



ilahiyat akademi

Sayı: 21, 2025, 45-65.

Issue: 21, 2025, 45-65.

Mütenebbî'nin Kâfûr Sonrası Kasidelerindeki Hikmet Beyitleri Üzerine Eleştirel Bir Okuma

A Critical Reading of Wisdom Verses in Al-Mutanabbî's Odes After the Period of Kâfur

Adnan Arslan

Prof. Dr., Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı
Prof. Dr. Bilecik Şeyh Edebali University, Faculty of Theology, Department of Arabic Language and
Rhetorics, Bilecik/Türkiye

adnan.arslan@bilecik.edu.edu.tr | ORCID: [0000-0002-3989-6612](https://orcid.org/0000-0002-3989-6612) | ROR ID: [00dzfx204](https://ror.org/00dzfx204)

Makale Bilgisi Article Information

Makale Türü Article Type

Araştırma Makalesi Research Article

Geliş Tarihi Date Received

8 Şubat 2025 8 February 2025

Kabul Tarihi Date Accepted

25 Mayıs 2025 25 Mayıs 2025

Yayın Tarihi Date Published

29 Haziran 2025 29 June 2025

İntihal Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımı ile taranmıştır.
İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned with Turnitin
software. No plagiarism detected.

Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve
etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm
çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur
(Adnan Arslan).

It is declared that scientific and ethical principles
have been followed while carrying out and writing
this study and that all the sources used have been
properly cited (Adnan Arslan).

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır. Licensed under CC BY-NC 4.0 license.

Arslan, Adnan. "Mütenebbî'nin Kâfûr Sonrası Kasidelerindeki Hikmet Beyitleri Üzerine
Eleştirel Bir Okuma". *İlahiyat Akademi* 21 (Haziran 2025), 45-65.

DOI: [10.52886/ilak.1635795](https://doi.org/10.52886/ilak.1635795)

Arslan, Adnan. "A Critical Reading of Wisdom Verses in Al-Mutanabbî's Odes After the
Period of Kâfur". *Theological Academia* 21 (June 2025), 45-65. DOI: [10.52886/ilak.1635795](https://doi.org/10.52886/ilak.1635795)

Atıf/ Cite as

Öz

Herhangi bir şairin çalkantılı yaşamı, edebi üretiminin doğasında derin ve çok katmanlı bir yapının oluşmasına olanak tanımaktadır. Zira inişli çıkışlı bir hayat, şairin ruh dünyasında meydana getirdiği duygusal ve düşünsel yoğunlukla birlikte, onun şiirsel formunda anlamlı bir katkı sağlar. Çalkantılar, bireyin içsel çatışmalarıyla yüzleşmesini ve dış dünyadaki olgulara farklı bakış açıları geliştirmesini teşvik eder. Bu dinamik süreç, şairin şiirine derinlik kazandırırken, yaşadığı dönemin toplumsal, kültürel ve bireysel öğelerini yansıtarak edebi eserlerin çok katmanlı olmasına neden olur. Şairin kişisel acıları, toplumsal gözlemleri, içsel çatışmaları ve varoluşsal mücadeleleri, onun edebi üretiminde biçimsel ve içeriksel bir belirleyicilik taşır. Bu tespit, özellikle Arap edebiyatının en önemli şairlerinden biri olan Ebü't-Tayyib el-Mütenebbî (ö. 354/963) için tamamen geçerlidir. Mütenebbî'nin yaşamı, sürekli değişen ve çalkantılı olaylarla şekillenmiş bir yolculuk olarak edebi üretimini doğrudan etkilemiştir. Şairin küçüklüğünden itibaren karşılaştığı zorluklar, onun hayatını ve sanatını derinden etkilemiş, bu etkiler onun şiirlerine kendine has bir derinlik katmıştır. Mütenebbî'nin bilhassa hikmet (bilgelik) yönünü geliştiren hadiseler, onun şiirlerinde hem bireysel hem de toplumsal gözlemlerinin şekillenmesine yardımcı olmuştur. Mütenebbî'nin edebi kariyerinde önemli bir dönüm noktası, Mısır'daki yıllarına denk gelir. Bu dönem, şairin hikmet temalı şiirlerinin yoğunlaştığı bir evre olarak dikkat çekmektedir. Mısır'daki siyasi ve toplumsal çalkantılar, şairin düşünsel sürecini ve buna bağlı olarak şiirsel üretimini etkileyen önemli etkenlerdir. Mısır'a yerleştiği dönemde, şairin yazdığı şiirlerde yaşadığı kişisel sıkıntılar, sosyal ve kültürel gözlemleri arasında belirgin bir etkileşim gözlemlenmektedir. Bu çalışmanın odaklandığı konu, şairin Mısır'daki yıllarından sonra yazdığı, edebi düzey bakımından donukluk ve duraklama evresi olarak değerlendirilebilecek hikmet temalı beyitleridir. Şairin Kâfûr hakkında söylediği şiirler hakkında genel çalışmalar vardır. Ancak bu çalışma, özellikle söz konusu dönemden sonra söylenmiş hikmet şiirleri ile ilgili müstakil bir araştırmanın bulunmaması nedeniyle özgün bir katkı sağlamaktadır. Mütenebbî'nin Kâfûr sonrası dönemdeki hikmet beyitlerinin analizi, onun düşünsel evrimindeki önemli bir döneme ışık tutmaktadır. Araştırma, şairin şiirlerinde kullanılan dilin ve içeriğin değişim gösterdiğini ve özellikle tekrara düşülen noktaların şiirin özgünlüğünü yitirmesine neden olduğunu ortaya koymaktadır. Çalışma, şairin Kâfûr sonrası dönemdeki şiirlerinde, özellikle hikmet beyitlerinde belirgin bir şekilde özgünlüğün azaldığını vurgulamaktadır. Mütenebbî'nin önceki dönemlerinde sergilediği entelektüel derinlik ve sanatsal coşku, bu dönemde daha durağan bir hâle bürünmüş, şiirlerinde daha genel ifadeler ve klişe kalıplar kullanmaya başlamıştır. Bu dönemde yazdığı beyitler, anlam bakımından sıradanlaşıp klişe ifadelerden uzaklaşmamış, bu da onun şiirlerinde bir tür derinlik kaybına yol açmıştır. Bununla birlikte, şairin özellikle insan psikolojisi, ahlaki değerler ve sosyal hayat gibi konularda yaptığı tespitler hâlâ önemli bir entelektüel zenginlik taşımaktadır. Bu noktada, şairin şiirlerinde gösterdiği felsefi perspektif ve geçmişteki edebi mirası modern bir bakış açısıyla harmanlama çabası dikkat çekicidir. Sonuç olarak, Kâfûr sonrası dönemdeki Mütenebbî'nin hikmet beyitleri, edebi açıdan tartışmalı olmakla birlikte, onun gözlem gücünü ve düşünsel kapasitesini yansıtmaya devam etmektedir. Şairin bu dönemdeki eserleri, klasik Arap şiirinde hikmet temasının dönüşümünü anlamak isteyen araştırmacılar için önemli bir kaynak olma niteliğini taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Belagati, Abbasi Şiiri, Mütenebbî, Hikmet, Kâfûr.

Abstract

The turbulent life of any poet allows for the formation of a deep and multi-layered structure in their literary production. Indeed, a life marked by ups and downs contributes meaningfully to the poet's poetic form, in conjunction with the emotional and intellectual intensity that arises in their inner world. Such turbulence encourages the individual to confront their inner conflicts and to develop alternative perspectives on the phenomena of the external world. This dynamic process not only enriches the poet's poetry but also makes their literary works multi-layered by reflecting the social, cultural, and individual elements of the period they lived in. The poet's personal sufferings, societal observations, inner conflicts, and existential struggles play a determining role in shaping their literary production, both in form and content. This observation is particularly applicable to one of the most important poets of Arabic literature, Abū Ṭayyib al-Mutanabbī (d. 354/963). al-Mutanabbī's life has been directly influenced by constantly changing and tumultuous events, which have shaped his literary production. The difficulties he encountered from childhood onward profoundly affected his life and art, imbuing his poetry with a unique depth. The events that particularly developed al-Mutanabbī's wisdom (ḥikma) aspect have greatly contributed to shaping his observations of both individual and societal experiences. A significant turning point in al-Mutanabbī's literary career coincides with his years in Egypt. This period stands out as one where the poet focused heavily on wisdom-themed poetry. The political and social turmoil in Egypt were key factors influencing his intellectual process and, consequently, his poetic production. During his time in Egypt, there is a noticeable interaction between the poet's personal struggles and his social and cultural observations, which are reflected in the poems he wrote. This study specifically aims to examine al-Mutanabbī's wisdom-themed couplets from the period following his time in Egypt, which can be considered a phase of stagnation and decline in terms of literary quality. There are general studies on the poems that the poet composed about Kâfûr. However, this study provides an original contribution, as there is no independent research specifically focusing on the wisdom-themed poems composed after that period. The analysis of al-Mutanabbī's wisdom couplets after his time with Kâfûr sheds light on a crucial period in his intellectual evolution. The study reveals that there was a shift in the language and content of his poetry, highlighting that repetitive motifs in his poems led to a loss of originality. The study emphasizes that his poetry from the post-Kâfûr period is marked by a noticeable decrease in originality, with more general expressions and clichéd phrases emerging. The intellectual depth and artistic fervor that he displayed in his earlier periods had transformed into a more stagnant form during this phase, with his poems becoming more conventional and less profound. Nevertheless, the poet's observations on human psychology, moral values, and social life still carry significant intellectual depth. In this respect, the philosophical perspective he presents in his poetry and his effort to blend the past literary heritage with a modern outlook is noteworthy. In conclusion, while al-Mutanabbī's wisdom couplets from the post-Kâfûr period are debatable from a literary perspective, they continue to reflect his observational power and intellectual capacity. His works from this period serve as an important resource for researchers seeking to understand the transformation of the wisdom theme in classical Arabic poetry.

Keywords: Arabic Language and Rhetoric, Abbasid Poetry, Al-Mutanabbī, Wisdom, Kâfûr.

Giriş

Abbasi dönemi Arap şairleri arasında ismi belirgin bir surette öne çıkan Ebü't-Tayyib el-Mütenebbî, -ilk şiirini 10 yaşında kaleme aldığı kabul edilirse-¹ yaklaşık 40 yıllık şairlik hayatı boyunca olgunlaşma bakımından farklı merhalelerden geçmiştir. Arap edebiyatı tarihçilerinin aktardığına göre; şairin ilk çocukluk yıllarında gazel/aşk şiiri denemeleri ile başlayan edebi yolculuğunun ikinci durağı, düşük rütbeli devlet adamı yahut kabile reislerine cüzi ücretler mukabilinde methiyeler dizmesi olmuştur.² Bu süreç, şaire daha sonraki aşamalar için cevherini fark etme ve kendini geliştirme fırsatı sunmuştur. Mütenebbî'nin şairlik kariyerinde ilk sıçrama Taberiyye Valisi Bedr b. Ammâr'ın yanında kaldığı 3 yıllık sürede gerçekleşmiştir. Zirve öncesi son durak olan bu sürede şair, gerçekten değer verdiği ve hayranlık duyduğu bir şahsiyete karşı sunduğu methiyelerde sanatsal çıtayı epey bir yukarı seviyeye çıkarabilmiştir.³ Bundan sonra şair, oradan ayrılır. Ancak bu ayrılık onu, Arap şiir tarihinin en büyük şairleri arasına yerleştirecek bir tanışmaya taşımıştır. Bu büyük fırsat, şairin Halep'te merkezi bulunan Hamdânî Emiri Seyfûddeve (ö. 356/967) ile tanışıp onun saray şairi olmasıyla sonuçlanmıştır. Şair Halep'te kaldığı dokuz yıl içerisinde sanatsal kalite bakımından her birisi diğeri ile rekabet halinde olan onlarca kaside inşat etmiştir. Bu kasidelerde Seyfûddeve'nin başta Bizanslılar olmak üzere diğer Arap ordularıyla yaptığı çetin savaşlardan sahneler bulunur.⁴ Bu sahnelerde Seyfûddeve, seçkin bir komutan olarak öne çıkarken, o sahneleri ustalıkla betimleyen Mütenebbî de Arap şiirinde sanatsal üslubun en güçlü temsilcilerinden biri olarak edebiyat tarihine geçmiştir. Dolayısıyla biri savaş, diğeri ise edebiyat alanındaki yetkinliğiyle tanınan bu iki ismin buluşmasından en çok Arap şiiri istifade etmiştir denilebilir. Hem Seyfûddeve hem de Mütenebbî açısından başarılarla dolu bu sürecin ardından, saray çevresinde önemli bir dil âlimi olan İbn Hâleveyh (ö. 370/980) ile şair arasında bir tartışma yaşanmış, şaire yönelik fiziki bir müdahale söz konusu olmuş ve nihayetinde bu iki ismin yolları ayrılmıştır.⁵ Bir görüşe göre de şair, burada Seyfûddeve'den kendisine vaat edilen vezirlik gibi üst düzey makam ve mansıplar beklemiş, beklentisi karşılanmayınca hayal kırıklığı ile Halep'ten ayrılmıştır. Sebebi ne olursa olsun bu ayrılık Mütenebbî açısından çok zor olmuş ve kendisini Mısır'da Kâfur el-İhşîdî'nin (ö. 357/968) sarayında bulmuştur. Burada geçen dört yıl boyunca şair, deyim yerinde ise el üstünde tutulmuş, servetine servet katmıştır. Refah, itibar ve maddi varlık bakımından şairin tam bir esenliğe kavuşması onun edebi dehasını bir adım öteye götürmemiştir. Sonuçta, kendisine vaat edilen vezirlik ya da valilik gibi yüksek bir makamla taltif edilmemiş; bu durum,

¹ Régis Blachère, *Ebu't-Tayyib el-Mutenebbî: Dirâsetun fi't-târîhi'l-edebî*, çev. İbrâhîm el-Kîlânî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1405/1985), 44.

² Enîs el-Makdisî, *Umerâu's-ş-ri'l-Arabî fi'l-'asri'l-Abbâsî* (Beyrut: Dâr'ul-İlmi li'l-Melâyîn, 1989), 328.

³ Tâhâ Huseyin, *Ma'a'l-Mutenebbî* (Birleşik Krallık: Muessesetu Hindâvî, 2013), 109.

⁴ Abdurrahman Özdemir, "el-Mütenebbî'nin Şiirinde Maraş", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (2006), 159-18.

⁵ Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yan ve enbâü ebnâ'i'z-zamân mimma's ebete bi'n-naql evi's-semâ' ev es betehü'l-ayân*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdir, ts.), 1/123.

onda derin bir hayal kırıklığına yol açmıştır.⁶ Bundan dolayı olmalı ki burada inşat ettiği methiyelerinde bir soğukluk ve donukluk yahut başka bir tabirle akıp gidememe sorunu göze çarpar.⁷ Evet, şiirlerinde yine edebi sanatlar bulunur, göz alıcı ve akli cezbedici anlam katmanları eksik değildir; ancak bu kasidelerde eski Mütenebbî'nin enerjisini ve özgünlüğünü kaybettiği bir yapaylık hissedilir. Bu dönemdeki şiirlerinde cesaret ve cömertlik, hayranlık ve takdirler, savaşlar ve çatışmalar yine mevcuttur; lakin Seyfûddeve günlerindeki şiirlerin heyecan ve samimiyeti, inanmışlık ve adanmışlığı çekilmiş, yerini tekellûf yani zorlama bir üslup almıştır. Zira ortada ne çetin bir savaş vardır ne de yiğit bir savaş kahramanı.⁸

Mütenebbî, Kâfûr'dan 350 yılında ayrıldıktan sonra yalnızca 4 yıl daha yaşamıştır. Bağdat ve Kûfe'de bir süre kaldıktan sonra, Büveyhî Emiri Adüdüddeve'nin (ö. 372/983) himayesinde saray şairi olarak görev almıştır. Büveyhîler'in başkenti Şiraz'da yalnızca üç ay gibi kısa bir süre kalan şair, bu kısa süre zarfında burada altı methiye kasidesi inşat etmiştir.⁹

Kâfûr sonrası şiirlerine geçmeden önce şunun altını çizmek gerekir ki şairin bu dönemdeki şiirleri sanatsal düzey bakımından ayrıca incelenmeye layık görülecek özellikler ihtiva etmektedir. Bu bağlamda, şairin divanında Kâfûr ve Adüdüddeve dönemlerinde söylediği şiirler, müstakil akademik çalışmaların konusu olmuştur.¹⁰ Açıkçası şairin edebî hayatı; çocukluk döneminden¹¹ Seyfûddeve'nin himayesindeki zirve yıllarına,¹² Kâfûriyyât kasidelerinden¹³ Şiraz'daki son dönemine kadar,¹⁴ farklı evreleriyle daima müstakil araştırmaların ilgi odağı olmuştur. Şairin Kâfûr sonrası dönemde söylediği şiirler, üslup, edebi sanatlar ve içerik bakımından söz konusu çalışmalarda incelenmiştir. Ancak bu çalışmalarda

⁶ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-ayân*, 1/122; Ebû Muhammed Abdullâh et-Tayyib b. Abdillâh b. Ahmed Bâ Mahreme, *Kılâdetü'n-nahr fî vefeyâti ayânî'd-dehr* (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1428/2008), 3/155; Ebû Muhammed (Ebû'l-Abbâs) Takıyyüddîn el-Makrîzî, *el-Mukaffâ'l-kebîr (et-Târîhu'l-mukaffâ, el-Mukaffâ fî terâcimi ehli Mısr ve'l-vâridîne ileyhâ)*, thk. Muhammed Ya'lâvî (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1427/2006), 1/228; Hayrüddîn b. Mahmûd ez-Ziriklî, *el-Alâm* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 2002), 1/115.

⁷ Blachère, *Ebu't-Tayyib el-Mutenebbî: Dirâsetun fî't-târîhi'l-edebî*, 310.

⁸ Şairin bu dönem söylediği şiirlerin incelemesine dair çalışmalar için bk. Fuat Daş, "İki Kaside Bağlamında Mütenebbî'nin İhşîdî Hükümdarı Ebû'l-Misk Kâfûr'a Methiye ve Hicivleri", *Nûsha* 54 (2022), 43-72; Dursun Hazer, "el-Mutenebbî'nin Şiirinde Humma Tasvîri", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (2003), 17-36.

⁹ Tâhâ Huseyin, *Ma'a'l-Mutenebbî*, 308.

¹⁰ Yûsuf Muhammed Ebker Ahmed, *el-Kâfûriyyât ve'l-Adudiyyât fî şî'ri'l-Mutenebbî* (Sudan: Ummu Durman Üniversitesi, Arap Dili Fakültesi, Doktora Tezi, 2006).

¹¹ Amr Muhammed el-Es'ad, "el-Ebyurdî: el-Mutenebbî es-Sagîr", *Mecelletu Câmiati'l-Melik Abdulazîz* 2 (1978), 101-116.

¹² Esat Ayyıldız, "El-Mutenebbî'nin Seyfûddeve'ye Methiyeleri (Seyfiyyât)", *BEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (Aralık 2020), 497-518.

¹³ İbrahim Esîkâr, "Suhriyyetu'd-Tedât ve'l-mufârakati'l-mecâziyye fî Kâfûriyyâtî'l-Mutenebbî" *Mecelletu 'Alâmât* 40 (2013), 133-141; İbrâhîm Sâlihî, *et-Ta'rid fî medâihî'l-Mutenebbî'l-Kâfûriyye* (Biskra: Muhammed Khider Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2008-2009).

¹⁴ Ebû Firâs en-Nutâfî, "Şî'ru'l-Mutenebbî fî Şirâz", *Mecelletu Kulliyeti Dâri'l-Ulûm* 25 (1999), 105-138.

bir hususun müstakil olarak ele alınmadığı dikkatimizi çekmiştir. O da Mütenebbî'nin Kâfûr sonrası hikmet temasını nasıl ele aldığıdır. Şairin hikmet temasında son derece hünerli olduğu ve hayat tecrübelerini gayet yüksek bir edebi üslupla nazma dökme becerisine sahip olduğu bilinen bir gerçektir. Şair başından geçenleri, hayat ve topluma dair gözlemlerini gayet ilgi çekici, çarpıcı ve akılda kalıcı ifadelerle kasidelerine serpiştirir. Hayat tecrübelerini şiire aktarma konusunda çocukluktan itibaren eğilimli olduğu açıktır. Burada şu soru akla gelir: Hayatı, Karmati istilasıyla Semave çölüne göç etmek zorunda kaldığı ilk macerasından itibaren hep çalkantılı geçen ve hayata dair gözlemlerini nazma taşımayı adeta bir rutin haline getirmiş olan Mütenebbî, son demlerinde hayata dair neler gözlemlemiş ve müşahedelerini şiire nasıl taşımıştır? Çalışmada bu soruların cevapları aranacaktır. Mütenebbî'yi eceline götüren Kâfûr sonrası yolculuğunda söylediği şiirleri bu çalışmanın başlangıç noktasını oluşturacaktır.

Arap şiirinde hikmet temasına dair kısaca bilgi vermek gerekirse; Cahiliyeden itibaren Arap şairleri şiirlerini hikmet beyitleriyle süslemeye özen göstermiştir.¹⁵ Bu durum bilhassa Abbasi dönemi şiirinde yaygınlık kazanmıştır.¹⁶ Bundan dolayı Arap şairlerinin divanları hikmet teması ekseninde Arap akademisinde pek çok çalışmanın konusunu teşkil etmiştir. Ebû Temmâm (ö. 231/846),¹⁷ Ebu'l-Bekâ er-Rundî (ö. 684/1285),¹⁸ Mütenebbî (ö. 354/965)¹⁹ vb. pek çok şairin divanları hikmet teması çerçevesinde araştırılmıştır. Mevzubahis tema incelemesi, belirli bir şair ekseninde olmak üzere son yıllarda Türk akademisinde de ilgi görmüştür. Tarafe,²⁰ İbnü'r-Rûmî²¹ ve Ebû Firâs²² gibi Arap şairlerinin divanlarında hikmet şiirleri, çoğunlukla söz sanatları ve düşünce açısından incelenmeye değer görülmüştür. Bu yüzden Arap şiirinde hikmet temasının kavramsal çerçevesine dair burada detaya girmeye ihtiyaç duyulmamıştır. Burada ilgili çalışmalara atıfta bulunmak yeterli görülerek doğrudan araştırma konusuna girilecektir.

¹⁵ Cahiliye şiirinde hikmet antolojisine dair bir eser bk. Abdulkâdir Zeynû, *Şi'ru'l-hikme fi'l-'asri'l-câhilî* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2020).

¹⁶ Hannâ Fâhûrî, *Târîhu'l-'edebi'l-Arabî* (Beyrut: Matbaatu'l-Bûlîsiyye, 1953), 368.

¹⁷ Vurûd Velîd Hamûd - Huseyn es-Sarrâf, *Eş'âru'l-hikmeti fi dîvânî'l-Hamâse li-Ebî Temmâm* (Irak: Kufe 05); Azîze Huceyra, *Tecelliyâtul-hikme fi ş-ş-ri'l-Arabî Ebû Temmâm nemûzecen* (Cezayir: Andelhamîd Ibn Badis Üniversitesi, Edebiyat ve Güzel Sanatlar Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017-2018).

¹⁸ Nevef Muhammed Ali Yemânî, *el-Hikmetu fi ş-ri Ebi'l-Bekâ er-Rundî* (Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Arap Dili ve Edebiyatı Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 1437).

¹⁹ Abdullâh Mahmûd Hasen, "el-Hikmetu fi ş-ri'l-Mutenebbî", *Mecelletu Kulliyeti'l-Lugati'l-Arabiyye* 6 (1986), 1-25.

²⁰ Abdullah Bedeva, "Tarafe b. el-'Abd'ın Şiirlerinde Hikmet", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9 (2017), 219-242.

²¹ Adnan Arslan, "Abbâsî Şairi İbnü'r-Rûmî'nin Şiirlerinde Hikmet", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (2023), 45-65.

²² Adnan Arslan, "Abbasi Şairi Ebû Firâs'ın Şiirlerinde Hikmet", *Trabzon İlahiyat Dergisi* 10/1 (2023), 45-60.

1. Ak/Siyah Saçlar

Abbasi dönemi Arap şiirinde sıklıkla dile getirilen ve motif haline gelen ak saçlar, şairlerin bakış açılarına göre farklı şekilde yorumlanmıştır. İhtiyarlık, çoğunlukla insana bu dünyadan ayrılık vaktinin yaklaştığını hatırlattığı için sevimsiz gelir. Şairler de bu minval üzere başa düşen ak saçları beyaz kefeni hatırlatan birer haberci şeklinde tasvir ederler. Beyaz saçların ruhta uyandırdığı bu depresif halet-i ruhiyeyi şiirine taşıyan şairlere Mütenebbî'nin bir itirazı vardır. Divanının tamamına bakıldığında güçlü bir şekilde kendini hissettiren cesaret, aşağıdaki beyitte bu kez ak saçlar karşısında bir dik duruş şeklinde tezahür eder:

وَلَقَدْ رَأَيْتُ الْحَادِثَاتِ فَلَا أَرَى يَقْقَأُ مُجِثٌ وَلَا سَوَادًا يَعْصِمُ

Hadiselere baktım da şunu gördüm:

*Ne beyaz saç insanı öldürür ne de siyah saç onu korur.*²³

Bu beyitte şair, çalkantı ve maceralarla geçen yaklaşık elli yıllık hayatından kendisine miras kalan bir tecrübesini yansıtır. Özellikle Seyfüddevle sarayında bulunduğu yıllarda şair, pek çok savaşa bizzat iştirak etmiştir. Daha öncesinde de bedevi Araplar arasında isyan hareketlerine katılmış, hapse atılmıştır. Epey bir badireli geçen hayat macerasında belki de defalarca ölümle burun buruna gelmiş fakat her seferinde kurtulmuştur. Tüm bu yaşadıkları ona şunu öğretmiştir ki eğer ecel henüz gelmemişse başa düşen aklardan zarar gelmez. Tam aksine kaderden atılan musibet oku geliyorsa bundan siyah saçlar kurtaramaz. Ne takdir edilmişse o başa gelecektir.

2. Aşkın Kaynağı

Aşkın kaynağının ne olduğu ve nasıl kalbe yerleştiği kadim bir felsefi tartışma konusudur. İnsan kime, neden ve nasıl âşık olur soruları hep sorulagelmiş ve bu çerçevede sayısız yorum yapılmıştır.²⁴ Bu tartışma, haliyle şairlerin de ilgisini çekmiş ve pek çok Arap şairi kendi görüşünü kasidelerinin içine anlam bütünlüğü sağlayacak şekilde serpiştirmiştir. Bu şairlerden birisi de Mütenebbî'dir. Şair söz konusu aşkın kaynağı meselesini kasidesinin ilk beytine yerleştirmiş ve konuya verdiği ehemmiyeti bu suretle göstermiştir. Aşağıdaki beyitte şair, bu duygunun

²³ Mütenebbî, *Dîvân*, 570.

²⁴ Mehmet Kasım Özgen, "Spinoza'da Aşk Felsefesi", *Beytulhikme An Inter national Journal of Philosophy* 3/1 (Haziran 2013): 85-103; Emel Koç, "Bir Umut Metafiziği Olarak Gabriel Marcel Felsefesi", *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 18 (Aralık 2008): 171-194; Naim Şahin, "Hegel Felsefesinde Kötülük Problemi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/1 (2004), 71-83; Mustafa İlboğa, "Platonik Aşk'ın Diyalektiği", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/26 (2011): 33-47. Turhan Yörükhan, *Yunan Mitolojisinde Aşk* (b.y.: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, ts.), 35. Aylin Çankaya, "Platon'un Symposion'unda (Şölen) Eros'un (Aşk) Doğası Meselesi: Bir Ölümsüzlük Arzusu", *Felsefi Düşün Dergisi* 5 (Ekim 2015), 21-39.

kaynağının asla bilinemeyeceği ve aşkın oldukça gizemli bir iç hali olduğunu şu şekilde dile getirmiştir:

هوى القلوب سريرة لا تعلم عرضا نظرت وختل أني أسلم

*Kalpteki aşk öyle bir sırdır ki bilinmez; ansızın baktım ve sandım ki kurtulurum.*²⁵

Şairin tespitiye göre aşk denilen olgu, insan aklının kavrayabileceği bir mahiyet değildir. Aşk, insan iradesinin ötesinde gerçekleşir ve yine irade yoluyla ondan kurtulmak mümkün değildir. Bunu ikinci mısradaki *وختل أني أسلم* “sandım ki kurtulurum” ifadesi ile vurgular.

3. Samimi Olmak

Arap şiirinde en çok övülen sıfatlardan birisi ve muhtemelen de birincisi cömertliktir. Çoğu kez fazilet bakımından cesaretin de önüne geçen cömertlik, methiye kasidelerinin olmazsa olmaz motiflerinden biri olarak klasik Arap şiirinde yerini almıştır. Mütenebbî de bu minval üzere kasidelerinde övdüğü kişilerin eli açık oluşunu dile getirmiştir. Methiye esnasında şairin cömertlik ve cimrilik vasıflarını kimi zaman, hikmet formuna dönüştürerek sözünü müşahhas bir çerçeveden evrensel bir mesaj haline getirdiği görülür. Aşağıdaki beyitte kimilerinin cömertlikten anladığı şeyin civanmertlikle hiç alakası olmadığını şöyle bir şekilde dile getirir:

ومن يظنّ نثر الحبّ جوداً وينصب تحت ما نثر الشباكا

*Daneyi saçan ve altına tuzak kurup da bunu cömertlik sananlar (sana kurban olsun).*²⁶

Cömertlik denildiğinde ilk akla gelen kuşkusuz bir insanın elindekini başkaları ile paylaşmasıdır. Ancak beytin hatırlattığına göre cömertliğin bir sureti vardır bir de manası. Bir avcının, örneğin bir kuşu yakalamak için gerdiği ağın üzerine daneleri sermesi de ilk bakışta cömertlik gibi algılanabilir. Hâlbuki bununla amaçlanan şeyin cömertlik olmadığını herkes bilir. Şair, zahiri cömertlik ile avlanma arasındaki bu benzerlik ilişkisini methiyesine konu ederken hikmet formuna çevirmekte başarılı olmuştur. Buna göre; bir kişinin başkalarına bir şeyler verdiğinde bunu yüksek bir ahlak olan cömertlik/sahavet mertebesine yükseltecek olan kuşkusuz halis bir niyettir.

Şairin gerçek ve samimi duygular üzerine yaptığı vurgu aynı kasidesinin ilerleyen beyitlerinde de karşımıza çıkar. Burada da hüznün denilen asil duygunun herkes tarafından aynı gerçeklikte yaşanmadığını şöyle ifade eder:

وفي الأحبابِ مُحْتَصٌ يَوجدِ وَأَخْرُ يَدَّعِي مَعَهُ إِشْرَاكَ

²⁵ Ebü't-Tayyib el-Mütenebbî, *Divânü'l-Mutenebbî* (Beyrut: Dâru Beyrut, 1983), 571

²⁶ Mütenebbî, *Divân*, 566.

إِذَا اشْتَبَهَتْ دُمُوعٌ فِي حُدُودٍ تَبَيَّنَ مَنْ بَكَى مَنْ تَبَاكَى

*Dostlar arasında candan özleyip iç geçiren biri varken başka biri de onunla aynı
hislere sahip olduğu iddiasında.*

Yanaklardan gözyaşları döküldüğünde kim ağlıyor kim ağlar gibi yapıyor belli olur.²⁷

Bu iki beyitte vurgulanan duygulardaki samimiyettir. Ancak şair, kendine mahsus üslubuyla duygulardaki içtenliği gözyaşlarının akış sahnesi üzerinden somutlaştırır. Bir insan gerçekten üzülyorsa bu onun her haline yansır. Gözyaşları burada samimiyetin bir emaresi olarak takdim edilmiştir.

4. Şeref/Onur

Mütenebbî divanını okuyan bir kişinin ilk fark edeceği husus şairin aşırı özgüvenidir. Aslında hemen hemen her Arap şairinin fahr denilen kendisini yücelttiği şiirleri vardır. Bu, Cahiliyeden itibaren sanatsal bir gelenek halini almıştır. Ancak kendini övme ve özgüven hususunda Mütenebbî ismi belirgin bir surette öne çıkmaktadır.²⁸ Şeref, haysiyet, onur, izzet-i nefis vb. kavramlarla ifade edilen değerler onun divanında sıklıkla işlenir ve şair bu değerleri kendisinin en yüksek seviyede taşıdığına da mutlak bir surette inanmıştır. Divanına ilk defa göz atan bir okuyucu bu minval üzere söylenmiş beyitleri gördüğünde muhtemelen Mütenebbî'nin kibirli, mağrur ve narsist bir kişiliğe sahip olduğunu düşünecektir. Şairin bu kasidesinde de şeref vurgusu şöyle tecelli etmiştir:

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدُم

Yüksek şeref ancak uğrunda kan akıtıldığı sürece aşınıp örselenmekten kurtulabilir.²⁹

Bu beytin vurguladığı husus, kişinin onurunu koruyabilmesi için bedel ödemesi lüzumudur. İnsanın hayatta taşıyabileceği en büyük değeri onun şeref ve haysiyetidir. Ancak bu hayatta insanın onur ve şerefini küçük düşürecek kişi ve olaylar her zaman olur. Onun haysiyetine ilişecek, onurunu küçük düşürecek davranış ve sözler hiç eksik olmaz. Kişinin onuru öyle hassas, öyle narindir ki onu muhafaza etmek için son derece titiz olmak gerekir. Şairin tasvir ettiğine göre böyle bir şerefi koruyabilmek için ölmeyi ve öldürmeyi göze almak gerekir. Beyitteki "kan" ifadesi, şairin edebi üslubunun bir yansımasıdır. Ölüm ve öldürme gibi sert fiiller, edebi dilin daha ince ve dolaylı anlatım özellikleriyle yer değiştirmiştir. Şair, burada şeref uğruna yapılması gereken fedakârlığı, kan dökme imgesiyle sembolize eder. Şeref ve haysiyeti hayatın mihrabı hükmüne getirir. Özetleyecek olursak; şeref çok nazik ve kınlgandır, çekemeyen gözlerin hep hedefidir, tahkire her zaman

²⁷ Mütenebbî, *Dîvân*, 569.

²⁸ Abbâs Mahmûd el-Akkâd, "Nahvun mine'n-nahvi", *Mecelletu'r-Risâle*, 503, 4.

²⁹ Mütenebbî, *Dîvân*, 571.

maruzdur. O yüksek değeri yükseklerde tutabilmek için kişinin hayatını göze alması gerekir.

Mütenebbî'nin biyografisine değinen çalışmalara bakıldığında şairin hayatına mal olan bir hicivden bahsedilir. Bu kasidede şair kendisine husumet besleyen birisine son derece aşağılayıcı ve sert bir hiciv kaleme almıştır. Edebiyat eleştirmenlerinin aktardığına göre bu hiciv hedefine ulaşmış ve kendisine suikast düzenlenmiştir. Bu çatışmada şairin öldürüldüğü bilgisi hemen hemen tüm kaynakların hemfikir olduğu bir husustur.³⁰ Bu şiir, deyim yerinde ise ağza alınmayacak tüm bel altı göndermelerin cüretkâr bir dille savrulduğu sınır tanımaz bir hicviyedir. Ancak buna rağmen şair, böyle amansız bir hicivde dahi hayata dair gözlemlerini aktarmaktan geri durmamıştır. Aşağıdaki beytinde Mütenebbî, bir taraftan hasmını aşağılarken diğer taraftan da insan psikolojisinin derinliklerine dair bir tespitte bulunmaktadır:

من يالي بدم

إذا تعود كسبه

*Yapmaya alıştıysa, kim kınanmayı takar ki?*³¹

Mütenebbî'nin hedefi burada hicvettiği kişinin haysiyet ve onurudur. Bir önceki beyitte değinildiği gibi insan onurunu koruması canını muhafaza etmesinden daha da önemlidir. Bu yüzden şerefi temsil eden din, vatan ve namus için kişinin canını feda etmesi büyük bir erdem olarak kabul edilir. Tam aksine mezkûr değerleri yüz üstü bırakıp canını kurtarmak için kişinin kaçması ise büyük bir zillet ve alçaklık göstergesi addedilir. İnsanın haysiyet ve onuru kişinin varlığından daha önemli olmasına rağmen şu da bir gerçek ki bazı insanlar kendi onurlarının ayaklar altına alınmasından en küçük bir rahatsızlık dahi duymazlar. Hiçbir onurlu insanın asla tenezzül etmeyeceği aşağılık düzeyindeki çıkarlar için gurur ve şerefini küçük düşüren kişiler eksik olmaz. İzzetinefis sahibi bir ferdin aklından geçirmeyi bile kendisine saygısızlık gördüğü nice söz ve davranışlar sefil, zelil ve hakir kimselerin geçim kaynağı hatta iftihar vesilesi olur. Fıtraten mükerrem bir ahlak üzere yaratılan insanoğlu, böyle bir derekeye nasıl düşebilir sorusunun cevabını Mütenebbî yukarıdaki beytiyle vermek ister. Onun tespitine göre, şeref denilen değer her ne kadar paha biçilemeyecek kıymette olsa da kimileri haysiyet ve onurunu ayaklar altına serecek işleri yapmayı bir alışkanlık haline getirmiştir. Alışkanlık ise pek çok kaynakta geçtiği şekliyle; العادة طبع ثاب *kişinin ikinci yaratılışı* gibi güçlü ve derin bir eğilimi ifade eder. Ebü'l-Alâ' el-Maarrî'nin (ö. 449/1057) şerhine göre; bir insanın kanını çıkarıp onu bir kupada biriktirmek her ne kadar çoğu insana göre çirkin bir şey olsa da hacamat işiyle meşgul olana göre bu bir geçim kaynağıdır ve bundan tiksizmez.³² Tıpkı bunun gibi, kimileri de aşağılık işlerle uğraşmayı adeta bir meslek

³⁰ Zirikî, *el-Alâm*, 1/115; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 1/123.

³¹ Mütenebbî, *Divan*, 575.

³² Ebü'l-Alâ' Ahmed b. Abdillâh b. Süleymân el-Maarrî, *Şerhu Dîvânî Ebi't-Tayyib el-Mutenebbî* (Beyrut: Dâru'l-Maârif, 1988), 257.

haline getirmiş, geçimini oradan temin etmiş, hayata onunla tutunmuş; öyle ise bunlar için ayıplanmak ve kınanmak hiç tesir etmez; umurunda bile olmaz. Şair, bu mealdeki tespitini daha öncesinde başka bir beytinde de şöyle dile getirmiştir.

من يهن يسهل الهوان عليه ما لجرحٍ بميتٍ إيلام

Aşağılık birine aşağılanmak kolay gelir; nitekim ölüye yarası acı vermez.

Şair, bu beytinde kimi insanların izzet ve şereflerini rencide edecek vaziyetlere düşmekten hiç çekinmiyor oluşlarını ölü metaforu üzerinden somutlaştırmak ister. Nasıl ki hayat taşımayan bir ceset dışarıdan gelen darbelere karşı duyarsızdır; aynen onun gibi insaniyet karakteri adeta ölmüş, yüksek ahlakı sönmüş ve neticede şahsiyetini helak ederek yürüyen bir cenazeye dönüşmüş kişiler açısından da hakir ve zelil duruma düşürecek söz ve davranışlar öyle etkisizdir.

Entelektüel ilgisini yoğun bir şekilde şeref ve haysiyet gibi kavramlara sarf eden şair, diğer bir beytinde konuya bu kez bambaşka bir açıdan yaklaşır. Burada zillate düşmüş kişilerin zamanla ahlaki değer yargılarının nasıl dönüşüm yaşadıklarına oldukça derin bir perspektiften bakar:

وَالذُّلُّ يُظْهِرُ فِي الدَّلِيلِ مَوَدَّةً وَأَوْدُ مِنْهُ لِمَنْ يَوَدُّ الْأَرْقَمَ

Hakir görüp aşağılama, horlanan kişide kendisini tahkir edene yönelik bir sevgi hasıl eder.

Ancak muhatabı nezdinde yılanın sevgisi onun sevgisinden daha makbuldür.

Mütenebbî, bu beytinde karşımıza öncekilerden farklı bir zillet tahlili ile çıkar. Beyit, insan psikolojisindeki derinliklerin oldukça ince ve karanlık noktalarına ışık tutmaktadır. Arap şiir eleştirmeni Abdülkerîm Şükrî, bu beyitte bahsedilen psikolojik karmaşıklığa büyük bir önem atfetmiş ve beyit çerçevesinde müstakil bir makale kaleme almıştır. Onun beyitten çıkarımları son derece isabetli olduğu için burada bu tespitlere atıfta bulunmak yerinde olacaktır:

Sanırım, Mütenebbî burada, düşmanına karşı kin ve düşmanlık besleyen ama bunu gizleyip sevgi ve dostluk gösteren, hatta düşmanını aldatmak için onunla yumuşak bir şekilde iletişim kuran birini tarif etmek istemiştir. Bu, kin, hile ve entrika özelliklerine sahip insanların bir karakteristiğidir. Ancak insan ruhunda buna benzer bir özellik daha vardır ki, bu, korkan bir kişinin hissettiği gerçek bir sevgi ve samimi dostluktur; bu, korktuğu kişiden kaçma arzusunu yitirdiği ve korkuya alıştığı için meydana gelir. Korkunun alışkanlık halini alması, korkuya karşı duyulan şiddetli duyguları yavaşça yok eder ve intikam arzusunu da ortadan kaldırır. Bu durumda, hayatı koruma güdüsü, o korktuğu kişiye karşı samimi bir sevgi veya dostluk geliştirme isteği doğurur. Bu sevgi, düşmanlık ve kin duygularını yatıştırma amacını taşır çünkü hayatı koruma güdüsü bilir ki, sahte sevgi veya çıkarıcı bir dostluk, karşıdaki kişinin kalbini kazanamayabilir, hatta bu tür sevgi maskeleri düşman tarafından fark edilip ifşa olabilir. Bu durumda, korku ve korktuğu kişiyle olan ilişkiyi düzeltmeye çalışırken, hayatı koruma güdüsü, samimi bir sevgi geliştirir ve düşmanlık hissini

*hafifletir. Bu, hayatın her aşamasında karşılaşılan ve incelenilecek bir durumdur, ruhların derinliklerini anlamaya çalışan biri bunun farkına varır.*³³

Şükrî'nin beyitten anladığı hususu özetlemek gerekirse; zayıf olanın güçlü olana karşı izzetinefsini kaybetmesi yani onurunu koruyamaması, zayıf olanda önce ikiyüzlülük ve dalkavukluk şeklinde tezahür eder. Yaptığı iltifatlar ilk başlangıçta korkusundan kaynaklanır. Ancak gurur ve haysiyeti tamamen ezilen zelil kişideki ikiyüzlülük daha sonra gerçekliğe dönüşür. Seviyormuş gibi görünmenin yerini gerçekten de sevmek alır. Mütenebbî'nin beyti üzerine Şükrî'nin yapmış olduğu yorumdan yola çıkarak şunu söylemek mümkündür ki bilhassa uzun süre devam eden baskı ve zulüm süreci, ezilen toplumların karakterini dönüştürebilir. Hayati tehlike yahut büyük çıkarlardan dolayı derinliklerde saklanan ve geçici olarak devre dışı bırakılan haysiyet ve şeref duygusu, süre ilerledikçe kalıcı olarak psikolojik hafızadan silinebilir.

Şairin şerefın önemi bağlamında söylediği diğer bir beyti, her şeyin bir bedeli olduğu gerçeğine işaret etmektedir:

تریدین لقیان المعالی رخیصهً ولا بد دون الشهد من إبر النحل

Yüksek ahlaka erişmeyi ucuza istiyorsun.

*Hâlbuki bala ulaşmak arının iğnesine katlanmayı gerekli kılar.*³⁴

Bugün, Arap sözlü kültür geleneğinde atasözü haline gelmiş bu beyitte Mütenebbî, yüksek ahlaka nail olmanın gerektirdiği bedeli, bal-iğne metaforu üzerinden anlatmak ister. İkinci mısradaki şairin zımnî teşbih yoluyla somutlaştırdığı anlam olukça açıklayıcı ve akılda kalıcı bir ders niteliğindedir. Bal, yüzlerce arının binlerce saat boyunca on binlerce kilometre kat etmek suretiyle peteklerde biriktirdiği çok değerli bir gıdadır. Gıda olmasının yanı sıra önemli bir şifa kaynağıdır da. Bu derece besleyici ve şifa dolu olan balı, kovandan toplanmanın da elbette bir bedeli vardır. Kovandaki balı toplarken kişinin elini arılar sokabilir. Bala talip olan bu bedeli göze almalıdır. Şair bu sahneyi, şeref ve onur gibi yüksek değerlere ulaşmak isteyen kimselerin hayal dünyasında canlandırır. İzzet ve haysiyet sahibi bir insan olmak, beraberinde bir takım maddi manevi fedakârlıkları da gerekli kılar.

Şairin gözünde şeref ve haysiyete ulaşmanın en önemli yolu dünya malına tenezzül etmeyen izzet-i nefis sahibi bir şahsiyete sahip olmaktan geçmektedir. Aşağıdaki beyitte bu düşüncesini şöyle paylaşır:

ولمن یجر الجيش وهو عزمٌ ولمن یهين المال وهو مكرمٌ

Kim ki malı hor görür, odur gören itibar

³³ Abdülkerîm Şükrî, "İmtizâcu'l-ehâsîs", *Mecelletu'r-Risâle* 152, 17.

³⁴ Mütenebbî, *Dîvan*, 518.

*Kim ki orduyu sevk eder, odur azamet sahibi.*³⁵

Beytin ilk mısraında şair, onurlu, itibar gören mükerrem bir şahsiyet olmanın sırrının dünya malını hakir görmekte saklı olduğuna işaret eder. Şairin bu tespiti ahirete nispeten dünyayı ve dünyaya ait mal ve mülk değerli gören Müslümanca bakışın bir izi olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre fani olduğu için hakir, değersiz ve aşağılık olan mal ve mülk için tamahkârlık yapanlar o mal gibi aşağılık bir derekeye düşerler. Aksine dünya malına tenezzül etmeyip onu hakir görenler ise diğer insanlar nezdinde saygınlık kazanır, itibar görürler.

5. İnsan ve Zulüm

İnsan mahiyetinde hayır ve şerre müstait kabiliyetler vardır. Mütenebbî'ye göre bu kabiliyetler içerisinde birisi de zulümdür ve insanın zulüm ve haksızlığa olan meyli oldukça güçlüdür ve bu meyil, insanın ruhsal yapısında yerleşik bir özelliktir. Şair bu meyli abartılı bir surete ifrağ ederek şöyle der:

الظُّلْمُ مِنْ شَيْمِ النَّفْسِ فَإِنْ نَجِدَ ذَا عَمَّةٍ فَلِعَلِّ لَا يَظْلِمُ

*Zulüm, nefislerin tabiatında var; Eğer zulümden geri durduğunu görüyorsan kendince bir sebepten ötürü zulmetmiyordur.*³⁶

İnsanın ahlaki olarak yaratılışından gelen olumsuz eğilimlere sahip olduğu ispata gerek duyulmayan beşeri bir tecrübedir. Şair, bu eğilimler içerisinde zulüm yani haksızlık yapma meylini abartılı bir surette dile getirir. Ona göre insanın zulme olan meyli o kadar derin ve köklüdür ki onu zulümden men edici bir saik olmadığı sürece nefis hep zulmetmek ister. Şairin bu gözlemi işaret eder ki insanı zulümden alıkoymak için mutlaka bir denetim mekanizması gereklidir ve onu bu meylinde vaz geçirecek kanun ve toplum baskısı gibi caydırıcı etkenler olmalıdır. Aksi takdirde ahlaki terbiye ve dış caydırıcılar olmazsa insan zulme olan fitri meyli ile baş başa kalacak ve yaşadığı toplumda bir fesat aleti haline dönüşecektir.

Şairin ahlakın kökenine dair asırlar önce yapmış olduğu bu tespit, entelektüel çevrelerde büyük bir takdire mazhar olmuştur. Müfessir et-Tîbî (ö. 743/1343), bir ayetin tefsirinde şairin söz konusu beyti ile istiḥād eden bir kavle yer vermiştir.³⁷ Bunun dışında beyit, İbn Arafe (ö. 803/1401)³⁸ ve İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725)³⁹ gibi alanın önemli tefsirlerine kaynaklık etmiştir. Mısırlı edebiyatçı Mustafa Sâdık er-

³⁵ Mütenebbî, *Divan*, 518.

³⁶ Mütenebbî, *Divan*, 571.

³⁷ Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin b. Abdillâh b. Muhammed et-Tîbî, *Şerhu'l-miṣkât*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Riyat: Mektebetu Nizâr, 1997), 2/537.

³⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed İbn Arafe, *Tefsîru İbn Arafe*, thk. Celâl el-Asyûfî (Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 2008), 4/68.

³⁹ İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 10/163.

Râfiû (1881-1937) bu beyitteki tespiti *ne kadar güzel* diyerek beğendiğini ifade etmiştir.⁴⁰

Şairin sosyal hayata ve insan davranışlarına dair gözlemlerini ifade eden aşağıdaki beyitte topluma dair ilginç bir tespit yer almaktadır:

وَالنَّاسُ قَدْ نَبَذُوا الْحِفَاظَ فَمُطْلَقٌ يَنْسَى الَّذِي يُولَى وَعَافٍ يَنْدَمُ

İnsanlar ahde vefayı bir kenara atmış;

*Özgürlüğüne kavuşan kendisine bu iyiliği yapamı unutuyor, bağışlayan bağışladığına pişman oluyor.*⁴¹

Bu beyitte şair toplumda yaygınlaşan olumsuz davranış ve ahlaktan sitemde bulunmaktadır. İnsanlar birbirleri arasında korunması gereken bağlara riayet etmeyi bırakmıştır. Yapılan iyiliklere karşı nankörlük etmeye çok meyyal bir hale gelmişlerdir. Esir birine yapılabilecek en güzel iyilik ona özgürlüğünü bağışlamaktır ki böyle bir iyiliğe mazhar olan kişi bile daha sonra dönüp teşekkür etmeyi bırakır hiç de minnettarlık duymaz. İkinci mısraın son cümlesinde affeden kişinin ise yaptığı iyilikten pişmanlık duyduğunu ifade eder. Bu cümleyi biz burada bir sonuç olarak da düşünebiliriz. Yani insanlar, kendilerine yapılan iyiliklere karşı vefasız, kayıtsız ve kadr-i kıymet bilmez bir tavır gösterince haliyle diğerkâm hayırseverler de yaptıkları ihsan ve yardımlardan pişmanlık duymaya başlar. Böylece vefasızlık, toplumda iyiliğin yayılmasına mâni olur. Nitekim takdir yahut en azından vefa görmeyen bir iyi niyetin yine de sebatla devam edebilmesi çok düşük bir ihtimaldir.

6. Hikmet

Mütenebbî'nin hayatının sonlarına doğru söylediği hikmet beyitleri içerisinde en çok bilinenlerinden birisi olan aşağıdaki beytinde şair, sanki bir bakıma mutsuzluğunun sebebini de başarılı bir şekilde aktarmış gibidir:

وَأَخُو الْجَهَالَةِ فِي الشَّقَاوَةِ نَعْمٌ ذُو الْعَقْلِ يَشْقَى فِي النَّعِيمِ بِعَقْلِهِ

Akıl sahibi nimetler içinde mutsuz olur;

*Cahil olan ise mutsuz olacağı yerde bile mutlu olur.*⁴²

Beytin işaret ettiğine göre hayatta zevk ve mutluluğun kaynağı çoğu zaman bilinçsizlikle karışık cehalettir. Şöyle ki geleceğe dair planlar yapmak beraberinde kaygıyı da getirir. Aynı şekilde geçmişe ibret nazarıyla bakmak da hata ve ihmallerden pişmanlık ve esef uyandırır. Diğer taraftan insan, içinde bulunduğu zaman diliminde olup bitenlere karşı kayıtsız kalamaz. Mazlum ve mağdur olanların acılarını paylaşır. Zalimlerin kibirli saldırıları karşısında bir şeyler yapmaya çalışır,

⁴⁰ Mustafa Sâdık er-Râfiû, *es-Sumuvvu'r-rûhî*, thk. Ebû Abdurrahmân el-Buhayrî (Mısır: Dâru'l-Beşîr, ts.), 10.

⁴¹ Mütenebbî, *Divan*, 571.

⁴² Mütenebbî, *Divan*, 571.

düşünceli ve endişeli olur. O halde geleceğin kaygısı, geçmişin nedameti ve hâlihazırdaki zamanın dertleri ileri düzeyde bir bilinç durumunu yansıtır. Akıl sahibi kişi, bu kaygı, nedamet ve empati hisleriyle hayatın zevk ü sefasını düşünemez. Cahil olan ise tam tersi bir halet-i ruhiyenin sefasını sürer. Hayvanlar gibi ne geçmişten hüznün alır ne de gelecekte kaygı taşır. Tam da bir hayvana yakışır rahatlıkta günlük zevklerini düşünür. Düşünce denen eylem onun için sadece kendisine anlık haz verecek şeylere ulaşmak için vardır. Muhtemelen Mütenebbî'nin beytiyle kastettiği budur. Şair, ömrünün sonuna doğru nazma döktüğü hayat tecrübesini bu beytiyle paylaşır.

7. Sıradanlaşan Hikmet Beyitleri

Mütenebbî, Mısır'dan ayrıldıktan sonra şairlik kariyerini devam ettirmek üzere kendisini himaye edecek yeni bir isme muhtaç idi. Şair, kısa bir süre Büveyhî Veziri İbnü'l-Amîd'in (ö. 360/970) yanında kalmıştır. Büveyhî Hükümdarı Adudüddavle (ö. 372/983) şairin şöret ve edebi gücünü bildiği için kendisi Şirâz'a davet etmiştir. Mütenebbî, gerçekten sevdiği bir şahsiyet olan İbnü'l-Amîd'den ayrılırken kendisine, şükran ve vefa borcunu ifa etmek için bir veda şiiri kaleme almıştır. Bu şiirde şairi her ne kadar edebi sanatlar açısından başarılı bulsak da kaside içinde serpiştirilen hikmet beyitleri açısından pek de bir derinlik ve anlam zenginliği göremeyiz:

وأوجه فتیان حياءٍ تلتموا عليهن لا خوفا من الحر والبرد
وليس حياء الوجه في الذئب شيمه ولكنه من شيمة الأسد الورد
إذا لم تجزهم دار قوم مودة أجاز القنا والخوف خير من الود

Yiğitler ki yüzlerine hayâ peçesi örtmüşler

Ne soğuk ne de sıcak endişesinden.

Ama yüzün utangaçlığı kurdun huyu değildir,

Bu, kızıl aslanın asil huylarından biridir.

Bir kavmin yurduna aşırmasza onları eğer, dostluk;

Mızraklar eriştirir, zira korku sevgiden daha etkilidir.⁴³

Mütenebbî'yi Şirâz'a götüren ekibin içinde yer alan kölelerin yüzlerinin peçeli oluşunu hayâ duygusuyla izah etmek istemiştir. Yukarıdaki sözlerden şairin bir sahneyi daha etkili kılmak için bir takım hikmet öğeleriyle sözünü süslemeye çalıştığı görülür. *Hüsn-ü talil* sanatıyla kölelerin yüzlerini örtmelerinin sebebi olarak hayâ duygusunu zikreder. Hâlbuki şairin kendi ifadesiyle de çöl şartlarında yolculuk yapan kişiler yüzlerini soğuk ve sıcakın etkisinden yahut kum fırtınasından korunmak için örterler. Ancak şair, onların yüzlerini örtmesini yüksek bir ahlaki

⁴³ Mütenebbî, *Divan*, 534.

değer olan hayâ ile izah eder. Şair bu sözden sonra utanma duygusunun kurtta değil aslanda olduğu şeklinde bir genel tespitte bulunur. Diğer taraftan şairi taşıyan ekip tanınmayan bir yerleşim yerinden geçerlerken mızraklarını gösterir ve oranın insanlarına gözdağı verirler. Nitekim korku sevgiden daha güçlü bir caydırıcı etki uyandırır. Şairin bu üç beyitte yer verdiği iki hikmet içerikli tespitini anlam zenginliği ve bilgelik gücü açısından önemli bir katkı sunduğunu söylemek mümkün değildir. Zira hayâ duygusunun kızıl aslanla ilişkisi, kurt gibi leşçil bir hayvanın bu asil duygudan çok uzak oluşu anlam ve imge bakımından pek de etkili değildir. Diğer taraftan şairi taşıyan *rakb* yani deve kafilesindeki kölelerin ellerindeki mızraklar ile korku saldığı ifade edildikten sonra evrensel bir mesaj olarak “korku sevgiden üstündür” gibi bir anlam aktarılmıştır. Beytin bu hikemi tespitinin de bağlama uygun düşmediği ve sıra dışı bir anlam taşımadığı söylenebilir. Dolayısıyla şairin bu beyitlerdeki hikmet içerikli mesajlarının anlam bakımından bir derinlik taşımadığı, dolayısıyla da şairin alışkın olduğumuz ve kendisinden beklediğimiz özgünlüğünü sergileyemediği söylenebilir.

Şairin Kâfûr sonrası dönemine ait kasidelerindeki hikmet beyitlerinden bazılarında bir tür ilginç olamama sorunu dikkatimizi çeker. Bu kabilden beyitlerde Mütenebbî'nin üslubunu, *büyük bir Arap şairi* olarak değil klişe anlamları sıradan ifadelerle doğrudan aktaran bir aleladelikle malul görürüz. Örneğin aşağıdaki beyitte şair, aşkın kişinin iradesini elinden alan tutsak edici yönüne işaret eder.

حسن الذي يسببه لم يسبه لو فكر العاشق في منتهى

Eğer âşık sonunu düşünseydi kendisini büyüleyen güzellik onu esir alamazdı.

Şairin kendisini aşk tecrübesine sahip bilge bir şahsiyet olarak öne çıkardığı bu beyitte, aşkın bilindik bir yönüne dair uyarı bulunur. Aşka kapılan kişi sevdiğinde takılı kalır, zihni ondan ayrılmaz, büyülenmiş ve benliğini kaybetmiş bir hale gelir. Bu hal âşık olan kişiye ıstırap verir zira hürriyeti elinden alınmıştır. Mütenebbî gibi özgün ve zengin anlamları kendine mahsus üslubuyla yoğurup nazma dökme mahareti ile ün kazanan bir şairin aşkın kişinin hürriyetine kasteden özelliğini hayret verici bir tarzda sunması beklenirdi. Oysaki bu beyitte şair, aşkın kişinin hürriyetine kasteden özelliğini yeni veya özgün bir bağlamda ele almayarak oldukça sıradan bir şekilde ifade etmekle yetinir. Kanaatimizce bu durum, Mütenebbî gibi bir şairin sanatsal gücüne gölge düşürmüştür.

Şairin aleladelikten kurtulamadığı diğer bir beytinde de şöyle der:

يموت راعي الضأن في جهله مودة جالينوس في طبه

Davar çobanı cehaleti içinde, Galen'in tıp bilgisiyle öldüğü gibi ölür.

Burada anlatılmak istenen husus, her insanın hangi ilmi seviyede olursa olsun ecel geldiğinde buna karşı koyamayacağıdır. Bu hiçbir Müslümanın hatta hiçbir insanın inkâr etmeyeceği bedihi bir hakikattir. Nitekim çevremize baktığımızda gerçekten de akademik açıdan donanımlı nice bilim insanları genç yaşta hayata veda

etmektedir. Diğer taraftan aynı şekilde ilmi faaliyetlerden tamamen uzak kimseler de aynı kaderi paylaşmaktadır. İnsanın ecel karşısındaki bu çaresizlik gerçeği, Mütenebbî'nin şiirinde bir koyun çobanı ile tıp dehası bir filozofun karşılaştırması şeklinde tezahür etmiştir. Ancak bu karşılaştırmada ne kulağa ne de zihne hitap eden derin imgeler, ritmik oyunlar veya çok katmanlı anlamlar bulunur. Beyitte, sanatsal duyarlılığı harekete geçirecek edebi bir hüner öne çıkmaz. Beyit bu haliyle önceki örneklerde görüldüğü gibi, herkes tarafından kabul edilen olağan ve yaygın bir anlamı doğrudan aktarmak gibi bir basitlik ya da yüzeysellik sergilemektedir.

Mütenebbî'nin bu beytindeki basitliği, takip eden daha sonraki sözlerinde de kendini göstermektedir. Örneğin aşağıdaki beyitte yine ecel karşısında hiçbir beşeri kapasitenin direnç gösteremeyeceğini yine yüzeysel bir şekilde öyle dile getirir:

و غاية المفرط في سلمه كغاية المفرط في حربه

Son derece barışsever olan da savaşta son derece cesur olan gibi (ölür).

Şairin tasvirine göre bazı insanlar son derece barışçıldır, çatışma ortamından uzak durur, hayatını korumak için başkaları ile karşı karşıya gelmekten sakınır. Diğer taraftan öyle insanlar da vardır ki bir savaş çıksa da çatışsam diye bekler durur. Vakit geldiğinde ecel, hayatını en basit tehlikeden dahi sakınan evhamlı kişi ile savaştan savaşa koşturan cesur adamı aynı anda dünyadan çeker alır. Ne evham ömrü uzatır ne de cesaret onu kısaltır. Açıkçası bu da -bilhassa ecelin mukadder olduğuna iman eden müminlerden müteşekkil Müslüman bir toplumda- bilindik bir gerçektir. Beyitteki mesaj, her insanın çevresine baktığında pek çok örneğini kolaylıkla müşahade edebileceği bir malumun ilamından ibaret kalmıştır. Hâlbuki bir şairden beklenen, ecel gibi yaygın bir temayı, alışılmış anlatım kalıplarından sıyrılarak, çarpıcı, sıra dışı ve etkileyici bir kalıpta sunmak; bilinmedik imgelerle yoğurarak ona yepyeni bir suret ve göz ve taptaze bir ziynet giydirebilmektir. Dolayısıyla Mütenebbî'nin art arda gelen bu hikmet beyitlerinde sıradan anlamları kendi üslubundan bir şeyler katmadan doğrudan aktarmaya çalıştığı ortadadır.

Mütenebbî'nin anlam bakımından isabetli olmadığını gördüğümüz diğer bir beytinde ise şöyle der:

أَفْعَالٌ مِّنْ تِلْكَ الْكِرَامِ كَرِيمَةً وَفَعَالٌ مِّنْ تِلْكَ الْأَعَاجِمِ أَعْجَمٌ

*Asillerin dünyaya getirdiklerinin davranışları da asildir
Bayağların peydahladıklarının davranışları da bayağıdır.⁴⁴*

Bu beyitte şair, yüksek bir ahlaka sahip kişilerin söz ve davranışlarındaki mükemmelliği soylarına isnat eder. Buna göre asil bir soya sahip olan kişinin -ki bu soy da Araplıktır- yaptığı işler de hep soyu gibi mükemmel bir mahiyete sahip olur. Aksine soyca asalet sahibi olmayanlar ise onların yaptıkları da soyları gibi olur. Şair

⁴⁴ Mütenebbî, *Divan*, 573.

bu düşüncesini methiye kasidesinin son beytinde paylaşmıştır. Anlaşılan sözünü çarpıcı ve bilgelik içeren ahlaki bir tespit ile bitirmek istemiştir. Böyle bir bitirişin çok isabetli olmadığını söylemek zorundayız. Zira malum olduğu üzere kişinin ahlak yüceliğinin soyu ile çok da bir ilgisi yoktur. Mensubiyeti ile iftihar edilen bir aileden aşağılık ahlaklara sahip karaktersiz insanlar çıkabilir. Neticede ahlak, bireysel bir olgudur ve bir kişinin karakteri, doğduğu çevreye, ailesine veya soyuna değil, kendi seçimlerine ve yaşamındaki tecrübelerine bağlı olarak gelişir. Dolayısıyla, şairin bu beyitteki yaklaşımı, ahlaki olguların soy ve nesil ile ilişkilendirilmesini fazla genellemiş ve ideal bir bakış açısının çok gerisinde kalmıştır denilebilir.

Sonuç

Mütenebbî'nin Kâfûr sonrası kasidelerindeki hikmet beyitleri, şairin edebi serüveninin son dönemine dair önemli ipuçları sunmakta ve geç dönem poetikasının karakteristik yönlerini görünür kılmaktadır. Bu dönemde nazmettiği şiirlerde, derin bir hayat tecrübesi ve yoğun bir felsefi birikim hissedilmekle birlikte, belirli ölçülerde özgünlük ve tazelikten uzaklaşan bir tekrar ve yüzeysellik sorunu da gözlemlenmektedir. Şairin insan tabiatına, toplumsal ilişkilere ve ahlaki değerlere dair yaptığı tespitler, edebi açıdan hâlâ dikkate değer bir entelektüel derinlik taşımakla birlikte, zaman zaman sanatsal yenilik ve estetik çeşitlilikten yoksun bir üsluba kaydığı görülmektedir. Çalışmada, Mütenebbî'nin hikmet beyitlerinin bir kısmında anlam bakımından sıradanlığa düştüğü, klişe ifadelerden tam anlamıyla sıyrılmadığı ve önceki dönemlerdeki sanatsal özgünlüğü tam olarak koruyamadığı örneklerle ortaya konulmuştur. Buna rağmen şairin özellikle insan psikolojisi, bireysel onur ve sosyal yapıya dair gözlemleri, entelektüel bir sezgi ve düşünsel derinlik açısından kıymetini korumaktadır. Mütenebbî'nin bu dönemdeki şiirlerinde geçmişteki edebi mirası felsefi bir perspektifle harmanlama çabası belirgin olmakla beraber, zirve dönemindeki sanatsal ve düşünsel dinamizmin yerini bir ölçüde durağanlık ve tekrar hissiyatının aldığı da tespit edilmiştir. Sonuç olarak, Kâfûr sonrası Mütenebbî'nin hikmet beyitleri, edebi açıdan tartışmalı bir tablo arz etse de şairin gözlem gücünü, düşünsel kapasitesini ve klasik Arap şiirinde hikmet temasının dönüşümüne yaptığı katkıyı göz ardı edilemeyecek bir şekilde yansıtmaktadır. Bu yönüyle söz konusu beyitler, hem Mütenebbî'nin geç dönem edebiyat anlayışını hem de klasik Arap edebiyatında hikmet temasının seyrini anlamak isteyen araştırmacılar için önemli bir kaynak olma vasfını sürdürmektedir.

Kaynakça/References

- Ahmed, Yûsuf Muhammed Ebker. "el-Kâfûriyyât ve'l-'Adûdiyyât fî şî'ri'l-Mutenebbî." Sudan: Ummu Durman Üniversitesi, Arap Dili Fakültesi, Doktora Tezi, 2006.
- Arslan, Adnan. "Abbasi Şairi Ebû Firâs'ın Şiirlerinde Hikmet." *Trabzon İlahiyat Dergisi* 10/1 (2023), 45-60.
- Arslan, Adnan. "Abbâsî Şairi İbnü'r-Rûmî'nin Şiirlerinde Hikmet." *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (2023), 45-65.
- Ayyıldız, Esat. "El-Mutenebbî'nin Seyfûddevlî'ye Methiyeleri (Seyfiyyât)." *BEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (Aralık 2020), 497-518.
- Bâ Mahreme, Ebû Muhammed Abdullâh et-Tayyib b. Abdillâh b. Ahmed. *Kılâdetü'n-naħr fî vefeyâtı a 'yâni'd-dehr* (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1428/2008), 3/155.
- Bedeve, Abdullah. "Tarafe b. el-'Abd'ın Şiirlerinde Hikmet." *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9 (2017): 219-242.
- Blachère, Régis. *Ebû't-Tayyib el-Mutenebbî: Dirâsetun fî't-târîhi'l-edebî*. çev. İbrâhîm el-Kîlânî. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1405/1985.
- Bursevî, İsmâil Hakkı. *Rûhu'l-Beyân*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Çankaya, Aylin. "Platon'un Symposion'unda (Şölen) Eros'un (Aşk) Doğası Meselesi: Bir Ölümsüzlük Arzusu". *Felsefî Düşün Dergisi* 5 (Ekim 2015), 21-39.
- Daş, Fuat. "İki Kaside Bağlamında Mütenebbî'nin İhşîdî Hükümdarı Ebû'l-Misk Kâfûr'a Methiye ve Hicivleri". *Nüşa* 54 (2022), 43-72.
- Es'ad, Amr Muhammed. "el-Ebyurdî: el-Mutenebbî es-Sagîr." *Mecelletu Câmiati'l-Melik Abdulazîz* 2 (1978), 101-116.
- Esîkâr, İbrahim. "Suhriyyetu'd-Tedât ve'l-mufâarakati'l-mecâziyye fî Kâfûriyyâtı'l-Mutenebbî." *Mecelletu Alâmât* 40 (2013), 133-141.
- Fâhûrî, Hannâ. *Târîhu'l-edebî'l-'Arabî*. Beyrut: Matbaatu'l-Bûlîsiyye, 1953.
- Hamûd, Vurûd Velîd ve Huseyn es-Sarrâf. *Eş'âru'l-hikmeti fî dîvânî'l-Hamâse li-Ebî Temmâm*. Irak: Kufe, 2005.
- Hasen, Abdullâh Mahmûd. "el-Hikmetu fî şî'ri'l-Mutenebbî." *Mecelletu Kulliyeti'l-Lugati'l-'Arabiyye* 6 (1986), 1-25.
- Hazer, Dursun. "el-Mutenebbî'nin Şiirinde Humma Tasvîri". *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (2003), 17-36.
- Huceyra, Azîze. *Tecelliyâtü'l-hikme fî şî'ri'l-'Arabî: Ebû Temmâm nemûzecen*. Cezayir: Andelhamîd İbn Badis Üniversitesi, Edebiyat ve Güzel Sanatlar Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017-2018.

- Huseyin, Tâhâ. *Ma'a'l-Mutenebbî*. Birleşik Krallık: Muessesetu Hindâvî, 2013.
- İbn Arafe, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed. *Tefsîru İbn Arafe*. Thk. Celâl el-Asyûfî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2008.
- İbn Hallikân, Ebüel-'Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtü'l-a'yan ve enbâ'î ebnâ'î'z-zamân mimmâ şebete bi'n-nakl ev's-semâ' ev eşbetehü'l-'ayân*. Thk. İhsân 'Abbâs. Beyrut: Dâru Sâdir, ts.
- İlboğa, Mustafa. "Platonik Aşk'ın Diyalektiği". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/26 (2011), 33-47.
- Koç, Emel. "Bir Umut Metafiziği Olarak Gabriel Marcel Felsefesi". *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 18 (Aralık 2008), 171-194.
- Maarî, Ebü'l-Alâ' Ahmed b. Abdillâh b. Süleymân. *Şerhu Dîvânî Ebî't-Tayyib el-Mutenebbî*. Beyrut: Dâru'l-Maârif, 1988.
- Makdisî, Enîs. *Umerâu's-şi'ri'l-'Arabî fi'l-'asri'l-Abbâsî*. Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1989.
- Makrîzî, Ebû Muhammed (Ebü'l-Abbâs) Takıyyüddîn. *el-Muḳaffâ'l-kebîr et-Târîḫü'l-muḳaffâ, el-Muḳaffâ fî terâcimi ehli Mıṣr ve'l-vâridîne ileyhâ*. thk. Muhammed Ya'lâvî. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1427/2006.
- Mütenebbî, Ebü't-Tayyib. *Dîvânü'l-Mutenebbî*. Beyrut: Dâru Beyrut, 1983.
- Nutâfî, Ebû Firâs. "Şi'ru'l-Mutenebbî fî Şîrâz." *Mecelletu Kulliyeti Dâri'l-Ulûm* 25 (1999), 105-138.
- Özdemir, Abdurrahman. "el-Mütenebbî'nin Şiirinde Maraş". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (2006), 159-18.
- Özgen, Mehmet Kasım. "Spinoza'da Aşk Felsefesi", *Beytulhikme An International Journal of Philosophy* 3/1 (Haziran 2013), 85-103.
- Râfiî, Mustafa Sâdık. *es-Sumuvvu'r-Rûhî*. Thk. Ebû Abdurrahmân el-Buhayrî. Mısır: Dâru'l-Beşîr, ts.
- Şahin, Naim. "Hegel Felsefesinde Kötülük Problemi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/1 (2004), 71-83.
- Şukrî, Abdülkerîm. "İmtizâcu'l-ehâsîs." *Mecelletu'r-Risâle* 152 (1950), 17-20.
- Tîbî, Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüeyn b. Abdillâh b. Muhammed. *Şerhu'l-Mişkât*. Thk. Abdülhamîd Hindâvî. Riyad: Mektebetu Nizâr, 1997.
- Yemânî, Nevef Muhammed Ali. "el-Hikmetu fî şî'ri Ebî'l-Bekâ er-Rundî." Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Arap Dili ve Edebiyatı Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 1437.

Yörükhan, Turhan. *Yunan Mitolojisinde Aşk*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, ts.

Zeynû, Abdulkâdir. *Şi'ru'l-hikme fi'l-'asri'l-câhilî*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2020.

Ziriklî, Hayrüddîn b. Mahmûd. *el-A 'lâm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002.

