dünyaya aşırı bir seyviyle bağlanacağını⁹³, diğer bir kısım eleştirmenler bunu, şairin sahip olduğu karamsar yapıya bağlamış⁹⁴, kimisi fitratının yanı sıra dini, fikri ve ilmi çevrede yetişmesini ileri sürmüş⁹⁵, diğer bir kısım da Ebu'l-'Alâ'nın kanaatkar oluşuna bağlamıştır⁹⁶.

Eleştirmenlerden bir kısmı, şairin inzivaya çekilmesinin sebepleri arasında onun, farkir ve aşırı bir acıma duygusuna sahip olduğunu olduğunu ileri sürmekte ve

⁹⁰ Ca'fer Haryebânî, *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî Rehînu'l-Mahbeseyn*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1990, 27.

⁹¹ Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî, *Dîvânu Luzûm Mâ Lâ Yelzem (el-Luzûmiyyât)*, Şerh. Vâhîd Kebâbe,- Hasan Muhammed, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrût 2004, I, 226.

⁹² Geniş bilgi için bkz. Hammâd Hasen Ebû Şâviş, *en-Nakdu'l-Edebiyyi'l-Hadîs Havle Şi'ri Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî*, Dâru İhyâ'u'l-'Ulûm, Beyrut 1989, 105-121.

⁹³ Bintu's-Şâtî, *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî*, 35; Ferrûh, *a.g.e.*, 35; Haryebânî, *a.g.e.*, 23; Yusrî Muhammed Selâme, *en-Nakdu'l-İçtimâ'î fi Âsâri Ebi'l-'Alâ*, 153-162; 'Adnân 'Ubeydu'l-'Alî, *el-Ma'arrî fi Fikrihi ve Suhriyyetihî*, 65; 'Adnân 'Ubeyd el-'Alî, *Şi'ru'l-Mekfûfîn fi'l-'Asri'l-'Abbâsî*, Dâru Usâme, Ammân 1999, 21-26.

⁹⁴ *el-Mehrecânu'l-Elfey li'Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî*, Matbû'âtu'l-Mecma'i'l-'İlmî el-'Arabî, Dimaşk 1945, 156, 157; 'Abbâs Mahmûd el-'Akkâd, "el-Ma'arrî ve Felsefetuh", *el-Muktataf*, Kasım 1916, 466; Karl Brockelman, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, Çev. Abdulhalîm en-Neccâr, Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1977, V, 37; Semîr es-Sârim, *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, Dâru Keram, b.t.y., 18-20.

⁹⁵ Tâhâ Huseyn, *Havâtır*, Dâru'l-'İlm li'l-Melâyin, Beyrût 1967, 53.

⁹⁶ Ahmed Teymûr, *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî*, el-Enclû el-Mısıriyye, 2. Baskı, Kahire 1970, 78.

bu durumunda özellikle hayvan eti yemeyişinde kenisini gösterdiğini ileri sürmektedirler⁹⁷.

Diğer bir kısım araştırmacılar, şairin zayıf bir bedene ve cılız bir cisme sahip olmasının zahit bir hayat yaşamasında etkili olduğunu ileri sürmektedirler⁹⁸. Şairin Bağdat'ta bulunduğu sırada yakından inceleme fırsatı bulunduğu çeşitli felsefe ve mezheplerin de onu bu kararı almasında etkili bir rol oynadığı kanısını taşıyan araştırmacılar da bulunmaktadır⁹⁹.

Yukarıda saydığımız hususların bazıları; hayatının ilk dönemlerinde şairde bulunsa bile, fikir dünyasının kemale erdiği ve özellikle Hint Felsefesiyle tanıştıktan sonra hayata farklı bir noktadan bakmaya başlamış olması, insanın daima sıkıntı ve kederlere maruz kaldığını görmesi, hayatı bayağı bulması Ebu'l-'Alâ'yı insanlardan uzaklaşmaya ve uzlete yönelmeye sevk etmiştir¹⁰⁰.

el-Ma'arrî, uzleti tercih edişini; Ma'arra halkına yazmış olduğu bir mektupta¹⁰¹ da açıkça dile getirmeye çalışmış; ancak bunu tam olarak istediği gibi gerçekleştirememiştir. İbnu'l-'Adîm, şairin, evinde yalnız bir şekilde insanlardan gizlenerek uzun bir süre kaldığını; bir süre sonra da insanların çeşitli vesilelerle onun yanına girmeye başladığını aktarmaktadır¹⁰².

Kendisinden ilim almak için uzak diyarlardan gelen talebelerden gizlenemeyen Ebu'l-'Alâ, kısa sürede sadece öğrencilerin değil, çeşitli münazara ve araştırmalar için oraya gelen bilginlerin de odak noktası olmuştur¹⁰³. Şair burada ders vermekte, araştırmalar yapmakta ve çeşitli yazışmalarla uğraşmaktaydı. İnsanlar; bu şekilde uzlete niyet eden şairi, yalnızlığa terk etmemiş ve şairin arzuladığı bu uzlet; çok geçmeden hayatı ve yaşam bilmecesini konu edindiği bir ilim meclisine dönüşmüştür.

⁹⁷ El-'Akkâd, "el-Ma'arrî ve Felsefetuh", a.g.e., 466.

⁹⁸ Ferrûh, *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî*, 35.

⁹⁹ "Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî" Mad., *Dâiratu'l-Me'ârif el-İslâmiyye*, Arapça Baskı, Çev. İbrâhîm Zekî Hurşîd, 1969, I.

¹⁰⁰ Geniş bilgi için bkz. Muhammed Senâullâh en-Nedvî, "el-Ma'arrî ve'l-Felsefetu'l-Hindiyye, İşkâliyyâtut-Ta'sîl ve't-Tevâsul fi Mevâkîfi Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî el-Felsefiyye ve's-Suyusufiyye", *Mehrecânu Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî es-Sânî 'Aşer*, Haz. Neziyye el-Hûrî, Suriye 2010, 137-176.

¹⁰¹ *Risaleler*, 34.

¹⁰² İbnu'l-'Adîm, *Bugye*, IV, 130.

¹⁰³ İbn Hallikân, *Vefeyât*, I, 47.

Hayatının ikinci ve büyük kısmını oluşturan uzlet dönemi, kaynaklarda geçtiğine göre; şair 37 yaşındayken, 400/1009-1010 yılında Bağdat'tan dönüşüyle başlamış ve 449/1057-1058'de vefat edinceye kadar, 49 sene devam etmiştir.

Hayatının bu kısmında zühde ağırlık veren şair, az ile kanaat ediyor ve bir vakıftan aldığı yıllık 30 dinarla geçimini sağlıyordu. Bu parayı hem kendi ihtiyaçları için kullanıyor hem de yardımcısına veriyordu. Şair, mecbur olduğundan değil kendi istediği için bu şekilde yaşamaya devam ediyordu.

İbnu'l-‘Adîm, Mısır valisi el-Muşansır'ın Ebu'l-‘Alâ'ya, Ma‘arra Beytu'l-Mâl'inde bulunan bütün malları kendisine hibe ettiğini fakat şairin bunu kabul etmediğini¹⁰⁴ ve Fâtımî Dâ‘îd-Du‘âtı'nın o zamanki Halep ve Ma‘arra sorumlusu olan Simâl b. Salih b. Mirdâs'a, şairin her türlü maddi ihtiyacının karşılanmasını emrettiğini ama şairin bunu reddettiğini aktarmaktadır¹⁰⁵.

ez-Zehebî'nin aktardığına göre, şair; giyiminde pamuğu tercih etmiş, yatak olarak da hasır seçmişti. . Tâhâ Huseyn ise şairin; giyiminde pamuklu elbiseleri, yatak olarak da kışın keçeden mamul bir yatağı, yazın da bir hasır seçtiğini ileri sürmektedir¹⁰⁶.

Basit bir hayatı, refah ve bolluk içerisinde geçen bir yaşama tercih ettiğini *Luzûmiyyât*'ın birçok yerinde belirten şairin¹⁰⁷, varlık ve lüks bir hayat adına sahip olduğu bütün nimetler; yukarıda bahsedilenlerden ibarettir.

Ancak İranlı gezgin Nâsirî Husev , şairi yaşlılığında ziyaret etmiş ve onun zenginlik içinde yaşadığını iddia etmiştir¹⁰⁸. Nâsirî Husev'in, Ebu'l-‘Alâ'nın edebî alanda sahip olduğu yüksek merteye ile zenginliği karıştırması muhtemeldir. Her ne kadar şairin hayatından bahseden kaynaklar, onun fakir bir zahit olduğu hususunda hemfikir olsalar da, bazıları onun gerçekten zengin olduğunu zannetmişlerdir¹⁰⁹.

el-Ma‘arrî'nin, zahid tarzı bir hayat yaşadığını kanıtlayan diğer bir özelliği ise; lezzetli yemekleri terk edişi, özellikle etten uzak durması ve vejeteryan bir hayat yaşamasıdır. Yâkut el-Hamevî onun; 45 sene et ve yumurta yemediğini, sebzeyle

¹⁰⁴ İbnu'l-‘Adîm, *Bugye*, 144.

¹⁰⁵ İbnu'l-‘Adîm, *Bugye*, 144.

¹⁰⁶ Huseyn, *Tecdîd Zikrâ*,

¹⁰⁷ *Luzûmiyyât*, I, 249; II, 452.

¹⁰⁸ Nâsirî Husev, *Sefernâme*, Paris 1881, 10. (*Ta‘rîfu'l-Kudemâ'*, 642.)

¹⁰⁹ El-Mağdisî, *el-Hilâl*, Haziran 1939, 865; El-Mağdisî, *Umerâ'u's-Şi‘r fi'l-‘Asri'l-‘Abbâsî*, Dâru'l-‘İlm li'l-Melâyin, Beyrut 1961; 392.

yetindiğini ve hayvanlara eziyeti yasakladığını aktarmaktadır¹¹⁰. Diğer bir grup tarihçi de bunlara; şairin yemek olarak mercimek, tatlı olarak da incir yediğini ve sıkça oruç tuttuğunu eklemektedir¹¹¹.

Ebu'l-‘Alâ'nın bu vejeteryanlığı; insanların, şairin Brahmanizm'i¹¹² benimsediğini zannetmelerine sebep olmuştur¹¹³.

Bazıları; şairin, eti kendisine yasaklamasının; fakirliğinden kaynaklandığını iddia etmiştir. İbnu'l-‘Adîm ve el-Ḥamevî bunu fikri destekleyecek birçok rivayet aktarmışlardır¹¹⁴. Fakat eş-Şafedî, şairin fakirliği yüzünden değil, prensipleri sebebiyle bu şekilde davrandığını söylemektedir. Biz de bu görüşü benimsemekteyiz. Zira şair, ilaç olarak tavsiye edilmesine rağmen et yememiştir: Yâḫût; günün birinde hastalanan şaire, doktorun bir piliç yemesini salık verdiğini, piliç getirilince de ona elini süren şairin; "Seni zayıf gördüler de bana ilaç olarak yazdılar, (kolaysa) aslan yavrusunu yazsalar ya!" dediğini ve eli ile pilici ittiğini, ağzına bir lokma bile almadığını aktarmaktadır¹¹⁵.

Ebu'l-‘Alâ ile Dâ‘îd-Dû‘ât arasında bu hususta yapılan yazışmalar da, şairin bunu itikadî olarak benimsediğini destekleyici nitelik taşımaktadır¹¹⁶.

Kendisine yemek adına birçok nimeti yasaklayan el-Ma‘arrî, bununla da yetinmemiş ve evlilikten de uzak durmuştur. Şairin bağlı bulunduğu din kendisine dörde kadar evliliği ve dilediği kadar cariye alabilme ruhsatını vermişken, o kendisine bütün bunları haram kılmıştır. Ebu'l-‘Alâ'yı buna iten sebep de; hayatın onulmaz bir şekilde kötülüklerle dolu olduğuna, hayatta olan herkesin de bu

¹¹⁰ El-Ḥamevî, III, 125; *Mu‘cemu'l-Udebâ*, III, 14; el-‘Asḫâlânî, *el-Muntaẓam*, IV, 418.

¹¹¹ Ezz-Zehbî, *Târîhu'l-İslâm*, VII, 158; eş-Şafedî, el-Vâfî, II, 409; el-‘Asḫâlânî, *Lisânu'l-Mîzân*, I, 233.

¹¹² Brahmanizm: Eski Hindistanda, Vedanta sisteminde türeyen ve adını rahipler sınıfı Brahmanlarla kişisel olmayan dünya ruhu Brahman'dan alan felsefi, teolojik ve ahlaki düşünceler bütünüdür. Vedaları vahiy mahsulü kutsal kitap olarak kabul eden ve ruh göçüne yer veren söz konusu dini inanca göre, Brahman bütün tanrısal güçlerin üstündeki ezeli ve ebedi Tanrı'dır. Brahman, eşyanın kaynağı olduğundan, ebedi mutluluk Brahman'da yok olmaktır. (Ahmed Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul 2000, 175.)

¹¹³ A. Seni Yurtman, *Maarrî Divanından Seçmeler*, İnsel Kitabevi, İstanbul 1942, s. 16; İbni Kesîr, *El-Bidâye ve'n-Nihâye*, VII, 187; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, VIII, 184; el-Vâfî bi'l-Vefeyât, I, 908; ez-Zehbî, *Târîhu'l-İslâm*, VII, 161; el-Ḥamevî, *Mu‘cemu'l-Udebâ*, I, 116.

¹¹⁴ İbnu'l-‘Adîm, IV, 147; el-Ḥamevî, *Mu‘cemu'l-Udebâ*, I, 127.

¹¹⁵ el-Ḥamevî, *a.g.e.*, I, 116.

¹¹⁶ *Beyne Ebî'l-‘Alâ el-Ma‘arrî ve Dâ‘îd-Dû‘ât el-Fâḫîmî (Ḥamse Resâil)*, Matba‘atu's-Selefiyye, Kahire H. 1349, s. 7-38.

kötülüklerden az ya da çok nasibini aldığına, dünyaya çocuk getirmenin ileride yine kötülükler sebebinde olacağına inanmasıdır.

Yaşam standardını düşürme konusunda, yukarıdaki hususlarla yetinmeyen Ebu'l-'Alâ; bedeninin ihtiyacı olan sıcaklığı da kendisine çok görmüş, nefsinin soğukla yola getirmeye çalışmış, kışın hafif bir örtü ile yatmayı ve daima soğuk suyla duş almayı tercih etmiştir¹¹⁷.

1.5. Vefatı

Hayatının son demlerinde çeşitli hastalıklarla boğuşan şair, son hastalığına üç gün dayanabilmiş ve bu üç günün sonunda hayata gözlerini yummuştur. Ebu'l-'Alâ'nın ölüm tarihi hakkında kaynaklarda çeşitli rivayet bulunmaktadır¹¹⁸. Şair 449/1057'de, Rebiulevvel ayının 2'sinde, Cuma günü vefat etmiştir. Dolayısıyla şair; miladî olarak 83 yıl 4 ay 13 gün, hicrî olarak da 85 yıl 11 ay 4 gün yaşamıştır.

¹¹⁷ el-Hamevî, *a.g.e.*, III, 178.

¹¹⁸ İbnu Hallikân, *Veşeyât*, I, 114 vd. ; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, I, 48; el-Enbârî, s. 427; ez-Zehabî, *Târîhu'l-İslâm*, VII, 137, es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, Leiden 1912, *Ta'rîfu'l-İslâm bi Ebi'l-'Alâ*, 14.

Şairin defnine birçok edip katılmış, ona mersiyeler söyleyenler arasında öğrencileri de bulunmuştur. Böylesine gösterişli bir defni şairin istememiş olması gerekir ki, Luzûmiyyât'ında bazen insanlardan uzak, ıssız bir yerde defnedilmeyi talep ettiğini¹¹⁹, bazen de insanlar tarafından hiç mesken edilmemiş, bilinmeyen bir yerde gömülmeyi temenni ettiği görülmektedir¹²⁰.

Ebu'l-'Alâ'nın bu şekilde defnedilmeyi arzularmasının nedeni; hiç olmazsa ahirette insanların eziyet ve kötülüklerinden kurtulmak istemesidir. Oysa onun talebe ve müritleri, bu hususa pek riayet etmemiş ve şairin bu isteğine aykırı davranmanın ona daha çok yakışacağına inanmışlar ve bu fikirden yola çıkarak hareket etmişlerdir.

1.6. Edebi Kişiliği

Şairin, edebî ve fikrî yönü hakkında araştırmacılar ayrılığa düşmüşler; kimi onu sadece edebî ve ilmî yönüne bakarak değerlendirmiş, kimi de dinî ve akidevi yönünü ele alarak bir sonuca ulaşmaya çalışmıştır¹²¹.

Ebu'l-'Alâ'nın biyografisini aktarmış olan edebiyat tarihçileri; onu seven ya da sevmeyenlerin, onun tam bir dil bilgini olduğu ve hem şiirde hem de nesirde oldukça yüksek bir mertebeye ulaştığı konusunda aynı görüşü paylaşmışlardır¹²².

Yâkût, şairin; engin bir ilme, güçlü bir üsluba, hem şiirde hem de edebiyatın diğer türlerinde yeteneğe sahip olduğunu söylemektedir¹²³. ez-Zehebî ise Yâkût'un bu sözlerine; Kur'ân'ı, çeşitli kıraatler dâhil olmak üzere, çok iyi bildiğini ve hadis ilmini de güvenilir kaynaklardan öğrendiğini eklemektedir¹²⁴.

el-Enbârî bu konuda şöyle söyler: "el-Ma'arrî; erdem sahibi, derin bir edebiyat bilgisine sahip, iyi bir dil bilgini, güzel şiir söyleyebilen ve hoş sözlü biriydi"¹²⁵. İbn Hallikân ise onu, asrının simgesi olarak nitelendirmektedir¹²⁶. İbnü'l-

¹¹⁹ Luzûmiyyât, II, 127.

¹²⁰ Aynı eser, II, 419.

¹²¹ Geniş bilgi için bkz. Su'âd el-Hakîm, *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî Beyne Bahri's-Şi'r ve Yâbiseti'n-Nâs*, Dâru'l-Fikri'l-Lubnânî, Beyrut 2003, 25-27.

¹²² Geniş bilgi için bkz. Muhammed Tefkî Rıf'at, "Ebu'l-'Alâ el-Lugavî", *el-Hilâl*, Temmuz 1938, Mısır, 851-855; el-Yazicî, *Ebu'l-'Alâ ve Luzûmiyyâtuh*, 68-69; Ayrıca bkz. Yasin Ceylan, "Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî Üzerine Bazı Düşünceler", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Ankara 1989, S. 3, 53-54 (Bu makale ayrıca *Bilim ve Ütopya Dergisi*'nin, Ocak 2011, 199. sayısında yayımlanmıştır).

¹²³ Yâkût, *a.g.e.*, III, 108, 176-177.

¹²⁴ ez-Zehebî, *a.g.e.*, 130, 135.

¹²⁵ el-Enbârî, *a.g.e.*, 425.

¹²⁶ İbnü Hallikân, *a.g.e.*, I, 47.

‘Adîm de, onu; erdem noktasında zirveye ulaşan bir edebiyatçı ve bilgi noktasında kemale eren bir dilci olarak tarif etmektedir¹²⁷.

Görüldüğü gibi herkesçe takdir edilen bir şöhrete sahip olan Ebu'l-‘Alâ'ya, ilim tahsil etmek için uzak diyarlardan birçok insan gelmiştir. Şairin sahip olduğu bu şöhret; ona, yaşadığı toplumda insanlar arasında saygınlık kazanmasına ve prestij elde etmesine yardım etmişti. Bundan dolayı el-Ma‘arrî, dönemin önde gelen simalarıyla rahatça irtibata geçebilmişti. Mısır Dâ‘îd-Dû‘âtı, Halep Emiri Şâlih b. Mirdâs, Ebû Hâmid el-İsferâyinî, Sultan Muhammed b. Sahtekîn, Şerîf er- Rağî ve Abdusselâm el-Başrî gibi şahıslar bu simalara örnek teşkil etmektedir. Ebu'l-‘Alâ, onlarla yazışmakta, onların talebi üzerine kitaplar telif etmekte¹²⁸, kimi zaman da onlardan yardım talebinde bulunmakta ve maddi değeri yüksek olmayan bu istekler de geri çevrilmemekteydi¹²⁹. Fakat şair, kendisine gelen hediye ve ikramları reddetmekteydi. Bu da şairin sosyal konumunun daha da yükselmesine katkı sağlıyordu¹³⁰.

Yukarıda bahsettiğimiz gibi; ilmî açıdan yüksek bir mertebeye sahip olan el-Ma‘arrî'nin, fikrî ve akidevi açıdan sahip olduğu mertebe; diğerinden farklılık göstermektedir. Şairin dinî akidesi üzerinde bilginler fikir ayrılığına düşmüşlerdir.

Ebu'l-‘Alâ'nın akidesine farklı şekillerde yaklaşan çağdaşlarından bazıları onu; şüphecilik, zındıklık ve ilhat ile suçlamışlardır. Ama muasırlarından öne çıkan bazıları da onu savunmuştur.

el-Ḥamevî bu konuda; "İnsanlar Ebu'l-‘Alâ hakkında ihtilafa düşmüşlerdir. Kimileri onun zındık olduğunu ileri sürerek daha önce bahsettiğimiz şiirleri ona nispet ederken, kimileri de onu; azla yetinen, nefisini terbiye etmeye çalışan ve dünyadan yüz çeviren akılcı bir zahit olarak değerlendirmekteydi." demektedir¹³¹.

Eṭ-Ṭabbâḥ, eş-Şafedî'den bu ihtilaf hususunu aktardıktan sonra; birçok kişinin onu küfür ve ilhad içerisinde gördüğünü, el-Ma‘arrî'de bulunan bu ilhadın; yaşlılık eseri olmadığını, - yukarıda da bahsettiğimiz gibi- Lazkiye dolaylarına gidip orada bir manastırda kaldıktan sonra meydana geldiğini söylemektedir¹³².

¹²⁷ İbnu'l-‘Adîm, *a.g.e.*, IV, 112, 79-80, 148.

¹²⁸ İbnu'l-‘Adîm, *a.g.e.*, IV, 114,144.

¹²⁹ El-Ḥamevî, *a.g.e.*, III, 216-217; İbnu'l-‘Adîm, *a.g.e.*, IV, 144-145.

¹³⁰ İbnu'l-‘Adîm, *a.g.e.*, IV, 144.

¹³¹ El-Ḥamevî, *a.g.e.*, III, 142.

¹³² Eṭ-Ṭabbâḥ, *A ‘lâmu'n-Nubelâ’ bi Târîhi Haleb eş-Şehbâ’*, IV, 165.

Mu‘cemu'l-Udebâ'da el-Hamevî; bazı ravilerin, şairden bahsederken; "Bana mülhid el-Ma‘arrî şöyle söyledi..."¹³³ dediklerini aktarmaktadır. ez-Zehebî ise şairi; "Meşhur eserlerin sahibi ve zındık..." olarak adlandırmaktadır¹³⁴. Ayrıca İbnu'l-Cevzî İslam zındıklarının; İbnu'r-Râvendî, et-Tevhîdî ve el-Ma‘arrî olmak üzere üç kişiden ibaret olduğunu söylemektedir¹³⁵.

Şairin bu konuda zan altına girmesine sebep olan nazım ve nesirlerinden örnekleri; Yâkût, ez-Zehebî ve eş-Şafedî zikretmişlerdir. İnsanlar onun; peygamberliği, yeniden dirilişi, kıyameti ve haşri inkâr ettiğini, hayvanlara eziyeti ve et yemeyi yasaklama konusunda Brahmanizm'e tabii olduğunu¹³⁶, *el-Fuşûl ve'l-Gâyât*'ın da Kur'ân-ı Kerîm'e nazire olarak kaleme alındığını ileri sürmektedir.

Onlara göre şairin zındıklık ile itham edilmesine neden olan metin örnekleri en çok *Luzûmiyyât*'ta¹³⁷, sonra *el-Fuşûl ve'l-Gâyât*'ta bulunmaktadır. Ebu'l-‘Alâ'nın; fakihleri ve din adamlarını birçok yerde açık bir şekilde eleştirmesinden kaynaklanmış olmalı ki; onu zındıklıkla itham edenlerin çoğunu bu iki gruptan insanlar oluşturmaktadır¹³⁸.

Ebu'l-‘Alâ'nın zındıklıkla suçlanmasında *Risâletu'l-Gufrân*'ın payı küçümsenemeyecek niteliktedir¹³⁹. Ancak, özellikle batılı araştırmacıların, zındıklık ve mülhitlikle meşhur olan kimseleri el-Ma‘arrî'nin bu yapıtında cennete koymasının, onunla ilgili zındıklık suçlamasının bu ithamın başlıca nedeni olduğu yönündeki görüşleri, A'îşe ‘Abdurrahmân tarafından, metnin bu araştırmacılarca doğru anlaşılmamış olmasından kaynaklanan yanlış çıkarımlar olarak değerlendirilmiştir. Ona göre, cennette tasavvur edilen her şairin inanç yönünden temize çıkmasını sağlayacak şiirleri vardır. Zındıklıkla suçlanan Beşşâr b. Burd gibilerini de zaten cehennemde tasvir etmiştir. Zındıkların şiirlerinden söz etmesinin nedeni ise, İbnu'l-‘Kârih'e cevap olması içindir. Zira, öncelikle İbnu'l-‘Kârih onlardan bahsetmiş ve

¹³³ El-Hamevî, *a.g.e.*, III, 50.

¹³⁴ ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXX, 199.

¹³⁵ *Aynı eser*, XXX, 401; İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakâtu's-Şâfi'îye*, I, 186; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, 326.

¹³⁶ El-Meymenî, *Ebu'l-‘Alâ ve mâ İleyhi*, 184; Abdulkarîm el-Hatîb, *Rehînu'l-Mahbeseyn*, Dâru'l-Fikri'l-‘Arabî, Kahire, b.t.y., 43.

¹³⁷ Şairin eleştirilmesine sebep olan bazı şiirler için bkz. Yasin Ceylan, "Ebu'l-‘Alâ el-Ma‘arrî Üzerine Bazı Düşünceler", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, S. 3, 52-53.

¹³⁸ Tâhâ Huseyn, *Tecdîd Zikrâ*, 7.

¹³⁹ Bkz. ‘Abdullatîf Muhriz, *Ebu'l-‘Alâ el-Ma‘arrî ve Kibriyâ'u'l-‘Akli'l-İnsânî*, 2009 Tartus, 183-251.

konuyu açmıştır. el-Ma'arrî sebepsiz yere onları öne çıkarmak ya da övmek amacıyla bu yola başvurmuş değildir¹⁴⁰.

el-Ma'arrî'nin, bu konuda kendisi hakkında söylenenleri duyması, onu oldukça üzmüştür. Kadı Abdusselâm el-Ğazvîni bazı kişilerden aktardığına göre, "el-Ma'arrî, bana; "Kimseyi yermedim." dediğinde, ben de ona: "Haklısın, peygamberler dışında!" dedim ve bu sözüm onun yüzünü ekşitmişti." demektedir¹⁴¹.

İbn Hallikân'ın aktardığına göre; el-Ğadî el-Menâzî bir gün şairin yanına gider ve insanların onun hakkında söylediklerini zikreder. Şair de insanlarla alakasını kesmesine rağmen insanların kendisine eziyete devam ettiklerine akıl erdiremediğini söyleyince, o da şaire; "Onlar neden sana böyle davranıyorlar ki? Oysa sen onların hem dünyasını terk ettin hem de ahretini." demesi üzerine şairin, "Ahireti de mi?" diye tekrar tekrar sorduğunu ve üzüntüye gark olduğunu aktarmaktadır¹⁴².

Şairin bu gibi durumlarda üzüntüye kapılması; onun bu tür töhmetlere zımnen inandığı anlamına gelmektedir. Şair, bu şekilde töhmet altında bırakılmasına her zaman susmuyordu. *Luzûmiyyât*'ta bulunan bazı şiirlerin, töhmet unsuru sayılması; onun, bunlara reddiye olarak biri *Zecru'n-Nâbih* diğeri de *Necru'z-Zecr* olmak üzere iki eser kaleme almasına yol açmıştır¹⁴³.

İbnu-l'Adîm, şairin *Zecru'n-Nâbih* adlı eserini, hem bazı beyitlerin şerhi hem de imanının bir delili olması için kaleme aldığını, *Zecru'n-Nâbih*'i de yine bu minval üzere kaleme aldığı *Necru'z-Zecr* adlı başka bir eserin takip ettiğini belirtmiştir. İbnu-l'Adîm bu eserlerin de, şairin ilhaddan berî olduğunu kanıtlamaya yetmediğini; aksine küfrünü destekleyici bir nitelik taşıdığını belirtmektedir¹⁴⁴. Bundan pek bir fayda sağlayamayan şair bu durumu; Mu'izzu'd-Devle Şimâl b. Şâlih'e şikâyet etmiş, o da şaire bu konuyla alakalı iki mektup göndermiştir¹⁴⁵.

İbnu-l'Adîm, şairin bu tür töhmetler altında kalmasının; düşmanlarının onun başarısını çekemeyişlerinden ve ona olan hasetlerinden kaynaklandığını ileri

¹⁴⁰ Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî, *Risâletu'l-Gufrân*, Tah. 'Âişe 'Abdurrahmân Bintu's-Şâti', Kahire 1977, 151-153, 158; Muhammet Hekimoğlu, *Abbasi Dönemi Arap Edebiyatında Zındıklık (h.133-442/m.750-1050)*, basılmamış doktora tezi, Ankara 2005, 199.

¹⁴¹ El-Ğamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, I, 116; eş-Şafedî, *Nektu'l-Humyân fi Nuketi'l-'Umyân*, I, 35; el-'Askâlânî, *Lisânu'l-Mizân*, I, 206.

¹⁴² Eş-Şafedî, *el-Vâfi*, II, 408; *Nektu'l-Humyân*, I, 35; İbn Hallikân, *Vefeyât*, I, 47.

¹⁴³ Eserin kaleme alınma nedeni hakkında geniş bilgi için bkz. Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî, *Zecru'n-Nâbih (Muktatafât)*, Tah. Emced et-Trablûsî, Matbû'ât Mecma'u'l-Lugati'l-'Arabiyye, 2. Baskı, Dımaşk 1982, 11-18.

¹⁴⁴ İbnu-l'Adîm, *Buğye*, IV, 80.

¹⁴⁵ *Aynı eser*, IV, 112-113.

sürmektedir. Bu düşmanlar şaire ait olmayan bazı tanrıtanımaz şiirleri ona dayandırmakla kalmamış, şairin şiirlerini; onun zındıklığına delalet edecek şekilde tahrif etmişlerdir. Üzücü olan ise; bu kişilerin arasında şairin öğrencilerinin bazılarının da yer almış olmasıdır¹⁴⁶.

Ebu'l-‘Alâ'nın yandaşları ise onun, bu suçlamalardan uzak olduğunu ileri sürmüşlerdir. Yâkût ise şairin evine kapanmasının sebebinin; Allah'ı tespih etmek olduğunu aktarmakta ve eṭ-Ṭabbâh'ın, el-Ḥatîb Ḥamîd'ten aktardığına göre; kardeşi, Ebu'l-‘Alâ'nın yanına girdiğinde onun; huşu içerisinde namaz kıldığını, iç çektiğini, Kur'ân okuduğunu ve feryad-ı figân eylediğini görmüştür¹⁴⁷.

Şeyhülislam lakaplı, Ali b. Yûsuf b. Ca'fer b. 'Urfe el-Hukkârî, Ebu'l-‘Alâ ile bir süre görüşmüştür. Ona, şairin akidesi sorulduğunda; Ebu'l-‘Alâ'nın müslümanlardan biri olduğu cevabını vermiştir¹⁴⁸. Yâkût'un da şairin sağlam bir akideye sahip olduğuna işaret eden bazı rivayetleri bulunmaktadır¹⁴⁹. el-Enbârî ise; şaire dayandırılan şiirlerin, onu töhmet altında bırakacak türden olmadığına işaret etmektedir¹⁵⁰. el-Hâfız es-Selefi de el-Ma'arrî'nin, hayatının sonlarında tövbe ve istiğfar ettiğini aktarmaktadır¹⁵¹. Eṭ-Zehebî ve eṭ-Ṭabbâh ise; şaire ait olan ve onun sağlam bir akide ve imana sahip olduğuna delil olarak gösterilebilecek pek çok beyit örneği vermişlerdir¹⁵².

Kanımızca, Luzûmiyyât müellifi Ebu'l-‘Alâ, iyi bir âlim, alanının inceliklerine sahip bir dilci, şiir yeteneği güçlü olan bir ozan ve hür bir düşünürdür¹⁵³. İlmî ile ün salmış, düşmanları tarafından da pek çok yönüyle takdir edilmiş olan şair, hem görüş ve söylemlerinde şüpheli bir düşünce yapısına sahip olduğu için akidevi yönden pek çok suçlamaya maruz kalmış hem de haset edilecek ilmî bir mertebeyi elde ettiği için kendisine düşmanlık besleyenler ortaya çıkmıştır.

¹⁴⁶ el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, I, 143.

¹⁴⁷ eṭ-Ṭabbâh, *a.g.e.*, IV, 171-180.

¹⁴⁸ İbnu Ḥallikân, *a.g.e.*, IV, 254.

¹⁴⁹ Yâkût, *a.g.e.*, III, 178.

¹⁵⁰ El-Enbârî, *Nuzhe*, 427.

¹⁵¹ En-Nûr es-Sâfir, I, 201; eş-Şafedî, *el-Vâfi fi'l-Vefeyât*, II, 408; *Bugyetu'l-Vu'ât bi Tabakâti'l-Lugaviyyîn ve'n-Nuhât*, I, 239; eş-Şafedî, *Nektu'l-Humyân fi Nuketi'l-'Umyân*, I, 35; İbnu Hasen el-Kanevicî, *Ebcedu'l-'Ulûmi'l-Veşyi'l-Merkûm fi Beyâni Ahvâli'l-'Ulûm*, II, 288.

¹⁵² Eṭ-Zehebî, 134-135, eṭ-Ṭabbâh, IV, 171-180.

¹⁵³ Bkz. 'Abdullâh el-'Alâyî, *el-Ma'arrî Zâlike'l-Mechûl*, 37-49.

1.7. Felsefesi

1.7.1. Filozof mu şair mi?

Ebu'l-'Alâ'nın; şair, filozof ya da her ikisi birden olup olmadığı konusu edebiyat eleştirmenlerinin kafasını meşgul eden konular arasında yer almaktadır. Eleştirmenlerden bazıları; El-Ma'arrî'nin, diğer şairlerden üslup ve tema bakımından ayrılmasını ve daha çok akli meseleleri ele alıp diğer şairler gibi his ve duyguyu şiirin temeli saymamasından yola çıkarak onun şairliğini görmezden gelmişlerdir¹⁵⁴.

Bazı eleştirmenler de onun; tam bir felsefe teorisine sahip olmadığını, kendi felsefesini mantıki bir üsluba dayanarak oluşturmadığını ileri sürerek filozofluğunu kabul etmemişlerdir¹⁵⁵. Bu görüşlerini teyit için de şairin mütereddit bir düşünce yapısına sahip olmasını ileri sürmüşlerdir.

El-Ma'arrî, tam bir felsefi ekol oluşturamamış olsa da hem nazmında hem de nesrinde, filozofların ele aldığı konuları işlemiştir. Bu konuları kendisine has şair üslubuyla ele alan Ebu'l-'Alâ, düşüncesinde birbirini takip eden tekâmülî bir yol izlemese de felsefi görüş ve çıkarımları ardında şiirsel üslubuyla ilerlemiştir¹⁵⁶.

Nicholson, Ebu'l-'Alâ'nın filozof bir şair olduğunu ancak eserlerin felsefi metottan yoksun, fikirlerinin dağınık ve düzensiz olduğunu, bunları ağıdalı bir nazım içerisinde ifade ettiğini ve çelişkiden uzak kalmadığını söyler¹⁵⁷.

Von Kremer, onu ahlak filozoflarının (moralist) büyüklerinden saymaktadır. Tâhâ Hüseyn ise onun gerçek manada bir filozof olduğunu kabul eder. Ona göre ne Araplar ne de Batılılar¹⁵⁸; el-Ma'arrî'nin dilinin ve üslubunun zor ve karmaşık olması sebebiyle onun felsefesini anlayamamışlardır¹⁵⁹.

Tâhâ Hüseyn'e göre Ebu'l-'Alâ' El-Ma'arrî filozof ve şair olmasının yanında bir yazar, bir edebiyatçı ve dile olan yetkinliğiyle çağdaşlarını geçen bir isimdi. Tâhâ Hüseyn; el-Ma'arrî için söyledikleri konusunda genel bir kabul olduğunu ancak

¹⁵⁴ Geniş bilgi için bkz. Senâ Hadar, *en-Nazariyyetu'l-Halkiyye 'Inde Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî Beyne'l-Felsefe ve'd-Dîn*, 53-60.

¹⁵⁵ T. J. De Boer, *İslam'da Felsefe Tarihi*, Çev. Yaşar Kutluay, Anka Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2004, 90.

¹⁵⁶ 'Atâ Bekrî, *el-Fikru'd-Dînî*, 'inde Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî, Dâru Mektebeti'l-Hayât, Beyrut 1980, 88; 'Abdu'l-Mu'în el-Mellûhî, *Dîfâ' 'An Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî*, Dâru'l-Kunûzi'l-Edebiyye, Beyrut 1994, 6.

¹⁵⁷ Nicholson, *Literary History of The Arabs*, 313.

¹⁵⁸ Müsteşriklerin şair hakkındaki görüşleri için Bkz. Muhammed Ebu'l-Faql Bedrân, "Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî ve'l-Müsteşrikûn", *Mehrecânu Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî eṣ-Şânî 'Aşer*, 113-136.

¹⁵⁹ Hüseyn, *Tecdid Zikrâ*, 232.

Ebu'l 'Alâ'nın filozof olup olmadığı konusunda kendisiyle tartışmaya girildiğini belirtmektedir¹⁶⁰.

Ṭâhâ Ḥuseyn; Ebu'l 'Alâ'nın bir filozof, *Luzûmiyyât*'ının da felsefî bir kitap olduğu konusunda hiçbir şüphesi olmadığını; bu konudaki görüş ayrılığının “felsefe” ve “filozof” terimlerinin anlamı üzerinde uzlaşılması durumunda giderilebileceğini savunmaktadır. Ḥuseyn bu konuda biraz da abartıya kaçarak Ebu'l-'Alâ'nın şiirlerini; Arap şiirinde daha önce kimse tarafından ele alınmamış bir form olarak değerlendirmekte ve özellikle *Luzûmiyyât*'taki beyitleri daha önce işlenmemiş *felsefî şiir* olarak addetmektedir¹⁶¹. Ṭâhâ Ḥuseyn'i bu konuda destekleyen eleştirilenler de yok değildir¹⁶².

Felsefe alanında oldukça kafa yoran şair; yaratılış problemini ele almış, toplumu ve onu bozulmaya sevk eden etkenleri belirlemiş ve onun ıslahı için çeşitli önerilerde bulunmuştur. Eserlerinde, din konusuna da bir hayli yer veren şair, bu konudaki görüşlerini hiçbir etki altında kalmadan açık bir şekilde beyan etmiş, gayb konusunu ele almış ve Allah'ın varlığı, peygamberlik, hesap, haşir vb. metafiziğe dair diğer konular hakkındaki fikirleri açıkça dile getirmiştir.

Hayat felsefesi, züht ve doğruluk üzerine yoğunlaşan el-Ma'arrî; her ne kadar Platon, Aristo, Fârâbî ve İbni Sînâ gibi tam bir felsefî sistem ortaya koymamışsa da o, felsefî görüşlerini fikir ve analizleriyle birlikte şiir kalıbında ifade etmiştir¹⁶³.

Her ne kadar şiirin kalıbı; analiz, üslup ve tam bir felsefeye imkân vermese de diğer milletlere ait bazı felsefî düşünürlerin fikirlerini şiirle ifade etmelerini de görmezden gelmek zor olacaktır. Hint felsefesinin büyük kısmının şiir formunda nazmedilmesi bu görüşümüzü desteklemektedir. Ömer Hayyâm¹⁶⁴, Tagor, İkbâl ve bunun gibi yetenekler şiirin; felsefî manayı da iyi bir şekilde ifade edebildiğini göstermektedir.

Şairin felsefî şiirlerinin birtakım çelişki ve zıtlıklarla dolu olması ve onun şüphe, bocalama ve daimi bir endişe içinde bulunması genelde; doğru bilginin

¹⁶⁰ Ḥuseyn, "el-Ma'arrî, E Şâ'irun em Feylesûf?", *el-Hilâl*, Temmuz 1938, Mısır, 848.

¹⁶¹ Ḥuseyn, *Tecdid Zikrâ*, 210-211.

¹⁶² Yuhannâ Kumeyr, *Ebu'l-'Alâ fî Luzûmiyyâtih*, el-Mektebetu's-Şarkıyye, Beyrut 1961, 10; Velîd Mahmûd Hâlis, *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî Nâkidan*, Menşûrât Vizâratu's-Sekâfe ve'l-İ'lâmî'l-I'râkiyye, Irak 1982, 129.

¹⁶³ Hâmid 'Abdulkâdir, *Felsefetu Ebi'l-'Alâ Mustekâ min Şi'rihî*, Matba'atu Lecneti'l-Beyân el-'Arabî, Kahire 1950, 15.

¹⁶⁴ Hayatı ve felsefesi için bkz. Riyâd el-Câbirî, *'Umeru'l-Hayyâm ve Felsefetu'l-Eyyâm*, Dâru'l-Me'ârif, Hıms 1994, 24-113.

peşinde koşan filozofların ortak bir karakteridir¹⁶⁵. Buna ek olarak, şairin divanlarında fikri oluşumunun her dönemine ait şiirlerinin yer alması; bu eserlerin kendi bütünlüğü içerisinde bir takım zıtlıkların bulunmasına sebep sayılabilir. Gençliğinde iman noktasından yola çıkarak şüphecilğe ve bilinmezciğe kayan şair, uzletinde tam bir iman ile inkâr arasında bocalamalardan oluşan, çeşitli dönemlerden müteşekkil akli bir yapıya sahiptir.

Hayatını ve geride bıraktığı eserleri ele aldığımızda akli yapısını; gençliğinden başlayarak Antakya ve Lazkiye'ye yaptığı yolculuklarla bunu ortaya koymuştur. Hayatının ilk dönemlerinde kadı ve fakihleriyle meşhur, muhafazakâr bir aileye sahip olması sebebiyle bu döneme ait şiirlerinde taklitçiliği tam olarak geride bırakamayıp dinî ve imana dair konuları ele aldığını görmekteyiz.

Felsefi düşünceleri Bağdat yolculuğundan sonra olgunlaşmış, burada felsefeye kendisini adanmış birçok fikir erbabıyla irtibata geçmiş, Yunan Felsefesine dair birçok kaynağı incelemiş, Hint ve İran felsefesi ile tanışmıştır. Bütün bunlar el-Ma'arrî'de aklın nakle göre daha ağır basmasını sağlamıştır.

Hayatının bu dönemi; fikir dünyasının kemale erip çeşitli felsefe, din ve ekoller hakkında birçok bilgiye sahip olduktan sonra hayatının tümüyle değişmesine sebep olmuştur. Başta Luzûmiyyât olmak üzere diğer eserlerinde de şair, aklın kabul etmediği hiçbir dinî öğretiyi ya da dayatmayı kabul etmediğini dile getirmiştir.

El-Ma'arrî'nin şairliğini inkara gelince, bunu da söylemek pek doğru değildir. Çünkü İbn Reşîk ve Kudâme b. Ca'fer gibi kudemâyâ göre şair "herhangi bir manaya delalet eden, kafiyeli ve vezinli söz" olduğuna göre, Ebu'l-'Alâ'nın şiirinin sadece bu tanıma uygun olduğunu görmeye kalmayıp, *Luzûmiyyât*'taki son 2, 3 bazen de 4 ya da 5 harfin kafiye olarak kullanıldığını görmemiz, şairin sahip olduğu yetenek ve dilbilgisine, ne yeni ne de eski şairlerin sahip olamadıklarını görmekteyiz. İnce bir yapıya sahip olan Ebu'l-'Alâ, aynı zamanda geniş bir hayal gücü ve iyi bir basirete de sahiptir. Bu bakımdan şair, Arap edebiyatında eşine az rastlanır biri olmakla birlikte hem Filozofların Şairi (Şâ'iru'l-Felâsife) hem de Şairlerin Filozofu (Feylesûfu's-Şu'arâ') lakabını hak etmektedir.

¹⁶⁵ Geniş bilgi için bkz. Su'âd el-Hakîm, *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî Beyne Bahri's-Şi'r ve Yâbiseti'n-Nâs*, 28-31.

1.7.2. Felsefi Konuları

Günümüze ulaşan en önemli nesir eseri *Risâletu'l-Gufrân*, nazım eseri de *Luzûm-u Mâ Lâ Yelzem*'i olan şair, *Gufrân*'da cennet ve cehenneme olan hayalî bir yolcuğu ele almış, *Luzûmiyyât*'ında ise toplumdaki yozlaşmaya, hayatın zorluğuna ve ölümün rahatlığına değinmiştir¹⁶⁶.

Ebu'l-'Alâ'yı, siyasi çalkantılarla son derece bozulmuş olan bir toplum içinde, benzerine az rastlanır bir ıslahatçı ve ahlakçı olarak görmek gerekmektedir. Fakat bir ahlakçı olarak insanlardan kaçması ve hatta ahlakın konusu insan iken insanın dünyadaki varlığını bile lüzumsuz sayması, gerçekleştirmek istediği ile çelişmektedir.

El-Ma'arrî'nin düşüncesinin en önemli özelliği akla önem vermesi ve onu her türlü otoritenin üstünde tutmasıdır¹⁶⁷. Ebu'l-'Alâ'nın zamanına kadar eski Yunan filozoflarının eserlerinin Arapçaya tercümesi tamamlanmış ve Gazneli Mahmûd'un Hindistan'daki fetihleriyle Hint Felsefesi de İslam dünyasında yayılmıştır. Ayrıca Emeviler zamanından itibaren Farsçadan yapılan tercümelemlerle fars düşüncesi de bu topluma girmiş, bütün bunlar Müslümanlar tarafından şarh ve tefsir edilip İslami bir renk verilerek yeni bir felsefi düşünce oluşturulmuştu.

El-Ma'arrî Yunan Felsefesine, Arapçaya yapılan tercümelerden vakıf olabileceği gibi İslam filozoflarının eserleri vasıtasıyla da nüfuz etmiş olabilir. Butür eserlerle temasının Antakya ve Lazkiyye'de olduğunu daha önce değinmiştik. Ayrıca Bağdat'ta da kelami münakaşaların yapıldığı meclislere devam eden şair, burada aynı zamanda Fars ve Hint kültürü ile karşılaşmış ve onlardan etkilenmiştir.

Yunan filozofu Pitagoras (Pythagoras)¹⁶⁸ (580-500) ile Epikür'ün (341-270) ahlak anlayışı ile el-Ma'arrî'nin yaşayışı arasında büyük bir benzerlik vardır¹⁶⁹. Pitagoras görüşü benimseyenler, tenasühe inanmakta, kanlı kurbanlar kesmemekte ve et ve bazı sebzeleri yememişlerdir. Her türlü maddi zevkten uzak duran Pitagorcular, itidal, sadelik, meşakatlere katlanma, ruh ve bedeninin sıhhatini koruma, anne-

¹⁶⁶ 'Alî Şelik, *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî ve'd-Dabâbiyyetu'l-Muşrika*, el-Mu'essese el-Câmi'iyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr ve't-Tevzî', Beyrut 1981, 28.

¹⁶⁷ Bkz. 'Adnân 'Ubeydu'l-'Alî, *el-Ma'arrî fî Fikrihî ve Suhriyyetihî*, 101-158.

¹⁶⁸ Bkz. Necip Taylan, *Anahatlarıyla İslâm Felsefesi (Kaynakları, Temsilcileri, Tesirleri)*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2006, 56.

¹⁶⁹ M.Ö. 341-270 yılları arasında yaşamış ve felsefesi, Hellenistik dönemin diğer öğretileri gibi, daha çok ahlak ağırlıklı bir sistem kurmuş olan Yunanlı düşünür.

babaya, dostlara ve kanunlara karşı mutlak sadakat ve nefse hakimiyet, yaşamın esas faziletleri arasında yer almaktaydı¹⁷⁰.

Epikür felsefesi kendine özgü bir zevk felsefesidir. Asıl gaye insanın mutluluğudur. Tabiat üzerinde gözlem ve deneylerin tek bir gayesi vardır. Bu da insana varlığın mümkün olabilen en büyük, en sakin ve en saf zevkini gösterip onun yolunu çizebilmektedir. Bu zevki kaba manada anlamamak gerekir. Bu, bedende tam manasıyla bir acısızlık ve ruhta tam bir huzurdur. Hayatın en üstün şekli, sağlıklı bir bedenle çalkantısız bir ruhun birleşmiş olmasıdır.

Maddi ve şehvi zevkler gerçek zevk değildir. Zenginlik, şan ve nüfuza değer vermemek lazımdır. Zira insan tabiatı basit nimetlerle de yetinir. İnsan kendine uygun zevki seçmelidir. İnsan çektiği acıların arkasında o nisbette büyük ve değerli bir zevki bulacağını umuyorsa, bazen o acılara da cesaretle dayanmalıdır¹⁷¹.

Bu düşünce ve hayat biçimini el-Ma'arrî, Bağdat dönüşünde inzivaya çekildiği günden ölünceye kadar gayet katı bir biçimde kendine tatbik etmiştir. Fakat ya bu Epikür Felsefesiyle gerçekten Bağdat'ta tanışmıştır ve şairimizin tabiatına uygun bir hayat ve ahlak felsefesi olduğundan onun hayatına tatbik etmiştir ya da onun zaten tabiatında mevcut olan bu düşünce biçimi kırk yaşına kadar içinde yaşadığı sosyal çevrede daha da olgunlaşarak Epikür benzeri bir ahlak felsefesi şeklinde gelişmiştir.

Ṭâhâ Hüseyn, Ebu'l-'Alâ'nın Epikürizm'in tesirinde olduğunu dile getirmektedir¹⁷². Fakat el-Ma'arrî'nin ahlakı, yalnızca zühd ve az ile yetinmede mutluluk arayan bir ahlak değildir. Gerek *el-Fuṣûl* ve gerekse *el-Luzûmiyyât*'ta ısrarla Allah korkusu ve takva telkin edilir. Bu durumda onun ahlak anlayışına İslam tasavvufuyla yaklaşmak daha doğru olur.

Ebu'l-'Alâ çevresindeki her şeye karşı karamsardır. Dünya, insan, kader, kadınlar nesil vb. bunların hiçbirinde iyimser bir tavır takınmamıştır¹⁷³. Zaman zaman alışılmışın dışında yaşadığı bu hayatı iyi görmek istiyorsa da genellikle

¹⁷⁰ Necip Taylan, *a.g.e.*, 57.

¹⁷¹ Epikür, *Mektuplar ve Maksimler*, Çev. Hayrullah Örs, İstanbul 1962, 19-21.

¹⁷² *Tecdîd Zikrâ*, 283; *el-Fuṣûl ve'l-Gâyât*, *el-Mehrecânu'l-Elfi*, 22.

¹⁷³ Geniş bilgi için bkz. Ahmed Emîn, "Nazratu Ebi'l-'Alâ ile'l-'Âlem", *el-Hilâl*, Temmuz 1938, Mısır, 856-863; *el-Mehrecânu'l-Elfi li'Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî*, *Matbû'âtu'l-Mecma'i'l-'İlmî el-'Arabî*, Dımaşk 1945, 156-157; 'Abbâs Mahmûd el-'Akkâd, "el-Ma'arrî ve Felsefetuh", *el-Muktataf*, Kasım 1916, 466.

Allah'ın varlığı ve sıfatları dışında, her şeyin iyiliğinden şüphe eder; duruma göre çok nadiren de olsa iyi gözle bakmaya çalışır.

El-Ma'arrî'nin uzletinin hakiki sebebi de aslında, bu hiçbir şeyden hoşlanmaz karamsar ruhi durumudur. Bu duruma düşmesinin sebebi, önce körlüğü, sonra içinde bulunduğu, tabiatına tamamen ters, bozuk ve sosyal bir çevredir.

Kendisinde nifak bulunan bir kişinin namaz kılmasına, oruçlunun yalan söylemesine, Hac görevini yerine getiren kişinin de kalbinde düşmanlık bulunmasına bir anlam veremeyen el-Ma'arrî, dini, önce davranış olarak görmektedir.

Hayata ve topluma bakışında menfi görüşe sahip olan şair, insanları uzlete davet etmekte ve neslin devamından da sakınmayı salık vermektedir. Çünkü - ona göre- toplum, ıslahı mümkün olmayacak şekilde bozulmuş, hatta kendisinden hiçbir hayır beklenemeyecek derecede kötüleştirmiştir.

Bu durumda neslin devamını arzu etmek bir cinayet, ondan kaçınmak istemek de erdemli bir davranış haline gelmektedir.

Akidevi yönden el-Ma'arrî, kimi zaman teslimiyetçi bir müslüman, kimi zaman da acımasız bir inkârcı (mülhid) olmuştur¹⁷⁴. Genelde agnostik (lâedrîci) bir çizgi izleyen şair, kimi zaman septisizme (kuşkuculuğa) kaymış, kimi zaman da şaşkınlık ve bocalama içerisinde kalıp nefsinde çalkalanmalar yaşamıştır.

Şaire has olan bu durumun, karamsar düşüncenin fikrî çekişmeleri sonucu mu ortaya çıktığı yoksa çeşitli dönemlere sahip fikrî gelişimin bir göstergesi mi olduğu sorusu halen kafaları kurcalamaktadır. Bununla birlikte şairin karamsar ve zahit tipi bir yapıya sahip olduğu da şüphe götürmeyen gerçeklerdendir.

Dolayısıyla El-Ma'arrî, olumlu-olumsuz yönleriyle, hayret-şüphe edişiyle, bilinmezci ya da teslim oluşuyla karamsar bir zahittir. Arap şiirinde karamsarlıkla zühdü bir çatı altında toplayan yegâne şair de el-Ma'arrî olmuştur.

1.8. Eserleri

Tarihçilerden aldığımız bilgilere göre, şaire ait eserlerin birçoğu onun uzlet döneminin meyveleridir. İbn Hallikân; Ebu'l-'Alâ'nın, Ma'arra'ya döndükten sonra;

¹⁷⁴ Bkz. Es'ad 'Alî, "Akîdedu'l-Ma'arrî", *Nedvetu Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî (Vizâratu't-Ta'limi'l-'âlî Li'l-Cumhûriyyeti'l-'Arabiyyeti's-Sûriyye)*, Ma'arratu'n-Nu'mân 1997, II, 723-750.

evine kapandığını, kendisini telife adadığını ve birçok talebenin de kendisine ilim tahsili için geldiklerini aktarmaktadır¹⁷⁵.

Yâkût'un zikrettiğine göre şair, Mütenebbî'nin şiirlerinin şerhi olan *el-Lâmi 'u'l- 'Azîzî* adlı eserini, 'Azîzu'd-Devle, Sâbit b. Simâl b. Salih b. Mirdâs için telif etmiş¹⁷⁶, *es-Sâhil ve's-Şâhic* adlı kitabını; Mısır tarafından Halep'e vali olarak atanan Rum asıllı Ebu Şucâ' Kâtek 'Azîzu'd-Devle'ye ithaf etmiş, *Risâletu'l-Gufrân* adlı meşhur eserini de; Bağdatlı bir edip olan İbnu'l-Ğârih'in mektuplarına cevaben kaleme almıştır. Şair Bağdat'a gidişinin öncesi ve sonrasında da, Bağdat bilginleriyle yazışmalarda bulunmuştur.

Yâkût, el-Ma'arrî'nin *el-Fuşûl ve'l-Gâyât* adlı eserini telif; Bağdat'a gitmeden önce başladığını, eserin tamamlanmasının da Bağdat dönüşüne rastladığını belirtmektedir¹⁷⁷. İbnu'l-'Adîm ise, bu eserin telif tarihinin Bağdat dönüşüne denk geldiğini ileri sürmektedir¹⁷⁸.

Luzûmu Mâ Lâ Yelzem de şairin bu dönemine ait bir eseridir. Buradaki eleştirilere cevaben şair; *Râhatu'l-Luzûm* ve *Zecru'n-Nâbih* adlı iki eser kaleme almıştır.

Şairin bu dönemde telif ettiği eserlerini, onların isimlerinden ya da konularından yola çıkarak da belirlemek mümkündür. Örneğin *Tâcu'l-Hirra*, kadınlara nasihatleri içermektedir. *Hamâsetu'r-Râh*, *el-Mevâ'izu's-Sitt*, *Fıkhul-Mevâ'iz*, *es-Sec'âtu'l-'Aşr*, *Tatmînu'l-'Ây*, *el-Eyk ve'l-Gusûn*, *El-Hemze ve'r-Redf*, *İstağfir ve's-tağfirî*, *Câmi 'u'l-Evzân* gibi eserler de şekil ve konu bakımından *Luzûmiyyât*'a benzemektedir¹⁷⁹. Bunların dışındaki eserlerin bu döneme ait olup olmadığı konusunda ise bir netlik yoktur.

Ebu'l-'Alâ'ya ait divanlar hususunda Yâkût ve el-Ğıfî şu dört divanı zikretmektedir: 3 bin beyitten oluşan *Sıktu'z-Zend*, 11 bin beyitten oluşan *Luzûmiyyât*, 9 bin beyitten oluşan *Câmi 'u'l-Evzân*'ı ve 10 bin beyitten oluşan *İstağfir ve's-tağfirî*. Fakat bu eserlerden üçüncü ve dördüncü divanlar günümüze kadar ulaşmamıştır.

¹⁷⁵ İbnu Hallikân, *a.g.e.*, IV, 254.

¹⁷⁶ Yâkût, *Mu'cemu'l-Udebâ*, III, 146-147.

¹⁷⁷ El-Hamevî, *a.g.e.*, III, 146-147.

¹⁷⁸ İbnu'l-'Adîm, *a.g.e.*, IV, 113.

¹⁷⁹ Yâkût, *Mu'cemu'l-Udebâ*, III, 154.

El-Ma'arrî'ye ait 80'e yakın telif eserin bulunduğunu söyleyen edebiyat tarihçileri, bunların en büyüğünün 1200 kurrâse¹⁸⁰, en küçüğünün de 5 kurrâseden oluştuğunu belirtmişlerdir. Şairin tüm eserleri toplamda 4 bin kurrâse olarak kabul edilmektedir. Şairin telif ettiği eserlerin toplamı 16 bin sayfaya tekabül etmektedir. Tabî ki bu sayfaların boyutu ya da bu sayfalardaki satırların sayısını kestirmek ve bu konuda net bir sonuca varmak kolay değildir.

Ebu'l-'Alâ'ya ait pek çok eserin, sonradan kaybolduğu bilinmektedir. Kendisinden yaklaşık ikiyüz yıl sonra yaşamış olan el-Kıfî'nin, şaire ait pek çok eserin kaybolduğunu, Bizanslıların o yöreye saldırıp yöre halkını öldürmeden önce az da olsa başka yerlere kaçırılan kitapların varlığını haber vermiştir¹⁸¹.

Arap ve İslam kültür mirasına ait birçok değerli kitabın; Rumlar ile Arap devletçikleri arasındaki savaşlarda telef edildiği hususu üzücü bir gerçektir. Bu dönemde de şaire ait pek çok eser kaybolmuştur. Ebu'l-'Alâ'ya ait bugün elimizde matbuu olarak şu sekiz eser bulunmaktadır: *Luzûmu Mâ Lâ Yelzem*, *Dir'ıyyât* ve *Sıktu'z-Zend*, *Dav'u's-Sakt*, *Risâletu'l-Gufrân*, *Mulka's-Sebîl*, *el-Fuşûl ve'l-Gâyât*, *Zecru'n-Nâbih* ve *Resâil*.

Şairin eserlerine baktığımızda; onun konu ve anlamdan daha çok şekle önem verdiğini, dile olan hâkimiyetini rahatça gösterebildiğini, kelimeler ve kelimelerin anlamlarıyla çok rahat oynayabildiğini, cinas ve tıbak başta olmak üzere çeşitli edebî sanatları fazlasıyla kullandığını görmekteyiz.

el-Ma'arrî kitaplarını; arkadaşları olan kâtiplere dikte ettirmek suretiyle telif etmiştir. İbnu'l-'Adîm, bu kâtiplerden birinin; şairin kardeşinin oğlu Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Abdullah olduğunu zikretmektedir¹⁸²: Kendisi; amcasının yanında kalmayı seviyor, onun eser ve icazetlerini yazmakla meşgul oluyordu. Şairin akrabalarından olan Ca'fer b. Şâlih de şairin yanında bulunuyor, ona edebî kitapları okuyor ve söylediklerini kağıda geçiriyordu. İbrahîm el-Hatîb ise; şairin ağzından çıkan yazıya geçiriyor, birçok eserini de yazarak çoğaltıyordu.

Yukarıda saydığımız kâtiplere ek olarak, şairin özel övgü ve teşekkürüne mazhar olan en önemli kâtip, Ebu'l-Hasen Alî b. 'Ubeydullâh b. Ebî Hâşim el-

¹⁸⁰ ez-Zehebî'ye göre bir kurrâse iki yapraktan, bir yaprak da iki sayfadan oluşmaktadır. (ez-Zehebî, *a.g.e.*, 136)

¹⁸¹ ez-Zehebî, *a.g.e.*, 136; 'Abdu'l-Hakîm 'Abdu's-Selâm el-'Abd, *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî ve Nazra Cedîde İleyh*, I, 89-90.

¹⁸² İbnu'l-'Adîm, *el-İnşâf ve't-Taḥarrî*, 12.

Ma'arrî idi. İbnu'l-'Adîm; onun daima Ebu'l-'Alâ'nın yanında bulunduğunu ve şairin bütün kitaplarını kendisinin yazdığını, boş kaldığı vakitlerde de eserlerini çoğalttığını söylemektedir¹⁸³.

Büyük şairlerin etrafında bir takım ravilerin bulunması gibi, şairin çevresinde de ağızdan çıkarı doğrudan yazıya dökülecek birçok kâtip bulunmaktaydı.

Ebu'l-'Alâ, irili ufaklı, manzum ve mensur yetmişden fazla eser bırakmıştır. Eserlerinin büyük bölümünü özellikle uzlet döneminde telif eden el-Ma'arrî, bunları Ali b. Abdullah b. Ebû Hâşim el-İşfahânî başta olmak üzere birçok kişiye imla ettirmiştir. Ayrıca kâtibi el-İşfahânî'ye kitaplarının bir listesini yaptırmıştır¹⁸⁴. Bu hususta Yâkut el-Hamevî, verdiği bilgilerin kaynağı olduğunu söylediği Muhammed b. Hilâl es-Sabi'î'den; Ebu'l-'Alâ'nın şöyle dediğini rivayet etmektedir:

"لزمت مسكني منذ سنة أربعمائة، واجتهدت على أن أتوفر على تسبيح الله وتحميدہ، إلى أن أضطر إلى غير ذلك، فأملت أشياء، وتولى نسخها الشيخ أبو الحسن، علي بن عبد الله ابن أبي هاشم - أحسن الله معونته - فألزمني بذلك حقوقاً جمّة، وأيادي بيضاء، لأنه أفنى في زمنه، ولم يأخذ عما صنع ثمنه، والله يحسن له الجزاء"¹⁸⁵

"H. 400 yılından itibaren evime kapandım. Başka işlere mecbur kalıncaya kadar kendimi tamamen Allah'ı tespihe ve ona hamdetmeye adadım. Birçok kitap telif ettim. Bunların yazılmasını Şeyh Ebu'l-Hasen Ali b. Abdullah b. Ebî Hâşim üstlendi. Yardım elini uzatmakla bana çok hakkı geçti. Çünkü o, benim için zamanını harcadı ve verdiği emeğin karşılığını almadı. Allah onu en iyi şekilde mükâfatlandırın..."

El-Ma'arrî, o zamana kadar telif ettiği eserleri Ali b. İşfahânî'ye yeniden topluca yazdırmış ve ona eserlerinin bir listesini yaptırmıştır. Bu listeye göre şaire ait 73 eser bulunmaktadır. Yâkût el-Hamevî ise bunlardan 63 tanesini zikretmiştir¹⁸⁶. Fakat bu eserlerin pek azı günümüze ulaşmıştır. *Mu'cemu'l-Buldân*'da geçen, 'Umar Ferrûh'un da zikrettiği birkaç eser de liste halinde bu bölümün sonunda verilecektir. Şaire ait eserler, manzum ve mensur olmak üzere iki ana başlık halinde aşağıda tasnif edilmiştir:

¹⁸³ İbnu'l-'Adîm, *Buğye*, IV, 111-112.

¹⁸⁴ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ'*, I, 119.

¹⁸⁵ el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ'*, I, 119; ez-Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, VII, 161; ez-Zehebî, *Siyer A'lâmi'n-Nubelâ*, XVIII, 36.

¹⁸⁶ Yâkut, *a.g.e.*, I, 119-123.

1.8.1. Manzum Eserleri:

Sıktu'z-Zend: Ebu'l-'Alâ'nın daha çok hayatının ilk döneminde yazdığı şiirlerin toplandığı bu divanda, herhangi bir sıra gözetilmeden bir araya getirilmiş 3.000'den fazla beyti ihtiva eden 113 şiir bulunmaktadır. Tema olarak basit olayları konu edinen ve üslup itibariyle ihtişamlı fakat tekellüfsüz olan bu şiirlerde, genelde klasik dönem şiirlerin, özellikle de el-Mutenebbî'nin tesiri sezilmektedir¹⁸⁷. Şairin divandaki en güçlü şiirleri mersiyeleridir. Tâhâ Huseyn, bu eserde hanefî fakihî Ebû Hamza için söylenmiş olan mersiye'nin, Arap edebiyatının en güçlü mersiyelerinden biri olduğunu dile getirir. El-Ma'arrî'nin öğrencisi et-Tebrîzî, bu divana yaptığı şerhte; "Çünkü *sıkt* çakmaktan çıkan ilk ateştir. Bu onun ilk şiiridir, (şiirini) buna benzetmiştir..." demektedir¹⁸⁸. Her ne kadar bu divan daha çok onun çocukluk ve gençlik dönemi şiirlerini içine almakta ise de, onun olgunluk ve yaşlılık dönemi diye vasıflandırdığı Bağdat dönüşü, inzivada iken yazdığı şiirlerine az da olsa benzemektedir¹⁸⁹.

Divanın sonunda zırh tasvirleriyle ilgili şiirlere yer verdiği için *ed-Dir'ıyyât* adını taşıyan bir bölüm vardır. Bu bölüm el-Ma'arrî'nin zırh hakkında telif ettiği şiirleri içermektedir. Hayatında zırh giymemiş ve belki de hiç zırh görmemiş şairin bu savaş aracı hakkında bir divan oluşturacak kadar şiir söylemesinin sebebi hâlâ anlaşılmalı değildir. Bu şiirlerinde el-Ma'arrî, bazen zırh giyeni, bazen sahibini, bazen de zırhın kendisini konuşturmakta ya da zırhları tasvir etmektedir. Şair, kendinden önceki ve özellikle Cahiliye Dönemi şairlerinin şiirlerinden ezberleyip zırhla ilgili bildiği şeyleri kendi üslubu ile şiire aktarmıştır. Tâhâ Huseyn'e göre, bununla el-Ma'arrî şiir kudretini ispat etmek istemiştir¹⁹⁰. *Ed-Dir'ıyyât*, şairin yaşlılık dönemi şiirlerinden olmakla birlikte vasıf yönünden *Sıktu'z-Zend*'e benzemektedir.

¹⁸⁷ el-Mutenebbî'nin, Ebu'l-'Alâ üzerindeki tesiri konusunda bkz. Reges Blacheyr, *Ebu'-Tayyib el-Mutenebbî*, 309-311.

¹⁸⁸ Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 992.

¹⁸⁹ Bağdat'taki Dâru'l-'İlm (kütüphane) eminine gönderdiği kasidesi h. 414 yılına aittir. bkz. *Sıktu'z-Zend*, 177-183.

¹⁹⁰ Tâhâ Huseyn, *Tecdîd Zikrâ Ebi'l-'Alâ*, 181.

El-Ma‘arrî; bazı şiiirlerinde övünmüş olmasını yaşlılık döneminde kendisine yakıştıramamış ve Sakt'ı bu dönemde okutmaktan kaçınmıştır. Bu konuda öğrencisi et-Tebrîzî şöyle söylemektedir:

"لما حضرت أبا العلاء قرأت عليه كثيرا من كتب اللغة وشيئا من تصانيفه ورأيت يكره أن يقرأ عليه شعره في صباح الملقب : (بسقط الزند) وكان يغير الكلمة بعد الكلمة منه إذا قرئت عليه ويقول معتذرا من تأبيه وامتناعه من سماع هذا الديوان : مدحت نفسي فيه فلا أشتهي أن أسمعه وكان يحثني على الاشتغال بغيره من كتبه"¹⁹¹

"Ebu'l-'Alâ'nın yanına gittiğimde onun yanında Arap diline dair bir çok kitap ve diğer eserlerinden bazılarını okudum; fakat onun, gençlik dönemine ait Sıqtu'z-Zend adlı divanındaki şiiirlerini okutmaktan hoşlanmadığını gördüm. Bu divanı okutmak istemiyor, onu dinlemekten kaçınmasına özür olarak şöyle söylüyordu: 'Ben bunda kendimi övdüm, onu duymak hoşuma gitmiyor.' O, beni bundan başka kitapları okumaya teşvik ediyordu..."

Eser, Şâkir Şukayr (Beyrut 1884), Nihad Rızâ (Beyrut 1965), İbrâhim ez-Zeyn (Beyrut 1965) ve Ahmed Şemseddîn (Beyrut 1990) tarafından olmak üzere birçok kereler yayınlanmıştır. *Sıqtu'z-Zend*'e çeşitli âlimlerce şerhler yazılmıştır. Bunların ilki, bizzat şairin garîb kelimeleri açıklamak suretiyle yaptığı *Dav'u's-Sıqt* adlı çalışmadır. Bu şerh, Şâkir Şukayr tarafından yayınlanan *Sıqtu'z-Zend*'in zeylinde neşredilmiştir (Beyrut 1884). Daha sonra Ebu'l-'Alâ'nın talebesi Ebû Zekeriyâ Yaḥyâ b. Ali et-Tebrîzî ile İbnu's-Sîd el-Baḥâlyevsî (Tebriz H. 1276) ve Kâsım b. Ḥuseyn el-Ḥârizmî'nin (Tebriz H. 1286) yazdığı üç şerh, Ṭâhâ Ḥuseyn başkanlığında kurulan bir heyet tarafından tahkik edilerek *Şurûh Sıqtu'z-Zend* adıyla beş cilt halinde yayınlanmıştır (Kahire 1945-1948). Ayrıca bu şerhlere ek olarak; Ebû Ya'qûb Yûsuf b. Ṭâhir el-Huveyyî'nin *Şerhu't-Tenvîr 'Alâ Sıqtu'z-Zend* adıyla yaptığı şerh ile (Bulak 1286; Kahire 1304, 1324/1906; Tebriz 1276) Abdulkâdir Canbâz'ın *'Arfu'n-Nedd fî Şerhi Sıqtu'z-Zend*'i (baskı yeri ve tarihi yok), Ahmed Şemseddîn'in *Sıqtu'z-Zend* adını verdiği şerhi (Beyrut 1990) sayılabilir. Ahmed İbrahim Şerîf'in de *Sıqtu'z-Zend*

¹⁹¹ Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, II, 992.

li-Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî adında bir araştırması bulunmaktadır (Sûse 1985)¹⁹². Eserin Ch. Riece tarafından İngilizceye yapılan kısmî çevirisi de 1843'te Bonn'da basılmıştır.

1.8.2. Mensur Eserleri:

el-Ma'arrî, eserlerinin büyük çoğunu nesir olarak kaleme almıştır. Bu eserler ilmî ve edebî olup, bütünüyle dinî olanı yoktur. Fakat bunların içerisinde dinî ve felsefi görüşlerini de sergileyen el-Ma'arrî'nin bu eserlerden birçoğu; ya kendi eserlerinin ya da kendinden önceki şair, edip ya da gramercilerin eserlerinin şerhi mahiyetindedir.

Buhtûrî (öl. 898), Ebû Temmâm (öl. 846), ve el-Mutenebbî (öl. 965)'nin şiirlerine, Sîbeveyh (öl. 949)'in *el-Kitâb*'na, ez-Zeccâcî (öl. 949)'nin *el-Cumel*'ine, Ebû Ca'fer en-Nahhâs (öl.950)'in *el-Kâfî*'sine ve Şa'leb (öl.904)'in *el-Faşîh*'ine şerhler yazmıştır. Bu eserlerin bazıları devlet adamları, vali veya vezirlere ithaf edilirken¹⁹³ diğer bir kısmı da bazı kişilerin istekleri üzerine yazılmıştır.

Ebu'l-'Alâ'nın nesrini de şiiri gibi Bağdat seyahati öncesi ve sonrası olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür. Gençlik dönemindeki nesri, şiiri gibi bol miktarda garîb kelimelerin kullanıldığı, ağıdalı bir üslubu olan, mübalağalı bir ifade ve ilmî istilahların bolca yer aldığı, genelde öğretici, zaman zaman tasvir ve övgülerin bulunduğu bir nesirdir.

Olgunluk döneminden itibaren nesrinde de üslup ve konu yönünden değişiklikler olmuştur. Zoraki ifadenin yerini tabii, yer yer zor anlaşılacakla birlikte yapmacık ifadeden uzak, akıcı bir üslup ve daha ziyade ahlâki, ilmî ve felsefi konuların işlendiği bir nesir ortaya çıkmıştır.

Şairlik yönü öne çıkan el-Ma'arrî'nin, nesir yazarken de şiirden kopmadığı görülmektedir. Nesri de şiirimsidir. Telif ettiği mensur eserleri baştanbaşa gerek kendi, gerekse kendisinden önceki şairlerin yazdığı şiirlerle süslüdür. Hemen hemen bütün bu eserler secilidir. Şair, nesirlerinde de seci yaparken; dile olan hâkimiyetini ortaya koymak ve bir nevi sanat gösterisinde bulunmak istemiştir. Örneğin içkinin yerilmesi konusunu ele alan *Humâsiyyetu'r-Râh* adlı eserinde seciyi sağlayan

¹⁹² Saḥbân Halîfa, "Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, X, 289.

¹⁹³ Bkz. *Mu'cemu'l-Udebâ*, I, 121.

kelimelerden; son harfinin harekesi beş ötreli, beş fethalı, beş kesreli ve beş sakinli olanları seçilmiş ve bu beş seciler harf sırasına dizilmiştir¹⁹⁴.

Şair, *Huṭabu'l-Hayl, eṣ-Şâhil ve'ş-Şâcih* vb. bazı ahlaki ve eğitici eserlerinde düşüncelerini doğrudan söylemek istemediği zaman, bol bol temsilî ifade tarzını kullanmış veya eserin tümünü bu şekilde kaleme almıştır. Bu eserlerinde şair, bazen seçtiği hayalî kahramanları, güvercinleri, atları ya da diğer hayvanları konuşturmuştur¹⁹⁵.

Şair, mensur eserlerinde Kur'ân ayetlerinden bolca iktibas etmiştir. Ancak bunlardan *Taḍmînu'l-Ây* adlı eserini tamamen bu işe hasretmiştir. Yine secili olan bu eserinde iktibas edeceği ayetlere uygun seci kullanıp arkasından bir veya daha çok ayeti sıralamıştır¹⁹⁶.

el-Ma'arrî'nin çoğu günümüze kadar ulaşmamış olan mensur eserlerine, risalelerine ve şerhlerine aşağıda değineceğiz:

1. el-Fuṣûl ve'l-Gâyât

Tam adı *el-Fuṣûl ve'l-Gâyât fî Temcîdillâh ve'l-Mevâ'iz*¹⁹⁷ dir. Fakat bu ad, *el-Fuṣûl ve'l-Gâyât fî Muhâzâti's-Suver ve'l-Âyât*¹⁹⁸, *el-Fuṣûl ve'l-Gâyât fî Mu'arazati's-Suver ve'l-Âyât*¹⁹⁹ veya *el-Fuṣûl ve'l-Gâyât fî Mucârâti's-Suver ve'l-Âyât*²⁰⁰ şeklinde tahrif edilmiş ve Kur'ân'a nazire için yazıldığı ileri sürülmüştür.

¹⁹⁴ Yâkût, *Mu'cemu'l-Udebâ*, I, 121; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXX, 214.

¹⁹⁵ Yâkût, *a.g.e.*, I, 121.

¹⁹⁶ *Aynı eser*, I, 121; eṣ-Şafedî, *el-Vâfi*, II, 410; ez-Zehebî, *Siyer*, XVIII, 37.

¹⁹⁷ Bu ad, İbnu'l-'Adîm'in *Buğyetu't-Taleb fî Târîhi Haleb* adlı eserinde *el-Fuṣûl ve'l-Gâyât fî Temcîdillâhi Te'âlâ ve'l-'İzât* olarak geçmektedir. Bkz. *a.g.e.*, I, 282.

¹⁹⁸ Eṣ-Şafedî, *Nektu'l-Humyân fî Nuketi'l-'Umyân*, I, 36; *el-Vâfi*, I, 908; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXX, 203; el-Bâherzî, *Dumyetu'l-Kasr ve 'Usratu Ehli'l-'Asr*, el-Matba'atu'l-İlmiyye, Halep H. 1349, 50; ez-Zehebî, *a.g.e.*, 18, 28.

¹⁹⁹ eṣ-Şafedî, *Nektu'l-Humyân fî Nuketi'l-'Umyân*, I, 36; el-Vâfi fi'l-Vefeyât, I, 908; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 30, 203; el-Bâherzî, *Dumyetu'l-Kasr ve 'Usratu Ehli'l-'Asr*, el-Matba'atu'l-İlmiyye, Halep 1349, 50; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, 18, 28.

²⁰⁰ İbn Keşîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Tah. Ali Şîrî, Dâru İhyâ'i'l-Turâsi'l-'Arabî, 1988, XII, 91; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Târîhi'l-Mulûk ve'l-Umem*, VIII, 185; İbn Hacer el-'Asşâkânî, *Lisânu'l-Mîzân*, 2. Baskı, Menşûrât Mu'esseseti'l-'İlmiyyi li'l-Matbû'ât, Lubnân 1971, I, 235.

²⁰⁰ Yûsuf el-Bedî'î, *eṣ-Şubhu'l-Munbî 'an Haysiyyeti'l-Mutenebbî*, I, 14; er-Râfi'î, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 449.

Bu eserin ne zaman kaleme alındığı hususunda kesin bilgi olmamakla birlikte, Yâkût'a göre; el-Ma'arrî'nin, bu eserine Bağdat seyahatinden önce başlamış olduğu ve döndükten sonra tamamladığı ileri sürülmektedir²⁰¹.

el-Fuṣūl ve'l-Gâyât'ın Mekke'de bulunan bir nüshasından 1. cildi, 1938'de Kahire'de Muhammed Ḥasan ez-Zenâtî tarafından neşredilmiştir. Eserin tam adından da anlaşılacağı gibi, yazılışından maksat; Allah'ı yüceltmek, O'nun kudret ve hikmetini dile getirmektedir. Tabii müellifin dünya görüşü de bu eserde sergilenir.

el-Fuṣūl ve'l-Gâyât'ın Ku'ân'a nazire olarak yazılması hususunda²⁰², bazı tarih ve edebiyat kitaplarında; bu eserin Kur'ân'a niçin benzemediği sorusuna el-Ma'arrî'nin; "Onu da mihraplardan 400 sene okuyun da o zaman görün!" şeklinde cevap verdiği rivayet edilmektedir²⁰³. Bu olay bazı edebiyat ve tarih kaynaklarda; "يحكى عنه، قيل" anlatılır ki, denilir ki vb. gibi ibareler kullanılarak geçmektedir. Ne zaman ya da kim tarafından böyle bir soru sorulduğu hakkında kaynaklarda bir bilgi bulunmamaktadır.

el-Ma'arrî'nin birçok eserinde Kur'ân'daki üslupları kullanmış olması ve secili, son derece sanatkârane bir üslup izlemiş olması bu iddiaların inandırıcı olabileceğini akla getirirse de, bu tür iddiaların el-Ma'arrî'nin dinsizlikle ithamının bir sonucu olarak ortaya konduğunu düşünmek en doğrusu olacaktır.

Kur'ân-ı Kerîm'deki edebî sanatların, üslup ve ifade tarzının etkilemediği Arapça klasik bir metni düşünmenin zor olduğu göz önüne alındığında; şairin neden böyle bir üslubu tercih ettiği de ortaya çıkacaktır. Zira el-Ma'arrî de diğer Müslüman bilginler gibi, Kur'ân'ın hayranı idi ve hiç şüphesiz *el-Fuṣūl*'u ele alırken de Kur'ân'dan etkilenmişti. Bu konuda Ṭâhâ Ḥuseyn şöyle söylemektedir:

"Böyle bir şeye niyet ve teşebbüs etmek için Ebu'l-'Alâ; insanlar arasında meseleyi en iyi sezen, aklen üstün, keskin görüşlü, bu işi yapabilmekte ilmen ve mevki itibarı ile en uygun olanı idi. Ama o da, diğer müslüman âlimler gibi Kur'ân'ın hayranı olup, onun büyüklüğünü ikrar ve ihtişamını takdir ediyordu. Şüphesiz ki; *el-Fuṣūl ve'l-Gâyât*'ı yazdığı sırada

²⁰¹ Yâkût, *a.g.e.*, I, 120.

²⁰² Geniş bilgi için bkz. Yasin Ceylan, "Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî Üzerine Bazı Düşünceler", S. 3, 45-46.

²⁰³ Yûsuf Bedî'î, *eş-Şubhu'l-Menbî 'an Hayâsiyyeti'l-Mutenebbî*, I, 14; er-Râfi'î, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 201; İbnü'l-'Adîm, *Buğye*, I, 281; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXX, 206; ez-Zehebî, *Siyer A'lâmi'n-Nubelâ*, XVIII, 31; İbn Ḥacer el-'Asqâlânî, *Lisânu'l-Mizân*, I, 206.

Kur'ân'ın bazı üsluplarını düşünüyor ve kendine örnek alıyordu. Ne o; bu işte bir beis veya günah görmüştür ne de biz görüyoruz."²⁰⁴

2. Melkâ's-Sebîl fi'l-Va'z ve'z-Zuhd

Gaflet içinde bulunan insanların faniliğinden bahseden eser, nesir-nazım karışımı olup Hasan Hüsni Abdulvehhâb et-Tunûsî (el-Muktebes, Dimaşk 1329-1330) ve Kâmil Kılânî (Kahire 1942, *Risâletu'l-Gufrân* içinde, s. 327-351) tarafından neşredilmiştir.

3. Zecru'n-Nâbih

Ebu'l-'Alâ bu eseri, kendisini dinsizlikle itham edenlere reddiye olarak yazmıştır. Emced et-Trablûsî, eserden bazı seçmeler yaparak yayınlamıştır (Dimaşk 1965, 1982). Muhaliflerinin, *Zecru'n-Nâbih*'te bulunmayan bazı beyitleri delil göstererek Ebu'l-'Alâ'yı tekfir etmeleri üzerine müellif, bu defa yine reddiye mahiyetinde olan *Necru'z-Zecr*'i kaleme almıştır.

Risaleleri

Ebu'l-'Alâ'nın risaleleri; onun çeşitli vesilelerle yazdığı mektuplardan ibarettir. Bir kısmı çok kısa, bir kısmı da hayli uzun olan bu risaleler; bizzat Ebu'l-'Alâ tarafından müstakil birer eser kabul edilmiştir. Bunların belli başlıları şunlardır:

1. Risâletu'l-Gufrân

İbnu'l-Kârih ve Devhale lakaplarıyla anılan 'Ali b. Manşûr el-Ḥalebî'nin 424 (1033) yılında el-Ma'arrî'ye yazdığı mektuba cevap olarak kaleme alınmıştır. Bu mektup müstakil bir eser oluşturacak kadar uzundur²⁰⁵.

İbnu'l-Kârih; Arap edebiyatında sahip olduğu geniş kültürünü kanıtlamak, belki de bu vesileyle el-Ma'arrî'nin şöhretinden yararlanmak için yazdığı şikâyet ve

²⁰⁴ Huseyn, "el-Fusûl ve'l-Gâyât", *el-Mehrecânu'l-Elfey li Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî*, II. Baskı, Beyrut 1994, 24.

²⁰⁵ Eser hakkında geniş bilgi ve değerlendirme için bkz. Yasin Ceylan, "Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî Üzerine Bazı Düşünceler", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, S. 3, 46-50; 'Abdullâh el-'Alâyî, *el-Ma'arrî Zâlîke'l-Mechûl*, 57-79; *Resâ'ilu'l-Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî*, Şerh ve Tah. 'Abdulkerîm Halîfe, Menşûrât Lecneti'l-Urduniyye li't-Ta'rib ve't-Terceme ve'n-Neşr, Ammân 1976, I, —ح

tenkit mektubunda zındıklıkla tanınan İbnu'r-Râvendî, Hallâc-ı Manşûr, Beşşâr b. Burd gibi şair ve edipler üzerinde durmakta, Mütenebbî gibi meşhur bazı şairlere eleştiriler yöneltmekte, kendi yaşantısından kesitler sunmakta ve el-Ma'arrî'yi abartılı biçimde övmektedir.

Muhtemelen yalnız aydın ve kültürlü kesime hitap etmek amacıyla el-Ma'arrî'nin yoğun olarak garîb, nâdir ve metruk kelimelerle ördüğü cevabi mektubu dil açısından ağır olmakla beraber özgün edebî yönüyle erişilmez bir düzeyi temsil eder.

Risâletu'l-Gufrân iki bölümden oluşmaktadır. Mektuba asıl şöhretini sağlayan birinci bölüm; cennet ve cehennemle bunların ehlinin sıfatlarını konu eden hayalî bir yolculuğu ve bu yolculukta meydana gelen olayları içermektedir. Burada el-Ma'arrî, misafir olarak nitelediği İbnu'l-Kârih'i övdükten sonra onu gökyüzüne bir seyahate çıkarır; cennet ve cehenneme yolculuk yaptırır. İbnu'l-Kârih, Kur'ân'da bahsi geçen cennet nimetlerini ve hurileri görür. Ardından cehennemın şiddet ve azabını müşahede eder. Bu gezinti sırasında birçok edip ve şairle karşılaşır. Onlarla edebiyat, dil, nahiv ve felsefe konularında münazaralar yapar ve meşhur şiirlerini nakleder. Ebu'l-'Alâ, bu arada kendi edebî düşüncelerini ve diğer edebiyatçılara olan üstünlüğünü ortaya koymaya çalışır. İbnu'l-Kârih dünya hayatında, dinden uzak olarak bilinen şair ve edebiyatçıları cennette görür. Bunların bir kısmı Zuheyr b. Ebî Sulmâ ve 'Abîd b. Abraş el-Esedî gibi Cahiliye Dönemi şairleridir. Cennete girme sebeplerini sorduğunda, dinî içerikli şiirleri veya dünyada yaptıkları bazı iyilikler sayesinde affedildikleri cevabını alır. Bundan Allah'ın rahmetinin sınırsız olduğu sonucunu çıkarır. Esere *Risâletu'l-Gufrân* adının verilme sebebi de budur. Ebu'l-'Alâ'nın amacı; hem İbnu'l-Kârih'in zındıkların durumuyla ilgili sorularına karşılık görüşünü ortaya koymak hem de Allah'ın rahmetini sınırlayan, çağındaki kelâm âlimlerini eleştirip ilahî rahmetin sonsuz olduğunu ispat etmektir. Risâlenin ikinci bölümü; İbnu'l-Kârih'e cevap mahiyetinde olup burada tanınmış zındıklar, sapık mezhepler, bunların ileri gelenleri hakkında bilgi verilir ve çeşitli değerlendirmeler yapılır. *Risâletu'l-Gufrân*'ın en önemli yanı, cennet ve cehennemle buralarda yer alan çeşitli nimet ve azap tasvirleridir. Bu tasvirlere delil olarak ayet ve hadisler zikredilir.

İtalyan yazarı Dante'nin (ö.1321) *İlâhî Komedya* adlı eserini ana hatlarıyla *Risâletu'l-Gufrân*'ın birinci bölümünden esinlenerek oluşturduğu ileri

sürülmektedir.²⁰⁶ Bununla birlikte İspanyolca ve İtalyancaya tercüme edilen Hz. Peygamber'in Miraç hadisesinin hem Dante'ye hem de el-Ma'arrî'ye ilham kaynağı olabileceği göz ardı edilmemelidir. Öte yandan Risâletu'l-Gufrân'ın kaynakları arasında Kur'ân'daki cennet ve cehennem tasvirleri; Kehf suresinde anlatılan Hızır hikayesi, Cin suresi, cinlerin kaldırıp götürdüğü kimselere dair Arap efsaneleri ve özellikle Hurafe adlı kimsenin efsanesi, Araplar arasında yaygın olan gulyabâni hikayeleri, bazı zayıf hadislerde cennet nimetleri ve cehennem azabıyla ilgili rivayetler gibi birçok husus sayılabilir.

El-Ma'arrî'nin örnek alacağı eserler arasında Endülüslü İbn Şuheyd'in (öl.1035), cinler âlemine seyahatini anlattığı; ünlü edip ve şairlerin cinleriyle görüşüp kendi edebî gücünü kabul ettirdiği *Risâletu't-Tevâbi' ve'z-Zevâbi'* de zikredilebilir. Fakat el-Ma'arrî'nin hayalindeki sahne ahiret âleminde, İbn Şuheyd'inki ise bu dünyadadır. Risâletu'l-Gufrân; felsefi, psikolojik ve ahlaki problemleri edebî bir üslupla ele alırken eserdeki denge; Luzûmiyyât'ta olduğu gibi fikir lehine bozular. Ancak *Risâletu't-Tevâbi' ve'z-Zevâbi'* saf edebidir.

İlâhî Komedyanın sahibi Dante, el-Ma'arrî gibi aydın bir aileye mensuptur. İyi bir eğitim gören Dante Latin Şiirinden de binlerce dize ezberlemiş ve ortaçağ düşünürlerinin felsefi ve dinî eserlerini de okumuştur. Dokuz yaşında iken kendisine ilham kaynağı olan ve ancak ileride evlenemediği Beatrice'e âşık olur. Bu aşkı, evlendikten sonra da devam eder ve Beatrice 1290'da ölür. Dante'nin aktif bir şekilde katıldığı Floransa yönetimindeki siyasi değişiklik, sürgününe sebep olur ve İlâhî Komedyayı sürgünde iken kaleme alır.

Dante'ye evrensel bir ün kazandırmış olan İlâhî Komedyanın kahramanı, onun hayatta olmayan sevgilisi Beatrice'dir. Beatrice, Allah ve insanlar arasında şefaatçi olmak üzere ruhlar âlemine, göğe çıkarılır. Fakat Risâletu'l-Gufrân'dakinin tersine, cehennemden başlayan Beatrice, sonra A'râfı ve cehennemi ziyaret eder.

Risâletu'l-Gufrân ve İlâhî Komedyanın şekli benzerliklerine rağmen yazarlarının problemleri başkadır. Her ikisi de kahramanlarının şahsında dinî ve felsefi görüşlerini sergilemek istemekle birlikte el-Ma'arrî'nin kahramanına yüklediği misyon; kendi din ve ahlak anlayışına göre, kahramanın; cennet veya cehennemde görmek istediği insanlarla karşılaşp, konuşması ve Allah'ın mağfiretine nasıl nail

²⁰⁶ Şevkî Dayf, *el-Fenn ve Mezâhibuh fî Nesri-l 'Arabî*, Kahire 1977, s. 276.

olduklarını veya gazabına nasıl uğradıklarını onlardan sorarak bu anlayış doğrultusunda cevaplar almasıdır. Burada kahraman şefaate muhtaçtır, İlahî Komedyada ise Beatrice şefaattir.

Risâletu'l-Gufrân'ı; Tâhâ Huseyn'in danışmanlığında yüksek lisans tezi olarak çalışan 'Âişe Bintu's-Şâti', bu matbu ve ayrıca altı yazma nüshayı esas alarak ve gerekli açıklamaları da ekleyerek tahkik etmiştir. Bu tahkik Mısır'da, Dâru'l-Ma'ârif tarafından 1950'de neşredilmiştir. Müellifin daha çok kendi eserlerini takiple onun hayatını inceleyen, *Ma'a Ebi'l-'Alâ fî Riḥlet Ḥayâtiḥ* adlı bir monografinin de sahibi Bintu's-Şâti; Risâletu'l-Gufrân'ın, üzerinde herhangi bir şahsî tasarrufa gidilmeksizin, yeni bir dökümünü yaparak bir tiyatro metni haline getirmiştir²⁰⁷.

Risâletu'l-Gufrân'ın çok sayıda baskısı ve ilmî neşri yapılmıştır. Bunlar arasında, İbrâhim el-Yâzicî tarafından gerçekleştirilen 1903, 1938, 1953, 1957, 1962 Kahire baskıları ve Kâmil Kılânî tarafından yapılan 1923, 1942, 1950, 1954, 1968 Kahire baskıları yer almaktadır.

2. Risâletu's-Sâhil ve's-Şâhic

At ile katırım karşılıklı konuşmalarından oluşan bu risâle, Kelîle ve Dimne'ye benzemektedir. Bu eser de, Kelîle ve Dimne gibi hayvan hikâyeleri tarzında olup; devrinin tarihî, siyasi ve sosyal olaylarını hayvanların dilinden nakletmektedir. Hemen hemen bütün eserlerinde olduğu gibi bu risalede de ağdalı bir dil kullanan Ebu'l-'Alâ, garîb kelimeleri, mecazları ve tevriyeleri açıklamak üzere Risâletu's-Şâhil ve's-Şâhic adıyla bir kitap yazmıştır. Risâletu's-Şâhil, 'Âişe Abdurrahman tarafından yayımlanmıştır (Kahire 1395/1975, 1403/1983). Ebu'l-'Alâ ayrıca Kelîle ve Dinme tarzında el-Ḳâif adlı bir eser de yazmış ve bunu Menâratu'l-Ḳâif adıyla şerh etmiştir.

3. Risâletu'l-Melâike

Bu risalede Ebu'l-'Alâ; ihtiyarlığından söz ederek artık ölüm meleğiyle çekiştiğini söylemekte ve Ebu'l-Ḳasem Ali b. Muḥammed b. Humâm'ın kendisine sorduğu sarfa dair soruları alaylı bir üslupla meleklerle sorup cevabını onlardan almaktadır²⁰⁸.

²⁰⁷ bkz. *Cedîd fî Risâletu'l-Gufrân*, Beyrut 1972.

²⁰⁸ Geniş bilgi için bkz. 'Abdullatif Muhriz, *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî ve Kibriyâ'u'l-'Akli'l-İnsânî*, 252-260.

Eser Mısır'da 1910'da, 'Abdu'l-'Azîz el-Meymenî tarafından *Ebu'l-'Alâ ve mâ İleyhi* adlı çalışmasının sonunda müstakil bir risale halinde (Kahire 1344/1925), Kâmil Kılânî tarafından *Risâletu'l-Gufrân* içinde (Kahire 1923, s. 441-474) yayınlanmış; ayrıca Muḥammed Selîm el-Cundî tarafından da neşredilmiştir (Dımaşk 1944; Beyrut 1981). İ. Kraçkovsky risaleyi; Rusça tercüme ve şerhiyle birlikte yayınlamıştır (Leningrad 1932).

4. Risâletu'l-Henâ (Risâle fi'l-Henâ)

Eser, Kâmil Kılânî (Kahire 1944; Beyrut 1966) ve İḥsan 'Abbâs (*Resâ'il Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî* içinde, s. 73-81, Beyrut 1402/1982) tarafından neşredilmiştir.

5. Risâletu's-Şeyâṭîn

Sarf ilmine ait konularla aruz meselelerinden ve şairlere ilham veren melek ve şeytanlardan bahseden risalenin belli bir adı bulunmadığı için nâşiri Kâmil Kılânî tarafından konusu dikkate alınarak bu şekilde adlandırılmıştır (Kahire 1923; *Risâletu'l-Gufrân* ile bir arada, s. 475-506).

6. Risâletu'l-İğrîd (er-Risâletu'l-İğrîdiyye)

İbnu's-Sikkît'in *İşlâḥu'l-Mantıḳ* adlı eserinin Ebu'l-Ḳâsım Hüseyn b. 'Alî el-Mağribî tarafından yapılan hülasası hakkındaki bu risaleyi Kâmil Kılânî (*Risâletu'l-Gufrân* ile bir arada, Kahire 1923, s. 574-610) ve İḥsan 'Abbâs (*Resâ'il Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî*de el-Bekrbâzî'nin şerhi ile birlikte s. 189-250) yayınlamıştır. El-Ma'arrî'nin bu risaleye *Şerhu'r-Risâleti'l-İğrîdiyye* veya *Tefsîru Risâleti'l-İğrîd* adıyla yazdığı şerhi, Saîd Seyyid İbâde neşretmiştir (Kahire 1978).

7. Risâletu'l-Menîh (er-Risâletu'l-Menîhiyye)

El-Ma‘arrî'nin Vezir Ebu'l-Kâsım el-Mağrîbî'ye yazdığı bir mektup olup Kâmil Kîlânî tarafından Risâletu'l-Gufrân içinde (s.545-572), ayrıca İhsân ‘Abbas tarafından Resâil ile birlikte (s.153-181) yayımlanmıştır.

8. Risâle fî Ta‘ziyeti Ebî ‘Alî b. Ebi'r-Ricâl fî veledihî Ebi'l-Ezher

İhsân ‘Abbas tarafından Kahire’de yayımlanmıştır. (b.t.y.)

9. Risâletu'l-Ahreseyn

Neşreden Kâmil Kîlânî (Mecmû‘atur'r-Resâil içinde, Kahire 1942) ve İhsân ‘Abbas tarafından yayımlanmıştır, s. 49-69.

10. Risâle Fî Mâ Câ'e ‘Alâ Tif‘âl

Şelâhaddin el-Muneccid tarafından *Selâsu Resâil fi'l-Luğa* içinde, Beyrut’ta 1981 yılında yayımlanmıştır.

11. Resâ’il Beyne Ebi'l-‘Alâ el-Ma‘arrî ve Dâ'id-Du‘âtî'l-Fâtımiyyîn

Mısır’da Dâ'id-Du‘ât olan Ebû Nasr b. Ebû İmrân ile Ebu'l-‘Alâ el-Ma‘arrî arasında vejeteryanlıkla ilgili mektuplaşmaları ihtiva eden bu risaleler, Kâmil Kîlânî tarafından Risâletu'l-Gufrân içinde (Kahire 1923, s. 545-572); ayrıca Muhibbuddîn el-Hatîb tarafından müstakil olarak (Kahire 1349/1930) yayımlanmıştır²⁰⁹.

El-Ma‘arrî'nin risalelerinin çoğu *Resâil Ebi'l-‘Alâ el-Ma‘arrî* adıyla Abdülkerim Halîfe (I-III, Amman 1976-1979), Halîl el-Hûrî (Beyrut, b.t.y., Dâru'l-Kâmûsi'l-Hadîs) ve İhsân ‘Abbas (Beyrut 1402/1982) tarafından neşredilmiştir. Ayrıca *Resâil Ebi'l-‘Alâ el-Ma‘arrî ma‘a Şerhihâ* adıyla Şâhin Efendi ‘Aṭiyye (Beyrut 1984, 1404/1984, 3. bs.) ve *İthâfu'l-Fuḍalâ’ bi Resâ’il Ebi'l-‘Alâ* adıyla Muhammed Abdulhakîm el-Kâdî ile Muhammed Abdurrezzâk ‘Arafât da (Kahire 1989) bu risaleleri yayınlamışlardır. D.S. Margoliouth, risalelerin Arapça metinleriyle birlikte İngilizce tercümelerini *The Letters of Abu'l-‘Alâ of Ma‘arrat an-No‘mân* adıyla neşretmiştir (Oxford 1898; Bağdat 1968). Huseyn Hâseneyn'in de *Resâil Ebi'l-‘Alâ ve Şi‘ruh* adlı bir çalışması bulunmaktadır (Kahire, b.t.y.).

²⁰⁹ Bkz. ‘Abdullatîf Muhriz, *Ebu'l-‘Alâ el-Ma‘arrî ve Kibriyâ'u'l-‘Akli'l-İnsânî*, 2009 Tartus, 261-276.

Ebu'l-'Alâ'nın risalelerinden başka, Dîvânu'r-Resâ'il'inden ve risalelerindeki garîb kelimeleri açıkladığı *Hâdimu'r-Resâ'il* adlı bir kitabından söz edilmekte; fakat bu eserlerin günümüze kadar ulaştığı hakkında kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Onun şiir ve nesirlerinden yapılan seçmeler *Muhtârât min Ebi'l-'Alâ el-Ma'arri* adıyla Beyrut'ta (t.y.y.) yayınlanmıştır.

Şerhleri

1. 'Abeşu'l-Velîd

Buhtûrî divanının şerh ve tenkidine dair olan eser Muhammed Abdullah el-Medenî (Kahire 1338/1920; Dimaşk 1355/1936) ve Nâdiya Ali Devle (Beyrut 1978) tarafından yayınlanmıştır. Mustafâ es-Sa'denî'nin bu eser üzerinde *Nağdu's-Şi'r fî 'Abeşu'l-Velîd* adlı bir çalışması vardır (İskenderiye 1990).

2. Şerh Dîvân Hamâset Ebî Temmâm

Ebû Temmâm'ın şiirinin yorumuyla ilgili olduğu söylenen, fakat elde bulunmayan altmış formalık *Zikrâ Habîb* adlı eserinin bu şerhle ilgisi olup olmadığı bilinmemektedir. (Nşr. Huseyn Muhammed Nağşe, I-II, Beyrut 1411/1991)

3. Mu'cizu Aḥmed (Şerh Dîvân Ebi't-Ṭayyib el-Mutenebbî)

(Nşr. Abdülmecîd Diyâb, I-III, Kahire 1986)

4. Tefsîr Ebyâti'l-Me'ânî min Şi'r Ebi't-Ṭayyib el-Mutenebbî (Nşr.

Mâcid Muhammed Mahmûd es-Savvâf – Muḥsin Gayyâd 'Uceyl, Mekke 1979)

Altmışa yakın eseri kaybolan el-Ma'arri'nin kitaplarının tam listesi ise şu şekildedir²¹⁰:

²¹⁰ Bkz. Mustafâ Sâlih, *aynı eser*, 297-306; Karaaslan, *a.g.e.*, 116-119.

1. 'Abeşu'l-Velîd
2. 'Avnu'l-Cumel
3. Ağudî
4. Ba'đu Fağâ'il Emîri'l-Mu'minîn 'Ali
b. Ebî Tâlib
5. Bağru'z-Zecr
6. Câmi' u'l-Evzân
7. El-Celiyy ve'l-Ĥuliyy
8. Đav'u's-Sıkt
9. Dîvânu'r-Resâ'il
10. Du'â ve Ĥırzu'l-Ĥayl
11. Du'â'u'l-Eyyâmî's-Seb'a
12. Du'â'u's-Sâ'a
13. Edebu'l-'Uşfûrayn
14. el-Fuşûl ve'l-Gâyât
15. Ĥâdimu'r-Resâ'il
16. El-Ĥakîru'n-Nâfi'
17. Ĥumâsiyyetu'r-Râĥ
18. Ĥuţabu'l-Ĥayl
19. Ĥuţbetu'l-Faşîĥ
20. 'Îzatu's-Suver
21. İklîdu'l-Gâyât
22. İs'âfu's-Şadîk
23. İstağfir ve's-tağfirî
24. Ķâdi'l-Hakk
25. Kitâb fi'l-Manzûm
26. Kitâb fi'n-Naĥv
27. Kitâb Yattasil bi Kitâbi'z-Zeccâcî
28. El-Lâmi' u'l-'Azîzî
29. Luzûm mâ lâ Yelzem (Luzûmiyyât)
30. Mecdu'l-Enşâr ve'l-Ķavâfi
31. Menâru'l-Ķâif
32. El-Mevâ'izu's-Sitt
33. MişĶâlu'n-Nazm
34. Mu'cizu Aĥmed (Şerĥ Dîvân Ebi't-
Tayyib el-mutenebbî)
35. El-Muĥtaşaru'l-Fethî
36. Melka's-Sebil
37. Nazmu's-Suver
38. Neşr Şevâhidi'l-Cemhera
39. Râĥatu'l-Luzûm
40. Er-Râĥile
41. Resâilu'l-Ma'ûne
42. Risâle 'alâ Lisâni Meleki'l-Mevt
43. Risâletu'l-Aĥrasîn
44. Risâletu'l-Farđ
45. Risâletu'l-Gufrân
46. Risâletu'l-Ĥaddiyye
47. Risâletu'l-Henâ (Risâle fi'l-Henâ)
48. Risâletu'l-İğrîd (er-Risâletu'l-
İğrîdiyye)
49. Risâletu'l-Melâike
50. Risâletu'l-Menîĥ (er-Risâletu'l-
Menîhiyye)
51. Risâletu'l-Va'z ve'l-Ĥikem
52. Risâletu's-Şâhil ve's-Şâhic
53. Er-Risâletu's-Sindiyye
54. Risâletu's-Şeyâfm
55. Er-Riyâşu'l-Mustana'a
56. Rusulu'r-Râmûz
57. Es-Secâ'atu'l-'Aşr
58. Es-Sec' u'l-Fakîĥ
59. Sec' u'l-Ĥamâim
60. Sec' u'l-Muğtarrîn
61. Es-Sec' u's-Sultânî
62. Seyfu'l-Ĥuţbe
63. Eş-Şâzin
64. Şerefu's-Seyf
65. Şerĥ Dîvân Ĥamâset Ebî Temmâm

66. Şerh Dîvân ibn Ebî Huşayna
(Ferrûh, III, 134)
67. Şerh Kitâb Sîbeveyh
68. Şerh mâ câ'e fi'llezî kablehu mine'l-
ğarîb
69. Şerh zecri'n-nâbih.
70. Ta'liqû'l-Celîs
71. Tâcu'l-Ĥurre
72. Tağmînu'l-Ây
73. Tefsîr Ebyâtî'l-Me'ânî min şî'r Ebi't-
Ṭayyib el-Mutenebbî
74. Tefsîru Hutbeti'l-Fasîh
75. Tefsîru'l-Hemze ve'r-ridf

76. Et-Tellut't-Ṭâhirî
77. Vaqfetu'l-Vâ'iz
78. Zecru'n-Nâbih
79. Zikrâ Ĥabîb

1.8.3. Arap Edebiyatında Luzûm

Sözlükteki anlamı “gerekmeyen gerekliliği” olan bu tabir, söz diziminde lafza güzellik katan edebî sanatlardandır. Bu türde, kafiye ve secide bir tek harfin (revi) benzerliği yeterli iken bununla yetinmeyen şair veya nâsir; kafiye'nin son harfinden önce birkaç harf ve harekenin benzer olmasına uğraşır. Bu suretle eserdeki ses ve lafız armonisini daha ileriye götürme çabası içine girer. Bunu yapan edip, eserini telifte külfetli bir yol seçmiş olur²¹¹. Bu sanat için *iltizam* (gerekmeyi ilke edinme), *i'nât* (kendini meşakkate sokma), *tağmîn* (boynunun borcu), *tağyik* ve *teşdid* (kendini sıkıntıya sokma) terimleri de kullanılmıştır²¹².

Luzûm-ı mâ lâ Yelzem, şairin veya nâsirin dile hâkimiyetini, söz dağarcığının zenginliğini, düşünce ve hayal ufkunun enginliğini, belagat ve fesahatteki kudretini gösterir²¹³.

Arap şiirinde bu türün başka örnekleri de vardır²¹⁴. Örneğin Cahiliye Dönemi şairlerinden eş-Şanfara²¹⁵ ve Emevî şairlerinden Kuseyyir Azze (öl. 703) de Tâiyyelerinde bu tür kafiyeyi kullanmışlardır²¹⁶. Ancak bu kafiyeyi eş-Şanfara'nın ya da Kuseyyir'in özellikle mi yoksa tesadüfen mi kullandıkları konusunda tereddütler vardır. Tâhâ Huseyn bu edebî sanatı kullanan ilk şair olarak Kuseyyir 'Azze'yi gösterse de²¹⁷ öncesinde 510'da ölen eş-Şanfara'nın bu türe örnek teşkil eden beyitlerinin bulunması; onun bu hususta yanıldığını göstermektedir.

Cahiliye Dönemi'nde yaşamış eşkıya şairlerden olan eş-Şanfara, babasının katilden öcünü almasını konu edinen şiirinde; te (ت) harfinden önce lam (ل) harfini,

²¹¹ Durmuş, İsmail, “Luzûm-ı Mâ Lâ Yelzem”, *İ.A.*, Ankara 2003, XXVII, 262.

²¹² El-Cundî, *el-Câmi' fi Ahbâri Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî ve Âşârih*, II, 1138.

²¹³ İsmail Durmuş, *a.g.m.*, 262.

²¹⁴ İbrâhîm el-Ĥûlî, *Luzumiyyâtu Ebi'l-'Alâ Ru'ye Belâğiyye Nakdiyye*, Kulliyetu'l-Luğati'l-'Arabiyye, 2. Baskı, Kahire 2004, s. 8-24.

²¹⁵ Eş-Şanfara'ya ait, matla'ı *وما ودعت جيرانها إذ تولت ... فاستقلت* bu beyit olan kaside için bkz. Yâkut el-Ĥamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, c. I, s. 120; Ebu'l-Ferec el-İşfehânî, *Kitâbu'l-Eğânî*, Tah. Semîr Câbir, Dâru'l-Fikr, Beyrut, X, 184.

²¹⁶ Kuseyyir'e ait, matla'ı *خليلي هذا ربع عزة فاعقلا ... قلوصيكما ثم انزلا حيث حلت* bu beyit olan kaside için bkz. Yâkut el-Ĥamevî, *a.g.e.*, I, 120; İbnu Cinnî, *el-Ĥasâ'iş*, Tah. Muhammed Ali en-Neccâr, Beyrut, II, 262; el-Ĥafâcî, *Sirru'l-Feşâĥa*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1982, s. 180; Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî, *Risâletu's-Şâhil ve's-Şâcih*, s. 100; Dîvânu Kuseyyir 'Azze, s. 32.

²¹⁷ Tâhâ Huseyn, *Tecdîd Zikrâ*, 203.

kasidesinin tümünde olmasa da on beş beyitte luzûm olarak kullandığını görmekteyiz²¹⁸.

Bu türün bir başka örneğini en-Nâbiğa ez-Zubyânî'ye (öl. 605) isnat edilen bir kasidede görmekteyiz. Nâbiğa bu kasidesinde, nun (ن) harfinden önce ye (ي) harfini yirmi üç beyitte luzûm olarak kullanmıştır.

Bu türe örnek teşkil edebilecek bazı parçalara el-A'şâ', 'Amr b. Mu'dî, Sulmî b. Rebî'a, 'Albâ' ve Ebu'l-Esved'in şiirlerinde rastlamak mümkündür²¹⁹.

Emevî Dönemi Arap edebiyatında bu tür şiirlere daha fazla rastlanmaktadır. H. 82'de vefat eden Cemîl b. Ma'mer'in bir kasidesinin 6 beytinde cim (ج) harfinden önce (ي) harfini iltizam edindiği; Zu'r-Rûme, Muhammed b. Sa'îd el-Kâtib ve Abdullah b. Ed-Demîm gibi çeşitli şairlerin, şiirlerinde bu tür kelime oyunları yaptığı bilinmektedir²²⁰.

Luzûm'un, belâğatin bedî' sanatlarından kabul edilmesi Abbâsî Dönemi'ne rastlamaktadır. Bu dönemde, el-Buhtûrî çeşitli kasidelerinde bu türden beyitlere yer vermiş, İbnu'r-Rûmî'nin de bu konuda el-Buhtûrî'den geri kalmayıp belki de en uzun luzûm olan ve 116 beyitten oluşan kasidesini nazm etmiştir.

Hayatında kendisini birçok konuda zora sokan el-Ma'arrî, büyük bir zahmete girerek sırf bu tür şiirleri konu edinen ve yaklaşık on bir bin beyitten oluşan bir divan kaleme almıştır. Şair, divanını oluştururken kaleme aldığı şiirlerini bazen bir harfi iltizam ederek, bazen de bunu beş harfe kadar çıkararak dile olan hâkimiyetini gözler önüne sermiştir.

1.8.4. el-Ma'arrî'nin *Luzûmiyyât*'ı (*Luzûmu Mâ Lâ Yelzem, el-Luzûmiyyât, el-Luzûm*):

²¹⁸ El-Cundî, *a.g.e.*, II, 1139-1141.

²¹⁹ El-Cundî, *aynı eser*, II, 1139-1141.

²²⁰ El-Cundî, *aynı eser*, II, 1140.

11.000 beyitten oluşan bu divan, el-Ma'arrî'nin; bilgi, ahlak, madde, Allah, ruh, siyaset ve sosyal hayatla ilgili görüşlerini ihtiva etmektedir. Bu bakımdan eser, bir divandan ziyade felsefe kitabı mahiyetindedir. Şairin, olgunluk ve yaşlılık dönemine ait şiirlerinin toplandığı bu divan, onun en önemli manzum eseridir. Rivayete göre Ebu'l-'Alâ'nın divanına bu ismi vermesinin sebebi, revîde kafiye için iki harf kullanmayı tercih etmiş olmasıdır. Arap aruzuna göre kafiye, beytin son kelimelerinin son harflerinin (revî) aynı olmasından ibaretken; el-Ma'arrî, sahip olduğu geniş dil kültürünü ve kelime bilgisini ispatlamak için olmalı ki burada revîde kafiye kullanmıştır. Şair, "gerekli olmayanın gerekliliği" anlamına gelen bu divanı oluştururken başka şairler için lüzumsuz olan bu işi kendisi için gerekli görmüştür. Aslında bu; el-Ma'arrî'nin Bağdat dönüşü, maddi hayatında kendini zora ve sıkıntıya sokma eğiliminin şiire yansımış hâlidir.

Ṭâhâ Hüseyn, el-Ma'arrî'nin bu külfete girmekle dil kabiliyeti ve şiirdeki üstünlüğünü ortaya koymak istemediğini; amacının, az rastlanan, manası herkes tarafından anlaşılmayan kelimelerin kullanılmasına zemin hazırlayarak kendi dinî ve felsefi düşüncelerini bazı insanlardan saklamak olduğunu iddia etmektedir²²¹. Bu iddiasına destek olarak da şairin, Luzûmiyyât'ın önsözünde; "Bu kitapta şiir üsluplarına uygun düşmeyen ifadelerin bulunmasından ve şiirin asıl dayanağı olan hayalin bunda eksik olmasından dolayı özür dilemiştir. Çünkü o, bu eserinde yalnızca gerçek olduğuna inandığı şeyleri söylediği, yalan yanlış şeylerden uzak olduğu, saf hakikatin şiir usulleri ve şairlerin kaprisleriyle pek uyuşmadığı"²²² şeklindeki sözlerini biraz daha açık bir ifadeyle zikreder.

El-Ma'arrî'nin, kendi sözlerini çoğu zaman kapalı bir şekilde ifade ettiği bir gerçektir. Ancak el-Ma'arrî, bu eserin planını; onu kaleme almaya başlamadan yapmış ve bu planı eserin sonuna kadar hakkıyla yerine getirmiş görünmektedir. Şiirde örneği az bulunan bu tür kafiye şeklini bütün bir eserde icra etmek gibi yeni bir şey yapma arzusunda olduğunu göz ardı etmek mümkün değildir.

Eserdeki kasidelerin tarihsel bir sırada olmadığı, eserde zikretmiş olduğu tarihî olaylardan anlaşılmaktadır²²³. El-Ma'arrî'nin kırk, elli, altmış ve yetmiş yaş

²²¹ Hüseyn, *a.g.e.*, 204, 243-245; Ma'rûf er-Ruşâfi, *'Alâ Bâbi Sicni Ebi'l-'Alâ, Dâru'l-Medâ li's-Sekâfe ve'n-Neşr*, Dımaşk 2002, 38-39.

²²² *Luzûmiyyât*, I, 5-6.

²²³ Abulvehhâb 'Azzâm, *Luzûmu Mâ Lâ Yelzem*, 267.

hâllerini anlattığı şiirlerinin de kronolojik bir sıra takip etmemesi bunu destekleyici nitelik taşımaktadır.

Ebu'l-‘Alâ; Luzûmiyyât'ı kafiyesine göre ve her kafiyei ötre, üstün, esre ve sükûn olarak sıraya dizmiştir. Elif harfine yalnızca sakin olmak üzere; her harfe dört fasıl ayırmış, dolayısıyla da eser 113 fasıldan meydana gelmiştir.

El-Ma‘arrî, Luzûmiyyât'ına; eserin yazılış sebebi, mahiyeti, şiir ve aruz ile ilgili açıklamalarının bulunduğu bir mukaddime ile başlamıştır²²⁴. Bu sunuşta şair, divandaki şiirlerinin yalandan uzak olduğunu ve tamamıyla doğrulardan oluştuğunu; divanında Allah'ı yüceltip, gaflete düşenleri uyardığını ve dünya konusunda daimî bir uyanıklık içerisinde olunması gerektiğini belirtmiştir.

Şairin; bu divanı telif ederken gelişigüzel bir şekilde aklına gelen çeşitli nasihatlere yer verdiğini, divanını *Luzûmu Mâ Lâ Yelzem* olarak adlandırdığını, okuyucusunun yeterli kafiye bilgisine sahip olmamasından çekinerek kafiye harfleri, hareketler ve bu konudaki istisnalar gibi konulara yer vermediğini görmekteyiz. Bu mukaddimeden yola çıkarak şairin, kafiye konusunda geniş bir bilgiye sahip olduğu fark edilmektedir.

Ebu'l-‘Alâ yine bu bölümde, Luzûm türündeki şiirin; şairinin iyi bir dil bilgisine sahip olduğunun göstergesi kabul edilebileceğini, bu edebî türün terk edilmesinde de herhangi bir sakınca görmediğini de belirtmektedir.

El-Ma‘arrî, eserini oluştururken üç farklı zahmete girdiğini, bunlardan birincisinin; her harfî sözlük sırasına göre ele alması, diğerinin; her revînin sükûn dâhil dört hareke ile sırasıyla hareketlendirmesi ve sonuncusunun da divandaki bütün şiirleri luzûm formunda nazm etmesi olduğunu belirtmiştir.

Bu eser, genel hatlarıyla felsefi, psikolojik, sosyolojik, dinî ve ilmî birçok meseleyi konu edinmiştir. Bunlar; Allah, O'nun varlığı ve mutlak varlık oluşu, Allah'a iman ve takva, kâinat, zaman ve mekân problemi, dünya hayatı; kötülüğü ve çekilmezliği, felek/devran veya dehr; hayat, insan, ölüm ve ölümden sonraki hayat, haşir ve ötesi, din, dindarlık ve sahte dindarlık, peygamberler, ilahî kitaplar, ibadet ve zühd, mezhepler ve diğer dinler; akıl ile dini mukayese, nefis, karakter ve içgüdü, ruh, ruh ve ceset ilişkisi, tenâsüh veya ruhun ebediliği; toplum, siyaset ve siyasetçiler, toplumdaki fesat ve ıslahı, toplumdan kaçış ve uzlet; ahlak, iyilik ve

²²⁴ bkz. *Luzûmiyyât*, 5-6;

kötülük, cömertlik ve cimrilik; kadınlar, evlenme ve nesil; şarap ve ondan kaçınma, hayvanlar ve onlara merhamet gibi konulardır. Ancak bunlardan el-Ma'arrî'nin zihnini en çok meşgul etmiş olan ve Luzûmiyyât'ın da büyük bir bölümünü teşkil eden şiirleri, dünya hayatının kötülükleri, musibetleri ve çekilmezliğidir. Bu konular, ilerideki bölümlerde ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

Dinî ve felsefi soyut meselelerin bu eserin konusu olması, şairi, şiirinde zorlamaya götürmüş ve şiire yakışan doğallıktan uzaklaştırmıştır. Zaten el-Ma'arrî'nin de farkında olduğu bu husus daha sonraki edebiyatçıların eleştirisine uğramıştır. Hatta bu eserdeki yapmacıklık; sevimsiz şiirlerin, tabii ve güzel olanlardan çok daha fazla olduğu bile iddia edilmiştir²²⁵.

Sıkkı'tu'z-Zend'de olduğu gibi Luzûmiyyât'ı ilk şerh eden de el-Ma'arrî'nin kendisi olmuştur. Yüz fasikülden oluşan şerhin adı *Râhatu'l-Luzûm*'dur²²⁶. Bu şerh, eserin daha ziyade dil yönünden açıklaması niteliğindedir. Ayrıca bu eserdeki bir takım beyitleri anlayamayanlara ya da yanlış anlayanlara açıklama ve eseri savunma şeklinde *Zecru'n-Nâbih*²²⁷ adlı eserini yazmıştır. Bu eserin kaleme alınmasını isteyen arkadaşlarını kıramayan şair de bunu istemeye istemeye yapmıştır²²⁸. Bu eserini açıklama mahiyetinde *Bahru'z-Zecr*²²⁹ ve ayrıca yine Luzûmiyyât'ın şerhi olan ve 3 ciltten oluşan *er-Râhile*²³⁰ adlı bir eser daha yazmıştır. Ancak bunlardan günümüze *Zecru'n-Nâbih*'in dışında hiçbirisi ulaşmamıştır. Şairin zındıklık ve inkârcılığına şahit gösterilen ve Luzûmiyyât'ta yer alan şiirlerinin bizzat kendisi tarafından yapılan tefsir ve te'vili, ancak bu eser sayesinde öğrenilebilir. Bu yönüyle eser, Luzûmiyyât'ın anahtarı olma niteliğini taşımaktadır.

Luzûmiyyât, içindeki dinî esaslara ters düşen veya tersmiş gibi görünen beyitlerinden olsa gerek, *Sıkkı'tu'z-Zend* kadar çok şârih bulamamıştır. Rızâeddîn Fahreddîn ise bu eserin gerekli ilgiyi görmeyişinin; onda Mütenebbî, Ebû Temmâm ve Buhtûrî misali şairlerde olduğu gibi sultan ve vezirlerin sofralarında okunan övgü

²²⁵ *El-Belâğatu'l-'Arabiyye - Ususuhâ ve 'Ulûmuhâ ve Funûnuha*, I, 862; el-Mevşilî, *el-Meşelu's-Sâ'ir fî Edebi'l-Kâtibi ve's-Şâ'ir*, Tah. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamid, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut 1995, I, 264.

²²⁶ Eş-Şafedî, *El-Vâfi bi'l-Vefeyât*, I, 910; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXX, 214; eş-Şafedî, *a.g.e.*, II, 410; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XVIII, 37.

²²⁷ eş-Şafedî, *a.g.e.*, I, 910; İbnu'l-'Adîm, *Buğyetu't-Taleb fî Târîh Haleb*, I, 281,282; ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXX, 214; eş-Şafedî, *a.g.e.*, II, 410.

²²⁸ El-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, I, 121.

²²⁹ *Aynı eser*, I, 121.

²³⁰ *Aynı eser*, I, 122.

şiiirlerinin olmayışı ve büyük ölçüde ahlaki değer taşıyan bu şiiirlerin kıymetinin yeteri kadar anlaşılammış olmasından kaynaklandığını ileri sürmekte ve buna destek olarak da “Tavuk pazarında deve satılmaz” Arap atasözünü zikretmektedir²³¹.

Bu eserin başlıca baskıları ise şunlardır: Bombay 1303; Kahire 1306 (nşr. Emîn Abdülazîz el-Hancî); Kahire 1332 (nşr. Kâmil Kîlânî); Kahire 1923-1924 (nşr. İbrâhîm Arabî); Beyrut 1953 (nşr. İbrâhîm el Ebyârî – Tâhâ Huseyn) I-II; Kahire 1955-1959; Beyrut 1961 ve Beyrut 1983.

El-Luzûmiyyât'tan yapılan muhtelif seçmeler arasında İbnu's-Sîd el-Bağalyevsî'nin; *Şerhu'l-Muhtâr min Luzûm mâ lâ yelzem* (nşr. Hâmid Abdülmecîd, I-II, Kahire 1970-1984, 1991); Hâlid Haţţâb'ın *Dîvân Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî ve Muntahabâtu'l-Luzûmiyyât* (İskenderiye 1912); Abdullah Muğîre - Ahmed Nesîm'in ortak çalışması olan *el-Elzem min Luzûm mâ lâ yelzem* (Kahire 1905); ve Yuhanî Kumeyr'in *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî fi Luzûmiyyâtihî* adlı eserleri zikredilebilir.

İngiliz şarkiyatçı J. Carlyle, eserden bazı parçaları İngilizce ve Latinceye (Cambridge 1796); aynı şekilde Emîn er-Reyhânî de eserden bazı parçaları *The Luzûmiyyât of Abu'l-'Alâ* (New York – London 1904) adıyla İngilizceye çevirmiştir. Ayrıca H. Baerlein, *The Divân of Abu'l-'Alâ* (London 1909) ve R.A. Nicholson *The Meditation of Ma'arrî, Studies in Islamic Poetry* (Cambirdge 1921) adlarıyla eseri tercüme etmişlerdir. *El-Luzûmiyyât*'tan bazı kısımları, Alfred von Kremer tarafından *Ein Freidenker des Islam und Philosophische Gedichte des Abu'l-'Alâ Ma'arrî* adıyla Almancaya çevrilerek yayımlanmıştır. Bu eseri, A. S. Yurtman *Ebü'l-'Alâ el-Maarrî Divanından Seçmeler* adıyla Türkiye Türkçesine (İstanbul 1942), Musâ Cârullah da *el-Luzûmiyyât* adıyla Kuzey Türkçesine (Kazan 1907) tercüme etmiştir. Ayrıca Daniel Bucan, eserin bazı parçalarını Sırpça-Hırvatçaya çevirmiştir (Bosman 1984).

²³¹ Rızâeddîn Fahreddîn, *Ebu'l-'Alâ*, 65.

II. BÖLÜM: LUZÛMİYYÂT'TA TOPLUM

2. Toplumsal Eleştiri

2.1. el-Ma‘arrî ve Toplum

Ebu'l-‘Alâ'nın toplum hakkındaki görüşleri aşağıdaki konu başlıklarında tasnif edilerek şu şekilde incelenmiştir:

2.2. Toplumun Problemleri

Bu bölümde şairin, bireylerin aile dışı ilişkileri ve bunların sosyal boyutunu işlediği şiirleri ele alınmaktadır. Bölümün başlığından da anlaşılacağı gibi Ebu'l-

‘Alâ, sosyal ilişkilerin bozulmasının beraberinde getirdiği sıkıntıları dile getirecek ve insanları bir arada yaşamaktan uzak durmaları konusunda uyaracaktır²³².

2.2.1. Yardımlaşmanın Gerekliliği

Uzleti ve yalnız kalmayı savunan Ebu'l-‘Alâ'nın, yardımlaşmanın gerekliği konusunda insanları uyarması başlangıçta biraz garip gelebilir. El-Ma‘arrî'nin burada bahsettiği yardımlaşma, ihtiyaçları -asgari düzeyde de olsa- yerine getirme ve zararları giderme ile ilgilidir. Şairin, insanları uzlete çağırmasındaki temel neden, onların aralarındaki yardımlaşmaların eksildiğine, düşmanlıkların yayılmış olduğuna ve birbirlerini kendi çıkarları için aldattıklarına inanmasıdır²³³. Çünkü toplum, kamunun menfaati üzerine kurulmuştur ve bütün bireylere düşen de bu menfaat için çalışmak olmalıdır.

وَالنَّاسُ بِالنَّاسِ مِنْ حَضْرٍ وَبَادِيَةٍ،
بَعْضٌ لِبَعْضٍ، وَإِنْ لَمْ يَشْعُرُوا،
وَكُلُّ عَضْوٍ لِأَمْرٍ مَا يُمَارِسُهُ،
لَا مَشْيَ لِّلْكَفِّ بَلْ تَمْشِي بِكَ الْقَدَمُ^{٢٣٤}

Yerleşik olsun, göçer olsun insan insan içindir. Fark etmeseler de birbirlerine hizmetçidirler.

Her uzvun yaptığı bir iş var; elle yürümek olmaz, seni yürüten ayaktır.

İkinci beyitinde şair, yardımlaşmanın aslında toplumdaki bireylerin çeşitli işlerde uzmanlaşmalarıyla ilgili olduğunu dile getirmekte ve vücuttaki her bir azanın kendine has bir işlevinin bulunduğu ve bunu gayet intizamlı bir şekilde yerine getirdiğine dikkati çekerek toplumdaki bireyleri de bu şekilde davranmaya davet etmektedir. Ebu'l-‘Alâ'nın bu beyitlerine benzer bir beyte de Ebu'l-‘Atâhiyye'nin divanında rastlamak mümkündür:

وَلَا بُدَّ فِي الدُّنْيَا مِنَ النَّاسِ لِلنَّاسِ
وَمَا لَمْ تُرْدُ شَيْئاً، فَأَنْتَ لَهُ النَّاسِي^{٢٣٥}
خَذِ النَّاسَ أَوْ دَعِ إِئْمَا النَّاسِ بِالنَّاسِ
وَلَسْتَ بِنَاسٍ ذَكَرَ شَيْءٍ تَرِيدُهُ

İnsanları ister tut, ister bırak, insan sadece insanla kaimdir ve dünyada insan insana lazımdır.

İstedüğün bir şeyi aklından çıkarmazsın, bir şeyi istemezsen de onu unutursun.

²³² Geniş bilgi için bkz. Yusrî Muhammed Selâme, *en-Nakdu'l-İçtimâ'î fi Âsâri Ebi'l-‘Alâ*, 230-267.

²³³ Halîl İbrahîm Ebû Ziyâb, *en-Nez'atu'l-Fikriyye fi'l-Luzûmiyyât*, eş-Şeriketul-‘Arabiyye li'n-Neşr ve't-Tevzî', Suudi Arabistan, b.t.y., 213-218.

²³⁴ *Luzûmiyyât*, II, 326.

²³⁵ *Dîvân Ebi'l-‘Atâhiyye*, Mecmû'atu's-Şi'riyye, 74.

Şair başka bir beytinde de, menfaatten eşit düzeyde yararlanmak için, çalışmanın gerekliliğine şöyle işaret eder:

لا يَفْقِدَنَّ، خَيْرَكُمْ، مُجَالِسُكُمْ؛
ولا تكونوا كَأَنْكُمُ سَبَخُ
ولا كَقَوْمٍ حَدِيثُ يَوْمِهِمْ،
ما أَكَلُوا، أَمْسَهُمْ، وما طَبَخُوا²³⁶

Oturup kalktığınız arkadaşınız, hayırlı olanınızı kaybetmesin! Ne tuzlu toprak gibi olun, ne de günlük konuşmaları, dün pişirip yediklerinden ibaret olan topluluk gibi olun.

Dolayısıyla kişinin görevi, hem kendisinin hem de arkadaşının menfaati için çalışmak olmalıdır. Eğer bu hususta ona bir arkadaşı yardımcı olmazsa, bu yardımı diğer arkadaşlarında aramalıdır:

النَّاسُ أَكْثَرُ مِمَّا أَنْتَ مُلْتَمِسٌ،
إِنْ لَمْ يُوَازِرْكَ هَذَا الْمُسْتَعَانُ، فَذَا
وما يَرِيْبُكَ مِنْ سَهْمٍ رُمِيَتْ بِهِ،
وقد أَصَابَكَ مَرَّاتٍ فَمَا نَفَّذَا²³⁷

İnsanlar senin umduğundan daha fazladır. Yardımına başvurulan şu adam sana yardım etmezse, bir diğeri vardır.

Sana saptanan ok, (maruz kaldığın felaket) defalarca isabet etmişse de içine işlememiştir.

Şairin ahlaki olarak benimsediği yukarıdaki hususlar bu minval üzere olmasına rağmen, şair kendi döneminde yaşayan insanlara karşı su-i zan beslemekte ve onlara güvenmemektedir. Bunun çeşitli sebepleri vardır ve şu şekilde sıralanabilir:

2.2.2. Kötü Muamele

Bu konuya birçok şiirinde değinen şair, aşağıdaki beyitlerinde de insanlara nasihat ederek şöyle söyler:

كُنْ صَاحِبَ الْخَيْرِ تَنْوِيهِ وَتَفَعُّلُهُ،
إِذَا طَلَبْتَ نَدَاهُمْ صَرِيَتْ ضِدَّهُمْ،
مَعَ الْأَنْامِ، عَلَى أَنْ لَا يَدِينُوا
فَعِشْ بِنَفْسِكَ، فَالِإِخْوَانَ أَكْثَرُهُمْ
وَأَنْ تُرَدَّ مِنْهُمْ عِزًّا يُهِينُوا
إِلَّا يَشِينُوكَ، يَوْمًا، لَا يَزِينُوا

²³⁶ Luzûmiyyât, I, 279.

²³⁷ Aynı eser, I, 374.

وكم أعتك ناسٌ ما استعنت بهم، أو استعنت بقومٍ لم يُعينوكا^{٢٣٨}

*İnsanlar için yapmaya niyet ettiğin hayrı işle, fakat seni aşağılamasınlar.
Onlardan bağış istersen, onlarla ters düşersin; eğer onlardan ulvi bir şey istersen,
seni aşağılarlar.*

*Tek başına yaşa, dostlarının çoğunun sana zararı yoksa da faydası da yoktur.
Yardımlarını istemediğin halde, sana yardım eden nice insanlar var, ya da
yardımlarına başvurduğun ama sana yardım etmeyen nice topluluklar var.*

İnsanların bu durumlarından dolayı, onlara muhtaç olmamak daha uygun olacaktır:

إذا ما شئتم دعةً وحقضاً، فعيشوا في البرية خاملينا
ولا يُعقد لكم أملٌ بخلق، وبيتوا للمهمين آملينا^{٢٣٩}

*Eğer rahat ve güzel bir yaşam istiyorsanız, insanlar arasında bilinmez, tanınmaz bir
halde yaşayın.
Hiçbir canlıya ümidiniz bağlanmasın, herşeyin kontrolünü elinde bulunduran
Allah'a ümit bağlayın.*

Şaire göre insanlardan ümit kesmek kişiyi rahata erdirir; Allah'tan ümit etmek de yine insanın huzura kavuşmasını sağlar. Ebu'l-'Alâ, insanların kötü davranışlarının temelinde aşağıda ele aldığımız çeşitli etkenlerin olduğunu ileri sürmektedir.

2.3. Toplumdaki Sınıf Farklılıkları

Yardımlaşma şu iki temel hususu da beraberinde gerektirmektedir: Birincisi yeteneklerde farklılık, diğeri de amaçta birliktir. Yetenekler hususunda insanların farklılık arz etmeleri tabiidir. Fakat amaçta birlik sağlanması kavimden kavme ya da gruptan gruba göre değişiklik arz eder. Şairimizin yaşadığı toplum ise, birlikten söz etmenin çok güç olduğu bir yapı teşkil etmekteydi. Yardımlaşma yerini hasede ve çekişmeye bırakmıştı.

Toplumda bulunan çeşitli zıtlıkları *Luzûmiyyât*'ın farklı yerlerinde şu şekilde toplamıştır: zengin-fakir²⁴⁰, âlim-cahil²⁴¹, yüce-alçak²⁴², iffetli-namussuz²⁴³, doğru-

²³⁸ *Luzûmiyyât*, II, 135

²³⁹ *Aynı eser*, II, 479.

²⁴⁰ *Luzûmiyyât*, I, 138; I, 407; II, 167.

yalancı²⁴⁴, iyi-kötü²⁴⁵, cesur-korkak²⁴⁶, faydalı-zararlı²⁴⁷, cömert-cimri²⁴⁸, sevilen-nefret edilen²⁴⁹... Görüldüğü gibi şair, insanların yapı itibariyle birbirinden farklı olduklarını ve sahip oldukları değişik amaçlarla birbirlerinden ayrıldıklarını dile getirmektedir. Şairin görüşüne göre; insanlar kendi aralarında birlik meydana getirebilirse, bu kamunun yararına olur. Şair, insanların bir araya gelememelerinin, aralarındaki haset ve çekememezlikten kaynaklandığını düşünür. Bu düşüncesini el-Ma'arrî, şu mısralarıyla dile getirmektedir:

وَالدَّهْرُ أَخْرَقُ، مَا اهْتَدَى لَصْنِيعةً،
وَبَنُوهُ كُلُّهُمْ سَفِيَّةٌ أَخْرَقُ،
أَغْرَاضُنَا، فَمَغْرَبٌ وَمُشْرِقٌ^{٢٥٠} وَتَخَالَفَتْ أَجْسَامُنَا، وَتَخَالَفَتْ

Felek aşağılıktır, iyi bir iş de yapmamıştır. Onun oğulları da akılları olmayan aşağılık insanlardır.

İnsan olarak vücutlarımız benziyor, ama amaçlarımız farklıdır, kimi batıya kimi doğuya yönelir.

Şair, yine aynı anlamda şu dizeleri söyler:

وَمَا آدَمَ فِي مَذْهَبِ الْعَقْلِ وَاحِدًا،
وَلَكِنَّهُ عِنْدَ الْقِيَاسِ أَوَادِمَ
تَخَالَفَتْ الْأَغْرَاضُ: نَاسٌ وَذَاكِرٌ،
وَهَادِمٌ^{٢٥١} وَسَالٍ وَمُشْتَاقٌ، وَبَانٍ

Akıl konusunda insanoğlu tek tür değildir, akılı kullanmada insanlar türlü türlüdür. Amaçlar farklıdır, unutan ve hatırlayan, avunan ve özleyen, yapan ve yıkan olmak üzere.

Görüldüğü gibi şair, insanların tavır ve amaçlarında ciddi anlamda zıtlıkların bulunduğunu belirterek; insanlardan, yardımlaşmanın hiçbir çeşidinin beklenemeyeceğini dile getirmektedir.

4.3.1. Çıkar Çatışması

²⁴¹ Aynı eser, I, 121; II, 30; II, 332; II, 337.

²⁴² Aynı eser II, 425; II, 95; II, 424.

²⁴³ Aynı eser, II, 275.

²⁴⁴ Aynı eser, I, 139; II, 512.

²⁴⁵ Aynı eser, I, 202; I, 51.

²⁴⁶ Aynı eser, I, 460.

²⁴⁷ Aynı eser, II, 317; I, 568.

²⁴⁸ Aynı eser, II, 255.

²⁴⁹ Aynı eser, I, 204.

²⁵⁰ Aynı eser, II, 90.

²⁵¹ Luzûmiyyât, II, 317.

Çeşitli zevk ve meşreplere sahip olan insanların çıkarlarının çatışması ya da farklı hedeflere sahip olmaları doğaldır. Dolayısıyla şaire göre Mütenebbî'nin "Bir kavmin musibeti başka kavimlerin yararınadır."²⁵² sözü gayet yerindedir. Şairin şu mısraları buna örnek olarak gösterilebilir:

وسخطُ الظباءِ بما نالها تولدُ عنه رضى الحابل^{٢٥٣}

Ceylanın başına gelenlerden dolayı öfkelenmesi, avcının memnuniyetine yol açar.

Şaire göre, insanlar arasındaki çekişmenin üç hedefi bulunmaktadır; rızık temini, şöhret ve saygınlık elde etmek. İnsanlar arasındaki çekişmenin yegâne kaynağının bunlar olduğunu ileri süren el-Ma'arrî, bu çekişmenin sonucunda da çıkar çatışmalarının yaşandığını dile getirmektedir. Rızık için yaşanan çekişmeleri ve fertlerin bunu tekeline almaya çalışması hususunda şair şöyle söyler:

منع الفتى هيناً، فجرَ عظاماً، وحمى نميرَ الماءِ، فانبعثَ الدّم^{٢٥٤}

İnsan basit bir şeyin önüne geçeyim derken büyük işler yaptı, akan suyu koruyayım derken kanlar döktü.

Liderlik hususunda da insanların bir rekabet içerisinde olduklarını şöyle dile getirir:

ترس^{٢٥٥} إنَّ الرِّئاسَةَ والرِّيسَ، اللِّذَانِ هُمَا أَصْلُ الحُقُودِ، فلا ترأس ولا

Yönetmek de yönetim de kinlerin sebebidir. Bu yüzden ne yönet, ne de yönetilen ol !

İnsanlar arasında var olagelen toprak kavgalarına da işaret ederek şöyle söyler el-Ma'arrî:

أضيافُ الأَرْضُ لِلَّهِ، ما استَحْيى الحُلُولُ بها أن يدعوها، وهم في الدار
وأسيافُ^{٢٥٦} تنازَعوا في عواري، فبيئهم نبل حطام، وأرماع

²⁵² "مصائب قوم عند قوم فوائد" (bkz. El-'Abbâsî, *Me'âhidu't-Tanşîş 'alâ Şevâhidi't-Taḥlîş*, I, 292; Yûsuf e-Bedî'î, eş-Şubḥu'l-Mebnî 'an Ḥayşiyeti'l-Mutenebbî, I, 61; el-Curcânî, *el-Vasâta beyne'l-Mutenebbî ve luşûmih*, s. 75.)

²⁵³ *Luzûmiyyât*, II, 288.

²⁵⁴ *Aynı eser*, II, 337.

²⁵⁵ *Luzûmiyyât*, I, 637.

*Yeryüzü Allah'ındır, onların olduklarını iddia etseler bile, onlar bu dünyada misafirdirler.
Ödünç mallar için tartıştılar, bu yüzden aralarında okların, mızrakların ve kılıçların kullanıldığı birçok savaş çıktı.*

Tartışma konusu ve gerekçesi ne olursa olsun Ebu'l-'Alâ, her türlü tartışmaya karşıdır ve bu tartışmaların, insanın aptallığından kaynaklandığı kanısındadır:

أما لكم، بني الدنيا، عقولٌ
تصدُّ عن التنافس والتعادي؟^{٢٥٧}

Ey insanlar! Sizde, bu düşmanlığı ve çekişmeyi ortadan kaldıracak akıl yok mu?

el-Ma'arrî insanlar arasındaki bu daimi kavgaya olan üzüntüsünü şöyle dile getirmektedir:

وجدتُ النَّاسَ فِي جِبِلِّ وَسَهْلٍ،
كَأَنَّهُمُ الذَّنَابُ، أَوْ السَّبَاعُ
رَجَالٌ مِثْلُ مَا اهْتَرَشَتْ كِلَابٌ؛
ونسوانٌ كما اغتلمَ الضَّبَاعُ^{٢٥٨}

*İnsanları ya dağda ya ovada gördüm ki, onlar adeta kurt ya da yırtıcı hayvanlardır.
Ya erkekleri köpekler gibi dalaşır, ya da kadınları sırtlanlar gibi kavga eder.*

Şaire göre bundan daha kötüsü; insanların kin, haset ve nefret etrafında toplanmalarıdır. İnsanlar arasındaki esenlikler de, iki kavga arasında verilen ateşkes sırasında sağlanır:

قد تَجَمَّعْنَا عَلَى غَيْرِ هُدًى،
وَاسْتَعَارَتْ صِحَّةَ أَجْسَامِنَا،
وَتَفَرَّقْنَا عَلَى غَيْرِ تَرَاضِي
وَاسْتَعَانَتْ بِمَوَدَّاتِ مِرَاضٍ^{٢٥٩}

*Doğru olmayan yolda birleşiyoruz ve birbirimizden hoşnut olmadan kopuyoruz.
Vücutlarımız sağlık diye başka bir tedaviyi ödünç aldı ve hastalıklı sevgilerden medet bekledi.*

Şaire göre en kötü geçimsizlik de akrabalar arasındaki geçimsizliktir:

وبعضُ جَسْمِكَ يَرْمِي بَعْضَهُ بِأَدَى،
وَأَكْثَرُ الشَّرِّ يَأْتِي مِنْ ذَوِي
الرَّحِمِ^{٢٦٠}

²⁵⁶ Aynı eser, II, 953.

²⁵⁷ Aynı eser, I, 357.

²⁵⁸ Aynı eser, I, 35.

²⁵⁹ Luzûmiyyât, I, 680.

²⁶⁰ Aynı eser, II, 387.

Senin vücudunun bir kısmı, diğer kısmına eziyet ediyor. Kötülüğün de en çoğu akrabalardan gelir.

El-Ma‘arrî’ye göre; Allah’a inanma konusunda uzlaşmayan insanlardan, maddi çıkarlar konusunda uzlaşmalarının beklenmesi gariptir:

وكَيْفَ يَصِحُّ إِجْمَاعُ الْبَرَايَا، وَهُمْ لَا يُجْمَعُونَ عَلَىٰ إِلَهٍ؟²⁶¹

Bir tek ilah konusunda uzlaşmayan insanlardan nasıl bir uzlaşma beklenir?

2.4. Kötülükte Eşitlik

Şairin, yukarıda da bahsettiğimiz gibi, insanlar arasındaki farklılıklar hakkındaki görüşü böyledir. Ancak şair, insanların yaptıkları bütün işlerde bu şekilde düşünmemektedir. Aksine o, insanların kötülük yapmada ve sahtekârlıkta tam bir uzlaşma içerisinde olmalarından yakınır. İnsanların bu ittifakları, yardımlaşma bir yana, birbirlerinden nefret etmelerine yol açmaktadır. Kötülükte bir olmaları, iyilik yapma hususundaki ihtilaflarının da sebebidir:

وَالْخَلْقُ شَتَّىٰ، وَلَكِنْ ضَمَّهْمُ خُلُقٍ،
لِلشَّرِّ، لَمْ يُلِقْ بَيْنَ النَّاسِ
إِفْرَازًا²⁶²

İnsanlar çeşit çeşittir, onları, aralarında ayırım yapmayan öyle kötü huylar bir araya getirdi ki.

Ebu'l-‘Alâ yine bu anlamda şöyle söyler:

كُنْ مِنَ الرُّومِ، أَوْ مِنَ التُّرْكِ، أَوْ
صُورَةً خَبَّرْتَ بِأَنَّكَ مَجْبُوبٌ
وَإِتِّفَاقٌ عَلَىٰ رِضَا بِالْمَخَازِي²⁶³
سَابِحٌ، أَوْ فَارِسٌ، أَوْ الْأَيْخَازِ
لَّ عَلَى الشَّرِّ، وَالْمُهَيْمَنُ خَازِ

*İster Rum ol, ister Türk; ister Sâbih'ten ol, ister Fars ya da el-Eyhâz'dan²⁶⁴ ol,
Ortaya kötülükler üzerine yaratılmış bir görüntü çıkar.
Makam ve ülkeler farklı olsa da, ortak payda, rezil-rüsvalığa razı olmaktır.*

²⁶¹ Aynı eser, II, 599.

²⁶² Aynı eser, I, 240.

²⁶³ Luzûmiyyât, I, 596.

²⁶⁴ Sâbih ve Eyhâz: Yer adları.

İnsanlar arasındaki birlik, kötülük yapma noktasında sağlandığına ve aralarındaki yardımlaşma yok denecek kadar az olduğuna göre onlardan kurtulmanın tek yolu uzlette yatmaktadır.

2.5. Arkadaşlık

Arkadaşlık, toplumdaki insanların sevgi ve dayanışma etrafında toplanmasını sağlayan bir bağıdır. Şairin yaşadığı dönemde arkadaşlıktan bahsetmek oldukça zordu. Bu dönemde kişi, arkadaşının problemleriyle karşılıksız ilgilenmiyor; ancak çıkarı doğrultusunda arkadaşını kurtarmaya çalışıyordu. Her ne kadar dostluğun böyle bir hal alması, Arapların çeşitli dönemlerinde görülen bir durum olsa da şairin yaşamış olduğu Abbasilerin son dönemi; kendinden önceki devirlerin en kötüsü kabul edilmektedir. Bu duruma; şairin sahip olduğu karamsarlığı ve kendi muasırlarına olan kötü zannını da ilave edersek arkadaşlığa gelen halelleri, arkadaşların vefasızlıkları ve onlardan elden geldiğince kaçınmanın gerekliliği hususunda neden bu kadar abartılı davrandığını anlayabiliriz.

2.5.1. Arkadaşlığı Güçlendirme Yolları

Şaire göre yardımlaşma, arkadaşlığın beraberinde getirdiği hasletlerden biridir. Ona göre yardımlaşma, tam arkadaşlığın bir kanıtını oluşturmaktadır. Şair, sıkıntı ve zorlukları aşmada dayanışmaya ve yardımlaşmaya önem vermeyen bir dostluğun sadece ismen var olacağını ileri sürmektedir:

أخوها، وحلت كل كف وساعد
لهم، فقارب في الظنون وباعد
ولا خير في الإخوان، إن لم
خطوب تألت: لا يزال، معدباً،
وما فوق هذي الأرض إلا مؤهل
إذا حلّ خطب ساعد، المرء، ضده
تساعد^{٢٦٥}

*Musibetler her insanın başına inmek üzere sözleşti. Eli ve kolu, bunun için iniverdi.
Yeryüzünde yaşayan her insan acı ve kedere alıştı. Nasıl düşünürsen düşün artık.
Bir musibet anında insan düşmanına da yardım eder; yardımlaşmayan insanlardan
ne hayır beklenir.*

Özellikle son beytin ikinci şatırında şair, arkadaşıyla paylaşmadığı sürece kişinin dert ve tasa adına bütün sıkıntılarının artacağını ileri sürer. Ayrıca toplumda

²⁶⁵ Luzûmiyyât, I, 338.

ümitsizliğin yayılacağını, zorlukların artacağını ve bireyleşmenin fazlalaşacağını belirtir. Şaire göre arkadaşlar arasında var olması gereken bu sadakat, zorluk anında düşmanlar arasında bile bulunmalıdır. Bunu açıkça zikretmekten çekinmeyen şair, faydası dokunmayan arkadaşın arkadaşlığından bir hayır gelmeyeceğini, bu durumda onu terk etmenin daha iyi olacağını savunarak şöyle söyler:

تَحْيِرٌ، فَمَا وَحْدَهُ مِثْلُ مَيَّةٍ؛ وَإِمَّا جَلِيسٌ، فِي الْحَيَاةِ، مُنَافِقٌ
أَرَدْتُ رَفِيقًا كِي يَنَالِكَ رَفْعُهُ، إِذَا لَمْ تَأْتِ مِنْهُ الْمَرَافِقُ^{٢٦٦}

*Karar ver, ister ölü gibi tek başına kal, ister hayatta ama ikiyüzlü bir dostla ol.
Sana dostluğu yarayacak bir dost istedin, ondan bir yardım gelmediği takdirde onu bırak.*

Bununla birlikte Ebu'l-‘Alâ arkadaşlığın kötüye kullanılmasını istemez, çıkara dayalı arkadaşlıktan da sakınmayı salık verir:

لَيْسَ اغْتِنَامُ الصَّدِيقِ شَأْنِي؛ فَلَا تَكُنْ، شَأْنُكَ اغْتِنَامِي^{٢٦٧}

Arkadaş istismar etmek benim huyum değil, sen de beni istismar etme.

El-Ma‘arrî’ye göre halis dostluk, iyi günde olduğu gibi kötü günde de devam etmelidir:

إِذَا صَاحَبْتَ فِي أَيَّامِ بُؤْسٍ، فَلَا تَنْسَ الْمَوَدَّةَ فِي الرَّخَاءِ
وَمَنْ يُعَدِمُ أَخُوهُ، عَلَى غِنَاهُ، فَمَا أَدَى الْحَقِيقَةَ فِي الْإِخَاءِ^{٢٦٨}

*Zor günlerde birisiyle dostluk ettiysen, iyi günde de dostluğu unutma.
Kim kendi zenginken kardeşi fakir düşerse, kardeşliğin hakkını yerine getirmemiş olur.*

2.5.2. Arkadaş Seçimi

Arkadaşa ve arkadaşlığa pek güvenmeyen Ebu'l-‘Alâ, kişinin arkadaş seçiminden önce iyice düşünüp tartması ve arkadaş sayısını olabildiğince az tutması gerektiğine inanmaktadır. Şaire göre sadakatin temeli, ittifakta ve yardımlaşmada yatmaktadır. Ona göre arkadaş uysal ve yumuşak huylu olmalıdır:

قَدْ رُضْتُ نَفْسِي، حَتَّى ذَلَّ جَامِحُهَا، فَمَا أَصَاحِبُ صَعَبَ النَّفْسِ، مَا
رِيضًا^{٢٦٩}

²⁶⁶ Aynı eser, II, 82.

²⁶⁷ Aynı eser, II, 398.

²⁶⁸ Aynı eser, I, 63.

²⁶⁹ Luzûmiyyât, I, 677.

Nefsimin serkeşliği gidene kadar, onu dizginledim. Ben isyankâr bir nefisle bir olamam.

Şair, ahmak arkadaştan sakınmayı tavsiye eder ve onun sadakati yerine düşmanlığını yeğlediğini bildirir:

عداوة الحُقى أَعقى من صداقتهم،
قد آسوني بإحاشي، إذا بعدوا،
فابعد من الناس تأمن شرة الناس
وأوحشوني، في قرب، بإيناس²⁷⁰

*Ahmağın düşmanlığı, onların sadakatinden daha iyidir. İnsanların kötülüklerinden emin olmak için onlardan uzaklaş.
İnsanlar benden uzaklaşmakla, bana ünsiyet kazandırdılar; onlar bana yaklaşmakla da beni yabanileştirdiler.*

Arkadaşlıkta ihlâsa ve samimiyete çok önem veren şair, arkadaşlar arasında bu hasletin çok nadir bulunduğunu söyler ve vefalı arkadaşların azlığından birçok kez yakınarak şöyle der:

أعيك خلٌّ، ولولا قدرة سلفتُ،
لم يمكن الجمع بين الخاء واللام²⁷¹

Bir dostun sana eziyet etti. Eğer daha önceden senin kendinden bir gücün olmasaydı, dost kazanmak mümkün olmazdı.

Şaire göre vefalı arkadaşın (el-Hillu'l-Vefi)²⁷² bulunması, oldukça zor bir şeydir:

غرأنزُ لما ألفتُ نُتجتُ ردى،
وهل تجدُ الخلمَ الذي يحفظُ الخلماً؟²⁷³

Öyle mizaçlarımız var ki bir araya geldiklerinde ölüm peyda olur, arkadaşını kollayan bir arkadaş gördün mü?

Vefalı dostun bulunması çok az görülen bir durum olduğundan şair, arkadaş sayısının az olması gerektiğine inanmaktadır. Çünkü arkadaşların çokluğu, arkadaş seçiminde yanlışlığı da beraberinde getirir. Bununla birlikte şaire göre insan, gerçek

²⁷⁰ Aynı eser, I, 639.

²⁷¹ Aynı eser, II, 395.

²⁷² El-Hillu'l-Vefi (الخل الوفي) yan, “vefalı dost”, Arapların bulunması imkansız üç şeyinden sayılmaktadır. Diğer ikisi de Anka kuşu ile, Gulyabânî'dir. (bkz. Şihâbu'd-Dîn Muhammed b. Ahmed Ebi'l-Feth el-Ebşihî, *el-Mustatraf fi kulli fenn mustazraf*, Tah. Mufid Muhammed Kamîha, Beyrut 1986, I, 273.)

²⁷³ *Luzûmiyyât*, II, 347.

arkadaşı bulduğunda onunla iyi geçinmeli, onu koruyup gözetmeli ve onun hatalarına hoşgörülü yaklaşmalıdır:

فاحفظ أخاك، وإن تبين أنه
والبرد يكفيك العيونَ ديسه
بالي الوداد، ضعيفه مختله
والعضو ينفع، في الخطوب، أشله^{٢٧٤}

*Arkadaşını, aranızdaki bağ zayıflayıp bozulsada, gözet.
Eski elbiseleri giymen, sana nazar değmemesini sağlar; felçli olsa bile musibet
zamanında insana uzvu fayda sağlar.*

Şaire göre kişi, bunları yaparken arkadaşına karşı da dikkatli olmalıdır:

فصبراً، إن سمعتَ لسانَ سوءٍ
من ابنِ مودةٍ، وتوقَ لسنه^{٢٧٥}

Sevdiğin birinden kötü bir şey duyduğunda sabret ve dilinden sakın.

El-Ma'arrî'ye göre kişi, arkadaş seçiminde önce onun ihlâsı konusunda emin olmalı ve iyi bir arkadaş bulduktan sonra onu elinden geldiğince korumalı ve desteklemelidir. Şaire göre kişinin arkadaş sayısı az olduğunda kafası daha rahat olacaktır.

2.5.3. Arkadaşlığın Bozulması

Ebu'l-'Alâ'ya göre arkadaşlığın bozulmasında üç temel etken bulunmaktadır; riya, vefasızlık ve istismar etme (suiistimal). Şair, bu üç etkenden hangisi olursa olsun, arkadaş sahibi herhangi birisine, ondan sakınmasını ve arkadaşından dolayı övünmemesi gerektiğini tavsiye eder:

فلا يغررك بشرٌ من صديق،
فإن ضميره إحنٌ وخب^{٢٧٦}

Dostun güler yüzülüğü sakın seni aldatmasın, çünkü onun kalbinde kin ve kötülük vardır.

Peygamber şairi Hassan b. Sâbit de (öl.), asırlar önce söylediği bir şiirinde, El-Ma'arrî'yi desteklercesine şöyle demektedir:

أخلاء الرخاء هم كثير،
فلا يغررك خلة من تواخي،
وكلُّ أخ يقول: أنا وفي،
ولكن في البلاء هم قليل
فما لك عند نائبة خليل
ولكن ليس يفعل ما يقول^{٢٧٧}

²⁷⁴ Aynı eser, II, 184.

²⁷⁵ Aynı eser, II, 477.

²⁷⁶ Luzûmiyyât, I, 89.

*İyi günün dostları çoktur, ama onlar zor günde azdırlar.
Dostluk ettiğin kişinin dostluğu seni aldatmasın, çünkü zor anda sana bir dost yok.
“Ben vefalıyım” diyen her dostun, dediği ile yaptığı bir değildir.*

Modern Arap edebiyatında, neo-klasik şairlerin öncülerinden kabul edilen el-Bârûdî de (öl.) bu konu hakkında şöyle söyler:

فَقَدْ يَعْدُرُ الْخَلُّ الْوَفِيَّ لِهَفْوَةٍ وَيَحِلُّو الرِّضَا بَعْدَ الْعَدَاوَةِ وَالشَّرِّ
وَفِي النَّاسِ مَنْ تَلَقَّاهُ فِي زِيٍّ عَابِدٍ وَلِلْعَدْرِ فِي أَحْسَانِهِ عَقْرَبٌ
تَسْرِي^{٢٧٨}

*Vefalı dost yanlışlıkla kötülük yapabilir, düşmanlık ve kötülükten sonra karşılıklı hoşnutluk tatlıdır.
İnsanlar arasında öylesine rastlarsın ki, kendisi bir kul görüntüsünde; ama içinde (kötülüğe) yürüyen bir akrep vardır.*

Ebu'l-‘Alâ, arkadaş her ne kadar vefalı davranacağına yemin etse de, ihanet insanın fitratında bulunduğu için ona güvenilmemesi gerektiğine işaret etmekten geri kalmaz:

يَعْدُرُ الْخَلُّ إِنْ تَكْفَلْ، يَوْمًا، بَوَفَاءٍ، وَالْعَدْرُ فِي النَّاسِ طَبِيعٌ^{٢٧٩}
*Sana güvence veren dost bir gün gelir o vefaya ihanet eder.
İhanet insanların fitratında vardır.*

Şaire göre arkadaş\ bu vefasızlığı gerçekleştirmek için fırsat kollamaktadır:

وَلَيْسَ أَخُوكَ إِلَّا لَيْثٌ غَابٍ، يَسُورُ إِلَى افْتِرَاسِكَ بِافْتِرَاصٍ^{٢٨٠}

Senin kardeşin (dostun), fırsat kollayıp seni boğazlamak için saldıran ormandaki aslandan başka bir şey değildir.

Yukarıdaki beyitlerden de anlaşılacağı gibi, şaire göre arkadaşlıkların çoğu menfaat ilişkisi üzerine kurulmuştur. Dolayısıyla menfaat söz konusu olmadığında arkadaşlıkların da ortadan kalkacağını söyleyen Ebu'l-‘Alâ, bu duruma işaret eder:

كُلُّ وَاشْرَبِ النَّاسِ عَلَى خِبْرَةٍ، فَهُمْ يَمُرُّونَ، وَلَا يَعْدُبُونَ
وَلَا تُصَدِّقَهُمْ، إِذَا حَدَّثُوا، فَإِنِّي أَعْهَدُهُمْ يَكْذِبُونَ

²⁷⁷ Dîvân Hâssân b. Şâbit, Mecmû‘atu’s-Şî‘riyye, 182.

²⁷⁸ Dîvân Maḥmûd Sâmi el-Bârûdî, Mecmû‘atu’s-Şî‘riyye, 370.

²⁷⁹ Luzûmiyyât, II, 37.

²⁸⁰ Aynı eser, I, 675.

وإن أروك الوُدَّ، عن حاجةٍ، ففي حبالٍ لهم يجذبون^{٢٨١}

*İnsanlarla gaflete düşmeden ye, iç. Onlar acıdırlar, tatlı değil.
Konuştukları şeylere inanma, çünkü ben onların yalancılıklarına şahidim.
Sana bir ihtiyaçtan dolayı sevgi gösterebilir de, seni ipte çekiyorlar.*

El-Ma‘arrî, her türlü arkadaşlığın çıkar üzerine kurulu olduğuna kâni olduğunu çekinmeden dile getirir:

يُضاحِكُ خَلًّا خَلَّهُ، وضميرُهُ عبوسٌ، وضاع الوُدُّ لولا مرافقهُ^{٢٨٢}

Dost dostu güler, içinde asık surat varken. Menfaatler olmasa, sevgi de aslında bitmişti.

وما عاشرت، في الدنيا، خليلاً، يُريك مودَّةً، إلا لِقمر^{٢٨٣}

Dünyada, sevgi gösteren hiçbir dostumla bir arada olmadım ki çıkarını gözetmesin.

2.5.4. Arkadaştan Sakınma

Ebu'l-‘Alâ'ya göre arkadaşlık, söz konusu kötü etkenleri bünyesinde barındırdığından kişi, arkadaşından sakınmalı ve daima onun kötülüklerine karşı uyanık olmalıdır. Şair, arkadaşlık kurumu hakkında olumsuz düşüncelere sahiptir; arkadaşına, akraba bile olsa güvenilmemesi gerektiğini savunur:

فلا تأمنوا الشرَّ من صاحبٍ، وإن كان خالاً لكم، وابن عم^{٢٨٤}

Dayınız ve amcaoğlunuz da olsa, hiçbir arkadaşın şerrine karşı güvence içinde olmayın.

Şair bu kaniya, bir arkadaşın kim olursa olsun düşmandan farkı olmadığını düşünerek varmıştır:

خَفُّ من تَوَدُّ، كما تخافُ مُعاديًا، وتَمَّارَ فيمَن ليسَ فيه تَمَّاري^{٢٨٥}

Sevdiğin kişiden, düşmandan korkuyormuş gibi kork. İçinde şüphe olmayan kişiden şüphe et.

²⁸¹ Aynı eser, II, 545.

²⁸² Aynı eser, II, 85.

²⁸³ Aynı eser, I, 515.

²⁸⁴ Luzûmiyyât, II, 433.

²⁸⁵ Aynı eser, I, 541.

Arkadaşa karşı her zaman temkinli olmayı öneren şair, kimi zaman bu temkinin dahi yetersiz kalacağını ve hiçbir kötülüğün gelmeyeceği bir arkadaşın bile bulunamayacağını şu şekilde dile getirir:

لم تَلَقَ فِي الْأَيَّامِ إِلَّا صَاحِبًا تَأْدَى بِهِ، طَوْلَ الْحَيَاةِ، وَتَأْلَمُ^{٢٨٦}

Hayatın boyunca karşılaştığın tek şey, sana eziyet ve acı verecek bir dosttur.

Ebu'l-‘Alâ'ya göre vefalı dost, Platon'un idealar dünyasında bulunmaktadır; dış dünyada ona rastlamak mümkün değildir:

وَحِيدًا، وَلَا تَصْحَبُ خَلِيلًا تَنَافَهُ طِبَاعُ الْوَرَى فِيهَا النَّفَاقُ، فَأَقْصِهِمْ
وَإِنْ كَانَ ذَا حَظٍّ، صَدِيقًا يُوَافِقُهُ^{٢٨٧} وَمَا تُحْسِنُ الْأَيَّامُ أَنْ تَرْزُقَ الْفَتَى،

İnsanların fitratında ikiyüzlülük vardır, onları uzaklaştır ve yalnız kal. İkiyüzlülük edeceğin bir dostla da beraber olma.

Kişi şanslı bile olsa, felek, kişiye kendisine uygun bir dost nasip etmez.

Dolayısıyla bireye düşen, ya ikiyüzlü arkadaşlarla yaşamını devam ettirmek ya da uzlete çekilmektir:

فَوَادُكَ حَقَاقٌ وَبِرْفَاكَ خَافِقُ، وَأَعْيَاكَ فِي الدُّنْيَا خَلِيلٌ مُوَافِقُ
تَخِيرُ، فِيمَا وَحْدَةٌ مِثْلُ مَيَّةٍ؛ وَإِمَّا جَلِيسٌ، فِي الْحَيَاةِ، مُنَافِقُ^{٢٨٨}

Kalbin çarpıyor, şimşeğin çakıyor, dünyada sana her şeyiyle uygun dost ise seni desteksiz bıraktı.

Seçimini yap! Ya ölü gibi yalnız kalmak ya da ikiyüzlü bir dostla yaşamak.

El-Ma‘arrî'ye göre arkadaş ve arkadaşlığın durumu böyle olunca, kişi sadece yalnız kalmakla rahat edebilir:

أَرَاكَ إِذَا انْقَرَدَتْ كُفَيْتَ شَرًّا، مِنْ الْخَلِّ الْمُعَاشِرِ وَالْمَعْنِ^{٢٨٩}

Bana kalırsa, yalnızlığa çekildiğinde, bir arada yaşadığın dostunun şerrinden kurtulmuş olursun.

Şair, arkadaşlar hakkındaki bu suizannına ek olarak, körün elinde tuttuğu değneğin, arkadaştan daha vefalı olduğu kanısına varmıştır:

²⁸⁶ Aynı eser, II, 339.

²⁸⁷ Aynı eser, II, 85.

²⁸⁸ Luzûmiyyât, II, 82.

²⁸⁹ Aynı eser, II, 517.

عصا في يد الأعمى، يرومُ بها الهدى،
فأوسعُ بني حواءَ هَجْراً، فإنَّهم
أبرُّ له من كلِّ خَدِنٍ وصاحبٍ
يسيرون في نهجٍ من الغدرِ لاحبٍ^{٢٩٠}

*Körün yol bulmak için elinde tuttuğu değnek, kendisi için bir dosttan daha hayırlıdır.
Havva oğullarından uzak durabildiğin kadar uzak dur, çünkü onlar bir ihanet
yolunda yürüyorlar.*

2.5.5. Birlikte Yaşamamın Kötülüğü

Ebu'l-'Alâ'ya göre toplumdaki her birey, “Başkalarının sana davranmasını istediğin gibi sen de onlara davran.” ilkesinden yola çıkarak hareket etmelidir. Bu anlamı ifade eden birçok beyte *Luzûmiyyât*'ta rastlamak mümkündür:

وافعلْ بغيرِكَ ما تهوَاهُ يَفْعَلُهُ، وأسمعِ النَّاسَ ما تَخْتَارُ مِسْمَعَهُ^{٢٩١}

Bir kişinin ne yapmasını istiyorsan, ona öyle davran ve ona duymasını istediği şeyi duyur.

Şaire göre insana yapılan muamele, onun diğer insanlara yaptığı muamele gibidir:

يخونُكَ مَنْ أَدَى إِلَيْكَ أَمَانَةً، فلم تَرَعهُ يوماً بقولٍ ولا فعلٍ
فأحسنِ إلى من شئتَ في الأرضِ أو أسيءَ، فإنَّكَ تُجْزَى حذوِكَ النُّعْلَ بالنُّعْلِ^{٢٩٢}

Senin bir gün bile ne sözünle ne de davranışınla incitmediğin kişi, sana bir emanet bıraktığında sana ihanet ediyor.

Yeryüzünde istediğine iyilik istediğine kötülük yap, sonuçta bir ayağın diğer bir ayağı izlemesinden başka bir ödülün yok (bir şey değişmeyecek).

Şair, yaptıklarının karşılıksız kalacağını düşünen kişiyle alay etmekten de kendini alamaz:

تَجْنِي، فتنقُمُ ما كرهتَ، وكلُّ ما
تجنيه تحسبُ أنه لا ينقمُ^{٢٩٣}

²⁹⁰ Aynı eser, I, 128.

²⁹¹ *Luzûmiyyât*, II, 40.

²⁹² Aynı eser, II, 230.

²⁹³ Aynı eser, II, 335.

Sevmediğin şeyin cezasını verirsin, diğer taraftan suç işler ve işlediğin suçların cezasız kalacağını sanırsın.

Görüldüğü gibi şair, bu kanunun toplumun her bireyini kapsadığına, kişilerin bu kuralı esas aldıktan sonra sosyal hayatta topyekûn bir islahın meydana gelmesine zemin hazırlayacaklarına inanmaktadır. Fakat şairin döneminde yaşayan insanlar, bu altın kurala hak ettiği önemi vermemişlerdir. Buna binaen şair, bir tür nifak olarak görmesine rağmen, toplumsal hayatta nezaketin önemli olduğunun altını çizmekte ve insanları, kötü arkadaştan sakınmaya çağırmaktadır.

2.5.6. Nezaketin Sosyal Hayattaki Önemi

Ebu'l-Alâ'ya göre nezaket, güvenilecek bir dostun bulunmadığı bir toplumda sosyal bir gerekliliktir. Açık sözlülüğün ve doğruluğun her insanın prensiplerinden olması gerektiğini savunan şair, toplumda insanlarla bir arada yaşamak isteyen kişiye; kendi selameti için insanlarla nezaket çerçevesi içerisinde yaşamasını salık vermektedir. Şair toplumdaki bireylere önce uzleti tavsiye etmekte, bunu kabul etmeyen bireye de nezaketi ve alttan almayı öğütlemektedir:

إلى حُسن التَّجَمُّلِ والتَّفَاقٍ
ولكنَّ حُمَّ ذلكَ باتِّفاقٍ^{٢٩٤}

لقاءُ النَّاسِ أَلْجَائِيٌّ، بِرَغْمِي،
وما ألقى عَرِيْباً باخْتِيَارِي،

*İnsanlarla bir arada olmak, istemesem de beni onlarla iyi geçinmeye ve ikiyüzlü davranmaya mecbur etti.
Ben kendi irademle Araplarla bir arada olmuyorum. Ama tesadüfler bunu mukadder kıldı.*

Şair, -kaderin bir cilvesi olarak- özellikle Bağdat dönüşünden sonra bir hayat felsefesi olarak benimsediği uzleti, tam olarak elde edememiştir. Çünkü insanlar onun bir başına yaşamdan alacağı lezzetin önüne geçmişler ve ondan ilim tahsil etmeye gelmişlerdir. İnsanlarla bir arada yaşamak zorunda kalan şair, onlarla geçinebilmek için bir tür nifak olarak gördüğü nezakete başvurmak zorunda kalmıştır:

وَكَيْفَ لِي بِخَلَاصِ مَنْهُمُ دَانِي؟
أَسَاءَ عِشْرَةَ أَصْحَابِ وَأَخْدَانٍ^{٢٩٥}

أَنَافِقُ النَّاسِ، إِنِّي قَدْ بُلِّيتُ بِهِمْ،
مَنْ عَاشَ غَيْرَ مُدَاجٍ مَنْ يَعَاشِرُهُ،

²⁹⁴ *Luzûmiyyât*, II, 112.

²⁹⁵ *Aynı eser*, II, 509.

*Kendileriyle yaşamak zorunda kaldığım kişilere ikiyüzlülük yapıyorum. Acaba nasıl olur da yakın bir zamanda onlardan kurtulurum?
Kim birlikte yaşadığı kişileri alttan almadan yaşarsa, onların yaşamını da berbat eder.*

Ebu'l-‘Alâ, insanların kötülüklerini bildiği için onlara nazik davranıp alttan almayı ve anlayacakları dille konuşmayı tavsiye eder:

يخاطبونك من أفواه أعراب استنبط العُربُ لفظاً، وانبرى نبطاً،
لأنَّ عيبي، عند القوم، إعرابي^{٢٩٦} كلمتُ باللحن أهلَ اللحن أنفسَهُم،

Araplar bir lafız (dil) icat ettiler; ama Arap olmayanlar (Nabatlar) o dili bedevilerin dilinden (kurallı) konuşmaya çalıştılar.

Ben de onlarla arkadaş olmak için onların konuştuğu gibi (hatalı) konuştum, çünkü benim hatalı konuşmam onların yanında fasih gibi kalır.

Bunun ahlaki bir eksiklik olduğunu da kabul eden şair, bu yola başvurmadan başka bir çaresinin olmadığını da şu şekilde dile getirir:

كشفتُ ما في السرِّ أخزاني أجاملُ النَّاسَ، ولو أنني
يظهرُ من غيري عَرَاني^{٢٩٧} أسيتُ من نقصي، ولكن ما

*İnsanlarla iyi geçinirim, eğer sırlarımı açığa vurursa, bu beni rezil eder.
Eksikliğimden dolayı hor görüldüm, ama kendimden başkasında gördüğüm eksiklikler beni teselli etti.*

Şairin, nezaketi yalanla bir tuttuğu görülmektedir. Şair yalana, kötülükleri savuşturma ve tehlikelerden korunma amacıyla rıza göstermiştir:

وعندَ ذلكَ فاقعدُ كاذباً وقم أصدُقُ إلى أن تظنَّ الصدقَ مهلكةً،
والحقُّ كالماءِ يُجفي خيفةً فالمينُ ميئةً مضطراً ألمَ بها؛
السقم^{٢٩٨}

Doğruluğun helak olduğunu hissettiğin ana kadar doğru söyle. O andan itibaren de yalanla otur-kalk.

Yalancılık, zorda kalan kişinin son çaresidir; çünkü gerçek, su gibi hastalık korkusunu giderir.

²⁹⁶ Luzûmiyyât, I, 142.

²⁹⁷ Aynı eser, II, 528.

²⁹⁸ Aynı eser, II, 389

2.5.7. Nezaketin Bir Tür Nifak Olduğu

Şair, nezaketi ve alttan almayı insanlara salık verirken, onun bu iki hasleti bir tür nifaktan başka bir şey görmediğine yukarıda değinmiştik. Şaire göre kişi, elinden geldiğince bunlardan kaçınmalıdır:

إِنَّمَا عَشْرَةُ الْأَنَامِ نِفَاقٌ، وَتَبَاهٍ فِي بَاطِلٍ، وَتَجَازٌ²⁹⁹

İnsanlarla bir arada yaşamak, ikiyüzlülükten, boş yere karşılıklı övünmekten ve yarışmaktan başka bir şey değildir.

Şair, nezaketi; özel durumlarda hususi bir amacı gerçekleştirmek için geçici olarak başvuru bir durum gibi değerlendirmektedir. Ona göre istenilen gerçekleşirse bu davranıştan vazgeçilir:

يَدْنُو إِلَيْكَ الْفَتَى لِحَاجَتِهِ، حَتَّى إِذَا نَالَ مَا أَرَادَ مَلَسَ³⁰⁰

Kişi çıkarı için sana yaklaşır, istediğini elde edince de yan çizer.

Dolayısıyla şair, nezaketli davranandan sakınmak taraftarıdır:

فَخَفَّ قَوْلَ مَنْ لِإِقَاكَ مِنْ غَيْرِ سَالِفٍ حَمِيدٍ، فَأَبْدَى بِالنَّفَاقِ تَشْكُرًا
وَكَمْ أَضْمَرَ الْمُصْحُوبُ مَكْرًا بِصَاحِبِهِ، فَأَلْفَى قِضَاءَ اللَّهِ أَدَهَى وَأَمْكُرًا³⁰¹

Senden daha önce güzel bir davranış görmeyip, sana ikiyüzlü bir şekilde teşekkür edenin sözünden kork.

Nice dostlar vardır ki dostuna içinden tuzak kurmuştur. Ama Allah'ın kaderinin daha beter olduğunu da görmüştür.

Şaire göre hediyeleşme, toplumda yaygın olan bir adettir ve bir tür sosyal nifak niteliği taşımaktadır. Ona göre bu haslet, elçileri yormaktan öteye de gitmez. Çünkü hediye verilen kişi, bunun mislini, hediye edene vermek zorundadır. Fakat Ebu'l-Alâ, kişinin, karşılık beklemeden ya da sevgisini göstermek amacıyla verdiği

²⁹⁹ Luzûmiyyât, I, 595.

³⁰⁰ Aynı eser, I, 659.

³⁰¹ Aynı eser, I, 460.

hediyeye bir şey demez ve bunu toplumdaki bağları güçlendirici bir unsur olarak değerlendirir:

إِذَا كُنْتَ تُهْدِي لِي، وَأَجْزِيكَ مِثْلَهُ،
فَلَا أَنَا مَغْبُونٌ، وَلَا أَنْتَ، فِي الَّذِي
الرَّسْلُ ٣٠٢

فَإِنَّ الْهَدَايَا، بَيْنَنَا، تَعَبُ الرَّسْلِ
بِعَثْنَا كَلَانًا، غَيْرُ مَلْتَمَسٍ

Sen bana hediye veriyorsun, ben de sana mukabelede bulunuyorsam, aramızdaki hediyeler, götürüp getirenlerin yorgunluğundan başka bir şey değildir. Aramızda geçen bu hediyeleşmeden dolayı ne ben ne de sen bir şey kaybetmedik.

Ziyaret hususuna gelince; şair, tamamıyla kesilmesi söz konusu olmadığı sürece ziyaretin az olanını tavsiye etmektedir:

وَإِنْ لَمْ تُطِقْ هِجْرَانَ رَهْطِكَ دَائِمًا،
فَمَنْ أَدَبِ النَّفْسِ الزِّيَارَةَ عَنْ
غَيْبٍ ٣٠٣

Sevdiklerinden sürekli ayrı kalamıyorsan da, edep gereği arada bir ziyaret et.

Şair, hasta ziyaretlerinin de kısa tutulmasını istemekte ve özellikle düşkün hastalara yardım edilmesini tavsiye etmektedir:

إِذَا عُدْتَ، فِي مَرَضٍ، مُكْتِرًا،
وَإِنْ كَانَ ذَا فَاقَةٍ مُقْتِرًا،
فَخَقِفْ وَخَفْ أَنْ تُمِلَّ الْعَلِيلا
فَأَسْعِفْ، وَإِنْ كَانَ نَيْلًا قَلِيلًا ٣٠٤

Bir hastayı çok ziyaret ediyorsan eğer, bunu azalt ve onu usandırmaktan da uzak dur.

O hasta çok fakir ve muhtaç ise, az bir miktarla da olsa ona yardım et.

2.5.8. Kötü Arkadaştan Sakınma

Genel olarak insanlar hususunda suizanna kapılmış olan Ebu'l-‘Alâ'nın bu zannından, toplumda bir arada yaşamakta olan kişiler de nasibini almıştır. Şair bir arada bulunmanın ahlaki bozmaya sebebiyet vereceğini ileri sürer ve insanlara uzleti tavsiye eder:

إِذَا انْقَرَدَ الْفَتَى أَمِنْتَ عَلَيْهِ
فَلَا كَذِبٌ يُقَالُ، وَلَا نَمِيمٌ،
دَنَايَا، لَيْسَ يُؤْمِنُهَا الْخِلَاطُ
وَلَا غَلَطٌ يُخَافُ، وَلَا غِلَاطٌ

³⁰² Luzûmiyyât, II, 232.

³⁰³ Aynı eser, I, 126.

³⁰⁴ Aynı eser, II, 226.

وكم نهضَ امرؤٌ من بين قومٍ، وفي هاديهِ، من خزي، عِلاطٌ^{٣٠٥}

Kişi tek başına kalırsa, bir arada olmanın önleyemeyeceği kötülüklerden kurtulmuş olur.

Artık ne söylenecek bir yalan, ne bir laf taşıma, ne de boş sözler vardır. Topluluk içinde bir işe kalkışmış nice insan vardır ki, onun yol göstericileri arasında aşağılık düşmanları vardır.

Şair uzleti, kişiyi diğer insanların vereceği zararlara karşı koruyucu olduğu için yeğlemiştir. El-Ma‘arrî’ye göre kişi bu sayede zillete düşmekten kendisini güvence altına alır. Ona göre kişi, insanlarla bir arada yaşamak zorunda kalsa da, en azından aşağılık insanlarla bir araya gelmemelidir. Çünkü bu tür kişilerdeki kötü huylar, kişiden kişiye bulaşıcı bir hastalık gibi geçer. Ebu’l-‘Alâ, divanının birçok yerinde olduğu gibi dünyanın kötülüğüne dikkati çekerek şöyle başlar sözüne:

فَرَجَّ العَيْشَ مِنْ صَفْوٍ وَرَنَقٍ؛ وَدَعَّ شَجَنِيكَ مِنْ هِنْدٍ وَدَعَدٍ
وَلَا تَجْلِسْ إِلَى أَهْلِ الدُّنْيَا، فَإِنَّ خَلِيقَ السَّقَهَاءِ تُعَدِي^{٣٠٦}

Kâh bulanık, kâh duru olan yaşamı bırak. Hind ve Da’d’a olan tasayı bırak. Aşağılık insanlarla oturup kalkma. Çünkü akılsızların huyları bulaşıcıdır.

Dolayısıyla şair, kişiye; mecliste beraber bulunacağı arkadaşı iyi seçmesini salık vermekte ve kötü arkadaştan da şu şekilde sakınmasını tavsiye etmektedir:

لَا تَدْنُونَ مِنَ الشَّرِّ وَأَهْلِهَا، فَتَكُونَ مِنْ أَهْلِ العُلَى مِتْبَاعِدَا
فَالْمَرْءُ يَقْعُدُ، بِالْمَكَارِمِ، قَائِمًا، وَيَقُومُ، فِي طَلْبِ المعَالِي، قَاعِدَا^{٣٠٧}

Kötülüklerle ve kötü kişilere sakın yaklaşma, aksi takdirde yüce insanlardan uzak kalırsın.

İnsan iyilikle, yücelikleri arzulamakla oturup kalkmalı.

Şaire göre insan, iyilik ve erdem peşinde koştuğundan; kişi, elde ettiği faziletleri kötü arkadaşla zayi etmemeli ve kötü meclis arkadaşı, kişinin peşini bırakmadığı takdirde ise kabaca da olsa onu terslemesi gerekmektedir:

إِلَى النَّسْكِ ارْتَحْ، وَأَصْحَابِيهِ، إِذَا فَاتَكَ القَوْمُ لَمْ يَرْتَحْ
وَأَنْ قَرَعَ البَابَ غَاوٍ عَلَيَّ، فَزِدْهُ وَثَاقًا وَلَا تَفْتَحْ^{٣٠٨}

³⁰⁵ Luzûmiyyât, II, 8.

³⁰⁶ Aynı eser, I, 356.

³⁰⁷ Aynı eser, I, 330.

³⁰⁸ Luzûmiyyât, I, 275.

*Topluluğun ileri geleni ile huzur bulamazsan, ibadetle ve ibadet ehliyle huzur bul.
Azgın kişi kapını çalarsa, sıkıca kapat ve sakın açma.*

El-Ma'arrî bu kabalığı da, kötü arkadaşla bir arada bulunma yerine ölümü yeğlemekle gerekçelendirmektedir:

لَيْنُ الثَّرَى، لِلْجَسُومِ، خَيْرٌ
مِنْ صُحْبَةِ الْعَالَمِ الْجُفَاءِ³⁰⁹

Kaba insanlarla dolu bir dünyada olmaktansa, toprağın yumuşaklığı insanlar için daha hayırlıdır.

Şair bu konuda kendisinden yola çıkarak şöyle söylemektedir:

وَأَرَاغُ مَنْ تَرَبَّى، وَلَا أَرْتَاغُ مَنْ تَرَبَّى، وَفِي قَرَبِ الْأَنْبِيَاءِ خِطَارٌ³¹⁰

Akranlarımdan çekiniyorum, fakat toprağa girmekten çekinmiyorum; dosta yakınlaşmada tehlikeler var.

Yukarıda da bahsedildiği gibi El-Ma'arrî, rahatlığı arkadaşta bulmak yerine toprakta bulmayı yeğlemektedir. Bu durum şairin, insanlar hakkında suizanna kapıldığı ve belki de başka bir seçeneği olmayışından dolayı uzleti tercih ettiği kanısını desteklemektedir.

2.5.9. Sosyal İlişkilerin Sakıncaları

Şair, toplumda çeşitli vesilelerle bir araya gelen insanların bu gibi durumlarda nezaketli ve yapay olduklarını, kişinin çoğu zaman hislerini ve gerçek düşüncelerini gizlediklerini, iyi görünmek için yapmacık tavırlar sergilediklerini belirtmektedir. Bu tür yapmacıklardan nefret eden şair, bunları riya ya da nifak olarak değerlendirmektedir. Bunu gerekçelendirirken de kişinin, toplumun hissi yapısını bozmamak için her söylemek istediğini açıkça dile getirememesini öne sürmektedir. El-Ma'arrî, bu durumdaki bir kişinin; konuşması gerektiği zamanda susmak zorunda kaldığını ya da imalı bir şekilde bunu dile getirebildiğini, kimi zaman da toplumdaki insanlarla iyi geçinmek için yalan söylemek zorunda kaldığını söyler. Bu nedenle

³⁰⁹ Aynı eser, I, 207.

³¹⁰ Aynı eser, I, 422.

toplumdaki bireylere, meclislerden uzak durmaları gerektiğini şu şekilde tavsiye eder:

فانفرد ما استطعت، فالقائلُ الصا دقُّ يُضحى ثَقْلاً على الجُلساء³¹¹

Mümkün olduğunca yalnız kal! Çünkü doğruyu söyleyen, o cemaatteki dostlara ağır (ve sıkıcı) gelir.

Ebu'l-‘Alâ, uzlet söz konusu olmadığında ise meclisteki kişiye, takınması gereken bir takım tavırların bulunduğunu söyler.

2.5.10. Meclis Âdâbı

Konuşmada ve yemek yemede çocukça davranılmaması, meclislere davetsiz gidilmemesi hususu, şairin önem verdiği konular arasındadır:

لا تَكُ ثَقْلاً على جليسيك في الـ قوم، فكم آكل تثنى، فقلس
وإن رُزقت النّهى، فأنت على الـ أصحابِ حلّي، تنازَعوه، خُلس
واجلسْ بحيثُ انتهيت مُتّيباً، فما يُبالي الكَريمُ أينَ جَلَس³¹²

Topluluk içindeki dostuna yük olma! Sürekli bedava yiyip duran, sonunda kusar. Sende akıl varsa eğer, sen dostların için bir nimetsin; onlar da onu ele geçirmek için gizlice çalışırlar.

Oturtulduğun yere otur, çünkü saygın kişinin nereye oturduğu önemli değildir.

Ebu'l-‘Alâ, meclislerden nefret ederken, buralarda boş konuşmaların çok olduğundan yakınmaktadır. Şair, mecliste bulunan bir kişinin konuşmadan önce sözünü iyi tartması ya da gevezelerin bulunduğu meclislerden uzak durması gerektiğini şu beytiyle dile getirmektedir:

فزن، من الوزن، لفظاً، حينَ تُرسله، وزن، من الزين، إعطاءً
بترويح³¹³

Bir sözü söyleyeceğin zaman onun her zaman geçerli olması için, onu tart ve güzelce söyle.

³¹¹ Luzûmiyyât, I, 64.

³¹² Aynı eser, I, 220.

³¹³ Aynı eser, I, 246.

Gevezeliği ciddi bir kusur olarak kabul eden el-Ma‘arrî, buna aklın noksanlığı, dirayetin azlığı ve dil sürçmesinin çok oluşu gibi çeşitli sıfatlar yakıştırmaktan da geri kalmaz:

والهَذْرُ يُعْطِيكَ، عَنِ فَقْدِ الْهُدَى، نَبَأٌ، وَيُكْثِرُ الْقَوْلَ طَيْرٌ، شَأْنُهَا
الضَّرْعُ^{٣١٤}

Boş konuşmak sana istikameti kaybettiğini bildirir; bir kuşun çok ötmesi, korkmasına delalettir.

Yukarıdaki bahsedilen sakıncalardan dolayı Ebu'l-‘Alâ, mecliste bulunan kişiyi çok konuşmaması ve dedikodu yapmaması hususunda uyarılmaktadır:

كَأَنَّ الْعَالَمِينَ صَلُّوا هَجِيرًا، فَمَا يُلْفِي بِهِ أَحَدٌ مَقِيلًا
إِذَا صَلُّوا فَصَلِّ، وَعِفَّ وَابْدُلْ زَكَاتَكَ، وَاجْتَنِبْ قَالًا وَقِيلًا^{٣١٥}

Âlimler adeta kızgın kuma atılmışlar ve hiçbirisi gölgelik yer bulamamıştır. Onlar namaz kıldıklarında sen de kıl. İffete sarıl, zekât dağıt ve dedikodudan uzak dur.

El-Ma‘arrî, kişinin bir meclisteyken konuştuğu sürenin en az iki katı kadar dinlemesi gerektiğini belirtir ve vücutta konuşma uzvunun bir, dinleme uzvunun ise iki adet olmasından yola çıkarak şöyle söyler:

أَصْمْتُ وَإِنْ تَابَ فَانطِقْ شَطْرَ مَا سَمِعْتُ أذْنَاكَ، فَالْفُمْ نَصْفُ اثْنَيْنِ فِي الْعَدَدِ
وَاجْعَلْهُ غَايَةَ مَا يَأْتِي اللِّسَانَ بِهِ، وَإِنْ تَجَاوَزَ لَمْ يَقْرُبْ مِنَ السَّدَدِ^{٣١٦}

Hoşuna gitmese de sus ve kulaklarının işittiklerinin yarısını konuş! Çünkü ağız, sayıda ikinin yarısıdır. Konuşmayı dilinin getireceği son şey yap, eğer haddi aşarsa o kolaylıkla kapanmaz.

Ebu'l-‘Alâ, susmayı konuşmaya tercih ettiğinden, onun dilsizliği daha üstün görmesine de şaşmamak gerekir:

يَسْتَحْسِنُ الْقَوْمُ أَلْفَاظًا، إِذَا امْتَحَنَتْ وَالْخَرَسُ^{٣١٧}
يَوْمًا، فَأَحْسِنُ مِنْهَا الْعِيُّ

³¹⁴ Luzûmiyyât, II, 29.

³¹⁵ Aynı eser, II, 212.

³¹⁶ Aynı eser, I, 350.

³¹⁷ Luzûmiyyât, I, 212.

Kelimeler sınılandığında, içinde insanların beğendiği birtakım lafızlar var ki, bunların da başında “konuşma özürülü olmak” ve “dilsizlik” gelir.

Şair, insanın saçma sapan konuşmak yerine susmayı tercih etmesi gerektiğini ve gerektiği kadar konuşmasının yerinde olacağını, konuşmadan önce kişinin iki kere düşünmesini ve mümkün olduğunca gevezelikten kaçınması gerektiğini sık sık tekrarlar:

فابعد، من الثرثار، حتى الورْد من نهر، على الظمأ، اسمهُ الثرثار^{٣١٨}

Gevezelikten uzak kal! Susamış olsan bile adı “gevezelik” olan nehirden su içme!

2.5.11. Sır Gizleme

Sır tutmak, nefse zor gelen işlerden biri olup toplumda kötülüklerin yayılmasını da tahrik edici bir unsur niteliğini taşımaktadır. Çünkü kişi, söylediği sözün gizli tutulacağına güven duymasaydı, gıybet ve dedikodu yapacak cesareti de kendisinde bulamazdı. Fakat bireyin içinde bulunduğu toplum ya onun arkadaşlarından ya da düşmanlarından oluşmaktadır. İnsanların bilmedikleri şeyler daima onlara cazip geldiğinden, sırları ifşa etmek oldukça sevimli bir iş olmuştur.

Toplumda bulunan bu kusurdan dolayı üzüntüsünü Luzûmiyyât'ın birçok yerinde dile getiren el-Ma'arrî, insanlara sır verilmemesini gerektiğini, sır sahibinin de en yakın arkadaşına bile bu sırdan bahsetmemesini salık verir:

تلقى الفتى كالريح، إن أودعته سراً أذيع، فصار كالزمار^{٣١٩}

Kişiyse bir sır verdiğinde, rüzgâr hızıyla o sırrı yayıp, bir zurna gibi çaldığını görürsün.

Ebu'l-'Alâ'ya göre insanlar mal birikiminde oldukça ustalaşmışlardır; fakat bu ustalıklarını sır tutmada gösterememişlerdir:

والسرُّ ليسَ بمخزونٍ على أحدٍ، لكن تكاثر، للأموال، خزان^{٣٢٠}

Sır hiç kimsenin yanında saklı değildir. Ama malı saklayanlar artıp çoğalmıştır.

Şair, önemli bir sırrı iyi tutan birini çok aradığını, fakat bu çabasının boşa çıktığını aşağıdaki beytiyle dile getirmektedir:

³¹⁸ Aynı eser, I, 427.

³¹⁹ Aynı eser, I, 542.

³²⁰ Luzûmiyyât, II, 449.

فأين الذي في الثُرب يُدفنُ شخصه، وأسراره مدفونة في التراب^{٣٢١}

Yaratılış sırrı belde gömülü olup, vücudu toprakta gömülü olan (insan) nerede?

Sır tutma hasleti insanlar arasında oldukça nadir bulunduğuna göre, Ebu'l-‘Alâ kişiye, kardeşi bile olsa sırrını vermemesini tavsiye etmektedir:

أَكْتَمُ حَدِيثِكَ عَنْ أَخِيكَ، وَلَا تَكُنْ أَسْرَارُ قَلْبِكَ مِثْلَ أَسْرَارِ الْيَدِ^{٣٢٢}

Sözünü kardeşinden bile gizle, kalbinin sırları elinin sırları gibi olmasın.

El-Ma‘arrî, sineyi; sırrın bir tür evi olarak nitelemekte ve sırrın bu evden çıkınca başka bir yerde de duramayacağını Luzûmiyyât'ının başka bir yerinde şöyle dile getirmektedir:

الصدرُ بيتٌ، إذا ما السرُّ زايلاً، فما يُكْنُ ببيتٍ، بعدهُ، أبدا
فاحفظ ضميرَكَ عن خِلِّ تجالسُهُ؛ فكم خفي خفاهُ ماكرٌ، فبدأ^{٣٢٣}

Sır kaybolduğu zaman sine bir evdir. Sineden sonra onu gizleyecek başka bir ev yoktur.

İSinende taşıdığını, oturup kalktığın kişiden koru! Hilekâların gizlediği nice sırlar var ki açığa çıkmıştır.

2.6. Komşuluk

Araplar arasında komşuluk, ister bedevi ister hadari olsun sağlam temelleri olan sosyal bağlar üzerine kaimdir. Eskiden beri Araplar arasında komşuluk hakkında "جارك القريب ولا قريبك البعيد" (Ev alma komşu al!),³²⁴ "الجار قبل الدار"

³²¹ Aynı eser, I, 131.

³²² Aynı eser, I, 321.

³²³ Aynı eser, I, 325.

³²⁴ Aralarında El-Câhiz ve ez-Zemaḥşerî'nin de bulunduğu bir grup âlim bu sözü Hz. Muhammed'e nispet etmektedir (Bkz. *El-Buḥalâ'*, s. 29; ez-Zemaḥşerî, *el-Mustaḥşâ fî Emsâli'l-'Arab*, I, 308). Kimi kaynaklarda da bu söz Hz. Ali'ye dayandırılmaktadır. (Bkz. İbnu ‘Abdi'l-berr, *Behcetü'l-Mecâlis ve Unsu'l-Mecâlis*, I, 291; ayrıca bkz. İbn ‘Abdirabbih, *el-İkdu'l-Ferîd*, I, 290; el-Behâ el-‘Âmilî, *el-Keşkûl*, I, 101; el-Ebşîhî, *el-Mustaḥraf fî Kulli Fenn Mustazraf*, I, 64; Ebû Hilâl el-‘Askerî, *Cemheratu'l-Emsâl*, I, 56).

(Sana yakın olan komşun, uzak akrabandan daha iyidir.) vb. gibi birçok atasözü bulunmaktadır. Dolayısıyla komşu, komşusundan sorumludur ve onu gözetip korumakla yükümlüdür. Araplarda komşuya yapılan bir hainlik en az, öz kardeşe yapılmış bir hainlik gibi addedilmektedir. Klasik sözlüklerde "الجار" (el-Câr) maddesine bakıldığında bunun yardımına koşan ve yardım eden kişi olarak geçtiği görülmektedir³²⁵.

2.6.1. Komşuya İyi Davranma:

Ebu'l-'Alâ'ya göre kişinin aile içerisinde yaşadığı geçimsizlikten sonra en kötü çekişme, komşular arasında olanıdır. Dolayısıyla komşuyla iyi geçinme, aile bireyleriyle iyi geçinme mesabesinde; komşuya eziyet etme de, aile bireylerinden birine eziyet etmeden farklı değildir. Şair, kötü komşunun birçok kötülüğün başlangıcı olacağına altını çizerek bu konuda insanları dikkatli olmaya şöyle çağırmaktadır:

أَكْرَمُ نَزِيلِكَ وَاحْتَرُّ مِنْ غَوَائِلِهِ، فَلَيْسَ خَلِّكَ، عِنْدَ الشَّرِّ، مَأْمُونًا
وَعَالِبُ الْحَالِ فِي الْجِيرَانِ أَنَّهُمْ نُكْدٌ، يَلُومُونَ جَارًا، أَوْ يُلَامُونَ³²⁶

Misafirine iyi davran ve onun belalarından sakın. Çünkü o dostun, kötülük anında kendisine güvenilecek biri değildir.

Genelde komşular hayırsızdırlar, ya komşuyu kınar ya da kendileri kınanırlar.

Sosyal hayatta komşulardan kendini soyutlama; göç edip tek başına yaşamadıktan sonra zor olacağına göre Ebu'l-'Alâ, hem komşuya eziyet etmemeyi hem de komşunun eziyetine maruz kalmamayı salık vererek şu şekilde seslenir:

أَمَّا الْمُجَاوِرُ، فَارْعَهُ وَتَوَقَّهِ، وَاسْتَعْفِ رَبِّكَ مِنْ جَوَارِ الْمُلْحِدِ³²⁷

Komşu olduğun kişiyi gözet ve ondan korun, inançsız bir komşun varsa, Rabbine sığın.

El-Ma'arrî, komşuya kötülük yapılmaması hususunda şu beyitleri söylemiştir:

أَصَاحُ! إِذَا مَا أَتَاكَ الْقَضَاءُ، لَمْ يَقِكِ الدَّرْعُ وَالْجَوْشُنُ
فَلَا يَشْكُوَنَّكَ جَارُ الْفَنَاءِ، يَقُولُ: تَعَدَى لَهُ رَوْشُنُ³²⁸

³²⁵ İbnu Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, Tah. Yûsuf el-Bukâ'î - İbrâhîm Şemsuddîn - Nidâl 'Alî, Beyrût 2005, I, 696.

³²⁶ *Luzûmiyyât*, II, 456.

³²⁷ *Luzûmiyyât*, I, 362.

*Ey dostum, kader geldiği zaman ne zırh ne de kalkan koruyabilir seni.
İffetli ol ve komşun seni, pencereden uzanıp onun mahremine bakmandan dolayı
şikâyet etmesin.*

Ebu'l-‘Alâ, akrabalar arasında şiddetli geçimsizliklerin meydana gelebileceğini çeşitli vesilelerle dile getirmişti. Şair, komşular arasında geçimsizliklerin de baş gösterebileceğinden yola çıkarak komşu olarak akrabaların seçilmesini tavsiye etmemektedir. Ona göre akraba olan komşular yerine yabancı komşular birbirlerini daha çok gözetirler:

بعضُ الأقاربِ مكروهٌ تجاورُهم، وإنْ أتوكَ ذوي قُرْبَى وأرحامِ
كالعينِ والحاءِ تأبى أنْ تُقارنَها في لفظِها، فحماها قُربَها حامي^{٣٢٩}

*Sana çok yakın olsalar bile bazı akrabalarla bir arada olmak hoş bir şey değildir.
Tıpkı Ayn ve Hâ harflerinin (Arapça'da) bir lafızda bir araya gelmeyişi gibi.*

Komşuluk gereği kişi, komşusunun rahatını temin etmelidir ve onun her türlü korunma ihtiyacından sorumludur. Şair de kişinin komşusunun namusunu koruması gerektiğini; hatta evini yükseltmek isteyen kişinin bile komşusunun rahatsız olabileceğini düşünerek ondan izin alması gerektiğini vurgular. Komşunun himayesi konusunda Ebu'l-‘Alâ şunları söylemektedir:

أحسِنْ جواراً للفتاة، وعُدَّها أختَ السَّمَاكِ على دُنُوِّ الدَّارِ
كَتَجَاوَرَ العَيْنَيْنِ لَنْ تَتَلَقِيَا، وَحِجَاؤُ بَيْنَهُمَا قَاصِرٌ جِدَارِ^{٣٣٠}

*Genç bayanlarla iyi komşu ol ve onu eve yaklaşan bir uğur yıldızı say.
Aralarında ince bir duvar olup bir araya gelmeyen iki göz gibi.*

El-Ma‘arrî, komşular arasında ne tür bir tartışma geçmiş olursa olsun, bu tartışmanın asla kadın konusunda yapılmamasını ister:

وإنْ هَجَرَ المُجاوِرُ، فاهْجُرْتهُ، ولا تَقْدِفْ حَلِيلَتَهُ بهُجْرِ^{٣٣١}

*Komşu senden yüz çevirirse sen de ondan çevir. Helal eşi hakkında da kötü sözler
sayma!*

³²⁸ Aynı eser, II, 456.

³²⁹ Aynı eser, II, 398.

³³⁰ Luzûmiyyât, I, 556.

³³¹ Aynı eser, I, 520.

Şair, komşusunu gözetleyen birinin; onun evini yıkmaya çalışan birinden farksız olduğunu şu beytiyle dile getirir:

ولا تشيقن، على دار، لتنظرها،
فمن أشاف على قوم كمن دمر^{٣٣٢}

Bir eve bakıp tecessüs etme! O gözle bakan, orayı yıkan gibidir.

Ebu'l-'Alâ bir adım daha ileri giderek kişinin, komşusunun evine bakabileceği bir pencere yapmamasını salık verir:

ودارك أحسن إلى جارها،
ولا تجعل لها مشترف^{٣٣٣}

Evine iyi bir komşuluk ortamı sağla ve evini yüksek bir yerde yapma!

El-Ma'arrî kişinin, ihtiyaç halinde komşusuyla görüşmesi gerekirse, önce ona seslenmesi gerektiğini söylemektedir:

إذا شئت أن ترقى جدارك، مرّة،
ولا تفجأه بالطلوع، فرّبما^{٣٣٤}
خبل
لأمر، فأذن جار بيتك من قبل
أصاب الفتى، من هتك جارته،

Her hangi bir iş için evinin duvarına çıkacaksan, komşuna haber ver ki birden seni üstte görmesin. Ola ki mahremiyeti aşmandan dolayı üzülür.

Şair, erkek komşunun kadın komşusunu korumasını salık verdiği gibi, kişinin kendi karısını da komşusundan koruması gerektiğini şu şekilde dile getirir:

يا راعي المصر! ما سوّمت في رعد،
والله ما شاء، للأقوام، تهذيبا^{٣٣٥}
الذيبا
تروم تهذيب هذا الخلق من دنس؛
وعرسك الشاء، فاحذر جارك

*Ey ülkeyi koruyup gözeten! Rahat bir şekilde sürüyü salsan da dikkat et! Eşin kuzudur, komşun kurttan koru onu.
Allah bile milletleri terbiye etmek istemezken, sen bu mahlûkatı pislikten arındırmak istiyorsun.*

Görüldüğü gibi el-Ma'arrî, komşuluk hakkında da suizanna sahiptir ve komşular arasında çoğu zaman demir perdelerin çekilmesinden yanadır. Şair bu

³³² Aynı eser, I, 465.

³³³ Aynı eser, II, 75.

³³⁴ Luzûmiyyât, II, 158.

³³⁵ Aynı eser, I, 114.

şekilde kişiye, kendi sosyal felsefesinin gerektirdiğini, yani uzleti ve tek başına yaşamayı salık vermektedir.

2.7. Ahlak

Giriş bölümünde Ebu'l-'Alâ dönemindeki toplumun genel yapısı hakkında bilgi verilmişti. Bu bilgileri tekrar etmeyip burada sadece, Luzûmiyyât'ın, ahlaki ve sosyal bozulmayı konu edinen beyitlerle dolu olduğunu, fakat bu konular işlenirken sistematik bir üslup izlenilmediğini zikretmeyi uygun görüyoruz. Konuların bu divanda çeşitli yerlerde dağınık bir biçimde bulunması, şairin bu divanda Luzûm sanatını kullanarak şiir yazmaya çalışmasında yatmaktadır.

2.7.1. Hayır ve Şerr

Şairin yaşadığı dönemde ahlâki bozulma had safhaya ulaşmış, eğlenceye düşkünlük artmış, içki yayılmış ve günah yuvaları çoğalmıştı. Bu tür sosyal afetler her türlü kötülüklerin meydana gelmesine zemin hazırlamış; yalanın, rıyanın, aldatmanın, adam kayırmanın ve ihanet etmenin kol gezmesine yol açmıştır. Bununla birlikte - karamsarlığına rağmen - el-Ma'arrî, kişinin ahlaki yapısının; hayır ve şerrin bir tür karışımı olduğunu; şerrin ise hayra galip geleceğini şu beytiyle dile getirir:

أَلَا إِنَّ أَخْلَاقَ الْفَتَى كزَمَانِهِ، فَمَثَهَنْ بَيِضٌ، فِي الْعَيُونِ، وَسَوْدٌ^{٣٣٦}

Kişinin ahlaki zamanı gibi değil midir? Kimininki yüzünün akı kiminin ki de karası...

Ebu'l-'Alâ'ya göre kişinin ahlâkı, biri kalıtsal olarak almış olduğu diğeri de sonradan kazanmış olduğu olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Ona göre kişinin irsî ahlâkı daha ağır basar:

وَالْخَيْرُ، بَيْنَ النَّاسِ، رَسْمٌ دَائِرٌ طَبَعٌ خُلِقَتْ عَلَيْهِ لَيْسَ بَزَائِلِ
وَالشَّرُّ نَهْجٌ، وَالْبَرِيَّةُ مَعْلَمٌ طَوْلَ الْحَيَاةِ، وَآخِرٌ مَتَعْلَمٌ^{٣٣٧}

İnsanlar arasında hayır silinip giden ize benzer, şer ise apaçık bir yoldur ve onun insanlar arasında eseri vardır.

Üzerine yaratılmış olduğun kötü tabiat ömür boyunca değişmez, diğeri (hayır) ise sonradan kazanılır.

³³⁶ Luzûmiyyât, I, 287.

³³⁷ Luzûmiyyât, II, 339.

Ebu'l-'Alâ, insanın fitratı itibarıyla zaten bozuk olduğunu düşünerek suizanna kapılmıştır. Bu kaniya, insanın şerri kolayca işlemeden ve ancak uzun uğraşlar sonucu hayır işleyebileceğinden yola çıkarak varmıştır. Ona göre şer, insanın tabiatına nüfuz etmiştir; hayır ise geçici bir hevestir. Kötülüğün daima üstün geleceği konusunda şöyle söyler:

ولسيّد الأَقوام، عند حجابِه طبعٌ يقاتلُهُ الحَجبي ويحارب
والشرُّ في الجَدِّ القديمِ غريزةٌ في كلِّ نفسٍ منه عِرْقٌ ضاربٌ³³⁸

*Kavmin efendisi bile, kendi başına kaldığında, fitratıyla akli arasında amansız bir savaşa maruz kalır.
Şer ise insanın eskiden beri özünde bulunan bir içgüdüdür, herkeste bundan bir damar bulunmaktadır.*

Hayrın fitri olmayışı hususunda da şöyle söyler el-Ma'arrî:

إذا أمنتَ على مالٍ أختِ ثقةً فاحذرْ أخاك، ولا تأمنْ على الحُرْمِ
فالتَّبعُ في كلِّ جيلٍ طبعٌ ملامَةٌ وليسَ، في الطبعِ، مجبولٌ على الكرمِ³³⁹

*Güvenilir insana mal konusunda güvensen de, eşlerin konusunda kardeşinden sakın ve ona güvenme!
Çünkü insan tabiat olarak kötülüğe meyillidir, iyiliğe meyilli olarak yaratılmış insan da yoktur.*

Dolayısıyla şaire göre şer, karakterin bir sonucu, hayır ise tekellüfün bir ürünüdür:

جوارُ بني الدنِّيا ضنِّي لي دائِمٌ، تمنَّيتُ، لَمَّا شقني، الغِبُّ والرَّيبُ
لقد فَعَلُوا الخَيْرَ القليلَ، تكلفًا، وجاؤوا الذي جاؤوه، من شرِّهم، طبعًا³⁴⁰

*İnsanlara karışmak bana daima sıkıntı vermektedir, zayıflayınca insanlarla bir araya gelmek yerine gibb ve rib³⁴¹ adı verilen humma hastalığını temenni ettim.
Çünkü onlar bana çok az iyilik yaptılar ve bu yaptıkları iyilik de bir zorlama eseri idi. Onların yaptıklarının hepsi de tabiatlarının şer üzerine olmasındandı.*

Şer, insani bir fitrat olduğuna göre, bu etkeninin kınanması ne derece doğrudur? Şair bu konuya şu iki beytiyle değinmiştir:

والطبعُ يهوي إلى ما شانَ، يطلبُه، لكن يُجرُّ إلى ما زانَ بالمَسَدِ

³³⁸ Luzûmiyyât, I, 96.

³³⁹ Luzûmiyyât, II, 388.

³⁴⁰ Aynı eser, II, 38.

³⁴¹ غيب (Gibb) ve ريب (Ribâ): Nöbetleşe gelip giden humma hastalığı. (Mu'cemu'l-Ganî, XIX, 12.)

فهل يلام على التكرار

وفي الغرائز أخلاق مذممة،
والحسد؟^{٣٤٢}

İnsanın tabiatı onu kötülüklere götürür, ama o iyi işleri iplerle çekilerek (zorla) yapar.

İnsanın tabiatında kötü huylar varken, insan bu kötü ahlakından ve hasedinden dolayı kınanır mı?

Ebu'l-‘Alâ, iyi ahlakın eninde sonunda bozulmaya yüz tutacağı kanısını taşımaktadır. Fakat bozulan ahlâkın da iyileşmesi hususunda iyimser değildir:

جرى الناس مجرّى واحداً، في طباعهم،
أرى الأري، تغشاه الخطوب، فينثني
يحلو؟^{٣٤٣}
فلم يرزق التهذيب أنتى ولا فحل
مُمرّاً، فهل شاهدت من مقر

*İnsanlar kötü tabiata sahip oluşlarında birdirler. Kadın olsun erkek olsun, iyilik ve terbiyeden nasiplerini almamışlardır.
Bal bozulduğunda acı olduğunu gördüm, hiç tatlı olan bir acı gördün mü sen?*

Bununla birlikte Ebu'l-‘Alâ, kişinin nefsinin şerre olan düşkünlüğünü kontrol altına alıp dizginlemesini ve kendisini, elinden geldiğince hayra vermesini söylemekten geri kalmaz:

فأكره، على الخير، مجبولة
فلم يجعل الثبر حلي الفتاة،
على غيره، في علان وسر
حتى أهين، وحتى كسر³⁴⁴

*İnsanı - açık ve gizli olarak- kendisinden başkasına iyilik yapmaya zorla!
Altın, ateşte işlenmeden ya da (kuyumcunun elinde) işlenmeden genç kadının süsü olarak kullanılamaz.*

Çünkü şaire göre bireyde bulunan erdemli ahlâk, kralların taşlarından daha hayırlıdır:

أسر، إن كنت محموداً على خلق؛
ما يصنع الرأس بالتيجان يعقدّها؛
ولا أسرُّ بأني الملك محمود
وإنما هو، بعد الموت، جلمود^{٣٤٥}

Bir huyumdan dolayı insanlar tarafından övüldüğümde sevinirim, fakat Kral Mahmut olmak beni sevindirmez.

³⁴² Luzûmiyyât, I, 347.

³⁴³ Luzûmiyyât, II,

³⁴⁴ Aynı eser, I, 581.

³⁴⁵ Aynı eser, I, 128.

Baş ne etsin o kafasına sarılan taçları? Çünkü ölümden sonra o baş, sert bir taşa dönüşecektir.

Şairin huy, nefis ve şer hakkındaki bu karamsar görüşlerine, yine kendisi gibi karamsar düşünen diğer bilginlerde de rastlamak mümkündür. Bunların dışında kalan ilim erbabı ise, insanın hayır fitrat üzerine doğduğunu; onun şerre olan meylinin ise, içinde bulunduğu toplumun bir etkisi sonucu meydana geldiği görüşündedirler.

2.7.2. Akıl ve Heves

Ebu'l-'Alâ'ya göre zayıf bir iradeye sahip olan insan, hevesine de pek düşkündür. Yaşam ise pek çok tuzakla doludur. Eğer kişi, her türlü kötüyeye karşı aklını kullanmaz, hayatın tuzaklarına karşı iradesinin gücüne sarılmazsa, dünyanın bataklığına girer; onun pisliklerine bulaşır, onun sıkıntı ve acılarından da eziyet çeker. Şaire ait aşağıdaki beyitler bu durumu destekleyici niteliktedir:

نهائيَ عقلي عن أمور كثيرة، وطبعي إليها بالغريزة جاذبي
ومما أدام الرُّزءَ تكذيبُ صادق، على خُبرةٍ منّا، وتصديقُ كاذبٍ^{٣٤٦}

Aklım benim birçok işe girişmeme izin vermiyor; fakat tabiatım içgüdü olarak o işlere isteklidir.

Felaketi devam ettiren şey ise, dürüst olan birini bile bile yalanlamak ve yalancı birini de doğrulamaktır.

Yine bu anlamda şair şöyle söyler:

فطبعك سلطان، لعقلك، غالب، تداوُلُهُ أهواؤُهُ بالتشخص
سُقيتَ شراباً لم تُهناً ببرده، فعنيتَ، من بعد الصدى، بالتغصص^{٣٤٧}

Katakerin, aklına hükmeden baskın bir kral gibidir; istekleri onu, kısır bir döngü içerisinde dolaştırır durur.

Soğukluğundan hoşnut olmadığın bir şarap sunuldu sana, sen de onu istemeyerek, boğazına takıla takıla içtin.

Ebu'l-'Alâ insanların, dünyanın geçici zevkleri için bayağılaştıklarını da şu iki beytiyle dile getirmektedir:

³⁴⁶ *Luzûmiyyât*, I, 128.

³⁴⁷ *Aynı eser*, I, 673.

هواهم، وإن كانوا غطارفة غلبا
وأحسبني أصبحت الأممها كلبا^{٣٤٨}

وقد غلب الأحياء، في كل وجهة،
كلاب تغاوت، أو تعاوت، لجيفة،

Büyük ve söz sahibi olsalar bile, canlılara her durumda arzuları galip gelmiştir.

(hevâlarına uyanlar) leşe havlayan köpekler gibidir. Kendimi de o köpeklerin en adisi olarak görüyorum.

El-Ma‘arrî, fitrat olarak kötülüğe eğilimi bulunan insanın, yaşı ilerlese de bu eğilimin değişmeyeceğini, kişinin karşılaştığı ibretvâri olaylardan da ders almayacağını şu iki beytiyle dile getirir:

قليل الرشد، مُحْتَمَلًا مَلَامَا
على ما كان يَفْعَلُهُ غَلَامًا^{٣٤٩}

أجْدَكَ لَنْ تَرَى الْإِنْسَانَ إِلَّا
وَتَحْمِلُهُ الْغَرِيزَةَ، وَهُوَ شَيْخٌ،

Gerçekten her insanın rüştününün az olduğunu ve kınamayı hak ettiğini görmüyor musun?

Çünkü (insanın) içgüdücü ona, yaşlı biri olmasına rağmen, buluş çağına ermeden önceki (çocukluk) huylarını yaptırır.

El-Ma‘arrî'nin fikri dünyasında iyi ve kötü davranışlar, fitrat ve akıl arasında aralıksız bir surette çekişmeye maruz kalır. Ona göre fitrat, kötülüğe ve ahlaksızlığa meyilli iken, akıl da kişiyi iyiliğe, iffete ve erdeme çağırır³⁵⁰. Ona göre nefis, daimi olarak şerre eğilimli ve kötülüğü emredicidir. Bununla birlikte hayvani duygulardan etkilenmiş olan nefis, her zaman akla üstün gelir.

Ebu'l-‘Alâ, sosyal yaşamda erdemli davranışların yerini kötülüklerin almasını, akıl ile fitrat arasında kopan bu savaştan, aklın tam bir fiyaskoyla yenik çıkmasına bağlar ve akıl ile nefis arasındaki bu savaşın ciddiyetine işaret ederek şöyle der:

طَبَعٌ يِقَاتِلُهُ الْحَجْبِيُّ وَيَحَارِبُ
فِي كُلِّ نَفْسٍ مِنْهُ عِرْقٌ ضَارِبٌ^{٣٥١}

وَلَسَيِّدِ الْأَقْوَامِ، عِنْدَ حِجَابِهِ،
وَالشَّرُّ فِي الْجَدِّ الْقَدِيمِ غَرِيزَةٌ،

³⁴⁸ Aynı eser, I, 103.

³⁴⁹ Luzûmiyyât, II, 363.

³⁵⁰ Şairin akıl ve ona verdiği değer hakkında geniş bilgi için bkz. Senâ Hadar, *en-Nazariyyetu'l-Halkiyye 'Înde Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî Beyne'l-Felsefe ve'd-Dîn*, 148-192.

³⁵¹ Luzûmiyyât, I, 96.

Kavmin efendisi bile kendi başına kaldığında, fitratıyla akli arasında amansız bir savaşa maruz kalır.

Şer ise insanın eskiden beri özünde bulunan bir içgüdüdür, herkeste bundan bir damar bulunmaktadır.

Şair bu savaşın da sadece ölümle son bulacağını ileri sürer:

وَاللُّبُّ حَارِبٌ تَرْكِيْبًا يُجَاهِدُهُ، فَالْعَقْلُ وَالطَّبْعُ، حَتَّى الْمَوْتِ، خَصْمَانِ³⁵²

Akıl, (içinde yaratıldığı) kalıpla mücadele eder, akıl ve tabiat (huy), yaratılış itibarıyla ölene kadar savaş içerisinde.

Akıl ile fitrat arasında bulunan bu savaştan da her zaman fitratın üstün çıkacağını söyler:

إِلَى اللَّهِ أَشْكُو مُهْجَةً لَا تُطِيعُنِي،
وَعَالَمٍ سَوْءٍ، لَيْسَ فِيهِ رَشِيدٌ
وَجَهْلٌ، كَمَسْكُونِ الدِّيَارِ، مَشِيدٌ
لَقَدْ ضَلَّ حِلْمُ النَّاسِ مَدَّ عَهْدِ آدَمِ،
فَهَلْ هُوَ مِنْ ذَاكَ الضَّلَالِ نَشِيدٌ؟³⁵³

Bu bana itaat etmeyen ruhumu ve içinde doğru kimsenin bulunmadığı kötülük âlemini Allah'a şikayet ediyorum

Akıl terkedilmiş eve benzer, cehalet de içi dolu olan yüksek evlere.

Hz. Âdem'den bu yana insanların akıllıları kayboldu, acaba o zamandan beri aramakta mı akıl?

El-Ma'arrî'nin toplumdaki nefret edişini ve yaşam hakkında karamsar bir bakışa sahip oluşunu, - insanın fitri bozukluğunun eseri olarak - dünyada kötülüklerin yaygınlaşmasına bağlamak imkânsız görünmemektedir.

Görüldüğü gibi, şairin fikir dünyasını ve hayata bakışını somut bir şekilde temsil eden Luzûmiyyât'tan yola çıkarak o dönemdeki ahlaki bozukluğu göz önünde bulundurduğumuzda, durumun hiç de iç açıcı olmadığı açıkça ortaya çıkacaktır. Şaire göre hayatın her alanına sirayet etmiş olan kötülüklerden kurtulmanın yegâne yolu, uzlette yatmaktadır.

Aslında şairin yukarıda çizmiş olduğu ahlâki tablo, aşağı yukarı her milletin az da olsa içinde bulunduğu bir tablodur. Bu tablonun en vahim tarafı ise, şairin döneminde gerçekleşmiş olsun olmasın, olaylara böyle bakmış olması ve karamsar bir bakış açısıyla oldukça olumsuz bir şekilde divanına kaydetmesidir.

³⁵² Luzûmiyyât, II, 512.

³⁵³ Aynı eser, I, 292.

2.7.3. Böbürlenme

En niyet, hemen hemen her dönem ve çağda insanlarda yaygın olarak bulunan bir tür kötü huydur. Ebu'l-‘Alâ'nın döneminde de bu kötü huydan ve ahlâki yozlaşmanın bu türünden nasibini alan insanlar çoğalmış ve şair de bu duruma oldukça üzülmüştür. El-Ma‘arr , çağdaşı olan insanların her türlü ahlâki bozulmanın içerisinde yaşadığını şu beyitleriyle dile getirir:

يَحْسُنُ مَرَأَى لِبْنِي آدَمَ، وَكُلُّهُمْ، فِي الذُّوقِ، لَا يَعْدُبُ
مَا فِيهِمْ بَرٌّ، وَلَا نَاسِكٌ، إِلَّا، إِلَى نَفْعِ لَهْ، يَجْذِبُ
أَفْضَلُ مِنْ أَفْضَلِهِمْ صَخْرَةٌ، لَا تَظْلِمُ النَّاسَ وَلَا تَكْذِبُ³⁵⁴

*İnsanoğluna enâniyet hoş gelebilir, onlar zevklerine de asla doymazlar.
İçlerinde ne hayırlı insan var ne de ibadet eden, sadece menfaate meyleden var.
Onların en iyilerinden de iyi olan, kaya parçasıdır. O da ne insanlara zulmeder ne
de yalan söyler.*

Görüldüğü gibi şair bu beyitlerinde, insanların ikiyüzlü oluşlarından yakınmakta ve yaptıkları her türlü ibadetin de bir tür gösteriş için olduğunu dile getirmektedir. Bu konuya Luzûmiyyât'ın birçok yerinde değinen şair, en niyetin ve önce kendini düşünmenin mazur görülebileceği yerlerden biri olarak; kişinin iyilik yapmaya kendisinden başlamasının sayılabileceğini dile getirmektedir:

عِشْ بِخِيَلًا، كَأَهْلِ عَصْرِكَ هَذَا، وَتَبَالَهُ، فَإِنَّ دَهْرَكَ أَبْلَهُ
قَوْمٌ سُوءٌ، فَالْتَبَلْ مِنْهُمْ يَغُولُ اللَّيْلِ حَتَّ فُرْسًا، وَاللَّيْثُ يَأْكُلُ شَيْبَلَهُ
إِنْ تُرِدْ أَنْ تَخْصَّ حُرًّا، مِنَ النَّاسِ سَ، بِخَيْرٍ، فَخْصْ نَفْسَكَ قَبْلَهُ³⁵⁵

*Çağının insanları gibi cimri yaşa sen de, ahmak görün; çünkü dönemin
insanları da ahmaktır.
Öyle bir kötü topluluk ki, aslan yavrusu babasını av yapmaya çalışır, baba
aslan da oğlunu yemeye.
İnsanların birine iyilik yapmak istiyorsan, buna önce kendinden başla.*

³⁵⁴ Luzûmiyyât, I, 98.

³⁵⁵ Aynı eser, II, 224.

İnsanlarda bulunan bu sıfattan hiç hoşlanmayan Ebu'l-‘Alâ, kişinin arkadaşları önünde meziyetlerini sayıp dökmesinin ve onlara üstünlük taslamasının insana bir fayda sağlamayacağını; bu sıfatın genelde cahillere ait bir sıfat olduğunu ve çoğunlukla kötü sonuçlar doğurduğunu, böbürlenmek isteyen kişinin de arkadaşları ve yakınları önünde gittikçe küçüleceğini, sonunda ise alay edilir hale geleceğini belirtmektedir.

Dolayısıyla şair toplumdaki bireylere, bu tür afetlerden uzak durmalarını salık vermekte ve onları alçak gönüllülüğe çağırılmaktadır. El-Ma‘arrî, bireyin kendisini diliyle övmek yerine, diğer insanların o kişiyi yaptıklarından dolayı övmeleri gerektiğine inanmakta, aksi bir durum söz konusu olduğunda ise bireyin yaptığı iyiliğin hem bir anlamının olmayacağını hem de karşılıksız kalacağını açıklamaktadır. Şair övünmeyi adet haline getirenlerle alay ederek şöyle söyler:

قَصْرْتُ عَنْ رُتْبِ الْكِرَامِ، لِأَنِّي فِي عَالَمٍ جُبِلُوا عَلَى التَّقْصِيرِ³⁵⁶

Saygın kişilerin mertebesine ulaşamadım, çünkü kusurlu bir âlemde yaratıldım.

Ebu'l-‘Alâ, övünmede aşırıya kaçanların kusurlarını göz önüne sermekte oldukça maharetlidir ve onların kâh aptallardan olduğunu kâh şımarıklardan oluştuğunu dile getirmektedir:

زَهْوِي عَلَى الْمَرْءِ، فَوْقِي، مَتَلِّفٌ، وَعَلَى مِثْلِي، عَبَاءً، وَعَلَى مَنْ دُونَهُ، أَشْرُ
حَسْبُ الْبَرِيَّةِ مِنْ قُرْبَى، تَضْمَهُمْ أَشْيَاءُ تَوْجَدُ، مِنْهَا أَلْفَ الْبَشْرِ³⁵⁷

Benim üstümde olan birine karşı böbürlenmem insanı yok eder, dengim olana böbürlenmem aptallık, benden aşağıda birine yapmam ise şımarıklıktır. Bütün insanlığı bir araya getirmek için hepsinin ortak olduğu şeylerde birleşmek yeter.

Yukarıdaki beyitlerde görüldüğü gibi şair, kişinin kendisinden mertebeye yüksek olan birine karşı övünmesinin insanı tüketeceğini ve kendi dengindeki insana böyle davranmasının bir tür aptallık olduğunu söyleyerek, kendisinden aşağı bir konumda bulunan kişiye karşı yapılan bu davranışı da şımarıklık olarak değerlendirmektedir. Bununla da yetinmeyen şair, böyle bir davranışın kişinin cehaletine işaret ettiğini de vurgulamaktadır:

³⁵⁶ *Luzûmiyyât*, I, 557.

³⁵⁷ *Aynı eser*, I, 399.

وَحَفَّ بِالْجَهْلِ أَقْوَامٌ، فَبَلَغَهُمْ مَنَازِلًا، بَسَنَاءِ الْعِزِّ تَلْتَفَعُ
أَمَّا رَأَيْتَ جِبَالَ الْأَرْضِ لِأَزْمَةٍ قَرَارَهَا، وَغِبَارِ الْأَرْضِ يَرْتَفَعُ؟³⁵⁸

*Cehalet bazı toplulukları alıp, yüceliğin ışığıyla parıldaayan yerlere götürdü.
Dağların yeryüzünde sabit, yerdeki tozların da uçuşup gittiğini görmez misin?*

Luzûmiyyât'ın bir yerinde de şair, böbürlenenenlerin akıbetlerinin yükseklerden düşüş olduğunu ve temel özelliklerinin de bozgunculuk olduğunu şöyle dile getirir:

وَلِيَحْدُرَ، الدَّعْوَى، اللَّيْبُ، فَإِنَّهَا،
لِلْفَضْلِ، مَهْلَكَةٌ، وَخَطْبٌ مَوْبِقٌ
لَوْ قَالَ بَدْرُ التَّمِّ: إِنِّي دِرْهَمٌ؛
قَالَتْ لَهُ السَّفَهَاءُ: أَنْتَ مُزَابِقٌ³⁵⁹

Akıllı insan (büyüklik) iddia etmekten sakınsın. Çünkü o, erdemi yok eder ve felaket getirir.

Dolunay "ben bir dirhemim" deseydi, akılsız kişiler de ona, "sen gümüşle kaplısın" derlerdi.

Bazen de Ebu'l-'Alâ, böbürlenene kişiyle açıkça alay eder:

يَا فَاسِقًا يَتْرَاعَى أَنَّهُ مَلِكٌ؛
وَفَارَةٌ، عِنْدَ قَوْمٍ، أَنَّهَا سَبْعٌ
مَا أَشْبَهَ النَّاسَ بِالْأَنْعَامِ، ضَمَّهُمْ،
إِلَى الْبَسِيطَةِ، مُصْطَافٌ
وَمُرْتَبِعٌ³⁶⁰

Ey melekmiş gibi görünen fâsık! Bazen de topluluk içinde yırtıcı bir hayvanmış gibi gözüken fare!

İnsanlar davranlara ne kadar da benziyorlar! Onları yeryüzünde bir araya getiren şey yayla ve otlaklardır.

İnsanların bir olduğuna işaret eden şair, böbürlenmeye gerek kalmadığının altını çizmekte ve böbürlenmeyi helakin başlangıcı, tevazuyu da yüceliğin girişi olarak görmektedir:

تَوَاضَعُوا، فِي الْخَطُوبِ، تَرْتَفِعُوا،
فَالشُّهْبُ، عِنْدَ الرَّجُومِ، تَتَكَدَّرُ³⁶¹

İşlerinizde mütevazı olun, yücelirsiniz; parlayan yıldız kaydığında yok olur.

İnsanların tümünün topraktan geldiğini öne süren şair bu şekilde, bireylerin bir birlerine karşı böbürlenmemeleri gerektiğini hatırlatmaktadır:

³⁵⁸ Luzûmiyyât, II, 30.

³⁵⁹ Aynı eser, II, 91.

³⁶⁰ Aynı eser, II, 31.

³⁶¹ Aynı eser, I, 450.

لعلَّ إناءً منه يُصنَعُ مرّةً،^{٣٦٢} فيأكلُ فيه من أراد ويشربُ^{٣٦٣}

Belki de kendisinden bir kap yapılır ve çok kişi de onda yer içer.

2.7.4. Cimrilik

İnsanların kötü huylarından biri olan cimrilik, aşırı mal ve yoksul kalma korkusundan kaynaklanan kötü bir haslettir. Ebu'l-'Alâ, cimri öldüğünde varislerinin; onun canla başla biriktirdiği malını heba edeceğini şu iki beytiyle dile getirmektedir:

وأبخلُ بالطبع الذي لستُ غالباً؛
أرادَ ابنُهُ المَثْرِي لِيأخذَ إرثَهُ،^{٣٦٣}
السَّخْلُ
ومن شرِّ أخلاقِ الرِّجالِ هوَ البُخلُ
ولو عقلَ الآباءُ ما وُضِعَ

Fıtratımda cimrilik olmamasına rağmen genellikle cimri gibi davranırım. İnsanların en kötü huyu cimriliktir.

Zengin oğlu, babasının mirasını almak istedi. Eğer babalar bunu bilselerdi yavruyu dünyaya getirmezlerdi.

El-Ma'arrî, en güzel zenginliğin kanaat, en kötü fakirliğin de cimrilik olduğuna şu beytiyle işaret etmektedir:

وإنَّ اقتناعَ النَّفسِ من أحسنِ الغنى،
الْفقرُ^{٣٦٤}
كما أنَّ سوءَ الحِرْصِ من أقبحِ

Nefsin kanatkâr olması, en güzel zenginliktir. Hırsın aşırısı da, fakirliğin en çirkin türüdür.

Şair, yaşadığı dönemde zenginliğin cömertlik gibi nadir bulunan hasletlerden olduğunu; cimriliğin de fakirlik gibi çok yaygın olarak görüldüğünü şu beyitleriyle anlatmaktadır:

إنَّ الغنىَ لعزیزٌ، حينَ تطلبُهُ،
موجودٌ
والشَّحُّ ليسَ غريباً عندَ أنفسنا،
بل الغريبُ، وإن لم يُرحَم، الجودُ^{٣٦٥}
والفقرُ، في عنصرِ التركيبِ،

³⁶² Luzûmiyyât, I, 81.

³⁶³ Aynı eser, II, 157.

³⁶⁴ Aynı eser, I, 492.

³⁶⁵ Luzûmiyyât, I, 303.

Zenginlik, elde edilmek istediğinde güç bir şeydir. Oysa fakirlik, doğuştan bizde bulunmaktadır.
Cimrilik bizde, tanınmayan garip biri değildir. Asıl garip olan – kabul edin ya da etmeyin – cömertliktir.

Mal biriktirmenin oldukça zor bir iş olduğunu dile getiren Ebu'l-‘Alâ, cimrinin canla başla giriştiği bu işin sonucunda, topladıklarını; varislerine hediye olarak bırakan biri olacağını altını çizmektedir:

إذا أعملَ الفكرَ الفتى جعلَ الغنى، من المال، فقراً، والسرورَ به
حزناً
يكونُ وكيلاً للبريةِ باذلاً، وللوارثيه، إن أرادَ لهُ حزناً³⁶⁶

Kişi, akıyla hareket ettiği zaman; zenginliği fakirliğe, sevinci de hüzne çevirir.
Böylece; malını yığıdığı takdirde, varislerine bağışta bulunan ve bütün insanlığa kefil olan biri olur.

Dünyaya hiçbir şeyi olmadan gelen insan, bu hayatı da yanına hiçbir şey almadan terk edecektir. Şair de bu düşünceden yola çıkarak, cimrilerin boş işlerle kendilerini yormalarına akıl erdirememektedir:

بلا مال، عن الدنيا، رحيلي، وصعلوكاً خرجتُ بغير مال³⁶⁷

Ben bu dünyadan parasız ve malsız bir avare olarak göçeceğim.

Ebu'l-‘Alâ, Luzûmiyyât'ının birçok yerinde cömertliği övmekte ve cimrilikten de sakındırmaktadır. Şair cömertliği överken, insanın maddi ve manevi anlamda yüksek mertebelere ulaşmasının elinin açıklığına bağlı olduğunu şu beytiyle dile getirir:

ما المرءُ نائلُ رتبةٍ من سوُدِّدٍ، حتى يُصَيِّرَ مالهُ في النَّائلِ³⁶⁸

Kişinin malı; bağış olarak dağıtılmadığı sürece, yüksek bir mertebeye nail olması mümkün değildir.

El-Ma‘arrî, bireyi cömert olmaya davet ederek, ikram edilecek malı ve o malın miktarını da kendisine bırakır:

³⁶⁶ Aynı eser, II, 457.

³⁶⁷ Aynı eser, II, 261.

³⁶⁸ Aynı eser, II, 275.

إِذَا أُوتِيَتْ مِلءَ يَدٍ طَعَامًا، فَأَطْعِمُ مَنْ عَرَكَ، وَلَوْ كَظْفَرٍ³⁶⁹

Sana bir avuç dolusu yemek verildiğinde, karşına çıkan ilk kişiye bir turnak miktarı da olsa yemek ver.

Yukarıdaki beyitlerden de anlaşıldığı gibi şair, kişiyi cömert olmaya çağırırken onun riyadan ve gösterişten sakınması gerektiğini dile getirmekte; yaptığı iyiliği her yerde söyleyip durmamasını tavsiye etmekte ve az miktar malı olan kişinin de cömert olabileceğine dikkati çekmektedir.

2.7.5. Haset

Ebu'l-‘Alâ, kıskançlığı, nefiste bulunan kötü huylardan biri olarak zikretmekte ve bu kötü vasfın, insanın sonunu getireceğini şu beytiyle dile getirmektedir:

العَيْنُ مِنْ أَرْقٍ، وَالشَّخْصُ مِنْ قَلْقٍ، وَالْقَلْبُ مِنْ أَمَلٍ، وَالنَّفْسُ مِنْ حَسَدٍ³⁷⁰

Gözü uykusuzluk, kişiyi endişe, kalbi umut, nefsi de kıskançlık (bitirir).

Yukarıdaki beyitten de anlaşıldığı gibi şair, kişide bulunan hasedi, kalpte bulunan ümide benzetmektedir. Her kalpte az da olsa ümit olduğuna göre, insanlarda da kıskançlığın böyle yaygın olarak bulunması şairi şaşırtmamaktadır:

وَمِنْ عَاشَ بَيْنَ النَّاسِ لَمْ يَخُلْ مِنْ أَدَىٰ بِمَا قَالَ وَاشٍ، أَوْ تَكَلَّمَ حَاسِدٍ³⁷¹

İnsanların arasında yaşayan kişi; ne laf taşıyanların eziyetinden ne de haset edenin sözlerinden kurtulur.

Ebu'l-‘Alâ'ya göre hasedin en çirkini, akrabalar arasında meydana gelenidir:

يُذَكِّي التَّقَارِبُ مَا بَيْنَ الْوَرَى حَسَدًا، حَتَّىٰ إِذَا مَا تَنَاءَى شَكْلُهُمْ بَطَلَا
وَهِيَ الْمَقَادِيرُ لَا يَغِيبُ، بِحَلِيَّتِهِ، جِيدَ الْحَمَامَةِ، جِيدٌ غَيْرُهُ عَطَلَا³⁷²

Yakınlaşma; insanlar arasında hasedi körükler; ancak bedenler birbirlerinden ayrı kalınca hükmü kalmaz.

³⁶⁹ Luzûmiyyât, I, 522.

³⁷⁰ Aynı eser, I, 346.

³⁷¹ Aynı eser, I, 287.

³⁷² Luzûmiyyât, II, 204.

İşte bu kaderdir. Gerdanı süssüz takısız kalan, güvercinin boynundaki gerdanlığı kıskanmasın!

Yukarıdaki beyitlerden de anlaşıldığı gibi şair, kişinin, akrabaları arasında bir takım meziyetleriyle ya da gelirin artışıyla öne çıkmasından hemen sonra, yakınları arasında çekememezliğin ortaya çıkacağını ve bu tür kıskançlığın meydana gelmemesi için de kişinin, toplumdan uzak durması gerektiğini vurgular. Şair, toplumdaki bireyleri, diğer kötü huylara karşı dikkatli olmaya çağırdığı gibi bu hususta da uyanık olması gerektiğini şöyle dile getirir:

وقد يَحْمَلُ الْإِنْسَانُ فِي عَنفَوَانِهِ، وَيَبْتَهُ مِنْ بَعْدِ التَّهَيِّ، فَيَسُودُ
فَلا تَحْسُدَنَّ يَوْمًا عَلَى فَضْلِ نِعْمَةٍ، فَحَسْبُكَ عَارًا أَنْ يُقَالَ حَسُودٌ³⁷³

İnsan gençliğinin baharında önemsiz olabilir, olgunluktan sonra tanınıp başa geçebilir.

Sakın bir gün bile bir nimeti kıskanma! Senin için; “kıskanç” demeleri ayıp olarak sana yeter.

El-Ma‘arrî, takva sahibi bir kişinin kalbinde kıskançlığın zerresinin bile bulunamayacağını; gerçek takva ile hasedin aynı gönülde bir araya gelemeyeceğini şu iki beytiyle dile getirmektedir:

إِنْ كَانَ قَلْبُكَ فِيهِ خَوْفٌ بَارِئِهِ، فَلا تَجَاوِزْ حِذَارَ اللَّهِ بِالْحَسَدِ
هُمَا نَقِيضَانِ لَا يَسْتَجْمِعَانِ بِهِ، وَالظَّبْيُ غَيْرُ مُقِيمٍ فِي نَرِّ الْأَسَدِ³⁷⁴

*Kalbinde onu Yaratanın korkusu varsa, Allah'tan sakın ve kıskançlığa yönelme!
İkisi zıttır ve bir araya gelmez. Çünkü ceylan aslanın ininde yatmaz.*

Hasedin kötülüklerini saydıktan sonra insanın hasetten uzak durması gerektiğini söyleyen şair, kendisini bu tür afetlerden koruyan kişiye başkaları tarafından haset edilmesi durumunda ise; kişinin, onlara hoşgörülü yaklaşması ve bu nimetinden dolayı Allah'a çok şükretmesi gerektiğini salık vermektedir:

وَإِذَا حُسِدْتَ، فَإِنَّ شَكَرَ فَضِيلَةً أَنْ لَا تُؤَاخَذَ، فِي الْإِسَاءَةِ، حَاسِدًا³⁷⁵

Kıskanıldığın zaman, kötülük yapan kıskanç bir kişiyi azarlamaman bir erdemdir.

³⁷³ Aynı eser, I, 287.

³⁷⁴ Aynı eser, I, 345.

³⁷⁵ Luzûmiyyât, I, 331.

2.7.6. Tamah

Enaniyetin ve böbürlenmenin bir sonucu olarak tezahür eden tamah, daha çok mal toplama ve toplanan malları biriktirme hırsından kaynaklanmaktadır. Dönemindeki insanların fazlasıyla tamahkâr olduğundan yakınan Ebu'l-‘Alâ, onların çok aç gözlü olduklarını ve gerektiği zaman da kendilerini durduramadıklarını şu iki beytiyle dile getirmektedir:

أَجَلُّوا مُكْتَرًا، وَتَنَصَّفُوهُ؛
وَعَابُوا مَنْ أَقَلَّ، وَأَتَّبُوهُ
وَلَمْ يَرْضَوْا، لَمَا سَكَنُوهُ، شَيْدًا،
إِلَى أَنْ فَضَّضُوهُ وَأَذْهَبُوهُ³⁷⁶

*Çok verene saygı gösterin ve onun hakkını verin. (Çok malı olup da) Az vereni ise ayıplayın ve azarlayın.
Onlar, oturdukları yerleri gümüş ve altınla donatıncaya kadar mutlu olmadılar.*

Yukarıdaki beyitlerden de anlaşıldığı gibi şair, kişinin, kendi hırsının kurbanı olduğunu vurgulamakta ve insanların, koltuklarına varıncaya kadar altın biriktirerek, altınla yatıp altınla kaktıklarını açıklamaktadır. Şair, insanların elde ettikleriyle yetinmeyip Allah'tan daha çok mal ve mülk istediklerine, bazen de imkânsız talep ettiklerine şu beytiyle işaret etmektedir:

وَكَمْ طَلَبْتَ أَمْوَرًا لَسْتَ مَدْرَكَهَا،
تَبَارَكَ اللَّهُ، مَنْ أَغْرَاكَ بِالطَّلَبِ³⁷⁷

Elde edemeyip istediğin nice şeyler var. Süphanallah! Kim seni bunları istemeye sürükledi?

Şair, az bir miktar malla hayatını idare edebilecek bir insanın, ziyadesinin peşine düşmesine akıl erdirememektedir:

وَالْمُدُّ يَكْفِيكَ، وَلَكِنَّ، فِي
طَبْعِكَ، أَنْ يَدَّخَرَ الْكُرَّ³⁷⁸

Bir mûd³⁷⁹ sana yeterken, sen yaratılışın gereği bir kurr³⁸⁰ biriktirmek istiyorsun.

³⁷⁶ Aynı eser, II, 564.

³⁷⁷ Aynı eser, I, 138.

³⁷⁸ Luzûmiyyât, I, 447.

³⁷⁹ Mûd: Anadolu'da bir ölçek diye bilinen ve 18 lt.'ye tekabül eden hacim ölçüsü birimi.

³⁸⁰ "Kurr" ya da "Kerr": 60 kafız (1 kafız = 33 lt.)'e ya da 40 irdeb (1 irdeb = 66 lt.)'e tekabül eden bir hacim ölçüsü birimi.

Yukarıdaki beytiyle şair, tamahın insanın fitratında bulunduğuna ve bundan kurtulmanın da güç olduğuna dikkati çekmektedir. Ebu'l-‘Alâ, kanaatin yüceliğine, tamahın da bayağılığına şu iki beytiyle işaret eder:

وهي النفوسُ، إذا تُمَيِّزُ بينها،
ومتى طردتْ أمورَها بقياسِها،
فأعزُّها في العيشِ مُقتِنعاتُها^{٣٨١}
فأحقُّها بمذلةٍ طمِعاتُها^{٣٨١}

*Nefisler böyledir işte! Aralarında ayırım yapacak olursan, yaşayanların en onurlusunun; onların en kanaatkârı olduğunu görürsün.
Nefislerin işlerini ölçüye vurduğunda, zillete en layık olanların tamahkâr olduklarını görürsün.*

2.7.7. Riyâ

İş, söz ve davranışlarda gösterişe yer verme, bir iyiliği veya salih bir ameli Allah'ın rızasını kazanmak niyetiyle değil, insanların beğenisi için yapmak anlamına gelen riya; insanlar arasında manevî nüfuz, şan şöhret kazanmak ve maddî çıkar sağlamak için yapılır.

Dünyaya ait maddî ve manevî çıkar elde etmek için dinin kutsal değerlerine karşı insanlar tarafından beslenen bağıllık ve hürmet duygularının âlet edilmesi, riyanın en kötü şeklidir. Ebu'l-‘Alâ, bu tür davranışlara; hilekârlık ve yalancılığın bir türü olduğu için, çok kızmakta ve riyakârlara şöyle seslenmektedir:

وللإنسانِ ظاهرٌ ما يراه،
وليس عليه ما تُخفي الغيوبُ
يجرُّونَ الذُّيولَ على المخازي،
وقد مُنَّتْ من الغشِّ الجُيوبُ^{٣٨٢}

*İnsan için, zâhiren görünen vardır, gaybın gizledikleri değil.
Kötü şeylere can atarak giderler, cepleri de sahtekârlıktan dolup taşar.*

Bu kötü huyun sadece insanların bir kısmına has olmadığını dile getiren el-Ma‘arrî, fitrat olarak bütün insanoğlunun bu huydan nasibini aldığını şu iki beytiyle dile getirmektedir:

رياءُ بني حوَّاءَ، في الطبعِ، ثابتٌ،
سَخَّوا، ليقولَ النَّاسُ جادوا، وأقدموا،
فمنهمُ مجدٌّ، في النَّفاقِ، وهازل
ليُذكَرَ، في الهِجاءِ، قِرْنٌ مَنازلُ^{٣٨٣}

³⁸¹ Luzûmiyyât, II, 188.

³⁸² Aynı eser, I, 95.

³⁸³ Luzûmiyyât, II, 165.

Havvaogullarının ikiyüzlülüğü, yaratılışlarıyla sabittir. İkiyüzlülük konusunda içerilerinde ciddi olanı da var şakacı olanı da. İnsanlar, "Eli boldur." desinler diye cömertlik yaptılar. Savaşta, "Onlar muharip bir nesildir." diye anılmak için saldırdılar.

Ebu'l-‘Alâ, riyanın her türlü insanda bulunduğunu da şöyle ifade eder:

يَلْقَاكَ، بِالمَاءِ النَّمِيرِ، الْفَتَى، وَفِي ضَمِيرِ النَّفْسِ نَارٌ تَقْدُ
يُعْطِيكَ لَفْظًا، لِيَنَاءَ مَسَّةً، وَمِثْلُ حَدِّ السِّيفِ مَا يَعْتَقِدُ^{٣٨٤}

İnsan, seni saf ve tatlı suyla karşılar; hâlbuki içind, yanan bir ateş gizlidir. Sana dokunduğunda yumuşak olan bir kelime söyler; ama aklından geçen, keskin kılıç gibidir.

El-Ma‘arrî, insanların yaratılışından gelen bu kötü huy yüzünden ihlâslı arkadaşı bulmanın çok zor olduğunu söyleyerek, kişiyi, arkadaşların her türüsünden uzak durmaya çağırmakta; din adamlarının da uzak durulması gereken arkadaşlar arasında olduğunu şöyle dile getirmektedir:

يَا ظَالِمًا! عَقْدَ الْيَدَيْنِ، مَصْلِيًّا، مِنْ دُونِ ظَلَمِكَ يُعْقَدُ الزُّنَارُ
أَتَظُنُّ أَنَّكَ لِلْمَحَاسِنِ كَاسِبٌ، وَخَبِيٌّ أَمْرِكَ شِرَّةٌ وَشَنَارٌ؟^{٣٨٥}

Ey Zalim! Ey namaz kılmak için ellerini kavuştururan! (Ellerini kavuşturduğunda) zulmünün üzerine kuşak bağlanıyor. Gizlediğin işle, kötülük ve ahlaksızlık iken, güzel şeyleri elde edeceğini mi sanıyorsun?

Ebu'l-‘Alâ, bu insanların göstermelik iffetlerini öne çıkardıklarını, bunu da bir tür sömürme aracı olarak kullandıklarını beyan etmekte ve bu vasıflarından dolayı, kaya parçasını bile bu tür insanlardan daha iyi görmektedir:

يَحْسُنُ مَرَأَى لِبْنِي آدَمٍ، وَكُلُّهُمْ، فِي الذُّوقِ، لَا يَعْتَبُ
مَا فِيهِمْ بَرٌّ، وَلَا نَاسِكٌ، إِلَّا، إِلَى نَفْعِ لَهُ، يَجْذِبُ
أَفْضَلُ مِنْ أَفْضَلِهِمْ صَخْرَةٌ، لَا تَظْلِمُ النَّاسَ وَلَا تَكْذِبُ^{٣٨٦}

İnsanoğluna enaniyet hoş gelebilir. Çünkü onlar zevklerine asla doymazlar. İçerilerinde; ne hayırlı insan vardır ne de ibadet eden, sadece menfaate meyleden var. Onların en iyilerinden de iyi olan, kaya parçasıdır. O, ne insanlara zulmeder ne de yalan söyler.

³⁸⁴ Aynı eser, I, 370.

³⁸⁵ Aynı eser, I, 437.

³⁸⁶ Luzûmiyyât, I, 98.

Şair, Luzûmiyyât'ının birçok yerinde dış görünüşe aldanmamayı tavsiye etmekte ve bu konuda insanları uyarmaktadır:

فلا يغررك بشر من صديق، فإن ضميره إحن وخب^{٣٨٧}

Arkadaşından gelen bir gülümseme seni aldatmasın; çünkü içinde nefret ve kötülük gizlemiştir.

2.7.8. Gıybet

Bir kimsenin gıyabında hoşlanmayacağı bir söz söylemek ve kişiyi arkasından çekiştirmek anlamına gelen gıybet, insan veya insanla ilgili birtakım şeyleri konu alır. Kişinin bedeni, nesebi, ahlâkı, işi, dini, dünyası, elbisesi, evi, bineği vb. şeyler dedikodu konusu olabilir.

Her dönemde olduğu gibi Ebu'l-'Alâ'nın yaşadığı dönemde de siyasi çalkalanmalar ve sosyal bunalımlar olmuş, bunların sonucunda da gıybet ve dedikodu artmış, riya çoğalmış, sahtekârlıklar had safhaya ulaşmış, insanların birbirlerine tuzak kurmaları ve arkadaşın arkadaşısı, kardeşin de kardeşi kınaması çoğalmıştır. Sosyal hayat başta olmak üzere, hayatın her safhasında bu tür yozlaşmalardan etkilenen insanlar arasında, gıybeti ve çekiştirmeyi eleştiren el-Ma'arrî'nin sesi yükselmiş, insanları uzlete ve yalnız yaşamaya çağırmıştır. Şair, söz taşımanın kötülüğü hakkında şu beyitleri dile getirmiştir:

وتمضي بنا الساعات، مضمرة لنا
قبيحاً، على أن الوجوه وسائم
نمنن بما يخفيه حي وميت،
ومن شر أفعال الرجال الثمام^{٣٨٨}

Geçen ömürde; insanların yüzleri güzel görünse de (aslında içlerinde) bizim için çirkinlikler gizleniyor.

O ömür, canlının da ölünün de içinde gizlendiğini açığa çıkarır. İnsanların içinde bulunan en kötü huy, söz taşımalarıdır.

Ebu'l-'Alâ, insanlar arasında dedikodunun ve gıybetin yayılması hakkında Luzûmiyyât'ında şu beyte yer vermiştir:

ومن عاش بين الناس لم يخل من أدى
بما قال واش، أو تكلم حاسد^{٣٨٩}

³⁸⁷ Aynı eser, I, 89.

³⁸⁸ Luzûmiyyât, II, 315.

³⁸⁹ Aynı eser, I, 287.

İnsanların arasında yaşayan kişi, ne laf taşıyanların eziyetinden ne de haset edenin sözlerinden kurtulur.

El-Ma‘arrî, insanları bu kötü alışkanlıktan da şu beyitleriyle uzaklaştırmaya çalışmaktadır:

وَلَا تُبَدُوا عَدَاوَتِكُمْ لِقَوْمٍ
أَتَوْكُمْ فِي الْحَيَاةِ، مُجَامِلِينَ
وَلَا تَرْضَوْا بَأْنَ تُدْعَوْنَ وَشَاءَ،
وَتَسْعَوْنَ بِالْأَقْرَابِ نَامِلِينَ^{٣٩٠}

Hayatınız boyunca, sizinle iyi geçinmek için gelen bir topluluğa düşmanlık göstermeyin.

Fakat “söz taşıyıcılar, akrabaların arasında kovuculuk yapanlar” diye adlandırılmanıza da rıza göstermeyin.

Gıybet eden insandan uzaklaşmayı salık veren şair, kişinin böyle biriyle beraber oturduğunda; onun gıybet ortağı olduğunu dile getirmekte ve kişiye, bugün başkaların lafını getirenin yarın da onun lafını düşmanlarına götürebileceğini hatırlatmaktadır:

وَأَنْكَ إِنِّ أَهْدَيْتَ لِي عَيْبَ وَاحِدٍ
جَدِيرٌ إِلَى غَيْرِي بِنَقْلِ عَيْبِي^{٣٩١}

Bana birinin ayıbını aktarıyorsan, başkalarına da benim ayıplarımı aktarabilirsin demektir.

2.7.9. Yalan

Yalan, ahlâki çarpıklıklar arasında belki de en yaygın olanıdır. Ancak yalanın bu denli yaygın olması, onun kötülüğünü azaltıcı bir unsur değildir. Yalan, kendisine sınımlan kötü alışkanlıklardan biri olduğu için kişiyi bayağılaştırır. Ebu'l-‘Alâ'ya göre yalan, konuşmanın beraberinde getirdiği belalar arasında yer almaktadır. Bu fikirden yola çıkan şair, susmanın daha evla olduğunu düşünür:

الصَّمْتُ أَوْلَى، وَمَا رَجُلٌ مُمَنِّعَةٌ،
إِلَّا لَهَا بِصُرُوفِ الدَّهْرِ تَعْتِيرُ
وَالنَّقْلُ غَيْرَ أَنْبَاءٍ سَمِعَتْ بِهَا؛
وَأَفَةُ الْقَوْلِ تَقْلِيلٌ وَتَكْثِيرٌ^{٣٩٢}

Susmak daha evladır, zamanın felaketlerine takılıp tökezlemeyen hiç bir ayak yoktur.

Sözün taşınması, daha önce duyduğün haberleri değiştirir. Söz için en büyük tehlike, ya eksiltilmesi ya da arttırılmasıdır.

³⁹⁰ Aynı eser, II, 479.

³⁹¹ Luzûmiyyât, I, 80.

³⁹² Aynı eser, I, 409.

El-Ma‘arrî, insanlar arasında yalancılığın; yaygın olarak görülen bir davranış olmasından dolayı onlara, her işlerinde dikkatli olmalarını salık verir:

كُلُّ وَاشْرَبِ النَّاسَ عَلَى خَيْرَةٍ، وَلَا تُصَدِّقْهُمْ، إِذَا حَدَّثُوا،
فَهُمْ يَمْرُونَ، وَلَا يَعْدُبُونَ،
فَاتَنِي أَعْدُهُمْ يَكْذِبُونَ^{٣٩٣}

Bilinçli bir şekilde insanlarla ye, iç. Çünkü onlar acılaşırlar ve (acılaştıklarında da) asla tatlı olmazlar. Konuştuklarında, onların her sözüne inanma. Çünkü ben onların yalan sözlerine aşınayım.

Şaire göre yalan, onların fitratlarında vardır. El-Ma‘arrî, insanların; doğru söylediklerinde bile muhakkak bir çıkarları için bu yola başvurduklarından yakınmakta ve gece gündüz yalanla yatıp, yalanla kalktıklarını dile getirmektedir:

أَبَيْتُمْ سِوَى مَيِّنٍ وَخُلْفٍ وَغِلْظَةٍ،
فَلَيْسَ لَوْعَدٍ، فِي الْجَمِيلِ، نُجُوزُ
وَلَكِنْ سِوَاهُ، فِي الْقِيَّاسِ، يَجُوزُ^{٣٩٤}

Kabalık, söze hanel getirme ve yalan dışında bir şey yapmadınız. Güzelce yerine getirilmiş hiçbir sözünüz yok. Anlattığınız şeylerin hiçbiri doğru değil; ama onun dışındaki her şeyin doğru olduğu akılla anlaşılır.

Şair, yalan ve yalancıdan bu kadar nefret etmesine rağmen, gerektiğinde takkiye babından, yalana müsaade etmektedir:

أَصْدُقْ إِلَى أَنْ تَظَنَّ الصَّدَقَ مَهْلَكَةً،
وَعِنْدَ ذَلِكَ فَاقْعُدْ كَاذِبًا وَقُمْ
فَالْمَيِّنُ مَيِّتَةٌ مُضْطَرٌّ أَلَمَ بِهَا؛
السَّقْمُ^{٣٩٥}

Doğruluk seni ölüme götürene kadar doğru söyle, o raddeye gelince de yalanla oturup kalk. Doğruluk, hastalık korkusunu gideren bir su gibidir. Yalan da, ölümlle yüz yüze gelenin son çaresidir.

Görüldüğü gibi şair, birçok yerde doğruluğu övmesine, yalanı da yermesine rağmen zaruret durumlarında yalana cevaz vermektedir. Şairin bu görüşüne karşı

³⁹³ Aynı eser, II, 545.

³⁹⁴ Luzûmiyyât, I, 584.

³⁹⁵ Aynı eser, II,

ahlâkçılar, ahlâkın gayesinin bir tür tekâmül olduğunu ileri sürerek, zararlardan kaçmak için ya da menfaat gereği yalan söylemeyi mubah görmeye karşıdırlar.

2.7.10. Kin

Dünya, insanların birbirleriyle çekişmelerine, düşmanlığa ve nefrete birçok kez sahne olmuştur. Fakat bu düşmanlıklar, nefretler, çekişmeler; olayların meydana geldiği zamanın geçmesiyle birlikte geçerliliğini yitirerek, tarihe karışmışlardır. Bazı insanların kendilerine yapılan eziyetleri unutmaması, bazen karşıdaki insandan öğ alınmaya kadar devam etmektedir. İnsanlar arasında yaygın olarak bulunan kin, düşmanlık ve gareze yol açmakta, bu şekildeki davranışlar ise el-Ma‘arrî’yi oldukça üzmemektedir. Şair bundan dolayı insanlardan uzaklaşmayı ya da onlara temkinli yaklaşmayı öğütlemiştir. Ebu'l-‘Alâ'nın insanlara olan bu çağrısı, şairin önce kendi nefesine uyguladığı bir yaşam tarzı olmuştur. Şaire göre kin besleme, kişi ne kadar gizlemeye çalışırsa çalışsın eninde sonunda ortaya çıkacak bir huydur:

وللحقودِ علاماتٌ يَبِينُ بها، كما رأيتَ، بشدقِ الهادرِ، الزبَدا³⁹⁶

Çok konuşanın ağzının köpürmesi gibi, kinlerin de gizlenmeyen nişâneleri vardır.

Şair, kinin; insanların kalbinde önce gizlice yer edindiğine, kişiye bir kere bulaştıktan sonra da hızla bütün benliği kapladığına ve insandan ağır bir şekilde ayrıldığına inanmaktadır. Dolayısıyla insanlar, Ebu'l-‘Alâ'nın nazarında, güvenilmez kişilerdir. Şair, bir adım daha ileri giderek anne ve babanın kendi öz evlatlarına bile kin besleyebileceklerini şu beyitleriyle dile getirmektedir:

فويحهم، بنسَ ما ربّوا وما حضنوا؛ فهي الخديعةُ والأضغانُ والحسدُ
وهكذا كان أهلُ الأرضِ، مذ فطروا؛ فلا يظنّ جهولٌ أنهم فسَدوا³⁹⁷

Yazıklar olsun onlara! Yetiştirdikleri, kucağına aldıkları şeyler ne kötü şeymiş. Bu bir kandırmaca, kin ve kıskançlıktır. Yeryüzündeki insanlar, yoğrulduklarından beri böyleler. Cahil kişi de onlar (sonradan) bozuldu sanmasın.

³⁹⁶ Luzûmiyyât, I, 325.

³⁹⁷ Aynı eser, I, 297.

Kin beslemenin, bir süre sonra başkalarının başına gelen kötü bir olaya sevinme haline dönüşeceğini söyleyen el-Ma'arrî'ye göre bu sevinç hali, kinden daha kötüdür. Şair, başkalarının başına gelen kötü şeylere sevinmek yerine, onların başına gelen belalara duçar olmayı yeğlemektedir:

لِلشَّامَتِينَ رَزَايَا فِي شِمَاتِهِمْ، فَكُنْ مُصَابًا وَلَا تُحَسِبْ مِنَ الشُّمْتِ³⁹⁸

Alay edenlerin bu alaylarında bir felaket vardır. Sen de alay edenlerden olma, o alaya maruz kalacaklardan biri ol.

2.7.11. Hıyanet

Şair, asrındaki ahlaki yozlaşma sonucunda ortaya çıkan ve yukarıda da bahsettiğimiz kötü hasletleri kınadıktan sonra bunlara bir de vefasızlığı eklemekte ve kişinin, bir ihtiyacı için arkadaşına çok rahat bir şekilde ihanet edebileceğini düşünmektedir. İnsanların hepsinin hainlik konusunda bir olduklarını dile getiren Ebu'l-'Alâ, bu kötü huylarından vazgeçmelerinin de çok düşük bir ihtimal olduğunu açıklamıştır. Bu yüzden kendini insanlardan soyutlayan şair, onların yapmakta olduğu birçok kötülükten uzak olduğunu dile getirmiştir. Luzûmiyyât'ın birçok yerinde insanların vefasızlığından dem vuran şair, onların hem sadakatsiz hem de hain oluşlarından yakınmıştır. Aşağıdaki şu iki beyit, el-Ma'arrî'nin bu konuda nazm ettiği çok sayıdaki beyitlerinden sadece ikisidir:

أَبَاثُوا عَنْ قَبَائِحِ مُنْكَرَاتٍ، فَدَعْ مَا لَا يُبَيِّنُ مِنَ الْأُمُورِ
وَعَاشُوا بِالْخِدَاعِ، فَكُلُّ قَوْمٍ تُعَاشِرُ مِنْ ذُنَابٍ، أَوْ نُمُورِ³⁹⁹

Sahip oldukları kötü kabahatlerin bazılarını gösterdiler, bazılarını da gizlediler. Başkalarını kandırmak için yaşadılar. Onlarla ne zaman görüşsen, sana ya kurt ya da kaplan gibi gelirler.

Divanının bir yerinde de Ebu'l-'Alâ kadına seslenmektedir. Kadının, eşini aldatmaması hususunda şu beyitlere rastlamak mümkündür:

وَالْعَدْرُ، فِي الْإِدْمِيِّ، طَبَعٌ، فَاحْتَرِزِي قَبْلَ أَنْ تَنَامِي
مَنْ ادَّعَى أَنَّهُ وَفِيٌّ، فَلْيَنْتَسِبْ فِي سِوَى الْأَتَامِ⁴⁰⁰

İhanet insanların fitratında vardır. Sen, uyumadan önce bunun önlemini al!

³⁹⁸ Aynı eser, I, 203.

³⁹⁹ Luzûmiyyât, I, 523.

⁴⁰⁰ Aynı eser, II, 399.

Kim ki kendisinin vefalı olduğunu iddia ederse, muhakkak ki o insan değildir.

El-Ma'arrî, fitraten, bünyelerinde ihaneti barındıran insanlardan vefa beklemenin yersiz olacağını, bu yüzden baba ile oğul arasındaki çekişmenin de ebedi olarak devam edeceğini şöyle dile getirir:

عشٌ بخيلاً، كأهلِ عَصْرِكَ هَذَا،
قَوْمٌ سَوْءٌ، فَالْشَّبِيلُ مِنْهُمْ يَغُولُ اللَّيْلَ
وتَبَالَهُ، فَإِنَّ دَهْرَكَ أَبْلَهُ
عَثَ قَرْسَاءٌ، وَاللَّيْثُ يَأْكُلُ شِبْلَهُ^{٤٠١}

Çağının insanları gibi cimri yaşa ya da ahmak görün! Çünkü zamanın insanları da ahmaktır.

İnsanlar kötüdür, aslanın yavrusu babasını av yapmaya çalışır, baba aslan da oğlunu yemeye.

Çocukların, babalarından ihanet ve vefasızlık gördüğünü belirten şair, babalarından aldıkları bu kötü huyu; erdem gibi sonraki nesillere aktardıklarını şöyle dile getirmektedir:

سَجَايَا، كَلَّمَا غَدْرٌ وَخُبْتُ،
تَوَارَتْهَا أَنَاسٌ عَنْ أَنَاسٍ^{٤٠٢}

İnsanların fitratları hep ihanet ve kötülükle doludur. İnsanlar da bunu birbirlerinden miras aldılar.

Sonuç olarak şair; kişinin, kendisini yukarıda bahsedilen kötülüklerden koruması için; en yakın arkadaşını bile terk etmesi gerektiğini ve toplumdan uzaklaşıp elinden geldiği kadar münferit bir hayat yaşamasını salık vermektedir:

عَصَا فِي يَدِ الْأَعْمَى، يَرُومُ بِهَا الْهَدَى،
فَأَوْسَعُ بَنِي حَوَاءَ هَجْرًا، فَإِنَّهُمْ
أَبْرٌ لَهُ مِنْ كُلِّ خَدْنٍ وَصَاحِبِ
يَسِيرُونَ فِي نَهْجٍ مِنَ الْغَدْرِ لِأَحِبِّ^{٤٠٣}

Körün yol bulmak için elinde tuttuğu değnek, kendisi için bir dosttan daha hayırlıdır. Havvaogullarından durabildiğin kadar uzak dur. Çünkü onlar ihanet yolunda yürürler.

⁴⁰¹ *Luzûmiyyât*, II, 224.

⁴⁰² *Aynı eser*, I, 645.

⁴⁰³ *Aynı eser*, I, 128.

2.8. İçki

2.8.1. İçkinin Yasaklanması

İçki konusunda el-Ma'arrî, Kur'ân'ı ve hadisi teyit eden bir çizgi izlemektedir. İçkiyi, sarhoşluk verdiği ve kişiyi aşağılık durumlara düşürdüğü için yasaklanması gereken bir unsur olarak görmektedir. Luzûmiyyât'ta içkinin haram olduğuna işaret eden birçok beyit bulunmaktadır. Ebu'l-'Alâ, içki içenin bu dünyada sopa ile cezalandırılacağını; tövbe etmediği takdirde ise ahirette azaba uğrayacağını vurgulamaktadır.

El-Ma'arrî içkinin, içenin başına getirdiği ilk afetin; dinî duyguları kalbinden alması olduğunu söyleyerek şu beyitleri dile getirir:

جاءتكَ لذة ساعة، فأخذتها
وابتعت ما يفنى بأعلى سعره؛
وَعَرَيْتَ بِالْكَأْسِ الْكَمَيْتِ^{٤٠٥} عَنِ التَّقَى، فاعجب لجسمك، وهو كأس عاري^{٤٠٥}
بالعار، لم تحفل سواد العار
هلا الخلود بأرخص الأسعار!

Bir anlık lezzet için (içkiyi) arsızlıkla aldın ve arsızlığının karalığına da hiç aldırmadın.

*Fani dünyayı çok para karşılığında aldın, ebedi dünyayı ucuza alsana!
Kumeyt şarabıyla birlikte takvadan yoksun kaldın. Sen bedenine şaş!
Çünkü artık o, giysili de olsa çıplaktır.*

Şaire göre içki içen kimse, her ne kadar cildini kaplayan bir elbise giymiş olsa da, takva ve din elbisesinden yoksundur. Bu kişiler, şer'î kanunlara göre sopa ile cezalandırılmayı hak etmiştir. Ebu'l-'Alâ, bu cezanın hafifletilmesine de asla rıza göstermez:

وَأُمُّ دَفْرٍ^{٤٠٦}، لعمري، شرُّ والدَةٍ،
فاجلد أذاك عليها، إن ألم بها،
وبنتها أم ليلى^{٤٠٧} شرُّ مولودَه
فإنها أخذت، واللَّبَّ، مجلودَه^{٤٠٨}

Ant olsun ki dünya, anaların en kötüsüdür; onun kızı içki de çocukların en kötüsüdür.

⁴⁰⁴ Kumeyt: Rengi siyaha çalan içki.

⁴⁰⁵ Kâmil. 542. Hz. Muhammed'in (S.A.V.) cehennemde bulunan insanlardan bahsettiği bir hadis-i şeriflerinde bu ibare "وَنَسَاءٌ كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ" (...elbisesi çıplak kadınlar...) geçmektedir. Şairimiz bu hadisten iktibas etmiştir. (bkz. İmâm Nevevî, *Riyâdu's-Sâlihîn min hadîs seyidi'l-urselîn*, Şerh: Ahmed Râtib Hammûş, 2. Baskı, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1991, II, 150).

⁴⁰⁶ Ummu Defr: Dünya, Ummu Leylâ: İçki.

⁴⁰⁷ Ummu Leylâ: el-Maarrî'nin içkiye taktığı bir ad.

⁴⁰⁸ *Luzûmiyyât*, I, 328.

Kardeşin bile içkiye bulaşırsa, ona değnekle vur. Çünkü şarap; onun sağlığını, aklını ve gücünü alır.

El-Ma'arrî, içki içen kimsenin, ebediyete kadar cehennemde kalacağını düşünür. Çünkü şaire göre içki içen kimse, içkinin günahıyla birlikte onun yol açacağı diğer günahlara da girmeye çekinmeyecektir:

والرَّاحُ تَجْعَلُ مَرَّ الْعَيْشِ، عِنْدَهُمْ، حُلُوءًا، وَقَدْ ذَكَرْتُهُمْ أَوَّلَ الْمَقَرِّ
تَخَالَسُوا لَذَّةً، مِنْهَا، مُعَجَّلَةً، وَلَمْ يُبَالُوا بِمَا يَلْقَوْنَ مِنْ سَقَرٍ^{٤٠٩}

*İçki, acı yaşamı onlara tatlı kılar, ben de onlara ahireti hatırlatırım.
Onlar alelacele içmeye başlarlar ve cehennemde ne göreceklerini de düşünmezler.*

El-Ma'arrî, içki içen kimsenin cezasının hem bu dünyada hem de ahirette çok ağır olacağını düşünmekle birlikte o kişiyi bu yoldan ayırmanın da kolay olmayacağı kanısını da taşımaktadır:

وَمَا كَفَّهْمُ عَنْ شُرْبِهَا سَوْطٌ ضَارِبٍ، وَلَا السِّيفُ، إِنْ السِّيفُ مِنْ سَوْطِهِ^{٤١٠}

Her ne kadar kırbaç acı verse, kılıç da keskin olsa; içki içeni, kırbaç da kılıç da bundan alıkoyamaz.

İçkinin sadece şer'i (dinî) olarak yasaklanmasına karşı olan el-Ma'arrî, akıllı olan her kişinin, zararlarından dolayı içkiyi kendilerine yasaklaması gerektiğine inanmaktadır:

تَوَخَّ بِهَجْرِ أُمَّ لَيْلَى، فَإِنِهَا دَبِيبُ نِمَالٍ، عَنْ عَقَارٍ، تَخَالَهَا
عَجُوزٌ، أَضَلَّتْ حَيَّ طَسْمَ وَمَارِبَ^{٤١١} بِجَسْمِكَ، شَرٌّ مِنْ دَبِيبِ الْعَقَارِ
قِلَاهَا، أَصِيلَاتُ النَّهْيِ وَالتَّجَارِبِ^{٤١٢}

*Tasm ve Ma'rib kabilelerini yoldan çıkararak o yaşlı bunaktan, içkiden uzak dur.
Onun tarlalardan gelip bedeninde karıncalanması, akreplerin senin üzerinde yürümesinden daha kötüdür.*

Eğer o berrak bir su olsaydı; akıl ve tecrübe sahipleri yine ondan uzaklaşmayı bir görev bilirdi.

⁴⁰⁹ Luzûmiyyât, I,

⁴¹⁰ Aynı eser, I, 369.

⁴¹¹ طسم ومارب: Eski Arap kabile adları.

⁴¹² Luzûmiyyât, I, 501.

2.8.2. Sarhoşluğun Afetleri

İçkinin zararları hakkında akli ve nakli deliller sunmakla yetinmeyen Ebu'l-‘Alâ, bu konu üzerinde özellikle durur ve insanoğluna içkinin zararlarını hatırlatarak, onun ne kadar tehlikeli bir alışkanlık olduğunun altını çizer. El-Ma‘arrî, içkinin zararlarını kılıç yarasına ya da akrep sokmasına benzeterek şöyle söyler:

يُوفُ، وَالْمَوْتُ فِي مَضَارِبِهَا
فَلَا يَكُنْ فَوْكَ مِنْ مَغَارِبِهَا
أَضْرُ لِلنَّفْسِ مِنْ عَقَارِبِهَا^{٤١٣}

إِنَّ كُؤُوسَ الْمُدَامِ تُشْبِهُهَا السِّدَّ
شَمُوسُهَا شَمْسُ بَاطِلٍ شَرِقَتْ،
وَنَمْلُهَا إِنْ تَدَبَّ فِي جَسَدٍ،

*İçki bardakları kılıca benzer. Ona giden yolda ölüm vardır.
Onun güneşi, doğan bâtil bir güneştir. Ağzın \ o güneşin battığı yer olmasın!
Onun, senin bedeninde gezmesi (bedenini karıncalandırması), sana akreplerden
daha zararlıdır.*

Ebu'l-‘Alâ içkinin zararlarını sayarken; onun, ailenin dağılmasına yol açtığını ve dostları birbirinden ayırdığını da hatırlatır:

بَابِلِيَّةٌ^{٤١٤}، بَابُ كُلِّ بَلِيَّةٍ،
جَرَّتْ مَلَا حَاةَ الصَّدِيقِ وَهَجَرَهُ،
فَتَوْقِينَ هُجُومَ ذَاكَ الْبَابِ
وَأَذَى النَّدِيمِ، وَفُرْقَةَ الْأَحْبَابِ^{٤١٥}

*Bâbiliyye içkisi her türlü belanın kapısıdır. Bu kapıyı açmaktan uzak dur!
Çünkü o, dostu ve içki arkadaşını terk etmeye ve dostların birbirinden
ayrılmasına yol açar.*

El-Ma‘arrî'ye göre içki, el-Besûs'un⁴¹⁶ devesinden daha uğursuzdur:

إِيَّاكَ وَالْخَمْرَ، فَهِيَ خَالِبَةٌ،
أَشَامُ مِنْ نَاقَةِ الْبَسُوسِ عَلَى النَّاسِ،
غَالِبَةٌ، خَابَ ذَلِكَ الْغَلْبُ
سَ، وَإِنْ يُنَلُّ عِنْدَهَا الطَّلَبُ^{٤١٧}

*İçkiden sakın. Çünkü o, aldatıcı ve galip gelicidir. Ne kötü galip gelicidir!
Her ne kadar onu isteyenler, elde etse de o, Besus'un devesinden daha
uğursuzdur.*

⁴¹³ Luzûmiyyât, I, 158.

⁴¹⁴ Irak'ta Bâbil bölgesine isnat edilen bir tür içki.

⁴¹⁵ Luzûmiyyât, I, 155.

⁴¹⁶ Besûs, Cahiliye Döneminde yaşlı bir kadının adı olup kendisine ait olan bir devenin öldürülmesi sonucu Benî Vâil'e mensup Bekr ve Tağlib kabileleri arasında 40 yıl sürecek bir savaş çıkmış ve bu adla anılmıştır.

⁴¹⁷ Luzûmiyyât, I, 99.

2.8.3. Aklın Düşmanı Oluşu

Ebu'l-‘Alâ, içki konusunda yukarıda sıraladığı gerekçeleri de yeterli bulmaz ve onun zararları konusunda oldukça ayrıntıya girer. Şair, içkinin; aklın düşmanı olduğunu ve onun bulunduğu yerde aklın asla kalamayacağını şu beyitleriyle dile getirir:

عِدْوَةٌ لُبٌّ، سَلْتِ السَّيْفَ وَاعْتَلْتُ بِهِ الْقَوْمَ، إِلَّا أَنهَا لَمْ تَضَارِبْ^{٤١٨}

İçki, aklın düşmanıdır. Kılıcı çeker, kavminin üstüne çıkar fakat (açıkça) savaşamaz.

El-Ma‘arrî'ye göre içki ile akıl arasındaki düşmanlığın sebebi, birinin, bulunduğu yerden diğersini gönderip yok etmesidir. Ayrıca kişi, önceden doğru yolda olsa bile, içki içtikten sonra sapkınlığa sürüklenir. Şair bu konu hakkında şu beyitleri dile getirir:

كَمْ سَلَّتِ الرَّاحُ مِنْ يَمَانِكَ، خَادِعَةٌ، سَيْفَ الرَّشَادِ، وَأَعْطَتْهُ لِمَنْ خَتَلَكَ
قَتَلْتَهَا بِمَزَاجٍ، وَهِيَ نَائِرَةٌ، بِمَا فَعَلْتِ، وَكَمْ مِثْلَ لَهَا قَتَلَكَ^{٤١٩}

Kaç defa içki, senin sağ elinden doğruluk kılıcını almıştır ve onu, sana kötülük yapana vermiştir.

Ona su kattığında, o bu yaptığına kızar ve senin gibi nicesinin de canını alır.

Şair içkiyi, kişinin dert ve tasalarını unutturmaya yardım etse bile aklın bir alternatifi olarak görmez:

لَا أَشْرَبُ الرَّاحَ وَلَوْ ضُمَّتْ ذَهَابَ لَوْعَاتِي وَأَحْزَانِي
مُخَفَّفًا مِيزَانَ حَلْمِي بِهَا، كَأَنِّي مَا خَفَّ مِيزَانِي^{٤٢٠}

Dert ve tasalarımın yok olması garanti edilse bile içki içmem.

Çünkü içki, ağır başlılığımı bozar ve sanki terazimin kefesini hafif değilmiş gibi, onu iyice hafifletir.

Ebu'l-‘Alâ, kendisi için istemediği bir şeyi kardeşi için de istememekte, böyle bir şeyi sadece düşmanlarına reva görmektedir:

لَا أَشْرَبُ الرَّاحَ، أَشْرِي طَيْبَ نَشْوَتِهَا بِالْعَقْلِ أَفْضَلَ أَنْصَارِي وَأَعْوَانِي

⁴¹⁸ Aynı eser, I, 133.

⁴¹⁹ Aynı eser, II, 144.

⁴²⁰ Luzûmiyyât, II, 527.

لو كان يعرف دنياهُ مُصاحبُها، أرادها لعدوِّ دون إخوان^{٤٢١}

*İçki içip en yakın dostum ve yardımcım olan aklımı satmam.
Eğer içki içen, onun ne olduğunu bilseydi, içkiyi dostuna değil düşmanına
ikram ederdi.*

2.8.4. Kötülüklerin Anahtarı Oluşu

El-Ma'arrî'ye göre içkinin en büyük afetleri, içeni kayıtsız şartsız kötülüğe sevk etmesi, yaptığını süsleyerek sunması, günahları cazip kılması ve sonuçlarını geçici de olsa gizlemesidir:

لقد كَرُمْتُ عَلَيْكَ فَتَاهُ قَوْمٍ، شَرَبْتُ، بِفَضْلِهَا، فَضْلَاتِ كَرَمٍ
وَسُقْتَهُ إِلَيْكَ سَوْءَ الْجُرْمِ عَمْدًا، وَأَنْتَ مُعَلَّلٌ بِسُوقِ جَرَمٍ^{٤٢٢}

*Kavmin içki satıcı kızı sana ikramda bulundu, sen de onun sayesinde üzüm
bağının meyvesinden içtin.
Sen, bunu bilerek kendine çekip içtin ve Cerm kabilesinin içkisiyle meşgul
oldun.*

Şairin, içki üzerinde bu kadar durmasının sebebi, içkinin, günahlara giden yolu güzel göstermesi ve insanı geçici olarak uyuşturmasıdır. Fakat Ebu'l-'Alâ, insanın kadehe yönelmeden önce aklının çalıştığını, ilk yudumu almakla birlikte sonuçlarına da katlanması gerektiğini söyler:

قد احتالْتِ، على السَّقْفِ، البرايا، بما اتَّخَذْتَهُ من راح ومِزْرٍ
أَخِفْتِ، على المَائِمِ، ضَعْفَ أَيْدٍ؛ وَرُمْتِ بِشُرْبِ ذَلِكَ شَدَّ أَرْزُ؟^{٤٢٣}

*İçki, insanlardan sefihleri (aklı olmayanları) çeşitli türleriyle aldattır.
Ey insan, güçsüzlüğünden mi yoksa günah işlemekten mi korktun da güç
kazanmak için içmek istedin?*

İçkinin zararları arasında, içenin malını yiyip bitirmesi ve kişiyi fakirliğe düşürmesi de vardır:

ما للفتى عقرت، حِجَاهُ وما له، حَمْرَاءُ صَافِيَةً، فَقِيلَ عُقَارُ
فَرَعْتُ بِمَاءٍ، وَهِيَ ذَانِبُ عَسَجِدٍ، فَطَقْتُ عَلَيْهِ، مِنَ اللَّجِينِ، نِقَارُ
قد أفقرته، وفي تجنُّبها غِنَى، ومن المَلِكِ غِنَاهُ وَالْإِفْقَارُ^{٤٢٤}

⁴²¹ Aynı eser, II, 510.

⁴²² Aynı eser, II, 402, حَرَمٌ: Biri Kudâ'a diğeri de Tayy kabilesinde bulunan bir kol. Bu kolun insanları, içki haram kılınana kadar içmemeleriyle, yasaklandıktan sonra da içmeleriyle ün salmışlardır.

⁴²³ Luzûmiyyât, I, 516.

⁴²⁴ Aynı eser, I, 436.

*İçkinin ne akla ne de içene bir faydası vardır. Onun ilaç olduğunu ileri sürerler, halbuki o, saf kırmızı bir içecektir.
Su ile karıştığında altın eriyiği gibidir, üstüne gümüşten noktalar çıkar.
İçeni fakir bırakır, kaçınanı zengin eder; kralların zengin olanı da var fakir olanı da.*

Ebu'l-‘Alâ, içki içenin her şeyini kaybetse bile içkiyi tekrar gördüğünde kendisinden geçeceğini alaycı bir ifadeyle şöyle söyler:

وَالْكَأْسُ مِنْ كَأْسِ فِي التَّعْتَرِ، وَالـ
مَا زَالَ مُسْتَهْتَرًا بِهَا لَهْجًا،
نَدْمَانُ لَفْظُ أَتَى مِنَ النَّدَمِ
حَتَّى انْتَنَى مُوسِرًا مِنَ الْعَدَمِ^{٤٢٥}

Ke's kelimesi" alt üst olmak" demektir, "içki arkadaşı" ise pişmanlıktan türemiştir.

İçki içen, fakirliğin en zirvesine (!) çıkıncaya kadar ona meyleder durur.

İçkinin beraberinde getirdiği taşkınlıklardan biri de, kişiyi gevezeliğe itip sırlarını açığa vurması için zemin hazırlamasıdır. Çünkü sarhoş kimse bilincini kaybetmektedir:

وَمِنْ شَرِّ أَخْدَانِ الْفَتَى أُمَّ زَنْبِقٍ،
نُخْبِرُ عَنْ أَسْرَارِهِ قُرْنَاءَهُ،
وَتَلْكَ عَجُوزٌ أَهْلَكَتْ مِنْ تَخَادَنِ
وَمِنْ دُونِهَا قِوْلٌ مَنِيعٌ وَسَادَنِ^{٤٢٦}

İçk,; kişinin en kötü arkadaşlarından ve o, dostlukların arasına giren bir bunaktır.

O, sırlarını arkadaşlarına sızdırır; arkadan da kapıyı sıkıca yüzüne kapatır.

El-Ma‘arrî içkinin, akla perde çektiği için kişiyi günaha kolayca sevk ettiğini, iştahını kapatsa bile onun yerine cinsel dürtüyü güçlendirdiğini şu şekilde dile getirir:

وَأِنْ تَقْهَكَ الصَّهْبَاءُ تُعْقِبُكَ شَهْوَةٌ،
يَقْهِي^{٤٢٧}
وَلَكِنْ مِنَ الْمَوْتِ الشَّرَابُ الَّذِي

İçki içmen senin iştahını kapatsa da, sonrasında (cinsi) iştahın açılır. Onu içmen de seni ölüme götürür.

⁴²⁵ Aynı eser, II, 515.

⁴²⁶ Luzûmiyyât, II, 439.

⁴²⁷ Aynı eser, II, 593.

Ebu'l-‘Alâ, kadının sarhoş olmasına çok kızar ve bunun kişiyi ahlaksızlığa, şehvete yönlendirdiğini, ayrıca günah işlemeye giden yolu da kolaylaştırdığını dile getirir:

أمّ الحباب، وإنّ أميتَ لهيبها
هتكت حجابَ المُحصّنات وجشمت
بمزاجها، وافت كأمّ حباب
مُهن العبيد تهضم الأرباب^{٤٢٨}

*İçki dünyaya benzer: Su ile karıştırılması halinde ateşini söndürür.
Fakat o, kadınların (haya) örtüsünü yırtar ve o arkadaşları ayırır.*

Kadının içki içmesi hususunda yine şöyle söyler şair:

متى شربتُ خمرًا، فلست بآمن
فقد عريت بالكأس من كلّ ملبس
عليها غويًا أن يحلّ خمارها
جميل، وألقت في حشاك خمارها^{٤٢٩}

*Kadın, içki içtiğinde; örtüsünü atıp azgınlığa sapmayacağından emin olamazsın.
İçtiğinde; her türlü güzel elbiseden yoksun olur, sende de kötü etkilerini bırakır.*

El-Ma‘arrî, kişinin içki meclisine karısını götürmesine ya da onu içmeye teşvik etmesine de akıl erdiremez:

عجبتُ للمرء، إذ يسقي حليته
كأنها إذ تحست، ثمّ، أربعة،
بصحاح^{٤٣٠}
سُلفة، وهو منها تائبٌ صاح
أو خمسة، شردت عنه

*İçkiye tövbe eden ama karısına içki sunan adama şaşarım.
Kadın, içkiden dört ya da beş yudum aldığında, kötü sözler söyleyerek eşinden uzaklaşır.*

2.8.5. İçki Meclislerinden Uzak Durma

Şair, içki meclislerinde bulunmanın sakıncalarını, her türlü kötülüğe sebep olduğu için, ayrıntılı bir şekilde ele alır ve kişiyi bu tür meclislerden uzak tutmak için elinden geleni yapar:

أعوذُ بالله من أولي سقه،
يُسقون راحاً، لهم، معتقة،
إن يعرفوا علة الضلال تُزح
لو أنها من قلوبهم لنزح^{٤٣١}

⁴²⁸ Aynı eser, I, 155.

⁴²⁹ Aynı eser, I, 463.

⁴³⁰ Luzûmiyyât, I, 272.

⁴³¹ Aynı eser, I, 276.

Onların cahilliklerinden Allah sığınırım! Eğer sapkınlıklarının hakikatini bilselerdi, içkiyi hemen terk ederlerdi.

Onlara yullanmış şarap içirilir; eğer onların içtikleri içkiler bir kuyudan geliyor olsaydı, o kuyu kururdu.

İçki meclislerindeki şarkıcı kadın hakkında da şöyle söyler şair:

وَعِنْدَهُمْ مَسْمِعَاتٌ، يَأْذَنُونَ لَهَا؛ مَا لِلْمَسَامِعِ عَمَّا قَلْنَ مُنْتَدِحٌ
قَالُوا: غَدُونَ مُصِيبَاتِ الْغِنَاءِ لَنَا، وَتِلْكَ عَمْرِي مُصِيبَاتٌ لَهُمْ فُدْحٌ^{٤٣٢}

Erkeklerin dinledikleri şarkıcı kadınlar vardır. Sanki başka oturacak yer bulamamışlar da oraya gelmişler!

Onlar; “Şarkıcı kadınlar bize güzel şarkı söylüyorlar.” derler. Yemin ederim ki o kadınlar, onlar için kötü birer felakettir.

Ebu'l-‘Alâ, insanların içki ve eğlence meclisinden uzak durmaları gerektiğini dolaylı yoldan şöyle vurgular:

إِذَا دَارَتِ الْكَاسُ فِي دَارِهِمْ، فَقَدْ رَحَلَ الدِّينُ عَنْ دَارِهِمْ
فَمَا وُقِفُوا عِنْدَ إِبْرَادِهِمْ؛ وَلَا وُقِفُوا عِنْدَ إِصْدَارِهِمْ^{٤٣٣}

İçki onların arasında dolaşmaya başladığında, din de onlardan uzaklaşır. Onlar, ne içkiyi almaya gittiklerinde ne de sonrasında muvaffak olurlar.

El-Ma‘arrî, içkinin bütün kötülüklerini saydıktan sonra, erdemli kişinin içmesinin ya da içki meclislerine katılmasının mümkün olmadığını dile getirir ve ilk kasidesinde; insanların bu davranışı prensip edinmeleri gerektiğini ima ederek şöyle söyler:

أُولُو الْفَضْلِ، فِي أَوْطَانِهِمْ، غُرَبَاءُ، تَشَدُّ وَتَنَأَى عَنْهُمْ الْقُرَبَاءُ
فَمَا سَبَّأُوا الرَّاحَ الْكُمَيْتَ لِلدَّةِ، وَلَا كَانَ مِنْهُمْ، لِلْخِرَادِ، سِبَاءٌ^{٤٣٤}

Erdem sahipleri vatanlarında bile olsalar gariptirler, akrabaları dahi onlardan uzaklaşır.

Ne Kumeyt şarabını satın almakla, ne de satın ganimet edindikleri cariyelerle (mutludurlar).

⁴³² Aynı eser, I, 260.

⁴³³ Luzûmiyyât, II, 435.

⁴³⁴ Aynı eser, I, 43.

Şair içki konusundaki çıkarımlarına, hayal gücünü kullanarak değil aksine yaşadığı hayattan örnek alarak varmıştır. Şaire göre, içkinin kötülükleri yukarıda sayılanlarla sınırlı değildir.

2.9. SİYASİ ELEŞTİRİ

Yaşadığı dönemde siyasetçilerin istibdadı ve yöneticilerin bencilliklerinden yakınan el-Ma‘arrî, yönetim altındaki tebaanın her noktada eşit olması gerektiğini vurgulamakta ve bu temel eşitlikten yola çıkarak yönetim hakkındaki görüşünü netleştirmektedir. Kendi döneminde, yönetimde zor kullanma ve diktatörlüğe şahit olan şair, ülkede birliğin sağlanmamasından, onun küçük devletlere bölünüp isyan ve başkaldırmaya sahne oluşundan yakınmaktadır. Bu durumda halk da kendilerine karşı yapılan kötülüklerden dolayı idarecilerden nefret etmiş, hayatını fakr-u zaruret içerisinde sesini çıkarmadan idame etme yolunu seçmiştir.

2.9.1. Yöneticiler

2.9.1.1. Yöneticilerin Sorumlulukları

Şairin yaşadığı dönem, ferdi yönetimin hâkim olduğu bozuk bir dönemdir. Bu dönemdeki kötülüklerin çoğunun yöneticilerden kaynaklandığını düşünen el-Ma‘arrî, yönetimdeki insanlardan nefret etmiştir. Yöneticilerin, tebaayı yönetirken şefkatli olmaları gerektiğini söyleyen Ebu'l-‘Alâ, halkın, yöneticiler üzerinde hakları olduğunun da altını çizmiştir.

Şair, istibdadı kabul etmeyişi şu şekilde dile getirmektedir:

يَسُودُ النَّاسَ زَيْدٌ، بَعْدَ عَمْرٍو،
كَذَاكَ تَقَلَّبُ الدَّوَلَاتِ دَوْلَهُ
وَمِنْ شَرِّ الْبَرِيَّةِ رَبُّ مُلْكٍ،
يُرِيدُ رَعِيَّةً أَنْ يَسْجُدُوا لَهُ^{٤٣٥}؛

*Halkı bir Zeyd yönetir, arkasında Amr gelir. Yönetimler böyle el değiştirir.
Yöneticilerin en kötüsü, halkın kendisine secde etmesini isteyenlerdir.*

El-Ma'arrî, halkın, yöneticiye mutlak itaatini kural kabul eden Aristokrat yönetim tarzından nefret eder ve bu yönetim şekline duyduğu öfkeyi şöyle dile getirir:

مَلَّ الْمَقَامُ، فَكَمْ أَعَاشِرُ أُمَّةَ،
ظَلَمُوا الرِّعِيَّةَ، وَاسْتَجَاذُوا كَيْدَهَا،
أَمَرْتُ، بِغَيْرِ صِلَاحِهَا، أَمْرًاوَهَا
فَعَدَّوْا مِصَالِحَهَا وَهُمْ أَجْرًاوَهَا^{٤٣٦}؛

Makam bile usandı artık; yöneticileri, hak etmeden yönetimin başına geçen öyle milletlerle oturup kalktım ki!

Onlar; halka zulmetmiş, insanlara hile yapmayı caiz görmüşlerdir. Aslında onlar, halkın hizmetkârları iken, halkın menfaatlerine göz dikmişlerdir.

Kamunun da yönetici üzerinde haklarının bulunduğunu söyleyen şair, aslında yöneticinin, halkın hizmetkârı olduğunu düşünmektedir. Yöneticilerin, yerine getirmeleri gereken hizmetleri de şefkat ya da ikram bâbından değil; yapılması zorunlu bir görev olarak görülmesini ister. Ayrıca şair, yöneticilerin, iktidarı ele geçirene kadar her türlü yolsuzluğa başvurduklarına da değinir:

لَقَدْ سَاسَ أَهْلَ الْأَرْضِ قَوْمٌ تَفَتَّقَتْ
هُمْ هَتَكُوا بِالرَّاحِ أَسْتَارَ عَاذِلٍ،
أُمُورٌ، فَمَا أَلْفَتْ لَهُمْ يَدَ رَاتِقٍ
وَلَمْ يَحْفَظُوا بِالنُّسْكِ حُرْمَةَ نَاتِقٍ
وَصَاغُوا بِمَا تَجْنِي الْوَلَاةُ مَرَاكِنًا،
وَزَادُوا عَلَى أَسْيَافِهِمْ وَالْمَنَاقِ^{٤٣٧}؛

Halkı öyle bir grup yönetti ki, işleri darmadağın ettiler. Bu dağınıklığı giderecek bir el de bulunamadı.

*Kendilerini dolayı kınayanların perdelerini, içki kadehleriyle yırttılar.
Onların ibadetleri de güzel kadınlara kötü gözle bakmalarına engel olamadı.*

Valilerin topladıklarıyla makamlarını süslediler; kılıçlarına (güçlerine) güç kattılar.

Bu konuda Ebû Temmâm da şöyle söyler:

⁴³⁵ *Luzûmiyyât*, II, 213.

⁴³⁶ *Aynı eser*, I, 54.

⁴³⁷ *Luzûmiyyât*, II, 106.

لَقَدْ سَأَسْنَا هَذَا الزَّمَانَ سِيَاسَةً
تَرُوحُ عَلَيْنَا كُلَّ يَوْمٍ وَتَغْتَدِي
سُدَى لَمْ يَسُنْهَا قَطُّ عَبْدٌ مُجَدِّعٌ
خَطُوبٌ كَأَنَّ الدَّهْرَ مِنْهُنَّ يَصْرَعُ^{٤٣٨}

*Bu devran, burnu kesik kölenin bile yönetmeyeceği kadar kötü yönetti bizi.
Sabah akşam başımıza öyle felaketler geliyor ki; sanki zaman onun sayesinde
kahrolup gidecek.*

Yukarıdaki beyitlerden de anlaşıldığı gibi şair, halkın kullanılmasına ve emeklerinin zayi edilmesine şiddetle karşı çıkmaktadır. Ebu'l-'Alâ, sâlihler döneminin geçmişte kalmasından dolayı içinde bulunduğu üzüntüye şu şekilde değinir:

يَكْفِيكَ حُزْنًا، ذُهَابُ الصَّالِحِينَ مَعًا،
إِنَّ الْعِرَاقَ وَإِنَّ الشَّامَ، مَدَّ زَمَنَ،
وَنَحْنُ بَعْدَهُمْ، فِي الْأَرْضِ، قَطَانُ
صِيفَرَانِ، مَا بِهِمَا لِلْمَلِكِ سُلْطَانُ
فِي كُلِّ مِصْرٍ، مِنَ الْوَالِيْنَ، شَيْطَانُ^{٤٣٩}

*Salihlerin art arda gitmesi seni üzmeye yeter. Onlardan sonra yeryüzünde biz
(kendi kaderimizle başbaşa) kaldık.*

*Irak ve Bilâdu's-Şâm uzun zamandan beri birer sıfırdır. Her ikisinde de (iyi)
bir idareci yok.*

Her ülkede insanları, başlarına musallat olmuş şeytan birer vali yönetir.

Bu şiiriyle diktatör yöneticileri şeytana benzeten şair, başka bir şiirinde de yöneticileri eleştirmekten geri durmadığı gibi, onların bu zorbalıklarına devam etmeleri durumunda ise azledileceklerini de söyler:

خَفَّ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ، فَهِيَ سَرِيْعَةٌ
عَزَلَ الْأَمِيرُ عَنِ الْبِلَادِ، وَمَا لَهُ
طَلَعَتْ، فَجَاءَتْ بِالْعَذَابِ النَّازِلِ
إِلَّا دُعَاءُ ضَعِيفٍ مِنْ عَازِلٍ^{٤٤٠}

*Mazlumun duasından kork! Çünkü o çabucak cevap bulur ve başa gelecek
azabi çabuk getirir.*

*Yönetici ülkesinden azledilir; onu azleden de zayıf kişinin yakarışından başka
bir şey değildir.*

Burada şair, yapılan zulmün cezasını azil; azlin sebebinin de, mazlumun şikâyeti olarak görmektedir.

⁴³⁸ Er-Râğıb el-İşfehânî, *Muḥadarâtu'l-Udebâ'*, 234; *Dîvân Ebî Temmâm*, 583.

⁴³⁹ *Luzûmiyyât*, II, 448.

⁴⁴⁰ *Aynı eser*, II, 272.

Yukarıdaki manzumelerden de anlaşılacağı gibi, şair Aristokrasiden çok diktatörlüğe karşı çıkmaktadır. El-Ma'arrî yönetiminde, halkın da söz hakkının bulunması gerektiğine ve yöneticinin adalet gereği halka karşı bir takım sorumluluklarının bulunduğuna işaret etmektedir. Bununla birlikte şair, yöneticinin halka sunduğu hizmetlerin bir bedelinin olduğunu, bu bedeli de; halkın vergiyle ödediğini söylemektedir. Ona göre, halkın ödediği vergi karşılığında, yönetici güvenlik ve asayiş sağlar. Fakat şairin yaşadığı dönemde, halktan verginin alındığı, buna karşın yöneticinin görev ve sorumluluklarını hakkıyla yerine getirmediği görülür:

وأرى ملوكاً لا تحوط رعيّة، فعلام تؤخذ جزية ومكوس؟⁴⁴¹

Halkını kucaklamayan hükümdarlar görüyorum. (O zaman) Ne diye cizye ve vergi alınır ki?

Şairle bu konuda aynı fikirde olan Abbasi şairlerinden eş-Şerîf er-Rağîy de (öl. 406/1015) şöyle söyler:

أرى ملوكاً كالبهام غفلة
أولى من الدود، إذا جربتهم
في مثل طيش النعم الجوافل
برعي ذي الرياض والخمائل
إن أنا أعطيتهم مقادتي
فلم إذا أطلق عرّبي صاقي⁴⁴²

Öyle hükümdarlar görüyorum ki, başıboş hayvan gibi sağa sola kaçıp duruyorlar.

Onları sınıdığın zaman; çayır ve otlaktaki hayvanlardan daha çok korunmaya muhtaç olduklarını görürsün.

Ben, yularımı onların eline vereceksem, ellerim, kılıcımı ne diye cilalar ki?

İdarecilerin teorik olarak halkın hizmetkârları olduklarına; pratikte ise çıkarları için halkı ihmal eden, yeri geldiğinde de zorbalığı kendilerine bir tür görev addeden kişilerden oluştuğuna da şöyle işaret eder:

إذا ما تبينا الأمور تكشفت
لنا، وأمير القوم للقوم خادم⁴⁴³

İşleri iyice incelediğimiz zaman; topluluğun yöneticisinin, yine o topluluğun hizmetkârı olduğu ortaya çıkar.

⁴⁴¹ Luzûmiyyât, I, 624.

⁴⁴² Dîvân eş-Şerîf er-Rağî, Mecmû'atu's-Şi'riyye, 1288.

⁴⁴³ Luzûmiyyât, II, 316.

2.9.1.2. Yönetimin El Değiştirilmesi

Araplar Cahiliye Dönemi'nden bu yana, yönetimin el değiştirmesinde çeşitli yöntemler kullanmışlardır. Bunlardan en eskisi kavmin ileri geleninin bu işe girişmesi ve kavminin de bunu desteklemesidir. Bu sistem; yöneticinin seçiminde aristokrasinin, yönetim şekli olarak da demokrasinin kullanılmasından oluşmaktadır. Buna benzer bir yöntem de, basit bir demokrasi sayılabilecek olan istişare sonucu biat etmedir. Çünkü liderin bu şekilde seçilmesi, halkın kendi iradesine bırakılmıştır. Sadru'l-İslâm döneminde de bu şekilde olan yönetim biçimi, Mu'aviye b. Ebî Sufyân zamanında yönetimin miras olarak babadan oğla geçirilmesiyle değiştirilmiştir. Bu üç yönetimin en kötüsü sayılabilecek olan bu biçimde, lider adaylarının yeterlikleri sadece soy bakımından sınılanır. İşin ehli olup olmadıklarının pek bir öneminin bulunmadığı bu babadan oğla geçen yönetim biçimini İslam Dünyasına sokan Mu'aviye, oğlu Yezid için biat almış ve bütün nüfuzunu bu biatın başarılı olması için sonuna kadar kullanmıştır.

Emevîler ve Abbasîlerde kullanılan bu yönetim biçiminde, devamlı bir çekişme ve rekabet söz konusu olmuştur. Yönetimi ele geçirmek isteyen çeşitli kabile ve sülaleler arasında meydana gelen bu çekişme; el-Ma'arrî'nin yaşadığı dönemde de devam etmiş ve halifenin gücü zayıflamıştır. Ellerindeki toprak miktarını arttırmak için her yolu mubah gören yöneticiler sebebiyle, ülkeler; yöneticilerin şahsi çıkar çatışmalarının sahnesine dönüşmüştür. Bu konuda şair, idarecilerin yönetimi ellerine alırken kurnazlığa ve hilekârlığa başvurduklarını söyler:

رُئِسَ النَّاسُ بِالذَّهَاءِ، فَمَا يَنْدُ
فَكَ جَيْلٌ يَنْقَادُ طَوْعَ دُهُاتِهِ⁴⁴⁴

İnsanlar deha ile yönetilmiştir, nesiller hala dâhilere boyun eğer ve itaat eder.

El-Ma'arrî, bu bağlamda şu beyitleri dile getirmektedir:

قالوا: فلانٌ جيدٌ لصديقه،
فأميرُهُم نالَ الإمارةَ بالحنى،
لا يكذبوا، ما في البريةَ جيدٌ
وتقيهم، بصلاته، متصيدٌ⁴⁴⁵

⁴⁴⁴ Luzûmiyyât, I, 220.

⁴⁴⁵ Aynı eser, I, 313.

*Dediler ki: falanca kişi arkadaşı için iyidir. Yalan atmasınlar; insanlar arasında iyi olanı yok.
Başa geçen; kötülükle başa geçti, takvalı olan da; bağış ve gelirden oluşan avını gözetliyor.*

Şair, yönetimi başkaldırıyla ele geçirmenin kötülüğüne de şöyle değinmektedir:

فلا ترغبوا في الملك تُعصونَ بالطُّبَا
عليه، فَمِنْ أَشْقَى الرَّجَالِ
ملوكُها⁴⁴⁶

*Yönetimi arzulamayın, zira eninde sonunda kılıçlarla size karşı gelir.
Böylece insanların en bedbahtları hükümdarlar olur.*

Ebu'l-‘Alâ, valilerin de diğer yöneticilerin de farklı davranmadıklarını ve onlarla gaddarlıkta yarışabileceklerini dile getirir:

أَعْتَى وَأَجُورُ، يَسْتَضِيْمُ وَيَكْلِمُ
إِنْ جَارَتِ الْأَمْرَاءُ جَاءَ مَوْمَرٌ
كحمانمِ ظَلَمْتُ، فَنَادَى أَجْدَلٌ:
إِنْ كُنْتَ ظَالِمًا، فَإِنِّي أَظْلَمُ⁴⁴⁷

*Yöneticiler zulmetmiş ise, onlardan daha baskıcı ve zalimi gelir. (Gelen gideni ararır.)
Kötülük eden bir güvercine şahin şöyle seslenir: Sen zalimsen ben senden daha zalimim.*

2.9.1.3. Yöneticilerin Zulümleri

Bu konuya teorik olarak değil de pratik olarak ne tür bir çözüm bulunması gerektiği konusunda kafa yoran Ebu'l-‘Alâ, yönetimin bozulduğuna ve kötülüklerin yaygınlaştığına işaret etmiştir. Halka hakkının verilmesi gerektiğini yöneticilere ısrarla söyleyen şair, onları halka karşı şefkatli olmaya davet etmiştir. El-Ma‘arrî, yöneticilere yaptığı eleştirilerin ve iğneleyici sözlerin boşa gideceğini bile bile bu şekilde hareket etmeye devam etmiştir. Şair, yönetimin bozulması ve kötülüklerin yayılması hususunda şunları dile getirir:

أَلَمْ تَرَنِي، وَجَمِيعَ الْأَنَا
مِ مَضَى قَيْلُ مِصْرَ إِلَى رَبِّهِ،
م، فِي دَوْلَةِ الْكُذْبِ الدَّائِلِ؟
وَحَلَى السِّيَاسَةَ لِلْخَائِلِ⁴⁴⁸

⁴⁴⁶ *Luzûmiyyât*, II, 119.

⁴⁴⁷ *Aynı eser*, II, 320.

⁴⁴⁸ *Aynı eser*, II, 286.

*Benim ve bütün insanların, kuyruklu bir yalan ülkesinde yaşadığımızı görmüyor musun?
Mısır'ın sultanı Rabbine gitti ve siyaseti halefine bıraktı.*

Ebu'l-‘Alâ, halkın boynunda bir tür esaret tasması gibi bulunan vergilerin de azaltılmasını talep ederek yöneticilere şu şekilde seslenir:

ظَلَمُ مُسْتَضْعَفٍ، وَأَخَذُ مُكُوسٍ،
وَحَيَاةٌ فِي عَالَمٍ مَنكُوسٍ،
جَلَّ رَبُّ الْأَنَامِ، زَيْدٌ كَعَمْرٍو،
وَأَخُو الْبِرِّ لَيْسَ بِالْمُوكُوسِ⁴⁴⁹؛

*Zayıfı ezmek, vergi almak, altüst olmuş bir dünyada yaşamak...
Süphanallah! Zeyd'in Amr'dan farkı yok. İyi insan bir şey kaybetmiş değildir.*

Şair, eskiden beri yöneticilerin; kendi huzuru ve rahatlıkları için halkına zulmetmekten geri kalmadıklarını söylemekte ve bu yöneticilerin bir gün doğru yola geleceklerine dair hiçbir ümit de beslememektedir. Askerlerin, insanların mallarına çullanmaları hususunda şair şu beyitleri dile getirmiştir:

وَالشَّرُّ جَمٌّ، وَمَنْ تَسَلَّمَ لَهُ إِبِلٌ،
مَنْ غَارَةَ الْجَيْشِ، يَتْرَكُهَا لُخْرَابٌ⁴⁵⁰؛

Kötülük türlü ve çeşitlidir. Saldırı ve çapul sırasında kendisine bir deve emanet edilen kişi, onu sonunda bozgunculara bırakmak zorunda kalır.

Kendisine güvenlik ve esenlik için ihtiyaç duyulan bir ordunun, halkın mallarını gasp etmesi şairi oldukça üzmüştür. Orduların yağmasından geri kalan mallar da yöneticilerin gaspına maruz kaldığı için; şair böyle bir ortamda insanların rahat bir nefes almalarının ne derece mümkün olacağını, onların esenlik içerisinde günlük işlerini nasıl yapacaklarını merak etmektedir. Ebu'l-‘Alâ, özgüvenliğinden emin olamayan bir halkın kime ve niçin vergi vermesi gerektiğini bir türlü anlayamamakta ve yöneticilerin tebaaya iyi muamele etmelerini, toplumdaki sınıf farklılıklarını da gözetmelerini salık vermektedir. El-Ma‘arrî, devlet ve imparatorlukların eninde sonunda yok olacağını, dolayısıyla yöneticinin yapacağı işlerin en hayırlısının da, hayırla yâd edilmesi için gerekli çalışmalarda bulunması olduğunu şu şekilde dile getirir:

دَوْلَاتِكُمْ شَمَعَاتٌ يُسْتَضَاءُ بِهَا،
فَبَادِرُوهَا إِلَى أَنْ تُطْفَأَ الشَّمَعُ⁴⁵¹؛

⁴⁴⁹ Luzûmiyyât, I, 658.

⁴⁵⁰ Aynı eser, I, 143.

Devletiniz kendisiyle aydınlanan bir mumdur. Mumlar söniinceye kadar devlet işlerine koyulun.

2.9.1.4. Fitnenin Yayılması

Şairin yaşadığı dönemde merkezi yönetimin zayıflaması; valilerin, bazı bölgelerin kendi özerk yönetimleri altında olduğunu ilan etmeye çalışmalarına ve müstakil devletçikler meydana getirmelerine sebep olmuştur. Böyle bir siyasi çalkantının meydana geldiği bir dönemde fitneler baş göstermeye başlamış, insanlar arasında karışıklık ve kargaşa alabildiğine artmıştı. Bu siyasi çözülmeyi uzaktan gözlemleyen şair, bunun faturasının da halka kesileceğini bildiği için bu durumdan üzüntü duymuş ve yakınmalarını Luzûmiyyât'ının birçok yerinde dile getirmiştir:

بَدَتْ فِتْنٌ مِّثْلُ سَوْدِ الْغَمَامِ، أَلَقْتُ عَلَى الْعَالَمِ الْهَيْدِبَا^{٤٥٢}

Kapkaralık bulutlardan farksız fitneler ortaya çıktı ve dünyayı bir örtü gibi kapladı.

Ebu'l-'Alâ'ya göre yukarıda da bahsettiğimiz siyasi alanda görülen çalkantılar, yöneticilerin başa geçmek için birbirleriyle çekişme içerisine girdiklerinin göstergesidir:

بَنُو أُمَيَّةَ، بِالشَّامَيْنِ، دِينَ لَهُمْ، وَالْهَاشِمِيَّونَ وَالنَّهْمُ خُرَاسَانَ
وَأَسْتُ أَمْنٌ أَنْ يُدْعَى إِمَامُكُمْ، مِنْ عَالَةِ الزَّنَجِ، أَوْ رَبَّتَهُ مَيْسَانَ^{٤٥٣}

Ümeyyeoğullarına iki diyarda itaat edildi. Horasanlılar ise Hâşimîler'in taraftarı oldu.

Liderinizin zenci soyundan geldiğine ya da Meysân'da⁴⁵⁴ yetiştiğine inanmak içimden gelmiyor.

Arapların dışında kalan unsurların yaşadıkları bölgelerde de yönetimin bozuk, yöneticilerin bozguncu olduğunu şöyle dile getirmektedir el-Ma'arrî;

عُرْبٌ وَعُجْمٌ دَائِلُونَ، وَكُنَّا فِي الظُّلْمِ أَهْلُ تَشَابِهِ وَجَنَاسِ
فَلَقَيْتُ مِنْ زَيْدٍ وَعَمْرٍو مِثْلَ مَا لَأَقَيْتُ مِنْ ذَنْكَ وَمِنْ أَشْنَاسِ^{٤٥٥}

⁴⁵¹ Luzûmiyyât, II, 25.

⁴⁵² Aynı eser, I, 125.

⁴⁵³ Aynı eser, II, 447.

⁴⁵⁴ Meysân, aynı adla anılan üç yer olup birincisi Irak'ta birvilayet, ikincisi Suudi Arabistan'da bir bölge, üçüncüsü de Irak'ın güneyinde eski bir Arap devletidir.

⁴⁵⁵ Luzûmiyyât, I, 600.

Değişip duran Araplar ve diğer milletler! Hepimiz zulümde birbirimize benzeriz.

Ben, Amr ve Zeyd'den ne çektiysem, siz de aynısını Zenk ve Eşnas'tan çekmişsinizdir.

Ebu'l-‘Alâ'nın yaşadığı dönemde, yöneticilere bu denli ağır ve sarîh bir dille saldırma cüretini gösteren başka bir kişi bulmak oldukça güçtür. Şair; krala, emîre kısacası yönetimin herhangi bir aşamasında bulunan herhangi birine karşı bu üslubunu kullanmaktan çekinmemektedir.

Şairin divanını incelediğimizde, onun kral, emîr ya da hâkim lafızlarını kullanırken bu unvanları gelişigüzel kullanıp kullanmadığını, onlar arasında ayırım yapıp yapmadığını netleştirmenin hayli güç olduğunu görmekteyiz. Kral (*melik*), Arap toplumunda kanuni yönetimin yegâne sahibidir ve kendisinden sonra emîr (*prems*) gelmektedir. Emîr ile kral arasında sağlam bir bağ bulunmaktadır. Genelde emîr, kralın oğlu ya da kardeşi olmaktadır. Hâkim ise, krallığın bir bölümünün idaresi kendisine verilen kişidir.

Yukarıdaki unvanların yerinde kullanımına pek sadık kalmayan Araplar, bir topluluğun başkanını kral ya da emîr olarak isimlendirmişlerdir. Örneğin Seyfu'd-Devle lakabı hem kral hem de emîr için kullanılan bir lakaptır. Luzûmiyyât'ı incelediğimizde; üç farklı anlama gelen bu kelimelerin, şair tarafından oldukça geniş anlamlarda kullanıldığını görmekteyiz. Ebu'l-‘Alâ, herhangi bir makamdaki yöneticiye yapmış olduğu eleştirilerde yöneticilerin tümünü hedeflemiştir. Bundan dolayı biz de şairin; kral, emîr ve hâkim adları altında yapmış olduğu çeşitli eleştirileri aşağıdaki bölümde bir başlık altında toplamayı uygun gördük.

2.9.1.5. Yöneticilerin Hırsızlara Benzemesi

Ebu'l-‘Alâ en çok, kötülük ve zulüm yapan yöneticiyi yermektedir. Halkın, kelimenin tam anlamıyla sömürülmesi ve haklarının kendilerine verilmeyişi şairi

oldukça üzmüştür. Ancak o, kötülüğün bir tür veba gibi yöneticiler arasında kol gezen bir huy olduğunu şu şekilde dile getirmektedir:

إِنْ جَارَتْ الْأُمْرَاءُ جَاءَ مَوْمَرٌ أَعْتَى وَأَجُورٌ، يَسْتَضِيمُ وَيَكْلِمُ^{٤٥٦}؛

Yöneticiler zulmetmişse eğer, onların yerine, daha zalim ve azgın, sömürüp eziyet eden birileri gelir.

El-Ma‘arrî, kötülüğün; bütün yöneticilerin karakterlerinde bulunduğunu şu beyitleriyle dile getirir:

أَرَى أُمْرَاءَ النَّاسِ يُمَسُونَ شَرَّهُمْ، إِذَا خَطَفُوا خَطْفَ الْبَزَاةِ اللَّوَامِعِ
وَفِي كُلِّ مِصْرٍ حَاكِمٌ، فَمَوْفِقٌ، وَطَاغٌ يُحَابِي فِي أَحْسَنِ الْمَطَامِعِ
يَجُورُ، فَيَنْفِي الْمَلِكَ عَنْ مُسْتَحَقِّهِ، فَتَسْكَبُ أَسْرَابُ الْعَيُونِ الدَّوَامِعِ^{٤٥٧}

Yöneticilerin; insanların en kötülerini gördüğünü görüyorum. Onlar, kartalın avına çöktüğü gibi halkın malına çullanırlar.

Her yörenin bir yöneticisi vardır; kimi dürüsttür, kimi de aşağılık bir amaç için bayağlaşır.

Kötülük yapar, hak sahibine de hakkını vermez ve hak sahibinin göz pınarlarını da boşaltır.

Şair, onların yönetimlerinde akla başvurmadıklarını dile getirerek şöyle söyler:

يَسُوسُونَ الْأُمُورَ بَعِيرَ عَقْلِ فَيَنْفِذُ أَمْرَهُمْ، وَيَقَالُ: سَاسَةٌ
فَأَفَّ مِنْ الْحَيَاةِ، وَأَفَّ مِنْ وَمِنْ زَمَنِ رِئَاسَتِهِ خَسَاسَةٌ^{٤٥٨}

İşleri, akla başvurmadan evirip çevirirler. Onlar için, emirlerinin uygulanması ve kendilerine siyasetçi denilmesi önemlidir.

Yöneticileri alçak olan zamandan da hayattan ve kendimden de öyle sıkıldım ki!

Ebu'l-‘Alâ, şayet feleğin kafasına eser de insanlara merhametli bir yönetici gönderirse, o zaman da avenelerinin, yöneticinin önüne geçeceğini ve onu iyilikten alıkoyacaklarını şöyle söyler:

مَا لِي أَرَى الْمَلِكَ الْمَحْبُوبَ يَمْنَعُهُ، أَنْ يَفْعَلَ الْخَيْرَ، مُنَاعٌ وَحُجَابٌ؟^{٤٥٩}

⁴⁵⁶ Luzûmiyyât, II, 333.

⁴⁵⁷ Aynı eser, II, 44.

⁴⁵⁸ Aynı eser, I, 627.

⁴⁵⁹ Luzûmiyyât, I, 88.

Ne oluyor da, yanındaki bazı hâcip ve yardımcıları, yöneticinin iyi işler yapmasını engelliyor?

Şairin yaşadığı dönemde halk; yöneticinin avenelerinden öylesine muzdarip olmuş ki, el-Ma‘arrî, yönetimin bir yöneticiden oluşması gerektiğini, bunun da hem kendi hem de halkın hayrına olacağını şu iki beytiyle dile getirir:

خَيْرٌ مِنَ الظُّلْمِ لِلْوَالِيْنَ، لَوْ عَقَلُوا،
عَازِلٌ بِعُغْفٍ، وَعَزْلٌ بِالصَّنَائِرِ
عَازِلٌ بِعُغْفٍ، وَعَزْلٌ بِالصَّنَائِرِ
مُسْتَضْعَفُونَ لِفَقْدَانِ السَّنَائِرِ^{٤٦٠} فُلْمٌ يَزْجُرُ مَعْرِتَهَا

Yöneticiler akıl etselerdi eğer, kararlı bir şekilde azledilmelerinin ya da (oturup) ip eğirmelerinin, yaptıkları kötülüklerden daha iyi olduğunu anlarlardı. Birtakım kurtlar ortalığı karıştırdı. Onları caydıracak daha güçlü hayvanlar bulunmayınca, ezilenler de bunu engelleyemedi.

Yukarıdaki beyitlerden özellikle sonuncusu, sanki bireyleri başkaldırmaya ve yönetime son vermeye teşvik eder gibidir. Şair, yöneticilerin; geçmişte hüküm sürmüş olan diğer yöneticilerden ibret almalarını, zulüm ve kötülüklerini bir nebze olsun azaltmalarını temenni etmektedir:

أَيَا وَالِيِ الْمِصْرِ لَا تَظْلِمَنَّ،
فَكَمْ جَاءَ مِثْلَكَ ثُمَّ انصَرَفَ^{٤٦١}

Ey ülkenin valisi, sakın zulmetme! Senin gibi niceleri gelip geçti...

Ebu'l-‘Alâ, yöneticilerin tebaaya zulmettiklerini söylemekle kalmaz; biraz daha ileri giderek onların halkın mallarını yağmaladıklarını ve hırsızlardan bir farklarının da bulunmadığını dile getirir:

قَدْ عَمَّا الْعِشِّ، وَأَزْرَى بِنَا
إِنْ نُصِّحَ السُّلْطَانُ فِي أَمْرِهِ،
فِي زَمَنِ أَعْوَزَ فِيهِ الْخُصُوصُ
رَأَى نَوِي النَّصِيحِ بَعِيْنَ الشُّصُوصِ
وَكُلُّ مَنْ فَوْقَ الثَّرَى خَائِنٌ،
حَتَّى عُدُولُ الْمِصْرِ مِثْلُ اللَّصُوصِ^{٤٦٢}

Bu meziyete ihtiyaç duyduğumuz bir dönemde her tarafımızı sahtekârlık kapladı ve bize zarar verdi. Sultana, yapacağı bir iş konusunda nasihat verilirse, sultan o nasihat veren kişiye kem gözle bakar. Yeryüzündeki herkes haindir; ülkenin adil insanların bile hırsızdan farkı yoktur.

⁴⁶⁰ Aynı eser, I, 512.

⁴⁶¹ Aynı eser, II, 75.

⁴⁶² Luzûmiyyât, I, 675.

Yine bu anlamda şöyle söyler el-Ma'arrî:

في البدو خُرَابُ أُنُوَادٍ مَسُومَةٍ، وفي الجوامع والأسواق خُرَابُ
فهؤلاء تَسَمَّوْا بِالْعُدُولِ، أَوْ أَلِ تَجَّارٍ، وَاسْمُ أَوْلَاكَ الْقَوْمِ أَعْرَابٌ⁴⁶³

*Hem bedeviler arasında, hem camide hem de çarşı pazarda bozguncular var.
Bu kişilere adalet ehli ya da tüccar; o millete de (bedevi) Araplar denir.*

Şair, görüldüğü gibi son iki beytiyle; yöneticileri, tüccarları ve vaizleri hırsızlarla bir tutmaktadır.

2.9.1.6. Yöneticilerin Eğlence Düşkünlükleri

Ebu'l-'Alâ; yöneticilerin, fakir halkı istismar ederek halktan çeşit çeşit vergi almalarındaki amacın; yönetimde reform yapmak veya halkın çıkarları için bir şeyler yapmak olmadığını aksine vergileri; halkın arzu ve isteği dışında sadece kendi şahsi çıkarları için yapılan savaşlarda kullanılmak üzere topladıklarını dile getirir.

Şair, yöneticilerin ömürlerinin pek uzun olmadığını açık bir şekilde onlara hatırlatır ve kötülük yaparken ya da eğlenirken geçirdikleri zamanın çok çabuk akıp gideceğinden dem vurmaktadır. El-Ma'arrî, yöneticilerin sözlerinde durduklarında, adaletli davrandıklarında ve sadece halkın çıkarlarını gözettiklerinde; kimse tarafından kınanmayacaklarını aksine hayır ile yâd edileceklerinin altını çizmektedir. Bununla birlikte şair, yöneticilerin; yönetime geçer geçmez kısa sürede içki ve eğlence âlemine daldıklarını, adaleti unutup güvenliği sağlamada kendilerine düşen görevi yerine getirmediklerini, kulaklarıyla halkın şikâyetlerini değil güzel elbiseler içindeki şarkıcı kadınların şarkılarını dinlediklerini söylemektedir. Bu durum şairi derinden etkilemiş ve yöneticileri en iğneleyici sözleriyle eleştirmeye sevk etmiştir:

وَجَدْتُ النَّاسَ فِي هَرَجٍ وَمَرَجٍ، عَوَاهُ بَيْنَ مُعْتَزَلٍ وَمُرْجٍ
فَشَأْنُ مُلُوكِهِمْ عَزْفٌ وَنَزْفٌ؛ وَأَصْحَابُ الْأُمُورِ جُبَاهُ خُرْجٌ
وَهُمْ زَعِيمُهُمْ إِنْهَابُ مَالٍ، حَرَامُ النَّهْبِ، أَوْ إِجْلَالُ فَرْجٍ⁴⁶⁴

İnsanları bir karışıklık içinde görüyorum. Mutezile ve Murcie arasında bocalamışlar.

Krallarının işi; eğlenceye dalmak ve kan dökmek, tüccarlarının işi de haraç toplamaktır.

Liderlerinin tek derdi ya haram malı yağmalamak ya da şehvetinin esiri olmaktır.

⁴⁶³ Aynı eser, I, 89.

⁴⁶⁴ Luzûmiyyât, I, 248.

Ebu'l-‘Alâ, yöneticilerin eğlence âlemine dalarak halkı ihmal ettiklerini ve durmadan onları yağmalamaya çalıştıklarını şu üç beytiyle dile getirir:

صِغْرَانِ، مَا يَهْمَا لِلْمَلِكِ سُلْطَانِ
فِي كُلِّ مِصْرٍ، مِنَ الْوَالِيْنَ، شَيْطَانِ^{٤٦٥} إِنَّ الْعِرَاقَ وَإِنَّ الشَّامَ، مَذْزَمَانِ،
سَاسَ الْأَنْامِ شَيْطَانِ مُسَلِّطَةً،

Irak ve Bilâdu's-Şâm uzun zamandan beri birer sıfırdır. Her ikisinde de (iyi) bir idareci yok.

Her ülkede insanları, başlarına musallat olmuş şeytan birer vali yönetir.

El-Ma‘arrî'ye göre yöneticiyi yönetimden alıkoyan sadece içki değildir; buna kadın da eşlik etmektedir. Şair, önceki dönemlerde hüküm sürmüş olan salih yöneticilerin de bu tür tuzaklara düştüğünü ileri sürer:

هَلْ سَارَ فِي النَّاسِ أَوْلٌ بَثْقَى، فَيَتَّبِعَ النَّاسُ، بَعْدَهُ، سِيرَهُ؟
مَلُوكُنَا الصَّالِحِينَ، كُلَّهُمْ زِيرُ نِسَاءٍ، يَهْشُ لِلزَّيْرَةِ^{٤٦٦}

İnsanlar arasında; ahlakıyla öne çıkıp sonrakilerin, onun peşinden gidebileceği biri geldi mi?

Bütün salih hükümdarlarımızın hepsi hovarda! Onlar içki kadehleriyle de mutlu oluyorlar.

Sâlih amele sahip hükümdarların dahi bu şekilde hareket ettiğini söyleyen Ebu'l-‘Alâ, azgın olanlarının ise şehvetlerinin esiri olmalarını çok görmez:

أَتَعْجَبُ مِنْ مَلُوكِ الْأَرْضِ أَمْسَوَا، لِلذَّاتِ النَّفُوسِ، عِبِيدَ قِنِّ؟^{٤٦٧}

Yeryüzündeki kralların; lezzetin, şehvetin esiri ve bir cariyenin kölesi olmasına şaşırıyor musun?

2.9.2. Halkın Yönetime Boyun Eğmesi Konusundaki Eleştirisi

Sahip oldukları konumları göz önüne almaksızın her türlü yöneticiyi ağır bir dille eleştirmekten çekinmeyen Ebu'l-‘Alâ, tebaanın da bu konuda payına düşeni vermiştir. Kendilerine kötülüğün her türlüşünü yapmaktan çekinmeyen, çıkarı ve zevki doğrultusunda halkı elinde evirip çeviren yöneticilere karşı; halkın dalkavukluk

⁴⁶⁵ Aynı eser, II, 448.

⁴⁶⁶ Aynı eser, I, 483.

⁴⁶⁷ Luzûmiyyât, II, 518.

yaptığını ve onları yücelttiklerini dile getiren şair, onların zulümlerinden bir nebze olsun kurtulmak için bu yolu tuttuklarını belirtse de bunun mazeret olarak kabul edilemeyeceğini ifade etmiştir.

Halkın yöneticiler karşısındaki tutumlarına aşağıdaki beyitlerinde değinen şair, onların ikiyüzlü davranmalarından yakınmakta, idarecilerin kötülüklerine boyun eğmelerini ve bu duruma ses çıkarmamalarını açıkça eleştirmektedir:

قد يُنصِفُ القومُ، في الأشياءِ، سيدهم،
لم يقدرُوا أن يلاقوه بسينةٍ
عابوه
وَقَابَلُوهُ بِإِجْلَالٍ، وَهَابُوهُ
من الزَّمانِ، وَلَكِنْ ما أَصابوه
وَلَوْ حَبَا الوَفَرَ زاروه
وَكَمْ أَرادوا لَهُ كِيداً بيومِ رَدَى،
أَكْدَى، فَلاموه لَمَّا قَلَّ نائِلُهُ،
ونابوه^{٤٦٨}

Topluluk her işte efendilerine insaflı ya da haklıymış gibi davranır. Fakat güçleri yetse kuşku duyarlar.

Onunla konuşurken kötü bir şekilde yüzleşmezler; fakat onu gıyabında ayıplarlar.

Gizlice onun kusurlu yönlerini konuşurlar. Oysa yüz yüze gelince saygı gösterip selamlarlar.

Tepetaklak olacağı bir gün onun hakkında nice tuzaklar düşünmüşler; fakat denk getirememişlerdir.

El açtıklarında verdiği ihsan azalınca onu kınarlar; ama bolluk olunca yanına gidip etrafında dönüp dururlar.

Yukarıdaki beyitlerden de anlaşıldığı gibi, halka yapılan kötülükleri kımayan ve onların; bu durum karşısında sessiz kalmalarını da ağır bir dille eleştiren şair, yöneticilerin kırk yılda bir yapmış oldukları iyiliklerin de halk tarafından zamanla unutulacağını şu beyitleriyle dile getirmektedir:

يا واليَ المِصرِ والإقليمِ! هل حُفِظَتْ
ناسي؟
صَنائِعُ لَكَ، أَمْ كُلُّ امرئٍ
أودِعَتْ ضِغْناً، فلا تَجِدُهُ مُودِعَةً؛
النَّاسِ^{٤٦٩}
إنَّ الأمانةَ لم تُرْفَعِ من

*Ey ülkenin ve bölgenin yöneticisi, senin yaptığın iyilikler muhafaza edildi mi?
Yoksa bütün insanlar unutkan mı oldu?*

⁴⁶⁸ Aynı eser, II, 556.

⁴⁶⁹ Luzûmiyyât, I, 640.

Sana kin beslendi, o kişileri görmezden gelme. Çünkü sana duyulan kin yok olmaz.

Luzûmiyyât'ın bir yerinde de Ebu'l-'Alâ, bütün yöneticilerin, tebaasını doğru yola iletmekten aciz kalacağına şu beyitleriyle işaret etmektedir:

يا راعي المِصر! ما سوّمتَ في رَعْدٍ، وَعِرسُكَ الشَّاهُ، فاحذر جارك
الذّيبا
تروم تهذيبَ هذا الخلق من دنس؛ واللّه ما شاء، للأقوام، تهذيباً^{٤٧٠}

Ey idareci adam! Eşin kuzudur; komşun kurttan koru onu. Allah bile bu insanoğlu için bir arınma istemezken; sen, bu mahlûkatı pislikten arındırmak istiyorsun.

El-Ma'arrî, insanların hak etikleri gibi yönetildiklerini, yönetimde kötülüklerle ses çıkarmayan halkın da binek hayvanlarından öteye gitmediğini Sâlih b. Mirdâs'ın Ma'arra'yı kuşatması üzerine söylediği şu üç beytiyle anlatmaktadır:

ما أمت، في أفعاليه، صالحاً، بل خِلْتُهُ أَحْسَنَ مِنِّي ضمير
يا قوم! لو كنتُ أميراً لكم دُمَمْتُمْ، في الغيب، ذاك الأمير
وإنما سائسكم دائبٌ، ير عى المطايا، ويسوق الحمير^{٤٧١}

Ben Sâlih b. Mirdâs'ı yaptıklarından dolayı kınamıyorum. Onun içindekilerin, benim içimde olanlardan daha iyi olduğuna inanıyorum.

Eğer ben sizin yöneticiniz konumunda olsaydım; beni, tanımadan ayıplardınız.

Sizin idareciniz, hem binek hayvanlarının hem de eşeklerin bir çobanıdır.

2.9.3. Şer'î Kanunun Adaletsizliği

Şer'î kanunu, miras dağılımı konusunda eleştiren Ebu'l-'Alâ, kısır bir eşe dörtte bir pay düşerken, anneye sadece sekizde bir pay düşmesini örnek vermektedir. Çocuklara da yarım hisse düşen bu paylaşımında; dul bir kadının dörtte bir ya da sekizde bir hisseyi alarak geçimini sağlamakta zorlanacağını dile getirmekte ve baba mirasının yarısını paylaşan çocukların da annelerine az bir pay vererek onları geçim sıkıntısına terk etmelerini anlayamamaktadır. Şair bu konudaki eleştirisini aşağıdaki iki beytiyle dillendirmiştir:

الرُبُعُ لِلزَّوْجَةِ، إن لم يكن نسلٌ، وإن كانَ غدتْ بالثَّمْنِ

⁴⁷⁰ Aynı eser, I, 114.

⁴⁷¹ Aynı eser, I, 573.

وَالزَّوْجُ يَزُوِي النَّصْفَ أَبْنَاؤُهُ عَنَّهُ، وَفِي الدَّهْرِ خَطُوبٌ كُنْ ٧٢٠

Eşe; çocuğu yoksa dörtte bir pay düşer, eğer çocuğu varsa sekizde bir. Eşi ölen erkeğin, hanımından olan oğlu varsa; o erkek, mirasın yarısını alamaz. Felekte bu şekilde çok gizli kötülükler vardır.

Anne olan eşe altıda bir, çocuğu olmayan eşe de dörtte bir oranında yapılan miras paylaşımını öngören İslam hukukunda kız evladın; erkek kardeşinin aldığı payın yarısını almasını eleştiren el-Ma‘arrî, bu durumda en çok payı; annenin alması gerektiğini çünkü mirası, gelininden daha çok hak ettiğini şu beytiyle dile getirmiştir:

وَالْأُمُّ بِالسَّدَسِ عَادَتْ، وَهِيَ أَرْأَفُ مَنْ بِنْتٍ لَهَا النَّصْفُ، أَوْ عَرَسٍ لَهَا الرَّبِيعُ ٧٣

Miras konusunda anneye altıda bir düştü. Oysa o, mirasın yarısını alan kızından ya da dörtte birini alan gelininden daha şefkatlidir.

Miras konusunda böyle düşünen şair, İslam Hukukunun, bazı istisnalar hariç, kadına erkeğin yarısı kadar hisse vermesini eleştirmektedir. Ancak kadının bu hisseye, geçimini sağlamak zorunda olduğu hiç kimsenin bulunmadığı düşünüldüğünde; bu paylaşımında kadına, erkeğin aldığı payın yarısı kadar miras verilmesi durumunda dengeye riayet edilmiş olduğu ve harcama yükümlülüğü açısından âdil bir paylaşım yapıldığı görülür. Çünkü kadının; bekâr olsun dul olsun, eş olsun anne veya kardeş olsun; nafakasını temini, yakını olan bir erkeğin sorumluluğu altındadır.

2.9.4. Yargının Maruz Kaldığı Tehlikeler

Yargının oldukça hassas bir yapıya sahip olduğunu vurgulayan Ebu'l-‘Alâ, bu kurumun da çeşitli tehlikelere maruz kaldığını belirtmekte ve konuyla ilgili olarak, aşağıda tasnif ettiğimiz şiirleri dile getirmektedir:

2.9.4.1. Taraf Tutma

⁴⁷² *Luzûmiyyât*, II, 548.

⁴⁷³ *Aynı eser*, II, 30. Bu beyitte, Nisâ Sûresinin 11–12. ayetlerinde açıklanan miras konusuna göndermeler bulunmaktadır.

Yargının; rüşvet, adam kayırma ve sahte belgeler düzenleme gibi çeşitli düzenbazlıklara başvurması, sadece şairin yaşadığı döneme münhasır olmamış, her dönemde meydana gelmiş bir vâkıdır.

Haklının ezilmesine ve haksızın da kötülüğüne devam etmesine sessiz kalmayan el-Ma‘arrî, Luzûmiyyât’ın birçok yerinde; hâkim ve kadılara seslenerek, onları adaletli olmaya çağırmış ve adaletli davranarak, kimseye haksızlık yapmamaları gerektiğini dile getirmiştir. Aşağıdaki iki beyit bu konulara örnek teşkil etmektedir:

وقد جارَ القضاةُ، إذا أشاروا
بأيسرَ نظرةٍ، متحاملينا⁴⁷⁴
لعلَّ معاشرًا، في الأرض، جُوزوا
بما كانوا، قديمًا، عاملينا⁴⁷⁵

*Kadılar küçük bir bakışlarıyla adam kayırdıklarınca kötülük ederler.
Belki de insanlar, önceden yapmış oldukları kötülüklerin cezasını böyle
çekiyorlardır.*

İnsanlar arasında adaletle hüküm vermeleri gereken hâkimlerin; birçok muamelelerinde buna riayet etmediklerini ve sanki kendilerini doğruluktan yüz çevirmeye adadıklarını şöyle dile getirir şair:

يقولون: في المصرِ العُدولُ، وإنما
وَأَسْتُ بِمُخْتَارِ لِقَوْمِي كَوْنَهُمْ
حَقِيقَةٌ مَا قَالُوا: الْعُدُولُ عَنِ الْحَقِّ
قُضَاءٌ، وَلَا وَضَعَ الشَّهَادَةَ فِي رِقِّ⁴⁷⁵

*Şehirde, adil yargıçların bulunduğunu söylerler. Gerçekte ise, doğruluktan yüz
çevirmiş yargıçların var olduğudur.
Benim, kadıların olduğu bir ailede dünyaya gelmem kendi seçimim olmadığı gibi,
icazet vermem de doğru değildir.*

2.9.4.2. Rüşvet

Hediye babından da olsa rüşvetin her türünden nefret eden el-Ma‘arrî; kadılara ve hâkimlere, verdikleri kararları etkileme ihtimali olmasından dolayı, davanın ne öncesinde ne de sonrasında hediye ile gidilmemesi gerektiğini dile getirir.

⁴⁷⁴ Luzûmiyyât, II, 479.

⁴⁷⁵ Luzûmiyyât, II, 105.

Sadece kadiya verilen hediyein değil, eşe dosta verilen hediyelerin; hatta onlara yapılan iyiliklerin bile unutulması gerektiğini, bunların sürekli söylenmesinin de çok kötü bir davranış olduğunu şu iki beytiyle vurgulamaya çalışır:

صَمِّ، وَلَا تَذْكُرَنَّ مَا تُهْدِيهِ
إِنْ مِنْ أَقْبَحِ الْمَعَايِبِ، عَارًا،
أَنْ يَمُنَّ الْفَتَى بِمَا يُسْديهِ^{٤٧٦}

Hasmına haksızlık yapması için kadiya hediye verme! Hediye verdiysen de bunu anma!

Kişinin, başkalarına yaptığı yardımları onların başına kakması, sahip olduğu en kötü huyudur.

2.9.4.3. Sahte Diplomalara

Ebu'l-‘Alâ, adaletin hassas yapısını zedeleyen şeylerden birinin de sahte diplomalar olduğunu söyler ve insanlar arasında yaygın olan bu sahtekârlık türünün, adaletin karşı karşıya kalacağı önemli tehlikelerden biri olarak görür. Şair, sahtekârlığın bu boyutunu da şöyle yermektedir:

بِئْسَ الشَّهَادَةُ، إِنْ سَأَلْتَ، شَهَادَةً،
وَلِشَرِّ أَصْحَابِ الرَّجَالِ عَصَابَةٌ
يَرْجُو المَلَاظِفُ قَرْضَهَا وَقِرَاضَهَا
تَعْطِيكَ دُونَ ثِيَابِهَا أَعْرَاضَهَا^{٤٧٧}

*Bir şey karşılığında ya da ödünç olarak sana verilen diplomaya yazıklar olsun.
İnsanların, arkadaş olarak en kötüler, basit elbiseler karşılığında ırzlarını satanlardır.*

Bu beyitlerden de anlaşıldığı gibi el-Ma‘arrî, arkadaşının sahtekârlığına göz yuman kişiye kızmakta ve böyle bir durum karşısında susan insanı, bayağı bir şey için ırzını satan kişiye benzetmektedir. Şairi kızdıran başka bir husus da, sahte diplomaların, sahteliği bilindiği halde yargıda güvenilir bir belge olarak kullanılmasıdır:

وَرُبَّ شَهَادَةٍ وَرَدَتْ بِزُورٍ،
أَقَامَ لِنَصِّهَا الْقَاضِي عُدُولَهُ^{٤٧٨}

Nice sahte diplomalar vardır ki; kadı onların sahte olduklarını bildiği halde doğru kabul eder.

2.9.4.4. Kötü Kadılar

⁴⁷⁶ Aynı eser, II, 602.

⁴⁷⁷ Luzûmiyyât, I, 678.

⁴⁷⁸ Aynı eser, II, 213.

Bütün kadıları adaletsizlikle itham eden şair, bu durumu şu beytiyle açıklamaktadır:

وَأَيُّ أَمْرٍ فِي النَّاسِ أَلْفِي قَاضِيًّا، فَلَمْ يُمْضِ أَحْكَامًا لِحُكْمِ سَدُومِ^{٤٧٩}

Sodom'un⁴⁸⁰ hükümleri gibi adaletli hüküm vermeyen fakat kadılıkla uğraşan nice insanlar vardır.

Kötü ve adaletsiz hâkim yerine, insafli bir polisi tercih eden şair; bunu aşağıdaki beytiyle şu şekilde dile getirmiştir:

صَاحِبُ الشَّرْطَةِ إِنْ أَنْصَقْنِي، فَهُوَ خَيْرٌ لِي مِنْ عَدْلٍ ظَلَمَ^{٤٨١}

Adaletli polis, zalim hâkimden daha iyidir.

Kişin, bağlı bulunduğu veya çalıştığı kurumun ya da işgal ettiği makamın bir öneminin olmadığını vurgulayan şair, kişiyi değerlendirmek için icraatlarına bakılması gerektiğini salık vermektedir:

قَلَدْتَنِي الْفُتْيَا، فَتَوَجَّجْنِي عَدَاً تَاجًا، بِإِعْفَائِي مِنَ التَّقْلِيدِ^{٤٨٢}

Bana müftülük makamını verdin, öncekileri taklit etmediğimde ertesi gün bana taç giydirirsin.

Ebu'l-‘Alâ Luzûmiyyât’ın bazı yerlerinde de; kadıların adaletli davranmaları durumunda dahi halk tarafından övülmeyecekleri ve onların eleştirilerden yine kurtulamayacaklarını belirterek, en iyi yöntemin; adalet kurumlarından uzak durmak olduğunu dile getirmektedir:

الْعَيْشُ ثِقَلٌ، وَقَاضِي الْأَرْضِ مَمْتَحَنٌ، يُضْحِي وَنُصْفُ خُصُومِ الْمِصْرِ
يَشْكُونَهُ
زَكَّوَهُ دَهْرًا، فَلَمَّا صَارَ قَاضِيَهُمْ،
يَزَكُّونَهُ^{٤٨٣}
وَاسْتَعْمَلَ الْحَقَّ، عَادُوا لَا

⁴⁷⁹ Luzûmiyyât, II, 375.

⁴⁸⁰ Sodom: Lût peygamberin ıslah etmesi için gönderildiği, adalet kavramını yitirmiş, sapıklık ve homoseksüellik ile tanınmış bir şehir halkı.

⁴⁸¹ Luzûmiyyât, II, 424.

⁴⁸² Aynı eser, I, 368.

⁴⁸³ Aynı eser, II, 468.

Hayat zorlaştı, kadı da işinde zorluk çekti. Onun hükümlerinden dolayı insanların yarısı ondan şikâyetçi olur hale geldi. Bir müddet onu övdüler. O, kadı olup adaletli hüküm vermeye başladıktan sonra onu övmeyi bıraktılar.

Kadılar konusunda El-Ma‘arrî ile hemfikir olan İbnu'l-Verdî ise, Lâmiyye'sinde yönetiminde adaletli davranan kadının tebaasının yarısını düşmanlarının oluşturduğuna şöyle değinmektedir:

إِن نَصَفَ النَّاسَ أَعْدَاءَ لِمَنْ وَلِي الْأَحْكَامِ هَذَا إِنْ عَدَلَ^{٤٨٤}

Yönetici istediği kadar hükümlerinde adaletli davranmaya çalışsın, insanların yarısı ona düşman olacaktıdır.

2.10. İktisadi Eleştiri

Siyasi ve sosyal hayat, önceki bölümlerde de anlatıldığı gibi; çalkantılara ve istikrarsızlığa maruz kalmış, bu olaylardan ekonomik hayat da nasibini almıştır. Ekonomik faaliyetler, siyasi güvenliğin sağlanamadığı yerlerde ilerleme gösteremedikleri için bu dönemde ticari faaliyetler azalmış, sanayi alanındaki hareketlenme durmuş ve tarımsal faaliyetler gerilemiştir. Bununla birlikte kabileler arasındaki küçük savaşlar devam etmiş, şehirlerde hırsızlık baş göstermiş, toplumun önde gelenleri bile halkın mallarını gasp etmekten çekinmemişlerdir.

وَهُمْ زَعِيمُهُمْ إِنْهَابُ مَالٍ حَرَامِ النَّهْبِ، أَوْ إِجْلَالُ فَرْجٍ
وَإِنْ شَرَارَةً وَقَعَتْ بَوَادٍ لُحْرَقَ وَحْدَهَا سَمْرًا بِشَرَجٍ
رُكُوبُ النَّعْشِ أَرْوَحَ لَابِنِ دَهْرٍ، يَرِيدُ الْخَيْرِ مِنْ قَتَبِ وَسْرَجٍ^{٤٨٥}

Liderlerinin tek derdi ya haram malı yağmalamak ya da şehvetinin esiri olmaktır. Bu kıvılcım (bu liderlerden biri) Şerc Vadisi'ne düşmeye görsün, tek başına oradaki bütün hurma ağaçlarını yakar.

Tabuta binmek, insanoğlu için, deve ve at sırtına binmekten daha hayırlıdır.

Şair burada hırsızlığın arttığını, kendilerinden güvenliği sağlamaları beklenen yöneticilerin kendi zevk ve sefalarına düştüklerini, kişinin rızık peşinde koşması ve bu uğurda ata binmek yerine, tabuta binmesinin daha iyi olduğunu dile getirmiştir.

Aşağıdaki beyitinde de Irak, İran ve Bilâdu'ş-Şâm'daki ekonomik hayatın kötülüğüne işaret olarak şöyle işaret eder:

⁴⁸⁴ el-Behâ el-'Amîlî, *el-Keşkül*, I, 113.

⁴⁸⁵ *Luzûmiyyât*, I, 248.

يُعاني مقيمٌ بالعراق، وفارس،
وبالشَّام، ما لم يَلْقَهُ ساكنُ القفر^{٤٨٦}

Irak, İnan ve Bilâdu's-Şâm'da oturanlar, çölde yaşayanlardan daha çok sıkıntı çekmektedirler.

2.10.1 Geçim İçin Hilelere Başvurma

Her canlı varlık gibi insan da hayatını idame etmek için rızka gereksinim duymaktadır. Çalışıp didinerek elde ettiği rızkı ailesiyle birlikte paylaşan insan, gelecekte de aç kalmaktan korktuğu ve geçimini sağlaması gerektiği için başkalarıyla boğuşmaktan çekinmez; bazen de helal ya da haram demeden rızık temin etmeye çalışır. Şair bu durumu şu beyitleriyle dile getirmektedir:

بنو آدمٍ يطلبون الثِّرا
فتى زارعٌ، وفتى دارعٌ،
وعاملٌ قوتٍ ذرا حَبَّةُ،
ع، عند الثِّريا، وعند الثِّرى
كلا الرجلين غدا، فامترى
وخذنُ ركازِ ضحا، فادرى^{٤٨٧}

*İnsanoğlu zenginliği yer ile gök arasında arıyor.
Kimi eker, kimi de zırh giyer (asker). Her ikisi de rızkının peşinde koşmaktadır. (İşi ne olursa olsun çalışmaktadır.)
Biri yere atar tohumunu, diğeri de yerden hazine bulur zengin olur.*

İnsanlar geçimini sağlamak ve rızıklarını temin etmek için mümkün olan bütün fırsatları değerlendirmeye çalışmış ve bu uğurda çeşitli yollara başvurmuş; binek hayvanları kullanmış, toprağı ekmiş, türlü zanaatlarla uğraşmıştır. Hayatını kazanmak için uzak diyarlara yolculuk yapmaktan da çekinmeyen insanlara şair şu şekilde seslenmektedir:

ومن حُبِّ دُنْيَاهُمْ رَمَوْا فِي وَغَاهُمْ
وكم غَوَّروا، في موردٍ وتظمىء
وأسروا على الخيلِ العتاق،
هائب^{٤٨٨}
بَغِيضِ المَنَايَا بالنفوسِ الحَبَائِبِ
عيونَ رَكِيٍّ، أو عيونَ رَكَائِبِ
وأصمتوا نواطقها، إلا تَحَمَّحَمَ

*Onlar, dünyaya meylettikleri için sevdikleri kimseleri ölüme ve savaşa atarlar.
Suyu kaynağından almak için susuzluğa katlanarak nice uzaklara giderler.
Soylu atlarının terkisinde gece atlarının ağızlarını kapatarak giderler. Atlarının da sadece nefes alıp verme sesleri duyulur.*

⁴⁸⁶ Aynı eser, I, 493.

⁴⁸⁷ Luzûmiyyât, I, 72.

⁴⁸⁸ Aynı eser, I, 132.

Rızık peşinde koşan insanların artması, bu uğurda çekişmelerine, birbirlerine düşmanlık beslemelerine hatta kan dökmelerine neden olmuştur:

للرزق أسبابٌ تُسبَّبُ،
والعيشُ مأمولٌ، محبَّبُ
وصباغةُ الإنسانِ بالدِّ
نيا، أرتك دماً تصبَّبُ^{٤٨٩}

Rızık için çeşitli sebepler vardır. İnsanlar da yaşamayı sever ve isterler. İnsanın dünyaya olan sevgisi, daima onun kan akıtmasına sebep olur.

Şairin yaşadığı dönemde güçlü insan, daima zayıfı ezmiş ve zayıf; hak sahibi olsa bile güçlü olan, zor kullanarak zayıfın elindeki almıştır:

والسَّجَايَا شَتَّى، فَلَا يَقْتَصُّ اللَّيْ
ثُ هَزْبَرًا، وَالْهَرُّ لِلْفَارِ سَبْعٌ^{٤٩٠}

Karakterler çeşit çeşittir. Aslan, aslanı avlamaz; fakat kedi, fare için yırtıcı bir hayvandır.

Şairin de belirttiği gibi; aslan, aslanla yüz yüze gelmekten çekinirken kedi, farenin karşısında aslan kesilmektedir.

لَدَاثْنَا إِبِلُ الزَّمَانِ، يِنَالِهَا
مِنَّا أَخُو الْفَتَكِ الَّذِي هُوَ خَارِبٌ^{٤٩١}

Zevklerimiz, devranın binek hayvanlarıdır. Bunlara, hem bozgunculuk yapan hem de etrafa zarar veren kişiler sahip olur.

Şaire göre; dünya malı bir tür binekten öteye gitmemektedir. Bu bineğe ise sadece bozguncuların bindiğini dile getiren şair, insanların geçimini temin etmek için kimi zaman bayağılaştıklarını da açıkça söyler.

2.10.2. Geçimini Sağlama

İnsanların geçimleri için adileşmelerinden tiksinen Ebu'l-‘Alâ; tembellikten sakınmayı tavsiye etmekte, hayatın zorluklarından dolayı pes etmeyi hoş karşılamamakta ve rızkın tevekkülle elde edilmeyeceğini açıkça dile getirmektedir. El-Ma‘arrî; insanoğluna, geçimini sağlamak için ciddiyeti ve çalışmayı, her konuda orta yolu seçmeyi ve hedefin yürekten bağlılık olması gerektiğini söylemektedir. Şaire göre çalışma dönemi, gençlik çağının kendisidir. Çünkü bu dönemde insanın

⁴⁸⁹ Aynı eser, I, 164.

⁴⁹⁰ *Luzûmiyyât*, II, 37.

⁴⁹¹ Aynı eser, I, 96.

ümitleri artmakta ve yeterince gücü olmaktadır. Dolayısıyla bu dönemde tembelliğe mahal yoktur:

أَكْفَىء سَوَامِكَ فِي الدُّنْيَا مَيَاسِرَةً، وَأَعْرَضَنْ عَنْ قَوَافِي الشَّعْرِ
تُكْفِنُهَا
إِنَّ الشَّبِيْبَةَ نَارٌ، إِنْ أَرَدْتَ بِهَا، أَمْرًا، فَبَادِرْهُ إِنَّ الدَّهْرَ مُطْفِئُهَا⁴⁹²

Dünyada; kendini yormadan deve ile (hayvancılıkla) ilgilen, şiir ve onun kafiyesiyle uğraşmaktan uzak dur.

Gençlik yanan bir ateş gibidir. Eğer o vakit bir şey yapmak istersen elini çabuk tut. Zira felek onu söndürür.

Şaire göre gençlik çağı, çalışma çağıdır; konuşma ya da güzel söz söyleme zamanı değildir. Ebu'l-‘Alâ, bu dönemin geçici olduğunu; zamanı, faydalı işlerde kullanmak gerektiğini belirterek canla başla çalışmanın gerekliliği hususunda şöyle söylemektedir:

عَايْنٌ أَوْ آخِرَ كَاتِنٍ بِأَوَانِلٍ؛ إِنَّ الْهَيْلَالَ يُحَقُّ بِالْإِبْدَارِ
وَاللَّيْلُ يُؤَدِّنُ بِالصَّبَاحِ، فَإِنْ تَرُمٌ فِيهِ سِرَاكٌ، لِحَاجَةٍ، فَبِدَارِ⁴⁹³

Bir şeyin sonuçlarını başlangıcıyla birlikte gör. Hilal, dolunay sayesinde tanınır. Gece de sabahın habercisidir. Eğer gece yarısı bir ihtiyaç için yürümek istiyorsan hemen acele et!

El-Ma‘arrî, rızkın çalışmakla elde edileceğini bildiği için özellikle gençlik zamanında çalışmayı tavsiye etmiştir. Şair, rızkın temininde çalışmaktan başka bir yol bulunmadığını şu beyitleriyle dile getirmektedir:

وَقَلَّمَا تُسَعِفُ الدُّنْيَا بِلَا تَعَبٍ، وَالذَّرُّ يُعَدِّمُ فَوْقَ الْمَاءِ طَافِيَهُ⁴⁹⁴

Dünya yorgunluk olmadan fayda vermez. İnci, su üzerinde yüzdüğü zaman değersizdir.

Görüldüğü gibi şair, incinin su yüzünden toplanmasının imkânsız olması gibi emek sarf edilmeden rızkın elde edilemeyeceğini bu beytiyle dile getirmiştir. Şair burada, çalışmayı yasaklayan ve dilenciliği helal kılan zahit mutasavvıflara taş atmaktan kaçınmaz ve çalışmanın, tevekkülden daha çok takvaya yakın olduğunu şu şekilde dile getirir:

⁴⁹² Aynı eser, I, 50.

⁴⁹³ Luzûmiyyât, I, 556.

⁴⁹⁴ Aynı eser, II, 596.

ثَرُومٌ رَزَقًا بَأَنْ سَمَّوكَ مُتَّكِلًا، وَأَدِينُ النَّاسِ مَنْ يَسْعَى وَيَحْتَرِفُ⁴⁹⁵

Rızık aradığın için sana mütevekkil dediler. İnsanların en dindarı, çabalayan ve bir zanaat sahibi olandır.

2.10.3 Geçimini Bir Meslekle Sağlama

Araplar eskiden beri geçimlerini sağlamak için çeşitli meslekler edinmişler ve zanaat sahibi olmuşlardır. Onların edindikleri meslekler arasında en çok ilgi gören askerlik olmuş, bunun yanında tarım, sanayi, ticaret ve edebiyat da diğer meslekler arasında yer almıştır. Kadınlar ise daha çok örgü ve dokumayla uğraşmışlardır. Şair, hangi meslek olursa olsun kişinin; işinde özveri ile çalışması koşuluyla başarılı olacağını ve geçimini sağlayabileceğini dile getirmektedir. Şair, mesleklerin çeşitli oluşu hakkında şöyle söyler:

خُذْ حَسَامًا، سَعْدُ، أَوْ قَلَمًا، وَخُذِي يَا دَعْدُ عِرْنَسًا⁴⁹⁶

Ey Sa'd, elin ya kalem tutsun ya da kılıç. Ey Da'd, senin de elin örgü tutsun.

Görüldüğü gibi şair, kalemi; ilim, edebiyat ve yazı ile geçimi sağlamanın, örgüyü; dokuma vb. gibi işlerin, kılıcı ise; askerlik yaparak hayatını kazanmanın yerine kullanmıştır.

2.10.4. Ticarete Aldatma

Şair, hayatını bir meslek sayesinde kazanmayı oldukça şerefli bir geçim kaynağı olarak görmesine rağmen kişinin -edinmiş olduğu bu meslekte- kandırmaya ve hile yapmaya kalkışmasının söz konusu olabileceğini dile getirmiştir. Özellikle ticaret, zanaat ve edebiyatı meslek edinenlerin bu tip sahtekârlıklara sıklıkla başvurmalarından yakınan Ebu'l-'Alâ, tüccarın tartı ile oynadığına ya da pazarlık yaparak müşterilerini kandıracağına işaret ederek şöyle söylemektedir:

⁴⁹⁵ Aynı eser, II, 56.

⁴⁹⁶ Luzûmiyyât, I, 625.

والعُرفُ يَستُرُّ، والميزانُ

الظلمُ في الطَّبعِ، فالجاراتُ مُرهقةٌ
مَبخوسٌ^{٤٩٧}

Ticarette haksızlık yapmak tabiatımızda var. İyilik ortalıkta gözükmeyen, terazi de eksiktir.

Şair, yine bu anlamda şöyle söyler:

يا تاجرَ المِصرِ! ما أنصفتَ سائِمةً،
إنَّ تشكُّكَ قطعَ طريقِ بالقلَّةِ، فكم
السوقُ^{٤٩٨}
كذبُها في حديثِ منكَ منسوقِ
قطعتُ، من قبلُ، طُرُقَ الناسِ في

Ey şehirde çalışan tacir! Sen indirim yapmanı isteyen kadına adaletli davranmadın ve onu uydurulmuş yalanlarınla kandırdın.

Haydutların çölde yolunu kesmesinden korkuyorsun; fakat öncesinde sen çarşıda nice insanların önünü kesmiştin.

Yukarıdaki beyitlerde de görüldüğü gibi El-Ma'arrî, tüccarın fiyat ya da tartı ile oynamasını, hırsızların çölde insanları yağmalamasına benzetmiştir. Zanaat sahiplerinin durumunun da tacirlerden farklı olmadığına, bu alanda da aldatmanın had safhada olduğuna şu beyitleriyle dikkat çeker şair:

بكلِّ أرضٍ أميرٌ سوءٍ،
قد كثرَ الغشُّ، واستعانتُ
فما ترى مسكَّةً بحالٍ،
يَضْرِبُ لِلنَّاسِ شَرَّ سِكَّةٍ
بِهِ الأَشِدَّاءِ والأَرْكَةِ
إلا وقد مُوزِجَتِ بسُكَّه!^{٤٩٩}

Her bölgede, insanlara kötülükte örnek olabilecek kötü bir emiri vardır.

Aldatma çoğaldı, güçlü de fakir de bu durumdan medet umar oldu.

Dara düşmüş hiçbir insan yoktur ki biraz olsun mizacı bozulmuş olmasın.

2.10.5. Hayatını Edebiyat ve İlimle Kazanmak

Şair, ilim ehlinde biri olmasına rağmen âlimleri eleştirmekten çekinmemiş ve onları yeterince tanıdığını beyan etmiştir. Şair, edebiyatçının, ilmi kendisi için bir geçim kaynağı olarak görmesine bir şey dememektedir. Dolayısıyla kazancını eğitim ya da öğretimle sağlayan veya divanları kopyalayan birini eleştirmez. El-Ma'arrî, kişinin methiye türü şiir ve nesirlerle geçimini sağlamasına karşı çıkar; ders vererek hayatının bir bölümünü kazanmış olsa da hiçbir zaman methiyeyi geçimini sağlamak

⁴⁹⁷ Aynı eser, I, 617.

⁴⁹⁸ Luzûmiyyât, II, 110.

⁴⁹⁹ Aynı eser, II, 137.

için kullanmayı da uygun görmez. Bu yüzden şairi, bilgi ve yeteneklerini böyle bir iş için kullanan edebiyatçılara sataşırken görmek mümkündür:

رَجُلًا بَانَ كَلَامَهُ جَزَلَ
رَبًّا، وَكُلُّ مَقَالِهِ أَزَلَ
كَوْمِ الْجَلَادِ، جَمَائِلٌ جَزَلَ
كُذِبَ، وَأَفْضَلُ مِنْهُمْ الْعَزَلَ⁵⁰⁰

لَا خَيْرَ فِي جَزَلِ الْعَطَاءِ، أَتَى
يَرْجُو، فَيَمْدَحُ غَيْرَ مُرْتَقِبِ
خَيْرٌ لِعَمْرِي، مِنْ جَمَائِلِهِ الـ
شَهْرَتِ، سَيُوفَ الْقَوْلِ، طَائِفَةٌ

*Birinin yanına gelip şiir söyleyerek (para toplayan) kişinin malında ne hayır var ki?
Şair, Allah'ı gözetmeden konuşur. Oysa onun bütün sözleri yalandan ibarettir.
Yemin olsun ki, doğru söz karşılığında cılız bir deve almak, aldatıcı sözden sonra
pahalı develeri almaktan daha hayırlıdır.
Yalancı olan bir grup, güzel sözleriyle (yalanla) kılıçlarını çekti. Oysa silahsız biri
onlardan daha üstündür.*

Geçimini bu şekilde sağlayan şairler hakkında da Ebu'l-'Alâ şöyle söylemektedir:

فَكُنَّا فِي تَحْيَلٍ وَدَلَسْ
مُرَقَّشٌ، وَالْمُسَيْبُ بْنُ عَلَسْ
لَا قَوْكَ بِيضًا، وَفِي السَّرَاحِ طَلَسْ⁵⁰¹

أَفَّ لَمَّا نَحْنُ فِيهِ مِنْ عَنَتِ،
مَا النَّحْوُ وَالشَّعْرُ وَالْكَلَامُ، وَمَا
مِثْلُ الدَّنَابِ الْمَطْلَسُونَ، وَإِنْ

*Çektiğimiz bu zahmet ve çileye yazıklar olsun! Hepimiz hile ve aldatmaca içindeyiz.
Nahiv, şiir, güzel konuşma sanatı nedir ki? Murakkaş, Museyyeb b. 'Ales⁵⁰² kimmiş?
Boz renkli kurt gibi sana beyaz görünseler bile gerçekte bozdurlar.*

Şair; bilim ve edebiyatla uğraşanları, zanaat sahibi bir işçiye benzeterek şöyle söyler:

أَرْوَاحُهُمْ بِالرِّزَايَا فِي الصَّنَاعَاتِ
فِي جَذْبِ نَفْعِ بِنَظْمِ أَوْ

تَكَسَّبَ النَّاسُ بِالْأَجْسَامِ، فَامْتَهَنُوا
وَحَاوَلُوا الرِّزْقَ بِالْأَفْوَاهِ، فَاجْتَهَدُوا
سِجَاعَاتِ⁵⁰³

*İnsanlar bedenleriyle kazandılar, zanaatlarda ruhlarını zora sokacak meslek edindiler.
Ağızlarıyla rızık kazanmaya çalıştılar. Nazım, şiir ya da seci yoluyla fayda sağlamaya gayret ettiler.*

el-Ma'arrî'ye göre güzel söz ile hayatını kazanmak bayağılıktan öteye gitmemektedir:

وَلَوْ ارْتَدَيْنَ سَوَائِرَ الْأَشْعَارِ⁵⁰⁴، وَسَوَائِلُ الْأَشْعَارِ غَيْرُ لَوَابِثٍ،

⁵⁰⁰ Luzûmiyyât, II, 186.

⁵⁰¹ Aynı eser, I, 659.

⁵⁰² Murakkaş, Museyyeb b. 'Ales: Câhiliyye döneminde yaşamış iki şair.

⁵⁰³ Luzûmiyyât, I, 205.

Şiirlerin akıcı olanı, herkesin bildiği (gezip-dolaşan) şiirler olsa bile kalıcı değildir.

Görüldüğü gibi şair, çalışmayı ve geçimi meşru yollarla temin etmeyi tavsiye etmekte ve meslek edinmeyi kutsamaktadır. Şair, her türlü sahtekârlıktan uzak olunması gereken bu hayatını kazanma biçiminde doğruluğa ve samimiyete de çok önem vermektedir.

2.10.6. Geçimde Sahtekârlığa Başvurmak

El-Ma'arrî, insanların rızıklarını elde etmede fiyatlarla oynama ve ticarete sahtekârlık yapmakla yetinmediklerini, bu uğurda gayrimeşru yollara başvurduklarını her fırsatta dile getirir. Bu uğurda dinin hiçbir bağlayıcılığının göz önüne alınmadığının altını çizen şair, ahlâki unsurların da vicdanın da bu durumda yetersiz kaldığını söylemektedir. Şair, insanların, kendilerine verilen helal rızık ile yetinmeyip, günaha girme ve haram işleme konusunda oldukça ustalaştıklarını şu şekilde dile getirmektedir:

يغدو، إلى كسبِ قيراطٍ، أخو عملٍ،
لو يُوزَنُ الإثمُ فيه كانَ قنطاراً^{٥٠٥}

Çalışan kişi, bir kıratlık şey kazanmaya çalışıyor. Hâlbuki o işteki günahları tartılsa bir kantar çeker.

Şair, insanları kınayarak şöyle söyler:

ترومون، بالتماموس، كسباً، فسعيكم، إذا لاحتِ الأطماعُ، سعيُ ثُموس
وما وعظتكم ليلة بعد ليلة^{٥٠٦}
وشُموس^{٥٠٦}
ولا ضوء أقمار، بدتُ،

Prensip olarak bir şeyler kazanmak istiyorsunuz; ama hisleriniz ortaya çıktığında çabanız köstebeğin çabasından farksız olur.

Ne gelip giden geceler, ne ay ışığı ne de doğan güneş size hiç ders vermemiş.

⁵⁰⁴ Aynı eser, I, s. 410.

⁵⁰⁵ Luzûmiyyât, I, 472.

⁵⁰⁶ Aynı eser, I, 636.

Şair, insanların hayatlarını kazanmalarında hileye başvurmalarını üzüntü içerisinde şu şekilde dile getirir:

وَالنَّاسُ شَتَّى، فَيُعْطَى الْمَقْتَّ صَادِقَهُمْ، عَنِ الْأُمُورِ، وَيُحْبَى الْكَادِبُ الْمَلِيقَ
يَعْدُو إِلَى الْمَيْنِ مَنْ قَلَّتْ دَرَاهِمُهُ،
وَرَبَّمَا عَدَلَ الْإِنْسَانَ مُهْجَتَهُ فِي الصِّدْقِ، حِينَ يَرَى جَدَّ الَّذِي يَلِيقُ^{٥٠٧}
فَيَجْمَعُ الْمَالَ مَا يَفْرِي وَيَخْتَلِقُ

*İnsanlar çeşit çeşittir. Doğru söyleyenden nefret edilir, ikiyüzlü yalancı kayırılır.
Parası az olan yalana yönelir; yalan atıp iftira ettiği sürece parayı toplar.
İnsan, yalancı âdet haline getiren kişinin talihini görünce; doğru oluşundan dolayı
kendi nefsinin kınar.*

Şair, rızkını böyle dolambaçlı bir yoldan elde edenlerden tiksilmekle kalmaz, harama meyleden kişiyi bu davranıştan alıkoymaya çalışır ve kişinin helal yollarla geçimini elde edebileceğini vurgular. Ebu'l-‘Alâ'ya göre fakirlik; haram kazançtan daha evladır:

إِذَا فَاتَكَ الْإِثْرَاءُ مِنْ غَيْرِ وَجْهِهِ، فَإِنَّ قَلِيلَ الْخَلِّ أَوْلَى وَأَبْرَكُ^{٥٠٨}

Hakkınla elde edemediğin bir zenginliği kaçıırırsan eğer (bil ki) sirkenin azı daha hayırlıdır.

El-Ma‘arrî'ye göre kişi, edindiği meslekte hileye başvurmamalı ve helal kazancın peşinde koşmalıdır:

لَا تَأْتَقَنَّ مِنْ احْتِرَافِكَ طَالِبًا
فَالْمَجْدُ أَدْرَكُهُ، عَلَى عِلَاتِهِ،
حِلًّا، وَعَدَّ مَكَّاسِبَ الْفُجَّارِ
قَوْمًا، بِيَثْرَبَ، مِنْ بَنِي النَّجَّارِ^{٥٠٩}

*Bir meslek edindin diye helali isteyenden yüz çevirme ve kötü kazançtan uzak dur.
Medîne'de Benî Neccâr'dan bir topluluk, eksiklerine rağmen şerefe nail oldular.*

Ebu'l-‘Alâ'ya göre en güzel rızık, az olsa da helal kazançla elde edilendir:

وَأَرْوَحُ الرِّزْقِ مَا وَافَاكَ، فِي دَعَاةٍ،
حِلًّا، وَقَسَمَ فِي أَيَّامِهِ بُلْغًا^{٥١٠}

Rızıkların en hayırlısı, refah günlerinde sana helal olarak gelen, istek ve ihtiyaca göre dağıtılanıdır.

⁵⁰⁷ Luzûmiyyât, II, 87.

⁵⁰⁸ Aynı eser, II, 118.

⁵⁰⁹ Aynı eser, I, 538.

⁵¹⁰ Aynı eser, II, 50.

Şair, helal rızık için çalışan insan sayısının kendi döneminde oldukça az olduğunu şu beyitleriyle dile getirir:

والبرُّ يَلْتَمِسُ الحَلَالَ، ولم أجِدْ
يُمسِي، وقد ملَّ البَقَاءَ، وَيَعْتَدِي،
هذا الوري، إلا فقيداً حِلَّهُ
وله رجاءٌ فيه ليس يَمَلُّه^{٥١١}

Faziletli insan, helali ister. Ama ben bu devirdeki insanların helali yitirdiklerini gördüm.

Beklemekten sıkılmış bir halde geceyi geçirir ve hiç usanmadan sabah erkenden helal olmayanın peşinden koşar.

2.10.7. Din ile Geçimini Sağlama

el-Ma‘arrî’ye göre kişinin, rızıkını elde ederken başvurduğu haram yollardan birincisi; dini bir meta olarak görmesi ve insanların saflıklarını kötüye kullanarak geçimini bu şekilde kazanmasıdır. Şaire göre toplum için tehlike arz eden hilekârların en kötülere de din kisvesine bürünmüş münafıklardır. Bu kişilerin İslam dinini benimsemeleri; -zannımızca bu olay şairin yaşadığı dönemde oldukça revaçtadır- ya baskıdan kurtulmak ya da çıkarları doğrultusunda hareket etmek istemelerinden kaynaklanmaktadır. Bu konuda el-Ma‘arrî şöyle söyler:

قد أسلمَ الرجلُ النصرانُ، مُرتعِباً
وإنما رامَ عزّاً في مَعِيشَتِهِ،
أو شاءَ تزويجَ مثلِ الطَّبِي، مُعلمةً،
وليسَ ذلكَ من حبِّ لإسلام
أو خافَ ضربةَ ماضي الحدِّ قلام
للناظرينَ بأسوارِ وعلام^{٥١٢}

Hıristiyan adam istemedi Müslüman oldu. Bu (Müslüman olması), onun İslam’a olan sevgisinden değildir.

Sadece şeref dolu bir yaşam istemesinden ya da keskin bir darbeye cezalandırılma korkusundanır.

Yahut bilezik ve ziynet içinde bakanlara hoş görünen bir ceylan gibi birisiyle evlenme isteğindedir.

Görüldüğü gibi Ebu’l-‘Alâ; Hıristiyan birinin İslam’ı seçme nedeninin ya kötülükten kurtulmak istemesi ya da bir mal veya kadın olduğunu söylemektedir. Şair, *Luzûmiyyât*’ın başka bir yerinde de Hıristiyanlığı seçen bir Müslüman’ın geriye dönüşü bulunmayan bir hayata girdiğini şöyle dile getirmektedir:

تَنصَّرَ من بعدِ الثلاثينَ حِجَّةً،
وفارقَ دينَ الوالدينَ بزائلٍ،
فبعداً لها من زلّةٍ في مغاربٍ،
وكم لاحَ شيبٌ، قبلها، في المفارق
ولولا ضلالٌ بالفتى لم يفارق
من الأرض، يثنى خزيها، ومشارق^{٥١٣}

⁵¹¹ *Luzûmiyyât*, II, 183.

⁵¹² *Aynı eser*, II, 392.

*Otuz yıldan sonra Hıristiyan oldu, bundan önce de saçına nice aklar düşmüştü.
Fani bir şey karşılığında anne babasının dinini mi terk etti? Sapıklık olmasaydı, kişi
bu dini terk etmezdi.
Yazıklar olsun ona! Bu öyle bir sürçme ki; yeryüzünün doğusunda da batısında da
onu rezil ediyor.*

Şair rızkın temininde dinin bir araç olarak kullanılmasını da şu şekilde eleştirmektedir:

فَالدِّينُ قَدْ حَسَّ، حَتَّى صَارَ أَشْرَفُهُ بَازاً لِبَازِينَ، أَوْ كَلْباً لِكَلَابٍ⁵¹³

*Din değersiz oldu. Öyle ki; dindarların en şerefli bile doğancılarının elinde bir
doğan ya da köpek bakıcılarının elinde bir köpek oldu.*

Şair; kişilerin din değiştirmesinde bir hayır bulunmadığı, özellikle değiştirilen din İslam ise; kişinin tamamıyla bir sapıklık içinde olduğu kanısındadır. Yukarıda da görüldüğü gibi şair dinin de maddi çıkar için kullanılmasına üzülmemektedir.

Ebu'l-‘Alâ, basit insanları aldatmak için takvalı görünmeye çalışan bir takım din adamlarının üç-beş kuruş kazanmak için kılıktan kılığa girmelerini eleştirir ve bu konuda şöyle söyler:

يَحْسُنُ مَرَأَى لِبَنِي آدَمِ، وَكُلُّهُمْ، فِي الذُّوقِ، لَا يَعْذِبُ
مَا فِيهِمْ بَرٌّ، وَلَا نَاسِكٌ، إِلَّا، إِلَى نَفْعٍ لَهُ، يَجْذِبُ
أَفْضَلُ مِنْ أَفْضَلِهِمْ صَخْرَةٌ، لَا تَظْلِمُ النَّاسَ وَلَا تَكْذِبُ⁵¹⁴

*İnsanoğluna enâniyet hoş gelebilir, onlar zevklerine de asla doymazlar.
İçlerinde ne hayırlı insan var ne de ibadet eden, sadece menfaate meyleden var.
Onların en iyilerinden de iyi olan, kaya parçasıdır. O da ne insanlara zulmeder ne
de yalan söyler.*

Ebu'l-‘Alâ; münafiğin dini, insanları avlamak için kullanılan bir ağ olarak gördüğünü ileri sürmekte ve şöyle söylemektedir:

اتَّقِ اللَّهَ، واحذرْ أن يغركَ ناسكٌ،
فَمَا أَنفُسُ الْأَقْوَامِ إِلَّا تَوَابِعٌ،
فَهَذَا الَّذِي فِي صَوْمِهِ وَصَلَاتِهِ،
فَكَذِبٌ زَعِيمًا قَالَ: إِنِّي دِينٌ،
بَمَا هُوَ فِيهِ مِنْ تَغْيِيرِ حَالِهِ
لِقَائِلِ زُورٍ، مُفْرَطٍ فِي مُحَالِهِ
كَذَاكَ الَّذِي فِي حِلِّهِ وَارْتِحَالِهِ
فَمَا دِينُهُ إِلَّا ضَعِيفٌ انْتِحَالِهِ⁵¹⁵

⁵¹³ Luzûmiyyât, II, 106.

⁵¹⁴ Aynı eser, I, 140.

⁵¹⁵ Aynı eser, I, 98.

⁵¹⁶ Luzûmiyyât, II, 374.

Allah'tan kork ve dindar birinin yaşadığı değişiklikten dolayı seni kandırmasından sakın!

Çünkü insanlar; yalan söyleyen ve yalanın da en imkânsızında direten kişilere uyarlar.

Oruç tutan ve namaz kılan bu adam oraya buraya konup göçen kişi gibidir. Ben dindarım diyerek öne geçen kişiye inanma! Çünkü onun dini sadece inancının zayıflığıdır.

Şaire göre münafık; ticaretle uğraşan bir tacir gibi din ile uğraşmaktadır. Tacir ticaretiyle nasıl hayatını kazanmak istiyorsa münafık da din ile geçimini sağlamaya çalışmaktadır.

Din erbabının yaygın bir geçim kaynağı olarak gördüğü diğer bir husus da vaaz vermektir. el-Ma'arrî'ye göre vaaz verenlerin çoğu; o vaaza diğer insanlardan daha çok ihtiyaç duyan ve takvalı gibi görünmeye çalışan kişilerdir:

رُوَيْدَكَ قَدْ غُرَّرْتَ، وَأَنْتَ حَرٌّ، يَحْرَمُ فِيكُمْ الصُّهْبَاءَ صُبْحًا، يَقُولُ لَكُمْ: غَدَوْتُ بِلا كِسَاءٍ، إِذَا فَعَلَ الْفَتَى مَا عَنْهُ يَنْهَى،	بصاحب حيلة يعظ النساء ويشربها، على عمد، مساءً وفي لذاتها رهن الكساء فمن جهتين، لا جهة، أساء ^{٥١٧}
---	---

Ağır ol! Sen özgür olmana rağmen, kadınlara öğüt veren bir hilekâra kandır.

O, size sabah içki içmeyi haram kılar, ama akşam bile bile kendisi içer.

Ben elbisesiz geldim (dünyayı bıraktım) der, hâlbuki o; şarabın lezzetini elbisenin içinde saklamıştır.

Kişi; nehyettiği şeyi kendi yaparsa, bir bakımdan değil iki bakımdan kötülük etmiştir.

Görüldüğü gibi şair; bu tür vaizlerin önce kendilerini düzeltmeleri gerektiğini ve insanlara, onların sözlerine kulak asmamayı salık vermektedir.

el-Ma'arrî; bazı fakihlerin fıkıh ilminde diyalektiğe başvurmasını, bazı karilerin de kıraat ilmiyle uğraşmasını bir tür geçim kaynağı olarak nitelemektedir:

فَلَا يَعْرَتُكَ مِنْ قُرَائِنَا زُمْرًا، يُقَامِرُونَ بِمَا أَوْتَوْهُ مِنْ حِكْمٍ، يُبْدِي التَّدِينِ، مُحْتَالًا، ضَمَانَرُهُ يَشْدُو مَزَامِيرَ دَاوُدَ، وَيَفْضُلُهُ،	يتلون، في الظلم، الفرقان والزُمرا وصاحب الظلم مَقْمُورٌ إِذَا قَمَّرَا غَيْرُ الْجَمِيلِ، إِذَا مَا جَسَمُهُ ضَمَّرَا في النَّسْكِ، نَافِخُ مَزَامِيرَ لَهُ زُمْرًا ^{٥١٨}
---	---

Öğrencilerimiz arasında gece karanlığında Furkan ve Zümer suresini okuyanlar seni aldatmasın.

⁵¹⁷ Aynı eser, I, 60.

⁵¹⁸ Luzûmiyyât, I, 465.

(Onlar) kendilerine verilen hikmetli sözleri kumarda heder ederler. Haksızlık eden;
oynadığı zaman kumarda kaybeder.
Hile yaparak dindar olduğunu gösterir. Cismi zayıf görüldüğünde asla vicdanı temiz
değildir.

Hz. Dâvud'un mezmurlarını terennüm eder. Zurna çalan kişi kullukta ondan daha
üstündür.

Luzûmiyyât'ın kimi yerinde de şair; Kâbe muhafızlarının (sâdin) hac
mevsimini fırsat bilip oraya gelen ziyaretçilerden para aldıklarını şu şekilde dile
getirmektedir:

مَا بَالُ مَكَّةَ فِيهَا مَعَ مَعَشَرَ سُدُنْ،
مَنْ يَطْرُقَ الْبَيْتَ يُؤْثِرُهُمْ^{٥١٩}
بِأَجْعَالٍ

Ne oluyor Mekke'de? Kâbe muhafızı bir grup var; kapıyı çalandan bahşiş istiyorlar.

Yukarıdaki beyitlerden de anlaşıldığı gibi bu muhafızların tek düşüncesi;
Beytullâh'ı korumak değil bahşiş toplamaktır. Şair, hacca gitmek isteyen kadına
hitaben de yine bu anlamda şöyle söyler:

أَقِيمِي، لَا أَعُدُّ الْحَجَّ فَرَضًا،
فَفِي بَطْحَاءِ مَكَّةَ سَشْرٌ قَوْمٌ،
قِيَامٌ يَدْفَعُونَ الْوَقْدَ شَفْعًا،
إِذَا أَخَذُوا الزَّوَانِفَ أَوْلَجُوهُمْ،
عَلَى عَجْزِ النِّسَاءِ، وَلَا الْعَدَارَى
وَلَيْسُوا بِالْحُمَاةِ وَلَا الْغِيَارَى
إِلَى الْبَيْتِ الْحَرَامِ، وَهُمْ سُكَارَى
وَلَوْ كَانُوا الْيَهُودَ أَوْ النَّصَارَى^{٥٢٠}

Otur yerinde! Ben yaşlı kadınlarla bakirelere haccı farz görmem.

En kötü topluluk; Mekke ovasında toplanmıştır: Onlar ne insanları korurlar ne de
iffetleri vardır.

Kendileri sarhoş bir halde iken, topluca yürüyerek gelen hacıları ikişer ikişer iterler.

Rüşvet alınca, gelenler Yahudi ve Hıristiyan da olsa, onları Kâbe'ye sokarlar.

2.10.8. Tevekkül Edip Rızkı Allah'tan Bekleme

el-Ma'arrî, kişinin geçimini sağlarken başvurduğu sahtekârlıklar arasında
bağış istemeyi de zikretmektedir. Şair, bu bölümde özellikle mutasavvıflar arasında
bulunan tevekkül erbabına seslenmektedir. el-Ma'arrî; bazı mutasavvıfların geçimini
sağlayabilecekleri en kolay yöntemlerden biri olduğu için bu yola başvurduklarını
söylemektedir. Şair; geçimin bu şekilde elde edilmesinin doğru olmadığını

⁵¹⁹ Aynı eser, II, 251.

⁵²⁰ Aynı eser, I, 70.

söyleyerek insanları çalışmaya ve gayretli olmaya teşvik etmektedir. Ebu'l-‘Alâ; hayatını sadece tevekkülle kazanmaya çalışan mutasavvıflara şöyle seslenmektedir:

لو كنتم أهل صفو قال ناسبكم: صفوية، فأتى باللفظ ما قلبا
جند لإبليس في بدليس، آونة؛ وتارة يحلبون العيش في حلبا
طلبتم الزاد في الآفاق من طمع، واللّه يوجد حقاً أينما طلبا
ولست أعنى بهذا غير فاجرکم؛ إن التقى، إذا زاحمته، غلبا^{٥٢١}

Eğer temiz insanlarsanız, şecerenizi çıkararak kişi; "Onlar Safevidir." diyip kelimedeki harflerin yerini değiştirir.

Öyle kişilersiniz ki; bazen Bitlis'te şeytanın ordusu olur, bazen de Halep'te yaşamın tadını çıkarırsınız.

Açgözlülüğünüzden uzak yerlerde azık aradınız. Doğrusu Allah nerede istenirse orada rızık vardır.

Bu sözümle; içinizden azgın olanlardan başkasını kastetmiyorum.

Görüldüğü gibi mutasavvıflar; isimlerinin “safeve” (صفو) kökünden türediğini, şairin de onların “Safeviyye” olarak –sufiyye değil- adlandırılmaları gerektiğini söylemektedir. Ancak Ebu'l-‘Alâ burada bütün mutasavvıfları bir tutmadığını şu iki beytiyle dile getirmektedir. Şair yolda bağış istemek için bekleyenlere de şu şekilde seslenir:

غضّ الجفون، إذا جلسَ
والبيتُ أولى بالكري
تَ على الصّعيدِ، ولا تأملْ
م من الطريق، وإن تجملْ^{٥٢٢}

*Toprağa oturduğun zaman gözlerini kapat ve fazla düşünme!
Yol güzel görünse de ev saygın kişi için daha evladır.*

Evde oturmayı daha evla gören şairin bu beyitlerinde ise, yolda oturmayı yasaklayan Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hadisine bir gönderme bulunmaktadır. el-Ma‘arrî; Yahudi hahamlarını da şu şekilde eleştirmektedir.

قطعت البلاد، فمن صاعدٍ
تمدّ عصاك إلى التّابجاتِ،
بغيت النّوال، ومن هابطٍ
وتغبط كلاً على ما حواه،
فيعجبين من جاشك الرّابطِ
وقفت على كلّ بابٍ، رأيت،
وما لك في العيش من غابطِ
حتى نهاك أبو ضابطِ^{٥٢٣}

Diyar diyar dolaştın. İhsan yağmurunu çoğaltan da var azaltan da.

⁵²¹ Luzûmiyyât, I, 108.

⁵²² Aynı eser, II, 291.

⁵²³ Luzûmiyyât, II, 18.

*Sopanı havlayan köpeklere uzatıyorsun, onlar da senin bu serinkanlılığına hayran kalıyorlar.
Senin yaşamında gıpta edilecek bir şey olmadığı için sen; onun, sahibi olduğu her şeye imreniyorsun.
Gördüğün her kapıda bekliyorsun ama sonunda oradaki bekçi girmene engel oluyor.*

2.10.9. Müneccimlikle Geçimini Sağlama

el-Ma‘arrî müneccimliği; rızka giden hileli yollardan bir olarak kabul etmektedir. Bu başlık altında kâhinliği, büyücülüğü, yıldız falcılığını ve üfürükçülüğü zikreden Ebu'l-‘Alâ, insanların saflığından istifade ederek bu şekilde hayatını idame ettirenlere kızar:

أوقدت نارا بأفتكارك أظهرت
متكهن، ومنجم، ومعزم،
نهجاً، وأنت على سناها عاش
وجميع ذاك تحيل لمعاش⁵²⁴

*Fikrinle, yeni çığır açan bir ateş yaktın ve bunun ışığıyla geçiniyorsun.
Bazen kâhinlik yaparsın bazen de müneccimlik ya da sihirle uğraşırsın. Bütün bunlar da geçim için birer hiledir.*

Luzûmiyyât'ın bir yerinde de şair, müneccimlerin uydurma laflarla insanları kandırdıklarını ve insanların bunların tuzaklarına düşmemeleri gerektiğini şöyle dile getirmektedir:

لا تُصغين إلى حاز لتسمعه،
أراد إحراز قوت كيف أمكنه،
فما يطيق لما أخفيت إبرازا
فظل يكتب للنسوان أحرارا⁵²⁵

Bilgi sahibi diye geçinen hiç kimseye kulak verip dinleme. Çünkü o senin gizlediğini ortaya koyamaz.

Bir şekilde geçimini elde etmek istediği için kadınlara muska yazmaya başlar.

Geçim için türlü türlü sahtekârlıklara başvuran müneccimleri kınayan şair bunlara; kâhinleri, falcıları, muskacıları ve sözüm ona doktorum diye geçinenleri de katmaktadır:

إنّ الطبيبَ وذا التنجيم ما فتنا
يُعَلِّان، وفي التعليل ماربة،
مشهرين، بتقويم وكناش
ويستميلان قلب المترف⁵²⁶
النَّاشي

⁵²⁴ Aynı eser, I, 665.

⁵²⁵ Luzûmiyyât, I, 588.

⁵²⁶ Aynı eser, I, 663.

*Doktor ve müneccim hala birtakım çizelge ve tablolarla uğraşıyorlar.
Bir şeye çözüm arıyorlar fakat bu çarede belirli bir hedef var. Refah içinde yaşayan
kişinin de gönlünü kazanırlar.*

Görüldüğü gibi Ebu'l-‘Alâ yukarıdaki beyitlerde; doktor olmayıp işi doktorluğa döken müneccimlere de dil uzatmaktadır. Müneccimlerin insanlardan üç beş kuruş koparmak için uyduramayacakları safsatanın bulunmadığını ve kaderin onları yalancı çıkardığını şu iki beytiyle açıklar el-Ma‘arrî:

سَأَلْتُ مُنَجِّمَهَا عَنِ الطِّفْلِ الَّذِي فِي الْمَهْدِ: كَمْ هُوَ عَائِشٌ مِنْ دَهْرِهِ؟
فَأَجَابَهَا: مِائَةٌ، لِيَأْخُذَ بِرَهْمًا، وَأَتَى الْحِمَامُ وَلَيْدَهَا فِي شَهْرِهِ^{٥٢٧}

*Kadın, müneccime; "Beşikteki çocuk ne kadar yaşar?" diye sorar.
Müneccim ondan para koparmak için "Yüz yıl" diye cevap verir fakat ecel; çocuk
daha bir ayını bile doldurmadan gelip çatar.*

Luzûmiyyât'ın bir yerinde de şair; müneccimlerle alay ederek şöyle söyler:

كَأَنَّ مُنَجِّمَ الْأَقْوَامِ أَعْمَى لَدَيْهِ الصَّحْفُ يَقْرَأُهَا بِلَمْسٍ
لَقَدْ طَالَ الْعَنَاءُ، فَكَمْ يَعْانِي سَطُورًا عَادَ كَاتِبُهَا بِطَمْسٍ^{٥٢٨}

*Topluluğun müneccimi âmâdır fakat dokunarak okuduğu kitapları vardır.
Yorgunluk uzadı, katibinin yeniden dokunmak zorunda kaldığı nice satırlar vardır.*

Bu beyitleriyle şair; müneccimin gelecek hakkında haber vermesini; kör bir insanın elleriyle kitaba dokunarak okumasına benzetmektedir. Ebu'l-‘Alâ onların sadece geçimlerini bu şekilde kazanmak istemediklerini aynı zamanda kadınların saflıklarından da yararlanarak onları çıkarları doğrultusunda kullanmaktan çekinmediklerini şöyle beyan eder:

أَمَّا لِأَمِيرِ هَذَا الْمَصْرِ عَقْلٌ يُقِيمُ، عَنِ الطَّرِيقِ، نَوِي النَّجُومِ؟
فَكَمْ قَطَعُوا السَّبِيلَ عَلَى ضَعِيفٍ، وَلَمْ يُعْفُوا النَّسَاءَ مِنَ الْهَجُومِ
هُمْ نَاسٌ، وَلَوْ رُجِمُوا اسْتَحَقُّوا بِأَنْتَهُمْ شَيَاطِينُ الرَّجُومِ^{٥٢٩}

*Bu ülkenin hükümdarının, müneccimleri yola getirecek dirayeti yok mu?
Müneccimler nice zayıfın yolunu kesmişler, kadınlara saldırmaktan da geri
kalmamışlardır.*

*Kendilerinin mizandaki durumu sorulduğunda; asıl şeytanların kendileri olduğu
ortaya çıkar.*

⁵²⁷ Aynı eser, I, 533.

⁵²⁸ Luzûmiyyât, I, 644.

⁵²⁹ Aynı eser, II, 404.

2.11. Düzensiz Gelir Dağılımı

Şairin yaşadığı dönemdeki toplumsal hayatın her alanında yayılan yozlaşma; iktisadi hayata da yansımış, zengin çok zengin olmuş fakir de açlıktan kırılmıştır.

2.11.1. Zenginliğin Azalıp Fakirliğin Çoğalması

Ebu'l-‘Alâ kendisinin zühdü seçip, birazcık azıkla ve tam bir vejeteryan olarak hayatını idame ettirmesi onu; çevresinde fakirlikten kırılan insanları görmekten alıkoymamış, onlar için üzülmüş ve kalemi vasıtasıyla toplumdaki bu adaletsizliğe dikkatleri çekmiştir⁵³⁰.

el-Ma‘arrî, toplumda zenginlerin sayısının azalmasına rağmen mallarının artmasına işaret ederek fakirliğin çoğalmasını; cömertliğin azalmasına ve hırsın artmasına bağlamaktadır:

وَالْفَقْرُ، فِي عِنَصِ التَّرْكِيبِ، مَوْجُودٌ
بَلِ الْغَرِيبِ، وَإِنْ لَمْ يُرْحَمْ،
إِنَّ الْغِنَى لَعَزِيزٌ، حِينَ تَطْلُبُهُ،
وَالشَّحُّ لَيْسَ غَرِيباً عِنْدَ أَنْفُسِنَا،
الْجُودُ⁵³¹

*Zenginliği istersen o bir şereftir fakat fakirlik fitratta mevcuttur.
İçinizde cimrilik olması garipsenecek bir şey değildir. Asıl garip olan -kendisine
acınmasa da- cömertliktir.*

Şair *Luzûmiyyât*'ının birçok yerinde düzensiz gelir dağılımından yakınmış ve toplumdaki aksaklıkların çoğunun buradan kaynaklandığını dile getirmiştir. Ebu'l-‘Alâ'nın aşağıdaki beyti buna örnek teşkil etmekte ve gelir dağılımındaki eşitsizlikten şöyle dem vurmaktadır:

وَكَمْ مِنْ أَكَلٍ رِزْقاً هَنِيئاً،
وَبِأَشْرَ غَيْرُهُ عَنَّا بَطْهُو⁵³²

Nice kişiler rızkını afiyetle yemiştir, başkaları da bulup pişirmede sıkıntı çekmiştir.

el-Ma‘arrî; fazla malm, sahibini yoracağını; zengin veya fakir olmak yerine orta yolun tercih edilmesi gerektiğini şu iki beytiyle açıklamaktadır:

إِنَّا حَسَبْنَا حَسَاباً لَمْ يَصِحَّ لَنَا،
قَدْ بَانَ، فِي كَلِّهِ، التَّفْرِيطُ وَالْعَلْتُ

⁵³⁰ T. J. De Boer, *İslam'da Felsefe Tarihi*, 90.

⁵³¹ *Luzûmiyyât*, I, 303.

⁵³² *Aynı eser*, II, 604.

وقلة منه معدولٌ بها الفلت⁵³³

وكثرهُ المال شغلٌ، زادَ في نَصبٍ؛

Biz hesabımızda, doğru olmayan öyle bir şey yaptık ki bu hata her şeyiyle tamamen ortaya çıktı.

Malın fazlası insanı yoran bir uğraşıdır, azı ise sana yarayacak bir azıktır.

Şair, toplumdaki gelir dağılımında adaletsizliğin meydana gelmesini; insanların çeşitli mesleklere sahip olmalarına, güçlünün zayıfı bu konuda da ezmeye çalışmasına ve son olarak da şans faktörüne bağlamaktadır. Şair, rızık temininde şansın büyük bir payı olduğuna inanmaktadır.

2.11.2. Rızık Dağılımında Şansın Etkisi

Ebu'l-‘Alâ’ya göre rızık temini, sadece bu uğurda sarf edilen çalışmaya bağlı değildir. Şair; şansın, kişinin geçimini gizli olarak etkilediğini ve bu şansın; geçime bazen olumlu bazen de olumsuz yönde katkısı olduğunu düşünmektedir. el-Ma‘arrî; şansın felek tarafından idare edildiğini, kimini güldürüp kimini de ağlattığını ileri sürmekte ve her ne olursa olsun kişinin çalışması gerektiğini belirtmektedir. Ebu'l-‘Alâ, kişinin çalıştıktan sonra elde ettiği başarının; bir şans eseri ya da kaderin bir hediyesi olduğuna inanmaktadır. Bu konuya işaret olarak şair; *Luzûmiyyât*'ında aşağıdaki beyti zikretmektedir:

نفرٌ، وصينَ الغيبُ عن جوابها⁵³⁴

جيبُ فلاةٍ للغنى، فأصابهُ

Çöller zenginlik için gezildi dolaşıldı. Bir grup da onu buldu fakat gayb; onu gezip arayanlardan uzak kaldı.

Çalışan kişilerin, çalışmalarının sonuçları hakkında net bir bilgiye sahip olmadıklarını beyan eden Ebu'l-‘Alâ; bazen evinden dışarı çıkmayıp şansı yaver gidenin rızıkının ayağına geldiğine, bazen de rızıkı kovalayan kişinin elinin boş çıktığına şu iki beytiyle işaret eder:

كأنة في الهجير حرياءُ
تَحارُ، في كونها، الألباءُ⁵³⁵

جُدَّ مقيمٌ، وخابَ ذو سفرٍ
أقضية، لا تزالُ واردةً،

Evde oturanın şansı yaver gitti, sefere çıkan da hayal kırıklığına uğradı.

⁵³³ Aynı eser, I, 176.

⁵³⁴ *Luzûmiyyât*, I, 75.

⁵³⁵ Aynı eser, I, 55.

Bunlar en akıllı insanların bile oluşumunda hayrete düştüğü sürekli tekrarlanan kaza ve kaderlerdir.

Yukarıdaki beyitlere göre şair; rızık temininde, çalışmanın her zaman olumlu yönde etkisi olmadığını, bu konudaki en önemli faktörün kaza ve kader olduğunu düşünmektedir. Ebu'l-‘Alâ; çok rızık beraberinde mutluluğu getirmeyeceğini, az rızık da kötülüğe sebep olmayacağını şu iki beytiyle açıklamaktadır:

تَتَادَوُا طَاعِنِينَ غَدَاةً قَالُوا: أَصَابَ الْأَرْضَ مِنْ مَطَرٍ مُصِيبٌ
وَقَدْ تَنَجَّوُا النَّفُوسُ بِأَرْضِ جَدِّ، وَيُهْلِكُ أَهْلَهُ الْمَغْنَى الْخَصِيبُ⁵³⁶

"Yeryüzüne yağmur yağdı." dedikleri günün sabahı birbirleriyle söz dalaşına girdiler.

Çorak yerdeki insanlar kurtulurken, verimli yerin halkı da helak olabilir.

Şair; gelir düzeyindeki bu adaletsiz dağılımın büyük kötülükler sebep olabilecek nitelik taşıdığını, bu dağılım devam ettiği sürece güçlünün malına daha çoğunu katmak için zayıfı hiç çekinmeden ezmeye devam edeceğini, toplumda tekelliliğin baş gösterip fakir halkın bundan muzdarip olacağını dile getirmiştir. Ebu'l-‘Alâ; toplumdaki ekonomik yapının bu şekilde bozulmasının önüne geçmek için insanları cömert ve kanaatkar olmaya davet etmekte ve rızık adaletli bir şekilde paylaşımı için toplumdaki bütün bireyleri yardımlaşmaya çağırılmaktadır. Şair, ekonomik gelir dağılımında adaletsizliğin önüne geçmek için aşağıdaki hususlara dikkati çekmiştir.

2.11.2.1. Birikimde Kanaatkâr Olmak

el-Ma‘arrî, insanların geçimini sağlayacak maldan çok daha fazlasını elde etmeye çalıştıklarını ve harcayacakları maldan daha fazlasını için uğraştıklarını üzüntü içerisinde müşahede etmiştir.

İnsanın mal mülk hususunda açgözlü oluşunun farkına varan şair; onların, biriktirdikleri mallarının; kendileri öldükten sonra mirasçılarına hediye olarak gideceğini dile getirmiştir. İnsanları az olanla yetinmeye ve iktisatlı davranmaya çağırın şair bu konuya şu iki beytiyle değinir:

مَنْ مَذْهَبِي أَنْ لَا أَشُدَّ بِفِضَّةٍ قَدْحِي، وَلَا أَصْغِي لِشَرَبٍ مُعْوَجٍ

⁵³⁶ Aynı eser, I, 90.

لكن أقضي مدتي بتقنع،

يغني، وأفرح باليسير الأروج^{٥٣٧}

Prensip olarak ne gümüş kadehte içerim ne de kötü kadeh arkadaşlarının sözüne uyarım.

Bunun yerine ömrümü yararlı olacak bir kanaatle geçirir, az ve yeterli olanla sevinirim.

Şair, riyazette iken az ile yetinmeyi bir yaşam tarzı olarak benimsemiş ve insanın, hayatında kullanmayacağı serveti biriktirmesinin de bir anlam ifade etmediğini belirtmiştir. İnsanların çeşitli derecede kanaat ve tamahlara sahip olduğunu gören el-Ma‘arrî, nefsin eğitilmeye müsait bir yapı arz ettiğini de unutmamaktadır:

وأنتَ غيري، وليسَ الأريُّ

هذا الأنامُ له شأنٌ يرادُ به،

كالهَمِّ^{٥٣٨}

İnsanoğlunun, kendine göre arzuladığı bir işi vardır. Sen benden farklısın; hurmayla kovanın dibindeki bal aynı değildir.

2.11.2.2. Cimrilikten Sakındırma ve Eli Açıklığı Teşvik

Cimriliği, zenginliğe giden en etkili yol olarak gören Ebu'l-‘Alâ; bu kanısına, kendi çağında yaşayan insanların kısa sürede bu yolla zenginliğe ulaştıklarını fark ederek varmıştır. Her zaman ve her yerde rastlanabilecek bu kötü huya şair şöyle değinir:

وافرٌ، كاملٌ، خفيفٌ، طويلٌ
ما لها، غيرَ شحِّه، تأويلٌ^{٥٣٩}

وَقَرُّ هذا الفتى مديدٌ، بسيطٌ،
سنةٌ فيه من نُعوتِ القوافي،

Bu kişinin zenginliği; uzundur (medîd), yayılmıştır (basît), çoktur (vâfir), artmıştır (kâmil), hafiftir (hafîf) ve uzayıp gitmektedir (tavîl).

Bu altı özellik kafiyenin özellikleridir, onun cimriliğinden başka yapılacak bir yorum yoktur.

⁵³⁷ Luzûmiyyât, I, 249.

⁵³⁸ Luzûmiyyât, II, 390.

⁵³⁹ Aynı eser, II, 194.

Yukarıdaki beyitlerde de ifade ettiği gibi şair; zenginliğin birçok noktada haset edilecek bir sıfat olduğuna değinmekte, kişinin de cimrilik dışında her hasletinden dolayı kıskanılabilceğini belirtmektedir.

İnsanın çok mal biriktirme konusundaki hırsını bir tür açgözlülük olarak değerlendiren el-Ma‘arrî, az ile yetinmeyi; insanın bütün ihtiyaçlarını karşılayacak bir tür servet olarak gördüğünü şöyle dile getirmektedir:

وَالْفَقْرُ أَحْمَدُ مِنْ مَالٍ تُبَدَّرُهُ، إِنَّ افْتِقَارَكَ مَأْمُونٌ بِهِ السَّرْفُ^{٥٤٠}

Fakirlik, çarçur edeceğin bir servetten daha iyidir. Çünkü fakirliğin; israfa karşı giüvencedir.

Luzûmiyyât'ın bir yerinde de şair, kendisinin bu tür insanlardan uzak olduğunu vurgulamakta ve mallarının esiri olan insanları açık bir dille eleştirmektedir:

مَنْ كَانَ، مِنْ أَسْرَاهُ، مَالٌ لَهُ، فَلَسْتُ، لِلْمَالِ، مِنَ الْإَسْرِينِ
أَعَدُّ أَسْنَى الرَّبِّحِ فِعْلَ التَّقَى، فَلَا أَكُنُّ، رَبًّا، مِنَ الْخَاسِرِينَ^{٥٤١}

Her kim malın esiri ise de sen malı esir edip elinde tutanlardan değilsin. Takvayı en yüce kazanç sayarım. Ya Rab! Ben kaybedenlerden olmayayım!

Ebu'l-‘Alâ eli açık olan zengini; insanların mallarına bir tür vekil, cimri olan zengini de vârislerine gidecek malın bekçisi olarak görmektedir:

لَا تَجْمَعُوا الْمَالَ، وَاحْبُوه مَوَالِيَهُ، فَالْمُمْسِكُونَ ثَرَاتٌ كُلُّ مَا
جَمَعُوا^{٥٤٢}

Malı tutmayın, hak edenlere verin! Malı tutanlar; topladıklarını miras için bırakacaklardır.

el-Ma‘arrî, hırslarının kurbanı olan kişinin; eceli gelene kadar akıllanmayacağını şu beytiyle dile getirir:

كَمْ بَغَّتَ الْمَوْتُ الْحَرِيصَ عَلَى الَّذِي يَأْتِي، فَسَحَّتْ مَقْلَتَاهُ، وَبَغَّتَا^{٥٤٣}

Ölüm; hırslı kişiyi, başına gelecek olan şeyden dolayı ne kadar ağlatmış ve ona gözyaşı döktürmüştür.

⁵⁴⁰ Aynı eser, II, 57.

⁵⁴¹ Luzûmiyyât, II, 546.

⁵⁴² Aynı eser, II, 26.

⁵⁴³ Aynı eser, I, 195.

Bir beytinde de şair, kişinin hazine olarak biriktirdiği malın bu şekilde ebedî kalmayacağına ve dışını sıkarak biriktirdiği bu varyetinin bir gün başkasının eline geçeceğine işaret ederek şöyle söyler:

مَوَّلَتْ، وَالْمَالُ مِثْلُ الْفِيءِ مُنْتَقَلٌ، فَلَیَعْدُ مِنْكَ، عَلٰی عَافِيكَ، تَمْوِيلٌ⁵⁴⁴

Malı topladın. Oysa mal; gölge gibi yer değiştirip durmaktadır. Bu nedenle senden yardım isteyen, sana muhtaç olan kişiye desteğin olsun.

Ebu'l-‘Alâ insana, mal ve mülkün eninde sonunda elinden gideceğini hatırlatarak insandaki bu açgözlülüğün sebebinin anlayamadığını beyan etmektedir. Şair, mal ve mülkün çeşitli afetlerle karşı karşıya kalmasına dikkati çekmekte ve kişiyi en kısa sürede onu infaka çağırılmaktadır:

أَفْنُوا الدَّخَائِرَ، فَالْقَضَاءُ مُجَهَّزٌ أَجْنَادَهُ، لَخَبِيئَةِ الْمَذْخَارِ⁵⁴⁵

Birikmiş serveti tüketin. Çünkü kaderin askerleri birikmiş serveti yok etmek için donatılmıştır.

Kişinin; hırsından dolayı malını başkalarından sakındığını dile getiren el-Ma‘arrî; onu akrabalarından bile saklamanın, sonunda başkasının eline geçmesini engelleyemeyeceğini şöyle dile getirir:

وَقَدْ يُورَثُ، الْمَالُ الْبَعِيدَ، مُضَلَّلٌ، مِنَ النَّاسِ، يَا بِي وَضَعَهُ فِي الْقِرَائِبِ⁵⁴⁶

İnsanlardan şaşırmış olanlar; malı yemeden miras bırakırlar. Sağlıklarında da onu en yakınlarına bile vermezler.

Dolayısıyla şair, insanları eli açık olmaya çağırmakta ve bu davranışın toplumdaki iktisadi kalkınmanın temelini oluşturacağını şu iki beytiyle dile getirmektedir:

إِنْ حَبَاكَ الْقَدِيرُ كَالنَّيْلِ تَبْرَأَ، فَلْيُعْضِضْهُ الْعَطَاءُ وَالتَّنْوِيلُ لَا تُعَوَّلُ عَلٰی اخْتِرَانِ، فَمَا لِلْـ بَدْرِ الصُّفْرِ، إِثْرَ مَيِّتٍ، عَوِيلٌ⁵⁴⁷

⁵⁴⁴ Aynı eser, II, 172.

⁵⁴⁵ *Luzûmiyyât*, II, 553.

⁵⁴⁶ Aynı eser, I, 131.

⁵⁴⁷ Aynı eser, II, 190.

*Her Şeye g¼c¼ yeten Allah, sana Nil nehri kadar altın verse de senin başkalarına
yapacağın ihsan ve bağış bunu azaltsın.
Bir Şey biriktirmeye g¼venme ¼¼nk¼ sarı keselerin, ¼l¼n¼n arkasından ağlayacağı
yok.*

Şairin insanların hırsları ve c¼mertlikleri konusunda ¼eŐitli olduklarının farkına varmıŐ ve onlardaki bu farklılığın fitratlarına da yansıdağını ileri s¼rerek kiminin ırzını malıyla, kiminin de malını ırzıyla koruduğuna Şu beyitleriyle işaret etmiştir:

يَصُونُ الْكَرِيمُ الْعَرَضَ بِالْمَالِ جَاهِدًا، وَذُو اللُّؤْمِ، لِلْأَمْوَالِ، بِالْعَرَضِ
صَائِنِ
مَتَى مَا تَجِدُ مُسْتَرْفِدَ الْجُودِ شَاتِمًا، فِي الْبُخْلِ، لِلْوَجْهِ الَّذِي ذِينَ،
ذَائِنِ^{٥٤٨}

*Saygın insan malıyla ırzını korur, aşağılık insan ise ırzıyla malını korur.
C¼mertlik bekleyen kişinin sayıp s¼vd¼đ¼n¼ g¼rsen de asıl y¼z kızartıcı olan
cimriliktir.*

III. B¼L¼M: LUZ¼MIYYÂT'TA AİLE

⁵⁴⁸ Aynı eser, II, 445.

3. Aile

el-Ma'arrî'nin, kendi çağında yaşayan kişilerde gördüğü ahlaki yozlaşma; insanların hepsini kapsamaktadır. İnsanlardaki bu kötülük; el-Ma'arrî'nin zühde yönelmesine ve insanlar hakkında kötü düşüncelere sahip olmasına yol açmıştır. Şairin, insanlar hakkındaki bu suizanni, onu; dünya hayatının düzene girip, normale dönme ihtimalinin olmadığına ve insanların hiçbirinde güzel bir ahlak bulunmadığına inandırmıştır. Bu fikirlerden yola çıkan el-Ma'arrî, aileyi sadece neslin devamına yarayan bir müessese olarak görmekte ve ailenin, dünyaya çocuk getirdikçe yeryüzündeki kötülüğün çoğalmasına ve kötü insan sayısının artmasına yol açacağını düşünmektedir. Bu yüzden el-Ma'arrî, dünyaya çocuk getirmeyi bir tür cinayet olarak kabul etmiş ve insanların dünyaya çocuk getirmemelerini salık vermiştir. Bu prensibi kendinde uygulamaya başlayan şair, insanları da bu yola davet etmiş, evlilikten uzak durmuş ve kabrine de şu beyitlerin yazılmasını istemiştir:

وما جنيت على أحد هذا جناه أبي علي

Ben babamın cinayetinin eseriyim, kimsenin canisi olmadım.

el-Ma'arrî, Hz. Âdem'in işlediği bu cinayete ortak olmayışında kendini haklı çıkararak kendisiyle övünür gibidir.

3.1. Kadın

Klasik Arap edebiyatı şairlerinin, kadın konusuna şiirlerinde bir şekilde yer verdikleri görülmektedir. içinde yaşadıkları toplumun, kadına Cahiliye döneminden kalma adetler ve değer yargılarının da etkisiyle olumsuz bakışı, bu şairlerin beyitlerine de yansımıştır. Abbasî dönemi şairlerinden Ebû Temmâm (796-843)'ın *Divânul-Hamâse* adlı şiir koleksiyonunun Bâb Mezemmetu'n-Nisâ bölümünde, kadınları yeren ve onlar hakkındaki olumsuz düşünceleri ifade eden şiirler bulunmaktadır⁵⁴⁹. Kadınların övülmek, yüceltilmek istendiği durumlarda erkeklere benzetilmesi de bu bağlamda ele alınabilir⁵⁵⁰.

Divanlarında kadın konusuna yer veren şairler arasında Ebû Temmâm'ın yanı sıra, Muhammed b. Hânî el-Endelûsî, Muhammed b. Muhammed b. 'Ayyâş, Safiyu'd-Dîn el-Hillî, Cerîr, Farazdak v.b. şairler de bulunmaktadır⁵⁵¹.

3.1.1. el-Ma'arrî'de Kadın

Ebu'l-'Alâ yaşadığı dönemde, insanların ahlaki açıdan yozlaşmış olduklarını, eğlence meclislerinin çoğaldığını, müneccimlerin ve büyücülerin; yöneticiler gibi değer kazandığını, içkinin her mecliste rahatlıkla bulunduğunu, kadın ve erkek arasındaki ilişkilerin oldukça bayağılaştığını görmüştür. Eğlence meclislerinden uzaklaşmayı salık veren şair⁵⁵²; kadına, kandırılıp geneleve düşmesinden dolayı kızar⁵⁵³, kadının müneccimlerden ve büyücülerden uzak tutulmasını salık verir⁵⁵⁴, ayrıca komşusunun evini gözetleyen kötü niyetli komşudan da sakınmayı öğütler⁵⁵⁵.

Ebu'l-'Alâ, kadının toplumda ve ailede sahip olduğu o yüce konumuna halel gelmesinin önüne geçmek için yukarıdaki tavsiyelerde bulunmuştur. Şairin yaşadığı dönemdeki ahlaki bozulmanın had safhaya ulaşması; Ebu'l-'Alâ'yı, kadının evine kapatılması ve dışarı her çıktığında tesettüre girmesi gerektiğini defaatle söylemeye sevk etmiştir⁵⁵⁶.

⁵⁴⁹ Bkz. Ebû Temmâm, *Divânul-Hamâse*, (thk. Abdu'l-Mun'im Ahmed Salih) Bağdat 1980, 637-647.

⁵⁵⁰ Bedrettin Ayaç, "Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî'nin el-Luzûmiyyât'ında Kadın", *Nüşha*, Sayı 3, Ankara 2001, 13.

⁵⁵¹ Bu şairler ve kadın konusundaki şiirleri hakkında geniş bilgi için bkz. Ayaç, "Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî'nin el-Luzûmiyyât'ında Kadın", *Nüşha*, S. 3, 13-14.

⁵⁵² *Luzûmiyyât*, I, 209.

⁵⁵³ *Aynı eser*, I, 460.

⁵⁵⁴ *Aynı eser*, I, 209.

⁵⁵⁵ *Aynı eser*, I, 524.

⁵⁵⁶ *Aynı eser*, I, 87.

Burada el-Ma‘arrî'nin kadın konusunda suizanna kapılmış olduğunu tekrar belirlemekte fayda görmekteyiz. Şairin asi ve edepsiz olarak nitelediği kadın karakteri, onun yaşadığı dönemdeki kadınların hepsini kapsamasa da, birçoğunun bundan nasibini aldığını söylemek mümkündür. Çünkü şair, iyi ve övülmeye layık kadınların az da olsa bulunduğunu şu iki beytiyle dile getirmektedir:

إِذَا شِئْتَ يَوْمًا أَنْ تُقَارَنَ حُرَّةً
فَمِنْهُمْ مَنْ تُعْطَى الرَّبَّاحَ عَشِيرَهَا؛
مِنَ النَّاسِ، فَاخْتَرِ قَوْمَهَا وَنَجَارَهَا
وَمِنْهُمْ مَنْ تُنْبِي بِخُسْرِ تِجَارَهَا⁵⁵⁷

*Bir gün hür bir kadınla evlenmek istersen önce kavmine ve nesebine bak.
Onlardan kimisi; kendi üstün özelliklerini kavmine yansıtır, kimisi de kavmine
hiçbir şey vermez.*

3.1.2. İdeal Kadın

Kadınlar arasında sosyal sınıf farklılıklarına önem vermeyen el-Ma‘arrî, hür bir kadın ile köleyi bir tutmuş, kimi zaman da ağırbaşlı olan köle bir kadını, akli oynaşta olan hür bir kadından üstün görmüştür.

Kadınların birbirlerine üstünlük sağlamalarında gözettiği husus ise; onların, ahlak ve huylarında bulunan özellikler olmuş, özellikle de kadında iffetin ve takvanın yerini hiçbir şeyin tutamayacağını savunmuştur. Ebu'l-‘Alâ, çirkin ama iffetli olan bir kadını, güzel fakat fangirdek olan bir kadına, basit köylü bir kadını da, şehirli ama inatçı olanına tercih eder.

Şair, hür ile köle kadının birbirine eşit olduğu hususuna işaret ederek şöyle söylemektedir:

وَسَيِّانَ مَنَ أُمِّهِ حُرَّةً
حِصَانًا، وَمَنْ أُمُّهُ فَرْتَانَا⁵⁵⁸

Annesi hür ve namuslu olan bir çocuk ile annesi kötü olan bir çocuk eşittir.

Şair, annelerinin bir olmalarından yola çıkarak; hür kadın ile köle kadının çocuklarının da bir olduğunu söylemiş, bazen de koyu esmer bir cariyeyi, akli oynaşta olan hür bir kadına yeğlemiştir:

بِيضٌ لَوَابِسٌ دِيْبَاجٌ، حَمَدَتْ لَهَا
سُودَ الْإِمَاءِ، وَشَعْرِيَّ الصَّنَائِرِ⁵⁵⁹

Siyah cariyeleri, ipek giyinmiş beyaz kadınlara tercih ederim.

⁵⁵⁷ Aynı eser, I, 524.

⁵⁵⁸ Luzûmiyyât, I, 77.

⁵⁵⁹ Aynı eser, I, 524.

Ebu'l-‘Alâ, iç güzelliği, dış güzelliğe üstün tutmuş, ahlakı güzel olan kadını, endamı yerinde olan kadına yeğlemiştir. Şair, kötü ahlakın, dış görünüşteki güzelliği de bozduğunu ileri sürmüştür:

وما خَلِقُ البِيضَ الحِسانَ حَمِيدَةً، إِذا اشْتَهَرَتْ أَخلاقَهُنَّ الذَّمائمُ⁵⁶⁰

Yüzleri beyaz kadınların kötü ahlakları ortaya çıkınca, övgüye layık özellikleri kalmaz.

Şair, kadının güzelliğinin; kocasının kendisinden şüphe duyabileceği bir husus olduğunu ve böyle kadınlardan sakınmak gerektiğini şu beyitleriyle ifade etmektedir:

أعدالتي! إنَّ الحِسانَ قَباحٌ؛ فَهَلْ لظلامِ العالمينَ صباحٌ؟⁵⁶¹

Şüphesiz güzel kadınlar çirkindir. Acaba dünyanın bu karanlığı sabaha erer mi?

Şair, çirkin olsa da çalışan iffetli kadını över ve ona gıpta ile bakar:

سُقيا لِشَوْهَاءَ ما هَمَّتْ بِفاحِشَةٍ، غَدَتْ عَلى الغَزَلِ، لَيسَتْ تَعرِفُ
الغَزَلا
وتَجَهَّلُ العُودَ، إِلا عُودَ مِغزَلِها، ولا تَراخُ، إِذا ما عاتِقُ بُزَلا⁵⁶²

Kötülük bilmeyen çirkin kadın ve oturup ip eğiren, gazel bilmeyen kadın bereket bulsun.

O sadece ip eğirme çomağını bilir, kirmanın çubuğundan başka ud bilmez.

Görüldüğü gibi Ebu'l-‘Alâ, kadının çirkin oluşunun; ondaki şüpheleri uzaklaştıracağını ve kendisini işe vermesinin; ev dışındaki işlere kafa yormasını engelleyeceğini düşünmektedir. Şair, iffetin ve namusun; kadında bulunan en güzel hasletler olduğuna işaret ederek şöyle söyler:

إِذا ما عَضوبٌ غاضَبَتْ كُلَّ رَيبَةٍ، وَكانتَ لَميسُ لا تَقرُّ عَلى اللَّمسِ
فَقدَ حازَنا فَضَلَ الحَياةِ، وَعدَّنا
مَكانَ الثَربِيا، في المَكارِمِ، وَالشَّمسِ⁵⁶³

Gadûb⁵⁶⁴, şüpheli işlerden uzak kalırsa, güzel kadın da iffetli olursa,

⁵⁶⁰ Aynı eser, II, 315.

⁵⁶¹ Luzûmiyyât, I, 209.

⁵⁶² Aynı eser, II, 202.

⁵⁶³ Aynı eser, I, 629.

⁵⁶⁴ Gadûb: Bir kadın ismi. (Fîruzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, I, 154).

Her ikisi de hayatın erdemini elde eder, yücelikte Süreyya Yıldızı ve Güneş gibi olurlar.

Kadının ziynete düşkünlüğünü bilen Ebu'l-‘Alâ, buna dikkati çeker ve hem kadını hem de adamı bu noktada uyarır. Kadının makyajını ve takısını bir tür cinsel davet olarak gören Ebu'l-‘Alâ, makyajı olmayan ve takı takmayan kadını; ziynetli ve makyajlı olan kadından her zaman üstün tutmuştur. Şaire göre kadının diğer takılar yerine iffet ve takva takılarıyla takınması onun için en güzeldir, bu iki takı kadına ne bir zarar verir ne de onun sahip olduğu konumu zedeler:

وَلتَحَلَّ عِرْسُكَ بِالتَّقَى، فَنِظَامُهُ أَسْنَى لَهَا مِنْ أَوْلَوِّ وَزَبْرَجْدٍ⁵⁶⁵

Eşin takva ile süslensin, çünkü onun bu süs ile süslenmesi inciden ve zebercetten daha güzeldir.

el-Ma‘arrî, bu konuda kadına da şöyle nasihat etmektedir:

تَحَلِّيْ بِتَقْوَى أَوْ تَحَلِّيْ بِعِفَّةٍ فَذَلِكَ خَيْرٌ مِنْ سِوَارٍ وَخُلْخَالٍ⁵⁶⁶

Takva ya da iffetle süslen! Çünkü bu, bilezikten ve halhaldan daha iyidir.

3.1.3. Kadının Doğasında Bulunan Tuzaklar

el-Ma‘arrî, kadının doğasında bir takım tuzakların bulunduğunu, bunların; konuşmasını süslemesi, sırları yayması, aşırı kıskanç ve cilveli oluşu, hilekâr bir yapıya sahip olması, bozgunculukta ve çekiştirmede usta oluşu, söz dinlemekte inatçı davranması olduğunu ileri sürer. Kadının konuşmasını süslemesi konusunda şöyle söylemektedir Ebu'l-‘Alâ:

وَلَسْنَ الْهَائِدَاتِ، وَلَا النَّصَارَى، وَلَكِنْ، فِي الْمَقَالِ، مُهَوِّدَاتِ
مَضَتْ لِعَوَانِدِ الْكُذْبِ الْمَوْرَى، سَوَادِكُ، بِالْخَنِى، مُتَّعَوِّدَاتِ
تَأَوَّدُ مِنْكَ عَقْلًا فِي سَكُونِ، غَصُونُ خَوَاطِرِ، مُتَأَوِّدَاتِ⁵⁶⁷

Kadınlar ne Yahudilerdir ne de Hıristiyanlardır, fakat onlar konuşmaya başlayınca, o zaman baştan çıkarıcıdırlar.

Tevriyeli bir şekilde yalan söyleme adetlerine devam ettiler. Onlar taşkınlık yapmaya da alışmışlardır.

Onlar senin aklını sessizce çalarlar. Onlar (nazlarından dolayı) yaş dala benzerler.

⁵⁶⁵ Luzûmiyyât, I, 320.

⁵⁶⁶ Aynı eser, II, 234.

⁵⁶⁷ Aynı eser, I, 182.

Kadınların sırları yaymada ve kabahatleri ortaya çıkarmada ustaca davrandıklarına işaret ederek şöyle söyler şair:

ولا تُخبرُ شؤنَكَ، واجعلْها
فإنَّ السِّرَّ في الخَلْدِينِ مَيْتٌ،
وما الجاراتُ إلا جارياتٌ
سرائرَ في الضَّمِيرِ مُكْتَمَاتِ
أخو لَحْدَيْنِ، بينَ مَقْسَمَاتِ
بِعَيْبِكَ، إنَّ وُجْدَنَ مَهِيَّاتِ⁵⁶⁸

*Sırlarını kimseye söyleme, özel işlerini içinde gizli tut.
Eğer sırrı karı ve koca kendi aralarında tutarlarsa, o zaman sır; bir ölü gibidir,
onlar da başlarında bekleyen iki meleğe benzerler.
Eğer imkânları olsa, komşun olan kadınlar sadece senin ayıplarını yaymaya çalışırlar.*

Vefasızlığı ve insafsız davranışı; kadınların hepsine ait bir sıfat olduğunu düşünen Ebu'l-'Alâ bu konuda şöyle söylemektedir:

نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ غَوَانِ،
وَمِنْ صِفَاتِ النِّسَاءِ، قَدَمًا،
يَكُنُّ بِاللَّبِّ مَعْصَفَاتِ
أَنْ لَسْنَ فِي الْوُدِّ مُنْصَفَاتِ⁵⁶⁹

*Güzel kadınlardan Allah'a sığınırız, onlar kişinin aklını başından alır.
Eskiden beri kadınların özellikleri arasında; onların sevgilerinde sadık
olmamaları vardır.*

el-Ma'arrî'ye göre kadının en tehlikeli sıfatları; onun kıskanç, hilekâr ve mağrur olmasıdır. Şair; kadının, erkeğe istediğini yaptırmak için hiç çekinmeden hilelerine başvurduğunu, dolayısıyla erkeğin bunlara karşı uyanık olması gerektiğini salık verir:

سَحَائِبُ مَبْرِقَاتٍ، مَرَعِدَاتُ،
فَمَا لَكَ وَالْهَنُودَ مَنْعَمَاتِ،
وَهْنٌ، وَإِنْ عَلَيْنِ، مَقْنَدَاتِ⁵⁷⁰
لَمَهْجَةِ كُلِّ حَيٍّ مَوْعِدَاتُ

Kadınlar; her canlıyı ölümlle tehdit eden şimşekli ve gök gürültülü bulutlara benzerler.

*Nazlı kadınlardan ne istersin? Onların endamları kılıç gibidir.
Kadınlar, akıl dışı yollarla, akıllı kişiyi baştan çıkarırlar. Her ne kadar onlar
bunda başarılı olsalar da, hatadadırlar.*

Kadınların zayıf yapılarına rağmen, kurnazlıkları sayesinde erkeğe üstün geldiklerine dikkat çeken el-Ma'arrî, erkeklerin onlara karşı davranışlarında ne sert

⁵⁶⁸ Aynı eser, I, 213.

⁵⁶⁹ Luzûmiyyât, I, 207.

⁵⁷⁰ Aynı eser, I, 188.

ne de yumuşak olmalarını istemiş, tutumlarında orta yolu tercih etmelerini söylemiştir:

متى يطمعن فيك، يُرينَ تيهًا،
ويرفَعْنَ المقال، عليك، جهلاً،
فغرَ زُهرَ الحِجال ولا تُغرّها،
لأطيب مطعم، متأجمات
ويُنْفِذْنَ الدَّخائر مغرّات
فتسمح بالدموع مسجّات⁵⁷¹

*Kadınlar seni arzulasalar da en güzel lezzete bile böbürlenir ve hor bakarlar.
Onlar cahilliklerinden dolayı sana sesini yükseltirler ve onlar, ellerindeki
bütün silahları kullanırlar.
Güzel kadını kıskan ama kıskandırma yoksa sicim gibi akan gözyaşlarına izin
vermiş olursun.*

Onların tuzaklarından sakınmak gerektiğine işaret olarak da şöyle söylemektedir el-Ma‘arrî:

ضَرَبْتَ لجاهلٍ مَثَلَ العواني،
هي النيرانُ، تُحسِنُ من بعيدٍ،
ولولا أَنهنَّ أدَى وكيدٍ،
قَلْبِنِ، وما رأينَ، غداةَ رُسْنَه
وتُحرقنَ الأكفَّ، إذا لَمَسْنَه
لَمَّا أَصْبَحْنَ في كِللِ حُبْسِنَه⁵⁷²

*Güzel kadın örneğini bir cahile söyleyiverdim: Bu kadın adamın kalbini
yaralar ve onu sarmaz, onun yürüyüşünde de bir kibir bulunur.
O kadınlar, uzaktan bakıldığında güzel görünen ateşe benzerler fakat ona el
değdirildiğinde yakarlar.
Eğer onlarda aldatma ve hilekârlık olmasaydı, onlar tesettürün altında
hapsolmazlardı.*

Yukarıdaki beyitlerden de anlaşıldığı gibi Ebu'l-‘Alâ, kadını toplumdaki bütün kötülüklerin kaynağı saymakta ve onların özünde bulunan kötülüklerin topluma sızması için, örtünmeleri gerektiğinin; Allah tarafından söylendiğini ileri sürmektedir. Aslında tesettür, kadının kendisine gelecek olan kötülükleri engellemek için farz olmuştur. Fakat şair, toplumun yozlaşmasının temelindeki kötülüklerin direkt olarak kadınlardan yayıldığını düşünmektedir.

3.1.4. Kadının Aldatma Araçları

⁵⁷¹ Luzûmiyyât, I, 214.

⁵⁷² Aynı eser, II, 473.

Ebu'l-‘Alâ’ya göre kadın, fitratı gereği erkeği aldatmak için birçok donanıma sahiptir. Dişinin, erkeği; görünüşüyle, sesini alçaltıp kısıp ve yoldan çıkarıcı bir şekilde konuşmasıyla ya da makyajıyla rahatlıkla etkileyebileceğini ileri sürer.

el-Ma‘arrî’ye göre kadın, erkeği yoldan çıkarmak istediğinde bunu; gözlerine sürme çekerek, kaşlarını incelterek, tırnaklarına oje; cildine pudra sürerek, güzel kokular sürünerek, zinetlerini takarak ve güzel elbiseler giyerek daha etkili bir şekilde gerçekleştirmektedir. Şaire göre kadının işlediği cinayetlerin en küçüğü onun makyaj yapması ve güzelliğini sergilemesidir:

أَقْلُ الَّذِي تَجْنِي الْغَوَانِي تَبْرَجٌ، يُرِي الْعَيْنَ مِنْهَا حَلْيَهَا وَخِضَابَهَا^{٥٧٣}

Kadının işlediği en küçük suç; onun süslenmesidir ki o bunu takı ve kına ile yapar.

Ebu'l-‘Alâ kadının, erkeği; takısıyla etkilediği hususunu da şu beytiyle dile getirir:

أَبْلَسْتُ مِنْ وَسْوَاسِ حَلْيٍ، خِلْتُهُ إِبْلِيسَ، وَسَوْسَ فِي صَدُورِ النَّاسِ^{٥٧٤}

Kadının takısının çıkardığı sesi, insanlara vesvese veren şeytanın sesi sandım.

el-Ma‘arrî, zinet takmış cariyeden de sakınılması gerektiğini şöyle belirtir:

تَطَّلَعُ مِنْ سِوَارِكٍ، بَاخْتِلَاسٍ، إِلَى خَلْخَالِ غَيْرِكَ وَالسَّوَارِ وَأَعْرَضَ عَنِ جِوَارِ الدَّارِ، أَوْفَتْ عَلَيْهِ، بَزِينَةَ أَصْلًا، جِوَارِي^{٥٧٥}

Sen, evinin duvarından sarkıp başka kadının bileziğine ve halhalına gizlice bakarsın.

Komşularının evlerine yaklaşma. Çünkü akşamleyin cariyeler zinetlerini takınırlar.

Ebu'l-‘Alâ, kadının erkeği etkilemek için başvurduğu yollardan birinin de parfüm ya da esans olduğunu söyler. Erkeklerin de bu hususta uyanık olmaları gerektiğini şöyle anlatır:

كَلِثِ الشَّرَى، وَالطِّيبُ مِنْهَا تَوَقَّوْا سَبِيلَ الْغَانِيَاتِ، فَكَلَّهَا فُرَانِقُ^{٥٧٦}

⁵⁷³ Luzûmiyyât, I, 105.

⁵⁷⁴ Aynı eser, I, 650.

⁵⁷⁵ Aynı eser, I,

⁵⁷⁶ Aynı eser, II, 72. Farânik: Aslanın sesi (Farsça).

Güzel kadınların yürüdüğü yoldan uzak durun! Çünkü kadınların hepsi aslanlara benzerler, onların güzel kokuları da buna delildir.

Kadınların kına sürmeleri konusunda da şunları dile getirmektedir şair:

وَسَامٌ مَا اقْتَنَعَ بِحَسَنِ أَصْلِ، فَجِئْنَاكَ بِالْخَضَابِ مُوسَمَاتِ
رَأَيْنَ الْوَرْدَ فِي الْوَجَنَاتِ خَيْمًا، فَغَادَيْنَ الْبَنَانَ مُعْنَمَاتِ⁵⁷⁷

Kadın kendisinde olan doğal güzelliğiyle yetinmedi ve sana takı ile süslenerek geldi.

(Kadınlar) Yanaklarındaki kızarıklıkları tabiatlarından saydılar, bu yüzden parmaklarına da kına sürdüler.

Ebu'l-‘Alâ kadının, erkeği avlamak için başvurduğu kurnazlıklardan birinin de; bakışları olduğunu ileri sürmektedir. Her bakışın ayartıcı olmadığını söyleyen şair, aksi bakışların bir tür amaca hizmet için kullanıldığını düşünmekte ve bu bakışların erkekleri etkilememesi için kadınların, ne çatıya çıkmalarına ne de pencereden dışarı bakmalarına izin vermektedir. Erkeklerin de komşu kadınlara bu niyetle bakmamalarını, mümkünse araya yüksek duvarlar çekilmesini salık vermektedir:

لَا تَتَّبِعَنَّ الْغَانِيَاتِ مُمَاشِيًا، إِنَّ الْعَوَانِي جَمَّةٌ تَبْعَاهَا
وَإِذَا أَطْلَعْنَا مِنَ الْمَنَاطِرِ فَالْهُدَى أَنْ لَا تَرَكَ، الدَّهْرَ، مُطَّلِعَاهَا⁵⁷⁸

Kadınların her isteklerini yerine getirme, çünkü kadınların istekleri çoktur. Doğru olanı; kadınlar bir yere bakarken, senin onlara görünmemendir.

Ebu'l-‘Alâ erkeklerin de; komşularının evine bakmaması ve onlarla konuşmaması gerektiğini şu beyitleriyle dile getirmektedir:

إِذَا قَصَرَ الْجِدَارُ، فَلَا تَشْرَفْ لِنْتَظِرَ مَا تَسْتُرُ فِي الْجَوَارِ⁵⁷⁹

Duvarın boyu kısa olsa da, üzerine çıkıp komşularının mahremlerine bakma.

Şair, erkeklerle konuşmak için çatıya çıkan bir kadının boşanmayı hak ettiğini şöyle söylemektedir:

إِذَا رَكِبَتْ إِجَارَهَا، وَرَأَيْتَهَا فَبَادِرْ إِلَيْهَا الْبَتَّ، وَاهْجُرْ وَصَالَهَا،
تُكَلِّمُ يَوْمًا، فِي التَّسْتَرِ، جَارَهَا وَقَلُّ تَلْكَ عَنَسٌ حَلَّ رَاعِ هَجَارَهَا⁵⁸⁰

⁵⁷⁷ Luzûmiyyât, I,

⁵⁷⁸ Aynı eser, I, 188.

⁵⁷⁹ Aynı eser, I, 524.

⁵⁸⁰ Aynı eser, I, 580.

Eğer bir gün eşin çatıya çıkar da onu komşuyla gizlice konuşurken görürsen, Onu hemen boşa ve terk et ve de ki: çoban artık devesinin yularını bırakmıştır.

3.1.5. Kadının Erkeği Ayartması

Ebu'l-‘Alâ'ya göre kadının sahip olduğu yukarıda bahsedilen çeşitli tuzaklar, kadının erkeği ele geçirmesiyle ve onu kontrol altına almasıyla son bulmaktadır:

وَإِذَا الْحَوَارِيَّاتُ صِدَّتْكَ، فَابْتَكِرْ،
مِثْلَ الْحَوَارِيَّاتِ، إِثْرَ حُورٍ
وَإِذَا بَلَغْنَ رِضَاءً، فَهِنَّ ذَوَارِي^{٥٨١}

*Eğer şehirde kadınlar seni baştan çıkarmaya çalışırlarsa, hemen oradan ayrıl.
Yavrusuyla ilgilenen develer gibi; sen de kendi işinin peşine düş.
Kadınlar, adamlarla; kumar gibi oynarlar ve onlardan, istediklerini elde
edince onları aşağılarlar.*

Kadının; erkeği ele geçirir geçirmez onunla bir oyuncak gibi oynadığını, adamın da çok geçmeden aklını kullanamayan uyuşuk birine dönüşeceğini şöyle dile getirir Ebu'l-‘Alâ:

وَالرَّجُلُ إِنْ حَلَّ خِدْرَ غَانِيَةٍ،
كَالرَّجُلِ فِي الْمَشِيِّ، حَلَّهَا خَدْرٌ^{٥٨٢}

Güzel bir kadının tuzağına düşmüş adam, ayağı çok yürümekten uyuşmuş kimse gibidir.

el-Ma‘arrî, oynak ve fingirdek kadından sakınılması gerektiğini şöyle dile getirir:

أَلَمْ يَدَارِ النَّسْكَ إِمَامَةً،
وَأَنْ رَأَيْتَ الْخُودَ مُخْتَالَةً،
فَالنَّفْسُ بِالْبَاطِلِ هَمَامَةً
يَصْلُحُ أَنْ تُجْعَلَ شَمَامَةً
سُودَاءً، لِأَيُّنُقِ، زَمَامَةً^{٥٨٣}
فَعَدَّ عَنْهَا، وَتَعَوَّضَ بِهَا

*İbadet yerine yönel! Çünkü nefis daima bâtlı ister.
Çalım satarak yürüyen ve güzel kokular saçan güzel bir kadın görürsen, ondan
yüz çevir ve onun yerine yağmur dolu bulutlara yönel.*

⁵⁸¹ Luzûmiyyât, I, 671.

⁵⁸² Aynı eser, I, 449.

⁵⁸³ Aynı eser, II, 366.

Erkeklerin; kadınların çeşit çeşit tuzaklara sahip olduklarını bilmelerine rağmen, doğru yolu bırakıp heva ve heveslerinin peşlerine düşmeleri; Ebu'l-'Alâ'yı en çok kızdıran davranışlar arasındadır:

والمُعْصِرَاتُ، مِنَ الْخِرَادِ، عَوَاصِفٌ،
كالمُعْصِرَاتِ، صَنِيعُهَا إِعْصَارٌ
كَمْ يَسْمَعُ النَّاسُ الْعِظَاتِ، وَكَمْ رَأُوا
غَيْرَ الْجَمِيلِ، فَعُضَّتِ الْأَبْصَارُ^{٥٨٤}

Erkeklerin kalplerine ya da akıllarına esen bakire ve güzel kadınlar; sonrasında, fırtınalar ortaya çıkan yağmur dolu bulutlara benzerler. İnsanlar; çok nasihat dinlerler, bir kötülük gördüklerinde de gözlerini kapatırlar.

el-Ma'arrî'ye göre kadın; kocasının fakir olmasına bir nebze olsun katlanabilir, fakat zengin ve yaşlı bir kocaya sahip olmak yerine fakir ama genç bir koca istemektedir:

إِذَا خُطِبَ الزَّهْرَاءَ شَيْخٌ لَهُ غِنَى
وَنَاشِئٌ عُدْمٌ، آثَرَتْ مِنْ تَعَانُقِ
وَقَلَّ غِنَاءٌ عَنْ فَتَاةٍ، وَزَوْجُهَا،
أَخُو هَرَمٍ، أَحْجَالُهَا وَالْمَخَاتِقُ^{٥٨٥}

Güzel bir kadınla yaşlı ve zengin bir adam ya da genç ve fakir birisi evlenmek isterse, kadın kendisini seveni (kucaklayanı) tercih eder. Kadının kocası yaşlı ise, kadın ziyet olarak halhal veya kolye taksa da faydası yok.

Dolayısıyla Ebu'l-'Alâ; kişinin, kadının şerrinden muhakkak korunmasını ve kadından uzaklaşmasını salık verir:

إِنْ صَحَّ عَقْلُكَ، فَالْتَفَرَّدْ نِعْمَةً،
وَنَوَى الْأَوَانِسَ غَايَةَ الْإِينَاسِ^{٥٨٦}

Eğer aklın varsa, münferit yaşamın nimet olduğunu görürsün, oysa insanlar bir arada yaşamayı tercih ederler.

el-Ma'arrî, erkeği çok kez uyarmasına rağmen, o uslanmaz da kadına yaklaşırsa; bunun cezası olarak çocuklarının dünyaya gelmesinin ona yeteceğine inanmaktadır:

وَلَكِنَّ الْأَوَانِسَ بَاعَثَتْ
رُكَابَكَ فِي مِهَالِكِ مُقْتِمَاتِ
صَحْبِكَ فَاسْتَفَدْتَ بِهِنَّ وَوَلَدًا
أَصَابَكَ مِنْ أَدَاتِكَ بِالسَّمَاتِ^{٥٨٧}

⁵⁸⁴ Luzûmiyyât, I, 422.

⁵⁸⁵ Aynı eser, II, 82.

⁵⁸⁶ Aynı eser, I, 650.

⁵⁸⁷ Luzûmiyyât, I, 211.

*Ancak genç kızlar ayağının tehlikeye düşmesine sebep olurlar.
Seninle oldular ve sen de onlardan çocuk sahibi oldun. Fakat bu çocuğun sana
yapacağı kötülükler, eşinin izleridir.*

3.1.6. Erkeğin Kadını Aldatması

Kadının şer hususundaki yegâne yardımcısının erkek olduğunu idrak eden el-Ma'arrî, onun çeşitli kötülükleri meydana getirmede erkeğe ihtiyaç duyduğunu söylemektedir. Erkeğin, eğlence meclislerine koşmada ve hevesinin peşine düşmede en az kadın kadar suçlu olduğunu dile getiren şair; kadının da erkek tarafından kandırılabilceğini söylemektedir⁵⁸⁸.

Ebu'l-'Alâ, kadınların erkekler tarafından kandırılacaklarına işaret ederek onlara şöyle seslenmektedir:

يا نسوة الحي! إن كنتن أظبية، فكأن يصيد الخادر الرزم⁵⁸⁹

Ey Obanın kadınları! Siz ceylan gibi güzelseniz, sizi kükremesi gür aslanlar avlar.

Dolayısıyla şair, erkeklere az güvenmekte ve kadının da bu konuda tamamen suçsuz olduğunu düşünmemektedir. Buna örnek olarak şair, erkeğe; kadın konusunda güvenilmemesi gerektiğini şöyle dile getirir:

وأمن، على المال، الرجال، ولا تأمنهم أبداً على الخرد⁵⁹⁰

İnsana para konusunda güven ama kadın konusunda kesinlikle güvenme.

Şair bu konuda akrabalara bile güvenilmemesi gerektiğini vurgulamaktadır:

إذا أمنت على مال أخا ثقة، فاحذر أخاك، ولا تأمن على الحرم⁵⁹¹

Malın konusunda güvenilir kişi olan kardeşine itimat etsen de, kadın konusunda ona güvenme.

Ebu'l-'Alâ, kadının eniştesi ya da üvey oğlu bile olsa akrabalarının yanına çıkıp oturmaması gerektiğini şöyle söyler:

⁵⁸⁸ Aynı eser, I, 160.

⁵⁸⁹ Aynı eser, II, 324.

⁵⁹⁰ Aynı eser, I, 367.

⁵⁹¹ Aynı eser, II, 393.

لَا تَجْلِسَنَّ حُرَّةً مَوْفَقَةً

مع ابن زوج، لها، ولا ختن^{٥٩٢}

İffetli bir kadın, kocasının (başka bir kadından olan) oğluyla ve damadıyla oturmasın.

el-Ma‘arrî, on yaşına gelmiş bir çocuktan bile bu hususta sakınılması gerektiğini düşünmektedir:

إِذَا بَلَغَ الْوَلِيدُ لَدَيْكَ عَشْرًا،
فَإِنْ خَالَفْتَنِي وَأَضَعْتَ نُصْحِي،
أَلَا إِنَّ النَّسَاءَ حَبَالُ عَيٍّ،
فَلَا يَدْخُلُ عَلَى الْحَرَمِ الْوَلِيدُ
فَأَنْتَ، وَإِنْ رُزِقْتَ حَجِّي، بَلِيدُ
بِهَنْ يُضَيِّعُ الشَّرْفَ التَّلِيدُ^{٥٩٣}

*Çocuğun on yaşına geldiğinde, senin haremine girmesin.
Bana muhalefet edip öğüdümü dinlemezsen, akıl verilmiş bile olsan, aptalsın.
Kadınlar, sapkınlık tuzakları olup onlar sayesinde geçmişten gelen şeref kaybedilir.*

3.1.7. Eğlenceye Bulaşma

Kadın huy ve yapı itibariyle, eğlenmeye ve hoşça vakit geçirmeye erkekten daha yatkındır. Bu belki de erkeğin –en azından kadına göre- ciddi bir kişiliğe ve daha çok sorumluluğa sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Kadındaki bu fitri meyilden dolayı, o daha çok hayatı gülüp oynayarak geçirmekte, giyime önem verip kibirli yürümekte, eğlence meclislerinden hoşlanıp çalgıya, şarkıya ve oynamaya özel bir ilgi duymaktadır.

Kadındaki bu zaafı bilen el-Ma‘arrî; onun eve kapatılmasını salık vererek, kadının kötülöklere yol açmasının önüne geçmeyi hedeflemektedir. Onun birçok erkeği yoldan çıkarmaya başlamadan önce, başta ona disiplinli yaklaşmak gerektiğini salık vermektedir.

Ebu'l-‘Alâ'nın kadın konusunda abartıya kaçması, kadının özellikle şairin yaşadığı dönemde her türlü kötülöklere bulaşmasından kaynaklanmıştır. Kadının sahip olduğu şerefli ve yüce mevkinin yerini; kötülöklere ve çeşitli günahların aldığı dile getiren şair, kadın hakkındaki bu söylemlerini çağdaşı olan bütün kadınlara mal etmemiş, bu eleştirileriyle; sadece zevki için yaşayan, bayağılıkta sınır tanımayan ve evinde, ailesinin yanında olmayıp, mahremiyetini korumayan kadınları

⁵⁹² *Luzûmiyyât*, II, 530.

⁵⁹³ *Aynı eser*, I, 310.

hedef almıştır. Şairin heva ve hevesine düşkün kadınlar hakkındaki bu görüşlerinden yola çıkarak Ebu'l-'Alâ'nın, kadınlara karşı amansız bir savaşa girdiğini söylemek de pek yerinde bir tutum değildir. *Luzûmiyyât*'ın birçok yerinde iffetli kadınları çeşitli vesileler öven şair, ar damarı çatlamış olanları da bir o kadar yermektedir.

Aşağıdaki beyitlerinde şair, evinde çalışan kadına gıpta ile bakmakta, zevkine düşkün kadını de şöyle yermektedir:

رعى الله قوماً مضى دهرهم،
نُضاهي العناكب نسوانهم،
وما عزفت مزهراً في الحيا
جهلن الغناء، وصوتاً يقا
وما فيهم أحدٌ يهزل
فتنسخ للنفع، أو تغزل
ة، ولا الدن يفتح، أو يبزل
ل: غناه دحمان أو زلزل⁵⁹⁴

Allah içlerinde, bir kimsenin bile hayatı eğlenmeden geçirdiği bir topluluğu korusun.

Onların kadınları, menfaatleri için ağını ören örümcekleri andırır.

Onların hayatlarında ne ut vardır ne de delinmiş bir fiçı.

Onlar şarkıyı da, "Bunu, Dahmân ve Zulzul çaldı." diyen sesi de bilmezler.

Zevkine düşkün olan kadından nefret eden el-Ma'arrî, bu tür kadınlardan sakınılması gerektiğini söylemekte ve onların bulunduğu meclislerden de uzak durulmasını tavsiye etmektedir. Şairin, *Luzûmiyyât*'ta bunu ifade eden birçok beyti bulunmaktadır. Örnek olarak aşağıdaki beyitler şairin bu yasaklamasını açıkça dile getirmektedir:

فراع الله والة عن العواني،
وطين السابري وخضن بحر الد
وخيل اللهو جامحة علينا،
فيا عضاً من الفتیان، خير
يرحن ليمتشن ويرتحضنه
عيم، وهن، في ذهب، يخضنه
يساقطن الفوارس، إن ركضنه
من اللحظات أبصاراً عضضنه⁵⁹⁵

*Allah'tan çekin ve durmadan taranan, süslenen kadından da uzak dur.
Güzel elbiselere bürünen, zevk denizine dalan, altına gömülen kadından (uzak dur).*

Çünkü zevkin binekleri bize başkaldırır, binilip koşulduğunda da atlılarını düşürür.

Ey körpe gençler! Kapalı gözler onlara bakan (gözden) daha hayırlıdır.

Dolayısıyla şair içki ve eğlence meclislerden uzak durmayı nasihat etmektedir:

فلا تكُ زيراً للنساء، وإن تمِلْ
لهن، فلا تاذن لزيير ولا صنح

⁵⁹⁴ *Luzûmiyyât*, II, 197.

⁵⁹⁵ *Aynı eser*, II, 471.

ولا تدنُ للصَّهْبَاءِ، بنتاً لأبيض؛ ولا تقربِ الحمراءَ، من ولد الزنج^{٥٩٦}

*Kadınlarla oturup kalkan kimse olma, onlara meyletse de kontrollü ol!
Şarabın ne beyazına ne de zenciye andıran kızılına yanaşma.*

Kişinin içki ve eğlenme meclislerine koşarak gitmesini üzüntüyle karşılayan Ebu'l-‘Alâ, akıllı kişinin bu tür meclislere hiç yaklaşmaması gerektiğini söyler:

ما هاج، للحازم الماضي، سوى حزن،
مزمارة^{٥٩٧} عودٌ يجاوبُهُ، في الشرب،

Ağır başlı kişiyi; üzüntü bir yana, içki meclisinde bir ut ve ona karşılık veren bir zurna coşturur.

3.1.8. Günahlara Dalma

Ataerkil bir ailede –doğu toplumlarında olduğu gibi- evin erkeği; eşini korumak ve gözetmek, çocuğunu yetiştirmek ve ona iyi bir terbiye vermek için elindeki bütün imkânlarını kullanır, aile mutluluğunu etkileyebilecek her hangi bir olumsuz etkenin de önüne geçer ve aileyi fakirliğe düşürmemek için elinden geldiğince çalışır. İrzını korumak için her türlü tehlikeyi göze alan erkek, namusu söz konusu olduğunda; eşini kimi zaman boşar kimi zaman da öldürür.

Ebu'l-‘Alâ'nın kendi çağındaki kadınlarda gördüğü eksikliklerden bazıları; bir kadının, eşine hak ettiği saygı ve hürmeti tam olarak gösterememesi ve kocasının kendi namusunu korumasındaki gayretini takdir etmeyişidir.

el-Ma‘arrî kadının, yemeğe ve evliliğe çok önem verdiğini, sadece bu iki husus temin edildikten sonra kadının muhafazasının söz konusu olabileceğini aşağıdaki beyitleriyle dile getirmektedir:

وما حَفِظَ الخريفةَ مثلُ بعلٍ،
يحوطُ ذمارها من كلِّ خطبٍ،
تكونُ به من المتحرمات
ويمنعها مصاعبُ مقرمات
فدينك بالتورع والصُّمات^{٥٩٨}

*Kadını; erkekten başkası koruyamaz, kadın da onunla korunmuş olur.
Kocası, onun iffetini her türlü felaketten korur ve onu gizli zorluklardan da uzak tutar.*

Eğer kadının hem karnını hem de kasıklarını doyurursan, senin dinin artık tamdır.

⁵⁹⁶ Luzûmiyyât, I, 243.

⁵⁹⁷ Aynı eser, I, 405.

⁵⁹⁸ Luzûmiyyât, I, 217.

Ebu'l-‘Alâ; erkekleri, birbiriyle kavga etmelerinden dolayı köpeklere, kadınları da cinsel yönde azmalarından dolayı sırtlanlara şu iki beytiyle benzetir:

وَجَدْتُ النَّاسَ فِي جَبَلٍ وَسَهْلٍ، كَأَنَّهُمُ الذَّنَابُ، أَوْ السَّبَاعُ
رَجَالٌ مِثْلُ مَا اهْتَرَشَتْ كِلَابٌ؛ وَنِسْوَانٌ كَمَا اغْتَلَمَ الضَّبَاعُ⁵⁹⁹

*İnsanları ya dağda ya ovada gördüm, onlar; adeta kurt ya da yırtıcı hayvandı.
Adamlar; birbirine dalaşan köpekler gibi, kadınlar da; şehveti azmış
sırtlanlardı.*

Yaşadığı dönemdeki erkek ve kadınlar hakkında bu şekilde düşünen Ebu'l-‘Alâ'nın insanlardan yakınmasını sağlayan davranışlar, sadece onun asrına münhasır bir olgu olmayıp tarihin her dönem ve çağında meydana gelmiş ve gelebilecek yozlaşmalardandır.

Şairin yukarıdaki yakınmalarına, döneminde yaşayan erkeklerin şer'i evliliğe yaklaşmamaları ve bu konuda harama meyletmeleri neden olmuştur. Şair, bunu aşağıdaki beyitleriyle şöyle dile getirmektedir:

قَدْ أَصْبَحَ الدِّينُ مَضْمَحَلًّا، وَغَيَّرَتْ آيَةَ الدَّهْوَرِ
فَلَا زَكَاةَ، وَلَا صِيَامَ، وَلَا صَلَاةَ، وَلَا طَهْوَرِ
وَاعْتَاظَ، حِلَّ النِّكَاحِ، قَوْمٌ بِنُسُوءٍ، مَا لَهَا مُهُورٌ⁶⁰⁰

*Din yok oldu ve zaman onun izlerini değiştirdi.
Ne zekât ne oruç ne namaz ne de taharet kaldı.
Helaliyle yapılan nikâhın yerini, mihr vermeden kadınlarla bir araya gelme
aldı.*

Görüldüğü gibi şair, içki ve kadının toplumdaki yozlaşmanın temel etkenleri olduğunu düşünmekte; içkinin, kişiyi diğer bütün kötülöklere kolayca götürebildiğini, kadının da birçok günahın kaynağı olduğunu düşünmektedir. Bu ahlaki yozlaşmada erkeğin de payının az olmadığını düşünen Ebu'l-‘Alâ, onun da bu iki tuzağa isteyerek ve kolayca kendini kaptırdığından yakınmaktadır.

3.1.9. Kadınla Geçinme

⁵⁹⁹ Aynı eser, II, 35.

⁶⁰⁰ Aynı eser, I, 410.

el-Ma‘arrî’ye göre kadın, evlilik hayatında ailenin saadetine hanel getirebilecek birçok sosyal etkenlerle karşılaşabilmektedir. Bu gibi durumlarda koca, karısına karşı oldukça dikkatli davranmalı ve onu iyi idare etmelidir. Aksi takdirde ya evlilik hayatı çekilmez bir hal alacak ya da mutluluk, yerini kavgalara bırakacaktır. Ebu'l-‘Alâ, yaşadığı dönemde bu tür durumlarla çok karşılaşmış olmalı ki; kocaları bu hususta dikkatli olmaya çağırıştır. Ailedeki dirlik ve düzenin bozulmasına yol açan bu durumlar arasında; kadının komşu erkeklerle konuşması, erkeklerin bulunduğu ortama rahatça girip çıkması, içkiye ve oynaşa meyli, kumaların birbirlerini kıskanması gibi nedenler bulunmaktadır. Bu ve benzeri durumlar; kişiyi günah çukurunun içine atmakta, kadının; kendi namusuna hanel getirmesine ve bağlı bulunduğu klanın şerefine lekelemesine yol açmaktadır. Aşağıdaki beyitlerde şair, hem kadına öğüt vermekte hem de onu uyarmaktadır:

لَهُ، فَلَا تَدْخُلِي، فِي الْمَصْرِ، حَمَامًا
وَكَمْ فَضَحْتَنَ أَخْوَالًا وَأَعْمَامًا
وَأَوَّلَ الدَّهْرِ أَعْيَيْتَنَ هَمَامًا⁶⁰¹

إِنْ شِئْتِ أَنْ تَحْفَظِي مِنْ أَنْتِ صَاحِبَةَ
فَكَمْ عَصَيْتَنَ مِنْ نَاهٍ وَنَاهِيَةٍ؛
مَا صَانَكْنَ سِوَى الْأَزْوَاجِ مِنْ أَحَدٍ؛

*Eşi olduğun adama laf getirmek istemiyorsan, şehirde hamama gitme!
Size öğüt veren kadın ve erkeğe ne çok baş kaldırınız, dayı ve amcalarınızı ne çok rezil ettiniz.
Siz kadınları; sadece kocalarınız korur, eskiden de Hemmâm'tı⁶⁰² yormuştunuz.*

Eşine ikramda bulunmanın ve onu kıskanmanın; kocanın en kutsal görevleri arasında bulunduğunu söyleyen Ebu'l-‘Alâ karısının, istikamet üzere olup olmadığının devamlı gözetilmesini salık vermekte ve güzel bir eşe sahip olan kocaya da, eşinden dolayı haset edildiğini bildirmektedir:

فَأَنْتَ مُحَسَدٌ بَيْنَ الْقَرِيقِ
فَبُورِكَ مُثْمِرُ الْعُصْنِ الْوَرِيقِ⁶⁰³

إِذَا كَانَتْ لَكَ امْرَأَةٌ حَصَانٌ،
فَإِنْ جَمَعْتَ إِلَى الْإِحْصَانِ عَقْلًا،

*Eğer senin iffetli bir karın varsa, insanlar sana bundan dolayı haset ederler.
İffetinin yanında akli da varsa, işte bu kadın meyveli ve yapraklı dala benzer.*

⁶⁰¹ Luzûmiyyât, II, 361.

⁶⁰² Hemmâm b. Murrâ eş-Şeybânî, kızlarına olan kıskançlığından onları eve kapatır ve evlendirmez. Sonra onlar, evlenmek istediklerini şiirlerde dile getirmeye başlayınca Hemmâm b. Murrâ bunu duymazdan gelir. Küçük kızı evlenmek istediklerini babasına açık bir şekilde söyleyince, babası kızlarını evlendirmek zorunda kalır.

⁶⁰³ Luzûmiyyât, II, 112; Ayrıca bkz. Aytaç, "Ebu'l-‘Alâ el-Ma‘arrî'nin el-Luzûmiyyât'ında Kadın", Nûsha, S. 3, 16.

İffetli bir kadına bu hususta güvenmeyip, onun uzaktan takip edilmesini tavsiye eden şair, iffetinde pek titiz olmayan ve eğlenceye düşkün kadın konusunda ise; çok daha dikkatli olunması gerektiğini bildirir.

el-Ma‘arrî; kocanın karısına karşı davranışlarında, biri olumsuz diğeri olumlu olmak üzere iki aracı kullanabileceğine dikkat çekmektedir: Birincisinde; koca eşinin dışarıyla bağlantısını keser, tesettüre girmesinde müteşeddit olur hatta erkek akrabalarının yanına bile çıkarmaz, pencerelerden dışarı sarkmasına da izin vermez ve düğün, taziye gibi çeşitli münasebetlere katılmasının da önünü keser:

لا تَجْلِسْنَ حُرَّةً مَوْفَقَةً
فَذَاكَ خَيْرٌ لَهَا، وَأَسْلَمٌ لَدَى
مَعَ ابْنِ زَوْجٍ، لَهَا، وَلَا حَتْنَ
بِإِنْسَانٍ، إِنَّ الْفِتْنَ مَعَ الْفِتْنِ ٦٠٤

İffetli bir kadın, kocasının (başka bir kadından olan) oğluyula ve damadıyula oturmasın.

Bu; hem o kadın için hem de bütün insanlar için hayırlı olandır. İnsanoğlu, hep fitnenin peşindedir.

Evin; yola bakan bir penceresinin bulunmaması gerektiğine dikkati çeken şair, kadının bu şekilde komşularıyla göz göze gelmesinin ve gidip gelenlere bakmasının önüne geçileceği görüşündedir:

وَلَا تَجْعَلْ فِنَاءَكَ مُسْتَضَامًا،
بِمُطَّلَعٍ يَكُونُ إِلَى الطَّرِيقِ ٦٠٥

Avlunu, yola bakan bir pencereyle görülür hale getirmekten sakın!

Şairin yakındığı hususlardan biri de kadınların; toplu yemeklere, düğünlere, taziyelere katılmaları ve beraber hamama gitmeleridir. Bu hususlara; kadınların hacca gitmelerini de ekleyen şair; orada kadınların, erkeklerle bir arada bulunmalarından dolayı, hacca gitmelerine de karşı çıkmaktadır.

Şairin karşı çıkışındaki amaç; kadınların bu farizeyi yerine getirmelerini engellemek değil, orada çeşitli insanların kötülüklerine maruz kalmalarını önlemektir. el-Ma‘arrî'nin haccı kadına farz görmeyişi; kadını koruma konusundaki hassasiyetinden kaynaklanmaktadır.

Yukarıda bahsettiğimiz erkeğin, müteşeddit bir şekilde kadını kontrol altına alması; olumsuz yönü temsil eder. Ancak, böyle davranan bir erkeğin yine de

⁶⁰⁴ Aynı eser, II, 530.

⁶⁰⁵ Aynı eser, II, 113.

yetersiz kalacağını dile getiren şair; bu davranışlara ek olarak kadının kendi fitratına uygun bir işte çalıştırılmasını, evdeki günlük işlerinin yanı sıra kendisini oyalayacak türden örgü ve dokuma işleriyle meşgul olmasını tavsiye etmektedir:

إرسائك الفاضل من زمامها
يفوح رياً الطيب من أمامها
تأتم، والخيبة في انتمامها
أعادها الخالق من إمامها
حتى يجيها الوغد من حمامها
أوفى بما تعقد من زمامها^{٦٠٦}

شرُّ على المرأة من حمامها،
ومشيها تضرب في أكامها،
زائرة المسجد في إمامها،
بأجدل، ما عفا عن حمامها،
لزوجها البيت مع اهتمامها
وحملها المغزل في إتمامها

*Kadına tam özgürlüğünü vermen, onun hamama gitmesinden daha kötüdür.
(Özgürlüğünden sonra) O, yolda salınarak yürür ve ondan güzel kokular yayılır.*

Mescidi ziyarete gelir ve imama uyar fakat onun imama uyuşunda da bir hüsrân vardır.

(O imam) Güvercin gören ve onun üzerinde dolanan kartala benzer. Allah o kadını, imamdan korusun.

*O kadının; ölene kadar, evini evirip çevirmesi onun için daha hayırlıdır.
Kadının; yaşlandığında, örgü ile uğraşması; onun tekrar evlenmesinden daha iyidir.*

Şair, erkeğin; bu davranışlarla da uslanmayan eşini yola getirmek için çalışmasını; buna yatağını terk etmekle başlayıp, karısını boşamakla son verebileceğini dile getirmiştir:

تكلّم يوماً، في التستر، جارها
وقل تلك عنس حل راع

إذا ركبت إجارها، ورأيته
فبادر إليها البت، واهجر وصالها،
هجارها^{٦٠٧}

*Eğer bir gün eşin çatıya çıkar da, onu komşuyla gizlice konuşurken görürsen,
Onu hemen terk et. (Bu şekilde davranmaya devam ederse de) Yaşlı devesinin
ipini çeken çobanın, ipi bırakması gibi bırak onu (boşa).*

Bütün bunlardan sonra el-Ma'arrî; aile hayatında az ya da çok çekişmelerin meydana geleceğini, eşler arasında tam bir anlaşmanın nadir olarak görüldüğünü şöyle anlatmaktadır:

أدهى وأفتك من عريسة الأسد^{٦٠٨}

خدر العروس، وإن كانت محببة،

⁶⁰⁶ Luzûmiyyât, II, 410.

⁶⁰⁷ Luzûmiyyât, I, 464.

⁶⁰⁸ Aynı eser, I, 347.

Gelin odası sana sevimli gelse de orası; aslan yuvasından daha tehlikeli ve zarar vericidir.

3.2. Evlilik

3.2.1. Karı-Koca'da Eşitlik

Şair Ebu'l- 'Alâ, evliliği sevmemekte, dolayısıyla da evlenmeyi tavsiye etmemektedir. Fakat evlilik sistemi üzerine kafa yormuş olan el-Ma'arrî, bazı evlilikleri diğerlerine tercih etmiştir.

Namusu hiçe sayan ve erotizmde ileri giden Mezdek mezhebine ciddi eleştiriler yöneltmiştir.

3.2.2. Cinsellik

Bu konuda şair, evlilik ilişkilerinde kişilerin; hafif meşrep olmalarını ve evlilikteki bazı alışlagelmiş kuralları çiğnemelerini eleştirmektedir. el-Ma'arrî, bu eleştirileri yönelttiği kişilere kötü gözle bakmakta, bu tür olayları çıkaran kişilerin de seffâh olduğunu düşünmekte ve şöyle söylemektedir:

ما للمذاهب قد أمست مُعَيَّرَةً،
قالوا: البرية فوضى، لا حساب لها،
فالجاهلية خير من إباحتهم
حُجْرٌ^{٦٠٩}

لها انتسابٌ إلى القَدَاحِ، أو هَجَرَ
وإنما هي مثلُ النبتِ والشجرِ
سجّية الحارثِ الحرَّابِ، أو

*Mezhepler farksızdır, aklına yatana katılırsın veya bırakırsın.
İnsanlar başıboştur, verilecek hesapları yoktur. Onlar bu konuda bitki ve ağaçlar gibidir, derler.*

Onların taşkınlığındansa, Cahiliye döneminde meşhur olan, Elharis el-Harrab⁶¹⁰ veya Hucr⁶¹¹'un huyu daha iyidir.

Şair, görüldüğü gibi kadını fazlasıyla düşünmekte ve bu mezhebin mensuplarını da sapıklıkla suçlamaktadır. el-Ma'arrî, kendi şehveti için yaşayanları aşırı şekilde eleştirmiş ve bu kişileri taşkınlar sınıfına dâhil etmiştir:

يرتجي الناس أن يقومَ إمامٌ
إنما هذه المذاهبُ أسبا
ناطقٌ، في الكتيبةِ الخرساءِ
بَّ لجذبِ الدنيا إلى الرؤساءِ

⁶⁰⁹ Luzûmiyyât, I, 508.

⁶¹⁰ Hâris: Hâris b. 'Amr: Benû Lahm krallarından biri olan İmri'u'l Kays'ın atalarından biri. Mezdek mezhebine tabiidir.

⁶¹¹ Hucr: İmri'u'l-Kays'ın babası, Mezdek mezhebine tabiidir.

غَرَضُ الْقَوْمِ مُتَعَةً، لَا يَرِقُونَ
نَ لَدَمَعِ الشَّمَاءِ وَالْخَنَسَاءِ^{٦١٢}

İnsanlar; dili tutulmuş bir toplulukta, konuşan bir önderin çıkmasını ümit ediyor.

Bütün mezhepler, dünyanın mezhep kurucularına peşkeş çekilmesinde bir araçtır.

İnsanların amacı zevk almaktır, onlar neden eş-Şemmâ'nın ya da el-Hansâ'nın gözyaşlarına üzülünler ki?

Şair, eşler arasındaki ilişkilere hürmet eder, bu ilişkinin sınırını aşan kişileri kötülükle suçlarsa da, annesi belli olan çocuk ile gayri meşru çocuk arasında bir fark olmadığını düşünür:

وَلَقَدْ تَشَابَهَ، فِي الظَّوَاهِرِ، مَوْلِدٌ
حَلُّ التَّكَاحِ، وَمَوْلِدٌ بَعِهَا^{٦١٣}

Nikâhlı bir kadından doğan çocukla kötü bir kadından doğan çocuk; görünüşte birdir.

Yine bu konuda Ebu'l-'Alâ şöyle söyler:

مَا مَيَّرَ الْأَطْفَالَ فِي إِشْبَاحِهَا
لِلْعَيْنِ، حَلُّ وَوَلَادَةٍ، وَعِهَا^{٦١٤}

Nesepli doğan ile gayrimeşru ilişkiden olan çocuk arasında bir fark yoktur.

İki çocuğun farklı olduğunu düşünenlerin aksine el-Ma'arrî, her iki çocuğu da bir tutmaktadır:

إِذَا مَا دَعَى الْقَوْمَ ضَاهِي صَرِيحَهُمْ،
فَلَا تَنْكَرَنَّ، وَاعْدُدْهُ آخَرَ عَبْدٍ
أَلَيْسَ، كَبَاقِي أَحْرَفِ الْوِزْنِ، لَامُهُ،
وَأَهْدَلُ^{٦١٥}
وَمَا فَصَلْتُ مِنْ لَامٍ سَهْلٍ

Soysuz olan, soylu olanla övünme yarışına girerse, bunu yadırgama ve sen onu da kul say!

Lam da diğer harfler gibi değil mi, sehl ve ehdel'den lam harfi atılmaz.

Şaire göre; kadın hamile kaldığında, bu hamilelik ister şer'i, isterse de gayri şer'i yoldan olsun fark etmemektedir. Önemli olan çocuğun dünyaya gelişidir.

Ṭâhâ Hüseyn tarafından; şairin, kadında ortaklığı savunduğu görüşünün ileri sürülmesi bu konuda dikkatimizi çekmiştir.

⁶¹² Luzûmiyyât, I, 64.

⁶¹³ Aynı eser, I, 539.

⁶¹⁴ Luzûmiyyât, I, 434.

⁶¹⁵ Aynı eser, 235.

Ṭâhâ Huseyn bu hususta el-Ma'arrî'nin, kadınlar hakkında suizanna kapıldığını, kadınların iffetli ve el değmemiş oluşunun nadir olduğunu ileri sürmektedir⁶¹⁶. Fakat Huseyn, beyti öncesi ve sonrasıyla ele almış olsaydı böyle bir hataya düşmezdi diye düşünmekteyiz. Çünkü kasidedeki zamir kadını değil dünyayı işaret etmektedir. Fakat Ṭâhâ Huseyn'in bu konuda yanılması; şairin dünyayı, kötü kadına benzetmesi sonucu olmuştur.

el-Ma'arrî sosyalizmin çığırkanlığını yapmamıştır. O, insanları dünyayı terke davet etmiştir. Şair, kişinin dünya hayatını veya ahiret hayatını seçmesinin kendi elinde olduğunu, iki seçimin de beraberinde getirdiği sonuçları gözler önüne sererek açıklamıştır. Nasihat ya da irşat yolunu kullanmaz burada.

رُويْدًا! إِنِّهَا عَارِكٌ
فَخَلَّ العَرَسَ، أَوْ شَارِكٌ⁶¹⁷

تَرْجِي، عِنْدَهَا، وَصَلًا؛
تَخُونُ الأَوَّلَ العَهْدَ،

*Karının yanında ağır ol, çünkü o senin namusundur
Gelini bırak ya da ortak ol....????*

3.2.3. Akraba Evliliği

Şair *Luzûmiyyât*'ında; mezheplerin, evliliğin yasak ya da mubahları konusunda da ihtilafa düştüklerine işaret etmektedir. Ebu'l-'Alâ, amca çocuklarının evliliğine sınır getiren Hıristiyanları bir bakıma eleştirirken, Mecusilerde olduğu gibi kardeşlerin evliliğine ya da baba ile kızın evliliğine müsaade eden görüşe de karşı çıkmaktadır. Bu durum Mezdek⁶¹⁸ mezhebinin mensupları için de geçerlidir:

أَبْجَدُ، فِي الوَرَى، نَفْرٌ طَهَارَى،
بَنَاتُ العَمِّ تَأْبَاهَا التَّصَارَى،

أُمُّ الأَقْوَامِ كُلُّهُمْ رُجُوسٌ؟
وَبِالأَخْوَاتِ أَعْرَسَتِ المَجُوسُ⁶¹⁹

*Halk arasında temiz insanlar kaldı mı? Ya da topluluğun tamamı pislik mi?
Hıristiyanlar amcakızıyla evlenmeyi reddeder, Mecusiler de kız kardeşle evlenir.*

⁶¹⁶ Ṭâhâ Huseyn, *Tecdîd Zikrâ*, 375-376.

⁶¹⁷ Aynı eser, II, 151.

⁶¹⁸ Mezdek Mezhebi: Mezdek tarafından 5. yüzyılda İran'da kurulan mezhep. Toplumsal, ekonomik ve dinî bir reforma girişen Mezdek, havanın, suyun, ateşin bütün insanlarca eşit olarak paylaşıldığı gibi malların ve kadınların da eşit olarak paylaşılması gerektiğini ileri sürüyor, Zerdüşt dinini yenileştirme görevinin kendi üzerine düştüğünü iddia ediyordu. Mezdek'in öldürülmesinden sonra karısı Hurreme binti Kade, halkı kocasının yoluna çağırırdı.

⁶¹⁹ *Luzûmiyyât*, I, 620.

Mecusilerin sapıklığı konusunda da şöyle söyler:

سألنا مجوساً عن حقيقة دينها؛
وذلك في أصل التمجس جائز،
فقالت: نعم لا ننكح الأخوات
ولكن عددنا من الهفوات^{٦٢٠}

Bir Mecusi 'ye dininin gerçeğini sorduk, o da: "Evet, kız kardeşle evlenmeyiz."
dedi.

"Bu Mecusilikte caizdir fakat biz onu hata sayarız."

Şair Mecusilerin getirdiği delillere karşı çıkmakta ve onları taşkınlıkla suçlamaktadır. Mezdek mensuplarının baba ile çocuğunun evliliğini mubah görmesi hakkında ise şöyle söylemektedir şair:

أقروا بالإله وأثبتوه،
ووطء بناتنا حلٌ مباح؛
وقالوا: لا نبي ولا كتاب
رؤيدكم فقد بطل العتاب^{٦٢١}

İlahı kabul ettiler fakat "Nebi ve kitap yok." dediler.

"Kızlarımızla yatmak mubahtır." (diye eklediler). Eleştirinin de hükmü kalmadı artık.

3.2.4. Eş Seçimi

Şaire göre eş seçimi; kişinin iyi ya da kötü bir hayat geçirmesine sebebiyet vermesinden dolayı, hayati önem taşıyan meselelerden biridir.

el-Ma'arri'ye göre genç, eğer şairin evliliğin kaçınılması gereken bir husus olduğu tembihine aldırış etmez de bir bayanla evlenmek isterse, o zaman asaletli, iffetli, işe düşkün ve akıllı olanını seçmelidir:

إذا شئت يوماً أن تُقارنَ حرّةً
فمنهنّ من تُعطي الرِّبَاحَ عشيرها؛
من النَّاسِ، فاخترِ قومها ونجارها
ومنهنّ من تُنبي بُخسر تجارها^{٦٢٢}

Eğer kemale ermiş bir kadınla evlenmek istersen, o zaman aslı ve nesebi olanını seç.

Çünkü bu kadınlardan bazıları kocalarına fayda sağlayacaklar, bazıları da onları hüsrana uğratacaklardır.

Görüldüğü gibi şair bu beyitlerinde, eş olarak seçilecek kadının nesebinin iyi araştırılması gerektiğini savunmaktadır. Ebu'l-'Alâ'ya göre evlenilecek kadının erdem sahibi, akıllı ve iffetli olması gerekmektedir:

⁶²⁰ Aynı eser, I, 202.

⁶²¹ Luzûmiyyât, I, 91.

⁶²² Aynı eser, I, 464.

فَأَنْتَ مُحَسَّدٌ بَيْنَ الْقَرِيْقِ
فَبُورِكِ مَثْمِرِ الْعُصْنِ الْوَرِيْقِ^{٦٢٣}

إِذَا كَانَتْ لَكَ امْرَأَةٌ حَصَانٌ،
فَإِنْ جَمَعْتَ إِلَى الْإِحْصَانِ عَقْلًا،

Eğer senin iffetli bir karın varsa, insanlar sana bundan dolayı haset ederler. İffetinin yanında akli da varsa; işte bu kadın meyveli ve yapraklı dala benzer.

el-Ma'arrî; evlenilecek kadında iffetin muhakkak olması gerektiğini, iffetin alâmetleri arasında da; kadının, evinden çıkmaması ve pencerelerden dışarı bakmaması saymaktadır:

تَزَوَّجْ، إِنْ أَرَدْتَ، فَتَاءَ صِدْقٍ،
إِذَا أَطَّلَعَ الْأَوَانِسُ لَمْ تَطَّلَعْ
كَمُضْمَرٍ نَعَمَ، دَامَ عَلَى الضَّمِيرِ
إِلَى عُرْسِ نَمْرٍ، وَلَا أَمِيرٍ^{٦٢٤}

Evlenmek istersen, bunu iyi bir kadınla yap. Çünkü o; ni'me câmid fiiline benzer, temyizi nekra gelirse fâilinin gizlendiği gibi bu kadın da evinde gizlenir ve tesettürünü korur.

Kadınlar; yoldan geçen düğün törenlerine bakarlar, fakat o (iffetli kadın), ne buna bakar ne de kralın konvoyuna.

Şaire göre kadının çalışması; onun kötülöklere girmesini engelleyici bir unsurdur. Dolayısı ile el-Ma'arrî, iffetinin yanında dokuma ya da örgü örme gibi işlerde çalışan kadınlara iyi gözle bakmaktadır:

قَدْ حَاطَتْ، الزَّوْجَ، حَرَّةٌ سَأَلَتْ
أَمَاطَتْ السُّوءَ عَنْ ضَمَائِرِهَا،
مَلِيكَهَا الْعَوْنَ فِي حَيَاطَتِهَا
فَلَاقَتْ الْخَيْرَ فِي إِمَاطَتِهَا
وَحَيْطٌ غَزَلٌ إِلَى حَيَاطَتِهَا^{٦٢٥}
عَدْتُ بَبْرُسٍ إِلَى مَرَادِنِهَا،

İffetli kadın kocasına bağlanır, kocasını korumak için Allah'tan yardım diler. O kadın kalbindeki kötü düşünceleri ortadan kaldırır ve bunun sonucunda da hayırlara kavuşur.

Kadın kafasındaki kötü düşünceleri, pamuk ve dokumayla uğraşarak giderir.

Yukarıda da bahsettiğimiz gibi, bekâr olmayı evliliğe tercih eden şaire göre; evlenilecek kadındaki en önemli haslet, onun kısır oluşudur. Evlenilecek kadının kısır olup olmadığı, en iyi; onun daha önce evlenmiş ve sonradan boşanmış olmasından anlaşılır:

إِذَا شَبْتِ، يَوْمًا، وَصَلَةَ بَقْرِيَّةٍ،
فَخَيْرُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ عَقِيمُهَا^{٦٢٦}

⁶²³ Aynı eser, II, 112.

⁶²⁴ Luzûmiyyât, I, 523.

⁶²⁵ Aynı eser, I, 219.

⁶²⁶ Aynı eser, II, 318; Aytaç, a.g.m., 15.

Günün birinde bir kadınla evlenmek istersen bil ki; kadınların en iyileri kısır olanlarıdır.

el-Ma'arrî'ye göre eşini kısır diye boşayan kocadan daha ahmağı yoktur:

كَانَتْ عَقِيمًا، وَخَيْرُ النَّسْوَةِ الْعُقْمُ
يَلْقَى، مِنَ الدَّهْرِ، مَا يُرْدِي وَمَا
إِنَّ الْيَهُودِيَّ خَلَى جَهْلُهُ امْرَأَةً،
مَاذَا أَرَادَ، لِحَاهُ اللَّهِ، مِنْ وُلْدٍ،
يَقْمُ؟^{٦٢٧}

Yahudi; cehaletinden, kısır olan karısını boşar. Oysa kadınların hayırlıları kısır olanlarıdır.

O –Allah ona lanet etsin-, dünyaya çocuk getirmekle ne ister ki? Bu çocuk onun ya helak olmasına ya da zelil olmasına sebep olur.

Şaire göre; evlilikte, çirkin ve evde kalmış bir kadın, oynaşmayı seven genç bir kıza tercih edilmelidir. Ona göre bu genç kız iffetten yoksundur:

إِذَا كَانَتْ لَكَ امْرَأَةٌ عَجُوزٌ،
فَإِنْ كَانَتْ أَقْلًا بِهَاءَ وَجْهِ،
فَلَا تَأْخُذْ بِهَا أَبَدًا كَعَابَا
فَأَجْدَرُ أَنْ تَكُونَ أَقْلًا عَابَا^{٦٢٨}

*Eğer yaşlı bir karın varsa, onun üzerine genç bir kadın alma!
Yaşlı karın az güzel olsa da, onun ayıpları daha az olur.*

Görüldüğü gibi el-Ma'arrî, yukarıdaki şartlar bulunduğu kısır kadını doğurgan olana, dolu bakire olana, zenciye beyazına, yaşlıyı da gencine tercih etmektedir. Ebu'l-'Alâ, bahsettiği bu tavsiyelerin; kişinin kendisini evlenmekten kurtaramadığı takdirde geçerli olacağını savunmaktadır.

3.2.5. Çok Eşlilik

Çok eşlilik konusuna da eleştiriyle yaklaşan Ebu'l-'Alâ, bu konunun beraberinde getirdiği kötülükleri de zikretmekten kendini alamaz. Şair çok eşliliği, kadının kendi nefesine yapılan bir tür kötülük olarak addetmekte ve erkeğin de kumaların hırs ve istekleri arasında bir kurbandan farkı kalmayacağını açıkça dile getirmektedir. Şair, erkeğin çok eşle evlenmesinin onun nefesine düşkünlüğü ile açıklamakta ve evlenmekten başka bir yol olmadığında da ona tek eşle yetinmesi gerektiğini salık vermektedir:

⁶²⁷ *Aynı eser*, II, 323; Aytaç, *a.g.m.*, 15.

⁶²⁸ *Luzûmiyyât*, I, 115; Aytaç, *a.g.m.*, 17.

حُرُّ يَضِيقُ، عَنِ الْوَلِيدَةِ، طَوْلُهُ،
وَسِوَاهُ لَمْ يَقْنَعْ بِتِسْعِ حَلَائِلٍ^{٦٢٩}

Bir erkek, genç bir kızla başa çıkamazken, bir başkası dokuz tanesiyle yetinmiyor.

Yine bu anlamda el-Ma‘arrî şu beyitleri dile getirmiştir:

مَتَى تَشْرِكُ مَعَ امْرَأَةٍ سِوَاهَا،
فَلَوْ يُرْجَى، مَعَ الشَّرْكَاءِ، خَيْرٌ،
فَقَدْ أَخْطَأْتَ فِي الرَّأْيِ التَّرِيكَ
لَمَا كَانَ الْإِلَهَ بِلَا شَرِيكَ^{٦٣٠}

İlk karının üzerine ikincisini alırsan, o zaman hataya düşmüşündür ve görüşün de reddedilmiştir.

Eğer çok eşlilikte hayır olsaydı, Allah (c.c.) ortaksız olmazdı.

Bu beyitlerden de anlaşıldığı gibi Ebu'l-‘Alâ, çok eşle evliliği Allah'a şirk ile bir tutmaktadır. Şair, çok eşliliğin kötülükleri hususunda şu iki beyti de kaleme almıştır *Luzûmiyyât*'ında:

إِذَا كُنْتَ ذَا ثِنْتَيْنِ فَاعْذُ مُحَارِبًا
وَأَنْ هُنَّ أَبْدَيْنَ الْمَوَدَّةِ وَالرِّضَا،
عَدَوِّينَ، وَاحْدَرُ مِنْ ثَلَاثِ ضَرَائِرِ
فَكَمْ مِنْ حُقُودٍ عُيِّبَتْ فِي السَّرَائِرِ!^{٦٣١}

*Eğer iki kadınla evliysen, iki düşmanla savaşa hazır ol, üç kumadan da sakın!
Onlar sevgilerini ve rızalarını gösterecekler de, içlerinde nice kinler beslerler.*

el-Ma‘arrî, çok eşlilik konusunda aile bireylerinin denk olabileceğini şu beyitleriyle dile getirmektedir:

وَمَنْ جَمَعَ الضَّرَاتِ يَطْلُبُ لُدَّةً،
وَأَنْ يَلْتَمِسَ أُخْرَى، جَدِيدًا لِحَاجَةٍ،
فَقَدْ بَاتَ، فِي الْإِضْرَارِ، غَيْرَ سَدِيدِ
فَلَا يَأْمَنُ مِنْهَا ابْتِغَاءً جَدِيدًا^{٦٣٢}

Kim ki zevk için kumaları toplarsa, o hüsrana uğramıştır ve onun görüşü de isabetli değildir.

Eğer adam yeni eşiyse, eskisinde bulamadığı zevk için beraber olursa, eski eşine de güvenmesin; o da yeni zevkler isteyebilir.

Çok eşliliğin; kadını, kocasına itaat etmemeye sevk edeceğini düşünen şair, karısının yoktan yere kocasının evlenmesini kabullenemeyeceğini, böyle bir durumda; daima ona kin besleyeceğini ve kendisi buna kalkıştığında da recm cezasına çarptırılacağını söylemektedir:

⁶²⁹ Aynı eser, II, 275.

⁶³⁰ *Luzûmiyyât*, II, 142; Aytaç, a.g.m., 17.

⁶³¹ Aynı eser, I, 495.

⁶³² Aynı eser, I, 341.

وَقَالَ لِعَرْسِهِ يَكْفِيكَ رُبْعِي
 وَيَرْجُمُهَا، إِذَا مَأَلْتُ لَتَبِعَ
 سَبِيلَ الْحَقِّ فِي خَمْسٍ وَرُبْعٍ
 كَأَنَّكَ فِي مَلَاعِبِكَ ابْنُ سَبْعٍ^{٦٣٣}

تَزَوَّجَ، بَعْدَ وَاحِدَةٍ، ثَلَاثًا،
 فَيَرْضِيهَا، إِذَا قَتَعْتَ بِفُوتٍ،
 وَمَنْ جَمَعَ اثْنَتَيْنِ، فَمَا تَوَخَّى،
 وَعَقْلُكَ يَا أَخَا السَّبْعِينَ وَاهٍ،

Kişi üçüncü eşinin üzerine dördüncüyü de alırsa, karılarına; “Benim çeyreğim yeter.” der.

Eğer karısı kendisini beslemesine razıysa, kocası onu hoşnut eder fakat kadın aşığına yönelirse onu taşlar.

İki kadınla evlenen doğru yola eremezken, dört ya da beş kadınla evlenen nasıl erecek?

Yetmişindesin ama yazıklar olsun senin aklına, sanki yedi yaşındasın da oynaşmak istiyor gibisin.

Yukarıdaki beyitlerden de anlaşılacağı gibi şair, çok eşliliği kadına yapılan bir tür zulüm olarak görmekte ve eşler arasında adaletli davranmanın imkânsızlığına değinmektedir.

3.2.6. Tek Eşlilik ya da Bu Hususta Adaletli Davranma

Daha önce de bahsi geçtiği gibi Ebu'l-‘Alâ, erkeğin çok eşliliğin beraberinde getirdiği problemlerden dolayı tek eşliliği tercih etmesini salık vermektedir:

قِرَائِكَ مَا بَيْنَ النِّسَاءِ أَدِيَّةٌ
 وَإِنْ كُنْتَ غَرًّا بِالزَّمَانِ وَأَهْلِهِ،
 لِهِنَّ، فَلَا تَحْمِلْ أَدَاةَ الْحَرَائِرِ
 فَتَكْفِيكَ إِحْدَى الْإِنْسَاتِ الْغَرَائِرِ^{٦٣٤}

*Birden fazla kadınla evlenmen onlara eziyet verir, güzel kadınlara eziyet etme!
Felek ve insanlar hakkında acemi isen, güzel kadınların biriyle yaşamam yeter sana.*

el-Ma‘arrî, çok eşliliğin beraberinde getirdiği zorlukları bilerek bu işe kalkışan kişiye; eşler arasında adaletli davranmasını salık vermektedir:

إِذَا كُنْتَ ذَا ثَنَتَيْنِ، فَاعْدِلْ، أَوْ اتَّحِدْ
 الْعَدْلُ^{٦٣٥}
 بِنَفْسِكَ، فَالْتَّوْحِيدُ أَوْلَى مِنْ

*Eğer iki kadınla evliysen adaletli davran, ya da (hiç evlenme) bir başına kal.
Çünkü tek kalmak adaletli olmaktan daha iyidir.*

⁶³³ Luzûmiyyât, II, 45.

⁶³⁴ Aynı eser, I, 495-496.

⁶³⁵ Aynı eser, II, 233.

3.2.7. Boşanma

Eşler arasındaki farklılıklara ayrı bir önem veren Ebu'l-‘Alâ, tam bir aile mutluluğunu elde etmek için eşler arasında; dini, sosyal, ekonomik farkların ve yaş farkının bulunmaması gerektiğine inanmıştır. Evlilik hayatının zamanla eşler arasındaki bu farklılıkları kaldıracığına ya da etkisiz hale getireceğine pek inanmayan el-Ma‘arrî, farklı dine mensup bir kadınla evlenilmemesi gerektiğini şu beytiyle dile getirmektedir:

وأساءَ ناكِحُ زَوْجَةٍ نَصْرَانِيَّةٍ، قَطَعْتُ، لِأَجْلِ نِكَاحِهِ، زَنَارَهَا⁶³⁶

Hıristiyan bir kadınla evlenen adam (evliliğe) kötülük etmiştir, bu kadın evliliği için dininden vazgeçmiştir.

Belki de şair burada, dinini evliliği için değiştiren bir erkeğin, eşinin namusunu korumada da hassasiyet gösteremeyeceğini düşünmüştür. Ebu'l-‘Alâ, evlenilecek kadının farklı bir kavme ait olmasına, kişinin; kavmi ile eşi arasında kalma durumunda kadının tabiiyetini seçeceğini düşünerek, karşı çıkmıştır. Fakat eşlerin farklı sosyal tabakalara ait oluşu konusunda şairin görüşü açık olmamasına rağmen, aşağıdaki beyitlerinden bu hususta bir beis görmediği çıkarımına varılmaktadır:

أرى العِلَجَ، فِي قَفْرِهِ، مُعْتَقًا، وِلاَقِي الْهَوَانَ جَوَادًا مُلْكًا
وَكَمْ أَوْلَادَ الْمَلِكِ الْمُسْتَبَاةَ؛ وَكَمْ نَكَحَ الْعَبْدُ بِنْتَ الْمَلِكِ⁶³⁷

*Eşek, ahırında da olsa özgürdür, at ise sahibi olunca aşağılanma görür.
Nice krallar vardır kölelerle evlenmiş ve çocuk dünyaya getirmiş. Nice köleler
de vardır ki kralların kızlarıyla evlenmiş.*

Bu beyitlerde görüldüğü gibi kralın bir köle ile evlenmesi, kölenin de hür bir bayanla evlenmesi farklı sosyal tabakalara mensup kişilerin evlilikleridir Burada örnek veren Ebu'l-‘Alâ, bu konudaki görüşünü net olarak bildirmemiştir. Şair, aile

⁶³⁶ *Luzûmiyyât*, I, 481. زَنَارٌ: Erkek ya da kadınların kemer olarak kullandıkları bir tür takı, bu beyitteki anlamı; kişilerin dinlerini bırakmalarıdır.

⁶³⁷ *Luzûmiyyât*, II, 155.

bireylerinin farklı tabakalara mensup oluşunun, bireyler arasındaki ittifakı sarsacağını ve bu farklılığın, dini farklılıktan daha küçük bir sorun olmadığını şöyle dile getirmektedir:

وسَيَّانَ مَنَ أُمَّهُ حُرَّةٌ حصانٌ، وَمَنَ أُمَّهُ فُرْتَانَا⁶³⁸

Annesi hür ve namuslu bir çocuk ile annesi kötü olan bir çocuk eşittir.

Burada el-Ma‘arrî, sosyal farklılıklara işaret etmekte fakat doğacak çocukların da bu farklılıklara tabi olmadıkları dile getirmektedir. Şaire göre, eşler arasında farklılığın en çok ön plana çıktığı nokta; yaş meseledir. Eşler arasındaki yaş farkının çok olmaması gerektiğini söyleyen şair, yaşlı bir erkeğin genç bir kadınla evlenmesi yerine, genç bir erkeğin yaşlı bir kadınla evlenmesinin daha iyi olacağını düşünür:

إِذَا كَانَتْ لَكَ امْرَأَةٌ عَجُوزٌ، فَلَا تَأْخُذْ بِهَا أَبَدًا كَعَابَا
فَإِنْ كَانَتْ أَقْلٌ بِهَاءٍ وَجْهِ، فَأَجْدِرُ أَنْ تَكُونَ أَقْلًا عَابَا⁶³⁹

*Eğer yaşlı bir karın varsa, onun üzerine genç bir kadın alma.
Yaşlı karın az güzel olsa da, onun ayıpları da az olur.*

Şairin, yukarıdaki beyitlerinde genç erkeğin yaşlı bir bayanla evlenmesini salık vermesindeki neden; kocanın, ya karısının iffetinden emin olmasını sağlamak ya da eşinin üzerine bir eş daha alabilmesini kolaylaştırmak olabilir. Ancak şair, yaşlı bir adamın genç bir kızla evlenmesini çirkin bulmakta ve yaşlı adamla evlenen genç kızın, çok geçmeden dul kalacağını ve kocasına yapacağı hizmetin karşılığını göremeyeceğini dile getirmektedir. Bu konuya işaretten Ebu'l-‘Alâ şöyle söyler:

إِذَا مَا تَقْضَى الْأَرْبَعُونَ فَلَا تُرْدُ سِوَى امْرَأَةٍ، فِي الْأَرْبَعِينَ، لَهَا قِسْمٌ
فَإِنَّ الَّذِي وَفَى الثَّلَاثِينَ وَارْتَقَى عَلَيْهِنَّ عَشْرًا، لِلْقَنَاءِ بِهِ وَسَمٌ
زَمَانُ الْعَوَانِي، عَصَرَ جِسْمَكَ، زَانِدٌ، وَهِنَّ عَنَاءٌ بَعْدَ أَنْ يَقِفَ الْجِسْمُ⁶⁴⁰

Kırk yaşına vardığında, kırk yaşında evlenmesi alınına yazılan bir kadınla evlen.

Eğer adam otuzunda ise üzerine on yıl daha koyar (kırk olur), bu da adamın yaşlılığına işarettir.

Gençlik zamanında evlenirsen güçlü olursun, fakat güçten düşünce de kadınlar sana bir yük olur.

⁶³⁸ Luzûmiyyât, I, 77.

⁶³⁹ Aynı eser, I, 115.

⁶⁴⁰ Aynı eser, II, 301.

Görüldüğü gibi el-Ma‘arrî, kırk yaşına gelen birinin yine kırk yaşında biriyle evlenmesi gerektiğini tavsiye etmektedir. Eşler arasındaki yaş farklılıklarına dikkati çeken şair, bu hususta insanları; onlar arasındaki denkliliği gözetmeye çağırır:

إِذَا مَا ابْنُ سَتِّينَ ضَمَّ الْكِعَابَ إِلَيْهِ، فَقَدْ حَلَّتِ الْبَهْلَةُ
هُوَ الشَّيْخُ، لَمْ يَرْضَهُ أَهْلُهُ، وَلَمْ يَرْضُ، فِي فِعْلِهِ، أَهْلُهُ
فَلَا يَتَزَوَّجُ أَخُو الْأَرْبَعِي نَ، إِلَّا مَجْرَبَةً كَهْلَهُ^{٦٤١}

Altmışına varan bir adam, genç bir kızla evlenirse, bu kişiye lanetler gelir (toplumundan).

O adam, önceki eşinin kınamasına maruz kalır, bundan dolayı çocukları da onu kınar.

Kırk yaşına varan kişi sadece kendine denk (yaşlı) biriyle evlensin!

Ebu'l-‘Alâ, bunamış kocasının ölümünü temenni eden ya da ondan boşanmayı isteyen genç kadını kınamaz ve kendisine denk bir eş bulmak istemesinde de haklı görür onu:

تَقُولُ عَرَسُ الشَّيْخِ، فِي نَفْسِهَا: لَا كُنْتَ يَا شَرَّ خَلِيلِ صُحْبٍ
أَنْفَعُ مِنْهُ، عِنْدَهَا، بِرُجْدٍ، أَذْهَبَ قَرَأً، أَوْ سِقَاءً سُحْبٍ^{٦٤٢}

Yaşlı adamın karısı kendi kendine: "Kötü yoldaş, keşke sen eşim olmasaydın!" der.

O kadına göre; kalın örtü veya kova, kocasından daha iyidir. Çünkü (örtü) soğuğu giderir ya da bir kova gibi su çekmeye yarar.

Genç kızın, eninde sonunda yaşlı kocasından bıkaçağını söyleyen Ebu'l-‘Alâ; kızın, yaşlı kocasının yerine onu geceleri ısıtacak bir battaniyeyi tercih edeceğini şöyle dile getirmektedir:

بَدَا شَبِيهُ مَثَلِ النَّهَارِ، وَلَمْ يَكُنْ يُشَابَهُ فَجْرًا، أَوْ نَجُومَ ظَلَامٍ
يُحَدِّثُهَا مَا لَا تُرِيدُ اسْتِمَاعَهُ، وَلَمْ يَبْقَ، عِنْدَ الشَّيْخِ، غَيْرُ كَلَامٍ
تَقُولُ لَهُ فِي النَّفْسِ، غَيْرَ مَبِينَةٍ خَذِ الْمَهْرَ مِنِّي، وَانصِرْفْ بِسَلَامٍ
تَوَدُّ لَوْ أَنَّ اللَّهَ أَعْطَاهُ حَتْفَهُ، وَكَيْفَ لَهَا، مِنْ بَعْدِهِ، بِغَلَامٍ؟^{٦٤٣}

Yaşlılığı gün gibi ortaya çıkmış, ne alaca olmuş ne de karaya çalmış. Konuşmak ister fakat karısı onu dinlemez, bunağın da konuşmasından başka elinde bir şey kalmamış.

Kadın kendi kendine, belirsiz bir şekilde; "Mihrini alsa da gitse selamtle!" der.

⁶⁴¹ Luzûmiyyât, II, 228.

⁶⁴² Aynı eser, I, 165.

⁶⁴³ Luzûmiyyât, II, 381.

Allah'tan onun ölümünü ister ve “Nasıl olur da bir gençle evlenirim?” diye düşünür.

Bu beyitlerden anlaşıldığı gibi bu durumdaki genç kadın, mihrî elinden gidecek olsa bile bunak kocasının kendisini boşamasını istemekte ve genç bir adamla evlenmeyi temenni etmektedir.

Eşlerin, yaş hususunda denk olması gerektiğini vurgulayan Ebu'l-‘Alâ; buna ekonomik durumu da ekler. Şair, ekonomik durumları bakımından birbirine yakın olan fertlerin bir araya gelmesi taraftarıdır:

بمُعَصْرَةٍ مِنَ الْمُتَنَعَّمَاتِ وَلَا يَتَأَهَّلَنَّ شَيْخٌ، مُقَلٌّ،
إِلَيْهِ السَّنَّ، جَاءَ بِمُعْظَمَاتِ^{٦٤٤} فَإِنَّ الْفَقْرَ عَيْبٌ، إِنْ أَضِيفَتْ

*Yaşlı ve fakir olan bir adam, genç ve zengin bir kızla evlenmesin!
Fakirlik zaten bir utançtır, bir de buna yaşlılık eklenince ardından felaketler gelir.*

el-Ma‘arrî genç kıza, zengin fakat yaşlı bir adamla evlenmesi yerine fakir ama genç bir adamla evlenmesini salık verir:

وَنَاشِئَةٌ عُدْمٌ، أَثَرَتْ مِنْ تَعَانُقِ إِذَا خَطَبَ الزَّهْرَاءَ شَيْخٌ لَهُ غِنَى
أَخُو هَرَمٍ، أَحْجَالُهَا وَالْمَخَانِقِ وَقَلَّ غِنَاءٌ عَنِ فِتَاةٍ، وَزَوْجُهَا،
مُسْنٌ، وَلِلْآخِرَى وَلِيٌّ غُرَانِقِ^{٦٤٥} وَمَا تَسْتَوِي الْأَخْدَانُ، قِيمٌ هَذِهِ

*Güzel bir kadınla, yaşlı ve zengin bir adam ya da genç ve fakir birisi evlenmek isterse; kadın, kendisini seveni (kucaklayanı) tercih eder.
Kadının kocası yaşlı ve zengin bile olsa, kadın ziynet olarak halhal veya kolye taksa da mutlu olmaz.*

Yukarıda bahsedilenlerden de anlaşıldığı gibi Ebu'l-‘Alâ burada; aile bireyleri arasında var olması gereken denklikleri dile getirmiştir. Bu hususlara dikkat edilmediği zaman; aile bireyleri arasında geçimsizliklerin baş göstereceğini söyleyen şair; böyle bir durumun, kişilerin dünya hayatını kendilerine zehir etmelerine sebep olacağını dile getirmekte ve bu zorluklardan tamamıyla kurtuluşun da bekârlığı tercih etmekle sağlanacağını bildirmektedir.

⁶⁴⁴ Aynı eser, I, 216.

⁶⁴⁵ Aynı eser, II, 82.

3.3. Neslin Devamı

Evli çiftlerin evlilik hayatlarında karşılaştıkları sorunlar; Ebu'l-'Alâ'nın, bekârlığı tercih etmesinde azımsanmayacak rol oynamıştır. Aile hayatının beraberinde getirdiği çıkmazlar arasında, ebeveynler ve çocukları arasındaki iyi ya da kötü ilişkilerin bulunduğunu dile getiren şair, *Luzûmiyyât*'ında bu konuya oldukça geniş yer vermiştir. Ebu'l-'Alâ, neslin devamı hakkındaki görüşlerini dile getirirken; babaları, çocukların dünyaya gelmelerine vesile oldukları için canı addetmiş ve çocuklarının, kendilerine asi olmalarını da hak ettikleri bir tür ceza olarak değerlendirmiştir. Erkek evladın kıza tercih edilmesi geleneğini de eleştiren şair, ebeveyne çocuklarının terbiyesi hususunda da çok iş düştüğünü beyan etmiştir. Tezimizin bu bölümünde, yukarıdaki konuları sırasıyla ele almaya çalışacağız.

3.3.1. Evliliğin Kötülükleri

Şaire göre, evlilik beraberinde birçok sorunu da getirmektedir. Hamilelik gibi zor ve meşakkatli bir dönem sonunda aile bireyleri; bazen düşüklere ya da kaderin cilvesine göre yetim veya öksüz çocukların dünyaya gelmesine sebep olmuşlardır. Bazen de çocukların; ebeveynlerinin sözlerini dinlememelerine, hastalanmalarına ya da ölümlerine sebep olmaktadır. Kendi akışında devam eden hayatın bir tür cehenneme dönmesine sebep olan bu olaylar arasında, çocuk dünyaya getirme ilk sırayı almaktadır:

أرى حَبَلًا، حَادِثًا فِي النَّسَا أَتَى وَوَلَدٌ بِسَجَلِ الْعَنَاءِ، وَإِنْ أَنْظَرْتَهُ خُطُوبُ الزَّمَا وَشَبَّ وَشَابَ وَأَفْنَى الشَّبَابِ؛ وَمَنْ بَعْدَ ذَلِكَ يَجِيءُ الْحَمَا	ءِ، حَبَلٌ أَذَاةٌ بِهِنَّ اتَّصَلُ فِيَا لَيْتَ وَارِدَهُ مَا وَصَلُ نَ، عَضَّ بِنَابٍ شَدِيدِ الْعَصَلُ وَسَقِيًّا لَهُ مِنْ خِضَابِ نَصَلُ مَ، فَانظُرْ عَلَى أَيِّ شَيْءٍ حَصَلُ ^{٦٤٦}
---	---

*Kadınlara musallat olan bir felaket, onlara bağlanan bir eziyet ipi görüyorum.
(Bu hamilelikten) Kadını yoran bir doğum sonucu, çocuk dünyaya gelir. Keşke
bu çocuk dünyaya gelmese!*

*Eğer feleğin musibetleri ona biraz vakit verirse, (sonunda) o da hayatın
musibetleriyle yoğrulur.*

*O (çocuk) gençleşir, saçı beyazlar ve yaşlanır. Yaşlanıp rengini değiştirmeyen,
berekatli olsun.*

*Ölüm; insan, kemale erdikten sonra gelir. Sor ona: Bu hayattan bir şey elde
etmiş mi?*

⁶⁴⁶ *Luzûmiyyât*, II, 297.

Ebu'l-‘Alâ, aile bireyleri arasında meydana gelen, evlilik hayatını çekilmez hale getiren çekişme ve tartışmalar bulunduğunu dile getirmekte ve babanın oğluna düşmanlık beslediğini, oğlun da babasını hor gördüğünü şu beyitleriyle dile getirmektedir:

عَشْرٌ بِخِيَلًا، كَأَهْلِ عَصْرِكَ هَذَا،
قَوْمٌ سُوءٍ، فَالْشَّبَلُ مِنْهُمْ يَغُولُ اللَّيْلِ
وَتَبَالَهُ، فَإِنَّ دَهْرَكَ أَبْلَهُ
بِتَ فَرَسًا، وَاللَّيْثُ يَأْكُلُ شِبْلَهُ^{٦٤٧}

*Çağının insanları gibi cimri yaşa sen de, ahmaklaş sen de (ya da öyle görün).
Çünkü zamanın insanları da ahmaktır.
İnsanlar kötüdür; aslanın yavrusu babasını av yapmaya, baba aslan da oğlunu yemeye çalışır.*

Evlilik kurumu bazen de ebeveynini üzen çocukları, çocuklarını üzen ebeveynleri beraberinde getirmektedir:

يَشْقَى الْوَلِيدُ، وَيَشْقَى وَالِدَهُ بِهِ،
وَفَارَ مَنْ لَمْ يُؤَلِّهُ، عَقْلَهُ، وَوَلَدَهُ^{٦٤٨}

Çocuk da zorluk çeker babası da. Çocuk doğurmakla aklını bozmayan kişi karlıdır.

Ailedeki bu tartışma ve ayrı düşmeler bazen kardeşler arasında da meydana gelmektedir. Bu konuda *Luzûmiyyât*'ta şu iki beyte rastlamaktayız:

إِذَا مَا الْأَصْلُ أَلْفِي غَيْرَ زَاكِ،
وَلَيْسَ يُوَافِقُ ابْنَ أَبِي وَأُمَّ
فَمَا تَزْكُو، مَدَى الدَّهْرِ، الْفُرُوعُ
أَخَاهُ، فَكَيْفَ تَتَّفَقُ الشُّرُوعُ؟^{٦٤٩}

Eğer asıl (anne-baba) bozursa, ömürleri ne kadar uzun olursa olsun çocuklar da kötü olurlar.

Aynı babadan olan kardeşler bile anlaşamıyorlarsa, farklı dinlere mensup insanlar nasıl anlaşılır?

Dolayısıyla Ebu'l-‘Alâ, kişinin en yakın hısmandan bile sakınması gerektiğini salık vermektedir:

كَلْنَا غَادِرًا، يَمِيلُ إِلَى الظِّلِّ
وَرَجَالُ الْأَنَامِ مِثْلُ الْعَوَانِي،
م، وَصَفُو الْأَيَّامَ لِلتَّعْكِيرِ
وَشُدِّي الرَّتَّاجَ بِالتَّسْكِيرِ^{٦٥٠}

⁶⁴⁷ Aynı eser, II, 224.

⁶⁴⁸ Aynı eser, I, 300.

⁶⁴⁹ *Luzûmiyyât*, II, 36.

⁶⁵⁰ Aynı eser, I, 562.

*Biz insanlar birbirimizi aldatıyoruz. Çünkü insanlar kötülüğe meyillidirler.
Güzel günler de muhakkak bulanacaktır.
Erkekler de (aldatma ve kötülük yapmada) kadına benzemişlerdir; ikisi
arasındaki tek fark cinsiyetleridir.
Ey Nefis! Kardeşinden, babandan ve annenden sakın, insanlardan uzaklaşıp
uzlete çekil.*

3.3.2. Bekârlık ve Kısırlık

Ebu'l-‘Alâ'ya göre, kısırlık; evliliğin beraberinde getirdiği birçok zorluğu aza indirici bir unsurdur. Böylece kişi dul kalmalardan, düşüklüklerden, yetim çocuklardan ve çocukların söz dinlememelerinden yakınmayacaktır. Şairin karamsarlığı; genelde toplumu, özelde de aile kurumunu değerlendirmesinde menfi çıkarımlara ulaşmasında etkili olmuştur⁶⁵¹. Onun bu yapısı; kısırlığı tavsiye etmesine, neslin devamından da sakındırmasına yol açmıştır. Dolayısıyla Ebu'l-‘Alâ, hem kadının hem de erkeğin kısır olmasının; daha iyi olduğunu düşünmektedir:

خِصَاؤُكَ خَيْرٌ مِنْ زَوَاجِكَ حُرَّةً، فَكَيْفَ إِذَا أَصْبَحْتَ زَوْجًا لِمُؤْمِسٍ^{٦٥٢}

*Senin kısır oluşun, dünyaya çocuk getirecek güzel bir kadınla evlenmenden
daha iyidir. Peki ya bir fahişenin kocası olursan?*

Hz. Peygamver neslin artmasını teşvik için doğurgan kadınla evlenmeyi teşvik ederken Ebu'l-‘Alâ'nın kısır kadınla evlenmeyi tavsiye etmesi dini emirlere karşı gelmek olarak değerlendirilmiştir⁶⁵³. Şair evlenilecek kadının seçiminde de kısır olanının tercih edilmesini salık vermektedir:

أرى النَّسْلَ ذَنْبًا لِلْفَتَى لَا يُقَالُهُ، فَلَا تَنْكِحَنَّ، الدَّهْرَ، غَيْرَ عَقِيمٍ
فَحَالٌ وَحِيدٌ لَمْ يُخْلَفْ مُنَاسِبًا تَشَابَهُ حَالِي عَامِرٍ وَتَمِيمٍ^{٦٥٤}

*Nesli; affedilmesi mümkün olmayan bir günah olarak görürüm. Evleneceksen;
sakın kısır kadından başkasıyla evlenme!
Ardında uygun birini bırakamayıp tek başına kalan kişinin durumu, ‘Amr ve
Temîm'in haline benzer⁶⁵⁵.*

⁶⁵¹ Hâmid ‘Abdulkâdir, *Felsefetu Ebi'l-‘Alâ Mustekâ min Şi'rihi*, 62.

⁶⁵² *Luzûmiyyât*, I, 632.

⁶⁵³ ‘Abdurrahmân Yahyâ Câbir, *el-Mubâlagâ fi'ş-Şi'ri'l-‘Arabî fi'l-‘Asri'l-‘Abbâsî*, Kâhire 1406/1986, 79.

⁶⁵⁴ *Luzûmiyyât*, II, 379.

⁶⁵⁵ Ebu'l-‘Alâ, ikinci beyitte Farazdak'ın şiirine gönderme yaparak nesli çok fazla artmış olmasına rağmen onurlarını ve soylarının asaletini taşıyacak olgunlukta bir çocuğa sahip olamayan ve bu yüzden de darbu mesel haline gelen ‘Amir b. Şâ‘şa‘a ve Temîm b. Murre'yi kastetmektedir.

el-Ma‘arrî evlilik yerine bekârlığı tercih etmektedir. Başka çıkış noktası kalmadığında da, gerçekleşen evliliğin erkekten çok kadının yararına olacağına inanmaktadır:

وَاطْلُبْ لِبْنَتِكَ زَوْجًا كِي يُرَاعِيَهَا، وَخَوْفِ ابْنِكَ مِنْ نَسْلِ وَتَزْوِيجِ^{٦٥٦}

Kızını, onunla ilgilenecek biriyle evlendir, oğlunu da hem evlenmekten hem de dünyaya çocuk getirmekten korkut.

Şair, sonu kabir olan bir çocuğun dünyaya gelişine; müjdeli bir haber gibi bakılmasının anlamsız olduğuna şu beytiyle dikkati çekmektedir:

لَا يَفْرَحَنَّ بِمَوْلُودٍ ذُو شَرَفٍ، فَإِنَّمَا بُشْرَاءُ الطُّفْلِ نَاعُوهُ^{٦٥٧}

Sana şeref getireceğini sandığın çocuğunun dünyaya gelişine sevinme. Çünkü sana çocuk müjdesini getirenler ileride onun ölüm haberini de getireceklerdir.

Dolayısıyla şair, sonunda toprak altına girecek çocuğa iyi bir eğitim verilmesine ya da bakıcı tutulmasına karşı çıkmaktadır:

وَإِذَا الْفَتَى كَانَ التُّرَابُ مَالَهُ، فَعَلَامَ تَسْهَرُ أُمُّهُ وَتُرَبِّتُ؟^{٦٥٨}

Eğer kişi sonunda toprağa girecekse, neden anası onun için kendisini yoruyor ve onu (iyi) yetiştirmeye çalışıyor ki?

Ebu'l-‘Alâ, başı mutluluk sonu da acı olan bir hayatta hırslı davranmaya da bir anlam verememektedir:

قَدِمْنَا، وَالْقَوَابِلُ ضَاحِكَاتٌ؛ وَسِرْنَا، وَالْمَدَامُ يُنْبِجِسُنَهُ^{٦٥٩}

Dünyaya geldiğimizde ebeleri gülerken gördük, buradan göçtüğümüzde de gözyaşları pınar gibiydi.

el-Ma‘arrî insanların; biraz düşündüklerinde, ölüleri için kutlamalar yapacaklarını, dünyaya gelen çocuklar için de taziyelerde bulunacaklarını şöyle dile getirir:

لَوْ يَعْقِلُونَ لَهَنُوا أَهْلَ مَيِّتِهِمْ، وَلَمْ تُقَمِّمْ، لَوْلِيدٍ فِيهِمْ، الْبُشْرَ^{٦٦٠}

⁶⁵⁶ Luzûmiyyât, I, 246.

⁶⁵⁷ Aynı eser, II, 555.

⁶⁵⁸ Aynı eser, I, 187.

⁶⁵⁹ Luzûmiyyât, II, 475.

⁶⁶⁰ Aynı eser, I, 399.

Eğer insanlar akıllı olsalardı, ölülerinin yakınlarını tebriğe giderler, çocukları dünyaya geldiklerinde de bunu kutlamazlardı.

Aile içindeki bu tür problemler şairin, neslin devamını istememesine ve kısırlığı; Allah'ın bahşetmiş olduğu en güzel nimetler arasında saymasına yol açmıştır.

3.3.3. Babaların Cinayetleri

Daha önce de belirttiğimiz gibi dünya hayatı şaire göre, kötülüklerin merkezi mesabesindedir. Ondaki kötülükler her tarafa yayılmış, iyiliğe sanki hiç yer kalmamıştır. Şair; bu denli yozlaşan bir dünyaya çocuk getirmeyi bir tür cinayet olarak kabul etmiş, anne ve babayı bu cinayeti işleme konusunda bir tutmuştur. Şair, bireye evlenmemesini ya da dünyaya çocuk getirmemesini tavsiye etmektedir. Bu tavsiyesini kendi hayatına uygulamakla başlayan Ebu'l-'Alâ, ne evlenmiş ne de dünyaya bir çocuk getirerek onun canisi olmuştur. Ebeveynin çocuklarına karşı işledikleri bu cinayet hususunda *Luzûmiyyât*'ta pek çok beyte yer veren şairin, aşağıdaki beyitleri de bu tavsiyesine örnek teşkil etmektedir:

بِه حَلَّتْ، فَتَدْرِي أَيْنَ تُلْقِيهِ؟ وَمَا عَلِمْتَ بَأَنَّ الْعَيْشَ يُشْقِيهِ بِه الْفِتَاءُ إِلَى شَمَطَاءَ	أَلَا تَفَكَّرْتِ، قَبْلَ النَّسْلِ، فِي زَمَنٍ تَرْجُو لَهُ مِنْ نَعِيمِ الدَّهْرِ مَمْتَنَعًا، شَكَا الْأَذَى فَسَهَرْتَ اللَّيْلَ، وَابْتَكَّرْتَ تَرْقِيهِ
بِقَرَاطٍ، مَا كَانَ مِنْ مَوْتٍ	وَلَوْ رَقِيَ الطِّفْلَ عَيْسَى، أَوْ أُعِيدَ لَهُ يُوقِيهِ ^{٦٦١}

*Sen, çocuk dünyaya getirmeden önce yaşadığın zamanı hiç düşündün mü?
Biliyor musun onu nereye getireceğini?
Evladının mutlu bir hayat geçirmesini istersin fakat yaşamın ona yapacağı
kötülükleri kestiremedin.
O rahatsızlandığında (başında) sabahlarsın, annesi de onu yaşlı kadına muska
yazması için götürür.
Hz. İsâ üstüne okusa, Hipokrat da tedavi etse, onu ölümden kimse koruyamaz.*

Ebu'l-'Alâ, çocukların bu kötü dünyaya gelmesine vesile olan anne ve babanın bir tür cinayet işlediğini savunarak özellikle babaya şöyle seslenir:

وَلَاةً عَلَى أَمْسَارِهِمْ، خُطْبَاءَ عَلَيْكَ حَقُودًا، أَنَّهُمْ نُجَبَاءَ ^{٦٦٢}	عَلَى الْوَلَدِ يَجْنِي وَالِدٌ، وَلَوْ أَنَّهُمْ وَزَادَكَ بَعْدًا مِنْ بَيْنِكَ، وَزَادَهُمْ
---	---

⁶⁶¹ *Luzûmiyyât*, II, 598.

Doğurduğu çocuk; kendi ülkelerine, hitabet sahibi valiler bile olsa, babaları onların kanına girer.

Onların akıl erdirmeye başlamaları, senden uzaklaşmalarını ve sana kin beslemelerini arttırdı.

Çünkü babalar çocuklarını dünyaya getirmekle; onların ileride kendilerine baş kaldırmalarının önünü açmışlar, çocuk eğitimi gibi zor ve yorucu bir işi de üzerlerine almışlardır. Bu konuda şair babalara şöyle seslenmektedir:

يَا أُمَّةَ، فِي التَّرَابِ، هَامِدَةً،
يَا لَيْتَكُمْ لَمْ تَطُوا إِمَاءَكُمْ،
تَجَاوَزَ اللَّهُ عَنْ سَرَائِرِكُمْ
وَلَا دَنَوْتُمْ إِلَى حَرَائِرِكُمْ
فَنَحْنُ، مِنْ بَعْدُ، فِي جَرَائِرِكُمْ^{٦٦٣}

*Ey toprakta kaybolan önceki milletler! Allah sizin gizlediklerinizi bağışlasın.
Keşke onlar ne köle kadınlarla beraber olsalardı ne de hür kadınlara yaklaşılsalardı.*

Siz (öldünüz ve) rahat ettiniz fakat biz; sizin bıraktıklarınızla, sizden kalan günahlarla boğuşuyoruz.

Şairimiz el-Ma'arrî, bütün insanlığın meşakkat çekmesine sebep olduğu için Hz. Âdem'e de beddua etmekten kendini alamayarak şöyle söyler:

دَعْ آدَمًا، لَا شَفَاةَ لِلَّهِ مِنْ هَبْلٍ،
فَفِي عِقَابِ الَّذِي أَبْدَاهُ، مِنْ خَطِيئَةٍ،
يَبْكِي عَلَى نَجْلِهِ الْمَقْتُولِ هَابِيلًا
ظَنْنَا نُمَارِسُ مِنْ سَقَمِ عَقَابِيلًا^{٦٦٤}

Bırak Hz. Âdem'i! Allah ona devamlı çocuk acısı versin ve ölen oğlu Hâbil'e ağlayıp dursun.

İşlediği hatanın cezası olarak, biz hala musibet ve belanın içerisindeyiz.

Şaire göre; neslin devamını sağlamak bir tür cinayet olduğu için, bu cinayeti ilk işleyen Hz. Âdem de bütün işlenen cinayetlerden nasibini almaktadır.

Dünyaya gelen çocuğa acıyan el-Ma'arrî, onun doğmamasını ya da anne karnındayken düşmesini temenni etmektedir:

وَلِدْتِ يَا أُمَّ طِفْلاً شَبَّ فِي عَنَتِي،
لِتَسْتَرِيحًا، فَمَكَّم عَائِي أَدَى قَرَسٍ،
فَلَيْتَ كَشَحَاكَ، عَنِ ذَاكَ الْجَنِينِ، بُقْرُ
عِنْدَ الشِّتَاءِ، وَلَا قَى وَغَرَّةً، فَصُقْرٍ^{٦٦٥}

⁶⁶² Aynı eser, I, 44.

⁶⁶³ Aynı eser, II, 430.

⁶⁶⁴ Luzûmiyyât, II, 207.

⁶⁶⁵ Aynı eser, I, 566.

Ey çocuğun anası, onu zorluklarla doğurdun ve büyüttün. Keşke kasıklarından bu cenin düşseydi (de dünyaya gelmeseydi). Eğer düşük yapsaydın ikiniz de rahata ererdiniz şimdi. O, ne kışın soğuşundan ne de yazın kavurucu sıcağından yakınırdı.

Şair, kendi çocuklarının; yaşadığı dönemdeki en faziletli çocuklar olacağını bilse de yine onları dünyaya getirmeyeceğini şöyle dile getirmektedir:

لَوْ أَنَّ بَنِي أَفْضَلِ أَهْلِ عَصْرِي لَمَا آثَرْتُ أَنْ أَحْظِيَ بِنَسْلِ^{٦٦٦}
Eğer benim çocuklarım yaşadığım dönemin en faziletlieleri bile olsalardı, yine de çocuk sahibi olmak istemezdim.

el-Ma‘arrî'ye göre ailevi sorunların en önemlisi; babaların çocuklarını dünyaya getirerek, onlara karşı işledikleri cinayetlerdir. Şair, kendisinin bekârlığı tercih etmesi konusunda şöyle söylemektedir:

وَأَرْحَتُ أَوْلَادِي، فَهُمْ فِي نِعْمَةِ الْـ عَدَمِ، الَّتِي فَضَلْتُ نَعِيمَ الْعَاجِلِ
وَلَوْ أَنَّهُمْ ظَهَرُوا لَعَانُوا شِدَّةً، تَرْمِيهِمْ فِي مُتَلَفَاتٍ هَوَاجِلِ^{٦٦٧}

Çocuklarını dünyaya getirmeyerek, geçici dünya nimetinden daha üstün olan yokluk nimetini onlara bahşettin. Eğer onlar dünyaya gelselerdi, kendilerini telef edecek sıkıntılarla yüz yüze kalacaklardı.

Yine bu konuda şöyle söylemektedir şair:

خَيْرُ النِّسَاءِ اللَّوَاتِي لَا يَلِدْنَ لَكُمْ، فَإِنْ وُلِدْنَ، فَخَيْرُ النَّسْلِ مَا نَفَعَا
وَأَكْثَرُ النَّسْلِ يَشْقَى الْوَالِدَانَ بِهِ، فَلَيْتَهُ كَانَ عَنْ آبَائِهِ دُفْعَا^{٦٦٨}

Kadınların en hayırlısı; sizin çocuğunuzu dünyaya getirmeyenlerdir. Eğer doğururlarsa da en hayırlı çocuklar başkalarına faydaları dokunanlardır. Çocukların çoğunluğu anne ve babalarına kötülük yaparlar. Keşke onlar babalarından annelerine intikal etmeselerdi!

3.3.4. Çocukların Ebeveynlerine Olan Tutumları

Dünyaya çocuk getirmenin ceremesini sadece çocuğun çekmediğini belirten Ebu'l-‘Alâ, anne ve babanın da bundan nasibini aldığını söyler. Şaire göre neslin cinayetine ortak olma, ebeveyne isyanı da beraberinde getirmiş gibidir. el-

⁶⁶⁶ Aynı eser, II, 265.

⁶⁶⁷ Luzûmiyyât, II, 273.

⁶⁶⁸ Aynı eser, II, 39; Ayrıca bkz. Aytaç, a.g.m., S. 3, 15.

Ma'arrî'nin yaşadığı dönemde, her alanda ahlaki yozlaşmanın söz konusu olduğu göz önüne alındığında; çocukların anne babalarına asi olmaları çok da garip karşılanacak bir durum değildir. Şair bu konuda suçlu tarafın; çocuğun dünyaya gelmesine sebep olmalarından dolayı öncelikle anne ve baba olduğunu, çocuklarını büyütmele de onlara ebedi bir kötülük yaptıklarını şu iki beytiyle dile getirir:

يُرَبِّي الْمَعَاشِرُ أَبْنَاءَهُمْ، وَيَشْقَى الْأَتَامُ بِمَا رَبَّتُوا
وما الناسُ إلا نباتُ الزَّمانِ، فليحصِدِ القَوْمُ ما نَبَتُوا⁶⁶⁹

*Aileler çocuklarını yetiştirirler, sonra da insanlar onlardan kötülük görürler.
İnsanlar zamanın bitkilerine benzerler ve ettiklerini biçerler.*

Luzûmiyyât'ın başka bir yerinde de Ebu'l-'Alâ, ebeveynin kendilerini çocukları için telef etmelerine rağmen buna karşılık olarak kin ve nefret gördüklerini bildirmektedir:

لو يفهمُ الناسُ، ما أبناؤهم جَلَبٌ، وبيعَ، بالقلسِ، ألفٌ منهمُ كَسَدُوا
فويحهمُ، بنسِ ما ربَّوا وما حَضَنُوا؛⁶⁷⁰ وهي الخديعةُ والأضغانُ
والحسدُ⁶⁷¹

Eğer insanlar çocuklarının kendilerine getirecekleri sıkıntıları bilselerdi, onların bin tanesini bir kuruşa satılığa çıkarırlardı fakat bunların alıcısı yine de çıkmazdı.

Yazıklar olsun onlara! Onlar ne kötü yetiştiricilerdir. Çocuklar onlara kin, haset ve aldatma ile karşılık verirler.

Ebu'l-'Alâ; anne ve babanın, çocuğunun kendilerini saymadığını görünce, onun anne karnındayken düşmesini temenni edeceklerini ileri sürmektedir:

رَبَّيْتَ شِبْلًا، فلما أن عدا أسدًا
جَنَيْتَ أَمْرًا، فودَّ الشَّيْخَ من أسفٍ،⁶⁷¹
عدا عليك، فلولا رَبِّي أَكَلَكْ
لَمَا جَنَيْتَ على ذي السنِّ لو شكلك

*Aslan yavrusunu büyüttün, o da büyüyüp aslan olunca, sana düşmanlık besledi.
Eğer Rabbinin (rahmeti) olmasaydı seni yerdi.*

Öyle bir iş yaptın ki; baban üzüntüsünden, seni bu yaşında kaybetmeyi istedi.

Şaire göre, en bahtiyar çift; çocukları olmayan kadın ve erkektir:

⁶⁶⁹ Aynı eser, I, 193.

⁶⁷⁰ *Luzûmiyyât*, I, 297.

⁶⁷¹ Aynı eser, II, 146.

أرى وُلِدَ الْفَتَى عَيْبًا عَلَيْهِ،
أما شاهدتَ كلَّ أبي ولِيدٍ،
فأما أن يُرَبِّيَهُ عَدُوًّا؟
لقد سَعِدَ الَّذِي أَمَسَى عَقِيمًا
يَوْمَ طَرِيقَ حَنْفٍ مُسْتَقِيمًا؟
وإِذَا أَنْ يُخَلِّقَهُ يَتِيمًا^{٦٧٢}

*Kişinin çocuğunu ona bir yük olarak görmekteyim, kısır olan yaşasın artık!
Görmüyor musun; her baba, evlatlarından dolayı ölüme en kısa yolu seçiyor.
O baba, evladını ya kendine düşman yapar, ya da onu yetim bırakır.*

Çünkü çocuk, Ebu'l-'Alâ'nın nazarında; ebeveynine karşı apaçık düşmanlık besleyen bir varlıktan öteye gitmemektedir:

هُونَ عَلَيْكَ، وَلَا تُبَالِ بِحَادِثٍ
أَعَدَى عَدُوًّا لَابِنِ آدَمَ نَفْسُهُ،
يُشْجِيكَ، فَالْأَيَّامُ سَائِرَةٌ بِنَا
ثُمَّ ابْنُهُ وَأَفَاهُ يَهْدِمُ مَا بَنَى^{٦٧٣}

*Ağır ol biraz. Seni üzen hiçbir şeyi kafana takma, çünkü hayat geçiyor.
İnsanoğlunun en büyük düşmanı önce kendisi, sonra da oğludur. Oğlu, onun yaptıklarını yıkar.*

Her ne kadar şair, evlatların anne ve babaya olan isyanlarının; onların dünyaya gelmelerine sebep olmalarından kaynaklandığını söylese de; çocukların, ebeveynlerini hayatta çok yorduklarını ve asla onlara karşı saygıda kusur etmemeleri gerektiğini belirtmektedir.

Bu konuda da babaya kıyasla annenin; onu karnında taşıdığı, emzirdiği ve eğitimi ile birinci derecede ilgilendiği için daha çok hürmeti hak ettiğini söyler:

العَيْشُ مَاضٍ، فَأَكْرَمُ وَالِدَيْكَ بِهِ،
وَحَسْبُهَا الْحَمْلُ وَالْإِرْضَاعُ تُدْمِئُهُ،
وَالْأُمُّ أَوْلَى بِإِكْرَامٍ وَإِحْسَانٍ
أَمْرَانِ بِالْفَضْلِ نَالَا كُلَّ إِنْسَانٍ^{٦٧٤}

Hayat geçiyor, ebeveynine ikramda bulun. Anne de ikram ve ihsana daha layıktır.

Ona, sana hamile kalması ve seni emzirmesi yeter. Bu iki işte de her insan nasibini almıştır.

Yine başka bir beytinde, benzer düşüncelerini yansıtmaktadır şair:

وَأَعْطِ أَبَاكَ النَّصْفَ حَيًّا وَمَيِّتًا،
أَقْلَكَ خِفًا، إِذْ أَقْلَتِكَ مُنْقَلًا،
وَأَقْلَكَ عَنْ جَهْدٍ، وَأَقْلَكَ لَدَّةً،
وَفَضَّلْ عَلَيْهِ مِنْ كَرَامَتِهَا الْأَمَّا
وَأَرْضَعْتَ الْحَوْلِينَ، وَاحْتَمَلْتِ تِمَّا
وَضَمْتِ وَشَمْتِ مِثْلَمَا ضَمَّ أَوْ شَمَّا^{٦٧٥}

⁶⁷² Aynı eser, II, 362.

⁶⁷³ Luzûmiyyât, II, 427.

⁶⁷⁴ Aynı eser, II, 352. Aytaç, a.g.m., 17.

⁶⁷⁵ Aynı eser, II, 344; Aytaç, a.g.m., 17.

Babana hayatta olsun olmasın, hakkını ver, anneyi ise liyakatinden dolayı ona üstün tut.

Baban seni kolay, annen ise zor bir şekilde çıkardı, iki yıl emzirdi ve senin yükünü taşıdı.

Babanın seni sarıp kokladığı gibi annen de sarıp koklamıştır ama baban zevk duyarak, annen zahmet çekerken seni vücudundan çıkarmıştır.

Dünyaya çocuk getirmeyi bir tür cinayet addeden şair, bu sayede çocukların dünya hayatında kötülöklere ve zorluklara maruz kalacaklarını belirterek; onların, anne ve babalarına bu sıkıntılardan sürekli dert yanacaklarını dile getirmektedir. Bu sebepten dolayı Ebu'l-‘Alâ; evlilikten mümkünse vazgeçilmesini, bu mümkün olmazsa da kısır biriyle evlenilmesini tavsiye etmektedir. Anneye özel bir saygı duyulması gerektiğini vurgulayan el-Ma‘arrî çocuklara, anne babalarına karşı itaatkâr olmalarını nasihat etmektedir.

3.3.5. Erkek Çocuğun Üstün Tutulması

Araplar arasında; erkeğin kız evlada üstün tutulması eskiden beri onlarda bulunan adetlerden biridir. Erkek evlada olan ihtiyaç; erkeğin rızkını temin için rahatlıkla çalışabilmesi, savaş ve yolculuklarıyla meşhur olan Arapların kendi mahremlerini koruma görevini yerine getirmesi hasebiyle daha çoktur.

Hem Bedevi hem de yerleşik olarak yaşayan Araplar; kız evlatları dünyaya geldiğinde, hayal kırıklığına uğrarlar, üzüntülerinden suratlarını asarlar ve erkek evladın bir sonraki doğumda gerçekleşeceğini söyleyerek anne ve babayı teselli ederler. Erkek evlatla müjdelenenler ise; bu haberi güler yüzle karşılarlar, anne ve babayı tebrikleri arasında bebeğe parlak bir gelecek ve uzun bir ömür dilerler.

el-Ma‘arrî, erkeğin kızıdan üstün tutulma geleneğine karşı çıkmakta ve damadın; anne ve babaya karşı, erkek evlattan daha çok faydasının dokunduğunu şu iki beytiyle ileri sürmektedir:

أجنى، لما يغتاله، من صهره
ولدًا يكون خروجه من ظهره^{٦٧٦}

كره الجهول بناته، وسليته
أعدى عدو لابن آدم، خلتته

Cahiller dünyaya kızlarının gelmesine hor bakarlar, oysa onun oğlu damadından daha kötüdür.

İnsanoğlunun en büyük düşmanı belinden gelen kendi oğludur.

⁶⁷⁶ Luzûmiyyât, I, 533.

Görüldüğü gibi şair, kız evladın hor görülmesine ve erkeğin şımartılmasına akıl erdirememekte ve damadın erkek evlada kıyasla daha çok fayda sağladığını dile getirmektedir. Ebu'l-‘Alâ, kendilerinin sözünü daha az dinleyen ve daha saldırgan olan erkek evlatlarını üstün tutan annelerin bu huylarına dikkati çekmektedir:

وذاك دهاءٌ دسّ فيه الدهارسُ
وما هو إلاّ ضيغمٌ لك فارس^{٦٧٧}

تَمَّتْ غُلَامًا يَافِعًا، نَافِعًا لَهَا،
سُرْرَتِ بِهِ، إِذْ قِيلَ أُعْطِيَ فَارِسًا،

Kadın, çocuğunun; gözü önünde büyümesini ve ona fayda sağlamasını ister. Oysa bu içinde birçok zorluk olan bir işe benzer.

Seni koruyacak bir oğlan dünyaya getirdin denildiğinde sevindin fakat o seni av olarak gören bir aslandır.

Yukarıdaki beyitlerden Ebu'l-‘Alâ'nın, kız çocuklarını her zaman üstün tuttuğu anlamı çıkarılamaz. Şair; kız çocukları olan ebeveynlerin de türlü türlü zorluklara maruz kalacağını ancak kızların, erkeğe nazaran daha az asi olacaklarını belirtmektedir.

3.3.6. Çocukların Terbiyesi

İnsanoğlunun mayasının bozuk olduğunu *Luzûmiyyât*'ın çeşitli yerlerinde dile getiren şair, insanın kötülüğe olan meylinin; yaratılıştan gelen bir özellik olduğunun altını çizmektedir. el-Ma‘arrî'ye göre insanlar, adaletli olmak ve iyiliğe yönelmek yerine çeşitli kötülükleri huy edinip hilekârlığı kolayca benimsemişlerdir. Bu düşünceden yola çıkarak Ebu'l-‘Alâ, iyi örneğe nazaran kötü örneğin; insanları daha çok etkilediğini ve insanlarda kötülüğe olan meylin; önce fitraten olduğunu, bunu da kötülüğü örnek almanın takip ettiğini açıklamıştır. Şair; baba, kötü bir ahlak üzere olduktan sonra ondan iyi ahlaklı bir çocuk olmasının muhal oluşunu da şöyle dile getirir:

فإن شدّ منا صالحٌ، فهو نادرٌ
ولكن بأمرٍ سببته المقادرُ
وكيف وفاءُ النَّجْلِ والأبِ

حوتنا شرورٌ، لا صلاحَ لمثلها،
وما فسدتْ أخلاقنا باختيارنا،
وفي الأصلِ غشٌّ، والفروعُ توابعٌ؛
غادر! ^{٦٧٨}

Karşı koyulmaz bir şekilde kötülükler sardı bizi, aramızdan iyi birinin çıkışı oldukça nadirdir.

Kendi isteğimizle bozulmadı ahlakımız, bunda kaderin parmağı vardır.

⁶⁷⁷ Aynı eser, I, 660.

⁶⁷⁸ *Luzûmiyyât*, I, 389.

Temelde sahtekarlık yatmakta, baba vefasız olduktan sonra çocuğundan vefalı oluşu nasıl beklenebilir?

Toplumsal yönde topyekûn bir düzelme olacağına pek inancı olmayan şair, bununla birlikte çocukların eğitilmesini küçümsememekte ve eğitimin önemini vurgulamaktadır. Görünen o ki; şairin içerisinde, toplumsal bir düzelme olacağına yönelik az da olsa ümit bulunmaktadır. Bundan dolayı el-Ma‘arrî; çocukların eğitimi konusunda disiplinli davranmayı ve gerekirse de kaba kuvvet kullanılmasını nasihat etmektedir:

فاضرِبْ وَلِيْدَكَ، وَاْدَلُّهُ عَلٰى رَشَدٍ،
وَرُبُّ شَقِّ بَرَأْسٍ جَرَّ مَنَفَعَةً،
الْقَلَمُ ٦٧٩

وَلَا تَقُلْ: هُوَ طِفْلٌ غَيْرُ مُحْتَلِمٍ
وَقِسْ عَلٰى نَفْعِ شَقِّ الرَّأْسِ فِي

Dövme ile de olsa çocuğunu doğru yola getir, "O daha küçük bir çocuktur." deme. Kalemin ucunun açılmasının beraberinde getirdiği yarar gibi, belki kafasındaki bir yarık da onun çıkarı içindir.

Çocukların terbiyeleri hususunda kız çocuğuna özellikle dikkat edilmesini söyleyen şair, kötü terbiyeye sahip bir kızın; ebeveyninin başını, erkek evlattan daha çok ağrıtaçağını dile getirmektedir. Ebu'l-‘Alâ bu konuda biraz daha ileri giderek kız evladın dış dünya ile alakasının tamamen kesilmesini istemekte, ona dış dünya ile az da olsa bir alaka teşkil edecek olan okuma yazma bile öğretilmemesini salık vermektedir. Şairin yaşadığı dönem her ne kadar ahlaki yozlaşmaların zirveye ulaştığı bir dönem olsa da şaire bu hususta hak vermek oldukça zordur.

Şairin bu konuda ifrata düşmesinin nedeni sadece kendi çağındaki ahlaki yozlaşma değildir. Buna başka gerekçe olarak; şairin, kadın hakkında suizanna sahip olması ya da onun üzerine titremesi gösterilebilir.

el-Ma‘arrî, kız evladın toplumdan tamamen soyutlanması gerektiğini salık vermekte ve ona okuma yazma öğretmek eğitilmesi yerine, onun el işlerine (örgü, oya vb.) yönlendirilmesi gerektiğini şu beyitleriyle dile getirmektedir:

وَلَا تَحْمَدِ حِسَانَكَ، إِنْ تَوَافَتْ
فَحَمَلُ مَغَازِلِ النَّسْوَانِ أَوْلَى،
بَأْيَدٍ، لِّلسَّطُورِ، مَقَوِّمَاتِ
بِهَنْ، مِنْ الْيِرَاعِ مَقَلَّمَاتِ ٦٨٠

Kadını, eli yatkın olsa da, okuma yazma öğrenmesi konusunda cesaretlendirme.

⁶⁷⁹ Luzûmiyyât, II, 392.

⁶⁸⁰ Aynı eser, I, 214.

Onların örgü ile uğraşmaları, kalem yontmalarından daha iyidir.
Görüldüğü gibi şair, kız çocukların okuma yazma öğrenmeleri ya da ilimle meşgul olmaları yerine, el işlerine yönlendirilmelerini tavsiye etmekte, yine de kızlarını okutmak isteyen anne ve babaya da; ya bunamış bir kadından ya da dişleri dökülmüş yaşlı bir erkekten ders aldirmalarını şu beyitleriyle ifade etmektedir:

ويتركَنَ الرَّشِيدَ بغيرِ لُبِّ،
ليأخذنَ التَّلَاوَةَ عن عَجْوَزٍ،
فما عَيْبٌ، على الفتياتِ، لحنٌ،
أَتَيْنَ لهديِهِ متعلِّماتِ
من اللَّائِي فَعَرْنَ مهتَمَّاتِ
إذا قلنَ المرادِ مترجماتِ^{٦٨١}

Hocadan ders almaya gelince de, onların akılları başlarından gider.
Onlar Kur'an okumayı; dişleri kalmamış hocalardan öğrensinler.
Kadının konuşurken hata yapması; muradını aktarabildikten sonra ayıp değildir.

Luzûmiyyât'ın bir başka yerinde de Ebu'l-'Alâ, eğitilen kızın; eve kapatılması gerektiğini ve kadınların düğünler, yemek davetleri, taziyeler gibi çeşitli vesilelerle bir araya geldikleri yerlere de gönderilmemesini tavsiye ederek kız çocuğun eğitiminde bu iki hususa dikkat edilmesini ister. Şairin kız evlat hususundaki bu teşeddütü; onu dışarıdaki kötülüklerden korumak amacını taşır.

نصحتُكِ يا أمَّ البناتِ، فحاذِري
ولا تُلبِسي الحِجْلينِ بنتكِ، والبرى
بِعِرْناسِ^{٦٨٢}
وساوسَ ولَّجِ الأسودِ، خناسِ
لتَشهَدَ عُرْساً، واشغِلْها

Ey kızların annesi, sana yılan gibi sinsi şeytandan ve onun vesveselerinden sakınmanı söylüyorum.
Kızına halhal giydirme ve burnunda hızmayla düğüne gönderme! Evde iple uğraştır onu.

Ebu'l-'Alâ, kız çocuğunun eve kapatılmasını ve el işleriyle meşgul olmasını nasihat eder:

إنْ نشأتُ بنتكِ في نعمةٍ،
ذلكَ خيرٌ من شِوارِ لها،
فألزِمِها البَيْتَ والمِغزَلَا
ومن عَطايا والدٍ أجزَلَا^{٦٨٣}

Eğer kızın bolluk içinde büyümüşse, onun evde kalmasını ve örgüyle uğraşmasını sağla!
Bu ona, ziynetlerden ve babasının mal mülk vermesinden daha hayırlıdır.

⁶⁸¹ *Luzûmiyyât*, I, 214.

⁶⁸² *Aynı eser*, I, 632.

⁶⁸³ *Aynı eser*, II, 220.

Şair, kadının eve kapanmasının ve güzel ahlak ile ahlaklanmasının önemine işaret etmekle de yetinmez, onun perdeler arkasında gizlenmesi ve kocasının, kendisini koruması yerine kabre girmesinin daha etkili bir çözüm olduğunu düşünür:

إِنَّ الْأَوَانِسَ، أَنْ تَزُورَ قَبُورَهَا، خَيْرٌ لَهَا مِنْ أَنْ يُقَالَ عَرَّائِسٌ^{٦٨٤}

Kadınların gelin olmaları yerine ölüme gitmeleri onlar için daha hayırlıdır.

Şair yine bu anlamda *Luzûmiyyât*'ında şu dizeleri dile getirmektedir:

وَدَفْنُ الْغَانِيَاتِ، لِهِنَّ أَوْفَى مِنْ الْكَيْلِ الْمَنِيَعَةِ، وَالْخُدُورِ^{٦٨٥}

Güzel kadının ölmesi, onun çarşaflar arkasına girmesinden ve mahfelerde bulunmasından daha doğrudur.

Bu yüzden Ebu'l-'Alâ, kızların diri diri gömülme adetini hor görse de, bu kıza gıpta ile baktığını şöyle dile getirmektedir:

طَوْبَى لِمَوْوِدَةٍ فِي حَالِ مَوْلِدِهَا، ظَلَمًا، فَلَيْتَ أَبَاهَا الْفِظَ مَوْوِدٌ^{٦٨٦}

Çocukluğunda canlı olarak gömülmüş kızın toprağı bol olsun, keşke kaba olan babasının kendisi bu kötülüğünden dolayı öyle gömülseydi.

Şair bu noktada bir adım daha ileri giderek, canlı haldeyken gömülen kızın; yaşadığı takdirde karşılaştacağı hayatın çeşitli zorluklarını gördüğünde, kendisini öldürene kızmaktan vazgeçeceğini beyan etmektedir:

وَلَوْ دَرَى الْمَوْوِدُ مَا عِنْدَنَا مِنْ نَبَأٍ، مَا عُتِبَ الْوَائِدُ^{٦٨٧}

Eğer canlı gömülen kız bizim ne halde olduğumuzu bilseydi, kendini öldüreni kınamazdı.

Görüldüğü gibi el-Ma'arrî, kadının kendisini ve namusunu koruması konusunda ciddi bir ümitsizlik içerisine girmiş ve kendisini kocasından ziyade kabrin daha iyi koruyacağını dile getirmiştir.

⁶⁸⁴ *Luzûmiyyât*, II, 622.

⁶⁸⁵ *Aynı eser*, I, 523.

⁶⁸⁶ *Aynı eser*, I, 301.

⁶⁸⁷ *Aynı eser*, I, 318.

IV. BÖLÜM: LUZÛMIYYÂT'TA DİN

4. DİNÎ ELEŞTİRİ

4.1. el-Ma‘arrî'ye Göre Din

Ebu'l-‘Alâ'da din konusuna geçmeden önce, şairin din hakkındaki görüşlerini ve din kelimesine yüklediği anlamlara dikkat etmemiz gerekmektedir. Çünkü *Luzûmiyyât*'taki din ile ilgili olan beyitleri incelediğimizde; şairin bu beyitlerde, din kelimesini çeşitli anlamlara gelecek şekilde kullandığını görmekteyiz.

“Din”in sözlük anlamına baktığımızda; onun cezâ, mükâfat, ibadet, itaat, hesap, güç, sultan, tevhit, kaza-kader, örf, âdet vb. anlamlara geldiğini görürüz. Şeri manada ise din; kişileri doğru yola iletmek için ilahî olarak ortaya konan kanunların bütünüdür⁶⁸⁸.

Şair, dini; bazen akidelerin örfi ve şekli bölümünü temsil eden genel durumlar olarak değerlendirmekte bazen zihne yerleşmiş olan köklü akideyi bazen de kalbi dolduran duyguların tümü anlamında kullanmaktadır⁶⁸⁹. Bu üç anlama bakıldığında; her birinin, diğerleriyle zıt olduğunu görmekteyiz. Aşağıdaki beyitler şairin kullandığı şekliyle birinci din tanımına uymaktadır. Aklın dini nefyettiğini ve dinin de akli bastırıldığını şu şekilde dile getirmektedir el-Ma‘arrî:

كُنْ عَابِدًا لِلَّهِ دُونَ عِبِيدِهِ فَالْشَّرْعُ يُعْبَدُ وَالْقِيَاسُ يَحْرَرُ⁶⁹⁰

Allah'a ibadet edenlerden ol, ona köle olanlardan değil. Şeriat köleleştirir, akıl (kıyas) ise özgür bırakır.

Yine bu anlamda şair şu iki meşhur beytini dile getirmektedir:

هَقَّتِ الْحَتِيفَةُ، وَالتَّصَارِي مَا وَيَهُودُ حَارَتِ، وَالْمَجْبُوسُ
اهْتَدَتْ، مُضَلَّلًا

اِثْنَانِ أَهْلُ الْأَرْضِ، ذُو عَقْلٍ دِينَ، وَأَخْرُدِينَ لَا عَقْلٍ
بَلَا لِه⁶⁹¹

Müslümanlar hata etti, Hıristiyanlar hidayete eremedi, Yahudiler şaşırды, Mecûsiler sapıttı.

⁶⁸⁸ Bkz.

⁶⁸⁹ Geniş bilgi için bkz. Hâdî el-‘Alevî, *Ebu'l-‘Alâ el-Ma‘arrî, el-Muntehab mine'l-Luzûmiyyât, Nakdu'd-Devle ve'd-Dîn ve'n-Nâs, Dâru'l-Madâ, 2. Baskı, Beyrut 2007, 20-40.*

⁶⁹⁰ *Luzûmiyyât, I, 416.*

⁶⁹¹ *Aynı eser, II, 214.*

Yeryüzündeki insanlar ikiye ayrılır; biri akıl sahibi dinsiz, diğeri de dindar ama akılsız.

Din kelimesinin ikinci anlamına örnek olarak; aklın dini teyit ettiğini, kötü fitratın ise buna karşı çıktığını şu beyitlerde görmek mümkündür:

الغيبُ مجهولٌ، يُحارُ دليلاً؛ واللبُّ يأمرُ أهلهُ أن ينفقوا^{٦٩٢}

Gayb bilinmezdir, bunun delili karşısında şaşırıp kalıyoruz. Akıllı kişi ise ehline (şaşırmamaları için) takvayı salık verir.

يُنقِقُ فِكْرِي عَلَيَّ التَّقَى، وَيَأْبَى لَهُ الطَّبَعُ إِلَّا كَسُوداً^{٦٩٣}

Aklım bana takvalı olmamı emrediyor fakat tabiatım sadece aklın kötülüklerine boyun eğiyor.

Şaire göre; akıl, dini idrak etmekten acizdir. Ebu'l-‘Alâ'nın din sözcüğüne verdiği bu üçüncü anlamı şu beyitlerde görmek mümkündür:

مَتَى عَرَضَ الْحِجَبِ لِلَّهِ ضَافَتْ مَذَاهِبُهُ عَلَيْهِ، وَإِنْ عَرَضَتْهُ
وَقَدْ كَذَبَ الَّذِي يَغْدُو بِعَقْلٍ لَتَصْحِيحِ الشَّرْعِ، إِذَا مَرَضَتْهُ^{٦٩٤}

Akil ile Allah'a ulaşmak istendiği zaman; yolların hepsi sunulsa bile ona giden yollar daralır.

Şeriatlar bozulduğunda; onları akıyla düzeltmek isteyen yalan söyler.

4.2. Din Muameledir

Dini; uygulamaya geçirmeye, hayat tarzı yapmaya çok önem veren Ebu'l-‘Alâ; dinin, toplumdaki kötülükleri kaldırmayı ve insanlar arasında sıkı bağlar kurulmayı amaçladığını dile getirmektedir⁶⁹⁵. Şair, zamanındaki insanların yaşayışlarına baktığında birçoğunun; dinin özünü anlamadıklarını, şekli ibadete ağırlık verdiklerini ve ibadetlerin asıl anlamlarına vakıf olmadıklarını görmüştür.

⁶⁹² Luzûmiyyât, II, 92.

⁶⁹³ Aynı eser, I, 333.

⁶⁹⁴ Aynı eser, II, 472.

⁶⁹⁵ Geniş bilgi için bkz. İlhan Arsel, *Aydın ve "Aydın"*, Kaynak Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2004, 441-452 (Bu bölüm ayrıca Bilim ve Ütopya Dergisinin, Ocak 2011, 199. sayısında yayımlanmıştır).

Bu konu üzerine çok kafa yoran şair, *Luzûmiyyât*'ının birçok yerinde insanları, taklidî imandan sakındırmış ve tahkikî imana çağırmış, teorik bilgi için harcadıkları gayretin daha fazlasını bu bilgileri pratiğe dökmek için kullanmaları gerektiğini açıklamıştır. Dinin büyük kısmının pratikten oluştuğunu şu beytiyle dile getirmektedir el-Ma'arrî:

الدين هجرُ الفتى اللذاتِ عن يسرٍ، في صحّةٍ واقْتدارٍ منه ما عمراً^{٦٩٦}

Din; kişinin gücü yeterken ve sağlıklıyken lezzetleri kendiliğinden bırakmasıdır.

Ebu'l-‘Alâ dinin pratiğe aktarılmasının önemini de bir beytinde şöyle anlatır:

أدينُ ربِّ واحدٍ وتجنُّبٍ قبيحِ المساعي، حينَ يُظلمُ دائنٌ^{٦٩٧}

Ben, bir olan Rabb'e inanırım ve kötü işlerden kaçınırım. Kişi; kötülüğe maruz kalırsa dindar olur.

Dini, Allah'a yapılan ibadetlerin tümü olarak gören el-Ma'arrî; iffetli olmayı, kötülükleri terk etmeyi öğütlemekte ve kişinin bu konulara bağlı kaldığı takdirde takvalı insanlardan sayılabileceğini dile getirmektedir.

Dinler arasında; inanç, gelenek ve görenekler hususundaki farklılıklara çok önem vermeyen şair; kişilerin bağlı buldukları dinlerin kendilerini bağladıklarını dolayısıyla Yahudiliğe bağlanmanın ya da Şii gruba ait olmanın bir fark arz etmediğini şu şekilde dile getirir:

ودينك ما عليّ الحكمُ فيه، فأبغى للذي أخفيتَ بغياً
إذا الإنسانُ كفَّ الشرَّ عني، فسقياً، في الحياة، له ورعياً
ويدرسُ، إن أراد، كتابَ موسى، ويضمِرُ، إن أحبَّ ولاءَ شعياً^{٦٩٨}

Senin dinin bu, ben bu konuda hüküm veremem. Ben, senin kin tuttuğun kişiyle ilgilenirim.

*İnsanlar bana yaptıkları bırakırlarsa, Allah onlardan razı olsun:
İster Hz. Musa'nın kitabını okusun, isterse Şii olup gizlesin.*

Ebu'l-‘Alâ dinin pratiğe dökülmesinin bir ölçü olabileceğini, kişinin; inançlarının icap ettirdiği şekilde yaşaması gerektiğini fakat ve inandığı dinin bütün

⁶⁹⁶ *Luzûmiyyât*, I, 470.

⁶⁹⁷ *Aynı eser*, II, 436.

⁶⁹⁸ *Aynı eser*, II, 210.

farzlarını yerine getirse bile, dindarlığının; hal ve hareketlerinde gözükmeyeceği takdirde müttakiler arasında zikredilemeyeceğini şu beyitleriyle açıklamaktadır:

أَمْ الْكِتَابِ، إِذَا قَوْمَتَ مُحْكَمَهَا،
وَجَدْتَهَا لِأَدَاءِ الْفَرَضِ تَكْفِيكًا،
لَمْ يَشْفِ قَلْبَكَ فُرْقَانٌ وَلَا عِظَةٌ؛
وَأَيَّةٌ، لَوْ أَطَعْتَ اللَّهَ، تَشْفِيكَاً^{٦٩٩}

*Kur'ân'daki hükümleri değerlendirirsen; onların, farzları yerine getirilmesi için yeterli olduğunu görürsün.
Senin kalbine ne Kur'ân ne nasihat ne de ayet fayda etti. Keşke Allah'a biraz itaat etsen!*

Şaire göre dindarlık; kötülüklerden sakınma ve iffetli olmaktır. Bu görüşünü şu beytiyle dile getirir Ebu'l-‘Alâ:

أَخُو الدِّينِ مَنْ عَادَى الْقَبِيحَ، وَأَصْبَحَتْ لَهُ حُجْرَةٌ، مِنْ عِقَّةٍ، وَإِزَارٍ^{٧٠٠}

Mütedeyyin kişi; kötülüklerle savaştan, kendisinde iffet ve namus bulunan kişidir.

Luzûmiyyât'ın birçok yerinde insanları erdemli davranmaya çağıran şair⁷⁰¹; bireyin, dinin emir ve yasaklarını hayatına harfiyen uygulamasını gerektiğini, uhrevi saadeti bu surette elde edebileceğini şu beytiyle dile getirir:

دُنْيَاكَ أَرْزَاقٌ تُذَكَّرُ، بَعْدَهَا،
أُخْرَى، تُنَالُ بِصَالِحِ الْأَعْمَالِ^{٧٠٢}

Senin dünyan; aklından çıkmayan rızıklar dünyasıdır (maddi dünyadır). Halbuki ondan sonra salih amelle ulaşacağın bir dünya daha vardır.

4.3. Kaza – Kader

4.3.1. Kader

Kâinatın, belirli bir düzen ve sistem içerisinde idare edildiğini dile getiren şair, bu sistemi oluşturan kurallar topluluğunun kader olduğunu düşünmektedir. Kader konusunda illete gerek duyulmadığını belirten Ebu'l-‘Alâ, aşağıdaki beyitlerinde Allah'ın sebep dairesine bağlı kalmadan belirlemiş olduğu bir kaderin bulunduğunu şöyle dile getirir:

لَنَا رَبٌّ، وَلَيْسَ لَهُ نَظِيرٌ،
تَنْظِلُ الشَّمْسُ مَا هُنَا لَدَيْهِ،
يُسَيِّرُ أَمْرَهُ جَبَّالًا، وَيُرْسِي
قِضَاءَ خَطِّ، مَا الْأَقْلَامُ فِيهِ
فَمَا بَلْقَيْسُ أُمَّ مَا سَتُّ بَرَسُ!
بِمُعْمَلَةٍ، وَلَمْ يُحْفَظْ بِطَرَسِ^{٧٠٣}

⁶⁹⁹ *Luzûmiyyât*, II, 132.

⁷⁰⁰ *Aynı eser*, I, 396.

⁷⁰¹ *Aynı eser*, I, 124; I, 558; I, 481; II, 190; II, 302; II, 456.

⁷⁰² *Aynı eser*, II, 278.

Bir Rabb'imiz var ki; onun eşi benzeri yoktur. O'nun emri dağları yürütür ve durdurur.

*Güneş; O'nun daimî hizmetçisidir. Belkıs⁷⁰⁴ ile Sitt Burs⁷⁰⁵ da kim?
Kalemlerin yazmadığı, kâğıtlarda bulunmayan, yazılmış bir şeydir kader.*

Gezegenlerin kendi başlarına hareket etmediklerine dikkati çeken el-Ma'arrî, gökyüzündeki bütün seyyarelerin bu anlaşılması zor kanun ve hükümlere boyun eğdiklerini şöyle dile getirir:

أرى فلأما ما دارَ إلا لحكمةٍ، فلا تنسَ من أجرى، لحاجتك، الفلأما
ومدّت حبالُ الشمس، من قبل عصرنا، على أممٍ، لم تترك لهم سلكاً^{٧٠٦}

Bütün gezegenlerin bir hikmet üzerine döndüğünü anladım. Bunları senin için yapanı (Allah'ı) unutma!

Güneş'in ışıkları, bizden önceki milletleri aydınlattığı gibi (kimseyi bırakmayıp) bizi de aydınlatmıştır.

Luzûmiyyât'ının başka bir yerinde şair, bütün gezegenlerin Allah'ın izni ile hareket ettiğini şu iki beytiyle dile getirir:

استحي من شمس النهار، ومن قمر الدجى، وأجومه الزهر
يجرين في الفلك المدار، باد ن الله، لا يخشين من بهر^{٧٠٧}

*Gündüzün güneşinden, akşamın ayından ve parlayan yıldızlardan utan!
Onlar belirli bir yörüngede -Allah'ın izniyle- yorulmadan korkmaksızın gezerler.*

Şair, kaderin; sadece kâinatın idare edilmesinde değil canlıların hareketlerinde bile söz sahibi olduğunu, hayvanların da bundan nasibini aldığını; içgüdüsel olarak kaderlerinin peşinde gittiklerini şöyle dile getirir:

والشر، في حيوان الأرض، مفترق، والإنس، كالوحش من
ضار ومبتقل يجري القضاء، فيهدى العيس، كارهه،
والعقل^{٧٠٨} إلى الضراغم في الأقياد

Kötülük yeryüzündeki canlıların hepsinde bulunmaktadır. İnsanlar hayvanlara benzer; zararlı ve otçul olanları vardır.

⁷⁰³ Luzûmiyyât, I, 643.

⁷⁰⁴ Belkıs: Sebe'nin kraliçesi.

⁷⁰⁵ Sitt Burs: Fâtımî hükümdarı el-'Azîzu bi'llâh'ın kızı.

⁷⁰⁶ Luzûmiyyât, II, 126.

⁷⁰⁷ Aynı eser, I, 558.

⁷⁰⁸ Luzûmiyyât, II, 246.

Kaderde varsa; ceylan kendi ayağıyla istemese de aslanın yuvasına gider.

el-Ma'arrî; insanın doğumu-ölümü, zenginliği-fakirliği, bilgeliği-cehaleti, başarısı-başarısızlığı vb. gibi her şeyde kaderin söz sahibi olduğunu ve insanın; istese bile buna karşı çıkamayacağını şöyle dile getirir:

ما باختياري ميلادي، ولا هَرَمي،
ولا إقامة إلا عن يدي قدر،
ولا حياتي، فهل لي بعد تَخيير؟
ولا مسير إذا لم يقض تسيير^{٧٠٩}

Ne doğumum ne yaşayışım ne de yaşlanmam kendi isteğimdir. Seçme hakkım nerede peki?

İnsan sadece kaderiyle oturur kalkar, gitmek istese bile kaderinde yoksa gidemez.

Ebu'l-'Alâ, aklın insan için bir ziynet olduğunu fakat onun bile kadere gücünün yetmeyeceğini *Luzûmiyyât*'ının bir yerinde şöyle dile getirir:

والعقل زين، ولكن فوقه قدر،
فما له، في ابتغاء الرزق، تأثير^{٧١٠}

Akıll bir ziynettir fakat kader onun üzerindedir. Rızkın temininde de aklın bir etkisi yoktur.

4.3.1.2. Kader ve Kazaya Teslimiyet

Ebu'l-'Alâ'ya göre kader ve kaza; ilahî iradenin emirlerini bütün kainatta uygulayan bir güçtür. Bu kanun ve uygulamanın tüm insanlığı kapsadığına inana şair; her hareket ve kıpırdanmanın, iyiliğin ve kötülüğün, hayatın ve ölümün, zenginliğin ve fakirliğin, sağlığın ve hastalığın dolayısıyla meydana gelen her şeyin kader ve kazanın bir sonucu olduğunu düşünmektedir.

Kaderin değişmesinin imkânsız olduğuna inanan el-Ma'arrî; insanın kaderinden kaçmaya ya da onu değiştirmeye çalışmasını ahmakça bir davranış olarak değerlendirmektedir. Kişinin, ne yaparsa yapsın kaderin önüne geçemeyeceğini şu iki beytiyle dile getirmektedir şair:

لا يمنع، الملك الجبار من قدر
ولو غدا الكوكب المريخ في يده،
برجاسا^{٧١١}
يُغَيِّرُ الحال، ما أجدى وما جاسا
كالتهم، واتخذ البرجيس

⁷⁰⁹ Aynı eser, I, 409.

⁷¹⁰ Aynı eser, I, 409.

⁷¹¹ *Luzûmiyyât*, I, 626.

Zorba bir kral bile kaderin önüne geçemez; ne kötü bir durumu iyi yapabilir ne de iyiyi, kötü.

Kral, Mars'ı bir ok gibi elinde tutup Müşteri yıldızını hedef alsada (kaderin önüne geçemez).

el-Ma'arrî, kaderde yazılmadığı sürece kişinin başına kötü bir şey gelmeyeceğini aşağıdaki beyitleriyle şöyle ifade etmektedir:

مَنْ يُوقَ لَا يُكَلِّمُ، وَإِنْ عَمَدَتْ لَهُ
نَبْلٌ، تُغَادِرُ شَخْصَةً كَالْفُتْفُذِ
فِي مَا عَلَيْهِ، وَكُلُّهَا لَمْ تَنْفُذِ^{٧١٢}
بَلِغْتُهُ مَرْهَفَةَ النَّصَالِ، وَأَثْبِتَتْ

Allah istedikten sonra; kişinin kendisine, kirpinin dikenleri kadar ok gelse bile yaralanmaz.

Gelen okun ucu sivri olsa ve ona saplansa bile Allah istemezse zarar vermez.

Kaderin, ne olursa olsun değişmeyeceğini ve onun önüne bir şeyin geçemeyeceğini yukarıdaki beyitlerde dile getiren Ebu'l-'Alâ; kişiye, bu konuda zayıf olduğunu hatırlatmakta ve kadere kızmaması, ondan gelen kötülöklere Allah'ı razı etmek amacıyla katlanması gerektiğini şu beytiyle belirtmektedir:

إِذَا شِئْتَ أَنْ يَرْضَى سَجَايَاكَ رَبُّهَا،
فَلَا تُسْ مِنْ فَعْلِ الْمَقَادِيرِ
مُغْضَبًا^{٧١٣}

Eğer Rabb'ini sıfatlarıyla razı etmek istiyorsan; kaderin cilvelerine kızma.

Kadere ve kazaya tam teslimiyet gerektiğini dile getiren el-Ma'arrî, musibetler karşısında sebeplere kızmak ve bu konuda Allah'ı kınamamak gerektiğini şu iki beytiyle dile getirir:

رِضًا بِقَضَاءِ رَبِّكَ، فَهُوَ حَتْمٌ،
وَلَمْ زُحَلًا، أَوْ الْمَرِيخِ فِيهَا،
وَلَا تُظْهِرْ، لِحَادِثَةٍ، وَجُومًا
النَّجُومًا^{٧١٤}
وَلَا تَلْمُ الَّذِي خَلَقَ

Allah'ın kaderine razı ol! Çünkü o her halükârda değ. Kötü bir olay olduğunda da üzülme.

Zühal'i ve Mars'ı kına! Sakın yıldızları yaratana kınama!

Şair; insanın elinden kadere ve kazaya teslimiyetten başka bir şey gelmeyeceğini şu beytiyle anlatmaktadır:

⁷¹² Aynı eser, I, 378.

⁷¹³ Aynı eser, I, 105.

⁷¹⁴ Aynı eser, II, 362.

فألقوا إلى مولاكم

ويجري قضاءً، مالكم عنه حاجزٌ،
بالمقالد^{٧١٥}

Kaderde yazılan olur, ondan korunamazsınız. Mevlâ'nızın yazdıklarına teslim olun!

Yukarıdaki beyitlerde de görüldüğü gibi şair, kadere ve kazaya hayıflanmayı kötü karşılamakta ve kişinin bu hayıflanmasının onu daha çok üzeceğini dile getirmektedir. Kadere rızayı teşvik eden Ebu'l-'Alâ, Allah'ın iradesine teslim olmayı, kişinin bu teslimiyetinden sonra nefsanî rahatlığa ve uhrevî saadete ereceğini beyan etmektedir.

4.4. Akîde ve Farzlar

4.4.1. Farzların Kutsiyeti

Bu bahiste Ebu'l-'Alâ'nın, İslam dinindeki farzları ele aldığı ve bu konuda kaleme aldıkları şiirlere yer verilmektedir. Şair; hac, cemaatle namaz, ramazan orucu vb. bazı farzlara harfîyen riayet etmese de, bu farzları kötölememiş ve insanları, bunları terke davet etmemiştir. Aksine bunların yerine getirilmesi için insanları teşvik etmiş ve bu farzların basit görülmemesi konusunda da onları uyarmıştır. Aşağıdaki beyitlerinde el-Ma'arrî, insanların farzları ihmal ettiklerini şöyle dile getirir:

وغيرت آية الدهور
ولا صلاة، ولا طهور
بئسوة، ما لها مهور^{٧١٦}

قد أصبح الدين مضمحلاً،
فلا زكاة، ولا صيام،
واعراض، حلّ النكاح، قوم

*Din yok oldu ve zaman; dinin nişanlarını değiştirdi.
Ne zekât, ne oruç, ne namaz, ne de temizlik kaldı.
İnsanlar; şeri nikâhı, gayrimeşrusuyla değiştirdi.*

Luzûmiyyât'ın birçok yerinde de insanları, farzları hakkıyla yerine getirmeye davet eden şairin aşağıdaki beyitleri bunlara örnektir:

من اللحظات أبصاراً غضبته
فكلّ جموع مالك ينفضته
أبان العجز عن خمس فرضته

فيا غصاً من الفتیان، خير
ففضّ زكاة مالك غير أب،
وأعجز أهل هذي الأرض غاؤ،

⁷¹⁵ *Luzûmiyyât*, I, 339.

⁷¹⁶ *Aynı eser*, I, 410.

وَصُمْ رَمَضَانَ مُخْتَاراً مُطِيعاً، إِذِ الْأَقْدَامُ مِنْ قِيظِ رَمَضَانِهِ^{٧١٧}

Ey körpe çocuklar! Gözlerinizi haramdan sakınmanız; onlara bakmanızdan daha iyidir.

Malının zekâtını gönül rızanla ver! Aksi takdirde malının hepsi elinden gidecek. Dünyadaki insanların en âcizi yoldan çıkmışlardır; onlar acziyetlerini kendilerine farz olan beş vakitte göstermişlerdir.

Ramazan orucunu içinden gelerek tut! Yoksa ahirette ayakların yanar.

Ebu'l-‘Alâ insanların, sadece farzları yerine getirmekle kendilerini dindar saydıklarını oysa bu farzların emredilmesindeki asıl amaçları görmezden geldiklerini belirtmektedir. Dindeki bu emirlerin amaçlarını düşünmek ve dinin faziletlerini hayata geçirmek şaire göre farzlara riayet etmekten daha hayırlıdır. Aşağıdaki başlıklarda şairin bazı farzlar hakkında dile getirdiği şiirleri inceleyeceğiz.

4.4.1.1. Hac

Ebu'l-‘Alâ; yaşadığı dönemdeki ulaşım şartlarında, türlü zorluklarla hac farzasını yerine getirmek için Mekke'ye yolculuk yapan hacıların; bu kutsal görevi yerine getirip ülkelerine döndükten sonra yalan söylemeye ve münafıklıkların bütün sıfatlarını kendilerinde barındırmaya devam ettiklerinin farkına varmıştır. Bu yüzden şair, onların haclarının kabul olmadığını ve katlandıkları bu zorlukların tamamıyla boşa gittiğini şu iki beytiyle dile getirmektedir:

سَبَّحَ وَصَلَ وَطَفَّ، بِمَكَّةَ، زَائِراً، سَبْعِينَ، لَأَسْبِعَاً، فَلَسْتَ بِنَاسِكٍ
جَهْلَ الدِّيَانَةِ مِنْ إِذَا عَرَضَتْ لَهُ أَطْمَاعُهُ، لَمْ يُلَفَّ بِالْمُتَمَسِكِ^{٧١٨}

Namaz kıl, tespih çek, Mekke'de yedi değil yetmiş tavaf et; yine de dindar olamazsın. Arzularını karşısına çıkan kişi dini hiçe sayar ve her şeyi mubah görür.

Şair *Luzûmiyyât*'ının başka bir yerinde de, arkadaşına kötü davranan kişi ile komşusunu gözetmeyenin bu kutsal yolculuğa hiç kalkışmaması gerektiğini beyan etmektedir:

تَوَهَّمْتَ، يَا مَعْرُورُ، أَنْكَ دَيِّنٌ، عَلَيَّ يَمِينُ اللَّهِ، مَا لَكَ دِينٌ
تَسِيرُ إِلَى الْبَيْتِ الْحَرَامِ تَنَسَكاً، وَيَشْكُوكَ جَارٌ بَائِسٌ وَخَدِينٌ^{٧١٩}

⁷¹⁷ *Luzûmiyyât*, II, 470.

⁷¹⁸ *Aynı eser*, II, 142.

⁷¹⁹ *Luzûmiyyât*, II, 443.

*Dindar olduğun kuruntusuna kapıldın. Allah'a yemin olsun ki dindarlıkla alakan yok!
İbadet için Allah'ın evine gidersin fakat fakir komşunla arkadaşın senden
şikâyetçidir.*

Görülen o ki şair; sadece haccın yerine getirilmesinin, takva sahibi olmaya yetmediğini, takvaya giden kestirme yolun; kişinin kendi nefsinin dizginlemesi olduğunu belirtmektedir. *Luzûmiyyât*'ın başka yerlerinde şair; Kâbe sâdinlerinin zevkine düşkün olduklarını, içki içip bozgunculuk yaptıklarını ve tüm güçlerini vergi almaya ve Kâbe'ye giriş parası toplamaya harcadıklarını dile getirmektedir. Bunlardan dolayı Ebu'l-‘Alâ; kadınların korunmaları için, bu farzı yerine getirme konusunda istisnaya tabii tutulmaları gerektiğini beyan etmektedir:

أَقِمْ، لَا أَعُدُّ الْحَجَّ فَرَضًا،
فَفِي بَطْحَاءِ مَكَّةَ سَشْرٌ قَوْمٌ،
قِيَامٌ يَدْفَعُونَ الْوَقْدَ شَفْعًا،
إِذَا أَخَذُوا الزَّوَانِفَ أَوْلَجُوهُمْ،
عَلَى عَجْزِ النِّسَاءِ، وَلَا الْعَذَارَى
وَلَيْسُوا بِالْحُمَاةِ وَلَا الْغِيَارَى
إِلَى الْبَيْتِ الْحَرَامِ، وَهُمْ سُكَارَى
وَلَوْ كَانُوا الْيَهُودَ أَوْ النَّصَارَى^{٧٢٠}

*Otur yerinde! Ben yaşlı kadınlarla bakirelere haccı farz görmem.
En kötü topluluk; Mekke ovasında toplanmıştır: Onlar ne insanları korurlar ne de
iffetleri vardır.
Kendileri sarhoş bir halde iken, topluca yürüyerek gelen hacıları ikişer ikişer iterler.
Rüşvet alınca, gelenler Yahudi ve Hıristiyan da olsa, onları Kâbe'ye sokarlar.*

4.4.1.2. Oruç

Ebu'l-‘Alâ'ya göre oruç, dinî bir fariza olmasının yanında sağlık için de faydalı olan bir ibadettir. Şair; bu ibadetle hastalıklardan kurtulduğunu aşağıdaki şu beytiyle ifade etmektedir:

أَفْدْتُ، بِهِجْرَانَ الْمَطَاعِمِ، صِحَّةً،
فَمَا بِيَ مِنْ دَاءٍ يُخَافُ، وَلَا
حِينَ^{٧٢١}

*Yemekleri terk ettikten sonra sıhhat buldum. Artık ne korkulacak bir hastalığım var
ne de fazla yağım.*

⁷²⁰ Aynı eser, I, 69.

⁷²¹ *Luzûmiyyât*, II, 487.

Bununla birlikte şair; oruç tutan insanları iki gruba ayırmaktadır: Bunlardan birinci grubu; oruç tutarak bunu insanlar arasında böbürlenerek söyleyen, diğerini de; oruç tuttuğu halde günaha girmekten çekinmeyen insanlar oluşturmaktadır. Ebu'l-'Alâ; oruç tutup çeşitli günahları işlemekten vazgeçmeyen insanlara, bu ibadeti yerine getirmelerinin bir faydası olmayacağını savunmaktadır:

أصُمْتَ الشَّهْرَ، فَهَلْ صَمْتٌ، وَلَا صَوْمَ حَتَّى تَطِيلَ الصُّمُوتَا
يَلْقَى الْفَتَى عَيْشَهُ بِالضَّلَالِ، وَيَبْقَى عَلَيْهِ إِلَى أَنْ يَمُوتَا^{٧٢٢}

Aylarca oruç tuttun mu? Keşke tutmasaydın; sen dilini tutamadığın sürece oruçların oruç değildir.

Genç; sapkınlık içerisinde yaşar, bu minval üzere ölene kadar da devam eder.

Şaire göre; oruç tutan kişi yalan söylediğinde iftar etmiş sayılmaktadır:

إِذَا الْقَوْمُ صَامُوا فَعَاثُوا الطَّعَامَ، وَقَالُوا الْمُحَالُ، فَقَدْ أَفْطَرُوا^{٧٢٣}

İnsanlar yemeklerden uzak durup oruç tuttıklarını düşünseler de, yalan söylediklerinde iftar ederler.

Luzûmiyyât'ın bir başka yerinde de el-Ma'arrî; iyilik yapıp hayır amel işlemenin, orucun yerini tutacağını şu iki beytiyle dile getirmektedir:

وَلَا تَنَامُوا عَنِ الدُّنْيَا وَغَرَّتْهَا، فَإِنْ أَبَيْتُمْ، فَكُونُوا خَيْرَ نُوَامٍ
لَا تَظْلِمُوا مِنْ بَنِيهَا وَاحِدًا أَبَدًا، حَتَّى تَعْدُوا ذَوِي فِطْرٍ كَصَوَامٍ^{٧٢٤}

Dünyaya ve onun tuzaklarına karşı dikkatli olun. Eğer ondan kaçamazsanız, hiç olmazsa en az zarar görenlerden olun.

İnsanlardan kimseye kötülük yapmayın. Bu şekilde oruçlunun, orucunun karşılığını aldığı gibi siz de karşılığınızı alırsınız.

4.4.1.3. Namaz

Ebu'l-'Alâ, namaz kılma konusunda hassas olan insanların bile günah işlemekten çekinmediklerini dile getirmekte ve vicdani duyguları harekete geçirerek kişiyi günahattan alıkoymayan bir namazdan hayır beklenilmemesi gerektiğini vurgulamaktadır. Aksi takdirde namaz, şeklî bir ibadetten öteye gitmemekte ve kılana hiçbir fayda sağlamamaktadır:

⁷²² Aynı eser, I, 197.

⁷²³ Aynı eser, I, 450.

⁷²⁴ Aynı eser, II, 397.

سَوَاءٌ هَجُودِي فِي الدَّجَى، وَتَهْجُدِي
مُطِيعٌ^{٧٢٥} عَلِيٍّ، إِذَا أَصْبَحْتُ غَيْرَ

Gece uyumam ile teheccüt namazı kılmam; Allah'ın emirlerine uymadığım sürece birdir.

Şaire göre kişinin namazı terk edişi; günah işlemesinden daha iyidir. Ebu'l-‘Alâ, haram mal yemeyi; terkedilmiş namaza kıyasla daha kötü bir günah olarak görmektedir:

أَشَدُّ عِقَابًا مِنْ صَلَاةٍ أَضَعَّتْهَا،
وَصَوْمٍ لِيَوْمٍ وَاجِبٍ، ظَلَمْتُ دَرَاهِمَ
إِذَا لَمْ يَكُنْ يَوْمًا لِدِينِي تَعَلَّقُ
بِغَيْرِي، رَجَيْتُ السَّعَادَةَ، فَافْهَمْ^{٧٢٦}

Namaz kılmamandan ve vacip olan bir orucu tutmamandan daha kötüsü; haram mal yemendir.

Eğer benim dinim başkasına bağlı değilse, mutluluğu elde etmişim demektir.

Şair bu noktada bir adım daha ileri gider ve namaz kılan hilekâr kişinin, namazı terk etmesinin; onun, Allah'a daha çok yaklaşmasına vesile olacağını şu beytiyle dile getirir:

إِذَا رَامَ كَيْدًا، بِالصَّلَاةِ، مُقِيمُهَا،
فَتَارِكُهَا، عَمْدًا، إِلَى اللَّهِ أَقْرَبُ^{٧٢٧}

Namazını kılan kişi hile ve tuzakla uğraşıyorsa; namazını bilerek terk etmesi onu daha çok Allah'a yaklaştırır.

4.4.1.4. Zekât

Farzlar hususunda zekâta ayrı bir önem veren Ebu'l-‘Alâ, onu şekli ibadetlerden saymayıp mal ile ifa edilen ibadetler arasında zikretmiştir. İnsanları, zekâtlarını noksansız bir şekilde vermeleri hususunda uyaran şair; bu farzı yerine getirme konusunda gevşek davrananları da ikaz etmiştir:

أَزُولُ، وَلَيْسَ فِي الْخَالِقِ شَكٌّ،
فَلَا تَبْكُوا عَلَيَّ، وَلَا تُبْكُوا
خَذُوا سِيرِي، فَهَنَ لَكُمْ صِلَاحٌ،
وَصَلُّوا فِي حَيَاتِكُمْ، وَزَكُّوا^{٧٢٨}

Ben göçüyorum! Allah'ın varlığında şüphe yoktur. Ne bana ağlayın, ne de insanları benim için ağlatın.

⁷²⁵ Luzûmiyyât, II, 44.

⁷²⁶ Aynı eser, II, 370.

⁷²⁷ Aynı eser, I, 81.

⁷²⁸ Luzûmiyyât, II, 122.

Benim hayat hikâyemi örnek alın; bu sizin için doğru bir yoldur. Hayatınız boyunca namaz kılın ve zekât verin!

el-Ma‘arrî, Luzûmiyyat'ında zekât konusunu ele alırken; insanların bu konuda cimri davrandıklarından dem vurmaktadır:

يأتي، فسَحَّتْ مَقْلَتَاهُ، وَبَغَّتَا
وَيَدَاهُ عَمَّا حَازَهُ مَا زَكَّتَا^{٧٢٩}

كَمْ بَغَّتَ الْمَوْتُ الْحَرِيصَ عَلَى الَّذِي
قَدْ زَكَّتَ الْقَدَمَانِ فِي غَيْرِ الْهَدَى،

Ölüm; dünyaya hırsla sarılan kişiyi kınar ve onun göz pınarlarını doldurur. O kişinin ayakları doğru istikamette değildir, eli de topladığı malın zekâtını vermez.

İnsanların, zekâtlarını hakkıyla vermediklerini düşünen Ebu'l-‘Alâ; onların, bu farzı yerine getirdikleri takdirde yeryüzünde hiçbir fakirin kalmayacağını şu iki beytiyle açıklamaktadır:

يَا قَوْتُ! مَا أَنْتَ يَا قَوْتُ وَلَا ذَهَبٌ،
وَأَحْسَبُ النَّاسَ، لَوْ أَعْطُوا زَكَاتَهُمْ،

فَكَيْفَ تُعْجِزُ أَقْوَاماً مَسَاكِينًا؟
لَمَّا رَأَيْتُ بَنِي الْإِعْدَامِ شَاكِينًا^{٧٣٠}

Ey azık! Sen ne yakutsun ne de altın. Nasıl olur da fakir insanlar seni elde etmekten aciz olurlar?

İnsanlar zekâtlarını vermiş olsalardı; fakirler yakınmazlardı.

4.4.1.5. Abdest

Abdesti; her insanın yapması gereken bir tür temizlik ve ibadet öncesi bir ritüel olarak gören el-Ma‘arrî; zahirî temizlik yerine kalbî ve nefsi temizliğe daha çok önem verilmesi gerektiğini dile getirmiştir:

رُؤْيُكَ! لَوْ كَشَفْتَ مَا أَنَا مُضْمِرٌ
أَطْهَرُ جِسْمِي، شَاتِيًا وَمُقَيِّظًا،

مِنَ الْأَمْرِ، مَا سَمَّيْتَنِي أَبَدًا بِاسْمِي
وَقَلْبِي أَوْلَى بِالطَّهَارَةِ مِنْ جِسْمِي^{٧٣١}

Ağır ol! Eğer gizlediğimi bilsen; beni ismimle çağırmazsın. Yaz kış bedenimi temizlerim fakat kalbimin temizliği bedeniminkinden daha evladır.

Yukarıdaki beyitlerden de anlaşıldığı gibi; şair bedeninin temizlenmesi gerektiğini dile getirmekte fakat iç temizliğinin daha önemli olduğunu

⁷²⁹ Aynı eser, I, 195.

⁷³⁰ Aynı eser, II, 465.

⁷³¹ Luzûmiyyât, II, 368.

vurgulamaktadır. Ebu'l-‘Alâ, aşağıdaki iki beytinde de insanların şekli ibadetlerden ziyade kalbî temizliğe önem vermeleri gerektiğini dile getirmekte ve bu konuya dikkatleri çekmektedir:

ما الخَيْرُ صَوْمٌ يَدُوبُ الصَّائِمُونَ لَهُ، وَلَا صَلَاةٌ، وَلَا صَوْفٌ عَلَى الْجَسَدِ
وَإِنَّمَا هُوَ تَرْكُ الشَّرِّ مُطْرَحًا، وَنَفْضُكَ الصَّدْرَ مِنْ غِلٍّ وَمِنْ حَسَدٍ⁷³²

*Ne kişilerin zorlandığı oruç hayırdır ne namaz ne de yünlü elbiseler.
Hayır; kişinin şerden uzaklaşması, gönlünü de kinden ve hasetten arındırmasıdır.*

Yukarıdaki söylemlerini ve yaşadığı hayatı göz önünde bulundurduğumuzda el-Ma‘arrî’yi; beyan ettiği fikirleri kendi hayatına uygulayan katı bir pratikçi olarak görmek pek de zor olmayacaktır. Şair; insanlara verdiği öğütleri, en çok kendi hayatında uygulamış ve bildiği ile hayatının son anlarına kadar amel etmekten geri kalmamıştır. Zühdü, cömertliği, hayvan ve hayvan mamullerinden hayatının yarısından fazlasında uzak durması, evliliğe yaklaşmaması bu katı pratikçiliğinin en canlı göstergeleridir.

4.5. Aklın Hidayeti

Fikrî hayatının birçok bölümünde, akla yatkın olanı benimseyen Ebu'l-‘Alâ; delille desteklenmeyen ve sağlam bir sebep-sonuç ilişkisi içerisinde bulunmayan bütün hal ve hareketleri de reddetmiştir⁷³³. Sadece dünya hayatındaki işleri bu şekilde değerlendirmeyen şair; aklî, ruhi ve dinî meselelere dair görüşlerini de bu yolla elde etmeye çalışmıştır. Bu bölümde şairin, dinî işlerde aklını kullanmasını ele alacak ve bu konudaki görüşlerini *Luzûmiyyât*'ından çeşitli şiirlerle de destekleyeceğiz.

Mütedeyyin insanların da ibadetlerini akıl yoluyla en iyi şekilde eda edeceklerine inanan şair, aklın kalp ile birlikte hareket etmesi halinde kişinin hiçbir kötülüğe sürüklenmeyeceğini şu iki beytiyle dile getirmektedir:

العقلُ يُوَضِّحُ، لِلنَّسْدِ كِ، مِنْهَجًا، فَاحْذُ حُدُوهَ

⁷³² Aynı eser, I, 347.

⁷³³ Geniş bilgi için bkz. Yahyâ Muhammed el-Haleh, *Ebu'l-‘Alâ el-Ma‘arrî*, Dâru Ba‘l, Dimaşk 2006, 35-37.

وليس يظلم قلب،

وفيه لبّ جدوه^{٧٣٤}

*Akıl; dindarlara bir yol gösterir, sen de onun yolundan git.
Eğer kalp, gıdasını akıldan alırsa; kötülükler ona zarar veremez.*

Beyan ettiği fikirleri fiiliyata geçiren Ebu'l-‘Alâ; inandığını söylüyor ve insanlara verdiği fikirleri hayata ilk geçiren de yine kendisi oluyordu. Şair; aşağıdaki şiirlerinde, hidayete erişmede en iyi mürşidin akıl olduğunu belirtmiş ve bu konuda tabu olarak kabul edilen, birçok düşünürün fikir yürütmeye bile çekindiği konularda görüşlerini dile getirmekten çekinmemiştir. Aşağıdaki beyitlerde, bir imamın geleceğini iddia edenlere seslenerek aklın yegâne mürşit olduğunu şöyle dile getirmiştir:

يرتجي الناس أن يقومَ إمامٌ
كذبَ الظنِّ، لا إمامَ سوى الـ
فإذا ما أطعته جلب الـ
ناطقٌ، في الكتيبةِ الخرساءِ
عقل، مشيراً في صبحه والمساءِ
برحمة عند المسير والإرساءِ^{٧٣٥}

*İnsanlar büyük topluluklarda kendilerini gözetecek bir imam bekliyorlar.
Gece gündüz bu önderi bekleyenlerin zannı boşa çıktı. Oysa akıldan başka önder yoktur.*

Aklın yolunu tutarsan; durduğunda da gittiğinde de sana rahmet getirir.

Şair divanının başka bir yerinde de; tenasüh⁷³⁶ hakkındaki görüşlerini dile getirmekte ve onun akla muhalif bir durum olmasından dolayı muhal olduğunu beyan etmektedir:

يقولون: إن الجسمَ ينقلُ روحه
فلا تقبلن ما يُخبرونك ضلّةً،
إلى غيره، حتى يهدبها النقلُ
إذا لم يُؤيد، ما أتوك به، العقلُ^{٧٣٧}

*Bedenin; ruhu, onu temizlemesi için başka birine taşıdığını söylerler.
Onların bu söyledikleri aklına yatmadığı takdirde bunları kabul etme.*

⁷³⁴ Luzûmiyyât, II, 604.

⁷³⁵ Aynı eser, I, 64.

⁷³⁶ İnsan ruhunun bir başka insana ya da hayvana ait bedene girmesi demektir. Hint kökenli bu inanış, dünyadaki hayatların aynı ruhun birbirini takip edeninden doğuşu temeline dayalı bir akidedir. Bu inanış, Mezdeki sihirbazlar, Hintli Brahmanlar, Filozoflar ve Sabîlere de dayandırılmaktadır. Bazı şii guruplar bu inancı benimsememişlerdir. Onlara göre, ilahi ruh önce peygamberlere sonra da imamlara intikal etmiştir. Ruhların tenasühü inancı, temelde ahiret ve hesap inancını kabul etmemektedir. Bu yolla İslam dini tarafından yasaklanan tüm davranışlar mübah sayılmıştır. (De Vaux –B. Carra-, "Tenâsuh", İA, XII, 158-159; Abdullâh Sellûm Samarrâ'î, eş-Şu 'ûbiyye, Bağdat, b.t.y., 59-65.)

⁷³⁷ Luzûmiyyât, II, 160.

Luzûmiyyât'ının birçok yerinde nakilden önce akla itimat edilmesi gerektiğini dile getiren şair, bu konudaki görüşünü aşağıda seçtiğimiz şu iki beytiyle açıkça bildirmektedir:

تَسْتَرُوا بِأُمُورٍ فِي دِيَانَتِهِمْ،
وَأَمَّا دِينُهُمْ دِينَ الزَّانِدِيقِ
وَالْعَقْلُ أَوْلَىٰ بِإِكْرَامٍ وَتَصْدِيقِ^{٧٣٨}

Dinlerinde bazı mazeretlere büründüler. Onların dinleri zındıklarınkinden başka bir şey değildir.

Onların yalancılarını doğrulamak için akli yalanlarız. Oysa akıl ikram ve tasdikte daha evladır.

Aklın nakilden daha üstün olduğu kanısını taşıyan Ebu'l-‘Alâ, aşağıdaki iki beytiyle bu görüşünü açıklamaktadır:

وَكَمْ غَرَّتِ الدُّنْيَا بَنِيهَا، وَسَاءَنِي،
وَالنَّقْلُ
سَأْتَبِعُ مَنْ يَدْعُو إِلَى الْخَيْرِ، جَاهِدًا،
عَقْلِي^{٧٣٩}
مَعَ النَّاسِ، مَيِّنٌ فِي الْأَحَادِيثِ
وَأَرْحَلُ عَنْهَا، مَا إِمَامِي سَوَى

Dünya insanoğluna ne çok kötülük yapmıştır! Nakil ve hadisler konusunda insanların yalancılığı beni üzdü.

Hayra çağıran insanlara tabi olacağım ve dünyadan gidişim de böyle olacak. Çünkü benim akıldan başka yol göstericim yoktur.

Aklın da Allah'ın varlığına şahadet ettiğini dile getiren şair, şu iki beytiyle buna işaret etmektedir:

لَا رَيْبَ أَنَّ اللَّهَ حَقٌّ، فَلْتَعُدُّ
وَعَدْتُ عَقُولَكُمْ تَعَاتِبُ أَنْفُسًا،
بِالنُّومِ أَنْفُسَكُمْ عَلَىٰ مَرَاتِبِهَا
لَيْسَتْ تَرِيحُ لِنُصْحِهَا وَعِتَابِهَا^{٧٤٠}

Allah'ın Hakk olduğu konusunda hiçbir şüphe yoktur. Bu konuda şüphe edeni kınayın.

Akıllarınız öyle kişileri kınıyor ki; onlar ne nasihate ne de kınamaya kulak verirler.

4.6. Kur'an Ayetleri ve Hadisler

Ebu'l-‘Alâ, divanının bir çok yerinde ya ayet ve hadislerden alıntı yapmış ya da bunlara göndermede bulunmuştur. Divanda tespit edebildiğimiz örneklerin birkaçanesi şu şekildedir:

⁷³⁸ Aynı eser, II, 110.

⁷³⁹ Aynı eser, II, 231.

⁷⁴⁰ *Luzûmiyyât*, I, 152.

دِيَانَاتِكُمْ مَكْرًا مِنَ الْفُدْمَاءِ⁷⁴¹

أَفِيقُوا يَا غَوَاهُ! فَإِنَّمَا

Uyanın aptallar, uyanın! Sizin dininiz eskilerin bir tür aldatmacısıdır.

Yukarıdaki söyleminde şair sanki, Bakara suresinin 79. ayetine işaret etmektedir. Ayetin meali şöyledir: "Yazıklar olsun o kimselere ki, kendi elleriyle kitap yazarlar da sonra onu az bir paraya satmak için "Bu Allah tarafındandır" derler. Ellerinin yazdıklarından dolayı yazıklar olsun onlara, kazandıkları vebal yüzünden yazıklar olsun onlara!"⁷⁴².

Luzûmiyyât'ın başka bir yerinde de şair, İhlas suresindeki " O 'na bir denk de olmadı"⁷⁴³ ayetinden esinlenerek şu beyti kaleme almıştır:

انفردَ اللهُ بِسُلْطَانِهِ، فَمَا لَهُ فِي كُلِّ حَالٍ كِفَاءٌ⁷⁴⁴

Allah, her şeyin kontrolünü elinde bulundurmasıyla her şeyden üstündür, hiçbir surette de onun benzeri yoktur.

Ebu'l-‘Alâ'nın şu beyti, Rahmân suresinde bulunan, "Yalnız azamet ve ikram sahibi Rabbinin zatı baki kalacaktır"⁷⁴⁵ ayetine çok benzemektedir:

أَلَمْ تَرَ لِلدُّنْيَا وَسْوَءَ صَنِيعِهَا، وَلَيْسَ سِوَى وَجْهِهِ
المهيمَن ثابتُ

Dünyaya ve kötülüklerine bir bakmadın mı? (Orada) Allah'ın yüce Zâtından başka sabir olan hiçbirşey yoktur.

Yukarıdaki beytlerinden başka *Luzûmiyyât*'ta, Kur'an ayetlerinden iktibasta bulunduğu ya da onlara göndermeler yaptığı birçok beyte rastlamak mümkündür⁷⁴⁶. Şair sadece Kur'an ayetleriyle de yetinmemiş, birçok şiirini Hz. Peygamberin hadislerine telmihlerde bulunarak kaleme almıştır⁷⁴⁷. el-Ma‘arrî'ye ait bu tür beytlere örnek olarak aşağıdaki birkaç beyt zannımızca yeterlidir.

⁷⁴¹ Aynı eser, I, 63.

⁷⁴² *Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Meali*, Elmalılı Hamdi Yazır, Sefâ Yayıncılık, 13, (Bakara 2/79).

⁷⁴³ Aynı eser, 606, (İhlâs 112/4).

⁷⁴⁴ *Luzûmiyyât* ‘, I, 67.

⁷⁴⁵ *Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Meali*, Elmalılı Hamdi Yazır, Sefâ Yayıncılık, 606, (Rahmân 55/27).

⁷⁴⁶ bkz. *Luzûmiyyât*, I, 540; I, 547; I, 620; II, 47; II, 113; II, 192; Tavîl, I, 633.

⁷⁴⁷ bkz. *Aynı eser*, I, 441; I, 566; I, 629; II, 103; II, 316.

Şu beytinde şair, insanlar arasındaki üstünlüğünün sadece takvada olduğunu bildiren hadise⁷⁴⁸ işaretten şöyle söyler:

لا يَفْخَرَنَّ الْهَاشِمِيُّ
بِرَبْرِ^{٧٤٩٠}
عَلَى امْرِئٍ مِنْ آلِ

Hâşimîlerden biri, Berberîlerden birine üstünlük taslamasın!

Ebu'l-'Alâ'nın hadislerden yola çıkarak ele aldığı beytlere örnek teşkil edebilecek bir beyit de, İslam fitratı üzerine doğan çocukların, babaları tarafından sonradan dinlerinin değiştirildiğini ifade eden⁷⁵⁰ aşağıdaki beyittir:

فَكَرَّرْتُ حَسَنَتِي، لِقَوْمٍ، أُمُورًا،
فَاسْتَجَازُوا التَّهْوِيدَ وَالتَّمْجِيسَا^{٧٥١}

Bazı fikirler insanların işlerine yaradı, bu yüzden Yahudiliği ve Mecusiliği caiz gördüler.

4.7. Yeniden Diriliş – Hesap – Haşir

İnsanoğlunun sonu hakkında birçok düşünür kafa yormuş ve bazıları iman ve vahye dayanıp tasdik penceresinden bakarak, kişilerin dünyada yapmış oldukları iyi ve kötülüklerin karşılığını bir tür mükâfat ve mücazat yerinde göreceklere inanmışlardır. Diğer bir grup insan da, bu konuda salt akli kullanıp hayvan ve bitkilerin yok olup gittiği gibi insanın da öldükten sonra dirilmeyeceğini dile getirmiştir. Bazıları da, bu işe pek kafa yormamış dolayısıyla ne onaylayanlardan ne de reddedenlerden olmuşlardır. Haşir ve öldükten sonra dirilme konusuna tarafsız yaklaşan bu son grup dâhil diğer iki grup insanlar arasında da şairimiz Ebu'l-'Alâ'yı görmek mümkündür. *Luzûmiyyât*'ını ele aldığımızda onun bazen haşre yürekten inandığını, bazen de açık bir şekilde inkâr ettiğini kimi zaman da ne ispat ne de inkâr ettiğini görürüz. Dolayısıyla şairin yukarıdaki tasniflerden hangisine girdiği konusunda bir netlik olmamasına rağmen, onun tereddüt içinde olduğunu ve özellikle bu konuda istikrarı bir türlü sağlayamadığını söylemek yerinde olacaktır. Şairin bu

⁷⁴⁸ لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى

⁷⁴⁹ *Luzûmiyyât*, I, 568.

⁷⁵⁰ Bu hadis için bkz. (يولد المولود على الفطرة ...)

⁷⁵¹ *Luzûmiyyât*, I, 629.

konudaki görüşlerini ve bunları destekleyen şiirlerini aşağıda haşri inkârı, haşri kabulü ve haşre nötr yaklaşımı başlıklarında sırasıyla ele alacağız.

4.7.1. Haşri İnkârı

Şair haşri inkâr ederken, bunun aklına yatmadığı ileri sürmekte ve bu konuda da Aristocu bir tavır sergileyip ahiretin varlığına, aklına yatmadığı için, karşı çıkmaktadır:

كيفَ لي أن أكونَ، في داري الأَخ
عجباَ لي! أعصي، من الجهل، عقلي،
رى، معافى من شِقْوَةٍ، مستريحا
ويظلُّ السَّليمُ، عندي، جريحا^{٧٥٢}

*Ahirette sıkıntıdan uzak rahat bir şekilde yaşayacakmışım; nasıl olur ki bu?
Kendime şaşıyorum; kalbim yaralı iken, bendeki cehalet sonucu, aklımın sözünü dinlemiyorum.*

Şair *Luzûmiyyât*'ın başka bir yerinde de, uhrevi saadeti beklemeyi; içkinin verdiği mutluluğa benzetmiş, ahiretin varlığının akla ters düştüğünü şöyle dile getirmiştir:

زَعَمُوا أَنِّي سَارَجُ شَرِّخَا،
التماسي؟
وأزورُ الجنانَ أحبرُ فيها،
وتزولُ العيونُ عني، إذا حمُ،
كيفَ لي، كيفَ لي، وذاك
بعدَ طولِ الهُمودِ في الأرماس
بعينِ الحياةِ، ثمَّ، انغماسي^{٧٥٣}

Benim yaşlandıktan sonra genç olacağımı, öldükten sonra da dirileceğimi iddia ettiler. Bu nasıl olur?

*Kabirde uzun süre kaldıktan sonra keyifle cennetin bahçelerini gezecekmışim!
Kaderimde yazılıysa gözlerden uzak olurmuşum. Sonra da cennette hayat nehrine girermişim...*

Ebu'l-‘Alâ kimi zaman da ölümü; bir tür hiçlik olarak addetmiş ve bu surette ahirette ölümlerin dirilmesinin de imkansız olduğuna şu beyitleriyle işaret etmiştir:

لقد أسفتُ، وماذا ردَّ لي أسفي،
في العدمِ كُنَّا، وحكمُ اللّهِ أوجدنا،
سيانَ عامٍ ويومٍ في ذهابهما،
لما تفكرتُ في الأيامِ والقدمِ؟
ثمَّ اتَّفقتنا على ثانٍ من العدمِ
كأنَّ ما دامَ، ثمَّ انبتتُ، لم يدُمُ^{٧٥٤}

⁷⁵² *Luzûmiyyât*, I, 268.

⁷⁵³ *Luzûmiyyât*, I, 348.

⁷⁵⁴ *Aynı eser*, II, 389.

*Zamana ve kıdeme kafa yorduğum zamanlara pişman oldum ama faydası yok.
Biz hiçtik, Allah bizi yarattı. Sonra bir diğer hiçlik olan ölümden de birleştik.
Yıllar ve günler akıp gitmelerinde birdir. Sanki bu günler hiç olmadı, devam da
etmedi.*

Şaire göre hiçlikten gelen ve başka bir hiçliğe giden insanın, varlığı ile yokluğu arasında fark bulunmamaktadır. Yaşamın da bu noktada ölümden farklı olmadığını düşünen şair bu görüşünü şu beyitle dile getirmiştir:

ونحنُ في غير شيءٍ، والبقاءُ جرى
مجرى الردى، ونظيرُ المأتمِ
العُرسُ^{٧٥٥}

*Boş şeylerle uğraşıyoruz. Oysa yaşamak ölüm gibidir, taziye de düğünden farklı
değildir.*

4.7.2. Haşri Kabul Edişi

Şairin, *Luzûmiyyât*'ının bazı bölümlerinde ise; ahirete ve yeniden dirilişe olan imanını konu edinen şiirlere yer verdiğini görmekteyiz. Kemiyyet bakımından hayli çok olan bu şiirlerinde Ebu'l-'Alâ; Allah'tan bağışlanmayı dilemiş⁷⁵⁶, insanlara ahiret için azık olabilecek iyi ve hayırlı işler yapmalarını tavsiye etmiştir⁷⁵⁷. el-Ma'arrî'nin haşri kabulüne dair aşağıdaki şiiri bu değerlendirmeyi destekleyici niteliktedir:

ثيابي أكفاني، ورمسي منزلي،
وعيشي حمامي، والمنية لي بعث^{٧٥٨}

*Elbiselerim kefenimdir, kabrim evim, yaşamım kaderim, ölümüm de yeniden
dirilişimdir.*

Şair, divanının bazı yerlerinde hayatı bir tür ölüm olarak değerlendirmiş ve yaşamının sona ermesiyle kişinin hakiki ve ebedî hayata adım atacığını şöyle dile getirmiştir:

إن شئتَ أن تُرزقَ الدنيا ونِعمتَها،
فخلّ دنياك تظفرُ بالذي شيتا،
أنشأتَ تطلبُ منها غيرَ مُسَعِفَةٍ،
وما لها، أيّها الإنسان، أنشيتا^{٧٥٩}

⁷⁵⁵ *Aynı eser*, I, 615.

⁷⁵⁶ *Luzûmiyyât*, I, 78; I, 556; II, 452.

⁷⁵⁷ *Aynı eser*, II, 326; II, 275; II, 171.

⁷⁵⁸ *Aynı eser*, I, 223.

⁷⁵⁹ *Aynı eser*, I, 194.

*Dünyada rızık ve mutluluk elde etmek istersen; dünyayı sevenine bırak.
Hala onun peşinde koşuyorsun ama o sana yardım etmiyor. Oysa sen bu dünya için
yaratılmadın ki.*

Ahiret için yaratılan insana, bu dünyada zamanını boş işlere harcamamasını tavsiye eden Ebu'l-‘Alâ; dünya hayatının bir tür rüyadan ibaret olduğunu şöyle açıklar:

أَحْسَنُ بَدْنِيَا الْقَوْمِ، لَوْ كَانَ الْفَتَى
وَكَأْتَمَا الْآخِرَى تَيَقُّظُ نَائِمٍ؛
لَا يُقْتَضَى، وَأَدِيمُهُ لَا يَحْلَمُ
وَكَأْتَمَا الْأُولَى مَنَامٌ يُحْلَمُ^{٧٦٠}

*O ne güzel hayattır ki; insan onda hep genç kalır, bedeni yaşlanmaz.
Sanki birincisi uykudan uyanıştır, diğeri de uykuda görülen bir rüyadır.*

el-Ma‘arrî Allah’ın insana; biri bu dünya, diğeri ahiret olmak üzere iki dünya yaratmış olduğunu hatırlatmakta ve iki dünya arasındaki geçişin de Allah’ın dilediği vakitte gerçekleşeceğini şu beytiyle açıklamaktadır:

لِلَّهِ دَارَانِ: فَالْأُولَى، وَثَانِيَةٌ
أُخْرَى، مَتَى شَاءَ فِي سُلْطَانِهِ
نَفْلًا^{٧٦١}

*Allah’ın iki darı vardır; biri dünya diğeri ahiret. O; ne zaman isterse seni alır,
diğerine nakleder.*

Şair insanlara, bu dünya hayatının eninde sonunda biteceğini ve ahiret hayatı için salih amel işlenmesi gerektiğini şöyle dile getirir:

دُنْيَاكَ أَرْزَاقٌ تُدَكَّرُ، بَعْدَهَا،
أُخْرَى، تُنَالُ بِصَالِحِ الْأَعْمَالِ^{٧٦٢}

*Senin dünyan; aklından çıkmayan rızıklar dünyasıdır (maddi dünyadır). Hâlbuki
ondan sonra salih amelle ulaşacağın bir dünya daha vardır.*

4.7.3. Haşre Nötr Bakışı

Luzûmiyyât’ı ele aldığımızda; Ebu'l-‘Alâ’nın buradaki bazı şiirlerde haşir konusunda kararsız kaldığını; haşri ne inkâr ettiğini ne de ona iman ettiğini

⁷⁶⁰ Aynı eser, II, 334.

⁷⁶¹ *Luzûmiyyât*, II, 148.

⁷⁶² Aynı eser, II, 278.

görmekteyiz. Bu konuda şair, istikrarı bir türlü elde edememiş ve sonunda kendisini kararsızlığa bırakmıştır.

Haşır konusunda kararsızlığını dile getirdiği beyitlerden birkaçı ise şöyledir:

موتٌ يسيرٌ، معه رحمة،
وقد بلونا العيش أطواره،
ما أطيّب الموتَ لشراّبه،
خيرٌ من اليسر وطول البقاء
فما وجدنا فيه غير الشقاء
إن صحّ للأمواتِ وشكّ التقاء^{٧٦٣}

*Ölümlle birlikte rahmetin de gitmesi, uzun süre beklemekten daha iyidir.
Biz hayatın her noktasını tecrübe ettik ve zorluklardan başka bir şey bulamadık.
Eğer Allah'la karşılaşmak doğruysa; ölüm kadehini içmekten daha iyi bir şey yoktur.*

Kimi beyitlerinde de şair, dünya hayatının boşuna yaratılmadığını dile getirmekte fakat yeniden diriliş ve hesap gününün varlığından emin olmamaktadır. Aşağıdaki beyitleri de bu konuya örnek teşkil etmektedir:

تقلُّ جُسُومَنَا أَقْدَامُ سَفَرٍ،
وظاهرُ أمرنا عيشٌ وموتٌ،
مشتٌ في ليلٍ داجيةٍ بوعث
ويدأبُ ناسكٌ لرجاءِ بعث^{٧٦٤}

*Gece karanlığında yürür gibi ayaklarımız bedenlerimizi taşıyor.
Buradaki işimiz açıktır; ya yaşam ya ölüm. İbadet eden kişi de kendini haşır ümidiyle yorar.*

Şair, bu kararsızlığının; ahiretten birinin gelmesiyle son bulacağını, bu sayede bu durumun netleşeceğini şöyle dile getirmiştir:

لو جاء من أهل البلى مُخبرٌ،
هل فازَ بالجنةِ عمّالها،
سألتُ عن قومٍ وأرختُ:
وهل ثوى في النارِ نُوبختُ؟^{٧٦٥}

*Keşke hesap gününden bir kişi gelse de sorsak: Acaba her insan yaptığının karşılığını gördü mü?
Cennet için çalışanlar onu elde ettiler mi? Novbaht⁷⁶⁶ cehennemde kaldı mı?*

Kimi zaman da Ebu'l-‘Alâ; kabirden birinin gelse bile, insanların bunu tasdik etme konusunda fikir ayrılığına düşeceğini, dolayısıyla böyle bir olayın bile bu

⁷⁶³ Aynı eser, I, 55.

⁷⁶⁴ Luzûmiyyât, I, 226.

⁷⁶⁵ Aynı eser, I, 192.

⁷⁶⁶ Novbaht: Önceleri Mecusi olup Halife Mansûr'un zamanında Müslüman olan bir müneccim. Halife Mansur kendisine ikramda bulunmuş ve onu yanından ayırmamıştır. (İbnu Kesîr, *El-Bidâye ve'n-Nihâye*, I, 335.)

konuyu tam olarak açıklığa kavuşturmaya yetmeyeceğini şu iki beytiyle açıklamaktadır:

فَهْلُ قَامَ، مَنْ جَدَّتْ، مَيِّتٌ،
وَلَوْ هَبَّ صَدَقُهُ مَعَشْرٌ،
فِيخْبِرَ عَنْ مَسْمَعٍ أَوْ مَرَى؟
وَقَالَ أَنَسٌ طَغَى وَافْتَرَى^{٧٦٧}

*Keşke ölü; kabrinden kalksa da orada duyup gördüklerini haber verse.
Bu ölü konuşsaydı; bazı insanlar onu doğrular, bazıları da onu yalancılıkla suçlardı.*

4.7.4. Cesetlerin Haşri

Öldükten sonra cesetlerin dirilmesi; İslam felsefesinde, kelamcılarının ve filozofların ciddi tartışmaya girdikleri konular arasındadır. Mutekellimîn ise, ahiret gününde ölülerin; sûr'a üflendikten sonra hesaba çekilmek için topyekûn kabirlerinden kalkacaklarına inanmaktadırlar. Filozoflar ise bunun imkânsız olduğunu; toprak olan vücudun, çeşitli vesilelerle başka birinin bedenine gıda olarak girme ihtimalini göz önüne alarak, farklı bedenlerdeki hücrelerin tekrar bir araya getirilmesinin akıl dışı olduğunu kabul etmektedirler⁷⁶⁸.

4.7.4.1. Cesetlerin Haşrini İnkârı

Haşir konusundaki tutumu daha çok filozoflarınkine benzeyen Ebu'l-'Alâ, Allah'a ve onun sonsuz kudretine olan imanı sayesinde bunu genelde açık bir şekilde inkâr edememiştir. *Luzûmiyyât*'ta bulunan aşağıdaki iki beyit şairin, haşrin olmayacağı konusundaki düşüncelerine işaret etmekle birlikte şair, bu iki beyit yüzünden çok defa ilhatla suçlanmıştır:

ضَحِكْنَا، وَكَانَ الضَّحْكُ مَنَا سَفَاهَةً،
يُحَطِّمُنَا رَبُّبُ الزَّمَانِ، كَأَنَّنا
وَحَقَّ لِسُكَّانِ البَّسِيطَةِ أَنْ يَبْكُوا
زُجَّاجٌ، وَلَكِنْ لَا يُعَادُ لَهُ
سَبْكٌ^{٧٦٩}

*Güldük, bu gülüşümüz de alaycıydı. Oysa basit kişilerin ağlaması gerekir.
Zamanın zorlukları bizi bir cam parçasıymışız gibi parçalıyor fakat bu camların
tekrar toplanması olası değildir.*

⁷⁶⁷ *Luzûmiyyât*, I, 75.

⁷⁶⁸ İbnu Ruşd, *Tehâfutu't-Tehâfut*, 580.

⁷⁶⁹ *Luzûmiyyât*, II, 117.

İnsan bedenini cama benzeten şair; bu camın kırılıp dağıldıktan sonra bir araya getirilmesinin imkânsızlığına işaret ederek, ahiret gününde bedenlerin tekrar diriltilmesini de kabul etmemektedir. Ebu'l-‘Alâ, *Luzûmiyyât*'ının başka bir yerinde ise biraz da alaycı bir ifadeyle bu konuya şöyle değinir:

من للدِّفين بأن يُفَرَّجَ لحدَّهُ
والدَّهرُ يُقدِّمُ، والمعاشِرُ تنقضي،
عنه، فَيُنْهَضُ، وهو أشعثُ أُعْبِرُ؟
والعجزُ تصديقٌ بمينٍ يُخْبِرُ^{٧٧٠}

Bu ölüyü kabrinden kim çıkarabilir ki? O, toz toprak olduktan sonra nasıl kalkar ki? Zaman eskiyor, hayat bitiyor. Ahireti haber verenlerin yalanını tasdik etmek de acizliktir.

Ölümden sonra cisme ait unsurların dağıldığını ileri sürerek haşrin gerçekleşmesinin muhal olduğuna inanan Ebu'l-‘Alâ⁷⁷¹, başka bir beytinde de tüm ölülerin dirildiği takdirde yeryüzünün hepsini almayacağını şöyle dile getirmiştir:

لو قامَ أمواتُ العواصمِ، وحدَها،
فُخِّذَ الَّذِي قَالَ اللَّيِّبُ، وعِشْ به،
ملاؤا البلادَ حزنَها وسهولَها
ودَعِ العُواءَ كذوبَها وجهولَها^{٧٧٢}

Yalnızca başkentlerdeki ölüler dirilse, ülkelerin dağları taşları dolardı. Aklın çıkarımını benimse ve onunla yaşa, bağınazların yalanlarına ve cehaletlerine aldırış etme.

4.7.4.2. Allah'ın Cesetlerin Haşrine Gücünün Yeteceğine Olan İmani

Haşrin gerçekleşmesinin aklen muhal olduğuna inanan Ebu'l-‘Alâ, böyle bir dirilişin Allah'ın kudreti ile gerçekleşebileceğini dile getirmekte dolayısıyla bu konuda akla başvurmaktan çekinen şair itikadi olarak tam bir teslimiyet içerisine girmeyi tercih etmektedir. Aşağıdaki beyti bu konuya işaret etmektedir:

وقدرُهُ اللهُ حقٌّ، ليس يُعجزُها
حَشْرٌ لخلقٍ، ولا بَعَثٌ لأمواتٍ^{٧٧٣}

Allah'ın kudreti haktır. Ne bir yaratığın haşri ona zor gelir ne de ölülerin tekrardan dirilişi.

⁷⁷⁰ Aynı eser, I, 418.

⁷⁷¹ *Luzûmiyyât* he bahsi) لو كان جسمك متروكا هيئته بعد التلافا طمعنا في تلافيه

⁷⁷² *Luzûmiyyât*, II, 358.

⁷⁷³ Aynı eser, I, 65.

Luzûmiyyât'ın başka bir yerinde de el-Ma'arrî, Allah'ın kudretinin hem haşri hem de kıyamet gününü gerçekleştirmeye yeteceğini şöyle dile getirir:

بِحِكْمَةِ خَالِقِي طَيِّبِي وَنَشْرِي، وَلَيْسَ بِمُعْجِزِ الْخَالِقِ حَشْرِي⁷⁷⁴

Ölümüm de dirilişim de Allah'ın hikmeti üzerinedir. Haşrim de kıyamet de O'na zor gelmez.

Haşrin aklen muhal olduğuna inana şair; bu konuda nakle başvurmuş ve Allah'ın kudretinin hiçbir konuda aciz kalmadığı gibi, topyekûn bir dirilme konusunda da yetersiz kalmayacağını dile getirmiştir. Bu hareket; şairin, bir nevi takiyye yaptığı anlamına da gelmektedir.

4.8. Peygamberler

4.8.1. Peygamberliği Kabul Etmeyişi

Ebu'l-'Alâ'nın kutsal kitapları reddedip peygamberleri yalanladığına dair pek çok açık sözleri bulunmaktadır. Diğer taraftan peygamberleri yücelttiği sözleri bulunmakla birlikte bazen onları ne yüceltmiş ne de yermiş, dolayısıyla nötr yaklaşmıştır⁷⁷⁵. el-Ma'arrî'nin; peygamberlerin ardı ardına geldiğini ve son gelenin, bir öncekinin geçerliliğini ortadan kaldırdıklarına işaret olarak şöyle söylediği görülmektedir:

دَعَا مُوسَى فَرَا، وَقَامَ عَيْسَى، وَجَاءَ مُحَمَّدٌ بِصَلَاةِ خَمْسِ
وَقِيلَ يَجِيءُ دِينَ غَيْرِ هَذَا، وَأُودِيَ النَّاسُ بَيْنَ عَدُوِّ وَأَمْسِ
وَمَنْ لِي أَنْ يَعُودَ الدِّينُ غَضًّا، فَيَنْقَعَنَّ مَنْ تَنَسَّكَ، بَعْدَ خَمْسٍ؟⁷⁷⁶

Hz. Musa geldi, dinine davet etti ve gitti, Hz. İsa da böyle... Hz. Muhammet de 5 vakit namazı getirdi.

Bundan sonra başka bir dinin geleceği söylendi; insanlar dünle bugün arasında telef oldu.

Dinin arınmış bir şekilde tekrar gelmesini temenni ederim. Onu da susuzluktan ölen abidin beklemesi gibi beklerim.

⁷⁷⁴ Aynı eser, I, 520.

⁷⁷⁵ Muhammed Hilmi Tammâra, "Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî", *Nüşa*, S. 22, 123.

⁷⁷⁶ *Luzûmiyyât*, I, 644.

Semavi kitaplar hakkında da Ebu'l-'Alâ *Luzûmiyyât*'ta şu beyitlere yer vermiştir:

دِينٌ وَكُفْرٌ، وَأَنْبَاءٌ تُقْصُّ، وَفُرُ
فِي كُلِّ جَيْلٍ أَبَاطِيلٌ يُدَانُ بِهَا،
قَانَ يَنْصُ، وَتَوْرَاهُ، وَإِنْجِيلُ
فَهَلْ تَقْرَدُ يَوْمًا بِالْهَدَى جَيْلٌ؟^{٧٧٧}

Din ve küfür birbirine karıştı. Hikâyeler anlatılır; Kur'ân, Tevrat ve İncil okunur. Her asırda din olarak kabul edilen batıl inançlar vardır. Acaba insanlar bir gün hidayete erer mi?

Dinlerin ardı ardına gelmesi, insanlardaki iman akidesini sarstığını dile getiren el-Ma'arrî; kutsal kitapların da hurafelerden ibaret olduğunu ileri sürmekte ve peygamberlerinde peşi peşine gelmesinin, beraberlerindeki kutsal kitapların güvenilirliğine halel getirdiğini dile getirmiştir:

وَكَمْ شَاهَدْتُ مِنْ عَجَبٍ وَخُطْبٍ؛
تَغْيِيرُ دَوْلَةٍ، وَظُهُورُ أُخْرَى،
وَمَرُّ الدَّهْرِ بِالْإِنْسَانِ يُسْلِي
وَنَسْخُ شَرَائِعِ، وَقِيَامُ رُسُلٍ^{٧٧٨}

Nice acayip işler ve belalar geçti başımdan ancak zamanın kendisi onu unutturmaya kefilidir.

Nice devletler vardır; bir dönem hüküm süren sonra giden, nice dinler vardır birbirini neshetmiş, nice peygamberler de birbirini takip etmiştir.

Ebu'l-'Alâ'nın peygamberleri yalanladığı aşağıdaki iki beytine *Luzûmiyyât*'ta rastlamamamıza rağmen bahis gereği zikredilmesini de burada uygun görmekteyiz. Peygamberlerin safsatalardan başka bir şey söylemediklerini ileri süren şair, onlarla birlikte hayatın daha da bozulduğunu şöyle dile getirmekte veya bu iki beyit şaire dayandırılmaktadır:

فَلَا تَحْسَبْ مَقَالَ الرُّسُلِ حَقًّا
وَكَانَ النَّاسُ فِي عَيْشٍ رَغِيدٍ
وَلَكِنْ قَوْلُ زُورٍ سَطْرُوهُ
فَجَاءُوا بِالْمَحَالِّ وَكَدْرُوهُ^{٧٧٩}

Peygamberlerin söylediklerini doğru sayma! Bunlar; onların uydurmalarıdır. İnsanlar bolluk içinde yaşıyorlardı, peygamberler imkânsız getirdiler ve bu hayatı bozdular.

4.8.2. Peygamberliği Kabul Edişi

⁷⁷⁷ Aynı eser, II, 172.

⁷⁷⁸ *Luzûmiyyât*, II, 264.

⁷⁷⁹ Bu beytler *Luzûmiyyât*'ta olmayıp, İbnu Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâhe*, VII, 93; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam fi't-Târîh*, XVI, 17; ez-Zehebî, *Siyer*, IXX, 30; ve Tâhâ Hüseyn, *Zikrâ Ebi'l-'Alâ*, 361'de geçmektedir.

Luzûmiyyât'ın kimi yerlerinde de Ebu'l-'Alâ'nın peygamberlere iman ettiğini ve onlara karşı gelenlere karşı savaş açtığını görmek mümkündür. Aşağıdaki beytlerde el-Ma'arrî, Hz. Muhammed'in peygamber olduğunu ve insanları Hakk'a davet ettiğini şöyle dile getirmektedir:

دَعَاكُمْ، إِلَى خَيْرِ الْأُمُورِ، مُحَمَّدٌ،
كَالسَّوِافِلِ
وَلَيْسَ الْعَوَالِي، فِي الْقَنَا،
حَدَاكُمْ عَلَى تَعْظِيمِ مَنْ خَلَقَ الضَّحَى وَشُهَبَ الدُّجَى مِنْ طَالَعَاتِ وَأَفَلِ^{٧٨٠}

Hz. Muhammed sizi en hayırlı işlere çağırıyor. Mızrağın başı, altı gibi değildir. Sizi Duhâ vaktini ve kâh görünen kâh kaybolan yıldızları yaratan Allah'ı yüceltmeye teşvik etti.

Aşağıdaki beytinde ise şair, peygambere ve onun risaletine halel getirenlere kızmakta ve onları peygamberliği yanlış anlamakla suçlamaktadır:

وَمَوَّهَ النَّاسُ، حَتَّى ظَنَّ جَاهِلُهُمْ
أَنَّ النَّبِيَّةَ تَمْوِيَةٌ وَتَدْلِيْسٌ^{٧٨١}

İnsanlar arasında hakkı gizleme o kadar yayıldı ki; onlardan bir cahil, peygamberliği nifak ve sahtekârlık saydı.

Bazen de Ebu'l-'Alâ insanları, peygamberleri töhmet altında bıraktıklarını ya da insanların peygamberleri kabullerinde tereddüt yaşadıklarını dile getirir. Aşağıdaki iki beyti bu sözlerine örnek teşkil etmektedir:

وَالْأَرْضُ لِلطُّوفَانِ مُشْتَاقَةٌ،
قَدْ كَثُرَ الشَّرُّ عَلَى ظَهْرِهَا،
لَعَلَّهَا مِنْ دَرَنِ تُغْسَلِ
وَأَتَّهُمَ الْمُرْسِلُ وَالْمُرْسَلُ^{٧٨٢}

Yeryüzününün bir tufana ihtiyacı vardır. Belki bu sayede kirlerinden kurtulur ve pak olur.

Onun üzerinde kötülükler çoğaldı, hem Allah hem de peygamberler suçlandı.

el-Ma'arrî peygamberlerin insanları doğru yola iletmek için geldiklerini fakat insanoğlunun peygamberlerin sözlerine kulak asmadıklarını, bazılarının peygamberliği kabul ederken bazılarının da yalanladıklarını şöyle dile getirir:

جَاءَ النَّبِيُّ بِحَقٍّ، كَيْ يُهْدِيَكُمْ؛
عَوْدٌ يُصَدِّقُ، أَوْ غَرٌّ يَكْذِبُ، أَوْ
فَهْلٌ أَحْسَنَ لَكُمْ طَبَعٌ بِتَهْنِيبِ؟
مُرَدَّدٌ بَيْنَ تَصْدِيقٍ وَتَكْذِيبِ^{٧٨٣}

⁷⁸⁰ *Luzûmiyyât*, II, 237.

⁷⁸¹ *Luzûmiyyât*, I, 617.

⁷⁸² *Aynı eser*, II, 190.

⁷⁸³ *Aynı eser*, I, 180.

*Peygamber sizi doğru yola iletmek için hakla geldi. Tabiatınızın iyileştiğini hissettiniz mi hiç?
Yaşlı onaylar, genç yalanlar veya kimi de onaylama ve yalanlama arasında gelip gider.*

4.9. Hıristiyanlık ve Yahudilik

Hıristiyanlıkla Antakya'da tanışan şair, Lazkiye'de bu dinin esasları üzerine kafa yormuş ve rahiplerle çeşitli tartışmalara girmiştir. *Luzûmiyyât*'ında şair, teslis inancını⁷⁸⁴, İncil'i, Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesini⁷⁸⁵, rahip ve papazların sahtekârlıklarını⁷⁸⁶, içkinin içilmesini⁷⁸⁷, domuz etinin yenilmesini⁷⁸⁸ ve Hıristiyanların sapkınlıklarını⁷⁸⁹ konu edinen beytleri bulunmaktadır.

Hıristiyanların sapkın olduklarını ve İslamiyetin Hıristiyanlığı nesh ettiğini beyan eden Ebu'l-‘Alâ, Müslümanın, din değiştirerek Hıristiyanlığı benimsemesini kabullenememiş ve aşağıdaki beytleri dile getirmiştir:

ضَاعَ دِينَ الدَّاعِي، فَرِحْتَ تَرَوْمُ
أَتَهْدُ الْإِنْجِيلَ، فِي يَوْمِ كُنْسِ،
الدِّينَ عِنْدَ الْقَسَيْسِ وَالشَّمَّاسِ
بَعْدَ حَفْظِ الْأَسْبَاعِ وَالْأَخْمَاسِ؟⁷⁹⁰

*İslamiyet bozuldu ve sen de dini Hıristiyanların âlimlerinden ister oldun.
Kur'ân'dan bazı cüzler senin hafızadayken, kiliseye gittiğin gün İncil'i okumak istersin.*

Bazen de el-Ma‘arrî, dinlerin hangisinin kişiyi doğru yola ilettiğini kestirememekte ve hepsinin de aklen küçümsendiğini şu iki beytiyle dile getirmektedir:

أُمُورٌ تَسْتَخْفُ بِهَا حُلُومٌ،
كِتَابُ مُحَمَّدٍ، وَكِتَابُ مُوسَى،
وَمَا يَدْرِي الْفَتَى لِمَنِ التُّبُورُ
وَإِنْجِيلُ ابْنِ مَرْيَمَ، وَالتُّبُورُ⁷⁹¹

Akıllarımızın basit gördüğü bazı dinler vardır, kişi hangisinin helake götürdüğünü bilmez.

(Bunlar)Hz. Muhammed'in kitabı, Hz. Musâ'nın kitabı, Hz. İsâ'nın kitabı ve Zebûr(dur).

⁷⁸⁴ *Luzûmiyyât*, I, 180.

⁷⁸⁵ *Aynı eser*, II, 572.

⁷⁸⁶ *Aynı eser*, II, 98.

⁷⁸⁷ *Aynı eser*, I, 368.

⁷⁸⁸ *Aynı eser*, II, 106.

⁷⁸⁹ *Aynı eser*, I, 193.

⁷⁹⁰ *Aynı eser*, I, 657.

⁷⁹¹ *Aynı eser*, I, 413.

Hıristiyanlığı ve Yahudiliği aynı dönemde tanınması muhtemel olan Ebu'l-'Alâ, Bilâdu's-Şâm'ın çeşitli bölgelerine yapmış olduğu yolculuklar esnasında ya da Bağdat'ta bu iki dine mensup olan insanlarla iç içe bulunması akla pek de uzak düşmemektedir. Fakat şairin bu iki dine ait olan bilgisi, bu dinlerdeki esaslardan ve ibadet şekillerinden pek de öteye gitmediğini düşünmekteyiz. *Luzûmiyyât*'ında da şair, Yahudilik ve Tevrat hakkında çeşitli konulara değinmiş, Tevrat'ın yalanla dolu olduğunu⁷⁹², hahamların doğru yanlış ahbarı aktardıklarını ve kendi çıkarları doğrultusunda eklemeye ve çıkarmalarda bulduklarını⁷⁹³, ilme çok önem verip takvayı göz ardı ettiklerini⁷⁹⁴, öğretilerinin batıl olduğunu⁷⁹⁵, Hz. Muhammed'i (s.a.v.) yalanlayıp Kur'an'ı reddettiklerini⁷⁹⁶, Mesih'in kıyametten önce tekrar yeryüzüne inişini kabul etmediklerini⁷⁹⁷, ibadetlerini acele içerisinde yaptıklarını⁷⁹⁸, içkiyi mübah görüp cumartesiye tatil saydıklarını⁷⁹⁹, kısır kadını boşama konusundaki yanlış tutumlarını⁸⁰⁰ vb. gibi konularda fikir beyan etmiştir.

Aşağıdaki beytlerinde de el-Ma'arrî, hahamların ahbârı kendi istek ve çıkarları doğrultusunda değiştirdiklerini şöyle dile getirir:

<p>بأنَّ آخِرَهَا مَيِّنٌ، وَأَوَّلَهَا صَاعُ الْأَحَادِيثِ إِفْكَاءٌ، أَوْ تَأْوَلَهَا إِنَّ سَامَ نَفَعًا بِأَخْبَارِ تَقْوَلَهَا بِمَا افْتَرَاهُ، وَأَمْوَالًا تَمَوَّلَهَا⁸⁰¹</p>	<p>يَتَلَوْنَ أَسْفَارَهُمْ، وَالْحَقُّ يُخْبِرُنِي صَدَقْتَ يَا عَقْلُ، فَلْيَبْعِدْ أَخُو سَفَاهِ، وَلَيْسَ حَبْرٌ بَبْدُعٍ فِي صَحَابَتِهِ، وَإِنَّمَا رَامَ نِسْوَانًا، تَزَوَّجَهَا،</p>
---	---

Yahudilerin kitaplarını okurlar, gerçek ise bana; onun başından sonuna yalan olduğunu haber veriyor.

Aklım doğru haber verdi. Olayları yalanlayan ya da yanlış yorumlayan o ahmak helak olsun!

Yahudilerin bilginlerinin hepsi birdir. Onlar Tevrat'larıyla geçimini sağlıyorlar ve onu çıkarları doğrultusunda açıklıyorlar.

Bu ahbarlar iftiralara ve yalanlarıyla; kadınlarla evlenmek ve mal toplamak isterler.

⁷⁹² *Luzûmiyyât*, I, 453; I, 492.

⁷⁹³ *Aynı eser*, I, 524; I, 551; II, 205.

⁷⁹⁴ *Aynı eser*, I, 352.

⁷⁹⁵ *Aynı eser*, I, 605; I, 193.

⁷⁹⁶ *Aynı eser*, I, 153.

⁷⁹⁷ *Aynı eser*, I, 108.

⁷⁹⁸ *Aynı eser*, I, 112.

⁷⁹⁹ *Aynı eser*, II, 213; I, 173.

⁸⁰⁰ *Aynı eser*, II, 323.

⁸⁰¹ *Aynı eser*, II, 205.

el-Ma'arrî, Hz. Mesih'in yeryüzüne kıyametten önce geleceğini kabul etmeyen Yahudileri ve Hıristiyanların gerçek Mesih'in çarmıha gerildiğini ileri sürdüklerini şu iki beytiyle dile getirmektedir:

يا آل إسرائيل هل يرجى مسيحكم؛ هيهات قد ميز الأشياء من خلبا
قلنا: أتنا، ولم يُصلب، وقولكم؛ ما جاء بعد، وقالت أمة: صلباً^{٨٠٢}

Ey İsrailoğulları! Siz Mesih'inizden ümidinizi kesin. O, gelse de kötü işleri iyisinden ayıramaz.

Biz Müslümanlar; "Geldi ve çarmıha gerilmedi." deriz, siz de henüz gelmediğini söylersiniz. Oysa Hıristiyanlar da çarmıha gerildiğini söylerler.

4.9.1. Diğer Dinler

Kendi döneminde Bilâdu's-Şâm, Irak ve İran'da bulunan diğer dinlere de çatan Ebu'l-'Alâ, bunlardan gezegenleri yücelten Sâbie dinine mensup olan insanları zikretmekte ve aşağıdaki beytlerinde, onları cehaletle suçlamakta ve putperestlerden farklarının olmadıklarını dile getirmektedir:

دء الحياة قديم لا دواء له، لم يخل بقراط من سقم وأوصاب
تلك اليهود، فهل من هائد لهم، والصابون، وكل جاهل صابي^{٨٠٣}

Hayatın hastalığı önceden beri bulunmaktadır ve çaresi yoktur, Hipokrat bile gelse onun hastalıkları iyileştiremez.

Yahudiler onlar, keşke onları yola getiren biri gelse. Sâbiler'e gelince, onların hepsi kara cahildirler.

Luzûmiyyat'ın kimi yerinde de şair Mecusiliğe değinmekte ve onu da putperestliğin bir türü olduğunu ileri sürmektedir. Onların güneşe taptıklarını⁸⁰⁴, gezegenleri tazim ettiklerini⁸⁰⁵, dalalette olduklarını⁸⁰⁶ ve kız kardeşle evliliği mübah gördüklerini⁸⁰⁷ dile getirmiştir. Şair çıkarları ya da şehvetleri için Yahudiliği veya Mecusiliği benimseyen insanları da şöyle kınamaktadır:

دء هذا الأنام لا يقبل الطب، وقدماً أراه داءً نجيساً

⁸⁰² Luzûmiyyât, I, 109.

⁸⁰³ Aynı eser, I, 138.

⁸⁰⁴ Aynı eser, I, 202.

⁸⁰⁵ Aynı eser, I, 622.

⁸⁰⁶ Aynı eser, II, 213.

⁸⁰⁷ Aynı eser, I, 617.

فاستجازوا التَّهْوِيدَ والتَّمْجِيسَ^{٨٠٨}

فَكَّرَ حَسَنَتٌ، لِقَوْمٍ، أُمُورًا،

İnsanların bu hastalığı tıbben onulmaz, önceden beri bu hastalığı da bir tür pislik olarak görmekteyim.

Bazı fikirler insanların işlerine yaradı, bu yüzden Yahudiliği ve Mecusiliği caiz gördüler.

Luzûmiyyât'ında, Muzdekiyye de değinen Ebu'l-'Alâ, bu dine mensup olan insanların Allah'ı kabul edip peygamberleri ve semavi kitapları reddettiklerini ve babanın kızıyla evlenmesini de mübah görecektense kadar sapkınlıkta ileri gittiklerini şöyle dile getirir:

وقالوا: لا نبي ولا كتاب
رُويكمُ فقد بطل العتاب^{٨٠٩}

أَقْرُوا بِالْإِلَهِ وَأَثَبُوهُ،
وَوَطَّءُ بِنَاتِنَا حِلٌّ مَبَاحٌ؛

*İlahı kabul ettiler fakat Nebî ve kitap yok dediler
Kızlarımızla yatmak mübahtır, eleştirinin de hükmü kalmadı artık (ne diyeyim daha).*

el-Ma'arrî bazı beytlerinde de Farsların eski dinlerine değinmiş ve kimi zaman ateşe taptıklarını kimi zaman da putperest olduklarını beyan etmiştir. İslamiyetin gelmesiyle, bu dine aşırı taraftar olan Kureyşli Arapların, Farsların bu dinlerini ortadan kaldırdıklarını şöyle dile getirmektedir şair:

وما فتنتُ نيرانُ فارسَ يَعْتَلِي
بها العزُّ، حتى أبطلتها الأحامسُ^{٨١٠}

Farsların ibadet ettiği meşhur ateşleri vardı, sonunda Kureyşliler geldiler ve söndürdüler.

4.10. Dinlerin Farklılıkları

Ebu'l-'Alâ, semavi dinlerin özde bir olduğunu fakat şekilde farklılık arz ettiğini düşünmekte ve ibadet hususunda her ne kadar birbirlerine benzemeseler de Allah'a itaat, takvaya sarılma ve erdemini elde etmeye çalışma gibi konularda bir noktada birleştiklerini beyan etmektedir. Bu gibi konularda birlik olmasının dinler

⁸⁰⁸ Aynı eser, I, 629.

⁸⁰⁹ Luzûmiyyât, I, 137.

⁸¹⁰ Sin kafiyesi 604, Ehâmis, İslam için bahadırılık yapan Kureyşli adamlar (bkz. Cevâd Ali, el-Mufasssal fi Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm, Dâru's-Sâkî, 2001, 11, 364, 370; Mu'cemu Kabâ'ili'l-Arab, 2, 708; ez-Zemahşerî, Esâsu'l-Belâga, Tah. Mahmud Muhammed Şâkir, Matba'atu'l-Medenî, Kahire 1991, 189.)

arası hemzeminde buluşmaya yeteceğini öne sürmekte ve din bilginlerinin bu noktaları görmezden gelerek aralarındaki amansız savaflara akıl erdirememektedir.

el-Ma'arrî, Birçok din olmasına rağmen, akıl ile bakılıp aralarındaki ortak noktalar göz önüne alındığında farklı dinlere mensup din adamlarının bunları aşacaklarını şöyle dile getirir:

وَالْعَقْلُ يَعْجَبُ لِلشَّرْعِ: تَمَجَّسَ
فَاحْذَرُ وَلَا تَدْعِ الْأُمُورَ مُضَاعَةً،
وَتَحْتَفِ وَيَهُودٍ وَتَنْصَرَّ
وَانظُرْ بِقَلْبٍ مُقَكَّرٍ مَتَبَصَّرٌ⁸¹¹

Mecûsilik, İslamlık, Yahudilik, Hıristiyanlık... Akıl dinlerin çokluğu karşısında hayrete düşer.

Dikkat et uğraşların zayi olmasın, basiret sahibi düşünen bir akılla bak bunlara.

Şair akıllı kişiyi bu konuyu etraflı bir şekilde ele almaya, şekilden çok öze dikkat etmeye çağırmakta ve bu arizi farklılıkların bir gün ortadan kalkacağına olan inancını şu beytleriyle dile getirmektedir:

دعا موسى فزال، وقام عيسى،
وقيل يجيء دين غير هذا،
ومن لي أن يعود الدين عضاً،
وجاء محمد بصلاة خمس
وأودى الناس بين غد وأمس
فينقع من تنسك، بعد خمس؟⁸¹²

Hız. Musa geldi, dinine davet etti ve gitti, Hız. İsa da böyle, Hız. Muhammet de 5 vakit namazı getirdi.

Bundan sonra başka bir dinin geleceği söylendi, insanlar dünle bugün arasında telef oldu.

Dinin arınmış bir şekilde tekrar gelmesini temenni ederim, onu da susuzluktan ölen abidin beklemesi gibi beklerim.

Görüldüğü gibi şair, dinlerin özünün Allah'a ve ahiret gününe iman konusunda birleştiğine dikkatleri çekmekte takva ve faziletinde azımsanmayan bir öneme sahip olduğunu belirtmektedir. Bu hususlarda bütün semavi dinlerin hem fikir olduklarını dile getiren şair, bu dinlere tabi olan bireyler arasında anlaşmazlıkların çıkmasının da akla muhalif olduğunu açıklamaktadır.

4.10.1. Dinler Arasındaki Ayrılık Noktaları

⁸¹¹ *Luzûmiyyât*, I, 531.

⁸¹² *Aynı eser*, I, 644.

Şair Luzûmiyyat'ın bazı bölümlerinde, dinler arasındaki ayrılık noktalarına değinmiş ve bunların başında da kutsal kitaplarının farklı oluşu ve sahip oldukları çeşit örf ve adetlerin bulunduğunu şöyle dile getirmiştir:

تَلَّتِ النَّصَارَى، فِي الصَّوَامِعِ، كِتَابَهَا
لَيْسَ الْمَعَاشِرُ، سَبَدَتْ هَامَاتِهَا،
وَأَعْدُّ قَصَّ الظَّفَرِ شِيمَةَ نَاسِكٍ،
مِلَّةٌ غَدَتْ فِرْقًا، وَكُلُّ شَرِيعَةٍ
وَيَهُودٌ تَقْرَأُ، بِالْقَوَى، أَسْفَارَهَا
كَمَعَاشِرٍ أَمَسَتْ تُجْمُ وَفَارَهَا
وَالْهِنْدُ، بَعْدُ، مُطَيَّلَةٌ أَظْفَارَهَا
ثُبْدِي، لِمُضْمَرٍ غَيْرِهَا، إِكْفَارَهَا^{٨١٣}

*Hıristiyanlar kiliselerinde İncil'lerini okudular, Yahudiler de şehirlerinde Tevrat'ı.
Saçları kesilmiş insanlar, saçlarını uzatan insanlar gibi değildir.
Tırnak kesmeyi dindar birinin huyu olarak görürüm, Hintliler de onu uzatmayı
yeğlerler.
Dinler çeşitli gruplara ayrılmış, her şeriat kendisinden başkasının sırlarını ve
küfürlerini ortaya koyar.*

Yukarıdaki beytlerinde şair, semavi kitapların farklılıklarına değindikten sonra dinler arasındaki farklılıkların saçını uzatma ya da kısaltma gibi hususlarda kadar vardığını ironiyle dile getirmiş ve tırnak kesme ya da uzatmanın boş olduğuna dikkatleri çekmiştir.

Peygamberlerin inkarı, dinler arasındaki farklılıkların öne çıkan hususlarından olduğunu ileri süren şair, buna Yahudilerin Hz. Muhammed'i (s.a.v.) inkar ettiklerini delil getirerek şöyle söyler:

بَنَتْ النَّصَارَى لِلْمَسِيحِ كَنَائِسًا،
وَمَتَى ذَكَرْتُ مُحَمَّدًا وَكِتَابَهُ،
كَانَتْ تَعِيبُ الْفِعْلَ مِنْ مُنْتَابِهَا
جَاءَتْ يَهُودٌ بِجَحْدِهَا وَكِتَابِهَا^{٨١٤}

*Hıristiyanlar Hz. İsa için kiliseler yaptılar fakat kiliseler onları, orada
yaptıklarından dolayı kınıyor.
Hz. Muhammet'i ve Kur'an'ı her zikrettiğimde, Yahudiler beni yalanlarlar ve
kitaplarını üstün tutarlar.*

Şair dinler arasındaki farklılıkların kutsal günlere de yansıdığını, dolayısıyla farklı dinlere mensup kişilerin haftanın farklı günlerini kutsadıklarını şöyle anlatır:

ثَلَاثَةٌ أَيَّامٍ لِأَهْلِ تَنَافُرٍ،
يَرَى الْأَحَدَ النَّصْرِيَّ عِيدًا لِأَهْلِهِ،
وَلَكِنْ قَوْلَ الْمُسْلِمِينَ هُوَ النَّبْتُ
وَجَمَعْنَا عِيدًا لَنَا، وَلَكَ السَّبْتُ^{٨١٥}

Birbirlerine zıt olanların üç günü vardır, fakat Müslümanların sözü doğrudur.

⁸¹³ Luzûmiyyât, I, 479.

⁸¹⁴ Aynı eser, I, 152.

⁸¹⁵ Luzûmiyyât, I, 174.

Hıristiyanlar Pazarı bayram seçtiler, Cuma da bizim bayramımız, al sana da Cumartesi.

Ebu'l-‘Alâ içki konusunda da dinler arasında farklılık bulunduğunu alaycı bir ifadeyle *Luzûmiyyât*'ında şöyle dile getirir:

وَجَدْنَا اخْتِلافًا، بَيْنَنَا، فِي إِهْنَاءِ،
لَنَا جُمُعَةٍ، وَالسَّبْتِ يُدْعَى لِأُمَّةٍ
فَهَلْ، لِبِوَاقِي السَّبْعَةِ الزُّهْرِ، مَعْشَرٌ،
تَقْرَبَ نَاسٌ بِالْمُدَامِ، وَعِنْدَنَا،
وَفِي غَيْرِهِ، عَزَّ الَّذِي جَلَّ وَاتَّحَدُ
أَطَافَتْ بِمُوسَى، وَالنَّصَارَى لَهَا الْأَحَدُ
يَجْلُونَهَا مِمَّنْ تَنْسَكُ أَوْ جَدُّ؟
عَلَى كُلِّ حَالٍ، أَنْ شَارِبَهَا يُحَدِّثُ^{٨١٦}

Biz, Allah ve diğer konularda ihtilafa düştük. Yüce ve Bir olan Allah bundan beridir.

*Cuma bizimdir, Cumartesi de Hz. Musa'nın yanında duran bir ümmetin,
Hıristiyanlara da Pazar günü.*

Acaba haftanın (geriye kalan) yedi gününü uğurlu ya da uğursuz sayan başka topluluklar var mı?

Bazı insanlar, içkiyle Allah'a yaklaşırlar, oysa bunun cezası bizde 80 sopadır.

4.10.2. İslam Dininin Üstünlüğü

Dinler arasında yukarıda da ele alındığı gibi çeşitlik farklılıkların bulunduğunu dile getiren şair, onları bir bütün olarak ele aldıktan sonra aralarında İslamiyetin daha akla yatkın olduğunu görmekte, Kur'an'ın semavi kitapların en hayırlısının olduğunu ileri sürmekte, Hz. Muhammed'in en büyük peygamber olduğunu kabul etmekte, mübarek günlerinin de haftanın en güzel günü olduğunu ikrar etmektedir.

Hz. Muhammed'i (s.a.v.) inkar eden Yahudileri zikrettikten sonra şair, İslamiyetin diğer dinlere nazaran daha üstün olduğunu şöyle dile getirir:

أَفَمَلَّةَ الْإِسْلَامِ يُنْكِرُ مَنْكِرٌ،
أَيْنَ الْهُدَى فَنُرُومُهُ بِمَشَقَّةٍ،
وَقَضَاءُ رَبِّكَ صَاغَهَا وَأَتَى بِهَا
فِي الْبَيْدِ، سَاطِئَةً عَلَى مُجْتَابِهَا^{٨١٧}

İslam ümmetini nasıl olurda bir kişi inkar eder, Allah'ın kaderi onları indirmiş ve doğru yola iletmışken.

Hidayet nerede? Onun peşine düşeriz, o büyük çölde bile olsa zorluklarla rağmen.

⁸¹⁶ *Aym eser*, I, 102.

⁸¹⁷ *Luzûmiyyât*, I, 152.

İslamiyetin, diğer dinlere olan üstünlüğünü kabul eden şair, İslamiyeti seçen bir kişinin bu dini benimsemeyip Hıristiyanlığa geçmesine akıl erdirememektedir buna işaret olarak şu iki beyti dile getirmiştir:

ضَاعَ دِينَ الدَّاعِي، فَرُحْتَ تَرُومُ
أَتَهْدُ الْإِنجِيلَ، فِي يَوْمِ كُنُسِ،
الدِّينَ عِنْدَ الْقَسَيْسِ وَالشَّمَّاسِ
بَعْدَ حَفْظِ الْأَسْبَاعِ وَالْأَخْمَاسِ؟⁸¹⁸

*İslamiyet bozuldu ve sen de dini Hıristiyanların âlimlerinden ister oldun.
Kur'ân'dan bazı cüzler senin hafızandayken, kiliseye gittiğin gün İncil'i okumak istersin.*

4.11. İslam Kanununa Karşı Tutumu

Luzûmiyyât'ı incelediğimizde Ebu'l-'Alâ'nın bu divanında haram ve helal konusunda pek çok şiir telif ettiğini görürüz. Şair dinler arasında haram ve helal konusunu karşılaştırmalı olarak ele almak istediğinden olsa gerek -yukarıda bahsi geçen İslamiyette ve Hıristiyanlıkta içki örneğinde olduğu gibi- bu konuya divanında oldukça yer vermiştir. Bu kıyaslama sonunda da İslam dinin daha üstün olduğuna karar veren el-Ma'arrî, İslamiyetteki haram ve helal konusuna da kafa yormuş ve helal yada haram kılmanın sağlam bir sebep sonuç ilişkisi içerisinde olması gerektiğini beyan etmiştir. Bu ilişkinin de akla yatkın olması ve delille de desteklenmesi gerektiği kanısına taşıyan Ebu'l-'Alâ, İslam dinini kendisine atalarından miras kaldığını düşünmemiş ve herkesin fikir yürütmeye çekindiği bu konularda bile aklına yatkın olanı açıkça teyit etmiş, ters düşeni de ne olursa olsun kabul etmemiştir.

4.11.1. Şeriatı Desteklediği Noktalar

4.11.1.1. İçkinin Yasaklanması

Cahiliye döneminde yaygın bir adet olan içki, İslamiyetin gelmesiyle muharremattan sayılmış ve bugüne kadar böylece devam etmiştir. Şair de onun haramlığı konusunda şeriatı desteklemiş ve insanlara hem içkiden hem de içki meclislerinden uzak durmayı salık vermiştir.

Ebu'l-'Alâ içki konusunda yukarıdaki tavrı takınırken sadece itikadi olarak bu çıkarıma varmamış, akla hâlel getiren böyle bir içeceğin yine aklen yasaklanması

⁸¹⁸ *Luzûmiyyât*, I, 657.

gerektiği kanısına varmıştır. Dolayısıyla şair içkinin dinen yasak sayılmasa bile, beraberinde getirdiği kötülüklerden dolayı aklen yasaklanması gerektiği kararına varmıştır. İçkinin kötülüklerinden dolayı yasaklandığını şu iki beytiyle dile getirmektedir şair:

قَلْ لِلْمُدَامَةِ، وَهِيَ ضِدُّ لِلنُّهْيِ، تَنْضُو لَهَا أَبَدًا سَيُوفَ مُحَارِبِ
لَوْ كَانَ لَمْ يَحْظُرْكَ، غَيْرَ أَدِيَّةٍ، شَيْءٌ، لَبِتَّ مَبَاحَةَ لِلشَّارِبِ⁸¹⁹

Akln muhalifi olan içkiye söyle, onun sayesinde kılıçlar kınından çıkar ve kötülükler peyda olur.

Eğer o bir kötülüğü için yasaklanmış olsaydı, içene mübah kılınırdı.

Yukarıdaki beytlerden de anlaşıldığı gibi Ebu'l-‘Alâ, zararları olmasaydı içilmesinin mübah görülmesi gerektiğini dile getirmekte ve zararları açık bir şekilde ortada bulunan içkinin şeran yasaklanmamış olsa bile, onu haram kabul edeceğini şu beytiyle dile getirir:

لَوْ كَانَتْ الْخَمْرُ حِلًّا مَا سَمَحْتُ بِهَا لِنَفْسِي، الدَّهْرَ، لَا سِرًّا وَلَا
عَلَانًا⁸²⁰

İçki helal olsaydı bile ben onu hayatım boyunca ne gizlice ne de açıkta içmezdim.

Şair içkinin haram kılınması konusunda aklen zararları olmasının yeterli olduğunu, buna neden olan sebebin de beraberinde getirdiği kötülükler olduğunu belirtmiştir. İçkinin Hıristiyanlıktaki konumuna baktığında, onun kutlama ve dini törenlerde kullanılmasından da oldukça neferet eden şair bunu *Luzûmiyyât*'ının çeşitli yerlerinde dile getirmiştir⁸²¹.

4.11.2. Şeriatta Düzeltmesini İsteddiği Hususlar

4.11.2.1. Miras

Luzûmiyyât'ında miras konusuna da değinen Ebu'l-‘Alâ, bu konuyu hassas bir şair gibi ele almaktadır. Mirasın düzensiz dağıtıldığına dikkat çeken şair, anneye düşen payı az bulmaktadır. Erkeğe düşen payın yarısının kıza verilmesini gerektiren şeri kanunun, anneye altıda bir çocuğu olan eşe sekizde bir, çocuğu olmayana ise

⁸¹⁹ *Luzûmiyyât*, I, 155.

⁸²⁰ *Aynı eser*, II, 463.

⁸²¹ *Aynı eser*, I, 629; I, 368.

dörtte bir oranda miras hakkı verdiğini belirten şair iras üzerinde, kıza ve eşe nazaran annenin daha çok hakkı bulunduğunu dile getirmektedir. Çünkü mirası geride bırakan erken evlada, kızı ve eşinin yerine daha çok annesinin şefkatle baktığını ve oğlu için annenin daha çok fedakarlık yaptığını belirtmektedir. Bu konudaki görüşünü aşağıdaki beytte özetlemektedir şair:

والأمُّ بالسِّدِّسِ عادتُ، وهيَ أرأفُ من بنتِ لها النَّصفُ، أو عِرسِ لها الرَّبِيعُ^{٨٢٢}

Miras konusunda anneye altıda bir düştü oysa o, mirasın yarısını alan kızından ya da dörtte bir alan gelininden daha şefkatlidir.

Erkeğin biriktirdiği malın ücretsiz dağıtılmasında, anne ve babaya daha çok pay verilmesinin gerektiğini düşünen el-Ma'arrî, oğlun çeşitli zorluklarla elde ettiği birikimde çocukların daha çok pay almasına sessiz kalamamaktadır:

كم صرفَ المولودُ، عن والدٍ، خيراً، وكم أمُّ له لم يمنْ
الرَّبِيعُ لِلزَّوْجَةِ، إن لم يكنْ نسلٌ، وإن كانَ غَدْتُ بِالثَّمَنِ
وَالزَّوْجُ يَزوي النَّصْفَ أبناؤه عنه، وفي الذَّهرِ خطوبٌ كُمنْ^{٨٢٣}

Çocuklar nice kez babalarını hayırdan uzaklaştıracak davranışlarda bulunmuşlardır, annelerinin de iyiliklerini görmezden gelirler.

Çocuğu yoksa anneye dörtte bir düşer, eğer çocuğu varsa sekizde bir.

Eşi ölen erkeğin ondan olan oğlundan dolayı o erkek mirasın yarısını alamaz, felekte (bu şekilde) çok gizli kötülükler vardır.

4.11.3. Şeriata Muhalif Olduğu Konular

4.11.3.1. Kadınların köle olması

Kadın konusunda aşırı kıskanç olan Ebu'l-'Alâ, bu konuda sui zanna kapılmış, onların –şaire göre- akılen zayıf olmalarından dolayı namuslarını iyi koruyamayacaklarını ileri sürmüş ve tamamen duygu ile hareket ettiklerini belirtmiştir. Şairin kadın konusundaki bu düşünceleri onu, kadının tesettüre girmesi ve eve kapanması konusunda müteşeddit olmasına yol açmış, onların sadece ev işlerine yönlendirmeleri gerektiğini dile getirmiştir.

Her ne sıfatla olursa olsun toplum içindeki kadınların toplandıkları yerlere gönderilmemesini nasihat eden şair, bu tavsiyesinde mescit ve Kabe gibi mukaddes

⁸²² *Luzûmiyyât*, II, 30. Şair, bu beytte Nisâ suresinin 11-12. ayetlerinde açıklanan miras konusuna göndermelerde bulunmaktadır.

⁸²³ *Aynı eser*, II, 548.

yerleri de istisna tutmamıştır. Kendisine kötü yol gösterecek kimselerden ders alması yerine evde okuma yazma öğrenmeden oturmasını yeğlemiştir.

Şair, kadının sosyal hayattaki erkek için hassas bir konumu olduğunu, kadın yüzünden birçok çatışmaların çıkıp suçlar işlendiğini bilmekte ve şeri kanunda kadının köle olarak kullanımına (sebi) cevaz vermesinden dolayı üzülmemektedir. Şair Cahiliye döneminden geriye kalan bu adetin, o zaman terk edilen birçok gelenek arasında olmasını temenni etmekte ve bu konuda şu iki beytini dile getirmektedir:

إِخْتِلَافٌ قَدْ عَمَّنَا فِي اعْتِقَادٍ، وَصَلَاةٌ لِرَبَّنَا، وَطُهُورٌ
وَنِسَاءٌ مَمْهُورَةٌ فِي الْبِرَايَا؛ وَسَبَايَا سَبِقتْ بِغَيْرِ مُهُورٍ^{٨٢٤}

*İnanç konusunda bile ayrılık oldu her tarafımız, namazımızda, temizliğimizde...
Hür bir kadınla mihir ödeyerek evlenirsin, köleler de mihirsiz elde edilir.*

Şair *Luzûmiyyât*'ın başka bir yerinde de, Hz. Peygamber'in Araplara, köle kadınları mübah kıldığını dile getirmekte ve bu tutumun birçok kötülüğe yol açacağını ileri sürmektedir:

إِنَّ الشَّرَائِعَ أَلَقْتَ بَيْنَنَا إِحْنًا، وَأَوْدَعْتَنَا أَفَانِينَ الْعَدَاوَاتِ
وَهَلْ أُبِيحَتْ نِسَاءُ الرُّومِ عَنْ عُرْضٍ، لِلْعَرَبِ، إِلَّا بِأَحْكَامِ النَّبَوَاتِ؟^{٨٢٥}

*Bu dinler bize kin ve nefret ekti ve düşmanlığın her türünü bize bıraktı.
Rumların kadınlarını Araplara mübah kılan da, peygamberlerin hükümleridir.*

Köle kadının da hür bir kadının haklarına sahip olmasının gerektiğini söyleyen Ebu'l-'Alâ, onun özgürlüğü dışında hiçbir noktada hür bir kadından geri kalmadığını belirtmektedir. Körü körüne eleştiri yapmayan şair, toplumdaki bireylerin çıkarlarına olacak işlere kafa yormakta ve burada da aklını kullanarak düşünce özgürlüğüne dayanmaktadır.

4.11.4. Şeriata Eklenmesini İsteddiği Hususlar

4.11.4.1. Ölünün Cesedinin Yakılması

Hintlere ait olan bir gelenek olan ölünün cesedinin yakılması, kendilerinden birçok noktada fikir alış verişini yapan Arapların, özellikle züht ve tasavvuf konusunda da onlardan esinlendiklerini söylemek pek de yanlış olmayacaktır.

⁸²⁴ *Luzûmiyyât*, I, 562.

⁸²⁵ *Aynı eser*, I, 206.

Ölülerin cesetlerinin yakılma konusu, Arapların ölünün cesetine olan saygılarından olsa gerek onlar arasında pek kabul görmemiştir. Bu konuda da yaygın olan görüşe aykırı bir şekilde davranan ve duygusallıktan uzak olan Ebu'l-‘Alâ, akli ile çıkarım yapmış ve ölülerin cesetlerini yakan Hintlilere bu konuda hak vermiştir. el-Ma‘arrî *Luzûmiyyât*'ta ölünün cesetinin yakılmasının kendisine acı vermeyeceğini belirtmiş ve cesetin kefene sarılmasıyla yakılması arasında bir fark bulunmadığını şöyle dile getirmiştir:

لَوْ شَكَ بِالطَّعْنِ مَيِّتٌ لَمْ يَجِدْ أَلَمًا، فَالرَّمْحُ فِيهِ كِاشِقَى الْخَرْزِ فِي
الْأَدَمِ
سَيِّانٍ إِبَاسُهُ مَا لَانَ مِنْ كَفْنٍ، وَطَرْحُهُ فِي لُظَى لِلنَّارِ مُحْتَدَمٌ^{٨٢٦}

Ölüye bıçakla vursan ona acı veremezsin, mızrak da onun cildine dokunuştan ibarettir.

Ona yumuşak kefen giydirmekle, kor ateşte yakmak arasında bir fark yoktur.

Şair başka beytlerinde de, bu surette birçok zahmetin ortadan kalkacağını, hatta bu surette ölüye münker ve nekir sorgu meleklerinin bile gelmeyeceğini ileri sürmektedir:

حَرَقَ الْهِنْدُ مِنْ يَمُوتٍ، فَمَا زَا دَوْهُ فِي رَوْحَةٍ، وَلَا تَبْكِي
وَاسْتَرَا حُوا مِنْ ضَغْطَةِ الْقَبْرِ، مَيِّتًا، وَسَوَّالٍ لِمَنْكَرٍ وَنَكِيرٍ^{٨٢٧}

Hintliler ölülerini yakarlar, bu da ölülerini sabah akşam ziyaret etmelerinin zahmetini kaldırır.

Bu şekilde ölülerini, kabir azabından ve münker nekirin sorularından kurtarırlar.

Görüldüğü gibi şair bu konuda da, yaygın olan tabuya karşı çıkmış ve şahsi kimliğini bir tarafa bırakıp geleneklerin bağından da sıyrılmıştır.

4.11.4.2. Hayvanlara Eziyetin Yasaklanması

Şair şeri kanunlar arasına eklenmesini istediği bir diğer husus, hayvanlara eziyetin yasaklanmasıdır. Şairin uzleti bahsinde de değindiğimiz gibi, hayatının ikinci döneminde şair hayvanlara eziyet olmasın diye hayvan ve mamullerinden uzak durmuştur. Hatta Yâkût'un aktardığına göre şair bu yönüyle Brahmanizm'i benimsediği konusunda töhmet altına sokulmuştur.

⁸²⁶ *Luzûmiyyât*, II, 386.

⁸²⁷ *Aynı eser*, I, 564.

Şairin vejeteryan bir hayat yaşamasının temel nedenini fakirlik olduğunu ileri süren bazı insanlar da bu görüşlerini desteklemek için, İbnu'l-‘Adîm ve Yâkût'un aktarmış olduğu senelik yaklaşık otuz dinarla geçimini sağlamak zorunda olmasını delil getirmişlerdir⁸²⁸.

Şairin tam bir diyete girmesini bazı tarihçiler bunu akidevi olarak benimsediğini ileri sürmüş bu görüşlerini desteklerken de İbn Hallîkân'ın aktardığı, şairin, inancından ötürü 45 yıl hayvan eti yemediğini, bu konuda eski filozoflar gibi düşünüp hayvanlara eziyet olmaması için bunu tercih etmediği görüşünü delil olarak göstermektedirler⁸²⁹. Diğer görüşe nazaran bu daha tutarlı görünmektedir. Çünkü şair kendisine ilaç olarak yazılan eti bile yememiş⁸³⁰, Mısır Dâi'd-Du‘ât'ı ile kendisi arasında bu konuda gerçekleşen yazışmalarda bunu beyan etmiş⁸³¹ ve *Luzûmiyyât*'ta da bunu birçok yerde zikretmiş⁸³² ve hayatında da uygulamıştır.

Hayvanların sadece kesilmesi ve avlanmasını haram olarak görmeyen Ebu'l-‘Alâ, onlara aşırı yük yüklenmesini, onların zor işte kullanılmalarını ve dövülmelerini de yasaklamaktadır. Aşağıdaki beytinde şair, kümes hayvanlarının kesilmemesi gerektiğini açıkça ifade etmektedir:

فلا تَبْكُرْنَ يَوْمًا، بِكَفِكَ مُدْيَةً،
لْتَهْلِكَ فَرْخًا فِي مَوَاطِنِهِ دَجًا⁸³³

Eline bıçak alıp günün birinde bir hayvanı boğazlama, yavru hayvanı da kümesinde öldürme.

Luzûmiyyât'ın başka bir yerinde de el-Ma‘arrî, kuşların avlanmaması gerektiğini şöyle ifade etmektedir:

وابك على طائر، رماه فتى
أو صادفته، حباله نصبت،
لاه، فأوهى، بفهره، الكتفا
فظلّ فيها كأنما كتفا⁸³⁴

*Çocuğun taş attığı ve elinde tuttuğu bir kuş için ağla!
Ya da bir ağa tutulup orada bağlı kalan kuşa...*

⁸²⁸ *Mu‘cemu'l-Udebâ*, III, 71.

⁸²⁹ *Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*, III, 273; *Me‘âhidu't-Tensis ‘alâ Şevâhidi't-Tahlis*, I, 48; eş-Şafedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, II, 409; *Vefayâtu'l-A‘yân*, I, 114.

⁸³⁰ El-Hamevî, 3/125; *Mu‘cemu'l-Udebâ*, 3/14; el-‘Askâlânî, *El-Muntazam*, 4/418.

⁸³¹ *Beyne Ebî'l-‘Alâ el-Ma‘arrî ve Dâ‘iyu'd-Dû‘ât el-Fâtîmî (Hamse Resâil)*, 7-38; ‘Abdullatîf Muhriz, *Ebu'l-‘Alâ el-Ma‘arrî ve Kibriyâ'u'l-‘Akli'l-İnsânî*, 2009 Tartus, 261-276.

⁸³² *Luzûmiyyât*, II, 310; I, 269.

⁸³³ *Aynı eser*, I, 237.

⁸³⁴ *Luzûmiyyât*, II, 64.

Kara ve deniz hayvanlarına çeşitli tuzaklar kurarak onları avlayan insanoğluna, yapmış olduğu bu kötülüğe son vermelerini ve deniz hayvanlarından canlı yada ölü demeden hepsini avladıklarını bu konuda oldukça az gözlü olduklarını aşağıdaki iki beytinde şöyle dile getirir:

جاروا على حيوان البرّ، ثمّ عدّوا
لم يقنع الحيّ منها ما تقنصه،
على البحار، فغال الصيّد ما فيها
حتى أجاز أناسٌ أكلَ طافيهها⁸³⁶

Karadaki hayvanlara kötülük yaptılar, sonra denizdekilere düşmanlık beslediler ve onları avlamada aşırıya kaçtılar.

Denizden avladıkları canlı hayvanlarla da yetinmediler ve suyun yüzüne ölü hayvanları da mübah gördüler.

Hacda bile hayvanların kurban olarak kesilmesine rıza göstermeyen el-Ma'arri⁸³⁶, onlara eziyet edilmemesini ve zor işlerde çalıştırılmamasının gerektiğini, hayvanlara vurmanın da büyük günahlardan sayıldığını şu iki beytiyle dile getirmektedir:

يا ضاربَ العودِ البطيءِ، وظهْرُهُ
أرفقُ به، فشهدتُ أنّك ظالمٌ
لا وزرَ يحمله، كوزرِ الضاربِ
في ظالمينَ: أباعدِ وأقاربِ⁸³⁷

Ey yavaşlamasından dolayı yaşlı bineğine vuran adam, o senin taşıdığın günahları taşımaz.

İyi davran ona, ben senin iki şeye zalim olduğuna da şahidim: yakınlarına ve uzaklarına.

Şair aşağıdaki Luzûm'da, bu konudaki görüşlerini toplamış ve şöyle söylemiştir:

فلا تأكلن ما أخرج الماء، ظالماً،
وأبيضَ أمّاتٍ، أرادتْ صريحه
ولا تفجّعن الطيرَ، وهي غوافلٌ،
ودعْ ضربَ النحل، الذي بكرت له،
فما أحرزته كي يكونَ لغيرها،
مسحّتْ يدي من كلّ هذا، فليتني
المسائح⁸³⁸
ولا تبغ قوتاً من غريضِ الدبائح
لأطفالها، دون الغواني الصرائح
بما وضعتْ، فالظلمُ شرُّ القبائح
كواسبٍ من أزهار نبتِ فوائح
ولا جمعتْهُ للندى والمنايح
أبهتْ لشأني، قبل شيب

⁸³⁵ Aynı eser, II, 581.

⁸³⁶ Aynı eser, II, 526.

⁸³⁷ Aynı eser, I, 155.

⁸³⁸ Luzûmiyyât, I, 269.

Denizden çıkan hayvanları yeme bu bir zulümdür, boğazlanan hayvanların da etini azık sayma.

Hayvanların sütlerine de göz dikme, o çocuklarının rızkıdır, güzel kadınların değil. Sürü olarak uçan kuşların da yavrularının da canını yakma, çünkü bu kabahatlerin kötüsüdür.

Erkenden balını yapmak için güzel çiçeklere doğru yola çıkıp çalışan arının balını da kendisine bırak.

Arı bunu kendisinden başkasına yapmadı, hediye ya da cömertlik olsun diye topladığı balı dağıtmadı.

Ben bunların hiçbirisine elimi sürmedim, keşke bu konuya yaşlanmadan önce dikkat etseydim.

Şair son beytiyle hayvanlara eziyet konusunda gençken bir takım hatalarının olduğuna işaret etmekte ve bu da şairin bu konuda ne kadar ihlaslı davrandığını ve öz eleştiri yapabildiğini vurgulamaktadır. Şair bu konuda da geleneklere bağlı kalmayıp, aklen doğru olduğuna inandığı fikirleri çekinmeden dile getirmiştir.

4.12. İslam'da Taklitçiliğe Karşı Çıkışı

Dinde bulunan her şeyin akidevi olmadığına inanan Ebu'l-'Alâ, birçok şekli taklitlerin bulunduğunu, milliyete has çeşitli adetlerin bulunduğunu bunlarında da ibadetin özünü çatıştığını ve takvanın gerekliklerinden olmadığını dile getirmektedir. Dindeki bu geleneklerin küçümsenmesinin kişiyi iman dairesi dışına çıkarmayacağına inanan şair, peygamberler ve hadisler tarafından dine ait birçok eklemelerde bulunulduğuna dikkati çekmektedir.

el-Ma'arrî, insanın önceden beri din olarak kendisine empoze edilmeye çalışılan her şeyi kayıtsız şartsız kabul ettiğini, insanların bu zaaflarından yararlanmak isteyenlerin de bunu kötüye kullanıp, dinin özünde bulunmayan bir takım eklemeler yaptıklarını bunda da oldukça başarılı olduklarını dile getirir.

Ebu'l-'Alâ insanları bu noktada dikkatli olmaya çağırmakta ve akıl melekesini kullanmaya teşvik etmektedir. Şair aşağıdaki beytiyle önceki kitap ehillerinin dine, çıkarları doğrultusunda onun özünden olmayan pek çok şey katıp insanları uyuttuklarını dile getirmektedir:

دِيَاتِكُمْ مَكْرٌ مِنَ الْقُدَمَاءِ
وَبَادُوا وَدَامَتْ سُنَّةُ اللُّؤْمَاءِ⁸³⁹

أَفِيقُوا أَفِيقُوا يَا غَوَاهُ! فَإِنَّمَا
أَرَادُوا بِهَا جَمَعَ الْحُطَامِ فَأَدْرِكُوا

⁸³⁹ Luzûmiyyât, I, 63.

Uyanın aptallar, uyanın! Sizin dininiz eskilerin bir tür aldatmacısıdır. Onlar bununla mal toplamayı amaçladılar ve elde ettiler, onların ölümlerinden sonra bu kınanacakların halleri devam etti.

Şair insanların her konuda olduğu gibi din konusunda da taklitçiliğe başvurduklarını, neye niçin ibadet ettiklerinin farkında olmadıklarını, oysa Allah'ın, kullarına her konuda akli kullanmayı emrettiğini şu iki beytiyle açıklamaktadır:

فِي كُلِّ أَمْرٍ تَقْلِيدٌ رَضِيَتْ بِهِ، حَتَّى مَقَالَكَ رَبِّي وَاحِدٌ أَحَدٌ
وَقَدْ أَمَرْنَا بِفِكْرٍ فِي بَدَائِعِهِ، وَإِنْ تَفَكَّرَ فِيهِ مَعَشَرَ لِحَدُوا^{٨٤٠}

Her işinde isteyerek yaptığın bir taklit var, Rabbim tek ve birdir demende bile. Allah bize onun eşsiz yarattıklarını düşünmemizi emretti ve (bazıları da) düşündüler ama Allah'ı unuttular.

İnsanların körü körüne taklitçi olduklarını açıkça beyan eden Ebu'l-'Alâ taklidin, konuştuklarına, işittiklerine hatta ibadetlerinde bile bulunduğunu şöyle anlatır:

عاشوا، كما عاشَ آبَاءُ لَهُمْ سَلَفُوا، وَأَوْرَثُوا الدِّينَ تَقْلِيدًا، كَمَا وَجَدُوا
فَمَا يُرَاعُونَ مَا قَالُوا، وَمَا سَمِعُوا؛ وَلَا يُبَالُونَ، مَنْ غِيٌّ، لِمَنْ
سَجَدُوا^{٨٤١}

Önceki cetlerinin yaşadığı gibi yaşadılar, dinlerini de onlardan miras aldıkları gibi körü körüne taklit ettiler.

Ne dediklerine dikkat ettiler, ne de işittiklerine, onlar dalaletlerinden dolayı secde ettikleriyle ilgilenmezler.

4.13. Dinde Ayrılık (Gruplaşma)

4.13.1. Dinde Gruplaşma (Sünni-Şî'î, Şî'î-Hârîcî)

İtikadi noktada Ebu'l-'Alâ'nın nasıl bir çizgi izlediğini kestirmek çok kolay olmasa da onun, nassa tam bir iman ile bağlandığını, şüpheye kapıldığını, eleştiriye kaydığını son olarak da teslimiyete büründüğünü ya da kimi zaman naklin peşine düşüp bazen de akli önder kabul ettiğini görmek mümkündür. Bu iki durumun hangisinin diğerine ağır bastığını belirlemek, *Luzûmiyyât*'ın nazım tarihine bağlı kalınmayarak kaleme alınması ya da beytlerin kaleme alındığı tarihlerin net olmamasından dolayı oldukça zordur.

⁸⁴⁰ Aynı eser, I, 298.

⁸⁴¹ Aynı eser, I, 294.

Şairin itikadının istikrarsızlığını tetikleyen en büyük etkenlerden biri şüphesiz yaşadığı dönemdeki dinde gruplaşmaların⁸⁴², fikhi mezheplerin çoğalmasının, kelami ekollerin had safhaya ulaşmasının ve bu grupların birbirleri arasındaki diyalektleri onun bu konuda gelgitler yaşamasına, her gelgiti de kaleme alıp kaydettirmesinde yatmaktadır.

Şairin divanını incelediğimizde burada, Ehlisünnet ile Şia ya da Şia ile Haricîler arasında eskiden beri devam eden tartışmalara yer verdiğini, dini fırkalar arasındaki bu ihtilaflarında Ebu'l-‘Alâ'yı oldukça üzdüğünü görmekteyiz. Dini fırkaların çoğalması konusunda el-Ma‘arrî'nin şu beyti kaleme aldığını görmekteyiz:

شَيْعٌ أَجَلَتْ يَوْمَ خُمٍّ^{٤٣}، وَاَنْتَ أَخْرَى تُعَارِضُهَا بِيَوْمِ الْغَارِ^{٤٤}

Dindeki gruplaşmalar çoğaldı, kimileri Hz. Ali'nin tarafını tuttu, kimileri de Hz. Ebubekirin.

Yevmu'l-Humm, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) "Ben kimin efendisiysem, Ali de onun efendisidir"⁸⁴⁵ hadisini söylediği gün olup, Şia taraftarları bu hadisten yola çıkarak hilafet makamını, Hz. Ebûbekir'den ziyade Hz. Ali'nin hak ettiğini dile getirmişlerdir. Ebu'l-‘Alâ'nın ikinci şatırda işaret ettiği Yevmul-Gâr ise, Hz. Ebûbekir'in Hz. Muhammed'e Gâr mağarasında eşlik ettiği güne işaretir. Ehlisünnet ise, İslamiyeti benimseyişi daha önce olmasından ve Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Hz. Ebûbekiri öven hadislerinden yola çıkarak onu hilafet makamına layık görmüştür.

Yukarıdaki beytinde şair, hilafet makamına kimin daha layık olduğu konusunda çıkan fikir ayrılığının birçok fırkanın ortaya çıkmasına yol açtığını belirtmektedir. *Luzûmiyyât*'ında yer alan bir beytinde de el-Ma‘arrî, her iki gruba da ne taraftar olunmasını ne de ikisini yalanlanmasını salık vermektedir:

أَعْبُدِ اللَّهَ، لَا تَظَاهِرْ لِمَنْ جَا وَرْتَ، يَوْمًا، بِسُنَّةٍ أَوْ بِرَفْقِ^{٤٦}

Allah'a ibadet et, bir gün bile ne bir grubun taraftarı ol ne de onu yalanla.

⁸⁴² Geniş bilgi için bkz. Sa‘d Rustem, *el-Firak ve'l-Mezâhibu'l-İslâmiyye Munzu'l-Bidâyât*, Dâru'l-Evâ'il, 7. Baskı, Dimaşk 2009, 19-140.

⁸⁴³ Hz. Peygamberin, Hz. Ali'ye hitaben (من كنت مولاه فعلي مولاه) dediği güne verilen ad.

⁸⁴⁴ *Luzûmiyyât*, I, 554. الغار: Hz. Peygamberin Hz. Ebûbekir ile hicreti sırasında girdiği mağara.

⁸⁴⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 6, 466; İbn Cevzî, *el-Muntazam fî Târîhi'l-Mulûk ve'l-Umem*, Dâru Sâdir, Beyrût 1358, 7, 275; ez-Zehabî, *Târîhu'l-İslâm*, 6 87.

⁸⁴⁶ *Luzûmiyyât*, I, 682.

Bir beytinde de Ebu'l-‘Alâ, Şia ile Hâricîler arasındaki ayrıklıklara dikkat çekmekte ve her ikisinin de doğru yoldan uzak olduğunu dile getirmektedir.

والنَّاسُ، فِي ضِدِّ الْهُدَى، مَتَشَيِّعٌ
لِزِمَ الْعُلُوَّ، وَنَاصِبِيٌّ شَارِيٌّ^{٨٤٧}

İnsanlar doğru yola her zaman muhalifler, kimi Şia'ya fanatik olur, kimi de Şârî'ye.

4.13.2. Fıkhî mezhepler

Fakilerin içtihatlarında ihtilaflara düşmesi Ebu'l-‘Alâ'yı üzmüş, aynı konularda farklı fetvalar veren mezhep imamlarını da eleştirmiştir⁸⁴⁸. İnsanların bu tür ayrıntıya dair ihtilaf noktalarının, noktai nazara alınmaması gerektiğini söyleyen el-Ma‘arrî, takvada birleşmenin önemli olduğunu savunmaktadır. Mezhepler sayesinde insanların bir yol tutturamadığından yakınan şair, bu konudaki görüşünü şu iki beytiyle dile getirmektedir:

أَجَازَ الشَّافِعِيُّ فَقَالَ شَيْءٌ،
فَضَلَ الشَّيْبُ وَالشَّبَّانُ مَاءً،
وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ لَا يَجُوزُ
وَمَا اهْتَدَتْ الْفَتَاةُ وَلَا الْعَجُوزُ^{٨٤٩}

*İmam Şafî bir şeye caiz dedi ve Ebû Hanîfe de caiz görmedi onu.
Bizim yaşlımız da gencimiz de (bu sayede) yoldan çıktı, ne kız hidayete geldi ne de
bunak.*

Fakihlerin içtihatlarının yarım insanların çıkarları doğrultusunda kötüye kullanılacağını belirten Ebu'l-‘Alâ, hırsızlık yapan kişinin elinin kesilmesini bu iddiasına delil olarak getirmiştir:

تَنَاقَضَ مَا لَنَا إِلَّا السَّكُوتُ لَهُ،
يَدٌ بِخَمْسِ مِئِينَ عَسَجِدٍ فُدَيْتُ،
وَأَنْ نَعُودَ بِمَوْلَانَا مِنَ النَّارِ
مَا بِأَلْهَا قَطَعَتْ فِي رُبْعِ دِينَارٍ؟^{٨٥٠}

⁸⁴⁷ Aynı eser, II, 547.

⁸⁴⁸ Geniş bilgi için bkz. Su‘âd el-Hakîm, *Ebu'l-‘Alâ el-Ma‘arrî Beyne Bahri’s-Şi‘r ve Yâbiseti’n-Nâs*, 44-46.

⁸⁴⁹ *Luzûmiyyât*, I, 586.

⁸⁵⁰ Aynı eser, I, 511.

*Hayatta öyle zıtlıklar var sadece susabilmekteyiz bunlar karşısında, Allah'a da cehennemden dolayı sığınmalıyız.
500 altınlık bir bedel için el kesilmiyorsa, çeyrek dinar için neden kesiliyor ki?*

Yukarıdaki beytlerde görüldüğü gibi şair, büyük hırsızlıklarda elin kesilmesi gerektiği görüşünü benimseyen fakihler ile, küçük ya da büyük olsun her türlü hırsızlıklarda elin kesilmesi gerektiğini düşünenler arasında farklılık olduğunu dile getirmektedir.

el-Ma'arrî, akıllı kişinin içtihadı konuda farklılıklara itibar etmeyeceğini, şahsının yaptığı gibi, kişinin kendisine göre en doğru ne ise onu hayatına uygulaması gerektiğini şu üç beytiyle dile getirir:

سَأَفْعَلُ خَيْرًا مَا اسْتَطَعْتُ، فَلَا تُقَمِّ
فَمَا فِيكُمْ مِنْ خَيْرٍ يُدْعَى بِهِ،
وَيَنْفِرُ عَقْلِي مُغْضَبًا إِنْ تَرَكْتُهُ
عَلَى صَلَاةٍ، يَوْمَ أَصْبَحُ هَالِكًا
يُفْرَجُ عَنِّي، بِالْمَضِيقِ، الْمَسَالِكَا
سُدِّي، وَاتَّبَعْتُ الشَّافِعِيَّ وَمَالِكَا⁸⁵¹

*Elimden geldiğince iyilik yapacağım, öldüğüm gün de namazım kılınmasın.
İçinizden hayırlı kalmamış ki, ahiret günündeki sıkıntılara şefaati olsun.
Aklım bana kızar, onun sözünü dinlemeyip Şafi'î'ye ve Mâlikî'ye tabi olduğumda.*

5. el-Ma'arrî'nin Eleştirel Tutumu

Önceki müellifler; şairin akidesi, düşünceleri ve prensiplerini oluşturan felsefi yapısının kaynaklarına kafa yormamış, Ebu'l-'Alâ'nın ders aldığı hocalardan ayrıntılı bir şekilde bahsetmemiş, onun müdavimi olduğu kütüphane ve ilim meclislerine detaylı bir şekilde açıklamamışlar ve münazara yaptıkları kişiler hakkında bilgi vermeyip kendisine okunan kitaplara da değinmemişlerdi.

Bu bölümde şairin fikrî yapısının oluşumuna etki eden, 'Alâî felsefenin oluşmasına yardım eden etkenleri ele alamaya çalışacağız. Şairin felsefi düşüncesinin oluşumuna katkısı bulunan unsurlar sırasıyla şu şekildedir; şahsiyeti, yaşadığı dönemin durumu, İslam akidesi ve çeşitli dinî fırkalar, diğer dinler, Hint; Fars kültür ve dinleri, Yunan Felsefesi⁸⁵².

1. Karakteri: Kişinin şahsiyeti; fitrat ve çevre olmak üzere iki unsurdan oluşmaktadır. Ebu'l-'Alâ'nın çevresi ilim, edep ve fikirden oluştuğu için bu durum

⁸⁵¹ Aynı eser, II, 128.

⁸⁵² Geniş bilgi için bkz. es-Sa'îd es-Seyyid 'İbâde, *Ebu'l-'Alâ en-Nâkidu'l-Edebî*, Dâru'l-Besâir, 1. Baskı, Kahire 2007, 15-72.

onun; daimî bir ders ve araştırma içinde bulunmasına yol açmıştır⁸⁵³. Şairin; gözünü kaybedişinin, bu ilmî mertebeye ulaşmasında büyük payı vardır. Çünkü körlüğü; onun dünya işlerinden ve zevklerinden uzaklaşmasına yardımcı olmuş, bunun sonucunda şair kendisini kitaplara vermiş ve tüm vaktini ilime ayırmıştır⁸⁵⁴.

Doğuştan zeki, sağlam iradeli ve aşırı dikkatli olan Ebu'l-'Alâ; sahip olduğu bu vasıflarıyla toplum, nefis, insanlık, tabiat ve metafiziğe dair konuları ele almaya başlamıştır. Bütün bunlar kendisinin şiirinde ve nesrinde izlediği, kendine has felsefi düşünce yapısının oluşmasına yol açmıştır⁸⁵⁵.

Özgüveni yüksek olan, her konuda aklını kılavuz edinen yapısı, şairin; özgür düşünceli olmasını ve başta ailesi olmak üzere yaşadığı toplumda yerleşik geleneklere karşı çıkarak akliselim bir şekilde düşünüp kendine has bir düşünce yapısı oluşturmasını sağlamıştır⁸⁵⁶.

el-Ma'arrî'nin sahip olduğu şüpheci yaklaşım; onu daha çok araştırmaya yönelmesini, "Şüphe, gerçek bilginin anahtarı olmalıdır." diyen Descartes gibi gerçek bilgiyi elde etmek isteyen şairin; basireti ve aklının ışığı doğrultusunda çalışmalarına devam etmesini sağlamıştır. Körü körüne hiçbir şeyi kabul etmeyen şair; iyiden iyiye düşünüp analiz etmeden hiçbir karar almamış, bu tavrı takınmasındaki yegâne yol göstericisi de akli olmuştur.

Yaratılış olarak tevazuya oldukça düşkün olan Ebu'l-'Alâ; gelir kaynaklarının az olmasına rağmen oldukça cömert bir yapıya sahipti. Kendi iâşesinden hizmetinde bulunan talebelere ve kitaplarının telifine de maddi harcamalarda bulunuyordu.

2. Yaşadığı Dönem: Bu konuya giriş bölümünde yeterince değinildiğinden burada dönemin, şairin fikir dünyasına yaptığı etkileri konusuna değineceğiz. Şair yaşadığı dönemdeki kötülöklere yüzünü çevirmiş; fitne ve fesatlıkları, savaşları, kan dökülmesini, kutsallıkların hiçe sayılmasını, sosyal ve siyasi hayatta kötülerin söz sahibi olmalarını ve insanların düşünce özgürlüğünden yoksun oluşlarını ele almıştır. Faziletin ayaklar altına alınıp rezil işlerle uğraşmanın meziyet sayıldığını gören şair;

⁸⁵³ Geniş bilgi için bkz. el-Makdisî, "Bî'etu'l-Ma'arrî ve Eseruhâ fi Şi'rihi", *el-Hilâl*, Temmuz 1938, Mısır, 864-865.

⁸⁵⁴ Ferrûh, *Hakîmu'l-Ma'arra*, 40.

⁸⁵⁵ el-Yazicî, *Ebu'l-'Alâ ve Luzûmiyyâtuh*, 63.

⁸⁵⁶ Bekrî, *el-Fikru'd-Dînî*, 'inde Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî, 88; Hâmid 'Abdulkâdir, *Felsefetu Ebi'l-'Alâ Mustekâ min Şi'rihi*, 55.

dünyanın bu halinden tiksiniş ve bu kötülükleri işleyen topluma da kin besler hâle gelmiştir.

Yaşadığı dönemin yöneticilerinden istediği adalet ve hoşgörüyü bulamayan şair; aradığı bu özellikleri kadı ve din adamlarında bulacağını düşünmüş ve çok geçmeden hayal kırıklığına uğramıştır. Toplumda gördüğü bütün bu kötülük ve bozulmalar zaten suizanna meyilli olan karakterinin tamamen karamsar bir yapıya bürünmesine yol açmıştır.

3. İslam Akidesi ve Çeşitli Fırkalar: Temel İslami bilgileri ve fıkıh öğrenimini kadı olan babasından tahsil eden Ebu'l-'Alâ; bu öğrenimine çağının Ma'arra ve Halep'te öne çıkan hocalarından aldığı derslerle devam eder. Tahsilinden sonra çeşitli münazaralara katılan şair; buralarda İslam dininin temel prensiplerini ve bunların yorumlanmasından kaynaklanan çeşitli dinî fırkalar hakkında detaylı bilgiler elde ediyordu.

Şairin yaşadığı zamana kadar geçen üç yüzyıl içerisinde siyasi gruplaşmalar sonucu ciddi fikrî tartışmalar yapan çeşitli ekoller ortaya çıkmıştı. Görüşteki bu farklılıklar hilafet ve itikadın temel prensipleri konusuna da sıçrayınca; Şia, Havâric, Murcie, Mu'tezile ve Eş'ariyye gibi birçok grup oraya çıkmış ve imamete kimin layık olduğu konusu başta olmak üzere, imamın sıfatları, imametın ehilleri, imametın seçim şekli (vasiyet-seçim), büyük günahların işlenmesinin karşılığı(cezalarını), imanın sadece Allah'a ve resullerine imanı mı kapsadığı yoksa farzları da içine alıp almadığı, cebr ve ihtiyâr, Allah'ın sıfatlara benzetilmesi ya da bunlardan münezzehe oluşu vb. gibi konularda akidevi ve fıkhi konular ele alınmaktaydı.

Yine bu dönemde Şia kendi içerisinde gruplara ayrılmış, Batnilik gibi Hz. Ali'yi yücelten mezhepler ortaya çıkmış, bunların farklı bir versiyonu olan İsmailik ve bu mezhepten de Bilâdu's-Şâm'da hâlâ geçerliliğini koruyan Durzilik ve Nusayrilik meydana gelmiştir. Tasavvuf hareketi de el-Ma'arrî'nin yaşadığı zamanda had safhaya ulaşmıştı.

Halife Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra meydana gelen siyasi bölünmelerin, dinî alana yansması çok zaman almamış, yine bu dönemde akıl ve nakil arasında kıyasıya çekişmeler yapılmıştır. Mutezile mezhebinde akıl ve şeri kurallar arasındaki ilişki konusu had safhaya ulaşmış ve Ehlisünnet mezhepleri

arasında özellikle iyilik ve kötülük (hayır ve şer) hakkında tartışmalar meydana gelmiştir⁸⁵⁷.

Bağdat'a gitmeden önce de Batınlık'ı (Esoterizm) bilen şair; burada adı geçen mezhebi yakından tanıma fırsatı bulmuş; bunun yanında Durzîlik'i, Haşhaşîleri, Nusayrilik'i görmüş ve bütün bunların o zamanki Bağdat halkı arasında oldukça yaygın olan mezhepler olduğunun farkına varmıştır⁸⁵⁸.

Ebu'l-'Alâ Bağdat'ta bulunduğu süre içerisinde Abdusselâm b. El-Huseyn el-Basrî'nin ilim meclisine katılmasıyla İhvânü's-Safâ'yı tanımış ve bu cemiyet hakkındaki görüşlerini *Luzûmiyyât*'ın çeşitli yerlerinde kaleme almıştır⁸⁵⁹,

el-Ma'arrî Yunan Felsefesine, Arapçaya yapılan tercümelerden vakıf olabileceği gibi İslam filozoflarının eserleri vasıtasıyla da nüfuz etmiş olabilir. Butür eserlerle temasının Antakya ve Lazkiye'de olduğunu daha önce değinmiştik. Ayrıca Bağdat'ta da kelami münakaşaların yapıldığı meclislere devam eden şair, burada aynı zamanda Fars ve Hint kültürü ile karşılaşmış ve onlardan etkilenmiştir. Dolayısıyla şairin fikrî yapısının oluşumunda diğer semavi dinlerin, Hint ve Fars kültürleri ile Yunan felsefesinin de payı azımsanmayacak kadar çoktur.

⁸⁵⁷ Abdulkâdir Zeydân, *Kadâyâ'l-'Asr fî Edebi Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî*, el-Hey'etu'l-Mısriyye'l-'Âmme li'l-Kuttâb, Kahire 1986, 58, 63.

⁸⁵⁸ Ferrûh, *a.g.e.*, 41.

⁸⁵⁹ وإذا أضععتني الخطوبُ فلن أرى لودادِ اخوانِ الصفاءِ مضيعة

SONUÇ

Bu çalışma sonunda aşağıdaki konularda şairin görüş ve tavırları şu şekilde ortaya çıkmıştır:

1. el-Ma'arrî; aklına yatmadığı ve delili olmayan hiçbir fikri kabul etmemektedir. Onun bu prensibi; sadece sosyal hayatta değil din konusunda da geçerlidir.

2. el-Ma'arrî, bazen kendisini aklın salt mantığına o kadar kaptırır ki bu tutum; onu, semavi kitaplardan şüphe duymaya kadar sevk etmektedir.

3. Semavi dinlere mensup kişilerin, kendi peygamberlerini ve kendi kutsal kitaplarını yüceltiklerine işaret eden el-Ma'arrî; dindarların kendi aralarında bu noktada da ayrılığa düştüklerini ileri sürmektedir.

4. Şair; semavi dinlerin mensupları arasındaki farklılıklar hususunda, onların kutsal gün konusunda da bir araya gelemediklerine işaret etmektedir.

5. İçki konusunda da ilahî dinlerin hemfikir olmadıklarından dem vuran şair; Hıristiyanların içkiyi bazı kutsal ayinlerinde kullandıklarını, Müslümanların ise onu "şeytanın rezaletlerinden bir rezalet" olarak kabul ettiklerini ileri sürmektedir.

6. Şaire göre insanlar; semavi dinlerin hiçbirinde akıllarını kullanmazlar ve alışlagelmiş (taklidî) bir imana sahiptirler.

7. İçki konusunda el-Ma'arrî'nin, Kur'ân'ı ve hadisi teyit eder bir çizgi izlediği görülmektedir.

8. el-Ma'arrî'ye göre içki içen kimse ebedi cehennemde kalmalıdır. Çünkü bu kişi; içkiyle birlikte onun yol açacağı günahlara girmeye de çekinmeyecektir.

9. Ebu'l-'Alâ; içkinin şeri (dinî) olarak yasaklanmasından ziyade, zararlarından dolayı aklen de yasaklanması gerektiğini belirtmektedir.

10. Ebu'l-'Alâ'ya göre mey; kadınla bir araya gelirse o zaman daha tehlikeli bir hale gelir.

Kadın:

1. el-Ma'arrî; genel olarak kadın hakkında suizanna sahiptir.
2. Şairin içinde yaşadığı dönemde siyasi ve sosyal açıdan çeşitli çalkalanmalar yaşandığı için Ebu'l-'Alâ; kadının eve kapatılmasını salık vermiş, dışarı çıkarken de muhakkak tesettüre girmesini istemiştir.
3. el-Ma'arrî; kadının düğünler ya da taziyeler gibi çeşitli sosyal ortamlara girmesinin de yasaklanması taraftarıdır.
4. Ebu'l-'Alâ, kadında bulunan güzel huyları övmüş; güzel kadın yerine, iffetli çirkin bir kadının tercih edilmesi gerektiğinin üzerinde durmuştur.
5. Şaire göre; kadının iffet ve takva ile süslenmesi, onun mücevher takıp süslenmesinden daha iyidir.
6. Şaire göre kadın; fitratı gereği erkeği aldatmada birçok donanıma sahiptir.

Toplum:

1. Toplumun yozlaşması; el-Ma'arrî'ye göre birden ve kısa süreli olan bir bozulma değildir. Aksine bu; insanların ahlakında bulunan kötülüğün topluma yansması ile meydana gelmiş bir daha düzeltilmesi mümkün olmayan bir yozlaşmadır.
2. Şaire göre, insanlığın topyekûn yozlaşmasının önüne geçmek ise insan neslinin çoğalıp devam etmesini engellemekte yatmaktadır.
3. Şaire göre, meşru ilişkiden ve gayrimeşru ilişkiden doğan çocukların her ikisi de eşittir.
4. Ebu'l-'Alâ, İslam'ın evlilik sistemine de karşı çıkmakta ve çok eşle evlenmeye karşı savaş açmaktadır. Ona göre çok eşle evlilik, erkeğin sadece hayvani duygularını tatmin içindir.
5. Şair, birçok sıkıntı ve meşakkate yol açması dolayısıyla bütünüyle cefa ile dolu bir dünyaya çocuk getirmektense hiç evlenmemeyi salık vermektedir.
6. Şaire göre eş seçimi, kişinin iyi ya da kötü bir hayat geçirmesine sebebiyet vermesinden dolayı hayati önem taşıyan meselelerinden biridir.

7. Ebu'l-'Alâ'ya göre kadının çalışması, onu kötülöklere girmesini alıkoyucu bir unsurdur. Dolayısı ile el-Ma'arrî, kadınların; dokuma ya da örgü örme vb. gibi işlerde çalışmalarını salık vermektedir.

8. Bekârlığı evliliğe tercih eden el-Ma'arrî; evlenilecek kadındaki en önemli hasletin, kısırlığı olduğunu ileri sürer.

9. el-Ma'arrî'ye göre ailevi sorunların en önemlisi; babaların çocuk dünyaya getirerek onlara karşı işledikleri cinayetlerdir.

10. Şaire göre, neslin devamını sağlamak bir tür cinayet olduğu için bu cinayeti ilk işleyen Hz. Âdem de bütün işlenen cinayetlerden nasibini almaktadır.

11. el-Ma'arrî; erkeğin kızıdan üstün tutulma geleneğini eleştirir ve damadın, anne ve babaya karşı erkek evlattan daha çok faydasının dokunduğunu ileri sürer.

12. Şair, bozulmuş toplumdan kızın tamamen soyutlanması gerektiğini salık vermekte ve ona okuma yazma öğretip onun eğitilmesi yerine, onun el işlerine (örgü, oya vb.) yönlendirilmesinin gerektiğini düşünmektedir.

Yönetim:

1. el-Ma'arrî; bütün insanların, eninde sonunda ölüp kabre girme konusunda aynı kaderi paylaşacağı için aralarında hiçbir farkın bulunmadığını ileri sürmektedir.

2. Şaire göre yönetimin kaynağı halktır. Ona göre yönetici de halkın efendisi değil aksine onların hizmetçisidir.

3. Şair, yöneticiler ne kadar halka kötülük yaparlarsa yapsınlar kısa bir sürede onların yaptıklarının hepsinin hesabının sorulacağına inanmaktadır. Şair; kötülükten sakınmaları hususunda yöneticilerin, kendilerine verilen nasihatleri de kâle almadıklarından yakınır.

4. Ebu'l-'Alâ; kötü siyasetçilerin sadece kaba kuvvet kullandıklarından yakınmaz aynı zamanda onları yol kesenler ve hırsızlar mertebesine de indirir. Şair, tebaası ne olursa olsun bütün yöneticileri hırsızlara benzetmektedir.

5. Şaire göre yöneticiler, halkın mallarını sadece kendi zevklerine harcamak için gasp etmektedirler.

6. Kralları, emirleri, valileri ve yöneticileri buldukları dereceye bakmadan eleştiren el-Ma'arrî; raiyeti de kendilerine yapılan zulme karşı çıkmadıkları gerekçesiyle suçlar.

Din:

1. Dünya konusunda; onun bütün kötülüklerin kaynağı olduğunu ileri sürerek ümitsizliğe düşen şair, insanları zühde ve takvaya çağırmış ve ebedi rahatlığı elde etmek için kendisine ölümün bir an evvel gelmesini istemiştir.

2. Dünyadan yüz çeviren şair; ondaki hiçbir insani değer kalmadığını, insanlığın topyekûn sapıklığa düştüğünü, feleğirse kendi istediği doğrultusunda hareket ettiğini ileri sürmekte ve bu durumdan kaçışı kanaatte görmekte ve tam kurtuluşun ölümle gerçekleşeceğine inanmaktadır.

3. Hayatın birçok bölümünde gelenekselliğe karşı çıkan el-Ma'arrî; din konusunda da yine bu tavrını bozmamıştır.

4. Şairin dinî konularda ilk önem verdiği şey; dinin amelî (pratik) noktası olmuştur ve o, dini; muamele (davranış) olarak görmüştür.

5. Şair; kişiyi kötülüklerden sakındırmayan farzların hiçbir öneminin bulunmadığına inanmaktadır.

6. Şaire göre, kin besleyen kişinin oruç tutmasına da gerek yoktur. Şair; insanların kendisini görünce şikâyette buldukları kişilerin zekât vermesinin de herhangi bir anlam ifade etmediği kanısını taşımaktadır.

7. el-Ma'arrî, kalp temizliğini bedenî temizliğe tercih etmektedir.

8. Şair, yaşadığı dönemde dinin bir sektör haline gelmesinden muzdarip olmuş ve bundan geçimini sağlayan yalancı din adamlarını da ağır bir dille eleştirmiştir.

9. Ebu'l-Alâ; bu sahtekâr din adamlarının, insanlara nasihat etme babı altında kendi çıkarları için çalıştıklarını ileri sürmüş, herhangi bir mal söz konusu olunca da kendi aralarında bile anlaşmazlıkların ortaya çıktığını savunmuştur.

10. Şair; tasavvufçuları da takvayı rızıklarını temin etmede araç olarak kullanmalarından hatta onların geçimlerini en kolay bu şekilde sağladıklarından dem vurur. Şair, nasihatte bulunan din adamlarının birçoğunun hilekâr olduklarını söyler ve insanları bu konuda dikkatli olmaya çağırır.

ÖZET

Bu çalışma Abbâsî dönemi Arap edebiyatında önemli bir yere sahip olan Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî'yi ve *Luzûmiyyâtı*'ndaki toplum, aile ve din konularını ele almaktadır. Bir giriş ve dört bölümden oluşmaktadır. Girişte; şairin yaşadığı dönem siyasi, sosyal ve kültürel yönden ele alınmıştır. Birinci bölümde; Ebu'l-'Alâ'nın hayatına, edebi kişiliğine, felsefesine, eserlerine; ikinci bölümde de *Luzûmiyyât*'taki toplumsal eleştiri konusuna değinerek divanda bulunan sosyal çarpıklıklar, siyasi bozukluklar ve iktisadi sorunlar hakkındaki şiirlerini ele aldık.

Üçüncü bölümde; *Luzûm-u Mâ Lâ Yelzem*'deki aile konusuna değindik ve kadın, evlilik, eş seçimi, boşanma ve neslin devamı vb. gibi konulardaki şairin görüşlerine yer verdik.

Dördüncü bölümde, divandaki din konusuna değindik ve İslam dini başlığı altında kaza-kader, akide ve farzlar, yeniden diriliş, hesap, haşir konularını ele aldık ve diğer dinler bölümünde başta Hristiyanlık olmak üzere Yahudiliğe ve farklı inançlara değindik. Sonuçta; Ebu'l-'Alâ'nın toplum, aile ve din hakkındaki görüşlerini toplu bir şekilde ele aldık ve Arap edebiyatına yaptığı katkılara işaret ettik.

SUMMARY

This study is about Abu'l-'Alâ who has an important place in the Arabic literature at Abbasids period and issues of community, family and religious in his *Luzumiyyât*. It consists of an introduction and four chapters. In introduction part, studied the period poet lived in terms of political, social and cultural aspects.

Chapter I is about Ebu'l-'Alâ's life, literary personality, philosophy, and works. Chapter II is about social criticism in *Luzûmiyyât*, his poems about social distortions, political disorder and economic problems.

Chapter III is about subject of family in *Luzûm-u Mâ Lâ Yelzem* and opinions of poet about women, marriage, choice of spouse, divorce and continuation of generation etc.

Chapter IV is about religion in Diwan, predestination and religious duties, resurrection and Christianity, Judaism and other religions.

In the end, studied Abu'l-'Alâ's opinions about society, family and religion in a collective manner and pointed out his contributions to Arabic Literature.

KAYNAKÇA

- 'Abbâs Mahmûd el-'Akkâd, "el-Ma'arrî ve Felsefetuh", *el-Muktataf*, Kasım 1916.
- 'Abdu'l-Hakîm 'Abdu's-Selâm el-'Abd, *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî ve Nazra Cedîde İleyh*, Dâru'l-Matbû'ât Cedîde, İskenderiye 1993.
- 'Abdulkâdir Zeydân, *Kadâyâ'l-'Asr fî Edebi Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî*, 1. Baskı, Dâru'l-Vefâ, İskenderiye 2006.
- 'Abdullâh el-'Alâyî, *el-Ma'arrî Zâlike'l-Mechûl*, Dâru'l-Cedîd, 3. Baskı, Beyrût 1995.
- 'Abdullatîf Muhriz, *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî ve Kibriyâ'u'l-'Akli'l-İnsânî*, 2009 Tartus.
- 'Abdu'l-Mu'în el-Mellûhî, *Difâ' 'An Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî*, Dâru'l-Kunûzi'l-Edebiyye, Beyrut 1994.
- 'Abdurrahmân Yahyâ Câbir, *el-Mubâlaga fi'ş-Şi'ri'l-'Arabî fî'l-'Asri'l-'Abbâsî*, Kâhire 1406/1986.
- 'Adnân 'Ubeyd el-'Alî, *Şi'ru'l-Mekfûfîn fi'l-'Asri'l-'Abbâsî*, Dâru Usâme, Ammân 1999.
- 'Adnân 'Ubeydu'l-'Alî, *el-Ma'arrî fî Fikrihî ve Suhriyyetihî*, Dâru Usâme, Ürdün 1999.
- 'Âişe 'Abdu'r-Rahmân Bintu's-Şâtî', *Me'a Ebi'l-'Alâ fî Rihleti Hayâtih*, Dâru'l-Kitâb el-'Arabî, 1. Baskı, Beyrut 1972.
- 'Alî Şelik, *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî ve'd-Dabâbiyyetu'l-Muşrika*, el-Mu'essese el-Câmi'iyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr ve't-Tevzî', Beyrut 1981.

- ‘Atâ Bekrî, *el-Fikru'd-Dînî 'inde Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî*, Dâru Mektebeti'l-Hayât, Beyrut 1980.
- Abdulaziz el-Meymenî er-Racukûtî el-Eserî el-Hindî, *Ebu'l-'Alâ Ve Mâ İleyhi*, I. Baskı, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- Abdulkâdir Zeydân, *Kadâyâ'l-'Asr fî Edebi Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî*, el-Hey'etu'l-Mısriyye'l-'âmme li'l-Kuttâb, Kahire 1986.
- Abdulkerîm el-Hatîb, *Rehînu'l-Mahbeseyn*, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Kahire, b.t.y.
- Abdulkerîm Muhammed Huseyn, *et-Tefsîru'l-İctimâ'î li's-Şi'r 'Inde Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî*, Menşûrât İttihâdi'l-Kuttâbi'l-'Arab, Dimaşk 2008.
- Abdullâh Sellûm Samarrâ'î, *eş-Şu'ûbiyye*, Bağdat, b.t.y.
- Abulvehhâb Azzâm, "Luzûmu Mâ Lâ Yelzem", *el-Mehrecânu'l-Elfî li Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî*, II. Baskı, Beyrut 1994.
- Ahmed b. ‘Ali b. Hacer Ebu’-Fadl el-‘Askalânî eş-Şâfi’î, *Lisânu'l-Mizân*, B.y.y., B.t.y.
- Ahmed b. ‘Ali Ebû Bekr el-Hatîb el-Bagdâdî, *Târîhu Bagdâd*, B.y.y., B.t.y.
- Ahmed b. Ali el-Kalkeşendî, *Subhu'l-A‘şâ’ fî Sınâ‘ati'l-İnşâ’*, Tah. Yusuf Ali Tavîl, I. Baskı, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1987.
- Ahmed Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul 2000
- Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Edeb*, B.y.y., B.t.y.
- Ahmed Emîn, "Nazratu Ebi'l-'Alâ ile'l-'Âlem", *el-Hilâl*, Temmuz 1938, Mısır.
- Ahmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, Beyrut 1965.
- Ahmed Teymûr, *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî*, el-Enclû el-Mısriyye, 2. Baskı, Kahire 1970.
- Bedrettin Aytaç, "Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî'nin el-Luzûmiyyât'ında Kadın", *Nüşa*, S. 3, Güz 2001.
- *Beyne Ebî'l-'Alâ el-Ma'arrî ve Dâ'iyu'd-Dû'ât el-Fâtimî (Hamse Resâil)*, Matba'atu's-Selefiyye, Kahire 1349.
- *Bilim ve Ütopya*, Ocak 2011.
- *Bugyetu'l-Vu'ât bî Tabakâti'l-Lugaviyyîn ve'n-Nuhât*, B.y.y., B.t.y.
- Ca‘fer Haryebânî, *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî Rehînu'l-Mahbeseyn*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1990.

- *Cedîd fî Risâletu'l-Gufrân*, Beyrut 1972.
- Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslâm*, Dâru's-Sâkî, 2001.
- Corcî Zeydân, *Târîhu'l-Âdâbi'l-Lugati'l-'Arabiyye*, Nşr. Şevki Dayf, Kahire.
- *Dâiratu'l-Me'ârif el-İslâmiyye*, Arapça Baskı, Çev. İbrâhîm Zekî Hurşîd, 1969.
- Dâvud el-Antaki, *Tezyînu'l-Esvâk fî Ahbâri'l-'Uşş*, B.y.y., B.t.y.
- *Dîvân Ebî'l-'Atâhiyye*, Mecmû'atu's-Şi'riyye.
- *Dîvânu Ebî Temâm*, Mecmû'atu's-Şi'riyye
- *Divânu Ebî'l-'Atâhiyye*, Mecmû'atu's-Şi'riyye
- *Dîvânu eş-Şerîf er-Radî*, Mecmû'atu's-Şi'riyye
- *Dîvânu Hassân b. Sâbit*, Mecmû'atu's-Şi'riyye
- *Dîvânu Kuseyyir 'Azze*, Mecmû'atu's-Şi'riyye
- *Dîvânu Mahmûd Sâmi el-Bârûdî*, Mecmû'atu's-Şi'riyye
- Durmuş , İsmail, “Luzûm-ı Mâ Lâ Yelzem”, *İ.A.*, Ankara 2003.
- Ebû 'Abbâs Şemseddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr b. Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâ'u Ebnâ'i'z-Zamân*, Tah. İhsân 'Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrut, B.t.y.
- Ebû Hilâl el-'Askerî, *Cemheratu'l-Emsâl*, b.t.y., b.y.y.
- Ebû Mansûr es-Se'âlebî, *Tetimmetu'l-Yetîme*, Tahran 1353.
- Ebû Temmâm, *Dîvânu'l-Hamâse*, (thk. Abdu'l-Mun'im Ahmed Salih) Bağdat 1980.
- Ebu'l Fidâ, *el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer*, b.t.y., b.y.y.
- Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî, *Dîvânu Luzûmu Mâ Lâ Yelzem (el-Luzûmiyyât)*, Şerh. Vahîd Kebâbe, Hasen Muhammed, Dâru'l-Kuttâbi'l-'Arabî, Beyrût 2004.
- Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî, *Risâletu'l-Gufrân*, Tah. 'âişe 'Abdurrahmân bitu's-Şâtî', Kahire 1977.
- Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî, *Risâletu's-Sâhil ve's-Şâcih*, b.t.y., b.y.y.
- Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî, *Siktu'z-Zend*, Dâru Sâdır, 2. Baskı, Beyrut 2005.
- Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî, *Zecru'n-Nâbih (Muktatafât)*, Tah. Emced et-Trablûsî, Matbû'ât Mecma'u'l-Lugati'l-'Arabiyye, 2. Baskı, Dimaşk 1982.
- Ebu'l-Ferec el-İsfehânî, *Kitâbu'l-Egânî*, Tah. Semîr Câbir, Dâru'l-Fikr, Beyrut.

- el-Bâhurzî, *Dumyetu'l-Kasr ve 'Usratu Ehli'l-'Asr*, el-Matba'atu'l-İlmiyye, Halep 1349.
- el-Behâ el-'âmîlî, *el-Keşkûl*, b.t.y., b.y.y.
- *El-Belâgatu'l-'Arabiyye Ususuhâ ve Ulûmuhâ ve Funûnuha*.
- el-Curcânî, *el-Vasâta Beyne'l-Mutenebbî ve Husûmih*, b.t.y., b.y.y.
- el-Ebşîhî, *el-Mustadraf fî Kulli Fennin Mustazraf*, b.t.y., b.y.y.
- el-Esbahânî, *Harîdetu'l-Kasr ve Cerîdetu'l-'Asr*, b.t.y., b.y.y.
- el-Hafâcî, *Sırru'l-Fesâha*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1982.
- *el-Hilâl*, Temmuz 1938, Mısır.
- el-Kazvînî, *Âsâru'l-Bilâd ve Ahbâru'l-'İbâd*, b.t.y., b.y.y.
- El-Kıfî, *Ahbâru'l-Ulemâ bi Ahyâri'l-Hukemâ*, b.t.y., b.y.y.
- *el-Mehrecânu'l-Elfî li'Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî*, Matbû'âtu'l-Mecma'î'l-'İlmî el-'Arabî, Dimaşk 1945.
- el-Mevsîlî, *el-Meselu's-Sâir fî Edebi'l-Kâtibi ve's-Şâ'ir*, Tah. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut 1995.
- *el-Muktataf*, Kasım 1916.
- el-Yafî'î, *Mirâtu'l-Cinân ve 'İbratu'l-Yakzân fî Ma'rifeti Havâdisi'z-Zamân*, b.t.y., b.y.y.
- el-Yûsî, *el-Muhâdarât fi'l-Lugati ve'l-Edeb*, b.t.y., b.y.y.
- Emîn er-Reyhânî, *Luzumiyat of Abu al Ala'*, Newyork, 1918.
- Enîs el- Maúdisî, "Bî'etu'l-Ma'arrî ve Eseruhâ fî Şi'rihî", *el-Hilâl*, Temmuz 1938, Mısır.
- Enîs el-Makdîsî, *Umerâ'u's-Şi'r fi'l-'Asri'l-'Abbâsî*, Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1961.
- en-Nevîrî, *Nihâyetu'l-Ereb fî Funûni'l-Edeb*
- *En-Nûr es-Sâfir*, b.t.y., b.y.y.
- Epikür, *Mektuplar ve Maksimler*, Çev. Hayrullah Örs, İstanbul 1962
- Er-Râgıb el-İsfehânî, *Muhadarâtu'l-Udebâ'*, b.t.y., b.y.y.
- Es'ad 'Alî, "'Akîdedu'l-Ma'arrî", *Nedvetu Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî (Vizâratu't-Ta'lîmi'l-'âlî Li'l-Cumhûriyyeti'l-'Arabiyyeti's-Sûriyye)*, Ma'arratu'n-Nu'mân 1997.

- es-Sa'îd es-Seyyid 'Îbâde, *Ebu'l-'Alâ en-Nâkidu'l-Edebî*, Dâru'l-Besâir, 1. Baskı, Kahire 2007.
- Es-Safedî, *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*, b.t.y., b.y.y.
- es-Safedî, *Nukesu'l-Humyân fî Nuketi'l-'Umyân*, b.t.y., b.y.y.
- es-Sem'ânî, "el-Ensâb", Leiden 1912.
- Eş-Şeyh Kemâlu'd-Dîn Ebî Hafs Umer b. Ebî Cerâde 'Abdu'l-'Azîz İbnu'l-'Adîm el-Halebî, *Kitâbu'l-İnsâf ve't-Teharrî, fî Def'i'z-Zulm ve't-Tecerrî 'an Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî*, Tah. 'Abdulaziz Harfûş, Dâru'l-Cûlân, Suriye 2007.
- Ez-Zehebî, *el-'İber fî Haberi men Gaber*, b.t.y., b.y.y.
- Ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, b.t.y., b.y.y.
- ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*, Tah. D. Ömere Abdusselâm Tedmurî, Dâru'l-Kutubi'l-'Arabî, I. Baskı, Beyrut 1987.
- Ez-Zehebî, *Tercumetu Ebi'l-'Alâ*, Oxford, 1898
- ez-Zemahşerî, *el-Mustaksâ fî Emsâli'l-'Arab*, b.t.y., b.y.y.
- ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâga*, Tah. Mahmud Muhammed Şâkir, Matba'atu'l-Medenî, Kahire 1991.
- Fîruzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*.
- Hâdî el-'Alevî, *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî, el-Muntehab mine'l-Luzûmiyyât, Nakdu'd-Devle ve'd-Dîn ve'n-Nâs*, Dâru'l-Madâ, 2. Baskı, Beyrut 2007.
- Hakkı Dursun Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Çağ Yayınları, İstanbul 1986.
- Halîl İbrahîm Ebû Ziyâb, *en-Nez'atu'l-Fikriyye fî'l-Luzûmiyyât*, eş-Şeriketu'l-'Arabiyye li'n-Neşr ve't-Tevzî', Suudi Arabistan, b.t.y.
- Hâmid 'Abdulkâdir, *Felsefetu Ebi'l-'Alâ Mustekâ min Şi'rihî*, Matba'atu Lecneti'l-Beyân el-'Arabî, Kahire 1950.
- Hammâd Hasen Ebû Şâvîş, *en-Nakdu'l-Edebiyyi'l-Hadîs Havle Şi'ri Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî*, Dâru İhyâ'u'l-'Ulûm, Beyrut 1989.
- Hannâ el-Fâhûrî, *El-Câmî' fî Târîhi'l-Edebî'l-'Arabî*, Beyrût 1986.
- Hasan İbrahim Hasan, *Târîhu'l-İslâm*, b.t.y., b.y.y.

- Hayruddîn Zirikli, *el-A'lâm (Kâmûs Terâcim li Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ' mine'l-'Arab ve'l-Musta'ribîn ve'l-Musteşrikîn)*, Dâru'l-İlm Li'l-Melâyîn, 15. Baskı, Beyrut 2002.
- *Hilâl Dergisi*, Haziran 1938
- <http://193.255.138.2/takvim.asp?takvim=2&gun=27&ay=3&yil=363> (10.02.2011)
- İbn 'Abdirabbih, *el-'Ikdu'l-Ferîd*, b.t.y., b.y.y.
- İbn Hacer el-'Askalânî, *Lisânu'l-Mîzân*, Muessese İlmî li'l-Matbû'ât, 2. Baskı, Beyrut 1971
- İbn Hallikân, *Vefayâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, Tah. İhsân Abbâs, I. Baskı, Dâru Sâdır, Beyrut 1900
- İbn Huccet el-Hamevî, *Semerâtu'l-Evrâk*, b.t.y., b.y.y.
- İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Tah. Ali Şîrî, Dâru İhyâ'i'l-Turâsi'l-'Arabî, 1988
- İbnu 'Abdi'l-berr, *Behcetü'l-Mecâlis ve Unsu'l-Mecâlis*, b.t.y., b.y.y.
- İbnu Cinnî, *el-Hasâ'is*, Tah. Muhammed Ali en-Neccâr, Beyrut.
- İbnu Hacer el-'Askâlânî, *Lisânu'l-Mîzân*, 2. Baskı, Menşûrât Mu'esseseti'l-İlmiyyi li'l-Matbû'ât, Lubnân 1971.
- İbnu Hasen el-Kanevicî, *Ebcedu'l-'Ulûmi'l-Veşyi'l-Merkûm fî Beyâni Ahvâli'l-'Ulûm*, B.y.y., B.t.y.
- İbnu Hazm, *Cemheratu Ensâbi'l-'Ara*, B.y.y., B.t.y.
- İbnu Kâdî Şehbe, *Tabakâtu's-Şâfi'îye*, B.y.y., B.t.y.
- İbnu Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, Tah. Yûsuf el-Bukâ'î, İbrâhîm Şemsuddîn, Nidâl 'Alî, Beyrût 2005.
- İbnu Ruşd, *Tehâfutu't-Tehâfut*, B.y.y., B.t.y.
- İbnu'l-'Adîm, *Bugyetu't-Taleb fî Târîhi Haleb*, B.y.y., B.t.y.
- İbnu'l-'Îmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb*, B.y.y., B.t.y.
- İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Târîhi'l-Mulûk ve'l-Umem*, Dâru Sâdır, Beyrut 1358.
- İbnu'l-Enbârî, *Nuzhetu'l-Elibbâ fî Tabakâti'l-Udebâ*, Kahire 1294.
- İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-Tarîh*, B.y.y., B.t.y.

- İbrâhîm el-Hûlî, *Luzumiyyâtu Ebi'l-'Alâ Ru'ye Belâgiyye Nakdiyye*, Kulliyetu'l-Lugati'l-'Arabîyye, 2. Baskı, Kahire 2004.
- İhsân Abbâs, *Şezerât min Kutub Mefkûde fi't-Tarih*, Dâru'l-Garb el-İslâmiyye, 3. Baskı, Beyrut 1988
- İlhan Arsel, *Aydın ve "Aydın"*, Kaynak Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2004.
- İmâm Nevevî, *Riyâdu's-Sâlihîn min Hadîsi Seyyidi'l-Murselîn*, Şerh: Ahmed Râtib Hammûş, 2. Baskı, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1991.
- İslam Ansiklopedisi
- İsmail Durmuş, "Luzûm-ı Mâ Lâ Yelzem", Ankara 2003.
- Karl Brockelman, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, Çev. Abdulhalîm en-Neccâr, Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1977.
- Kemâl el-Yazicî, *Ebu'l-'Alâ ve Luzûmiyyâtuh*, Dâru'l-Cîl, 2. Baskı, Beyrut 1997.
- *Keşfu'z-Zunûn*, B.y.y., B.t.y.
- *Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Meali*, Elmalılı Hamdi Yazır, Sefâ Yayıncılık.
- Ma'rûf er-Rusâfî, *'Alâ Bâbi Sicni Ebi'l-'Alâ*, Dâru'l-Medâ li's-Sekâfe ve'n-Neşr, Dımaşk 2002.
- Margliouth, *The Letters of Abu'l-'Alâ*, Clarendon Press, Oxford 1898.
- *Mehrecânu Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî es-Sânî 'Aşer*, Haz. Neziyye el-Hûrî, Suriye 2010.
- *Mu'cemu Kabâ'ili'l-Arab*, B.y.y., B.t.y.
- *Mu'cemu'l-Vasît*
- Muhammed b. Abdi'l-Mun'im el-Himyerî, *er-Ravdu'l-Mu'attar fî Haberi'l-Aktâr*, Tah. İhsân Abbâs, Muessesetu Nâsır li's-Sekâfe, II. Baskı, Beyrut 1980.
- Muhammed Ebu'l-Faêl Bedrân, "Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî ve'l-Musteşrikûn", *Mehrecânu Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî es-Sânî 'Aşer*.
- Muhammed Gâzî et-Tedmûrî, *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî Mu'minen*, Dâru'l-İrşâd, Suriye 2009.

- Muhammed Hilmi Tammâra, "Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî", Çev. Abdüllatîf Nevzâd, Sad. Musa Yıldız, Nurettin Ceviz, *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 22, Ankara 2006.
 - Muhammed Tevfîk Rıf'at, "Ebu'l-'Alâ el-Lugavî", *el-Hilâl*, Temmuz 1938, Mısır.
 - Muhammed Hekimoğlu, *Abbâsî Dönemi Arap Edebiyatında Zındıklık (h.133-442/m.750-1050)*, Basılmamış doktora tezi, Ankara 2005.
 - Mustafâ Sâlih, *Keşşâfu Mesâdirî Dirâseti Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî (Hasbe Teselsulihâ'z-Zemenî)*, Matba'atu'l-'İlm, Dimaşk 1978.
 - Nâsırî Husrev, *Sefernâme*, Paris 1881.
 - Nasuhi Ünal Karaaslan, *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî*, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, Erzurum 1989.
 - Necip Taylan, *Anahatlarıyla İslâm Felsefesi (Kaynakları, Temsilcileri, Tesirleri)*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2006.
 - *Nedvetu Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî (Vizâratu't-Ta'lîmi'l-'âlî Li'l-Cumhûriyyeti'l-'arabiyyeti's-Sûriyye)*, Ma'arratu'n-Nu'mân 1997.
 - Nicholson, *İslam Ansiklopedisi*,
 - Nicholson, *Studies in Islamic Poetry*, Cambridge University Pres, 1921.
 - Nurullah Yılmaz, "III. Abbâsî Asrında Edebî Çevre (334-447/945-1055)", Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum 1995.
- Óuseyn, "el-Ma'arrî, E Şâ'irun em Feylesûf?", *el-Hilâl*, Temmuz 1938, Mısır.
- Ömer Ferrûh, *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî*, Dâru'ş-Şarki'l-Cedîd, Beyrut 1960.
 - Ömer Ferrûh, *Es-Sekâfetu'l-İslâmiyye*, Beyrût 1988.
 - Resâilu Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî, Tah. Hassân et-Tayyibî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2005.
 - *Resâ'ilu'l-Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî*, Şerh ve Tah. 'Abdulkerîm Halîfe, Menşûrât Lecneti'l-Urduniyye li't-Ta'rîb ve't-Terceme ve'n-Neşr, Ammân 1976.
 - Rızâeddîn Fahreddîn, *Ebu'l-'Alâ*, Orenburg 1908.
 - Ricis Blasheyr, *Ebu'-Tayyib el-Mutenebbî*, Ter. İbrâhîm el-Keylânî, Min Menşûrât İttihâdi Kuttâbi'l-'Arab, Dimaşk 2001.
 - Riyâd el-Câbirî, *'Umeru'l-Hayyâm ve Felsefetu'l-Eyyâm*, Dâru'l-Me'ârif, Hıms 1994.

- Sa'd Rustem, *el-Firak ve'l-Mezâhibu'l-İslâmiyye Munzu'l-Bidâyât*, Dâru'l-Evâ'il, 7. Baskı, Dımaşk 2009.
- Semîr es-Sârim, *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, Dâru Keram, b.t.y.
- Senâ Hadar, *en-Nazariyyetu'l-Halkiyye 'İnde Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî Beyne'l-Felsefe ve'd-Dîn*, Dâru'l-Vefâ', İskenderiye 1999.
- Seni Yurtman, *Maarrî Divanından Seçmeler*, İnsel Kitabevi, İstanbul 1942.
- Su'âd el-Hakîm, *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî Beyne Bahri's-Şi'r ve Yâbiseti'n-Nâs*, Dâru'l-Fikri'l-Lubnânî, Beyrut 2003.
- Şevkî Dayf, *el-Fenn ve Mezâhibuhu fî Nesri'l-'Arabî*, Kahire 1977.
- Şihâbu'd-Dîn Muhammed b. Ahmed Ebi'l-Feth el-Ebşîhî, *el-Mustadraf fî kulli Fenn Mustazraf*, Tah. Mufid Muhammed Kamîha, Beyrut 1986
- T. J. De Boer, *İslam'da Felsefe Tarihi*, Çev. Yaşar Kutluay, Anka Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2004.
- *Ta'rîfu'l-Kudemâ bi Ebi'l-'Alâ*, bi-İşrâf Tâhâ Huseyn, el-Hey'etu'l-Mısıriyye'l-âmmel-Kuttâb, 3. Baskı, Kahire 1986.
- Taha Huseyn, "el-Fusûl ve'l-Gâyât", *el-Mehrecânu'l-Elfî li Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî*, II. Baskı, Beyrut 1994.
- Tâhâ Huseyn, *Havâtır*, Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, Beyrût 1967.
- Tâhâ Huseyn, *Tecdîd Zikrâ Ebi'l-'Alâ*, Dâru'l-Me'ârif, 8. Baskı, Mısır, b.t.y.
- Takiyyuddîn Ebî Bekr Ali b. Abdillâh el-Hamevî el-Ezrârî, *Hizânetu'l-Edeb ve Gâyetu'l-Ereb*, Tah. 'İsâm Şi'îtu, Dâru'l-Mektebeti'l-Hilâl, I. Baskı, Beyrut 1987.
- *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1994.
- Velîd Mahmûd Hâlis, *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî Nâkidan*, Menşûrât Vizâratu's-Sekâfe ve'l-İ'lâmi'l-I'râkiyye, Irak 1982.
- Yahyâ Muhammed el-Haleh, *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî*, Dâru Ba'l, Dımaşk 2006.
- Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ'*, Dâru'l-'Arab el-İslâmî, Birinci Baskı, Beyrut 1993.
- Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut
- Yasin Ceylan, "Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî Üzerine Bazı Düşünceler", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, S. 3, Ankara 1989.

- Yuhannâ Kumeyr, *Ebu'l- 'Alâ fî Luzûmiyyâtih*, el-Mektebetu'ş-Şarkıyye, Beyrut 1961.
- Yusrî Muhammed Selâme, *en-Nakdu'l-İçtimâ'î fî Âsâri Ebi'l- 'Alâ*, Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmi' iyye, İskenderiye 1993.
- Yûsuf el-Bedî'î, *es-Subhu'l-Mebnî 'an Haysiyyeti'l-Mutenebbî*
- Zekî el-Mehâsinî, *Ebu'l- 'Alâ Nâkidu'l-Muctema'*, Dâru'l-Fikri'l- 'Arabî, Kahire 1947.

‘
 ‘Âiše Abdurrahman · 56
 ‘Albâ’ · 63
 ‘Alî b. ‘Îsâ er-Rabî‘î · 24
 ‘Amr b. Mu‘dî · 63
 ‘Arfu'n-Nedd fî Şerhi Sıkti'z-Zend · 49
 ‘Umar Ferrûh · 6, 47

A

Abbâsi · 3, 6
 Abbâsî · 1, 6, 7, 8, 9, 28, 31, 63, 73,
 210, 283
 Abbâsîler · 1, 9, 23
 Abdulkâdir Canbâz · 49
 Abdullah b. Ed-Demîm · 63
 Abdusselâm el-Basrî · 34
 Agnostik · 44, 275
 Ahiret · 36
 Ahireti · 247
 Ahmed b. Fâris · 9
 Ahmed Şemseddîn · 49
 A'îşe ‘Abdurrahmân · 36
 Albâ’ · 63
 Ali b. Abdullah b. Ebû Hâşim el-
 İâfahânî · 47
 Ali b. Manâûr el-Halebî · 53
 Ali b. Yûsuf b. Ca‘fer b. ‘Îrfe el-
 Hukkârî · 37
 Âl-i Cuheyr · 13
 Âl-i Suleymân · 13
 Âl-i'l-Muhezzeb · 13
 Allah · 15, 16, 20, 37, 40, 43, 47, 52,
 54, 55, 56, 64, 65, 71, 74, 75, 87,
 98, 104, 111, 112, 113, 129, 145,
 157, 162, 164, 173, 180, 181, 188,
 193, 199, 201, 206, 211, 212, 213,
 223, 224, 225, 226, 227, 229, 230,
 232, 234, 235, 239, 240, 242, 243,
 244, 246, 247, 250, 254, 255, 257,
 258, 266, 268, 269, 273, 276
 Antakya · 4, 7, 17, 40, 42, 251, 273
 Arap · 7, 9, 13, 27, 36, 39, 41, 44, 46,
 48, 49, 53, 55, 62, 63, 64, 67, 80,

86, 123, 138, 139, 175, 275, 280,
 283

Araplar · 39, 55, 86, 95, 134, 139, 142,
 155, 217
 Aristo · 8, 23, 40
 Azîz · 2, 3, 13, 57
 Azîzu'l-Mulk · 3

B

Bağdat · 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29,
 45, 48, 52, 238, 252, 273
 Bahâ'ud-Devle · 22
 Bahreyn · 13
 Basra · 7, 8
 Benî Hukâr · 22
 Beşşâr · 21, 36, 54
 Beyrut · 3, 5, 7, 12, 13, 14, 17, 19, 25,
 26, 28, 31, 33, 39, 41, 49, 53, 56,
 57, 58, 59, 62, 66, 67, 79, 122, 223
 Beytu'l-Mâl · 30
 Bilâdu'ş-Şâm · 17, 18, 151
 Bizans · 3, 4, 17
 Bizanslılar · 2, 4
 Brahmanizm · 31, 35, 263
 Buhtûrî · 50, 59, 63, 67

C

Ca‘fer b. Sâlih · 46
 Cemîl b. Ma‘mer · 63
 Cercerârî · 4
 Cezîre' · 3

D

Dâ‘îd-Du‘ât · 15, 30, 34
 Dante · 54, 55
 Dav'u's-Sakt · 46
 Devhale · 53
 Dezberî · 4
 Dir‘iyyât · 46

E

Ebû Ahmed el-Hukârî · 22

- Ebû Ca'fer en-Nahhâs · 50
 Ebû Hâmid el-Îsferâyinî · 22, 34
 Ebû Hamza · 48
 Ebû Hilâl el-'Askerî · 95
 Ebû Kâsım 'Alî b. Sebîke · 26
 Ebû Muhammed Abdullah b.
 Muhammed b. Abdullah · 46
 Ebû Tâhir · 22
 Ebû Temmâm · 25, 50, 59, 67, 132,
 175, 176
 Ebû Ya'ûub Yûsuf b. Tâhir el-
 Huveyyî · 49
 Ebu'l 'Alâ · 39
 Ebu'l 'Alâ' El-Ma'arrî · 39
 Ebu'l-Esved · 63
 Ebu'l-'Alâ · 1, 2, 3, 4, 5, 7, 12, 13, 14,
 15, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24,
 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34,
 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43,
 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 52, 53,
 54, 56, 57, 58, 59, 62, 64, 65, 67,
 69, 71, 74, 75, 77, 78, 80, 81, 82,
 84, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 92, 93,
 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101,
 102, 103, 105, 106, 107, 108, 109,
 110, 112, 113, 114, 115, 116, 117,
 119, 120, 122, 124, 125, 126, 127,
 128, 129, 131, 132, 136, 137, 138,
 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145,
 146, 147, 148, 150, 153, 154, 155,
 157, 159, 160, 161, 162, 164, 165,
 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172,
 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181,
 182, 183, 184, 185, 186, 187, 189,
 190, 191, 192, 196, 197, 198, 200,
 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207,
 208, 209, 210, 211, 212, 214, 215,
 217, 218, 219, 220, 221, 223, 224,
 225, 226, 228, 229, 230, 231, 232,
 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239,
 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246,
 247, 248, 249, 250, 251, 253, 254,
 255, 257, 258, 259, 260, 261, 262,
 263, 264, 266, 267, 268, 269, 271,
 272, 273, 276, 277, 279, 280, 283
 Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî · 1, 12, 26, 28,
 29, 34, 35, 36, 39, 41, 46, 52, 53,
 223, 237, 248, 283
 Ebu'l-Fedâ'il · 2
 Ebu'l-Ferec el-Îsfehânî · 9
 Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin el-Mağribî
 · 2
 Ebu'l-Hasen Alî b. 'Ubeydullâh b. Ebî
 Hâşim el-Ma'arrî · 46
 Ebu'l-Hasen el-Mağribî · 3
 Ebu'l-Kâsım el-Mağribî · 3
ed-Dir'ıyyât · 48
Ed-Dir'ıyyât · 48
 Eflatun · 23
 el-A'sâ' · 63
 el-Buhtûrî · 25, 63
 el-Cezîre · 2
el-Cumel · 50
 el-Enbârî · 14, 23, 24, 33, 34, 37
el-Fusûl ve'l-Gâyât · 35, 43, 45, 46,
 51, 52, 53
 el-Hâfız es-Selefi · 37
 el-Hamevî · 15, 17, 31, 32, 35, 37, 47
 el-Îsferâyinî · 22
el-Kâfi · 50
el-Kitâb · 50
 el-Ma'arrî · 1, 2, 4, 5, 11, 12, 13, 14,
 15, 16, 17, 18, 19, 21, 22, 23, 24,
 25, 26, 27, 28, 29, 31, 32, 33, 34,
 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43,
 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52,
 53, 54, 55, 57, 58, 59, 62, 63, 64,
 66, 67, 69, 72, 73, 74, 92, 93, 98,
 99, 103, 114, 116, 119, 120, 122,
 123, 131, 135, 138, 141, 142, 146,
 147, 148, 149, 157, 160, 162, 163,
 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170,
 171, 172, 173, 175, 176, 177, 179,
 180, 181, 182, 184, 185, 186, 187,
 188, 189, 191, 192, 193, 194, 195,
 196, 198, 199, 200, 201, 202, 203,
 204, 205, 206, 210, 211, 213, 214,
 217, 218, 219, 221, 223, 225, 227,
 228, 229, 230, 233, 235, 236, 240,
 243, 244, 247, 248, 249, 250, 251,
 252, 253, 254, 255, 258, 260, 262,
 263, 264, 266, 267, 268, 269, 270,
 271, 273, 274, 275, 276, 277, 278,
 279, 280, 281
 El-Ma'arrî · 38, 41, 42, 43, 44, 45, 47,
 48, 55, 57, 58, 64, 65, 69, 75, 77,

79, 80, 81, 83, 89, 90, 92, 94, 96,
97, 103, 104, 105, 106, 108, 110,
111, 114, 116, 117, 118, 120, 122,
123, 124, 125, 126, 128, 129, 130,
131, 133, 135, 136, 137, 140, 142,
143, 145, 150, 153, 154, 156, 158,
159

el-Merzubânî · 9
el-Mevâ'izu's-Sitt · 45
el-Mu'tasım · 6
el-Murtadâ · 23
El-Murtadâ · 23, 27
el-Mutenebbî · 9, 25, 48, 50, 59, 61
el-Mütenebbî · 9, 48
el-Mutevekkil · 6
el-Vâsık · 6
Emced eù-Ûrablûsî · 53
Emeviler · 42
Emevîler · 6, 135
Endülüs · 7
en-Nâbiğa ez-Zubyânî · 63
Epikür · 42
es-Safedî · 31, 38, 263
es-Sâhib b. 'Abbâd · 9
es-Sâhil ve'-ş-Şâhic · 45
eş-Şanfara · 62
eş-Şerîf et-Tâhir · 23
et-Tabbâh · 37
et-Tebrîzî · 48, 49
Evlilik · 32, 191, 194, 207, 208, 210,
279, 283
ez-Zeccâcî · 50
ez-Zehebî · 12, 16, 18, 19, 20, 21, 22,
30, 31, 33, 34, 35, 45, 46, 47, 51,
52, 66, 249, 268

F

Fakih · 35, 274
Fârâbî · 40
Fars · 42, 76, 271, 273
Farsça · 8, 9, 42, 182
Fâtımî · 2, 3, 4, 30, 227

Feylesûfu'ş-Şu'arâ' · 41
Fırat Vadisi · 22

G

Gazneli Mahmûd · 42
Gazneliler · 2

H

Hâkim · 3, 139
Hâkim bi-Emrillâh · 3
Halep · 2, 3, 4, 12, 13, 17, 22, 25, 30,
34, 45, 51, 164, 272
Hamâsetu'r-Râh · 45
Hamdâniler · 2, 3
Harun Reşid · 7, 9
Hasan b. El-Hişâb el-Halebî · 16
Haşir · 40, 65, 244, 245, 283
Hassân b. Muferric · 3
hesap · 40, 223, 238, 245, 283
Hindistan · 23, 42
Hint · 23, 27, 29, 40, 41, 42, 238, 271,
273
Hint Felsefesi · 42
Hipokrat · 9, 212, 253
Hums · 13
Huseyn · 4, 5, 19, 22, 39, 53, 196, 273

I

I. BÖLÜM · 11
İ. Kraçkovsky · 57
İ'nât · 62
İbn Hâleveyh · 17
İbn Hallikân · 12, 13, 14, 30, 34, 36,
44, 263
İbn Reşîu · 41
İbn Sib'ân el-Kettâmî · 3
İbni Hallikân · 13
İbni Sînâ · 40
İbnu'r-Rûmî · 63
İbnu'l-'Adîm · 12, 13, 14, 15, 16, 17,
20, 21, 22, 23, 24, 25, 27, 29, 30,
31, 34, 37, 45, 46, 51, 52, 66, 263
İbnu'l-'Amîd · 9
İbnu'l-Kârih · 45, 53, 54
İbnu'r-Râvendî · 35, 54
İbrahîm el-Hatîb · 46
İbrâhim el-Yâzicî · 56
İbrâhim ez-Zeyn · 49

İhşidîler · 2
İkbal · 40
İlâhî Komedyâ · 54, 55
İltizam · 62, 63
İhsan ‘Abbâs · 57
Irak · 1, 2, 8, 27, 39, 124, 133, 138,
143, 151, 253, 274
İran · 1, 41, 151, 253
İranlılar · 6

K

Kâdı el-Curcânî · 9
Kadisiyye · 22
Kâmil Kîlânî · 53, 56, 57, 58, 67
Kettâmî · 3
Kilâb · 3
Kudâ‘a · 13, 126
Kudâme b. Ca‘fer · 41
Kûfe · 7, 8, 25
Kur‘ân-ı Kerîm · 34, 35, 37, 51, 52, 54,
55, 122, 226, 239, 240, 248, 251,
258, 276
Kuseyyir Azze · 62

L

Lazkiye · 17, 18, 35, 40, 251, 273
Lu‘lu · 2, 3, 4
Luzûmiyyât · 21, 27, 28, 30, 33, 35, 36,
38, 39, 41, 43, 45, 55, 60, 64, 65,
66, 67, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75,
76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 84, 85,
86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94,
95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102,
103, 104, 105, 106, 107, 108, 109,
110, 111, 112, 113, 114, 115, 116,
117, 118, 119, 120, 121, 122, 123,
138, 139, 140, 145, 146, 147, 149,
150, 160, 162, 163, 166, 168, 169,
171, 175, 176, 183, 184, 186, 188,
192, 197, 201, 207, 208, 211, 215,
216, 218, 220, 221, 223, 225, 226,
227, 228, 231, 232, 233, 237, 238,
239, 240, 241, 242, 243, 244, 246,
247, 248, 249, 251, 252, 254, 257,
258, 260, 261, 262, 263, 264, 267,
268, 273, 283

Luzûmu Mâ Lâ Yelzem · 41, 45, 46,
64, 283

M

Ma‘arra · 3, 12, 13, 18, 19, 20, 22, 26,
27, 28, 29, 30, 44, 145, 271, 272,
274
Ma‘arratu Hims · 13
Ma‘arratu'n-Nu‘mân · 2, 13, 44
Margoliouth · 20, 58
Mâverâunnehir · 2
Me‘mûn · 9
Mengütekin · 2
Mirdâsîler · 3
Mısır · 1, 2, 3, 18, 20, 25, 30, 33, 34,
39, 43, 45, 56, 57, 58, 137, 263,
271
Mu‘cemu'l-Udebâ · 12, 15, 23, 24, 25,
31, 33, 35, 36, 37, 45, 47, 50, 51,
62, 66, 263
Mu‘izzu'd-Devle · 4, 37
Muhammed b. Abdullah b. Sa'd en-
Nahvî · 17
Muhammed b. Hilâl es-Sabi‘î · 47
Muhammed b. Sa‘îd el-Kâtib · 63
Muhammed b. Sahtekîn · 34
Muhammed b. Sebîke · 13
Mülhid · 35, 44, 275
Mulka's-Sebil · 46
Mustansır · 4

N

Nâsirî Husrev · 30
Necru'z-Zecr · 37, 53
Nicholson · 18, 20, 22, 26, 27, 39, 67
Nihad Rızâ · 49
Nu‘mân b. Beşîr el-Ensârî · 13

O

Hasan Husnî Abdulvehhâb et-Tunûsî ·
53

Ö

Ömer b. Abdülaziz · 7
Ömer Hayyâm · 40

P

Peygamber · 35, 36

R

Râhatu'l-Luzûm · 45
Rehînu'l-Mahbeseyn · 12
Resâil · 46, 263
Risâletu'l-Gufrân · 36, 41, 45, 46, 53,
54, 55, 56, 57, 58, 60
Rum · 4, 45, 46

S

Sa'du'd-Devle · 2, 20
Şâ'iru'l-Felâsife · 41
Sahib b. 'Abbâd · 9
Şâkir Şukayr · 49
Sâlih b. Mirdâs · 34, 145, 146
Şam · 3
Samanoğulları · 2
Saydâ · 3
Sebîkeoğulları · 13
Şerhu't-Tenvîr 'Alâ Süûi'z-Zend · 49
Şerîf el-Murtazâ · 25
Şerîf er-Radî · 23
Şerîf er-Radî · 23, 34
Seyfu'd-Devle · 2, 17, 25, 139
Seyfu'-Devle · 2
Sîbeveyh · 50, 61
Şiblu'd-Devle · 4
Sıktu'z-Zend · 13, 17, 19, 20, 22, 24,
26, 46, 48, 49, 66, 67
Simâl b. Sâlih · 37
Simâl b. Salih b. Mirdâs · 30
Sinân b. 'Aylân · 3
Sulmî b. Rebî'a · 63
Suriye · 2, 3, 4, 5, 13, 25, 29, 274
Şurûh Sıktu'z-Zend · 49

T

Taberistan · 1
taêmîn · 62
taêyîk · 62
Tagor · 40
Tâhâ Huseyn · 12, 17, 24, 29, 30, 35,
39, 43, 48, 49, 52, 56, 62, 64, 67,
196, 249, , 196
Tasavvuf · 262
Tenuh · 13
Tenûh · 13
Teşdid · 62
Trablus · 18
Türkistan · 7
Türkler · 6, 7

V

Von Kremer · 39

Y

Yâkût el-Hamevî · 12, 15, 31, 34, 35,
37, 45, 47, 52, 263
Yunan · 17, 18, 27, 271, 273

Z

Zecru'n-Nâbih · 37, 45, 46, 53, 61, 66
Zındık · 35, 36
Zu'r-Rûme · 63

