

**T.C.
ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**CAHİLİYE ŞAİRLERİNDEN AMR B. KÜLSÜM VE
MUALLAKASINDAKİ BAŞLICA EDEBİ UNSURLAR**

Yüksek Lisans Tezi

**Hazırlayan
Esra DEMİR**

**Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Ekrem BAYAT**

Nisan 2023, Erzincan

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Esra DEMİR

T.C.
ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Ana Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Program Adı : Tezli Yüksek Lisans

Tez Başlığı : Cahiliye Şairlerinden Amr B. Külsüm ve Muallakasındaki Başlıca Edebi Unsurlar

Yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının a) Giriş, b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan (Kapak, Ön söz, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) toplam 100 sayfalık kısmına ilişkin 07/04/2023 tarihinde **IThenticate/Turnitin** intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre tezin benzerlik oranı: %23' tür.

Filtrelemeye **alıntılar dahil** edilmiştir. Filtrelemede **yedi (7) kelimedenden daha az** örtüşme içeren metin kısımları hariç tutulmuştur.

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmasının herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edilmesi durumunda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim. 17/04/2023.

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Ekrem BAYAT

Öğrenci

Esra DEMİR

KILAVUZA UYGUNLUK

“Cahiliye Şairlerinden Amr B. K ls m ve Muallakasındaki Başlıca Edebi Unsurlar” başlıklı Yüksek Lisans Tezi, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Lisansüstü Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan

Esra DEMİR

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Ekrem BAYAT

KABUL VE ONAY TUTANAĞI

Dr. Öğr. Üyesi Ekrem BAYAT danışmanlığında **Esra DEMİR** tarafından hazırlanan “Cahiliye Şairlerinden Amr B. Külsüm ve Muallakasındaki Başlıca Edebi Unsurlar” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü **Temel İslam Bilimleri** Anabilim Dalı’nda **Yüksek Lisans** tezi olarak kabul edilmiştir.

17/04/2023

Jüri

Danışman : **Dr. Öğr. Üyesi Ekrem BAYAT** (İmza)

Üye : **Dr. Öğr. Üyesi Süleyman CESUR** (İmza)

Üye : **Dr. Öğr. Üyesi Zafer AKYÜZ** (İmza)

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulu'nun /.... /..... tarih ve sayılı kararı ile onaylanmıştır.

..... /..... /

Prof. Dr. Necdet TOZLU

Enstitü Müdürü

ÖN SÖZ

Sözlü ifadenin en veciz hali olarak şiir, tarih boyunca tüm toplumlar nezdinde oldukça önemli bir konuma sahiptir. Özellikle Arap tarihi açısından merkezi bir öneme sahip olan şiir, Arapçanın sözvarlığında en önemli kaynağı olarak kabul edilmektedir.

Arapça dil ve belagati açısından merkezi bir öneme sahip olan şiir, Kur'an ve hadislerde geçen çok sayıda sözcük başta olmak üzere birçok kelimenin anlam tespitinde temel referans olarak kabul edilmiştir. Ayrıca şiirsel ifadede kullanılan sanatlar da günlük hayatın anlam dünyası ile tarihe iz bırakan metinlerin içeriğinde önemli bir yer edinmiştir. Bu yönüyle Arap dil ve belagatinde zirve metinleri ifade eden Muallakat (Yedi Askı) şiirleri en nadide eserler arasında kabul edilir. Söz konusu olan bu şiirler Arap tarihinin özeti mahiyetinde zengin bir içeriğe sahiptir. Bu yönüyle şiirler, edebiyatın tarihsel olay ve örgülere tanıklık yapması bakımından ayrıca bir öneme sahiptir. Tüm bunlara dayanarak bu çalışmada edebiyat ve tarih açısından önemli bir yere sahip olan Amr b. Külsüm'ün şahsiyet ve kasidesi birlikte işlenmiştir.

Çalışma boyunca bana ilham kaynağı olarak akademik anlamda ilerlememi sağlayan Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi İlahiyat Fakültesindeki değerli hocalarıma teşekkürü borç bilirim. Özellikle de çalışmanın ciddi derecede tıkanıklığa uğradığı bir dönemde sabır, hoşgörü ve deneyimleri ile çalışmanın tamamlanmasını sağlayan çok değerli danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Ekrem BAYAT'a teşekkür ve minnetlerimi sunarım. Zira danışman hocamın doğru yönlendirme ve ilgisi olmasaydı çalışmanın neticelendirilmesi neredeyse mümkün değildi. Ayrıca çalışmanın başında kendisinden ders ve önerileri ile destek aldığım Doç. Dr. Ahmet ŞEN ile eksiklikleri görmemi sağlayarak düzeltmemi sağlayan değerli jüri üyeleri sayın Dr. Öğr. Üyesi Süleyman CESUR ile sayın Dr. Öğr. Üyesi Zafer AKYÜZ hocalarıma da teşekkür ediyorum. Son olarak gerek akademik gerek psikolojik anlamda desteklerini benden esirgemeyen sevgili eşim Erdoğan DEMİR'e sonsuz teşekkür ederek çalışmamın ilim camiasına katkı sağlamasını Yüce Allah'tan niyaz ediyorum.

Esra DEMİR, Erzincan, 2023

CAHİLİYE ŞAİRLERİNDEN AMR B. KÜLSÜM VE MUALLAKASINDAKİ BAŞLICA EDEBİ UNSURLAR

Esra DEMİR

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Yüksek Lisans Tezi, Nisan 2023

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Ekrem BAYAT

ÖZET

Dil, insan için sadece bir iletişim aracı olmasının ötesinde önemli bir etkileşim aracıdır. Bu durumun en büyük örneği olarak şiir gösterilebilir. Nitekim şiir insanlar arası iletişimde salt bir yargı veya önerme bildiriminin çok daha ötesinde zihinsel ve duygusal bir etkileşim kurarak aktif bir şuur hali sağlamaktadır. Bu yönüyle şiir, özelde bireyin genelde toplumun zihinsel arka planının en önemli tezahürlerini yansıtır. Şiirin merkezi bir öneme sahip olduğu cahiliye dönemi edebi açıdan oldukça ileri düzeyde örnekler üretmiştir. Özellikle muallakat diye adlandırılan dönemin en nadide şiir örnekleri birçok açıdan önem arz etmektedir. Dönemin sosyal, ekonomik, politik ve dini yaşantısının birer izlencesi olarak genelde şiir özelde ise muallakalar, edebi anlamda başat eserler olarak karşımıza çıkmaktadır. Muallaka şairlerinden olan Amr b. Külsüm edebi kişiliği ile lider kişiliği birbirine mezc olmuş bir kimliğe sahiptir. Bu yönüyle kıvrak ve zekâ güçlü hafızaya sahip biri olması şiirine etki etmiş ve döneminin en nadide örneklerinden olmasını sağlamıştır. Bu Çalışmada öncelikle Amr b. Külsüm'ün yaşadığı dönemi bir nebze işlenerek, şairin hayatı ile muallakasının edebi tahlili yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Şiir, Kaside, Muallaka, Amr b. Külsüm

**AMR B. KÜLSÜM FROM IGNORANCE POETS AND MAJOR LITERATURE
ELEMENTS IN SUGGESTION**

Esra DEMİR

**Erzincan Binali Yıldırım University,
Graduate School of Social Sciences**

Master's Thesis, April 2023

Supervisor: Asst. Prof. Dr. Ekrem BAYAT

ABSTRACT

Language is an important interaction tool beyond being just a communication tool for humans. Poetry can be shown as the greatest example of this situation. As a matter of fact, poetry provides an active state of consciousness by establishing a mental and emotional interaction beyond just stating a judgment or proposition in interpersonal communication. In this respect, poetry reflects the most important manifestations of the mental background of the individual and society in general. The period of ignorance, in which poetry had a central importance, produced quite advanced examples in terms of literature. Especially the most precious poetry examples of the period called muallakat are important in many respects. Poetry in general, suspense in particular, appear as dominant works in the literary sense as a program of the social, economic, political and religious life of the period. One of the muallaka poets, Amr b. The literary personality of Külsüm and the personality of the leader have an identity that merges with each other. In this respect, the fact that he had a quick mind and a strong memory influenced his poetry and made it one of the rarest examples of his period. In our study, firstly Amr b. Külsüm We tried to portray the period in which lived. Then, we tried to identify the literary elements in his poetry by talking about the life of our poet and the elements that make up his poetry.

Keywords: Poetry, Ode, Muallaka, Amr b. Kulsum.

İÇİNDEKİLER

CAHİLİYE ŞAİRLERİNDEN AMR B. KÜLSÜM VE MUALLAKASINDAKİ BAŞLICA EDEBİ UNSURLAR

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK	i
TEZ ÖZGÜNLÜK SAYFASI.....	ii
KILAVUZA UYGUNLUK	iii
KABUL VE ONAY TUTANAĞI	iv
ÖN SÖZ	v
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR LİSTESİ	xii
ŞEKİLLER LİSTESİ	xiii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

CAHİLİYE DÖNEMİ

1.1. Cahiliye Dönemi Tanım ve Sınırları	5
1.2. Cahiliye Dönemi Yaşantısının Dinamikleri	6
1.2.1. Siyasi Dinamikler	7
1.2.2. Sosyal Dinamikler.....	10
1.2.2.1. Kadın ve Aile	10
1.2.2.2. Kölelik.....	11
1.2.2.3. Bedevilik ve Hadarilik	13

1.2.2.3.1. Bedevilik.....	13
1.2.2.3.2. Hadarilik	14
1.2.2.4. Giyim-Kuşam.....	16
1.2.3. Ekonomik Dinamikler.....	18
1.2.4 Dini Dinamikler	21
1.3. Cahiliye dönemi sanat hayatı ve edebiyat	23
1.3.1. Yazılı Kültür	24
1.3.2. Sözlü Kültür.....	28
1.4. Cahiliye Döneminde Şiir	28
1.4.1. Cahiliye Şiirinin Önemi.....	29
1.4.2. Cahiliye Şiirinin Güvenirliği	30
1.4.2.1. Klasik dönem yaklaşımlar:	31
1.4.2.2. Modern Yaklaşımlar	33
1.5. Cahiliye Panayırları ve Muallakalar	34
1.5.1. Muallakat	35
1.6 Muallaka Şairleri ve İşlenen Temalar.....	36
1.6.1. İmruülkays (ö. 540 dolayları)	37
1.6.2. Tarafe b. Abd (ö. 564 [?])	38
1.6.3. Hâris b. Hillize (ö. 570 [?]).....	39
1.6.4. Züheyr b. Ebû Sülmâ (ö. 609 [?])	39
1.6.5. Antere b. Rebîa (ö. 614 [?])	40
1.6.6. Lebîd b. Rebîa (ö. 40 veya 41/660 veya 661).....	41

İKİNCİ BÖLÜM

AMR B. KÜLSÜM VE MUALLAKASI

2.1. Amr B. Külsüm'ün Hayatı	42
2.2. Amr b. Külsüm'ün Edebi Kişiliği.....	45
2.3. Amr b. Külsüm'ün Muallaka Kasidesi	46
2.4. Amr b. Külsüm'ün Muallakasındaki Başlıca Edebi Unsurlar	57
2.4.1. Muhteva Özellikleri	58
2.4.1.1. Fahr	58
2.4.1.2. Hamriyyat.....	61
2.4.1.3. Hamaset.....	63
2.4.1.4. Gazel	65
2.4.1.5. Hica	67
2.4.2. Şekil Özellikleri	68
2.4.2.1. Aruz ve Kafiye	69
2.4.3. Edebi Sanatlar	71
2.4.3.1 Teşbih.....	71
2.4.3.1.1. Teşbih-i Mürsel.....	72
2.4.3.1.2. Teşbih-i Müekked.....	74
2.4.3.1.3. Teşbih-i Belig	75
2.4.3.1.4. Teşbih-i Temsili.....	78
2.4.3.2. İstiare.....	79
2.4.3.2.1. İstiâre-i Tasrihiyye / Musarraha.....	80
2.4.3.2.2. İstiâre-i Mekniyye.....	84

2.4.3.2.3. İstiâre-i Temsîliyye	85
2.4.3.3. Kinaye	86
2.4.3.3.1. Nisbetten Kinaye	87
2.4.3.3.2. Sıfattan Kinaye	88
2.4.3.3.3. İsimden Kinaye	90
2.4.3.4. Mecâz	90
2.4.3.4.1. Sebebiyet Alâkası	91
2.4.3.4.1. Zaman Zarfiyet Alâkası	91
2.4.3.5. Tıbâk	92
2.4.3.6. Cinâs	94
2.4.3.6.1. Cinâs-ı Gayr-i Tâm/Nâkıs	94
SONUÇ	96
KAYNAKÇA	98
ÖZ GEÇMİŞ	103

KISALTMALAR LİSTESİ

B.	: İbn (oğlu)
Bkz	: Bakınız
C.	: Cilt
ÇEV.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
H.	: Hicrî
NŞR.	: Neşreden
Ö.	: Ölümü/vefat tarihi
S.	: Sayfa
SY.	: Sayı
THK	: Tahkik eden
TS.	: Tarihsiz
İFAV	: İlahiyat Fakültesi Vakfı
VB.	: ve benzeri
VD.	: ve diğerleri
YY.	: Yüzyıl

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1.1: Cahiliye Dönemi Panayır Güzergâh ve İsimleri	20
Şekil 1.2: Arap Alfabesinin Doğuşu ve Gelişmesi Safhaları	26
Şekil 1.3: Şam'ın Güneyinde Bulunan Milâdî 250 Yılına Ait Birinci Ümmü'l-Cimâl kitâbesi.....	27
Şekil 1.4: Şam'ın Güneyinde Bulunan, Milâdî 568 Tarihli Harran Kitâbesi.....	27
Şekil 1.5: Şam'ın Güneydoğusunda Nemâre'de Bulunan Milâdî 328 Tarihli Mezar Taşı..	28

GİRİŞ

İnsan, konuşan bir canlı olarak yaşadığı dünya hayatında diğer canlılardan temayüz etmektedir. Ayrıca bu konuşabilme melekesi, insanı varlık alanının içinde ayrıcalıklı bir konum da kazandırmaktadır. Buradaki konuşma salt bir iletişimden çok daha fazlasını ifade etmektedir. Nitekim bildiğimiz kadarıyla hayvanlar da birbirleri ile iletişim kurabilmekte ve hatta bitkilerin dahi birbirleri ile iletişim kurduklarıyla alakalı birtakım çalışmalar söz konusudur. Bu nedenle insanı diğer canlılardan ayıran temel özelliğin salt iletişim olması eksik bir yargı içermektedir. Nitekim insan, iletişiminin en ileri seviyesi olan konuşma, bilişsel ve tarihsel birçok boyutu olan kompleks bir yapıya sahiptir. Zira iletişimi sağlayan dil ile kullanılan kelimeler, semantik ve fonetik açıdan tarihsel bir kültürün ürünüdürler. Bu açıdan diller, canlı varlıklar gibi tarih içinde çeşitli şekillerde genişleyebilir veya daralabilmektedir. Dil ve zaman arasındaki bu münasebet tarihsel süreçler içerisinde toplumların karakterlerini yansıtan üsluplara dönüşebilmektedir. Nitekim her neslin kendi karakteristik yapısını yansıtan özel bir dilsel üslubu vardır. Söz konusu olan bu üslup, günlük hayattaki konuşmalarda da görülebilirken çeşitli edebi ürünlerle de ortaya çıkabilmektedir. Esasında toplumların belli bir dönemdeki karakter ve yaşantısı hakkında en doğru bilgi, edebi ürünlerinde bariz bir şekilde görülebilmektedir. Bu edebi ürünler arasında en az söz ile on çok anlam ifade etmeyi amaçlayan şiir, ciddi bir öneme sahiptir. Özellikle Arap edebiyat veya tarihi söz konusu olduğunda şiir, çok daha kritik bir öneme sahip olmaktadır. Söz konusu olan kritik önem tarihsel açıdan her dönemde kendini göstermektedir. Bu açıdan İslam öncesi dönemi ifade eden Cahiliye dönemi şiiri, İslam döneminde de önemini yitirmemiş hatta İslam'ın asli kaynaklarının yorumlanıp anlaşılmasında temel referans olmuştur.

Cahiliye dönemi şiiri, dönemin entelektüel anlamda salt edebi yaşantısını içermemektedir. Aksine dönemin tüm sosyal ve siyasi yaşantısında merkezi bir öneme sahiptir. Çalışmamızda ele alacağımız Amr b. Kûlsüm bu konuda yaşantısı ve kasidesi ile tam bir örneklik sağlamaktadır. Nitekim şairimiz, aktif siyasi yaşantısı içinde edebi anlamda temel referans olacak bir kasideye sahiptir. Zira cahiliye döneminde şiir çoğu zaman politik amaçlarda önemli bir araç olarak kullanılmaktaydı. Ancak burada politik bir

değere de sahip olan şiiri, edebi açıdan değerlendireceğimizden genel olarak başlıca edebi sanatlar ve muhteva özelliklerinden söz edilecektir.

Arap dilinin tarihsel bir değerlendirmesi yapılırken ilk başvurulacak kaynak şüphesiz şiirdir. Nitekim klasik Arap tarihinde, toplum tarafından popüler olan şiir, birçok alanda Arap yaşantısının en veciz dışı vurum biçimi olmuştur. Özellikle İslam öncesini ifade eden cahiliye dönemi olarak adlandırılan zaman aralığındaki şiirler, sözün en yalın ve gerçek anlamına mutabık olarak kullanılmıştır. Dilsel açıdan hareketli ve zengin bir yapıya sahip olunan cahiliye döneminde çeşitli şiir müsabakaları ile farklı etkinlikler düzenlenirdi. Buralarda başarılı kabul edilen şiirler, genellikle sözlü bir biçimde nesilden nesile aktarılmış ve toplumsal hafızaya mal olmuştur. Çalışmamızda inceleyeceğimiz Amr b. Kûlsüm ve bu konudaki Arap dil hafızasında önemli bir yer tutan muallaka kasidesi edebi açıdan özellikle fahr, hica ve hamaset konularında çok sayıda örnekler içermektedir. Ayrıca beyan açısından ciddi oranda teşbih, kinaye ve istiare gibi unsurlar içeren kaside, döneminin zirve edebi ürünleri arasında sayılmaktadır.

Araştırmanın Konusu ve Önemi

Araştırmamız genel anlamda Arap dili açısından özel bir öneme sahip olan Cahiliye dönemi ve şiirini konu edinmektedir. Cahiliye dönemi olarak ifade edilen İslam öncesi Arap tarihi edebiyat ve şiir başta olmak üzere sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasi anlamda kritik bir öneme sahiptir. Özellikle muallakat şeklinde belirtilen askı şiirleri bu konuda zirve örnekliği sergilemektedirler. Araştırma konumuz önemini söz konusu olan bu örneklikten almaktadır. Ayrıca ülkemizde Arap dili çalışmalarında temel bir klasik olan Muallakat şiirlerinin akademik bakış açısıyla mercek altına alınması ve işlenmesi Arap Dili ve Belagati alanına önemli katkılar sağlayabilmektedir.

Ayrıca ilahiyat alanında İslami ilimler açısından referans metinlerin anlaşılmasının ve yorumlanmasında Arap diline olan ihtiyaç su götürmez bir gerçektir. Her dilde olduğu gibi Arap dilinin de anlaşılması için dilin en veciz hali olan şiir ve edebiyatının bilinmesi bir zorunluluktur. Özellikle Temel İslam kaynakları olan Kur'an ve Sünnetin anlaşılması için varit oldukları dilin kullanımına hâkim olunması gerekir. Bu açıdan Arap Dili ve Belagati'nin zirvesi sayılan ve genel kabul görüşüne göre Kâbe duvarına asılmış olan Yedi

Askı Şiirlerinin incelenmesi Temel İslam Bilimlerinde, kaynakların anlaşılıp yorumlanmasına katkı sağlayacaktır. Yukarıda bahsi geçen yedi Askı şiirlerinden biri olan Amr b. Külsüm ve muallaka kasidesinin edebi değerlendirmesi bu açıdan incelenmeye değer bir konudur.

Özgün Değer

Amr b. Külsüm'ün muallaka kasidesi Arap dili ve belagati alanında önemli bir yere sahiptir. Arap edebiyat tarihinin en önemli kasideleri arasında yer alan muallaka kasidesi ülkemizde çeşitli amaçlarla tercüme edilmiş olsa da kasidenin retorik bir değerlendirmesi lisans üstü bir düzeyde incelenmemiştir. Bu çalışma Arap edebiyatı açısından ayrıcalıklı bir yeri olan Amr b. Külsüm'ün kasidesinin retorik bir tahlili ile yaşadığı dönemin muhayyilesini ortaya çıkarmaya çalışmasından ötürü özgün bir değer kazanmaktadır. Nitekim literatürde Amr b. Külsüm'ün kasidesi hakkında çok sayıda olumlu değerlendirmeler olduğu gibi muallakat kasidelerinin de en güzeli olduğu şeklinde ifadeler söz konusudur. Araştırmamızın özgün değeri Arap Dili ve Belagatinde bu denli önemli yer tutan kasidenin yüksek lisans düzeyinde akademik olarak merceğe alınmasıdır.

Amaç ve Hedefler

Araştırmamızın amacı Arap Dili ve Belagati literatüründe başat eserler arasından kabul edilen ve dil ve edebiyat alanlarında eşsiz bir kaynak kabul edilen Amr b. Külsüm'ün hayatını yakından inceleyerek şiirinin tahlilini yapmaktır. Bu amaca ulaşırken hedefimiz olan kasidenin retorik tahlilini yapmadan önce bir takım ön gerekliliklerin olduğu şüphe götürmez bir gerçektir. Nitekim kasideyi işlemeden önce onun oluşum süreci, meydana getiren sebepler, kasidenin sonuçları ve hitap ettiği toplumun temel dinamiklerinden söz etmek temel bir zorunluluktur. Bu sebeple amaçlarımız arasında cahiliye döneminin kasidemizi anlamada yardımcı olacak kadar mercek altına almamız gerekmektedir. Böylece kasidemizi çağlar boyunca canlı tutan ve toplum tarafından kabul görerek nesilden nesile aktarılmasını sağlayan toplumsal kabulün sebeplerini de tespit etmiş olmayı hedeflemekteyiz. Zira öncelikle cahiliye dönemi insanı olarak Amr b. Külsüm'ün kişilik ve karakteri incelenecek ve kasidesini meydana getiren sebepler bir bütünlük içinde yaşadığı

dönem şartlarına göre değerlendirilecektir. Daha sonra ise şairimizin kasidesinde yararlandığı edebî sanatları tespit ederek amaç ve hedeflerimizi gerçekleştirmiş olacağız.

Yöntem

Klasik dönem Arap edebiyatının temel kaynaklarından olan Amr b. Kûlsüm'ün muallaka kasidesini genel anlamda literatür tarama yöntemi ile inceleyeceğiz. İnceleyeceğimiz şair ve kasidesi dil ve edebiyat alanında temel kaynaklardan biri olduğundan ötürü birçok farklı alanda özellikle de kelime anlamlarında istişhad olarak kullanılmıştır. Ancak araştırma konumuzun kapsamı buna müsaade etmediğinden ilgili literatürü sadece şiir bütünlüğü içinde ve retorik açıdan değerlendirmeyi planlamaktayız. Ayrıca elde edilen veriler yorumlayıcı bir bakış açısıyla döneminin toplumsal yapısı şiirin muhtevasından anlaşılacağı kadar tespit edilecektir. Ayrıca araştırmamızın muhteva ve kapsamı nitel bir araştırma yöntemini zorunlu kılmaktadır. Şöyle ki çalışmamızda genellikle cahiliye dönemi yaşantısının niteliğinden söz ederek şairimizin anlattığı kadar betimlemesini de yapacağımızdan araştırmamızda kullandığımız bir diğer yöntem nitel betimleme yöntemidir.

BİRİNCİ BÖLÜM

CAHİLİYE DÖNEMİ

1.1 Cahiliye Dönemi Tanım ve Sınırları

Cahiliye kelimesi sözlükte ج • ح fiili, bilmenin zıttı olarak bir fiili bilgisizce yapmak, bilgisizlik¹ ve yumuşak huyluluğun zıddı² gibi anlamlara gelmektedir. Terim olarak da İslam öncesi dönemini ifade etmekte kullanılmaktadır.³ Terim ve sözlük anlamları birlikte düşünüldüğünde sözlük anlamındaki bilgisizliğin özel olarak İslam'ın getirmiş olduğu ahlakî ilke ve inançlara karşı olan bir bilgisizlik olduğu ortaya çıkmaktadır⁴. Terim anlamından anlaşılacağı üzere Cahiliye kelimesinin İslam ile ortaya çıkmış bir kavram olduğu aşikardır.⁵ Bu noktada Cahiliye döneminin Hz. Peygamber'in peygamberliği ile son bulduğu söylenebilir. Zira Kur'an, Hz. Peygamber'e hitaben kendisinden önceki hükümleri Cahiliye olarak tanımlamaktadır.⁶ Ancak buna karşın cahiliye dönemi olarak ifade edilen gayrı İslami dönemin ne zaman başladığı ile ilgili ihtilaf vardır. Başlangıç zamanının tayini ile alakalı olan bu ihtilaf Ahzap suresinin otuz üçüncü ayetinde geçen "el-câhiliyyetü'l-ûlâ" ilk cahiliye şeklindeki terkiptir. Ayetin cahiliye dönemi hakkında "ilk" (ûlâ) şeklindeki taksimi müfessirlerin cahiliye dönemini ilk ve ikinci olarak taksim etmesine imkân sağlamıştır. Bu taksimin tarihlendirme esaslı olduğunu söylemek mümkün olmakla birlikte

¹ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l- 'Ayn*, thk. Mehdi Mahzûmî, İbrahim Sâmîrî, (Beyrut: Daru'l-Mektebeti'l-Hilâl, ts), 3/ 394.

² İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen, *Cemheretu'l-Luğa*, thk. Remzi Münir Ba'lebekki, (Kahire: Daru'l'İlmi-li'l-Melâyin, 1987), 1/ 494.

³ İbn Düreyd, 1/ 495.

⁴ İbn Manzur, *Lisanu'l- 'Arap*, (Beyrut: Daru's-Sâdır, 1993), 10/130.

⁵ Mustafa Fayda, "Cahiliye", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/ 18.

⁶ Maide Suresi: 50.

söz konusu taksim salt kronolojik bir ifade olmasa gerektir. Zira salt kronolojik bir tarihlendirme Kur'an'ın genel üslubunda görünmemektedir. Dolayısıyla burada ifade edilen birinci ve ikinci cahiliye ile kastedilenin dilimizde “*kuru cehalet*” ile yine Kur'an'daki bir betimleme olan “*ilim yüklü merkez*”⁷ diye ifade edilen iki farklı bilgisizlik durumu olduğu düşünülmektedir. Kuru cehalet ile kastedilen salt bilgisizlik ve bunda ısrar iken ilim yüklü merkez ile ifade edilen de yüksek bir bilgi seviyesine sahip olmakla birlikte bunun pratikte hiçbir yansımasının olmadığıdır. Dolayısıyla cahiliye döneminin tarihsel açıdan sınırlılığının iki açıdan değerlendirilebilir olduğunu söylemek mümkündür. Birincisi kronolojik açıdan Hz. Peygamber'in doğumuna veya risaletin başlangıcına kadarki zamanı ifade ederken ikincisi ise niteliksel bir durum olarak bilgisizlik ile bilgi-amel bütünlüğünden yoksunluğu ifade etmektedir. Böylece cahiliyenin nitelik açısından değerlendirmesi onu herhangi bir zaman dilimini ifade eden dönem ismi olarak değil bir durum ismi olarak ortaya çıkarmaktadır.⁸

Cahiliye döneminin çeşitli özellikleri hakkında yargıda bulunabilmek için öncelikle dönemin günlük yaşantısı hakkında bilgi sahibi olmak gerekir. Zira İslam dininin sosyal hayata getirdiği değer yargılarının önemi, alternatifi olduğu yaşam tarzının bilinmesi ile mümkündür. Ayrıca genel olarak Arap aklının yapısı bu dönem ile birlikte oluşmuş veya en azından bu dönemin içinde oluşmuştur.⁹ Bundan ötürü cahiliye diye adlandırılan dönemin kronolojik bir zaman diliminden çok daha fazlasını ifade ettiğini söylenebilmektedir. Ancak çalışmamızın bu konuya kapsamlı bir çerçeveden bakmaya müsaade etmemesinden dolayı burada iktifa ederek ifade ettiklerimiz bağlamında cahiliye dönemi yaşantısına kısaca değinmek yerinde olacaktır.

1.2 Cahiliye Dönemi Yaşantısının Dinamikleri

Yukarıda da ifade edildiği gibi Cahiliye dönemi ile ifade edilen bilgisizlik veya başka bir deyişle “*cehalet*” İslami ahlak ve yaşam tarzının yoksunluğunu ifade etmektedir.

⁷ Cum'a Sûresi: 5.

⁸ Adnan Demircan, *Cahiliye Arapları*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2019), 13.

⁹ Muhammed Âbid el-Câbiri, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, (İstanbul: Kitabevi yayınları, 2001), 63.

Bu durumun bu şekilde ifade edilmesi ve sınırlandırılması İslam öncesi edebi ve sosyal hayatının daha doğru bir şekilde bilinmesi için önem arz etmektedir. İslam öncesi Arap halkında ahlak ve inanç açısından insan onuruna aykırı davranışlar söz konusu olsa da Hz. Peygamber'in peygamberlikten önce katıldığı ve peygamberliği sırasında "...Ben o antlaşmaya bugün dahi çağrılısam icabet ederim¹⁰" dediği Hilfu'l-Fudul gibi onurlu oluşumlar da söz konusudur. Ayrıca sosyal hayatta izzet-i Nefis diye ifade edilen ahlaki olgunluk ile "rifade" ve "hicabe" gibi ikramperver davranışlar da mevcuttur. Sosyal hayatta mevcut olan bu gibi ahlaki erdemlerin inanç sistemleri ile ilgili olmadığı şüphe götürmez bir gerçektir. Ancak bu açıdan cahiliye dönemi sosyal hayatının daha dikkatli incelenmesi gerekmektedir. Zira yukarıda söz ettiğimiz bilgiler insanı "cahiliyeyi doğru anlamak İslam'ın farkını daha doğru anlamaktır" önermesine götürmektedir. Bu açıdan değerlendirildiğinde cahiliye hayatını daha doğru tanımanın çok yönlü bir perspektife ihtiyaç duyduğunu söylemek mümkündür. Zira günlük yaşantının sosyal, politik, ekonomik ve edebi gibi farklı dinamikleri söz konusudur. Aşağıda cahiliye dönemini daha doğru bir şekilde anlamak ve bunun neticesinde edebiyat ve kültürünü şekillendiren dinamikleri tespit etmek adına söz konusu dinamiklere kısaca değinilecektir. Ancak aşıkardır ki başlığımız olan cahiliye yaşantısının dinamikleri birbirinden bağımsız durum ve olguları ifade etmemektedir. Bilakis birbirine içkin ve karmaşık örüntülerin olduğu yapılar söz konusudur. Bu sebeple aşağıdaki her bir başlık için maksadımız açısından en bariz ve özet durumların ifadesi ile iktifa edeceğiz. Böylece çalışmanın maksadı dışındaki ayrıntılara girmeyerek anlam bütünlüğünün korunması hedeflenmektedir.

1.2.1 Siyasi Dinamikler

Cahiliye dönemi Arap siyasetinin birçok unsuru vardır. Ancak söz konusu dönemdeki siyasi durumun bel kemiği ve en bariz özelliği olarak kabul edebileceğimiz olgu

¹⁰ Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, nşr. Mustafa Sekka vd. (Beyrut, Dâru'l-kütubi'l-'arabî, 1992), 1/11.

kabileciliktir. Kabilecilik Arap siyasi ve ahlaki aklının teşekkülünde önemli bir yer tutmaktadır.¹¹

Araplar öteden beri nesep bilgisine önem vermiş ve soy ağacı denilen nesep şecerelerini uzun yıllar boyunca kaybetmeden koruyabilmişlerdir. Her kabile bu konuya ihtimam göstererek kendi kabile geçmişlerini canlı tutmaya çalışmışlardır. Daha sonra İbn Haldun'un (ö. 808) asabiyet diye tarif edeceği bu geçmişe veya başka bir deyişle soya bağlılık Arap siyasetinin deyim yerindeyse bel kemiğini oluşturmuştur.¹² Öyle ki bu iddianın en bariz delili cahiliye döneminin ele alındığı en erken metinlerden günümüze kadar tüm eserlerde söz konusu tarihin Kureyş, Benû Temîm, Gatafan gibi belli başlı kabileler arası ilişkiler üzerinden işlenmiş olmasıdır¹³. Öyle ki sadece farklı büyük kabileler arasındaki çekişmeler değil Kureyş gibi aynı kabile içinde Haşim oğulları ile Ümeyye oğulları arasında da kıyasıya bir mücadele söz konusu olabilmektedir. Bu konuda Ümeyye oğullarından olan Ebu Cehil'in Hz. Peygamber için sarf ettiği aşağıdaki sözler bu konu için yeterli derecede bir örneklik teşkil etmektedir.

“Biz Abdümenaf oğulları ile şan ve şeref yönünden şimdiye kadar çekiştik durduk. Onlar halka yemek yedirdi, biz de yedirdik. Onlar bağışta bulundular, biz de bulunduk. Onlar arabuluculuk yapıp diyet yüklendiler, biz de yüklendik. Şimdi kulak kulağa giden yarış atı durumuna gelince, onlar ‘şimdi bizden kendisine vahiy gelen bir peygamber var’ dediler. Biz bunun dengin nereden bulup çıkaracağız. Vallahi hiçbir zaman onu tasdik etmeyiz.”¹⁴ “Ona vahiy geldiği gibi bize de vahiy gelinceye kadar onun peygamberliğini kabul etmeyiz.”¹⁵

¹¹ Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, (İstanbul: Bilge Kültür ve Sanat Yayınları, 2020), 59-60; Ayr. Bkz. Muhammed Âbid el-Câbiri *Arap Siyasal Aklı*, çev. Vecdi Akyüz, (İstanbul: Mana Yayınları, 2020), 115-117.

¹² Bkz. Adnan Demircan, *Bedevis*, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018); Mustafa Çağırıcı, “Asabiyet” *DİA*, (İstanbul: TDV yayınları 1991), 3/ 453-55.

¹³ Bkz. Mehmet Ali Kapar, “Eyyâmü'l-Arab” *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınlar, 1995), 12/14-16.

¹⁴ İbn Hişam, *es-Sire*, I. 337: İbn Seyyidinnâs *Uyünül-Eser*, (Beyrut: Dâru'l-Marife, ts), 1/ 111-112.

¹⁵ Nûreddin Halebî , *İnsânü'l- 'Uyûn fî Sîreti'l-Emîni'l-Me'mûn*. (Beyrut: Dâru'l-Kütubi'l-İlmiye, 2006), 1/497

Ayrıca Hz. Peygamber'in gençlik yıllarına denk gelen Ficâr savaşları da esasında kabileler arası bir çatışmadan ibaretti¹⁶. Ancak burada ayrıca ifade etmek gerekir ki özelden cahiliye genelde ise Arap ve İslam tarihini salt kabileler arası ilişkiler üzerinden okumak ciddi manada eksik sonuçlar doğurabilmektedir. Nitekim yukarıda da Amr b. Hişam'ın Hz. Peygamber için söylediği sözlerle bakarak kabilecilik anlayışının İslam tarihine yön verdiğini ifade eden tezler öne sürülmüştür.¹⁷ Birçok oryantalist düşünce Arap tarihini kabileler arası ilişki ve çatışmaya indirgeyerek İslam tarihini de bu perspektif üzerinden deyim yerindeyse tali bir durum olarak görmektedir.¹⁸ Bizce kabilecilik anlayışının bu denli merkezi bir yer almasında haklı gerekçeler olmakla birlikte bir bütün olarak Arap ve İslam medeniyeti okumalarının merkezine yerleştirilmesi objektif olmayan eksik bir değerlendirmedir. Zira kabilecilik düşüncesi asabiyet, milliyetçilik veya klancılık gibi neredeyse tüm uygarlıklarda bir şekilde var olmuş medeniyet inşa eden çok sayıda unsurlardan sadece biridir. Dolayısıyla bir kavmin veya bir dinin tarihini çok sayıda iktidar ve güç ilişkilerinden birine indirgemenin eksik sonuçlar vereceği aşîkardır.

Cahiliye döneminin siyasi aklının teşekkülündeki kabilecilik anlayışı doğal olarak dönemin önemli propaganda aracı olan şiir ve edebiyatı da etkilemiştir. Zira cahiliye döneminde siyasi nüfuza sahip kişilerin büyük çoğunluğu aynı zamanda şiar vasıfları da mevcuttu. Öyle ki ilk dönem İslam tarihi de dahil olmak üzere şiir bilmek yönetici olmanın şartlarından biri olarak kabul edilmekteydi.¹⁹ Bunun en bariz örnekleri arasında muallaka şairleri gösterilebilir.

Özetle belirtmek gerekirse cahiliye dönemi siyasi dinamikleri arasında kabilecilik ön plana çıkmaktadır. Bununla birlikte cahiliyenin siyasi yapısındaki kabilecilik anlayışı diğer birtakım alanları doğrudan etkilediği gibi edebi hayatı da etkilemiş ve şairlerin

¹⁶ Ebu Cafer el-Bağdadî, *el-Mahber*, thk. Elsa Lichten Stetter, (Beyrut: Dâru'l-Efkârî'l-Cedîde, ts) 174.

¹⁷ Goldziher, Ignaz, *İslam Kültürü Araştırmaları*, çev. Mehmet Said Hatipoğlu, Cihat Tunç, (Ankara: Otto Yayınları, 2019). 1/85-159.

¹⁸ Bkz. Yücel Bulut, "Oryantalizm", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/428-37.

¹⁹ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyin*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, (Kâhire: Dâru'l-Fikr, 1946), 1/ 153.

şiiirlerinde sıkça işlenmiştir. Bu durum çalışmamızın ana konusu olan Amr b. Külsüm'ün şiiirinde ayrıca incelenenecektir.

1.2.2 Sosyal Dinamikler

Cahiliye döneminin sosyal hayatını bir bütün olarak tek bir kavram altında ifade etmek mümkün değildir. Zira sosyal hayat kompleks ve girift bir yapıyı ifade etmektedir. Burada esas konu bağlamında şiiir ve edebiyata olan etkisini beyan etmek adına cahiliye dönemi sosyal yaşantısını kadın ve aile, geçim ve yoksulluk ve son olarak statü ve hiyerarşi alt başlıkları altında değeriendirilebilir.

1.2.2.1. Kadın ve Aile

Cahiliye dönemi söyleminde hiç şiiüphesiz akla gelen ilk kavram genellikle kadın olmaktadır. Bu durumun sebebi İslam ile birlikte toplumsal statüsü en çok değışen grubun kadınlar olmasının yanı sıra modern zamanlardaki popüleri söylemler olabilir. Ayrıca kadın diğeri bütün toplumlarda olduğu gibi sahip olduğu doğurganlık ve bebeğinin ilk zamanlarda anneye olan zorunlu tam bağıllılığı kadına bu noktada önemli bir rol kazandırmaktadır. Bu durum cahiliye döneminde de söz konusudur. Ancak buna rağmen cahiliye toplumundan kadının son derece olumsuz bir portreye sahip olduğu da görülmektedir. Söz konusu olan bu çelişik durumun direkt olarak cinsiyetten kaynaklanmadığı, dolaylı olarak cinsiyete indirgendığı söylenebilir. Nitekim bu durumu destekleyecek Cahiliye dönemi kadın yaşantıları da aktarılmaktadır. Bunun en büyük örneğı olarak Hz. Hatice gösterilebilir. Zira o kaynaklarda güç ve nüfuz sahibi bir kadın olarak resmedilmektedir. Ayrıca yine cahiliye döneminde Amr b. Külsüm'ün annesi de nüfuz sahibi bir kadın olarak önemli bir konuma sahiptir. Söz konusu olan bu örnekler cahiliye kadınının çok itibarlı bir yeri olduğunu göstermesi elbette beklenmez ancak burada ifade etmeye çalışılan durum bunun bir cinsiyet meselesi olmadığıdır. Bizce cahiliye kadınının sosyal konumunu belirleyen en önemli faktör ekonomik ilişkileridir. Şöyle ki kadının bir birey olarak erkekten geri planda olmasının genel itibariyle ekonomik gücün erkeğinin elinde ve onun çalışmasına bağılı olmasıdır. Erkek aileye ekonomik bir güç sağladığından önemli bir konumdayken, bu gücü

sağlamayan kadın ise erkeğe nazaran daha aşağı bir konumdaydı²⁰. Nitekim İslam tarihinde de hicretten sonra Medine'deki kadınların Mekke'deki kadınlara göre sosyal hayatta daha aktif bir yaşantısının olduğu görünmektedir. Bu durum tarıma dayalı bir geçimin olmaması ve buna bağlı olarak kadın gücüne gerek duyulmamasından kaynaklanıyor olabilir. Nitekim Mekke iklim ve doğal koşulları gereği tarıma neredeyse tamamen elverişsiz bir yerdir. Böylece kaçınılmaz olarak ticaret şehri olduğundan kadın, ticareti tekelinde tutan erkeğe bağımlı yaşam sürdürmekteydi. Ancak Medine ticaretten çok tarıma dayalı bir şehir olduğundan kadın üretime aktif olarak katılabiliyor ve söz sahibi olabiliyordu. Bu durum kadının sosyal konumunu iyileştirici bir şekilde etkilemiş olması mümkündür.

Genel anlamda kaynaklarda geçtiği kadarıyla kadının cahiliye dönemi Arap yaşantısında son dönem cahiliye dönemini esas alınacak olursa 6. yy. dünyasının genel algısında olduğu gibi kadın doğurganlık ve bu sayede kabileye güç katma gibi bir rolün sahibi olarak görülmekteydi²¹. Ancak burada ifade edilmesi gereken husus yukarıda da belirtildiği gibi bu durumunun sabit bir tezahürünün olmadığıdır. Zira şairin şiirinde bahsettiği kadın ile nüfuz sahibi bir adamın eşlerinden herhangi biri olan kadın aynı değildir. Veya nüfuz ve güç sahibi olmayan birinin kız çocuğu ile saygın bir ailede doğan kız çocuğunun benzer tezahürleri yoktur. Cahiliye dönemindeki toplumsal statü ile ekonomik durum yukarıda sözü edilen kadının ve dolayısıyla ailenin esas konumunu belirlemektedir. Özellikle cahiliyedeki ekonomik durumun kadının statüsünü belirlediği yönündeki önermemize bir başka örnek de o dönemde bir teamül olan borca karşılık kız çocuğunun bir ödeme yöntemi olarak alınması²² zayıf ailelerin kızlarını namus meselesi olarak diri diri gömmeye sevk ettiği gösterilebilir.

1.2.2.2. Kölelik

Köleliğin köken ve tarihi çok eskilere dayanmaktadır. Kölelik sistemi tarih boyunca birçok medeniyette farklı şekillerde tezahür etmiştir. Örneğin antik yunanda Aristo köleliği

²⁰ Nur Yıldırım, *Cahiliye Toplumunda Kureyş Kadını*, (Kahramanmaraş, Samer Yayınları, 2019), 32.

²¹ Mehmet Yalar, "Câhiliyenin Kavramsal ve Tarihsel Mahiyeti Işığında Şiirin Sosyal Arka Planı". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 / 1 (Ocak 2006): 87.

²² Adnan Demircan, "Câhiliyye Araplarında Kız Çocuklarını Gömerek Öldürme Âdeti", *İstem* / 3 (Aralık 2004): 27.

“doğal ve toplumsal açıdan aile gibi zorunlu” bir kurum olarak görmektedir.²³ Ayrıca uzak doğu ve eski mısırdaki çeşitli sebepler ile insanların köleleştirilmesi yaygın bir uygulamaydı.²⁴ Cahiliye döneminde de kölelik tıpkı diğer toplumlarda olduğu gibi ekonomik bir değer taşırdı. Zira eski mısır ve Yahudi geleneğinde olduğu gibi borçlular borçlarını ödeyemediklerinde kendileri veya en yakınları borca karşılık satarak köleleştirilebiliyordu. Bununla alakalı Tevrat’ta şu şekilde ayetler de mevcuttur; “*Kişinin borcuna mukabil kendisini köle olarak satması mümkündür* (Levililer, 25/39). *Ayrıca alacaklılar, borçlarını ödemediği ölen kimsenin başka malı yoksa çocuklarını köle olarak alabilirler* (II. Krallar, 4/1-7).” Tevrat’ta belirtilen bu durum cahiliye dönemi Araplarında da mevcuttu. Nitekim bazı Arap kabilelerinin kız çocuklarına karşı olan olumsuz tutumları bu teamülden kaynaklanmaktadır. Zira cahiliye dönemindeki kölelik veya bir cinsiyet tabiri olarak cariyelik sadece bir obje gibi değerlendirilip insan olmamak ile eş değer tutulabiliyordu.²⁵ Bu açıdan bakıldığında ekonomik anlamda ciddi bir değer ve pazar alanı olan kölelik hürriyet sahipleri tarafından insan hukukuna tabi tutulmamaktaydı.

Cahiliye dönemindeki köleliğin kaynağı olarak bir tek faktör şüphesiz ekonomik etkenler değildir. Tarih boyunca köleliğin en önemli kaynağı hiç şüphesiz savaşlar ve çatışmalar olmuştur. Kadim dünyada tüm toplumların kölelik noktasındaki en önemli ortak noktası savaşlarda ele geçirilen esirlerin öldürülmeleri veya köleleştirilmeleridir. Öyle ki bunu bir sektör haline getiren bazı kabilelerin varlığı da söz konusudur. Nitekim cahiliyede bazı Arap kabileleri yollardan geçen kervan ve yolcuların önlerini kesip zayıf olanları köle olarak çok farklı yerlerde satabilmekteydiler.²⁶ Veya Afrika kıtasından siyahileri alarak çeşitli köle pazarlarında pazarlanmaktaydılar. Bu köleler genellikle yaşamak için zorunlu olan alt seviyede yemek ve içmek gibi ihtiyaçlarına karşılık efendilerinin işlerini yürütmekteydiler.

²³ Abdullah Kıran, “Aristoteles, Devlet, Köleler ve Vatandaşlık”, *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, (2019), 352.

²⁴ Bkz. Gülnihal Bozkurt, “Eski Hukuk Sistemlerinde Kölelik”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 38 (1981), 65-103.

²⁵ Mehmet Zeki Duman, “İslam’ın Köle ve Cariye Sorununa Yaklaşımı”. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (2011): 1-54

²⁶ Lutfi Abdülvahhab, *el-‘Arabu fi ‘usûri’l-Kadîm*, (Beyrut: Dâru’l-ma’rife, ts) 219-220.

Cahiliye dönemindeki köleliğin toplumsal bir sınıf olarak son derece önemli bir yeri olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim toplumun en nüfuzlu kişilerinin üretime dayalı işlerinin büyük bir çoğunluğunu kendileri yapmaktaydı. Ayrıca Pazar açısından da önemli bir maddi değere sahip olduklarından kölelik alternatifi olmayan bir sınıf olarak değerlendirilmekteydi.

1.2.2.3. Bedevilik ve Hadarilik

Toplumsal bir varlık olarak tanımlanan insan, tarih boyunca genellikle akrabalık ilişkisine dayalı gruplar halinde yaşamını sürdürmüştür. Bu gruplar bazen bir tek aile iken yer ve zamanlara göre sıklıkla birkaç aile, kabile veya obaya dönüşmektedir. Bu konuda ortak paydaları olunan çok nüfuslu gruplar, insan için güvenli bir ortam oluşturmaktadır. Bu güven ortamı insan yaşamı için olmazsa olmazları arasında kabul edilmektedir. Güvenlik ihtiyacı ile birlikte gerekli yaşamsal kaynaklar da insanın arayış içerisinde olduğu ortamın özelliklerinden kabul edilmektedir. Bu nedenle insanlar tarih boyunca gerekli güvenlik ve kaynak arayışlarını temin etmek üzere kısa veya uzun süreli yer değişikliği yapmışlardır. Bu duruma Arap tarihinde de rastlamak mümkündür. Araplar arasında yerleşik bir hayata sahip olanlara hadari denildiği gibi göçebe bir yaşam tarzına sahip olanlara bedevi denilmektedir. Klasik anlamda Arap yaşantısının genel karakteristiğini yansıtan bu iki tür yaşam şekli, günlük hayatta önemli bir yer tutmaktadır. Zira bedevi ve hadariler arasında etkileşim özellikle ticaret vasıtasıyla güçlü olarak devam edegelmiştir.

1.2.2.3.1. Bedevilik

İslam'dan önce Arapların sosyal hayatı genel olarak bedevî (ehlü'l-veber) ve hadarî (ehlü'l-meder) olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.²⁷ Bedevilik göçmen bir yaşam tarzı olarak çöl yaşantısını ifade ederken hadarilik ise şehir veya köy yaşantısı gibi yerleşik hayatı ifade etmede kullanılmaktadır. Geçim kaynağı olarak bedeviler genellikle hayvancılık ve basit düzeyde alışveriş ile ilgilenmekteydiler. Bedeviliğin doğasında hayatta kalma mücadelesi olduğundan mal biriktirme gibi bir kaygıları yoktur. Onlar sadece hayatta kalabilecek derecede çalışır ve kendi değerleri için mücadele ederler. Bu açıdan bir bedevi hadariden

²⁷ Abdülkerim Özaydın, "Arap", *DİA*, (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 3/ 324.

çok farklı ahlaki meziyetlere sahip olabilmektedir. Zira şehir hayatında birlikte yaşama kültürü bazı ortak değerleri zorunlu olarak ortaya çıkararak belli davranış kalıpları oluşturabilmektedir. Ancak ömrünün çoğunu farklı insanlardan izole bir şekilde geçiren bedevinin tahammül ve değer yargıları çok daha dar olabilmektedir. Genellikle asabiyet duygusuna bağlı olan kabile yaşantısı tarzında yaşam süren bir bedevi varlığını kabilesinin varlığı ile özdeşleştirmektedir. Buna göre asabiyete bağlı olmayan hiçbir idareyi kabul etmez ve gücünü ancak bu şekilde ispatlama imkânı bulmaktadır. Bundan dolayı bir Arap için en büyük felâket kabilesiyle olan bağını yitirmesidir. Zira bedevî canını ve malını ancak kabilesi sayesinde koruyabilirdi. Bedevî, kabilesi dışında hiçbir otoriteye boyun eğmez, onun koyduğu kurallara uyar ve haklarını onun vasıtasıyla alırdı. Nesep asabiyetin temelini teşkil ettiği için bedevî olsun hadarî olsun her Arap nesebini korumaya özen gösterir ve atalarının adını ezbere bilirdi.²⁸

Yerleşik olmayan bu Arapların yaşam tarzı onların karakteristik özelliği olmakla birlikte bedevilerin etkileri şehir hayatı üzerinde de devam etmiştir. Hatta öyle ki bedevi anlayış ve zihin yapısının günümüze kadar uzandığını söylemek mümkündür.²⁹ genel olarak maddi güç ile asalet arasında belirgin olan bedevi kimliği İslam önce ve sonrasındaki Arap yaşantısında önemli bir yer işgal etmiştir. Bu açıdan bedevilik hakkında özetle Arap genetiğine işlenmiş geçmiştir şeklinde bir ifade kullanmakla önemini ortaya çıkarılmış olur.³⁰

1.2.2.3.2. Hadarilik

Yerleşik hayatı benimsemiş olan Araplar için kullanılan hadari ifadesi yer değiştiren anlamı ile bedevinin karşıtı olarak hazır bulunan, yerleşmiş olan, kentli anlamına gelmektedir.³¹ Arap aklının zihinsel arka planında bedeviliğin etkisi kadar hadariliğin de ciddi derecede etkisi vardır. Bu açıdan Arap tarihi için bedevi veya hadari şeklinde genel bir tasnif yapmak çok güçtür. Nitekim Arap tarihine bakınca yarımada ve çevresinde

²⁸ Abdülkerim Özaydın, “Arap” *DİA*, 3/325.

²⁹ Adnan Demircan, *Bedevi*, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 7.

³⁰ Demircan, *Bedevi*, 122.

³¹ İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâhu Tâcu'l-luğa*, thk. Ahmed Abdülgafur Attâr, (Beyrut: Dâru'l-‘ilmi’- li’l-Melâyîn, 1987) 2/632.

kurulan büyük devlet ve şehirlerin varlığından rahatlıkla söz edebilmekteyiz. Örneğin Arap yarımadasındaki en kadim Arap diyarı olan Yemen'deki ilk yerleşimler milattan bin yıl öncesine kadar dayanmaktadır.³² Burada kurulan Kataban krallığı kurulan barajlar ve açılan kanallarla ileri seviyede bir sulama sistemi oluşturulmuş, ziraat ve iktisatla ilgili kanunlar kitâbelere nakşedilmiştir. Ziraatın yanı sıra iç ve dış ticaret de gelişmişti.³³ Kataban krallığının etnik kökeni hakkında araştırmalar henüz devam etmekte olduğundan genel olarak kitabet ve civar ülkelerle olan ilişkilerinden ötürü Arap oldukları öngörülmektedir.³⁴ Ayrıca uzak cahiliye döneminde yerleşik ve güçlü bir devlet olan Sebe krallığı da Arap tarihinde önemli bir yer tutmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de de zikredilen bu ülke ve halkının güçlü ve refah seviyesi yüksek bir yaşam sürdüğü anlaşılmaktadır. Yerleşik bir yaşam tarzları olan Sebelilerden kalıntıları günümüze ulaşan çok sayıda saray, köşk, mâbed ve kale ulaşmış olup, şehirlerin etrafını surlarla çevirmişlerdir. Diğer mimari eserler yanında Me'rib Barajı diye zikredilen büyük bir su barajı inşa ederek güçlü bir tarımsal faaliyet yürütmüşlerdir.³⁵ Kuzey Arabistan'da da aynı şekilde çok sayıda mimari ve teknik eserlere imza atmış Arap devletleri hüküm sürmüşlerdir. Bunlar arasında günümüzde bu anlamda en gözde turistik yeri olan Ürdün sınırlarında yer alan Petra şehri örnek gösterilebilir. Nebatilerin kökenleri hakkında farklı rivayetler olup kuvvetli görüş Arap kabilelerinden olduklarıdır.³⁶ Nebatiler mimari açıdan önemli eserler arasında kabul edilen el-Hazne, el-Deyr ve Petra Tiyatrosu gibi şaheserlere imza atmışlardır.

Görüldüğü gibi Arap tarihinde sosyal dokuyu bedevi ve hadari olmak üzere iki yaşama tarzı oluşturmaktadır. Tarih açısından bedevi yaşam tarzı ön plana çıkarılmış olan Arap yaşantısının yerleşik hayatta da çok sayıda benzersiz örnekleri olduğu ortaya çıkmaktadır. Ancak belirtilmesi gereken bir durum da hadariliğin tıpkı bedevilikte olduğu gibi salt mekânsal unsurlar dışında kalan hususları da vardır. Şöyle ki bedevilikteki daha az mal biriktirme ve minimal yaşam bir takım ahlaki meziyetleri hadarilerden

³² Şeyh Ahmed Muğtiye, *Tarihu'l-'Arabi'l-Kadîme*, (Beyrut: Daru's-Safve, 1994), 24.

³³ Cengiz Tomar, "Yemen", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 43/ 401-402.

³⁴ Bkz. Muğtiye, *Tarihu'l-'Arabi'l-Kadîme*. 20-45.

³⁵ İsmail Yiğit, "Yemen", *DİA*, (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 37/ 241-243.

³⁶ Mahmut Kelpetin, *İslam Öncesi Kuzey ve Güney Arabistan*, (İstanbul: Kuramer, 2016), 120-121.

farklılaştırmaktadır. Burada hadarilerin birlikte yaşama kültürünün vermiş olduğu bir takım ahlaki meziyetlere bedevilerden daha fazla sahip olduklarını söylemek mümkündür. Ayrıca daha geniş bir ticaret ağı ile sirkülasyonu, hadarileri bazı konularda daha toleranslı bir hal kazandırmaktadır. Netice itibariyle Tarihte Arap halkının sosyal dokusunu oluşturan yerleşim biçimi olarak bedevi ve hadariliğin birlikte şekillendirdiğini söylemek mümkündür.

1.2.2.4. Giyim-Kuşam

İnsanoğlunun giyinmeye olan ihtiyacı öncelikle kendini dışsal etkilerden muhafaza etmektedir. Bu açıdan baktığımızda tarihsel süreç içinde farklı coğrafya ve milletler çeşitli kıyafetler üretmişlerdir. Giyim kuşam konusunda genel kabul insan oğlunun ilk önce hayvan derilerini kullanarak ürettikleridir.³⁷ Giyim tarihi ile ilgili Araplar arasında farklı kaynaklar gösterilmektedir. Bir efsaneye göre giysiyi ilk icat eden kahraman bir kadın olan Berta'dır³⁸. Efsaneye göre eli ile işleyerek kendisine bakanların cezbederek beğenilmek için elbiseyi yapan ilk kadın odur. Bununla beraber Araplar arasındaki yaygın görüşe göre Araplarda deri yerine işleyerek elbise üreten ilk kişi İdris Peygamberdir.³⁹ Ayrıca Yunan mitolojisinde ilk elbiseyi icat eden Hermes ile Mısır mitolojisindeki yine elbiseyi ilk icat eden kişi olarak Thoth'un Kur'an'daki İdris Peygamber ile aynı kişi olduğu ve MÖ 14.000 civarında yaşadığı iddia edilir⁴⁰. Bu açıdan bakıldığında farklı kültürlerde benzer hikâyenin anlatılması onun kurgusal bir masaldan çok yaşanmış ve etki bırakmış bir gerçek olma ihtimalini arttırmaktadır.⁴¹ Giysiler icat edilmeden önce insanların hayvan derilerini kullanarak giydikleri giysilerin icadından sonra yardımcı bir kıyafet veya aksesuar olarak kalmıştır. Cahiliye dönemde de gücün simgesi olarak bazı Arapların aslan postu giyinerek gezdikleri rivayet edilmektedir. Ancak genel olarak Cahiliye dönemindeki Arapların

³⁷ Sefa Çeliksap, "Giyim ve Modanın Kısa Öyküsü", *İstanbul Aydın Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Dergisi*, 1 (1), (2015), 57.

³⁸ Hasan Hamâmî, *el-Ezyêi'l-Ş'abiyye ve Tekâlîdihe fi Suriyye*, (Suriye, Vizaretu'l-Sekâfe ve'l-İrşâdi'l-Kavmî), 1971, 11.

³⁹ İbn Haldun, *Târîhu İbn-i Haldûn*, thk. Halil Şehâde, (Beyrut: Daru'l-Fikr), 1988, 516.

⁴⁰ Bkz. Turgut Gürsan, *Dünyanın Gizli Tarihi 1*, (İstanbul: Pegasus Yayınları, 2011)

⁴¹ Bkz. Mahmut Erol Kılıç, "Hermes", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/ 228-233.

kıyafetlerinde deriden çok yün ve pamuk ağırlıkta olduğu söylenebilir.⁴² Bununla beraber Cahiliye Araplarının sıkı bir ticaret ağı geliştirdikleri Irak ve Şam diyarlarındaki kıyafetlerden etkilenmişlerdir.⁴³ Taylasan, ipek ve şalvar gibi giysileri Iraktaki Farslar ile Şam'daki Rumlardan edinmişlerdir. Ancak cahiliye dönemindeki Arapların giyim kuşamını iki farklı açıdan değerlendirmek gerekmektedir. Ayrıca daha önce belirtildiği gibi yerleşik bir hayatı olmayan bedevilerin giyimleri ile yerleşik şehir hayatı süren hadarilerin giyimlerinde doğal olarak farklılıklar vardır. Bu noktada hadariler giyimlerine özen göstererek, keten, pamuk ve ipekten kıyafetler ile deccec⁴⁴ veya altın suyuna batırılmış renkli kıyafetler giyinirlerdi⁴⁵. Bu konuda yerleşik yaşayanlar arasında da saygınlık ile zenginlik durumlarına göre farklı giyim tarzları tercih edilirdi. Zenginlerin giysileri daha gösteriş ve renkli olurken fakirlerin kıyafetleri daha sade ve tek renkli olmaktaydı. Nitekim zenginler farklı bölgelerden güzel kumaşlar getirtebiliyor ve bu kumaşları en meşhur terzilerin elinde güzel kıyafetler haline getirtebiliyorlardı.⁴⁶ Ancak genel olarak koyun hayvancılığının da yaygın olmasından ötürü en rahat temin edilebilen ve buna bağlı olarak da orta sınıfın en çok tercih ettiği giysiler genellikle yünden yapılmış olanlardır. Bazen de yünün tiftik ile karıştırılması ile ince örgülü bir kumaş elde edilirdi. Sibeveyhiye (ö. 180) ait olan aşağıdaki beyitte bu durum ifade edilmiştir;

حَلْبَاءَةٌ رُحْبَاءَةٌ صَفُوفٌ تَخْلُطُ بَيْنَ وَبَرٍ وَصُوفٍ⁴⁷

“Sıralı sağımlı binek develeri ile tiftik ile yünün karıştırıldığı”

Yukarıda genellikle erkeklerin giyindiği kıyafetlerden söz edildiğinden şimdi de cahiliye kadınının kıyafetlerinden söz etmek yeterli olacaktır. Cahiliye dönemi kadını ile ilgili bilgiler açısından en önemli kaynak şüphesiz Cahiliye şiiridir. Nitekim cahiliye şiirinde en çok işlenen temalardan biri de kadındır. Ancak buna rağmen genel olarak şiirde

⁴² Corci Zeydan, *Tarihu'l-Müdüni'l-İslâmî*, (Kahire: Dâru'l-Hilâl, 1958),

⁴³ Yahya Vehip Cebburî, *el-Melâbisi'l-'Arabi fi 'Ş'iri'l-Câhili*, (Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslâmî, 1989, 13.

⁴⁴ Tepeden tırnağa siyah giyinmek

⁴⁵ Cebburî, *el-Melâbisi'l-'Arabi*, 22.

⁴⁶ Cevad Ali, *Târîhu'l-'Arab kable'l-İslâm*, (Bağdad: Dâru's-Sâkî, 2001) 7/ 599.

⁴⁷ İbn Munzir, *Lisanu'l-'Arap*, 9/ 199.

Cahiliye kadınının giyimi hakkındaki bilgiler sınırlı ve nispeten azdır.⁴⁸ Bununla başka bir örnek de aşağıdaki İmriul Kays'ın (ö. 540 dolayları) şu beyiti gösterilebilir;

إِذَا مَا اسْبَغَرْتَ بَيْنَ دُرْعٍ، وَمِجْوَلٍ⁴⁹ إِلَى مِثْلَهَا يَزْنُو الْحَلِيمُ، صَبَابَةً

“Tutkuyla bakar böyle bir endama adamın akıllısı, abalı kadınlarla yeni yetme zıbınlılara benzer kıvamı”

İmriul Kays'ın bu beytinde sevgilisinin tam gençlik çağında olduğunu anlatmak için onun kadınların yetişkinlik yaşlarında giydiği Dir' (دِرْع) ile (bir tür gömlek, aba veya ferace) küçük kızların giydiği micvel (kısa zıbın) arasında salındığından söz eder.⁵⁰

Görüldüğü gibi cahiliye dönemi Arap kıyafetlerinde soyluluk, zenginlik, cinsiyet ve yerleşiklik durumuna göre farklılık göstermektedir. Ancak genel olarak cahiliye dönemi kıyafetlerinden söz ederken yoğun bir ticaret hayatının varlığından ötürü civardaki halkların kıyafetlerinden de ciddi oranda bir etkilenme söz konusudur. Ticaret bu açıdan sadece kıyafetleri etkileyen bir unsur olarak karşımıza çıkmamaktadır. Hiç şüphesiz ekonomik hayatın çok daha girift bir etki sahası olduğu muhakkaktır. Cahiliye dönemindeki kıyafetlerin genel özelliklerinden söz ettikten sonra dönemin ekonomik dinamiklerinden söz etmek yerinde olacaktır.

1.2.3. Ekonomik Dinamikler

Cahiliye döneminin coğrafi anlamdaki sınırlılıkları söz konusu olduğunda genel anlamda Arap yarımadasının tamamından söz edilebilir. Bundan ötürü dönem hakkındaki bazı bilgilerin genellenebilir olduğunu söylemek pek mümkün değildir. Örneğin Mekke için geçim kaynağı olarak dışa bağımlı bir ticaret söz konusu iken Medine veya Taif gibi şehirlerinde tarımsal üretime dayalı bir ekonomi söz konusudur. Ayrıca cahiliye dönemi ekonomik hayatının birkaç şehir ve onların ekonomik göstergeleri üzerinden anlaşılmaya

⁴⁸ Nebi Bozkurt, “Kıyafet” *DİA*, (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/502.

⁴⁹ İbn Ebü'l-Hattâb Ebû Zeyd el-Kureşî, *Cemheretü Eş'Âri'l-'Arab*, thk. Ali Muhammed el-Becâdî, (Kahire: Nahdatu Mısır li't-Tab'î ve'n-Neşri ve't-Tevzi' ts.) 130.

⁵⁰ Ebû Zekerîyya Yahya el-Hatîb Tebrîzî, *Şerhu Kasâidi'l-'Aşri*, thk. Fahreddin Kabâve, (Beyrut: Daru'l-Âfâki'l-Cedîde, 1980), 38-39, 48, 69.

alışılması doğru bir bakış açısı değildir. Zira daha önce ifade ettiğimiz gibi Arap tarihi, doğuda Umman ve Basra körfezinden batıda Kızıldeniz'in her iki kıyısına kuzeyde Anadolu'nun güneyinden Yemen'e kadar olan geniş bir coğrafyanın bizzat tarihidir. Bu açıdan cahiliye döneminin ekonomik dinamikleri diğer unsurlar gibi çeşitlilik ve farklılık arz etmektedir. Örneğin doğu ve batı tarihi açısından her iki taraf arasında etkileşimin sembolü olan Baharat yolu Arap diyarlarından geçmektedir. Anadolu'dan geçen İpek yolu da sıklıkla yaşanan Rum ve Fars savaşları sebebiyle kapanarak baharat yolunun güzergahı olan Yemen veya Basra bölgelerinden geçebilmekteydi. Bu durum Arapların özellikle ticari anlamda gelişmesini sağlamıştır.⁵¹

Cahiliye döneminin ekonomik anlamdaki dinamikleri ve yapısı İslam döneminde de küçük bazı düzenlemeler ile devam etmiştir. Kur'ân-ı Kerim'deki Kureyş suresi ismini aldığı Kureyş kabilesinin ekonomik ilişkilerine işaret etmektedir. Buna göre Kureyş yaz ve kış yolculukları yapmaktadır ki burada Şam ve Yemen kastedilmektedir.⁵² Buna göre Kureyş kuzeyde ekonomik ilişkiler bağlamında Doğu Roma (Bizans) İmparatorluğunun elinde olan günümüz Suriye, Ürdün ve Filistin ile etkileşim sağlamaktadır. Güneyde ise Afrika kıtasının doğu yakasında hakimiyet süren Habeşlilerin etkisindeki Yemen ile ekonomik bir ilişki geliştirmiştir. Böylece Kureyş'in yaşadığı Mekke ve çevresi dönemin dünyası ile geniş ve sıkı bir ekonomik ilişki geliştirmiş olmaktadır. Kureyş özelinde söz ettiğimiz cahiliye döneminin ekonomik ilişkilerinde ileride sanatsal değerinden söz edeceğimiz panayırlar da oldukça önemli bir yere sahiptir. Buralarda ticarî, toplumsal ve kültürel etkinlikler gerçekleştirilir, mallar takas edilir, hısımlıklar kurulur, antlaşmalar yapılır, ihtilâflar çözüme kavuşturulurdu.⁵³ Bu panayırların önemli bir bölümü güvenliğin genel anlamda sağlanmış olduğu haram aylarda kurulurlardı. Aşağıdaki şekilde görüldüğü gibi Arabistan yarımadasında kurulan panayırlar yarımadaanın tamamını dolaşmaktadır.

⁵¹ William James Durant, *Kissatu'l-Hadârâ*, çev: Zeki Necîb Mahmud vd. (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1988) 12/239.

⁵² Taberî, Ebu Câ'fer, *Cami'u'l-Beyân fi Te'vilu'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 24/ 622.

⁵³ Cengiz Kallek, "Pazar", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları 2007), 34/ 203-204.

Şekil 1.1: Cahiliye Dönemi Panayır Güzergâh ve İsimleri



Kaynak: Diyanet İslam Ansiklopedisi ‘Arap’ maddesi s. 324.

Yukarıdaki haritada gösterilen panayırların pazar değeri birbirlerinden farklılık göstermektedir. Bu açıdan bu panayırların en önemlileri olarak Dûmetülcendel, Muşakkar ve Ukaz gösterilebilir. Dûmetülcendel panayırı konum olarak Yemen-İrak ve Vadisserhan – Suriye kervan yollarının kesiştiği bir mevkide olduğundan katılım oranı oldukça yüksektir.⁵⁴ Bu panayıra Arabistan’ın güneyi Yemen ve hicazdan çok sayıda tüccar da katılırdı.⁵⁵ 1-15 Rebûlevvel arasında kurulan Dûmetülcendel panayırından sonra tüccarlar 1-30 Cemâziyelâhir arasında açık olan Muşakkar panayırına doğru hareket eder ve bu panayıra deniz yoluyla gelen İranlılar da katılırdı⁵⁶. Panayırlar daha sonra yukarıdaki

⁵⁴ Murat Sarıcık, “Cahiliye Döneminde Arap Yarımadası Panayırları” *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013/2, Sayı: 31, 111.

⁵⁵ Merzûkî, Ahmed b. Muhammed, *el-Ezmine ve'l- Emkine*, (Haydarabâd: Daru'l-Kütubi'l-İlmiyye, 1914) 2/ 161- 162.

⁵⁶ Abdülmelik ÖZAYDIN, “Arap” *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/324.

haritada gösterildikleri yön sırasına göre devam ettirmektedirler. Bu panayırlar arasında milletler arası bir niteliği olan ve Arapların en çok önem verdiği panayır hiç şüphesiz Ukaz panayıdır. Araplar açısından pazarlar içinde Ukaz'ın müstesna bir yeri vardı ve pazarlar içinde en büyüğü idi.⁵⁷ Panayır hac mevsiminin başladığı zilkade ayının birinci günü başlar ayın yirminci gününe kadar devam ederdi. İslam'dan sonra da devam eden panayırın hac mevsiminde ve Hicaz sınırları içinde olması onu daha önemli bir pazar haline getirmektedir. Bu panayıra Gazze ve Busrâ'dan şarap, Suriye'nin diğer şehirlerinden yağ, üzüm ve silâh gibi ürünler gelirken Tâif ve Yemen gibi deri ve giyecek ürünlerinde önemli yer tutan şehirlerden çeşitli ürünler gelmekteydi.⁵⁸ Hac mevsiminde Ukaz ile başlayan çok katılımlı canlı ticaret daha sonra Zülmecâz ve Mecenne panayırları ile devam ederdi.⁵⁹ Böylece coğrafi imkansızlıklardan ötürü sınırlı olan tarımsal faaliyetler yerine son derece güçlü bir ticaret ağı Arapların en önemli geçim kaynağı olarak icra edilmiş olmaktadır.

Ancak temelinde ekonomik dinamikler ile geliştirilmiş olan bu ağ beraberinde sosyal katkıları da getirmektedir. Zira bu panayırlar sadece ekonomik bir değere sahip değillerdi. Aşağıda ayrıca zikredeceğimiz sanat ve edebiyat gibi alanlarda da merkezi bir öneme sahiptirler. Cahiliye dönemi sanat ve edebiyat hayatı hakkındaki bilgilerin derleneceği başlıkta bu konuya ayrıca değinileceğinden ekonomik burada ekonomik ilişkiler hakkında söz ederek iktifa edilecektir.

1.2.4 Dini Dinamikler

İslam öncesi Arap coğrafyasında yaşayan dinler çeşitlilik göstermektedir. İslamiyet'ten önce Arapların bu çeşitli inançlar ile ilgili bilgilere ilk kaynak kabul edilen Hadramutlular, Sebeliler, Katabanlılar ve Maînliler gibi Arabistan'ın güneyinde yaşayan toplumlar ile Tedmurlular, Nabatiler, Lihyânlılar, Safâhılar ve Semûdlular gibi Kuzey Arabistan ve Hicaz bölgesinde yaşamış olan Arap toplumlarından ve onlardan kalan arkeolojik belgeler ve kitabeler sayesinde ulaşılmaktadır.⁶⁰ Bu anlamda cahiliye Araplarının

⁵⁷ Murat Sarıcık, "Cahiliye Döneminde Arap Yarımadası Panayırları", 122.

⁵⁸ Elnure Azizova, "Ukaz", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 40, 61.

⁵⁹ Azizova, "Ukaz", 61.

⁶⁰ M. Bölükbaşı, "Cahiliye Devri Araplarında Din Anlayışı", *Nüşa* (49) (2019), 103.

dini anlamda bir çeşitliliğe sahip olduğu söylenebilir. Ancak genel olarak cahiliye Arapları arasında yaygın olan inanış biçimi, putperestlik şeklinde de ifade edilebilen çok tanrılı pagan dinidir. Bununla beraber söz konusu olan çok tanrılı pagan inanış Hinduizm benzeri dinlerdekinden çok farklı bir tarzdadır. Nitekim cahiliyede Arapların da Hinduizm gibi çeşitli tanrıları olmasına karşın mutlak gücü elinde tutan ve tek yaratıcı olan Allah inancına da sahiptiler. Bununla alakalı Kur'an-ı Kerimde şöyle buyrulur “*Şayet o inkârcılara, “Gökleri ve yeri yaratan, güneşi ve ayı yasalarına boyun eğdiren kimdir?” diye soracak olsan, hiç tereddütsüz “Allah’tır” derler. O halde nasıl yüz çevirirler*”⁶¹. Yine aynı şekilde Kur'an-ı Kerim’de cahiliyedekilerin esasında putlara metafizik bir mana yüklemediklerini sadece Allah’a yakınlaşmak için birer aracı olarak gördüklerini bildirmektedir. Söz konusu olan bu iddia dönemin insanları tarafından tekzip edilmemesinden Arapların putları bir çeşit temsiliyeti olan kutsal olarak görmekteydiler. Bu açıdan cahiliye dönemi Araplarının fiziki olarak temaşa ettikleri tanrıların yanında aşkın ve gözetleyen bir tek tanrı inancının varlığından da söz edilebilmektedir. Cahiliye Araplarına özgü bu din anlayışı bu bölgede hala etkisi devam eden ama bozulmuş olan Haniflik ile Amr. B. Luhay tarafından Mekke’ye getirilen putperest anlayışın karışımından müteşekkil bir inanış olduğunu söylemek mümkündür. Öyle ki Cahiliye Arapları tarafından da kutsal kabul edilen Kâbe’nin içinde Hz. İbrahim ile Hz. İsmail’i temsil eden putlar da mevcuttu.⁶² Bu açıdan Cahiliyede Arapların heterodoks bir dini yapıya sahip olduğu söylenebilir. Zira dönemin Arapları kendileri ile inançlarını Hz. İbrahim’e nispet edip yaratıcı olarak Allah’a inanmakla birlikte birçok putu da kutsamaktaydılar. Söz konusu olan bu heterodoks dini yapı doğal olarak kendi içinde adil bir sosyal düzeni tesis edemiyordu. Nitekim din kaynağından sapınca hedeflerinden de ayrı düşebilmektedir. Cahiliye döneminin din anlayışı da böylece güç ve nüfuz sahiplerinin istismar aracına dönüşmüştür. Nüfuz sahibi kişilerin dini araçsallaştırmaları genel olarak toplumun dini yaşam tarzına bağlı olmasına bağlı olduğundan, cahiliye insanının dindar bir yaşantısının olduğu söylenebilir. Böylece toplumların dar anlamda karakter ve değer yargılarını, geniş anlamda ise tüm medeniyet

⁶¹ Ankebût (29), 61.

⁶² (Buhârî, “İhac”, 54)

unsurlarını derinden etkileyen sosyal ve psikolojik bir dinamik olarak dinin, Arap tarihi açısından da önemli bir yere sahip olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu durum doğal olarak günlük hayatı etkilediği gibi aynı zamanda edebiyat, kültür ve sanat gibi geniş bir alana sirayet edebilmektir. Söz konusu olan bu etki cahiliye ve İslam dönemi şiirlerinin mukayesesinde konu, muhteva, kavram ve çeşitli dini ıstılahlar ile belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Örneğin İslam dönemi şiirinde hamriyyat temalı şiirlerde sistematik bir azalma söz konusu olurken cahiliye şiirinde daha yaygın olarak mevcuttu. Ayrıca kadın teması her iki dönemde söz konusu olmak ile birlikte kullanılan üslupta farklılık olduğu açıkça görülmektedir. Yine aynı şekilde İslam dönemi şiirinde Kur'an'ın varlığı ve retorik açıdan üstünlüğü ile İslam peygamberinin hadisleri İktibas ve istişhad gibi konularda temel referans olarak alınmasını sağlamıştır.

1.3 Cahiliye Dönemi Sanat Hayatı ve Edebiyat

Arapçada bir şeyi kastetmek, demek istemek veya özenmek gibi anlamlara gelen fenn kelimesi⁶³ Türkçedeki sanat kelimesinin karşılığıdır.⁶⁴ İnsan etkinliğinin özel bir biçimi olarak sanat da Türkçede, birtakım özel yöntemlerin sonucunda çıkan yaratıcılık, ustalık anlamına gelmektedir.⁶⁵ Bu anlamda tarih boyunca yaşamış ve yaşamaya devam eden her kavim kendine has bir sanat oluşturmuştur. Zira insanın yaşadığı evreni anlama çabası felsefenin doğmasına sebep olurken anlamlandırma çabası da çeşitli tezahürlerle sanatı ortaya çıkarmıştır⁶⁶. Böylece her toplum yaşadığı hayatı anlamlandırdığı biçimde bir sanat ve bununla birlikte bir sanat kültürü oluşturmuştur.⁶⁷

Yukarıdaki anlamı ile sanat bireyden bireye değişiyor olsa da genel anlamda her toplumun kendi inanç, adet, gelenek, görenek ve töre gibi değerlerinin yansıması olarak

⁶³ Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ, *Mekayisi'l-luga*, thk. Abdüsselam Muhammed Hârûn, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979), 4/435.

⁶⁴ Arapça-Türkçe Sözlük, Serdar Mutçalı, 1. Baskı (İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995), 674.

⁶⁵ Türkçe Sözlük, haz. Şükrü Haluk Akalın vd, 11. Baskı, (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2011), 2024.

⁶⁶ Aydın Görmez, Merve Karakuş, "Sanat Eserlerinin Yaratılma Süreci". *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 18 / 2 (Aralık 2021) 116.

⁶⁷ Engin Sarı, "Sanat Olgusunun Tarihsel Süreçte Değişen Tanımı, İşlevi ve Değeri Üzerine", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 32 (45), (2018) 135-136.

maddi ve manevi bir kültür oluşturur⁶⁸. Burada konumuz dahilinde bir takım yazılı, sözlü ve görsel sanat tezahürlerinden söz edilecektir.

1.3.1 Yazılı Kültür

İnsan oğlunun zihninde tasavvur edip düşündüklerini ifade etmede kullandığı iki temel aracı vardır; dil ve yazı.⁶⁹ Günümüzde yazının ilk olarak Mezopotamya’da Sümerlerli tarafından icat edildiği kabul edilmektedir.⁷⁰ Daha sonraki tarihsel süreç içerisinde yazı, farklı kültür ve medeniyetler tarafından ticaret ve göçler gibi etkileşimler ile geliştirilmiş ve günümüze kadar farklı farklı şekillerde ulaşmıştır.

İlk yazı örnekleri Sümerlerin çivi yazıları olsa da günümüzde birçok dünya dilinin yazımında kullanılan alfabe harf sistemini batı Samilerinden olan Ken’ânîler icat etmişlerdir.⁷¹ Fenikeliler, İbraniler, Bâbilliler, Asurîler, Amurîler (Amurrular), Ârâmîler ve Süryânîler gibi halkları kapsayan sami ırkın günümüzde de en kalabalık grubunu Araplar oluşturmaktadır.⁷² Latin ve Arap alfabe sisteminin temelinde yer alan Fenike alfabe sistemi Fenikelilerin yoğun ticaret ağlarından dolayı birçok milleti etkilemiştir.⁷³ Fenikelilerin yaşadığı dönemde ticarete aktif olmalarından ve yazının daha çok ticari zabıtlarda kullanılmasından dolayı geliştirmiş oldukları alfabe sistemi kendileri dışındaki diğer dil ve halklar tarafından da kullanılmıştır. Örneğin; etnik kökenleri hakkında Arap oldukları bilinen Nebatiler Arapça konuşurlarken yazılarında Fenike dilini kullanmışlardır.⁷⁴ Genel olarak cahiliye döneminde Araplar, önceleri Güney Arabistan’da geliştirdikleri müsned denilen bir yazı geliştirmişlerdir. Daha sonra müsnedin yerini bugüne kadar gelen Arap yazısı almıştır. Bu yazı, bitişik olarak yazılan Nabatiler yazısından gelişmiştir.⁷⁵ Arap yazısı hakkında en eski kitâbeler, yaklaşık olarak milâttan önce VI. yüzyılın ortalarında ortaya

⁶⁸ Aysen Soysaldı, "Kültür, Sanat ve Beşeriyet İlişkisi". *Sanat ve Tasarım Dergisi* / 22 (Aralık 2018), 307.

⁶⁹ Kasım Şulul, "Arap Yazısının Kökeni ve Tarihi". *Bitlis İslamiyat Dergisi* 2 / 2 (Aralık 2020), 30.

⁷⁰ Samuel Noah Kramer, *Tarih Sümerde Başlar*, çev. Hamide Kayukan, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1999), 445.

⁷¹ İsmail Durmuş, "Harf" *DİA*, (İstanbul: TDV yayınları, 1997) 16/ 159.

⁷² Adnan Demircan, "Sâmiler" *DİA*, (İstanbul: TDV yayınları, 2009), 36/ 75-76.

⁷³ Georges JEAN, *Yazı, İnsanlığın Belleği*, çev. Nami Beşer, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020) 54.

⁷⁴ Bkz. Ahmet Ağırakça, "Nebatiler", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 36/ 257-258.

⁷⁵ Nihad Çetin, "Arap", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/ 276.

ıkan ve yukarıda belirtildiği gibi müsned denilen Güney Arabistan yazısından geliştirilmiş olduğu düşünülen, sayıları çok fakat dilin yapısı ve hususiyetlerini aksettirebilecek uzunluk ve zenginlikte olmayan metinleridir.⁷⁶ Bunlardan Med n  S lih'in biraz güneyinde, Kuzey Hicaz'da el-Ul  ve civarında D d n  ve Lihy n  kitâbeler (m. . II veya I. - m.s. IV veya V. yüzyıllar), S n , Ürdün ve Güney Filistin'de, hatta Mısır'da bulunan binlerce Sem d  kit be ile başta Suriye'de şam'ın güneydoğusunda volkanik bir bölge olan es-Saf t'ta, ayrıca Ürdün'de, Kuzey Hicaz'da bulunan ve sahiplerinin Sem d ler'le yakın akrabalıkları olduğu anlaşılan Saf t  kitâbeler, Arapça'nın, Güney Arabistan kültürünün hâkim olduğu uzun devreden kalma vesikalar olup çoğu ticaret yolları üzerinde kayalara kazılmış isimlerden ve kısa h tira kayıtlarından (grafitti) ibarettir.⁷⁷ Yukarıda da belirtildiği gibi Fenike alfabe sisteminden geliştirilmiş olan Arap Alfabesi zamanla farklı evrelerden geçerek nihayetinden  slam'ın zuhuru ile son şeklini almıştır. Aşağıdaki tabloda söz konusu olan bu evrilmenin merhaleleri gösterilmiştir.

⁷⁶ Cevad Ali, *Târîhu'l- 'Arab*, 1/330.

⁷⁷ Bkz. Nihat etin, "Arap" 282.

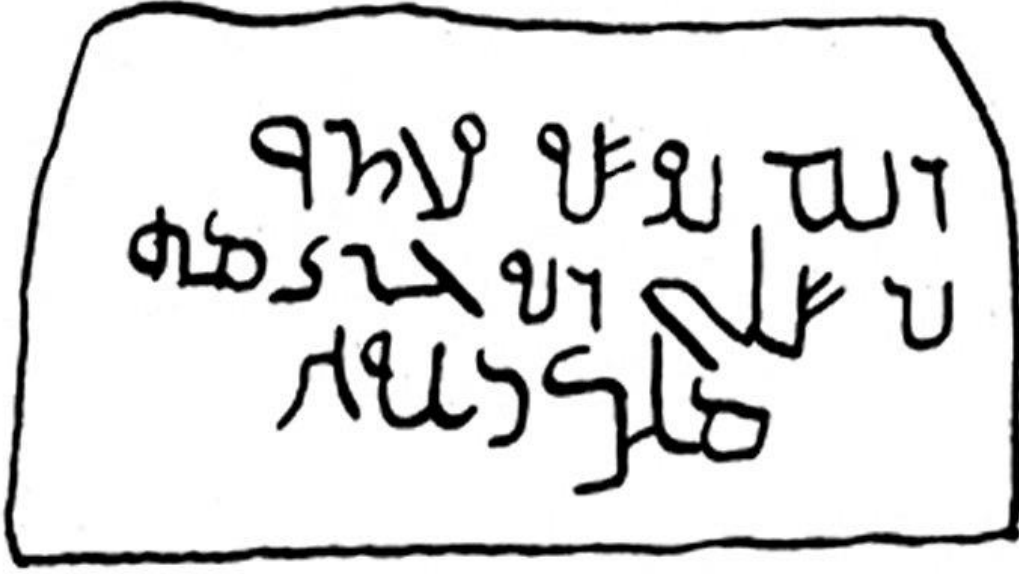
Şekil 1.2: Arap Alfabesinin Doğuşu ve Gelişmesi Safhaları

ARAP ALFABESİNİN DOĞUŞU ve GELİŞMESİ SAFHALARI																		Bugünkü Arap Alfabeti	Transkripsiyon Alfabeti
FENİKE	ÂRÂMÎ	NABATÎ	ARAP ALFABESİ																
			İslâmiyet'ten Önce										İslâmın Başlangıcında						
𐤀	𐤁	𐤂	𐤃	𐤄	𐤅	𐤆	𐤇	𐤈	𐤉	𐤊	𐤋	𐤌	𐤍	𐤎	𐤏	𐤐	𐤑	b	
𐤒	𐤓	𐤔	𐤕	𐤖	𐤗	𐤘	𐤙	𐤚	𐤛	𐤜	𐤝	𐤞	𐤟	𐤠	𐤡	𐤢	𐤣	c	
𐤤	𐤥	𐤦	𐤧	𐤨	𐤩	𐤪	𐤫	𐤬	𐤭	𐤮	𐤯	𐤰	𐤱	𐤲	𐤳	𐤴	𐤵	d, z	
𐤶	𐤷	𐤸	𐤹	𐤺	𐤻	𐤼	𐤽	𐤾	𐤿	𐥀	𐥁	𐥂	𐥃	𐥄	𐥅	𐥆	𐥇	h	
𐥈	𐥉	𐥊	𐥋	𐥌	𐥍	𐥎	𐥏	𐥐	𐥑	𐥒	𐥓	𐥔	𐥕	𐥖	𐥗	𐥘	𐥙	v, ü	
𐥚	𐥛	𐥜	𐥝	𐥞	𐥟	𐥠	𐥡	𐥢	𐥣	𐥤	𐥥	𐥦	𐥧	𐥨	𐥩	𐥪	𐥫	z	
𐥬	𐥭	𐥮	𐥯	𐥰	𐥱	𐥲	𐥳	𐥴	𐥵	𐥶	𐥷	𐥸	𐥹	𐥺	𐥻	𐥼	𐥽	h, h	
𐥿	𐦀	𐦁	𐦂	𐦃	𐦄	𐦅	𐦆	𐦇	𐦈	𐦉	𐦊	𐦋	𐦌	𐦍	𐦎	𐦏	𐦐	t, z	
𐦑	𐦒	𐦓	𐦔	𐦕	𐦖	𐦗	𐦘	𐦙	𐦚	𐦛	𐦜	𐦝	𐦞	𐦟	𐦠	𐦡	𐦢	y	
𐦣	𐦤	𐦥	𐦦	𐦧	𐦨	𐦩	𐦪	𐦫	𐦬	𐦭	𐦮	𐦯	𐦰	𐦱	𐦲	𐦳	𐦴	k	
𐦵	𐦶	𐦷	𐦸	𐦹	𐦺	𐦻	𐦼	𐦽	𐦾	𐦿	𐧀	𐧁	𐧂	𐧃	𐧄	𐧅	𐧆	l	
𐧇	𐧈	𐧉	𐧊	𐧋	𐧌	𐧍	𐧎	𐧏	𐧐	𐧑	𐧒	𐧓	𐧔	𐧕	𐧖	𐧗	𐧘	m	
𐧙	𐧚	𐧛	𐧜	𐧝	𐧞	𐧟	𐧠	𐧡	𐧢	𐧣	𐧤	𐧥	𐧦	𐧧	𐧨	𐧩	𐧪	n	
𐧫	𐧬	𐧭	𐧮	𐧯	𐧰	𐧱	𐧲	𐧳	𐧴	𐧵	𐧶	𐧷	𐧸	𐧹	𐧺	𐧻	𐧼	s	
𐧽	𐧾	𐧿	𐨀	𐨁	𐨂	𐨃	𐨄	𐨅	𐨆	𐨇	𐨈	𐨉	𐨊	𐨋	𐨌	𐨍	𐨎	g, g	
𐨏	𐨐	𐨑	𐨒	𐨓	𐨔	𐨕	𐨖	𐨗	𐨘	𐨙	𐨚	𐨛	𐨜	𐨝	𐨞	𐨟	𐨠	f	
𐨡	𐨢	𐨣	𐨤	𐨥	𐨦	𐨧	𐨨	𐨩	𐨪	𐨫	𐨬	𐨭	𐨮	𐨯	𐨰	𐨱	𐨲	ş, z	
𐨴	𐨵	𐨶	𐨷	𐨸	𐨹	𐨺	𐨻	𐨼	𐨽	𐨾	𐨿	𐩀	𐩁	𐩂	𐩃	𐩄	𐩅	k	
𐩆	𐩇	𐩈	𐩉	𐩊	𐩋	𐩌	𐩍	𐩎	𐩏	𐩐	𐩑	𐩒	𐩓	𐩔	𐩕	𐩖	𐩗	r	
𐩘	𐩙	𐩚	𐩛	𐩜	𐩝	𐩞	𐩟	𐩠	𐩡	𐩢	𐩣	𐩤	𐩥	𐩦	𐩧	𐩨	𐩩	ş	
𐩪	𐩫	𐩬	𐩭	𐩮	𐩯	𐩰	𐩱	𐩲	𐩳	𐩴	𐩵	𐩶	𐩷	𐩸	𐩹	𐩺	𐩻	t, ş	
𐩼	𐩽	𐩾	𐩿	𐪀	𐪁	𐪂	𐪃	𐪄	𐪅	𐪆	𐪇	𐪈	𐪉	𐪊	𐪋	𐪌	𐪍		

Kaynak: Kaynak: Diyanet İslam Ansiklopedisi Arap Maddesi, s. 320.

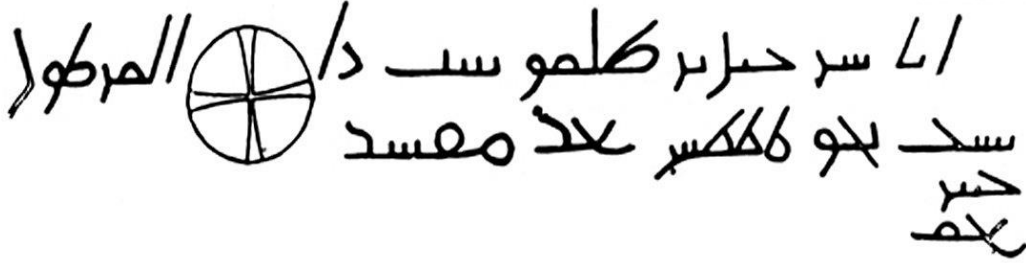
Arap yazısı İslam dini ile birlikte Kur'an'ın yazılıp okunmasına binaen çok farklı bir anlam kazanmaya başladı. Arap yazısının gelişimi İslam ile birlikte ciddi derecede hızlanarak gelişimini tamamlayıp son şeklini aldı. Bu açıdan Kur'an öncesi Arap yazılı kültürü hakkında az sayıda metinlerin olduğunu söylemek mümkündür. Aşağıda bu konu ile alakalı sınırlı olan eserlerden birkaç tanesini göstererek cahiliye dönemi yaşamı hakkında kritik bir önem arz eden sözlü kültüre geçilecektir.

Şekil 1.3:Şam'ın Güneyinde Bulunan Milâdî 250 Yılına Ait Birinci Ümmü'l-Cimâl Kitâbesi



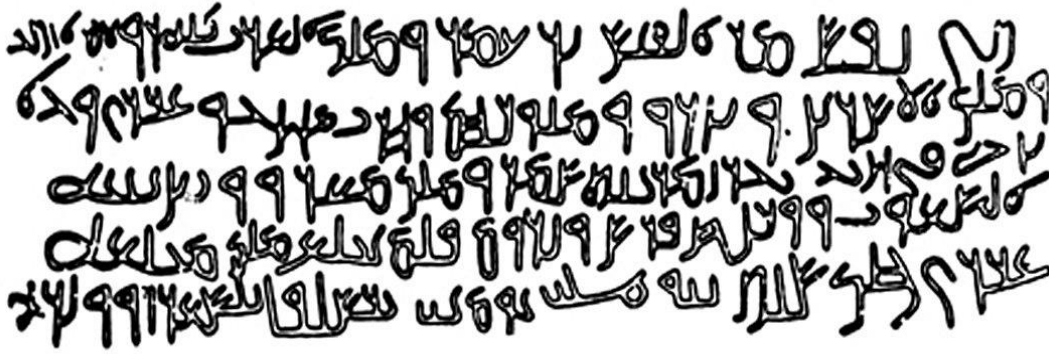
Kaynak: Süheyle Yâsîn El-Cübûrî, Aşlû'l-Ḥaṭṭî'l-'Arabî ve Teṭavvürüh, Bağdad 1977, s. 191b

Şekil 1.4: Şam'ın Güneyinde Bulunan, Milâdî 568 Tarihli Harran Kitâbesi



Kaynak: Selâhaddin El Müneccid, Dirâsât Fî Târîḥi'l-Ḥaṭṭî'l-'Arabî, Beyrut 1972, s. 21

Şekil 1.5: Şam'ın Güneydoğusunda Nemâre'de Bulunan Milâdî 328 Tarihli Mezar Taşı



Kaynak: Süheyle Yâsîn El-Cübûrî, Aşlû'l-Haţî'l-'Arabî ve Tetavvürüh, Bağdad 1977, s. 191a

1.3.2 Sözlü Kültür

Yukarıda da ifade edildiği gibi Arap tarihinde yazılı ve mimari kültür alanında arkeolojik anlamda birtakım eserler söz konusu olsa da kültür ve sanat alanlarında daha çok sözlü kültür söz konusudur. Nitekim bununla alakalı günümüzde de aynı şekilde Muhammed Esed (ö. 1992) eserlerinde genel olarak Arapların üzerinden bin beşyüz yıl geçmiş olmasına rağmen birçok şairin kasidelerini gayet normal bir şekilde ezbere dile getirebilir ve günlük hayatında birçok şairin kasidelerinden istişhadta bulunabildiğinden söz etmektedir.⁷⁸ Bu durum söz konusu sözlü kültürün Arap kültüründe hâlâ güçlü olduğunu göstermektedir. Sözlü kültür denilince akla ilk gelen atasözleri, deyimler, halk masalları, ninniler, şiir ve mitolojik anlatılar gelmektedir. Ancak Arap kültürü için söz konusu sözlü kültür bileşenlerinden en çok yeri işgal edenin şiir olduğunu rahatlıkla söylenebilir. Nitekim bu durum sadece Arap kültürü için de söz konusu değildir. Birçok toplum kendi söz kültür bileşenlerini mezcederek sözün en veciz hali olan şiir ile ifade etmiştir.

1.4 Cahiliye Döneminde Şiir

Önceki başlıklarda ele alınan şiir kendi toplumunun tüm karakteristik özelliklerinin bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum Arap toplumunda da söz konusu olmakla beraber özellikle İslam öncesi dönemde çok daha önemli bir yer tutmaktadır. Nitekim şiir dönemin en popüler propaganda, mücadele ve iletişim aracı olarak

⁷⁸ Muhammed Esed, *Mekke'ye Giden Yol*, çev. Cahit Koytak, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2018), 203-204.

kullanılmaktaydı. Böylece şiirin Arap aklının toplumsal ve tarihsel hafızası olduğundan rahatlıkla söz edilebilir. Zira Arap toplumu öteden beri yaşadığı tüm önemli olayları şiir ile dile getirmiştir. Böylece geçmişin bilgi ve deneyimleri ile kavram ve manalarını kuşaktan kuşağa veciz bir şekilde aktarmıştır. Bu açıdan cahiliye şiirinin etkisi kendi dönemi ile sınırlı kalmamış İslam döneminde de özellikle bazı kelime anlamlarının tespit edilmesinde önemli bir referans olarak yer edinmiştir. Bununla ilgili Hz. Ömer'in "*Divanınıza sahip çıkın onda kelimelerinizin anlamları vardır*"⁷⁹ şeklindeki rivayeti konunun önemine işaret etmektedir. Hz. Ömer'in bu rivayeti cahiliye şiirine teolojik bir anlam yüklediğini bunun yerine dilsel ve tarihsel bir anlam yüklediğini göstermektedir. Hz. Ömer'in cahiliye şiiri hakkındaki tutumu kendisinden sonra gelen birçok İslam alimleri tarafından da desteklenmiştir. Özellikle tefsir ve hadislerde geçen birtakım kelimelerin anlamlarını tespit etmek için ilk başvuru kaynağı genel olarak cahiliye şiiri olmuştur.

1.4.1 Cahiliye Şiirinin Önemi

Cahiliye dönemi şiiri hakkında ifade edilmesi gereken ilk unsur cahiliye diye isimlendirilen zaman aralığının muteber Arap şiiri tarihiyle aynı orantıda olmadığıdır. Zira cahiliye dönemi ile İslam öncesi Arap tarihinin uzun geçmişi kastedilirken cahiliye şiiri ile ifade edilen zaman aralığı Risaletten 150 yıl öncesine kadarki bir tarihi kapsamaktadır.⁸⁰ Bu durumun sebebi olarak henüz yaygın bir yazılı kültüre geçilmemiş olması ve buna bağlı olarak zamanla şiirlerin unutulabilmesidir. Ancak söz konusu olan tarihlendirmeden önce de şiirin toplumsal düzeyde gelişmemiş veya güçlü bir etkiye sahip olmadığını söylemek de doğru olmayacaktır. Zira cahiliye şiiri için referans alınan tarih aralığında şiir, pek çok açıdan gelişimini tamamlamış ve kitlesel olarak nesilden nesile aktarılmıştır.

Cahiliye döneminin kültürel ve sosyal açıdan en ayırt edici özelliği şüphesiz şiirdir⁸¹. Cahiliye şiiri, İslam öncesi Arap toplumunun adet, gelenek, haber, ahlak, savaş,

⁷⁹ Ma'ruf Nâyif, *el-Edebu'l-İslâmî*, (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2008), 171.

⁸⁰ Ebû 'Osmân 'Amr b. Bahr el-Câhiz, *Kitâbu'l-Hayevân* nşr. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn, (Beyrut: Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, 1938), 1/74.

⁸¹ Nejdîet Gürkân, "Cahiliyede ve İslami Dönemlerde Arap Şiir Sanatının Mücadele/Sırâ' İşlevselliği Üzerine" *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 21 Sayı: 72 (Güz 2017) 226.

nesep, ilim ve hayat tecrübeleri gibi konuları hakkında geniş bir bilgi kaynağıdır⁸². Bu açıdan cahiliye şiiri için Arapların kültürel serveti⁸³ denilmiştir. Ayrıca cahiliye şiiri ve ona ek olarak erken dönem İslam şiiri Arap dili ve belagati açısından temel referans olarak kabul edilmektedir.

Kabileciliğin ve buna bağlı olarak kabileler arasında çatışmaların yoğun yaşandığı cahiliye dönemi Arap toplumunda bir kabile için büyük bir şair yetiştirmiş olmak gurur ve şeref kaynağı olarak görülürken, şairi olmayan bir kabile için bu durum ciddi bir kusur olarak algılanmaktaydı.⁸⁴ Şiir ve şairin cahiliye dönemindeki bu denli önemi dönemin sosyolojik, kültürel ve politik durumu ile ilgilidir. Öyle ki şair kabileler arası çatışmalarda bazen şiiri ile savaşçı, bazen kalkan ve bazen de sözcü olabilmektedir. Bundan ötürü cahiliye döneminde şiir ve şairin siyasi bir kimliğe sahip olduğunu söyleyebiliriz.⁸⁵

Cahiliye dönemi şairlerinin dönemlerinin sosyal statüleri hakkında söylenecek tek durum onların siyasi kimlikleri değildir. Zira şairler çoğu zaman toplumun öncüleri, ilim ve hikmet sahibi olanları olarak da görülmekteydiler. Bununla alakalı birçok şairin şiirlerinde söyledikleri bazı sözler hikmetli sözler nesiller boyunca aktarılmıştır. Şairlerin şiirlerinde dile getirdikleri hikmet genellikle evrensel diyebileceğimiz insani tecrübe ve müktesebata dayalı bilgiler içermektedir.⁸⁶ Dolayısıyla cahiliye şiiri, kendi döneminin izlerini taşıdığı gibi tevarüs ettiği bilgi ve birikimi de ihtiva etmesi bakımından oldukça önemlidir denilebilir.

1.4.2 Cahiliye Şiirinin Güvenirliği

Yukarıdaki saptamalar ışığında bakıldığında cahiliye döneminde yaygın olarak şiir söylenmiş olmasının tarihsel gerçekliğiyle ilgili herhangi bir problem görünmemektedir. Bu bağlamda temel problem, cahiliye döneminden İslâmî döneme intikal edip cahiliye şiiri

⁸² İbn Kuteybe, *eş Şi'ri ve 'ş-Şu'arâ*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, (Kahire: Daru'l-Hadîs, 2002) 1/65.

⁸³ Philip Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi*, 1/138.

⁸⁴ Çetin, Nihad M., *Eski Arap Şiiri*, 11.

⁸⁵ Corcî Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Luğati'l- 'Arabîyye*, (Kahire: Matba'atu'l-Hilâl, 1912) 1/84.

⁸⁶ İhsan Abbas, *Melamih Yunâniyye fî Edebi-l 'Arabî*, (Beyrut: Müessesetü'l'arabiyyeti'lid'dirâsâti ve'n-neşr, 1977) 136.

diye nitelenen koleksiyonun tarihsel gerçekliğiyle ilgili olduğu görünmektedir.⁸⁷ Şüphesiz bu problemlerin yazının yeteri kadar gelişmiş ve yaygın olmaması ile buna bağlı olarak şiirin kahir ekseriyetinin ortaya çıktıktan çok sonra tedvin edilmiş olmalarından kaynaklandığı söylenebilir. Temel problemlerin başında gelen bu duruma binaen cahiliye şiirinin gerçekliği problemi ile ilgili iki temel yaklaşımın varlığından söz edilebilir.⁸⁸ Bunları klasik dönem ve modern dönem yaklaşımları şeklinde tasnif etmek mümkündür. Klasik dönemde daha çok nahl,⁸⁹ mesnu⁹⁰ ve müfteal⁹¹ gibi kavramlar ile cahiliye şiirini tenkid edilmektedir. Modern yaklaşımlara bakıldığında genellikle tamamını yok saymamakla birlikte önemli bir çoğunluğunun menhul olduğunu savundukları görülür. Ayrıca klasik dönem yaklaşımlarında İbn Sellam el-Cumahî (ö. 231/846 [?]), İbn Kuteybe (ö. 276/889), Ebu Hatim es-Sicistanî (ö. 255/869) ve Asmaî (ö. 216/831) gibi alimler önde gelmektedir.⁹² Modern dönem yaklaşımlarında ise Wilhelm Ahlwardt (1828-1909)⁹³, Theodor Nöldeke (1836-1930)⁹⁴ gibi oryantalistler ile Taha Hüseyin (1889-1973)⁹⁵ gibi edebiyatçılar önde gelmektedir. Bu iki dönem yaklaşımları kısaca şöyledir;

1.4.2.1. Klasik Dönem Yaklaşımlar:

Cahiliye şiirinin güvenilirliği ve gerçekliği ile ilgili sorunların dönemin kendi içinde olmak üzere tedvin edilmeye başlandığı erken İslam döneminde de varlığından söz etmek mümkündür. Konu ile ilgili klasik dönem tartışmaları Ebû Amr b. Alâ, Asmaî (ö. 154/771), Cumahî (ö. 231/846 [?]), Câhız (ö. 255/869) ve İbn Kuteybe (ö. 276/889) gibi dil ve

⁸⁷ Mehmet Yalar, *Uludağ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 90

⁸⁸ Şahin Şimşek, “Fuat Sezgin’in Cahiliye Dönemi Arap Şiirinin Gerçekliği Üzerine Görüşleri” içinde *Fuat Sezgin ve Temel İslam Bilimleri Güncel Tartışmalar- Teorik Teklifler*, ed. İbrahim Özcoşar vd. (İstanbul, Divan Kitap, 2019), 305.

⁸⁹ Şairin, başkasına ait bir kasidenin kendisi adına rivayet edilmesi. Bkz. Halil b. Ahmed, *Kitabu’l-‘Ayn*, 3/ 230.

⁹⁰ Bir beytin söyleyeninden başkasına nispet edilmesi, Bkz. İbn Manzûr, *Lisanu’l-‘Arap*, 8/ 210.

⁹¹ Söyleyenine nispet edilmiş, Sahte. Bkz. Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *Esâsu’l-Belâğa*, thk. Muhammed Bâsil Uyûni’s-Sûd, (Beyrut: Daru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1998) II, 29.

⁹² Ali Bulut, “İslam Öncesi Arap edebiyatının mevsukiyeti meselesi” *İslam Öncesi Araplarda Dil ve Edebiyat*, (İstanbul: Kuramer, 2019), 27.

⁹³ Bkz. Hidayet Yavuz Nuhoglu, Wilhelm Ahlwardt”, *DİA*, (İstanbul: TDV yayınları, 1989) 28-29.

⁹⁴ Bkz. Hilal Gün, *DİA*, “Theodor Nöldeke”, (İstanbul: TDV yayınları, 2007) 33/217-218.

⁹⁵ Bkz. Şükran Fazlıoğlu, *DİA*, “Taha Hüseyin” (İstanbul: TDV Yayınları, 2010) 33/377-379.

edebiyat alimleri tarafından etraflıca ele alınmıştır.⁹⁶ Ancak buradaki tartışmalar yukarıda da ifade ettiğimiz gibi cahiliye şiirinin tamamen uydurma olduğu veya herhangi bir güvenilirliğinin olmadığı ile ilgili değildir. Eleştiriler daha çok şairlere isnad edilen bazı şiir ve beyitlerin nahl, veya intihal olduğu yönündedir. Örneğin Ebû Ubeyde (ö. 209/824 [?]) Kitabu'l-Hayl adlı kitabında bazı cahiliye şiirlerinin sahabelere isnad edildiği gibi bazı sahabe şiirlerinin de cahiliye şairlerine isnad edildiğini aktarmaktadır.⁹⁷ Bu gibi durumlar bazen raviler tarafından yapılırken bazen de şairler başkalarına ait şiir ve beyitleri kendilerininmiş gibi aktarmalarından kaynaklanmaktadır. Ayrıca şairlerin kendilerine ait olmamasına rağmen kendilerine nispet edilen beyitlerin de olması bilinen bir gerçektir.⁹⁸ Ancak şiirin cahiliye hayatında önemli bir yer tutmuş olması ve çok sayıda şairin varlığı rivayet karışıklıklarını olağan bir durum haline getirmektedir. Bu sebeple özellikle İslam dönemindeki dil alimlerinin neredeyse tamamı şiir rivayetinde tek bir beytin dahi menhul olmasına müsaade etmemiş ve sıkı bir tenkide girişmişlerdir⁹⁹. Ancak herhangi bir kaside içinde bir beytin veya beyitlerin menhul veya masnu' olduğunu tespit etmek o kadar kolay veya kesin olmamaktadır. Bu meseleyi Mütenebbî (ö. 354/965), “*Şiir, üzerinde sayısız ayak izleri bulunan geniş bir kumsaldır. Sonraki bir ayak izinin önceki bir iz üzerine düşmesi ve bunların çakışması mümkündür*” şeklinde ortaya koymuştur.¹⁰⁰ Mütenebbî'nin bu ifadesi bazı lafız veya kalıp kavramlar için makul görülebilirken her şairin kendine has olan üslup veya özel terkipleri için geçerli olmayacağı açıktır. Ancak genel olarak klasik dönem yaklaşımında cahiliye döneminden İslam medeniyeti ve günümüze kadar intikal eden şair ve şiirlerin mevsuk yani güvenilir olduğu kanaati hakimdir. Bu konudaki şüphe genel olmayıp lokal derecede bazı şiir ve şairleri hatta bazen sadece bir kelime veya beyit tenkit edilmektedir.¹⁰¹

⁹⁶ Ali Bulut, *Araplarda Dil ve Edebiyat*, 20.

⁹⁷ Ebû Ubeyde, *Kitabu'l-Hayl*, (Haydarabad: Dairatu'l-Me'arifi'l-'Ummaniye, 1939), 14.

⁹⁸ el-Cumahî, Muhammed b. Sellam, *Tabakatu Fuhul'iş-Şu'arâ*, thk. Mahmud Muhammed Şakir, (Cidde: Dâru'l-medenî, t) 1/3.

⁹⁹ Celaleddin es-Seyutî, *el-Muzhir*, thk. Fuâd Ali Mansûr, (Beyrut: Daru'l Kutubi'l-İlmiyye, 1998) 2/353.

¹⁰⁰ İsmail Durmuş, *DİA*, “İntihal”, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000) X12/ 348.

¹⁰¹ İbn Kuteybe, *eş-Şi'ir ve 'ş-Şu'arâ*, 1/59-60.

Özetle ifade etmek gerekirse klasik dönemde cahiliye şiirinin mevsukiyeti ile ilgili ciddi tartışmalar olmuş ve çok sayıda şair ile şiir tenkit edilmiştir. Söz konusu olan bu tenkitler genellikle intihal veya menhul başlıkları altında değerlendirilebilecek niteliktedirler. Bununla birlikte klasik dönemde ciddi tenkid ve çalışmalar neticesinde isnadı cahiliye dönemine ait olduğu kesin olan şiir ve şair antoloji kitapları derlenmiştir. *Asmaiyyat* ile *Tabakâtu Fuhuli'sh-Şu'ara* gibi kitaplar bu tür eserlere örnek olarak gösterilebilir. Bu kitaplarda bazı şairlerin çok sayıda şiiri tenkid edilirken bazen de kasidedeki sadece bir beyit tenkit edilmektedir. Yapılan bu tenkitler cahiliye şiirinin bir sağlaması olarak değerlendirilebilir. Sonuç olarak klasik dönemde cahiliye şiiri olduğu gibi kabul edilmemiş ciddi araştırma ve çalışmalar neticesinde elenerek temel bir kaynak olarak kabul edilmiştir denilebilir.

1.4.2.2. Modern Yaklaşımlar

Cahiliye döneminden intikal etmiş şiirlerin güvenilirliği ile ilgili iddialar genellikle oryantalistler tarafından ortaya atılmış antropolojik bakış açısına sahiptirler. Bu iddialar cahiliye döneminde yazının yaygın olmaması ve bedevi bir yaşam tarzının hâkim olmasından kaynaklı geç tedvin edilmiş olmasına dayanan gerçeklik sorunu etrafında cereyan etmektedir. Ancak cahiliye şiirine dair modern yaklaşımlar gerçekliğini reddedenlerden ibaret değildir. Aksine Mustafa Sadık Rafii (1881-1937), Ömer Ferruh (1904-1987), Giorgio Levi Della Vida (1886-1967) ve Charles James Lyall (1845-1920) gibi eleştirmenler gerçeklik sorununa karşı çıkarak cahiliye şiirinin sübutunu desteklemişlerdir.

Modern zamanda oryantalistler tarafından Theodor Nöldeke ile başlamış cahiliye dönemi şiirinin toptancı yaklaşım ile tümünün menhul olduğu iddiası İslam Dünyasından da Taha Hüseyin ile paralel şekilde devam etmiştir. Bu iddiaları kısaca aşağıdaki gibi sıralanabilir.

1. Sözlü rivayete dayalı olarak aktarılması ve geç tedvin edilmesi.
2. Şiiri rivayet eden raviler ve müruetleri.
3. Şairin şiirinde kullandığı dil ve lehçe.

4. Beyitler arasındaki farklılıklar.

5. Bazı şairlerin mitolojik bir karakter olduğu iddiası.¹⁰²

Esasında bu iddiaların da yeni ortaya çıktıkları söylenemez. Nitekim klasik dönemdeki şiir tenkidi de yukarıdaki bazı iddialara dayanarak bir takım şiir ve şaire yönelik olarak yapılmıştır. Modern dönem oryantalistlerinin klasik dönemden farkı, bu gibi iddiaların tümüyle zannilik ifade ettiğini belirterek yine tümüyle asılsız olduğunu iddia etmeleridir. Öyle ki bazı iddialara yine başka oryantalistler tarafından reddiyeler yazılsa bile söz konusu görüşlerde ısrar etmişlerdir.¹⁰³ Zira cahiliye şiirinin gerçekliğini iddia eden oryantalistlerin yaptığı en büyük hata klasik dönemde cahiliye şiirini tenkit ederek menhul, masnu ve intihal gibi durumları tespit etmeye çalışan el-Cumahi gibi alimlerin eserlerini de değerlendirmeden tümüyle reddetmeleridir. Yukarıdaki iddialara ek olarak konu ile ilgili İslam coğrafyasından örnekler verecek olursak hiç şüphesiz Taha Hüseyin'i zikretmemiz gerekmektedir. Zira Taha Hüseyin yukarıdaki iddialarla birlikte cahiliye şiirinin tarihsel bir üslubu yansıtmadığı, lehçe farklılığı olmadığı ve İslami kaynaklarda istişhad için kullanılmasından ötürü İslam döneminde uydurulduğunu iddia etmektedir.¹⁰⁴ ancak daha sonra birtakım yayınlarında bazı görüşlerinden döndüğü anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak cahiliye şiirinin mevsukiyeti ile ilgili modern görüşlerin genellikle oryantalistler tarafından ve bir takım tarihsel argümanlara dayanarak güvenilir olmadığı iddia edilmektedir. Yazılı kültürün yaygın olmayışı ve vuku buldukları zamana göre nispeten geç bir dönemde tedvin edilmeleri bu iddiaların en önemli argümanını oluşturmaktadır. Söz konusu iddialara modern zamanda reddiyeler yazılmakla birlikte klasik dönemde de aynı iddialarla değerlendirme ve tenkitler yapılmıştır.

1.5 Cahiliye Panayırıları ve Muallakalar

Arabistan yarımadasında yer yer elverişli arazileri olmasına rağmen genellikle çöl iklimi hakimdir. Bu nedenle tarım ve hayvancılık faaliyetleri sınırlı bir şekilde icra

¹⁰² Şahin Şimşek, “Fuat Sezgin’in Cahiliye Dönemi Arap Şiirinin Gerçekliği Üzerine Görüşleri”, 309-11.

¹⁰³ Fuat Sezgin, “Orijinallik ve İntihal arasında eski Arap Şiiri”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 5. 1993, 311.

¹⁰⁴ Taha Hüseyin, *fî Şi’ri’l-Câhilî*, (es-Susa-Tunus: Dâru’l-Me’arif l’it-Teba’ ve’n-Neşr, t) 44.

edilmekteydi. Genel olarak var olan tarım faaliyetlerini hurma gibi iklimin doğal ürünleri ile devecilik gibi çölde yaşamaya uyum sağlamış hayvanlar oluşturmaktadır. Bundan ötürü cahiliye ve İslam dönemlerinde halkın geçim kaynağı genel olarak ticaret ile sağlanmaktaydı. Hatta cahiliye ekonomisi o derece dışa bağımlıydı ki ticaret kervanları şehir pazarına indiği zaman törenlerle karşılanırdı.¹⁰⁵ Dolayısıyla ticari kervanlar ve bu kervanların getireceği malların satılacağı yerler yüksek katılımlı toplanma alanını meydana getirmektedir. Panayır kurma şeklinde icra edilen bu toplanmalar sadece ekonomik bir öneme sahip değildiler. Panayırları günümüz dünyasında ekonomik fonksiyonlarından dolayı pazar yeri veya fuarlara benzetmek mümkün olsa da sosyal fonksiyonlarından dolayı da festivallere benzetilebilir. Bu yönüyle panayırların Arabistan yarım adasının farklı bölgelerinden insanların geliyor olması dil açısından farklı lehçelerin buluşması ve kaynaşmasını da sağlamaktaydı. Böylece panayırlar dönem için ekonomik değerden fazlasını ifade ediyordu diyebilmekteyiz. Zira bu denli bir toplumsal hareketliliğin sadece ekonomik etkileşime sebep olduğunu iddia etmek yersiz olacaktır.

Kurulan panayırlardaki bu denli bir toplumsal hareketlilik dönemin en dikkat çekici kişilikleri olan şairlerin kalabalıklara seslenebilme imkanını sağlamaktaydı. Şairler herkesin görebileceği yüksek bir yere veya devenin üzerinde çıkarak çeşitli konularda dikkat çekici bir üslup ile kasidelerini söylemeye başlardı¹⁰⁶. Bu panayırlarda en-Nâbîga ez-Zübyânî gibi dönemin büyük şairleri de bulunur diğer şairler şiirlerini kendilerine takdim eder ve şiir yarışmalarında hakemlik yaparlardı.¹⁰⁷ Konumuz olan ‘Amr b. Kûlsüm da muallakasını dönemin en önemli ve büyük panayırı olan Ukaz panayırında dile getirmiştir¹⁰⁸.

1.5.1. Muallakat

Sözlükte bir şey diğer başka bir şey ile bağlamak, irtibatlandırmak, beğenmek ve sevmek gibi anlamlara gelen (ع-ل-ق) ‘a-l-ka¹⁰⁹ kökünden türemiş olan muallakat kelimesi

¹⁰⁵ Müslim, Cuma, 36.

¹⁰⁶ Murat Sarıcık, "Cahiliye Döneminde Arap Yarımadası Panayırları". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* / 31 (Aralık 2013) 123.

¹⁰⁷ Süleyman Tülüçü, *DİA*, "Nâbîga ez-Zübyânî" (İstanbul: TDV Yayınları, 2006): 263.

¹⁰⁸ Yakup Şeyho, *Şu 'arau'n-Nasrâniyye*, (Beyrut: Metba'atu'l-Âba li'l-Murselîn, 1890) 2/199.

¹⁰⁹ İbn Manzûr, 10, 261.

terim olarak cahiliye döneminde yazılmış ve belagatinden dolayı kabe duvarına asılmayı hak etmiş sekiz kaside için kullanılmaktadır. Ancak muallakat ile ifade edilen kaside ve şairlerin sayısı hakkında farklı görüşler olsa da¹¹⁰ bu şiirler için “es-seb‘u’t-tıvâl” (yedi uzun kaside) ve “seb‘iyyât” (yedi kaside) gibi isimlerin kullanılmasını göz önünde bulundurarak yedi şair ve kaside olduğu görüşü referans alınmaktadır. Rivayetlere göre muallakat şiirleri Ukaz ve Dûmetü’l- Cendel, gibi panayırlarda şiir müsabakaları düzenlenir ve dönemin büyük şairleri olarak kabul edilen şairlerin hakemliğinde en güzel şiirler seçilirdi¹¹¹. Daha sonra seçilen bu şiirlerin keten bezinden yapılmış tomarlara altın suyu ile yazılıp Kâbe’nin duvarına asıldıkları rivayet edilmektedir¹¹². Öyle ki bundan ötürü bazı klasik kaynaklarda ilgili kasidelere muallakat yerine altın suyuna batırıldıkları için müzehhebat (altınlanmışlar) olarak da zikredilmektedir.¹¹³ Ayrıca kralların da çok beğendikleri bu kasideleri kendi hazinelerinde asarak sakladıklarından dolayı da muallakat olarak anıldıkları rivayet edilmiştir.¹¹⁴ Muallakat diye ifade edilen kaside ve şairlerinin sayıları hakkında ihtilaf olduğu gibi bu kasidelerin Kâbe duvarına asılmış olması da ihtilaf söz konusudur.¹¹⁵ Bu ihtilaflar Kâbe duvarına asılmış olmaları, kralların özel odalarına veya sandıklarında saklanmaları ya da güzelliklerinden dolayı zihinlerde yer edinmeleri¹¹⁶ gibi çeşitli sebeplere bağlanmaktadır.

1.6 Muallaka Şairleri ve İşlenen Temalar

Muallaka şairlerinin sayıları ve isimleri hakkında ihtilafların olduğunu daha önce belirtilmişti. Ancak burada bu konu hakkındaki ilk telif ve müelliflerden olan İbn Ebü’l-

¹¹⁰ Bkz. Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd el-Ezdî, *Cemheratu’l-Luğa*, thk. Remzî Münîr Ba‘lebekkî, (Beyrut: Daru’l-‘İlmi Li’i-Melâyîn, 1987) 123. İbn Kutaybe, 1/268,

¹¹¹ Süleyman Tülücü, “Muallakat”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2020) 30/308-310

¹¹² Celaleddin Suyuti, , *el-Mezhar fi ‘ulumi’l-luga ve Envâiha*, thk. Fuad Ali Mansur, (Beyrut: Daru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1998), 2/406; İbn Abdürabbîh, *el-İkdu’l-Ferîd*, (Beyrut: Daru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1983) 6/118.

¹¹³ İbn Reşîk Kayravânî, *el-‘Umde fi mehasini-şi’ri ve Edebihi*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, (Beyrut: Darul Cîl, ts,) 1/96.

¹¹⁴ Kayravani, *el-‘Umde*, 96.

¹¹⁵ Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ahmed Zevzenî, *Şerhu’l-Mu‘allaqati’s-seb‘*, (Beyrut: Dar İhya Turasi’l-‘Arabi) 2002, 8.

¹¹⁶ Burada zihinde yer edinme olarak söz ettiğimiz terkiib “Zihinde asılmaları” şeklinde harfî tercümesini edilebilen (علق) a-l-k fiili kullanılarak yapılmıştır.

Hattâb diye de anılan ve *Cemheretü eş'âri'l-'Arab* adlı eserin sahibi Ebû Zeyd el-Kureşî'nin (ö. 4./10. yüzyıl [?]) rivayetini esas alacağız. Buna göre muallaka şairleri; İmruülkays b. Hucr, Tarafe b. Abd, Hâris b. Hillize, Amr b. Külsûm, Züheyr b. Ebû Sülmâ, Antere ve Lebîd b. Rebîa¹¹⁷ olmak üzere toplam yedi şairden ibarettir.

1.6.1 İmruülkays (ö. 540 dolayları)

Asıl adı ve künyesi Hunduc b. Hucr b. el-Hâris Âkilü'l-Mürâr olan İmruülkays ayrıca zü'l-kurûh ve el-melikü'd-dillîl lakaplarıyla da anılmaktadır.¹¹⁸ İmruülkays onun en meşhur lakabı olup şiddet adamı, Tanrı Kays'ın kulu, Kaysoğulları kabilesinden bir kişi gibi anlamlara gelmektedir.¹¹⁹ Kinde'nin son hükümdarı olan Hucr'un oğlu olan İmruülkays bir prens olarak hayatı iki dönem olarak incelenebilir. Birinci döneminde zevk ve sefa peşinde koşan aylak bir hayatı varken ikinci döneminde babasının katledilme haberini aldıktan sonra aylaklıktan kahramanlığa dönüşmüştür.¹²⁰ İmruülkays tarihi bir şahsiyete dönüştüren babasının katledilme haberinden sonra intikam yeminleri ederek bu uğurda çabalamaya başlamasıdır. Şairin bu iki dönemi onun şiirinde de kendini göstermektedir. Onun ilk dönemindeki şiir teması genellikle içki, kadın, sevgili, at ve avcılıktaki dostları iken daha sonra bu konuların yerini kahramanlık, hica, fahr ve çölü kat ettiği devesinin aldığı görülmektedir.¹²¹

İmruülkays muallakası toplam altı bölümde değerlendirilebilir. İlk altı beytini kapsayan birinci bölümde şair sevgilinin diyarını betimleyerek başlar ki bu konuya terim olarak atlal denilir. İkinci ve en uzun bölümde açık gazel ile sevdiğini tanımlamaya çalışır. Toplam otuz yedi beyitten oluşan bu bölümde sevdiği kadının adını zikrederek ona olan özleminden, teninin renginden, bel ve karın bölgesinden saç ve gözlerinin derinliği gibi konulardan ince yüreklilikle söz eder. Üçüncü bölümde dört beyit ile geceyi uzun ve güç olarak vasederek derdini şikâyet eder. Dördüncü bölümde şair yine aynı şekilde dört beyit

¹¹⁷ el-Kureşî, *Cemhere*, 111-112.

¹¹⁸ Şeyho, *Şu'arau'n-Nasrâniyye*, 1/6.

¹¹⁹ Ahmet Savran, "İmruülkays", *DİA*, (İstanbul: TDV yayınları, 2000) 22/ 237.

¹²⁰ İmruülkays, Hunduc b. Hucr, *Divânu İmruülkays*, thk. Abdurrahman el Mustâvi, (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 2004), 9-10.

¹²¹ İmruülkays, *Divân*, 10.

ile bütün dostlara olan tahammülü, yolun tehlikelerine göğüs germesi, kurtla karşılaşması ve onu kendisiyle kıyaslamasıyla övünür. Beşinci bölümde ise atının ayrıntılı ve ince bir tasviri vardır. Bu bölümde atının hızından güç, uzunluk ve dayanıklılığından söz eder. Ayrıca yemek hazırlıkları ile av gezileri dönüşünden söz eder. Son bölümde ise doğa ve çevre tasviri vardır. Bu tasvirler ve birtakım teşbihler ile hayat tecrübelerini aktarır. Muallakasındaki güçlü tasvir ve teşbihler ile kendi hayat tecrübesini anlatmaya çalışması kasidesinin en güzel kasidesine farklı bir güzellik kattığı görülebilir.

1.6.2 Tarafe b. Abd (ö. 564 [?])

Asıl adı Ebû Amr Tarafe (Amr) b. el-Abd b. Süfyân b. Sa'd el-Bekrî el-Vâilîdir. İlgin anlamına gelen Tarafe onun lakabıdır¹²². Annesi, kız kardeşi, dayısı ve amcası gibi yakın akrabalarından birçoğu aynı şekilde döneminin meşhur şairlerindendir.¹²³ Küçük yaşta babasını kaybettiği için miras konusunda amcaları ile sorun yaşamış ve bu konuda genç yaşta yakın akrabalarını şiirlerinde hicvetmeye başlamıştır. Ailesi ile yaşadığı problemler çetrefilli bir hal alarak sonunda henüz yirmili yaşlarda iken idam edilmiştir. Bundan ötürü yirmilik çocuk olarak da isimlendirilmiştir.¹²⁴ Kabilesindeki yaşantısından idamına kadar giden süreçte yaşadığı sorunlar onun dil ve şiirindeki gücünü arttırmıştır. Öyle ki *Sapkın Prens* şeklinde isimlendirilmiş İmriulkays'tan sonra en etkili muallaka şairinin *Çocuk Maktul* olarak isimlendirilmiş Tarafe b. Abd olduğu rivayet edilir.¹²⁵

Tarafe b. Abd şiirinde ve hicvinde kendisine olan yakınlık ve uzaklığı gözetmeden şiirini serdetmiştir. Bundan ötürü de dayısının ona bu çocuğun dilinden vay haline dediği rivayet edilir.¹²⁶ Ayrıca şiirinde güçlü bir tasvir ve teşbih sanatını da kullanmıştır. Sahip olduğu bu yetenek sayesinde küçük yaşta sahip olduklarına başkaları uzun ömürleri

¹²² Tarafe b. Abd b. Süfyân, *Divanu Tarafe b. Abd*, thk. Mehdi Muhammed Nasuriddin, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004), 3.

¹²³ Emrullah İşler, "Tarafe b. Abd", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/14.

¹²⁴ İbn Kuteybe, *eş-Şi'ir ve 'ş-Şu'arâ* 1/185.

¹²⁵ Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakati's-seb'*, 166.

¹²⁶ Tarafe, *Divan*, 11.

boyunca sahip olamamıştır.¹²⁷ Genel olarak şiirinde hamriyyat, atlal ve fahr konuları ile de temayüz etmiştir.¹²⁸

1.6.3 Hâris b. Hillize (ö. 570 [?])

Künyesiyle birlikte adı Ebû Ubeyde (Ebü'z-Zalîm) el-Hâris b. Hillize b. Mekrûh el-Yeşkürî el-Bekrî olan şair Irak'ta yaşayan Bekr kabilesinin Yeşkür koluna mensuptur¹²⁹. Hakkında muallakası ve bazı birkaç beyti dışında fazla bilgi bulunmamaktadır. Şairimizin muallakasını Bekr kabilesiyle Tağlib kabilesi arasındaki karşılıklı övünmelere binaen yazdığı rivayet edilir.¹³⁰ Tağlib kabilesinin şairi Amr b. Külsüm'ün karşısında Bekr oğullarının şairi olan Nu'mân b. Herim'i yetersiz gördüğü için kasidesini dile getirmiştir. Hâris b. Hillize'nin cüzzam hastalığı olduğu için başlangıçta kasidesini kabilesinden gençlere, kendisinin yerine söylemelerini ister. Çünkü hastalığından dolayı dokunduğu her şey suya atılır ve kendisi ile örtü arkasından konuşulurdu. Ancak kasidesini söyledikten sonra Hire hükümdarı Amr b. Hind kasideden çok etkilenerek aradaki örtüyü yırttığı ve yanında oturduğu rivayet edilmektedir.¹³¹

Kasidenin serdedilme sebebinde açık olduğu üzere fahr teması galebe çalmıştır. Ancak şair genel adet üzere kasidenin başında sevgili ve aşktan söz ettikten sonra devesini anlatarak devam etmiş nihayetinde de kavminin üstünlüklerini anlatarak kasidesini tamamlamıştır.

1.6.4. Züheyr b. Ebû Sülmâ (ö. 609 [?])

Züheyr b. Ebî Sülmâ (Rebîa) b. Riyâh el-Müzenî milladi 520 yılı civarında Necid'de Kasîm bölgesinin kuzeybatısındaki Hâcir'de Abdullah b. Gatafân kabilesi içinde doğdu ve burada yaşadı. Züheyr ismi “zehr” (çiçek) veya “ezher”in (beyaz, parlak) ism-i tasgiridir.¹³² Züheyr b. Ebî Sülmâ'nın ailesi şiir ve şairlik ile meşhur olmuştur. Dayısı Evs

¹²⁷ el-Kureşî, *Cemhere*, 89.

¹²⁸ İbn Kuteybe, *eş-Şi'ir ve's-Şu'arâ* 1/182-185.

¹²⁹ Nasuhi Ünal Karaaslan, “Hâris b. Hillize” *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/196.

¹³⁰ Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakati's-seb'*, 154-169.

¹³¹ eş-Şeybânî, Ebu Amr, *Şerhu Mua'llakati's-tis'i*, thk. Abdulmecid Hamu, (Beyrut: Müessesetü'l-Âlemi Littabi'i, 2001, 352.

¹³² Süleyman Tülücü, *DİA*, “Züheyr b. Ebû Sülmâ”, (İstanbul: TDV, Yayınları, 2013) 44/540.

b. Hucr, kız kardeşi ve daha sonra Kaside-i Bürde ile tanınan oğlu Ka'ab b Züheyr ailesinden şiir ile meşhur olanlardan sadece birkaç tanesidir.¹³³ Ayrıca şairliğin babadan oğula geçtiği tek kişi olarak da rivayet edilmiştir.¹³⁴ Şiirinde başta medih olmak üzere fahr, vasıf (tasvir) ve hiciv türlerinde şiirler yazmıştır. Şiirleri ciddi, hikmetli ve eğitici olup, bir kısmı darbımesel haline gelmiştir. Her şiirini ince bir eleştiri süzgecinden geçirerek yazar, bazen bu bir yıl gibi uzun zaman alırdı.¹³⁵ Övdüğü kişileri abartı ve yalana başvurmada gerçek sıfatlarıyla övmesi, asılsız övgülerden uzak durması, intihal yapmaktan, garîb kelimeler kullanmaktan sakınmada gösterdiği titizlik sebebiyle Hz. Ömer tarafından takdir edilmiştir.¹³⁶ Yine kendisi için çok sayıda manaları az sayıda lafızlarla ifade eden şair denilmiştir.¹³⁷

Muallakası kardeş kabileler olan Abs ile Zübyân arasında, Dâhis ve Gabrâ adlı iki atla yapılan yarışta hile yapılmasıyla çıkan, kırk yıl kadar sürerek çok sayıda insanın ölümüne sebep olan ve iki atın adıyla anılan savaşı, 3000 deve kan bedeli ödemek suretiyle barışla sona erdiren Benî Mürre'nin reislerinden Herim b. Sinân ile yeğeni Hâris b. Avf'ın methi hakkındadır.¹³⁸

1.6.5. Antere b. Rebîa (ö. 614 [?])

Künyesiyle birlikte adı Antere b. Şeddâd b. Amr el-Absî'dir. Habeşli bir cariye'nin oğlu olan Antere dönemin teamülleri gereği köle bir kadının oğlu olarak kendisi de bir köleydi.¹³⁹ Yine Arapların aynı teamülleri bir kölenin kahramanlık veya şöhret kazandıran bir şairlik göstermesi halinde hürriyetine kavuşabiliyordu.¹⁴⁰ Bazı Arap kabilelerinin kendi kabilesine saldırıp yağmalaması üzerine karşı hücumla geçerek büyük bir kahramanlık gösterip mal ve esirlerini geri aldı. Bunun üzerine kölelikten azat edildi. Ancak özgürlüğüne kavuşmasına rağmen kendisinin ve annesinin siyahi oluşundan dolayı

¹³³ Şeybânî, *Şerhu Mua'llakati's-tis'i*, 1/179.

¹³⁴ İbn Kuteybe, *eş-Şi'ir ve 'ş-Şu'arâ* 1/137.

¹³⁵ Süleyman Tülücü, "Züheyr b. Ebû Sülmâ", *DİA*, 44/541

¹³⁶ İbn Kuteybe, *eş-Şi'ir ve 'ş-Şu'arâ* 1/141.

¹³⁷ es-Se'alibî, Ebu Mansur, *Hâsu'l-Hâs*, thk. Hüseyin Emin, (Beyrut: Darul mektebetül hayat, ts.) 96.

¹³⁸ Süleyman Tülücü, "Züheyr b. Ebû Sülmâ", *DİA*, 44/541

¹³⁹ Şeybanî, 1/ 214.

¹⁴⁰ İbn Kuteybe, *eş-Şi'ir ve 'ş-Şu'arâ*, 1/243-244.

ayıplanmaya ve alay edilmeye devam etti. Muallakasını da annesinin siyahlığı ile alay eden ve kendisinin şiir söylemeyi bilmediğini iddia eden birine karşı şairliğini ispat etmek maksadıyla inşad ettiği rivayet edilmektedir.¹⁴¹

Muallakası gazel ve hamasi beyitlerden oluşmaktadır. Yukarıda da ifade edildiği gibi muallakasını meydana getiren sebepten ötürü şiirinde fahr, cömertlik, kahramanlık ve iffetinden söz eder.¹⁴²

1.6.6. Lebîd b. Rebîa (ö. 40 veya 41/660 veya 661)

Künyesi ile birlikte adı Ebû Akîl Lebîd b. Rebîa b. Mâlik b. Ca'fer el-Âmirî cahiliye ve İslam dönemini gören (muhadram) şairlerinden biri olması hasebiyle, muallaka şairlerinden bu vasfa sahip olan tek şairdir. Nakledildiğine göre genç yaşta kabilesini temsilen Hire hükümdarına gönderilen bir heyetin içinde bulunmuş olmasına binaen¹⁴³ miladi 550-570 yılları arasında doğmuş olduğu düşünülmektedir.¹⁴⁴ Cumahî'nin tasnifine göre üçüncü tabaka şairlerinden olan Lebid b. Rabia¹⁴⁵, şairliğini genç yaşta ispatlamıştır. Uzun bir ömür yaşadığı rivayet edilen Lebid b. Rebîa'nın Müslüman olduktan sonra şiir söylemediği rivayet edilir.¹⁴⁶

Lebid b. Rebîa'nın muallakasında ilk önce atlıdan söz ederek aşk temasını arka planda tutmuştur. Sonrasında çeşitli av betimlemeleri ile devam eden kasidesinde asıl hedefi olan kabilesinin ileri gelenlerini övmeye başlar ve kabilesinin üstünlüklerinden söz ederek devam eder. Nihayetinde kabilesinin çeşitli meziyetlerini övdükten sonra kendi cömertliğinden söz ederek seksen sekiz beyitlik kasidesini tamamlar.¹⁴⁷

¹⁴¹ Cemal Muhtar, "Antere" *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/237.

¹⁴² Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakati's-seb'*,

¹⁴³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî', *Tabakatu'l-Kübrâ*, thk. Abdülaziz Abdullah Sülemî, (Taif: Mektebetü Sa'id, 1995), 1/592.

¹⁴⁴ Süleyman Tülüçü, "Lebîd b. Rebîa", *DİA*, (Ankara: TDV yayınları, 2003) 27/121.

¹⁴⁵ Cumahî, *Fuḥûlü's-şu'arâ*, 1/ 123, 135-136

¹⁴⁶ İbn Sa'd, *Tabakatu'l-Kübrâ*, 6/107.

¹⁴⁷ Ebû Akîl Lebîd b. Rebîa b. Mâlik el-Âmirî, *Dîvânu Lebîd b. Rabi'a el-Âmirî*, thk. Hamdo Tammâs, (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 2004) 106-116.

İKİNCİ BÖLÜM

AMR B. KÜLSÜM VE MUALLAKASI

2.1. Amr B. Külsüm'ün Hayatı

Künyesi ile birlikte adı Ebû Abbâd Amr b. Külsüm b. Mâlik'tir.¹⁴⁸ Doğum tarihi hakkında kesin bir bilgi söz konusu değildir. Fransız şarkiyatçı Caussin de Percaval¹⁴⁹ doğum tarihi hakkında miladi 525 yılını göstermektedir.¹⁵⁰ Bunun yerine doğumu hakkında kesin bir tarih vermek mümkün görünmemektedir. Şair hakkında net olarak ifade edebileceklerimiz kendisinin Amr b. Hind (m.554-570) ile bazı şiirlerinde hicvettiği Nu'man b. Münzir (m. 580-602)'in çağdaş olduğudur.¹⁵¹ Babası Arapların tanınmış süvarilerinden Külsüm b. Mâlik, annesi ise Arap şairlerinden Mühelhil b. Rebîa'nın kızı Leylâ'dır.¹⁵² Kabilesi ise Arapların en cesur ve savaşçı kabilelerinden biri olan Tağlib kabilesidir. Kabilesi hakkında "Eğer İslam biraz daha geç kalmış olsaydı Tağlib bütün insanları yiyecekti" denilmektedir.¹⁵³ Şairimizin babasının tanınmış kişiliği, kabilesinin Arapların en meşhur kabilelerinden oluşu ve döneminin siyasi hayatında aktif bir rol alması kendisine liderlik vasfı kazandırmaktadır. Nitekim şair hayatı boyunca sürekli kabilesi ile övünerek ve onun için mücadele etmiştir. Bu açıdan şairin hayatındaki en önemli dönüm noktası Hire hükümdarı Amr b. Hind'i öldürmesi olmuştur. Olay yine Amr b. Külsüm'ün

¹⁴⁸ Ebû'l-Ferec Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed, el-İsfahânî, *el-Eğânî*, (Beyrut: Daru'l-Mektebeti'l-Hilâl, 2000) 11/46-54.

¹⁴⁹ Bkz. Abdülkerim Özeydin, "Caussin de Perceval, Armand Pierre" *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/170.

¹⁵⁰ Abdülkerim Özeydin, "Caussin de Perceval" 7/171

¹⁵¹ Amr b. Külsüm, *Divan*, thk. İmel Bedî' Yakup, (Beyrut: Darul-Kütubi'l-'Arabi, 1996), 10.

¹⁵² Muharrem Çelebi, "Amr b. Külsüm", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/85.

¹⁵³ Tebrîzî, *Şerhu Kasâidi'l-'Aşri*, 317.

kabilesini sürekli kahramanlık ve cesaret gibi özelliklerle övmesi üzerine cereyan etmiştir. Şöyle ki; Tağlib kabilesinin karşısındaki en büyük rakip ve düşmanı Bekr kabilesidir. Bununla alakalı Amr b. Külsüm Hire Hükümdarının karşısına iki kabile arasındaki bir anlaşmazlığı çözmek için çıkar. Söz konusu anlaşmazlığı çözmek için inşad ettiği kasidesinde Hire hükümdarını, Bekr kabilesinin lehine hüküm vermekten sakındırmaya çalışır. Hatta öyle ki bu sakındırma tehditkâr bir üsluba kadar ulaşır. Buna sinirlenen Hire hükümdarı Bekr kabilesinin lehine hükmeder. Bunun üzerine Amr b. Külsüm hükümdarın karşısından kızgınlıkla ayrılır. Daha sonra Hire Hükümdarı Amr b. Hind Amr b. Külsüm’e kin besleyerek onu aşağılamak ister. Ayrıca başka bir rivayette hükümdarın bir gün hizmetkarlarına “Anneme hizmet etmekten imtina edecek bir kadın var mı?” diye sorar. Bunun üzerine hizmetkarları “Evet Amr b. Külsüm’ün annesi var” diye cevap verirler. Hükümdar bunun sebebini sorunca hizmetkarları “çünkü onun babası Mühellil b. Rebia’dır, amcası Küleyb Vail ise Arapların en izzetlisi, kocası Külsüm b. Mâlik de Arapların en iyi süvarisidir, oğlu Amr da kavminin efendisidir” şeklinde cevap verirler. Bunun üzerine Hire hükümdarı Amr b. Külsüm’ün annesini kendi annesine hizmet ettirmek için bir plan kurarak Amr b. Külsüm’e annesinin, kendi annesini ziyaret etmesi üzere davet gönderir. Amr b. Külsüm ve annesi daveti kabul ederek Tağlib kabilesinden bir grup ile davete icabet etmek üzere Cezire’den yola çıkarlar. Hükümdar, mekan olarak Fırat ile Hire arasında, ortasında tek bir direği olan büyük bir çadır kurulmasını emreder. Amr b. Külsüm gelince bu büyük çadıra Hükümdar ile birlikte geçer. Şairimizin annesi Leyla ile hükümdarın annesi Hind yanındaki kubbeli çadırlardan birine geçerler. Hükümdarın annesi Hind ile şairimizin annesi Leyla arasında İmruülkays’ın annesi tarafından bir akrabalık da söz konusudur. Hükümdarın annesi Hind İmruülkays’ın halası iken Leyla’nın annesi de İmruülkays’ın annesinin yeğenidir. Böylece her iki kadın arasında edebi ve şahsiyet açısından bir denklik de söz konusudur. Hire hükümdarı Amr b. Hind annesine meyve tabaklarını isteyeceği sırada hizmetçilerini uzakta bulundurmasını istedi. Böylece tabaklar istendiğinde hükümdarın annesi şairimizin annesinden yardım isteyerek kendisine tabakları taşıttırarak ve böylece hizmet ediyor görüntüsü verilmeyi amaçlamaktadır. Hire hükümdarı ile şairimiz Amr b. Külsüm yemek yedikten sonra Hükümdar, meyve tabaklarının getirilmesi için emir verdi. Bunun üzerine hükümdarın annesi Hind “Ey Leyla

bana şu tabakları uzatır mısın? Diye seslenmiş ancak şairimizin annesi Leyla “Misafir ihtiyaçı için kalkmaz” diyerek reddetmiştir. Ancak Hind talebinde ısrar ederek tekrar etmiştir. Bunun üzerine Leyla yüksek sesle “va zilleta (bu ne Zillet) ey Tağlib oğulları” demiştir. Yanlarındaki büyük çadırdaki olan oğlu Amr b. Külsüm bunu duyunca gözlerine kan fışkırmış ve Hükümdarın yüzündeki ifadeden kötü bir planda olduğunu fark etmiştir. Bunun üzerine çadırdaki tek direk üzerine asılı olan Hükümdarın kılıcını alarak (çadırdaki başka kılıç yoktur) tek darbe ile kafasını keser. Daha sonra kabilesinden gelenlerin hepsi çadırı kuşatarak içindekilerle birlikte Cezireye doğru yola koyuldular.¹⁵⁴

Bu olay Amr b. Külsüm’ün hayatında bir dönüm noktası olmuştur. Özellikle kendi kabilesi açasından büyük bir övünç kaynağı olmuş ve şairimizin edebi ve siyasi kişiliğinin ayrılmaz bir parçası olmuştur. Nitekim muallaka şiirlerinin arasına girecek olan muallakasının ilk kısmını Amr b. Hind’in karşısına ilk çıktığı zamanda söylemiş geri kalanını da onu öldürdükten sonra tamamlamıştır. Amr b. Külsüm’ün Amr b. Hind’i öldürmesi, Tağlib kabilesinin Amr b. Hind’in müttefiki olan bütün kabileler ile düşman olmasına neden olmuştur. Bu düşmanlık neticesinde Suhaym oğullarından iri cüsseli Yezid b. Amr b. şemr tarafından esir edildiği rivayet edilmektedir.¹⁵⁵ Ömrünü kendi ve kavmi için mücadele ve övme ile geçiren Amr b. Külsüm Hristiyan dinine mensup olduğu söylenmektedir.¹⁵⁶ Ancak şiirinde bununla ilgili kesin ifadeler bulunmamaktadır. Buna rağmen kabilesi olan Tağlib kabilesi hicri üçüncü yüzyıla kadar Hristiyan olarak kalmıştır.

Ahlaki kişiliği hakkında oldukça cömert ve cesur olduğu rivayet edilen Amr b. Külsüm’ün ölümü hakkında tıpkı doğumu gibi kesin bir tarih vermek mümkün değildir. Ancak kaynaklarda yüz elli yıl kadar uzun yaşadığı ile ilgili rivayetler mevcuttur.¹⁵⁷ Ölüm tarihi hakkındaki bazı ortak değerlendirmeler ise onun hicretten 40 yıl öncesinde vefat ettiğini ifade etmektedir.¹⁵⁸

¹⁵⁴ el-İsfehânî ,*el-Eğânî*, 11/47-48.

¹⁵⁵ Amr b. Külsüm, *Divan*, 14.

¹⁵⁶ Yakup şeyho, *şu’arau’n-Nasrâniyye*, 200.

¹⁵⁷ el-İsfehânî ,*el-Eğânî*, 11/53.

¹⁵⁸ Hayrettin Ziriklî, *el-A’lâm*, (Beyrut: Dâru’l-‘İlmi Li’l-Mel’eyîn, 2002) 5/ 84.

2.2. Amr b. K ls m’ n Edebi Kişiliği

Amr b. K ls m’ n edebi kişiliği hakkındaki bilgi onun muallakasında net bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Aşağıda da i leneceği üzere şiirinde kendi ve kabilesine olan övgüsü  n plandadır. Özellikle hayatındaki kritik dönüm noktası olan Amr b. Hind’i öldürmesi genel karakteri ile üslubunun oluşmasında önemli bir yer tutmuştur. Ayrıca Amr b. Hind’in ölümünden sonra Hireliler ve müttefikleri arasında uzun süren savaşlar yaşaması da şiirindeki savaş, fahr ve kahramanlık gibi temaları arttırmıştır.  iirinde akıcı ve külfetten uzak bir üslup kullanan Amr b. K ls m tabiat ve tasvirlerinden çok fahr ve hamaset duygularını i lemi tir. Bununla birlikte şiirinde açık te bihlerle birlikte muarreb kelimelere de rastlanmaktadır.¹⁵⁹ örneğin aşağıdaki beyitte Farsça asıllı erg van kelimesinin Urcuvan şekilde kullandığı görünmektedir.

كَأَنَّ ثِيَابَنَا مِنْ أَوْمَانِهِمْ خَضِبْنَ بِأَرْجَوَانٍ أَوْ طَلِيْنَا¹⁶⁰

Bizim ve onların elbiseleri erguvan ile kırmızıya boyanmış veya kırmızı bir boya ile sıvanmış gibiydi.,.

Amr b. K ls m’ n şiiri folklorik bir değere de sahiptir. Zira  iirlerinde döneminin ve özellikle kabilesinin günlük yaşantısı hakkında oldukça çok bilgi verir. Bunlar arasında örf, adetler, giyim, ku am, eğlence,  ocuk oyuncakları vs gibi ayrıntılı betimleme ve ifadelere yer verir. Ayrıca muallakasının sonlarında cahiliye şiirinde az rastlanır olan deniz ve gemi benzetmesini de yapmaktadır. Amr, kendileriyle savaşan düşmanlarının dahi kendileri gibi kahramanlık gösterdiklerini itiraf ve takdir etmiş olduğu için onun bu kasidesine Munsife (insaflı) denilmiştir.¹⁶¹ şairin bu insanflı duruşu esasında kendisine yine bir fahr olarak geri döndüğü de söylenebilir. Nitekim kadim geleneklerde kahramanlar ejderha ve büyük devler ile sava ıp onları ala ağı ettiklerinde kahramanlıkları ispatlanmış oluyordu. Yine cahiliye döneminde de insanlar zayıf düşmanları yenmekle değil güçlü düşmanlara g   yetirmek ile  v nmekteydiler. Amr b. K ls m’ n bu insaflı tarafı da yine

¹⁵⁹ Süleyman Tülücü, “Muallaka  airlerinden Amr b. K ls m”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, 90.

¹⁶⁰ Zevzenî, * erhu’l-Mu’alla ati’s-seb*, 225.

¹⁶¹ Tülücü, *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 87.

karşısındakilerin onca gücüne rağmen ona ve kabilesine galip gelememeleri hakkında olduğu düşünülebilir. Ayrıca Amr b. Külsüm'ün 15 yaşından itibaren kavminin efendisi oluşu, seçkin bir ailede doğmuş olması gibi dönemin siyasi yaşantısına taalluk eden durumlar, onun şiirinin içerik ve üslubuna etki etmiştir.

2.3. Amr b. Külsüm'ün Muallaka Kasidesi

Amr b. Külsüm'ün kasidesi, Arap şiirinin en güzellerinden biri olarak sayılmaktadır. Öyle ki onun muallakası hakkında “tüm Arap şiirleri bir kefeye koyulsa onların karşısında Amr'ın kasidesi daha ağır basar” şeklinde ifadeler de kullanılmıştır.¹⁶² Amr b. Külsüm'ün muallaka kasidesi hakkında söylenen birçok rivayet vardır. Bazı rivayetlerde kasidesinin esasında bin beyitten oluştuğunu daha sonra çok azının intikal ettiği söylenmektedir.¹⁶³ Günümüze ulaşan şekli ile kasidedeki beyit sayıları klasik kitaplarda farklı beyit sayılarıyla aktarılmaktadır. Örneğin Zevzenî'nin (ö. 486/1093) *Şerhu'l-mu'allakat*'ında yüz üç beyit, el-Enbârî'nin (ö. 328/940) *Şerhu Kasâidi's-Seb'* adlı eserinde doksan dört beyit, Şankitî'nin *Şerhu'l-Muallakati'l-Aşr* adlı eserinde ise yüz beş beyit olarak nakledilmektedir. Kasidenin bu şekilde farklı rivayetlerinin olması kendisini rivayet eden çok sayıda ravinin olmasından dolayı olduğu kabul edilebilir. Zira kaside Arap edebiyatında en çok beğenilen ve rivayet edilen kasidelerden sayılmaktadır. Bundan ötürü çok sayıda kişi nesilden nesile aktarmış ve bu aktarım sırasında bu gibi farklılıkların oluşması normal olarak kabul edilebilir.

Amr b. Külsüm'ün muallaka kasidesinin klasik kaynaklarda birçok şerhi mevcuttur. Bunların başında en erken sayılabilecek Ebû Zeyd el-Kureşî'nin (ö. IV. /X. yüzyıl) Câhiliye dönemi ve Emevîler devri Arap şairlerinin bazı kasidelerini bir araya getirdiği şiir mecmuası olan *Cemheretü eş'âri'l-Arab* adlı eseri önemli bir kaynaktır. Hemen ardında da İbnü'l-Enbârî'nin *Şerhu'l-Kasâidi's-seb'i't-tvâli'l-Câhiliyyât* adlı eseri bu minvalde zikredilebilir. Modern dönemde ise kasideyi ilk neşreden Alman şarkiyatçı J. G. Kosegarten (ö. 1861) olmuştur. Yazar Kasideyi tek başına bir bütün halinde Zevzenî'nin şerhi ve el-

¹⁶² el-Kureşî, *Cemhere*, 1/208.

¹⁶³ Ebu'l-Hasan İzziddîn İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, thk. Ömer Abdusselam Tedmîrî, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-Arabî, 1997), 8/ 221.

Ağani’den alınmış hayatı ile 1819 yılında yayınlamıştır. Daha sonra onu Latince ve Almancaya da tercüme etmiştir.¹⁶⁴ Türkçe olarak da ilk defa M.Şerafettin Yaltkaya tarafından yapılmıştır

Amr b. Külsüm’ün muallakası hakkında dilinin akıcı ve söyleyişinin güçlü olduğundan kolaylıkla söz edilebilir. Ayrıca Arap şiiri hakkında önemli bir kriter olarak değerlendirilen fonetik açıdan uyumlu söyleyiş ile ses yoğunluğu kasidenin temayüz ettiği diğer bir özelliğidir. Ayrıca şairimizin kasidesi de diğer muallaka kasideleri gibi gerçekçidir. Şiirin konusu yaşadığı, bir savaşçı olarak katıldığı olaylardır.

Muallakanın içeriği hakkında savaşçı, yiğit, şaraba kadına düşkün olan 'Amr şiirlerinde bu duygularını açıkça, coşkunklukla dile getirdiği rahatlıkla söylenebilir. Şiirlerindeki ifadelerden çok atılgan, kimseye boyun eğmeyen, sözünün eri bir kimse olduğu anlaşılır. Dili akıcı, yalın söyleyişi güçlüdür. Arap şiiri üzerinde çalışanları ilgilendiren konulardan biri de şairin dilindeki uyumlu söyleyiş ve ses yoğunluğudur. Sevgiliyle ilgili bölümlerinde söyleyişi çok duygulu, yiğitliği işleyen kesimlerinde ise tok seslidir.¹⁶⁵ Ayrıca Amr b. Külsüm şiirinde uyuma, genel düzene önem verir. Beyitler arasında anlam bütünlüğünü bozmadan başarıyla sürdürür Amr da öteki muallaka şairleri gibi gerçekçidir. Kendisinden sonra gelen birçok şairde şiirinin etkisi görülür. Yukarıda da ifade edildiği üzere Amr b. Külsüm’ün muallakası farklı eserlerde küçük birtakım farklılıklar ile rivayet edilmekle birlikte araştırmada referans alınan Zevzenî’nin *Şerhu’l-Mu’allakati’s-seb’* adlı eserinde şu şekilde nakledilmektedir;

أَلَا هَبِّي بِصَاحْنِكَ فَاصْصَبِيْنَا وَلَا تُبْقِي خُمُورَ الْأَنْدَرِيْنَا

Hadi uyan ey dilber, bize büyük kadehinle sabah şarabı sun; el-Enderîn'in şarabından

مُشَعَّعَةً كَأَنَّ الْخُصَّ فِيهَا إِذَا مَا الْمَاءَ خَالَطَهَا سَخِيْنَا

İyi terbiye edilmiş olsun ki hafif safrana çalsın, Suyla seyreltilince kadehinden taşsın

¹⁶⁴ Bkz. Amr b. Külsüm, *Divan*, 19.

¹⁶⁵ Tülücü, *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 92.

تَجُورُ بِذِي اللَّبَانَةِ عَنْ هَوَاهُ إِذَا مَا ذَاقَهَا حَتَّى يَلِينَا

Unutturur ihtiyaç sahibine ihtiyacını, Tadar tatmaz yumuşayıverir hatırlatmaz öfkesini

تَرَى اللَّحْزَ الشَّحِيحَ إِذَا أَمِرْتُ عَلَيْهِ لِمَالِهِ فِيهَا مُهِنَا

En cimri olan bile içse ondan bir de bakarın Bakarsın ki hakir görmeye başlamış

صَبَبْتُ الْكَأْسَ عَنَّا أَمْ عَمْرُو وَكَانَ الْكَأْسُ مَجْرَاهَا الِيمِينَا

Ey Ümmü Amr şarap takdiminde bizi atladin, Oysa sağdan yapmalıydın kadehin

وَمَا شَرُّ الثَّلَاثَةِ أَمْ عَمْرُو بِصَاحِبِكَ الَّذِي لَا تَصْنُبُحِنَا

Şarabı sunmaktan kaçındığın bu adam, Dostların en kötüsü değil şu üç adam içinde

وَكَأْسٌ قَدْ شَرِبْتُ بِبِعَابِكَ وَأُخْرَى فِي دِمَشْقٍ وَقَاصِرِينَا

Bil ki nice kadehler içti bu dostun Ba'lebek'te, ve daha nicelerini Şam'da Kâsirin'de

وَأَنَا سَوْفَ تُذَرُّنَا الْمَنَايَا مَقْدَرَةً لَّنَا وَمَقْدَرِينَا

Birbirimizin alnına yazıldık ölümle, Yetiyecek ölüm elbet hepimize

قَفِي قَبْلَ التَّفَرُّقِ يَا ظَعِينَا نُخَبِّرُكَ الْيَقِينِ وَتُخْبِرُنَا

Ey mahfesindeki dilber bekle ayrılmadan önce, haber verelim gerçeği tüm çıplaklığıyla

قَفِي نَسْأَلُكَ هَلْ أَحْدَثْتَ صَرْمًا لَوْشَكَ الْبَيْنِ أَمْ خُنْتَ الْأَمِينَا

Bekle bi soralım: Ayrılık tez olsun diye mi kestin selamı, yoksa ihanet mi ediyorsun bu

بِیَوْمِ كَرِيهِةٍ ضَرْبًا وَطَعْنًا أَقْرَبُ بِهِ مَوَالِيكَ الْعُيُونَا

Bekle ki haber verelim amcaoğullarının nasıl ağarttığını yüzleri, Kılıçların ve

وَأَنَّ غَدًا وَأَنَّ الْيَوْمَ رَهْنٌ وَبَعْدَ غَدٍ بِمَا لَا تَعْلَمِينَا

Bugün, yarın, yarından sonrası zaman, Rehindir bilmez misin bilmediklerimizin elinde

تُرِيكَ إِذَا دَخَلْتُ عَلَى خَلَاءٍ وَقَدْ أَمْنْتُ غِيُونَ الْكَاشِحِينَا

Baş başa kalınca onunla kem gözlerden ırak, gösterecektir sana bir dişi deveninki gibi

ذِرَاعِي عِظْلٍ أَدَمَاءٍ بِغَرٍ هَجَانِ اللَّوْنِ لَمْ تَقْرَأْ جَنِينًا

Henüz doğurmamış, uzun boylu, beyaz bir devenin dolgun kolları gibi iki kolunu

وَتَذِيًا مِثْلَ حُقِّ الْعَاجِ رَخِصًا حَصَانًا مِنْ أَكْفِ اللَّامِسِينَا

Fildişi hokka kadar beyaz ve yuvarlak, dokunmalardan korunmuş tomurcuk

وَمَنْتَى لَدِنَةِ سَمَقَتْ وَطَالَتْ رَوَادِفُهَا تَتَوَّعُ بِمَا وَلِينَا

Gösterecektir uzun ve iri bedenini, kalçalarının ağırlık verdiği baldırlarını

وَمَأْكَمَةً يَضِيقُ الْبَابُ عَنْهَا وَكَشْحًا قَدْ جُنِنْتُ بِهِ جُنُونًا

Kapılara sığmayan kalçalarını ve aklımı başımdan alan narin bedenini

وَسَارِيَّتِي بَلَنْطٍ أَوْ رُخَامٍ يَرْنُ خَشَّاشٌ خَلِيهِمَا رَنِينَا

Ve Fildişine ya da mermer sütununa benzeyen bacaklarını, takip takıştırdığı süslerin

فَمَا وَجَدْتُ كَوْجِدِي أَمْ سَقَبٍ أَضَا أَنَّهُ فَرَجَعَتْ الْحَنِينَا

Köşegini yitirip ağıtlar yakan anne deve bile, benim kadar dert çekmedi

وَلَا شَمَطَاءٌ لَمْ يَتْرُكْ شَقَاهَا لَهَا مِنْ تِسْعَةٍ إِلَّا جَنِينَا

Yürek yangını yaşamadı benim kadar, Dokuz evladını gömen talihsiz bir kocakarı

تَذَكَّرْتُ الصَّبَا وَاشْتَقْتُ لَمَّا رَأَيْتُ حُمُولَهَا أَصْلًا حُدِينَا

Ah, burnumda tüttü gençliğim görünce akşamüstü, Yük kervanının şarkılar eşliğinde

فَأَعْرَضَتِ الْيَمَامَةُ وَاشْتَمَخَرْتُ كَأَسْنِيَا بِأَيْدِي مُصْلِتِينَا

Artıkça arttı Yemame köylerinin yükseklikleri, Kınların çekilmiş kılıçlar gibi

أَبَا هِنْدٍ فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْنَا وَانْظُرْنَا نَخْبِرَكَ الْيَقِينَا

Ey Ebu Hind, Acele etme yargılamakta bizi, sabırlı ol ki anlatalım sana acı gerçeği

بِأَنَّا نُوْرِدُ الرَّاْيَاتِ بِيْضًا وَنُصْدِرُهُنَّ حُمْرًا قَدْ رُوِيْنَا

Beyaz bayraklarımızla gireriz cenge ve Döneriz kırmızı bayraklarımızla kana doymuş

وَأَيَّامَ لَنَا غُرَ طَوَالٍ عَصَيْنَا الْمَلِكَ فِيْهَا أَنْ نَدِيْنَا

Ne cenklerimiz oldu uzun ve parlak, isyan ettiğimiz için krala boyun eğmeye

وَسَيِّدٍ مَّعْشَرٍ قَدْ تَوَجَّوْهُ بِتَاجِ الْمُلْكِ يَحْمِي الْمُحْجَرِيْنَا

Ve başlarında krallık tacı, zayıfların hamisi nice kabile reislerine

تَرْكْنَا الْخَيْلَ عَاكِفَةً عَلَيْهِ مَقْلَدَةً أَعْنَتَهَا صُفُونَا

Başlarında beklediği atlarımız, dizginleriyle üç ayak üstünde

وَأَنْزَلْنَا الْبُيُوتَ بِذِي طُلُوحٍ إِلَى الشَّامَاتِ نَنْفِي الْمُوعِدِيْنَا

Zituluh'tan Şamma'da kadar taşıdık meskenlerimizi, defettik topyekûn düşmanlarımızı

وَقَدْ هَرَّتْ كِلَابُ الْحَيِّ مِنَّا وَشَذَّبْنَا قَتَادَةَ مَنْ يَلِيْنَا

Korkudan uludu kabilenin köpekleri, budadık kim yaklaşısa geven dikenini

مَتَى نَنْقُلْ إِلَى قَوْمٍ رَحَاتَا يَكُونُوا فِي اللَّقَاءِ لَهَا طَحِيْنَا

Hangi kabileye götürsek değirmen taşımızı, taşımıza un olur tüm avenesi

يَكُونُ ثِقَالُهَا شَرْقِيَّ نَجْدٍ وَلَهُوْثُهَا قُضَاعَةٌ أَجْمَعِيْنَا

Un teknesi Necd'in doğusunda olur, Öğüttüğü mahsul bütün Kuda'a kabilesi

نَزَلْتُمْ مِنْزِلَ الْأَضْيَافِ مِنَّا فَأَعْجَلْنَا الْقَرَى أَنْ تَشْتِمُونَا

Sizleri misafir eyledik evlerimizde ve acele ettik ağırlamada, küfretmeyesiniz

قَرِيْنَاكُمْ فَعَجَّلْنَا قِرَاعَكُمْ قُبَيْلَ الصُّبْحِ مِرْدَاةً طَحُونَا

O kadar acele ağırladık ki şafak vakti, taş kıran bir taş un ufak etti sizi

نَعْمُ أَنْسَانَا وَنَعِفُ عَنْهُمْ وَنَحْمِلُ عَنْهُمْ مَا حَمَلُونَا

İyilik yaparız ama uzak dururuz iyiliklerden, bize bişey yüklerlerse hafifletiriz yüklerini

نُطَاعِنْ مَا تَرَاحَى النَّاسُ عَنَّا وَنَضْرِبُ بِالسَّيْفِ إِذَا عُشِينَا

Düşmanımız uzaktaysa oklarla vuruşuruz, yakınımıza gelirlerse çıkarırız kılıçları

بِسُمْرٍ مِّنْ قَنَا الْخَطِيءِ لَدُنْ دَوَابِلَ أَوْ بِيضٍ يَخْتَالِيْنَا

Katifin oklarından oklarımız esnek ve siyah, ot biçer gibi vuru parlak kılıçlarımızı

كَأَنَّ جَمَاجِمَ الْأَبْطَالِ فِيهَا وَسُوقٌ بِالْأَمْعَاعِ يَرْتَمِينَا

Taşlık zemine atılmış deve yüklerine benzer cenk zamanı yiğitlerin kafa tasları

تَشُقُّ بِهَا رُؤُوسَ الْقَوْمِ شَقًّا وَتَخْتَلِبُ الرِّقَابَ فِتْنَتَيْنَا

Onlar ile (Kılıç gibi) yararız kafasını düşmanın oraktan geçiririz boyunlarını

وَإِنَّ الضَّغْنَ بَعْدَ الضَّغْنِ يَبْدُو عَلَيْكَ وَيُخْرِجُ الدَّاءَ الدَّفِينَا

Vakti gelince ifşa olur kin üstüne kin tutanların, içine gömülü hastalıkları

وَرِثْنَا الْمَجْدَ قَدْ عَلِمَتْ مَعَدُّ نُطَاعِنْ دُونَهُ حَتَّى يَبِينَا

Şerefimiz için savaşıyoruz, ayan beyan olana dek şerefi atalardan miras aldık İyi bilir

وَنَحْنُ إِذَا عِمَادُ الْحَيِّ خَرَّتْ عَنِ الْأَحْقَاضِ نَمْنَعُ مَنْ يَلِينَا

Kimin çadırı üstüne yıkılacak olsa, önleriz ona gelecek her türlü zararı

نَجْدُ رُؤُوسَهُمْ فِي غَيْرِ بَرٍّ فَمَا يَدْرُونَ مَا إِذَا يَتَّقُونََا

Kafalarını vururuz acımadan bilemezler bizden nasıl kurutulacaklarını

كَأَنَّ سُيُوفَنَا مَنَا وَمِنْهُمْ مَخَارِيْقُ بِأَيْدِي لَاعِبِينَا

Onlarla bizim kılıçlarımız oyuncuların elindeki tahta kılıçlar gibidir.

كَأَنَّ ثِيَابَنَا مَنَا وَمِنْهُمْ خُضْبُنَ بِأَرْجَوَانٍ أَوْ طَلِينَا

İki tarafın da elbiseleri ergüvanla boyanmış ya da sıvanmış gibi

إِذَا مَا عَيَّ بِالْإِسْنَفِ حَيٍّ مِنْ الْهَوْلِ الْمُشَبَّهِ أَنْ يَكُونَا

İlerlemekte aczederse bir kabile harpte, öngörüp de tehlikeyi

نَصَبْنَا مِثْلَ رَهْوَةٍ ذَاتِ حَدٍّ مُحَافَظَةً وَكُنَّا السَّابِقِينَ

Rahve dağı kadar bükülmez bir birlik dikeriz ve ilk hamleyi biz yaparız korumak için

بِشُوبَانٍ يَرَوْنَ الْقَتْلَ مَجْدًا وَشَيْبٍ فِي الْحُرُوبِ مُجَرَّبِينَ

Ölmeyi şeref bilen gençlerimiz ve ihtiyarlarımız ile savaşların ustası

خُدَيَّا النَّاسِ كُلِّهِمْ جَمِيعًا مَقَارَعَةً بَيْنَهُمْ عَنْ بَيْنِنَا

Hepsine meydan okuruz kılıçlarla topyekûn vuruşuruz evlatları ile korumak için

فَأَمَّا يَوْمَ خَشَّيْتَنَا عَلَيْهِمْ فَتَضَبَّحُ خَيْلُنَا عُصَابًا ثُبِينًا

Bir endişe duyarsak evlatlarımızdan yana takım olur birlik yaparız atlarımızı

وَأَمَّا يَوْمَ لَا نَخْشَى عَلَيْهِمْ فَنُمنَعُنْ غَارَةً مُتَلَبِّينًا

Endişemiz yoksa onlar adına, baskına çıkarız kuşanıp silahlarımızı

بِرَأْسٍ مِنْ بَنِي جُشَمٍ بَنُ بَكْرِ نَذُقُ بِهِ السُّهُولَةَ وَالْحَزُونََا

Cuşeym b. Bekr sülalesinden bir liderle vurup geçeriz önemsemeden engebeyi düzü

أَلَا لَا يَعْلَمُ الْأَقْوَامُ أَنََّا تَضَعُضَعُنَا وَأَنَا قَدْ وَنِينَا

Bil ki kimse görmedi sarsıldığımızı kimse görmedi zayıf düştüğümüzü

أَلَا لَا يَجْهَلُنَّ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَتَجْهَلُ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينََا

Sakin cahil davranmayın bize karşı, yoksa biliriz cahilden daha cahil olmasını

بِأَيِّ مَشِيئَةٍ عَمَرُو بَنَ هُنْدٍ تَكُونُ لِقَائِكُمْ فِيهَا قَطِينَا

Hangi irade ile ey Amr b. Hind, başımıza kral getirdiğin adama hizmet

بِأَيِّ مَشِيئَةٍ عَمَرُو بَنَ هُنْدٍ تُطْنِغُ بِنَا الْوُشَاهُ وَتَزْدَرِينَا

Ne hakla ey Amr b. Hind iftiracılara itimat edip küçük düşürüyorsun annemizi

تَهْدِدُنَا وَتُوَعِدُنَا رُؤُوداً مَمَى كُنَّا لَأَمِّكَ مَقْتُونِا

Yetişir ettiğin bunca tehdit, ne vakit uşağı olduk annenin

فَإِنَّ قَنَاتَنَا يَا عَمْرُو أَعْيَتْ عَلَى الْأَعْدَاءِ قَبْلَكَ أَنْ تَلِينَا

Senden önce de -Ey Amr- mızraklarımız yumuşamadı asla düşmana karşı

إِذَا عَضَّ النَّقَافُ بِهَا اشْمَأَزَّتْ وَوَلَّتْهُ عَشْرَةَ عَشْرَةَ زُبُونَا

Kim dövmeyle kalksa örste mızrağımızı direnir mızraklarımız ve daha da sertleşir

عَشْرَةَ زُبُونَةٍ إِذَا انْقَلَبَتْ أَرْنَتْ تَشْجُ قَقَا الْمُتَقَفِّ وَالْجَبِينَا

Öyle sertleşir ki sekmeye görsün örsten vınlayıp alnına çarpar parçalar kafasını

فَهَلْ خِدَّتْ فِي جُشَمِ بْنِ بَكْرِ بِنَقْصٍ فِي خُطُوبِ الْأُولَيْنَا

Duydun mu hiç eski çağlardan bugüne, Cuşem b. Bekr'in bir eksikliğini

وَرَثْنَا مَجْدَ عَقْفَمَةَ بْنِ سَيْفٍ أَبَاحَ لَنَا حُصُونُ الْمَجْدِ دِينَا

Asaletimizi Alkeme b. Seyf'ten aldık Odur bize boyun eğdiren onur kalelerini

وَرَثْتُ مُهْلَهْلًا وَالْخَيْرَ مِنْهُ زُهَيْرًا نَعْمَ نُخْرِ الدَّائِرِينَا

Muhelhil'in dahası Zuheyr'in mirasçısıyım, O ki hazinelerin asil hazinedarı

وَعَتَابًا وَكُلُّنُومًا جَمِيعًا بِهِمْ نَلْنَا ثَرَاتِ الْأَكْرَمِينَا

Attab'ın, Külsüm'ün mirasçısıyım, onlardan aldık onur ve haysiyet mirasını

ذَا الْبُرَةِ الذِّي خِدَّتْ عَنْهُ بِهِ نَحْمَى وَنَحْمِي الْمُحْجَرِينَا

Ve kesin duymuşsundur Zül Bure'yi adına sığındığımız ve adıyla koruduğumuz bize

وَمِنَّا قَبْلَهُ السَّاعِي كُلِّيبٌ فَأَيُّ الْمَجْدِ إِلَّا قَدْ وَلِينَا

Daha da geriye gidin zaferden zafere koşan Kuleyb'i bulursunuz elde etmediğimiz

مَتَى نَعْقِدَ قَرِينَتَا بِحَبْلٍ تَجِدُ الْحَبْلَ أَوْ تَقْصِ الْقَرِينَا

Ne zaman devemizi başka devenin boynuna bağlasak koparır ipini ya da bağlı

وَنُوجِدُ نَحْنُ أَمْنَعَهُمْ ذِمَّاراً وَأَوْفَاهُمْ إِذَا عَقَدُوا يَمِينَا

Biz ki en çok koruyanınız namusumuzu ve ahdini tutanların en sadığı

وَنَحْنُ غَدَاةٌ أَوْقَدَ فِي خَزَاوَى رَفَدْنَا فَوْقَ رَفْدِ الرَّافِدِينَا

Biz ki savaşın ateşi yakıldığı sabah Hazâza'da, en fazla yardım edenleriz Nizar

وَنَحْنُ الْحَاسِبُونَ بِذِي أَرَاطَى تَسَفُّ الْجَائَةُ الْخُورُ الدَّرِينَا

Biz ki Zu Urâta'da karargâh kurup, Kararmış kuru ot yedirenleriz iyi cins sağmal

وَنَحْنُ الْحَاكِمُونَ إِذَا أُطِغْنَا وَنَحْنُ الْعَازِمُونَ إِذَا عُصِينَا

Biz ki bize itaat edenleri himaye edenleriz, İsyan edenleri paylayanlarınız kabilemizde

وَنَحْنُ التَّارِكُونَ لِمَا سَخَطْنَا وَنَحْنُ الْآخِذُونَ لِمَا رَضِينَا

Öfkelendiğimiz kimselerin verdiklerini kabul etmeyen, hoşlandığımız kimselerinkini de

وَكُنَّا الْأَيْمَنِينَ إِذَا التَّقَيْنَا وَكُنَّا الْأَيْسَرِينَ بَنُو أَبِيْنَا

Sağ kanattaydık düşmanla karşılaştığımızda, sol kanatta babalarımızın çocukları

فَصَالُوا صَوْلَةً فَيَمْنُ يَلِيهِمْ وَصَالْنَا صَوْلَةً فَيَمْنُ يَلِينَا

Onlar kendi kanatlarından saldırdılar, bizler kendi kanatlarımızdan sürdük atlarımızı

فَأَبُوا بِالْهَبَابِ وَالسَّابِيَا وَأَبْنَا بِالْمُلُوكِ مُصَفَّدِينَا

Onlar ganimetler ve esirlerle döndüler, bizler zincirlenmiş krallarla önlerinde taçları

إِلَيْكُمْ يَا بَنِي بَكْرِ إِلَيْكُمْ أَلَمَّْا تَعْرِفُوا مِنَّا الْيَقِينَا

Ey Beni Bekr artık bize bulaşmayı bırakın, hala öğretemedik mi çıplak gerçeği

أَلَمَّْا تَعْلَمُوا مِنَّا وَمِنْكُمْ كَتَابٍ يَطْعَنُ وَيَرْتَمِينَا

Fark etmediniz mi nasıl dövüşüyorlar mızraklarla oklarla kıyasıyla ikimizin de

عَلَيْنَا الْبَيْضُ وَالْيَلْبُ الْيَمَانِي وَأَسْيَافٌ يَقْمُنَ وَيَخْنِيْنَ

Kafamızda miğferler, Yemenin derinden tolgaları, ellerimizde inip kalkan kılıçlar

عَلَيْنَا كُلُّ سَابِغَةٍ دَلَاصٍ تَرَى فَوْقَ النَّطَاقِ لَهَا غُضُونَا

Üstümüzde geniş parlak zırhlar, kuşlar üstünde kıvranan

إِذَا وَضَعْتَ عَنِ الْأَبْطَالِ يَوْمًا رَأَيْتَ لَهَا جُلُودَ الْقَوْمِ جُؤْنَا

Bir gün zırhını çıkarırsa kahraman görürsün nasıl kararmış teni mosmor

كَأَنَّ غُضُونَهُنَّ مَثُونٌ غُدِرَ تَصَفَّقَهَا الرِّيحُ إِذَا جَرَيْنَا

Kıvrımları bir göletin yüzeyine benzer, rüzgarların estikçe tokatladığı

وَتَحْمِلُنَا غَدَاةَ الرُّوْعِ جُرْدٌ عُرْفُنَا لَنَا نَقَازٌ وَأَفْتَالِنَا

Seyrek tüylü soylu atların üzerindeyiz cenk sabahı tayken düşmandan alıp

وَرَدْنَا دَوَارِ عَاً وَخَرَجْنَا شُعَاً كَأَمْثَالِ الرِّصَاعِ قَدْ بَلَيْنَا

Zırhları kuşanmış halde girdiler cenge, darmadağınık çıktılar yeleleri toz toprak

وَرَثْنَاهُنَّ عَنْ آبَاءِ صَدِيقٍ وَنُورُتُهُنَّ إِذَا مُتْنَا بَيْنَنَا

Özü sözü doğru atalarımızdan miras aldık onları ve miras bırakacağız oğullarımızı

عَلَى آثَارِنَا بِبَيْضٍ جَسَانٍ نَحَاذِرُ أَنْ تَقْسَمَ أَوْ تَهْوُونََا

Arkamızda beyaz tenli güzel kadınlar bıraktık, esir düşmelerinden korktuğumuz

أَخَذْنَا عَلَى بُغُولَتِهِنَّ عَهْدًا إِذَا لَاقُوا كَتَابَ مُعْلِمِينَا

Onlar ki söz aldılar kocalarından, karşılaşırlarsa yiğitlik işareti taşıyan düşman

لَيْسَتْ تَلْبِنُ أَفْرَاسًا وَبَيْضًا وَأَسْرَى فِي الْحَدِيدِ مُقَرَّنِينََا

Ganimet alacaklarına atlarını kadınlarını, zincire vurulmuş esirleriyle birlikte

تَرَانَا بَارِزِينَ وَكُلُّ حَيٍّ قَدْ اتَّخَذُوا مَخَافَتَنَا قَرِينًا

Elimizi kolumuzu sallayarak çıkarız cenge korkumuzdan müttefik olur kabileler

إِذَا مَا رُحْنٌ يَمْشِيْنَ الْهُوَيْنَا كَمَا اضْطَرَبَتْ مُثُونُ الشَّارِبِينَا

Kadınlarımız sarhoş gibi salınarak, yürürler aheste aheste salınarak

يُقَاتِنُ جِيَادَنَا وَيَقْلُنُ لَسْنُكُمْ بُعُولَتَنَا إِذَا لَمْ تَمْنَعُونَا

Soylu atlarımızı beslerler ve derler ki bize: bizleri korumadan kocalık yoktur size

ظُعَانٍ مِنْ بَنِي جُشَمِ بْنِ بَغْرِ خَاطُنَ بَمِيسَمٍ حَسَبًا وَدِينَا

Cüşem b. Bekr'in kızlarıdır onlar, asalet ve dürüstlük karıştırılmış güzelliklerine

وَمَا مَنَعَ الظُّعَانِ مِثْلُ ضَرْبٍ تَرَى مِنْهُ السَّوَادَ كَالْقَلِينَا

Hiçbir şey koruyamaz kadınlarımızı, kolların çomak gibi yapıştırdığı vuruşlarımız

كَأَنَّا وَالسُّيُوفُ مَسَالَاتٍ وَلَدْنَا النَّاسَ طُرًّا أَجْمَعِينَ

Biz ve kınından çekilmiş kılıçlarımız bütün insanları var edenleriz

يُذْهِدُ الرُّؤُوسَ كَمَا تَذْهَبُ حَزَاوَرَةٌ بِأَبْطَحِهَا الْكُرَيْنَا

Öyle yuvarlatıyor ki kafaları yeni yetmelerin topları yuvarladığı gibi

وَقَدْ عَلِمَ الْقَبَائِلُ مِنْ مَعَدٍ إِذَا قُبِّبَ بِأَبْطَحِهَا بُنَيْنَا

Maad'dan gelen her kabile bilir ki çadırlar kurulduğunda vadide uçsuz bucaksız

بِأَنَّا الْمُطْعَمُونَ إِذَا قَدَرْنَا وَأَنَّا الْمُهْلِكُونَ إِذَا ابْتُلِينَا

Biziz besleyen gücümüz yeterse, sınırırsak eğer yok eden biziz

وَأَنَّا الْمَانِعُونَ لِمَا أَرَدْنَا وَأَنَّا النَّازِلُونَ بِحَيْثُ شِئْنَا

Dilediğimizde engel olan, dilediğimiz her yere de konaklayanlarız biz.

وَأَنَّا التَّارِكُونَ إِذَا سَخِطْنَا وَأَنَّا الْآخِذُونَ إِذَا رَضِينَا

Öfkelendiğimiz kimselerin verdiklerini kabul etmeyen, hoşlandığımız kimselerinkini de

وَأَنَا الْعَاصِمُونَ إِذَا أُطْعِمَا وَأَنَا الْعَازِمُونَ إِذَا عُصِمَا

İtaat edenleri koruyan biziz, isyan edenleri caydıran biziz

وَنَشْرَبُ إِنْ وَرَدَنَا الْمَاءَ صَفْوًا وَيَشْرَبُ غَيْرُنَا كَدِرًا وَطِينًا

Saf ve berraktır bulduğumuz su, başkalarının bulduğu bulanık ve çamurlu

أَلَا أَبْلِغُ بَنِي الطَّمَّاحِ عَنَّا وَدُعَمِيَّاءَ فَكَيْفَ وَجَدْتُمُونَا

Sorun bakalım Du'miyye'ye, Beni Tammah'a öğrenmiş mi artık kim olduğumuzu

إِذَا مَا الْمَلِكُ سَامَ النَّاسِ خَسَفًا أَبَيْنَا أَنْ نُقِرَّ الذَّلَّ فِينَا

Bir kral zilleti tattırırsa insanlara, reddederiz zilletin içimize işlemesini

مَلَأْنَا الْبَرَّ حَتَّى ضَاقَ عَنَّا وَظَهَرَ الْبَحْرُ نَمْلَوُهُ سَفِينًا

Öyle doldurduk ki karayı artık dar geliyor bize, denizler hıncahınç doldu gemilerimizle

إِذَا بَلَغَ الْفِطَامَ لَنَا صَبِيٌّ تَخَرُّ لَهُ الْجَبَابِرُ سَاجِدِينَ¹⁶⁶

Varmışsa bir evladımız süttten kesme çağına, zorbalar eğilip kapanır ayaklarına

Görüldüğü gibi Zevzenî, kasideyi toplam yüz üç beyit olarak rivayet etmektedir. Diğer rivayetlerdeki beyit sayısında da ciddi bir farklılık görünmemektedir. Zevzenî diğer muallaka şairlerinin da kasidelerini şerh ettiği eserinde, kasideleri tarihsel olay örgüleri ile birlikte açıklamalar getirerek edebi anlamda nispeten az bir değerlendirme yapmıştır. Amr b. Külsüm'ün muallaka kasidesinin edebi değerlendirmesi aşağıda verilmiştir.

2.4. Amr b. Külsüm'ün Muallakasındaki Başlıca Edebi Unsurlar

Kaynağında şiirin merkezi bir öneme sahip olduğu Arapçada klasik eserler edebi sanatlar açısından birer hazine gibidirler. Nitekim Araplar sözün açıklığı ve anlaşılabilirliği olan fesahat ile az söz ile çok şey anlatmak anlamında belagate oldukça önem

¹⁶⁶ Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakati's-seb'*, 221-235.

vermekteydiler. Daha önceki bölümde de değinildiği üzere şiir salt bir entelektüel uğraştan ziyade günlük hayatın tüm rutinlerinden siyasi ve kültürel tüm etkinliklere sirayet etmiş bir konuma sahipti. Bu yönüyle cahiliye şiirinde içerik açısından oldukça geniş bir konu listesinin olduğundan söz edilebilir. Ancak genel anlamda şairin sosyal konumu ile şiirindeki maksadı göz önüne alındığında her şair şiirinde karakteristik bir özelliğe sahiptir. Söz konusu olan bu karakteristik özellik kendini öncelikle muhteva özelliğinde daha sonra şekil, edebi sanatlar, vezin ve kafiye de kendini göstermektedir. Böylece Amr b. Külsüm'ün edebi kişiliği ile muallakasının karakteristik özelliğini şu şekilde ortaya çıkarılabilir;

2.4.1. Muhteva Özellikleri

Şiirinin muhtevasını belirleyen çok sayıda unsurdan söz edilebilir. Bunların başında şairin sosyal kişiliği, toplumsal konumu, şiirindeki maksadı ve yaşadığı dönemin genel özellikleri sayılabilir. Bu açıdan bakıldığında Amr b. Külsüm'ün politik kişiliği, kabilesindeki sosyal konumu ve muallakasını ortaya çıkaran sebepler kasideye aktif bir özellik kazandırmaktadır. Böylece genellikle kabilesi ve siyasi ilişkilerinden söz eden şairimizin işlediği konular daha çok kabileler arası ilişkiler, savaş ve cesaret gibi lirik bir özellik taşımaktadır. Şairimizin muallakasında işlediği konular şunlardır:

2.4.1.1. Fahr

Sözlükte övülme anlamına gelen fahr¹⁶⁷ şiir teması olarak cahiliye döneminde en çok işlenen konuların başında gelmektedir. Dönemin kabilecilik anlayışı ve devam edegelen çatışma ortamı bu temanın çokça işlenmesini sağlamıştır. Özellikle politik konuma sahip şairlerin hemen tüm şiirlerinde fahr temasının işlendiğini görmek mümkündür. Amr b. Külsüm'ün kabilesinin lideri olması, lider bir soydan gelmesi ve kasidesinin ortaya çıkmasını sağlayan Himyer kralı Amr. b. Hind'in katili olması fahr temasının kasidenin tamamına galip gelmesine sebep olmuştur. Hiç şüphesiz kasidede hamriyyat, kadın, sadakat gibi diğer konular da işlenmiştir ancak şairimiz bunlardan söz

¹⁶⁷ İbn Düreyd, *Cemheratu'l-Luğa*, 1/589.

ederken de kabilesini övmek için kullanmıştır.¹⁶⁸ Bu sebeple muallakanın tamamını fahr başlığı altında değerlendirmek mümkündür. Şairimizin doğrudan fahr temasını işlediği beyitlerin sayısı yetmiş yediyi bulmaktadır.¹⁶⁹ Bu durumda söz konusu olan tüm beyitlerin incelenmesi konuyu tekrara düşüreceğinden kasidenin kendi ve kabilesi ile ilgili yaptığı en çarpıcı övgüleri zikretmek yeterli olacaktır.

وَقَدْ عَلِمَ الْقَبَائِلُ مِنْ مَعَدٍ إِذَا قُبِبَ بِأَبْطَحِهَا بُنْيَا

Maad'dan gelen her kabile bilir ki çadırlar kurulduğunda vadide uçsuz

بِأَنَّا الْمُطْعَمُونَ إِذَا قَدَرْنَا وَأَنَّا الْمُهْلِكُونَ إِذَا ابْتَلَيْنَا

Biziz besleyen gücümüz yeterse, sınanırsak eğer yok eden biziz

وَأَنَّا الْمَأْتُونَ لِمَا أَرَدْنَا وَأَنَّا النَّازِلُونَ بِحَيْثُ شِئْنَا

Dilediğimizde engel olan, dilediğimiz her yere de konaklayanlarız biz.

وَأَنَّا التَّارِكُونَ إِذَا سَخَطْنَا وَأَنَّا الْآخِذُونَ إِذَا رَضِينَا

Öfkelendiğimiz kimselerin verdiklerini kabul etmeyen, hoşlandığımız kimselerinkini de alanlarız biz.

وَأَنَّا الْعَاصِمُونَ إِذَا أُطِغْنَا وَأَنَّا الْعَازِمُونَ إِذَا عُصِينَا¹⁷⁰

İtaat edenleri koruyan biziz, isyan edenleri caydıran biziz

Şairimiz burada Mead kabileleri ile kuzey Arap kabilelerinin tamamını kastederek kendi kabilesi olan Tağlib'in şöhretinden söz etmektedir. Nitekim daha önce de ifade ettiğimiz gibi Tağlib kabilesi ile ilgili söylenen "İslam gelmeseydi Tağlib bütün Arapları yiyip yutacaktı"¹⁷¹ sözü bunu açıklamaktadır. Bu durumda şairin burada söz ettiği tanınmışlık cesaret ve yenilmezlik gibi hasletlerden dolayı olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim diğer beyitlerde kendi kabilesinin bir şeyin gerçekleşmesi için sadece istemesinin yeterli

¹⁶⁸ Muhammed Hac İbrahim, *Min Vucûhi'l-Beyân ve Delalatüha el-Belagiyye fi mualakatis'seb'i*, Basılmamış Doktora Tezi, Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi, 2013, 49.

¹⁶⁹ Ali el-Cundî, *fi Tarihi'l-Edebî'l-'Arabî*, (Beyrut: Mektebetu Daru't-Turâs, 1991), 317.

¹⁷⁰ Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakati's-seb'*, 234.

¹⁷¹ Tebrîzî, *Şerhu Kasâidi'l-'Aşri*, 317.

olacağı minvalinde ifadeler kullanmaktadır. Ayrıca kendi himayesine girenlerin mutlak koruyuculuğu ile düşmanlığını kazananın mutlak bozgunculuğundan söz etmektedir. Şairimizin fahr konusunu işlediği başka beyitler de şunlardır;

وَرَثْنَا مَجْدَ عَلْقَمَةَ بْنِ سَيْفٍ أَبَاحَ لَنَا خُصُونُ الْمَجْدِ دِينًا

Asaletimizi Alkeme b. Seyf'ten aldık Odur bize boyun eğdiren onur

وَرَثْتُ مَهْلَهُلًا وَالْخَيْرَ مِنْهُ زُهَيْرًا نِعَمَ ذُخْرِ الذَّخِيرِنَا

Muhelhil'in dahası Zuheyr'in mirasçısıyım, O ki hazinelerin asil hazinedarı

وَعَتَابًا وَكُلْتُمَا جَمِيعًا بِهِمْ نَلْنَا ثَرَاتِ الْأَكْرَمِينَا

Attab'ın, Külsüm'ün mirasçısıyım, onlardan aldık onur ve haysiyet mirasını

وَذَا الْبُرَةِ الَّذِي خُذْتُ عَنْهُ بِهِ نَحْمَى وَنَحْمِي الْمُلْتَجِينَ¹⁷²

Ve kesin duymuşsundur Zül Bure'yi adına sığındığımız ve adıyla koruduğumuz bize sığınanları

Görüldüğü gibi yukarıdaki beyitlerde şairin nesebiyle övgüsü söz konusudur. Kabilesinin sahip olduğu tüm başarısının nesiller boyunca devam ettiği ve zafer ile üstünlüğün yeni kazanılmış bir şey olmadığını belirtmektedir. Böylece muhataplarına geçmişten beri üstün olduklarını göstererek geleceğe de bu şekilde bir miras bırakma potansiyelini hissettirmektedir. Düşmanları karşısındaki savaşçı özelliklerini de aşağıdaki beyitlerle ifade etmektedir.

إِذَا عَضَّ الثَّقَافُ بِهَا اشْمَازَتْ وَلَثَمَهُ عَشْرُونَ زُبُونًا

Kim dövmeyle kalksa örste mızrağımızı direnir mızraklarımız ve daha da

عَشْرُونَ إِذَا انْقَلَبَتْ أَرْئُتْ تَشُجُّ قَفَا الْمُتَقَفِّ وَالْجَبِينَا¹⁷³

¹⁷² Zevzenî, Şerhu'l-Mu'allakati's-seb', 228.

¹⁷³ Zevzenî, Şerhu'l-Mu'allakati's-seb', 228.

Öyle sertleşir ki sekmeye görsün örsten vınlayıp alnına çarpar parçalar kafasını

Burada düşmanlarına karşı cenk meydanında ne kadar dirençli olduklarını ifade etmektedir. Kabilesi ile kendisini cenk meydanında demir örse benzeterek ne kadar vurulursa vurulsun asla şekil alamayacağını bilakis demirin şekil almasındaki örs gibi olduklarından söz etmektedir. Böylece kabilesinin üstünlüğünü diğer kabilelere göstermektedir.

Amr. b. Külsüm'ün muallakasındaki fahr örneklerine son olarak aşağıdaki şu beyitler gösterilebilir.

وَنَحْنُ إِذَا عِمَادُ الْحَيِّ خَرَّتْ عَنِ الْأَحْقَاصِ نَمْنَعُ مَنْ يَلِينَا

Kimin çadırı üstüne yıkılacak olsa, önleriz ona gelecek her türlü zararı

نَجِدُ رُؤُوسَهُمْ فِي غَيْرِ بَرٍّ فَمَا يَذْرُؤُنَ مَا إِذَا يَتَّقُونَا

Kafalarını vururuz acımadan bilemezler bizden nasıl kurutulacaklarını

كَأَنَّ سُيُوفَنَا مَنَا وَمِنْهُمْ مَخَارِيقُ بَأْيَدِي لِأَعْيُنَا¹⁷⁴

Onlarla bizim kılıçlarımız oyuncuları elindeki tahta kılıçlar gibidir.

Yukarıdaki bu beyitlerde ise kabilesinin hamiyetperver özelliğinden söz ederek diğer kabilelere karşı büyüklükleri ve hamiliklerini ikrar etmektedir. Kendi himeyesi altına giren veya üstünlüklerini kabul eden kabilelerin kendilerinden yana güvende olacağından söz ederek bunun aksinin hüsrana olacağını belirtmektedir.

2.4.1.2. Hamriyyat

Sözlükte örtü anlamına gelen hamr kelimesi, verdiği sarhoşluk halinin aklı örtmesinden dolayı genel olarak içki, özel olarak şarap anlamına gelmektedir.¹⁷⁵ Refah ve eğlencenin simgesi olarak şarap, cahiliye dönemi şiirinde çokça konu edilmiştir. Esasında

¹⁷⁴ Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakati's-seb'*, 224.

¹⁷⁵ İbn Fâris, *Mekayisi'l-luga*, 2/215.

Amr b. Kûlsüm’de de görüldüğü gibi şiirde geçen hamriyyat genellikle şairin fahriyesinden kabul edilebilir. Nitekim şair eğlence ve refahın göstergesi olarak şarabı işlerken herkesin sahip olamadığı bir seviyeyi yakalamış olmanın mağrurluğunu ortaya çıkarmaktadır. Hamriyyatın Amr b. Kûlsüm’ün muallakasında ayrıca bir önemi vardır. Bunun sebebi onun kasidesinde hamriyyat diğer şairlere göre bir farklılık içermektedir. Genel olarak cahiliye şiirinde şairler kasidelerine hamriyyat ile başlamazlar. Önce atlal veya gazelden söz eder daha sonra da hamriyyat konusunu değinirlerdir. Ancak şairimizin muallaka kasidesinde ilk önce hamriyyattan söz ettiği görülmektedir. Daha sonra da kadın temasını işleyerek sahip olduğu refah seviyesini belirtmektedir. İleride de değinileceği üzere kasidenin matla’ bölümünü oluşturan hamriyyat hakkındaki beyitler bunlardır;

أَلَا هُبَيِّ بِصَاحْنِكَ فَاصْصَبْ حِينَنَا وَلَا تُبْقِي خُمُورَ الْأَنْدَرِينَا

Hadi uyan ey dilber, bize büyük kadehinle sabah şarabı sun; el-Enderîn’in sarabından gerive bir sev bırakma.

مُشَعَّشَةً كَأَنَّ الْخُصَّ فِيهَا إِذَا مَا الْمَاءُ خَالَطَهَا سَخِينَا

İyi terbiye edilmiş olsun ki hafif safrana çalsın, Suyla seyreltilince köpürsün

تَجْوُرُ بِذِي اللَّبَانَةِ عَنْ هَوَاهُ إِذَا مَا ذَاقَهَا حَتَّى يَلِينَا

Unutturur ihtiyaç sahibine ihtiyacını, Tadar tatmaz yumuşayıverir

تَرَى اللَّحْزَ الشَّحِيحَ إِذَا أُمِرَتْ عَلَيْهِ لِمَالِهِ فِيهَا مُهِينَا

En cimri olan bile içse ondan bir de bakarın Bakarsın ki hakir görmeye başlamış

صَبَبْتَ الْكَأْسَ عَنَّا أَمْ عَمِرُوا وَكَأَنَّ الْكَأْسَ مَجْرَاهَا الِيمِينَا

Ey Ümmü Amr şarap takdiminde bizi atladın, oysa sağdan yapmalıydın kadehin

وَمَا شَرُّ الثَّلَاثَةِ أَمْ عَمِرُوا بِصَاحِبِكَ الَّذِي لَا تَصْنُبْ حِينَنَا

Şarabı sunmaktan kaçındığın bu adam, Dostların en kötüsü değil şu üç adam

وَأَخْرَى فِي دِمَشْقَ وَقَاصِرَيْنَا¹⁷⁶

وَكَأْسٍ قَدْ شَرِبْتُ بِبَغْدَادَ

Bil ki nice kadehler içti bu dostun Ba'lebek'te, ve daha nicelerini Şam'da

Muallaka kasidesinin matla kısmı olan bu beyitler görüldüğü gibi şairimizin şarap betimlemelerinden oluşmaktadır. Büyük kadeh olarak tercüme edilebilen صَحْن kelimesi gösterişli, günümüz şarap bardaklarını andıran bir kadehtir. Ayrıca şairimizin enderin şarabı olarak belirttiği günümüz Suriye topraklarına düşen şarap betimlemesi herkesin ulaşamayacağı kalite şarabı ifade etmektedir. Böylece şairimiz kendi konum ve statüsünü de ifade ederek dolaylı bir şekilde fahr temasını da işlemektedir. Daha sora nice yerlerde zevk ve sefa içinde şaraplar içtiğinden bahsederek etki alanının genişliğine vurgu yapmaktadır. Böylece kendi güç ve otoritesini gittiği her yerde koruduğunu da vurgulamış olmaktadır.

2.4.1.3. Hamaset

Sözlükte ateşlemek, tutuşturmak gibi anlamlara gelen hamaset kavramı şiir terminolojisinde epik anlatımı başka bir deyişle şairin veya dinleyicinin coşkulu bir biçimde kahramanlık ve maceralarından söz ettiği anlatım biçimini ifade etmektedir.¹⁷⁷ Amr b Külsüm, kavminin efendisi ve Amr b. Hind gibi bir kralın katili olması, bu sebeple neşdettiği kasidesini hamasetin en güzel örneği haline getirmektedir. Bu açıdan şairimizin kasidesi başından sonuna kadar bir bütün olarak bakıldığında oldukça coşkulu bir anlatıma sahiptir. Özellikle aşağıdaki beyitlerde geçen Himyer kralı Amr b. Hind'e karşı gelişini ve kralın katili olarak sonuçlanan isyanından söz ettiği beyitlerde hamasetin en güzel örneğini görmek mümkündür.

وَأَنْظِرْنَا نَخْبِرَكَ الْيَقِينَا

أَبَاهُنْدٍ فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْنَا

Ey Ebu Hind, Acele etme yargılamakta bizi, sabırlı ol ki anlatalım sana acı gerçeği

¹⁷⁶ Zevzenî, Şerhu'l-Mu'allakati's-seb', 221-222.

¹⁷⁷ ez-Zebîdî, Muhammed b. Muhammed, Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs, thk. Komisyon, (Kâhire: Dâru'l-Hidâye, ts.), 15/557.

بِأَنَّا نُوْرِدُ الرَّاْيَاتِ بِيَضًا وَنُصْـدِرُهُنَّ حُمْرًا قَدْ رُوِيْنَا

Beyaz bayraklarımızla gireriz cenge ve Döneriz kırmızı bayraklarımızla kana

وَأَيَّامٍ لَّنَا غُرٍ طَوَالٍ عَصَيْنَا الْمَلِكَ فِيهَا أَنْ نَدِينَا

Ne cenklerimiz oldu uzun ve parlak, isyan ettiğimiz için krala boyun eğmeye

وَسَيِّدٍ مَعَشَرَ قَدْ تَوَجَّوْهُ بِتَاجِ الْمُلْكِ يَحْمِي الْمُحْجَرَيْنَا

Ve başlarında krallık tacı, zayıfların hamisi nice kabile reislerine

تَرْكُنَ الْخَيْلَ عَاكِفَةً عَلَيْهِ مَقْلًا دَةً أَعْنَتَهَا صُفُونَا

Başlarında beklediği atlarımız, dizginleriyle üç ayak üstünde

وَأَنْزَلْنَا الْبُيُوتَ بِذِي طُلُوحٍ إِلَى الشَّامَاتِ نَنْفِي الْمُؤْعِدَيْنَا

Zituluh'tan Şamma'da kadar taşıdık meskenlerimizi, defettik topyekûn

وَقَدْ هَرَّتْ مِلَابُ الْحَيِّ مَنَا وَشَدَّ بِنَا قَتَادَةً مَنْ يَلِينَا

Korkudan uludu kabilenin köpekleri, budadık kim yaklaşıa geven dikenini

مَتَى نَنْقُلْ إِلَى قَوْمٍ رَحَاتَا يَخُونُوا فِي اللَّقَاءِ لَهَا طَحِينَا

Hangi kabileye götürssek değirmen taşımızı, taşımıza un olur tüm avenesi

يَكُونُ ثِقَالُهَا شَرْقِيَّ نَجْدٍ وَلَهُوْثُهَا قَضَاعَةٌ أَجْمَعِيْنَا¹⁷⁸

Un teknesi Necd'in doğusunda olur, Öğüttüğü mahsul bütün Kuda'a kabilesi

Görüldüğü gibi şair muhataplarının zihninde önce tertemiz bir şekilde savaşa giden savaşçıları çağrıştırdıktan sonra savaşın sonunda kılıçları ve mızrakları kana bulanmış kahramanları zihinde resmetmektedir. Ardından karşılarındaki kişi kral dahi olsa asla geri çekilmeden atları ve öldürücü darbeyi vurmak için havaya kaldırıldığında kurbanının gözlerinde parlayan kılıçları ile savaşmalarından söz ederek devam etmektedir. Bu şekildeki betimler ile kendi kabilesi ve destekçilerine coşku kazandırarak düşmanlarına da

¹⁷⁸ Zevzenî, Şerhu'l-Mu'allakati's-seb', 221-222.

korku vermektedir. Ardından düşmanlarına karşı değirmen taşının buğdayı ezip un ufak etmesi gibi kendilerinin de bu şekilde düşmanlarını ezip geçmelerinden söz ederek zihinlerde coşku seviyesini canlı tutmaktadır.

2.4.1.4. Gazel

Sözlükte kadınlarla veya cariyelerle sevgi üzerine konuşmak, söyleşmek anlamına gelen gazel kelimesi¹⁷⁹ Arap edebiyatında kasidenin, şairin esas maksada geçmeden önce sevgi ve sevgiliyi tasvir ettiği, teşbîb de denilen ilk bölümü anlamına gelmektedir.¹⁸⁰ sevgili hakkında veya genel olarak kadın hakkında söz söylemek hemen hemen tüm cahiliye şiirlerinde söz konusudur. Bu konudaki en çok örneğe sahip olan şairlerin başında da İmri'ul Kays gelmektedir. Kasidelerde esas konuya geçmeden önce sevgili hakkında söz söylemek İslam döneminde de devam etmiştir. Öyle ki Hz. Peygamberin övüldüğü en meşhur kasidelerden olan Kaside-i Bürde'de kadın sevgili hakkında başlamaktadır. Şairimiz Amr b. Kûlsüm de muallaka kasidesinin matla'ından hemen sonra uzunca tasvir ve tabirlerle sevgili hakkında aşağıdaki beyitleri söylemiştir.

قَفِي قَبْلَ التَّفَرُّقِ يَا ظَعِينَا نُخَبِّرُكَ الْيَقِينِ وَتُخْبِرُنَا

Ey mahfesindeki dilber bekle ayrılmadan önce, haber verelim gerçeği tüm

قَفِي نَسْأَلُكَ هَلْ أَحَدَنْتِ صَرْمًا لَوْشَكَ الْبَيْنِ أَمْ خُنْتِ الْأَمِينَا

Bekle bi soralım: Ayrılık tez olsun diye mi kestin selamı, yoksa ihanet mi ediyorsun

بِیَوْمِ كَرِيهَةٍ ضَرْبًا وَطَعًا أَقَرَّ بِهِ مَوَالِيكَ الْغِيُونَا

Bekle ki haber verelim amcaoğullarının nasıl ağarttığını yüzleri, Kılıçların ve

وَأَنَّ غَدًا وَأَنَّ الْيَوْمَ رَهْنٌ وَبَعْدَ غَدٍ بِمَا لَا تَعْلَمِينَا

Bugün, yarın, yarından sonrası zaman, Rehindir bilmez misin bilmediklerimizin

تُرِيكَ إِذَا دَخَلْتَ عَلَى خَلَاءٍ وَقَدْ أَمْنْتَ عُيُونَ الْكَاشِحِينَا

¹⁷⁹ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, (Beyrut: Dâru'l-Kutub el-İlmîyye, 2003), 4/ 383.

¹⁸⁰ Hüseyin Elmalı, "Kaside", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/562.

Baş başa kalınca onunla kem gözlerden irak, gösterecektir sana kendini

ذِرَاعِي عَيْطَلٍ أَدَمَاءٍ بِخُرٍ هَجَانِ اللَّوْنِ لَمْ تَقْرَأْ جَنِينًا

Henüz doğurmamış, uzun boylu, beyaz bir devenin dolgun kolları gibi iki kolunu

وَتَذِيًا مِثْلَ حُقِّ الْعَاجِ رَخِصًا حَصَانًا مِنْ أَكْفِ اللَّامِسِينَا

Fildişi hokka kadar beyaz ve yuvarlak, dokunmalardan korunmuş tomurcuk

وَمَتْنِي لِدَنَةِ سَمَقَتْ وَطَالَتْ رَوَادِفُهَا تَتَوَّعُ بِمَا وَلِينَا

Gösterecektir uzun ve iri bedenini, kalçalarının ağırlık verdiği baldırlarını

وَمَأْكَمَةً يَضِيقُ الْبَابُ عَنْهَا وَكَشْحًا قَدْ جُنْتُ بِهِ جُنُونًا

Kapılara sığmayan kalçalarını ve aklımı başımdan alan narin bedenini

وَسَارِيَّتِي بَلَنْطٍ أَوْ رُخَامٍ يَرِنُ خَشَّاشٌ حَلِيهَمَا رَيْنَا

Ve Fildişine ya da mermer sütununa benzeyen bacaklarını, takıp takıştırdığı

فَمَا وَجَدْتُ كَوْجِدِي أُمَّ سَقَبٍ أَضَلَّتْهُ فَرَجَعْتُ الْحَنِينَا

Köşegini yitirip ağıtlar yakan anne deve bile, benim kadar dert çekmedi

وَلَا شَمَطَاءٍ لَمْ يَتْرُكْ شَقَاهَا لَهَا مِنْ تَسْعَةٍ إِلَّا جَنِينَا

Yürek yangını yaşamadı benim kadar, Dokuz evladını gömen talihsiz bir kocakarı

تَذَكَّرْتُ الصَّبَا وَاشْتَقْتُ لَمَّا رَأَيْتُ حُمُولَهَا أَصْلًا خُذِينَا

Ah, burnumda tüttü gençliğim görünce akşamüstü, Yük kervanının şarkılar eşliğine

فَأَعْرَضَتِ الْيَمَامَةُ وَاشْتَمَخَرَتْ كَأَسْنِيَا بِأَيْدِي مُصْلِتِينَا¹⁸¹

Artıkça arttı Yemame köylerinin yükseklikleri, Kınların çekilmiş kılıçlar gibi

¹⁸¹ Zevzenî, Şerhu'l-Mu'allakati's-seb', 217-218.

Görüldüğü gibi şairimiz önce birkaç hikmetli sözden sonra dilber diye tercüme edebilen ظَعِين kelimesi ile sevdiğine seslenmektedir.¹⁸² Esasında ظَعِين kelimesi deve için kullanılırken kadın için kullanıldığında zarafet anlamına da gelmektedir. Daha sonra şairimiz sevgilisi ile baş başa kalmaktan bahsederek sevdiğinin bedenini tasvir etmektedir. Şairin sevdiğinin bedenini tasvir etmesi cahiliye döneminde özellikle de yukarda geçtiği üzere İmru'ülkays'ın şiirlerinde de çokça rastlanan bir durumdur. Şairler bu şekilde sevdiklerinin tasvirini yaparak kendilerinin en güzele layık olduklarını ve Arapların en güzelleri ile birlikte olduklarını ifade etmeye çalışırlar. Ayrıca sevgilinin güzelliğinden ve onun bedeninden söz etmek, dinleyiciler açısından duygusal bir etkileşime sebep olarak iletişimi güçlendirmektedir. Beyitlerden de anlaşılacağı üzere şairimiz daha sonra sevgilisinden uzakta kalmanın elem ve ızdırabından söz ederek kasidesindeki tansiyonu yavaş yavaş yükseltmektedir. Böylece esas konusuna değinmek üzere aşk ve muhabbetten ayrılık ve eleme doğru yönelerek daha sonra kızgınlığını fahr ve hamaset ile ortaya koymaktadır.

2.4.1.5. Hica

Kelimenin kökü olan hecv veya hicâ sözlükte “bir lafzı harflerini sayarak ve heceleyerek okumak, bir kişinin veya toplumun ayıp ve kusurlarını sayıp dökmek, yermek” anlamına gelir.¹⁸³ Hiciv Arap şiirinin en eski ürünlerindendir. Dine dayalı lânetleme ve beddua formları kâhinlerin büyü mahiyetindeki secilerine, bunlar da irticâî recezlere dönüşmüş, daha sonra da hiciv bu süreç içinde gelişerek bir edebî tür olarak ortaya çıkmıştır.¹⁸⁴ Cahiliye dönemi Arap şiirinde oldukça sık rastlanan hica şairlerin genellikle fahr veya methiyelerinde başvurulmuş bir üsluptur. Nitekim cahiliye şiirinde hica özellikle savaşlarda en önemli moral aracı olarak kullanılırdı. Ayrıca her bir hiciv keskin bir kılıç, ok veya mızrağa benzetilmiştir.¹⁸⁵ Bu açıdan Amr b. Külsüm gibi epik bir üsluba sahip olan şairlerin şiirlerinde hicaya çokça rastlanması olağan bir durumdur. Şairimizin özellikle Amr

¹⁸² Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-‘Ayn*, 2/88.

¹⁸³ ez-Zebîdî, *Tâcu'l-‘Arûs*, 279-280.

¹⁸⁴ İsmail Durmuş, “Hiciv”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 27/ 447.

¹⁸⁵ İsmail Durmuş, “Hiciv”, 27/447

b. Hind ile yaşadıkları kendi kabilesini övmeyi gerekli kıldığı gibi karşısındaki kabileleri de hicvetmeyi sağlamıştır. Amr b. Hind’i hicvettiği beyitler şunlardır;

بِأَيِّ مَشِينَةٍ عَمَرُوا بَنَ هِنْدٍ تُطِيعُ بَنَا الْوُشَاةِ وَتُزْدَرِينَا

Ne hakla ey Amr b. Hind iftiracılara itimat edip küçük düşürüyorsun annemizi

تَهْدِدُنَا وَتُوَعِدُنَا رُوَيْدًا مَتَى كُنَّا لِأَمِّكَ مَقْتُولِينَ

Yetişir ettiğin bunca tehdit, ne vakit uşağı olduk annenin

فَإِنْ فَتَاتَنَا يَا عَمْرُو أَعَيْتَ عَلَى الْأَعْدَاءِ قَبْلَكَ أَنْ تَلِينَا

Senden önce de -Ey Amr- mızraklarımız yumuşamadı asla düşmana karşı

إِذَا عَضَّ الثَّقَافُ بِهَا اشْتَمَزَتْ وَوَلَّتْهُ عَشْرُ زُنَّةٍ زُبُونَا

Kim dövmeyle kalksa örste mızrağımızı direnir mızraklarımız ve daha da sertleşir

عَشْرُ زُنَّةٍ إِذَا انْقَلَبَتْ أَرْنَتْ تَشْجُ قَفَا الْمُتَّقِفِ وَالْجَبِينِ¹⁸⁶

Öyle sertleşir ki sekmeye görsün örsten vınlayıp alnına çarpar parçalar kafasını

Fahr ile iç içe geçmiş olan bu beyitlerde şairimiz kral olan Amr b Hind’e haddini aştığını söyleyerek küçük düşürmeye çalışmaktadır. Daha sonra Amr b. Hind’in şairin annesine karşı kurduğu senaryoda kendilerinin buna asla düşmeyeceklerini söyleyerek kabilesini övmeye başlamaktadır. Elbette ki buradaki övgü salt kabilesini övmekten ibaret olmayıp düşman kabilesini de zemmetmektedir.

2.4.2. Şekil Özellikleri

Cahiliye dönemi Arap şiirinde kaside, şairin bir konu hakkında ifade etmek istediklerini düzenli bir şekilde anlatmasından ibarettir. Şair, ifade etmek veya öykülemek istediği bir konuyu, belirli bir düzen ve sistematik ile usulüne uygun bir tarzda belirtir. Bu yönüyle kaside belli başlı bölümlerden meydana gelmektedir. Bu bölümler ise şunlardır;

I. Şiirin ilk beyti olan “matla”

¹⁸⁶ Zevzenî, Şerhu’l-Mu‘allaqati’s-seb’, 227.

II. Giriş bölümü olan “mukaddime”

III. Giriş bölümünden sonra asıl konunun işlendiği “tehallus”

IV. Şiirin sonlandırıldığı “hâtıme”.¹⁸⁷

Amr b. Külsüm’ün muallakasına yukarıda geçen muhteva özelliklerine bakıldığında şekil özellikleri hakkında şunları söylemek mümkündür;

Matla’ beyti şairin şarabı tasvir ettiği hamriyyat ile ilgilidir. Daha sonra mukaddime bölümünde şair, sevdiği kadından söz ederek gazele giriş yapmaktadır. Akabinde ise yumuşak bir geçiş yaparak Amr b. Hind’in konusuna giriş yapar. Burada da Amr b. Hind’in annesinin şairimizin annesine yapmak istediklerine cevap vermektedir. Böylece şair kasidesinde esas anlatmak istediği kendi ve kabilesinin fahriyatına başlamaktadır. Dolayısıyla gazelden sonra gelen Amr b. Hind ve annesinin bahsi tahallus bölümünün girişini oluşturmaktadır. Şairin kabilesi olan Tağlib kabilesinin nesep, cesaret ve kahramanlıklarından söz ettiği uzunca tehallus bölümünden sonra kasidesini sonlandırmaktadır. Kasidenin sonu olan hatime bölümünde ise şair kabilesinin sayıca olan çokluğundan söz ederek cahiliye şiirinde benzerine az rastlanır deniz benzetmesini yapmaktadır. Son beyitte ise kabilesindeki çocuklar henüz yetişkin olmadan bile diğer kabilelerin onların ayaklarına kapandıklarını söyleyerek diğer kabileler ile olan denklik seviyesini belirtmiştir. Böylece tahallus bölümünde çokça bahsettiği kabilesinin üstünlüğünü bu şekilde bir denklik skalası ile ifade ederek kasidesini sonlandırmaktadır.

2.4.2.1. Aruz ve Kafiye

Şairimizin muallakasındaki şekilsel özelliklerin bir diğeri de aruz vezni ile kafiyesidir. Aruz, Arap edebiyatında doğmuş nazımda uzun veya kısa, kapalı veya açık hecelerin âhenkli dizilerine dayanan bir vezin sistemidir.¹⁸⁸ Cahiliye dönemi şiirlerinin tamamında beyitlerdeki hecelerin ahenkli bir dizilimi olduğunu söylemek mümkündür. Bu ahengin tespitinde belli âhenk ünitelerini ortaya koyduktan sonra Halil b. Ahmed, “ilk

¹⁸⁷ Ömer Faruk et-Tebba’, *Fi Riyâdiş ‘Şi’ri’l- ‘Arabî*, (Dabî: Dâru’l-Kalem, 1992), 290-295.

¹⁸⁸ Nihad Çetin, *DİA*, (İstanbul: TDV yayınları, 1991), 3/ 424

şatırın son tef'ilesi" şeklinde tarif etmiştir.¹⁸⁹ Ayrıca Halil b. Ahmed cahiliye şiirinin genel bir tetkikinden sonra söz konusu olan tef'ile yapısına göre beş temel daire ortaya çıkarmıştır. Amr b. Külsüm'ün muallaka kasidesindeki bu hece ölçüsünün adı "**Vâfir**"dır ki Vâfir, "dâire" adı verilen beş aruz bahri grubundan ikinci dairenin (dâiretü'l-mü'telif) ilk bahridir. Aslî şekli bir beyitte müfâaletünün altı defa tekrarından meydana gelir.¹⁹⁰ Bu bahre Sözlükte "bol, çok, tam, geniş" anlamlarına gelen vâfir adının verilmesinin sebebi tef'ile türleri içinde en çok harekeye sahip tef'ile olmasıdır.¹⁹¹

Amr b. Külsüm'ün muallakasının şekilsel özellikleri hakkında sıralanabilecek bir diğer unsur da kafiye düzenidir. Kafiye ise sözlükte başın boyunla bitişen son kısmı, ense anlamından, bir şeyin sonu, arkası anlamına oradan da beytin sonu anlamına evrilmiştir.¹⁹² Böylece şairimizin muallaka kasidesine bakıldığında tüm beyitlerinin son sahih harfinin nun (ن) harfi olduğunu görürüz. Bu gibi kasideler son harflerine göre de isimlendirilmektedir. Bununla alakalı ifade edilmesi gereken başka bit terim daha vardır. O da "Revi"dir ki terim anlamı kasidenin kendisi ile anılmasına sebep olan son sahih harfe verilen addır.¹⁹³ Burada kafiye kelimesinin sonunda yer alan illet/med harfleri, tesniye elifi, tekit, tenvin ve müennes "nûn"ları, sekt "he"si (هـ), ö nü harekeli bitişik he (هـ), (هـ) " zamiri ve hitap kâfi (ك), ötre yi izleyen vav zamiri (و) ve kesreyi izleyen yâ zamiri (ي) gibi harfler kavî olmamaları veya ziyade harf olmaları sebebiyle revî sayılmazlar, revî harfi bunlardan önceki harftir.¹⁹⁴ Amr b. Külsüm'ün muallaka kasidesinde de yukarıda geçtiği gibi revî harfinde ötre yi gizleyen elif zahirinin olduğu görülmektedir. Bu sebeple kasidenin sonundaki nun (ن) harfi olduğundan kasideye de nisbet ya (ي) sı kullanarak nuniye olarak tanımlanabilir.

¹⁸⁹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l- 'Ayn*, 1/321.

¹⁹⁰ İsmail Durmuş, "Vafir", *DİA*, (İstanbul, TDV Yayınları, 2012), 42/423.

¹⁹¹ İsmail Durmuş, "Vafir", *DİA*, 42/423.

¹⁹² Ebû Alî el-Hasen b. Reşik el-Kayrevânî, *el- 'Umde*, (Kahire: Dâru'l-Cîl, 1934) 1/154.

¹⁹³ Cürcanî, Şerif, *Kitabu't-Ta'rifât*, thk. Muhammed Sıddîk Minşâvî, (Kahire: Dâru'l-Fadîyle, ts) 98.

¹⁹⁴ İsmail Durmuş, "Kafiye", *DİA*, (İstanbul, TDV Yayınları, 2001), 24/150.

2.4.3. Edebi Sanatlar

İnsanoğlunun yaratılışında var olan estetik duygusu gereği diğer canlılardan farklı olarak sadece ihtiyaçlarını minimal derecede karşılamak ile yetinmez. İnsanda var olan bu estetik duygusu barınma ihtiyacını mağara içinde karşılamakla durmaz, mağara duvarlarını boyar, kapılarına şekiller oyar. Ayrıca yemek yeme ihtiyacını basit birkaç çeşit ile yetinmez, farklı farklı bitkilerden çeşitli karışım yemekler meydana getirmesini sağlar. Yine bu estetik duygusu, insana hayvanlarda olduğu gibi sadece temel ihtiyaçların karşılanması sırasında iletişime geçmesinin dışında bir etkinlik alanı sağlamaktadır. Söz konusu olan bu etkinlik alanı, konuşmacının anlamı pekiştirmek, yaşadığı duyguları hissettirmek ve anlatılanı dramatize edebilmek gibi çeşitli şekillerde duygularını yansıtmaktadır. Günlük hayatta da sürekli başvurduğumuz bir takım anlatım biçimleri, şiir ve edebiyatta çok daha fazla bir şekilde kendini göstermektedir. Özellikle teşbih, mecaz ve istiare gibi en çok kullanılan edebi sanatlar anlatıma ayrıca güç katmaktadır. Şairimiz Amr b. Kûlsüm'ün muallaka kasidesi de söz konusu olan edebi sanatların en güzel örneklerini ihtiva etmektedir.

2.4.3.1 Teşbih

Sözlükte bir şeyi başka bir şey ile benzetme anlamına gelen teşbih¹⁹⁵ terim olarak konuşanın iki ya da daha fazla şey arasında bir ya da daha fazla sıfatın benzerliği arasında bağ kurması olarak kullanılmaktadır.¹⁹⁶ Kayravânî ise teşbihi herhangi iki şey arasında bir veya daha fazla sıfatın tamamıyla olmayan benzerliği olarak tanımlamıştır.¹⁹⁷ Cürcânî ise teşbihi temsilin bir çeşidi olarak tanımlayarak tevil edilmek suretiyle iki şey arasında olan kısmi benzerlik olduğunu söylemektedir.¹⁹⁸ Edebi bir sanat olarak teşbihin sahip olması gereken bazı erkanları vardır. Bunlar;

1. Müşebbeh (benzeyen)

¹⁹⁵ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l- 'Ayn*, 3/404

¹⁹⁶ Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâga fi'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'* (İstanbul: Karaman Yayınları, 1984) 281.

¹⁹⁷ Kayrevânî, *el- 'Umde*, 1/455.

¹⁹⁸ Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdîrrahmân el-Cürcânî, *Esraru'l-Belâga*, (Kahire, Matbaatu'l Medeni, ts) 1/84.

2. Müşebbeh bih (benzetilen)
3. Vechü’ş-şebah (benzetme Yönü)
4. Edâtu’t-teşbih (teşbih edatı) tir.¹⁹⁹

Teşbih yukarıda geçen bu unsurların cümle içinde zikredilip zikredilmemesi durumlarına göre farklı isimlendirmeler almaktadır. Ayrıca teşbihin benzeyen ve benzetilen olmak üzere iki tarafı vardır. Bununla birlikte teşbihte taraflar, vech-i şebah, edat ve amaç dikkate alınarak bölümlenmeler yapılmış ve birçok teşbih türü ortaya çıkarılmıştır. Bunlar teşbihin vech-i şebah göre mücmel-mufassal, temsili-gayri temsili, karîb/mübtezel-baîd/garîb, vicdanî, hayalî, vehmî teşbihler; amaca göre makbul-merdud teşbihler; edat bakımından müekked-mürsel teşbihler; taraflara göre somut-soyut, maklûb (ma‘kûs), zımnî, belîğ teşbihler; tarafların sıralanışına göre melfûf-mefrûk, cem’ tesviye, izmâr, meşrût ve tafdîl teşbihleri gibi çeşitleri vardır.²⁰⁰ Teşbih sanatının Şairimiz Amr b. Kûlsüm’ün muallakasındaki örnekleri ise şunlardır;

2.4.3.1.1. Teşbih-i Mürsel

Teşbihin erkanlarında yer alan teşbih edatının zikredilmiş olmasına göre yapılan tasnife teşbih-i mürsel denilmektedir.²⁰¹ Teşbih-i Mürsel, Türkçeye “gibi” diye tercüme edebileceğimiz edat ile iki farklı şey arasında, aralarındaki benzerlik yönü zikredilerek yapılmaktadır.²⁰² Şairimiz Amr b. Kûlsüm’ün kasidesinde yer alan teşbih-i mürseler ise şunlardır;

وَنَذِيًّا مِّثْلَ حُقِّ الْعَاجِ رَخِصًا حَصَاتًا مِنْ أَكْفِ اللَّامِسِيْنَا²⁰³

Fildişi hokka kadar beyaz ve yuvarlak, dokunmalardan korunmuş tomurcuk göğüslerini

¹⁹⁹ Kayrevânî, *el-‘Umde*, 1/287.

²⁰⁰ Hasan Habenneke *el-Meydânî, el-Belâgatü’l-‘Arabîyye*, (Dimaşk: Dâru’l-Kalem, 1996), 2/199-204.

²⁰¹ Hasan Habenneke, *el-Belâgatü’l-‘Arabîyye*, 2/173

²⁰² Abdülkâhir el-Cürcânî, *Esrârü’l-belâga*, 412.

²⁰³ Zevzenî, *Şerhu’l-Mu‘allaqati’s-seb’*, 219.

Yukarıdaki beyitte şairimiz leylasından söz etmektedir. Gazel bahsinde de geçtiği üzere cahiliye dönemi şiirinde kadın teması sıklıkla işlenmektedir. Şair bu beyitlerde edebi bir tasvir ile sevdiğinin göğüslerini kimsenin elinin değmediği bir saflıkta beyaz fildişi bir hokkaya benzetmektedir. Bu beyitlerdeki teşbihin erkanları kadının göğüsleri (ثَدْيًا) müşebbeh, fildişi hokka (حَقِّ الْعَاجِ) müşebbehün bihi, beyazlık ve yuvarlaklık ise vechu şebek olurken مِثْلُ ise teşbih edatıdır. Bu durumda teşbihin diğer erkanları ile birlikte edatın da zikredilmesi sebebiyle buradaki teşbihe teşbih-i mürsel denilebilir.

Şairimizin muallkasındaki bir diğer teşbih-i mürsel örneği de şudur;

كَأَنَّ سُيُوفَنَا مَنَا وَمِنْهُمْ مَخَارِيقُ بَأْيَدِي لَاعِيَتَا²⁰⁴

Onlarla bizim kılıçlarımız oyuncuları elindeki tahta kılıçlar gibidir.

Görüldüğü gibi burada da bir benzetme söz konusudur. Şair bu beyitte katıldığı bir savaştan söz etmektedir. Savaşta kılıçları kendileri ile düşmanları arasında çok hızlı ve seri bir şekilde çarpıştığını söylemektedir. Ardından kullandıkları kılıçların seri ve hızlı hareket ederek düşmanlarını parçalamasını tasvir ederken bu denli hızlı ve ustaca kullandıkları kılıçların tıpkı bir çocuğun elindeki tahta sopa veya tahta kılıç gibi hafif olduğunu belirtmektedir. Bu benzetme ile şair kılıç sallama ve savaşmanın kendileri için birer çocuk oyuncakı gibi basit olduğunu ifade etmek istemektedir. Teşbih açısından tahlili yapılacak olursa burada teşbih edatının (كَأَنَّ) olduğu görülür. Ayrıca teşbihin diğer erkanları için bakıldığında kılıçlar (سُيُوف) müşebbeh, tahta/oyuncak kılıçlar müşebbehün bih, vechu şebek ise hızlilik ve hafiflik olduğu görünmektedir. Bu durumda edat ile diğer erkanların bulunmasından dolayı buradaki teşbihin teşbih-i mürsel olduğunu söylenebilir.

Aşağıdaki beyitte ise bir başka teşbih-i mürsel örneğine rastlanmaktadır.

كَأَنَّ جَمَاجِمَ الْأَبْطَالِ فِيهَا وَسُوقٌ بِالْأَمَاعِ يَرْتَمِينَا²⁰⁵

Taşlık zemine atılmış deve yüklerine benzer cenk zamanı yiğitlerin kafa tasları

²⁰⁴ Zevzenî, Şerhu'l-Mu'allakati's-seb', 224.

²⁰⁵ Zevzenî, Şerhu'l-Mu'allakati's-seb', 223.

Burada da şairimiz kendileri ile düşmanları arasındaki savaştan bahsetmektedir. Şairimizin burada kullandığı benzetme kendi coğrafyasında yaşayan insanların daha çok anlayacağı bir teşbihtir. Zira burada deve ile bir teşbih yapmıştır ki Araplar arasında devenin çok özel bir yeri vardır. Şairimiz burada devenin üzerindeki yüklerin yere dökülmeleri üzerinden bir benzetme yapmaktadır. Böylece kendi savaşçıları çok sayıda çakıl ve taşın olduğu bir arazide devenin üzerindeki yüklerin dökülüp taşların aralarına dağılmaları gibi düşmana hücum ettiklerini söylemektedir. Beytin teşbih açısından tahliline bakacak olursak teşbih edatının (كُنَّ) olduğunu görmekteyiz. Beyitteki teşbihin diğer erkanlarının ise müşebbeh olarak yiğitlerin kafaları (جَمَاعِمُ الْأَبْطَالِ) müşebbehün bih olarak deve yükleri (وَسُوقٌ) vechu şebah olarak da deve yüklerinin taşlık zemine düşmeleri olduğunu söylenebilir. Bu durumda teşbih edatıyla birlikte teşbihin diğer erkanlarının varlığından dolayı buradaki teşbih çeşidi teşbih-i mürseldir.

Amr b. Külsüm'ün muallakasında yer alan edatın zikredilmesine göre değerlendirilen teşbih-i mürsel örneklerine bakıldığında şairin güçlü bir tasvir ve tahayyül yeteneğine sahip olduğu görülür. Nitekim benzetme sanatı benzeyen ve benzetilen arasındaki ilişkiyi net olarak muhatapların zihinlerinde çağrıştırmayı amaçlamaktadır. Bu yönüyle teşbih güçlü ve kıvrak bir zekanın ürünüdür diyebiliriz. Şairimizin muallkasında teşbihin sadece bir çeşidi değil diğer çeşitleri hakkında da örnekleri vardır.

2.4.3.1.2. Teşbih-i Müekked

Teşbih-i Müekked bir önceki başlıkta ele alınan teşbih-i mürsel'in tam tersi bir durumdur. Böylece teşbih-i mürselde teşbih edatı diğer erkanlarla birlikte zikredilirken müekked teşbihte edat hazfedilmektedir.²⁰⁶ Adından da anlaşılacağı üzere bu teşbih çeşidi tekidli (pekiştireçli) bir benzetme çeşididir. Çünkü edatın aradan kalkması, muhataba sanki müşebbeh, müşebbehün bihin aynısıymış gibi bir intiba bırakır.²⁰⁷ Amr b. Külsüm'ün muallaka kasidesindeki bir beyitte bu teşbih çeşidi için bir örnek olduğu görülür.

²⁰⁶ Celaluddin Muhammed b. Abdurrahman el-Hatip el-Kazvinî, *el-İzâh fi 'Ulumi'l-Belâga*, thk. Muhammed Abdulmunim Hafaci, (Beyrut: Dâru'l-Cîl, ts.) 2/262.

²⁰⁷ Ali Bulut, *Belagat Beyan-Meani-Bedi*, (İstanbul: Marmara İFAV Yayınları, 2017), 219.

عَصَانَا الْمَلِكَ فِيهَا أَنْ نَدِينَا²⁰⁸

وَأَيَّامَ لَنَا غَرَّ طَوَالٍ

Ne cenklerimiz oldu uzun ve parlak, isyan ettiğimiz için krala boyun eğmeye

Zevzenî'nin muallaka şair ve şiirlerini incelediği eserinde bu beytin açıklamasında şöyle der; “sana atın alnındaki beyazlık gibi meşhur nice olaylarımızın haberini veriyorum”.²⁰⁹ Beyitte geçen “غَرَّ” kelimesi bazı atların alnında bulunan ve asaleti simgeleyen beyazlık anlamında kullanılmıştır. Şairimizi burada “وَأَيَّامَ” kelimesi ile çok sayıda günleri kastetmektedir. Atın alnında bulunan uzun beyazlığı kendi kabilesinin öteden beri var olan savaş anındaki cenkler kadar meşhur olduğunu iddia etmektedir. Bu beytin teşbih yönünden tahlili yapılacak olursa teşbih edatının hazfedilmiş olduğu görülür. Diğer erkanlar açısından ise müşebbeh “ne cenklerimiz” şeklinde tercümesi yapılan (وَأَيَّامَ), müşebbehün bih atın alnındaki beyazlık anlamında (غَرَّ) ve vechü şebihin ise (şöhret) olduğu görülür. Dolayısıyla edat dışından diğer teşbih unsurlarının varlığından dolayı bu teşbihin müekked teşbih olduğu söylenebilir.

2.4.3.1.3. Teşbih-i Belîğ

Teşbih-i Belîğ sadece müşebbeh ile müşebbehün bihin zikredildiği ve vechü şebeh ile teşbih edatının zikredilmediği teşbih çeşididir.²¹⁰ Bu teşbih çeşidine teşbih-i belîğ denilmesinin sebebi edat ile vechü şebeh hazfedilince müşebbeh ile müşebbehün bihi tek bir şeymiş gibi görünmektedir.²¹¹ Şairimizin muallaka kasidesindeki teşbih-i belîğ örnekleri ise şunlardır;

يَرْنُ خَشَاشُ حَلِيهِمَا رَيْنَا²¹²

وَسَارِيَّتِي بَلَنْطٍ أَوْ رُخَامٍ

Ve fildişine ya da mermer sütununa benzeyen bacaklarını, takıp takıştırdığı süslerin şakırdadığı

²⁰⁸ Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakati's-seb'*, 221.

²⁰⁹ Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakati's-seb'*, 221.

²¹⁰ Kazvinî, *el-İzâh*, 2/ 248.

²¹¹ Ali Bulut, *Belagat*, 209.

²¹² Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakati's-seb'*, 219.

Şairimizin Leylası hakkında gazel yaptığı bu beyitlerde sevdiğini betimlenmiştir. Şair sevdiğinin bacaklarını fildişi ve mermer sütunlara benzeterek dolaylı bir şekilde kendisine de bunlar hakkında bir uzmanlık kazandırmış olmaktadır. Nitekim fildişi veya mermer olan bir zeminde yürürken sesin toprak veya taş zemine göre daha fazla yankı yapmaktadır. Şair burada sevdiğinin bacaklarını bu şekilde mermer sütun (رُخَام) ile fildişine (بَنْط) benzeterek muhataplarının zihninde bu şekilde bir ortamı resmetmektedir. Leylasının mermer ile fildişine benzettiği beyaz bacaklarından sonra üzerinde taşıdığı mücevherat süslerinin çıkardığı sesin şakırtısından söz etmektedir. Böylece dinleyicilerinin zihinlerinde bu benzetme ile derin hisler uyandırmayı amaçlamaktadır. Maksudı açısından da başarılı olan şairimiz, bu şekilde belîğ bir teşbih yapmış olmaktadır. Beytin tam açıklamasını yapacak olursak şair sevdiğinin yürüdüğünde şakırdayan beyaz iki bacağının olduğunu anlatmak istemektedir. Burada teşbih edatı ile vechü şebihin hazfedilmiştir. Hazfedilmiş olan veya başka bir deyişle vechü şebeh olarak takdir edilmiş olan, sallandığında ses çıkaran çan veya benzeri bir şeyin sesidir. Sonuç olarak şair sadece müşebbeh olan takıların şakırdaması (رَنِينَ خَشَاشُ الْحَلِيِّ) ile müşebbehün bihi olan zil veya çan benzeri şeyin sesini (رَنِينَ) açıkça zikretmiştir. Edat hazfedilmiş olup vechü şebeh takdir edilmektedir. Böylece burada yapılan teşbihin teşbih-i belîğ olduğu ortaya çıkmaktadır.

Görüldüğü gibi teşbih-i belîğ diğer teşbih türleri arasında az sözle çok şey ifade etme babında en veciz teşbih türüdür. Yukarıdaki beyitte bunu açıkça görülmektedir. Teşbih gibi edebi sanatlarının güçlü bir zekâ ile doğadaki benzetmeleri fark edip bağlantı yakalayabilecek bir izlenim kabiliyetine ihtiyaç duyarlar. Nitekim yukarıdaki örnekte olduğu gibi teşbih, benzetme yapıldığı doğrudan anlaşılan kavramlar arasında olurken bazen de dolaylı olarak yapılabilmektedir. Böylece şairimizin aşağıdaki beytinde göreceğimiz şekilde ilk bakışta teşbih yapıldığı belli olmayan ancak dikkatlice bakıldığında anlaşılan dolaylı teşbihler de söz konusu olabilmektedir.

Sakın cahil davranmayın bize karşı, yoksa biliriz cahilden daha cahil olmasını

Yukarıdaki beyitte dolaylı olarak teşbih-i belîğ yapıldığını söylemek mümkündür. Burada beytin tercümesinde üç kere tekrar ettiğimiz “cahil” kelimesi beytin orijinalinde dört kere tekrar edilmektedir. Ancak bu tekrar edilen kelimedeki anlamların birbirinden farklı olduklarını söyleyebiliriz. Bunu daha iyi anlamak için beytin tahlili yapılacak olursa fiil anlamı ile ilk kullanımında “جَهْلٌ” fiili tahzir la’sından sonra gelmektedir ki bu “la” mutlak ve müebbet bir anlam kazandırmaktadır. Ayrıca fiile daha sonra tekid nunu eklenerek bu anlam daha da pekiştirilmiştir. Böylece beytin buraya kadar anlamı “sakın ama sakın sizden taraf gelecek bir cahillik konusunda sizleri şiddetle uyarıyorum” şeklinde olmaktadır. Nitekim daha sonra gelen “أَحَدٌ” kelimesi nekire olarak gelmiştir ki “sizden herhangi biri tarafından” anlamı katmaktadır. Daha sonra ikinci “الْجَهْلُ” kelimesi kullanılıyor ki bu da birinci kullanımın neticesi olan cehalet durumudur. Ancak buradaki sonuç olan ikinci cehalet halinin birinci cehalet halinin aynısı olmadığı da açıktır. Zira birincisi gerçek anlamda cahilce bir tutumun ürünü iken şairimiz ikincisinin cesaret de haddi bildirme gibi bir tutumun ürünü olacağını bildirmektedir. Bundan sonra da üstünlük ve kibir bildiren üçüncü kullanım gelmektedir ki bu da cehalet halidir. Şair düşmanlarına karşı cehalet halinin muhataplarının üstesinden geleceğini bildirmektedir. Böylece tamamlayıcı bir şekilde kendisine karşı cahilce bir tutum sergileyecek herkesi kapsayan son “الْجَهْلُ” fiilini kullanmaktadır. Zevzenî’nin şerhinde bu beyitler “kimse bize sefihçe bir tutum sergilemesin aksi takdirde onların bu sefahatlerini çok daha büyük bir şekilde cezalandırırız” şeklinde şerhetmektedir. Buna göre şairimiz aslında ceza olarak kullanacağı kelimeyi dilde ve kulakta daha güzel dursun diye cinaslı bir kullanımı tercih etmektedir.

Buradaki asıl konu olan teşbih-i belîğ bahsine ve örnekliğine bakıldığında şairin doğrudan kendi cehalet durumlarını cahilce davrananların cehaletine benzetmediği görülür. Şairimizin burada basit bir benzetme yapmanın çok daha fazlasını murat etmiş olduğu

²¹³ Zevzenî, *Şerhu’l-Mu‘allaqati’s-seb’*, 226.

görülmektedir. Nitekim kendisine sefihçe davrananlara karşı intikamının sefihlerin kendi kendilerine karşı yaptıkları sefihlikten çok daha ağır olacağını ifade ettiğini takdir edebilmekteyiz. Böylece şairimiz nihayetinde “الجهل” olarak isimlendirdiği intikamını düşmanlarının kendilerine yapmak istediğine benzetmektedir. Sonuç olarak buradaki müşebbeh beytin Arapçasında geçen ikinci “الجهل” kelimesidir ki burada kasıt intikam anlamıdır. Müşebbeh bihi ise Amr b. Külsüm veya kabilesine karşı cahil cesaretinde bulunanlardır “جَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ”. Teşbih edatı da hazfedilmiş olup vechi şebah sefihlerden sadır olacak bir cehalet haline karşı verilecek ağır ve büyük karşılıktır denilebilir.

2.4.3.1.4. Teşbih-i Temsili

Teşbihin çeşitleri arasında vechi şebahin cümle içindeki konum ve durumuna göre isimlendirilen türlerden biri de teşbih-i temsildir. Bu teşbihte benzetme yönü birbirinden ayırt edilemeyecek şekilde ise ve birden fazla unsurdan meydana gelmişse buna teşbih-i temsili denir.²¹⁴ Burada belirli bir şey başka bir şey ile benzetilmek yerine bir durum başka bir durum ile benzetilmektedir. Amr b. Külsüm’ün muallaka kasidesindeki teşbih-i Tamsili örneğini aşağıdaki beytinde görmek mümkündür.

كَأَسْـيَافٍ بِأَيْـدِي مُصَنِّعِيْنَا²¹⁵

فَأَعْرَضَتْ يَمَامَةٌ وَأَشْمَخَرَتْ

Artıkça arttı Yemame köylerinin yükseklikleri, Kınlarından çekilmiş kılıçlar gibi

Şair, sevgilisinin diyarlarından söz ederek duygusal bir anlatım yaptığı beyitler dizisinin bu beytinde Yemame şehrinin sevgilisinden ötürü yükselerek ayan beyan olduğundan söz etmektedir. Gözle görünür olmak anlamında kullandığı bu yüksekliği de savaşçıların kılıçlarını kınlarından çekmiş ve elleriyle yukarı kaldırmalarına benzetmektedir. Sevgilinin çekip gittiği Yemame şehri ve köyleri, şairin gözünde artık savaşçıların havaya kaldırdıklarında parıldayan kılıçların parlaklığı gibi göz alıcı ve ihtişamlı yerler haline gelmiştir. Şairimiz bu şekilde sevgilisine olan özlemini dile getirerek onun bulunduğu yerin kendisine nispetle ne denli cazibeye sahip olduğunu ifade

²¹⁴ Ebû Ya’kûb Sirâcüddîn Yûsuf b. Ebî Bekr es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulûm*, (Beyrut: Dâru’l-Kütubi’l-‘ilmiyye, 1987) 349; Ali Bulut, *Belagat*, 215.

²¹⁵ Zevzenî, *Şerhu’l-Mu’allaqati’s-seb’*, 220.

etmektedir. Ayrıca şair sevdiğinin cazibesinden bahsederken dahi kılıçlardan, savaştan ve cengaverlikten söz etmektedir. Bu da dolaylı olarak kendi ve kabilesi için bir fahr kaynağıdır. Teşbih açısından baktığımızda ise burada vechü şebek olan kılıçların görüntüsü salt kılıç görünümünden ibaret değildir. Şair bu vechü şebekini, savaşçıların elleriyle havaya kaldırmaları, buna bağlı olarak parıldamaları ve son olarak şairimiz açısından savaş halinin vermiş olduğu duygu durumu ile ifade etmektedir. Görüldüğü gibi şairimiz teşbihinde tek bir unsuru başka bir unsur ile benzetmek yerine vechü şebek olan kılıçların kınlarından çekilmesini birçok farklı şekiller ile tahayyül ederek resmetmiştir. Bu nedenle buradaki teşbihin teşbih-i temsili olduğunu söylenebilir.

2.4.3.2. İstiare

Sözlükte ödünç almak, borç vermek anlamına gelen eâre (أعار) fiilinden türemiş olan istiare, terim olarak alakası teşbih olan bir tür mecazdır.²¹⁶ Ancak isitarenin mecaz mı yoksa teşbih mi olduğu hakkında alimler arasında görüş farklılıkları mevcuttur. Câhız istiareyi “bir şeyin kendisi yerine geçen başka bir şey ile isimlendirilmesi” şeklinde tanımlamaktadır.²¹⁷ Buna göre istiare benzerlik ilişkisine dayanarak başka bir isim ile anılması anlamına gelmektedir ki bu da istiareyi teşbihin bir çeşidi haline getirmektedir. Abdülkâhir el-Cürcânî de Câhız gibi istiareyi benzeşme ilgisi sebebiyle teşbihin bir çeşidi olarak saymaktadır.²¹⁸ Ayrıca başka bir eserinde ise “bir şeyi diğer bir şeye benzetmek isterken açık bir şekilde teşbih etmek yerine kapalı bir biçimde teşbih yapmak” şeklinde tanımlamaktadır.²¹⁹ Ancak Fahrettin er-Râzi (ö. 606/1210) ve Sekkâki (ö. 626/1229) sonrasında Belagat alimleri istiareyi mecazın bir türü olarak kabul ederek kitaplarda burada yaptığımız gibi ayrı bir başlık altında değerlendirmişlerdir.²²⁰

İstiaresinin bu kısa tanımından sonra istiaresinin unsurlarından söz etmek gerekir. İstiare de tıpkı teşbihte olduğu gibi belirli unsurlara sahiptir. Bunlar;

²¹⁶ Kayrevânî, *el-‘Umde*, 1/269- 270; Ali Bulut, *Belagat*, 244.

²¹⁷ Câhız, Ebu Osman b. Amr, *el-Beyân ve’t-Tebyin*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, (Kâhire: Dâru’l-Fikr, 1946), 153.

²¹⁸ Abdülkâhir el-Cürcânî, *Esrârü’l-belâga* nşr. H. Ritter, (Beyrut: Matba‘tu’l-Medenî 1983), 20

²¹⁹ Abdülkâhir el-Cürcânî, *Delâ’ilü’l-i‘câz* nşr. Mahmûd M. Şâkir, (Kahire: Matba‘tu’l-Medenî, 1984), 66-80

²²⁰ İsmail Durmuş: İskender Pala, “İstiare” *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/ 315; Kazvînî, *el-İzâh*, 2/ 278.

1. Müstear leh: kendisine mana ödünç verilen/benzeyen lafız
2. Müstear Minh: kendisinden mana ödünç alınan/ benzetilen lafız
3. Müstear/istiare: ödünç lafız
4. Câmi: iki lafız arasındaki benzerlik yönü
5. Karine-i Mânia: lafzın gerçek anlamı dışında kullanıldığını gösteren

karine/ipucu²²¹

İstiarede de tıpkı teşbihte olduğu gibi bazı unsurlarının cümle içindeki durum ve konumlarına göre çeşitleri vardır. Ancak burada istiare çeşitlerinin tamamını saymak konu bütünlüğü açısından uygun olmadığı için sadece Amr b. Külsüm'ün muallaka kasidesinde yapmış olduğu istiare çeşitleri bahse konu olacaktır. Şairimiz Amr b. Külsüm'ün muallakasındaki istiareler şunlardır;

2.4.3.2.1. İstiâre-i Tasrihiyye / Musarraha

Türkçede açık istiare olarak da ifade edilen İstiâre-i Tasrihiyye, müstearın müşebbehün bih ile açıklandığı/tasrih edildiği istiare çeşididir. Başka bir deyişle yalnızca benzetilenle yapılan, benzetilen unsurun açık olarak zikredildiği istiare olup zayıf bir varlığın daha güçlü bir varlıkla ifadesidir.²²² Basit ifadesi ile bu şekilde olan istiare muallaka şiirleri gibi edebi anlamda zirve olan metinlerde daha karmaşık bir yapıda olabilmektedir. Şairimiz Amr b. Külsüm'ün muallaka kasidesine bakacak olursak bunu rahatlıkla görmekteyiz. Aşağıda şairimizin muallakasındaki istiare örnekleri verilmiştir.

وَأَيَّامَ لَنَا غُرَطًا ۖ عَصَيْنَا الْمَلِكَ فِيهَا أَنْ نَدِينَا²²³

Ne cenklerimiz oldu uzun ve parlak, isyan ettiğimiz için krala boyun eğmeye

Yukarıdaki beytin istiare açısından tahlilini yapmadan önce şairin ifade etmeye çalıştığı anlamı belirtmemiz gerekir. Daha önce teşbih bahsinde geçtiği üzere şairimiz burada muhataplarına atın alnındaki uzun beyaz leke gibi meşhur ve uzun olan olaylarını

²²¹ İbn Abdirabbih, *el- İkdü'l-Ferîd*, 6/186-187.

²²² Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâga* 260-261; İsmail Durmuş: İskender Pala, "İstiare" *DİA*, 23/ 316.

²²³ Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakati's-seb'*, 221.

hatırlatmaktadır. Ardından krala karşı isyan ederek ona itaat etmediklerini ve karşı çıktıklarını söylemektedir. Buradaki kraldan kasıt Amr b. Hind olduğu gibi bahsettiği olay da onu öldürmesidir. Beytin istiare açısından değerlendirmesini yapacak olursak şairimiz ün salmış kabilesi ile meydana getirdikleri olayların sıradan atlar arasında alnında uzunca beyaz lekesi olan at kadar meşhur olduğunu söylemektedir. Böylece şair sıra dışı olan at benzetmesi ile kendi kabilesini ve atın alnındaki uzunca olan beyaz leke ile de kabilesinin meydana getirdikleri olayların etkisinin uzun süreliğini benzetmektedir. Böylece burada beyitteki istiarenin şöhret anlamında atın alnındaki beyazlık (غُرّ) kelimesinde olduğu söylenebilir. Daha sonra bu kelimeye uzunluk (طَوَالٍ) kelimesini izafe etmiştir ki buradaki maksat beytin başındaki günler (وَأَيَّامٍ) ve beyazlık ile temsil edilen şöhretle bağlantı kurmaktır. Nihayetinde şairimiz beyitteki beyazlık (غُرّ) kelimesi ile kabilesinin şöhretini kastederek istiare yaptığı ortaya çıkmaktadır. Burada gerçek anlamı ile anlaşılmasını engelleyen karinemiz (طَوَالٍ) kelimesidir ki gerçekte uzun beyazlığı olan bir at yoktur. Bunun için sadece beyazlık anlamında (غُرّ) kelimesi tek başına kullanılmaktadır.

Muallakamızdaki bir başka istiare-i tasrihiye örneği ise şöyledir;

وَقَدْ هَرَّتْ كِلَابُ الْحَيِّ مِنَّا وَشَذَبْنَا قَتَادَةَ مَنْ يَلِينَا²²⁴

Korkudan uludu kabilenin köpekleri, budadık kim yaklaşısa geven dikenini

Şairin kendisi ile kavminin heybetini tasvir ettiği bu beyitte, düşmanlarının kendilerine karşı bir şey yapmaya karar vermeden önce iyice korkup iyice düşünmelerini amaçlamaktadır. Şair, beyitte ifade ettiği köpekleri nekre formunda kullanarak kim veya kimin olduklarını belirtmemiştir. Buradaki maksat da kendi heybetinden ve korku salmasından söz ederken tek bilinen olarak kendilerinin kalmasını istemesidir. Böylece zihinlerde sadece kendileri ve heybetlerini çağrıştırmaktadır. Daha sonra kavmini geven dikenine benzetmektedir. Bu benzetme ile kendilerine yaklaşmak isteyen her tarafı dikenli bitkiler gibi canlarını acıtacaklarını ve kendilerinden korkarak buna başından beri yaklaşmamaları gerektiğini vurgulamaktadır. Buradaki istiare (وَشَذَبْنَا قَتَادَةَ) lafzındadır ki

²²⁴ Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakati's-seb'*, 222.

şairimiz bu dikenli bitki ile silahlarını kuşanıp yola çıkınca mahalledeki köpeklerin bile onları tanımadıklarını ve korkup kaçtıklarını ifade etmek istemektedir. Şair burada قَتَادَة lafzını savaş anlamında ödünç almıştır. Nitekim buradaki قَتَادَة lafzından maksat dikenli bitkidir. Buradaki istiarenin unsurlarını sayacak olursak; müşebbeh savaş ki o da beyitte hazfedilmiştir. Müşebbeh bihi قَتَادَة lafzıdır. İkisi arasındaki ilişki keskinlik ve sivriliktir. Bu lafızları gerçek anlamı dışında kullanıldığını kanıtlayan karine cümlelerin içinde bağlamda ortaya çıkmaktadır. Amr b. Kûlsüm'ün muallaka kasidesindeki bir başka istiare-i tasrihiye örneği de şöyledir;

مَتَى نَنْقُلْ إِلَى قَوْمٍ رَحَاً يَكُونُوا فِي اللَّقَاءِ لَهَا طَحِيئاً²²⁵

Hangi kabileye götürsek değirmen taşımızı, taşımıza un olur tüm avenesi

Şairimizin kendi ve kabilesi hakkında fahr yaptığı ve düşmanlarını korkuttuğu bir başka beyit olan yukarıdaki bu beyitte oldukça güçlü bir istiare üslubu kullanmıştır. Beyitte ifade edilen anlam kısaca şöyledir: bize karşı çıkan herkes ile savaşır ve mallarını alırız. Öyle ki değirmende elenen un gibi onları toz duman ederiz. Şair burada değirmen taşı anlamındaki (الرحى) kelimesini savaş için istiare olarak kullanmaktadır. Değirmen taşının dönerek buğdayı veya hububatı öğüttüğü gibi kavminin de bu şekilde sürekli dönerek düşmanlarını un ufak ettiklerini açıklamaktadır. Dolayısıyla bu beyitteki müşebbeh için savaş, müşebbeh bihi için ise değirmendir denilebilir. İkisi arasındaki ilişki de dönmek ve aralarına aldıkları şeyleri ezerek un ufak etmektir. Benzerliğin gerçek anlamı dışında kullanıldığını gösteren karine ise يَكُونُوا فِي اللَّقَاءِ لَهَا ifadesinde gerçek kişilerden söz etmektedir. Nitekim hakiki anlamda insanların değirmen taşının arasında un olmaları mümkün değildir.

Yukarıdaki beyitte düşmanlarını savaşta değirmen taşında ezilen buğday taneleri gibi ezdiklerinden söz ettikten sonra bununla yetinmeyerek akabindeki iki beyitte bu anlamı pekiştirerek tekrar etmiştir:

²²⁵ Zevzenî, Şerhu'l-Mu'allakati's-seb', 222.

نَزَلْتُمْ مَنَازِلَ الْأَضْيَافِ مِنَّا فَأَعْجَلْنَا الْقِرَى أَنْ تَشْتِمُونَا

Sizleri misafir eyledik evlerimizde ve acele ettik ağırlamada,

فَرَيْنَاكُمْ فَعَجَّلْنَا قِرَاكُمْ فُبَيْلَ الصُّبْحِ مِرْدَاةً طَحُونَا²²⁶

O kadar acele ağırladık ki şafak vakti, taş kıran bir taş un ufak etti sizi

Buradaki şahid ikinci beyitte geçen مِرْدَاةً kelimesidir ki çeşitli ağır işlerde öğütücü olarak kullanılan büyük taş için kullanılmaktadır.²²⁷ Burada da tıpkı önceki örnekte olduğu gibi şairimiz savaşta kendisi ve kabilesini öğütücü değirmen taşına benzeterek düşmanlarını bu şekilde ezip geçtiklerini belirtmektedir. Böylece anlamı farklı biçimlerde aynı düşüncede pekiştirmektedir.

Şairimizin muallakasındaki son istiare-i tasrihiye örneği ise şöyledir;

فَإِنْ قَاتَنَا يَا عَمْرُو أَعَيْتُ عَلَى الْأَعْدَاءِ قَبْلَكَ أَنْ تَلِيْنَا²²⁸

Senden önce de -Ey Amr- mızraklarımız yumuşamadı asla düşmana karşı

Kasidesinin geneline sirayet ettiği gibi Amr b. Külsüm burada da kendisi ve kavmi hakkında söz etmektedir. Yukarıdaki beyitlerde gerçek anlamı ile tercüme edilen (قَاتَنَا) mızraklarımız lafzı Tebrizî'nin şerhinde “*aslımız*” olarak şerh edilmektedir.²²⁹ Buna göre şair mızraklarımız ile kastettiği atalarından başka bir şey değildir. Bu durumda beytin şerhi: şairimiz düşmanı olan Amr b. Hind'e hitap ederek geçmişinde kabilesinden hiç kimsenin başka bir düşmana acımadığı ifade edilmektedir. Böylece öncesinde kimse acımadığı gibi şair de düşmanlarına acımayacaktır. Buradaki istiare قَاتَنَا kelimesi iken asıl ile izzet arasındaki ilişki de müşabehedir. Zira şair “*izzetimiz ve şerefimiz bizim aslımızdır*” demiş olmaktadır. Gerçek anlamın anlaşılmasını engelleyen karine ise (أَعَيْتُ عَلَى الْأَعْدَاءِ) ibaresindedir ki anlam açısından bu mızrak düşmanları çok yordu ve onları alaşağı etti

²²⁶ Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakati's-seb'*, 222.

²²⁷ Ebû İbrâhîm İshâk b. İbrâhîm el-Fârâbî, *Dîvânü'l-edeb*, thk. Ahmed Muhtar Ömer, (Kahire: Müessesetü dâru's-Ş'ab, 2003) 4/36.

²²⁸ Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakati's-seb'*, 227.

²²⁹ Tebrîzî, *Şerhu Kasâidi'l-'Aşri* 348.

anlamındadır. Mızrağın kendisi tek başına böyle bir şey yapamayacağına göre burada kastedilen mızrakları elinde tutan kavmi ve atalarıdır.

2.4.3.2.2. İstiâre-i Mekniyye

Bu istiare çeşidi istiarenin erkanlarından yalnızca müşebbeh ile yapılanıdır. Müstear olan lafız müşebbeh ile açıklanmaz. Bu durumda benzetilen öge zikredilmeyip okuyucunun onu tayin etmesini sağlayacak bir ipucu verilir.²³⁰ Şairimiz Amr b. Kûlsüm'ün muallakasında kullandığı istiare-i mekniyye edebi sanatının örneği de şu beyitte yer almaktadır;

وَنَحْنُ إِذَا عِمَادُ الْحَيِّ خَرَّتْ عَنِ الْأَحْفَاضِ نَمْنَعُ مَنْ يَلِينَا²³¹

Kimin çadırı üstüne yıkılacak olsa, önleriz ona gelecek her türlü zararı

Yukarıdaki beyit tek başına değerlendirildiğinde de anlaşılacağı üzere şairimizin hamiyetperverliğinden söz etmektedir. Zira şair burada kimin çadırı/evi üstüne yıkılsa ona ilk yardıma koşacak olanlar bizleriz demektedir. Beytin daha ayrıntılı tahlilini yapacak olursak (عِمَادُ الْحَيِّ) kelimesi ile çadırı ayakta tutan direk ve buna bağlı olarak çadırın kendisinin kastedildiği görülür. Anlam burada da bitmemekte, zira şair burada çadır direğini zikrederek sadece çadırın kendisini kastetmemektedir. Buradaki kasıt çadırın içinde yaşayan insanlar ve kendisine yakınlığı olan komşularıdır. Dolayısıyla burada çadır kelimesi insanlar anlamı için istiare olarak kullanılmıştır. Buradaki istiarenin mekniyye olmasını sağlayan durum ise şairin müstear olan çadır kelimesini bizzat kendisi ile değil onun gereklerinden biri olan direk ile zikretmesidir. Lafzın gerçek anlamı ile anlaşılmasını engelleyen mania ise beytin sonunda yer alan نَمْنَعُ مَنْ يَلِينَا ifadesindeki onlara gelecek (zararı) önleriz ibaresidir.

وَأَيَّامَ لَنَا غُرَّ طَوَالٍ عَصَيْنَا الْمَلِكَ فِيهَا أَنْ نَدِينَا²³²

Ne cenklerimiz oldu uzun ve parlak, isyan ettiğimiz için krala boyun eğmeye

²³⁰ İsmail Durmuş: İskender Pala, “İstiare” *DİA*, 316.

²³¹ Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakati's-seb'*, 224.

²³² Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakati's-seb'*, 221.

Amr b. Külsüm'ün muallakasında yer alan bir diğer istiâre-i mekniyye örneği de yukarıdaki beyittir. Şair burada Amr b. Hind'i öldürmesi olayı üzerinden kabilesinin güç ve izzetinden söz etmektedir. Burada beyitte altı çizili olan günler (أَيَّامٍ) ve atın alnındaki beyazlık (غُرٍّ) kelimelerinde istiare-i mekniyyedir. Böylece şair cenk günlerini atın alnındaki beyaz lekeye benzetmektedir. Esasında beytin kelime kelime tercümesi “ve günlerimiz vardır atın alnındaki (gibi) beyaz ve uzun” şeklindedir. Ancak burada günler ile kastedilen cenk günleri iken atın alnındaki leke ile kastedilen de şöhret ve asalettir. Burada müstear olan durum günler ile zikredilip aslında çatışma zamanları kastedilmiştir. Böylece beyaz günler (أَيَّامٍ غُرٍّ) tamlaması ile istiare-i mekniyye yapılmış oldu ki gerçek anlamı ile anlaşılmasını engelleyen de (طَوَالٍ) kelimesidir. Zira طَوَالٍ kelimesi de çoğul olarak gelmiş ve esasında çoğul formunda olan günleri tamlamaktadır. Dolayısıyla burada uzun günler ile şairin nice savaşı geçen günlerini kastettiği anlaşılmaktadır ki غُرٍّ kelimesi burada istiare olarak kalmaktadır.

2.4.3.2.3. İstiâre-i Temsîliyye

Bir ögenin değişik yönleri ve özelliklerinin benzetme konusu yapılarak istiare edilmesidir. Bu durumda benzeyen söylenmeyip benzetilenin birden fazla özelliği zikredilir.²³³ İstiarenin bu çeşidi tıpkı temsili teşbihte olduğu gibi Arapçada çok başvurulan çeşittir. Bu istiarede istiarenin varlığı herhangi bir lafızdan değil cümlelerin tamamından anlaşılmaktadır.

Şairimiz Amr b. Külsüm'ün muallakasında yer alan İstiâre-i Temsîliyye örnekleri ise şunlardır;

مَتَى نَنْقُلْ إِلَى قَوْمٍ رَحَانَا يَكُونُوا فِي اللَّقَاءِ لَهَا طَحِينَا

Hangi kabileye götürsek değirmen taşımızı, taşımıza un olur tüm avenesi

يَكُونُ نَقَالُهَا شَرْقِيَّ نَجْدٍ وَلَهُوَتْهَا قُضَاعَةٌ أَجْمَعِيَّةٌ²³⁴

²³³ Abdülkâhir el-Cürcânî, *Esrârü'l-belâga*, 101.

²³⁴ Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakati's-seb'*, 222.

Un teknesi Necd'in doğusunda olur, Öğüttüğü mahsul bütün Kuda'a kabilesi

Anlam açısından daha önce istiare-i tasrihiyye bahsinde değinilen yukarıdaki beyti bir bütün olarak değerlendirildiğinde şair istiare-i temsiliyye yapmıştır. Şöyle ki şairin, önceki örnekteki beyti tek başına değerlendirildiğinde değirmen taşı (رَحِي) kelimesini savaş halini tasrih etmek için kullandığı görülür. Ancak beyti akabindeki beyit ile birlikte bir bütün olarak incelediğimizde aynı anlam ile kavminin süvarilerini temsil ettiğini görebiliriz. Nitekim birinci beyitte (مَتَى تَنْقَلُ) ne zaman taşısak/taşısak anlamındaki kelime savaşçılar anlamına gelebileceği gibi kabilesinin her bir bireyini de kapsayabilir. İkinci beyitte ise şair özel olarak mağlup ettiklerini Kuda'a kabilesinden söz ederek anlamı savaşçılara hasretmiştir. Dolayısıyla her iki beytin bağlamına baktığımızda buradaki istiarenin bu sefer değirmen taşının taşınıp götürülmesi alakası ile kavminin süvarileri için de kullanıldığı görülür. Böylece şair değirmen taşı gibi olan süvarilerimizle atlarımızı nereye ve kimin üzerine sürersek orada karşımıza çıkanları buğdayı değirmende dövüp un yaptığımız gibi kıyar geçeriz demek istediği anlaşılmaktadır. Bu durumda istiare-i temsiliye'nin tanımında yapılan benzetilenin birden fazla özelliğinin zikredildiği ortaya çıkmaktadır. Nihayetinde istiare-i tasrihiyye açısından müşebbeh olan kavim/kabile, iki beyit birlikte incelendiğinde süvariler için tahsis edilerek temsil edilmektedir.

2.4.3.3. Kinaye

Sözlükte bir şeyi başka bir şeyle örtmek anlamında gelen kinaye, edebi anlamda örtülü anlatım anlamına gelmektedir.²³⁵ Sözlük anlamındaki örmek ile terim anlamı arasındaki ilişki de açıktır. Buna göre kinaye herhangi bir şey söyleyerek başka bir şeyin kastedilmesi anlamına gelebilmektedir. Bu şekildeki bir anlatımda kişi, asıl maksadı olan manayı onun dışındaki başka bir kelime ile örterek iletmektedir. Kinaye bu açıdan mecaz ile benzeşirken ikisi arasında bazı farklılıklar vardır. Mecazda kelimenin gerçek anlamda kullanılmış olması anlam açısından sorun teşkil ederken, kinaye olarak ifade edilen lafız her iki durumda da kullanılabilmektedir. Beyân âlimlerine göre ise kinaye, söz içinde geçen

²³⁵ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l- 'Ayn*, 5/411.

asıl anlamın yanında bir başka lâzımî mânânın anlatıldığı kelime veya terkiptir.²³⁶ Kinaye, anlatılmak istenen şeyin durumuna göre zattan (mevsuf), sıfattan ve nisbetten kinaye olarak üç kısma ayrılır.

Şairimiz Amr b. Külsüm'ün muallakasında geçen kinaye çeşitleri ise aşağıda verilmiştir.

2.4.3.3.1. Nisbetten Kinaye

Nisbetten kinaye sıfat ve mevsufu açıkça zikredildiği halde aralarındaki nisbetin açık değil kinayeli olarak ifade edilmesidir.²³⁷ Arapçada özellikle isim künyeleri noktasında en çok kullanılan kinaye çeşididir. Kişilerin gerçek adları yerine çocuklarının veya sahibi oldukları bariz bir özellikleri ile kinayeli olarak hitap edilmek Araplarda günlük hayatın içinde sıklıkla başvurulan bir kullanımdır. Kasidesi genellikle kendisi ve kabilesi hakkında olan ve yine genellikle dost ve düşmanlarından söz eden şairimiz Amr b. Külsüm'ün muallakasında kişileri kinayeli bir üslupla tanıtmaktadır. Şairimizin Muallaka kasidesinde geçen nisbetten kinaye çeşitleri ise şunlardır;

صَبَبْتُ الْكَأْسَ عَنَّا أُمَّ عَمْرٍو وَكَانَ الْكَأْسُ مَجْرَاهَا الْيَمِينُ

Ey Ümmü Amr şarap takdiminde bizi atlادين, oysa sağdan yapmalıydın kadehin takdimini

وَمَا شَرُّ الثَّلَاثَةِ أُمَّ عَمْرٍو بِصَاحِبِكَ الَّذِي لَا تَصْـبَحِينَا²³⁸

Şarabı sunmaktan kaçındığın bu adam, Dostların en kötüsü değil şu üç adam içinde

Yukarıdaki bu iki beyitte de geçen Amr'ın annesi (أُمَّ عَمْرٍو) kelimesi nisbetten kinaye olup direkt isim zikredilmemiştir. Nisbetten kinayenin tanımında olduğu gibi sıfat ve mevsuf/isim açıkça zikredildiği halde aralarındaki nisbet dolaylı olarak anlatılmıştır.

Bu minvalde başka bir beyitte de şairimiz şöyle demektedir;

²³⁶ İsmail Durmuş, “Kinaye”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 26/34.

²³⁷ Ali Bulut, *Belâgat*, 267.

²³⁸ Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakati's-seb'*, 216.

أَبَا هِنْدٍ فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْنَا وَأَنْظِرْنَا نَخْبِرَكَ الْيَقِينَا²³⁹

Ey Ebu Hind, Acele etme yargılamakta bizi, sabırlı ol ki anlatalım sana acı gerçeği

Bu beyitte de önceki iki beyitte olduğu gibi belirli bir kişi hakkında nisbetten kinaye yaparak bahsetmektedir. Beytin başında zikredilen Ebû Hind (أَبَا هِنْدٍ) Amr b. Munzir'dir.²⁴⁰ Şairimiz burada onun adını direkt zikretmeden künyesi ile yani kinayeli bir şekilde bahsetmektedir. Şairimizin muallakasında geçen son kinaye örneği de şöyledir;

وَذَا الْبُرَّةِ الَّذِي حَدَّثْتُ عَنْهُ بِهِ نَحْمَى وَنَحْمِي الْمُلْتَجِيْنَا²⁴¹

Ve kesin duymuşsundur Zül Bure 'yi adına sığındığımız ve adıyla koruduğumuz bize sığınanları

Amr b. Külsüm burada öncesindeki ve sonrasındaki beyitlerde geçtiği üzere kabilesinin üstünlüklerini zikrederek fahr yapmaktadır. Buradaki kinaye örneğimiz olan Zül Bure (ذَا الْبُرَّةِ) burnunda çokça kılları olan benî Tağlib'ten biridir.²⁴² Veya onun Ka'b b. Zuheyr olduğu da söylenmektedir.²⁴³ Kimliği kim olursa olsun neticede Amr b. Külsüm kendisi hakkında nisbetten kinaye yaparak söz etmektedir.

2.4.3.3.2. Sıfattan Kinaye

Kinayeli olarak anlatılmak istenen anlamın sıfat olması halinde verilen isimdir.²⁴⁴ Burada kişiye veya anlatılmak istenene ait bir vasfın örtülü anlamı söz konusudur.²⁴⁵ Amr b. Külsüm'ün muallakasında yer alan örneği ise şöyledir:

كَأَنَّ جَمَاجِمَ الْأَبْطَالِ فِيهَا وَسُوقٌ بِالْأَمْعِازِ يَرْتَمِينَا

Taşlık zemine atılmış deve yüklerine benzer cenk zamanı yiğitlerin kafa tasları

²³⁹ Zevzenî, Şerhu 'l-Mu 'allaqati 's-seb', 229.

²⁴⁰ Tebrîzî, Şerhu Kasâidi 'l- 'Aşri, 323-24.

²⁴¹ Zevzenî, Şerhu 'l-Mu 'allaqati 's-seb', 229.

²⁴² Zevzenî, Şerhu 'l-Mu 'allaqati 's-seb', 313.

²⁴³ Tebrîzî, Şerhu Kasâidi 'l- 'Aşri 350.

²⁴⁴ Kazvînî, el-Îzâh, 2/ 320.

²⁴⁵ Ali Bulut, Belâgat, 264.

نَشُقُّ بِهَا رُؤُوسَ الْقَوْمِ شَقًّا وَنَخْتَلِبُ الرِّقَابَ قَتْلَيْنَا²⁴⁶

Onlar ile (Kılıç gibi) yararız kafasını düşmanın oraktan geçiririz boyunlarını

Teşbih-i mürsel bahsinde zikredildiği üzere yukarıdaki birinci beyitte şair kabilesinin savaşçıları kesretten kinayeli olarak çokluklarını ifade etmektedir. Ardından altındaki beyitte esasında kafa taslarına raci olacak (بِهَا) zamiri ile düşmanlarının kafalarını yardığınan söz etmektedir. Böylece birinci beyitte yaptığı teşbihi ikinci beyitteki kinayeli anlatım ile daha da güçlendirerek kabilesinin savaşçılarına ait olan güç ve kuvvet vasfını örtülü bir anlatım ile ifade etmektedir. Burada ikinci beytin tamamı güç ve kuvvet sıfatlarından kinayedir.

وَأَيَّامٌ لَّنَا غَرِطٌ وَّال عَصَيْنَا الْمَلَكَ فِيهَا أَنْ نَدِينَا²⁴⁷

Ne cenklerimiz oldu uzun ve parlak, isyan ettiğimiz için krala boyun eğmeye

Şair yukarıdaki beyitte güçlü bir benzetme ve istiare sanatı örneğinden sonra Amr b. Hind'i öldürmesinden söz etmektedir. Daha önce de geçtiği üzere atın alnındaki beyaz leke gibi şöhretli ve asil savaş günlerinden sonra adını zikretmeden Amr b. Hind'i öldürmesini kabilesinin güç, izzet ve zulmü reddetmesi gibi vasıflarını kinayeli olarak dile getirmektedir.

نُطَاعِنْ مَا تَرَاحَى النَّاسُ عَنَا وَنَضْرِبُ بِالسَّيْفِ إِذَا غَشَيْنَا²⁴⁸

Düşmanımız uzaktaysa oklarla vuruşuruz, yakınımıza gelirlse çıkarırız kılıçları

Edebi anlamda her kelimesinde farklı bir sanata örneklik teşkil eden bu beyti bütün bir mana olarak değerlendirdiğimizde şairin savaşçılık bilgi ve maharetinden söz ettiğini görmekteyiz. Zira burada şairin kabilesindeki savaşçıların çatışma sırasındaki maharetlerini kinayeli bir biçimde anlatılmaktadır. Çatışma anı yaşandığında daha düşmana yakınlaşmadan mızraklarla savaşa başlayıp yakınlaşıldığı anda da doğrudan kılıç sallamaya

²⁴⁶ Zevzenî, Şerhu'l-Mu'allakati's-seb', 224.

²⁴⁷ Zevzenî, Şerhu'l-Mu'allakati's-seb', 221.

²⁴⁸ Zevzenî, Şerhu'l-Mu'allakati's-seb', 223.

başladıklarından söz ettiği bu beyit Tağlib kabilesinin savaş maharetini kinayeli olarak ifade etmektedir. Böylece burada maharet sıfatından dolayı sıfattan kinaye söz konusudur.

2.4.3.3.3. İsimden Kinaye

Kinayeli olarak anlatılmak istenen anlamın isim olması durumu ifade eden kinaye çeşididir. Burada kinaye olarak kullanılan ifade önceki başlıkta olduğu gibi sıfat değil, bir kişi veya bir şey hakkında isimdir. Kasidemizde örnekler ise şunlardır:

بِسْمِ مَنْ قَنَا الْخَطِيءُ لُذْنِ ذَوَابِلٌ أَوْ بِيضٌ يَخْتَلِنُ²⁴⁹

Katifin oklarındandır oklarımız esnek ve esmer, ot biçer gibi vurur parlak (beyaz) kılıçlarımızı boyunları

Aynı şekilde birçok edebi sanat için istiṣhadta bulunulabilecek bu beyitte şair, mızrak ve kılıçları başka bir isimle zikrederek kinayeli olarak ifade etmektedir. Beyitte geçen (سُمِرَ) esmer kelimesi ile mızraklarını kinayeli olarak ifade ederken (بِيضٌ) beyaz kelimesi ile de kılıçlarını ifade etmektedir. Şair bu iki örnekte kılıç ve mızrakları, kendilerine delalet edecek iki isimle zikrederek, isimden kinayeli bir anlatım kullanmıştır

2.4.3.4. Mecâz

Sözlükte “bir yeri yürümek suretiyle geçmek, yol katetmek” anlamındaki cevz (cevâz) kökünden isim veya masdar olan mecâz kelimesi “asıl mânasından alınıp ilgili bulunduğu başka bir mânaya nakledilen lafız” demektir.²⁵⁰ Edebi bir tür olarak terim anlamı ise kelimenin gerçek anlamının kastedilmesini engelleyen herhangi bir karine ile gerçek anlamı arasında bir alakanın söz konusu olma durumudur. Mecaz, gerçek anlam ile kastedilen anlam arasındaki ilişki durumuna göre çeşitlenmektedir. Nitekim gerçek anlam ile kastedilen anlam arasındaki alaka bir benzerlik ilişkisi ise daha önce ifade etmiş olduğumuz istiâre olurken, benzerlik dışında bir alaka olursa mecaz olmaktadır. Şairimizin muallaka kasidesinde yer alan bu minvaldeki örnekleri ise şunlardır;

²⁴⁹ Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allaqati's-seb'*, 223.

²⁵⁰ İsmail, Durmuş, “Mecâz”, *DİA*, (Ankara: TDV Yayınları, 2003) 28/220 ; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, 15/ 77-78.

2.4.3.4.1. Sebebiyet Alâkası

Adından da anlaşılacağı üzere burada mecâz olarak ifade edilen anlam ile gerçek anlam arasında bir sebebiyet ilişkisi söz konusudur. Amr b. Kûlsüm'ün Muallakasındaki örnek ise şöyledir:

وَرَثْنَا الْمَجْدَ قَدْ عَلِمْتُ مَعِدٌ نَطَاعِنُ دُونَهُ حَتَّى يَبِينَا²⁵¹

Şerefimiz için savaşıyoruz, ayan beyan olana dek şerefi atalardan miras aldık İyi bilir Me'ad bunu

Yukarıdaki beyitte altı çizili olarak ifade edilen Me'ad (مَعِدٌ) kelimesi kuzey Araplarının atası olarak bilinen Me'ad b. Adnândır.²⁵² Şair, Me'ad b. Adnân'ın adını zikrederek kendisinden neşet etmiş kuzey Arap kabilelerinin tamamını kastetmektedir. Dolayısıyla “İyi bilir Me'ad bunu” şeklinde tercüme ettiğimiz ifade gerçekte çok uzun süre önce vefat etmiş kişi değil aralarındaki sebebiyet ilişkisine binaen torunları olan tüm kabileler kastedilmektedir. Burada çağlar önce vefat etmiş Me'ad b. Adnân'ın bilme durumu mecazi olarak ifade edilmektedir. Böylece hakiki anlamıyla anlaşılmasını engelleyen durum da bahsedilen kişinin çağlar önce vefat etmiş olmasıdır denilebilir.

2.4.3.4.1. Zaman Zarfiyet Alâkası

Sebebiyet alakasında olduğu gibi bu mecaz çeşidi de adından anlaşılacağı üzere gerçek anlam ile mecaz anlam arasındaki zaman zarfiyeti alakasına dayanmaktadır.²⁵³ Muallakamızdaki örnek ise şöyledir:

وَأَيَّامٌ لَنَا غَرِ طَوَالٍ عَصَيْنَا الْمَلِكَ فِيهَا أَنْ نَدِينَا²⁵⁴

Ne cenklerimiz oldu uzun ve parlak, isyan ettiğimiz için krala boyun eğmeye

Her kelimesinde ayrı bir sanat olan ve daha önce hem teşbih hem de istiare bahsinde zikredilen bu beyitte günler (وَأَيَّامٍ) kelimesi, cenk zamanları için mecazlı bir anlatım örneği

²⁵¹ Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakati's-seb'*, 224.

²⁵² Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târihu Taberî*, (Beyrut: Dâru'l-Turâs, 1967) 1/609.

²⁵³ Hâmid 'Avnî, *el-Menhécü'l-Vâdihi'l-li'l-Belâga* (Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyyeti li'l-Türâs, ts.) 5/123.

²⁵⁴ Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakati's-seb'*, 221.

olarak karşımıza çıkmaktadır. Burada sadece günler kelimesi tek başına zarfiyet/zaman alakası ile bir mecaz örneğidir. Ancak daha önce ifade ettiğimiz üzere günler kelimesi ile beytin devamında ifade edilenler arasındaki ilişki benzetmeye dayalı olduğundan istiare ve teşbihe konu olmaktadır.

2.4.3.5. Tıbâk

Sözlükte uygunluk anlamına gelen tıbâk kelimesi²⁵⁵, edebi bir terim olarak aralarında zıtlık bulunan kelimelerin aynı ibarede yer almaları anlamına gelmektedir.²⁵⁶ bu zıt şeyler kelime itibariyle isim olabilirken fiil de olabilmektedir.²⁵⁷ Zıtlıkların bir arada uyum içinde kullanılması ile muhataba edebi bir lezzet kazandıran tıbâk ile ilgili Amr b. Kûlsüm'ün muallakasındaki örnekler şunlardır:

أَبَا هِنْدٍ فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْنَا وَأَنْظِرْنَا نُخَبِّرَكَ الْيَقِينَا²⁵⁸

Ey Ebu Hind, Acele etme yargulamakta bizi, sabırlı ol ki anlatalım sana acı gerçeği

Yukarıda altı çizili birbirinin zıttı olan acele (تَعْجَلْ) etme fiili ile bekleme (أَنْظِرْ) fiilinin aynı beyitte kullanıldığı görünmektedir. Şair bu beytinde öncelikle acele etme! Diyerek zihinde bir hareketliliğin canlanmasını sağlamaktadır. Ardından bekleme fiilini kullanarak sonrasında söyleyeceği ifadelere dikkat çekmeyi amaçlamaktadır. Böylece bu iki fiil ile beyitlere anlamsal bir güzellik katmaktadır.

نُطَاعِنْ مَا تَرَاحَى النَّاسُ عَنَّا وَنَضْرِبُ بِالسَّيُوفِ إِذَا غُشِيْنَا²⁵⁹

Düşmanımız uzaktaysa oklarla vuruşuruz, yakınımıza gelirlerse çıkarırız kılıçları

²⁵⁵ ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, 26/60.

²⁵⁶ Ahmet Hâşimi, *Cevâhiru'l-Belâğa*, 303.

²⁵⁷ Süleyman Cesur, *Arap Dili ve Belagatinde Tıbak Sanatı* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2023), 60.

²⁵⁸ Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakati's-seb'*, 221.

²⁵⁹ Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakati's-seb'*, 223.

Bir başka beytinde şair yukarıda görüldüğü gibi uzaklık ve yakınlığı ifade eden altı çizili kelimeler ile tıbâk sanatını kullanmaktadır. Şair bu iki zıt anlam ile savaşçı halinin mekâna bağlı olmadan her an mevcut olduğu imajını vermektedir.

بَسْمَرٍ مِنْ قَتَا الْخَطِيئِ لَدُنْ دَوَابِلٌ أَوْ بِيضٍ يَخْتَلِيْنَ²⁶⁰

Katîfin oklarından oklarımız esnek ve esmer, ot biçer gibi vurur parlak (beyaz) kılıçlarımızı boyunları

Amr b. Kûlsüm'ün muallaka kasidesinde örnek gösterilebilecek son tıbâk örneği de yukarıda altı çizili olan esmer (سَمَرٍ) ve beyaz (بِيضٍ) kelimeleridir. Bu iki kelime ile şairimiz, mızrakların tahta veya demir saplarından dolayı olan koyu renkleri ile kılıçların özellikle güneş altında havaya kaldırıldıklarındaki parlaklığını muhatapların zihinlerinde çağrıştırmaktadır.

بِأَنَّا نُورِدُ الرَّاياتِ بِيضاً وَنُصْدِرُهُنَّ حُمْراً قَدْ رُوِيَ²⁶¹

Beyaz bayraklarımızla gireriz cenge ve Döneriz kırmızı bayraklarımızla kana doymuş bir halde

Yukarıdaki beyitte iki farklı tıbâk (uyumluluk) söz konusudur. Öncelikle altı çizili tedarik etme anlamında (نُورِدُ) kelimesi ile ortaya çıkarma anlamındaki (نُصْدِرُ) kelimeleri arasında bir tıbâk söz konusudur. Şairin beyaz bayraklar ile cenge girmesini tertemiz bir vaziyette, özenli, hazırlıklı ve keskin savaş aletleri ile ifade etmektedir. Savaş sonrasında ise savaştan muzaffer bir şekilde savaş aletleri kana doymuş bir vaziyette kıpkırmızı döndüğünü söylemektedir. Böylece şair نُصْدِرُ ve نُورِدُ kelimeleri arasında bir tıbâk örneği sergilerken kırmızı (حُمْراً) ve beyaz (بِيضاً) kelimeleri arasında da başka bir tıbâk örneği ortaya çıkarmaktadır.

²⁶⁰ Zevzenî, Şerhu'l-Mu'allakati's-seb', 223.

²⁶¹ Zevzenî, Şerhu'l-Mu'allakati's-seb', 221.

2.4.3.6. Cinâs

Sözlükte “iki şeyin birbirine benzemesi” anlamında masdar olan cinâs²⁶², edebiyat terimi olarak anlamları farklı, yazılış veya söylenişleri (sesleri) aynı yahut benzer olan kelimelerin nazım ve nesirde bir arada kullanılması yoluyla yapılan söz sanatını ifade eder.²⁶³ Belâgat kitaplarında değişik yönlerden tasnife tâbi tutulan cinas, genellikle “vücûh-i erbaa” denilen unsurlara göre önce cinâs-ı tât ve cinâs-ı gayr-i tât şeklinde iki bölümde değerlendirilir. “vücûh-i erbaa” denilen unsurlar ise cinası meydana getiren kelimelerin harf, sıra, sayı ve harekelerinden ibarettir. Amr b. Kûlsüm’ün muallaka kasidesindeki örneklerimize göre burada sadece cinâs-ı gayr-i tât/Nâkıs konusuna değinilecektir.

2.4.3.6.1. Cinâs-ı Gayr-i Tât/Nâkıs

Yukarıda da geçtiği üzere cinâs-ı gayr-i tât/Nâkıs, vücûh-i erbaa denilen cinası meydana getiren kelimelerin harf, sıra, sayı ve harekelerinin eksik uyumundan ibarettir. Şairimizin muallakasındaki cinâs-ı gayr-i tât/Nâkıs örnekleri ise şunlardır:

نَشَقُّ بِهَا رُؤُوسَ الْقَوْمِ شَقًّا وَنَخْتَلِبُ الرِّقَابَ فَنَخْتَلِينَا²⁶⁴

Onlar ile (Kılıç gibi) yararız kafasını düşmanın oraktan geçiririz boyunlarını

Yukarıdaki beyitin birinci şatırında altı çizili olan yarmak anlamına gelen نَشَقُّ ve شَقًّا kelimeleri arasında eksik bir uyum söz konusudur. Şair burada ilk önce fiil formunda “نَشَقُّ” kelimesini kullandıktan sonra bu fiile mefulü mutlak olarak “شَقًّا” kelimesini getirmektedir. Buna göre burada kelimelerin arasındaki harf ve hareke uyumuna bakarak cinâs-ı nâkıs olduğunu görmekteyiz. Beytin ikinci şatırında da yine aynı şekilde başka bir cinâs-ı nâkıs örneği vardır. Söz konusu örnek yine altı çizili olan yaralamak ve kesmek gibi anlamlara gelen (يَخْتَلِبُ – يَخْتَلِينَا) kelimeleri arasındadır.

نَجْدُ رُؤُوسَهُمْ فِي غَيْرِ بَرٍّ فَمَا يَذْرُؤُنْ مَإِذَا يَتَفُونَا

²⁶² İbn Manzûr, *Lisânu'l-‘Arab*, 6/43.

²⁶³ Ahmet Hâşimi, *Cevâhiru'l-Belâğa*, 329; Hulusi Kılıç, Kasım Yetiş, “Cinâs”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/12.

²⁶⁴ Zevzenî, *Şerhu'l-Mu‘allaqati's-seb'*, 224.

Kafalarını vururuz acımadan bilemezler bizden nasıl kurutulacaklarını

Yukarıdaki bu beyitte ise Amr b. Külsüm altı çizili olan (يدرون – يتقون) kelimeleri arasında bir cinâs-ı nâkıs örneği ortaya koymaktadır.

فَإِنْ قَاتَلْنَا يَا عَمْرُو أَعَيْتَ عَلَى الْأَعْدَاءِ قَبْلَكَ أَنْ تَلِينَا²⁶⁵

Senden önce de -Ey Amr- mızraklarımız yumuşamadı asla düşmana karşı

Bu beyitte ise daha önceki örneklerden farklı olarak anlamsal açıdan bir cinas söz konusudur. Altı çizili olan yumuşaklık anlamında (أعيت – تلين) kelimeleri arasında anlamsal yakınlık vardır. Buna göre burada cinâs-ı nâkıs bulunmaktadır.

²⁶⁵ Zevzenî, Şerhu'l-Mu'allakati's-seb', 227.

SONUÇ

Tarih hafızadır ifadesi, kavimlerin bugünlerini inşa eden, her bir evresi birer tuğla olan ve etkisi bir şekilde devam eden bir anlamı ihtiva etmektedir. Yaşayan hiçbir toplum nezdinde istisnası olmayan bu ifadeyi günümüz Arap halkı ve dili için kullanacak olursak “tarih hafızadır ve hafıza şiir yüklüdür” şeklinde bir ekleme yaparsak abartmış olmayız. İslam öncesini ifade eden cahiliye döneminde şiirin entelektüel bir uğraş olmanın dışında hayatın her alanında ve toplumun her kesimi tarafından bir şekilde kullanılıyor olması bu ifadenin en büyük delilidir. Bu çalışmada öncelikle tarihsel açıdan İslam öncesi dönemi ifade eden Cahiliye dönemi Arap yaşantısından ana hatları ile söz edilmiştir. Nitekim bir dönemin herhangi bir şahsiyeti hakkında araştırma yapabilmek için öncelikle dönemin genel bir portresinin ortaya çıkarılması gerekmektedir. Bu doğrultuda dönem hakkında genel kanaat oluşturabilecek bir seviyede sosyal, ekonomik, siyasi ve dini dinamikler hakkında veriler derlenmiştir. Derlenen bu veriler çalışmanın esasını teşkil eden dönemin en meşhur şairlerinden olan Amr b. Külsüm’ün hayatını ve edebi kişiliğini ortaya çıkarmayı mümkün kılmıştır. Böylece şairin siyasi kişiliği ile edebi kişiliği arasında birbirinden ayrılmaz bir bağ olduğu ortaya çıkarılmıştır. Bu bağ neticesinde dönemin edebi anlamda en önemli metinlerinden biri olan şairimiz Amr b. Külsüm’ün muallaka kasidesinde dönemin sosyal ve politik dinamiklerinin izlerine rastlanmıştır. Bununla birlikte kasidenin muhteva özelliklerinde büyük çoğunluğunun övgü anlamında fahr temasının olduğu görülmüştür. Şairin mensubu olduğu kabilenin siyasi konumu ile kendisinin bir kral katili oluşu, kasidesinde işlemiş olduğu bu yoğun fahr temasının sebebini teşkil etmektedir. Ayrıca kasidesinde hamriyyat diye ifade edilen şarap ve içki ile ilgili beyitler, hamaset ve hiciv ile ilgili beyitler ve dönemin vazgeçilmez temalarından biri olan kadın hakkında beyitlerin olduğu görülmüştür. Bununla beraber şairimiz, farklı farklı konular hakkında beyitler meydana getirmiş olsa da her birinin diğeri ile birlikte oldukça başarılı bir bütünlük sağladığı görülmüştür. Kasidenin muhteva özelliklerinde anlam bütünlüğü ve uyumun şekilsel özelliklerinde de mevcut olduğu tespit edilmiştir. Şekilsel özelliklerinin yanı sıra kasidede yer alan edebi unsurların azımsanmayacak derece var olduğu görülmüştür. Kasidenin edebi değeri, ana hatları ile teşbih, istiare ve kinaye gibi sanatlar üzerinden

değerlendirilmiştir. Bu araştırmalar neticesinde şairimizin muallaka kasidesinde yoğun bir şekilde edebi sanatların varlığı tespit edilmiştir. Söz konusu edebi sanatların şairimizin, sosyal konumuna, politik kişiliğine, dönemin şartlarına ve coğrafyasının özelliklerine göre şekillendiği ortaya çıkmıştır. Ayrıca kullandığı edebi sanatlar ile şairimizin benzetme, istiare ve kinaye yapmadaki mahareti, zekâsı ile güçlü betimleme kabiliyetini ispat etmektedir.

Bu çalışma neticesinde ortaya çıkan cahiliye şairlerinden Amr b. Külsüm ve kasidesinin edebi özellikleri daha geniş bir çalışma alanı olarak tüm divanını kapsayacak bir şekilde genişletilebileceği önerilebilir. Ayrıca buna ek olarak şairimizin politik kişiliği dolayısıyla dönemin siyasi yapısını çözümlemek, sosyolojik faktörleri tespit etmek ve edebi anlamda şiir gibi unsurların bunlara olan etkisini ortaya çıkarmak babında başka çalışmalara zemin hazırlayabileceği düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdülvahhab, Lutfi, el-‘Arabu fi ‘usûri’l-Kadîm, Beyrut: Dâru’l-ma’rife, ts.
- Abbas İhsan, *Melamih Yunâniyye fi Edebi-l ‘Arabî*, Beyrut: Müessesetü’l-‘arabiyyeti’lid’dirâsâti ve’n-neşr, 1977.
- Ağırakça Ahmet, “Nebatiler”, *DİA*, 36/257-258, İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Amr B. Külsüm, *Divan*, thk. İmel Bedi‘ Yakup, Beyrut: Darul-Kütubi’l-‘Arabi, 1996.
- ‘Avnî Hâmid *el-Menhécü’l-Vâdihi’l-li’l-Belâga* Kahire: Mektebetü’l-Ezheriyyeti li’l-Türâs, ts.
- Azizova, Elnure, “Ukaz”, *DİA*, 15/62, Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- Bozkurt, Gülnihal, "Eski Hukuk Sistemlerinde Kölelik", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 38 1981.
- Bozkurt, Nebi, “Kıyafet” *DİA*, 25/502, Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Bölükbaşı M., “Cahiliye Devri Araplarında Din Anlayışı”, *Nüşa* (49) 2019.
- Bulut, Ali, “İslam Öncesi Arap edebiyatının mevsukiyeti meselesi” *İslam Öncesi Araplarda Dil ve Edebiyat*, İstanbul: KURAMER, 2019.
- ____ *Belagat Beyan-Meani-Bedi*, İstanbul: Marmara İFAV Yayınları, 2017.
- Bulut, Yücel, “Oryantalizm”, *DİA*, 33/ 428-37, İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Câhız, Ebu Osman b. Amr, *el-Beyân ve’t-Tebyîn*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Kâhire: Dâru’l-Fikr, 1946.
- Cebburî, Yahya Vehip, *el-Melâbisi’l-‘Arabi fi ‘Ş’iri’l-Câhilî*, Beyrut: Daru’l-Garbi’l-İslâmî, 1989.
- Cesur Süleyman, *Arap Dili ve Belagatinde Tıbak Sanatı*, İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2023.
- Cevad, Ali, *Târîhu’l-‘Arab kable’l-İslâm*, 7, Bağdad: Bağdat Üniversitesi Yayınları, ts.
- Cürcanî, Abdülkâhir, *Esraru’l-Belâga*, 1, Kahire, Matbaatu’l Medeni, ts.
- ____ *Delâ’ilü’l-i‘câz* (nşr. Mahmûd M. Şâkir), Kahire: Matba‘tu’l-Medenî, 1984.
- Cürcanî, Şerif, *Kitabu’t-Ta’rifât*, thk. Muhammed Sıddîk Minşâvî, Kahire: Dâru’l-Fadîyle, ts.
- Çağırıcı Mustafa, “Asabiyet” *DİA*, 3/453-55, İstanbul: TDV yayınları 1991.
- Çelebi, Muharrem, “Amr b. Külsüm”, *DİA*, 3/85, İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Çeliksap Sefa, “Giyim ve Modanın Kısa Öyküsü”, *İstanbul Aydın Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Dergisi*, 1/2015.
- Çetin, Nihad M., *Eski Arap Şiiri*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1973.
- ____ “Arap”, *DİA*, 3/ 276, İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- ____ “Aruz”, *DİA*, 3/ 424, TDV yayınları, 1991.
- Demircan Adnan, *Cahiliye Arapları*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2019.
- ____ "Câhiliyye Araplarında Kız Çocuklarını Gömerek Öldürme Âdeti", *İSTEM* / 3 2004
- ____ “Sâmiler” *DİA*, XXXVI: 75-76, İstanbul: TDV yayınları, 2009.

- ____ *Bedevi*, İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.
- Duman, Mehmet Zeki, "İslam'ın Köle ve Cariye Sorununa Yaklaşımı". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29, 2011.
- Durant, William James, *Kissatu'l-Hadârâ*, çev: Zeki Necîb Mahmud vd. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1988.
- Durmuş İsmail, "İntihal", *DİA*, 22/384, İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- ____ "Harf" *DİA*, 26/159, İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- ____ "Hiciv", *DİA*, 27/447, İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- ____ "Kafiye", *DİA*, 24/150, İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- ____ "Kinaye", *DİA*, 26/34, İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- ____ "Vafır", *DİA*, 42/423, İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- ____ "Mecâz", *DİA*, 28: Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Durmuş, İsmail: PALA, İskender, "İstiare" *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Ebû Ubeyde, *Kitabu'l-Hayl*, Haydarabad: Dairatu'l-Me'arifi'l-'Ummaniye, 1939.
- el-Bağdadî, Ebu Cafer, *el-Mahber*, thk. Elsa Lichten Stetter, Beyrut: Dâru'l-Efkârî'l-cedîde, ts.
- el-Cabiri, Muhammed Âbid, *Arap Siyasal Aklı*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul: Mana Yayınları, 2020.
- ____ *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul: Kitabevi yayınları, 2001.
- el-Câhiz, Ebû 'Osmân 'Amr b. Bahr, *Kitâbu'l-Hayevân* nşr. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn, Kahire 1938.
- el-Cevherî, İsmâîl b. Hammâd, *es-Sihâhu Tâcu'l-luğa*, thk. Ahmed Abdülğafur Attâr, (Beyrut: Dâru'l-'ilmi'-li'l-Melâyîn, 1987.
- el-Cumahî, Muhammed b. Sellam, *Tabakati Fuhul'iş-Şu'arâ*, thk. Mahmud Muhammed Şakir, Cidde: Dâru'l-medenî, ts.
- el-Cundî, Ali, *fî Tarihi'l-Edebî'l-'Arabî*, Beyrut: Mektebetu Daru't-Turâs, 1991.
- el-Cürcânî, Abdülkâhir, *Esrârü'l-belâğa* nşr. H. Ritter, (Beyrut: Matba'tu'l-Medenî 1983.
- EL-Fârâbî, Ebû İbrâhîm İshâk b. İbrâhîm, *Dîvânü'l-edeb*, thk. Ahmed Muhtar Ömer, (Kahire: Müessesetü dâru's-Ş'ab, 2003
- el-Hâşimî, Ahmed, *Cevâhiru'l-Belâğa fî'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'* İstanbul: Karaman Yayınları, 1984.
- Ebû'l-Ferecel-İsfahânî, Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed, *el-Ağâni*, (Beyrut: Daru'l-Mektebeti'l-Hilâl, 2000) 40. s. 46-54.
- el-Kureşî, İbn Ebû'l-Hattâb Ebû Zeyd, *Cemheretü Eş'âri'l-'Arab*, thk. Ali Muhammed Bicadî, Nahdatu Kâhire: Misr li'n-neşri ve't-tevzi' ts.
- Elmalı, Hüseyin, "Kaside", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/562.
- el-Meydânî, Hasan Habenneke, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye*, Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1996.
- el-Tebba', Ömer Faruk, *Fi Riyâdiş 'Şi'ri'l-'Arabî*, (Dabî: Dâru'l-Kalem, 1992)
- Esed, Muhammed, *Mekke'ye Giden Yol*, çev. Cahit Koytak, İstanbul: İnsan Yayınları, 2018.

- es-Se‘Alibî, Ebu Mansur, *Hasu'l-Has*, thk. Hüseyin Emin, Darul mektebetül hayat, Beyrut, ts.
- es-Seyutî, Celaleddin, *el-Muzhir*, thk. Fuâd Ali Mansûr, II, Beyrut: Daru'l Kutubi'l-İlmiyye, 1998.
- eş-Şeybânî, Ebu Amr, *Şerhu Mua'llakati's-tis'i*, thk. Abdulmecid Hamu, Beyrut: Müessesetü'l-Âlemi Littabi'i, 2001.
- ez-Zebîdî, Muhammed b. Muhammed, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Komisyon, 15, Kâhire: Dâru'l-Hidâye, ts,
- ez-Zevzenî, Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ahmed, *Şerhu'l-Mu'allakati's-seb'*, Beyrut: Daru İhya Turasi'l-'Arabi, 2002.
- Fayda, Mustafa, "Cahiliye", *DİA*, 7/18, İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Fazlıoğlu, Şükran, *DİA*, "Taha Hüseyin" 39/377-379, İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Goldziher, Ignaz, *İslam Kültürü Araştırmaları*, çev. Mehmet Said Hatipoğlu, Cihat Tunç, Ankara: Otto Yayınları, 2019.
- Görmez Aydın, KARAKUŞ Merve, "Sanat Eserlerinin Yaratılma Süreci". *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 18 / 2, 2021.
- Gün, Hilal, "Theodor NÖLDEKE", *DİA*, 33/217-218. İstanbul: TDV yayınları, 2007.
- Gürkan, Nejdet, "Cahiliyede ve İslami Dönemlerde Arap Şiir Sanatının Mücadele/Sırâ' İşlevselliği Üzerine" *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 21 Sayı: 72, 2017.
- Gürsan, Turgut, *Dünyanın Gizli Tarihi* 1, İstanbul: Pegasus Yayınları, 2011.
- Hac İbrahim, Muhammed, *Min Vucûhi'l-Beyân ve Delalatüha el-Belagiyye fi mualakatis'seb'i*, Basılmamış Doktora Tezi, Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi, 2013.
- Halebî, Nûreddin, *İnsânü'l-'Uyûn fî Sîreti'l-Emîni'l-Me'mûn*. I, Beyrut: Dâru'l-Kütubi'l-İlmiye, 2006.
- Halîl B. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn*, thk. Mehdi Mahzûmî, İbrahim Sâmîrî, 3, Beyrut: Daru'l-Mektebeti'l-Hilâl, ts.
- Hamâmî, Hasan, *el-Ezyêi'l-Ş'abiyye ve Tekâlîdihe fî Suriyye*, Suriye, Vizaretu'l-Sekâfe ve'l-İrşâdi'l-Kavmî, 1971.
- Hâşimi, Ahmet, *Cevâhiru'l-Belâğa*, Beyrut: Mektebetu'l-'Asriyye, ts.
- Hıttı, Philip K., *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul: Bilge Kültür ve Sanat Yayınları, 2020.
- İbn Abdürabbîh, *el-İkdü'l-Ferîd*, 6, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1983.1
- İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen, *Cemheratu'l-Luğa*, thk. Remzî Münîr Ba'lebekkî, Beyrut: Daru'l-İlmi Li'i-Melâyîn, 1987.
- İbn Esir, İzziddîn Ebu'l-Hasan, *el-Kâmil fî't-Târîh*, thk. Ömer Abdusselam Tedmîrî, VIII, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-'Arabî, 1997.
- İbn Faris, *Mekayisi'l-luga*, thk. Abdüsselam Muhammed Hârun IV, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979.
- İbn Haldun, *Târîhu İbn-i Haldûn*, thk. Halil Şehâde, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1988.

- İbn Hişâm, Abdülmelik, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, (I-IV), nşr. Mustafa Sekka vd. Beyrut, 1992.
- İbn Kuteybe, *eş-Şi'ri ve 'ş-Şu'arâ*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, I, Kahire: Daru'l-Hadîs, 2002.
- İbn Manzur, *Lisanu'l-'Arap*, 9, Daru's-Sâdır, Beyrut, 1993.
- İbn Sa'D, Ebû Abdillâh Muhammed, *Tabakatu'l-Kübrâ*, thk. Abdülaziz Abdullah Selumî, Taif: Mektebetü Sa'id, Taif, 1995
- İbn Seyyidinnâs. *Uyünül-Eser*, I, Beyrut: Dâru'l-Marife, ts,
- İmriulkays, Hunduc b. Hucr, *Divan*, thk. Abdurrahman el Mustâvi, Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 2004.
- İşler, Emrullah, "Tarafe b. Abd", *DİA*, 40/14, İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Jean, Georges, *Yazı, İnsanlığın Belleği*, çev. Nami Beşer, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020.
- Kallek, Cengiz, "Pazar", *DİA*, 34:203-204, İstanbul: TDV Yayınları 2007.
- Kapar, Mehmet Ali, "Eyyâmü'l-Arab" *DİA*, 12/14-16. İstanbul: TDV Yayınlar, 1995.
- Karaaslan, Nasuhi Ünal, "Hâris b. Hillize" *DİA*, 16: 196, İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Kayravânî, İbn Reşîk, *el-'Umde fî mehasini-şi'ri ve Edebihi*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, I, Beyrut: Darul Cîl, ts.
- Kazvînî, Celaluddin Muhammed b. Abdurrahman el-Hatip, thk. Muhammed Abdulmunim Hafaci, *el-İzâh fî 'Ulumi'l-Belâga*, I-II, Beyrut: Dâru'l-Cîl, ts.
- Kelpetin, Mahmut, *İslam Öncesi Kuzey ve Güney Arabistan*, İstanbul: KURAMER, 2016.
- Kılıç, Mahmut Erol, "Hermes", *DİA*, 17: 228-233, İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Kıran, Abdullah, "Aristoteles, Devlet, Köleler ve Vatandaşlık", *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, 2019.
- Kramer, Samuel Noah, *Tarih Sümerde Başlar*, çev. Hamide Kayukan, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1999.
- Merzûkî, Ahmed b. Muhammed, *el-Ezmine ve'l-Emkine*, 2, Haydarabâd: Daru'l-Kütubi'l-İlmiyye, 1914.
- Muğtiye, Şeyh Ahmed, *Tarihu'l-'Arabi'l-Kadîme*, Beyrut: Daru's-Safve, 1994.
- Muhtar, Cemal, "Antere" *DİA*, 3/237, İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Nâyif, Ma'ruf, *el-Edebu'l-İslâmî*, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2008.
- Nuhoğlu, Hidayet Yavuz, "Wilhelm Ahlwardt", *DİA*, 2/28-29. İstanbul: TDV yayınları, 1989.
- Özaydın Abdülkerim, "Caussin de Perceval, Armand Pierre" *DİA*, 7/170 İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- _____, "Arap" *DİA*, 3: 324, İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Sarı, Engin, "Sanat Olgusunun Tarihsel Süreçte Değişen Tanımı, İşlevi ve Değeri Üzerine", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 32 (45), 2018.

- Sarıcık, Murat, "Cahiliye Döneminde Arap Yarımadası Panayırıları" *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 31, 2013/2.
- Savran Ahmet, "İmru'ülkays", *DİA*, İstanbul: TDV yayınları, 2000.
- Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Sirâcüddîn Yûsuf b. Ebî Bekr, *Miftâhu'l-'Ulûm*, (Beyrut: Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, 1987.
- Sezgin, Fuat, "Orijinallik ve İntihal arasında eski Arap Şiiri" *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 5. 1993.
- Soysaldı, Aysen, "Kültür, Sanat ve Beşeriyet İlişkisi". *Sanat ve Tasarım Dergisi* / 22 2018.
- Suyuti Celaleddin, *el-Mezhar fi 'ulumi'l-luga ve Envâiha*, thk. Fuad Ali Mansur, 2, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998.
- Şeyho, Yakup, *Şu'arau'n-Nasrâniyye*, II, Beyrut: Metba'atu'l-Âba li'l-Murselîn, 1890.
- Şulul, Kasım, "Arap Yazısının Kökeni ve Tarihi". *Bitlis İslamiyat Dergisi* 2, Aralık 2020.
- Taberî, Ebu Câ'fer, *Cami'u'l-Beyân fi Te'vîlu'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, 14, Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- ____ *Târihu Taberî*, I, Beyrut: Dâru'l-Turâs, 1967.
- Taha Hüseyin, *fi Şi'ri'l-Câhilî*, (s,Susa-Tunus: Dâru'l-Me'arif l'it-Teba' ve'n-Neşr, ts.)
- Tarafe B. Abd b. Süfyan, *Divanu Tarafe b. Abd*, thk. Mehdi Muhammed Nasuriddin, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004.
- Tebrîzî Ebû Zekerîyya Yahya el-Hatîb, *Şerhu Kasâidi'l-'Aşri*, thk. Fahreddin Kabâve, Beyrut: Daru'l-Âfâki'l-Cedîde, 1980.
- Tomar, Cengiz, "Yemen", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 53/401-402.
- Tülücü Süleyman, *DİA*, Züheyr b. Ebû Sülmâ, *DİA*, 44: 541, İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- ____ "Lebîd b. Rebîa", *DİA*, 27/121, Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- ____ "Muallaka Şairlerinden Amr b. Kûlsüm", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, s. 90
- ____ "Muallakat", *DİA*, 30/308-310, Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- ____ "Nâbiga ez-Zübyânî", *DİA*, 32/263, İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yalar, Mehmet, "Câhiliyenin Kavramsal ve Tarihsel Mahiyeti Işığında Şiirinin Sosyal Arka Planı". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 /, Ocak 2006.
- Yaltkaya, M.Şerafettin Yedi Askı: Muallakat-i Seba, Kollektif, İstanbul 2018.
- Yıldırım, Nur, *Cahiliye Toplumunda Kureyş Kadını*, Kahramanmaraş, SAMER Yayınları, 2019.
- Yiğit, İsmail, "Yemen", *DİA*, 36/241-243, Ankara: TDV Yayınları, 2009.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *Esâsu'l-Belâğa*, thk. Muhammed Bâsil Uyûni's-Sûd, II, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998.
- Zeydân, Corcî, *Târihu Âdâbi'l-Luğati'l-'Arabiyye*, I, Kahire: Matba'atu'l-Hilâl, 1912.
- ____ *Tarihu'l-Müdüni'l-İslâmî*, Kahire: Dâru'l-Hilâl, 1958.
- Ziriklî, Hayrettin, *el-A'lâm*, 5, Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-melâyîn, 2002.

ÖZ GEÇMİŞ

Ad Soyad: Esra DEMİR	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Dicle Üniversitesi
Fakülte	Edebiyat Fakültesi
Bölümü	Arap Dili ve Edebiyatı
Yüksek Lisans	
Üniversite	
Enstitü Adı	
Ana Bilim Dalı	
Programı	
Makale ve Bildiriler (Varsa)	
1.	-
2.	-