

**ŞENFERÂ ve ESERİ
(DÎVÂN'I ve LÂMİYYETÜ'L-'ARAB'I)**

Timur AŞKAN

**Yüksek Lisans Tezi
Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı
Prof. Dr. Süleyman TÛLÛCÛ
2012
Her Hakkı Saklıdır**

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

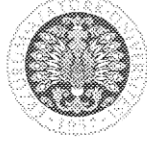
Timur AŞKAN

ŞENFERÂ ve ESERİ
(DÎVÂN'I ve LÂMİYYETÜ'L-'ARAB'I)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Süleyman TÜLÜCÜ

ERZURUM-2012



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ



TEZ BEYAN FORMU

19 /07 /2012

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "**ŞENFERÂ VE ESERİ (DÎVÂN'I VE LÂMİYYETÜ'L-'ARAB'I**" adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kağıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

Tezim/Raporum sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

Tezimin/Raporumun 3. yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

19 /07 /2012

Timur AŞKAN



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Süleyman TÖLÜCÜ danışmanlığında, Timur AŞKAN tarafından hazırlanan bu çalışma, 19 / 07 / 2012 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Süleyman TÖLÜCÜ

İmza:*Süleyman Tölücü*.....

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Yusuf SANCAK

İmza:*Yusuf Sancar*.....

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Abdulkadir YILMAZ

İmza:*Abdulkadir Yılmaz*.....

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. 19 / 07 / 2012

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	VII
ABSTRACT.....	VIII
ÖNSÖZ.....	IX
KISALTMALAR	XI

GİRİŞ

ARABİSTAN, ARAPLAR, İSLÂMDAN ÖNCE

ARAPLARDA SOSYAL, KÜLTÜREL VE İKTİSADÎ DURUM

I. ARABİSTAN.....	1
A. Arabistan'ın Tarihi	3
B. İklimi.....	5
C. Mahsulleri	6
II. ARAPLAR	7
A. Arap Kelimesi	7
B. Arapların Menşei	12
C. Arapların Tabakaları.....	14
III. ŞENFERÂ'NIN YAŞADIĞI DEVİR- CÂHİLİYYE DEVRİ.....	18
A. Câhiliyye Kelimesi	18
B. Câhiliyye Devrinde Sosyal Durum	23
1. Kabile	26
2. Sosyal Sınıflar.....	28
3. Eyyâmü'l-'Arab	29
4. Aile ve Kadın	31
5. Ahlâkî Durum	33
6. Din	34
C. Câhiliyye Devrinde Kültürel Durum	36
D. Câhiliyye Devrinde İktisadî Durum.....	38
IV. ARAP DİLİ	40
A. Arap Dilinin Kısımları, Doğuşu ve Gelişimi	41

B. Arap Dilinde Lehçeler	46
V. KLASİK ARAP ŞİİRİ	47
A. Şiir Kavramı.....	47
B. Klasik Arap Şiirinin Tarihi ve Gelişimi.....	48
C. Eski Arap Toplumunda Şiir ve Şâirin Önemi	55
D. Şiiri Teşvik Eden Âmiller	59
E. Klasik Arap Şiirinin Tür, Şekil ve Muhtevâsı.....	62
F. Klasik Arap Şiirinin İntikali ve Mevsûkiyeti	66

BİRİNCİ BÖLÜM

SU'LÛK KAVRAMI, SU'LÛK ŞAİRLER HAREKETİNİN OLUŞUMU, BELLİ BAŞLI SU'LÛK ŞAİRLER VE ŞENFERÂ

1.1. SU'LÛK KAVRAMI.....	96
1.2. SU'LÛK KİME DENİR?.....	102
1.3. SU'LÛK ŞAİRLER HAREKETİNİN ORTAYA ÇIKIŞ NEDENLERİ	104
1.3.1. Devlet veya Siyasî Otoritenin Yokluğu.....	104
1.3.2. Toplum Sınıfları Arasındaki Ekonomik Dengesizlik	106
1.3.3. Coğrafi Yer ve Yaşam Koşullarının Etkisi	109
1.3.4. Su'lûk Şâirlerin Özel Yeteneklere Sahip Olması.....	112
1.3.5. Sosyal Hayatta Hor Görülme	114
1.3.6. Kabilelerinden Kovulma ve Dışlanma.....	117
1.3.7. Genetik Etkiler	118
1.4. BELLİ BAŞLI SU'LÛK ŞAİRLER.....	119
1.4.1. 'Urve b. el-Verd (ö. m. 594)	120
1.4.2. Te'ebbeta Şerran (ö. m. 530)	126
1.4.3. Süleyk b. es-Süleke (ö. m. 605)	129
1.4.4. Kays b. el-Hidâdiyye (ö. ?).....	132
1.4.5. Mâlik b. Harîm el-Hemdânî (ö. ?).....	134
1.4.6. Sahr el-Ğayy el-Hüzelî (ö. ?)	135
1.4.7. 'Amr b. Berrâka (ö. m. 632'den sonra)	136
1.4.8. Hâciz b. 'Avf (ö. ?).....	137
1.4.9. Ebû Hirâş el-Hüzelî (ö. m. 636)	138

1.4.10. Fudâle b. Şerîk (ö. m. 684'ten sonra).....	140
1.4.11. Ebû Tamahân el-Kaynî (ö. m. 650).....	141
1.5. ŞENFERÂ ve HAYATI	143
1.5.1. Adı.....	143
1.5.2. Nesebi.....	145
1.5.3. Ailesi	145
1.5.4. Kabilesi	146
1.5.5. Doğumu, Gençlik vee Olgunluk Dönemi	146
1.5.6. Baskın Maceraları	150
1.5.7. Ölümü	156

İKİNCİ BÖLÜM

DÎVÂNİ, LÂMİYYETÜ'L-'ARAB'I ve TÂİYYE ADLI KASİDESİ

2.1. DÎVÂNİ.....	158
2.1.1. Dîvânı Rivayet Edenler ve Toplayanlar	158
2.1.2. Dîvânın Mevsûkiyeti.....	160
2.1.3. Dîvânın Muhtevâsı	172
2.1.3.1. Baskın Maceraları.....	173
2.1.3.2. Savaş Aletleri.....	176
2.1.3.3. Su'lûk Dostları	176
2.1.3.4. Ahlâkî Meziyetler.....	178
2.1.3.5. Sosyal adaletsizlik	180
2.1.3.6. Ölüm.....	181
2.1.3.7. Su'lûk Yaşam Özellikleri ve Problemleri	182
2.1.3.8. Doğa ve Hayvanlar.....	185
2.1.3.9. Kişisel Özellikleri	187
2.1.3.10. Hızlı Koşuculuk.....	189
2.1.4. Dîvânın Yazma Nüshaları ve Baskıları	190
2.1.5. Dîvânın Şerhleri.....	191
2.2. LÂMİYYETÜ'L-'ARAB'I	192
2.2.1. Lâmiyyetü'l-Arab'ın Konusu ve Muhtevâsı	193

2.2.2. Lâmiyyetü'l-'Arab'ın yazma nüshaları:	206
2.2.3. Lâmiyyetü'l-'Arab'ın Baskıları:	207
2.2.4. Lâmiyyetül'Arab Üzerinde Yapılan Çalışmaların Niteliği	207
2.2.5. Lâmiyyetü'l-'Arab Üzerine Yazılmış Şerhler ve Nüshaları:.....	208
2.2.6. Yazarları Bilinmeyen Şerhler ve Nüshaları.....	218
2.2.7. Lâmiyyetü'l-'Arab'ın Tercümelere.....	220
2.2.7.1. Fransızcaya Yapılan Tercümelere	220
2.2.7.2. İngilizceye Yapılan Tercümelere.....	220
2.2.7.3. İtalyancaya Yapılan Tercümelere.....	220
2.2.7.4. Türkçeye Yapılan Tercümelere.....	220
2.2.7.5. Sırpça-Hırvatçaya Yapılan Tercümelere	221
2.2.7.6. Almancaya Yapılan Tercümelere	221
2.2.8. Lâmiyyetü'l-'Arab Üzerine Yapılan Bilimsel Çalışmalar	221
2.2.9. Lâmiyyetü'l-'Arab'ın Edebî ve Şiirsel Değeri	223
2.3. TÂİYYE ADLI KASİDESİ	224

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ŞENFERÂ'NIN EDEBÎ ŞAHSİYETİ, BİR ŞÂİR OLARAK DEĞERİ, ŞİİRİNİN ÖZELLİKLERİ ve BELÂĞİ KIYMETİ

3.1. ŞENFERÂ'NIN EDEBÎ ŞAHSİYETİ	229
3.2. ŞENFERÂ'NIN ŞİİR YAZMA USÛLÜ VE TENKİTÇİLİĞİ.....	231
3.3. ŞENFERÂ'NIN BİR ŞÂİR OLARAK DEĞERİ	233
3.3.1. Şenferâ'nın Tabakası ve Şâirlik Derecesi	234
3.3.2. Eski Arap İleri Gelenlerinin Görüş ve Takdirleri.....	237
3.3.3. Eski Edebiyatçıların Görüşleri.....	238
3.3.4. Şenferâ Adının Arap Edebiyatındaki Yaygınlığı	239
3.3.5. Şenferâ Adının Batı Edebiyatındaki Yaygınlığı	241
3.4. ŞİİRİNİN ÖZELLİKLERİ	242
3.4.1. Dış Özellikleri	242
3.4.1.1. Vezin.....	243
3.4.1.2. Kafiye	243
3.4.2. Şiirinin İç Özellikleri.....	244

3.4.2.1. Şiirinin Konusu, Ne ve Kim İçin Yazıldığı	244
3.4.2.2. Şiirinde Sosyal Hayatın İzleri	248
3.4.3. Şiirinde Edebî Türler	259
3.4.3.1. Fahr	259
3.4.3.2. Hamâse.....	261
3.4.3.3. Medh	264
3.4.3.4. Vâsf.....	266
3.4.3.5. Hicâ'	271
3.4.3.6. Mersiye.....	273
3.4.3.7. Gazel.....	274
3.4.3.8. 'Îtâb	277
3.4.3.9. Hikem.....	278
3.4.3.10. Mesel	279
3.5. ŞENFERANIN ŞİİRİNİN BELÂĞİ KIYMETİ.....	282
3.5.1. Şiirinin Fesahat Açısından Değeri	282
3.5.1.1. Şenferâ'nın Üslûbu	284
3.5.2. Şiirinin Me'ânî İlmi Açısından Değeri	285
3.5.2.1. Haberî Kelâm	286
3.5.2.2. İnşâ'î Kelâm	286
3.5.2.3. Kasr	287
3.5.2.4. Îcâz	287
3.5.2.5. Müsâvât.....	288
3.5.2.6. Şiirinde Ezdâd ve Mu'arreb Kelimeler	288
3.5.3. Şiirinde Edebî Sanatlar	293
3.5.3.1. Beyân Sanatları.....	294
3.5.3.1.1. Teşbîh	294
3.5.3.1.2. İsti'âre	296
3.5.3.1.3. Mecâz.....	297
3.5.3.1.4. Kinâye	298
3.5.3.2. Bedî'i Sanatları	299
3.5.3.2.1. Cinâs	299
3.5.3.2.2. Tasdir (Reddü'l-'Acüz 'ale's-Sadr)	300

3.5.3.2.3. Tersî‘	301
3.5.3.2.4. Mutabakât (Tıbâk, Tezâd)	302
3.5.3.2.5. Taksîm.....	303
3.5.3.2.6. İltifât.....	304
3.5.3.2.7. Te’kîdü’l-Medh bimâ Yüşbihü’z-Zem	304
SONUÇ.....	306
KAYNAKÇA	308
ÖZGEÇMİŞ.....	319

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ŞENFERÂ ve ESERİ (DÎVÂN'I ve LÂMİYYETÜ'L-'ARAB'I)

Timur AŞKAN

Danışman: Prof. Dr. Süleyman TÛLÛCÛ

2012-Sayfa: 318+XI

Jüri: Prof. Dr. Süleyman TÛLÛCÛ

Doç. Dr. Yusuf SANCAK

Doç. Dr. Abdulkadir YILMAZ

Bu tez, Câhiliyye döneminde yaşamış olan su'lûk şairler hareketinin önde gelen şairlerinden Şenferâ'nın hayatını, Dîvânını, meşhur kasidesi Lâmiyyetü'l-'Arab'ı ve klasik Arap şiirine katkılarını ele almaktadır. Ayrıca bu çalışma; şairin şiir dilini, muasır şairlerden ayırıcı özelliklerini, mensup olduğu su'lûk şairler hareketinin yapısını ve yaşadığı dönemin sosyo-ekonomik durumunu, Şenferâ'nın şiirlerini dikkate alarak incelemektedir.

Anahtar Kelimeler: Şenferâ, Dîvân, Lâmiyyetü'l-'Arab, Su'lûk Şairler Hareketi, Klasik Arap Şiiri.

ABSTRACT

MASTER'S THESIS

AL-SHANFARÂ AND HIS WORK (HIS DIWAN AND LAMIYYAT AL-‘ARAB)

Timur AŞKAN

Advisor: Prof. Dr. Süleyman TÛLÛCÛ

2012- Page: 318+XI

Jury: Prof. Dr. Süleyman TÛLÛCÛ

Assoc. Prof. Dr. Yusuf SANCAK

Assoc. Prof. Dr. Abdulkadir YILMAZ

This thesis will focus on life, diwan of al-Shanfarâ who lived during the Jahiliyyah and was the one of the famous poet of the movement of su‘lûk poets (the brigand poets), and his famous ode which is Lâmiyyat al-‘Arab's and his contributions to the classical Arabic poetry. In addition, this study will examine the language of the poet’s poem, his differential characteristics from contemporary poets, and the structure of poets su‘lûk that he was belong to and the circumstances of socio-economic status of his period by taking into account al-Shanfarâ’s poems.

Key Words: al-Shanfarâ, Diwan, Lâmiyyat al-‘Arab, The Movement of Su'lûk Poets (The Brigand Poets), Classical Arabic Poetry.

ÖNSÖZ

Bu çalışma, Câhiliyye dönemi su‘lûk şâirler hareketinin en meşhur şairlerinden biri olan Şenferâ’nın hayatı, dîvânı ve Câhiliyye şiirine olan katkılarını ele almaktadır.

Çalışmamızın amacı; Câhiliyye döneminde yaşamış ve farklı fikir ve yaşam tarzına sahip olan Şenferâ’nın dîvânında yer alan şiirleri; dil, yapı, içerik ve konuları açısından değerlendirerek Arap Edebiyatı tarihine derli-toplu bilgilerle katkıda bulunmaktır.

Muasır şâirlerden farklı fikir ve eylemlere sahip olan Şenferâ’yı incelediğimiz çalışmamızda, giriş bölümünde Şenferâ’nın yaşadığı Câhiliyye dönemi; tarihî, iktisadî, ictimai, iktisadî ve kültürel durumu açısından ele alındı. Yine bu bölümde Klasik Arap şiiri hakkında temel bilgiler sunuldu. Bu bölümde klasik Arap şiirinin tarihine kısaca değinildikten sonra bu dönem şiirinin tür ve şekilleri, intikal ve mevsûkiyeti detaylı bir şekilde açıklandı. Şenferâ’nın yaşadığı Câhiliyye toplumunda şâir ve şiirin konumu ile şiiri teşvik eden âmiller de ele alındı.

Birinci bölümde, su‘lûk kavramının anlamı farklı yönleriyle ele alındı. Yaşadıkları topluma ve toplumun oluşturduğu yerleşik kurallara karşı muhalefet etmelerindeki temel nedenlerin yanı sıra su‘lûk şâirler hareketinin ortaya çıkışında etkili olan âmiller de detaylı bir şekilde ele alınarak bu hareketin amaç ve farklılıklarının daha iyi anlaşılması amaçlandı. Ayrıca bu hareketin oluşum ve gelişimine öncülük eden su‘lûk şâirlere de değinildi. Su‘lûk şâirler hareketini en güzel şekilde temsil eden ve bu hareketin tüm özelliklerini taşıyan belirgin su‘lûk şâirler ele alınırken genel olarak hayatlarına kısaca değinilmekle beraber şiirlerinin içerik ve temalarına da değinildi. Şenferâ’nın hayatına dair bilgiler, bu bölüm içerisinde ayrı ve detaylı bir şekilde ele alınarak şâirimiz birçok açıdan tanıtıldı.

İkinci bölümde, Şenferâ’nın dîvânı birçok farklı açıdan tanıtıldı. Dîvânını rivayet eden ve derleyen âlimler belirlendi. Dîvânının genel muhtevası ayrıntılı bir şekilde ele alınarak bu muhtevalar, şiirlerinden istişhatlarla izah edildi. Yine bu bölümde Şenferâ’nın meşhur iki kasidesi olan *Lâmiyyetü’l-‘Arab* ve *Tâiyye* adlı kasideleri diğer kasidelerinden ayrı olarak ayrıntılı bir şekilde ele alındı. *Lâmiyyetü’l-‘Arab* adlı kasidesinin muhtevası, yazma nüshaları, baskıları, üzerine yazılmış çok sayıdaki değerli

şerh çalışmaları, dünya dillerine yapılmış tercümeleri ve kasidenin edebî değeri, detaylı bir şekilde izah edilerek Şenferâ'nın bir şâir olarak değerinin anlaşılması amaçlandı.

Üçüncü bölümde ise, Şenferâ'nın edebî şahsiyeti, bir şâir olarak değeri, şiirinin iç ve dış özellikleri ile şiirinin belâğî kıymeti değerlendirildi. Şenferâ'nın şâirlik tabakası ve eski dönemlerde hakkında ifade edilen söz ve değerlendirmeler ışığında, şâir olarak değeri belirlenmeye çalışıldı. Şiirinin iç ve dış özellikleri kısmında; şiirlerinin vezin ve kafiyeleri, sosyal hayata dair malûmatları ihtiva eden şiirleri ile şiirlerinde yer alan edebî şiir türleri, şiirlerden istişatlarla izah edildi. Şiirlerinin belâğî kıymeti kısmında ise me'ânî, beyân ve bedî' ilimleri esas alınarak, edebî sanatlar barındıran şiirlerinden örnekler verilerek, şiirinin belâğî değeri açıklandı.

Bu çalışmanın oluşumunda değerli fikirlerini esirgemeyen tez danışmanım ve kıymetli hocam Prof. Dr. Süleyman TÛLÛCÛ'ye ve tezimin olgunlaşmasında fikir ve katkılarından istifade ettiğim Doç Dr. Yusuf SANCAK'a teşekkür ederim.

Erzurum-2012

Timur AŞKAN

KISALTMALAR

a.y. : Aynı yer

b. : İbn

bkz. : Bakınız

c. : Cilt

DGBİT : Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

H. : Hicrî

Haz. : Hazırlayan

Hız. : Hazreti

İA : İslâm Ansiklopedisi

JRAS : Journal of the Royal Asiatic Society

Ktp. : Kütüphanesi

M. : Miladî

mad. : Maddesi

nr. : Numara

nşr. : Neşreden

ö. : Ölüm Tarihi

s. : Sayfa

sy. : Sayı

trc. : Tercüme eden

ts. : Tarihsiz

vb. : ve benzerleri, ve başkaları

v.dğr. : ve diğerleri

v.s. : ve saire

vr. : Varak

Yay. : Yayını, Yayınları, Yayınevi

ZDMG : Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

GİRİŞ

ARABİSTAN, ARAPLAR, İSLÂMDAN ÖNCE

ARAPLARDA SOSYAL, KÜLTÜREL VE İKTİSADÎ DURUM

I. ARABİSTAN

Arabistan kelimesiyle asıl adı Şibhü Cezîreti'l-'Arab veya kısaltılmış haliyle Cezîretü'l-'Arab,¹ el-Cezire olan Arap Yarımadası kastedilmektedir.² Cezîretü'l-'Arab dünyanın en büyük yarımadasıdır.³ Arap Yarımadası coğrafi konum olarak Asya, Avrupa ve Afrika kıtalarının kesişme noktalarını oluşturan Güneybatı Asya'nın güney kısmında yer alır.⁴ Arap Yarımadası üç tarafından denizlerle çevrilmiş olup, kuzey tarafından Asya kıtasına bitişir. Doğudan Umman ve Basra körfezleri, güneyden Arap Denizi ve Aden Körfezi, batıdan da Kızıldeniz ve Akabe Körfeziyle tabii sınırları vardır. Kuzey sınırları hakkında ihtilaf bulunsa da⁵ yaygın görüşe göre kuzey sınırı, Suudi Arabistan Krallığı ile Küveyt'in kuzey sınırlarından oluşur. Güneyde Bâbü'l-Mendeb boğazı ile Afrika kıtasından ayrılır.⁶

Arap Yarımadası kendi içerisinde bazı bölümlere ayrılmaktadır. Birçok farklı tasnif bulunmakla beraber en yaygın olanı yarımadanın beş bölüme ayrıldığına dair olan tasniftir.⁷ Bu tasnife göre Arabistan Yarımadası Tihâme, Hicâz, Necd, 'Arûz ve Yemen adlarıyla beş bölüme ayrılmaktadır.⁸

Eski devirde Arap Yarımadası siyasî bölge olarak, Taşlık Arabistan (el-'Arabîyyetü's-Sahriyye, Arabia Petra), Çöl Arabistan (el-'Arabîyyetü's-Sahrâvîyye, Arabia Deserta) ve Bahtiyar Arabistan (el-'Arabîyyetü's-Sa'îde, Arabia Felix) olmak

¹ Hasan b. Ahmed b. Ya'kûb el-Hemdânî, *Sıfatu Cezîreti'l-'Arab*, (1. bs.), Mektebetü'l-İrşâd, San'a 1990, s. 39.

² Michael Jan de Goeje, "Arabistan", *İA*, I, 472; Kudret Büyükcoşkun, "Arabistan", *DİA*, III, 248; İsmâil Hâmi Dânişmend, *İzahlı İslâm Tarihi Kronolojisi*, Bâb-ı Âlî Yayinevi, İstanbul 1960, I, 31.

³ Dânişmend, I, 40.

⁴ Philip Hitti, *Târîhu'l-'Arab*, I-II, (trc. Cebraîl Cebûr), Dârü'l-Keşşâf, (4. bs.), 1965, I, 15; Mustafa Sâdık er-Râfî'î, *Târîhu Âdâbi'l-'Arab*, I-III, Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1974, I, 45.

⁵ Bkz. Dânişmend, I, 51-53.

⁶ Bkz. Goeje, "Arabistan", *İA*, I, 473; Büyükcoşkun, "Arabistan", *DİA*, III, 248.

⁷ Diğer bazı tasniflerde ise Arabistan Yarımadası 8 bölgeye ayrılmaktadır. Bu bölgeler; Hicâz, Hadramevt, Mehre, Ummân, Ahsâ, Necd ve Ahkâf bölgeleridir. Bkz. Mehmed Fehmî Bağdatlı, *Târîh-i Edebiyat-ı 'Arabîyye*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1917, s. 3-5.

⁸ Mahmûd Şükrü el-Âlûsî el-Bağdâdî, *Bülûğu'l-Ereb fi Ma'rifeti Ehvâli'l-'Arab*, I-III, (nşr. Muhammed Behcet el-Eserî), Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1314, I, 187; Corcî Zeydân, *el-'Arab Kable'l-İslâm*, Dârü Mektebeti'l-Hayât, Beyrut ts., s. 40; Büyükcoşkun, "Arabistan", *DİA*, III, 248; Butrus el-Büstânî, *Udebâü'l-'Arab fi'l-Câhiliyye ve Sadri'l-İslâm*, I-IV, Dârü Mârûn 'Abbûd, Beyrut 1979, I, 6; er-Râfî'î, I, 45-46; Şevkî Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, I-X, (22. bs.), Dârü'l-Ma'ârif, Kahire 1960, I, 18.

üzere üç kısımda mütalâa edilirdi.⁹ Taşlık Arabistan denilen yerler Roma'ya bağlı idi. Bu bölge, yarımada'nın kuzey kısımlarını, Tûr-u Sinâ ve havalisini teşkil ediyordu ve başşehri Petra idi. Çöl Arabistan denilen yerler, Arap Yarımadasının iç kısımlarından ibaretti. Suriye ve Mezopotamya çölünü içinde barındıran bu bölge kısmen de olsa Pers'lerin kontrolü altındaydı. Bahtiyar Arabistan ise, Arabistan Yarımadasının pek az bilinen diğer kısımlarıydı. Bu bölgenin sadece Yemen'e atfedilmesi, Orta Çağ'da zuhur etmiş bir yanlışlıktır. Hicaz bölgesinde güneşe doğru dönüldüğünde kuzeye düşen Suriye'ye mukabil Yemen bölgesinin Hicâz'ın sağ tarafına düşmesinden dolayı bu bölgeye Yemen ismi verilmiştir.¹⁰ Yemen'in de içinde yer aldığı Bahtiyar Arabistan bölgesi, Avrupalılarca tanımlanmak istendiğinde "sağ el" (yedü'l-yümnâ) anlamındaki Yemen, "saadet" anlamındaki "yümn" (saadet, bahtiyarlık) kelimesi¹¹ ile karıştırıldığından dolayı bu bölge sadece Yemen'le sınırlandırılmıştır.¹²

Zamanımızda siyasî şekillenmeler gözönüne alınarak Arap Yarımadası Suudi Arabistan, Yemen Cumhuriyeti, Umman, Birleşik Arap Emirlikleri, Katar, Bahreyn ve Küveyt sınırları içinde kalan bölge olarak belirlenmekte ve yüzölçümü 3 milyon kilometrekareyi biraz aşmaktadır (3. 184.515 km² veya 3.216.551²).¹³ Yarımada'nın toplam nüfusu da 2009 yılında yapılan nüfus sayımına göre 75.333.897'dir ve bu nüfusun yaklaşık 18 milyonu yabancı yerleşimcilerden oluşmaktadır.¹⁴

Arabistan'ın yüzey şekilleri oldukça sadedir. Yarımada, batıda Kızıldeniz kıyısında dar bir kıyı ovası olan Tihâme ile başlar. Bu ovanın doğusunda dik yamaçlarla yükselen kıyı dağları bulunur. Bu dağlar, kuzeyde Sînâ'dan başlayarak güneye doğru Hicâz, Asîr ve Yemen bölgelerine doğru uzayarak devam ederler. Batıdaki bu dağlar doğuya ve kuzeydoğuya doğru yöneldiğinde alçalma gösterir. Arabistan Yarımadasının güneybatısı da dağlıktır. Yemen'in doğusunda Hadramut adlı dağlık bir bölge bulunur. Batı ve güneybatı kıyıları dağlık ve yüksektir. Doğu bölgelerindeki kıyıları ise alçak ve kumludur. Alçak kıyı düzlükleri ile içteki platoların arasında tepelik görünümünde hafif

⁹ Bkz. Dânişmend, I, 34; Dayf, I, 17.

¹⁰ Mehmed Fehmî, s. 4.

¹¹ Zeydân, *el-'Arab Kable'l-İslâm*, s. 139.

¹² Philip K. Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*, I-IV, (trc. Salih Tuğ), Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1980, I, 72.

¹³ http://ar.wikipedia.org/wiki/شبه_الجزيرة_العربية

¹⁴ http://ar.wikipedia.org/wiki/شبه_الجزيرة_العربية

kıvrımlı kesimler yer alır. Bu kıvrımlı bölgenin arasında Arabistan Yarımadası için büyük önem taşıyan petrol yatakları bulunur.¹⁵

Arabistanın merkezî bölgesi olan Necid'te Necid platosu yer alır. Necid platosu doğu, kuzey ve güneyden çöllerle kuşatılmıştır. Bu çöller, yarımadanın yüzey şekilleri arasında en fazla dikkati çeken oluşumlardır. Dünyanın büyük çöl kuşağı içinde yer alan Arabistan Yarımadası, kayalık, çakıllı ve hareketli kumulların bulunduğu bütün çöl tiplerini içinde barındırır. Büyük Nüfûd, Rub‘ulhâlî ve Dehna çöllerini yarımadanın en büyük çöllerini oluşturur. Kırmızımtırak kumlardan meydana gelen ve yaklaşık olarak 68.000 km² yüzölçümüne sahip olan Büyük Nüfûd çölü kuzeyde yer alır. Dehna çölü, Büyük Nüfûd ile Rub‘ulhâlî çöllerinin arasında yer alır ve bu iki büyük çöl birbirine bağlar. Yaklaşık 300.000 km² yüzölçümüne sahip olan ve Arabistan Yarımadasının en büyük çölü olan Rub‘ulhâlî çölü ise güneydedir. Rub‘ulhâlî çölünde “uruk” adı verilen büyük boyuttaki kumullar ve yükseklikleri 200 metreyi bulan “kum piramitleri” bulunur.¹⁶

A. Arabistan’ın Tarihi

Sâmîlerin anavatanı olarak kabul edilen Arabistan Yarımadasının ilk devir tarihi ve bu yarımada da beşerî hayat emarelerinin ne zaman ortaya çıktığı hakkında kesin bir bilgiye sahip değiliz. İlk olarak Tekvîn’in onuncu bölümünde isim zikretmeden Arabistan ve Araplar hakkında bilgi verilir. Arap kelimesi ise ilk defa III. Salmansar (m.ö. 858-824) dönemine ait yıllıklarda zikredilmektedir. Bu kullanımdan sonra Asur ve Bâbil belgelerinde ‘Aribi, ‘Arabu ve ‘Urbi adlarına sıklıkla rastlanmakta ve “Aribi” ülkesine yapılan seferlerden bahsedilmektedir. Eski Yunan ve Latin kaynaklarında da yer alan “Arabia” kelimesinin Nil nehri ile Kızıldeniz arasındaki yarımadaı adlandırmak için kullanıldığı anlaşılmaktadır.¹⁷

Arabistan Yarımadasında yaşamış olan Araplar, güney ve kuzey Arapları diye iki kısma ayrılır. Bu taksim, Tekvîn’in onuncu bölümünde Sâm b. Nûh’a nisbet edilen üç farklı grup açıklamasına dayanmaktadır.¹⁸ Güney bölgesindeki Araplara Kahtânîler, kuzey bölgesindekilere de Adnânîler adı verilmektedir. Arabistan Yarımadasının tarihi,

¹⁵ Goeje, “Arabistan”, *İA*, I, 473-474; Büyükcoşkun, “Arabistan”, *DİA*, III, 250.

¹⁶ Goeje, “Arabistan”, *İA*, I, 474-475; Bkz. Hitti, *Târîhu’l-‘Arab*, I, 17-19; Bkz. Büyükcoşkun, “Arabistan”, *DİA*, III, 248; bkz. Hayati Ülkü, *Başlangıçtan Günümüze Kadar İslâm Tarihi*, Çile Yayınevi, İstanbul 1976, s. 18-22.

¹⁷ Büyükcoşkun, “Arabistan”, *DİA*, III, 251.

¹⁸ *Tekvin*, Kenan Matbaası, İstanbul 1943, 21.

bu iki bölge Araplarının kurdukları umumiyetle krallık, prenslik şeklindeki irili-ufaklı bir takım devletçikler ve bu iki bölgenin yaşadığı tarihî olaylar açısından güney ve kuzey diye ele alınır.

Güney Arabistan bölgesinin genel durumu hakkındaki malumatlar çok azdır. Güney Arapları kuzey Araplarından farklı olarak yerleşik bir hayat sürmekteydiler ve Yemen, Hadramevt ve bunlara komşu sahillerde oturlardı.¹⁹ Güney Arabistan bol yağışlı bir bölge olmasından dolayı iktisadî hayat, ziraat ve ticaret üzerine kuruluydu.²⁰ Su bentleri ve kanallar ziraat faaliyetlerin ne kadar üst seviyede bulunduğu delalet etmektedir. Yetiştirilen ürünler Akdeniz ülkelerine ihraç edilmekteydi. Bu bölgede kurulan devletlerde yönetim babadan oğula geçmekteydi ve krallık ile yönetilmekteydi.²¹ Din olarak ta diğer Samî kavimlerin dinleri olan çok tanrılı din yaygındı ve ay, güneş, yıldızlara tapılırdı. Güney Arabistan tarihinin son devirlerini temsil eden Himyerilerde Yahudilik ve Hristiyanlık rağbet bulmuştur.²² Tapınaklar sosyal hayatın önemli müessesesi konumundaydı.²³ Güney Arabistan dili kuzey Arabistan dilinden farklı bir şekilde ebced alfabeyle yazılmaktaydı ve Afrika'daki Habeş dili ile çok yakın bir ilişkisi bulunan Sebe yahut Himyer dili diyebileceğimiz kendilerine has eski bir Sâmi dil idi. Müsned yazısı denilen 29 harften müteşekkil bir yazı bilinmekteydi ve bu döneme ait kitâbeler günümüze ulaşmıştır.²⁴

Kuzey Arabistan ve Orta Arabistan bölgelerinde ise, coğrafi şartlar nedeniyle ekseriyetle Hicaz ve Necd bölgelerinde kıldan çadırlarda göçebe hayat hüküm sürüyordu.²⁵ Bedevî Arabistan'ı, örf ve adetlerin hâkim olduğu, deve göçebeliği üzerine kurulu kesimiydi; öncelikle de, yarımada'nın kuzey, batı ve orta kesimiydi.²⁶ Göçebe hayatın hâkim olduğu bu bölgelerde kan bağı esasına dayalı kabilecilik yaygındı. Kabilelerde ortak mülkiyet anlayışı vardı ve bu kabileler gelenek ve örflerle yönetilmekteydi. Kuzey Arabistanlılar Kuran'daki dili konuşurlar ki bu şahane bir dil

¹⁹ Lewis, s. 29; Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*, I, 55.

²⁰ Neş'et Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, (2.bs.), Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1963, s. 27-31.

²¹ Çağatay, s. 26.

²² Çağatay, s. 33-35.

²³ Bkz. Lewis, s. 31-32.

²⁴ Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*, I, 55; Büyükcoşkun, "Arabistan", *DİA*, III, s. 253; Çağatay, s. 32-33; Lewis, s. 29.

²⁵ Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*, I, 55.

²⁶ Marshall G. S. Hodgson, *İslâmın Serüveni*, I-III, (trc. İzzet Akyol, Senai Demirci, v.dğr.), İz Yayıncılık, İstanbul 1993, I, 84.

olan Arapça idi.²⁷ İbrâni'lere yakın olan²⁸ Kuzey Araplarının dini, eski Sâmililerin putperestlik inancından oluşmaktaydı. Kabile ve şahısların kendine özgü putları bulunmaktaydı.

Kuzey Arabistan'ın tarihi hakkında Klasik Çağ Grek kaynaklarında az da olsa bilgiler bulunmaktadır. Bu bilgiler ışığında Kuzey Araplarının menşe itibariyle Arap olmalarına rağmen Ârâmî kültürünün etkisi altında kaldıklarını, kitabelerini Ârâmî diliyle yazmalarından anlamaktayız.²⁹ Kuzey Arapçası daha sonraları gelişerek Klasik Arapça haline gelmiştir. Orta Arabistan, ticarî faaliyetlerin kesişme noktasında yer almasına rağmen bu bölgede devlet kurulmaması, komşu devletlerin bu bölgeye nüfuz edememeleri ve bedevî kabile hayatı yaşanılmasından dolayı bu bölge hakkındaki tarihi bilgiler çok azdır. En önemli bilgi kaynağını kabileler arası savaşların anlatıldığı “Eyyâmü'l-Arab” ahbarları teşkil eder.

B. İklimi

Kuzey yarı küresinin Yengeç dönencesinde bulunan Arap Yarımadasında genel olarak sıcak ve kurak bir iklim hâkimdir. Arabistan Yarımadasını iklim bakımından üç kısma ayırabiliriz. Bu kısımlar sıcak ve rutubetli olan sahil kesimleri, mutedil bir iklime sahip olan dağlık kısımlar ile çok sıcak ve kurak bir havaya sahip iç sahra bölgelerden oluşur. Arabistan Yarımadasında yağışlar genellikle yağmur şeklindedir. Yağışları kıt ve yazları çok sıcaktır. Yaz aylarında sıcaklık 50 dereceyi geçmektedir. Kış mevsimi Kızıldeniz kıyılarında hemen hemen hiç hissedilmez. Daha çok kuzey ve Basra körfezi kıyılarında hissedilir. Basra körfezi kıyılarında yağışlar oldukça boldur. Yağışlar, kuzey bölgesinde kış yağışları, güney, güneydoğu ve güneybatı bölgelerinde ise muson rüzgârlarının etkisiyle oluşan yaz yağışları şeklindedir. Kuzey, orta ve batı kesimleri büyük kayalık ya da kum tepeleriyle çevrili olup kış aylarında, özellikle de ilkbaharda yağın ve mevsimlik bitkiler yetişmesini sağlayan geçici yağmurlara sahne olan kuru bozkır topraklarından oluşmaktaydı. Bu bozkırlar, toprak yapısının suyu yeterli miktarda yüzeye çıkardığı vahalarla bölünmüştü; öyle ki düzenli sulama, sınırlı ve tecrit olmuş bölgelerde az çok yaygın bir tarımı mümkün kılıyordu.³⁰ Yağışların azlığının

²⁷ Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*, I, 55.

²⁸ Lewis, s. 29.

²⁹ Lewis, s. 32-33.

³⁰ Hodgson, I, 84.

tabii bir sonucu olarak akarsu vadilerinde devamlı su bulunmamaktadır. Yazları yağışlı geçen güney bölgesi, doğal bitki örtüsü bakımından yarımada'nın diğer bölgelerinden daha zengindir. Yağış miktarının azlığından dolayı yarımada'nın büyük bir bölümünde bitki örtüsü susuzluğa alışık kurakçıl bitkiler ve tuzlu toprağa uyum sağlayan tuzcul bitkilerden oluşur.³¹

C. Mahsulleri

Arabistan Yarımadasında nüfus yoğunluğu, suyun daha bol olduğu batı ve güneybatı bölgeleri ile petrol sanayisinin geliştiği doğu bölgesinde kendini göstermektedir. Orta ve kuzey bölgelerinde ise göçebe bir hayat süren bedeviler yaşar. Yerleşik ve göçebe nüfusun temel gıda maddeleri arasında hurmanın özel bir yeri vardır. Hatta hurma, çöl bölgelerinde temel gıda maddesini oluşturur.³² Badiye'de yetişen ağaçlar arasında akasya, ılgın, palmiye vb. ağaçlar sayılabilir. Suyun bol olduğu Yemen bölgesinde ise hurmanın yanı sıra narenciye, muz, hububat ve kalite bakımından çok değerli olan Yemen kahvesi de yetiştirilir.³³ Arabistan Yarımadasını çevreleyen denizler arasında balıkçılık yoğun olarak Umman denizinde yapılır. Kızıldeniz ve Basra körfezinde ise balık türlerinin azlığı nedeniyle balıkçılık yaygın değildir.³⁴

Çöl tarafından kuşatılmış bir yaşam tarzı, çölü büyük ölçekli kırsal hayat için temel oluşturmaya tek başına mümkün kılan evcil develeri gerektiriyordu. Çölde derin bir yer edinmiş deve göçebeliği, özel teknik ve de sosyal beceriler gerektiren hayli özelleşmiş bir hayat tarzıydı.³⁵ Temel gıda maddeleri arasında özel bir yere sahip olan hurma gibi deve de ehlî hayvanlar arasında önemli bir yere sahipti. Göçebe hayatın temel taşıtı deve idi.³⁶ “Çöl gemisi” olarak ta adlandırılan devenin eti ve sütünden de yararlanılırdı. Açlık ve susuzluğa diğer hayvanlardan daha uzun süre dayanabilen ve uzun süreli yolculuklar için ideal taşıt konumunda olan deve, sağladığı iktisadî avantajların yanı sıra bedevî yaşamın hareketlilik içinde olmasını sağlıyordu. Kendisine susuz çöllerde eşlik eden yegâne binit olan deveye, bedevî şâirin şiirlerinde her bir uzvu

³¹ Bkz. Hitti, *Târîhu'l-'Arab*, I, 19-21; Büyükcoşkun, “Arabistan”, *DİA*, III, 248; bkz. Ülkü, 18-22; Régis Blachère, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, (trc. Dr. İbrâhim el-Keylânî), *Dârü'l-Fikr*, Dımaşk 1984, s. 23-24.

³² Hitti, *Târîhu'l-'Arab*, I, 23.

³³ Bkz. el-Hemdânî, s. 220, 247-248.

³⁴ Büyükcoşkun, “Arabistan”, *DİA*, III, 251.

³⁵ Hodgson, I, 85.

³⁶ Hitti, *Târîhu'l-'Arab*, I, 26.

betimlenecek kadar geniş yer verilmiştir.³⁷ Sahibine karşı duyduğu derin bağlılık ve süratliliğiyle de bilinen safkan Arap atları, deveden sonra Arabistan'da büyük şöhret elde etmiş hayvanların başında gelir. Ehlî hayvanlar arasında köpek, çakal, tazi, kedi, tavuk ve çekirge gibi hayvanlar da sayılabilir.³⁸

II. ARAPLAR

A. Arap Kelimesi

Dilbilimciler tarafından ileri sürülen çeşitli açıklamalara rağmen Arap kelimesinin kökeni hala kapalıdır.³⁹ Arap kelimesi ilk defa Asur kralı II. veya III. Salmansar'ın (m.ö. 858-824) Suriye'de hüküm sürmekte olan küçük asî prenslerin isyanından ve bunların bozguna uğratılmasından bahseden kitabesinde geçmektedir. Bu kitâbede milâttan önce 853'te Hama'nın kuzeyindeki Karkar'da yapılan savaşta, Asurluların sınır bölgelerinde yer alan küçük devletçiklerden biri olan, Asurlularla arası iyi olmayan ve "melik" lakaplı "Gindibu 'Arabi'nin liderlik yaptığı bir devletçiğin müttefik kuvvetlere 1000 develik destek verdiği kaydedilmektedir.⁴⁰ Salmansar döneminde kullanılan Arap kelimesinin anlamı, konumuz olan ve şu an kullanılan anlamdan daha farklı bir anlam ifade etmektedir. Zira o dönemde Arab kavramıyla "bedevilik" veya "çöl kabile emirlikleri" anlamı kastedilmekteydi.⁴¹ Bu tarihten itibaren milâttan önce VI. yüzyıla kadar Asur ve Babil kitabelerinde "Aribi", "Arabu" ve "Urbî" adlarına sık sık rastlanır. Bu kitabelerde Aribi reislerinden alınan vergilerden ve Aribi ülkesine yapılan seferlerden söz edilir.⁴² Kitabelerdeki "Aribiler" Arabistan'ın kuzeyinde, muhtemelen Suriye çölünde yaşayan göçebe bir kavimdir.⁴³

Asurlular zamanında "Arap" kavramı "küçük devletler" veya "bedevilik" anlamında kullanılmaktaydı. Arap kavramı Asurlular dönemine ait olan yapıtta harekesiz olarak yer almasından dolayı çok farklı şekillerde okunduğuna dair farklı

³⁷ Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, (trc. Ahmet Serdaroğlu), Kılıç Kitabevi, Ankara 1976, s. 84-85.

³⁸ Goeje, "Arabistan", *IA*, I, 478-479.

³⁹ Lewis, 9; bkz. Dânişmend, I, 93.

⁴⁰ Cevâd 'Alî, *el-Mufessal fi Târîhi'l-'Arab Kable'l-İslâm*, I-X, Dârü'l-'İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1994, I, s. 16; Hakkı Dursun Yıldız, "Arap", *DİA*, III, 272; Lewis, 10; Kenan Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi-I, Cahiliyye Dönemi*, Fenomen Yayınları, Erzurum 2009, s. 29.

⁴¹ Cevâd 'Alî, I, 16.

⁴² Lewis, I, 10; Yıldız, "Arap", *DİA*, III, 272.

⁴³ Lewis, s. 10.

vecihler mevcuttur. “Aribi”, “Arubu”, “Aribu”, “Arub”, “Arabi”, “Urbi” ve “Arbi” bu kullanımlardan bazılarıdır.⁴⁴

İlk zamanlarda özellikle Firavunlar, Asûrîler ve Fenîkeliler döneminde, Arap ismi, “Aramî” yani “dağlılar” yerine kullanılıyordu. Arap Yarımadasının kuzey bölgelerinde batıda Nil’den, doğuda da Fırat’a kadar uzanan çöllerde yaşamakta olan Aramîlere “Arap” deniliyordu. Bu ismin o zamanlarda “bedevi” ve “çölde oturanların” karşılığı olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır.⁴⁵

İbranice ve diğer Sâmi dillerinde de “Arap” kavramıyla “bedevilik”, “kuruluk” ve “çöl hayatı” gibi anlamlar kastedilmektedir.⁴⁶ İbranice de ‘Arâbha” kelimesi “kara ülkesi”, “step ülkesi”, “kuruluk”, “çöl sınırı” ve “yanmış yer” anlamlarına gelmektedir ve bu tür bölgelerde oturan bedevilere de Arap ismi takılmıştır.⁴⁷ “Ha ‘Arabah” kullanımıyla da Ölüdenizden Akabe Körfezine kadar uzanan ve Arapların meskûn buldukları vadi kastedilmektedir. Aziz Pavlus’un Galatyalılara yolladığı mektubunda yer alan “el-Arabiyye” kelimesinden de Suriye çölü kastedilmektedir.⁴⁸

Bir başka görüşe göre ise “Arap” kavramı “batı”⁴⁹ anlamına gelen bir Sâmi kökten türemiş olup, ilk önce Mezopotamyalılar tarafından “Fırat’ın batısında oturanlar” için kullanılmıştır.⁵⁰ Bu türev linguistik esaslar açısından tartışma içerdiği gibi Arapların yaşadıkları bölgeyi coğrafi açıdan başka bir millete nisbetle adlandırmaları da itirazı gerektirir.⁵¹ Mezopotamyalılar, Fırat nehrinin batısında dolaşan Samilere “Amuru” yani “Batılılar” adını vermişlerdir. Daha sonraları bu bölgedeki uluslara “Arabî” veya “Arab” adı verilmiştir. Bu son isim de eski Sâmi lehçesine göre “Batılı” demektir. Samilerin ikamet ettikleri bölgeler de “Matu Arabi” yani “Batılıların ülkesi” şeklinde isimlendirilmiştir. Arap ülkesi denilen bu saha, kıraç ve çölden ibaret olduğundan, Arap ifadesi daha sonra Sâmi lisanlarda “çöl” anlamında kullanılmıştır.⁵²

Arap kelimesinin Arapça’daki ilk kullanımına Hristiyanlığın çıkışından az önce ve ilk Hristiyan devresindeki yüzyıllarda yazılan eski Güney Arabistan kitabelerinde

⁴⁴ Cevâd ‘Alî, I, 16.

⁴⁵ Zeydân, *el-‘Arab Kable’l-İslâm*, s. 41, 47; M. Şemseddin Günaltay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi*, (sad. Mehmet Mahfuz Söylemez), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006, s. 38.

⁴⁶ Zeydân, *el-‘Arab Kable’l-İslâm*, s. 42.

⁴⁷ Lewis, s. 9; Demirayak, s. 29.

⁴⁸ *Kutsal Kitap*, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2001, s. 1484.

⁴⁹ Eski dönemlerde güneşin doğuşu ve batışına göre kendi ülkelerini merkeze alarak diğer ülkeleri yönlere göre isimlendirmek yaygın bir adetti. Bkz. Zeydân, *el-‘Arab Kable’l-İslâm*, s. 48.

⁵⁰ Lewis, s. 9; Demirayak, s. 29.

⁵¹ Lewis, s. 9.

⁵² Zeydân, *el-‘Arab Kable’l-İslâm*, s. 47; Günaltay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi*, s. 36.

rastlarız. Bu kitabelerde Arap kelimesi yerleşik halktan ayırt etmek için göçebeleri tanımlamaktaydı ve bedevî, çoğunlukla da yağmacı anlamına gelmekteydi.⁵³ Güney Arap yapıtlarındaki (m. 542-449) “A’reb” kelimesiyle bedeviler kastedilmektedir. “A’rebu Meliki Hadremevt” veya “A’rebu Meliki Sebe” kullanımlarıyla “Hadramevt-Sebe’ bedevileri” kastedilmektedir. Şehirlerde yaşayan halklar ise Sebe Himyer örneğinde olduğu gibi buldukları şehirlerle tanımlanmışlardır. Câhiliyye döneminde yaşayan Kuzey Araplara ait olan ve M.S. IV. yüzyıl başlarına ait Namara mezar kitabesinde “Kays b. ‘Amr Melikü’l-‘Arabi Kullihi” (Bütün Arapların Kralı Kays b. ‘Amr) cümlesinde kullanılan “Arap” kelimesi bir milleti kastetmekten çok “Kuzey ve Orta Arabistan göçebeleri”ni kastetmektedir.⁵⁴

Arap dilbilimciler ise genelde “Arap” kavramının yaşanılan bölgeden alınarak konulduğunu belirtirler. “Arabat” olan yerleşim yerinden dolayı o bölgedeki yerleşimcilere “Arap” adının takıldığını belirtirler.⁵⁵ İshak b. Ferec, “Arabat”ın Arapların atası olan İsmail (a.s)’ın vahası olduğunu söyler.⁵⁶ Daha sonra Kureyş’in Arabat’ya yerleştiğini ve diğer kabilelerin de yarımadaya yerleşmelerinden sonra hızla genişleyip büyüdüklerini ve ilk ataları olan İsmail (a.s)’in yerleşim yeri olan Arabat nedeniyle Arab olarak isimlendirildikleri bildirilmektedir.

“Arab” ve “Rab” kavramlarının fesahat ve belağat anlamına geldiği de söylenmektedir. Arap kelimesinin kökünden gelen “İ‘rab” kelimesi, bir şeyin esasına vakıf olmak, onu açıklamak anlamlarına gelir.⁵⁷ Araplar öteki toplumlara oranla dili daha iyi bildiklerini ve kullandıklarını iddia ettiklerinden dolayı kendilerine “Arab”, başkalarına da “Acem” demişlerdir.⁵⁸

“Arab” kelimesi çoğul olup müfredi “arabiyy” şeklinde gelmektedir ve Arapların tümünü kapsayan bir ırk ismidir. “A‘râb” kelimesi ise “A‘râbiyy” kelimesinin çoğulu olup sadece çölde yaşayan Bedevi Araplara verilen isimdir.⁵⁹ Bu kelimenin “E‘ârib”

⁵³ Lewis, s. 12.

⁵⁴ Lewis, s. 12.

⁵⁵ Cemâlüddîn Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem b. ‘Alî el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, I-XX, el-Müessesetü'l-Misriyye, Kahire ts., “Arab”, II, 76-77; Mecdüddin Muhammed b. Ya‘kûb el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, I-IV, Dârü'l-Kütübi'l-'Arabiyye, Beyrut ts., “Arab”, I, 106.

⁵⁶ İbn Manzûr, “Arab”, II, 76.

⁵⁷ İbn Manzûr, “Arab”, II, 78; Fîrûzâbâdî, “Arab”, I, 106; Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd Cevherî, *Tâcü'l-Lüğa ve Sihâhu'l-'Arabiyye*, I-VI, (nşr. Ahmed ‘Abdülğafûr ‘Attâr), (2. bs.), Dârü'l-‘İlm lil-Melâîyn, Beyrut 1979, “Arab”, I, 179.

⁵⁸ Fîrûzâbâdî, “Arab”, I, 106; Sabri Hizmetli, *İslâm Tarihi - İlk Dönem*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2009, s. 103.

⁵⁹ Fîrûzâbâdî, “Arab”, I, 106; Cevherî, “Arab”, I, 178; er-Rafî‘î, I, 53.

şeklinde cem'ilediği de görülür.⁶⁰ “el-Arab el-‘Aribe” ve “el-Arab el-‘Arbâ” gibi ifadelerde görülen “el-‘Aribe” ve “el-‘Arbâ” te’kîd anlamı verir. “Hulus, sarahet ve hakikat” manası taşıdığı kaydedilen bu kelimelerle birlikte yukarıdaki ifadeleri “gerçek, hakiki Araplar” şeklinde anlamak lazımdır.⁶¹

Kur‘ân-ı Ker‘im’de kullanılan “A‘râb” kavramında da “Bedevi Araplar” kastedilmektedir.⁶² İslâm sonrası dönemde ise “A‘râb” kavramıyla “kabalık ve sertlik barındıran kişiler” kastedilmiştir.⁶³

"الأعرابُ أشدُّ كُفْرًا ونِفَاقًا وأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ ما أنزَلَ اللهُ على رَسولِهِ واللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ"⁶⁴

“Bedeviler inkâr ve nifak bakımından daha ileri ve Allah’ın peygamberine indirdiği hükümlerin sınırlarını tanımamaya daha yatkındırlar. Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”

"وَمِنَ حَوْلِكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ"⁶⁵

“Çevrenizdeki bedevilerden birtakım münafıklar vardır.”

İslâmî dönemde yer alan kaynaklarda ise “Arap” kavramının tüm Arapları kapsayacak şekilde genişletildiğini ve bir millet-ırk kavramı olarak kabul gördüğünü müşahede etmekteyiz. Kur‘ân-ı Ker‘im, hadisler ve İslâm döneminde yaşayan şâirlerin şiirleri, bu kavramı millet ve ırk kavramı anlamında kullanmışlardır. Kur‘ân-ı Kerîm “Arap” kavramını bir millet ve ırk kavramı olarak kullanmasıyla bu kavramı çöl bedevileri ve şehirli tüm Arapları kapsar hale getirmiş ve bu milletin ortak dili olarak ta Arapça diline değinmiştir.⁶⁶

" وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ، أَلَّا نَعْلَمَ عَرَبِيًّا قَلَّ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى

وَشِفَاءً"⁶⁷

⁶⁰ Fîrûzâbâdî, “Arab”, I, 106

⁶¹ İbn Manzûr, “Arab”, II, 75; Fîrûzâbâdî, “Arab”, I, 106; Cevherî, “Arab”, I, 178-179; Ahmet Subhi Furat, *Arap Edebiyatı Târîhi (Başlangıçtan XVI. Asra Kadar)*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1996, s. 20.

⁶² Bkz. el-Âlûsî, I, 12-15.

⁶³ er-Râfi‘î, I, 54.

⁶⁴ Kur‘ân-ı Kerîm, Tevbe Sûresi, 97.

⁶⁵ Tevbe Sûresi, 101.

⁶⁶ Cevâd ‘Alî, I, 24.

⁶⁷ Fussilet Sûresi, 44.

“Eğer biz onu başka dilde bir Kur‘ân yapsaydık onlar mutlaka, “Onun ayetleri genişçe açıklanmalı değil miydi? Başka dilde bir kitap ve Arap bir peygamber öyle mi?” derlerdi. De ki: “O, inananlar için bir hidayet ve şifâdır.”

" وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا " ⁶⁸

“Böylece biz Kur‘ân’ı Arapça bir hüküm olarak indirdik.”

Ancak Müller bu adlandırmanın Kur‘ân-ı Kerîm öncesine dayandığı iddiasında bulunur. Zira ona göre daha önce böyle bir adlandırma bulunmadan Kur‘ân-ı Ker’im’in bu topluma “Arap” diye hitap etmesi mantıklı değildir. Böyle bir hitabın daha önce biliniyor olması gerekmektedir. İslâm öncesi böyle bir adlandırmanın olması, Arapların dillerini Arapça olarak adlandırmaları ve kendi dilleri dışındaki dilleri de A‘cemî diller diye adlandırmalarından anlaşılmaktadır.⁶⁹

Bernard Lewis ise Arap kavramının farklı dönemlere göre çeşitli manalar taşıdığını şöyle ifade eder: Mezopotamya ve Samî milletler tarafından ilk olarak M.Ö. IX. yüzyılda kullanılan “Arap” terimi, “Batı” veya “Bedevi” anlamında kullanılmıştır. Bedevî anlamında kullanıldığına dair olan görüş daha mantıklıdır. Zira hiçbir millet, başka bir millete nazaren ikamet ettiği bölge veya yerin coğrafi durumunu gösteren bir kelime ile kendini tarif etmez. Klasik çağ eserleri ve Arap kitabelerinde bu terim “bedevî” veya “bedevînin yaşadığı bölge”, “çöl” anlamında kullanılmaya devam etmiştir. Hz. Muhammed döneminde Arap terimi ile “çölde yaşayan bedevî Arapları” kastedilirdi. İslâmın ilk dönemlerinde gelişen fetih hareketleri sonucunda Arap terimi “Arapça konuşanları, bir Arap kabilesinin soyca tam üyesi olanları, kendisi yahut ataları Arabistan’dan neşet edenleri” kapsıyordu. Arap İmparatorluğu döneminde bu terim “Arapça konuşan idareci fatihler sınıfını” diğer milletlerden ayırt etmek için kullanıldı. Sekizinci yüzyıldan itibaren hilafet Arap imparatorluğundan İslâm imparatorluğuna doğru geçmeye ve fetih hareketleri yavaşlamaya başladı. İslâm İmparatorluğu döneminde Arap terimi, “çeşitli ırk ve dinlere mensup insanlar tarafından Arap dili ve geleneği ile oluşturulan karışık kültürü” ifade etmeye başladı. Onuncu yüzyılda Araplar hâkim ırk olmaktan çıkıp tabiiyet altına girdiler. Abbasilerin son zamanlarından itibaren

⁶⁸ Ra‘d Sûresi, 37.

⁶⁹ Cevâd ‘Alî, I, 24.

Arap terimi milliyet muhtevasını yavaş yavaş kaybederek “aslî Arap yaşayış tarzı ve dilini sadakatle koruyan bedevîleri” niteleyen bir sosyal terim olarak kullanıldı. İslâm toplumunda hâkim sınıf Türkler olduğunda Arapça konuşanlara “Ebnâü'l-‘Arab” veya “Evlâdü'l-‘Arab” adı verilerek diğer sosyal sınıflardan ayırmaya çalışılmıştır. Avrupadaki sanayi devriminin ardı sıra gelişen milliyetçi hareketlenmeler neticesinde bağımsız ülkeler haline dönen birçok Arap ülkesinde - her ne kadar bazı ülkelerde halk dilinde bedevî anlamına geliyor olsa da - Arap kavramı “ortak ülke, dil ve kültürün, ortak siyasi bağımsızlık özleminin birleştirdiği bir millet veya kardeş milletler topluluğu” anlamında kullanılmaya başlanmıştır.⁷⁰

Zamanımızda Arap genel ismiyle Arap Yarımadası,⁷¹ Irak, Suriye,⁷² Mısır,⁷³ Sudan⁷⁴ ve Kuzey Afrika'da⁷⁵ yaşamakta olan halklar kastedilmektedir.⁷⁶ İslâm öncesi dönemde sadece Arap Yarımadasıyla sınırlıyken günümüzde aynı ortak dili kullanan ve ortak geçmiş bir kültüre ve büyük bir yüzölçümüne sahip ülkeleri oluşturan toplulukların tümüne verilen bir isim haline gelmiştir.⁷⁷

B. Arapların Menşei

Arapların tarihi hakkında çok az malumata sahibiz. Genel olarak kapalılık içeren bu alan, yapılan yeni bilimsel araştırmalar ve arkeolojik keşiflerle aydınlatılmaya çalışılmaktadır. Az sayıdaki bilgi kaynağının yanı sıra eski dönemde kullanılan Arap yazısının karmaşıklığı, bilgilerin kayıt altına alınmadan şifahî yolla intikali, aynı olayların birden fazla kişiye nisbetinin yaygınlığı ile din ve tarihin birbirine karışması gibi etkenler nedeniyle daha da karmaşık bir hale bürünmektedir.⁷⁸

Arap kavmi Hz. Nuh'un oğlu Sâm'dan gelmektedir.⁷⁹ Sâm b. Nuh'un nesebinden yüksek dağlarda ikamet eden Arâmîler ile Asurî, Babilî, Fenikeliler,

⁷⁰ Bkz. Lewis, s. 7-19.

⁷¹ İslâm öncesi dönemde “Arap” kavramıyla kastedilen yer sadece Arap Yarımadası idi.

⁷² İslâm öncesi dönemde Irak ve Suriye halkı Arap değildi. Bu bölgelerde yaşayanlar Süryânî, Keldânî, Nebâtî, Yunanlı ve Yahudî'lerden oluşmaktaydı.

⁷³ Mısır bölgesinde İslâm öncesi dönemde Kıptî halkı yaşamaktaydı.

⁷⁴ Sudan'da İslâm öncesi dönemde Zenciler ile Navbeliler yaşamaktaydı.

⁷⁵ Mağrib olarak ta bilinen Kuzey Afrika'da İslâm öncesi dönemde Berberîler, Vandallar ve Yunanlılar yaşamaktaydı.

⁷⁶ Zeydân, *el-‘Arab Kable'l-İslâm*, s. 41; Günaltay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi*, s. 37.

⁷⁷ Arap ve A‘rab kavramları hakkında daha geniş bilgi için bkz. Dânişmend, I, 93-106.

⁷⁸ Bkz. Zeydân, *el-‘Arab Kable'l-İslâm*, s. 19-23.

⁷⁹ Zeydân, *el-‘Arab Kable'l-İslâm*, s. 43; Çağatay, s. 2; Demirayak, s. 25; Ignace Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, (trc. Azmi Yüksel - Rahmi Er), İmaj Yayınları, Ankara 1993, s. 11.

Süryanî, İbranî, Keldânî ve Himyerî'ler gelmektedir.⁸⁰ İlk dönemlerde Mezopotamya, Suriye, Filistin, Sina Dağı ve Arap Yarımadası'ndaki bölgeler, Sâmi ulusların yerleşim alanlarıydı. Aynı nesebin içinden gelen bu farklı kavimler aynı dilin farklı şekillerini konuşmuşlardır. Hatta Sâmi uluslar, birbirinden ayrılarak başka başka bölgelere gittikleri zaman henüz aynı lisanı konuşuyorlardı. Bu dil, Sâmi dillerinin aslı idi. Fakat bu uluslar, ayrı ayrı coğrafyalara gittikten sonra ana lehçe, asli yapısını korumakla beraber aşama aşama değişmiştir.⁸¹

Sâmi uluslar; Arâmî, İbrânî ve Arap adlarıyla başlıca üç büyük kola ayrılmaktadır. Arâmîler; Mezopotamya, Irak ve Suriyenin bir kısmında, İbrânîler; Filistin bölgesi ve Suriye sahillerinde, Araplar ise Arap Yarımadası, Tur-u Sinâ Yarımadası, Bâdiyetüş-Şam ve Irak'tan Arap Yarımadasına komşu olan bölgelerde yaşamaktaydılar. Süryanî ve Keldânî'ler Arâmî'lerin en önemli kollarındandırlar. Fenikeliler de İbranî'lerin kollarından biridir. Günümüzde Araplar, dil, kültür, biyolojik yapı ve coğrafi yerleşim açısından diğer Sâmi unsurlardan daha çok Sâmi ırkını temsil etmektedirler.⁸²

Sâmi ulusların ilk menşelerinin neresi olduğu henüz kesin olarak belirlenememiştir. İleri sürülen varsayımlar, birer faraziye mahiyetindedir.⁸³ Mezopotamya'yı insanlığın beşiği sayan Tevrat'a dayanan görüşe göre Sâmi'lerin anavatanı Mezopotamyadır.⁸⁴ Bu bölgeden Suriye, Filistin, Arabistan ve Habeşistan'a yayılmışlardır. Arâmîlere ait çivi yazısı kitabelere dayanılarak ifade edilen bir görüşe göre ise Sami uluslar Toros civarından güneye inmişlerdir. Burada bir kısmı Mısır'a, bir kısmı Suriye ve Filistin'e, bir kısmı da Arap Yarımadasına yerleşmiştir.⁸⁵ Sâmi ve Hâmî (Afrika dilleri) diller arasındaki yakın ilişkiden dolayı bazı bilim adamları Sâmi'lerin anavatanının Afrika olduğunu iddia ederler. Afrika kıtasından da Habeşistan'ı iklim ve dil olarak Arap bölgelerine daha yakın olduğundan Sâmi ulusların asıl beşiği olarak

⁸⁰ Dânişmend, I, 89.

⁸¹ Zeydân, *el-'Arab Kable'l-İslâm*, s. 43-44; Günaltay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi*, s. 34; Gotthelf Bergstrasser, *Sâmi Dilleri Tarihi*, (trc. Eyyüp Tanrıverdi - Hulusi Kılıç), Anka Yayınları, İstanbul 2006, s. 128; er-Râfi'î, I, 47.

⁸² Hitti, *Târîhu'l-'Arab*, I, 8.

⁸³ Zeydân, *el-'Arab Kable'l-İslâm*, s. 45; Günaltay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi*, s. 34; Çağatay, s. 2; Demirayak, s. 25.

⁸⁴ Bu görüş günümüzde eski etkisini kaybetmiştir ve sadece az sayıda bilim adamı tarafından desteklenmektedir. Bkz. Zeydân, *el-'Arab Kable'l-İslâm*, s. 44; Demirayak, s. 26.

⁸⁵ Bergstrasser, s. 128.

kabul etmişlerdir.⁸⁶ Diğer bazı bilim adamları Fırat'ın güneyini Sâmi ulusların anavatanı olarak kabul etmektedir.⁸⁷ En kuvvetli sayılan görüşe göre ise Sâmi ulusların menşei Arap Yarımadasıdır.⁸⁸ Arabistandan kuzey'e doğru bir yayılma gerçekleşmiştir.

Arapların menşei hakkında ifade edilen görüşler arasında en kuvvetli olanı Güney Arabistan olduğuna dair görüştür.⁸⁹ Güney Arabistan'da büyük bir medeniyet kurmuş Araplar, özellikle coğrafi şartlar nedeniyle Kuzey bölgesi başta olmak üzere farklı bölgelere göç etmek zorunda kalmışlardır.

C. Arapların Tabakaları

Bütün Arapların Hz. İbrahim neslinden geldiğini, Kuzey Arabistan halkının İsmail'den ve Güney Arabistanlıların da Yaktan'dan geldiğini ifade eden Arap ensabçılarının nazariyesi ile bu nazariyeye dayandırılan Arab-ı Aribe ve Arab-ı Müstaribe nazariyesi Ahd-i Atik'e dayanmaktadır.⁹⁰ Arapların Aribe ve Müstaribe diye iki kısma ayrılmalarının herhangi bir önem ve değeri olmayan mitolojik sözler olduğunu iddia edenler de vardır.⁹¹

Geleneksel olarak Araplar, tarihi açıdan "Arab-ı Bâide" ve "Arab-ı Bâkiye" olmak üzere iki büyük kısma ayrılır.⁹² "Arab-ı Bâide, Birinci Aribe, Arab-ı Arba" veya "Amâlika"⁹³ olarak ta bilinen bu Araplar; tarihin eski devirlerinde Arap Yarımadasında yaşamış olup daha sonra çeşitli sebeplerle yok olmuş olan Arap topluluklarıdır. 'Âd, Semûd, Medyen, Tasm, Cedîs, 'Amâlika, Hamûrâbî, Casîm, 'Abd-i Dahm, 'Ubeyl, Hadura ve birinci Cürhüm kavimleri Arab-ı Baide'nin başlıca kollarıdır.⁹⁴ İbn Haldun "Arab-ı Aribe" veya "Arab-ı Ureba" (saf, hakiki Araplar) şeklinde isimlendirdiği bu eski çağ Araplarının Sâmi'nin Lavez ve İrem isimlerindeki iki oğlundan türediğini söyler.⁹⁵

⁸⁶ Bu görüş Nöldeke, Ritter ve Georg A. Barton tarafından ileri sürülmüştür. Bkz. Zeydân, *el-'Arab Kable'l-İslâm*, s. 44; er-Râfi'î, I, 47; Demirayak, s. 25-26.

⁸⁷ Bu görüşü savunanların başında İgnazio Guidi gelir. Bkz. Zeydân, *el-'Arab Kable'l-İslâm*, s. 45.

⁸⁸ Bu görüş Sprenger, Shroder ve Robertson Smith tarafından ileri sürülmüştür. Bkz. Zeydân, *el-'Arab Kable'l-İslâm*, s. 44; Bergstrasser, s. 128; er-Râfi'î, I, 47; bkz. Dânişmend, I, 89-92; Demirayak, s. 27.

⁸⁹ Bkz. Dânişmend, I, 92; Çağatay, s. 1.

⁹⁰ Goeje, "Arabistan", *İA*, I, 481.

⁹¹ Bkz. Tâhâ Hüseyin, *Câhiliye Şiiri Üzerine*, (trc. Şaban Karataş), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2003, s. 48.

⁹² Zeydân, *el-'Arab Kable'l-İslâm*, s. 48; er-Râfi'î, I, 49.

⁹³ Zeydân, *el-'Arab Kable'l-İslâm*, s. 11.

⁹⁴ İbn Haldûn, *Târihu İbn-i Haldûn*, I-VII, Müessesetü'l-'A'lemî, Beyrut 1971, II, 19; Celâluddîn 'Abdurrahmân es-Süyûtî, *el-Müzhir fi 'Ulûmi'l-Lüğa ve Envâ'ihâ*, I, 31; Demirayak, s. 29.

⁹⁵ İbn Haldun, *Târihu İbn-i Haldûn*, II, 18.

Arab-ı Bâideyi oluşturan uluslar, Arap Yarımadasında hükümran olmuş ve birer devlet kurmuşlardır. Aralarından güçlü hükümdarlar çıkmış, egemenlik ve nüfuzları Suriye ve Mısır'a kadar genişlemiştir. Bunların, Ben-i Hâm'ın baskısıyla Babil'den Arap Yarımadasına göçmüş oldukları rivayet edilmektedir. Devletleri Ben-i Ya'rub b. Kahtan'ın galebesine kadar devam etmiştir.⁹⁶ Arab-ı Bâide döneminde üstünlük Kuzey Araplarındaydı. Daha sonra Bâkiye Arapları döneminde yönetim ilkin Güney Arapları olan Kahtanilere geçmiş daha sonra ise tekrar Kuzey Arapları olan Adnânîlerin eline geçmiştir.⁹⁷

Arab-ı Bâide tabakasını başlıca iki kısma ayırabiliriz. Birinci kısma Lavez b. Sâm'ın soyundan sayılan Amalika'yı, ikinci kısma da İrem b. Sâm'ın soyundan türedikleri iddia edilen diğer baide kabileleri (Arâmîler) dâhil edebiliriz.⁹⁸ Bu kavimler hakkında çok az sayıda bilgiye sahibiz. Sahip olduğumuz kaynaklar kutsal kitaplar, milli menkıbeler, eski Arap şiiri ve bazı kaynaklara aksetmiş olan efsanevi haberlerle sınırlıdır. Arab-ı Bâide kısmından sayılan kavimler, Arabistanda çeşitli devletler kurmuş ve hâkimiyetlerini Suriye ve Mısır'a kadar yaymışlardır. Bu kavimler Kuzey Arabistan, Suriye ve Irak arasındaki çöllerde bedevi bir yaşam sürmüşlerdir.⁹⁹

“Arab-ı Bâkiye” ile tarih sahnesinde yok oluşturma maruz kalmamış ve soyları devam eden Araplar kastedilmektedir. Bu kısım da kendi arasında “Arab-ı Müte‘aribe” ve “Arab-ı Müsta‘rebe” olmak üzere iki ana kola ayrılır.¹⁰⁰

Arab-ı Mütearibe: “Arab-ı Arike” veya “İkinci Arike” olarak ta bilinen bu kısımdakiler halis Araplar olup soyları Sâm b. Nuh'dan gelen Kahtan b. ‘Abir'e kadar dayanır. Kahtan b. ‘Abir'e olan nisbetleri nedeniyle “Kahtanîler” adı verilen bu kabileler grubunun anavatanı Yemendir ve çoğunlukla Himyerî lehçesi kullanmaktaydılar.¹⁰¹ Bunlar kendi aralarında Cürhüm ve Ya'rub olmak üzere iki büyük kola ayrılırlar. Ya'rub'tan da Kehlân ve Himyer adında iki ayrı koldan birçok batın ve kabile meydana gelmiştir. Her iki koldan meydana gelen bu kabileler değişik zamanlarda değişik nedenlerle anavatanlarını terk ederek Arabistanın çeşitli bölgelerine yerleşmişlerdi. Tayy, Hamdân, Mazhiç, Amila, Cuzam, Ezd aşiretleri ile bu aşiretlere

⁹⁶ İbn Haldûn, *Târihu İbn-i Haldûn*, II, 18-21; Mehmed Fehmî, s. 5-6.

⁹⁷ Zeydân, *el-‘Arab Kable'l-İslâm*, s. 48.

⁹⁸ Zeydân, *el-‘Arab Kable'l-İslâm*, s. 53; Günaltay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi*, s. 39-40.

⁹⁹ Günaltay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi*, s. 39-40; Bkz. Zeydân, *el-‘Arab Kable'l-İslâm*, s. 53-135.

¹⁰⁰ el-Bustânî, I, 9; Demirayak, s. 30.

¹⁰¹ Süyûtî, *el-Müzhir*, I, 34; Bkz. Mehmed Fehmî, s. 6-7; Ülkü, s. 34; er-Râfi‘î, I, 51-52.

mensup olan Balharis, Becile, Lahm, Kinde, Huzaa, Evs, Hazreç, Büyük Kuza'a Birliği, Bahra, Tanuh, Cuhayna, Kelb ve Bali kabileleri Kahtanilerden meydana gelmiş başlıca kabilelerdir.¹⁰² Dört kola ayrılan Kehlanîlerden şâirimizin de mensup olduğu Ezd Kabilesi kuzeye göç etti. Bunlardan Salebe b. Amr boyu, Hicaz tarafına gitti, bir müddet sonra da Medine'ye göç ederek oraya yerleşti. Evs ve Hazrec bunun soyundandır. Harise b. 'Amr boyu ise Merrü'z-Zehran'a ve daha sonra Mekkeye yerleşerek Cürhümlüleri oradan kovdu. 'Imran b. 'Amr boyu Umman'a, Cefne b. Amr boyu ise Suriye'ye yerleşti. Lahm ve Cüzam kabileleri Hire'ye, Tay Kabilesi Eca ve Selma dağlarına, Kinde Kabilesi önce Bahreyn'e daha sonra da Hadramut ve nihayet Necd'e yerleşti.¹⁰³

Arab-ı Müsta'rebe: Menşee itibariyle Arap olmayıp sonradan Araplaşan kabileler bu kısmı meydana getirmektedirler. Bu kabilelerin soyu İbrahim'in oğlu İsmail soyundan gelen Adnan'a dayandığı için "Adnânîler", "İsmaililer", "Nizariler" veya Adnan'ın oğlu Me'add'a dayandığı için "Meaddîler" diye adlandırılmışlardır.¹⁰⁴ Hz. İbrahim, oğlu İsmail ile Mısırlı bir cariye olan annesi Hacer'i Mekke civarında bırakmıştı. Hz. İsmail Mekke'ye geldiğinde babası gibi Aramice, Keldanice veya İbranice konuşmaktaydı. Burada Yemenden gelen Kahtanî asıllı Cürhümlüler arasında büyüyen ve onlardan Arapça öğrenen Hz. İsmail, Meddad b. Beşirin kızı Seyyide ve Rale bint 'Amr ile evlenerek on iki çocuk sahibi olmuştur. Bunlar Mekke'de Zemzem Kuyusu civarında yerleşmiş ve zamanla her biri bir kabilenin reisi olmuştur. Hz. İsmailin soyundan gelen Adnanîlere Arapçayı burada öğrenip Cürhümlülere karışarak Araplaştıkları için Arab-ı Müsta'rebe denilmiştir. Adnanîlere mensup olan başlıca kabileler şunlardır: Ma'd, Nizâr, Rabî'a, Mudar, İyâd, Enmâr, Kuzâ'a, Kays-ı 'Aylân, Gatafân, İlyâs, Kinâne, Huzayl ve Kureys'tir.¹⁰⁵ Adnanîler nüfusları artınca anayurtları olan Mekkedden Bahreyn, Yemame, Taif, Kufe, Tihame gibi çeşitli yerlere göç ettiler.¹⁰⁶

Güney ve Kuzey Arabları diye ikiye ayrılan bu bölgelerin ayırımında dil ve kültür farklılığı önemli bir etkindir. Her iki bölgenin dili aynı kökenden gelmesine rağmen Güney Arabistanın dili ayrı bir alfabe ile yazılıyor ve Habeşçe ile akraba

¹⁰² Goeje, "Arabistan", *İA*, I, 582; bkz. Ahmed Emin, s. 34-36; Demirayak, s. 30.

¹⁰³ Daha geniş bilgi için bkz. Zeydân, *el-'Arab Kable'l-İslâm*, s. 139-217.

¹⁰⁴ Zeydân, *el-'Arab Kable'l-İslâm*, s. 13, 219; Süyûtî, I, 31; er-Râfi'î, I, 49; Çağatay, s. 79.

¹⁰⁵ Zeydân, *el-'Arab Kable'l-İslâm*, s. 226; Demirayak, s. 30.

¹⁰⁶ Bkz. M. Şemseddin Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, (sad. M. Mahfuz Söylemez – Mustafa Hizmetli), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1997, s. 47-50. Daha geniş bilgi için bkz. Zeydân, *el-'Arab Kable'l-İslâm*, s. 219-336.

bulunuyordu. Kuzey Arabistanın dili ise gelişerek Klasik Arapça haline gelecek olan dildi. Kültür açısından da farklılıklar bulunan bu bölgelerden Güney Arapları yerleşik bir hayat sürmekteyken Kuzey Arapları ise göçebe bir yaşam sürmekteydi. Yine de Kuzey ve Güney Arapları arasında iktisadî sebeplerle kaynaşma ve karşılıklı göç mevcuttu. Güney Arapları çiftçilik ve ziraatle uğraşır, Kuzey Arapları ise hayvancılık ve çapulculukla geçinirdi. Kuzey ve Güney Arapları dini yönden de farklılık göstermekteydi. Tanrıları farklı olan bu iki bölgenin dinî ayinleri de farklılık göstermekteydi. Kuzey Araplarında ahlâk ve gelenek, Güney Araplarından daha fazla yaygınlık içermekteydi. Bu iki bölge arasındaki farklar kendini özel isimlerde de göstermektedir. Güney Arapları isimleri daha çok kadîm Mezopotamya isimlerine benzemekteyken Kuzey Araplarının isimleri ise ilkel bedevî gücüne uygunluk arz etmektedir.¹⁰⁷

Arap milli geleneği tarafından oluşturulan bu iki kısımdan başka “el-Arabu’l Müsta‘ceme” diye adlandırılan bir diğer Arap grubu da bulunmaktadır. Arab-ı Müsta‘ceme, İslâmî fetihler vasıtasıyla Arap Yarımadasından çıkararak başka milletlerle karışan Araplardan oluşmaktadır. Mısır, Mağrip ülkeleri, Suriye ve Irak ahalisi bu grubtan sayılmaktadır.¹⁰⁸

Bazı tarihçiler ise Arap Yarımadasındaki Arapları biri kuzeyde diğeri güneyde bulunan iki büyük kabileye ayırırlar. Kuzeydeki Hicaz ve Necd ahalisini teşkil eder ki bunlar Hz. İsmail’in soyundan türemiştir. Güneydeki Yemen ve civarındaki ahalidir ki, Sâam b. Nûh’un soyundan türeyen Kahtanî’lerdir. Bunlar, Yaktan b. ‘Abir nesline mensup bulunuyordu. Kuzeydekine Müsta‘rebe, güneydekine Aribe Arapları denilirdi.¹⁰⁹

Arap kabilelerinin teşekkül ettiği asırlarda Yemende Main, Sebe ve Himyerîler, Kuzey Arabistanda Nebâtî, Tedmür, Gassânî, Hîre ve Kinde Krallıkları gibi bazı devletlerin kurulduğu görülmektedir. İslâmiyetin ortaya çıktığı yıllarda Arap kabileleri bütün Arabistan’a yayılmışlardı. Yemen ve doğuda Hire Krallığının toprakları Sasanîlerin, Suriye ve Filistin de Bizansın hâkimiyeti altındaydı. Orta Arabistan ise birçok Arap kabilesinin kontrolünde bulunuyordu. Ancak Orta Arabistan’da bir devletin

¹⁰⁷ Bkz. Zeydân, *el-‘Arab Kable’l-İslâm*, s. 221-223; Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, s. 39-40.

¹⁰⁸ Demirayak, s. 30; Yusuf Sancak, *Hiz. Peygamber Devrinde Şiir*, Şafak Yayınevi, Erzurum 1999, s. 6.

¹⁰⁹ Ülkü, s. 34.

olmadığı ve kabilelerin müstakil olarak yaşadıkları bilinmektedir. İslâm döneminde Araplar hemen hemen bütün Arabistan'ı hâkimiyeti altına almıştır.

III. ŞENFERÂ'NIN YAŞADIĞI DEVİR – CÂHİLİYYE DEVRİ

A. Câhiliyye Kelimesi

Câhiliyye kelimesi şekil bakımından ismi mensûb ve yapma (mec'ûl) mastardır. İsmi mensûb olarak “cahile ait”, “cahile özgü”, “cahilce” gibi manalara gelen “Câhilî” ve bunun müennesi olan “Câhiliyye”, sıfat tamlamaları içinde kullanılır. Ancak İslâmdan önceki dönemi ifade etmek üzere Kur'ân ve hadislerde, diğer İslâm literatüründe yaygın olarak kullanıldığı şekliyle Câhiliyye, “câhil” kelimesine “iyyet” ekinin ilavesiyle elde edilen yapma bir mastardır. Bu durumda tek başına veya isim tamlaması içinde kullanılır.¹¹⁰

Câhiliyye kavramının tam anlamına gelince bu hususta J. D. Michaelis ile diğerleri tarafından ortaya atılan ve umumiyetle kabul edilen kanaate göre Câhiliyye kelimesi “cahillik devri”ni ifade eder. Nitekim Hristiyanlıktan evvelki devre de bu ad verilmiştir.¹¹¹

Câhiliyye kavramı “cehile” “جَهْلٌ” (câhil oldu, bilmedi, ahmakça davrandı) fiilinden türemiş olup eski sözlüklerde bu kelimeye ilmin zıddı olarak genellikle “bilgisizlik” anlamı verilir.¹¹²

هَلَا سَأَلْتَ الْحَيْلَ يَا ابْنَةَ مَالِكٍ إِنَّ كُنْتِ جَاهِلَةً بِمَا لَمْ تَعْلَمِي¹¹³

“Ey Mâlik'in kızı! Eğer sence bilinmeyen şeyleri (benim savaştaki durumumu) bilmiyor isen, atlılara sorsaydın ya!”

Antara'nın bu şiirinde kullandığı “cehl” kavramının “ilmin” zıddı olduğu anlaşılmaktadır.

سَلِيَّ إِنَّ جَهَلْتَ النَّاسَ عَنَّا وَعَنْهُمْ فَلَيْسَ سِوَاءَ عَالِمٍ وَجَاهِلٍ¹¹⁴

¹¹⁰ Mustafa Fayda, “Câhiliyye”, *DİA*, 17-19, VII, 17.

¹¹¹ T. H. Weir, “Câhiliyye”, *İA*, III, 11.

¹¹² İbn Manzûr, “Cehile”, XI, 129; Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcû'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, I-X, Dârü Sâdır, Beyrut 1966, “Cehile”, VII, 328; Weir, “Câhiliyye”, *İA*, III, 11.

¹¹³ Ebû 'Abdullah el-Huseyn b. Ahmed b. el-Huseyn ez-Zevzenî, *Kitâbü Şerhi'l-Mu'allakâti's-Seb'*, el-Matba'atü'l-Vataniyye, İskenderiyye 1292, s. 121.

“Bilmiyorsan, bizi ve onları insanlara sor.
Zira bilenle bilmeyen bir değildir.”

Semev’el b. ‘Âdiyâ’nın bu beytinde cehl kavramını, zıddı olan ilim kavramıyla birlikte kullanması, bu kavramın “bilgisizlik” anlamına geldiğine delalet etmektedir.

Bazı âlimler ise cehalet kavramının ilmin zıddı değil, Allah ve Peygamberini bilmemek ve tanımamaktan geldiğini iddia ederler. Bu görüşlerden farklı olarak Ignace Goldziher ise “cehile” kavramının asıl manasının “halume” “حَلْمٌ” (sakin, sabırlı ve halim olmak) kelimesinin zıddı olduğunu belirtir. Böylece bu kavramın anlamının “sert, kaba yahut pek hoyrat ve nobran olmak” olduğunu belirtir.¹¹⁵ Câhiliyye devri şâirlerinin şiirlerinde de bu fiilin “hilmin” zıddı olduğuna dair kullanımlar vardır:

Şenferâ meşhur kasidesi *Lâmiyyetü’l-‘Arab*’ta şöyle der:

“ولا تَزِدْهِي الْأَجْهَالَ حِلْمِي...¹¹⁶”

“Kendini bilmeyenler, ağır başlılığımı ehemmiyetsiz saymasınlar...”

Mühelhil b. Rebi’a şöyle demektedir:

“يا حَارِ لَا بَجْهَلَ عَلَيَّ أَشْيَاخِنَا إِنَّا ذُوو السُّورَاتِ وَالْأَخْلَامِ¹¹⁷”

“Ey Haris, bizim büyüklerimize karşı zorba olma (kaba davranma)
Şüphesiz biz, hem şiddet hem de hilm sahibiyiz.”

“أَلَا لَا يَجْهَلُنَّ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَتَنْجَهَلْ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَا¹¹⁸”

“Hele kimse, bize karşı zorbalık etmesin;

O zaman her zorbadan daha zorba oluruz.”

¹¹⁴ Semev’el b. ‘Âdiyâ, *Dîvânu’s-Semev’el*, (nşr. İsâ Sâbâ, Mektebetü Sâdır), Beyrut, 1951, s. 14.

¹¹⁵ Ignaz Goldziher, *Muhammedanische Studien*, I-II, Halle 1889, I, 225; Süleyman Tülücü, “Câhiliyye Kelimesinin Mânâ ve Menşe’i,” *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, Sayı: 4, 1980, 279-285, 280; Weir, “Câhiliyye”, *İA*, III, 11; Mustafa Fayda, “Câhiliyye”, *DİA*, VII, 17-18; Dayf, I, 39.

¹¹⁶ Şenferâ, *Dîvânu’s-Şenferâ*, (nşr. İmîl Bedî’ Ya’kûb), Dârü’l-Kitâbi’l-‘Arabî, Beyrut 1991, s. 69.

¹¹⁷ Ebû Bişr ‘Amr b. ‘Osmân b. Kanber el-Hârisî Sîbeveyhi, *Kitâbü Sîbeveyhi*, I-II, (1. bs.), Matba’atü’l-Kübrâ el-Emîriyye, Bûlâk 1316, I, 335.

¹¹⁸ ez-Zevzenî, s. 105-106.

el-Findü'z-Zimmânî de bir şiirinde şöyle der:

"وَبَعْضُ الْجَلِيمِ يَوْمَ الْجُهْلِ لِلدَّلَّةِ إِذْعَانٌ"¹¹⁹

"Şiddet ve zorbalığın icabettiği günde müsamahakâr davranmak, zillete katlanmak demektir.

İlmin zıddı olan cehl kavramının bu anlamının ikinci derece bir anlam olduğunu ve asıl anlamın "hilmin" zıddı olduğunu Câhiliyye şiirleriyle anlayabileceğimizi iddia eden Goldziher eserlerinde de "Câhiliyye" kavramını "barbarlık" olarak tercüme eder.¹²⁰ Ayrıca Câhiliyye Arapları da "cehile" fiilini daha çok "zorbalı, zorba oldu veya zorbalık etti" manasında anlamış ve kullanmışlardır. Câhiliyye Arapları bu fiili nadiren "bilmedi" manasında kullanmışlardır.¹²¹ İslâmî dönemde ise "chl" kökünü zorbalık manasında kullanmaya ihtiyaç kalmadığı için bu kökten gelen kelimeler "bilmezlik ve tanımazlık" manasında kullanılmaya başlandı. Artık avâm ve ümmi halk kitleleri, "cehile" fiilinin "zorbalı" manasına geldiğini bilmez oldular.¹²² Bu bağlamda Câhiliyye kelimesinin; bilgisizlik, bir inancı tanımama ve kaba-nobranlık anlamlarının tümünü ihtivâ ettiğini söyleyebiliriz.

Câhiliyye kavramı İslâmî dönemde ortaya çıkmış bir terimdir ve Arapların İslâm'dan önceki inanç, tutum ve davranışlarını İslâmî devirdekenden ayırt etmek için kullanılmıştır. Bu sebeple İslâm öncesi döneme "Câhiliyye Çağı" adı verilmiştir. Arapların İslâmiyetin gelişinden önce yaşadıkları döneme "el-Câhiliyye, el-'Asru'l-Câhilî ve 'Asru ma Kable'l-İslâm" şeklinde adlandırmalar yapılmış ve bu dönem İlk Câhiliyye Çağı ve Son Câhiliyye Çağı diye ikiye ayrılır.¹²³ İlk Câhiliyye Çağı, M. V. yüzyıldan önceki dönem için kullanılır ve bu dönem hakkındaki bilgi kaynaklarımız kazılar sonucu çıkarılan kitabeler, tabletler vb. eserlerle sınırlıdır. Son Câhiliyye Çağı ise M. V. yüzyıldan İslâmiyetin gelişine kadar geçen yaklaşık bir asırlık dönemden oluşur ve İlk Câhiliyye Çağına nazaran bu döneme hakkındaki bilgi kaynaklarımız daha

¹¹⁹ el-Findü'z-Zimmânî, *Şi'ru'l-Findi'z-Zimmânî*, (nşr. Hâtem Sâlih ed-Dâmin), el-Macme'u'l-İlmî el-'Irâkî, Bağdat 1986, s. 25.

¹²⁰ Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 16; Goldziher, *Muhammedanische Studien*, I, 219.

¹²¹ Nafiz Danışman, "Câhiliyye Kelimesinin Mânâ ve Menşe'i", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (I-IV), 1958, 192-197, 193.

¹²² Danışman, s. 195.

¹²³ Tülücü, "Câhiliyye Kelimesinin Mânâ ve Menşe'i", 282; Çağatay, s. 91; Fayda, "Câhiliyye", *DİA*, VII, 17, 19; Demirayak, s. 9.

geniş ve zengindir. Bu çağa ait malumatları o dönemin şiir, nesir vb. eserlerinden elde edebiliriz.¹²⁴

Hz. Peygamberin ashabının da Câhiliyye dönemine dair ifadelerinde bu dönemden maksatlarının İslâm öncesi yani 610 yılında ilk vahyin inmesinden önceki dönem olduğu, anlattıkları olay ve hatıratlarında açık bir şekilde yer almaktadır. Devri Saadet Müslümanlarının İslâm dini öncesi bu döneme “Câhiliyyet Çağı” adlandırmaları “bilgisizlik çağı” anlamında bir adlandırma değildir. Daha önceki medenî devirlerin mensuplarına toptan Câhiliyye adı vermişlerse, bunların İslâm denilen yeni nizamın ahlâkî ve hukukî temellerine aykırı kanaatler besledikleri için bu isme layık görmüşlerdir.¹²⁵ Bu bağlamda bu adlandırmanın körükörüne bir taassup ve tarafgirliklikten kaynakladığı söylenemez.

Câhiliyye tabiri ile genel olarak Arapların o dönemdeki din ve toplumsal bazı yanlış adet ve gelenekleri kastedilmektedir. Yoksa genel olarak bu dönemde yaşayanların medeniyetten mahrum oldukları ve tefekkür, ilim ve inanç bakımından tam bir cehalet içerisinde yaşadıklarına dair yaygınlık kazanan bu tarz iddialar pek isabetli değildir.¹²⁶ Milattan önceki devirlerde devlet kuran Araplarda sanat ve kültürün oldukça ileri seviyede olması, Câhiliyye toplumunun yaşadığı bölgelerin yakınında veya etrafında birçok medeniyet ve fikir ekollerinin bulunması, ticaret kervanlarının güzergâhı üzerinde yer alması, panayır ve ticaret merkezlerinin bulunması gibi etkenler nedeniyle Arabistan Yarımadasında medeniyetten yoksun ilkel bir yaşamın sürüldüğünün iddia edilmesi gerçeklik içermekten uzaktır.¹²⁷ Bu an‘aneyi en kati surette tekzip için yalnız mu‘allakât denilen ölmez eserleri, müşrik Araplığın o şaheserlerini hatırlayıp İmru‘ü'l-Kays, Tarafe, Züheyr, ‘Antere gibi muhteşem şâirlerin isimlerini zikretmek kâfidir. Hayır, o devir, yani Arap edebiyatının artık mükemmelleşmiş bir dil bünyesinde o kadar parlak bir surette inkişâf etmiş olduğu devir bir Câhiliyyet devri değildir.¹²⁸

¹²⁴ Bkz. Tülücü, “Câhiliyye Kelimesinin Mânâ ve Menşe’i”, 282; Çağatay, s. 91-92; Demirayak, s. 9.

¹²⁵ Danışman, s. 194.

¹²⁶ Bkz. Çağatay, s. 92; Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*, I, 132; Ferrûh, I, 73; bkz. Nâsiruddîn Esed, *Mesâdiru’ş-Şi‘ri’l-Câhilî ve Kîmetuha’t-Târîhiyye*, (8. bs.), Dârü’l-Cîl, Beyrut 1988, 10, s. 18-19; Dânişmend, I, 153; Tülücü, “Câhiliyye Kelimesinin Mânâ ve Menşe’i”, 283-285; Danışman, s. 192; Demirayak, s. 10.

¹²⁷ Esed, s. 16; Danışman, s. 194-195.

¹²⁸ Edouard Montet, *Le Coran*, Paris 1954, s. 15 atfen: Dânişmend, I, 128.

Câhiliyyet kelimesinin medenî seviye ile ilişkilendirilmesi hususunda tarihçi İsmâil Hâmi Dânişmend şu değerli tespiti yapmaktadır: “Hakikatte ise Ceziretü'l-‘Arab yalnız bir çölden ibaret olmadığı gibi ahalisi de bedevilerden ibaret değildir ve bu muazzam yarımadaanın muhtelif yerlerinde İslâmiyetten evvel muhtelif Arap medeniyetleri teşekkül etmiş ve krallık şeklinde devletler kurulup yıkılmıştır. İşte bundan dolayı Câhiliyyet mefhumu sırf Araplığın İslâmiyetten evvelki devrin din ve akide buhranlarıyla alakadardır ve İslâm dininin de çöl ve bedevilikle hiçbir alakası yoktur.”¹²⁹ Cahillik manasına gelen bu Câhiliyyet kelimesinin medenî seviye meselesi ile hiçbir alakası yoktur. Yani bu kelime eski Arap medeniyetlerinin inkârı için ortaya atılmış ve asırlardan beri o manaya kullanılmış bir kelime değildir. Bundan maksat; İslâmiyetten evvel ki devrin sırf din buhranı ve müşriklik adetleriyle teamülleri bakımından bir gaflet ve dalâlet devri olduğunu belirtmekten ibarettir.¹³⁰ Bu görüşe ilaveten Ahmed Emin’in yaygın kanıdan farklı olan yaklaşımı da şu şekildedir: Câhiliyye çağında Arapların dünya milletleri ile hiçbir ilişkileri olmayıp kendi başlarına bir köşeye çekilerek yaşamış oldukları ve bir taraftan sahraların, diğer taraftan denizlerin onları diğer milletlerle münasebette bulunmaktan alıkoyduğu gerek edebî ve gerek terbiye bakımından başkalarından bir şey almadıkları hususu insanlar arasında yaygınlık kazanmış ise de, bu görüş hatalıdır, Araplar, etrafındakilerin maddî ve manevî taraflarından faydalanmışlar ve ilişkilerde bulunmuşlardır. Fakat bu ilişkiler o zamanın medenî milletleri arasındaki ilişkilere nisbetle daha zayıf olmuştur. Bu da Arapların coğrafi ve sosyal durumlarından ileri gelmiştir”¹³¹

Câhiliyye teriminin kullanıldığı bir diğer alan olan Arap edebiyatında ise, “Câhiliyye” kelimesi ile 4 tabakaya ayrılan Arap şiirinin ilk tabakası kastedilir. İkinci tabakaya mensup olanlara “Muhadram” ismi verilir ki, bu tabir, müşriklik devrinde doğup ta, İslâmiyetin zuhûrundan sonra ölen şâirler için kullanılır.¹³² Üçüncü tabakaya “İslâmiyyûn”, son tabakaya da “Mühdesûn” veya “Müvelledûn” adı verilir.¹³³

¹²⁹ Danişmend, I, 25

¹³⁰ Danişmend, I, 126.

¹³¹ Ahmed Emin, s. 40.

¹³² İbn Reşîk el-Kayravânî, *el-‘Umde fî Mehâsini’-ş-Şi‘r ve Âdâbih*, I-II, (2. bs.), (nşr. Muhammed Karkazân), Matba‘atü'l-Kâtibi'l-‘Arabî, Dımaşk 1994, I, 233; Süyûtî, II, 489; Tülücü, “Câhiliyye Kelimesinin Mânâ ve Menşe’i”, 282; Weir, “Câhiliyye”, *İA*, III, 11; Demirayak, s. 13.

¹³³ İbn Reşîk, I, 233; Süyûtî, II, 489.

B. Câhiliyye Devrinde Sosyal Durum

Arap Yarımadasının sakinleri olan Araplar, sivri kafalı, dar yüzlü, alta doğru kıvrık burunlu ve ince vücutludurlar.¹³⁴ Araplar, hürriyetlerine düşkün, yiyecek ve giyimlerinde sade, soylu ve seçkin, misafirperver, şen, zeki, uyanık, çevik ve gururlu bir millettir.¹³⁵

Bu bölgede yaşayan kabile ve fertlerin, yarımadaının dört bir tarafının tabii engellerle çevrili olması ve iç kısımlarının büyük çöllerle çevrili olması nedeniyle istilacıların ilgilerini uyandırmaması sayesinde kendi örf ve adetlerini uzun süre muhafaza edebildikleri ve dillerine yabancı kelimelerin giremediği bilinmektedir.¹³⁶ Kendisinde oturan kimseler için çöl, bir yerleşim yeri olmaktan da öte, yerlilerin kutsal ananelerin bir muhafızı, konuşma dili ve kan saflığının bir bekçisi ve yabancı ülkelerden gelecek bir tecavüze karşı en önde yer alan bir müdafaa hattıydı. Normal zamanlarda düşman ve hasım sayılması icab eden, su kaynaklarının nadirliği, kavurucu sıcak, ızsız yordamsız yollar, yiyecek maddelerini temindeki zorluk, bütün bunlar tehlikeli zamanlarda güvenilir müttefiklerdir.¹³⁷

Arabistan bölgesinin tabii yapı açısından iki ayrı bünye içermesi, sakinlerinin de göçebe hayatı süren bedeviler ve yerleşik halk olarak iki ayrı ana kümede toplanmasına yol açmıştır. Câhiliyye devrinde Arabistan Yarımadasının büyük çoğunluğu bedevi kabilelerden oluşmaktaydı.¹³⁸ Çöllerde yetişen az miktardaki bitki örtüsü, kabileler arasında daimi mücadeleler ve hürriyetlerine aşırı derecede düşkün olmaları, göçebe kabileler halinde yaşamalarına sebep olmuş ve bundan dolayı siyasi bir teşkilat kurmaları mümkün olmamıştır.¹³⁹

Kabileler, göçebe veya yerleşik olarak yaşamlarını sürdürmekteydi.¹⁴⁰ Yaşama yeri olarak çölleri seçen Araplara “bedevî” denilmekteydi. Bedevîlik coğrafî ortamın gerekli kıldığı ve bu çevreye uygunluk içeren bir yaşam tarzıdır.¹⁴¹ Bunların bedevî olarak adlandırılmaları badiye ve açık kırlarda yaşamalarından kaynaklanmaktadır. Ayrıca keçi ve deve kılından mamul çadırlarda yaşadıklarından “ehlü'l-veber” ve

¹³⁴ Ülkü, s. 36. Daha geniş bilgi için bkz. Dânişmend, I, 106-109, 123-124.

¹³⁵ Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, s. 18; er-Râfî'î, I, 44.

¹³⁶ Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, s. 29.

¹³⁷ Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslâm Târîhi*, I, 46-47.

¹³⁸ Ahmed Emin, s. 36.

¹³⁹ Ülkü, s. 36; el-Bustânî, I, 19.

¹⁴⁰ Esed, s. 5.

¹⁴¹ Blachère, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 24.

çamurdan meskenlerde oturanlara da “ehlü’l-meder” veya “ehlü’t-tîn” denirdi. “Hakikî Arap” adı bedevilere verilmektedir ki, bunların lisanı en temiz Arapça’dır. Hatta A’rab veya ‘Urbân cem‘ileri yalnız bunlar hakkında kullanılır.¹⁴²

Bedeviler göçebe bir yaşam tarzını tercih ettiklerinden dolayı çoğunlukla münbit toprakların bulunduğu bölgelerde yaşarlardı. Bedevî, kendinde bulunmayan imkân ve kaynakları ya baskın düzenlemek suretiyle, ya da ticarî mübâdele suretiyle temin etmekte her zaman ısrarcı davranarak geçimini sağlardı.¹⁴³ Yerleşik bir yaşam sürmemeleri nedeniyle hayatlarında istikrarsızlığın yanı sıra yerleşik hayatın meslekleri arasında yer alan ticaret ve sanattan da yoksundular. Genellikle hayvancılıkla uğraşır ve hayvanlarının etinden sütünden ve derisinden yararlanmak suretiyle geçimlerini sürdürmekteydiler. Diğer ihtiyaçlarını yerleşik yaşam süren hadarilerden elde ederlerdi. Ticaret kafilelerine koruyuculuk, topraklarından geçen sürüler ve baskın, yağma eylemleri diğer önemli geçim kaynaklarındandır.¹⁴⁴

Bedeviler arasındaki nisbî eşitlik, bağımsız çobanların müştereken geliştirdikleri gibi, kabilevî örgütlenmeler –yani ne bölgesel yakınlığa ve ne de doğrudan fonksiyonel ilişkilere dayanan, yine de iyi ve kötü günde ortak bir sorumluluğu paylaşan, daha küçük ya da daha büyük aile grupları arasındaki, mirasa dayalı ekonomik ve toplumsal dayanışma- tarafından güçlendirildi. Bu yolla aileler, genel ekonomik amaçlar uyarınca daha geniş gruplar içinde birleştirildiler ve bunlar da, yine siyasal güç için daha da geniş gruplar içinde bir araya getirildiler.¹⁴⁵

Deve göçebelere, Arabistan’ın hayli kurak bölgelerinin seçkinler zümresi idiler. Vahalardaki çiftçi ve hayvancılıkla geçinen sair insanlardan daha fazla hareket halinde göç eden ve daha becerikli olan salt deve göçebelere, bölgenin diğer insanlarından daha fazla prestije sahip olmuş ve bu nedenle genelde saygı görmüşlerdir.¹⁴⁶ Bir bedevî için meşgul olunmaya değer yegâne işler; hayvan yetiştirmek, ticaret, av ve talan gibi mesleklerden oluşmaktaydı. Ziraat, sanat, çiftçilik ve denizcilik ise, insan asaletine yakışmayan aşağılık işler olarak telakki edilmekteydi.¹⁴⁷ Çünkü koyun çobanları gibi meslekler, tarımsal toprakların yakınlarında kalmak zorundaydılar ve mecburen

¹⁴² M. J. De Goeje, *İA*, “Arabistan”, I, 481.

¹⁴³ Philip K. Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslâm Târîhi*, I, 46; ‘Ömer Ferrûh, I, 65; bkz. Ahmed Emin, s. 36-37

¹⁴⁴ Blachère, s. 38; Hodgson, I, 88-89.

¹⁴⁵ Hodgson, I, 86.

¹⁴⁶ Hodgson, I, 88.

¹⁴⁷ Goeje, “Arabistan”, *İA*, I, 484; Ferrûh, I, 65; Blachère, s. 42; Ahmed Emin, s. 36.

kendilerinden daha fazla hareketlilik halinde olan bedevîlere minnet duyuyorlardı.¹⁴⁸ Bu bağlamda “çiftçilikte zilletlik, inek beslemekte düşük seviyelik, değersizlik vardır, deve bakıcılığında izzet ve at bakıcılığında da cesaret vardır” sözü bedevînin hayat görüşünü açıkça ifade etmektedir.¹⁴⁹ Yerleşik hayat süren medenî insanı daha az mesut ve çok daha aşağı olarak telakki ederken kendisini ise asil soyu, nesebi, kanının saflığı, belağat ve fasahatı, şiir sanatı, kılıç ve at kullanması gibi üstün hasletlerle bütün milletlerin en asili olarak kabul ederdi.¹⁵⁰

Çöl toplumunun ayırt edici karakterlerini çevre geliştirmiştir.¹⁵¹ Çöl yurdunun kuraklığı, monotonluğu ve devamlılığı, bedevînin fizikî ve mantıkî yapısına tam manasıyla aksetmiştir.¹⁵² Tabiatın tekdüze ve sınırlı bir manzara arz etmesi, yaşamlarında sadelik ve düzen yaratmış, ihtiyaçların sınırlı olması cömertlik, geçim derdi ise cesaret, çeviklik ve çapulculuk gibi özelliklerin oluşumuna neden olmuştur. Bir efsane niteliğindeki “Şenferâ Destanı”, kandökücülük konusunda taassubun ne derece rol oynadığını göstermektedir.¹⁵³ Misafirperverlik, yiğitlik ve metanet gibi üstün hasletler, bedevîlerin üstün faziletlerinden sayılmaktadır. Baskın ve yağma eylemlerinin yaşam kaynağı olarak kabul edildiği, intikam almanın zorunlu bir vazife olduğu böyle bir ortam, bedevînin usta bir savaşçı olmasını kaçınılmaz hale getirmiştir. Bundan dolayı bedevîlerin tümü olağanüstü denilecek kadar usta birer savaşçı idiler. Silahları hafif bir mızrak, bir yay ve yuvarlak, küçük bir kalkandan ibaretti.¹⁵⁴ Tek meşgalesi gece gündüz av, baskın ve yağma eylemleri düzenlemekten ibaret olan bedevîler, uzun bir yaşam sürmez, erken denebilecek yaşlarda ölürlerdi.¹⁵⁵ Sert, çetin ve habis bir tabiat karşısında yardımsızlık şuuru, onlarda misafirperverlik gibi kutsal vazife hislerinin inkaşımını doğurmuştur. Namusunu koruma ve intikamını alma da bedevîlerin önem verdiği meziyetlerin en önemlilerindendir.¹⁵⁶

Bedevîlerin yanı sıra şehirlerde ve münbit alanlarda yerleşik hayat tarzını seçen kabile ve topluluklarda yer almaktaydı. Bu tür topluluklara “hadarî” adı verilmekteydi.

¹⁴⁸ Hodgson, I, 88.

¹⁴⁹ Blachère, I, 38.

¹⁵⁰ Hitti, *Siyâsi ve Kültürel İslâm Târîhi*, I, 46.

¹⁵¹ Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, s. 32; bkz. Ahmed Emin, s. 82.

¹⁵² Hitti, *Siyâsi ve Kültürel İslâm Târîhi*, I, 47; Blachère, s. 42; Zeydân, *el-'Arab Kable'l-İslâm*, s. 46; Ahmed Emin, s. 83-84.

¹⁵³ Haşimî Rafsancânî - Cevâd Bahoner - Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm Öncesi Câhiliyye ve Günümüzde Din Gerçeği*, (trc. Hasan Çiftçi - Nimet Yıldırım), İhtar Yay., Erzurum ts., s. 15.

¹⁵⁴ Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, s. 10; Blachère, s. 43.

¹⁵⁵ Blachère, s. 45.

¹⁵⁶ Bkz. Blachère, s. 43-46.

Hadariler yerleşik hayat tarzının belirgin vasıflarından olan ziraat, ticaret ve sanat ile geçinirlerdi.¹⁵⁷

Ekonomik ve sosyal açıdan biri dışa açık, diğeri dışa kapalı iki farklı bölümden oluşan İslâm öncesi Arabistan'da, buna bağlı olarak iki farklı sosyo-ekonomik hayat tarzı ortaya çıkmıştır. Arap Yarımadasının merkezinde yaşayan bedevilerin oluşturduğu dışa kapalı bedevî hayatında malda ortaklık düşünce ve uygulamasının hâkim olduğu görülürken, yarımadaının kuzey ve güneyi ile Mekke ve Yahudilerin yaşadığı dışa açık bölgelerde ise sınıflı bir hayat veya bir tür kapitalizmin varlığı dikkat çekmektedir.¹⁵⁸

Hayat şartları son derece çetin ve verimsiz olan çölde yayılan topluluklar, geçimlerini temin etmek için müşterek mülkiyetin dışında bir yol bulamamışlar ve buldukları gıda maddelerini aralarında paylaşmışlardır. Toprakta özel mülkiyetin kabul edilmediği bu dışa kapalı toplumda, üretim araçları kabilenin ortak mallarından sayılmıştır. Kabileye mensup her bir birey ihtiyaçları ölçüsünde bu ortak mallardan yararlanmış ve bu ortak serveti gücü nisbetinde arttırmaya çalışmıştır.¹⁵⁹

1. Kabile

Soy-sop düşüncesi, bedevî cemiyetin temelidir.¹⁶⁰ Her bir çadır bir aileyi, çadırlar topluluğu ise “hayy” denen insan birliğini temsil eder. Bir hayy topluluğunun azalarının hepsi birden “soy-sop” yahut “kavm’i” meydana getirirdi. Aralarında akrabalık bağı bulunan soyların bir araya gelmesi “kabile”yi teşkil ederdi.¹⁶¹ Çöl hayatının yarattığı bir sosyal model olan kabile, o dönemde aralarında kan bağı ve gaye birliği olan fertlerin oluşturduğu siyasi bir birlik görünümü arzetydi.¹⁶² Aileler soylara, soylarda kabilelere bağlanırdı. Soy adlarının başına “Benû” getirmek suretiyle “Benû Filan” şeklinde kendilerini isimlendirirlerdi.

Kabile bir takım istisnaî durum veya olaylar nedeniyle meydana gelmiş bir topluluk olmayıp çevre ve çevrenin gereği olan yaşam tarzının sonucu olarak ortaya çıkmış bir sosyal yapı olması nedeniyle çözülmesi mümkün değildir.¹⁶³ Daha geniş ve

¹⁵⁷ Ferrûh, I, 65; Ahmed Emin, s. 39; Çağatay, s. 119.

¹⁵⁸ İsmail Özsoy, “İslâm Öncesi Dışa Kapalı Arabistan'da Sosyo-Ekonomik Bulgular ve Su‘lûklar Hareketi”, *Journal of Qavqaz University*, sayı: 16, 2005, 81-92, 83, 90.

¹⁵⁹ Bkz. Özsoy, s. 86-87.

¹⁶⁰ Ferrûh, I, 60.

¹⁶¹ Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslâm Târîhi*, I, 49; Blachère, s. 28.

¹⁶² Ferrûh, I, 60.

¹⁶³ Bkz. Günaltay, *İslâm Öncesi Araçlar ve Dinleri*, s. 32.

bağları daha zayıf olan grupların oluşturduğu kabile,¹⁶⁴ uzak akrabalıkları da içine alan bir toplumsal yapı olduğundan bu grubu oluşturan birlikler yakınlık derecesine göre farklı farklı isimlerle tanımlanmışlardır. Bu tanımlamaya göre çekirdek aileyi oluşturan ailelerin birleşiminden “fâsile” doğar. Fâsilelerin birleşmesinden fahzlar, fahzların birleşiminden batınlar, batınların birleşiminden ‘amâreler, ‘amarelerin birleşmesinden kabileler, uzak akrabalık bağlarıyla birleşen kabilelerin birleşiminden de şa’blar (büyük halklar) oluşur.¹⁶⁵

Çölün ataerkil ailesi, varlığını koruyabilmek ve gerektiğinde savunabilmek için kalabalık olmak zorundaydı. Bu zorunluluk çölün ataerkil ailelerinde bireylerin ve boyların çoğalmasına rağmen aradaki bağın korunmasını, soy bağının unutulmamasını gerektirmiştir. Kalabalık bir ailenin varlığı çöl yaşamında zorunluluk arzettiğinden dolayı bedevî, çok sayıda erkek çocuk sahibi olabilmek için çok eşli bir evlilik sürdürmekteydi. Erkek çocuklarının çokluğu, çöl yaşamında yağma, baskın ve çöl kervancılığı gibi eylemlerde kendisine yardımcı olacak ve başka kabile ve boylara karşı üstün sayılmasını sağlayacak önemli bir güç konumundaydı.¹⁶⁶

Asabiyet, soy’un ruhudur. Bütün kuvvetiyle kabilenin menfaatlerini korumak ve bunun için çalışmak, mütesanit olmak duygusuna “asabiye” denir.¹⁶⁷ Bu duygu, soy mensuplarına hudutsuz ve şartsız bir sadakat göstermek ve umumiyetle şiddetli bir tutkuyla, şöven bir şekilde kabileye bağlılık içerir. Kabilde ki kan akrabalığı bağı bütün kabilde bir nesep sistemi oluşturur. Bu birliktelik yan yana yaşamayı ve beraber bir alana yerleşmeyi gerektirirdi. Aralarında kan bağı bulunan kabilenin tüm fertleri aynı hak, hukuk ve vazifelere sahiptir. Bir fert tarafından işlenen bir suç, tüm kabile fertleri tarafından kabullenilir ve haklı veya haksız olmasına bakılmaksızın ona yardım etmekle herkes mükellefti.¹⁶⁸ Yine bir grubun herhangi bir üyesine dışarıdan bir kimse tarafından zarar verilmesi, dışarıdaki kimsenin ait olduğu grubun tüm gruba karşı yapmış olduğu bir fiil olarak değerlendirilirdi. Her grup mensubu kişi, kendi bölgesi içindeki otlatma haklarını müdafaa ederdi ya da diğerlerinininki pahasına kendi konumunu daha da iyi hale getirmeye çalışırdı. Bir kabilenin bulunduğu bölge içerisine yabancı bir kabilenin girmesi açık bir savaş nedeniydi.

¹⁶⁴ Hodgson, I, 86.

¹⁶⁵ Bkz. İbn Reşik, II, 881-882.

¹⁶⁶ Bkz. Blachère, s. 43.

¹⁶⁷ Goeje, “Arabistan”, *İA*, I, 485.

¹⁶⁸ Ülkü, s. 36-37; Ahmed Emin, s. 38; Dayf, I, 61.

Kabilenin liderliğini ise yerleşik toplumsal kurallar ve örf-adet kaidelerince saptanmış üstün meziyetleri barındıran bir reis yapmaktaydı.¹⁶⁹ Yaş, tecrübe, fazilet, cömertlik ve kahramanlıkları toplum tarafından kabul edilmiş olan birinin reislik ettiği bu makam, veraset yoluyla sahip olunamıyordu.¹⁷⁰ Kabile reislerine “seyyid” veya “şeyh” adı verilmekteydi. Kabile, reisinin ismiyle anıldığı için kabile başkanı her daim kabile menfaatları için çabalamak ve bu mevkiye liyakatını ispat etmek mecburiyetindeydi. Reis, çağrışmalarda liderliğin yanı sıra, ihtilaflara hakem olma işini görebilir ya da grubun kutsal sembollerinin muhafızı olabilirdi.¹⁷¹ Hukukî, askerî ve toplumla ilgili işlerde Şeyh mutlak otoriteye sahip değildi.¹⁷² Zira olaylar karşısında karar ve hüküm vermede kendilerine her daim yardımcı olacak ve ortak karar alınmasını sağlayacak bir kabile meclisi bulunmaktaydı. Bu meclis, kabileyi meydana getiren ailelerin başkanlarından oluşmaktaydı.¹⁷³ Kabile meclisi ve reisler, kabileyi örf ve adet kaidelerine göre yönetirlerdi. Herkesin saygın belleğinde yer tutan kutsal gelenekler, her türlü saldırıdan korunmuş bulunan halk inançları, yazılı kanunların ve tüzüklerin üzerinde bir önem ve nüfuza sahipti.¹⁷⁴ Yaşanılabilir bir yaşam yaratmak için konulan ve kanun mahiyetinde değer atfedilen bu kaidelere kabilenin tüm fertleri uymak zorundaydı.¹⁷⁵

2. Sosyal Sınıflar

Câhiliyye toplumu sosyal yaşam itibariyle üç sınıftan müteşekkildi. Bunlar hürler, esirler ve mevâlilerdi.¹⁷⁶

Toplumda en değerli ve üst sınıfı hürler oluşturmaktaydı. Topluluk gruplarını oluşturan erkek ve kadınlar hürler sınıfını teşkil etmekteydi. Bunlar aynı tarzda yaşayan batın veya kabilenin ortak ismini taşıyan, aynı hukuka sahip ortak ve eşit bir yaşam süren fertler idiler.

Esirler ise köle ve cariyelerden oluşmaktaydı ve hürlerin sahip olduğu hak ve değerlerden mahrumdular. Arap geleneğine göre cariyelerden doğan çocuklar da esir

¹⁶⁹ Ferrûh, I, 66; Çağatay, s. 92; Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 11; Dayf, I, 59.

¹⁷⁰ Çağatay, s. 92.

¹⁷¹ Hodgson, I, 87.

¹⁷² Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslâm Târîhi*, I, 52; Blachère, s. 40; Hodgson, I, 87.

¹⁷³ Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 11; Blachère, s. 40.

¹⁷⁴ Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, s. 12.

¹⁷⁵ Blachère, s. 51; Bkz. Ferrûh, I, 66.

¹⁷⁶ Çağatay, s. 122; Dayf, I, 67.

sayılmaktaydı.¹⁷⁷ Câhiliyye döneminde insan hakları önem arzetmediğinden dolayı esirlik müessesesi çok kötü şartlar altında varlığını devam ettirmekteydi. Arap kabileleri yaptıkları savaşlar esnasında esir aldıkları kişileri ya köle olarak satarlardı veya öldürürlerdi. Köleyi satın alan ve aynı zamanda onun sahibi olan kişi istediği zaman kölesini satabilir, işkence edebilir veya öldürebilirdi. Köle sahipleri, bir mal olarak değerlendirilen ve alınıp satılmasıyla para elde edilen esirlere ne yaparsa yapsın hiçbir sorumluluğun altına girmezlerdi. Zira o dönemde esirler, sahiplerinin özgür hareket alanlarının bulunduğu bir ticaret malından başka bir şey ifade etmemekteydi.¹⁷⁸

Mevâlî ise değer bakımından hürler ve köleler arasında orta bir sınıf konumundaydılar ve genel olarak azad edilmiş köle ve cariyelerden oluşmaktaydılar. Azad edilen köle veya cariyeye, sahibinin mevâlisi olur, böylece sahibinin akrabası ve sahibinin mensup olduğu kabilenin de bir mensubu olarak kabul edilirdi. Kölelerin aksine alınıp satılmayan bu orta sınıf, evlilik ve miras hususlarında ise hürler gibi muameleye sahip değillerdi. Diyet ve kısas gibi hukukî yaptırımlarda hürlere uygulananın yarısına tabi tutulurlardı ve hür bir kadınla evlenemezlerdi.¹⁷⁹

Câhiliyye dönemi Arapları hakkında sosyal sınıfları açısından farklı sınıflandırmalar da yapılmıştır. Bu tasniflerden birine göre Câhiliyye Arapları “melîk” ve “gayr-ı melîk” olarak iki kısma ayrılır. Gayr-ı melîk grubu da kendi arasında “ehl-i meder” ve “ehl-i veber” olmak üzere iki kısma ayrılır. Ehl-i meder, yerleşik yaşam sürenler ve köylerde yaşayanlar veya ziraat ile uğraşan ve ticaret ile uğraşanlar olarak iki kısma ayrılır. Ehl-i veber ise çöllerde yaşayan bedevilerden oluşur.¹⁸⁰

3. Eyyâmü'l-'Arab

Câhiliyye devrinin sosyal yaşamında Eyyâmü'l-'Arab belirgin olayların başında yer almaktadır. Bu devirde genellikle çölleri kendilerine mesken edinen kabilelerin başlıca uğraşları “ğazv” adı verilen yağma ve baskın eylemleriydi. Çöllerde geçimlerini sürdürebilecekleri temel yaşam gereksinimlerinin azlığı, onları ticaret kervanları ve kabilelere baskın ve yağma düzenlemeye itmiştir. Baskın ve yağma eylemlerinin yaşam kaynağı olarak kabul edildiği, intikam almanın zorunlu bir vazife olduğu böyle bir

¹⁷⁷ Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, s. 115; bkz. Çağatay, s. 122.

¹⁷⁸ Bkz. Çağatay, s. 122-123.

¹⁷⁹ Bkz. Çağatay, s. 123.

¹⁸⁰ Esed, s. 10.

ortam, bedevînin usta bir savaşçı olmasını mecburi kılmıştır. Bir kabilenin düzenlediği yağma olayından sonra yağma edilen kabile de baskın düzenleyen kabileden intikamını almak için baskın düzenlerdi. Birbirlerine karşı düzenledikleri bu baskınlar yıllarca sürecek mahallî savaşların meydana gelmesine neden olmuştur. Eyyâmü'l-‘Arab, Câhiliyye devrinde çoğunlukla sürü hayvanları, otlaklar veya su kaynakları üzerinde çıkan ihtilaflardan doğmuş olan kabileler arasındaki savaşlara delalet eden bir tabirdir.¹⁸¹ Tarihçiler Eyyâmü'l-‘Arab’a saik olarak kan davalarını gösteriyor olsalar bile bu vakaların çoğunun saikini iktisadî sebepler teşkil etmekteydi.¹⁸² Haram aylar olarak belirlenmiş Zilkade, Zilhicce, Muharrem ve Recep ayları bütün kabileler tarafından mukaddes olarak kabul edilmekte ve o aylarda her türlü savaş, kan davası ve bu tür şeylere kısa bir süreliğine ara verilirdi. Bu aylarda savaş yapan kabile diğer kabileler tarafından bir nevi afroz edilir, alışveriş yapılmaz, kız alıp-verilmezdi. Bu durum, o kabile için büyük bir şerefsizlik sayılırdı.¹⁸³

Eyyâmü'l-‘Arab, Câhiliyye devri toplumunda bazı örf ve adetlerin oluşmasına neden olmuştur. Bu adetlerden biri maktûl veya yağma yapılan aile veya kabilenin intikam alma mecburiyetiydi. Şayet soy azalarından biri, soy içinde bir katil cürmü işleyecek olursa, kimse onu müdafaa etmez. Kaçma halinde kendisi kanun dışı “tarîd” durumuna düşerdi. Şayet adam öldürme cürmü soy dışından işlenmişse, kan davası güdülürdü.¹⁸⁴ Bir aile veya kabilelerden biri karşı taraftan birini öldürürse, öldürülen şahsın aile veya kabilesi onun intikamını almak mecburiyetindeydi ve bu da aile ve kabileler arasında kan davalarının oluşmasına ve daimi bir düşmanlığın varlığını sürdürmesine neden olmaktadır.

Eyyâmü'l-‘Arab’ın aktif olarak uygulanmasını sağladığı bir diğer husus ta diyet ödeme hususudur. Aralarında bir anlaşma olması halinde maktûlun tarafının intikamdan vazgeçmesini sağlamak için öldürülen şahsın yakınlarına, öldüren kişi veya tarafı, belirli bir mali meblağı ödemek mecburiyetindeydi. Sıradanlaşmış olan öldürme, yağma ve baskın eylemleri, yaşanılabilir bir ortamın yaratılabilmesi için kanun mahiyetinde olan bu toplumsal yerleşik kuralların mevcûdiyeti zorunlu hale getirmiştir.

¹⁸¹ Mehmet Ali Kapar, “Eyyâmü'l-‘Arab”, *DİA*, XII, 14.

¹⁸² Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslâm Târîhi*, I, 50.

¹⁸³ Bkz. Ülkü, s. 42; bkz. Kapar, “Eyyâmü'l-‘Arab”, *DİA*, XII, 14-16.

¹⁸⁴ Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslâm Târîhi*, I, 50.

Eyyâmü'l-‘Arab olayları nedeniyle oluşan ve o dönem edebiyatının büyük bir kısmını oluşturan bu olaylara dair kıssalar, Arapların akıl ve fikirlerinin inkişaf derecesini büyük ölçüde sağladığı gibi edebî yapıt olarak ta büyük önem taşımaktadır.¹⁸⁵

4. Aile ve Kadın

Câhiliyye dönemi Araplarının toplumsal yaşamları hakkında bilgi elde edebileceğimiz en önemli kurumların başında, o dönemin aile kurumu ve yapısı gelmektedir. Toplumsal yaşamın temelini teşkil eden aile, toplumun diğer kurumlarıyla sıkı bir ilişki içerisinde. Toplumun ictimâî, dinî, hukukî ve iktisadî anlayışları ile yakın bir ilişki içerisinde bulunan bu kurum, gelişiminde toplumun bu karakterleri ile paralel bir gelişim göstermektedir.

Aile, toplumsal yaşamın meydana getirdiği kabile kurumunun oluşumunda temel esas olması itibariyle büyük bir önem arz etmektedir. Câhiliyye döneminde kabile toplulukları halinde yaşayan Araplar bu nedenle aile kurumuna önem vermişlerdir.

Câhiliyye döneminde Arap ailesi, toplumsal ve tabîî aile diye ayırabileceğimiz iki şekil arz etmekteydi.¹⁸⁶ Toplumsal aile, dinî ve hukukî bir şekle sahip olan klanı oluştururken dinî ve hukukî bir mahiyete sahip olmayan âl ve îyal de tabîî aileyi oluşturmaktaydı. Klan sadece yakın akrabalarından (zevî'l-ehrâm) oluşmaktaydı. Kan akrabalığından ibaret olan zevî'l-ehrâm'dan daha geniş olan asabe ise istilhak,¹⁸⁷ hilf¹⁸⁸ ve muahhât¹⁸⁹ denilen yollarla kabileye katılmış sunî akrabalıkları da içermekteydi.¹⁹⁰

Câhiliyye toplumunda evlilik kurumu bir bakıma kadına verilen değer tezahürüdür. Bir arabın ideali, mümkün olduğu kadar, çok erkek evlad sahibi olmaktır; böylelikle aile ehemmiyet kazanır ve bu hal kendisine, hısım aileler arasında üstünlük sağlardı.¹⁹¹ Bu bakımdan o dönemin ailesi, ataerkil bir özellik arz etmektedir.¹⁹² Ancak ailenin bu ehemmiyetine rağmen kadın, toplumda fazla bir değere sahip olmayan, farklı

¹⁸⁵ Bkz. Ahmed Emin, s. 112-113.

¹⁸⁶ Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, s. 106.

¹⁸⁷ İstilhak: Yabancı birini nesebine katma suretiyle kendi ailesinden saymaya denir.

¹⁸⁸ Hilf: Esir edilenin kurtuluş fidyesi verememesi nedeniyle kendisini esir eden topluluğun ismiyle anılması ve o topluluğun fertlerinden sayılması ile olur.

¹⁸⁹ Muahhât: Bir Arabın yabancı bir arapla kardeşleşmesi idi ki bunlar birbirlerine gerçek kardeş gibi bakarlardı.

¹⁹⁰ Bkz. Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, s. 105-109; Çağatay, s. 120-121.

¹⁹¹ Âlûsî, II, 9; Goeje, el-Bustânî, I, 21; "Arabistan", *İA*, I, 482; Çağatay, s. 125.

¹⁹² Blachère, s. 27.

sınıf tabaklarında önem ve rolü bulunmayan ve toplumda en fazla ezilen sosyal sınıfı oluşturmaktaydı.¹⁹³ Erkek çocuklarının olması ve mallarıyla övünmeyi adet edinmiş olan Câhiliyye toplumunda kız çocuğu sahibi olmak ise bir uğursuzluk, şereflerini lekeleyecek¹⁹⁴ ve yoksulluk çekmelerine neden olacak kişiler olarak addediliyordu.¹⁹⁵ Bu bakımdan doğuştan itibaren ezilen ve değersiz olarak kabul edilen kız çocuklarının diri diri gömülmesi bazı bölgelerde vukû bulmuştur.¹⁹⁶ Yine kız çocuğunun adı ile çağrılmak Arap kültüründe hakaret olarak kabul edilirdi.¹⁹⁷ Fakat bedevî kadının durumu hadarî kadının durumundan daha yüksektir. Bedevî kadın, daha büyük bir serbestlikten istifade eder ve herkesten saygı görürdü. Yine asîl ve zengin kimselerin kızları ve karıları da bir şahsiyete mâlik olup itibarlı sayılırlardı.¹⁹⁸

Erkek, savaşlarda yağmacılık ile uğraşırken kadın ise çadırda çocuklara bakmak, develeri sağlamak, hurmanın lifinden hasır, devenin yününden bornoz örmek gibi işlerle uğraşır.¹⁹⁹ Ayrıca kadın ev işlerinin dışında savaşlarda erkeklere eşlik etme, onları şiiirlerle cesaretlendirme, yaralıları tedavi etme ve onlara yardımcı olma gibi farklı iş ve eylemlerde de bulunurdu.²⁰⁰

Câhiliyye dönemi kadını hür ve cariyeye olarak iki sınıfa ayrılmaktaydı.²⁰¹ Dişi deve gibi alınıp satılma açısından aralarında bir fark görülmeyen cariyenin aksine hür kadın, erkekler kadar olmasa bile bazı hak ve değerlere sahipti. Genel olarak tüm insanî haklara layık görülmeyen kadın, miras gibi haklardan da mahrum idi.²⁰²

İslâm öncesi müşrik Arapların evlilik tatbikatı hakkında yeterli bilgilere sahip değiliz; ama bu tatbikatın büyük ölçüde çeşitlilik gösterdiği açıktır.²⁰³ Evlilik kurumu o zamanki toplumda dini bir mahiyet arzetmediği için pek önemli sayılmaz ve ancak bir kadın çocuk doğurduktan sonra aileye dâhil edilir ve değer verilirdi.²⁰⁴ Evlilik kurumu, çok eşliliğin yürürlükte olduğu ve erkeğin hâkimiyetine dayalı olan eski bir Sâmî nikâh

¹⁹³ Çağatay, s. 124.

¹⁹⁴ Mehmed Fehmi, s. 18

¹⁹⁵ Çağatay, s. 126.

¹⁹⁶ Bu bölgelerin başında Benî Temîm kabilesi gelmektedir. Bkz. Çağatay, s. 125-126.

¹⁹⁷ Ülkü, s. 38.

¹⁹⁸ Goeje, "Arabistan", *IA*, I, 485; Çağatay, s. 125; Dayf, I, 72.

¹⁹⁹ Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, s. 118; Blachère, s. 49; bkz. Ahmed Emin, s. 39; Çağatay, s. 124; Dayf, I, 72.

²⁰⁰ Bustânî, I, 23; Blachère, s. 48; Çağatay, s. 124; Dayf, I, 73.

²⁰¹ Dayf, I, 72.

²⁰² Çağatay, s. 125.

²⁰³ Hodgson, I, 122.

²⁰⁴ Çağatay, s. 120.

sistemi ile sürdürülmekteydi. Yine de kadın kendine koca seçme hakkı ve kötü muameleye maruz kalırsa onu terk etme hürriyetine sahipti.²⁰⁵ Câhiliyye döneminde Eyyâmü'l-‘Arab gibi süreklilik arz eden kabileler arası savaş ve çatışma ortamı, erkeklerin sayıca azalmalarına sebep olurken kadınların ise sayı açısından artış göstermelerine neden olmuştur. Ayrıca Câhiliyye toplumunda nesep ve soyun biliniyor olmasına verilen büyük önem ve kadınların sayıca fazla olması gibi etkenler, bir erkeğin nikâhı altında birden fazla kadını barındırması olanağını kendisine sağlamıştır.²⁰⁶

Câhiliyye toplumunda farklı şekillerde nikâh çeşitleri bulunmaktaydı. Mehir karşılığı nikâh, hıdn,²⁰⁷ mut‘a,²⁰⁸ bedel,²⁰⁹ şîğar,²¹⁰ istibdâ’,²¹¹ müşterek,²¹² biğa,²¹³ makt,²¹⁴ ortaklaşma nikâhları²¹⁵ yaygın olan nikâh çeşitlerindedir.²¹⁶ Kısacası Câhiliyye devrinde aile mefhumu gittikçe bozulmuştu.²¹⁷

5. Ahlâkî Durum

Câhiliyye toplumunda ahlâkî durum genel olarak düşük bir seviyede idi. Toplumda fuhuş, zina, içki, kumar, faiz ve tefecilik çok yaygındı. Toplumda yaygınlık kazanmış temel yaşam felsefelerinden biri olan “zalim de olsa, mazlum da olsa kardeşine yardım et”²¹⁸ sözü, hak ve hukuka riayet edilmediğinin ve zulüm, zorbalıkla yaşanıldığının temel kanıtıdır. Ahlâk kavramı o zaman ki toplumda çok daha farklı değerlendiriliyordu. Farklı bir ahlâk felsefesine sahip olmaları nedeniyle bu toplumu tümüyle ahlâktan yoksun saymamız mümkün değildir. Yerleşik toplumsal kurallar

²⁰⁵ Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslâm Târihi*, I, 53; Dayf, I, 72.

²⁰⁶ Ferrûh, I, 60-61.

²⁰⁷ Hıdn Nikâhı; hür olduğu için zina yapamayan bir kadının, bir erkekle metres hayatı yaşamasıdır.

²⁰⁸ Mut‘a Nikâhı; velilerin onayına gerek görülmeksizin belli bir süre için akd edilen nikâhtı.

²⁰⁹ Bedel Nikâhı; iki erkeğin zevcelerini değiştirmek âdetiydi.

²¹⁰ Şîğar Nikâhı; mehirsiz olarak iki kadını karşılıklı değiştirmek suretiyle yapılan nikâhtır.

²¹¹ İstibdâ’ Nikâhı; seçkin bir soya sahip olmak için kadının hayızdan temiz olduğu dönemde kocasının rızasıyla diğer biriyle ilişkide bulunup hamile kalmasından ibaretti.

²¹² Müşterek Nikâh: on kişiden az olmak üzere bir takım erkeklerin aralarında anlaşarak bir kadını ortak eş edinmeleri âdetiydi. Kadın doğurduktan sonra istediği erkeğe çocuğu nisbet eder ve erkekte bunu kabul etmek zorundaydı.

²¹³ Biğa Nikâhı: kapılarına bayrak asarak her geleni kabul eden ve bağıyye denilen bu kadınlar doğurduktan sonra birlikte oldukları adamları toplardı ve bilirkişi, kime benzetirse çocuk onun olurdu.

²¹⁴ Makt Nikâhı: babası ölen adamın üvey annelerini almaları âdetiydi.

²¹⁵ Ortaklaşma Nikâhı: muahâtlik yoluyla kardeş olan erkeklerin malları ortak olduğu gibi eşlerinin de ortak olması âdetiydi.

²¹⁶ Âlûsî, II, 3-5; Günaltay, *İslâm Öncesi Araçlar ve Dinleri*, s. 122-124; Ali Osman Ateş, *İslâm’a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri*, Beyan Yayınları, İstanbul 1996, s. 331-348.

²¹⁷ Bkz. Ülkü, s. 38.

²¹⁸ Ebü'l-Fadl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim el-Meydânî, *Mecma‘u'l-Emsâl*, I-IV, (nşr. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm), İsâ el-Bâbî el-Halebî Yayınevi, Mısır 1978, II, 334.

çerçevesinde ahlâk konusu değerlendirildiğinde, muru'e (mertlik) kavramıyla ifade edilen ahlâk kurumunun kendini kerem, cömertlik, vefa, sebat, vakar, hakları koruma, ahde vefa, namusunu koruma, komşuluk haklarına riayet, misafire ikram, fasîh bir dil, şiir ve hikmetli sözlerle dolu bir edebî karakter, yiğitlik ve kahramanlık gibi seciyelerde ortaya koyduğunu ve varlığını canlı bir şekilde idâme ettiğini görmekteyiz.²¹⁹ Bir kabilenin ferdini teşkil eden bedevînin umumi ahlâkının temeli, onun her hareketini tayin eden yüksek şeref duygusudur. Bu duygu genel olarak çöl hukukudur.²²⁰ Câhiliyye toplumunda değer ve saygınlık olarak kabul edilen bu meziyetler şâirlerin şiirlerinde konu edilmiş ve halkın bu meziyetleri kazanmaları için büyük bir uğraş içerisine girmelerine yardımcı olmuşlardır. Züheyr b. Ebî Sülmâ, Kuss b. Sa'ide, Ümeyye b. Ebî es-Selt, Varaka b. Nevfel, Zeyd b. 'Amr b. Nüfeyl, Lebîd b. Rabi'a bu şâirlerin önde gelenleridir. Bu şâirler, halkın düşüncelerini aydınlatmak için ahlâkî meziyetlerle bezeli şiirler inşâd ederek halkı uyarmaya çalışmışlardır.²²¹

Câhiliyye döneminde ahlâkî durumun düşük bir seviyede bulunmasına yol açan bazı kınanan adetler yaygın olarak bulunmaktaydı. Bu adetlerin başlıcaları; falcılık, taşlarla kehanet, oklarla kehanet, kumar oyunu, faiz, tefecilik, kötü çağrışimli lakaplar takmak, kız çocuklarını diri diri gömme, fuhuş, zina ve farklı şekillerde tezahür eden nikâh çeşitleri idi.²²² Kumar ve içki içme gibi alışkanlıklar zenginlik ve kerem duygularının izhârı olarak kabul edilmişlerdir. Kumarda kazanılan paydan fakirlere sadaka verilirdi.²²³ Câhiliyye döneminin bu tür mezmûm adetleri İslâmî dönemde yasaklanarak toplumun ahlâkî seviyesi yükseltilmiştir.

6. Din

Arabistan Yarımadası Kızıldeniz ve Basra vasıtasıyla Habeşistan ve İran'a, kuzeyden ise Mezopotomya ve Suriye bölgelerine komşu olması nedeniyle bu bölgelerde bulunan farklı din ve inançların tesirleri, yarımadanın farklı mıntıklarında kendini göstermiştir.²²⁴ Ayrıca Bizans ve İran devletlerinde meydana gelen din savaşlarından kaçanların bir sığınak olarak gördükleri Arabistan'a yerleşmeleri ve o

²¹⁹ Mehmed Fehmi, s. 18; Ferrûh, I, 65; bkz. Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 11-12; Dayf, I, 67-69.

²²⁰ Ülkü, s. 37.

²²¹ Bkz. Mehmed Fehmî, s. 18-70.

²²² Bkz. Mehmed Fehmî, s. 70-79; bkz. Dayf, I, 70-72.

²²³ Blachère, s. 47-48.

²²⁴ Bahriye Üçok, *İslâmdan Dönenler ve Yalancı Peygamberler*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1967, s. 8.

bölge halkına dini inançlarını aşılama çalışmaları farklı din ve mezheplerin yarımada hayat bulmasını sağlamıştır. Araplar farklı bölge ve ülkelere yaptıkları ticari seyahatler sırasında farklı inançların mümessilleriyle tanışmış ve onların bazı dini ritüellerinden de etkilenmişlerdir. Bahreyn, Umman, Yemen ve Necrân bölgelerinde komşu din ve inançların tesirleri nedeniyle Yahudilik ve Hıristiyanlık yayılmıştı. Yahudi ve Hıristiyanlar, Hicâz halkı tarafından “ehli kitap” olarak adlandırılmaktaydı. Bu dinlerden başka yarımada da bir miktar Sabii ve Dehrî de bulunmaktaydı.²²⁵ Ayrıca yarımada yaygın olan putperestliğe inanmayan ve Hz. İbrahim’in dini üzere olan “hanîf” adı verilen az da olsa bazı kişiler mevcuttu.

Yahudilik, Arabistan Yarımadasının muhtelif bölgelerinde yayılma imkânı bulmuştur ve özellikle Yemen bölgesinde yaygınlık kazanmıştır. Himyeri hükümdarı Zü Nuvas Yahudi dinine inanmaktaydı ve etrafındaki toplulukların Yahudi dinine girmeleri için onlara savaş açacak kadar mutaassıptı. Necrân’da yaşayan Hıristiyanları, Yahudi dinine girmeler noktasında baskı ve zulüm altında bırakmıştır.²²⁶ Yahudiler, Câhiliyye döneminde Hire, Makna, Teyma, Hayber, Vadi’l-Kura, Fedek, Taif vb. yerlerde yaşamaktaydılar.²²⁷ Mekke şehrinde hemen hemen hiç Yahudi yoktu. Medine’de ise çoğunluk Yahudilerden oluşmaktaydı. Benû Kaynuka, Benû Nadir ve Benû Kurayzâ adlı kabilelerden²²⁸ oluşan Medine Yahudileri, İslâmın zuhuruna doğru artık Arapça konuşacak kadar Araplaşmışlardı.

Bir diğer büyük din olan Hıristiyanlık ise ticaret, misyonerlik ve kölelik gibi etkenlerin katkısıyla Arabistan Yarımadasında daha fazla yayılmıştır.²²⁹ Suriye ve Irak üzerinden Arabistan Yarımadasına yayılan Hıristiyanlık, Gassânî Krallığı tarafından resmi din olarak kabul edilmesiyle Araplar arasında da belirgin bir şekilde bu dinin temsilcilerinin oluşmasını başlatmıştır. Özellikle Necrân taraflarında büyük bir ilerleme gösteren Hıristiyanlık daha sonraları iç bölgelere kadar nüfûz etmiş ve birçok kabile üzerinde etkiler bırakmıştır.²³⁰

²²⁵ Üçok, s. 11.

²²⁶ Bkz. Ahmed Emin, s. 55-56.

²²⁷ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I-II, (trc. M. Said Mutlu), İrfan Yayınevi, İstanbul 1966, I, 368; Üçok, s. 13; Dayf, I, 98.

²²⁸ Hamidullah, I, 378-379; Çağatay, s. 88; Ahmed Emin, s. 55; Dayf, I, 98.

²²⁹ Üçok, s. 13-14; Ahmed Emin, s. 55.

²³⁰ Mustafa L. Bilge, “Necran”, *DİA*, XXXIII, 507; Üçok, s. 13; Ahmed Emin, s. 57.

Bu iki büyük dinin yanı sıra Arabistan bölgesinde azda olsa yaygın putperest inanca muhalif hareket ederek Hz. İbrahim'in dinine inanan²³¹ ve bu dini yeniden diriltmek için gönderilecek peygamberi bekleyen insanların da mevcûdiyeti bilinmektedir. "Hanîf" diye adlandırılan bu topluluk, tek Allaha ve ahiret gününe iman ederlerdi. İçki içmez, kumar oynamaz ve intikam, savaş gibi Câhiliyye döneminin yaygın eylemlerinden uzak dururlardı.²³² Varaka b. Nevfel, 'Ubeydullah b. Cahş, Osman b. Huveyris ve Zeyd b. 'Amr hanîflerin meşhur olanlarındandır.²³³

Ancak yarımada dini hayat iptidai bir durumda idi ve genel olarak her tarafta putperestlik hâkimdi.²³⁴ Din, bedevînin kalbine gerçekten pek hafif bir surette yerleşmişti.²³⁵ Tek Allah inancı olmasına²³⁶ rağmen putları kendileri için Allah katında şefaathçi²³⁷ sayarak onlara tapmaları sonucu ortaya çıkan putperestlik inancı, Arabistan Yarımadasının hemen hemen her tarafında hüküm sürmekteydi.²³⁸ Hz. İbrahim ve oğlu İsmail'in dinini tahrif ederek putperestliğin Arabistan'a yayılması, Huza'alıların Mekke şehrine hâkim olmalarıyla başlar. Arabistan'a ilk put 'Amr b. Luhay (Rebi'a b. Harise) tarafından Suriye'de yaşayan Amalikalıların diyarından taştan yapılmış bir putu getirip Kabe'ye koymasıyla başlamış ve yayılmıştır.²³⁹ Araplarda her kabilenin kendine mahsus putları olduğu gibi her şahsında hususî bir putu vardı. Kabilelerde dini ayinlerin esasını, tanrı ile ona tapanlar arasında bir kan akrabalığı tesis ettiğine inanılan kurban kesme oluşturmaktaydı.²⁴⁰ Câhiliyye döneminde tapılan putlar, mahiyetleri itibariyle sanem, vesen ve nusub diye gruplandırılmışlardır. Lat, Menât, Uzzâ, Hubel ve İsâf bu putların meşhur olanlarındandır.²⁴¹

C. Câhiliyye Devrinde Kültürel Durum

Câhiliyye toplumunun kültürel durumunu ele aldığımızda yarımada'nın büyük bir ekseriyetinin çöl hayatı sürdürdüklerini ve hadarî yaşamın belirli bölgelerle sınırlı kaldığını göz ardı etmemeliyiz. Bundan dolayı Câhiliyye devrindeki kültür hareketleri, göçebe

²³¹ Bakara Süresi, 135-136.

²³² Ferrûh, I, 61; Üçok, s. 14-17.

²³³ Çağatay, s. 147-157; Üçok, s. 15.

²³⁴ Çağatay, s. 95; bkz. Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 16; Dayf, I, 89.

²³⁵ Hitti, *Siyâsi ve Kültürel İslâm Târîhi*, I, 49.

²³⁶ Çağatay, s. 96; Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 14.

²³⁷ Lokman Süresi, 25, Zümer Süresi, 38.

²³⁸ Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, s. 19.

²³⁹ Abdülkerim Özaydın, "Amr. B. Luhay", *DİA*, III, 87; Ülkü, s. 40.

²⁴⁰ Ülkü, s. 40.

²⁴¹ Daha geniş bilgi için bkz. Dânişmend, I, 266-318.

hayatın zaruretlerinden doğan tecrübe, adet ve geleneklerin geliştirdiği bilgilerden ibarettir. Bu bilgilerin mümessilleri din adamları, bazı zeki ve imtiyazlı şahsiyetlerden oluşmaktaydı.²⁴² İslâm öncesi Araplar, sert ve ilkel bir hayat yaşıyorlardı, çok zayıf bir eğitime yahut kültüre sahiptiler ve herhangi bir yazılı gelenekleri yoktu.²⁴³ Bedevî hayatı süren Arapların yaşantılarında ihtiyaç duymadıkları okuma-yazma, sadece ticaretle uğraşan veya nüfuzlu, asil kimseler tarafından bilinmekteydi.²⁴⁴

Yerleşik hayat ve ziraatın hâkim olduğu mahdut bölgelerde ise çok önemli medeniyetler kurdukları ve önemli kültür hareketleri geliştirmiş oldukları bilinmektedir. Ancak bu sınırlı bölgelerin dışındaki bölgelerde ise önemli kültürel gelişmişliklerden bahsetmek zordur. Sanat hâmileleri olan ve yüksek kültürün odak noktalarını oluşturan tapınak, saray ve zengin tacirler, tarımın durumuna bağımlıydılar.²⁴⁵

Milattan önceki devirlerde devlet kuran Araplarda sanat oldukça ileri durumda idi. Özellikle Güney Arabistan'da yapılan kazılarda ortaya çıkan su bentleri, kanallar, saraylar, kuleler vb. sanat eserleri ve bu sanat eserleri üzerinde yer alan yazı, resim, kabartma motifler, heykeller Araplarda sanatın gelişmişliğini bizlere bildirmektedir. Ancak bu sanat akımlarının İslâmiyetin öncesinde gerilediğini ve İslâmiyetin doğuşu esnasında sanatsal etkinlik namına fazla bir şeyin kalmadığı da bilinmektedir.

Câhiliyye toplumunun ilmî durumu da kültürel durumlarıyla paralellik arz etmektedir. İlimlerin çoğu dâhilî ilimlerden olmasına rağmen sınırlı sayıda da olsa kendileri tarafından ihdas edilip geliştirilmiş önemli ilimler de mevcuttur. Bunlar arasında ensâb ilmi (nesep ve şecere ilmi) ve edebiyat (şiir ve hitabet) Arapların diğer milletlerden daha önde oldukları ilimler olmasının yanı sıra kendi icatları olması bakımından da büyük önem taşımaktadırlar. Fesahat, şiir, hikmetli sözler ve semer diye isimlendirilen gece sohbetleri, ferdî ve toplumsal kişiliklerinin gelişimine katkı sağlamış ve toplumsal bir edebiyatın oluşmasına katkı sağlamıştır.²⁴⁶ Şiirin başka milletlerden etkilenecek oluşturulduğu iddiası ise ilmî kanıtlarla desteklenmiş bir iddia değildir.²⁴⁷

Ulûm-u dâhile olarak adlandırılan ve diğer milletlerden aldıkları ilimler arasında ilm-i nücûm (yıldızlar ilmi: astroloji), envâ' (meteoroloji), esâtir (mitoloji), kehânet,

²⁴² Çağatay, s. 131.

²⁴³ Lewis, s. 187.

²⁴⁴ Çağatay, s. 131.

²⁴⁵ Bkz. Hodgson, I, 40.

²⁴⁶ Blachère, s. 54-55.

²⁴⁷ Carl Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, I-VI, (trc. 'Abdulhalîm en-Neccâr), Dârü'l-Ma'ârif, Kahire 1959, I, 62.

khayl (baytarlık), tarih, mimarî, hesap, irâfet (geçmişten haber vermek), iyâfet ve zecr (kuşla falcılık yapmak), kıyâfet (izcilik), firâset (sezgi), ta'bir (rüya yorumu ilmi) ve tıp ilmini sayabiliriz.²⁴⁸

Câhiliyye toplumunun yaşadığı bölgelerin yakınında veya etrafında birçok medeniyet ve fikir ekollerinin bulunmasına rağmen, hayat tarzları ve zihnî faaliyetlerinin derin fikri düşüncelere hazır ve müsait olmaması nedeniyle, sadece tecrübe ve görgüye dayanan bazı kaba bilgilerden başka bir fikrî teşekkül oluşturamadıkları görülmektedir.²⁴⁹ Şümullu bir bakış ve ince tahlil, Arap aklına uygun değildi.²⁵⁰ Ulûm-u dâhile'den biri olan felsefe, eskiden Araplar tarafından bilinmemekteydi.²⁵¹ Ahmed Emîn bu konuda şu açıklamayı yapmaktadır: "Câhiliyye çağındaki fikir hayatının yankıları yalnız kelimelerde, şiir, mesel ve kıssalarda gözüktür. İlim ile felsefeye gelince Câhiliyye çağında bunların eser ve tesirleri görülmez. Çünkü ictimâî hayatın şekli, ilim ve felsefe ile bağdaşmaz. Evet, onlar neseplerini ve cevvi-halleri bilirler. Haberlere de az çok vukûfları vardı. Az çok tıptan da anlarıydı. Fakat bunları ilim diye anmak açık bir yanlışlıktır."²⁵²

Câhiliyye devrinde sadece atasözleri ve hikmetli sözlerde görülen bu fikri yapının fazla derinlik taşıdığı iddia edilemez. Zira atasözleri araştırma mahsulü ve delilli, ispatlı olmayan ve dilden dile dolaşan hikmetli ve ibret verici sözlerden başka bir şey değildir. Hikmetli sözler de düzenli bir felsefî arayış olarak değerlendirilemeyecek ve genellikle Arap şiirinde yer alan bir satır veya bir beyti geçmeyen fikri doğuşlardan ibarettir.

D. Câhiliyye Devrinde İktisadî Durum

Bizans ve Sasanî İmparatorlukları arasında bulunan ve bu iki imparatorluk arasındaki savaş ve ticarete önemi gittikçe artan unsur, geniş bedevî Arabistan blokuydu.²⁵³ Arap Yarımadası eskiden ticaret için önemli bir kavşak noktası olduğundan dolayı iktisadî durum en gelişmiş alanlardan biridir. Arap Yarımadası hemen umumiyetle zannedildiği gibi kapalı bir çöller diyarı değildir. Özellikle güney

²⁴⁸ Dânişmend, I, 229-230; Daha geniş bilgi için bkz. Çağatay, s. 131-139.

²⁴⁹ Blachère, s. 52; Dayf, I, 85.

²⁵⁰ Ahmed Emin, s. 79.

²⁵¹ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, I-II, (nşr. Şerafettin Yaltkaya - Rıfat Bilge), Maarif Matbaası, İstanbul 1943, II, 1289.

²⁵² Ahmed Emin, s. 87.

²⁵³ Hodgson, I, 84.

bölgesinde kurulmuş olan Arap devletlerinden geriye kalan kalıntılar bize, iktisadî, siyasî ve kültürel yönden yüksek seviyeli toplumların yaşadığını göstermektedir. Ticaret için önemli bir kavşak noktası olan Arabistan Yarımadası, Fırat'tan Yemen'e kadar ticaret güzergâhlarını birbirine bağlardı. Arabistan Yarımadasında Şam'ı Hind Denizi'ne bağlayan iki büyük yol vardı. Bu yolların ikisi de Hadramevt'ten başlar, biri doğuyu takip ederek Bahreyn'e ve buradan Sur'a giderdi. Batıyı takip eden yol ise Kızıldeniz'e muvazi olarak yol alır ve Petra'ya kadar devam ederdi. Mekke, bu ikinci yolun takriben ortasında yer almaktaydı. Bu yollar üzerinde yer alan şehirler, birer ticaret merkezleri konumunda idi. Ticaret kervanlarının uğrak yerleri üzerinde bulunan şehirlerdeki halk, ya ticaretle uğraşır veya ticaret kervanlarına rehberlik veya bekçilik ederlerdi. Kıyı bölgelerinin yanı sıra yarımadanın iç bölgelerinde de ticaret yolları bulunduğundan canlı bir iktisadî hayat bulunmaktaydı.

Yarımadada çöl ikliminin hâkim olması nedeniyle ziraat faaliyetleri yaygın değildi. Yemen ve Hadramevt'in bazı kısımları istisna edilmek şartıyla Arabistan, ziraat bir muhit olmadığı gibi hayvancılığa da o kadar müsait değildir.²⁵⁴ Bununla beraber diğer bölgelere göre daha fazla yağış alan Tihame, Yemen, Yemâme, Hadramevt, Umman vb. bölgelerde ise yerleşik bir ziraatın bulunduğu görülmektedir. Oldukça az yağış alabilen iç bölgelerde ise göçebe hayvancılığı ile meşgul olunmaktaydı. Göçebe hayatı yaşayan bedeviler ziraatle meşgul olmuyorlardı. Bununla beraber yaygın olmamakla beraber bazen kabilenin müşterek tasarrufu altında bulunan ve "hıma" diye adlandırılan arazilerden ortak olarak yararlanırlardı. Kabilenin her bir ferdi bu arazilerde develerini otlatma hakkı elde ederken yabancı biri ise bu arazilerden yararlanamazdı.

Göçebe hayvancılıkla uğraşan bedeviler deve, koyun ve at yetiştiriciliği yapıyorlardı. Yetiştirdikleri hayvanları ve diğer ürünlerini panayırda satarlardı. Yetiştirdikleri hayvanlar arasında en fazla değere sahip ve çöl hayatının en büyük dayanağını teşkil eden hayvan "çöl gemisi" olarak adlandırılan deve idi. Deve, açlığa ve susuzluğa en tahammüllü olan hayvan olması nedeniyle uzun çöl yolculuklarında tercih edilirdi. Etinden, sütünden ve tüyünden istifade edildiği gibi, öldürülmüş olanların diyetleri ve kadın mehirlerini de develerden verirlerdi. Deve sahibi olmak bir zenginlik alameti idi. Yetiştirdikleri bir diğer hayvan olan at ise zengin ve yüksek şahsiyetlerin kullandığı bir binit olmasının yanı sıra değerli bir harp vasıtası olarak ta kullanılırdı.

²⁵⁴ Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, s. 28.

Deve ve at gibi hayvanların o dönemin yaşantısında sağladıkları kolaylık ve işlevleri nedeniyle Câhiliyye şiirinde çokça tasvîr edildiklerini görmekteyiz.

Ticaret ve ziraâ faaliyetlerin yanı sıra Arabistan Yarımadasında sanayi faaliyetler de mevcuttu. Yemen ve Umman bölgelerinde dokuma sanayii yaygındı.²⁵⁵ Hatta bedeviler bile ip eğirme ve dokuma işleriyle uğraşmaktaydılar. Demircilik, özellikle Yesrib bölgesinde gelişmiş olan bir zanaattı. Taif şehrinin deri işletmeciliği konusunda şöhret sahibi olduğu ve Mekke ile Medine’de terzilik, debbağlık, şarap imalatçılığı, kuyumculuk, marangozluk, tuğlacılık vb. zanaatların bilindiği ve halkın önemli geçim kaynaklarından oldukları bilinmektedir.²⁵⁶

IV. ARAP DİLİ

Diller, farklı kriterler açısından sınıflandırmalara tabi tutulmuşlardır. Bu sınıflandırmalar arasında irtika ve tatavvur esasını esas olarak sınıflandırma yapan Max Muller’in meşhur nazariyesi yaygındır. Max Muller, bütün dünya dillerini üç gruba ayırmıştır. Bunlar Hint-avrupa dilleri, Hâmî-Sâmî dilleri ile Turan (Ural-Altay) dilleridir. Muller, bu sınıflandırmasında cümle kuruluşlarındaki yakınlık, kökler arasındaki alaka, tarihî ve coğrafi yakınlıkları gibi hususlara dikkat ederek birbirine yakın dilleri konuşan milletlerin asılları bir veya yakın birer ümmet oldukları neticesine doğru gitmektedir.²⁵⁷

Arap dili, Sâmî²⁵⁸ diller ailesinin güneybatı dil grubundandır. Hâmî-Sâmî bir kökene bağlı olduğu düşünülen Sâmî diller kendi aralarında doğu ve batı dil gruplarına ayrılır.²⁵⁹ Doğu dil grubu, Babil ve Asur dillerinin bağlı olduğu Akadca dillerinden oluşur. Batı dil grubu ise Fenike, Nebâtî ve İbranî dillerini içine alan Ken’anî diller ve Aramî dilinin yer aldığı kuzeybatı grubu ile eski ve yeni lehçeleriyle Habeşçe, güney ve kuzeybatı Arapça’sının teşkil ettiği güneybatı Sâmî diller grubunu teşkil etmektedir.²⁶⁰

²⁵⁵ Çağatay, s. 140.

²⁵⁶ Çağatay, s. 141.

²⁵⁷ Hüseyin Küçükcalay, *Kur’an Dili Arapça*, Denizkuşları Matbaası, Konya 1969, s. 68-72.

²⁵⁸ “Sâmî diller” kavramı ilk olarak 1781 yıllarında alman ilim adamlarından A. L. Schlozer tarafından İncil’in Tekvin bölümünde adı geçen Hz. Nuh’un oğlu Sâm’dan gelenlerin kullandıkları dil grubunu tanımlamak için konulmuştur. Bkz. Küçükcalay, s. 73; Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 12.

²⁵⁹ er-Râfi’î, I, 75. Bazı kaynaklarda ise bu taksim Kuzey ve Güney Sâmî dilleri şeklinde yer alır. Kuzey Sâmî dilleri arasında Akadça, Âramca ve Kenân dilleri bulunur. Güney Sâmî dilleri ise Arapça, Eski Yemen ve Habeşçe dillerinden oluşur. Bkz. Küçükcalay, s. 71; Demirayak, s. 31.

²⁶⁰ Bkz. Nihad M. Çetin, “Arap”, *DİA*, III, s. 282; er-Râfi’î, I, 75; Sancak, s. 21; Demirayak, s. 31; Dayf, I, 22.

Sâmî diller arasında Arapça'nın büyük bir üstünlüğe sahip olduğu inkâr edilemez bir hakikattir.²⁶¹ Bu dillerin çoğu cümleleri yan yana getirme mecburiyetinde olduğu halde, Arapça'da ise çeşitli edatlar kullanılarak birçok talî cümleleri bir aslî cümleye bağlamak suretiyle ifadeye terkîbî bir kuvvet verme imkânı bulunmaktadır.²⁶² Yine Arap dili, diğer dünya dilleri arasında da önemli bir mevki işgal eder. Geniş müfredâtı ve en ince manaları ifade edebilme kabiliyeti hemen hemen sair dünya dillerinde yoktur.²⁶³ Bazı Hint-Avrupa dilleriyle fiillerinin inkişafının mahdut olması hususunda karşılaştırılması neticesinde noksanlık içerdiği iddiası²⁶⁴ yersiz bir iddiadan ibarettir. Bilakis Arapça, en belîğ ve edebî tabirleri içinde bulunduran, üslup ve belağatıyla insan gönlünü fetheden birçok güzellik barındırır.²⁶⁵

A. Arap Dilinin Kısımları, Doğuşu ve Gelişimi

Kuzey ve güney Arapları olarak ikiye ayrılan Araplar, dil açısından da kuzey ve güney Arapçası olarak iki kısma ayrılır.²⁶⁶ Güney Arapçası, güney Araplarının yaşadığı bölgelerde neşvü nema bulmuş ve günümüze ulaşan kalıntıları da o bölgelerde ortaya çıkmış olan dildir. Güney Arapçası, eski zamanda Habeşistan'da konuşulan ve bu bölgede yaşayan kavmin ismine izafeten Ge'ez diye isimlendirilen Habeşçe lisanıyla sıkı bir ilişki içerisinde.²⁶⁷ Güney Arapçasının en eski şekil veya lehçeleri Minae, Seba, Katebân ve Hadramut kitabelerinde görülen eski lehçelerden oluşmaktadır. Genellikle bu kitabeler vakıf ve tahsîs-i umrân veya umûr-i hususiyeye müteallik kitabelerdir ki pek çok rumuzat ve ıstılahata dair ıstılahatı hâvî olduğundan hall ve kıraatı müşküldür.²⁶⁸ Güney Arap dili lehçelerinin bazı izleri kalmışsa da İslâm'ın doğuşundan bir müddet sonra ortadan kalkmıştır.²⁶⁹ Günümüzde yer alan Mehrî,²⁷⁰ Şavrî, Sokotrî²⁷¹ gibi lehçeler bu grubun bir nevi devamı niteliğindedir.²⁷²

²⁶¹ Bkz. Süyûtî, I, 321; Lewis, 187; Küçükkalay, s. 83; Demirayak, s. 32.

²⁶² A. Schaade, "Arabistan", *İA*, I, 513; Küçükkalay, s. 83.

²⁶³ Küçükkalay, s. 83.

²⁶⁴ A. Schaade, "Arabistan", *İA*, I, 513.

²⁶⁵ Küçükkalay, s. 84; er-Râfi'î, I, 171.

²⁶⁶ Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 12.

²⁶⁷ Bergstrasser, s. 98.

²⁶⁸ Bergstrasser, s. 95.

²⁶⁹ Hodgson, I, 90; Goldziher, s. 12.

²⁷⁰ Mehrî ile Şavrî lehçeleri Arabistan'ın güney sahillerinde, Sokotrî lehçesi ise Sokotra adasında tekellüm olunur. Bkz. Bergstrasser, s. 96.

²⁷¹ Goldziher, s. 14.

²⁷² Bergstrasser, s. 95-96; Bkz. Çetin, "Arap", *DİA*, III, s. 282.

Kuzey Arapçası ise Klasik Arapça ve bağılı bulunduğu eski ve yeni lehçelerden oluşur. Bu dil grubunun içerisinde yer alan Klasik Arapça, Arapça veya Arap dili denildiğinde umumiyetle kastedilen dildir. Arapça veya Arap dili denildiğinde Klasik Arapça ile birlikte onun bağılı olduğu veya ona bağılı olan lehçeler manzumesi kastedilir. En eski kuzey Arapçası kitabeleri, daha çok güney Arapçasına yakın olan bir alfabeyle yazılmıştır. Kısa metinlerden oluşan bu kitabeler genellikle bir takım isim ve rumuzlardan ibarettir. Bu kitabelerin en meşhurları Didanî, Lihyânî, Semûdi, Safatî kitabeleridir. Kuzey Arapçası ile yazılan en eski kitabe ise İmru'ü'l-Kays'ın mezartaşı olan 328 tarihli Namarî kitabesidir.²⁷³

Bazı Arap bilginleri ise Arap dilini varlığını sürdürüp sürdürmeme açısından Bâide Arapçası ve Bâkiye Arapçası olmak üzere iki kısma ayırırlar. Bâide Arapçası varlığını sürdürmeyen ve yok olmuş Arapça lehçelerini kapsayan kısımdır. Bu kısım Hicâz'ın kuzey kısımlarında ve Aramîlerin hudut komşuluklarını yapmış bir kısım Arap aşiretlerinin konuştukları lehçelerdir.²⁷⁴

Nihad M. Çetin, Arap dilini tarih, gelişim ve yayılma safhaları açısından 5 kısma ayrılmış bir plan çerçevesinde ele alır. Bu kısımlar: 1: Eski Arapça, 2: Klasik Arapça ve ona kaynak olan eski edebî lehçeler, 3: Orta Arapça, 4: Yeni (Modern) Arapça, 5: Mahallî Lehçeler'den oluşmaktadır.²⁷⁵ Bu kısımlardan ilk ikisini şâirimizden önceki devreler ile yaşadığı devreleri kapsamaması nedeniyle daha detaylı alacağız. Diğer 3 kısma ise kısa bilgilerle değinerek konunun uzamamasını sağlayacağız.

Eski Arapça'ya dair malumatlar bazı eski kitabelere dayanmaktadır. Araplara ait eski kitabeler, M.Ö. VI. yüzyılın ortalarına kadar çıkan ve Güney Arapça'sının gelişmiş yazı hattı olan "müsned" yazısıyla yazılmış kitabelerdir. Bu kitabeler sayıca çok olmalarına rağmen dilin yapı ve hususiyetlerini aksettirebilecek zenginlik ve uzunluktan yoksundurlar. Bu kitabelerin en meşhurları Didanî, Lihyânî, Semûdi, Safatî kitabeleridir.²⁷⁶ En eski Arapça kitabe ise milattan önce 853-826 yılları arasında Asurlular ile Aribîler arasında cereyan eden savaflara dair Asurî metinlerinde geçen kırk kadar has isimden ibarettir.²⁷⁷

²⁷³ Bergstrasser, s. 103-104; Demirayak, s. 32.

²⁷⁴ Küçükcalay, s. 134.

²⁷⁵ Bkz. Çetin, "Arap", *DİA*, III, 282.

²⁷⁶ Bkz. Çetin, "Arap", *DİA*, III, 282; Bergstrasser, s. 103.

²⁷⁷ Bkz. Çetin, "Arap", *DİA*, III, 282.

İlk Arap tüccar-kralları Aramî dilini resmi dil olarak kullanmışlardır.²⁷⁸ Arapçanın oluşumunda büyük etkiye sahip olan Aramî kültürü, IV. Yüzyıldan itibaren tesirini kaybetmeye başlamış ve yerini Nebât dil ve yazısına bırakmıştır. Araplar kitabelerinde kullandıkları Nebât yazısını bitişik şekilde yazarak Arap yazısının doğuşunu sağlamışlardır. Ortaya çıkan bu bitişik yazının neticesinde Arap dili ve yazısı teşekkül etmiştir. Bu bakımdan miladi 328 tarihli en-Nemare kitabesi, Nebât dilinde olmakla beraber daha önceki Arapça kitabelerinden farklı ve Klasik Arapçaya çok yakın hususiyetler göstermesi açısından büyük önem taşımaktadır. İmru'ül-Kays'ın mezar taşından oluşan bu kitabe, Nebâtî yazıdan Arap yazısına doğru gelişimi aksettiren unsurlar taşıması açısından en eski vesikadır. Tüm bu gelişmelerin akabinde Klasik Arapça ortaya çıkmıştır.²⁷⁹

Arap yazısı menşe' itibariyle bir olsa da kuzey ve güney Araplarında farklılıklar göstermektedir. Kuzey bölgesindeki Arap yazısına Hicâz yazısı, güney bölgesindeki yazıya da Himyerî yazısı denir. Hicaz yazısı zamanla gelişerek Arapların tümünün yazısı konumuna ulaşır iken Himyerî yazısı ise yok olmaya yüz tutmuş ve arkeoloji sahasını alakadar eden bir ölü yazı haline gelmiştir.²⁸⁰ Himyerî yazısı bitişik değil, birbirinden ayrı harflerle yazılan bir yazıdır. Bu yazı Arabistanın kuzeyi hatta her tarafına yayılarak bir müddet umumî bir Arap yazısı haline gelmiştir ve esas itibariyle sağdan sola doğru okunan sessiz harflerden mürekkep bir yazıdır.²⁸¹ Kuzey Araplarının Hicâz yazısı ise Nabâtî yazısından doğmuş ve Himyerî yazısının da etkisinde kalmıştır.²⁸²

Nebâtî yazısının bitişik yazılmasıyla ortaya çıkan Arap yazısıyla beraber Nebâtî dilinin yerini de Klasik Arapça diyebileceğimiz bir dil almıştır. Yani Arapça eserler yazılmaya başlandığından beri Arap yazı dili ile yazan kavimler tarafından yazılan bütün eserlerde umumiyetle kullanılan dil, Klasik Arapça dilidir diyebiliriz.²⁸³ Kabile hayatının eksiksiz bir biçimde ifade edilmesi, Mudarî veya Klasik Arapça denilen, bütün Arabistan'ın kullandığı standart bir form içinde gerçekleşmiştir.²⁸⁴

²⁷⁸ Hodgson, I, 92.

²⁷⁹ Bkz. Çetin, "Arap", *DİA*, III, 282; Bergstrasser, s. 103-104.

²⁸⁰ Bkz. Dânişmend, I, 191.

²⁸¹ Daha geniş bilgi için bkz. Dânişmend, I, 191-199.

²⁸² Bkz. Dânişmend, I, 199.

²⁸³ A. Schaade, "Arabistan", *İA*, I, 512.

²⁸⁴ Hodgson, I, 92.

Klasik Arapça tabiriyle, mevcut en eski edebî metinlerde, Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde gördüğümüz, daha sonraları da Arapçanın yayıldığı yerlerde din, şiir, edebiyat ve ilim dili olarak ana çatısı değişmeden devam eden lehçeler üstü Arapça kastedilir. Bu dil muhtelif bölgelerde, daha İslâmiyet öncesinden bugüne kadar mevcut farklı lehçelerin yanında kendisine mahsus bir gelişme seyri çizmiştir.²⁸⁵ Klasik Arapça, yapı ve hususiyetlerini miladi 512 tarihli Zebed, 528 tarihli Üseys ve 568 tarihli Harrân kitabelerinde açıkça göstermektedir.²⁸⁶

Klasik Arapçanın hangi büyük lehçe ve lehçelere dayandığı hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Genel olarak bu dilin esas lehçesinin Kureyş lehçesi olduğu kabul edilmiştir. Bununla beraber farklı nisbetlerde olsa bile diğer bazı lehçe ve lehçe gruplarının hissesi mevcuttur. Muhtelif lehçelerle konuşuyor olmalarına rağmen şâirlerin, şiir inşadında kullandığı lehçeler üstü müşterek şiir dilinin yazı dili haline gelmesi neticesinde Klasik Arapça'nın oluştuğu da iddia edilmiştir.²⁸⁷ Lisanî ve edebî malzemeyi derleyen ve Arapçanın ilk kaidelerini belirleyen ilk dil âlimleri, lehçeleri klasik dile yakınlıkları ve fasih oluş derecelerine göre sınıflandırmışlardır. Bu âlimler şehirde veya yabancı kültürlerle yakın bölgelerde oturan kabilelerin lehçelerine, saflığını kaybetmiş oldukları düşüncesiyle güvenmemişlerdir.²⁸⁸ Bu âlimlerin fasih kabul ettiği lehçeler; Tay hariç çoğu Mudar asıllı olan Hicâz ve Necd'de, Fars körfezi sahillerine doğru Necd'in doğusunda yaşayan kabileler ile bunlara komşu olanların lehçeleriydi.²⁸⁹

Klasik Arapça'yı temsil eden metinler şunlardır: Kadim şâirlerin (cahiliyyûn, muhadramûn ve İslâmi devrin ilk şâirleri) şiirleri, Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Peygamber'in ve ilk halifelerin muhaberâtı, hadîs, Eyyâmü'l-Arab'a dair mensûr parçalar ve emsâl'dir. En eski Klasik Arapça metinlerine Câhiliyye devrine ait olan şiirlerde rastlayabiliyoruz.²⁹⁰

Fasih Arapça ile nazil olan Kur'ân-ı Kerîm, edebî mükemmeliyetinin yanı sıra dilin bütün hususiyetlerini aksettirecek genişliğe sahip ve fasîh, edebî Arapça'nın en

²⁸⁵ Çetin, "Arap", *DİA*, III, 282.

²⁸⁶ Bkz. Çetin, "Arap", *DİA*, III, 282; bkz. Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 13.

²⁸⁷ Schaade, "Arabistan", *İA*, I, 512.

²⁸⁸ Süyûtî, I, 212.

²⁸⁹ Bkz. Çetin, "Arap", *DİA*, III, 282-283.

²⁹⁰ Schaade, "Arabistan", *İA*, I, 512; Küçükkalay, s. 83.

mükemmel numunesi konumundadır. Kur'ân-ı Kerîm, dil ve edebiyat alanındaki çalışmaların hareket noktası olmuştur.²⁹¹

Orta Arapça tabiri ile İslâmiyet'ten sonraki dönemden XIX. yüzyılın başlarına kadar süren dönem kastedilir. Abbâsi devletinin başlangıcı, Orta Arapça'nın başlangıç tarihi olarak görülebilir.²⁹² Bu dönemde İslâm ülkeleri fetihlerle genişlemiş ve her fethedilen ülkeye aynı zamanda Arap dili ve edebiyatı da girmiş bulunuyordu. Fetihler sayesinde Arapça, çok geniş bir kültürün oluşturduğu bir imparatorluk dili haline geldi. Fethedilen bölgelerin Araplaştırılması neticesinde Koptça, Aramice, Grekçe ve Latince gibi eski kültür dillerine galebe gelen Arapça, geniş bir kültür vasıtası olarak kullanılmıştır.²⁹³ Arap dili ve edebiyatı üzerine sayısız dil, gramer ve edebiyat çalışmalarının yapıldığı zirve dönemlerin başında bu dönem gelir.

Moder Arapça; XIX. yüzyılın başından itibaren batı dünyasındaki gelişmelerin etkisiyle hızlanmış ve bu gelişmelere yabancı kalmamak amacıyla yeni ilim, teknik ve sanat ıstılahlarına uygun bir dilin oluşumuna dair yapılan bir yenilik çalışmasından ibarettir.

Mahallî Arapça; Arapça'nın orta ve modern dönemlerinde yazı diline paralel bir şekilde yer alan lehçelerden oluşur. Birbirinden uzak yerlerde farklı şartlar içinde yaşayan lehçeler, öteden beri edebiyata çok küçük nisbette aksetmiştir. Câhiliyye döneminde birleşmeleri imkânsız olan bu farklı lehçeler, İslâmî dönemde fetihler ve şehirleşme sayesinde birleşmeye doğru yönelmiştir.²⁹⁴ Modern edebiyatın gerçek hayata yakın olma zorundaki tiyatro, roman ve hikâye gibi edebî neveleri bu nisbeti biraz da olsa arttırmıştır. Eski dönem Arabistan lehçeleri ile günümüzde kullanılan lehçeler arasında umumiyetle bir ilişki bulunmamaktadır.²⁹⁵ Ancak günümüzde sesli yayınlar ve basın sayesinde lehçeler arasında farklılığı yavaşlatmaya ve ortak bir yazı dili oluşturmaya dair çalışmalar yapılmakta ve bu da lehçelerin zamanla azalmasına ve yok olmasına doğru gitmektedir.²⁹⁶

²⁹¹ Bkz. Çetin, "Arap", *DİA*, III, 283.

²⁹² Bergstrasser, s. 108.

²⁹³ Lewis, s. 187.

²⁹⁴ Bkz. Küçükcalay, s. 85.

²⁹⁵ Bergstrasser, s. 111.

²⁹⁶ Bkz. Çetin, "Arap", *DİA*, III, 285-286.

B. Arap Dilinde Lehçeler

Muhtelif kabilelerden müteşekkil olan Araplar, dil noktasında da farklılıklar gösterir. Kelime anlamları, bünye, yapı farklılıkları ve fesahat, belağat açısından birbirinden ayrılan kabile lehçeleri, diğer kabile lehçeleriyle mücadele içerisine girmiştir. Bu mücadele sonucunda bazı lehçeler diğerlerine üstün gelerek o lehçelerin varlığına son vermiştir. Bu lehçeler arasından Kureyş lehçesi, sade ve berrak oluşu, panayır ve Eyyâmü'l-Arab gibi toplu organizasyonlarda kullanımı ve Kureyş kabilesinin dinî liderliği elinde bulundurması gibi etkenler sayesinde diğer lehçeler üstünde egemenlik sahibi olmuştur.

Mustafa Sâdık er-Râfi'î luğatta oluşan farklılıkları 3 kısma ayırır:²⁹⁷

1: Lehçe ve telaffuz farklılıkları: En geniş kısmı oluşturan bu bölüm, harflerin ibdâli, harekeleme, kelime yapısı, i'râb, takdîm, te'hîr, hazf, ziyâde vb. kelimenin sigası ve telaffuzuna etki eden farklılıkları içerir.²⁹⁸

2: Bir lafza delalet eden farklı kelimeler nedeniyle oluşan farklılıklar: Bu bölüme müterâdif, zıt vb. farklılıklar girer.

3: Genel kullanıma aykırı olarak sadece belirli bir kesim tarafından kullanılan kelimeler nedeniyle oluşan farklılıklar.

Mustafa Sâdık er-Râfi'î, genel olarak bu 3 etken nedeniyle oluşan luğat farklılıklarını bir kabileye nisbet edilip adlandırılmış, bir kabileye nisbet edilen ama ad verilmemiş, hareke farklılığından oluşan luğatlar, bir kabileye nisbet edilmemiş ve ad verilmemiş ile luğat farklılığı veya yanlış telaffuz şeklinde 5 kısma ayırır ve her birine ayrıca örnekler verir.²⁹⁹ Biz bu farklılıklardan meşhur olan ve genelde bir kabileye nisbet edilip adlandırılmış olan bölümden bazılarını kısaca yer vererek konuyu sonlandıracağız.

Arap dilinde meşhur olmuş belli başlı kabile lehçeleri şunlardır:³⁰⁰ 'Ac'acetü Kuzâa,³⁰¹ Şeşenetü'l-Yemen,³⁰² Vetmü'l-Yemen,³⁰³ Tumtumâniyyetü Himyer,³⁰⁴

²⁹⁷ er-Râfi'î, I, 134-135.

²⁹⁸ Bkz. Süyûtî, I, 255-257.

²⁹⁹ Bkz. er-Râfi'î, I, 140-161.

³⁰⁰ Bkz. Dayf, I, 121-127; Süyûtî, I, 221-223.

³⁰¹ Kuzâ'a'lılar şeddeli olan "ي" harflerini ve "ع" harfinden sonra vaki olan "ي" harflerini "ج" harfine çevirerek okurlar. Örneğin: "علي" yerine "عليج", "الراعي" yerine "الراعيج" kullanırlardı.

³⁰² Yemenliler "ك" harfini "ش" çevirirlerdi. Örneğin "كَلَمَنِي" yerine "شَلَمَنِي", "لَبَيْك" yerine ise "لَبَيْش" söyledilerdi.

Telteletü Behrâ',³⁰⁵ Fehfehētü Hüzeyl,³⁰⁶ 'An'ānetü Temîm ve Kays,³⁰⁷ Keşkeşetü Mudâr ve Rebî'a,³⁰⁸ Keskesetü Mudâr ve Rebî'a,³⁰⁹ Vehmü Kelb,³¹⁰ Lehlehâniyyetü 'Uman,³¹¹ Kut'atü Tay,³¹² İstintâ'ü Sa'd b. Bekr ve Hüzeyl, Ezd, Kays ve Ensâr.³¹³

V. KLASİK ARAP ŞİİRİ

A. Şiir Kavramı

Lugatta “bilmek, kavramak, sezmek ve sezikle bilmek”³¹⁴ gibi anlamlara gelen şiir kelimesinin ıstılah anlamı ise “sanatkârâne bir şekil içinde, ilhâma dayalı bir muhtevâyı veren ve kasıtlı olarak söylenen vezinli ve kafiyeli sözler”dir.³¹⁵ “Kasıtlı olarak söylenmesi” kaydı ile vezinli olan ayet ve hadisler, şiir dışında bırakılmak istenmiştir.³¹⁶ Ayet ve hadisleri şiir tanımının dışında bırakmak isteyen bu tanımların tümü, İslâmî dönemde yapılmış tanımlardır. Goldziher ise şâir kelimesini, “tabiatüstü sihrî bir bilgiye sahip olan, sezikle bilen” diye tarif eder.³¹⁷

³⁰³ Yemenliler " ش " harfini " ت " harfine çevirerek konuşurlardı. Örneğin " النَّاسُ " diyecekleri yerde " النَّاتُ " derlerdi.

³⁰⁴ Himyer lehçesinde " ال " takısı yerine " أم " kullanılırdı. Örneğin " الرِّجُلُ " yerine " أمِّرَجُلُ " derlerdi.

³⁰⁵ Behra kabilesi muzari fiillerin başında yer alan muzari fiillere mahsus harfleri devamlı olarak kesreli okurlardı. Örneğin " تَذْهَبُ " yerine " تَذَّهَبُ " derlerdi.

³⁰⁶ Hüzeyl kabilesi " ح " harfini " ع " şeklinde telaffuz ederlerdi. Örneğin " الحَيَاةُ " diyecekleri yerde " العَيَاةُ " derlerdi.

³⁰⁷ Temim ve Kays lehçelerinde " ا " yerine " ع " harfi kullanılırdı. Örneğin " أُدُّ " yerine " عَرَّ " derlerdi.

³⁰⁸ Mudar ve Rabi'a kabileleri muhataba müennesler için getirilen " كِ " lerden sonra fazladan bir " شِ " harfi ilave ederek konuşurlardı. Örneğin " عَلَيَّكَ " yerine " عَلَيَّكِشْ " derlerdi.

³⁰⁹ Bu lehçede ise muhatap müzekker için kullanılan " كِ " zamirinden sonra " س " harfi eklenirdi. " عَلَيَّكَ " yerine " عَلَيَّكَسْ " kullanılırdı.

³¹⁰ Kelb lehçesinde gaibe delalaet eden " هِ " zamirlerini, cemilik edatı olarak kullanılan mim den önce geldiği zaman meksur okurlardı. Örneğin " مِنْهُمْ " yerine " مِنْهُمُ " derlerdi.

³¹¹ Bu lehçede kelimenin sonunda yer alan hemzeler hafzedilerek okunurdu. Örneğin " مَا شَاءَ اللَّهُ " yerine " مَا شَاءَ اللهُ " derlerdi.

³¹² Tay kabilesi kelimenin sonunu hafzederek konuşurlardı. " يَا أَبَا الْحَكَمِ " yerine ya " يَا أَبَا الْحَاكِ " derlerdi.

³¹³ Ensar, Kays, Ezd, Hüzeyl ve Sa'd b. Bekr kabileleri " ط " harfiyle beraber gelen sakin ayn " ع " harfini nuna " ن " çevirirlerdi. Örneğin " أُعْطِيَ " yerine " أُئْطِيَ " derlerdi.

³¹⁴ Cevherî, “Şa'ara”, II, 699; İbn Manzûr, “Şa'ara”, VI, 77; Fîrûzâbâdî, “Şa'ara”, II, 60; Çetin, “Şiir”, *İA*, XI, 530.

³¹⁵ Süyûtî, II, 469; Cevâd 'Alî, IX, 124; Mehmed Fehmî, s. 241; Çetin, “Şiir”, *DİA*, XXXIX, 144; Çağatay, s. 138.

³¹⁶ İbn Reşîk, I, 245; Cevâd 'Alî, IX, 123-124.

³¹⁷ Brockelmann, I, 46; Çetin, “Şiir”, *DİA*, XXXIX, 144.

Şiir lafız, mana, vezin ve kafiye olmak üzere dört unsurdan meydana gelmektedir.³¹⁸ Bunlardan vezin ve kafiye nazmı nesirden ayırır.³¹⁹ Bu bağlamda İbn Kuteybe'nin hem lafzı hem manası güzel olan, lafzı da manası da güzel olmayan, lafzı güzel ama manası güzel olmayan ve manası güzel ama lafzı güzel olmayan şiir şeklinde bir tasnifi bulunmaktadır.³²⁰

B. Klasik Arap Şiirinin Tarihi ve Gelişimi

Edebiyat, Arapların en değer verdikleri sanat ise, şiir de edebiyatın en değer verilen dalıydı. “Arapların dîvânı” (kültür hazinesi) (Dîvânü'l-‘Arab)³²¹ olarak ta adlandırılan şiir, Arap tarihinin en önemli bilgi kaynaklarından biridir.³²² Arapların his ve düşüncelerinde sihir etkisi yaratabilecek kadar güçlü bir etkiye sahip olan şiir,³²³ düz yazının meramı ifadede yetersiz kaldığı durumlarda devreye girer ve kelimelerin mahirâne kullanıldığı zevkli bir gösteri görünümünde hislerin zarif ve güzel bir ifadesine dönüşürdü.³²⁴

Şiir, insan duygularının bir ifade biçimi ve yansıması olduğundan tarihi açıdan insanla yaşıt olarak kabul edebiliriz. Şiir sanatının ortaya çıkışında etkili olan âmillerin tespiti zorluk ve kapalılık içerir ki bu âmillerin neler olduğu hakkında ileri sürülen farklı görüşler de bu kapalılığı desteklemektedir. Bu görüşlerden bazılarını şöyle sıralayabiliriz:

İnsanları etkilemek için sihirbazlar tarafından şiir kullanılması nedeniyle sihirbazlara “ilk şâirler” denilmektedir.³²⁵ Şiir ile sihir arasında çok yakın bir bağın mevcudiyeti, müsteşriklerin savunduğu yaygın bir görüştür. Zira ilkel toplumlarda iş-çalışma esnasında teğanni ile söylenen şiir ile çalışma ritmini tutturılmaktan çok, işin yapılmasına sihirli bir teşvik aracı ve yönlendiricisi olarak teğannili şiirin kullanıldığını

³¹⁸ İbn Reşîk, I, 245.

³¹⁹ Çetin, “Şiir”, *İA*, XI, 534.

³²⁰ Ebû Muhammed ‘Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Kitâbü 'ş-Şi'r ve 'ş-Şu'ârâ'*, (nşr. M. J. De Goeje), Brill Matbaası, Lugduni-Batavorum 1904, s. 7-10.

³²¹ Muhammed b. Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtu Fuhûli 'ş-Şu'ârâ'*, I-II, (nşr. Mahmûd Muhammed Şâkir), Kahire 1952, I, 24; Süyûtî, II, 470; Ahmed b. Muhammed b. ‘Abdirabbih el-Endelüsî, *el-'İkdü'l-Ferîd*, I-VIII, (nşr. Muhammed Sa‘îd el-‘Uryân), Dârü'l-Fikr, Dımaşk 1940, VI, 103, 114; İbn Reşîk, I, 90; Cevâd ‘Alî, IX, 66; Ahmed Emin, s. 98.

³²² İbn Reşîk, I, 69, 72.

³²³ Cevâd ‘Alî, IX, 67.

³²⁴ Hodgson, *İslâmın Serüveni*, I, 430.

³²⁵ Cevâd ‘Alî, IX, 69; David Samuel Margoliouth, *Arap Şiirinin Kökeni*, (trc. Nurettin Ceviz), Aktif Yayınevi, Ankara 2004, s. 10-11.

görmekteyiz.³²⁶ Brockelmann ve Goldziher şiir ile sihir arasındaki bu bağın, hiciv türü şiirlerinde kendini mükemmel bir şekilde gösterdiğini belirtirler.³²⁷ Şâir, hiciv şiirinde sihirli bir dil kullanarak düşman veya rakibinin tüm fizikî ve manevî güçlerini hezimete uğratmaya çalışan bir sihirbazdır aynı zamanda. Şâirle kâhin ve sihirbazların secili sözleriyle şiir arasında bir bağ kurma çabalarına rağmen ikisinin bir kişide birleşmesinin zor olacağını ifade edenler de vardır. Zira hicivlerinde tabiatüstü kudretine inanılan şâir, sanatının mevcut en eski numunelerinde umumiyetle lâdinî mevzuları işlemiş görüldüğüne nazaran, onu bazı bakımlardan aralarında benzerlik bulunan kâhinle aynı şahısta birleştirmek güçtür.³²⁸ Câhiliyye Araplarının putperestlik olan dinlerine dair hislerini terennüm etmeleriyle şiirin başladığını iddia edenlerde bulunmaktadır.³²⁹ Eski zamanlarda şiir ve musiki arasındaki bağ ve şiirin musiki aletleriyle beraber okunması, makamlara sahip olması, musikinin, şiirin doğuşunda etkili olan bir diğer âmil olduğuna delalet etmektedir.³³⁰ Araplarda kadîm devirde şiir ile mûsikî arasında sıkı bir bağ vardı. İrticâlen söylenen “hidâ”lar, ninniler, ağıtlar ve ilahilerde şiir ve musikî ani bir ilhamın iki kanadı olmuşlardır.³³¹ Şiirin başlangıçta darb-ı mesel olarak ortaya çıktığını ve daha sonraları aralarında uyum olan darb-ı mesellerin birleştirilmesiyle şiirin ortaya çıktığını iddia edenler de bulunmaktadır.³³² Arap şiirinin Yunan şiirinden etkilenerek oluştuğu da iddia edilmektedir.³³³ Yine şiirin ortaya çıkmasında etkili olduğu iddia edilen bir diğer ilginç âmil ise devenin tesiridir.³³⁴ Develeri yürütmek için “hida” adı verilen şarkıların söylenmesi sonucunda şiir bahirleri veya nazmın ortaya çıktığı söylenmiştir. Ancak Câhiliyye şiirinin gelişimi ve şiir bahirlerinin oluşumu meselesi üzerinde ittifak edilebilecek hususlar ve bu problemlerin çözümünü sağlayabilecek sabit esasların var olmamasından dolayı sorunludur. Bu bağlamda nazmın deve ritmi esnasında terennümden vücûd bulduğunu iddia etmek ilmî bir gerçeklikten uzaktır. Zira deveyi binit olarak kullanmayan ve yürüyüş esnasında ritimden sadır bir şiir geleneği olmayan ama şiir sanatının gelişmiş olduğu diğer milletlerin varlığı bu iddiayı çürütmektedir.

³²⁶ Bkz. Brockelmann, I, 44-45.

³²⁷ Brockelmann, I, 46, Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 17-18; Cevâd ‘Alî, IX, 414.

³²⁸ F. Krenkow, “Şâir”, *İA*, XI, 291; Çetin, “Şiir”, *İA*, XI, 531.

³²⁹ Mehmed Fehmî, s. 242.

³³⁰ İbn Reşîk I, 74; Süyûtî, II, 472; Mehmed Fehmî, s. 256; Nihad M. Çetin, *Eski Arap Şiiri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1973, s. 50; Dânişmend, I, 264; Dayf, I, 190-194.

³³¹ Çetin, “Şiir”, *İA*, XI, s. 534.

³³² Mehmed Fehmî, s. 257-260; bkz. Dânişmend, I, 233; Çağatay, s. 138.

³³³ Bkz. Brockelmann, I, 52.

³³⁴ Cevâd ‘Alî, IX, 157.

Nazmın nesirden ayrılıp nazım şeklini almasında geçirdiği merhalelerin başında sec'î merhalesini sayabiliriz.³³⁵ Edebî nesir olarak ifade edilen ve vezinsiz kafiyeli sözlerden oluşan sec'î, kâhinlerin uzmanlaştığı bir sanattır. Sec'in varlığı Arap edebiyatında kafiyenin, vezinden evvel teşekkül ettiğine delalet etmektedir. Sec'iden recez şiir türü, recezden de arûz bahirleri ortaya çıkmış ve bunun neticesinde nazım meydana gelmiştir.³³⁶ Bu merhalelerin sonucunda nazım, nesirden adım adım ayrılmış ve vezinli kafiyeli söz haline gelmiştir.³³⁷ Fakat nazmın edebî nesir olan sec'iden sonra meydana geldiğini kabul etmeyen ve nazmın, sec'iden önce veya en az aynı dönemde doğmuş olduğunu kabul edenler de vardır.³³⁸ Nazmın nesirle birlikte ortaya çıktığı da ileri sürülmüştür.³³⁹ Gerçekte Arapça'da şiir, şiir ile sec'î arasında bir yakınlaşmaya izin vermeyecek kadar katı bir şekilde sınırlanmıştır.³⁴⁰ Bunların yanı sıra nazım ve kafiyeli nesir olan sec'in Kur'ân-ı Kerîm'den türediğini iddia edenler de vardır.³⁴¹

Arap şiirinin tarihî başlangıcı, gelişimi ve İslâm öncesi döneme kadar geçirdiği evreler hakkında yeterli ve kesin bilgilere sahip değiliz.³⁴² Sahip olduğumuz vazgeçilmez bilgi kaynaklarımızın tümü, İslâmî döneme aittir.³⁴³ Bu kaynaklara baktığımızda Arap şiirinin başlangıcı, gelişimi ve geçirdiği evreler hakkında genel olarak şu bilgiler sunulmaktadır: Arap şiirinde ilk uzun kaside örnekleri M. V. asır şâirlerinden el-Mühelhil b. Rebî'a et-Tağlibî'de görülür. Mühelhil, yaklaşık olarak İslâm'dan 150 yıl öncesinde yaşamıştır.³⁴⁴ el-Asma'î ise kendisinden 30 beyitlik bir şiir rivayet edilen ilk kişinin el-Mühelhil b. Rebî'a olduğunu, ondan sonra da Zü'eyb b. Kâ'b b. 'Amr b. Temîm ile Benû Kinâne'den Damra adında biri olduğunu belirtir. Bu şâirlerden sonra da el-Edbat b. Karî'in geldiğini ve bu şâirlerle İslâmiyetin gelişi arasında da 400 yıl bulunduğunu belirtir. İmru'ü'l-Kays'ın ise bu şâirlerden çok sonra geldiğini belirtir.³⁴⁵ İbn Sellâm el-Cumahî de Arap şiirinin kaside şeklini almasının el-

³³⁵ Bkz. Brockelmann, I, 51.

³³⁶ Brockelmann, I, 51-52.

³³⁷ Bkz. Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 17-18.

³³⁸ Çetin, "Şiir", *İA*, XI, 531.

³³⁹ Çetin, *Eski Arap Şiiri*, s. 13.

³⁴⁰ Hodgson, I, 444.

³⁴¹ Margoliouth, 30, 67.

³⁴² Brockelmann, I, 44.

³⁴³ Cevâd 'Alî, IX, 406.

³⁴⁴ İbn Reşîk, I, 350.

³⁴⁵ Süyûtî, II, 477.

Mühehlil b. Rebî'a tarafından gerçekleştirildiğini, ondan önce sadece bazı hadiseler üzerine söylenmiş birkaç beyitlik şiirlerin³⁴⁶ bulunduğunu ifade eder.³⁴⁷

Câhız, Arap şiirinin başlangıç ve tarihi hakkında şöyle der: "Arap şiiri yeni ortaya çıkmış, kısa ömürlü bir sanattır. Arap şiirinin olgunlaşmasını sağlayan ve metot belirleyip bu sanatı kolaylaştıran şâirlerin ilki İmru'ü'l-Kays ve el-Mühehlil b. Rebî'a'dır. Arap şiirinin varlığı İslâm'dan 150 veya en çok 200 yıl öncesine dayanabilecek kadar yenidir."³⁴⁸

Arap şiiri ve şâirlerinin üzerinde ittifak olunacak belirgin bir tarihî geçmişi bulunmamaktadır. Bu belirsizlik farklı siyasî ve asabiye dayalı iddiaların ortaya atılmasına neden olmuştur. Hangi şâirin ilk olduğu hususunda Yemenliler İmru'ü'l-Kays'ı, Benû Esedliler Abîd b. Ebras'ı, Tağlibliler Mühehlil'i, Bekrliler 'Amr b. Kamî'e'yi ve Murakkaş el-Ekber'i, İyâdlılar Ebû Dâvûd'u şâirlerin ilki olarak kabul etmişlerdir. Birbirlerine yakın dönemlerde yaşamış olan bu şâirler, hicretten yaklaşık olarak 100 veya daha fazla yıl öncesinde yaşamışlardır.³⁴⁹

Ebû 'Amr b. el-'Alâ', şiirin İmru'ü'l-Kays ile başladığını ve Zû'r-Rumme ile sona erdiği görüşündedir.³⁵⁰ Merzubânî, Bekr b. Vail'in, ilk şiir söyleyip kaside formunu oluşturan şâirin kendisi olduğunu iddia ettiğini rivayet eder.³⁵¹ Şiirin başlangıcına dair Cumahî de şöyle bir değerlendirmede bulunur: İlk Araplar sadece ihtiyaç anında 3-5 beyitten oluşan şiirler inşad ederlerdi. Arap şiirinin kaside formunda tekâmüle ermesi ve uzun bir şekle gelmesi 'Abdumuttalib veya Hâşim b. 'Abdulmenâf döneminde Mühehlil b. Rebî'a eli ile gerçekleşmiştir.³⁵²

Bu yaygın kanaatlerin dışında gerçekçi olmaktan çok uzak olan bazı rivayetler de mevcuttur.³⁵³ Hz. Adem'e, oğulları Kabil ve Habil'e, nesilleri tükenmiş Ad, Semûd gibi kabilelere ve kuzey şiir dilinde inşad edilmesine rağmen Güney Araplarına nisbet

³⁴⁶ İbn Kuteybe, s. 36.

³⁴⁷ Cumahî, I, 26; Ebû 'Abdullah Muhammed b. 'İmrân b. Mûsâ el-Merzubânî, *el-Muvaşşah*, (nşr. Muhammed Hüseyin Şemsuddîn), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1995, s. 91-92.

³⁴⁸ Ebû Osman 'Amr b. Bahr el-Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, I-VIII, (nşr. 'Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1965, I, 74.

³⁴⁹ Süyûtî, II, 477.

³⁵⁰ Ebû Osmân 'Amr b. Bahr el-Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, I-IV, (nşr. 'Abdüsselâm Muhammed Hârûn), (4. bs.), Mektebetü'l-Hâncî, Mısır 1975, IV, 84; Süyûtî, II, 483; İbn Reşîk, I, 195.

³⁵¹ Ebû 'Abdullah Muhammed b. 'İmrân b. Mûsâ el-Merzubânî, *Mu'cemü's-Şu'arâ*, (nşr. 'Abdussettâr Ahmed Ferrâc), Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye, Kahire 1960, s. 4.

³⁵² Cumahî, I, 26, 39; Süyûtî, II, 474; İbn Reşîk, I, 350.

³⁵³ Bkz. Ebû'l-'Alâ' el-Ma'arrî, *Risâletü'l-Gufrân*, (9. bs.), Dârü'l-Ma'ârif, (nşr. 'Aişe 'Abdurrahman), Kahire 1977, s. 359-363.

edilen çok eski tarihli şiir rivayetleri bulunuyor olsa bile tarihsel gerçekliğine inanmadığımızdan dolayı bu rivayetleri değerlendirmeye tabi tutmayacağız.

Arap şiirinin tarihi başlangıcını yaklaşık olarak İslâmdan 150 yıl öncesine dayandıran âlimlerin görüşü, elimize ulaşan en eski Arap şiirlerinin tarihî başlangıcı olarak düşünüldüğünde tutarlı bir görüştür.³⁵⁴ Tarihsel gerçekliği hususunda tartışma zeminine mahal bırakmayacak kadar otantik sayabileceğimiz eski Arap şiirinin geçmişini hicretten 150 yıl öncesine kadar götürebiliriz. Bu bağlamda şiir geçmişi 150 yıl öncesine dayandırılan görüşlerde âlimler, elimize ulaşan en eski Arap şiiri örneklerini kastetmişlerse yanlış addedemeyiz. Ancak İslâmdan önceki 150 yıllık bu zaman dilimini, Arap şiirinin ilk ortaya çıktığı dönem olarak kabul edip daha öncesinde Arap şiiri diye bir sanatın bulunmadığı kastediliyor ise, bu iddia birçok açıdan tutarsızlıklar içermektedir. Hislerin terennümü ve dışavurumu olarak kabul edilen ve insanla yaşıt sayılabilecek kadar köklü bir geçmişe sahip olan şiir sanatının Araplar gibi şifahî geleneğin yaygın olduğu bir toplumda, Arap tarihi itibariyle İslâmdan 150 yıl öncesi gibi yakın bir zaman dilimini şiir için başlangıç olarak kabul etmemiz mümkün olmadığı gibi tarihî rivayet ve bilgilerle de uyuşmamaktadır. M. 5. asırda yaşamış olan Tarihçi Zosimus, Arap şiirinin varlığından bahseder ve Arapların savaşlarda şiirle teşanni yaptıklarını zikreder.³⁵⁵ M. 430'lu yıllarda vefat eden Papaz Nilus, Tûr-ı Sînâ' civarında mukîm Arapların kuyulardan su çektikleri esnada şiir ile teşanni ettiklerini ifade etmektedir.³⁵⁶ Kaynaklarda kuyu veya ev inşası ve ekin ekme gibi eylemlerde teşanni ile şiir inşad etme geleneğine dair birçok örnek zikredilmektedir.³⁵⁷ Şiir sanatının İslâmdan 150 yıl öncesine kadar dayandırıp, birden yüksek sanat değerine sahip gelişmiş bir şiir ananesinin varlığından bahsedip geçmişinin ve başlangıcının aynı anda cereyan ettiğini kabullenmek bariz tutarsızlıklar içermektedir. Sunduğumuz tarihî ve kültürel deliller ışığında Arap şiirinin tarihi başlangıcına dair sunulan ve İslâmdan 150 yıl öncesini ifade eden görüşler, zincirleme rivayetten başka bir anlam ifade etmez. İçerisinde tutarsızlıklar barındıran bu rivayetleri, ellerine ulaşan en eski Arap şiiri örnekleri veya şâirleri şeklinde yorumlayarak bu yaygın iddiaları anlamlandırmış oluruz. Bu bağlamda Mustafa Sâdik er-Râfi'î de Arap şiirinin tarihi

³⁵⁴ Carlo Nallino, *Târîhu'l-Âdâbi'l-'Arabîyye*, (2. bs.), (nşr. Meryem Nallino), Dârü'l-Ma'ârif, Kahire ts., s. 68-69; Cevâd 'Alî, IX, 410; Ahmed Emin, s. 100.

³⁵⁵ Cevâd 'Alî, IX, 410.

³⁵⁶ Cevâd 'Alî, IX, 410.

³⁵⁷ Bkz. Cevâd 'Alî, IX, 410-412.

geçmişinin en fazla hicretten 200 yıl öncesine dayandırılabilceğini söyler ama Arap şiirinden kastının vezinli, kafiyeli ve Mudar dili ile söylenen şiir olduğunu belirterek görüşünü takyid eder.³⁵⁸ Netice olarak; Câhiliyye döneminde örneklerini gördüğümüz kasidelerin belli esaslara tâbi olmaları, aynı başlangıca sahip bulunmaları, klişeleşmiş tasvîr unsurlarıyla benzer ifade tarzı içermeleri, konu ve tema seçiminde uyulması zorunlu bir geleneğin yerleşmiş olması gibi özellikler Arap şiirinin uzun bir gelişme dönemi geçirdiğini göstermektedir.³⁵⁹

Eski kaynaklarda Arap şiirinin kaside formunda tekâmüle ermesi ve uzun bir şekle gelmesi el-Mühelhil b. Rebî'a veya 'Abdulmuttalib, Hâşim b. 'Abdulmenâf döneminde gerçekleştiği ve eski Arapların bir şiir geleneğine sahip olmadıkları, bu dönemlerden önce sadece bazı hadiseler üzerine söylenmiş birkaç beyitlik şiirlerin bulunduğunu ifade eden iddialar ilmî bir dayanağa ve tarihî bir senede sahip değildir. Bu iddialar, İslâmî dönem râvîleri tarafından rivayet edilmiş mücerred rivayetten başka bir şey değildir. Zira İslâm öncesi dönemde yaklaşık olarak 2 asır veya 1,5 asır gibi bir zaman diliminde yaşamış olan şâirlerin sadece 3-4 beyitten oluşan şiirleri inşad edip bu sınırı geçmediklerine dair bir kuralın varlığından veya uzun kaside formunda şiirler inşad etme yeteneğine sahip olmadıklarından bahsedemeyiz. Ayrıca his ve duyguların terennümü olan şiirin sadece 3-4 beyitle yansıtılması ve bu sayının üstüne çıkılmaması düşünülemez. Zira his ve duygular sayısız ve sınırsız bir şekilde özgürce ifade edilebildiğinden, kısa beyit tarzında bir geleneğin hâkim olduğu ileri sürülemez. Sadece Mühelhil'den önceki döneme ait olup elimize ulaşan en eski şiir örneklerinin 3-4 beyitten oluşan şiirler olduğunu veya elimize şiirleri ulaşan şâirler arasında Mühelhil'in beyit sayısı 30 beyte ulaşan ve diğer şâirlerin elimize ulaşan 3-4 beyitlik şiirlerinden daha uzun şiirlere sahip ilk şâir olduğunu söyleyebiliriz.³⁶⁰

Arap şiirinin tarihi başlangıcı hakkındaki rivayetlerin farklılığına rağmen inkâr edilemeyecek olan ortak nokta, İslâmiyetten önce Arapların büyük bir şiir birikimine sahip olduğudur. Bu gün güvenilir olarak kabul edilebilecek en eski Arap şiirleri M. V. asrın sonları ve daha ihtiyatlı bir tahmin ile M. VI. asrın başlarına kadar çıkar. Bu numuneler mevcut halleri, dil ve üslup hususiyetleri, nazım tekniği vb. gibi bakımlardan uzun bir süreçte gelişmiş bir sanat ananesi zemini üzerine bina edilmiş olduklarını kabul

³⁵⁸ er-Râfi'î, III, 20.

³⁵⁹ Hüseyin Elmalı, "Kaside", *DİA*, XXIV, 562.

³⁶⁰ Süyûtî, II, 474-477.

ettirecek olgunluktadır.³⁶¹ Kabilelerin kendilerine has şiir geleneklerinin var olduğu bu sözü geçen yüzyıllarda Arap şiiri, formel bir uzmanlaşmanın doruk noktasına ulaşmıştı.³⁶² Bedevilerin yaşayışının gerçek bir ifadesi olan Câhiliyye dönemi şiiri, dikkate değer zenginlikte sözlü gelenek, birbirine bağlı vezinler, kafiye ve dil sanatları, ifadede incelik taşıyan ahenkli ve köklü bir şiir dili olarak daha sonraki Arap şiirinin meydana gelmesine örnek olacak klasik bir üslup kullanmaktaydı.³⁶³

Câhiliyye dönemi Arap şiirinin merkezi Necd bölgesiydi ve Mudar dili makbûl şiir diliydi.³⁶⁴ Bu bölgenin bedevî Araplardan oluşması ve yabancı kültürlerle iletişime geçmediklerinden dillerinin etkileşime maruz kalmayıp saf Arapça formunu koruması, şiir dilinde de bu bölgenin daha fazla muteber kabul edilmesine neden olmuştur. Şiir dili Necd bölgesinin diline aykırı olan ve yabancı kültürlerin yerleşim bölgelerine yakın olan bölgelerde yaşayan şâirlerin şiirlerine ise daha ihtiyatlı yaklaşıldı. Bu türdeki şiirleri ya rivayet etmezlerdi veya hoşlarına gitmezdi. Bu anlamda Ebu Dû'âd el-İyâdî ve 'Adiyy b. Zeyd adlı iki şâirin şiir dilleri Necd bölgesinin diline aykırı olduğundan dolayı şiirlerinin rivayet edilmediğini³⁶⁵ ifade eden rivayetler, saf Arapça'nın şiir dili olarak kullanılmasındaki itinaya delalet etmektedir. Câhiliyye şiirinin kelimeleri fasîh, terkîbleri gramer kurallarına uygundu.³⁶⁶

Câhiliyye dönemi şiiri, bedevînin tabiatına uygunluk içerecek şekilde sert, kaba ve çokca garib kelime, teşbihler ve hareketlilik içerir.³⁶⁷ Mana boyutundan çok lafzî boyuta önem verilmesi, zihnî tekamülün yerini görünen boyutun oluşturması ve dilsel, dinsel metinlere şahit olarak kullanılmasından dolayı mana yerine daha çok lafız ağırlıklı şiirler görünümündedir.³⁶⁸ Câhiliyye şiirinin en belirgin hususiyetlerinden biri gerçekçilik ve basitliktir.³⁶⁹ Câhiliyye çağı şiirlerinde geniş ve türlü hayal gözükmeyen, ifadedeki maharet ve sözleri güzel bir surette anlatış derecesinde, duyduklarını ve vicdanını tavsifte bolluk ve zenginliğe rastlanmaz.³⁷⁰ Toplum, örf ve gelenek bağlılığı şâirin özgür bir şekilde hissiyatını dile getirmesini engellemiş ve lafız ağırlıklı şiirlerin

³⁶¹ Çetin, *Eski Arap şiiri*, s. 9.

³⁶² Hodgson, I, 92.

³⁶³ Lewis, s. 187.

³⁶⁴ er-Rafî'î, III, 22-23.

³⁶⁵ Cumahî, I, 140; İbn Kuteybe, s. 121; el-Merzubânî, *el-Muvaşşah*, s. 91; er-Râfi'î, III, 22-23.

³⁶⁶ Demirayak, s. 120.

³⁶⁷ Bkz. Dayf, I, 223-225; bkz. Brockelmann, I, 58.

³⁶⁸ er-Rafî'î, III, 246-249; bkz. Dayf, I, 219-221.

³⁶⁹ Ferrûh, I 77; Demirayak, s. 123; Dayf, I, 219.

³⁷⁰ Ahmed Emin, s. 102.

oluşumuna sebep olmuştur. Çok garîb kelime içirme ve sert bir şiir diline sahip olma bir şiirin takdir edilip beğenilmesinde temel ölçütlerdi.³⁷¹

Münekkitlere göre bir şiirin güzel ve kaliteli olması lafızlarının açık, kulağa etki etmesi ve garîb kelimeleri çokca barındırması olarak özetlenebilir. Güzel olan bir kaside; lafızları açık, kolay anlaşılabilirlik ve yumuşaklık içermeyen, şerhler, ta'likler ve işaretlere başvurmaksızın anlaşılamayan lafızları ile kendini gösterir. Bu kriterlerden dolayı kaba ve sert bir dile sahip olup pek çok garîb kelime içeren bedevî Arapların şiirleri, yumuşaklık ve kolay anlaşılabilirlik içeren yerleşik şâirlerin şiirlerinden daha üstün görülmüş ve daha fazla değer verilmiştir.³⁷²

Câhiliyye şiiri genel olarak sınırlı mevzulara sahip hissiyatın ifadesinde şiddet barındıran, ulvî fikirler yerine daha çok tabiat tasvîrine yer veren bir şiir türüdür.³⁷³ Câhiliyye şâirinin doğal çevresi çöl olduğundan şiirlerinde çöl, çöl hayvanları ve bu hayat tarzının çeşitli yönlerine sıklıkla değinilmek suretiyle şiirdeki mana, yaşanan ortamla paralellik arzeder.³⁷⁴ Bedevi yaşamının etkileri, Câhiliyye şiirinde konuların tertipsiz bir şekilde ele alınmasında kendini gösterir.³⁷⁵

C. Eski Arap Toplumunda Şiir ve Şâirin Önemi

Şiir, İslâm öncesi Arabistan'dan iktibâs edilen en önemli sanattı –ki o zamanlar Arabistan'daki belli başlı tek sanat da şiirdi.³⁷⁶ Bir milletin edebî eserleri, hislerinin, düşüncelerinin ve inançlarının çizilmiş olduğu bir tablodur.³⁷⁷ Bu eserlerde yaşamın en az bilinen renkleri, inançları vb. tüm alanlarına dair parlak ve renkli sahnelerin detaylı bir şekilde sunulması, Câhiliyye dönemi toplumunda şiir ve şâire verilen büyük değeri açıklamaktadır. Toplumda çok büyük bir etkiye sahip olan şâirler, toplumun ortak hissiyatını dile getiren ve toplumsal sorunların çözümüne katkıda bulunan aydın sınıfı olarak kabul edilirdi.³⁷⁸ Yaşadıkları dönemin aydın kişileri olan şâirlere toplum tarafından çok büyük saygı gösterilmiş, bir şâirin kendileri hakkında medih söylemesi gurur ve övünç kaynağı olurken hiciv edilmek ise korkulacak ve utanılacak bir

³⁷¹ Cevâd 'Alî, IX, 158-159.

³⁷² Cevâd 'Alî, IX, 117.

³⁷³ Bkz. Dânişmend, I, 244.

³⁷⁴ Bkz. Demirayak, s. 126-128.

³⁷⁵ Dayf, I, 224.

³⁷⁶ Hodgson, I, 433.

³⁷⁷ Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, s. 15.

³⁷⁸ Ahmed Emin, s. 97-98.

husustu.³⁷⁹ Şiirle methedilmek kişinin adının hayırla ebedileşmesini sağladığı gibi hicvedilmek te ebediyyen şerle anılmasına yol açardı.

Câhiliyye dönemi şâirleri, İslâmî dönemde edebiyatçılar tarafından farklı açılardan analiz edilerek tabakalara ayrılmış ve farklı isimlerle isimlendirilmişlerdir. Her ne kadar ittifak üzere aynı isimlendirmeler yapılmamış olsa da yaygın olarak kullanılan dörtlü tasnîfi zikrederek Câhiliyye dönemi şâirlerini tanıtmaya çalışacağız. Fahl şâir; büyük şâir olmakla beraber hikem türü şiirleri var olan şâire verilen isimdir. Yine fahl grubu şâirlerine verilen “Hinzîz” ismi de şiir alanında otorite olan büyük şâir anlamına gelmekle beraber belîğ ve fasîh bir dile sahip olan hatip ile Eyyâmü'l-‘Arab hakkında bilgi sahibi olan âlimlere verilen bir isimdir. Hinzîz diye adlandırılan şâir, güzel şiirlere sahip olduğu gibi diğer büyük şâirlerin şiirlerinden de rivayette bulunan ravî bir şâir olması gerektiği kabul edildiği gibi muflık diye adlandırılan şâir ise güzel şiirlere sahip olmakla beraber ravî olma özelliğini taşımayan şâirdir. Şâir olmakla beraber ravî de olan şâir, ravî olmayan şâirden daha üstün görülmüştür. Bu şâirlerden sonra “şâir” olarak adlandırılan üçüncü sınıf gelir ki bu sınıftaki şâirler, hinzîz, fahl ve muflık şâirlerin sahip olduğu özelliklere sahip olmayan ama şiirine kötü denmeyecek şâir sınıfını oluşturur. Şüvey‘ir veya şü‘rûr olarak adlandırılan son şâir grubu ise şâir diye adlandırılan sınıfın alt tabakasında yer alan şâirlere denir.³⁸⁰ Yaygın olarak kullanılan bu dörtlü tasnifin (hinzîz, muflık, şâir, şü‘rûr veya şüvey‘ir) yanı sıra ashab-ı mu‘allakât, mücemherât, müntekiyât, müzehhebât, merâsî, meşviyyât ve mülhemât diye bir diğer meşhur tasnif te bulunmaktadır.³⁸¹

Şiir Arap tarihi, ensâbı ve eyyâmî'nin öğrenildiği bilgi kaynağı olması hasebiyle Arapların dîvânı, hikmetlerinin koruyucusu, edebi yapıtlarının neşvü nema bulduğu yer ve ilimlerinin emanet edildiği en önemli edebî kaynaktır.³⁸² Tarihi kayıt altına alınmayan ve yazının bilinmediği toplumlarda şiir, bu toplumların varlıklarının idamesinde yazının yerini tutmuş ve bu toplumların varlıklarından haberdar olmamızı sağlamıştır. Bu bağlamda şiir, edebî bir yapıt olmasının yanı sıra tarihin sonraki dönemlere aktarılması hususunda edebî yönünden çok tarihe kaynaklığı yönüyle

³⁷⁹ Bkz. İbn Reşîk, I, 109-110; Cevâd ‘Alî, IX, 67-68.

³⁸⁰ Câhîz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, II, 9; İbn Reşîk, I, 237-238; Süyûtî, II, 489-490; er-Râfi‘î, III, 51-52; Cevâd ‘Alî, IX, 82-84.

³⁸¹ Ebû Zeyd Muhammed b. Ebü'l-Hitâb el-Kureşî, *Cemheretü Eş‘âri'l-‘Arab*, Matba‘atü'l-Hayriyye, Mısır 1330.

³⁸² Cumahî, I, 24; Süyûtî, II, 470; İbn ‘Abdurabbih, *el-‘İkdü'l-Ferîd*, VI, 103, 114; İbn Reşîk, I, 90.

önplana çıkmaktadır. Ayrıca şiirin Araplar arasında dil birliğinin teşekkülünde oynadığı rolü de büyük bir önem taşımaktadır.³⁸³

Şâirin ilham kaynağının kendisiyle ünsiyet peyda etmiş olduğuna inanılan bir cinn veya şeytanı olduğuna inanılırdı.³⁸⁴ Câhiliyye döneminde kâhinlere secili sözler ilham eden cinn veya şeytanın, şâirlere de şiir ilhamında bulunduğu dair düşünceler bulunmaktaydı.³⁸⁵ Kâhinlerin sırdaş cinlerine “re’î” veya “tâbi’ ” adı verilirdi, şâirlerin cin ve şeytanlarına ise bizzat şâirler veya râvîler tarafından (A‘şâ’nın Mishal ve Cühunnâm adındaki şeytan veya cinleri gibi) farklı isimler verilirdi.³⁸⁶ Bu esrarengiz ilham kaynağının yanı sıra her daim şâirle beraber olup onun şiirlerini ezberlemek ve yaymakla mükellef olan râvî veya râvîler de bulunurdu.³⁸⁷

Şâir, şiirlerini inşad etmek için önceden planlanmış bir hazırlık süreci ve inşad esnasında uygulanan farklı yöntemler kullanırdı. Bu inşad yöntem ve tekniklerini süslü sözler söyleyen kâhinlerden görenek taklit ettikleri ileri sürülmektedir. Şâir, şiir inşad etmek istediğinde kendini şiir inşad etme sürecine iç ve dış hissiyatıyla hazırlar, halka şiir inşadında bulunacağını haber verir, işlemeli siyah bir aba giyer ve yüksek bir yere çıkarak ayakta veya bineğinin üstünde şiirini inşad ederdi.³⁸⁸ Hicâ şiirini inşad etmek isteyen şâirlerin başının yarısını yağlayıp diğer kısmı yağlamaması, izarını indirmesi ve sadece tek ayakkabı giymesi, hiciv şiiri inşadında uygulanan meşhur bir yöntemdir.³⁸⁹ Şiir prensipte bir metinden okunmaz, ezberden sesli olarak söylenirdi. Şiir inşadında uygulanan bir diğer yöntem de, şiirin halk içinde geleneksel nağmelerle teganni ile okunması ya da şarkı tarzında söylenmesiydi. Dinleyicilerin hissiyatında daha fazla etki yaratmak için başvuru olan tegannili şiir inşadları, kelimelerin mahirane kullanıldığı, zarif ve güzel ifadelerle bezenmiş zevkli bir gösteri görünümündeydi.

İbn Reşîk eski Arap toplumunda şâire verilen önemi şöyle anlatmaktadır: “Araplardan bir kabileden bir şâir yetişse diğer kabileler gelip tebrik ederlerdi. O kabile ziyafet verir, kadınlar toplanır, düğün merasimlerinde olduğu gibi çalgı çalarlar, oynarlar, erkeklerle çocuklar birbirlerini tebrik ederlerdi. Çünkü bu şâir onların namuslarını korur, faziletlerini kuvvetlendirir, şanlarını devam ettirirdi. Zaten Araplar

³⁸³ Bkz. Dânişmend, I, 250.

³⁸⁴ Bkz. Krenkow, “Şâir”, *İA*, XI, s. 292; er-Râfi‘î, III, 58-61; Dayf, I, 197.

³⁸⁵ Cevâd ‘Alî, IX, 118-122; Dayf, I, 197.

³⁸⁶ er-Râfi‘î, III, 59; Dayf, I, 197.

³⁸⁷ Bkz. Krenkow, “Şâir”, *İA*, XI, s. 292.

³⁸⁸ Câhiz, *el-Beyân ve’t-Tebyîn*, III, 115.

³⁸⁹ er-Râfi‘î, III, 32; Dayf, I, 197.

ya bir erkek çocuğun doğmasından veya bir atın yavrulamasından yahut içlerinden bir şâir çıkmasından dolayı sevinirdi.”³⁹⁰

Bilhassa kabile reisinin ve ileri gelenlerinin sihirli ve tesirli bir silah olan şiir sanatıyla mücehhez olması, kabile için büyük bir bahtiyarlık olarak addedilmiş, büyük şâirler yetiştirmiş olmak kabileler için gurur ve şeref, buna mukabil şâirden mahrum olmak sadece bahtsızlık değil, aynı zamanda utanç ve ayıplanma vesilesi olarak kabul edilmiştir.³⁹¹

Şâir, yetiştiği topluluğun üzerinde hassasiyetle durduğu bazı hasletleri temsil ve ifade ederdi. Siyasi müzakerelere katılan heyetlerde şâirin yeri vardı. O, kabile veya kabileler birliğinin sözcüsü olarak kendisine şekil veren muhitinin mümessiliydi.³⁹² Kabile; hayatının, hissiyatının, mazisindeki mefâhîrinin, zaferlerinin, düşmanlarına karşı beslediği kinin, onları küçültücü hicivlerin, her cephesiyle etrafını çeviren tabiatın en güzel ifadesini, şâirin sihirli sözlerinde bulur ve bütün bunları ondan beklerdi. Onun şiirinin korunmasına ve yayılmasına çalışırdı.³⁹³

Şâirler, sözün krallarındırlar.³⁹⁴ Sözü istedikleri gibi şekillendirerek toplumun hissiyatına sözcü olmaya çalışırlar. Onlar, yaşadıkları dönemin âlimi, tarihçisi, kâhini, sihirbazı ve aydın kesimini oluşturmaktaydı. Hadiselerin ve tarihi olayların koruyucuları ve bilgi nakledicileri olmaları nedeniyle yaşadıkları toplumlarda cereyan eden olayların daha sonraki dönemlere güvenli bir şekilde ulaşmasını sağlamışlardır. Yaşadıkları toplumun dili, dini, kültürü, hissiyatı ve varlığı hakkında bilgi veren şiirler, ilmî ve tarihî bir değere sahiptirler. Câhiliyye dönemi şiiri de Arap dili, tarihi, sosyal, kültürel ve dini yaşayışı gibi önemli hususlarda temel bilgi kaynağı olması hasebiyle büyük bir önem taşımaktadır.³⁹⁵ Bu bağlamda şiir, hikmetli sözler, kâhinlik, hitabet vb. sanatsal ve edebî etkinliklerin, Câhiliyye dönemi akıl ve düşünce yapısı hakkında bilgi edindiğimiz ve bu yapıya dair bilgi sunan en önemli bilgi kaynaklarımızı teşkil ettiğini söyleyebiliriz.

Câhiliyye döneminde kabilenin eyyâm'ını zikretmesi ve hiciv şiirleriyle düşmanlarından intikamlarını alması gibi hususlarda şâire daha fazla ihtiyaç

³⁹⁰ İbn Reşîk, I, 65; Süyûtî, II, 473.

³⁹¹ Çetin, *Eski Arap şiiri*, s. 11; Krenkow, “Şâir”, *İA*, XI, s. 293.

³⁹² Hodgson, I, 92.

³⁹³ Çetin, *Eski Arap şiiri*, s. 10; Krenkow, “Şâir”, *İA*, XI, s. 292-293.

³⁹⁴ Süyûtî, II, 471.

³⁹⁵ Bkz. Demirayak, s. 72-75; Ahmed Emin, s. 97-98.

duyulduğundan dolayı şâir, hatipten daha değerli idi. Daha sonraki devirlerde ise şâir ve şiir çoğaldığından hatipler daha fazla ilgi ve değer görmüşlerdir.³⁹⁶ Câhiliyye döneminde vazifesi kabilesini medh-ü senadan ibaret olan şâirin toplumdaki konumu değişen şartlara muvâzi olarak sarsıntıya uğramıştır. Kazanç vesilesi olarak düşünülen şiir sanatının sanatkârı olan şâir, zenginlere ve iktidar sahiplerine lûtf ve ihsana nâil olmak için yüzüsu döken dilenci mesabesine düşmüş bulunuyordu.³⁹⁷

Şâirin şiiri, onun aklî melekesine ve idrak kuvvetine delalet eden en önemli göstergedir. Şiirlere baktığımızda bedevî şâirlerin bedevîlik ruhunu, yerleşik yaşam süren şâirlerin şiirlerine yansımış olan rahatlık ve hafifliği, başka milletlerle birlikte yaşayan şâirlerin dillerine karışmış farklı dil hususiyetleri ve kral, meliklerin yanında bulunarak şiiri geçim kaynağı olarak kullanan şâirlerin şiirlerindeki yapaylığı müşahede edebilmemiz şiirler vasıtasıyla şâirlerin düşünce, duygu ve hissiyatına vakıf olmamızı kolaylaştırır.

D. Şiiri Teşvik Eden Âmiller

Câhiliyye döneminde Arap şiirinin gelişimini teşvik eden birçok âmil bulunmaktaydı. Yaşadıkları dönemde şâirlere verilen büyük değer, onların toplum hayatında daha fazla etkin olmalarını gerektiriyordu. Şâire verilen değer ana müsebbibi olan şiirin, Câhiliyye döneminde gelişmesine katkıda bulunan bazı âmilleri, konunun daha iyi anlaşılmasını sağlaması açısından kısaca ele alacağız.

Câhiliyye döneminin iktisadî, sosyal ve kültürel ortamı, şiirin gelişmesine etki etmiştir. Bu ortamın sağladığı imkânların başında panayırlar gelmektedir. Kadîm Yunanlıların olimpiyat oyunları gibi kadîm Araplarda da özel günlerde şiir ve hitabet yarışmaları vardı.³⁹⁸ Câhiliyye döneminin edebiyat ve şiir akademilerini oluşturan panayırlar, eski Arap şiirinin oluşumunda en fazla etkisi bulunan âmillerden biridir. Her yıl periyodik bir şekilde düzenlenen ticaret amaçlı bu merkezler, aynı zamanda birer edebiyat ve şiir merkezi idiler. Bu panayırlarda şâirler, edebî mahsulleri olan şiirlerini sergilerdi. Bu merkezlerde toplanan şâir ve râvîler, şâirlerin birbirleriyle olan rekabetlerini izler ve beğenilen şiirlerin intikalini sağlardı.

³⁹⁶ Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, IV, 83.

³⁹⁷ Bkz. Krenkow, "Şâir", *İA*, XI, s. 292.

³⁹⁸ Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, s. 14.

Haram aylarında kurulan bu panayırarda müsabakalar yapılırdı. Zamanın en büyük şâirinin hakemlik ettiği müsabakaya katılan şâirler, en güzel elbiselerini giyerek, donatılmış binek hayvanlarıyla gelir ve etraflarını çeviren halkın ortasında ve hakemin huzurunda eserlerini inşad ederlerdi. Müsabaka neticesinde galip gelen şâirler ilan edilirdi. Diğer bir müsabaka türü de “temlît” idi. Şâirlerden birinin bir şiirin başını veya bir kısmını söylemesi ve diğer şâirin de devamını söyleyemesi ile yapılan bu müsabaka türünde, ilk susan müsabakadan mağlup ayrılırdı.³⁹⁹

Edebiyat ve şiir merkezleri olan bu panayırların başlıcaları şunlardır: Şam’da *Dûmetü’l-Cendel*, Bahreyn’de *el-Muşakkar Panayırı*, İran körfezinin güneyinde *Hecer Panayırı*, Hindistan ve Habeşistan’ın orta bölgesinde *Ummân Panayırı*, Tihame’de *Hubâşe Panayırı*, Ummân’ın kasabaları olan Suhar ve Debâ’da *Suhar ve Debâ Panayırları*, Aden ile Ummân arasındaki bölgede *Sıhr Panayırı*, Aden’de *Aden Ebyen Panayırı*, Yemen şehirlerinden San’â’da *San’â Panayırı*, Hadramevt’in Râbiya adlı bölgesinde *Râbiya* veya *Hadramevt Panayırı*, Mekke ile Taif arasında *‘Ukâz Panayırı*, Arafat yakınlarında *Zü’l-Mecâz Panayırı* ve Necef’te kurulan *Hîre Panayırı*, Câhiliyye döneminde kurulan panayırların en önemlileridir.⁴⁰⁰

Câhiliyye döneminde şiirin gelişimine etki eden önemli unsurlardan biri de “Eyyâmü’l-‘Arab” unsuruydu. Eyyâmü’l-‘Arab; Câhiliyye döneminde Arap kabileleri arasında siyasî, sosyal ve ekonomik gibi nedenlerden dolayı cereyan eden savaşlar ve tarihî hadiselerdir. Nesilden nesile aktarılabilecek kadar uzun süren Eyyâmü’l-‘Arab’ların başlıcaları; Araplar ve İranlılar arasında cereyan eden *Yevmü Zîkâr* ve *Yevmü’s-Safka*, Kahtânîlerin kendi aralarındaki *‘Ayn ‘Ubağ, Halîme, Evs ve Hazrec* savaşları, Kahtânîlerle Adnânîler arasındaki *Birinci ve İkinci ‘Uvâre, Hazâz, Kulâb* savaşları, Rebi’a’ya bağlı kabileler arasındaki *Harbü’l-Besûs*, Rebi’a ve Temîm arasındaki *Seyfel ve Zûtulûh* savaşları ile Kays’a bağlı kabileler arasında cereyan eden *Birinci ve İkinci Havza, Men’ic ve Dâhis el-Ğabrâ* savaşlarından oluşmaktadır.⁴⁰¹

Eyyâmü’l-‘Arab diye bilinen bu savaşların önemli bir boyutunu, şâirlerin sözel savaşları oluşturmaktadır. Şâirler, kılıçtan daha keskin olan şiirleriyle kabilelerinin zafer ve başarılarından övgüyle bahsederken düşman kabileleri de hicvetmekten geri durmamışlardır. Bunların yanı sıra savaşlarda kaybettikleri için mersiyeler nazmetmiş

³⁹⁹ Fîrûzâbâdî, “Malata”, II, 401.

⁴⁰⁰ Bkz. Demirayak, s. 76-79; er-Râfi‘î, *Târîhu Âdâbi’l-‘Arab*, I, 95-97.

⁴⁰¹ Bkz. Demirayak, s. 64.

ve savaş aletlerini mükemmel bir şekilde tasvîr etmişlerdir. Eyyâmü'l-‘Arab, şâirleri şiir hususunda teşvik etmiş ve bunun neticesinde yaşanan dönemin tarih, nesep, kabilelerin hissiyatı ve gelenekleri hakkındaki bilgiler daha sonraki dönemlere aktarılmak suretiyle, dil ve edebiyata büyük bir zenginlik kazandırmıştır.⁴⁰²

İslâmiyetten önce Arap Yarımadasında kurulmuş olan devletlerin şâirleri himaye ve desteklemeleri, İslâm öncesi Arap şiirinin gelişimine katkıda bulunmuştur.⁴⁰³ Hîre, Gassânî ve Kinde hükümdarlıklarının başını çektiği bu devletler, şâirleri saraylarında ağırlayıp onları himaye etmelerinin neticesinde haklarında nazmedilen medih kasideleri aracılığıyla, Arap şiirinin gelişiminde teşvik edici bir rol oynamışlardır. Bedevî şâirin haşin ifadeleri yeni yaşam tarzlarının da etkisiyle yumuşak bir şiir diline doğru dönüşüm geçirmiştir.⁴⁰⁴

Câhiliyye dönemi şâirleri genel olarak şiiri bir kazanç vesilesi olarak telakki etmediklerinden şiirlerinde gerçeklik önplandadır. Şiiri bir kazanç yolu olarak gören şâirler her ne kadar Câhiliyye döneminde hoş karşılanmamış ve şiirleriyle dilenen kişiler olarak ayıplanmışsalar da, nazmettikleri medih şiirleri sayesinde sayısız ihsan ve menfaatler elde eden bu şâirler, aslında bir bakıma Câhiliyye dönemi şiirinin gelişimine de katkıda bulunmuşlardır. Kabilelerinden ayrılarak bir takım hâmîlerin yanında “gezgin mâdihler” haline gelen bazı şâirlerin, kendilerine ihsanda bulunan varlıklı efendileri için nazmettikleri uzun medihler, daha önceleri geleneksel kaside tarzının yalnızca bir bölümünü oluşturan medih türü şiirleri, müstakil şiir parçaları haline dönüştürmüştür.⁴⁰⁵

Arap şiirinin olgun bir seviyeye ulaşmış, daha mükemmel bir hale bürünmesine etki eden unsurların başında edebî tenkît gelmektedir. Câhiliyye döneminde, fitrat ve kişisel zevkler ışığında, edebî yapıtların çeşitli yönlerden tahlil edilerek, güzel olup olmadığı hususunda hüküm verilmesi sonucunda, bir yapıtın iyi veya kötü yönlerinin ortaya konulmasını sağlayan edebî tenkitçilik, Câhiliyye şiirinin gelişip mükemmelleşmesini sağlayan önemli bir diğer faktördür.⁴⁰⁶

⁴⁰² Eyyâmü'l-‘Arab hak. geniş bilgi için bkz. Muhammed Ahmed Câdel-Mevlâ v.dğr., *Eyyâmü'l-‘Arab fi'l-Câhiliyye*, Mısır ts.

⁴⁰³ Sancak, s. 43.

⁴⁰⁴ Çetin, “Şiir”, *İA*, XI, 531.

⁴⁰⁵ Bkz. Demirayak, s. 92-94, Sancak, s. 41-42.

⁴⁰⁶ Bkz. Demirayak, s. 86-92.

E. Klasik Arap Şiirinin Tür, Şekil ve Muhtevâsı

Şiir, konu itibariyle epik (hamâsî), didaktik (öğretici - ta'limî), dramatik (temsîlî) ve lirik (gînâ'î) gibi kısımlara ayrılır.⁴⁰⁷ Klasik Arap şiirinde bu konular arasından en çok kullanılanı hamâset konulu şiirlerdir. Ebu Temmâm'ın *Dîvânü'l-Hamâse* adındaki antolojik eseri bu tarzın en güzel örneklerinden biridir.⁴⁰⁸ Ahlâkî öğütler verme amacı taşıyan didaktik şiirler de Arap şiirinde fazlaca yer almaktadır. Hâtim et-Tâî ve Züheyr'in bu konuda birçok örnekleri bulunmaktadır. Lirik şiir, kasidelerin başındaki nesîb, teşbîb veya gazel denilen bölümlerde bulunur. Dramatik şiir ise Klasik Arap şiirinde fazla yer almamaktadır.⁴⁰⁹

Bu tasnifin yanı sıra şiirin söyleniş amacı (ağrâdü's-şi'r) adı altında bir tasnif daha yapılmaktadır. Bu tasnife göre genel olarak medih (övme), hiciv (yerme), vasf (tasvîr), nesîb (aşk-hasret şiirleri), mersiye (ağıt), fahr (övünme), iktizâ ve istincaz (vaadin yerine getirilmesini isteme), 'itâb (kınama), va'îd ve inzâr (tehdit), i'tizâr (mazeret beyan etmek), milah (hoş ve latif sözler), hamriyyât (şarap şiirleri) gibi tasniflemelerle şiirlerde gözetilen maksatlar izah edilebilir.⁴¹⁰ Şiirin söyleniş amacına göre derlenen eserlerden ilki olan Ebû Temmâm'ın *el-Hamâse*'si hamâse, mersiye, edeb, nesîb (teşbîb), hiciv, izâfât (medih), sıfat, siyer ve nuâs (vücudun gevşemesi, hislerin gücünü kaybetmesi), milah (hoş ve latif sözler), ve mezemmetü'n-nisâ (kadınları yerme) şeklinde on bölüme ayrılmıştır.⁴¹¹ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdü's-Şi'r* adlı eserinde şiiri konularına göre medih, hiciv, nesîb, mersiye, vasf ve teşbîh olarak 6 kısma ayırır.⁴¹² İbn Reşîk ise nesîb, medh, iftihar, risâ', iktiza-istincaz, 'itâb, va'îd-inzâr, hiciv ve itizâr şeklinde tasniflemiştir.⁴¹³

İslâm öncesi Arabistan'da şiir tarzları nisbeten azdı. Bunların başlıcaları medih, fahr, hiciv, risâ' idi.⁴¹⁴ Şâirler bu şiir türlerinden bazılarında daha üstün eserler ortaya çıkarırken diğer bazı türlerde ise zorlanabiliyorlardı. İç hissiyatı ve mizacına uygunluk içerip içermemesinin oluşturduğu farklılıktan dolayı medih şiir türünde eşsiz şiirler

⁴⁰⁷ Mehmed Fehmî, s. 242; Dayf, I, 189.

⁴⁰⁸ Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 44-45.

⁴⁰⁹ Bkz. Cevâd 'Alî, IX, 126-151

⁴¹⁰ er-Râfi'î, III, 77-79.

⁴¹¹ Ebû Temmâm Habîb b. Evs et-Tâ'î, *Dîvânü'l-Hamâse*, I-II, (2. bs.), Matba'atü's-Sa'âde, Mısır 1913.

⁴¹² Bkz. Ebû'l-Ferec Kudame b. Cafer el-Bağdadi, *Nakdü's-Şi'r*, (3. bs.), (nşr. Kemal Mustafa), Mektebetü'l-Hanci, Kahire 1979.

⁴¹³ Bkz. İbn Reşîk, II, 752-862.

⁴¹⁴ Hodgson, I, 433.

inşad eden bir şâir, hiciv şiir türünde bu başarıyı yakalayamayabiliyordu.⁴¹⁵ Bu farklılık, bir şâirin tüm şiir türlerinde aynı seviyede bir başarı yakalayabilmesini engellemiş ve bu türlerden hangisinde daha fazla başarı yakalamışsa o türde şöhret sahibi olmasını sağlamıştır.

Arap şiirinin geleneksel olan ahenkli kalıp ve vezin dizisi mevcuttu. Bunların bazıları, ilginç bir nağme gibi oldukça basit; bazıları da hayli mürekkepti. Eski şâir, seleflerinin uzun bir mazide geliştirdiği nazım kaidelerini ve şiirin esaslarını tatbîkî olarak öğreniyordu. Onun birtakım ana prensiplere göre meseleleri izah eden sistemli bir kaynağı yoktu. Eski şâirin vezin bilgisi, sistemli ve kitâbî bir kaynağa bağlanmadığına göre, inşadtaki hususi makamın, manzumelerin nazmedilişinde amelî bir hizmetinin bulunması da kuvvetle muhtemeldir.⁴¹⁶ Şâirin kelimeleri, temel kalıbın ortaya çıkmasına yetecek kalınlıkta, bu vezinlerden birine yerleştirmesi beklenirdi. Önemli olan, kelimelerin belli bir vezinde bir musikî meydana getirip getirmediğiydi.⁴¹⁷

Câhiliyye döneminde kullanılan müşterek vezin arûz veznidir. arûz vezni beyit içinde uzun ve kısa değerli hecelerin belirli esaslara göre sıralanarak ahenkli gruplar oluşturulmasına dayalı bir vezindir. Bir beyitte birçok uzun ve kısa hecenin birbirinin yerini alabilmesi şâire geniş bir serbestlik sağlar. Câhiliyye devri şâirleri arûzun gelişmiş ve işlenmiş bir takım bahirlerini kullanmışlardır. Bu bahirlerden bazıları birçok şâir tarafından benimsenip işlenmiş olmakla beraber arûz vezninin tüm klasik bahirlerinin Câhiliyye döneminde işlenmediği görülmektedir. Daha sonraki dönemlerde bu arûz bahirlerinden 15'i ilk defa Halil b. Ahmed tarafından tespit edilmiş⁴¹⁸ ve Ahfeş tarafından da bir bahir daha ilave edilerek arûz bahirlerinin sayısı 16'ya çıkarılmıştır.⁴¹⁹ Ayrıca Halil b. Ahmed tarafından belirlenen bahirlerin Câhiliyye döneminde kullanılan tüm bahirleri kapsadığı da söylenemez.⁴²⁰ Klasik bahirlerden tavîl, vâfîr, kâmîl, basît, mütekârib ve munsârih yaygın olarak kullanılan bahirlerdir.⁴²¹ Mudarî, muktedâb, muctess ve mütedârik bahirleri Câhiliyye devrinde hiç işlenmemiş veya bu bahirlerde inşad edilen şiirler günümüze intikal etmemiştir. Recez bahri ise kullanılmasına rağmen bu bahirde işlenen şiirlerin çok az bir bölümü intikal etmiştir.

⁴¹⁵ İbn Kuteybe, s. 28-29.

⁴¹⁶ Çetin, *Eski Arap şiiri*, s. 58-59.

⁴¹⁷ Hodgson, I, 432.

⁴¹⁸ İbn Reşîk, I, 268.

⁴¹⁹ Bkz. Dânişmend, s. 27; Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 18.

⁴²⁰ Cevâd 'Alî, IX, 139.

⁴²¹ Çetin, *Eski Arap şiiri*, s. 60.

Arap şiirinin en önemli nazım şekli kasidedir. Kadim bedevî şiirinde mevcut tarzların en çok hürmet göreni, kaside tarzıdır.⁴²² Kaside; ilk beytinin mısraları birbiriyle kafiyeli, daha sonraki beytlerin ikinci mısraları birinci beyitle kafiyeli olan ve yediden başlayarak yüz beyti aşan uzun şiirlere verilen isimdir.⁴²³ Bu beyitlerin kısa olanlarına ise “mukata‘a” ismi de verilmektedir.⁴²⁴ Kaside uzun bir şiir olup, sadece şekle ait bir hususiyeti değil, aynı zamanda muayyen mevzûların dâhilî bir tertip ve nizam içinde işlenmesini de ifade eden edebî bir ıstılahdır. Arap şiirinin en eski numuneleri arasında yer alan yüksek sanat eserleri bu tarzda söylenmiştir.⁴²⁵

Tam ve mükemmel bir kaside üç esas kısmı ihtiva etmelidir. İlk önce nesib kısmıyla başlanır. Giriş mahiyetinde olan bu bölümde, şâir genellikle sevgilisinin çadırının bulunmuş olduğu yere yaptığı ziyareti, orayı terk edilmiş bulunca duyduğu ye’si, sevdiklerine olan hasretini ve iç hissiyatını dile getirir. Nasib bölümünden sonra medh etmek istediği şahsın yanına gitmek için yaptığı seyahatin hikâyesini anlatır. Bu seyahat esnasında çölün dehşetleri, devesini muhtelif çöl hayvanlarına benzetmek ve deve, at veya bir çöl hayvanı tasvîrinin yer aldığı tasvîr bölümü bulunur. Asıl maksat ve anlatılmak istenen ise üçüncü bölümde dile getirilir. Bu bölümde kastedilen şahıs veya kabîle için mehdiye veya hicviye söylenir.⁴²⁶

Bir kaside, şahıs ve vak’alar hakkında verdiği malumat bakımından aynı zamanda tarihi bir kaynaktır. Bununla beraber su-i niyet veya cehaletten mütevellit sahte bilgileri içermelerinden dolayı son derece ihtiyatla istifade edilmelidir.⁴²⁷

Arap şiirinin bir diğer nazım şekli de recez’dir. Recez; bütün mısraları birbiriyle kafiyeli olan ve recez bahriyle söylenen bir nazım şeklidir.⁴²⁸ Recez bahriyle şiir söyleyenlere “râciz” veya “reccâz” adı verilmiştir. Arap arûzunda bu bahrin asıl şekli bir beyitte 6 defa mustaf’ilun’dan müteşekkildir.⁴²⁹ Recezde beyit, mısra diyebileceğimiz iki şatr’dan mürekkep değildir. Her şatr kafiye ile nihayet bulan birer beyit halindedir. Recez, genellikle anî ilhamların irticalen ifadesinde, savaşçıların

⁴²² Hodgson, I, 433.

⁴²³ Çetin, “Şiir”, *İA*, XI, s. 536; Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 19-20; Elmalî, “Kaside”, *DİA*, XXIV, 562.

⁴²⁴ Cevherî, “Kata‘a”, III, 1267.

⁴²⁵ Çetin, “Şiir”, *İA*, XI, s. 536.

⁴²⁶ Çetin, *Eski Arap şiiri*, s. 72; F. Krenkow, “Kasîde”, *İA*, VI, s. 388; Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 19; Dayf, I, 183-184; Brockelmann, I, 59-60.

⁴²⁷ Krenkow, “Kasîde”, *İA*, VI, s. 389.

⁴²⁸ Mehmed Fehmî, s. 258-259; Çetin, “Şiir”, *İA*, XI, s. 535; A. Schaade, “Recez”, *İA*, IX, s. 657.

⁴²⁹ Schaade, “Recez”, *İA*, IX, s. 657.

birbirlerine meydan okumalarında, kadınların muhariplere serzenişlerinde, ninnilerde, karşılıklı övünme ve hakaretlerde bulunma gibi konularda kullanılırdı.⁴³⁰ Ani ilhamların irticalen söylenmesinden ibaret olan ve Arap şiirinin en eski şekli olarak kabul edilen recez, şiir ile sec‘i arasında bir merhale olarak görülmektedir. Kısa beyitlerden oluşan receze, kaside kadar değer verilmemesi hatta bazı râvîlerce şiirden addedilmemesi neticesinde günümüze de çok az sayıda örnekleri ulaşmıştır.

Başlangıçta kısa şiirlerden oluşan recez, daha sonraları ilk olarak Ağlab b. Cuşam el-‘İclî veya ‘Accâc⁴³¹ tarafından kaside formatında uzun şiirler haline dönüştürülmüştür.⁴³² Recez bahrinin İslâmî devirde gösterdiği gelişim ve gördüğü değer Ağlab b. Cuşam el-‘İclî, Ebû en-Necm Fadl b. Kudâme el-‘İclî, ‘Accâc ve oğlu Rû’be, Ebû’l-Mirkâl ez-Zefeyân, Dekîn b. Recâ’ ile Muhammed ibn Züeyb sayesinde gerçekleşmiştir.⁴³³

Kolay bir bahir olması, her kabiliyete uygunluk içermesi ve şâiri zorlamaya maruz bırakmaması nedeniyle şâirler tarafından sıklıkla kullanılan recez, garib ve nadir kelimeler bolca kullanılarak uzun kaside formatına sokulmuş ve kısa beyitlerden oluştuğu dönemde görmediği ilgi ve alakayı yakalayarak Emevî saraylarına girmeyi başarmıştır. Bu uzun tipteki yeni recez çeşidine “urcuze” denmiştir.⁴³⁴ Mahalli dil unsurlarını bol ve rahat kullanma ananesine bağlı kaldığından dolayı recezlerde nâdir kelimeler bolca kullanılmıştır. Daha sonraki dönemlerde ise hikâye, fıkra, tasvîr ve öğretici eserler vb. mevzularda recezden yararlanılmıştır. Recez şiir şeklinin “müzdevice” adı verilen, urcuzelerde birer mısra uzunluğundaki kısa beyitlerin ikişer ikişer kafiyelenmesinden ibaret olan ve mesnevi tarzı manzûmelerin doğmasına vesile olan bir diğer şekli de bulunmaktadır.⁴³⁵

⁴³⁰ Bkz. Süyûtî, II, 483; İbn Reşîk, I, 196.

⁴³¹ Bkz. İbn Reşîk, I, 196.

⁴³² İbn Reşîk, I, 196, 350; Süyûtî, II, 484. İbn Reşîk, recezin ilk defa Ağlab el-‘İclî tarafından söylendiğine dair görüşlerin kabul edilemeyeceğini, zira recezin peygamber döneminde yaşamış olan ‘İclî’den daha eski dönemlere ait olduğunu ifade etmiştir. Bkz. İbn Reşîk, I, 196.

⁴³³ Bkz. Süyûtî, II, 484.

⁴³⁴ İbn Reşîk, I, 342.

⁴³⁵ Çetin, *Eski Arap şiiri*, s. 66-69; Bkz. Schaade, “Recez”, *İA*, IX, s. 657; Bkz. Çetin, “Şiir”, *İA*, XI, 535-536; Cevâd ‘Alî, IX, 171-178.

F. Klasik Arap Şiirinin İntikali ve Mevsûkiyeti

Eski Arap şiirinin intikali, başlangıçta râvîler vasıtasıyla hafızaya dayanan sözlü rivayet yoluyla gerçekleşmiştir. Eski şâirlerin husûsî bir râvîsi, hatta bazen râvîleri vardı.⁴³⁶ Râvî, yanında bulunduğu şâirin şiirlerini naklederek bir nevi kendini bu alanda yetiştirmeye çalışan çırak konumundaydı. Râvîlik müessesesi Arap edebiyatından önce var olmuş eski edebiyatlarda da mevcuttur. Yunan edebiyatında “rhapsodist” adı verilen râvîler, şiir intikalini sağlardı.⁴³⁷ Şâir mektebi konumunda olan râvîlik müessesesi vasıtasıyla geleceğin şâirleri yetiştirilmekteydi.⁴³⁸ “*Büyük şâirler (fuhûl şâirler) aynı zamanda râvî olan şâirlerdir*”⁴³⁹ sözü, râvîliğin şiir ilminin vazgeçilmez bir etkeni olduğuna delalet etmektedir. Câhiliyye dönemi râvîleri, şiirlerin intikalinde genellikle şifahî yolla rivayeti tercih ederlerdi ve bu dönem şiirlerinin yazılı intikali ise çok nadirdir. Eski Arap şiiri yazılı olarak intikali sağlanmadığından dolayı her ne kadar bazı açılardan eksiklikler barındırıyor olsa bile râvîlerin, bu dönem şiir hususiyetlerinin daha sonraki dönemlere intikalini sağlamaları ve bu sanatın tümüyle yok olmasını engellemeleri açısından inkâr edilemeyecek derecede büyük katkıları bulunmaktadır.

Şâirliğe başlangıç aşamasını oluşturan râvîlik döneminde râvî, şâir olmak için büyük şâirlerin şiirlerini ezberleyerek bu yola koyulurdu. Kabilesinden veya kabile dışından beğendiği bir şâirin yanında râvîliğe başlayarak şâirin şiirlerini ezberlemek ve başkalarına intikalini sağlamak için çalışırdı. Şiir hıfz ve rivayetini sürdürüp nazım ve şiir inşadında melekeye sahip olduğunu hissettiğinde râvîsi olduğu şâir tarafından destek verilerek kendi şiirlerini söylemeye başladılar ve böylece şâirliğe adım atmış olurdu.⁴⁴⁰

Şiir mektebi olarak adlandırılan râvîlik müessesesi içerisinde farklı râvî grupları bulunmaktadır. Râvîler; sadece bir şâirin şiirlerini rivayet eden râvîler, çok sayıda şâirlerin şiirlerini rivayet eden râvîler, aralarında kan bağı bulunan şâirlerin şiirlerini rivayet eden râvîler, mensub olduğu kabilenin şâirlerinin şiirlerini rivayet eden râvîler, rivayette buldukları şâirlerin şiirlerini düzenleyen ve eksiklikleri gideren râvîler, kıssacılık-semer geceleri, neseb ve Eyyâmü'l-‘Arab alanlarında şiir uydurmacılığı yapan râvîler ve şiir mektebi kuran alim râvîler şeklinde tasnife tabi tutulabilirler.⁴⁴¹

⁴³⁶ Çetin, “Şiir”, *İA*, XI, s. 532.

⁴³⁷ er-Rafi‘î, I, 351.

⁴³⁸ Bkz. Krenkow, “Şâir”, *İA*, XI, s. 292.

⁴³⁹ Câhiz, *el-Beyân ve’t-Tebyîn*, II, 9.

⁴⁴⁰ Cevad ‘Alî, IX, 100-101.

⁴⁴¹ Bkz. Esed, s. 222-254.

Câhiliyye döneminde her yeni şiir, profesyonel ezberciler (şiir hafızları) tarafından Arabistan'ın hemen her köşesine kısa sürede ulaştırılıyordu.⁴⁴² Şiirin tedvin edildiği II. asırda ise râvîlik işi profesyonel olarak şiir derleyiciliği yapan akademisyen râvîler tarafından üstlenmiştir.⁴⁴³ Câhiliyye döneminde yazının yaygın olarak kullanılmaması ve şifahî rivayetin daha makbul kabul edilmesi nedeniyle o döneme ait şiirlerin yazılı olarak intikali nâdirdir veya günümüze ulaşmış bir örneği bulunmamaktadır. Ayrıca Arap yazı sisteminin o dönemdeki durumu da göz ardı edilmemelidir. İslâmiyetten önce ve hatta hicretten sonra en az bir buçuk asırlık bir devrede yazı, ancak hafızaya yardımcı olabilecek bir vaziyete gelmiştir. Bazı harflerin noktalanması ve yazının harekelenmesi hususundaki gelişmeler bir tarafa, Arap yazısı mevcut sisteminin esaslarını H. II. asrın ortalarında kazanmış olmalıdır.⁴⁴⁴ Yazının yaygın olarak kullanılmamasının nedenleri arasında kâğıdın azlığı, pahalılığı, yazı bilenlerin azlığı, ezber ve şifâhî rivayete olan itimat gibi etkenleri sayabiliriz.

Eski Arap şiiri günümüze dîvanlar, muayyen bir kabileye mensup şâirlerin eserlerini toplayan dergiler, şâirleri tasnif ederek onların hayat ve şiirleri hakkında bilgi ve nümûneler veren eserler, esaslarını dil, edebiyat ve tarihe dair bilgiler teşkil eden umûmî kültür kitapları, lugat ve gramere ait te'lifler vasıtasıyla intikal etmiştir.⁴⁴⁵

Şiirlerin yazılı olarak bir arada toplanılmasından oluşan dîvânlar, şiir tedvininin başladığı Emevîler döneminde ortaya çıkmışlardır. Günümüze ulaşan Câhiliyye şâirlerine ait dîvânların hiçbiri Câhiliyye döneminde oluşturulmamıştır.⁴⁴⁶ Şiir dîvânları farklı tasnifler nedeniyle çok çeşitlidir. Bir şâirin şiirlerini toplayan dîvânlar (*Dîvânü İmru'ü'l-Kays* ve *Dîvânü's-Şenferâ* gibi), bir kabilenin şâirlerinin şiirlerini toplayan dîvânlar (*Dîvânü Hüzeyl* gibi), bazı kabilelerin şâirlerinin şiirlerini toplayan dîvânlar (Halid b. Külsüm el-Kilâbî'nin *Kitâbü Eş'ari'l-Kabâ'il* ve Ebû Ubeyde'nin *Kitâbü'l-Evs ve'l-Hazrec*'i gibi), bir grubun şiirlerini toplayan dîvânlar (*Şi'ru's-Sa'âlik* gibi), tabakalara göre tasnif edilmiş dîvânlar (İbn Sellâm el-Cumahî'nin *Tabakâtü's-Şu'arâ*'sı gibi), belirli bir şiir sanatına, belirli bir şiir türüne ayırarak yapılan ve çok sayıda şâirin

⁴⁴² Hodgson, I, 92.

⁴⁴³ Çetin, *Eski Arap şiiri*, s. 23.

⁴⁴⁴ Bkz. Çetin, "Şiir", *İA*, XI, 532.

⁴⁴⁵ Çetin, "Şiir", *İA*, XI, s. 533.

⁴⁴⁶ Cevâd 'Alî, IX, 340.

şiiirlerinin toplanmasından oluşan dîvânlar (*Kitabü'l-Hamâse* gibi) diye özetleyebiliriz.⁴⁴⁷

Câhiliyye devrinde yazının yaygın olmaması ve şiiirlerin genellikle râvîler tarafından şifâhî olarak intikalinin sağlanması nedeniyle pek çok şiiir zayi olmuştur.⁴⁴⁸ Arap dili alanında uzman olan⁴⁴⁹ Ebu 'Amr b. 'Alâ'nın "*Arapların söylediklerinden size çok az sayıda bir kısmı ulaşmıştır. Eğer bunlar tümüyle intikal ettirilebilseydi size çok sayıda ilim ve şiiir ulaşırdı*"⁴⁵⁰ sözü, kaybın büyüklüğünü açıkça vurgulamaktadır. Araplar şifâhî yolla intikal hususunda üstün özelliklere sahip olmaları ve şiiirin korunup nakledilmesine verdikleri üst düzey önemlerine rağmen sadece bir kabilenin tüm şâirlerinin şiiirlerini bile eksiksiz olarak nakletmeye güç yetirememişlerdir.⁴⁵¹ Ayrıca İslâm'dan sonra savaşlarda yer alan birçok şiiir râvîsinin öldürülmesi, şifâhî yolla korunan şiiirlerin de yok olmasına neden olmuştur.⁴⁵² Cumahî, Hz. Ömer'in "*Şiiir, bir kavmin ondan daha gerçek ve doğru bir ilme sahip olmadıkları yegâne ilmi idi.*"⁴⁵³ sözünü zikreder ve şu değerlendirmede bulunur: "*Daha sonra İslâm dini geldi ve Araplar şiiir ile meşgul olmaktan uzaklaştı, Fars ve Rumlarla savaşmakla uğraştılar, şiiir ve şiiir rivayetinden yüz çevirdiler. İslâm dini yayılıp genişledikten ve Araplar da şehirlerde rahat yaşama geçtikten sonra şiiir rivayetiyle ilgilenmeye yeniden başladılar. Derlenmiş bir Dîvân veya yazılmış bir kitap bulamadılar ve bunun üzerine tedvin etmeye başladılar. Ayrıca savaş ve ölüm nedeniyle birçok edebiyatçı ölmüştü. Şiiir sanatının çoğu zayi olmuş azı korunmuş oldu.*"⁴⁵⁴

Tüm bu olumsuz etkenlerin yanı sıra bazı şiiir ve ahabârı az olan kişilerin, eski şâirlere söylemedikleri şiiirleri izâfe etmeleri veya şiiirlerinde tahrif ve değişiklik gerçekleştirmeleri, şiiir sanatının daha da çıkmaza girmesine yol açmıştır. "Nahl" olarak ta adlandırılan ve "bir kimseye ait olan bir sözü başka birine nisbet etmek"⁴⁵⁵ olarak

⁴⁴⁷ Bkz. Cevâd 'Alî, IX, 347-354.

⁴⁴⁸ Bkz. Cumahî, I, 25; Cevâd 'Alî, IX, 72.

⁴⁴⁹ Cumahî, I, 14.

⁴⁵⁰ Cumahî, I, 25; Süyûtî, II, 474.

⁴⁵¹ Cumahî, I, 3; İbn Kuteybe, s. 3; Dayf, I, 187.

⁴⁵² Cumahî, I, 25.

⁴⁵³ Cumahî, I, 24.

⁴⁵⁴ Cumahî, I, 24-25; Süyûtî, II, 473-474. Nasiruddîn el-Esed bu değerlendirmenin son kısmının (çoğunun zayi olup azının korunması) gerçek olduğunu, orta kısmının (şiiirlerin toplandığı dîvân veya kitapların bulunmaması (Cumahî'nin kastı sistemli bir rivayet ve tedvin faaliyeti değil ise) gerçek dışı olduğu, ilk kısmının (savaş nedeniyle şiiir ile hiç ilgilenmemesi) ise açıklanması gerektiğini belirterek bu sözü detaylı bir şekilde değerlendirmeye tabi tutar. Bkz. Esed, s. 194-196.

⁴⁵⁵ Cevherî, "Nahala", V, 1826; Firûzâbâdî, "Nahala", IV, 56; İbn Manzûr, "Nahala", XIV, 174.

tarif edilen bu kelimeyle, genel olarak İslâm döneminden sonra söylenmiş olan bir şiirin kadîm şâirlere nisbet edilmesi kastedilmektedir. Bu tarz şiirlere menhûl, masnû‘, mevdû‘ ve müfte‘al gibi isimler verilmektedir.⁴⁵⁶ Bu haksız isnat ve tahrifatlar, klasik Arap şiirinin sıhhati ve mevsûkiyeti sorununu doğurmuştur.

Câhiliyye döneminde tedvin edilmiş olup günümüze ulaşan Câhiliyye şiirine rastlanılmamıştır. Tedvin edilmiş ve günümüze yazılı bir şekilde ulaşmış olan Câhiliyye şiirleri, İslâmî devirde tedvin edilmiş şiirlerden oluşmaktadır.⁴⁵⁷ Bugün mevsûk sayabileceğimiz en eski Arap şiirleri M. V. asrın sonları ve VI. asrın başlarına kadar çıkar. Bu numuneler, mevcut halleri, dil ve üslûp hususiyetleri ve nazım tekniği itibariyle uzun bir mâzide teşekkül etmiş bir san’at an’anesi zemini üzerinde bina edilmiş bulduklarını kabul ettirecek olgunluktur.⁴⁵⁸ Günümüze ulaşan Câhiliyye dönemine ait Arap şiiri, bir şâire nisbet edilen ve edilmeyen beyitler, kısa beyitlerin oluşturduğu mukata‘alar ya da kasidelerden oluşmaktadır.⁴⁵⁹

Fakat modern çağda oryantalist ve bazı dilbilimciler tarafından İslâmdan sonraki dönemde ortaya çıkmış olan ve münferit olaylardan müteşekkil düzmece şiirler hakkında yapılan araştırmalar neticesinde, bu düzmece şiirler çok genel ele alınarak İslâm öncesi şiirin varlığından sözetmenin mümkün olmadığı ve Câhiliyye dönemine ait olarak gösterilen şiirlerin düzmece olup, aslında daha sonraki dönemlerde söylendiği iddiası ortaya atılmıştır.⁴⁶⁰

İleri sürülen bu iddiaları detaylı bir şekilde ele almadan önce mevsûkiyet sorununun geçmişine kısaca değineceğiz. Eski Arap şiirinin mevsûkiyeti sorunu, müsteşrik veya modern Arap edebiyatçıları tarafından araştırılıyor olmasından dolayı güncel bir konu olarak görünüyor olsa bile bu sorun eski Arap şiirinin zirveye eriştiği Câhiliyye döneminde ve özellikle tedvîn döneminde açıkça ifade edilen ve çözümü için ilmî çaba sarfedilen eski bir konudur. Eski dil bilimcilerin, şiirlerin otantikliği ve uydurma şiirlerin ortaya çıkışında etkili olan âmilleri belirtmeleri, bu sorunun yeni ortaya çıkmış bir sorun olmadığına kesin olarak delalet etmektedir.

⁴⁵⁶ Cumahî, I, 4.

⁴⁵⁷ Cevâd ‘Alî, IX, 62, 250-251.

⁴⁵⁸ Nihad M. Çetin, İA, “şiiir”, XI, 530.

⁴⁵⁹ Cevâd ‘Alî, IX, 137.

⁴⁶⁰ Çetin, *Eski Arap şiiri*, s. 49.

Bu bağlamda Hutay'a "kötü râvînin rivayet ettiği şiire yazıklar olsun"⁴⁶¹ sözü ile râvîlerin şiirlerde ekleme, eksiltme, değişiklik ve uydurma eylemlerinde bulunduğunu ifade etmektedir. Şiir âlimleri tarafından mukillîn'den sayılan ve yaklaşık olarak uzun ve parça şiirlerden oluşan yirmi küsur şiirinin varlığından bahsedilen İmru'ül-Kays'a da şiir râvîleri tarafından çok sayıda şiir uydurularak nisbet edilmiştir.⁴⁶²

Yine Ebû'l-'Alâ el-Ma'arrî *Risâletü'l-Gufrân* adlı eserinde uydurma şiirlerin varlığına eleştirel yaklaşımı ile değinmektedir: "Himyer ve Cürhüm kalıntılarının dışındaki tüm Araplar İsmail'in neslinden gelir."⁴⁶³ Biz bilinen bu ilk Araplara mensup edilen hiçbir şiire rastlamamışken Ad ve Semûd kavmine nisbet edilen şiirler neyin nesi oluyor? Şiirin zayıflık içermesi ve az güzellik içermesi gibi menfi özelliklerle bile hiçbir Arap veya râvî bu kavimlere ait bir şiir beyti bile rivayet etmemiştir"⁴⁶⁴ Himyer ve Yemen bölgelerinin ne dili bizim dilimize ne de Arapçaları bizim Arapça'mıza benzemez.⁴⁶⁵ Bu yakın dönemler bile benzerlik içermekle Ad ve Semûd kavimlerine nisbet edilen bizim dilimizdeki bu tür şiirler de neyin nesi oluyor? Ebu 'Alâ' Hz. Âdem'e, cinlere ve Te'ebbeta Şerran'a nisbet edilen şiirlerden bir kısmını kitabında uydurma şiirlere örnek olarak zikretmiştir.⁴⁶⁶

Câhiliyye dönemine ait çok sayıda şiirin var olduğu ve bu şiirlerin İslâmî döneme intikal ettiğini kabul eden Cahız, çok çeşitli konulardaki bilgilere kaynaklık eden bu dönem şiirinin, bazı kaygılardan dolayı uydurulmuş örneklerinin var olduğunu da kabul etmiştir.⁴⁶⁷ Bu bağlamda Cahız, eserlerinde uydurma şiirlere işaret etmiş ve bu uydurma şiirlerden bazılarını belirtmiştir.⁴⁶⁸

eş-Şi'r ve 'ş-Şu'ârâ adlı eserinde, Câhiliyye dönemi şiirinin önemli bir kısmı kaybolmuş olsa da kayda değer bir bölümünün ise intikal ettiğini belirten İbn Kuteybe, bu eserinde iki yerde uydurma şiirlerden örnekler vermiştir. İlkinde A'şâ'ya nisbet edilen bir şiiri zikreder ve uydurma olduğunu belirtir.⁴⁶⁹ İkincisinde de Lebîd'e nisbet

⁴⁶¹ Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbü'l-Eğânî*, I-XXI, (nşr. Salâh Yûsuf Halîl), Darü'l-Fikr li'l-Cemî', Beyrut 1970, II, 195.

⁴⁶² İbn Reşîk, I, 221.

⁴⁶³ Cumahî, I, 9.

⁴⁶⁴ Cumahî, I, 11; Süyûtî, I, 174.

⁴⁶⁵ Cumahî, I, 11.

⁴⁶⁶ Ma'arrî, s. 359-363.

⁴⁶⁷ Mehmet Yalar, "Cahiliye Şiirinin Tarihsel Gerçekliği Problemi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17 (2), 2008, 95-120, 103.

⁴⁶⁸ Bkz. Cahız, *Kitâbü'l-Hayevân*, II, 246.

⁴⁶⁹ İbn Kuteybe, s. 10.

edilen 7 beyit zikreder ve son beytinin anlam açısından ve “ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ” ayetiyle benzerlik içerdiğinden dolayı İslâmî dönem şiiri olduğunu belirtir. Aksi halde Lebîd'in İslâm öncesi dönemde hesap ve yeniden dirilmeye inanıyor olması gerektiğini belirtir.⁴⁷⁰

Tabakâtü's-Şu'arâ' adlı eserinde Cumahî, şiirlerin uydurulmuş olanlarına değinir ve bu tür eylemlerde bulunanları zikrederek teşhir eder. Cumahî şiir uyduranları, İslâmdan sonra şiir uydurup bunları Câhiliyedeki şâirlere isnat eden kabileler⁴⁷¹ ve uydurmacı râvîler⁴⁷² olmak üzere iki kısma ayırır. Uydurmacı râvîleri de güzel şiir nazmeden ve bu şiirleri Câhiliyye şâirlere isnat eden râvîler ile kendileri şiir uydurmayan, fakat uydurma şiirleri alıp bunları ahbâr ve kıssaları içerisinde rivayet eden ahbar, kıssa ve siyer râvîleri olmak üzere iki tabakadan oluşturur. Şiir nazmedip Câhiliyye şâirlere nisbet edenlere Hammâd er-Râvîye'yi,⁴⁷³ siyer ve ahbâr râvîlerine ise İbn İshâk'ı⁴⁷⁴ örnek olarak gösterir.⁴⁷⁵

Şiir uydurmacılığında etkili olan âmillere değinen Cumahî, şöyle bir değerlendirmede bulunur: “Araplar savaş ve fetihlerden sonra şiir rivayetine yeniden geri dönüp Eyyâmü'l-'Arab ve anılarını hatırlayınca, bazı kabileler şâirlere şiirleri ve ahbârlarıyla başı çekmeye başladılar. Şiir ve ahbârları az olan bazı kabileler, bu alanda yetkinliğe sahip olanlara ulaşmak için şâirlere uydurma şiirler nisbet ederek yeni şiirler söylemeye başladılar. Daha sonra da râvîler bu şiirleri rivayet etmeye devam ettiler ve böylece az sayıda olan şiirleri genişletmiş oldular. Şiir âlimleri, râvîlerin çokluğu, uydurulanlar veya müvelledler tarafından uydurulanlar hususunda fazla bir şüphe gütmemişler, sadece bedevî olanın müvelled şiirleri söylemesi sorun teşkil etmiştir.⁴⁷⁶

Cumahî, şiir alanında uydurma eyleminde bulunanları ve kendilerine uydurma şiirlerin nisbet edildiği şâirlere örnek vererek konuyu değerlendirmiştir. Uydurma yapanlara örnek olarak İbn İshâk'ı verir. Cumahî, İbn İshâk hakkında şu değerlendirmede bulunur: “Şiiri ifsat edip kusur oluşturan ve karışık olan her şeyi şiire

⁴⁷⁰ İbn Kuteybe, s. 153.

⁴⁷¹ Cumahî, I, 46-47.

⁴⁷² Bkz. Cumahî, I, 47-49.

⁴⁷³ Cumahî, I, 48-49; Süyûtî, I, 175.

⁴⁷⁴ Cumahî, I, 7-8.

⁴⁷⁵ Bkz. Dayf, I, 164-165.

⁴⁷⁶ Cumahî, I, 46-47; Süyûtî, I, 174-175.

dâhil edenlerden biri de Muhrime b. Muttalip b. ‘Abdulmenâf ailesinin kölesi olan Muhammed b. İshâk b. Yesâr’dır. Siyer âlimlerindedir. İnsanlar ondan şiirleri makbûl saydılar. O ise bu konuda mazeret beyan ederek, ben şiir alanında bilgi sahibi değilim, bana bazı râvîler tarafından şiirler getirildi, ben de eserimde bu şiirlere yer verdim diyerek kendini savunurdu. İfade ettiği bu mazeret şiir uydurması için kabul edilecek bir mazeret değildir. Siyer eserinde hiçbir zaman şiir söylememiş olan kişilere ait şiirler yazmıştır ve özellikle erkek şâirlerden daha çok kadın şâirlerin şiirlerine yer vermiştir. Hatta bunu daha da ilerleterek Ad ve Semûd kavmine şiir sayılamayacak, kafiyeli kelimadan oluşan şiirler nisbet etmeye başlamıştır. Hiç kendine sormuyor mu? Bu şiirleri kim rivayet etmiş ve binlerce yıl boyunca kim vasıtasıyla elimize ulaşmıştır? Ayrıca yüce Allah bazı ayet-i kerimelerde şöyle buyuruyor: *“Onlardan geriye bir şey kalmamıştır.”* *“O, birinci Ad ve Semûd’u helak etmiştir ve onlardan geriye kimse kalmamıştır.”* *“Ad kavmi hakkında da “sen onlara ait bir kalıntı görüyor musun hiç” demiştir.* *“Bunlarla senin aranda asırlarca yıl vardır, size sizden önceki kavimler olan Nûh, Ad, Semûd, ve onlardan sonra gelenlerin haberleri gelmedi mi? Allahtan başka kimse onlar hakkında bilgiye sahip değildir.”*⁴⁷⁷

Cumahi, Ebu Ubeyde’nin kendisine şu olayı aktardığını haber verir: Basra’ya gelen şâir Dâvûd b. Mütemmim’in oğlundan babasının şiirlerini dinlemek ve almak için yanına gittik. Babasının şiirleri bittiğinde oğlunun, Mütemmim’in şiirlerinde zikrettiği yer ve olayların içerisinde bulunduğu bazı şiirler uydurarak şiir söylemeye devam ettiğini gördük. Böylece biz, oğlunun babasının şiirlerine ilavede bulunmak suretiyle şiir uydurduğunu anladık.⁴⁷⁸

Cumahî, şiirde intihal ve va’za dair şu değerlendirmede bulunur: *“Şiir alanında hüccet olamayacak, içerisinde istifade edilebilecek edebî karakter ve anlam barındırmayan, mesel, medih, hiciv, fahr, nesb türlerinde yetkinliğe sahip olmayan çok sayıda uydurulmuş şiirler vardır. Bu şiirleri bir grup kitaplardan almıştır ve asıl kaynaklar olan bedevîlerden almamış ve şiir âlimlerine de arz etmemişlerdir. Şiir âlim ve münekkidler bir şiirin sıhhatine dair olumsuz fikir beyan etmişler ise, hiç kimse bir kitaptan veya derleyiciden aldı diye bu şiiri makbûl addedemez. Şiir âlimleri bazı*

⁴⁷⁷ Cumahî, I, 7-9; Süyûtî, I, 173-174.

⁴⁷⁸ Cumahî, I, 47-48; Süyûtî, I, 175.

şiiirlerde farklı fikirlere sahip olabilirler ama sıihhatine dair ittifakta bulundukları şiiirleri ise kimse uydurulmuş olarak kabul edemez.”⁴⁷⁹

Ayrıca Cumahî, Dâvûd b. Mütemmim,⁴⁸⁰ Tarafa,⁴⁸¹ ‘Abîd,⁴⁸² ‘Alkama b. ‘Abede,⁴⁸³ ‘Adiyy b. Zeyd,⁴⁸⁴ Hassân b. Sâbit⁴⁸⁵ ve Ebû Süfyan b. Hâris⁴⁸⁶ gibi şâirlerin şiiirlerine daha sonraki dönemlerde ilavelerde bulunularak şiiirlerinin arttırılmasının, şâirlerin asıl şiiirlerinin kaybolduğuna ve yerlerine uydurulmuş şiiirlerin getirildiğine delalet ettiğini belirtir.⁴⁸⁷ Cumahî, ilim râvîlerinin şiiir alanında hatalara sebep olduklarını, sadece şiiir işi ile uğraşan şiiir uzmanlarının şiiire hâkim olabileceğini ve şiiirin bir sanat olduğunu, sarrâfın altını kalp olandan ayırdığı gibi şiiir erbâbının da şiiirin gerçeğiyle sahtesini birbirinden ayırma kabiliyetine sahip olduğunu belirtir.⁴⁸⁸

İbn Hişâm (ö. h. 218), *es-Sîretü’n-Nebeviyye* adlı eserinde İbn İshâk’ın Sire’inde yer alan şiiirleri tetkike tabi tutar ve bu şiiirleri uydurma olup olmama veya Câhiliyye dönemine ait olup olmama açısından değerlendirir. İbn İshâk’ın bu eserini değerlendiren İbn Hişâm şöyle bir değerlendirmede bulunur: “İbn İshâk’ın eserinde zikrettiği ve peygamberin bu konuda sözü olmadığı, Kur’ân’dan ayet bulunmadığı, bu kitap için bir sebep, tefsir, şahidlik oluşturmayan ve şiiir âlimlerinden hiç kimsenin bilmediğini gördüğüm şiiirler, hakkında konuşmaktan insanı bıktıran mevzular ve zikredilmesi bazılarını kötüleyen konuları, zikretmedim ve onları bıraktım.”⁴⁸⁹

Eski kaynaklarda uydurma şiiirlere dair yer alan bilgilerde Basralı râvîlerden olan Halef el-Ahmer’in *Lâmiyyetü’l-‘Arab* adlı kasideyi söylediği ve Şenferâ’ya nisbet ettiği de ileri sürülmüştür.⁴⁹⁰ Yine Asma‘î’nin, “İmru’ü’l-Kays’a nisbet edilen şiiirlerden -

⁴⁷⁹ Cumahî, I, 4; Süyûtî, I, 171.

⁴⁸⁰ Cumahî, I, 47-48.

⁴⁸¹ Cumahî, I, 26.

⁴⁸² Cumahî, I, 26; bkz. İbn Reşîk, I, 217; Süyûtî, II, 474.

⁴⁸³ Cumahî, I, 137; bkz. İbn Reşîk, I, 218.

⁴⁸⁴ Cumahî, I, 137, 140; İbn Reşîk, I, 218.

⁴⁸⁵ Cumahî, I, 215.

⁴⁸⁶ Cumahî, I, 247; bkz. Süyûtî, II, 4855-487.

⁴⁸⁷ Cumahî, I, 26.

⁴⁸⁸ Cumahî, I, 5-7; İbn Reşîk, I, 243-245; Süyûtî, II, 333.

⁴⁸⁹ İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, I-IV, (nşr. Mustafa es-Sekâ ve dğr.), Dârü İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, Beyrut 1936, I, 4.

⁴⁹⁰ Ebû ‘Alî İsmâ‘îl b. el-Kâsım el-Kâlî, *Kitâbü’l-Emâlî*, I-III, (1. bs.), Beyrut 1996, I, 156; Süyûtî, I, 176-177.

bedevilerden duyduğum az sayıdaki kısmı hariç- çoğu Hammâd er-Râvîye'ye ait şiiirlerdir"⁴⁹¹ dediği kaydedilmiştir.⁴⁹²

Eski dönemde şiir uydurmacılığında etkili olan âmiller de zikredilmiştir. Bu âmillerden biri olan nahiv ekolleri arasındaki rekabet, nahl meselesinin büyümesi ve gelişimine büyük oranda etki etmiştir. Bir ekolün mensupları diğer ekol mensuplarını yalan isnat ve uydurmacılıkla suçlayabiliyordu. Yine ekoller arasındaki farklı metot ve uygulamalar da bu ithamların gelişimine etki etmiştir. Örneğin Basra nahiv ekolü dil malzemelerini çok sıkı şartlara tabi tutarken Kufe ekolü ise çok serbest bir metot gözetmekteydi.⁴⁹³ Bu metot farklılıkları, bir ekol mensuplarınca yapılan şiir intikalinin sıhhati noktasında şüphe ve ithamların var olmasını kaçınılmaz hale getirmiştir. Genellikle rekabet ve metot farklılıklarından kaynaklanan bu menhul şiirler, luğat ve nahivde istişhadta şiirin kullanılması nedeniyle kendilerine kolayca yer bulabiliyorlardı.

Şiir ile istişhad yapılması, şiir uydurmacılığında etkili olan en önemli âmillerdendir. Zira nahiv konuları veya anlamı bilinmeyen garib kelimelerin açıklamalarının yapılması için şiirler uydurulmaya başlanmıştır.⁴⁹⁴ Nahiv ekollerinden Kufe ekolü istişhatta sıkı şartlar yerine serbest bir metod gözetmesi ve şazz delilleri de kabul etmesi nedeniyle nahiv meselelerine istişhatta en çok uydurma şiirleri kullanan ekol olmakla haklı olarak itham edilmektedir.⁴⁹⁵ Delile sahip olmadıkları nahiv meselelerine şahid olarak getirdikleri şiirlerin çoğunun ya söyleyeni belli değil ya da beytin diğer bölümleri bulunmamaktadır.⁴⁹⁶ Nahiv ekollerinin yanı sıra tefsir ve kelim ekolleri gibi dinî ekoller de şiir ile istişhatta bulunmaları esnasında şiir uydurmacılığının gelişmesine neden olmuşlardır. Kendi görüşünü desteklemek için bir ayet veya dinî metine delil olarak şiirler uydurmuşlardır.⁴⁹⁷ Yine kıssa ve tarih anlatıcıları da ahbar ve olaylara delil olması ve dinleyicileri etkilemek için şiir ile istişhatta bulunmaları neticesinde uydurma şiirler ortaya koymuşlardır.⁴⁹⁸ Nahiv, luğat, genel kültür ve tarih kitaplarında istişhad amaçlı kullanılan şiirlerin, hangi şâire ait olup olmadığı veya sıhhat derecesi, bu tür kitap müellifleri için fazla bir önem arz etmemektedir. Bu kitapların

⁴⁹¹ Ebü't-Tayyib 'Abdülvâhid b. 'Alî el-Luğavî el-Halebî, *Merâtibü'n-Nahviyyîn*, (nşr. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhim), Mektebetü Nahda, Kahire 1955, s. 72; Cevâd 'Alî, IX, 400; Süyûtî, II, 406.

⁴⁹² Uydurma şiirlere dair eski dönem eserlerinde yer alan şiir örnekleri için bkz. Esed, s. 325-351.

⁴⁹³ Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 74,77.

⁴⁹⁴ Râfi'î, I, 353.

⁴⁹⁵ Râfi'î, I, 355, 367.

⁴⁹⁶ Cevâd 'Alî, IX, 391.

⁴⁹⁷ Cevâd 'Alî, IX, 392; Râfi'î, I, 357.

⁴⁹⁸ Bkz. Esed, s. 605-606.

müellifleri, ele aldıkları konularda şiirleri gaye olarak değil, delil olan bir araç olarak kullanmışlardır.⁴⁹⁹

Şiir uydurmacılığına etki eden âmillerden biri de garib ve nadir kelimelerin toplum ve şâirler tarafından daha çok kabul görmesidir. Bazı şâirler bu isteği ekonomik bir güç veya şöhret yakalayabilmek için istismar etmiş ve içerisinde bolca garib ve nadir kelimeler bulunan şiirler inşad ederek eski şâirlere nisbet etmeye başlamışlardır.⁵⁰⁰

Şiir konularının önemli kaynaklarından biri olan Eyyâmü'l-'Arab konusu da şiirlerin uydurulmasında etkili olmuştur. Eyyâmü'l-'Arab ve şiirleri az sayıda olan kabileler, şiir ve şâir konusunda sayıca fazla olan kabilelere karşı olan bu eksikliklerini gidermek için şiir uydurmacılığına başvurmuşlardır.⁵⁰¹ Bu bağlamda İslâm döneminde şiir uydurmacılığı yapan ilk kabilenin Ensar'la olan rekabetini güçlendirmek ve az sayıda olan şiirlerinin sayısını artırmak isteyen Kureyş kabilesi olduğu iddia edilmektedir.⁵⁰² Asabiyete dayalı olan bu şiir uydurmacılığı, rakip kabileleri hicvedici şiirlerin ortaya çıkmasına da neden olmuştur. Örneğin Kahtanî ve Adnanîler hakkında söylenen ve Câhiliyye şâirlerine nisbet edilen şiirler, uydurulmuş, asabiyet kaynaklı siyasî şiirlerdir.

Dinî duygu ve hissiyat, şiir uydurmacılığında etkili olan âmillerdendir. Câhiliyye şâirlerine nisbet edilen ve içerikleri yeni Peygamberi müjdeleme, puta tapmayı terk etme, tek Allah inanacına sahip olma gibi konulardan oluşan şiirler, çoğunlukla daha sonraki dönemlerde dinî hissiyat nedeniyle uydurulmuştur. Yine cinlere nisbet edilen şiirler de uydurulmuş şiirlerdir.⁵⁰³ Ayrıca Hz. Âdem, Kabil, Habil ve nesilleri tükenmiş, varlıkları ortadan kalkmış Ad, Semûd gibi kavimlere nisbet edilen şiirler de kıssacılar veya semer gece sohbetçileri tarafından uydurulmuş şiirlerdir.⁵⁰⁴ Cumahî şiirin kaside formunu alıp uzun hale gelmesinin 'Abdumuttalip ve Haşim b. 'Abdulmenâf dönemlerinde gerçekleştiğini belirterek daha önceki dönemlerde yaşamış Ad, Semûd, Himyer ve Tubbe' gibi eski kavimlere nisbet edilen şiirlerin uydurulmuş olduğunu ifade eder.⁵⁰⁵

⁴⁹⁹ Bkz. Esed, s. 613-614.

⁵⁰⁰ Cevâd 'Alî, IX, 368.

⁵⁰¹ Cumahî I, 14; Râfi'î, I, 352.

⁵⁰² Cumahî, I, 62; Râfi'î, I, 352.

⁵⁰³ Bkz. Cevâd 'Alî, IX, 384-390; Râfi'î, I, 361-363.

⁵⁰⁴ Cumahî, I, 8, 11, 26; Râfi'î, I, 360-361.

⁵⁰⁵ Cumahî, I, 26.

Tüm bu âmillere, şiir sanatını esas aldığımızda yan âmillere konumunda yer alıyor iken şiir alanıyla ilgili olan ve şiir uydurmacılığında bire bir etkili olan âmil ise; bizzat şiir alanında uzmanlaşmış olan şiir râvîlerinin yaptığı uydurmacılıktır. Şiir sanatında en çok uydurma ve en belirgin nahl örnekleri bu bölümde yapılmıştır.⁵⁰⁶ Bazı şiir râvîleri, rivayet ettikleri şiir sayısını artırmak, rivayet ettikleriyle râvîler arasında ayrıcalık kazanmak, yaşadıkları dönemde Câhiliyye şiirine büyük bir tutku ve talebin olması ve rivayet edenin elde ettiği büyük malî kazanç gibi nedenlerle, uydurdukları şiirleri Câhiliyye şâirlerine nisbet etme, Câhiliyye şâirlerine ait şiirlerin üzerine ilavelerde bulunma ve bir şâirin şiirlerini başka bir şâirin şiirlerine karıştırma veya eklemeye bulunmak suretiyle şiir alanında en tehlikeli ve en büyük boyutu teşkil eden bir uydurmacılık eyleminde bulunmuşlardır.⁵⁰⁷ Râvîler arasında Hammâd er-Râvîye ve Halef el-Ahmer nahl yapan râvîler olarak kabul edilmişlerdir.⁵⁰⁸ Şiir sanatı ve tenkidi alanında uzmanlaşmış olan bu râvîler, Câhiliyye dönemi şâirlerinin şiirlerine benzer yapıda şiirler inşâ edebilecek kadar uzmanlaştıklarından dolayı uydurma şiir konusunda fazla bir zorluk çekmemişlerdir. Hatta şiir uydurmacılığının yaygın olduğu dönemlerde müteahhir râvîler ve kıssacılar tarafından şiirler uydurulmuş ve bu şiirler uydurma hususunda isimleri çıkmış olan Hammâd, Halef ve ‘Asma’î gibi râvîlere nisbet edilmiştir.⁵⁰⁹

Son olarak konumuzla da ilgili olması nedeniyle su‘lûk şâirleri hakkında yapılan şiir uydurmacılığına kısaca değinerek konuyu uzatmamaya çalışacağız. Şiir konuları baskın ve yağma maceralarıyla dolu olan su‘lûk şâirlere, daha sonraki dönemlerde bazı râvî ve şâirler tarafından halkın bu tür şiirlere olan yoğun ilgisine karşılık vermek için şiirler uydurularak nisbet edilmiştir. Su‘lûk şâirlere nisbet edilerek uydurulan hamasî şiirler diğer şâirlere nisbetle daha yoğun bir şekilde yapılmıştır.⁵¹⁰

Klasik dönem bilginleri tarafından ifade edilen görüşler ışığında eski Arap şiirinin büyük bir bölümünün intikal etmediğine dair gerekçeler bulunduğu gibi bu

⁵⁰⁶ Râfi‘î, I, 363-369.

⁵⁰⁷ Râfi‘î, I, 363-369.

⁵⁰⁸ Ahmed b. Muhammed b. ‘Abdirabbih el-Endelüsî, *el-‘İkdü’l-Ferîd*, I-VIII, (nşr. Muhammed Sa‘îd el-‘Uryân), Dârü’l-Fikr, Dımaşk 1940, VI, 131-132.

⁵⁰⁹ Mustafa Sâdık er-Râfi‘î, I, 369.

⁵¹⁰ Cevâd ‘Alî, IX, 398.

dönem şiirinin kayda değer bir bölümünün intikal ettiğine dair gerekçeler de bulunmaktadır.⁵¹¹

Büyük bir bölümünün intikal etmediğinin gerekçeleri:

- a) Câhiliyye şiirinin bütünüyle sözlü rivayete dayanması,
- b) Nakli esnasında şiirlerin uğraması muhtemel olan değişiklikler,
- c) Unutulma ihtimali,
- d) Râvîlerin güvenilirliği sorunu.

Kayda değer bir bölümünün intikal ettiğine dair gerekçeler:

- a) Câhiliyye Araplarında hafıza gücüne dayalı sözlü rivayet geleneğinin şiir rivayeti konusunda da güvence kabul edilmesi,
- b) Belli başlı şâirlerin her birinin bir veya birden fazla râvîsinin olması,
- c) Râvîlerin sıradan kimseler olmayıp çoğunun, aynı zamanda güvenilir birer şâir olması,
- d) Bazı şiir örneklerinin, o dönemin önemli bazı tarihî olaylarına tanıklık etmesi.⁵¹²

Bununla beraber nakledilen veya derlenen şiirlerin tümünün menhûl olduğu iddia edilmemiş, sadece menhûl şiirlerin de bulunduğu söylenmiş ve bu şiirler tespit edilmeye çalışılmıştır. Aslında eski Arap şiirinin mevsûkiyeti hususunda şiirlerin uydurulmuş olması noktasında ister eski edebiyatçılar olsun ister çağdaş müsteşrik ve Arap edebiyatçılar olsun uydurma şiirlerin var olduğuna dair ortak bir yargı mevcuttur. Ayrıldıkları nokta ise uydurulmuş olduğu iddia edilen veya sahîh olarak kabul edilen şiirlerin miktarıdır. Bazıları şiirlerin çoğunu uydurma olarak kabul ederken diğerleri ise çok az bir kısmını uydurma olarak kabul etmişlerdir.⁵¹³ Klasik dönem alimlerinin Câhiliyye şiirinin tarihsel gerçekliğine dair görüş ve çalışmalarına detaylı bir şekilde yaptığımız bu değinmeden sonra modern dönem bilginlerinin bu konudaki çalışmaları ve ileri sürdükleri delil ve görüşlerini ele alacağız.

Câhiliyye dönemine ait olarak gösterilen şiirlerin düzmece olup, aslında daha sonraki dönemlerde söylendiği iddiasında bulunanların başında Nöldeke, Ahlwardt, Margoliouth ve Taha Hüseyin gibi araştırmacılar gelir. Oryantalistler arasında Alman

⁵¹¹ Yalar, "Cahiliye Şiirinin Tarihsel Gerçekliği Problemi", s. 99-100.

⁵¹² Yalar, s. 99-100.

⁵¹³ Cevâd 'Alî, IX, 376.

bilimadamı Theodor Nöldeke Câhiliyye şiiri üzerine 1861 yılında basılan “*Beitrage zur Kenntniss der Poesie der Alten Araber*”⁵¹⁴ adlı eseriyle ilk araştırma yapan ve kendisinden sonra yapılacak araştırmalara yol açan müsteşriktir. Nöldeke’den sonra Wilhelm Ahlwardt “*Bemerkungen über der Aechtheit der Alten Arabischen Gedichte*”⁵¹⁵ adlı kitabı ile bu mevzuya değinir. Daha sonra ise Margoulith, “*The Origins of Arabic Poetry*”⁵¹⁶ adlı makalesiyle Nöldeke’nin eski Arap şiiri hakkındaki olumsuz yaklaşımını daha ileri bir safhaya taşıyarak bu dönem şiirinin çoğunun uydurma olduğu iddiasını ileri sürmüştür.

Bu ortak iddiaları savunan oryantalistlerden Nöldeke ve Ahlwardt Câhiliyye şiirinin tahrife uğradığını, fakat bu şiirlerin Arapların şiir ruhunu göstermeleri, Câhiliyye hayatı ve Câhiliyye Arapları hakkında canlı bir suret taşımaları hasebiyle değerli yapıtlar olduklarını ifade ederler. Bu oryantalistler klasik Arap şiirinin ayıklanması gerektiğini de söylerler.⁵¹⁷ Câhiliyye dönemine ait şiirlerin çoğunun uydurma olduğunu söyleyen Taha Hüseyin de bu dönem şiirinin Kur’ân ve tarih esas alınarak bir ayıklanmadan geçirilmesini savunmaktadır.⁵¹⁸ Margoliuth ise Kur’ân’dan önceki edebiyatın Kur’ân’dan ileri olamayacağını savunarak nazım ve nesrin Kur’ân’dan çıktığını ileri sürmüştür.⁵¹⁹

Carl Brockelmann ve Charles James Lyall, Arap şiirinin sıhhati hususunda Margoliuth tarafından ileri sürülen inkârcı görüşleri makbul saymamakta ve her ne kadar içerisinde mevsûkiyeti noktasında tereddütlere sahip olduğumuz şiirleri barındırıyor olsa bile Câhiliyye şiirinin varlığının gerçek olduğunu ileri sürmektedirler.

⁵¹⁴ Theodor Nöldeke, *Beitrage zur Kenntniss der Poesie der Alten Araber*, Hannover, 1861.

‘Abdurrahman Bedevî, “*Dirâsâtü’l-Müsteşrikîn Havle Sıhhati’ş-Şi’ri’l-Câhilî*” adlı eserinde Nöldeke’nin bu eserin ilk bölümünü “*Min Târîh ve Nakdi’ş-Şi’ri’l-‘Arabiyyi’l-Kadîm*” adı ile Arapçaya tercüme etmiştir. Bkz. ‘Abdurrahman Bedevî, *Dirâsâtü’l-Müsteşrikîn Havle Sıhhati’ş-Şi’ri’l-Câhilî*, (2. bs.), Dârü’-‘İlm li’l-Melâyîn, Beyrut 1986, s. 17-40.

⁵¹⁵ Wilhelm Ahlwardt, *Bemerkungen über der Aechtheit der Alten Arabischen Gedichte*, 1872.

‘Abdurrahman Bedevî, “*Dirâsâtü’l-Müsteşrikîn Havle Sıhhati’ş-Şi’ri’l-Câhilî*” adlı eserinde Ahlwardt’ın bu eserin ilk bölümünü “*Mülâhazât ‘an Sıhhati’l-Kasâidi’l-‘Arabiyyeti’l-Kadîme*” adıyla Arapçaya tercüme etmiştir. Bkz. Bedevî, s. 41-86.

⁵¹⁶ D. S. Margoliouth, *The Origins of Arabic Poetry*, Journal of The Royal Asiatic Society, part III, July 1925, pp. 417-449. Margoliouth’un bu makalesi ‘Abdurrahman Bedevî tarafından Arapça’ya, Nurettin Ceviz tarafından da “Arap Şiirinin Kökeni” adıyla Türkçe’ye tercüme edilmiştir. Bkz. Bkz. Bedevî, s. 87-129; Ceviz, *Arap Şiirinin Kökeni*, Aktif Yayınevi, İstanbul 2004.

⁵¹⁷ Theodor Nöldeke, “*Min Târîh ve Nakdi’ş-Şi’ri’l-‘Arabiyyi’l-Kadîm*”, s. 39-40; Wilhelm Ahlwardt, “*Mülâhazât ‘an Sıhhati’l-Kasâidi’l-‘Arabiyyeti’l-Kadîme*”, s. 73.

⁵¹⁸ Tâhâ Hüseyin, *Câhiliyye Şiiri Üzerine*, (trc. Şaban Karataş), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2003, s. 31-33.

⁵¹⁹ Margoliouth, s. 67.

Lyall, Mufaddâliyyat⁵²⁰ ve ‘Abîd b. Abras’ın dîvânı⁵²¹ için yazdığı mukaddimelerde Arap şiirinin sıhhatine dair değerlendirmelerde bulunarak Margouliouth’un görüşlerini çürütmeye çalışır. Lyall’a göre Câhiliyye şâirlerine nisbet edilen şiirlerin büyük bölümünün sonraki asırlarda onlar adına uydurulduğunu ve onlarınkinden çok farklı olan koşullarda ve Arap çöllerindeki göçebe yaşam günlerinden tamamen farklı bir âlemde yaşamış olan edebiyatçıların kaleminden çıktığını sanmak aşırı hayalcilikten başka bir şey değildir.⁵²²

Mustafa Sadık er-Rafî’î *Târîhu Âdâbi’l-‘Arab*⁵²³ adlı meşhur eserinde Câhiliyye şiirinin mevsûkiyeti problemini ele alan ilk çağdaş Arap edebiyatçısıdır. Mustafa Sadık er-Rafî’î Arap şiirinin mevsûkiyetine dair rivayet ve ahbarları bir araya toplamış ve İslâm döneminde şiir uydurmacılığında etkili olan âmilleri zikrederek konunun anlaşılmasına yardımcı olmuştur. Rafî’î’ye göre İslâmî dönemde şiir uydurmacılığında kabile taassubu, nahiv ve garib kelimelerin anlaşılmasında şiir istişhadi, dinî mevzularda şiir istişhadi, eski ahbâr ve olaylara şiir ile istişhatta bulunma ve râvîlerin rivayet repertuarında zenginlik oluşturma istekleri etkili olan âmillerdir. Objektif bir bakış açısıyla konuya yaklaşan Rafî’î, Câhiliyye şiirinin varlığına dair inkâr edici bir dil kullanmamış ve uydurma olduğuna dair münferid rivayetleri de genellemeci bir yaklaşım ile ele almamıştır.

Mustafa Sâdık’tan sonra Tâhâ Hüseyin Arap âleminde Câhiliyye Arap şiirinin akademik çevrede gündem konusu olmasına sebep olmuş ve Câhiliyye şiirine dair kabulleri kökünden sarsmayı başarmıştır. Tâhâ Hüseyin “*Fî’ş-Şi’ri’l-Câhili*”⁵²⁴ adlı eserinde eski Arap şiirinin mevsûkiyetine olumsuz yaklaşım gösteren müsteşriklerin – özellikle Margouliouth- görüşlerinin çoğunu savunmuştur. Descartes’in şüphe yöntemi⁵²⁵ ile konuyu ele alan Tâhâ Hüseyin, Câhiliyye şiirinin hemen hemen hepsinin İslâmî dönemde uydurulmuş şiirlerden oluştuğunu⁵²⁶ iddia ettiği bu eseri ile Arap

⁵²⁰ Charles James Lyall, *The Mufaddaliyyat*, Oxford University Press, 1918.

⁵²¹ Charles James Lyall, *The Diwans of Abid ibn al-Abras*, Londra 1913.

⁵²² Yahyâ Vehîb el-Cubbûrî, *el-Müsteşrikûn ve’ş-Şi’ru’l-Câhili Beyne’ş-Şekki ve’t-Tevsik*, Beyrut 1977, s. 41 atfen: Mehmet Yalar, “Cahiliye Şiirinin Tarihsel Gerçekliği Problemi”, s. 115.

⁵²³ Mustafa Sâdık er-Rafî’î, *Târîhu Âdâbi’l-‘Arab*, I-III, Dârü’l-Kitâbi’l-‘Arabî, Beyrut 1974.

⁵²⁴ Tâhâ Hüseyin, *fî’ş-Şi’ri’l-Câhili*, Kahire 1926. Bu eseri Şaban Karataş tarafından “*Cahiliye Şiiri Üzerine*” adı ile Türkçe’ye çevrilmiştir. Bkz. Tâhâ Hüseyin, *Cahiliye şiiri üzerine*, (trc. Şaban Karataş), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2003.

⁵²⁵ Tâhâ Hüseyin, *Câhiliye Şiiri Üzerine*, s. 34.

⁵²⁶ Tâhâ Hüseyin, *Câhiliye Şiiri Üzerine*, s. 31-33.

âleminde büyük tepkilere maruz kalmış ve bu eserine çok sayıda reddiye yazılmıştır.⁵²⁷ Bu tepkiler üzerine Tâhâ Hüseyin, eserinin bazı bölümlerinde değişikliğe gitmiş ve *Fî'l-Edebi'l-'Arabî* adıyla yeniden basmıştır.⁵²⁸ Bu eserinde de ilk kitabında belirttiği görüşlerini daha ılımlı bir dille anlatmakla beraber temel görüşlerini değiştirmeden tümevarım yöntemiyle ele alır ve eski Arap şiirinin uydurulmasında etkili olan âmilleri zikrederek bu dönem şiirinin uydurulmuş olduğunu ispatlamaya çalışır.⁵²⁹

Tâhâ Hüseyin, kitabını genel itibariyle üç kısma ayırmıştır.

Birinci kısımda Câhiliyye şiirinin gerçekliğinden şüphe etmesine neden olan etkenleri ele alır. Bu etkenleri kısaca şöyle sıralayabiliriz. Câhiliyye şiirinin o dönem toplumunun dinî, aklî, siyasî ve iktisadî yaşamına uygunluk arzmemesi, kuzey ve güney Araplarının dillerinin farklılığının şiire yansımaması, lehçe farklılıklarının Câhiliyye şiirlerine yansımaması, Kur'ân ve hadis lafızlarının anlaşılmasında şiirden istişhad yapılması ve Câhiliyye şiirinin sadece şifâhî rivayet ile intikalinin sağlanmasıdır.⁵³⁰

İkinci kısımda Câhiliyye şiirinin uydurulmasında etkili olan âmilleri zikreder. Bu âmilleri siyasî, dinî, kıssa ve ahbarcılık, şu'ubiyye ve râvîler olarak zikreder.⁵³¹

Son bölümde ise İmru'ü'l-Kays, 'Alkame, 'Abîd b. 'Abrâs, 'Amr b. Kamîa, Mûhelhil, 'Amr b. Kulsûm, Haris b. Hillize, Tarafe, Mûtelemmis, A'şâ gibi bazı Câhiliyye şâirlerini ele alır. Bu şâirlere dair şüphelerini açıklayan Tâhâ Hüseyin, çok sayıda şiirin bu şâirler adına uydurulduğunu iddia ederek görüşlerinin doğruluğunu ispatlamaya çalışır.⁵³²

Câhiliyye şiirine olumsuz yaklaşım gösteren çağdaş araştırmacıların nahl konusunda savdukları ortak noktalara kısaca şöyle değinebiliriz:

1: Arap şiiri söylenildiği dönemde yazıya geçirilmemiştir. Şiirlerin yazımına II. asırda başlanılmıştır. Câhiliyye dönemi ile tedvin dönemi arasındaki uzun zaman dilimi

⁵²⁷ Bu reddiyelerden meşhur olanları şunlardır: Muhammed Ferîd Vecdî, *Nakdu Kitabi's-Şi'ri'l-Câhilî*; Muhammed Lutfi Cum'a, *eş-Şihâbu'r-Râsid*, Kahire 1926; Seyyid Muhammed Hîdr Hüseyin, *Nakdu Kitâb fi's-Şi'ri'l-Câhilî*, Kahire 1345; Muhammed Ahmed el-Gamrâvî, *en-Nakdu't-Tahlîlî li Kitâbi fi'l-Edebi'l-'Arabî*, Kahire 1929; Mustafa Sâdık er-Râfî'î, *Tahte Râyeti'l-Kur'ân*, Beyrut 1983.

⁵²⁸ Tâhâ Hüseyin, *fî'l-Edebi'l-'Arabî*, Kahire, 1927. Ayrıca Tâhâ Hüseyin'in Câhiliyye şiiri üzerine olan bu değerlendirmeleri öğrencileri tarafından edebiyata dair çalışmalarının toplandığı "*Min Târîhi'l-Edebi'l-'Arabî*" adlı 3 ciltli eserinde de yer almaktadır. Tâhâ Hüseyin, *Min Târîhi'l-Edebi'l-'Arabî*, I-III, (4. bs.), Dârü'l-'İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1981.

⁵²⁹ Esed, 380; bkz. Hüseyin, *Câhiliyye Şiiri Üzerine*, s. 11-23.

⁵³⁰ Hüseyin, *Min Târîhi'l-Edebi'l-'Arabî*, I, 87-124; Hüseyin, *Câhiliyye Şiiri Üzerine*, s. 37-57.

⁵³¹ Hüseyin, *Min Târîhi'l-Edebi'l-'Arabî*, I, 130-184; Hüseyin, *Câhiliyye Şiiri Üzerine*, s. 62-125.

⁵³² Hüseyin, *Min Târîhi'l-Edebi'l-'Arabî*, I, 189-250; Hüseyin, *Câhiliyye Şiiri Üzerine*, s. 132-178.

boyunca şifâhî rivayetle nakledilen şiirlerin orjinalllerine sadık olarak korunmaları imkânsızdır.⁵³³ Yazılı kaynakların var olduğuna dair iddialar ise, bazı râvîlerin, kendisinin başkalarının bilmediği miktarda İslâmiyet öncesi şiir ve nazım bildiği gerçeğini açıklama amacından kaynaklanmaktadır.⁵³⁴

2: Tedvîn döneminden öncesine kadar şiir râvîliği yapan râvîlerin ilmî titizlikten yoksun olmaları, şiirlerin değişim ve eklemeler geçirmelerine neden olmuştur.⁵³⁵ Ezber kabiliyetleri her ne kadar güçlü olsa da bu, yanılmanın olmadığını gerektirmez. Ayrıca râvîlerin birbirlerini sika olmamakla itham etmeleri güven zedelemektir.⁵³⁶

3: Şiir uydurmayı teşvik eden kabileler arası rekabet, şu‘ûbiyye⁵³⁷ (milletler arası rekabet veya Arap – Mevâlî arası rekabet) ile toplumun Câhiliyye dönemi şiirlerine duyduğu aşırı ilgi ve tutkun olma hissiyatını kötüye kullanarak maddi kazanç elde etme ve dinî gayeler gözetme gibi etkenler de bu alanın gelişimine ve yayılmasına neden olmuştur.⁵³⁸

4: İslâm’ın şâir ve şiire eleştiride bulunması ve putperestlik, kabile taassubu⁵³⁹ ile alakalı şiirleri yasaklaması da şifâhî rivayetin duraksamasına neden olmuştur.⁵⁴⁰ Bu duraksama, Câhiliyye şiirlerinin büyük bir bölümünün unutulmasına neden olmuştur. Daha sonraki dönemlerde bu eksiklikler, uydurma şiirlerle tamamlanmaya çalışılmıştır.

5: Şiir konularının benzerlik içermesi, farklı lafızlarla aynı konuların tekrarlanması, kasideler arasındaki anlam uyuşmazlığı, şiir tertiplerinde görülen farklılıklar, şâirlerin iyi tanınmaması, benzer isimlere sahip şâirlerin şiirlerinin yanlış şâire isnad edilmesi ve şiir veya şâire dair verilen bilgilerin gerçeklik içermemesi gibi râvîlerden kaynaklanan hatalar, klasik Arap şiirine olan mevsûkiyeti zedelemiştir. Yazılı kaynak yerine şifâhî rivayet kaynaklık ettiğinden şiirlerin şâirlere nisbeti hususunda farklılıklar tezahür etmeye başlamış ve bazen bir şiir aynı anda birçok şâire nisbet edilmiştir. Yine kaside beyit sayıları ve tertipleri de karışıklık içeren temel hususlardan biridir.⁵⁴¹

⁵³³ Margoliouth, s. 24-26, 28-29; Theodor Nöldeke, s. 21-22; Wilhelm Ahlwardt, s. 42.

⁵³⁴ Margoliouth, s. 35.

⁵³⁵ Nöldeke, s. 22; Ahlwardt, s. 57-60.

⁵³⁶ Margoliouth, s. 37-43.

⁵³⁷ Hüseyin, *Câhiliye Şiiri Üzerine*, s. 111.

⁵³⁸ Bkz. Nöldeke, s. 27; Hüseyin, *Câhiliye Şiiri Üzerine*, s. 111-120; Margoliouth, s. 45-47.

⁵³⁹ Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 41.

⁵⁴⁰ Margoliouth, s. 12-13, 25, 47.

⁵⁴¹ Nöldeke, s. 19-21, 32; Ahlwardt, s. 66, 69, 75, 79, 85; Margoliouth, s. 42-43, 46.

6: Kur'ân'dan önce Araplar arasında müşterek bir edebî dilin olmaması ve kitâbelerde de kuzey ve güney dilleri arasındaki farklılığın bariz bir şekilde ortaya çıkmasına rağmen güney şiirlerinin kuzey şiir dilinde ve Kur'ân diyalektiyle söylenmesi, bu şiirlerin Câhiliyye döneminde söylenmiş olabilme ihtimalini ortadan kaldırmaktadır.⁵⁴² Ayrıca kuzey Araplarının da kabilesel bazda lehçe farklılıklarının yaygın olduğu bir dönemde ortak bir şiir dilinin kullanımı, bizi ya kabileler arasında lehçe farklılığı olmadığı görüşüne ya da bu şiirlerin İslâmî dönemde uydurulup bu kabilelere nisbet edildiği görüşüne götürecektir ki, lehçe farklılığını kabul ettiğimizden ikinci görüşe meyletmemiz daha uygundur.⁵⁴³

7: Ayrıca kitâbelerde sıklıkla değinilen putperestliğe Câhiliyye şiirlerinde değinilmemesi, şiirlerin rivayetleri sırasında değişikliğe uğraması veya İslâmî motiflerle tahrif edilmeye maruz kaldığı söylenebilir.⁵⁴⁴ Bu İslâmîyet öncesi şâirlere yakıştırılabilecek tek din Muhammedîdiktir.⁵⁴⁵ Bu dönem şâirleri ismen olmasalar da, her açıdan Müslüman'dı.⁵⁴⁶ Câhiliyye döneminde bilinmeyen İslâmî dönem ıstılahlarının bu dönem şiiri içerisinde yer alması, Câhiliyye şiiri olarak adlandırılan şiirin aslında İslâmî dönemde inşad edilip Câhiliyye şâirlerine nisbet edildiğine delalet etmektedir.⁵⁴⁷ İslâmî fikirlerin görünüşte putperestlerin eserlerinde görülmesinin, sahteciliğin açık bir kanıtı olması gibi Kur'ân-ı Kerîm'in klasikleştirdiği diyalektin kullanılması da ciddi kuşku için zemin hazırlar.⁵⁴⁸ Câhiliyye şiiri olarak iddia edilen ve bir peygamber beklentisi ve tasdîk-i nebi ifade eden, peygamberi yücelten, Kur'ân kıssalarından bahseden, Kur'ân lafızlarına ve meselelerine dair getirilen luğavî şiirler ile Câhiliyye döneminde yaşayan Hanîflerin şiirlerinin hemen hemen hepsi dinî etkenlerle İslâmî dönemde uydurulmuş şiirlerdir.⁵⁴⁹

8: Câhiliyye şiiri olarak iddia edilen şiir, Câhiliyye toplumunun dinî, siyasî, akfî ve iktisadî durumunu açıklamamakta veya verdiği bilgiler bu döneme dair en önemli ve kesin bilgi içeren kaynak olarak kabul edilen Kur'ân ile örtüşmemektedir.⁵⁵⁰ Bu aykırılık, Câhiliyye şiirlerinin İslâmî dönemde uydurulduğuna ve çoğunlukla İslâm

⁵⁴² Margoliouth, s. 57-61; Hüseyin, *Câhiliye Şiiri Üzerine*, s. 48-49.

⁵⁴³ Hüseyin, *Câhiliye Şiiri Üzerine*, s. 50; Margoliouth, s. 57.

⁵⁴⁴ Margoliouth, s. 47- 48; Nöldeke, 26-28; Ahlwardt, s. 60-61; Cevâd 'Alî, IX, 243-249.

⁵⁴⁵ Margoliouth, s. 49.

⁵⁴⁶ Margoliouth, s. 47.

⁵⁴⁷ Margoliouth, s. 48-57.

⁵⁴⁸ Margoliouth, s. 60.

⁵⁴⁹ Bkz. Hüseyin, *Câhiliye Şiiri Üzerine*, s. 81-98.

⁵⁵⁰ Bkz. Hüseyin, *Câhiliye Şiiri Üzerine*, s. 37-44; Margoliouth, s. 70, 28-31,

öncesi döneme yergi ile yaklaşan bir tutumun neticesinde gerçekleştiğine delalet etmektedir.

9: Kur'ân, hadis, nahiv konuları, itikadî meseleler ve garib kelimelerin anlamlarının izahı için şiirden istiṣhatta bulunulması, kendi görüşünü muteber kılmak için bazı kişi ve grupların şiir uydurmacılığında bulunmasına yol açmıştır.⁵⁵¹

Oryantalistlerin savundukları bu görüşlerden bazıları gerçeklik ifade etse de münferit olayların genelleştirilmesi neticesinde bu kanıya vardıkları görülmektedir. İdeolojik saplantı her konuda olduğu gibi bu konuda da inkârcı yaklaşım gösterenlerin objektif davranmalarının önüne set çekmiştir.⁵⁵² Câhiliyye devri şiirini tümünden red etmek ve en erken Arap şiirinin İslâmî dönemde ortaya çıktığını iddia etmek mübağalı⁵⁵³ ve tutarsız bir iddiadan ibarettir. Zira İslâmî dönemde dil, vezin, lugat gibi özelliklerde üstün hususiyetlere sahip olarak icra edilen bu sanatın bir altyapı ve geçmişinin olmaması ve aniden bu üstün hususiyetleri kazanması olanaksızdır. Bilakis İslâmî dönem şiiri, sahip olduğu bu üstün hususiyetlerle Câhiliyye şiirinin varlığına bizatihi delalet etmektedir.⁵⁵⁴

Ayrıca şiir uydurmacılığı sadece Arap şiirinde vukû bulmuş bir olay değildir. Arap edebiyatından önce var olmuş Yunan, Roma, Fars ve İbranî edebiyatlarında da şiir uydurmacılığı mevcuttur. Bu bağlamda Nâsiruddîn el-Esed, *Mesâdiru 'ş-Şi'ri'l-Câhilî* adlı eserinde Yunan klasik dönem şâirlerinden Homeros'u ve meşhur iki şiiri olan İlyada ve Odiyessa'yı Eski Arap şiiri ile mevsûkiyet, intikal yöntemi, şâire aidiyeti gibi konularda mukayese ederek aslında eski Arap şiirinin varlığına dair iddia edilen tüm olumsuz iddia ve görüşlerin Homeros ve şiirlerine de yöneltildiğini tespit etmiştir.⁵⁵⁵ Ayrıca Câhiliyye döneminin önemli ilimlerinden olan neseb ilmi ve ahbârlar, nahl ve va'z'dan korunamadıkları gibi İslâmî devirde ortaya çıkan hadis ilmi de uydurmacılığa mahal olmuştur.⁵⁵⁶ Tüm bunlar, şiirin tahrif ve uydurmacılıktan tümüyle uzak olup otantikliğinin sabit olmasının imkânsızlığına delalet etmektedir.⁵⁵⁷

Eski Arap şiirinin tarihsel gerçekliğini tümünden veya büyük bir oranda red eden modern dönem dilbilimcilerinin, görüşlerine dayanak olarak belirttikleri ve yukarıda

⁵⁵¹ Hüseyin, *Câhiliye Şiiri Üzerine*, s. 87-89.

⁵⁵² Bkz. Yalar, "Câhiliye Şiirinin Tarihsel Gerçekliği Problemi", s. 118.

⁵⁵³ Ahmed Emin, s. 89; Dayf, I, 175.

⁵⁵⁴ Cevâd 'Alî, IX, 62.

⁵⁵⁵ Bkz. Esed, s. 287-320.

⁵⁵⁶ Esed, s. 321-322.

⁵⁵⁷ Cevâd 'Alî, IX, 368.

maddeler halinde zikrettiğimiz delillerini detaylı ve eleştirel bir şekilde ele alarak bu önemli konuyu neticelendireceğiz.

1: Câhiliyye döneminde yazının yaygın olarak kullanılmadığı, Margoulith ve Taha Hüseyin'in iddia ettikleri gibi Câhiliyye döneminde yazının tümünden kullanılmadığı ve Câhiliyye dönemi şâirlerine nisbet edilen şiirlerin tümünün uydurma olduğu kanısına varmak, hatalı bir yaklaşımdır.⁵⁵⁸ Zira her bir şâirin şiirlerini ezberleyip bu şiirlerin intikalini şifâhî yolla sağlayan râvî veya râvîleri bulunmaktaydı.⁵⁵⁹ Meslekleri şiir rivayeti olan râvîler vasıtasıyla Câhiliyye şiirinin şifâhî rivayete dayalı olarak 2 veya 3 asır boyunca intikalinin sağlanıp korunması şaşılacak bir mevzû değildir.⁵⁶⁰ Zira râvîlik müessesesi, Câhiliyye toplumunun en değerli kazanımı olan şiirin, unutulup kaybolmasına izin vermeyecek derecede gelişmiş bulunmaktaydı.

Câhiliyye dönemi şiiri, şifâhî rivayetine ilaveten bu dönemde yazıya aktarılıp tedvîn edilmiş olsaydı tahrif, değişiklik, uydurma, birden çok ve farklı şâirlere nisbet gibi otantikliğini zedeleyeyici unsurlardan korunmuş olacaktı. Yazının önemini fark eden İslâmî dönem şâirlerinden Zû'r-Rumme, İsa b. Ömer'e "şiirlerimi yaz, yazılması ezberlenmesinden daha çok hoşuma gidiyor, zira bedevî Arap bir kelimeyi unuttur ve gecelerini bu kelimeyi bulmak için uykusuz geçirir. Bulamadığında unuttuğu kelimenin vezninde bir diğer kelime getirir ve insanlar da bu şekilde inşad eder. Yazı ise, ne unutulur ne de değiştirilebilir." demiştir.⁵⁶¹

Câhiliyye döneminde yazının var olduğuna dair detaylı bilgiler sunan Nâsiruddîn el-Esed, *Mesâdiru's-Şi'ri'l-Câhilî* adlı eserinde bu iddiasını birçok kanıtla ispatlamaya çalışmıştır. Bu eserinde el-Esed, Arabistan Yarımadasında Arap harfleriyle yazının geçişinin M. 4. asrın başlarına kadar vardığını ve İslâmdan önce takriben 3 asır boyunca bu hatla yazı yazıldığını ifade eder. el-Esed, Câhiliyye döneminde yerleşik yaşam süren bölgelerde yazı yazmayı öğreten küttâbların varlığı, mektup, alışveriş, köle pazarlığı, ahid, antlaşma, mühür, dinî mevzularda ve mezar taşlarında yazının kullanılması, yazı yazılan araç ve gereçlerin çokluğu gibi konularda mevcut olan kanıtlara dayanarak Câhiliyye döneminde yazının kullanılmadığına dair ileri sürülen iddiaları çürütür.⁵⁶²

⁵⁵⁸ Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 41; Brockelmann, I, 64.

⁵⁵⁹ Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 41; Brockelmann, I, 64; Dayf, I, 141-142.

⁵⁶⁰ Esed, s. 372.

⁵⁶¹ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, I, 14.

⁵⁶² Bkz. Esed, s. 23-103.

Câhiliyye döneminde yazının varlığını kanıtlayan el-Esed, Câhiliyye şiirinin de yazıldığını aklî ve sarîh delillerle haklı olarak kanıtlar. el-Esed'e göre geniş bir yelpazede kullanılan yazının Arapların kültür hazinesini oluşturan şiirin korunması için kullanılmaması gerçeklikten uzaktır. Toplumda sahip olduğu değer nedeniyle şiir, yazı yazmayı bilen şâirler ve râvîler tarafından unutulmaya ve yok olmaya maruz bırakılamazdı. Yine üzerinde bir yıl gibi uzun süreli çalışmalar yapılarak oluşturulan *havliyyat* adlı şiirlerin yazıya aktarılmadan üzerinde uzun süreli çalışmalar yapılmasının zorluğu apaçıktır. el-Esed'in ileri sürdüğü son aklî delil ise Câhiliyye şâirlerinin şiirlerinde yazı yazmaya dair içeriklere yer vermesidir. el-Esed, sarîh deliller kısmında ise tutuklu mektupları, özür dileme ve karşılıklı mektuplarda yer alan şiirlerden örnekleri delil getirerek Câhiliyye dönemi şiirinin yazıya geçirildiğini ifade eder.⁵⁶³

2: Eski âlimlerin Arap şiirine karışmış olan düzmece şiirleri tespit ve ayırt etmeye çalışmaları ve elde ettikleri malumatları kayda geçirerek bize ulaştırmaları, Arap şiirinin mevsûkiyetini olumlu yönde etkilemektedir. Ancak onların gösterdikleri gayret ve sergiledikleri tutum apaçık ortadayken, münferit olaylardan ve bazı dürüst olmayan râvîlerden hareketle o devirde herkesin sahtekâr ve bütün Câhiliyye şiirinin de düzmece olduğu neticesine varmak insafla bağdaşır görünmemektedir. Siyasî, dinî, iktisadî ve başka maksatlarla manzûme düzüp Câhiliyye şâirlerine nisbet etmek mümkün ve eski müelliflerin beyanılarıyla vakî ise de Câhiliyye şiiri diye bilinen mirasın bütünüyle böyle oluştuğunu söylemek aklen imkânsızdır.⁵⁶⁴

Hammâd er-Râvîye ve Halef el-Ahmer gibi meşhur râvîler hakkında ileri sürülen şiir uydurma, kendi şiirlerini eski şâirlere nisbet etme veya eski şâirlerin şiirlerine ilavelerde bulunmalarına dayanan rivayetlerin asabiyet kaynaklı olduğunu söyleyebiliriz. Farklı ekollere sahip olan râvîler, mensup oldukları ekollerin râvîlerini ön plana çıkarıp överken, rakip ekolün râvîlerini ise güvenilir olmamak ve ilmî yeterliliğe sahip olmamakla itham ederek ilmî alanda liderliği ele geçirmeyi amaçlamışlardır. Kufe ekolünden olan Hammâd er-Râvîye hakkında itham içeren rivayetlerin hemen hemen hepsi Basra ekolüne mensup âlimler tarafından ileri sürüldüğü gibi Basra ekolünden olan Halef el-Ahmer'in şiir uydurduğu, şiirlerini eski şâirlere nisbet ettiği veya eski şiirlere eklemelerde bulunduğu dair rivayetlerin çoğu

⁵⁶³ Bkz. Esed, s. 108-133.

⁵⁶⁴ Harun Ögmüş, *Kur'an Yorumunda Şiirin Yeri (II./VIII. Asır Çerçevesinde)*, İsam Yayınları, İstanbul 2010, s. 66.

da Kufe’li âlimler tarafından iddia edilmiştir.⁵⁶⁵ Asabiyyet kaynaklı bu rivayetlere, râvîlerin malî kazanç için şiir uydurmacılığı yaptığı ve bu uydurmacılığın yaygın olduğunu ifade eden ve özellikle de belirli kişilere yönelik itham içeren rivayet ve haberlere ihtiyatla yaklaşmamız gerektirmektedir. Bu rivayetlere dayanarak Câhiliyye şiirini tümünden red etmek yerine Câhiliyye şiirinin varlığına inanarak bu dönem şiirinin içerisinde barındırdığı uydurma şiirlerin bilimsel bir incelemeye tabii tutulması gerekmektedir.⁵⁶⁶ Nâsiruddîn el-Esed haklarında çok sayıda şiir uydurmacılığında bulduklarına dair itham bulunan Hammâd er-Râvîye ile Halef el-Ahmer’i detaylı bir şekilde ele alır.⁵⁶⁷ Bu iki râvî hakkında söylenen olumlu ve olumsuz görüşleri güzel bir şekilde değerlendiren el-Esed, olumsuz söylentilerin genel olarak Basra ve Kufe ekolleri arasındaki taassub, şahsî husumetler, siyasî tarafgirlikten kaynaklanan taassub, şiir repertuarlarının zenginliği ve içki içmek gibi gayr-i ahlâkî kabul edilen eylemlerinden kaynaklandığını belirtir.⁵⁶⁸ el-Esed, bu iki râvî hakkında ileri sürülen ithamları çürüterek her iki râvînin de şiir alanında uzman, sikâ râvîler olduğunu tutarlı bir şekilde izah eder.⁵⁶⁹

3: Kabile taassubu, şu‘ûbiyye ve malî kazanç elde etmek için bazı şâir ve râvîler tarafından uydurulan şiirlerin eski dönem şâirlere nisbet edildiği az da olsa bilinen bir gerçekliktir. Ancak kabile taassubu ve şu‘ûbiyyeye dair ileri sürülen iddiaların çoğunlukla Câhiliyye döneminden sonraki dönemlerden misallerle açıklanması bu iddiayı Câhiliyye dönemi açısından yok saymakla beraber, Arap şiirinin mevsûkiyeti açısından göz ardı edilemez. Bu bağlamda kabile taassubu, şu‘ûbiyye ve malî kazanç elde etme amaçlı şiir uydurmalarının yapıldığını, ancak bu şiirlerin çok az sayıda olması ve bu eylemleri meslek edinen şâirlerin azlığı nedeniyle câhiliyye şiirinin mevsûkiyetini zedeleyemeyeceğini söyleyebiliriz. Ayrıca Taha Hüseyin’in şiir uydurulmasında etkili olan âmillerden biri olarak şu‘ûbîlerin ve onlara karşı olanların sahteciliğe tevessül ettiği iddiası, tek bir örneği bile olmayan bir faraziyeden ibarettir.⁵⁷⁰

⁵⁶⁵ Cevâd ‘Alî, IX, 296-327; Esed, s. 438.

⁵⁶⁶ Esed, s. 372.

⁵⁶⁷ Bkz. Esed, s. 438-465.

⁵⁶⁸ Esed, s. 450.

⁵⁶⁹ Bkz. Esed, s. 438-465.

⁵⁷⁰ Muhammed Hıdır Hüseyin, *Nakdü Kitâbi fi ‘Ş-Şi‘ri l-Câhilî*, (nşr. ‘Alî er-Rızâ et-Tûnisî), el-Matba‘atü’t-Tûnisiyye, Tunus 1977, s. 248-249.

4: İddia edildiğinin aksine İslâm dini, mutlak manada şiiri yasaklamamış, bilakis onu teşvik etmiştir.⁵⁷¹ Müşrikler peygamberi “mecnûn bir şâir” olmakla itham etmelerinden ve hakkında hiciv türü şiirler inşad etmelerinden⁵⁷² dolayı müşrik devrin şiiri kınanmıştır. Aslında kınanan bizatihi şiir değildir. Bunun yerine insanları kötü yollara sevkedici bir mahiyete bürünen şiirler, zararlı bulunmuştur.⁵⁷³ Câhiliyye dönemi şiirlerinde yer alan putperestlik inancı, İslâm’a muğayir Câhiliyye dönemi gelenekleri ve kadın muhtevalı şiirlerin genel olarak İslâmî dönem tedvincileri tarafından değişiklik ve tahrifata tabi tutulduğu bilinen bir gerçektir.⁵⁷⁴ Kötü yollara sevkedici zararlı şiirler olarak nitelenen bu şiirlerden sakınılmış ve İslâmî dönemde bu tür içerikli şiirlerin söylenmemesi için baskı da yapılmıştır. Câhiliyye dönemine ait olan şiirlerde yer alan put isimleri değiştirilerek yerine “Allah” lafzı kullanıldığı iddiası, bazı şiirlerde gerçekleşmiş olsa da, Câhiliyye dönemi toplumunun Allah lafzını bildiği ve putperestlikle karışık bir Allah inancına sahip olduğu bilindiğinden, içerisinde Allah lafzı bulunan tüm şiirlerin tahrife tabi tutulduğu iddia edilemez. Muhtevaları nedeniyle zararlı şiirler olarak belirlenen şiirler dışındaki faydalı veya putperestlik ve eski kötü geleneklerden arındırılmış şiir ise desteklenmiş ve herhangi bir kısıtlamaya tabi tutulmamış, bilakis peygamber tarafından teşvik edilmiştir.⁵⁷⁵ Eğer şiir, İslâm dini tarafından tümüyle yasaklanmış olsaydı, Peygamberimiz düşmanlarına cevap vermeleri için Müslüman şâirleri şiir söylemeye teşvik etmez ve onlardan şiir dinleme talebinde bulunmazdı.⁵⁷⁶ Ancak Peygamberden bu tür talep ve isteklerin sadır olmasına dair çok sayıdaki rivayetler, yasaklamanın şiir muhteviyatıyla ilgili olduğunu desteklemektedir.

Câhiliyye şiirinin tedvin edilmesi, ezberlenmesi ve günümüze aktarılması İslâm dini sayesinde gerçekleşmiştir. İslâmın gelişimine paralel olarak Arap dil, yazı ve şiirinin büyük bir gelişim gösterdiği ve şâirlerin Arap medeniyetinde sağlamca yerlerini aldıkları da bilinen bir gerçekliktir.⁵⁷⁷ Yine Kur’ân’da şâirler ve şiir hakkında yer alan ifadeler ile “*şu‘arâ*” adında bir sürenin bulunması ve İslâmî dönem şâirlerinin Câhiliyye şâirlerinden bahsetmesi,⁵⁷⁸ Câhiliyye devri şiirini tümünden red eden

⁵⁷¹ Sancak, 65, s. 80.

⁵⁷² İbn Reşîk, I, 91.

⁵⁷³ Bkz. İbn Reşîk, I, 85; Çetin, “Şiir”, *İA*, XI, s. 531; Sancak, s. 67, 80.

⁵⁷⁴ Cevad ‘Alî, IX, 243-249.

⁵⁷⁵ İbn Reşîk, I, 85-93; Cevâd ‘Alî, IX, 247; Sancak, s. 69.

⁵⁷⁶ İbn Reşîk, I, 92; bkz. Dayf, I, 144, Sancak, s. 79.

⁵⁷⁷ Bkz. Krenkow, “Şâir”, *İA*, XI, s. 293; bkz. Sancak, s. 101-106, 185.

⁵⁷⁸ Dayf, I, 168.

düşüncenin dayanaksızlığına delalet etmektedir. Zira Kur'ân'ın zikrettiği bu ifadeler, toplum tarafından şiir ve şâirin bilindiği gerçekliğine ve şiirin insanlar üzerinde büyük bir etkiye sahip olduğuna işaret eden en otantik delillerdir.⁵⁷⁹

5: Şiir lafızlarında ve beyit tertibinde görülen farklılıkların, şifâhî rivayet ve yazının yaygın olmamasından kaynaklanmış olduğunu söyleyebiliriz. Sözlü olarak rivayet edilen bu şiirler, unutulma nedeniyle farklı kelimeler kullanımına ve tertip değişikliğine maruz kalabiliyorlardı. Ayrıca bu farklılıklar, Câhiliyye döneminde inşad ettikleri şiirleri üzerinde daha sonra düzeltmelere giderek şiiri üzerinde değişiklikler yapan bazı mütekellif şâirlerden de kaynaklanıyor olabilir. İlk başta söyledikleri şiiri daha sonra tekrar tekrar ele alarak lafzî ve mana hataları ile şazz vb. kusurlarını gidererek ve ilk başta aklına gelmeyen yeni fikirlere de yer vererek şiirini güzelleştiren bir şâirin bu düzeltmelerinden haberdar olmayan râvîlerinin, ilk başta söylenen şiiri rivayet etmeleri ve yaymaları ile daha sonraki düzeltilmiş rivayeti arasında çok sayıda farklılıklar görülecektir. Bu farklılıklar şâirden kaynaklanmaktadır.⁵⁸⁰

Ayrıca şiir ile istiḥatta bulunan bazı râvîler tarafından lafızlar değiştirilerek kendi görüşlerini destekleyecek mahiyette delillerin türetilmesi ve yazıya aktarılmış müteşabih lafızlar gibi nedenler de lafız değişikliğinin oluşmasına neden olmuşlardır. Bu etkenlerden dolayı çoğu kasidenin aynı sayı ve tertipte olmadığını görürüz.⁵⁸¹ Yine şâirlerin şiirlerini inşad eden Araplar, kendi kabile lehçeleri veya fitratlarına uygun olan telaffuz ile kullandıklarından dolayı bazı beyitlerde farklı rivayetler ortaya çıkmıştır.⁵⁸²

Metin ve muhtevayla ilgili yapılan eleştirilere karşı ise, eski müelliflerin şiir metinlerinin kritiğine dikkat ettikleri ve sahtesiyle gerçeğini birbirinden ayırabilecek seviyede uzmanlaşmış olduklarını, bu dikkat ve uzmanlığın da yanlış isnad ve muhteva irtibatsızlığını ortadan kaldırdığını söyleyebiliriz.⁵⁸³ Bu bağlamda şiirlerin muhteva ve üslûbu tetkik edilerek yanlış şâire isnad edilen şiirler tespit edilmiş ve açıklanmıştır. Sonuç olarak şifâhî rivayet yoluyla intikal eden şiirin bu süreçte beyit sayısı, tertibi ve

⁵⁷⁹ Cevâd 'Alî, IX, 63-64. Margoulith İslâm öncesi şiirin varlığının reddine dair iddiasında çelişkiye düşmemek için Kur'ân'da yer alan *şi'r* ve *şu'arâ* kavramlarının *kâhinlik* ve *kâhin* anlamında kullanıldığını ileri sürerek zorlama bir yorumlamaya gitmiştir. Bkz. Margoliouth, s. 14.

⁵⁸⁰ Dayf, I, 227; Brockelmann, I, 61.

⁵⁸¹ Brockelmann, I, 61; er-Rafi'î, I, 372-374.

⁵⁸² Süyûtî, I, 261.

⁵⁸³ Bkz. Esed, s. 325-335

şiiir lafızlarında farklılıklar içermesi doğal bir şeydir ve bu farklılıklar, Câhiliyye şiiirinin varlığını çürütmez.⁵⁸⁴

Câhiliyye şiiirinde lafız, beyit sayı ve tertibinde kendini gösteren farklılıklar bu şiiirlerin Câhiliyye şâirlerine mensubiyetini ortadan kaldırmaz. Çünkü bu dönem şiiirlerini incelediğimizde şâirlerin kişilikleri, şiiir yapılarında kendini göstermekte ve bu şiiirlerin Câhiliyye dönemi şâirlerine mensubiyetini kuvvetlendirmektedir. Örneğin mu‘allakatı seb‘a’nın her biri, sahip oldukları kaside yapı ve formuyla, birbirinden farklı şahsiyetlerce yazılmış olmalarını gerektirir.⁵⁸⁵ Kasidelerde kendini gösteren bu yansımadan dolayı Câhiliyye şiiiri olarak iddia edilen şiiirin daha sonraki dönemlerde farklı sosyal ortam, yaşam tarzı, coğrafi bölge ve farklı kişiliklere sahip olan kişiler tarafından uydurularak Câhiliyye dönemi şâirlerine nisbet edildiğini düşünmek, zorlama bir düşüncedir.⁵⁸⁶ Ayrıca Câhiliyye dönemine ait şiiirler üzerine yapılan şerh çalışmalarında çok sayıda garib kelime içermesinden dolayı şarihlerin farklı anlamları sürmesi, garib kelimelerin daha önceki dönem olan Câhiliyye döneminde kullanıldığına ve tedvîn döneminde bu kelimelerin artık kullanılmadığına delalet etmektedir ki bu da, Câhiliyye şiiirinin varlığına kanıt teşkil etmektedir.⁵⁸⁷ H. I. dönem şâirlerinin daha önce yaşamış şâirlerin üslup, şiiir form ve türlerine mutabık eserler ortaya getirmeleri de daha evvel bulunan düzenli bir şiiir sisteminin oluştuğu dönem olan Câhiliyye dönemi şiiirinin varlığına delalet etmektedir.⁵⁸⁸

6: Kuzey ve güney Araplarının farklı lehçelere sahip oldukları iddiası çok önceleri Ebû ‘Amr b. el-‘Alâ’ tarafından “Himyer dili ve Yemen’in ücra yerlerinde konuşulan dil bizim dilimiz değildir, onların Arapçası bizim Arapça’mıza benzemez”⁵⁸⁹ şeklinde dile getirilmiştir. Güney Arap şiiiri farklı bir lehçe ve yazı diliyle yazılmış olmakla beraber bu dilin hususiyetlerini aksettirecek bir örnek şiiir elimize ulaşmamıştır. Ulaşmamasının nedenleri arasında yazı ile kayıt altına alınmaması âmilinin yanı sıra güney Arapça lehçesinin Kur’ân diline mağlûb olması neticesinde bu lehçenin yok olması ve âlimlerin bu farklı şiiir dili ve lehçeye ait edebî yapıtları rivayette Kur’ân Arapçasını esas almaları ile güney Arapçasına gerekli önemi vermemelerini

⁵⁸⁴ Esed, s. 372; Dayf, I, 170.

⁵⁸⁵ Bkz. Dayf, I, 168.

⁵⁸⁶ Esed, s. 372-373.

⁵⁸⁷ Esed, s. 373-374.

⁵⁸⁸ Esed, s. 373.

⁵⁸⁹ Cumahî, I, 11.

zikredebiliriz.⁵⁹⁰ İslâm'ın gelişi esnasında birbirlerini anlamaları, aralarında dilsel yönden yakınlık olması, kelime ve gramer yapısı açısından bir ortaklığın bulunması sayesinde dil birliğini kazandıklarından güney Arapçasının, Kur'ân Arapçasının hâkimiyeti altına girdiğini ve dil hususiyetlerini kaybettiğini söyleyebiliriz.

Ayrıca kadîm şâir daha M. VI. asırdan itibaren sanatının en mühim malzemesi olan gelişmiş ve lugat hazinesi fevkalâde zengin bir dile sahipti.⁵⁹¹ Bu da İslâm öncesi dönemde kabileler farklı lehçeler kullanıyor olsalar bile şâirlerin kendi aralarında ortak bir edebî lehçeden oluşan müşterek bir şiir dili kullandıklarına delalet etmektedir.⁵⁹² Farklı kabile ve bölgelerden olan şâirlerin sahip olduğu farklı lehçeler, şiir inşadında çoğunlukla göz ardı edilerek lehçeler üstü ortak bir şiir dili ve belirli şiir bahir ve vezinleri kullanılarak şiirin her kabile ve bölgede anlaşılabilir olması sağlanmıştır. Ancak Güney Arabistan bölgesinde farklı yazı ve farklı bir konuşma dilinin varlığı Kuzey Arabistan (Necd) şiir dilinin bu bölgede kullanılmadığına delalet etmektedir. Zira konuşup yazdıkları bir dilin dışında bir dille şiir inşad etmeleri mantıklı görülmemektedir. Bundan dolayı Güney Araplarına nisbet edilen şiirlerin uydurma şiir olduğu kanısına varabiliriz.⁵⁹³ Ayrıca Güney ile Kuzey Arapların dillerinin hangi dönemlerde farklılık içerdiği ve bütünleştiği veya güney bölgesinden kuzey bölgesine göçeden güney kabilelerinin kuzey dilini öğrenip kullandıklarına dair tartışma ve deliller kesinlik arzemediğinden, güney Araplarına nisbet edilen kuzey dilindeki şiirlere ihtiyatlı yaklaşmamızı zorunlu kılmaktadır.

Lehçeler arasındaki farklılıkların büyük çoğunluğu kelimelerin telaffuzuna dayanmaktaydı. Bu mahallî farklılıklar, tedvin döneminde müşterek dilin esaslarına göre değiştirilmişlerdir.⁵⁹⁴ Farklı lehçelerle inşad edilmiş olan sınırlı sayıdaki bu şiirler, İslâm döneminde yapılan tedvin çalışmaları sırasında Kur'ân lehçesine muğâyir olan farklı lehçelerin garib ve şazz kulanımları düzeltilmek suretiyle anlaşılır şiirler haline getirilmeye çalışılmıştır. Bu çalışmalar farklı lehçelerde söylenen şiirlerin günümüze orijinal şekilleriyle ulaşmasını büyük oranda imkânsız kıldığı gibi şiirde yapılan değişiklikler sebebiyle de şiirin otantikliğini zedelemiştir.⁵⁹⁵ Günümüzdeki bilimsel

⁵⁹⁰ Cevâd 'Alî, IX, 74.

⁵⁹¹ Çetin, "Şiir", *İA*, XI, s. 533.

⁵⁹² Brockelmann, I, 42; Dayf, I, 167, 169; Çetin, *Eski Arap şiiri*, s. 44, 54; Çetin, "Şiir", *İA*, XI, 533.

⁵⁹³ Cevâd 'Alî, IX, 403.

⁵⁹⁴ Çetin, *Eski Arap şiiri*, s. 44, 54; Çetin, "Şiir", *İA*, XI, 534.

⁵⁹⁵ Ma'arrî, *Risâletü'l-Gufrân*, s. 318; Cevâd 'Alî, IX, 80-81.

çalışma, basın ve yayında kullanılan fasîh Arapçanın yanında farklı bölge ve toplumlarda günlük yaşam ve pazar gibi yerlerde kullanılan mahallî lehçelerin kullanımını, Câhiliyye dönemindeki şiir dili ile kabile veya bölge lehçeleri olan bu iki farklı dile örnek olarak verebiliriz.⁵⁹⁶

7: Putperestliğin kalıntılarına karşı tarafsız olmayan Müslüman bilginlerin, kendi topladıkları metinlerdeki eski Câhiliyye inancı ile ilgili referansları örtbas ettiklerine ilişkin varsayım, bu olguyu yeterince izah etmemektedir. Arap putperestliğinin edebî kalıntılarında dine olan referansların yok denecek kadar az olduğu, bir takım izler bulunsa bile bunlar, sadece kelimeler şeklindedir ve şâirin kafasında kökleşmiş olmayıp, şâirin duygu ve düşünceleri ile olan bağı oldukça zayıftır.⁵⁹⁷ Câhiliyye döneminde dinî hissiyat yaygın değildi⁵⁹⁸ ve bu dönem şiirlerinde de dini temalara fazla yer verilmemekteydi.⁵⁹⁹ Bununla beraber putperestlik içeren şiirler, İslâm dinine aykırı bir inanç taşıdıkları için ravîler tarafından rivayet edilmemiştir.⁶⁰⁰ Ancak buradan hareketle Câhiliyye şiirinin büyük bir kayba ve tahrife uğradığı ileri sürülemez. Zira Câhiliyye şiirleri arasında din, az ve mübhem bir yer tutar. Bu dönem şiirinde dinin yerini, mükemmel insan tipinin hasletlerinden bahseden adab ile ölüm karşısında beşerin acziyeti ve hayat tecrübelerinden oluşan öğüt ve hikmetli sözler alır.⁶⁰¹

Ayrıca Câhiliyye şiiri Arap putperestliği hakkında bilgi vermekten az da olsa tümüyle yoksun değildir.⁶⁰² İbn Kelbî'nin *Kitâbü'l-Esnâm*'nda putlara dair yer alan Câhiliyye şiirleri bu iddiaların yersiz olduğunu kanıtlamaktadır.⁶⁰³

Bir peygamberin geleceğini müjdeleyen veya içerisinde İslâmî ıstılahları barındıran şiirlere ise ihtiyatlı yaklaşmak zorundayız. Bu tür şiirler, İslâmî dönemde dinî etkenler sebebiyle uydurulmuş şiirler olabilir.⁶⁰⁴

8: Câhiliyye şiirinin, yaşadığı dönemin dinî, aklî, siyasî ve iktisadî durumunu yansıtmadığına dair iddialar gerçeklikten uzaktır. Kur'ân'da Câhiliyye döneminin dinî yaşamını ifade eden ayetlerle sadece Mekke, Medine ve çevresi kastedilmiş olabileceğinden dolayı diğer çöl hayatı yaşayan bedevî Arapların dinî hissiyatlarının bu

⁵⁹⁶ Cevâd 'Alî, IX,79-80.

⁵⁹⁷ Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 34.

⁵⁹⁸ Brockelmann, I, 66.

⁵⁹⁹ Çetin, *Eski Arap şiiri*, s. 13-14.

⁶⁰⁰ Mehmed Fehmî, s. 242.

⁶⁰¹ Çetin, "Şiir", *İA*, XI, 539.

⁶⁰² Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 21.

⁶⁰³ Dayf, I, 167.

⁶⁰⁴ Bkz. Dayf, I, 167.

çevrelerle aynı yoğunlukta olduğu iddia edilemez. Ayrıca tümüyle dinî bir kitap olan Kur'ân'ın, indiği toplumun dinine değinmesi hususunda Câhiliyye şâiri veya şiiri ile mukayese edilmesi doğru değildir. Zira Kur'ân yeni bir dine çağırmakta iken Câhiliyye şâirinin ise böyle bir amacı bulunmamaktaydı. Ayrıca *Kitâbü'l-Esnâm*'da o dönemin putperest yaşamına dair çok sayıda şiirin yer alması da bu iddiayı çürüten bir diğer önemli delili teşkil eder.⁶⁰⁵

Yine İslâmî dönem râvî ve münekkidleri tarafından putperestlik içeren dinî muhtevalı şiirlerin değişikliğe uğraması veya rivayet edilmemesi, bu şiirlerin intikalini zorlaştırmış ve daha çok fahr ve hamase türü şiirlerin rivayeti neticesinde Câhiliyye şiirinden geriye bu türdeki şiirlerin kaldığını görmekteyiz.

Câhiliyye toplumunun aklî durumunun, yüksek ve eşsiz manalar içeren Câhiliyye şiirinde kendini gösterdiğini ve aklî hissiyattan uzak, dış dünyayla bağları kopuk, kaba ve bedevî bir toplumun var olduğu düşüncesinin gerçeği yansıtmadığını bu dönem şiirleriyle daha iyi anlayabiliriz. Yine iktisadî durumun yansıtılmadığına dair iddiaların da gerçeklikten uzak olduğunu su'lûk şâirler hareketini göz önüne aldığımızda daha iyi kavrayabiliriz. Zira toplumdaki iktisadî durum neticesinde ortaya çıkmış olan bu hareketin, şiirlerinde bu dönemin iktisadî durumunu ayrıntılı olarak ele aldığını görmekteyiz.

Putperest Arap şiiri, İslâm öncesi kabile yaşamını, bütün tutku ve geleneksel düşünceleri ile birlikte samimiyetle ve doğru bir biçimde yansıtmaktadır. Konuları arasında kabileler arası savaşlar, kabile tarihine dair bilgiler yer almaktadır. Bu sebeplerden dolayı, putperest Arap şiiri, sanatsal yanı bir tarafa bırakılırsa, bizim için İslâm öncesi sosyal yaşam ve kurumların olduğu kadar kabile tarihinin de önemli bir kaynağıdır.⁶⁰⁶

9: İslâmî dönemde Kur'ân ve hadis lafızlarının anlaşılması, nahiv meselelerinden kaidelerin oluşturulması, garib kelimelerin izah edilmesi ve itikadî bir meselenin doğru görüş olduğunu ispatlamak için şiir istişhadında bulunulması, uydurma şiirlerin artmasına neden olmuştur. Görüşünün en tutarlı ve makbul görüş olduğunu ispatlamak isteyen ekol mensupları, Câhiliyye şâirlerine nisbet edilmiş şiirleri delil getirmişlerdir. Uygun delili bulamayan bazı ekol mensupları da kendi görüşlerini destekleyecek mahiyette şiirler uydurarak bu şiirlerin gerçekçi bir görünüme bürünmesi

⁶⁰⁵ Dayf, I, 171.

⁶⁰⁶ Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 21.

için Câhiliyye dönemi şâirlerine nisbet etmişlerdir. Bu tür şiirler konusunda nahiv ekollerinden Kufe ekolü açıkça itham edilmekte ve bu ithamlar genel olarak şiir istişhadı noktasındaki kaynak ve metod farklılığına bağlanmaktadır.⁶⁰⁷ Basra ekolünün aksine Kufe ekolü, eski şiir olarak iddia ettikleri ve söyleyeni belli olmayan şiirlerle istişhatta bulunarak şiir ile istişhadı sıkı şartlara tabi tutmamış ve şazz kullanımları kaide olarak kabul etmişlerdir.⁶⁰⁸ Yine itikadî konularda da Mu‘tezile mezhebinin Kur’ân’ın bazı lafızlarına dair açıklamalarda kendi görüşlerini destekleyici mahiyette şiirlerle istişhatta buldukları da bilinmektedir. Ancak münferid sayılabilecek bazı olayların genelleştirilerek Câhiliyye şiirlerinin tümünün tarihsel gerçekliğinden şüpheye düşmek mantıklı görünmemektedir. Zira istişhatta kullanılan bu tür şiirlerin çok az sayıda olduğunu veya belirli ekoller tarafından yapıldığını anlamaktayız. Bu da Câhiliyye şiirinin varlığını yok saymak bir yana, o dönem şâirlerine yapılan nisbetler nedeniyle bu dönem şiirinin var olduğunu açıkça gösterdiği gibi şiire verilen önemi de gözler önüne sermektedir.

Ayrıca unutulmaması gereken bir diğer nokta da, istişhad, delil getirme, mesel ve şerh amaçlı şiir kullanımının, Câhiliyye şiirinin tedvin edilmesi gibi olumlu hareketlere vesile olmasıdır.⁶⁰⁹ Bununla beraber nahiv, lügat, genel kültür ve tarih kitaplarında istişhad amaçlı kullanılan şiirlerin, hangi şâire ait olup olmadığı veya sıhhat derecesi, bu tür kitap müellifleri için fazla bir önem arz etmemektedir. Bu kitapların müellifleri, ele aldıkları konularda şiirleri gaye olarak değil, delil olan bir araç olarak kullanmışlardır.⁶¹⁰ Böylece bu tür eserlerin şiir dîvânları ve seçme şiir kitaplarına nazaran, şiir için kaynak ve müracaat eserlerini teşkil edemeyeceklerini söyleyebiliriz.

Bu bağlamda Nasıruddîn el-Esed Câhiliyye şiirlerini mevsûkiyet açısından üç kısma ayırır:⁶¹¹

1: Menhûl olduğu kat‘î olanlar: Menhûl olduğu kesin bilgi veya çoğunluğun tercihi ile bilinen bu tür şiirler, genelde kıssacıların kıssalarını zenginleştirme ve malî kazanç elde etme amacıyla uydurulmuş şiirlerdir. Ayrıca bu tür şiirlerde, kıssacıların

⁶⁰⁷ Esed, s. 436-437.

⁶⁰⁸ Dayf, I, 149.

⁶⁰⁹ Bkz. Esed, s. 624.

⁶¹⁰ Bkz. Esed, s. 613-614.

⁶¹¹ Esed, s. 465-478.

eski Arap topluluklarına nisbet ettikleri şiirler ile neseb tespiti için istiṣhad gösterdikleri şiirler de görülmektedir.⁶¹²

2: Şiire hakkıyla vâkıf râvîlerin sıhhatinde ittifak ettikleri şiirler: Şiir alanında uzmanlaşmış âlimlerin şiirleri belirli kriterler ışığında sahih veya menhûl olmaları açısından değerlendirmeye tabi tuttuğunu ve bunun sonucunda sıhhat derecesini tespit ettiklerini bilmekteyiz. Bu kriterler âlimden âlime farklılık gösterse de genel olarak 3 kriterin sıhhat için gerekli sayıldığını söyleyebiliriz. Bu kriterler; edebî zevk, râvîlerin icması ve şiirin bizzat şâirin dîvânında veya kabile dîvânında yer almasından oluşmaktadır.⁶¹³ Şiir alanında uzmanlaşmış olan bu âlimler, aldıkları eğitim ve yaptıkları incelemeler neticesinde sahih şiiri menhûlden ayırabilecek bir meleke kazanmışlardı. Şiir uzmanları, edebî zevk diyebileceğimiz bu dâhilî kriterle beraber râvîlerin ittifakı ve şiirin şâirin dîvânında veya kabilesinin dîvânında yer alması gibi haricî kriterlerle de bu tezlerini desteklemeye çalışmışlardır.

Sika râvîlerin sıhhatı üzerine ittifak ettikleri bir şiir, sahih bir şiir olarak kabul edilmiştir. İcma konusunun muteberliği mevzusunda İbn Sellâm el-Cumahî şöyle demektedir: “Âlimler diğer bazı şeylerde ihtilaf ettikleri gibi şiir alanında da ihtilaf etmişlerdir. Ancak âlimlerin ittifak ettikleri şiir konusunda ise hiç kimse bu ortak görüşün dışına çıkamaz.”⁶¹⁴ “Şiir âlimleri ve rivayet uzmanları bir şiirin menhûl olduğuna dair ortak kanıya vardıklarında hiç kimse bir sahife veya bir derlemeciden naklederek bunu makbûl addedemez.”⁶¹⁵

3: Şiire hakkıyla vâkıf râvîlerin sıhhatinde ihtilaf ettikleri şiirler: Bir şiirin eski kaynaklarda menhûl şiir olarak nitelenmesi; âlimlerin metod farklılığı, şiirleri aldıkları kaynakların farklılık arzemesi, bir şiirin farklı râvîler tarafından rivayet edilmesi, aynı anda birden fazla şâire nisbet edilmesi, beyit tertibi ve sayısındaki farklılıklar ve taasuptan kaynaklanmaktadır.⁶¹⁶ Menhûl ile mevzû‘ arasında ince bir ayırım bulunmaktadır. Menhûl; bir şâire nisbeti kesinlik kazanmamakla beraber Câhiliyye dönemine ait olduğu kesin olan şiirdir. Mevzû‘ ise; şâire nisbeti kesinlik arzemediği gibi Câhiliyye döneminde söylenmiş olduğu da katî olmayan şiirdir.

⁶¹² Esed, s. 465-466.

⁶¹³ Esed, s. 468-469.

⁶¹⁴ Cumahî, I, 6.

⁶¹⁵ Cumahî, I, 6.

⁶¹⁶ Bkz. Esed, s. 470-478.

Râvîlerin kizb ve nahl gibi olumsuz ithamlarla ithamlanmalarına dair çok sayıdaki rivayetlerin eski kaynaklarda yer alması sebebiyle mevzû‘ şiiirlerin çok sayıda olduğu düşünceci, derin bir araştırmacı bakış açısıyla bakıldığında, gerçeği yansıtmadığı anlaşılacağı gibi bu tür şiiirlerin sayıca çok olmayacağı da gün yüzüne çıkacaktır.⁶¹⁷

Sanılanın aksine menhûl şiiirlerin az olduğunu belirten el-Esed tedvîn döneminde âlimlerin şiiirleri ayıklamada gayret ve çaba sarfettikleri ve düzmece olanları tespit ve açıkladıklarını belirtmiştir. el-Esed, bu çalışmaların günümüzde yeniden tahkik edilmesi ve bu çalışmalar ışığında düzmece şiiirlerin tespit edilmesi gerektiğini ifade eder.

Câhiliyye şiiirinin mevsûkiyeti, yapılacak yeni çalışmalarla daha da pekiştirilebilir. Eski dönemde uydurma şiiirler üzerine yazılmış eserler incelenmeli; beyitler, kasideler ve parça halindeki şiiirler zikredilmiş senedleriyle birlikte ilk yer aldıkları eserler göz önüne alınarak belirlenmelidir. Bu çalışmalar ışığında şiiiri söyleyen şâir veya yaşadığı dönem belirlenmiş olur. Yine lafız, beyit tertibi ve sayısı ile farklı şâirlere nisbet edilen şiiirler tespit edilmeli ve kaynaklar esas alınarak dahîlî ve haricî kriterlere riayet edilmek suretiyle bilimsel bir çalışma neticesinde Câhiliyye şiiirinin otantikliğini zedeleyici bu eksiklikler büyük bir oranda azaltılarak eski Arap şiiirinin tarihsel gerçeğliği daha kuvvetli bir şekilde ispat edilebilir.

Netice olarak; Câhiliyye devrinden kalan şiiirler, lehçe hususiyetlerini ve aslî beyit tertiplerini kısmen kaybetmiş, bazı şiiirler asıl sahiplerinden başkalarına, fakat yine eski řâirlere⁶¹⁸ isnad edilmiştir. Bu arada bir takım kastî bozma ve uydurmalar da olmuştur. Fakat bunlar iddia edildiği kadar büyük ölçüde değildir. Bütün bunlara rağmen adı geçen eserlerin bütün halinde eski olduklarını kabul etmek gerekir.⁶¹⁹

⁶¹⁷ Esed, s. 470.

⁶¹⁸ Esed, s. 476.

⁶¹⁹ Çetin, *Eski Arap şiiiri*, s. 57; Çetin, “Şiiir”, *İA*, XI, 534; Bkz. Esed, s. 470-478.

BİRİNCİ BÖLÜM

SU'LÛK KAVRAMI, SU'LÛK ŞAİRLER HAREKETİNİN OLUŞUMU, BELLİ BAŞLI SU'LÛK ŞAİRLER VE ŞENFERÂ

1.1. SU'LÛK KAVRAMI

Su'lûk kelimesi “ uf'ûl ” vezninin “ usfûr ” kalıbındandır⁶²⁰ ve “ sâlûk ”⁶²¹ (fa'lûl vezninde) olarak telâffuzu ise yaygın kullanıma aykırıdır. Su'lûk kelimesi, genel olarak lugat kitaplarında “malı olmayan fakir”⁶²² diye tanımlanmıştır. Ancak tanımlar arasında sözlük anlamının dışına taşan ve terim anlama da delalet eden tanımlar nedeniyle bazı farklılıklar bulunmaktadır. *Kâmûsu'l-Muhît*'te su'lûk kavramı, “fakirlik” anlamı taşımaktadır.⁶²³ *Lisânü'l-'Arab*'ta ise su'lûk kavramı şöyle tanımlanmıştır: “su'lûk; malı olmayan fakir demektir ve Ezherî bu tanımlamaya ilaveten “*güvencesi de olmayan*” tanımını eklemiştir.”⁶²⁴ Ezherî'nin bu ilavesi, su'lûk kavramının terim anlamına da değinen bir tanım olmuştur. *Tâcü'l-Luga ve Sıhâhu'l 'Arabiyye*'de de su'lûk kavramı “fakir” anlamındadır. Bu tanımlamaya ek olarak “Arapların su'lûkları” tabirinin “Arapların zû'bânları” (Arap kurtları, kurt yaşamı sürenler) anlamına geldiğini ifade eder.⁶²⁵ Zû'bânu'l 'Arab'ın ise; “hırsızlık yapan Arap su'lûkları” olduğunu belirtir.⁶²⁶ Bu anlamla, su'lûkların sadece fakirlik vasfını taşımadıklarını, buna ilaveten hırsızlık vasfına da sahip olduklarını açıklamıştır. Zu'bân kavramındaki bu detaylı tanımda, su'lûk kavramının sözlük anlamının yanı sıra terim ve toplumda kullanılan anlamına da delalet eden bir mana bulunmaktadır. *Cemheretu Eş'âri'l-'Arab*'ta su'lûk kelimesi, “fakir” anlamına gelmesinin yanı sıra “baskın ve yağma işine kendini adama”⁶²⁷ anlamını da taşımaktadır. Bu tanımlama, su'lûk kavramının sözlük anlamının yanı sıra terim anlamına da değinen bir diğer tanımlamadır. Bunların dışındaki diğer

⁶²⁰ Fîrûzâbâdî, “Sa'leke”, III, 320; ez-Zebîdî, “Sa'leke”, VII, 153.

⁶²¹ Hakkı Dursun Yıldız (redaktör), *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, Çağ Yayınları, İstanbul 1992, I, 146.

⁶²² Bkz. İbn Manzûr, “Sa'leke”, VII, 357; Cevherî, “Sa'leke”, IV, 1595; Fîrûzâbâdî, “Sa'leke”, III, 320; Dayf, I, 375.

⁶²³ Fîrûzâbâdî, “Sa'leke”, III, 320.

⁶²⁴ İbn Manzûr, “Sa'leke”, X, 455.

⁶²⁵ Cevherî, “Sa'leke”, IV, 1595.

⁶²⁶ Cevherî, “Ze'ebe”, I, 125; İbn Manzûr, “Ze'ebe”, I, 364.

⁶²⁷ Ebû Zeyd el-Kureşî, s. 229.

kaynaklarda ise, çoğunlukla su'lûk kelimesinin sadece sözlük anlamını karşılayan “fakirlik” anlamı verilmek suretiyle, terim anlamına hiç değinilmemiştir.⁶²⁸

Su'lûk kavramının terim anlamı ise; kabilelerinden kovulma, sosyal hayatta hor görülme, fakirlik vb. nedenlerden dolayı kendilerine özgü prensipler çerçevesinde bir araya gelip grup oluşturan ve onlara bu ismi verdirecek kadar hem kendileri fakir bir hayat yaşayan hem de işledikleri konular arasında fakirlik problemine oldukça geniş bir yer ayıran şâirlere verilen genel isimdir.⁶²⁹ “*Liderleri 'Urve dâhil, bütün su'lûklar fakirdir*”⁶³⁰ yargısı, su'lûk olarak adlandırılmalarında fakir olmalarının büyük etkisini gözler önüne sermektedir.

Lugat kitaplarında su'lûk maddesi tanımlanırken genelde lugat manası olan “fakirlik” anlamı verilmesine rağmen daha kapsamlı olan terim anlamının ise su'lûk maddesinin dışındaki maddelerde verilmesi ilginçtir. *Kâmûsü'l-Muhît, Tâcü'l-Luga* ve *Lisânü'l-'Arab* adlı kaynaklarda su'lûk kavramının terim anlamına “ze'ebe” gibi diğer başka maddelerde yer verilmiştir.⁶³¹ Lugat ve edebiyat kaynaklarında terim anlamına değinilmemesi ve sadece sözlük anlamı olan fakirlikle yetinilmesi, su'lûk şâirlerin, şiirlerinde fakirlik konularına çok fazla yer vermeleri ve su'lûk yaşam tarzını seçmelerinde fakirlik probleminin temel etken olmasından dolayı kaynaklanmış olabilir.⁶³²

Su'lûk kavramının terim anlamı, fakirlik ekseninde sözlük anlamıyla bir bağlantı içerisindedir. Ancak daha sonraları bu kavramın anlam genişlemesine maruz kaldığını ve sözlük anlamının dışında yeni anlamlar edindiğini görmekteyiz.⁶³³ Her ne kadar sözlük anlam tüm dönemlerde kavramın bir parçasını oluşturmaya devam etse de, zamanla kelimeye delâleti azalmış veya diğer yeni anlamların altında kalmıştır. Yeni anlamlar, toplumun zihninde daha çabuk yer edinmiş ve hafızasına kazınmış olduğundan sözlük anlam sadece kelimenin bir boyutuna delâlet eder olmuştur. Başlangıçta, sadece düşünce bazında fakirlik problemi ve bu problemin sosyal çözümlerine şiirlerinde geniş yer veren su'lûk şâirler, toplum ve toplumun üst gruplarını

⁶²⁸ Bkz. Ebü'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberred, *el-Kâmil fi'l-Luga*, I-IV, Beyrut 1993, 310; Ebü 'Alî el-Kâfî, *Kitâbü'l-Emâlî*, II, 282.

⁶²⁹ Kadri Yıldırım, “Câhiliye Dönemi Arap Edebiyatında Su'lûk Şâirler Hareketi”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III (1), 2001, 177-209, 178; Bkz. 'Abdulhalîm Hıfînî, *Şi'ru's-Sa'âlik, Menhecühü ve Hasâisuh*, Kahire 1987, s. 27.

⁶³⁰ Muhammed Rıdâ Müruvve, *es-Sa'âlik fi'l-'Asri'l-Câhilî*, (1.bs.), Beyrut 1990, s. 30.

⁶³¹ İbn Manzûr, “Ze'ebe”, I, 377; Cevherî, “Ze'ebe”, I, 248; Fîrûzâbâdî, “Ze'ebe”, I, 69.

⁶³² Hıfînî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 31.

⁶³³ Dayf, I, 375.

oluşturan burjuva tarafından fakirlik ve çözümlerine dair düşüncelerine değer verilmediğini ve bu problemin hâlâ bir sorun olarak yaşamaya devam ettiğini mülâhaza edince, düşünce ve teori kısmından eylem ve pratik bölümüne geçiş yapmaya karar verdiler. Kurmuş oldukları ve üyelerinin çoğunluğu su'lûk şâirlerden oluşan bu isyan hareketi, bir illegal yapılanmaya doğru yol aldı. Şiddeti, fakirliğin ortadan kalkması ve sosyal adaletin sağlanması noktasında çözüm yolu olarak gördüler ve amaçlarına ulaşmada bu yöntemi bir araç olarak kullandılar. Özellikle cimri zenginler, kendileriyle problemleri olan kabileler ve onların ticaret kervanları artık kendileri için bir hedef noktasıydı. Yaptıkları baskın ve yol kesmeler sonucu elde ettikleri malları, fakirler arasında adaletli bir şekilde taksim etmeye özen gösterdiler. Eylemleri için uygun saha ve alanı da deve sürülerinin otlatıldığı Yemen'in verimli bölgeleri ve zengin ticaret kervanlarının geçiş yeri olan hac güzergâhı olarak belirlediler. Yaptıkları baskın ve yağma eylemleriyle, cimri zengin ve kabilelerin korkulu rüyası olmaya başladılar. Bu eylemlerinden dolayı artık su'lûk sadece bir fakir değil, bunun yanında bir yol kesici, haydut, soyguncu, hırsız ve eşkıya olarak görülmeye ve tanınmaya başlandı. Kelimenin sözlük anlamı olan fakirlik, bu yeni anlamların yanında zayıflamaya ve talî anlam konumuna geçmeye başladı. Bu yeni anlamlar nedeniyle su'lûk artık haydut, soygun ve hırsızlık gibi vasıfları taşıyan bir çete üyesi olarak tanımlandı.⁶³⁴

Ayrıca Arap dili edebiyatı ve Arap tarihi alanındaki kaynaklarda, su'lûk kavramına dair anlatılan olaylarda genellikle hırsızlık ve yol kesicilik gibi olayların anlatılması ve kelimenin kökenini oluşturan fakirlik anlamının ise fazla vurgulanmaması, kelimenin anlam kaymasına uğradığını göstermektedir.⁶³⁵

Su'lûk kavramının terim anlamına vurgu yapan kullanımlar, su'lûk şâirlerin şiirlerinin yanı sıra toplum içinde de yaygındı. Bu kullanımlardan birisi 'Adiyy b. Zeyd'e dair anlatılan haberlerde geçmektedir. Nu'mân b. Münzir tarafından ölünceye kadar hapsedilen 'Adiyy'in oğlu Zeyd, babasının öcünü Nu'mân'dan almak için planlar düzenledi. 'Adiyy, Kisrâ'nın Nu'mân'dan nefret etmesini ve hakkında ölüm kararı vermesini sağladı. Bu olaydan haberdâr olan Nu'mân, Kisrâ'nın şerrinden korunabilmek için Arap kabilelerine sığınmaya çalıştı. Bu himayeye hiçbir kabile yanaşmadı. Bunun

⁶³⁴ Bkz. Dayf, I, 375-376.

⁶³⁵ Hıfînî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 28-29; Bkz. Yûsuf Huleyf, *eş-Şuarâu's-Sa'âlik fi'l-Asri'l-Câhilî*, Kahire 1986, s. 24-28.

üzerine Benî Şeybân'dan Hani' b. Kubaysata, Nu'man b. Munzir'e şu tavsiyede bulundu:

”فَامْضِ إِلَى صَاحِبِكَ فَإِمَّا أَنْ صَفَحَ عَنْكَ فَعُدَّتْ مَلِكًا عَزِيزًا وَإِمَّا أَنْ أَصَابَكَ فَالْمَوْتُ خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ

يَتَلَعَّبَ بِكَ صَعَالِيكُ الْعَرَبِ وَيَتَخَطَّفَكَ ذُنَابُهَا وَتَأْكُلَ مَالَكَ“⁶³⁶

“*Kisrâ'nın yanına dön, ya seni affeder, böylece eskisi gibi izzetli bir melik olarak geri dönersin, ya da seni cezalandırır (öldürür), bu da Arap Su'lûk'larının sana pusu kurması ve Arap Kurtları'ın seni gasbederek malını mülkünü yağmalamalarından daha hayırlıdır.*”

Bu sözleriyle Hani', Nu'mân'a yağmacı ve haydut su'lûkların şerrinden korunmasını tavsiye etmektedir. Yoksa bu kullanımdaki su'lûk kavramını, sadece sözlük anlamıyla sınırlarsak, bir tehlikenin mevcudiyetine delâlet edecek herhangi bir kanıtı sahip olamayız. Zira Câhiliyye döneminde, fakirler korkulacak veya tehlike saçacak kişiler değildi.

Yine İmru'ü'l-Kays'ın ahbârı arasında anlatılan olaylardan birinde, öldürülen babasının intikamını Benî Esed'ten almaya çalışan İmru'ü'l-Kays'ın, bu eylemde kendisine yardımcı olmaları için etrafında topladığı adamları betimlemek için şöyle bir ifade kullanılmaktadır:

وَقَدْ جَمَعَ جُمُوعًا مِنْ حَمِيرٍ وَعَيْرِهِمْ مِنْ ذُنُوبَانِ الْعَرَبِ وَصَعَالِيكِهَا⁶³⁷

“*İmru'ü'l-Kays, (babasının intikamını almada kendisine yardımcı olmaları için) Himyer ve diğer bazı yerlerden “Arap su'lûk'ları ve kurtlarını” etrafında topladı.*” Bu kullanımda ki Arap su'lûk ve kurtlarından kastedilenin fakir insanlar olmadığı apaçıktır. Zira babasının intikamını almak için İmru'ü'l-Kays'ın fakirleri toplamasının bir anlamı bulunmamaktadır. Topladığı adamların “Arap kurtları” diye vasıflandırılmaları da yağma ve baskın eylemlerine uygun, savaşçı bir yapıya sahip olduklarına delalet etmektedir. Ayrıca bu ahbâr, su'lûk şâirlerin paralı askerlik yaptıklarına da delalet etmektedir.⁶³⁸

⁶³⁶ Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbü'l-Eğâni*, I-XXI, (nşr. Salâh Yûsuf Halîl), Dâru'l-Fikr li'l-Cemî', Beyrut 1970, II, 126; 'Abdülkâdir b. 'Ömer el-Bağdâdî, *Hizânetü'l-Edeb ve Lübbü Lübbâbi Lisâni'l-'Arab*, I-XIII, (nşr. 'Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 1997, I, 185-186.

⁶³⁷ el-Bağdâdî, III, 532.

⁶³⁸ Cevâd 'Alî, IX, 617.

Su'lûk şâirler de su'lûk kavramının terim anlamına ve su'lûk yaşam prensiplerine şiirlerinde değinmişlerdir. Su'lûk şâirlerden biri olan 'Amr b. Berrâka, kendi develerine yapılan bir yağma sonrası intikamını, düzenlediği baskın ve yağmayla aldıktan sonra, kendisini su'lûk saymayan bir kadına cevaben nazmettiği şiirinde şöyle demiştir:

وَلَيْلِكَ عَن لَيْلِ الصَّعَالِيكِ نَأْتِم	تَقُولُ سُلَيْمَى لَا تَعْرَضُ لِتَلْفَةِ
حُسَامٍ كُلُّونِ الْمَلْحِ أَيْبُضُ صَارِم	وَكَيْفَ يَنَامُ اللَّيْلَ مَنْ جَل مَالِهِ
قَلِيلٌ إِذَا نَامَ الْخُلِّيُّ الْمَسَالِم ⁶³⁹	أَمْ تَعْلَمِي أَنَّ الصَّعَالِيكِ نَوْمُهُمْ

Süleyma: "kendini yok etmeye maruz bırakma (vazgeç bu yoldan)

Senin gecen su'lûkların gecesine göre uyku doludur" diyor

Geceleri nasıl uyuyabilir ki malının büyük bir kısmı

Tuz gibi parlak renkte keskin bir kılıçtan ibaret olan biri?

Bilmiyor musun ki su'lûkların uykusu hafiftir,

O da, dertsiz ve kedersiz adam uyuduğundadır.

Ancak su'lûk kelimesi, her ne kadar sözlük anlamından başka bir anlamda kullanım olarak yaygınlık kazansa da, bu yaygın kullanım kelimenin sözlük anlamından soyutlanmasına yol açmaz. Sözlük ve edebî terim anlamları arasında kaybolmayan bir bağlantı ve ilişki var olmaya devam etmektedir. Su'lûk kavramı, sözlük anlamı "fakirlik" ile kullanılabilirdiği gibi, yağma, yol kesicilik, hırsızlık ve haydutluk anlamındaki terim anlamıyla da kullanılmıştır. Örneğin Hatim et-Ta'î'nin şiirinde sözlük anlamıyla kullanılmıştır:

فَكُلًّا سَقَانَا بِكَأْسَيْهِمَا الدَّهْرُ ⁶⁴⁰	حَيْثُنَا زَمَانًا بِالتَّصَعُّكِ وَالْغَى
--	--

Fakirlik ve zenginlikle yaşam sürdük bir zaman

Her birinin kadehlerinden içirdi bize zaman

⁶³⁹ el-Kâlî, II, 121-123; Ebü'l-Ferec, *el-Eğâmî*, XXI, 175.

⁶⁴⁰ el-Kâlî, II, 283.

Bazen de her iki farklı anlam aynı şiirin farklı kıtalarında birlikte kullanılabilir. Örneğin ‘Urve’nin şiirinde kullanılan iki farklı su‘lûk kelimesinin taşıdığı anlamlar farklıdır. Birinci su‘lûk kelimesi, sözlük anlamında olmasına rağmen, ikinci kullanımda ise terim anlam kastedilmektedir. Bu iki farklı kullanım, yaşanan toplumda iki farklı su‘lûk grubunun bulunduğu delalet etmektedir. Bu su‘lûk gruplarından biri, sözlük anlamın özelliklerini taşıyan tembel ve uyuşuk fakirlerdir. Diğer su‘lûk grubu ise terim anlamının özelliklerini taşıyan, yağma, baskın ve hırsızlıklarıyla toplumda korku salmış, saldırgan ve şiddet yanlısı bir politikayı uygulayan fakirlerdir.

لَحَى اللَّهُ صُعْلُوكًا إِذَا جَنَّ لَيْلُهُ	مُصَافِي الْمَشَاشِ الْفَاكُلَ مَجْزِرِ
يَعُدُّ الْعِنَى مِنْ دَهْرِهِ كُلَّ لَيْلَةٍ	أَصَابَ قِرَاهَا مِنْ صَدِيقٍ مُيَسَّرِ
يَنَامُ عِشَاءً ثُمَّ يُصْبِحُ نَاعِسًا	يُحْتِ الْخُصَى عَنْ جَنْبِهِ الْمُتَعَفَّرِ
يُعِينُ نِسَاءَ الْحَيِّ مَا يَسْتَعِينُهُ	فِيضْحِي طَلِيحًا كَالْبَعِيرِ الْمُحَسَّرِ
وَلَكِنَّ صُعْلُوكًا صَفِيحَةً وَجْهِهِ	كَصَوِّهِ شَهَابِ الْقَابِسِ الْمُنْتَوِّرِ
مُطِلاً عَلَى أَعْدَائِهِ يَزْجُرُونَهُ	بِسَاحَتِهِمْ زَجَرَ الْمَنِيحِ الْمُشَهَّرِ
وَإِنْ بَعُدُوا لَا يَأْمَنُونَ اقْتِرَابَهُ	تَشْتَوُّفَ أَهْلِ الْغَائِبِ الْمُتَنَظَّرِ
فَذَلِكَ إِنْ يَلْقَى الْمَنِيَّةَ يَلْقَاهَا	حَمِيدًا وَإِنْ يَسْتَعْنِ يَوْمًا فَأَجْدَرُ ⁶⁴¹

*Allah fakirin belasını versin! Gecesi çekince karanlıktan perde,
Alışıktır kemik parçalarını seçmeye develerin kesildiği her yerde.
Her gece zengin bir dost sayesinde elde etti mi bir misafirlik
Sonrasını düşünmeden bunu kendisi için bir zenginlik sayar.
Yatsı vakti oldu mu yatar, sabahleyin uyuklayarak kalkar;*

⁶⁴¹ el-Müberred, *el-Kâmil fi'l-Luga*, I, 78; Yahyâ b. 'Alî et-Tebrîzî, *Dîvânü'l-Hamâse*, I-II, Mektebetü'n-Nûrî, Dımaşk ts., I, 159; Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, II, 23; Yıldırım, "Câhiliye Dönemi Arap Edebiyatında Su'lûk Şâirler Hareketi", 181-182.

*Toz dumana bulaşmış yanlarından hep taş parçalarını ayıklar.
Kendisinden yardım isteyen kabilenin kadınlarına yardım eder;
Bu yaptıklarından sonra da yorgun bir deve gibi bitkin düşer.*

*Ancak bir su 'lûk daha vardır ki, onun aydın olan yüzü;
Andırıyor nurlar saçan ve ışık toplayan parlak yıldızı.
Bu su 'lûk, düşmanları üzerine uzanarak onlara baskın yapar,
Düşman da onu uğursuz fal okuymuş gibi sahasından kovar.
Uzaklaşsalar bile (onun) yaklaşmamasından emin değiller;
Sanki kaybolmuş birinin sahibi, gelir diye hep onu bekler.
Bir gün ölümle karşılaşsa, bu şerefli bir rastlayıştır;
Bir gün gelir de zengin olsa, o zaten buna en lâyıktır.*

1.2. SU'LÛK KİME DENİR?

Su'lûkluk vasfına nasıl sahip olunacağına dair bazı tanımlar yapılmıştır. Su'lûk olarak adlandırılan şâirlerin sahip oldukları özellikler ve yaptıkları eylemlerden yola çıkılarak kime su'lûk deneceği, kime su'lûk denilmeyeceğinin belirlenmesi için bazı kriterler oluşturulmuştur. Su'lûkluk; “*gasp ve soygun için baskın ve savaşmaktır*”⁶⁴² şeklinde tanımlanmıştır. Ancak bu tanım efrâdını câmi‘ ve eğyârını mâni‘ olması hususunda eksiklik içermektedir. Zira *gasp* ve yağma sadece su'lûk şâirlerin yaptığı eylemler değildi. Su'lûkların dışında da bu eylemleri uygulayan birçok farklı grup bulunmaktaydı. Daha kapsayıcı bir tanım olarak su'lûkluk; *ganimet ve mal elde etmek için saldırgan bir politikayı, kendine özgü bir yaşam tarzı veya meslek olarak edinmektir.*⁶⁴³ Bu tanımlama, su'lûk şâirlerin eylem ve hareketlerine daha uygun ve kapsayıcı bir tanımdır.

Su'lûk şâirler hareketi, bir araya gelen şâirlerden oluşmaktaydı. Bu şâirler farklı kabilelere mensuptu ve aralarında kan bağı bulunmamaktaydı. Kabile asabiyeti üzerine kurulu olmayan ve tek başlarına yaşamlarını sürdürebilmenin zor ve imkânsız olması nedeniyle birlik olarak yaşamlarını sürdürmek ve korumak, bu grubun tek ortak amacı olmuştur. Aralarındaki ortak bağın esası, iktisadî ihtiyaçlara dayanan sosyal bir

⁶⁴² Huleyf, s. 25.

⁶⁴³ Hıfî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 38.

toparlanıştı.⁶⁴⁴ Her ne kadar aralarında kan bağına dayalı bir asabiyet bulunmasa bile ihtiyaçlarını tedarik edebilmek için birlik olmaya ve birbirlerine yardımcı olmaya mecburdular.⁶⁴⁵

Su'lûkçuluk, fakirleri zenginlerin malına ortak eden ve o maldan fakire pay veren sosyal bir düşüncedir. İslâm öncesi Arabistan'da ortaya çıkan ve fakirleri zenginlerin malına ortak eden bir düşünce ve eylem biçimi olan su'lûklar hareketi, mensuplarını ilkel bir adalet fikrine ulaştırmıştır.⁶⁴⁶

Su'lûk şâirler, kurmuş oldukları bu grubun fertlerini tanımlamak için şiirlerinde bazı ifadeler kullanmışlardır. Bu tanımların başında Şenferâ'nın kullandığı "Fityân" (Gençler) gelir:

سَرَاحِيْنُ فِتْيَانٌ كَأَنَّ وُجُوْهُهُمْ
مَصَابِيْحُ أَوْ لَوْنٌ مِنَ الْمَاءِ مُذْهَبٌ⁶⁴⁷

Kurt gibi gençlerdir onlar. Sanki yüzleri,

Bir kandil idi veya altın suyundan bir renk idi (parlıyordu).

Su'lûk kavramıyla beraber kullanılan ve mürâdif sayılan bazı kavramlar vardır. Bunlar arasında su'lûk kavramına en yakın anlamı taşıyan ve genelde su'lûk kelimesinin tanımlanmasında kullanılan "zû'bân"⁶⁴⁸ ("Arap Kurtları" olarak adlandırılmalarının sebebi, kurtlar gibi vahşi bir yaşam sürmeleri ve yıkıcı, öldürücü eylemler gerçekleştirmeleri nedeniyle) ve "lusûs"⁶⁴⁹ ("hırsızlar") kavramlarıdır. Bunlara ilaveten su'lûk yaşam tarzının prensiplerine vurgu yapan ve su'lûk şâirlerin bazı özelliklerine değinen kavramlar da vardır. "Halî"⁶⁵⁰ (işledikleri aşırı cinayet ve suçlar nedeniyle kabilelerinden kovulanlar), "fâtik" (cinayet işleyen), "şeytan" ve "şâtır"⁶⁵¹ (kurnaz), ricliyyun⁶⁵² (veya rüliyyün) (ayaklarıyla koşanlar, ayakları üzerinde savaşımlar) kelimeleri her ne kadar su'lûk kavramını birebir ifade edemezlerse de,

⁶⁴⁴ Hakkı Dursun Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, I, 149.

⁶⁴⁵ Huleyf, s. 203.

⁶⁴⁶ Bkz. Yıldız, I, 150; İsmail Özsoy, "İslâm Öncesi Dışa Kapalı Arabistan'da Sosyo-Ekonomik Bulgular ve Su'lûklar Hareketi", s. 88, 90.

⁶⁴⁷ Şenferâ, *Dîvân*, (nşr. İmîl Bedî' Ya'kûb), s. 28.

⁶⁴⁸ İbn Manzûr, "Ze'ebe", I, 364; ez-Zebîdî, "Ze'ebe", I, 248.

⁶⁴⁹ ez-Zebîdî, "Lesase", IV, 432.

⁶⁵⁰ ez-Zebîdî, "Hale'a", V, 321.

⁶⁵¹ ez-Zebîdî, "Şatara", III, 299.

⁶⁵² İbn Manzûr, "Racele", XIII, 286; ez-Zebîdî, "Racele", V, 339.

su'lûk yaşam tarzının kendine özgü olan prensip ve stillerinden bazılarına delalet etiklerinden dolayı, su'lûk kavramı bu kelimelerle yakın bir ilişki içerisindedir.

1.3. SU'LÛK ŞÂİRLER HAREKETİNİN ORTAYA ÇIKIŞ NEDENLERİ

Su'lûk şâirler hareketinin başlangıç tarihini belirlemek biraz güçtür. Câhiliyye döneminde kurulmuş bir devlet veya otoritenin olmaması, bu döneme ait bilgilerin kayıt altına alınmaması ve tarihi kaynaklarda da bu hareketin başlangıcına dair tarihî bir bilginin bulunmaması, bu belirsizliğin oluşumunda etkili olan nedenlerden bazılarıdır.⁶⁵³

Su'lûk şâirler hareketinin ortaya çıkmasının birçok nedeni bulunmaktadır. Bu nedenler farklı kategoriler altında ele alınabilir. Bu hareketin oluşumuna büyük etki eden nedenlerin yanı sıra, az bile olsa etki eden diğer bazı tali nedenler de bulunmaktadır. Siyasî, ekonomik, sosyal ve psikolojik olarak kategorize edilebilecek bu nedenlerin oluşumunda etkisi bulunan âmillere değinerek, hareketin ortaya çıkış sebeplerini kısaca açıklayacağız.

1.3.1. Devlet veya Siyasî Otoritenin Yokluğu

Câhiliyye döneminde topluma hâkim olabilecek bir devlet veya siyasi otorite bulunmamaktaydı. Arap Yarımadasında her ne kadar irili ufaklı krallık ve devletçikler bulunuyorsa da bunlar, toplumun tümü üzerinde siyasi bir güç ve konumu tümüyle icra edememişlerdir. Krallık ve devletçikler, bir kabile ve aşiret birlikteliğine benzer bir görünüm arz ediyordu. Toplum ve toplumu oluşturan bireylerin eylemleri üzerinde sınırlayıcı ve belirleyici bir otoritenin olmaması, bireyselci bir toplumun oluşumunu kolaylaştırıyordu.

Devletin olmayışı, toplumsal bir kanunun mevcûdiyetini de ortadan kaldırmaktaydı. Zira kanunları uygulayacak ve koruyacak bir siyasî otoritenin bulunmaması, kanun koyma imkânını da ortadan kaldırmaktadır. Yine teşrîf çeşitlerinden biri sayılan din kanunlarının da, Câhiliyye toplumunda yer bulamadığını müşahede etmekteyiz. Câhiliyye toplumu, sınırlı sayıdaki din sahibi toplum ve kabilelerin aksine, genelde putperest bir toplumdur. Putperest inanç, birey ve toplumun eylem ve düşüncelerine sınırlama ve engelleme koyabilme gücüne sahip değildi. Tüm

⁶⁵³ Bkz. Hıfî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 39.

bunların olmaması bireylere özgürce ve canları istediği gibi hareket etme serbestiyetini vermektedir.

Câhiliyye toplumunda bulunan ve gözetilen tek kanuni oluşum, toplumun gelenek ve adetlerinin oluşturduğu yerleşik kurallardır. Toplumun içinde bulunduğu durum gözetilerek, yaşanılabilir bir ortam yaratmak için oluşturulan bu yerleşik kuralların, uygulanabilme zorunluluğu ve bağlayıcılığı noktasında büyük problemlerle karşı karşıya kalındığı da bilinen bir gerçektir. Ayrıca bu yerleşik kurallara güç, şahsî çıkar ve menfaatler uğruna uyulmadığı da bilinmektedir. Toplum ve bireyleri için bir bağlayıcılık taşımayan bu yerleşik toplumsal kurallar, kanun olma açısından da bir değer taşımamaktadır. Misafire ikramda bulunmaya bazı kişilerce çok fazla önem verilmesinin yanı sıra, cimrilik ve ikramda bulunmama da, aynı toplumda cereyan eden farklı olaylardır.

Su'lûk şâirler hareketinin ortaya çıktığı Câhiliyye toplumunda, bu hareketin oluşumuna ve varlığını sürdürmesine engel yaratacak bir devlet otoritesi, bağlayıcılık vasfı taşıyan kanun ve bir teşrî' çeşidi olan din unsurlarından hiçbirinin bulunmaması, bu hareketin hızlı bir şekilde örgütlenmesi ve güçlenmesine neden olmuştur. Su'lûk şâirler hareketi, kendileri için tehdit mahiyetinde olan her türlü siyasî ve otoriter yapılaşmaya karşı çıkmış ve bu oluşumları engellemek için savaşmışlardır. Hiçbir otoritenin hâkimiyeti altında yaşamayı kabullenmemişlerdir. Çünkü su'lûk şâirler hareketinin varlığı, hâkim bir devlet veya otoritenin varlığıyla beraber yaşayamazdı. Zira ikisi birbirleriyle çelişen iki farklı oluşumu teşkil etmekteydi.

Su'lûk şâirler hareketinin olduğu dönemde, varlığını sürdüren toplumsal yerleşik kurallar, bir bağlayıcılık vasfı taşıyamalarına karşın, yine de su'lûk şâirlerin yıkmak için uğraş verdiği temel hedeflerden biri olmuştur. Çünkü bu şâirler, siyasî açıdan yaşadıkları bağımsız geniş özgürlükle beraber, toplum ve topluma dair olan toplumsal yerleşik kurallardan uzak ve sakin bir yaşamın içerisindeydiler. Toplumsal yerleşik kurallar, su'lûk şâirlerin özgür yaşam tarzlarına hiçbir açıdan engel yaratmamakla beraber bir bağlayıcılık ta oluşturmamıştır. Şenferâ, babasının katili Harâm b. Cabir'i, toplumsal yerleşik kurallara göre öldürmenin yasak olduğu aylarda öldürmüş ve bu eylemiyle şiirlerinde övünmüştür.⁶⁵⁴

⁶⁵⁴ el-Mufaddal b. Muhammed ed-Dabbî, *el-Mufaddaliyyât*, (nşr. Ahmed Şâkir-'Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Dârü'l-Ma'ârif, Kahire ts., s. 111.

قَتَلْنَا قَتِيلًا مُحَرَّمًا مِثْلَ بَدِّ
جَمَارٍ مِثِّي وَسَطَ الْحَجَّيْحِ الْمِصَوَّتِ⁶⁵⁵

Öldürdük saçları yağlanmış, Haram bölgedeki (hacı) maktülü (babasının katili Haram b. Cabir'i)

Mina'da şeytan taşlama yerinde, dualarını sesli yapan hacıların ortasında.

Ayrıca su'lûk şâirler hareketinin oluşumunda etkisi bulunan bir diğer neden de, o zaman ki toplumda halka zulmeden ve ezmeye çalışan kötü kabile liderleridir. Liderlik ettikleri kabile mensuplarına kötü davranarak, onları yaşam kaynaklarından mahrum bırakmaya çalışan bu yöneticiler, toplumu hırsızlık ve yol kesicilikle yaşamını idame ettirmeye zorlamıştır. Bu yaşam tarzı, zamanla su'lûk şâirler hareketinin oluşması ve gelişmesine sebep olmuştur.⁶⁵⁶

1.3.2. Toplum Sınıfları Arasındaki Ekonomik Dengesizlik

Arap Yarımadasında fakirlik, bir realiteydi ve ekonomik hayat çelişkiler ve adaletsizliklerle doluydu. Özellikle Hicâz bölgesi, hayvancılık dışında bir gelir kaynağına sahip olmadığı ve ziraat açısından da verimli topraklara sahip olmadığından en fakir bölgeyi oluşturmaktaydı. Gelir kaynaklarının azlığı, zengin ve fakir arasında ekonomik dengesizliğe yol açmaktaydı. Mal ve servet, belirli kabile ve zenginlerin elindeydi. Siyasî güç ve zenginliğe sahip olan bu zenginler, fakirleri ezmekte ve köle muamelesi yapmaktaydı.⁶⁵⁷

Gelir kaynaklarının bölgeler arasındaki dengesiz dağılımı, bazı bölgelerin ekonomik dengesizlik problemiyle çok fazla yüzleşmesine neden olmuştur. Ziraat alanlarının az olduğu ve paranın da sadece zenginlerin denetiminde olduğu bu bölgelerde, fakirlerin yaşamlarını sürdürebilmeleri için önlerinde iki seçenek bulunuyordu. Ya fakirlik ve bu ekonomik dengesizlik durumunu kabullenip zelil ve sefalet dolu bir yaşam süreceklerdi, ya da bu dengesizliğe karşı bir mücadele içerisine girerek, fakirlik problemine çözüm arayacaklardı. İşte su'lûk şâirler hareketi, ikinci

⁶⁵⁵ Şenferâ, *Dîvân*, s. 37. (Bundan sonraki dipnotlarda neşredeni belirtilmeden verilen *Dîvân*, İmîl Bedî' Ya'kûb'un neşrettiği dîvândır.)

⁶⁵⁶ Bkz. Hifnî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 53-55.

⁶⁵⁷ Bkz. Sabri Hizmetli, *İslâm Tarihi*, Ankara, 1995, s. 53; Bkz. Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, I, 150.

seçeneği yaşam tarzlarına daha uygun olarak kabul etmiş ve bu yolda büyük bir mücadeleye girişmiştir.

Coğrafi açıdan bölgeler arasında ürün dengesizliği de bulunmaktaydı. Bazı bölgelerde ziraî ekime uygun elverişli tarım alanlarının bulunmasının aksine bazı bölgeler ise dağlık ve çöllerden oluşmaktaydı. Zenginlik ve refah içerisinde yaşayan toplum ve kabilelerin yanı sıra, açlık ve kıtlık içerisinde yaşam süren bölgeler de bulunmaktaydı. Ayrıca her kabilenin içerisinde de zengin ve fakir ayrımcılığıyla beraber ekonomik dengesizlik temel problemlerden biriydi. Bir yandan zevk ve sefa içerisinde yaşayan zenginler, diğer yandan ise sefalet ve açlıkla yaşayan fakirler sınıfı bulunmaktaydı. Bu dengesizlik fakirlerin, fakirlik duygusundan kurtulup zengin olma hırsıyla hareket ederek zenginlere karşı bir mücadeleye girişmelerine neden olmuştur. Fakirlere yardımda bulunan cömert zenginlere dokunmayan su'lûk şâirler, cimri zenginleri bu toplumsal mücadelelerinde kendilerine yegâne hedef olarak belirlediler.⁶⁵⁸

Kırsal bölge ve çöllerde gelir kaynağı ve zenginlik alâmeti deve sürülerinden oluşurken, şehirlerde ise ticaretten oluşuyordu. Bu ticaret kervanlarının güzergâhları, yol kesiciler ve eşkıyaların gelir kaynaklarını oluşturmaktaydı. Ticaret kervanlarının korkulu rüyası olan su'lûk şâirlerin yağma ve baskınlarından sadece Kureyş kervanları emin ve güvenlikliydi. Kureyş'in ticaret kervanları, kışın Yemen'e yazın ise Şam'a giderdi. Harem bölgesinden olmaları ve Kabe'nin koruyucuları olmalarından dolayı her türlü yağma ve baskından emin ve güvenlik içerisindeydiler.⁶⁵⁹ Ayrıca Mekke, su'lûk şâirlerin korunduğu ve himaye edildiği nadir şehirlerin başında yer aldığından Mekkeli tüccarların kervanlarına saldırı düzenlenmesini engellemiştir.⁶⁶⁰

Su'lûkların en belirgin özelliği; sosyal adalet ve ortak mülkiyeti sağlamaktır. Bu hedeflerin gerçekleşmesinin önündeki en büyük engel; mülkiyetin sadece zenginlerin denetiminde bulunmasıydı. Su'lûk şâirlere göre zenginlerin malında fakirin hakkı vardır.⁶⁶¹ Bu hakkı engelleyen ve vermek istemeyen zenginlerden bunu gasp, yağma ve çalmak suretiyle almak, yerilecek bir eylem değil, bilakis sosyal adaletin sağlanması ve ortak mülkiyet anlayışının uygulanması açısından övülecek bir eylemdir. Ortak mülkiyeti gerçekleştirebilmek için zenginlerin elinde bulunan mal ve servetin toplumun

⁶⁵⁸ Dayf, I, 376.

⁶⁵⁹ Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. 'Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I-IV, Matba'atu Mustafâ el-Bâbî, Mısır 1966, IV, 287.

⁶⁶⁰ Cevâd 'Alî, IX, 618-619.

⁶⁶¹ Şenferâ, *Dîvân*, (nşr. Talâl Harb), s. 8.

diğer bireyleriyle de paylaşılması gerekiyordu. Buna yanaşmayan cimri zenginlerin malları ve ticaret kervanlarına yağma ve baskınlar düzenleyen su'lûk şâirler, sosyal adalet ve ortak mülkiyeti sağlayabilmek için elde ettikleri malları, fakirlere dağıtmaya özen göstermiştir.

Bedevî Araplarda görülen ve su'lûklarda kuvvetle benimsenen malda ortaklık düşüncesi, Arap tarihinin en önemli kaynaklarından olan şiirlere de konu olmuştur. Ancak, bu ortaklık şiirlerde “el-müşâreke” kavramıyla ifade edilmiştir. Bu sebeple, eski Arapların iktisadî hayatı anlatılırken sosyalizm anlamına gelen ve özel mülkiyetin kabul edilmediği “el-iştirâkiyye” kavramı yerine, yoksulların varlıklı insanların servetinde payının olması anlamına gelen “el-müşâreke” (ortaklık) kavramı kullanılmıştır. Sosyalizme benzemesine rağmen bu hayat biçiminin el-iştirâkiyye kavramı yerine, el-müşâreke kavramıyla ifade edilmesi, su'lûkların özel mülkiyete karşı olmamaları ile açıklanabilir. Su'lûklar, fakir ve yoksulları koruyan, servetinden bir kısmını topluma aktaran zenginlere ilişmemişlerdir.⁶⁶²

Su'lûk şâirler, gerçekleştirdikleri eylem ve baskınlar sırasında fakirliğini giderecek herhangi bir ganimeti elde edebilmek için ahlâkî kuralları itibara almamışlardır.⁶⁶³ Onlara göre savaş ve baskın, ganimet ve soygun için bir vesile olmaktan başka bir şey değildir. Asıl maksat ise, insana değer vermek ve sosyal adalet fikrini gerçekleştirmektir.⁶⁶⁴ Fakirlik nedeniyle gözü kararan bu grubun üyelerinden bazıları çok gaddar olmuşlardır. Şenferâ bu gaddar grubun öncülerinden biridir. Mal elde etmek için şiddet olayları ve cinayetleri gözünü kırpmadan icra eden bu gaddar grubun yanı sıra insanî ruha sahip su'lûk şâir grupları da bulunmaktadır. Başlarında Urve b. Verd'in bulunduğu bu şâirler, fakirlere şefkatle yaklaşma, onlara yardımcı olma ve elde ettikleri ganimetleri muhtaçlara dağıtma gibi üstün ahlâkî eylemlerde bulunmuşlardır. Su'lûk şâirler hareketi şiddet ve şefkat taraftarı iki farklı grubu o dönemin sosyal, iktisadî ve kültürel durumu nedeniyle içerisinde barındırmış zengin bir harekettir.

Erbâbu'l-mehâd⁶⁶⁵ olarak adlandırdıkları deve sürüleri ve ticaret kervanları sahibi cimri zenginlerin korkulu rüyası olmaya başlayan su'lûk şâirler, artık şiirlerinde

⁶⁶² İsmail Özsoy, “İslâm Öncesi Dışa Kapalı Arabistan'da Sosyo-Ekonomik Bulgular ve Su'lûklar Hareketi”, s. 88-89.

⁶⁶³ Cevâd 'Alî, IX, 612.

⁶⁶⁴ Özsoy, s. 88.

⁶⁶⁵ Ebû Temmâm, *Dîvânu'l-Hamâse*, I, 191; Huleyf, s. 237.

sadece kuramsal bir fakirlik problemine değinmenin yerine, baskın maceralarını, kahramanlıklarını, ele geçirdikleri ganimetleri ve su'lûk arkadaşlarını konu edinmeye başlamışlardır. Şiirlerinde artık mücadelecî ve savaşçı bir dilin hâkimiyeti baş göstermiştir.⁶⁶⁶

1.3.3. Coğrafi Yer ve Yaşam Koşullarının Etkisi

Arap Yarımadasının genellikle dağlık bölgelerden oluşması ve karasal iklime sahip olmasının, bu bölgede yaşayan kişilerin yaşam tarzı, gelişim ve büyümelerine etkisini göz önüne aldığımızda, su'lûk şâirler hareketinin de bu yerel özelliklerden etkilendiği sonucuna varabiliriz. Kişi; yaşamı, gelişimi, dili, rengi, psikolojisi ve hayat anlayışı açısından yaşadığı coğrafyanın özelliklerini taşımaktadır.⁶⁶⁷ Sert ve katı bir yaşamın sürdüğü Arap Yarımadasında yaşayan toplumun da, sert ve katı kuralları bulunmaktaydı. O toplum, elinde güç ve otorite olanın başkalarını ezdiği, toplumsal sınıf farklılıklarının büyüdüğü ve sosyal adaletin bulunmadığı bir toplumdur.

Bölgenin coğrafi olarak dağlık bir bölge olması, haydut, soygun ve yol kesiciliği kendilerine meslek edinen su'lûk şâirler için en uygun ortamı oluşturmaktaydı. Verimli topraklarda doğup büyüyen su'lûk şâirler bile su'lûk yaşamına girdikten sonra, yaşamak için kendilerine dağlık ve vahşi doğa ortamlarını seçmekteydiler.⁶⁶⁸ Dağlık alanları seçmelerindeki en büyük etken, gizlenebilecekleri ve tehlikelerden uzak kalabilecekleri alanların varlığıdır. Dağlık bölgeler, su'lûk şâirlerin tehlikelerden sakınmaları ve kendilerini takip eden düşmanlara izlerini kaybettirebilmeleri için sığınılacak kale konumundaydı. Su'lûk şâirler, yaşamlarında çok büyük bir yeri olan ve önem taşıyan dağları, şiirlerinde zikrederek orada ki maceraları ve yaşam koşullarına sıklıkla değinmişlerdir.

Su'lûk şâirlerin baskın düzenledikleri bölgeler, genellikle bereketli toprakların olduğu bölgeler ile deve kervanlarının geçtiği bölgelerden oluşmaktadır. Su'lûk şâirler, Serât dağlarının bulunduğu bölgeler, Tâif, Medine ve Kuzey Yemen bölgelerinde yoğun olarak bulunmaktaydı.⁶⁶⁹

⁶⁶⁶ Bkz. Dayf, I, 383-384.

⁶⁶⁷ Bkz. İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, Kahire. ts., s. 78-87; Hıfînî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 63.

⁶⁶⁸ Hıfînî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 64.

⁶⁶⁹ Bkz. Dayf, I, 376.

Ayrıca su‘lûk şâir hareketinin temel prensiplerinden biri olan toplumdaki ayrı ve bağımsız bir yaşam sürme isteği de dağlık bölgeleri kendilerine yaşam bölgesi olarak seçmelerinde etkili olmuştur. Yaşadıkları toplumda uğradıkları haksızlık ve hor görülme nedeniyle topluma karşı içlerinde biriken kin ve nefret, onları toplumdan uzaklaşmaya ve yalnız bir yaşam sürmeye itmiştir. En uygun yer olarak dağları mesken tutmuşlardır. Şenferâ kavminden ayrılışına şiirlerinde şöyle değinir:

أَفِيْمُوا بَنِي أُمِّي صُدُورَ مَطِيئِكُمْ فإِنِّي إِلَى قَوْمِ سِوَاكُمْ لَأَمِيْلُ
فَقَدْ حَمَّتِ الْحَاجَاتُ وَاللَّيْلُ مُقَمِّرٌ وَشُدَّتْ لَطِيَّاتِ مَطَايَا وَأَرْحُلُ
وَفِي الْأَرْضِ مَنْأَى لِلْكَرِيمِ عَنِ الْأَدَى وَفِيهَا، لِمَنْ خَافَ الْقَلَى مُتَعَزِّلُ
لَعَمْرُكَ مَا بِالْأَرْضِ ضَيْقٌ عَلَى أَمْرِي سَرَى رَاغِبًا أَوْ رَاهِبًا وَهُوَ يَعْقِلُ⁶⁷⁰

Kardeşlerim bineklerinizin göğüslerini doğrultun (çekin gidin). Zira ben sizden başkalarına mâilim,

Artık (bütün) ihtiyaçlar hazırlanmıştır. Gece ise mehtaplı. Maksadlar için de binekler ve takımlar (hazırlanıp) bağlanmıştır.

İzzetinefs sahibi için, yeryüzünde, cefadan uzaklaşacak bir mekân ve yine orada sevilmemekten korkan için de, uzlete çekilecek bir yer vardır.

Hayatına and olsun ki, akli başında olup ta, ya umarak veya korkarak gece karanlıklarında yürüyen kişi için yeryüzünde darlık yoktur.

" وِلِي دُونَكُمْ أَهْلُونَ: سَيِّدٌ عَمَلَسٌ وَأَرْقَطُ زُهْلُولٌ وَعَرْفَاءُ جَيْئَالُ
هُمُ الْأَهْلُ لَا مُسْتَوْدَعُ السَّرِّ ذَائِعٌ لَدَيْهِمْ وَلَا الْجَانِي بِمَا جَرَّ يُحْدَلُ⁶⁷¹

Benim, sizden başka ailelerim vardır. Bunlar; yavuz, yaman kurtlar; derisi kaypak, benekli kaplanlar ve yeledi sırtlanlardır.

Aile dediğin bunlardır. Ne kendilerine emanet edilen sır aralarında yayılır; ne de bir cinayet işleyen, bu cinayeti sebebiyle yardımsız bırakılır. (yani sizin yaptığınız gibi öyle tardedilmez.)

⁶⁷⁰ Şenferâ, Dîvân, s. 58-59.

⁶⁷¹ Şenferâ, Dîvân, s. 59.

Su'lûk şâirler hareketini oluşturanların çoğunluğunun yaşadıkları bölgelerde sabit bir yaşam tarzlarının olmaması, göçebe yaşamı sürmelerinde etkili olmuştur. Yaşamlarını sürdürebilecekleri bir ziraî alandan bile yoksun olan bu şâirler, çözümü göçebe yaşamı sürerek rızık elde etme de bulmuşlardır. Ayrıca belirli bir bölge ve yerde yaşamak yerine, macera dolu bir göçebe yaşamını daha zevkli görmeleri de dağ yaşamını seçmelerinde etkili olmuştur.

Arap Yarımadasının birçok bölgesinde fakirlik vb. gibi sosyal ve iktisadî nedenlerden dolayı su'lûk hareket mevcuttu. Bu gruplar düzenledikleri baskın ve yağma eylemleri nedeniyle yarımadaının çoğu bölgesini gezmiş ve yarımadaının coğrafik yapısını iyi tanımışlardır. Düzenledikleri baskınlardan sonra kaçan su'lûklar, saklanılacak veya gizlenilecek yerleri çok iyi bildiklerinden izlerini kaybettirme noktasında fazla sorun yaşamıyorlardı.⁶⁷²

Su'lûk şâirler hareketinin neşvü nema bulduğu Arap Yarımadası, karasal iklime sahipti. Karasal iklim, zor yaşam şartlarının daha da zorlaşmasına yol açmaktaydı. Kışları çok soğuk, yazları da çok sıcak olan bu bölgelerde su'lûk yaşam tarzını sürdürebilmek, ayrı bir bedensel ve psikolojik güce sahip olmayı gerektiriyordu.

Su'lûk şâirler hareketinin ortaya çıktığı bölgelerde ki yaşam koşulları da bu hareketin oluşumunda etkili olmuştur. Toplumun yaşam koşulları, kültürü ve standartları, bireylerin düşünce ve hayat tarzlarında büyük etki bırakmaktadır. Kabileler arasında yıllarca süren savaşlar ve sonu gelmeyen baskın ve yağmalar, galip gelmek için uğraşan mücadeleciler bir ruhun oluşumuyla beraber nefret ve kinle dolu bir toplum da oluşturmaktaydı. Yıkıp-yakma üzerine kurulu bu yaşam şartları, bireyleri güç ve otorite kazanmaya yönlendirmiştir. Güçlü olanın haklı olduğu böyle bir toplumda, bireyler güç ve otorite kazanmak için toplumda yaygın olan ve tek güç kazanım yolları olan baskın, yağma ve öldürme gibi yöntemleri uygulamaya başladı. Su'lûk şâirler de fiziki açıdan uygunluk taşıdıkları bu yöntemleri uygulamaya ve geliştirmeye başladılar. Başlattıkları bu hareket tarzıyla kendilerini toplumda saygın ve korkulan kişiler konumuna getirmeyi başardılar.

Su'lûk şâirler hareketinin ortaya çıktığı bölgelerdeki yaşam koşulları, bu harekete katılımı kolaylaştıran birçok nedeni içerisinde barındırmaktaydı. Bu nedenlerden biri; toplum içerisindeki ekonomik dengesizlik sebebiyle, fakir olanların

⁶⁷² Cevâd 'Alî, IX, 616-618.

yapabilecekleri bir işlerinin olmamasının neticesinde sahip oldukları çok geniş bir boş vakittir.⁶⁷³ Yaşamlarını sürdürebilmek ve boş vakitlerini değerlendirebilmek için su'lûk yaşam tarzına özgü eylemlerle ayakta kalmaya çalışmışlardır. Yaptıkları eylemlerle hem yaşamlarını sürdürmeyi hem de işsiz ve aylak durarak boşa geçirdikleri zamanlarını değerlendirmeyi başarmışlardır. Su'lûk şâirler, şiirlerinde işsiz ve aylak olarak sürdürülen fakir ve zelil yaşamı eleştirmişlerdir.

لَحَى اللَّهُ صُغْلُوكًا إِذَا جَنَّ لَيْلُهُ	مُصَافِي الْمَشَاشِ الْفَاكُلَ بَجَزْرِ
يَعُدُّ الْغِنَى مِنْ دَهْرِهِ كُلِّ لَيْلَةٍ	أَصَابَ قِرَاهَا مِنْ صَدِيقٍ مُيَسَّرِ
يَنَامُ عِشَاءً ثُمَّ يُصْبِحُ نَاعِسًا	يُحْتُ الْحَصَى عَنْ جَنْبِهِ الْمُتَعَفَّرِ
يُعِينُ نِسَاءَ الْحَيِّ مَا يَسْتَعِينُهُ	فِيضْحِي طَلِيحًا كَالْبَعِيرِ الْمُحَسَّرِ ⁶⁷⁴

*Allah fakirin belasını versin! Gecesi çekince karanlıktan perde,
Alışıktır kemik parçalarını seçmeye develerin kesildiği her yerde.
Her gece zengin bir dost sayesinde elde etti mi bir misafirlik
Sonrasını düşünmeden bunu kendisi için bir zenginlik sayar.
Yatsı vakti oldu mu yatar, sabahleyin uyuklayarak kalkar;
Toz dumana bulaşmış yanlarından hep taş parçalarını ayıklar.
Kendisinden yardım isteyen kabilenin kadınlarına yardım eder;
Bu yaptıklarından sonra da yorgun bir deve gibi bitkin düşer.*

فَلَا تُصَلِّي لِصُغْلُوكٍ نَوْمٍ إِذَا أَمْسَى يُعَدُّ مِنَ الْعِيَالِ⁶⁷⁵

Gece olduğunda çocuklardan sayılan, uyuşkan su'lûk'a merhamet etme.

1.3.4. Su'lûk Şâirlerin Özel Yeteneklere Sahip Olması

Eyyâmü'l-'Arab olarak bilinen Arap kabileleri arasındaki savaşlar, toplumda yıllarca sürecek savaş ve anarşi ortamına yol açacak hadiselerle neden olmaktadır. Kabileler arasında yağma, baskın ve haydutluk eylemleri artmakta, hatta sıradan olaylar

⁶⁷³ Hıfî, Şi'ru's-Sa'âlik, s. 69.

⁶⁷⁴ el-Müberred, *el-Kâmil*, I, 78; Yahyâ b. 'Alî et-Tebri'zî, *Dîvânü'l-Hamâse*, I, 159; Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, II, 23.

⁶⁷⁵ el-Müberred, *el-Kâmil*, I, 310.

haline gelmekteydi. Kabileler arasındaki savaşlar sırasında veya bireysel olarak yaptıkları aşırı derecedeki eylemler sonucu, kabileleri tarafından kovulan ve eylemlerinden sorumlu olunmayacağına dair haklarında beyan verilen şâirlerin önünde, su'lûk yaşam tarzı tek seçenek olarak kalmaktaydı. Böyle bir ortamda, bu eylemleri kendilerine meslek edinen su'lûk şâirlerin sayısı, bu dışlanmaya paralel olarak artmaya başladı. Sahip oldukları hızlı koşma, cesaret, sabır, dayanıklılık gibi hasletler nedeniyle bu eylemlerin en iyi uygulayıcıları olmaya başladılar.

Su'lûk şâirler şiirlerinde sahip oldukları bu özel yeteneklere sıklıkla değinmişlerdir. Su'lûk yaşam tarzının veya su'lûk şâirlerin hayatta kalabilmeleri için vazgeçilmez olan bu özel dışsal veya içsel özellikler, şâirden şâire farklılık arzetsede de su'lûk şâirlerin çoğunun sahip olduğu ortak yetenekler de mevcuttur. Bu ortak özel yeteneklerin başında hızlı koşuculuk yeteneği gelir. Su'lûk şâirlerden Şenferâ, Te'ebbeta Şerran, Süleyk b. Süleke ve 'Amr b. Berraka hızlı koşmaları ile meşhur olan 'addâin grubundan sayılmış ve haklarında bu özel yetenekleri nedeniyle darb-ı meseller söylenmiştir. Düzenledikleri baskın ve macera eylemlerinden sonra kaçıp kurtulma veya işledikleri çok sayıdaki cinayet ve suçlar nedeniyle edinmiş oldukları çok sayıdaki düşmanlarından kurtulmanın tek yolu, sahip oldukları hızlı koşma yetenekleridir. Bundan dolayı su'lûk şâirler şiirlerinde sıklıkla koşma yeteneklerinden övgüyle bahsetmekte hatta anne ve babasının bile ayaklarına feda olmasını dilemekteydiler:

" فَدَى لَكُمَا رِجْلِي أُمِّي وَحَالَتِي بِسَعْيِكُمَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْأَثَابِ " ⁶⁷⁶

Ey ayaklarım! Feda olsun size annem ve teyzelerim

Safâ ile Esâib arasındaki çabanızdan; koşuculuğunuzdan ötürü.

Hızlı koşma özellikleri sayesinde düşmanlarından kurtulan ve bu sayede hayatta kalabilen su'lûk şâirler, bu özel yetenekleri sayesinde gerçekleştirdikleri kaçış eylemini korkaklık olarak görmemişlerdir. Onlara göre sahip oldukları üstün bir özelliğin tezahürü olan bu kaçış eylemi, korkaklıktan çok övünülecek bir özellikti.

Su'lûk şâirlerin sahip oldukları özelliklerden bazıları da sabırlı olmaları, açlık ve susuzluğa karşı dayanıklı olmaları, eza ve sefalet dolu bir yaşama rağmen ayakta durabilmeleri, güçlü ve kuvvetli bir vücuda sahip olmaları, zeki ve planlı eylemler

⁶⁷⁶ Ebü'l-Ferec, *el-Eğani*, XII, 52.

düzenleyebilecek pratik zekâya sahip olmalarıdır. Su'lûk şâirlerden Şenferâ, bu yeteneklerine şiirlerinde şöyle değinir:

" فإِذَا تَرَيْتَنِي كَأَبْنَةِ الرَّمْلِ ضَاحِيًا عَلَى رِقَّةٍ أَحْفَى وَلَا أَتَنَعَلُ

فإِذَا لَمَوَّلِي الصَّبْرَ أَجْتَابُ بَرَّهُ عَلَى مِثْلِ قَلْبِ السَّمْعِ وَالْحَزْمِ أَتَعَلُ⁶⁷⁷

A hanım! Sen beni yaban sığırı gibi güneş altında yalın kat, yalın ayak ve nalın giymediğim halde görüyorsan, sebebi şudur:

Ben gayet sabır sahibiyim; (kulak keskinliği ile meşhur) sırtlan melezi kurt yüreğinin benzeri bir yürekle sabır libasını giyinir ve ihtiyat pabucunu da ayağıma geçiririm.

Su'lûk şâirlerin baskın ve yağma eylemleri nedeniyle çok gezinmeleri ve bu gezdikleri bölgelerin isimleri veya o bölgelerde yaşayan kabilelerin isimlerine şiirlerinde yer vermeleri, cahiliyye dönemi tarihinin bilinmesi ve o dönemin kabile, yer adlarının tanınmasında ve durumları hakkında malumatların elde edilmesi hususunda önemli katkı sağlamaktadır.⁶⁷⁸

1.3.5. Sosyal Hayatta Hor Görülme

Su'lûk şâirler, sosyal hayatta hor görülmelerinden dolayı su'lûk yaşam tarzını benimsemiş ve tek çıkış noktası olarak görmüşlerdir. Bu grubun içerisinde "Ağribetü'l-Arab'ı"⁶⁷⁹ (Arap kargaları, Arap kuzgunları) sayabiliriz. Siyah tenli oldukları için kargalara benzetilen Arap kargaları; babaları Arap olmasına rağmen Habeş asıllı siyah câriye anneleri nedeniyle damarlarında zenci kanı taşıyan melezlerdir.⁶⁸⁰ Câhiliyye döneminde Ağribetü'l-Arab olarak tanınmış şâirler arasında 'Antere, Hufaf b. Nüdbe, Ebû 'Amr b. Hubâb, Şenferâ, Süleyk b. Suleke, Teebbete Şerran ve Hişâm b. 'Ukbe'yi sayabiliriz.⁶⁸¹ Câhiliyye dönemi Arap Yarımadasındaki kabilelerin çoğunda, daha az ücretle çalıştıklarından dolayı çok sayıda Habeş asıllı siyah cariyeye bulunmaktaydı. Bazı kabile fertleri veya liderleri bu cariyelerden çocuk sahibi olmaktadır. "Arap kargaları" veya "Arap kuzgunları" diye isimlendirilen bu çocuklar, anneleri cariyeye olmaları

⁶⁷⁷ Şenferâ, *Dîvân*, s. 68.

⁶⁷⁸ Cevâd 'Alî, IX, 93; Şenferâ, *Dîvân*, (nşr. Talâl Harb), s. 19-20.

⁶⁷⁹ ez-Zebîdî, "Garabe", I, 409.

⁶⁸⁰ Dayf, I, 375.

⁶⁸¹ Süyûtî, II, 431.

nedeniyle siyah bir tene sahipti.⁶⁸² Siyah bir cariyenin çocuğu olmak dışında bir günahları olmayan bu melezler, saf Arap kanının dışında yabancı bir kanın damarlarında dolaşması nedeniyle ikinci sınıf insan muamelesine maruz kalmışlardır. Araplar arasında soy ile övünmenin yaygın olması nedeniyle, melez tipten sayılan bu kişilerin saf Arap kanına sahip olmadıklarını belirtmek için, toplumda bu kişilere “Arap kargaları” lakabı takılmış, toplum tarafından hor görülmüş ve nesepleri dolayısıyla hep kınanmışlardır. Su'lûk şâirlerden Süleyk b. Süleke ve Şenferâ bu sosyal adaletsizliğe şiirlerinde şöyle değinmektedirler:

أَشَابَ الرَّأْسَ أَنِّي كُلَّ يَوْمٍ أَرَى لِي خَالَةً وَسَطَ الرَّحَالِ
يَشُقُّ عَلَيَّ أَنْ يَلْقَيْنَ ضَيْمًا وَيَعْجِزُ عَنْ تَخْلِصِهِنَّ مَالِي⁶⁸³

*Her gün bir teyzemi deve palanları arasında görürüm,
İşte budur saçımı ağartan, ondandır saçtaki aklarım.
Onların böyle zulüm görmeleri oldukça gücüme gidiyor,
Kendilerini kurtarmak için sahip olduğum mal da yetmiyor.*

أَلَا هَلْ أَتَى فِتْيَانَ قَوْمِي جَمَاعَةً بِمَا لَطَمْتُ كَفَّ الْفَتَاةِ هَجِينَهَا
وَلَوْ عَلِمْتُ فُعْسُوسُ أَنْسَابِ وَالِدِي وَوَالِدِهَا ظَلَّتْ تَقَاصِرُ دُوتَهَا
أَلَيْسَ أَبِي خَيْرَ الْأَوَاسِ وَعَيْرِهَا وَأُمِّي ابْنَةَ الْخَيْرِينَ لَوْ تَعَلَّمِينَهَا⁶⁸⁴

*Kabilemin gençlerinin hepsine şu haber geldi mi?
(Benî Selâmânî) genç kızın kölesini (cariye çocuğunu) tokatladı.
Eğer Ku'sûs bilmiş olsaydı babamın (soylu) nesebini
Ve kendi babasının nesebini, önümde eğilir dururdu (asil soyluluğumdan dolayı)
Değil mi ki, babam İvâs boyunun ve diğer boyların en soylusudur
Ve annem de iki asilzadenin (hür insanın) kızlarıdır, bir bilsen.*

Arap Kargaları, sıkıntılı ve zor şartlarla dolu bir yaşama gözlerini açarlardı. Bu melezler, sosyal ve ekonomik haklar açısından toplumun diğer fertleriyle eşit haklara

⁶⁸² Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 23.

⁶⁸³ el-Müberred, *el-Kâmil*, II, 644.

⁶⁸⁴ Şenferâ, *Dîvân*, s. 78.

sahip değildi.⁶⁸⁵ Çoğunluk, teslim olup köle ve aşağılık bir yaşamı kabullense de, başlarını şâirlerin çektiği bazıları da bu haksızlığa karşı şiddetli bir mücadeleye girişmiştir. Bu sıkıntılı yaşamdan kurtulup özgür bir yaşam sürmek isteyen bu şâirler, su'lûk şâirler hareketi sayesinde kendilerine bu kötü muameleleri reva gören kabilelere karşı çok kanlı eylemler gerçekleştirecek çeteler kurmuşlardır. Çoğunluğu su'lûk şâirlerden müteşekkil olan bu çeteler, saf kan Araplardan bir eksikliklerinin olmadıklarını ispatlamak amacıyla, Câhiliyye toplumunun değer verdiği cesaret, savaşma yeteneği, baskın düzenleme teknikleri, zekâ, fakirlere yardım ve cömertlik gibi hasletlerin en zirve noktasını elde etmeye çalışmalarındaki temel nokta, yabancı kan taşıyanların, saf Arap kanına sahip olanlar kadar değerli olamayacağına dair olan yerleşik kanıyı yıkmaya çalışmalarındadır. Kendilerini ispatlama duygusu su'lûk yaşam tarzını benimsemelerinde etkili olmuştur.⁶⁸⁶

Sosyal hayatta hor görülen bir diğer grup ta esirlerden oluşmaktadır. Câhiliyye dönemi Arap Yarımadasında baskın ve yağmalar, intikam veya mal elde etmek için uygulanan sıradanlaşmış eylemlerdi. Bu eylemlerde, öldürmenin yanı sıra esir almak ta önem teşkil etmekteydi. Zira esirlerin tekrar hürriyetlerine kavuşmaları için yakınları veya kabileleri tarafından ödenecek olan fidye, iyi bir maddî kaynak sağlamaktaydı. Genellikle esirler fidye ödenmek suretiyle kurtarılmalarına rağmen bazıları ise ya kabilelerinin kendilerinden haberdar olmaması, esir edenin kim olduğunu ve nerede olduğunu bilmemesi veya fidyesini ödeyecek birinin bulunmaması nedeniyle bir ömür boyu esaret hayatını yaşamak zorunda kalıyorlardı. Esir olduklarından dolayı sosyal ve ekonomik haklar açısından kabilenin diğer fertleriyle eşit haklara sahip değillerdi. Yaşadıkları kabilelerde köle muamelesi yapılarak ağır işlerde kullanılmışlardır. Esir edilmeden önce hür olmaları nedeniyle kendilerine yapılan bu aşağılayıcı uygulamalar, onları yeniden hür olmalarını sağlayacak eylemlerde bulunmaya yönlendirmiştir. Bir kurtuluş yolu olarak seçtikleri su'lûk yaşam tarzıyla, kendilerini esir ederek hor gören ve köle muamelesi yapan kabilelere karşı yaptıkları baskın, yağma ve haydutluk eylemleriyle intikamlarını almaya çalışmışlardır.⁶⁸⁷

⁶⁸⁵ Hıfînî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 72.

⁶⁸⁶ Cevâd 'Alî, IX, 602.

⁶⁸⁷ Bkz. Hıfînî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 73-76.

1.3.6. Kabilelerinden Kovulma ve Dışlanma

Câhiliyye toplumunda kabilenin mensupları arasında aynı soydan gelmenin verdiği ortak payda nedeniyle, birbirine yardımcı olma ve birbirini kollama had safhada gözetilen bir husustu. Başka kabilelerin saldırı ve yok etmelerine karşı bir aile gibi toplu olarak hareket eden kabileler, haksız bile olsa soy birliği ilkesine çok fazla önem verdiklerinden dolayı kendi mensuplarını gözetmeye ve kollamaya çalışmışlardır. Başka bir kabileye karşı suç işleyen mensuplarını himaye etmek ve mensuplarının yaptığı eylemlerden dolayı oluşan maddi diyeti de elbirliği ile ödemek, Câhiliyye toplumundaki Arap kabileleri arasında yaygın olan bir adetti. Ancak bazı kabile mensuplarının uslanmaz tavırları sonucu işledikleri sonu gelmez suç ve cinayetler, kabilelerini zor durumda bırakmıştır. Bunun neticesinde de kabileler, bu azılı mensuplarını himaye edemez bir durumda gördüklerinden dolayı bunları kabilelerinden ihraç edip kovarlar. Kovulan kabile mensuplarıyla kabile arasında bir bağ bulunmadığından dolayı, kovulduklarına dair yapılan ilandan sonra, bu kişilerin işledikleri suç ve cinayetlerin diyetleri kabileleri tarafından ödenmezdi.⁶⁸⁸

Câhiliyye döneminde yeterli sayıda akrabası olan hiçbir kimsenin, ayrıca korunmaya ya da statüye ihtiyacı kalmazdı.⁶⁸⁹ Bu bağlamda bir bedevî için, kabilesiyle olan hukukî bağlılığını kaybetmekten daha büyük bir felaket olamazdı. Yabancı ile düşmanın eş anlamlı olduğu ülkede, kabilesiz bir insan, derebeylik İngiltere'sindeki topraksız bir insan gibi, gerçekte yardımsız kalmıştır.⁶⁹⁰

Yaptıkları eylemler nedeniyle kabilelerinden kovulan şâirlerin, kendi başlarına yaşamlarını sürdürebilmeleri için su'lûk yaşam tarzı en uygun yaşamdı. Bu şâirler kabilelerinden kovulduktan sonra su'lûk arkadaşlarıyla beraber yağma ve baskınlarla yaşamlarını idame etmeye ve kovulmalarına neden olan âmillerden intikam almaya çalışmışlardır.

Kabilelerinden kovulmanın bir diğer nedeni de; kabilelerinin uyguladığı kanunları, özgürlüklerini sınırlayan despot kurallar olarak nitelendirmeleri ve bunun neticesinde bu kurallara karşı bir başkaldırı içerisinde bulunmalarındır. Özgürlüklerini kısıtlayan her şeye karşı verdikleri amansız mücadele onları kabilelerinden bile ayırabilecek bir seviyedeydi.

⁶⁸⁸ Çağatay, s. 121; Dayf, I, 67, 375.

⁶⁸⁹ Hodgson, I, 86.

⁶⁹⁰ Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*, I, 50.

Kabilelerinden kovulan veya isyan ederek ayrılan bu su'lûk şâirler birbirlerine yardımcı olabilmek ve kabilelerin sahip olduğu asabiyet ruhuna ve kabile taassubuna benzerlik taşıyabilecek su'lûk şâirler hareketini oluşturmuşlardır. Oluşturdukları bu harekette birbirlerinden farklı kabileler ve sosyal sınıflardan gelen su'lûk katılımcıların hepsi bu hareketin devamı için mücadeleye girişmiş ve düşmanlarına çok gaddar davranır iken kendi su'lûk arkadaşlarına ise şefkatle yaklaşmışlardır. Düzenledikleri baskınlarda esir düşen arkadaşlarını kurtarmış, kendi aralarında iş paylaşımına gitmiş, kazandıkları ganimetleri kendi aralarında eşitçe paylaşmış ve içlerinden ölen birinin ardından mersiyeler söylemişlerdir.

'Urve b. Verd paylaşımçı kişiliğini şiirlerine mükemmel bir şekilde yansıtmıştır:

أَقْسَمُ جَسْمِي فِي جُسُومٍ كَثِيرَةٍ وَأَحْسُو قَرَاخَ الْمَاءِ وَالْمَاءِ بَارِدٌ⁶⁹¹

*Vücudumun payını çok vücutlar arasında bölerim;
Soğuk olduğu halde saf suyu yudumlayarak içerim.*

Şenferâ, su'lûk arkadaşları arasında yaptıkları iş paylaşımını Te'ebbeta Şerran üzerinden şöyle ifade eder:

وَأُمُّ عِيَالٍ، فَذْ شَهِدْتُ، تَقْوَتْهُمْ إِذَا أَطْعَمْتَهُمْ أَوْحَتْ وَأَقَلَّتْ
تَخَافُ عَلَيْنَا الْعَيْلَ إِنْ هِيَ أَكْثَرَتْ وَنَحْنُ جِيَاعٌ أَيَّ آلٍ تَأَلَّتْ⁶⁹²

Çocukların annesini (su'lûk şâirlerin yemeği taksim etmekle görevlendirdikleri Te'ebbeta Şerran) gözetledim

Onlara yiyecek verdiğinde (savaş uzar ve yiyecek yetmez diye) çok az veriyordu.

Yiyecekleri çok verirse aç kalacağımızdan korkuyordu.

Biz ise açız, nasıl bir yöntem (çözüm) bulacak o?

1.3.7. Genetik Etkiler

Su'lûk şâirler hareketinin oluşumunda etkili olan bir diğer sebep te; genetik bağın bu oluşuma olan katkısıdır. Câhiliyye döneminde genetik bağın etkileri kabul

⁶⁹¹ 'Urve b. el-Verd, *Dîvânu 'Urve b. Verd*, (nşr. Ömer Fârûk et-Tabbâ'), s. 38-39.

⁶⁹² Şenferâ, *Dîvân*, s. 34-35.

edilmekteydi. Bu yüzden Arap olmayan kadınlarla evlenmekten kaçınmalarının en büyük nedeni, çocuklarına saf Arap kanı olmayan başka bir kanın karışmasını istememelerindedir.⁶⁹³ Babadan çocuklara geçen bazı kalıtsal özellikler nedeniyle, bazı aileler belirli vasıflarla vasıflandırılmış ve toplum katında bu vasıflarla tanınır olmaya başlamışlardır. Benî ‘Amir b. Sa’sa’a’dan bir grubun hule’âlıkla⁶⁹⁴ (kabilelerinden kovulanlar), ‘Abdülkays’tan olan Ravâtî adlı bir boyun da hırsızlıkla⁶⁹⁵ vasıflandırılması gibi.

Su‘lûk şâirler hareketini oluşturan şâirleri incelediğimizde, bazı kabilelerin bu harekete birçok üye kazandırdığını ve hareketin oluşumunda büyük katkısının olduğunu görmekteyiz. Elbette bu kabilelerin su‘lûk hareketine olan bu büyük katkıları sadece genetik etkenine bağlayamayız. Genetik katkının yanı sıra sosyal, ekonomik ve çevresel etkenlerin birlikteliği göz ardı edilmemelidir. Ancak bu kabilelerle aynı coğrafya ve sosyal çevreyi paylaşan diğer kabilelerin aksine bu kabilelerin su‘lûk hareketine kazandırdıkları üyelerin sayısal olarak fazlalığı ve su‘lûk yaşam tarzına özgü eylemlerle meşhur olmaları, coğrafya ve sosyal çevre faktörlerinin yanı sıra başka etkenlerin de mevcut olduğuna delâlet etmektedir. Aynı bölge ve şartlarda yaşayan diğer kabilelerin aksine bu kabileler sahip oldukları genetik özellikler nedeniyle su‘lûk yaşam tarzına özgü eylemleri daha fazla uygulamaya ve bu eylemlerle tanınmaya başlanmışlardır. Benî Temîm’in bir kolu olan Benî Sa’d’tan Süleyk b. Süleke, ‘Ubeyd b. Eyyûb, ‘Abdet b. Tabîb ve Uheymir es-Sa’dî su‘lûk şâirler hareketine katılmıştır. Yine Benî Temîm’in bir diğer kolu olan Benî Mâzin’den de Sa’d b. Nâşib, Mâlik b. Raybe, Ebû Herdebe de su‘lûk şâirlerdendir. Hüzeyl kabilesi de su‘lûk şâirleri Ebû Hirâş, Sahr el-Ğayy ve A‘lam ile meşhurdur.⁶⁹⁶

1.4. BELLİ BAŞLI SU‘LÛK ŞÂİRLER

Bu bölümde su‘lûk yaşam tarzını benimseyip bu hareketin oluşumunu meydana getiren önemli bazı su‘lûk şâirler hakkında bilgi vereceğiz. Bu şâirlerin hayatları ve eserleri hakkında yeterli olabilecek ve fazla ayrıntıya girmeyecek temel bazı bilgileri vermekle beraber, su‘lûk yaşam tarzının daha iyi anlaşılabilmesi hususunda destekleyici

⁶⁹³ Hıfî, *Şi‘ru’s-Sa‘âlik*, s. 77.

⁶⁹⁴ el- Fîrûzâbâdî, “Hale‘e”, III, 19.

⁶⁹⁵ Hıfî, *Şi‘ru’s-Sa‘âlik*, s. 78.

⁶⁹⁶ Hıfî, *Şi‘ru’s-Sa‘âlik*, s. 78.

mahiyette olsun diye bu şâirlerin şiir konularına da yer vermeye çalışacağız. Sayısal olarak birçok üyesi bulunan bu su'lûk şâirlerden sadece su'lûk şâirler hareketinde önemli bir konuma sahip olan ve belirgin bir şahsiyet oluşturan şâirlere kısaca değinmekle yetineceğiz.

1.4.1. 'Urve b. el-Verd (ö. m. 594)

Tam adı 'Urve b. el-Verd b. Zeyd b. 'Abdullah b. Nâşib b. Huraym b. Lüdeym b. 'Avz b. Gâlib b. Kutay'at b. 'Abs b. Beğîd b. Rays b. Ğatafân b. Sa'd Kays b. 'Aylân b. Mudar b. Nezzâr'dır⁶⁹⁷. Kays 'Aylân'ın kollarından biri olan 'Abs kabilesindedir.⁶⁹⁸ 'Abs kabilesine mensup bir baba ve Kuzâ'a'ların sıradan bir kolu olan Benî Nehdli olan bir annenin çocuğudur. 'Abs kabilesinin saygın bir boyuna sahiptir. Babası, Dâhıs ve Gabrâ' savaşlarına katılmış süvarilerdendir.⁶⁹⁹ Annesinin Kuzâ'a'ların sıradan bir kolu olan Benî Nehdli olduğuna 'Urve'nin şiirlerinde rastlamaktayız.⁷⁰⁰ 'Urve'nin baba tarafından sahip olduğu saygın konumundan dolayı daha düşük ve sıradan bir boy olan anne tarafını şiirlerinde yerdiğini ve dayılarından aşağılayıcı bir üslupla bahsettiğini görmekteyiz.⁷⁰¹

Çocukluk dönemine dair fazla bir bilgiye sahip olmamamıza rağmen kaynaklarda ileriki yaşantısında derin etkiler bırakacak bir olay zikredilmektedir: 'Urve evin küçük çocuğu ve en fakiri olmasına rağmen babasının ona değil de, zengin ve büyük olan abisine yardımda bulunması olayı anlatılmaktadır.⁷⁰² 'Urve, sosyal adaletsizlik ve iktisadî dengesizlikle ilk yüzleşmesini burada yaşamıştır. Yetişkin bir birey olduğunda bu eşitsizliğin tüm toplumdan giderilmesi için hayatî bir mücadeleye girişmiş ve toplumun her alanındaki dengesizliğinin bir neticesi olarak ortaya çıkan fakirlik sorununun mağdurları, onun etrafında kenetlenmeye ve bu mücadelede onu yalnız bırakmayıp yardımcı olmaya başlamışlardır. 'Urve ve onun himayesindeki su'lûk arkadaşlarının, genellikle eylemlerini Kuzey 'Arabistan Yarımadasının Yesrib

⁶⁹⁷ Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, II, 190.

⁶⁹⁸ İbn Kuteybe, *Kitâbü's-Şi'r ve's-Şu'ârâ*, s. 425; Dayf, I, 382; Brockelmann, I, 109; Corci Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Lugati'l-'Arabiyye*, I-IV, Dârü Mektebeti'l-Hayât, Beyrut 1967, I, 142.

⁶⁹⁹ Brockelmann, I, 109; Fuat Sezgin, *Târîhu't-Türâsi'l-'Arabi*, (trc. Mahmûd Fehmî Hicâzî), I-VIII, Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, Riyâd 1983, c. II, cüz: II, 62; Mahmûd Hasan Abdurabbih Ebû Nâcî, *Şu'arâ'ü'l-'Arabi'l-Fursân fi'l-Câhiliyye ve Sadri'l-İslâm*, Müessesetü 'Ulûmi'l-Kur'ân, Dımaşk 1984, s. 164; Dayf, I, 382-383.

⁷⁰⁰ 'Urve b. el-Verd, *Dîvân*, s. 38.

⁷⁰¹ 'Urve b. el-Verd, *Dîvân*, s. 38; Dayf, I, 383; Brockelmann, I, 109.

⁷⁰² Ebül-Ferec, *el-Eğânî*, II, 197.

bölgesinde gerçekleştirdikleri bilinmektedir; bazen Necd bölgesine kadar bile gittikleri ve oradaki yerleşimcilerden olan Benî Nadir ile iktisadî ilişkilerinin de olduğu ifade edilmektedir.⁷⁰³ Ayrıca ‘Urve’nin Yesrib bölgesindeki Mevân’dan Kuzey ‘Arabistan Yarımadasının batısındaki Balkayn’e kadar yaptığı akın da zikre değer bir akındır.⁷⁰⁴ Süvarilerden biri olarak kabul edilen ‘Urve’nin Karmal adında bir atı olduğu da söylenmektedir.⁷⁰⁵

‘Urve, su‘lûk yaşam prensipleriyle beraber Câhiliyye toplumunun benimsediği geleneksel meziyetleri birlikte mezcederek kendinde bulundurmuştur. Benî Kinâne kabilesine yaptığı bir baskın sonucunda Selmâ adında bir kadını esir almıştır. Esir aldığı bu kadınla evlenmiş ve çocuk sahibi olmuştur. Ancak daha sonra karısı Selmâ, Kinâne kabilesi veya Benî Nadir Yahudileri tarafından ‘Urve’nin elinden alınmıştır. Bu olay farklı şekillerde anlatılmaktadır. Bir rivayete göre ‘Urve b. el-Verd, Benî Kinâne kabilesine bir baskın düzenledi ve bu baskında Selmâ adlı bir kadını esir aldı. Selmâ güzel bir kadındı ve ‘Urve ona karşı büyük bir sevgi duymaktaydı. Selmâ’dan çocukları oldu ve bu çocukları “esir kadının çocukları” diye adlandırılmaya başlanınca Selmâ, ‘Urveden kendisini kabilesine geri göndermesini ve onların yeni bir evlilikle kendilerini evlendirmelerinin daha uygun olduğunu belirtir. Ancak ‘Urve, onu göndermek yerine ona ikram ve saygıda bulunmaya devam etti. Bunun üzerine Selmâ kabilesinden kendisine şarap getirmelerini istedi. ‘Urve’nin sarhoş olduğu zamanlarda kendisinden istenilen hiçbir isteği geri çevirmediğini bilen Selmâ, ona bir oyun düzenlemek suretiyle kabilesine geri dönmeyi amaçlıyordu. Sarhoş olan ‘Urve’nin yanına gelen Kinâneliler Selmâ’yı geri istediler ve ‘Urve de bunu kabul etti. Kinâneliler Selmayı alıp gittikten ve ‘Urve de ayıldıktan sonra kendisine kurulan bu hileyi anlamış oldu ama olan olmuştu artık.⁷⁰⁶ Diğer bir rivayette ise; ‘Urve, Selma’yı kendisi veya kabilesini seçmesi hususunda özgür bırakmış ve Selma da kabilesini seçmiştir.⁷⁰⁷

‘Urve, Câhiliyye döneminde yaşamış meşhur şâirlerdendir.⁷⁰⁸ Şiirlerinde değindiği konular, adalet arayışı içerisinde olan bir savaşçı profili çizmektedir. Fakirleri himaye etmesi ve onları gözetmesi nedeniyle kendisine “Urvatu’s-Sa‘alîk” (fakirlerin

⁷⁰³ Huleyf, s. 326.

⁷⁰⁴ H. H. Brau, “Urve b. al-Vard”, *İA*, XIII, 66.

⁷⁰⁵ Dayf, I, 376.

⁷⁰⁶ Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, II, 191-192.

⁷⁰⁷ İbn Kuteybe, *Kitâbü’ş-Şi‘r ve’ş-Şu‘ârâ*, s. 426.

⁷⁰⁸ İbn Kuteybe, s. 425; Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, II, 190; Hayruddîn ez-Ziriklî, *el-A‘lâm*, I-VIII, Dârü'l-‘İlm li'l-Melâîyn, Beyrut 1986, IV, 227.

dayanağı) lakabı verilmiştir.⁷⁰⁹ ‘Urve, fakirleri koruması, onlara çok şefkatli bir yaklaşım göstermesi ve onların mutlu bir yaşam sürebilmeleri için verdiği üstün mücadeleleriyle diğer su‘lûk şâirlerden ayrılmaktadır.⁷¹⁰ Onun şiirleri, sürekli büyük sıkıntılara katlanan, buna rağmen eline biraz para geçtiği zaman misafirleri için cömertçe harcamaktan kaçınmayan bir bedeviyi anlatmaktadır.⁷¹¹ “Her su‘lûk cömerttir”⁷¹² darb-ı meselinin en mükemmel mümessilinin ‘Urve olduğu rahatlıkla söylenebilir.

‘Urve’nin su‘lûk şâirler hareketine katılmasında ekonomik nedenler etkili olmuştur. Yaşadığı toplum ve çevrede tanık olduğu ekonomik adaletsizlik ve eşitsizlik, onu servetin tüm insanlar arasında eşit dağılımına dayanan toplumcu bir düzenin inşasına çalışmaya yönlendirmiştir. ‘Urve, kendi kabilesinden başlayarak zengin-fakir ayrımını ortadan kaldıracak eşitlikçi bir sistemi oluşturmuş ve herhangi bir tepkiyle karşılaşmamıştır. Bu eylem, ‘Urve’nin kabilesinde çok saygın bir konuma sahip olduğuna işaret etmesinin yanı sıra, onu bu mücadeleyi sürdürebilmesi için dağa çıkmak zorunda kalan diğer su‘lûk şâirlerden de ayırmaktadır.⁷¹³ Bununla beraber ‘Urve’nin, mallarını fakirlere dağıtmayan cimri zenginlerin kervanları ve mallarına diğer su‘lûk arkadaşlarıyla beraber baskınlar düzenlemesi, onun eylemsel yönüne de delâlet etmektedir. Bu baskınlar sonucu elde ettiği malları fakirler arasında eşit olarak dağıtması, onu su‘lûkların karizmatik lideri konumuna getirecek ve “fakirlerin babası” olarak anılmasına neden olacaktı.⁷¹⁴

İsfahânî *Kitâbü’l-Eğânî*’de ‘Urve’nin mücadelesini şöyle aktarmaktadır: ‘Urve, aşiretleri kıtlığa uğradığı için ortada çaresiz kalan hastaları, fakirleri, zayıfları ve yaşlıları himayesine alarak onlar için barınaklar hazırlar, yiyecek ve içecek temin ederdi. Bunlardan hastalığı geçenleri grubuna katarak baskınlar düzenler ve ele geçirdikleri ganimetleri bu insanlara ve geride kalan arkadaşlarına verirdi. Böylece bu insanlar aç ve fakir olarak ayrıldıkları aşiretlerine güçlü ve zengin olarak dönerlerdi.

⁷⁰⁹ İbn Kuteybe, s. 425; ez-Zebîdî, “Sa‘leke”, VII, 153; Ebü’l-Ferec, *el-Eğânî*, II, 190; Zirikî, IV, 227; Dayf, I, 383; Zeydân, *Târîhu Âdâbi’l-Lugati’l-‘Arabiyye*, I, 142; Sezgin, *Târîhu’t-Türâsi’l-‘Arabi*, c. II, cüz: II, 62.

⁷¹⁰ Hıfînî, *Şi‘ru’s-Sa‘âlik*, s. 115; Dayf, I, 383.

⁷¹¹ Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 25.

⁷¹² Ebü’l-Fadl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhim el-Meydânî, *Mecma‘u’l-Emsâl*, III, 52.

⁷¹³ Dayf, I, 383.

⁷¹⁴ Ebü’l-Ferec, *el-Eğânî*, II, 193; Dayf, I, 383.

Bundan dolayıdır ki, onu gören fakirler hep bir ağızdan “Ey fakirlerin babası bize yardım et” diye bağırırlardı.⁷¹⁵

Su‘lûk arkadaşlarıyla beraber elde ettiği ganimetleri eşit olarak dağıtma hususunda çok titiz davrandığı ve lider olmasına rağmen sadece herkese düşen payın aynısından pay aldığını görmekteyiz. Su‘lûk arkadaşlarıyla beraber düzenlediği bir baskın sırasında develer ve bir kadın rehin almışlardı. Payına düşen deveyle birlikte kadını da kendine pay olarak almasını kabul etmeyen su‘lûk arkadaşlarını yenebilecek güç ve konuma sahip olmasına rağmen deveyi geri vererek sadece kadını alması, onun toplumsal adalet ve eşitlikçi bir yaşam anlayışını yaşantısında ne denli uyguladığının bâriz bir kanıtıdır.⁷¹⁶ Zira su‘lûk düşüncede mal paylaşımında güçlü ile zayıf veya reis ile tebea arasında fark yoktur.⁷¹⁷

Paylaşımçı bir kişiliğe sahip olan ‘Urve, şiirlerinde zayıf olduğu için alay edilmesine değinir ve bunun sebebinin, malını ve mülkünü fakirlerle paylaşması olduğunu belirtir:

وَأَنْتَ امْرُؤٌ عَائِي إِذَا نَأَيْتُكَ وَاحِدٌ	إِنِّي امْرُؤٌ عَائِي إِذَا نَأَيْتُ شَرَكَةً
بِوَجْهِ شُحُوبِ الْحَقِّ وَالْحَقُّ جَاهِدٌ	أَتَهْرَأُ مَنِّي أَنْ سَمَنْتَ وَأَنْ تَرَى
⁷¹⁸ وَأَحْسُو قَرَاخَ الْمَاءِ وَالْمَاءُ بَارِدٌ	أَقْسَمُ جَسْمِي فِي جُسُومِ كَثِيرَةٍ

Kabından grupların ortaklaşa yedikleri biriyim ben;

Senin kabından yiyen ise sadece bir kişidir, o da sensin.

Kendin şişmanlayıp ta, benim yüzümü zayıf görmem (beni aç görmek) sana alay konusu oluyor, değil mi?

Sana göre açlık insanı mahveder değil mi?

Vücudumun payını çok vücutlar arasında bölerim;

Soğuk olduğu halde saf suyu yudumlayarak içerim.

‘Urve, kabilesinde saygın bir konuma sahip olmanın yanı sıra su‘lûk şâirler ve fakirlerden oluşan ordunun da komutanıydı. Sahip olduğu ileri görüşlülük ve üstün

⁷¹⁵ Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, II, 193; Dayf, I, 383.

⁷¹⁶ Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, II, 193.

⁷¹⁷ Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, I, 151.

⁷¹⁸ ‘Urve b. el-Verd, *Dîvân*, s. 38-39.

yetenekleri sayesinde baskın planlarını yönetmekte ve bu başarılı yönetimiyle emri altındaki herkese yetebilecek bol miktarda ganimetler elde etmekteydi.

İbnü's-Sikkât'in rivayet ettiğine göre, 'Urve'ye Kinâne kabilesinde çok zengin fakat son derece cimri bir adam olduğu haberi geldi. 'Urve Kinâne kabilesine casuslar gönderdi. Casuslar adamın hakikaten bu vasıfta olduğunu bildirdiler. Bunun üzerine 'Urve bir baskın sonucunda bu adamı ele geçirip bir devenin üzerine bağlayarak mallarını dağıttı ve şu şiirini söyledi:

مَثْرٌ وَلَكِنْ بِالْفِعَالِ يَسُودُ	مَا بِالْتَّرَاءِ يَسُودُ كُلُّ مُسَوِّدٍ
وَأَصْدُ إِذْ فِي عَيْشِهِ تَصْرِيدُ	بَلْ لَا أَكَاثِرُ صَاحِبِي فِي يُسْرِهِ
719 مِنْ نَائِلِي وَمَيْسَرِي مَعْهُودُ	فَإِذَا غَنِيْتُ فَإِنَّ جَارِي نَيْلُهُ

Her zengin reis gibi, servetle reis olunmaz;

Ancak güzel meziyetlere sahip olmakla olunur önder.

Arkadaşıma karşı daha zengin olmakla övünmem;

Yaşamındaki yokluk için de ondan yüz çevirmem.

Zengin olduğum zaman komşumun kazancımda payı vardır;

Benim bundaki hissem ise her zaman belirlendiği kadardır.

Mehmed Fehmî, 'Urve'nin fakirliğe ve eşitsizliğe karşı sürdürdüğü bu mücadelesi hakkında şöyle demektedir: “ 'Urve'nin şiirlerinde dile getirdiği “hak” kavramı, Kur'ânın da kabul ettiği zenginlerin malındaki fakirlerin hakkıdır. Buna göre fakir ve muhtaçlara yardım elini uzatmak bir gereklilik olup, 'Urve de bunu yerine getirmeye çalışmıştır.⁷²⁰

'Urve'nin fakirler için giriştiği bu mücadele sayesinde kazandığı karizmatik liderliği daha sonraki dönemlerde bile övgüyle yâd edilmesine neden olmuştur. Mu'aviye'nin “ 'Urve'nin çocukları olsaydı onlarla evlenmek isterdim”⁷²¹ demesi ve 'Abdülmelîk b. Mu'aviye'nin de “Hâtem'in en cömert insan olduğunu iddia edenler, 'Urve'ye zulmetmiş olur”⁷²² ile “Araplardan babam olmasını istediğim ve babam olması

⁷¹⁹ 'Urve b. el-Verd, *Dîvân*, s. 39-40.

⁷²⁰ Bkz. Mehmed Fehmî, s. 312.

⁷²¹ 'Urve b. el-Verd, *Dîvân*, s. 14; Ebü'l-Ferec, *el-Eğâmî*, II, 191; Dayf, I, 384.

⁷²² 'Urve b. el-Verd, *Dîvân*, s. 14; Ebü'l-Ferec, *el-Eğâmî*, II, 192; Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, 227; Dayf, 384.

bende mutluluk uyandıracak tek kişi Urve b. Verd'tir"⁷²³ sözleri, 'Urve hakkındaki övgü kabilinden bazı sözlerdir.

'Urve, şiirlerinde genel olarak fakirlik problemine değinmektedir. Fakirlik probleminin çözümü için verdiği mücadeleler neticesinde gerçekleştirdiği baskınları ve maceralarına da ayrıca değinmektedir. Şiirlerinde zengin olma isteği ve bunun için yaptığı maceralar, fakir olmanın zelil ve rezilliği ve bu zelil yaşamı terk etmenin gerekliliğine yer vermiştir. Şiirlerinde basit bir üslup kullanmıştır. Kolay lafızlar, açık mana ve uygun tabirler kullanması ve zorlamalara girişmemesi, anlaşılabilir şiirler ortaya çıkarmıştır.⁷²⁴ Ayrıca şiirlerinde kadınlara ve onlara saygı içeren beyanatlara en çok yer veren şâirlerin de başında gelmektedir.⁷²⁵

Şiirleri müntekiyattan sayılan⁷²⁶ 'Urve, Abs kabilesinin en meşhur şâirlerindendir. Gerçek bir bedevî şâir olan 'Urve'nin diğer su'lûk şâirler Şenferâ ve Te'ebbeta Şerran'dan daha fazla sayıda şiiri rivayet edilmiş olmakla beraber 'Urve, Câhiliyye yaşamının tasvîri noktasında bu iki su'lûk şâirin gerisinde kalmıştır.⁷²⁷ 'Urve, toplumsal hayata etki eden şiirlere sahip nadir şâirlerden biridir.⁷²⁸ Ayrıca 'Asma'î, Urve'nin cömert ve değerli bir şâir olduğunu ancak fahl şâirlerden sayılmadığını söyler.⁷²⁹ Müksir şâirlerdendir. Ebû 'Ubeyde, 'Urve'yi üçüncü şâir tabakasından saymıştır.

Dîvânı, matbu' ve tam olarak bize intikal eden nâdir Câhiliyye şâirlerinden biridir. Dîvânı, İbnü's-Sikkât tarafından derlenip, şerhedilmiştir.⁷³⁰ Asma'î tarafından şiirleri toplatılarak oluşturulan dîvânı ise günümüze ulaşmamıştır.⁷³¹ Şiirleri *eş-Şi'r ve 'ş-Şu'arâ'*, İbnü's-Sikkât'in şerhi, *Şu'arâ'ün-Nasrâniyye, Cemheretü Eş'âri'l-'Arab, Kitâbü'l-Emâlî* ve Ebû Temmâm'ın *Hamâse*'sinde yer almaktadır. İbn-i Sikkât'in dîvân üzerine yaptığı şerhi Kahire'de 1923'te basılmıştır. Yine İbn-i Sikkât'in şerhi ile birlikte 'Urve'nin dîvânı, Muhammed Şeneb tarafından Cezayir'de 1926'da basılmıştır.⁷³² Leipzig Üniversitesi Kütüphanesi D. C. 354'teki nüshası Th. Nöldeke tarafından

⁷²³ 'Urve b. el-Verd, *Dîvân*, s. 14; İbn Kuteybe, s. 425; Dayf, I, 384.

⁷²⁴ Huleyf, s. 330.

⁷²⁵ Huleyf, s. 330.

⁷²⁶ Ebû Zeyd el-Kureşî, *Cemheretü Eş'âri'l-'Arab*, s. 228.

⁷²⁷ Brockelmann, I, 109.

⁷²⁸ Hıfînî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 115; Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Lugati'l-'Arabîyye*, I, 142.

⁷²⁹ el-Merzubânî, el-Muvaşşah, s. 100.

⁷³⁰ Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, I, 109.

⁷³¹ Huleyf, s. 158.

⁷³² Brockelmann, I, 109; Sezgin, c. II, cüz: II, 63.

Almanca'ya tercüme ve neşr edilmiştir.⁷³³ Dîvânı, R. Basset tarafından da notlarla Fransızca'ya tercüme edilmiştir.⁷³⁴ Fransız müsteşrik Boucher'in 'Urve hakkında yazdığı makalesi *JRAS*, VI, t. 9, p. 97-120'de 1867 yılında yayınlanmıştır.⁷³⁵

1.4.2. Te'ebbeta Şerran (ö. m. 530)

Asıl adı; Sâbit b. Câbir b. Süfyân b. 'Umaysal ('Amsal) b. 'Adiyy b. Ka'b b. Harb. b. Temîm b. Fehm b. 'Amr b. Kays 'Aylân'dır.⁷³⁶ Künyesi Ebû Zühayr'dir.⁷³⁷ Doğu 'Arabistanda yaşayan Kays 'Aylân'ın kollarından biri olan Fehm kabilesine mensuptur.⁷³⁸ Miladi VI. asırda yaşamış olan şâir hakkında bize kadar gelen ve pek az olan bilgiler, masal havasına bürünmüş bir takım rivayetlerden ibarettir. Te'ebbeta Şerran, şâirin lakabı olup ona bu lakabın neden verildiğine dair muhtelif hikâyeler nakledilmiştir. Meşhur olanına göre bir gün koltuğunun altına bir kılıç alıp dışarı çıkmış, komşuları annesine onun böyle hiddetli bir şekilde nereye gittiğini sormuş, annesi de, "bilmiyorum, koltuğunun altına bir şer, bir kötülük aldı (Te'ebbeta Şerran) ve çıkıp gitti" diye cevap vermiştir.⁷³⁹ O günden sonra şâir artık hep bu lakapla anılmıştır. Bu hadisenin farklı rivayetlerinde, diğer değişiklikler bir yana, kılıcın yerini bıçak, yay, okluk ta alır.⁷⁴⁰ Kendisine bu lakabın verilmesinin sebebi olarak mantar mevsiminde koltuğunun altında taşıdığı torbaya, yılanlar koyup annesine getirmesi, bir gece rastladığı bir yaratığı (gûl) omuzlayıp obasına kadar taşınması gibi fıkralar da nakledilir.⁷⁴¹ Ya da bu adlandırma, çok sayıda cinayet ve suç işlemesi nedeniyle her daim kötülük barındıran ve dışlanmak istenen biri olarak kabilesi tarafından kendisine verilmiş te olabilir.⁷⁴² Bu ve benzeri hikâyeler, II./ VIII. asır sonrasından itibaren şekil bulmuş görünmektedir.

⁷³³ Brockelmann, I, 109; Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Lugati'l-'Arabiyye*, I, 142; Sezgin, c. II, cüz: II, 63.

⁷³⁴ H.H. Brau, "Urve b. al-Vard", *IA*, 65; Brockelmann, I, 109; Sezgin, c. II, cüz: II, 64.

⁷³⁵ Corcî Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Lugati'l-'Arabiyye*, I, 142; Sezgin, c. II, cüz: II, 62.

⁷³⁶ İbn Kuteybe, s. 174; Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XVIII, 209; el-Bağdâdî, I, 137; Süyûtî, *el-Müzhir*, II, 422; Celâluddîn 'Abdurrahmân es-Süyûtî, *Şerhu Şevâhidi'l-Muğni*, I-II, Dârü Mektebeti'l-Hayât, Beyrut ts., I, 50; Brockelmann, I, 104; Sezgin, c. II, cüz: II, 56.

⁷³⁷ el-Bağdâdî, I, 137; Süyûtî, *el-Müzhir*, II, 426; Sezgin, c. II, cüz: II, 56.

⁷³⁸ İbn Kuteybe, s. 175; Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XVIII, 209; Ziriklî, II, 97; Dayf, I, 377; Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Lugati'l-'Arabiyye*, I, 140.

⁷³⁹ ez-Zebîdî, "Ebata", V, 100; Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XVIII, 209; el-Bağdâdî, I, 137; Süyûtî, *Şerhu Şevâhidi'l-Muğni*, I, 52; Dayf, I, 377.

⁷⁴⁰ ez-Zebîdî, "Ebata", V, 100.

⁷⁴¹ Bkz. İbn Kuteybe, s. 176; Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XVIII, 209-210; el-Bağdâdî, I, 137-138; Süyûtî, *Şerhu Şevâhidi'l-Muğni*, I, 52; Dayf, I, 377.

⁷⁴² Dayf, I, 377.

Annesi Habeş asıllı bir zenci olduğundan şâir, 'Ağribetu'l-'Arab ("Arapların Kargaları"/"Kuzgunî Araplar") diye tanınan zümreden biridir. Ancak diğer bazı biyografik ayrıntılarda iyi bir soya sahip olduğu da iddia edilmektedir.⁷⁴³ Babası Te'ebbeta Şerran çocuk yaşta vefat etmiştir. Annesinin de Fehm kabilesinin Benî Kayn boyundan Ümeyme veya Âmine adlı bir kadın olduğu söylenir.⁷⁴⁴ Annesi bilâhare meşhur şâir Ebû Kebîr el-Hüzelfî ile de evlendi. Bu evliliğe razı olmayan Te'ebbeta Şerran ile anne ve üvey babası birbirleriyle anlaşamadılar. Annesi ve üvey babası olan şâir Ebû Kebîr el-Hüzelfî Te'ebbeta Şerran ile baş edemeyince, onu gafil avlayıp öldürmek istemiş, fakat bunu sezen Te'ebbeta Şerran bu tuzaklardan sâlimen kurtulmuştur. İşte bu yüzden şâir Benî Hüzeyle düşmanlık taşımaktadır.⁷⁴⁵

Te'ebbeta Şerran'ın kız kardeşi Âmine, Nevfel b. Esed ile evlenmiştir. Âmine'nin oğlu 'Adiyy H. 8. yılda Müslüman olmuş ve Hz. Ömer ve Hz. Osman dönemlerinde Hadramevt'e yönetici olarak tayin edilmiştir.⁷⁴⁶

Te'ebbeta Şerran atak, cesur ve gözü pek bir bedevî idi.⁷⁴⁷ Zeki, kurnaz, gözleri keskin ve kulakları son derece hassastı.⁷⁴⁸ O da diğer su'lûk şâirler gibi atlardan bile daha hızlı koşabilme yeteneğine sahipti.⁷⁴⁹ Atlara ve geyiklere yetişecek derecedeki koşuculuğu darb-ı mesel haline gelmişti. Öyle ki onun hakkında "iki ayaklı, iki kollu ve iki gözlülerin en hızlı koşanı"⁷⁵⁰ derlerdi. Rivayete göre, acıktığı zaman gözüne kestirdiği ceylanı kovalar, hızlı koşma yeteneği sayesinde onu fazla zorluk çekmeden yakalar ve ateşte pişirerek yerdi.⁷⁵¹

Te'ebbeta Şerran bir kadınla evlenmek istemiş, önce bu evliliğe razı olan kadını yakınları her daim hayatı tehlike içinde bulunan biri ile evlenmesinin uygun olmayacağını belirterek vazgeçirmişlerdir.⁷⁵² Bununla beraber bazı rivayetlerde evlendiğine delâlet edecek şekilde zevcesinden söz edilmektedir. Şâirin hayatı Benî Hüzeyle ve Benî Becîle ile olan devamlı bir mücadele ile geçti. Tek başına düzenlediği

⁷⁴³ Dayf, I, 377; Brockelmann, I, 104; Ferrûh, I, 108.

⁷⁴⁴ Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XVIII, 209; el-Bağdâdî, I, 137; Dayf, I, 377; Brockelmann, I, 104; Ferrûh, I, 108.

⁷⁴⁵ 'Azîze Fevvel Bâbetî, *Mu'cemü's-Şu'arâi'l-Câhiliyyîn*, Beyrut 1998, I, 64; Ferrûh, I, 108.

⁷⁴⁶ Brockelmann, I, 104.

⁷⁴⁷ Brockelmann, I, 104.

⁷⁴⁸ Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XVIII, 211; Zeydân, I, *Târîhu Âdâbi'l-Lugati'l-'Arabiyye*, 140; Ferrûh, I, 108.

⁷⁴⁹ el-Bağdâdî, I, 138; Ziriklî, II, 97.

⁷⁵⁰ Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XVIII, 210.

⁷⁵¹ Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XVIII, 210; el-Bağdâdî, I, 138; Ziriklî, II, 97; Dayf, I, 375; Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Lugati'l-'Arabiyye*, I, 140.

⁷⁵² Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XVIII, 217.

baskın ve yağma eylemlerinin yanında Şenferâ ve ‘Amr b. Berrâka gibi su‘lûk arkadaşlarıyla beraber düzenlediği eylemler de bulunmaktadır.⁷⁵³

Milâdî VI. asrın ortalarına doğru (540⁷⁵⁴ veya 530⁷⁵⁵) ölmüş olduğu tahmin edilen şâirin ölümüne dair anlatılan farklı rivayetler bulunmaktadır. Bir rivayete göre Benî Becîle ile savaştığı bir baskın sırasında öldürülmüştür. Diğer rivayete göre ise Benî Hüzeyl tarafından pusuya düşürülerek öldürülmüş ve Rahmân adlı bir mağaraya atılmıştır.⁷⁵⁶ Ölümü üzerine müteaddit şahıslar tarafından çeşitli mersiyele söylenmiştir. Bu mersiyele Murra b. Huleyf el-Fehmi, annesi, kız kardeşi veya kız kardeşinin oğluna aittir.⁷⁵⁷

Te'ebbeta Şerrân'ın tüm şiirlerinin bulunduğu dîvânı, her ne kadar günümüze intikal edememişse de şiirleri Mufaddal ed-Dabbî, Ebû ‘Amr eş-Şeybanî, İbn-i Habib ve Sükkeri gibi dilciler tarafından rivayet edilmiş ve parçalar halinde bazı antolojik ve edebî eserlerde yer almaktadır.⁷⁵⁸ Şiirleri genelde i‘tizâr, fahr ve hamâseye müteallik şiirlerdir.

Te'ebbeta Şerran'ın dîvânının İbn-i Cinnî tarafından toplanılan bazı bölümlerinin yazma nüshaları İspanya'daki Eskoryal Kütüphanesinin 2/778 numaralı 43-71 varakları arasında ve Feyzullah Efendi Kütüphanesinde 1662 numarada bulunmaktadır.⁷⁵⁹ Kendisine aidiyeti şüpheli olan meşhur mersiyesi üzerinde de bazı çalışmalar yapılmıştır. Mersiyele Latince'ye tercüme ve şerh eden Freytag'ın çalışması Göttingen'de 1814 yılında yayınlanmıştır.⁷⁶⁰ G. Baur'un, bazı kasidelerini tercüme ettiği makalesi *ZDMG*, 10, 1856, 74-109 sayfalarında yayınlanmıştır.⁷⁶¹ Yine Helman'ın Te'ebbeta Şerran veya Halef el-Ahmer'e nisbet edilen bu mersiye hakkında Londra'da 1834'te basılmış çalışması bulunmaktadır.⁷⁶² F. Gabrielli'nin Şenferâ ile Te'ebbeta Şerran veya Halef'e nisbet edilen iki *lâmiyye* hakkındaki çalışması da Academia

⁷⁵³ Ebû'l-Ferec, *el-Eğânî*, XVIII, 213; Dayf, I, 377.

⁷⁵⁴ Bkz. Sezgin, c. II, cüz: II, 56.

⁷⁵⁵ Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Lugati'l-'Arabiyye*, I, 140; Ferrûh, I, 108.

⁷⁵⁶ Ziriklî, II, 97;

⁷⁵⁷ Bkz. ez-Zebîdî, "Ebata", V, 100.

⁷⁵⁸ Bkz. Muhammed b. Mübârek b. Muhammed b. Meymûn, *Münteha't-Taleb min Eş'âri'l-'Arab*, VI, 423; Buhtürî, *Kitâbü'l-Hamâse*, I-II, (2. bs.), (nşr. Muhammed Nebîl Tarîfî), Dârü Sâdır, Beyrut 2009, I, 112, 159, 160. Bkz. Sezgin, c. II, cüz: II, 57.

⁷⁵⁹ Brockelmann, I, 105.

⁷⁶⁰ Brockelmann, I, 104; Te'ebbeta Şerran, *Dîvan-u Te'ebbeta Şerran*, (nşr. 'Alî Zülfikâr Şâkir), Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1999, s. 13; Sezgin, c. II, cüz: II, 58.

⁷⁶¹ Te'ebbeta Şerran, *Dîvan*, s. 13; Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Lugati'l-'Arabiyye*, I, 141; Sezgin, c. II, cüz: II, 56.

⁷⁶² Brockelmann, I, 105; Sezgin, c. II, cüz: II, 57.

Nazionale dei Lincei'de 1946'da 42-69 sayfalarında yayınlanmıştır.⁷⁶³ Lyall'ın ise Te'ebbeta Şerran'ın 4 kasidesini tercüme ettiği değerli çalışması *JRAS*, 1981, 211-227 sayfalarında yayınlanmıştır.⁷⁶⁴ Şiirleri son yıllarda derlenerek Yusuf Şükrü Ferhad tarafından *Dîvânü's-Sa'alîk* içinde yayınlanmıştır. Te'ebbeta Şerran'ın şiirleri hakkında 'Alî Zülfekâr Şâkir, Dâvûd el- Karagûlî ve Cebbâr Câsim'in de çalışmaları bulunmaktadır.⁷⁶⁵

1.4.3. Süleyk b. es-Süleke (ö. m. 605)

Temîm kabilesinin Sa'd kolundandır.⁷⁶⁶ Tam adı; Süleyk b. 'Amr ('Umeyr) b. Yesribî b. Ka'b b. Sa'd b. Temîm'dir.⁷⁶⁷ Es-Süleke annesinin adıdır.⁷⁶⁸ Annesi Habeş asıllı siyah bir cariyeye olduğundan dolayı, Süleyk, kabilenin asıl kanını taşıyan babasının yerine annesi es-Süleke'ye nisbet edilmiştir.⁷⁶⁹ Süleyk, babasına nisbet edilmesi gerekirken o zamanki toplumda en alt sınıfta yer alan Habeş asıllı cariyeye annesine nisbet edilerek aşağılanmıştır.

Arapların, atların bile kendilerine yetişemediği "addâ'in" (yaman koşucular) sınıfından saydıkları Süleyk, savaşçı ve baskıncı şâirlerdendir.⁷⁷⁰ Hatta bu konuda Şenferâ da olduğu gibi Süleyk hakkında da "Süleyk'ten daha hızlı"⁷⁷¹ darb-ı meseli söylenmiştir. "Nehhâm" adlı bir atının olduğu da rivayet edilmektedir.⁷⁷² Ayrıca baskın ve yağmacılık eylemleriyle dolu bir yaşam geçirdiğinden dolayı, Arap Yarımadasının yollarını en iyi bilen rehberlerin başında gelir.⁷⁷³ Hızlı koşabilmesi ve zor tabiat şartlarına karşı kazandığı bağışıklık ve fiziki güç, Süleyk'in su'lûk yaşam tarzını

⁷⁶³ Te'ebbeta Şerran, *Dîvan*, s. 14; Sezgin, c. II, cüz: II, 58.

⁷⁶⁴ Te'ebbeta Şerran, *Dîvan*, s. 14; Brockelmann, I, 105; Sezgin, c. II, cüz: II, 58.

⁷⁶⁵ Te'ebbeta Şerran, *Dîvanu Te'ebbeta Şerran*, (nşr. 'Alî Zülfekâr Şâkir), Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1999; Bkz. Süleyman Tülücü, "Te'ebbeta Şerran", *DİA*, XL, 270.

⁷⁶⁶ İbn Kuteybe, s. 213; el-Bağdâdî, III, 345; Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Lugati'l-'Arabiyye*, I, 141; Sezgin, c. II, cüz: II, 60

⁷⁶⁷ Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XVIII, 133; İbn Kuteybe, s. 213.

⁷⁶⁸ İbn Kuteybe, s. 213; Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XVIII, 133; el-Bağdâdî, III, 345; Ziriklî, III, 115; Ebü'l-Kâsım el- Hasan b. Bişr b. Yahyâ el-Âmidî, *el-Mü'telif ve'l-Mühtelif*, (nşr. 'Abdussettâr Ahmed Ferrâc), Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye, Kahire 1961, s. 202; Sezgin, c. II, cüz: II, 60.

⁷⁶⁹ İbn Kuteybe, s. 213-214; el-Bağdâdî, III, 345.

⁷⁷⁰ İbn Kuteybe, s. 214; Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XVIII, 133; el-Bağdâdî, III, 345; Ziriklî, III, 115.

⁷⁷¹ Ebü Hilâl Hasan b. 'Abdullah b. Sehl el-'Askerî, *Kitâbü Cemhereti'l-Emsâl*, I-II, (1. bs.), Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1988, II, 60; el-Meydânî, *Mecma'u'l-Emsâl*, II, 395; el-Bağdâdî, III, 345; İmîl Bedî' Ya'kûb, *Mevsû'atu Emsâli'l-'Arab*, II, 505.

⁷⁷² İbn Reşîk, II, 964; Dayf, I, 375.

⁷⁷³ İbn Kuteybe, s. 214; Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Lugati'l-'Arabiyye*, I, 141.

sürdürebilmesinde etkin olmuştur. Câhız'ın, “sert kalpli, cesur ve aslan gibi adamlar” olarak vasıflandırdığı beş kişiden biri de Süleyk'tir.⁷⁷⁴

Süleyk, baskın ve yağma eylemlerini yarımadanın birçok bölgesinde gerçekleştirmiştir. Yemame'de konaklayan Temîm kabilesinden olmasına rağmen Yemen bölgesinde bile baskınlarda bulunmuştur.⁷⁷⁵ Çok sayıda baskın düzenlemesinden dolayı “süvari bölüğünün Süleyk'i”⁷⁷⁶ "سُلَيْكُ الْمُقَاتِلِ" olarak şöhret bulmuştur. Sahip olduğu yüksek dozda şiddet içeren kötü şöhreti, onu aşağılanan Habeş asıllı bir cariyenin siyah tenli çocuğu olmaktan çıkarıp korkulacak ve saygı duyulacak biri haline getirmiştir.

Süleyk b. es-Süleke'nin bir baskın sırasında bir kadın sayesinde düşmanlarından kurtulmasının zikredildiği olay şu şekilde anlatılmaktadır: Sülek b. es-Süleke Benî 'Avârâ'lılara yaptığı bir baskın sırasında ganimet olarak hiç bir şey elde edemedi. Benî 'Avârâ'lılar Süleyk'e saldırmak istediklerinde içlerinden yaşlı biri onları “eğer Süleyk koşarsa hiç kimse ona yetişemez, bırakın kana kana su içinde ağırlaşsın, böylece hızlı koşamaz ve sizde onu mağlup etmiş olursunuz,” diyerek onları bu işten vazgeçirdi. Süleyk b. es-Süleke suya varıp içtikten sonra Benî 'Avârâ'lılar onu yakalamak için üzerine koşmaya başlayınca yakalanacağını anladı ve en yakın olan eve kendini atmaya çalıştı. Ev, Fûkeyhâ bint Ketâde⁷⁷⁷ adlı bir kadına aitti. Fûkeyhâ, kendisine sığınan Süleyk'i korumak için kılıcını çekerek müdafaa etmeye başladı. Süleyk'i ele geçirmek isteyenler sayıca fazla olunca Fûkeyhâ, başörtüsünü başından çıkararak kardeşlerine seslenerek yardım istedi. Bunun üzerine olay mahalline varan kardeşleri kalabalığı defederek Süleyk'i kurtardılar. Süleyk, kabilesine rağmen kendisini koruyup kurtulmasını sağlayan Fûkeyhâ'ya şiirlerinde övgülerini dile getirerek bu davranışına teşekkür etmiştir.⁷⁷⁸

Su'lûk şâirlerin en gaddarlarından biri olan Süleyk, şiddetli sıcaklıkların etkisiyle baskın ve yağma eylemlerinin durma noktasına geldiği yaz aylarında bile boş kalmamasını sağlayacak yöntemler bulabilecek kadar zeki idi. Rivayete göre yağışların

⁷⁷⁴ Ebû 'Osmân b. 'Amr b. Bahr el-Câhız, *Resâ'ilü'l-Câhız*, I-IV, (nşr. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn), Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 1964, I, 192.

⁷⁷⁵ İbn Kuteybe, s. 215; Hıfînî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 114; Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Lugati'l-'Arabîyye*, I, 141.

⁷⁷⁶ el-Meydânî, *Mecma'u'l-Emsâl*, II, 329; İbn Kuteybe, s. 216-217; Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XVIII, 137; Hıfînî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 114.

⁷⁷⁷ Hakkında “*Fûkeyhâ'dan daha vefalı*” diye bir darb-ı mesel de vardır. Bkz. el-Meydânî, III, 452.

⁷⁷⁸ Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XVIII, 137.

bol olduğu sonbahar ve kış aylarında yağmur suyunu deve kuşu yumurtalarında ambalajlayan ve yarımadanın değişik yerlerinde saklayan Süleyk, baskınların azaldığı yaz aylarında bu suları saklı oldukları yerlerden çıkarıp içmek suretiyle baskınlar esnasında serin su ihtiyacını karşılamıştır. Baskına uğrayan zenginler yazın kavurucu sıcaklığında çekilen su sıkıntısı nedeniyle Süleyk'in peşine ya düşmemişler, ya da çok hızlı koştuğu için onu yakalama imkânlarının olamayacağını anlayarak bu takipten vazgeçmişlerdir.⁷⁷⁹

Süleyk, su'lük yaşamın zor şartları altında yaşamını sürdürdüğünden dolayı bu zorluklara karşı kazandığı bağımsızlık, onu fiziken güçlü ve kuvvetli kılmıştır. Güçlü olduğuna dair anlatılan olayların birine göre kendisini gece vakti uyurken gören adamın biri üstüne çullanıp onu esir almak istemiştir. Buna kızan Süleyk, altta olmasına rağmen adamı kendine doğru çekip sıkışmış, sıkmanın şiddetinden adam yellenince Süleyk, adama,

أَضْرَطًّا وَأَنْتَ الْأَعْلَى؟⁷⁸⁰

“ Üstte olduğun halde sen mi yelleniyorsun?” demiş ve bu sözü “şikâyetçi olmaması gerektiği halde şikâyetçi olan kişi”⁷⁸¹ için darb-ı mesel olarak atasözleri kitaplarına geçmiştir.

Süleyk'in Has'am kabilesi savaşçıları tarafından öldürüldüğü rivayet edilmiştir. Bir akından dönerken Has'am kabilesinin konakladığı yerden geçen Süleyk, burada gördüğü güzel bir kadını taciz etmesinden dolayı kabilenin savaşçıları tarafından yakalanarak öldürülmüştür.⁷⁸² Süleyk'i öldüren Has'am kabilesinden Enes b. Müdrük,⁷⁸³ diyet ödemeyi de reddetmiştir.⁷⁸⁴

Süleyk, şiirlerinde genellikle kanlı baskınları ve bu baskınlarla ilgili olan maceralarından bahsetmektedir. Bu mevzuların yanı sıra Câhiliyye toplumunun değer verdiği cömertlik, ahde vefa ve güzellikleri zikretmek gibi hasletlere de şiirlerinde yer vermiştir. 'Asma'î'ye göre Süleyk, fahl şâirlerden ve süvari şâirlerden (fursân) biri

⁷⁷⁹ Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XVIII, 133-134; Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Lugati'l-'Arabiyye*, I, 141.

⁷⁸⁰ el-Meydânî, II, 263; İbn Kuteybe, s. 215; Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XVIII, 134.

⁷⁸¹ el-Meydânî, II, 263.

⁷⁸² Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XVIII, 137.

⁷⁸³ Sezgin, c. II, cüz: II, 60.

⁷⁸⁴ İbn Kuteybe, s. 217.

değildir, O, sadece baskın ve yağma eylemleri düzenleyip hızlı koşması ile ünlü olan şâirlerdendir.⁷⁸⁵

1.4.4. Kays b. el-Hidâdiyye

Huzâ'a kabilesindedir.⁷⁸⁶ Asıl adı Kays b. Munkiz b. 'Amr ('Ubeyd)'dir. Nesebi Munkiz b. 'Amr b. 'Ubeyd b. Dayâtır (Dâtir) b. Sâlih b. Hubşiyye b. Selûl b. Ka'b b. 'Amr b. İbn-i Rabî'a b. Huzâ'a şeklindedir.⁷⁸⁷ Câhiliyye şâirlerindedir.⁷⁸⁸ Kays b. el-Hidâdiyye⁷⁸⁹ diye bilinir. Babasının adı Munkiz olmasına rağmen babasına değil de, Hidâd kabilesine nisbetinden dolayı el-Hidâdiyye olarak şöhret bulan annesine nisbet edilmiştir.⁷⁹⁰ Bu nisbetin oluşmasına neden olan etken Kays'ın işlemiş olduğu suç ve cinayetlerin sayısının çokluğu nedeniyle kabilesinin başına sayısız dertler açmasıdır. Câhiliyye toplumunda başka bir kabileye karşı suç veya cinayet işleyen mensuplarını himaye etmek ve elbirliği ile diyetini ödemek Arap kabileleri arasında bilinen ve uygulanan bir adetti. Fakat Kays'ın uzayıp giden ve süreklilik arz eden cinayetleri sebebiyle kabilesi onu artık himaye edemez olmuş ve taretmiştir. Birçok Arap kabilesinin hazır bulunduğu Ukâz panayırında söz alan kabile temsilcileri, Kays'ı işlediği suç ve cinayetlerinden dolayı kabilelerinden kovduklarını orada bulunanlara ilan etmişlerdir. Bu ilandan sonra Kays'ın işleyeceği cinayet ve suçların diyetlerinin kabilesi tarafından ödenmeyeceğini ve Kays'ı öldürecek olanlardan da diyet talebinde bulunmayacaklarını da 'Ukâz panayırında hazır bulunan kabilelere bildirmişlerdir.⁷⁹¹ Bu şekilde kabilesinden kovulan Kays, artık annesinin kabilesine nisbet edilmeye başlanmış ve Huzâ'a kabilesinin bir diğer kolu olan Benî 'Adiyy b. 'Amr b. Hâlid'in yanına sığınmış, onlardan ikram görmüştür. Bu ikrama karşılık olarak Benî 'Adiyy'i öven şiirler nazmetmiştir.⁷⁹²

Kays, baskın ve cinayetleriyle meşhur belalı bir su'lûk'tu. Kabilesinden kovulmasından sonra yaşamını sürdürebilmek ve kimseye muhtaç olmamak için su'lûk yaşam tarzını benimsemiştir. Kabilesinin onu taretmesi ve onu öldürenlerden diyet

⁷⁸⁵ el-Merzubânî, *el-Muvaşşah*, s. 102.

⁷⁸⁶ Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XIII, 2; Ziriklî, V, 209.

⁷⁸⁷ Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XIII, 2; Sezgin, c. II, cüz: II, 60.

⁷⁸⁸ Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XIII, 2; el-Merzubânî, *Mu'cemü's-Şu'arâ*, (nşr. 'Abdussettâr Ahmed Ferâc), Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye, Kahire 1960, s. 202; Ziriklî, V, 209.

⁷⁸⁹ el-Merzubânî, *Mu'cemü's-Şu'arâ*, 202; Sezgin, c. II, cüz: II, 61.

⁷⁹⁰ Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XIII, 2; el-Merzubânî, *Mu'cemü's-Şu'arâ*, s. 202; Ziriklî, V, 209.

⁷⁹¹ Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XIII, 2; Ziriklî, V, 209.

⁷⁹² Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XIII, 5.

talep etmeyeceğini ilanından sonra bu tür eylemlerini kesmek bir yana daha da arttırmaya başlamıştır. Daha önce başka kabilelere karşı düzenlediği baskın ve yağma eylemlerini kendi kabilesine karşı düzenlemeye başlamış ve onlardan intikam almaya çalışmıştır.⁷⁹³ Kabilelerinden veya toplum tarafından dışlanıp kovulan baskın ve yağmacıların sığınağı haline gelmiştir.⁷⁹⁴ Etrafında toplanan su'lûk arkadaşlarıyla beraber düşmanları ve deve kervanlarına karşı baskın ve yağmalar düzenlemiştir. Kabilesinden kovulması, sahip olduğu değer ve saygınlığını düşürmesi gerekirken yaptığı eylemler ve etrafına topladığı su'lûk arkadaşlarının ona karşı takındıkları saygın tavırlar, toplumda korkulması ve saygı duyulması gereken biri konumuna getirmiştir.

Kays'ın mensubu olduğu Huzâ'a kabilesinden asıl adı Nu'm b. Zü'eyb olan Ümmü Mâlik adında bir kadına âşık olduğunu ve hakkında çok güzel aşk şiirleri söylediğini bilmekteyiz.⁷⁹⁵ Ölümüne dair ise Benî Müzeyne ile girdiği bir çatışma esnasında bu kabilenin savaşçıları tarafından öldürüldüğü rivayet edilmektedir.⁷⁹⁶

Kays'ın kabilesinden kovulmasının toplumda alay ve dalga konusu haline gelmesi ve bunun Kays'ta oluşturduğu intikam duygusu ve eylemlerine dair anlatılan olaylardan biri şöyle nakledilmektedir: Kays'ın kendi kabilesi Huzâ'a tarafından ihraç edilmesine en çok bu kabilenin bir alt boyu olan Kumeyroğulları sevinmiş ve aleyhinde çok konuşmuşlardır. Bunun üzerine yanına aldığı bir grup su'lûk arkadaşlarıyla beraber bu kabileye baskın düzenleyen Kays, onlardan İbn-i 'Uş adında bir adamı öldürmüştür. Daha sonra kabilenin develerini de ganimet alarak geri dönmüştür. Su'lûkların bu kabile içindeki sempatizanlarından biri olan ve öldürülen İbn-i 'Uş ile de yakın akrabalığı bulunan İbn-i Muharrik adında bir şahıs, ganimet alınan develerin kendi hatırı için geri verilmesini Kays'tan ricada bulunmuştur. Bunu üzerine Kays ona; "Benim payıma düşen develeri senin hatırın için veriyorum. Ancak su'lûk arkadaşlarımla paylarını vermem mümkün değildir" diyerek cevap vermiştir.⁷⁹⁷

Merzubânî, Kays b. el-Hidâdiyye'nin müksir bir şâir olduğunu⁷⁹⁸ belirtmesine rağmen şiirlerinin büyük bir bölümünün kaybolması veya unutulması nedeniyle eski kaynaklarda Kays'a ait çok az sayıda şiire rastlanılmaktadır. Kays'ın şiirleri yaşadığı

⁷⁹³ Hıfî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 116.

⁷⁹⁴ Hıfî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 116.

⁷⁹⁵ Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XIII, 6; Zirikî, V, 209.

⁷⁹⁶ Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XIII, 8; Zirikî, V, 209.

⁷⁹⁷ Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XIII, 2.

⁷⁹⁸ el-Merzubânî, *Mu'cemü's-Şu'arâ'*, s. 202.

dönem şâirleri içinde ikinci tabakadan sayılmaktadır.⁷⁹⁹ Şiirlerini, değindiği konular bağlamında üç kısımda ele alabiliriz: Birincisi kendisini kabile üyeliğinden ihraç eden kabilesi ve diğer kabilelere karşı düzenlediği baskınlar ve bu baskınlarla ilgili maceraları içerir. İkincisi, iyiliklerini gördüğü bazı kimseler hakkında nazmettiği methiyelerdir. Bu bağlamda kovulmadan önce kabilesinden de övgüyle bahseden şiirleri bulunmaktadır. Üçüncü olarak ta, sevgilisi Nu'm b. Zü'eyb için söylediği aşk şiirleridir.⁸⁰⁰ Hatta aşk şiirleri konusunda Mecnûn'un şiirleri içinde gösterilen bazı beyitlerin aslında Kays'ın aşk şiirlerinden alındığı rivayet edilmektedir.⁸⁰¹

1.4.5. Mâlik b. Harîm el-Hemdânî

Tam adı: Mâlik b. Harîm b. Mâlik'tir.⁸⁰² Hemdânî olan şâir Benî Dâlân kabilesine mensuptur.⁸⁰³ Câhiliyye döneminde yaşamış olan Yemenli şâir, su'lûk yaşam tarzını seçen baskın ve yağmacı bir şâirdir.⁸⁰⁴ Savaşçı bir yapıya sahip olması ve kahramanlıklarının duyulması sayesinde kendisine "süvari bölüğünün Mâlik'i" denirdi.⁸⁰⁵ Rivayetlerde Hemdân hırsızlarından diye nitelendirilmektedir. Fakat hakkındaki haberler ve şiirlerinde değindiği konular bağlamında düşündüğümüzde, aslında su'lûk yaşam tarzlarından biri olan hırsızlıktan çok yağma ve baskın eylemleri üzerine yoğunlaştığını görmekteyiz. Fakat yağma ve baskıncı olmasına rağmen toplumda hırsız olarak ün kazanmıştır.⁸⁰⁶

Fuhûl şâirlerden biri olarak kabul edilen Mâlik b. Harîm⁸⁰⁷, şiirlerinde baskın ve savaş kahramanlıklarını konu almıştır. Ayrıca meşhur at tasvîrcileri arasında da sayılmaktadır.⁸⁰⁸ Mâlik b. Harîm ile 'Amr b. Me'dî Keribe arasında münafereleler bulunmaktadır. Su'lûk şâirlerin ana konuları olan bu konuların dışında Mâlik b. Harîm'in, şiirlerinde toplumsal birlik ve beraberliğin gereksinimlerinden olan güzel

⁷⁹⁹ Ziriklî, V, 209.

⁸⁰⁰ Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XIII, 6.

⁸⁰¹ Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XIII, 8.

⁸⁰² el-Merzubânî, *Mu'cemü's-Şu'arâ*, s. 255; Ziriklî, V, 260.

⁸⁰³ Ziriklî, V, 260.

⁸⁰⁴ Ziriklî, V, 260.

⁸⁰⁵ Ziriklî, V, 260.

⁸⁰⁶ Hıfînî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 116.

⁸⁰⁷ el-Merzubânî, *Mu'cemü's-Şu'arâ*, s. 255; Ziriklî, V, 260; Hıfînî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 117.

⁸⁰⁸ Ziriklî, V, 260.

ahlâk ve ideal insan profiline dair zengin içerikler bulunmaktadır. Şiirleri güzel ahlâk, iffet ve bu güzel meziyetlere çağırın konular üzerine yoğunlaşır.⁸⁰⁹

Mâlik b. Harîm, uzun kasideleri günümüze ulaşmış olan nadir su'lûk şâirlerden biridir.⁸¹⁰ 'Asma'î 40 beyitten oluşan bir şiirini *el-Asma'îyyât* adlı eserinde rivayet etmiştir.⁸¹¹

1.4.6. Sahr el-Ğayy el-Hüzelî

Tam adı Sahr b. 'Abdullah el-Haysemi'dir.⁸¹² Hüzeyl kabilesindedir.⁸¹³ Nesebi Benî Haysem b. 'Amr b. Haris b. Temîm b. Sa'd b. Hüzeyl şeklindedir.⁸¹⁴ Câhiliyye devrinde yaşamıştır.⁸¹⁵ Kardeşleri Suhayr, 'A'lam ve Ebû 'Amr ile birlikte oluşturdukları grupla baskın ve yağmacılık eylemlerinde bulunurdu.⁸¹⁶ Sahr, atların bile yetişemediği "addâ'in" olarak adlandırılan "yaman koşucular" grubundandır. Sahr'ın, "el-ğayy" (günahkâr, haddi aşın, suçta meyilli) ile lakaplanması, aşırı şiddet yanlısı bir eylemci olmasından dolayıdır.⁸¹⁷ Çok gaddar ve katı bir su'lûk yaşam tarzını benimsemesi, toplumda kendisine karşı korku yaratmıştır. Cesur ve onuruna düşkün olan Sahr, Huzâ'a'lı Benî Mustalik'ten olan düşmanları tarafından çevresi kuşatıldığında teslim olmayı veya kaçmayı düşünmek yerine kahramanca ölene kadar savaşmıştır.⁸¹⁸

Sahr el-Ğayy, Hüzeyl'li bir diğer şâir Ebû Meslem'in bir komşusunu öldürmesi neticesinde, Ebû Meslem ile arasında oluşan düşmanlık, bize şiirsel mücadeleleriyle birbirlerini yenmeye çalışın ve kendisi ile fahr duyan şiirlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Sahr, kardeşleriyle beraber kurduğu çetede su'lûk yaşam tarzını en çok benimseyen, çöl ve vahşi hayvanları mükemmel tasvîriyle bilinen ve gruba da liderlik

⁸⁰⁹ Hıfnî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 117.

⁸¹⁰ Hıfnî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 117.

⁸¹¹ 'Abdülmelik b. Kureyb el-Asma'î, *el-Asma'îyyât*, (nşr. Ahmed Muhammed Şâkir-'Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Dârü'l-Maarif, Mısır 1987, s. 56-62.

⁸¹² Ebû'l-Ferec, *el-Eğânî*, XX, 20; Sezgin, c. II, cüz: II, 67.

⁸¹³ Ziriklî, III, 201; Sezgin, c. II, cüz: II, 67.

⁸¹⁴ Ebû'l-Ferec, *el-Eğânî*, XX, 20.

⁸¹⁵ Ziriklî, III, 201.

⁸¹⁶ Hıfnî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 116.

⁸¹⁷ Ebû'l-Ferec, *el-Eğânî*, XX, 20.

⁸¹⁸ Ebû'l-Ferec, *el-Eğânî*, XX, 21; 'Abdülhalîm Hıfnî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 116.

eden kardeşi 'A'lam kadar su'lûk yaşam tarzı hususunda şöhrete ulaşmamışsa da, şâirlik ve şiir konusunda daha büyük bir şöhrete sahipti.⁸¹⁹

Şiirleri derin anlamlar taşıyan etkin şiirlerdir. Şiirlerinin konusunu çoğunlukla düşmanlarıyla giriştiği mücadeleler ve savaş maceraları oluşturur. Ayrıca düşmanlarından olan şâir Ebû Meslem'e karşı yazdığı münafereleler de meşhurdur.⁸²⁰ Aralarındaki düşmanlığa rağmen Sahr öldürüldükten sonra Ebû Meslem, eski düşmanın cesaret ve büyüklüğüne dair bir mersiye söylemiştir.⁸²¹

1.4.7. 'Amr b. Berrâka (ö. m. 632'den sonra)

Asıl adı: 'Amr b. Hâris b. 'Amr b. Münebbih en-Nihmî b. Yezîd el-Hemdâni'dir.⁸²² Annesi Berrâka'ya nisbetiyle meşhurdur.⁸²³ Hemdân'lı olan şâir, Câhiliyye döneminin İslâm dönemine yakın olan bir zaman diliminden Hz. Ömer'in hilâfet dönemine kadar yaşamıştır.⁸²⁴ Atların bile kendilerine yetişemediği "yaman koşucular" olarak nitelenen "addâ'in"lerin en meşhurlarından biridir.⁸²⁵ 'Amr b. Berrâka Câhiliyye döneminin sayılı süvarilerinden biri olarak ta kabul edilir.⁸²⁶ Su'lûk şâirler hareketinin en önemli örneklerinden biridir. Su'lûk şâirler hareketinin temel yaşam tarzlarını oluşturan şiddet yanlısı, azim ve sebat sahibi güçlü bir kişilik, hedef ve yolunda engel tanımama gibi hususları kendinde mezcetmesi nedeniyle su'lûk şâirler arasında meşhur ve örnek olarak gösterilen bir kişilik oluşturmuştur.⁸²⁷ 'Amr b. Berrâka, kendisi gibi su'lûk şâirler arasında büyük bir nam ve şöhrete sahip olan Şenferâ ve Te'ebbeta Şerran'la birlikte yağma ve baskınlar düzenlemede arkadaşlık ve yoldaşlık ilişkisi kurmuştu.⁸²⁸ Bu arkadaşlarla beraber düzenlediği baskın ve yağmalara dair çok sayıda hikâye anlatılmaktadır.

Gaddar ve korkulan biri olan Harîm adındaki birinin İbn Berrâka'nın develerini bir baskın sonrası ganimet olarak ele geçirmesinin ardı sıra Harîm'e baskın düzenlemeye ant içen 'Amr b. Berrâka, çevresindekiler tarafından Harîm'in çok gaddar

⁸¹⁹ 'Abdülhalîm Hıfînî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 119.

⁸²⁰ Sezgin, c. II, cüz: II, 67.

⁸²¹ Ebû'l-Ferec, *el-Eğâni*, XX, 21; Zirikî, III, 201.

⁸²² Zirikî, V, 76; Hıfînî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 118.

⁸²³ el-Âmidî, *el-Mü'telif ve'l-Mühtelif*, 88; Zirikî, V, 76; Hıfînî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 118.

⁸²⁴ Zirikî, V, 76

⁸²⁵ Hıfînî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 118.

⁸²⁶ İbn 'Abdirabbih, *el-'İkdü'l-Ferîd*, I, 85.

⁸²⁷ Hıfînî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 118.

⁸²⁸ Hıfînî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 118.

olduğu bildirilerek bundan vazgeçirilmeye çalışılmıştır. Buna rağmen azim ve sebat sahibi olan İbn Berrâka, sözünü yerine getirmek için Harîm'e baskın düzenler ve Harîm'in sahip olduğu tüm malları ganimet olarak almak suretiyle sözünü yerine getirir ve bu kahramanlığını güzel bir kasideyle ebedîleştirir.⁸²⁹

'Amr b. Berrâka, şiirlerinde genel olarak su'lûk arkadaşlarıyla beraber düzenlediği baskın, yağma ve baskınlar sırasında cereyan eden maceralarına yer vermiştir. Haccac'ın Iraklıları şiddetli bir dille uyardığı meşhur hutbesinde, 'Amr b. Berrâka'nın kasidelerinden alıntılarda bulunduğu rivayet edilmektedir.⁸³⁰

1.4.8. Hâciz b. 'Avf

Tam adı; Hâciz b. 'Avf b. Haris'tir.⁸³¹ Yemen kabilelerinden Selâmânoğullarının Benî Müfric koluna mensuptur.⁸³² Nesebi; Ahsem b. 'Abdullah b. Zehl b. Mâlik b. Selâmân b. Müfric b. Mâlik b. Zehrân b. 'Avf b. Müz'ân b. Mâlik b. Nasr b. Ezd şeklindedir.⁸³³ Câhiliyye şâirlerindedir.⁸³⁴ Doğum ve ölüm tarihleri hakkında bir bilgiye sahip olmadığımız şâirin hayatıyla ilgili bilgiler de son derece azdır. Hâciz b. 'Avf da diğer su'lûk şâirlerin en önemli özelliklerinden biri olan atların bile yetişemeyeceği kadar hızlı koşma özelliğine sahiptir.⁸³⁵ Ayrıca şâirin annesi Habeş asıllı cariyeye olduğundan dolayı Arap kargaları sınıfına da girmektedir.⁸³⁶

Hâciz, su'lûk yaşam tarzının daha çok baskın yapma kısmını uygulayan bir şâirdi. Baskın düzenleyiciliğine rağmen düşmanlarından çok kaçan, firari bir su'lûk olduğu söylenmektedir.⁸³⁷ Arap kabilelerine düzenlediği baskınlar ve hızlı koşuculuğuna şiirlerinde ve hakkında anlatılan olaylarda değinilmektedir. Ayrıca iyi süvariler grubundan olan Hâciz'in, "zü'bet" adında bir ata da sahip olduğu zikredilmektedir.⁸³⁸ Benî Mahzûmlarla müttetik olduğu bildirilen şâirin, bu ittifaktan gurur duyduğuna dair şiirleri bulunmaktadır.⁸³⁹

⁸²⁹ Hıfî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 118.

⁸³⁰ Hıfî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 118.

⁸³¹ Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XII, 49; Sezgin, c. II, cüz: II, 61.

⁸³² Zirikî, II, 153; Sezgin, c. II, cüz II, 61.

⁸³³ Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XII, 49.

⁸³⁴ Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XII, 49; Zirikî, II, 153.

⁸³⁵ Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XII, 49.

⁸³⁶ Zirikî, II, 153.

⁸³⁷ Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XII, 52.

⁸³⁸ Hıfî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 120.

⁸³⁹ Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XII, 49; Sezgin, c. II, cüz: II, 61.

Ölüm yeri belli olmayan şâirin nasıl öldüğü hakkında da fazla bilgi bulunmamaktadır. Ancak düzenlemiş olduğu baskınlar sırasında yaptığı yolculukların birinden dönerken yolunu kaybettiği ve susuzluktan öldüğü tahmin edilmektedir.⁸⁴⁰

Az şiir söyleyen su'lûk şâirlerden bir olan Hâciz b. 'Avf, meşhur şâirlerden sayılmamaktadır.⁸⁴¹ Şiirlerinde genellikle gerçekleştirdiği baskın ve koşma yeteneğinden bahsettiği rivayet edilmektedir. Ebû Musahhal *Nevâdir*'inde Hâciz'in şiirlerinden bazılarına yer vermiştir. Kız kardeşi ve halasının şâire dair mersiyeleri bulunmaktadır.⁸⁴² Halası Hâciz'in iki özelliğine şu sözlerle işaret eder: "*Hâciz, misafir edildiği gece doymaz, endişelendiği gece de uyumazdı.*"⁸⁴³

1.4.9. Ebû Hirâş el-Hüzelî (ö. m. 636)

Asıl adı: Huveylid b. Murre'dir.⁸⁴⁴ Nesebi; Benî Kırd b. 'Amr b. Mu'aviye b. Temîm b. Sa'd b. Hüzeyl şeklindedir.⁸⁴⁵ Hüzeyl kabilesine mensup olan şâir, meşhur "Arap süvarileri" ve "kan dökücülerinden" biri sayılmaktadır.⁸⁴⁶ Diğer birçok su'lûk arkadaşı gibi Ebû Hirâş'ın da en önemli özelliklerinden biri, atların bile kendisine yetişemediği kadar hızlı koşmasıdır.⁸⁴⁷ On bir kardeş olan Ebû Hirâş ailesinin tümünün koşuculukta şöhret sahibi olduğu, ancak Ebû Hirâş'ın diğer kardeşlerinden daha üstün meziyetlere sahip olduğu ve toplum katında da daha fazla şöhrete layık görüldüğü bilinmektedir.⁸⁴⁸ Hızlı koşması sayesinde düşmanlarının kendisine yetişemediğine dair birçok olay ve hikâye anlatılmaktadır. Rivayete göre Câhiliyye döneminde Mekke'ye giden Ebû Hirâş, iki atını yarıştırmak isteyen Velîd b. Muğîre'ye rastlar. Velîd b. Muğîre'ye bu iki atı yarışta geçerse kendisine ödül olarak ne vereceğini sorunca Velîd, koşu yarışında bu atları geçmesi durumunda her iki atı da kendisine hediye edeceğini belirtmiştir. Daha sonra bu iki atla yarıştıran Ebû Hirâş ikisini de geçmiş ve böylece ikisinin de sahibi olmuştur.⁸⁴⁹

⁸⁴⁰ Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XII, 52.

⁸⁴¹ Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XII, 49.

⁸⁴² Hıfînî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 120.

⁸⁴³ Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, I, 299-300.

⁸⁴⁴ İbn Kuteybe, s. 418; el-Bağdâdî, I, 443; Ziriklî, II, 325.

⁸⁴⁵ İbn Kuteybe, s. 418; el-Bağdâdî, I, 443; Ziriklî, II, 325.

⁸⁴⁶ el-Bağdâdî, I, 443; Ziriklî, II, 325.

⁸⁴⁷ el-Bağdâdî, I, 443; Ziriklî, II, 325.

⁸⁴⁸ Hıfînî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 122.

⁸⁴⁹ el-Bağdâdî, I, 443.

Ebû Hirâş, Câhiliyye ve İslâm döneminde yaşamış bir şâirdir.⁸⁵⁰ Hayatının son bölümlerinde Huneyn savaşının olduğu gün İslâma girmiş ve Hz. Ömer'in zamanına kadar yaşamıştır.⁸⁵¹ İbn-i Hacer, onu Hz. Peygamberle görüştüklerine dair rivayet bulunmayan "üçüncü tabaka" müslümanlar grubuna dâhil etmiştir.⁸⁵² Hz. Ömer zamanına kadar yaşamış olan şâir, orduyla birlikte savaflara katılan oğlu Hirâş için Hz. Ömer'den bir kasideyle yardım istemesi sonucu Hz. Ömer, evin tek çocuğu olan kişilerin anne ve babalarının izni olmadan savaflara katılamayacağına dair bir karar çıkarmıştır.⁸⁵³

Ebû Hirâş'ın çok cömert ve hoşgörü sahibi bir yapıya sahip olduğu aktarılmaktadır. Hatta bu cömertliği ve misafirlere ikramda bulunma isteği ölümüne bile neden olmuştur. Hz. Ömer zamanında cereyan eden bu olay şöyle rivayet edilmektedir: Bir gece kendisine Yemenli bir hacı grubu misafir gelmiş, yemek yedikten sonra susayan misafirler o esnada evinde su bulunmayan Ebû Hirâş'tan ısrarla gidip kendilerine dışarıdan su getirmesini istemişlerdir. Bunun üzerine gecenin karanlığında dışarı çıkıp su getiren şâiri yılan ısırması, fakat kendisi bunu misafirlerine hissettirmeden onlara suyu verdikten sonra uyumuşlardır. Ancak sabah olduğunda, Ebû Hirâş'ın etkisini sonradan gösteren zehirden dolayı yatağında öldüğü görülmüş⁸⁵⁴ ve bu olay Hz. Ömer'e bildirilmiştir. Habere canı sıkılan Hz. Ömer, şâirin ölümüne neden olan misafirlere onun kan bedelini ödetmiş ve "eğer adet olmasına dair bir korkum olmasaydı Yemenlilerin misafir olarak kabul edilmemesini emrederdim" demiştir.⁸⁵⁵

Ebû Hirâş, şiirlerinin büyük bir bölümü günümüze kadar ulaşan nadir şâirlerden biridir.⁸⁵⁶ Peygamberimizin Ebû Hirâş'ın şiirlerinden alıntılarda bulunduğu rivayet edilmektedir.⁸⁵⁷ Su'lûk şâirler hareketinin mensupları olan diğer şâirler gibi Ebû Hirâş ta, şiirlerinde daha çok fakirlik problemine değinir. Su'lûk yaşamına dair olan şiirlerinde hızlı koşma özelliğine de değinmiştir. Çöl yaşamı ve çöl hayvanlarına dair

⁸⁵⁰ Ziriklî, II, 325.

⁸⁵¹ el-Bağdâdî, I, 443; Ziriklî, II, 325.

⁸⁵² el-Bağdâdî, I, 443.

⁸⁵³ Hıfînî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 124.

⁸⁵⁴ İbn Kuteybe, s. 418.

⁸⁵⁵ el-Bağdâdî, I, 443-444.

⁸⁵⁶ Hıfînî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 123.

⁸⁵⁷ Hıfînî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 123-124.

nitelemelerinden bahseden şiiirlerinin yanı sıra Murre ve ‘Urve adındaki iki kardeşinin ölümlerine dair nazmettiği mersiyeleri de bulunmaktadır.⁸⁵⁸

1.4.10. Fudâle b. Şerîk (ö. m. 684’ten sonra)

Asıl adı Fudâle b. Şerîk b. Süleyman (Selmân) b. Huveylid el-Esedî’dir.⁸⁵⁹ Kûfeli olan şâir,⁸⁶⁰ Câhiliyye dönemine yetişmişse de asıl şöhretini İslâm döneminde kazanmıştır.⁸⁶¹ Fudâle b. Şerîk, kan dökücü olarak nitelendirilen su‘lûk şâirlerden biridir.⁸⁶² Muhadram şâirler sınıfından sayılmaktadır.⁸⁶³ Su‘lûk şâirler hareketinin yaşam prensiplerinden olan toplumla barışık yaşamama ve otoriteye boğun eğmeme gibi hususiyetlerin Fudâle’de bulunmadığı görülmektedir. Diğer su‘lûk şâirlerin aksine Fudâle, toplumla birlikte iç içe ve özellikle de yönetici tabakayla birlikte yaşamıştır.⁸⁶⁴ Buna rağmen Fudâle, sevmediği veya hoşlanmadığı eylemlerde bulunan idarecileri, hakaret içermeyecek şekilde şiiirlerinde hicvetmekten de çekinmemiştir. Kendisini misafir olarak ağırlamak istemeyen ‘Asım b. Ömer b. Hattâb hakkında söylediği hicv sonrasında ‘Asım, kendisini şehrin yöneticisine şikâyet edince Şam’a kaçmıştır. Şam’da Yezîd b. Mu‘aviye’nin himayesine girerek onu öven şiiirler nazmetmiştir.⁸⁶⁵ Bunların yanı sıra ‘Abdullah b. Mesu‘d⁸⁶⁶ ve Kûfe emiri İbn-i Mutî‘ için nazmettiği hicivler de yine meşhur olan hicivlerindendir.⁸⁶⁷

Câhiliyye döneminin sonlarına yetişen Fudâle’nin ‘Abdülmelîk b. Mervân’ın hilafetinden önce öldüğüne dair rivayetler bulunmaktadır.⁸⁶⁸ Yezîd b. Mu‘aviye için nazmedilen mersiyelerden bazıları Fudâle b. Şerîk’e nisbet edilmektedir.⁸⁶⁹ Bu şiiirlerin Fudâle’ye nisbeti doğruluk içeriyorsa, ölüm tarihinin h. 64 yılından sonra olduğu kesinlik kazanmaktadır.⁸⁷⁰

⁸⁵⁸ Hıfînî, *Şi‘ru’s-Sa‘âlik*, s. 124.

⁸⁵⁹ el-Merzubânî, *Mu‘cemü’s-Şu‘arâ*, s. 176; Ebü’l-Ferec, *el-Eğânî*, X, 171; Ziriklî, V, 146; Sezgin, c. II, cüz: II, 66.

⁸⁶⁰ el-Merzubânî, *Mu‘cemü’s-Şu‘arâ*, s. 177.

⁸⁶¹ Ziriklî, V, 146.

⁸⁶² Ebü’l-Ferec, *el-Eğânî*, X, 171.

⁸⁶³ Ebü’l-Ferec, *el-Eğânî*, X, 171.

⁸⁶⁴ Hıfînî, *Şi‘ru’s-Sa‘âlik*, s. 124.

⁸⁶⁵ Ebü’l-Ferec, *el-Eğânî*, X, 171-172; Sezgin, c. II, cüz: II, 66.

⁸⁶⁶ Bkz. el-Merzubânî, *Mu‘cemü’s-Şu‘arâ*, s. 177.

⁸⁶⁷ Ebü’l-Ferec, *el-Eğânî*, X, 171; Ziriklî, V, 146; Hıfînî, *Şi‘ru’s-Sa‘âlik*, s. 124-125.

⁸⁶⁸ Hıfînî, *Şi‘ru’s-Sa‘âlik*, s. 125.

⁸⁶⁹ el-Merzubânî, *Mu‘cemü’s-Şu‘arâ*, s. 177.

⁸⁷⁰ Ziriklî, V, 146; Sezgin, c. II, cüz: II, 66.

Fudâlenin şiirleri, diğer su'lûk şâirler gibi yağma ve baskınlarla ilgili olmasının yanı sıra, nazmettiği hicivler de toplum katında büyük bir şöhret yakalamıştır. Hiciv temalı şiirlerinde üst düzey kişileri nazik bir dille mağlup etmeyi başarmıştır.⁸⁷¹ Ayrıca Yezîd b. Mu'aviye hakkında söylediği mersiye şiirlerinin de olduğu rivayet edilmektedir.⁸⁷² Fudâle'nin şiirleri, lugatçılar tarafından delil olarak kabul edilmektedir.⁸⁷³

1.4.11. Ebû Tamahân el-Kaynî (ö. m. 650)

Asıl adı Hanzala b. Şarkî'dir.⁸⁷⁴ Kuda'a kabilesinin Dımaşk'ın güneydoğusundaki bölgesinde yaşayan Benî Kayn kolundandır.⁸⁷⁵ Nesebi Ebû Tamahân Rabi'a b. 'Avf b. Ğanam b. Kinâne b. Kayn b. Cesr şeklindedir.⁸⁷⁶ Câhiliye devrinde ve İslâmî dönemde yaşamıştır.⁸⁷⁷ 160 yılını Câhiliye döneminde 40 yılını da İslâmî dönemde olmak üzere toplam 200 yıl gibi uzun bir hayat sürdürdüğü kaynaklarda zikredilmektedir.⁸⁷⁸ Su'lûk yaşam tarzına sahip bir şâir olarak uzun bir ömür sürebilmesi dikkate değer bir husustur. Kaynaklarda Hz. Peygamberin amcası Zübeyr b. 'Abdülmuttalip ile yaşıt olduğu, Câhiliye döneminde Zübeyr'in evinde uzun müddet misafir olarak kaldığı ve ona nedîmlik yaptığı kaydedilmektedir.⁸⁷⁹

Ebû Tamahân, İslâm dönemine yetişmiş ve müslüman olmuştur. İslâm dönemine yetişmesine rağmen Hz. Peygamberi görmemiştir. Bundan dolayı İbn-i Hacer "el-İsâbe" adlı eserinde Ebû Tamahân'a, Hz. Peygambere yetiştiği halde onu görmeyen muhadramlar bölümü içinde yer vermiştir.⁸⁸⁰ İslâm dinine girmesine rağmen eski Câhiliye adetlerini sürdürdüğü ve İslâmdan fazla etkilenmediği görülmektedir.⁸⁸¹ İslâma ters düşen eski Câhiliye alışkanlıklarını Müslüman olduğu dönemde de sürdürmesi İbn Kuteybe tarafından "fasık"⁸⁸² el-İsfahânî tarafından da "habis"⁸⁸³ olarak

⁸⁷¹ Bkz. Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, X, 171-173.

⁸⁷² Ziriklî, V, 146; Sezgin, c. II, cüz: II, 67.

⁸⁷³ el-Merzubânî, *Mu'cemü's-Şu'arâ*, s. 177; Ziriklî, V, 146.

⁸⁷⁴ İbn Kuteybe, s. 229; el-Bağdâdî, VIII, 94; Ziriklî, II, 286

⁸⁷⁵ el-Bağdâdî, VIII, 96; Ziriklî, II, 286

⁸⁷⁶ el-Bağdâdî, VIII, 95.

⁸⁷⁷ Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XI, 130; Ziriklî, II, 286

⁸⁷⁸ el-Bağdâdî, VIII, 96. Bazı kaynaklarda 300 yıl yaşadığı iddia edilmektedir: bkz. İbn Meymûn, *Münteha't-Taleb*, IX, 496.

⁸⁷⁹ İbn Kuteybe, s. 229; Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XI, 130; el-Bağdâdî, VIII, 95; Ziriklî, II, 286

⁸⁸⁰ Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. 'Alî el-'Askalânî İbn Hacer, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe*, I-VIII, (nşr. 'Alî Muhammed el-Becâvî), Beyrut 1992, I, 381-382.

⁸⁸¹ el-Bağdâdî, VIII, 94.

⁸⁸² İbn Kuteybe, s. 229.

nitelendirilmesine neden olmuştur. Fasık olduğuna dair zikredilen bir olayda kendisine en küçük günahının ne olduğu sorulduğunda Ebû Tamahân, “Nasrânî bir kadının kilisesine gittiği bir gecede, domuz eti ve içki içtikten sonra kadınla zina yaptığını ve kilisenin kadeh ve vazolarını çalarak yoluna devam ettiğini bildirerek cevap vermiştir.⁸⁸⁴ Vermiş olduğu bu cevaptan da anlaşıldığı üzere Ebû Tamahân’ın ahlâkı bozuk, canını tehlikeye atmaktan çekinmeyen, yağmacı ve hırsız biri olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca bu olay bağlamında su’lûk şâirler hareketinin önemli prensiplerinden olan iffetli olmak, kişilik ve şahsiyete zarar verecek zelil eylemlerden uzak olmak gibi üstün meziyetlerin Ebû Tamahân’da bulunmadığını müşahede etmekteyiz. Şiirlerinin, kendine güvenme ve izzet gibi su’lûk şâirler hareketinin önemli diğer meziyetlerinden yoksun olması, su’lûk yaşam prensipleri açısından bir eksiklik olarak değerlendirilmektedir.⁸⁸⁵

Ebû Tamahân’ın su’lûk yaşamına dair olarak Arap Yarımadasının birçok bölgesinde gerçekleştirdiği eylemler ve başından geçen baskın maceralarına dair birçok olay anlatılmaktadır. Bu olaylardan biri de; Yemen meliklerinden biri olan Kaysebe b. Külsüm’ün Mekke’ye haccetmek maksadıyla çıktığı yolculuk esnasında Benî ‘Amiriler tarafından esir edilmesinden sonra Ebû Tamahân’la esir edildiği yeri kabilesine bildirmesi karşılığında yüz deve vereceğine dair anlaşma yapmasıdır. Ebû Tamahân, Kaysebe’nin yerini kabilesine haber vererek esaretten kurtarmış ve anlaşmanın gereği olarak develeri alarak dönmüştür.⁸⁸⁶

Ebû Tamahân, bir dönem yanlarında ikamet ettiği Benî Cedîle ile Benî Gavs arasında ortaya çıkan bir savaşa iştirak etmiş ve savaş esnasında esir düşmüştür. Büceyr b. Evs b. Haris tarafından satın alınan Ebû Tamahân, Büceyr’i öven kasidesini okuması sayesinde Büceyr tarafından azat edilmiştir. Azat edilişinden sonra da kendisine iyiliği dokunan Büceyr hakkında methiyeler söylemeye devam etmiştir.⁸⁸⁷

Ebû Tamahân, işlediği bir cinayet sonrası sorgulanmak için çağrıldığında çözümünü kabilesinden kaçışta buldu. İşlemiş olduğu suç ve cinayetler nedeniyle kabilesinden ayrıldı ve Benî Fezâre’nin Benî Şehm koluna mensup olan Mâlik b. Sa’d’a sığındı. Mâlik onu himayesine alarak kendisine bir ev verdi ve şâir, ölünceye kadar

⁸⁸³ Ebü’l-Ferec, *el-Eğânî*, XI, 130.

⁸⁸⁴ İbn Kuteybe, s. 229; Ebü’l-Ferec, *el-Eğânî*, XI, 132; el-Bağdâdî, VIII, 94.

⁸⁸⁵ Hıfînî, *Şi’ru’s-Sa’âlik*, s. 125.

⁸⁸⁶ Ebü’l-Ferec, *el-Eğânî*, XI, 131; Hıfînî, *Şi’ru’s-Sa’âlik*, s. 125.

⁸⁸⁷ Ebü’l-Ferec, *el-Eğânî*, XI, 133.

Mâlik'in himayesinde yaşadı.⁸⁸⁸

Ebû Tamahân'ın ölüm tarihi hakkında detaylı bir bilgiye sahip olamasak ta 200 yıl gibi uzun bir yaşam sürdüğünü klasik kaynaklardan öğrenmekteyiz.

Ebû Tamahân, Câhiliyye ve İslâm döneminde yaşamış, doğuştan şiir söyleme yeteneğine sahip, ifadesi düzgün ve fasîh bir şâirdir. Şiirlerinde çöl yaşamının etkisi görülür. Su'lûk şâirler hareketine mensup olan şâirin şiirlerinde ki ana konular, düzenlediği baskınlar ve bu baskınlar sırasında gösterdiği kahramanlıklar ve baskın maceralarından oluşmaktadır. Su'lûk yaşam tarzına dair şiirlerinin yanı sıra hikmet, methiye, yaşlılık ve ailesine olan özlemine ifade eden kasideleri de bulunmaktadır.⁸⁸⁹ Şiirlerinde "Mirkâl" adlı devesini de zikretmiştir.⁸⁹⁰ Kendisine ait bir dîvânı olduğundan bahsedilmişse de günümüze ulaşmamıştır. Şiirleri edebî eserlerde⁸⁹¹ az olmakla beraber yine de yer almaktadır.

İbn Reşîk, medih türü şiirler arasında Hassân, Nâbiğa ve Ebû Tamahân'ın şiirlerinden hangisinin bu türde en güzel şiir olduğuna dair tartışmalar yapıldığını ve bunlar arasında Ebû Tamahân'ın şu şiirinin daha güzel olduğunu belirtir.⁸⁹²

أضَاءتْ لَهُمْ أَحْسَابُهُمْ وَوُجُوهُهُمْ دُجَى اللَّيْلِ حَتَّى نَظَّمَ الْجُرْعَ نَأْفِيَهُ

*Asil soyları ve yüzleri aydınlattı onlara gecenin karanlığını
Hatta keskin bir göz, (bu aydınlıkta) gerdanlığı dizebilirdi."*

1.5. ŞENFERÂ ve HAYATI

1.5.1. Adı

Şenferâ'nın asıl adı ve lakabı hususunda ihtilaf edilmiştir. "Kalın dudaklı, alt dudağı sarkık"⁸⁹³ anlamına gelen "Şenferâ"nın,⁸⁹⁴ şâirin adı mı yoksa lakabı mı olduğu

⁸⁸⁸ Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XI, 132.

⁸⁸⁹ Bkz. Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*, XI, 130-134.

⁸⁹⁰ İbn Kuteybe, s. 229.

⁸⁹¹ Bkz. İbn Meymûn, *Münteha 't-Taleb min Eş'âri'l-'Arab*, IX, 496.

⁸⁹² İbn Reşîk, II, 791.

⁸⁹³ el-Müberred, *Şerhu Lâmiyyeti'l-'Arab*, (*Bülûgu'l-Ereb fi Şerhi Lâmiyyeti'l-'Arab* içinde), (nşr. Muhammed 'Abdülhakîm el-Kâdî - Muhammed 'Abdürrezzâk 'İrfân), Dârü'l-Hadîs, Kahire 1989, s. 49; el-Bağdâdî, III, 344; Zemahşerî, *A'cebü'l-'Aceb fi Şerhi Lâmiyyeti'l-'Arab*, (*Bülûgu'l-Ereb fi Şerhi Lâmiyyeti'l-'Arab* içinde), (nşr. Muhammed 'Abdülhakîm el-Kâdî - Muhammed 'Abdürrezzâk 'İrfân), Dârü'l-Hadîs, Kahire 1989, s. 49; el-Bustânî, I, 87.

⁸⁹⁴ Lisânu'l-'Arab'ta şâirin ismi olarak verilen *Şenferâ* kelimesinin "Fen'elâ" vezninde olduğu belirtilir. Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, "Şefere" VI, 89. "Şunefra" şeklindeki kullanım yaygın değildir. Bu kullanım için bkz. Hakkı Dursun Yıldız (redaktör), *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, I, 147.

konusunda birbirinden farklı birçok görüş ileri sürülmüştür. Biyografi, edebiyat ve târih alanındaki temel kaynaklarda, bu konuya dair bilgiler yer almasına rağmen hangi bilginin kesin doğruluk içerdiği hususunda yine tereddütlü davranmak zorundayız.

Şâirimizin adı hususunda temel olarak iki farklı görüş ileri sürülmektedir. Bu görüşlerden ilki, Şenferâ isminin, şâirin gerçek ismi olduğunu iddia eder veya sadece Şenferâ ismini vermekle iktifa eder.⁸⁹⁵ İkinci görüş ise, Şenferâ isminin şâirin lakabı olduğunu, isminin ise Şenferâ'dan farklı bir isim olduğunu söyler.⁸⁹⁶

Şenferâ ismini lakap olarak kabul eden âlimler şâire birbirinden farklı isimler nisbet etmiştir. Bu isimler genel olarak kaynaklarda şu şekilde yer almaktadır:

- 1: Sâbit b. Evs⁸⁹⁷
- 2: Sâbit b. Câbir⁸⁹⁸
- 3: 'Amr b. Berrâk⁸⁹⁹
- 4: 'Amr b. Mâlik⁹⁰⁰
- 5: 'Âmir b. 'Amr⁹⁰¹

el-Bağdâdî, şâirin asıl adının Şenferâ olduğunu iddia eder.⁹⁰² Şenferâ'nın asıl isimleri olarak iddia edilen Sâbit b. Evs ve Sâbit b. Câbir isimlerinin Te'ebbeta Şerran'a, 'Amr b. Berrâk isminin de Şenferâ'nın arkadaşı olan su'lûk şâirlerden birine ait olduğu belirtir.⁹⁰³ İddia edilen isimlerden geriye 'Amr b. Mâlik⁹⁰⁴ ismi kalır. Ancak Bağdâdî'nin farklı rivayetleri gözden geçirip yanlış olanları izah etmesi, şâirin isminin

⁸⁹⁵ İbn Manzûr, "Şefere" VI, 89; ed-Dabbî, *el-Mufaddaliyyât*, 108; Ebû Temmâm, *Divânü'l-Hamâse*, I, 187; el-Bağdâdî, III, 344; Zemaşerî, *A'cebü'l-'Aceb*, 48; el-Müberred, *Şerhu Lâmiyyeti'l-'Arab*, s. 49; 'Atâü'llah b. Ahmed el-Misrî el-Mekkî, *Nihâyetü'l-Ereb fi Şerhi Lâmiyyeti'l-'Arab*, (*Bülûgu'l-Ereb fi Şerhi Lâmiyyeti'l-'Arab* içinde), (nşr. Muhammed 'Abdülhakîm el-Kâdî - Muhammed 'Abdürrezzâk 'İrfân), Dârü'l-Hadîs, Kahire 1989, s. 51; Ebû 'Ubeyd 'Abdullah b. 'Abdül'azîz b. Muhammed el-Bekrî, *Simtu'l-Le'âlî*, I-II, (nşr. 'Abdül'azîz el-Meymenî), Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1936, I, 414; Dayf, I, 379; Mahmûd Hasan Ebû Nacî, *eş-Şenferâ, Şâ'iru's-Sahrâ*, et-Tibâ'atü's-Şa'biyye, Cezayir 2007, s. 20.

⁸⁹⁶ Ziriklî, V, 85; el-Bustânî, I, 87; Cevâd 'Alî, IX, 637.

⁸⁹⁷ Cevâd 'Alî, IX, 637; 'Abdulmu'in el-Melûhî, *el-Lâmiyyetân, Vezâretü's-Sekâfe ve'l-İrşâdî'l-Kavmî*, Şam 1966, s. 3; el-Bustânî, I, 87; Hannâ el-Fâhûrî, *el-Mucez fi'l-Edebi'l-'Arabiyyi ve Târîhih*, I-IV, (1. bs.), Dârü'l-Cîl, Beyrut 1985, 122; 'Afîf 'Abdürrahman, *Mu'cemü's-Şu'arâ*, (1. bs.), Dârü'l-Menâhil, Beyrut 1996, s. 127.

⁸⁹⁸ Bkz. el-Bağdâdî, III, 344.

⁸⁹⁹ Bkz. el-Bağdâdî, III, 344; Cevâd 'Alî, IX, 637; Muhammed b. Kâsım b. Zâkûr el-Mağribî, *Tefricü'l-Kureb 'an Kulûbi Ehli'l-Edeb fi Ma'rifeti Lâmiyyeti'l-'Arab*, (*Bülûgu'l-Ereb fi Şerhi Lâmiyyeti'l-'Arab* içinde), (nşr. Muhammed 'Abdülhakîm el-Kâdî - Muhammed 'Abdürrezzâk 'İrfân), Dârü'l-Hadîs, Kahire 1989, s. 50.

⁹⁰⁰ Ziriklî, V, 85; Sezgin, c. II, cüz: II, 47.

⁹⁰¹ İbn Reşîk, I, 564.

⁹⁰² el-Bağdâdî, III, 344.

⁹⁰³ el-Bağdâdî, III, 344.

⁹⁰⁴ Ziriklî, V, 85.

Şenferâ olduğunu iddia etmesi ve şâirin bu ad ile yaygınlık, şöhret kazanması, Şenferâ'yı şâirin ismi olarak kabul etmemizi daha dayanaklı bir iddia haline getirmektedir. Şenferâ'nın künyesi ile ilgili olarak herhangi bir haber kaynaklarda yer almamaktadır.

1.5.2. Nesebi

Nesep âlimleri Şenferâ'nın bütün cedlerini sayarlar, fakat başvuru kaynakların bizzat onun ve yakın cedlerinin adlarında bile ittifak etmemeleri, zikredilen nesep bilgilerine fazla güvenmemeyi gerektirmektedir. Şâir, soyları Kahtânîlere dayanan Ezd kabilesinin İvâs boyuna mensuptur.⁹⁰⁵ Nesebi, Benî Hâris b. Rabî'a b. Evs (İvâs) b. Hicr (Hecr) b. Hen'i (Hin'i, Hinv) b. Ezd b. Gavs şeklindedir.⁹⁰⁶ Kahtân'a kadar uzanan nesebi şöyledir: Ezd b. Gavs b. Nebt b. Mâlik b. Zeyd b. Kehlân b. Sebe' b. Yeşcüb b. Ya'rub b. Kahtân'dır.⁹⁰⁷

Şenferâ, Câhiliyye devrinin seçkin şâirlerindedir.⁹⁰⁸ Yemenlidir.⁹⁰⁹ Hatta Brockelmann, Yemenli şâirlerden sadece Şenferâ'nın şiirlerinin elimize ulaştığını iddia etmektedir.⁹¹⁰ Lyall, Şenferâ'nın Yemenli olduğunun şiirinde kullandığı “inek yavruları” (أَذْنَابُ الْحَسِيلِ) teriminden çıkarılabileceğini ifade eder. Zira inek anlamındaki el-hasîl kelimesi, eski Araplarda Yemen bölgesinde bilinmekteydi.⁹¹¹ Yine meşhur *lâmiyye* 'sinde geçen “Uhâza” kelimesinin de Yemen bölgesinin güneyinde bir yer ismi olması, şâirin Yemenli olduğuna delalet eden bir diğer delildir.⁹¹²

1.5.3. Ailesi

Şenferâ'nın ailesi hakkındaki bilgimiz, babasının yaşadığı küçük toplulukta belli bir konuma sahip olduğu ve annesinin de esir edilmiş bir cârîye olduğuna dair kısa ve yetersiz bir malûmattan ibarettir. Annesi esir edilmiş bir cariye ve Hüzeyl-i Bükûm

⁹⁰⁵ el-Bağdâdî, III, 343; Ziriklî, V, 85; Dayf, I, 379; Brockelmann, I, 105.

⁹⁰⁶ el-Bağdâdî, III, 343-344; Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Lugati'l-'Arabiyye*, I, 140.

⁹⁰⁷ Simtu'l-Le'âlî'de ise Şenferâ b. Evs b. Hecr b. Ezd b. Gavs b. Nebt b. Zeyd b. Kehlân b. Sebe' şeklindeki nisbenin yanlışlığı belirtilir ve hızlı koşuculardan olup 'adda'in'den sayılan Şenferâ'nın Sebe'e 7 cette ulaşmasının şaşılacak bir şey olmadığı mizahî bir şekilde anlatılır: bkz. Ebû 'Ubeyd el-Bekrî, *Simtu'l-Le'âlî*, I, 414.

⁹⁰⁸ el-Bağdâdî, III, 343; Ziriklî, V, 85.

⁹⁰⁹ Ziriklî, V, 85; Brockelmann, I, 105; Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Lugati'l-'Arabiyye*, I, 140.

⁹¹⁰ Brockelmann, I, 105.

⁹¹¹ Charles James Lyall, *The Mufaddaliyyat*, Oxford, 1918, s. 27; Dayf, I, 382; Brockelmann, I, 105-106.

⁹¹² Brockelmann, I, 106.

kabilesindedir.⁹¹³ Ancak Şenferâ kelimesinin “kalın dudaklı” anlamına gelmesinden dolayı annesinin Habeş asıllı bir cariyeye olduğu ve Şenferâ’nın ten rengi ile fizikî yapısında Habeş asıllı annesinin izlerini taşıdığını iddia edenler de vardır.⁹¹⁴ Bu manada kendisine “*kalın dudaklı*” anlamına gelen “*Şenferâ*” lakabı takılmıştır. Bu iddia, Şenferâ’nın “*Ağribetü’l-‘Arab*’tan biri olduğu⁹¹⁵ ve bir bakıma melez türün tipik bir örneği olarak dünyaya geldiğini ileri sürer.

1.5.4. Kabilesi

Şenferâ, soyları Kahtânîlere dayanan Ezd kabilesinin İvâs boyuna mensuptur.⁹¹⁶ Şenferâ’nın mensup olduğu Ezd kabilesinin asıl yerleşim yeri Yemen’dir. Ezd kabilesi, Me’rîb seddinin yıkılmasından sonra farklı bölgelere göç etmesi neticesinde bazı kollara ayrılmaktadır. Merru’z-Zahrân’a yerleşen Huzâ’a kolu, Suriye’de Gassân kolu, Serât dağlarında Serât kolu ve ‘Ummân bölgesinde ‘Ummân kolu olmak üzere başlıca dört büyük kola ayrılır. Şenferâ’nın mensubu olduğu Ezd kabilesinin İvâs boyu, Mekke ve Medine arasında Tâif’in güneyindeki bölgede bulunan dağlık Serât bölgesinde ikamet etmekteydi. Bu bölgede yaşayan Ezdliler “Ezd-i Şenû’a” diye tanınmaktadır.⁹¹⁷ Tarihî kaynaklar, Yemen’de siyasi güç ve yönetimin Ezd kabilesinde olduğunu belirtmektedir. Sebe’nin bir kolu olan Ezd kabilesi, daha sonraları farklı yerlere göç etmiştir. Çoğunlukla Arap Yarımadasına, özellikle doğu ve kuzey bölümlerine yerleşmişler, Hind ve Fârisîlerle bir ticaret ağı oluşturmuşlar. Yarımadanın kuzey bölümünde sayılarının artması nedeniyle yerleşim bölgeleri yarımadayı geçerek Şam ve Irak’ın bazı bölgelerine kadar ulaşmıştır. İslâmî fetihler sırasında büyük bir nüfusa sahip olduklarından ve fetihlere katılımları nedeniyle Horâsân başta olmak üzere diğer bölgelere de gittikleri belirtilmektedir.⁹¹⁸

1.5.5. Doğumu, Gençlik vee Olgunluk Dönemi

Şenferâ’nın kesin doğum tarihi bilinmemektedir. Ancak M. V. asrın son çeyreğinde dünyaya geldiğini ve V. asrın sonlarıyla VI. asrın başlarında yaşadığını

⁹¹³ İbnü’l-Enbârî, *Şerhu’l-Mufaddaliyyât*, (nşr. Jacob Lyall), Beyrut, 1920, s. 195.

⁹¹⁴ Dayf, I, 379.

⁹¹⁵ Fîrûzâbâdî, “Garebe” I, 109-110; Süyûtî, *el-Müzhir*, II, 431; Dayf, I, 379; Huleyf, s. 331, 333.

⁹¹⁶ el-Bağdâdî, III, 343; Ziriklî, V, 85; Zeydân, *Târîhu Âdâbi’l-Lugati’l-‘Arabîyye*, I, 140.

⁹¹⁷ Mehâsin b. İsmail b. ‘Alî el-Halebî, *Şerhu Şi’ri’s-Şenferâ el-Ezdî*, s. 14-15; Hifnî, *eş-Şenferâ es-Su’lûk, Hayâtuhû ve Lâmiyyetüh*, Kahire 1989, s. 10.

⁹¹⁸ Bkz. Hifnî, *eş-Şenferâ es-Su’lûk*, s. 7-9.

söyleyebiliriz.⁹¹⁹ Nerede doğduğu bilinmemekle birlikte çocukluk dönemini Şebâbe b. Fehm ve Benî Selâmân kabilelerinin yanında geçirdiği konusunda bilgiye sahibiz. Benî Selâmân kabilesinden önce Kays ‘Aylân’ın bir kolu olan Şebâbe b. Fehm mensupları tarafından esir edildiği ve daha sonraları bir esir mübadelesinde Benî Selâmân’a verildiği de rivayet edilmektedir.

Şenferâ’nın Câhiliyye devrinde yaşadığı hususunda âlimler arasında ittifak vardır.⁹²⁰ Kâmûsu’l-Muhît’te, Şenferâ ve onun su‘lûk arkadaşı Te’ebbeta Şerran’ın İslâmî dönemde yaşamış Arap kargaları/kuzgunları zümresine eklenmesi,⁹²¹ bir hata veya yanılısamadır. Şenferâ’nın yaşadığı zaman dilimi konusunda bize ışık tutan bir bilgi de; su‘lûk arkadaşı Te’ebbeta Şerran’ın Âmine adındaki kız kardeşinin evlendiği Nevfel b. Esed’in ‘Adiyy adındaki oğlunun H. 8. yılda İslâm dinine girmesidir.⁹²² Bu bilgi, Te’ebbeta Şerran’ın İslâm öncesi nesilden olduğuna delâlet etmektedir. Şenferâ’nın yaşça Te’ebbeta Şerran’dan büyük olması, Te’ebbeta Şerran’dan önce ölmesi ve Te’ebbeta Şerran’ın Şenferâ’nın ölümüne dair bir mersiyesinin olması, bize Şenferâ’nın da İslâm öncesi dönemde yaşadığını ispatlamaktadır.⁹²³

Şenferâ, Ezd kabilesine mensup olmasına rağmen daha çocuk yaşta başka bir kabilede yaşamıştır. Çocukluk ve ilk gençlik dönemini farklı kabilelerin arasında esir veya sığınmacı olarak geçirmiştir. Çocukluk dönemine dair rivayetlerin genelinde Şenferâ’nın, Benî Şebâbe b. Fehm tarafından İvâs boyuna yapılan bir baskında esir alındığı bildirilmektedir. Daha sonra Ezd kabilesinin bir boyu olan Benî Selâmân b. Müfriçliler, Benî Fehmlî bir adamı esir edince, Şebâbe b. Fehm boyu esir edilen adamlarına karşılık Şenferâ’yı takas etmiştir. Şenferâ, yeni kabilesi Benî Selâmânlarla, onlara düşman olana kadar onlardan biri gibi yaşamıştır.⁹²⁴

Bir diğer rivayette Fehm kabilesine mensup Hâris b. Sâib adlı birinin Şenferâ’nın babasına sığındığı ve bu kişinin Benî Gâmidliler tarafından kendilerine teslim edilmesinin istendiği ifade edilmektedir. Şenferâ’nın babası Mâlik buna yanaşmayınca kabilesi, Fehm’li Hâris’i ve buna kızan Mâlik’i öldürdüler. Öldürülen Fehm’linin kabilesi diyet parasını istediğinde de Şenferâ’nın annesi ve iki oğlunu

⁹¹⁹ Bkz. Mehâsin b. İsmail, *Şerhu Şi’ri’ş-Şenferâ el-Ezdî*, s. 25-27.

⁹²⁰ el-Bağdâdî, III, 343; Zirikî, V, 85; Hıfînî, *eş-Şenferâ es-Su’lûk*, s. 11.

⁹²¹ Fîrûzâbâdî, “Garebe”, I, 109-110.

⁹²² Brockelmann, I, 104.

⁹²³ Bkz. Brockelmann, I, 104-105; Hıfînî, *eş-Şenferâ es-Su’lûk*, s. 11.

⁹²⁴ el-Bağdâdî, III, 346-347; Hıfînî, *eş-Şenferâ es-Su’lûk*, s. 12.

Fehmlilere teslim ettiler. Daha sonra Benî Fehm ve Benî Şebâbe arasındaki bir savaşta Şenferâ, Benî Şebâbelilere esir düştü. Küçük yaşta esir düşen Şenferâ, Benî Selâmânlıların Benî Şebâbeden birini esir alması üzerine esir takasında Benî Selâmânlılara teslim edildi.⁹²⁵

Bir başka rivayete göre ise; Şenferâ'nın esir edilmediği, babasının Benî Selâmânlılarca öldürülmesinin akabinde kimsenin babasının intikamını almamasından dolayı annesinin kabilesini terk ederek, çocuk yaştaki oğlu Şenferâ ve diğer çocuğu ile birlikte Şebâbe b. Fehm'e sığındığıdır.⁹²⁶ Şenferâ da büyüdüğünde Benî Fehmlî dostu Te'ebbeta Şerran'la birlikte⁹²⁷ Benî Selâmâna baskın ve yağmalarıyla saldırarak, babasının intikamını almaya çalışmıştır.⁹²⁸

Farklı rivayetlerin birleştiği tek nokta; Şenferâ'nın başka bir kabilede büyüüp yetişmesidir. Yaşadığı kabilelerde çobanlık gibi işlerde çalıştırılmış ve diğer kabile üyelerinin sahip olduğu haklardan mahrum olarak sefil bir yaşam sürmüştür.

Şenferâ, Ezd kabilesinin bir boyu olan Benî Selâmânlılar arasında gençlik dönemine kadar yaşamıştır. Daha sonra Benî Selâmânlılarla arasında vukû bulan bazı olaylar nedeniyle onları terk etmiş ve Benî Fehm kabilesinin yanına taşınmıştır. Bu kabilede edindiği su'lûk arkadaşlarıyla beraber kendisi için çok farklı ve heyecan dolu yeni bir yaşam seçmiştir. Kabilesinden ayrılması, onun su'lûk yaşamının başlangıcını oluşturması açısından önem arz etmektedir.

Benî Selâmânlılardan ayrılmasının nedenleri hususunda da farklı rivayetlere sahibiz. Bir rivayete göre; Şenferâ'nın develerini otlattığı Benî Selâmânlı adamın Ku'sûs adında bir kızı vardı. Şenferâ, çocuk yaşta evlatlık edinildiğinden kızı, gerçek kız kardeşi olarak biliyordu. Fakat kız, Şenferâ'nın esir olduğunu biliyordu. Bir gün Şenferâ, Ku'sûs'a başını yıkaması için seslendiğinde kız kardeşi, ona kızmış ve bunun üzerine Şenferâ, kızın babasından aslında onun oğlu olmadığını, esir olduğunu öğrenmiş.⁹²⁹ Bazı rivayetlere göre ise kıza âşık olan Şenferâ, onu öpmek istediğinde kız tarafından hakarete uğramış ve bunun neticesinde hangi kabileye mensup olduğunu öğrenmiştir. Nesebinden hür biri olduğunu öğrenen Şenferâ, yıllarca Benî Selâmânlılar

⁹²⁵ Mehâsin b. İsmail, *Şerhu Şi'ri's-Şenferâ el-Ezdî*, s. 18-19.

⁹²⁶ Şevkî Dayf, I, 379.

⁹²⁷ Nallino, s. 72.

⁹²⁸ İbnu'l-Enbârî, *Şerhu'l-Mufaddaliyyât*, s. 196; Hıfînî, *eş-Şenferâ es-Su'lûk*, s. 11; Dayf, I, 379.

⁹²⁹ el-Bağdâdî, III, 347; Mehâsin b. İsmail, s. 19; Hıfînî, *eş-Şenferâ es-Su'lûk*, s. 12-13.

tarafından esir edilmesi ve köle olarak kullanılmasına kızar. Bu kızgınlık, onu senelerce sürecek büyük bir düşmanlığa sürükler.

Diğer bir rivayette ise; Şenferâ'nın Ku'sûs ile evlenmek istediği, ancak Benî Selâmânlıların dışarıdan esir olarak gelen birine kızlarını vermeyi bir ayıp olarak gördükleri ve Ku'sûs'un babasını bu evliliğin gerçekleşmesi halinde öldürmekle tehdit etmeleridir. Bunun üzerine Şenferâ, kızın babasına, öldürülmesi halinde kendisine mukâbil yüz kişiyi öldüreceğine dair yemin edince, Ku'sûs ile evlenmiştir. Evlenmelerinin akabinde kızın babası öldürülmüş, bunun üzerine Şenferâ verdiği sözü yerine getirmek için su'lûk hayatına adım atmıştır.⁹³⁰ Tüm bu farklı rivayetlerde bizim için önem taşıyan husus, Şenferâ'nın bu yeni yaşamının hayatının dönüm noktası olmasıdır.

Şenferâ, Benî Selâmânlıları terk edip baskın, yağma, hırsızlık ve heyecan dolu yeni su'lûk yaşamına adım attıktan sonra öldürülmesine değin su'lûk olarak yaşamıştır. Su'lûk hayatı maceralar ve baskınlarla doludur. Kendisi gibi su'lûk olan arkadaşı Te'ebbeta Şerran'la kabilelerin korkulu rüyası olmaya başlamıştır. Hakkında anlatılan haberlere göre, Benî Selâmânlılardan yüz kişiyi öldürmeye ant içen Şenferâ, aralarında babasının katili Harâm b. Câbir olmak üzere doksan dokuz kişiyi öldürdükten sonra yakalanarak darağacına asılmıştır. Asıldıktan sonra cesedinden kopmuş olan kafatasını tekmeleyip ezmeye çalışan düşmanlarından birinin ayağına kafatasının kemiği batmış ve çok geçmeden ölmüştür. Böylece öldürmek istediği yüzüncü kişi de bu şekilde can vermiştir.⁹³¹ Şenferâ'nın Benî Selâmân'dan 100 kişiyi öldürmeye dair verdiği söz Câhiliyye toplumunda bilinen bir uygulamaydı. Bazı kişiler, toplumun adak adama uygulamalarından farklı olarak ilahlara yaklaşmak için hayvan kurban etmek yerine 100 kişiyi öldürme sözü verir ve ölene kadar bu sözünü yerine getirmeye çalışırdı.⁹³²

Şenferâ, “ *'addâ'in* ”den (yaman koşanlar) sayılmaktadır.⁹³³ *'Addâ'in*; Arapların hızlı koşabilen bir grup şâir için kullandıkları bir lakaptır. Koştukları zaman kendilerine atların bile yetişemediğine dair rivayetler, Araplar arasında yaygındır. Bu şâirler Şenferâ, Te'ebbeta Şerran, Süleyk b. Süleke, 'Amr b. Berrâka ve Benî Selâmâna

⁹³⁰ Mehâsin b. İsmail, s. 19-20; Hıfnî, *eş-Şenferâ es-Su'lûk*, s. 13.

⁹³¹ el-Bağdâdî, III, 348; Hıfnî, *eş-Şenferâ es-Su'lûk*, s. 11; Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Lugati'l-'Arabiyye*, I, 140.

⁹³² Cevâd 'Alî, IX, 637.

⁹³³ Zirikî, V, 85; Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Lugati'l-'Arabiyye*, I, 140.

Şenferâ'nın öldürülmesinde yardımcı olan Üseyd b. Câbir'den oluşmaktadır.⁹³⁴ Her halde Şenferâ'da ayrıca bir üstünlük görülmüş olmalı ki, Araplar hızlı koşanlar için “أَعْدَى مِنَ الشَّنْفَرَى”⁹³⁵ “Şenferâ'dan daha hızlı” diye bir darb-ı mesel kullanmışlar. Bu söz, Arap atasözleri arasına da girmiştir. Hızlı koşmasının yanı sıra süvarilerden de sayılan Şenferâ'nın “Yehmûm” adlı bir atı olduğu da zikredilmektedir.⁹³⁶

Şenferâ, ayrıca teninin siyahlığı yüzünden ve annesinin cariyeye olması nedeniyle saf Arap kanına sahip olmadığı için, ‘Arap kargaları/Kuzgunî Araplar (Ağribetü'l-‘Arab) diye tanınan zümreden biri idi.⁹³⁷ Bu tür insanların, saf Arap kanını taşımadıklarının herkes tarafından bilinmesini isteyen Araplar, annelerinin cariyeye ve siyah renklerinden aldıkları renge dikkat çekmek için onlara “Arap kargaları” adını takmışlardır.

1.5.6. Baskın Maceraları

Şenferâ'nın baskın ve yağma maceralarına dair çok sayıda hikâye eski kaynaklarda yer almaktadır. Şenferâ ve su'lûk arkadaşı Te'ebbeta Şerran, Arapların hızlı koşucuları ve çok baskın düzenleyenlerinden oldukları için diğer su'lûk şâirler arasında en meşhurlarıdır ve haklarında çokça garip ahbâr ve rivayetler nakledilmiştir.⁹³⁸ Ancak bu hikâyeler, kıssacılar tarafından mübalağalı bir şekilde anlatılmış ve semer gecelerinde dinleyenleri heyecanlandırmak için birçok ilaveler yapılarak olaylar hikâye formatına dönüştürülmüştür. Yapılan bu ilaveler sebebiyle Şenferâ'nın baskın maceralarına dair rivayetler inanırlılığını kaybetmiştir. Bu maceralardan bazılarını gençlik yılları bölümünde ele aldığımızdan dolayı burada tekrar etmeyeceğiz.

Şenferâ su'lûk arkadaşlarıyla beraber kabilesi Benî Hâris b. Rebi'a, Benî Selâmân b. Müfric, Gâmidîler, Becîle Kabilesi ve Hüzelfler'e baskınlar

⁹³⁴ Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Lugati'l-'Arabiyye*, I, 140.

⁹³⁵ el-Meydânî, *Mecma'u'l-Emsâl*, II, 394-395; Ebû Kâsım Cârullah Mahmûd b. ‘Ömer ez-Zemahşerî, *el-Müsteksâ fi Emsâli'l-'Arab*, I-II, (2. bs.), Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1987, I, 238; Ebû Hilâl el-'Askerî, *Kitâbü Cemhereti'l-Emsâl*, II, 59; el-Bağdâdî, III, 344; Zirikî, V, 85; İbn Manzûr, “Şefera” VI, 89; İmîl Bedî' Ya'kûb, *Mevsû'atü Emsâli'l-'Arab*, I-VII, (1. bs.), Dârü'l-Cil, Beyrut 1995, II, 506.

⁹³⁶ Cevâd 'Alî, IX, 611; Dayf, I, 376.

⁹³⁷ Fîrûzâbâdî, “Garebe”, I, 109-110; Süyûtî, *el-Müzhir*, II, 431; Dayf, I, 379; Sezgin, c. II, cüz II, 48; Yıldız, *DGBİT*, I, 147.

⁹³⁸ Nallino, s. 72.

düzenlemiştir.⁹³⁹ Bu baskın eylemlerine dair kaynaklarda yer alan bazı ahbârlara kısaca değineceğiz.

Ebû ‘Amr eş-Şeybânî, Şenferâ ve arkadaşlarının bir ahbarını şöyle anlatır:⁹⁴⁰ Bir gün Şenferâ, Te’ebbeta Şerran ve ‘Amr b. Berrâka, Becîle kabilesine baskın düzenlediler. Gece olup ta su kaynağına doğru yaklaştıklarında Te’ebbeta Şerran arkadaşlarına şu uyarıda bulundu: “Su başında bir tuzak var, ben kavmin kalp atışlarını hissetmekteyim.” Arkadaşları; “Biz hiç bir şey duymuyoruz. Olsa olsa bu senin kalp atışlarıdır” dediler. Bunun üzerine Te’ebbeta Şerran elini kalbinin üzerine götürdü ve “Vallahi kalbim şuan atmıyor ve hiçbir zamanda korkudan kalp atışlarım atmaz” dedi. Arkadaşları su içmeleri gerektiğini söylediler ve önce Şenferâ, sonra da ‘Amr b. Berrâka su kaynağına gidip su içtiler ve herhangi bir tuzakla karşılaşmadılar. Te’ebbeta Şerran ise tuzağın kendisine kurulduğunu belirtti ve arkadaşlarına yakalanması durumunda neler yapacaklarına dair şöyle bir plan anlattı: “Su içmek için eğildiğimde pusudaki grup beni yakalayacak. Beni yakaladıklarında Şenferâ, sen kaçır gibi yap, sonra tekrar bu dağın eteklerine geri dön ve ben “yakalayın yakalayın” dediğimde gel ve beni kurtar.” ‘Amr b. Berrâka’ya da “Ben sana kavme teslim olmanı emredeceğim, sen de kavme esir düşecek gibi görün ve ne çok hızlı koş ne de onlara yakalanacak kadar yavaş koş” dedi. Daha sonra Te’ebbeta Şerran su içmeye indiğinde pusudakiler onu yakaladı ve bağladı. Yaptıkları plana uyarak Şenferâ hızlıca oradan kaçır gibi göründü ve dağın eteklerine geri dönerek gizlendi. ‘Amr b. Berrâka da kavme göründü ve yavaş koşarak kavmin Teebeta Şerran’ı bağlı bırakıp onun peşine düşmelerini sağladı. Bunun üzerine Te’ebbeta Şerran “yakalayın yakalayın” diye iki kere bağırdı ve dağın eteklerinde bekleyen Şenferâ da Te’ebbeta Şerran’ın yanına gelip onu çözerek kurtardı. Teebeta Şerran’ın kurtulduğunu gören ‘Amr b. Berrâka, hızlıca koşarak su’lûk arkadaşlarının yanına vardı ve 3 arkadaş koşarak düşmanlarından uzaklaştı.

el-Eğânî’de Şenferâ ve su’lûk arkadaşlarının bir macerası şöyle anlatılmaktadır: Aralarında Şenferâ, Te’ebbeta Şerran, ‘Âmir b. Ahnas, Müseyyeb, ‘Amr b. Berraka ve Mürre b. Halîf’in olduğu bazı Benî Fehmliler, Becîle kabilesinin ‘Avs boyuna baskın düzenlemek için çıktılar. Bu boydan bazı adamları öldürdüler ve onların develerini ganimet olarak aldılar ve geri döndüler. Dönüş sırasında aralarında kabile reisleri İbn-i Hâciz’in de olduğu kırk Has‘am’lı ile karşılaştılar. ‘Amir b. Ahnas’a “Ne

⁹³⁹ Mehâsin b. İsmail, s. 20-21.

⁹⁴⁰ Bkz. el-Bağdâdî, III, 344-345; Mehâsin b. İsmail, s. 21-22.

düşünüyorsun?” diye sordular. O da “Savaşalım, yenersek zaten kazanmış oluruz, öldürürsek te öcümüzü almış oluruz” dedi. Te’ebbeta Şerran bunun üzerine “Anam babam sana feda olsun, iş ciddiye bindiğinde ne iyi lidereyim” diyerek ‘Amir’i övdü ve savaş planı hakkında şu görüşü belirtti: “Biz az sayıdayız, düşman ise çok. Ayrılırsak bizi çabuk yenerler. Bundan dolayı hep birlikte düşmana vurucu bir darbe indirelim” dedi. Has‘amlılara karşı bir atak başlattılar ancak başarısız oldular. İkinci bir atak daha düzenlediler ve böylece Has‘amlılar hezimete uğradı ve dağıldılar. Şenferâ bu baskın macerası hakkında ayrıntılı bir tasvîr verir:

سَيُعْدَى بِنَعِشِي مَرَّةً فَأُعَيَّبُ	"دَعِينِي وَفُولِي بَعْدُ مَا شِئْتِ إِنِّي
ثَمَانِيَّةٌ مَا بَعْدَهَا مُتَعَتَّبُ	خَرَجْنَا فَلَمْ نَعْهَدْ وَقَلَّتْ وَصَائِنَا
مَصَابِيحُ أَوْ لَوْنٌ مِنَ الْمَاءِ مُدْهَبُ	سَرَاحِينَ فِتْيَانُ كَأَنَّ وُجُوهَهُمْ
ثَمَائِلُنَا وَالزَّادُ ظَنُّ مُعَيَّبُ	نَمْرٌ بِرْهُوَ الْمَاءِ صَفْحًا وَقَدْ طَوْتُ
عَلَى الْعَوَصِ شَعَشَاعٌ مِنَ الْقَوْمِ مُحْرَبُ	ثَلَاثًا عَلَى الْأَقْدَامِ حَتَّى سَمَّا بِنَا
وَصَوَّتَ فِينَا بِالصَّبَاحِ الْمُثَوَّبُ	فَتَارُوا إِلَيْنَا فِي السَّوَادِ فَهَجَّهَجُوا
وَصَمَمَ فِيهِمْ بِالْحُسَامِ الْمُسَيَّبُ	فَشَنَّ عَلَيْهِمْ هِرَّةَ السَّيْفِ ثَابِتُ
بِهِنَّ قَلِيلًا سَاعَةً ثُمَّ حَيَّبُوا	وَوَظَلْتُ بِفِتْيَانٍ مَعِيَ أَتَقِيهِمْ
كَمِيٍّ صَرَخَتْهُ وَفَرَمٌ مُسَلَّبُ	وَقَدْ خَرَّ مِنْهُمْ رَاجِلَانِ وَفَارِسُ
ثَمَانِيَّةٌ وَالْقَوْمُ رِجْلٌ وَمِقْنَبُ	يَشُرُّ إِلَيْهِ كُلُّ رِبْعٍ وَقَلْعَةٍ
فَقُلْنَا: أَسْأَلُوا عَنْ قَائِلٍ لَا يُكَذِّبُ" ⁹⁴¹	فَلَمَّا رَأَانَا قَوْمَنَا قِيلَ: أَفْلَحُوا

Beni rahat bırak gideyim, sonra ne söyleyeceksen söyle,

Şüphesiz bir gün na'şım taşınacak ve gömüleceğim ben.

Vasiyet etmeden çıktık, zaten azdır vasiyet edenimiz,

Arkalarında itap bırakmayan sekiz kişiydi adedimiz.

Kurt gibi gençlerdir onlar (su'lûklar). Sanki yüzleri,

Bir kandil idi veya altın suyundan bir renk idi (parlıyordu).

Tenezzül edip hiç almadan kapları dürülmüş hurmaları,

⁹⁴¹ Şenferâ, Dîvân, s. 27-29.

Azığı düşünmek bile bizden uzak, geçtik durgun suları.

Üç gün ayaküstünde yürüdüük ta ki

Görünene dek bize 'Avs'ın yakışıklı, uzun boylu savaşıları

Geceleyin düşmanlar saldırdılar bize naralar atarak,

Sabahleyin ise zaferle dönen bizimkiler sevinç çığlığı attılar.

Sâbit (Te'ebeta Şerran) gürültülü ses çıkaran kılıcı ile saldırdı üzerlerine,

Müseyyeb te kılıcı ile kesip attı eklemleri.

Ben ise diğer gençlerle korudum onları

Bir saat sürmedi, çekip gittiler.

Onlardan iki piyade ve cesur bir süvari hemencecik yere yığıldılar,

Hem o süvariye öldürdük hem de atılğan bir lideri.

Her yükseltiden saldırıyordu ona sekiz adamımız,

Kavmin çok sayıda piyade ve atlıları olmasına rağmen.

Kavmimiz bizi gördüğünde "Başarmış bunlar" denildi,

Biz de "Yalan söylemeyen birine sorun isterseniz" dedik.

el-Enbârî, Şenferâ ve su'lûk arkadaşlarının Benî Selâmân b. Müfric'e düzenledikleri bir baskını Ahmed b. 'Ubeyd'ten şu şekilde rivayet eder:⁹⁴² Şenferâ, Te'ebeta Şerran'ın da içinde olduğu otuz kadar kişi ile Benî Selâmân b. Müfric'e baskın düzenlemek için çıktı. Benî Selâmânlılara yakın olan Miş'al adlı vadide gecelediler. O sırada koyun sürüsü sesi işittiler ve yakınlarda sürü ile birlikte olanların olduğunu anladılar. Sese doğru gittiklerinde tuzağa düşmüş bir kurda taş veya ok atan bir genç gördüler. Adamı öldürmek için ona doğru saldırmaya başladılar ve adam içinde kurt olan çukura kendini attı. Su'lûklar, çukurda bulunan çoban ve kurdu ok yağmuruna tutmaya başladı. Adam, kendisine isabet eden oklar nedeni ile bağırdığında Te'ebeta Şerran, (أَبِكَ أَمْ بِالذُّبِّ) "Sana mı yoksa kurda mı değdi?"⁹⁴³ diye alay ederek soruyordu.

Sonunda çoban ve kurdu öldürdüler ve sürüden koyun alarak soğuk bir gecede pişirip yediler. Öldürdükleri çobanın Benî Selâmânlı İbnü'l-Aftas olduğunu anladılar ve izlenecekleri kuşkusunu ile birlikte hızlıca bir dağın yamacına geçtiler. Topluluğun

⁹⁴² Bkz. Mehâsin b. İsmail, s. 22-23.

⁹⁴³ Bu söz, darb-ı mesel olarak kaynaklarda yer alır. Bkz. İmîl Bedî' Ya'kûb, *Mevsû'atu Emsâi'l-'Arab*, II, 225.

yiyecek işlerinden sorumlu olan Te'ebbeta Şerran, soğuk olduğundan dolayı dağın gölgesinden güneşli yere geçip uyumuştur. Ayak parmaklarından ikisi bitişik olan Te'ebbeta Şerran'ın izlerini takip eden düşmanları, onların dağın yamacında olduğunu anladılar. Güneşte uyuyan Te'ebbeta Şerran'ı gören Aftas, kavmine Te'ebbeta Şerran'ı uyandırmamalarını, sessiz bir şekilde dağın gölgesinde olan diğer suluklara doğru yönelmelerini söyledi. Yavaşça dağa yükselerek ok atabilecekleri yerlere yerleşmeye başladılar ve aralarından birinin oku düştü. Okun çıkardığı sestten uyanan Te'ebbeta Şerran arkadaşlarını tehlikeye karşı uyarmak için bağırmağa başladı. Suluklar hızlıca silahlarını aldılar. Onları kuşatan Ezd'liler'in peşinden gelen Te'ebbeta Şerran, arkadaşlarına zaman kazandırmak için onları oyalamaya başladı. Su'lûklar silahlarını aldı ve düşmanlarıyla şiddetli bir çatışmaya giriştiler. Fehmliler düşmanlarına sertçe saldırdılar ve düşmanları yorgun düşmeye başladı. Her iki grupta da yaralananlar oldu. Arkadaşlarına yiyecek getiren Te'ebbeta Şerran onların savaşabilmelerini sağlıyordu. Şenferâ da bu şiddetli çarpışmayı *tâiyye* adlı kaidesinde şöyle tasvîr eder:

وَبَيْنَ الْجَبَا هَيْهَاتَ أَنْشَأْتُ سُرِّي	خَرَجْنَا مِنَ الْوَادِي الَّذِي بَيْنَ مِشْعَلٍ
لِأَنْكَبِي قَوْمًا أَوْ أَصَادِفَ حُمِّي	أُمَشِّي عَلَى الْأَرْضِ الَّتِي لَنْ تَضُرَّنِي
يُقَرِّبُنِي مِنْهَا رَوَاحِي وَعُذَوْتِي	أُمَشِّي عَلَى أَيْنِ الْعُرَاةِ وَبُعْدِهَا
إِذَا أَطْعَمْتَهُمْ أَوْحَتَ وَأَقَلَّتْ	وَأُمُّ عِيَالٍ، فَذْ شَهْدْتُ، تَقُوُّهُمْ
وَنَحْنُ جِيَاعٌ أَيَّ آلٍ تَأَلَّتْ ⁹⁴⁴	تَخَافُ عَلَيْنَا الْعِيَالُ إِنْ هِيَ أَكْثَرَتْ

Miş'al ve Cebâ arasındaki vadilerden (savaşarak) çıktık

Ah ne yazık; Arkadaşlarımı serbest bıraktım (onlardan geri kaldım).

Yürüyorum (savaşarak) kimseden korkmadığım (beni korkutamadığı) yerlerde

Bir kavme zarar - ziyan vermek veya ecelimle karşılaşmak için.

Yürüyorum (savaşarak) tüm savaş yorgunluğuma ve uzaklığına rağmen

Gece ve gündüz yürüyüşlerim, yaklaştırma da beni ölüme

Çocukların annesini (su'lûk şâirlerin yemeği taksim etmekle görevlendirdikleri

Te'ebbeta Şerran) gözetledim

Onlara yiyecek verdiğinde (savaş uzar ve yiyecek yetmez diye) çok az veriyordu.

Yiyecekleri çok verirse aç kalacağımızdan korkuyordu.

⁹⁴⁴ Şenferâ, *Dîvân*, s. 34-35.

Biz ise açız, nasıl bir yöntem (çözüm) bulacak o?

Şenferâ'nın babasının öldürülmesi olayı ve kim tarafından öldürüldüğü kapalı bir konudur. Kabilesi tarafından öldürüldüğünü ifade eden ahabârın yanı sıra Gamidlilerden biri olan Harâm b. Câbir tarafından öldürüldüğü de söylenmektedir. Harâm b. Câbir'in Minâ'da hacta olduğunu işiten Şenferâ, babasının intikamını almak için oraya gitti. Harâm'ın Minâ'da hayvan kurban ettiği kendisine haber verildi. O da Harâm'a yetiştii ve haram aylarda adam öldürmek sözlü toplumsal kanunlara göre yasak olmasına rağmen onu öldürdü. Toplumun tüm kanun ve geleneklerine isyan eden bir zihniyete sahip olan su'lûkluk hareketinin en önemli temsilcilerinden biri olan Şenferâ, bu macerasını ifade etmek için *taiyye* adlı kaidesinde bu olayı zikreder ve su'lûk yaşamından övgü ile bahseder:⁹⁴⁵

فَتَلْنَا فِتْيَالًا مُحْرَمًا بِمَلْبَدٍ
جَمَارَ مِئِي وَسَطِ الْحَجِيجِ الْمِصَوَّتِ
جَزِينَا سَلَامَانَ بْنَ مُفْرِجٍ قَرَضَهَا
بِمَا قَدَّمْتُ أَيْدِيهِمْ وَأَزَلَّتْ⁹⁴⁶

Öldürdük saçları yağlanmış, Haram bölgedeki (hacı) maktülü (babasının katili Haram b. Cabir'i)

Mina'da şeytan taşlama yerinde, dualarını sesli yapan hacıların ortasında

Selâmân b. Müfric boyuna borcumuzu ödedik (Haram b. Cabir bu boydandır)

Onların yaptıkları (babamı öldürmeleri) ve yapacaklarına karşılık olarak.”

Şenferânın, babasının öcünü almak için öldürdüğü Harâm b. Câbir'in kardeşi Üseyd b. Câbir tarafından öldürülmeye çalışıldığına dair bazı olaylar anlatılmaktadır. Bu ahabârdan birine göre Şenferâ'nın Hubâşe pazarında görüldüğü Üseyd b. Câbir'e haber verilince Üseyd, kardeşi Harâm'ın iki oğlu ile birlikte Şenferâ'yı öldürmek için yola çıktılar. Karanlık bir gecede yol üzerinde gizlendiler. Az sonra izi sürülmesin diye bir ayağında ayakkabı olan diğeri ise yalın ayak olan Şenferâ görünmeye başladı. Harâm'ın oğulları bu gelenin vahşi hayvanlara benzediğini söylediler. Üseyd ise gelenin Şenferâ olduğunu ve ona öldürücü darbeler indirmelerini söyledi. Karanlıkta silüetler fark eden Şenferâ geri kaçmaya başladı. Üseyd, Şenferâ'nın saklananların ortaya çıkarak peşine düşmeleri için kaçtığını anladı ve peşine takılmadılar. Daha sonra

⁹⁴⁵ Bkz. el-Bağdâdî, III, 348; Mehâsin b. İsmail, s. 20.

⁹⁴⁶ Şenferâ, *Dîvân*, s. 37.

sessizce su kenarına dönen Şenferâ, suyunu içtikten sonra kaçarak kurtuldu.⁹⁴⁷ Diğer bazı rivayetlerde ise Üseyd b. Câbir, Harâm b. Câbir'in oğlu ve Hâzım el-Bükmî'nin iştirak ettiği bir pusuda yakalanarak öldürüldüğü anlatılmaktadır.⁹⁴⁸

Bir başka rivayette ise hızlı koşması nedeni ile kendisine yetişemedikleri Şenferâ'ya yetişip öldürsün diye üzerine bir köpek saldıkları anlatılmaktadır. Üzerine köpek salındığını anlayan Şenferâ, hızlıca koşmaya başladı ve köpeği geçti. Sonra köpeğin üzerine çullandı ve onu öldürdü.⁹⁴⁹

Diğer bir rivayette ise Benî Selâmânlıların kendilerinden ve Benî Remdlilerden bazı adamlarla Şenferâ'yı yakalamak için birleştikleri anlatılır.⁹⁵⁰ Baskın için gelen Şenferâ'nın peşine düşen adamları Şenferâ geçmeye başladı ve peşindeki adamları hezimete uğratarak kaçıttıktan sonra onlardan ikisini öldürür.

Yine anlatılan bir diğer haberde de, öldürüldüğü son baskında koşarken attığı adımları ölçülmüş, ölçüm sonucu; birinci adımının normal insan adımıyla yirmi bir, ikincisinin on yedi, üçüncüsünün de on beş adım olduğu tespit edilmiştir.⁹⁵¹

1.5.7. Ölümü

Şenferâ'nın ölüm tarihinin 525⁹⁵² veya 510⁹⁵³ olduğuna dair rivayetler vardır. Benî Selâmânlılarca öldürülmüştür.⁹⁵⁴ Öldürülme şekli hakkında farklı anlatımlar vardır.⁹⁵⁵ Şenferâ, Benî Selâmânlılardan birçok adam öldürünce Benî Selâmânlılar Şenferâ'yı öldürmek için tuzaklar kurmaya başladı. Ancak Şenferâ hızlı koşması nedeniyle birçok tuzaktan sağ kurtulmuştur.

En sonunda Şenferâ, Benî Selâmânlılar, Bukûmlular, Üseyd b. Câbir, öldürdüğü Harâm b. Câbir'in oğlu ve Hâzım el-Bükmî'nin iştirak ettiği bir pusuda öldürülmüştür. Ebîde adlı bir yerdeki Nâsif vadisinde Şenferâ ile savaştılar ve Şenferâ kaçmaya başlayınca bu grup onu takip etmeye başladı. Şenferâ, kaçarken rastladığı bir kadından su istedi. Şenferâ'yı tanıyan kadın ona susuzluğu artsın diye süzme peynir ikram etti. Şenferâ oradan uzaklaşınca kadın, arkasından gelen kavme olayı anlattı. Bunun üzerine

⁹⁴⁷ Bkz. Mehâsin b. İsmail, s. 23-24.

⁹⁴⁸ el-Bağdâdî, III, 347-348.

⁹⁴⁹ Mehâsin b. İsmail, s. 24.

⁹⁵⁰ Mehâsin b. İsmail, s. 24.

⁹⁵¹ el-Bağdâdî, III, 348.

⁹⁵² Ziriklî, V, 85.

⁹⁵³ Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Lugati'l-'Arabiyye*, I, 140.

⁹⁵⁴ Ziriklî, V, 85.

⁹⁵⁵ Bkz. Hifnî, *eş-Şenferâ es-Su'lük*, s. 13-14.

grup oranın tek su kaynağı olan bir kuyunun etrafında pusu kurmaya başladı. Gece olduğunda Şenferâ kuyuya doğru yöneldi ve “sizi görüyorum” diye seslenerek kurulmuş bir pusunun olup olmadığını kendince kontrol etti. Karaltıları görünce bir ok attı ve onlardan birini yaraladı. Ancak pusu öncesinde biri vurulduğunda yanındakinin onu tutması ve böylece bir hareketlenmenin olmaması sayesinde Şenferâ’yı kuşkulandırmamaya kararlı olan bu gruptan herhangi bir ses çıkmadı. Ses çıkmayınca Şenferâ kuyuya doğru yöneldi ve silahını yere bırakarak kuyuya indi. İner inmez etrafının sarılıp silahının alındığını gördü. Kuyudan çıkmak için hareketlenince düşmanlarından bazıları sol kolunu kopardı. Adamlardan biri kuyuya düştü ve Şenferâ ayağıyla bu adamın boynunu kırdı. Daha sonra kuyudan dışarı çıktı ve düşmanları tarafından öldürülüp cesedi asıldı. Yaklaşık olarak bir veya iki yıl asılı olarak kaldı.⁹⁵⁶

Bir diğer rivayette ise; kardeşi Harâm b. Câbir’in intikamını şâirden almak isteyen Üseyd b. Câbir tarafından Hubâşe’de yakalanarak öldürüldüğü belirtilmektedir.

Öldürülmeden önce nereye gömülmeyi istediği sorulunca, kendisini gömmemelerini, gerçek dost ve arkadaş olarak kabul ettiği vahşi hayvanlara yem olarak bırakmalarını istemiştir.⁹⁵⁷

لا تَقْبُرُنِي إِنَّ قَبْرِي مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ وَلَكِنْ أَبْشِرِي أُمَّ عَامِرٍ⁹⁵⁸

Gömmeyin beni! Beni gömmek haram olsun size.

Lakin müjdeleyin siz (cesedimle ziyafet çeksin diye) Ümmü ‘Amir’i (yırtıcı hayvanları)

Öldürülmeden önce işkence esnasında kendisinden şiir inşât etmesi istenilince

"النَّشِيدُ مَعَ الْمَسْرَةِ" veya "إِنَّمَا النَّشِيدُ عَلَى الْمَسْرَةِ" “Şiir meserret anında söylenir”⁹⁵⁹

şeklindeki darb-ı mesel haline gelmiş meşhur sözünü söylemiştir.

⁹⁵⁶ Mehâsin b. İsmail, s. 24-25.

⁹⁵⁷ el-Bağdâdî, III, 347; Hıfînî, eş-Şenferâ es-Su‘lûk, s. 11.

⁹⁵⁸ Şenferâ, Dîvân, s. 48.

⁹⁵⁹ Şenferâ, Dîvân, s. 74; İbn Kuteybe, s. 18; el-Bağdâdî, III, 347; Ebû Hilâl el-‘Askerî, Kitâbü Cemhereti’l-Emsâl, II, 241; İmîl Bedî‘ Ya‘kûb, Mevsû‘atu Emsâli’l-‘Arab, V, 525.

İKİNCİ BÖLÜM

DÎVÂNİ, LÂMİYYETÜ'L-'ARAB'I ve TÂİYYE ADLI KASİDESİ

2.1. DÎVÂNİ

Şenferâ'nın şiirlerinin büyük bir kısmı kaybolmuş olsa da geriye kalan az miktardaki şiirleri bir dîvân halinde toplanmış olarak günümüze ulaşmıştır. Çeşitli şiir mecmûaları ve eski edebî kaynaklarda yer alan şiirlerinin tümü toplanılarak dîvânında yayınlanmıştır. Bu bölümde, dîvânında toplu bir şekilde yer alan şiirlerini, çeşitli açılardan inceleyeceğiz. Bunun yanı sıra dîvânı üzerine yapılan çalışmalar ve şiirlerinin muhtevasına da değineceğiz.

2.1.1. Dîvânı Rivayet Edenler ve Toplayanlar

Şenferâ, su'lûk şâirler arasında 'Urve b. Verd ile birlikte matbû dîvânı günümüze ulaşan meşhur su'lûk şâirlerdendir. Dîvânının erken İslâmî devirde mevcut olduğuna ve rivayet edildiğine dair deliller kaynaklarda yer almaktadır. Asma'î (ö. 216/831) Şenferâ'nın dîvânını Mekke'de İmam Şafîî'den okuduğunu belirtmiştir.⁹⁶⁰ Bu beyanat Şenferâ'nın şiirlerinin II. asır sonlarında toplanmış olduğuna delalet etmektedir. Yine Ebû Bekîr es-Sûlî veya Nevbahti, III. asrın ikinci yarısında Şenferâ'nın şiirlerinden oluşan bir mecmûanın mevcut olduğunu ve bu dîvânın Sa'leb tarafından rivayet edildiğini, kendisinin de bu dîvânı Sa'leb'in yanında okuduğunu kaydeder.⁹⁶¹ 'Alî b. 'Abbâs, yanında Şenferâ'nın şiirlerinin kayıtlı olduğu bir defter olduğunu ve bunu gören Buhtürî'nin nereye gideceği hususunda soru sorduğunu, kendisinin de Ahmed b. Yahya Sa'leb'in yanında bu şiirleri okumaya gideceğini söylediğini, Buhtürî'nin de Sa'leb'in şiir bilgisini beğenmediğini ifade ettiğini söyler. Bedruddîn el-'Aynî de sayıları yaklaşık olarak 100 dîvân kadar olan başvuru kaynakları arasında Şenferâ'nın dîvânını da zikretmiştir, fakat bu eser günümüze ulaşmamıştır.⁹⁶²

Bu bilgiler ışığında Şenferâ'nın şiirlerini rivayet eden ve derleyenleri kısaca şöyle sıralayabiliriz:

⁹⁶⁰ Süyûtî, *el-Müzhir*, I, 160; 'Atâu'llah b. Ahmed, *Nihâyetü'l-Ereb*, s. 51; Sezgin, c. II, cüz: II, 49.

⁹⁶¹ Ebû Bekîr es-Sûlî, *Ahbâru'l-Buhtürî*, (nşr. Sâlih el-Eşter), Dımaşk 1958, s. 135; Sezgin, c. II, cüz: II, 49.

⁹⁶² Bedruddîn el-'Aynî, *Şerhu Şevâhidi'l-Kübrâ*, (Hizânetü'l-Edeb hamisinde), I-IV, Dârü Sâdır, Beyrut IV, 596; Brockelmann, I, 105; Şenferâ, *Dîvân*, s. 22.

1. Mufaddal b. Seleme ed-Dabbî,⁹⁶³ *el-Mufaddaliyyât* adlı eserinde Şenferâ'nın *Tâiyye* adlı kasidesine yer vermiştir.
2. Halef el-Ahmer⁹⁶⁴ Ebû 'Alî el-Kâlî'nin *Kitâbü'l-Emâlî*'sinde Şenferâ'nın *lâmiyye*'si Halef el-Ahmer'e nisbet edilmektedir. Kasidenin Şenferâ'ya nisbetini kesin olarak kabul edersek Halef el-Ahmer ile olan ilişkisinin rivayetten oluştuğunu söyleyebiliriz.
3. İmam Şafî'î,⁹⁶⁵ Kaynaklarda 'Asma'î'nin Şenferâ'nın dîvânını İmam Şafî'î'den okuduğuna dair rivayetler, İmam Şafî'î'nin de Şenferâ'nın şiirlerini rivayet edenlerden olduğuna delalet eder.
4. Asma'î⁹⁶⁶
5. Ebû'l-'Abbâs Ahmed b. Yahyâ Sa'leb⁹⁶⁷
6. Ebû Bekr el-Hasan b. Düreyd el-Ezdi⁹⁶⁸
7. Ebû 'Alî el-Kâsım b. İsmail el-Kâlî el-Bağdâdî,⁹⁶⁹ Şenferâ'nın *Lamiyye*'sine eserinde yer vermiştir.
8. Ebû Bekr es-Sûlî⁹⁷⁰
9. Nevbahtî⁹⁷¹
10. Bedreddîn el-'Aynî⁹⁷²

Şenferâ'nın az miktarda şiiri bize kadar gelmiş olup,⁹⁷³ bunları tam ve parça şiirler halinde *el-Mufaddaliyyât*, Ebû Temmâm'ın *Hamâse*'si, *Dîvânü'l-Hüzeliyyîn*, Ebû 'Alî el-Kâlî'nin *el-Emâlî*'si, Ebû'l-Ferec el-İsfahânî'nin *Kitâbü'l-Eğânî* ve İbn Meymûn'un *Münteha't-Taleb*'i⁹⁷⁴ gibi eserlerde görmek mümkündür.⁹⁷⁵ Şiirleri daha çok hamâse ve fahr türlerindedir.⁹⁷⁶

⁹⁶³ ed-Dabbî, s. 108-112.

⁹⁶⁴ Ebû 'Alî el-Kâlî, I, 156.

⁹⁶⁵ Süyûtî, *el-Müzhir*, I, 160; 'Atâü'llah b. Ahmed, *Nihâyetü'l-Ereb*, s. 51.

⁹⁶⁶ Süyûtî, *el-Müzhir*, I, 160; 'Atâü'llah b. Ahmed, *Nihâyetü'l-Ereb*, s. 51.

⁹⁶⁷ Ebû 'Ubeyd el-Bekrî, *Simtu'l-Le'âlî*, I, 414; Brockelmann, I, 107.

⁹⁶⁸ Ebû 'Alî el-Kâlî, I, 156.

⁹⁶⁹ Ebû 'Alî el-Kâlî, I, 156; III, 203-206.

⁹⁷⁰ Ebû Bekr es-Sûlî, *Ahbâru'l-Buhtûrî*, s. 135; Sezgin, c. II, cüz: II, 49.

⁹⁷¹ Sezgin, c. II, cüz: II, 49.

⁹⁷² Bedruddin el-'Aynî, *Şerhu Şevâhidi'l-Kübrâ*, IV, 596; Brockelmann, I, 105.

⁹⁷³ Brockelmann, I, 105.

⁹⁷⁴ İbn Meymûn, *Münteha't-Taleb*, VI, 397, 411, 418.

⁹⁷⁵ Şenferâ, *Dîvân*, s. 22; Süleyman Tülücü, "Şenferâ", *DİA*, XXXVIII, 536.

⁹⁷⁶ Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Lugati'l-'Arabiyye*, I, 140; Ferrûh, I, 103; Hannâ el-Fâhûrî, *el-Mûcez*, I, 122.

2.1.2. Dîvânın Mevsûkiyeti

Eski Arap şiirinin intikali, şifâhî rivayet yoluyla sağlanmıştır. Şâirlerin şiirlerini ezberleyip daha sonraki dönemlere taşıyan râvîler, şiir intikalinde önemli bir görev üstlenmekteydiler. H. II. asra kadar şiir intikali, şifâhî olarak devam etmiştir. Daha sonra ise şiirler, yazılı olarak kayıt altına alınmış ve şifâhî intikalin yerini yazılı intikal almıştır.

Râvîlik müessesesi usta-çırak ilişkisi mahiyetinde olup bir nevi şâir mekteplerini andırmaktaydı.⁹⁷⁷ Râvîler genellikle şiir alanında uzmanlaşmış ve dil inceliklerine vakıf olan kişilerden oluşurdu. İlk dönemlerinde râvîlik yapan birçok râvî daha sonraki dönemlerde edindikleri tecrübe ve deneyimle şâirlik rütbesine yükselebiliyorlardı. Câhiliyye döneminde Arap yazı sisteminin gelişmiş bir seviyede olmaması, yazının yaygın olarak kullanılmaması ve şifâhî rivayetin daha makbûl kabul edilmesi nedeniyle o döneme ait bazı şiirler, râvîler vasıtasıyla şifâhî olarak muhafaza edilmiş ve bu sayede yok olmaktan kurtarılmıştır.

Fakat râvîlerin şiir intikali hususunda gösterdikleri çabalara rağmen yine de eski Arap şiirinin büyük bir kısmının yok olduğu veya tahrife uğradığı da bilinmektedir. Câhiliyye devrinde yazının yaygın olmaması, şiirlerin genellikle râvîler tarafından şifâhî olarak intikalinin sağlanması ve İslâmî dönem savaşlarında yer alan birçok şiir râvîsinin öldürülmesi nedeniyle pek çok şiir zayi olmuştur.⁹⁷⁸ Tüm bu olumsuz etkenlerin yanı sıra bazı şiir ve ahbârı az olan kişilerin, eski şâirlere söylemedikleri şiirleri izafe etmeleri sonucunda nahl sorunu doğmuş ve Arap şiirinin mevsûkiyeti tartışılır hale gelmiştir. Nahl ile genel olarak İslâm döneminden sonra söylenmiş olan bir şiirin kadîm şâirlere nisbet edilmesi kastedilmektedir.⁹⁷⁹

Su'lûk şâirlerden biri olan Şenferâ'nın şiirlerinin çok az bir miktarı antoloji eserlerinde parça veya kaside şeklinde mevcuttur. Günümüze ulaşan bu şiirlerin intikalleri esnasında değişikliklere uğradıklarını eski kaynaklara baktığımızda görmekteyiz. Lafız ve beyit tertibindeki farklılıklar bu değişikliklerin başında gelir. Farklı eserlerde yer alan aynı şiirin, farklı lafızlara sahip olması veya beyit tertibinin farklı olması, rivayetin mevsûkiyeti sorununu doğurmaktadır. Ancak anlam açısından çok büyük bir değişikliğe neden olmayacak düzeydeki lafız farklılıklarını, Câhiliyye

⁹⁷⁷ Bkz. Krenkow, "Şâir", *İA*, XI, 292.

⁹⁷⁸ Bkz. Cumahî, I, 25.

⁹⁷⁹ Cumahî, I, 4.

döneminin durumunu göz önüne alarak makul görebiliriz. Zira şifâhî yolla yapılan şiir rivayeti bu farklılıkların oluşmasına neden olmuş olabilir.⁹⁸⁰

Lafız ve beyit tertibinde ortaya çıkan farklılıkların yanı sıra, su'lûk şâirlerin şiirlerinde görülen bir diğer önemli mevsûkiyet problemi de, şiirlerin farklı şâirlere nisbet edilmesidir. Şiir derleyicileri, şiirlerin nisbeti noktasında farklı iddialarda bulunmuş ve bazı şiirler birden fazla şâire nisbet edildiği gibi bazen de bir şâire ait olan bir şiirin aslında başka bir şâir tarafından uydurulup ona nisbet edilmiş gibi gösterilen uydurulmuş bir şiir olduğu söylenilmiştir.⁹⁸¹ İşte bu mevzûda genellikle *Lâmiyyetü'l-'Arab* adlı kaside örnek gösterilmiştir. *Lâmiyyetü'l-'Arab* adlı kasidenin Şenferâ'ya olan nisbetinin doğru olmadığı iddia edilmiş ve aslında bu kasidenin Halef el-Ahmer adlı Basralı şiir râvîsi tarafından uydurularak Şenferâ'ya nisbet edildiği söylenmiştir.⁹⁸²

Lâmiyyetü'l-'Arab, Câhiliyye döneminde ve daha sonraki dönemlerde 4 asır boyunca Şenferâ'ya nisbet edilmiş ve farklı bir şâire nisbeti veya Şenferâ'ya ait olmadığına dair bir tartışma içerisine girilmemiştir.⁹⁸³ Sadece Ebû Ali el-Kâlî'nin (h. 288/356) İbn Düreyd'ten (h. 223/321) ve Yâkût el-Hamevî'nin Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ'dan yaptığı nakil dışında bir iddia ve rivayete sahip değiliz. Kâlî, İbn Düreyd'in kendisine *Lâmiyyetü'l-'Arab*'in Ebû Muhriz lakaplı Halef el-Ahmer'e ait olduğunu söylediğini kitabında zikreder.⁹⁸⁴ Yâkût el-Hamevî'nin de naklettiğine göre Ebû 'Ubeyde, kasidenin Halef el-Ahmer tarafından Şenferâ'ya nispet edildiğini söylemiştir.⁹⁸⁵ Bu beyanlardan sonra günümüze kadar gelen süreçte menhûl olduğuna dair olan bu iddialar, hiç kimse tarafından kabullenilmemiş veya dillendirilmemiştir. Günümüzde ise müsteşrikler ve çağdaş Arap dilbilimciler, İbn Düreyd'in ileri sürdüğü iddiayı yeniden tartışmaya açarak savunmuşlardır. Bu iddialarına dayanak olarak ta şu gerekçeleri ileri sürmüşlerdir:

a) İbn Düreyd, Halef el-Ahmer'in yaşadığı dönemde yaşamıştır. Çağdaşı olması hasebiyle o dönemdeki şiir rivayeti ve uydurulmuş şiirlere dair malûmata vakıftı.⁹⁸⁶

⁹⁸⁰ Bkz. Hıfî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 148- 155.

⁹⁸¹ Bkz. Hıfî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 155-161.

⁹⁸² Ebû 'Alî el-Kâlî, I, 155; Süyûtî, *el-Müzhir*, I, 176; Dayf, I, 380; Blachère, s. 316.

⁹⁸³ Hıfî, *eş-Şenferâ es-Su'lûk*, s. 79.

⁹⁸⁴ Ebû 'Alî el-Kâlî, I, 156.

⁹⁸⁵ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Udebâ', İrşâdü'l-Erîb ilâ Ma'rifeti'l-Edîb*, I-VII, (nşr. İhsân 'Abbâs), Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1993, III, 1255; Süleyman Tülücü, "Şenferâ", *DİA*, XXXVIII, 536.

⁹⁸⁶ Brockelmann, I, 106; Huleyf, 180; Hıfî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 163.

b) İsfahânî'nin *Kitabü'l-Eğâni*⁹⁸⁷ ve İbn Manzur'un *Lisânü'l-'Arab* adlı eserlerinde, su'lûk şâirlere ve onların şiirlerine çok geniş yer vermelerine rağmen *Lâmiyyetü'l-'Arab*'tan hiç bahsetmemeleri ve istişhatta bulunmamaları, böyle bir kasidenin aslında daha önceki dönemde mevcut olmadığına ve daha sonraki dönemlerde uydurulmuş olduğuna delalet etmektedir.⁹⁸⁸ *Lamiyyetü'l-'Arab*'a H. IV. asrın başlarından önce değinilmemesi, bu kasideyi söyleyenin Halef el-Ahmer olduğuna delalet etmektedir.⁹⁸⁹

c) *Lâmiyyetü'l-'Arab*, 68 beyittten oluşması nedeniyle uzun kasidelerden sayılmaktadır. Ancak bu, su'lûk şâirlerin kısa kıtalardan oluşan kaside örneklerine aykırılık içermektedir.⁹⁹⁰ Zira su'lûk şâirlerin dîvânlarında yer alan en uzun kaside *Mufaddaliyyat*'ta yer alan Şenferâ'nın 36 beyitlik *taiyye* adlı kasidesidir.⁹⁹¹

d) Şifâhî yolla bize intikal eden su'lûk şâirlerin şiirlerinde genellikle lafız, beyit sayısı ve beyit tertibinde büyük farklılıklar göze çarpmasına rağmen *Lâmiyyetü'l-'Arab* adlı kasidede lafız ve beyit farklılıkları noktasında çok az farklılığın bulunması, bu kasidenin, şiirlerin yazıyla kayıt altına alındığı dönemlerde söylenmiş olduğuna delalet etmektedir.⁹⁹² Ayrıca Şenferâ'yla aynı zaman diliminde veya yakın dönemde yaşayan şâirlere ait olduğu kabul edilen şiirlerde, onun kasidesinde yer almayan bazı tabirlere yer verilmesi de şiirin otantikliği hususunda şüphe uyandırmıştır.⁹⁹³

e) Eski Arap şiirinde şahıs isimleri ve yer adlarına yer verilmesine rağmen *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ta ise Câhiliyye dönemine ait kişi ve yer isimlerine çok az yer verilmiştir.⁹⁹⁴

f) *Lâmiyyetü'l-'Arab*, Abbasîlerin birinci döneminde yaşamış şiir uzmanı ve râvîsi olan Halef el-Ahmer tarafından uydurulmuş ve inandırıcı olması için de kaside su'lûkçu bir tarzda nazmedilmiştir. Ayrıca Şenferâ'nın dolaşması ve gezmesi muhtemel olan Yemen'in güneyindeki "Uhâza" adlı yerin ismini de ustalıkla şiirde kullanmıştır.⁹⁹⁵ Halef, bu kasideyi su'lûk şâirlerin şiir tarzıyla söyleyerek, su'lûk yaşamını ve

⁹⁸⁷ Brockelmann, I, 106.

⁹⁸⁸ Huleyf, s. 180; Tülücü, "Şenferâ", *DİA*, XXXVIII, 536; Hıfî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 163.

⁹⁸⁹ Blachère, s. 316.

⁹⁹⁰ Krenkow, "al-Shanfara", *The Ency. Of İslâm*, 13, s. 396 atfen: Huleyf, s. 180; Tülücü, "Şenferâ", *DİA*, XXXVIII, 536; Hıfî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 163; Şenferâ, *Dîvân*, s. 16.

⁹⁹¹ ed-Dabbî, s. 108-112.

⁹⁹² Huleyf, s. 180.

⁹⁹³ Tülücü, "Şenferâ", *DİA*, XXXVIII, 536.

⁹⁹⁴ Krenkow, "al-Shanfara", *The Ency. Of İslâm*, 13, s. 396 atfen: Huleyf, 180; Tülücü, "Şenferâ", *DİA*, XXXVIII, 536; Şenferâ, *Dîvân*, s. 16.

⁹⁹⁵ Dayf, I, 380.

özelliklerini mükemmel bir şekilde dile getirmiş ve kaside bir nevi “*su’lûkların lâmiyyesi*” veya “*su’lûkların dünyası*” diye adlandırılabilir bir seviyeye erişmiştir.⁹⁹⁶

Bu iddialar ileri sürülerek *Lâmiyyetü’l-‘Arab*’ın Şenferâ’ya ait olmadığı iddia edilmiştir. Ancak bu iddiaların gerçeklik taşıyıp taşımadığını, kasidenin daha sonraki dönemlerde uydurulmuş olup olmadığını ve Şenferâ’ya nisbetini, bu delilleri eleştirel bir şekilde incelediğimizde anlayabiliriz.

a) *Lâmiyyetü’l-‘Arab*’ın Şenferâ’ya ait olmadığını ilk belirten kişi İbn Düreyd’tir. İbn Düreyd’e kadar bu kasidenin Şenferâ’ya nisbeti hususunda farklı bir görüşe sahip olan başka biri kaynaklarda zikredilmemiştir ve bu kasideden bahseden râvî ve dilbilimcilerin çoğu kasideyi Şenferâ’ya nisbet etmiştir.⁹⁹⁷ Örneğin Müberred (h.210/285), Ebû Bekr b. Düreyd (h. 233/321), Zemahşerî (ö. 538), ‘Abdullah b. Hüseyin el-‘Ukberî (ö.616) *Lâmiyyetü’l-‘Arab* üzerine şerhler yazmış, Ebû ‘Alî el-Kâlî (h.288/356),⁹⁹⁸ Ebû Hilâl el-‘Askerî (ö. 395),⁹⁹⁹ Ebü’l-‘Alâ’ el-Ma‘arrî,¹⁰⁰⁰ ve Yâkût el-Hamevî (ö.626)¹⁰⁰¹ gibi belirli alanlarda uzmanlaşmış ve kaynak eserler yazan âlimler de eserlerinde bazı beyitlerinden istişhatta bulunmuşlardır. Bu âlimler yazdıkları şerhler veya eserlerinde Şenferâ’nın *Lâmiyyetü’l-‘Arab*’ını zikrettiklerinde, bariz bir şekilde bu kasideyi Şenferâ’ya nisbet etmişlerdir.¹⁰⁰²

Lâmiyyetü’l-‘Arab’ın Şenferâ’ya ait olmadığını ilk defa İbn Düreyd’ten yaptığı nakille kitabında zikreden Kali, bu rivayeti şu şekilde zikreder:

حَدَّثَنِي أَبُو بَكْرٍ بْنُ دُرَيْدٍ أَنَّ الْقَصِيدَةَ الْمُنْسُوبَةَ إِلَى الشَّنْفَرَى الَّتِي أَوْلَاهَا:

⁹⁹⁶ Bkz. Huleyf, s. 181; Dayf, I, 380; Hıfînî, *Şi’ru’s-Sa’âlik*, s. 164.

⁹⁹⁷ ed-Dabbî, s. 108-112; Ebû Temmâm, *Dîvânü’l-Hamâse*, I, 187; Bedruddîn ‘Aynî, *Şerhu Şevâhidi’l-Kübrâ*, IV, 596; Celâlüddîn ‘Abdürrahmân es-Süyûtî, *el-Eşbâh ve’n-Nezâ’ir fî’n-Nahv*, I-IX, (nşr. ‘Abdu’l-‘Âl Sâlim Mükerrrem), Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1985, II, 198, VII, 21; el-Bağdâdî, III, 340; Ebû ‘Alî el-Kâlî, III, 205-208, Süyûtî, *Şerhu Şevâhidi’l-Müğni*, II, 899; Salâhuddîn Halîl b. Aybek es-Safedî, *el-Ğaysü’l-Müscem fî Şerhi Lâmiyeti’l-‘Acem*, I-II, Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1990, I, 318; bkz. Şenferâ, *Dîvân*, s. 15-16.

⁹⁹⁸ Ebû ‘Alî el-Kâlî, III, 205-208.

⁹⁹⁹ Ebû Hilâl el-‘Askerî, *Kitâbü’s-Sinâ’ateyn*, (nşr. Müfid Kumeyhâ), Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1989, s. 70.

¹⁰⁰⁰ Ebü’l-‘Alâ’ el-Ma‘arrî, s. 358.

¹⁰⁰¹ Şihâbüddîn Ebû ‘Abdullah Yâkût b. ‘Abdullah el-Hamevî, *Mu‘cemü’l-Buldân*, I-V, Dârü Sâdır, Beyrut 1956, II, 97; V, 134.

¹⁰⁰² Bkz. Hıfînî, *eş-Şenferâ es-Su’lûk*, s. 89-90.

" أَقِيمُوا بَنِي أُمِّي صُدُورَ مَطِيئِكُمْ فَإِنِّي إِلَى قَوْمِ سِوَاكُمْ لَأَمِيلُ " لَهُ (خلف الأحمر) وَهِيَ

من المقدمات في الحسن والفصاحة.¹⁰⁰³

Ebû Bekr b. Düreyd bana: “Şenferâ’ya nisbet edilen ve baş kısmı

" أَقِيمُوا بَنِي أُمِّي صُدُورَ مَطِيئِكُمْ فَإِنِّي إِلَى قَوْمِ سِوَاكُمْ لَأَمِيلُ " şeklinde başlayan

kasidenin Halef el-Ahmer’e ait olduğunu söyledi. Bu kaside, güzellik ve fesahat açısından önde gelen kasidelerden biridir.”

*Lâmiyyetü’l-‘Arab’*ın Şenferâ’ya nisbetinin, doğruluk içermediğini söyleyen ilk kişi olarak lanse edilen İbn Düreyd’in bizzat *Lâmiyyetü’l-‘Arab’a* yazmış olduğu bir şerhin mevcut olması¹⁰⁰⁴ ve bu şerhte kasidenin Şenferâ’ya nisbeti noktasında şüphe içeren herhangi bir beyanın bulunmaması ilginçtir. Ayrıca sayıları dokuzu bulan eserlerinde İbn Düreyd, *Lâmiyyetü’l-‘Arab’*ın Şenferâ dışında birine nisbetine dair hiçbir bilgi vermemektedir. Sözlü olarak ifade etmiş olduğu fikrinin hiçbir yazılı eserinde yer almaması, İbn Düreyd’in bu fikri destekleyecek bir delilden mahrum olması nedeniyle bu fikrinden vazgeçtiği veya sehven söylemiş olabileceği iddialarını desteklemektedir.¹⁰⁰⁵

Rivayet zincirini zikretme hususunda çok hassas olan Kâlî’nin bu rivayetinde rivayet zincirini zikretmemesi de önemlidir. Diğer rivayetlerinde rivayet zincirini bütün detaylarıyla açıklayan Kâlî, bu rivayette sadece İbn Düreyd’ten duyduğu sözleri nakletmiş ama İbn Düreyd’in kimden bu rivayeti naklettiğine veya bu bilgiyi kimlerden edindiğine dair hiçbir malûmat vermemiştir.¹⁰⁰⁶ Kâlî, zikrettiği bu bilgi hakkında kendi fikrini belirtmemiştir. Ayrıca kitabının I. cildinde zikrettiği bu bilgidен sonra III. cildinde *Lâmiyyetü’l-‘Arab’*ın tümünü kitabına almış ve burada kasideyi Şenferâ’ya nisbet ettiği gibi daha önce İbn Düreyd’ten naklettiği bilgiye ise hiç değinmemiştir.¹⁰⁰⁷ III. ciltteki bu yaklaşım, kasidenin Şenferâ’ya nisbeti noktasında Kâlî’nin şüphe

¹⁰⁰³ Ebû ‘Alî el-Kâlî, I, 156.

¹⁰⁰⁴ Brockelmann, I, 107. Carl Brockelmann İbn Düreyd’in *Lâmiyyetü’l-‘Arab’a* yazdığı şerhin Berlin Kütüphanesi 7408’de yer aldığını kaydeder.

¹⁰⁰⁵ Hifnî, *Şi’ru’s-Sa’âlik*, s. 166.

¹⁰⁰⁶ Hifnî, *eş-Şenferâ es-Su’lûk*, s. 88.

¹⁰⁰⁷ Ebû ‘Alî el-Kâlî, III, 205-208.

taşımadığına ve I. ciltte rivayet edilen bilginin de bilimsel etik açısından zikredildiğine delalet etmektedir.¹⁰⁰⁸

İbn Düreyd, Arap ve Fars'lılar arasında ırkî taassubun zirve yaptığı Abbâsî Halifesi Muktedir döneminde yaşamıştır. Bu taassub, Arapların en büyük şeref kaynağı olan dil ve şiir alanında büyük rekabetlere yol açmıştır. İşte böylesine bir ortamda aslında Şenferâ'ya ait olan bu kaside, bazı Fars taassupçuları tarafından mevâlîden olan Halef el-Ahmer'e nisbet edilmiş olabilir. Bu bağlamda *Lâmiyyetü'l-'Arab'dan* sonra *Lâmiyyetü'l-'Acem*¹⁰⁰⁹ adlı bir kasidenin Fars şâirlerden Tuğrâ'î tarafından yazılması bu rekabeti doğrulamaktadır.¹⁰¹⁰ Ayrıca dikkat edilmesi gereken bir diğer husus, mevâlîden olan Halef el-Ahmer'in söylemiş olduğu iddia edilen bu kasideye isim olarak *Lâmiyyetü'l-'Arab* adının verilmeyeceğidir.¹⁰¹¹

Kasidenin otantikliği konusundaki şüphe, mektep taassubundan kaynaklanmış olabilir. Zira kasidenin râvîleri Kufeli olduğundan, söz konusu şüpheyi ileri sürenlerin arasında Ebû 'Ubeyde ve İbn Düreyd gibi Basralı dilcilerin bulunmasından dolayı bu şüphe, bazı araştırmacılar tarafından mektep taassubu şeklinde yorumlanmış ve kasidenin otantikliğinden şüphe edilmemiştir.¹⁰¹²

b) İsfahânî ve İbn Manzur'un eserlerinde su'lûk şâirlere ve onların şiirlerine çok geniş yer vermelerine rağmen *Lâmiyyetü'l-'Arab'tan* hiç bahsetmemeleri ve istişhatta bulunmamaları, *Lâmiyyetü'l-'Arab'ın* mevcut olmadığı anlamına gelmez. Zira *Kitâbü'l-Eğânî*, o döneme kadar mevcut olan şarkı ve şarkıcıların özellikleri ile garip olay ve ahbârları konu edinen bir kitaptır. İsfahânî, bahsettiği şâirlerin tüm şiirlerini kitabında zikrettiği iddiasında bulunmamıştır. Ayrıca İsfahânî'nin çağdaşı olan Kâlî'nin (ikisinin de 532 yılında vefat ettiği söylenir.) *Lâmiyyetü'l-'Arab'tan* bahsetmesi bu iddiayı çürütmektedir. Yine birçok dilbilimcinin *Lâmiyyetü'l-'Arab'tan* istişhatta bulunmaları da bu iddiayı çürütmektedir.¹⁰¹³ İbn Ebû Tahir Tayfur'un (ö 280/893) şiirin nisbet edildiği Halef el-Ahmer'in çağdaşı sikâ Uyeyne b. 'Abdurrahman el-Mühellebî'den

¹⁰⁰⁸ Bkz. Hıfî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 164-166; Hıfî, *eş-Şenferâ es-Su'lûk*, s. 85, 89.

¹⁰⁰⁹ el-Melûhî, *el-Lâmiyyetân*, s. 15-23.

¹⁰¹⁰ es-Safedî, *el-Ğaysü'l-Müscem fi Şerhi Lâmiyyeti'l-'Acem*, I, 27; bkz. Hıfî, *eş-Şenferâ es-Su'lûk*, s. 78-84; Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 92

¹⁰¹¹ Bkz. Hıfî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 164-166.

¹⁰¹² Tülücü, "Şenferâ", *DİA*, XXXVIII, 536.

¹⁰¹³ Bkz. Hıfî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 167; Kullanan dilbilimciler için bkz. 'Atâü'llah b. Ahmed, *Nihâyetü'l-Ereb fi Şerhi Lâmiyyeti'l-'Arab*, s. 15.

naklen kasideye “müfred-benzersiz kasideler” arasında yer vermesi,¹⁰¹⁴ II. yüzyıl râvîlerinin kasidenin Şenferâ’ya ait olduğunu bildiklerini göstermektedir.¹⁰¹⁵ Bununla beraber İsfahânî’nin kitabında rivayet ettiği çok sayıdaki hurafe, asılsız ahbâr ve rivayetler, güvenilirlik noktasında ciddi tenkitlere maruz kalmasına neden olmuştur. Bu da *Lâmiyyetü’l-‘Arab*’ın İsfahânî tarafından zikredilmemesinin böyle bir kasidenin mevcut olmadığı anlamına gelmediğine işaret etmektedir.¹⁰¹⁶

Yine İbn Manzûr’un *Lisânü’l-‘Arab*’ta *Lâmiyyetü’l-‘Arab*’ı zikretmemesi ve bu kasideden istiṣhatta bulunmaması, bu kasidenin var olmadığı anlamına gelmez. Zira İbn Manzûr, sözlüğünde su’lûk şâirlerin tüm şiirlerinden istiṣhatta bulunduğu dair bir ifade kullanmamıştır. Ayrıca sözlük çalışması yapan dilbilimcilerin amacı, şiirlerin kime ait olduğunu tespit etmek değildir. Onların şiirlerden yararlandıkları en önemli nokta, lafızların anlamını açıklamada şiirleri şahit olarak kullanmalarındır. Sözlük çalışmalarında şiir ve şâirlere dair verilen bilgiler, bundan dolayı kesin kaynaklık teşkil etmez.¹⁰¹⁷ Örneğin *Lisânü’l-‘Arab* ve *Kâmus*’ta Te’ebbeta Şerran ve Şenferâ, Ağribetü’l-İslâmiyyîn (İslâmi dönemde yaşamış Arap Kargaları/Kuzgunları) zümresinden sayılmaktadır.¹⁰¹⁸ Hâlbuki her ikisinin de Câhiliyye döneminde yaşadığına dair sağlam kaynaklara sahibiz.

Lâmiyyetü’l-‘Arab’ın *Lisânü’l-‘Arab*’ta yer almadığı veya bu kasideden istiṣhatta bulunulmadığı iddiası gerçeklik taşımamaktadır. Zira *Lisânü’l-‘Arab*’ta *Lâmiyyetü’l-‘Arab*’ın 3,5 beytinin istiṣhad için kullanıldığını görmekteyiz.¹⁰¹⁹ Kullanılan beyitlerden ikisi açıkça Şenferâ’ya nisbet edilmiş, geriye kalan bir buçuk beyit ise nisbetsiz zikredilmiştir. *Lisânü’l-‘Arab*’ta kullanılan beyitler şunlardır:

a) Bu beyitlerden ilki *Lâmiyyetü’l-‘Arab*’ın 16. Beytidir ve *Lisânü’l-‘Arab*’ta Şenferâ’ya açıkça nisbet edilmiştir.

" وَلَا جُبِّيًّا أَكْهَى مُرَبِّ بَعْرَسِهِ يُطَالِعُهَا فِي شَأْنِهِ كَيْفَ يَفْعَلُ ¹⁰²⁰"

Karısının dizinin dibinden ayrılmayıp işi hususunda nasıl yapacağını ona danışan huysuz ve korkak biri de değilim.”

¹⁰¹⁴ İbn Ebû Tahir Tayfur, *el-Mensûr ve’l-Manzûm*, (nşr. Muhsin Gayyâz), Beyrut 1977, s. 69-79.

¹⁰¹⁵ Tülücü, “Şenferâ”, *DİA*, XXXVIII, 536.

¹⁰¹⁶ Bkz. Hıfînî, *Şi’ru’s-Sa’âlik*, s. 167.

¹⁰¹⁷ Bkz. Hıfînî, *Şi’ru’s-Sa’âlik*, s. 167-168.

¹⁰¹⁸ Bkz. İbn Manzûr, “Garebe”, II, 138; Fîrûzâbâdî, “Garebe”, I, 114.

¹⁰¹⁹ Bkz. Şenferâ, *Dîvân*, s. 17.

¹⁰²⁰ İbn Manzûr, “Kehâ”, XX, 100.

b) İkinci beytimiz *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ın 31. beytidir ve yine açıkça Şenferâ'ya nisbet edilmiştir.

" أَوْ الْحَشْرَمُ الْمَيْعُوثُ حَثَّ حَتَّ دَبْرُهُ
مَحَابِيضُ أَرْدَاهُنَّ سَامٍ مُعَسَّلٌ ¹⁰²¹"

Yahut bal sağmaya yükselen balcının (arıları kovmak için) indirdiği bal kaşığı arıları kışkırtıp, yerinden kaldırılmış (vızır vızır dolaşan) arı beyi gibidirler."

c) İstişhad edilen üçüncü beyit ise kasidenin 58. beytidir. *Lisânü'l-'Arab*'ta kimseye nisbet edilmeden zikredilmiştir.

" وَأَصْبَحَ عَنِّي بِالْعُمَيْصَاءِ جَالِسًا
فَرِيقَانِ : مَسْئُولٌ وَآخَرُ يَسْأَلُ ¹⁰²²"

Benden dolayı, Gumeysâ'da iki grup oturup sabahlamış: (Biri) sorulan diğeri de soruyordu."

d) *Lisânü'l-'Arab*'ta kimseye nisbet edilmeden istiştatta bulunan ve kasidenin 61. beytinin ikinci bölümünü oluşturan kıta da zikredilmiştir.

" وَإِنْ يَلِكُ إِنْسًا مَا كَهَا الْإِنْسُ يَفْعَلُ ¹⁰²³"

Eğer bu (ürkütülen) bir insan ise, insan böylesini yapamaz."

Lisânü'l-'Arab'ta zikredilen bu beyitler, kasidenin bu eserde zikredilmediği iddialarını çürütmektedir. Bu eserde, ilk iki beyit bizzat Şenferâ'ya nisbet edilerek zikredilmiş, diğer beyitlerde nisbetsiz bir şekilde zikredilmiştir. Bu istiştadlar, *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ın varlığına ve kasidenin Şenferâ'ya nisbetine delalet etmektedir.

c) Şenferâ'ya ait olmadığına dair ileri sürülen iddialardan biri de *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ın 68 beyitten oluşan uzun bir kaside olması hasebiyle su'lûk şâirlerin kısa kıtalardan oluşan kaside geleneğine aykırılık içerdiği iddiasıdır. Yine en uzun su'lûk kasidesinin Şenferâ'ya ait olan 36 beyitlik *tâiyye* adlı kaside olduğu söylenmiştir. 36 beyitlik bir kasideyi söyleyen Şenferâ'nın 68 beyitlik bir kasideyi söyleyemeyeceğini iddia etmek tutarsızlıktır. *Lâmiyyetü'l-'Arab*, klasik kasideye geçiş sürecini temsil eden

¹⁰²¹ İbn Manzûr, "Habeda", VIII, 402.

¹⁰²² İbn Manzûr, "Gamasa", VIII, 329.

¹⁰²³ İbn Manzûr, "Kehâ", XX, 100.

özgün bir eser olarak kabul edilmiştir.¹⁰²⁴ Su'lûk şâirlerin şiirleri genellikle kısa kıtalardan oluşan şiirler olmasına rağmen uzun beyitlerden oluşan şiirlerinde bu şâirler tarafından nazmedildiğini görmekteyiz. Örneğin Mâlik b. Cerîm'in "ayniyye" adlı 40 beyitlik kasidesi,¹⁰²⁵ 'Urve b. Verd'in 40 beyte varan "râiyye" adlı kasidesi,¹⁰²⁶ Kays b. Munkiz'in 44 beyitlik "ayniyye"si¹⁰²⁷ ve 'Abdet b. Tabib'in 81 beyitlik kasidesi¹⁰²⁸ uzun olmalarına rağmen yine su'lûk şâirler tarafından nazmedilmiştir. Ayrıca 68 beyitlik kasideler, Arap şiir geleneğinde uzun kaside olarak kabul edilmez. Sadece kısa şiirler nazmetmeyi gelenek haline getiren şâirler için uzun sayılabilir. Arap şiir geleneğinde uzun kaside olarak vasıflandırılan kasidelere Nâbiğa el-Ca'dî'nin 200 beyite varan kasidesi,¹⁰²⁹ İbn Düreyd'in "maksura" adlı 239 beyitlik kasidesi¹⁰³⁰ ve mu'allakât-ı seb'a'yı örnek olarak gösterebiliriz.¹⁰³¹

d) Su'lûk şâirlerin şiirlerinin aksine *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ın lafız ve tertip noktasında çok az farklılıklara sahip olduğu ifade edilerek bu kasidenin, şiirlerin yazıya geçirildiği dönemde söylenmiş olabileceği iddia edilmiştir. Şifâhî yolla rivayet edilen şiirlerin hemen hemen tümünün farklı rivayetlerde farklı lafız, beyit sayısı ve tertibi sorununu *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ta da müşahede etmekteyiz. Örneğin rivayet noktasında titiz davranan Ebû 'Alî el-Kâlî'nin¹⁰³² ve Zemahşerî'nin naklettikleri *Lâmiyyetü'l-'Arab*'larında 28'den daha fazla lafız farklılıkları göze çarpmaktadır.¹⁰³³ Beyit sayısı açısından baktığımızda da Kâlî'nin *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ı 67, Zemahşerî'nin ise 68 beyit olarak naklettiğini görmekteyiz.¹⁰³⁴ Bu örnekler, tüm diğer Câhiliyye şiirleri gibi *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ın da lafız, beyit sayısı ve tertibi noktasında farklı rivayetlerinin mevcut olduğunu göstermektedir.¹⁰³⁵

e) Su'lûk şâirlerin şiirlerinde şahıs ve yer isimlerine çokça yer verilmesine rağmen *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ta çok az yer verilmesi, bu kasidenin uydurulmuş olabileceği

¹⁰²⁴ Suzanne Pinckney Stetkevych, *The Mute Immortals Speak*, Cornell University, 1993, s. 125-126.

¹⁰²⁵ el-Asma'î, *el-Asma'îyyât*, s. 62-67.

¹⁰²⁶ 'Urve b. el-Verd, *Dîvân*, s. 41-48.

¹⁰²⁷ Ebû'l-Ferec, *el-Eğâni*, XIV, 154-158.

¹⁰²⁸ ed-Dabbî, s. 134-145.

¹⁰²⁹ el-Bağdâdî, I, 513.

¹⁰³⁰ el-Bağdâdî, I, 490.

¹⁰³¹ Bkz. Hıfî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 168-169.

¹⁰³² Ebû 'Alî el-Kâlî, III, 205-208.

¹⁰³³ Örneğin ilk beyitte Ebû 'Alî el-Kâlî "إلى أهل" derken, Zemahşerî "إلى قوم" der. Yine Kâlî, 6. Beyitte

"هم الرهط" olarak alır, Zemahşerî ise "هم الأهل" diye alır.

¹⁰³⁴ Ebû 'Alî el-Kâlî, III, 205-208; Zemahşerî, *A'cebü'l-'Aceb*, 52-243.

¹⁰³⁵ Bkz. Hıfî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 170.

iddiasını gündeme getirmiştir. Bu iddiaya cevap olarak *Lâmiyyetü'l-'Arab*'da Şenferâ'nın insanlara olan kızgınlığı nedeniyle onlardan uzak bir yaşamı seçmesini konu edindiğini ve toplum hayatındaki adaletsizliklere karşı isyan ederek toplumdan uzak kendi başına veya su'lûk arkadaşlarıyla beraber çöl ve dağlık alanlarda yeni bir yaşam tarzını benimsemiş olan şairin, şahıs ve yer isimlerine şiirlerinde yer vermesinin gereksiz olacağını söyleyebiliriz. Zaten Şenferâ, bu kasidede toplumdan uzaklaşmasını, su'lûk yaşam tarzına adım atmasını, su'lûk yaşam tarzının özelliklerini, yaşadığı çöl veya dağlık çevreyi ve o çevrede yaşayan hayvanları tasvîr etmiştir.¹⁰³⁶

f) *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ın otantikliğine dair şüpheleri desteklemek için bir diğer iddia da ileri sürülmüştür. Bu iddiaya göre, *Lâmiyyetü'l-'Arab* Basralı şiir uzmanı ve râvîsi olan Halef el-Ahmer tarafından uydurulmuş ve inandırıcı olması için de kaside su'lûkçu bir tarzda nazmedilmiştir. Ayrıca Şenferâ'nın dolaşması ve gezmesi muhtemel olan Yemen'deki bazı yerlerin isimleri de ustalıkla şiirde kullanılmıştır.

Halef el-Ahmer H. II. asırda yaşamış şiir ve lugat alanında uzman olan Basralı râvîlerden biridir.¹⁰³⁷ Mevâlîden olan Halef ve ailesi, Ebû Bürde b. Ebû Mûsâ el-Eş'arî tarafından azat edilmiştir. Şiir ve dil alanında uzman bir râvî olmakla beraber şiir uydurmacılığıyla da itham edilmiştir.¹⁰³⁸ İbn Kuteybe, "Halef el-Ahmer şiir söyler ve söylediği şiirleri eski şâirlere nisbet ederdi" diye beyanda bulunmuştur.¹⁰³⁹ Acemî asıllı olması nedeniyle din ve ırk taassubiyeti sahibi olduğu iddia edilen Halef'in, Arapların övündükleri en önemli yapıtları olan şiirler hakkında yanlış isnad ve beyanlarda bulunarak bu yapıtların değerini düşürmeyi hedeflediği de söylenmiştir. Halef, ırkçılık etkisiyle Arapların şeref duyduğu ve en çok önem verdiği eski şiiri yıkmak ve şüphe uyandırmak için toplum tarafından daha az bilinen su'lûk şâirlerin şiirlerinin¹⁰⁴⁰ nisbeti noktasında kargaşa çıkarmış olabilir.¹⁰⁴¹ Yoksa *Lâmiyyetü'l-'Arab* gibi her açıdan üstün nitelikli bir kasidenin, şayet Halef'in kendi eseriye, şiir ve şâire büyük önem verilen o günkü toplumda kendi eseriyle övülmek ve nam salmak varken, başka bir şâire nisbet edilmesi makûl gözükmemektedir.

¹⁰³⁶ Bkz. Hıfî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 170-172.

¹⁰³⁷ Bkz. Cumahî, I, 23; İbn Kuteybe, s. 11, 496; İbn 'Abdirabbih, *el-'İkdü'l-Ferîd*, VI, 131.

¹⁰³⁸ İbn Kuteybe, s. 497; Bkz. Süyûtî, *el-Müzhir*, II, 403-404.

¹⁰³⁹ İbn Kuteybe, s. 497.

¹⁰⁴⁰ Bu noktada bir diğer su'lûk şâir Te'ebbeta Şerran'ın meşhur mersiyesinin de Halef el-Ahmer'e nispet edilmesi önemlidir. Ebû 'Alî el-Kâlî, II, 278.

¹⁰⁴¹ Hıfî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 80-84.

Şiir alanında uzman olan Halef'e Hellâd b. Yezîd "rivayet ettiğin bu şiirleri nereden alıyorsun?" diye sorduğunda Halef: "sen şiir alanında bir değere sahip olmayan uydurma şiirleri tanır mısın?" diye cevap verdi. Hellâd: "Evet tanırım" dediğinde Halef: "Şiir alanında senden daha uzman olan âlimlerin var olduğunu bilir misin? diye sorar. Hallâd bu soruya: "evet" diye cevap verince Halef: "Öyleyse senin bilmediğin şiiri başkalarının bilmesini inkâr etme" demiştir.¹⁰⁴² Bu olay, Halef'in şiir alanında döneminin en uzman ve bilgili râvîlerinden biri olması ve repertuarında yer alan bazı şiirlerden bir takım râvîlerin haberdar olmamasının, bu râvînin rivayet ettiği şiirlere uydurma şiir nitelendirmesinde bulduklarına delalet eder.

Şiir alanında uzman olan Halef el-Ahmer'in bu kasideyi uydurup Şenferâ'ya nisbet ettiği ileri sürülmüş ise de biz, su'lûk yaşamını bizzat yaşamamış birinin böylesine zorlu ve mukavemet isteyen bir yaşamı, toplum ve insanlar içerisinde ikamet ederek tasvîr etmesinin imkânsız olduğunu söyleyebiliriz. Zira bu kasidede detaylı bir şekilde ele alınmış olan su'lûk yaşamı, çöl hayatı ve çöldeki vahşi hayvanların, ancak yaşayan ve gören biri tarafından tasvîr edilebileceği noktasındaki güçlü iddia, bu kasidenin gaddar ve azılı bir su'lûk şâir olan Şenferâ'ya olan nisbetini kuvvetlendirmektedir. Bu kasidede çöl hayatını uzun süre yaşamış ve bu hayattaki farklı olayları gözlemlemiş birinin derin hissiyatını görmekteyiz. Zira böylesine farklı bir temaya sahip bir kasideyi sadece su'lûk yaşamına uyum sağlamış ve bu yaşamı tasvîr edebilme zevk ve sanatına sahip olan biri söyleyebilir. Bu özelliklerin tümünün Şenferâ'da mündemiç olduğunu görmekteyiz. Bu şiirde çöl insanlarının yırtıcılıklarının ilham kaynağı olduğu hissedilir. Bu durumda Halef el-Ahmer'e nisbeti düşünülemez.¹⁰⁴³ *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ı Halef el-Ahmer'in söylediği bir kaside olarak kabul ettiğimizde, su'lûk hayatını hiç yaşamamış biri olmasından dolayı söylediği kasidenin edebî ve duygu gerçekliği içermeyen bir kaside olduğunu da kabul etmiş oluruz. Edebî gerçeklikten yoksun olması, kasidenin değerini düşürmektedir.¹⁰⁴⁴

Şenferâ'nın meşhur *Lâmiyye*'sini Almancaya çeviren ve şâir hakkında değerli çalışmaları bulunan Georg Jacob da, bedevi şiirinin en iyi hamâset kasidesi¹⁰⁴⁵ saydığı *Lâmiyye*'nin Şenferâ dışında bir şâir veya râvîye nisbetini uygun görmemiştir.

¹⁰⁴² Cumahî, I, 7; Süyûtî, *el-Müzhir*, I, 173.

¹⁰⁴³ Clement Huart, *Arab ve İslâm Edebiyatı*, (trc. Cemal Sezgin), Tisa Matbaacılık, Ankara ts., s. 28-29.

¹⁰⁴⁴ Bkz. Hıfînî, *Şi'ru's-Sa'âlik*, s. 171-173.

¹⁰⁴⁵ Georg Jacob, *Lâmîjat al-'Arab, Das Wüstenlied Schanfaras Des Verbannten*, Berlin 1913, s. 4.

Kasidenin Şenferâ'ya ait olduğunu söyleyen Jacob, delil olarak ta kasidenin yapısını göstermiştir. Bu kasidenin mükemmel bir yapıya sahip olduğunu ve Şenferâ'nın hayatı ile uygunluk taşıdığını¹⁰⁴⁶ söyleyen Jacob, eski dönemlerde Şenferâ dışındaki bir şâire nisbetini ise ekol taassubuna bağlamıştır.

Brockelmann'a göre, *Lâmiyyetü'l-'Arab* adlı kasidedeki şiir tarzı ve düşünce yapısının Şenferâ'nın diğer şiirlerindeki tarz ve yapıya uygun olması ve Halef el-Ahmer'in şiir tarzından ise tümüyle farklı olması, kasidenin Şenferâ'ya ait olduğunu desteklemektedir.¹⁰⁴⁷ Kasidenin Şenferâ'ya aidiyetini red eden Krenkow ve diğerlerinin görüşünü kabul etmeyen Carl Brockelmann, kasidenin kime nisbet edilebileceğinin tespiti hususunda güzel bir değerlendirmede bulunur: "Halef el-Ahmer'in şiirlerinde eski Arap şiirinin esasları ve yapısının her zaman korunduğunun belirgin olarak görülmesine karşın Şenferâ'nın *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ında ise tümüyle bağımsız ve farklı bir şiir yöntemi ile karşılaşırız. Georg Jacob da *Lâmiyye*'ye dair çalışmasının mukaddimesinde bunu haklı olarak tespit etmektedir. Ayrıca Câhiliyye şâirlerinin dağ, çöl gibi tabiat tasvîrlerinde tek amaçları kendilerini vasıflandırmak iken Şenferâ ise bu vasıflandırmalarla insan, kişiliği ve vaziyeti hakkında gösterişli bir manzara sunumunu icra eder. Öyleyse bizim, eski dilbilimciler ve onların görüşlerini takip eden Krenkow veya Arap kasideleri arasında parlak bir mevkiye sahip olan bu kasideyi Şenferâ dışında bir Câhiliyye şâirine nisbet edenlerle aynı düşünceyi savunmamız için hiçbir gerekçemiz yok."¹⁰⁴⁸

Carlo Nallino, *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ın Şenferâ'ya nisbeti hususunda şöyle bir değerlendirmede bulunur: "Şenferâ el-Ezdî, kabilesinden ayrılma, çölde vahşi bir yaşam sürme ve sanki yırtıcı hayvanlardan başkalarıyla ünsiyet yaşamamış gibi mevzûlarda kendisiyle övündüğü meşhur kasidesi *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ın sahibidir. Bu kasidesi güzellikte çok üstün bir kasidedir ve bazı nahivcilerin H.155 yılında vefat eden Hammâd er-Râvîye tarafından uydurmuş olduğuna dair iddialarına rağmen Şenferâ'nın durum ve vaziyetini dile getiren bir kasidedir."¹⁰⁴⁹ Bu değerlendirmesiyle kasidenin Şenferâ'ya nisbetine inandığını belirten Nallino, Halef el-Ahmer'e nisbeti hususundaki genel iddiaların aksine Hammâd er-Râvîye'ye nisbet edildiği iddiasını dile getirmiştir.

¹⁰⁴⁶ Georg Jacob, *Lâmîjat al-'Arab*, s. 7.

¹⁰⁴⁷ Brockelmann, I, 106.

¹⁰⁴⁸ Brockelmann, I, 106-107.

¹⁰⁴⁹ Nallino, s. 73.

Ayrıca kasidede Şenferâ'nın adının iki yerde geçmesi,¹⁰⁵⁰ yaşadığı çöl ortamını ve özellikle Ezd kabilesinin bulunduğu Mekke'nin güneyi ile Yemen'in kuzeyindeki dağlar arasındaki yerleri tasvîr etmesi,¹⁰⁵¹ Şenferâ'nın kabilesi tarafından terk edilmesi ve yabancı hayvanlarla dost olması,¹⁰⁵² duygu gerçekliği, tasvîr inceliği,¹⁰⁵³ Câhiliyye şiirlerinde görülen “mefâ'îlün'ün mefâ'îlün'e dönüşmesi,¹⁰⁵⁴ klasik kaside dönemi öncesini gösteren ilk beytin mısralarının aynı kafiyede (musarra') olmaması¹⁰⁵⁵ ve Hz. Ömer'in, “Çocuklarınıza *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ı okutun, çünkü o çocuklara güzel ahlâkı öğretir”¹⁰⁵⁶ sözü gibi hususlar, kasidenin otantikliğini desteklemektedir.¹⁰⁵⁷

Netice olarak; Nihad M. Çetin'in eski Arap şiirinin mevsûkiyeti hakkındaki sözleriyle konuyu şu şekilde bitirebiliriz: “Câhiliyye devrinden kalan şiirler, lehçe hususiyetlerini ve aslî beyit tertiplerini kısmen kaybetmiş, bazı şiirler asıl sahiplerinden başkalarına, fakat yine eski şâirlere isnad edilmiştir. Bu arada birtakım kastî bozma ve uydurmalar da olmuştur. Fakat bunlar iddia edildiği kadar büyük ölçüde değildir. Bütün bunlara rağmen adı geçen eserlerin bütün halinde eski olduklarını kabul etmek gerekir.”¹⁰⁵⁸

2.1.3. Dîvânın Muhtevâsı

Su'lûk şâirler, yaşadıkları dönemde müşahede ettikleri ekonomik dengesizlik ve adaletsizliklere karşı şiirlerinde bu konulara değinerek çözüm bulmaya çalışmışlardır. Şiirlerinin ana temasını fakirlik konusu oluşturmasına rağmen toplumun bu konuya duyarsızlığını ve sorunun devam ettiğini görünce, ortak mülkiyet anlayışı ve sosyal adaleti sağlamak için su'lûk yaşam tarzını kendileri için ideal bir yaşam tarzı olarak kabul ettiler. İşte bu hareketten sonra su'lûk şâirler hareketine mensup şâirlerin şiirleri, kuramsal fakirlik problemine değinen dar kapsamlı şiirler olmaktan çıkıp, baskın maceraları, kahramanlıkları, kullandıkları savaş aletleri, su'lûk arkadaşlarıyla yaptıkları baskınlarda elde ettikleri ganimetler, bu ganimetleri kendi aralarında ve

¹⁰⁵⁰ Şenferâ, *Dîvân*, s. 67.

¹⁰⁵¹ Şenferâ, *Dîvân*, s. 67, 70.

¹⁰⁵² Şenferâ, *Dîvân*, s. 57.

¹⁰⁵³ Şenferâ, *Dîvân*, s. 18.

¹⁰⁵⁴ Şenferâ, *Dîvân*, s. 18.

¹⁰⁵⁵ S. de Sacy, *Chrestomathie Arabe*, II, 352 atfen: Şenferâ, *Dîvân*, s. 18.

¹⁰⁵⁶ Şenferâ, *Dîvân*, s. 18.

¹⁰⁵⁷ Şenferâ, *Dîvân*, s. 18; Tülücü, “Şenferâ”, *DİA*, XXXVIII, 536.

¹⁰⁵⁸ Çetin, *Eski Arap şiiri*, s. 57; Çetin, “Şiir”, *İA*, XI, 534.

fakirlere paylaştırma biçimleri gibi daha kapsamlı içerikler kazanan yeni şiirler haline gelmiştir.

Şenferâ, toplumsal statüsü çok düşük olmasına rağmen insanlığın yüce ortak değerlerini şiirlerinde ustaca dile getirmiştir.¹⁰⁵⁹ Su'lûk yaşam tarzını benimseyip bu uğurda mücadeleye girişmiş bir şâir olması hasebiyle şiirlerinde ele aldığı konular da ağırlıklı olarak bu yaşam tarzının izlerini taşımaktadır. Su'lûk yaşamı boyunca karşılaştığı maddî ve manevî sıkıntıları şiirlerinde ele alan Şenferâ, özelde su'lûk yaşamın özellikleri, genelde ise Câhiliyye toplumunun sosyo-kültürel yaşamına dair değerli malûmatları dile getirmiştir. Şenferâ'nın şiirlerinde değindiği bazı konuları şiirlerinden istişhatta bulunarak ele alacağız.

2.1.3.1. Baskın Maceraları

Şiirlerinde baskın maceraları ağırlıktadır. Cimri olan zengin ve kabilelere saldırarak elde ettikleri ganimetlerden kendi paylarını aldıktan sonra fakirlerle paylaşan su'lûk şâirler hareketinin en sert ve gaddar mensublarından biri olan Şenferâ, katıldığı baskın maceralarına şiirlerinde geniş yer vermiştir.

Baskının ilk anından sonuna kadar başından geçen macera ve olayları detaylı bir şekilde şiirlerine yansıtmıştır. Şiirlerinde baskının hedefi, niçin düzenleneceği, baskına iştirak eden su'lûk şâir arkadaşlarının isimleri ve sayısı, baskın veya soygunun başarısızlıkla sonuçlanmaması için yapılan plân, baskında kullanılan savaş aletleri ve silahlar, baskın esnasında karşılaşılan olaylar ve bu olayların baskın veya soygun üzerindeki etkileri, baskın sonunda elde ettikleri ganimetlerin neler olduğu ve bu ganimetlerin nasıl paylaşıldığına dair detaylı bir tasvîr kullanmıştır. Şenferâ, su'lûk arkadaşlarıyla beraber düzenledikleri baskınları şiirlerinde şöyle tasvîr etmektedir:

سَيُعْدَى بِنَعَشِي مَرَّةً فَأَعْيَبُ	"دَعِينِي وَفُؤِي بَعْدَ مَا شِئْتِ إِنِّي
ثَمَانِيَّةٌ مَا بَعْدَهَا مُتَعَتَّبُ	خَرَجْنَا فَلَمْ نَعْهَدْ وَقَلَّتْ وَصَانُنَا
مَصَابِيحُ أَوْ لَوْنٌ مِنَ الْمَاءِ مُذْهَبُ	سَرَاحِيْنُ فِتْيَانٌ كَأَنَّ وُجُوهُهُمْ
ثَمَائِلُنَا وَالزَّادُ ظِلٌّ مُعْيَبُ	مَرُّ بِرْهُوَ الْمَاءِ صَفْحًا وَقَدْ طَوْتُ
عَلَى الْعَوْصِ شَعَشَاعٌ مِنَ الْقَوْمِ مُحْرَبُ	ثَلَاثًا عَلَى الْأَقْدَامِ حَتَّى سَمَا بِنَا

¹⁰⁵⁹ Mehmed Fehmî, s. 359.

فَتَارُوا إِلَيْنَا فِي السَّوَادِ فَهَجَّحُوا
 وَصَوَّتَ فِينَا بِالصَّبَاحِ الْمَثْوِبِ
 فَشَرَّ عَلَيْنِهِمْ هَزَّةَ السَّيْفِ ثَابِتٌ
 وَظَلَّتْ بِنْتِيَانِ مَعِيَ أَتَّقِيهِمْ
 وَقَدْ خَرَّ مِنْهُمْ رَاجِلَانِ وَفَارِسٌ
 يَشُؤُ إِلَى كُلِّ رِيْعٍ وَقَلْعَةٍ
 فَعُلْنَا: أَسْأَلُوا عَنْ قَائِلٍ لَا يُكَذِّبُ¹⁰⁶⁰

*Beni rahat bırak gideyim, sonra ne söyleyeceksen söyle,
 Şüphesiz bir gün na'şım taşınacak ve gömüleceğim ben.
 Vasiyet etmeden çıktık, zaten azdır vasiyet edenimiz,
 Arkalarında itap bırakmayan sekiz kişiydi adedimiz.
 Kurt gibi gençlerdir onlar (su'luklar). Sanki yüzleri,
 Bir kandil idi veya altın suyundan bir renk idi (parlıyordu).
 Tenezzül edip hiç almadan kapları dürülmüş hurmaları,
 Azığı düşünmek bile bizden uzak, geçtik durgun suları.
 Üç gün ayaküstünde yürüdük ta ki
 Görünene dek bize 'Avs'ın yakışıklı, uzun boylu savaşçıları
 Geceleyin düşmanlar saldırdılar bize naralar atarak,
 Sabahleyin ise zaferle dönen bizimkiler sevinç çıkışı attılar.
 Sâbit (Te'ebeta Şerran) gürültülü ses çıkaran kılıcı ile saldırdı üzerlerine,
 Müseyyeb te kılıcı ile kesip attı eklemleri.
 Ben ise diğer gençlerle korudum onları
 Bir saat sürmedi savaş, çekip gittiler (hezimete uğradılar).
 Onlardan iki piyade ve cesur bir süvari hemencecik yere yığıldılar,
 Hem o süvariye öldürdük hem de atılgan bir lideri.
 Her yükseltiden saldırıyordu ona sekiz adamımız
 Kavmin çok sayıda piyade ve atlıları olmasına rağmen
 Kavmimiz bizi gördüğünde "Başarmış bunlar" denildi,
 Biz de "yalan söylemeyen birine sorun isterseniz" dedik."*

¹⁰⁶⁰ Şenferâ, Dîvân, s. 27-29.

قَتَلْنَا بِعَمْرٍو مِنْهُمْ خَيْرَ فَارِسٍ يَزِيدَ وَسَعْدًا وَابْنَ عَوْفٍ بِمَالِكِ
ظَلَلْنَا نُفَرِّي بِالسُّيُوفِ رُؤْسَهُمْ وَتَرَشُّفُهُمْ بِالنَّبْلِ بَيْنَ الدَّكَايِكِ¹⁰⁶¹

'Amr'a mukabil onların ('Avs kabilesinin) en iyi süvarilerinden
Yezîd ve Sa'd'ı ve Mâlik'e mukabil olarak ta İbn-i 'Avf'ı öldürdük.
Kılıçlarla başlarını kesmeye devam ettik onların,
Ve engebeli bir arazide ok yağmuruna tuttuk onları.

" فَإِنْ تَبَتَّسَ بِالشَّنْفَرِيِّ أُمَّ قَسَطَلٍ لَمَا اغْتَبَطْتُ بِالشَّنْفَرِيِّ قَبْلُ أَطُولُ¹⁰⁶²

"Harp, eğer Şenferâ' (nın şimdi orada bulunmaması) sebebi ile üzülüyor ise, Vallahi,
bundan evvel Şenferâ' (nın mevcudiyeti tesiri) ile neşelendiği zamanları pek uzundur."

"خَرَجْنَا مِنَ الْوَادِي الَّذِي بَيْنَ مِشْعَلٍ وَبَيْنَ الْجَبَا هَيْهَاتَ أَنْشَأْتُ سُرِّي
أَمْشِي عَلَى الْأَرْضِ الَّتِي لَنْ تَضُرَّنِي لِأَنَّكِي قَوْمًا أَوْ أَصَادِفَ حُمِّي
أَمْشِي عَلَى أَيْنِ الْعُرَاةِ وَبُعْدِهَا يُفَرِّئُنِي مِنْهَا رَوَاحِي وَعُدُوتِي¹⁰⁶³

Miş'al ve Cebâ arasındaki vadilerden (savaşarak) çıktık
Ah ne uzak; Arkadaşlarımı serbest bıraktım. (onları geride bıraktım.)
Yürüyorum (savaşarak) kimseden korkmadığım (kimsenin beni korkutamadığı) yerlerde
Bir kavme zarar - ziyan vermek veya ecelimle karşılaşmak için.
Yürüyorum (savaşarak) tüm savaş yorgunluğuma ve uzaklığına rağmen
Gece ve gündüz yürüyüşlerim, yaklaştırma da beni savaşa.

شَقَيْنَا بِعَبْدِ اللَّهِ بَعْضَ غَلِيلِنَا وَعَوْفٍ لَدَى الْمَعْدَى أَوَانَ اسْتَهَلَّتْ¹⁰⁶⁴

Susuzluğumuzu (n bir kısmını) 'Abdullah ve Avf'ı öldürerek giderdik, savaş için
naraların yükseldiği meydana.

¹⁰⁶¹ Şenferâ, Dîvân, s. 57.

¹⁰⁶² Şenferâ, Dîvân, s. 67.

¹⁰⁶³ Şenferâ, Dîvân, s. 34-35.

¹⁰⁶⁴ Şenferâ, Dîvân, s. 37.

2.1.3.2. Savaş Aletleri

Su'lûk şâirlerin günlük yaşantılarında sıradanlaşmış olan soygun, baskın ve yağma gibi eylemler, şiirlerinde en ince ayrıntılarına kadar tasvîr edilmiştir. İşte bu baskın ve yağmalarda kullanılan savaş aletleri de en çok tasvîr edilen konuların başında gelir. Zira savaş aletleri, su'lûk şâirlerin yaşamlarını sürdürmelerine olanak sağlayan tek malvarlıklarıydı. Hatta ana sermayelerini savaş aletleri oluşturmaktaydı.¹⁰⁶⁵ Yaşadıkları dönemin savaş aletleri olan kılıç, kalkan, ok, yay, miğfer, mızrak, zırh vb. ilkel silahları şiirlerinde konu edinmiş, savunma araçlarından çok ağırlıklı olarak saldırı araçlarına değinmişlerdir. Şenferâ, savaşçı bir şâir olarak yaşamının en önemli kaynaklarından biri olan kılıcını ve diğer savaş aletlerini şu şekilde tasvîr etmektedir:

" وَأَبْيَضُ مِنْ مَاءِ الْحَدِيدِ مُهَنْدٌ
مُجَذُّ لِأَطْرَافِ السَّوَاعِدِ مِقْطَفٌ
وَحَمْرَاءُ مِنْ نَبْعِ أَبِي ظَهِيرَةٍ
تُرُنُّ كَأَزْنَانِ الشَّجِيِّ وَتَهْتَفُ¹⁰⁶⁶"

Demirin suyundan Hint mâmülü olup, beyaz renklidir.

Kolları kesme vasıtası ve (kafaları) koparma aletidir.

Neb ' ağacından yapılmış güçlü ve kuvvetli bir yaydır.

Hüzünlü bir feryat gibi çınlar ve bağırır (ok atıldığında)."

حُسَامٌ كَلَوْنَ الْمِلْحِ صَافٍ حَدِيدُهُ
جُرَازٍ كَأَقْطَاعِ الْعَدِيرِ الْمُنْعَتِ
تَرَاهَا كَأَذْنَابِ الْحَسِيلِ صَوَادِرًا
وَقَدْ نَحَلَتْ مِنَ الدَّمَاءِ وَعَلَّتْ¹⁰⁶⁷

Kılıcı tuz renginde (bembeyaz) ve saf demirdendir.

Keskindir, övülen (havada uçurken parıldayan) berrak su damlaları gibi.

(Annelerini gören) oğlakların kuyruğu gibi sallanıyor görürsün o kılıcı,

Kandan ilk yudumu almıştır o, ardı sıra ikinci yudumu da peşpeşe.

2.1.3.3. Su'lûk Dostları

Şenferâ, kabilesinden ayrılıp su'lûk şâirler hareketine katılmıştır. Bu grubun fertleri, aralarında kurmuş oldukları birlik ve dayanışma ruhu sayesinde yaşamlarını sürdürebilmişlerdir. Birbirleri için canlarını bile feda edebilecek olan bu su'lûk şâirler,

¹⁰⁶⁵ Cevâd 'Alî, IX, 611.

¹⁰⁶⁶ Şenferâ, *Dîvân*, s. 53-54.

¹⁰⁶⁷ Şenferâ, *Dîvân*, s. 36.

yer yer şiirlerinde bu dostları ve dostluklarını zikretmekten gurur duymuşlardır. Şâirimiz, aralarında sıcak bir bağ olduğunu düşündüğümüz ve baskın, yağma maceralarında yanından eksik etmediği su'lûk arkadaşı Te'ebbeta Şerran'ı şiirlerinde zikretmiş ve onun kahramanlıkları ile övünmüştür:

وَإِذَا أَطَعْتَهُمْ أَوْ تَحَتَّ وَأَقَلَّتْ	وَأُمَّ عِيَالٍ قَدْ شَهَدَتْ تَقْوَتُهُمْ
وَوَحْنٌ جِيَاعٌ أَيَّ آلٍ تَأَلَّتْ	تَخَافُ عَلَيْنَا الْعِيَالُ إِنْ هِيَ أَكْثَرَتْ
وَلَا تُرَجِّحِي لِلْبَيْتِ إِنْ لَمْ تُبَيِّتِ	مُصْعَلِكَةً لَا يَقْصُرُ السِّتْرُ دُونَهَا
إِذَا أَنْسَتْ أَوْلَى الْعَدِيِّ اقْشَعَرَّتْ	لَهَا وَفِضَّةٌ فِيهَا ثَلَاثُونَ سِيْحَفًا
تَحُولُ كَعَيْرِ الْعَائَةِ الْمُتَفَلَّتْ	وَتَأْتِي الْعَدِيَّ بَارِزًا نِصْفُ سَاقِهَا
¹⁰⁶⁸ وَرَامَتْ بِمَا فِي جَفْرِهَا ثُمَّ سَلَّتْ	إِذَا فَرَعُوا طَارَتْ بِأَبْيَضَ صَارِمٍ

Çocukların annesini (su'lûk şâirlerin yemeği taksim etmekle görevlendirdikleri Te'ebbeta Şerran'ı) gözetledim

Onlara yiyecek verdiğinde (savaş uzar ve yiyecek yetmez diye) çok az verirdi.

Yiyecekleri çok verirse aç kalacağımızdan korkuyordu.

Biz ise açız, nasıl bir yöntem (çözüm) bulacak o?

Fakir babasıdır o, açıklarını (giderlerini) kapatamaz,

Bir ev inşa etmezse mukîm olması da (idare etmesi) beklenemez zaten.

İçinde otuz ok bulunan bir ok kılıfı var onun,

Savaşa (koşarak) gelen ilk savaşçıyı gördüğünde hazırlanır öldürmeye o.

Savaşçılara doğru kollarını sıvamış olarak (hazır ve ciddi olarak) gider,

Kaçışan dişi eşeğini (diğer erkek eşeklerden) korumaya çalışan erkek eşek gibi dolanır ortalıkta.

Onlar korktuklarında Te'ebbeta Şerran keskin kılıcıyla hamle yapar,

Ok kılıfındaki okları atar ve sonra kılıcıyla dövüşür.

وَصَمَمَ فِيهِمْ بِالْحُسَامِ الْمُسَيَّبِ	فَشَنَّ عَلَيْهِمْ هَرَّةَ السَّيْفِ ثَابِتٌ
¹⁰⁶⁹ بَيْنَ قَلِيلًا سَاعَةً ثُمَّ حَيَّيُوا	وَوَظَلْتُ بِفَتْيَانٍ مَعِيَ أَتَّقِيهِمْ

Sâbit (Te'ebbeta Şerran) gürültülü ses çıkaran kılıcı ile saldırdı üzerlerine,

¹⁰⁶⁸ Şenferâ, Dîvân, s. 35-36.

¹⁰⁶⁹ Şenferâ, Dîvân, s. 27-29.

Müseyyeb te kılıcı ile kesip attı eklemleri.

Ben ise diğer gençlerle (su'lûklarla) korudum onları

Bir saat sürmedi savaş, çekip gittiler (hezimete uğradılar).

2.1.3.4. Ahlâkî Meziyetler

Şenferâ'nın şiirleri sadece baskın ve maceralarla münhasır değildir. Câhiliyye döneminin ahlâkî meziyetleri, iffetli aşk vb. farklı konular da şiirlerinde kendini göstermektedir. Şenferâ, *tâiyye* adlı kasidesinde sevgilisi Ümeyme'den bahsettiği nesîb veya âşıkane kısmında, Câhiliyye dönemi kadınının konumu, değeri ve sahip olduğu ahlâkî meziyetleri çok güzel bir şekilde dile getirmektedir:

إِذَا ذُكِرْتُ وَلَا بِذَاتِ تَقَلَّتْ	فِيَا جَارِيَّتِي وَأَنْتِ غَيْرُ مُلِيمَةٍ
إِذَا مَا مَشَتْ وَلَا بِذَاتِ تَلَقَّتْ	لَقَدْ أَعْجَبْتَنِي لَا سُحُوطًا قِنَاعُهَا
لِجَارَتِهَا إِذَا الْهَدْيَةُ قَلَّتْ	تَيْبٌ بُعِيدَ النَّوْمِ تُهْدِي عِبُوقَهَا
إِذَا مَا بِيُوتِ بِالْمَدْمَةِ حُلَّتْ	تَحُلُّ بِمَنْجَاةٍ مِنَ اللَّوْمِ بَيْتِهَا
عَلَى أُمَّهَا وَإِنْ تُكَلِّمَكَ تَبَلَّتْ	كَأَنَّ لَهَا فِي الْأَرْضِ نِسِيًّا تَقْصُهُ
1070" إِذَا ذُكِرَ النَّسْوَانُ عَفَّتْ وَحَلَّتْ	أُمِيمَةٌ لَا يُخْزِي نَتَاهَا حَلِيلُهَا

Ey komşular biliniz adı sohbetlerde geçtiğinde Ümeyme yerilmezdi, ne de kendisi kimseden nefret ederdi.

Hoşuma gider onun (hayâsından dolayı) yürürken yüz örtüsünü (peçesini) kaldırmaması ve etrafına bakınmaması.

Gece oldu mu o akşam yemeğini komşusuna ikram eder, ikram ve hediyelerin (açlık ve kıtlıktan dolayı) azaldığı darlık zamanlarında.

O evini kınamalara mahal bırakmadan düzene koyar, diğer evler kınamalarla ikame ediliyor iken.

(Yürürken) sanki yolda bir şeyini kaybetmi de bulmak için onu arıyor (başını kaldırmadan ve etrafına bakınmadan yürüyor) ve seninle konuştuğunda da kelamını fazla uzatmıyor, kısa kesiyor.

Ümeyme hakkında anlatılanlar (iffetli olduğundan) kocasını utandırmaz, kadınlar (iffetsizlikleriyle) zikredildiğinde o iffetlidir ve ter temizdir.

¹⁰⁷⁰ Şenferâ, *Dîvân*, s. 31-38.

Bu meşhur kasidesinin yanı sıra Şenferâ, diğer bazı kasidelerinde de Câhiliyye döneminin üstün ahlâkî meziyetlerinden sayılan bazı meziyetleri, şiirlerine konu edinmiştir:

وَأَنْ مُدَّتِ الْأَيْدِي إِلَى الرَّادِ لَمْ أَكُنْ بِأَعَجَلِهِمْ إِذْ أَجْشَعُ الْقَوْمِ أَعْجَلُ¹⁰⁷¹

Eller azığa uzandığı zaman uzananların acelecisi olmam. Zira halkın en aç gözlüsü çok acelecidir.

وَأَسْتَفْتُ تُرْبَ الْأَرْضِ كَيْ لَا يُرَى لَهُ عَلَيَّ مِنَ الطُّولِ امْرُؤٌ مُتَطَوَّلُ

وَلَوْلَا اجْتِنَابُ الدَّامِ لَمْ يُلَفَ مَشْرَبُ يُعَاشُ بِهِ إِلَّا لَدَيَّ وَمَا كَلُ

وَلَكِنَّ نَفْسًا مُرَّةً لَا تُقِيمُ بِي عَلَى الدَّامِ إِلَّا رَيْثَمَا أَتَحَوَّلُ¹⁰⁷²

Lutûfkârlık taslayan kişi, onu bana lûtfu cümlesinden görmesin diye toprağı ufalayıp yutarım (da minnet altında kalmam).

Kınanmaktan çekinme varid olmasa, vasıtası ile yaşanan her türlü yeme ve içme mutlaka nezdimde bulunurdu.

Lakin bende öyle bir izzeti nefis var ki, beni yerdirmeye tahammül ettirmez. Ancak (öyle nahoş bir vaziyette iken) çaresine bakacağım müddetçe (dayanabilir).

" فِيمَا تَرَيْنِي كَابِنَةَ الرَّمْلِ ضَاحِيًا عَلَى رِقَّةٍ أَحْفَى وَلَا أَتَنَعَّلُ

فِي بَيْتِي لَمَوْلَى الصَّبْرِ اجْتِنَابُ بَرِّهِ عَلَى مِثْلِ قَلْبِ السَّمْعِ وَالْحَزْمِ أَنْعَلُ¹⁰⁷³

A hanım! Sen beni yaban sığırı gibi güneş altında yalın kat, yalın ayak ve nalın giymediğim halde görüyorsan, sebebi şudur:

Ben gayet sabır sahibiyim; (kulak keskinliği ile meşhur) sırtlan melezi kurt yüreğinin benzeri bir yürekle sabır libasını giyinir ve ihtiyat pabucunu da ayağıma geçiririm.

¹⁰⁷¹ Şenferâ, *Dîvân*, s. 59-60.

¹⁰⁷² Şenferâ, *Dîvân*, s. 62-63.

¹⁰⁷³ Şenferâ, *Dîvân*, s. 68.

2.1.3.5. Sosyal adaletsizlik:

Şenferâ, Habeş asıllı veya esir edilmiş bir cariyenin oğlu olduğundan Ağribetü'l-'Arab (Arap Kargaları / Kuzgunları) zümresinden sayılmıştır. Yaşadığı toplumda bu zümreye değer verilmez ve bu zümrenin üyeleri, toplum tarafından hor görülüp ağır işlerde çalıştırılırlardı. Bu zümrenin bir üyesi olan Şenferâ, şiirlerinde âşık olduğu kız tarafından hor görülmesini ve nesebi nedeniyle aşağılanmasını şu şekilde ele alır:

أَلَا هَلْ أَتَيْتَنِي فَرَمِي جَمَاعَةً بِمَا لَطَمْتَ كَفُّ الْفَتَاةِ هَجِينَهَا
وَلَوْ عَلِمْتَ قُعُوسُ أَنْسَابِ وَالِدِي ووالِدِهَا ظَلَّتْ تَقَاصِرُ دُونَهَا
أَلَيْسَ أَبِي خَيْرَ الْأَوَاسِ وَعَيْرِهَا وَأُمِّي إِنَّنَا الْخَيْرِينَ لَوْ تَعَلَّمِينَهَا¹⁰⁷⁴

Kabilemin gençlerinin hepsine şu haber geldi mi?

(Benî Selâmânlı) genç kızın kölesini (cariye çocuğunu) tokatladığı.

Eğer Ku'sûs bilmiş olsaydı babamın (soylu) nesebini

Ve kendi babasının nesebini, önümde eğilir dururdu (asil soyluluğumdan dolayı)

Değil mi ki, babam İvâs boyunun ve diğer boyların en soylusudur

Ve annem de iki asilzadenin (hür insanın) kızlarıdır bir bilsen.

Diğer su'lûk arkadaşları gibi kabilesi ile bağı kopan Şenferâ, kabile dışında yeni bir hayat ve dünya kurmanın mümkün olduğuna ve hor görülüp tahkir edildikleri, sosyal adaletsizliklerin diz boyu olduğu kabilelerle birlikte yaşama mecburiyetinde olmadıklarını şu şekilde dile getirir:

وَفِيهَا، لِمَنْ خَافَ الْقَلَى مُنْعَزِلُ وَفِي الْأَرْضِ مَنْأَى لِلْكَرِيمِ عَنِ الْأَذَى
سَرَى رَاغِبًا أَوْ رَاهِبًا وَهُوَ يَعْقِلُ¹⁰⁷⁵ لَعَمْرُكَ مَا بِالْأَرْضِ ضَيْقٌ عَلَى أَمْرِي

İzzetinefs sahibi için, yeryüzünde, cefadan uzaklaşacak bir mekân ve yine orada sevilmemekten korkan için de, uzlete çekilecek bir yer vardır.

Hayatına and olsun ki, akli başında olup ta, ya umarak veya korkarak gece karanlıklarında yürüyen kişi için yeryüzünde darlık yoktur.

¹⁰⁷⁴ Şenferâ, *Dîvân*, s. 78.

¹⁰⁷⁵ Şenferâ, *Dîvân*, s. 58-59.

Şenferâ, yaşamış olduğu toplumdaki ekonomik dengesizlik, adaletsizlik vb. konulara şiirlerinde değinmiştir. Bu adaletsizliği gidermek için giriştiği mücadeleler sonucunda elde ettiği ganimetlerin taksiminde bencil davranmadığı ve fedakârlık gösterdiğini şu şekilde belirtir:

وَإِنْ مُدَّتِ الْأَيْدِي إِلَى الرَّادِ لَمْ أَكُنْ بِأَعَجَلِهِمْ إِذْ أَجْشَعُ الْقَوْمِ أَعْجَلُ¹⁰⁷⁶

Eller azığa uzandıği zaman uzananların acelecisi olmam.

Zira halkın en aç gözlüsü çok acelecidir.

2.1.3.6. Ölüm

Düzenledikleri baskın, yağma eylemleri ve işledikleri cinayetlerin artması nedeniyle sayısız düşman kazanan su'lûk şâirler, herkesin ölümü tadacağı ve ölümü metanetle karşılamak gerektiği fikri üzerine kurulu, bir ölüm felsefesi oluşturmuş ve şiirlerinde de bu düşüncelerine yer vermişlerdir. Şenferâ da şiirlerinde ölüm konusuna değinmektedir. Fakirlikle dolu ve düşmanlarla çevrili bir yaşamın çekilmezliği onu, ölümü metanetle bekleyen ve dileyen biri haline getirmiştir.¹⁰⁷⁷ Ölüm korkusunun olmadığını ve geride bırakacağı bir şey veya kendisi için üzülecek birinin bulunmadığını belirten Şenferâ, şiirlerinde ölüm konusunu şu şekilde ele almıştır:

إِذَا مَا أَتَنِي مَيَّتِي لَمْ أَبَالِهَا وَلَمْ تُدْرِ خَالَاتِي الدُّمُوعَ وَعَمَّتِي¹⁰⁷⁸

Ölüm bana gelirse yadırgamam ölümü,

Teyze ve halalarım (ilişkimizin kopuk olması veya işlediğim cinayetlerin çokluğundan) gözyaşı dökmezler benim için.

لَا تَقْبُرُنِي إِنْ قَبْرِي مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ وَلَكِنْ أَبْشِرِي أُمَّ عَامِرٍ¹⁰⁷⁹

Gömmeyin beni! Beni gömmek haram olsun size.

Lakin müjdeleyin siz (cesedimle ziyafet çeksün diye) Ümmü 'Amir'i (yırtıcı hayvanları)

¹⁰⁷⁶ Şenferâ, *Dîvân*, s. 59.

¹⁰⁷⁷ Cevâd 'Alî, IX, 607.

¹⁰⁷⁸ Şenferâ, *Dîvân*, s. 38.

¹⁰⁷⁹ Şenferâ, *Dîvân*, s. 48.

وَلَوْ لَمْ أَرِمْ فِي أَهْلِ بَيْتِي قَاعِدًا أَتُنِّي إِذْنَ بَيْنَ الْعَمُودَيْنِ حُمَّتِي¹⁰⁸⁰

*Eğer ailemin yanında oturuyor olup (savaşmayı) ölümü istemesem bile
O zaman da yine ölümüm gelir bana (çadırımın) iki direği arasında.*

يَا صَاحِبِي هَلِ الْحِذَاؤُ مُسَلَّمِي أَوْ هَلِ لِحْتَفِ مَنِيَّةٍ مِنْ مَصْرَفِ¹⁰⁸¹

*Ey Dostlarım! Teyakkuzda olmak emin kılabilir mi kişiyi ölümden hiç,
Veya ölüm döşeğinde olan biri için bir kaçış olabilir mi ki?*

2.1.3.7. Su‘lûk Yaşamın Özellikleri ve Problemleri

Şenferâ, su‘lûk bir şâir olduğundan dolayı şiirlerinde sıklıkla bu zorlu yaşamında karşılaştığı sorunlara değinmiştir. Bu sıkıntılar ekseriyetle maddi sıkıntılardan ibaret olmalarının yanı sıra duygu ve hissiyatına dair sıkıntıları da içermektedir. Bu sıkıntı ve sorunlardan bazılarını beyitlerle kısaca değinerek şiirlerinin ana temasını izah etmeye çalışacağız.

Açlık su‘lûk şâirlere eşlik eden ayrılmaz bir arkadaştır.¹⁰⁸² Göçebe bir yaşam süren Şenferâ da açlık, susuzluk, yemek tedarik etme sıkıntısı gibi problemlerle sıklıkla karşılaştığından dolayı bu problemlerine şiirlerinde yer vermiştir. Fakat o, şiirlerinde, kendisi ve diğer su‘lûk şâirler için ana problemlerden birini oluşturan açlık meselesini, sefalet ve perişan içerisindeki bir ruh hali tasvîrinin yerine, açlıkla mücadele eden ve açlığı yenen bir hissiyatın isyancı yaklaşımıyla dile getirmiştir.

أَدِيمُ مِطَالِ الْجُوعِ حَتَّى أَمِيَّتُهُ وَأَضْرِبُ عَنْهُ الذِّكْرَ صَفْحًا فَأَذْهَلُ¹⁰⁸³

*Açlığı öldürünceye kadar oyalamayı sürdürürüm. Adını anmaktan vazgeçip öldürürüm
de...*

وَأَطْوِي عَلَى الْحَمَصِ الْحَوَايَا كَمَا انْطَوَتْ خَيْوُطُهُ مَارِيٌّ تُعَارُ وَتُفْتَلُ¹⁰⁸⁴

¹⁰⁸⁰ Şenferâ, *Dîvân*, s. 38.

¹⁰⁸¹ Şenferâ, *Dîvân*, s. 56.

¹⁰⁸² Cevâd ‘Alî, IX, 606.

¹⁰⁸³ Şenferâ, *Dîvân*, s. 62.

¹⁰⁸⁴ Şenferâ, *Dîvân*, s. 63.

İpçinin ipleri, tek ve (sonra tekrar) bükülerek kıvrımlandığı gibi, ben de açlığa karşı (kendimi sıkıp) barsaklarımı bükerim.

Bazen de kendini av peşine düşmüş, azık arayışı içerisine girmiş, zayıf ve bitkin bir kurt olarak tasvîr eder. Göçebe yaşamı sürmesi, düşmanlarının kendisini takip etmesi ve ağır bir yükü her daim beraberinde taşıyamaması gibi nedenlerden dolayı genelde azık arayışında bulunmak mecburiyetinde kalmıştır.

وَأَعْدُو عَلَى الْقُوْتِ الرَّهِيْدِ كَمَا غَدَا
أَزْلُ تَهَادَاهُ التَّنَائِفُ أَطْحَلُ¹⁰⁸⁵

Azıcık azığım için ovaların birbirine hediye ettiği (aktardığı) zayıf boz kurdun sabahleyin erken kalkması gibi ben de (sabahleyin) erken kalkarım.

Su'lûk yaşamda karşılaştığı problemlerden biri olan susuzluk, Şenferâ için çözülmesi kolay bir problemdi. Suyun az bulunduğu çöl bölgelerinde su kaynaklarına, kuşları takip ederek ulaşırdı. Şiirlerinde su kaynağına ulaşmak için boz bağirtlaklarla giriştiği yarışı şu şekilde zikreder:

هَمَمْتُ وَهَمَّتْ وَابْتَدَرْنَا وَأَسْدَلْتُ
وَشَمَّرَ مِيَّي فَارِطٌ مُتَمَهِّلُ¹⁰⁸⁶

(Suyu içmeye) ben gayret ettim, onlar da etti; hepimiz koştuk. Onlar (yorgunluktan) kanatlarını salıverdiler. Ama benim gibi ileri atılan bir iş ehli işe girişti.

Şiirlerinde değindiği bir diğer sorun da yalın ayak ve ve elbisesiz olmasıdır:

فَإِمَّا تَرِنِّي كَابِنَةَ الرَّمْلِ ضَاحِيَا
عَلَى رِقَّةٍ أَحْفَى وَلَا أَتَنَعَّلُ¹⁰⁸⁷

A Sevgilim! Sen beni kum yılanı (veya yaban sığırı) gibi güneş altında yalın kat, yalın ayak ve nalın giymediğim halde görüyorsan, (sebebi şudur).

Şenferâ, hızlı koşma ve zeki olma gibi birçok üstün özelliklere sahip biri olmasına rağmen yaşadığı sefil yaşamı ve bu yaşama dair duyduğu acıları ve üzüntüyü şiirlerinde şu şekilde ifade eder:

¹⁰⁸⁵ Şenferâ, *Dîvân*, s. 63.

¹⁰⁸⁶ Şenferâ, *Dîvân*, s. 66.

¹⁰⁸⁷ Şenferâ, *Dîvân*, s. 68.

عِيَاداً كَحَمَى الرَّبِّعِ أَوْ هِيَ أَثْقَلُ

وَأَلْفُ هُمُومٍ مَا تَزَالُ تَعُودُهُ

تَشُوبُ فَتَأْتِي مِن تُحَيْتُ وَمِنْ عَلٍ¹⁰⁸⁸

إِذَا وَرَدَتْ أَصْدَرُهَا ثُمَّ إِهَّا

Şenferâ, birçok üzüntülere alışmıştır ki, dört günde bir tutan sıtma gibi boyuna, onu, adamakıllı yokluyorlar. Belki bu (üzüntüler) sıtma nöbetinden de daha ağırdır. O nöbetler gelince püskürtürüm; sonra geri dönüp, hemen, yine altımdan üstümden gelirler (yani kapıdan kovarım, bacadan girerler).

Karşılaştığı fizikî ve ruhî sıkıntıların yanı sıra yerleşik yaşam sürmemesi nedeniyle doğal yaşamın sıkıntılarına da maruz kalmıştır. Çöl hayatında yazların çok sıcak, kışların da bazı bölgelerde çok soğuk geçmesi, şiirlerinde değindiği bir diğer sorundur:

" وَلَيْلَةَ نَحْسٍ يَصْطَلِي الْقَوْمَ رُبُّهَا

وَأَقْطَعُهُ اللَّائِي بِهَا يَتَنَبَّلُ

دَعَسْتُ عَلَى غَطْشٍ وَبَعْشٍ وَصُحْبَتِي

سُعَاژٌ وَإِزْزِيْزٌ وَوَجْرٌ وَأَفْكُلُ¹⁰⁸⁹

Yayı ve sayesinde kalkındığı okları (bile yakmak sureti) ile sahibinin ısındığı (yani kıymetli silahlarını yakmaya mecbur kaldığı) nice uğursuz soğuk geceler, karanlığa ve yağmura karşı teptim. Yoldaşlarımdan açlık (ve susuzluktan) iç yanıklığı, donma, korku ve soğuktan titreme olduğu halde...

" وَيَوْمٍ مِنَ الشُّعْرَى يَدُوبُ لُعَابُهُ

أَفَاعِيهِ فِي رَمَضَائِهِ تَتَمَلَّمُ

نَصَبْتُ لَهُ وَجْهِي وَلَا كِنَّ دُونَهُ

وَلَا سِتْرَ إِلَّا الْأَتْحَمِيَّ الْمُرْعَبِلُ¹⁰⁹⁰

Nice Şi'râ (temmuz sıcaklığında doğan yıldız) günleri olmuştur ki, güneşin huzmeleri erir ve kızgın kumlarında yılanları, külde pişercesine kıvrandır.

Öyle günlere karşı yüzümü, önünde yırtık pırtık bir bez parçasından başka hiçbir örtü olmayarak dimdik tutmuşumdur.

¹⁰⁸⁸ Şenferâ, *Dîvân*, s. 68.

¹⁰⁸⁹ Şenferâ, *Dîvân*, s. 69-70.

¹⁰⁹⁰ Şenferâ, *Dîvân*, s. 71.

Şenferâ, su'lûk yaşamın problemlerine değindiği gibi kendine özgü prensiplere sahip olan su'lûk yaşam tarzının özelliklerine de değinmiştir. Şenferâ, işlemiş olduğu cinayet ve suçlar nedeniyle her zaman uyanık olma ve tuzaklara karşı dikkatli olmanın, su'lûk yaşamın gereklerinden biri olduğunun bilincindeydi. Düşmanlarının takibinden uzak, rahat bir yaşam sürmenin imkânsızlığını, şiirlerinde ifade ederek, su'lûk yaşam tarzının anlaşılmasını sağlamıştır:

طَرِيدُ جَنَايَاتٍ تَيَاسَرَنَ لِحَمَاهُ
عَقِيرَتُهُ لِأَيِّهَا حَمٌّ أَوَّلُ
تَنَامُ إِذَا مَا نَامَ يَفْطَى عِيُونَهَا
حَثَاثًا إِلَى مَكْرُوهِهِ تَتَعَلَّعُ¹⁰⁹¹

(O, şimdi) bir takım cinayetler kaçağı (bir Şenferâ) dır ki, leşi evvela hangisine nasip olacak (diye) etini, kur'a ile bölüştürdüler.

O ne zaman uyursa, bu cinayetler onun tiksindiği (katline) koşarak, velvele ederek, gözleri açık halde uyurlar.

2.1.3.8. Doğa ve Hayvanlar

Şenferâ, dağ ve çöl gibi doğa ortamında yaşam süren bir su'lûk şâirdi. Dolayısıyla yaşadığı ortam ve çevreyi şiirlerinde ele alması kaçınılmazdır. Şiirlerinde baskın düzenlediği yerlere değinirken yer isimlerini zikretmiştir.

أَخْرَجْنَا مِنَ الْوَادِي الَّذِي بَيْنَ مِشْعَلٍ
وَبَيْنَ الْجَبَا هَيْهَاتَ أَنْشَأْتُ سُرْبِي¹⁰⁹²

Miş'al ve Cebâ arasındaki vadilerden (savaşarak) çıktık

Ah ne uzak; Arkadaşlarımı serbest bıraktım. (onlardan geri kaldım)

فَإِنْ لَا تَرُزْنِي حَتْفِي أَوْ تُلَاقِنِي
أَمْشِ بِدَهْرٍ أَوْ عِدَافٍ فَنَوْرًا
أَمْشِي بِأَطْرَافِ الْحِمَاطِ وَتَارَةً
يُنْقَضُ رِجْلِي بُسْبُطًا فَعَصَنْصَرًا
أَبْعِي بَنِي صَعْبِ بْنِ مُرِّ بِلَادِهِمْ
وَيَوْمًا بِذَاتِ الرَّسِّ أَوْ بَطْنِ مَنْجَلٍ
هُنَالِكَ نَبْعِي الْقَاصِيِ الْمِتْعَوْرًا¹⁰⁹³

Eğer ölümüm beni ziyaret etmezse veya benimle karşılaşmazsa,

Dehr, 'Idâf ve ardi sıra Nevverâ'da yürüyeceğim (savaşarak).

¹⁰⁹¹ Şenferâ, *Dîvân*, s. 68.

¹⁰⁹² Şenferâ, *Dîvân*, s. 34-35.

¹⁰⁹³ Şenferâ, *Dîvân*, s. 46-47.

*Bir de Hamât'ın kenarlarında yürüyeceğim, bazen de
Büsbüt ve 'Asansar dağlarında silkeceğim ayaklarımın tozunu (savaşarak gezeceğim.)
Benî Sa'b b. Mürre'nin diyarını takip edeceğim,
Allah kolaylaştırırsa varacağım da oraya.*

*Bir gün Zâtü'r-Ressi kuyusunda veya Mincel dağının derinliklerinde gezineceğim,
İşte orada takip edeceğim uzak düzlükleri.*

Şenferâ, ayak izi değmemiş bölgeleri gezdiğini, göçebe yaşamı içselleştirmesi sayesinde doğa ile bütünleştiğini ve vahşi hayvanlarla ünsiyet içerisinde olduğunu şu şekilde ifade eder:

" وَحَزَقِ كَظْهَرِ الثُّرْسِ قَفْرٍ قَطَعْتُهُ
بِعَامِلَتَيْنِ ظَهْرُهُ لَيْسَ يُعْمَلُ
وَأَحْقَمْتُ أَوْلَاهُ بِأَخْرَاهِ مُوفِيًا
عَلَى فَنَّةٍ أَقْعِي مِرَارًا وَأَمْتَلُ
تُرُودُ الْأَرَاوِي الصُّحْمِ حَوْلِي كَأَنَّهَا
عَذَارَى عَلَيْهِنَّ الْمَلَأُ الْمُدَائِلُ
وَيَرْكُودَنَّ بِالْأَصَالِ حَوْلِي كَأَنِّي
مِنَ الْعُصْمِ أَدْنَى يَنْتَجِي الْكَيْحِ أَعْقَلُ"¹⁰⁹⁴

*Üzeri ayak izi görmemiş, (kuş uçmaz kervan geçmez,) kalkan sırtı gibi tamtakır,
rüzgârların ıslık çaldığı nice ovaları işlek ayaklarımınla yarıp geçmişimdir.*

*(Sonra) bir dağ tepesine çıkararak (düşman veya av gözlemek için) kâh çömelip, kâh
ayakta durduğum halde, böyle ovaların sonunu başına (yani tam bir sür'atle ucunu
bucağına) katmışımdır.*

*Alaca dağ keçileri çevremde dönüp dolaşırlar. Bunlar, sanki üzerlerinde uzun etekli
fistanları bulunan kızlardır.*

Su'lûk bir şâir olan Şenferâ, şiirlerinde sıklıkla hayvanları detaylı tasvîrlerle ele almıştır. Zikrettikleri vahşi hayvanları ya teşbih amaçlı kullanmış ya da hakkında bilgi vermek için değinmiştir. Hayvanlarla ilgili bazı şiirlerine örnek olarak şu şiirlerini verebiliriz:

" وَلِي دُونَكُمْ أَهْلُونَ: سَيِّدٌ عَمَلَسْتُ
وَأَرْقَطُ زُهْلُولٌ وَعَرْفَاءُ جَيْئَلُ
هُمُ الْأَهْلُ لَا مُسْتَوْدَعُ السَّرِّ ذَائِعُ
لَدَيْهِمْ وَلَا الْجَانِي بِمَا جَرَّ يُخْدَلُ"¹⁰⁹⁵

¹⁰⁹⁴ Şenferâ, *Dîvân*, s. 72-73.

Benim, sizden başka ailelerim vardır: yavuz, yaman kurtlar; derisi kaypak, benekli kaplanlar ve yeledi sırtlanlar...

Aile dediğin bunlardır. Ne kendilerine emanet edilen sır aralarında yayılır; ne de bir cinayet işleyen, bu cinayeti sebebiyle yardımsız bırakılır. (yani sizin yaptığınız gibi öyle tardedilmez.)

قِدَاخٌ بِكَفِّي يَاسِرٍ تَتَقَلَّلُ	مُهْلَهَلَةٌ شَيْبُ الْوُجُوهِ كَأَنَّهَا
مَحَابِيضُ أُرْدَاهُنَّ سَامٍ مُعَسَّلُ	أَوْ الْحَشْرَمُ الْمُبْعُوثُ حَثَّحَتْ دَبْرُهُ
¹⁰⁹⁶ شُفُوقُ الْعِصِيِّ كَالْحَاتِّ وَبُسْلَاءُ	مُهْرَنَةٌ فَوْهٌ كَأَنَّ شُدُوقَهَا

(Kurtların) hepsi (hilâl) gibi ince yapılı, kart çehrelidir. Sanki onlar, kumarcının ellerinde ırgalanan kumar oklarıdır (yani tığ gibi çeviktir.)

Yahut bal sağmaya yükselen balcının (arıları kovmak için) indirdiği bal kaşığı, arıları kışkırtıp, (yerinden) kaldırılmış arı beyi gibi (hepsi vızır vızır dolaşmakta) dır.

Hepsinin görünüşü heybetli, yüzleri abus ve çirkin, geniş avurtlu; avurtları sanki odun yarıklarıdır.

2.1.3.9. Kişisel Özellikleri

Şenferâ şiirlerinde kişisel özelliklerini tasvîr etmiştir. Detaylı bir şekilde tasvîr ettiği kişisel özellikleri arasında fizikî ve manevî özellikler yer alır. Fiziki özelliklerine dair verdiği bilgilerde bize, su'lûk bir şâirin temel özellikleri ve fiziki yapısının nasıl olabileceği konusunda ayrıntılı bilgiler sunar. Bu beyanatlar, göçebe bir yaşam süren, baskın ve yağma işleriyle meşgul bir insanın karakteristik özellikleriyle örtüşmektedir.

بِأَهْدَأُ تُنْبِيهِ سَنَاسِينُ فُحْلُ	وَأَلْفُ وَجْهَ الْأَرْضِ عِنْدَ افْتِرَاشِهَا
¹⁰⁹⁷ كِعَابٌ دَحَاهَا لَاعِبٌ فَهِيَ مُثْلُ	وَأَعْدِلُ مَنْحُوضًا كَأَنَّ فُصُوصَهُ

Kuru kaburgalarımın yükselttiği omzumu, toprak üstüne döşediğim zaman yere alışırim. Etsiz kuru kolumu dikerim (de yastık edinirim). Mafsal tümsekleri, oyuncunun yayıp ta cuk oturmuş aşık kemikleri gibidir.

¹⁰⁹⁵ Şenferâ, *Dîvân*, s. 59.

¹⁰⁹⁶ Şenferâ, *Dîvân*, s. 64-65.

¹⁰⁹⁷ Şenferâ, *Dîvân*, s. 67.

وَضَافٍ إِذَا هَبَّتْ لَهُ الرِّيحُ طَيَّرَتْ
لَبَائِدَ عَنِّ اعْطَافِهِ مَا تُرَجَّلُ
بَعِيدٌ بِمَسِّ الدُّهْنِ وَالْقَلْبِيِّ عَهْدُهُ
لَهُ عَبَسَ عَافٍ مِنَ الغِسْلِ مُخْوَلٌ¹⁰⁹⁸

Gür saçlarım ise, rüzgâr, ona doğru estikçe küreklerime kadar serpilip taranmayan keçeleşmişlerini yanlarından uçurur.

(Saçlarımın) yağ sürünmesi, bit ayıklanması zamanı uzamıştır. Onun, sabun yerine yillanıp birikmiş kiri vardır.

Su'lûk bir şâir olan Şenferâ'nın fizikî özelliklerini tahmin edebiliriz. Ancak manevî özellikleri ve dünya görüşlerine dair verdiği bilgiler bizim için daha büyük bir değer taşımaktadır. Zira bu bilgiler, su'lûk şâirler hareketinin iç hissiyat ve düşüncesinin anlaşılmasında büyük katkı sağlamaktadır.

وَلَسْتُ بِمُهَيَّافٍ يُعَشَّى سَوَامُهُ
مُجَدَّعَةً سُقْبَانُهَا وَهِيَ بُهْلُ
وَلَا جُبِّيًّا أَكْهَى مُرَبِّ بَعْرَسِهِ
يُطَالِعُهَا فِي شَأْنِهِ كَيْفَ يَفْعَلُ
وَلَا خَرِقِ هَيْبِي كَأَنَّ فُؤَادَهُ
يُظَلُّ بِهِ الْمُكَاةِ يَغْلُو وَيَسْفُلُ
وَلَا خَالِفِ دَارِيَّةٍ مُتَعَزِّلُ
يُرُوخُ وَيَعْدُو دَاهِنًا يَتَكَحَّلُ
وَلَسْتُ بِعَلٍّ شَرُّهُ دُونَ خَيْرِهِ
أَلْفَ إِذَا مَا رُحْمَتُهُ أَهْتَاجَ أَعْرَلُ
وَلَسْتُ بِمُحْيَارِ الظَّلَامِ إِذَا انْتَحَتِ
هُدَى الهَوْجَلِ العَسِيفِ يَهْمَاءُ هَوْجَلُ¹⁰⁹⁹

Ben, -memeleri bağısız, yavruları aç olarak bırakılmış- hayvanlarını gece otlatan, suya sabırsız (bir kimse) değilim.

Karısının dizinin dibinden ayrılmayıp işi hususunda nasıl yapacağını ona danışır olan huysuz ve korkak biri de değilim.

Yüreği, sanki onun yerinde serçe kuşu varmış gibi, boyuna (çirpınıp) inip kalkarak, korkusundan dona kalmış erkek deve kuşu gibi (ödlek ve sırık boylu) da değilim.

(İşi gücü) sabah akşam gelip giden, yağ sürünüp, sürme çeken, kadınlarla oyalanıp hayırlı işlerden geri kalan, ev yutmuş (yani evinden çıkmayan) da değilim.

¹⁰⁹⁸ Şenferâ, *Dîvân*, s. 72.

¹⁰⁹⁹ Şenferâ, *Dîvân*, s. 61-62.

Korkutunca ödü kopan, (kullanamayacağından) silahı bulunmayan, şerri hayrından üstün olan kene (gibi bir ihtiyar) kurusu da değilim.

Yanlış yolu tutan sırtık sersemnin rotasını ıssız çöl önlediği zaman karanlıklarda afallayıp şaşalayan da değilim.

Şenferâ, bir diğer kasidesinde azim ve kararlılığını şu şekilde ifade eder:

أَنَا السَّمْعُ الْأَزَلُّ فَلَا أُبَالِي وَلَوْ صَعِبَتْ شَنَاخِيْبُ الْعِقَابِ
وَلَا ظَمًا يُؤَخِّرُنِي وَحَرًّا وَلَا خُمْصًا يُقْصِرُّ مِنِّي مِنْ طَلَابِ¹¹⁰⁰

Ben, süratli bir kurt yavrusuyum, aldırış etmem,

Her ne kadar zorlaşsa bile zirve ve patikalar.

Ne susuzluk ne sıcaklık geciktiremez beni,

Ne de açlık, mahrum bırakamaz talep ettiğimden.

2.1.3.10. Hızlı Koşuculuk

Hızlı koşuculuk, su'lûk şâirlerin en belirgin vasfı ve önemli bir şiir konusu olmasından dolayı ayrı olarak ele almayı daha uygun bulduk. Fakir olduklarından dolayı atlara sahip olamayan su'lûk şâirlerin, baskın ve yağma eylemlerinde güvendikleri en önemli özellikleri hızlı koşuculuklarıydı. Hızlı koşmaları ile çokça övünen suluklar, kahramanlık ve cesaretlerinin değil, hızlı koşmalarının kendilerini ölümden kurtardığını itiraf etmişlerdir.¹¹⁰¹

أَلَا لَا تَعُدَّنِي إِنْ تَشَكَّيْتُ خُلَّتِي شَفَانِي بِأَعْلَى ذِي الْبُرَيْقَيْنِ عَدَوْتِي¹¹⁰²

Ey dostlarım! (Hastalığımdan) şikâyetçi olursam (zahmet edip te) ziyaret etmeyin beni Zilburekayn'in zirvelerinde hızlı koşuculuğum yeter bana. (kimseye muhtaç değilim ben).

Şenferâ, hızlılıkta süvarilere teşbih ettiği boz bağırtlaklar ile su kaynağına varma üzerine yarışıklarını zikreder. Kendisinin boz bağırtlaklardan önce suya vardığını belirtir:

¹¹⁰⁰ Şenferâ, *Dîvân*, s. 30.

¹¹⁰¹ Cevâd 'Alî, IX, 610.

¹¹⁰² Şenferâ, *Dîvân*, s. 38.

وَتَشْرَبُ أَسَارِي الْقَطَا الْكَدْرُ بَعْدَمَا
سَرَتْ قَرِيبًا أَخْنَاوَهَا تَتَصَلُّصًا
هَمَمْتُ وَهَمَّتْ وَابْتَدَرْنَا وَأَسَدَلْتُ
وَشَمَّرْتُ مِثِّي فَارِطٌ مُتَمَهِّلٌ
فَوَلَّيْتُ عَنْهَا وَهِيَ تَكْبُو لِعَمْرِهِ
يُيَاشِرُهُ مِنْهَا ذُقُونٌ وَحَوْصَلٌ¹¹⁰³

Boz bağırtlaklar, içleri (susuzluktan) yanarak, bir gecelik mesafedeki suya bütün gece koştuktan sonra benim artıklarımı içerler.

(Suyu içmeye) ben gayret ettim, onlar da etti; hepimiz koştuk. Onlar (yorgunluktan) kanatlarını salıverdiler. Ama benim gibi ileri atılan bir iş ehli işe girişti.

Bağırtlaklar havuzun kenarına (yorgunluktan) yüzükoyun kapanıp ta çeneleri ve kursakları suya yanaşırken ben, (işimi daha evvel bitirdiğimden) onlardan ayrılıp geri döndüm.

2.1.4. Dîvânın Yazma Nüshaları ve Baskıları

Bazı kasidelerinin yer aldığı, İstanbul'daki Hüsrevpaşa Kütüphanesinde bulunan muhtasar bir dîvân nüshası bulunmaktadır. 149 numaralı bölümde yer alan bu dîvân nüshası, 177 a- 179 a varakları arası olup H. 597 tarihlidir.¹¹⁰⁴ Bunun yanı sıra Mısır'da Dârü'l-Kütübî'l-Mısriyye'de bir edebiyat mecmûası içerisinde, 1864 numaralı 1a - 11b varaklarında h. 589 tarihli bazı şiirlerinin yer aldığı bir dîvân nüshası daha bulunmaktadır.¹¹⁰⁵ Fakat bu nüshalar sadece bazı şiirlerini içermektedir. Hüsrevpaşa Kütüphanesinde yer alan dîvânında *Lâmiyyetül'Arab*, *tâiyye*, *fâiyye* kasideleri yer almaktadır. Mısır'daki dîvânda da *lâmiyye* ve *tâiyye* kasideleri şerhleriyle birlikte yer almaktadır.¹¹⁰⁶

Şenferâ'nın şiirleri kısa şerhli olarak Chester Beatty Kütüphanesinde 1/3501 numaralı kısımda, 1-37 vr., H. 835 tarihli yazma nüshasında bulunmaktadır.¹¹⁰⁷ Kahire'de Dârü'l-Kütüb, edeb 6676 kısımda da Chester Beatty'deki nüshanın bir mikrofilm örneği mevcuttur.¹¹⁰⁸

Şenferâ'nın meşhur şiirlerinden biri olan 33 beyitlik *Tâiyye'si Münteha't-taleb* adlı eserin 3. cilt 1/103 a varaklarında yazma nüshası olarak mevcuttur. *Müktedâb* adlı

¹¹⁰³ Şenferâ, *Dîvân*, s. 66.

¹¹⁰⁴ Sezgin, c. II, cüz: II, 49; Şenferâ, *Dîvân*, s. 22.

¹¹⁰⁵ Sezgin, c. II, cüz: II, 49; Şenferâ, *Dîvân*, s. 22.

¹¹⁰⁶ Şenferâ, *Dîvân*, s. 22.

¹¹⁰⁷ Sezgin, c. II, cüz: II, 49.

¹¹⁰⁸ Sezgin, c. II, cüz: II, 49.

ve yazarı bilinmeyen şiir seçmelerinin bulunduğu h. 6. asırlı bir eserde de Manisa 6290 162-163a varaklarında yer almaktadır. Yale yazma nüshaları arasında bulunan *Münteha't-taleb* adlı eserin 3. cildinde 210b-214b varaklarında üç kasidesi bulunmaktadır. *Dürü'l-Ferîd* 1/1 125-147 ve 2 238b-276b varaklarında da bazı beyitleri mevcuttur.¹¹⁰⁹

Şenferâ'nın şiirleri ilk defa 'Abdül'azîz el-Meymenî tarafından *et-Tarâ'ifü'l-Edebiyye* adlı eser içerisinde 31-42 sayfalarında yayınlanmıştır.¹¹¹⁰ Fakat Şenferâ'nın tüm şiirleri bu baskıda yer almamaktadır. 1937 yılında Kahire'de basılan bu dîvân, sadece 89 beyit içermesi bakımından eksiktir. 'Abdül'azîz el-Meymenî, Hüsrevpaşa ve Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye de bulunan dîvân nüshalarından yararlanarak bu dîvânı oluşturduğunu ifade etmiştir.¹¹¹¹ Bu baskıdan sonra ise İmîl Bedî' Ya'kûb tarafından dîvân, eksiksiz bir şekilde 1991 yılında Beyrut'ta basılmıştır.¹¹¹² İmîl Bedî' Ya'kûb, el-Meymenî'nin baskısının yanı sıra eski şiir kaynakları, edebiyat eserleri ve antolojilerden yararlanarak dîvânın tam neşrini gerçekleştirmiştir. Daha sonra bu dîvân *Divânu's-Sa'alik* içinde de Ferhâd Şükrü tarafından 1992 yılında Beyrut'ta yayınlanmıştır.¹¹¹³ 1996 yılında da Su'lûk arkadaşları Süleyk ve 'Amr b. Berraka'nın dîvânları ile birlikte Talâl Harb tarafından Beyrut'ta yayınlanmıştır.¹¹¹⁴

2.1.5. Dîvânın Şerhleri

Şenferâ'nın şiirleri üzerine yapılan çalışmalar ağırlıklı olarak *Lâmiyyetü'l-'Arab* adlı kasidesiyle münhasir kalmıştır. Şerhler, başka dillere yapılan tercümelemler gibi çalışmaların çoğu, *Lâmiyyetü'l-'Arab* ile ilgilidir. Diğer şiirleri ise, yer aldıkları bazı antolojik eserlerde kısa şerhlerle izah edilmeye çalışılmıştır. Çalışmaların çoğu *Lâmiyyetü'l-'Arab* üzerine olduğundan dolayı bu çalışmaları ileride *Lâmiyyetü'l-'Arab*'a ayırdığımız bölümde detaylı bir şekilde ele alacağız. Burada ise *Lâmiyyetü'l-'Arab* dışındaki şiirlere yapılan şerhler veya şiirlerinin toplu olarak yer aldığı dîvân'ına yapılan çok az sayıdaki şerhlere kısaca değineceğiz.

¹¹⁰⁹ Sezgin, c. II, cüz: II, 49-50.

¹¹¹⁰ Abdülazîz el-Meymenî, *et-Tarâ'ifü'l-Edebiyye*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmî, Beyrut ts.

¹¹¹¹ Sezgin, c. II, cüz: II, 49.

¹¹¹² Şenferâ, *Dîvânu's-Şenferâ*, nşr. İmîl Bedî' Ya'kûb, Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1991.

¹¹¹³ Bkz. Tülücü, "Şenferâ", *DİA*, XXXVIII, 536.

¹¹¹⁴ Şenferâ, *Dîvânu's-Şenferâ*, (1. bs.), (nşr. Talâl Harb), Dârü Sâdir, Beyrut 1996, s. 31-70.

Mehâsin b. İsmail b. ‘Alî el-Halebî’nin Şenferâ’nın şiirlerini şerh ettiği yazma eseri Chester Beatty Kütüphanesinde 3501 numaralı bir şiir mecmuasının 1-27 varakları arasında yer almaktadır.¹¹¹⁵ Bu nüshanın bir mikrofilm örneği de Kahire, Dârü’l-Kütüb, edeb 6678’de bulunmaktadır.¹¹¹⁶ Hüsrevpaşa Kütüphanesinde bulunan muhtasar yazma dîvânda yer alan *lâmiyye*, *tâiyye* ve *fâiyye* adlı kasideleri kısaca şerhedilmiştir. Dârü’l-Kütübî’l-Mısriyye 1864 numaralı bölümde bir edebiyat mecmuası içerisinde yer alan yazma nüshasında da *râiyye*, *lâmiyye* ve *tâiyye* adlı kasideleri şerhli olarak yer alır.¹¹¹⁷

İmîl Bedî‘ Ya‘kûb tarafından basılan dîvânda, dipnotlarda verilen kısa şerhlerle şiirler açıklanmaya çalışılmıştır. Bunun yanı sıra tüm şiirlerin beyit beyit tahriçleri de verilmiştir.¹¹¹⁸

2.2. LÂMİYYETÜ’L-ARAB’I

Şenferâ’nın en meşhur kasidesi *Lâmiyyetü’l-‘Arab* adlı kasidesidir. Şâir, bu kaside sayesinde sadece Arap toplumunda yaygın bir şöhret kazanmakla kalmamış, bu şöhretini Avrupa’da da yaymıştır. Kaidesi üzerine yazılmış çok sayıdaki Arap âlimlerin şerhlerinin yanı sıra batı âlemindeki dilbilimciler tarafından da tercüme ve bilimsel çalışmalar yapılmış ve hâlâ da yapılmaktadır.¹¹¹⁹

Lâmiyye; sonu lâm harfiyle biten kasidelere verilen genel bir isimdir. Şenferâ’nın kasidesinin son harfi “lâm” olduğundan bu kasideye *lâmiyye* adı verilmiştir. Ancak bir ırka nisbet edilerek verilmiş olan *Lâmiyyetü’l-‘Arab* adının ne zaman ve kim tarafından kasideye verildiği tam olarak bilinmemektedir.¹¹²⁰ H. IV. asra kadar bu kasideye *Lâmiyyetü’l-‘Arab* adı verilmemiştir. O zamana kadar genellikle *Lâmiyyetü’ş-Şenferâ* veya *Kasîdetü’ş-Şenferâ el-Lâmiyye* olarak adlandırılırdı. Şenferâ’nın kasidesi yaklaşık olarak H. VI. asırda Hüseyin b. ‘Alî Tuğrâ’î’nin 505 senesinde *Lâmiyyetü’l-‘Acem* adlı kasidesini söylediği zamana kadar *Lâmiyyetü’ş-Şenferâ* veya *Kasîdetü’ş-Şenferâ el-Lâmiyye* olarak tanınmaya devam etmiştir. *Lâmiyyetü’l-‘Acem* olarak adlandırılan bu kasideden sonra Şenferâ’nın kasidesine de Tuğrâ’î’nin *Lâmiyyetü’l-*

¹¹¹⁵ Bkz. Mehâsin b. İsmail b. ‘Alî el-Halebî, *Şerhu Şi‘ri’ş-Şenferâ el-Ezdi*, (nşr. Hâlid ‘Abdürraûf el-Ceber), Ammân 2004, s. 35; Sezgin, c. II, cüz: II, 49.

¹¹¹⁶ Sezgin, c. II, cüz: II, 49.

¹¹¹⁷ Şenferâ, *Dîvân*, s. 22-23; ‘Abdül‘azîz el-Meymenî, *et-Tarâ’ifü’l-Edebiyye*, Dârü’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, Beyrut ts., s.30; Sezgin, c. II, cüz: II, 49.

¹¹¹⁸ Şenferâ, *Dîvân*, nşr. İmîl Bedî‘ Ya‘kûb, Dârü’l-Kitâbi’l-‘Arabî, Beyrut 1991.

¹¹¹⁹ Bkz. Blachère, s. 316.

¹¹²⁰ Şenferâ, *Dîvân*, s. 15.

'Acem'ine karşılık olarak *Lâmiyyetü'l-'Arab* adı verilmeye başlandı ve toplumda bu yeni ismi yaygın olarak kullanıldı.¹¹²¹ *Lâmiyyetü'l-'Acem*'in şârihi es-Safedî ise Tuğrâ'i'nin kasidesine *Lâmiyyetü'l-'Acem* adının verilmesini *Lâmiyyetü'l-'Arab*'a nazire olarak yazılmasına bağlar.¹¹²² Bu iddia, *Lâmiyyetü'l-'Arab* isimlendirmesinin daha önceden bilindiğine delalet eder. Bu isimlendirmenin ne zaman ve kim tarafından gerçekleştirildiğini tam olarak bilmesek te bu yeni isimle kasideye çok sayıda şerhlerin yazıldığını görmekteyiz. Bu şerhler arasında *Lâmiyyetü'l-'Arab* ismini kullanan ilk şerhin 'A'cebü'l-'Aceb fî Şerhi *Lâmiyyetü'l-'Arab* adıyla Zemahşerî (ö. 538) tarafından yazıldığı varsayılmaktadır.¹¹²³ Züheyr, 'Antere, İmru'ü'l-Kays, Ka'b b. Züheyr gibi meşhur şâirlerin *lâmiyye*'lerinin var olduğu bir şiir ortamında sadece Şenferâ'nın *lamiyye*'sine ırk tamlaması eklenerek *Lâmiyyetü'l-'Arab* adının verilmesi, bu kasidenin edebî ve dilsel güzellikleri açısından diğer tüm *lâmiyye*'lerden daha büyük bir şöhrete sahip olduğunu göstermektedir.¹¹²⁴

Şenferâ'nın uzayıp giden cinayetleri sebebiyle kabilesi tarafından tardedilmesi, edebiyata bahrî tavîlden 68 beyitlik *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ı kazandırmıştır. Şenferâ, *Lâmiyye*'sinde kabilesine karşı istîğnasını, dağlara taşlara, çöllere vadilere ilticâsını, hayvanlarla nasıl kaynaştığını anlatmaktadır. Her ne kadar bu kasidenin Şenferâ'ya aidiyeti hususunda şüpheler bulunsa bile, Câhiliyye devri bedevî yaşayışını, bedevîlerin hissiyat ve düşünce hayatını, 'Arap su'lûkları denen zümrenin vaziyetini tasvîr etmesi bakımından büyük bir değer taşımaktadır. Ayrıca duygu gerçekliği, tasvîr inceliği, güzel tavsîfler, vecîz ibareler ve dilsel incelikler içermesi bakımından da Câhiliyye şiirinin parlak kasidelerinin başında yer alır.¹¹²⁵

2.2.1. *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ın Konusu ve Muhtevâsı

Lâmiyyetü'l-'Arab adlı meşhur kasidesinde Şenferâ, Câhiliyye şiirlerindeki ortak şiir temalarından farklı temalara değinmiştir. Su'lûk bir şâir olan Şenferâ bu kasidesinde, bir bakıma su'lûk şâirlerin yaşantısını anlatmıştır. Su'lûk şâir yaşamının nasıl olduğu, bu yaşam tarzının farklılıkları, seçtikleri bu farklı yaşam nedeniyle karşılaştıkları zorluklar, yaşadıkları dağ ve çöl gibi vahşi ortamlarda karşılaştıkları olaylar, vahşi hayvanlarla

¹¹²¹ Hifnî, *eş-Şenferâ es-Su'lûk*, s. 90-91.

¹¹²² es-Safedî, *el-Ğaysü'l-Müscem*, I, 27.

¹¹²³ Hifnî, *eş-Şenferâ es-Su'lûk*, s. 91.

¹¹²⁴ Şenferâ, *Dîvân*, s. 15.

¹¹²⁵ Bkz. Şenferâ, *Dîvân*, s. 21; Ferrûh, I, 103; el-Bustânî, I, 87-89; el-Fâhûrî, *el-Mûcez*, I, 122.

olan ahbârları, tek başına veya su‘lûk arkadaşlarıyla beraber düşmanlarına karşı düzenledikleri baskın ve yağma maceraları, planladıkları hırsızlık eylemleri vb. gibi diğer Câhiliyye şiirinden çok farklı konulara, bu kasidesinde mükemmel bir edebî üslupla değinmiştir. Bu kaside, içerdiği dil ve edebî özelliklerinin yanı sıra farklı muhtevâsı sayesinde de büyük bir değere layık görülmüştür.

68 beyitten oluşan *Lâmiyyetü'l-‘Arab*’ın değindiği konuları, beyitleri esas alarak açıklayacağız. Bu beyitlerde genel olarak su‘lûk şâirlerin yaşam biçimine değinildiğini ifade etmiştik. Genel olarak değindiği bu yaşamın birçok farklı alanını ele alan ve bu farklı temalarla konuyu yeterli ve özlü bir şekilde dinleyicisine aktaran bu kasidenin, ilk beytinden son beytine kadar değindiği farklı olay ve özelliklerden oluşan kısımlarını belirleyerek, kasidenin muhtevâsının daha iyi kavranmasını sağlayacağız.

1: İlk 4 beyit: Şenferâ kasidenin ilk dört beytinde, kabilesinden ayrılmasını ve yeni bir çevre edinmesini konu edinir. Kabilesini kınayıcı bir üslupla reddeder, dağlara ve vahşi hayvanlara olan ilticasını zikreder. Değerinin bilinmediği bir ortamda sefil bir yaşam sürmek yerine kendisi için yeni ve asil bir hayatın başlangıcı olacak su‘lûk yaşamına ilk adımını attığını belirtir.

- | | |
|--|---|
| فإِنِّي إِلَى قَوْمٍ سِوَاكُمْ لَأَمِيلُ | 1 - " أَقِيمُوا بَنِي أُمِّي صُدُورَ مَطِيئِكُمْ |
| وَشَدَّدتْ لَطِيَّاتِ مَطَايَا وَأَرْحُلُ | 2 - فَقَدْ حَمَّتِ الْحَاجَاتُ وَاللَّيْلُ مُقْمِرٌ |
| وَفِيهَا، لِمَنْ خَافَ الْقَلَى مُتَعَزِّلُ | 3 - وَفِي الْأَرْضِ مَنْأَى لِلْكَرِيمِ عَنِ الْأَدَى |
| سَرَى رَاغِبًا أَوْ رَاهِبًا وَهُوَ يَعْقِلُ | 4 - لَعَمْرُكَ مَا بِالْأَرْضِ ضَيْقٌ عَلَى أَمْرِي |

- 1- Kardeşlerim bineklerinizin göğüslerini doğrultun (çekin gidin). Zira ben sizden başkalarına mâilim,
- 2- Artık (bütün) ihtiyaçlar hazırlanmıştır. Gece ise mehtaplı. Maksadlar için de binekler ve takımlar (hazırlanıp) bağlanmıştır.
- 3- İzzetinefs sahibi için, yeryüzünde, cefadan uzaklaşacak bir mekân ve yine orada sevilmemekten korkan için de, uzlete çekilecek bir yer vardır.
- 4- Hayatına and olsun ki, aklı başında olup ta, ya umarak veya korkarak gece karanlıklarında yürüyen kişi için yeryüzünde darlık yoktur.

2: 5-9. Beyitler: İlk iki beyitte, kabilesinden ayrılıp dost olarak seçtiği vahşi hayvanların meziyetlerini zikreder ve bu yeni dostlarının kabilesinden daha güzel hasletlere sahip olduklarını iddia eder. İşlediği cinayet ve suçlar nedeniyle kabilesi tarafından kovulmasını yadırgar ve vahşi hayvanlardan oluşan yeni dostlarının suç işleyen dışlama yerine ona sahip çıktıklarını belirtir. Son üç beyitte ise kendisine kabilesinden daha çok yakın hissettiği yeni dostları olan vahşi hayvanlara olan üstünlüğünü belirtir. Sahip olduğu harikulâde ve ahlâkî meziyetleriyle vahşi hayvanlardan üstün olmasıyla övünür.

- 5 - " ولي دُونَكُمْ أَهْلُونَ: سَيِّدٌ عَمَلَسُ وَأَرْقَطُ زُهْلُولٌ وَعَرَفَاءُ جَيْئَالٌ
6 - هُمُ الْأَهْلُ لَا مُسْتَوْدَعُ السَّرِّ ذَائِعٌ لَدَيْهِمْ وَلَا الْجَانِي بِمَا جَرَّ يُخَذَلُ
7 - وَكُلُّ أَبِيِّ بَاسِلٌ غَيْرَ أَنِّي إِذَا عَرَضَتْ أُولَى الطَّرَائِدِ أَبْسَلُ
8 - وَإِنْ مَدَّتِ الْأَيْدِي إِلَى الرَّادِ لَمْ أَكُنْ بِأَعْجَلِهِمْ إِذْ أَحْشَعُ الْقَوْمَ أَعْجَلُ
9 - وَمَا ذَاكَ إِلَّا بَسْطَةً عَنْ تَفْضُلٍ عَلَيْهِمْ وَكَانَ الْأَفْضَلُ الْمُتَفَضَّلُ "

- 5- Benim, sizden başka ailelerim vardır: yavuz, yaman kurtlar; derisi kaypak, benekli kaplanlar ve yeledi sırtlanlar...
- 6- Aile dediğin bunlardır. Ne kendilerine emanet edilen sır aralarında yayılır; ne de bir cinayet işleyen, bu cinayeti sebebiyle yardımsız bırakılır. (yani sizin yaptığınız gibi öyle tardedilmez.)
- 7- Hepsi de şakaya gelmez kahramandır. Lakin sürgün avlarının (yahut süvarilerin) ilki belirlediği zaman ben onlardan daha kahramanım.
- 8- Eller aızığa uzandığı zaman uzananların acelecisi olmam. Zira halkın en aç gözlüsü çok acelecidir.
- 9- Bu (ahlâkım), onlara üstünlük kudretimden başka bir şey değildir. Üstünlük iddia eden de (haddi zatında) en üstün olmalıdır.

3) 10-13. Beyitler: Bu beyitlerde ise, hem kabilesi hem de kabilesinden üstün ve değerli gördüğü yeni dostlarına ihtiyaç duymadığını, yaşamını sürdürebilmesi için hiçbir varlığa bağımlı olmadığını zikreder. Su'lûk bir şâir olarak yaşamını başka insanların boyunduruğu altında sefil olarak sürdürmek yerine, sahip olduğu fizikî ve manevî güçleriyle özgür ve bağımsız bir su'lûk yaşamını tercih ettiğini açıklar. Su'lûk

şâirlerin şiirlerinde geniş yer verdikleri konulardan biri olan yağma, baskın ve hırsızlık maceralarında kullandıkları saldırı amaçlı savaş aletlerinden kılıç ve yayını tasvîr eder.

10 - " وَإِنِّي كَفَانِي فَقَدْ مَنْ لَيْسَ جَازِيًا بِحُسْنَى وَلَا فِي قُرْبِهِ مُتَعَلِّلٌ

11 ثَلَاثَةٌ أَصْحَابٌ: فُؤَادٌ مُشَيِّعٌ وَأَبْيَضٌ إِصْلِيْتُ وَصَفْرَاءُ عَيْطَلٌ

12 هَتُوفٌ مِنَ الْمَلْسِ الْمُتُونِ تَرِينُهَا رِصَائِعٌ قَدْ نَيْطَتْ إِلَيْهَا وَحَمَلٌ

13 إِذَا زَلَّ عَنْهَا السَّهْمُ حَنْتَ كَأَنَّهَا مُرَزَّاءٌ عَجَلَى تَرُنُّ وَتُعُولُ "

10- (Kavmim gibi) ne iyiliğe karşılığı, ne de yakınlığında faydası olmayanların yokluğunda bana,

11- (Şu) üç arkadaş yetişir: Çatal yürek, keskin kılıç ve uzun yay.

12- (Bu yay), sırtı (yağ gibi) pürüzsüz olan yayların vınlayan cinsindedir. Onu, (üstüne bağlanan) nazar boncukları ve askı bağı süsler.

13- Bu yaydan ok kayıp fırlayınca sanki o, evlad acısı ile musibettede olmuş da koşa koşa ağlayıp sızlayan bir kadın gibidir.

4) 14-20. Beyitler: Bu beyitlerde, kabilesinden ayrılarak su'lûk yaşam tarzını seçmesinde etkili olan güç ve kuvvetine değinir. Kendisinin korkak, işe yaramaz, kadınlarla oyalanan ahmak kişilerden olmadığını zikreder ve su'lûk yaşamının olmazsa olmazlarından biri olan hızlı koşma yeteneğiyle övünür.

14- " وَلَسْتُ بِمَهْيَافٍ يُعَشَّى سَوَامُهُ مُجَدَّعَةً سُقْبَانُهَا وَهِيَ بُهْلٌ

15- وَلَا جُبًّا أَكْهَى مُرَبِّ بَعْرِسِهِ يُطَالِعُهَا فِي شَأْنِهِ كَيْفَ يَفْعَلُ

16- وَلَا خَرِقَ هَيْقٍ كَأَنَّ فُؤَادَهُ يَظَلُّ بِهِ الْمُكَّاءُ يَغْلُو وَيَسْفُلُ

17- وَلَا خَالِفٍ دَارِيَّةٍ مُتَعَزِّلٍ يُرُوخُ وَيَعْدُو دَاهِنًا يَتَكَحَّلُ

18- وَلَسْتُ بِعَلٍّ شَرُّهُ دُونَ خَيْرِهِ أَلْفٌ إِذَا مَا رُحْتَهُ أَهْتَاجُ أَعَزُّ

19- وَلَسْتُ بِمِخْيَارِ الظَّلَامِ إِذَا انْتَحَتِ هُدَى الْهَوَجِلِ الْعَسِيفِ يَهْمَاءُ هَوَجَلُ

20- إِذَا الْأَمْعَزُ الصَّوَّانُ لَاقَى مَنَاسِمِي تَطَايَرَ مِنْهُ قَادِحٌ وَمُفْلَلٌ "

- 14- *Ben, -memeleri bağısız, yavruları aç olarak bırakılmış- hayvanlarını gece otlatan, suya sabırsız (bir kimse) değilim.*
- 15- *Karısının dizinin dibinden ayrılmayıp işi hususunda nasıl yapacağını ona danışır olan huysuz ve korkak biri de değilim.*
- 16- *Yüreği, sanki onun yerinde serçe kuşu varmış gibi, boyuna (çırpınıp) inip kalkarak, korkusundan dona kalmış erkek deve kuşu gibi (ödlek ve sırık boylu) da değilim.*
- 17- *(İşi gücü) sabah akşam gelip giden, yağ sürünüp, sürme çeken, kadınlarla oyalanıp hayırlı işlerden geri kalan, ev yutmuş (yani evinden çıkmayan) da değilim.*
- 18- *Korkutunca ödü kopan, (kullanamayacağından) silahı bulunmayan, şerri hayrından üstün olan kene (gibi bir ihtiyar) kurusu da değilim.*
- 19- *Yanlış yolu tutan sırık sersem rotasını ıssız çöl önlediği zaman karanlıklarda afallayıp şaşalayan da değilim.*
- 20- *Taşlıklar, (yani çakmak taşları) topuklarıma çarptıkça onlardan kıvılcım çıkarana da parçalanana etrafa saçılır.*

5) 21-35. Beyitler: Bu beyitlerde, ilkin açlığa karşı sabretmesiyle övünür. Su'lûk hayatında karşılaştığı en önemli problemlerden biri olan açlık sorununu zikreder. Su'lûk yaşamın acımasızlığı nedeniyle karşılaştığı bu can yakıcı sorunla nasıl baş ettiğini açıklar. Daha sonraki beyitlerde ise kendini aç kurtlara benzeter ve aç kurtların açlığa karşı sabretmelerini ve özelliklerini betimler. Su'lûk yaşamın zorlu ve mücadele isteyen bir yaşam olduğunu Şenferâ'nın açlıktan kıvrınması ve sabretmekten başka çözümünün olmamasını dile getirmesinden anlayabiliyoruz. Toplumun şâirlere verdiği büyük değer sayesinde istese çok rahat bir yaşam sürebileceğinin bilincinde olan Şenferâ, diğer su'lûk arkadaşları gibi toplumdaki adaletsizlikleri ve ekonomik dengesizlikleri giderip, ortak mülkiyet anlayışı ve adaleti tesis etmek için bu zorlu su'lûk yaşamına katlanmayı tercih etmiştir.

21- "أَدِيمُ مَطَالَ الْجُوعِ حَتَّى أُمَيْتُهُ وَأَصْرِبُ عَنْهُ الذِّكْرَ صَفْحًا فَأَذْهَلُهُ

22- وَأَسْتَفُّ تُرْبَ الْأَرْضِ كَيْ لَا يُرَى لَهُ عَلَيَّ مِنَ الطَّوْلِ امْرُؤٌ مُتَطَوَّلٌ

23- وَلَوْلَا اجْتِنَابُ الدَّامِ لَمْ يُلْفَ مَشْرَبٌ يُعَاشُ بِهِ إِلَّا لَدَيَّ وَمَأْكَلُ

- 24- وَلَكِنَّ نَفْسًا مَّرَّةً لَا تُقِيمُ بِي
على الدِّامِ إِلَّا رَيْثِمًا أَحْوَلُ
- 25- وَأَطْوِي عَلَى الحَمَصِ الحَوَايَا كَمَا انطَوْتُ
خَيْوُطُهُ مَارِيٌّ تُعَارُ وَتُقْتَلُ
- 26- وَأَعْدُو عَلَى القُوْتِ الرَّهِيْدِ كَمَا عَدَا
أَزْلُ تَهَادَاهُ التَّنَائِفُ أَطْحَلُ
- 27- عَدَا طَاوِيًا يُعَارِضُ الرِّيحَ هَافِيًا
يُخَوْتُ بِأَذْنَابِ الشَّعَابِ وَيَعْسِلُ
- 28- فَلَمَّا لَوَاهُ القُوْتُ مِنْ حَيْثُ أُمَّهُ
دَعَا فَأَجَابَتْهُ نَظَائِرُ نُحْلُ
- 29- مُهْلَهْلَةٌ شَيْبُ الوُجُوهِ كَأَنَّهَا
قِدَاحٌ بِكَمِّي يَاسِرٌ تَتَقَلَّبُ
- 30- أَوِ الحَشْرُمِ المَبْعُوْتُ حَتَّحَتْ دَبْرُهُ
مَحَابِيضُ أَرْدَاهُنَّ سَامٍ مُعْسَلُ
- 31- مُهْرَتَةٌ قُوَّةٌ كَأَنَّ شُدُوقَهَا
شُقُوقُ العِصِيِّ كَالْحِجَاتِ وَبُسْلُ
- 32- فَضَحَّ وَضَحَّتْ بِالبِرَاحِ كَأَنَّهَا
وَإِيَّاهُ نُوحٌ فَوْقَ عَلِيَاءِ نُكَلُ
- 33- وَأَغْضَى وَأَغْضَتْ وَأَتَسَى وَأَتَسَتْ بِهِ
مَرَامِيْلُ عَزَاهَا وَعَزَّتُهُ مُرْمَلُ
- 34- شَكَا وَشَكَتْ ثُمَّ ارْزَعَوَى بَعْدُ وَارْزَعَوْتُ
وَللصَّبْرِ إِنْ لَمْ يَنْفَعِ الشُّكُوْ أَجْمَلُ
- 35- وَفَاءٌ وَفَاءَتْ بِادِرَاتٍ وَكُلُّهَا
عَلَى نَكْظٍ مِمَّا يُكَاتِمُ مُجْمَلُ "

- 21- Açlığı öldürünceye kadar oyalamayı sürdürürüm. Adını anmaktan vazgeçip öldürürüm de...
- 22- Lutüfkarlık taslayan kişi, onu bana lütfü cümlesinden görmesin diye toprağı ufalayıp yutarım (da minnet altında kalmam).
- 23- Kınanmaktan çekinme varid olmasa, vasıtası ile yaşanan her türlü yeme ve içme mutlaka nezdimde bulunurdu.
- 24- Lakin bende öyle bir izzeti nefis var ki, beni yerdirmeye tahammül ettirmez. Ancak (öyle nahoş bir vaziyette iken) çaresine bakacağım müddetçe (dayanabilir).
- 25- İpçinin ipleri, tek ve (sonra tekrar) bükülerek kıvrımlandığı gibi, ben de açlığa karşı (kendimi sıkıp) barsaklarımı bükerim.
- 26- Azıcık azığı için ovaların birbirine hediye ettiği (aktardığı) zayıf boz kurdun sabahleyin erken kalkması gibi ben de (sabahleyin) erken kalkarım.

- 27- (O) aç karnına rüzgâraa karşı uçarcasına (veya açlığından sağa sola yalpalayarak) deremsi yerlerde kapıp kapıştırır ve sağrısını çalkalayarak zikzak koşar.
- 28- Azık, bu kurdu umduğu yerden (eli boş) kaytarınca (kurt) ulur, (açlıktan) yıpranmış emsali de ona cevap verir.
- 29- Hepsi (hilâl) gibi ince yapılı, kart çehrelidir. Sanki onlar, kumarcının ellerinde ırgalanan kumar oklarıdır (yani tığ gibi çeviktir.)
- 30- Yahut bal sağmaya yükselen balcının (arıları kovmak için) indirdiği bal kaşığı, arıları kışkırtıp, (yerinden) kaldırılmış arı beyi gibi (hepsi vızır vızır dolaşmakta) dir.
- 31- Hepsinin görünüşü heybetli, yüzleri abus ve çirkin, geniş avurtlu; avurtları sanki odun yarıklarıdır.
- 32- Tam takır ovada o (ilk kurt) ulduğundan ötekiler de uludu. İlk de ötekiler de (halce) sanki bir tepe üstünde (karşılıklı) ağlaşıp sızlanan matemzedelerdir.
- 33- O (kurt) gözünü yumdu, diğerleri de yumdu. Bu dişini sıkı, teselli ettiği (öteki) yoksullar da buna uydu. Bunu da ötekiler teselli etti. (çünkü) bu da yoksuldur.
- 34- O (kurt) sızlandı, ötekiler de sızlandı. Sonra o vazgeçti, arkasından ötekiler de vazgeçti. Sızlanma kâr etmeyince en güzel şey (elbette, dişini sıkıp) sabretmektir.
- 35- O (kurt) geriye döndü, ötekiler de koşarak döndüler. Hepsi de gizledikleri açlığa karşı itidalini muhafaza edenlerdir.

6) 36-41. Beyitler: Bu beyitlerde Şenferâ, darb-ı mesel olan hızlı koşuculuğuyla övünür. Atların bile kendilerine yetişemediği kadar hızlı koşabilen ‘addâ’în şâirlerinin en meşhur olanlarından biri olan Şenferâ, hızlılıkta süvarilere teşbîh ettiği boz bağirtlaklar ile su kaynağına varma üzerine yarıştıklarını zikreder. Kendisinin boz bağirtlaklardan önce suya vardığını belirtir ve daha sonra da su içmek üzere kanatlanıp uzun ve yorucu bir yolculuktan sonra suya varan boz bağirtkanları tasvîr eder. Yaşadığı çöl ve dağlık bölgelerde karşılaştığı hayvanların özellikleri ve vasıflarını zikrederek su‘lûk şiir türünün konularından birine temas eder.

سَرَتْ قَرِيْبًا أَخْنَاوَهَا تَتَصَلُّ

36- وَتَشْرَبُ أَسَارِي الْقَطَا الْكُدْرُ بَعْدَمَا

وَسَمَّرَ مِيِّي فَارِطٌ مُتَمَهِّلٌ

37- هَمَمْتُ وَهَمَمْتُ وَابْتَدَرْنَا وَأَسَدَلْتُ

- 38- فَوَلَّيْتُ عَنْهَا وَهِيَ تَكْبُو لِعُفْرِه
يُأَشِرُهُ مِنْهَا ذُقُونٌ وَحَوْصَلٌ
- 39- كَأَنَّ وَغَاها حَجْرَتَيْهِ وَحَوْلَهُ
أَضَامِيمٌ مِنْ سَفْرِ الْقَبَائِلِ نُزْلٌ
- 40- تَوَافَيْنَ مِنْ شَتَّى إِلَيْهِ فَضَمَّهَا
كَمَا ضَمَّ أَدْوَادَ الْأَصَارِيمِ مَنْهَلٌ
- 41- فَعَبَّتْ غِيْشَاشًا ثُمَّ مَرَّتْ كَأَنَّهَا
مَعَ الصُّبْحِ رَكْبٌ مِنْ أُحَاظَةٍ مُجْفَلٌ

- 36- Boz bağırtlaklar, içleri (susuzluktan) yanarak, bir gecelik mesafedeki suya bütün gece koştuktan sonra benim artıklarımı içerler.
- 37- (Suyu içmeye) ben gayret ettim, onlar da etti; hepimiz koştuk. Onlar (yorgunluktan) kanatlarını salıverdiler. Ama, benim gibi ileri atılan bir iş ehli işe girişti.
- 38- Bağırtlaklar havuzun kenarına (yorgunluktan) yüzükoyun kapanıp ta çeneleri ve kursakları suya yanaşırken ben, (işimi daha evvel bitirdiğimden) onlardan ayrılıp geri döndüm.
- 39- Havuzun iki tarafında ve civarındaki bağırtlakların gürültüsü, bir takım kabilelerin yolcularından konaklamış grupların gürültüsünü andırıyordu.
- 40- Herhangi bir çeşmenin grup grup deve sürülerini toplaması gibi bu kuşlar da, ayrı ayrı bölgelerden bu suya birikmiş, su da onları bir araya getirmişti.
- 41- Kuşlar telaşlı telaşlı, suyu lakır lakır içip sonra gittiler. Fecir zamanı bunlar sanki (hızlı koşmakla meşhur) Uhâza kabilesinden koşan süvariler idi.

7) **42-43. Beyitler:** Bu beyitlerde Şenferâ, su'lûk bir şâir olması nedeniyle yaşadığı zor ve sıkıntılı hayata dair hissiyat ve dertlerini zikreder. Yerleşik hayattan uzak, göçebe bir yaşamı tercih etmek zorunda kaldığı için çöl ve dağlık bölgeler, sığınabileceği tek mesken konumundaydı. Bu bölgelerin mahrumiyet bölgeleri olmaları nedeniyle Şenferâ, gereksinim duyduğu birçok şeyden mahrum bir hayat yaşamaktaydı. İşte bu beyitlerde de rahat bir yatak veya sedire sahip olmaması nedeniyle toprak üzerinde uyurken karşılaştığı sorunlar ve zorlukları zikrederek, su'lûk yaşamın her ne kadar maceralarla dolu bir hayat olsa bile zor ve sıkıntı dolu bir yaşam olduğunu da gerçekçi bir dille belirtir.

- 42- وَأَلْفٌ وَجْهَ الْأَرْضِ عِنْدَ افْتِرَاشِهَا
بِأَهْدَأُ تُنْبِيهِ سَنَايسُنُ فُحْلٌ

43- وَأَعْدِلْ مَنْحُوضًا كَأَنَّ فُصُوصَهُ كِعَابٌ دَحَاهَا لَاعِبٌ فِيهِ مُتَّاهٌ

42- *Kuru kaburgalarımın yükselttiği omzumu, toprak üstüne döşediğim zaman yere alışırim.*

43- *Etsiz kuru kolumu dikerim (de yastık edinirim). Mafsal tümsekleri, oyuncunun yayıp ta cuk oturmuş aşık kemikleri gibidir.*

8) 44-48. Beyitler: Şenferâ bu beyitlerde, üzüntülerini ve iç hissiyatını dile getirir. Üzüntülerinin bir sıtma nöbeti gibi kendisini ara ara yokladığını ve onları uzaklaştırma çabalarının başarısız kaldığını vurgular. Bir yandan baskın, yağma maceraları ve işlediği cinayetlerin çokluğuyla övünürken, diğer yandan da keder ve dertleri savuşturmakla meşgul olduğunu zikreder. Sayısız suç ve cinayet işleyen en azılı su‘lûk şâirlerin başında gelen Şenferâ, her işlediği suç ve cinayetle başına yeni bir dert ve tasa açığının da bilincindeydi. Ancak o, bu dert ve üzüntüleri savuşturarak yeni cinayetler işlemenin verdiği tatmin duygusu ve övgüyü tercih etmiştir.

44- فَإِنْ تَبَيَّنَسَ بِالشَّنْفَرِيِّ أُمَّ قَسَطَلٍ لَمَّا اغْتَبَطَتْ بِالشَّنْفَرِيِّ قَبْلُ أَطُولُ!

45- طَرِيدٌ جِنَايَاتٍ تَيَاسَرَنَ لِحَمَهُ عَقِيرَتُهُ لِأَيِّهَا حُمَّ أَوَّلُ

46- تَنَامُ إِذَا مَا نَامَ يَقْظَى عَيْوُهَا حَثَانًا إِلَى مَكْرُوهِهِ تَتَغَلَّغَلُ

47- وَالْفُ هُمُومٌ مَا تَزَالُ تَعُودُهُ عِيَادًا كَحَمَى الرَّبْعِ أَوْ هِيَ أَثْقَلُ

48- إِذَا وَرَدَتْ أَصْدَرُهَا ثُمَّ إِهْمَا تَتُوبُ فَتَأْتِي مِنَ نُحَيْثٍ وَمِنْ عَلٍ "

44- *Harp, eğer Şenferâ' (nın şimdi orada bulunmaması) sebebi ile üzüliyor ise, Vallahi, bundan evvel Şenferâ' (nın mevcudiyeti tesiri) ile neşelendiği zamanları pek uzundur.*

45- *(O, şimdi) bir takım cinayetler kaçağı (bir Şenferâ) dır ki, leşi evvela hangisine nasip olacak (diye) etini, kur'a ile bölüştürdüler.*

46- *O ne zaman uyursa, bu cinayetler onun tiksindiği (katline) koşarak, velvele ederek, gözleri açık halde uyurlar.*

47- *Şenferâ, birçok üzüntülere alışmıştır ki, dört günde bir tutan sıtma gibi boyuna, onu, adamakıllı yokluyorlar. Belki bu (üzüntüler) sıtma nöbetinden de daha ağırdır.*

48- *O nöbetler gelince püskürtürüm; sonra geri dönüp, hemen, yine altımdan üstümden gelirler (yani kapıdan kovarım, bacadan girerler).*

9) **49-53. Beyitler:** Şenferâ bu beyitlerde, genel olarak bilgi verdiği su'lûk hayatının zorluk ve sıkıntılarında bazılarını detaylı bir şekilde açıklar. Tercih ettiği bu yeni yaşam tarzının kendisini çölde yaşayan hayvanlar gibi yalın ayak ve elbisesiz bıraktığını ama, buna rağmen bu tercihten memnun olduğunu ve tükenmez sabrı ile tüm bu zorlukların üstesinden geldiğini belirtir. Su'lûk yaşam tarzının özelliklerinden biri olan bazen çok zengin olma bazen de çok fakir olma gibi birbirine zıt her iki yaşamı da tattığını zikreder. Çünkü su'lûk şâirler yaptıkları bir baskın ve yağma eylemi neticesinde bir anda çok sayıda ganimet ele geçirerek zengin olabiliyorlardı. Bu ganimetleri tükettikten sonra yeni bir kervan ve deve sürüsüne baskın düzenleyinceye kadar da açlık içinde sefil bir yaşam sürebiliyorlardı. İşte hayatın bu iki farklı yüzüyle karşılaşarak bunları bizzat yaşayan Şenferâ, birbirine zıt bu yaşam tarzlarının kendisini yoksul iken dilenmeye veya zengin iken böbürlenmeye itmediğini belirterek hayatın tüm zorluklarına karşı fizikî ve manevî bir direnç kazandığını vurgular. Son olarak ta koğuculuk gibi kötü davranışlardan uzak olduğunu belirterek üstün insanî hasletlere sahip olduğunu zikreder.

49- فِيمَا تَرَبَّنِي كَابِنَةَ الرَّمْلِ ضَاحِيًا عَلَى رِقَّةٍ أَحْفَى وَلَا أَتَنَعَلُ

50- فَإِنِّي لَمَوْلَى الصَّبْرِ أَجْتَابُ بَزَّةً عَلَى مِثْلِ قَلْبِ السَّمْعِ وَالْحَرَمِ أَنْعَلُ

51- وَأَعْدِمُ أَحْيَانًا وَأَغْنَى وَإِنَّمَا يَنَالُ الْغِنَى ذُو الْبُعْدَةِ الْمَتَبَدِّلُ

52- فَلَا جَزَعٌ مِنْ خَلَّةٍ مُتَكَشَّفَةٍ وَلَا مَرِحٌ تَحْتَ الْغِنَى أَنْخَيْلُ

53- وَلَا تَزْدَهِي الْأَجْهَالُ حِلْمِي وَلَا أُرَى سَوْوَلًا بِأَعْقَابِ الْأَقَاوِيلِ أُنْمَلُ "

49- *A hanım! Sen beni yaban sığırı gibi güneş altında yalın kat, yalın ayak ve nalın giymediğim halde görüyorsan, sebebi şudur:*

50- *Ben gayet sabır sahibiyim; (kulak keskinliği ile meşhur) sırtlan melezi kurt yüreğinin benzeri bir yürekle sabır libasını giyinir ve ihtiyat pabucunu da ayağıma geçiririm.*

51- *Ara sıra yoksul da kalırım, zenginleşirim de... Zenginliğe de (benim gibi yıpranan) cefakâr, uluvv-ü himmet sahibi erer.*

52- *Binâenaleyh, ne yoksulluk için sızlanıp rüsva olanım, ne de böbürlenip zenginlik (baskısı) altında salına salına çalım satanım.*

53- *Kendini bilmeyenler, ağır başlılığımı ehemmiyetsiz saymasınlar. Konuşulanların peşine düşüp her şeyi sorarak koğuculuk eder görül(mek iste)mem.*

10) 54-55. Beyitler: Şenferâ bu beyitlerde, su'lûk yaşamının merkezi olan çöl ve dağlık bölgelerde karşılaştığı doğa olaylarının yaşamındaki negatif etkilerini belirtir. Çok soğuk geçen kış gecelerinde sahip oldukları tek geçim kaynakları ve en önemli savaş aletleri olan yay ve okların bile ısınabilmek için yakıldığını, arkadaşlarının donma, titreme geçirdikleri bu dondurucu gecelerde kendisinin baskın ve yağma eylemleri düzenlediğini zikrederek kendisiyle övünür.

54- وَلَيْلَةَ نَحْسٍ يَصْطَلِي الْقَوْسَ رُبُّهَا وَأَقْطَعَهُ اللَّاتِي بِهَا يَتَنَبَّلُ

55- دَعَسْتُ عَلَى غَطِشٍ وَبَعْشٍ وَصُحْبَتِي سُعَارٌ وَإِرْزِيزٌ وَوَجْرٌ وَأَفْكَكٌ "

54- *Yayı ve sayesinde kalkındığı okları (bile yakmak sureti) ile sahibinin ısındığı (yani kıymetli silahlarını yakmaya mecbur kaldığı) nice uğursuz soğuk geceler,*

55- *Karanlığa ve yağmura karşı teptim. Yoldaşlarımdan açlık (ve susuzluktan) iç yanıklığı, donma, korku ve soğuktan titreme olduğu halde...*

11) 56-60. Beyitler: Dondurucu kış gecelerinde bile baskın ve yağma eylemlerini düzenlemekten geri durmamakla övünen Şenferâ, bu gecelerin birinde düzenlediği bir baskın macerasından sonra verdiği zayıatı açıklar ve sabahleyin baskına maruz kalanların bu baskın ve yağmayı kimin yapabileceği hakkında tartıştıklarını zikreder. Bu baskını, vahşi hayvanlar veya cinlerin yapabileceğini iddia ettiklerini ve bir insanın bu eylemleri yapmasının mümkün olmadığını dile getirdiklerini zikrederek kendisinin azılı bir su'lûk şâir olduğunu vurgular. Daha önce de belirttiğimiz gibi 'Urve su'lûk şâirlerin insanî duygulara sahip yüzünü temsil ederken Şenferâ ise, su'lûk şâirlerin gaddar ve şiddet cenahını temsil eder.

56- فَأَيَّمْتُ نِسْوَاناً وَأَيَّمْتُ الدَّهَّ وَعُدْتُ كَمَا أَبْدَأْتُ وَاللَّيْلُ أَلْيَأُ

57- وَأَصْبَحَ عَنِّي، بِالْعَمِيصَاءِ جَالِساً فَرِيقَانِ: مَسْئُولٌ وَآخَرُ يَسْأَلُ

- 58- فَقَالُوا: لَقَدْ هَرَّتْ بِلَيْلٍ كِلَابُنَا
فَقُلْنَا: أَذِئْبُ عَسَّ أُمَّ عَسَّ فُرْعُلُ
- 59- فَلَمْ تَكُ إِلَّا نَبَاءٌ ثُمَّ هَوَّمَتْ
فَقُلْنَا: فَطَاةٌ رِيْعٌ أُمُّ رِيْعٍ أَجْدَلُ
- 60- فَإِنْ يَكُ مِنْ جِنٍّ لِأَبْرُخٍ طَارِقًا
وَإِنْ يَكُ إِنْسَاءً مَاكَهَا الْإِنْسُ تَفْعَلُ "

- 56- Nihayet birçok kadını dul, çocukları yetim bırakıp çıktığım gibi geri döndüm. Gece ise başladığım gibi (hâlâ) karanlık.
- 57- (Böyle geceler ortalığı dolaştığım cihetle) benden ötürü, Gumeysâ'da iki fırka sabahı ettiler. (biri) sorulan diğeri de soruyordu.
- 58- Dediler ki: "Köpeklerimiz gece pek havladı." Dedik ki: "Acaba kurt mu dolaştı, sırtlan mı dolaştı?"
- 59- (Dediler ki) : "Çünkü sesleri bir defa çıktı sonra uyudular." Dedik ki : "Acaba bağırtlak mı ürkütüldü, yoksa doğan mı ürkütüldü?"
- 60- (Dediler ki) : "Bu ürkütülen bir cin ise, Vallahi, en belalı gece ziyaretçisidir. Eğer insan ise, insan böylesini yapamaz."

12) 61-62. Beyitler: Bu beyitlerde de yine yaşadığı çöl ve dağlık bölgelerin doğurduğu sıkıntılardan biri olan sıcak yaz günlerini zikreder. Daha önce zikrettiği dondurucu kış gecelerinden sonra, yakıcı yaz günlerini de zikrederek su'lûk yaşamının zorluk ve sıkıntılarının tüm boyutlarıyla kavranmasını sağlar.

- 61- وَيَوْمٍ مِنَ الشَّعْرِى يَدُوبُ لُعَابُهُ
أَفَاعِيهِ فِي رَمَضَائِهِ تَتَمَلَّمُ
- 62- نَصَبْتُ لَهُ وَجْهِي وَلَا كِنَّ دُونَهُ
وَلَا سِتْرَ إِلَّا الْأَتْحَمِي الْمُرْعَبْلُ "

- 61- Nice Şi'râ (temmuz sıcaklığında doğan yıldız) günleri olmuştur ki, güneşin huzmeleri erir ve kızgın kumlarında yılanları, külde pişercesine kıvranır.
- 62- Öyle günlere karşı yüzümü, önünde yırtık pırtık bir bez parçasından başka hiçbir örtü olmayarak dimdik tutmuşumdur.

13) 63-64. Beyitler: Bu beyitlerde, daha önce değindiği fizikî yapısından sonra saçlarını detaylı bir şekilde betimler. Gür saçları olduğunu ve su'lûk yaşam tarzı nedeniyle saçlarının bitlendiğini ve bakımının ise yapılamadığını belirtir.

- 63- وَضَافٍ إِذَا هَبَّتْ لَهُ الرِّيحُ طَيَّرَتْ
لَبَائِدَ عَنِّ أَعْطَافِهِ مَا تُرَجَّلُ

64- بَعِيدٌ بِمَسِّ الدُّهْنِ وَالْقَلْبِيِّ عَهْدُهُ " له عَبَسَ عَافٍ مِنَ الْغَسْلِ مُحْوَلٌ "

63- *Gür saçlarım ise, rüzgâr, ona doğru estikçe küreklerime kadar serpilip taranmayan keçeleşmişlerini yanlarından uçurur.*

64- *(Saçlarımın) yağ sürünmesi, bit ayıklanması zamanı uzamıştır. Onun, sabun yerine yillanıp birikmiş kiri vardır.*

14) 65-68. Beyitler: Şenferâ bu beyitlerde, dolaştığı dağ ve vadilerin çokluğundan bahseder. Su'lûk yaşam tarzının bir neticesi olarak çöl ve dağlık bölgelerde belli bir yerde ikamet etmek yerine düzenleyeceği baskınlar için sürekli yer değiştirmesi gerektiğinden göçebe bir yaşam sürmek mecburiyetindeydi. Bu göçebe yaşam sayesinde dağlık ve çöl bölgelerini detaylı bir şekilde tanıyan Şenferâ, düşmanlarından kaçıp saklanacağı yerleri kolayca bulabiliyordu. Şenferâ bu ayak izi değmemiş bölgeleri gezdiğinde rastladığı hayvanlardan olan dağ keçilerini de bu beyitlerde detaylı bir şekilde betimlemiştir.

65- وَخَرَقَ كَظْهَرِ التُّرْسِ فَفَرَّ فَطَعْنَتْهُ

بِعَامِلَتَيْنِ ظَهْرُهُ لَيْسَ يُعْمَلُ

66- وَالْحَقُّتْ أَوْلَاهُ بِأَخْرَاهِ مُوْفِيًّا

عَلَى فُنَّةٍ أَفْعِي مِرَارًا وَأَمْتَلِ

67- تَرُوذُ الْأَرَاوِي الصُّحْمُ حَوْلِي كَأَنَّهَا

عَدَارَى عَلَيْهِنَّ الْمَلَأُ الْمُدَائِلُ

68- وَيَرْكُذَنَّ بِالْأَصَالِ حَوْلِي كَأَنِّي

مِنَ الْعُصْمِ أَدْفَى يَنْتَجِي الْكَيْحِ أَعْقَلُ "

65- *Üzeri ayak izi görmemiş, (kuş uçmaz kervan geçmez,) kalkan sırtı gibi tamtakır, rüzgârların ıslık çaldığı nice ovaları işlek ayaklarımla yarıp geçmişimdir.*

66- *(Sonra) bir dağ tepesine çıkarak (düşman veya av gözlemek için) kâh çömelip, kâh ayakta durduğum halde, böyle ovaların sonunu başına (yani tam bir sür'atle ucunu bucağına) katmışımdır.*

67- *Alaca dağ keçileri çevremde dönüp dolaşırlar. Bunlar, sanki üzerlerinde uzun etekli fistanları bulunan kızlardır.*

68- *Akşamüstleri çevremde toplanıp dururlar. Sanki ben, dağ sırtlarına tırmanan keçilerin, sekili ve kıvrak boynuzlusu (yani dölü alınacak kıymetli bir tekesi) imişim.*

2.2.2. Lâmiyyetü'l-'Arab'ın Yazma Nüshaları:

- a) Ahmediyye Kütüphanesi, Zeytûniyye Camii kitaplığı, 4778 nolu, 2 vr., mecmua, Tûnus.¹¹²⁶
- b) Empiruziyana Kütüphanesi, D266, 27 a - 30 b vr., mecmua, h. 1065, Milano.¹¹²⁷
- c) Avkâfûl-'Amme Kütüphanesi, Hasan Paşa el-Celîlî Kitaplığı, 14/19 nolu, 9 vr., Yâkût el-Müsta'simî'den naklen yazılmıştır, h. 1030, Mûsul.¹¹²⁸
- d) el-Câmi'u'l-Kebîr Kütüphanesi, 99 nolu, 150-153 vr., San'â'.¹¹²⁹
- e) Harem Kütüphanesi, edebiyat 3822/784, 3 vr., Mekke.¹¹³⁰
- f) Genel Halk Kütüphanesi, 1295 nolu, mecmua, 186 a - 189 b vr., Mağribî yazmadır, Ribât el-Feth.¹¹³¹
- g) Halk Kütüphanesi, 1606 nolu, 85 a - 87 b vr., Mağribî yazmadır, mecmua, Ribât el-Feth.¹¹³²
- h) Halk Kütüphanesi, 1639 nolu, 134 a - 136 b vr., Mağribî yazmadır, mecmua Ribât el-Feth.¹¹³³
- i) Dârü'l-Kütübi'l-Vataniyye, 2587 nolu, 10 vr., mecmua içerisinde, Tûnus.¹¹³⁴
- j) Arif Hikmet Kütüphanesi, 80/166 nolu, 2 vr., mecmua.¹¹³⁵
- k) Arif Hikmet Kütüphanesi, 80/514 nolu, 3 vr., mecmua, h. 1215.¹¹³⁶
- l) Arif Hikmet Kütüphanesi, 80/71 nolu, 3 vr., mecmua.¹¹³⁷
- m) Irâkiyye Müzesi, 1/32598 nolu, 7 vr.¹¹³⁸
- n) Irâk Müzesi, 10/6244 nolu, 3 vr.¹¹³⁹
- o) Irâk Müzesi, 3/11228 nolu, 6 vr.¹¹⁴⁰

¹¹²⁶ Hüseyin b. Kâsım b. Muhammed en-Na'imî, Hamza b. Hüseyin b. Kâsım en-Na'imî, *İstidrâkât 'alâ Târîhi't-Turâsi'l-'Arabî*, I-VIII, Dârü İbni'l-Cevzî, Cidde h. 1422, VII, 19.

¹¹²⁷ en-Na'imî, *İstidrâkât 'alâ Târîhi't-Turâsi'l-'Arabî*, VII, 19.

¹¹²⁸ en-Na'imî, VII, 19.

¹¹²⁹ en-Na'imî, VII, 19.

¹¹³⁰ en-Na'imî, VII, 19.

¹¹³¹ en-Na'imî, VII, 19.

¹¹³² en-Na'imî, VII, 19.

¹¹³³ en-Na'imî, VII, 20.

¹¹³⁴ en-Na'imî, VII, 20.

¹¹³⁵ en-Na'imî, VII, 20.

¹¹³⁶ en-Na'imî, VII, 20.

¹¹³⁷ en-Na'imî, VII, 20.

¹¹³⁸ en-Na'imî, VII, 20.

¹¹³⁹ en-Na'imî, VII, 20.

¹¹⁴⁰ en-Na'imî, VII, 20.

o) Irâk Müzesi, 8938 nolu, 106. vr., Mecmû'atü Eş'âri'l-'Arab adıyla 'Amr b. Hasan b. 'Adiyy b. Ebû'l-Berakât b. Sahr b. Müsâfir eş-Şâmî el-Emevî'nin eski Arap şiirlerinden seçmeler toplayarak hazırladığı eserin içerisinde yer alır, h. 1131.¹¹⁴¹

ö) İmâm Muhammed b. Su'ûd Üniversitesi, 548 nolu, 8 vr., seçme kasidelerin toplatıldığı bir şiir mecmuası içerisinde, nesih yazmadır, başlıklar kırmızı mürekkepli, takriben 12. asır tarihli.¹¹⁴²

p) Topkapı Sarayı, 3. Ahmed Kitaplığı, 1/2329, h. 716 tarihli.¹¹⁴³

r) Es'âd Efendi (Süleymaniye Kütüphanesi), 20/ 3542 nolu, 157 b – 158 vr., h. 7. asır.¹¹⁴⁴

s) Hâlet Efendi (Süleymaniye), 4/769, 155-157 vr., h. 1040 tarihli.¹¹⁴⁵

ş) Topkapı Sarayı, Veliyyüddin Kitaplığı, 8/806, 102 b –104 b vr., h. 12. asır.¹¹⁴⁶

2.2.3. Lâmiyyetü'l-'Arab'ın Baskıları:

a) İstanbul, 1300, 1-10 sayfa.¹¹⁴⁷

b) Kahire, mecmua içerisinde, 1319, 1324.¹¹⁴⁸

c) Fû'âd Efrâm el-Büstânî, *er-Ravâ'i* adlı eserinin içerisinde, Şenferâ ile ilgili bölümün 57-64 sayfalarında yayınlamıştır, Beyrût, 1963.¹¹⁴⁹

d) Muhammed İmîl Bedî' Ya'kûb, Şenferâ'nın *Dîvânı* içerisinde 1964'te Beyrût'ta yayınlamıştır.¹¹⁵⁰

e) Talâl Harb tarafından Şenferâ'nın *Dîvânı* içerisinde Beyrut'ta 1996'da yayınlanmıştır.¹¹⁵¹

2.2.4. Lâmiyyetül'Arab Üzerinde Yapılan Çalışmaların Niteliği

Şenferâ, *Lâmiyyetü'l-'Arab* adlı kasidesiyle Arap ve Batı âleminde büyük bir şöhret yakalamıştır. Kasidenin konusu ve filolojik değeri, Arap ve Batı âleminde hayranlık uyandırmış ve üzerinde çok sayıda şerh ve tercüme çalışmalarının yapılmasını

¹¹⁴¹ en-Na'îmî, VII, 21.

¹¹⁴² en-Na'îmî, VII, 21.

¹¹⁴³ Sezgin, c. II, cüz: II, 49.

¹¹⁴⁴ Sezgin, c. II, cüz: II, 49.

¹¹⁴⁵ Sezgin, c. II, cüz: II, 49.

¹¹⁴⁶ Sezgin, c. II, cüz: II, 49.

¹¹⁴⁷ Sezgin, c. II, cüz: II, 49.

¹¹⁴⁸ Brockelmann, I, 107; Sezgin, c. II, cüz: II, 49.

¹¹⁴⁹ Sezgin, c. II, cüz: II, 49.

¹¹⁵⁰ Sezgin, c. II, cüz: II, 49.

¹¹⁵¹ Şenferâ, *Dîvânü's-Şenferâ*, (1. bs.), (nşr. Talâl Harb), Dârü Sâdir, Beyrut 1996.

sağlamıştır. Eski Arap edebiyatçılarının kasideye duydukları ilgi, kaside üzerinde daha çok filolojik yoğunluklu şerhlerin yazılmasına neden olmuştur. Kasidenin içerdiği dil ve edebî sanatlar sayesinde ilk dönem Arap dilbilim ve edebiyatçıları kaside üzerinde değerli çalışmalar yapmışlardır. Filolojik özelliklerinin yanı sıra kasidenin farklı muhtevası, batılı dilbilimcilerin kaside üzerinde tercüme ve muhteva içerikli çalışmalar yapmalarına yardımcı olmuştur. Çok sayıda batı diline çevrilen kaside, içerdiği muhteva sayesinde o dönemin toplum yaşamıyla ilgili çalışmalara da kaynaklık etmiştir.

Yûsuf Huleyf, *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ın Arap ve Batı âleminde elde ettiği şöhreti Arap ve Batı âleminin değer verdiği hususlar açısından şöyle değerlendirmiştir. "Arap şarih ve dilbilimcilerinin *Lâmiyyetü'l-'Arab* üzerinde çok sayıda şerh çalışmaları yapmalarının sırrı, güzel luğat malzemelerinin bu kasidede yer almasındandır. Daha sonra ise şerhlerin taklit veya rekabete yol açması bu tür çalışmaların artmasına vesile olmuştur. Batı âleminde değer bulmasının nedeni ise, bu kasidede Arap Yarımadasındaki bedevilerin yaşamına dair güzel tablolar sunmasından kaynaklanmaktadır. Batılı âlimlerin yaptığı çalışmalar bir ictimaî amaç taşımakta iken Arap âlimlerinin yaptığı çalışmalar ise luğavî amaç taşımaktadır."¹¹⁵²

2.2.5. Lâmiyyetü'l-'Arab Üzerine Yazılmış Şerhler ve Nüshaları:

1) *Lâmiyyetü'l-'Arab Şerhi*, Ebû'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberred b. 'Abdü'l-Ekber el-Ezdî el-Basrî (ö. h. 285)'ye nisbet edilir. Fakat aslında bu şerhin Ahmed b. Yahyâ Sa'leb (ö. h. 291) tarafından yazıldığı tespit edilmiştir.¹¹⁵³

Yazma nüshaları:

- Riyâd Üniversitesi, 2387 nolu, şiir/şerhler bölümü, 9 varak, h. 1265.¹¹⁵⁴
- Zâhiriyye Kütüphanesi, genel 2/7391 nolu, 42-51 vr., h. 1314.¹¹⁵⁵
- Berlin Kütüphanesi, 7408 nolu, 1- 20a varakları, Berlin.¹¹⁵⁶
- Ayasofya Kütüphanesi, edebiyat 52 nolu, İstanbul.¹¹⁵⁷

¹¹⁵² Huleyf, s. 181.

¹¹⁵³ Brockelmann, I, 107; Fuat Sezgin, c. II, cüz: II, 52; Şenferâ, *Dîvân*, s. 20.

¹¹⁵⁴ en-Na'imî, *İstidrâkât 'alâ Târîhi't-Türâsi'l-'Arabî*, VII, 26.

¹¹⁵⁵ Sezgin, c. II, cüz: II, 52.

¹¹⁵⁶ Sezgin, c. II, cüz: II, 52.

¹¹⁵⁷ Sezgin, c. II, cüz: II, 52.

- Ahmediyye Kütüphanesi, Zeytûne Cami'î Kitaplığı, 2827 nolu, 80-90 vr., Tûnus.¹¹⁵⁸

Baskıları:

- Zemahşeri'nin 'A'cebü'l-'Aceb fî Şerhi Lâmiyyeti'l-'Arab adlı şerhiyle birlikte Lâmiyyetü'l-'Arab adıyla İstanbul'da basılmıştır. H. 1300, 10-70 vr.¹¹⁵⁹

2) Lâmiyyetü'l-'Arab Şerhi, Ebû Bekir b. Düreyd¹¹⁶⁰

Yazma nüshaları:

- Berlin, 7408 nolu.¹¹⁶¹

3) Lâmiyyetü'l-'Arab Şerhi, Yahyâ b. 'Alî et-Tebrîzî (ö. h. 502)¹¹⁶²

Yazma nüshaları:

- Feyzullah Efendi Kütüphanesi, 1661 nolu, 90b - 93a vr., h. 7. asır, İstanbul.¹¹⁶³
- Ayasofya Kütüphanesi, 2/3933 nolu, 14 vr., h. 829, İstanbul.¹¹⁶⁴
- Careyt, 8, Brinston.¹¹⁶⁵

4) 'A'cebü'l-'Aceb fî Şerhi Lâmiyyeti'l-'Arab, Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî (ö. h.538)¹¹⁶⁶

Yazma nüshaları:

- Avkâfü'l-'Amme Kütüphanesi, 9768 nolu, 49 vr., Bağdât.¹¹⁶⁷
- İskoryal Kütüphanesi 2, 4/462 nolu, 89 vr.¹¹⁶⁸
- Paris, 3077 nolu, 64 vr., h. 13. asır tarihli.¹¹⁶⁹
- Lizec, 498, 58 vr., h. 1195 tarihli.¹¹⁷⁰

¹¹⁵⁸ Sezgin, c. II, cüz: II, 52.

¹¹⁵⁹ Sezgin, c. II, cüz: II, 52.

¹¹⁶⁰ Şenferâ, *Dîvân*, s. 20.

¹¹⁶¹ Brockelmann, I, 107.

¹¹⁶² Şenferâ, *Dîvân*, s. 20.

¹¹⁶³ Sezgin, c. II, cüz: II, 52.

¹¹⁶⁴ Sezgin, c. II, cüz: II, 52.

¹¹⁶⁵ Brockelmann, I, 109.

¹¹⁶⁶ el-Bağdâdî, III, 341; Şenferâ, *Dîvân*, s. 20.

¹¹⁶⁷ en-Na'îmî, VII, 22.

¹¹⁶⁸ Brockelmann, I, 107; Sezgin, c. II, cüz: II, 52.

¹¹⁶⁹ Brockelmann, I, 107; Sezgin, c. II, cüz: II, 52.

¹¹⁷⁰ Brockelmann, I, 107; Sezgin, c. II, cüz: II, 52.

- Dârü'l-Kütüb, edebiyat 1 nolu, h. 991 tarihli, Kahire.¹¹⁷¹
- Zâhiriyye Kütüphanesi, genel 1/7391 nolu, 1-41 vr., h. 1314 tarihli.¹¹⁷²
- İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, 3574 nolu, 1 a - 23 b vr., h. 13. asır tarihli.¹¹⁷³
- İskenderiyye, edeb 35 A.¹¹⁷⁴

Baskıları:

- Sa'leb'in şerhiyle birlikte *Lâmiyyetü'l-'Arab* adıyla 10-70 sayfaları arasında, h. 1300, İstanbul'da basılmıştır.¹¹⁷⁵
- İbn Zâkûr el-Mağribî ve 'Atâ'ullah b. Ahmed el-Mısri'nin şerhleriyle birlikte 1324'te Kahire'de basılmıştır.¹¹⁷⁶
- İbn Zâkûr el-Mağribî'nin şerhiyle birlikte h. 1328'de Kahire'de basılmıştır.¹¹⁷⁷
- 'Abdülmü'în el-Mellûhî el-Lâmiyyetân adlı eserinde 1966'da Dimâşk'ta basmıştır.¹¹⁷⁸

5) *Lâmiyyeti'l-'Arab Şerhi veya 'Î'râbü Kasîdeti'ş-Şenferâ*, Ebû'l-Bekâ' el-'Ukberî ('Abdullah b. Hüseyin el-'Ukberî (ö. h. 616)¹¹⁷⁹

Yazma nüshaları:

- Avkâfûl-'Amme Kütüphanesi, Paşa Câmî'i Medrese-i Emîniyye Kitaplığı, 3 nolu, mecmua, 23/23, Mûsul.¹¹⁸⁰
- Avkâfûl-'Amme Kütüphanesi, Ahmediyye Medresesi Kitaplığı, 4 nolu, mecmua, 24/87, 134 vr.¹¹⁸¹
- Ürdün Üniversitesi, 190 nolu, 12 vr., 141-152 sayfaları arası, Brinston Üniversitesindeki Gareyt Kitaplığında bulunan 2693 nolu nüshanın fotokopisidir, h. 677 tarihli, Ürdün.¹¹⁸²

¹¹⁷¹ Sezgin, c. II, cüz: II, 52.

¹¹⁷² Sezgin, c. II, cüz: II, 52.

¹¹⁷³ Sezgin, c. II, cüz: II, 52.

¹¹⁷⁴ Brockelmann, I, 107.

¹¹⁷⁵ Sezgin, c. II, cüz: II, 52.

¹¹⁷⁶ Brockelmann, I, 108; Sezgin, c. II, cüz: II, 52.

¹¹⁷⁷ Sezgin, c. II, cüz: II, 52.

¹¹⁷⁸ Sezgin, c. II, cüz: II, 52.

¹¹⁷⁹ Şenferâ, *Dîvân*, s. 20.

¹¹⁸⁰ en-Na'îmî, VII, 24.

¹¹⁸¹ en-Na'îmî, VII, 24.

¹¹⁸² en-Na'îmî, VII, 24.

- ‘Irâkiyye Müzesi, 4/18275 nolu, 9 vr., güzel bir nüsha, h. 1231 tarihli.¹¹⁸³
- Berlin, 7469 nolu, 11 vr., takriben h. 1000, Berlin.¹¹⁸⁴
- Dârü’l-Kütüb, edebiyat 4079 nolu, 87 vr., h. 1255, Kahire.¹¹⁸⁵
- Şeyh İbrahim Câmi‘i Kütüphanesi, 169 nolu, 18 vr., h. 9. asır, İskenderiyye.¹¹⁸⁶

6) *el-Müntehab fî Şerhi Lâmiyyeti’l-‘Arab*, Yahyâ b. ‘Abdülhamîd b. Zâfir el-Halebî el-Gassânî (ö. h. 630)¹¹⁸⁷

Yazma nüshaları:

- İskoryal, 314 nolu, 168 vr., müellif hattı, h. 618.¹¹⁸⁸
- Köprülü Kütüphanesi, İhtisârü’l-Müntehab adıyla, 2/1008 nolu, 135 b – 155 a vr., h. 969, İstanbul.¹¹⁸⁹

7) *Şerhu Lâmiyyeti’l-‘Arab*, İbn Mâlik (Cemâlüddin Muhammed b. ‘Abdullah el-Ceyyânî) (ö. h. 672)

Yazma nüshaları:

- Feyzullah Efendi Kütüphanesi, 2129 nolu, 91 b - 96 a vr., mecmua, h. 725, İstanbul.¹¹⁹⁰

8) *Lâmiyyetü’l-‘Arab Şerhi*, Muhammed b. Hasan b. Aylacuki’t-Türkî (Eserini h. 698’de yazmıştır.)¹¹⁹¹

Yazma nüshaları:

- Ayasofya Kütüphanesi, 3145 nolu, 125 a – 157 a vr., müellif hattı, İstanbul.¹¹⁹²
- Zeytûne Kütüphanesi, 10030 nolu, 47 vr., Tûnus.¹¹⁹³
- Zâhiriyye Kütüphanesi, genel 7327 nolu, 18 vr.¹¹⁹⁴
- Dârü’l-Kütüb, edebiyat m 81 nolu, Kahire.¹¹⁹⁵

¹¹⁸³ en-Na‘îmî, VII, 25.

¹¹⁸⁴ Brockelmann, I, 108; Sezgin, c. II, cüz: II, 53.

¹¹⁸⁵ Sezgin, c. II, cüz: II, 53.

¹¹⁸⁶ Sezgin, c. II, cüz: II, 53.

¹¹⁸⁷ Şenferâ, *Dîvân*, s. 20.

¹¹⁸⁸ Brockelmann, I, 108; Sezgin, c. II, cüz: II, 53.

¹¹⁸⁹ Sezgin, c. II, cüz: II, 53.

¹¹⁹⁰ en-Na‘îmî, VII, 25.

¹¹⁹¹ Şenferâ, *Dîvân*, s. 20.

¹¹⁹² Brockelmann, I, 108; Sezgin, c. II, cüz: II, 53.

¹¹⁹³ Sezgin, c. II, cüz: II, 53.

¹¹⁹⁴ Sezgin, c. II, cüz: II, 53.

- Dahdah, 1/233 nolu, Berlin.¹¹⁹⁶
- Peter Sabrieh Üniversitesi, 732.¹¹⁹⁷

9) *Gaysü'l-Edeb fî Şerhi Lâmiyyeti'l-'Arab*, Halîl b. Aybek b. 'Abdullah es-Safedî (ö. h. 764)

Yazma nüshaları:

- Harem Kütüphanesi, 3240/289 edebiyat, 175 vr., h. 983, Mekke.¹¹⁹⁸
- Harem Kütüphanesi, 3241/277 edebiyat, 311 vr., Mekke.¹¹⁹⁹
- Dârü'l-Kütüb, 1/16276 z nolu, 1-8 varakları, Kahire.¹²⁰⁰

10) *Şerhu Lâmiyyeti'l-'Arab*, Müeyyidüddin b. 'Abdüllatîf b. Sa'd en-Nahcuvânî (h. 979'larda yaşamış, şerhi h. 982'de yazmıştır.)¹²⁰¹

Yazma nüshaları:

- 'Irâkiyye Müzesi, 1/1063 nolu, 9 vr., h. 1144.¹²⁰²
- Liden, Doğu Yazmaları 3/2758 nolu, 71-78 varakları, h. 1077.¹²⁰³
- 'Abbâsiyye Kütüphanesi, 108 nolu, 7 vr., h. 979, Basra.¹²⁰⁴

11) *İthâfü Zevîl-Ereb bi Mekâsidi Lâmiyyeti'l-'Arab*, Hâcc Ebû Cüm'a Sa'îd b. Mes'ûd el-Mâgûsî es-Sanhâcî el-Merâkişî (ö. h. 1016)

Yazma nüshaları:

- Ahmediyye Kütüphanesi, Zeytûne Cami'i Kitaplığı, 4767 nolu, 168 vr., h. 1180.¹²⁰⁵
- Hasaniyye Kütüphanesi, 1/153, mecmua, 2-252 vr., Mağrib (Fas).¹²⁰⁶
- Melekiyye Kütüphanesi, 431 nolu, Ribât.¹²⁰⁷

¹¹⁹⁵ Sezgin, c. II, cüz: II, 53.

¹¹⁹⁶ Brockelmann, I, 108; Sezgin, c. II, cüz: II, 53.

¹¹⁹⁷ Brockelmann, I, 108.

¹¹⁹⁸ en-Na'imî, VII, 27.

¹¹⁹⁹ en-Na'imî, VII, 27.

¹²⁰⁰ Sezgin, c. II, cüz: II, 55.

¹²⁰¹ Şenferâ, *Dîvân*, s. 20.

¹²⁰² en-Na'imî, VII, 26.

¹²⁰³ Sezgin, c. II, cüz: II, 53.

¹²⁰⁴ Sezgin, c. II, cüz: II, 53.

¹²⁰⁵ en-Na'imî, *İstidrâkât 'alâ Târîhi't-Türâsi'l-'Arabî*, VII, 21.

¹²⁰⁶ en-Na'imî, VII, 21.

12) ‘*Unvânü’l-Edeb bi Şerhi Lâmiyyeti’l-‘Arab*, Ebû’l-İhlâs Câdullah b. ‘Abdullah el-Ğanîmî el-Feyûmî (Şerhi h. 1101’de yazmıştır.)¹²⁰⁸

Yazma nüshaları:

- ‘Abdullah b. ‘Abbâs Kütüphanesi, m 260/13 nolu, 26 vr., 11-36 vr., güzel bir ta‘lîk yazma, beyitler kırmızı mürekkeple yazılmış, tarih yok.¹²⁰⁹

- Dârü’l-Kütüb, edebiyat 195 nolu, h. 1257.¹²¹⁰

- Ayasofya Kütüphanesi, edebiyat 35 nolu.¹²¹¹

- Asifiye, 2/1244.¹²¹²

13) *Tefrîcü’l-Küreb ‘an Kulûbi Ehli’l-Ereb fî Ma‘rifeti Lâmiyyeti’l-‘Arab*, Ebû ‘Abdullah Muhammed b. Kâsım b. Muhammed b. Zâkûr el-Fâsî el-Mağribî (ö. h. 1120)¹²¹³

Yazma nüshaları:

- Ahmediyye Kütüphanesi, Zeytûne Cami‘i Kitaplığı, 5476 nolu, mecmua, 167-185 vr. arası, h. 1266.¹²¹⁴

- Halk Kütüphanesi, 157 nolu, mecmua, 95 a –108 a vr. arası, Mağribî yazmadır, h. 1112, Ribât el-Feth.¹²¹⁵

- Dârü’l-Kütübî’l-Vataniyye, Hasan Hüsnü ‘Abdulvehhâb Kitaplığı, 17997 nolu, 37 vr., h. 1175 tarihli.¹²¹⁶

- Dârü’l-Kütübî’l-Vataniyye, Hasan Hüsnü ‘Abdulvehhâb Kitaplığı, 18084 nolu, mecmua, 98 - 117 vr. arası, h. 1123 tarihli.¹²¹⁷

- el-Belediyye Kütüphanesi, 3889 nolu, h. 1272, İskenderiyye.¹²¹⁸

- Dahdâh Kütüphanesi, 2/233, 337, 32-33 vr. arası, Berlin.¹²¹⁹

- Berlin, 7470 nolu.¹²²⁰

¹²⁰⁷ en-Na‘îmî, VII, 21.

¹²⁰⁸ Şenferâ, *Dîvân*, s. 20.

¹²⁰⁹ en-Na‘îmî, VII, 27.

¹²¹⁰ Sezgin, c. II, cüz: II, 53.

¹²¹¹ Sezgin, c. II, cüz: II, 53.

¹²¹² Brockelmann, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî*, I, 108.

¹²¹³ Şenferâ, *Dîvân*, s. 20.

¹²¹⁴ en-Na‘îmî, *İstidrâkât ‘alâ Târîhi’t-Türâsi’l-‘Arabî*, VII, 22.

¹²¹⁵ en-Na‘îmî, VII, 22.

¹²¹⁶ en-Na‘îmî, *İstidrâkât ‘alâ Târîhi’t-Türâsi’l-‘Arabî*, VII, 22.

¹²¹⁷ en-Na‘îmî, VII, 22.

¹²¹⁸ Sezgin, c. II, cüz: II, 53.

¹²¹⁹ Brockelmann, I, 108; Sezgin, c. II, cüz: II, 54.

¹²²⁰ Brockelmann, I, 108.

Baskıları:

- Zemahşerî ve 'Atâ'ullah b. Ahmed el-Mısri'nin şerhleriyle birlikte 1324'te Kahire'de basılmıştır.¹²²¹

- Zemahşerî'nin şerhiyle birlikte h. 1328'de Kahire'de basılmıştır.¹²²²

14) Nihâyetü'l-Ereb fî Şerhi Lâmiyyeti'l-'Arab, 'Atâ'ullah b. Ahmed el-Misrî el-Mekkî el-Ezherî (h. 1170'de yaşamış)¹²²³

Yazma nüshaları:

- İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye Üniversitesi, 1060 nolu, 32 vr., nesih yazma, bazı kelimeleri kırmızı mürekkeple yazılmış, tahminen 13. asra ait.¹²²⁴

- Dârü'l-Mahtûtât, rakam yok, 38 vr., h. 1309'da yazılmış, müellifin nüshasından naklen 1310'da yazılmış bir nüshayla karşılaştırılmıştır.¹²²⁵

- Dârü'l-Kütüb, edebiyat 5804 nolu, h. 1173.¹²²⁶

- Yale Üniversitesi, 62-L nolu, 24 vr., m. 1834.¹²²⁷

Baskıları:

- Zemahşerî ve İbn Zâkûr'un şerhleriyle birlikte 1324'te Kahire'de basılmıştır.¹²²⁸

15) Raşfü'd-Darb min Şerhi Lâmiyyeti'l-'Arab, Ebû'l-Berakât 'Abdullah b. Hüseyin b. Mer'â es-Süveydî (ö. h. 1174)

Yazma nüshaları:

- Avkâfü'l-'Amme Kütüphanesi, 85 nolu, 66 sayfa, Bağdât.¹²²⁹

- Avkâfü'l-'Amme Kütüphanesi, 4000 nolu, 67 vr., nesih yazmadır, Bağdât.¹²³⁰

- 'Irâkiyye Müzesi, 11119 nolu, 51 vr., müellif hattı, h. 1162.¹²³¹

¹²²¹ Sezgin, c. II, cüz: II, 54.

¹²²² Sezgin, c. II, cüz: II, 54.

¹²²³ Şenferâ, *Divân*, s. 20.

¹²²⁴ en-Na'îmî, *İstidrâkât 'alâ Târîhi't-Türâsi'l-'Arabî*, VII, 28.

¹²²⁵ en-Na'îmî, VII, 28.

¹²²⁶ Sezgin, c. II, cüz: II, 54.

¹²²⁷ Sezgin, c. II, cüz: II, 54.

¹²²⁸ Sezgin, c. II, cüz: II, 54.

¹²²⁹ en-Na'îmî, VII, s. 23.

¹²³⁰ en-Na'îmî, VII, 23.

- ‘Irâkiyye Müzesi, 9/ 1364 nolu, 48 vr., h. 1216.¹²³²
- ‘Irâkiyye Müzesi, 1/11232 nolu, 49 vr., h. 1211.¹²³³
- Britanya Müzesi, ekler 584/23 nolu, 124-153 sayfaları, h. 1165, Londra.¹²³⁴

16) *Sekbü'l-Edeb 'alâ Lâmiyyeti'l-'Arab*, Süleymân b. ‘Abdullah b. Şâvî el-‘Ubeydî el-Himyerî (ö. 1209)

Yazma nüshaları:

- Ahmediyye Kütüphanesi, Zeytûne Cami’i Kitaplığı, 4768 nolu, 135 vr., h. 1234, Tûnus.¹²³⁵
- Avkâfû'l-‘Amme Kütüphanesi, 405 nolu, 182 vr., müellifin nüshasından naklen yazılmış, h. 1178, Bağdât.¹²³⁶
- Avkâfû'l-‘Amme Kütüphanesi, 24316/1 nolu, 74 vr., mecmua, Bağdât.¹²³⁷
- ‘Arif Hikmet Kütüphanesi, 810/124 nolu, 165 vr., güzel bir ta‘lîk yazma, h. 1254.¹²³⁸
- Vatan Kütüphanesi, seçmeler 1/1587 nolu, 1- 171b varakları arası, h. 1196, Viyana.¹²³⁹

17) *Şerhu Lâmiyyeti'l-'Arab*, ‘Amr b. Hasan b. Müsâfir eş-Şâmî el-Emevî.

Yazma nüshaları:

- ‘Irâkiyye Müzesi, 3/30237 nolu, 8 vr., h. 1232.¹²⁴⁰

18) *Şerhu Lâmiyyeti'l-'Arab*, Muhammed b. Sa‘îd b. ‘Abdullatîf b. ‘Abdurrezzâk el-Bağdâdî (h. 1266’da yaşamış)

Yazma nüshaları:

- ‘Irâkiyye Müzesi, 2069 nolu, 160 vr., müellif hattı, h. 1266.¹²⁴¹

¹²³¹ en-Na‘îmî, VII, 23.

¹²³² en-Na‘îmî, VII, 23.

¹²³³ en-Na‘îmî, VII, 23.

¹²³⁴ Sezgin, c. II, cüz: II, 54.

¹²³⁵ en-Na‘îmî, VII, 23.

¹²³⁶ en-Na‘îmî, VII, 24.

¹²³⁷ en-Na‘îmî, VII, 24.

¹²³⁸ en-Na‘îmî, VII, 24.

¹²³⁹ Sezgin, c. II, cüz: II, 54.

¹²⁴⁰ en-Na‘îmî, VII, 25.

¹²⁴¹ en-Na‘îmî, VII, 25.

19) *‘İsâretü’l-Darb fî Şerhi Lâmiyyeti’l-‘Arab*, Ahmed b. Muhammed b. İsmâ‘îl el-Mu‘âfi ed-Dahvî et-Tihâmî el-Yemenî (ö. h. 1280 takriben)

Yazma nüshaları:

-Dârü’l-Mahtûtât, numara yok, 72 vr., h. 1369 tarihli, San‘â’¹²⁴²

20) *İhkâku’l-Hakk ve Teberru’ü’l-‘Arab mimmâ Ahdese ‘Âkişü’l-Yemenî fî Lugatihim ve Lâmiyyeti’l-‘Arab*, Muhammed Mahmûd b. et-Telâmîd eş-Şinkîti (ö. h. 1320 takriben.)¹²⁴³ Hasan b. Ahmed ‘Âkişü’l-Yemenî (ö. h. 1289)’nin yazdığı şerhe reddiye olarak yazılmıştır.

Yazma nüshaları:

- Dârü’l-Kütüb, edebiyat 1846 nolu, h. 1294, Kahire.¹²⁴⁴

21) *Şerhu Lâmiyyeti’l-‘Arab*, Mühezzebüddin b. Ebû Nasr Muhammed b. Yahyâ b. Kerem en-Nahvî’ye ait olması muhtemeldir.

Yazma nüshaları:

-‘İrâkiyye Müzesi, 1/28468 nolu, 8 vr., h. 1170.¹²⁴⁵

-‘İrâkiyye Müzesi, 4/14601 nolu, 9 vr., h. 1192.¹²⁴⁶

-‘İrâkiyye Müzesi, 1/35461 nolu, 20 vr., modern hatlı.¹²⁴⁷

22) *Şerhâni li Lâmiyyeti’l-‘Arab*, Ebû Nasr Muhammed b. Yahyâ b. Kerem en-Nahvî ve Necmeddin Muhammed b. ‘Abdülkâdir el-Vâsitî.

Yazma nüshaları:

- Avkâfûl-‘Amme Kütüphanesi, Medrese-i Emîniyye Kitaplığı, 23/40 nolu, mecmua, Mûsul.¹²⁴⁸

- Yûsuf Ağa Kütüphanesi, 2/5998 nolu, 144a – 171b vr., h. 1129, Konya.¹²⁴⁹

23) *Hulâsatü’l-Edeb ‘alâ Lâmiyyeti’l-‘Arab*, ‘Abdurrahmân b. Muhammed

¹²⁴² en-Na‘îmî, VII, 27.

¹²⁴³ Şenferâ, *Dîvân*, s. 20.

¹²⁴⁴ Fuat Sezgin, c. II, cüz: II, 55.

¹²⁴⁵ en-Na‘îmî, VII, 25.

¹²⁴⁶ en-Na‘îmî, VII, 26.

¹²⁴⁷ en-Na‘îmî, VII, 26.

¹²⁴⁸ en-Na‘îmî, VII, 26.

¹²⁴⁹ Sezgin, c. II, cüz: II, 55.

Yazma nüshaları:

- İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, 874 nolu, 15 vr., h. 13. asır, İstanbul.¹²⁵⁰

24) *Lâmiyyetü'l- 'Arab Şerhi*, Muhammed el-‘İsâmî ed-Dimaşkî

Yazma nüshaları:

- Esat Efendi, 2798 nolu, 38 sayfa, müellif hattı, İstanbul.¹²⁵¹

- Atıf, 2192 nolu, 17 b – 23 b sayfaları, h. 1103, İstanbul.¹²⁵²

- Topkapı Sarayı, Bağdat Köşk, 410 nolu, 139 b – 144 a vr., h. 840, İstanbul.¹²⁵³

25) *Lâmiyyetü'l- 'Arab Şerhi*, Muhammed el-Hâlidî es-Safedî

Yazma nüshaları:

-Zâhiriyye Kütüphanesi, genel 6257 nolu, 22-26 vr. arası, h. 1089.¹²⁵⁴

26) *Lâmiyyetü'l- 'Arab Şerhi*, ‘Abdülhâdî et-Tâzî

Yazma nüshaları:

-Karâvîyyîn Kütüphanesi, 7 nolu, Fas.¹²⁵⁵

27) *Lâmiyyetü'l- 'Arab Şerhi*, Kâmûs Kûştî Gulâm Hüseyin eş-Şîrâzî, Farsça yazılmış bir şerhtir.

Yazma nüshaları:

- Muhammed Hüseyin eş-Şîrâzî Kütüphanesi, 1668 nolu, Necef.¹²⁵⁶

28) *Lâmiyyetü'l- 'Arab Şerhi*, Latîf ‘Alî b. Ahmed el-Mügânî et-Tebrîzî (ö. h. 1262 takriben) olması muhtemeldir, Farsça yazılmış bir şerhtir.¹²⁵⁷

¹²⁵⁰ Sezgin, c. II, cüz: II, 54.

¹²⁵¹ Sezgin, c. II, cüz: II, 54.

¹²⁵² Sezgin, c. II, cüz: II, 54.

¹²⁵³ Sezgin, c. II, cüz: II, 54.

¹²⁵⁴ Sezgin, c. II, cüz: II, 54.

¹²⁵⁵ Sezgin, c. II, cüz: II, 54.

¹²⁵⁶ Sezgin, c. II, cüz: II, 55.

¹²⁵⁷ Sezgin, c. II, cüz: II, 55.

2.2.6. Yazarları Bilinmeyen Şerhler ve Nüshaları

a) *Lâmiyyetü'l-‘Arab Şerhi* ve nüshaları:

- Ahmediyye Kütüphanesi, Zeytûne Cami‘i Kitaplığı, 3739 nolu, mecmua, 143 - 156 vr., h. 1101.¹²⁵⁸

b) *Lâmiyyetü'l-‘Arab Şerhi* ve nüshaları:

- Avkâfûl-‘Amme Kütüphanesi, Rıdvâniyye Medresesi Kitaplığı, 1 nolu, mecmua, 18/119 nolu, 169 vr., Mûsul.¹²⁵⁹

c) *Lâmiyyetü'l-‘Arab Şerhi* ve nüshaları:

- Riyâd Üniversitesi, 2477/1 nolu, şiir/şerhler bölümü, 38 vr.¹²⁶⁰

d) *Lâmiyyetü'l-‘Arab Şerhi* ve nüshaları:

- Harem Kütüphanesi, 4077 edebiyat, 14 vr., Mekke.¹²⁶¹

e) *Lâmiyyetü'l-‘Arab Şerhi* ve nüshaları:

- ‘Abdullah b. ‘Abbâs Kütüphanesi, 27 nolu, 102 vr., eksiksiz bir nesih yazma.¹²⁶²

f) *Lâmiyyetü'l-‘Arab Şerhi* ve nüshaları:

- ‘Irâkiyye Müzesi, 5/33248 nolu, 25 vr., h. 1253.¹²⁶³

g) *Lâmiyyetü'l-‘Arab Şerhi* ve nüshaları:

- ‘Irâkiyye Müzesi, 3/11197 nolu, 11 vr., h. 1246.¹²⁶⁴

h) *Lâmiyyetü'l-‘Arab Şerhi* ve nüshaları:

- Berlin, 3/7472 nolu, 60-77 vr.¹²⁶⁵

¹²⁵⁸ en-Na‘îmî, VII, 28.

¹²⁵⁹ en-Na‘îmî, VII, 28.

¹²⁶⁰ en-Na‘îmî, VII, 28.

¹²⁶¹ en-Na‘îmî, VII, 29.

¹²⁶² en-Na‘îmî, VII, 29.

¹²⁶³ en-Na‘îmî, VII, 29.

¹²⁶⁴ en-Na‘îmî, VII, 29.

¹²⁶⁵ Brockelmann, I, 108; Sezgin, c. II, cüz: II, 55.

i) *Lâmiyyetü'l-‘Arab Şerhi* ve nüshaları:

- Oxford Üniversitesi, Poc. 7/687 nolu, 16 vr., h. 1043.¹²⁶⁶

ii) *Lâmiyyetü'l-‘Arab Şerhi* ve nüshaları:

- Vatikan, 1/364 nolu, 2-14 vr., h. 979.¹²⁶⁷

iii) *Lâmiyyetü'l-‘Arab Şerhi* ve nüshaları:

- Feyzullah Efendi, 2129 nolu, 91 b – 96 a vr., h. 725, İstanbul.¹²⁶⁸

iv) *Lâmiyyetü'l-‘Arab Şerhi* ve nüshaları:

- Dârûl-Kütüb, edebiyat 7627 nolu, 101-118 vr., h. 681, Kahire.¹²⁶⁹

- Dârûl-Kütüb, edebiyat 1736, 1864, 542, mecmua.¹²⁷⁰

v) *Lâmiyyetü'l-‘Arab Şerhi* ve nüshaları:

- Zâhiriyye, genel 7871 nolu, 1-6 vr., h. 1250.¹²⁷¹

vi) *Lâmiyyetü'l-‘Arab Şerhi* ve nüshaları:

- Saltanatı Kütüphanesi, 36 nolu, Tahran.¹²⁷²

vii) *Lâmiyyetü'l-‘Arab Şerhi* ve nüshaları:

- Rıza Kütüphanesi, rakam yok, 15 vr., h. 11. asır tarihli bir vakfiye içerisinde,
Meşhed.¹²⁷³

¹²⁶⁶ Sezgin, c. II, cüz: II, 55.

¹²⁶⁷ Brockelmann, I, 108; Sezgin, c. II, cüz: II, 55.

¹²⁶⁸ Fuat Sezgin, c. II, cüz: II, 55.

¹²⁶⁹ Fuat Sezgin, c. II, cüz: II, 55.

¹²⁷⁰ Fuat Sezgin, c. II, cüz: II, 55.

¹²⁷¹ Fuat Sezgin, c. II, cüz: II, 55.

¹²⁷² Fuat Sezgin, c. II, cüz: II, 55.

¹²⁷³ Fuat Sezgin, c. II, cüz: II, 55.

2.2.7. Lâmiyyetü'l-'Arab Tercümeleri

2.2.7.1. Fransızcaya Yapılan Tercümeleri

a) Silvestre de Sacy tarafından Fransızcaya tercüme edilmiştir. Bu tercüme *Chrestomathie Arabe* adlı eser içerisinde yer alır. *Chrestomathie Arabe* II, 337-403, Paris, 1826.¹²⁷⁴

b) F. Frensel tarafından da Fransızcaya tercüme edilmiştir.¹²⁷⁵

2.2.7.2. İngilizceye Yapılan Tercümeleri

a) J. W. Redhouse tarafından İngilizceye tercüme edilmiş ve *JRAS* içerisinde 437-467 sayfaları arasında 1881'de yayınlanmıştır.¹²⁷⁶

b) G. Hughes *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ı İngilizceye tercüme etmiş ve bu tercümesi 1896'da Londra'da yayınlanmıştır.¹²⁷⁷

c) Suzanne Pinckney Stetkevych¹²⁷⁸

d) Michael A. Sells¹²⁷⁹

2.2.7.3. İtalyancaya Yapılan Tercümeleri

a) F. Gabrielli Şenferâ, Te'ebeta Şerrân ve Halef el-Ahmer hakkında yaptığı bir araştırma içerisinde *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ı İtalyancaya tercüme etmiştir. Tercümesinin yer aldığı bu çalışması *Accad. Naz. dei Lincei, Rendiconti della Classe di Scienze mor., serie VIII, vol. 1/1946/64-69*'da yayınlanmıştır.¹²⁸⁰

2.2.7.4. Türkçeye Yapılan Tercümeleri

a) Yusuf Cemil Ararat tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir. Bu tercümesi M. Sabri Sözeri tarafından 1962'de İstanbul'da yayınlanmıştır.¹²⁸¹

b) M. Sadi Çögenli-Nurettin Ceviz tarafından yapılan Türkçe tercümesi Erzurum'da yayınlanmıştır.¹²⁸²

¹²⁷⁴ Sezgin, c. II, cüz: II, 50; Şenferâ, *Dîvân*, s. 20; Bkz. Tülücü, "Şenferâ", *DİA*, XXXVIII, 536.

¹²⁷⁵ Bkz. Tülücü, "Şenferâ", *DİA*, XXXVIII, 536.

¹²⁷⁶ Sezgin, c. II, cüz: II, 50; Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Lugati'l-'Arabiyye*, I, 140; Şenferâ, *Dîvân*, s. 21; Bkz. Tülücü, "Şenferâ", *DİA*, XXXVIII, 536.

¹²⁷⁷ Brockelmann, I, 107; Sezgin, c. II, cüz: II, 50; Şenferâ, *Dîvân*, s. 21; Bkz. Tülücü, "Şenferâ", *DİA*, XXXVIII, 536.

¹²⁷⁸ Bkz. Tülücü, "Şenferâ", *DİA*, XXXVIII, 536.

¹²⁷⁹ Bkz. Tülücü, "Şenferâ", *DİA*, XXXVIII, 536.

¹²⁸⁰ Sezgin, c. II, cüz: II, 50; Bkz. Tülücü, "Şenferâ", *DİA*, XXXVIII, 536.

¹²⁸¹ Sezgin, c. II, cüz: II, 50; Bkz. Tülücü, "Şenferâ", *DİA*, XXXVIII, 536.

2.2.7.5. Sırpça-Hırvatçaya Yapılan Tercümelere

a) Fehim Bayraktareviç tarafından Sırpça-Hırvatçaya yapılan tercüme *Sanfarina Kasida* adıyla SKG, 1922, n.s, Cilt: V, sayı: 8, 538-539'da yayınlanmıştır.¹²⁸³

2.2.7.6. Almancaya Yapılan Tercümelere

a) G. Jacob *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ı Almancaya tercüme etmiştir. Tercümesi *Schanfaras Lamijat al Arab* eserinde Hannover'de 1923'te yayınlanmıştır.¹²⁸⁴

b) F. Rückert¹²⁸⁵

c) E. Reuss'un yaptığı Almanca tercümesi 1853 yılında *ZDMG*'de yayınlanmıştır.¹²⁸⁶

2.2.8. Lâmiyyetü'l-'Arab Üzerine Yapılan Bilimsel Çalışmalar

1) Georg Jacob, Şenferâ ve *Lâmiyyetü'l-'Arab* üzerine birçok çalışma yapmıştır. Şenferâ'nın hayatı, dîvânı ve özellikle de *Lâmiyyetü'l-'Arab* üzerine yaptığı tercüme ve şerhler bu konuda yapılan çalışmaların en önemlileridir.

a) *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ın bazı bölümlerini Almancaya tercüme etmiş ve bu tercümesi *Schanfaras Lamijat al Arab im Auszug* adıyla Kiel'de 1912,1913'te yayınlanmıştır.¹²⁸⁷

b) Almancaya tercüme edilen 3 Arap kasidesini ele aldığı çalışmasında *Lâmiyyetü'l-'Arab*'a şerh ve ta'lik yazmıştır. Bu çalışması *Lamijat al-Arab, Das Wüstenlied Schanfaras des Verbannten* adıyla Drei Deutsche Nachdichtungen Nebst Einl und erkl. Anm.'de Berlin 1913'te yayınlanmıştır.¹²⁸⁸

c) Şenferâ'nın *Dîvânı* üzerine yaptığı çalışmasında *Lâmiyyetü'l-'Arab* ve Mufaddaliyyât'ta bulunan *Tâiyye*'sini tercüme etmiştir. Bu çalışması *Aus Shanfara Diwan* adıyla Berlin'de 1914'te yayınlanmıştır.¹²⁸⁹

¹²⁸² Bkz. Tülücü, "Şenferâ", *DİA*, XXXVIII, 536.

¹²⁸³ Bkz. İsmail Eren, "Fehim Bayraktareviç", Güneypoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi, 181-216, sayı: 2-3, 1973-1974, 181-216, 188; Bkz. Tülücü, "Şenferâ", *DİA*, XXXVIII, 536.

¹²⁸⁴ Brockelmann, I, 107; Sezgin, c. II, cüz: II, 51; Bkz. Tülücü, "Şenferâ", *DİA*, XXXVIII, 536.

¹²⁸⁵ Bkz. Tülücü, "Şenferâ", *DİA*, XXXVIII, 536.

¹²⁸⁶ Bkz. Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Lugati'l-'Arabiyye*, I, 140; Şenferâ, *Dîvân*, s. 21; Tülücü, "Şenferâ", *DİA*, XXXVIII, 536.

¹²⁸⁷ Sezgin, c. II, cüz: II, 51.

¹²⁸⁸ Sezgin, c. II, cüz: II, 51.

¹²⁸⁹ Sezgin, c. II, cüz: II, 51.

d) Modern araştırma esaslarına dayalı olarak *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ı yeniden tercüme etmiştir. Almancaya yaptığı bu yeni modern çeviri *Schanfaras Lamijat al Arab* adıyla auf Grund neuer Studien neu übertragen, Kiel'de 1915'te ve *Schanfaras Lamijat al-Arab* adıyla Hannover'de 1923'te yayınlanmıştır.¹²⁹⁰

e) G. Jacob'un Şenferâ üzerine yaptığı bir diğer çalışması ise iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ın garib kelimeleri, Almanca çevirisi ve Arapça aslına yer verir. İkinci bölümde ise *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ın şerhi ve Şenferâ hakkında bibliyografik bir tabloyu sunar. Bu çalışması *Schanfara Studien I-II* adıyla Jahrg.'de 1914 ve 1915'te, München'de 1914, 1915 ve SB Beyer. Ak. d. Wiss., 4., 1915'te yayınlanmıştır.¹²⁹¹

f) G Jacob'un Şenferâ hakkında yaptığı bir diğer çalışması da *ZDMG* 89/1935/250-254 sayfaları arasında yayınlanmıştır.¹²⁹²

2) *Lâmiyyetü'l-'Arab*, G. Jacob'un yaptığı değerli çalışmaların yanı sıra birçok diğer dilbilimcinin çalışmalarına da konu olmuştur. Bu dilbilimcilerden biri olan Nöldeke, *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ın garib kelimeleri, tercümesi ve hakkındaki tartışmalara dair bir çalışma yapmıştır ve bu çalışması *Beitrage* 200-222 sayfalarında yayınlanmıştır.¹²⁹³

3) R. Geyer Şenferâ, *Dîvânı* ve *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ı üzerinde bir çalışma yapmıştır. Bu çalışması *Islamica* VII / 109-118 sayfaları arasında 1917'de yayınlanmıştır.¹²⁹⁴

4) F. Gabrieli *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ın nisbeti konusunda bir çalışma yapmıştır. Yaptığı bu çalışma *RSO* 15/1935/358-361'de yayınlanmıştır.¹²⁹⁵

5) Blachere de *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ın Şenferâ'ya nisbeti hakkında *Historie* adlı eserinde bilgi vermiştir.¹²⁹⁶

¹²⁹⁰ Brockelmann, I, 107; Sezgin, c. II, cüz: II, 51.

¹²⁹¹ Brockelmann, I, 107; Sezgin, c. II, cüz: II, 51.

¹²⁹² Sezgin, c. II, cüz: II, 51.

¹²⁹³ Sezgin, c. II, cüz: II, 51.

¹²⁹⁴ Brockelmann, I, 107; Sezgin, c. II, cüz: II, 51.

¹²⁹⁵ Sezgin, c. II, cüz: II, 52.

6) J. J. Hess, Şenferâ hakkında bir çalışma yapmıştır. Bu çalışması *ZDMG* 69/1915/388-389'da yayınlanmıştır.¹²⁹⁷

2.2.9. Lâmiyyetü'l-'Arab'ın Edebî ve Şiirsel Değeri

Lâmiyyetü'l-'Arab, Arap edebiyatında çok büyük bir öneme sahip olan nâdir kasidelerden biridir. Hamâsî duyguların ve mertliğin ifadesi ile dolu olan bu kaside, Arap şiirinin en parlak mahsullerinden biri sayılmıştır. Kasideye verilen değer ve Arap toplumunda yakaladığı şöhret açısından birçok kasideyi geride bıraktığı gibi, değindiği konu ve muhteva açısından da eşsizdir. Arap toplumunun aykırı bir zümresi olan su'lûkların vaziyetini gerçekçi bir üslupla dile getirmiştir. Bu zümrenin yaşam tarzını kasidenin ana teması olarak görmekle beraber birçok talî konunun da işlendiğini görmekteyiz. Su'lûk şâirlerin yaşadığı çöl ve dağlık bölgeler, bu bölgelerin iklim ve tabii özellikleri, bu bölgelerde yaşayan vahşi hayvanlar gibi konular da şiirde işlenmiştir.

Lâmiyyetü'l-'Arab'ın edebî ve şiirsel seviyesinin büyüklüğü hakkında eski şâirler, edebiyatçılar ve modern dilbilimciler tarafından övgü dolu görüşler dile getirilmiştir. Arap ve Batı âleminde hayranlık yaratan bu kaside hakkında söylenen bazı takdirleri zikrederek edebî değer ve seviyesinin daha iyi anlaşılmasına çalışacağız.

Eski Arap edebiyatçılarından biri olan Ebû 'Alî el-Kâlî, *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ın güzellik, fesahat ve uzunlukta başta yer alan şiirlerden biri olduğunu zikreder.¹²⁹⁸ Ebû Hilâl el-'Askerî (ö. 395) lafız fasihliği ve sağlam yapılılık açısından *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ın bazı beyitlerini örnek olarak vermiştir ve bu beyitlerin mana ve lafız açısından şiir mükemmelliğini en güzel şekilde yansıttıklarını belirtmiştir.¹²⁹⁹

Lâmiyyetü'l-'Arab adlı kasidenin geçmişte yarattığı büyük etkinin modern dönemde de devam ettiğini, modern edebiyat ve dil âlimleri üzerinde yarattığı hayranlık ve alakada görebiliriz. Arap şiirinin en parlak mahsullerinden biri olması hasebiyle modern dönem âlimleri üzerinde büyüleyici bir etki bırakmıştır. Modern edebiyat ve dil âlimleri *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ın Arap şiirleri arasında hayranlık uyandıran, edebî zevk

¹²⁹⁶ Sezgin, c. II, cüz: II, 52.

¹²⁹⁷ Sezgin, c. II, cüz: II, 51.

¹²⁹⁸ Ebû 'Alî el-Kâlî, I, 156.

¹²⁹⁹ Ebû Hilâl el-'Askerî, *Kitâbü's-Sinâ'ateyn*, s. 70.

hissettiren eşsiz bir kaside olduğu noktasında ortak bir kanıya varmışlardır. Kendilerinde uyandırdığı hayranlık nedeniyle kaside, birçok batı diline tercüme edilmiş ve üzerinde çalışmalar yapılmıştır.

Lâmiyyetü'l-'Arab'ı tercüme edenlerden biri olan Georg Jacob, *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ın, mükemmel ve farklı bir şiirsel yöntem ve zevke sahip bir kaside olduğunu belirtir.¹³⁰⁰ Carl Brockelmann *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ın üstün şiir değeri ve seviyesi hakkında şöyle bir değerlendirmede bulunur: “*Lâmiyyetü'l-'Arab* adlı kasidede tümüyle bağımsız ve farklı bir şiir yöntemi ile karşılaşırız. Câhiliyye şâirlerinin dağ, çöl gibi tabiat tasvîrlerinde tek amaçları kendilerini vasıflandırmak iken Şenferâ ise bu vasıflandırmalarla insan, kişiliği ve vaziyeti hakkında gösterişli bir manzara sunumunu icra eder. Arap kasideleri arasındaki parlak bir mevkiye sahip olan bu kasideyi Şenferâ dışındaki bir Câhiliyye şâirine nisbet edenlerle aynı düşünceyi savunmamız için hiçbir gerekçemiz yok.”¹³⁰¹ Carl Brockelmann bu sözleriyle, *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ın tasvîr, ta'bîr ve söylenme amacı noktasında mükemmel bir şiir yöntemi yakaladığını belirtir. Kasideyi Halef el-Ahmer'e nisbet edenlere ise iki şâirin şiir yapısını karşılaştırarak cevap verir. Halef el-Ahmer'in eski Arap şiirini ve yapısını birebir taklit ettiğini belirten Carl Brockelmann, Şenferâ'nın ise eski Arap şiirinin yapısından çok farklı bir şiir yapı ve zevkine sahip olduğunu iddia eder.¹³⁰²

Carlo Nallino, Arap edebiyatı tarihi hakkında verdiği konferanslardan oluşan eserinde *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ın edebî değer ve seviyesinin mükemmel olduğunu belirtir ve bu konuda şu değerlendirmede bulunur: *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ın sahibi olan Şenferâ, bu kasidesinde kabilesinden ayrılmasını ve vahşi hayvanlarla dostmuş gibi çöllerde yaşamasını anlatır. Bu kaside, güzellik açısından zirvede yer alan kasidelerdendir ve şâirin meramını ve vaziyetini gerçeklikle dile getirir.¹³⁰³

2.3. TÂİYYE ADLI KASİDESİ

Şenferâ'nın *Lâmiyyetü'l-'Arab* kadar değerli bir diğer kasidesi ise *tâiyye* adlı kasidesidir. Kafiyesi “ta” harfi ile bittiğinden dolayı *tâiyye* olarak adlandırılan bu kasidenin Şenferâ'ya nisbeti katîdir. Mufaddaliyyat'ta 28 beyit olarak ve Şenferâ'ya

¹³⁰⁰ Jacob, *Lâmîjat al-'Arab*, s. 7.

¹³⁰¹ Brockelmann, I, 106-107.

¹³⁰² Brockelmann, I, 106.

¹³⁰³ Nallino, s. 73.

nisbet edilmiş olarak yer almaktadır. *Tâiyye*, değindiği konu açısından Câhiliyye şiiri içerisinde çok saygın bir konumda bulunmaktadır. Câhiliyye toplumunun yaşamı, kültürel ve sosyal durumu hakkında içerisinde malûmat barındıran ender edebî ürünlerden biri olan *taiyye*, Câhiliyye döneminde kadın ve önemine dair önemli bilgiler içermektedir Şenferâ bu kasidesinde yaşadığı dönemin kadınının meziyetleri hakkında gerçekçi bilgiler vermektedir. Değindiği bu önemli konulardan dolayı *taiyye* kasidesi, dil ve edebiyat alanlarının yanı sıra Câhiliyye dönemi kültür ve sosyal hayat alanlarında yapılan çalışmalara da temel kaynaklık teşkil eder.

Taiyye, Arap âleminde üzerinde yapılan şerh çalışmalarıyla anlaşılmaya ve o dönemin yaşantısı hakkında gerçekçi ve bilimsel bilgilerin oluşturulması hususunda bilim adamlarının ilgi odağı olmuştur. Arap âleminde yapılan çalışmaların yanında Batı âleminde de yaygınlık kazanmış ve değindiği konu itibariyle müsteşriklerin üzerinde yaptıkları çalışmalar neticesinde başka dillere tercüme edilmiştir.

el-Asma'î, Şenferâ'nın kadın tasvîrine dair olan *tâiyye* adlı kasidesinin içinde yer alan 12. beyti, şâirin mükemmel şiirlerinden kabul eder ve mütekaddîm şâirlerin şiirleri arasında bu şiirin benzersiz olduğunu ifade eder.¹³⁰⁴ Şenferâ *taiyye*'sinde Câhiliyye dönemi kadınının sahip olduğu üstün ahlâkî meziyetleri, sevgilisi üzerinden mükemmel bir şekilde şöyle tasvîr etmiştir:

وما ودَّعَتْ جِيرَانَهَا إِذْ تَوَلَّتْ	أَلَا أُمُّ عَمْرٍو أَجْمَعَتْ فَاسْتَقَلَّتْ
وَكَاثَتْ بِأَعْنَاقِ الْمَطِيِّ أَظَلَّتْ	وَقَدْ سَبَقْتَنَا أُمُّ عَمْرٍو بِأَمْرِهَا
فَقَضَّتْ أُمُورًا فَاسْتَقَلَّتْ فَوَلَّتْ	بِعَيْنِي مَا أَمَسَتْ فَبَاتَتْ فَأَصْبَحَتْ
طَمِعْتُ فَهَبَّهَا نِعْمَةُ الْعَيْشِ زَلَّتْ	فَوَا كَبِدًا عَلَى أُمِيمَةٍ بَعْدَ مَا
إِذَا دُكِرْتُ وَلَا بِذَاتِ تَقَلَّتْ	فِيَا جَارَتِي وَأَنْتِ غَيْرُ مُلِيمَةٍ
إِذَا مَا مَشَتْ وَلَا بِذَاتِ تَلَقَّتْ	لَقَدْ أَعْجَبْتَنِي لَا سُقُوطًا قِنَاعُهَا
لِجَارَتِهَا إِذَا الْهَدِيَّةُ قَلَّتْ	تَبِيْتُ بُعِيدَ النَّوْمِ تُهْدِي عُبُوقَهَا
إِذَا مَا بُيُوتِ بِالْمَدْمَمَةِ حُلَّتْ	تَحُلُّ بِمَنْجَاةٍ مِنَ اللَّوْمِ بَيْنَهَا
عَلَى أُمِّهَا وَإِنْ تُكَلِّمُكَ تَبَلَّتْ	كَأَنَّ لَهَا فِي الْأَرْضِ نَسِيًّا تَقْصُهُ

¹³⁰⁴ Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmail es-Se'âlibî, *Kitâbü Hâssı'l-Hâss*, (nşr. Hasan el-Emîn), Dârü Mektebeti'l-Hayât, Beyrut ts., s. 98.

إِذَا ذُكِرَ النَّسْوَانُ عَقَّتْ وَجَلَّتْ أُمِيمَةٌ لَا يُخْزِي نَتَاهَا حَلِيلَهَا
 مَأَبَ السَّعِيدِ لَمْ يَسْلُ : أَتَيْنَ ظَلَّتْ إِذَا هُوَ أَمْسَى آبَ فُرَّةٍ عَيْنِهِ
 فَلَوْ جُنَّ إِنْسَانٌ مِنَ الْحُسْنِ جُنَّتْ فَدَقَّتْ وَجَلَّتْ وَاسْبَكْرَتْ وَأُكْمِلَتْ
 بِرِيحَانَةٍ رِيحَتْ عِشَاءً وَطَلَّتْ فَبِتْنَا كَأَنَّ الْبَيْتَ حُجَّرَ فَوْقَنَا
 لَهَا أَرْجٌ مَا حَوْلَهَا غَيْرُ مُسْنِتٍ ¹³⁰⁵ بِرِيحَانَةٍ مِنْ بَطْنِ حَلِيَّةٍ نَوْرَتْ

Ah! Ümmü Amr terketmeye karar verdi ve ayrıldı, ayrıldığında da komşularıyla vedalaşmadı

Ümmü Amr başına buyruk davrandı ve bizi deve boyunlarıyla gölgeledi (ansızın bıraktı gitti)

Ah gözlerim kör olsun, ne gece, ne gündüz ne de sabah oldu, O yaptıklarıyla yerle bir ederek beni, çekip gitti.

Ah ciğerim yanıyor Ümeyme'ye özlemine çektikten sonra, farzet o yaşam kaynağımdı ve yok oldu.

Ey komşular biliniz adı sohbetlerde geçtiğinde Ümeyme yerilmezdi, ne de kendisi kimseden nefret ederdi.

Hoşuma gider onun (hayâsından dolayı) yürürken yüz örtüsünü (peçesini) kaldırmaması ve etrafına bakınmaması.

Gece oldu mu o akşam yemeğini komşusuna ikram eder, ikram ve hediyelerin (açlık ve kıtlıktan dolayı) azaldığı darlık zamanlarında.

O evini kınamalara mahal bırakmadan düzene koyar, diğer evler kınamalarla ikame ediliyor iken.

(Yürürken) sanki yolda bir şeyini kaybetmi de bulmak için onu arıyor (başını kaldırmadan ve etrafına bakınmadan yürüyor) ve seninle konuştuğunda da kelimini fazla uzatmıyor, kısa kesiyor.

Ümeyme hakkında anlatılanlar (iffetli olduğundan) kocasını utandırmaz, kadınlar (iffetsizlikleriyle) zikredildiğinde o iffetlidir ve ter temizdir.

Akşam olup ta gözümün nuru döndüğünde mutluluk yuvasına, ona : “Nerde kaldın?” diye sorulmaz (evini başıboş bırakıp gitmez o).

¹³⁰⁵ Bkz. Şenferâ, Dîvân, s. 31-38.

O (vücut yapısı olarak) narindir, kibardır, uzun boyludur, mükemmeldir. Eğer güzelliğinden ötürü insanın delireceği biri varsa o, Ümeymedir.

Geceledik, sanki evi, (sevgilimin güzel kokusundan) gece vakti esen ve çiseleyen güzel kokulu bir meltem çevreleyip sardı.

Hayla vadisinden gelen çiçekler gibi güzel kokuluydu ve o çiçeklerin etrafı kıraç değildi.

Sevgilisinin sahip olduğu ahlâkî meziyetleri eşsiz bir dille anlatan Şenferâ, bu nesîb girişinden sonra su'lûk arkadaşlarından olan Te'ebbeta Şerran'ı kahramanlıkları ile över.

وَإِذَا أَعْطَمْتُهُمْ أَوْ نَحْتُ وَأَقَلَّتْ	وَأُمُّ عِيَالٍ قَدْ شَهِدْتُ تَفْوُتُهُمْ
وَنَحْنُ جِيَاعٌ أَيُّ آلٍ تَأَلَّتْ	تَخَافُ عَلَيْنَا الْعَيْلَ إِنْ هِيَ أَكْثَرَتْ
وَلَا تُرَبِّجِي لِلْبَيْتِ إِنْ لَمْ تُبَيِّتِ	مُصْعَلِكَةً لَا يَقْصُرُ السِّتْرُ دُونَهَا
إِذَا أَنْسَتْ أَوْلَى الْعَدِيِّ أَشْعَرَتْ	لَهَا وَفِضَةٌ فِيهَا ثَلَاثُونَ سِيحَفًا
تَجُولُ كَعَيْرِ الْعَانَةِ الْمُتَفَلَّتِ	وَتَأْتِي الْعَدِيَّ بَارِزًا نِصْفُ سَاقِهَا
وَرَامَتْ بِمَا فِي جَفْرِهَا ثُمَّ سَلَّتِ ¹³⁰⁶	إِذَا فَرِعُوا طَارَتْ بِأَبْيَضٍ صَارِمٍ

Çocukların annesini (su'lûk şâirlerin yemeği taksim etmekle görevlendirdikleri Te'ebbeta Şerran'ı) gözetledim

Onlara yiyecek verdiğinde (savaş uzar ve yiyecek yetmez diye) çok az verirdi.

Yiyecekleri çok verirse aç kalacağımızdan korkuyordu.

Biz ise açız, nasıl bir yöntem (çözüm) bulacak o?

Fakir babasıdır o, açıklarını (giderlerini) kapatamaz,

Bir ev inşa etmezse mukîm olması da (idare etmesi) beklenemez zaten.

İçinde otuz ok bulunan bir ok kılıfı var onun,

Savaşa (koşarak) gelen ilk savaşçıyı gördüğünde hazırlanır öldürmeye o.

Savaşçılara doğru kollarını sıvamış olarak (hazır ve ciddi olarak) gider,

Kaçışan dişi eşeğini (diğer erkek eşeklerden korumaya çalışan) erkek eşek gibi dolanır ortalıkta.

Onlar korktuklarında Te'ebbeta Şerran keskin kılıcıyla hamle yapar,

¹³⁰⁶ Şenferâ, Dîvân, s. 35-36.

Ok kılıfındaki okları atar ve sonra kılıcıyla dövüür.

Şenferâ, *Tâ'yye* adlı kasidesinde babasının katili Harâm b. Câbir'i öldürmesinden ve bu eylemden dolayı duyduğu övgüyü de dile getirir:

فَقَتَلْنَا قَتِيلًا مُحْرِمًا بِمَلْبَدٍ جِمَارَ مِيٍّ وَسَطَ الْحَجِيجِ الْمَصَوِّتِ

جَزَيْنَا سَلَامَانَ بْنَ مُفْرِجٍ قَرَضَهَا بِمَا قَدَّمْتُ أَيْدِيَهُمْ وَأَزَلَّتْ¹³⁰⁷

“Öldürdük saçları yağlanmış, Haram bölgedeki (hacı) maktülü (babasının katili Haram b. Cabir'i)

Mina'da şeytan taşlama yerinde, dualarını sesli yapan hacıların ortasında

(Böylece) Selâmân b. Müfric boyuna ödedik borcumuzu (Haram b. Cabir bu boydandır)

(Bu) Onların yaptıkları (babamı öldürmeleri) ve yapacaklarına karşılıktır.”

¹³⁰⁷ Şenferâ, *Dîvân*, s. 37.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ŞENFERÂ'NIN EDEBÎ ŞAHSİYETİ, BİR ŞÂİR OLARAK DEĞERİ, ŞİİRİNİN ÖZELLİKLERİ ve BELÂĞÎ KIYMETİ

3.1. ŞENFERÂ'NIN EDEBÎ ŞAHSİYETİ

Şenferâ, Câhiliyye devrinin seçkin şâirlerindedir.¹³⁰⁸ Yemenlidir.¹³⁰⁹ Güney Araplarının kendisinden sonraki devirlere şiirleri intikal etmiş emsalsiz şâiridir. Güney Arabistanlı olmasına rağmen şiirlerinde Kuzey Arabistan dili hâkimdir. Küçüklüğünde Kuzey Arabistan kabilelerinden Benî Şebâbelilerin içinde yetişmesinden dolayı Necd bölgesinin şiir dilini kullanmıştır.¹³¹⁰

Şenferâ'nın ailesi içinde şâir olmaması ve çocukluğundan gençlik dönemine kadar başka bir kabilede esir olması, şâirliği tevarüs yoluyla elde etmediğini göstermektedir. Şenferâ'nın iyi bir şâir olmasında kendi kabiliyet ve gayretlerinin büyük bir rolü vardır. Şiir sanatına istidatlı olan Şenferâ, su'lûk yaşamına başlamasına müteakiben dost edindiği kendisi gibi su'lûk olan şâirlerin şiirlerinden etkilenmiş olabilir. Bu su'lûk şâirlerle olan arkadaşlığı iyi bir şâir olarak yetişmesini sağlamıştır.

Şenferâ'nın şiir sanatına istidatlı olması ve içinde bulunduğu su'lûk şâirlerden oluşan muhitin de etkisiyle Şenferâ iyi bir şâir olarak yetişmiştir. Ayrıca mensup olduğu kabilesi Ezd, şiir dili fasîh olan meşhur kabilelerden biridir. Şiir dili olarak en fasîh ve tatlı dile sahip olan şâirler, Yemen tarafından Tihâme'ye uzanan Serât sıra dağları civarında yaşayan kabilelere mensupturlar. Bu kabilelerin ilki Hüzeyl'dir. Sonra orta Serât bölgesindeki Becîle kabilesi ile Yemen'den göçederek Serât bölgesine yerleşen Ezd kabilesinin Ezd-i Şenû'a diye adlandırılan boyu gelir.¹³¹¹ Şenferâ'nın Serât bölgesinde yaşayan Ezd kabilesine mensup olması, fasîh bir şiir diline sahip olduğuna delalet etmektedir.

Câhiliyye şâirleri, şiir sanatlarının inceliklerini öğrenmek ve ilerde iyi bir şâir olmak için genellikle şâir bir hocanın dizinin dibinden ayrılmayarak şiir eğitimini alıyorlardı. Şiir sanatı her ne kadar ferdî kabiliyet ve gayrete bağlı olsa bile o dönemde iyi bir şâirin yanında bulunarak şiir sanatını daha iyi kavramak yaygın bir âdetti.

¹³⁰⁸ el-Bağdâdî, III, 343; Ziriklî, V, 85.

¹³⁰⁹ Ziriklî, V, 85; Brockelmann, I, 105.

¹³¹⁰ Brockelmann, I, 105; Muhammed 'Abdülhâkim Kâdî, Muhammed 'Abdürrezâk 'İrfân, *Bülûgu'l-Ereb fî Şerhi Lamiyyeti'l-'Arab*, s. 19.

¹³¹¹ İbn Reşîk, I, 193; Süyûtî, *el-Müzhir*, II, 483; er-Râfi'î, III, 31.

Yanında bulunduğu şâirin şiirlerini ezberleyerek daha sonraki dönemlere intikalini sağlayan bu râvîler, ilerde birer meşhur ve büyük şâirlerden biri oluyorlardı. Usta-çırak ilişkisi görünümünde olan bu şiir mektepleri, hem şiirin korunmasını, hem de yeni şâirlerin topluma kazandırılmasını sağlamaktaydı.

Şenferâ'nın ise bu imkânlardan mahrum bir yaşam sürdüğünü görmekteyiz. Çocukluğunda başka bir kabile tarafından esir alınarak adî işlerde çalıştırılan Şenferâ, şiir sanatına istidatlı olarak doğmuş olsa bile bunu geliştirememiş ve açığa çıkaramamıştır. Esir olarak aralarında yaşadığı kabile ile olan anlaşmazlığı neticesinde su'lûk hayata adım atmaya karar vermesiyle yeni ve büyük bir şâirin doğuşunu sağlamıştır. Benimsediği yeni hayat tarzı ve şâirlerden oluşan yeni çevresi, şiir kabiliyetinin ortaya çıkması ve gelişmesini sağlamıştır. Su'lûk şâirlerden oluşan arkadaşlarıyla beraber düzenledikleri baskın ve yağma maceraları sonrası bu maceralarını şiirlerine yansıtarak mertlik ve hamâset kokan nice güzel ve mükemmel şiirler yaratarak büyük bir şâir olduğunu göstermiştir. Rivayetler bize, korkusuz ve çabuk öfkelenen Şenferâ'dan güzel kasideler aktarmıştır. Bu şiirler, kendi düşüncesinin ustaca analizlerini ve yaşamını sürdürdüğü çölün ve oradaki maceralarının güzel betimlemelerini içermektedir.¹³¹²

Diğer Câhiliyye şâirlerinin aksine su'lûk şâirlerin, şiir sanatının inceliklerini öğrenecekleri ne hocaları, ne de öğretecekleri öğrencileri bulunmamaktaydı. Yaşadıkları hayat tarzı onları, toplumdan soyut ve düşmanlarıyla mücadele içerisinde geçen bir hayatla karşı karşıya bırakmıştır. Büyük bir şâirin dizinin dibinde oturarak şiir sanatını öğrenebilecekleri ne vakitleri ne de toplumdaki konumları uygun değildi. Aynı şekilde çöl ve dağlık bölgelerde yaşadıkları ve baskın, yağma, hırsızlık gibi eylemler düzenledikleri için yanlarına gelip şiir sanatını öğrenecek öğrencileri de yoktu. Zira onlar büyük şâirler olsalar bile, yaptıkları eylemler ve görünüşleri, toplumun onlardan korkup kaçmasına yol açmıştır. Su'lûk şâirlerin tek hoca ve öğrencileri yine su'lûk şâirlerden oluşan arkadaşlarıydı. Su'lûk şâirlerden şiir alanında en yetkin olanları diğer su'lûk arkadaşlarını etkilemiş ve büyük şâirler olmaları noktasında katkı da bulunmuştur. Su'lûk hayatına yeni adım atan şâirler de su'lûk hayatı ve şâirlik alanında yetkin bilgilere sahip olan su'lûk şâirlerden etkilenerek şiir sanatının inceliklerini

¹³¹² Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 22-23.

öğrenmiştir. Kısacası su‘lûk şâirlerin şiir alanında birbirlerini etkilediklerini ve şiir sanatının daha iyi bir düzeye gelmesi için çaba harcadıklarını söyleyebiliriz.

3.2. ŞENFERÂ’NIN ŞİİR YAZMA USÛLÜ VE TENKİTÇİLİĞİ

Eski Arap toplumunda şiir ve şâire verilen önem, şiir sanatının gelişmesini hızlandırmış ve o dönemin parlak edebî mahsullerinin sonraki dönemlere intikalini sağlamıştır. Toplum nezdinde sahip olduğu değeri göz önünde bulunduran şâirler de, şiir üslupları ve şiir yazma usûllerine dikkat ederek kendilerini toplumda kabul görmüş büyük şâirler makamına oturtmaya çalışmışlardır.

Câhiliyye döneminde şâirlerin şiir yazma usûlleri ve tenkitçiliği farklılık göstermekteydi. Şâirlerin çoğunluğu şiirlerini o anki ruh halî ve duygularının dışavurumu olarak irticalen söyler ve söyledikten sonra da şiiri üzerinde herhangi bir düzeltme, değişiklik gibi eylemlerde bulunmazdı.¹³¹³ Bazı şâirler ise şiirlerini uzun bir süre içerisinde yazmakta ve ağır bir tenkide tabî tutmaktaydı. Şiirlerini uzun vadede ve tenkide tabî tutarak meydana getiren şâirler çok az sayıdaydı. Tenkîh adı verilen ve şiirin güzelleştirilmesi anlamını taşıyan bu eylemle şâirler, inşad ettikleri şiirleri ince bir tetkikten geçirir, şiir alanında uzmanlaşmış âlimlerin tenkitlerine maruz kalmamak için şazz, lafzî veya mana eksikliği gibi hataları giderir, ilk inşad sırasında aklına gelmeyen yeni düşüncelerini şiirine yansıtır ve bu uzun tenkit sürecinden sonra şiirini edebiyat dünyasına açardı.

İbn Kuteybe, şiir yazma usulleri ve tenkitçilik açısından şâirleri iki gruba ayırmaktadır: Matbû‘ûn ve Mütekellifûn.¹³¹⁴ Matbû‘ûn grubuna dâhil olan şâirler, sahip oldukları tahayyül güçleri ve fikrî kabiliyetlerine dayanarak şiirlerini irticâlen söylüyorlardı. Kolaylıkla söyledikleri bu şiirlerini tekrar gözden geçirmiyor ve herhangi bir tenkide tabî tutmuyorlardı. Düşüncelerine yansıyan olay ve fikirleri, içlerinden geldiği şekilde insanlara arz ettiklerinden dolayı şiir ve beyitlerindeki başarı derecesi de farklılık göstermekteydi. Bazı şiir ve beyitlerinde üstün bir edebî üslup ve zevki yakalayabildikleri gibi bazen de edebî zevkten mahrum şiir ve beyitler de icra edebiliyorlardı.¹³¹⁵

¹³¹³ Cevâd ‘Alî, IX, 328.

¹³¹⁴ İbn Kuteybe, s. 17; İbn Reşîk, I, 258.

¹³¹⁵ Bkz. İbn Kuteybe, s. 26-28.

Mütekellifün grubundan sayılan şâirler ise kendilerini tamamen sanatlarına vakfetmiş, şiirlerini uzun vadeli, sabırlı ve sıkı bir çalışma ile işleyerek, tenkit ve seçmeye tabi tuttuktan sonra halka arz eden şâirlerden oluşmaktaydı. Şiir yazma usûlleri ve tenkitçilikleri açısından uzun ve yorucu bir çalışma yürütme tarzını seçen bu şâirler, eski Arap toplumunda çok az sayıdaydı. Bu şâirler, matbû‘ şâirlerin aksine kullandıkları kelimeleri seçmeye tabi‘ tutuyor ve lafızlar üzerinde tekrar tekrar durarak sanatlarını en iyi şekilde icra etmenin derdini taşımaktaydılar. Şiirin tutsakları (‘ab’idü’-şi‘r) olarak ta adlandırılan bu şâirlerden bazıları, yazdıkları bir şiir üzerinde gerekli düzeltmelerin ardından yaklaşık olarak bir sene geçtikten sonra halka arz ediyorlardı.¹³¹⁶

Üzerinde bir yıl çalışılarak ve gerekli düzeltmeler yapılarak meydana getirilen bu tür şiirlere “Havliyyât” (yıllık şiirler) adı veriliyordu.¹³¹⁷ Havliyyat, münekkahât, mukalledât veya muhakkemât adı da verilen bu şiirlerin söyleyeni hıznîz - fuhûl (büyük) şâirlerden sayılırdı.¹³¹⁸ Hutay’a’ya göre “en iyi şiirler, üzerinde bir yıl çalışılmış ve gerekli düzeltmelerin yapılmasıyla güzelleştirilmiş şiirlerdir”.¹³¹⁹ Yine Mu‘allakât gibi uzun olan kasideler de bir kerede söylenmeyen şiirlerdendir.¹³²⁰

Şiirde mütekellif olma, zorlama ve yapay şiirlerin ortaya çıkışını sağladığı gibi asıl düşünce ve duyguların da değişikliğe uğramasına sebep olması nedeniyle yararsız olarak kabul edilebilir. Ancak şiirde tenkîh (güzelleştirme) eylemi ise, mütekellif olmaktan ayrı bir şey olup şiirdeki kusurların düzeltilmesini amaçladığından, şiirde zorlama ve yapaycılık aşırı derecede görünmediğinden ve şâirin duygu, düşüncelerinde köklü değişikliklere neden olmadığından dolayı yararlı bir faaliyet olarak kabul edilebilir. Bu bağlamda şiir münekkitlerinden ‘Asma‘î, Züheyr ve Hutay‘a (Nabiğa) gibi mütekellif şâirleri şiirin köleleri, tutsakları (‘Abîdü’ş-Şi‘r) diye adlandırır¹³²¹ ve şiirlerinin tümünün üstün şiirler olması için çabalayan, her bir beyti tekrar tekrar kontrol ederek tüm beyitlerin aynı güzellikte olması için kendini zorlama ve yapaycılığa tümüyle garkeden şâirleri, şiir köle ve tutsakları diye betimleyerek eleştirir.¹³²² Bu tür mütekellif şâirlere karşın şiirlerinden bir kısmı güzel ve üst seviyede bulunan, diğer bir kısmı da değersiz ve kalitesiz şiirlerden oluşan Nabiğa el-Ca‘dî’nin şiirlerinin güzel

¹³¹⁶ Bkz. İbn Kuteybe, s. 17-26.

¹³¹⁷ Câhız, *el-Beyân ve ‘t-Tebyîn*, II, 6.

¹³¹⁸ Câhız, *el-Beyân ve ‘t-Tebyîn*, II, 6.

¹³¹⁹ İbn Kuteybe, s. 17; Câhız, *el-Beyân ve ‘t-Tebyîn*, II, 13;.

¹³²⁰ Câhız, *el-Beyân ve ‘t-Tebyîn*, II, 6; Brockelmann, I, 61; Dayf, I, 226.

¹³²¹ İbn Kuteybe, s. 17; İbn Reşîk, I, 266; Câhız, *el-Beyân ve ‘t-Tebyîn*, II, 13

¹³²² Bkz. İbn Kuteybe, s. 17-26; Câhız, *el-Beyân ve ‘t-Tebyîn*, II, 13.

şiiirler olarak kabul edilmesi,¹³²³ zorlama ve sunîlikten uzak olunması açısından daha tutarlı görülmüştür.

Öncelikle Şenferâ'nın şiiir dilini belirtmemiz gerekirse, aslen Güney Arabistanlı olmasına rağmen şiiirlerinde Kuzey Arabistan dilinin hâkim olduğunu söyleyebiliriz. Şâirimiz küçüklüğünde esir edilmesi nedeniyle Kuzey Arabistan kabilelerinin içinde yetişmesinden dolayı Necd bölgesinin şiiir dilini kullanmıştır.¹³²⁴

Şenferâ su'lûk bir şâir olması hasebiyle şiiir yazma üslubu ve tenkitçiliği açısından Matbû' şâirler grubundandır. Zira yaşadığı hayat tarzı kendisini şiiire adamasına imkân verecek bir hayat değildi. Bu hayatın zorluklarıyla her daim yüzleşen Şenferâ, kendini şiiire adamak gibi bir imkâna sahip olmamasının yanı sıra, yaşam mücadelesiyle de karşı karşıyaydı. Su'lûk yaşamında yiyecek-içecek sıkıntısı, edinmiş olduğu çok sayıdaki düşmanlarının baskı ve pusuları dururken, kendini sanata adaması beklenemezdi. Şenferâ, genellikle tek başına veya su'lûk arkadaşlarıyla beraber düzenledikleri baskın, yağma ve hırsızlık gibi maceralar esnasında şiiirlerini kısa bir süre zarfında meydana getirmiştir.

Şenferâ, eski Arap şâirlerinin çoğunluğu gibi şiiirlerini irticalen söylemiştir. Sahip olduğu üstün tahayyül gücü ve fikrî kabiliyeti sayesinde irticalen söylediği şiiirlerinde önemli başarılar elde etmiştir. Uzun vadeli ve tenkide tabi şiiirler olmamasına rağmen irticalen söylenen düşüncelerinden oluşan bu şiiirleri, kendisine büyük bir şöhret kazandırmıştır.

3.3. ŞENFERÂ'NIN BİR ŞÂİR OLARAK DEĞERİ

Şenferâ'nın şâir olarak değeri, yaşadığı dönem ve daha sonraki dönemlerde toplum ve edebiyat çevrelerinde yarattığı etkiler gözlenerek tespit edilebilir. Toplumdan uzak soyut bir yaşamı tercih etmesi, yaşadığı muhît ve dostlarının farklı olması ve su'lûk şâirlere özgü şiiir sanat incelikleri ve özellikleri gibi farklılıklar taşıması, Şenferâ'nın şâirliği noktasında hüküm vermeyi güçleştirmektedir.

Yaşadıkları dönemde çağdaşları olan şâirlerin değindiği konular ve şiiir metotları noktasında farklılıklara sahip olan bu su'lûk şâirler, yaptıkları baskın, yağma ve hırsızlık gibi eylemlerle de toplum nezdinde değer kaybetmiş ve şâirlikleri küçük görülmüş

¹³²³ İbn Kuteybe, s. 70; Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, II, 13.

¹³²⁴ Brockelmann, I, 105; Muhammed 'Abdülhâkim Kâdî, Muhammed 'Abdürrâzık İrfân, *Bülûgu'l-Ereb*, s. 19.

olabilir. Zaten su‘lûk yaşamını tercih etmelerinin nedenleri arasında ekonomik yetersizlik, toplumda aşağılanma ve kabilelerinden kovulma gibi etkenlerin var olması bile, toplum ve çağdaşları tarafından hor görülme ve eleştiriye tabi‘ tutulmaya maruz kaldıklarına delalet etmektedir. Ayrıca şiirlerinin intikal ve rivayeti noktasında toplumdan ayrı yaşamalarından dolayı büyük zorluklar çekilmiş ve şiirlerinin kahir ekseriyeti rivayet edilmeden veya topluma ulaşmadan zayi olmuştur.

Şenferâ’nın şâirlik değerini tespit etmek için muasırları, yakın veya daha sonraki dönemlerde yaşamış olan önemli şahsiyetler, şâirler ve edebiyatçıların Şenferâ hakkındaki görüşleri, tasvip ve tenkitlerini göz önüne alarak Şenferâ’nın şâirliği hakkında bir fikir sahibi olabiliriz.

3.3.1. Şenferâ’nın Tabakası ve Şâirlik Derecesi

Câhiliyye dönemi Araplarında şiir ve şâire verilen büyük önem, şâirlerin o dönem toplumunun aydın kesimini oluşturduklarına delalet etmektedir. Şâirler, toplumun kendisine verdiği bu değeri dilsel silahlarıyla mücadele şeklinde ortaya koymaya çalışmışlardır. Dilsel olarak ortaya konan ürünlerden bazıları toplum indinde büyük değer ve etki yaratırken bazıları ise cılız kalabiliyordu. Yarattıkları bu etkileri hasebiyle şâirlerden bazıları ürettikleri üstün nitelikli şiirleriyle toplum indinde büyük şâirler tabakasından sayılmışlardır.

Hangi şâirin şiirlerinin daha nitelikli olduğu mevzûsu, toplumda farklı fikirlerin oluşmasına neden olmuştur. “Men eş‘aru’n-nas” ve “men eş‘aru’ş-şu‘arâ”¹³²⁵ (Şâirlerin en büyüğü hangisidir?) sorusu ortaya çıkmış ve edebî zevk sahibi kişilerin zihinlerini meşgul etmiştir. Bu soruya eski münekkitler tarafından farklı mizac ve zevk duyguları ile farklı bakış açıları çerçevesinde, farklı cevaplar verilmiştir.¹³²⁶ Ortak bir karara varılamamasının nedenlerinden biri de şiirin muhtelif hususiyetlerinde başarı oranlarının şâirden şâire değişkenlik göstermesiydi. Şiir türlerinden bazılarına daha yatkın olabilen bazı şâirler, diğer bazı şiir türlerinde ise verimsiz ve etkisiz bir performans gösterebiliyorlardı.¹³²⁷ Ayrıca toplumun bir kesimi veya bir kabile, asabiyet duygusu ile kendi kabile şâirlerini veya belli tarzda şiir söyleyen bir şâiri kutsar iken diğer bir kesim veya kabile ise, kendi şâirini veya başka tür ve mevzûlara sahip şâirleri

¹³²⁵ İbn Reşîk, I, 203-209; Ebû Zeyd el-Kureşî, *Cemheretü Eş‘âri’l-‘Arab*, s. 31.

¹³²⁶ Cumahî, I, 24; Cevâd ‘Alî, IX, 105.

¹³²⁷ İbn Kuteybe, s. 28-29.

üstün tutabiliyordu. Tüm bu farklı yaklaşımlar neticesinde şâirlerden bazıları sahip oldukları edebî üslup nedeniyle büyük şâirlerden (fuhûl) sayılmak suretiyle şâirler tabakalara tasnif edilmiştir.

Pek çok şâirleri bulunan, edebî zevk açısından farklı zümrelere sahip olan ve edebiyat alanında zengin bir kavim vasfına sahip Arapların, “Men eş‘aru’n-nas” sorusuna cevap olarak farklı cevaplar verdiklerini belirtmiştik. Bu bağlamda eski münekkit ve şâirler bu soruya şâirlerin mizaç ve halet-i ruhiyeleri çerçevesinde cevap vermeyi uygun bulmuşlardır.¹³²⁸ Bazı şiir uzmanları bu soruya: “Korktuğu zaman Nâbiğa, bir şey istediği zaman Züheyr, öfkelenince Cerîr karşılığını vermiştir.”¹³²⁹ Küseyyir veya Nusayb te “ata bindiği zaman İmru’ü’l-Kays, yılıp çekindiği (korktuğu) vakit Nâbiğa, bir şey istediği vakit Züheyr, neşelendiği vakit A‘şâ cevabını vermişlerdir.¹³³⁰

Şâirleri tabaka ve sınıflara tasnif etmek üzere yazılan eserler de farklı kriterler gözeterek tasnifte bulunmuşlardır. Bazı tabakat eserlerinde şâirlerin yaşadıkları dönem göz önüne alınarak dönemsel bir tasnif tercih edilirken, diğer bazı tasniflerde ise adlarına göre alfabetik tertip, şiir tür ve şekilleri ve şiir konuları itibariyle gruplandırılmışlardır. Şâirleri gruplara ayırmak üzere tasnif edilen ilk dönem eserleri arasında Cumahî’nin *Tabakâtü Fuhûli’s-Şu‘arâ*, İbn Kuteybe’nin *eş-Şi‘r veş-Şu‘arâ*, İbn Mu‘tez’in *Tabakâtu’s-Şu‘arâ* adlı eserlerini sayabiliriz. Arap şiir tarihinin en önemli kaynaklarından sayılan bu tabakât eserleri tasnif ettikleri şâirlerin biyografik bilgilerine yer vermenin yanı sıra tenkîdî mülahazalar içermeleri bakımından da büyük öneme sahiptirler. Ayrıca şâirlerin şiirlerine bol miktarda yer vermeleri hasebiyle bu eserler, şiir mecmûaları tarzındadırlar.

Cumahî, *Tabakât* adlı eserinde şâirleri, yaşadıkları dönemlere göre tasnif etmiş ve Câhiliyye dönemi ile İslâm döneminde yaşamış olan şâirler hakkında biyografik bilgi ve tenkîdî mülahazalar vermiştir. Cumahî eserinde şâirleri *Tabakâtü Fuhûli’l-Câhiliyye*, *Tabakâtü Ashabi’l-Merâsî*, *Tabakâtü Şu‘arâi’l-Kurâ el-‘Arabiyye* ve *Tabakâtü Fuhûli’l-İslâm* diye 4 şâir tabakasına ayırır.¹³³¹ İbn Kuteybe, *eş-Şi‘r ve’s-Şu‘arâ* adlı

¹³²⁸ Bkz. Süyûtî, *el-Müzhir*, II, 482.

¹³²⁹ İbn ‘Abdirabbih, *el-‘İkdü’l-Ferîd*, VI, 105; Süyûtî, *el-Müzhir*, II, 479 Çetin, *Eski Arap Şiiri*, s. 79.

¹³³⁰ İbn Reşîk, I, 204; Süyûtî, *el-Müzhir*, II, 479. En iyi şâirin kim olduğuna dair farklı görüşler için Bkz. İbn ‘Abdirabbih, *el-‘İkdü’l-Ferîd*, VI, 104-107.

¹³³¹ Bkz. Cumahî, I-II. Cumahî bu eserinde *Tabakatu Fuhûli’l-Câhiliyye* adlı bölümde 10 gruba ayırdığı câhiliyye şâirlerinden her bölümde 4 şâir olmak üzere 40 şâiri ele almıştır. İkinci tabaka olan *Tabakâtu*

eserinde başlangıçtan H. III. asrın ortalarına kadar yaşamış şâirleri,¹³³² el-Merzûbânî *Mu‘cemü’ş-Şu‘arâ*,¹³³³ adlı eserinde ‘Amr isminden başlayarak isimlere dayalı alfabetik bir tertiple, *el-Muvaşşah* adlı eserinde de Câhiliyyûn, İslâmiyyûn ve Muhdesûn dönemlerine ayırarak,¹³³⁴ el-Âmidî ise *el-Mü’telif ve’l-Muhtelif* adlı eserinde harf sırasına dayalı alfabetik bir tertip ile şâirleri ele almışlardır. Bu eserlerde şâirler, hal tercemelerine dair bilgiler ve şiirlerinden parçalar verilerek tanıtılmıştır. Modern tabakât tasnîfçileri arasında sayabileceğimiz Corci Zeydân, şâirleri egrad-ı şiir ve tabiatları itibariyle sınıflamaya tabii tutmuş ve su'lûk şâirleri şâir gruplarından biri olarak ele almıştır.¹³³⁵ Carlo Nallino ise şâirleri ehl-i badiye, putperest şâirler, Hristiyan şâirler ve yerleşik yaşam süren şâirler diye dört gruba ayırır¹³³⁶ ve su'lûk şâirleri, çöl şâirlerinden oluşan birinci grup içerisinde tanıtır.¹³³⁷

Şenferâ, Câhiliyye dönemi şâirleridir. İlk dönem tabakât eserlerinde kendisine yer verilmemiştir. Cumahî, İbn Kuteybe gibi değerli edebiyat âlimlerinin tabakât eserlerinde tasnif ettikleri şâirler arasında Şenferâ hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Tabakât eserleri içerisinde kendisine yer bulamamasını su'lûk bir şâir olmasına bağlayabileceğimiz gibi bu tabakât eserlerinde sadece belli başlı ve sınırlı sayıda meşhur şâirlere yer verilmesine de bağlayabiliriz.¹³³⁸ Zira Cumahî'nin tabakât eserinde Câhiliyye döneminde yaşamış şâirlerden sadece 40 şâire yer verilmiştir. Toplumda büyük bir popülerliğe sahip olan bu şâirlerin yanı sıra nitelikli şiirler üreten yüzlerce şâir bulunmaktaydı. Bu şâirlerin tabakât eserlerinde yer bulamaması, kalitesiz eserler ürettikleri anlamına gelmemektedir. Bilakis tabakât eserlerinde yer bulan şâirler kadar nitelikli şiirler üretebildikleri gibi hatta bazı tür ve mevzûlarda daha nitelikli şiirler de üretebiliyorlardı.

Ashabi'l-Merâsî kısmında 4 mersiye şâire değinmiştir. Üçüncü tabaka olan *Tabakâtu Şu‘arâi'l-Kurâ el-Arabiyye* kısmında Medine, Mekke, Tâif, Bahreyn ve Medine Yahudileri gruplarına ayırmış ve her grupta bu şehirlerin şâirlerine değinmiştir. Dördüncü tabakada *Tabakâtu Fuhûli'l-İslâm* kısmında 10 grupta 40 şâiri ele almıştır. Bu gruplardan dokuzuncusunu recezci şâirlere ayırmıştır.

¹³³² Bkz. İbn Kuteybe, *Kitâbü'ş-Şi'r ve 'ş-Şu'arâ*, (nşr. M. J. De Goeje), Brill Matbaası, Lugduni-Batavorum 1904.

¹³³³ Bkz. Ebû ‘Abdullah Muhammed b. ‘İmrân b. Mûsâ el-Merzûbânî, *Mu‘cemu’ş-Şu‘arâ*, (nşr. ‘Abdussettâr Ahmed Ferâc), Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1960.

¹³³⁴ Bkz. Ebû ‘Abdullah Muhammed b. ‘İmrân b. Mûsâ el-Merzûbânî, *el-Muvaşşah*, (nşr. Muhammed Hüseyin Şemsuddîn), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1995.

¹³³⁵ Bkz. Zeydân, *Târîhü Âdâbi'l-Lugati'l-Arabiyye*, I, 140.

¹³³⁶ Nallino, s. 71.

¹³³⁷ Nallino, s. 72.

¹³³⁸ Bkz. İbn Kuteybe, s. 2-3.

Ayrıca su'lûk bir şâir olan Şenferâ'nın, yağma ve hırsızlık gibi eylemlerde bulunması ve şiirlerinin kabile taassubundan uzak olması gibi nedenlerle, kabile taassubuna dayalı olan şiir ve şâir sisteminin dışına çıkan bir profil çizdiğini görmekteyiz. Yaptığı eylemlerin toplumda yarattığı ters etkinin yanı sıra, toplumdan uzak dağlık bölgelerde göçebe bir yaşam sürmesi de şiirlerinin toplumda yayılması ve şöhret bulmasını engellemiştir.

Şenferâ, Câhiliyye şâirlerini üç tabakaya ayıran bazı tasniflerde ikinci tabaka fuhûl şâirlerinden sayılmıştır.¹³³⁹ Birinci tabakada genel olarak mu'allakât şâirlerinin yer aldığı bu tasniflerde Şenferâ, diğer su'lûk şâirler 'Urve ve Te'ebbeta Şerran ile birlikte ikinci tabakada yer alır.¹³⁴⁰ Şenferâ'nın yer aldığı tabakât eserlerinden biri, İskender Abkariyus'un¹³⁴¹ eseridir. İskender Abkariyus, *Ravdatü'l-Edeb fî Tabakâti Şu'arâ'i'l-'Arab* adlı eserinde şâirleri tabakaları açısından taksim etmiş ve su'lûk şâirlerden olan Şenferâ, Te'ebbeta Şerran ve 'Urve b. Verd'i ikinci tabaka şâirleri arasında zikretmiştir.¹³⁴²

3.3.2. Eski Arap İleri Gelenlerinin Görüş ve Takdirleri

Şenferâ ve şiirleri hakkında eski Arap ileri gelenlerinin takdir ifade eden görüşleri kaynaklarda yer almaktadır. Ancak bu sözlerden bazılarının uydurulmuş olup olmaması hususunda tam bir kanıya sahip değiliz. Takdir belirten sözlerden birinin hadis olduğu zikredilmektedir. “عَلِّمُوا أَوْلَادَكُمْ اللَّامِيَّةَ الْعَرَبِ فَإِنَّ فِيهَا الْقَنَاعَةَ وَالشَّجَاعَةَ” (“Çocuklarınıza *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ı öğretin. Çünkü o, kanaat ve cesaret gibi üstün meziyetleri barındırır.”) diye rivayet edilen hadis, bazı edebiyat eserlerinde yer almakla beraber hadis kaynaklarında bulunmamaktadır. Bu hadisin *Lamiyyetü'l-'Arab*'ı okumaya teşvik ve şöhret bulmasını sağlamak için uydurulmuş olacağını düşünmekteyiz. Bazı âlimler ise bu sözün şiir sanatına ilgi duyan Hz. Ömere ait olduğunu söylemektedirler.¹³⁴³

¹³³⁹ Ziriklî, V, 85; İskender Ağâ Abkariyus, *Ravdatü'l-Edeb fî Tabakâti Şu'arâ'i'l-'Arab*, Beyrut 1858, s. 81; er-Râfi'î, III, 62.

¹³⁴⁰ İskender Ağâ Abkariyus, s. 81; Râfi'î, III, 62-63.

¹³⁴¹ İskender Ağâ Abkariyus, s. 81.

¹³⁴² İskender Ağâ Abkariyus, s. 74, 81, 221; Mehmed Fehmî, s. 298.

¹³⁴³ Şenferâ, *Dîvân*, s. 18.

3.3.3. Eski Edebiyatçıların Görüşleri

Eski münekkit ve edebiyatçılar, Şenferâ ve şiirleri hakkında takdir belirten sözler söylemişlerdir. Şenferâ'nın şiirlerindeki lafız ve mana gerçekliğinin üst düzey bir şâirlik gerektirdiği vurgulanmış ve özellikle *Lâmiyyetü'l-'Arab* üzerinde olmak üzere çok sayıda çalışma yapılmıştır.

Ebû 'Alî el-Kâlî (h. 356), Şenferâ'nın en meşhur kasidesi olan *Lâmiyyetü'l-'Arab* hakkında şöyle bir değerlendirmede bulunmaktadır. “*Lâmiyyetü'l-'Arab* güzellik, fesahat ve uzunluk açısından ilklere sahiptir.”¹³⁴⁴

Ebû Hilâl el-'Askerî (h. 395), Şenferâ'nın meşhur kasidesi *Lâmiyyetü'l-'Arab*'tan aşağıdaki 3 beyti zikreder ve bu beyitlerin “lafzı fasih, yapısı sağlam şiirlerden” olduğunu söyler.¹³⁴⁵

أَطِيلُ مَطَالَ الْجُوعِ حَتَّى أُمَيْتَهُ	وَأَضْرِبُ عَنْهُ الذِّكْرَ صَفْحًا فَأُدْهَلُ
وَلَوْلَا اجْتِنَابُ الْعَارِ لَمْ يُلْفَ مَشْرَبٌ	يُعَاشُ بِهِ إِلَّا لَدَيَّْ وَمَأْكَلٌ
وَلَكِنَّ نَفْسًا مَرَّةً مَا تُقِيمُنِي	عَلَى الضَّمِيمِ إِلَّا رَيْثَمَا أَتَحَوَّلُ

Açlığı öldürünceye kadar oyalamayı uzatırım. Adını anmaktan vazgeçip öldürürüm de... Utanmaktan çekinme varid olmasa, vasıtası ile yaşanan her türlü yeme ve içme mutlaka nezdimde bulunurdu.

Lakin bende öyle bir izzeti nefis var ki, beni yerdirmeye tahammül ettirmez. Ancak (öyle nahoş bir vaziyette iken) çaresine bakacağım müddetçe (dayanabilir).

Ebü'l-'Alâ' el-Ma'arrî (h. D. 363), *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ın hikmetli sözlerden oluşan bir kaside olduğunu ve bu kasidenin etkilerinin hala devam ettiğini belirtir.¹³⁴⁶

el-Asma'î, Şenferâ'nın kadın tasvîrine dair olan kasidesinin bir beytini mükemmel şiirlerden kabul eder ve mütekaddîm şâirlerin şiirleri arasında bu şiirin benzersiz olduğunu ifade eder.¹³⁴⁷ Eşsiz güzellikte saydığı beyit, şu beyittir:

¹³⁴⁸ فَدَقَّتْ وَجَلَّتْ وَاسْبَطَرَتْ وَأُظْلِمَتْ فَلَوْ جُنَّ إِنْسَانٌ مِنَ الْحُسْنِ جُنَّتْ

¹³⁴⁴ Ebû 'Alî el-Kâlî, I, 156.

¹³⁴⁵ Ebû Hilâl el-'Askerî, *Kitâbü's-Sinâ'ateyn*, s. 70.

¹³⁴⁶ Ebü'l-'Alâ' el-Ma'arrî, s. 358.

¹³⁴⁷ es-Se'âlibî, *Kitâbü Hâssı'l-Hâss*, s. 98.

¹³⁴⁸ Bkz. Şenferâ, *Dîvân*, s. 31-38.

O (vücut yapısı olarak) narindir, kibardır, uzun boyludur, mükemmeldir. Eğer güzelliğinden ötürü insanın delireceği biri varsa o, Ümeymedir.

3.3.4. Şenferâ Adının Arap Edebiyatındaki Yaygınlığı

Su'lûk bir şâir olmasından dolayı şiirlerinin çoğu yaşadığı döneme veya kendisinden sonraki döneme erişemeyip kaybolan Şenferâ, buna rağmen Arap edebiyatında rivayet edilen az sayıdaki kasidesi sayesinde haklı bir şöhret yakalamıştır. Yaşadığı dönemin sosyal ve ekonomik durumunu yansıtan şiirlerinin yanı sıra, kendisi gibi şâirlerden oluşan su'lûk şâirler grubunun hayat ve özellikleri hakkında önemli bilgiler vermesinden dolayı şiirleri, o dönemin yaşantısının incelenmesi için kaynak konumundadır.

Şenferâ, edebiyat ve dil kaynaklarında yer alan az sayıdaki şiirlerinden biri olan *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ı ile adını Arap edebiyatı tarihine yazdırmıştır. Bu meşhur kasidesi, Şenferâ'nın Câhiliyye döneminin büyük şâirlerinden biri olarak kabul edilmesini sağlamıştır. *Lâmiyyetü'l-'Arab* üzerine yapılan onlarca şerh çalışması, bu yaygınlığın en bariz göstergelerindedir. Farklı dil ve edebiyat alanlarında uzmanlaşmış olan âlimlerce bu kaside üzerine nitelikli şerhler yazılmış ve Şenferâ'nın şiirlerinin değeri keşfedilmeye çalışılmıştır.

Edebî zevk sahibi âlimlerde hayranlık uyandıran eşsiz yapıtlardan biri olan bu kaside üzerine belâğat, gramer, edebiyat vb. farklı alanlarda şerhler yazılmıştır. Bu şerhlerden en önemlilerinden bazılarını burada kısaca zikrederek Şenferâ'nın Arap edebiyatındaki yerini açıklamaya çalışacağız.

Müberred (ö. h. 285) veya Sa'leb'e (ö. h. 291) nisbet edilen *Lâmiyyeti'l-'Arab Şerhi*, İbn Düreyd'in (h. 321) şerhi, Tebrîzî'nin (h.502) şerhi, Zemahşerî'nin (ö. h.538) *'A'cebü'l-'Aceb fî Şerhi Lâmiyyeti'l-'Arab*'ı, Muhammed b. Kâsım b. Zâkûr el-Fâsî el-Mağribî'nin (ö. 1120) *Tefrîcü'l-Küreb 'an Kulûbi Ehli'l-Ereb fî Ma'rifeti Lâmiyyeti'l-'Arab*'ı, Ebû'l-Berakât es-Süveydî'nin (ö. h. 1174) *Raşfü'd-Darb min Şerhi Lâmiyyeti'l-'Arab*'ı, Süleymân b. 'Abdullah el-Himyârî'nin (ö. 1209) *Sekbü'l-Edeb 'alâ Lâmiyyeti'l-'Arab*'ı, Ebû'l-Bekâ' el-'Ukberî (ö. h. 616) *'İ'râbü Kasîdeti's-Şenferâ*'sı, Müeyyidüddin b. 'Abdüllatîf en-Nahcuvânî'nin (h. 979'larda yaşamış) *Şerhu Lâmiyyeti'l-'Arab*'ı, Ahmed b. Muhammed el-Yemenî'nin (ö. h. 1280 takriben) *'İsâretü'd-Darb fî Şerhi Lâmiyyeti'l-'Arab*'ı, Ebû'l-İhlâs Câdullah b. 'Abdullah el-

Ğanîmî el-Feyûmî'nin (Şerhi h. 1101'de yazmıştır) *'Unvânü'l-Edeb bi Şerhi Lâmiyyeti'l-'Arab'*, 'Atâ'ullah b. Ahmed el-Misrî el-Mekkî'nin (h. 1170'de yaşamış) *Nihâyetü'l-Ereb fî Şerhi Lâmiyyeti'l-'Arab'*, Yahyâ b. 'Abdülhamîd b. Zâfir el-Halebî el-Gassânî'nin (ö. h. 630) *el-Müntehab fî Şerhi Lâmiyyeti'l-'Arab'*, Muhammed b. Hasan b. Aylacuki't-Türkî'nin *Lâmiyyetü'l-'Arab Şerhi*, Muhammed Mahmûd b. et-Telâmîd eş-Şinkîfî'nin (ö. h. 1320 takriben) *İhkâku'l-Hakk ve Tebri'ü'l-'Arab mimmâ Ahdese 'Âkişü'l-Yemenî fî Lugatihim ve Lâmiyyeti'l-'Arab'*, Kâmûs Kûştî Gulâm Hüseyin eş-Şîrâzî'nin Farsça yazdığı *Lâmiyyetü'l-'Arab Şerhi, Lâmiyyetü'l-'Arab* üzerine yazılmış en meşhur şerh çalışmalarıdır.

Burada zikrettiğimiz ve en önemli şerhlerden olan bu şerhlerin yanı sıra *Lâmiyyetü'l-'Arab* üzerine yapılan çalışmalar bölümünde yaptığımız araştırmalar neticesinde bu kaside üzerinde yazarları belli olan 30 civarında şerh çalışması ve yazarları bilinmeyen yaklaşık 15 şerh çalışmasını tespit edebildik. Burada kısaca yazar ve şerh isimlerini yazarak Şenferâ'nın şiirlerinin Arap edebiyatında elde etmiş olduğu şöhreti ve yaygınlığı belirtmeye çalıştık.

Yukarıda zikrettiğimiz şerhler farklı dil ve edebiyat alanlarında yapılmış olan çalışmalardır. Örneğin Müberred veya Sa'leb'e ait olduğu iddia edilen şerh, luğat ağırlıklı bir şerh çalışmasıdır. Şarih, bilinmeyen kelimelerin anlamını vererek kasideyi şerhetmiştir. Zemahşerî'nin yaptığı şerh çalışması ise luğat ve nahiv ağırlıklı bir çalışmadır. Kelimelerin luğat anlamlarına değinen Zemahşerî, ağırlıklı olarak i'rab boyutuyla ilgilenmiştir. 'Ata'ullah b. Ahmed'in şerhi de luğat ve nahiv ağırlıklı olmakla beraber beyitlerin manasını toplu bir şekilde vermesi açısından bir diğer önemli şerh çalışmasıdır.

Şenferâ adı, eski Arap edebiyatı âleminde yaygın olmasına rağmen Modern Arap edebiyatı döneminde ise fazla yaygın değildir. O, sahip olduğu *lâmiyye* ve *tâiyye* sayesinde Câhiliyye döneminin yaşantısı veya Câhiliyye dönemi kadının meziyetleri hususunda şiirlerinden alıntılar yapılarak yâd edilen bir su'lûk şâir olmaktan öteye geçememiştir. Şenferâ'nın asıl yaygınlığı ve şöhretini Batı âlemine yapılan çevirilerinden sonra yakaladığını söyleyebiliriz. Müsteşriklerin Şenferâ ve şiirlerinde buldukları Câhiliyye yaşamına dair önemli bilgiler ve Şenferâ'ya nisbet edilen şiirlerden bazılarının mevsûkiyetine dair yaptıkları araştırmalar, Şenferâ'nın Arap âleminde de araştırılmasına yol açmıştır. Arap dil ve edebiyat âlimleri birçok batı diline tercüme

edilerek üzerinde sayısız araştırmalar yapılmış olan bu uslanmaz Câhiliyye şâirinin şiirlerini tozlu raflardan çıkararak şiirleri üzerinde yeni okumalar yapmak üzere incelemeler yapmışlardır. Bu alışmalar arasında en önemlisi, şenferâ'nın farklı ontolojik kaynaklarda yer alan şiirlerinin toplanılarak dîvân altında yayınlanmasıdır. Dîvânının toplanılmasının yanı sıra Arap dil ve edebiyatına dair eserler yazan modern Arap edebiyatçıları, şenferâ'nın Câhiliyye dönemi yaşantısı ile ilgili olan şiirleriyle ilgilenmiş ve şiirlerinin mevsûkiyeti konusunda müsteşriklerce ortaya atılan iddialara ya karşılık vermiş ya da bu iddiaları desteklemişlerdir. Bu alışmalar arasında en önemlileri, Yûsuf Huleyf, 'Abdulhalîm Hıfni, Fuad Efram el-Bustânî, Mahmûd Hasan Ebû Nâcî, İmîl Bedî' Ya'kûb, Ferhâd şükrü ve diğerlerinin çalışmalarıdır.¹³⁴⁹

3.3.5. şenferâ Adının Batı Edebiyatındaki Yaygınlığı

şenferâ'nın adı, şiirlerinde değindiği farklı konular nedeniyle Batı âleminde büyük bir yaygınlık kazanmıştır. Eski Arap toplumunun kültürel, sosyal, ekonomik ve ahlâkî meziyetlerinin anlaşılıp ortaya çıkarılmasında şenferâ ve şiirleri, batılı müsteşrikler için büyük bir önem taşımaktadır. *Lâmiyyetü'l-'Arab'*nda su'lûk şâirler hareketini ve bedevî yaşamını tüm incelikleriyle gerçekçi bir yaklaşımla ele alan şenferâ, bu dönemin anlaşılmasında büyük katkılara sahiptir. *Lâmiyyetü'l-'Arab'*ın yanı sıra *tâiyye* adlı kasidesi de, Câhiliyye döneminde kadının konumu ve ahlâkî meziyelerine dair önemli malûmatlar içermektedir. Câhiliyye dönemi şâirlerinin şiir konularından farklı konulara değinmesi nedeniyle şenferâ, Batı âleminde mu'allakât şâirleri düzeyinde bir şâir olarak kabul edilmiř¹³⁵⁰ ve şiirleri üzerinde birçok çalışmanın yapılmasına vesile olmuştur.

şenferâ'nın hayatı ve şiirleri üzerine yapılan çalışmaların en önemlileri tercüme çalışmalarıdır. şenferâ'nın şiirleri birçok batı diline çevrilmiş ve şiirlerinin barındırdığı konular incelenmiştir. şiirleri arasında *Lâmiyyetü'l-'Arab* belirgin bir şekilde en çok çalışmanın yapıldığı kasidedir. Bu kaside üzerine yapılan tercüme çalışmalarına detaylı bir şekilde değinmiştik. Burada bu tercüme çalışmalarından belli başlı olanlarını zikrederek şenferâ ve şiirlerinin Batı edebiyat âleminde kazandığı yaygınlığın boyutlarını ifade etmiş olacağız.

¹³⁴⁹ Bkz. Muhammed 'Abdülhâkim Kâdî, Muhammed 'Abdürrezâk İrfân, *Bülûgu'l-Ereb*, s. 15.

¹³⁵⁰ Georg Jacob, *Lâmîjat al-'Arab*, s. 11.

Şenferâ'nın *Lâmiyyetü'l-'Arab* adlı kasidesi S. de Sacy tarafından Fransızcaya tercüme edilmiştir.¹³⁵¹ J. W. Redhouse ve G. Hughes tarafından İngilizceye tercüme edilmiş¹³⁵² F. Gabrielli Şenferâ, Te'ebbeta Şerrân ve Halef el-Ahmer hakkında yaptığı bir araştırma içerisinde *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ı İtalyancaya tercüme etmiştir.¹³⁵³ Yusuf Cemil Ararat ve Sadi Çöğenli v.dğr. tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir.¹³⁵⁴ G. Jacob, *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ı ve *Tâiyye*'sini Almancaya tercüme etmiştir.¹³⁵⁵

Lâmiyyetü'l-'Arab, G. Jacob'un yaptığı değerli çalışmaların yanı sıra birçok batılı dilbilimcinin çalışmalarına da konu olmuştur. Bu dilbilimcilerden biri olan Nöldeke, *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ın garib kelimeleri, tercümesi ve hakkındaki tartışmalara dair bir çalışma yapmıştır¹³⁵⁶ R. Geyer, Şenferâ, *Dîvânı* ve *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ı üzerinde bir çalışma yapmıştır.¹³⁵⁷ F. Gabrieli ve Blachere *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ın Şenferâ'ya nisbeti konusunda çalışmalar yapmıştır.¹³⁵⁸ J. J. Hess de Şenferâ hakkında çalışma yapan batılı edebiyatçılardan bir diğeridir.¹³⁵⁹

3.4. ŞİİRİNİN ÖZELLİKLERİ

3.4.1. Dış Özellikleri

Dış özellikleri diye ayırdığımız bu bölümde Şenferâ'nın şiirlerinde kullanmış olduğu vezin ve kafiye türleri konu edinecek ve bu hususta kısa ve özlü bilgiler verilecektir.

3.4.1.1. Vezin

Câhiliyye döneminde şâirlerin müşterek bir edebî dil kullandıkları ifade edilmektedir. Müşterek bir edebî dilin kullanımının var olduğu üstün bir edebî ortam, Câhiliyye şiirinin vardığı seviyeyi göstermesi açısından önemlidir. Kullanılan müşterek dilin yanı sıra şiirlerinde müşterek vezin ve şiir şekil ve hususiyetleri de kullanılmıştır. Kullanılan müşterek vezin, arûz veznidir. Arûz vezni; beyit içinde uzun ve kısa değerli

¹³⁵¹ Sezgin, c. II, cüz: II, 4

¹³⁵² Brockelmann, I, 107; Sezgin, c. II, cüz: II, 4

¹³⁵³ Sezgin, c. II, cüz: II, 4

¹³⁵⁴ Sezgin, c. II, cüz: II, 4

¹³⁵⁵ Brockelmann, I, 107; Sezgin, c. II, cüz: II, 4

¹³⁵⁶ Sezgin, c. II, cüz: II, 4

¹³⁵⁷ Brockelmann, I, 107; Sezgin, c. II, cüz: II, 4

¹³⁵⁸ Sezgin, c. II, cüz: II, 4

¹³⁵⁹ Sezgin, c. II, cüz: II, 4

hecelerin belirli esaslara göre sıralanarak ahenkli gruplar oluşturulmasına dayalı bir vezindir.

Câhiliyye devri şâirleri, arûzun gelişmiş ve işlenmiş bir takım bahirlerini kullanmışlardır. Bu bahirlerden bazıları birçok şâir tarafından benimsenip işlenmiş olmakla beraber arûz vezninin tüm klasik bahirlerinin Câhiliyye döneminde işlenmediği görülmektedir. Ayrıca Halil b. Ahmed tarafından belirlenen bahirlerin, Câhiliyye döneminde kullanılan tüm bahirleri kapsadığı da söylenemez.¹³⁶⁰ Çünkü eski Arap şiirinden bazı beyitlerin ortaya konan arûz vezinlerinin dışında bir vezinde söylendiği görülmektedir.¹³⁶¹

Klasik bahirlerden tavîl, vâfir, kâmil, basît, mütekârib ve münsarih, Câhiliyye döneminde yaygın olarak kullanılan bahirlerdir. Bu bahirlerden tavîl, kullanım açısından ilk sırada yer alır. Daha sonra kâmil, vâfir, basît gelir. Mudari, müktedâb, müctess ve mütedârik bahirleri Câhiliyye devrinde hiç işlenmemiş veya bu bahirlerde inşad edilen şiirler günümüze intikal etmemiştir. Recez bahri ise, kullanılmasına rağmen bu bahirde işlenen şiirlerin çok az bir bölümü intikal etmiştir.

Şenferâ'nın dîvânında bulunan 21 şiirden 14'ü arûzun tavîl, 2'si vâfir, 2'si kâmil, 1'i mütekârib, 2'si de recez bahri ile yazılmıştır. Bu bahirler Şenferâ'nın şiirlerinde çoğunlukla kusursuz bir şekilde işlenmiştir.

3.4.1.2. Kafiye

Şenferâ'nın dîvânında yer alan 21 şiiri belli bir kafiye düzeni ile sona ermektedir. Bu şiirlerden 2'si bâ (I. ve II. şiirler), 1'i tâ (III. şiir), 2'si cîm (IV. ve V. şiirler), 3'ü dâl (VI., VII., ve VIII. şiirler), 3'ü râ (IX., X. ve XI. şiirler), 2'si 'ayn (XII. ve XIII. şiirler), 2'si fâ (XIV. ve XV. şiirler), 1'i kef (XVI. şiir), 1'i lâm (XVII. şiir), 1'i mîm (XVIII. şiir), 3'ü nûn (XIX., XX. ve XXI. şiirler) kafiyeleriyle söylenmiştir.¹³⁶²

¹³⁶⁰ Cevâd 'Alî, IX, 139.

¹³⁶¹ Cevâd 'Alî, IX, 418.

¹³⁶² Bkz. Şenferâ, *Dîvân*, s. 27-79.

3.4.2. Şiirinin İç Özellikleri

Şenferâ'nın şiirlerinde değindiği konular, çağdaşları olan Câhiliyye şâirlerinin şiir konularından farklıdır. Su'lûk bir şâir olması, şiirlerinde ağırlıklı olarak baskın ve macera eylemlerinin konu edinmesine neden olmuştur.

İç özellikleri bölümünde Şenferâ'nın şiirlerinde değindiği mevzûlar kısa ve özlü bir şekilde aktarılacaktır.

3.4.2.1. Şiirinin Konusu, Ne ve Kim İçin Yazıldığı

I. Kaside: Şenferâ I. kasidesinde baskın ve macera eylemlerini konu edinmiştir. Benî Fehm'li su'lûk arkadaşlarıyla beraber Becîle Kabilesinin 'Avs boyuna düzenledikleri baskın ve yağmadan övgüyle bahseder. Daha sonra Has'emplileri sayıca az olmalarına rağmen yendiklerini ifade eder. Kaside hamâse ve fahr türlerindedir ve Benî Fehm'li su'lûk dostları ve 'Avs boyu hakkındadır.¹³⁶³

II. Kaside: Bu kasidesinde Şenferâ, kendisini kurt yavrusuna benzetmiştir. Açlık, susuzluk veya soğuk-sıcak gibi olumsuzluk içeren herhangi bir etkenin kendisini maksadından alıkoyamayacağını belirterek kararlılığından övgüyle bahsetmektedir.¹³⁶⁴

III. Kaside: *Tâiyye* adlı kasidesi, Câhiliyye döneminde kadının değeri, taşıdığı üstün ahlâkî meziyetler, su'lûk şâirlerin vaziyetini tasvîr, su'lûk şâir arkadaşlarının kahramanlıklarını övme, yerleşik toplumsal kurallara aykırı eylemlerle övünme ve ölüme karşı olan duyguyu mevzu edinmesi itibariyle büyük değer taşımaktadır. Kaside hamâse, fahr ve nesîb türlerini içermektedir ve sevgilisi (Ümmü 'Amr), Te'ebbeta Şerran, Harâm b. Câbir, 'Abdullah b. 'Avf ve Selâmân b. Müfric kabilesi hakkındadır.

IV. Kaside: Şenferâ bu kasidesinde, Câhiliyye toplumunda hayvan derisinin pratik ve güzel bir şekilde soyulmasının övgü olarak addedildiği düşüncesine değinmektedir.¹³⁶⁵ Yaşadığı dönemin yaşantısı ve değerlerini yalın bir şekilde ifade etmektedir.

¹³⁶³ Şenferâ, *Dîvân*, s. 27.

¹³⁶⁴ Şenferâ, *Dîvân*, s. 30.

¹³⁶⁵ Şenferâ, *Dîvân*, s. 39.

V. Kaside: Şenferâ bu kasidesinde, su'lûk şâirlerin şiirlerinde sıklıkla değindikleri savaş aletlerinden ok ve okun özelliklerini güzel nitelermeler eşliğinde tasvîr etmiştir.¹³⁶⁶

VI. Kaside: Şenferâ bu kasidesinde, sevdiği Selâman b. Müfric'li kızı kabilesinin kızgınlığından korktuğu için Şenferâ'yla evlendirmeye razı olmayan ama Şenferâ'nın ısrarı ve öldürülmesine karşılık 100 Benî Selâmanlıyı öldüreceğine dair söz vermesi üzerine razı olan ve bu evliliğin akabinde kabilesi tarafından öldürülen kayınpederinin intikamını almak için tasarladığı planları konu edinmiştir. Eşinin Şenferâ'ya babasına verdiği ahdi hatırlatması ile başlayan kaside, Şenferâ'nın intikam almak için yaptığı planlar ve bu planları uygulayacağı yer ve dağ adlarını zikretmesiyle devam eder. Kasidesinde zikrettiği ve Benî Selâmânlıların yaşadığı bölgelerde bulunan Yarbağ, 'Asdâ' yer isimleri, Arfâğ ve Serd ise dağ isimleridir.¹³⁶⁷ Kasidenin geri kalan kısmında ise kendisini yırtıcı hayvanlardan aslana benzeterek intikamını alacağını zikreder. Kaside hamâse ve fahr türlerindedir ve zikrettiği yer isimlerinin yanı sıra verdiği ahdi yerine getirme hususundaki kararlılığının ifade edilmesi açısından Câhiliyye toplumunun yaşantısı ve değerleri hakkında gerçekçi malûmatlar içermektedir..

VII. Kaside: Kabîle taasubuna şiirlerinde yer vermeyen su'lûk şâirler, kabile övgüsü yerine kendilerini veya su'lûk arkadaşalarını övmüşlerdir. Şenferâ bu kasidesinde kendisinin tembel, başkasından beslenen kişiler gibi olmadığını, kendi ayakları üzerinde durabildiğinden övgüyle bahseder. Övündüğü bir diğerk üstün özellik te iyi bir süvari olmasıdır.¹³⁶⁸ Kaside hamâse ve fahr türlerindedir.

VIII. Kaside: Şenferâ bu kasidesinde, babasının sinsice öldürülmesinden bahsetmektedir.¹³⁶⁹

¹³⁶⁶ Şenferâ, *Dîvân*, s. 40.

¹³⁶⁷ Şenferâ, *Dîvân*, s. 42.

¹³⁶⁸ Şenferâ, *Dîvân*, s. 44.

¹³⁶⁹ Şenferâ, *Dîvân*, s. 45.

IX. Kaside: Bu kasidede, çöl ve dağlık bölgelerde gece sessizliğinde duyduğu seslerin kendisinde uyandırdığı korku ifade edilerek su'lûk yaşamın hayatındaki etkileri anlatılmıştır. Bir yol kenarında bıraktığı ayakkabısını tasvîr etmiştir. Son olarak ta baskın ve macera eylemleri düzenleyeceği Benî Sa'b b. Mürre diyarı, Dehr, 'Idâf, Nevvâr, Zâtü'r-Ress adlı yerleri ve Busbut, 'Asansar, ve Mincel adlı dağları zikretmiştir.¹³⁷⁰

X. Kaside: Benî Selâmânlılar tarafından yakalanıp öldürülmeden önce Şenferâ'ya nereye gömülmek istendiği sorulmuş ve Şenferâ da bu kasidesiyle cevap vermiştir. Kasidesinde kendisini gömmemelerini, bilakis gerçek dostları olan yırtıcı hayvanlara ziyafet olması için terkedilmesini vasiyet etmiştir.¹³⁷¹ Kaside, hamâset ve fahr türlerindedir.

XI. Kaside: Bu şiiri 'Abdül'azîz el-Meymenî tarafından tespit edilmiş ve yer yer eksiklikler içermektedir. Recez bahriyle söylenen bu şiirde Şenferâ, bir su başına gizlenerek onu öldürme planları yapan Üseyd b. Câbir'i, üstün sezgi ve keskin bir kulak tınısına sahip olması sayesinde fark ettiğini zikreder ve su içmeye gitmeyerek bu tuzağa düşmediğini belirtir.¹³⁷² Su'lûk yaşamın gereklerinden biri olan üstün bir sezgi kabiliyeti ve keskin bir kulağa sahip olma, Şenferâ'da mevcut olan özelliklerdi. Hamâset ve fahr türlerinden olan bu şiir, Üseyd b. Câbir hakkındadır.

XII. Kaside: Bu kasidesinde Şenferâ, kendisini öldürmekle görevlendirilmiş iki Benî Selâmân'lıyı ve Habiş adlı köpeklerini öldürdükten sonra bu iki maktûl hakkında bu şiirini söylemiştir.¹³⁷³

XIII. Kaside: Şenferâ'nın söylediği ilk şiir olarak kabul edilen bu şiirde, öldürülen kardeşine ağıt yakarak ağlayan annesinin üzüntü ve kederi anlatılır.¹³⁷⁴

¹³⁷⁰ Şenferâ, *Dîvân*, s. 46.

¹³⁷¹ Şenferâ, *Dîvân*, s. 48.

¹³⁷² Şenferâ, *Dîvân*, s. 50.

¹³⁷³ Şenferâ, *Dîvân*, s. 51.

¹³⁷⁴ Şenferâ, *Dîvân*, s. 52.

XIV. Kaside: Bu kaidesinde Şenferâ, baskın öncesi gecenin tasvîrini yapar. Sahip olduğu tüm mallarının eski bir ayakkabı ve temel yaşam kaynakları olan kılıç, yay ve okları olduğunu zikreder. Eskimiş ayakkabısını kısaca tasvîr ettikten sonra savaş aletlerini detaylı ve güzel bir şekilde tasvîr eder. Keskin ve parıldayan kılıcını, ok attığında yay ve okun çıkardığı tınıları tasvîr eder. Cin yurtları, yırtıcı hayvanlarla dolu olan vahşi ve korkunç yerleri gezmekle övünür.¹³⁷⁵

XV. Kaside: Şenferâ bu kasidesinde, daha önce meydan okuduğu ve gönül huzuruyla beklediğini ve korkmadığını ifade ettiği ölümden kurtuluşun olup olmadığını sorar. Teyakkuz halinde olmanın insanı ölümden kurtarabilme ihtimalini, gelmekte olan bir ölüme engelleyecek bir manianın varlığının mümkün olup olmadığını sorar ve hemen akabinde ise kendi ölümünün susuzluktan olacağına dair sezgisini ifade eder.¹³⁷⁶ Su içmek için vardığı bir kaynak başında kendisine kurulan pusu sonucunda yakalanıp öldürülmesi, bu sezgisinin gerçekleştiğine delalet eder.

XVI. Kaside: *Kâfiyye* adlı bu kasidesi, *Bâiyye* adlı kaidesinde anlatılan olayların devamı niteliğindedir. Bu kasidede Benî ‘Avs’lilere yapılan baskın anlatılmakta ve daha önce Becîle kabilesi tarafından öldürülen ‘Amr b. Kilâb ve Müseyyeb b. ‘Als’a karşılık Yezîd ve Sa‘d adlı iki Becîle’liyi öldürmesini anlatır ve bu eylemleriyle övünür.¹³⁷⁷ Hamâset ve fahr türlerinden olan bu kaside Benî ‘Avs boyu, ‘Amr b. Kilâb ve Müseyyeb b. ‘Als, Yezîd ve Sa‘d adlı kişiler hakkındadır.

XVII. Kaside: *Lâmiyyetü'l-‘Arab* olarak bilinen bu kasidenin muhteva ve içeriğini, kasideyi farklı açılardan değerlendirdiğimiz bölümde ayrıntılı olarak ele aldığımızdan dolayı burada kısa ve özlü olarak muhtevasına değineceğiz. Şenferâ en fazla üne sahip olduğu bu kasidesinde kabilesine karşı istignasını, dağlara taşlara, çöllere vadilere ilticâsını, hayvanlarla nasıl kaynaştığını anlatır. Câhiliyye devri bedevî yaşayışını, bedevîlerin hissiyat ve düşünce hayatını, Arap su‘lûkları denen zümrenin vaziyetini tasvîr eder.

¹³⁷⁵ Şenferâ, *Dîvân*, s. 53.

¹³⁷⁶ Şenferâ, *Dîvân*, s. 56.

¹³⁷⁷ Şenferâ, *Dîvân*, s. 57.

Su'lûk şâir yaşamının nasıl olduğu, bu yaşam tarzının farklılıkları, seçtikleri bu farklı yaşam nedeniyle karşılaştıkları zorluklar, yaşadıkları dağ ve çöl gibi vahşi ortamlarda karşılaştıkları olaylar, vahşi hayvanlarla olan ahbârları, tek başına veya su'lûk arkadaşlarıyla beraber düşmanlarına karşı düzenledikleri baskın ve yağma maceraları, planladıkları hırsızlık eylemleri vb. gibi diğer Câhiliyye şiirinden çok farklı konulara, bu kasidesinde mükemmel bir edebî üslupla değinir.

XVII. Kaside: Şenferâ bu kasidesini, yakalandıktan sonra işkenceye maruz kalınca söylemiştir. Kasidesinde kendisinden övgüyle bahsetmiş ve gezdiği nice yerler, düzenlediği nice baskın, yağma eylemleri ve işlediği birçok cinayetinin bulunduğunu zikrederek düşmanlarıyla dalga geçer.¹³⁷⁸

XIX. Kaside: Bu kasidesinde, cılız olması nedeniyle kusurlu olduğu sanılan Yehmûm adlı atın, savaş gününde güçlü olduğunu “zemme benzeyen medih” ifadesiyle zikreder.¹³⁷⁹

XX. Kaside: Bu kasidesinde Şenferâ, esir olarak bulunduğu Benî Selâmân boyundan âşık olduğu Ku'sûs adlı kızın kendisini aşağılayarak red etmesi konu edilerek aslında kendisinin yüce ve soylu bir nesebe sahip olduğunu vurgular. Anne ve babasının nesebinin üstün ve değerli olduğunu zikreden şâir, nesebiyle övünür ve aşağılanmayı hak etmediğini ifade eder.¹³⁸⁰

XXI. Kaside: Şenferâ bu kasidesinde gezdiği yerlerden bazılarını zikreder.¹³⁸¹

3.4.2.2. Şiirinde Sosyal Hayatın İzleri

Câhiliyye toplumunun sosyal, kültürel ve ekonomik durumu hakkında ilgili bölümde yeterli düzeyde bilgi vermiştik. Toplumun sahip olduğu yerleşik toplumsal kurallar ile yaşamını idame ettiğini ve bunların kanun hükmünde değere sahip olduğunu belirtmiştik. Ayrıca Câhiliyye dönemi zümrelerinden biri olan su'lûk şâirler hareketi ve

¹³⁷⁸ Şenferâ, *Dîvân*, s. 74.

¹³⁷⁹ Şenferâ, *Dîvân*, s. 77.

¹³⁸⁰ Şenferâ, *Dîvân*, s. 78.

¹³⁸¹ Şenferâ, *Dîvân*, s. 79.

bu hareketin varlığının tezahür etmesinde etkili olan âmiller hakkında da detaylı bir şekilde bilgi vermiştik. Su'lûk şâirler hareketinin ortaya çıkmasında etkili olan âmillerin sosyal hayat kaynaklı âmiller olduğunu, su'lûk şâirlerin yaşamlarından örneklerle tespit etmiştik. Bu şâirlerin genel olarak toplumdaki ekonomik eşitsizlik, kabilelerinden kovulma, sosyal hayatta hor görülme, dışlanma ve kötü yaşam koşulları gibi nedenlerden dolayı zor ve sıkıntılı bir yaşamı seçmek zorunda kaldıklarını bilmekteyiz. Tüm bu etkenlerin baskısı altında bulunan bu şâirlerin, şiirlerinde bu âmillere yer vermeleri kaçınılmazdır. Onlar, toplumdaki ekonomik dengesizliği eleştirmiş, malın sadece zenginlerin tekeline olmasının kabul edilebilir olamayacağını belirterek fakirlik probleminin çözülmesi hususunda şiirlerini dilsel bir mücadele aleti olarak kullanmışlardır. İşledikleri sayısız cinayetler sebebiyle kabilelerinden kovulmaları, renk veya nesepleri nedeniyle hor görülmeleri gibi sosyal hayatın negatif yönleri de bu şâirlerin şiirlerinde kendine yer bulmuştur.

Şâirimiz Şenferâ, küçük yaşta babasız kalmış ve başka bir kabile tarafından esir edildikten sonra esir mübâdelesinde bir başka kabileye takas olarak verilmiştir. Yaşamının ilk yıllarında sosyal hayatın izleri şâirimizi çepeçevre sarmıştır. Aynı kan bağına sahip olmadığı kişilerle beraber yaşamış ve en bayağı işlerde çalıştırılmıştır. Esir olarak yanlarında kaldığı kabileden bir kıza âşık olması ve akabinde hor görülerek red edilmesi, biriken nefretinin dışa vurulmasında temel etken olmuş ve hor görülüp aşağılanmanın oluşturduğu nefret ve kin, yanlarında esir olarak kaldığı kabileden onlarca kişiyi intikam olarak öldürmesine neden olabilmıştır. Şiirlerinde toplum tarafından hor görülüp aşağılanmasını şu şekilde dile getirir:

بِمَا لَطَمْتَ كَفُّ الْفَتَاةِ هَجِينَهَا	أَلَا هَلْ أَتَى فِتْيَانَ قَوْمِي جَمَاعَةً
وَوَالِدِهَا ظَلَّتْ تَقَاصِرُ دُوتِهَا	وَلَوْ عَلِمْتَ فُعْسُوسُ أَنْسَابِ وَالِدِي
وَأُمِّي ابْنَةَ الْخَيْرَيْنِ لَوْ تَعْلَمِينَهَا ¹³⁸²	أَلَيْسَ أَبِي خَيْرَ الْأَوْاسِ وَغَيْرِهَا

Kabilemin gençlerinin hepsine şu haber geldi mi?

(Benî Selâmânlı) genç kızın kölesini (cariye çocuğunu) tokatladığı.

Eğer Ku'sûs bilmiş olsaydı babamın (soylu) nesebini

Ve kendi babasının nesebini, önümde eğilir dururdu (asil soyluluğundan dolayı)

¹³⁸² Şenferâ, *Dîvân*, s. 78.

*Değil mi ki, babam İvâs boyunun ve diğer boyların en soylusudur
Ve annem de iki asilzadenin (hür insanın) kızlarıdır bir bilsen.*

Şâirimiz, şiirlerinde toplum tarafından dışlanma ve hor görülmesinin etkilerini su'lûk yaşamı sayesinde yıkabileceğini ispatlamıştır. Hor görülen bu Habeş cariyenin zenci çocuğu, işlediği gaddarca cinayetlerle çoğu kabile ve kişinin kendisinden korkmasını sağlamıştır. O, başkalarına muhtaç olarak sürülecek zelil bir yaşam yerine tehlikeli ve sıkıntılarla bezenmiş olmasına rağmen su'lûk yaşamı tercih ederek, sosyal hayat ve sosyal hayatın temel esaslarına karşı isyan bayrağını açmıştır. Şiirlerinde özgür bir yaşamı tercih etmesinden dolayı kendisiyle övünmüş ve başkalarının sırtından geçinen aylak kişileri hicvetmiştir.

Şâirimiz *Lâmiyyetü'l-'Arab* adlı meşhur kasidesinde, yaşadığı dönemin sosyal zümrelerinden biri olan su'lûk şâirler hareketinin vaziyeti hakkında detaylı malûmatlar vermiştir. Su'lûk şâirler hareketi hakkında verdiği bu bilgiler, o dönemin sosyal hayatını su'lûk şâirler perspektifinden bakarak anlayabilmemizi sağlamış ve sosyal hayatın esasları hakkında malûmat sahibi kılmıştır. Bu kasidesinde; Câhiliyye devri bedevî yaşayışını, bedevîlerin duygu ve düşünce hayatını, ahlâkî prensip ve davranışlarını tasvîr etmiştir. Su'lûk şâirler hareketinin vaziyeti ve bedevî yaşamının tasvîr edildiği bu şiirlerden bazılarını örnek vererek şiirlerindeki sosyal hayatın izlerini daha iyi anlayabiliriz.

Şenferâ, genelde bedevî özelde de su'lûk şâirler hareketinin hayata bakış açılarını şiirlerinde dile getirerek bu iki farklı toplumsal yapının zihin dünyasına dair ipuçlarını bize şu şekilde sunmaktadır:

وَفِيهَا، لِمَنْ خَافَ الْقَلْبَى مُتَعَزِّلٌ وَفِي الْأَرْضِ مَنْأَى لِلْكَرِيمِ عَنِ الْأَذَى
سَرَى رَاغِباً أَوْ رَاهِباً وَهُوَ يَعْقِلُ لَعَمْرُكَ مَا بِالْأَرْضِ ضَيْقٌ عَلَى أَمْرِي

İzzetinefs sahibi için, yeryüzünde, cefadan uzaklaşacak bir mekân ve yine orada sevilmemekten korkan için de, uzlete çekilecek bir yer vardır.

Hayatına and olsun ki, aklı başında olup ta, ya umarak veya korkarak gece karanlıklarında yürüyen kişi için yeryüzünde darlık yoktur.

وَأَعْدِمُ أَحْيَانًا وَأَغْنَى وَإِنَّمَا
يَبَالُ الْغِنَى ذُو الْبُعْدَةِ الْمَتَبَدِّلُ
فَلَا جَزَعٌ مِنْ خَلَّةٍ مُتَكَشَّفٌ
وَلَا مَرِحٌ تَحْتَ الْغِنَى أُنْحَيْلُ
وَلَا تَزْدَهِي الْأَجْهَالُ جَلْمِي وَلَا أَرَى
سَوْوَلًا بِأَعْقَابِ الْأَقَاوِيلِ أُنْمِلُ

Ara sıra yoksul da kalırım, zenginleşirim de... Zenginliğe de (benim gibi yıpranan) cefakâr, uluvv-ü himmet sahibi erer.

Binâenaleyh, ne yoksulluk için sızlanıp rüsva olanım, ne de böbürlenip zenginlik (baskısı) altında salına salına çalım satanım.

Kendini bilmeyenler, ağır başlılığımı ehemmiyetsiz saymasınlar. Konuşulanların peşine düşüp her şeyi sorarak koğuculuk eder görül(mek iste)mem.

Şenferâ, su'lûk şâirler hareketinin vaziyetini şiirlerinde en iyi şekilde tasvîr eden şâirlerin başında gelir. O, üyesi olduğu bu hareketin vaziyetini, özellikler, problemler, sosyal ve iktisadî görüşler, yaşadıkları macera ve olayları zikretmek suretiyle geniş bir çerçevede ele almıştır. Şenferâ'nın bu hareketin vaziyetine değindiği bazı beyitleri şu şekildedir:

طَرِيدُ جِنَايَاتِ تَيَاسِرِنَ لِحْمَهُ
عَقِيرَتُهُ لِأَيِّهَا حَمٌّ أَوْلُ
تَنَامُ إِذَا مَا نَامَ يَفْظَى عِيُونَهَا
حَثَانًا إِلَى مَكْرُوهِهِ تَتَغَلَّغُلُ
وَأَلْفُ هُمُومٍ مَا تَزَالُ تَعُودُهُ
عِيَادًا كَحَمَى الرَّبْعِ أَوْ هِيَ أَثْقَلُ
إِذَا وَرَدَتْ أَصْدَرُهَا ثُمَّ إِنَّهَا
تَثُوبُ فَتَأْتِي مِنَ نُحَيْثُ وَمِنْ عَاهُ "

(O, şimdi) bir takım cinayetler kaçağı (bir Şenferâ) dır ki, leşi evvela hangisine nasip olacak (diye) etini, kur'a ile bölüştürdüler.

O ne zaman uyursa, bu cinayetler onun tiksindiği (katline) koşarak, velvele ederek, gözleri açık halde uyurlar.

Şenferâ, birçok üzüntülere alışmıştır ki, dört günde bir tutan sıtma gibi boyuna, onu, adamakıllı yokluyorlar. Belki bu (üzüntüler) sıtma nöbetinden de daha ağırdır.

O nöbetler gelince püskürtürüm; sonra geri dönüp, hemen, yine altımdan üstümden gelirler (yani kapıdan kovarım, bacadan girerler).

أَدِيمُ مِطَالِ الْجُوعِ حَتَّى أُمَيْتَهُ وَأَضْرِبُ عَنْهُ الذِّكْرَ صَفْحاً فَأَذْهَلُ
وَأَسْتَفُّ تُرْبَ الْأَرْضِ كَيْ لَا يُرَى لَهُ عَلَيَّ مِنَ الطَّوْلِ امْرُؤٌ مُتَطَوَّلُ

Açlığı öldürünceye kadar oyalamayı sürdürürüm. Adını anmaktan vazgeçip öldürürüm de...

Lutûfkarlık taslayan kişi, onu bana lûtfu cümlesinden görmesin diye toprağı ufalayıp yutarım (da minnet altında kalmam).

وَأَلْفُ وَجْهَ الْأَرْضِ عِنْدَ افْتِرَاشِهَا بِأَهْدَأَ تُنْبِيهِ سَنَاسِنُ فُحْلُ
وَأَعْدِلُ مَنْحُوضاً كَأَنَّ فُصُوصَهُ كِعَابٌ دَحَاهَا لَاعِبٌ فَهِيَ مُثْلُ "

Kuru kaburgalarımın yükselttiği omzumu, toprak üstüne döşediğim zaman yere alıştırırım.

Etsiz kuru kolumu dikerim (de yastık edinirim). Mafsal tümsekleri, oyuncunun yayıp ta cuk oturmuş aşık kemikleri gibidir.

Su'luk şâirlerin şiirlerinde çok değindiği ve içerisinde sosyal hayatın izlerini barındıran baskın ve yağma maceralarının tasvîri, şâirimizin şiirlerinde sıklıkla ele aldığı bir konudur. O, su'lük arkadaşları veya tek başına düzenlediği baskın ve yağma eylemlerinde kabile veya şahısların isimlerini zikrederek bu eylemleriyle gurur duyduğunu belirtir. Yaşadıkları dönemde kahramanlık ve cesur olmak övülen bir haslet idi. Bu meziyeti kendisinde barındıran şâirimiz, kahramanlık temasını sıklıkla ele almış ve mallarını yağmaladığı kabile ve şahısları da korkaklıkları veya yenilmeleri nedeniyle hicvetmiştir:

فَأَيْمْتُ نِسْوَاناً وَأَيْتَمْتُ الْدَّةَ وَعُذْتُ كَمَا أَبْدَأْتُ وَاللَّيْلُ الْبَيْلُ

Nihayet birçok kadını dul, çocukları yetim bırakıp çıktığım gibi geri döndüm.

Gece ise başladığım gibi (hâlâ) karanlık.

فَتَارُوا إِلَيْنَا فِي السَّوَادِ فَهَجَّهَجُوا وَصَوَّتَ فِينَا بِالصَّبَاحِ الْمُتَوَّبُ
فَشَنَّ عَلَيْهِمْ هَرَّةَ السَّيْفِ ثَابِتٌ وَصَمَمَ فِيهِمْ بِالْحُسَامِ الْمُسَيَّبُ

1383 هِنَّ قَلِيلاً سَاعَةً ثُمَّ خَيَّبُوا

وَوَظَلْتُ بِفَتْيَانٍ مَعِيَ أَتَقِيهِمْ

*Geceleyn düşmanlar saldırdılar bize naralar atarak,
Sabahleyn ise zaferle dönen bizimkiler sevinç çılgılığı attılar.
Sâbit (Te'ebbeta Şerran) gürültülü ses çıkaran kılıcı ile saldırdı üzerlerine,
Müseyyeb te kılıcı ile kesip attı eklemleri.
Ben ise diğer gençlerle korudum onları
Bir saat sürmedi savaş, çekip gittiler(hezimete uğradılar).*

تَحُولُ كَعَيْرِ الْعَانَةِ الْمُتَقَلَّتْ

وَتَأْتِي الْعَدِيَّ بَارِزاً نِصْفُ سَاقِهَا

1384 وَرَامَتْ بِمَا فِي جَفْرِهَا ثُمَّ سَلَّتْ

إِذَا فَرَعُوا طَارَتْ بِأَبْيَضَ صَارِمٍ

*(Te'ebbeta Şerran) Savaşçılara doğru kollarını sıvamış olarak gider,
Kaçışan dişi eşeğini (diğer erkek eşeklerden) korumaya çalışan erkek eşek gibi dolanır
ortalıkta.
Onlar korktuklarında Te'ebbeta Şerran keskin kılıcıyla hamle yapar,
Ok kılıfındaki okları atar ve sonra kılıcıyla dövüşür.*

Her ne kadar su'lûk bir şâir olması nedeniyle Şenferâ'nın yaşadığı dönemin baskın ve mücadele yönünü ağırlıklı olarak şiirlerinde konu edinmiş olduğunu düşünsek te, Câhiliyye döneminin ictimaî güzel hasletlerinin de şiirlerinde mükemmel bir şekilde tasvîr edildiğini görmekteyiz. Câhiliyye döneminin ictimaî güzel hasletlerden saydığı iffet, ahlâkî meziyetlere sahip olma, utangaç olma, cömert ve yardımsever olma, ahde sadık olma ve azim sahibi olma gibi meziyetlerin şiirlerine aksettiğini görmekteyiz.

Sevgilisinin sahip olduğu ahlâkî meziyetleri *tâiyye* adlı kasidesinde eşsiz bir şekilde tasvîr eden Şenferâ, ayrılıktan dolayı duyduğu derin özlemini dile getirmiştir. Sert bir tabiata sahip olan şâirimiz, sevgilisine duyduğu aşkı ifade de ise ince duygulara sahip bir görünüm sunmaktadır. Câhiliyye toplumunda kadının değerini güzel bir şekilde vasfederek sosyal hayatta kadının konumu, değeri, davranışları, sahip olması gereken ahlâkî meziyetleri, sevgilisi üzerinden mükemmel bir şekilde gelecek nesillere aktarmıştır:

¹³⁸³ Şenferâ, *Dîvân*, s. 27-29.

¹³⁸⁴ Şenferâ, *Dîvân*, s. 35-36.

فِيَا جَارَتِي وَأَنْتِ غَيْرُ مُلِيمَةٍ	إِذَا ذُكِرْتُ وَلَا بِذَاتِ تَقَلُّتِ
لَقَدْ أَعْجَبَنِي لَا سَفُوطًا قِنَاعَهَا	إِذَا مَا مَشَتْ وَلَا بِذَاتِ تَلَقُّتِ
تَبَيْتُ بُعِيدَ النَّوْمِ تُهْدِي غُبُوقَهَا	لِجَارَتِهَا إِذَا الْهَدْيَةُ قَلَّتِ
تَحُلُّ بِمَنْجَاةٍ مِنَ اللَّوْمِ بَيْنَهَا	إِذَا مَا بُيُوتِ بِالْمَذَمَّةِ حُلَّتِ
كَأَنَّهَا فِي الْأَرْضِ نَسِيًّا تَقْصُهُ	عَلَى أُمَّهَا وَإِنْ تُكَلِّمَكَ تَبَلَّتِ
أُمِيمَةٌ لَا يُخْرِجِي نَتَاهَا حَلِيلَهَا	إِذَا ذُكِرَ السَّوَانُ عَقَّتْ وَحَلَّتِ
إِذَا هُوَ أَمْسَى أَبَ فَرَّةً عَيْنِهِ	مَا بَ السَّعِيدِ لَمْ يَسَلْ : أَيْنَ ظَلَّتِ
فَدَقَّتْ وَجَلَّتْ وَاسْبَكَرَتْ وَأُكْمِلَتْ	فَلَوْ جُنَّ إِنْسَانٌ مِنَ الْحُسْنِ جُنَّتِ
فَبَيْنَا كَأَنَّ الْبَيْتَ حُجْرًا فَوْقَنَا	بِرَبْحَانَةٍ رِيحَتْ عِشَاءً وَطَلَّتِ
بِرَبْحَانَةٍ مِنْ بَطْنِ حَلِيَّةٍ نَوَّرَتْ	لَهَا أَرْجُ مَا حَوْلَهَا غَيْرُ مُسْنِتٍ ¹³⁸⁵

Ey komşular biliniz adı sohbetlerde geçtiğinde Ümeyme yerilmezdi, ne de kendisi kimseden nefret ederdi.

Hoşuma gider onun (hayâsından dolayı) yürürken yüz örtüsünü (peçesini) kaldırmaması ve etrafına bakınmaması.

Gece oldu mu o akşam yemeğini komşusuna ikram eder, ikram ve hediyelerin (açlık ve kutlıktan dolayı) azaldığı darlık zamanlarında.

O evini kınamalara mahal bırakmadan düzene koyar, diğer evler kınamalarla ikame ediliyor iken.

(Yürürken) sanki yolda bir şeyini kaybetmi de bulmak için onu arıyor (başını kaldırmadan ve etrafına bakınmadan yürüyor) ve seninle konuştuğunda da kelamını fazla uzatmıyor, kısa kesiyor.

Ümeyme hakkında anlatılanlar (iffetli olduğundan) kocasını utandırmaz, kadınlar (iffetsizlikleriyle) zikredildiğinde o iffetlidir ve ter temizdir.

Akşam olup ta gözümün nuru döndüğünde mutluluk yuvasına, ona : “Nerde kaldın?” diye sorulmaz (evini başıboş bırakıp gitmez o).

O (vücut yapısı olarak) narindir, kibardır, uzun boyludur, mükemmeldir. Eğer güzelliğinden ötürü insanın delireceği biri varsa o, Ümeymedir.

¹³⁸⁵ Bkz. Şenferâ, Dîvân, s. 31-38.

Geceledik, sanki evi, (sevgilimin güzel kokusundan) gece vakti esen ve çiseleyen güzel kokulu bir meltem çevreleyip sardı.

Hayla vadisinden gelen çiçekler gibi güzel kokuluydu ve o çiçeklerin etrafı kıraç değildi.

Fakirlik problemi ve sosyal hayatta hor görülmesi nedeniyle başlattığı mücadelesinden de cömert ve yardımsever bir kişiliğe sahip olduğunu anladığımız Şenferâ, bu güzel hasletlere şiirlerinde yer vermiştir. O ve su'lûk arkadaşları düzenledikleri baskınlar neticesinde elde ettikleri ganimetlerden paylarına düşeni aldıktan sonra geriye kalanı fakirlere dağıtma konusunda titiz davranmaya çalışmışlardır. Şiirlerinde aç gözlü olmadığını ve yemeğe ilk el uzatanın kendisi olmayacağını belirten Şenferâ, sevgilisini de kıtlık zamanlarında yiyeceğini komşularına hediye etmesi gibi ictimaî güzel hasletleri nedeniyle övgüye mazhar görmüştür. Şâirimizin değindiği bu tür ictimaî üstün hasletleri, şiirlerinden örnekler vermek suretiyle, sosyal hayatın şiirlerindeki yansımalarını daha iyi anlayabiliriz:

وَأَنْ مَدَّتِ الْأَيْدِي إِلَى الرَّادِ لَمْ أَكُنْ بِأَعْجَلِهِمْ إِذْ أَحْشَعُ الْقَوْمَ أَعْجَلُ¹³⁸⁶

Eller azığa uzandığı zaman uzananların acelecisi olmam. Zira halkın en aç gözlüsü çok acelecidir.

وَأَسْتَفْتُ تُرْبَ الْأَرْضِ كَيْ لَا يُرَى لَهُ عَلَيَّ مِنَ الطَّوْلِ امْرُؤٌ مُتَطَوَّلٌ

وَلَوْلَا اجْتِنَابُ الدَّامِ لَمْ يُلَفَ مَشْرَبٌ يُعَاشُ بِهِ إِلَّا لَدَيَّ وَمَأْكَلٌ

وَلَكِنَّ نَفْسًا مُرَّةً لَا تُقِيمُ بِي عَلَى الدَّامِ إِلَّا رَيْثِمًا أَتَحَوَّلُ¹³⁸⁷

Lutûfkarlık taslayan kişi, onu bana lûtfu cümlesinden görmesin diye toprağı ufalayıp yutarım (da minnet altında kalmam).

Kınanmaktan çekinme varid olmasa, vasıtası ile yaşanan her türlü yeme ve içme mutlaka nezdimde bulunurdu.

Lakin bende öyle bir izzeti nefis var ki, beni yerdirmeye tahammül ettirmez. Ancak (öyle nahoş bir vaziyette iken) çaresine bakacağım müddetçe (dayanabilir).

¹³⁸⁶ Şenferâ, *Dîvân*, s. 59-60.

¹³⁸⁷ Şenferâ, *Dîvân*, s. 62-63.

" فِيمَا تَرِنِي كَابِنَةِ الرَّمْلِ ضَاحِيًا عَلَى رِقَّةٍ أَحْفَى وَلَا أَتَنَعَلُ

فِيَّ لَمَوْلَى الصَّبْرِ أَجْتَابُ بَزَّهُ عَلَى مِثْلِ قَلْبِ السَّمْعِ وَالْحَرَمِ أَنْعَلُ¹³⁸⁸

A hanım! Sen beni yaban sığırı gibi güneş altında yalın kat, yalın ayak ve nalın giymediğim halde görüyorsan, sebebi şudur:

Ben gayet sabır sahibiyim; (kulak keskinliği ile meşhur) sırtlan melezi kurt yüreğinin benzeri bir yürekle sabır libasını giyinir ve ihtiyat pabucunu da ayağıma geçiririm.

لَا تَحْسِبْنِي مِثْلَ مَنْ هُوَ قَاعِدٌ عَلَى عُنَّةٍ أَوْ وَائِقٌ بِكَسَادٍ¹³⁸⁹

Ey Sevgilim! Beni güve üzerine oturmuş biri (tembel)

Veya hareketsizliğe (pinelemeye) güvenmiş biri sanma.

Şenferâ, bir diğer kasidesinde azim ve kararlılığını şu şekilde ifade eder:

أَنَا السَّمْعُ الْأَزْلُ فَلَا أُبَالِي وَلَوْ صَعَبَتْ شَنَاخِيبُ الْعِقَابِ

وَلَا ظَمًا يُؤَخِّرُنِي وَحَرًّا وَلَا خَمَصًا يُقَصِّرُ مِنِّي طِلَابِ¹³⁹⁰

Ben, süratli bir kurt yavrusuyum, yadırganmam.

Her ne kadar zorlaşsa bile zirve ve patikalar.

Ne susuzluk ne sıcaklık geciktiremez beni,

Ne de açlık, mahrum bırakamaz talep ettiğimden.

Yaşadığı toplumun âdet ve geleneklerine şiirlerinde yer veren Şenferâ, kabilelerinden kovulan ve horgörülen biri olması nedeniyle bu kuralları bağlayıcı olarak görmediğini, şiirlerinde yer verdiği eylemleriyle dile getirmiştir. O, öldürmenin haram kabul edildiği bir dönemde, haram bölgede, babasının katili olduğu söylenen Harâm b. Câbir'i öldürmüş ve bu âdete karşı gelmekten dolayı toplum tarafından kınanmayı hiç sayarak kendisiyle övünmüştür.

¹³⁸⁸ Şenferâ, *Dîvân*, s. 68.

¹³⁸⁹ Şenferâ, *Dîvân*, s. 44.

¹³⁹⁰ Şenferâ, *Dîvân*, s. 30.

قَتَلْنَا قَتِيلًا مُحَرَّمًا مِمْلَبِدٍ
جَمَارَ مِيٍّ وَسَطَ الْحَجِيجِ الْمِصَوَّتِ
حَزِينًا سَلَامَانَ بْنَ مُفْرِجٍ قَرَضَهَا
بِمَا قَدَّمْتُ أَيْدِيَهُمْ وَأَزَلَّتْ¹³⁹¹

Öldürdük saçları yağlanmış, Haram bölgedeki (hacı) maktülü (babasının katili Haram b. Cabir'i)

Mina'da şeytan taşlama yerinde, dualarını sesli yapan hacıların ortasında (Böylece) Selâmân b. Müfric boyuna ödedik borcumuzu (Haram b. Cabir bu boydandır) (Bu) Onların yaptıkları (babamı öldürmeleri) ve yapacaklarına karşılıktır."

Yaşadığı dönemin sosyal hayatında derin etkiler bırakan kan davaları ve intikam alma gibi konulara şiirlerinde yer veren şâirimiz, o dönemin duygu ve düşünce hayatını bizlere aksettirmektedir. Câhiliyye döneminde öldürülen bir şahsın yakın akrabaları veya kabilesi, öldüren kişi veya kabileden birini öldürerek intikam almayı övünülen bir haslet olarak addetmekte ve intikam alınmamasını da aşağılanma sebebi olarak kabul etmekteydiler. Şenferâ, baskın ve yağmalarla çepeçevre sarılmış bir yaşam sürmesinden dolayı kendini her daim savaş ve kavganın içerisinde bulmuştur. Bu mücadelede galibiyet elde ettiği gibi bazen başarısızlığa da uğramıştır. Beraber baskın düzenledikleri su'lûk arkadaşlarından bazılarının bazı kabile veya kişiler tarafından öldürülmesi, o dönem toplumunda yaygın bir düşünce olan intikamını alma eylemine yönlendirmiştir. Şenferâ, öldürülen bazı su'lûk arkadaşlarının intikamını almak için diğer arkadaşlarıyla beraber baskınlar düzenlemiş ve öldürülen arkadaşlarına mukabil düşman kabileden bazılarını öldürerek intikamlarını almasını şiirlerinde şöyle dile getirmiştir:

قَتَلْنَا بَعْمُرٍ مِنْهُمْ خَيْرَ فَارِسٍ
يَزِيدَ وَسَعْدًا وَابْنَ عَوْفٍ بِمَالِكِ
ظَلَّلْنَا نُفْرِي بِالسُّيُوفِ رُؤْسَهُمْ
وَتَرَشُّهُمْ بِالنَّبْلِ بَيْنَ الدَّكَايِكِ¹³⁹²

'Amr'a mukabil onların ('Avs kabilesinin) en iyi süvarilerinden Yezîd ve Sa'd'ı ve Mâlik'e mukabil olarak ta İbn-î 'Avf'ı öldürdük. Kılıçlarla başlarını kesmeye devam ettik onların, Ve engebeli bir arazide ok yağmuruna tuttuk onları.

¹³⁹¹ Şenferâ, *Dîvân*, s. 37.

¹³⁹² Şenferâ, *Dîvân*, s. 57.

Yaşadığı dönemin dinî inanç ve hayatı hakkında şiirlerinde çok az bilgiler veren şâirimiz, bunun yerine ağırlıklı olarak ölüm, ölümden korkmama ve ölümü gönül huzuru içerisinde bekleme gibi konulara değinmiştir.

1393 إِذَا مَا أَتَنِي مَيَّتِي لَمْ أَبَالِهَا وَلَمْ تُدْرِ خَالَاتِي الدُّمُوعَ وَعَمَّتِي

Ölüm bana gelirse yadırgamam ölümü,

Teyze ve halalarım (ilişkimizin kopuk olması veya işlediğim cinayetlerin çokluğundan) gözyaşı dökmezler benim için.

1394" لا تَقْبُرُنِي إِنَّ قَبْرِي مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ وَلَكِنْ أَبْشِرِي أُمَّ عَامِرٍ

Gömmeyin beni! Beni gömmek haram olsun size.

Lakin müjdeleyin siz (cesedimle ziyafet çeksin diye) Ümmü ‘Amir’i (yırtıcı hayvanları)

1395 وَلَوْ لَمْ أَرِمُ فِي أَهْلِ بَيْتِي قَاعِدًا أَتَنِي إِذْ بَيْنَ الْعَمُودَيْنِ حُمَّتِي

Eğer ailemin yanında oturuyor olup (savaşmayıp) ölümü istemesem bile

O zaman da yine ölümüm gelir bana (çadırımın) iki direği arasında.

1396 يَا صَاحِبِي هَلِ الْحِذَاؤُ مُسَلَّمِي أَوْ هَلِ لِحْتَفِ مَنِيَّةٍ مِنْ مَصْرِفٍ

Ey Dostlarım! Teyakkuzda olmak emin kılabilir mi kişiyi ölümden hiç,

Veya ölüm döşeginde olan biri için bir kaçış olabilir mi ki?

Şenferâ'nın şiirlerinde bir beyitte “Allah” lafzı yer alır. Bir başka beytinde de “Ukaysır” adlı bir putun ismi zikredilir:

1397 وَسَوْفَ أَلَاقِيهِمْ أَنْ اللَّهُ يَسْرًا أَبْعِي بَنِي صَعْبِ بْنِ مُرِّ بِلَادِهِمْ

Benî Sa'b b. Mürre'nin diyarını takip edeceğim,

1393 Şenferâ, *Dîvân*, s. 38.

1394 Şenferâ, *Dîvân*, s. 48.

1395 Şenferâ, *Dîvân*, s. 38.

1396 Şenferâ, *Dîvân*, s. 56.

1397 Şenferâ, *Dîvân*, s. 47.

Allah kolaylaştırırsa varacağım da oraya.

عَلَىٰ وَأَثْوَابِ الْأَفْصِرِ يَعْنِفُ¹³⁹⁸

وَإِنَّ أَمْرًا قَدْ جَارَ سَعْدَ بْنَ مَالِكٍ

Sa'd b. Mâlik'e komşu olan bir kişi,

Bana ve Ukaysır'ın elbiselerine sert davranıyor

3.4.3. Şiirinde Edebî Türler

Câhiliyye devrinde şâirlerin kullandığı ortak edebî dilin gelişmişliği, kullandıkları şiir şekil ve türlerinin de çeşitliliğine delalet etmektedir. Özellikle Su'lûk bir şâir olması ve Câhiliyye döneminin seçkin şâirlerinden biri olması gibi üstün nitelikleri kendinde barındıran şâirimiz de, edebî güzelliklerle bezenmiş seçkin şiirler bırakmıştır.

Şiirlerinden bazıları mu'allakât şâirlerinin şiirleri gibi değer bulmuş ve üzerinde sayısız çalışmalar yapılmıştır. Şâirimiz, bu şiirlerinde devrinin şiir tür ve şekillerinde kullanılan çeşitli edebî türleri başarılı bir şekilde kullanmıştır. En çok kullandığı edebî türlerin başında fahr, hamâse, medih ve vasf gelir. Bu türlerin yanı sıra diğer türlerden hicâ, gazel, hikem, mesel gibi edebî türleri de kullanmıştır. Kullandığı edebî türleri şiirlerinden örnekler vererek açıklamaya çalışacağız.

3.4.3.1. Fahr

Sözlükte övünmek anlamına gelen fahr kelimesi, edebiyat terimi olarak ise; şâirlerin kendilerinden, kabile, soy-sop, hasep-nesep, inanç, din, mezhep ve meşreplerinden, edebî ve siyasî güçleriyle şiirdeki ustalık, yetenek ve faziletlerinden, hatta kılıç, zırh, at ve özellikle deve gibi şahsî mal ve eşyalarından veya uzun ömürleriyle hayat tecrübelerinden övünerek söz ettikleri şiir türünü ifade eder.¹³⁹⁹

Fahr, kasidenin bir bölümü olarak medihten sonra gelir ve bazen kasidenin diğer bölümleri arasında beyit olarak bazen de müstakil olarak nazmedilir. Fahr türü, diğer şiir türleri olan medih, hiciv, hamâse ile iç içedir. İbn Reşîk, fahr'ın bizatihi medih olduğunu ama bu şiir türünde şâirin sadece kendini ve kabilesini övdüğünü belirtir.¹⁴⁰⁰

¹³⁹⁸ Şenferâ, *Dîvân*, s. 55.

¹³⁹⁹ İsmail Durmuş, "Fahr", *DİA*, XII, 79.

¹⁴⁰⁰ İbn Reşîk, II, 798; Brockelmann, I, 56; er-Râfi'î, III, 102.

Fahr şiir türünde yaratılıştan gelen ve kalıcı olan vasıf ve faziletlerle övünülmesi uygun görülmüş ve bu medihlerin gerçeğe uygun olması istenmiştir.

Câhiliyye döneminde şâir, kendisi veya kabilesini düşmanlarına karşı savunurken veya överken şiire başvururdu. Şiirlerinde kendisi veya kabilesini, kalıcı vasıflar ve faziletleri vasıtasıyla överek sorumluluklarını yerine getirirdi. Kabile taassubunun açıkça hissedildiği Câhiliyye döneminde, kabilesi ile diğer kabileleri zikrederken insafli davranarak gerçekçi bir tutum gözeten “münsif” adlı şâirler de bulunmaktaydı. Kabilesini övmekle beraber düşman kabilenin de faziletleri, kahramanlıkları gibi övgü gerektiren hususlarına şiirlerinde değinen münsif şâirlerin bu türde inşad ettikleri meşhur kasidelerden biri, ‘Abbâs b. Mirdas’ın “siniyye” adlı kasidesidir.¹⁴⁰¹

Kabile taassubuna şiirlerinde yer vermeyen su‘lûk şâirlerden biri olan Şenferâ, fahr türü şiirlerinde genellikle kendisiyle veya su‘lûk arkadaşlarıyla övünmüştür. Sahip oldukları güzel hasletler ve kahramanlıklarından övgüyle bahsetmiştir. Şenferâ’ın şiirlerinde yer alan bazı fahr türü şiirler şunlardır:

فَأَيْمْتُ نِسْوَانًا وَأَيْتَمْتُ الْوَدَّ وَعُدْتُ كَمَا أُنْدَأْتُ وَاللَّيْلُ الْيَلُّ

Nihayet birçok kadını dul, çocukları yetim bırakıp çıktığım gibi geri döndüm. Gece ise başladığım gibi (hâlâ) karanlık.

أَنَا السَّمْعُ الْأَزْلُ فَلَا أَبَالِي وَلَوْ صَعَبْتُ شَنَا حَيْبُ الْعِقَابِ

لَا ظَمًا يُؤَخِّرُنِي وَحَرًّا وَلَا خَمَصًا يُقَصِّرُ مِنِّي مِنْ طَلَابِ¹⁴⁰²

Ben, süratli bir kurt yavrusuyum, aldırış etmem,

Her ne kadar zorlaşsa bile zirve ve patikalar.

Ne susuzluk ne sıcaklık geciktiremez beni,

Ne de açlık, mahrum bırakamaz talep ettiğimden.

وَإِنْ مَدَّتْ الْأَيْدِي إِلَى الرَّادِ لَمْ أَكُنْ بِأَعَجَلِهِمْ إِذْ أَجْشَعُ الْقَوْمِ أَعْجَلُ¹⁴⁰³

¹⁴⁰¹ İbn Reşîk, II, 968.

¹⁴⁰² Şenferâ, *Dîvân*, s. 30.

Eller azığa uzandığı zaman uzananların acelecisi olmam. Zira halkın en aç gözlüsü çok acelecidir.

دَعِينِي وَفُولِي بَعْدُ مَا شِئْتِ إِنِّي
سَيُعْدَى بِنَعْشِي مَرَّةً فَأُعَيَّبُ
خَرَجْنَا فَلَمْ نَعْهَدْ وَقَلَّتْ وَصَائِنَا
ثَمَانِيَّةٌ مَا بَعْدَهَا مُتَعَبْتُ
سَرَاحِيْنُ فِتْيَانُ كَأَنَّ وُجُوهُهُمْ
مَصَابِيْحُ أَوْ لَوْنٌ مِنَ الْمَاءِ مُدْهَبٌ¹⁴⁰⁴

*Beni rahat bırak gideyim, sonra ne söyleyeceksen söyle,
Şüphesiz bir gün na'sım taşınacak ve gömüleceğim ben.
Vasiyet etmeden çıktık, zaten azdır vasiyet edenimiz,
Arkalarında itap bırakmayan sekiz kişiydi adedimiz.
Kurt gibi gençlerdir onlar (su'lûklar). Sanki yüzleri,
Bir kandil idi veya altın suyundan bir renk idi (parlıyordu).*

وَتَأْتِي الْعَدِيَّ بَارِزًا نِصْفُ سَاقِهَا
تَجُولُ كَعَيْرِ الْعَائَةِ الْمُتَقَلَّتِ
إِذَا فَرَعُوا طَارَتْ بِأَبْيَضٍ صَارِمٍ
وَرَامَتْ بِمَا فِي جَفْرِهَا ثُمَّ سَلَّتِ¹⁴⁰⁵

*(Te'ebbeta Şerran) Savaşçılara doğru kollarını sıvamış olarak gider,
Kaçışan dişi eşeğini (diğer erkek eşeklerden) korumaya çalışan erkek eşek gibi dolanır
ortalıkta.
Onlar korktuklarında Te'ebbeta Şerran keskin kılıcıyla hamle yapar,
Ok kılıfındaki okları atar ve sonra kılıcıyla dövüşür.*

3.4.3.2. Hamâse

Sözlükte “kahramanlık, yiğitlik, cesaret, atılganlık ve din konusunda şiddetli, sert ve yaman olmak anlamlarına gelir. Arap edebiyatında kahramanlık şiirlerine “hamâse” veya “eş-şi'ru'l-hamâsi” adı verilir.

Bu tür şiirlerde kahramanlık, mertlik ve yiğitlik gösterisi, savaş taktikleri, ölü ve yaralıları ile savaş meydanları, savaş ve intikam duygusunu tahrik etme ve zafer,

¹⁴⁰³ Şenferâ, *Dîvân*, s. 59-60.

¹⁴⁰⁴ Şenferâ, *Dîvân*, s. 27-29.

¹⁴⁰⁵ Şenferâ, *Dîvân*, s. 35-36.

hezimetler tasvîr edilir. Hamâse türü şiirler fahr, medih, hiciv, mersiye türü şiirlerle iç içedir. Bu tür şiirlerde şâir, kabilesi veya savaşçıların yiğitlikleriyle övünür (fahır, medh), savaşta ölenlerin kahramanlıklarını zikreder (mersiye) ve düşmanlarını hicveder.¹⁴⁰⁶

Câhiliyye devri, hamâsî şiirin altın çağı sayılır. Çünkü Arap kabileleri arasında cereyan eden ve Eyyamü'l-'Arab adı verilen savaşlar bu dönemde sıklıkla meydana gelmiştir. Bu savaşların şiirlere yansması hamâse, fahr, medh ve hiciv türü şiirlerin doğması ve gelişimine direkt etki etmiştir. Bu savaşlar sayesinde şâirlerin şiir ve kasidelerinin çoğu, kabilelerinin veya kendilerinin kahramanlıklarıyla övündükleri manzûmelerden oluşmaya başlamıştır.

Câhiliyye dönemi hamâsî şiirler, savaş esnasında veya akabinde kabilelerin yiğitliklerinin zikredilmesi veya şâirin kendi kahramanlıklarını zikretmesi olarak ele alınabilir. Çoğu Câhiliyye şâiri, hamâsî türü şiirlerinde kabilelerinin kahramanlık ve yiğitliklerinden övgüyle bahsetmişlerdir. Kabilelerinden kovulan ve toplum tarafından dışlanan su'lûk şâirler ise, şiirlerinde kabile taassubuna yer vermemişlerdir. Aksine kendi veya savaşçı su'lûk arkadaşlarının cengâverlikleri, hamâsî türde detaylı bir şekilde tasvîr edilmiştir. Savaş ve talanlarla geçen çöl hayatında en büyük erdem kahramanlık olduğu gibi korkaklık ta en kötü sıfat olarak kabul edilmiştir. Çöl yaşamı sürdüren ve geçim kaynakları yağma ve baskın maceralarından oluşan bu şâirlerin şiirlerinde, hamâsî tür geniş bir yer kaplamaktadır.

Su'lûk şâirler arasında yağma ve baskın maceralarında her zaman ilk sırada yer alan şâirimiz, şiirlerinde hamâsî türe fazlaca yer vermiştir. O, baskın ve yağma eylemlerini detaylı bir şekilde tasvîr etmiş ve bu baskın maceraları sırasında göstermiş olduğu yiğitlik ve kahramanlıklarını zikrederek kendisinden övgüyle bahsetmiştir.

سَيُعَدِّي بِنَعْشِي مَرَّةً فَأَعْيَبُ	دَعِينِي وَقُولِي بَعْدَ مَا شِئْتِ إِنِّي
تَمَانِيَّةٌ مَا بَعْدَهَا مُتَعَتَّبُ	خَرَجْنَا فَلَمْ نَعْهَدْ وَقَلَّتْ وَصَاتُنَا
مَصَابِيحُ أَوْ لَوْنٌ مِنَ الْمَاءِ مُدْهَبُ	سَرَاحِينُ فِتْيَانٍ كَأَنَّ وَجُوهَهُمْ
تَمَائِلُنَا وَالزَّادُ ظِلٌّ مُعْيَبُ	تَمُرٌ يَرْهَوِ الْمَاءِ صَفْحًا وَقَدْ طَوْتُ

¹⁴⁰⁶ İsmail Durmuş, "Hamâse", *DİA*, XV, 437.

ثَلَاثًا عَلَى الْأَقْدَامِ حَتَّى سَمَا بِنَا
عَلَى الْعَوَصِ شَعَشَاعٌ مِنَ الْقَوْمِ مُحْرَبٌ
فَتَارُوا إِلَيْنَا فِي السَّوَادِ فَهَجَّهَجُوا
وَصَوَّتَ فِينَا بِالصَّبَاحِ الْمُتَوَّبِ
فَشَنَّ عَلَيْهِمْ هَرَّةَ السَّيْفِ ثَابِتٌ
وَصَمَمَ فِيهِمْ بِالْحُسَامِ الْمُسَيَّبِ
وَذَلَّتْ بِفَتْيَانٍ مَعِيَ أَتَقِيهِمْ
بِهِنَّ قَلِيلًا سَاعَةً ثُمَّ خَيَّبُوا
وَقَدَّ حَرَ مِنْهُمْ رَاجِلَانِ وَفَارِسٌ
كَجِيٍّ صَرَغَنَاهُ وَقَرَمٌ مُسَلَّبٌ
يَشُؤُ إِلَى كُلِّ رِيحٍ وَقَلْعَةٍ
فَلَمَّا رَأَى قَوْمَنَا قَيْلًا: أَفْلَحُوا
فَقُلْنَا: أَسْأَلُوا عَنْ قَائِلٍ لَا يُكْذِبُ¹⁴⁰⁷

*Beni rahat bırak gideyim, sonra ne söyleyeceksen söyle,
Şüphesiz bir gün na'sım taşınacak ve gömüleceğim ben.
Vasiyet etmeden çıktık, zaten azdır vasiyet edenimiz,
Arkalarında itap bırakmayan sekiz kişiydi adedimiz.
Kurt gibi gençlerdir onlar (su 'lûklar). Sanki yüzleri,
Bir kandil idi veya altın suyundan bir renk idi (parlıyordu).
Tenezzül edip hiç almadan kapları dürülmüş hurmaları,
Azığı düşünmek bile bizden uzak, geçtik durgun suları.
Üç gün ayaküstünde yürüdük ta ki
Görünene dek bize 'Avs'ın yakışıklı, uzun boylu savaşçıları
Geceleyn düşmanlar saldırdılar bize naralar atarak,
Sabahleyin ise zaferle dönen bizimkiler sevinç çılgılığı attılar.
Sâbit (Te'ebeta Şerran) gürültülü ses çıkaran kılıcı ile saldırdı üzerlerine,
Müseyyeb te kılıcı ile kesip attı eklemleri.
Ben ise diğer gençlerle korudum onları
Bir saat sürmedi savaş, çekip gittiler(hezimete uğradılar).
Onlardan iki piyade ve cesur bir süvari hemencecik yere yığıldılar,
Hem o süvariye öldürdük hem de atılgan bir lideri.
Her yükseltiden saldırıyordu ona sekiz adamımız*

¹⁴⁰⁷ Şenferâ, Dîvân, s. 27-29.

*Kavmin çok sayıda piyade ve atlıları olmasına rağmen
Kavmimiz bizi gördüğünde “Başarmış bunlar” denildi,
Biz de “yalan söylemeyen birine sorun isterseniz” dedik.”*

3.4.3.3. Medh

Medh kelimesi sözlükte; övmek, birinin meziyetlerini dile getirmek anlamına gelmektedir. Edebî bir kavram olarak ise; takdir ve şükran duygularını dile getirmek ya da maddî bir menfaat elde etmek amacıyla daha çok fertlerle ilgili olmakla birlikte kabile, toplum, millet, ülke, vatan, şehir vb.’nin güzel sıfat, meziyet ve erdemlerinin anlatıldığı şiirlere denir.¹⁴⁰⁸

Methiyelerde övgüye layık görülen kişi cesaret, kahramanlık, cömertlik, himâye, yardım, hilm, sebat vb. güzel hasletlere sahip olması nedeniyle övülürdü. Kudâme b. Ca‘fer, gerçek mehdi, insanın doğuştan sahip olduğu kalıcı dört erdem olan akıl, adalet, şecaat ve iffet ile bunların birbirleriyle olan ilişkilerinden ortaya çıkan çeşitli özelliklerle sınırlandırır ve taç, taht, zenginlik gibi geçici sıfatlarla yapılan medhi ise hatalı bulmaktadır.¹⁴⁰⁹ İbn Reşîk el-Kayrevânî de, bu dört temel erdemi en ideal medih özellikleri olarak kabul etmekte ve geçici, bedenî niteliklere yönelik medihleri de geçerli saymaktadır.¹⁴¹⁰

Medih, Arap şiirinde en çok işlenen konuların başında yer alır. Fakat eski Arap şiirinin ilk devirlerinde medih fazla yaygın değildi ve bu devir methiyelerinde fertlerden çok kabileler methedilmiştir. Daha sonraları bir kazanç vasıtasına dönüşmesiyle beraber bu tür şiirler gerek kaside içerisindeki beyit sayısı olsun, gerek şâirler tarafından verilen önem açısından olsun büyük bir gelişim göstermiştir. Hatta önceleri kaside içerisinde küçük bir kıta iken 80 beyti aşan övgüler yazılmış ve övülenlerin daha fazla beğenisini kazanmak amacıyla üzerinde bir yıl çalışılan “havliyyât” tarzı uzun kasideler ortaya çıkmıştır. Tüm bu gelişmeler, şiire bir sunîlik getirmiş ve abartı, tekellüf dolu methiyelerin nazmedilmesine sebep olmuştur.¹⁴¹¹

¹⁴⁰⁸ İsmail Durmuş, “Methiye”, *DİA*, XXIX, 406.

¹⁴⁰⁹ Kudâme b. Ca‘fer, *Nakdu’ş-Şi‘r*, s. 95-117,184-187; İbn Reşîk, II, 777.

¹⁴¹⁰ İbn Reşîk, II, 784.

¹⁴¹¹ Bkz. Durmuş, “Methiye”, *DİA*, XXIX, 406.

Medih, kasidenin ana bölümünü oluşturur. Diğer bölümler onun mukaddimesi ve hatimesi konumundadır. Medih bölümü, şâirin nesib bölümünde aşk maceralarını ve yolculuğunu tasvîr ettikten sonra ele aldığı ve kasidenin amacını ihtiva eden bölümdür.

Câhiliyye döneminde methiyeler, 2 şekilde tezâhür etmekteydi. Birincisi, herhangi bir maddi karşılık beklemeden ve bir kazanç amacı gütmeyen yazılan methiyelerdir. Menfaat ve çıkar amaçlı olmayan bu tür methiyelerde övülen kişinin kahramanlık, cömertlik vb. gibi sahip olduğu hususiyetler, şâir tarafından samimi duygular içinde medhedilmiştir. Bu medih türüne Hz. Ömer'in "O, sadece memdûhunda var olan özelliklerle övgü yapar" diyerek medih türü şiirlerinin gerçekçiliğine güvendiği Züheyr b. Ebî Sülmâ'yı örnek olarak verebiliriz. Câhiliyye dönemi methiyelerinde samimi duygu ve doğruluğun sonraki dönemlere nazaren daha gerçekçi olduğunu da söyleyebiliriz.¹⁴¹² Tekessüb-i medh olarak ta isimlendirilen ikinci methiye türünde ise, şâir söylediği methiye ile bir mal veya çıkar amacı gütmeye düşüncesindedir. Söylediği övgü dolu şiirleriyle memdûhu tarafından kendisine mal veya istediği şeyler verildi. Bu methiye türünde doğruluk ve mübalağa noktasında gerçekçi ifadelerden uzak ibareler yer alabiliyordu. Çıkar amaçlı şiir türünün ilk mümessili olarak kabul edilen ve Gassânî saraylarında himaye bulan Nabiğa'nın şiirlerini, bu türe örnek olarak verebiliriz.¹⁴¹³

Su'lûk şâirlerden bazıları "Şi'ru'l-Küdye" veya "Şi'ru's-Sâsânî" denen dilencilik şiirini inşad etmişlerdir. Ancak su'lûk şâirler kendi aralarında fakir şâirler ile yağma ve baskın düzenleyen şâirler olmak üzere iki kısma ayrılır. Câhiliyye döneminde yaşamış olan su'lûk şâirlerin en meşhurları olan Şenferâ, 'Urve ve Te'ebbeta Şerran gibi şâirler, yağmacı ve haydut diye adlandırılmaktaydı ve dilenmek için şiir inşadı yapmamakla beraber mal veya ihtiyaç duydukları şeyleri zorla elde etmişlerdir. Su'lûk şâirlerin fakir kısmını oluşturan şâirler ise dilencilik için şiir söylemişlerdir.¹⁴¹⁴

Şâirimiz, şiirlerinde birini övmek yerine genellikle kendini öven fahr türünde şiirler yazmıştır. Kabile taassubunu içermeyen şiirleriyle Câhiliyye devri şâirlerinden ayrılan su'lûk şâirlerden biri olan şâirimiz, medh türü şiirlerini de genellikle su'lûk arkadaşları için söylemiştir. Söylediği methiyelerde bir mal ve çıkar amacı

¹⁴¹² Bkz. İbn Reşîk, I, 179; Brockelmann, I, 57; Cevâd 'Alî, IX, 149.

¹⁴¹³ İbn Reşîk, I, 179-180; er-Râfi'î, III, 95.

¹⁴¹⁴ Râfi'î, III, 99-101.

gütmediğinden samimi duygularla methiyelerini söylemiştir. Bundan dolayı methiyeleri gerçekçi bir dille söylenmiştir ve mübalağa içermemektedir.

Şairimiz, su'lûk şâirler arasında en yakın arkadaşı olan Te'ebbeta Şerran'ı kahramanlık ve cesaret gibi güzel hasletleriyle şu şekilde övmüştür.

وَإِذَا أَعْطَمْتُهُمْ أَوْ تَحَتَّ وَأَقَلَّتْ	وَأُمَّ عِيَالٍ قَدْ شَهَدَتْ تَقْوَتُهُمْ
وَوَحْنُ جِيَاعٍ أَيِّ آلٍ تَأَلَّتْ	تَخَافُ عَلَيْنَا الْعِيَالُ إِنَّ هِيَ أَكْثَرَتْ
وَلَا تُرَجِّحِي لِلْبَيْتِ إِنْ لَمْ تُبَيِّتِ	مُصْعَلِكَةً لَا يَقْصُرُ السِّتْرُ دُونَهَا
إِذَا أَنْسَتْ أَوْلَى الْعَدِيِّ اقْشَعَرَّتْ	لَهَا وَفِضَّةٌ فِيهَا ثَلَاثُونَ سِيْحَفًا
تَحُولُ كَعَيْرِ الْعَائَةِ الْمُتَفَلَّتْ	وَتَأْتِي الْعَدِيَّ بَارِزًا نِصْفُ سَاقِهَا
1415 وَرَامَتْ بِمَا فِي جَفْرِهَا ثُمَّ سَلَّتْ	إِذَا فَرَعُوا طَارَتْ بِأَبْيَضَ صَارِمٍ

Çocukların annesini (su'lûk şâirlerin yemeği taksim etmekle görevlendirdikleri Te'ebbeta Şerran'ı) gözetledim

Onlara yiyecek verdiğinde (savaş uzar ve yiyecek yetmez diye) çok az verirdi.

Yiyecekleri çok verirse aç kalacağımızdan korkuyordu.

Biz ise açız, nasıl bir yöntem (çözüm) bulacak o?

Fakir babasıdır o, açıklarını (giderlerini) kapatamaz,

Bir ev inşa etmezse mukîm olması da (idare etmesi) beklenemez zaten.

İçinde otuz ok bulunan bir ok kılıfı var onun,

Savaşa (koşarak) gelen ilk savaşıyı gördüğünde hazırlanır öldürmeye o.

Savaşçılara doğru kollarını sıvamış olarak gider,

Kaçışan dişi eşeğini (diğer erkek eşeklerden korumaya çalışan) erkek eşek gibi dolanır ortalıkta.

Onlar korktuklarında Te'ebbeta Şerran keskin kılıcıyla hamle yapar,

Ok kılıfındaki okları atar ve sonra kılıcıyla dövüşür.

3.4.3.4. VASF

Kısaca tarif etmek ve anlatmak anlamında olan vasf, edebî ıstılahta ise bir şeyin sade olduğu gibi değil, biraz da şâirâne görüldüğü ve duyulduğu gibi anlatılmasıdır. Câhiliyye dönemi şiirlerinde bolca kullanılan ve tasvîr veya tavsîf diye de adlandırılan

¹⁴¹⁵ Şenferâ, *Dîvân*, s. 35-36.

bu manzûm türünde, tabiat ve çöle mahsus av hayvanları, bedevî hayatında önemli yeri olan deve vb. hayvanlar, tabiat tasvîrleri, tabiat olayları ve harp tasvîrleri gibi mevzûlar, zengin ve güç bir lugat malzemesiyle teferruatlı bir şekilde tasvîr edilmiştir.

Şenferâ'nın şiirlerinde vâsf önemli bir yer tutmaktadır. Bu vâsflarında ince ve dikkatli bir müşahede ile renkli bir anlatım mevcuttur. Bu anlatım sıklıkla teşbîh unsurlarıyla süslenmiştir.

Doğal bir ortamda yaşayan milletlerin vâsf türü şiirlerinde daha gerçekçi oldukları görülmektedir.¹⁴¹⁶ Su'lûk bir şâir olması hasebiyle şâirimiz de, toplumdaki ayrı çöl ve dağlık bölgelerde yaşamıştır. Yaşadığı bu bölgeler tabiat tasvîri için uygun olduğundan dolayı şâirimiz, şiirlerinde tabiat tasvîrlere çokça yer vermiştir.

Şenferâ, şiirlerinde daha çok savaş ile ilgili tasvîrlere yer vermiştir. Düzenledikleri baskın ve yağma eylemlerinde yaptıkları saldırıları gerçekçi ve açık bir şekilde teşbîh unsurlarıyla birlikte tasvîr etmiştir. Ayrıca tasvîr türünde en başarılı tasvîrleri savaş aletlerinin tasvîri bölümünde gerçekleştirmiştir. Kılıç, yay, ok vb. savaş aletlerini teşbîh unsurlarıyla süsleyerek açık ve gerçekçi bir dille tasvîr etmiştir.

وَأَبْيَضُ مِنْ مَاءِ الْحَدِيدِ مُهَنَّدٌ مُجَدُّ لِأَطْرَافِ السَّوَاعِدِ مِقْطَفٌ

وَحَمْرَاءُ مِنْ نَبْعِ أَبِي ظَهْرَةَ تُرُنُ كَارِزَانَ الشَّجِيِّ وَتَهْتَفُ¹⁴¹⁷

Demirin suyundan Hint mâmülü olup, beyaz renklidir.

Kolları kesme vasıtası ve (kafaları) koparma aletidir.

Neb' ağacından yapılmış güçlü ve kuvvetli bir yaydır.

Hüzünlü bir feryat gibi çınlar ve bağırır (ok atıldığında).

حُسَامٌ كَلَوْنِ الْمِلْحِ صَافٍ حَدِيدُهُ جُرَازٌ كَأَقْطَاعِ الْعَدِيرِ الْمُنَعَّتِ

تَرَاهَا كَأَذْنَابِ الْحَسِيلِ صَوَادِرًا وَقَدْ هَلَّتْ مِنَ الدَّمَاءِ وَعَلَّتْ¹⁴¹⁸

Kılıcı tuz renginde (bembeyaz) ve saf demirdendir.

Keskindir, övülen (havada uçurken parıldayan) berrak su damlaları gibi.

(Annelerini gören) oğlakların kuyruğu gibi sallanıyor görürsün o kılıcı,

¹⁴¹⁶ er-Râfi'î, III, 119.

¹⁴¹⁷ Şenferâ, *Dîvân*, s. 53-54.

¹⁴¹⁸ Şenferâ, *Dîvân*, s. 36.

Kandan ilk yudumu almıştır o, ardi sıra ikinci yudumu da peşpeşe.

بِحُسْنِي وَلَا فِي قُرْبِهِ مُتَعَلِّلٌ	" وَإِنِّي كَفَانِي فَقَدْ مَنْ لَيْسَ جَازِيًا
وَأَبْيَضُ إِصْلِيَّتْ وَصَفْرَاءُ عَيْطَلٌ	ثَلَاثَةٌ أَصْحَابٍ: فُؤَادٌ مُشَيِّعٌ
رِصَائِعٌ قَدْ نَيْطَتْ إِلَيْهَا وَحَمَلٌ	هَتُوفٌ مِنَ الْمُلْسِ الْمُتُونِ تَرِينُهَا
مُرَزَّاةٌ عَجَلَى تَرْنٌ وَتُعُولٌ ¹⁴¹⁹	إِذَا زَلَّ عَنْهَا السَّهْمُ حَنْتَ كَأَنَّهَا

(Kavmim gibi) ne iyiliğe karşılığı, ne de yakınlığında faydası olmayanların yokluğunda bana,

(Şu) üç arkadaş yetişir: Çatal yürek, keskin kılıç ve uzun yay.

(Bu yay), sırtı (yağ gibi) pürüzsüz olan yayların vinlayan cinsindedir. Onu, (üstüne bağlanan) nazar boncukları ve askı bağı süsler.

Bu yaydan ok kayıp fırlayınca sanki o, evlad acısı ile musibettede olmuş da koşa koşa ağlayıp sızlayan bir kadın gibidir.

بِأَرْزَقَ لَا نَكْسَ وَلَا مُتَعَوِّجَ	وَمُسْتَبْسِلِ ضَافِي الْقَمِيصِ ضَمْمَتُهُ
وَفُوقِ كَعْرُتُوبِ الْقَطَاةِ مُدْخَرِجِ ¹⁴²⁰	عَلَيْهِ نُسَارِيٌّ عَلَى خُوطِ نَبْعَةٍ

Gömleği bol bir yiğidin yolladım üzerine,

Ne başında bir çatlaklık ne de eğri olan bir ok.

Üzerinde kartal tüyü olan Neb'a ağacının dalından yapılmış bir oktur bu,

Kaya kuşunun ayak kirişleri gibi bir kirişten yuvarlanmakta (atılmakta) o.

Şenferâ'nın başarılı tasvîrlere gerçekleştirdiği bir diğer alan da su'lûk bir yaşam sürmesinden dolayı beraber yaşadığı yabanî ve evcil hayvanlardır. Şenferâ'nın gerçek dost olarak kabul ettiği vahşi hayvanlar, kuşlar ve savaş hayvanlarının isimleri şiirlerinde geçmekte ve bunlarla ilgili güzel tasvîrlere de yer almaktadır. Teşbîh unsurlarıyla beraber tasvîr ettiği bazı hayvanlar şunlardır: Kurt, at, vahşi merkep, yaban ineği yavrusu, aslan, boğartlak kuşu, yabani keçiler.

¹⁴¹⁹ Şenferâ, *Dîvân*, s. 60.

¹⁴²⁰ Şenferâ, *Dîvân*, s. 40.

" وِلِي دُونَكُمْ أَهْلُونَ: سِيدٌ عَمَلَسٌ
وَأَزَقَطُ زُهْلُولٌ وَعَرْفَاءُ جَيْئَلٌ
لَدَيْهِمْ وَلَا الْجَانِي بِمَا جَرَّ يُحْذَلُ¹⁴²¹
هُمُ الْأَهْلُ لَا مُسْتَوْدَعُ السَّرِّ ذَائِعٌ

Benim, sizden başka ailelerim vardır: yavuz, yaman kurtlar; derisi kaypak, benekli kaplanlar ve yelesi sırtlanlar...

Aile dediğin bunlardır. Ne kendilerine emanet edilen sır aralarında yayılır; ne de bir cinayet işleyen, bu cinayeti sebebiyle yardımsız bırakılır. (yani sizin yaptığımız gibi öyle tardedilmez.)

مُهَلْهَلَةٌ شَيْبُ الْوُجُوهِ كَأَنَّهَا
قِدَاخٌ بِكَفِّي يَأْسِرُ تَتَقَلَّلُ
أَوْ الْحَشْرُمُ الْمُبْعُوثُ حَثَّ حَثَهُ
مَحَابِيضُ أَرْدَاهُنَّ سَامٍ مُعَسَّلُ
مُهَرَّتَةٌ فَوْهٌ كَأَنَّ شُدُوقَهَا
شُفُوقُ الْعِصْبِيِّ كَالْحَاتِّ وَبُسْلُ¹⁴²²

(Kurtların) hepsi (hilâl) gibi ince yapılı, kart çehrelidir. Sanki onlar, kumarcının ellerinde ırgalanan kumar oklarıdır (yani tiğ gibi çeviktir.)

Yahut bal sağmaya yükselen balcının (arıları kovmak için) indirdiği bal kaşığı, arıları kışkırtıp, (yerinden) kaldırılmış arı beyi gibi (hepsi vızır vızır dolaşmakta) dır.

Hepsinin görünüşü heybetli, yüzleri abus ve çirkin, geniş avurtlu; avurtları sanki odun yarıklarıdır.

فَعَبَّتْ غِشَاشًا ثُمَّ مَرَّتْ كَأَنَّهَا
مَعَ الصُّبْحِ رَكْبٌ مِنْ أُحَاظَةَ جُحْفِلُ¹⁴²³

Boz bağırtlaklar telaşlı telaşlı, suyu lakır lakır içip sonra gittiler. Fecir zamanı bunlar sanki (hızlı koşmakla meşhur) Uhâza kabilesinden koşan süvariler idi.

تَرُودُ الْأَرَاوِي الصُّحْمُ حَوْلِي كَأَنَّهَا
عَذَارَى عَلَيْهِنَّ الْمَلَأُ الْمُدَيَّلُ
وَيَرْكُدَنَّ بِالْأَصَالِ حَوْلِي كَأَنَّي
مِنَ الْعُصْمِ أَدْفَى يَنْتَجِي الْكَيْحَ أَعْقَلُ¹⁴²⁴

¹⁴²¹ Şenferâ, *Dîvân*, s. 59.

¹⁴²² Şenferâ, *Dîvân*, s. 64-65.

¹⁴²³ Şenferâ, *Dîvân*, s. 67.

¹⁴²⁴ Şenferâ, *Dîvân*, s. 72-73.

Alaca dağ keçileri çevremde dönüp dolaşırlar. Bunlar, sanki üzerlerinde uzun etekli fistanları bulunan kızlardır.

Akşamüstleri çevremde toplanıp dururlar. Sanki ben, dağ sırtlarına tırmanan keçilerin, sekili ve kıvrak boynuzlusu (yani dölü alınacak kıymetli bir tekesi) imişim.

ولا عَيْبَ فِي الْيَحْمُومِ غَيْرُ هُزَالِهِ على أَنَّهُ يَوْمَ الْهَيْبِاجِ سَمِينُ
كَمْ مِنْ عَظِيمِ الْخَلْقِ عَبْلٍ مُوْتَقِّ حَوَاهُ وَفِيهِ بَعْدَ ذَلِكَ جُنُونُ¹⁴²⁵

Yehmûm'un (atımın) cılızlık dışında bir kusuru yok,

Ki o, savaş gününde ise besili bir attır. (güçlü bir attır.)

Nice koca yapılı, iri ve sağlam görünümü bir arada bulunduranlar vardır ki,

Bu (özelliklerden) sonra ise onlarda sadece ahmaklık vardır. (işe yaramazlar.)

Şenferâ, ayak izi değmemiş bölgeleri gezdiğini, göçebe yaşamı içselleştirmesi sayesinde doğa ile bütünleştiğini ve vahşi hayvanlarla ünsiyet içerisinde olduğunu belirtir ve doğayı şu şekilde tasvîr eder:

" وَخَرَقَ كَظْهَرِ الثُّرْسِ فَنَفَرَ فَطَعْتُهُ بِعَامِلَتَيْنِ ظَهْرُهُ لَيْسَ يُعْمَلُ
وَأَلْحَقْتُ أَوْلَاهُ بِأَخْرَاهِ مُوْفِيًّا على فَنَنَةٍ أَقْعِي مَرَارًا وَأَمْثَلُ
تَرَوُدُ الْأَرَاوِي الصُّحْمِ حَوْلِي كَأَنَّهَا عَدَارَى عَلَيْهِنَّ الْمَلَأُ الْمُدَائِلُ¹⁴²⁶

Üzeri ayak izi görmemiş, (kuş uçmaz kervan geçmez,) kalkan sırtı gibi tamtakır, rüzgârların ıslık çaldığı nice ovaları işlek ayaklarımınla yarıp geçmişimdir.

(Sonra) bir dağ tepesine çıkarak (düşman veya av gözlemek için) kâh çömelip, kâh ayakta durduğum halde, böyle ovaların sonunu başına (yani tam bir sür'atle ucunu bucağına) katmışımdır.

Alaca dağ keçileri çevremde dönüp dolaşırlar. Bunlar, sanki üzerlerinde uzun etekli fistanları bulunan kızlardır.

¹⁴²⁵ Şenferâ, *Dîvân*, s. 77.

¹⁴²⁶ Şenferâ, *Dîvân*, s. 72-73.

3.4.3.5. Hicâ

Hicâ sözlükte; “bir lafzı harflerini sayarak ve heceleyerek okumak, bir kişinin veya toplumun ayıp ve kusurlarını sayıp dökmek, yermek”¹⁴²⁷ anlamına gelir.

Hicviye olarak ta bilinen bu edebî tür, zem ve kadhi ifade eden bir nazım türüdür. Bu edebî türde zemmedilen kişi veya kabile korkaklık, cimrilik, tembellik vb. kötü hasletleri nedeniyle yerilmektedir. Hiciv, içerisinde sövme ve fuhşiyat bulunmayan şerefli hiciv ile sövme ve bariz fuhşiyatın bulunduğu hiciv diye iki kısma ayrılır.¹⁴²⁸ Câhiliyye dönemi hicvi genel olarak istihza, istihfaf ve ta’riz sınırlarını aşmayan nezih hicivlerden oluşur.

Hiciv, Arap edebiyatının en eski ürünlerindedir. Dine dayalı lanetleme ve beddua formları, kâhinlerin büyü mahiyetindeki sec’ilerine, bunlar da irticalî recezlere dönüşmüş, hiciv bu süreç içinde gelişerek bir edebî tür olarak ortaya çıkmıştır. Hicvin en eski şekli muhtemelen irticalî recez idi. Kaside şeklindeki hicivlerin dâhilî planı nesîb-hiciv veya nesîb-hiciv-fahr şeklindedir.¹⁴²⁹ Eski Arap toplumunda hiciv türü şiirin özel bir yeri vardı. Zira bu tür, düşmanların moralini bozmak için kullanılan keskin bir kılıç olarak kabul edilmekteydi.¹⁴³⁰ Hiciv türü şiir inşadında bulunacak bir şâirin ensab ve tarih ilmine vakıf olması gerekirdi. Müşrik Kureyşlileri hicvetmek isteyen Hassân b. Sâbit’e Peygamberimizin neseb ilminde uzman olan Ebubekir’den yardım almasını istemesi de bu şiir türünün gerekliliklerine delalet etmektedir.¹⁴³¹

Daha çok kabileler arası bir mücadele aracı niteliğinde olan bu türe, kabile taassubuna şiirlerinde yer vermeyen su’lûk şâirler tarafından fazla başvurulmamıştır. Su’lûk şâirler, hicviye türünü daha çok düşmanları olan kabile veya kişilerin korkaklığı veya onlara karşı düzenledikleri baskınlarda onlara verdikleri zarar ve mağlubiyetlerin ifadesinde kullanmışlardır. Ayrıca kendilerini överken tembel ve aylak kişiler gibi olmadıklarını ifade etmelerinde, tembel ve aylaklara hicviye mahiyetinde ifadeler kullanmışlardır.

Şâirimiz, düşman olduğu bazı kabile veya kişilere karşı verdiği amansız mücadele sırasında müşahede ettiği yerilmesi gereken hususiyetlere şiirlerinde az

¹⁴²⁷ İbn Manzûr, “Hecâ”, XX, 228.

¹⁴²⁸ er-Râfi’î, III, 81.

¹⁴²⁹ Çetin, *Eski Arap şiiri*, s. 89.

¹⁴³⁰ Cevâd ‘Alî, IX, 145; Durmuş, “Hiciv”, *DİA*, XVII, 447.

¹⁴³¹ er-Râfi’î, III, 88.

miktarda yer vermiştir. Savaşlarda düşmanlarını yenmelerini ifade ederek bir nevî onları hicvetmektedir:

حَزِينَا سَلَامَانَ بْنَ مُفْرِجٍ فَرَضَهَا بِمَا قَدَّمْتَ أَيْدِيَهُمْ وَأَزَلَّتْ¹⁴³²

Selâmân b. Müfric boyuna borcumuzu ödedik (Haram b. Cabir bu boydandır) Onların yaptıkları (babamı öldürmeleri) ve yapacaklarına karşılık olarak.”

وَقَدْ حَرَّ مِنْهُمْ رَاجِلَانِ وَفَارِسٌ كَمِيٍّ صَرَغْنَاهُ وَقَرْمٌ مُسَلَّبٌ

يَشْتُرُ إِلَيْهِ كُلُّ رِبْعٍ وَقَلْعَةٌ ثَمَانِيَّةٌ وَالْقَوْمُ رِجْلٌ وَمِقْنَبٌ

فَلَمَّا رَأَا قَوْمَنَا قَيْلًا: أَفْلَحُوا فَعُلْنَا: أَسْأَلُوا عَنْ قَائِلٍ لَا يُكَذِّبُ¹⁴³³

Onlardan iki piyade ve cesur bir süvari hemencecik yere yığıldılar,

Hem o süvariye öldürdük hem de atılğan bir lideri.

Her yükseltiden saldırıyordu ona sekiz adamımız

Kavmin çok sayıda piyade ve atlıları olmasına rağmen.

Şenferâ, su‘lûk şâirler hareketinin vaziyeti hakkında verdiği malumatlar arasında kendisini övdüğü beyitlerde korkak, tembel, açgözlü ve aylak olmadığını ifade ederek bir nevî bu vasıfları taşıyan kişileri hicvetmiştir.

وَإِنْ مَدَّتِ الْأَيْدِي إِلَى الرَّادِ لَمْ أَكُنْ بِأَعَجَلِهِمْ إِذْ أَحْشَعُ الْقَوْمَ أَعْجَلُ¹⁴³⁴

Eller azığa uzandığı zaman uzananların acelecisi olmam.

Zira halkın en aç gözlüsü çok acelecidir.

وَلَسْتُ بِمَهْيَافٍ يُعَشِّي سَوَامُهُ مُجَدَّعَةٌ سُقْبَانُهَا وَهِيَ بُهْلٌ

وَلَا جُبًّا أَكْهَى مُرِبِّ بَعْرِسِهِ يُطَالِعُهَا فِي شَأْنِهِ كَيْفَ يَفْعَلُ

وَلَا حَرِقٍ هَيْقٍ كَأَنَّ فُرَادَهُ يَطَّلُ بِهِ الْمُكَاؤُ يَعْلُو وَيَسْفُلُ

¹⁴³² Şenferâ, *Dîvân*, s. 37.

¹⁴³³ Şenferâ, *Dîvân*, s. 27-29.

¹⁴³⁴ Şenferâ, *Dîvân*, s. 59-60.

وَلَا خَالِفٍ دَارِيَّةٍ مُتَعَزِّلٍ
يُرُوخُ وَيَعُدُّو دَاهِنًا يَتَكَحَّلُ
وَلَسْتُ بِعَلٍّ شَرُّهُ دُونَ خَيْرِهِ
أَلْفٌ إِذَا مَا رُعْتَهُ أَهْتَاخَ أَعَزَّلُ
وَلَسْتُ بِمِخْيَارِ الظَّلَامِ إِذَا انْتَحَتَ
هُدَى الهَوَجَلِ العِصِّيفِ يَهْمَاءُ هَوَجَلُ¹⁴³⁵

Ben, -memeleri bağısız, yavruları aç olarak bırakılmış– hayvanlarını gece otlatan, suya sabırsız (bir kimse) değilim.

Karısının dizinin dibinden ayrılmayıp işi hususunda nasıl yapacağını ona danışır olan huysuz ve korkak biri de değilim.

Yüreği, sanki onun yerinde serçe kuşu varmış gibi, boyuna (çırpınıp) inip kalkarak, korkusundan dona kalmış erkek deve kuşu gibi (ödlek ve sırık boylu) da değilim.

(İşi gücü) sabah akşam gelip giden, yağ sürünüp, sürme çeken, kadınlarla oyalanıp hayırlı işlerden geri kalan, ev yutmuş (yani evinden çıkmayan) da değilim.

Korkutunca ödü kopan, (kullanamayacağından) silahı bulunmayan, şerri hayrından üstün olan kene (gibi bir ihtiyar) kurusu da değilim.

Yanlış yolu tutan sırık sersemnin rotasını ıssız çöl önlediği zaman karanlıklarda afallayıp şaşalayan da değilim.

لَا تُحْسِبْنِي مِثْلَ مَنْ هُوَ قَاعِدٌ
عَلَى عُثَّةٍ أَوْ وَاثِقٌ بِكَسَادٍ¹⁴³⁶

*Ey Sevgilim! Beni güve üzerine oturmuş biri (tembel)
veya hareketsizliğe (pineklemeye) güvenmiş biri sanma.*

3.4.3.6. Mersiye

Sözlükte; “ölenin iyiliklerini anıp ağlamak, onun hakkında ağıt söylemek anlamına gelen mersiye, edebî bir tür olarak ta; birinin ölümü üzerine duyulan teessürü ifade etmek için medih mahiyetinde yazılan manzûme demektir.¹⁴³⁷

Câhiliyye devrinin önemli şiir türlerinden biri olan mersiye, ölümlerin vasiyeti üzere arkalarından cenaze törenlerinde özellikle kadınlar tarafından terennüm edilen sec‘ili ve ahenkli sözlerin manzûm kalıplara dökülmesiyle ortaya çıkmıştır.¹⁴³⁸ Mersiye,

¹⁴³⁵ Şenferâ, *Dîvân*, s. 61-62.

¹⁴³⁶ Şenferâ, *Dîvân*, s. 44.

¹⁴³⁷ M. Faruk Toprak, “Mersiye”, *DİA*, XXIX, 215.

¹⁴³⁸ Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 18, 31.

esas itibariyle kaside yapısından ayrılmaz. Sadece nesîb bölümü yerine sevilen bir kişinin ölümü karşısında duyulan acı ve teessür duyguları ifade edilerek ölü medhedilir. Mersiyede ölen kişinin cömertlik, konuk severlik, güçsüzleri koruma, cesaret ve kahramanlık gibi meziyetleri övülür.

Klasik mersiyede üç bölüm vardır. Bunlar ölen kişinin yitirilmesinden duyulan acı ve üzüntünün dile getirildiği “ağlama bölümü”, erdemlerinin anlatıldığı övgü bölümü “te’bîn”, ve duyulan acılara katlanmanın tavsiye edildiği “sabır, ‘azâ” bölümüdür. Bu bölümlerin yanı sıra öldürülen kişinin intikamını alma ve düşmanı korkutma temalarına da yer verilmiştir.¹⁴³⁹

Mersiye türü şiirler, eceliyle ölen veya savaş dışında öldürülen ölümler için beklenmedik bir ölüm olarak telakkî edilerek inşad edilirdi. Savaşlarda öldürülen ölümler için ise mersiye söylenmezdi. Zira ölmek veya öldürmek amacıyla savaşa giden ölümlere mersiyede bulunmak, bir nevî hiciv hükmünde kabul edilirdi.¹⁴⁴⁰

Şenferâ’nın manzûmeleri arasında mersiye türünde yazılmış şiirler hemen hemen yok denecek kadar azdır. Mersiye türünde olup kendisine nisbeti hususunda farklı görüşlerin bulunduğu bir mersiye bulunmaktadır. Bu mersiye Te’ebbeta Şerran’ın ölümü üzerine yazılmış bir manzûmedir. Bu kaside, Şenferâ’ya nisbet edildiği gibi ‘Amr el-Kilâbî veya Halef el-Ahmer’e de nisbet edilmektedir. Kasidenin Şenferâ’ya nisbeti çok zayıf olduğundan ve Şenferâ’dan sonra ölen Te’ebbeta Şerran’ın Şenferâ’nın ölümü üzerine söylediği bir mersiye olduğu daha çok kabul gördüğünden dolayı kasideye değinmeyeceğiz.

3.4.3.7. Gazel

Gazel; kadınlarla yarenlik etmek, sevgilinin hüsn ve cemalini medhederek kendisine takılmak demektir. Edebî bir ıstılah olarak ise özellikle aşk, güzellik ve şaraptan bahseden şiirler hakkında kullanılır. Arap edebiyatında gazel diye bir nazım şekli yoktur. Ancak kasidelerin başında aşk ve kadından bahseden bölümlere verilen addır. Kasidenin başında yer alan bu tür şiirlerin bulunduğu bölüme, nesîb veya teşbîb denilmektedir.¹⁴⁴¹ Tegazzul, nesîb ve teşbîb türlerinin bir olduğunu ileri sürenlerin¹⁴⁴²

¹⁴³⁹ Bkz. Toprak, “Mersiye”, *DİA*, XXIX, 215.

¹⁴⁴⁰ er-Râfi‘î, III, 106.

¹⁴⁴¹ Halûk İpekten, “Gazel”, *DİA*, XIII, 440.

¹⁴⁴² İbn Reşîk, II, 753.

yanı sıra, aralarında fark bulunduğunu belirten âlimler de vardır. Buna göre nesîb; şiirin baş kısmında sevgilisinin diyarından ve ayrılık ile ona kavuşmadan bahseden bölümdür. Gazel; aşk ve aşka dair şiirlerdir. Teşbîb ise gençlik dönemini hatırlamak ve o döneme ait hatıraları yâd etmektir.¹⁴⁴³

Nesîb bölümünde şâir, sevgilisiyle yaşadığı hatıraları, çöl ve vahalardaki terk edilmiş konak yerleriyle oralarda dağınık vaziyette bulunan isli ocak taşları, küller, su kabı, testi kırığı, çadır ve kazık izleri gibi kalıntıları aşk ve özlemle yoğrulmuş duygu seli halinde dile getirir. Şâir, bunları hatırlayarak ağlar ve ağlatır; tabiat tasvîrleri arasında sevgilisinden ve onun fizikî güzelliklerinden söz eder.¹⁴⁴⁴

Gazelin esas konusu; aşk ve sevgili, sevgilinin güzelliği, ona duyulan hasret ve bundan dolayı çekilen hüzündür. Sevgiliyle bağlantılı olarak ayrıca şaraptan ve tabiat güzelliklerinden de söz edilir.¹⁴⁴⁵ Gazel türü şiirlerde şâir genellikle sevgilisinin bedeninden dikkatini çeken bir uzvu veya ten rengini ele alır ve geyik, at vb. hayranlık duyduğu hayvanların uzuvlarıyla mukârene ederek vasıflandırır.¹⁴⁴⁶ Bu türde genel olarak ahlâkî bir üslup gözetilmiştir. Bu şiir türünde ilk fahiş ifadeleri kullanan şâir İmru'ül-Kays olarak kabul edilmiştir.¹⁴⁴⁷

Şenferâ, su'lûk bir şâir olması nedeniyle genelde toplum özelde de kadınlardan uzak dağlık ve çöl bölgelerinde vahşi bir yaşam sürmesinden dolayı gazel veya nesîb türü şiirleri oldukça azdır. Sadece meşhur kasidesi *tâiyye*'de sevgilisinin hüsn ve cemalini medhettiği ve onun firakından duyduğu derin özlem ve acıyı ifade ettiği nesîb türü bir şiir parçası bulunmaktadır. Ancak bu 10 beyitlik bölüm bile, içerdiği konular ve güzel teşbîh ve tavsîfleriyle Arap ve Batı edebiyatında derin etkiler yaratmıştır. O, bu kasidesinde sevgilisinin sahip olduğu ictimâî güzel hasletleri ve ahlâkî meziyetleri güzel teşbîhlerle övmüş ve ayrılığının kendisinde yarattığı etki ve teessürü ifade ederek aşkını dile getirmiştir.

وما ودَّعَتْ جِيرَانَهَا إِذْ تَوَلَّتْ	" أَلَا أُمُّ عَمْرٍو أَجْمَعَتْ فَاسْتَقَلَّتْ
وَكَاثَتْ بِأَعْنَاقِ الْمَطِيِّيِّ أَظَلَّتْ	وَقَدْ سَبَقْتَنَا أُمُّ عَمْرٍو بِأَمْرِهَا
فَقَضَّتْ أُمُورًا فَاسْتَقَلَّتْ فَوَلَّتْ	بِعَيْنِيَّ مَا أَمَسَتْ فَبَاتَتْ فَأَصْبَحَتْ

¹⁴⁴³ Cevâd 'Alî, IX, 144-145.

¹⁴⁴⁴ Elmalî, "Kaside", *DİA*, XXIV, 562.

¹⁴⁴⁵ Bkz. İpekten, "Gazel", *DİA*, XIII, 442.

¹⁴⁴⁶ Cevâd 'Alî, IX, 96-97.

¹⁴⁴⁷ Bkz. Cumahî, I, 41-42; er-Râfi'î, III, 111-112.

فَوَاكِدًا عَلَى أُمَيْمَةَ بَعْدَ مَا
 طَمِعْتُ فَهَبَهَا نِعْمَةَ الْعَيْشِ زَلَّتْ
 فَيَا جَارِيَّتِي وَأَنْتِ غَيْرُ مُلِيمَةٍ
 إِذَا دُكِرْتُ وَلَا بِذَاتِ تَقَلَّتْ
 لَقَدْ أَعْجَبَنِي لَا سُفُوطًا قِنَاعُهَا
 إِذَا مَا مَشَتْ وَلَا بِذَاتِ تَلَقَّتْ
 تَيْبَتْ بُعِيدَ النَّوْمِ تُهْدِي غُبُوقَهَا
 لِحَاظًا لِحَاظِهَا إِذَا الْهَدْيَةُ قَلَّتْ
 تَحُلُّ مَنَاجَاةٍ مِنَ اللَّوْمِ بَيْتِهَا
 إِذَا مَا بُيُوتِ بِالْمَذْمَةِ حُلَّتْ
 كَأَنَّ لَهَا فِي الْأَرْضِ نِسِيًّا تَقْصُهُ
 لِحَاظًا لِحَاظِهَا إِذَا الْيُخْرِي نَتَاهَا حَلِيلَهَا
 إِذَا هُوَ أَمْسَى أَبَ قُرَّةَ عَيْنِهِ
 فَدَقَّقْتُ وَجَلَّتْ وَأَسْبَكْرَتْ وَأُكْمِلَتْ
 فَتَنَا كَأَنَّ الْبَيْتَ حُجْرًا فَوْقَنَا
 بِرِيحَانَةٍ مِنْ بَطْنِ حَلِيَّةٍ نَوَّرَتْ
 لَهَا أَرْجَحُ مَا حَوْلَهَا غَيْرُ مُسْنِتٍ¹⁴⁴⁸

Ah! Ümmü Amr terketmeye karar verdi ve ayrıldı, ayrıldığında da komşularıyla vedalaşmadı

Ümmü Amr başına buyruk davrandı ve bizi deve boyunlarıyla gölgeledi (ansızın bıraktı gitti)

Ah gözlerim kör olsun, ne gece, ne gündüz ne de sabah oldu, O yaptıklarıyla yerle bir ederek beni, çekip gitti.

Ah ciğerim yantıyor Ümeyme'ye özlemini çektiikten sonra, farzet o yaşam kaynağımı ve yok oldu.

Ey komşular biliniz adı sohbetlerde geçtiğinde Ümeyme yerilmezdi, ne de kendisi kimseden nefret ederdi.

Hoşuma gider onun (hayâsından dolayı) yürürken yüz örtüsünü (peçesini) kaldırmaması ve etrafına bakınmaması.

Gece oldu mu o akşam yemeğini komşusuna ikram eder, ikram ve hediyelerin (açlık ve kıtlıktan dolayı) azaldığı darlık zamanlarında.

O evini kınamalara mahal bırakmadan düzene koyar, diğer evler kınamalarla ikame ediliyor iken.

¹⁴⁴⁸ Şenferâ, Dîvân, s. 31-38.

(Yürürken) sanki yolda bir şeyini kaybetmi de bulmak için onu arıyor (başını kaldırmadan ve etrafına bakınmadan yürüyor) ve seninle konuştuğunda da kelamını fazla uzatmıyor, kısa kesiyor.

Ümeyme hakkında anlatılanlar (iffetli olduğundan) kocasını utandırmaz, kadınlar (iffetsizlikleriyle) zikredildiğinde o iffetlidir ve ter temizdir.

Akşam olup ta gözümün nuru döndüğünde mutluluk yuvasına, ona : “Nerde kaldın?” diye sorulmaz (evini başıboş bırakıp gitmez o).

O (vücut yapısı olarak) narindir, kibardır, uzun boyludur, mükemmeldir. Eğer güzelliğinden dolayı heyecana kapılacak biri varsa o, Ümeymedir. (ya da güzelliğinden ötürü insanın delireceği biri varsa o, Ümeymedir.)

Geceledik, sanki evi, (sevgilimin güzel kokusundan) gece vakti esen ve çiseleyen güzel kokulu bir meltem çevreleyip sardı.

Hayla vadisinden gelen çiçekler gibi güzel kokuluydu ve o çiçeklerin etrafı kıraç değildi.

3.4.3.8. ‘İtâb

‘İtâb türü şiirler; serzeniş veya kınama ihtiva eden şiirlerdir. Şenferâ, kabilesinden kovulan ve toplumda aşağılanan bir su‘lûk şâir olması nedeniyle şiirlerinde özelde kabilesine genelde yaşadığı topluma serzeniş ve kınamalara yer verir. Toplumdaki adaletsizlik ve haksızlıklara dayanamayıp su‘lûk şâirler hareketine katılan Şenferâ, bu sosyal problemlere değinirken aynı zamanda bu haksızlıkların kaynağı olan insanları da kınamış olmaktadır. Şenferâ’nın kavmine serzenişte ve kınamada bulunduğu lâmiyye adlı kasidesinin giriş bölümü, ‘itâb türü şiirlere verilecek en güzel örneklerden biridir.

فَأَيُّ إِلَى قَوْمٍ سِوَاكُمْ لَأَمِيلُ	" أَفِيْمُوا بَنِي أُمِّي صُدُورَ مَطِيئِكُمْ
وَشَدَّتْ لِيَطِيَّاتٍ مَطَايَا وَأَرْحُلُ	فَقَدْ حَمَّتِ الْحَاجَاتُ وَاللَّيْلُ مُقْمِرٌ
وَفِيهَا، لِمَنْ خَافَ الْقَلْبَى مُتَعَزِّلُ	وَفِي الْأَرْضِ مَنْأَى لِلْكَرِيمِ عَنِ الْأَذَى
سَرَى رَاغِبًا أَوْ رَاهِبًا وَهُوَ يَعْقِلُ	لَعَمْرُكَ مَا بِالْأَرْضِ ضَيْقٌ عَلَى أَمْرِي
وَأَرْقَطُ زُهْلُولٌ وَعَرْفَاءُ جَيْئَلُ	وَلِي دُونَكُمْ أَهْلُونَ: سَيِّدٌ عَمَلَسُ

هُمُ الْأَهْلُ لَا مُسْتَوْدَعُ السِّرِّ ذَائِعٌ
 وَكُلُّ أَبِيِّ بَاسِلٍ غَيْرِ أَنِّي
 وَإِنْ مُدَّتِ الْأَيْدِي إِلَى الرَّادِ لَمْ أَكُنْ
 وَمَا ذَاكَ إِلَّا بَسْطَةٌ عَنْ تَفْضُلٍ
 لَدَيْهِمْ وَلَا الْجَانِي بِمَا جَرَّ يُخَذَّلُ
 إِذَا عَرَضَتْ أُولَى الطَّرَائِدِ أَبْسَلُ
 بِأَعْجَلِهِمْ إِذْ أَجْشَعُ الْقَوْمِ أَعْجَلُ
 عَلَيْهِمْ وَكَانَ الْأَفْضَلُ الْمُتَفَضَّلُ "

Kardeşlerim bineklerinizin göğüslerini doğrultun (çekin gidin). Zira ben sizden başkalarına mâilim,

Artık (bütün) ihtiyaçlar hazırlanmıştır. Gece ise mehtaplı. Maksadlar için de binekler ve takımlar (hazırlanıp) bağlanmıştır.

İzzetinefs sahibi için, yeryüzünde, cefadan uzaklaşacak bir mekân ve yine orada sevilmemekten korkan için de, uzlete çekilecek bir yer vardır.

Hayatına and olsun ki, akli başında olup ta, ya umarak veya korkarak gece karanlıklarında yürüyen kişi için yeryüzünde darlık yoktur.

Benim, sizden başka ailelerim vardır: yavuz, yaman kurtlar; derisi kaypak, benekli kaplanlar ve yeledi sırtlanlar...

Aile dediğin bunlardır. Ne kendilerine emanet edilen sır aralarında yayılır; ne de bir cinayet işleyen, bu cinayeti sebebiyle yardımsız bırakılır. (yani sizin yaptığınız gibi öyle tardedilmez.)

Hepsi de şakaya gelmez kahramandır. Lakin sürgün avlarının (yahut süvarilerin) ilki belirdiği zaman ben onlardan daha kahramanım.

3.4.3.9. Hikem

Sözlükte; bilgi, itkân, alıkoymak, gem vurmak, sakındırmak anlamlarına gelen hikem kelimesi, edebi bir terim olarak ta; insanı iyi olana yönlendiren, çirkin ve kötü olandan sakındıran sözdür. Hikmetli sözler olarak ta bilinen bu sözler, akla hitap eden, ibret verici, düşündürücü, ahlâkî ve öğretici mahiyettedirler. Hikmet, şâirin hayat tecrübeleri ve gerçeklik ile insanların tecrübelerinin aktarılması anlamını taşır.¹⁴⁴⁹

Hikem türü, genelde eski müelliflerce emsâl kitaplarında ele alınmıştır. Fakat Türkçe’de vecize ve kelâm-ı kibar diye adlandırılan hikmetle mesel arasında şu farklar belirlenmiştir. Hikmet çoğunlukla öğüt ve ders vermek amacıyla peygamber, filozof,

¹⁴⁴⁹ Cevâd ‘Alî, IX, 98.

düşünür, şâir vb. gibi seçkin zümreye mensup bir kişi tarafından söylenmiş olan ve bir hayat tecrübesini dile getiren sözdür; meselin ayırıcı niteliği ise belli bir kaynaktan çıkmış olmakla birlikte zamanla yaygınlaşıp halka mal olarak anonim hale gelmesidir. Bu sebeple hikmet, mesel kadar yaygın değildir ve aslında mesel, hikmetin yaygınlık kazanarak anonimleşmiş şeklidir. Hikmet daima doğru görüş içerirken, mesel içermeyebilir; hikmetin esası mana doğruluğu, meselin esası teşbîhtir. Mesel daima veciz olurken, hikmet olmayabilir. Meselde amaç kanıt olarak söylenmesi, hikmetin amacı ise öğüt ve irşaddir.¹⁴⁵⁰

Câhiliyye devri edebiyatında sıklıkla kullanılan şiir türlerinden biri olan hikem, şarımızın şiirlerinde de kullanılmıştır. Sosyal hayatın dışladığı ve zor, sıkıntılı bir yaşam süren şâirimiz, hayatın tüm bu farklı yönlerini ibret verici bir tarzda şiirlerine yansıtmış ve tecrübelerini şiirleri vasıtasıyla aktarmıştır. Bu tür için şâirimizin göç etmekle ilgili olan beytini örnek verebiliriz.

وَفِيهَا، لِمَنْ خَافَ الْقَلَى مُتَعَزِّلٌ وَفِي الْأَرْضِ مَنْأَى لِلْكَرِيمِ عَنِ الْأَدَى
سَرَى رَاغِباً أَوْ رَاهِباً وَهُوَ يَعْقِلُ لَعَمْرُكَ مَا بِالْأَرْضِ ضَيْقٌ عَلَى أَمْرِي

İzzetinefs sahibi için, yeryüzünde, cefadan uzaklaşacak bir mekân ve yine orada sevilmemekten korkan için de, uzlete çekilecek bir yer vardır.

Hayatına and olsun ki, akli başında olup ta, ya umarak veya korkarak gece karanlıklarında yürüyen kişi için yeryüzünde darlık yoktur.

3.4.3.10. Mesel

Mesel; “benzemek, benzeri olmak” manasındaki “müsûl” kökünden türemiş bir sıfat olup “benzeyen” anlamına gelmektedir. Edebi bir terim olarak ise; atalardan gelen ve onların yüzyıllar içindeki deneyim ve gözlemlerine dayalı düşüncelerini değişmez kalıp ve klişeleşmiş özlü sözlerle öğüt ve hüküm içerecek biçimde yansıtan, lafzı ve anlamı beğenilerek nesilden nesile aktarılan, çoğunlukla aslî durumuna benzeyen halleri açıklamak ve örneklemek amacıyla kullanılan anonim mahiyetteki özdeyiştir.¹⁴⁵¹ Madribi (benzerlik taşıyan ikinci hal) mevrîdine (aslî hal) benzeyen yaygın özdeyiş olarak ta tarif edilen mesele, aslî olaya benzer yeni bir durum için söylenildiğinde ve

¹⁴⁵⁰ İmîl Bedî‘ Ya‘kûb, *Mevsû‘atu Emsâli’l-‘Arab*, I, 23-24; İsmail Durmuş, “Mesel”, *DİA*, XXIX, 293.

¹⁴⁵¹ Durmuş, “Mesel”, *DİA*, XXIX, 293.

kullanıldığında “darbü’l-mesel” adını alır.¹⁴⁵² Açıklama ve pekiştirme amacıyla söz arasında mesel zikretmeye de “irsal-i mesel” denir.¹⁴⁵³ Toplumun üst sınıflarından biri olan şâirler tarafından söylenen şiirlerin aksine mesellerin kaynağı halkın kendisidir ve bu meseller, ammenin akıl ve düşüncesini yansıtır.¹⁴⁵⁴

Arap edebiyatında meseller yapılarına göre sâir, kıyâsî ve hurafî mesel şeklinde üçe ayrılır.¹⁴⁵⁵ Sâir meseller; yaygın ve vecîz olan kısmı teşkil eder. Kur’an ve hadise özgü emsâl üsluplarından olan kıyâsî meseller; soyut kavramları tasvîr, teşbîh ve temsîl yoluyla açıklayan “meselü...., ke-meseli.....,” “keenne,” “kemâ...” gibi teşbîh edatları içeren mesel türüdür. Hurafî mesel ise; insanların dışındaki canlı varlıkların dilinden aktarılan ve eğitime, ahlâkî ders, öğüt verme veya mizah ve latife amacıyla oluşturulmuş küçük sembolik hikâyelerdir.¹⁴⁵⁶ Meseller şekil olarak genelde teşbîh edatını açık şekilde almayan istiâreyi temsiliye biçiminde olmakla beraber, açık teşbîh ve kinâye formlarında, “ef‘alü min ...” kalıbıyla, sec‘ili veya cinâslı olarak, “eb, ümm, ibn, bint, ah, zû, zat” vb. kelimelerle oluşturulmuş isim tamlaması ve sayı ifadesi içeren yapılar şeklinde de gelirler.¹⁴⁵⁷

Meseller, değişmez kalıp ve klişeleşmiş ifadelerden meydana geldikleri için aslî formları korunarak tekrar edilir ve cinsiyet, sayı gibi farklılıklardan herhangi biri meselde herhangi bir değişiklik oluşturmaz. Mesel, yaşanan bazı vakalar sebebiyle, insanlar için örnek olabilecek düşünce ve davranışları kısaca anlatan ve bunlara işaret eden vecîz cümlelerden oluşur. En üstün mesel; en veciz, en hikmetli ve en doğru olanıdır.

Edebî yönden meseller teşbîh, istiâre, kinâye ve hakikat gibi beyân şekilleri, sec‘i, cinâs, tıbâk, mukâbele ve izdivâç gibi lafzî sanat neveleri içermeleri dolayısıyla sanatlı nesir türü sayılırlar. Meselleri değerli kılan bir diğer etken de Arap toplumunun âdetlerini, ahlâk ve düşünce şekillerini yansıttığı olmalarıdır.¹⁴⁵⁸

Câhiliyye dönemi şâirlerinin şiirlerinde kullandığı bazı cümleler veya beyitler halk arasında yayılarak mesel halini almıştır. Ayrıca şâirler hakkında söylenmiş

¹⁴⁵² İmîl Bedî‘ Ya‘kûb, *Mevsû‘atü Emsâli’l-‘Arab*, I, 30.

¹⁴⁵³ Bkz. Durmuş, “Mesel”, *DİA*, XXIX, 293.

¹⁴⁵⁴ Ahmed Emin, 103.

¹⁴⁵⁵ İmîl Bedî‘ Ya‘kûb, *Mevsû‘atü Emsâli’l-‘Arab*, I, 17.

¹⁴⁵⁶ İmîl Bedî‘ Ya‘kûb, *Mevsû‘atü Emsâli’l-‘Arab*, I, 17-19.

¹⁴⁵⁷ Durmuş, “Mesel”, *DİA*, XXIX, 294.

¹⁴⁵⁸ Demiryak, s. 265.

meseller de bulunmaktaydı. Şenferâ'nın şiirlerinde kullandığı bazı meseller bulunduğu gibi halk tarafından şâirimiz hakkında söylenen meseller de mevcuttur.

Şenferâ'nın şiirlerinde kullandığı mesellere örnek olarak şu meselleri verebiliriz:

لا تَقْبُرُنِي إِنَّ قَبْرِي مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ وَلَكِنْ أَبْشِرِي أُمَّ عَامِرٍ¹⁴⁵⁹

Gömmeyin beni! Beni gömmek haram olsun size.

Lakin müjdeleyin siz (cesedimle ziyafet çeksün diye) Ümmü 'Amir'i (yırtıcı hayvanları)

Bu beytinde Şenferâ, “yırtıcı hayvanlar” için mesel olarak kullanılan أُمَّ عَامِرٍ meselini kullanmıştır.

وَأُمَّ عِيَالٍ، قَدْ شَهِدْتُ، تَقْوُؤُهُمْ إِذَا أَطْعَمْتَهُمْ أَوْ نَحْتُ وَأَقَلَّتْ¹⁴⁶⁰

Çocukların annesini (su'lûk şâirlerin yemeği taksim etmekle görevlendirdikleri Te'ebbeta Şerran) gözetledim

Onlara yiyecek verdiğinde (savaş uzar ve yiyecek yetmez diye) çok az veriyordu.

Şenferâ, bu beytinde “işlerden sorumlu olan, yükümlülüğü altındakilere bakmakla mükellef olan” anlamını ifade etmek için kullanılan أُمَّ عِيَالٍ¹⁴⁶¹ meselini kullanmıştır.

فَإِنْ تَبَتَّئِسَ بِالشَّنْفَرِيِّ أُمَّ قَسَطَلٍ لَمَّا اغْتَبَطْتُ بِالشَّنْفَرِيِّ قَبْلَ أَطْوَلٍ¹⁴⁶²

Harp, eğer Şenferâ' (nın şimdi orada bulunmaması) sebebi ile üzülüyor ise, Vallahi, bundan evvel Şenferâ' (nın mevcudiyeti tesiri) ile neşelendiği zamanları pek uzundur.

Bu beytinde de “şavaş-harp” anlamına gelen أُمَّ قَسَطَلٍ¹⁴⁶³ meselini kullanmıştır.

Bu 3 mesel, mecâzî analık bildiren ve mükennâ adı verilen deyişlerdendir. Bu tür mesellerin mesel olarak kabul edilip edilmemesi hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazı âlimler bu deyişleri emsâl arasında saymış, bazıları ise mükennâ, mübennâ ve müsennâ olan mesel kullanımlarını, ayrı bölüm ve başlık altında ele alır. Diğer bir görüşe göre ise bu tür deyişler, meselden sayılmaz. Zira dua klişeleri (lillahi

¹⁴⁵⁹ Şenferâ, *Dîvân*, s. 48.

¹⁴⁶⁰ Şenferâ, *Dîvân*, s. 34-35.

¹⁴⁶¹ İmîl Bedî' Ya'kûb, *Mevsû'atu Emsâli'l-'Arab*, VI, 517.

¹⁴⁶² Şenferâ, *Dîvân*, s. 67.

¹⁴⁶³ İmîl Bedî' Ya'kûb, *Mevsû'atu Emsâli'l-'Arab*, VI, 520.

derruh gibi), mecâzî analık-babalık bildiren mükennâ adlı deyişler (Ebü'l-eşbal: aslan, gibi), mecâzî kızlık-oğulluk bildiren mübennâ adlı deyişler (İbnü's-sebil: yolcu, gibi), mecâzî anlam bildiren tağlîb tesniyeler ('Ömereyn gibi), emsâl kapsamında değildirler. Çünkü bunlar teşbîh esasına dayanmadığı gibi îcâz vasfına da sahip değildir, çünkü îcâz terkiplerin değil, cümlelerin özelliğidir.¹⁴⁶⁴

Şâirimiz hakkında söylenen mesellerin başında hızlı koşuculuğuna dair söylenen "ef'alü min" (أَفْعَلُ مِنْ) mukayese formlu mesel gelmektedir. Şenferâ Câhiliyye dönemi şâirleri arasında 'addâ'ın olarak isimlendirilen ve kendilerine atların bile yetişemeyeceği iddia edilen gruptan sayılmaktadır. Ancak şâirimizin hızlı koşuculuğunun, tüm diğer şâirlerden daha ileri bir derecede olması nedeniyle bu hususta kendisi hakkında "أَعْدَى مِنَ الشَّنْفَرَى" ¹⁴⁶⁵ "Şenferâ'dan daha hızlı" diye bir mesel söylenegelmiştir.

Şenferâ hakkında yaygın olarak kullanılan bir diğer mesel de şâirin zeki ve akıllı olması hakkındadır.¹⁴⁶⁶ Su'lûk yaşamın gerektirdiği pratik zekâ ve planlı hareketleri tüm diğer su'lûk şâirlerden daha fazla kendisinde barındıran şâirimiz hakkında zeki olması hususunda "Şenferâ'dan daha zeki"¹⁴⁶⁷ diye bir mesel de söylenmiştir.

3.5. ŞENFERANIN ŞİİRİNİN BELÂĞÎ KIYMETİ

3.5.1. Şiirin Fesahat Açısından Değeri

Fesahat sözlükte; zuhûr ve beyân anlamına gelmektedir.¹⁴⁶⁸ Edebî bir terim olarak ise; sözü teşkil eden kelimelerin her birinde ve o kelimelerden müteşekkil sözde lafız, manâ ve âhenk itibariyle kusur bulunmamasıdır.¹⁴⁶⁹ Fasih bir söz, muktezayı hal

¹⁴⁶⁴ Bkz. Durmuş, "Mesel", *DİA*, XXIX, 293-297.

¹⁴⁶⁵ İbn Manzûr, "Şefera" VI, 89; el-Bağdâdî, III, 344; Ziriklî, V, 85; el-Meydânî, *Mecma'u'l-Emsâl*, I-IV, II, 394-395; ez-Zemahşerî, *el-Müsteksâ fî Emsâli'l-'Arab*, I, 238; Ebû Hilâl el-'Askerî, *Kitâbü Cemhereti'l-Emsâl*, II, 59; İmîl Bedî' Ya'kûb, *Mevsû'atu Emsâli'l-'Arab*, II, 506.

¹⁴⁶⁶ Ebû Temmâm, *Dîvânu'l-Hamâse*, I, 188; Mahmûd Hasan Ebû Nacî, *eş-Şenferâ, Şâ'iru's-Sahrâ*, s. 19.

¹⁴⁶⁷ Ebû Temmâm, *Dîvânu'l-Hamâse*, I, 188.

¹⁴⁶⁸ İbn Manzûr, "Fasaha", III, 377; Fîrûzâbâdî, "Fasaha", I, 248; Ebû Hilâl el-'Askerî, *Kitâbü's-Sînâ'ateyn*, s. 16.

¹⁴⁶⁹ Bkz. 'Abdülkâhir el-Cürcânî, *Esrâru'l-Belâga*, (nşr. Hellmut Ritter), İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1954; s. 2-5, Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâga*, Dârü İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut ts., s. 7; M. Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, Sevinç Matbaası, Ankara 1980, s. 23; 'Alî el-Cârim – Mustafa Emin, *el-Belâgatü'l-Vâdiha*, Kahraman Yayınları İstanbul, 1984, s. 5.

ve makama muvafık olarak söylendiğinde belâğat tahakkuk eder.¹⁴⁷⁰ Bir sözün belîğ olabilmesi için de evvela fasîh olması gerekir.

Fesahat kelimedede, kelâmıda ve mütekellimde bulunur. Belâğat ise sadece kelâm ve mütekellimde görülür.¹⁴⁷¹

Kelimenin fesahati, onun tenâfur-i hurûf, garâbet ve kıyâsa muhâlefetten salim olmasıyla olur. Tenâfur-i hurûf, harlerde telaffuzun güçleşmesi neticesinde oluşur. Garâbet, manası herkesçe bilinmeyen bir kelimenin kelâmıda kullanılmasıdır. Kıyasa muhalefet ise, edipler arasında carî olan usule uygun olmayan yöntem ve metotların kullanımından meydana gelir.¹⁴⁷²

Kelâmın fesahati, kelimelerin fasîh olmakla beraber kendisinde tenâfur-i kelimât, tetâbu-‘i izâfet, za‘f-ı te‘lif, ve za‘fı ta‘kid’in bulunmamasıdır. Tenâfur-i kelimât, kelâmıda telaffuz güçleşmesine sebep olan kelimelerin bulunmasından oluşur. Tetâbu-‘i izâfet, zincirleme isim tamlamalarının bulunmasıyla oluşur. Za‘fı telif, ibare tertibinin sağlam olmaması, meşhur nahiv kurallarına aykırı olmasıdır. Za‘fı takid ise sözde maksadın kolayca anlaşılmasından oluşur.¹⁴⁷³

Mütekellimin fesahati ise, fasîh sözler söyleyebilme melekesinden oluşur.¹⁴⁷⁴

Şenferâ, Evs kabilesine mensup olmasına rağmen çocukluk döneminde Benî Selâmânlılar tarafından esir alınması neticesinde Kuzey Arabistan bölgesinde yaşamıştır. Güney Arabistan asıllı olmasına rağmen şiirlerinde kuzey dilinin hâkim olmasının nedeni bu esaret hayatından kaynaklanmaktadır. Kuzey Arabistan bölgesinde yer alan kabilelerin lehçeleri, fesahat açısından fazla bir tenkide tabi tutulmamış ve genel olarak fasîh sayılan lehçelerden oluşmaktaydı. Şenferâ da, bu kabileler arasında göçebe bir yaşam sürerek farklı lehçeleri öğrenmiştir.

Câhiliyye dönemi şâirlerinin, şiirlerinde lehçeler üstü, edebî ve fasîh olduğundan şüphe edilmeyen müşterek bir şiir dili kullandıkları bilinmektedir. Şâirimizin de şiirlerini nazm etmede bu müşterek şiir dilini kullanmasından dolayı edebî ve fasîh bir dile sahip olduğunu söyleyebiliriz.¹⁴⁷⁵ Ayrıca Ebu Hilâl el-‘Askerî’nin (h. 395) Şenferâ’nın meşhur kasidesi *Lâmiyyetü’l-‘Arab*’tan bazı beyitleri zikrederek bu

¹⁴⁷⁰ el-Hâşimî, s. 32.

¹⁴⁷¹ el-Hâşimî, s. 7, 32.

¹⁴⁷² el-Hâşimî, s. 7-12; ‘Alî el-Cârim – Mustafa Emin, s. 5; Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, s. 23-41.

¹⁴⁷³ el-Hâşimî, 22; ‘Alî el-Cârim – Mustafa Emin, s. 6-7; Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, s. 23-41.

¹⁴⁷⁴ Bkz. el-Cürçânî, s. 3-5; el-Hâşimî, s. 30-31; Bilgegil, s. 23-41.

¹⁴⁷⁵ Çetin, *Eski Arap Şiiri*, s. 44-45.

beyitlerin lafzı fasih, yapısı sağlam şiiirlerden olduğunu söylemesi de,¹⁴⁷⁶ Şenferâ'nın fasih bir şiiir diline sahip olduğuna delalet etmektedir.

Şenferâ, su'lûk bir şâir olmasından dolayı şiiir dili, diğer Câhiliyye dönemi şâirlerinden farklılık göstermektedir. Göçebe ve zor bir yaşam sürmesi, baskın ve macera eylemleriyle haşır-neşir olması, sert ve kaba bir şiiir diline sahip olmasını gerektirmiştir. İçerisinde çokca garîb kelimelerin yer aldığı bu sert şiiir dili, şâirin yaşamından izler taşımaktadır. Zira baskın, macera eylemleri, zorluk ve sıkıntılarla dolu bir yaşam süren bir şâirden aşk, sevgili, refah ve hayattan zevk alma gibi konuların işlendiği yumuşak bir şiiir dili beklenemez. Bundan dolayı fesahatı zedeleyici olarak kabul edilen garîb veya tellafuzu zor kelime veya cümlelerin bulunması, şâirimizin fesahatını zedeleyici bir özellik taşımamaktadır. Zira bu unsurlar, yaşam şartları ve doğallığından kaynaklanmaktadır. Şâirimizin bu özellikteki yaşantısını bir kenara bırakarak aşk, sevgili vb. konularla ilgili yumuşak dil özelliklerine sahip bir şiiir dilini kullanması, doğallığı ve fesahatını zedeleyici ve yapmacık şiiirlerin tezahürünü kolaylaştırmaktan başka bir şeye yaramazdı. Bu da şiiirlerinin gerçeklikten yoksun olmasına sebep olurdu.

3.5.1.1. Şenferâ'nın Üslûbu

Üslup; tarz-ı beyan demektir. Düşüncesini, duygusunu, tefekkürünü, tahassürünü, tahayyülünü anlatmak için herkesin sahip olduğu şahsî ifade tarz ve biçimine üslup denir.¹⁴⁷⁷ İlmî, hitâbî ve edebî olmak üzere üçe ayrılır.¹⁴⁷⁸

Câhiliyye dönemi şâirleri, üslûp ve ifade tarzları açısından birbirlerinden etkilenmiş ve benzerlikler bulunduruyor olsalar bile, her şâirin kendine has bir üslup ve ifade tarzının olduğunu söyleyebiliriz. Şenferâ, su'lûk bir şâir olması hasebiyle diğer Câhiliyye şâirlerinden farklı bir üsluba sahiptir. Şâirimizin üslup ve edebî hususiyetlerini anahatlarıyla şöyle sıralayabiliriz:

1: Şiiirlerini baskın ve macera eylemlerinin verdiği heyecan dolu bir duyguyla söylemekteydi. Anlık bu duyguları onu, şiiir söylemeye teşvik ettiğinden dolayı şiiirleri üzerinde uzun süreli bir çalışmanın olmadığını ve Câhiliyye şâirleri gibi üzerinde

¹⁴⁷⁶ Ebû Hilâl el-'Askerî, *Kitâbü's-Sinâ'ateyn*, s. 70.

¹⁴⁷⁷ el-Hâşimî, s. 42-43; 'Alî el-Cârim – Mustafa Emin, s. 12.

¹⁴⁷⁸ Bkz. el-Hâşimî, s. 43-44; 'Alî el-Cârim – Mustafa Emin, s. 12-17.

defalarca tenkît ve düzeltme işlemleri yapmadığını söyleyebilir. Bu açıdan şiirleri gerçek duygu ve yaşamının izlerini sıklıkla taşımaktadır.

2: Su'lûk bir şâir olması nedeniyle şiirlerinde sıklıkla garîb kelimeler kullanmıştır. Göçebe ve sert yaşamı, onun şiir dilinde kendisini sert ve kaba lafızlar olarak bariz bir şekilde göstermiştir.¹⁴⁷⁹

3: Beyitlerinin gramatikal yapısı yerindedir. İfadeleri akıcı ve sağlamdır.

4: Şiirlerinde az sözle çok mana ifade edilmekte olup fuzûlî ve lüzumsuz söz hazfedilmiştir.

5: Şiirlerinde gerçeklik ön plandadır.¹⁴⁸⁰ Farklı şiir türlerinde gerçekle olan ilgi sağlamdır ve yapmacık bir şiir dili kullanılmamıştır. Şiirlerinde yalan beyanat bulunmamakta ve vasıflarda gerçek ve hale uygunluğa özen gösterilmiştir.

7: Lafız ve mana bakımından şiir tertibi güzel olup kelimelerde insicamsızlık yoktur.

8: Şiirlerinde adî ve yakışsız söz az miktardadır. Bu anlamda Câhiliyye döneminde kadın ve aşk şiirlerinde müstehcen unsurların ağırlıkta olmasına rağmen *Tâiyye* adlı kasidesinde ahlâkî meziyetlere dair iffetli bir aşkın güzel örneğini görmekteyiz.

9: Şiirlerinde hikem ve meseller yer almaktadır. Mehmed Fehmi'ye göre Şenferâ'nın toplumsal statüsü çok düşük olmasına rağmen o, insanlığın yüce ortak değerlerini şiirlerinde ustaca dile getirmiştir.¹⁴⁸¹

10: Şiirlerinde atlâl geleneğine uyulmamıştır.¹⁴⁸² Sadece *Tâiyye* adlı kasidesinin giriş kısmında nesîb bölümü yer almaktadır. Şiirleri genelde tek konuludur.

11: Şiirleri kısa kıtalar hâlinindedir. Uzun kasideler çok azdır.

12: Şiirlerinde kabile taassubuna yer verilmemektedir.¹⁴⁸³

3.5.2. Şiirin Me'ânî İlmi Açısından Değeri

Me'ânî kelimesi, mana kelimesinin çoğulu olup, sözün yerinde kullanılması ve halin gereğine göre uğrayacağı değişikliklerin konu edildiği belâğat ilimlerinden biridir.¹⁴⁸⁴

¹⁴⁷⁹ Hannâ el-Fâhûrî, *el-Mûceze*, I, 125; el-Bustânî, I, 88.

¹⁴⁸⁰ Mahmûd Hasan Ebû Nacî, *eş-Şenferâ, Şâ'iru's-Sahrâ*, s. 88.

¹⁴⁸¹ Mehmed Fehmî, s. 359. Bkz. Hannâ el-Fâhûrî, *el-Mûceze*, I, 125.

¹⁴⁸² Mahmûd Hasan Ebû Nacî, *eş-Şenferâ, Şâ'iru's-Sahrâ*, s. 75.

¹⁴⁸³ Mahmûd Hasan Ebû Nacî, *eş-Şenferâ, Şâ'iru's-Sahrâ*, s. 79.

Me‘ânî ilmi, kelâm ve kelâm çeşitleri üzerine odaklanır. Kelâm, tam bir nisbete delalet eden kelimeler kümesinin adıdır. Kelâm ile cümle arasında büyük bir yakınlık vardır. Tam bir cümleye kelâm da denir.¹⁴⁸⁵ Me‘ânî ilmi, kelimeler arasındaki nisbet durumu, kelâmın haberî ve inşâ’î olması, kasr, vasl ve fasl, îcâz vb. gibi hususları konu edinir.

Şenferâ’nın şiirleri gramatikal yapı yönünden kusursuz olduğu gibi mana yönünden de bir bütünlük içerisindedir. Beyitlerinde, söz ve mana bir birliktelik teşkil etmektedir.

Me‘ânî ilminin konu edindiği mevzûlar her şâirin şiirlerinde az-çok mevcuttur. Zira şiir bunlardan hâlî olamaz. Şenferâ’nın şiirlerinde bulunan me‘ânî ilminin başlıca mevzûlarına örneklerle kısaca değineceğiz.

3.5.2.1. Haberî Kelâm

Gerçek veya yalan olabileceği muhtemel olan haberî kelama¹⁴⁸⁶ örnek olarak şu beyitleri verebiliriz.

يَزِيدَ وَسَعْدًا وَابْنَ عَوْفٍ بِمَالِكِ	فَتَلْنَا بِعَمْرٍو مِنْهُمْ خَيْرَ فَارِسِ
¹⁴⁸⁷ وَتَرَشُّفُهُمْ بِالنَّبْلِ بَيْنَ الدَّكَايِكِ	ظَلَّلْنَا نُفْرِي بِالسُّيُوفِ رُؤْسَهُمْ

*‘Amr’a mukabil onların (‘Avs kabilesinin) en iyi süvarilerinden
Yezîd ve Sa‘d’ı ve Mâlik’e mukabil olarak ta İbn ‘Avf’ı öldürdük.
Kılıçlarla başlarını kesmeye devam ettik onların,
ve engebeli bir arazide ok yağmuruna tuttuk onları.*

3.5.2.2. İnşâî Kelâm

Hakkında doğru veya yanlış diye hüküm verilmesi mümkün olmayan İnşâî kelâmın¹⁴⁸⁸ çeşitlerinden olan emir, nehiy, istifham, kalem ve nidâ’ya örnek olarak şu beyitleri verebiliriz.

"لَا تَقْبُرِي إِنْ قَبْرِي مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ وَلَكِنْ أَبْشِرِي أُمَّ عَامِرٍ"¹⁴⁸⁹

¹⁴⁸⁴ el-Hâşimî, s. 46; Bilgegil, s. 42.

¹⁴⁸⁵ Bilgegil, s. 42.

¹⁴⁸⁶ el-Hâşimî, s. 53; ‘Alî el-Cârim – Mustafa Emin, s. 139; Bilgegil, s. 43.

¹⁴⁸⁷ Şenferâ, *Dîvân*, s. 57.

¹⁴⁸⁸ el-Hâşimî, s. 75; ‘Alî el-Cârim – Mustafa Emin, s. 139; Bilgegil, s. 46.

Gömmeyin beni! Beni gömmek haram olsun size.

Lakin müjdeleyin siz (cesedimle ziyafet çeksin diye) Ümmü 'Amir'i (yırtıcı hayvanları)

يا صاحِبِي هَلِ الْحِذَاؤُ مُسَلَّمِي أَوْ هَلِ لِحَتْفِ مَنِيَّةٍ مِنْ مَصْرَفٍ¹⁴⁹⁰

*Ey Dostlarım! Teyakkuzda olmak emin kılabilir mi kişiyi ölümden hiç,
veya ölüm döşeginde olan biri için bir kaçış olabilir mi ki?*

" أَقِيمُوا بَنِي أُمِّي صُدُورَ مَطِيئِكُمْ فَإِنِّي إِلَى قَوْمٍ سِوَاكُمْ لَأَنْمِيَأُ

Kardeşlerim bineklerinizin göğüslerini doğrultun (çekin gidin). Zira ben sizden başkalarına mâilim.

لَعَمْرُكَ مَا بِالْأَرْضِ ضَيْقٌ عَلَى أَمْرِي سَرَى رَاغِبًا أَوْ رَاهِبًا وَهُوَ يَعْقِلُ

Hayatına and olsun ki, aklı başında olup ta, ya umarak veya korkarak gece karanlıklarında yürüyen kişi için yeryüzünde darlık yoktur.

3.5.2.3. Kasr

Me'anî ilminin konularından biri olan ve "bir şeyin başkalarında bulunmayıp ancak bir şeyde bulunduğunu özel bir tarzda söylemek"¹⁴⁹¹ diye tarif edilen "kasr"a şu beyitleri örnek olarak verebiliriz:

" لَا تَقْبُرْنِي إِنْ قَبُرِي مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ وَلَكِنْ أَبْشِرِي أُمَّ عَامِرٍ¹⁴⁹²

"Gömmeyin beni! Beni gömmek haram olsun size.

Lakin müjdeleyin siz (cesedimle ziyafet çeksin diye) Ümmü 'Amir'i (yırtıcı hayvanları)

3.5.2.4. İcâz

Lafzı az, manası çok olacak surette meramı ifade etmektir.¹⁴⁹³ Şenfera'nın vasiyetini beyan ettiği beyitler, belağat kitaplarında hazf ile icâz'a örnek verilmiştir:

¹⁴⁸⁹ Şenferâ, *Dîvân*, s. 48.

¹⁴⁹⁰ Şenferâ, *Dîvân*, s. 56.

¹⁴⁹¹ el-Hâşimî, s. 179; 'Alî el-Cârim – Mustafa Emin, s. 217.

¹⁴⁹² Şenferâ, *Dîvân*, s. 48.

"لا تَقْبِرُنِي إِِنَّ قَبْرِي مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ وَلَكِنْ أَبْشِرِي أُمَّ عَامِرٍ"¹⁴⁹⁴

Bu beytinde Şenferâ, gereksinim duyulmayan kelimeleri hazfederek îcâz sanatını kullanmıştır. Zira bu beyitte أُمَّ عَامِرٍ olarak seslenilen “yırtıcı hayvan”a bırakılmasını vasiyet etmiştir.¹⁴⁹⁵ Burada “ولكن دَعْوِي لِلَّتِي يُقَالُ لَهَا إِذَا صِيدَتْ: أُمَّ عَامِرٍ” “Fakat beni çağrıldığında Ümmü ‘Amir diye seslenilene bırakınız” kastedilmiştir. Fakat şiirin daha vecîz olması için gereksiz olan kelimeler hazfedilmiştir.¹⁴⁹⁶

3.5.2.5. Müsâvât

Ne eksik ne de fazla olmamak üzere lafzın manaya müsavi olmasıdır.¹⁴⁹⁷ Me‘ânî ilminin bir diğer konusu olan müsâvâta şu beyitleri örnek olarak verebiliriz:

أُطِيلُ مَطَالَ الْجُوعِ حَتَّى أُمِيتَهُ وَأَضْرِبُ عَنْهُ الذُّكْرَ صَفْحًا فَأَذْهَلُ
وَلَوْلَا اجْتِنَابُ الْعَارِ لَمْ يُلَفَّ مَشْرَبٌ يُعَاشُ بِهِ إِلَّا لَدَيَّ وَمَأْكَلُ
وَلَكِنَّ نَفْسًا مُرَّةً مَا تُقِيمُنِي عَلَى الضَّمِيمِ إِلَّا رَيْسَمَا أَتَحَوَّلُ

Açlığı öldürünceye kadar oyalamayı uzatırım. Adını anmaktan vazgeçip öldürürüm de... Utanmaktan çekinme varid olmasa, vasıtası ile yaşanan her türlü yeme ve içme mutlaka nezdimde bulunurdu.

Lakin bende öyle bir izzeti nefis var ki, beni yerdirmeye tahammül etirmez. Ancak (öyle nahoş bir vaziyette iken) çaresine bakacağım müddetçe (dayanabilir).

3.5.2.6. Şiirinde Garîb, Ezdâd ve Mu‘arreb Kelimeler

Ezdâd; zıdd kelimesinin çoğulu olup birbirine zıt iki manası olan kelimelere verilen isimdir.¹⁴⁹⁸ Zıt olan kelimenin, birbirinin aksi olmak üzere iki manası vardır.

¹⁴⁹³ Bkz. Ebû Hilâl el-Askerî, *Kitâbü's-Sinâ'ateyn*, s. 193; el-Hâşimî, s. 222; ‘Alî el-Cârim – Mustafa Emin, s. 242; Bilgegil, s. 111.

¹⁴⁹⁴ Şenferâ, *Divân*, s. 48.

¹⁴⁹⁵ İbn ‘Abdirabbih, *el-‘İkdü'l-Ferîd*, I, 73.

¹⁴⁹⁶ ‘Alî b. Halef el-Kâtib, *Mevâddu'l-Beyân*, thk. Dr. Hüseyin ‘Abdullatîf, Menşûrâtu Câmiati'l-Fâtih, Trâblus 1982, s. 163.

¹⁴⁹⁷ Ebû Hilâl el-‘Askerî, *Kitâbü's-Sinâ'ateyn*, s. 199; el-Hâşimî, s. 234; ‘Alî el-Cârim – Mustafa Emin, s. 240; Bilgegil, s. 109.

¹⁴⁹⁸ Muhammed b. Kâsım el-Enbârî, *Kitâbü'l-Ezdâd*, (nşr. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim), Dâiretü'l-Matbû‘ât ve'n-Neşr, Kuveyt 1960, s. 1; Ebû Hâtim Sehl b. Muhammed b. Osmân es-Sicistânî, *Kitâbü'l-*

Şenferâ'nın şiirlerinde ezdâd kelimeler bulunmaktadır. Bunlardan bazılarını ezdâd kelimeler üzerine yazılmış kaynaklardan tespit ederek şiirleriyle örneklendireceğiz.

" بَطْنٌ " : "Bir şeyin iç veya dışı"¹⁴⁹⁹

وَيَوْمًا بِذَاتِ الرَّسِّ أَوْ بَطْنٍ مِّنْجَلٍ هُنَالِكَ نَبْغِي الْقَاصِيَّ الْمَيْعُورَا¹⁵⁰⁰

Bir gün Zâtü'r-Ressi kuyusunda veya Mincel dağının derinliklerinde (içlerinde) gezineceğim,

İşte orada takip edeceğim uzak düzlükleri.

" جَلٌّ " : "Büyük, iri yapılı veya küçük, narin yapılı"¹⁵⁰¹

فَدَقَّتْ وَجَلَّتْ وَإِسْبَكَرَتْ وَأَكْمَلَتْ فَلَوْ جُنَّ إِنْسَانٌ مِّنَ الْحُسْنِ جُنَّتْ¹⁵⁰²

O (vücut yapısı olarak) narindir, kibardır, uzun boyludur, mükemmeldir. Eğer güzelliğinden ötürü insanın delireceği biri varsa o, Ümeymedir.

" طَعِينَةٌ " : "Deve üstündeki (hevdeçteki) kadın veya hevdeç dışında, evde olan kadın"¹⁵⁰³

سَأُحْلِي لِلطَّعِينَةِ مَا أَرَادَتْ وَلَسْتُ بِجَارِسٍ لَّكَ كُلِّ حِينٍ¹⁵⁰⁴

Hevdeçteki kadına bırakacağım her istediğini

Ama her zaman sana (su'lük yaşamımdan dolayı) koruyuculuk yapamam.

Ezdâd, (*Selâsetu Kütüb fi'l-Ezdâd* içinde), (nşr. August Haffner), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1913, s. 72.

¹⁴⁹⁹ İbnü'l-Enbârî, s. 342; Ebû Hâtim es-Sicistânî, s. 145; Ebû Yûsuf Ya'kûb İbn İshâk es-Sikkît, *Kitâbü'l-Ezdâd*, (*Selâsetu Kütüb fi'l-Ezdâd* içinde), (nşr. August Haffner), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1913, s. 223.

¹⁵⁰⁰ Şenferâ, *Dîvân*, s. 46-47.

¹⁵⁰¹ Ebû Sa'îd 'Abdûlmelik b. Kureyb b. 'Abdûlmelik el-Asma'î, *Kitâbü'l-Ezdâd*, (*Selâsetü Kütüb fi'l-Ezdâd* içinde), (nşr. August Haffner), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1913, s. 9; Ebû't-Tayyib el-Lügâvî, *el-Ezdâd fi Kelâmi'l-'Arab*, s. 112; İbnü'l-Enbârî, *Kitâbü'l-Ezdâd*, s. 89; Ebû Hâtim es-Sicistânî, s. 84; İbnü's-Sikkît, s. 167; Hasan b. Muhammed b. Hasan es-Sağânî, *Kitâbü'l-Ezdâd*, (*Selâsetü Kütüb fi'l-Ezdâd* içinde), (nşr. August Haffner), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1913, s. 226.

¹⁵⁰² Bkz. Şenferâ, *Dîvân*, s. 31-38.

¹⁵⁰³ el-Asma'î, *Kitâbü'l-Ezdâd*, s. 46; İbnü'l-Enbârî, s. 164; İbnü's-Sikkît, s. 200; es-Sağânî, s. 237.

¹⁵⁰⁴ Şenferâ, *Dîvân*, s. 79.

" نَهَلٌ " : "Susama, susuz kalma veya suya kanma, sudan ilk yudumu alma"¹⁵⁰⁵

تَرَاهَا كَأَذْنَابِ الْحَسِيلِ صَوَادِرًا وَقَدْ نَهَلَتْ مِنَ الدَّمَاءِ وَعَلَّتِ¹⁵⁰⁶

(Annelerini gören) oğlakların kuyruğu gibi sallanıyor görürsün o kılıcı,
Kandan ilk yudumu almıştır o, ardi sıra ikinci yudumu da peşpeşe.

" وَتَبَّ " : "Ayağa kalkma (ileri atılma) veya oturma"¹⁵⁰⁷

إِذَا انْفَلَتَتْ مِنِّي جَوَادُ كَرِيمٍ وَتَبَّتْ فَلَمْ أُخْطِ عِنَانَ جَوَادِي¹⁵⁰⁸

Değerli bir at benden kaçıp kurtulmak isterse eğer,
Çullanırım üzerine de kaçırmam (tutarım) ben atımın yularını. (iyi süvariyim ben)
bilesin.

" حَرَسٌ " : "Koruma veya çalma"¹⁵⁰⁹

سَأُحَلِّي لِلظَّعِينَةِ مَا أَرَادَتْ وَلَسْتُ بِحَارِسٍ لَكَ كُلَّ حِينٍ¹⁵¹⁰

Hevdeçteki kadına bırakacağı her istediğini
Ama her zaman sana (su 'lûk yaşamımdan dolayı) koruyuculuk yapamam.

" سَوَى " : "Bir şeyin kendisi veya gayrısı"¹⁵¹¹

أَقِيمُوا بَنِي أُمِّي صُدُورَ مَطِيئِكُمْ فَيَأِي إِلَى قَوْمِ سِوَاكُمْ لِأَمِيئِ

Kardeşlerim bineklerinizin göğüslerini doğrultun (çekin gidin).
Zira ben sizden başkalarına mâilim,

¹⁵⁰⁵ el-Asma'î, *Kitâbü'l-Ezdâd*, s. 37; Ebü't-Tayyib el-Lügâvî, s. 400; İbnü'l-Enbârî, s. 116; Ebü Hâtim es-Sicistânî, s. 99; İbnu's-Sikkît, s. 191; es-Sağânî, s. 246.

¹⁵⁰⁶ Şenferâ, *Dîvân*, s. 36.

¹⁵⁰⁷ el-Asma'î, *Kitâbü'l-Ezdâd*, s. 45; İbnu'l-Enbârî, s. 91; İbnü's-Sikkît, s. 199; es-Sağânî, s. 247.

¹⁵⁰⁸ Şenferâ, *Dîvân*, s. 44.

¹⁵⁰⁹ Ebü't-Tayyib el-Lügâvî, s. 158; Ebü Hâtim es-Sicistânî, s. 131; İbnü'l-Enbârî, s. 414; es-Sağânî, s. 227.

¹⁵¹⁰ Şenferâ, *Dîvân*, s. 79.

¹⁵¹¹ Ebü't-Tayyib el-Lügâvî, s. 232; Ebü Hâtim es-Sicistânî, s. 123; es-Sağânî, s. 233.

"ظَهْرٌ": "Sırt, bir şeyin dışı veya bir şeyin içi"¹⁵¹²

" وَحَرَّقَ كَظَهْرِ التُّرْسِ قَفْرٍ قَطَعْتُهُ بِعَامِلَتَيْنِ ظَهْرُهُ لَيْسَ يُعْمَلُ¹⁵¹³

Üzeri ayak izi görmemiş, (kuş uçmaz kervan geçmez,) kalkan sırtı gibi tamtakır, rüzgârların ıslık çaldığı nice ovaları işlek ayaklarımla yarıp geçmişimdir.

"فَارِطٌ": "Öncü (atılğan), öne çıkarma veya geriye atma, unutmama"¹⁵¹⁴

هَمَمْتُ وَهَمَّتْ وَابْتَدَرْنَا وَأَسْدَلْتُ وَشَمَّرَ مِنِّي فَارِطٌ مُتَمَهِّلٌ¹⁵¹⁵

(Suyu içmeye) ben gayret ettim, onlar da etti; hepimiz koştuk. Onlar (yorgunluktan) kanatlarını salıverdiler. Ama benim gibi ileri atılan bir iş ehli işe girişti.

"قَاعِدٌ": "Oturan veya ayağa kalkan"¹⁵¹⁶

وَلَوْ لَمْ أَرِمْ فِي أَهْلِ بَيْتِي قَاعِدًا أَتْتَنِي إِذْ بَيْنَ الْعَمُودَيْنِ حُمْتِي¹⁵¹⁷

Eğer ailemin yanında oturuyor olup (savaşmayı) ölümü istemesem bile O zaman da yine ölümüm gelir bana (çadırımın) iki direği arasında.

"نَسِيَ": "Unuttu veya bilerek terk etti"¹⁵¹⁸

كَأَنَّهَا فِي الْأَرْضِ نَسِيًّا تَقْصُهُ عَلَى أُمَّهَا وَإِنْ تُكَلِّمَكَ تَبَلَّتْ¹⁵¹⁹

(Yürürken) sanki yolda bir şeyini kaybetmiş te bulmak için onu arıyor (başını kaldırmadan ve etrafına bakınmadan yürüyor) ve seninle konuştuğunda da kelimini fazla uzatmıyor, kısa kesiyor.

¹⁵¹² Ebü't-Tayyib el-Lügâvî, s. 302; İbnü'l-Enbârî, s. 342; Ebû Hâtim es-Sicistânî, s. 145; es-Sağânî, s. 238.

¹⁵¹³ Şenferâ, *Dîvân*, s. 72-73.

¹⁵¹⁴ Ebü't-Tayyib el-Lügâvî, s. 343; İbnü'l-Enbârî, s. 71; Ebû Hâtim es-Sicistânî, s. 101; es-Sağânî, s. 241.

¹⁵¹⁵ Şenferâ, *Dîvân*, s. 66.

¹⁵¹⁶ Ebü't-Tayyib el-Lügâvî, s. 365; İbnü'l-Enbârî, s. 247; Ebû Hâtim es-Sicistânî, s. 135, 150; es-Sağânî, s. 242.

¹⁵¹⁷ Şenferâ, *Dîvân*, s. 38.

¹⁵¹⁸ Ebü't-Tayyib el-Lügâvî, s. 407; Ebû Hâtim es-Sicistânî, s. 156; es-Sağânî, s. 246.

¹⁵¹⁹ Bkz. Şenferâ, *Dîvân*, s. 31-38.

" صَفَحَ " : "Su verme veya icabet etmeme, imtinâ etme"¹⁵²⁰

أَدِيمُ مِطَالِ الْجُوعِ حَتَّى أُمَيْتَهُ وَأَضْرِبُ عَنْهُ الذُّكْرَ صَفْحًا فَأَذْهَلُ¹⁵²¹

Açlığı öldürünceye kadar oyalamayı sürdürürüm.

Adını anmaktan vazgeçip öldürürüm de...

" رَهْوَةٌ " : "Yükseklik, yüksek yer veya durgunluk, alçak yer"¹⁵²²

نَمْرٌ يَرَهُوِ الْمَاءِ صَفْحًا وَقَدْ طَوْتُ ثَمَائِلُنَا وَالرَّادُ ظَنُّ مُعَيَّبٍ¹⁵²³

Tenezzül edip hiç almadan kapları dürülmüş hurmaları,

Azığı düşünmek bile bizden uzak, geçtik durgun suları.

" الْمَوْلَى " : "Nimet veren, sahip veya kendisine nimet verilen, köle"¹⁵²⁴

فِيَّيْ لِمَوْلَى الصَّبْرِ أَجْتَابُ بَزَّهُ عَلَى مِثْلِ قَلْبِ السَّمْعِ وَالْحَزْمِ أَنْعَلُ¹⁵²⁵

Ben gayet sabır sahibiyim; (kulak keskinliği ile meşhur) sırtlan melezi kurt yüreğinin benzeri bir yürekle sabır libasını giyinir ve ihtiyat pabucunu da ayağıma geçiririm.

Mu'arreb; aslen Arapça olmadığı halde Arapların kendi dillerine uygun bir şekle getirerek kullandıkları kelimelere verilen isimdir.¹⁵²⁶

Şenferâ'nın şiiirlerinde mu'arreb kelimeler az miktardadır. Bunlardan bazıları şunlardır:

" الشَّهْرُ " : "Ay" anlamındaki bu kelime Süryanice'nin " سَهْر " kelimesinden alınmıştır.¹⁵²⁷

¹⁵²⁰ Ebü't-Tayyib el-Lügâvî, s. 285; İbnü'l-Enbârî, s. 408; es-Sağânî, s. 236.

¹⁵²¹ Şenferâ, *Dîvân*, s. 62.

¹⁵²² el-Asma'î, *Kitâbü'l-Ezdâd*, s. 11; Ebü't-Tayyib el-Lügâvî, s. 192; İbnü's-Sikkît, s. 169; Ebü Hâtim es-Sicistânî, s. 93, 150.

¹⁵²³ Şenferâ, *Dîvân*, s. 27.

¹⁵²⁴ el-Asma'î, *Kitâbü'l-Ezdâd*, s. 33; İbnü's-Sikkît, s. 180.

¹⁵²⁵ Şenferâ, *Dîvân*, s. 68.

¹⁵²⁶ Mevhûb b. Ahmed b. Muhammed b. Hadır el-Cevâlîkî, *el-Mu'arreb*, Dârü'l-Kalem, Dımaşk 1990, s. 13.

" وَرُبَّ شَهْرٍ عَبَّرَتْ أَيَّامَهُ " ¹⁵²⁸

"Nice ayların geçti günleri..."

" لَغَامٌ " : "Yular" anlamındaki bu mu'arreb kelime Farsça'nın " لَغَامٌ " kelimesinden alınmıştır. ¹⁵²⁹

" وَمُضْمَرٍ قَدْ أَلَكْتَ لِجَامَةٍ " ¹⁵³⁰

"Nice cılız atlar, çiğnemiştir yularını.."

" الْمُهَنْدُ " : "Hint yapımı" anlamındaki bu kelime, Şenferâ'nın kullandığı bir diğer mu'arreb kelimedir.

وَأَبْيَضُ مِنْ مَاءِ الْحَدِيدِ مُهَنْدٌ مُجَدُّ لِأَطْرَافِ السَّوَاعِدِ مِقْطَفٌ ¹⁵³¹

Demirin suyundan Hint mâmulü olup, beyaz renklidir.

Kolları kesme vasıtası ve (kafaları) koparma aletidir.

3.5.3. Şiirinde Edebî Sanatlar

Câhiliyye döneminin çok yönlü bir muhalif hareketini oluşturan su'lûk şâirlerin en önemli şâirlerinden biri olan Şenferâ'nın şiirlerinde, lafız ve mana güzelliği çeşitli edebî sanatlarla süslendirilmiştir. Bu şiirlerde fesahat ve belağatın en ince ve güzel örneklerini görmek mümkündür. Şenferâ, şiirlerinde gerçekçi dil ve üslubun yanı sıra, lafız ve mana güzelliğini daha da pekiştirecek çeşitli beyân ve bedî' sanatlarını da kullanarak, şiirlerinin lafız-mana ahenginin mükemmel bir şekilde görünmesini sağlamıştır. Şiirlerinde kullandığı bu edebî sanatlardan önemli olanlara şiirlerinden örnekler vererek, şiirlerinin edebî değerinin daha iyi anlaşılmasına çalışacağız.

¹⁵²⁷ el-Cevâlikî, s. 410.

¹⁵²⁸ Şenferâ, *Dîvân*, s. 75.

¹⁵²⁹ el-Cevâlikî, s. 564.

¹⁵³⁰ Şenferâ, *Dîvân*, s. 75.

¹⁵³¹ Şenferâ, *Dîvân*, s. 53.

3.5.3.1. Beyân Sanatları

Beyân sözlükte; kendisiyle delaletin tam olduğu şey manasına gelir. Edebî bir terim olarak ise; lafzın manaya delaletinde vuzûha kavuşabilmek için gereken melekeyi kazandıran ve bununla ilgili kâidelerin bütününe içine alan bir ilimdir.¹⁵³² Beyân, belâğat ilmini meydana getiren alet ilimlerinden biri olup belâğatın hakikat, mecâz, kinâye, teşbîh, istiâre gibi mevzûlarını konu edinen alet ilmidir. Şenferâ'nın şiirlerinde başarılı bir şekilde kullandığı beyân sanatlarından bazılarını örnekleriyle birlikte kısaca ele alacağız.

3.5.3.1.1. Teşbîh

Teşbîh sözlükte; benzetmek anlamına gelir. Belağat terimi olarak ise; aralarında hakikaten veya mecazen münasebet bulunan şeyleri birbirine benzetmek demektir.¹⁵³³

Teşbîhi meydan getiren unsurlara teşbîhin erkânı denir. Bu erkânlar, müşebbeh, müşebbehün bih, vech-i şebeh ve edat-ı teşbîhten oluşur. Bunlardan müşebbeh ve müşebbehun bih, teşbîhin taraflarını (tarafayn) oluşturur ve teşbîhin oluşabilmesi için bu iki unsurun söylenmesi gerekir. Müşebbeh; ortak vasfi zayıf surette taşıyan unsur, benzetilen veya benzeyen tarafa verilen isimdir. Müşebbehun bih ise; ortak vasfi kuvvetli surette taşıyan ve kendisine benzetilme yapılan tarafı oluşturan unsurdur. Vech-i şebeh; karşılaştırma vesilesi olan ortak vasma verilen isimdir. Edat-ı teşbîh ise; benzeyen ve benzetilen arasında kullanılan ve benzetmeye delalet eden edatlara verilen isimdir. Bu edatlar genellikle ke, keenne, ve misl vb. edatlardan oluşur. Benzerlik, teşbîh edatıyla ifadesini bulur.¹⁵³⁴

Teşbîh sanatı eski Arap şiirinde en çok kullanılan sanatlardan biridir. Özellikle tasvîr türü şiirlerde tasvîrler, teşbîh unsurlarıyla sıkça süslendirilmiştir. Tabiat tasvîrleri, hayvan tasvîrleri, nesib türü şiirlerdeki sevgili tasvîrleri vb. muhtevâlî şiirlerde teşbîh, en çok kullanılan edebî sanatların başında yer alır.

Şenferâ, şiirlerinde sıklıkla teşbîh sanatını kullanmıştır. Hamâse, tasvîr, fahr ve medih gibi şiir türlerinde teşbîh unsurlarına sıklıkla rastlamaktayız. Şiirlerinde

¹⁵³² Bilgegil, s. 125; el-Hâşimî, s. 244.

¹⁵³³ Ebû Hilâl el-'Askerî, *Kitâbü's-Sinâ'ateyn*, s. 261; el-Hâşimî, s. 247; 'Alî el-Cârim – Mustafa Emin, s. 20; Bilgegil, s. 134.

¹⁵³⁴ Bkz. el-Hâşimî, s. 247-248; 'Alî el-Cârim – Mustafa Emin, s. 19-20; Bilgegil, s. 135.

kullandığı teşbih süslemelerinde büyük bir başarı sağlamış ve mana-lafız ahengini bu sanatla zirveye taşımıştır. Teşbîh sanatının kullanıldığı bazı şiirleri şunlardır:

"سَرَاحِينَ فَتِيَانٍ كَأَنَّ وُجُوهُهُمْ مَصَابِيحُ أَوْ لَوْنٌ مِنَ الْمَاءِ مُذْهَبٌ"¹⁵³⁵

Kurt gibi gençlerdir onlar. Sanki yüzleri,

Bir kandil idi veya yüzlerinin rengi, altın suyundandı (parlıyordu).

Şenferâ, bu beytinde su'lûk arkadaşlarının yüzlerini (müşebbeh), kandil veya altın suyu rengine (müşebbehün bih) benzetmiştir. Vech-i şebeh "parlaklık", edât-ı teşbîh ise "كَأَنَّ" dir.

إِذَا زَلَّ عَنْهَا السَّهْمُ حَنَّتْ كَأَنَّهَا مُرَزَّاءَةٌ عَجَلَى تَرْنُ وَتُعْوَلُ"¹⁵³⁶

Bu yaydan ok kayıp fırlayınca sanki o, evlad acısı ile musibettede olmuş da koşa koşa ağlayıp sızlayan bir kadın gibidir.

Şâir, bu beytinde okun fırlatışı ve o esnada çıkardığı sesi, çocuğunu kaybettiği için ağlayıp sızlayarak koşan bir anneye benzetmiştir.

كَأَنَّ لَهَا فِي الْأَرْضِ نِسِيًّا تَقْصُهُ عَلَى أُمِّهَا وَإِنْ تُكَلِّمَكَ تَبَلَّتْ"¹⁵³⁷

(Yürürken) sanki yolda bir şeyini kaybetmiş de bulmak için onu arıyor (başını kaldırmadan ve etrafına bakınmadan yürüyor) ve seninle konuştuğunda da kelimini fazla uzatmıyor, kısa kesiyor.

Burada, kadının hayâsından dolayı başını kaldırmadan yürümesi, bir şeyini kaybedip onu yerde arayan kişiye benzetilmiştir.

حُسَامٌ كَلَوْنِ الْمِلْحِ صَافٍ حَدِيدُهُ جُرَازٍ كَأَقْطَاعِ الْعَدِيرِ الْمُنَعَّتِ

تَرَاهَا كَأَذْنَابِ الْحَسِيلِ صَوَادِرًا وَقَدْ نَهَلَتْ مِنَ الدَّمَاءِ وَعَلَّتْ"¹⁵³⁸

Kılıcı tuz renginde (bembeyaz) ve saf demirdendir.

Keskindir, övülen (havada uçurken parıldayan) berrak su damlaları gibi.

¹⁵³⁵ Şenferâ, *Dîvân*, s. 28.

¹⁵³⁶ Şenferâ, *Dîvân*, s. 60.

¹⁵³⁷ Şenferâ, *Dîvân*, s. 31-38.

¹⁵³⁸ Şenferâ, *Dîvân*, s. 36.

(Annelerini gören) oğlakların kuyruğu gibi sallanıyor görürsün o kılıcı,
Kandan ilk yudumu almıştır o, ardi sıra ikinci yudumu da peşpeşe.

Burada, birinci beyitte kılıç, parlaklık açısından tuzun rengine benzetilmiş, ikinci beyitte de kılıcın darbeleri, annelerini gören oğlakların kuyruk sallamasına benzetilmiştir.

فَضَجَّ وَضَجَّتْ بِالْبِرَاحِ كَأَنَّهَا وَإِيَّاهُ نُوحٌ فَوْقَ عَلِيَاءَ نُكَلٌّ

Tam takır ovada o (ilk kurt) uluduğundan ötekiler de uludu. İlk de ötekiler de (halce) sanki bir tepe üstünde (karşılıklı) ağlaşıp sızlanan matemzedelerdir.

Burada, aç kurtların ulumaları, ağlayıp sızlayan matemzahibi kimselerin ağlama ve sızlamalarına benzetilmiştir.

3.5.3.1.2. İstiâre

Sözlükte; bir şeyin ödünç verilmesini veya ödünç verilmiş bir şeyin iadesini istemek manasına gelir. Edebî bir terim olarak ise; bir kelimenin manasını muvakkaten diğer bir kelimenin yerine kullanmak demektir. Müşebbeh veya müşebbehün bih adlı iki taraftan bir tarafın kaldırılmış olduğu belîğ teşbîhe, istiâre adı verilir. İstiârede aradaki alaka, benzerlikten gelir.¹⁵³⁹ İstiâre başlıca istiârey-i musarraha ve istiârey-i mekniyye diye iki kısma ayrılır. İstiâre-i tasrihiyye; müşebbehi hazfedilmiş teşbîhe denir. İstiâre-i mekniyye ise; müşebbehün bihi zikredilmeyen teşbîhe denir.¹⁵⁴⁰

وَأَغْضَى وَأَغْضَتْ وَأَتَسَّتْ بِهِ مَرَامِيلُ عَزَّاهَا وَعَزَّتْهُ مُرْمِلٌ
شَكَا وَشَكَتْ ثُمَّ ارْزَعَوَى بَعْدُ وَارْزَعَوْتُ وَلِلصَّبْرِ إِنْ لَمْ يَنْفَعِ الشُّكُّوْ أَجْمَلُ
وَفَاءٌ وَفَاءَتْ بِادِرَاتٍ وَكُلُّهَا عَلَى نَكْظٍ مِمَّا يُكَاتِمُ مُجْمَلُ "

O (kurt) gözünü yumdu, diğerleri de yumdu. Bu dişini sıkı, teselli ettiği (öteki) yoksullar da buna uydu. Bunu da ötekiler teselli etti. (çünkü) bu da yoksuldur.

O (kurt) sızlandı, ötekiler de sızlandı. Sonra o vazgeçti, arkasından ötekiler de vazgeçti. Sızlanma kâr etmeyince en güzel şey (elbette, dişini sıkıp) sabretmektir.

¹⁵³⁹ el-Hâşimî, s. 303; 'Alî el-Cârim – Mustafa Emin, s. 76; Bilgegil, s. 154.

¹⁵⁴⁰ el-Hâşimî, s. 305-306; 'Alî el-Cârim – Mustafa Emin, s. 77; Bilgegil, s. 159-163.

O (kurt) geriye döndü, ötekiler de koşarak döndüler. Hepsi de gizledikleri açlığa karşı itidalini muhafaza edenlerdir.

Bu beyitlerde kurtların teselli etmesi, sızlanması, şikâyet etmesi vb. gibi insanlara ait eylemler kurtlarda kullanılarak istiâre yapılmıştır. Müşebbehün bih olan (aç) insan zikredilmemiş, sadece müşebbeh (kurt) zikredilmiştir.

فَبِتْنَا كَأَنَّ الْبَيْتَ حُجَّرَ فَوْقَنَا بِرِيحَانَةٍ رِيحَتْ عِشَاءً وَطَلَّتِ
بِرِيحَانَةٍ مِنْ بَطْنِ حَلِيَّةٍ نَوَّرَتْ لَهَا أَرْجَحُ مَا حَوْلَهَا غَيْرُ مُسْنِتٍ¹⁵⁴¹

Geceledik, sanki evi, (sevgilimin güzel kokusundan) gece vakti esen ve çiseleyen güzel kokulu bir meltem çevreleyip sardı.

Hayla vadisindeki çiçekler gibi güzel kokuluydu ve o çiçeklerin etrafı da kıraç değildir.

Burada, “meltem” kelimesi ile güzel kokulu olması açısından melteme benzetilen sevgilisini kastetmektedir. Ancak müşebbeh olan “sevgili” hafzedilmiş, müşebbehün bih olan “meltem” ise zikredilmiştir.

3.5.3.1.3. Mecâz

Sözlükte; geçilip gidilen yer manasına gelen mecâz, edebî bir terim olarak ise; kelimenin vazolunduğu asıl manasından bir münasebetle nakledilmesi ve kendi asıl manasında kullanılmasına engel bir karine-i mânia bulunmasıdır.¹⁵⁴² Mecâzın en çok kullanılan çeşitlerinden biri olan mecâz-ı mürsel; benzetme amacı güdülmeden tam bir ilgi yüzünden, kendi manası dışında kullanılan mecâzdır.¹⁵⁴³

تَرَاهَا كَأَنَّ ذَنْبَ الْحَسِيلِ صَوَادِرًا وَقَدْ تَهَلَّتْ مِنَ الدَّمَاءِ وَعَلَّتِ¹⁵⁴⁴

(Annelerini gören) oğlakların kuyruğu gibi sallanıyor görürsün o kılıcı,

Kandan ilk yudumu almıştır o, ardı sıra ikinci yudumu da peşpeşe.

Burada, kılıcın kandan yudum aldığı mecâzî olarak ifade edilmiştir. Kılıç, su içmediğinden dolayı kastedilen anlam, kılıcın kan akıtmasıdır.

¹⁵⁴¹ Şenferâ, *Dîvân*, s. 31-38.

¹⁵⁴² el-Hâşimî, s. 290-291; ‘Alî el-Cârim – Mustafa Emin, s. 71; Bilgegil, s. 130.

¹⁵⁴³ el-Hâşimî, s. 292; ‘Alî el-Cârim – Mustafa Emin, s. 110; Bilgegil, s. 169.

¹⁵⁴⁴ Şenferâ, *Dîvân*, s. 36.

أَدِيمُ مَطَالَ الْجُوعِ حَتَّى أَمِيَّتَهُ وَأَصْرِبُ عَنْهُ الذُّكْرَ صَفْحاً فَأَذْهَلُ¹⁵⁴⁵

Açlığı öldürünceye kadar oyalamayı sürdürürüm.

Adını anmaktan vazgeçip öldürürüm de...

Şâir, bu beytinde açlığı öldürmekten bahseder. Mecâzî olarak kullandığı bu terim ile onu unutmayı kasteder.

3.5.3.1.4. Kinâye

Sözlükte, bir fikri kapalı söylemek manasına gelir. Edebî terim olarak ise; gerçek manayı düşünmeye engel olacak bir karine bulunmamak şartıyla, bir sözü gerçek manasına da gelebilmek üzere, onun dışında kullanmak sanattır.¹⁵⁴⁶

وَمُسْتَبْسِلِ ضَائِي الْقَمِيصِ ضَمَمْتُهُ بِأَزْرَقَ لَا نِكْسَ وَلَا مُتَعَوِّجَ¹⁵⁴⁷

Gömleği bol (iri yapılı) bir yiğidin yolladım üzerine,

Ne başında bir çatlaklık ne de eğri olan bir ok.

Şenferâ, bu beytinde “gömleği bol” ifadesini, “iri yapılı” anlamında kinâye olarak kullanmıştır.

وَإِنِّي زَعِيمٌ أَنْ أَلْفَ عَجَاجِي عَلَى ذِي كِسَاءٍ مِنْ سَلَامَانَ أَوْ بُرْدَ¹⁵⁴⁸

Ben kefilim baskınlar düzenleyeceğime

Selâmânlıların cübbelisine (zenginine) veya normal elbiselisine (fakirine).

Şâir burada, “cübbeli” ifadesiyle “zengin” olan kişiyi, “normal elbise” ifadesi ile de “fakir” olan kişiyi kastederek kinâye sanatını kullanmıştır.

لَا تَقْبُرُنِي إِنَّ قَبْرِي مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ وَلَكِنْ أَبْشِرِي أُمَّ عَامِرَ¹⁵⁴⁹

“Gömmeyin beni! Beni gömmek haram olsun size.

Lakin müjdeleyin siz (cesedimle ziyafet çeksün diye) Ümmü ‘Amir’i (yurtıcı hayvanları)

¹⁵⁴⁵ Şenferâ, *Dîvân*, s. 62.

¹⁵⁴⁶ el-Hâşimî, s. 346; ‘Alî el-Cârim – Mustafa Emin, s. 125; Bilgegil, s. 175.

¹⁵⁴⁷ Şenferâ, *Dîvân*, s. 40.

¹⁵⁴⁸ Şenferâ, *Dîvân*, s. 42.

¹⁵⁴⁹ Şenferâ, *Dîvân*, s. 48.

Bu beytinde Şenferâ, “yırtıcı hayvanlar” için kullanılan “أُمِّ عَامِرٍ” ifadesini kinâyeye olarak kullanmıştır.

1550 إِذَا أَطْعَمْتَهُمْ أَوْحَتْ وَأَقَلَّتِ وَأُمُّ عِيَالٍ، قَدْ شَهِدْتُ، تَقْوُوتُهُمْ

Çocukların annesini (su'lûk şâirlerin yemek işlerinden sorumlu olan Te'ebbeta Şerran) gözetledim

Onlara yiyecek verdiğinde (savaş uzar ve yiyecek yetmez diye) çok az veriyordu.

Şenferâ, bu beytinde “işlerden sorumlu olan, yükümlülüğü altındakilere bakmakla mükellef olan” anlamını ifade etmek için kullanılan ¹⁵⁵¹ أُمِّ عِيَالٍ ifadesini, Te'ebbeta Şerran için kinâyeye olarak kullanmıştır.

3.5.3.2. Bedî'i Sanatları

Bedî' kelimesi sözlükte; örneği bulunmayan bir şeyi yaratmak, icat etmek manasına gelir. Bir belağat terimi olarak ise; halin muktezasına uyan, delalette vuzûhu hâiz kelâmın güzelleştirme yollarına ait bilgiler mecmuasıdır.¹⁵⁵² Belli başlı konuları arasında cinâs, tersî', tasdîr, mutâbakât, mübâlağa ve hüsn-ü ta'lîl gibi edebî sanatlar yer alır.

3.5.3.2.1. Cinâs

Cinâs; manaları ayrı, yazılış ve telaffuzları bir veya benzer olan kelimeleri bir ibarede toplamak sanatıdır.¹⁵⁵³ Bu kelimeler arasındaki lafzî birliktelikten cinâs doğar.¹⁵⁵⁴

Asma'î, Câhiliyye şiirinde cinâs'ın az bulunduğunu belirtir ve cinâs sanatının bulunduğu beyitlere örnek olarak Şenferâ'nın şu beytini zikreder:¹⁵⁵⁵

وَبِتْنَا كَأَنَّ الْبَيْتَ حُجْرًا فَوْقَنَا بِرَبْحَانَةٍ رِيحَتْ عِشَاءً وَطَلَّتْ .

¹⁵⁵⁰ Şenferâ, *Dîvân*, s. 34-35.

¹⁵⁵¹ İmîl Bedî' Ya'kûb, *Mevsû'atu Emsâli'l-'Arab*, VI, 517.

¹⁵⁵² Bilgegil, s. 181; el-Hâşimî, s. 360; 'Alî el-Cârim – Mustafa Emin, s. 263.

¹⁵⁵³ İbn Reşîk, I, 546; Ebû Hilâl el-'Askerî, *Kitâbü's-Sinâ'ateyn*, s. 353; el-Hâşimî, s. 396; 'Alî el-Cârim – Mustafa Emin, s. 265; Bilgegil, s. 309.

¹⁵⁵⁴ Tecnis hakkında daha fazla bilgi için bkz. İbn Reşîk, I, 545-566.

¹⁵⁵⁵ es-Se'âlibî, *Kitâbü Hâssı'l-Hâss*, s. 98-99.

Geceledik, sanki evi, (sevgilimin güzel kokusundan) gece vakti esen ve çiseleyen güzel kokulu bir meltem çevreleyip sardı.

Bu beytinde رِيحَانَةٌ (güzel kokulu meltem) ve رِيحَتْ (esti) kelimeleri lafızları itibariyle birbirlerine yakın olmalarına rağmen manaları birbirinden farklı olduğundan tecnis sanatı kullanılmıştır.¹⁵⁵⁶

وَأَيُّ لَحْلُوٍ إِنْ أُرِيدَتْ حَالَوَتِي وَمُرٌّ إِذَا نَفَسَ الْعَرُوفِ اسْتَمَرَّتْ¹⁵⁵⁷

*Yumuşak olmam istenirse (bana yumuşak davranana karşı ben de) yumuşak olurum
Bana ters giden sürdürdüğünde tersliğini (ona karşı da) çok sert olurum.*

Şâir bu beytinde “yumuşaklık” “حَالَوَةٌ” ile “yumuşak, halîm kişi” “لَحْلُوٌ” terimlerini aynı beyitte kullanarak cinâs sanatını işlemiştir.

لَا تَقْبُرِي إِنْ قَدَرِي مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ وَلَكِنْ أَبْشِرِي أُمَّ عَامِرٍ¹⁵⁵⁸

“Gömmeyin beni! Beni gömmek haram olsun size.

*Lakin müjdeleyin siz (cesedimle ziyafet çeksün diye) Ümmü ‘Amir’i (yurtıcı hayvanları)
Burada, gömmek ile kabir kelimeleri aynı beyitte zikredilerek cinâs yapılmıştır.*

3.5.3.2.2. Tasdîr (Reddü’l-‘Acüz ale’s-Sadr)

Tasdîr; sözün evvelindeki lafzı, ahirinde de zikretmektir.¹⁵⁵⁹ Cinâsla bir alakası mevcuttur.

وَحَزَقِ كَظْهَرِ الثُّرْسِ فَفَرِّ فَطَعْنُهُ بِعَامِلَتَيْنِ ظَهْرُهُ لَيْسَ يُعْمَلُ¹⁵⁶⁰

*Üzeri ayak izi görmemiş, (kuş uçmaz kervan geçmez,) kalkan sırtı gibi tamtakır,
rüzgârların ıslık çaldığı nice ovaları işlek ayaklarımla yarıp geçmişimdir.*

¹⁵⁵⁶ İbn Reşîk, I, 564; es-Se‘âlibî, *Kitâbü Hâssı’l-Hâss*, s. 98-99.

¹⁵⁵⁷ Şenferâ, *Dîvân*, s. 38.

¹⁵⁵⁸ Şenferâ, *Dîvân*, s. 48.

¹⁵⁵⁹ Ebû Hilâl el-‘Askerî, *Kitâbü’s-Sinâ’ateyn*, s. 429; el-Hâşimî, s. 407; Bilgegil, s. 328-329.

¹⁵⁶⁰ Şenferâ, *Dîvân*, s. 72-73.

Şenferâ, bu beytinde “ظَهْرَ” (sırt, üst, yüzey) kelimesini her iki bölümde zikrederek tasdîr sanatını kullanmıştır.

وَثَبْتُ فَلَمْ أَخْطِئُ عِنَانَ جَوَادِي¹⁵⁶¹ إِذَا انْقَلَبْتُ مَيِّ جَوَادٍ كَرِيمٍ

*Değerli bir at benden kaçıp kurtulmak isterse eğer,
Çullanırım üzerine de kaçırmam (tutarım) ben atımın yularını. (iyi süvariyim ben)
bilesin.*

Şâirimiz, bu beytinin her iki bölümünde “جواد” kelimesini kullanarak tasdîr yapmıştır.

وَإِذَا عَرَّضْتُ أُولَى الطَّرَائِدِ أَبْسَلُ 10 وَكُلُّ أَبِي بَاسِلٍ غَيْرَ أَنِّي

Hepsi de şakaya gelmez kahramandır. Lakin sürgün avlarının (yahut süvarilerin) ilki belirdiği zaman ben onlardan daha kahramanım.

Bu beyitte de her iki bölümde “بَاسِلٌ” ve “أَبْسَلٌ” (kahraman) kelimeleri kullanılarak tasdîr yapılmıştır.

3.5.3.2.3. Tersî‘

Tersi‘; bir beyit teşkil eden mısralardaki lafızları vezin, kafiye ve telaffuz itibariyle birbirine uygun bulmaktır.¹⁵⁶²

وَأَعْضَى وَأَعْضَتْ وَأَتَسَى وَأَتَسَتْ بِهِ مَرَامِيلُ عَزَّاهَا وَعَزَّتْهُ مُرْمِلُ
شَكَا وَشَكَتْ ثُمَّ ارْزَعَوَى بَعْدُ وَارْزَعَوْتُ وَلِلصَّبْرِ إِنْ لَمْ يَنْفَعِ الشُّكُّوْ أَجْمَلُ
وَفَاءٌ وَفَاءَتْ بِادِرَاتٍ وَكُلُّهَا عَلَى نَكْظٍ مِمَّا يُكَاتِمُ جُمْلُ"

O (kurt) gözünü yumdu, diğerleri de yumdu. Bu dişini sıkı, teselli ettiği (öteki) yoksullar da buna uydu. Bunu da ötekiler teselli etti. (çünkü) bu da yoksuldur.

¹⁵⁶¹ Şenferâ, *Dîvân*, s. 44.

¹⁵⁶² Ebû Hilâl el-‘Askerî, *Kitâbü’s-Sinâ‘ateyn*, s. 416; el-Hâşimî, s. 406; Bilgegil, s. 340.

O (kurt) sızlandı, ötekiler de sızlandı. Sonra o vazgeçti, arkasından ötekiler de vazgeçti. Sızlanma kâr etmeyince en güzel şey (elbette, dişini sıkıp) sabretmektir.

O (kurt) geriye döndü, ötekiler de koşarak döndüler. Hepsi de gizledikleri açlığa karşı itidalini muhafaza edenlerdir.

Bu beyitlerde, mısralardaki lafızlar vezin, kafiye ve telaffuz açısından birbirine uygun olarak kullanılmışlardır.

3.5.3.2.4. Mutabakât (Tıbâk, Tezâd)

Mutabakat; aralarında gerek tezâd, gerek diğer suretle tekâbül bulunan şeyleri bir ibarede bulundurmaktır.¹⁵⁶³

وَلَسْتُ بِعَلٍّ شَرُّهُ دُونَ خَيْرِهِ أَلْفٌ إِذَا مَا رُعْتَهُ أَهْتَاجُ أَعَزُّ¹⁵⁶⁴

Korkutunca ödü kopan, (kullanamayacağından) silahı bulunmayan, şerri hayrından üstün olan kene (gibi bir ihtiyar) kurusu da değilim.

Burada, şerr ve hayır bir arada kullanılarak tezâd sanatı kullanılmıştır.

يَشُنُّ إِلَيْهِ كُلُّ رِيحٍ وَقَلْعَةٍ ثَمَانِيَةٌ وَالْقَوْمُ رَجُلٌ وَمِقْنَبٌ¹⁵⁶⁵

*Her yükseltiden saldırıyordu ona sekiz adamımız
Kavmin çok sayıda piyade ve atlıları olmasına rağmen*

Şâir bu beyitte, zıt anlama sahip olan piyade ve süvarî kelimelerini kullanarak tezâd sanatını kullanmıştır.

وَلَا ظَمًا يُؤَخِّرُنِي وَحَرًّا وَلَا خَمْصًا يُقْصِرُّ مِنِّي طَلَابٌ¹⁵⁶⁶

*Ne susuzluk ne sıcaklık geciktiremez beni,
Ne de açlık, mahrum bırakamaz talep ettiğimden.*

Bu beyitte de açlık ve susuzluk kelimeleri bir arada kullanılarak tıbâk yapılmıştır.

¹⁵⁶³ Ebû Hilâl el-‘Askerî, *Kitâbü’s-Sinâ’ateyn*, s. 339; el-Hâşimî, s. 366; ‘Alî el-Cârim – Mustafa Emin, s. 281; Bilgegil, s. 184.

¹⁵⁶⁴ Şenferâ, *Dîvân*, s. 61-62.

¹⁵⁶⁵ Şenferâ, *Dîvân*, s. 27-29.

¹⁵⁶⁶ Şenferâ, *Dîvân*, s. 30.

3.5.3.2.5. Taksîm

Taksîm; birkaç kimse ya da nesne zikredildikten sonra onlarla ilgili özelliklerin belirtilmesidir.¹⁵⁶⁷

" وَإِنِّي كَفَانِي فَقَدْ مَنْ لَيْسَ جَازِيًا
 وَأَبْيَضُ إِصْلِيَّتُ وَصَفْرَاءُ عَيْطَلُ
 رَصَائِعُ قَدْ نَيْطَتْ إِلَيْهَا وَمَحْمَلُ
 مُرَزَّاهُ عَجَلَى تَرْنُ وَتُعُولُ¹⁵⁶⁸"

" وَإِنِّي كَفَانِي فَقَدْ مَنْ لَيْسَ جَازِيًا
 ثَلَاثَةُ أَصْحَابٍ: فُقُودٌ مُشَيِّعٌ
 هَتُوفٌ مِنَ الْمُلْسِ الْمُتُونِ تَزِينُهَا
 إِذَا زَلَّ عَنْهَا السَّهْمُ حَنْتَ كَأَنَّهَا

(Kavmim gibi) ne iyiliğe karşılığı, ne de yakınlığında faydası olmayanların yokluğunda bana,

(Şu) üç arkadaş yetişir: Çatal yürek, keskin kılıç ve uzun yay.

(Bu yay), sırtı (yağ gibi) pürüzsüz olan yayların vinlayan cinsindedir. Onu, (üstüne bağlanan) nazar boncukları ve askı bağı süsler.

Bu yaydan ok kayıp fırlayınca sanki o, evlad acısı ile musibettede olmuş da koşa koşa ağlayıp sızlayan bir kadın gibidir.

Şenferâ bu şiirinde, üç arkadaşı olduğunu zikretmiş ve ardı sıra bu arkadaşlarını açıklayarak taksîm etmiştir.

وَبَاضِعَةٍ حُمْرِ الْقَيْسِيِّ بَعَثْتُهَا
 وَمَنْ يَعْرُ يَعْنَمُ مَرَّةً وَيَشْمَتُ¹⁵⁶⁹

Kızıl oklu, süvari gruplarını yolladım savaşmaya

Savaşan kişi, bir kere kazanır diğerinde kaybeder.

Burada, savaşan birinin başına gelebilecek gâlib veya mağlûb olma durumu, taksîm şeklinde açıklanmıştır.

" وَلِي دُونِكُمْ أَهْلُونَ: سَيِّدُ عَمَلَسُ
 وَأَرْقَطُ زُهْلُولُ وَعَرْفَاءُ جَيْعَلُ
 لَدَيْهِمْ وَلَا الْجَانِي بِمَا جَرَّ يُخْدَلُ¹⁵⁷⁰"

" وَلِي دُونِكُمْ أَهْلُونَ: سَيِّدُ عَمَلَسُ
 هُمْ الْأَهْلُ لَا مُسْتَوْدَعُ السَّرِّ ذَائِعُ

¹⁵⁶⁷ Ebû Hilâl el-Askerî, *Kitâbü's-Sinâ'ateyn*, s. 375; el-Hâşimî, s. 378.

¹⁵⁶⁸ Şenferâ, *Dîvân*, s. 60.

¹⁵⁶⁹ Şenferâ, *Dîvân*, s. 34.

¹⁵⁷⁰ Şenferâ, *Dîvân*, s. 59.

Benim, sizden başka ailelerim vardır: yavuz, yaman kurtlar; derisi kaypak, benekli kaplanlar ve yeledi sırtlanlar...

Aile dediğin bunlardır. Ne kendilerine emanet edilen sır aralarında yayılır; ne de bir cinayet işleyen, bu cinayeti sebebiyle yardımsız bırakılır. (yani sizin yaptığınız gibi öyle tardedilmez.)

Şâir, bu beytinde, sahip olduğu diğer ailelerinin kimler olduğunu açıklayarak zikretmiştir.

3.5.3.2.6. İltifât

İltifat; sözü muhatabtan gaibe, yahut gaibten muhataba döndürmektir.¹⁵⁷¹

وَلَوْ عَلِمْتُ فُعْسُوسُ أَنْسَابِ وَالِدِي ووالِدها ظَلَّتْ تَقَاصِرُ دُوتِهَا
أَلَيْسَ أَبِي خَيْرَ الْأَوَاسِ وَعَيْرِهَا وَأُمِّي ابْنَةَ الْخَيْرِينَ لَوْ تَعَلَّمِينَهَا¹⁵⁷²

Eğer Ku'sûs bilmiş olsaydı babamın (soylu) nesebini

ve kendi babasının nesebini, önümde eğilir dururdu (asil soyluluğumdan dolayı)

Değil mi ki, babam İvâs boyunun ve diğer boyların en soylusudur

ve annem de iki asilzadenin (hür insanın) kızlarıdır bir bilsen.

Bu beyitte, önce gaibe şeklinde bahsedilen Ku'sûs'a, ikinci beyitin sonunda ise muhataba sigasında hitab edilerek iltifât sanatı kullanılmıştır.

لَقُلْتُ لَهَا قَدْ كَانَ ذَلِكَ مَرَّةً وَلَسْتُ عَلَى مَا عَهَدْتِ بِقَادِرٍ¹⁵⁷³

Dedim ki ona, bu (ölümüm) bir kerede olur biter.

ve ben sana verdiğim sözleri yerine getirecek kudrete sahip değilim artık.

Şenferâ, bu beytinde sözü, gaibten muhataba döndürmüştür.

3.5.3.2.7. Te'kîdü'l-Medh bimâ Yüşbihü'z-Zem

Olumsuz olan bir yerme vasfından, bir övme vasfını, ondan istisna etmek suretiyle yapılan bir sanattır.¹⁵⁷⁴

ولا عَيْبَ فِي الْيَحْمُومِ غَيْرِ هُزَالِهِ عَلَى أَنَّهُ يَوْمَ الْهَيْبِاجِ سَمِيئُ

¹⁵⁷¹ Bilgegil, s. 242.

¹⁵⁷² Şenferâ, *Dîvân*, s. 78.

¹⁵⁷³ Şenferâ, *Dîvân*, s. 49.

¹⁵⁷⁴ el-Hâşimî, s. 381; 'Alî el-Cârim – Mustafa Emin, s. 292.

1575 حَوَاهُ وَفِيهِ بَعْدَ ذَاكَ جُنُونٌ

كَمِ مِنْ عَظِيمِ الْخَلْقِ عَبْلٍ مُوثِقٍ

Yehmûm 'un (atımın) cıllık dışında bir kusuru yok,

Ki o, savaş gününde ise besili bir attır. (güçlü bir attır.)

Nice koca yapılı, iri ve sağlam görünümü bir arada bulunduranlar vardır ki,

Bu (özelliklerden) sonra ise onlarda sadece ahmaklık vardır. (işe yaramazlar.)

Şenferâ bu beytinde, cıllığı nedeniyle yerilen Yehmûm adlı atını, savaş sırasında güçlü ve besili bir at olmakla övmüştür.

¹⁵⁷⁵ Şenferâ, *Dîvân*, s. 77.

SONUÇ

Câhiliyye döneminde yaşadıkları toplumda karşılaştıkları haksız ve yanlış uygulamalara karşı dilsel silahları olan şiirlerinin yanı sıra pratik eylem hareketleriyle de büyük bir mücadeleye girişmiş olan ve Şenferâ'nın da üyesi olduğu su'lûk şâirler hareketi, bu devrin en önemli edebî hareketlerinin başında yer alır. Zira Câhiliyye döneminde şiir ve şâire verilen önem göz önüne alındığında, şâirlerin o toplumun aydın kesimini oluşturduklarını görebiliriz. Şiirleriyle yaşadıkları dönemde karşılaştıkları problemler ve toplumsal sorunlara çözüm yolları arayan ve toplumun ilerleyip kalkınmasına destek veren su'lûk şâirler hareketi, eylemsel yönü ve farklı yaşam tarzıyla diğer şâirlerden ayrılmaktadır. Su'lûk şâirler hareketini oluşturan şâirler, diğer şâirlerden farklı olarak fikirlerini şiirlerinde açıkça dile getirmiş ve fikirlerinin uygulanması noktasında haksızlıklara karşı mücadeleye öncülük etmişlerdir. Eylemsel yönleri bir yana, bu mücadelelerinin şiirlerindeki yansımaları, şiirlerinin içerik, dil ve sanat değeri, Arap dili ve edebiyatı için büyük bir önem arz etmektedir.

Bu çalışmamızın sonucunda, su'lûk kavramının "malı olmayan fakir" olarak bilinen sözlük anlamının zamanla terim anlama doğru bir geçiş gerçekleştirdiğini gördük. "Ganimet ve mal elde etmek için saldırgan bir politikayı, kendine özgü bir yaşam tarzı veya meslek olarak edinen yağmacı ve haydutlar olarak bilinen terim anlam, su'lûk şâirlerin eylemsel yönlerinin artış göstermesi sonrası, sözlük anlamdan daha yaygın bir kullanım kazanmıştır.

Sunduğumuz bilgiler ışığında, su'lûk şâirler hareketinin halkçı bir yapısının olduğunu, daima ezilenlerin yardımında olduğunu söyleyebiliriz. Yaşadıkları toplumlarda ekonomik ve sosyal alandaki büyük dengesizlikleri müşahede eden su'lûk şâirler, bu sorunları, şiirlerinin temel konusu yapmış ve çözüm projelerini de halk yığınları arasında kolayca yayılan şiirlerinde ele almışlardır. Su'lûk şâirler hareketinin temel özelliklerinden biri, şiir konularının diğer şâirlerden farklı olmasıdır. Diğer bir özellikleri de siyasî otoritelerin yanında yer almanın menfaat ve çıkarlarını ellerinin tersiyle itip, zayıf ve ezilen halk yığınlarının yanında yer almalarıdır. Sadece şiirleriyle bu mücadeleyi yürütmemişler, bilakis yağma baskın ve savaşlarla çözüm arayışı içerisine girmişlerdir.

Su'lûk şâirler hareketini oluşturan şâirlerin bu harekete katılımlarında farklılıklar bulunsa da ortak noktaları, yaşadıkları toplumun sosyal ve iktisadî durumundaki dengesizlikler oluşturmaktadır. Ekonomik nedenlerle katılan şâirlerin yanı sıra, sosyal olarak aşağılanan veya kabilelerinden kovulan şâirler de bulunmaktadır. Tüm bu dengesizlikler, ezilen ve aşağılanan şâirlerin birleşip bir grup kurmalarını ve cimri zenginleri az da olsa dize getirmelerine yardımcı olmuştur.

Su'lûk şâirlerin en meşhur şâirlerinden biri olan Şenferâ, Câhiliyye döneminde yaşamış Yemen'li bir şâirdir. O, su'lûk şâirler hareketinin şiir dili ve yapılarını şiirlerinde koruduğu gibi, bu hareketin vaziyetine dair söylediği eşsiz şiirlerle de haklı bir şöhret yakalamıştır. Şiirleri arasında yer alan ve *Lâmiyyetü'l-'Arab* olarak adlandırılan kasidesi, şâirin en meşhur kasidesidir. Bu kasidesi, Arap ve Batı âleminde birçok şerh, tercüme ve bilimsel araştırma çalışmalarına konu olmuştur. Şenferâ'nın *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ının yanı sıra Câhiliyye toplumunda kadının konumu ve sahip olduğu ahlâkî meziyetlerinin mükemmel bir şekilde ifade edildiği *Tâiyye* adlı kasidesi de bir diğer önemli kasidesidir. Edebiyat dünyasında büyük şöhret ve değere sahip olan bu kasidelerinin yanı sıra dîvânında yer alan diğer şiirleri de, su'lûk bir şâir olan Şenferâ'nın ağırlıklı olarak fahr ve hamâse türüne dair eşsiz yapıtlar bıraktığını göstermektedir.

Şenferâ, Câhiliyye döneminde yaşamış, şiirleri su'lûk şâirler hareketinin durumu ve yaşadığı dönemin sosyal yaşamına dair önemli bilgiler içeren eşsiz şâirlerdendir. Şiirlerinde edebî tür ve edebî sanatların ustalıkla işlenilmesi ve muâsır şâirlerden farklı konu ve şiir diline sahip olması, Şenferâ'nın değerini arttırmaktadır. Ayrıca şiirleri üzerine yapılmış çok sayıdaki şerh, tercüme ve bilimsel çalışmalar, şâirimizin edebî değer ve etkisinin ne denli büyük olduğunu en önemli kanıtıdır.

KAYNAKÇA

- ‘Abdülkâdir b. ‘Ömer el-Bağdâdî, *Hizânetü’l-Edeb ve Lübbü Lübbâbi Lisâni’l-‘Arab*, I-XIII, (nşr. ‘Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Mektebetü’l-Hâncî, Kahire 1997.
- Abkariyus, İskender Ağâ, *Ravdatü’l-Edeb fî Tabakâti Şu‘arâ’i’l-‘Arab*, Beyrut 1858.
- ‘Afif ‘Abdurrahman, *Mu‘cemü’ş-Şu‘arâ’*, (1. bs.), Dârü’l-Menâhil, Beyrut 1996.
- Ahlwardt, Wilhelm, “Mülâhazât ‘an Sıhhati’l-Kasâ’idi’l-‘Arabiyyeti’l-Kadîme”, (trc. ‘Abdurrahman Bedevî), *Dirâsâtü’l-Müsteşrikîn Havle Sıhhati’ş-Şi‘ri’l-Câhilî*, (2. bs.), Dârü’l-‘İlm li’l-Melâyîn, Beyrut 1986.
- Ahmed Emin, *Fecru’l-İslâm*, (trc. Ahmet Serdaroğlu), Kılıç Kitabevi, Ankara 1976.
- Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-Belâga*, Dârü İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabiyye, Beyrut tsz.
- ‘Alî el-Cârim – Emin, Mustafa, *el-Belâgatü’l-Vâdiha*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1984.
- el-Âlûsî, Mahmûd Şükrü el-Bağdâdî, *Bülûgu’l-Ereb fî Ma‘rifeti Ehvâli’l-‘Arab*, I-III, (nşr. Muhammed Behcet el-Eserî), Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1314.
- el-Âmidî, Ebü’l-Kâsım el- Hasan b. Bişr b. Yahyâ, *el-Mü’telif ve’l-Muhtelif*, (nşr. ‘Abdussettâr Ahmed Ferâc), Dârü İhyâi’l-Kütübi’l-‘Arabiyye, Kahire 1961.
- el-Asma‘î, Ebû Sa‘îd ‘Abdumelik b. Kureyb, *Kitâbü’l-Ezdâd (Selâsetü Kütüb fî’l-Ezdâd içinde)*, (nşr. August Haffner), Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1913.
- _____, *el-Asma‘iyyât*, (nşr. Ahmed Muhammed Şâkir - ‘Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Dârü’l-Ma‘ârif, Mısır 1987.
- ‘Atâ’ullah b. Ahmed el-Mısırî el-Mekkî el-Ezherî, *Nihâyetü’l-Ereb fî Şerhi Lâmiyyeti’l-‘Arab (Bülûgu’l-Ereb fî Şerhi Lâmiyyeti’l-‘Arab içinde)*, (nşr. Muhammed ‘Abdülhakîm el-Kâdî - Muhammed ‘Abdürrezzâk ‘İrfân), Dârü’l-Hadîs, Kahire 1989,
- Ateş, Ali Osman, *İslâm’a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Âdetleri*, Beyan Yayınları, İstanbul 1996.

- el-‘Aynî, Bedruddîn, *Şerhu Şevâhidi’l-Kübrâ (Hizânetü’l-Edeb* hamisinde), I-IV, Dârü Sâdır, Beyrut ts.
- Bâbetî, ‘Azîze Fevvâl, *Mu‘cemü’ş-Şu‘arâi’l-Câhiliyyîn*, Beyrut 1998.
- Bergstrasser, Gotthelf, *Sâmî Dilleri Tarihi*, (trc. Hulusi Kılıç - Eyyüp Tanrıverdi), Anka Yayınları, İstanbul 2006.
- Bilge, Mustafa L., “Necran”, *DİA*, XXXIII, 507-508.
- Bilgegil, M. Kaya, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, Sevinç Matbaası, Ankara 1980.
- Blachère, Régis, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî*, (trc. İbrahim el-Keylânî), Dârü’l-Fikr, Dimaşk 1984.
- Brau, H. H., “‘Urva b. al-Vard”, *İA*, XIII, 65-66.
- Buhtürî, *Kitâbü’l-Hamâse*, I-II, (2. bs.), (nşr. Muhammed Nebîl Tarîfî), Dârü Sâdır, Beyrut 2009.
- Butrus el-Bustânî, *Udebâü’l-‘Arab fi’l-Câhiliyye ve Sadri’l-İslâm*, I-IV, Dârü Mârûn ‘Abbûd, Beyrut 1979.
- Büyükçoşkun, Kudret, “Arabistan”, *DİA*, III, 248-252.
- Câde’l-Mevlâ, Muhammed Ahmed, v.dğr., *Eyyâmü’l-‘Arab fi’l-Câhiliyye*, Mısır ts.
- el-Câhız, Ebû ‘Osmân ‘Amr b. Bahr, *Kitâbü’l-Hayevân*, I-VIII, (nşr. ‘Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1965.
- _____, *el-Beyân ve’t-Tebyîn*, I-IV, (4. bs.), (nşr. ‘Abdusselâm Muhammed Hârûn), Mektebetü’l-Hâncî, Mısır 1975.
- _____, *Resâ’ilü’l-Câhız*, I-IV, (nşr. ‘Abdusselâm Muhammed Hârûn), Mektebetü’l-Hâncî, Kahire 1964.
- Cevâd ‘Alî, *el-Mufasssal fi Târîhi’l-‘Arab Kable’l-İslâm*, I-X, Dârü’l-‘İlm li’l-Melâyîn, Beyrut 1994.
- el-Cevâlîkî, Mevhûb b. Ahmed b. Muhammed, *el-Mu‘arreb*, Dârü’l-Kalem, Dimaşk 1990.
- el-Cevherî, Ebû Nasr İsmâ‘îl b. Hammâd, *Tâcü’l-Luga ve Sihâhu’l-‘Arabiyye*, I-VI, (2. bs.), (nşr. Ahmed ‘Abdülğafûr ‘Attâr), Dârü’l-‘İlm lil-Melâyîn, Beyrut 1979.

- el-Cumahî, Muhammed b. Sellâm, *Tabakâtu Fuhûli's-Şu'ârâ'*, I-II, (nşr. Mahmûd Muhammed Şâkir), Kahire 1952.
- el-Cürcânî, 'Abdülkâhir, *Esrâru'l-Belâga*, (nşr. Hellmut Ritter), İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1954.
- Çağatay, Neş'et, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, (2. bs.), Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1963.
- Çetin, Nihad M., "Arap (Edebiyat)", *DİA*, III, 276-309.
- _____, "Şiir", *İA*, XI, 530-542.
- _____, *Eski Arap Şiiri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1973.
- ed-Dabbî, el-Mufaddal b. Muhammed, *el-Mufaddaliyyât*, (nşr. Ahmed Muhammed Şâkir – 'Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Dârü'l-Ma'ârif, Kahire ts.
- Danışman, Nafiz, "Câhiliyye Kelimesinin Mânâ ve Menşe'i", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (I-IV), 1958, 192-197.
- Dânişmend, İsmâil Hâmi, *İzahlı İslâm Tarihi Kronolojisi*, Bâb-ı Âlî Yayınevi, İstanbul 1960.
- Dayf, Şevkî, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, I-X, (22. bs.), Dârü'l-Ma'ârif, Kahire 1960.
- Demirayak, Kenan, *Arap Edebiyatı Tarihi-I, Cahiliyye Dönemi*, Fenomen Yayınları, Erzurum 2009.
- Durmuş, İsmail, "Fahr", *DİA*, XII, 79.
- _____, "Hamâse", *DİA*, XV, 437-440.
- _____, "Hiciv", *DİA*, XVII, 447-449.
- _____, "Mesel", *DİA*, XXIX, 293-297.
- _____, "Methiye", *DİA*, XXIX, 406-408.
- Ebû 'Alî el-Kâlî, İsmâ'îl b. el-Kâsım, *Kitâbü'l-Emâlî*, I-III, (1. bs.), Beyrut 1996.
- Ebû Hilâl el-'Askerî, Hasan b. 'Abdullah b. Sehl, *Kitâbü Cemhereti'l-Emsâl*, I-II, (1. bs.), Dârü'l-Kütubi'l-'İlmî, Beyrut 1988.

- _____, *Kitâbü's-Sinâ'ateyn*, (nşr. Müfîd Kumeyhâ), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1989.
- Ebû Nâcî, Mahmûd Hasan, *Şu'arâ'ü'l-'Arabi'l-Fursân fi'l-Câhiliyye ve Sadri'l-İslâm*, Müessesetü 'Ulûmi'l-Kur'ân, Dımaşk 1984.
- _____, *eş-Şenferâ, Şâ'iru's-Sahrâ'*, et-Tıbbâ'atü's-Şa'biyye, Cezayir 2007.
- Ebû Temmâm, Habîb b. Evs et-Tâ'î, *Divânu'l-Hamâse*, I-II, (2. bs.), Matba'atü's-Sa'âde, Mısır 1913.
- Ebû 'Ubeyd el-Bekrî, 'Abdullah b. 'Abdul'aziz b. Muhammed, *Simtu'l-Le'âlî*, I-II, (nşr. 'Abdul'azîz el-Meymenî), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1936.
- Ebû Zeyd el-Kureşî, Muhammed b. Ebü'l-Hattâb, *Cemheretü Eş'âri'l-'Arab*, Matba'atü'l-Hayriyye, Mısır 1330.
- Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbü'l-Egânî*, I-XXI, (nşr. Salâh Yûsuf Halîl), Dârü'l-Fikr li'l-Cemî', Beyrut 1970.
- Ebü't-Tayyib el-Luğavî, 'Abdülvâhid b. 'Alî el-Halebî, *Merâtibü'n-Nahviyyîn*, (nşr. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhim), Mektebetü Nahda, Kahire 1955.
- Elmalî, Hüseyin, "Kaside", *DİA*, XXIV, 562-563.
- el-Enbârî, Ebû Muhammed, *Şerhu'l-Mufaddaliyyât*, (nşr. Charles J. Lyall), Oxford 1921.
- Eren, İsmail, "Fehim Bayraktareviç", *Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2-3, 1973-1974, 181-216.
- el-Esed, Nâsiruddîn, *Mesâdiru's-Şi'ri'l-Câhilî ve Kîmetuha't-Târîhiyye*, (8. bs.), Dârü'l-Cîl, Beyrut 1988.
- Fayda, Mustafa, "Câhiliye", *DİA*, VII, 17-19.
- Ferrûh, 'Ömer, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, I-IV, (4. bs.), Dârü'l-İlm lil-Melâyîn, Beyrut 1981.
- el-Findü'z-Zimmânî, *Şi'ru'l-Findi'z-Zimmânî*, (nşr. Hâtim Sâlih ed-Dâmin), el-Mecma'u'l-İlmî el-'Irâkî, Bağdat 1986.

- el-Fîrûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, I-IV, Dârü'l-Kütübi'l-'Arabîyye, Beyrut tsz.
- Furat, Ahmet Subhi, *Arap Edebiyatı Târîhi (Başlangıçtan XVI. Asra Kadar)*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1996.
- Goeje, Michael Jan de, "Arabistan", *İA*, 472-479, 481-486.
- Goldziher, Ignace, *Muhammedanische Studien*, I-II, Halle, 1889.
- _____, *Klasik Arap Literatürü*, (trc. Azmi Yüksel - Rahmi Er), İmaj Yayınları, Ankara 1993.
- Günaltay, M. Şemseddin, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, (sad. M. Mahfuz Söylemez-Mustafa Hizmetli), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1997.
- _____, *İslâm Öncesi Arap Tarihi*, (sad. Mehmet Mahfuz Söylemez), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006.
- el-Halebî, Mehâsin b. İsmâ'il b. 'Alî, *Şerhu Şi'ri's-Şenferâ el-Ezdî*, (nşr. Hâlid 'Abdurraûf el-Cebr), Ammân 2004.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, I-II, (trc. M. Said Mutlu), İrfan Yayınevi, İstanbul 1966.
- Hannâ el-Fâhûrî, *el-Mûcez fi'l-Edebi'l-'Arabî ve Târîhih*, I-IV, (1. bs.), Dârü'l- Cîl, Beyrut 1985.
- el-Hemdânî, Hasan b. Ahmed b. Ya'kûb, *Sifatü Cezîreti'l-'Arab*, (1. bs.), Mektebetü'l-İrşâd, San'a 1990.
- Hıfî, 'Abdulhalîm, *Şi'ru's-Sa'âlik, Menhecühû ve Hasâisuh*, Kahire 1987.
- _____, *eş-Şenferâ es-Su'lûk, Hayâtühü ve Lâmiyyetüh*, Kahire 1989.
- Hitti, Philip K., *Târîhu'l-'Arab*, I-II, (4. bs.), (trc. Cebraîl Cebûr), Dârü'l-Keşşâf, 1965; *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*, I-IV, (trc. Salih Tuğ), Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1980.
- Hizmetli, Sabri, *İslâm Tarihi - İlk Dönem*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2009.
- Hodgson, Marshall G. S., *İslâmın Serüveni*, I-III, (trc. İzzet Akyol - Senai Demirci, v.dğr.), İz Yayıncılık, İstanbul 1993.

- Huart, Clement, *Arab ve İslâm Edebiyatı*, (trc. Cemal Sezgin), Tisa Matbaacılık, Ankara tsz.
- Huleyf, Yûsuf, *eş-Şu'arâu's-Sa'âlik fî'l-'Asri'l-Câhilî*, Kahire 1986.
- İbn 'Abdirabbih, Ahmed b. Muhammed el-Endelüsî, *el-'Ikdü'l-Ferîd*, I-VIII, (nşr. Muhammed Sa'îd el-'Uryân), Dârü'l-Fikr, 1940.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. 'Alî el-'Askalânî, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, I-VIII, (nşr. 'Alî Muhammed el-Becâvî), Beyrut 1992.
- İbn Haldûn, *Târih*, I-VII, Müessesetü'l-A'lemî, Beyrut 1971.
- _____, *Mukaddime*, Kahire. tsz.
- İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I-IV, (nşr. Mustafa es-Sekkâ), v.dğr., Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabiyye, Beyrut 1936.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed 'Abdullah b. Müslim, *Kitâbü'ş-Şi'r ve eş-Şu'arâ'*, (nşr. M. J. de Goeje), Brill Matbaası, Leiden 1904.
- İbn Manzûr, Cemâlüddîn Ebü'l-Fadl Muhammed, *Lisânu'l-'Arab*, I-XX, el-Müessesetü'l-Mısriyye, Kahire tsz.
- İbn Meymûn, Muhammed b. Mübârek b. Muhammed *Münteha't-Taleb min Eş'ari'l-'Arab*, I-IX, (nşr. Muhammed Nebîl Turayfî), Dârü Sadır, Beyrut 1999.
- İbn Reşîk, Ebû 'Alî el-Hasan el-Kayravânî, *el-'Umde fî Mehâsini'ş-Şi'r ve Âdâbih*, I-II, (2. bs.), (nşr. Muhammed Karkazân), Matba'atü'l-Kâtibi'l-'Arabî, Dımaşk 1994.
- İbn Tayfur, Ebû Tahir, *el-Mensûr ve'l-Manzûm*, (nşr. Muhsin Gayyâz), Beyrut 1977.
- İbnü'l-Enbârî, Muhammed b. Kâsım, *Kitâbü'l-Ezdâd*, (nşr. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim), Dâiretü'l-Matbû'ât ve'n-Neşr, Küveyt 1960.
- İbnü's-Sikkît, Ebû Yûsuf Ya'kûb İbn İshâk, *Kitâbü'l-Ezdâd (Selâsetu Kütüb fî'l-Ezdâd içinde)*, (nşr. August Haffner), Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1913.
- İbn Zâkûr, Muhammed b. Kâsım el-Mağribî, *Tefrîcü'l-Küreb 'an Kulûbi Ehli'l-Edeb fî Ma'rifeti Lâmiyyeti'l-'Arab (Bülûğu'l-'Ereb fî Şerhi Lâmiyyeti'l-'Arab içinde)*, (nşr. Muhammed 'Abdülhakîm el-Kâdî - Muhammed 'Abdürrezzâk 'İrfân), Dârü'l-Hadîs, Kahire 1989.

- İmîl Bedî' Ya'kûb, *Mevsû'atü Emsâli'l-'Arab*, I-VII, (1. bs.), Dârü'l-Cîl, Beyrut 1995.
- İpekten, Halûk, "Gazel", *DİA*, XIII, 440-442.
- Jacob, Georg, *Lâmîjat al-'Arab, Das Wüstenlied Schanfaras des Verbannten*, Berlin 1913.
- Kapar, Mehmet Ali, "Eyyâmül-Arab", *DİA*, XII, 14-16.
- el-Kâtib, 'Alî b. Halef, *Mevâddü'l-Beyân*, (nşr. Hüseyin 'Abdullatîf), Menşûrâtu Câmi'ati'l-Fâtih, Trâblus 1982.
- Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, I-II, (nşr. Şerafettin Yaltkaya - Rifat Bilge), Maarif Matbaası, İstanbul 1943.
- Krenkow, F., "Kasîde", *İA*, VI, 388-389.
- Kudâme b. Ca'fer, Ebü'l-Ferec el-Bağdâdî, *Nakdü's-Şi'r*, (3. bs.), (nşr. Kemal Mustafa), Mektebetü'l-Hanci, Kahire 1979.
- Kutsal Kitap*, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2001.
- Küçükkalay, Hüseyin, *Kur'an Dili Arapça*, Denizkuşları Matbaası, Konya 1969.
- Lewis, Bernard, *el-'Arab fi't- Târîh*, (4. bs.), (trc. Nebîh Emîn Fâris - Mahmûd Yûsuf Zâyid), Dârü'l-İlm lil-Melâyîn, Beyrut 1954.
- el-Ma'arrî, Ebü'l-'Alâ', *Risâletü'l-Gufrân*, (9. bs.), (nşr. 'Aişe 'Abdurrahmân), Dârü'l-Ma'ârif, Kahire 1977.
- Margoliouth, David Samuel, *Arap Şiirinin Kökeni*, (trc. Nurettin Ceviz), Aktif Yayınevi, Ankara 2004.
- Mehmed Fehmî, *Târîh-i Edebiyyât-ı 'Arabiyye*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1917.
- el-Melûhî, 'Abdulmu'in, *el-Lâmiyyetân, Vezâretü's-Sekâfe ve'l-İrşâdi'l-Kavmî*, Şam 1966.
- el-Merzübânî, Ebü 'Abdullah Muhammed b. 'İmrân b. Mûsâ, *Mu'cemü's-Şu'arâ*, (nşr. 'Abdussettâr Ahmed Ferrâc), Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye, Kahire 1960.
- _____, *el-Muvaşşah*, (nşr. Muhammed Hüseyin Şemsuddîn), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1995.

- el-Meydânî, Ebü'l-Fadl Ahmed b. Muhammed, *Mecma'u'l-Emsâl*, I-IV, (nşr. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim), İsâ el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1978.
- el-Meymenî, 'Abdül'azîz, *et-Tarâ'ifü'l-Edebiyye*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmî, Beyrut tsz.
- Muhammed 'Abdülhakîm el-Kâdî - Muhammed 'Abdürrezzâk 'İrfân, *Bülûgu'l-Ereb fî Şerhi Lâmiyyeti'l-'Arab*, Dârü'l-Hadîs, Kahire 1989.
- Muhammed Hıdr Hüseyin, *Nakdü Kitâbi fî'ş-Şi'ri'l-Câhilî*, (nşr. 'Alî er-Rızâ et-Tûnisî), el-Matba'atü't-Tûnisiyye, Tunus 1977.
- el-Müberred, Ebü'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd, *el-Kâmil fî'l-Luga*, I-IV, Beyrut 1993.
- _____, *Şerhu Lâmiyyeti'l-'Arab (Bülûgu'l-Ereb fî Şerhi Lâmiyyeti'l-'Arab içinde)*, (nşr. Muhammed 'Abdülhakîm el-Kâdî - Muhammed 'Abdürrezzâk 'İrfân), Dârü'l-Hadîs, Kahire 1989.
- Müruvve, Muhammed Rıdâ, *es-Sa'âlik fî'l-'Asri'l-Câhilî*, (1.bs.), Beyrut 1990.
- en-Na'îmî, Hüseyin b. Kâsım b. Muhammed - en-Na'îmî, Hamza b. Hüseyin b. Kâsım, *İstidrâkât 'alâ Târîhi't-Turâsi'l-'Arabî*, I-VIII, Dârü İbni'l-Cevzî, Cidde 1422.
- Nallino, Carlo, *Târîhu'l-Âdâbi'l-'Arabiyye*, (2. bs.), (nşr. Meryem Nallino), Dârü'l-Ma'ârif, Kahire tsz.
- Nöldeke, Theodor, "Min Târîh ve Nakdi'ş-Şi'ri'l-'Arabiyyi'l-Kadîm", (trc. 'Abdurrahmân Bedevî), *Dirâsâtü'l-Müsteşrikîn Havle Sıhhati'ş-Şi'ri'l-Câhilî*, (2. bs.), Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1986, 17-40.
- Öğmüş, Harun, *Kur'an Yorumunda Şiirin Yeri (II./VIII. Asır Çerçevesinde)*, İSAM Yayınları, İstanbul 2010.
- Özaydın, Abdülkerim, "Amr b. Luhay", *DİA*, III, 87-88.
- Özsoy, İsmail, "İslâm Öncesi Dışa Kapalı Arabistan'da Sosyo-Ekonomik Bulgular ve Su'lûklar Hareketi", *Journal of Qavqaz University*, Sayı: 16, 2005, 81-92.
- er-Râfî'î, Mustafa Sâdık, *Târîhu Âdâbi'l-'Arab*, I-III, Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1974.

- Rafsancânî, Haşimî – Bahoner, Cevâd - Nasr, Seyyid Hüseyin, *İslâm Öncesi Câhiliyye ve Günümüzde Din Gerçeği*, (trc. Hasan Çiftçi - Nimet Yıldırım), İhtar Yay., Erzurum ts.
- es-Safedî, Salâhuddîn Halîl b. Aybek, *el-Gaysü'l-Müssem fî Şerhi Lâmiyyeti'l-'Acem*, I-II, Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1990.
- es-Sağânî, Hasan b. Muhammed b. Hasan, *Kitâbü'l-Ezdâd (Selâsetü Kütüb fî'l-Ezdâd içinde)*, (nşr. August Haffner), Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1913.
- Sancak, Yusuf, *H. Peygamber Devrinde Şiir*, Şafak Yayınevi, Erzurum 1999.
- Schaade, A., “Arabistan”, *İA*, I, 512-514.
- _____, “Recez”, *İA*, IX, 657-663.
- es-Se‘âlibî, Ebû Mansûr ‘Abdülmelik b. Muhammed, *Kitâbü Hâssı'l-Hâss*, (nşr. Hasan el-Emîn), Dârü Mektebeti'l-Hayât, Beyrut tsz.
- Semev’el b. ‘Âdiyâ, *Dîvânü's-Semev’el*, (nşr. İsâ Sâbâ), Mektebetü Sâdır, Beyrut 1951.
- Sezgin, Fuat, *Târîhu't-Türâsi'l-'Arabî*, I-VIII, (trc. Mahmûd Fehmî Hicâzî), Câmi‘atü'l-İmâm Muhammed b. Su‘ûd el-İslâmiyye, Riyâd 1983.
- Sîbeveyhi, Ebû Bişr ‘Amr b. ‘Osmân b. Kanber, *Kitâbü Sîbeveyhi*, I-II, (1. bs.), Matba‘atü'l-Kübrâ el-Emîriyye, Bûlâk 1316.
- es-Sicistânî, Ebû Hâtim Sehl b. Muhammed, *Kitâbü'l-Ezdâd (Selâsetu Kütüb fî'l-Ezdâd içinde)*, (nşr. August Haffner), Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1913.
- Sözeri, M. Sabri, *Şenferâ ve Lâmiyyetü'l-'Arab*, İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Yayınları, Osman Yalçın Matbaası, İstanbul 1962.
- Stetkevych, Suzanne Pinckney, *The Mute Immortals Speak*, Cornell University, 1993.
- es-Sûlî, Ebû Bekîr, *Ahbâru'l-Buhtürî*, (nşr. Sâlih el-Eşter), Dımaşk 1958.
- es-Süyûtî, Celâlüddîn ‘Abdurrahmân, *el-Müzhir fî ‘Ulûmi'l-Luga ve Envâ’ihâ*, I-II, (nşr. Muhammed Ahmed Cade'l-Mevlâ, v.dğr.), Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye, Kahire ts.
- _____, *el-Eşbâh ve'n-Nezâ’ir fî'n-Nahv*, I-IX, (nşr. ‘Abdu'l-Âl Sâlim Mekrem), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1985.

- _____, *Şerhu Şevâhidi'l-Muğnî*, I-II, Dârü Mektebeti'l-Hayât, Beyrut ts.
- Şenferâ, *Dîvân*, (nşr. İmîl Bedî' Ya'kûb), Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut, 1991; (nşr. Talâl Harb), Dârü Sâdır, Beyrut 1996.
- Tâhâ Hüseyin, *Câhiliye Şiiri Üzerine*, (trc. Şaban Karataş), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2003.
- _____, *Min Târîhi'l-Edebi'l-'Arabî*, I-III, (4. bs.), Dârü'l-'İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1981.
- et-Tebrîzî, Yahyâ b. 'Alî, *Dîvânü'l-Hamâse*, I-II, Mektebetü'n-Nûrî, Dîmaşk ts.
- Te'ebbeta Şerran, *Dîvanü Te'ebbeta Şerran*, (nşr. 'Alî Zülfekâr Şâkir), Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1999.
- Tülücü, Süleyman, "Câhiliyye Kelimesinin Mânâ ve Menşe'i," *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, Sayı: 4, 1980, 279-285,
- _____, "Şenferâ", *DİA*, XXXVIII, 535-537.
- _____, "Teebbeta Şerran", *DİA*, XL, 269-270.
- Toprak, M. Faruk, "Mersiye", *DİA*, XXIX, 215-217.
- Üçok, Bahriye, *İslâmdan Dönenler ve Yalancı Peygamberler*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1967.
- Ülkü, Hayati, *Başlangıçtan Günümüze Kadar İslâm Tarihi*, Çile Yayınevi, İstanbul 1976.
- Weir, T. H., "Câhiliye", *İA*, III, 1112.
- Yıldız, Hakkı Dursun (redaktör), *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, Çağ Yayınları, İstanbul 1992.
- _____, "Arap (Tarih)", *DİA*, III, 272-276.
- Yalar, Mehmet, "Cahiliye Şiirinin Tarihsel Gerçekliği Problemi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17 (2), 2008, 95-120.
- Yâkût el-Hamevî, Şihâbüddîn Ebû 'Abdullah, *Mu'cemü'l-Buldân*, I-V, Dârü Sâdır, Beyrut 1956.

Mu‘cemü’l-Udebâ’, İrşâdü’l-Erîb ilâ Ma‘rifeti’l-Edîb, I-VII, (nşr. İhsân ‘Abbâs), Dârü’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrut 1993.

Yıldırım, Kadri, “Câhiliye Dönemi Arap Edebiyatında Su‘lûk Şâirler Hareketi”, *Dicle Üniversitesi İlähiyat Fakültesi Dergisi*, III (1), 2001, 177-209.

ez-Zebîdî, Muhammed Murtaazâ, *Tâcü’l-‘Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, I-X, Dârü Sâdır, Beyrut 1966.

ez-Zemahşerî, Ebü’l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. ‘Ömer, *el-Keşşâf*, I-IV, Matba‘atu Mustafâ el-Bâbî, Mısır 1966.

_____, *A‘cebü’l-‘Aceb fî Şerhi Lâmiyyeti’l-‘Arab (Bülûgu’l-Ereb fî Şerhi Lâmiyyeti’l-‘Arab içinde)*, (nşr. Muhammed ‘Abdülhakîm el-Kâdî - Muhammed ‘Abdürrezzâk ‘İrfân), Dârü’l-Hadîs, Kahire 1989.

_____, *el-Müsteksâ fî Emsâli’l-‘Arab*, I-II, (2. bs.), Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1987.

ez-Zevzenî, Ebü ‘Abdullah el-Huseyn b. Ahmed, *Kitâbü Şerhi’l-Mu‘allakâti’s-Seb‘*, el-Matba‘atü’l-Vataniyye, İskenderiyye 1292.

Zeydân, Corcî, *el-‘Arab Kable’l-İslâm*, Dârü Mektebeti’l-Hayât, Beyrut ts.

_____, *Târîhu Âdâbi’l-Lugati’l-‘Arabiyye*, I-IV, Dârü Mektebeti’l-Hayât, Beyrut 1967.

ez-Ziriklî, Hayruddîn, *el-A‘lâm*, I-VIII, Dârü’l-‘İlm li’l-Melâyîn, Beyrut 1986.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Timur AŞKAN
Doğum Yeri ve Tarihi	Hakkâri – 01 /07 /1984
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Atatürk Ün. İlahiyat Fakültesi
Y. Lisans Öğrenimi	Atatürk Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü
Bildiği Yabancı Diller	Arapça İngilizce
İş Deneyimi	
Çalıştığı Kurumlar	DİB Şırnak Ün. İlahiyat Fakültesi Dokuz Eylül Ün. İlahiyat Fakültesi
İletişim	
E-Posta Adresi	timur.askan@deu.edu.tr
Tarih	2012

