



RAST MÜZİKOLOJİ DERGİSİ

Uluslararası Müzikoloji Dergisi

www.rastmd.com



İLK DÖNEM MEDİNE'DE EFEMİNELER

Everett K. Rowson

Çevirenler

Prof. Dr. Ahmet Hakkı TURABI¹

Dr. Erhan ÖZDEN²

ÖZET

Câhiliyye ve ilk İslâm dönemi Arap toplumunda erkekler arasında transseksüellik ya da efemineğin açıkça bilinen ve yerleşmiş bir şekilde mevcudiyetine dair önemli deliller vardır. Diğer erkeklerden farklı olarak bu efeminekler ya da muhanneslerin cinsel eğilimlerinin olmadığı düşünülerek kadınlarla serbestçe arkadaşlık etmelerine izin verilmiş ve bunlar sıklıkla evlenecek olanlar arasında arabulucu veya daha az bir meşruiyete sahip olarak bir tür muhabbet tellallığı vazifesi görmüşlerdi. Onlar Emevîler Döneminde Mekke ve özellikle en ünlü hânende ve sâzendeler arasında sayıldıkları Medîne'de Arap Müziğinin gelişmesi hususunda da önemli rol oynamışlardı. Devlet tarafından dönem dönem bazı eziyetlere maruz kalmış olsalar da bunlar onların cinsel statülerinden değil- ki çok azı dışında onlar birer homoseksüel olarak addedilmiyorlardı- Toplumun ve özellikle kadınların ahlâkî değerlerine zarar verdikleri düşünülen müzisyenlik ve çöpçatanlık faaliyetlerinden kaynaklanıyordu. Özellikle Halîfe Süleyman b. Abdülmelik (96-99/715-719) dönemindeki ağır baskılar, muhanneslerin varlıklarını değilse de müzik ve toplumdaki ünlerini sonlandırmıştır.³

Anahtar Kelimeler: Efemine, müzik, muganni.

¹ Prof. Dr., Marmara Ün. İlahiyat Fak. Türk Din Musikisi ABD öğretim üyesi

² Yrd. Doç. Dr., İstanbul Ün. İlahiyat Fak. Türk Din Musikisi ABD öğretim üyesi

³ Aslında müzikleri son bulmamış; daha birkaç asır şarkıları söylenmeye devam etmiştir. Şarkıları unutulsa da bilhassa Tuveys başta olmak üzere efeminelerin İslam dünyasında müziğin oluşumu konusundaki katkıları göz ardı edilemez boyuttadır. Bkz. Henry George Farmer (E. Neubauer), "Tuways", *The Encyclopedia of Islam* (new edition), X, Leiden 2000, 759. (çev.).

THE EFFEMİNATES OF EARLY MEDİNA

ABSTRACT

There is considerable evidence for the existence of a form of publicly recognized and institutionalized effeminacy or transvestism among males in pre-Islamic and early Islamic Arabian society. Unlike other men, these effeminate or mukhannarhiin were permitted to associate freely with women, on the assumption that they had no sexual interest in them, and often acted as marriage brokers, or, less legitimately, as go-betweens. They also played an important role in the development of Arabic music in Umayyad Mecca and, especially, Medina, where they were numbered among the most celebrated singers and instrumentalists. Although they were subject to periodic persecution by the state, such measures were not based on any conclusions about their own sexual status—they were not assumed to be homosexual, although a few were—but on their activities as musicians and go-betweens, which were seen as corrupting the morals of society and especially of women. A particularly severe repression under the caliph Sulayman put an end to the mukhannarhiin's prominence in music and society, although not to their existence.

Keywords: Effemine, music, singer.

İslâmiyetin ilk yüzyılında kutsal şehirler Mekke ve Medîne politik güçlerini kaybettiklerinden sıkıntı içerisindeydiler. İslam Devleti, Suriye ve Irak nüfusunun birleşmesi ile hızlı bir şekilde büyümüş, hilâfet merkezi ilk olarak Kûfe'ye daha sonrada Şam'a taşınmıştır. Halife karşıtı İbnü'z-Zübeyr'in Medîne'de ayaklanması (73/692) ve ardından elde edilen zafer Hicaz'ın politik önemini azaltmıştır. Bununla birlikte her yıl yapılan Hac geleneği, devletin her köşesinden Mekke'ye gelen hacılar sayesinde iki şehrin refahını sağlamak için bir sigorta olmuştur. Halife Ömer (13-23/634-644)'in resmî görevliler (divan) için başlattığı maaş sistemi, maddi kaynakların politik kabiliyetlere bakılmaksızın cömertçe harcanması ile birlikte Kureyş ve Ensar arasında yerel bir aristokrasi yönetimini ortaya çıkarmıştır. Bunun sonucunda kendini lükse ve sanata kaptırmış aynı zamanda rahatına düşkün bir toplum ortaya çıkmıştır. Özellikle geleneksel Arap Şiiri, bağımsız lirik aşk şiiri sahasında yenilikler üreterek hızlı bir evrim geçirmiş ve bazı meşhur müzisyenlerin aşk şiirlerine olan ilgileri ve çalışmaları da Arap Yarımada'sında yeni bir müzik sistemi ve farklı enstrümanların doğmasını sağlamıştır.

Arap Müziği'nin klâsik dönemindeki bu ilk çalışmalar, “efemineler” (muhannesûn, مخنثون)⁴ olarak bilinen grubunda içinde olduğu birçok erkek müzisyenin kimliklerini kaynaklarıyla beraber açıklamaktadır. Kaynaklarımız yetersiz olsa da Abbâsiler Dönemi'ndeki en ünlü müzisyenlerin erkek olduğunu, kadınlardan ise yalnızca İslâm öncesi dönemde bahsedildiğini göstermektedir. Owen Wright, muhanneslerin “erkek egemen bir işten, kadın egemen bir işe geçişteki evrede olan bir ara sınıfı” temsil ettiğini ileri sürmektedir. Ayrıca effemineler hakkında “köle kızlar, müzikte egemen, dindarların eğlence müziğine karşı düşmanlıklarını artıran, şarapla arkadaş, seksüel kimlikli, gereksiz hazlar

⁴Ya da muhannisûn. Sözlükbilimciler genel olarak “muhannes” ve “muhannis” kelimelerini “muhannisûn”un farklı biçimleri olarak kabul etmektedir. Bu makalenin tümünde “muhannes” kullanılacaktır. Anlam farklılıkları için bkz. s. 6.

peşinde koşma” gibi yorumlar yaparak bunların renkli sosyal statüleri hakkında tahmîni ifadelerde bulunmaktadır⁵⁶

Bildiğimiz kadarıyla kimlikleri, davranışları, konumları ve son olarak âkibetlerinin, özellikle mizâhî bir şekilde anlatıldığı kaynaklarda bol miktarda belirtilmesine rağmen muhanneslerle ilgili yapılan araştırmalar oldukça yetersizdir. Efemine damgalı bu kişilerin sınıfsal bir tür olarak tanınmaları, beraberinde bazı soruları da getirmiştir: “Ne bakımdan efemineydiler? Bilinen konuşma ve davranış biçimleri onlara ait bir tarz mıydı? Travesti olmaları, kadın elbiseleri giyip saçlarını da kadınlar gibi yapmalarından mı kaynaklanıyordu? Efeminelikleri irâdimiydi? Yoksa öyle mi görünüyorlardı? Sosyal bir grubu ya da bir alt kültürü mü temsil ediyorlardı? Toplumdaki fonksiyonları ve rolleri neydi? “Berdache”⁷ sınıfının bir türünü mü oluşturuyorlardı? Hangi tür sosyal statü içerisindeydiler? Niçin ve ne kadar müzikle ilgilidiler?”

Diğer önemli soru cinsel kimlikleri hakkındadır. Sosyologlara göre kendi toplumumuzdaki travestilerin büyük bir kısmı karşı cinse ilgi duymaktadırlar.⁸ Bazı toplumlarda “Berdache” olarak sınıflandırılan gruplarla ilgili antropoloji literatürü, muhanneslerin homoseksüelliklerinin yanı sıra (bu en belirginini) biseksüellik (iki cinse birden ilgi duyma) ve heteroseksüellik (karşı cinse duyulan ilgi) gibi cinsel durumu ve davranışları yönlendiren etkenleri de ortaya koyar.⁹ Bundan dolayı Hicaz’daki muhanneslerin homoseksüellikle olan bağları hiçbir sûretle varsayımlara dayandırılmamalıdır. Homoseksüellik önemli bir konu olmasına rağmen Klâsik İslâm Kültürü’nde geniş anlamda bir problem teşkil etmemiş ve bu kimlik sorunu günümüze kadar bilimsel bir bakıştan ziyade alay ve zevk konusu olarak gelmiştir. Bu da muhanneslerin cinsel kimliklerini önemli bir sorun haline getirmiştir. Muhanneslerin ilk dönemleriyle ilgili yapılacak bir araştırma bu önemli sorunun incelenmesi bakımından başlangıç niteliğinde olabilir.

İslâmiyet öncesi Arap toplumunda önemli bir rol oynadıkları bazı Hadislerde mevcuttur. En azından bu hadislerde Hz. Muhammed (sav) zamanındaki durumları hakkında bazı önemli bilgiler verilmiştir. Bu bilgilerin çoğu Emevî Dönemi’nin başında Ebu’l Ferec el-İsfahani’nin Mekke ve Medîne’deki mûsikî çevresi hakkında yazdığı *Kitâbü'l-Eğâni* adlı

⁵ Owen Wright, “Mûzik ve Şiir” Cambridge Arap Edebiyatı Tarihi, I: *Emevi Dönemi sonu Arap Edebiyatı*, Editör: A.F.L. Beeston (Cambridge: Cambridge Üniversitesi Yayını 1983), 446; ayrıca bkz; H.G. Farmer, *XIII. Yüzyılda Arap Mûziği Tarihi* (Londra: Luzac, 1929), 44; Şevkî Dayf, *El-Shir wa-l-ghina fi'l Medine wa Mekke li Aşr Bani Emevi* (Beyrut: Dar El Thagafa, 1967), 67.

⁶ Wright, ibid.

⁷ Ya da “berdache”. Bu terim antropolojistler tarafından Amerikan Kızılderili kültürüne ait toplumsal bir gelenek için kullanılır. Kadınlar için tasarlanmış cinsi objeleri (özellikle kıyafetle ilgili) bir erkeğin benimsemesi. Bkz: W. Roscoe, “*Bibliography of Berdache and Alternative Gender Roles Among North American Indians*,” *Journal of Homosexuality* 14. 314 (1987) : 81-171; Walter L. Williams, *The Spirit and the Flesh: Sexual Diversity in American Indian Culture* (Boston: Beacon, 1986); Berdache terimi için (Farsça köle anlamında olan “bardaj”dan Arapça, İtalyanca ve Fransızca’ya geçmiştir.), Claude Courouve, “The Word 'Bardache',” *Gay Books Bulletin* 8 (Fall-Winter 1982): s. 17-19. (Çeö. Not: “Berdache”, zenne; bazı kuzey Amerika Kızılderililerinde kadın elbisesi giyip kadın işleri yapan erkek. Hamit Atalay, *İngilizce-Türkçe İngilizce Sözlük*, Türk Dil Kurumu, Ankara 1999, I, 327).

⁸ Bkz: C. A. Tripp, *The Homosexual Matrix* (New York: McGraw-Hill, 1975), s. 26.

⁹ David E. Greenburg, *The Construction of Homosexuality* (Chicago Üniversitesi Yayını, 1988). s. 44; J. M. Carrier, “*Homosexual Behavior in Cross-Cultural Perspective*,” *Homosexual Behavior: A Modern Reappraisal*, ed. J. Marmor (New York: Basic Books, 1980), s. 106.

kitabında mizâhî bir üslûp çerçevesinde anlatılmıştır. Bu kaynaklar istisnâî görünüşleri ve şöhretlerinden zevk alan muhannesler ve yaşadıkları toplumla ilgili genel bir perspektif ortaya koymaktadır. Bu da yukarıdaki birçok sorunun cevabını verir niteliktedir. Her ne kadar bu felaket ve artan problemleriyle alakalı farklı görüşler olsa bile Halife Süleyman (96-99/ 715-719)'ın bunlara ani ve şiddetli bir şekilde vermesini de açıklamaktadır. Emevî Dönemi'nin sonunda yaşayan muhanneslerin Abbâsîler'in gelişiyle bütün sosyal statüleri köklü bir değişime uğradığı hakkında çok az bir bilgimiz vardır. Bu sosyal değişimin özet bir nitelendirilmesinden ayrı olarak Abbasi Dönemi muhanneslerinin, şans faktörleri daha sonra yapılacak bir çalışma ile incelenmelidir.

Dilbilimcilere göre “hanese” (خنت) kelimesi ilk olarak “deriden yapılan su kaplarının ağız kısımlarının kıvrılması” anlamında kullanılmıştır. Terimin oluşmasındaki temel fikir “esneklik, kuvvetsizlik, hassaslık, kibarlık gibi durumlara bağlı olarak meydana gelen katlanma ve eğilme durumudur”.¹⁰ Ebû Ubeyd'e (ö. 224/838) göre “muhannesûn” (مخنتون) , “hunûs” (خنوث) olarak adlandırılan ağır ve uyuşuk kadınların kuvvetsizliklerinden türemiş bir kelimedir.¹¹ Diğer taraftan Halil b. Ahmed (ö. 791)e ait olduğu varsayılan *Kitâbü'l-Ayn*'da “cinsel belirsizlik” anlamındaki “hunsâ” (خنثي)dan kelimesinin bu fiilden türediği belirtilmektedir.¹² (Bu ihtimal her ne kadar kuvvetli olsa da, erkeksi kadın anlamına “hunûs”dan başka bir kelimenin türemediği bilinmektedir.) Sonraki dilbilimciler “muhannes”i, “sesindeki ya da kol ve bacaklarındaki güçsüzlükten dolayı bir kadını andıran veya benzeyen erkek” olarak açıklamaktadır.¹³ Ezherî (ö. 370/980) “tehannese” (تخنث) terimini “fe‘ala fi‘li-l-muhannes” (فعل فعل المخنث) yani “bir muhannesin yaptığı hareketler” olarak tanımlamaktadır; fakat bu hareketler neler olduğu açıkça belirtilmemiştir.¹⁴ Dilbilimciler hiçbir yerde kıyafetlerinden bahsetmemişlerdir. Bu delillerden sonra kabul edilsin ya da edilmesin, muhanneslerin “efemineliliğin -transvestlik hariç- genel anlamını taşıdıkları” sonucu çıkmaktadır.

Peygamber Efendimiz'in (sav) nazarında genel kabul görmüş bazı olayları düşünecek olursak ortaya çok farklı bir görüntü çıkmaktadır. Konu ile ilgili hadisler ve yapılan açıklamalar oldukça önemlidir. Bu hadisler muhanneslerle ilgili olayların doğrulukları hakkında bizlere bilgi vermekle beraber İslâmiyetin ilk yıllarındaki tutum ve davranışlarını da yansıtmaktadır. Ayrıca hadisler zamanla değişen toplumsal bakış ve davranışlar hakkında da ipuçları vermektedir.

Mâlik b. Enes'e (ö. 179/797) ait *Muvatta* ve Ahmed b. Hanbel'e (ö. 241/855) ait *Müsned* adlı eserler hadislerde geçen muhannes konularını şu şekilde vermişlerdir:

¹⁰ Ibn Manzur, *Lisan el-'Arab* (Kahire: Dar el-Ma 'arif, tarihi belirsiz.), 2: 1272; el-Zabidi, *Taj el-'Arus* (Kuveyt: Matba 'at Hükümet El-Kuveyt, 1965-76). 5:240 vd.

¹¹ Ebu 'Ubeyd el-Kasım b. Sallam, *Gharib el-hadith* (Kahire: Karşılaştırma el-Hay'a el-Gamma li-Shu'un el-Matabi el-Amiriyya, 1984), 2:150. Karşılaştırma: Ibn Durayd, *Jamharat el-lugha* (Beyrut: Dar el-'Ilm lil-Malayin, 1987), 1:418; el-Jawhari, *el-Sihah*, ed. A. 'A. 'Attar (Kahire: Dar el-Kitab el-'Arabi, 1957), 281.

¹² el-Khalil b. Ahmed, *Kitab el-'Ayn*, ed. M. el-Makhzumi ve I. el-Samarra'i (Bağdat: Dar el-Raşid, 1980), 4:248. Konuyla ilgili olarak bkz. *E12*, s.ö. "el-Khalil b. Ahmad."

¹³ el-Zabidi, *Taj El-'Arus*: 5:240 vd.

¹⁴ el-Azhari, *Tahdhib el-lugha*, ed. 'A. Sarhan (Kahire: el-Dar el-Misriyya lil-Ta'lif wa-l-Tarjama, 1964-67), 7:335-37.

1. Hz. Muhammed (sav) karşı cinsin davranışlarını sergileyenleri lânetlemiştir. Bunun en yaygın ifadeleri: “Peygamberimiz kadınsı erkeklerle (المختئين من الرجال بالنساء) erkeksi kadınları lânetler (المرجلات من النساء).¹⁵ Ayrıca “kadına benzeyen erkek (المتشبهين من الرجال بالنساء) ve “erkeğe benzeyen kadın” ifadesi de görülmektedir.¹⁶ Bu iki ifade el-Buhari'nin (d.256/870) eserinde kıyafetle ilgili bölümde peşpeşe verilmiştir. Bu hadis karşı cins eğilimindeki davranışların ayıplandığını gösterirken bazı hadis bilimcilerin varsayımlarını kıyafet ve süse dayandırdıkları açıktır. Bazı kaynaklar bu yorumlara ek olarak Hz. Muhammed'in emirlerini daha ileri götürerek “Onları evlerinizden kovun” ifadesini kullandığını ve gerek kendisi gerekse Hz Ömer tarafından sürgüne gönderildiklerini belirtmiştir.¹⁷

2. İbn Mâce (ö. 273/886) ve Tirmizî'nin (ö. 279/892) şer'î hükümler “*hudûd*” hakkındaki kitaplarının suç ve ceza bölümünde bir muhannesî davet etmenin yirmi kırbaçla cezalandırılacağını belirten bir hadis verilmiştir. İbn Mâce'de aynı ceza bir “lûti”yle (homosexüel) girilen ilişkinin karşılığı olarak belirtilirken Tirmizî bu cezayı bir Yahudi ile girilen cinsel ilişkiyle eşleştirmektedir.¹⁸

3. Muhanneslerle ilgili daha belirleyici bir bilgi Ebû Hüreyre'nin emrindeki Ebû Dâvûd (ö. 275/889) tarafından basit olarak anlatılmaktadır. Bu hadise göre el ve ayaklarına kına sürülmüş bir muhannes Peygamber Efendimiz'e getirilir. Peygamberimiz bu kişi ile ilgili “Bir sorun mu var?” diye sorar; muhannes kadınsı bir edayla “Allah Rasûlü” diye konuşmaya başlayınca Peygamberimiz el-Naki'ye muhannesin sürülmesini emreder.¹⁹ Huzurdakiler “Onu öldürmeyelim mi?” diye sorduklarında Allah Rasûlü “namaz kılanların öldürülmesini yasakladım” cevabını verir.²⁰

4. Sürgün vakaları genelde değişik şekillerde anlatılmıştır. Bunlar muhanneslerle -özellikle Hît (ö.?) ile alakalı olan- ilgili hadislerde detaylı

¹⁵ Ibn Hanbal, *Musnad*, ed. A. M. Şakir (Kahire: Dar el-Ma 'rif, 1949-56), no'lar: 1982, 2006, 2123, 2291, 3458, 7842,7878,5649,5328; el-Buhari, *Sahih*, ed. L. Krehl ve Th. W. Juynboll (Leiden: Brill, 1862-1908), *liba* 62 (4:94f.), *hudud*33 (4:308); Ebu Davud, *Sunan*, ed. M. M. 'Abd el-Hamid (Kahire: Dar Ihya el-Sunna el-Nabawiyya, 1970), *adab*, no.4930 (4:283); el-Tirmizî, *Sunan* (Hims: Dar el-Da 'wa, 1965),*adab* 34, no. 2786 (8:24).

¹⁶ el-Buhari, *libas* 61 (4:94); İbn Mâja, *Sunan*, ed. M. F. 'Abd el-Bâqî (Kahire: Maktabat İsa el-Babî, 1952-53), *nikah* 22, no'lar. 1903-4 (1:613); el-Tirmizî, *adab*, no. 2785 (8:24). Her iki versiyonda da ilk isnad, İbn Abbastan İkrime'ye kadar uzanmaktadır.

¹⁷ Ibn Hanbal (Haz.. Sâkir), numaralar. 1982, 2006, 2123; el-Buhari, *libas* 62 (4:94 s.), *hudud* 33 (4308); Ebu Davud, *adab*, no. 4930 (4283). *adab*, no. 4930 (4283).

¹⁸ İbn Mâja, *hudûd* 15, no. 2568 (2:857 s.); el-Tirmizî, *hudûd* 29, no. 1462 (5:159). İsnadlar diğerleri ile özdeştir ve bunlarda İbn Abbas'tan İkrime'ya kadar uzanmaktadır.

¹⁹ Medineye üç ila dört kilometre uzaklıkta bir yer. Bkz. Yâkût, *Mu'jam el-buldan* (Beyrut: Dar Sâdir, 1986), 5:301s.

²⁰ Ebu Davud, *adab*, no. 4928 (4:282). Çok iyi bilinen bir hadise göre Müslüman kanı ancak cinayet, zina ve dinden çıkma hallerinde dökülebilir. Bkz, El-Buhari, *diyât* 6 (4:317).

olarak verilmiştir.²¹ Bazı kaynaklara göre Peygamberimiz'in zevcelerinden olan Ümmü Selma, Hz. Muhammed'in Taif seferinin arefesinde kendisini ziyarete geldiğini ve o esnada evde bir muhannes olduğunu belirtir. Selma muhannesle erkek kardeşi Abdullah b. Ebû Ümeyye ile ilgili konuşmaktadır: Muhannes şöyle demektedir. "Yarın Taif'e gidersen Geylân'ın kızını gör, o dört ile gelir sekizle gider". Peygamber Efendimiz duydukları üzerine "bunları huzuruna alma" der.²² Hît'in "dört ve sekiz" hadisesi yorumcular tarafından ayrıntılı olarak açıklanmıştır. Burada anlatılmak istenen kadının yürürken karın bölgesinin önden bakınca dört kat, arkadan bakınca sırtının her iki tarafını sarmasından dolayı sekiz kat olduğudur.²³ Hadis'in bazı versiyonlarında bu ifade kadınlar yerine erkekler (muhtemelen muhannesler) için de kullanılmıştır.²⁴ Ayrıca ifadelerin "Onları huzuruna kabul etme" yerine "Onları evinizden atın" gibi farklı şekilleri de vardır.²⁵ Ya da her iki ifade birlikte verilmiştir.²⁶

5. İki şekli olan bu hadisi İbn Hanbel ve Müslim, Hz. Ayşe (ö. 58/677)'den rivâyet etmişlerdir; Hadiste Peygamberimizin eşlerinin huzuruna kabul edilmiş kadınlara karşı zaafının olmadığı düşünülen bir muhannes konu edilmiştir. Peygamberimiz bir gün eve gelir ve içeride bu muhannesini görür. Muhannes bu sırada bir kadını anlatmaktadır; "O giderken sekiz kat görünür". Peygamberimiz "*Sanırım bu muhannes kimin nereye gittiğini iyi biliyor!* diyerek eşlerine muhannesini huzura kabul etmemelerini söyler. Sonra muhannesini dışarı atar.²⁷ Ebu Davud bu hikâyeye iki ilâve yapmıştır. İlki şöyledir; Peygamber Efendimiz çölde yaşayan ve yiyecek dilenmek için haftada bir gün Medîne'ye gelen bu muhannesini sürgün eder. İkincisi ise; Peygamberimiz'in sürgünden sonra muhannes için "Bu durumda aklıktan

²¹ El Halil bin Muhammed, Kitab El Ayn 6: 325. Hît kelimesinin "Hîb" in yanlış imla ile yazılmasından kaynaklandığını belirtmiştir. Bu görüş İbn Durustawayh, tarafından da desteklenmiştir. İbn Hajar, Fath El-bâri (Kahire Mustafa el-Babi el-Halebi, 1959), 2:331'e göre de bu tez doğrudur. Ancak El Ezhari, *Tahdhib'de* (el-lugha, 4:325) bu teze karşı çıkmıştır. Ona göre doğal durum düşünülecek olursa kendisine Buhari'de "Hît" ismi verilen muğhannes hariç diğer muhannesler isimlidir.

²² El-Buhari, *Sahih, maghazi* 56 (3: 150 s.), *libas* 62 (4:94 s.); karşılaştırma. İbn Hanbal, *Musnad* (Kahire, 1895), 6:290. Abdullah b. Ebû Ümeyye savaşta öldü; bkz İbn Kuteybe, *Kitab El-Ma 'arif*, ed. Th. Ukasha, 4. ed (Kahire: Dar El- Ma 'arif,1981), 136.

²³ İbn Hajar, *Fath el-bari* 11:249. Bu açıklamalar için en temel kaynak Ebu Ubeyd'dir , *Gharib El-hadith*, 2:96-102.

²⁴ Malik b. Anas, *el-Muvatta* (Beyrut: Dar el-Nafa'is, 1971), no. 1453 (s. 544); Muslim, *Sahih (sharh, el-Navavl)* (Kahire: el-Matba 'a el-Misriyya bil-Azhar, tarihsiz), *salam* (14:162); ve el-Buhari, *Sahih, nikah* 113 (3:454).

²⁵ İbn Maja, *Sunan, nikah* 22, no. 1902 (1:613), *hudud* 38, no. 2614 (2:872); Ebu Davud, *Sunan, adab*, no. 4929 (4:283).

²⁶ İbn Hanbal, *Musnad* (Kahire, 1895), 6: 318; Bu versiyonların tümü Hisham b. Urwa b. el-Zubayr'e babasından, ona da Ümmü Seleme'nin kızı Zeynep'ten intikal etmiştir.

²⁷ İbn Hanbal, *Musnad* (Kahire, 1895), 6: 152; Muslim, *Sahih, salam* (14:162f.). Ebu 'Ubeyd, *Gharib El-hadis*, 2: 96-102, Hz. Muhammed (sav)'in bu hadisteki ifadeleri diğer rivayete benzer bir şekilde anlatılmıştır. " من غير أولي الأربا min ghayr uli l-irba" ibaresi hadiste olmamasına rağmen kullanılmıştır.(Kur'an-ı Kerim 24:31; aşağıda verilmiştir)

ölecek” diyerek haftada iki gün şehre gelip dilenmesine ve sonra tekrar çöle geri dönmesine izin verir.²⁸

6. Son olarak İbn Mâce, Safvan b. Ümeyye'den nakledilen aşağıdaki hadisin muhanneslerin müzikle olan münasebetlerini gösteren tek hadis olduğunu belirtmektedir. Ümeyye, Hz. Muhammed'in (sav) huzurundayken Amr b. Murra gelir ve şöyle der; “Ey Allah Rasûlü Allah benim nasibimi kesti. Günlük nafakamı kazanacağım tek yol elimdeki defimdir. O yüzden herhangi bir ahlâksızlık yapmamak için şarkı söylememe izin ver”. Allah Resulu yanıtlar; “Sana izin vermeyeceğim, kesinlikle iltimas yok. Sen yalancısın ey Allah düşmanı. Allah sana yaşamayı sağlaman için güzel ve helâl yollar vermişken sen onun yasakladığı şeyleri seçiyorsun. Seni önceden uyarımış olsaydım şimdi sana bir ceza verirdim. Şimdi git ve önce Allah'a tövbe et. Yemin ederim bu uyarıdan sonra tekrar aynı şeyleri yaparsan sana acı çekeceğin cezalar veririm. Mesela kafanı traş ettirip ailenden uzaklaştırırım (sürgün). Mallarını yağmalamaları için Medîne'nin gençlerine izin veririm”. Amr utanç ve keder içerisinde gitti. O giderken Peygamber Efendimiz “Allah'a tövbe etmeden ölen bu asilerin hepsi Kıyamet Günü Allah katına bu halleriyle çıkacaklar. Kendini (mahrem yerlerini) önceden bir perçemle örtmeyen çıplak muhanneslerin kıyamet günü perçemleri mutlaka düşer”²⁹ buyurdu.

7. Muhanneslerle ilgili son bahis Buhârî'de verilmektedir. Bu Hadis değil sadece Zührî'nin fikridir. Ona göre ahlâki ve geleneksel değerleri kuşku uyandıran bir imamın kıldırıldığı namazın geçerli olup olmadığı ilâve bilgi olarak bazı hadislere eklenmiştir. Mesela; “Sadece zorunlu durumlarda bir muhannesin arkasında namaz kılınabilir.”³⁰

Bu hadislerden bir takım önemli sonuçlar çıkartılabilir. Ayrıca İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449) ve el-Aynî'nin (ö. 855/1451) Buhârî'nin *Sahih*'i üzerine yaptıkları yorumlar ayrıntılı ve uygun bir şekilde verilirse bu izahlar önemli bilgilere dönüşebilir. İlk olarak bayan kıyafeti ve mücevherlerinin yanı sıra kına kullandıklarına bakılacak olursa muhanneslerin kadınlar gibi süslenmeyi açıkça benimseyen bir erkek grubu oluşturdukları görülmektedir. Taberânî'den (ö. 360/971) alıntı yapan Aynî, Peygamber Efendimiz döneminde muhanneslerin ağır ve gevşek bir şekilde (yayarak) konuştuklarını, el ve ayaklarını kına ile boyadıklarını, fakat bazen “kürrak, كرك” (at başlı sopa, oyuncak at)³¹ oyunu gibi önemsiz ve saçma aktiviteler yapmalarına karşın ahlâk dışı davranışlarla suçlanmadıklarını nakleder.³² İbn Habib (ö. 238/852) ahlâk dışı rollerle suçlanmasalar bile

²⁸ Ebu Davud, *Sunan, Ilibas*, nos. 4107-10 (4:62 s.). Bu bilgi Hz. Ayşe'den Urva b. El-Zübeyr'e ondanda El-Zührî'ye intikal etmiştir.

²⁹ İbn Maja, *Sunan, hudûid* 38, no. 2613 (2:871s.). Amr b. Murra'yı hiçbir kaynaktan tanımlayamadım.

³⁰ El-Buhari, *Sahih*, adhân 56 (1:181).

³¹ (Çev.: Mekkeliler “kürek” denen bir tür ayak topu oynarlardı ve büyük kalabalıklar halinde oynayanları seyretmeye gelirlerdi. Mekke'nin hemen her semtinde bu oyun için sahalı vardı. Bkz. Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi* (Çev.: Salih Tuğ), İstanbul 1991, II, 844).

³² El-Aynî, *Umdat el-qâri* (Beyrut: Muhammad Amin Damaj, 1970), 17:304; karşılaştırma: İbn Hajar, *Fath El-bari*, 11:248. Kuraj'da, bkz F. Rosenthal, tr. *The Muqaddima of Ibn Haldün*, ikinci edisyon . (Princeton:

yürüyüş ve diğer hareketlerindeki kuvvetsizlik ve gevşekliğe dayanarak muhanneslerin efemine erkekler olduklarını savunmaktadır.³³ Sonraki yorumcular tarihe dayalı olarak daha az bilgi vermişlerdir. Fakat bunlar yine de ilginç ve değişik bilgilerdir. Kirmânî (ö. 786/1384) konuşma ve hareketlerinde kadınları taklit eden bir erkeği muhannes olarak tanımlamakta, ayrıca doğuştan ve yapmacık efemineleri birbirinden ayırdetmektedir. Sadece yapmacık olan efemineleri ayıplar.³⁴ Aynî, kıyafet ve süslenmede (örnek olarak süs eşyaları ve bazı peçe türlerini gösterir) ayrıca konuşma, yürüyüş ve vücut dilleriyle kadınları taklit ettiklerini belirli bir biçimde anlatır.³⁵ Hem Aynî hem de İbn Hacer, Kirmânî'nin yapmacık olan ve olmayan efemineler hakkında yaptığı ayrımı tekrar ederler. "Efemineler bu hallerinden kurtulmak için çaba göstermelidirler, aksi halde ayıplanacaklardır.³⁶ Aynî ilâve olarak o dönemdeki muhanneslerin homoseksüel ilişki konusunda etkisiz (pasif) taraf olduklarını ve gerek erkek gerekse dişi homoseksüel ilişkinin "tahannüs ve teraccul *ترجل*"ü daha da iğrençleştirdiğini anlatmaktadır. Aynı zamanda muhannes ve muhannis arasındaki farkın (genelde basit değişiklikleri dikkate alarak) ilk olarak "effeminate" ikinci olarakta "catamite" (ibne, oğlan) ifadelerinden kaynaklandığını ifade etmiştir.³⁷ Hadislerin temel yapısıyla ilgili olarak muhanneslerin ilk yıllarında (VII. yy) kadınlara olan cinsel isteksizlikleri yüzünden evlere kabul edilmeleri ve bunun alışılacağı bir durum olduğu bilgisi çıkarılabilir.

Beşinci hadisteki "Ğayr üli'l-irba" için Kur'an'ın 24. Sûre (Nûr) 31. ayeti³⁸ kaynak gösterilmektedir. Burada dişi kölelerin cinsel istekten yoksun olan erkek hizmetçilerin (et-tâbi'in ğayr uli'l-irba mine'r-ricâl "التابعين غير أولي الأربي من الرجال") ve çocukların yanısıra, içlerinde cazibelerini göstermeye izinli kadınlarında olduğu kişilerden bahsedilmektedir. Aynî "kadın cazibesine karşı duyarsız"ın yanısıra "iktidarsız" gibi bir tabiri de dipnot olarak düşmüştür.³⁹ İlk dönemdeki kaynakların hiçbirinden muhanneslerin erkeklere olan cinsel istekleri anlaşılammaktadır. IX. Yüzyılda İbn Habib ve X. yüzyılda Taberânî bu ayrımı

Princeton Uniö. Press, 1967), 2:404 s., ve M. Gaudefroy-Demombynes, "Sur le chevel-jupon et el-kurraj," *Meanges offerts*, William Marçais (Paris: G.-P. Maisonneuve, 1950), 155-60

³³ El-Aynî, 'Umdat el-qari 20:215; Ibn Hajar, *Fatih El-bâri* 1:248. İbn Habib Endülüslüdür. Çağdaşları olan Iraklı fâkih ve tarihçiler kadar tanınmaz. Muhammad bin. Habib (ö. 245/1860).

³⁴ El- Ayni, *Umdat El-qâri* 22:42, ve karşılaştırma. 5:232 s., 20:25. Ayrıca bkz. Bin Hajar, *Fath El-bâri* 2:331 ve 10:248.

³⁵ El-'Ayni, *Umdat El-qâri* 22:41; karşılaştırma. Ibn Hajar, *Fath El-bâri* 12:452.

³⁶ El Ayni, *Umdat El-qâri* 22:41; Ibn Hajar, *Fath el-bari*, 11:248 ve 12:452, sonraki (ikinci) alıntı El-Nawawi (ö. 676/1278).

³⁷ El-'Ayni, *Umdat El-qâri* 5:232 s., 20:25; karşılaştırma. Ibn Hajar, *Farh el-bâri* 2:331, 12:452. Ayrıca bkz. El-Zabidi, *Tâj el-arus* 5:240.

³⁸ (Çev: "Mü'min kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar, ırzlarını korusunlar. (Yüz ve el gibi) görünen kısımlar müstesna, zînet (yer)lerini göstermesinler. Başörtülerini ta yakalarının üzerine kadar salsınlar. Zinetlerini, kocalarından, yahut babalarından, yahut kocalarının babalarından, yahut oğullarından, yahut üvey oğullarından, yahut erkek kardeşlerinden, yahut erkek kardeşlerinin oğullarından, yahut kız kardeşlerinin oğullarından, yahut müslüman kadınlardan, yahut sahip oldukları kölelerden, yahut erkekliği kalmamış hizmetçilerden, yahut da henüz kadınların mahrem yerlerine vakıf olmayan erkek çocuklardan başkalarına göstermesinler. Gizledikleri zinetler bilinsin diye ayaklarını yere vurmasınlar. Ey mü'minler, hep birlikte tövbe ediniz ki kurtuluşa eresiniz!" Bkz. *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2007, s. 352)

³⁹ Al-'Ayni, *Umdat El-qâri* 20:216. El-Tabari, *Tafsir* (Kahire 1961), 19:38, toplam beş tercümesini vermektedir; ikisi El-Ayni tarafından yapılmış alıntıları içerir "yaşlı adam" ve genç köle" (*Khaşi, Majbub*) bkz. The Hanafi *faqih* el-Sarakhsi (ö. 4831/1090).

özellikle yapmaktadır. Böylece yaptıkları önerme ile günümüzdeki varsayımlar ve muhanneslerin sadece homoseksüelliğe olan eğilimleri hakkındaki kanaatler değişmiştir.⁴⁰

Hız. Ayşe'nin rivayet ettiği hadiste Peygamber Efendimiz'in, muhanneslerin kadınlara karşı cinsel istek duydukları ve bunun kanıtlandığını, bu yüzden bunların kadınların evlerine girmelerinin yasaklanması gerektiğini ima ettiği belirtilmiştir. Bu imalar muhanneslerin sürülmeleriyle ilgili bazı hadislerde daha ileri gider ve evlere sokulmamalarının yanı sıra hepsinin toplu halde sürgün edilmeleri gerektiğini vurgular. Tehannüsün karmaşık davranış şekillerinin anlatıldığı en önemli hadislerdir bunlar. Fakat burada karmaşık bir durum göze çarpmaktadır. Ümmü Seleme ve Hız. Ayşe'nin naklettiği bu iki hadiste muhannes, bir kadın vücudunu basit bir şekilde değerlendirerek anlatmaz. Bunu başka bir erkeğin faydası için yapar. Bunun delili, Hız. Muhammed'den sonra ki yüzyılın yarısına kadar muhanneslerin (Peygamberimizin onaylamamasına rağmen) kadınların evlerine kabul edilmeleridir. Bu durum kapalı kadınlarla bekâr erkekler arasında çöpçatanlık yapmak için önemli bir rol oynamaktadır. Hız. Ayşe'nin naklettiği ifade edilen ve sahih olmayan bir hadiste Peygamber Efendimiz'in eşinin "Annah" adlı bir muhannesten kardeşi Abdürrahman için uygun bir eş bulmasını istediği anlatılır. Ebu Muhalleb, Annah'ın tahrik edici bir şekilde (göbek çukurundan bahseder) aklındaki kadını anlatırken Peygamberimiz'in onu duyduğunu ve muhanneslerin evlere girişini yasakladığını açıklamaktadır. Peygamberimiz muhannesleri çöpçatanlık yapmasınlar diye yasaklar böylece kadın tasfirleri sona erer.⁴¹

Muhanneslerin, içlerindeki cinsel kuralları yıkmaları için mi yoksa kadınlarla karşılıklı görüşmeleri ve çöpçatanlık gibi faaliyetlerinin toplumsal geleneklere zarar verdiğinin anlaşılmasından dolayı mı cezalandırıldıkları tam olarak açık değildir.

İkinci alternatifini yukarıda altıncı maddedeki İbn Mâce'den alınan hadis desteklemektedir. Buna göre Peygamber Efendimiz hayatını bir davet ve eğlence müzisyeni olarak sürdürdüğü için Amr b. Murra'yı sadece dayakla cezalandırmıştır. Bu, muhannesin müzikle olan bağlantısını gösteren tek hadistir ve Amr'ın bir muhannes olduğundan başka hiçbir yerde söz edilmez. Diğer taraftan muhannesin zilli defle olan alâkası daha sonraki belgelerde müşterek olarak belirtilmiştir. Fakat bu belgelerde tarih hatası yapıldığı kuvvetli bir ihtimaldir. Peygamber Efendimiz tehannüsü utanç verici olarak değerlendirseydi Amr'ın daha sonra yaptığı sulu hareketler ve müziğin ahlâk bozucu olduğunu düşünüp ondan şikayetçi olurdu.⁴²

⁴⁰ El-Zabidi'nin (*Taj el-arus* 5:240 vd.) yorumunda iki farklı terimle verilen "muğannis", "muğannes"le ilişkilendirilmeye çalışılmıştır. Ahlsaksızca davranmak anlamına gelen "taknit" kelimesi Araplarca bilinmekte ancak günümüzde kullanılmamaktadır. Hadiste kastedilenin bu olmadığı belirtilmiştir. İbn Hajar (Fath El-bârî 15:174), El-Buhari'nin Hudud'da bir maddede belirttiği "Muğhanneslik" ve pasif homoseksüellik suçu arasında fark olduğunu ve sürgünle cezalandırıldığını (kılık kıyafette efeminelik vb.) aktarmıştır.

⁴¹ El-'Ayni, Umdat el-qârî 20:216; İbn Hajar, Fath el-bârî 11:250. Her ne kadar İbn Hajar yazısında Annah'ın hapsedildiğini ifade etse de sözlerinden onun (Annah) Ulu'l İrba'dan biri olduğu anlaşılmaktadır. El-Muhallab'ı tespit edemedim.

⁴² Müziğin yasallığı konusunda lehte ve aleyhte hadisler için bkz. Wright, "Music and Verse," 447; J. Robson, *acts on Listening to Music* (London: Royal Asiatic Society, 1938) (translation of works by İbn Abi I-Dunyâ and Ahmad el-Gazali); D. B. MacDonald, "Emotional RELigion in Islam as Affected by Music and Singing," *Journal of the Royal Asiatic Society* 1901: 195-252, 705-48, ve 1902: 1-28 (Ebu Hamid el-Gazali'nin "Ihya' ulum el-din"

Sosyal pozisyonları açısından özel avantajlara sahip muhanneslerin yabancı erkeklere saygın bayanların özel hayatlarını (cinsel yönlerini) anlatıp müzikle tutkularını kıskırtırsalar ve kadınla erkek arasındaki engelleri kaldırarak sosyal dokuyu tehlikeye atsaydılar, muhtemelen bu sürülmeleri için yeterli bir neden olarak düşünülecekti. Aslında kaynaklarımızın hiçbirinde Peygamberimiz'in sürgün ettirdiği iki muhannes dışında diğerlerinden söz edilmez. Ve bu kaynaklarda muhanneslerin kadınların evlerine girmeye devam ettikleri ve başka erkeklere kadınları anlattıklarının önemli delilleridir. (Diğer taraftan muhanneslerin sosyal statülerinin eleştirilmediğini ve onlar için hakarete bulunanlara bir ceza verildiği yukarıda belirtilen ikinci hadiste açıktır) Aynî ve İbn Hacer tarafından sıralanmış çeşitli kaynaklarda ise Hz. Muhammed (sav) tarafından sürgün edilen beş farklı muhannesin isimleri bir arada verilmiştir. Bunların içinde en çok bahsedilene Hît (ya da Hinb)'dir. Hît ve Mati (ya da Mani)'nin sürgün edilen iki farklı muhannes mi yoksa sadece iki isimli birisi mi olduğu yorumcular tarafından tartışılmaktadır.⁴³ Bunların yanısıra toplam altı farklı sürgün yeri de belirtilmiştir.⁴⁴

Özellikle ayrıntılı olarak İbnü'l-Kelbî, Aynî ve İbn Hacer tarafından nakledilen Taif hakkındaki hadise göre Hît'in daha ileri giderek kadınların (Ebu Ubeyd tarafından dipnot düşülmüştür) tasvirlerini daha abartılı ve ölçüsüz bir şekilde yapmasına karşılık olarak Peygamberimiz "Seni sinsî bakışlı Allah düşmanı!" buyurmuş ve onu Medîne'den sürdürmüştür. İbnü'l-Kelbî, Peygamberimiz'in vefatından sonra Hz. Ebubekir (11-13/632-634)in muhanneslerin durumunu yeniden gözden geçirmeyi reddettiğini fakat yerine geçen Hz. Ömer (13-23/634-644)in ömrünün sonuna kadar haftada bir gün dilenmek amacı ile şehre girmelerine izin verdiğini belirtmektedir.⁴⁵ Bunlara paralel olarak *el-Eğânî* ve yine İbnü'l-Kelbî'de, muhanneslere ait şiirlerdeki mısralarda daha ayrıntılı açıklamalar vardır. Hz. Osman (23-35/644-656) da sonunda yumuşayarak haftalık ziyaretlerine izin vermiştir.⁴⁶ *el-Eğânî*'de belirtilen kaynaklarda da görüldüğü gibi Hît hikâyesi aynı zamanda "ÂDÂB" geleneğine girmiştir. İbn Abdi Rabbih'in *el-Ikdü'l-ferîd*'inde, Câhız'ın da *Mufahharâtü'l-cevâri ve'l-ğilmân* adlı eserinde bu hikâyenin doğru şekli vermektedir.⁴⁷ *el-Eğânî*'dekine benzeyen fakat daha uzun bir versiyonu Hamza el-İsfahani'nin *Emsal* kitabında "Hît'ten daha efemine" (اخنت من حيت) başlığı altında görülmektedir. Bu uyarlamaya göre Hâh⁴⁸tan sürülen Hît, Hz. Osman'ın halifeliğine kadar buradan uzak kalmıştır. Hamza el-İsfahani özellikle içinde *Emsâl*'in *alâ ef'âl* (علي افعال) adlı eserinin de bulunduğu birçok eski emsal

adlı eserinden bir bölümün çevirisi); L. I. el-Faruqi, "Music, Musicians and Islamic Law," Asian Music 17 (1985): 3 Tr-36.

⁴³ A1-'Aynî, 'Umdat El-Gari 20:215; Ibn Hajar, *Fath el-bari* 11:247 s.; El-'Aynî, Hît, Mati, ve Annah'ın yanısıra, H.d.m ve el-Hurr'dan da bahsetmiştir. ('Umdat el-qari 17:304); Hamza el-İsfahani'de ilki Harim olarak verilmiştir, *el-Durra el-fâkhira fil-amthal el-sâ'ira*, Düzenleyen. 'Abd el-Majid Qutamish (Kahire: Dar el-Ma'arif, 1971-72), 1:182.

⁴⁴ El-'Aynî, 'Umdat el-Gâri 17:303 s., 20:215 s.; Ibn Hajar, *Fath el-bari* 11:250.

⁴⁵ El-'Aynî, 'Umdat el-qâri 17:303 s.; Ibn Hajar, *Fath el-bâri* 11:249. Hadisin bu uzun versiyonu ile Ubeyd'in açıklamaları Garid El-hadith'de yoktur.

⁴⁶ Ebu I-Faraj el-İsfahani, *Kitab el-Egani* (Kahire, 1323/1905-6), 2:166.

⁴⁷ El-Jahiz, *Mufâkharat el-jawâri wa-l-ghilmân*, in *Rasa'il el-Jâhiz*, ed. A. M. Hârun (4 cilt, Kahire: Maktabat el-Khanji, 1965), 2:101; Ibn 'Abd Rabbihî, *el-'Iqd El-farid*, ed. A. Amin et al. (Kahire: Lajnat el-Ta'lif wa-I-Tarjama wa-I-Nashr, 1940-53), 6:105.

⁴⁸ (Çeö.: Hâh, Mekke ile Medine arasında bir yer olup, Medine korularındandır.)

kitaplarından malzemeler çıkarmış ve şüphesiz içlerinde daha birçok alıntının da olduğu gerek ilk gerekse sonraki dönemlere ait Arap Literatüründe genişçe bir araştırma yapmıştır.⁴⁹

MEDİNE'DE MUHANNESLİK VE MÛSİKÎ

“TUVEYS”

Peygamber Efendimiz'in vefatından Abdülmelik'in yönetimindeki döneme kadar geçen atmış yıl içerisinde muhanneslerle ilgili olarak belirtilen bazı ifadeler, Peygamberimiz'den gelen hadisler ve Hz. Ömer'in bu muhannesleri sürgün ettirdiği bilgilerinin dışında çok az bilgiye sahibiz. Bu dönemden sonra nispeten daha zengin kaynaklar ortaya çıkar. Bunun öncelikli nedeni aynı dönemde Hicaz'daki Arap şarkıcılığının (şarkılarının) gelişmesinde bazı muhanneslerin oynadıkları önemli roldür.

Bu kaynakların en önemlisi olan *Kitabü'l-eğânî*, “hepsinden daha efemine” başlığıyla anlattığı Hît'in yanısıra müzikal gelişmeye katkısı olan erkek ve kadın önde gelen tüm müzisyenlerin genişletilmiş biyografilerini vermektedir. Bunların arasında muhannes olarak eşit şöhrete sahip olan Tuveys ve Dellâl (veya Delâl) da vardır. Bu biyografilerden başka, özellikle Medîne'deki muhanneslerin genel bir betimlemesi mümkün merteye anlatılarak bazı ayrıntılar dağınık olarak ilgili diğer konu başlıkları altında ifade edilmiştir.

Yaşça daha büyük olan Tuveys⁵⁰ sadece tehannüs ve müzisyenliğiyle değil aynı zamanda uğursuz biri olarak da ün yapmıştır. Bu durum emsal kitaplarında bahtsız (veya uğursuz) insanlar için Tuveys'den daha şanssız (اشءم من طويس) ifadesi ile vurgulanmıştır: “Hz. Muhammed (sav)in vefat ettiği gün doğduğu, Hz Ebubekir'in vefat ettiği gün sütten kesildiği, Hz. Ömer'in öldürüldüğü gün sünnet olduğu, Hz. Osman öldürüldüğü gün evlendiği ve Hz. Ali'nin öldürüldüğü gün ise ilk çocuğunun doğduğu” bilgileri, uğursuzluğunun açıklaması olarak ifade edilmektedir.⁵¹ İbn Halil'e göre 632 senesinde doğmuş ve sekseniki yaşında ölmüştür.⁵² Asıl adı Ebû Abdü'l-Mün'im İsa b. Abdullah'tır. “Tavuskuşu” kelimesinin ism-i tasğiri olan ve Tavuscuk” anlamına gelen “Tuveys” ise

⁴⁹ Hamza'nın versiyonu daha sonra ki emsal (deyiş) kitaplarında yeniden düzenlenmişti .Ebu Hilâl el-Askari, *Jamharat el-Amthdl*, ed. M. A. Ibrahim ve CA. Qutâmîsh (Kahire: el-Mu'assasa el-'Arabîyya el-Hadîtha lil-Tab' wa-l-nashr wa-l-tawzi, 1964), :435 s.; el-Maydani, *Majma el-Amthal* (Beyrut: Dar el- Qalam, kesin tarihi yok), 1:249f.; el-Zamakhshari, *el-Mustaqsa f i-amthal* (Hyderabad: Majlis Da'irat el-Ma'arif al'Uthmâniyya, 1962), 1: 111 s. Bu uzun versiyon (şiiirler eksik olarak) şu eserlerde yer almıştır: el-Abi, *Nathr el-durr* (Kahire: el-Hay'a el-Misriyya el-Amma lil-Kitab, 1980-), cilt 5, tah. M. I. 'Abd el-Rahman, 1:292, ve in Ibn el-Athir, *el-Kamil fi l-ta'rikh*, ed. C. J. Tornberg (Leiden: Brill, 1868), 2:268.

⁵⁰ *Egani*'de biri eksiksiz diğeri de muallak durumda olan iki biyografi vardır, eski olanı bize gerçek ismini “İsa” olarak verirken ikinci biyografide *Tavus* ismi zikredilmektedir. Bu iki biyografinin uyumluluğu bunların farklı insanlar olması ihtimalini ortadan kaldırmaktadır.

⁵¹ El-Mufaddal b. Salama, *el-Fakhir*,ed. C. A. Storey (Leiden: Brill, 1915) 85; Hamza el-İsfahBni, *el-Durra el-fkhiral*:185 s.; Ebu Hilal el-Askari, *Jamharat el-amthdl* 1:436 s.; el- Tha'alibi, *Thimar*, 145 s.; el-Maydani, *Majma el-amthdl* 1:258 s.; el-Zamakhshari, *el-Mustafa* 1: 109 s. Bkz. *Egani* 2:165, 4:38, ve Ibn Khallikhan'daki biyografi, *Wafayat el-a 'yan*, ed. I. 'Abbas (Beyrut: Dar Sadir, kesin tarihi yok), 3:506 s.; el- Nuwayri, *Nihayat el-arab* (Kahire: *el-Mu'assasa el-Misriyyael-Amma lil-ta'lif wa-l-tajama wa-l-tiba 'a wa-l-nashr*, kesin tarihi yok), 4:246-49; el-Kutubi, *Fawat el-wafayat*, ed. I. 'Abbas (Beyrut: Dar Sadir, kesin tarihi yok), 2:137 s.; ve el-Safadi, *el- Wafi bil-wafayat*, cilt. 16, tah. W. el-Kadi (Wiesbaden: Franz Steiner, 1982), 501 s.

⁵² Ibn Khallikan, *Wafayat el-a 'yan* 3306, el-Kutubi'de tekrar etmektedir, *Fawat el-wafayat* 2:137, ikisinde aynı kaynağa işaret etmektedir *Egani* 2:166' ya göre, el-Velid (86-961 705-15)'in halifeliliği döneminde ölmüştür.

lâkabı olmuştur.⁵³ Hadis-i Şerifte Peygamber Efendimiz zamanında var olan bazı muhanneslerin isimleri düzenli bir şekilde verilirken Tuveys'ten sonra birçoğu tuhaf anlam taşıyan ve hayale dayanan lâkapların Medîne muhannesleri arasında yaygınlaştığı görülmektedir. Diğer muhannesler Tuveys'i, "muhanneslikle ilişkili olarak zevke düşkün ve hazcı (rind-meşreb) anlamına gelen "Ebû Abdünnâ'im" ismiyle künyelemişlerdir. Tuveys Benî Mahzûm'un *mevlâsı* (azatlı köle) idi.⁵⁴ Mevlâlık gerek daha eski gerekse sonraki muhannesler arasında alışıl gelmiş bir durum olarak görülmektedir. *el-Eğânî*'ye göre Tuveys, müzikte sanatlı olarak ilk şarkı söyleyen ve İslâm'da "hezec" ve "remel" in parlak ritimleriyle beste yapan ilk muhannestir. Yine meşhur "Tuveys'den daha hezec" (اهزج من طويس) veciz ifadesini de literatüre geçirmiştir.⁵⁵ Başka bir yerde Ebü'l-Ferec, Tuveys'in Medîne'de Arap şarkıları söyleyen ve efeminelğini herkesin gözü önünde sergileyen ilk muhannes olduğunu abartarak anlatır ve yine onun Medîne'de düzenli ritimlerle şarkı söyleyen ilk kişi olduğunu belirtir.⁵⁶ Nüveyrî *Nihâyetü'l-Erib* adlı eserinde *el-Eğânî*'den aldığı bilgiler dahilinde ilk Arap şarkıcılarını dağınık bir kronoloji içerisinde yazmıştır. Tarihi kronoloji çerçevesinde Tuveys, Mekkeli Saîd b. Miscâh (ö. 715?)⁵⁷ ve Medîneli Sâib b. Hasîr (ö. 683)⁵⁸ isimli zenci mevlâlarla başlar.⁵⁹ Muaviye (41-60/661-80) döneminde şöhret oldukları söylenen İbn Miscâh ve Hasîr'in her ikisi de herhangi bir yerde muhannes olarak zikredilmemişlerdir. Bu üç kişi bir sonraki kuşağın önde gelen müzisyenlerini oluşturacak olan öğrencileri yetiştirmişlerdir. Sahip oldukları tarzı belirtecek teknik terimleri tercüme etmenin zorluğuyla beraber, kullandıkları enstrümanlar bakımından da diğer müzisyenlerden farklıdır.⁶⁰ Tuveys sadece def⁶¹ ile anılırken Sâib Hasîr sonraki

⁵³ *Egani* 2:164. *Egani*'ye göre asıl adı Hamza *Dura* 1:185'de Tavus olarak verilmiştir. Sonra Tuveys olarak değişmiştir. "*lamma takhannatha*"(el-Jawhari, *Sihah*, 941 s.')'de aynı şekildedir. Ibn Qutayba (*Ma'arif*, 322) başka bir notta, adını Abd el-Malik olarak vermiştir. Ibn Khallikhan'da da (*Wafayat* 3:506) bu tür bilgiler vardır.

⁵⁴ Ibn Kuteybe, *Ma'arif*, 322 (bkz dpnt 47)'de onu Hz. Osman'ın annesi Arwa b. Kurayz'ın bir mevlâsı olarak göstermiştir.

⁵⁵ *Egani* 4:37. Kendine özgü bir ses tekniği kullandığına işaret ediyor olabilir. E. W. Lane Hazij'i sesini titreterek uzatan ve notaları birbirine yaslayarak şarkı söyleyen bir şarkıcı olarak tanımlamaktadır. (*An Arabic-English Lexicon*, Cambridge: Islamic Texts Society, 1984, s.ö.).

⁵⁶ *Egânî* 2:165. Tuveys'in diğer versiyonları için bkz. Ibn 'Abd Rabbihi, 'Iqd 6:27 (o birinci şarkıcıdır); el-Bayhaqî, *el-Mahasin wa-l-masawi*, ed. M. A. Ibrahim (Kahire: Maktabat Nahdat Misr, kesin tarihi yok), 2:71; Hamza, *Durra*, 1: 185; Ebu Hilal El'Askari, *Kitab el-Awa'il*, düzenleyen . M. el-Misri and W. Qassâb (Şam: Wizarat el-Thaqafa wa-Irshad el-Qawmi, 1975), 2:161-66.

⁵⁷ (Çev.: İbn Miscâh: el-Kâmil Ebû Osman Saîd İbn Miscâh (ö. 715 ?), Mekke'de doğmuştur. Emevî döneminin en büyük müzikşinasıdır. Arapça şiirleri İranî makamlara uygulayarak icra ederdi. Hayatını hükümdarların saraylarında geçirmiş, İbn Muhriz, İbn Süreyc, Yunus el-Kâtib gibi öğrenciler yetiştirmiştir. Bkz. Ahmet Hakkı Turabi, İlk Dönem İslam Dünyası'nda Musiki Çalışmalarına Bir Bakış, *Marmara Ün. İlahiyat Fak. Dergisi*, sa. 13-14-15, İstanbul 1997, s. 239.)

⁵⁸ (Çev.: Saib Hasîr (ö. 683) ise Medine'de yaşayan İranlı azatlı kölelerden biridir. Azat edildikten sonra ticaretle uğraşmış, boş vakitlerini de mûsikî ile geçirmiştir. Bir diğer muğannî olan Saib Hasîr ise I. Muaviye'nin de takdirine ve atıyisine nail olmuştur. Sakil evvel ritminin de mucidi olarak bilinen Saib Hasîr, daha sonra ud çalmayı öğrenmiş ve "mütkan" şarkılarını ud eşliğinde söylemiştir. En meşhur talebeleri İzzetü'l-Meyla, İbn Süreyc, Cemîle, Ma'bed'dir. Bkz. Ahmet Hakkı Turabi, İlk Dönem İslam Dünyası'nda Musiki Çalışmalarına Bir Bakış, *Marmara Ün. İlahiyat Fak. Dergisi*, sa. 13-14-15, İstanbul 1997, s. 233.)

⁵⁹ El-Nuwayri, *Nihaya* 4:239-48.

⁶⁰ Bkz. Wright, "Music and Verse," 435-44.

⁶¹ *Egani* 14: 12 s.

⁶² (Çeö.: Kaynaklarda kare şeklinde bir def çaldığı belirtilmektedir. Şihabüddin Ahmed b. El-Vehhab en-Nüveyrî (h. 733), *Nihâyetü'l-ereb fi fînüni'l-edeb*, Beyrut trsyz, IV, 231; Salâhuddin Halil es-Safedî (h. 764), *el-Vâfi bi'l-*

muhanneslerin müzikal özelliklerini de etkileyecek parlak ve ritmik şarkıları çalıp söylediği bir meydan tanburini olan “Medîne udu” nu tanıtmıştır. Sâib Hasîr'in öğrencilerinden biri olan İzzetü'l-Meylâ (ö. 710)'dan, Ebü'l-Ferec tarafından Hicaz'da belli bir ritim kalıbı içerisinde şarkı söyleyen ilk kadın olarak bahsedilir. Eski köle kadınların şarkılarını okuduğu söylenmesine rağmen isimlerden hiçbiri *el-Eğâmi*'nin başka yerinde zikredilmez.⁶² Genel olarak birbiriyle çelişen kaynaklarımız Arap şarkılarının ilk gelişmelerini vermezken yukarıdaki belirtilerin Wright'ın da ileri sürdüğü gibi gerek erkek gerekse kadın muhannes şarkıcıların kronolojik dizileri açısından küçük de olsa bir delil sunduğu görülmektedir.⁶³

Müzik, İbnü'z-Zübeyr'in nihâî mağlubiyetinden sonraki yıllarda kutsal şehirlerdeki eğlence ve lüks hayatının çok önemli bir parçasıydı ve en meşhur temsilcisi de şair Ömer b. Ebî'r-Rabîa'dır.⁶⁴ Abdullah b. Ca'fer b. Ebû Tâlib ve özellikle Halife Ebûbekir'in büyük torunu İbn Ebî Atîk gibi rindmeşreb insanlar Medîne'deki halife ve yöneticilerin yanısıra dindarların eleştirilerine karşı müziği savunmuş ve müzisyenleri de himâye etmişlerdir.⁶⁵ Bazı anektodlar şehrin aristokratlarının şarkı söylemeyi onaylamadıklarını belirtirken, diğerleri Kureyş'li pekçok gencin Tuveys'in şarkı söylemesini istediklerini ve çoğunun kıymet bilen dinleyiciler olduklarını açıkça ifade etmektedir. Burada konuyla ilgili genel bir ihtilaf görülmektedir. Bu gençler (erkekler) bazen Medîne'nin dışındaki mesire yerlerinde düzenledikleri eğlence partilerinde kendilerini eğlendirsün diye Tuveys'i davet ederlerdi. Tuveys'in müziğinin yanısıra zekâ ve cazibesine değer verdikleri fakat daha çok muhannesliği ile ilgili karmaşık düşüncelere sahip oldukları görülmektedir. Tuveys'i tanıyan biri onu şöyle anlatmaktadır:⁶⁶

Medîne'li bir grup şehirleri ile ilgili konuştukları sırada söz Tuveys'den açıldı. Biri şöyle dedi; “Onu görseydiniz, bilgisinden, zarâfetinden, şarkılarından ve defdeki hünerlerinden etkilenirdiniz. O annesinin mateminde bile gülmüştü”. Bir diğeri; “O uğursuz bir kâhindir diyerek doğumuyla ilgili hikâyeyi anlattı..., üstüne üstlük o bizi saptırmaya ve hataya düşürmeye çalışan bir eşcinseldir diye devam etti.”⁶⁷ O uzun ve çirkin biri, ayrıca bakışları da insanı delip geçiyor”. Gruptan başka biri ona cevaben; “o anlattığın gibi biri olsaydı kendisine nezaketle yaklaşan birini saygı ve kurnazlıkla kandırıp işini çarçabuk görürdü. Fakat o gereken saygıyı göstermeyen birini dinlemeyi bile reddediyor. O hamisi Benî Mahzûm ve Kureyş'deki dostlarına karşı büyük bir sadâkatle bağlıdır. Düşmanlarına karşı barışçıl davranır ve onların kışkırtmalarını önlemeye çalışır. Akıllıca ve bilgece

vefeyât, Beyrut 2000, XVI, 288; Henry George Farmer, *Târîhu'l-Mûsîka'l-Arabiyye* (terc. Hüseyin Nassar), Kahire trsiz, s. 22; Muhammed Mahmûd Sâmî Hâfîz, *Târîhu'l-mûsîkâ ve'l-ğînâ inde'l-Arab*, yy ty, s. 38.)

⁶² *Egani* 14: 12 s.

⁶³ Arap müziğinin erken dönemdeki yapılanma çalışmaları için bkz. H. G. Farmer, *A History of Arabian Music* (London: Luzac, 1929); N. Asad, *el-Qıyan wel-ghinâ fi'i asr El-jahili* (Kahire: Dar el-Ma'arif, 1969); A. Shiloah, "Music in the Pre-Islamic Period As Reflected in Arabic Writings of the First Islamic Centuries," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 7 (1986): 109-(C20)

⁶⁴ Bkz. R. Blachke, *Histoire de la litterature arabe des origines a la fin du XVe siecle de J.-C.* (Paris: Adrien-Maisonneuve, 1952-66), 661-716; Dayf, *el-Shi 'r vel-ghina fi I-Madina wa-Makka li-'asr Bani Umayya*; J.-C1. Vadet, *L'Esprit courtois en Orient duns les cinq premiers siecles de l'Hegire* (Paris: G.-P. Maisonneuve et Larose, 1968), 61-158.

⁶⁵ Bkz. İbn 'Abd Rabbîhi, *'Iqd* 6:55 s.; Ayrıca bkz. el- Mubarrad, *el-Kâmil fil-lugha wa-l-adab* (Beyrut: Mu'assasat el-Ma'arif, 1985), 1:380; İbn 'Abd Rabbîhi, *'Iqd* 6:49 s.; el- Husri, *Jam el-jawâhir*, ed. 'A. M. el-Bijâwi (Kahire: 'İsa el-Bâbi el-Halabi, 1953), 54 s.; *Aghâni* 8:9 s.

⁶⁶ *Egani* 2:165.

⁶⁷ *Yakiduna wa-ya'lubu atharatina*. Muhanneslerin *kayd* veya *kiyadı* için bkz. 135'inci dipnot..

konuşan biri suçlanamaz. Suçlanmak, yanlış yapan ve devam ettirenler içindir” dedi. Başka biri buna karşılık olarak “Söylediklerin doğru olsaydı, o zaman Kureyş onun etrafında toplanır, arkadaşlığından zevk alır, sohbetlerini istekle dinler ve şarkılarını haykırırdı. Onun çöküşüne sebep eşcinsel olmasıdır. Onu ne Kureyş’te ne Ensar’da ne de başka bir yerde hoşgörececek kimse yoktur” dedi.

Başka bir anekdot ise Tuveys’in sivri dilini göstermesinin yanısıra birbirine benzeyen değişik düşüncelerini de aktarmaktadır: Abdullah b. Ca’fer (ö. 80/699-700) bir ilkbahar akşamı bazı dostlarıyla el-Agîk’in kırlarında eğlenirken aniden sağanak yağmur bastırır. Ca’fer onları her zaman gittikleri ve Tuveys’in sohbetlerini dinledikleri yakın bir eve Tuveys’le beraber sığınmalarını önerir. Fakat Abdurrahman b. Hassan b. Sâbit⁶⁸ açık konuşarak “kusura bakmayın ama Tuveys’le ne yapmak istiyorsunuz? O Allah’ın gazabı altında olan rezil bir eşcinseldir” der. Abdullah cevap verir; “kapat çeneni, o akıllı ve hoş biridir ve bize eşlik edecek”. Konuşmalara kulak misafiri olan Tuveys hemen eve giderek karısına bir keçi pişirmesini söyler ve acele partiye yetişir. Krallara lâayık bir akşam yemeği servisinden sonra onlar için dans etmeyi ve şarkı söylemeyi teklif eder ve sonra grubu coşturur. Methiyelerden ve şarkılardan hoşnut kalan gruba, söylediği bir şarkının bestecisini soran Tuveys “bilmiyoruz” cevabını aldıktan sonra şarkının Hassan b. Sâbit (ö. 60/680)’in kızkardeşine (Abdurrahman b. Hassan b. Sâbit’in halası) ait olduğunu bildirir. Böylece daha önce kendisini laflarıyla inciten Abdullah b. Sâbit’ten intikamını almış olur.⁶⁹

Tuveys insanlarla olan münasebetlerinde eşcinsellikte kendisinden daha eski olan Hît’e göre daha barışçıl ve uzlaşıcı görünmektedir: Hît’in evlilik için arabuluculuğunu yaptığı Abdullah b. Ümeyye’nin oğlunun da aralarında bulunduğu bir grup dinleyiciye Tuveys şarkı söylüyordu. Şarkı “Tâif gelini” için Hît tarafından yazılan övücü ve evlilikle ilgili mısralardan oluşmaktaydı. Şarkıyı bitirmesine engel olunmasına rağmen Tuveys ısrarla devam etti. Şarkı bittikten sonra Abdullah’ın oğlunun bir daha kendisini sinirlendirdiği takdirde asla şarkı söylemeyeceğini belirtti. Ebû’l-Ferec, Hît ve Tuveys’in eşcinselliklerini bu anekdotlara bağlamaktadır.⁷⁰

Kaynaklarımızda bu muhannes’in özellikleriyle ilgili fazla bilgi bulunmamakla birlikte İbn Kuteybe’nin *Kitâbü’l-Maârif*’inde bir fıkra anlatılmaktadır: Tuveys, Mina’da Hac döneminde şeytan taşlamaktadır. Fakat attığı taşlar şeker ve safranla kaplıdır. Nedeni sorulduğunda şöyle cevap verir. “Şeytana bir iyilik borçluyum bu yüzden attığım taşları

⁶⁸ Not: Abdurrahman b. Hassan b. Sâbit’in babası “İslam Şairi” veya “Rasûlullah’ın Şairi” olarak bilinen Hassan b. Sâbit, annesi ise Mısır Mukavkıs’ının Peygamber’imize hediye olarak gönderdiği iki cariye olan “Sîrîn”dir. Sîrîn, ilk dönem İslam dünyasında müzik ekolüne damgasını vuran bir isimdir. Zira aslen İranlı olduğu ifade edilen Sîrîn, Arapça şiirlere Fârisî melodiler giydirmekte ve bu tarz müziği öğretmektedir (Hüseyn Elmali, “Hassân b. Sâbit”, *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 399-402; Ahmet Hakkı Turabi, “İlk Dönem İslâm Dünyasında Müsikî Çalışmalarına Bakış”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sa. 13-15, İstanbul 1997, s. 230).

⁶⁹ Aghâni 2:167, İbn ‘Abd Rabbihi, (‘Iqd6:28s.)’de de görülen farklı bir versiyonu izlemektedir. Bu hikaye ensar arasında yaşayan ve seçkin bir aile olan Hasan’ın ailesi ile Banu Makzum (Tuveys’in eski efendisi) arasında ki politik çekişmeye dayanmaktadır. Aynı anekdot şu kaynaklarda da bulunmaktadır; İbn ‘Abd Rabbihi, ‘Iqd, 6:29; İbn Qutayba, ‘Uyûn el-akhbar, ed. Y. ‘A. Tawil (Beyrut: Dâr el-Kutub el-‘İlmiyya, 1986), 1:441s.; Ma’ârif, 294.

⁷⁰ *Egani* 2:167. Metin silik ve okunması güç haldedir, muhtemelen tahrir edilmiştir: "wa-kana Hît mevlan li-‘Abdallah . . . wa-kâna Tuveys lahu fa-min thamma qiİa (l. qabila) el-khunth. ‘Abdallâh b. Ebu Umeyye bir Makhzûmi idi.

şekerle kaplıyorum”.⁷¹ Muhanneslerin dinsizlik ve ciddiyetsizliğiyle alâkalı daha somut olan iki olay daha anlatılmaktadır. Bu olaylarda devlet tarafından müziğe karşı kararsız bir tutum görülmektedir. Yahya b. el-Hakem (42-49/662-669 ve 54-56/674-677) zamanında Abdümelik b. Mervân (75-76/694-95)⁷² Medîne valisiyken tavırları garip olan birini farkeder. Bu adamı daha önce azarladığını hatırlar. Adam adeta bir kadın görünümünde, zarif giysiler giymiş, saçı yapılı, elleri ise kınalıdır. Adı İbn Nüġâş olan muhannese vali “Kur’an okuduğun konusunda şüphelerim var, “Ümmü’l-Kurân”ı (Fâtiha Sûresi) oku bakalım”⁷³ deyince Nüġâş “Baba! Anneyi bilseydim kızları da bilirdim” cevabını verir. Bunun üzerine vali sinirlenerek onu derhal astırır. Diğer muhanneslerin herbirinin başı için de üç yüz dirhem ödül takdir eder. Tuveys’i bir eğlence partisinde gören biri durumu anlatınca Tuveys valiyle alay ederek başına konan ödülün diğer muhanneslerle aynı olduğu için yakınır!⁷⁴

Konuyla ilgili olarak diğer kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Bir yıl sonra Yahya’nın yerine Ebân b. Osman (ö. 105/723) getirilir.⁷⁵ Ebân vazifesine başlamak için Medîne’ye girdiğinde şehrin önde gelenleri ve halk onu karşılamak için sokaklara çıkarlar. Tuveys de bu kalabalığın arasındadır ve Ebân’ı görünce “Ey Emir, senin emirliğini görürsem ellerime bileklerime kadar kına yakacağıma ve tefimle kasıla kasıla gezeceğime dair Allah’a yemin etmişim” der ve dediğini yaparak valiyi şarkılarıyla eğlendirir. Ebân daha sonra Tuveys’in durdurur ve yanına oturmasını ister. Ona “insanlar senin bir imansız olduğunu iddia ediyorlar” diyince Tuveys; beş vakit namazını kıldığını, Ramazan’da oruç tuttuğunu ve hac yaptığının da bilindiğini belirtir. Sonra Emir Tuveys’e “onun mu yoksa emirin abisi Amr’ın mı yaşça daha büyük olduğunu sorar. Tuveys şöyle cevap verir: “Saygıdeğer babanız ve annenizin düğün alayını, onları seyreden kadınların ayak diplerinde izledim.”⁷⁶

Bütün bu anekdotlar olayların tarihi geçerliliklerini, farklı ve ihtimal dışı kronolojileri ile saf dışı bırakır. Bir hayli fazla olan öykülerden biri de Yahya’dan önce valilik yapmış olan İbnü’l-Kelbî zamanında yaşanmıştır. Anlatılanlara göre Muaviye (41-60/661-680)’nin halifeliği ve İbnü’l-Kelbî’nin valiliği sırasında Tuveys Süveydâ’ya sürgüne mahkûm edilir. Kuzeyde Medîne’ye iki gecelik mesafede olan bu yere gider ve ömrünün kalan kısmını burada geçirir.⁷⁷ Bu olay Hassân b. Sâbit’in kızkardeşinin mısralarının Tuveys tarafından okunduğu ve Hassân’ın oğlunun⁷⁸ tepki gösterdiği hikâyeyle uyumludur. Ömer b. Abdülâziz (87-93/706-12)’in vali olduğu zamana denk gelen olayda Tuveys, Hassân b.

⁷¹ Ibn Qutayba, Ma ‘arif, 322. Bu hikâyenin farklı versiyonları için bkz. s. 17 (aşağı).

⁷² El-Tabari, Ta ‘rih el-rusul wel-muluk (Kahire: Dar el-Ma ‘arif, 1960-69), 6:202, 209, 256.

⁷³ Yani ilk sûre.

⁷⁴ *Egani* 2:166.

⁷⁵ Vali (76/695 arası 82/701); bkz. el-Tabari, Ta‘rih 6:256, 355.

⁷⁶ *Egani* 4:38; karşılaştırma. İbn ‘Abd Rabbihi, ‘İqd 2:424, 4:27s. El-Jahiz bu anekdotun son bölümündeki ifadeleriyle, Tuveys’in “saygıdeğer anneniz ve babanız” terimlerini kibarca kullandığına dikkat çekmektedir (el-Bayan wa-l-tabyin, ed. A. M. Harun (Kahire: Maktabat el-Khanji, tarih belli değil), 1:263s.; karşılaştırmalı metin, el-Hayawan, editör: A. M. Harun (Kahire: Mustafa el-Bab el-Halabi, 1965-691, 4:58).

⁷⁷ *Egani* 2:166; diğer muğhannesin ismi El-Nughashi olarak verilmiştir. Yakut’a göre (Beyrut: Dar Sadir, tarih bilinmiyor), 3:228, Tuveys ölmüş ve Medine’nin kuzeyinde bulunan Vadi El-Qura’nın yakınındaki bir yer olan Suqya El-Jazl’da gömülmüştür; karşılaştırma: aynı yazar, El-Mushtarik, editör: F. Wüstenfeld (Göttingen: Dieterichschen Verlag, 1846), 250 ve İbn Khallikan, Wafayat 3:507.

⁷⁸ Not: Her ne kadar müellif makalesinde Abdurrahman için bu paragrafta “Hassân’ın torunu” şeklinde yazsa da, araştırmalarımız sonucu Abdurrahman’ın Hassân’ın torunu değil Sîrîn’den olma oğlu olduğunu daha önce belirtmiştik.

Sâbit'in oğlunun adeta hedefi olmuştur.⁷⁹ Bazı tutarsızlıklara rağmen müzikleri, zekâ ve çekicilikleri ile birçok insanın beğenisini kazanmış ayrıca kadınsı giyim tarzlarını da kabul ettirmiş bir grup erkek müzisyenin (başta Tuveys'in) varlığı kabul görmektedir. Fakat bunların müziklerini, muhannesliklerini ve ciddiyetsizliklerini ahlâksızlık ve dinsizlik olarak gören değişik mertebedeki bazı insanlar bu muhannesleri asla onaylamamışlardır. Devlet tarafından çeşitli baskılara maruz kalmışlardır. Eşcinsellik ve çöpçatanlıktaki örneklerine bakıldığında Tuveys'in durumu biraz belirsiz görünmektedir.⁸⁰ Zira o evli ve çocuklu biri olarak bilinmektedir.⁸¹

MEDİNE VE MEKKE'DEKİ DİĞER EFEMİNE MÜZİSYENLER

Ebü'l-Ferec'in kadın şarkıcı Cemîle ile ilgili yazdığı biyografide Medîneli muhannesler Hicaz'daki müzisyenler içinde ayrı bir grup olarak resmedilmektedir. Tarihte tutarsızlık olmasına karşın bunu uzun bir anektod ile anlatmıştır. Cemîle sanata başlamasını Sâib Hâsir'in komşusu olmasına borçlu olan bir Medîneli'ydi. Ma'bed (ö. 743)'in en önemli hocası ve gelecek neslin ünlü şarkıcısı oldu.⁸² Rivâyete göre,⁸³ Cemîle Hacca gittiği zaman Medîne'nin önde gelen tüm şarkıcıları (erkek-kadın), önemli şairler ve aralarında İbn Atık'in de bulunduğu birçok saygıdeğer insan ona eşlik ettiler. Bu büyük grup Mekke'ye vardığında, özellikle Ömer b. Ebû Rabîa'nın da içinde bulunduğu şehrin en önemli müzisyen ve şairlerinden mürekkeb, şöhrette kendileriyle eşit seviyede olan bir toplulukla buluştu. Hac ibadetini yaptıktan sonra Cemîle bir konser düzenlemeyi (müzik sohbet) teklif etti. Bu teklifin yarı şaka yarı ciddi reddedilmesi üzerine Ömer b. Ebu Rabîa, Cemîle ile Medîne'ye gitmeye karar verdi ve ardından Mekkeli meşhur sanatçılarda onlara katıldı. Bu ilk topluluktan daha büyük bir topluluktu. Ömer bundan böyle Cemîle'nin evinde üç günde bir yapılan fasılları düzenlemeye başladı.⁸⁴

Cemîle, Ömer ile beraber bazı şarkıları söyleyerek konserin açılışını yaptılar. İlk gün Medîne ve Mekkeli on üç erkek şarkıcı performans gösterdi. İkinci gün sıra Tuveys ve arkadaşlarına geldi. İsimleri hac kafilesinin içinde olan bu müzisyenlerin tümü Medîneli'ydi. Fakat bu Medîneli grup diğer erkek müzisyenlerden farklıydı. Sekizinin adı şöyledir: Hit, Tuveys, Delâl, Berdü'l'-Fuâd⁸⁵, Nevmetü'd-Duhâ⁸⁶, Kand (şeker)⁸⁷, Rahme ve Hibâtallah. İlk

⁷⁹ *Egani* 2:168 ve Ibn Abd Rabbihi, *Iqd* 6:28s.; karşılaştırma için dipnot 59. Bu mısraların muğhannes Ibn Zuhayr'e (Hasan'ın kardeşinden ziyade) ait olduğu ve muhtemelen Ibn Zubeyr'in şarkısına dayandırılarak değiştirildiği yönünde söylentiler bulunmaktadır. Karşılaştırma İbn Khurradadhbih, *Mukhtar Kitab El-Lahw wa-l-malahi*, ed. A. Khalife, *El-Machriq* 54 (1960): 151, Hasan'ın kız kardeşine ithaf edilen mısralar burada Medine'li muğhannes Salih b. Zuhayr El-Khuzai tarafından Medine ve Mekke'nin yöneticisi Ömer b. Abd'ül Aziz için bestelenmiş ünlü bir şarkının sözlerini oluşturmaktadır, bkz. *El-Taberi*, *Ta'rih* 6:427,481s.

⁸⁰ Bu konu sayfa 18'de tekrar edilmektedir.

⁸¹ Abdullah b. Ja'fer ve Abd'ül Rahman b. Hassan b. Sabit'in olduğu anektot Tuveys'in karısı ile ilgilidir (*Egani* 2:167).

⁸² *Egani* 7:118ff.; *El2*,s.ö. "Djamila."

⁸³ *Egani* 7:128-33; karşılaştırma. *El-Nuwayri*, *Nihaya* 5:44ss. (Çev: Tuveys hakkında detaylı bilgi için bk. Ahmet Hakkı Turabi, "Medineli Efemine Şarkıcı Tuveys (11-92/632-711)", *Çukurova Ün. İlahiyat Fak. Dergisi* 10 (1), 41-65; Ahmet Hakkı Turabi, *Tuveys*, TDV İA, İstanbul 2012, XXXXI, 449-450.

⁸⁴ *Egani*'nin ifadelerinden anlaşıldığı üzere ilk günlük konserin sonunda, genel katılımın olduğu bir halk konseri anlayışı ortaya çıkmaktadır.

⁸⁵ Not: Kalbi serinleten, rahatlatan.

⁸⁶ Not: Sabah uykusu.

⁸⁷ Bu lâkap muhtemelen Find adındaki küçümsemeyi ortadan kaldırmak için konmuştur. bkz. s.687, dp. 124.

şarkıyı Tuveys okumuştı, ardından da Delâl. Hît yaşlı olmasından ötürü muaf tutulur (Bu detay hikâyenin kronolojik kesinliğiyle bir tezat taşımakla beraber belli ki göz ardı edilmiştir). Daha sonra Berdül'-Fuâd ve Nevmetü'd-Duhâ bir grup, diğer üç kişi de ayrı bir grup olarak performanslarını gösterirler. Son olarak üçüncü günde onbir kadın şarkılarını seslendirirler ve bu büyük olay tüm müzisyenlerin birlikte okudukları bir şarkı ile son bulur.

Bu hikâyenin hiçbir yerinde tanımlanmasalar da ikinci günün şarkıcıları şüphesiz Medîne'nin muhanneslerini temsil ediyordu. İkisinin dışında hepsi diğer kaynaklarda da kesin olarak tanıtılmışlar ve bu müzisyenlerin ayrı bir grup olarak sadece muhanneslerden oluştuğu doğrulanmıştır. Hakkında tarih hatası ve mantık dışı bilgiler içeren Hît ise, bir başka kaynakta müzisyen veya muğannî olarak zikredilmemiştir.⁸⁸ Onların diğer erkek ve kadın müzisyenler arasında bir yere konmaları, her ne kadar belirsiz cinsel durumlarının bir yansıması olsa da Cemîle'nin hikâyesinin başka bir versiyonunda Tuveys ve arkadaşları ile İbn Süreyc⁸⁹'in arkadaşlarının ilk gün için kura çektikleri ve kurayı ikinci grubun kazandığı anlatılmaktadır.⁹⁰ Dikkate değer bir gerçek de diğer erkeklerin neredeyse tümünün aksine lâkaplarıyla tanınan ve kadına benzeyen muhanneslere -sosyal ilişkilerde ve evlerde adeta ikinci sınıf sayılan- kadınlarla ortak bir statü önerisi getirilmiş olmasıdır. el-Garîd⁹¹ lâkabıyla bilinen ve asıl ismi İbn Süreyc olan ilk gün katılımcılarından biri de bazı açıklamalara göre muhannestir.⁹² Bu mûsikî fasıllarında muhanneslerin şarkıları kendine has özellikleriyle göze çarpmaktadır. Tuveys diğer muhannesler ve özellikle Delâl'le birlikte "hezec ve remel" in parlak ritimlerindeki eserleri tef çalarak okuyordu. Abdürrahman b. Hasan'ın halasının şiirlerini önceden saygısız bir şekilde okuyan Tuveys, Delâl ve el-Velid (kim olduğu bilinmiyor) adlı bir muhannes bir düğünde iken Abdürrahman gelir. Bu üç muhannes görüncü şöyle "Bunların olduğu bir ortamda kalamam" der. Fakat Tuveys hemen kabahatli olduğunu ve özür dilediğini belirtir. Delâl da hezec usûlünde bir şarkıyla ortamı yumuşatır. Diğerleri tanburinleriyle eşlik ederler. Daha sonra Abdürrahman kalmayı kabul eder.⁹³ Başka bir anekdotta İbn Ebû Atîk'in el-Ahvas'a ait mısraları parlak bir biçimde okuyan Delâl'i

⁸⁸ Bu isimlerin tümünden diğer anekdotlarda da bahsedilmektedir (El-Nuwayri'de Zujja olarak verilen Rahma hariç)

⁸⁹ (Çev.: İbn Süreyc (634-726): Türk asıllı olan İbn Süreyc'in tam ismi Ebû Yahya Ubeydullah İbn Süreyc İbn Rakîk et-Türkî'dir. Mekke'de doğdu. Tuveys, İzzetü'l-Meylâ ve İbn Miscâh'dan Sekîne binti'l-Hüseyn'in himayesinde ders almıştır. Saraydan da çok destek gören İbn Süreyc remel formunu en iyi kullananlardan birisidir.⁸⁹ Mekke'de düzenlenen mûsikî yarışmasında birinci olarak Halife Süleyman b. Abdîmelik'ten (715-717) yüzbin dirhem ödül almıştır. Bkz. Ahmet Hakkı Turabi, İlk Dönem İslam Dünyası'nda Musiki Çalışmalarına Bir Bakış, *Marmara Ün. İlahiyat Fak. Dergisi*, sa. 13-14-15, İstanbul 1997, s. 233.)

⁹⁰ Bu versiyon Tuveys ve arkadaşlarının ikinci güne bırakılması nedeniyle Tuveys'in Jamila'yı protesto ettiği diğer bir versiyonla beraber verilmektedir. Yukarıda bahsedilen anekdotlarda Tuveys'in diğer erkek müzisyenlerle eşit seviyede olmasına rağmen yaygın bir önyargının sonucunda bu durumla karşı karşıya kalmasına itiraz ettiği görülmektedir.

⁹¹ (Çev.: el-Garîd, İbn Süreyc'den farklı bir muğannîdir. Asıl adı el-Garîd Ebî Yezid olan, aynı zamanda Berberî asıllı muğannî olan Garîd Mekke'de doğdu. Sekîne'nin himayesinde İbn Süreyc'den dersler aldı. Daha sonra I. Velid (705-715) ve Süleyman dönemlerinde şöhret oldu. Hatta hocasına rakip oldu. Bkz. Ahmet Hakkı Turabi, İlk Dönem İslam Dünyası'nda Musiki Çalışmalarına Bir Bakış, *Marmara Ün. İlahiyat Fak. Dergisi*, sa. 13-14-15, İstanbul 1997, s. 233.)

⁹² *Egani* 1:95, 105, 2:125ss. (Çev.: Müellif, bu konuda yanılmaktadır; zira el-Garîd'in ve İbn Süreyc'in kim olduğu yukarıda açıklanmıştır.)

⁹³ *Egani* 4:65.

övdüğü belirtilmektedir.⁹⁴ Delâl'in sadece "düet" (karşılıklı, soru cevaplı okunan şarkı türü) okuduğu ifadesi de kaynağımız *Kesîru'l-A'mâl*'de yer almaktadır.⁹⁵ Bir diğer anekdotta da bu şarkı stilinden bahsedilmiştir. Delâl, en-Nâbiğa'nın mısralarından yaptığı hezec beste için övgü almıştır. İbn Süreyc bu besteyi sorduğunda Delâl şu cevabı verir: "Burada daha önemli bir şey var oda "itibar". Bunu dinleyen herkes bir muhannes tarafından yapıldığını bilecek."⁹⁶ Bir kuşak sonra Abbâsî Dönemi'nin başlarında bile muhannesler hala "hezec ve def"le anılıyorlardı.⁹⁷

Anektodlardaki iki Mekkeli muhannes İbn Süreyc ve el-Garîd dönem açısından bu bilgileri şüpheli kılmaktadır. *Eğâni*'deki bir açıklamaya göre her iki muhannes de kadınların kısıtlandırıldığı geleneksel bir faaliyet olan yas tutmayı profesyonel olarak yapmışlardır. İbn Süreyc geleneksel şarkı formunun dışına çıkmış fakat el-Garîd geleneğe uymuştur. İbn Süreyc'le ilgili bir diğer rivayette ise el-Garîd'in icrasının matem şeklindeki şarkı stiline hiç benzemediği vurgulanmıştır. İbn Süreyc remel ve hezec ritimlerine geri dönmüştür. el-Garîd tarafından şarkıları bozduğu gerekçesiyle eleştirildiğinde Süreyc'in cevabı çok sert olmuştur: "Sen muhannes, belki anne ve baban için ağıtlar okuyabilirsin ama hiç duyulmamış ağır bir ağıt besteleyeceğine dair bana söz verebilir misin?" diye sorar. Her iki muhannes de Medîne'deki diğer muhanneslerden farklı olarak ud çalmaları ile ün yapmışlardır.⁹⁸

Hît, Delâl ve Tuveys'in müzik stillerinden ayrı olarak davranış ve görünüşleriyle ilgili ilâve bilgiler biyografik kaynaklarımızda verilmektedir.⁹⁹ Delâl'in gerçek ismi Nâfiz'di. Künyesi ise Ebû Yezid. Ustası Tuveys gibi o da bir mevlâydı.¹⁰⁰ "Delâl" lâkabı çekiciliği ve fiziki güzelliğinden dolayıdır. Delâl'in yaptığı nükteler, genelde incelikten uzak ve kaba nitelikteydi. Ayrıca hafifliği ve utanmazlığı bazı çevrelerde eleştirilirdi.¹⁰¹ Bir hikâyede şöyle

⁹⁴ Bu anektod birçok kaynakta verilmektedir. Genelde aşağıda verilen hadım etme cezasının tartışıldığı kaynaklarda görülmektedir. Bkz. El-Mubarrad, *Kâmil* 1:395f.; Ibn'Abd Rabbihi, *Iqd* 6:50; Hamza, *Durra* 1:188; *Egani* 4:62 ("khafi, thaqi"den ziyade "hazaq"la karşılaştırmalı iki versiyon vardır.); Ebu Ahmad el-'Askari, *Sharh ma yaqa 'u fihî l-tashif wa-l-tahrif* ed. S. M. Yusuf (Şam: Majma el-Lugha el-'Arabiyya, 1978), 1:54-56; el-Abi, *Nathr el-durr*, vol. 7, ed. U. Bughanimi (Tunus, 1983), 221; el-Husri, *Jam'el-jawahir*, 5 1; el-Maydani, *Majma el-amthal* 1:251.

⁹⁵ *Egani* 4:59.

⁹⁶ *Egani* 4:63.

⁹⁷ *Egani* 6:64; 4:169s. Garib El-Hadis'de (3:64), Ebu Ubeyd "duff"u kadın çalgısı olarak gösterir fakat muğhannes ifadesi yoktur; Diğer taraftan 5/11. yüzyılda Buhara'da bir toplantıdan sonra hal ve hareketlerinden ötürü tutsak edilen El-Utbi hakkındaki bilgilerden "duff"un hala kullanıldığı görülmektedir. (el-Manini, *Sharh el-Yamini* [Kahire: Jam iyyat el-Ma'arif, 1869, 1:139).

⁹⁸ *Egani* 1:95-97, 124s; bazı belgelere göre İbn Sureyj'in enstrumanı vurmali bir çalgı olan "qadip"di. En iyi şarkıcı kimdi sorusuna İbrahim El-Mevsili'nin (188/804) verdiği cevabın kimi ima ettiğinden emin değilim ama İbn Muhriz'i erkeklere, İbn Sureyj'ide kadınlara örnek göstermiştir (*Egani* 1:96); Bu hikâyenin başka bir versiyonunda en iyi erkek şarkıcı için bir kadının (tashabbaha bi-) ismi, kadın şarkıcı içinde bir erkek isminin ima edildiği söylenmektedir (*Egani* 1:119). Bu muğhanneslerin tiz perdelerde şarkı okumalarının çekiciliğinden dolayı olabilir fakat bununla ilgili bir delil bulamadım; sonraki yüzyılda İbrahim El-Mevsili'nin oğlu İshak'ın (235/850) "takhnith" tekniğini icad ederek sesinde bazı doğal ve dengeli süslemeler kullandığını biliyoruz. Bkz. *Egani* 5:75, 96, ve E. Neubauer, *Musiker am Hof der frühen Abbasiden* (Frankfurt am Main: Diss. J. W. Goethe-Universität, 1965), 25.

⁹⁹ *Egani*, 4:59.

¹⁰⁰ *Egani* 4:59; Hamza, *Durra* 1:186. Versiyonlar: İbn Khurradbih, *Mukhtar* 149 (Ebu Zayd Nafid); el-Maydani, *Majma* 1:251 (Ebu Zayd Nafidh); el-Zamakhshari, *Mustaqsa*:109 (Abti Yazid Nafidh); el-Nuwayri, *Nihaya* 4:298 (Ebu Zayd Naqid).

¹⁰¹ *Egani* 4:59, 64.

anlatılır: “Delâl namaz esnasında gaz çıkartmış ve sonra şöyle demiştir: “Sana hem ön hem de arka tarafım için şükürler olsun”. Başka bir rivâyet ise şöyledir: “İmam namazda Kur’ân-ı Kerîm’den bir âyet (36:22) okumaktadır. Âyet şöyledir: “Hem ben, ne diye beni yaratana kulluk etmeyeyim”.¹⁰² Arkadan Delâl “bilmiyorum” diye cevap verir ve namazdakilerin gülüşmelerine, dolayısıyla namazın bozulmasına neden olur.”¹⁰³

Delâl’in çöpçatanlık faaliyetleriyle ilgili de bir takım rivâyetler vardır (Tuveys’le karşılaştırmaya değer).¹⁰⁴ Mesela el-haccac b. Yusuf’un valilerinden Abdullah b. Cafer’in kızının evlenmesinde oynadığı rol gibi.¹⁰⁵ Delâl ile ilgili bir diğer önemli rivâyette ise Medîne’deki en hovarda iki kadınla olan arkadaşlığından bahsedilmektedir. (Bunlar at yarışı meraklısıdır ve ata binerken ayak bileziklerini göstermek gibi bir düşkünlükleri vardır.) Kızlardan biri Yahya b. el-Hakem’in kızıdır. Yahya’nın kardeşi Mervan valiydi ve Halife Muaviye’den yeğenin hareketleriyle ilgili bir şeyler yapması talimatını alınca hile ile onun ölümüne sebep olur. Daha sonra Mekke’ye kaçan Delâl’i de takip ederek Mekke’ye gelir. Mekke’deki kadınlar Mervan’a sitemlerde bulunarak “Medîne’li kadınları öldürdün şimdi sıra bize mi geldi?” diye azarlarlar. Mervan sert bir üslûpla cevap verir. “O şeytandan (Delâl) başka hiç kimse ölmeyecek.”¹⁰⁶ Kadınlar tehditlerle Mervan’ı uyarınca o da oradan uzaklaşır.¹⁰⁷

Delâl burada kendini arabulucu olarak aldığı sorumluluklardan temize çıkartmış gibi görünmektedir. Sahip olduğu davranışlarla ilgili iddialar çok açık değildir. Onun haram sayılan cinsel davranışlarla insanları baştan çıkarttığı ya da cinsel arzularındaki eksiklik gibi bir durumla ilgisi olmadığı¹⁰⁸ ya da gerçekten homoseksüelliğin aksine olan davranışlarıyla bir eşcinsel olmadığı varsayımı da çıkarılabilir.¹⁰⁹ Bu alternatiflerin hepsi Delâl’in kendi ifadesi olan “kadınlara bayıldığı ve onlarla olmayı çok sevdiği” cümleleriyle bağdaşmaktadır. Fakat bu ifadeler cinsel açıdan imkânsızdır (Delâl’in cinsel istekleri belirsizlik göstermektedir).¹¹⁰ Halife Hişam b. Abdülmelik(105-125/724-743)’in Hac için Mekke’ye gittiği esnada gerçekleşen üçüncü bir hikâye Delâl’in homoseksüel eğilimini

¹⁰² Kur’an-ı Kerim 36:22.

¹⁰³ *Egani* 4:62,64.

¹⁰⁴ Lakabi “evlilik çöpçatanı” anlamına gelen El-Delâl’in müzikal bir sese sahip olma ihtimali *Egani* (bkz dp. 85), Ibn Makula, el-lkmal (Hyderabad: Majlis Da’irat el-Ma’arif el-Uthmaniyya, 1962), 3:343-46, Ibn Hajar, Tabsir el-muntabih, ed. ‘A. M. el-BijHwi (Kahire: *el-Mu’assasa el-Misriyya el-’amma lil-Ta’lif wa-l-Anba wa-l-Nashr*, kesin tarihi yok), 564, gibi kaynaklarda ihtimal dışı olarak görünmektedir. Emsal kitaplarında (Hamza, Ebu Hilal El-Askari, El-Maydani, El-Zamakhshari) lakap verilmemiştir.

¹⁰⁵ *Egani* 4:70. Evlilik kısa sürmüştür, bkz *Egani* 13:102f. 13:102f. El-Hajjaj 74-75/693-94’te Medine valisiydi; bkz. El-Taberi, Ta’rih 6:195, 202, 209.

¹⁰⁶ El-Hakkak iltihaplı bir hastalık anlamına gelir. Hakkakatin sözlükteki anlamı ise “kalbe kötülük fısıldayan”dır.. Uzmanlara göre doğru okunuşu muhtemelen El-hukkam’dır.

¹⁰⁷ *Egani* 4:63. Bu anekdotun yaşandığı zaman Delâl için erken bir tarih olduğu için ihtimal dışı görünmektedir. Diğer taraftan Mervan’ın hafifmeşrep olan başka kişilere karşıda aynı tutumda davrandığı belirtilmektedir. bkz. s. 19.

¹⁰⁸ Tuveys’in aksine anekdotların hiçbirinde Delâl’in eşinden bahsedilmez; Fakat bu onun evli olmadığı anlamına da gelmez.

¹⁰⁹ El-Delâl’in “ma zanaytu qattu wa-la zuniya bi” ifadesi şüphelidir. “Pasif” ifadesi onun cinsel münasebetlerdeki pasif rolünü ima etmektedir. Genellikle bu “zina” yerine “liwat” olarak adlandırılmaktadır. Bununla beraber bu kelime Delâl’in bir kadın olmadığı ve bir kadın olarak zina etmediği için reddedilmiştir.

¹¹⁰ *Egani* 439. Bu ifade belirsiz ve çelişkilidir: *wa-kana yutlebu (yatlubu?) fa-la yuqdaru (yaqdiru?) ’alayhi*. Başka bir olasılık onlarla cinsi münasebete girdiğidir, fakat iktidarsız olması bunu mümkün kılmamaktadır.

desteklemektedir.¹¹¹ Hişam'ın Suriye'li kumandanlarından biri Medîne'de Delâl'in evinin yakınlarında konaklamaktadır. Bir ara Delâl'in evinden gelen şarkı seslerine kulak misafiri olur ve daha sonra Delâl'den gelen daveti kabul eder. Delâl'in evinde iki erkek (homoseksüel) hizmet etmektedir. Komutan Delâl'in okuduğu ilk şarkıyla adeta büyülenir. Komutan hizmetçilerden birinin kendisine satılması şartıyla diğer şarkıları da dinleyebileceğini belirtir. Daha sonra Delâl'e "o güzel çocuğu buraya çağır" der ve çocuğu "aynı değerli bir cârîyeye benziyor, çok çekici" gibi lâflarla över. Delâl "o bana ait" diye yanıt verir. Kumandan keyfini bozmadan bu sefer diğer hizmetçiyi ister. Delâl bir müddet sonra Medîne'nin en saygın kadınlarından birine gider ve durumu anlatarak kumandanın arzu ettiği özelliklerin kadının kızında bulunduğunu söyler. Hizmetçilerle arasında olan bağı anlatarak yardım ister. Kadın durumu kabullenir. Kumandan kızı çıplak görmek ve ona dokunmak ister. Belirli bir fiyat sunar ama kadın kızının ve kendisinin zarâfetinden bahsederek komutanın Suriye'nin tipik kabalığına sahip olduğunu belirtir. Küçümser bir ifadeyle onu reddeder.¹¹²

Delâl'in ahlâk dışı davranışlarının daha açık bir kanıtı kendisinin de katıldığı bir grup genç Kureyşli'nin düzenlediği partide yaptığı davranışlarda görülmektedir.¹¹³ Bu gençlerin arasında Delâl'i cezbeden güzel görünüşlü bir genç bulunmaktadır. Durumu fark eden gençler aralarında işaretleyerek şöyle der: "Şimdi bütün gün Delâl bizimle kalacak! (Delâl hoşlandığı birini bir an önce elde etmek isteyen, ayrıca erkeklerin sohbetini sıkıcı bulan biridir). Daha sonra Delâl'in hoşlandığı çocuğa göz kırptılar. Delâl bunu farketti ve sinirlenerek oradan ayrılmak istedi. Fakat gençler onu kalması ve şarkı söylemesi için ikna ettiler. Şaraplar geldi ve içmeye başlandı. Taşkınlıkları ve gürültüleri, asayîşi sağlayan askerlerin dikkatini çekti. Delâl ve körkütük sarhoş olan yakışıklı gencin dışında hepsi kaçtı. Yakalandıktan sonra her ikisi de valinin (ismi belirtilmemiş) huzuruna getirildi. Delâl'in valiye verdiği saygısız cevaplar onun klâsik davranış şeklini gösteriyordu. Vali adeta bir bomba gibi patlayarak Delâl'e "ahlâksız, sen soysuzlaşmışsın, cennete giremeyeceksin" der.¹¹⁴ Sonra muhafızlara yüzüne vurmalarını ayrıca başını kesmelerini emreder!¹¹⁵ Vali daha sonra Delâl'e sorar; "Ey Allah düşmanı! Evinde yeterince rahat değil misin ki bu çocukla olan rezil ilişkini çölde yapıyorsun?" Delâl "sizin bizi tutuklayacağınızı bilseydim her şeyi gizli yapardım, asla evimden ayrılmazdım" diye cevap verir. Daha sonra Delâl'in soyundurularak kırbaçlanmasına karar verilir.¹¹⁶ Vali, Delâl ve delikanlının şehirde dolaştırılarak rezaletlerinin halka duyurulmasını emreder. Halktan bazıları Delâl'e "bu halin nedir?" diye sorunca, "vali iki başın bir araya gelmesini istedi,¹¹⁷ bu yüzden beni ve bu delikanlıyı bir araya getirdi ve ilişkimizi ilân etti" cevabını verir.

TAHANNÜS (EFEMİNELİK) VE PASİF HOMOSEKSÜELLİK

¹¹¹ Taberi'nin aktardığı Hişam'ın Hac ziyareti 106/725 yılında gerçekleşmiştir (Ta'rih 7:35s).

¹¹² *Egani* 4:67s.

¹¹³ *Egani* 4:64 s.

¹¹⁴ Yani "duaların cevapsız kalacak".

¹¹⁵ İfade "boynuna vurun!" şeklindedir: "*qala ji'ü fakkahu qala wa-unqahu aydan*". Yani "*waja'a'unqahu*"nun sözlük anlamında olduğu gibi boynunu vurun olarak tanımlanmamaktadır. Burada latife etmediğimi de belirterek erkeklik organından bahsediliyor olabileceğinden şüphelenmekteyim.

¹¹⁶ İdrebuhi *haddan*. "*Hadd*" cezası sadece belirli suçlarda uygulanırdı. Burada esas olan suç zinadır (her ne kadar liwat olsa dahi). "Liwat", "hadd" ile cezalandırılıyor olsa da bu durum kesin değildir. Bkz El-Sarakhsi, *Mabsut* 9:77-79; Ebu İshak El-Shirazi, *El-Muhadhdhab* (Kahire: Mustafa El-Babi, 2nd ed., 1976), 2:344.

¹¹⁷ Denk olduk manasına gelmektedir.

Kendinden önce yaşamış olan muhanneslere benzemeyen Delâl, bazı kaynaklarda utanmaz bir “eşcinsel ilişkilerinde kararsız biri” olarak gösterilir. Hamza el-İsfahânî, Mina’da şeytana şekerli taş atma rivâyetini Tuveys’e değil de Delâl’e atfeder ve şeytanın onu “übne” (eşcinsel/ ابنة) yaptığını ve Delâl’inde bu yüzden ona sempati duyduğunu belirtir.¹¹⁸ Bu hadisenin geniş çaplı bir araştırmasını yapan olmamıştır. Yapılacak bir kaç temel çalışma bu konuyu açıklığa kavuşturacaktır.¹¹⁹ Abbâsî Dönemi’nin başlarında homoseksüellik tabiri oldukça rağbet görmeye başlamıştır. Konuyla ilgili fevkalâde zengin kaynaklarımız vardır. Buna karşın Emevîler ve daha öncesinde bu terim nadir olarak kullanılmış ve çoğu da hadis ve fıkıh kitaplarında ya da argo şiirlerde geçmiştir. Gerek Kur’ân-ı Kerim olsun gerekse hadisler, homoseksüel eylemleri kesin olarak yasaklamaktadır.¹²⁰ Fıkıh, bu eylemleri ters ilişki (anal) olarak tanımlar ve her iki partnerin de (aktif/pasif) eşit şekilde cezalandırılması gerektiğini belirtmektedir. Bununla birlikte Klâsik İslâm Kültürü’nde aktif ve pasif homoseksüellik her ne kadar genel bir anlamda kullanılsa da aslında iki farklı unsur olarak düşünülür. (Aslında bu durum şaşırtıcı değildir, çünkü aynı bakış açısı genelde ortaçağ Batı uygarlıklarında da mevcuttur. Gerçekten Ortadoğu ve Batıdaki bu durumun izleri günümüz dünyasında hala görülmektedir).

Arap tarihi kaynaklarında bu ayrımla ilgili olarak şüpheler bulunmaktadır. “Livâta” kelimesi ters ilişki (homoseksüellik) için kullanılan bir terim olmasının yanı sıra her iki partnerin eylemlerini ifade etmeleri anlamında da kullanılabilir. Diğer taraftan “lûtî” kelimesi, nadiren kullanılan bir terim olmakla beraber genelde aktif partner için kullanılmıştır.¹²¹ Bunun yanında “lûtî”nin partnerini sadece cinsel arzularını tatmin eden biri olarak değerlendiremeyiz. Onun güdüsel hareketlerine bakmadan tek bir terim, kaynak olarak gösterilemez. Örneğin bu işi para ödeyerek yapıyorsa o bir “müeccir” (مؤجر : Mal sahibi, ev sahibi)dir. Pasif partnerle rollerini karşılıklı olarak değiştirip kendisinde pasif olmayı kabul ederse bu sefer “mübâdil” مبادل (karşılıklı değiştiren) olarak adlandırılır. Eğer pasif rol için cinsel arzusu gerçekten değişiyorsa (gerçekten isteyerek yapıyorsa) yaygın olan “Me’bûn” (مأبون : Pasif lûtî, oğlan) terimi ile ifade edilir. Me’bûn kelimesi patoloji ile güçlü bir anlam benzerliği taşımaktadır. “Übne” (ابنة : Pasif lûtî, oğlan) ise daha çok bir hastalık manâsında kullanılır.¹²² Bunun sebebi muhtemelen bazı muhanneslerin fiziki yapılarıdır. IV./X. ve X./XI. yüzyıllarda daha yaygın olarak “bâğî” (باغ : Fuhuş yapan, zina eden) kullanılmıştır. Bunun özeti ise “biğâ” (بغاء : Fuhuş) olmuştur.¹²³ Emevîler Dönemi’nde ise

¹¹⁸ Hamza, *Durra* 1:188; Ebu Hilal el-‘Askari, *Jamhara* 1:437s.; el-Maydani, *Majma* 1:251; el-Zamakshari, *Mustaqsa* 1:109. Hikâyenin daha ayrıntılı bir versiyonu hem Tuveys’den hemde Delâl’dan bahsederek Tuveys’in şeytan için “beni hoş bir arzuyla donattı” sözlerine de yer verir (*shahwa*), “*Tuveys’in Biyografisi*”, *El-Safadi, El-Vafibil-va fayat* 16:502.

¹¹⁹ Bununla ilgili fikir ve görüşler için Body Guard’daki “*The Categorization of Gender and Sexual Irregularity in Medieval Arabic Vice Lists*,” (*The Cultural Politics of Gender Ambiguity*, ed. J. Epstein and K. Straub (forthcoming). makaleme bakabilirsiniz.

¹²⁰ Kur’ân-ı Kerim 7:80s., 26:165s., 27:54s., 29:27s., 54:37. Hadis için bkz. Ör. Malik b. Anas, *el-Muwatta*, no. 1503 (s. 593). Bkz. *E12*, s.ö. “Iiwat.”

¹²¹ Aktif duygularla ifade edilen yetişkin bir erkektir. Yetişkin erkeğe duyulan arzunun tarifi ise oldukça karışıktır.

¹²² Bkz. F. Rosenthal, “Ar-Razi on the Hidden Illness,” *Bulletin of the History of Medicine*, 52.1 (1978): 45-60.

¹²³ Bkz. ör. El-Qadi el-Jurjani, *el-Muntakhab min Kitab el-Kinayat* (Beyrut: Dar el-Kutub el-İlmiyya, 1984), 37-52.

übne ile eşanlamlı olan “hulâk”, bununda pratik şekli “halakî” (الْحَلْفِي : Muhannes, efemine) yaygın olarak görülmektedir.¹²⁴

Me'bûn, halakî ya da bâğî ve muhannes, bu kelimeler arasında bir ilişki olduğunu farzederek -ki bu Abbasîler ve sonraki dönemde gayet açıktır- muhannesin Emevîler Dönemi'nde kendine has özellikler sergileyen bâğîlerden türediği kuvvetli ihtimaldir. Kadınsı davranışları ve hafiflikleri onlara daha sonra fıkrasal ve nükteli bir kimlik kazandıracaktır.¹²⁵ Abbâsî dönemi öncesinde bu konuyla ilgili kuşku bulmaktadır. Hît'le ilgili hikayelerde bu duruma dair hiçbir şeyden bahsedilmemektedir. Bazı yönlerden de çelişkiler bulunmaktadır. *Eğâni*'nin hiçbir yerinde Tuveys übne ile olarak anlatılmamıştır. Sa'lebî (ö. 429/1037)'nin *Simâru'l-Kulûb* adlı eserinde Tuveys'den me'bûn olarak bahsedilir -efemineliliği ve uğursuzluğu yanı sıra- meşhur bir übne olduğu söylenir.¹²⁶ Fakat Sa'lebî, Hz. Hamza'yla ilgili bir pasajda sadece bir yerde geçen übne ifadesini genellemektedir. Hamza, Tuveys'in bir derdi olduğundan bahseder. Tuveys bunu insanlardan saklamaz ve bundan dolayı asla utanmaz. Tuveys kendisi hakkında açıkça: “Ben Ebû Abdünnâim'im, cehennemim (kahrolasıcâ) tavuskuşuyum, en uğursuz kişi benim, yerin üstünde sürünenim”. Elbette bu mısralardan hareketle Tuveys ve hulâk arasında fazla bir ilişki çıkarılamaz. Başka bir kaynağa başvurmadan sadece bu yoğun ve tahrifata uğramış kaynakla değerlendirme yapılmamalıdır. Diğer taraftan güvenilirliği sorgulanmalıdır. Çünkü hulâklığın Tuveys'in karakterinde bir rol oynamadığı görülmektedir. Delâl'de ise durum tamamen aksinedir. Tuveys, Medîne'nin muhanneslerinin bir lideri olarak ün yapmış olsaydı ve bütün muhannesler sonrada me'bûnîn (Me'bûnlar) farzedilseydi o zaman bir takım olaylar uydurma olarak kabul edilebilirdi.¹²⁷

Delâl'in yanısıra Emevîler Dönemi'nde bir me'bûn olarak ün yapmış, fakat Medîneli müzisyen muhanneslerin aksine kendisi şehrin en ünlü şairi olan el-Ahvaz göze çarpmaktadır.¹²⁸ *Eğâni* birkaç yerde el-Ahvaz'ın übne ya da hulâk olduğunu belirtmiş¹²⁹ ve isim vermeden bazı olaylarını yazmıştır. Bunlardan biri, Cemîle'nin konserine hoşlandığı – yakışıklı- bir genci de götürdüğü yönündedir.¹³⁰ Diğer iki iddiada Ahvaz ile ilgilendikleri söylenen kadınların aslında birer erkek olduklarıdır.¹³¹ Bu hikayelerin hiçbiri ima edilen ilişkileri açıkça göstermez. Bunları yorumlamada dikkat edilmesi gereken bir unsur

¹²⁴ Bkz. ör. el-Khafajî, *Shifa' el-ghalil fîma fî kalam el-'arab min el-dakil*, ed. M. A. Khafajî (Kahire: el-Haram el-Husayni, 1952), 105, örnk, el-Jahiz, *Madh el-nabidh, Rasa'il'de*, ed. A. M. Harun (Kahire: el-Khanjî, 1979), 3: 118; el-Tawhîdî, *el-Imta wa-l-mu'anasa*, ed. A. Amin and A. el-Zayn (Beyrut: el-'Asriyya, kesin tarihi yok), 2:52.

¹²⁵ Bkz. bölümler ardı ardına, el-Abî's *Nathr el-durr*, böl. 5, ed. M. I. Abd el-Rahman (Kahire: el-Hay'a el-Misriyya

el-Amma lil-Kitab, 1987), 277-306, “*Nawadir almuğhannesiin , Nawadir el-lata ve Nawadir el-baghgha'in*” olarak isimlendirilmiştir.

¹²⁶ El-Tha'alibi, *Thimar el-qulub*, ed. M. A. Ibrahim (Kahire: Dar el-Ma'arif, 1985), 145f.

¹²⁷ Tuveys'in cinsel hayatı hakkında kesin bir şey söylemek zor görünüyor. Buradaki temel sorun muğhanneslerin toplum karşısındaki imajlarıdır. Çünkü cinsel durumlarıyla ilgili açık bilgilerin yanı sıra varsayımlarda bulunmaktadır.

¹²⁸ Ahvaz için bkz. Shawqî Dayf, *el-Shi r wa-l-ghina'*, 151-89; Adil Sulayman Gamal, ed., *Shi r el-Ahwas el-Ansari*(Kahire: Dar el-Ma'arif, 1970), 1-55; K. Petracek, “*Das Leben des Dichters el-Ahwas el-Ansari,*” *Orientalia Pragensia* 7 (1970): 23-57.

¹²⁹ *Egani* 1:113 ve 7:33 (iki hikayede aynıdır. Fakat ilkinde “hulaq” ikincisinde ise “ubna” kullanılmıştır). 1:138 ve 14: 167; 4:43.

¹³⁰ *Egani* 7:139.

¹³¹ *Egani* 18:196-98 (iki versiyon) ve 198s.

bulunmaktadır ki o da el-Ahvaz'ın bir "nâkih"le (nikahlayan/aktif partner), "menkûh"la (nikahlanan/pasif partner) ya da bir zâniyle (karşı cinsle ilişkiye giren/zina eden) aynı ortamda bulunmasının kendisi için sorun teşkil etmediğini bizzat belirtmiş olmasıdır.¹³² Abdülmelik b. Hişam, halifeliği dönemine rastlayan bir hac mevsiminde Medîneliler'e bir vaaz vermiş ve onları el-Ahvaz'dan dolayı azarlamıştır. el-Ahvaz'ın şiirlerini göstererek "o sizin muhannesiniz ve kardeşiniz" sözleriyle tepki göstermiştir.¹³³

el-Ahvaz'ın bir übne olduğunu açıkça gösteren bir diğer rivâyet şöyledir: "el-Ahvaz kendisine konuk olan birinin mahiyetindeki gençleri ayartmaya çalışmış ve bu ortaya çıkınca da konuğunun tutumlarından hoşnut olmadığını belirten bir tavırla ortamı gererek durumu kurtarmaya çalışmıştır. Olay duyulunca Halife, el-Ahvaz'ı Medînedeki kadısı İbn Hazm'e göndererek ona yüz kamçı vurulmasını, başından aşağı yağ dökülmesini ve insanların önünde teşhir edilmesini emretmiştir.¹³⁴ Bunun akabinde el-Ahvaz'a fanatik bir biçimde düşman olan İbn Hazm, biraz daha ileri gider ve Ahvaz'ı Kızıldeniz'deki Dahlak Adası'na sürgüne yollar. II. Yezid (101-105/720-724)'in halife olup onu affetmesine kadar bu adada kalır. Aslında bu cezaların asıl nedeni Ahvaz'ın übne olmasından ziyade yazdığı aşk şiirlerinde şehirdeki asil bayanların isimlerini kullanıyor olmasıdır.¹³⁵ Toplumun geleneklerine ve insanların saygınlığına karşı bu meydan okurcasına davranışlar; cinsel bozukluk, zina, livâta ve übnelikle suçlanan muhanneslerin bu durumu dışarıya karşı bedenleriyle istekli bir biçimde ve ahlâksızca yansıtmalarının bir belirtisi olarak görülmektedir. Muhanneslere ait diğer eleştiriler; lüksü temsil etmek, kendine düşkünlük, havâilik, alımlı elbiseler ve parfümler, şarap, müzik ve uygunsuz davranışlarına yöneliktir.¹³⁶

DEVLETİN MUHANNESLERE YAPTIRIMLARI

Daha önce söz edilen eşcinsel eğilimleri bastırmak için devlet ara sıra bazı teşebbüslerde bulunmuştur. Peygamberimiz ve dört büyük halife zamanında muhanneslere uygulanan müeyyidelerin özellikle kadınların mahremiyet alanlarını koruma yönünde uygulandığı görülmektedir. Emevîlerin ilk dönemlerinde İbn Nügâş'ın uygulamaları ve cömertliği sayesinde bazı muhanneslerde dini yükümlülükleri yerine getirmeme ve aykırı giyim tarzı gibi bir takım haller başgöstermiştir. Bu durum gerek Muaviye (41-60/661-680) döneminde vali olan Mervan b. Hakem gerekse kendisinden sonra vali olan kardeşleri Yahya ve Abdülmelik için yapacakları zulümlerin bir gerekçesi olmuştur. Yahya'nın kızının züppe hareketlerini engellemek için aldığı şiddetli önlem ve bunun sonucunda Delâl'in Mekke'ye kaçmasını anlatan hikâye yukarıda anlatılmıştı. *Eğâni*'nin başka bir bölümünde Muaviye'nin farklı dönemlerde Medîne'ye vali olarak atadığı Mervan ve Saîd b. el-Âs (ö. 59/679)'ın muhanneslere karşı gösterdikleri ılımlı tutumları sayesinde, şehirden kaçan¹³⁷ birçok

¹³² *Egani* 4:43. Metin güvenilirse eğer "nakih" burada "luti" anlamında kullanılmıştır. kadınlar için kullanılan üç terimin tamamı "verlobte, verheiratete oder ehebrecherische"den alınmıştır. Petracek, "Leben," 35. Sözlükte "nakih" evli kadın anlamındadır. Diğer iki terimin açıklamasıyla ilgili sözlüğe dayalı bir kaynak bulamadım.

¹³³ *Egani* 4:51.

¹³⁴ *Egani* 4:43s. Genellikle yüz kızartıcı suçlara uygulanan bir ceza şekli. bkz. Lane, s.ö.

¹³⁵ *Egani* 4:43, 48 ve 854. Diğer referans ve görüşler için bkz. Gamal, *Shi r el-Ahwas*, 35ss., ve Petracek, "Leben," 41-49; Hijazi *tashbib*, bkz. Vadet, *L'Esprit courtois*, 102-12.

¹³⁶ "Lawh" sözü ile özetlenmiştir. El-Ahvaz Jamila'yla olan yakınlığının yanı sıra özellikle ünlenmesine büyük katkı sağlayan besteleri (Ma'bad and Malik'in gazelleri) sayesinde müzik çevreleriyle ilişki içerisindeydi.

¹³⁷ Ahl el-di 'ara wa-l-fusuq.

muhannesin geri döndüğü belirtilmektedir.¹³⁸ Bunlar arasında bestelenmiş birçok şiiri bulunan ve Cemîle'nin yakın arkadaşı olan Find¹³⁹ vardır.¹⁴⁰ Find'de Delâl gibi evini âşıklara açan bir çöpçatandır. *Eğâni*'de anlatılan bir hikâyeye göre Mervan bir gün camiye giderken Find'le karşılaşır. Asasıyla ona vurarak şiirlerinin aslında İbn Kays'a ait olduğunu ve şöhretini ahlâksızca yaptığını söyleyerek tehditler savurur. Find gayet sakin bir şekilde "Evet benimle ilgili söylediklerin doğru. Ama çok şükür senin gibi çirkin bir vali değilim!" cevap verir. Mervan buna gülerken şöyle der "Eğlenmene bak, senin için hazırladığım şeyi görmem fazla uzun sürmeyecek!" Burada heteroseksüel (karşı cinse ilgi duyan) ahlâksızlığın artmasına yönelik olarak, yönetimin bir müdahalesi sözkonusudur. Find'in sahip olduğu cinsel eğilim hakkında net bir şey söyleyemeyiz.¹⁴¹ Duyduğumuz şey onun diğer muhannesler gibi câzibeli ve insanları güldürme yeteneğinin olmasıdır. Ayrıca bu dönemde yazılmış olan bir monografinin on dokuz soytarıdan bahsettiği bölümün indeksinde birkaç muhannesin yanı sıra Find'in adının olması da göze çarpmaktadır.¹⁴² Bununla birlikte bu dönemin en ünlü komedyenleri muhannesler değildir.¹⁴³

Diğer muhannes ve müzisyenlere yapılan eziyetlerin Find'e uygulandığını gösteren bir delil yoktur. Tuveys'in de devamlı sürgünde olması olasılık dışı görünmektedir. Yahya'dan daha müsâmahakâr olan halefi Ebân b. Osman (ö. 105/723)'ın yukarıda bahsedilen karşılama töreninde anlatılanlar bunu özellikle çürütmektedir.¹⁴⁴ Ebân'ın halefi Hişam b. İsmail el-Mahzûmî (83-87/702-6)'nin tutumu ile ilgili herhangi bir bilgiye rastlamadım. Hişam, Abdümelik b. Mervan (65-86/685-705)'ın Medîne'ye atadığı son validir ve bu dönemde şiir ve müzikten oldukça hoşlanan, güzel yaşamayı seven biri olarak tanıtılmaktadır. Hişam, Ömer b. Abdülaziz (87-93/706-12)'in halife olmasıyla tahtını Velid'e bıraktı (Sonraki halifeler daha dindardırlar ve dünyevi zevkten kendilerini soyutlamışlardır.) Bu yıllar Hicaz'daki müzik ve şiirin altın yılları olarak görülmektedir. Fakat Ömer'in halefi Osman b. Hayyân (93-96/712-15)ile birlikte rahatsızlıkların ilk belirtileri başlamıştır. Medîne'de daha sonraları varlık gösteren bazı önemli şahsiyetler şehri zina ve müzikten arındırarak her tarafta kol gezen ahlâksızlığı durdurma düşüncesindeydiler. Seyahatten yeni

¹³⁸ *Egani* 16:59s; karşılaştırma İbn 'Abd Rabbihi ,İqd 6:34s.

¹³⁹ (Çev.: "Find"ın lâkabı Ebû Zeyd'dir; Âişe binti Sa'd b. Ebî Vakkas (ö. 117/735)'ın mevlâsıdır. Medîne kökenlidir, kadın ve erkekler arasında çöpçatanlık yapardı. Oldukça sefih ve rezil biriydi. Bilhassa efendisinin kendisinden istediği ateşi bir sene sonra getirmesinden dolayı "Find'den daha yavaş" cümlesi darb-ı mesel olmuştur. İlk dönemin kaliteli muğannilerindendir. Her ne kadar bazı kaynakları ismi "Kand" veya "Fend" olarak geçse de en doğrusu "Find"dir. Ebülferec el-İsfahânî, *Kitâbu'l-Eğâni*, Beyrut 1995, I, 378; XVII, 279-280.

¹⁴⁰ Referanslar için bkz. F. Rosenthal, *Humor in Early Islam* (Philadelphıa Üniö. Pennsylvania Yay, 1956), 8, 7. Kaynaklarda ismi hem Find hemde Qand olarak geçmektedir; Ebu l-Faraj Find ismini kullanmıştır. *Egani* 16:59.

¹⁴¹ Khalife tarafından redaksiyonu yapılan İbn Khurradadhbih'in *Mukhtar kirdb a1-lahw wa-l-malahi* adlı kitabının birhayli yıpranmış olan giriş kısmında bunlar ifade edilmektedir. Fakat metnin ifade biçimi çok belirgin değildir.

¹⁴² El-Nedim, fihrist (Beyrut: Dar El-Ma 'rifa, tarih belli değil) Jamila'nın konserindeki Navmat El-Duha ve Hibatallah'da bulunmaktadır; İbn El-Shunizi (?),İbn Khurradadhbih'in "*Mukhtar'ında*(149s.) Tarifa b. El-Shutari olarak El-Delâl ve Find'le birlikte verilmiştir; Ebu l-Hurr El-Madini'yi ise İbn Ebu Rabbihi (İqd 6:105)evlilik simsarı ve Medineli bir muğhannes olarak tanımlamıştır; Aynı tarif İbn Khurradadhbih'in "*mukhtar*" (s.144) ve El-Abi'nin "muğhannes fıkraları" (Nathr El-Durr 5:282) adlı eserinde Ebu l-Khazz için yapılmıştır. Diğer muğhannesler yine İbn Khurradadhbih'in "*mukhtar*" adlı esrinde (s. 149-51, 159) verilmektedir. Salih b. Zuhayr'dan yukarıda (dp. 68) bahsedilmiştir. İncelediğim diğer kaynaklarda öteki muğhannesler (Sajıyya, Shabib, Sactar ve Mekkelı Madar) ile ilgili bir şey bulamadım.

¹⁴³ Rosenthal'ın *Humor in Early İslâm* adlı eserinin temelini oluşturan Ash'ab bunların en tanınmışıydı.

¹⁴⁴ Aban'ın daha yaygın olan tasfirı için bk. Rosenthal, *Humor*, 21, 53, 95.

dönen şehrin saygın şahsiyeti ve müzik dostu İbn Ebî Atık bu haberleri son anda Sellâmetü'z-Zerkâ'dan (şehrin en iyi muğannilerinden biri)¹⁴⁵ öğrendi. Hemen valiye gidip Seleme'nin dindarlığından ve Kur'ân-ı Kerîm'i ezbere okuduğundan bahsederek muğanniliğine devam etmesi için izin istedi. Osman bunları duyunca Sellâme'nin sürgün kararını kaldırdı.¹⁴⁶

Osman'ın asıl emirleri doğrudan şarkıcılara ve zina yapanlara yönelikti. Muhannesler hakkında bir uygulama yoktu. Buna karşın, muhtemelen aynı tarihlerde Mekke valisi olan el-Velid Nafi b. Alkeme el-Kinânî şarkıcılara, müziğe ve şarap içenlere karşı sıkı önlemler aldı, ayrıca muhannesler içinde bir bildiri yayınlattı.¹⁴⁷ Bildiride adı geçen İbn Süreyc ve öğrencisi Garîd valiyle kedi-fare gibiydiler. (İbn Süreyc muhtemelen çok geçmeden öldürüldü.) Garîd ise Yemen'e kaçarak hayatının kalanını burada geçirmiştir. Mekkeli muhanneslerle ilgili herhangi bir bilgiye sahip olmamamıza rağmen anlatılan müzisyen hikayeleri Medîneli muhanneslere uymaktadır. İbn Süreyc rengârenk elbiseler giyen ve bir ip üzerinde duran çekirgesiyle (ağustos böceği) oynayan biri olarak tarif edilir. Biri onu bu durumdan ötürü eleştirildiğinde de hep şu cevabı vermiştir: “Benim renkli elbiseler giymem ve çekirgemle oynamamın insanlara ne zararı var?” İnsanları baştan çıkartıcı ve ahlâk dışı şarkılar için yapılan uyarılara da, bu uyarıları yapanların zevkten başlarını döndürecek bir şarkıyla cevap vermiştir.¹⁴⁸ Garîd Mekkeli şairler ile aristokrat bayanların arasında çöçatan bir kimlikle dolaşan biri olarak tarif edilmektedir.¹⁴⁹ *Eğâni*'deki bir rivâyete bakılırsa Delâl gibi onun da cinsel eğilimi erkeklere karşıydı. (Bir halâki ya da lûti olduğu muhtemel görünse de bu kesin bir ifadeyle belirtilmemiştir.) Bir gezintiye davet edilen Garîd grubun içinde bulunan genç bir delikanlıdan etkilenir ve gruptakilere onunla özel olarak görüşmek istediğini söyler. Delikanlı bunu kabul ettikten sonra ikili bir kayanın arkasına çekilir. Garîd ihtiyacını gördükten sonra delikanlı tekrar gruptakilere katılır. Bu arada Garîd çakıl taşlarıyla oradaki kayayı taşlamaya başlar. Açıklama olarak da “Kıyamet Günü'nde kaya, olanlar için şahitlik edecektir” diyerek güya bu delili yaralamaya çalışmıştır (!).¹⁵⁰

Garîd ve Delâl Abbasiler'den önce yaşamış ve homoseksüel oldukları delillerle ispatlanmış olan iki muhannesti sadece. *Eğâni*'deki başka bir rivâyette bu bağlantıdan bahsedilir ama ayrıntılar verilmemiştir.¹⁵¹ Mekke'den Mukha adlı bir muhannes Medînedeki Delâl'in yanına gelir ve ondan Medîneli muhanneslerden ayartabileceği ve kandırabileceği biriyle kendisini tanıştığını ister.¹⁵² Delâl “aradığım kişiyi buldun” diyerek o sırada

¹⁴⁵ (Çev.: Sellâmetü'l-Kass'in asıl adı “Abdürrahman b. Ebî Ammâr el-Çüşemî”dir. Rouanet, Jules, *el-Mûsika'l-Arabiyye* (trc. İskender Şelfûn), Kahire 1927, s. 94.)

¹⁴⁶ Bk. dipnot 56.

¹⁴⁷ *Egani* 2:142, 11:19-22. Nafi'nin vali olduğu döneme bakıldığında bir karışıklık göze çarpmaktadır. *Egani*, El-Velid'n vali olarak belirtmiştir; El-Jahiz, Bayan 1:302,393, Abdü'l Melik (86/705) onu hem Mekke'nin hemde Medine'nin valisi yapmıştır (kesinlikle yanlıştır). E. von Zambaur, *Manuel de genealogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam* (Hanover: Heinz Lafaire, 1927), 19, onu Süleyman'ın (96/715) halifeliğinde Mekke valisi olarak göstermektedir.

¹⁴⁸ *Egani* 1:97f.

¹⁴⁹ *Egani* 3:101s.; karşılaştırma.2:133.

¹⁵⁰ *Egani* 2:128s. “jaraha” hem yaralama hemde bir şahidi yalancı çıkarma anlamına gelmektedir.

¹⁵¹ *Egani* 4:64

¹⁵² Kayd El-nisa, “kadının kurnazlığı” Kur'an'ın 12. sûresinin 28. âyetinde varolan bir açıklamadır. (Potiphar'ın karısının hikâyesinde, “inna kaydakunna ‘azim”); bkz. El-Tha'alibi, Thimar El-qulub,305 (kayd El-nisa). Üçüncü

camide namaz kılmakta olan komşusu Mukha'ya tarif eder.¹⁵³ Gösterdiği adam aslında Medîne'nin polis şefi olan Heysem b. Irak b. Malik'tir.¹⁵⁴ Mukha Heysem'i namazın ortasında bulur ve kulağına muhanneslere özgü bir şekilde acele namazı bitirmesini fısıldar.¹⁵⁵ Heysem arkasına baktıktan sonra bağırarak "Subhanallah" der. Mukha sert bir şekilde "Sıkıştıran bir ayak prangası içerisinde uyuyabilir misin?"¹⁵⁶ diye devam eder "Bitir ki konuşabilelim". Heysem bir süre sonra namazını bitirir ve Mukha'nın yakalanıp yüz sopa vurulduktan sonra hapsedilmesini emreder. Muhanneslerin içindeki cinsel faaliyetler bu anektodda açıkça görülmektedir.¹⁵⁷

EN ŞİDDETLİ CEZALAR

Delâl ve yaşadığı dönemdeki muhanneslerle ilgili bir hayli hikâyeye vardır. Bunlar muhanneslere yapılan bazı cezaları, Medîne'deki etkilerinin ve şöhratlarının birdenbire yok olma sebeplerini açıklamaktadır. Ne yazık ki yukarıda tekrar tekrar anlatılan hikâyelerin bir çoğu bu şekildedir. Cezaların kapsamını vermekle kalmıyor aynı zamanda olayları ve dayandıkları temelleri de anlatıyorlar. Bununla birlikte anlatılan değişik olaylar o dönemde yaşamış olan muhanneslerin tasvirlerini yapabilmemiz için pek çok ipucu taşımaktadır.

Ebü'l-Ferec, *Eğânî*'de bu olayların birkaçını sıralamıştır. Fakat bunlar arasında birbirine çok benzeyen iki olay en güvenilir olanıdır. İlk olaya göre, Halife Süleyman b. Abdülmelik (96-99/715-717) çölde kamp yaparken kendisine köle bir kız eşlik etmekteydi. Abdest almak için kızıdan yardım istedi. Fakat Halife, kızın suyu döktüğü anda dikkatinin başka bir yerde olduğunu farketti. Kız o esnada bir adamın söylediği şarkıyı dikkatle dinliyordu. Ses kamptan geliyordu. Halife dışarıdan gelen sesi ve mısraları dikkatle dinledi ve ertesi gün kamptaki herkese şarkının konusunu gönderdi. Çok heyecanlı gibi görünerek herkesin şarkıyı okumasını emretti. Kamptakilerin şarkı yorumlamaları, Halife'nin önceki gece şarkıyı söyleyen kişiyi hemen bulmasını sağladı. Bu Sâmîr el-Ayli'ydi. Halife Sâmîr'i çağırarak sorguya çekti. Daha sonra eziyet başladı. Önce Sâmîr'in erkek deve gibi bağırması

şekli "kiyad" isim fiilinden türemiş olan "kaya da"dır. Benzer olarak Abbasi şairi Ebu'l Atahiya, gençliğinde takhannuthluk ve özellikle zimila (bir tür davul ya da tabl) ile meşgul olduğu için ayıplanmıştır. O da kendini muğhanneslerin *kiyid*'lerini öğrenmek ve konuşmalarını ezberlemek istiyorum şeklinde savunmuştur. Bkz. Egani 3: 122-24.

¹⁵³ "Li-yura'ıya l-nas" açıkça muğhanneslerin dine karşı oldukları varsayımını göstermektedir.

¹⁵⁴ El-Taberi'ye göre, Ta'rih 7:459,511., Khaytam Riyad b. Abdullah El-Harithi'nin idaresinde Sahib El-shurta'ydı. Daha sonra 133/750 ile 141/758 arasında Medine valisi oldu.

¹⁵⁵ "Ajgili bi-salatiki la salla Allah 'alayki". Sonraları çok yaygın olmasına karşın Abbasiler öncesindeki muğhannesler arasında bu kadınsı davranışa benzer başka bir örnek görmedim.

¹⁵⁶ "Sabahta fi jami'a qarrasa" Burada iğneleyici bir cinas yapılmıştır fakat anlam çok açık değildir. El-Zubayr b. Bakkar'ın *Muwaffaqiyat* adlı eserindeki anektodun benzer versiyonunda (bir sonraki dipnota bkz.) ifade "pranga-zincir"e (qayd) karşılık gelen, "jama"yı açıklayan ve çok kullanılan "sabahta bi-umm El-zina fi jami'a qamila"dır. "Qam" ise birinin zincire vurulmak için can atması anlamında kullanılır (qadd, qayd olarak okunmuştur). Lane'ye göre jami'a ile anlamdaş olan "qhull" kötü yoldaki kadınlar için kullanılan bir cezaydı (zincir-pranga). Sabahta'nın "yüzme, dört nala gitme, yuva-oyuk, ve uyku" gibi farklı anlamları da bulunmaktadır.

¹⁵⁷ El-Zubayr b. Bakkar, *el-Akhbar el-Muwaffaqiyat*, ed. S . M. el-Ani (Bağdat: Matba'at el-Ani, 1972), 32s., Bu anektodun çelişkili bir versiyonudur. Burada Medine'li şakacı olarak Delâl ve Muzabbad verilmiştir. Oysa şakacı, muğhanneslikle herhangi bir bağının olmadığı kaynaklarda açık olan ve Medine'de iyi tanınan Muzabbid ya da Delâl olamaz (bk. Rosenthal, Humor,14). Zira hikâyenin geçtiği Abbasi Dönemi Delâl ya da Muzabbid için çok geç bir zamandır.

ve dişi deve gibi koşması, ardından keçi gibi ses çıkarması emredildi.¹⁵⁸ Sonra erkek güvercin gibi ötüp dişi güvercin gibi alımlı alımlı gezmesi, bir erkeğin şarkı söylemesi ve bir kadın bayılması gibi taklitler yaptırıldıktan sonra Sâmir hadım edildi. Sâmir'e muğanniliğe nerede başladığı sorulduğunda "Medîne'deki en kabiliyetli ve hüner sahibi muhanneslerin içinde" cevabını vermiştir. Halife daha sonra Medîne valisi İbn Hazm el-Ensârî'ye bir emir göndererek Medîne'deki tüm muhanneslerin hadım edilmelerini ister.¹⁵⁹

Bu olayda muhannesler sırf müzisyen oldukları için cezalandırılmışlardır. Bu garip ceza muhannes olmamasına rağmen Sâmir'e de uygulanmıştır.¹⁶⁰ Bu suçta karşı genel olarak verilen bir tepkidir, sebebi ise müziğin kadınlarda şehvet duygusu uyandırması ve bunun da toplumda ahlâkî bir tehdit sayılması inancıdır. Halife'nin köle kızdan kaynaklanan kıskançlığına sebep olan Sâmir'in mısralarını Ebû'l-Ferec hikâyesinin diğer versiyonunda şöyle aktarmıştır:

Bu ıssızda sesimi duydu ve uyandı
Gece uzun ve bir bıkkınlık çöktü
Boynu safrandan iki yazmayla bağlı
Göğsünün üstünde yeşil mücevherleri
Dolunayın olduğu bu gecede
Dolunay mı daha parlak onun yüzü mü?
Ah özgür olsaydı, ayaklarıyla gelirdi bana
Ayakları öyle narin ki
Neredeyse kırılırlar yere basınca

Mısraların cariyeyi anlattığını söylemeye gerek yok. Süleyman kıskançlıktan gözü dönmüş bir halde şarkıcıyı hapsedirdi ve kızı da öldürmekle tehdit etti. Onu satın alana kadar ki tüm hayatını Hicaz'da geçirdiğini (muhtemelen Mısır civarında) ve muhtemelen oradan basit biriyle evlendirileceğinden başka bir şansı olmadığını hatırlattı. Daha sonra huzura getirilen Sâmir, Halife'ye günahsız olduğunu anlattı. Halife sonunda ikna oldu ama yine de Sâmir'i serbest bırakmak istemiyordu. Bu yüzden onu hadım ettirip öyle serbest bıraktı. Diğer muhanneslere de aynı cezanın uygulanmasını emretti.¹⁶¹

¹⁵⁸ Shakarat görünüşe göre "shakr"la ilgilidir, "female pudenda"; bk. İbn Mansur, *Lisan* 4:2307. Metin Ghars El-Ni'ma, El-Hafawat'la paralellikler göstermektedir. Diğer versiyonlarda istahrawat (arzulu erkek) kelimesinin diğer biçimleri kullanılmıştır: İbn 'Abd Rabbihi, *Iqd* 6:66-69; ps. -Jahiz, *el-Mahasın wa-l-addad*, ed. G. Van Vloten

(Leiden: Brill, 1898), 292-94; Hamza, *Durra*, 186-88; Ebu Hilal el-Askari, *Jamhara* 1:437s.; el-Tha'libi, *Thimar*, 676; el-Maydani, *Majma* '1:258s. Bu deyim El-Mubarrad'daki kısaltılmış versiyonda eksiktir. *Kamil* 1:393, ve *Ibn 'Abd Rabbihi*, *Iqd* 6:24.

¹⁵⁹ *Egani* 4:60s.

¹⁶⁰ Hikâyesinin hiçbir versiyonunda muğhannes olarak tanımlanmamıştır. (Çev: Yazar, bu hikâyede Sâmir el-Aylî'nin hem muhannesler gibi davrandığı ve insanları baştan çıkartacak şarkılar okuduğunu göz ardı ederek; cezalandırılmasını müzik icra etmesine bağlamaktadır. Onun cezasının sebebi, müzik icra etmesi değildir.)

¹⁶¹ *Egani* 4:61s.

Hikâyenin diğer şekilleri ise Süleyman'ın kıskançlığını vurgulamakta ve diğer muhannesler hakkında herhangi bir ifade bulunmamaktadırlar. *el-Ikdü'l-Ferîd*'de geçen versiyonda şarkıcıların hadım edilmeleriyle sonlarının getirilmeye çalışılması ve diğer bir ifade de Halifenin yalnızca bir uyarıyla olayı kapattığı yer almaktadır.¹⁶² Diğer kaynaklar şarkıcının hikayesine yer vermezken sadece muhanneslerin hadım edilmelerinden bahsetmişlerdir. Hamza el-İsfahânî'nin naklettiğine göre bu durum muhanneslerin sayılarının Medîne'de çok fazla olmasından ve bunların erkekler için çöpçatanlık yapıyor olmalarından kaynaklanmaktadır.¹⁶³ *Eğâni*'de anlatılan benzer bir rivâyette ise Halife el-Velid (86-96/705-715)'in Kureyşli kadınları Peygamber Efendimiz'in gayet açık olan emirleriyle uyardığını fakat buna rağmen muhanneslerle görüşmeye devam ettikleri belirtilmiştir.¹⁶⁴ *Eğâni* korkunç bir hikayeyi de Mus'ab b. el-Zübeyr'in belirttiği şekilde aktarmıştır. Bu da Delâl'in kısırlaştırılmasının neden çok yaygın olarak bilindiğinin cevabıdır. Mus'ab'a göre Delâl bir evlilik anlaşmasından sonra gelene ilk cinsel deneyimini kendisiyle yaşamasını teklif eder. Aynı teklifi daha sonra damada da yapar. Bunları yaparken çok soğukkanlıdır aynı zamanda. Bu olay duyulduktan sonra Delâl, Halife Süleyman'ın nefretini kazanır. Halife tüm muhanneslerin kısırlaştırılmalarını emreder. Muhanneslerin Kureyşli kadın ve erkekleri baştan çıkararak ahlâksızlığa ittiği kabul edilmiştir.¹⁶⁵

Hikâyeler arasında oldukça farklılıklar bulunmaktadır. Özellikle aynı hikâyedeki halife ya da vali kimi zaman el-Velid veya II. Ömer, kimi zaman da Osman b. Hayyan olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁶⁶ Süleyman ve İbn Hazm en sık adı geçenler arasındadır. Şarkıcı ve köle kız ise en çok anlatım farklılığına sahip olan hikâyedir.¹⁶⁷ Kaynaklarımızdaki çeşitli yazım şekilleri bazen hikâyelere istem dışı eklentiler yapmıştır. Mesela Halife Süleyman'ın valisine muhanneslerle ilgili verdiği emir “muhanneslerin kaydını çıkarın” iken, kâtibin acele yazması sonucu “ha”ya bir nokta (veya benek) bulaşarak “ahşi” (çıkarmın) kelimesi, “ihşi” (kısırlaştırın, hadım edin) diye okunmuştur. Bazen de bu noktalar (benekler) tarih olarak algılanmıştır. Bu durum Süleyman'ın beklenmedik bir anda zalim bir hükümdara dönüşmesinin muhtemel sebebidir.¹⁶⁸ Çeşitli kaynaklarda kurbanların tümünün ya da bazılarının isimleri verilmektedir. Bunlar arasında kısırlaştırma ile ilgili bazı esprili diyaloglar yaşanmıştır. Bu diyaloglar Hamza tarafından aşağıdaki gibi aktarılmıştır:

Tuveys: Bu olmamız gereken basit bir ikinci sünnet!

¹⁶² Ibn 'Abd Rabbihi, 'Iqd6:24, 50, 66-69. Karşılaştırma., respectively, el-Mubarrad, *Kâmil* 1:393, el-Zubayr b. Bakkar, *el-Akhbar el-Muwaffaqiyat*, 191s.

¹⁶³ Hamza, Durra, 186, El-Maydani'de tekrarlanmıştır, Majma '1:258.

¹⁶⁴ *Egani* 4:62.

¹⁶⁵ *Egani* 4:5s.

¹⁶⁶ Bkz; örnk, el-Jahiz, Hayawan 1:121s.; *Egani* 4:62; el-Jahshiyari, *K.el- Wuzara'wa-l-kuttab*, ed. M. el-Saqqâ et al. (Kahire: Mustafa el-Babi el-Halabi, 2nd ed., 1980), 54.

¹⁶⁷ Samir aynı zamanda Sinan olarak karşımıza çıkar; El-Ayli bazen El-Ubulli olur; köle kızın adı El-Dhalfa ya da Avan olarak verilmiştir. Bkz; Ibn Khurradadhbih, Mukhtar, 149; Ibn 'Abd Rabbini, 'Iqd 6:66-69; ps.-Jahiz, el-Mahasin wa-I-addad, 292-94; *Egani* 4:60; Ghars el-Ni'ma, Hafawat, 89-91; Ibn Qayyim el-Jawziyya, Akhbar el-nisa' (Beyrut: Dar Maktabat el-Hayah, kesin tarihi yok), 83-88.

¹⁶⁸ Bu “tashif” konusunun en kapsamlı ayrıntıları El-Jahiz'de verilmektedir. Hayawan 1:121s. el-Jahshiyari, *K.el- Wuzara' wa-l-kuttab*, 54, birkaç bölümde verilmektedir; el-Suli, Adab el-kuttab (Kahire: el-Salafiyya, 1341), 59; Hamza, Durra, 186-88; *Egani* 4:61; Ebu Ahmad el-'Askari, Sharh *ma yaqa'u fihî I-tashif wel-tahrif* 1:54-56; el-Husri, Jam el-jawahir, 51; el-Qadi el-Jurjani, *Muntakhab*, 27; el-Maydani, Majma ' 1:251, 258f.; Ibn Qayyim el-Jawziyya, Akhbar el-nisa, 83-88.

Delâl: Ya da büyük bir sünnet!

Nesîmü's-seher: Bu cezayla hakikaten bir muhannes olacağım!

Nevmetü'd-Duhâ: Hakikaten kadın oluyoruz.

Berdü'l-Fuâd: Artık idrarımızı rahat rahat yapamayacağız!

Zıllü's-şece: Zaten kullanmadığımız bir silahla ne yapacaktık ki?¹⁶⁹

Son iki ifadeden anladığımız kadarıyla muhanneslerin maruz kaldıkları kısırlaşma şeklinde onlara en ağır olan cinsel organlarının kesilmesiydi.¹⁷⁰ Muhanneslerin bu cezaya karşı gösterdikleri esprili ve nükteli yaklaşımları elbette onların karakteristik kişiliklerinin bir yansımasıdır. Ayrıca cezanın acımasızlığının yanı sıra fevkalâde yanlış olduğuna da dikkat çekmektedirler. Bu travmatik olayın doğurduğu sonuçlarla ilgili olarak kaynaklarımız bize bir takım ayrıntılar vermektedir. Bunlardan en çok tekrarlanan olay İbn Ebû Atîk'in, Delâl'in kısırlaştırılma haberlerine gösterdiği tepkidir. Atîk, el-Ahvaz'ın bazı şarkılarını çok güzel bir şekilde yorumlayarak tepki göstermiştir.¹⁷¹ Diğer bir hikâyeye göre muhannesleri kısırlaştıran doktor ve asistanı olaydan bir süre sonra Mekke'den yola çıkan bir kervandaymışlar. Yol boyunca Habib Nevmetü'd-Duhâ bunlara ikramlarda bulunarak arkadaşlık etmekteymiş. Bu sırada asistan Habib'i tanıdığını hissettirince Habib "Sünnet ettiğin adamı hala tanıyamadın mı?" demiş. Asistan şaşkın bir halde ikramları yemeyi bırakmış.¹⁷² Kısırlaşma olayıyla ilgili son hikâyeye ise şöyledir: "Halife Süleyman, Delâl'in yanlışlık sonucu hadım edilmesi üzerine büyük üzüntü içerisindeymiş. Bu yüzden Delâl'i gizlice huzuruna getirmiş. Hatırını sorması üzerine Delâl "Ön tarafı kestirdin şimdide arkayı mı istiyorsun?" deyince Halife kendini gülmekten alamamış. Ardından Delâl'den şarkı söylemesini istemiş. Halife Süleyman, Delâl'in şarkıları ve zekâsı karşısında çok etkilenince onu bir ay boyunca sarayında misafir etmiş ve hediyelerle Hicaz'a geri göndermiştir.¹⁷³

Burada dikkat edilmesi gereken bir husus da kısırlaşma cezası uygulandıktan sonra Medîne'li muhanneslerle ilgili olarak kaynaklarımızda herhangi bir malûmâtın olmayışıdır. Oysa bu olaydan on yıl kadar önceki süreçte yaşanmış birçok rivayet verilmiştir. Bu

¹⁶⁹ Hamza, Durra, 286-88, Ebu Hilal El-Askari tarafından yayınlandı, Jamhara 1:437s ve El-Maydani, Majma '1:251. İbn Khurradadhbih, Mukhtar, 149. Söylenen lafların ilk ikisini bir nedene bağlar, sırasıyla diğer kurbanların isimlerini verir; Tarifa (ya da Tariqa) b. el-Shutari, El-Delâl, Bard el-Fu'ad ve Nawmat el-Duha (126. dipnota bkz). İbn Khallikan'a göre Tuveys bu olaydan üç sene evvel ölmüştür (46. dipnota bkz). Hamza'nın anlattığı hikâyede onun diğer isminin (Tarifa/Tariq) kullanılmış olması bunun muhtemel sebebidir. Bu varsayımı Eghani'deki 4:61. bölümde anlatılan hikâyede desteklemektedir. Delâl, Tarif ve Habib Nawmat El-Duha'nın bulunduğu hadım edilen toplam dokuz muğhannes bu hikâyede verilmektedir. Eghani'ye göre kurbanlardan biri sünnet merasimlerinde okunan duayı okumuştur! "sellime l-khatin vel mekhtun". Bkz; Ebu Ahmad el-Askari, *Tashif* 1:54-56; el-Sûli, *Adab el-kuttâb*, 59; el-Jurjani, *Mukhtar*, 27, and Ibn Qayyim el-Jawziyya, *Akhbar el-nisd'*, 83-88.

¹⁷⁰ Bkz; A. Cheikh Moussa, "Gahiz et les eunuques ou la confusion du meme et de l'autre," Arabica 29 (1982): 184-214, esp. 192s.

¹⁷¹ Bkz; 79. dipnot. Birçok versiyonda İbn Ebu Atig'in camide namazın ortasında müzikal yorum yaptığı anlatılır. Amacı ise Allah'a saygısını müzik ile göstererek ibadet etmektir.

¹⁷² *Egani* 4: 61. Anlatıcının ilâvelerine göre operasyondan bir ya da iki yıl sonra Habib'in sakalı azalmaya başlamıştır.

¹⁷³ Eghani 4: 66.

sessizlik, cezalandırılma olayı ele alındığında onların bir zamanlar Halife Süleyman'ın çevresindeyken sonradan büyük bir lanete maruz kaldıkları varsayımını desteklemektedir.¹⁷⁴ Kurbanların Medîne'li muhanneslerin yaşadığı dönemde yaşamadıkları ve Delâl'in bu cezayı almasının da ihtimal dışı olduğu muhtemeldir. Örneğin şarkıcılık ve çöpçatanlığa devam etmiştir, ayrıca oğlancılık yapmaya da. Elimizde bilgi olarak Delâl'in o tarihten sonra yaptığı şeyler mevcuttur.¹⁷⁵

İçlerinde Mâlik b. Ebü's-Semh, İbn Âişe, İbn Muhriz, Yûnus el-Kâtib, Ömerü'l-Vâdî ve Hakemü'l-Vâdî'nin de olduğu bir sonraki neslin hiçbir şarkıcısından şimdiye kadar muhannes olarak bahsedilmemiştir. Muhanneslik artık müzisyenlikten ayrı bir unsur olmuş ve toplumdaki prestijleri kaybolmuştur. Hakemü'l-Vâdî ile ilgili bir hikâye şöyledir: Hicazlı birçok müzisyen gibi Hakem de Irak'a göçmüş ve Abbâsî Halifesi Ebû Ca'fer el-Mansur (136-158/754-775)'un yeğeni Muhammed b. Ebü'l Abbas'ın himayesine girmiştir. Ebü'l-Abbas, Hakem'in Hicaz'da okuduğu şarkıların adeta hayranıdır. Hakem ilerleyen yıllarda artık sadece para kazandıracak şarkılar yapmaya başlar, ancak oğlu bu durumu onaylamadığını göstererek babasına “Yaşlandığımda da muhannes tarzında şarkı söylemeyecek misin?” diye sorar. Hakem oğluna şöyle cevap verir: “Sakin ol cahil çocuk! Altmış yıldır birçok beste yaptım ama hiçbir zaman günlük nafakamdan fazla para kazanamadım. Şu son birkaç yılda Hicaz'da yaptığım şarkılardan hayatında görmediğin paraları kazandım.”¹⁷⁶

Tarzını sonradan değiştiren başka bir şarkıcı ise Mâlik b. Ebü's-Semh'tir. Mâlik, Halife Ebü'l-Abbas Abdullah es-Saffah'ın (132-36/749-54) amcası Süleyman b. Ali'nin himayesine girmişti. Süleyman sonraları Irak'ta basit görevlere getirilmiş ve ardından Medîne'ye dönmüştür. Mâlik, Basra'da kaldığı yıllarda Accâce adında meşhur bir muhannesle tanışır. Accâce, Mâlik için bir şarkı okumakta ısrar eder. Bir süre sonra Mâlik okunan şarkının kendisine ait olduğunu anlayınca dehşete kapılır ve “bu şarkı kimin, bunu benden sana kim intikal ettirdi?” diye sorar.¹⁷⁷ Bu hikâyeden Emevî ve Abbâsî Dönemi'ndeki Irak'ta, erken dönem Medîne'siyle karşılaştırılabilecek müzisyen muhanneslerin övüldüğü yorumu çıkarılmamalıdır. Accâce, Basra'daki en meşhur muhannes olabilir. Fakat bildiğimiz kadarıyla ondan bu hikâyenin dışında hiçbir kaynaktan bahsedilmemiştir. Huneynü'l-Hıyerî'den başlayacak olursak bizim bildiğimiz Irak'taki yerli müzisyenler de dahil Hicaz'lı müzisyenlerin hiçbirinden muhannes olarak bahsedilmemiştir. Irak'taki muhanneslerle ilgili bu dönemde bulduğumuz en önemli bağlantı Emevî valisi olan Halil el-Kasrî'dir (105-20/723-38). *Eğâni*'de, gençliğini Medîne'de geçirmiş olduğu belirtilen bu adam büyük ihtimalle şair Ömer b. Ebû Rabî' ile Medîne'nin aristokrat bayanları arasında çöpçatanlık yapan Hâlid el-Hırrî isimli muhannesle karıştırılmaktadır.¹⁷⁸ Bu bilgilere güvenmekle beraber el-Kasrî'de muhannesliğe özgü bir ciddiyetsizlik yoktur.

¹⁷⁴ Alınan önlemleri birarada veren herhangi bir kaynağa rastlamamama karşın Süleyman'ın El-Ahvaz'a verdiği cezaî önlem onun diğer cezalarını yansıtmaktadır.

¹⁷⁵ Bkz Hişam'ın Hac dönemi (106/725) s. 684. El-Delâl'i Abbasi Döneminde hala yaşıyor olarak gösteren Mukhkhaya ait anekdot olasılık dışıdır. 140. Dipnotta parantez içerisinde belirtilmiştir.

¹⁷⁶ Eghani 6:64.

¹⁷⁷ Eghani 4:169s.

¹⁷⁸ Eghani 19:55 s.

Irak'ın acımasız valisi verdiği bir emirle onun ve diğer müzisyenlerin şarkı okumalarını yasaklamıştır.¹⁷⁹

Kaynaklarımızdaki muhanneslere dair bilgiler Abbâsî Dönemi'nin zirvede olduğu yıllara aittir (özellikle Bağdat'taki varlıklarına). Fakat sonraki pozisyonları köklü değişikliklere uğramıştır. Müziklerini saraylarda icra etmelerine rağmen bu muhanneslerin hiçbiri isimlerini duyuracak şöhrete ulaşamamıştır. Tef çalmaya devam etmişler ayrıca özel bir davul türü ve *tanbûr* sazlarını da kullanmaya başlamışlardır.¹⁸⁰ ***Kişiliklerini belirleyen unsur müzisyenliklerinden ziyade nükteli tarafları olmuştur.*** Aynı el-Me'mûn (198-15/813-33)'un sarayındaki bir aşçının oğlu olan Abbâde'nin kariyerinde olduğu gibi. Sarayda bir tür soytarı olan bu adam 40 yılı aşkın bir süre bu işi yapmıştır. Müzisyen olmayan Abbâde bir soytarının sahip olması gereken zekâyâ da sahip değildi. Mesela cimri veya müsrif birinin taklidini bile yapamıyor ayrıca cinsel konulardaki mizah gücü yetersiz kalıyordu. Öyle ki cinsellikteki mizahı kendi pasif homoseksüel hareketlerinin bir dışavurumuna dönüşmüştü.¹⁸¹ Bütün bu nitelikler artık muhanneslerin yapısıyla ilişkilendirilmeye başlanmış, bu da Hicaz'daki eski konumlarına göre ters bir durum oluşturmuştur.

Gerek Irak'taki hayat şartlarının farklı olmasına gerekse sosyal değişimin sürecine bağlı olsun bu konuda bir analiz yapılması Abbâsî Dönemi'ndeki muhanneslerle ilgili ileride oluşacak bir çalışma için gereklidir. Elbette buradaki en önemli faktör kabul edilebilir bir eşcinsel (aktif) eğilimin aniden ortaya çıkmasıdır. Ayrıca Ebu Nüvâs'ın şiirlerinde çoğu bilhassa tasvir edilmiştir. Sonraki yüzyıllarda homoseksüellik, toplum tarafından daha farklı algılanmaya, pasif ve etken durum ise birbirinden ayırt edilmeye başlanmıştır. Artık bu iki eğilim birbirinden bağımsız olarak görülmektedir. Fakat şu da bir gerçek ki artık Medîne'de muhanneslere Emevî Dönemi'nde ki kadar müsâmaha gösterilmemektedir.¹⁸²

¹⁷⁹ Eghani 1:160. El-Qasri aynı zamanda 'Abd el-Malik ya da el-Velid döneminde Mekke valiliği yapmıştır. Bkz; *E12*, s.ö. "Khalid b. 'Abd Allah el-Kqri." El-Qasri'nin valiliği esnasında müzisyen ve muğhanneslerle ilgili aralarında geçen herhangi bir olaya dair belge bulamadım.

¹⁸⁰ Bkz 82. dipnot. E. Neubauer, *Musiker om Hof der Friihen 'Abbasiden*, 38, hızlı hazaj ritmi ve kısa rezonanslı tunbûr arasındaki bağlantıyla alâkalı notlar.

¹⁸¹ Abbada'nın komedyenliği için, El-Abi'deki muğhannesler ve boghgh bölümüne bakınız. *Nothr 01-durr* 5:277-92, 302-6.

¹⁸² Muhanneslerle ilgili araştırmalar sadece Abbasi Dönemi için değil aynı zamanda sonraki dönemlerden günümüze kadar geçen sürecide kapsamalıdır. Konu için E.W. Lane'nin "*An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*" (London: John Murray, 1860 [Dover reprint, New York, 1973]), 381f. adlı eserinde geçen Kahire'nin dansçı travestileri (khwâl,gink) bölümü önemli bir kaynaktır. Uni Witan'ın yaptığı Ortadoğu'da bulunan günümüz muğhannesleriyle ilgili "Ummandaki muğhannesler" konulu tartışmalı makale tek önemli çalışmadır. "*Man Becomes Woman: Transsexualism in Oman As a Key to Gender Roles*," *Man* 12 (1977): 301.-19.