

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ



SAVAŞ PSİKOLOJİSİNİN CAHİLİYE DÖNEMİ ŞİİRİNE YANSIMALARI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Dr. Öğr. Üyesi HÜSEYİN POLAT

HAZIRLAYAN
Belkıs VARDİ

MALATYA-2026

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

SAVAŞ PSİKOLOJİSİNİN CAHİLİYE DÖNEMİ ŞİİRİNE YANSIMALARI

Yüksek Lisans Tezi

Hazırlayan:

Belkıs VARDİ

Danışman:

Dr. Öğr. Üyesi HÜSEYİN POLAT

MALATYA-2026

ÖNSÖZ

Cahiliye dönemindeki savaşlar, psikolojik ve toplumsal açıdan derin boyutlara sahip insanî bir olgu teşkil etmiştir. Zira bu savaşların etkileri yalnızca maddi kayıplarla sınırlı kalmamış, bireyin iç dünyasına ve toplumun yapısına da yansımıştır. Cahiliye şiiri ise, bu dönüşümleri yansıtan en belirgin ifade biçimlerinden biri olmuş; Cahiliye insanının yaşantılarını ve çatışma ile hayata dair tutumlarını yansıtan canlı bir kayıt niteliği taşımıştır.

Bu bağlamda, söz konusu çalışma, Cahiliye şiirini psikolojik ve analitik bir yaklaşımla ele almakta; seçilmiş şiir örnekleri üzerinden savaşların yol açtığı psikolojik etkilerin tezahürlerini incelemektedir. Ayrıca savaş deneyiminin, metnin estetik biçimlenişine, imgelerine ve anlam dünyasına katkı sağlayan duygu ve tahayyül dünyasını biçimlendiren bir itki olduğu tespit edikmiştir. Bu yaklaşım, insani ve psikolojik bir çerçevede Cahiliye şiirine dair yeni bir değerlendirme imkânı sunmakta; mersiye ve fahr temalarını, kadim Arap insanının duygu dünyasını anlamak için birer giriş kapısı kılmaktadır.

Mersiye, Arapların şiirsel kabiliyetlerinin en seçkin örneklerini sundukları bir tür olup, insanın ilk varoluşundan itibaren ona eşlik eden kadim bir şiirsel temadır. Şairler, ölümler hâsıl olduğunda hüznü ve acılarını ifade etmek, sevdiklerinden ayrılmanın yakıcı ızdırabını tasvir etmek için bu türü bir araç olarak kullanmışlardır. Arap şiirinin temel konularından biri sayılan Risâ'; şairin yasını, ölen kişinin övülmesini ve iyi özellikleri zikredilmesini içerir. Bu tür, şiirin temel gayesinden sapmaması için yapmacılıktan uzak durmayı; sahtelik, riya ve aşırı kazanç hırsından arınmış olmayı gerektirir. Mersiye, psikolojik etkilenme derecesine bağlı olarak çeşitlenmekte; bu doğrultuda Nedb ve Te'bîn olmak üzere çeşitli bölümlere ayrılmaktadır.

Fahr türü ise, farklı bir psikolojik tepkiyi ifade eder; şair bu yolla, kahramanlığı yücelterek, cesaret ve güç değerlerini öne çıkararak, kayıp ve kırılmanın etkilerini aşmaya; benlik ve kabileyle ilgili dayanışma ve gurur duygusunu güçlendirmeye çalışır.

Mersiye ve Fahr, şairin psikolojik izlerini yansıtan, duygu ve hislerini netleştiren iki önemli şiir amacı olarak varlığını sürdürmektedir.

Araştırma, birbirine bağılı üç bölümden oluşmaktadır: Birinci Bölüm: Savaşın sözlük ve terim anlamını sunar. Ardından Cahiliye şiirini, sanatsal özelliklerini ve dönemin en meşhur şairlerini tanımlar. İkinci Bölüm: Cahiliye Mersiye şiirinde savaşların psikolojik etkisini incelemeye ayrılmıştır. Burada Mersiye'nin türleri ve sanatsal biçimleri araştırılır. Birinci alt başlık, Birinci başlık, kayıp karşısında Nedb'in işlevini ve kaderin kaçınılmazlığının hatırlatılmasını ele almaktadır. İkinci alt başlık ise "Te'bîn" olgusunu hafızayı canlı tutma ve sembolik telafi mekanizması olarak analiz eder. İkinci mebhas'ta ise ölenler için ağlama, düşmanların yerilmesi ve şairlerin yenilginin etkisini hafifletme yollarını, şiirin zorluklar karşısında psikolojik ve toplumsal bir direnç aracı oluşu bağlamında incelenmektedir. Üçüncü Bölüm: Cahiliye Fahr şiirinde savaşların psikolojik etkisine hasredilmiştir. Bu bölümde zaferlerle övünme, savaşın, atların, silahların ve kahramanın tasviri; aynı zamanda korkuyu defetmek ve kabile itibarını geri kazanmak için öldürdükleri, esir aldıkları ve baskınlarıyla iftihar etme mekanizmaları üzerine ışık tutulmaktadır.

Nimeti ve tevfiğiyle bu tezin tamamlanmasını nasip eden Yüce Allah'a hamd ü senâ ederim. Tezin planlanmasından tamamlanmasına dek tüm süreçte ilmî rehberliğini üstlenen, titiz ve disiplinli bir çalışma anlayışı edinmemde beni teşvik eden kıymetli danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin POLAT'a en derin şükranlarımı sunarım. Tez savunması sürecindeki yapıcı eleştirileri ve değerli katkılarıyla çalışmama yön veren jüri üyeleri Dr. Öğr. Üyesi İshak DURMUŞ ve Dr. Öğr. Üyesi Muzaffer ÖZLİ hocalarıma teşekkür ederim. Hayatım boyunca maddî ve manevî desteklerini daima yanımda hissettiğim, kendilerini rahmet ve minnetle andığım kıymetli Annem ve Babama şükranlarımı arz ederim. Özellikle eğitimimi tamamlamam yönündeki vasiyetiyle ilmî yolculuğumda en büyük teşvik unsuru olan; sabır ve gayrete dair sözleriyle bana daima ilham veren merhum Babama Allah'tan rahmet dilerim. Yüce Rabbimden, onu engin rahmetiyle kuşatmasını ve üzerimdeki emek ve rehberliğini amel defterine sadaka-i câriye olarak kaydetmesini niyaz ederim. Çalışmam süresince fikirleri, katkıları ve teşvikleriyle yanımda olan; destekleriyle bu süreci kolaylaştıran tüm hocalarıma, dostlarıma ve emeği geçen herkese ayrıca teşekkür ederim.

Belkıs VARDİ

Malatya-Türkiye-2026

ÖZET

Risâ', bireysel ve duygusal yönü ağır basan bir şiir türü olup insani benlikle (zât) doğrudan ilişkilidir. Kaybedilen kişi için şiir sanatının icrasında; ağlama, feryat (Nedb), anma/övgü (Te'bîn) ve taziye (azâ') unsurlarına sadık kalmıştır. Bu tür; bir insanın, kaybettiği hemcinsi için ağlaması üzerinden, sevilen birinin gidişiyle oluşan hüznün ve kederin, ölüme duyulan öfkeye dönüştüğü o samimi ve coşkulu duyguları yansıtmaktadır. Mersiye'de söz; acıyı dışarıya yansıtma, teselli, sabır, ölüyü övme, erdemlerini sıralama, başarılarını yüceltme ve onun için kederlenme işlevleriyle ilişkilendirilmiştir. Aynı şekilde Fahr (övünme) şiiri de zafer ve kahramanlıklarla ilişkilidir. Şairler, çevrelerinde olup bitenlerden en çok etkilenen, sahip oldukları sanatsal yetenekle duygularını yönlendirmede ve hislerini biçimlendirmedeki maharetleriyle kendilerini ifade etmeye en muktedir kişiler olmuşlardır ve hâlâ da öyledirler. Bu sebeple şairler –geçmişte ve günümüzde– bu insani trajedi (ölüm) karşısında durmuşlar; sevdiklerine mersiyeler söylemiş, yakınlarının arkasından ağlayarak güzelliklerini zikretmişlerdir. Onların övülecek özelliklerinden (mahamid) adeta birer övgü ve gurur gerdanlığı örerek onlara giydirmişlerdir. Böylece Mersiye, Arap şiir sanatlarından biri olarak temayüz etmiştir. Kadınlar da doğuştan gelen duygu inceliği, hassasiyet ve musibetler karşısındaki derin sarsıntıları nedeniyle bu alandan uzak kalmamışlardır.

Anahtar Kelimeler: Savaşlar, Psikolojik Etki, Cahiliye Şiiri, Risa', Fahr.

ABSTRACT

Elegy (rithā') is an emotional poetic genre intrinsically connected to human experience in Pre-Islamic Arabic poetry. It represents a sincere form of poetic expression centered on loss, manifested through weeping, lamentation, commemoration, and consolation. At its core lies a profound conception of humanity: one person mourning another, articulating intense and genuine emotions born of grief and sorrow, often accompanied by protest against death for claiming a beloved individual. In elegiac poetry, language serves as a vehicle for expressing pain, offering solace and patience, praising the deceased, enumerating their virtues, celebrating their achievements and legacy, and voicing deep anguish over their passing. Similarly, pride poetry (fakhr) has been closely associated with victory and heroism. Poets throughout history have consistently demonstrated heightened emotional responsiveness to their surroundings and superior capacity for articulation, owing to their artistic sensibilities and rhetorical skills in shaping emotion into poetic form. Consequently, poets across generations have confronted the universal human tragedy of death by elegizing deceased kin and commemorating their virtues. Through their praise, they fashioned symbolic tributes of honor and pride for the deceased. Thus, elegy emerged as a major genre within Arabic poetry. Women were not excluded from this tradition; indeed, their natural disposition, characterized by emotional tenderness, refined sensitivity, and intense distress in times of affliction, made them particularly suited to elegiac expression.

Keywords: Wars; Psychological Effects; Pre-Islamic Poetry; Elegy (rithā'); Pride Poetry (fakhr)

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	III
ÖZET	V
ABSTRACT.....	VI
İÇİNDEKİLER	VII
GİRİŞ	1
ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ.....	3
ARAŞTIRMANIN HEDEFLERİ	3
ARAŞTIRMAYI SEÇME NEDENLERİ.....	3
ARAŞTIRMA SORULARI	4
ARAŞTIRMA HİPOTEZLERİ.....	4
ARAŞTIRMANIN AMACI.....	4
ARAŞTIRMANIN SORUNLARI VE GÜÇLÜKLERİ.....	4
ARAŞTIRMA YÖNTEMİ	4
LİTERATÜR TARAMASI	5
1. SÖZLÜK VE TERİM ANLAMıyla SAVAŞ (HARP):.....	6
1.1. SÖZLÜK ANLAMı:.....	6
1.2. TERİM ANLAMı:	8
BİRİNCİ BÖLÜM: CAHİLİYE ŞİİRİNİN GENEL ÇERÇEVESİ	9
2. CAHİLİYE ŞİİRİNİN TANIMI	11
2.1. CAHİLİYE ŞİİRİNİN SANATSAL ÖZELLİKLERİ.....	12
2.2. CAHİLİYE ŞİİRİNİN TEMEL TEMALARI.....	12
2.3. CAHİLİYE DÖNEMİNİN EN MEŞHUR ŞAIRLERİ.....	13
2.4 .CAHİLİYE ŞİİRİNİN TARİHİ VE EDEBİ DEĞERİ.....	13
2.5. CAHİLİYE ŞİİRİNİN BELGELENMESİ VE İNTİHAL MESELESİ	14
3. CAHİLİYE DÖNEMİNDE SAVAŞLAR.....	16
3.1. CAHİLİYE DÖNEMİNDE SAVAŞIN DOĞASI	16
3.2. CAHİLİYE DÖNEMİNDE SAVAŞIN SEBEPLERİ.....	16

3.3. SAVAŞ YÖNTEMLERİ.....	16
3.4. EN MEŞHUR CAHİLİYE SAVAŞLARI.....	17
3.5. SAVAŞLARIN ETKİLERİ.....	17
3.6. CAHİLİYE DÖNEMİNDEKİ KABİLE SAVAŞLARININ SONUÇLARI	18
3.7. CAHİLİYE DÖNEMİNDE SİLAHLAR.....	19
İKİNCİ BÖLÜM: CAHİLİYE MERSİYE (RİSA) ŞİİRİNDE SAVAŞLARIN PSİKOLOJİK ETKİSİ.....	22
1. NEDB VE KADERİN KAÇINILMAZLIĞI	26
2. ÖLÜLERİN ARDINDAN AĞLAMAK, DÜŞMANLARI YERMEK VE YENİLGİNİN ETKİSİNİ HAFİFLETMEK.....	43
A) ÖLÜLERİN ARDINDAN AĞLAMAK VE DÜŞMANLARI YERMEK	43
B) YENİLGİNİN ETKİSİNİ HAFİFLETMEK	47
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: CAHİLİYE FAHR ŞİİRİNDE SAVAŞLARIN PSİKOLOJİK ETKİSİ.....	53
CAHİLİYE ŞİİRİNDE FAHR:	53
1. ZAFERLERLE (FAHR) ÖVÜNME; SAVAŞIN, ATIN, SİLAHIN VE KAHRAMANIN TASVIRI	57
1.1 ZAFERLERLE İFTİHÂR.....	57
2. GANİMETLER, ESİRLER VE AKINLARLA ÖVÜNME (MÜBÂHÂT).....	78
2.1. GANİMETLER VE ESİRLERLE ÖVÜNME	78
2.2. BASKINLARIN (GÂRAT) TASVIRI VE ONLARLA İFTİHAR.....	81
SONUÇ	90
KAYNAKÇA.....	94

GİRİŞ

Savaşlar, maruz kalan toplumlar için son derece yıkıcı sonuçlar doğurur. Ruh sağlığını ve yaşamın pek çok alanını olumsuz etkiler; aileleri ve toplumları yıkar, ekonomik ve sosyal kalkınmayı sekteye uğratır. Ancak, savaşları bizzat yaşayanlar üzerinde bıraktığı psikolojik etkiye gösterilen ilgi ise hâlâ yeterli değildir. Oysa bozulan ruh sağlığı, toplumda olumsuz koşullara yol açar ve bu savaşların insan ruhu üzerindeki etkileri uzun sürelidir; çatışmaların sona ermesiyle bitmez ve bu durumu yaşayanlar sağlık açısından ele alınmaya ve tedaviye ihtiyaç duyarlar.

Savaşların trajedisi, geride bıraktığı ruhsal yaralar nedeniyle sona erdikten sonra da yıllarca devam eder. Yıkım yalnızca taş ve toprağı değil, insanı da kapsamaktadır. Dehşet verici sahnelerle tanık olan bireyler, psikolojik travmalar yaşamaktadır. Savaşların bıraktığı gizli yaralar; acı, yoksulluk, kahr ve korku olarak tezahür eder. Ayrıca anne ve babalarını kaybetmiş ya da istismara maruz kalmış çok sayıda çocuk bulunmaktadır. Bu etkiler, savaşın doğal sonuçlarıdır. Savaşı yaşayan kişinin istikrar ve güvenlik hissi kaybolur; çünkü sürekli şiddete, açlığa, istismara, daimi kaygı ve haksızlık hissine maruz kalır. Bu durum, çocuklarda zihinsel, duygusal ve bedensel gelişimin gecikmesine, topluma uyum sağlamakta zorlanmalarına, başkalarıyla bağ kuramamalarına ve maruz kalabilecekleri agresif kişilik bozukluklarına yol açar.¹

Cahiliye döneminde savaş, Arap toplumunun temel unsurlarından biri olup, kabîleler arasında gerçekleşen askerî bir olgudan ziyade, bireysel ve kolektif bilinçte derin izler bırakan bir varoluş deneyimi olarak algılanmıştır. Cahiliye şairi, bu deneyimi ifade etmede şiiri en samimi araç olarak görmüştür. Bu nedenle, Cahiliye şiirinde savaşların psikolojik etkisinin incelenmesi ve savaş olayları ile şairin ruhsal yapısı arasındaki ilişkinin ortaya çıkarılması önem arz etmektedir. Zira Cahiliye şiiri, sadece savaşın görüntüsünü aktarmakla kalmaz; aynı zamanda korku, dehşet, hüzn, keder ve övünç (fah) gibi psikolojik etkilerini kayıt altına alır. Bu durum, söz konusu şiiri, çatışma karşısındaki insani tepkinin doğasını açığa çıkaran son derece önemli bir psikolojik kayıt hâline getirmektedir. Bu bağlamda psikolojik etki kavramı, bireyin şiddetli ya da sarsıcı

¹ Muhammed Ahmed Şâhîn, *el-Âsârü'n-nefsiyye li'l-hurûb ve's-sirâât* (Filistin: Ma'hedü Filistîn li-Ebhâsi'l-Emni'l-Kavmî, ts.), 1.

olaylara maruz kalması sonucunda ortaya çıkan duygusal tepkileri ifade etmektedir. Modern çalışmalarda bu durum “savaş travması” (War Trauma) olarak adlandırılmakta ve kişinin başa çıkma kapasitesini aşan acı verici olaylara doğrudan maruz kalmasının ardından ortaya çıkan yoğun duygusal tepki şeklinde tanımlanmaktadır. Bu süreçte birey güvenlik duygusunu yitirebilir; acziyet ve çaresizlik hissi hâkim olur; kişi, yaşananları inkâr etme ve şok/afallama hâli yaşar. Bu durum kendini korku, dehşet, kaygı, zihinsel karmaşa, odaklanma güçlüğü ve kimi zaman da öfke veya suçluluk duygusu şeklinde gösterebilir.²

Savaş travması hem çocukları hem de yetişkinleri etkileyebilir. Travmatik olayları anlamlandırma ve kabullenme kapasitesi kişiden kişiye farklılık gösterir; nitekim bazı bireyler zamanla bu durumu aşabilirken, bazıları savaşların psikolojik etkilerini uzun süre derinden hisseder ve kronik psikolojik rahatsızlıklara yakalanabilir. Savaş ve çatışmaların psikolojik etkileri, savaşın sona ermesiyle ortadan kalkmayabilir. Aksine, savaşın bireyin ruhunda ve iç dünyasında açtığı derin yaralar nedeniyle acı ve ıstırap devam edebilir. Hayatta kalanlar, trajik anıları, patlama seslerini ve ölü ya da yaralı sahnelerini tekrar tekrar zihinsel olarak yaşayabilir; bu imgeler uykularına dahi hâkim olabilir. Bu durum, psikolojik rahatsızlıkların varlığına işaret etmektedir. Savaşların yol açtığı psikolojik bozukluklar arasında en dikkat çeken travma sonrası stres bozukluğudur (TSSB). Bu bozukluk, travmatik bir olaya maruz kalma sonucunda bazı bireylerde gelişen bir ruhsal rahatsızlıktır ve belirtileri haftalar ya da aylar boyunca sürebilir. TSSB; bireyin acı verici anıları zihninde defalarca yeniden canlandırması, savaş deneyimini tekrar yaşama korkusunu şiddetli bir şekilde hissetmesi ve iç dünyasındaki acı dolu savaş anılarını tetikleyen durum ile mekânlardan kaçınması şeklinde kendini gösterir. Bu rahatsızlık aylarca hatta yıllarca devam edebilir; ancak uygun tedavi süreci, belirtilerin hafifletilmesine ve yaşam kalitesinin artırılmasına önemli ölçüde katkı sağlayabilmektedir.³

Bu tez, Cahiliye şiirini psikolojik ve analitik bir perspektiften ele almayı, seçilen şiir örneklerinde savaşların psikolojik etkisinin tezahürlerini ortaya çıkarmayı ve savaş

² Gina Ryder, “What Is Trauma?”, Erişim 18 Ekim 2023.

³ Jacquelyn Cafasso, “Traumatic Events”, Erişim 18 Ekim 2023.

deneyiminin; metnin yapısını, imgelerini ve anlamlarını şekillendirmeye katkıda bulunan bir ifade enerjisine nasıl dönüştüğünü göstermeyi amaçlamaktadır. Bu çerçevede çalışma, cahiliye şiirinin insanî ve psikolojik boyutlarını görünür kılmayı hedeflemektedir.

Araştırmanın Önemi

Bu araştırma, cahiliye döneminde savaşların ortaya çıkardığı psikolojik etkileri aydınlatmayı ve bu etkilerin nasıl şekillendiğini incelemeyi amaçlamaktadır. Bu araştırma aracılığıyla, modern savaşlarda yaşananlara benzer bazı psikolojik yönlerin anlaşılması mümkün olmaktadır. Çalışma, Cahiliye şiir metninin arkasında yatan psikolojik boyutu açığa çıkarmaktadır. Bunun yanı sıra çalışma, Cahiliye şiirinin arkasında yer alan psikolojik boyutu ortaya koymakta ve geleneksel toplumların şiddet ve savaşların sonuçlarıyla nasıl başa çıktığını açıklamaya katkı sunmaktadır.

Araştırmanın Hedefleri

Her araştırmanın ulaşmayı hedeflediği amaçlar vardır. Bu araştırma da şu amaçları gerçekleştirmeyi hedeflemektedir:

- Cahiliye şiirini tanıtmak.
- Cahiliye dönemindeki savaşların niteliğinin ortaya konulması.
- Mersiye ve fahriyenin, duygusal boşalımı sağlama ve psikolojik dengeyi yeniden kurma işlevi gören iki temel psikolojik mekanizma olarak rollerinin vurgulanması.
- Cahiliye Mersiye şiirinde savaşın psikolojik etkisini tespit etmek.
- Cahiliye Fahr şiirinde savaşın psikolojik etkisini tespit etmek.

Araştırmayı Seçme Nedenleri

Bu konu, özellikle savaşların uzun süre devam ettiği ve psikolojik etkilerinin nesiller boyu sürdüğü eski toplumlarda, savaşlar ile bireylerin psikolojik durumu arasındaki ilişkiyi anlamının ehemmiyeti nedeniyle seçilmiştir. Ayrıca çalışma, savaş gibi sert koşullar altında birey ile sosyal çevresi arasındaki etkileşimi ortaya koyması bakımından da kritik bir öneme sahiptir.

Araştırma Soruları

Araştırma şu temel soruyu sormaktadır: Savaşların psikolojik etkileri Cahiliye şiirinde nasıl ortaya çıkmıştır? Bu temel sorudan şu alt sorular türetilmiştir:

- Cahiliye şairleri, savaşların etkilerini mersiye şiirinde nasıl yansıtmıştır?
- Cahiliye şairleri, savaşların etkilerini Fahr şiirinde nasıl yansıtmıştır?

Araştırma Hipotezleri

- Cahiliye şairleri, başvurdukları "Nedb", "Te'bîn", kaderin kaçınılmazlığı, ölenlere ağlama, düşmanları yerme ve yenilgi etkisini hafifletme gibi Mersiye türleri aracılığıyla savaşların psikolojik etkilerini ortaya koymuşlardır.
- Cahiliye şairleri; zaferlerle övünme; savaşın, bineklerin, silah türlerinin, kahramanın, onun değerlerinin ve kahramanlığının tasviri; aynı zamanda canını feda edenler, esirler ve askerî hamlelerle iftihar etme gibi Fahr yöntemleri aracılığıyla savaşların psikolojik etkilerini somutlaştırmışlardır.

Araştırmanın Amacı

Araştırmanın, Cahiliye dönemi savaşlarının "Cahiliye karakterinin" oluşumundaki etkisine işaret eden sonuçlar sunması beklenmektedir. Savaşların şiddet, nefret ve intikam duygularının ortaya çıkmasına nasıl katkıda bulunduğu gösterilecek; ayrıca çatışmaların sona ermesinden sonra uzun süre devam eden psikolojik etkiler üzerinde durulacaktır.

Araştırmanın Sorunları ve Güçlükleri

- Savaşın etkilerini ele alırken edebiyat ile psikoloji alanlarının birbirine geçmesi.
- Savaşın edebiyat üzerindeki etkisini anlamak için psikolojik çalışmalarda derinleşme gerekliliği.
- Tek bir kasidede Mersiye ve Fahr temalarının iç içe geçmesi; bu durumun, her bir temadaki psikolojik yansımaları birbirinden net bir şekilde ayırmayı zorlaştırması.

Araştırma Yöntemi

Cahiliye döneminde savaşların psikolojik etkilerini analiz ederken Betimsel-Analitik Yöntem benimsenmiştir. Ardından, savaş sonrası travmalar, sosyal-psikolojik

izolasyon, korku ve intikam gibi yıkıcı duygular ve bu savaşların süregelen psikolojik etkilerini anlamak için psikanalitik yaklaşım uygulanmıştır.

Literatür Taraması

Konuyla ilgili daha önce yapılmış bazı çalışmalar ve araştırmalar şunlardır:

- **Meryem Şarîf ve Abdülmecid Bucele (2024).** Makale: *el-Harbü'n-nefsiyye: dirāse fî'l-mefhûm ve'l-vesā'il*. "Psikolojik Savaş: Kavram ve Araçlar Üzerine Bir Çalışma", *es-Sādîra li'd-dirāsāti'l-insāniyye ve'l-ictimā'iyye dergisi*, Cilt 10, Sayı 2. Araştırmacılar bu makalede psikolojik savaş kavramını, tarihçesini, propaganda, dezenformasyon, beyin yıkama, siyasi zehirleme ve ekonomik savaş gibi yöntem ve araçlarını ele almışlardır.⁴
- **İbtisam Nayif Salih Ebu'r-Rub (2006).** Araştırma: *Suverü'l-harb ve eb'ādühe'l-üstüriyye fî's-şî'ri'l-cāhilî*. "Cahiliye Şiirinde Savaş İmgeleri ve Mitolojik Boyutları", (Danışman: Dr. İhsan Ed-Dîk), Cāmi'atü'n-Necāhi'l-Vataniyye. Yazar, Kadim mirasta savaşı, insani ve doğal savaş imgelerinin mitolojik boyutlarını ele almış; Cahiliye şiirinde savaşta Kadın ve Erkek imgesini, Deve, At, Kulbastı (mitolojik varlık) ve yırtıcı Hayvan imgelerini incelemiştir.⁵
- **Derek Summerfield (2000).** Makale: *el-Harb ve's-sıhhatü'n-nefsiyye "Savaş ve Ruh Sağlığı"*, (Çeviri: Fethiye Rıfkı, Kontrol: Halid Süleyman), *el-Mecelletü't-tıbbiyyetü'l-Britāniyye*. Çalışma, savaşın bireysel düzeydeki psikolojik etkilerini ve savaşın kolektif bir deneyim olarak taşıdığı boyutları ele almakta; ayrıca mağdurlarla ilgilenme süreçleri ile haklar, sağlık ve adalet gibi temel insani meseleleri tartışmaktadır.⁶
- *Fî Târîhi'l-Edebi'l-Cahilî "Cahiliye Edebiyatı Tarihi Üzerine"* adlı eser üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm, Cahiliye dönemi Araplarını, onların yaşam tarzlarını ve içinde bulundukları şartları, edebiyat üzerindeki etkileri bakımından ele almaktadır. Bu bölümde; Cahiliye kavramının anlamı, Cahiliye dönemi Araplarının yaşadığı coğrafya, eski Arap toplulukları, nesepleri, yerleşim alanları, hayat ve geçim biçimleri, siyasî,

⁴ Meryem Şarîf ve Abdülmecid Bucele, "el-Harbü'n-nefsiyye: dirāse fî'l-mefhûm ve'l-vesā'il", *Mecelletü's-Sādîre li'd-dirāsāti'l-insāniyye ve'l-ictimā'iyye* 10/2 (2024).

⁵ İbtisam Nayif Salih Ebu'r-Rub. *Suverü'l-harb ve eb'ādühe'l-üstüriyye fî's-şî'ri'l-cāhilî*, Cāmiatü'n-Necāhi'l-Vataniyye, 2006.

⁶ Derek Summerfield, "el-Harb ve's-sıhhatü'n-nefsiyye", çev. Fethiye Rıfkı, rev. Hâlid Süleyman, *el-Mecelletü't-tıbbiyyetü'l-Britāniyye* (2000).

sosyal ve dinî durumları, diğer toplumlarla ilişkileri ve bilgi birikimleri gibi konular incelenmektedir. İkinci bölüm ise altı fasıldan oluşmakta olup şu başlıkları kapsamaktadır: Cahiliye edebiyatına dair genel gerçekler, edebiyatın dili, rivayeti, tedvini, kaynakları ve bu alandaki "intihal" (edebi hırsızlık/uydurma) meselesi. Birinci bölümde ele alınan konular, yalnızca Cahiliye edebiyatıyla doğrudan ve sıkı biçimde bağlantılı oldukları ölçüde incelenmiş; bununla birlikte, Cahiliye edebiyatının sonraki dönemlerde Arap edebiyatının temelini teşkil etmesi sebebiyle, genel anlamda Arap edebiyatıyla ilgili bazı hususlara da yer verilmiştir.⁷

1. Sözlük ve Terim Anlamıyla Savaş (Harp):

1.1. Sözlük Anlamı:

Sözlük Anlamı: Harp (الْحَرْبُ) barışın (السُّلْم) zıddıdır. Müennes olarak olarak gelir. Araplardan gelen bir rivayete göre ismi tasğîri "hureyb" (حَرَيْب) şeklindedir. Bu kelime, فَرِيسٌ , فَرِيسٌ gibi lafızlarda olduğu üzere dışıl kabul edilen kelimeler grubuna dâhildir. Keza dışı Deve manasındaki (نَيْبٌ), (دَوَيْدٌ), (قَدِيرٌ) ve (خَلِيقٌ) kelimeleri de bu kabildendir. Mesela (خَلِيقٌ مَلْحَفَةٌ) denilmektedir ve tüm bunlar, "hâ" (الْهَاء) olmaksızın tasğîri yapılabilen müennes lafızlardır. (رَجُلٌ مُحَرَّبٌ) ifadesi, cesur kimse anlamına gelir. (فُلَانٌ حَرَبٌ فُلَانٌ) denildiğinde, “falanca, falancayla savaşılmaktadır” mânası kastedilir. (دَارُ الْحَرْبِ) ise Müslümanlarla aralarında barış (صُلْح) bulunmayan müşriklerin ülkesi anlamında kullanılır.

(حَرَبَةٌ تَحْرِيبٌ) ifadesi, bir kimseyi başka bir insana karşı kıskırtmak, ona düşmanlık besletmek anlamına gelir.⁸ Lisânü'l-Arab'da da şu bilgiler yer almaktadır: Harp (حَرْبٌ): Halk arasında anlamı bilinmektedir, bazı kullanımlarda müzekker olarak da gelebilir; çoğulu (حُرُوبٌ) şeklindedir. Darü'l-Harp (دَارُ الْحَرْبِ): Bizimle aralarında sulh olmayan müşriklerin memleketidir. (رَجُلٌ حَرَبٌ, مُحَرَّبٌ, مُحَرَابٌ): Savaşı çetin, cesur adam anlamında kullanılır.

(رَجُلٌ حَرَبٌ): Savaşmasa dahi muharip bir düşmandır; müzekker, müennes, tekil ve çoğul için ortak kullanılır. (قَوْمٌ مُحَرَّبَةٌ) İfadesi Savaşçı kavim anlamında kullanılır. Fiil

⁷ Ali el-Cündî, *Fî târihi'l-edebi'l-Câhilî* (Beyrut: Dârü't-Türâs, 1991).

⁸ el-Halîl el-Ferâhîdî, *Mu'cemü'l-Ayn*, thk. Mehdî el-Mahzûmî - İbrahim es-Sâmerrâî (İran: Müessesetü Dâri'l-Hicre, 1409), "harb", 3/213.

kalıplarında (حَارِبَةٌ مُحَارِبَةٌ وَحَرَابٌ، وَتَحَارَبُوا، وَاحْتَرَبُوا) sûretinde gelir. (حَرْبَةٌ): -Savaş- Alettir, çoğulu (حَرَاب) olarak gelir; ayrıca (وَفَسَادُ الدِّينِ) dinin fesadı, (الطَّعْنَةُ) tek darbe ve (السَّلْبُ) yağma anlamlarına gelir".⁹

"Harb (الْحَرْبُ), iki ya da daha fazla topluluk arasında meydana gelen, belirli bir amacı gerçekleştirmek için silahların veya fiziksel şiddetin kullanıldığı örgütlü çatışmadır"¹⁰.

"(حَرْبٌ) kökünden gelen (حَرِبْتُ); (سَلَبٌ) soyulmuş/yağmalanmış manasındadır. (التَّحْرِيبُ) Savaşı kızıştırmaktır. (رَجُلٌ مُحَرَّبٌ) Kişi ise sanki savaşın içinde bir (Harp) aleti gibidir. (الْحَرْبَةُ) bilinen bir savaş aletidir; aslı ise (الْحَرْبُ) bir seferlik tek tarafalı savaş veya (الْحَرَابُ) bir seferlik iki tarafalı savaş kelimelerinden gelir. Mescidin Mihrâb'ına (مُحَرَّبٌ) isminin verilmesi hususunda; oranın şeytanla ve hevâ ile (مُحَارَبَةٌ) muharebe yeri olduğu söylenmiştir. Bir diğer görüşe göre; kişinin orada dünyanın meşgalelerinden ve zihin dağınıklığından soyunmuş/arınmış (حَرِيْبًا) olması gerektiği için bu adı almıştır. Bir başka görüşe göre (مُحَرَّبُ الْبَيْتِ) ifadesi (صَدْرُ الْمَجْلِسِ) evin/meclisin başköşesi/ön kısmı anlamında irâd edilmiş; daha sonra mescitler inşa edilince mescidin baş tarafına da bu isim verilmiştir. Diğer bir kavle göre ise mihrâbın aslı mescittedir ve genel olarak meclisin baş tarafı için tahsis edilen bir isimdir; evin başköşesi/ön kısmına gelince, mescit mihrabına teşbihen bu ifade evin başköşesi/ön kısmı içinde kullanılmaya başlanmıştır ki bu görüş daha sahih görünmektedir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: (Onlar ona, mihrablar, timsaller ne dilerse yaparlardı).¹¹ (الْحَرْبَاءُ), Güneşe karşı sanki onunla savaşıyormuş gibi duran küçük bir hayvandır (Kertenkele). (الْحَرْبَاءُ) Çivi içinde kullanılır sebebi ise şekil bakımından (demin zikri geçen) hayvana benzetildiğindendir. Tıpkı başka çivi çeşitleri şeklen (كَلْبُ / ضَبُّ) hayvanlarına benzediğinden onlara (ضَبَّةٌ) ve (كَلْبَةٌ) isimleri konmuştur"¹².

⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), "harb", 4/70.

¹⁰ *el-Mu'cemü'l-vesît* (Kahire: Mecmeu'l-Lugati'l-Arabiyye, 2004), 504.

¹¹ Sebe' 34/13.

¹² er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, Dabt ve murâce'a. Muhammed Halil Aytânî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 112.

1.2. Terim Anlamı:

(الْحَرْبُ) Savaş; birbiriyle uyuşmayan iki veya daha fazla devlet ya da oluşum arasındaki karşılıklı silahlı çatışmadır. Gayesi, tarafların kendi hedefleri doğrultusunda arzuladıkları sonuçları almak üzere coğrafi ve siyasi alanı yeniden tanzim etmektir. Ali Subh'a göre; şayet çatışmanın tarafları silah kullanmamışsa savaş 'soğuk', kullanmışlarsa 'sıcak' olarak adlandırılır. Silah kullanımı sınırlı bir alanla kısıtlı kalmışsa bu savaş 'sınırlı/mahdut', şayet sadece bir bölge ile sınırlıysa 'bölgesel' kabul edilir.¹³

Savaş: "Uluslararası ilişkilerin ayrılmaz bir olgusu olup, devletlerin belirli bir siyasal hedefe ulaşmak amacıyla silahlı güce başvurdıkları bir araçtır".¹⁴

Psikolojik savaş ise, savaş türlerinin en tehlikelisi olarak kabul edilir; zira her zaman ve her mekânda varlık gösterebilme potansiyeline sahiptir. Bu savaş türü, öğretileri, düşünceleri ve ilkeleri hedef alır; ayrışma ve bölünme tohumları eker, gelişme ve ilerlemenin önüne engeller koyar, aynı zamanda dolaylı ve sinsî bir saldırı niteliği taşır. Ayrıca zihinleri bulandırmaya, asılsız söylenti ve dedikodular üretmeye, yalan haberler yaymaya, terör iklimi oluşturmaya yönelir; tehdit ve vaat verme yöntemlerini sistemli biçimde kullanır. Psikolojik savaşın önemi, vatandaşın savaş, tehdit ya da tehlikeyle karşı karşıya kaldığı anlarda onun ruh dünyasında ortaya çıkan güdülerini harekete geçirme gücünden kaynaklanmaktadır.¹⁵

¹³ Ali Subh, *es-Sirâ'u'd-dvelî* (Beyrut: Dâru'l-Menheli'l-Lübnânî, 2002), 60.

¹⁴ Adnân es-Seyyid Hüseyin, *Nazariyyetü'l-'Alâkâti'd-Devliyye* (Beyrut, el-Müessesetü'l-Câmi'iyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 2010), 86.

¹⁵ Butrus el-Hallâk, *el-Î'lâm ve'l-Harbü'n-Nefsiyye* (el-Câmi'a el-İftirâziyye es-Sûriyye, ts.), 13.

BİRİNCİ BÖLÜM: CAHİLİYE ŞİİRİNİN GENEL ÇERÇEVESİ

Cahiliye şiiri, İslam'ın zuhurundan yaklaşık 150 ila 200 yıl önce (takriben M.S. 360-610 yılları arası) neşet etmeye başlamış ve sanatsal tekâmülünün zirvesine nübüvvetten hemen önceki dönemde ulaşmıştır. İslam'ın gelişiyle birlikte şiirsel temalar ve mefhumların köklü bir değişime uğraması, bu dönemin edebi karakterini farklı bir mecraya taşımıştır. Cahiliye Arap Şiiri tabiri, ekseriyeti M.S. 540-620 yılları arasında Arap Yarımadası'nda telif edilen manzum eserleri nitelemek için kullanılan bir terimdir. Cahiliye kavramı ise Kur'an-ı Kerim'in Medenî surelerinde zikredilen İslami bir ıstılah olup, İslam öncesi toplumların yaşam tarzına işaret etmekte ve bu dönemi söz konusu kavimlerin dini açıdan içinde bulundukları "cehalet" haliyle ilişkilendirmektedir. Bu nitelime yalnızca Araplara mahsus olmayıp, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) bi'setinden önceki tüm milletleri muhtevasına almaktadır. Genel kabul doğrultusunda Cahiliye, İslâm'dan yaklaşık 200–250 yıl öncesini kapsayan tarihsel dönemi ifade etmekte olup, bu zaman aralığı yaklaşık olarak M.S. 360–610 yılları arasına tekabül etmektedir.¹⁶

Cahiliye Şiirinin Önemi

İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-Umde* adlı eserinde Arap kabilelerinin birinde yetenekli bir şair ortaya çıktığında diğer kabilelerin onları tebrik etmeye geldiğini, ziyafetler verildiğini ve tıpkı düğünlerde olduğu gibi kadınların toplanıp kutlamalar yaptığını zikreder.¹⁷

Cahiliye şairinin, diğer bireylerden üstün sayılarak toplumdan sevgi ve himaye görmesini sağlayan ayrıcalıklı bir konuma sahip olduğunu da belirtmek gerekir. Şairin temel işlevi, kabilesinin sözcüsü olmak, onu savunmak ve korumak, onun soyu ve kahramanlıklarıyla övmek, güzel işlerini ebedileştirmek ve şerefini muhafaza etmektir. Dolayısıyla şiir, kabile toplumunun ideal imajının üzerine yansıdığı bir ayna konumundadır.¹⁸ Şairin kabilesi içindeki bu yüce konumu, şiirin önemini de gözler önüne sermektedir. Şiir, o dönemde ilmin divanı ve hikmetin zirvesi kabul edilmiş; diğer

¹⁶ Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî târihi 'l-Arab kable 'l-İslâm* (Beyrut: Dâru's-Sâkî, ts.), 16/133.

¹⁷ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-Umde fî mehâsini 'ş-şi'r ve âdâbih*, thk. Muhammed Karkazân (Beyrut: Dâru'l-Ma'rîfe, 1988), 153.

¹⁸ Charles Pellat, *Târihu'l-luga ve'l-âdâbi'l-Arabiyye*, çev. Refik b. Vennâs vd. (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1997), 87.

kabilelerin ruhları üzerindeki derin etkisi nedeniyle ona itibar edilmiş ve güvenilmiştir. Bu durum, şairin konumunu kabilesinin sözcüsü olmaktan çıkarıp "hakîmi" (bilgesi) mertebesine yükseltmiştir. Öyle ki kabile halkı, şairin rıza gösterdiğine razı olmuş ve onun verdiği hükme tâbi olmuştur. Amr b. Külsûm, Nâbiga ez-Zübyânî ve Hâris b. Hillize el-Yeşkurî bu konumdaki şairlere örnek gösterilebilir. Arap panayırılarının en meşhurlarından biri olan Ukaz Panayırı ise ticari, siyasi ve edebi bir merkez niteliğindedir. Bu isimle anılmasının sebebi, Arapların burada toplanarak "te'âkuz" etmeleri, yani soylarıyla övünüp karşılıklı şiirler inşad etmeleridir. Söz konusu panayırın Zilkade ayının ilk gününde açıldığı, aynı ayın yirminci gününe kadar sürdüğü ve dolayısıyla 20 gün boyunca açık kaldığı belirtilmektedir. Ukaz Panayırı, Harûriyye fırkasının ortaya çıkıp burayı tahrip etmesine ve yıkıma uğratmasına kadar varlığını sürdürmüştür.¹⁹

Ukaz Panayırı, yalnızca ticari bir pazar değil, aksine çok yönlü ve entegre bir medeniyet kurumuydu. Bölgedeki en büyük ticari takas merkezi olmasının yanı sıra, şairler için en önemli edebi platform, eleştirel değerlendirmelerin yapıldığı bir hakem kurulu, ittifakların kurulduğu ve anlaşmazlıkların çözüldüğü siyasi bir forum, tanışma ve evliliklerin gerçekleştiği sosyal bir alan ve haberlerin paylaşıldığı bir iletişim merkezi konumundaydı. Bütün bu özellikleri onu çok boyutlu bir fenomen hâline getirmiştir. Cahiliye şiirinin en muhteşem örnekleri olan Muallakat'ın Ukaz Panayırı ile sıkı bir bağı vardır. En yaygın tarihi rivayete göre, Ukaz Panayırı'nda düzenlenen büyük şiir yarışmalarında herkesin ittifakıyla birinci olan kasideler, altın suyuyla yazılarak Kâbe'nin örtüsüne asılmak suretiyle onurlandırılırdı. Dolayısıyla Ukaz Panayırı, bu şiirlere hem kalite belgesi hem de kalıcılık kazandıran bir edebî mahfil işlevi görmüştür.²⁰

Ukaz Panayırı bu süreçte temel iki boyutta katkı sağlamıştır: Birincisi; burası farklı lehçelere sahip kabilelerden gelen şairlerin buluşma noktasıydı. Aralarındaki rekabet, onları herkes tarafından anlaşılabilir bir dil kullanmaya sevk etmiş, bu durum lehçeleri birbirine yaklaştırmış ve Kureyş lehçesini en üst düzey edebi dil olarak pekiştirmiştir. İkincisi; Nâbiga ez-Zübyânî gibi uzmanların yürüttüğü eleştirel hakemlik

¹⁹ Saîd el-Efgânî, *Esvâku'l-'Arab fi'l-Câhiliyye ve'l-İslâm* (Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 1394), 277.

²⁰ el-Efgânî, *Esvâku'l-'Arab*, 277.

müessesesi, iyi şiirin sanatsal ve belagat standartlarını belirlemiş, böylece dilin tehzîbine katkı sağlamıştır. Ukaz Panayırı'nda edebi hakemlik görevini üstlenen en meşhur ve önde gelen şair Nâbîga ez-Zübyânî'dir. Panayırın yüksek bir noktasına onun için kırmızı deriden bir çadır kurulur; Hassân b. Sâbit, Hansâ ve A'şâ gibi büyük şairler gelip şiirlerini ona sunarlardı. Verdiği eleştirel hükümler geniş bir saygı ve takdir görür; adeta yüksek düzeyli bir sanatsal onay belgesi niteliği taşırdı. Ukaz Panayırı'nda kadının da Arap gelenek ve göreneklerini —eski değil, sonradan ihdas edilmiş gelenekleri— aşan bir edebi varlığı söz konusuydu. Bunun en belirgin örneği Hansâ ve Nâbîga'nın onun şiiri hakkındaki tanıklığıdır. Hansâ, şiirini A'şâ ve Hassân'dan sonra okuduğunda Nâbîga ona şöyle demiştir: *"Eğer az önce Ebû Basîr bana şiir okumamış olsaydı, senin cinlerin ve insanların en büyük şairi olduğunu söylerdim."* Veya diğer bir rivayete göre: *"Allah'a yemin olsun ki, senden daha şair bir mesâne (Kadın) sahibi görmedim."* Ne var ki "Fahl" (otorite/erkek) bir şair olan Nâbîga'nın, bir kadın olan Hansâ'ya verdiği bu onay, sadece şiirinde ataerkil kültürün tam anlamıyla hazmedemediği kadınsı bir doku bulunması hasebiyle onun şiirini küçümseyen bir tavırla örtülüdür. Zira metinde geçen "mesâne" vurgusu, övgü bağlamında dahi olsa kadını tahkir eden bir ifadedir. Hansâ'nın (Erkek bir şair olan) Hassân b. Sâbit'e tercih edilmesinin ardında ise kabile asabiyetinin oynadığı büyük bir rol vardır. Bu nedenle, Hansâ'nın Ukaz Panayırı'nda erkek şairlerle rekabet ettiğine dair yüzeysel göstergelere ihtiyatla yaklaşmak gerekir. Bu mesele, yeri burası olmayan bambaşka bir tartışmanın konusudur.²¹

2. Cahiliye Şiirinin Tanımı

Cahiliye şiiri, İslam'dan önce, yani Hz. Muhammed'in (s.a.v.) peygamber olarak gönderilmesinden önce Arap Yarımadası'nda nazmedilen şiirdir ve Cahiliye hayatının gerçek edebi tasvirini temsil eder. Cahiliye şiiri; fesahati, belâgatı, bedevi çevreyle olan sıkı bağı ve Cahiliye insanının duygularını ve düşüncelerini ifade etme gücüyle tanınmıştır. Dr. Şevkî Dayf (ö. 2008) şöyle der: "Bu şiir, Arap insanının cahiliye dönemindeki iç dünyasını ve ruhsal yapısını, samimiyet ve doğallıkla; tasannu' ve tekellüften uzak bir biçimde dile getiren fitrî bir anlatım özelliği taşır".²²

²¹ Muhammed el-Ukaylî, *Sûku 'Ukâz fi't-târih* (Nâdî Ebhâ el-Edebî, 1984), 33.

²² Şevkî Dayf, *el-Asru'l-Câhili* (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1997), 12.

2.1. Cahiliye Şiirinin Sanatsal Özellikleri

- Dili sağlamlık (cezalet) ve açıklıkla karakterizedir; kapalılık ve yapmacıklıktan uzaktır. Beyan sanatları ve güçlü dilsel yapılar yoğun biçimde kullanılır.

-Cahiliye kasidesi "beyit birliği"nden (her beytin anlamca bağımsız olması) oluşur. Genellikle gazel veya (vukuf ale'l-atlal) ile başlayan, ardından yolculuk tasviri (وصف الرحلة) ile devam eden ve son olarak (medih) veya (fahır) gibi ana amaca geçen geleneksel bir yapıya sahiptir.²³

-Şiirsel imgeler çöl ortamına dayanır; Deve, Süvariler, Fırtına, Yıldızlar ve benzeri unsurları sıkça betimlenir.

-Duygusal ve toplumsal içerik bakımından Cahiliye şiiri; gurur, aidiyet, sevgi, özlem, hüzn ve hikmet gibi duyguları yansıtır ve eski Arap değerlerini anlamada önemli bir kaynak teşkil eder.²⁴

-Vasf (Betimleme): Seyahatleri ve göçleri sırasında çöl hayatıyla iç içe olan Cahiliye şairleri; ıssız mekânları, bu mekânların barındırdığı dağları, su kaynaklarını ve yaban hayvanlarını yakından gözlemlemişlerdir. Bütün bu unsurlar onların günlük yaşamlarıyla doğrudan ve sıkı bir bağa sahip olduğu için, şiirlerinde tüm bu çevreyi detaylı bir şekilde tasvir etmişlerdir.

-Mersiye (Risâ'): Güzel vasıfların zikredilmesi bakımından "Medhiye" şiirine benzer. Ancak medhiye hayatta olan bir kişinin özelliklerini konu edinirken; mersiye vefat etmiş bir kimsenin erdemlerini dile getirir ve doğrudan kalpten kopup gelen, samimi duygulardan beslenir.²⁵

2.2. Cahiliye Şiirinin Temel Temaları

Cahiliye şiirinde ele alınan temalar çeşitlilik göstermekte olup, başlıcaları şunlardır:

-Fahır ve Hamase: Şairin kendi kahramanlığını ve kavminin cesaretini yansıtmaları.

²³ Cündî, *Fî târîhi 'l-edebi 'l-Câhilî*, 276.

²⁴ Tâhâ Hüseyin, *fî 'l-Edebi 'l-Câhilî* (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1958), 324.

²⁵ Yahyâ el-Cübûrî, *eş-Şi 'ru 'l-Câhilî hasâisuhû ve fûnûnuh* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986), 129.

-**Medih (Övgü):** Kralların, liderlerin ve cömert kişilerin övülmesi.

-**Hiciv (Yergi):** Rakipleri alt etmek için kullanılan dilsel bir silahtır.

-**Risa':** Sevilen kimselerin kaybı üzerine duyulan derin üzüntünün ifade edilmesi; onların faziletlerinin anılması ve değerlerinin yüceltilmesidir.

-**Gazel:** Sevgiliyi tasvir etmek ve güzelliğini terennüm etmek.

-**Vasf (Tasvir):** Doğa, yolculuklar, atlar ve savaş sahnelerinin betimlenmesi.

-**İtizâr (Özür):** Nâbiga ez-Zübyânî'nin kasidelerinde olduğu gibi.²⁶

2.3. Cahiliye Döneminin En Meşhur Şairleri

-**İmru'u'l-Kays:** Atlal kasidesinin öncülerinden olup, dilinin akıcılığı ve hayal gücünün zenginliğiyle temayüz etmiştir.

-**Antere b. Şeddâd:** Kahramanlık, şövalye ruhunu ve iffetli gazeli bir arada işlemiştir.

-**Züheyr b. Ebî Sülmâ:** Hikmetli sözleri ve savaşı yermesiyle tanınmıştır.

-**Tarafe b. el-'Abd:** Genç bir şairdir; isyankar tabiatı ve alaycılığı ile tanınır.

-**El-A'shâ:** Medih şiirlerinde ve içki meclislerini betimlemede ustalaşmıştır.

-**Lebîd b. Rabîa:** Muhadramûn şairlerindendir; İslam'ı kabul ettikten sonra şiiri terk etmiştir.²⁷

2.4 .Cahiliye Şiirinin Tarihî ve Edebî Değeri

Cahiliye şiiri, sosyal, dinî, dilsel ve kültürel yönleriyle Câhiliye dönemindeki hayatın gerçek bir aynası niteliğindedir. Dil bakımından zengin bir kaynak olup, dil bilimciler tarafından kelimelerin anlamlarını belirlemede ve Kur'ân-ı Kerîm ile hadis-i şeriflerin yorumlanmasında önemli bir başvuru kaynağı olarak kullanılmaktadır. Câhiliye şiirinin önemi, Câhiliye dönemi Arap toplumunun sanatsal, kültürel ve tarihî mirasına dair önemli bilgiler sunmasından kaynaklanmaktadır. Bu Kasîdeler aynı zamanda İslam

²⁶ Corcî Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-Arabiyye* (Amman: Dâru'l-Hilâl), 1/23.

²⁷ Carl Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, trc. Abdülhalîm en-Neccâr vd. (Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.), 345.

sonrası Arap şiirinin temelini oluşturmuş ve İslâmî edebiyatın gelişimine katkı sağlamıştır. Bunun yanı sıra, Cahiliye şiiri Arap edebiyatında etkili bir şiir geleneği olarak kabul edilmektedir. Edebî sanat ve estetik açısından da Câhiliye şiiri önemli bir konuma sahiptir. İslam'dan önce Araplar şiir alanında yüksek bir yetkinliğe sahipti ve şiir geleneği onların kültürünün ayrılmaz bir parçasıydı. Bu durum, Arapların Kur'ân ayetlerini daha kolay anlamalarına da zemin hazırlamıştır.²⁸

2.5. Cahiliye Şiirinin Belgelenmesi ve İntihal Meselesi

Cahiliye şiiri kendi döneminde yazıya geçirilmemiş, uzun süre sözlü olarak aktarılmıştır. İslam'ın ilk dönemlerinde râviler tarafından derlenmiş, Emevî ve Abbâsî dönemlerinde ise yazılı hâle getirilmiştir. Bu durum, bazı şiirlerin Cahiliye şairlerine aidiyeti konusunda ilmî tartışmaların ortaya çıkmasına yol açmıştır.²⁹

Zira bu şiirler yalnızca edebî metinler değil, bir toplumun kültürünü, yaşam tarzını ve dilsel gelişimini yansıtan tarihî belgeler niteliğindedir. Bazı metinlerin sıhhati etrafındaki tartışmalara rağmen, Cahiliye şiirinin ilmî ve edebî değeri çağdaş araştırmalarda hâlen büyük bir önem arz etmektedir.³⁰

Eski zaman âlimleri intihal meselesine defalarca dikkat çekmiş; sahteciliği ve uydurmacıların (vuddâ') kattıklarını ondan ayıklamak için yoğun çaba sarf ederek birçok kriter belirlemişlerdir. Bu konudaki titizlikleri o derece ileri gitmiştir ki, güvenilir âlimler (sikat); Hammâd ve Halef gibi itham edilen kişilerden rivayet edilen her şeyi reddetmişlerdir. Özellikle el-Asmaî bu konuda son derece dikkatli davranmış; ondan önce el-Mufaddal ed-Dabbî de aynı hassasiyeti göstermiştir. Bu iki isimden sonra gelen güvenilir râviler de mirası tahkik ve inceleme süzgecinden geçirmeye devam etmişlerdir. Bu alandaki en önemli isimlerden biri İbn Sellâm'dır; zira o, *Tabakâtü Fuhûli's-Şu'arâ'* adlı eserinde, mensup olduğu Basra okulunun üstatlarından olan ilim ve dirayet ehlinin eski şiir rivayetine dair birçok mülâhazasını kaydetmiş ve bunlara kendi kişisel değerlendirmelerini de eklemiştir. Aslında bu kitap, Cahiliye şiirindeki intihal sorununu

²⁸ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *Mefhûmü'n-nas* (Kahire: el-Merkezü's-Sekâfiyyü'l-Arabî, 2005), 123.

²⁹ Ebû Zeyd, *Mefhûmü'n-nas*, 44.

³⁰ Abdurrahman Re'fet el-Bâşâ, *Suver min hayâti's-sahâbe: Kable'l-İslâm* (Beyrut: Dâru'l-Edebi'l-İslâmî, ts.), 11–13.

ayrıntılı bir şekilde gündeme getiren ilk eserdir. İbn Sellâm bu sorunu iki temel etkene bağlamıştır: Birincisi, kendi menkıbelerini artırmak için şiirlerini çoğaltan kabileler; ikincisi ise uydurmacı râviler. Nitekim o, Arapların şiir rivayetini ve geçmiş savaşlarını, başarılarını yeniden gözden geçirdikleri sırada bazı kabilelerin şairlerine ait şiirleri yetersiz bulduklarını ve kaybolan olayları telafi etmek amacıyla yeni şiirler üretilip bunları şairlerinin diliyle naklettiklerini belirtir. Daha sonra râvilerin de bu şiirlere ilavelerde bulunduklarını ifade eder.³¹

Kabileler kendi şiirlerini artırıyor ve şairlerin söylemedikleri şeyleri onların ağzından rivayet ediyorlardı. İbn Sellâm, Kureyş'in şairlerin şiirlerine yaptığı eklemelere defalarca dikkat çekmiş, Kureyş'in kendi şairlerine onlara ait olmayan şiirler (menhûlât) nispet ettiğini ve Hassân'ın şiirine birçok eklemeye yaptığını belirtmiştir.³² Ayrıca, şairlerin çocukları ve torunları arasında da bunu yapanların olduğunu zikreder. Örneğin, Dâvûd b. Mütemmim b. Nüveyre bunlardan biridir. Ebû Ubeyde ondan babası Mütemmim'in şiirlerini okumasını istemiş, babasının şiirleri tükenince onun şiirler uydurup eklemeye başladığını fark etmiştir. Şiirin Mütemmim'in sözünden farklı olduğu anlaşılmış, ancak onun üslubunu taklit etmiş, Mütemmim'in bahsettiği yerleri ve katıldığı savaşları zikretmiştir. Bu durum tekrarlanınca Ebû Ubeyde ve yanındakiler onun bunları uydurduğunu anlamışlardır.³³

Sonuç olarak, Cahiliye şiiri içerisinde kabul edilmesi mümkün olmayan uydurma sözler bulunduğu gibi, güvenilir şekilde rivayet edilmiş şiirler de mevcuttur. Bu şiirler kendi içinde derecelere ayrılır: Bir kısmı râviler tarafından ittifakla kabul edilmiş; bir kısmı ise el-Mufaddal, el-Asmaî ve Ebû Amr b. el-Alâ gibi güvenilirlik ve dürüstlükleri konusunda hiçbir şüphe bulunmayan râviler tarafından nakledilmiştir. Zaman zaman uydurma şiirler sahil olanlara baskın çıkabilse de, bu durum Cahiliye şiirinin bütünüyle reddedilmesini gerektirmez. Aksine, onu dikkatli bir inceleme ve eleştirel değerlendirmeye tabi tutmamızı zorunlu kılar. Bu süreçte güvenilir râvilerin sunduğu

³¹ İbn Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtü fuhûli's-şu'arâ'*, thk. Mahmûd Şâkir (Cidde: Dârü'l-Medenî, ts.), 39.

³² el-Cumahî, *Tabakâtü fuhûli's-şu'arâ'*, 179

³³ el-Cumahî, *Tabakâtü fuhûli's-şu'arâ'*, 40.

ölçütler ve işaretler, doğruyu yanlıştan ayırmada bize rehberlik eden önemli bir mercî niteliğindedir.³⁴

3. Cahiliye Döneminde Savaşlar

3.1. Cahiliye Döneminde Savaşın Doğası

Savaşlar, Cahiliye döneminde sosyal ve siyasi hayatın temel bir parçasını oluşturuyordu. Merkezi bir devlet yapısının bulunmaması ve kabile örflerinin hâkim olması nedeniyle Arap kabileleri sık sık savaşmışlardır.³⁵ Savaşların nedenleri ve biçimleri çeşitlilik göstermiş; bu durum Cahiliye toplumunun kültürel ve edebî yapısı üzerinde derin etkiler bırakmıştır.³⁶

3.2. Cahiliye Döneminde Savaşın Sebepleri

Cahiliye savaşları çeşitli sebeplerle patlak vermiştir. Bunların başında intikam ve kan davası gelmektedir. Zira bir kabile ferdinin öldürülmesi, kabilenin şerefine yöneltilmiş bir hakaret olarak kabul edilir ve mutlaka karşılık verilmesi gereken bir durum sayılırdı. Şerefî savunma da önemli bir sebepti; kabilenin ya da üyelerinden birinin onuruna yönelik bir saldırı, uzun süren bir savaşın başlamasına yol açabilirdi. Bunun yanı sıra, kaynaklar üzerindeki mücadele de çatışmaların önemli nedenlerinden biriydi; su ve otlakların kıtlığı, kabileler arasında şiddetli bir rekabete sebep oluyordu. Ayrıca gazv ve selb faaliyetleri bazı kabileler için hem bir geçim aracı hem de övünç ve toplumsal statü kaynağıydı.³⁷

3.3. Savaş Yöntemleri

Cahiliye savaşları genel olarak ilkel ve spontane bir karaktere sahipti. Bu savaşların en belirgin özelliklerinin başında, atlar ve develerle yapılan hızlı manevralara dayanan 'vurkaç' (el-kerr ve'l-ferr) taktiği geliyordu. Bireysel mübârezeler (düellolar) genellikle her iki tarafın tanınmış savaşçıları (fürsân) arasındaki teke tek çarpışmalarla başlardı. Düzenli orduların veya kusursuz askerî planların bulunmadığı bu muharebelerde belirgin

³⁴ el-Cumahî, *Tabakâtü fuhûli's-şu'arâ'*, 6.

³⁵ Muhammed İbrâhîm, *Eyyâmü'l-'Arab fi'l-Câhiliyye* (Kahire: Dârü'l-Me'ârif, 2025), 246-255.

³⁶ Şevkî Dayf, *Târîhu'l-'edebi'l-'Arabî: el-Asru'l-Câhilî* (Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.), 38-40.

³⁷ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 5/105-110.

bir organizasyon eksikliği hâkimdi. Bütün bunların yanı sıra şairlerden destek alınması da savaşın ayrılmaz bir parçasıydı; nitekim şiir, moralleri yükseltmek veya düşmanı yermek amacıyla kullanılıyor ve son derece önemli bir manevi silah olarak kabul ediliyordu.³⁸

3.4. En Meşhur Cahiliye Savaşları

Cahiliye dönemi, uzun ve etkili bir dizi savaşla tanınmıştır. Bunlardan bazıları:

-Besûs Savaşı: Bekir ve Tağlib kabileleri arasında bir dişi devenin öldürülmesi nedeniyle patlak vermiş ve yaklaşık kırk yıl sürmüştür.

-Dâhis ve Garbâ Günü: Abs ve Zübyân kabileleri arasında bir at yarışı anlaşmazlığı sonucu çıkan çatışmadır.

-Ficâr Savaşları: Kureyş ve diğer bazı kabileler arasında cereyan eden, Hz. Peygamber'in de gençliğinde doğrudan savaşmadan katıldığı savaşlardır.³⁹

3.5. Savaşların Etkileri

Cahiliye savaşları toplumsal, psikolojik ve ekonomik açıdan oldukça önemli sonuçlar doğurmuştur. Uzun süren çatışmalar kabileleri insan gücü ve maddi kaynaklar bakımından zayıflatarak ciddi bir yıpranmaya sevk etmiştir. Bu yıkıcı sürecin doğal bir neticesi olarak 'diyet' (kan bedeli), 'tahkim' (hakemlik) ve 'hılf' (ittifak) gibi barış ve uzlaşma mekanizmaları toplumsal birer örf hâline gelerek yerleşmiştir.

Edebî etki bakımından ise Cahiliye döneminde savaşlar, Arapların hayatının ayrılmaz bir parçasıydı; kabile taassubu (asabiyet) ve merkezi bir kanunun yokluğu bu savaşları besliyordu. Büyük yıkımlara yol açmış olmakla birlikte, İslam öncesi Arapların kolektif hafızasını şekillendirmiş ve etkisi Cahiliye edebiyatında, özellikle de savaş günlerini, şövalyelerin kahramanlıklarını ve intikam trajedilerini tasvir eden şiirlerde açıkça görülmüştür.⁴⁰

³⁸ Hüseyin Nassâr, *Neş'etü's-Şi'ri'l-Câhilî ve tatavvuruh* (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1983), 78–80.

³⁹ Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Egânî*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 3/134–150.

⁴⁰ Yûsuf Hileyf, *el-Hayâtü'l-Arabiyye mine's-Şi'ri'l-Câhilî* (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, ts.), 55–58.

Câhiliye dönemi, Arap kabileleri arasında sık sık tekrarlanan savaflara sahne olmuştur. Bu savafların sebepleri birkaç temel faktör etrafında şekillenmiştir. Öncelikle intikam ve kan davası anlayışı, “kana kan” ilkesi doğrultusunda Câhiliye toplumunda yaygın bir norm hâline gelmiş; bireyler arasında meydana gelen öldürme olayları, kabile onurunun korunması amacıyla uzun süreli ve nesiller boyu devam edebilen savaflara yol açmıştır.⁴¹ Bunun yanı sıra doğal kaynaklar üzerindeki mücadele, özellikle çöl ortamında suyun kıtlığı ve meraların sınırlı olması sebebiyle geçim kaynaklarını kabileler arası çatışmaların temel hedefi hâline getirmiştir.⁴² Kabile asabiyeti ve soyla övünme geleneği de çatışmaları besleyen önemli unsurlardandır. Kabileye duyulan güçlü aidiyet ve gurur hissi, diğer kabileleri küçümseme eğilimiyle birleşerek sürekli bir gerilim ortamı oluşturmuştur.⁴³ Ayrıca şiirin toplumsal hayattaki etkisi, savafların tetiklenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Özellikle bir kabileye yönelik hakaret sayılan hicivler, askerî karşılık verilmesini gerektiren ciddi bir meydan okuma olarak algılanmış ve çatışmaları körüklemiştir.⁴⁴

Bununla birlikte merkezi bir otoritenin bulunmaması, bazı kabilelerin ticaret kervanlarına saldırı ve yol kesme faaliyetlerine yönelmesine zemin hazırlamış; bu eylemler savunma ve intikam savaflarını beraberinde getirmiştir.⁴⁵

3.6. Cahiliye Dönemindeki Kabile Savaşlarının Sonuçları

Bu sürekli çatışmalar, Câhiliye toplumları üzerinde derin ve çoğunlukla olumsuz etkiler bırakmıştır. Her şeyden önce savaflar, çok sayıda erkeğin hayatını kaybetmesine yol açmış; bu durum kabilelerin hem sosyal dokusunu hem de ekonomik yapısını zayıflatmıştır.⁴⁶

Merkezi bir hükmün bulunmaması sebebiyle siyasi ve sosyal istikrar sağlanamamış; kabileler, anlaşmazlıkları sona erdirecek ortak ve bağlayıcı bir otorite olmaksızın güç ve kılıç hükmü altında yaşamaya devam etmişlerdir. Bu durum, çatışmaların sürekliliğini

⁴¹ Ali Cevâd, *el-Mufasssal*, 5/42.

⁴² Ali Cevâd, *el-Mufasssal*, 5/48.

⁴³ el-İsfahânî, *el-Egânî*, 3/67.

⁴⁴ el-İsfahânî, *el-Egânî*, 4/211.

⁴⁵ el-İsfahânî, *el-Egânî*, 4/212.

⁴⁶ Hüseyin Mü'nîs, *Meâlimü târihi 'ş-Şarkı 'l-Ednâ* (Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.), 310.

beslemiş ve toplumsal düzenin kalıcı bir istikrara kavuşmasını engellemiştir. Öte yandan savaşların çokluğu, İslam öncesi Arap birliğini de zayıflatmış; kabilelerin parçalanmasına yol açarak Arap Yarımadası'nda birleşik ve merkezi bir siyasi yapının oluşmasının önüne geçmiştir.⁴⁷

3.7. Cahiliye Döneminde Silahlar

- Kılıçlar

Cahiliye döneminde kabile mensupları, savaşlarda başta kılıç, mızrak ve ok olmak üzere bireysel silahlar kullanmaktaydı. Özellikle kılıçlar, bu dönemin en öne çıkan savaş araçları arasında yer almakta ve Arap toplumunun kültürel ve sosyal kimliğinin önemli bir parçasını oluşturmaktaydı. Kılıç, erkekliğin ve cesaretin sembolü kabul edilmiş; savaşçılar yüksek kaliteli, demir veya çelikten imal edilmiş kılıçları tercih etmiştir. El-Bağdadi (H. 1030–1093), Cahiliye dönemindeki savaş aletleri üzerine yaptığı çalışmada, Arap kılıçlarının son derece keskin bir ağza sahip olduğunu ve Yemen ile Hicaz gibi bölgelerde üretildiğini belirtir.⁴⁸

Zülfikar kılıcı o dönemin en meşhur kılıçlarından biriydi ve Bedir Savaşı'nda Hz. Ali b. Ebi Talib (r.a.) ile sıkı bir şekilde özdeşleşmiştir⁴⁹. El-‘Anânî, Cahiliye kılıçlarının çok hassas standartlara göre üretildiğini, kılıcın özel bir şekilde parlatılıp şekillendirildiğini, bunun da ona dakîk ve etkili kesme vasfını kazandırdığını açıklamıştır.⁵⁰

Bu kılıçlar özellikle bireysel çarpışmalarda kullanılmış; üstün bir kılıca sahip olmak savaşçıya toplumsal prestij kazandırmıştır. Mızrak (Rumh) ise Câhiliye savaşlarında önemli bir silah olarak öne çıkmaktaydı. Mızrak, gerek yaya gerekse at üstünde kullanılan temel silahlardan biri olmuştur. El-Hatib'e göre mızrak, uzak mesafeli çatışmalarda savaşçıya önemli bir avantaj sağlamıştır.⁵¹

⁴⁷ Mü'nis, *Meâlimü târîhi 'ş-Şarkı 'l-Ednâ*, 19.

⁴⁸ Ali el-Bağdâdî, "el-Edevâtü'l-harbiyye fi'l-asri'l-Câhilî", *Mecelletü't-Târîhi 'l-Arabî* 12 (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1999), 112.

⁴⁹ el-Bağdâdî, "el-Edevâtü'l-harbiyye", 115.

⁵⁰ Abdullah el-‘Anânî, *el-Hurûb fi 'l-asri 'l-Câhilî* (Beyrut: Dâru's-Sekâfe, 2001), 95.

⁵¹ Hüseyin el-Hatib, *Eslihatü 'l-Arab fi 'l-asri 'l-Câhilî* (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 2005), 143.

Ayrıca uzunluk ve amaç bakımından farklılık gösteren çeşitli mızrak türleri vardı; bazıları kara savaşlarında kullanılırken, diğerleri düşmanlara karşı savunma aracı olarak kullanılırdı⁵². Oklara (Sihâm) gelince, bunlar temel olarak uzak mesafeli savaşlarda kullanılırdı ve Araplar okçulukta yüksek bir beceriye sahipti. Savaşçılar, özel alanlarda okla atış talimi yapmıştır. El-Abûdî (ö. ?/?), okların tüy ve demirden üretildiğini ve her bir ok türünün belirli bir amaca hizmet ettiğini ifade eder. Buna göre bazı oklar zırhları delmek için, bazıları ise düşman vücudunun korunmasız bölgelerini hedef almak üzere tasarlanmıştır.⁵³

Ok atışında isabet, yüksek bir beceri gerektirirdi ve iyi bir okçu, kabilenin en önde gelen savaşçılarından sayılırdı. El-Abûdî ayrıca, Arapların uzak hedefleri vurma konusundaki yetenekleriyle övündüklerini ve okçuluğun kabileler arası bir rekabet unsuru olarak görüldüğünü belirtmektedir.⁵⁴

Cahiliye döneminde kabile mensupları ayrıca zırhları da kullanmaktaydı. Zırhlar (Durû'), Cahiliye savaşlarında temel savunma silahlarını temsil ederdi; savaşçıları kılıç ve mızrak darbelerine karşı korurdu. Zırhlar çoğunlukla demir, ahşap veya deriden yapılırdı. El-Bağdadi, darbelerden etkili bir koruma sağlarken hareket kabiliyetinde daha fazla esneklik sunmak amacıyla demir ve deriyi birleştiren zırh türlerinin varlığından bahseder.⁵⁵

Bazı savaşçılar hız ve çeviklik sağlayan hafif zırhları tercih ederken, bazıları daha güçlü darbelerden korunmak için ağır zırhlar kullanmıştır. Cahiliye kabilelerinde zırhların nakışlanması ve süslenmesi yaygın bir uygulama olup bu süslemeler, zırhı taşıyan savaşçının toplumsal statüsünü yansıtmıştır.⁵⁶

El-Abûdî ayrıca Cahiliye zırhlarının yüksek bir ustalıkla üretildiğini ve savaş alanlarında test edilerek dayanıklılıklarının belirlendiğini vurgulamaktadır.⁵⁷

⁵² el-Hatîb, *Eslihatü'l-Arab*, 145.

⁵³ Hâlid el-Abûdî, *el-Kitâb fi'l-Câhiliyye* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2010), 118.

⁵⁴ el-Abûdî, *el-Kitâb fi'l-Câhiliyye*, 120.

⁵⁵ el-Bağdâdî, "el-Edevâtü'l-harbiyye", 118.

⁵⁶ el-Bağdâdî, "el-Edevâtü'l-harbiyye", 120.

⁵⁷ el-Abûdî, *el-Kitâb fi'l-Câhiliyye*, 12.

Cahiliye döneminde hançerler de kullanılmaktaydı. Hançerler, yakın çarpışmalarda kullanılırdı. Savaşçılar, hızlı manevra gerektiren ve düşmanla yakın teması zorunlu kılan çatışmalarda hançerlere başvurmuştur. El-Anânî'ye göre Cahiliye döneminde hançerler demir veya bakırdan imal edilmiş; bazıları ise sahiplerinin toplumsal statüsünü göstermek amacıyla gümüş ya da altınla süslenmiştir.⁵⁸

Cahiliye savaşçısı, hançeri çoğu zaman savaş kıyafetinin bir parçası olarak üzerinde taşımış; bu silah, savaşlarda başvurulacak temel teçhizat unsurlarından biri olmuştur. Hançerler ayrıca bireysel karşılaşmayı gerektiren durumlarda bireyler veya kabileler arasındaki hesaplaşmalarda da kullanılırdı.⁵⁹

Ayrıca yaylar (akvâs) da kullanılan silahlar arasında yer almaktaydı. Yay, kullanımı yüksek derecede hassasiyet ve ustalık gerektiren bir savaş aracı olup, hem uzak mesafeli çatışmalarda hem de avcılık faaliyetlerinde etkin biçimde kullanılmaktaydı. El-Abûdî'ye göre yaylar yüksek kaliteye sahip ahşaptan yapılırken, oklar tüy ve demirden imal edilirdi. Araplar, yayla atış konusundaki ustalıklarıyla övünmüş ve bu beceriyi şövalyelik ve cesaretin temel göstergelerinden biri olarak değerlendirmiştir.⁶⁰

Profesyonel okçular büyük savaşlara katılırdı ve düşmanlara karşı yapılan savaşlarda kabile ordusunun önemli bir parçasını oluşturlardı. Bazı Arap askeri taktikleri, savaşçılar göğüs göğüse muharebeye girmeden önce uzak mesafelerden ok atışına dayanıyordu.⁶¹

Bu çerçevede Cahiliye dönemindeki silahlar, Arap hayatının önemli bir yönünü ortaya koymaktadır. Kılıçlar, mızraklar, oklar, zırhlar, hançerler ve yaylar; Arap kabilelerinin savaşçı ve sosyal kimliğinin bir parçasını oluştuyordu. Bunlar sadece savaşlarda kullanılmakla kalmıyor, aynı zamanda övünç ve onur sembolleriydi. İlgili çağda Araplar, savaşların doğasına ve koşullarına uygun olarak bu silahları yenilikçi ve gelişmiş bir şekilde kullanma becerilerine güveniyorlardı.

⁵⁸ el-‘Anânî, *el-Hurûb fi'l-asri'l-Câhili*, 103.

⁵⁹ el-Bağdâdî, "el-Edevâtü'l-harbiyye", 11.

⁶⁰ el-Abûdî, *el-Kitâb fi'l-Câhiliyye*, 125.

⁶¹ el-Abûdî, *el-Kitâb fi'l-Câhiliyye*, 126.

İKİNCİ BÖLÜM: CAHİLİYE MERSİYE (RİSA) ŞİİRİNDE SAVAŞLARIN PSİKOLOJİK ETKİSİ

Araplar ağıtı, en eski çağlarından, yani Cahiliye döneminden beri, bize ulaşan ve Arap aklının gelişmişliği ile şiir sanatındaki ustalığını kanıtlayan ilk örnekleriyle tanınmışlardır. Ağıt; şairin, ister akrabalarından ister kabilenin önde gelen şahsiyetlerinden olsun, sevdiği birini kaybetmekten duyduğu hüznün ve acıyı ifade ettiği bir şiir türüdür. Bu sanat, kayıp ve kederin ifadesinin yanı sıra ölen kişiyi övmeyi, onun asil sıfatlarını ve kahramanca duruşlarını zikretmeyi de içerir.

Cahiliye Döneminde Mersiyenin Sanatsal Özellikleri

1. **Hissiyatın Samimiyeti ve Duygu Coşkunuğu:** Cahiliye mersiyelerinde, kaybın doğurduğu gerçek acıdan beslenen içten bir duygu hâli görülür. Bu şiirler, yapmacıklık ve zorlamadan uzak olup, örneğin Hansâ'nın kardeşi Sahr için yazdığı mersiyelerde olduğu gibi derin bir içtenlik taşır.⁶²

قَذَى بَعِينِكَ أُمُّ بِالْعَيْنِ عَوَّارُ
أُمُّ ذَرَفْتُ أَدْخَلْتُ مِنْ أَهْلِهَا الدَّارُ
كَأَنَّ عَيْنِي لَذِكْرَاهُ إِذَا خَطَرْتُ
فِيضٌ يَسِيلُ عَلَى الْخَدَّيْنِ مَدْرَارُ⁶³

Gözünde bir çapak mı var, yoksa gözün mü hastalandı? Yoksa ev halkından boş kaldığı için mi gözyaşı döküyorsun?

Onun hatırası zihnime her düştüğünde, Gözlerimden yanaklarıma doğru çağlayan bir sel gibi yaşlar akıyor.

2. **Beyan Kuvveti ve Cezalet-i Elfaz:** Mersiye kasideleri, Cahiliye şiirinin genel doğasıyla uyumlu olarak güçlü bir dil ve yüksek bir üslupla karakterizedir. Lebîd b. Rebîa'nın kardeşi Erbed için söylediği beyitleri şu mersiyede bunu görürüz:

أَشْجَعُ مِنْ أَيْثِ غَابَةِ لَحْمٍ دُونَهُمْ فِي الْعُلَاوِ مُنْتَقَدُ⁶⁴

O, kana susamış orman aslanından daha cesurdur, yücelik arzusuyla dolu, seçkin bir yiğitti.

⁶² Hasan Câd Hasan, *el-Edebü'l-'Arabî beyne'l-Câhiliyye ve'l-İslâm* (Dımaşk: Dârü'l-'Arrâb, 2012), 147.

⁶³ el-Hansâ, *Dîvânü'l-Hansâ*, şrh. Hamdû Tammâs (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 2004), 204.

⁶⁴ Butrus el-Büstânî, *Dîvân* (Mısır: Müessesetü Hindâvî li't-ta'lim ve's-sekâfe, 2012), 51.

Ayrıca şu sözünde olduğu gibi:

حُلُوٌّ كَرِيمٌ وَ فِي حَلَاوَتِهِ مُرٌّ لَطِيفٌ الْأَحْشَاءِ وَ الْكَبِدِ⁶⁵

Tatlı huylu ve cömerttir; fakat bu tatlılığının içinde Gerektiğinde sertleşen biridir. Ayrıca bünyesi bakımından hafif ve çevik biridir.

3. **Ölenin Erdemlerini Saymak:** Şair, kaybedilen kişinin cesaret, cömertlik, onur ve sosyal statü gibi niteliklerini zikretmeye odaklanır. ⁶⁶ Nâbiga'nın Nu'mân el-Gassânî'ye yazdığı mersiye'deki şu beyitler buna örnektir:

يَقُولُ رَجَالٌ يُفَكِّرُونَ خَلِيقَتِي لَعَلَّ زِيَاداً ، لَا أَبَالَكَ ، غَافِلٌ

غَفَلْتِي أَنِّي إِذَا مَا ذَكَرْتُهُ تَحَرَّكَ دَاءٌ فِي فَوَادِي دَاخِلٌ⁶⁷

Benim bu hâlimi yadırgayan bazı adamlar diyor ki: "Babasız kalasıca Ziyâd, herhalde onu unutup gaflete düştü."

Benim gafletten uzak oluşum şundandır: Onu ne zaman ansam, Kalbimin derinliklerinde gizli bir dert depreşir.

4. **Zaman Zaman İntikam Çağrısı:** Ağıt bazen hüznün sınırlarını aşarak intikam çağrısına dönüşebilir. Bu durum, Muhalhil'in kardeşi Küleyb için yazdığı mersiye'de açıkça görülmektedir. ⁶⁸ Şöyle der:

كُلَيْبُ لَا خَيْرَ فِي الدُّنْيَا وَمَنْ فِيهَا إِنْ أَنْتَ خَلَيْتَهَا فِي مَنْ يُخْلِيهَا

كُلَيْبُ أَيُّ فِتْيَ عِزٍّ وَمَكْرَمَةٍ تَحْتَ السَّفَاسِفِ إِذْ يَعْلُوكَ سَافِيهَا

نَعَى النُّعَاةَ كُلَيْباً لِي فَقُلْتُ لَهُمْ مَادَتْ بِنَا الْأَرْضُ أَمْ مَادَتْ رَوَاسِيهَا⁶⁹

Ey Küleyb! Eğer sen bu dünyayı, (senin ardından) onu terk edecek olanlara bırakıp gittiysen; Artık ne dünyada ne de onun içindekilerde bir hayır vardır.

⁶⁵ el-Büstânî, *Dîvân*, 51.

⁶⁶ Hannâ el-Fâhûrî, *el-Câmi' fî târihi'l-edebi'l-'Arabî* (Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1986), 146.

⁶⁷ Butrus el-Büstânî, *Üdebâ'ü'l-'Arab fî'l-Câhiliyye ve'l-İslâm* (Beyrut: Dârü'l-Cîl, ts.), 62.

⁶⁸ İhsan Abbas, *Fennu's-Şi'r* (Beyrut: Dâru's-Sekâfe, ts.), 102.

⁶⁹ el-Mühelhel, *Dîvân*, takdim. Talâl Harb (Beyrut: ed-Dârü'l-'Âlemiyye, ts.), 104.

Ey Küleyb! Rüzgârın savurduğu topraklar üzerine örtüldüğünde, Yerin altında yatan bu genç, ne kadar izzetli ve cömert bir gençti!

Ölüm habercileri bana Küleyb'in ölümünü duyurduklarında onlara şöyle dedim: Yeryüzü mü biz sarstı, yoksa o yüce dağlar mı yıkıldı?

Cahiliye Döneminde Mersiye Şiirinin Önde Gelen Temsilcileri

1. **el-Hansâ (Temâdur bint Amr):** Cahiliye döneminin en önde gelen Risa' şairlerinden sayılır. Kardeşi Sahr için söylediği ağıtlar, samimiyet ve derin acının zirve örnekleri arasında yer alır.

وإنَّ صَخْرًا لَّتَأْتَمَّ الْهُدَاةُ بِهِ كَأَنَّهُ عَلَمٌ فِي رَأْسِهِ نَارٌ⁷⁰

Gerçek şu ki, yol göstericiler (bile) yollarını Sahr'a bakarak bulurlar;

O, sanki zirvesinde ateş yanan ulu bir dağ gibidir.

el-Hansâ, bu beyitte kardeşini kabilenin efendisi ve lideri olarak tasvir etmektedir. O, savaşta öne geçen, fakirleri ve açları doyurmada herkesten önce davranan, Araplar arasında tanınan ve şöhret sahibi bir şahsiyettir. Bu sebeple şairin onu ulu bir dağa benzettiğini, daha kolay görülüp tanınmasını sağlamak amacıyla da bu dağın zirvesinde yanan bir ateş bulunduğunu ifade ettiğini görürüz.

2. **Mühehlil b. Rebîa:** Kardeşi Küleyb için yazdığı mersiyelerde, derin bir hüznün ile intikam çağrısını iç içe geçiren özgün bir üslup geliştirmiştir. Mühehlil, Arap edebiyatında mersiye (risa) nazmeden ilk şairlerden biri kabul edilir:

صَارَ اللَّيْلُ مُشْتَمِلًا عَلَيْنَا كَأَنَّ اللَّيْلَ لَيْسَ لَهُ نَهَارٌ
وَهَجَرِي الْغَانِيَاتِ وَشَرِبَ كَأْسٍ وَلُبْسِي جُبَّةً لَا تُسْتَعَارُ⁷¹

Gece üzerimize çöktü de bitmek bilmedi, Sanki gecenin gündüzü yokmuş gibi.

Güzel kadınları ve şarabı terk ettim; Şimdi üzerimde başkasına devredilemez bir (yas) cübbesi var.

⁷⁰ Dîvânü 'l-Hansâ, thk. Ali el-Cârim (Dâru'l-Me'ârif, 2003), 26.

⁷¹ el-İsfahânî, el-Egânî, 1/107.

Keşke (ölüm) gelmeden önce bize cömertlik edip onu sunsaydı

Keşke Hint, daha evvel cömertçe davranıp onu bize bahşetseydi;

Hani benim onu, onun da beni avladığı... O eski günlerde.

Şair, sevgilisi "Hind" in durumunun nasıl değiştiğini ve önceleri taze ve sağlam olan sevgisinin nasıl başkalaştığını tasvir etmektedir. İhtiyacını (vuslat/sevgi) gidermek sevgilisi için zor ve meşakkatli bir iş olmamasına rağmen, şair onun buluşma konusundaki cimriliğinden ve duygularının yıpranmasından şikâyet eder. Aynı zamanda geçmişte, karşılıklı sevginin var olduğu günlerde kalıcı bir vuslat fırsatının kaçırılmış olmasından dolayı derin bir esef ve üzüntü duymaktadır.

1. Nedb ve Kaderin Kaçınılmazlığı

Ölüm, toplumun tüm kesimlerini etkileyen büyük bir sosyal felakettir. Mersiye sanatında hem erkekler hem kadınlar ustalaşmış olsa da, kadınlar bu sanatta erkeklerden daha şanslı olmuştur. Bunun temel nedeni, ölen kimse için günlerce, hatta bazen yıllarca ağıt yakma görevini genellikle kadınların üstlenmiş olmalarıdır. Özellikle baba, oğul ve kardeş gibi hayatta dayanak ve destek unsuru olan kişilerin kaybı söz konusu olduğunda, kadının duyguları genel olarak daha fazla alevlenir ve acı hissi daha da artmaktadır. İncelenen çalışmanın zaman dilimi olan Cahiliye döneminde, hüznün açık biçimde sergilenmesi erkekler için uygun görülmezken, kabile kadınları—özellikle kız kardeşler—için toplumsal açıdan daha kabul edilebilir bir davranıştı.⁷⁴

a) Nedb: Nedb, hüznün ve kederi ifade etme biçimlerinden biridir ve genellikle sevilenlerin ağıtında yer alır. Şair, yakınına veya aziz birini kaybetmekten kaynaklanan coşkun duygularını; onun erdemlerini, faziletlerini ve kahramanlıklarını sayarak ifade eder. Nedb yalnızca duygusal bir hüznün ifadesi değil, aynı zamanda açık bir psikolojik işleve sahiptir; zira kaybın hemen ardından ortaya çıkan duygusal yükün boşaltılmasına imkân tanır ve içsel acının şiddetini hafifletir. Cahiliye dönemi şiirinde Nedb, Mersiye'nin temel unsurlarından biri olup güçlü bir duygusal nitelik ve derin bir vicdani doğruluk taşır.⁷⁵

⁷⁴ Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 1/48.

⁷⁵ Dayf, *eş-Şi'ru'l-Câhilî*, 321.

Cahiliye Şiirinde Nedb'in Amaçları

Cahiliye şairlerinde Nedb, çeşitli amaçlara hizmet etmek için öne çıkmıştır:

- Ölen kişinin iyi ahlakını, cesaretini ve cömertliğini anarak onu yüceltmek,
- Derin hüznü ve acı veren kaybı ifade etmek.
- İntikama çağrıda bulunmak ya da ölen kişinin kahramanlık mirasını sürdürmek.⁷⁶

Mühehlil, kardeşi Kuleyb'i, derin hüznünü dile getiren şu beyitlerle Risa' eder:

أَهَاجُ قَذَاءَ عَيْنِي الْإِذْكَارُ هُدُوءاً فَالْدُمُوعُ لَهَا إِنْجِدَارُ
دَعَوْتُكَ يَا كُلَيْبُ فَلَمْ تُجِبْنِي وَكَيْفَ يُجِيبُنِي الْبَلَدُ الْقِفَارُ⁷⁷

Gecenin sessizliğinde hatırlayış gözümdeki sızıyı harekete geçirdi, Gözyaşları artık durmaksızın aşağı süzülmemektedir.

Sana seslendim ey Küleyb! Lakin cevap vermedin; Zaten ıssız diyarlar (sessiz kabirler) nasıl cevap verebilir ki?

Bu beyitlerde kaybın doğurduğu acı ve derin sarsıntı açıkça görülmekte; geçmişe ve izzet dolu günlere duyulan özlem belirginleşmektedir.

فَلَمَّا عَرَفْتُ الدَّارَ قُلْتُ لِرَبْعَهَا: أَلَا أَنْعَمُ صَبَاحًا أَيُّهَا الرَّبْعُ وَاسْلَمْ⁷⁸

Diyarı tanıdığımda harabesine dedim ki: "Sabahın hayrolsun ey yurt ve esen kal!"

Şair, bu beyitte sevdiklerinin varlığına tanıklık eden mekânlara duyduğu özlem aracılığıyla derin hüznünü dile getirir. Şair, kaybın yarattığı travmayı doğrudan aşamadığı için, mekânı kaybettiği kişinin psikolojik bir ikamesi (alternatifi) olarak kullanmakta ve onunla konuşarak yoklukla baş etmeye çalışmaktadır.

⁷⁶ Dayf, eş-Şi'ru'l-Câhilî, 65.

⁷⁷ Dîvânü'l-Mühehlil b. Rabî'a, 1/121.

⁷⁸ el-A'lem eş- Şentemerî, Şerhu Dîvâni Züheyr b. Ebî Sülmâ (Beyrut: Dâru'l-Fıkr, ts.), 35–37.

Cahiliyede Nedb'in Sanatsal Özellikleri

Cahiliye şairlerinde nedb; kabile bağlarından beslenen sahici bir duygu, üslup kuvvetini yansıtan yetkin bir dil ve anlam bütünlüğü ile karakterize edilir. Özellikle müteveffanın isim ve vasıflarının lafzî tekrarı, muhatabın (bazen ölünün kendisi, bazen de genel hitap kitlesi) değişkenliği dikkat çekicidir. Bu dönem şairleri için nedb, sadece ölünün ardından ağlamak değil; hatırayı ebedileştirmek, kabile değerlerini yaşatmak ve insanî duyguları en rafine haliyle somutlaştırmak için kullanılan edebî bir edattır. Şairler, hüznü ve kayıp duygularını tasvirde bu yüksek sanatı yansıtan zengin bir miras bırakmışlardır. Nedb, Cahiliye şiirindeki duygusal yapının önemli bir parçasını oluşturmuştur. Cahiliye şairi, kaybettiği kişiye duyduğu derin hüznü, sadık duygu ve güçlü belâgat imgeleriyle yüklü bir üslupla ifade etmiştir. Ölüm ve kayıpla sıkı biçimde ilişkili olan Nedb, felaket ve acının doğrudan psikolojik bir dışavurumu niteliğini taşımıştır. Bu şiir türü, sevdiklerine duydukları acıyı unutulmaz beyitlerle ölümsüzleştiren birçok şairin eserlerinde belirgin biçimde ortaya çıkmış ve bu beyitler, günümüze kadar duygusal canlılığını korumuştur.⁷⁹

Hüzün ve Fahr'ın Kaynaşması

Hansâ, Cahiliye dönemi kadın şiirinin en önemli simalarından biri olarak kabul edilir. Kasidelerinin çoğunu, savaşta öldürülen kardeşi Sahr için yakılan ağıtlara (Nedb) adanmıştır. Şiirinde asil bir hüznü ile yitirilen kişinin menkıbelerine duyulan gurur iç içe geçer:

وَإِنَّ صَخْرًا لَّتَأْتَمَّ الْهُدَاةُ بِهِ كَأَنَّهُ عَلَّمَ فِي رَأْسِهِ نَارًا⁸⁰

Gerçek şu ki, yol göstericiler (bile) yollarını Sahr'a bakarak bulurlar;

O, sanki zirvesinde ateş yanan ulu bir dağ gibidir.

Bu beyitte hüznü ile gururun kaynaşması, psikolojik boyutu olan sanatsal bir özellik olarak dikkat çeker. Gurur, burada kaybın yarattığı yıkımı telafi eden bir araç hâline gelerek, şair benliğinin dengesini yeniden kurmasına katkı sağlar.

⁷⁹ Dayf, *eş-Şi'ru'l-Câhilî*, 65.

⁸⁰ *Dîvânü'l-Hansâ*, 103.

Hansa bu beyitte kardeşini, dağ başına dikilmiş ve kervanların yolunu bulmasını sağlayan bir meşaleye benzetir. Bu tasvir, doğrudan çöl kültüründen doğmuştur. Şair, Sahr'ın sıradan bir birey olmadığını, kavminin rehberi ve önderi olduğunu; yokluğunun ise bir yetimlik hali yarattığını vurgular. Beyitte, derin bir yas duygusu, liderlik vasıflarına duyulan saygıyla birlikte sunulmaktadır.

Vukuf ale'l-Atlal

İmru'u'l-Kays geleneksel anlamda bir nedb şairi olmasa da, mu'allakasının başlangıcı, özellikle sevgiliyi ve yaşadığı yeri anımsarken nedb üsluplarıyla kesişen gerçek bir keder içerir:

قَفَا نَبْكَ مِنْ ذِكْرِي حَبِيبٍ وَمَنْزِلٍ بِسِفْطِ اللَّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْلٍ⁸¹

Durun da, sevgiliyi ve (onun) terk ettiği o menzili anarak ağlayalım;

(O menzil ki) Dâhul ile Havmel arasında, kum tepelerinin bittiği yerededir.

Sevgilinin diyârının harabelerinin önünde durmak (vukûf ale'l-Atlâl), kırık ruh halinin bir yansımasıdır; şair kayıp hissini terk edilmiş diyârın başında yansıtır.

Şair kasidesine, en-Nedb ale'l-Atlâl'ın en meşhur kalıplarından sayılan bu geleneksel beyitle başlar. Burada ağlanan, ölmüş bir kişi değil; izi silinmiş bir sevgili ve onunla paylaşılan ortak mekânın hatırlanması hususları vardır. Bu beyitler, Cahiliye şiirinin mekânsal duyarlılıktan ne denli etkilendiğini gösterir. Zira harâbeler, acı veren hatıraların sembolüne dönüşürken, mekân da kaybın tanığı konumuna yükselir.

Cahiliye Nedb'inde Ortak Belâgat Unsurları ve Üsluplar:

Cahiliye döneminde mersiye (nedb), hem estetik hem de duygusal açıdan zengin bir ifade alanı oluşturmuştur. Şairler, kaybedilen kişiyi somutlaştırmak ve zihinde canlı bir tasvir oluşturmak amacıyla bedevî çevreden alınan yıldız, dağ ve ateş gibi güçlü görsel teşbihlere başvurmuşlardır. Bu canlı benzetmeler, ölen kişinin yüceliğini ve toplum içindeki konumunu belirginleştiren sembolik unsurlar olarak işlev görmüştür. Mersiyeler çoğu zaman geleneksel bir üslupla, ağlayışa ve hatırlamaya çağrı niteliği taşıyan

⁸¹ İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Mehdi Muhammed (Dâru'l-Ma'rife, ts.), 7.

ifadelerle başlamıştır; “Kıfâ nebki” (Durun, ağlayalım) sözünde olduğu gibi, bu başlangıç hem kolektif yası hem de geçmişin yeniden hatırlanmasını simgeleyen edebî bir giriş niteliğindedir.⁸²

Ayrıca mekâna duyulan özlem, Câhiliye şiirinde merkezi bir yer tutar. Harabeler ve terk edilmiş evler, hatıranın mekânsal boyutunu canlandıran unsurlar hâline gelmiş; kayıp duygusu, somut bir çevre tasviri üzerinden derinleştirilmiştir. Bununla birlikte mersiye hüznü ile fahr çoğu zaman iç içe geçmiştir. Şair, kaybettiği kişinin erdemlerini yüceltirken aynı zamanda duyduğu derin acıyı da dile getirir. Bu yönüyle nedb, eski Arap insanının duygularını sadık biçimde yansıtan bir ayna niteliğindedir. Şairler, sevdiklerini Arap vicdanında kalıcı kılan beyitlerle ölümsüzleştirmiş; nedb, hem bireysel hüznü hem de ölen kişinin kabile içindeki statüsünü görünür kılan güçlü bir duygusal ve kültürel söylem alanı hâline gelmiştir. Böylece nedb, kayıp duygusu ile hatıraların onurunu birleştiren bütüncül bir edebî form olarak ortaya çıkmıştır.⁸³

b) Kaderin Kaçınılmazlığı (Hatmmiyyetü'l-Kader)

Kaderin kaçınılmazlığı Cahiliye şiirinde öne çıkan bir konu olmuştur. Şairler, ölümün kaçış olmayan bir son olduğuna, ömrü ne kadar uzun olursa olsun veya kurtulmak için ne kadar çabalarsa çabalasın her canlının sonuna doğru gittiğine dair derin inançlarını ifade etmişlerdir. Bu tasavvur şiirlerinin çoğuna yansımış; savaş ve çöldeki günlük deneyimlerinden ve sert gerçekliklerinden kaynaklanan felsefi bir bakış açısı oluşturmuştur.⁸⁴

- Cahiliye Döneminde Kader Anlayışı

Cahiliye insanı, ölümü ani ve beklenmedik bir son olarak değil; değiştirilemez ve kaçınılmaz bir kader olarak algılamıştır. Bunu şiirlerinde (المنية، الحتف، الردى، الأجل، القضاء) meniyye, hatf", redâ, ecel, kazâ gibi çeşitli lafızlarla ifade etmişlerdir. Bunların hepsi;

⁸² Dayf, *eş-Şi'ru'l-Câhilî*, 65.

⁸³ Dayf, *eş-Şi'ru'l-Câhilî*, 64.

⁸⁴ Dayf, *eş-Şi'ru'l-Câhilî*, 33.

ister savaş meydanında ister sakin bir döşekte olsun, ölümün mutlaka gerçekleşeceği yönündeki ortak kanaati yansıtmaktadır.⁸⁵

-Cahiliye Şiirinde Kaderin Kaçınılmazlığına Dair Görünümler

Cahiliye şiirinde kaderin kaçınılmazlığı, ölümün kaçış olmayan bir gerçek olduğu yönündeki köklü bilinci temsil eder. Ancak bu bilinç, yalnızca felsefî bir düşünce düzeyinde kalmaz; şairin ruh dünyasında derin psikolojik etkiler bırakarak çeşitli imgelerle ifade edilir:

1. **Ölümü Kaçış Olmayan Bir Kader Olarak Kabullenmek:** Birden fazla şair ölümden kaçış olmadığından bahsetmiştir. Tarafe, insanın ölümün bağlarıyla kuşatıldığını ve bundan kurtuluşunun mümkün olmadığını şu şekilde dile getirir:

لَعْمَرُكَ إِنَّ الْمَوْتَ مَا أَخْطَأَ الْفَتَى لَكَا لَطَوَّلِ الْمُرْخَى وَثَنِيَاهُ بِأَلَيْدٍ⁸⁶

Ömrüne yemin olsun ki! Ölüm, genci iskaladığı (henüz yakalamadığı) sürece,

İpi (hayvanın boynuna sarılı) gevşek bırakılmış (fakat) ucu (sahibinin) elinde olan gibidir.

2. **Ölümün Kapsayıcılığı ve İnsanlar Arasındaki Adaleti:**

Züheyr b. Ebî Sülmâ şöyle der:

رَأَيْتُ الْمَنَايَا خَبَطَ عَشَوَاءَ مَنْ تُصِيبُ ثُمَّتُهُ وَمَنْ تُخْطِئُ يُعَمَّرُ فَيَهْرَ⁸⁷

Gördüm ki ölüm, (karanlıkta) rastgele yere vuran (kör bir deve) gibidir; kime isabet ederse onu helak eder,

Kimi de iskalarsa, o kişi uzun yaşar ve yaşlanır.

⁸⁵ Sâlim ez-Ziyâdî, *el-Kabîle ve'l-butûle fi 'ş-ş-i'ri'l-Câhilî* (Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2002), 31.

⁸⁶ Tarafe b. el-Abd, *Dîvân*, Şerh: Mehdi Muhammed Nasiruddin, 26.

⁸⁷ el-A'lem eş- Şentemerî, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 42.

3. Kaderden Kaçma Çabasını Alaya Almak:

Züheyr b. Ebî Sülmâ şöyle der:

وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ الْمَنِيَّةِ يَلْقَاهَا... وَإِنْ يَرِقْ أَسْبَابَ السَّمَاءِ يَسْلُمُ⁸⁸

Ölüm sebeplerinden korkan kimseye, (o sebepler) onu yine de yakalar

Göğün sebeplerine [yollarına] bir merdivenle çıksa bile.

- Cahiliye Döneminde Kader Anlayışının Felsefî Boyutu

Cahiliye insanının ölüme bakışı, dinî ya da teolojik bir temele değil; merhametsiz ve zorlu bir çevrede yaşanan doğrudan hayat tecrübelerine dayanır. Bu nedenle kader anlayışları, hem ölümü kabullenen hem de ona meydan okuyan fitrî ve gerçekçi bir nitelik taşımıştır. Cahiliye şairi, kaderin kaçınılmaz olduğunun bilincindedir; ancak ondan kaçmak yerine cesaretle karşılamayı tercih eder. Kaderin kaçınılmazlığına duyulan inanç, Cahiliye şairinin duygusal dünyasının temel unsurlarından biri olmuş; ölüm, kaçışı olmayan bir son olarak algılanmış ve cesaret ile rıza duygusuyla karşılanmıştır. Bu bakış açısı bir zayıflık veya teslimiyetten kaynaklanmıyor, aksine yok oluş karşısında insani deneyimin derinliğinin bir ifadesi ve şairin hayattaki acılarından ve tecrübelerinden ördüğü gerçekçi bir felsefenin tecellisiydi. Cahiliye Arapları, hayatın kendi iradesi dışındaki güçlere tabi olduğuna; ister hayatta ister ölümden, ister mutlulukta ister mutsuzlukta olsun, kaderinin yazılı olduğuna ve ondan kaçamayacağına inanmıştır. Şiirlerinde “kaderin kaçınılmazlığı” düşüncesi merkezi bir yer tutmuş; şair, cesareti ve savaşıllığına rağmen, ölüm vakti geldiğinde ne malın ne kılıcın ne de ilacın fayda sağlayacağını kabul etmiştir.⁸⁹

Birincisi: Züheyr b. Ebî Sülmâ - Kaderin Rastlantısallığı (Kör Deve):

Züheyr, Arapların hükemâlarından sayılır. Şiiri, hayatın ve varoluşun doğası üzerine derin bir tefekkür niteliği taşır.

⁸⁸ ez-Zevzenî, *Şerhu'l-Muallakâti's-seb'*, thk. Ahmed Şetîvî (Kahire: Dâru'l-İzzî'l-Cedîd, 2006), 150.

⁸⁹ ez-Ziyâdî, *el-Kabîle ve'l-butûle*, 31.

رَأَيْتُ الْمَنَايَا حَبَطَ عَشَوَاءَ مَنْ تُصِيبُ ثَمَّتَهُ وَمَنْ تُخْطِئُ يُعَمَّرَ فَيَهْرَمَ⁹⁰

Gördüm ki ölüm, (karanlıkta) rastgele yere vuran (kör bir deve) gibidir; kime isabet ederse onu helak eder,

Kimi de iskalarsa, o kişi uzun yaşar ve yaşılanır.

Züheyr, ölümü zifiri karanlıkta yol alan ve önüne gelene rastgele çarpan bir deveye benzetir. Ölümün mantıksal bir sebeple değil, akla boyun eğmeyen gaybî bir güçle gerçekleştiğine inanır.

İkincisi: Ebû Züeyb el-Hüzeli - Ecelin Pençesinden Kurtuluş Yok

وَإِذَا الْمَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا أَلْفَيْتَ كُلَّ تَمِيمَةٍ لَا تَنْفَعُ⁹¹

Ölüm (bir yırtıcı gibi) pençelerini sapladığı zaman;

(Boyna takılan) hiçbir muskanın, fayda vermediğini görürsün.

Ebû Züeyb kapalı istiare (İstiare-i Mekniyye) kullanarak "ölümü" (meniyye), kurbanının bedenine tırnaklarını geçiren bir canavar yapar. Korunma araçlarının (Temime gibi) beyhudeliğine işaret eder; zira onlar kader başa geldiğinde acizdir.

Üçüncüsü: Lebîd b. Rabîa - Dünyadan El Etek Çekme (Züh'd) ve Allah'a Teslimiyet

Lebîd b. Rebîa, mevcut ânın ötesine geçen ruhani bir bakış açısıyla temayüz etmiş; şiirinde kadere mutlak teslimiyet düzeyine ulaşmıştır:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ وَكُلُّ نَعِيمٍ لَا مُحَالَاةَ زَائِلٌ⁹²

Bilesiniz ki! Allah'tan başka her şey batıldır (yok olmaya mahkûmdur);

Ve her nimet, şüphesiz ki zeval bulacaktır.

Lebîd bu beyitte felsefî bir gerçeği dile getirir: Allah dışında her şey fanidir. Şair, dünyanın geçiciliğine dair tam bir kanaat sergilemekte; her türlü zevk ve sefanın sonunun

⁹⁰ el-A'lem eş- Şentemerî, *Şerhu Dîvânî Züheyr*, 38.

⁹¹ Mahmûd Şükrî el-Âlûsî el-Bağdâdî, *Bulûğu'l-ereb fî ma'rifeti ahvâli'l-Arab* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1970), 3/10.

⁹² Lebîd, *Dîvân*, thk. İhsan Abbas (Dâru's-Sekâfe, ts.), 55.

ölüm ve yok oluş olduğunu vurgulamaktadır. Beyitte hikmet ve tecrübenin sesi açıkça hissedilmekte; bu yaklaşım, İslami dönem zühd şiirinin zeminini hazırlamaktadır.

Dördüncüsü: Antere b. Şeddâd - Tıbbın Kader Karşısındaki Acziyeti

Meşhur kasidesinde Antere, ne kadar ilaç verilirse verilsin doktorun ölüm karşısındaki çaresizliği fikrini tartışır.

وَلَوْ عَرَفَ الطَّبِيبُ دَوَاءَ دَاءٍ يَرُدُّ الْمَوْتَ مَا قَاسَى النِّزَاعَ⁹³

Eğer tabip ölümü geri çevirecek bir deva bilseydi

Can çekişme sancısını kendisi çekmezdi (Ölümü tatmazdı).

Beşincisi: Amr b. Külsûm - Övünmek Yok Oluşa Engel Değildir

Amr'ın şiiri fahr (övünme) ve güç-hâkimiyet temalarıyla dolu olsa da, zaman ve kader karşısında bu gücün sınırlılığına dair gizli işaretler içerir.

لَنَا الدُّنْيَا وَمَنْ أَمْسَى عَلَيْهَا وَنَبْطِشُ حِينَ نَبْطِشُ قَادِرِينَا⁹⁴

Dünya ve üzerinde (günün) akşamını gören herşey bizedir,

Hamle yaptığımızda, muktedirce saldırırız.

Beyit zahiri bir üstünlük ifade etse de, dünyadaki iktidarın geçici olduğuna dair derin bir idrak içerir. "Üzerinde akşamlayan" (men emsâ aleyhâ) ifadesinin tekrarı, dünyaya hüküm süren herkesin yok olacağını ve yerini başkasına bırakacağını ima eder. Bu bağlamda Cahiliye şairi, kendi gücüyle övünürken bile kaderin mutlak galebesini içten içe kabul etmektedir.

Cahiliye Şiirinde Kader Anlayışının Sanatsal Özellikleri

1. **Ölüm ve Kaderin Kişileştirilmesi (Teşhis):** Ölüm ve kaderin canlı varlıklar (deve, vahşi hayvan, pençeli bir yaratık) şeklinde tasvir edilmesi.

⁹³ Şerhu Divân Antere, (Dâru'l-Kutubi'l-Arabi, ts.), 83

⁹⁴ Muallakâtü Amr b. Külsûm, Dimnu'l-Muallakat es-Seb', thk. Fahreddin Kabâve, 137.

2. **Teslimiyet Tonu:** Dikkat çekici şekilde tekrarlanır ve Cahiliye şairinin kader karşısındaki zayıflığının bilincini gösterir.
3. **Fena ve Zeval (Yok oluş):** Övünme ve yüceltme anlarında dahi varlığını hissettiren ana fikir.
4. **Güç ve Kader Arasındaki İkilem:** Şair güçlü ve gururlu görünse de ölümün kendisini de başkalarını da kapsadığını unutmamaktadır.⁹⁵

Tarafe b. el-'Abd'in mersiyesinde şöyle geçer:

فَإِنْ مُتُّ فَأَنْعِني بِمَا أَنَا أَهْلُهُ وَشُقِّي عَلَيَّ الْجَيْبَ يَا ابْنَةَ مَعْبَدٍ
وَلَا تَجْعَلِيَنِي كَأَمْرِئٍ لَيْسَ هُمُهُ كَهَمِّي وَلَا يُغْنِي غَنَائِي وَمَشْهَدِي⁹⁶

Öldüğüm zaman, ey Mabed'in kızı! Beni, layık olduğum övgülerle an (ağıt yak),

Ve benim için (üzüntünden) yakarı yırt.

Sakın beni, derdi benim derdim gibi (yüce) olmayan,

Ve benim başardığım işleri başaramayan, başkasına faydası olmayan (sıradan) biri gibi tutma!

Sonuç olarak Cahiliye şiiri, şairin kaderin hükmünün geri çevrilemez olduğu ve ölümün kaçınılmaz yazgı olduğu bilincini ortaya koyar. Yüzeyde görünen güç, kahramanlık ve fahr (övünme) duygusu, özünde insanın kader karşısındaki acı itirafını gizler. Bu bağlamda "kaderin kaçınılmazlığı", ihtişam ve teslimiyetin harmanlandığı bir yaşam felsefesinin tezahürü olarak Cahiliye bilincinin merkezinde yer alır.

b. Te'bîn

Cahiliye döneminde te'bîn, hüzn ve vefanın ifade edilmesinde en öne çıkan edebî araçlardan biri olmuştur. Toplumda saygın konuma sahip bir kişinin vefatının ardından icra edilen te'bîn, onun faziletlerini ve kahramanlıklarını yüceltmeyi amaçlamıştır. Cahiliye Araplarının hayatı tehlikeler ve ölümle çevrili olduğundan, te'bîn hem şiirsel

⁹⁵ ez-Ziyâdî, *el-Kabîle ve'l-butûle*, 214.

⁹⁶ Tarafe b. el-'Abd, *ed-Dîvân*, thk. Düriye el-Hatîb - Lutfi es-Sakkâl, (Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye, 2000), 56.

hem de nesirsel bir sanat olarak önem kazanmış; kahramanların hatırasını ölümsüzleştirirken uğruna mücadele ettikleri kabile değerlerini de pekiştirmiştir.⁹⁷

- Cahiliye Döneminde Te'bîn Kavramı

Te'bîn, aslen “ölünün ve faziletlerinin anılması” anlamına gelmektedir. Edebî bağlamda ise, ölen kişinin güzel niteliklerini ve soylu davranışlarını ortaya koymak amacıyla yapılan, şiir ya da nesir biçimindeki hitaptır. Te'bîn, Risa'dan farklıdır; birincisi, ölüyü yüceltmeye ve onun hayatını ölümsüzleştirmeye odaklanırken; ikincisi daha çok hüznün ve kederin ifadesini ön plana çıkarır ve belirgin bir psikolojik işleve sahiptir. Te'bîn genellikle Nedb'den daha az duygusal, sakin bir tondadır. Duyguları direk boşaltmaz, aksine hüznü düzenler ve acıyı bir anlam ve değere dönüştürür.

- Te'bîn'in Sosyal Bağlamı

Cahiliye toplumu şeref, onur ve kahramanlık değerlerine dayanan kabilevi bir toplum olduğundan, bu değerleri temsil eden herhangi bir kabile bireyinin ölümü büyük bir kayıp sayılırdı. Bu bağlamda te'bîn, topluluğu teselli- ta'ziye eden, kahramanların hatırasını canlı tutarak kabile kimliğini pekiştiren ve gelecek nesilleri onlara öykünmeye teşvik eden bir araç işlevi görmüştür.

Te'bîn'in Sanatsal Özellikleri

1. **Duygusal Samimiyet:** Te'bîn, hüznün ile övüncü bir arada barındıran samimi duygularla örülüdür.
2. **Fasâhat:** Ölünün makamını yansıtan güçlü ve estetik bir dil kullanımı.
3. **Belâgat Sanatı:** Te'bîn kullanılarak ateş, ışık ve at gibi somut tasvir unsurları aracılığıyla ölenin kahramanlığı ifade edilir.
4. **Kabile Bağı:** Te'bîn birey ile kabile içindeki statüsü arasındaki bağı vurgular.⁹⁸

-Cahiliye Şiirinde Te'bînden Örnekler

⁹⁷ ez-Ziyâdî, *el-Kabîle ve'l-butûle*, 210.

⁹⁸ Ebû Hilâl el-Askerî, *Kitâbü's-Sînâ'ateyn (el-Kitâbe ve's-şî'r)*, thk. Ali el-Bicâvî (Kahire: Mektebetü'l-Kâhire, ts.), 180.

Hânsâ ve Kardeşi Sahr: Hansâ, kardeşini yol gösterici bir meşale gibi tasvir eder; şiirlerinde onun cömertliğini ve cesaretini ön plana çıkarır.

Mühehlil'in Kuleyb İçin Söylediği Te'bîn: Onu kaybetmenin kabile ve onuru üzerindeki etkisini vurgular.

El-A'sâ el-Kebîr'in Muhallak İçin Söylediği Te'bîn: Muhallak'ın ölümünün kabilenin yiğitliği, onuru ve cömertliği üzerindeki etkisini dile getirir⁹⁹.

Hansâ şöyle der:

أَعَيْنَ أَلَا فَبِكِي لِصَخْرٍ بِدَرَّةٍ إِذَا الْخَيْلُ مِنْ طَوْلِ الْوَجِيفِ اقْتَشَعَرَتْ
إِذَا زَجَرُوهَا فِي الصَّرِيخِ وَطَابَقَتْ طِبَاقَ كِلَابٍ فِي الْهَرَّاشِ وَهَرَّتْ
شَدَدَتْ عِصَابَ الْحَرْبِ إِذْ هِيَ مَانِعٌ فَالْقَتَ بِرِجْلَيْهَا مَرِيًّا فَدَرَّتْ¹⁰⁰

Ey gözlerim! Atlar (savaş meydanındaki) o uzun ve sarsıntılı koşudan dolayı bitap düşüp tüyleri ürperdiği zaman, Sahr için (sağılan bir süt gibi) gür ve kesintisiz gözyaşı dökün.

İmdat çağrısı üzerine süvariler atlarını (savaşa) sürdüğünde ve o atlar, kapışan köpeklerin hırlaşması gibi birbirine girip (zorluktan) sesler çıkardığında (Sahr'in kahramanlığı ortaya çıkar).

Savaş, (inatçı bir deve gibi) boyun eğmeyi reddettiği en çetin anında, sen onun dizginlerini sıkıca bağlayıp (onu yönettin). Nihayet o savaş, (usta bir sağıcı karşısında) bacaklarını salan bir deve gibi teslim oldu ve bolca (zafer ve ganimet) sütü verdi.

Cahiliye Toplumunda Te'bîn'in İşlevleri

-Psikolojik ve sosyal teselli sunmak.

-Kabile aidiyetini güçlendirmek.

⁹⁹ el-Askerî, *Kitâbü 's-Sinâ'ateyn*, 215.

¹⁰⁰ *Dîvânü 'l-Hansâ*, şrh. Sa'leb ebu'l-Abbâs, thk. Ebû Enver Ebû Süveylim (Ürdün: Dâru Ammâr, 1988), 190.

-Değerleri ve yüce idealleri aktarmak.

-Ölen kişinin hatırasını kolektif bellekte kalıcı kılma.¹⁰¹

Ölümün Cahiliye hayatında merkezi bir olgu olması sebebiyle, özellikle savaşlarda süvari ya da liderlerin öldürülmesi bağlamında risâ' ile te'bîn sıkça iç içe geçmiştir. Böylece hüznün, fahr (övünç) ve intikama teşvikin bir karışımı olmuştur. Ölümün taşıdığı dehşet ve ölen kişinin toplumdaki konumu göz önüne alındığında, bu şiirin içtenlik, duygusal yoğunluk ve belâğî incelikle nitelenmesi şaşırtıcı değildir.

İbn Kuteybe, eş-Şi'r ve's-Şu'arâ adlı eserinde şu değerlendirmede bulunur: "Risa'-Nefs, Risâ' türlerinin en sadık olanıdır; zira çıkar gözetken övgüden ve yapay süslemelerden arınmış, samimi bir duygulanım anında söylenir".¹⁰²

Cahiliye döneminde te'bîn şiiri, Arap toplumundaki konumunu ve önemini yansıtan birtakım özellikler taşımaktadır. Bunların başlıcaları şunlardır:

1. **Duygusal Samimiyet ve Vicdani Etkilenme:** Te'bîn şiirinde yoğun bir duygusal sıcaklığı ve samimi bir ifade hâkimdir. Şair, sevilen bir yakını, efendisini ya da bir dostu kaybetmenin acısını doğrudan dile getirir; yapmacılık ve tekellüften uzak durur, duygusunun meylettiği şeyle hareket eder.
2. **Meyyiti Yüceltme ve Menkıbelerini Tazim:** Şair; ölünün cesaret, cömertlik, şövalyelik, hilm (yumuşak huyluluk) ve mertlik gibi hasletlerini ortaya çıkarmada sanatını konuşturur. Mersiye, adeta ölenin kahramanlıklarını kaydeden canlı bir sicile dönüştürür.
3. **İntikama ve Savaşa Çağrı:** Özellikle öldürülme vakalarında, birçok mersiyede intikam almaya yönelik açık bir çağrı görülür. Bu durumda cahiliye insanı öldürülmeyi bireysel bir kayıptan ibaret görmez; karşılığında birinin canına kıymakla telafi edilebilecek bir kabile onuru meselesi haline dönüştürür.

¹⁰¹ el-Askerî, *Kitâbü's-Sinâ'ateyn*, 216.

¹⁰² İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *eş-Şi'r ve's-Şu'arâ*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Dâru'l-Hadîs, ts.), 21.

4. **Kabile ve Kolektif Kimlik İlişkisi:** Mersiye, bireysel bir duygu ifadesiyle sınırlı değildir; tüm topluluğun hissiyatını yansıtır. Kahramanın kaybı, sanki bütün diyarlara, insanlara ve zamana yayılan bir hüznün bulutu olarak tasvir edilir..
5. **Ağdalı Dil ve Görkemli Terkipler:** Cahiliye Te'bîn şiiri; Mersiye edilen kişinin sahip olduğu yüksek menzileyi yansıtacak şekilde lafızların cezâleti, üslubun ağırlığı ve ifadenin gücüyle ayırt edilir.¹⁰³

Te'bîn Şiirinin Kültürel ve Sosyal İşlevleri:

1. Ölen kişinin hatırasını ölümsüzleştirme.
2. İntikama (Sâ'r) teşvik etmek.
3. Kabile değerlerini yüceltmek.
4. Acının psikolojik olarak dışavurumunu sağlama.
5. Tarihi olayları belgelemek.¹⁰⁴

Cahiliye şiirindeki Te'bîn sanatı, hüznün ve kayıp anlarında insan duygularının sadık bir kaydını temsil eder. Fahr ile hüznü, duygu ile şövalyeliği birleştirmiş; böylece aynı anda hem bireyin hem de topluluğun ifadesi olmuştur. Te'bîn aracılığıyla pek çok isim ölümsüzleşmiş, savaşlar kayıt altına alınmış, şeref ve mertlik gibi değerler Arap hafızasında günümüze kadar canlılığını korumuştur.

Te'bîn-i Harbî: Cahiliye şiirinin kabilevi çevreyi ve bu çevrede yaygın olan şövalyelik anlayışını, kahramanlık yüceltisini ve ölüm ile onur arasındaki sıkı bağı yansıtan en önemli temalarından biridir. Kahramanların savaş meydanlarında öldürülmesi, şairin ölen kişiyi yüceltmesi ve ölümsüzleştirilmesi için derin etkileri olan şiirsel bir zemin hazırlamıştır. Şiir içeriği; intikam ruhu, gurur ve kahramanlık yolunu sürdürme çağrısıyla örülüdür. metni intikam ruhu, övünme ve kahramanlık yolunu sürdürme çağrısı ile doldurur. Bu yönüyle savaş te'bîni, yalnızca öldürülen kişi için

¹⁰³ el-Askerî, *Kitâbü's-Sînâ'ateyn*, 185.

¹⁰⁴ Ebû Zeyd el-Kureşî, *Cemheretü eş'âri'l-Arab*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.) 1/142.

tutulan bir yas değil; sabır, onur ve fedakârlık gibi kabile değerlerinin şiirsel bir temsili olmuştur.¹⁰⁵

"Cahiliye devrinde te'bîn sadece bir feryat değil; ölümün bağrında bir kahraman portresi çizen ve onun yiğitliklerine şahitlik eden bir vesika sunmaktır".¹⁰⁶

Te'bîn-i Harbî Kavramı ve Özellikleri

Savaş te'bîni, mersiye türü içerisinde yer alan ve savaşlarda öldürülen ya da şehit düşen savaşçılar için söylenen bir şiir türüdür. Bu tür, ölen kişinin savaşçı niteliklerini ön plana çıkarır, tutumlarını yüceltilir, intikam veya onu örnek alma çağrısına odaklanır.¹⁰⁷

Sanatsal Özellikleri:

1. Hüzünlü sahneye rağmen kahramanlık atmosferinin baskın olması.
2. Ölenin cesaret, kararlılık, cömertlik ve süvarilik gibi muharip özelliklerine odaklanması.
3. Kabilenin azmini harekete geçirmeye yönelik hitabet üslubu.
4. Savaş meydanı, mızrak, kılıç ve kan gibi savaş imgelerinin kullanımı.
5. Teessürden yüceltmeye, hüzünden gurura geçiş yapılması.¹⁰⁸

Te'bînî Harbî'nin İşlevleri:

-Duygusal: Kahramanın öldürülmesi karşısında duyulan kayıp ve hüznün ifade edilmesi.

-Motivasyonel/Mücadeleci: Kabilede intikam arzusunu uyandırmak veya ölenin izinden gitmeyi teşvik etmek için hamaseti harekete geçirmek.

¹⁰⁵ Nâsirüddîn el-Esed, *Mesâdirü 'ş-şî'ri'l-Câhilî ve kıymetühâ el-târîhiyye* (Dâru'l-Maârif, 1956), 148–150.

¹⁰⁶ Şevkî Dayf, *el-Asru'l-Câhilî*, 201.

¹⁰⁷ İbn Kuteybe, *eş-Şî'r ve 'ş-şu'arâ*, 134–137.

¹⁰⁸ Tâha Hüseyin, *fi'l-Edebi'l-Câhilî*, 174–178.

-**Tarihsel:** Olayları, savaşları ve öldürülenlerin kahramanlıklarını şiirsel bir üslupla belgeleme.

-**Sosyal/Kabilevi:** Vefa, cesaret, ırzı savunma gibi köklü kabile değerlerini öne çıkarmak.

-**Edebi/Estetik:** Kahramanlık, hüznün ve kaybı betimlerken dilin estetik imkanlarını kullanarak edebi bir şaheser yaratmak.¹⁰⁹

Antere b. Şeddâd ve Kahramanlığın Kutsanması:

Antere belirli bir maktulu risâ' etmekten ziyade, savaşçı ruhun kendisini yüceltmıştır. Onun şiiri, savaş sahnelerini ve şerefli ölüm tasvirlerini işleyerek "Te'bînî Harbî"nin tohumlarını taşır.

ولقد ذكرتكم والرماح نواهل
مني، وبيض الهند تقطر من دمي¹¹⁰

Mızraklar benden (kanımı) kana kana içerken ve Hint yapımı parlak kılıçlar kanımı damlatırken dahi seni andım.

-Te'bînî Harbî ve Kabile Belleğinin İnşasındaki Rolü

Te'bînî Harbî, Arapların sözlü tarihini muhafaza eden temel araçlardan biri olmuştur. Bu şiir türü; savaşların gidişatını, kahramanların isimlerini ve savaş gerekçelerini yansıtan bir ayna işlevi görmüştür. Aynı zamanda toplu bir iftihar anlatısı inşa edilmesine katkıda bulunmuş, ölümü "şan ve şeref" ile ilişkilendirmiştir. Böylece her kayıp, sıradan bir birey olmaktan çıkarak kabile bilincinde ölümsüz bir sembole dönüşmüştür.¹¹¹

Cahiliye şiirinde nedb sadece ölünün ardından ağlamak, te'bîn ise geçici bir övgüden ibaret değildir; aksine her ikisi de toplum değerlerini pekiştirme, kabileye olan bağlılığı tazeleme ve yaşayanları geçmişleriyle buluşturma araçlarıdır.

¹⁰⁹ İhsan Abbas, *Târîhu'n-nakdi'l-edebî* (Beyrut: Dâru's-Sekâfe, ts.), 64–67.

¹¹⁰ Antere b. Şeddâd, *Dîvân* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995), 95.

¹¹¹ er-Râfî, *Târîhu âdâbi'l-Arab*, 1/290-293.

Cahiliye şiirinde Nedb, sevilen birinin ölümüne duyulan derin duygusal hüznün ifadesidir; içinde ağlama, acının tasviri ve hatıraların canlandırılması ile birlikte kaybedilenin güzel hasletlerinin övülmesi yer alır.¹¹²

Cahiliye Toplumunda Nedb ve Te'bîn'in Önemi

1. **Kabilevi ve Sosyal Değerlerin Pekiştirilmesi:** Nedb ve Te'bîn kasideleri; cesaret, cömertlik, vefa ve sabır gibi Cahiliye toplumunun kutsadığı değerleri öne çıkarmıştır. Hâsılı bir tür sosyal eğitim vazifesi görerek yaşayanları gidenleri örnek almaya teşvik eder.
2. **Aidiyetin ve Kabile Dayanışmasının Güçlendirilmesi:** Bir kahraman anıldığında, yalnızca şahsı değil, tüm kabileyi temsil eden bir simge olarak yüceltilmiştir. Böylece te'bîn şiirleri, kabile içi bağları sağlamlaştırmıştır.
3. **Ölen Kişinin Hatırasını Ölümsüzleştirme:** Yazıyla kayıt altına almanın (tedvin) yokluğunda şiir, Arapların kahramanlarının hayat hikayelerini koruma aracıydı. Bu nedenle Nedb kasideleri, şahsiyetlerin ve olayların farklı bir biçimde arşivleme noktasında ehemmiyetli bir görev üstlenmiştir.
4. **Hüznü Dışa Vurmak ve Duyguları İfade Etmek:** Nedb ve Te'bîn, şairin ve toplumun duygularını nefeslendirdiği, musibetin üzerlerindeki etkisini hafifletecek şeyi buldukları vicdani bir alandır.¹¹³

Nedb ve Te'bîn'in Sanatsal ve Belâgat Özellikleri:

1. **Duygusal Belâgat Tasviri:** Bu şiirler; hüznü geceye, ağlamayı yağmura benzetmek gibi güçlü teşbihlerle acıyı somutlaştırır ve muhatabı derinden etkiler.
2. **Samimi Vicdani Ton:** Şiirlerde samimi bir hüznün ve özlem duygusu hakimdir, bu da onu en etkileyici şiir türlerinden biri kılar.

¹¹² Fuâd Süleyman, *eş-Şi'ru'l-Câhili* (Dâru's-Sekâfe, ts.), 122.

¹¹³ el-Cürcânî, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî* (Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.), 321.

3. **Kaybedilenin Erdemlerine Odaklanmak:** Ölü ancak hayırla anılır; örnek alınacak bir model olarak sunulmak üzere kahramanlıkları, cömertliği ve güzel hasletleri sergilenir.
4. **Anlamı Derinleştirmek İçin Tekrar Kullanımı:** İsminin veya belirli sıfatların tekrarlanması, onun kabile hafızasındaki yerini kazımak ve değerini pekiştirmek için kullanılır.

Nedb ve Te'bîn Cahiliye şiirinde bireysel bir kederin ifadesi olmanın ötesine geçmiş; şairin ve toplumun ortak duygularını yansıtan, kabile değerlerini tasvir eden ve Arapların toplumsal ile insani tarihini muhafaza eden köklü bir kültürel olgu hâline gelmiştir.¹¹⁴

2. Ölülerin Ardından Ağlamak, Düşmanları Yermek ve Yenilginin Etkisini Hafifletmek

Cahiliye şiiri, İslam öncesi Arap toplumunun yaşamını; çatışmalarını, savaşlarını ve katı kabilevi değerlerini yansıtan canlı bir kayıt niteliğindedir. Askeri yenilgi Arap onuru için büyük bir sınama teşkil etmiş; şairler, acı hezîmete rağmen kabile heybetini ve özgüvenini muhafaza edecek bir yol bulmak zorunda kalmışlardır. Buradan hareketle Cahiliye şiiri, yenilginin yarattığı acı duyguyu hafifletmek ve onu zaferden aşağı olmayan asil bir duruşa dönüştürmek amacıyla çeşitli belâğî ve psikolojik yöntemlere başvurmuştur.

a) Ölülerin Ardından Ağlamak ve Düşmanları Yermek

Bu amaç doğrultusunda kullanılan başlıca yollar şunlardır:

-Yenilgiye Rağmen Cesaret ve Sebâtı Yüceltmek

Cahiliye şairleri, savaşçıların kahramanlıklarını ve savaş sırasındaki cesaretlerini öne çıkarmaya dayanmışlar; savaşta sebat etmenin, yenilgiyle sonuçlansa bile, başlı başına ahlaki bir zafer ve eksilmeyen bir şeref olduğunu kabul etmişlerdir. Kahramanlık, savaşın sonucundan ziyade fedakarlık ve atılganlık ruhuyla ölçülürdü.

¹¹⁴ Süleyman, *eş-Şi'ru'l-Câhilî*, 122.

Antere b. Şeddâd şöyle demiştir:

يُخْبِرُكَ مَنْ شَهِدَ الْوَقِيعَةَ أَنَّنِي أَغْشَى الْوَغَى وَأَعِفُّ عِنْدَ الْمَغْنَمِ¹¹⁵

Savaşa şahit olanlar sana haber verecektir ki; ben savaşın en kızgın ve gürültülü anına korkusuzca dalarım, ganimet bölüşüldüğünde ise (açgözlülüktен) sakınır, iffetli davranırım.

-Yenilgiyi Kaçınılmaz Kadere Bağlamak

Şairlerin başvurduğu yöntemlerden biri de yenilginin "yazılmış ve kaçınılmaz bir kader" olarak yorumlanmasıdır. Bu yorum, yenilginin topluluk üzerindeki psikolojik ağırlığını hafifletir; zayıflık veya kınanma duygusunu ortadan kaldırır.¹¹⁶

Züheyr b. Ebî Sûlmâ, Herim'in babası Sinân b. Ebî Hârîse'yi Mersiye ederken şöyle der:

إِنَّ الرِّزْيَةَ لَا رِزْيَةَ مِثْلَهَا مَا تَبْتَغِي عَطْفَانُ يَوْمَ أَضَلَّتِ¹¹⁷

Kuşkusuz ki asıl musibet -ki onun bir benzeri daha yoktur- Gatafân'ın (Kabilesi) yolunu kaybettiği [şaşırdığı/yitirdiği] gün aradığı şeydir.

Bu yaklaşımla yenilgi, insan kaderinin bir parçası olarak kabul edilir; bu da zillet duygusunu engeller ve gururu (kibriyâ) korur.

-Savaşlarda Ahlaki Üstünlüğü Vurgulamak

Cahiliye şiiri; cömertlik, mertlik ve asalet gibi yüce değerlerin altını çizmeye büyük önem vermiştir. Buna göre gerçek zafer, yenilgi durumunda dahi bu temel ilkelerin korunması gerekir. Züheyr b. Ebî Sûlmâ şöyle der:

¹¹⁵ Dayf, *el-Asru'l-Câhilî*, 182.

¹¹⁶ Tâha Hüseyin, *fi'l-Edebi'l-Câhilî*, 101.

¹¹⁷ Züheyr b. Ebî Sûlmâ, *ed-Dîvân*, şrh. Hamed Tammas (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2005), 19.

وَمَنْ لَا يَدُّ عَنْ حَوْضِهِ بِسِلَاحِهِ يُهَدَّمُ وَمَنْ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ يُظْلَمُ¹¹⁸

Kendi havuzunu (vatanını ve şerefini) silahıyla savunmayan kişinin düzeni yerle bir edilir; insanlara [gerektiğinde] sertlik (caydırıcı güç) göstermeyen kişi ise başkalarının zulmüne uğrar.

- Geçmişteki Şan ve Kahramanlıkların Hatırlatılması

Yenilgi anında şairler, mevcut yenilginin daimi bir gerçeği ifade etmediğini, aksine zaferlerle dolu bir tarihte istisna olduğunu vurgulamak için kabilenin şanlı tarihini canlandırmaya yönelirler. Hâris b. Hillize şöyle der:

وَقَدْ عَلِمَ الْقَبَائِلُ مِنْ مَعَدٍّ إِذَا قُبِبَ بِأَبْطَحِهَا بُنِينًا¹¹⁹

Maaddoğulları'ndan olan kabileler, muhakkak bilmektedirler ki;

Vadinin o geniş düzlüğünde çadırlarımız kurulduğunda (biz ne kadar aziz ve güçlüyüz)

İntikamla Tehdit ve Onurun Yeniden Tesisi

İntikam (Sâ'r), Cahiliye'deki Arap kültürünün ayrılmaz bir parçasıdır. Cahiliye şiiri, yenilgiden sonra itibarın iade edileceğine dair tehdit ve vaatlerle doludur. Bu söylem, kabilenin güç hissini diri tutarak çöküşü engeller. Amr b. Kûlsûm şöyle der:

مَلَأْنَا الْبَرَّ حَتَّى ضَاقَ عَنَّا وَظَهَرَ الْبَحْرُ نَمْلُؤُهُ سَفِينًا¹²⁰

Karayı (askerlerimizle) öyle doldurduk ki bize dar geldi;

Denizin üzerini de (donanmamızla) gemilerle doldururuz.

Cahiliye şiiri, yenilgiyi ileri düzeyde psikolojik ve edebî bir bilinçle ele almış; belâgî araçları kullanarak kaybın etkisini hafifletmeyi ve maneviyatı güçlendirmeyi amaçlamıştır. Şair; kahramanlığı yücelterek, kadere atıfta bulunarak, ahlaki üstünlüğü vurgulayarak ve intikam vaat ederek kabilenin yenilgiye boyun eğmeyen gururlu imajını

¹¹⁸ Zühayr b. Ebî Sûlmâ, *ed-Dîvân*, 62.

¹¹⁹ *Dîvânü 'l-Hâris b. Hillize*, 22.

¹²⁰ *Dîvânü Amr b. Kûlsûm*, 54.

korumuştur. Bu tutumlar, Cahiliye şiirinde yenilginin bir son değil, Arap onurunun yeniden inşası için bir başlangıç olduğunu kanıtlar.

Ayrıca risa (mersiye), bu dönemde yalnızca bir yas ve anma biçimi değil, aynı zamanda etkili bir psikolojik savaş aracı olarak da işlev görmüştür. Mersiye, sadece maktulün ailesine hitap etmekle kalmaz; düşmana da güçlü mesajlar iletir. Öncelikle ölen kişinin korkakça değil, kahramanca öldüğünü teyit ederek onun onurunu ve şerefini korur. Bununla birlikte, yaklaşan intikama dair açık ve sert bir uyarı niteliği taşır. Aynı zamanda kayba rağmen mücadelenin süreceğini ilan ederek karşı tarafa direncin kırılmadığını gösterir. Böylece mersiye, sıradan bir te'bîn metni olmaktan çıkar;¹²¹ düşmanın zihnini etkilemeyi, moral üstünlük sağlamayı ve savaşçıların azmini güçlendirmeyi amaçlayan bilinçli bir psikolojik stratejiye dönüşür.

Kadınlar tarafından söylenen mersiyeler, taşıdıkları duygusal samimiyet ve etki gücü sebebiyle, zaman zaman erkeklerin mersiyelerinden daha derin bir psikolojik tesir yaratmıştır. Özellikle kadınların mersiyeleri —el-Hansâ'nın Sahr'a mersiyesi örneğinde olduğu gibi— samimi duyguları ve sarsıcı etkileriyle toplumsal öfkeyi tetiklemiş, erkekleri intikama sevk etmiş ve maktulü ölümsüz bir simge haline getirmiştir.

Bu tür mersiyeler şu işlevleri yerine getirmiştir:

-Genel duyguları hüznün ve öfkeyle şarj etmek.

-Erkekleri savaş ve intikam için motive etmek.

-Kaybedilen hakkında etkileyici bir zihinsel imaj inşa etmek.¹²²

Cahiliye ağıtı bireysel bir hitap değil, şairin tüm kabilenin sesini temsil ettiği kolektif bir şokun ifadesiydi. Aidiyeti güçlendirmek, savaş ruhunu yaymak ve insanlara atalarının kahramanlıklarını hatırlatmak için kullanılırdı; bu da sosyal bağı güçlendirir ve herkesi düşmanla yüzleşmeye hazırlardı.

Psikoloji ilmi açısından Cahiliye ağıtının birkaç psikolojik işlevi yerine getirdiği söylenebilir:

¹²¹ Sâmi ed-Drûbî, *el-Harbü'n-nefsiyye: Mefâhîm ve tatbîkât* (Dâru'l-Fikr, ts.), 33.

¹²² Abbas, *Târîhu'n-nakdi'l-edebî*, 100.

1. Kederin ve içsel sıkışmışlığın dışavurumuyla psikolojik bir rahatlama sağlaması.
2. Duygusal ifade yoluyla bireylerin yaşanan travmayı aşmalarına yardımcı olma.
3. Kayıp sonrasında zedelenen onur ve saygınlık duygusunu yeniden inşa etme.
4. Hüzün ve gurur temellerine dayanan ortak bir toplumsal hafıza oluşturulması.¹²³

Cahiliye mersiyesi, yalnızca bir kaybın ardından dökülen gözyaşlarından ibaret olmayıp; psikolojik, toplumsal ve kültürel boyutları olan bileşik bir hitap niteliği taşır. Bünyesinde psikolojik savaş unsurlarını barındırmış; kayıp ve savaş karşısında kabile bilincinin şekillenmesine katkı sağlamıştır. Hüzün ile kışkırtmayı, vefa ile mücadeleye devam etme çağrısını sentezleyen bu 'çift taraflı' araç; kelamın meydandan, sözün ise muharebeden kopuk olmadığı bir toplumun en sadık aynasıdır.

b) Yenilginin Etkisini Hafifletmek

Cahiliye şiiri; fahr, şeref, izzet ve derin kabile aidiyeti değerlerini taşımasıyla eski Arap vicdanının sadık bir aynasını temsil eder. Yenilgi bu değerlerin zıddı sayıldığından, Cahiliye şairi sanatsal ve belâgat araçlarıyla onun psikolojik ve sosyal etkisini küçültmeye, onu zayıflıktan kahramanlığa, kırılmadan sebat ve sabır sembolüne dönüştürmeye çalışmıştır.

Birincisi: Cahiliye Döneminde Mersiye'nin Kaynağı Olarak Savaş

1. **Cahiliye Toplumunun Savaşçı Doğası:** Kabile esasına dayalı toplum yapısında; şeref, intikam veya kaynaklar uğruna sürekli bir çatışma hali mevcuttu. Bu kanlı ihtilaflar pek çok savaşçının ölümüyle sonuçlanmış, bu durum da "maktullere söylenen mersiye" olgusunu doğurmuştur. Nâsıruddin el-Esed'in belirttiği üzere: "Cahiliye devrinde mersiye sadece bireysel bir amaç gütmeyiz; kabilenin yaşadığı sarsıntıyı tüm boyutlarıyla temsil eden kolektif bir sestir".¹²⁴

¹²³ Drûbî, *el-Harbü 'n-nefsiyye*, 35.

¹²⁴ el-Esed, *Mesâdirü 'ş-ş-i 'ri 'l-Câhilî*, 214.

2. Mersiye Şiirlerinin Ortaya Çıkmasına Yol Açan Başlıca Savaşlar:

- **Besûs Savaşı:** Küleyb b. Rabîa'nın öldürülmesiyle patlak vermiş; Mühelhil ve kabilesi mensuplarının dilinde pek çok mersiye şiirine konu olmuştur.
- **Dâhis ve Gabrâ Savaşı:** Abs ve Zübyân kabilelerinden çok sayıda süvarinin ölümüyle sonuçlanmış; bu kayıplar, asalet ve kahramanlığı yücelten mersiyelerle anılmıştır.
- **Ficâr Savaşı:** Kureyş'in de katıldığı bu savaş, ölümler için söylenen etkileyici mersiye şiirleriyle anılan savaşlar arasında yer alır.

3. Cahiliye Savaşları Bağlamında Mersiyenin İşlevleri:

1. **İnsani Acının Tecessümü:** Cahiliye şiirinde mersiye, hüznün ve acının boşaltılmasını sağlayan bir araçtır. Nitekim feryat, figan ve ağlama imgeleri sıkça kullanılmıştır. Hansâ'nın kardeşi Sahr için söylediği şu beyit buna örnektir:

يا عين جودي بدمع منك مدرار جُهد العويل كماء الجدول الجاري¹²⁵

Ey göz! Hiç durmayan, bolca akan gözyaşlarını cömertçe dök.

Feryat figan içinde, tüm gücünle; tıpkı gürül gürül akan bir derenin suyu gibi ağla.

2. **Ölüyü Yüceltmek ve Kahramanlığını Ölümsüzleştirmek:** Cahiliye şairi yalnızca kederini dile getirmekle yetinmez; şiiri, öleni şövalyelik ve mertliğin örnek şahsiyeti olarak sunmaya adar. Ka'b el-Ganevî şöyle der:

عَظِيمُ رَمَادِ النَّارِ رَحْبٌ فَنَاؤُهُ غَلَى سَدِّ لَمْ تَحْتَجِبْهُ غُيُوبُ¹²⁶

(O), ateşinin külü bol (çok misafir ağırlayan cömert) biridir, avlusu geniştir;

Hiçbir ayıbın perdeleyemediği (yüce) bir silsileye dayanır.

Bu söylem, kabilenin kahramanı ölümsüzleştirme ve kaybedilen kişiyi örnek bir simgeye dönüştürme arzusunu yansıtır.

¹²⁵ *Dîvânü'l-Hansâ*, thk. Şükrî Faysal (Dâru'l-Fıkr, ts.), 38.

¹²⁶ *Ka'b b. Sa'd el-Ganevî*, thk. Abdurrahman Muhammed Münîl(Kahire: 1988), 72.

3. **İntikama Teşvik:** Savaş bağlamındaki mersiyeleler, duyguları galeyana getirerek intikam çağrısı yapar. Mühelhil b. Rebîa'nın Kuleyb'in öldürölmesinden sonra söylediğı şu beyit buna örnektir:

كُلِّبُ لَا خَيْرَ فِي الدُّنْيَا وَمَنْ فِيهَا إِنْ أَنْتَ خَلَّيْتَهَا فِي مَنْ يُخَلِّيَهَا¹²⁷

Ey Küleyb! Eğer sen bu dünyayı, (senin ardından) onu terk edecek olanlara bırakıp gittiysen;

Artık ne dünyada ne de onun içindekilerde bir hayır vardır.

4. Cahiliye Mersiyesinde Toplumsal ve Siyasal Boyut

Cahiliye mersiyesi, salt duygusal bir tepki olmayıp, kabile hitabının önemli araçlarından biri olmuştur. Şairler bu türü, topluluğun iç bütünlüğünü güçlendirmek ve cömertlik, vefa, şövalyelik ve kabileye sadakat gibi temel kabilevi değerleri vurgulamak amacıyla kullanmışlardır. Bu şiir türü; kolektif bir seferberlik vasıtası, sözlü hafızanın muhafızı ve kabilenin tarih ile zaferlerini belgeleyen bir sicil işlevi görmüştür.

Cahiliye şiirinde mersiye; salt ağlama ve hüznölü bir ağıt olmanın ötesine geçerek, kabile değerlerini yücelten, tarihi belgeleyen ve aidiyet duygusunu pekiştiren kompleks bir ifade biçimine dönüşmüştür. Savaşlar, bu şiir türünün şekillenmesinde merkezi bir rol oynamış; hem mersiye için zemin hazırlamış hem de kahramanlarını ortaya çıkarmıştır. Aynı zamanda şairlere, duygularını, dil becerilerini ve ölüm–yaşam tasavvurlarını sergileyebilecekleri bir alan sunmuştur. Nitekim İhsan Abbas'ın da belirttiğı üzere: "Cahiliye mersiyesi, sadece hüznölü bir ağıt edebiyatına değil, aynı zamanda kahramanlık edebiyatına aittir".¹²⁸

Cahiliye Döneminde Yenilginin Kültürel Bağlamı

Cahiliye toplumunda yenilgi, geçici bir olaydan ziyade, kabilenin itibarını ve diğer kabileler arasındaki konumunu tehdit eden kolektif bir başarısızlık olarak algılanmıştır. Bu nedenle şairler, olayı onuru koruyacak ve "alternatif bir şan-itibar" yaratacak şekilde

¹²⁷ *el-Asma 'iyyât*, thk. Abdüsselâm Hârûn (Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, ts.), 62.

¹²⁸ Abbas, *Târîhu'n-nakdi'l-edebî*, 104.

dilsel olarak yeniden kurgulayarak bu olumsuz etkiyle mücadele etmek zorunda kalmışlardır. Bu süreci mümkün kılan başlıca unsurlar şunlardır:

- Bireysel ve kolektif kimliğin inşasında kabilenin merkezi konumu.
- Maddi savaş sonuçlarından ziyade onurun öncelikli bir değer olarak kabul edilmesi.
- Şiirin sözlü karakteri sayesinde kabilenin resmî belleği ve manevi sicili işlevi görmesi.¹²⁹ Amr b. Külsum şöyle der:

وَرَثْنَا الْمَجْدَ قَدْ عَلِمْتُ مَعَدُّ
نُطَاعٍ دُونَهُ حَتَّى يَبِينَا
وَنَحْنُ إِذَا عِمَادُ الْحَيِّ خَرَّتْ
عَنِ الْأَحْقَاضِ نَمْنَعُ مَنْ يَلِينَا¹³⁰

Biz şan ve şerefî (atalarımızdan) miras aldık; nitekim Maad bunu gayet iyi bilir. Biz bu şeref uğruna, (üstünlüğümüz) açıkça ortaya çıkana dek savaşıyoruz.

Kabilenin (çadırının) ana direği yıkılıp da mahremler (kadınlar ve ev eşyaları) savunmasızca açığa çıktığında; himayemizdekileri ve bize sığınanları koruyanlar yine biziz.

-Psikolojik ve Sosyal Etki

Yenilgiler sonrası ortak vicdanı iyileştirme.

Kabile benliğine ve gelecekteki kahramanlıklara güveni pekiştirmek.

Yenilgiye rağmen savaşçı ve kahraman imajının toplum hafızasında korunması.

Arapların asil bir değeri olan "Yenilgide Onur" (el-Kerâme fi'l-Hezîme) anlatısının inşası. Antere'nin şu beyitlerinden buna örnek olarak zikredilir:

وإنا لنضرب بالسيف رقبة عدونا
وإن كانت له صيلة¹³¹

Biz, düşmanımız olanın boynunu kılıçla (tereddütsüz) vururuz; İsterse onun köklü bir bağı olsun.

Sonuç olarak Risâ'-i Harbî şu hususları hedefler:

¹²⁹ Abbas, *Târîhu'n-nakdi'l-edebî*, 105.

¹³⁰ Hüseyin b. Ahmed b. Hüseyin ez-Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakâti's-Seb'*, (Beyrut: Dâr İhyâ'i't-Türâsi'l-'Arabî), 1/221.

¹³¹ Antere, *Divân*, 123.

Şairin hayatının her anında kayıp ve acı duygusunun tekrarlanarak canlı tutulması.

Kaybedilenin Yüceltilmesi ve Sembole Dönüştürülmesi: Mersiyele, ölüyü çoğu zaman ideal bir örnek suretinde tasvir etmiş; bu durum ölümüne kahramanlık boyutu kazandırmış ve felaketin etkisini derinleştirmiştir.

İntikama Teşvik: Pek çok Mersiye intikam ve öç alma çağrısıyla biterdi. Buda mersiyele, topluluğu yeniden savaşa hazırlayan seferber edici bir söyleme dönüşmüştür.

Utanç ve Kınama Duygularını Harekete Geçirme: Bazı kasidelerde kınama, savaştan geri duranlara veya savunmaya katılmayanlara yöneltilir; bu da onlara psikolojik bir sorumluluk yükler ve gelecekte bu duruşlarını telafi etmeye iter.

Cahiliye döneminde şiir, duygu ve tutumları ifade etmenin en önemli yolu olmanın yanı sıra toplumsal ve psikolojik etki yaratmanın hayati bir aracıydı. Bu çerçevede mersiye, yalnızca ölüye duyulan hüznü dile getirmekle kalmamış; intikamı teşvik eden, kahramanı idealize eden ve topluluğu mücadeleyi sürdürmeye hazırlayan çok katmanlı bir işleve sahip olmuştur.¹³²

Bu bağlamda Cahiliye mersiyesinde psikolojik savaş unsurları açık biçimde görülmektedir. Mersiye, düşman üzerinde baskı kurmak ve kabile mensuplarının duygularını harekete geçirmek amacıyla kullanılmış; böylece Cahiliye çatışma düzeninin ayrılmaz bir parçası hâline gelmiştir.¹³³

Her ne kadar Cahiliye döneminde modern kuramsal kavramlar bulunmasa da, Araplar şiir ve sözlü hitap yoluyla günümüzde “psikolojik savaş” olarak adlandırılan uygulamaları fiilen hayata geçirmiştir. Ölülerin kahramanlıklarının abartılması ve ölümlerinin etkisinin büyütülmesi şu amaçlara hizmet etmiştir:

- Düşmanın moralini zayıflatmak.
- Kendi kavimlerinin hamiyet ve hüznü duygularını harekete geçirmek.
- Ölenin kahramanlık hatırasını toplumsal bilinçte kalıcı kılmak.

¹³² Dayf, *el-Edebü'l-Câhilî*, 155.

¹³³ el-Esed, *Mesâdirü's-Şi'ri'l-Câhilî*, 33.

Bu yönüyle mersiye, savaşıla bağlantılı psikolojik duyguları harekete geçiren ve çatışmayı edebî ve milli çerçevede yeniden inşa eden etkili bir araç hâline gelmiştir.¹³⁴



¹³⁴ Dayf, *el-Edebü'l-Câhili*, 156.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: CAHİLİYE FAHR ŞİİRİNDE SAVAŞLARIN PSİKOLOJİK ETKİSİ

Şiir, şaire eylemleri kelimeler aracılığıyla tecessüm ettirme imkânı tanıyan istisnai bir enerjiye sahiptir. Şair, güçlü duygularla hareket ederek, doğanın farklı yasaları nedeniyle dengesi bozulabilen yaşam unsurlarını yeniden inşa etmeye ve dengeye kavuşturmaya güdülenir. Bu bağlamda kasîde, doğrudan insan bilincinden bağımsız bir varlık hâline gelirken, aynı zamanda bilinçdışında gizlenen hakikatleri de ifade eder. Zira bilinçdışı, yeniden şekillenmeye, uyum ve ahenk kazanmaya elverişli çeşitli tasavvurları barındırır.

Şiirde Fahr ise, genellikle şairin “ben”ini merkeze alan öznel bir duygu olarak ortaya çıkar. Bununla birlikte, bu duygu benliğin sınırlarını aşarak "öteki"ne intikal eder; burada aileye, aşirete ve kabileye duyulan aidiyet daha geniş bir biçimde ortaya çıkar. Bu değerler yalnızca eski bir miras değil, modern uygarlığın etkilerine rağmen günümüzde de Arap toplumunun alametifarikalarından biri olmaya devam etmektedir. Savaş bağlamında Fahr, sadece bir üstünlük taslama değil, yenilgi veya ölüm sonrası kayıpları telafi etmeye ve psikolojik dengeyi yeniden sağlamaya yönelik psikolojik bir mekanizmadır.

Cahiliye Şiirinde Fahr:

Cahiliye döneminde Arap hayatı, zaman zaman yer değiştirme ve göç etme esasına dayandığı için her kabilenin, kendi sahasını koruyacak, kılıcıyla ve diliyle savunma yapacak güçlü savaşçılara ihtiyacı vardı. Bu durum, sığınılan her mekânda kudretin sergilenmesini gerekli kılmış; böylece diğer kabilelerin saldırısından korunma amaçlanmıştır. Bunun yanı sıra göç hareketi, gerek doğal şartlardan gerekse insan eliyle ortaya çıkan tehlikelerden—yağma, cinayet veya her ikisinden— yoksun değildi. Dolayısıyla bu uçsuz bucaksız çölleri tek başına aşan her savaşçının, akranları arasında bununla övünmesi doğal karşılanmıştır. Bu sebeple Cahiliye şiirindeki Fahr teması çoğunlukla göç ve yerleşik olmama etrafında şekillenmiştir; zira bu olgu, Cahiliye toplumsal yaşam döngüsünün ayrılmaz bir parçasıdır. Kıtlık ve kuraklık baş gösterdiğinde kabileler yurtlarından göç ederken, göç etmeyip kalan kişi işaret edilmeye layıktır. Çünkü o, çorak ve verimsiz bir yerde kalmanın imkânsızlığı üzerine kurulu temel bir örfi kuralı ihlal etmiştir. O halde, bolluk arayışıyla göç etmeyip, aşiretine yakın olma

elzemiyetine tutunarak ve uzun süre kaldığı yurttan vazgeçmeyerek kalmayı başaran kişinin bununla iftihar etme hakkı vardır. Bu duruma örnek olarak, şiirinin azlığıyla bilinen asıl adı Kutbe b. Muhsin b. Cervel b. Habib olan, el-Hâdira lakaplı Cahiliye şairi gösterilebilir.¹³⁵ “el-Hâdira” lakabı “iri yapılı” anlamına gelmektedir.¹³⁶ el-Hâdire, bu tutumunu şu beyitlerle dile getirir:

وَنُقِيمُ فِي دَارِ الْحَفَاطِ بَيوتَنَا	زَمْنَا وَيَظْعُنْ غَيْرُنَا لِلأَمْرِ ع
وَمَحَلٍّ مَجْدٍ لَا يُسْرَحُ أَهْلُهُ	يَوْمَ الإِقَامَةِ وَالْحُلُولِ لِمَرْتَعٍ
بَسْبِيلِ ثَغْرِ لَا يُسْرَحُ أَهْلُهُ	سَقَمٍ يُشَارُ لِقَاؤُهُ بِالْإِصْبَعِ ¹³⁷

Biz, koruma ve güven diyarında evlerimizi uzun süre kurup yaşıyoruz;

Başkaları ise daha verimli topraklara göç eder.

Burası bir onur ve yücelik yeridir; orada yaşayanlar,

Yerleşip kaldıkları günlerde başka otlaklar aramazlar.

Tehlikeli ve hastalıkla anılan bir sınır yolunda bile, Orada kalmayı sürdürürler;

Öyle ki bu yer, tehlikesiyle herkesçe parmakla gösterilir

Kişi ancak başkalarının yapamadığı bir şeyi yaptığında övünür. el-Hâdira, tek bir mekânda istikrar sağlamakla övünmüştür; bu, mekânsal bir tasvir değil, irade gücünün ve dayanma kapasitesinin psikolojik bir ifadesidir. O, Cahiliye yaşamında alışılmadık olanı yapmıştır; bu nedenle bu beyitler, Cahiliye hayatının göçebelik üzerine kurulu olduğu varsayımını doğrulayan kanıtlardandır.

¹³⁵ el-Mufaddal ed-Dabbî, *el-Mufaddaliyyât* (Mısır: el-Matbaatü'r-Rahmâniyye, 1926), 45.

¹³⁶ ed-Dabbî, *el-Mufaddaliyyât*, 45.

¹³⁷ ed-Dabbî, *el-Mufaddaliyyât*, 45.

Cahiliye Döneminin En Meşhur Fahr Şairleri:

-Antere b. Şeddâd: Antere b. Şeddâd b. Amr b. Muaviye b. Kurad el-Absî, Necid bölgesindedir ve “Anteretü'l-felhâ” lakabıyla anılmıştır. Annesinin Habeşli olması sebebiyle kabilesi tarafından başlangıçta kabul edilmemiş, Cahiliye Araplarında annenin ten rengine bağlı olarak soyun tanınmaması geleneği nedeniyle babası tarafından dışlanmıştır. Ancak Antere büyüdüktan sonra babası onu yeniden yanına almış ve nesebini kabul etmiştir. Antere, şair süvarilerden (eş-Şu'râü'l-Fürsân) sayılırdı.

Savaşçı kimliğinin yanı sıra yufka yürekli, güzel ahlaklı ve ince ruhlu bir şairdi. Aynı zamanda amcasının kızı ‘Able bint Mâlik’e olan aşkıyla meşhur olmuş, şiirlerinde ondan sıkça söz etmiştir. Rivayete göre büyük güçlüklerden sonra onunla evlenmiştir. Meşhur Muallaka’sının girişinde şöyle der:

هَلْ غَادَرَ الشُّعْرَاءُ مَنْ مَتَرَدَّمٍ أَمْ هَلْ عَرَفَتِ الدَّارَ بَعْدَ تَوَهُمٍ؟
يا دارَ عِبْلَةٍ بِالْجَوَاءِ تَكَلَّمِي وَعَمِي صَبَاحاً دَارَ عِبْلَةٍ وَاسْلَمِي¹³⁸

Şairler onarılacak bir yer (söylenecek bir söz) bıraktılar mı ki?

Düşünüp taşındıktan sonra evi tanıyabildin mi acaba?

Ey ‘Able’nin el-Civâ’daki evi konuş!

Sabahın hayırlı olsun, Ey ‘Able’nin evi esen ol!

-İmru’u'l-Kays: İmru’u’l-Kays, Hucr b. el-Hâris b. Amr el-Maksûr b. Hucr Âkilü’l-Mürâr b. Amr b. Muâviye b. el-Hâris el-Ekber b. Muâviye b. Sevr b. Murta‘ b. Muâviye b. Kinde neseblidir. İbn Kuteybe onun hakkında "Kinde ehlinde ve birinci tabakadandır" demiştir.¹³⁹ En meşhur şiiri, şu beyitle başlayan Muallakası’dır:

قَفَا نَبْكَ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلٍ بِسِقْطِ اللَّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْلٍ

Durun da, sevgiliyi ve (onun) terk ettiği o menzili anarak ağlayalım; (O menzil ki)

Dâhul ile Havmel arasında, kum tepelerinin bittiği yerdedir.

¹³⁸ el-Hatîb et-Tebrîzî, *Şerhu’l-Kasâidi’l-‘aşr* (Kahire: İdâretü’t-Tibâati’l-Münîriyye, 1352), 177.

¹³⁹ ez-Zevzenî, *Şerhu’l-Muallakâti’s-seb’*, 60.

Devamında atını şöyle vassfeder:

وَقَدْ أَغْتَدِي وَالطَّيْرُ فِي وَكُنَاتِهَا
بِمُنْجَرِدٍ قَيْدِ الْأَوَابِدِ هَيْكَلِ
مِكَرٍّ مِفْرٍ مُقْبِلٍ مُذِيرٍ مَعَا
كَجُلْمُودٍ صَخْرٍ حَطَّهُ السَّيْلُ مِنْ عَلٍ¹⁴⁰

Vahşi hayvanları, kaçarlarken oldukları yere mihlayan, altındaki iri ve tüysüz atıyla sabahleyin, kuşlar dağlardaki yuvalarından daha dışarı çıkmamışlarken ben ava çıkarım.

Atım yerine göre öne doğru hamle etmeyi, tekrar tekrar ilerlemeyi bilir. İcab ederse geri geri kaçır. Düşmana yönelmesi ve arka çevirmesi vardır. Yüksek bir yerden aşağı doğru selin hızla indirdiği kaya gibi süratli ve onun gibi salâbetlidir.

- **el-Murakkiş el-Asgar:** el-Muraqqiş el-Asgar, Rabîa b. Süfyân b. Sa'd b. Mâlik b. Dubey'a'dır. Bazı rivayetlere göre adı Amr b. Harnele b. Sa'd b. Mâlik b. Dubey'a b. Kays b. Sa'lebe; diğer bir görüşe göre ise Harnele b. Sa'd'dır. el-Muraqqiş el-Ekber'in yeğeni, Tarafe b. el-'Abd'in ise amcasıdır. Necd bölgesine mensup bir Cahiliye şairidir. İkinci tabaka şairleri arasında yer almakta olup, "İki Murakkiş" (el-Murakkişeyn) arasında daha usta şair kabul edilen odur. Aynı zamanda Arapların en meşhur aşıklarından ve süvarilerinden biri olarak kabul edilir.¹⁴¹

- **Urve b. el-Verd:** 'Urve b. el-Verd b. Zeyd b. Abdillâh b. Nâşib b. Hureyyim b. Ludeym b. 'Ûz b. Gâlib b. Kutay'a b. 'Abs b. Bağîz b. er-Reys b. Gatafân b. Sa'd b. Kays b. Aylân b. Mudar b. Nizâr soyuna mensup Cahiliye dönemi şairidir. Sa'âlik (Eşkiya) grubuna liderlik etmesi, onlarla yakından ilgilenmesi ve gazvelerinde başarısız olduklarında sorumluluklarını üstlenmesi nedeniyle "Urve'tü's-Sa'âlik" (Eşkiyaların Urve'si) lakabıyla anılmıştır. Bir diğer görüşe göre bu lakabı şu şiirinden dolayı almıştır:

لَحَى اللَّهُ صُغْلُوكًا إِذَا جَنَّ لَيْلُهُ
مُصَافِي الْمَشَاشِ أَلْفًا كُلَّ مَجْزَرٍ
قَلِيلُ التَّمَاسِ الزَّادِ إِلَّا لِنَفْسِهِ
إِذَا هُوَ أَمْسَى كَالْعَرِيشِ الْمُجَوَّرِ
وَلَكِنْ صُغْلُوكًا صَفِيحَةً وَجْهَهُ
كَضَوْءِ شَهَابٍ الْقَابِسِ الْمَتَوَّرِ

¹⁴⁰ ez-Zevzenî, Şerhu'l-Muallakâti's-seb', 63.

¹⁴¹ ez-Zevzenî, Şerhu'l-Muallakâti's-seb', 138.

مُطَلًّا عَلَى أَعْدَائِهِ يَزْجُرُونَهُ بِسَاحَتِهِمْ زَجَرَ الْمَنِيحِ الْمُشْهَرِّ¹⁴²

Allah su'lûkun belasını versin! Gecesi çekince karanlıktan perde

Alışıkıtır kemik parçalarını seçmeye develerin kesildiği her yerde.

Azık peşinde pek koşmaz, ancak kendini düşünür

Akşam olduğunda virane bir ev gibi harabe ve döküktür

Ancak bir fakir daha vardır ki, onun aydın olan yüzü,

Andırıyor nurlar ve ışık toplayan parlak yıldızı

Baskın yapar yukarıdan bakarak düşmanlarına

Düşman da yurdundan kovar onu uğursuz fal okumuş gibi adeta.

Urve b. el-Verd, diğer şairlerin kendisine uyduğu (örnek aldığı) bir isimdi; nitekim Hutay'e : "Biz Urve b. el-Verd'in şiirlerini kendimize rehber edinirdik" demiştir. Cahiliye devrinin sayılı süvarilerinden (fursân) biriydi. En çok cömertliği ve keremiyle şöhret bulmuştur. Abdülmelik b. Mervan onun cömertliği hakkında: "Kim Hâtım et-Tâî'nin insanların en cömerdi olduğunu iddia ederse, Urve b. el-Verd'e haksızlık etmiş olur" demiştir.¹⁴³ O, sa'âlik grubunun önde gelen liderlerinden biriydi.¹⁴⁴ Cömertliği sadece bu grupla sınırlı kalmamış; hastaları, zayıfları ve her misafiri kapsamıştır. Evi misafirlerin evi, döşeği ise onların döşeği kabul edilirdi.

1. Zaferlerle (Fahr) Övünme; Savaşın, Atın, Silahın ve Kahramanın Tasviri

1.1 Zaferlerle İftihâr

Antere b. Şeddâd için süvârilik, kendini bulduğu ve varoluşunu kanıtladığı bir alandır. Onun değerini belirleyen asıl unsurda kılıcıyla kurduğu bağdır. Nitekim şöyle der:

¹⁴² el-İsfahânî, *el-Egânî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 3/53

¹⁴³ el-İsfahânî, *el-Egânî* (Dâru İhyâ), 3/53.

¹⁴⁴ el-İsfahânî, *el-Egânî* (Dâru İhyâ), 3/53.

وَأَنَا الْأَسْوَدُ وَالْعَبْدُ الَّذِي يَقْصِدُ الْخَيْلَ إِذَا التَّقَعُّ ارْتَفَعُ
نَسْبَتَنِي سَيْفِي وَرُمَحِي وَهَمَا يُؤْنِسَانِي كُلَّمَا اشْتَدَّ الْفَزَعُ¹⁴⁵

Ben o siyah köleyim ki, Toz duman yükseldiğinde atların üzerine atılırım.

Soyum sopum kılıcımdır, mızrağımdır benim, Korku şiddetlendiğinde o ikisi bana yoldaş olur.

Antere'nin kişiliği, onu başkalarından ayıran nadir özelliklerle temayüz eder. O, akranlarının yetindiğiyle yetinmemiş, varoluşunun değerini kendi perspektifinden kavramıştır. İnsanı, ten rengiyle sınırlı bir kavram olarak görmemiş; insanın değerinin cesaret, yiğitlik ve kahramanlık gibi toplumsal ölçütlerle belirlendiğini savunmuştur. Bu bilinç, onun benliğinde kendisine, çevresine ve içine doğduğu topluma karşı derin bir farkındalık oluşturmıştır. Ancak Antere'nin yaşadığı toplum, ona sert koşullar, aşağılanma ve mezelletin çeşitli biçimlerini dayatmıştır. Bu durumu daha da karmaşık hâle getiren unsur, amcasının kızı ve hür Arap kadınlarından biri olan Able'ye duyduğu aşktır. Toplumsal konumu ile onunla evlenme arzusu arasındaki uçurum, ailesinin katı gelenekleri nedeniyle Antere'nin hayalinin gerçekleşmesini engellemiştir. Antere'nin sorunu anlık bir durum değildi, aksine doğumundan itibaren ona eşlik eden, ten rengine ve annesinin aslı'na kadar dayanan bir sorundu. Cesaretini kanıtlayarak ya da maddi durumunu iyileştirmeye çalışarak diğer suçlamalara ve iftiralara karşı koyabilmiş olsa da, soy ve renk kusuru, onun değiştirme ya da aşma gücünün tamamen dışında kalmıştır.¹⁴⁶

Antere b. Şeddâd, kabilesinin tam bir üyesi olarak kabul edilmemesi nedeniyle kendisini derinden rahatsız eden bir iç çatışma yaşamıştır. Psikolojik olarak iki yönlü bir bölünme hâlinedir: Birincisi, Abs kabilesinin hürlerinden birinin oğlu olmasıydı -ki ancak eşsiz bir cesaret ve kahramanlık gösterdikten ve kabilesinin büyük tereddüdünden sonra tanınmıştı-. İkincisi ise Habeşli bir cariyenin oğlu olmasıydı; bu durum onu, diğer kabile şairleri gibi ailesi ve kabilesiyle övünmekten alıkoyuyordu. Örneğin Amr b. Kulsüm, buna örnek teşkil eder; zira o, Muallaka'sını bütünüyle ait olduğu topluluğun

¹⁴⁵ Seyfuddin el-Kâtib, *Şerhu Dîvânî Antere b. Şeddâd*, 121.

¹⁴⁶ İliyâ el-Hâvî, *fi'n-Nakd ve'l-edeb* (Lübnan: Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, 1986), 63.

duygularını ifade etmeye, başarıları ve kahramanlıklarıyla övünmeye ayırmıştır. Bunun nedeni, onun kabilesinin ayrılmaz bir parçası olmasından kaynaklıdır.¹⁴⁷

Antere, kabilesine olan aidiyeti üzerinden varoluşunu gerçekleştirmiştir. Zira O, Cahiliye çağınada yaşamış biri olarak gerçek varlığının kavmi ve kabilesiyle bağlantılı olduğunun bilincindedir. Bununla birlikte, iki acı etken nedeniyle sürekli bir dışlanmışlık duygusuyla karşı karşıya kalmıştır: annesinin Habeşli oluşu ve kendi siyah ten rengi. Bu nedenle, kabilesine duyduğu kin, düşmanlarına duyduğu kinle bir tutulamaz. Ayrıca, ten renginden kaynaklanan aşağılık duygusu, Antere'yi kahramanlıklarıyla kendini kavmine ispat etmeye yönlendiren bir dürtü teşkil etmiştir. Bunun amacı, insanlar arasındaki üstünlüğün renk ya da soyla değil; insanın özü ve eylemleriyle ölçüldüğü mesajını iletmeştir. Bu vesileyle Antere, üstünlük ölçütünü irksal temelden çıkarıp emek ve başarı ölçütüne dönüştürmeye çalışmıştır.¹⁴⁸

Antere için kahramanlık, kabile bireylerinden farklı olduğu hissinden kaynaklanan içsel eksikliğini telafi etmenin bir aracıydı. Şiirlerinde, kabilenin kendisine şiddetle ihtiyaç duyduğu zor durumlarda kendini kanıtlayarak elde ettiği bu psikolojik tatmin açıkça görülür. Bu durumlarda kabile ile Antere arasındaki ilişki son derece bütünleşmiş bir hâl alır; Antere, kabilenin savunucusu ve koruyucusu olan bir savaşçıya, onun iyiliğini ve gücünü paylaşan evlatlarından birine dönüşür. Bu anlarda Antere, topluluk içinde yabancı biri olarak değil, merkezî bir şahsiyet olarak zuhur eder. Bu da ona, kabile bireyleri arasındaki kökleşmiş yabancılığını hafifleten bir aidiyet duygusu verir. Şöyle der:

وَإِذَا الْكَتِيبَةُ أَحْجَمَتْ وَتَلَاخَظَتْ أَلْفَيْتُ خَيْرًا مِنْ مُعَمِّ مُخُولٍ

وَالْخَيْلُ تَعْلَمُ وَالْفَوَارِسُ أَنَّنِي فَرَّقْتُ جَمْعَهُمْ بِطَعْنَةٍ فَيُصِلُ¹⁴⁹

Bölük (savaştan) çekinip birbirine bakıştığında, Amcası ve dayısı soylu olandan daha hayırlı bulunur (öne çıkarım).

¹⁴⁷ el-Kâtib, *Şerhu Dîvâni Antere*, 131.

¹⁴⁸ el-Kâtib, *Şerhu Dîvâni Antere*, 135.

¹⁴⁹ Antere, *Dîvân ve Muallakatüh*, thk. Halil Şerefüddin (Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, 1997), 67.

Atlar ve süvariler bilir ki ben, Keskin (faysal) bir mızrak darbesiyle onların topluluğunu dağıttım.

Buradaki " مُعَمَّ " (amcası soylu) ve " مُخَوِّلٍ " (dayısı soylu) kelimeleri gelip geçici sözcükler değildir; aksine, içinde kaynayan ve yükselen, içinde bulunduğu durumundan kaynaklanan kin ve zayıflık duygularının bir temsilidir. Şiirde geçen kelimelerin izahatı: الكتيبة (bölük), süvari ve savaşçı grubu, " أَحْجَمْتُ " düşmanla karşılaşmaktan geri durmak, " تَلَحَّظْتُ " düşmanı karşılamak için kimin öne çıkacağını kararlaştırmak için bakışmak. " تَلَحَّظْتُ ", başı çevirmeden göz ucuyla bakmak anlamında kullanılır ve (لَحَظَ) kökünden gelir. " الْجَمِيعُ مُحْجَمُونَ " ibaresi düşmanla karşılaşmayı başlatmaktan kaçınmak demektir. Burada Antere'nin düşmanla karşılaşmadan önceki durumu ne kadar dakik tasvir ettiği görülür; sanki hareket eden bir sanat tablosu veya fotoğraf karesi çizmektedir. Antere burada, amcalık ya da dayılık soyu şerefine sahip olanlardan daha iyi biçimde kavmini savunduğunu ve onları koruduğunu vurgulayarak övünmektedir.

Antere, inkâr (reddetme) anlamı içeren bir soru sorar: "Benden önceki şairler, şiir söylenecek bir anlam bıraktılar mı?" Yani, öncekiler sonrakilere bir şey bırakmamıştır; benden önce gelen şairler, kapatılacak bir kusur ya da düzeltilecek bir eksik bırakmamışlardır. Beyit ikinci bir anlama da gelebilir: Şairlerin her şeyi şiirle ifade ettikleri, tasvir ve nazım yoluyla konuları tekrar tekrar işledikleri kastedilmiş olabilir.

Ardından, psikolojik bir etki ortaya çıkar; bu etki, sevgilinin yokluğuna karşı mekâna duyulan özlem ve bağlanma şeklinde belirir. Şair, mekânı, irtihal eden sevgilinin yerine geçen psikolojik bir ikame olarak ele alır ve sevgilisine hitap ederek şöyle der: "Ey bu mevkideki sevgilimin yurdu, konuş ve ailenin ne yaptığını bana haber ver." Ardından sevgiliyi selamlar ve şöyle der: "Sabahın iyi olsun, yaşamın güzel olsun ey sevgilimin yurdu; esenlik içinde kal". Şair, devesini sevgilisinin yurdunda durdurduğunu belirtir; devenin kısa kemikli ve iri gövdeli oluşunu tasvir eder ve onu orada tutmasının sebebinin, sevgiliden ayrılığın acısıyla oylanmak, vuslat günlerine ağlamak olduğunu ifade eder. Bu durum, şu beyitlerde açıkça görülmektedir:

هل غادرَ الشعراءُ مِن مُتَرَدِّمٍ أَمْ هَلْ عَرَفْتَ الدارَ بَعْدَ تَوَهُمٍ؟
يا دارَ عِبْلَةٍ بِالْجِوَاءِ تَكَلِّمِي وَعَمِي صَبَاحاً دارَ عِبْلَةٍ وَاسْلَمِي
فَوَقَفْتُ فِيهَا نَاقَتِي وَكَأَنَّهَا فَدَنْ لَأَقْضِيَ حَاجَةَ الْمُتَلَوِّمِ¹⁵⁰

Şairler onarılacak bir yer (söylenecek bir söz) bıraktılar mı ki?

Düşünüp taşındıktan sonra evi tanıyabildin mi acaba?

Ey 'Able'nin el-Civâ'daki evi konuş!

Sabahın hayırlı olsun, Ey 'Able'nin evi esen ol!

Orada devemi durdurdum -ki o (iriliğinden dolayı) sanki muhkem bir saray gibiydi-;

(Amacım) orada oyalanıp duran (hasret çeken) kişinin arzusunu yerine getirmektir.

Antere b. Şeddâd, kendisinden yardım isteyen askerlerin haykırıışlarını işittiğinde, bir şifa hissi ve hastalıktan kurtuluş bulur. Bu çağrı, onun kavminin yiğitlerine olan üstünlüğünü teyit eder ve kulaklarına gelen en güzel ses sayılır. Zira o an, uzun zamandır omuzlarına yük olan kayayı kaldırıp attığını hayal eder.¹⁵¹

Çöl Tasviri: Çöl, sonsuz bir şekilde uzanan, uçsuz bucaksız geniş mekânlardan sayılır. Bu açık mekânın, sakinleri ve özellikle şairler üzerinde bıraktığı psikolojik, fikrî ve bedensel etkileri ortadadır. Zira çöl, şairlere o gerçeklikten iktibas edilmiş şiirsel imgeler ve çağrışımlar yaratmalarında yardımcı olmuş; öyle ki onlar o gerçeklikle harmanlanmış ve onun bir parçası haline gelmişlerdir. Gerçek şu ki; çöl, genişliği, bilinmezlikleri, vahşi hayvanları ve kuraklığıyla barındırdığı tehlikeler nedeniyle Cahiliye Araplarının karşılaştığı ilk düşmandır. Tüm bu hususlar birleşerek özel bir psikolojik duygu yaratmış, onu bilinmezle yüzleşmeye ve o zorlukları aşma arzusuna itmiştir. Furuşiyye, bu zorlu şartların doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.¹⁵²

¹⁵⁰ Antere, *Dîvân ve Muallakatüh*, 200.

¹⁵¹ el-Hâvî, *fî 'n-Nakd ve 'l-edeb*, 64.

¹⁵² Muhammed Belûhî, *Âliyâtü 'l-hitâbi 'n-nakdiyi 'l-Arabiyyi 'l-hadîs fî mukârabeti 'ş-şî 'ri 'l-Câhili: Bahs tecelliyâti 'l-kirâati 's-siyâkiyye* (Dımaşk: Menşûrâtü İttihâdi 'l-Küttâbi 'l-Arab, 2004), 102–103.

Çöl, zayıf insanın yaşayamayacağı korkunç, bilinmez bir âlemdir. Bu nedenle şair süvarilerin, özellikle gece vakti refakatçisiz olarak çölü aşmayı ferdi bir iftihâr vesilesi kıldıklarını görürüz. Süvari bir Su'lûk şairi olan Urve şöyle der:

وَعَبْرَاءُ مَخْشِيٍّ رِدَاهَا مَخُوفَةٌ أَخُوها بِأَسْبَابِ الْمَنَآيَا مُعَرَّرٌ
قَطَعْتُ بِهَا شَكَّ الْخِلَاجِ وَلَمْ أَقُلْ لَخَيَابَةِ هَيَّابَةٍ: كَيْفَ تَأْمُرُ¹⁵³

Nice tozlu ve korkunç çöller vardır ki; oranın müdavimi (yolcusu), ölümün pençesinde her an tehlikeyle burun burunadır.

Ben o çölde tereddüt şüphelerini kesip attım; asla korkak ve aciz birine 'Ne emredersin?' (ne yapmalıyım) diye akıl danışmadım.

Urve burada, devesinden başka kimsenin kendisine eşlik etmediği karanlık ve korkunç bir çöl, hiçbir şeyden korkmaksızın geçmekle iftihar eder. O, rızkını elde etmeye ve ganimet kazanmaya çalışmakta; bu tehlikeleri, kendisine zilletten başka bir fayda sağlamayacak olan cimri kişilere el açmaya tercih etmektedir. Aile ve akraba diyarı kendisine dar geldiğinde, uçsuz bucaksız çöl Sa'âliklerin (Eşkîya) yegane sığınağıdır. Urve şöyle der:

وَسَائِلٌ: أَيْنَ الرَّحِيلُ؟ وَسَائِلٌ وَمَنْ يَسْأَلُ الصُّعْلُوكَ أَيْنَ مَذَاهِبُهُ؟
مَذَاهِبُهُ: إِنَّ الْفِجَاجَ عَرِيضَةٌ إِذَا ضَنَّ عَنْهُ بِالْفَعَالِ أَقَارِبُهُ¹⁵⁴

Soran bir kadın: 'Yolculuk nereye?' diyor. Bir de soran erkek var... Hiç (başıboş) bir Su'lûk'a gidilecek istikamet neresi olduğu sorulur mu?

Onun istikameti; akrabaları iyiliği ondan esirgediğinde, Yeryüzünün bütün geniş yollarıdır.

Urve'nin bu seçimi, mekâna karşı bir başkaldırı, kabileye karşı bir protesto ve çektiği eksikliği telafi edecek bir alternatif arayışıdır. Şair, içsel dengesini sağlamak ve

¹⁵³ Abdülmuîn el-Mellûhî, *Dîvânü Urve b. el-Verd*, Şerh: İbni's-Sikkît Yakup b. İshak (Matâbiu Vizâreti's-Sekâfe, 1966), 55.

¹⁵⁴ *Dîvânü Urve b. el-Verd*, 20.

bir aidiyet hissi oluşturmak amacıyla, özgürlüğe giden yol olarak ıssız ve ucsuz bucaksız çölleri seçmiştir.¹⁵⁵

Fürûsiyye (Süvarilik):

(الفُرُوسِيَّة) Kelimesinin kökü (فَرَسَ)'ten gelir. Arapça sözlükler bu kökü çeşitli manalarda ele almıştır: *Lisanü'l-Arab*'da: (الْفَرَسُ) Tek bir At'a verilen isimdir, çoğulu (أَفْرَاسٌ) şeklindedir. Ayrıca (فَرَسَ الْأَسَدُ فَرِيَسَتْه) denir ki, avının üzerine atlayıp onu yakalaması manasındadır. Bir şeyi (افتراس) etmek, boynunu kırmak veya tamamen yok etmek anlamına gelir. (الْفَرَسُ)in, omuriliğe kadar ulaşan kesim (boğazlama) olduğu da varittir. (الْفَرَسُ) terimi hem erkek hem dişi at için kullanılır, dişi için (فَرَسَةٌ) denmez. (الفَارِسُ) ise Ata binen kimsedir; ayrıca işleri beceri ve dirayetle yürüten, çeşitli hünelerde usta olan kişi için de kullanılır. İstilahta (الفُرُوسِيَّة); toplumsal, ahlaki ve askerî bir dizi unsurun sonucu olarak ortaya çıkan, hayatın belirli bir yönünü ifade eder. Bu kavram, değerlerini yüce ideallerden alan ve bunu ulaşılması gereken bir hedef kılan, bozulmamış Arap fıtratına dayalı kapsamlı ve dinamik yöntemler çerçevesinde gelişmiştir.¹⁵⁶

Önceki tanımdan anlaşıldığı üzere, Fürûsiyye sadece savaşma becerisi, silah kullanımı ve ata binmekle sınırlı değildir. Bilakis, asil değerlerle ve yüce ahlaki ideallerle bezenmeyi de kapsar. Arapların selîm fıtratı ve şerefli tabiatı bunu pekiştirmiştir. aksine soylu değerler ve yüce ahlaki ideallerle donanmayı da kapsar. Arapların süvarileriyle övünmelerinin, onların himayesiyle iftihar etmelerinin sebebi budur. Onlar süvarileri (fursân) onur ve kuvvetin sembolü saymış, hayatlarında onlara saygı ve takdir göstermiş, ölümlelerinden sonra da hatıralarını ve şanlarını korumuşlardır. Başkalarının nazarında Fâris (süvari), sıradan bir birey değildir; bilakis o, kabile içinde ve milletlerin ilk evrelerinde bir kahraman olarak görülmüş, hatta bazıları onu kutsal bir şahsiyet veya tanrı soyundan gelen biri mertebesine yükseltmiştir.

Dikkat çekici olan hususlardan biri de fürûsiyyenin belirli bir toplumsal sınıfa özgü olmamasıdır; bilakis Arap toplumunun farklı kesimleri arasında yaygın bir özellik olarak ortaya çıkmıştır. Bu kültür, Fürsânlara toplum içinde yüksek bir mevki ve saygın bir statü kazandırmıştır. İdeal bir Fâris'in nitelikleri şunlardır: Binicilik ve silah kullanma becerisi,

¹⁵⁵ Abdülilâh es-Sâ'îğ, *ez-Zemen fi 'ş-ş-i 'ri 'l-Câhilî* (Bağdat: Dâru'r-Reşîd, 1998), 326.

¹⁵⁶ Nûrî Hammûdî el-Kaysî, *el-Furûsiyye fi 'l-asri 'l-Câhilî* (Beyrut, 2004), 21–22.

akın etme (baskın) taktiklerine hakimiyet, ganimetten ziyade mazlumu koruma ve muhtaca yardıma öncelik verme. Ayrıca Fâris; belâgatlı ve feâhat sahibi bir şair veya hatip olmalı, kötü sözden sakınmalı, iffetli davranmalı ve törelere bağlı kalmalıdır. Ayrıca halim ve sabırlı, gücü yettiğinde affetmeli, cömertlik ve yiğitlik vasfılarına sahip olmalıdır.¹⁵⁷ Aç olanı doyurmalı, misafirleri ağırlamalıdır. Arap insanını furûsiyyeyi benimsemeye sevk eden en önemli nedenlerden biri ise ölüm ve yok oluş düşüncesidir. Bu düşünce, onu iyi ahlak ve erdemli niteliklere sarılarak manevî bir ölümsüzlük elde etmeye yöneltmiştir. Kaderden kaçış olmadığının bilincinde olan Arap insanı, bu gerçeği azim ve cesaretle karşılamıştır. Bununla birlikte, çöl ortamını belirleyen kıtlık ve kuraklık faktörü de furûsiyye olgusunun ortaya çıkmasında temel bir rol oynamıştır. Bu şartlar, kabilelerin hayatta kalabilmek için birbirleriyle mücadele etmelerine ve kaynaklarını ele geçirmeye çalışmalarına neden olmuştur. Buna ek olarak, doğanın gücü ve acımasızlığı karşısında Arapların yaşadığı zayıflık duygusu, zorluklarla yüzleşmede güç ve cesareti kutsamalarını pekiştirmiştir.¹⁵⁸

O dönemde furûsiyye son derece önemli bir olguydu. Kabileler tehlikelere karşı korunmak için ona bel bağlıyordu; zira her yerde kol gezen yol kesicilerin varlığında durumun ne kadar zorlu olduğunu hayal edebilirsiniz. Çöl hayatı hiçbir zaman kolay olmamıştır; çünkü insanlar günü gününe yaşayarak varlıklarını sürdürmek zorundaydılar. Ölüm korkusu sürekli olarak hissediliyor; buna rağmen insanlar, sahip oldukları tüm imkânlarla direnmeye çalışıyorlardı.

Bu bağlamda furûsiyye yalnızca savaşmak anlamına gelmemekteydi; aksine bir hayat tarzını temsil ediyordu. Bu hayat tarzında cesaret, onur ve haysiyet temel unsurlardı. Kadim Araplar, ölümün kaçınılmaz olduğuna inanıyorlardı; ancak ölümlerinden sonra geride kalacak bir iz bırakmayı arzuluyorlardı. Maddi anlamda bir ölümsüzlüğün imkânsız olduğunu iyi kavramışlardı; bu nedenle başka bir şeyin, yani manevî bir ölümsüzlüğün peşine düşmüşlerdi. İşte Furûsiyye onlara istediklerini kazandırmış; hatıralarının kalıcı olmasının yolu hâline gelmiştir. Yüce değerler ise Fürsânları diğerlerinden ayıran temel niteliklerdi. Onlar yalnızca savaşçılar değil; aynı

¹⁵⁷ el-Kaysî, *el-Batal fi 't-türâs* (Bağdat, 1988), 6.

¹⁵⁸ Abdüllatîf Ciyâûk, *el-Hayât ve 'l-mevt fi 'ş-şî 'ri 'l-Câhilî* (Bağdat: Vizâretü's-Sekâfe, ts.), 234.

zamanda şehâmetin-yiğitliğin sembolleriydiler. Bu şairlerin seçimi rastgele değildi; bu seçimin arkasında net kriterler vardı. Seçilen örneklem, farklı sosyal tabakalardan gelen ve Ferusiyye'yi hakkıyla temsil eden isimlerden oluşmaktadır. Örneğin Kays b. Züheyr birden fazla tarihi kaynakta geçer, Amr b. Külsûm'un da kadîm mirasta güçlü bir varlığı vardır. Bununla birlikte, bu listenin kapsamlı olmadığı kabul edilmelidir; zira adları anılmaya değer onlarca fûrsân bulunmaktadır. Hepsini ele almak istenseydi, bütünüyle ciltler dolusu bir çalışma gerekirdi. İlginç olan, Düreyd b. es-Sımme gibi bazı isimlerin birçok bağlamda ortaya çıkması, Bişr b. Ebî Hâzim gibi diğerlerinin ise belki daha az şöhret sahibi olmalarına rağmen kendi bağlamlarında önem teşkil etmeleridir.¹⁵⁹

Bugün sa'âlikin temel meselesi, kabilesel ya da sınıfsal aidiyetleri aşan, eşitliği sağlayan ve toplumsal dayanışmayı güçlendiren yeni bir toplum inşa etme çabası olarak somutlaşmaktadır. bunu kabilevi veya sınıfsal aidiyetlere bakmaksızın yapar. Bu toplumda, çektikleri yoksulluk ve açlığa rağmen sa'lik topluluklarının bireyleri arasında kayda değer farklar yoktur. Dikkat çekici olan, aralarında bir hizmetçi veya tâbi' olanın bulunmamasıdır. Bu, toplumun bireyleri arasındaki sınıf farklarını pekiştiren kölelik fikrine duydukları tam reddi yansıtır. Zira bu anlayış, onların insanî eşitlik temelinde herkesi kapsayan bir toplum tasavvuruyla açıkça çelişmektedir. Onların sözlüğünde "efendi" ve "hizmetçi" kelimelerine yer yoktur. Sa'âlik, yağmayı, ihtiyaçlarını karşılayanın meşru bir yolu olarak görmüş; bunu, zenginlerin uyguladığı köleleştirici aşağılanmadan uzak, onurlu bir yaşam fırsatı olarak değerlendirmişlerdir. Böylece yoksulluk ve açlıktan utanmak yerine, sahip olduklarıyla övünmeye başlamış; bunu, zillet ve boyun eğme hayatına karşı bir alternatif olarak görmüşlerdir. Onların gözünde, zulme rıza göstermeyi ve teslimiyeti temsil eden çoban hayatı, kabul edilemez bir mücadelenin ve aşağılanmanın simgesi olarak algılanmıştır.¹⁶⁰

Bu noktadaki psikolojik etki, yoksunluğun, bireyi aşağılık duygusundan koruyan ve ona cesaret ile özgürlük temelli alternatif bir kimlik kazandıran bir ruhsal güce dönüştürülmesinde kendini göstermektedir.

¹⁵⁹ Ciyâûk, *el-Hayât ve 'l-mevt*, 240.

¹⁶⁰ Ciyâûk, *el-Hayât ve 'l-mevt*, 378.

Bununla birlikte, sa‘âlikliğin furûsiyyenin bir biçimi olduğu inkâr edilemez. Eleştirmenler buna işaret etmiştir; örneğin Dr. İffet eş-Şarkavî burada önemli bir noktaya değinmiştir: Cahiliye dönemindeki sa‘âlik, sıradan fakir insanlar değildi; onları diğerlerinden ayıran belirgin bir özellikleri vardı. Zira furûsiyye ve kahramanlık, onların kimliğinin ayrılmaz bir parçasını oluşturmaktaydı. Bu durum, konumlarını bir ölçüde özel kılmıştır. Onlar için farkırlık, yalnızca maddi eksiklik anlamına gelmiyordu. Sa‘âlik yürümeyi tercih ederlerdi; hatta atlarla yarışabilecek ölçüde hızlı koşabilmeleriyle ün salmışlardı.¹⁶¹

Benzer biçimde şairlerin, develeri çökük gözlü ve zayıf yapılı tasvir etmeleri, yolculuğun yıpratıcı zorluklarını sembolize etmektedir. Bu tasvir iki anlama işaret eder: Devenin gücü ve sabrı ile sahibinin direnci, azmi ve cesareti. Zira bu engin çölleri aşmış; deve zayıflamış, gözleri çökmüş olsa da hâlâ yol alabilmektedir. Bu niteliklere bakıldığında devenin tükenmiş olduğu düşünülebilir; ancak durum tam tersidir. Bütün bu meşakkate rağmen, deve yürümeye devam edebilmekte; hatta hızı, devekuşlarının hızına yaklaşmaktadır. Nitekim el-Murakkiş el-Ekber bunu şu beyitle dile getirir:

رَمَتْكَ ابْنَةُ الْبَكْرِ عَنْ فَرْعٍ ضَالَّةٍ وَهَنَّ بِهَا خَوْصٌ يُخْلَنُ نَعَائِمًا¹⁶²

Bekrî'nin kızı (Deve), seni sanki sert bir sedir dalından yapılmış yaydan fırlatılan bir ok gibi fırlattı.

O develer ki, yolun zahmetinden gözleri çukura kaçmış olsa da, (hızlarından dolayı bakana) birer devekuşuymuş gibi görünürler.

(فَرْعٌ ضَالَّةٌ)’den kasıt yaydır. Sanki onu yaydan fırlatmış gibidir, bu aşırı hızdan kinayedir. Sonra (خَوْصٌ) kelimesini kullanmıştır ki bu, yolculuğun yorgunluğundan gözleri çukurlaşmış develer demektir; yaydan fırlayan ok gibi çölleri aştıktan sonra onu bitkin düşürmeye fazlasıyla yetecek uzun bir mesafe kat ettiğinden kinayedir. Ancak o bitkin düşmemiş, aynı hızla devam etmiştir. Bunu da (نَعَائِمًا) Deve Kuşlarına benzetmesinden anlıyoruz. O, deveyi şekilsel yapı bakımından deve kuşuna benzetmek

¹⁶¹ Ahmed ez-Zu‘bî, el-İğtirâb fî ş-şi‘ri l-Câhilî, 395.

¹⁶² ed-Dabbî, el-Mufaddaliyyât, 244.

istememiş, iki sürat arasında bir teşbih veya karşılaştırma yapmak istemiştir. Bunda biraz mübalağa olabilir ancak şiir alanında, özellikle methiye veya fahriye ise bu caizdir.

Hâris b. Hillize el-Yeşkurî'ye¹⁶³ gelince... O, El- Hâris b. Hillize b. Mekrûh b. Büdeyd b. Abdullah'tır. Az şiir söylemiş olmakla birlikte tanınmış, meşhur Muallaka'nın sahibi eski bir şairdir. (حَلْزَةُ) Hillize kelimesi, cimrilik veya zayıf anlamından türemiş bir sıfattır. (رَجُلٌ جَلْزٌ) Zayıf veya zayıf yapılı kimse kastedilir.

el-Hâris b. Hillize, aynı teşbih bağlamında şöyle der:

وَإِذَا اللَّقَاحُ تَرَوَّحَتْ بِعَشِيَّةٍ رَتُّكَ النِّعَامِ إِلَى كَنِيفِ الْعُرْفِجِ¹⁶⁴

Sütü bol develer, akşam vakti (kuraklık ve soğuktan dolayı) Arfec çalılarının yapılmış barınaklarına yöneldiklerinde;

Tıpkı adımları sıklaştıkça hızı artan devekuşları gibi, seri ve çevik adımlarla koşarlar.

Bu beyitle şair, özellikle sütlü devenin güneş batmadan önce dönüşe geçtiğini, kuraklık ve soğuğun hüküm sürdüğü otlığı terk ederek ağılına yöneldiğini anlatır. Devenin dönüşü, devekuşunun yürüyüşündeki adımların birbirine yakınlığına benzetilmiştir. Bu teşbihte devenin hızını ancak, devekuşunun yürüyüşünde hızlandıkça adımlarının sıklaştığını bildiğimizde fark edebiliriz. Dolayısıyla devekuşunun adımlarının yakınlığı hızın göstergesidir; devenin yürüyüşü de devekuşunun yürüyüşüne benzetildiğine göre, o da aynı derecede hızlıdır.

Benzer biçimde, at tasvirlerinde başarılı örneklerden biri de İmrû'u'l-Kays'ın, atını; binmesini bilmeyeni yere düşüren, usta binicinin ise elbisesini savuracak derecede hızlı oluşuyla nitelemesidir. Bu, atın süratini anlatan bir kinayedir. Şair, atının yürüyüş ve koşuda süreklilik gösterdiğini vurgulamak istemiş; bu nedenle hızını, çocuğun oynadığı bir oyuncağa benzetmiştir. Buna göre çocuk, delikli bir çubuğa sıkıca bükülmüş bir ip geçirir; elleriyle çevirir, sonra bırakır ve bu nesne ters yönde büyük bir hızla dönerek hızlı

¹⁶³ ed-Dabbî, *el-Mufaddaliyyât*, 132.

¹⁶⁴ *Dîvânü'l-Hâris b. Hillize*, 28.

dönüşün çıkardığı vızıltılı bir ses üretir. İmru'û'l-Kays bu teşpihte özgünlüğüyle öne çıkar ve şöyle der:

دَرِيرٍ كَخُذُوفِ الْوَلِيدِ أَمْرُهُ تَقْلُبُ كَفَيْهِ بِخَيْطٍ مُوصَّلٍ¹⁶⁵

(O at) Hızlıca döner, çocuğun fırılдаğı gibi,

Hani şu (çocuğun) ekli bir iplikle avuçlarında çevirip (bıraktığı fırıldak).

Sonra İmru'û'l-Kays atını betimlemeye ve hızını ortaya koymaya devam eder. Eğer bir yaban sığırı sürüsü bu atı görseydi, sığırların bir kısmı diğerine sığınır; tıpkı bakire kızların "Duvâr" putunun etrafında döndüğü gibi. Bize bu atı, yaban sığırlarının öncülerine yetişmiş, geridekiler ise henüz dağılmamış ve ona kalmış haldeyken resmeder. Şöyle der:

فَعَنَّ لَنَا سِرْبٌ، كَأَنَّ نَعَاجَهُ عَذَارَى دَوَارٍ فِي مَلَأٍ مُذْبِلٍ
فَأَلْحَقَهُ بِالْهَادِيَاتِ وَدُونَهُ جَوَاحِرُهَا فِي صَرَّةٍ لَمْ تَزِيلْ¹⁶⁶

Birdenbire bize, bir yaban öküzü sürüsü göründü. Bunların dişilerinin birbirlerine sığınarak dertop olmaları

Devar adlı putun çevresinde genç kızların siyah ve uzun etekleriyle dönmelerine benziyordu.

Atım, dağılan bu yabanî öküzlerin en öndekilerine beni yetiştirdi. Onların geri kalanları ise

Onun önünden kaçamayacaklarını bildiklerinden dertop olup kalmışlardı.

İmru'û'l-Kays'ın atını tasviri oldukça uzundur ve deve tasvirlerinde olduğu gibi zaman zaman istitrada geçer. Ancak at tasvirindeki istidrat, her ne kadar okuyucuyu metnin asıl konusundan uzaklaştırsa da, bu imgede bulunan sürekli hareket unsurları (savaş, saldırı, kaçış, kan, kişneme vb.) nedeniyle kendine özgü bir canlılık kazandırır.

¹⁶⁵ Muhammed Ali ed-Durre, *Fethu'l-kebîri'l-müte'âl i'râbu'l-mu'allakâti'l-aşri't-tivâl*, (y.y.: t.y., 1974), 1/132.

¹⁶⁶ ed-Durre, *Fethu'l-kebîri'l-müte'âl*, 1/138.

Şair, önce atı bir şeye benzetmiş, ardından da benzettiği şeyin tasvirine yönelmiştir (tıpkı deve tasvirinde olduğu gibi). Ancak at tasvirlerinde bu tür istitradlar daha azdır

Bazı şairlerin at tasvirlerinde ayrıntıya fazlaca yer verdikleri de görülür. Bunlardan biri el-Murakkiş el-Asgar'dır. O, atı şu şekilde tasvir eder:

غَدُونَا بِصَافٍ كَالْعَسِيبِ مُجَلَّلٍ طَوِينَاهُ حِينًا فَهُوَ شَرِبٌ مَلَوْحُ
أَسِيلٌ نَبِيلٌ لَيْسَ فِيهِ مَعَابَةٌ كُمَيْتٌ كَلَوْنِ الصِّرْفِ أَرْجُلُ أَقْرَحُ¹⁶⁷

Sabah erkenden; saf renkte, hurma dalı gibi, üzeri örtülü bir atla yola çıktık. Onu eğittik; böylece o, kaslı ve çevik bir hale geldi.

Uzun yüzlü (asîl), endamı soylu, hiçbir kusuru olmayan; halis kızıl, üç ayağı sekili ve alnında beyazlığı olan bir küheylandır.

Şair burada, saf renkte, ince belli, hurma dalının ucu gibi zarif; korunması için örtülerle donatılmış bir atla ava çıktıklarını ifade eder. At, üç ayağı ak lekeli, soylu bir nesle mensup, kusursuz ve kızıl renklidir. Şair, meclislerde kendisiyle övünmek ve çalım satmak için bindiği at bunun benzeridir diye teşbihte bulunur. Zira bu at son derece hızlıdır. Hızını vurgulamak için de, kaçanı geçtiğini ve kovalayana yettiğini belirtir.

Tehdit ve gözdağı, öne çıkan duygusal ve psikolojik bir araçtır. Süvariler, savaştan önce bunu kullanmaya özen gösterirlerdi; amaçları karşı tarafı kışkırtmak ve aynı zamanda morallerini bozmaktı. Bu, düşmanların karşılaşacağı acı sonuçları tasvir ederek ve onların kendileriyle yüzleşmek için gerekli yetkinlikten yoksun olduklarına işaret ederek yapıldı. Tehdit ve gözdağı şiirine örnek olarak Antere b. Şeddâd'ın şu sözleri verilebilir:

أَلَمْ تَعْلَمْ لَحَاكَ اللَّهُ أَنِّي أَجْمٌ إِذَا لَقِيتُ ذَوِي الرِّمَاحِ¹⁶⁸

Bilmez misin -Allah iyiliğini versin (veya kahretsin)- ben, Mızrak sahipleriyle karşılaştığımda (savaşa) en istekli (veya en güçlü) olanımdır.

¹⁶⁷ Harun Abdüsselam vd. *Şerhu'l-Mufaddaliyyât li'-ş-şeyhayn*, thk. Ahmed Şâkir (Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.), 55.

¹⁶⁸ Antere b. Şeddâd, *Dîvân*, 310.

- Mübareze ve Şecaat’le Övünme

Bu üslup, düşman saflarında korku ve dehşet uyandırmayı amaçlamaktadır; hatta kimi zaman onları savaşa girmekten vazgeçirmeye ve geri durmaya sevk etmeyi hedefler. Bu yaklaşımın örneği Antere’nin şu şiirinde görülür:

ألا مَنْ مُبْلَغُ أَهْلِ الْجُودِ ، مَقَالَ فَتًى وَفِيَّ بِالْعُهودِ
سَأُخْرِجُ للبرازِ خَلِيَّ بِالِ ، بَقَلْبٍ قَدْ مِنْ رُبْرِ الحَديدِ
إِذَا مَا الحَرْبُ دَارَتْ لِي رَحَاها ، وَطَابَ المَوْتُ للرجلِ الشَّدِيدِ
تَرى بِيضاً تُشْعِشِعُ فِي لُظَاها قَدْ التَّصَقَّتْ بِأَعْضَادِ الزُّنُودِ¹⁶⁹

O inkârcılara kim ulaştıracak, Sözünde duran vefalı bir yiğidin sözünü?

Düelloya (mübareze) gönlü ferah, sarsılmaz bir güvenle çıkacağım; demir kütlelerinden dövülmüş bir kalple.

Savaş değirmeni döndüğünde, Ve ölüm, güçlü adama tatlı geldiğinde,

Görürsün o parlayan ak kılıçları, savaş ateşinin ortasında sönmeyen bir ışık gibi bileklere ve kollara yapışmış halde.

Antere, en ufak bir korku duymadan düşmanlarını düelloya çıkmakla tehdit ederek cesaretini ortaya koymuştur. Bu tehdit, açık bir biçimde gurur ve övünç duygusuyla iç içe geçmiştir. Bu durum, Antere’nin kişiliğinde köklü bir nitelik olup, şiirinin bütün temalarında belirgin biçimde görülmektedir. Şair, geleceğe yönelik bir kip kullanmayı tercih ederek metne özel bir anlamsal boyut kazandırmış; öncü göstergelere dayanarak metni anlam, sembol ve çağrışımlarla zenginleştirmiştir. Şair, metne ayırt edici bir anlamsal boyut katmak için gelecek zaman kipini kullanmayı seçmiş, metni me’ânî, semboller ve çağrışımlarla zenginleştiren öngörüsül göstergelere dayanmıştır.

Bu sembollerden bazıları, Antere’nin uzun süre yaşadığı aşağılık duygusundan kurtuluşunu yansıtmaktadır. O, düşmanlarının kalbine korku salacak heybetli bir imge çizmeye çalışmakta; böylece muhtemel ağır sonuçlardan çekinen hasımlarının kendisiyle yüzleşmekten kaçınmasını hedeflemektedir. Aynı zamanda bu söylem, Antere’nin

¹⁶⁹ *Dîvân*, 145–146.

kendisiyle övünme amacına hizmet ederek cesaretini ve savaş gücünü öne çıkarmakta; bu da onun herkes nezdindeki imajını güçlendirmekte ve onlara en ağır hezîmetleri tattırma arzusunu yansıtmaktadır.

Bu durum, şu beyitlerde açıkça görülmektedir:

لئن يعيبوا سوادى فهو لى نسبٌ ، يومَ النزالِ ، إذا ما فاتتني النسبُ
إن كنت تعلم يا نعمان أن يدي قصيرة عنك، فالأيام تتقلب
اليوم تعلم يا نعمان أي فتى يلقي أخاك الذي قد غرّه العصب¹⁷⁰

Eğer benim siyahlığımı ayıplıyorlarsa (bilsinler ki); o (siyahlık) benim nesebimdir, Nesebin (soyun) bana fayda vermediği o vuruşma gününde.

Ey Numan! Eğer elimin sana ulaşamayacak kadar kısa olduğunu sanıyorsan, (Bil ki) günler değişir (devran döner).

Bugün anlayacaksın ey Nu'mân, Kabile bağlarıyla aldanmış kardeşini karşılayan yiğidin kim olduğunu.

Görünüşe göre Antere'nin siyah tenli oluşu, kişiliğinin ayrılmaz bir parçası haline gelmiş, hatta bununla övünür olmuştur. Bu siyahlığı inzivaya çekilme veya geri adım atma nedeni değil, soyunun bir uzantısı ve övünç kaynağı saymıştır. Dikkat çekici olan, Antere'nin tehditlerini kendi şahsı üzerinden yöneltmesi, yani kabilesine dayanmaksızın bireysel bir meydan okuma ortaya koymasıdır. O, siyahlığı cesaretin ve başkaldırının simgesi hâline getirmiştir; çünkü kendi kişisel krizini, başkalarının sorunlarından daha fazla önemseyerek onunla yüzleşmektedir.

Bu nedenle Antere'nin kararlılıkla "biz" kavramını "ben" kavramına dönüştürdüğünü, böylece bireyselliğini ve ayrıcalığını ilan ettiğini görürüz. Antere'deki "ben" vurgusu, karşıt bir imge oluşturma arzusunu açıkça yansıtır; bu imge aracılığıyla zillet ve zulümle dolu gerçekliğini dönüştürmeye çalışır. Şairin derinliklerinde yatan bu arzu, sembollerin analizi ve şifrelerin çözülmesiyle anlaşılabilir ki bu da bizi Cahiliye şiirinin özünü oluşturan semantik değere ulaştırır. Şiirlerde "Kerr" (Saldırı) ve "Ferr"

¹⁷⁰ Mustafa el-Galâyînî, *Ricâlü 'l-Muallakâti 'l-Aşr*, 47.

(Geri Çekilme/Kaçış) ikiliğinin sıkça tekrarlandığını görürüz. Bu terimler, o dönemdeki hayatın gerçekliğini yansıtan güçlü göstergelerdir. Fâris (süvari), savaşın şartlarına göre ikbal (ileri atılma) ile idbar (geri çekilme), hücum ile ricat arasında gidip gelirdi. Bu sadece kelimelerden ibaret değildir; derin bir insani tecrübedir. Bazen geri çekilmek bir zayıflık değil, bir zarurettir. Cahiliye şiiri bu ikiliği bize öyle bir ustalıkla sunar ki, muhatap pozisyonun değişkenliğini hisseder ve anı bizzat yaşar. Durumun şiddetine rağmen bu zıtlıkta (tezat) şüphesiz bir estetik vardır.¹⁷¹

Kerr, cesaret ve sebatla ileri atılmayı simgelerken; Ferr, kurnazlık ve zekâyla geri çekilmeyi ifade eder. Ancak bu iki göstergenin anlamsal sapma analizi şunu gösterir: Fûrsân şiirinde objektif bir gösterge olan Kerr; semantik olarak, zamanla sınırlı kesik bir hamle olmaktan çıkıp her türlü koşul ve olaya uygun "sürekli bir hamle" anlamına evrilmiştir. Ferr ise fûrsân şairler nezdinde anlamsal olarak iki farklı boyuta ayrılmıştır: Urve, Antere ve Kays gibi bazı şairlerdeki birinci boyut: Göstergebilimsel (semiyotik) kullanımının ortaya koyduğu üzere, bu terim daima "hezimet"e (yenilgiye) işaret eden tek yönlü bir göstergedir. Diğer yanda, Âmir b. et-Tufeyl nezdinde Ferr farklı bir anlam kazanır. O, geleneksel anlamdan (kaçış/yenilgi) bir sapma göstererek, onu zaferin bir parçası ve süvarilerin uyguladığı bir savaş taktiği (üslûb-ı harbî) haline getirmiştir.¹⁷²

Psikolojik gerilim, onu süvarilik girişimini üstlenmeye sevk eder ; nihai ve yüce hedefi olan savaş meydanında zafer kazanma ve üstünlüğü elde etme amacına ulaşmak için harekete geçirir.¹⁷³

Antere'nin savaş alanındaki sarsılmaz ve cesur tutumu açıkça ortaya çıkmaktadır. Zira o, düşmanlarla yüzleşme konusunda kararlılık sergilemekte ve koşullar ne kadar ağır olursa olsun kaçma fikrini kesin bir biçimde reddetmektedir. Antereye göre savaştan geri çekilmek, daha en başından savaşa katılmamaktan farksızdır. Bu nedenle o, atlar geri çekilse yahut savaşa girmekten imtina etse bile meydanda duraksamadan karşı koymayı

¹⁷¹ Kantâr, Behîc. *et-Tabîâtân el-hayye ve's-sâmite fi 'ş-şi'ri'l-Câhili*, 50.

¹⁷² Kantâr, *et-Tabî'atân*, 87.

¹⁷³ Leylâ el-Hafâcî, *el-Bevâisü'n-nefsiyye fi 'ş-ri fûrsâni asr mâ kable'l-İslâm* (Bağdat: Câmiatü Bağdâd, Külliyyetü'l-Âdâb, 2018), 132.

sürdürür. Antere, savaşlar sırasında nefesine hâkim olma konusunda olağanüstü bir yeteneğe sahiptir; savaşın dehşeti onu etkilemez. En zor anlarda bile dimdik ayakta durur; bakışları dağılmaz, sağa sola bakıp kaçış yolu aramaz. Bu konuda Antere, gerektiğinde kaçmakta bir sakınca görmeyen, hatta atların hızından daha üstün olan kaçış hızlarıyla övünen Sa'âliklerden ayrılır. Buna karşılık Antere, tereddütsüz cesaret ve yüzleşmeye dayalı kendine özgü bir yol benimsemiştir. Ona göre ölümle mücadeleyle yüzleşmek, kaçış ve yenilgiden çok daha hayırlıdır. Bu bağlamda Antere, hücumu (kerr) övünmenin bir başka aracı hâline getirmeye çalışmış; kendisini kavmi içinde en üstün kişiymiş¹⁷⁴ gibi göstermeyi amaçlamıştır.

Nitekim kavminin fertleri birbirlerini saldırıya teşvik ederken, Antere'nin şiirinde alışlagelmiş "ben" imgesi belirgin biçimde ortaya çıkar; bu, benliğin ispatı ve bu arzusun tatmini anlamına gelir. Ancak bu "Benlik", söz konusu bağlamda, özellikle de kabile fertleri arasında ismi yankılandığında, daha belirgin bir şekilde görünür. Bu durum, onun şu sözlerinde açıkça görülmektedir:

يَدْعُونَ: عَنَتْرَ، وَالرَّمَاخُ كَأَنَّهَا أَشْطَانُ بَيْرٍ فِي لَبَانِ الْأَذْهَمِ¹⁷⁵

(Kavmim), mızraklar Edhem'in (karayağız at) göğsünde kuyu ipleri gibi (dolanmışken);

(Benden medet umarak) "Antere!" diye haykırıyorlardı.

Antere, düşmanlarına doğru atını sürerek ilerler; sanki onları atının boynu ve göğsüyle vurur. Öyle ki at, kana bulanır ve kan bedeninin tamamını kaplar. Bu durum, onun şu sözlerinde net biçimde ifade edilir:

فَمَا زِلْتُ أَرْمِيهِمْ بِبُغْرَةِ نَحْرِهِ وَلَبَانِهِ حَتَّى تَسْرِبَ بِالْذَّمِّ

Onları, boynunun açıklığıyla ve göğsüyle vurmaya devam ettim,

Ta ki kanlara bürününceye dek .

¹⁷⁴ el-Hafâcî, *el-Bevâisü 'n-nefsiyye*, 260.

¹⁷⁵ *Dîvân*, 113–114.

Derken o at, göğsüne yağmur gibi inen mızrakların darbesiyle yana eğilir. Kısık ve kesik bir kışnemeyle, aynı zamanda gözyaşlarıyla acısının şiddetini dile getirir. Bu anlam, şu beyitte açıkça görülmektedir:

فازورٌ من وقع القنا بلبانِهِ وشكا إليّ بغيرَةٍ وتحُمُ¹⁷⁶

Mızrakların göğsüne inmesinden dolayı (atı) yana çekildi;

Ve gözyaşıyla, (acıklı) bir kışnemeyle bana şikâyet etti.

Ardından Antere şöyle devam eder: Eğer bu at konuşma ve hitap dilini bilseydi, çektiği yaraları ve acıları bana şikâyet ederek benimle konuşurdu:

لو كان يدري ما المحاورَةُ اشتكى وَلَكانَ لو عَلِمَ الكلامَ مُكَلِّمِي¹⁷⁷

Eğer diyalog kurmayı bilseydi, muhakkak şikâyet ederdi;

Ve eğer kelam etmeyi bilseydi, benimle konuşurdu.

Bu şekilde Antere, atını neredeyse konuşabilen bir insan gibi tasvir etmiş; sahibine acılarını ve ıstırabını anlatan canlı bir varlığa benzetmiştir.

- Savaşların Şiddeti ve Savaşmakla Övünme

Cahiliye dönemi şairleri, savaşın acımasızlığını ve şiddetinin derecesini, onu tahılları un haline getiren bir değirmene (الرَّحَى) benzeterek ifade etmişler ve savaşın o korkunç suretini gözler önüne sermişlerdir. Zira savaş; ekinleri yok eder, insanları yaşlı-genç demeden helak eder ve o öğütücü gücüyle onları ufalar; geriye hiçbir şey bırakmaz. Bu ürkütücü tasvir, Züheyr b. Ebî Sülmâ'nın Mu'allakası'nda hikmetli bir üslupla, savaşın tehlikelerine ve ağır sonuçlarına karşı uyarı niteliğinde yer almıştır. Şair şöyle der:

وما الحربُ إلَّا ما علمْتُم ونَقُتُم وما هوَ عنها بالحديثِ المُرَجَّم

متى تَبَعثوها تَبَعثوها ذَمِيمَةً وتَضَرَّ إذا ضَرَّيْتُموها فَتَضَرَّم

¹⁷⁶ ez-Zevzenî, *Şerhu 'l-Muallakâti's-seb'*, 152.

¹⁷⁷ Antere b. Şeddâd, *Dîvân*, 432.

فتعرَّكُمُ عِرْكَ الرَّحَى بِثِقَالِهَا وتَلْقَحُ كِشَافاً ثُمَّ تُنْتَجُ فَتُثْنِمُ¹⁷⁸

Savaş, bildiğiniz ve tattığınız şeyden başkası değildir; O, hakkında (sadece) zanla konuşulan bir hadise de değildir.

Onu ne zaman uyandırırsanız, o (hemen) yerilmiş olarak (kötülükle) harekete geçer; ve eğer onu körüklerseniz (tutuşturursanız), alevlenir.

Böylece o (savaş), altına deri serilmiş değirmenin öğütmesi gibi sizi öğütür; Ve (bir yılda) iki kez gebe kalır, sonra doğurur ve ikiz yavrular (belalar) verir.

"الثفال", Değirmenin altına konan deridir.

Bu benzetme yalnızca İbn Ebî Sülmâ'ya özgü değildir. Aynı teşbihi, Tağlibli Amr b. Külsûm Muallakasında kullanmıştır. Amr, Muallakası'nı Amr b. Hind'i öldürdükten sonra şiddetli bir öfke atmosferinde, ezeli düşmanları Benî Bekr kabilesine meydan okuyarak inşad etmiştir. Bu yoğun duygusal ortamda zikredilen imgeler ve içerdiği mübalağalar; şairin korunaklı ve yüce makamı kabilesiyle duyduğu gururu yansıtmaya işlevini yerine getirir. Ayrıca, kabilesini aşağılamaya veya kabileler arasındaki kadrini düşürmeye çalışanlara duyduğu hoşnutsuzluğu ortaya koyar. Burada duygu, mantık diline baskın gelir ve şair aklın otoritesinin dışına çıkar. Bu durum, savaşlarını; düşmanlarını ve mallarını öğüten, kabilenin geri kalanını da yok eden bir değirmene benzettiği şu sözlerinde açıkça görülür. Düşmanlar, üzerinde değirmenin döndüğü bir avuç tane gibi ufalanmış olurlar:

متى ننقلُ إلى قومٍ رَحانا يكونوا في اللقاءِ لها طَحِينا
يكونُ ثفالُها شَرْقِيَّ نَجْدٍ ولهوتها قِضَاعُهُ أَجْمَعِينَا¹⁷⁹

Değirmenimizi hangi kavme taşırsak, Karşılaşmada onlar, o değirmen için un (öğütülmüş tahıl) olurlar.

¹⁷⁸ Dîvâni Züheyr, 213.

¹⁷⁹ Dîvâni Züheyr, 212.

O zamanda değirmenin altına serilmiş deri Necdin doğu tarafı; Öğütülecek tanesi ise topyekûn Kudâa kabilesi olur.

Savaş Silahlarıyla Övünme

Cahiliye dönemi Arap fursanları, otlak ve su kaynakları üzerindeki çatışmalara dayalı toplum yapısı gereği, savaşın hazırlığına dair her detaya önem vermişlerdir. Kılıç, zırh, mızrak ve kargı gibi her türlü silahtan yararlanmışlar, atlara da büyük bir ihtimam göstermişlerdir.

Süvari şairlerin şiirlerinde atıfta bulundukları ve tasvirine özen gösterdikleri en önemli savunma aracı zırhtır. Genellikle demirden, birbirine geçmiş halkalar şeklinde yapılan zırhlar; sırtı, göğsü ve kolların yarısını örterdi. Bazı fursanlar daha yüksek koruma sağlamak adına çift kat zırh giyerlerdi. Bu zırhların (اللبؤس، السابغة، الغلالة، والدلاص) gibi çeşitli isimleri vardı. Süvarinin hayatta kalmasında hayati rol oynayan zırhların en makbulü; "Sâbiga" (bol/dökümlü uzun örme zırh) denilen ve parmakları kopmaktan veya doğrudan darbeden korumak için parmak uçlarına kadar uzanan türleridir.

Görünen o ki Antere'nin savaşlarda yanından hiç ayırmadığı zırhı da bu niteliklere sahipti. Siyerinde zırhının vasıfları anlatılmış ve şu dizelerinde buna değinilmiştir:

أُحِبُّ كَمَا يَهْوَاهُ رُمَحِي وَصَارْمِي وَسَابِغَةٌ زَعْفٌ، وَسَابِغَةٌ نَهْدٌ¹⁸⁰:

Mızrağımın ve keskin kılıcımın arzuladığı şeyi severim; (bedeni tam örten) geniş ve sağlam uzun örme zırhları severim.

Onun zırhı uzun ve geniştir; ona mızrak darbelerine karşı tam bir koruma sağlıyordu. Antere, zırhı ve kılıcından hiç ayrılmaz, hatta uyurken onları kendine yastık yapardı. Şiirde bu zırhlar, "karanlık bir göletteki kurbağaların parlayan gözlerine" benzetilmiştir. Şair "karanlık su" metaforuyla, tepeden tırnağa silahlanmış süvarilerin üzerine çöken savaşın karanlığını ve kasvetini kastetmiştir.

¹⁸⁰ Nâhid Ca'fer, *Uddetü 'l-harb fi 'ş-şi 'ri 'l-Câhili* (Beyrut, 1985), 29.

-Atlarla ve Soylarıyla Övünme

Atlar, Arap kültüründe sıradan hayvanlar değildir. Aksine, özellikle savaşçılar nezdinde insanların hayatında son derece yüksek bir yere sahiptir. Bu bağlamda şu soru sorulabilir: Atlar bu denli önemli bir konumu neden elde etmiştir? Bunun cevabı şudur: Çünkü atlar yalnızca bir ulaşım aracı olmaktan çok daha fazlasıdır. Savaş meydanında süvari ile atı tek bir bütün hâline gelir; zira aralarındaki ilişki son derece özel ve derindir, hatta kelimelerle ifade edilmesi güç bir tür karşılıklı anlayışı barındırır.¹⁸¹

Cahiliye devrinin ileri dönemlerinde insanlar, atların soylarını öğrenmeye büyük bir ilgi duymuşlardır; öyle ki bu soy bilgisi, adeta kendi kimliklerinin bir parçasıymış gibi ilgi gösteriyorlardı. Güç ve sürat sıfatları, tıpkı kıssalar gibi nesilden nesile aktarılan miraslardı. Bu nedenle atlarla övünmek, sadece sözle ifade edilen bir durum değil, insanların gönüllerinde derinden hissettikleri bir duyguydu. Atlarla birlikteyken "barış" kavramı bile farklı bir his bırakıyordu: Sabahın erken saatlerinde at binmek, toynakların yere vurduğunda çıkardığı ses... Bunların hepsi küçük ama derinliği olan detaylardı. Şairler bu durumu, unutulmaz şiirlerle ifade etmişlerdir. Bu konuyu araştırmak kolay değildir; zira dikkatli bir incelemeyi gerektiren pek çok yönü vardır. Ancak atın rolünü kavramanın, tarihimizin önemli bir parçasını anlamamıza yardımcı olacağı kanaatindeyim. Özellikle de atların, tarihsel şahsiyetlerle ayrılması imkansız bir şekilde bütünleşmiş olması bunu zorunlu kılar. Öyle ki fâris (süvari), kendi bedensel özelliklerini ve psikolojik niteliklerini atına yansıtmış; aynı şekilde atın özellikleri de süvarinin kimliğinin bir parçası hâline gelmiştir. Çünkü at, zafer anlarında veya yenilginin acılığında fârisin "bir numaralı yoldaşı" kabul edilir; şan ve acıda ortaklırlar. Arap insanı ile atı arasındaki bu ruhsal bağ sebebiyledir ki şair, atını kendi nefsinden, ailesinden ve çocuklarından öne geçirmiştir.¹⁸²

Atla övünme (fâhr) bahsinde söylenenlere örnek olarak Antere'nin şu beyti verilebilir:

¹⁸¹ Abdülhalîm Hıfnî, *Şi'ru's-sa'âlik*, 225.

¹⁸² Hıfnî, *Şi'ru's-sa'âlik*, 231–232.

Onları, boynunun açıklığıyla ve göğsüyle vurmaya devam ettim,

Ta ki kanlara bürününceye dek.

2. Ganimetler, Esirler ve Akınlarla Övünme (Mübâhât)

2.1. Ganimetler ve Esirlerle Övünme

- Lügat ve İstilah Bakımından "Sebî"

Sebî(السَّبِيُّ), İbn Manzûr'un sözlüğünde açıkladığı üzere Arapların mirasında bilinen bir kavramdır. Bir kişi düşmanları tarafından esir alındığında "sebî" olur. Bu lafız tekil erkek cinsi için kullanılırken, savaşta ganimet olarak alınan kadına ise "sebiyye" denir. Bu ayrıntılar, Arap dilindeki türevler arasındaki anlamsal farklılıklarla birlikte kavramın ve delaletin gelişim aşamalarını ortaya koymaktadır.¹⁸⁴ *Sıhah* sözlüğünde şöyle geçer: "Sebî(السَّبِيُّ), Esir almanın genel adıdır; ancak özellikle kadınlar için kullanılır. Eğer esirin mülkiyeti helal ve meşru ise (سبي طيبة) denilir".¹⁸⁵ *Mu'cemü'l-Vasî'ta* ise şöyle tanımlanır: Sebî; esir almak olarak tanımlanmış ve ism-i masdar olarak meful anlamında kullanılmıştır. Savaşlarda ele geçirilen kadın ve çocuklar için kullanılır.¹⁸⁶

Berdec (البردج):

Berdec (البردج) kelimesi uzun bir tarihe sahiptir. Kökeninin Farsçaya dayandığı anlaşılmaktadır. Bazıları bu kelimenin Farsça (برده) kelimesinden türediğini ileri sürerler; ancak mesele her zaman bu kadar basit olmamıştır. Zira esir alma (sebî) olgusu, özellikle savaş esirleri söz konusu olduğunda, o dönemlerin yaşam gerçekliğinin ayrılmaz bir parçasıydı.¹⁸⁷

el-Mu'cemü'l-Vasî'te göre bu kelime aslen (السبي) "esir alma ve kadın esirler" anlamına gelen, Farsça kökenli muarreb (Arapçalaşmış) bir kelimedir ve esirleri

¹⁸³ Antere b. Şeddâd, *Dîvân*, 350.

¹⁸⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 14/367.

¹⁸⁵ *Muhtârü's-Sıhâh*, "Sebâ".

¹⁸⁶ *el-Mu'cemü'l-vesî't*, "Sebâ".

¹⁸⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 2/213.

kastetmek için kullanılır.¹⁸⁸ el-Mu‘cemü’l-Muḥîṭ’te ise (بَرْدَج) Farsçadan Arapçaya geçmiş bir kelime olarak tanımlanır ve (السَّبِي) esir alma anlamına geldiği belirtilir. Ayrıca Hemedan yakınlarında bir köy adı olarak da kullanıldığı ifade edilir.¹⁸⁹

Rivayete göre Urve b. el-Verd el-'Absî, Benî Hilâl kabilesinden Leyla bint eş-Şa'vâ isimli bir kadını esir almıştır. Kadın bir süre onun yanında kalmış, ona hayranlık ve sevgi göstermiştir. Ancak ailesi onu ziyaret etmek istediğinde Urve kadını onlara götürmüş; fakat kadın bu kez geri dönmeyi reddetmiştir. Kavmi Urve'yi ölümle tehdit edince şair oradan ayrılmak zorunda kalmıştır. Bu tür hadiseler kabileler arası bir fahr (övünç) ve itibar mücadelesidir; her taraf kendi gücünü kanıtlamaya çalışır. Bu kıssalar dönemin ahvalini ve şartların nasıl değiştiğini gözler önüne serer:

إِنْ تَأْخُذُوا أَسْمَاءَ مَوْقِفَ سَاعَةٍ فَمَا خُذْ لَيْلَى وَهِيَ عِزَاءُ أَعْجَبُ
لَبَسْنَا زَمَانًا حُسْنَهَا وَشَبَابَهَا وَرُدَّتْ إِلَى شِعْوَاءِ وَالرَّأْسِ أَشْيَبُ
كَمَا خُذْنَا حُسْنَاءَ كُرْهَا وَدَمْعُهَا غَدَاةَ اللَّوَى مَغْصُوبَةً يَتَصَبَّبُ¹⁹⁰

Eğer siz Esmâ'yı kısa bir süreliğine (bir anlık üstünlükle) aldıysanız; benim Leyla'yı henüz bir bakireyken elimde tutmuş olmam çok daha hayret verici (ve üstün) bir başarıdır.

Biz onun güzelliğini ve gençliğini uzun bir zaman boyunca üzerimizde taşıdık (tattık); o ise (annesi) Şav'â'ya ancak saç baş ağarmış bir halde geri döndü.

Tıpkı el-Livâ sabahında, gözyaşları sel gibi akarken o Hasnâ'yı zorla ve kudretimizle çekip aldığımız gibi.

Araplar savaş sırasında kadınların esir alınmasını meşru bir hak olarak görseler de bazen müsamaha gösterip esirleri serbest bırakırlardı. Bu müsamaha, kadın seçkin bir aileye menspsa veya toplumsal nüfuzu varsa daha da artardı. Bir defasında Benî Gassân kabilesinden bir lider, Fezâre ve Zübyân kabilelerine saldırmış, Gatafân kabilesinden bir grup insanı esir almıştır. Esirler arasında şair Nâbiğa ez-Zubyânî'nin kızı Akreb de vardı.

¹⁸⁸ el-Mu‘cemü’l-vesîṭ, "Berdec".

¹⁸⁹ el-Mu‘cemü’l-Muḥîṭ, "Berdec".

¹⁹⁰ el-İsfahânî, el-Egânî, 3/58.

Nesebini öğrenince onun meşhur bir şairin kızı olduğunu anladı ve sadece onu değil, Gatafânî diğer tüm kadınları da serbest bıraktı.¹⁹¹ Yine başka bir gün, Münzir b. İmru'û'l-Kays ile Bekr b. Vâil arasında büyük bir savaş yaşanmış ve Bekr için sonuçlar felaket olmuştur. Zira Bekr kabilesi ağır bir yenilgiye uğramıştı. Münzir sadece zaferle yetinmemiş, Bekr kabilesinden çok sayıda kadının esir alınmasını emretmiş, bu kadınların akıbeti yakılarak idam edilmek olacaktı. Lakin Kays b. Sa'lebe kabilesinden olan ve Münzir'e yakınlığıyla bilinen bir zat esirler için merhamet dileyince Münzir onları serbest bırakmıştır. Bu olay sıradan bir karar olarak kalmamış, tarihsel bir vakaya dönüşmüştür. Meşhur şair el-A'sâ, bu anı ölümsüzleştirmiş ve Kays kabilesine mensup olan şahsın Bekr kadınlarını kurtarmadaki rolüyle övündüğü beyitlerle kaleme almıştır:

وَمِمَّا الَّذِي أُعْطَاهُ فِي الْجَمْعِ رُبُّهَا عَلَى فَاقَةٍ، وَلِلْمُلُوكِ هِبَاتُهَا
سَبَايَا بَنِي شَيْبَانَ يَوْمَ أُوَارَةِ عَلَى النَّارِ إِذْ تُجْلَى لَهُ فَنِّيَاتُهَا¹⁹²

O Kalabalık günde topluluk içinde (esirleri) bağışlayan bizden biridir; kralların lütufları ise (ancak böyle) büyüktür.

O zat; Şeybanoğulları'nın esir kadınlarını, 'Uvâre Günü'nde, genç kızlar ateşin önüne birer birer (ölüm için) çıkarıldıkları sırada yanmaktan kurtarmıştır.

Cahiliye döneminde şiir, Arapların tarihi kaydetme aracıydı. el-A'sâ da bu anı bir şiire dönüştürerek nesiller boyunca aktarılmasını sağlamıştır. Günler geçer, ayrıntılar unutulur; ancak bazı anlar hafızalarda kalır. İnsanlar belki savaşın birçok ayrıntısını unuttur, fakat tek bir sözün birçok insanın kaderini değiştirdiğini hatırlar.

Bazı tarihçiler, İslam öncesi bazı kabilelerde görülen diri diri kız çocuğunu toprağa gömme (ve'd) geleneğini, bu çocukların ileride esir düşme ihtimaline ve bunun kabileye getireceği zillet ve utanç korkusuna dayandırır. Aktardıkları rivayetlerden biri de şudur: Hîre Kralı Nu'mân b. el-Münzir (m.s 605), Benî Temîm kabilesinin kendisine ödemesi gereken itave vergisini vermeyi reddetmesi üzerine onlara bir baskın düzenlemiştir. Bu durum, Temîmlilere karşı bir askerî sefer yapılmasına yol açmış; sefer neticesinde kadınlar ve çocuklar esir alınmıştır. Esirlerle ilgili yürütülen müzakerelerden

¹⁹¹ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 6/124.

¹⁹² *Dîvânü'l-A'sâ*, 32.

sonra Nu‘mân, kadınlara seçim hakkı tanınmasına hükmetmiştir. Buna göre, eğer bir kadın kocasını seçerse, kendisine geri iade edilecektir. Ancak bazı kadınlar tercihlerinde farklı tutumlar sergilemişlerdir. Bunların arasında, Kays b. ‘Âsım el-Minkarî’nin kızı, kocasına dönmek yerine kendisini esir alan kişiyi tercih etmiştir. Bu durum, Kays’ı derinden etkilemiş; bunun üzerine doğacak her kız çocuğunu diri diri gömme yemini etmesine sebep olmuş ve gerçekten de birkaç kızını diri diri gömmüştür. Ayrıca Rabîa ve Muḍar kabilelerinin de kız çocuklarını esir düşme korkusu ya da yoksulluk endişesi sebebiyle diri diri gömdükleri aktarılmaktadır.¹⁹³

2.2. Baskınların (Gârat) Tasviri ve Onlarla İftihar

Cahiliye süvarileri, saldırılarını gerçekleştirmek için en uygun zamanı seçmeye büyük özen gösterirlerdi. Bu bağlamda, şafağın sökmesi (sabahın erken saatleri) birkaç sebepten ötürü öncelikli tercihleridir: Hava, gündüzün yakıcı sıcağına veya gecenin zifiri karanlığına kıyasla daha mutedil bir haldedir. Bu sabah baskınları, muharebe stratejilerinin temel bir rüknüdür; zira hasımlar ekseriyetle uykuda ve hazırlıksız yakalanır. Cahiliye şiiri, bu uygulamaya dair çok sayıda örnek barındırmaktadır. Örneğin Antere b. Şeddâd, muharebeleri bizzat sabah vakti başlatmakla iftihar eder. Ani bir baskınla uyanan düşman saflarında hâsıl olan panik, zafer için belirleyici bir faktördür. Süvariler, psikolojik unsurun savaşlardaki öneminin farkındaydılar. Önceden hazırlıklı olmak, fursânların ayırt edici bir özelliği idi; nitekim onlar, tam anlamıyla hazır olduklarından emin olmadan saldırıya geçmezlerdi. Uygun hava koşulları da başarı şansını artıran etkenler arasında yer almaktaydı. Tüm bu faktörler bir araya geldiğinde, sabahın erken vakti baskınlar için ideal bir zaman hâline gelmekteydi. Antere şöyle der:

باكرتُها في فتية عبسية من كل أروع في الكريهة أصيد
وترى بها الرايات تخفق والقنا وترى العجاج كمثل بحر مُزبد
فهناك تنظر آل عبسٍ موقفي والخيل تعثر بالوشيج الأملد¹⁹⁴

¹⁹³ Ali b. İbrahim el-Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1427), 2/161.

¹⁹⁴ *Dîvân*, 100.

Nice sabahlar, Abs kabilesinin yiğit gençleriyle yola koyuldum; Her biri savaşın dehşetinde vakur ve cesur kahramanlardır.

Orada sancakların dalgalandığını, mızrakların çarpıştığını görürsün; Ve savaşın tozunu, köpürmüş bir deniz gibi izlersin.

İşte o an, atlar kırılmış sert mızraklar yüzünden tökezlerken; Abs halkı benim o sarsılmaz duruşumu ve kahramanlığımı hayranlıkla izler.

Antere için sabah vakti mızraklaşma; saldırı ve ricat (kerr ü ferr) içinde bulunmak, hayattaki tüm eğlencelerden daha sevimlidir. Bu durumu şu dizelerle ifade eder:

صَبَاحُ الطَّعْنِ فِي كَرٍّ وَفَرٍّ	وَلَا سَاقٍ يَطُوفُ بِكَاسٍ خَمْرٍ
أَحْبُ إِلَيَّ مِنْ قَرَعِ الْمَلَاهِي	عَلَى كَأْسٍ وَإِبْرِيقٍ وَزَهْرٍ
مُدَامِي مَا تَبَقَّى مِنْ خُمَارِي	بِأَطْرَافِ الْقَنَا، وَالْخَيْلُ تَجْرِي ¹⁹⁵

Mızrak darbeleriyle geçen o saldırı ve çekilme (kerr ü ferr) sabahı; kadehle dolaşan bir sâkinin sunduğu şaraba tercih ederim.

Kadeh, ibrik ve zarların arasında çalınan çalgıların sesi; mızrak uçlarının sesinden daha hoş değildir nazarımca.

Benim gerçek şarabım ve sarhoşluğum; atlar hızla koşarken mızrak uçları etrafındadır.

Savaş, Antere için kavmini koruyan bir kahramana dönüştüğü anlar demektir. Yalnızca bu anlarda gerçek değerini hissederdi. İlginç olan şudur ki, barış zamanlarında kavmi onu köleleştirir, bir köle muamelesi yapardı; fakat savaş başladığında aranan, istenen kişi hâline gelirdi. Antere savaş ortamını severdi; ancak bu, kana susamışlıktan değil, daha derin bir sebeptendi. Herkes ona ihtiyaç duyar, onu kendileri için bir koruyucu olarak isterdi. O, kavminin sığınağı ve dayanağıydı. Bu çelişki, Antere'yi incitmekle birlikte aynı zamanda ona mutluluk da verirdi. Zira savaşta özgür ve güçlü hissederken, barışta yeniden köle konumuna dönerdi. Belki de savaş sevmesinin sebebi, yalnızca bu

¹⁹⁵ Dîvân, 224.

anlarda değerin kabul edilmesi idi. Dolayısıyla mesele oldukça karmaşıktır: Bir yandan kavmi uğruna savaşırken, öte yandan aynı kavim tarafından köleleştirilmektedir. Ancak Antere'nin köleliğe duyduğu nefret, savaşa duyduğu nefretten daha baskındır. Ordu, zifiri karanlık gecede ilerlerken Antere, onları düşman gözlerinden koruyan bir örtü gibiydi. Şafak vakti ansızın yıldırım gibi baskın yaptıklarında, iyi planlama sayesinde duruma kolayca hâkim oldular. Ganimetler bekledikleri gibi boldu. Antere bu sahneyi, karanlığın sürpriz unsurunu nasıl desteklediğini vurgulayarak anlatır.¹⁹⁶ Gece karanlığında harekete geçmek son derece zekice bir stratejidir. Şüphesiz bu tercih, onun ten rengiyle de uyumluydu. Sanki o, kavmine siyahlığın bir eksiklik olmadığını, kişinin ten rengiyle değil, ameliyle ölçüldüğünü gerekçelendiriyor gibiydi. İşte şafak, muzaffer bir orduyu ortaya çıkarıyor ve ganimetler, bu iyi planlamanın bir mükâfatı oluyordu. Antere'nin sözleri o anların ihtişamını yansıtmaktadır. Gece, o savaşta onların müttefikiydi. Gün doğarken hedefe varmaları, saldırının tesirini artırmış; gizlilik ilkesine ittiba' ise başarının anahtarı olmuştu. Bol ganimetler savaşçıların gönüllerini ferahlatmış ve Antere'nin bu tasviri hafızalarda ölümsüzleşmiştir:

ليلاً، وقد مال الكرى بطلاها	وصحابة شَمَّ الأنوفِ بَعَثْتُهُمْ
حَتَّى رَأَيْتُ الشَّمْسَ زَالَ ضُحَاهَا	وَسَرَّيْتُ فِي وَعَثِ الظَّلَامِ أَفْوَدُهُمْ
وَتَرَكْتُهَا جَزَراً لَمَنْ نَاوَاهَا ¹⁹⁷	فَرَجَعْتُ مَحْمُوداً بِرَأْسِ عَظِيمِهَا

Burunları yüksek (gururlu ve onurlu) nice yoldaşları geceleyin (savaşa) gönderdim;

Uyku, boyunlarını (yorgunluktan) büküğü bir haldeyken.

Karanlığın zorlu yollarında gece boyu onlara önderlik ettim;

Ta ki güneşin kuşluk vaktinin (doğup) yükseldiğini görünceye dek.

Böylece (onların) büyüğünün başını alarak övgüyle döndüm;

¹⁹⁶ el-Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, 2/170.

¹⁹⁷ *Dîvân*, 74.

(Geriye kalanları ise) onlara düşman olanlara (yırtıcılara) yem olarak bıraktım.

Araştırmacı, metindeki bazı önemli noktalara işaret etmiştir. Dikkat çektiği ilk husus, ordunun geceleyin hareket etmeyi seçmesidir ki bu, zekice bir karardır. Ardından, düşman komutanının başını ele geçirerek nasıl büyük bir zafer kazandıklarını zikretmiştir.

Nassın bir diğer kısmında ise kişisel övünce (fahır) açık bir odaklanma vardır. Şair sadece kabilenin zaferini zikretmekle yetinmemiş, bilakis kişisel başarılarına yoğun bir şekilde odaklanmıştır. Hatta savaşa katılan gruptan bahsettiği zamanlarda bile, bu (öz'e övünç) duygusu güçlü bir şekilde mevcudiyetini korumuştur. Bu durum, sadece bir savaş olayları anlatısından ziyade, bir (zâtı ispat) çabasına benzemektedir. Üslupta bir nebze böbürlenme ve net bir şekilde "benliğe" (zata) odaklanma söz konusudur.

Âmir b. et-Tufeyl'in ordusu, düşmanlarına ulaşan yolları katetmek ve onları sabahın erken vaktinde bir baskınla gafil avlamak amacıyla geceyi kendisine bir örtü edinmiştir. Bu durumu şu sözleriyle dile getirir:

وَبَيَّنَّا زُبَيْدًا بَعْدَ هَذِهِ فَصَبَّحَ دَارَهُمْ لَجِبًا لِهَامًا¹⁹⁸

Gece yarısı, ortalık sessizliğe büründükten sonra Zubeyd kabilesine baskın yaptık; sabah olduğunda ise evlerinin tam ortasında gürültülü ve devasa bir ordu beliriverdi.

Ve yine şöyle der:

لَقَيْنَا جَمْعَهُمْ صُبْحًا فَكَانُوا كَمِثْلِ الضَّأْنِ عَادَاهُنَّ سَيِّدُ¹⁹⁹

Sabah vakti onların topluluğuyla karşılaştığımızda; onlar, üzerlerine aniden atılan bir kurt karşısındaki çaresiz koyun sürüsü gibiydiler.

Hasımlar, bir meradaki koyunlar gibi hareketsizce duruyorlardı; kurt ise onları gözetliyordu. Ansızın, bir grup saldırgan onlara sürpriz bir baskın düzenledi ve büyük bir süratle üzerlerine çullandılar. Herkes korku ve dehşet içinde dört bir yana dağıldı. Bu sahne, bana Kays b. el-Hatîm'in sabahın erken saatlerini tasvir eden o meşhur beytini hatırlatmaktadır. Durum son derece ani gelişmişti; kimse böyle bir şeyi beklemiyordu.

¹⁹⁸ Dîvân, 70.

¹⁹⁹ Dîvân, 91.

Bazıları direnmeye çalıştı ancak bu, bir fırtınayı durdurmaya çalışmaya benziyordu. Geri kalanlar ise arkalarında her şeyi bırakarak, düşünmeksizin kaçtılar. Söz konusu zaman birimi, zekâ ve hızlı kavrayışla ilişkili anlam düzeyine işaret eden bir çağrışım oluşturmalarının yanı sıra, askerî planlama becerisine de vurgu yapmıştır. Ayrıca bu durum, kendi içinde başka bir delaleti daha barındırmaktadır ki o da şudur: Süvarilerin, teyekkuzda olma durumu ve askeri hazırlık mevcut olduğu takdirde zafer kazanabilecek rakiplerin gücünü itiraf etmeleridir.²⁰⁰

Bu nedenle, hasmın güç unsurlarını elinden almak için bir araç olarak "ansızın baskın yapma" (mübağete) yöntemini kullanmışlardır. İşte bundan dolayı, (تَرَكَهَا، بَيَّنَّا، لَقِينَا) minvalindeki sözcükleri kullanarak çokluk ve cemi bildiren üsluplar üzerinden; hem "benliğe" (kendi zatına) hem de rakiplerde temsil edilen (zata) ışık tutmaya özen göstermişlerdir. Böylece muhatabın karşısında doğrudan bir yüzleşme içinde bulunan iki ordu belirir: biri saldıran, diğeri savunan. Bu harareti olay, okuyucuyu canlı bir anlatı sahnesiyle karşı karşıya bırakarak olayın tam merkezine taşır.²⁰¹

- Kahramanlık Olaylarıyla İftihar

Mâlik b. er-Reyb, genellikle savaş mücadelelerini tasvir etmeye odaklanan sa‘âlik şairlerinin şiirleriyle karşılaştırıldığında, farklı bir üslup ortaya koymaktadır. O, kasidesinde kurdu öldürme hadisesini, cesâretinden bahsetmek için bir giriş olarak kullanır.

Bu bağlamda kurt, sebat ve cesaretin bir sembolü olarak karşımıza çıkmakta; ancak daha güçlü ve daha cesur olan aslan karşısında yenilgiye uğramaktadır. Bu durum, Mâlik’in üstünlüğünü açık biçimde ortaya koymak adına zuhûr etmiştir. Şair, bu iki sembolü bilinçli bir şekilde seçerek, kendi kahramanlık vasıflarını öne çıkarmayı amaçlamaktadır. Zira bu iki figür, güçleriyle övünen iki beşerî karakteri temsil etmekte; ancak Mâlik’in cesareti ve gücü, bu sembollerin dahi ötesine geçmektedir. İnsanlar Mâlik’in gücünü, yırtıcı kurdun gücünden daha azametli; şecaatini ise yenilmez aslanın şecaatinden daha üstün olarak tanımışlardır.

²⁰⁰ el-Hafâcî, *el-Bevâisü 'n-nefsiyye*, 122.

²⁰¹ el-Hafâcî, *el-Bevâisü 'n-nefsiyye*, 124.

Ardından şair, süvarilerle karşılaşma anındaki başarılarını sergiler. Öyle ki süvariler onun karşısında ya korkunun kanatlarıyla çırpınıyormuşçasına büyük bir hızla kaçan kimseler ya da güç ve takatten kesilmiş bir halde yere serilenler (maktuller) haline gelirler.

Bu sahnede, birbirine zıt iki durum arasında açık bir karşılaştırma tecelli eder: Titreyen bir kalple kaçan korkağa hakim olan (aşırı dehşet) hali ile sarsılmaz bir metanet ve atılganlıkla donanmış şair-şövalyenin sahip olduğu (sebat ve cüret) hali.

Şair şöyle der:

أَلَا رُبَّ يَوْمٍ رَيْبٌ لَوْ كُنْتَ شَاهِدًا لَهَآلِكَ ذِكْرِي عِنْدَ مَعْمَعَةِ الْحَرْبِ
وَلَسْتُ تَرَى إِلَّا كَمِيًّا مُجْنَدًا يَدَاهُ جَمِيعًا تَتُبْتَانِ مِنَ التُّرْبِ
وَأَخْرَ يَهْوِي طَائِرَ الْقَلْبِ هَارِبًا وَكُنْتُ أَمْرًا فِي الْهَيْجِ مُجْتَمِعًا الْقَلْبِ²⁰²

Nice (çetin) savaş günleri vardır ki; eğer onlara şahit olsaydın,

Savaşın o en kızgın anındaki heybetim ve yaptıklarım seni dehşete düşürürdü.

Ve (karşımda) elleri toprağa yapışmış, yere serilmiş,

Tam teçhizatlı bir zırhlıdan başkasını göremezdin.

Ve bir diğeri de kalbi (korkudan) uçmuş bir halde kaçarak uzaklaşıyordu;

Ben ise o hengâmede kalbi derli toplu (sebatkâr) bir kişiydim.

Bazı şairler, korku duygusunu utanç, zillet ve aşağılanma kavramlarıyla ilişkilendirmiştir. Şair kendi şecaatiyle ve korkusuzluğuyla iftihar ederken; hiciv şairleri, bu duyguları düşmanlarına saldırmak için kullanmış, hicivlerini o düşmanların hezimetlerine veya korku gereçesiye kaçışlarına yöneltmişlerdir. Buna örnek olarak Dırâr b. el-Ezver'in, Tuleyha b. Huveylid'e reddiye olarak söylediği şu sözler verilebilir:

²⁰² el-İsfahânî, *el-Egânî*, 22/295.

أَفْسَمْتُ لَا تَنْفَكُ خَزْيَانٌ خَائِفًا وَإِنْ نَزَحْتَ بِالْمُسْلِمِينَ دِيَارُ
وَأَنْفَكُ حَتَّى أَفْرَغَ التَّرِكَ طَالِعًا وَتُقَطَّعَ قُرْبَى بَيْنَنَا وَجِوَارُ²⁰³

Yemin ettim! Müslümanların diyarı (senden) uzaklaşsa da, sen zelil ve korkak olmaktan kurtulamayacaksın.

Bense, Türk yurtlarına varana ve aramızdaki tüm akrabalık ve komşuluk bağları tamamen kopana dek asla geri durmayacağım.

Süvarilerin şiirlerinde korku temasının incelenmesi, onun tezahür biçimlerinin detaylıca araştırılmasını ve şiirsel eserlerinde nasıl tecelli ettiğinin bilinmesini gerektirir.

Araştırma, onların şiirlerinde iki tür korkunun varlığını ortaya koymuştur: Birincisi gizli veya örtük korku, ikincisi ise açık ve sarih korku suretinde tezahür eder. Cahiliye hayatının bir yandan sertlik ve zorluklar, diğer yandan kabile çatışmalarıyla şekillenen yapısı, erkeklerin bu meydan okumalarla başa çıkabilmeleri ve şartlara uyum sağlayabilmeleri için belirli niteliklere sıkı sıkıya sarılmalarını zorunlu kılmıştır.

Bilindiği üzere silah, barış zamanlarında dahi Arap insanının hayatından ayrılmaz bir unsur olmuştur. Zira tehlikelerle dolu yaşam tarzı, onu silahını sürekli yanında taşımaya mecbur bırakmıştır.

Silah, her ne kadar doğrudan düşmanlara karşı kullanılmasa bile, çölde dolaşan hırsızlara ve yırtıcı vahşi hayvanlara karşı korunmak için zaruri bir araçtı.

Arap ile silahı arasındaki bu daimi birliktelik, silahların çeşitlerine ve detaylarına dair dakik ve yaratıcı tasvirlerin doğmasına vesile olmuştur. Öyle ki silah, tehlikelerle yüzleşmede katkı sağlayan ve şiddetli savaşlarla karşılaşmayı gerektiren durumlarda şecaat ve atılganlık bahşeden asli bir parça haline gelmiştir.

Savaş anları, o sahnelere düşmanların kalbine korku salan heybetli vasıflar kazandırmada dikkat çekici bir etkiye sahiptir. Bu durum, karşılaşmanın şiddetinde, saldırının gücünde, darbelerin isabetliliğinde ve çoğu zaman kan rengine bürünen

²⁰³ el-Hafâcî, *el-Bevâisü 'n-nefsiyye*, 129.

silahların parıltısının abartılı biçimde (mübalağa) tasvir edilmesinde açıkça görülmektedir.

Bu tür tasvirler, kişisel iftihar unsurlarıyla dolup taşar; burada süvari ve silahı tek bir varlık olarak somutlaşır ve aralarındaki koparılamaz bağı yansıtır.

Şairler sıklıkla süvarilerin durumunu ifade ederken, onları savaşmak için yaratılmış "savaşın çocukları" ²⁰⁴ olarak nitelendirmiş, savaş sanatlarındaki üstün maharetlerini öne çıkarmış ve daha çok küçük yaşlardan itibaren silah kullanma becerilerini vurgulamışlardır. Bu durum, (seçkin savaşçılar sınıfını öven) Antere'nin şu beyitlerinde açıkça tecelli eder:

خُلِقَ الرَّمْحُ لِكَفِّي ، وَالْحُسَامُ الْهَنْدَوَانِي
ومعي في المهد كانا فوقَ صَدْرِي يُؤْنِسَانِي ²⁰⁵

Mızrak benim avucum için yaratıldı; (keskin) Hint kılıcı da öyle.

Daha ben beşikteyken onlar benim yanımdaydı; göğsümün üzerinde bana yoldaşlık (ünsiyet) ediyorlardı.

Savaşın neticeleri; silahın gücü, onu taşıyanın liyakati ve kullanım biçimi gibi çeşitli faktörler tarafından belirlenir. Açıkça görülmektedir ki silah, savaşlarda temel bir unsurdur; zira savaşın sonuçları onun gücüne ve kullanıcısının yetkinliğine dayanır. Buna ek olarak, silahın kullanımındaki maharet, savaşçıların savaş performans düzeyini net bir şekilde yansıtmaktadır. ²⁰⁶

Fürsân şairler, kasidelerinde kılıcı; maddesi, şekli ve keskinliği gibi çeşitli açılardan ele almışlardır. Onlar kılıçlar arasından bilhassa; (خَفِيفَ النَّصْلِ، دَقِيقَ الشَّفَرَتَيْنِ، نَاعِمًا لَيِّنًا لَامِعًا، يَلْمَعُ حَدُّهُ، وَيَشَعُّ بَرِيقُهُ) namlusu hafif, iki ağzı da ince (keskin), pürüzsüz, esnek, parlak, beyaz, ağzı parıldayan ve etrafa ışıltı saçan olanları tercih etmişlerdir. Bu özellikler,

²⁰⁴ Ca'fer, *Uddetü'l-harb fi 'ş-şi'ri'l-Câhili*, 198.

²⁰⁵ *Dîvân*, 215.

²⁰⁶ Hûdî el-Kaysî, *Şi'ru'l-harb inde'l-Arab* (Irak, 1983), 171.

Antere'nin şu kasidesinde olduğu gibi, şiirlerinde kılıç ve silah tasvirlerinde sıklıkla yer almıştır:

وكالورق الخفاف وذاتُ غربٍ ترى فيها الشرع إزوراراً
ومطرّد الكعوب أحص صدقٍ ، تخالُ سنانه بالليل ناراً²⁰⁷

(Kılıcım) hafif yapraklar gibidir ama keskin ağızlara sahiptirler; onların desenleri üzerinde ışığın nasıl kırılarak dalgalandığını görürsün.

Mızrak ise boğumları düzgün, pürüzsüz ve serttir; onun ucu karanlık gecede parlayan bir ateş sanılı.

Yukarıda geçen şiir örnekleri hareketle, kılıcın beyazlığına, saflığına ve parlaklığına dair somut ve gerçekçi bir göndermenin varlığı ortaya çıkmaktadır.

Zira şiir naslarında hâkim olan simgesel şifre, beyaz rengin kılıcın temel bir niteliği olarak sunulmasıdır. Bu durum, bizi doğrudan anlamın ötesine geçen başka bir göstergenin izini sürmeye sevk etmektedir. Beyaz rengin çağrışımları incelendiğinde, bunlardan birinin ay ile ilişkili olduğu görülmektedir. Ay, eski toplumlar nezdinde tapınılan tanrılardan biri olarak kabul edilmekte, büyük bir kudrete sahip olduğuna inanılmakta ve beyaz rengiyle ayırt edilmektedir. Bu nedenle şairler, kılıcı kutsal tanrının rengiyle tasvir etme konusunda titizlik göstermişlerdir. Zira kılıç, “tanrının zaferini sağlamak için tahsis edilmiş kutsal silah ve onun yeryüzündeki temsilcisi” olarak kabul edilmiştir.²⁰⁸

²⁰⁷ *Dîvân*, 184.

²⁰⁸ İbrahim Muhammed Ali, *el-Levn fi 'ş-şi 'ri 'l-Arabî kable 'l-İslâm* (Trablus/Lübnan, 2021), 281.

SONUÇ

Cahiliye dönemindeki Arap insanının ruhunun derinliklerine, onun ruhsal çırpınışlarını ve kalp iniltilerini somutlaştıran şiirsel edebiyat aynasından bakan bu fikrî yolculuğun ardından; tüm felaketleri, maddi ve manevi kayıplarıyla "savaş travması" ile bir deşarj, uyum sağlama-adaptasyon ve direnme imkânı sunan "sanatsal ifade" arasındaki diyalektik ilişkiyi daha derinden anlamamızı sağlayan birtakım sonuçlara ulaşmak mümkündür.

Bu çalışma, Cahiliye döneminde savaşın, geçici bir askeri olay veya lirik bir tema olmanın ötesinde, bireyi ve kabileyi birlikte sarsan kolektif bir psikolojik travma olduğunu ortaya koymuştur. Bu travma, yalnızca çatışma anıyla sınırlı kalmamış; uzun vadede dönemin insanının duygu dünyasını şekillendirmiş, kökleşmiş ifade ve davranış biçimlerinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Risâ' ve fahr şiiri ise bu travmanın yansımalarını en sahih biçimde dile getiren iki temel edebî tür olarak ortaya çıkmış; "psikolojik iyileşme" ve "kimliğin yeniden inşası"nı temsil eden aynı madalyonun iki yüzü olmuştur.

Bir yandan Mersiye, zorunlu bir psikolojik savunma mekanizması olarak tecessüm etmiştir. O, sadece bir nedb ve ağlamadan ibaret değil; acının ifade edilmesine, anıların canlandırılmasına ve kaybedilen kişinin "sözlü ebediyet" siciline kaydedilmesine olanak tanıyan terapötik bir süreçti. Bu süreç, yaşanan kaybın ağırlığını hafifletmekte ve hayatta kalanların yaşamlarına devam etmelerine yardımcı olmaktadır. Mersiye; şok ve inkardan başlayıp, feryat ve özlem aşamalarına, hatta bazen ölümü iftihar değerleriyle ilişkilendirerek ona bir anlam kazandırma çabasına varan kademeli psikolojik biçimler almıştır. Kısacası mersiye, hayatta kalma zaruretinin insanları daima sert ve katı görünmeye zorladığı bir toplumda, insani zayıflığın meşru bir ifade alanı olmuştur.

Diğer yandan Fahr, aynı anda hem telafi edici hem de savunmacı bir psikolojik strateji olarak ortaya çıkmıştır. Muhtemel bir yenilginin açtığı yara karşısında veya zaferin kazanımlarını pekiştirmek amacıyla şair; benliği (zâtı) yücelten ve hasmı küçük düşüren alternatif bir anlatı temeli inşasına başvurmuştur. Bu övünme her zaman bütünüyle gerçek dışı değildir; aksine çoğu zaman savaş sonrasında sarsılan kabile kimliğinin yeniden teyidi ve hayata anlam kazandıran değerlerin (cömertlik, cesaret, soy vb.) sağlamlaştırılmasıdır. Şair, bu mekanizma sayesinde psikolojik ve maddi kayıpları

sembolik bir sermayeye dönüştürmüş; kabilesinin onurunu korumuş ve rekabetçi kabile düzenindeki konumunun sürekliliğini sağlamıştır. Hüzünlü mersiye ile fahr arasında Cahiliye şairi, yıkım enerjisini yaratıcılık enerjisine dönüştürebildiği dikkate değer bir psikolojik esneklik sergilemiştir.

Teorik ve bilişsel düzeyde bu çalışma, edebiyatın psikolojik incelemesine katkıda bulunmakta ve Arap mirasından, edebiyatın nasıl tarihsel-psikolojik bir belge olabileceğini gösteren uygulamalı bir model sunmaktadır. Ayrıca mersiye ve fahriye türlerinin incelenmesine, geleneksel belagat sınıflandırmalarını aşan; bu şiirlerin varoluşsal ve uyum sağlayıcı işlevlerini merkeze alan derin bir psikolojik boyut kazandırmaktadır.

Yöntemsel düzeyde ise çalışma, psikanalitik/psikolojik analiz yöntemlerinin geçmişteki miras naslarına uygulanmasının yararını doğrulamış; ancak o çağa uymayan modern yakıştırmalardan (anakronizmden) kaçınmak için nasların ait olduğu özel tarihsel ve toplumsal bağlamın gözetilmesinin gerekliliğini vurgulamıştır. Bu çalışma, psikoloji üzerine kuramsal üretim yapmaktan ziyade, psikolojik unsurların şiirde nasıl görünür hâle geldiğini ve ne tür sonuçlar doğurduğunu incelemektedir.

Cahiliye döneminde mersiye ve fahr şiiri, yalnızca tarihsel bir kayıt ya da kabilesel övünme aracı değil; savaş travmasına karşı geliştirilen varoluşsal ve psikolojik bir tepki olmuştur. Bu şiir, kolektif ruhun devamlılığını ve kabile kimliğinin yıkıcı çatışmalar karşısındaki direncini güvence altına alan bir araç olarak işlev görmüş; edebî yaratıcılığın, insanın yok olma ('adem) mücadelesindeki en güçlü silahlarından biri olabileceğini kanıtlamıştır.

Şiirlerin metin ve psikolojik analizi ışığında, araştırmanın en belirgin sonuçları şunlardır:

- Savaşın Toplumsal Travma Kaynağı Olması: Araştırma, Cahiliye döneminde savaşın sadece maddi çatışmalar olmadığını, derin psikolojik travmalara yol açtığını kanıtlamıştır.
- Edebiyatın Uyum Sağlayıcı Rolü: Cahiliye dönemi şiiri, özellikle Mersiye ve Fahr sanatları, toplum için ortak bir psikolojik savunma yolu olmuş; insanların yaşadıkları

sarsıcı olayları kabullenmesine ve bunların duygusal ile toplumsal etkileriyle başa çıkmasına yardımcı olmuştur.

- Mersiye ve Fahr'ın Bütünlüğü: Mersiye ve Fahr, birbirine zıt değil, birbirini tamamlayan iki psikolojik tepki olarak ortaya çıkmıştır; biri (Mersiye) kaybı yönetirken, diğeri (Fahr) güveni ve kimliği yeniden inşa eder.
- Mersiye'nin Terapötik İşlevi: Mersiye, "ağıt yakma" işlevini aşarak, üzüntü, öfke ve çaresizlik duygularının güvenli bir şekilde ifade edilmesini sağlayan, böylece kabullenme ve psikolojik iyileşme sürecini kolaylaştıran işlevsel bir duygusal boşalım (katarsis) sürecine dönüşmüştür.

Bu çalışmanın sunduğu en belirgin öneriler şunlardır:

1- Savaşların psikolojik etkilerinin dönüşümünü ve ifade biçimlerini izlemek amacıyla, daha sonraki tarihsel dönemler (İslam dönem ve Emevîler dönemi gibi) üzerine benzer çalışmaların yapılması.

2- Savaşla ilişkili Hiciv ve Hamaset gibi diğer edebi türlerin psikolojik açıdan daha derinlemesine incelenmesi.

3-Doğrudan savaş olaylarının anlatımının (Savaş Şiirinin), doğrudan yaşanan deneyimin dehşetini hafifletme veya zihinsel olarak yeniden inşa etme girişimi olarak psikolojik boyutunun ele alınması.

Sonuç olarak bu tez; Cahiliye döneminde mersiye ve fahr şiirinin estetik bir lüks değil, psikolojik ve vicdani bir zorunluluk olduğunu vurgulamaktadır. Bu şiir, insanın korkusunu ve hüznünü dile getirdiği ses; onurunu ve kimliğini koruduğu zırh; yıkım gerçeğinden var olma umuduna geçişi mümkün kılan bir köprü olmuştur. Nihayetinde kaside, savaşın abesliği karşısında ruhun bir zaferi; insanın, en karanlık koşullarda bile, acıyı söze, kaybı hatıraya, ölümü ise anlama dönüştürebilme kudretinin kalıcı bir tanıklığıdır.

- Şiirsel Hüzün Evreleri: Mersiye metnlerinin analizi; şok ve inkarla başlayan, derin hüzün ve ayrıntılı hatırlama ile devam eden ve nihayetinde ölümü üstün değerlerle ilişkilendirerek ona anlam kazandırma çabasıyla son bulan net psikolojik evreleri ortaya koymuştur.

- Mersiye, kaybedilen kişiyi şiirsel bir metin aracılığıyla ölümsüzleştirerek unutmaya karşı bir direnç mekanizmasına dönüşmüş; böylece hayatta kalanlar için psikolojik bir teselli sağlamıştır.
- Mersiye, güç ve sertlik üzerine kurulu bir toplumda zayıflığın ve duygusal kırılganlığın ifade edilebildiği kabul edilebilir bir alan sunmuş; bu durum bireylerin ruhsal dengesinin korunmasına katkı sağlamıştır.
- Şairler, maddi yenilgileri ve kayıpları ahlaki ve manevi zaferlere dönüştürebilme yetisi sergilemiş; bu yolla kar ve zarar dengelerini tersine çevirmeye yönelik psikolojik bir çaba göstermişlerdir.



KAYNAKÇA

- Abbas, İhsan. *Târîhu'n-nakdi'l-edebî inde'l-Arab*. Beyrut: Dâru's-Sekâfe, ts.
- Abîd b. el-Ebras. *Dîvân*. Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.
- Ali, Cevâd. *el-Mufasssal fî târîhi'l-Arab kable'l-İslâm*. Beyrut: Dâru's-Sâkî, ts.
- Ali, Cevâd. *el-Mufasssal*. Dâru's-Sâkî, 4. Basım, 2001.
- Ali, İbrahim Muhammed. *el-Levn fî ş-şi'ri'l-Arabî kable'l-İslâm*. Trablus/Lübnan: 1. Basım, 2021.
- Antere b. Şeddâd. *Dîvân*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- Antere b. Şeddâd. *Dîvân*. thk. Mehdî Muhibbülçendî. Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Antere. *Dîvân ve Muallakatüh*. thk. Halil Şerefüddin. Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, 1997.
- Bedevî, Şevkî. *eş-Şi'ru'l-Câhilî: Hasâisuhû ve fûnûnuh*. Dâru'l-Maârif, 1983.
- Belûhî, Muhammed. *Âliyâtü'l-hitâbi'n-nakdiyi'l-Arabiye'l-hadîs fî mukârabeti ş-şi'ri'l-Câhilî: Bahs tecelliyâti'l-kirâati's-siyâkıyye*. Dımaşk: Menşûrâtü İttihâdî'l-Küttâbi'l-Arab, 2004.
- Brockelmann, Carl. *Târîhu'l-edebî'l-Arabî*. trc. Abdülhalîm en-Neccâr vd. Beyrut: Dâru'l-Maârif, ts.
- Ca'fer, Nâhid. *Uddetü'l-harb fî ş-şi'ri'l-Câhilî*. Beyrut: Yüksek Lisans Tezi, 1985.
- Ciyâûk, Abdüllatîf. *el-Hayât ve'l-mevt fî ş-şi'ri'l-Câhilî*. Bağdat: Vizâretü's-Sekâfe, ts.
- Dayf, Şevkî. *el-Asru'l-Câhilî*. Kahire: Dâru'l-Maârif, 1997.
- Dayf, Şevkî. *el-Edebü'l-Câhilî*. Dâru'l-Maârif, ts.
- Dayf, Şevkî. *eş-Şi'ru'l-Câhilî: Kadâyâhu'l-fenniyye ve'l-mevzûiyye*. Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.

- Dayf, Şevkî. *Târîhu 'l-edebi 'l-Arabî: el-Asru 'l-Câhilî*. Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.
- Dîvânü 'l-A 'şâ el-Kebîr*. thk. Muhammed Abdülmünim Hafâcî. Dâru'l-Kütüb, ts.
- Dîvânü 'l-Hansâ*. thk. Mâzin el-Mübârek. Dâru'l-Fikr, 2003.
- Ebû Hilâl el-Askerî. *Kitâbü 's-Sînâ 'ateyn (el-Kitâbe ve 'ş-şi 'r)*. thk. Ali el-Bicâvî. Kahire: Mektebetü'l-Kâhire, ts.
- Ebû Zeyd el-Kureşî. *Cemheretü eş 'âri 'l-Arab*. thk. Ali Muhammed el-Bicâvî. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid. *Mefhûmü 'n-nas*. Kahire: el-Merkezü's-Sekâfiyyü'l-Arabî, 2005.
- Ebü'l-Ferec el-İsfahânî. *el-Egânî*. thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- ed-Drûbî, Sâmî. *el-Harbü 'n-nefsiyye: Mefâhîm ve tatbîkât*. Dâru'l-Fikr, ts.
- ed-Drûbî, Sâmî. *el-Harbü 'n-nefsiyye: Mezâhib ve tahsîlât*. Dimaşk: Dâru'l-Fikreti'l-Hurra, ts.
- el-'Anânî, Abdullah. *el-Hurûb fi 'l-asri 'l-Câhilî*. Beyrut: Dâru's-Sekâfe, 2001.
- el-A'lem eş- Şentemerî. *Şerhu Dîvânî Züheyr b. Ebî Sülmâ*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- el-Abûdî, Hâlid. *el-Kitâl fi 'l-Câhiliyye*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2010.
- el-Asma 'iyyât*. thk. Abdüsselâm Hârûn. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, ts.
- el-Asmaî, Abdümelik. *el-Asma'iyyât*. thk. Abdüsselâm Hârûn. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, ts.
- el-Bâbtîn, Abdülazîz. *Mu 'cemü 'ş-şuarâi 'l-Câhiliyyîn*. Kuveyt: Müessesetü'l-Bâbtîn, 1995.
- el-Bağdâdî, Ali. "el-Edevâtü'l-harbiyye fi 'l-asri'l-Câhilî". *Mecelletü't-Târîhi 'l-Arabî*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1999.
- el-Bâşâ, Abdurrahman Re'fet. *Suver min hayâti's-sahâbe: Kable 'l-İslâm*. Beyrut: Dâru'l-Edebi'l-İslâmî, ts.

- el-Behbîtî, Necîb. *Târîhu 'ş-şi 'ri 'l-Arabî ilâ nihâyeti 'l-asri 'l-Emevî*. Beyrut: Dâru's-Sekâfe, 1980.
- el-Büstânî, Butrus. *Üdebâ 'ü 'l-'Arab fî 'l-Câhiliyye ve 'l-İslâm*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, ts.
- el-Cumahî, İbn Sellâm. *Tabakâtü fuhûli 'ş-şu 'arâ'*. thk. Mahmûd Şâkir. Cidde: Dâru'l-Medenî, ts.
- el-Cübûrî, Yahyâ. *eş-Şi 'ru 'l-Câhilî hasâisuhû ve fînûnuh*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986.
- el-Cündî, Ali. *Fî târîhi 'l-edebi 'l-Câhilî*. Beyrut: Dâru't-Türâs, 1991.
- el-Esed, Nâsirüddîn. *Mesâdirü 'ş-şi 'ri 'l-Câhilî ve kıymetühâ el-târîhiyye*. Dâru'l-Maârif, 1956.
- el-Fâhûrî, Hannâ. *el-Câmi 'fî târîhi 'l-edebi 'l-'Arabî*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1986.
- el-Hafâcî, Leylâ. *el-Bevâisü 'n-nefsiyye fî şî 'ri fîrsâni asr mâ kable 'l-İslâm*. Bağdat: Câmiatü Bağdâd, Külliyyetü'l-Âdâb, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- el-Halebî, Ali b. İbrahim. *es-Sîretü 'l-Halebiyye*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1427.
- el-Halîl el-Ferâhîdî. *Mu 'cemü 'l-Ayn*. thk. Mehdî el-Mahzûmî - İbrahim es-Sâmerrâî. İran: Müessesetü Dâri'l-Hicre, 1409.
- el-Hansâ. *Dîvânü 'l-Hansâ'*. şrh. Hamdû Tammâs. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2. Basım, 2004.
- el-Hatîb, Hüseyin. *Eslihatü 'l-Arab fî 'l-asri 'l-Câhilî*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 2005.
- el-Hâvî, İliyâ. *fî 'n-Nakd ve 'l-edeb*. Lübnan: Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, 5. Basım, 1986.
- el-İsfahânî. *el-Egânî*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2. Basım. ts.
- el-Kâtib, Seyfüddin. *Şerhu Dîvâni Antere b. Şeddâd*.

- el-Kaysî, Nûrî Hammûdî. *el-Batal fî 't-türâs*. Bağdat, 1. Basım, 1988.
- el-Kaysî, Nûrî Hammûdî. *el-Furûsiyye fî 'l-asri 'l-Câhilî*. Beyrut, 1. Basım, 2004.
- el-Kaysî, Nûrî. *eş-Şahsiyyetü 'l-Arabiyye fî 'ş-şi 'ri 'l-Câhilî*. Bağdat: Câmiatü Bağdâd, 1981.
- el-Mellûhî, Abdülmuîn. *Dîvânü Urve b. el-Verd*. Şerh: İbni's-Sikkît Yakup b. İshak. Matâbiu Vizâreti's-Sekâfe, 1966.
- el-Merzûkî, Ahmed. *Şerhu Dîvânî 'l-Hamâse li-Ebî Temmâm*. Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.
- el-Mu'cemü 'l-vesît*. Kahire: Mecmeu'l-Lugati'l-Arabiyye, 2. Basım, 2004.
- el-Mühelhel. *Dîvân*. takdim. Talâl Harb. Beyrut: ed-Dârü'l-'Âlemiyye, ts.
- er-Râgıb el-İsfahânî. *el-Müfredât fî garîbi 'l-Kur'ân*. Dabt ve murâce'a. Muhammed Halil Aytânî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- er-Râgıb el-İsfahânî. *el-Müfredât fî garîbi 'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Halil Aytânî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- es-Sâ'ig, Abdülilâh. *ez-Zemen fî 'ş-şi 'ri 'l-Câhilî*. Bağdat: Dâru'r-Reşîd, 1998.
- es-Seyyid Hüseyin, Adnân. *Nazariyyetü 'l-'Alâkâtî 'd-Devliyye*. Beyrut: el-Müessesetü'l-Câmi'iyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 2010.
- et-Tebrîzî, el-Hatîb. *Şerhu 'l-Kasâidi 'l-'aşr*. Kahire: İdâretü't-Tibâati'l-Münîriyye, 2. Basım, 1352.
- ez-Zevzenî, Ebû Abdullah Hüseyin b. Ahmed. *Şerhu 'l-Muallakâtî 's-seb'*. thk. Ahmed Şetîvî. Kahire: Dâru'l-İzzi'l-Cedîd, 1. Basım, 2006.
- ez-Zevzenî, Ebû Abdullah Hüseyin b. Ahmed. *Şerhu 'l-Muallakâtî 's-seb'*. Beyrut: Dâr İhyâ'î't-Türâsî'l-'Arabî, ts.
- ez-Ziyâdî, Sâlim. *el-Kabîle ve 'l-butûle fî 'ş-şi 'ri 'l-Câhilî*. Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2002.

Hasan, Hasan Câd. *el-Edebü'l-'Arabî beyne'l-Câhiliyye ve'l-İslâm*. Dimaşk: Dâru'l-'Arrâb, 2012.

Hileyf, Yûsuf. *el-Hayâtü'l-'Arabiyye mine's-şi'ri'l-Câhilî*. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısıriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, ts.

Hüseyin, Tâhâ. *fî'l-Edebi'l-Câhilî*. Kahire: Dâru'l-Maârif, 1958.

İbn Kuteybe ed-Dîneverî. *eş-Şi'r ve's-şu'arâ*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Kahire: Dâru'l-Hadîs, ts.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl İbn Manzur İbn Mükerrrem Cemaleddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensari er-Rüveyfî el-İfriki el-Mısri. *Lisânü'l-'Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, 3. Basım, 1414.

İbn Manzûr. *Lisânü'l-'Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.

İbrâhîm, Muhammed. *Eyyâmü'l-'Arab fî'l-Câhiliyye*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 2025.

İmru'l-Kays. *Dîvân*. thk. Mehdi Muhammed. Dâru'l-Ma'rife, ts.

Kur'ân-ı Kerîm.

Lebîd. *Dîvân*. thk. İhsan Abbas. Dâru's-Sekâfe, ts.

Mahmûd, Zekî Necîb. *Tecdîdü'l-fikri'l-'Arabî*. Dâru's-Şurûk, 2006.

Mü'nis, Hüseyin. *Meâlimü târîhi's-Şarkî'l-Ednâ*. Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.

Nassâr, Hüseyin. *Neş'etü's-şi'ri'l-Câhilî ve tatavvuruh*. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısıriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1983.

Nuhbetün mine'l-lugaviyyîn bi-Mecmei'l-Lugati'l-'Arabiyye bi'l-Kâhire. *el-Mu'cemü'l-vesît*. Kahire: Mecmeu'l-Lugati'l-'Arabiyye, 2. Basım. Mukaddime tarihi: 1972.

Subh, Ali. *es-Sirâ'u'd-dvelî*. Beyrut: Dâru'l-Menheli'l-Lübnânî, 2. Basım, 2002.

Şâhîn, Muhammed Ahmed. *el-Âsârü'n-nefsiyye li'l-hurûb ve's-sirâât*. Filistin: Ma'hedü Filistîn li-Ebhâsi'l-Emni'l-Kavmî, ts.

Tarafe b. el-Abd. *Dîvân*. Beyrut: Dâru Sâdır, 2001.

Tarafe b. el-Abd. *ed-Dîvân*. Beyrut: Dâru Sâdır, 2001.

Zeydân, Corcî. *Târîhu âdâbi 'l-lugati 'l-Arabiyye*. Beyrut: Dâru'l-Hilâl, 2001.

