

# NÜSHA

Yıl: XII  
Sayı: 34  
2012/I

ISSN 1303-0752

Şarkiyat Araştırmaları Dergisi  
Journal of Oriental Studies

- Mesnevi'de Dağ Motifi
- Arap Şiirinde Recezin Ortaya Çıkışı
- Ebu'l-'Alâ El-Ma'arrî'nin Bir Fahriyesi
- Cezayir'de Roman
- Ebu Mehâsin ve Çağdaşları
- Lebîd Bin Rabi'a'nın Mu'allakası'nda Doğal Ortam Tasvirleri ve İmri'u'l-Kays ve Tarafa ile Mukayesesi
- Mardin Yöresi Arapçasının Temel Özellikleri
- Körfez Arap Ülkelerinde Çocuk Edebiyatının Doğuşu ve Gelişimi
- Endülüs'te Mulûku't-Tavâif Döneminde Gelişme Gösteren Aşk Şiiri ve Şairleri Üzerine Bir İnceleme
- İbrahim Nasrallah'ın Hayatı, Eserleri ve Ağrâs Âmine Adlı Romanının İncelenmesi

**Fiyatı: 10 TL (KDV dahil)**

# Nüsha

Şarkiyat Araştırmaları Dergisi  
Journal of Oriental Studies

Yıl/Volume: XII, Sayı/Issue: 34, 2012/I

# Nüsha

Şarkiyat Araştırmaları Dergisi  
Journal of Oriental Studies

Yıl: 11, Sayı: 34, 2012/I

Altı Ayda Bir Yayınlanır Hakemli Dergi

**Oku A.Ş. Adına**  
**Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü**  
**(Owner and Managing Editor)**  
Fatih Altunbaş

**Yayın Kurulu (Editorial Board)**  
Prof. Dr. Hicabi Kırlangıç  
Prof. Dr. Derya Örs  
Prof. Dr. Musa Yıldız  
Doç. Dr. Muhammet Hekimoğlu

**Sayfa Düzeni**  
Yrd. Doç. Dr. Osman Düzgün

**Türkçe Redaksiyon**  
Araş. Gör. Soner İşimtekin

**İngilizce Redaksiyon**  
Okt. Ahmet Kurnaz

**Yönetim yeri**  
Onurlu Sk. No: 27  
II. Kalaba-Keçiören-Ankara

**İletişim Bilgileri**  
**(Correspondence Adress)**  
P.K. 147,  
06442 Yenişehir-Ankara-Türkiye  
Telefon: (312) 3605000  
E-Posta:  
akademiknusha@gmail.com  
Yıllık Abone Bedeli  
(Annual Subscription Rates)  
Kişiler (for individuals):  
Yurt İçi: 20 YTL  
Yurt Dışı (abroad): 30 \$  
Kurumlar (for institutions):  
Yurt İçi: 50 YTL  
Yurt Dışı (abroad): 70 \$  
**Abonelik için**  
**Banka hesap no:**  
Türkiye İş Bankası Ankara  
Cebeci Şubesi 4205 1965985  
(Muhammet Hekimoğlu adına)

**Baskı**  
Bizim Büro Ltd. Şti. Ankara  
Tel: 0312-229 99 28

**Nüsha (Şarkiyat Araştırmaları Dergisi) TÜBİTAK ULAKBİM Sosyal ve Beşeri Bilimler Veri Tabanı (SBVT) tarafından taranmaktadır.**

**ISSN 1303 - 0752**  
**ANKARA 201**

## **Danışma Kurulu (Advisory Board)**

- Prof. Dr. A. Kazım Ürün (Selçuk Üniversitesi)  
Prof. Dr. Adnan Karaismailoğlu (Kırıkkale Üniversitesi)  
Prof. Dr. Ali Güzelyüz (İstanbul Üniversitesi)  
Prof. Dr. Bedrettin Aytaç (Ankara Üniversitesi)  
Prof. Dr. Celal Soydan (Ankara Üniversitesi)  
Prof. Dr. Faruk İslim (İdlib Üniversitesi)  
Prof. Dr. Faruk Toprak (Ankara Üniversitesi)  
Prof. Dr. Halil Toker (İstanbul Üniversitesi)  
Prof. Dr. Hasan Çiftçi (Atatürk Üniversitesi)  
Prof. Dr. Hüseyin Yazıcı (İstanbul Üniversitesi)  
Prof. Dr. Kâzım Sarıkavak (Gazi Üniversitesi)  
Prof. Dr. Kenan Demirayak (Atatürk Üniversitesi)  
Prof. Dr. M. Sadi Çoğenli (Atatürk Üniversitesi)  
Prof. Dr. Mustafa Çiçekler (Medeniyet Üniversitesi)  
Prof. Dr. Mustafa Kılıçlı (Atatürk Üniversitesi)  
Prof. Dr. Mürsel Öztürk (Ankara Üniversitesi)  
Prof. Dr. N. Ünal Karaarslan (18 Mart Üniversitesi)  
Prof. Dr. Nevzat H. Yanık (Atatürk Üniversitesi)  
Prof. Dr. Nimet Yıldırım (Atatürk Üniversitesi)  
Prof. Dr. Rahmi Er (Ankara Üniversitesi)  
Prof. Dr. Ramazan Tosun (Selçuk Üniversitesi)  
Prof. Dr. Recep Dikici (Selçuk Üniversitesi)  
Prof. Dr. Süleyman Tülücü (Atatürk Üniversitesi)  
Prof. Dr. Veyis Değirmençay (Atatürk Üniversitesi)  
Doç. Dr. Ali Temizel (Selçuk Üniversitesi)  
Doç. Dr. Altan Çetin (Gazi Üniversitesi)  
Doç. Dr. Kemal Tuzcu (Ankara Üniversitesi)  
Doç. Dr. Yusuf Öz (Kırıkkale Üniversitesi)  
Yard. Doç. Dr. Erdiñ Doğru (Gazi Üniversitesi)  
Yard. Doç. Dr. Erkan Göksu (GOP Üniversitesi)  
Yard. Doç. Dr. Fahrettin Coşguner (Kırıkkale Üniversitesi)  
Yard. Doç. Dr. İbrahim Ethem Polat (Kırıkkale Üniversitesi)

## YAYIN İLKELERİ

- 1- Nüsha, şarkiyat alanında uluslararası çapta yayın yapan ve üç ayda bir olmak üzere yılda dört sayı yayımlanan hakemli bir dergidir.
- 2- Dergiye, şarkiyat alanında yazılmış makale, yazma eser tahkik ve tanıtımı, bilimsel eleştiri ve kitap tanıtımı ile çeviri makale gönderilebilir. Makaleler e-posta yoluyla gönderilmedikleri takdirde makalelerin ekinde makalenin kaydedildiği bir cd bulunmalıdır. Yazarlar, e-posta adreslerini bildirmelidirler.
- 3- Yayımlanmak üzere gönderilen çalışmalar, yayın kurulunun incelemesinden sonra yayımlanmaya değer buldukları takdirde bilimsel açıdan incelenmek üzere ilgili alandaki bilimsel çalışmalarıyla tanınan iki ha-keme gönderilir. Hakeme gönderilen çalışmaların yazarları gizli tutulur. Ayrıca hakem raporları gizlidir. Raporlardan birinin olumsuz olması durumunda yayın kurulu çalışma yayın programından çıkarır ya da yeni bir hakeme daha gönderir ve bu hakemin raporunun sonucunu dikkate alır. Raporlar dergi tarafından beş yıl süreyle saklanır.
- 6- Yayımlanan çalışmaların sorumluluğu yazarlarına aittir.
- 7- Derginin yayın dili Türkçedir. Ancak editörler kurulunun kararıyla, yayımlanan çalışmaların toplamının üçte birini geçmeyecek ölçüde İngilizce, Arapça ve Farsça makaleler de yayımlanabilir. Ayrıca 20 sayfayı geçmeyen Arapça ya da Farsça yazma eser metinleri yayımlanabilir.
- 8- Kitap tanıtımı dışındaki çalışmalara her biri en az 50, en fazla 100 kelimedenden oluşan Türkçe ve İngilizce özet (summary) ve anahtar kelimeler (keywords) ile makalenin İngilizce başlığı eklenmelidir.
- 9- Çalışmalar, PC bilgisayarda A4 kâğıdı boyutunda “word belgesi” olarak 12 punto Times New Roman ile ve 1,5 satır aralıklı yazılmalı ve 20 sayfayı aşmamalıdır.
- 10- Çalışmalarda çizim, şekil ya da harita yer alacaksa bunlar, dergi boyutuna uygun biçimde metinden ayrı olarak aydıngere ya da yüksek gramajlı beyaz kâğıda belirgin çizgilerle çizilmeli, ayrıca numarası ve me-tin içindeki yeri belirtilmelidir. Yukarıda belirtilen boyutlarda hazırlanma-yan tablo ve çizim barındıran makaleler işleme konulmayacaktır.
- 11- Çalışmalarda kullanılan notlar son not şeklinde düzenlenmeli, bu son notlarda kitap adları italik, makale adları düz karakterle tırnak içinde yazılmalıdır. Son notta kullanılan metin kitap ise şu sıra takip edilmelidir: Yazarın adı soyadı, *kitap adı*, basım yeri ve yılı, cilt, sayfa. Son notta kullanılan metin makale ise sıralama şu şekilde olmalıdır: Yazar adı ve soyadı, “makale adı”, *sürelî yayın ya da makalenin yer aldığı kitap vs.*, cilt veya yıl, sayı (basım tarihi), sayfa.
- 12- Makalenin sonunda yararlanılan kaynakları gösteren bir kaynakça yer almalıdır.

## İÇİNDEKİLER

### **Yasemin Yaylalı**

Mesnevi’de Dağ Motifi .....7

### **Kemal Tuzcu**

Arap Şiirinde Recezin Ortaya Çıkışı.....31

### **Babanzâde Ahmed Naîm / Osman Düzgün**

Ebu'l-‘Alâ El-Ma‘arrî'nin Bir Fahriyesi .....45

### **Hamdi Sakkût / Ahmet Hamdi Can**

Cezayir’de Roman .....53

### **Muhammed Mustafa Ziyâde / Hasan Hüseyin Güneş**

Ebu Mehâsin ve Çağdaşları.....67

### **İsmail Hakkı Sezer**

Lebîd Bin Rabi‘a'nın Mu‘allakası’nda Doğal Ortam Tasvirleri  
ve İmri’u’l-Kays ve Tarafa ile Mukayesesi .....79

### **Mehmet Şirin Çıkar / Abdulhadi Timurtaş**

Mardin Yöresi Arapçasının Temel Özellikleri .....103

### **Yusuf Köşeli**

Körfez Arap Ülkelerinde Çocuk Edebiyatının  
Doğuşu ve Gelişimi .....119

### **Mustafa Çınar**

Endülüs’te Mulûku’t-Tavâif Döneminde Gelişme  
Gösteren Aşk Şiiri Ve Şairleri Üzerine Bir İnceleme.....135

### **Ahmet Bostancı**

İbrahim Nasrallah’ın Hayatı, Eserleri Ve Ağrâs Âmine Adlı  
Romanının İncelenmesi.....151

## CONTENTS

### **Yasemin Yaylalı**

Mountain Motif in Mathnawi.....7

### **Kemal Tuzcu**

The Appearance of Rajaz in Arabic Poetry .....31

### **Babanzâde Ahmed Naîm / Osman Düzgün**

A Boasting Poetry of Abu'l-‘Alâ Al-Ma‘arri.....45

### **Hamdi Sakkût / Ahmet Hamdi Can**

The Novel in Algeria .....53

### **Muhammed Mustafa Ziyâde / Hasan Hüseyin Güneş**

Ebu'l Mehasin and His Coevals .....67

### **İsmail Hakkı Sezer**

Labîd Bin Rabi‘a, His Depictions of Natural Environment  
in His Mu‘allaqat and The Comparison With  
Imru' Al-Qays, and Tarafa .....79

### **Mehmet Şirin Çıkar / Abdulhadi Timurtaş**

The Basic Characteristics of Arabic Which is  
Speaking in Mardin .....103

### **Yusuf Köşeli**

The Beginning and Development of Children’s Literature  
in Arab Gulf States .....119

### **Mustafa Çınar**

An Investigation on The Love Poem and Poets of The  
Period Muluku’t-Tavaif (Sultans) in Andalusia.....135

### **Ahmet Bostancı**

Life and Works of Ibrahim Nasrallah and an  
Examination of His Aghras Amine.....151



## MESNEVİ'DE DAĞ MOTİFİ

Yasemin YAYLALI\*

**Özet:** Dünya edebiyatında birçok edebi türe konu olan “dağ” motifi büyük mutasavvuf, âlim ve şair Mevlânâ tarafından da tasavvuf alanında yazdığı büyük eseri *Mesnevi*'de çeşitli şekillerde kullanılmıştır.

Mevlânâ bu eserinde “dağ motifini” gerek mitolojik ve dinsel bir unsur olarak gerekse benzetme ve abartı gibi edebi sanatlar vasıtasıyla ele alıp işlemiştir. Bu makalede, *Mesnevi*'de yer alan dağ motifleri gruplandırılmış ve eserden alıntılanan örneklerle dikkate sunulmuştur.

**Anahtar Sözcükler:** Dağ, din ve mitoloji.

## MOUNTAIN MOTIF IN MATHNAWI

**Summary:** The mountain motif being a subject for a number of literary types in world literature is used in Mathnawi, a great work written in the field of sufism by a great sufist, omniscient and poet Mawlana in various ways.

In this work, Mawlana took “mountain motif” on both as regards mitologic and religious element and by means of literary arts such as resemblance and exeggregation. In this article, mountain motifs situated in the Mathnawi were classified and the examples taken from the work were presented to the attention.

**Key words:** Mountain, religion and mitology.

---

\* Arş.Gör., Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
e-mail: yasemin\_yaylali@hotmail.com

## Giriş

Yüceliği ve ulaşılmazlığıyla yüzyıllarca insanoğlunu büyüleyen ve birçok efsanenin oluşmasına sebep olan dağ, sözlükte; toprak ve taş gibi çeşitli maddelerden oluşan, etrafındaki alanlara göre daha yüksek yeryüzü şekli diye tanımlanmakta; Türkçede таг> dağ<sup>1</sup>, Arapçada جبل (cebel), Farsçada کوه (kûh), Pehlevicede کف (kof) ve کفک (kofak), eski Farsçada کوفه (kaufa) kelimeleriyle ifade edilmektedir<sup>2</sup>.

Coğrafi bir terim olan dağ kelimesinin kullanım alanı coğrafya ile sınırlı kalmamış, aşka, destanlara, mitolojiye, dine, edebiyata, tarihe hatta türkülere konu olmuştur. Dağ, Ferhat ve Şirin aşkında Ferhat'ın Şirin'e kavuşması için aşması gereken bir sınav<sup>3</sup>, Köroğlu destanında babasının ve dedesinin intikamını almak isteyen Köroğlu'na mesken<sup>4</sup>, Ergenekon destanında Göktürklerin Çin egemenliğinden kurtulmaları için eritip geçtikleri engel olmuş<sup>5</sup> bazen Kaf Dağı adıyla efsanevi bir hal alarak Simurg'un yuvası, bazen dini bir form kazanarak Hz. Muhammed'e (S.A.V) ilahi vahyin geldiği ve Hz. Musa'ya on emrin verildiği kutsal mekân şekline bürünmüştür.

Edebiyatta da dağ kelimesi şairler, yazarlar ve ozanlar tarafından gerek gerçek ve mecaz anlamlarda gerek benzetme ve mukayese amaçlı olmak üzere çeşitli şekillerde kullanılmış, bu kelimeyle yeni kelime ve deyimler türetilerek dağ kelimesine farklı anlamlar yüklenmiştir. Yunus Emre şiirlerinde “Adım adım ileri/ Bu âlemden içeri/ On sekiz bin âlemi/ Gördüm bir dağ içinde” diyerek âlemi bir dağa sığdırmış, Dadaloğlu ise “Hakkımızda devlet etmiş fermanı/ Ferman padişahınsa dağlar bizimdir” türküsüyle dağlara sığınmış, Âşık Veysel “Başı duman pare pare/ Yol ver dağlar yol ver bana/ Gönüm gitmek ister yâre/ Yol ver dağlar yol ver bana” diyerek dağlardan geçit istemiştir.

Dağ kelimesine hemen hemen bütün şairler şiirlerinde bazen telmih, iktibas, teşbih, istiare gibi edebi sanatlar vasıtasıyla bazen de redif ve kafiye gereği yer vermiştir. Dağ kelimesine şiirlerinde yer veren şairlerden biri de bizim çalışmamızın asıl konusunu oluşturan Mevlânâ Celâleddîn-i Rumî'dir.

Büyük mutasavvuf, âlim ve şair Mevlânâ Belh'te 6 Rebûlevvel 604'te/30 Eylül 1207 dünyaya gelmiştir<sup>6</sup>. Mevlânâ'nın ismi tezkirelerin çoğunda Muhammed ve lakabı da Celâleddîn olarak geçmektedir. Celâleddîn dışında Hudâvendigâr lakabıyla da anılmaktadır<sup>7</sup>.

Mevlânâ'nın babası Sultanu'l-Ulemâ lakaplı Bahâeddîn Veled fazilet ehli, âlimler yetiştiren bir aileye mensuptu. Kendisi de zamanın büyük sufilerindendi<sup>8</sup>. Bahâeddîn Veled, Harezşah hükümdarı Alâeddin Muhammed'le arasının açılması üzerine Belh'ten ayrılmak zorunda kalmış ve Hicaz'a doğru yola çıkmıştır. Oradan Larende'ye geçmiş ve daha sonra Sultan Alâeddin Keykubad'ın daveti üzerine Konya'ya gitmiştir. O dönemde Anadolu Selçuklularının başkenti olan Konya'da

birçok ulema ve mutasavvuf bulunmaktaydı<sup>9</sup>. Mevlânâ babasının 628/1231'de ölümünden sonra babasının müritlerinden Seyyid Burhâneddin Muhakkık-ı Tirmizî'nin müridi olmuş ve Burhâneddin, Mevlânâ'yı zahirî ilimlerde ilerlemesi için Şam'a göndermiştir. Mevlânâ buradan Halep'e geçerek Hallâviyye Medresesi'nde Kemâleddin İbnü'l-Adîm'den dersler almış daha sonra Şam'a giderek Mukaddemiyye Medresesi'nde beş ya da yedi yıl kalarak tahsilini tamamlamış ve Konya'ya Seyyid Burhâneddin'in yanına geri dönmüştür<sup>10</sup>.

Mevlânâ, Seyyid Burhâneddin'in 638/1240-41 ölümünden sonra hayatında büyük değişimler yaratan Şems-i Tebrizî ile karşılaşmıştır. Mevlânâ tüm zamanını Şems'le geçirmiş, halktan ve müritlerinden tüm ilgisini kesmiştir. Bu durum müritleri ve halk arsında dedikodulara sebep olmuş, Şems de bunun üzerine Şam'a gitmiştir. Ancak Mevlânâ'nın ısrarı üzerine 645/1247'de geri dönmüştür. Mevlânâ ve Şems birlikte altı ay boyunca sohbet dalmışlar fakat yine dedikoduların çıkması üzerine bu defa Şems yine gitmiş ve geri dönmemiştir<sup>11</sup>.

Mevlânâ, Şems'in ortadan kaybolmasından sonra onun yerine Selâhaddîn-i Zerkûb'u koymuş ve onunla sohbet başlamıştır. Yaklaşık on yıl süren bu dostluğun ardından Selâhaddîn-i Zerkûb'un vefat etmesi üzerine Mevlânâ hilafet makamına Hüsâmeddin Çelebi'yi geçirmiştir. Mevlânâ bu olaydan yaklaşık on yıl sonra 672/1273 yılında vefat etmiştir<sup>12</sup>.

Mevlânâ'nın Eserleri şunlardır:

1-Mesnevi-i Ma'nevî: Mevlânâ'nın en önemli eseri olan bu kitap altı defterden ve yaklaşık 26000 beyitten oluşmaktadır. İrfanî, dinî ve ahlakî meseleleri içermekte olup, konular temsili hikâyeler vasıtasıyla anlatılmış ve bu konuların işleniş sırasında ayetlere, hadislerle, atasözlerine yer verilmiştir. Mevlânâ bu manzum eseri, müritlerinin isteği üzerine yazmaya karar vermiş ve yazım işini Hüsâmeddin Çelebi üstlenmiştir. Eser aruzun Remel-i müseddes-i mahzûf vezninde ( fâilâtün/ fâilâtün/ fâilün) Farsça olarak yazılmıştır<sup>13</sup>.

2-Dîvân-ı Kebîr: Tasavvufî gazellerden ve rubailerden oluşan kapsamlı bir divândır. Mevlânâ gazelerde çoğunlukla Şems mahlasını kullandığından eser Divân-ı Şems olarak da adlandırılmaktadır<sup>14</sup>.

3-Fîhi mâ fih: Mevlânâ'nın tasavvufî sohbetlerinin derlenmesinden meydana gelmiş bir eserdir. Bu eser Mevlânâ'nın diğer eserleri gibi sadece onun tasavvufî görüşlerini yansıtmaz, aksine bu eser müellifin dünya görüşü ve o dönem hakkında da bilgi verir. Eserin birkaç faslı Arapça kalanı ise Farsçadır<sup>15</sup>.

4-Mecâlis-i Seb'a: Mevlânâ'nın vaaz meclislerindeki sohbetlerini içeren yedi meclisten oluşmaktadır.

5-Mektûbât: Mevlânâ'nın çeşitli sebeplerle farklı kimselere yazdığı mektuplardan oluşmaktadır<sup>16</sup>.

Bunun dışında Tırâşnâme, Aşknâme, Risâle-i Âfâk u Enfûs adlı manzum eserlerle Âfâk u Enfûs ve Risâle-i 'Akâid adlı mensur eserler de Mevlânâ'ya nispet edilmektedir<sup>17</sup>.

Çalışmamızın asıl konusu olan tasavvuf alanında yazılan eserler içinde büyük öneme ve değere sahip olan Mevlânâ'nın meşhur eseri "Mesnevi"de dağ kelimesi yaklaşık olarak üç yüz sekiz yerde geçmekte ve bunlardan yedisinde Arapça جبل kelimesinin çoğulu جبال kelimesi geriye kalanlarda ise Farsça كهستان, كه, كهو, كهو kelimeleri kullanılmıştır. Ancak çalışmamızda bunların hepsine yer vermemiz mümkün olmadığından her kullanımla alakalı olarak birkaç örnekle yetinmek zorunda kaldık.

Mesnevi'de dağ kelimesine şu şekilde yer verilmiştir:

- a- Dini bakımdan ( Peygamber kıssalarına telmih yapılarak ve Kur'ân ayetlerinden iktibasta bulunularak)
- b- Mitolojik olarak (Kaf Dağı)
- c- Aşk hikâyelerinde (Ferhat ile Şirin, Leyla ve Mecnun)
- d- Benzetme
- e- Cins isim
- f- Örnekleme
- g- Hayvan ismi
- h- Mecaz
- i- Abartı

Dağ, dinler tarihinde mukaddes görevler üstlenmiş, önemli ve etkin rol oynamıştır. Öyle ki Hz. Muhammed'e (S.A.V) peygamberlik Hira Dağı'nda gelmiş; Hz. Musa'ya Tevrat Tur Dağı'nda verilmiş<sup>18</sup>; Budizm'de Budizm'in Dört Kutsal Dağı adıyla anılan Wutai, Emei, Jiuhua ve Putuo adlı dört dağ kutsal kabul edilmiş; Zerdüş inancının tapınakları olan "Ateşkedeler" dağlara yapılmıştır<sup>19</sup>.

Mesnevi'de dağın dini bir motif olarak kullanılması dört türlüdür:

- 1- Peygamber kıssalarına telmihte bulunulurken ve Şeyh Muhammed-i Serrezî-i Gaznevî anlatılırken,
- 2- Kur'ân ayetlerine iktibasta bulunulurken,
- 3- Cebrail'in azameti tarif edilirken,
- 4- Dinsel açıdan önemli yerler (Mescid-i Aksa'nın yapımı ve Arafat Dağı'nın meydana gelişi) anlatılırken.

**A-** İlkinde peygamber kıssalarında geçen ve dini bakımdan önemli yerler kabul edilen bazı özel dağlar ile sadece kıssalarda geçen ve ismi zikredilmeyen dağlara telmih yapılmıştır. Kendisine telmihte bulunan peygamberler: Hz. Muhammed, Hz. Musa, Hz. Davut, Hz. İbrahim, Hz. İsa, Hz. Nuh, Hz. Yahya, Hz. Şuayb, Hz. Salih olup, Tur (Sina), Hira, Uhut ve Arafat dağlarının isimleri zikredilmiş, diğer dağlar ise sadece cins isim olarak kullanılmıştır. Ayrıca Şeyh Muhammed-i Serrezî-i Gaznevî' anlatılırken de dağ kelimesi geçmektedir.

**Hız. Muhammed (S.A.V.):** Hız. Muhammed'le (S.A.V.) ilgili olarak dağ kelimesi on yerde geçmektedir. Buna dair birkaç rnek:

1- Hız. Muhammed'in (S.A.V.) sözüne sadık kalışı dağa benzetilirken:

عهد ما كوه بشكست صد بار و هزار عهد تو چون كوه ثابت، بر قرار

*Verdiğimiz söz yüz kez, bin kez boşa ıktı,  
Oysa senin sözün dağ gibi yerinde durur.*<sup>20</sup>

2- Hız. Muhammed'in (S.A.V.) nazara uğraması anlatılırken:

كه بلغزد كوه از چشم بدان يُرلقونك از نبی بر خوان بدان  
احمد چون كوه لغزید از نظر در میان راه بی گل بی مطر

*nkn dağlar bile kötülerin gözlerinden sarsılır.*

*Buna (delil olarak) Kur'an'dan "Seni devireceklerdi" (ayetini) oku.*

*Dağ gibi Ahmet, amursuz, yağmursuz yolda  
Nazara geldi de (ayağı) srtt.* (V, 499,500)

Müşrikler, Hız. Muhammed (S.A.V.) Kur'an okurken kinle bakmışlar, ellerinden gelse gözleriyle onu yere sermek istemişlerdir. Bu olay Kalem suresinin 51. ve 52. ayetlerinde anlatılmaktadır. Beyitlerde bu olayın anlatıldığı ayetlerden iktibas vardır<sup>21</sup>.

*şpheziz inkâr edenler zikri (Kur'an'ı) duydukları zaman neredeyse seni gözleriyle devirecekler. (Senin için,) "Hiç şüphe yok o bir delidir" diyorlar. Hlbuki o (Kur'an), lemler için ancak bir ğttir.* (68/ 51, 52)

3- Hız. Muhammed'in (S.A.V.) bir hadisine işaret edilirken:

گفت پیغامبر كه با این سه گروه رحم آرید ار ز سنگید و ز كوه

*Taş da olsanız, dağ da olsanız,  
Bu  topluluğa acıyın dedi Peygamber.* (V,825)

Hız. Muhammed'e işaret edilen hadis şoyledir: *" kişiye acıyın: Toplumun üstündeyken alçalan kişiye, toplumun zenginirken yoksulluğa düşene, bilgisizlerin oyuncağı olan bilgine"*<sup>22</sup>.

مصطفی را هجر چون بفراختی خویش را ار كوه می انداختی

4- Hız. Muhammed'in (S.A.V.) vahiy gelmemesi üzerine kendini dağdan atmak istemesi olayına telmihte bulunurken:

*Mustafa'yı ne zaman ayrılık sarsa,  
Kendisini (Hirâ dağından) dağdan atmak isterdi. (V, 3535)*

Hz. Muhammed'in (S.A.V.) ilk vahiyden sonra vahiy gelmeyince Hirâ Dağı'ndan kendini aşağıya atmak istediği, ancak gökten ses gelmesi üzerine atmaktan vazgeçtiği rivayet edilmiştir. Beyitte de bu olaya telmih söz konusudur<sup>23</sup>.

**Hz. Musa:** Hz. Musa ile ilgili olarak Tur Dağı kelimesi on yedi yerde, dağ kelimesi ise on dört yerde geçmektedir. Hz. Musa ile ilgili olarak dağ kelimesinin geçtiği yerlere birkaç örnek:

عشق جان طور آمد طور مست و خرّ موسی صاعقا

*Ey âşık! Aşk Tur'a can kesildi;  
Tur mest oldu, Musa düşüp bayıldı. (I, 26)*

کوه طور از نور موسی شد به رقص صوفی کامل شد و رست او ز نقص

*Tur Dağı Musa'nın nurundan raksa geldi de  
Kâmil bir sufi olup eksiklikten kurtuldu. (I, 868)*

ز آن شهنشاه هوايون نعل بود که سراسر طور سینا لعل بود

*O kutlu ayaklı şahlar şahı sayesinde  
Sina dağı baştanbaşa yakuta dönüştü. (II, 1324)*

کوه طور اندر تجلی حلق یافت تا که می نوشید و می را بر نتافت

*Tur Dağı, tecelli sonucu boğaza kavuşup  
Şarap içti de (bünyesi) şarabı kaldıramadı. (III, 15)*

موسیاک کشفتمع بر که فراشت آن مختیل تحقیقت نداشت

*Ey Musa, sana açılıp görünen (tecelli) ışıklarını dağa yansıttı,  
Ama hayale kapılan dağda sendeki gerçeğe ulaşma gücü yoktu. (V,  
3914)*

Hz. Musa İsrailoğulları'na gönderilmiş bir peygamberdir. Allah tarafından Tur-ı Sinâ'ya davet edilmiş, orada heyecana kapılıp "Rabbim bana kendini göster" demiştir. Allah ise "Sen beni göremezsin" buyurmuştur. Hz. Musa'nın ısrarı üzerine Allah "Dağa bak eğer o yerinde durabilirse sen de beni görebilirsin" buyurmuştur. Dağ Allah'ın

tecellisine dayanamamış yerle bir olmuş ve Hz. Musa da bu olay karşısında düşüp bayılmıştır<sup>24</sup>. Mesnevi’de bu hadiseye değinilmiş ve bu olaya ve bu olayın geçtiği Tur Dağı’na telmih yapılmıştır. Bu hadise Kur’an’da A'râf suresinin 143. ayetinde şöyle anlatılmaktadır:

*Mûsa, belirlediğimiz yere (Tûr'a) gelip Rabbi de ona konuşunca, "Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım" dedi. Allah da, "Beni (dünyada) katiyen göremezsin. Fakat (şu) dağa bak, eğer o yerinde durursa sen de beni görebilirsin." dedi. Rabbi dağa tecelli edince<sup>19</sup> onu darmadağın ediverdi. Mûsâ da baygın düştü. Ayılınca, "Seni eksikliklerden uzak tutarım Allah'ım! Sana tövbe ettim. Ben inananların ilkiyim." dedi. (7/ 143)*

**Hz. Yahya:** Hz. Yahya ile ilgili olarak dağ kelimesi üç yerde geçmekte ve Hz. Yahya'nın dağa sığınması olayına telmih yapılmaktadır. Bu konunun anlatıldığı beyitlerden örnekler:

کوه یحیی را به سوی خیش خواند؟  
قاصدانش را به زخم سنگ راند؟

*Dağ, Yahya'yı kendisine çağırmadı mı?  
Ona kastedenleri taş atarak kovmadı mı? (I, 1843)*

سنگ بر احمد سلامی می کند  
کوه یحیی را پیامی می کند

*Taş, Ahmed'e selam verir,  
Dağ, Yahya'ya haber salar. (III, 1018)*

Hz. Yahya İsrailoğulları'na gönderilmiş bir peygamberdir. Filistin hükümdarı kendisine nikâh düşmeyen bir akrabasıyla evlenmek istemiş, Hz. Yahya bunun dinen doğru olmadığını söylemiştir<sup>25</sup>. Bunun üzerine Hz. Yahya'yı öldürmek istemişlerdir. Kendine kastedenlerden kaçarken bir dağ ona "Bana kaç gel" diye seslenmiş ve dağ Yahya'yı kovalayanlara taş yağdırmıştır<sup>26</sup>. Bu beyitlerde geçen dağ kelimeleriyle bu olaya telmih yapılmıştır.

**Hz. Şuayb'ın duası:** Hz. Şuayb ile ilgili olarak dağ kelimesi bir beyitte geçmekte, Hz. Şuayb'ın duasına telmih yapılmaktadır.

چون شعیبی کو که تا او از دعا  
بهر کشتن خاک سازد کوه را

*Duasıyla dağı toprak edip,  
Ekime hazır hale getirecek Şuayb gibisi hani? (II, 1639)*

Hz. Şuayb, Medyen halkına peygamber olarak gönderilmiştir. Medyan halkı arazilerinin taşlık ve uzak olmasından şikâyet etmişler, Şuayb peygamber de kavminin taşlık ve uzak tarlalarını duasıyla

şehirlerine yakınlaştırmış ve düzlük ve geniş bir arazi haline getirmiştir<sup>27</sup>. Beyitte geçen dağ kelimesiyle bu olaya telmih vardır.

**Hz. Davut:** Hz. Davut'la ilgili olarak dağ kelimesi on dört yerde geçmektedir. Hz. Davut'la ilgili olarak dağ kelimesinin geçtiği beyitlerden birkaç örnek:

1- Hz. Davut'un sesinin güzelliğine ve Zebur okumasına telmihte bulunulurken:

کوهها با تو رسایل شد شکور      با تو می خوانند چون مقری زبور

*Dağlar şükredercesine sana eşlik edip,  
Seninle birlikte hafız gibi Zebur okurlar. (III, 2498)*

کوه با داوود گشته همرهی      هر دو مطرب مست در عشقی شهی

*Dağ Davut'la yoldaş olmuştu;  
İki çalgıcı da şahın aşkıyla sarhoştı. ( III, 4267)*

از کوهی که یافت ز آن می خوش لبی      صد غزل آموخت داوود نبی

*Davut peygamber, dudağı o şarapla güzelleşen dağdan  
Yüzlerce gazel öğrendi de (VI, 2657)*

2-Bu olayın Kur'an'da anlatıldığı Sebe' Suresinden iktibasta bulunulurken:

"یا جِبَالُ اُوبِی" امر آمده      هر دو هم آواز و هم پرده شده

*"Ey dağlar, tesbih edin" buyruğu gelince  
İkisi bir ağızdan terennüme başladı. (III, 4268)*

*Andolsun, Davud'a tarafımızdan bir lütuf verdik. "Ey dağlar! Kuşların eşliğinde onunla birlikte tespih edin" dedik ve "(Bütün vücudu örtecek) zırhlar yap, işçilikte de ölçüyü tuttur diye demiri ona yumuşattık." (34/ 10)*

3-Hz. Davut'un demiri yumuşatıp zırh yapmasına telmihte bulunulurken:

کوهها هم لحن داوودی کند      جوهر آهن به کف مومی بود

*(Bu durumda) dağlar da Davut gibi seslenir,  
Avucunda demir cevheri muma döner. (III, 1014)*

Hz. Davut, İsrailoğulları'na gönderilmiş bir peygamberdir. Sesiyle ve demirden zırh yapmasıyla meşhurdur. Hz. Davut Allah'tan ona bir



geçim yolu ihsan etmesini istemiş, Allah da ona demiri hamur gibi yumuşatacak gücü vermiş ve zırh yapma sanatını öğretmiştir. O elinde hamur gibi yumuşattığı demirle zırh örüp geçimini sağlamıştır<sup>28</sup>. Hz. Davut kendisine Allah tarafından indirilen kutsal kitap Zebur'u yüksek sesle okurken dağlar yankı yaparak onu tekrarlar, kuşlar cıvıltılarıyla ona eşlik edermiş<sup>29</sup>. Beyitlerde Hz. Davut'un bu özelliklerine değinilerek telmihte bulunulmuş ve bu olayın Kur'an'da anlatıldığı sureden iktibasta bulunulmuştur. Halk rivayetlerine göre de Hz. Davut, udu icat etmiştir ve o çalıp söylerken bütün hayvanlar toplanır onu dinler, dereler akmazmış. Dinleyenler sesine dayanamaz can verirmiş<sup>30</sup>.

**Hız. İsa:** Hz. İsa'yla ilgili olarak dağ kelimesi iki yerde geçmektedir.

1-Hız. İsa'yla ilgili bir rivayete değinilirken:

عیسی مریم به کوهی می گریخت شیر گویی خون او می خواست ریخت

*Meryem oğlu İsa, sanki kanını*

*Aslan dökecekmiş gibi dağa doğru kaçıyordu. (III, 2569)*

Mevlânâ'nın *Hız. İsa'nın Bir Ahmaktan Dağa Kaçması* adlı hikâyesinde geçen bu beyitte Hz. İsa'nın yanına tedavi etsin diye getirdikleri bir ahmaktan dağa kaçışı anlatılmaktadır. Rivayet edilmiştir ki, bir gün Hz. İsa'nın yanına iyileştirmesi için bir ahmak adam getirmişler. Hz. İsa onlara "Ben ahmak adamın dermanından acizim" demiştir<sup>31</sup>. Bu rivayet Zemahşeri'nin *Rabîu'l- ebrâr*'ında da mevcuttur. Mevlânâ *Hız. İsa'nın Bir Ahmaktan Dağa Kaçması* adlı hikâyesini tanzim ederken Makâlât-ı Şemş'te geçen bir hikâyeden de istifade etmiştir<sup>32</sup>.

2- Hız. İsa'nın dinine yani Hıristiyanlığa değinilirken:

مصلحت در دین ما جنگ و شکوه مصلحت در دین عیسی غار و کوه

*Bizim dinimizde maslahat savaştadır, güçtedir.*

*İsa dininde maslahat mağarada ve dağdadır. (VI, 494)*

**Hız. Nuh ve oğlu Kenan:** Kenan ve Hz. Nuh'la ilgili olarak dağ kelimesi on bir yerde geçmektedir. Bu konunun anlatıldığı beyitlerden birkaç örnek:

1-Hız. Nuh'un gemisine ve Nuh tufanına telmih yapılırken:

کوهها را هست زین طوفان فضوح کو امانی جز که در کشتی نوح

*Dağlar bile bu (vehim ve hayal) tufanıyla rüsva olduktan sonra,*

*Nuh'un gemisinden başka nerede kurtuluş var? (V, 2655)*

2-Kenan'ın babasını dinlemeyip gemiye binmemesine ve dağlara sığınmasına telmihte bulunulurken:

گفت نه. من رفتم بر آن کوه بلند عاصمست آن که مرا از هر گزید

(Kenan) dedi, hayır, şu yüksek dağa çıkarım.  
O dağ beni her tehlikeden korur. (III, 1312)

که: بر آیم بر سر کوه مشید منت نوحم چرا باید کشید؟

(Demışti) ki, ben yüksek bir dağa çıkarım.  
Nuh'un minnetini niye çekeyim? (IV, 1409)

لیک اندر چشم کنعان موی رست نوح و کشتی را بهشت و کوه جست

*Ama Kenan 'in gözünde kıl bitti de  
Nuh ile gemiyi bırakıp dağı aramaya koyuldu. (VI, 2085)*  
3-Bu olayın anlatıldığı Hûd suresinin 42. ve 43. ayetlerinden  
iktibasta bulunulurken:

همچو کنعان سوی هر کوهی مرو از نبی لآ عاصمَ الیومَ شنو

*Kenan gibi her dağa yönelme.  
Kulak ver Kuran'ın "Bugün bir koruyan yok "sözüne. (IV, 3360)*  
*Gemi, dağlar gibi dalgalar arasında onları götürüyordu. Nûh, ayrı  
bir yere çekilmiş olan oğluna, "Yavrucuğum, bizimle beraber sen de bin,  
inkârcularla birlikte olma" diye seslendi.*  
*O, "Ben, kendimi sudan koruyacak bir dağa sığınacağım" dedi.  
Nûh, "Bugün Allah'ın rahmet ettikleri hariç, onun azabından korunacak  
hiç kimse yoktur" dedi. Derken aralarına dalga giriverdi de oğlu  
boğulanlardan oldu. (11/ 42-43)*

Nuh peygamber kavmini doğru yola çağırmak için Ankebut suresinin 14. ayetinde anlatıldığı üzere tam dokuz yüz elli yıl uğraşmıştır. Ancak onları ikna edememiş ve kavminin helak olması için dua etmiştir. Bunun üzerine Allah, tufan göndererek onları cezalandıracağını, inananların kurtulması için Nuh'a bir gemi yapıp içine hayvanlardan birer çiftini ve inananları bindirmesini söylemiştir<sup>33</sup>. Gemiye Nuh'un oğullarından Kenan, babasına inanmadığından binmemiş, dağlara sığınırım demiştir. Ve tufanda boğulmuştur<sup>34</sup>. Beyitlerde Nuh Tufanına ve Nuh'un gemisine, Kenan'ın babasını dinlemeyip inkârcılardan olması ve dağlara sığınarak kurtulmaya çalışmasına telmih yapılmış ve bu olayın anlatıldığı Hûd suresinin 42 ve 43. ayetlerinden iktibas yapılmıştır.

**Hız. Salih:** Salih Aleyhisselam ile ilgili olarak dağ kelimesi iki yerde kullanılmakta olup her ikisinde de Salih Aleyhisselam'ın mucizesine telmih yapılmıştır:

کم ز کوه سنگ نبود کز ولاد ناقه ای، کآن ناقه ناقه زاد، زاد

*(Taştan ibaret deve doğuran dağdan) deve doğuran kayadan aşığı değil,*

*Öyle bir deve ki nice develer doğurur. (III, 4689)*

صالح از یک دم که آرد با شکوه صد چنان ناقه بزاید متن کوه

*Sâlih'in görkemli bir nefesiyle*

*Dağ bir anda yüz deve doğurur. (IV, 2648)*

Sâlih Aleyhisselam, Semud kavmine gönderilmiş bir peygamberdir. Semud kavmi onun peygamberliğini tasdik edip ona inanmak için kendisinden bir kayanın içinden istedikleri vasıfta bir deve çıkarmasını istemişlerdir. Sâlih peygamber kayanın yanında namaz kılıp Allah'a dua etmiştir. Bunun üzerine kaya ikiye yarılmış ve içinden bir deve çıkmış ve çıkar çıkmaz da bir yavru doğurmuştur<sup>35</sup>. Kullanılan dağ kelimesiyle Sâlih peygamberin bu mucizesine telmih yapılmıştır.

**Hız. İbrahim:** Hz. İbrahim, Allah'a olan sevgi ve bağlılığından dolayı "Halilullah" lakabını almıştır<sup>36</sup>. Hz. İbrahim ile ilgili olarak dağ kelimesi iki yerde geçmekte olup her ikisinde de Hz. İbrahim dağa benzetilmiştir.

نقشهای این خیال نقش بند چون خلیلی را که که بود شد گزید

*Bu şekiller, resmeden hayalin ortaya çıkardığı görüntüler,  
Dağ gibi Halil'e bile zarar verdi. (V, 2649)*

عالم وهم و خیال چشم بند آن چنان که را ز جای خویش کند

*Gözleri bağlayan vehim ve hayal âlemi,*

*Öyle bir dağı bile yerinden oynattı. (V, 2652)*

Hız. İbrahim, Rabbini aramaya başlamış, gökyüzüne bakınca bir yıldız görmüş ve "Rabbim budur" demişti. Ama yıldız sönünce onun Rabbi olamayacağını anlamıştı. Daha sonra ayı görünce onun Rabbi olduğunu düşünmüştü. Fakat o da batınca onun da Rabbi olamayacağına karar vermişti. Güneşi görünce yine aynı fikre kapıldı ancak o da batınca onun da Rabbi olamayacağını anlamıştı. Daha sonra "Yüzümü gökleri ve yerleri yaratana döndürdüm, özü temiz olarak ona inandım" deyip Allah'a teveccüh etmiştir<sup>37</sup>. Hz. İbrahim'in dağa benzetildiği beyitlerde işaret

edilen olay Kuran'da En'âm suresinin 76-79. ayetlerinde anlatılmakta olup bu ayetlere işaret edilmiştir<sup>38</sup>.

*Üzerine gece karanlığı basınca bir yıldız gördü. "İşte Rabbim!" dedi. Yıldız batınca da, "Ben öyle batanları sevmem" dedi. Ay'ı doğarken görünce de, "İşte Rabbim!" dedi. Ay da batınca, "Andolsun ki, Rabbim bana doğru yolu göstermezse mutlaka ben de sapıklardan olurum" dedi. Güneşi doğarken görünce de, "İşte benim Rabbim! Bu daha büyük" dedi. O da batınca (kavmine dönüp), "Ey kavmim!" Ben sizin Allah'a ortak koştuğunuz şeylerden uzağım" dedi. Ben hakka yönelen birisi olarak yüzümü, gökleri ve yeri yaratana döndürdüm. Ben Allah'a ortak koşanlardan değilim."*(6/ 76, 77, 78,79)

### Şeyh Muhammed-i Serrezî-i Gaznevî:

بر سر که رفت آن از خویش سیر گفت بنما، یا فتادم من به زیر

*O, kendi (canına) doymuş er, bir dağın tepesine çıkıp:  
Bana görün, yoksa kendimi aşağıya atacağım dedi. (V, 2670)*

Şeyh Muhammed-i Serrezî-i Gaznevî, Mevlânâ'nın çağdaşı bir şeyh olup Mevlânâ bu şeyhi görmüş ya da menkıbelerini babasından işitmiştir. Mevlânâ, *Fîhi mâ fih*'de ve *Maârif*'de bu zattan bahsetmiştir. Bu şeyhin anlatıldığı hikâyede yer alan bu beyitte şeyhin Allah'ı görmek istemesi olayına işaret edilirken dağ kelimesi geçmektedir<sup>39</sup>.

B.İkincisinde ise Ku'ân'da geçen bazı surelerin belli ayetlerine işaret edilmiş ve ictibas yapılmıştır:

1- Ahzâb suresinin 72. ayetinden ictibas yapılırken:

ورنه أشفقنَ منها چون بدی؟ گرنه از بیمش دل که خون شدی

*Dağın gönlü onun korkusundan kan kesilmeseydi,  
Nasıl "Ondan korktular" (denirdi)? (I, 1959)*

Allah emaneti sırasıyla göklere, yere ve dağa teklif etmiş fakat onlar emaneti yüklenmekten çekinmişlerdir. Emanete, yapılması buyrulan emirler, farzlar gibi anlamlar verilmiştir. Râgıb-ı İsfehânî onu akıl olarak kabul etmiştir. Kur'ân'da Ahzâb suresinin 72. ayetinde geçen bu olaydan beyitte ictibas vardır<sup>40</sup>.

*Şüphesiz biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar onu yüklenmek istemediler, ondan çekindiler. Onu insan yükledi. Çünkü o çok zalimdir, çok cahildir. (33/72)*<sup>41</sup>

2- Haşr suresinin 21. ayetine işaret edilirken:

از من ار کوه احد واقف بدی پاره گشتی و دلش پر خون شدی

*Uhud dağı benim farkımda olsaydı  
Parçalanır, kalbi kanla dolardı. (II, 508)*

*Eğer biz, bu Kur'an'ı bir dağa indirseydik, elbette sen onu Allah korkusundan başını eğerek parça parça olmuş görürdün. İşte misaller! Biz onları insanlara düşünsünler diye veriyoruz. (59/21)<sup>42</sup>*

3- Kâri'a suresinin 4 v e 5. ayetlerine işaret edilirken:

کوه را گویم: سبک شو همچو پشم چرخ را گویم: فرو در پیش چشم

*Dağa derim pamuk gibi hafif ol.*

*Göge derim, gözler önünde parçalanıp dökül. (II, 1620)*

*O gün insanlar, her biri bir tarafa uçuşan küçük kelebekler gibi olacaktır. Dağlar da atılmış renkli yünler gibi olacaktır. (101/ 4, 5)<sup>43</sup>*

4- Vâkıa suresinin 3-9. ayetlerinden iktibas yapılırken:

گه نداد آمد صریحا از جبال که برو هستی ز اصحاب الشمال

*Bazen de dağdan açıkça şöyle ses geldi:*

*"Defol, çünkü "soldakiler" densin!" (IV, 2496)*

Kur'an'da Vâkıa suresinde kıyamette insanların imanda ve hayırda ileri gidenler, sağ taraf ehli ve sol taraf ehli olmak üzere üç gruba ayrılacağı bunlarda "Soldakiler" yani amel defteri sol taraftan verilecek olanların azaba uğratılacağı söylenmektedir<sup>44</sup>. Bu beyitte ise sol taraftakilerin anlatıldığı ayetlerden iktibas vardır:

*Yeryüzü şiddetle sarsıldığı, dağlar parça parça dağılıp saçılmış toz olduğu ve siz de üç sınıf olduğunuz zaman, O, (kimini) yükseltir, (kimini) alçaltır. Defterleri sağ tarafından verilenler var ya, ne mutlu kimselerdir. "Amel defterleri soldan verilenler var ya, ne mutsuz kimselerdir ( 56/ 3-9)*

5- İbrahim 46. ve Neml suresinin 50. ayetinden iktibas yapılırken:

مکرها کردند آن دانا گروه که ز بن بر کنده شد زان مکر، کوه

کرد وصف مکرهاشان ذو الجلال لَتَزُولَ مِنْهُ أَقْلَالُ الْجِبَالِ

*O bilgili topluluk öyle hileler düzdüler ki*

*O hile yüzünden dağ bile kökünden kopar.*

*Celal sahibi Allah, onların hilesini*

*"O yüzden dağların tepeleri bile sarsılır" diye vafsetti. (I, 952, 953)*

Bu beyitlerde geçen dağ Allah'ın ve Resulü'nün şeraiti, hile kuranlar ise bu hükümleri yok etmeye çalışanlardır. Allah onların düzenlerini bozmuş ve dinini korumuştur. Bu beyitlerde bu olayın anlatıldığı İbrahim ve Neml surelerinin ayetlerinden iktibas vardır<sup>45</sup>:

*Onlar gerçekten tuzaklarını kurmuşlardı. Tuzakları yüzünden dağlar yerinden oynayacak olsa bile, tuzakları Allah katındadır (Allah onu bilir). (14/ 46)*

*Onlar bir tuzak kurdular. Farkında değillerken Allah da bir tuzak kurdu. (27/ 50)*

6-Enfâl suresinin 24. ayetinden iktibas yapılırken:

بس دل چون کوه را انگيخت او مرغ زیرک با دو پا آويخت او

*(Cenab-ı Hak) o nice dağ gibi gönülleri (yerinden) oynatmış, Kurnaz kuşu, iki ayağından asmıştır. (I, 532)*

Bu beyitte Enfâl suresinin 24. ayetinden iktibas yapılırken dağ kelimesi geçmektedir<sup>46</sup>:

*Ey iman edenler! Size hayat verecek şeylere sizi çağırdığı zaman, Allah'ın ve Resulü'nün çağrısına uyun ve bilin ki, Allah kişi ile kalbi arasına girer. Yine bilin ki, onun huzurunda toplanacaksınız. (8/24)*

C-Üçüncüde dört büyük melekten biri olan Cebrail'in büyüklük ve azametinin anlatılmasında kullanılmıştır:

چونک کرد الحاج، بنمود اندکی هیبتی که که شود زو مُندکی

*(Peygamber) ısrar edince (Cebrail) birazcık göründü.*

*Öyle bir heybet ki dağ görse ufalanır. (IV, 3767)*

Müslim, Necm suresinin 11-18. ayetlerinin tefsirinde Hz. Muhammed'in Cebrail'i kendi suretinde altı yüz kanada sahip olarak gördüğünü, İbn-i Abbas ise Cebrail'in Hz. Muhammed'e insan suretinde geldiğini ancak Hz. Muhammed'in onu kendi suretinde görmek istemesi üzerine Cebrail'in ona kendi suretiyle görüldüğünü ve bunun üzerine ufkun kapandığını ve Hz. Muhammed'in onun azametiyle bayıldığını söylemiştir<sup>47</sup>. "Cebrail'in Hz. Muhammed'e Gerçek Görünüşüyle Görünmesi" hikâyesinde geçen beyitte bu olaya işaret edilmektedir.

D-Dördüncüde ise dinen kutsal yerler anlatılırken dağ kelimesi kullanılmıştır.

1-Mescid-i Aksâ'nın yapımı anlatılırken dağ kelimesi geçmektedir:

در بنا هر سنگ کز که می سکست فاش سیروا بی همی گفت از نخست

*Binada kullanılmak üzere dağdan koparılan her taş,*

*Açıkça diyordu, önce beni çıkarın. (IV, 468)*

Mescid-i Aksâ Hz. Muhammed'in, Miraç gecesi uğradığı mescittir. Mescid-i Aksâ ilk olarak Hz. Âdem tarafından yapılmış daha sonra

sırasıyla Hz. Nuh, Hz. Yakup, Hz. Davut ve Hz. Süleyman tarafından yenilenmiştir.

Hız. Süleyman meşcit için madenlerden altın, gümüş ve yakut çıkarttırmış, dağdan getirttiği taşları ustalara yontturmuştur<sup>48</sup>. Rivayet edildiği üzere Allah, Hz. Davut'tan yeryüzünde kendisi için bir ev yapmasını istemiştir. Hz. Davut, Allah'ın evinden önce kendine bir ev yapmıştı. Daha sonra Allah için bir ev yapmıştır. Tamamlandıktan sonra evin üçte ikisinin yıkılması üzerine Hz. Süleyman Allah'a serzenişte bulunmuştur. Bunun üzerine Allah ona "Sen benim için ev yapma!" diye buyurmuştur. O da "Neden yapmayayım" demiştir. Allah da şöyle buyurmuştur: "Kan döktüğün için." O da bunun üzerine şöyle demiştir: "Ben o kanları senin aşkın için döktüm." Allah ise şöyle buyurmuştur: "Evet ama onlar benim kullarımdı ve ben onlara şefkatle yaklaşıyordum." Hz. Süleyman bunun üzerine çok üzölmüştür. Allah ona şöyle vahiy etmiştir: "Üzölme, o ev oğlun Süleyman tarafından yapılacaktır." Hz. Davut öldükten sonra meşcidi oğlu Süleyman yapmıştır<sup>49</sup>. Beyitte Hz. Süleyman tarafından Mescid-i Aksâ'nın yapılması olayına işaret edilmektedir.

2- Arafat Dağı'nın meydana gelişi anlatılırken dağ kelimesi kullanılmıştır:

آن یکی شاخ دگر پرید زود تا جوار کعبه که عرفات بود

*Öteki parçası da uçtuğu gibi*

*Kâbe civarına gitti de orası Arafat dağı oldu. (VI, 2438)*

Arafat Dağı, Mekke'ye yirmi km. uzaklıkta bulunan dağlarla çevrili Arafat bölgesinde yer alır. Müslümanlar Hac ibadetleri Vakfe'yi yerine getirmek için buraya giderler. Bu dağ Kur'an'da Bakara suresinde şöyle geçmektedir:

*(Hac mevsiminde ticaret yaparak) Rabbinizin lütuf ve keremini istemekte size bir günah yoktur. Arafat'tan ayrılıp (sel gibi Müzdelife'ye) akın ettiğinizde Meş'ar-i Haram'da Allah'ı zikredin. Onu, size gösterdiği gibi zikredin. Doğrusu siz onun yol göstermesinden önce yolunu şaşırmışlardan idiniz. (2/ 198)*

Rivayet edilmiştir ki, Arafat Dağı, Tur Dağı'ndan bir parçadır<sup>50</sup>. Tur Dağı'nın Allah'ın tecelli etmesiyle parçalandığı hikâyeyi de içeren bu beyitte bu olaya telmih yapılmaktadır.

Dağlar mitolojilerde efsanevi hayvanların ve tanrıların mekânı olarak önemli ve kutsal yerler olarak kabul edilmiştir. Öyle ki, Yunan mitolojisinde on iki büyük tanrının Olympos Dağı'nda yaşadığına<sup>51</sup>, Fars mitolojisinde ise efsanevi kuş Simurg'un yuvasının Kaf Dağı'nda<sup>52</sup> olduğuna inanılmış, Çin mitolojisinde ise dünyanın dört köşesini ve merkezini oluşturduğuna inanılan beş yüce dağ kutsal kabul edilmiştir<sup>53</sup>.

Mesnevi'de ise dağ mitolojik bir olgu olarak Kaf Dağı şeklinde yer almış ve yaklaşık yirmi yerde Kaf Dağı'nın ismi geçmiştir. Kaf Dağı çeşitli şekillerde ve manalarda kullanılmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır:

1-Nefsi yenmenin ne denli zor ve güç bir iş olduğunu anlatmak için mecaz anlamda kullanılmıştır<sup>54</sup>:

قوت از حق خواهم و توفیق و لاف      تا به سوزن بر کنم این کوه قاف

*Şu Kaf Dağını iğneyle kazmak için*

*Allah'tan kuvvet, başarı ve çare diliyorum. (I, 1389)*

2- Rahmân suresinin 19 ve 20. ayetlerinden iktibas yapılırken surede geçen engel manasında kullanılmıştır<sup>55</sup>:

اهل نار و اهل نور آمیخته      در میانشان کوه قاف انگیخته

*Ateş ehliyle nur ehli (birbirine) karışmış,*

*Ama aralarında bir Kaf Dağı dikilmiştir. (I, 2570)*

*(Suları acı ve tatlı olan) iki denizi salıvermiştir; birbirine kavuşuyorlar. (Fakat) aralarında bir engel vardır, birbirine geçip karışmıyorlar. (55/ 19,20)*

3- Benzetme için kullanılmıştır:

a-İnsan-ı Kâmil'i tarif ederken onun gölgesi Kaf Dağı'na, ruhu ise Kaf Dağı'nda yaşadığına inanılan Simurg'a teşbih için kullanılmıştır<sup>56</sup>:

ظلّ او اندر زمین چون کوه قاف      روح او سیمرغ بس عالی طواف

*Onun gölgesi yeryüzünde Kaf Dağı gibidir;*

*Ruhu da çok yücelerde dönüp dolaşan bir Simurg'dur. (I, 2961)*

b-Hz. Muhammed (S.A.V.) Hüma'ya, hidayet ise Kaf Dağı'na benzetilmiştir:

وقت خلوت نیست, اندر جمع آی      ای هدی چون کوه قاف و تو همای

*Hidayet Kaf Dağıdır, sense Huma.*

*İnziva zamanı değil, gir topluma. (IV, 1462)*

c-Küfür, Kaf Dağı'na benzetilmiş ve böylece Kaf Dağı küfrün çokluğunu ifade için kullanılmıştır:

کی طفیل من شوی در اعتراف؟      چون ترا کفریست همچون کوه قاف

*Kaf Dağı gibi küfrün varken,*



*Su içerken mümkün mü benden geçinmen? (IV, 3449)*

d-Mancınıklar, Kaf Dağı'na benzetilmiş ve böylece Kaf Dağı, mancınıkların büyüklüğünü ifade için kullanılmıştır:

هر نواحی منجنیقی از نبرد همچو کوه قافاو بر کار کرد

*Savaşmak için her yana*

*Kaf Dağı gibi mancınıklar kurdurdu. (V, 3840)*

4-Kaf Dağı'yla Zat-ı İlahinin vasıfları, Anka ile de arif-i kâmil kastedilmiştir:<sup>57</sup>

مرغ صابر را تو خوش دار و معاف مرغ عنقا را بخوان اوصاف قاف

*Sabreden kuşa iyi davranıp onu muaf tut.*

*Anka kuşuna Kaf Dağının niteliklerini anlat. (IV, 853)*

5-Zülkarneyn'in Kaf Dağı'na gitmesi anlatılırken:

رفت ذو القرنین سوی کوه قاف دید او را کز زمرد بود صاف

*Zülkarneyn, Kaf Dağına gitti ve*

*Onun saf zümrütten olduğunu gördü. (IV, 3710)*

Zülkarneyn Allah'ın salih kullarındandır. Kimine göre nebi kimine göre ise peygamberdir. Hz. Ali, Zülkarneyn Aleyhisselâm hakkında şöyle demiştir: “Ne bir nebi ne de bir kraldı. Fakat Allah'ın salih bir kulu idi.” Zülkarneyn yeryüzünde doğudan batıya her beldeye gitmiş, ayak bastığı yerin halkına hâkim olmuştur<sup>58</sup>. Zülkarneyn'in maceraları Kur'ân'da Kehf suresinin 83 ve 97. ayetleri arasında anlatılmaktadır. Rivayet edildiği üzere Zülkarneyn, Kaf Dağı'na gitmiş ve onun baştanbaşa zümrüt olduğunu görünce ona hayran kalmıştır. Kaf Dağı'ndan ilahi sırları öğrenmek istemiştir. Ancak dağ ona “Allah'ın sıfatlarının beyanı haddimizi aşar” demiştir. Zülkarneyn ise “Madem bu mümkün değildir o zaman onun yarattığı güzelliklerden bahset” demiştir. Bunun üzerine Kaf Dağı şöyle demiştir: “Şu ovaya, çöle bak! Allah onları büyük kar yığınlarıyla örtmüştür, eğer bu kar yığınları olmasaydı cehennem sıcaklığı bizi mahvederdi.” Bu olaya işaret edilen beyitte Kaf Dağı, İnsan-ı Kamil'den ve Zülkarneyn de ilahi sırların talibi salikten kinayedir<sup>59</sup>.

Aşk hikâyelerinde ise dağ kelimesi Ferhat ile Şirin, Leyla ve Mecnun adlı aşk hikâyelerinde geçmektedir:

**Ferhat:** Ferhat'ın dağı delmesi olayına telmih yapılırken dağ kelimesi iki kez kullanılmıştır:

گوشت پاره آدمی با عقل و جان می شکافد کوه را با بحر و کان

زور جان کوه کن، شقّ حجر زور جان جان در إنشقّ القمّر

*Bir parça et olan insan, akıl ve canla,  
Dağı, denizi, madeni yarıp deler.*

*Dağı delenin can kuvveti, taşı yarmaktır;  
Canın canının kuvveti ise ayı ikiye bölmektir. (I,1478,1479)*

“Kuhken” yani dağ yaran adıyla kastedilen bu adla meşhur olan Ferhat’tır<sup>60</sup>. Ferhat, Hüsrev ve Şirin destanının ünlü kahramanıdır. Ferhat, Şirin’e olan aşkında Hüsrev’in rakibi olmuştur. Hüsrev eğer Ferhat, Bisutun Dağı’nı delerse Şirin’i ona bırakacağına söz vermiş ve Ferhat da Şirin’e kavuşmak için dağı delmeye başlamıştır<sup>61</sup>. Beyitlerde Ferhat’ın dağı delmesi olayına telmih yapılmıştır.

**Mecnun:** Mecnun’un ne denli sabırlı olduğu anlatılırken dağ kelimesi kullanılmıştır:

گفت مجنون: من نمی ترسم ز نیش صبر کن از کوه سنگین هست بیش

*Mecnun: Ben yaradan korkmuyorum.  
Benim sabrım taş dağlardan da çoktur, dedi. (V, 2015)*

Mecnun, Leyla ve Mecnun hikâyesinin erkek kahramanıdır. Mecnun, Leyla’nın aşkında çok sıkıntı çekmiş, çöllere düşmüştür. Ama daima sabretmiş hatta Allah’a derdinin çoğalmasında için dua etmiştir. Mecnun en sonunda maddi varlıktan ilgisini kesmiş ve manevi aşkla dolmuştur<sup>62</sup>. Beyitte bu hikâyeye telmih yapılmış ve dağ kelimesi Mecnun’un sabrının büyüklüğünü ifade etmek için kullanılmıştır.

**Benzetme:** Dağ kelimesi benzetme olarak yaklaşık otuz beş yerde geçmektedir. Ancak biz burada birkaç örnekle yetindik:

ما چو ناییم و نوا در ما ز تست ما چو کوهیم و صدا در ما ز توست

*Biz ney gibiyiz ve bizdeki nağme sendendir.  
Biz dağ gibiyiz, bizdeki ses sendendir. (I, 600)*

این جهان کوهست و گفت و گوی تو از صدا هم باز آید سوی تو

*Bu dünya dağdır.  
Sözlerin yankılanıp sana geri gelir. (II, 2177)*

آدمی کوهیست، چون مفتون شود؟ کوه اندر مار حیران چون شود؟

*İnsan bir dağdır, dağ (böyle şeye) nasıl kapılır?  
Nasıl olur da dağ yılanı hayran kalır? (III, 999)*

ای خنک آن را که ذلت نفسه      وای آنک از سرکشی شد چون که او

*Nefsini hakir kulana ne mutlu!  
Serkeşlikle dağlaşana ne yazık! (IV, 2745)*

غرق گشته عقلهای چون جبال      در بحار وهم و گرداب خیال

*Dağ gibi akullar, vehim denizlerine,  
Hayal girdaplarına batır gider. (V, 2654)*

همچو آتش در رسیدند آن گروه      همچو پشمی گشت امیر همچو کوه

*O topluluk ateş gibi oraya yerleşti;  
O dağa benzeyen bey yüne döndü. (VI, 3362)*

**Cins isim:** Dağ kelimesi cins isim olarak yaklaşık yetmiş üç yerde kullanılmaktadır. Bu kullanımla alakalı birkaç örnek:

شیر و گرگ و روبه‌ی بهر شکار      رفته بودند از طلب در کوهسار

*Aslan, kurt ve tilki av aramak için  
Dağa gitmişlerdi. (I, 3012)*

خشمگین شد با مگس خرس و برفت      بر گرفت از کوه سنگی سخت زفت

*Ayı sineğe sinirlendi ve gidip,  
Dağdan iri bir taş alıp geldi. (II, 2115)*

بر کهی دیگر بر اندازد نظر      ماده بز بیند بر آن کوه دگر

*Başka bir dağa göz atar  
Ve öteki dağda dişi bir keçi görür. (III, 810)*

مارگیری رفت سوی کوهسار      تا بگیرد او به افسونهایش مار

*Bir yılan avcısı, efsunlarıyla,*

*Yılan yakalamak üzere dağlara doğru gitti. (III, 977)*

مر مرا سوی کهستان راندند میوه ها ز آن بیشه می افشاندند

*Onlar beni dağa doğru sürdüler  
Ve oradaki ormandan bana meyve atmaya başladılar. (IV, 679)*

از سر که جانب جو می شتافت آن خر مسکین لاغر را بیافت

*Dağın tepesinden ırmağa doğru koşmaya başladı.  
O zayıf, miskin eşeği buldu. (V, 2353)*

نخلها بر کوه و کندو و شجر می می نهند از شهید انبار شکر

*Bal arıları dağlara, kovanlara, ağaçlara  
Baldan şeker ambarları doldururlar. (VI, 34)*

شاه بیرون رفت با آن سی امیر سوی صحرا و کهستان صید گیر

*Padişah, avlanmak için o otuz beyle birlikte  
Ovaya ve dağlara doğru çıktı. (VI, 387)*

**Örnekleme:** Dağ kelimesi anlatılan konuyu pekiştirmek amacıyla getirilen örnekler içerisinde yaklaşık otuz altı yerde geçmektedir. Bu kullanımla alakalı birkaç tane örnek:

آرزو می خواه لیک اندازه خواه بر نتابد را یک برگِ کاه

*Arzula, iste, ama ölçülü iste;  
Bir saman çöpü dağı kaldıramaz. (I, 140)*

گر به صورت می روی. کوهی به شکل در بزرگی هست صد چندانکه لعل

*Dış görünüşe bakarsan bir dağ,  
Büyüklük bakımından yakutun yüz katıdır. (II, 1022)*

گر ز که بستانی و نهی به جای اندر آید کوه زان دادن ز پای

*Dağdan alıp da yerine koymasın,  
Bu veriş yüzünden dağ yıkılıp gider. (III, 126)*

قرب بر انواع باشد ای پدر می زند خورشید بر کهسار و زر

*Yakınlık (kurb) çeşit çeşittir, babacığım.  
Güneş dağa da vurur altına da. (III, 705)*

گر بیاید ذره سنجد کوه را بر درد ز آن که ترازوش ای فتی

*A yiğit, zerre gelip de dağı tartmaya kalksa,  
Tartısı dağ yüzünden parçalamır. (IV, 376)*

**Hayvan ismi:** Dağ kelimesinin bir hayvan ismiyle birlikte kullanıldığı yedi yer vardır. Bu kullanıma dair birkaç örnek:

گاو کوهی و بز و خرگوش زفت یافتند و کار ایشان پیش رفت

*Bir dağ öküzü, bir keçi bir de semiz tavşan  
Buldular, işleri rast geldi. (I, 3022)*

آن بز کوهی دود که: دام کو؟ چون بتازد دامش افتد در گلو

*Dağ keçisi, ne tuzağı, diye koşar.  
Koşunca tuzak gelip boğazına takılır. (III, 270)*

اژدهای کوهی تو بی امان لیک بنگر اژدهای آسمان

*Sen amansız bir dağ ejderhasısın,  
Ama bir bak şu gök ejderhasına! (IV, 2806)*

**Mecaz:** Dağ kelimesi mecaz anlamda yaklaşık otuz beş yerde geçmektedir. Mecaz anlamda kullanılmasıyla ilgili birkaç örnek:

بود آدم دیده نور قدیم موی در دیده بود کوه عظیم

*Âdem, kadim nurun gözüydü.  
Oysa gözdeki kıl büyük bir dağ gibidir. (II,18)*

چون ز که آن لطف بیرون می شود آبها در چشمه ها خون می شود

*Dağdan bu lütuf çıkıp gidince,  
Kaynaklardaki sular kana dönüşür. (II,1323)*

کو حمیت تا ز تیشه وز کلند این چنین که را به کلی بر کنند؟

*Kazmayla külünkle böyle bir dağı  
Kökünden sökecek gayret hani? (II,1328)*

تو چه طاق داری ای مور نژند که نهد بر تو چنان کوه بلند

*Ey aciz karınca, senin ne gücün var ki  
Sırtına bu koca dağ yüklenişin. (II, 2469)*

گر بگویم، وین بیان افزون شود خود جگر چه بود؟ که کپها خود شود

*Bunlardan söz etsem konu uzayıp gider.  
Ciğer ne ki, dağlar kan kesilir. (III, 91)*

کوه در سوراخ سوزن کی رود؟ جز مگر کآن رشته یکتا شود

*İğne deliğinden dağ nasıl geçer?  
Tek bir ipliğe dönüşürse o zaman başka! (IV, 3450)*

دعوی پیغامبری با این گروه همچنان باشد که دل جستن ز کوه

*Bu kavme karşı peygamberlik iddia etmek,  
Dağdan gönül ummaya benzer. (V,1140)*

**Abartı:** Dağ, abartı olarak on bir yerde geçmektedir. Dağın abartı anlamında kullanılmasına dair birkaç örnek:

خون روان شد همچو سیل از چپ و راست کوه کوه اندر هوا زین گرد خاست

*Sağdan soldan sel gibi kan aktı,  
Bu (savaş yüzünden) havaya dağlar gibi toz kalktı. (I, 705)*

گر کمر بخشیم، که را بر کنم گر دهی کلکی علمها بشکنم

*Bana kemer bahşedersen, dağı yerinden sökerim.  
Bana kalem verirsen sancakları alaşağı ederim. (II, 344)*

صد هزاران حلم دارند این گروه هر یکی حلمی از آنها صد چو کوه

*Bu kesimin yüz binlerce hilmi var.  
Onların her bir hilmi yüz dağ kadar. (IV, 2091)*

کوه را غرقه کند یک خم ز نم مَنفَذش چون باز باشد سوی یم

*Küpün ağzı denize doğru açık olursa,  
Islaklığıyla dağı batırır. (VI, 813)*

بس که افزود آن شهنشه بختشان می نتاند که کشیدن رختشان

*O padişahlar padişahı, bahtlarını o kadar artırmıştır ki  
Onların malını dağlar bile çekemez. (VI, 887)*

<sup>1</sup> Yaşar Çağbayır, *Ötüken Türkçe Sözlük*, İstanbul 2007, I, 1072.

<sup>2</sup> Ali Ekber Dihhudâ, *Luğatnâme*, Tahran 1346 hş., XL, 390.

<sup>3</sup> Nizâmî-i Gencevî, *Külliyyât-ı Nizâmî*, Tahran 1382, s. 97.

<sup>4</sup> Metin Ekici, *Türk Dünyasında Köroğlu*, Ankara 2004, s. 129.

<sup>5</sup> Bilgehan Atsız-Kemal Üçüncü, *Başlangıcından Günümüze Türk Destanları*, Ankara 2007, s. 67.

<sup>6</sup> Mevlânâ Celaleddîn Muhammed, *Külliyyât-ı Divân-ı Şems*(tas. Bediüzzamân-i Furûzânfer), Tahran 1374 hş. ,I, 7.

<sup>7</sup> Mevlânâ Celaleddîn Muhammed, *Makâlât-ı Mevlânâ Fihî mâ fih*(tas. Bediüzzamân-i Furûzânfer), Tahran 1387 hş. , s.13.

<sup>8</sup> Bediüzzamân-i Furûzânfer, *Mevlânâ Celaleddîn Muhammed*, Tahran 1385 hş. , s. 31-32.

<sup>9</sup> Zebîhullah-i Safâ, *Tarih-i Edebiyat Der İran*, Tahran 1386 hş. , III, 402.

<sup>10</sup> Bediüzzamân-i Furûzânfer, *a.g.e.* , s. 71-79.

<sup>11</sup> Mevlânâ Celaleddîn Muhammed, *a.g.e.* (tas. Bediüzzamân-i Furûzânfer), s.39-40.

<sup>12</sup> Zebîhullah-i Safâ, *a.g.e.*, III, 455.

<sup>13</sup> Zebîhullah-i Safâ, *a.g.e.*, III, 461-462.

<sup>14</sup> Bediüzzamân-i Furûzânfer, *a.g.e.* , s. 219-220.

<sup>15</sup> Ali-yi Dehbâşî, *Tuhfêhâ-yı Ân Cihânî*, Tahran 1382 hş. , s. 172.

<sup>16</sup> Ali-yi Dehbâşî, *a.g.e.* , s. 171.

<sup>17</sup> Ali-yi Dehbâşî, *a.g.e.* , s. 172-174.

<sup>18</sup> M. Asım Köksal, *Peygamberler Tarihi*, Ankara 2004, II, 106.

<sup>19</sup> Nimet Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, İstanbul 2006, s. 444.

<sup>20</sup> Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Mesnevi (çev. Derya Örs-Hicabi Kırilangıç), İstanbul 2007, II, 202, b.2482. ( Makaledeki Mesnevi'den alınan beyitlerin çevirilerinde bu eser kullanılmış, diğer beyitler dipnotla gösterilmemiş yanlarına parantez içinde cilt ve beyit numaraları belirtilmiştir.)

<sup>21</sup> Abdülbâki Gölpinarlı, *Mesnevi Tercemesi ve Şerhi*, İstanbul 1990, IV-V, 57.

<sup>22</sup> Abdülbâki Gölpinarlı, *a.g.e.* ,IV-V, 87.

- <sup>23</sup> Abdülbâki Gölpinarlı, *a.g.e.*, IV-V, 313.
- <sup>24</sup> Abidin Paşa, *Mesnevi Şerhi*, İstanbul 2007, s. 32.
- <sup>25</sup> Tâhir'ul Mevlevî, *Şerh-i Mesnevi*, İstanbul ts., I, 928.
- <sup>26</sup> Abdülbâki Gölpinarlı, *a.g.e.*, I-II, 204.
- <sup>27</sup> Abdülbâki Gölpinarlı, *a.g.e.*, I-II, 522.
- <sup>28</sup> M. Asım Köksal, *a.g.e.*, II, 185-187.
- <sup>29</sup> Tâhir'ul Mevlevî, *a.g.e.*, I, 173.
- <sup>30</sup> Abdülbâki Gölpinarlı, *a.g.e.*, I-II, 429.
- <sup>31</sup> Furûzânfer, Bedüzzamân, *Me'âhiz-i Kısâs ve Temsilât-i Mesnevi*, Tahran, 1333hş., s. 112.
- <sup>32</sup> Kerîm-i Zamânî, *Şerh-i Câmî Mesnevî-i Mânevî*, Tahran 1381, III, 651-652.
- <sup>33</sup> M. Asım Köksal, *a.g.e.*, I, 92-94.
- <sup>34</sup> Abdülbâki Gölpinarlı, *a.g.e.*, III-VI, 96-97.
- <sup>35</sup> M. Asım Köksal, *a.g.e.*, I, 127-128.
- <sup>36</sup> İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, İstanbul 2002, s. 238.
- <sup>37</sup> M. Asım Köksal, *a.g.e.*, I, 147.
- <sup>38</sup> Abdülbâki Gölpinarlı, *a.g.e.*, I-II, 97.
- <sup>39</sup> Abdülbâki Gölpinarlı, *a.g.e.*, V-VI, 255.
- <sup>40</sup> Abdülbâki Gölpinarlı, *a.g.e.*, I-II, 164.
- <sup>41</sup> Kenan Rifâî, *Şerhli Mesnevî-i Şerif*, İstanbul 2009, s.281.
- <sup>42</sup> Abdülbâki Gölpinarlı, *a.g.e.*, I-II, 429.
- <sup>43</sup> Tâhir'ul Mevlevî, *a.g.e.*, II, 524.
- <sup>44</sup> Abdülbâki Gölpinarlı, *a.g.e.*, I-II, 338.
- <sup>45</sup> Hüseyin Top, *Mesnevî-i Mânevî Şerhi*, Konya 2008, s. 520.
- <sup>46</sup> Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, *Mesnevi* (Çev. Derya Örs-Hicabi Kırlangıç), I, 83.
- <sup>47</sup> Abdülbâki Gölpinarlı, *a.g.e.*, III-IV, 652.
- <sup>48</sup> M. Asım Köksal, *a.g.e.*, II, 209, 210.
- <sup>49</sup> Kerîm-i Zamânî, *a.g.e.*, IV, 129- 130.
- <sup>50</sup> Kerîm-i Zamânî, *a.g.e.*, VI, 645.
- <sup>51</sup> Şefîk Can, *Klasik Yunan Mitolojisi*, İstanbul ts., s. 20.
- <sup>52</sup> Sîrûs-i Şemîsâ, *Ferheng-i İşârât*, Tahran 1386 hş., II, s. 710.
- <sup>53</sup> Donna Rosenberg, *Dünya Mitolojisi Büyük Destan ve Söylenceler Antolojisi*, Ankara 2006, 563.
- <sup>54</sup> Kenan Rifâî, *a.g.e.*, s.190.
- <sup>55</sup> Abdülbâki Gölpinarlı, *a.g.e.*, I-II, 279.
- <sup>56</sup> Tâhir'ul Mevlevî, *a.g.e.*, I, 2961.
- <sup>57</sup> Kerîm-i Zamânî, *a.g.e.*, VI, 269..
- <sup>58</sup> M. Asım Köksal, *a.g.e.*, II, 285- 286.
- <sup>59</sup> Kerîm-i Zamânî, *a.g.e.*, VI, 1035- 1036.
- <sup>60</sup> Abidin Paşa, *a.g.e.*, s. 490.
- <sup>61</sup> Sîrûs-i Şemîsâ, *Ferheng-i Telmihât*, Tahran 1386 hş., s. 499-500.
- <sup>62</sup> İskender Pala, *a.g.e.*, s. 300-301.



## ARAP ŞİİRİNDE RECEZİN ORTAYA ÇIKIŞI\*

Kemal TUZCU\*\*

### Özet

Recez, Câhiliyye döneminde Arapların savaş meydanlarında, atışmalarda ve günlük hayatta irticalî (doğaçlama) olarak söyledikleri birkaç beyitlik kısa şiire verilen addır. Titreme, kasılma anlamlarına gelen recez, sonraki dönemlerde bir aruz bahri olarak kullanılmıştır. Arap şiirinin başlangıç aşamasını oluşturduğu düşünülen recezin kaynağı secî‘ (uyaklı düz yazı) dir. Zamanla secî‘ gelişerek basit ölçülerle receze dönüşmüştür. Recez çoğu zaman şiirden sayılmamış, daha çok bir halk şiiri türü olarak algılandığı için Câhiliyye dönemi ve İslâmî dönem şâirleri receze önem vermemişlerdir.

**Anahtar Kelimeler:** Arap Şiiri, Recez, Aruz.

### The Appearance of Rajaz in Arabic Poetry

#### Summary

Rajaz is a name that called a few verses commonly used improvisely in some personel feelings and emotions in warfields or daily life. It means tremor or spasm and used like a prosody meter in Islamic periods. The origin of rajaz is saj‘ (rhymes without meter) and it is considered a starting point for Arabic poetry. By the time, saj‘ developed and turned into rajaz in simple meters. Mostly it isn’t considered like a poem because of closeness to saj‘. For that reason the great poets has not attached an importance in pre-Islamic and Islamic periods.

**Keywords:** Arabic Poetry, rajaz, prosody.

---

\* Bu makale daha önce Bahauddin Zakariya University, Multan-Pakistan, Journal of Research, Faculty of Languages & Islamic Studies dergisi, 2007, Vol. 12, s. 117-130’da İngilizce olarak yayımlanmıştır.

\*\* Doç. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, ([ktuzcu@ankara.edu.tr](mailto:ktuzcu@ankara.edu.tr)).

Aruz vezninin on altı bahrinden<sup>1</sup> birine ad olan recez, aynı zamanda bir nazım türüdür. İslâm öncesi erken dönem Arap şiirinde “günlük işlerde, atışmalarda, savaş meydanlarında, kuyulardan su çekerken, yolculuk ederken ya da herhangi bir durum karşısında irticâlî (doğaçlama) olarak birkaç beyit halinde söylenen kısa şiirler” için kullanılan bu terimin, II/VIII. yüzyılda daha çok bir aruz bahri olarak kullanıldığını görüyoruz. Recez sanatı Emevî devletinin sonları ve Abbâsî dönemi başlarında yüksek bir yere ulaşmış ancak daha sonra yalnız didaktik şiirlerde ve bilimsel manzûmelerde kullanılmıştır.

Eski Araplar bu bahrin yapısını, günlük yaşamlarının ayrılmaz bir parçası olan develerinde görülen bir tür titreme hastalığına benzeterek bu bahre recez adını vermişlerdir.

*Lisânu'l-Arab*'ta “recez” için “develerin uyluklarında çıkan bir hastalıktır” denmekte ve “ayağa kalkmak istediği zaman devenin bacalarının bir saat kadar titremesi ve sonra yatışmasıdır.” şeklinde açıklanmaktadır. Genel olarak ardaşık hareketleri ifade eden bu kökten türemiş اِرْتَجَزَ (irteceze) sözcüğü: *recez söyledi* anlamına geldiği gibi *gök gürültüsünün arda arda gelmesi*, تَرَجَّزَ (terecceze) sözcüğü ise: *gök gürledi* anlamlarına gelmektedir. Bazı araştırmacılar الرَّجَازَةَ (er-Ricâze) sözcüğünü, *muvâzene aracı* veya *dara* anlamlarında yorumlayarak recez bahriyle bu sözcük arasında bir bağlantı kurmaktadırlar<sup>2</sup>. Bir aruz bahri olarak recez *ritmik titreme, sürat ve hareket* ifade etmektedir<sup>3</sup>. Recez veya urcûze söyleyen kimseye ise râciz (راجز), reccâz (رجَّاز), çoğulda ise ruccâz (رُجَّاز), dişiline ise reccâze (رَجَّازَة) denmektedir.

Recezin recez olarak adlandırılmasının bir nedeni de yine bu titreme hastalığına yakalanmış devenin, kendisine titreme geldiği zaman titreyen ayağını yukarı kaldırarak üç ayak üzerinde durmasıdır. Çoğunluğu meştûr<sup>4</sup>, yani üç tefile üzere kullanıldığı düşünülen recez devenin bu üç ayağı üzerinde duruşuna benzetilmiştir<sup>5</sup>. er-Râ'î (öl.90/708)'nin, ateşin kenarına sacayak şeklinde konan taşları tasvir eden aşağıdaki beyti bu duruma açıklık getirmektedir<sup>6</sup>: (et-Tavîl)

ثَلَاثَ صَالِيْنَ النَّارِ شَهْرًا، وَأَرْزَمَتْ عَلَيْهِمْ رَجَزَاءُ الْقِيَامِ هُدُوجُ

*Üçü, bir ay boyunca ateşe atıldılar ve üzerlerinde büyük bir kazan kaynama sesleri çıkardı.*

## 1. Bir Nazım Türü Olarak Recezin Ortaya Çıkışı:

### 1.1. Recez ve Secî':

Arap edebiyatında mensûr ve manzûm anlatım türleri arasında nasıl bir bağlantı olduğu günümüz edebiyatçılarının da yanıtlamaya çalıştığı bir soru olmuş, bir kısmı Arap şiirinin düz nesir, secî'li nesir, recez ve kasîde aşamalarından geçerek oluştuğu görüşüne varmıştır. Bazıları ise şiirin nesirden daha eski olduğunu ileri sürerek şiir ile müzik arasında bir bağ kurmuşlar, şiir ve nesrin ayrı birer anlatım türü olarak ortaya çıktıklarını belirtmişlerdir.

İbn Reşîk (öl.456/1063) önceleri sözün tamamının mensûr olduğunu, daha sonra Arapların ahlâklarını, örf ve adetlerini, yiğitlik ve şecaatlerini, cömertliklerini dile getiren duyguları sonraki kuşaklara aktarmaya ihtiyaç duymalarıyla birlikte aruzları icat ettiklerini ve bu vezinler olgunlaşıp işlek bir hal alınca buna da *şiiir* adını verdiklerini belirtmektedir<sup>7</sup>.

Yazarın bu ifadelerinden, yazının yaygın olarak kullanılmadığı, bilgi aktarımının bir gelenek halinde sözlü olarak yapıldığı göçebe Arap toplumu kendi değerlerini yeni nesillerin dimağlarına yerleştirmek için şiiri buldukları anlaşılıyor. Mensûr bir ifadenin insan hafızasında saklanması, manzûm bir uyaklı ölçülü ifadenin saklanmasından daha zordur. el-Câhiz (öl. 255/868) mensûr anlatımın bu zorluğunu şöyle belirtiyor: “*Arapların konuştukları güzel mensûr sözler, güzel mevzun (şiiir) sözlerinden daha fazladır. Ancak ne mensûr sözün onda biri korunmuştur, ne de şiirin onda biri kaybolmuştur*”<sup>8</sup>.

Mensûr anlatımın bu zorluğu yüzünden düz nesir yavaş yavaş basit uyaklar halinde kafiyeleşmeye başlamış ve böylece recezin ilkel hali olan secî' ortaya çıkmıştır. Sözlük anlamı olarak, *güvercinin ard arda monoton bir şekilde ötmesi* anlamına gelen secî' bir edebiyat terimi olarak *uyaklı fakat vezinsiz*, beyit şatırları gibi konuşmaktır<sup>9</sup>.

Brockelmann, Araplarda ilk sanatsal anlatım türünün secî', yani vezinsiz ancak kafiyeli nesrin olması gerektiğini, kâhinlerin ve arrâfların kehanetlerini ifade ettikleri secî'den de recezin türediğini, diğer bahirlerin de recezden geldiğini belirtmektedir<sup>10</sup>. Goldziher de Brockelmann'ın görüşlerine benzer şekilde; secî'nin en eski anlatım türlerinden biri olduğunu, kasîdeler ve urcûzelerden daha eski olduğunu recezin ise secî'nin gelişmiş bir şekli olduğunu belirtmektedir<sup>11</sup>.

Corci Zeydân *Târihu'l-Âdâbi'l-Luğati'l-'Arabiyye* adlı kitabında yukarıda geçen, İbn Reşîk'in görüşlerine benzer şekilde Arapların ahlâklarını, şecaatlerini ileriki nesillere aktarmak için secî'ye ihtiyaç duyduklarını, şiire secî' ile başladıklarını belirtip kâhinlerin secî'lerinden örnekler vermiş ve bu secî'leri kâhinlerin kafiyeye uygun bir terennüm içinde söylediklerini belirtmiştir<sup>12</sup>.

Cahiliyye devrinden günümüze gelen secî'li ifadelerin daha çok kâhinlere ait olduğunu görüyoruz. Câhiliyye devrinde gaybı bildiklerini ileri süren kâhinler, kendilerine gelen insanların sorularını, kendilerine ilham ya da vahy olduğu sanılan, gelecekte olması muhtemel olaylara işaret eden bazı

## ARAP ŞİİRİNDE RECEZİN ORTAYA ÇIKIŞI

bilgileri, üstü kapalı, insanları şaşırtan telmihlerle dolu ancak sağlam bir yapıda ve secîli bir üslupta cevaplıyorlardı. Kaynaklarda secîleri geçen Câhiliyye döneminin meşhur kâhinleri *Şikk Enmâr* ve *Satîh ez-Zi'b 'î'* dir<sup>13</sup>.

Eski Yemen krallarından Rebî'a b. Nasr el-Lahmî'nin bir rüyasını her iki kâhin de aynı ifadelerle secî'li bir şekilde yorumlamışlardır. Şikk ve Satîh'in hemen hemen aynı sözcüklerle rivayet edilen bu secî'leri dizeler halinde alt alta yazıldığında şiirsel bir görünüm ortaya çıkmaktadır<sup>14</sup>:

رَأَيْتَ حَمَمَهُ خَرَجَتْ مِنْ ظِلْمَةٍ

فَوَقَعَتْ بِأَرْضِ ثَمَمَةٍ

فَأَكَلَتْ مِنْهَا كُلَّ ذَاتِ جَمْمَةٍ

*Bir ateş gördün karanlıktan çıkmış,*

*Sehmet toprağına düşmüş,*

*Ondan bütün kafataşlılar yemiş.*

Esed kabilesinin kâhini 'Avf b. Rebî'a eski efendileri olan İmru'u'l-Kays (öl.545)'ın babası Hucr b. 'Amr el-Kindî'yi öldürmeye karar verdiklerinde söylediği şu secî'yi alt alta yazarsak şu manzûme ortaya çıkar<sup>15</sup>:

وَالْغَلَابُ غَيْرُ الْمَغَابِ

فِي الْإِبِلِ كَأَنَّهَا رِبْرِبُ

لَا يَقْلُقُ رَأْسَهُ الصَّخْبُ

هَذِهِ دُمُّهُ يَنْعَبُ

وَهُوَ غَدَا أَوْلُ مَنْ يُسْلَبُ

*"Hep galip olup hiç mağlup edilmeyen,*

*Deve sürüleri içinde maiyeti ile dolaşan,*

*Savaş hengamesi hiç başını ağrıtmayan,*

*Şimdi kanı akacak,*

*Yarın ilk önce o öldürülecek."*

Bundan bir süre sonra bazı kâhinler geleceğe yönelik haberlerini, secî'-recez karışımı bir üslupta kısa manzûmelerle vermişlerdir. Hz. Muhammed'e "kâhin" denilince bu konuda kendisinden bilgi istenen Hatar b. Mâlik şunları söylüyor<sup>16</sup>:

أَقْسَمْتُ بِالْكَعْبَةِ وَالْأَرْكَانِ قَدْ مَنَعَ السَّمْعُ مِنْ عِتَاةِ الْجَانِ

بِثَاقِبِ بَكَفِّ ذِي سُلْطَانٍ مِنْ أَجْلِ مَبْعُوثِ عَظِيمِ الشَّانِ  
يُيَعِّتُ بِالتَّنْزِيهِ لِوَالْفُرْقِ

*Ka'be ve direkler üzerine yemin ederim ki: artık azgın cinlerin haber almaları yasaklandı.*

*Kudret sahibinin elindeki bir mızrakla, açık bir delil ve kitapla gönderilen yüce bir elçi yüzünden.*

İbn Hacer bunların recez ve secî' karışımı olduklarını da belirtmiş, bu konu üzerinde çalışan D. Frolov da eski recezi örneklendirirken bunların secî' olmadığını söylemektedir. Frolov bu dizeleri, aruza göre seri' de olsa üç tefileli recez olarak değerlendirmiş ve bazı dizelerde vezin bozuklukları tesbit etmiştir<sup>17</sup>. Manzûm anlatımın en eski şekli olarak değerlendirebileceğimiz recezin çeşitli konularda yazılmış kaynaklarda sıkça geçmesi, recezin bir zamanlar eski Arap toplumu tarafından yaygın bir şekilde kullanıldığını göstermektedir. Özellikle dil ve edebiyatla ilgili kitaplarda, söyleyeni belirli veya belirsiz ya da anonim birçok recez geçmektedir. Câhiliyye devri şâirlerinin divanlarında az sayıda recezin geçmesi, recezin daha çok bir halk şiiri türü olarak görülmesinden kaynaklanmaktadır.

## 1.2. Recez ve Hudâ':

Arap edebiyatını inceleyen bazı müsteşrikler, Câhiliyye Arapları gibi ilkel toplumlarda bir takım benzer özelliklerden yola çıkarak Arap şiiri için bir başlangıç teorisi oluşturmaya çalışmışlardır. Buna göre eski ilkel toplumlarda şiir, toplum bireylerinin hep birlikte çalışırken ya da yolculuk yaparken tekrarladıkları basit tekerlemelerle başlamıştır.

Tâhâ Huseyn, şiirin nesirden önce ortaya çıktığını ileri sürerek müzik ile şiir arasında da bir ilişki kurar ve şirin başlangıcını şarkıya bağlar. Araplarda şiir ve şarkının birlikte ortaya çıkıp geliştiklerini savunur<sup>18</sup>. Bazı eski Arap tarihçilerinin eserlerinde de yazarın bu görüşlerine uyan rivayetler bulunmaktadır. Bu rivâyetler şarkının başlangıcının *el-Hudâ* olduğunu belirtmektedir.<sup>19</sup>

el-Hudâ' ya da el-Hidâ' ve el-Hadv *حدا- يحدو* (deveyi bir şarkı eşliğinde sürmek ve yürümesi için veya daha hızlı gitmesi için onu gayrete getirmek) fiilinin mastarıdır<sup>20</sup>. Bu ezgileri söyleyen kişiye ise el-Hâdi (الحادي) adı verilir. Hâdiler şiirle uğraşan şâir kişiler olmayıp kafileden sesi ve becerisi hudâ söylemeye uygun herhangi biridir. Hudâsını, herhangi bir hazırlık yapmaksızın irticâli olarak söyler<sup>21</sup>.

Şiir bahirlerini düzenleyerek aruz veznini bulan Halîl b. Ahmed, el-Hudâ'yı doğrudan receze bağlar ve "Hudâ' hâdînin develerin arkasında recez söylemesidir" der<sup>22</sup>. Diğer bir dil bilgini el-Ahfeş ise recezin iş yaparken, develeri sürerken ve hudâ söylerlerken terennüm edildiğini belirtir<sup>23</sup>. Kendisine gelen Iraklılarla edebiyat konusunda sohbet eden İbnu Cerîh ise onlara recezi sorarken "recez, yani el-hudâ için ne dersiniz?" şeklinde bir soru sormaktadır<sup>24</sup>.

Hudâ'nın başlangıcı hakkında birbirine yakın çeşitli rivayetler varsa da bunların kabul göreni Hz. Muhammed'in de atalarından biri olan Mudar b. Nizâr b. Ma'ad b. 'Adnân'ın<sup>25</sup> deve sürüsünü dağıtan deve çobanının eline bir sopayla vurması ve bu güzel sesli çobanın وا يداه وا يداه veya وا يدا وا يدا (Ah elim Ah Elim) diyerek nağmeli bir şekilde ağlaması dağılan develerin tekrar toplanmasıdır<sup>26</sup>. Bundan sonra bu sözler hudâ' olarak değerlendirilmiş ve kullanılmıştır. Ancak وا يداه وا يداه sözleri recez bahrinde değil, remel bahrindedir.

Hudâ' sayesinde müzikle tanışan Araplarda bir süre sonra mûsikî gelişmiş *nasb*, *sinad* ve *hezec* adlı müzik türleri ortaya çıkmıştır. el-Mes'ûdî (öl.364/974)'ye göre el-hudâ', şarkıdan önce başlamıştır<sup>27</sup>. Bazı yazarlar Arapların develeri kontrol etmek için kullandıkları ilk ezginin hudâ' olduğu, Arapların recezi hudâ' olarak kabul ettiklerini, aruz veznindeki bütün bahirlerin çölde hudâ' eşliğinde yürüyen develerin bu hudâ'nın ritmine göre ayaklarını kuma vuruşundan alındığını belirtmektedirler<sup>28</sup>.

## 2. Bir Aruz Bahri Olarak Recezin Ortaya Çıkışı:

Bütün Sami kavimlerde aruz veya aruza benzer şiir vezinlerinin varlığı bir gerçektir. Tarihteki ilk edebî ürünlerden biri olan Gılgamış destanının da recez bahrinde nazmedildiği ileri sürülmektedir<sup>29</sup>. Câhiliyye döneminde Recez, Remel, Hezec gibi vezinlerin kısa bazı nazım türleri bilinmekteydi. el-Halîl b. Ahmed (öl.175/791) Arap şiirini korumak amacıyla oluşturduğu aruz vezni denilen ölçü sisteminde bunları temel almıştır.

Kureyşin yaşlılarından olan el-Velîd b. el-Muğîre (öl.1/622) bir grup Kureyşliyi toplayarak yaklaşan Hacc mevsiminde Kabe'ye dışardan geleceklere Hz. Muhammed'i nasıl anlatacakları konusunda konuşmak ister. Kureyşliler onun için "şâir" deriz derler ancak el-Muğîre: "şiirin hepsini; recezini, hezecini, karîzini biliyoruz, söyledikleri şiir değil" demiştir<sup>30</sup>. Onun bu sözlerinden kendi zamanında karîz yani kasîdenin yanı sıra recez, hezec gib diğer nazım türlerinin de bulunduğunu anlıyoruz. Dilci el-Ahfeş ise *el-Kavâfî* adlı eserinde: "Arapların çoğundan şunu işittim: şiirin tamamı kasîde, recez ve remeldir. Kasîde basit, tavis, tam kamil, tam medîd, tam vafir ve tam recezden bahirlerinden gelir. Bineklerine binenler onunla şarkılar söyler. Bazıları ise el-hafîf bahriyle bu şarkıları söylediklerini iddia ederler remel ise kasîde ve recezin dışında olan şiirlerdir. Araplarda recez

*üç tefileli her şiidir. Onu işlerinde, develerini sürerken, terennüm ederler*"<sup>31</sup> der. el-Ahfeş'in yukarıdaki ifadelerinden recez ve remelin bir bahir olmanın başka ve belki daha önce başka anlamlarda bir terim olarak kullanıldığı hatta bir nazım türünün karşılığı olduğu anlaşılmaktadır<sup>32</sup>.

Recezin şiirin dışında bir nazım türü oluşu konusunda gelen başka bilgiler de vardır. *el-Kâfi fi 'İlme'i'l-Aruz ve 'l-Kavâfi* adlı eserde şâirlerin bütün az tefileli kısa şiirlere hangi bahirden olursa olsun recez dedikleri belirtilmektedir<sup>33</sup>. Ayrıca el-Cevherî recezin, uzun olsun kısa olsun *Mustef'ilun* dan oluşan her bahri içerdiğini el-munsarih ve el-muktedab'ın da recez olduğu belirtmektedir<sup>34</sup>. Sonraki devirlerde, recez bahrinde olmayan bazı kasîdelerin, bütün beyitlerinin aynı kafiyede oluşu yüzünden recez olarak değerlendirildiğini görüyoruz<sup>35</sup>.

Bu nakiller ve rivâyetlerden el-Halîl b. Ahmed aruz sistemini geliştirene kadar recez ve benzeri bahirlerin birer nazım türü olarak tanındığını, bundan sonra el-Halîl'in bunları adları ve vezinleri ile birlikte aruz sistemine aktardığı anlaşılmaktadır. Recezin bir aruz bahrine nasıl dönüştüğü konusunda başka bir bilgiye ulaşamamıştır. Ancak recez bahrinin secîde birbirini izleyen kelimelerin armonisinden ortaya çıkmış olması mümkündür. Ancak yukarıdan da anlaşılacağı gibi recez sözcüğünün anlamı ile bu bahrin yapısı arasında bir benzerlik vardır. Tefilelerinin yakınlığı, illet ve zihâflarla çok karmaşık şekillere bürünmesinden<sup>36</sup> dolayı olsa gerek, Halîl b. Ahmed'e receze niçin bu adın verildiği sorulduğunda "devenin bacaklarındaki titremeye benzediği için" demiştir<sup>37</sup>. Böyle değişken ve hareketli bir bahir olduğu için sonraları *Himâru's-Şi'r* (Şiirin Merkebi), ya da *Matıyyetu's-Şu'arâ* (Şâirlerin biniti) adları da verilmiştir.

### 2.1. Recez ve Kasîd-Kasîde-Karîz Kavramları:

Râviler, başlangıç aşamasında şiirin tamamının recez ve kıt'alardan ibaret olduğunu ileri sürmüşler, şiir söyleyene şâ'ir, recez söyleyene ise râciz adını vermişlerdir. Daha sonraki zamanlarda İbn Reşîk şâir adının hem şâiri hem de râcizi kapsadığını belirtmiştir<sup>38</sup>.

İlk kasîdeler 'Abdulmuttalib ve Hâşim b. 'Abdi Menâf zamanında ortaya çıkmaya başlamış ve uzamıştır<sup>39</sup>. Kasîde söyleyen ilk şâirler ise el-Muhelhil (öl.531) ve İmru'u'l-Kays olmuştur. Bir rivayete göre ilk kasîdeyi el-Efveh el-Evdî (öl.570) 'nin söylediği, el-Efveh'in hepsinden daha eski olduğu anlatılmaktadır<sup>40</sup>.

Yaklaşık olarak Hicretten 150 yıl kadar önce şiir uzamaya başlamış, *Kasîd* adıyla bazı kurallara bağlanan bir nazım türü ortaya çıkmıştır. Bir şeyi yapmaya kâsd etmek, bir şeye yönelmek anlamlarına gelen *قصد* kökünden *kasîd* adıyla adlandırılmasının nedeni şâirin şiirini önce sözle doldurması, sonra da bunları ayıklayıp, içinden iyi ve güzel anlamları seçmesi olarak gösterilmiştir. *Lisân*<sup>41</sup> da el-Cevherî den nakille "*Sefin sözcüğünün çoğulu-nun sefine olduğu gibi kasîd de kasîde sözcüğünün çoğuludur. Çoğulu hem*

*kasîd hem de kasâ'id'dir*.” denmektedir. Bu adlandırmanın nedeni olarak şâirin kasîdeyi söylemeye öncelikle kasd etmesi, onu kafasında kurması, hissettiklerini aklına, diline geldiği gibi söylemeyip, onu daha güzel bir hale getirmek için kafa yormasıdır<sup>42</sup>. Secî‘-recez- kasîde zinciri bütünlüğü içinde, recezdeki *مستفعلن* tefilesinin, kasîdelerde çok kullanılan diğer bahirlere nazıl dönüştüğü konusunda bazı çalışmalar yapılmış, örneğin bu tefilenin Kâmil bahrine dönüşümü şöyle açıklanmıştır: Tef‘ ile olarak *مستفعلن* formu *متفاعلن* formuna dönüşmüş, yani sebep-i sakîl değişerek sebep-i hafif olmuş; *مُسْتَفْعَلُنْ* formundaki Sîn harfi atılarak bu form *مُتَفَاعِلُنْ* haline gelmiş, böylece ilk Arap kasîdesinin yapısı tekamül etmiş, bu olgunluğa işaret olarak da bu bahre el-Kâmil adı verilmiştir<sup>43</sup>. Câhiliyye şâirlerinden el-Murakkış el-Ekber (öl.552)’ in aşağıda ilk iki beyiti verilen kasîdesi recezden kâmile geçişe örnek olarak verilmektedir<sup>44</sup>:

هَلْ بِالذِّيارِ أَنْ تُجيبَ صَمَمَ      لَوْ كَانَ رَسْمًا ناطِقًا كَلَّمَ  
الذَّارُ قَفْرًا وَ الرِسامِ كَمَا      رَقَشَ فِي ظَهْرِ الأَديمِ قَلَمًا

*Hiçbir şey duymayan ev kalıntılarının cevap vermesi mümkün mü? Bir şeyler anlatacak bir iz olsaydı konuşurdu.*

*Ev ıssızdır, izler de kalemin yüzün üzerine koyduğu noktalar gibidir.*

Ayrıca muallakalarda ilk iki beytin uyaklı olması receze dayalı eski Arap şiiri geleneğinin bir izi olarak kabul edilmektedir<sup>45</sup>. Şiirde bu tür gelişmelerden sonra Tavîl bahri kasidelerde çok kullanılan bir bahir haline gelmiş, bunun yanı sıra Kâmil, Vâfir, Basît gibi diğer bahirler de kullanılmıştır<sup>46</sup>. Çünkü tam vezinler ve uzun bahirlerde şâir anlatıma daha iyi adapte olabilir; ancak recez gibi kısa vezinlerde bu mümkün değildir<sup>47</sup>. Tavîl bu bahirler arasında en uzununu ve sağlamlık bakımından kasîd’e en uygun olanıdır. Ancak gerçek şâirler bu bahirde bir şeyler söyleyebilir, şâir olmayanlar başarısızlığa uğrar<sup>48</sup>.

Zamanla Arapların en önemli nazım türü haline gelen *kasîd* bir şiir terimi olarak öncelikle beyitlerinin her iki satırı tam olan, vezni çeşitli zihaf ve illetlerle değişmemiş şiirdir<sup>49</sup>. e1-Ahfeş, Arapların çoğunun şiirin tamamının kasîd, recez ve remelden oluştuğunu söylediklerini işittiğini belirterek kasîd sözcüğü için ise “tavîl. basît, kâmil, medîd, vâfir, recez ve hafif bahirlerinin tam şekillerinde gelen şiirdir.” demektedir. Burada tam sözcüğünden bu bahirlerin meczû‘, meştûr ve menhûk olmayanı anlaşılmalıdır. Yazar kasîdi bu şekil de tanımladıktan sonra *recezi*, Arapların iş yaparken veya deveyle yolculukları sırasında *hudâ’* olarak terennüm ettikleri üç tefileli şiirler olarak tarif eder ve bunların dışında kalan şiirleri de *remel* olarak adlandırır<sup>50</sup>. Kasîdenin bir diğer şartı ise beyit sayısı ile ilgilidir. Eğer şiir üç ya da altı beyit olursa buna *kat’a*, *maktû’a*, *maktû’* veya *mukatta’a* adı verilmektedir. Bu tür şiirlerde de bir vezin birliği söz konusudur<sup>51</sup>. Kasîdenin beyit sa-



yısı konusunda oldukça fazla görüş ileri sürülmüş ancak kesin bir tanım ortaya konulamamıştır. el-Ahfeş üç ve daha fazla beyitli şiiri kasîde saymış, İbn Cinnî (öl.392/1001) ise üç, on veya on beş beyitli şiirlerin kasîde olabileceğini söylemiş, ancak kesin bir görüş belirtmemiştir. Bu konuda genel olarak kabul edilen görüş kasîdenin en az yedi beyit olmasıdır<sup>52</sup>. el-Bakillânî ise dört beyitten aşağısını recez, iki beyitten aşağısını ise kasîd olarak kabul etmemektedir<sup>53</sup>. Kasîdenin önemli şartlarından biri de beyitlerinin hepsinin aynı bahirde olmasıdır. Beyitler farklı bahirlerde olursa bu şiir kasîde olarak adlandırılmaz<sup>54</sup>. Necmuddîn Sa‘îd b. Muhammed es-Sa‘îdî ise ‘*Arûzu’s-Sâvî Şerhi*’nde recez ve remel gibi bahirlerdeki kasîdelerin zihafı fazla ise bunlara kasîde denemeyeceğini, hatta bunlara şiir bile denemeyeceğini belirtmektedir<sup>55</sup>. Recez de ise her tef‘ ilede iki harf atmaya izin verildiği için illet ve zihâflar oldukça fazladır<sup>56</sup>.

Recezi kasîdeden ayıran en önemli özellik, recezde edebi anlamda bir şiir söyleme niyetinin olmaması, anlamlar ve edebî sanatlar üzerinde uzun uzadıya düşünme, seçme ve ayırma işleminin olmamasıdır. Özellikle Câhiliyye döneminde recezin irticâlî (doğaçlama) olarak, anında dile getirildiğini görüyoruz. Belki de recezin şiirden sayılmamasının nedeni şiirin “*Niyetten sonra dört şeye bağlıdır; bunlar lafız, vezin, kaftiye ve anlamdır.*” Şeklinde yapılan tanımıdır<sup>57</sup>. Recez ise duyguların istem dışı sayılabilecek bir serzenişle söylenmesidir. Serzeniş sözcüğü burada özellikle kullanılmıştır. Çünkü bir aruz terimi oluşu dışında recez sözcüğünün Türkçe karşılıklarını bu sözcükte bulmak mümkündür.

Receze kasîdenin böyle ayrı ayrı nazım türleri olarak algılanmasının bir nedeni de aralarındaki beyit sayısı farkıdır. İbn Reşîk, recez adının, meştûr, menhûk ve buna benzer manzûmelere, kasîde adının ise çok beyitli, uzun nazım türlerine verildiğini ifade etmekte el-Ahfeş ve el-Halîl’in çoğu zaman şiirden bile saymadığı meştûr ve menhûk recezin de kasîde olabilme şartını yine beyit sayısına bağlamaktadır. Yazar recezin bu türlerinde söylenmiş kasîde uzunluğunda şiirlerde de *kasd* ve *niyet* unsurunun bulunduğunu belirterek bu tür manzûmelere de *kasîde* denmesine cevaz vermiştir<sup>58</sup>.

Recez bahrinde söylenmiş kasîdelere ise *urcûze* adı verilir<sup>59</sup>. Çoğulu *erâcîz* dir. Şâir el-Kumeyt (öl.126/743) bir kazanın kaynama seslerini urcûzelere benzeterak şöyle der<sup>60</sup>: (el-Mutekârib)

كَأَنَّ الْغَطَامَ مَنْ عَلَيْهَا أَرَا جِيرُ أَسْلَمَ تَهْجُو غِفَارَا

(O kazanın) kaynama fokurtuları, Eslem’in Gifâr’ı hicveden urcûzeleri gibidir.

Kasîde tanımına girmeyen, özellikle Câhiliyye ve Sadru’l-İslâm dönemine ait recez bahrinde veya nadir de olsa başka bahirlerde söylenmiş kısa

şiihlere recez demek daha doğrudur. Bunun çoğulu ise *ercâz*'dir.

İbn Reşîk, er-Recez ve'l-Kasîd adıyla bir bölüm ayırdığı *el-'Umde* adlı eserinde bu terimleri tarif etmiş ve bu konudaki belirsizlikleri gidermeye çalışmıştır. Yazar uzun olsun kısa olsun her halükârda urcûzenin kasîde olarak adlandırılabilceğini, ancak kasîdeye, kasîde çeşitlerinden biri olmadıkça, şatırları aynı kafiye de (musarra') olsa urcûze denemeyeceğini, her receze kasîd denebileceğini, şatırları receze benzeyen her kasîdeye recez denemeyeceğini belirtmiştir. Yazar İbn Nahhâs'tan nakille *karîz* sözcüğünü "bir şeyi kesmek anlamından türemiş, recez olmayan şiir" olarak tarif etmiştir. Burada karîzi açıklarken aynı türden bir şeyi yapmayı terk etmek olarak da bir tanım yapılmış, Ebû İshâk'tan nakille de nesnelere birbirinden ayırmak, kesmek ve adeta şiirinden recezi bırakıp, terk etmek denmiştir<sup>61</sup>. Bu durumda kasîd ve karîzin recez dışındaki şiiri ifade etmek için kullanılan birbiri ile eş anlamlı iki sözcük olduğu söylenebilir.

Arap şiirinde kasîd ve recez ayrımını bariz olarak ilk defa el-Ağleb el-İclî (öl.21/641) yapmıştır<sup>62</sup>. Hz.Ömer, Kûfe'ye vali olarak atanan el-Muğîre b. Şu'be (öl.51/671)'ye<sup>63</sup> şehirdeki şâirlerin İslâmî devirde söyledikleri şiirleri dinlemesini tavsiye eder. Bunun üzerine şâir Lebîd (öl.40/660) ve el-Ağleb'e haber verilir. Lebîd, İslâmî kabul ettikten sonra hiç şiir söylemediğini ima için bir kağıda el-Bakara suresini yazar. el-Ağleb ise şöyle der<sup>64</sup>:

أَرْجَزًا سَأَلْتُ أُمَّ قَصِيرٍ يَدًا

فَقَدْ سَأَلْتُ هَيْئًا مَوْجُودًا

*Recez mi istedin kasîd mi, gerçekten kolay, bulunur bir şey istedin.*

#### KAYNAKÇA

- A. Schaade, "Recez", *İ.A.*, İstanbul 1989, IX.  
 Ahfeş Sa'îd b. Mes'ade, *Kitabu'l-Kavâfi*, (Tahkik: İzzet Hasan), Şam 1970.  
 Carl Brockelmann, *Tarihü'l-Edebi'l-Arabî*, (Terc: 'Abdulhâlim en-Neccâr ) Kâhire 1959.  
 Celâluddîn el-Hanefî, *el-'Arûz: Tehzîbuhu ve İ'âdetu Tedvînihi*, Bağdâd 1978.  
 Corcî Zeydan, *Tarihi Adabi'l-Luğati'l-'Arabiyye*, Beyrût 1983.  
 D. Frolov, "The Place of Rajaz in The History of Arabic Verse", *Journal of Arabic Literature*, XXVIII, Leiden 1997.  
 Ebû 'Alî el-Hasan b. Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde fi Sina'ati's-Şi'r ve Nakdihi* (Tashih: Muhammed Bedruddîn en-Na'sânî), Mısır 1325/1907.  
 Ebu'l-'Alâ' el-Ma'arrî, *el-Fusûl ve'l-Gâyât fi Temcîdillâhi ve'l-Mevâ'iz*, Kâhire 1938.  
 Ebu'l-'Alâ' el-Ma'arrî, *Risâletu'l-Gufrân*, (Tah. 'Âişe 'Abdurrahmân binti's-Şâti') Kâhire 1977.

- el-Ahfeş, Sa'îd b. Mes'ede, *Kitâbu'l-Kavâfi*, Şam 1970.
- el-Bâkillânî, *Î'câzu'l-Kur'ân*, (Tah: Ahmed Sakr), Kâhire 1963.
- el-Câhiz, Ebû 'Osmân 'Amr b. Bahr *el-Beyân ve't-Tebyîn* (Tah. el-Muhâmî Fevzî 'Atvî), Beyrût 1968.
- el-Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, Beyrût 1988.
- es-Suyûtî, *el-Muzhir fî 'Ulûmi'l-Luğa ve Envâ'ihâ*, Beyrût, 1998.
- ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, Beyrût 1992.
- Gânim Cevâd Rızâ, *el-Accâc ve Devruhu fî Tatvîri'l-Urcûze fî'l-Asri'l-Emevî*, el-Basra 1986.
- Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-'Ayn*, (Neşr: Mehdî el-Mahzûmî es-Sâmarâ'î ) Beyrût 1988.
- Hasan Basri Çantay, *Kur'ân-ı Hakîm ve Me'âl-i Kerîm*, İstanbul 1976.
- Hayruddîn ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, Beyrût 2002.
- <http://www.angelfire.com/tn3/tahir/trk29ug.html>.
- Hulûsî Kılıç, "Ağleb el-İclî", D.İ.A, I.
- İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, (Tah.'Alî Muhammed el-Bacâvî ) Beyrût 1992.
- İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye* (Şerh ve tah. Mustafâ es-Sakâ' -İbrâhîm el-Ebyârî, 'Abdulhafiz eş-Şelbî ) tsz.
- İbn Kuteybe, Muhammed Abdullah b. Muslim, *eş-Şi'ir ve'ş-Şu'arâ'*, Beyrût 1412 /1991.
- İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Beyrût 1990.
- İbnu'l- Esîr, *el-Kâmil fî't-Târih*, Beyrût 1995.
- İhsân 'Abbâs, *Tarihu'n-Nakdi'l-Edebî 'Inde'l-'Arab*, Ürdün 1993.
- İmîl Bedî' Ya'kûb, *Mevsû'atu 'Ulûmi'l-Lugati'l-'Arabiyye*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Lubnân 2006.
- İsmâ'îl b.'Ömer b.Kesîr el-Kurâşî, Ebu'l-Fidâ', *el-Bidaye ve' n-Nihâye*, Beyrût, tsz.
- Jaakko Hameen Anttila, Five Rağaz Collections (*al-Aghlab al-Iğlî, Bashîr ibn an-Nikht, Candal ibn al-Muthannâ, Humayd al-Arquat, Ghaylân ibn Hurayth*). Materials for the Study of Rağaz Poetry II. Helsinki: Finnish Oriental Society 1995, (Studia Orientalia. 76.)
- Kemal Tuzcu, *Klasik Arap Şiirinde Recez ve Urcûze* (Yayımlanmamış doktora tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2003.
- Mâcid Ce'âfire, Ru'ye fî Mekâneti'r-Recez 'Inde'l-Kudemâ' ve'l-Mu'âsirîn, *Mu'te li'l-Buhûs ve'd-Dirâsât*, cilt: 3, sayı: 2 (1988).
- Muhammed 'Abdulmun'im Hafâcî, *el-Kasîdetu'l-'Arabiyye*, Beyrût 1993.
- Muhammed el-Bâtil, "Bahru'r-Recez", *Mecelletu Câmi'ati'l-Melik Su'ûd*, VII/2, Riyâd 1415/1995.
- Nihat M.Çetin, *Eski Arap Şiiri*, İstanbul 1973.
- Osman Düzgün, *Ebu'l-'Alâ' el-Ma'arrî'nin Luzûmiyyât'ında Toplum, Aile ve Din* (Yayımlanmamış Doktora Tezi) Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2011.

- Reynold A. Nicholson, *A Literary History of The Arabs*, Cambridge 1956.  
 Sâlim Hadâde, "Ustûretu'r-Recez ve Vâki'u't-Tavîl fi'ş-Şi'ri'l-'Arabiyyi'l-Kadîm", *Mecelletu'l-Kuveyt* Nisan 2001, sayı 210.  
 Sevim Özdemir, *Necmuddîn Sa'îd b.Muhammed es-Sa'îdî'nin Şerhu 'Arûzi's-Sâvî İsimli El Yazma Eserinin Metin Tenkidi*, (Yayımlanmamış doktora tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2001.  
*Şerhu't-Teysîr fi'l-'Arûz* Matbaatu'l-Âmire 1261, 42.  
 Tâhâ Huseyn, *Fi'ş-Şi'ri'l-Câhilî*, Kâhire 1927.

<sup>1</sup> Bahr: *deniz, devenin kulağını yarma, genişlik, cömert ve saygın kişi* gibi anlamları vardır. Bir edebî terim olarak on altı aruz bahrinden her biri, bunlar bir birlerinden türedikleri için yarma (şakk) anlamında bahr sözcüğü kullanılmıştır. (Bkz. Muhammed el-Bâtîl, "Bahru'r-Recez", *Mecelletu Câmi'ati'l-Melik Su'ûd*, VII/2, Riyâd 1415/1995, 267-268; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Beyrût 1990, IV, 41-47).

<sup>2</sup> A. Schaade, "Recez", *İA*, İstanbul 1989, IX, 657,658-659; *يقال رجزت الحمل إذا عدلت الرجاة* bkz. *Şerhu't-Teysîr fi'l-'Arûz* Matbaatu'l-Âmire 1261, 42.

<sup>3</sup> İbn Manzûr, *a.g.e.*, V, 349-353.

Bu Sülâsî kök (رجز) farklı okuma şekilleriyle dinî terminolojide değişik anlamlarda kullanılmıştır. رجز veya رَجَز şekillerinde okunursa *pislik, günah* veya *putlara tapma, azap* gibi anlamlara gelmektedir. رجز sözcüğündeki سين harfi رَجَس çevirilerek رَجَس sözcüğü de رَجَز sözcüğü gibi kullanılmıştır. (Bkz.Hasan Basri Çantay, *Kur'ân-ı Hakîm ve Me'âl-i Kerîm*, el-Enfâl suresi 11.ayet, I, 255, İstanbul 1976, burada *ricz* sözcüğü *murdarlık* olarak alınmıştır. Bu da yine *pislik* anlamındadır. Bkz. el-A'râf suresi 134-135.ayetler, I, 235, el-Muddesir, ayet 5, III, 1110), *ez-Zemahşerî, Esâsu'l-Belâğa*, Beyrut 1992, 221-222.

<sup>4</sup> Recez bahri tam şekliyle her şatırda üç defa olmak üzere *Mustef'ilun* tef'ilesinin bir beyitte altı defa tekrarından oluşmuştur. Her şatırdaki tefilelerden biri atılırsa geriye dört *Mustef'ilun* tef'ilesi kalır ve recezin bu türüne *Meczû' Recez* adı verilir. Şatırlardan biri atılırsa yani üç *Mustef'ilun* tef'ilesi kalırsa buna *Meştûr Recez* adı verilir. Eğer tef'ilelerin dördü hafz edilip geriye ikisi kalırsa buna da *Menhûk Recez* denir. (Geniş bilgi için bkz. Kemal Tuzcu, *Klasik Arap Şiirinde Recez ve Urcûze* (Yayımlanmamış doktora tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2003, 36-40.)

<sup>5</sup> Celâluddîn el-Hanefî, *el-'Arûz: Tehzibuhu ve l'âdetu Tedvinihi*, Bağdâd 1978, 645.

<sup>6</sup> İbn Manzûr, *a.g.e.*, V, 350; Aslında devenin bir ayağını kaldırarak üç ayak üzerinde durması veya taşların ocağın kenarında duruşu, recezdeki asıl nazım türü olan meştûr recez, üç tef'ileden oluştuğu için böyle bir benzetme yapılmış olabilir. Bu şekil ilk dönem kısa recezlerin imla şekline benzemektedir, üç şatır varsa ikisi yan yana biri ise alta yazılıdır.

<sup>7</sup> Ebû 'Alî el-Hasan b. Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde fi Sina'ati'ş-Şi'r ve Nakdihi* (Tashih: Muhammed Bedruddîn en-Na'sânî), Mısır 1325/1907, I, 5.

<sup>8</sup> el-Câhiz, Ebû 'Osmân 'Amr b. Bahr *el-Beyân ve't-Tebyîn* (Tah. el-Muhâmî Fevzî 'Atvî), Beyrût 1968, I, 153.

<sup>9</sup> İbn Manzûr, *a.g.e.*, VIII, 150.

<sup>10</sup> Carl Brockelmann, *Tarîhu'l-Edebi'l-Arabî*, (Terc: 'Abdulhalîm en-Neccâr ) Kâhire 1959, I, 51; Reynold A. Nicholson, *A Literary History of The Arabs*, Cambridge 1956, 74.

- <sup>11</sup> Ignace Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, (Çev. Azmi Yüksel-Rahmi Er) Ankara 1994, 17-18.
- <sup>12</sup> el-Câhiz, *a.g.e.*, I, 154; Corcî Zeydan, *Tarihi Adabi'l-Luğati'l-'Arabiyye*, Beyrût 1983, I, 58.
- <sup>13</sup> el-Câhiz, *a.g.e.*, I, 190.
- <sup>14</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye* (Şerh ve tah. Mustafâ es-Sakâ'-İbrâhîm el-Ebyârî, 'Abdulhafîz eş-Şelbî ) tsz. I, 16; İsmâ'il b. 'Ömer b. Kesîr el-Kurâşî, Ebu'l-Fidâ', *el-Bidaye ve'n-Nihâye*, II, 62; Bir rivayete göre والثانية فحمة والأولى ويقصد بالتوالي وجمعة وتهمة على التوالي ويقصد بالأولى فحمة والثانية جمعة جمجمة وتهمة على التوالي واقعة من الأرض واقعاً على ساحل البحر فأكلت منها كل ذات جمجمة *el-Kâmil fi't-Târih*, Beyrût 1995, I, 323.
- <sup>15</sup> İbn Kuteybe, Muhammed Abdullah b. Muslim, *eş-Şi'ir ve'-şu'arâ'*, Beyrût 1412 /1991, 52.
- <sup>16</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe*, (Tah. 'Alî Muhammed el-Bacâvî) Beyrût 1992, V, 690.
- <sup>17</sup> D. Frolov, "The Place of Rajaz in The History of Arabic Verse", *Journal of Arabic Literature*, XXVIII, Leiden 1997, 248.
- <sup>18</sup> Tâhâ Huseyn, *Fi's-Şi'ri'l-Câhili*, Kâhire 1927, 324.
- <sup>19</sup> el-Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, Beyrût 1988, IV, 222.
- <sup>20</sup> İbn Manzûr, *a.g.e.*, XIV, 168.
- <sup>21</sup> Mâcid Ce'âfire, Ru'ye fi Mekâneti'r-Recez 'İnde'l-Kudemâ' ve'l-Mu'âsirîn, *Mu'te li'l-Buhûs ve'd-Dirâsât*, cilt: 3, sayı: 2 (1988), 216.
- <sup>22</sup> Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-'Ayn*, (Neşr: Mehdî el-Mahzûmî es-Sâmârâ'î) Beyrût 1988, II, 326.
- <sup>23</sup> İbn Manzûr, *a.g.e.*, V, 351.
- <sup>24</sup> Ebu'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbu'l-Eğânî*, (Yay. 'Ali Muhennâ-Semîr Câbir) Beyrût 1986, I, 396.
- <sup>25</sup> Mudar b. Nizâr b. Ma'ad b. Adnân: Hz. Peygamberin on yedinci kuşaktan dedesi ve bazı Adnânî kabilelerin büyük atasıdır.
- <sup>26</sup> el-Mes'ûdî, *a.g.e.*, IV, 222; İbn Reşîk, *a.g.e.*, II, 242
- <sup>27</sup> el-Mes'ûdî, *a.g.e.*, IV, 222.
- <sup>28</sup> Brockelmann, *a.g.e.*, I, 52.
- <sup>29</sup> <http://www.angelfire.com/tn3/tahir/trk29ug.html>.
- <sup>30</sup> İbn Hişâm, *a.g.e.*, I, 270.
- <sup>31</sup> Ahfeş Sa'id b. Mes'ade, *Kitabu'l-Kavâfi*, (Tahkik: İzzet Hasan), Şam 1970, 68.
- <sup>32</sup> Nihat M. Çetin, *Eski Arap Şiiri*, İstanbul 1973, 66.
- <sup>33</sup> Celâl el-Hanefî, *a.g.e.*, 646.
- <sup>34</sup> İbn Reşîk, *a.g.e.*, I, 137.
- <sup>35</sup> *Ayn eser*, I, 121.
- <sup>36</sup> İbn Manzûr, *a.g.e.*, V, 350.
- <sup>37</sup> İbn Reşîk, *a.g.e.*, I, 89.
- <sup>38</sup> İbn Reşîk, *a.g.e.*, I, 123.
- <sup>39</sup> İbn Sellâm, *a.g.e.*, I, 26.
- <sup>40</sup> es-Suyûtî, *el-Muzhir fi 'Ulûmi'l-Luğa ve Envâ'ihâ*, Beyrût, 1998, II, 404.
- <sup>41</sup> İbn Manzûr, *a.g.e.*, III, 354.
- <sup>42</sup> *Ayn eser*, III, 354-355.
- <sup>43</sup> Celâl el-Hanefî, *a.g.e.*, 651.
- <sup>44</sup> *Ayn eser*, 651-652.

<sup>45</sup> Sâlim Hadâde, "Ustûretu'r-Recez ve Vâki'u't-Tavîl fi's-Şi'ri'l-'Arabiyyi'l-Kadîm", *Mecelletu'l-Kuveyt* Nisan 2001, sayı 210, 70.

<sup>46</sup> Brockelmann, *a.g.e.*, I, 53.

<sup>47</sup> El-İsfehânî, *a.g.e.*, IX, 388.

<sup>48</sup> Sâlim Hadâde, *a.g.m.*, 70.

<sup>49</sup> Muhammed 'Abdulmun'im Hafâcî, *el-Kasîdetu'l-'Arabiyye*, Beyrût 1993, 42.

<sup>50</sup> el-Ahfeş, Sa'id b. Mes'ede, *Kitâbu'l-Kavâfi*, Şam 1970, 68 ve Lisan, III, 355.

<sup>51</sup> Hafâcî, *a.g.e.*, 40.

<sup>52</sup> *Aynı eser*, 40; İbn Reşîk, *a.g.e.*, I, 125.

<sup>53</sup> el-Bâkillânî, *İ'câzu'l-Kur'ân*, (Tah: Ahmed Sakr), Kâhire 1963, 83.

<sup>54</sup> *Aynı eser*, 41.

<sup>55</sup> Sevim Özdemir, *Necmuddîn Sa'id b. Muhammed es-Sa'idi'nin Şerhu 'Arûzi's-Sâvi İsimli El Yazma Eserinin Metin Tenkidi*, (Yayımlanmamış doktora tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2001, 215.

<sup>56</sup> İmîl Bedî' Ya'kûb, *Mevsû'atu 'Ulûmi'l-Lugati'l-'Arabiyye*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Lubnân 2006, IV, 29

<sup>57</sup> İbn Reşîk, *a.g.e.*, I, 77.

<sup>58</sup> İbn Reşîk, *a.g.e.*, I, 125.

<sup>59</sup> İbn Manzûr, *a.g.e.*, V, 350; Hafâcî, *a.g.e.*, 42.

<sup>60</sup> el-İsfahânî, *a.g.e.*, I, 334; el-Câhiz, I, 325.

<sup>61</sup> İbn Reşîk, *a.g.e.*, I, 122.

<sup>62</sup> el-'Ağleb b. Cuşem b. Sa'd b. 'İcl b. Luceym b. Sa'b b. 'Alî b. Bekr b. Vâ'il'dir. Muhadram bir şairdir. Câhiliyye devrinde doğmuştur. İslâmiyyeti kabul ederek Medine'ye yerleşmiştir. Hz. Peygamberle görüşemediği için sahabî olamamıştır. Hz. Ömer'in hilafeti zamanında Sa'd b. Ebî Vakkâs'la çıktığı gazada Kûfe'ye yerleşmiştir. Kendisine maaş bağlanan 'Ağleb doksan yaşlarındayken katıldığı Nihâvend savaşında şehit düşmüştür. Kabri de oradadır. (Bkz. Hulûsî Kılıç, "Ağleb el-İcl", D.İ.A, I, 475.)

<sup>63</sup> el-Mugîre b. Şu'be b. Ebî 'Âmir b. Mes'ûd es-Sakafî: Sahabidendir. Zamanının önemli komutan ve yöneticilerindendir. Tâ'if'te doğmuştur. Müslüman olmuş ve Hudeybiye, Yemâme ve Şam seferlerine katılmıştır. Hz. Ömer onu bazı yerlerin valiliğine atamış sonra azletmiştir. Son olarak da Kûfe valiliğine atamıştır. Hz. Osman zamanında da bir ara Kûfe valiliği yapmış fakat yine azledilmiştir. Mu'âviye döneminde artık ölene kadar Kûfe valisi olarak kalmıştır.

<sup>64</sup> Jaakko Hameen Anttila, *Five Rağaz Collections (al-Aghlab al-Iğlî, Bashîr ibn an-Nikht, Candal ibn al-Muthannâ, Humayd al-Arquat, Ghaylân ibn Hurayth)*. Materials for the Study of Rağaz Poetry II. Helsinki: Finnish Oriental Society 1995, (Studia Orientalia. 76.) 152-153.

el-Eğânî'de rivâyet farkıyla:

لقد طلبت هينا موجودا

أرجزا تريد أم قصيدا

şeklinde gelmiştir. Bkz. *el-Eğânî*, XV, 358.

## EBU'L-‘ALÂ EL-MA‘ARRÎ’NİN BİR FAHRİYESİ\*

Babanzâde Ahmed NAİM<sup>1</sup>

Osman DÜZGÜN\*\*

### Özet

Bu çalışmada, 1872-1934 tarihleri arasında yaşamış olan Babanzâde Ahmed Naîm’in, *Servet-i Fünûn* dergisinde, “Ebu'l-‘Alâ el-Ma‘arrî’nin bir Fahriyesi” başlıklı Osmanlıca telif ettiği makalenin günümüz Türkçesine aktarılmış haline yer verilmiştir. Müellifin hayatı ve eserleri hakkında kısaca bilgi verildikten sonra fahriye, klasik kaynaklardaki formuyla karşılaştırılarak ele alınmıştır.

**Anahtar Sözcükler:** Ebu'l-‘Alâ el-Ma‘arrî, Babanzâde Ahmed Naîm, Fahriye.

### A BOASTING POETRY OF ABU'L-‘ALÂ AL-MA‘ARRI

#### Summary

In this study, the Article of Babanzâde Ahmed Naîm who lived between 1872-1934, titled as "Abu'l-'Ala al-Ma'arri's Boasting Poetry" that is issued in *Servet-i Fünun* review by Ottoman Turkish, is dealed. After giving an overview of the life and works of the author Babanzâde Ahmed Naîm, the poetry is compared with the forms that is situated in classical resources.

**Key words:** Abu'l-‘Alâ al-Ma‘arri, Babanzâde Ahmed Naîm, Boasting Poetry.

---

\* Bu çalışma, Babanzâde Ahmed Naîm tarafından, “Ebu'l-‘Alâ el-Ma‘arrî’nin Fahriyesi” adı altında, *Servet-i Fünûn* dergisinde, c. 16, S. 402, s. 187-188, (12 Teşrîn-i Sâni, s. 187)’de yayımlanan makalenin günümüz Türkçesine aktarılmış halidir. Fahriyede yer alan beytlerin sayı, sıra ve noktalama işaretlerinde makalenin orijinali esas alınmıştır. Orijinali 41 beytten oluşan bu fahriyenin, 24 beyti müellif tarafından tercüme ve şerh edilmiştir. Kaynaklarda farklı yer alan kelimeler sonnotlara eklenmiştir. Osmanlıca kaleme alınan makale, tarihi değeri olması sebebiyle günümüz Türkçesine aktarılmıştır. Ahmed Naîm’in yazarlık hayatına 1314/1898 yılında, *Servet-i Fünûn* dergisinde, “Bedâyi‘u'l-‘Arab” başlığı altında, Cahiliye devri ve erken İslâm dönemi Arap edebiyatından şiir tercümeleri ve açıklamalarıyla başladığı bu tercümeleri hayli ilgi ve takdire mazhar olmuştur. Fahriyenin orijinal metni için bkz. Ebu'l-‘Alâ el-Ma‘arrî, *Sıktu'z-Zend*, Beyrût 2005, 2. Baskı, s. 193-196.

\*\* Yard. Doç. Dr., Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı (e-posta: [duzgunosman@gmail.com](mailto:duzgunosman@gmail.com)).

أَلَا فِي سَبِيلِ الْمَجْدِ مَا أَنَا فَاعِلٌ عَفَافٌ وَإِقْدَامٌ وَحِزْمٌ وَنَائِلٌ

Benden haberdar olmayanlar varsa, bilsinler ki ben; yaptığım her işi, şeref ve fazilet için yaparım. Bundan dolayıdır ki; her türlü fiilde, hep kötülükten kaçınma ve iffete sarılma amacı güderim. Eylemlerim; esirgemededen vermek, bahşetmek ve cömertliği alışkanlık haline getirmek üzeredir. Cesaret ve bahadırılık uğrunadır. Basirette ve kararlılıkta ileri gitmedir.

أَعْنَدِي -وَقَدْ مَارَسْتُ كُلَّ خَفِيَّةٍ- يَصْدَقُ وَاشْ؟ أَوْ يَخَيَّبُ سَائِلًا؟

Ben; cömertlik ve güzel söz alemlerini bilen, feleğin bütün gizli işlerinden tamamıyla haberdar olan ve benzersiz bir akıl sahibi iken beni can dostumla bozuşturmaya, aramıza fitne sokmaya çalışan ve kötü sözler sarf eden bir bozguncunun; prensibi hıyanet olmuş bir dedikoducunun sözünü tasdik etmem hiç mümkün müdür? Yahut mümkün müdür ki; lütuf ve bağışlamama talip olan, iyiliğimi ümit eden çaresiz bir dilenciyi hayal kırıklığına uğrattayım ve onu bu isteğinden mahrum edeyim?

أَقُلُّ صُدُودِي أَنْتَنِي لَكَ مُبْعَضٌ وَأَيْسَرُ هَجْرِي أَنْيَ أَعْنِكَ رَاحِلٌ

Ey fenalık isteyen düşman! Beni kendine muhtaç mı sanırsın? Emin ol ki bana göre, yavaş yavaş senden yüz çevirmek sana buğuz ve düşmanlıktır. Benim için en kolay hicran; yanından savuşmak, senden ayrılmaktır.

إِذَا هَبَّتِ النَّبَّاءُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ فَأَاهُونَ شَيْءٍ مَا تَقُولُ الْعَوَائِلُ

Ey düşman takımı! Sizin hasımlık şamatanızın da bence ehemmiyeti yoktur. Sizler benim faziletimin düşmanısınız. Aramızda husumet, doğruluktan yüz çevirme ve ayrılık rüzgarı esince artık sizlerden bekleyeceğim; bana nispet edeceğiniz şeylerin en hafifi, en küçüğü; kişilerin ayıplarını araştıran kadınların dillerine dolayacakları sözler olabilir.

تُعَدُّ ذُنُوبِي، عِنْدَ قَوْمٍ، كَثِيرَةً وَلَا ذُنُوبَ لِي إِلَّا الْعُلَى وَالْفَوَاضِلُ



Bazı kimselerin nazarında benim pek çok günahım, kabahatim vardır; onlar, bunları sayar dururlar. Halbuki gerçekte, sahip olduğum derece; şeref ve yücelikten ibarettir. Bütün güzel sıfatlara sahip olmaktan başka bir günahım yoktur.

كَأَنِّي إِذَا طَلَعْتُ الزَّمَانَ وَأَهْلَهُ - رَجَعْتُ وَعِنْدِي لِلْأَتَامِ طَوَائِلُ

Zamanla, zamanın çocuklarıyla boyumu ölçerek fazilet meydanında onlarla çekişmeye giriştikten, o geniş sahada müsabaka içinde boy gösterdikten sonra o yerme yerinden tam bir galibiyet elde ederek dönüşüm; bana öyle geliyor ki; bu halimi bir türlü çekemeyen halkın intikam hırsını davet etmiş olmalı. Fazilet ve kemalimin düşmanı olanların haline dikkatle göz atarlarsa; bu durum anlaşılabilir olur.

وَقَدْ سَارَ ذِكْرِي فِي الْبِلَادِ: فَمَنْ لَهُمْ بِإِخْفَاءِ شَمْسِ ضَوْهَا مُتَكَامِلٌ؟

Bunlar istedikleri kadar atıp tutsunlar, karşımda bulunsunlar? Benim şöhret, nâm ve şânım dünyanın ufuklarına yetiştirdi, her yeri dolaştı. Acaba tam kemaline erişmiş aşık bir güneşin parlaklığı ile dünya ışığının arasını örtme ve gizlemenin üstesinden hangisi gelebilir?

يُهْمُ اللَّيَالِي بَعْضُ مَا أَنَا مُضْمَرٌ وَيَثْقُلُ رَضْوَى<sup>4</sup> دُونَ مَا أَنَا حَامِلٌ

Varsın benim kadrimi cahil olanlar bilmesin. Ben bilirim ki, içimde gizli olan büyük sırların yalnız bir tanesi alemi düşündürmeye, baştan sona tefekkür etmeye ve dikkat çekmeye kafidir. Hiç şüphem yok ki taşıdığım, tahammül edebildiğim bela ve musibetleri değil, bu musibetlerin en basitlerini bile dağ tepelerine yükleseler; bu (bela ve musibetlerin en basitleri), onları; yükün altında ezilen beygirler gibi yapar.

وَإِنِّي -وَإِنْ كُنْتُ الْأَخِيرَ زَمَانَهُ- لَأَتِ بِمَا لَمْ تَسْتَطِغْهُ الْأَوَائِلُ

Her ne kadar ben, kemalat sahasında başlarını yukarı kaldıranların (öne çıkanların) en genci olsam da zaman olarak geciktim. Lakin önceki büyüklerin yapamadığı şeyleri yapacak, onların aciz kaldıkları önemli işlere başlayacak ve onları hakkıyla tamamlayacak güce sahibim<sup>5</sup>.

وَأَغْدُو: وَلَوْ أَنَّ الصَّبَاحَ صَوَّارَةً، وَأَسْرِي: وَلَوْ أَنَّ الظَّلَامَ جَحَافِلَ

Sabahın açık hayrı keskin kılıç da olsa beni kesin kararımdan döndüremez: Ben yine seher vaktinde müşkül işlerin görülüp halledilmesine, ihtiyaç sahiplerinin imdatlarına yetişmeye hızla çalışırım. Gecenin zifiri karanlığı, korku salan ordular teşkil etse de himmetimin önündeki yolu kapayamaz: Ben yine karanlığı kovmak için tam bir ağır başlılıkla büyük işlerin arkasından koşarım.

وإني جوادٌ لم يُحلَّ لجامه، ونصلُ يمانٍ<sup>٧</sup> أغفلة الصياقل

Ben, dizgini henüz süslenmiş safkan ve dörtnala koşan bir atım ki bundan dolayı soylu aslım asla lekeli olmaz. Ben, kılıç bileyenlerin gözüne henüz ilişmemiş öyle bir parlak kılıcım ki üzerimde bulunan cıldan dolayı kabiliyetimin özü kusurlu sayılmaz.

فإن<sup>٨</sup> كان في لبس الفتى شرفٌ له، فما السيفُ إلا غمده والحمائل

Bir kişinin elbisesinde ve kıyafetinde hiçbir şeref ve meziyet yoktur. Eğer insanın kadir ve kıymeti dışındaki elbisesine uygun olsaydı; keskin kılıç, kıymeti dışında görünen kını ile onu taşıyandan başka bir şey olmak lazım gelirdi.

لدى موطنٍ يشتاقة كل سيدٍ ويقصُرُ عن إدراكه المتتاول

ولي منطقٌ لم يرُضَ لي كُنه منزلي: على أتى<sup>٩</sup> بين السماكين<sup>١٠</sup> نازل

Benim öyle ulvî bir aklım ve idrakim vardır ki bu ana kadar elde etmiş olduğum mertebenin yüksekliğini, makamın ulviyetini bile bana az görür. Halbuki ben Ülker yıldızı gibi her büyük insanın hasret gözünü diktiği ve özlemine çektiği, her arzusu gerçekleşen büyük insanların yetişmekten aciz kaldığı âlî bir mertebeyi; kendine övünme ve yücelme noktası saymış bir insanım.

ولما رأيتُ الجهل في الناس فاشياً تجاهلتُ حتى ظنَّ أنني جاهل

Lakin ne çare ki; kadir ve kıymetimi bilen olmadı. Cehaletin had-dini bilmezleri, halk arasında yayılmış görünce ben de cahilmiş gibi davrandım. Bu, herkesin beni cahil bildiği noktaya kadar devam etti. وكيف تمام الطير في وكناتها، وقد نصبت للفرقدين<sup>١١</sup> الخبائل

فوا عجباً! كم يدعي الفضل ناقص؛ ووا أسفاً كم يظهرُ النقصَ فاضل

Eyvah!.. İlim ve irfandan, idrak ve basiretten mahrum nice bayağı insanlar vardır ki fazilet ve erginlik iddia eder dururlar. Yazık! Nice fazilet ve irfan sahibi vardır ki cehalet ve eksiklik gösterirler. Felek üç derece yüksekte bulunan “Ferakdân”a (Kutup Yıldızı’na) bile tuzaklar kurmuş; benim gibi ciddi, gayret sahibinin başına türlü düzenleri bela etmişken, bilmem ki, zayıf kuşçağızlar; o aciz mahluklar yuvalarında nasıl rahat uyuyabiliyorlar? Şaşıyorum!

ينافس يومي في أمسي تشرفاً، وتحسد أسحاري علي الأصائل

Halbuki, marifet ve fazilet derecemden anlamalı ki; her günüm, onu takip eden günümle -vücudumla teşerrüf ettiği için- fazilet ve üstünlük davasında bulunur. Her akşam, ondan sonra gelen seher vaktine, benden dolayı haset eder.

وطال اعترافي بالزمانِ وحرْفِه<sup>١٢</sup>، فُلستُ أبالي مَنْ تُغَوِّلُ العوائل

فلو بانْ عُتْقِي<sup>١٢</sup> ما تأسَفَ منكِبِي، لومات زندي ما يكتة الأنامل

Eskiden beri ben feleğe sitem ediyor, onun bana yaptığı her türlü kötülükten haberdar oluyor ve bunları yakın derecesinde biliyordum. İşte bunun içindir ki feleğin büyük belaları kimi isterse kapsın, götürsün, mahvetsin; benim umurumda bile değildir. Bu hakikati iyi bilmek, beni o kadar gamsız etmiştir ki mesela boynum kopsa, kesilse, yanında duran omuz başlarım üzülmez; bileklerim ölse, uçlarında bulunan parmaklarım yas tutmaz.

إذا وصفَ الطائيَّ بالبخلِ مَادِر<sup>١٨</sup>، وَعَيْرَ قَسَا<sup>١٤</sup>، بالفهاهة، باقل<sup>١٥</sup>  
وقال السُّهَي<sup>١٩</sup> للشمس: أنتِ ضنيلة<sup>٢٠</sup> وقال الدجى للصبح<sup>١٦</sup>: لئنك حائل  
وطاولت الأرض السماء سفاهة، وفاخرت الشهب الحصى والجنادل  
فيا موت زر، أن الحياة ذميمة

Mâder gibi bir cimri, Hatem-i Tâî’yi kendisiyle niteler ve aşağılarsa... Bâkil, Kuss b. Sâ’ide gibi keskin dilli bir hatibi kendi meziyetleri olan miskinlik ve becerisizlikle ayıplarsa... Sühâ yıldızı parlak Güneş’e: “Senin parlaklığında ve ışığında kusurlar var.” diye yermelerde bulunursa... Karanlık bir gece, aydınlık bir sabahı: “Senin rengin açıktır.” diye paylarsa... Toprak; kendine layık cehaletiyle, gök

kubbeye karşı güzelliğiyle övünürse... Çakıl taşları, taş parçaları delip geçen alevlere karşı böbürlenmeye başlarsa; artık ey kurtarıcı kumandan (ölüm) hiç durma! İmdada yetiş! Zira hayatın hiçbir tadı yoktur. Sen de ey eziyet saçan nefis! Hiç kalma, gizlenmeye bak! Zira emsallerine üstünlük taslayışın sebebiyle seninle eğleniyorlar.

### KAYNAKÇA

- Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî, *Sıktu'z-Zend*, Beyrût 2005, 2. Baskı, s. 193-196.  
es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, Tah. Ahmed el-Arnaût, Beyrut 2000  
İsmail Kara, *Bir Felsefe Dili Kurmak*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2001.  
M. Cevdet İnançalp, *Müderris Ahmed Naim*, İstanbul, Ülkü Matbaası, 1935  
M. Ertuğrul Düzdâğ, *Türkiye'de İslâm ve Irkçılık Meselesi*, İstanbul, Fatih Yayınevi Matbaası, 1983  
Mithat Cemal, *Mehmet Akif Ersoy -Hayatı-Seciyesi-Sanatı*, Ankara, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 1990  
Osman Nuri Ergin, *İslâm Ahlakının Esasları*, İstanbul, Yücel Yay., 1963  
Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, Beyrut, b.t.y.

---

<sup>1</sup> Babanzâde Ahmed Naîm: 1872 yılında Bağdat'ta doğdu. Babası son asrın tanınmış ilim ve idare adamlarından Mustafa Zihni Paşa'dır. Tahsiline Bağdat'ta başlayan Ahmed Naîm, Bağdat rüştiyesinin orta kısmını bitirdikten sonra İstanbul'a geldi. Galatasaray Sultanisi ve Mülkiye Mektebi'nde okudu. Bir ara Hariciye Nezareti Tercüme Kalemi'nde çalıştıktan sonra Maarif Nezareti Yüksek Tedrisat Müdürlüğüne getirildi (1911–1912). Galatasaray Sultanisi'nde Arapça okuttu (1912–1914). Maarif Nezareti Telif ve Tercüme Odası üyeliğinde bulundu (1914–1915); bu görevini Darülfünun'un lağvedilmesine kadar (1933) aralıksız sürdürdü. 13 Ağustos 1934'te İstanbul'da Cenab-ı Hakk'ın rahmetine kavuştu. Kabri Edirnekapı mezarlığında Mehmet Akif Ersoy ve Muallim Cevdet'in yanındadır.

Millî şairimiz Mehmet Akif Ersoy çok sevdiği Babanzâde'yi şöyle tarif eder: "Kuvvetli bir iman ve seciye sahibi, inandığına sonuna kadar sadık, riyasız halis bir Müslüman... Kaba sofuluktan arı salâbet... Edebiyat ve musikiden zevk alır. Hoş sohbet, bulunduğu mecliste meşrebine muarız adamlar olsa da onlara tatlı tatlı konuşur, zarif nüktelerle meclise şetaret verir... Soğukkanlılığını muhafaza eder, hissiyatına mağlup olmaz. El-hâsil: bir insan-ı kâmil".

İlmi derecesi çok yüksek, ilmiyle amel eden ve amelinde halis olan bir âlimdi. Medrese tahsili görmediğinden kendi kendini yetiştirmiştir. Arapçası, Farsçası ve Fransızcası mükemmeldi. Doğu ve Batı kültürünü tam manasıyla hazmetmiş bir insandı.

Büyük bir felsefeci olan Ahmed Naîm, Fransız filozoflarından ünlü, George Fonsegrive'in bir eserini "İlmü'n Nefs" adıyla Türkçeye çevirmiştir.

Babanzâde'nin ilmi şahsiyetini ön plana çıkaran diğer bir yönü de usta bir muhaddis oluşudur. Ahmed Naîm'in bu yönü, İslam âlimlerinin çoğunun Kuran-ı Kerim'den sonra en önemli kaynak diye nitelendirdiği Sahih-i Buhari'nin Tecrid-i Sarih Tercümesi'ne yazdığı 500 sayfalık mukaddimeden ortaya çıkmaktadır.

Kadim dostu Mehmet Akif onun ölümünden sonra şunları söylemiştir: "Bizim biçare Naîm'in aniden vefatı beni çok sarstı. Evim barkım yıkılmış da ben altında kalmışım sandım. Bu zavallı şark öyle kıymetli vücutları bundan sonra çok zor yetiştirir. Bilemiyorum, hükümet hesabına tercüme etmekte olduğu Tecrid-i Buhari son bulmuş muydu? İnşallah nakıs kalmamıştır. Çünkü öyle bir tercüme başka hiçbir babayığidin harcı değil." (Mithat Cemal, *Mehmet Akif Ersoy - Hayatı-Seciyesi-Sanatu*, Ankara, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 1990, s. 105.)

Eserlerinden bazıları: *Sarf-ı Arabiye Mahsus Temrinat-1321*, *Mebâdi-i Felsefeden İlmü'n nefis* (Georges L. Fonsegrive'in *Eléments de Philosophie* kitabından tercüme)-1331, *İslâm'da Dava-yı Kavmiyet-1330*, - *Hikmet Dersleri-1329*, - *İlm-i Mantık* (Elie Rabier'den tercüme)-1335-1338, *Filozof Dr.Rıza Tefvîk Beyefendi'ye-1336*, *Ahlak-ı İslâmiye Esasları-1328*, *Hadis-i Erbain* (Muhyiddin Nevevi'nin *el-Erbain* adlı kitabından tercüme)-1341, *Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercüme ve Şerhi-1928* (Vefat ettiğinde eser yarım kaldığından tercüme Kamil Miras tarafından tamamlanmıştır.), *Genel Çizgileriyle İslâm (Sebilürreşad'da yayınlanan "İslâmiyet'in esasları, mazisi ve hali" adlı yazının sadeleştirilerek neşri)-1975* ve *Sebilürreşad, Sırat-ı Müstakim, Mahfil, Manzara* gibi dergilerde yayınlanmış çok sayıda yazısı bulunmaktadır.

Babanzâde Ahmed Naîm'in hayatı ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. M. Cevdet İnançalp, *Müderriş Ahmed Naim*, İstanbul, Ülkü Matbaası, 1935; Osman Nuri Ergin, *İslâm Ahlakının Esasları*, İstanbul, Yücel Yay., 1963; M. Ertuğrul Düzdağ, *Türkiye'de İslâm ve Irkçılık Meselesi*, İstanbul, Fatih Yayınevi Matbaası, 1983; İsmail Kara, *Bir Felsefe Dili Kurmak*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2001.

<sup>2</sup> Bazı kaynaklarda *hakika* (أنتي) şeklinde geçmektedir (Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî, *Sıktu'z-Zend*, s. 193).

<sup>3</sup> Bazı kaynaklarda *li-enâmî* (لأنام) şeklinde geçmektedir. (es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, Tah. Ahmed el-Arnaût, Beyrut 2000, c. VII, s. 70.)

<sup>4</sup> Radvâ (رضوى): Tihâme sıradağlarında bulunan bir dağın ismidir (Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, Beyrut, b.t.y., c. I, s. 293.).

<sup>5</sup> Şair, Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî, eşine az rastlanır hazırcı cevap biriymiş. Günün birinde dostlarından bir zat: "Acaba bir tartışmada yenildin mi? Cevabından aciz kaldığın bir soru oldu mu?" diye sormuş, Ebu'l-'Alâ: "Evet, hem de sekiz-on yaşında bir çocuğun zekasına mağlup oldum" cevabını vermiş.

Gerçekte şair bir gün, sokakta böyle bir çocuğa rastlamış. Çocuk, şairin kim olduğunu, kendisinden sorup öğrendikten sonra: "O halde,

وإنسي، وإن كنت الأخير زمائمه، لآت بمما لسم تسنطع الأوائل

beytini söyleyen de sen olacaksın" demiş. "Evet" cevabını alınca: "Evâil dediğin kimseler alfabe de yirmi sekiz harf buldular, öğrettiler. Sen bunlara bir harf ilave edebilir misin?" diye sormuş. el-Ma'arrî, hayret ve dehşet içinde kalarak demiş ki: "Bu çocuğun ileri zekası, fıtratı, çabuk kavrayışı çok yaşamasına manidir!". (Hissi kablel vuku cinsinden olan şaire ait bu sözler, çok geçmeden vuku bulmuş ve çocuk vefat etmiştir [Sadeleştiren]).

<sup>6</sup> Bazı kaynaklarda *nadv* (نضو) şeklinde geçmektedir (Bkz. el-Ma'arrî, *a.g.e.*, s. 194).

<sup>7</sup> Nasl-ı Yemânî (نصل يمانى): Yemen kılıcı demektir. Oradan iyi kılıçlar çıkarmış.

<sup>8</sup> Bazı kaynaklarda *ve in* (وان) şeklinde geçmektedir (Bkz. el-Ma'arrî, *a.g.e.*, s. 194).

<sup>9</sup> Kaynaklarda *ennetî* (أننى) şeklinde geçmektedir (Bkz. el-Ma'arrî, *a.g.e.*, s. 194).

<sup>10</sup> سماكان Semâkân: Gayet yüksek olan ve parlayan iki yıldızdır. Bunlardan güneyde yer alanına Semâku'r-Râmih (سماك الرامح, Arcturus), kuzeyde yer alanına ise Semâku'l-A'zel (سماك الاعزل, A de la vierge) denilir. Bunlara semâkân (سماكان) denilmesi, sahip oldukları yüksekliklerinden (سموك) dolaydır.

Bu iki yıldızın ismi, Osmanlı edebiyatında pek o kadar bilinmediğinden, yine parlaklık ve irtifa ile meşhur olan akd-ı pervîn (Ülker yıldızı) ile tercüme edildi.

<sup>11</sup> Ferakdân, فرقدان: Benâtu Na's, yani küçük ayı yıldızlarından gayet parlak iki yıldızın ismidir ki, gece çöllerde onlarla yol bulunur (A. B. De la Petite Ourse).

<sup>12</sup> Bazı kaynaklarda *ve sarfihi* (وصرفه) şeklinde geçmektedir (Bkz. el-Ma'arrî, *a.g.e.*, s. 194).

<sup>13</sup> Bazı kaynaklarda *'adudî* (عَضْدِي) şeklinde geçmektedir (Bkz. el-Ma'arrî, *a.g.e.*, s. 194).

<sup>14</sup> Arapların iyi hatiplerindendir. Asr-ı saadete yetişmiş ise de, peygamberliği görmeye ömrü yetmemiştir. Araplar arasında, hutbelerinde *emmâ ba'd* (أما بعد) terkiğini kullanan ve bunu kılıçla irad eden ilk kişidir. Hz. Muhammed'e (s.a.v.), yakın bir zamanda peygamberlik verileceğini işaret eden meşhur hutbesini, merhum Cevdet Paşa, Kısas-ı Enbiyâ'da, orijinalindeki belagate layık bir şekilde, güzel bir edâ ve latif bir şekilde tercüme etmiştir. *Eblag min Kuss b. Sâ'ide*, (أبلغ من كوس بن ساعدة) "Kuss b. Sâ'ide'den daha belîğ" sözü Arapların atasözleri arasına girmiştir.

<sup>15</sup> Bâkıl er-Rub'î, باقل الربعي: Konuşma aczi, üşenmesi ve ahmaklığıyla ün salan biridir. Babası Amr b. Rabî'a el-Eyâdî'dir. *A'yâ min Bâkıl*, (أعيان من باقل) "Bâkıl'dan daha aptal" sözü Arapların atasözleri arasına girmiştir.

Günün birinde Bâkıl bir ceylan satın almış. Ceylanı omzunda götürürken ona "Kaça aldım?" diye sormuşlar. Şu kadara aldım diyecek yerde, iki avucunu açmış ve on parmağını ve fazla olarak da dilini çıkarmış ki bundan maksadı on bir dirheme aldığını anlatmakmış. Lakin o, derdini bu suretle anlatıncaya kadar ceylan soluğu sahrada almış.

<sup>16</sup> Bazı kaynaklarda bu mısra لَوْنُكَ حَائِلٌ يَا صُبْحُ وقال الدجى: şeklinde geçmektedir (Bkz. el-Ma'arrî, *a.g.e.*, s. 195).

<sup>17</sup> Bu son mısra, şu şekilde de rivayet edilmiştir: وَيَا نَفْسَ جَدِّي، إن دهرَكَ هَازِلٌ  
Anlamı: "Sen de ey zalim nefis! Hiç kalma, gitmeye bak! Zira zaman seninle eğleniyor."

<sup>18</sup> Cimriliği ile tanınmış bir kişinin ismidir.

<sup>19</sup> Kuzey kutup yıldızına yakın, ışığı gayet az ve sönük bir yıldızdır. Araplarca bir gözün iyi görüp görmediği, onu görüp görmemekle tecrübe edilir.

<sup>20</sup> Bazı kaynaklarda *ve xafiye* (خَفِيَّةٌ) şeklinde geçmektedir (Bkz. el-Ma'arrî, *a.g.e.*, s. 195).

## CEZAYİR'DE ROMAN

Hamdi SAKKÛT

Çeviri: Ahmet Hamdi CAN\*

### Özet

Cezayir, kolonizasyon sürecini yaşamış diğer Arap ülkelerine nazaran bu süreci uzun ve sancılı bir şekilde geçiren ülkelerin başında gelir. Ülkenin yaşadığı bu dönem başta roman olmak üzere birçok edebi türe konu olmuştur. Bir edebi tür olan romanın 1865-1995 yılları arası Arap dünyasındaki yansımaları Hamdi Sakkût'un kaleminden "er-Rivâyetu'l-Arabiyye Bibliyûcrafyâ ve Medhal Nakdî 1865-1995" adlı kitapta aktarılmıştır. Kitabın Cezayir'le ilgili bölümü çevrilerek okuyucunun bilgisine sunulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Cezayir, et-Tâhir Vattâr, Abdu'l-hamîd b. Haddûka, el-Lâz, el-Câziye ve'd-Derâvîş.

## THE NOVEL IN ALGERIA

### Summary

Algeria lived a longer and more painful process of colonization compared to other Arab countries undergoing the same process. This period has become the subject of many literary genres including the novel. As a literary genre, the novel's reflections in the Arab world between 1865-1995 were seen in Hamdi Sakkût's "The Arabic Novel Bibliography and Critical Introduction 1865-1995". The chapter of Algeria of this book was translated and presented here.

**Keywords:** Algeria, al-Tahar Wattâr, Abd al-Hamîd ibn Haddûka, al-Lâz, al-Jâziya wa al-Darâwish.

---

\* Arş. Gör., Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Mütercim Tercümanlık Bölümü, Arapça Mütercim Tercümanlık Anabilim Dalı (e-posta: ahmet-can20@hotmail.com)

Cezayir Arap romanı, diğer mağrip ülkeleri arasında emsallerine göre daha geç ortaya çıkmıştır. Bu gecikmiş başlangıcın sebebi Cezayir'deki Arapçanın ve Arap kültürünün durumuna bağlanabilir. (1830 Fransız ihtilali öncesine kadar) Cezayir'deki durum Tunus ve diğer bütün Mağrip ülkelerindekiyle aynı değildi. Cezayir'de, Tunus'taki Zeytûne ve Fas'taki Karaviyyîn Camisi (medrese) gibi bir cami yoktu. (bunlardan ilki hicri 732 diğeri de hicri 859 yılında inşa edilmiştir.) Bu ikisinin Arapça ve İslami ilimler öğretiminde ve bilgilerin güncel tutulması konusunda büyük bir yeri vardı. Burada-diğer sebepleri söylemeye gerek yok-en geçerli sebep Fransız dilinin ve kültürünün çok uzun yıllar süren baskın mücadelesidir.

Cezayirli direnişçilerin Fransız kolonisinden dil ve kültür alanındaki baskılarıyla birlikte kurtulmasındaki başarısının neticesinde Milli kimliği geri kazanmayı ve Cezayir'e Arap yönünü geri vermeyi amaçlayan kapsamlı bir Araplaştırma hareketi başlamıştır. Bu sayede seçkin yabancı romancı geleneğinden Arapçaya çeviriler yapılmış, birçok Cezayirli romancı zaten Arapçaya ve Doğulu romancı geleneğine aşina iken uluslararası anlamda öne çıkmış Fransız romancı geleneğiyle birlikte Fransız diline de aşinalık kazanmıştır. Alanında yetkin Arap yazarların bu alana girmeyi düşünmesi de son derece doğaldır. Bu şekilde 1972'de yazımını bitirdiği meşhur romanı “el-Lâz (as)” ile 1965'te ortaya çıkan et-Tâhir Vattâr'ı (d. 1936) görebiliriz. Bundan bir yıl önce de Abdu'l-hamîd b. Haddûka (d. 1925) 1979'da yayınlanan ve ilk olgun Cezayir romanı sayılan birinci romanı “Rîhu'l-Cenûb (Güney Rüzgârı)” u çıkarmıştır. Ardından bu iki seçkin yazarın çalışmaları birbirini izlemiştir. Et-Tâhir Vattâr çok sayıda roman yayınlamış olup ilk göze çarpanlar arasında 1974'te çıkan “Zilzâl (Deprem)”i sayabiliriz. Abdu'l-hamîd bin Haddûka da çok sayıda roman yayınlamıştır. Bunlar içerisinde en önemli olanı 1983'te çıkan “el-Câziye ve'd-Derâvîş (el-Câziye ve Dervişler)”tir.

Her iki yazar da sol ideolojide bir araya gelir, yine her ikisi de kolonizasyona karşı verilen savaşı, ardından da bağımsızlık sonrasındaki olaylar, gelişmeler ve çatışmaları dikkate alır.

Burada mümkün olduğu kadar “el-Lâz” ve “el-Câziye ve'd-Derâvîş” adlı romanların her ikisini de incelemeye çalışacağız.

### **El-Lâz (As)**

El-Lâz kelime olarak muhtemelen iskambil kâğıtlarından “as” ya da “birli” anlamına gelen Fransızca “L'ace” kelimesinin değişime



uğramış halidir. Diğer taraftan bu kelime Cezayir’de kendisiyle karşılaşılacak istenmeyen, (fakat karşılaşmak zorunda olduğun)<sup>1</sup> uğursuzluk ve ya kötü şans getirdiğine inanılan kişilere takılan bir lakaptır. Yani kelimenin biri iyi diğeri de kötü olmak üzere iki anlamı vardır. Her hâlükârda kelime burada; zeki, çocukluğunda ve gençliğinin ilk yıllarında diğer çocuklara karşı barbar ve düşmanca davranışından dolayı toplum tarafından hor görülmüş bir sokak çocuğu olan, roman kahramanının ismidir. Roman onu şöyle betimlemektedir: “babaların ya da Şâmbît’in (koloni yönetiminin yerel temsilcisi) müdahale etmediği hiçbir kavgası olmamıştır. Kibirli, inatçı, utanmaz, dik kafalı, kavgada yenilmeyen... Biri onu öldüresiye dövdüğünde daha yanından ayrılır ayrılmaz eğilip hemen taşlara davranır ve ya düşmanının üzerine atılır. Büyüdükçe insanlar onun durulacağına inanmış ancak daha akla hayale gelmeyecek kötülükler nedeniyle bu düşüncelerinde yanılmışlardır.”

Cezayir dilinde kötü bir anlam taşıyan el-Lâz karakterinin Fransızca anlamıyla ele alındığında (kazanan) pozitif bir yönü de vardır. Şüphesiz el-Lâz (as) tek başına grubunun kazandıran kartıdır. En zor işleri ona verin, diğerlerinin yapamayacağını o yapar.

El-Lâz romanı, bağımsızlık cephesi birimleri tarafından koloni güçlerine karşı direnişin nasıl gerçekleştirildiğini tanımlamaktadır. Direniş liderlerinin nasıl seçildiği, düşman kamplarına yapılan sızma operasyonlarını, haberlerin, levazımın ve silahların nasıl taşındığı, Cezayir askerlerinin Fransız ordusundan alınıp direniş saflarına nasıl katıldığı bizlere (okura) sunulmaktadır. Özetle roman, tüm sırları, endişeleri, gerilimleri, ihanetleri, hataları ve kayıplarıyla kurtuluş savaşını bize yeniden yaşatmaktadır. Ayrıca yazar, bağımsızlığın ardından el-Lâz karakteri de dâhil olmak üzere kahraman şehitlerin ve bu yolda ölüp gidenlerin ailelerinin durumları hakkında da fikir vermektedir.

Yazar bütün bunları farklı dayanak, kaynak ve kanallardan beslenen karakterler üzerinden aktarmaktadır. Bunların tamamının başında Fransız karargâhına katılan el-Lâz gelmektedir. Onun Fransız karargâhına katılmasıyla köy halkı derin bir nefes almıştır. Çünkü el-Lâz köylünün yolunda çamurlu bir su gibiydi. Ancak köylü onun, kadınsı yapılı kumandanın yanında saygın bir yer edinmesine oldukça şaşırıyordu. el-Lâz bu kumandanla sıkı bir arkadaşlık kurmayı başarmıştır. el-Lâz’ın hakkında, Fransızlar lehine çalışan bir casus ve bir hain olduğu, Fransızlar için kadın getiren bir kadın tacirliği yaptığı söylentisi yayılmıştır. Fakat gerçek şu ki el-Lâz direniş için çalışmakta, Cezayir askerlerini Fransız saflarından çekip direnişin

safalarına geçirmekte, tutuklanan Cezayirlilere yardım etmekte, işkence ve sorgulama esnasında onların lehine şahitlik etmektedir. Köylü iki askerin el-Lâz'ı omuzlarından tutarak sürüklediğine, diğer sekizinin de küfürler eşliğinde onu yolda tutmaya çalıştığına hayretler içerisinde şahit olduklarında söylentiler tamamen kesildi. “Tüfeklerin dipçığıyle vuruyorlardı. el-Lâz burnundan, avurdundan, alnından ve dudaklarından kan fışkırırken küfürler ederek bir sendeliyor bir direniyordu. Manzara, grup dükkânın kapısına varıncaya dek el-Lâz'ın her hareketini gözlemleyen bağımsızlık cephesinin köy sorumlusu Kaddûr'un dışında izleyen herkes için sıradan bir durumdu. el-Lâz son bir gayretle duraksadı, Kaddûr'a baktı ve yüzüne tükürerek haykırdı: manzara hoşunuza gitti değil mi domuzlar! Hepinizin vakti geldi. Hepinizin!”

Böylelikle el-Lâz, cellâtlarının gözü önünde kendi karakterine uygun bir dille direnişçileri uyarmış bulunmaktadır. Mesaj yerine ulaşır, direnişçiler tedbirlerini alır ve el-Lâz'ı karargâhtan kurtarıp dağa kaçırmayı başarır. el-Lâz orada durumunu gözden geçirir. Başına gelen acı olaylar neticesinde sızlayan yaralarına rağmen kendisine onur ve saygınlık kazandıran, kendinden memnuniyet duymaya başladığı; hayatına anlam katan yeni bir döneme başlamıştı. “Beni bekleyen her şey ya da hayattan bana kalan ne varsa bundan sonra başlayacak... Zavallı Kaddûr, ipi nasıl eğirip nasıl dokuyacağını ve beni nasıl kurtaracağını iyi bildi... Yalnız değilim. Önemli olan da bu zaten.”

Zidân, bir komünist, yerel devrimci birliklerin lideri, romandaki önemli bir karakter, direnişçiler arasındaki eğitimli tek isim. el-Lâz'ı kendi safına geçirmiş, sadakatinden emin olduktan sonra da ona gerçek babasının kendisi, annesi Meryem'in de amcası kızı olduğunu, ne zaman Fransız yabancı lejyonuna alınıp Çin Hindi'ne gönderildiğini ve annesiyle bir araya gelmelerinin ardından daha evlenmeden ayrılmak zorunda kalmalarının nedeninin de bu olduğunu açıkladı.

Böylelikle el-Lâz'ın saygın devrimci bir babası olmuştur. Direnişe katılma hususundaki sahip olduğu içgüdüsel yatkınlığı daha da köklü bir hal alır ve kendini yeniden doğmuş gibi hisseder. Devrimci bir kahraman olarak dağa çıkmasıyla beraber tüm gücünü mücadeleye ve direnişe harcar olmuştur. Bu durum sadece, babasının Cezayir yüksek yönetimi tarafından gözleri önünde öldürülmesine dek geçen birkaç gün boyunca devam etti. Çünkü Zidân komünist partiye olan bağlılığından vazgeçmemişti. Bu olay neticesinde el-Lâz aklını yitirir ve devrimcilerin safına katılmasının ardından babasının kendi-

sine öğrettiği parolayı diline dolayarak bir mecnun gibi yollarda dolaşmaya başlar. “Vadiden geriye taşlarından başka bir şey kalmadı”

Zîdân devrim davasına verdiği uzun ve büyük hizmetlere rağmen idam edildi ancak tek başına değildi. Yanında Cezayir’li direnişçilerle birlikte savaşa gönül vermiş bir grup Avrupalı komünist de yargısızca infaz edilmiştir.

el-Lâz, içerisinde bulunduğu Cezayir insanını temsil etmektedir. Onlar gibi fakirdir. Kolonyalizmin gölgesinde cahillik, yoksulluk, mahrumiyet ve kimiksizleştirme baskısı yaşamaktadır. Bu nedenle el-Lâz’ın mücadeleye katılması çok doğal ve mantıklı bir sonuçtur. Yine bu kötü koşullardır binlerce Cezayirli vatan evladının direnişçilerin safına katılma sebebi. el-Lâz’ın mücadeledeki arkadaşlarının büyük bir çoğunluğu da eğitimsiz ve fakirdir. Ancak el-Lâz daha çocukken sahip olduğu açıkgozlülüğü ve toplumdaki konumunu ile göze çarpmıştır. Öğrencileri ve çocukları dövüp babalarının dükkânından para, annelerinin mutfağından da yiyecek çalıp getirmedikleri müddetçe daha fazlasını yapmakla tehdit edebildiği için yaradılıştan gelen zekâsı ve sezileri sayesinde payına düşen sosyal adaletsizliğin farkındaydı. Zîdân, direnişin saflarına geçirdikten sonra ona: “Senin için hep büyük umutlar besliyordum. Asla ihanet etmeyeceğinden emindim. Çünkü sen... Herhangi bir şeyi kaybetmekten asla korkmuyorsun. Gürültülü ve bağırış çağırışla yaptığın meydan okumalara gelince; ben bunu sessiz ve kurnazca yapabiliyorum.” der. Zîdân doğal olarak –ifadesinin sonunda– gönül verdiği ideolojisine işaret etmektedir. Direnişin başarısının ve bağımsızlığın kazanılmasının ardından romanın sonunda Şeyh er-Rebîî‘, el-Lâz için: “el-Lâz! Sen içimizde en iyi olansın. Çünkü hiçbir şey hissetmiyorsun... Hatta sen devrimin kendisisin.” der.

el-Lâz halen artık bir önemi olmayan parolayı caddelerde tekrarlayıp durmaktadır. “Vadiden geriye taşlarından başka bir şey kalmadı.”

Şeyh er-Rebîî‘nin konuşması bağımsızlık sonrası vaziyetten memnun olmayışı ifade etmektedir. Bu; romanın, şehit ailelerinin durumunu örnek vererek vurguladığı şeydir aynı zamanda. Çünkü roman, üç ayda bir kendilerine verilen maaşı almak üzere uzun kuyruklar oluşturan, kuyrukta şehitlerinin yaptığı kahramanlıkları hatırlayan ve bazılarının da “elbiselerimiz paramparça, çul çaput olmuş, tamir edilemez halde. Ayakkabılarımız yırtık pırtık, derisi birkaç paslı telle ancak bir arada durabilmekte. Yüzlerimiz soğuk, mavi ve pörsümüş. Geçmişten bize kalan sadece felaketler, gelecekte de bizi bekleyen tek

şey ölüm.” diye tekrarlayan şehit babalarıyla başlayıp yine onlarla bitmektedir.

Şu açık ve nettir ki roman, devrimcilerin kolonyal yönetimi vatanlarından çıkarmalarının ardından ülkenin bağımsızlığını henüz kazandığı bir dönemde başlar. Ancak ana tema, direnişçiler ve kurtuluş savaşıdır. Böylelikle Tâhir Vattâr'ın büyük ölçüde “geriye dönüş” yöntemini kullanması, şimdiki ve geçmiş zaman arasında gidiş gelişler yapması, gerilla operasyonları ile karakterlerin geçmişi ve rollerini yan yana gösterebilmek içindir.

Romanda bahsini geçmeyeceğimiz bir takım hatalar mevcuttur. Ancak okur bu hataları örneğin düşman karargâhına gizlice sızıp erzak ve silah çalarak kaçan ya da tutuklanan vatan askerlerinin yaşadığı korku ve tehlikelerle dolu olayların başarılı tasvirleri sayesinde hoş görecektir. Bir de bunların dışında titizlik, samimiyet ve başarıyla çizilmiş birçok trajik insan halleri mevcuttur. Zidân'ın, oğlu el-Lâz'ın gözleri önünde idamı, devrime hizmet eden Avrupalı gönüllülerin infazı, o an zihnindekileri itiraf etmesi için el-Lâz'a uygulanan işkence gibi gerilla kamplarının tüm yönleri bizlere (okura) aktarılmıştır. Burada Casus Ba'tûş'un ya da kendi vatandaşlarına karşı Fransızlar için casusluk yapan Ba'tûş'un durumunu da ekleyeceğiz. Direnişçilerden birinin annesini öldürmeye, kendi halasını da kocasının gözleri önünde tecavüz edip öldürmeye zorlanmıştır. Ancak vicdanı, durumu daha fazla kaldıramamış ve birkaç mücahitte beraber kendisine yukarıda söylediğimiz işleri yapma emrini veren subayı öldürmeyi ve tüm karargâhı da havaya uçurmayı başarmıştır.

Bu orijinal ve dikkat çekici çalışmasıyla Tâhir Vattâr, Cezayir'deki Arap romanının olgunlaştığını ve tüm Arap dünyasındaki büyük romanlarla aynı safta durduğunu dünyaya duyurmuştur.

### **el-Câziye ve'd-Derâvîş (el-Câziye ve Dervişler)**

el-Câziye ve'd-Derâvîş, Cezayir Arap romanının sanatsal açıdan ne kadar ileri bir noktaya ulaştığını ispatlayan diğer bir roman. Bağımsızlığın ardından yozlaşmalar ve sıkı askeri yönetimle çalkalanan ülke gerçeklerini şiirsel bir dille ifade edip değişim rüyasını ortaya koyan ve değişime giden yolları neredeyse resmeden bir roman.

Yazar tüm bunları büyüleyici, yalın ve idealist bir dünya aracılığıyla betimlemektedir. Bu, Şâmbît'in (merkezi yönetimce görevlendirilmiş yerel polis mahkemesi hâkimi), dervişlerin, güzel el-Câziye'nin, çobanın ve Yedi Dağlı Köyü sakinlerinin dünyasıdır.

Roman, hikâyenin bitiminin hemen yanı başında; et-Tayyib el-Cibâyilî'nin zindandaki hücreğine gönderilmesiyle başlar. Ardından anlatı iki zıt çizgi üzerinde devam eder. Bunlardan biri “geri dönüş” tekniği ve et-Tayyib'in hapsedilmesine dek geçen olayları içeren hatıralar aracılığıyla okurun aydınlatıldığı geçmişe dönük olan çizgidir. Bu bölümü et-Tayyib'in bizzat kendisi hapisanedeki hücrelerinden aktarmaktadır. Diğer çizgi de eş-Şâmbît'in ya da otoriteyi temsil eden kişinin ölümüyle biten geleceğe dönük olan çizgidir. Bu bölümü de Âyid; babasının vasiyeti üzerine göç ettiği yerden Yedi Dağlı Köyü'ne ziyaret için dönen eğitimli genç anlatmaktadır.

Roman sekiz bölüme ayrılmış olup birinci, üçüncü, beşinci ve yedinci bölümler geçmişe dönüşlere ve et-Tayyib'in hatıralarına odaklanmıştır. Bu dört bölümün her biri “Birinci Zaman” olarak adlandırılmıştır. Geriye kalan diğer dört bölüm de şimdiki zamanda geçen olayların ve gelişiminin tasvirine ayrılmıştır. Bu dört bölümün her biri de “İkinci Zaman” olarak adlandırılır.

Köy halkı yüzyıllardır alışık olduğu meşakkatli ve sıradan bir hayat sürmektedir. Köylünün geçim kaynağı biraz ziraat biraz da hayvancılıktır. Dervişler, cami görevlisi ve evliyalar kendilerini mucizelere, doğaüstü olaylara, efsanelere, zikir ve dini törenlere (toplantılara) adanmışlardır. İleride de göreceğimiz üzere köydeki (ve ülkedeki) bütün herkesin kalbinde özlemine duydukları değişim rüyasının sembolü olan el-Câziye yaşamaktadır. eş-Şâmbît ise; dağ köyünde değil, köyün dışındaki düzlükte yaşamakta ve köyün de bu düzlüğe taşınması için çalışmaktadır. Böylece yanı başında yeni bir köy ve yeni bir baraj yapılabilecektir. eş-Şâmbît'in oğlu ise Amerika'da öğrenim görmektedir. eş-Şâmbît'in elinden hayır gelmeyeceğine inanan köylü oğlunun da karmaşık ve uzun bağlantıları olan gizli bir servisin mensubu olduğuna inanmaktadır.

Bir gün köye gönüllü öğrencilerden oluşan bir grup gelir. Köy sakinlerine yardım için geldiklerini söylerler. Ancak eş-Şâmbît grubun, hükümetin ileri gelenleri tarafından köylüyü yeni köy yerine taşınmaya ikna etmesi için gönderildiği söylentisini yayar. Grubun el olgunu, “Kızıl düşleri olan” ve ismi “kızıl” anlamına gelen el-Ahmer adındaki öğrencidir. Öğrencilerin de davet edildiği, Mısır'daki “Hadre” ye benzeyen ve “Zerde” diye adlandırılan ritüelde dervişler, zikir çekiyor, dans ediyor ve kızgın orağa dil sürüyorlardı. Ritüele öğrenci al-Ahmer de orağa dil sürerek katılır. Bu sırada el-Câziye'in yüzü ortaya çıkarır, parlamaktadır. El-Ahmer'in birlikte zikir çekme isteğine karşılık vermektedir. Köy halkı bu kaba cüretten ve yüzüzlükten rahatsızlık duyar. Daha olayın üzerinden iki ya da üç

gün geçmeden öğrenci el-Ahmer öldürülmüştür. Cinayetten et-Tayyib; babasının da köylünün de el-Câziye ile evlenmesini istediği kişi sorumlu tutulur. et-Tayyib, el-Câziye'ye fiilen evlenme teklif etmiş, el-Câziye de bu teklifi kibarca reddetmiştir. Buna rağmen herkes el-Câziye'nin et-Tayyib'in nişanlısı olduğunu iddia etmiştir. et-Tayyib'in babası, kendisinin ve köy korucusunun cinayetten sorumlu olduğunu bildiği halde oğlunun suçlanmasına itiraz etmemiştir. Çünkü durumda onun için bir onur söz konusudur. İnsanlar oğlunun; köyün ve nişanlısının başına geçen bu utancı temizlemesinden bahsedecektir. eş-Şâmbît ise tüm bu olanlara son derece sevinmiştir. Çünkü oğlunun el-Câziye ile evlenmesi yolundaki büyük bir engel ortadan kalmıştır. Böylelikle et-Tayyib'i hapse gönderebilecektir.

Daha sonra gelişen olay ise "İkinci Zaman" adı altında dört bölümden oluşmaktadır: es-Sâyih bin Ebu'l-Mehâyin; el-Ahdar el-Cibâyilî ve el-Câziye'nin babasının yakın arkadaşı olup uzun süre verdiği mücadeleye, sürgüne gönderilmesine sebep olmuştur. Oğlu Â'yid, sürgün döneminde yetişmiş ve öğrenim görmüştür. Babası ölürken Â'yid'e köye dönmesini vasiyet etmesini üzerine köye geri döner. el-Câziye'nin haberleri sürgün yerine kadar ulaşmış durumdadır. Bu, Â'yid'in ziyareti gerçekleştirme kararlılığını daha da arttırmıştır. Nitekim et-Tayyib'in de hapse girmesinin ardından el-Câziye ile evlenmesi artık mümkündür. Tabi eş-Şâmbît'in oğlu el-Câziye'ye yanaşmadan önce.

Â'yid, köy halkının gözünü kamaştıran lüks, büyük bir araba ile köye varır. Ancak araç dağ köyüne giden araba yolunun olmayışı nedeniyle dağın eteğinde kalır. Â'yid romanın sonuna dek kalacağı babasının arkadaşı olan el-Ahdar el-Cibâyilî'nin evinde konaklar. Bu zaman zarfında el-Câziye ile karşılaşmanın çok zor olduğunu anlar. Aynı zamanda babasının arkadaşı al-Ahdar'ın kızı Hacîle ile arasında romantik duygular gelişir. eş-Şâmbît, Oğlu Amerika'dan döndüğünde bir an evvel onu el-Câziye ile evlendirme kararı alır. Kendisinin ve oğlunun katılacağı zerde ritüelinde kesilmek üzere dervişlere bir dana ve altı koç göndermek suretiyle bu yoldaki ilk adımlar atılmaya başlanır. Fakat eş-Şâmbît randevuya gelmez. Zerdenin lideri ve dervişler hayvanları kesip, yemekleri pişirerek yemek zorunda kalırlar. Ardından tef çalmaya ve zikirler çekilmeye başlar. Bu durum çok da uzun sürmez. Köy korucusu gelerek eş-Şâmbît'in, oğluyla beraber köye çıktığı sırada öldüğünü haber verir. Zerdede el-Ahdar el-Cibâyilî ve korucudan başka eksik kimse yoktur. O gece el-Câziye, zaman zaman dadısını görmeye gittiği el-Cibâyilî'nin evindedir. Hacîle zerdede katılmak üzere yoldadır. Aynı gün Â'yid, Hacîle'ye

evlenme teklif eder. el-Cibâyilî'nin tüfeğinden çıkan iki el ateşin eşlik ettiği zılgıtlar yükselmeye başlar. Büyük Arap romanlarından biri de böylece son bulur.

el-Câziye ve el-Câziye'nin durumu dışında romanın tüm karakterleri ve olayları iliklerine varana dek gerçekçidir. Kişisel bağlamda el-Ahdar el-Cibâyilî ve ailesi (et-Tayyib, Hacîle ve annesi) göze çarpmaktadır. Daha sonra oynanan senaryolarda ve el-Câziye'nin korunmasında el-Ahdar'ın ortağı olan köy korucusu öne çıkmaktadır. Tıpkı gönüllü gençler arasında öğrenci el-Ahmer ve Sâfiye gibi. Her birinin eşsiz ve inandırıcı bir kişiliği vardır. Yetenekli bir ressamın fırçasından gerçek dokunuşlarla çizilmişlerdir.

Toplumsal bağlamda roman bizlere eş-Şarkavî'nin *el-Ard* adlı romanını hatırlatmaktadır. el-Câziye ve 'd-Derâvîş'te dağ köyü halkı gerçek insanlarmışçasına; daha doğrusu gerçek köy halkıymışçasına betimlenmektedir. Köylüler ne ilkel ne de ahmaklırlar. Tam tersi; zor şartlar altında bir dehaya dönüşen doğuştan gelen zekâlarını kullanmaktadırlar. Ayrıca zaman zaman köy diplomasisinin ardında büründükleri kararlı ve sert bir halleri de vardır.

Örneğin oğlunu el-Câziye ile evlendirme konusunda eş-Şâmbît'e karşı izledikleri yola bakın. Daha sonra açıklık kazanan nedenlerle bu evliliğe tamamen karşı çıkmışlardır. Ancak halk bunun için asla eş-Şâmbît ile karşı karşıya gelmemektedir. eş-Şâmbît, el-Câziye'yi oğluyla evlendirmek istediğini açıklar fakat el-Câziye bunu şiddetle reddeder. Köylü de hemen eş-Şâmbît'e gidip en sonunda Amerika'dan döndükten sonra el-Câziye oğlunu kendi gözleriyle görür de belki fikri değişir diye eş-Şâmbît'ten beklememesini isterler. Bunun üzerine eş-Şâmbît de tehditkâr bir dille "İnsanlar el-Câziye'nin evlilik teklifini geri çevirmesi hususunda açıkça konuşuyor ama gizli-den gizliye seviniyorlar." ifadesiyle düşüncesini açıklar.

Ardından köylü eş-Şâmbît'in oğlunun el-Câziye'den elini çekmesine neden olması ümidiyle el-Câziye'nin şerefine kirlendiğine dair söylentiler yaymaya başlar. Daha sonra liderleri olan el-Ahdar el-Cibâyilî, el-Câziye ile nişanlanması için oğlu et-Tayyib'e baskı yapar. Bu, babanın ve bütün köyün istediğidir. Fakat el-Câziye bu kez de terbiyeli ve uygun bir dille teklifi reddeder.

Bununla beraber herkes, eş-Şâmbît'in oğlunun yolunda büyük bir engel oluşturacağı için (et-Tayyib ile el-Câziye arasında) nişanlılık halinin devam ettiğini ileri sürer. Fakat el-Câziye, el-Ahmer ile yani hiç kimsenin el-Câziye ile evlenmesini istemediği ve şayet yaşadığı takdirde istemedikleri evliliğin gerçekleşme ihtimali üzerine

öldürmekten başka çıkar yol bulamadıkları bu kişiyle zikir ritüelinde dans etmiştir. Netice et-Tayyib'in, nişanlısı olduğu iddia edilen kişiye yapılan saldırıdan ötürü kendisinin ve köyün namusunu temizleyerek hapse atılması olmuştur. Fakat bu sefer de eş-Şâmbît ve oğlu için yol yeniden açılmıştır. Köylüler, çocuk (Amerika'dan) döndüğünde ortaya çıkacak olan gerçek tehlikenin farkındadır. eş-Şâmbît zerde için davet çağrısı yapmakta ve davette kesilmek üzere hayvanlar ve hediyeler göndermektedir. Burada okurdan habersiz köylü bir karar almıştır: eş-Şâmbît'i öldürmek. eş-Şâmbît de açıklamasını daha sonra yapacağımız el-Ahmer'in öldürüldüğü aynı yöntemle, bizzat iki kişi; el-Ahmar el-Cibâyilî ve köy korucusu tarafından öldürülür. Dervişler, geciktiği sırada eş-Şâmbît'in öldüğü haberini alır ve hediyeleri etrafında gezdirmek üzere yerine bir taş koyarlar. Bu, biri gerçekten ölmediği müddetçe yaptıkları bir şey değildir. eş-Şâmbît'in ölümünden emin olduklarında cesedin olduğu yere giderek oğlunu dinlenmeye ve cesedi de günahlarının bağışlanması için camiye koymaya çaba gösterirler ama boşuna. Genç, cesedi köylerine ya da "Ova Köyüne" götürmeye karar verir. Bu kararı üzerine köyden bir grup gözcüyü ona eşlik etmesi ve cenaze törenini hazırlaması için görevlendirirler. Bu kurallar gereği yapabileceklerinin en azıdır. Merhum, kız istemeye gelen bir ziyaretçi olarak köye gitmekteydi. Şayet bu ziyaret tamamlansaydı köye akraba olacaktı fakat köy toprakları içerisinde ölmüştü. O halde gerekeni yapmak kaçınılmazdır. Dağ köyünden yeni ova köyüne; aralarında eş-Şâmbît'in köyü diye çağırdıkları yere taşınma çabalarına karşılığında köylü de aynı yöntemi kullanmaktadır. Roman köylünün, taşınma kararından dönmüş olmanın sarhoşluğu içerisinde köylerinin tadını çıkararak yaşamaya devam edip gittikleri şeklinde sona erer.

Köy halkı gönüllü öğrenci grubuna ikramlarda bulunur, bir ay boyunca grubu evlerinde misafir eder, onları basit köyü ve köylü zihniyetini anlamaktan aciz gördükleri için onlara şefkat gösterir. Tüm bunların yanında onlardan gelebilecek bir tehlike sezdiklerinde el-Ahmer'i öldürmekte hiç de tereddüt etmemişlerdir.

Kişisel bağlamda köylüler, akıldan, ince zekâdan ve derin anlayış yeteneğinden yoksun değildir. Bu noktada eğitimliler ve şehirliler köylünün psikolojik ve ruhsal sınırlarını anlayamayan basit insanlar olarak bilinirler. Öyle ki köylünün alay konusu olurlar. Örneğin eğitilmiş, spor arabası olan, köy korucusu ve bazı arkadaşlarının kendisiyle eğlendiği Âyid; korucu ve arkadaşları korucunun, evlenme konusunu konuşmak üzere el-Câziye'nin evine gittiğine Âyid'i ikna ederler. Gerçekte ziyaret çobanlardan birinin



evinde gerçekleşir ve el-Câziye de aslında onun kılığına girmiş kadın elbisesi içindeki başka birisidir. Bundan önce de korucu Âyid’i tamamen hayalinin ürünü olan; el-Câziye ile el-Ahmer arasında geçtiğini ileri sürdüğü bir cinsel ilişki hikâyesiyle kandırır. Aynı zamanda bu (hikâyeye göre) el-Ahmer’in ölümünün gerçek sebebidir.

Burada eğitilmiş ve şehirliler zekâlarına rağmen şehirlerdeki mahkemeler önünde kanunlar, yasal uygulamalar v.b. şeyleri kavramaları bakımından Tevfik el-Hakîm’in “Bir savcının kırsal bölgelerdeki günlüğü” adlı romanındaki çiftçilere karşılık gelmektedir.

Köy korucusu ile köyün lideri olan el-Ahdar el-Cibâyilî El-Câziye’nin ve köyün korunması için bütün tehlikeli ve gerekli işleri yapan çok uyumlu bir ikili oluşturmaktadır.

Kurtuluş savaşı yıllarınca köylü tarafından bilinen gizli kapaklı olayların arkasında el-Cibâyilî vardır. Dört jandarma, üç orman bekçisi, soruşturma için köye gelen üst düzey bir müfettiş ve bir hâkim öldürmüştür. Tüm bu öldürülenler son derece zalim bozguncu kişilerdir. El-Cibâyilî, evinde ve köyde sayılan, sevilen, kriz zamanlarında kendisine güvenilen, az konuşan ve oldukça cömert bir kişidir. Köye ulaştıkları gün öğrencileri davet etmiş, onlar için kurbanlar kesmiştir. Yine el-Ahmer’i davet etmiş, gönüllülerin köyde kaldığı süre zarfında evinde misafir olması için ona yakınlık göstermiştir. Arkadaşının oğlu Â’yid’i de hikâyenin sonuna dek evinde misafir etmiş, karısının Â’yid’i kendi kızıyla evlendirmek istemesine rağmen halen hâpiste olan oğlunun yerine Â’yid’i el-Câziye ile evlendirmek için çabalamıştır. Fakat Â’yid ve el-Câziye evlenmeyeceklerdir. Durum karısının ve belki de el-Cibâyilî’nin istediği şekilde son bulacaktır. Tüm bu sayılanların yanı sıra el-Cibâyilî, köylünün kendisinden “Attığı kurşun daha silahından çıkmadan keklik yere düşer” diye bahsettiği usta bir avcıdır.

Gelelim el-Cibâyilî ve köy korucusunun gerçekleştirdiği öldürme operasyonlarına: işleniş yöntemi gayet basit; köyün, ovadan dağa çıkan daracık bir tane yolu vardır. Bu yolda derin bir yamaç üzerinde tehlikeli bir de dönemeç bulunmaktadır. Tepeden aşağıya doğru inen koyun sürüsü ürktüldüğünde hiç şüphesiz hızı giderek artacaktır. Sürünün kontrolsüzce yaklaştığı bu noktada bulunan kişinin uçuruma yuvarlanmaması için hiçbir sebep bulunmamaktadır. Anlatıldığına göre el-Cibâyilî ve köy korucusu bu yola doğru gitmektedirler el-Cibâyilî avlanmak, korucu ise devriye atmak için oradadır. Uygun bir anda tehlikeli noktayı net bir şekilde gören el-Cibâyilî

güvercinlere(!) doğru bir ya da iki el ateş eder. Bunun üzerine koyun sürüsü ürker ve yolda ilerlemekte olan kişiyi uçurumun kayalıkları üzerine düşürür. İşte el-Ahmer de eş-Şâmbît de aynı şekilde öldürülmüştür.

Bu köylülerin vatan meselesi karşısındaki tutumları hayranlık uyandıran türdendir. Bütün köy kurtuluş savaşına ev ev, fert fert mücadele eden, direnen ve zulmün karşısında dimdik duran fakat hiç kin gütmeyen bir güçle katılmıştır. Kahramanlıklarını sıradan hikâyeler derecesinde anlatmaları ve bu kahramanlıklarını hayret verici bir basitlik ve alçak gönüllülikle hatırlamalarının yanında köyün muazam savaşçı rolüne rağmen savaş, köylünün zihninde hatıradan öte bir şey olmamıştır.

Köylüler geçmişleri ve kimlikleriyle gurur duyarlar. Köylerini devrim doğurmamış aksine köyleri, şafaklar gecelerin bağrında yatar-ken elleriyle yaptıkları devrimi doğurmuştur.

el-Câziye'ye gelince; köylünün gözünde bir düş, bir umut ya da daha iyi bir Cezayir'in sembolüdür. el-Câziye hakkında söylenenler bizi bu gerçek dünyadan, tamamı ne gerçek ne de hayal ve efsane olan başka bir dünyaya götürmektedir. O dünya içerisinde iki şey barındıran bir rüya gibidir. el-Câziye bir rüyadır; içerisinde hem gerçek hem de hayal ve efsanelerin olduğu. Gerçek olan yanı; kurtuluş savaşında babası şehit düşen yetim bir kız olmasıdır. Babası el-Ahmar el-Cibâyilî ve es-Sâyih ebû el-Mehâyin'in yakın arkadaşıdır. Doğum esnasında annesini kaybetmiş bakımını Seyyidî Mansûr'un kızı Âişe üstlenmiştir. O erkek çocuklarla beraber oyun oynayan bir kızdır. Yaşı ilerledikçe iki evlilik teklifi almış ancak her ikisini de çeşitli nedenlerden dolayı reddetmiştir. Tüm bunlar birçok kızın yaşayabileceği sıradan şeylerdir. Ancak diğer bir taraftan yazar bu gerçeğin katılığını rüyanın ve efsanenin buharına dönüştürmektedir. Bu sıradan kız romanın açılış cümlesinin de söylediği gibi "Zamanın doğumuyla doğdu". Hiç kimse el-Ahmar ve es-Sâyih'in yakın arkadaşı olan babasının nereden geldiği bilmemektedir. "Kimileri doğudan kimileri ise batıdan geldiğini söylemiştir ama gerçeği kimse bilmemektedir." "Arkadaşları şöyle derdi: bin tüfekte öldürüldü, o bir kişi değil bir halktı."

et-Tayyib el-Cibâyilî evlilik teklif etmek için el-Câziye'ye gittiğinde el-Câziye şöyle der: "Benim trajedim de yakın gelecekte meşru bir evlilik yapamayacak olmamdır. Küçük bir çocukken tuhaf görünümlü, el falı okuyan bir kadın ev geldi ve bana dağımızda kimsenin bilmediği, meşru bir evlilik yapacağım güne dek beni genç ola-

rak saklayacak bir bitki yiyeceğimi söyledi. Sahip olacağım ilk kocalar meşru olmayacaklardır. Her biri hayatın tam anlamıyla kurulduğunu düşünmeye başladığı an kaderleriyle yüz yüze geleceklerdir. Sonra geceye benzeyen ama gece olmayan, buhranlarını tek tek yaşayacağım güneş doğmayan zamanlar gelecek. Ondan sonra, gayrı meşru evliliklerimden dünyaya gelen tüm çocuklarım öldükten sonra evleneceğim. Tüm dünya dervişlerinin şahit olacağı bir evlilik yapacağım” burada yazar bizi sembollerin ve efsanelerin olduğu bir dünyaya götürmektedir. Bu kehanete inanan köylülerin gözünde Cezayir adeta gayrı meşru evlilikler süreci ya da geceye benzeyen ama gece olmayan güneşsiz zamanlar yaşamış gibi görünür. el-Câziye, daha iyiye dönüşmenin düşüdür. İçerisinde yöneticilerin kötülüklerinin ve zenginlerin (burjuva) pisliklerinin yok olacağı bir dönüşüm. Köylüler bu rüyanın ya da bu zaman diliminin bozguncu yönetimin el sürmesi suretiyle kirlenmesine müsaade etmeyecektir. Bu nedenle oğlunun el-Câziye’ye dokunmasına izin vermeksizin eş-Şâmbît’i, kendini köylülerden üstün gördüğü, köylünün yaşam tarzını kavramayı reddettiği, köylünün kafasının saçma sapan fikirlerle olduğunu düşündüğü ve bir an evvel köylülerin kimliğine son vermek istediği için öğrenci el-Ahmer’i öldürmüşlerdir. Ayrıca köy halkı, geçmişlerinin ve kültürlerinin bir parçası olarak ilerlemenin içeriden sağlanması için el-Ahmer’in toplumlarına entegre olmasını istemişlerdir. Benzer bir çözüm *Kandil em Hâşim* adlı romanda uygulanmıştır. Derviş el-Ahmer hakkında şöyle söylemiştir: “Şayet eceline koşmasaydı seçkin bir derviş olurdu. Kendini de dervişleri de hüsrana uğrattı... Bizimle ne antlaştı ne de fikir alışverişinde bulundu. İnsanlar acı çektiler, hapsilere düştüler. Çok uzun yıllar el-Câziye’ye bir kerecik bakabilmenin hayalini kurdular. El-Ahmer daha ilk anda herkesin gözü önünde el-Câziye’den bir çocuk sahibi olmak istedi. Hayır! Bu bir hataydı.” O halde dervişler rüyalarını gerçekleştirmenin yolunu biliyorlar ve bu yolda ilerlemeye de karşı çıkmıyorlardı. Bu da romanın ismindeki el-Câziye adının dervişlerle olan ilişkisini açıklamaktadır. el-Câziye, el-Amer’in prensiplerini desteklemekte ancak bunun her şeyden önce tüm köy sakinleri (ya da halk) ile birlik ve beraberlik içerisinde olmasını istemiştir. Bundan dolayı el-Ahmer’in dervişlerle birlikte onlardan biriymişçesine zikir dansı yapmasından ve kızgın orak yalamasından mutluluk duymuştur. el-Câziye bunu şu şekilde açıklamaktadır. “Anlatılmaz bir sevinç kapladı beni. Bahçeyi (zikir çekilen alan), dervişleri, eş-Şâmbît’i, söğüt ağaçlarını, kardeşini, dağı, Yedi Dağlı Köyü’nü, diğer dervişler gibi elinde orağıyla zikir yapan öğrenciyi hissettim. Hepsini başımda dönerlerken ve kutsal sarhoşluğunda zirvesine ulaşıncaya dek yükselirken hissettim.”

O halde bu, Cezayir'in geleceğinin sembolü olan el-Câziye'nin istediği şeydir ve bu nedenle sabırsız el-Ahmer'in kendisini ve mürebbiyasını eve kadar götürmesine izin vermemiştir.

Öyleyse el-Câziye (ya da Cezayir) bozguncu yönetimi kabul etmemekte, kibir ve sabırsızlığı reddetmektedir. el-Câziye eğitilmiş, aslen köylü olan ya da yurtdışında bulunup da köye dönen, ukala olmayıp aksine köyü anlamaya ve samimi bir şekilde onlardan biri gibi olmaya çalışan şehirli gençlere bir imkan tanımaktadır. Bu şekilde (aynı düşüncelerle) Hacile de Â'yid ile evlenmiştir. Roman, et-Tayyib ve kendisini arkadaşlarıyla beraber eş-Şâmbît ve projelerine karşı fiilen bir savaşa başladıktan sonra hapiste ziyaret etmeye başlayan es-Sâfiye arasında olması muhtemel benzer bir durumun da işaretini vermektedir. Böylece roman, geleceğin Cezayir'inin gelecekte nasıl bir yolla inşa edileceğine ya da el-Câziye'nin meşru evliliğini nasıl gerçekleştireceğine de işaret etmektedir.

el-Câziye ve 'd-Derâviş adlı roman bir çok şey dile getirmektedir. Dile getirdiği şeyleri de sağlam bir gerçekçilik, tatlı bir romantizm, düşler, sembolizm ve mitolojik öğelerden faydalanarak olgun ve şairane bir dille aktarmaktadır. Hikâyenin üslubu karakterlerin çiziminde ve olayların sunumunda olağanüstü çağrışımlar yapan kısa, özlü dokunuşlara ve somut ifadelere dayanmaktadır. Diğer yandan roman, son satırına kadar okurun merak ve ilgisini de canlı tutmayı başarmıştır.

Diğer Kuzey Afrika ülkeleriyle karşılaştırıldığında Arapça yazılmış Cezayir romanının sahneye oldukça geç çıktığı okuyucu tarafından bilinmektedir. Ancak şimdiye dek yapılmış ve halen yapılmakta olanlar, özellikle de et-Tâhir Vattâr ve Bin Haddûka'nın kaleminden çıkanlar Cezayir romanını çok seçkin bir yere oturttukları Arap dünyasının bütünündeki büyük romanlar grubuna hacim kazandırmıştır.

- 
1. Tâhir Vattâr, *el-Lâz*, Beyrut 1983,
  2. Abdu'l-Hamîd Bin Haddûka, *el-Câziye ve 'd-Derâviş*, el-Muessesetu'l-Vataniyye li'l-Küttâb, Cezayir 1983.
  3. Seyyid Hâmid en-Nessâc, *Bânûrâmâ er-Rivâye el-Arabiyye*, Mektebetu Ğarîb, Kahire 1985.
  4. Hamdî Sakkût, *er-Rivâyetu'l-Arabiyye Bibliyûcrafyâ ve Medhal Nakdî 1865-1995*, Kîmu'n-Neşr bi'l-Câmiatu'l-Emrîkî bi'l-Kâhira, Kahire 2000.

## EBU MEHÂSİN VE ÇAĞDAŞLARI\*

Muhammed Mustafa ZİYÂDE

Çev. Hasan Hüseyin GÜNEŞ\*\*

### Özet

IX./XV. asrın ortasında, Aynî ve Makrizî'nin vefatından sonra, Mısır tarihçileri arasında Ebu'l-Mehâsin öncelikli konuma geçti. Tarihçiliğinin ötesinde Memluk devletinde çeşitli görevleri deruhte eden bu şahsın biyografisi, bizlere Memluk dönemi tarihçilerinin nasıl bir ortamda yetiştikleri, tarihçilikteki üslupları, metot ve teknikleri yanında dönemim akademik algılayışını ve tarihçilik tartışmalarını sunacaktır. Mustafa Ziyade'nin kaleminden IX./XV. asır Memlûk tarihçileri için bu minvaldeki çalışması bu bağlamda önemli bir çalışmadır. Biz bu eserin "Ebu'l-Mehasin ve Çağdaşları" adlı kısmını Türkçeye tercüme ederek, Memlûk dönemi tarihçiliği hakkında Türkçe literatüre katkıda bulunmak istedik. Böylece İbni Haldun ile zirveye çıkan IX./XV. asır Müslüman tarihçilerinden birinin biyografisini, dönemin tarihçiliği hakkında uzman olan Mustafa Ziyade'nin eserinden aktarılmış oldu.

**Anahtar Kelimeler:** Ebu'l- Mehasin Tağrıberdi, Memlûk Tarihçiliği, Memlûk dönemi tarihçileri, Müslüman tarihçiler.

## EBU'L MEHASIN AND HIS COEVALS

### Summary

In the middle of the 9th century of the Hegira /15th century AD, after decease of Aynî and Makrizî, Ebu'l-Mehasin came to the fore among the Egyptian historians. The biography of Ebu'l Mehasin who took on various tasks beside his historian identity, gives us information about the nurture environment of historians, their methods in history studies and academic understanding and historiographic debates in the Memluk era. In this manner, Mustafa Ziyade's study about the Memluk historians of 9th/15th century is very important. By translating the chapter of this study called "Ebu'l Mehasin and His Coevals" into Turkish, it is aimed to contribute to literature in Turkish about historiography of Memluk era. In this way, one biography of the Muslim historians, who reached the peaks with the contribution of Ibn Haldun, has been translated from the book of Mustafa Ziyade, who is the master of historiography of the Memluk era.

**Key Words:** Ebu Mehasin Tagrıberdi, Memluk historiography, historians of the Memluk era, Muslim historians.

---

\* [Bu çeviri Muhammed Mustafa Ziyade'nin *el-Muverrihûn fi Mısır fi'l-Karni'l-Hâmis Aşr el-Miladî (el-Karni't-Tâsi'* (Kahire, 1949) adlı eserinin 26-45. sayfaları arasındaki "Ebu Mehâsin ve Muâsırûhu" başlıklı bölümünden yapılmıştır. Ziyâde bu bölümde Ebu'l-Mehâsin dışında Ibnu Sayrafi ve es-Sahâvî hakkında da bilgi vermektedir.]

\*\* Afyon Kocatepe Üniversitesi Tarih Bölümü Araştırma Görevlisi.

Ebu'l-Mehâsin<sup>1</sup> miladî XV. asrın ortasında -Aynî ve Makrizî'nin vefatından sonra- Mısır tarihçileri arasında öncelikli konuma geçti. İsmi Ebu'l-Mehâsin Cemâlu'd-dîn Yusuf b. Tağrıberdî b. Abdullah ez-Zâhrî el-Cüvveynî'dir. Miladî 1411 senesinde Kahire Yanayir'de Sultan Hasan Medresesi yakınında bulunan ve şu an kale olan el-Emîr Mecik (Mencük) Yusuf'un evinde dünyaya geldi. Annesi Sultan Berkuk'un cariyelerinden Türk asıllı bir cariyeydi. Babası Tağrıberdî ise görünüşü güzel bir Rûm memlûkü idi. Sultan Berkuk onu satın alıp büyüttü ve memlûklerinden sorumlu kıldı. Kısa bir müddet sonra onu azad etti. Azad ettiği gün Tağrıberdî'yi sultanların memlûklerinden bir gurup olan Hasekî zümresine yükseltti. Sonrasında Tağrıberdî, sahibinin himayesi altına girdi ve Memlûk Devleti'nin yüksek vazifelerinin birçoğunu deruhte etti. Miladî 1398 senesinde Sultan Berkuk'un vefatına kadar geçen sürede meydana gelen hadiselerle şahit oldu. Tağrıberdî için İkinci Memlûk Devleti'nde Sultan Ferec b. Berkuk zamanında tehlikeli bir dönem başladı. Bu dönem içerisinde büyük mesuliyetler deruhte etti. Devletin en büyük niyabeti olan Dımaşk Niyâbeti'ni üstlendi. Şam şehirlerini Timurleng saldırılarına karşı muhafaza etmesine karşın yenildi ve sultanla beraber Mısır'a döndü. Tatarların Şam'dan çekilmesinden sonra ikinci kez Dımaşk Niyâbeti'ne getirildi. Bu sırada büyük bir töhmet altında kalan Tağrıberdî, isyan bayrağını açarak Türkmen beldelerine kaçtı. Bu şekilde bir müddet sürgün hayatı yaşaması ardından Sultan Ferec onu affederek Kahire'ye dönmesini istedi. Dönüşü akabinde sultan onu Atabekü'l-Asâkir olarak atadı. Bunun yanı sıra onu büyük kızlarından Fatma ile evlendirip üçüncü kez Dımaşk Niyâbeti'ne getirdi. Tağrıberdî, miladî 1412 senesi evvelinde vefat edene dek bu görevde kaldı.<sup>2</sup>

Aynı sene içerisinde Sultan Ferec, Nevruz ve Şeyh adlı emirleri, dört mezhep kadısı ve Abbasî halifesinin dahilî neticesinde şeriatin kılıcıyla öldürüdü. Bundan sonra Emir Şeyh Müeyyed'in tahta geçmesiyle İkinci Memlûk Saltanatı zaafa uğradı. Tağrıberdî'nin altı oğlu ve dört kızı vardı. Kızlarından Hund Fatma, Sultan Ferec ile evlenmişti. Ebu'l-Mehâsin, bu kız ve erkek çocukların en küçüğü idi. Babası vefat ettiği sırada henüz iki yaşındaydı. Bakımını ikinci kız kardeşi Beyrem/Bayram'ın kocası Kâdi'l-Kudât Nâsiru'd-dîn b. el-Adîm el-Haneffî üstlendi. Büyüyüp serpilene dek bu çocuğun bakımını İbnu Adîm, onun vefatından sonra ise Beyrem/Bayram'ın ikinci eşi Kâdi'l-Kudât Celâlu'd-dîn el-Bulkînî eş-Şâfiî devam ettirdi. Miladî 1421 senesinde vefat edince babasının memlûklerinden büyük bir zümrenin gözetimi altına girdi. Bakımında, yaşamında, askerî ve sivil hayatında ihtiyaç duyduğu şeylerde onu gözetip kolladılar.

Ebu'l-Mehâsin kendinden şöyle bahseder: Henüz beş yaşındayken Sultan Şeyh'in huzuruna çıkar. Yanında bulunanlardan bazıları sultanın yanına çıktığında "ekmek"\* istemesini öğrettiler. Bu davranışın Memlûk Devleti'ndeki ıstılahî anlamı ıktâ' talebini karşılamaktaydı. Olay Ebu'l-

Mehâsin'in ifadesiyle şu şekilde cereyan etti: "Sultanın yanına oturduğumda benimle konuştu. (O sırada bana öğretilen) şeyi ondan istedim. Sultan, yanında bulunan (görevliye) işaret etti. Ben bunu anlamadım (Görevli) elinde Sultanî Ekmek ile sultanın yanına geldi. Sultan ekmeği alıp eliyle bana verdi ve dedi ki: 'Al! Bu güzel ve büyük bir ekmektir.' Ekmeği sultanın elinden alıp yere attım. 'Bunu fakirlere ver. Ben ancak fellahlara/çiftçilere verilen ekmeği isterim. Onlar koyun, kaz ve tavukla gelirler' dedim. Bunun üzerine sultan kendinden geçene dek güldü, söylediklerim hoşuna gitti. Bana üç yüz dinar verilmesini emredip istediğimin fazlasıyla verileceği vadinde bulundu.<sup>3</sup>

Şüphesiz Ebu'l-Mehâsin'in müreffeh bir hayat sürdüğü gerçektir. Kitabının bir bölümünde babasının vefatından sonra Sultan Ferec'in, babasının bıraktığı servet, meta ve ıktâ'a el koyması nedeniyle gelersiz ve malsız bir hayat sürdüğünü ifade etmesi hakikati yansıtmamaktadır. Bu, yetkili koruyucularının nafaka, büyüme ve eğitiminin en iyi şekilde karşılanması (kendi için bu tavsifi yaptığı) anlamına gelmektedir. Asrının çeşitli ilimlerini Mısır, Şam ve Hicaz âlimlerinden tedris etmesi de bunu desteklemektedir. el-Markizî, el-Aynî, İbnu Hacer ve İbnu Arabşah Kahire'de; İbnu Zuheyre, İbnu'l-Alîf Mekke'de; el-Mar'âşî ve İbnu's-Şimâ' Halep'te ders aldığı hocalar arasında zikredilebilir. Bunlar arasında XV. asır Yakınoğu'nun diğer bilim adamları da sayılabilir. Tarihi sevdiği için -tedris ettiği diğer ilimer haricinde- bu dalda icazet aldı. el-Markizî ve aynı şekilde el-Aynî'nin peşinden ayrılmadı. Bu nedenle yollarını, üsluplarını, biçim ve tavırlarını tahsil hayatı boyunca ve birçok eserinde takip etti. Bu hedef doğrultusunda gayret sarf etti. Zihninin mükemmelliği ve hayal güncün kuvveti bu yolda ona yardımcı oldu. Tüm bunlara ilave olarak Türkçe bilgisi de bulunmaktaydı.<sup>4</sup>

Ebu'l-Mehâsin'in tarih eğitimindeki özel başarısı yanında onun üstünlüğü el-Aynî'nin Mekânetü's-Sâmiye'de icra ettiği işi kendi vasıtasıyla ona hazırlaması ve Ebu'l-Mehâsin'in bu işi Barsbay'ın sarayında icra etmesi olmuştur. Zira Ebu'l-Mehâsin de bu işi arzu etmekteydi.

el-Makrizî miladî 1442'de ve ardından el-Aynî miladî 1451'de öldüğünde meydan Ebu'l-Mehâsin'e kaldı. Asrında tarihin önde gelenleri arsında onu korkutacak kimse kalmamıştı. el-Aynî'nin vefatıyla ilgili "Kâdi'l-Kudât, [el-Aynî'nin] cenaze namazını bitirdikten sonra Bedru'd-dîn Muhammed b. Abdü'n-Na'îm el-Hanbelî bana şöyle dedi: 'İyilik sana kaldı; (dilediğini) sarılaştır ve beyazlaştır.' Ona cevap vermedim. Evime döndükten sonra ona el-Aynî'nin bana göndermiş olduğu yazılı bir belgeyi gönderdim. Bu belgede, önde gelen bazı kişilerce tarih hakkında kendine yöneltilen sorulara değiniyordu. Yaşının ilerlemiş ve zihninin dağılmış olması itirazda bulunarak cevap vermemesine neden olmuştur. Daha sonra mektubunda bana teşekkür ve övgülerle devam edip şöyle dedi: 'Artık bu (tarih) sahasında güven duyulacak ve itimat edilecek kişi

sensin.’ el-Aynî bu belgeyi bana miladî 1449’de yani vefatından iki sene evvel yazmıştı.”

Ebu’l-Mehâsin’in asrında, tarihçiler arasında önderliğin sona erdiği kabul edilse de onun Memlûk sultanları yanında el-Aynî’nin Sultan Barsbay’a yaptığı gece vakitleri sultana tarih okuma işlerini yapan bir nedim olduğuna dair de ittifak edilmemiştir. Muhtelif mevkilerde birçok görevi deruhte etmesi, doğup büyüdüğü çevrede arkadaşlıklar, dostluklar kurarak sultan sarayının müdavimlerinden olması sebebiyle onun sıradan bir nedim olmadığı anlaşılmaktadır. Bu nedenle Sultan Barsbay’ın huzurunda bulunabiliyor, onun gezinti ve av partilerine katılabiliyordu. Aynı şekilde Sultan Çakmak’la ilişkileri de iyiydi. Öyle ki, sultanın meclisini ilim adamları içersinde her hafta bir kez muntazam bir şekilde ziyaret ediyordu. Yine Ebu’l-Mehâsin ve Sultan Muhammed b. Çakmak arsında dostluk, yakınlık ve eskiye dayanan bir muhabbet bulunuyordu. Sultan İnal tarafından sevilmemiş olması ise uzak bir ihtimal değildir. Öyle ki, tüm yıl boyunca sultanın sarayını ziyareti bir veya iki defayı geçmemektedir. Fazla bir süre geçmeden onun bu durumu, ümerâdan büyük birinin vesâyetiyle Sultan Hoşkadem Rûmî yanında hoşnutluğa, sevince dönüştü. Sultan Kayıtbay döneminin ilk yıllarını adeta dönemin hadiselerini yazmak için yaşadı. Zira sarayda yardım ve kabul görmedi.

Ebu’l-Mehâsin, uzun ömrünün büyük bir kısmını saray çevresinde geçirdiğinden birçok tarih ve biyografi eseri yazabilmiştir. Ayrıca savaş sanatında, mızrak kullanmada, ok atmada, cirir ve polo oynamada, müzikte, Arapça ve Türkçe şiir yazmada maharetli idi. Miladî 1422 ve 1445 yıllarında olmak üzere Hac için Mekke’ye gitti. Ebu’l-Mehâsin Hacca ikinci gidişinde, Emîru’l-Mahmel rütbesinden düşük olan Bâşu’l-Mahmelu’l-Misrî vazifesini yerine getirdi. Adet olduğu üzere bu görevi yerine getiren emir maiyetinde iki kişi bulunurdu. Birincisi Bâşu’l-Meymene, ikincisi ise Bâşu’l-Meysera idi. Daha sonra sultan olan Kayıtbay, Bâşu’l-Meysera görevini yerine getirmekteydi.<sup>5</sup>

Ebu’l-Mehâsin’in eserlerine gelince: Biyografisini kaleme alan İbnu Sayrafi ve başkaları on iki eserini kaydetmiştir. Ancak bugün elimizde bunların yedi tanesi bulunmaktadır. En büyük eseri yedi büyük ciltte toplanan, Müslümanlarca fethinden miladî 1467 yılına kadarki Mısır tarihini ihtiva eden *en-Nücûmu’z-Zâhire fî Mülûki Misr ve’l-Kâhire* adlı eseridir.<sup>6</sup> Ebu’l-Mehâsin, bu büyük tarih eserini Sultan Muhammed b. Çakmak’a takdim etmek istediysede de bu temennisi gerçekleşmeden sultan miladî 1443 senesinde öldü. Ebu’l-Mehâsin, eserde el-Aynî’nin *İkdu’l-Cum’ân*’da yaptığını gerçekleştirmek<sup>7</sup> istiyordu.<sup>8</sup>

Ebu’l-Mehâsin, bu eser içerisinde önceden telif ettiği diğer bir eser olan *el-Menhelü’s-Sâfi ve’l-Müstevfâ Ba’de’l-Vâfi*’ye işaret etmektedir. *el-Menhelü’s-Sâfi*’de Birinci ve İkinci Memlûk Devletleri’nin sultanları, soylu, seçkin, tanınmış şahsiyetlerinin biyografileri bulunmaktadır. Eserde ayrıca, Mısır’a yakın devletlerin miladî 1252 yılından kendi asrına



kadar yaşamış meşhur şahsiyetlerinin biyografileri de bulunmaktadır. Miladî 1362 senesinde vefat eden Halil b. Aybek es-Safadî'nin *el-Vâfi bi'l-Vefayât* kitabına tekmile ve zeyl olarak kaleme aldığı bu eseri ebced usulüne göre tertip etti. Bu çalışmasını muhtasar bir hale getiren müellif, bu esere de *ed-Delîlü's-Şafî alâ Menheli's-Sâfi*<sup>9</sup> adını verdi. Bu eseri de muhtasar bir hale getiren Ebu'l-Mehâsin, buna da *Mevridü'l-Letâfe fi Zikri men Vele's-Saltana ve'l-Hilâfe* adını verdi.<sup>10</sup> Büyük bir heykeli andıran bu son eserle ancak *Tarihu Muktabazab* eşdeğer tutulabilir. Bu çalışmada Ebu'l-Mehâsin, peygamberin siyerini, Hulefâ-i Râşidîn ve bazı sahabeler yanında miladî 1438 yılına dek Mısır'da hüküm süren Emevî, Abbasî ve Fatımîler hakkında bilgi vermektedir.

Ebu'l-Mehâsin'in bir diğer eseri *en-Nücûmu'z-Zâhire*'de değindiği *Havâdisu'd-Duhûr fi Meddi Eyyâm ve's-Şuhûr* adlı çalışmasıdır. Eser, üstadı el-Makrizî'nin *es-Sülûk li-Ma'rifeti Düveli'l-Mülûk* adlı eserinin zeylidir. *es-Sülûk*'ta olduğu gibi tertip aylar ve yıllara göredir. *es-Sülûk*'un son tarihinden miladî 1451 tarihine kadarki hadiseleri kapsamaktadır. Hocasının usûlünden çıkararak hadiseleri abartısız bir şekilde verip -önceki eserlerinde geçmediyse- vefayât biyografilerini kısaltarak üstadı el-Makrizî'den farklılık göstermiştir. Bu şekilde eserin başında ifade ettiği gibi "iki taraflı bir fayda" gerçekleştirmiş oluyordu.<sup>11</sup>

Ebu'l-Mehâsin'in *Nüzhetü'r-Re'y fi't-Târih*<sup>12</sup> ve *el-Bahru'z-Zâhir fi İlmi Evâil ve'l-Evâhir*<sup>13</sup> adlı iki eseri haricinde tarihle ilişkisi bulunmayan çalışmaları da bulunmaktadır.<sup>14</sup> Bunlar; *Kitâbu Nüzhetü'l-Elbâb fi'l-Esmâi ve's-Sînâ'ât*, *Kitâbu'l-Mubâşere fi Tekmiletü'l-İşâre*, Türkçe kelimelerin anlamları hakkında kaleme aldığı bir risale olan *Kitâbu'l-İntisâr li-Lisâni Tatar*, *Kitâbu Riyâzât ve'l-Müsikî*, *Kitâbu Sekreti'l-Fâzih*<sup>15</sup> ve *Itru'l-Fâih fi't-Tasavvuf* adlı eserlerdir.

İbnu Sayrafi ve es-Sahâvî, Ebu'l-Mehâsin'i eserlerini istediği gibi serbest bir üslupla yazması dolayısıyla tenkit ettiler. Yöneltilikleri töhmet dolu ifadeleri okuyan, bu tenkitlerin kıskançlıktan kaynaklandığının farkına varmaktadır. Bu eleştirilerden biri es-Sahâvî'nin şu ibaresidir: "[Ebu'l-Mehâsin] sosyal ilişkileri iyi, akli tam -güttüğü davasında ise ahmak- güzel konuşan, şiir ve benzerlerini ezberleyen, düşünceme göre Türkler ve onların mansıp ve ahvalleri hakkında bilgi sahibi biridir. Türkler hakkında eşi olmamasına karşın bunun haricindeki konularda bilgisi yoktur. Bunun için -hedefine doğru gitmesine rağmen- bu konuda vehimleri çoğaldı, lafızları ve üslubu karışıklığa uğradı, ona sırtını dönene samimi bir isteksizlik gösterdi. Türk buna nasıl ulaşsın?"<sup>16</sup> İbnu Sayrafi de bu manada sözler sarf etti: "Bir tasnifi bitirdiği zaman Arapça bilen birine gider bu kişi de çalışmayı düzeltir. Bu da ona meziyet olur."

Çağdaşlarının bu ve benzeri sözlerine rağmen yazdığı eserlerden Ebu'l-Mehâsin'in geniş bir bilgiye sahip olduğu, araştırmalarında çok duyarlı ve hassas olduğu anlaşılmaktadır. Şüphesiz o, çok gayret sarf eden, sıkı çalışan, güvenilir biriydi. Doğulu ve batılı ortaçağ tarihçilerinin

çoğunluğunun söylediklerinden anlaşıldığı kadarıyla intihal ve naklin çirkin bir suç olmadığı bir zamanda bu sıfatlar onda toplanmıştı. Ebu'l-Mehâsin'in kitaplarında ele aldığı rical hakkında yaptığı tenkitler onun ahlaki hakkında ölçü alınabileceği buna ilave edilebilir. Bizlere doğru bir açıklamayla onun Mısır'daki tarihçiliğin önderliğindeki halefi İbnu İyas'ın sözlerini hatırlattık: O, " reis, mütevazı, mümtaz, ilimle uğraşmış, tarih yazımına tutkun ve onun için yanıp tutuşan biridir."<sup>17</sup> Şu delille ki o, miladî 1470'teki ölümünden az bir zaman önce bile teliften ve yazmaktan vazgeçmemiştir.

Ebu'l-Mehâsin gibi tarihle iştilal eden ve değerli tarihî eserler veren iki kişi onun çağdaşıydı. Bunlar, zaman önceliğiyle, İbnu Sayrafi ve es-Sahâvî idi. Her ikisi de Ebu'l-Mehâsin hakkında bu yüzyılın birçok tarihçisinde görülen rekabet, kıskançlık, haset ve kötü amaca delalet eden uzun biyografiler yazmışlardır.

İbnu Sayrafi iki tarihçiden yaşça büyük olanıydı. Şöhret ve bıraktığı eserler bakımından daha düşük bir seviyedeydi. İsmi Nure'd-dîn Ali b. Davud es-Sayrafi el-Hatîb e-Cevherî el-İsrâîlî el-Hanefî'dir. Çağdaşları arasında İbnu Sayrafi ve İbnu Davud olarak tanındı. Sahâvî'den on iki sene evvel, miladî 1416 senesinde Kahire'de doğdu. Miladî 1449'da vefat eden babası Davud Sayrafi, şu ana dek elimize geçen kaynaklarda tespit edemediğimiz bir Memlûk sultanının divanlarında bulunuyordu.

Babasının gözetiminde büyüyen Sayrafi, es-Sahâvî'nin yazdığı biyografiden anlaşıldığı gibi kolay bir eğitim aldı.<sup>18</sup> Bununla birlikte İbnu Hacer el-Askalânî'nin öğrenciliğini yaptı. İbnu Hacer'in öğrencilerinden bir güruhun hoşnutsuzluğuna neden oluncaya dek hocasının ilim meclislerine devam edip ona hizmet etti. Görülüyor ki es-Sahâvî -İbnu Hacer'in öğrencisi olmaya daha layıktır- Sayrafi'nin Sultan Berkuk Camii hatipliğine atanmasına, İbnu Hacer'in bu camide Sayrafi'nin arkasında namaz kılmasına tahammül edemediği gibi Sayrafi ve hocası arasındaki ilgi ve alaka da onu sıktı. Bu nedenle es-Sahâvî'nin Sayrafi için yazdığı biyografi küçümseme ve alaylarla doludur.

Babasının vefatından sonra ilimle iştilal, Sultan Berkuk Camii hatipliği ve diğer bazı küçük vazifeleri yerine getirmekle birlikte ticaretle de ilgilendi. Kuyumcular çarşısında kazanç sağladığından ona Cevherî (kuyumcu) denilmektedir. Kahire ve Şam topraklarına binalar dikerek ücret mukabilinde buraları iskâna açtı. Sonunda, bir gün kazancının çoğunu kaybederek muhtaç bir hale geldi. Kâdî'l-kudât Muhibbu'd-dîn b. eş-Şahne el-Hanefî onu kendi nâibi olarak atadı. Kitap istinsahı ile iştilal etti ve bu işten maddî kazanç sağladı. Tarih ve başka alanlarda hocası İbnu Hacer, Ebu'l-Mehâsin ve es-Sahâvî'nin kitaplarını istinsah etti. Bu nedenle (ancak) yaşlı ilerledikten sonra tarih dalında telifte bulunabildi. Bundan sonra es-Sahâvî ve Ebu'l-Mehâsin'le arası bozuldu. es-Sahâvî, kendi tarzınca harekete geçerken Ebu'l-Mehâsin ise kütüphanesinden ona

ödünç kitap vermekten vazgeçtiği gibi nakil yapabileceği korkusuyla tasniflerini ondan sakladı. Tüm bunlar İbnu Sayrafi'nin azmini zayıflatmadı, yazmaktan vazgeçmedi. *Nüzhetu'n-Nufûs ve'l-Ebdân fi Tevârihi'z-Zemân* adlı eseri telif etti. Sultan Berkuk'un saltanatı Miladî 1382 ile başlattığı eseri Sultan Çakmak'ın hükümdarlığının sekizinci senesi miladî 1446 ile sonlandırdı. Sonrasında elimize dokuzuncu cüzü haricinde ulaşmayan *Kitâbu Enbâi'l-Hasr fi Enbâi Asr*'ı kaleme aldı. Ardından *Siretu Eşref Kayıtbay*'ı telif etti ki bu eserin varlığı katı değilse de Londra Britanya Müzesi'nde müellifleri bilinmeyen eserler arasında olabilir. Aynı şekilde Sayrafi'nin peygamberin siyerini konu alan ve *el-Cevheriyye* ismini verdiği bir diğer eseri bulunmaktadır. Sayrafi'nin kendi ile ilgili söylediğine göre bu eseri Ebu'l-Mehâsin'e götürmüştür. Ebu'l-Mehâsin, eseri inceledikten sonra övmüş, kendisi yazmaya isteksiz davranarak övdüğü birçok kitabın yanına koymuştur.

es-Sahâvî, İbnu Sayrafi ve eserlerinin kudretini düşürmekten başka bir şey istemedi. es-Sahâvî'yi buna iten şey belki de Sayrafi'nin İbnu Hacer'e yakınlığından kaynaklanan intikam duygusuydu. Bu nedenle Sayrafi hakkında şunu söyledi: "Sayrafi kendini tarih yazımına atadı. (Oysa) basit konuları anlama yeteneği bile yoktur; sadece astronomiden anlar. Bununla birlikte gidişatı iğrençleşmemiştir. Öyle ki fakihler ve kadılar onu mesel olarak göstermeye başladı; bununla birlikte zamanın kötü yanısırdır ki belagatte zirve ve çalışmasıyla zengin bir şöhret kazanmıştır."<sup>19</sup>

İbnu İyas'ın -lafızların istenmeyen ölçüsüzlüğe rağmen- Sayrafi için kaleme aldığı kısa biyografide benzer eleştiriler bulunmaktadır. Onun İbnu Sayrafi hakkında yazdığına göre "ne bir râviye ve ne de bir söyleme dayanmaksızın maceracı bir tarih yazımı vardı. Tarihinde gelişigüzel yazılmış çok şey vardır. Bu şekilde gelişigüzel yazdığı eserlerinden bir kısmını bazı kitaplar toplamıştır. Kötü biri sayılmazdı."<sup>20</sup>

Bununla birlikte, çağdaşlarının yukarıda geçen ifadelerine rağmen İbnu Sayrafi bunları hak etmemiştir. Buna onun biyografisini yazan es-Sahâvî'nin kendisi şahitlik etmektedir. Ona yapılan övgülerin ve asrın önde gelenlerinden olan takipçilerinin çokluğuna hayret etmektedir. Aynı şekilde bu satırların yazarı zikredilen eserlerden okuyabildiği kadarıyla gördü ki Ebu Mehâsin, es-Sahâvî, İbnu İyas gibi diğerlerinin kitaplarında kısa ve özlü bir şekilde gerçeğin birçok ayrıntısı bulunmaktadır. Sayrafi, miladî 1494 yılında vefat etti.

es-Sahâvî'ye gelince: İsmi, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Abdu'r-rahmân b. Muhammed es-Sahâvî'dir. İsmi, halen batı yönetiminde Şeyh adlı küçük bir köyün merkezindeki bir beldeye nispet edilmiştir. Miladî 1427'de Kahire'de Bâbu'l-Futûhu'l-Kadîm yanındaki Bahâu'd-dîn semtinde dünyaya geldi. Dedesi Kahire Kumh meydanında yüncüler çarşısında mütevazı bir kazanç sağlayan salih ve fakir biriydi. İtibar ve fayda sağlamak için din adamlarının sohbet ve meclislerine karışıyordu.

Babası Abdu'r-rahmân da din adamlarının meclislerine katılmada, kazancında ve yaşayışında aynıydı. Takvası ve tasavvufa ilgisinden olacak ulemeden bazı kimseler onun dostluğundan hoşlanmaktaydı.<sup>21</sup> Bu nedenle es-Sahâvî'nin üstat ve hocalarının çoğu din adamlarından ve babasının dostlarından oluşmaktaydı. Bunlardan biri, babasıyla dostluğu öncelere dayanan, evi evlerine yakın, özel bir önem verdiği ve sevdiği İbnu Hacer idi. es-Sahâvî, İbnu Hacer'e sıkı bir şekilde bağlandı. İbnu Hacer'den okudukları ve dinledikleri bir kenara bırakılırsa kimsenin ona ortak olamayacağı bir şekilde ondan ilim tahsil etti; hadis tasniflerinin, tarihî ve biyografik eserlerinin çoğunu İbnu Hacer'den aldı. İbnu Hacer'den dinlenip okunanları ve bunları aktaranları hocası için otuz bölümden oluşan *ed-Dâv'u'l-Lâmi' fi A'yâni Karni't-Tâsi'* adlı eserinde ayrıntılı bir biyografik çalışma haline getirdi. Çağdaşlarından bu çalışmayı beğenenlerin söylediği gibi kitabın hepsinde ayrıntılı bilgi içeren biyografiler ve "kendini övme" bulunmaktadır.

Bazı "özel kişiler" nezdinde es-Sahâvî, İbnu'l-Bârid olarak tanındı. Bu isim -sebebi tam olarak anlaşılmamakla birlikte- dedesi ve babasının şöhret bulduğu isimdir. Belki de, çağdaşlarının hiç kimsenin ona ortaklık edemeyeceği seviyede kendini büyük gören es-Sahâvî bu şekilde kendine bir ayrıcalık verdi. Asrının önde gelen (ilim adamlarını) tenkit edip aleyhlerinde bulundu; bu şahısların birçok eserindeki kusurları, rivâyetleri ve izahlarda bulunan zaafı hedef aldı. es-Sahâvî, üstadı İbnu Hacer'in bakım, gözetim ve yardımıyla yaşayıp büyüdü. Üstadı da onun samimi muhabbetine, samimiyet ve muhabbetle karşılık verdi. Öyle ki, İbnu Hacer evde bulunduğu sırada hadimini es-Sahâvî'ye gönderip çağırıyordu. es-Sahâvî yirmi üç yaşına geldiğinde onun hakkında şunları söyledi: "Yaşı küçük olmakla birlikte çabuk kavradı. Ciddiyet, gayret ve araştırma çabasıyla kendinden önde olanlara üstünlük sağladı."<sup>22</sup> Bundan da mühimmi, İbnu Hacer'in miladî 1444'te es-Sahâvî'nin düğününde bizzat hizmet etmesi ve es-Sahâvî'yi en iyi şekilde yetiştirdiği hadis dalının öğretimini de onun alması için uğraşması oldu.

Miladî 1449'da üstadı İbnu Hacer'in vefatından sonra teselli bulmak amacıyla tahsil için Kahire'den Şam'a gitmeye karar verdi. Ebeveyni onun bu kararını uygulamasını engelledi ve hadis öğrenimi müddetince Mısır'da kalmayı sürdürdü. Bu minvalde, büyük şehirler arasında seyahat etmeye başladı. Dimyat, Menuf, Mahalletü'l-Kübrâ, Semnud, İskenderiye ve daha başkaları. es-Sahâvî bu esnada Kahire'de, vefat eden üstadının arkadaşlarının yardımıyla hadis öğretim görevi bulmaya çalışıyordu. Sonra miladî 1452 senesinde ebeveyniyle hacca gitti. Bir müddet orada ikamet edip Medine'yi ziyarete gitti. Miladî 1453 senesinde es-Sahâvî, Mısır, Şam ve Hicaz'a seyahat etti. Sonuncusu miladî 1492 olmak üzere beş kez hacca gitti. Kahire medreselerinde bazı vakitler öğretim için kaldığı gibi, her hac vazifesinden sonra da Mekke'de

de kalmayı istedi. Bu esnada tarih ve hadis dallarında azim ve sebatla telife devam ediyordu.

es-Sehâvî, Sultan Hoşkadem zamanında yukarı Mısır müfettişi el-Emîr Yeşbek b. Mehdî'ye bağlandı. Sultan Kayıtbay döneminde Sâhibu Devâdâriyyeti'l-Kübrâ olan el-Emîr Yeşbek, dönemin en büyük şahsiyeti idi. Sâhibu Devâdâriyyeti'l-Kübrâ vazifesi haricinde beş idaresi ve onlarla ilintili evkâf, emlâk, muhasebe ve medrese işlerinden de sorumluydu. es-Sehâvî, daha önce tüm uğraşlarına rağmen elde edemediği hadis tedrisi vazifesini bu sayede elde etti. el-Emîr Yeşbek'in yanında bundan önceki mücadelesi, Sultan Kayıtbay'ın imamından sonra hadis okutucusu olmak içindi. Bununla birlikte es-Sehâvî, bu emirle bağını anlatırken tepeden bakan ve kibirli ifadeler kullanmıştır. Nitekim el-Emîr Yeşbek ondan, el-Aynî'nin Sultan Barsbay'a yaptığı gibi onun da Hoşkadem Sultan'a haftada iki gün tarihten seçkiler okuması için sultanın yanında gecelemesini istemiş, o ise bunu kabul etmeyip bu görevden yüz çevirmiştir. Aynı şekilde Yeşbek ondan tasniflerini okuması için yanına gelmesini istemişse de bundan kaçınmıştır.<sup>23</sup> İhsanı bol bu emirin biyografisinde es-Sehâvî'nin ibareleri şu şekildedir: "Onunla birçok kez bir araya geliyorduk. Bunda çok istekliydi. Öyle ki tasniflerimden bazılarını tahsil etmek istedi. Çocuklarından bazıları [Kitâbu'l-]Müselles [fi'l-Hadis]'i onun huzurunda benden dinlediler. Eğer onunla bir araya gelmeye muvafakatte bulunsaydım yanıma daha çok gelecekti. Ama hayır olan bu şekilde davranmaktadır."<sup>24</sup>

es-Sehâvî, büyük ve küçük teliflerini biyografisinde ihtimamla göstermiştir.<sup>25</sup> Bunlardan biri tarih sahasında yazdığı dört cüzden oluşan<sup>26</sup> *Kitâbu Teberi's-Sübûk fi Zeyli's-Sülûk* adlı eserdir. Daha sonra açıklanacağı üzere bu eser Makrizî'nin meşhur tarihine bir zeyl mahiyetindedir. Bu eseri telif sebebi ed-Devâdâriyyetu'l-Kübrâ vazifesinde bulunan Emir Yeşbek'in ona olan ilgisine icabetti. Dolayısıyla eseri Sultan Kayıtbay zamanında yazmış olmaktadır. Görünüyor ki es-Sehâvî, öncekilerin kitaplarını tamamlamaya veya özetlemeye delicesine tutkundu. Nitekim el-Cezerî'nin telifi *Tabakâtü'l-Kurrâ*'ya tekmile yazdığı gibi, *Vecîzü'l-Kelâm fi Târihi İslâm*, tarihçi ez-Zehebî'nin tarihine bir tekmile; *ez-Zeylü'l-Mütenâhî*, İbnu Hacer'in Mısır kadıları hakkındaki telifine bir tekmile yazdı. Aynı şekilde müellifini zikretmediği -el-Fâsî olabilir- *Telhîsu Târihi Yemen* de bunlara dâhil edilebilir.

es-Sehâvî'nin tarihe ilişkin yazdığı bir diğer eser de *Kitâbu İ'lânu bi't-Tevbîh limen Zemme Ehle't-Târih*'tir. Bu eserde histografi hakkında uzun makalelerden oluşmaktadır. Eserin ek sahifelerinde tarihin tarihçesini ele almanın yanı sıra, ilgilenenler için gerekli olacak yargı ve devletlerin gidişatı hakkında ilaveler yaptı. Onun *ed-Dev'u'l-Lâmi' li-Ehli Karni't-Tâsi'*, *el-Cevâhir ve'd-Dürer fi Tercümeti İbni Hacer*, *el-Kevlu'l-Mebnî fi Tercümeti ibni Arabî* adlı biyografik çalışmaları da

vardır. Özellikle hadis ilmi başta olmak üzere diğer dallarda da birçok eseri bulunmaktadır. Burada dopdolu bir ansiklopedi olan *ed-Dev'u'l-Lâmi' li-Ehli Karni't-Tâsi'* adlı eseri ayrıca tanıtmamız gerekmektedir. On iki matbu ciltten oluşan bu eserin bir cildi tamamıyla Müslüman bayanları konu edinmektedir. Hiç şüphesiz bu eser es-Sehâvî'nin eserleri arasında onun iftihar kaynağıdır.

Büyüğü küçük görüyor, küçüğe hakaret ediyordu; muasırlarını ve sonrakileri yermekte cesurca davranıyordu. Bu nedenle İbnü İyas onun hakkında şunları söylemiştir: “İnsanlar hakkında birçok kötülüğü ihtiva eden tarihi bir eser telif etti.”<sup>27</sup> Arkadaşı es-Suyûtî<sup>28</sup> durumu inkâr edercesine sorgular: “Bir tarih yazıp içerisinde önde gelenleri ve büyükleri toplayan, onların etlerini haince yiyen, eleştiriden yüz çevirmeyip birçok kötülüğü yazan ve aslında bunu amaç edinen adam hakkında ne düşünürsünüz? Müslümanların kanını ve etini kendine yemek edinmiş; oruçlu olsun olmasın yemek vakitlerinde bunları yiyecek edinmiştir. İyi ve kötü arasında da ayırım yapmamaktadır.”<sup>29</sup> Bir müddet es-Suyûtî ve es-Sehâvî arasındaki husumet devam etti; aralarındaki mücadele zaman zaman alevlendi. Birbirlerine türlü türlü iftiralara attılar. Bu durum aralarına miladî 1497 senesinde es-Sehâvî'nin ölümünün girmesiyle sona erdi. es-Suyûtî, ondan sonra yedi sene daha yaşadı.

<sup>1</sup> Bkz. Wiet: L'Historien Abu'l-Mehâsin, Bulletin de l'Institut d'Égypte, XII, 2 me fasc., 1930; Popper, Abu'l Mehâsin, en-Nucûmu'z-Zâhire A.B.D Kaliforniya Üniv. Baskısı (Vol. VII. pp. XII-XV).

<sup>2</sup> Ebu'l-Mehâsin'in babası hakkındaki biyografi için bkz. en-Nucûmu'z-Zâhire A.B.D Kaliforniya Üniv. Baskısı, VI, s. 432-435.

\* Arapçada “hkubz”, “Farsçada “nânpâre” kelimesi, “ekmek parçası” anlamına gelmektedir. Genellikle iktâ'nın muadili olarak kullanılmıştır. Ancak söz konusu tabirin zaman zaman genel anlamda geçimlik, tahsisât veya maaş anlamında da kullanıldığı görülmektedir (Nizâmü'l-mülk, (Türkçe terc, s.35, 43, 44, 46, 49, 99, 182); er-Râvendî, s.110, 127, 183, 230 ve muhtelif yerler; *Kitâbu 'Atebeti'l-Ketebe*, Mecmua-i Mürâselât-ı Dîvân-ı Sultân Sencer, be-kalem-i Mü'eyyidü'd-Devle Müntecibü'd-dîn Bedî' Atabeg el-Cüveynî, (be tashih u ihtimam: Muhammed Kazvîni-Abbas İkbâl), Tahran, 1329, s.21, 68, 69, 73, 84; İbn Bibî, s.128; Hasan Enverî, s.72-73, 112.)

<sup>3</sup> Ebu'l-Mehâsin, *en-Nucûmu'z-Zâhire*, A.B.D Kaliforniya Üniv. Baskısı, VI, s. 43.

<sup>4</sup> Ayrıntı için Bkz. Ebu'l-Mehâsin, *en-Nucûmu'z-Zâhire*, Kahire baskısı, I, s. 3-28.

<sup>5</sup> es-Sehâvî, *et-Teberu'l-Mesbûk fi Zeyli's-Sülûk*, s. 123.

<sup>6</sup> Ebu'l-Mehâsin'in muasırının biri bu eseri *Envâru'z-Zâhire min-Kevâkbi't-Tâhire* adlı bir ciltte muhtasar olarak verdiğini ifade etmişse de şu ana dek süren araştırmalarımda bu esere rastlayamadım.

<sup>7</sup> “Her sultanın dönemi ayrı bir bâb şekline ele alınıp, bu dönemdeki siyasî ve içtimai olaylar kronolojik bir sırayla bir bütün halinde kaydedilmiştir. Ayrıca her yılın sonunda o yıl ölen meşhurlar (vefeyât), imar faaliyetleri, meydana gelen salgın hastalıklar,

yangın, kıtlık gibi felaketler, gündelik hayata dair bilgiler (fiyatlar gibi) verilmiştir. Yer yer komşu ülkelerde yaşanan olaylara temas edilmiştir. Bu kısımlar müellifin bizzat kendi müşahedelerine dayandığı için daha ehemmiyetlidir. Eserde, bazı hadiselerle ilgili kaleme alınmış şiirler de bulunmaktadır. Müellif, Mısır tarihinin fethinden X. yüzyıla kadar geçen dönemini geniş olarak ele almış ve bölgede kurulan bağımsız devletler hakkında bilgi vermiştir. Bu bakımdan eser bu dönem için zengin bir kaynaktır. Memlûkler döneminde eserini daha da genişletmiş ve bizzat şahit olduğu sultan Ferec ve Sultan Kayıtbay zamanının adeta günlüğünü tutmuştur.” [ Bkz. Erkan Göksu, “İbn Tağrıberdî ve Tarihçiliği” Nüsha, Yıl: VIII, Sayı: 26, 2008/1, s. 76-77.]

<sup>8</sup> Ebu'l-Mehâsin, *en-Nucûmu'z-Zâhire*, A.B.D Kaliforniya Üniv. Baskısı, VII, s. 293.

<sup>9</sup> “Müellifin belirttiğine göre bu eser “el-Mebhelü's-Sâfi ve'l-Mustevfü Ba'de'l-Vâfi”nin fihristi olup, okuyucuya kolaylık sağlamak amacıyla hazırlanmıştır” [ Bkz. Erkan Göksu, a.g.m., s. 80.]

<sup>10</sup> “Hz. Peygamber'den itibaren el-Melikü'z-Zâhir Çakmak'ın oğlu el-Melikü'l-Mansûr Osman'ın saltanatının sonuna kadar geçen sürede halifelik ve sultanlık yapmış 143 şahsın hâl tercümesini içine alır. Hz. Peygamber'in hayatından özet olarak bahsettikten sonra halifelerin, Mısır'daki Ubeydiler, Eyyûbiler ve Memlûkler hakkında önemli bilgiler vermektedir.” [ Bkz. Erkan Göksu, a.g.m., s. 80.]

<sup>11</sup> “Bazı hadiseler daha geniş verilmekle beraber metot, üslup ve muhteva bakımından “en-Nücûmu'z-Zâhire”nin son cildine benzemektedir. Eserde zaman zaman hocası el-Makrizî'yi eleştirdiği görülmektedir. Nil'in akış rejimi, gündelik hayata dair bazı bilgiler gibi iktisadî ve içtimalî kayıtlar bu eserde de verilmiştir. Bu kayıtlar müellifin kendi müşahedelerine dayanması bakımından gayet önemlidir.” [ Bkz. Erkan Göksu, a.g.m., s. 78.]

<sup>12</sup> “On ciltten fazla olduğu bilinen ve yıl, ay, gün tertibine göre hazırlanan bu eserin sadece 678-747(1279-1346) yıllarını kapsayan IX. cildi günümüze ulaşmış olup yazma bir nüshası Oxford Bodleian Kütüphanesinde.” [ Bkz. Erkan Göksu, a.g.m., s. 81.]

<sup>13</sup> “Hz. Adem'den müellifin zamanına kadar gelen bir umumî tarihtir. Yıllara göre düzenlenen eserde, es-Sayrafi'nin “*Nüzhetu'n-Nufûs ve'l-Ebdân*”ı eleştirmiştir. Hatîb el-Cebherî ise İbni Tağrıberdî'nin bu kitabı, kendisinin “*Nüzhe*”yi telife başladığını duyunca ele aldığını söyler. Eserin bazı kısımları elimize ulaşmış olup bunlardan 32-71 (652-690) yılları arasını konu alan kısmının yazma nüshası Paris Bibliotheque Nationale'de (nr. 1551), Mısır topografyası hakkında geniş bilgi veren III. cildinin yazması ise Dâru'l-Kutubi'l-Mısıriyye'de bulunmaktadır.” [ Bkz. Erkan Göksu, a.g.m., s. 80.]

<sup>14</sup> Şimdiye kadar zikredilen kitaplar dünyanın çeşitli kütüphanelerinde kâmil veya nâkıs, yazma veya matbu da olsa- mevcuttur. Bunların dışında kalanların ise mevcudiyeti kesin değildir.

<sup>15</sup> Bu eserin 367 numarayla İskoryal Kütüphanesi'nde yazması bulunmaktadır.

<sup>16</sup> es-Sahâvî, *ed-Dev'u'l-Lâmi' fi A'yâni Karni't-Tâsi*, X, s. 305-308.

<sup>17</sup> İbnu İyas, *Bedâi'u'z-Zuhûr*, (Kahire baskısı), II, s. 118.

<sup>18</sup> Bunu sadece es-Sahâvî İbnu Sayrafi biyografisinde dile getirmiştir. Bkz. *ed-Dev'u'l-Lâmi' fi A'yâni Karni't-Tâsi*, V, s. 217-219. Burada bildirdiği diğer kaynaklarda bu bilgi bulunmamaktadır. Mesela İbnu İyas, *Bedâi'u'z-Zuhûr*, Kahire baskısı, II, s. 288. es-Sahâvî'nin onun yazdıkları olarak zikrettiklerinden elimize *en-Nezru'l-Kalil* haricindekiler ulaşmamıştır.

<sup>19</sup> es-Sahâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi' fi A'yâni Karni't-Tâsi*, V, s. 218-219.

<sup>20</sup> İbnu İyas, *Bedâi'u'z-Zuhûr*, Kahire baskısı, II, s. 288.

<sup>21</sup> Bkz. es-Sahâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi' fî A'yâni Karni't-Tâsi'*, IV, s. 134-135. es-Sahâvî biyografisi.

<sup>22</sup> es-Sahâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, VIII, s. 3.

<sup>23</sup> es-Sahâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, VIII, s. 31.

<sup>24</sup> es-Sahâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'i*, X, s. 272-274.

<sup>25</sup> es-Sahâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'i*, VIII, s. 15-19. Burada makale, risale ve kitaplarının uzunca bir listesi bulunmaktadır.

<sup>26</sup> Bu kitap, eksik bir nüshadan yayımlandı. Hicri 845 senesinden başlayıp hicri 857 senesinde de son bulmaktadır. Bununla birlikte es-Sehâvî'nin söylediğine göre hicri dokuzuncu yüzyılın sonlarını da kapsıyor olması gerekmektedir.

<sup>27</sup> İbnu İyas, *Bedâiu'z-Zuhûr*, II, s. 322, Kahire.

<sup>28</sup> es-Suyûtî, hemen hemen her dalda eser kaleme almıştır. Tarih de eser verdiği belli başlı sahalardan biridir. [ Bkz. Erkan Göksu, "Celâleddin es-Suyûtî ve Tarihçiliği" Nüsha, Yıl: VII, Sayı: 25, 2007/2, s. 76-77.]

<sup>29</sup> es-Suyûtî, *es-Sekâvî ale's-Sehâvî* (Dâru'l-Kutubu'l-Melikiyyeti'l-Mısriyye, Yazma No: 1510 edeb).



**LEBÎD BİN RABÎ'Â'NİN MU'ALLAKASI'NDA  
DOĞAL ORTAM TASVİRLERİ VE İMRU' EL-KAYS  
VE TARAFÂ İLE MUKAYESESİ**

**İsmail Hakkı SEZER\***

**Özet**

Yedi Askı ismiyle anılan Mu'allakalar, tüm seçkinlikleri ile eski Arap şiirinin yaklaşık her türünü aksettirir. Bu şiirleri hakkıyla değerlendirmek için kendimizi bedevilerin dünyasına koymalı ve onların farklı hayatlarını, şartlarından doğan kavrayış ve düşüncelerini duymamaya çalışmalıyız. Bunlar içinde üç muallaka şairi Lebîd Bin Rabî'a, İmru'ul-Kays ve Tarafa ile bunları şiirleri, tasvirleri ile birlikte araştırılmaya değer bulunmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Yedi Askı, Muallaka, Arap Şiiri, Bedevi Hayat, Lebîd Bin Rabî'a, İmru'ul-Kays, Tarafa, Tasvir.

**LABÎD BIN RABÎ'Â, HIS DEPICTIONS OF NATURAL  
ENVIRONMENT IN HIS MU'ALLAQAT AND  
THE COMPARISON WITH IMRU' EL-QAYS, AND TARAFÂ**

**Summary**

The seven renowned poets named by The Mu'allaqat and also their poetry represent almost every type of ancient Arabian poetry in its excellences. In order rightly to appreciate these, we must translate ourselves into the world of the Bedouin and seek to realize the peculiar conditions of his life, together with the views and thoughts resulting from those conditions. Among these, the three Mu'allaqat poets, Labid, Imru' el-Qays, and Tarafa and their poems deserve to be studied together with their depictions.

**Keywords:** Mu'allaqat, Arabian Poetry, World Bedouin, Labid, Imru' el-Qays, Tarafa, Depictions.

---

\* Prof. Dr., Kral Suud Üniversitesi, Diller ve Çeviri Fakültesi Öğretim Üyesi.

## Önsöz

Arapçada bilinen ilk şiirler, nahiv, sarf, belağat ve lugat gibi ilim dallarında istişhâdın temel kaynaklarından biridir. Bu şiirlerin çeşitli yönlerden incelenerek tanıtılması ve dilimize kazandırılması, başta dilbilim açısından yararlı olacaktır.

Muallakalar (el-mu'allakat) istişhâdın temel kaynağı eski Arap şiirinin en seçkinleridir. Bu şiirleri tanıyabilmek için, şairlerini de az çok tanımak gerekir. Bunlar içinde bilhassa Lebîd'i tanımak ayrı bir önem arz etmektedir. Çünkü o cahiliye dönemi ile İslam dönemini en uzun yaşamış ve iki dönemin karakterlerini derinden tanımış bir şairdir. Müslüman olduktan sonra şiir söyleyip söylemediği hususu, İslam'ın şiire bakışını incelemek isteyenlere bazı ipuçları vermektedir. Muallaka şairleri içinde Lebîd'in hicri kırklara kadar yaşamış olması, ayrıca şiirlerinin mevsukiyetine daha fazla gerçeklik vermektedir.<sup>1</sup>

Bu araştırmamızda önce Lebîd'i çeşitli yönlerden inceledik.

Sonra onun muallakasındaki bazı tasvirleri ele aldık. Bu tasvirleri, İmru' el-Kays ve Tarafa'nın muallakalarındaki tasvirlerle karşılaştırdık.

Bu arada istişhadın en önemli kaynaklarından olan bu şiirlere duyulan güveni sarsıcı bazı görüşlerin geçersizliğine ışık tutabilecek birtakım ipuçları ve bilgiler verdik. Girişte ve diğer bölümlerde, bu şiirlerin güvenilirliğini destekleyen bir inceleme uslubu takip etmeye çalıştık. Şüphesiz bu tür araştırmalar, eski Arap şiiri üzerinde yapılacak geniş çalışmalara hazırlık mesabesinde dir.

## Giriş

e1-Mu'allakât<sup>2</sup>, birçok ferdî ve içtimaî unsurları ile bir toplumun manzum destanıdır. Ferdi ve halkı, duygu ve düşünceleri, kadını erkeği, hatıraları, dağı, taşı, ovası, vadisi, acıları, sevinçleri, zamanı, zemini, savaşı, barışı, kuşları ve diğer hayvanları, özellikle atı ve deve si, iç ve dış dünyası, kısaca hemen her şeyi ile bir toplumun özetlenmiş ve Kabe duvarına asılmaya değer<sup>3</sup> tablolarıdır. Çok unsurlu tasvirleri<sup>4</sup> ile bu toplumu detaylı olarak ele almaktadır. Cahiliye döneminin birçok şiiri arasından bu yedi şiirin<sup>5</sup> özellikle seçilmesi bu özelliklerinde saklıdır. Bir kere bu seçim tesadüfî değildir. Bu şiirler 'Ukaz panayırında seçme ve elem eden geçmişler, cahiliye dönemini, en güzel ve net biçimde tasvir eden şiirler olarak tercih edilmişlerdir. Bu seçim halkın gözü önünde yapılıyordu. Seçim heyeti, edebiyatın ve şiirin ustalarından teşekkül ediyordu. Seçim zamanı, kayırma töhmetinden ve şüphesinden uzak barış zamanlarına tesadüf ediyordu. Seçim

kenti, fesahatleri her kabile tarafından bilinen ve lehçeler üstü bir lehçeye sahip Kureyş kabilesinin kentiydi. Böyle her yönden olumlu ve tarafsız şartlar içinde seçilen bu yedi şiir, Kabe'ye asılma özellik ve liyakatine gerçekten sahip bulunmuştur.”<sup>6</sup>

Gerçekten “Arapların ilminin madeni, hikmetlerinin kitabı, haberlerinin divanı, önemli günlerinin hazinesi”<sup>7</sup> olan şiirler içinde üstün yere sahip olup Osmanlıca ve Türkçeye çeşitli tercemeleri<sup>8</sup> yapılan bu yedi seçkin kasidenin üçünü, tasvirleri yönünden tahlil edeceğiz. Bu tasvirlerde, Lebîd'in muallakasındaki bazı tasvir konuları esas alınmıştır.

### Hayatı

Abû Akil Lebîd b. Rabî'a al-Amirî<sup>9</sup>, Amir b. Sa'sa'a kabilesinden Rabî'a'nın oğludur. Üst kabileler Muzar ve Havazin'e de nisbet edilmiştir.<sup>10</sup>

Annesi Tamira bint Zanba'dır.<sup>11</sup> Lebîd, şiirinde babaannesi Umm el-banin'e mensup olmakla iftihar etmiştir.<sup>12</sup> Der ki:

“Biz dört oğul anası (Umm al-banin)'nin oğullarıyız ve biz Amir b. Sa'sa'a'nın en hayırlılarıyız.” Lebîd, bu kabilenin “Benî Kilab kolundan Ca'far oğullarına”<sup>13</sup> mensuptur.

Doğumu ve yaşı hakkında farklı rivayet<sup>14</sup> ve yorumlara<sup>15</sup> rağmen el-Cumahî ve Abû Zeyd'in dediği gibi “Lebîd'in mu'ammardan”<sup>16</sup> olduğunu söylemek ihtiyatlı olacaktır.

### en-Nâbiğa ile Görüşmesi

Hira meliklerinden Nu'man el-Munzir'in sarayı şiirin önemli merkezlerinden biridir.<sup>17</sup> O, m. 580 civarında melik olduğu zaman içlerinde Lebîd'in ve amcalarının da bulunduğu Benû Ca'far heyeti Nu'man'ın sarayına gelmişler, Lebîd bu sırada en-Nabiğat az-Zubyânî (ö:m. 604 civarı) ile görüşmüş ve an-Nabiğa Lebîd'den bazı beyitler dinledikten sonra ona, “sen, Kays'ın (sonra Havâzin'in, sonra da Arabın) en iyi şairisin” diyerek övmüştür.

### Şahsiyeti ve Ahlakı

Müslüman olduktan<sup>18</sup> sonra erdemlerinde yoğunlaşan Lebîd, aslında cahiliyede de “iyi bir süvari, yiğit ve şair, mantığı hoş, güzel ve ince sözlü, sadakat timsali, güçlü ve cömert şairlerin ileri gelenlerinden.”<sup>19</sup> el-Câhiz onu bellig hatiplerden ve güçlü reislerden Aksam b. Sayfî, Rabî'a b. Huzâr, Harim b. Katba gibiler arasında saymakta, şair-

LEBÎD BİN RABÎ'A'NIN MU'ALLAKASI'NDA  
DOĞAL ORTAM TASVİRLERİ

lik sıfatını ayrıca zikretmektedir.<sup>20</sup> “*Boranlarda doyuranlar*” (*matâ’im ar-rîh*<sup>21</sup>), Lebîd ve babasıdır. Herkese yetemediği zamanlarda onun cömertlik adetine katılanlardan el-Valîd b. ‘Ukba, saba rüzgarının estiği bir günde, Kûfe’de, “kardeşiniz Lebîd, saba rüzgarları esince, rüzgar kesilinceye kadar insanlara yemek vermek üzere yemin etmiştir, ona ilk yardım eden ben olacağım” demiş, minberden inmiş ve Lebîd’e yüz genç deve yanında yolladığı şiirinde de şunları söylemiştir:

“Ben öyle görüyorum ki Abû ‘Akil’in rüzgarları esmeye başladığı zaman kasap bıçakları keskinleşirir.

Nur yüzlü, cömertliğiyle kalpleri avlayan, ‘Âmir kabilesinden olan, parlak kılıç gibi değerli ve boylu poslu Abû ‘Akil’in...

Banû Ca’far kabilesinin oğlu, her zaman; malı az iken de yeminlerine vefa etmiştir.

Yeminlerine, akşamüstü saba rüzgarları eteklerini sürüyüp geldiği zaman inildeşen develerini keserek vefa etmiştir.”<sup>22</sup>

Lebîd sakin, vakur ve alicenap son dönemlerini dokunaklı bir vasiyetle noktalamıştır. “Vefat anları gelince yeğenine (çünkü oğlu yoktu), oğulcağızım, baban ölmedi ama artık bitti, babanın ruhu kabzolunca onu Kible’ye çevir ve elbisesiyle ört, sakın ola kimse (Lebîd öldü diye) bağırıp çağırmasın, bak şu benim yaptığım gibi iki kabıma yemek yaptırıp doldur, mescide götür, imam selam verdiği zaman kaplarımı önlerine sür, yemek yenince, kardeşlerinin cenazesine gelmelerini söyle.” Sonra da şu acıklı beyitlerini okumuştur:

“Babamı defnettiğin zaman üzerini tahta ve çamurla ört.

Ve ağırlıkları ile cildimin kırışıklıklarımı düzeltecek dilsiz taşlarla ört.”<sup>23</sup>

*“Destanımsı izlerdir cildindeki pürüzler\*\*\*Sen o zor çizgilerle binbir dua gibisin*

*Nasıl ağlamasınlar güldürdüğün öksüzler\*\*\*Şimdi yitirdikleri bir öz baba gibisin”*

### **Müslüman Olduktan Sonra Şiiri Bırakmış mıdır?**

Eski rivayetler Lebîd’in müslüman olduktan sonra şiiri bıraktığı ve sadece birtek beyit söylediği şeklindedir. Ancak bu beytin hangi beyit ve hangi şaire ait olduğu konusunda ihtilaf edilmiştir.<sup>24</sup> Anılan bazı beyitler<sup>25</sup> de daha önceki kasidelerinde geçmektedir.<sup>26</sup> Lebîd’i

muhadram<sup>27</sup> veya cahilî<sup>28</sup> şair saymak da bu konuda bir ölçü olamamaktadır. Mesela el-Cumahî, Ka'b b. Zuhayr ve al-Hutay'a gibi muhadram şairleri cahilî şair tabakalarında zikretmektedir.<sup>29</sup>

Sanki şair dini anlamlar işlediğinde eğer cahiliye döneminde yaşamışsa müslüman olduktan sonra mutlaka İslâmi duyular te-rennüm edecek diye birşey yoktur. Bu duyum ve hikmetler "hanif eğilimli"<sup>30</sup> cahiliye insanlarında zaten sıkça görülmektedir.

Bu konuda olumlu kanaat belirtenler arasında Darulfunûn müderrislerinden Cabîzade Ali Fehmi, Tâhâ Husayn, Şavkî Zayf, 'Omar Farrûh, Cavâd 'Alî, Yahyâ el-Cubburî, Lebîd'in divanını tahkik eden İhsan 'Abbas, Lebîd'in şiir söylemediğini bir ustura sayan Fu'ad Afram ve Şavkî Zayf'in tahlillerine meyleden M. 'Osmân 'Ali bulunmaktadır.<sup>31</sup>

Bizce de Lebîd şiiri bırakmamıştır. Ancak Kur'ân-Kerim onun hayatında birinci plana çıktığı<sup>32</sup>, şiirsel aksiyon genelde ileri yaşlarda tavsadığı için müslümanlığına tesadüf eden yaşlılık döneminde üretkenliği azalmıştır. Her şair gibi son dönemlerinde şiirlerine ekleme ve düzeltmeler yapmış olabilir.

### Şiiri ve Şairler İçindeki Yeri

"Mantığı hoş, güzel ve ince bir şairdir. aş-Şammâh'ın şiirlerinde lafızlar sağlam, yapı ve terkip Lebîdinkinden daha bağıntılıdır. aş-Şammâh'da biraz tutukluk ve tıkanıklık görülür. Lebîd'in mantığı aş-Şammâh'dan daha akıcı ve anlaşılırdır."<sup>33</sup>

el-Câhiz bir yerde şunları söylemiştir: "Şairlerden kiminin kaside-i (karîzi<sup>34</sup>) muhkemdir, ama güzel recez söyleyemez. Cahiliyede an-Nabiğa ve el-A'şâ onlardandır. İkisini birden becerenirse, biraz recezi olan İmru' el-Kays ile Tarafa ve birçok recezi olan Lebîd'dir."<sup>35</sup>

Abû 'Amr b. el-'Alâ şöyle derdi: "Ben en çok Lebîd b. Rabî'a'nın şiirini seviyorum. Çünkü şiirinde Allah'ı zikretmiş. müslüman olmuş, dinden, hayırdan bahsetmiştir. Ama şiiri değirmen taşıdır (lafızları kulağı gıcırdatır)."<sup>36</sup>

Hz. Peygamber Lebîd'in "Bakın, Allah dışında herşey boş" mısrasını, "en doğru şair sözü"<sup>37</sup> hadisiyle övmüştür.

Abû Hatim'in rivayetine göre el-Asma'î, "Lebîd'in şiiri nakışsız şal gibidir" dermiş. (Abû Hatim der ki:) el-Asma'î, Lebîd'in şiirinin sanat yönünden iyi fakat "tatsız"<sup>38</sup> olduğunu söylemek istiyor. Ona Lebîd büyük bir şair (fahl) değil mi dedim, o, fahl değildir dedi. Bana bir kez de el-Asma'î, sanki şiiri iyi değildi demek ister gibi, Lebîd salih bir insandı demişti.<sup>39</sup>

LEBÎD BİN RABÎ'A'NIN MU'ALLAKASI'NDA  
DOĞAL ORTAM TASVİRLERİ

Abû 'Amr'in görüşü de el- Asmaî' tarihiyle gelmektedir. al-Asmaî'nin, İslâm'dan sonraki şiirler hakkında şöyle bir mütalaasına raslıyoruz:” Şiir hayırsız ve nankördür, kapısı şerre açılır, hayrın sahasına girince zayıflar; işte Hassan b. Sabit, cahiliye şairlerinden büyük bir şair (fahl) ama müslüman olunca şiirinde düşme olmuştur.<sup>40</sup> Bu görüşün el- Asmaî'ye ait oluşu anlamlıdır. Ayrıca her iki rivayette de Lebîd'in salahından ve imanından sözedilmesi dikkati çekiyor. Bu iki husustan kanaatimizce iki netice çıkmaktadır: Gerek Abû 'Amr, gerek el-Asmaî, Lebîd'in müslüman olduktan sonra söylediği şiirleri biliyorlardı. İkincisi, onların bu sözleri, o şiirleri hakkında yapılmış bir değerlendirme oluyor. Gerçekten onun her iki dönem şiirleri mukayese edildiği zaman, cahiliyedekilerin daha üstün olduğu görülecektir. Ancak el-Asmaî'nin muallaka şairleri arasında Lebîd'e yer vermemesi<sup>41</sup> düşünülürse onun az önceki değerlendirmesine en azından Lebîd'in muallakasını katmış olabileceği de akla gelmektedir.<sup>42</sup>

Aslında Abû 'Amr, mesela Hidâş b. Zuhayr'in daha büyük bir şair olduğunu savunsa da “ne yapalım beyler (insanlar) ısrarla Lebîd'i ona tercih etmişlerdir”<sup>43</sup> demiştir. Kanaati bu olsa da el-Cumahî fiiliyatta bu insanların safında hareket ederek şairimizi üçüncü, Hidâş'ı ise beşinci tabakada işlemiştir. Binaenaleyh Abû 'Amr'in, Lebîd hakkındaki mütalaalarında, bizzat kendisinin de şehadetiyle kanaat olarak münferit kaldığı anlaşılıyor. Nitekim hem usta (fahl) bir şair, hem 'Ukâz panayırının tenkitçi hakemlerinden olan an-Nabiğa'nın Lebîd'e, sen Kays'in en şairisin dediğini zikretmiştik. el-Asmaî'ye gelince artık onun, Lebîd'e bakış açısıyla münferitten öte şâz bir görüş sergilediği kanaati doğuyor.

Lebîd'in muallakasını an-Nabiğa'ya okumadan önce şiirlerini gizlediği, muallakasını söyledikten sonra insanlara, artık şiirimi yayın<sup>44</sup> dediği rivayet edilmiştir. Bu şaheserine, en azından onun bazı beyitlerine hayran olanlardan biri de el-Farazdak'tır. Birgün Banû Ukaysir mescidine uğrar. Orada bir adam Lebîd'in muallakasından,

“Seller kalıntıları belirginleştirdi \*\*\* Sanki metinleri üzerinden kalemleriyle yeniden gidilmiş kitaplar gibi oldular”<sup>45</sup>

anlamındaki beyti inşad etmektedir. el-Farazdak o anda secdeye kapanır. Ona, “a Ebû Firâs bu da neyin nesi” derler. Der ki: Siz secde-i tilaveti bilirsiniz, ben ise secde-i şiiri bilirim.”<sup>46</sup>

el-Âmidî Lebîd'i meşhur muhsin şair<sup>47</sup> olarak nitelemiştir. Bu zatın muallaka şairleri arasında sadece Lebîd hakkında kullandığı<sup>48</sup> muhsin sözü, Lebîd'in cömertliğini de, iyi bir şair olduğunu da ifade edebilir.

Zu'r-Rumma Lebîd'i diğer muallaka şairlerine takdim etmiştir. Lebîd'i takdim ve tercih edenler "o, cahiliye ve İslam döneminde onların en erdemlisi, şiirinde boş söz en az olandır"<sup>49</sup> demişlerdir.

Lebîd'in şiirlerini, hadd aş-şîr<sup>50</sup> (yani lafız, mana, vezin ve ka-fiye) yönü ve arkân aş-şîr veya ağrâz aş-şîr (yani medih, hiciv, fahr, vassf, nesib veya mersiye)<sup>51</sup> yönlerine girmeden toplu olarak ele alan bu değerlendirmeler yanında tafsilatlı değerlendirmelere de raslıyoruz. Bunların ilki el-Cumahî'ye ait bulunmaktadır. Der ki: "Lebîd, cahiliye döneminde kavminin iyi bir şairi idi. Onları över, onlara ağıt yakar, eyyam ve olaylarını anar, kahramanlarını sayardı." "Adnan ı şiirlerin de zikreden tek cahiliye şairi odur."<sup>52</sup> "Arapların zorlu adam (as-Sa'b) diye bildikleri Zu'l-Karnayn'den söz etmiştir."<sup>53</sup> O bunları zikrederken hemen şiirlerine dini hava hakim olmaktadır:

"Eğer Adnân'dan ve Ma'add'en beride (sağ kalmış) bir ata bulamıyorsan artık zamanın olayları sana bir çekidüzen versin.

Eğer hayatta (bir kabile veya) bir diri ebedi olsaydı, zaman içinde ebediliği (balsa balsa) Abû Yaksûm bulurdu.

Küçük büyük Haris'lerin her ikisi, Muharrik (yani yakarak cezalandıran Hira meliki), iki Tubba' ve Yahmûm (isimli at)'un süvarisi (Nu'man) bulurdu.

Ve işte Sa'b denen Zu'l-Karnayn de, Hinv (isimli yer)'de, (öncekilerin) hemen önceğesinde, temelli bir kabre yerleşip kalmıştır."<sup>54</sup>

Lebîd, muallakasının son bölümünü kabilesinin medhine ayırmış, onbir beyitlik bu bölümü yine dini bir hava ile mezcetmiştir.

### **Lebîd, İmru' el-Kays ve Tarafa'yı Mukayese Gerekçeleri**

Lebîd kendisini muallaka şairleri içerisinde üçüncü sıraya koymaktadır. al-Cumahî'nin Abân el-Bacalî'den nakline göre Abân demiş ki: "Lebîd Kufe'deyken ona, insanların en şairi kimdir diye soracak birisini gönderirler. Lebîd bu soruya, "şaşkın melik" (yani İmru' el-Kays) diye cevap verir. Adamı tekrar göndererek, sonra kim diye sordururlar. "Maktul genç", (veya "yirmilik genç" yani Tarafa) der. Adam, sonra kim diye sorar. Lebîd kendisini kasederek, "ihtiyar Abû Akil" cevabını verir."<sup>55</sup>

Muallaka şairleri içinde muallakalarındaki tasvirler yönünden birbirine en çok yakınlık arzeden şair bu üçüdür.

İmru' el-Kays, şiir sanatının en ustası, fucûrunu da apaçık anlatan birisi<sup>56</sup> onun tam aksine Lebîd, şiirlerine ahlakilik hakim olan bir

LEBÎD BİN RABÎ'A'NIN MU'ALLAKASI'NDA  
DOĞAL ORTAM TASVİRLERİ

şairdir. Tarafa genç yaşında (20-25) öldürülmüş<sup>57</sup>, hayat felsefesini tasvirlerinde hissettirmiş, deve tasvirleri yönünden alabildiğine derin ve yoğun bir şairdir. Üçüncüsü ve en önemlisi bu üç şair, yine muallaka şairlerinden biri olan Lebîd tarafından mukayese edilmiştir. Zaten şöhret bulmuş sıralamaya<sup>58</sup> göre İmru' el-Kays birinci, Tarafa ikinci, Lebîd ise dördüncü sırada bulunmaktadır. Üçüncü sıradaki Zuhayr, muallakasının muhtevası bakımından bu üç şaire benzememektedir. Zuhayr, “muallakasında, sevgilisinin ıssız yurdunu ve onun göç edişini anmakla başlayarak Murra oğullarından Harim ve Haris'in barış için gösterdikleri gayret ve fedakârlıkları alkışlar, sonra barışı bozan oymaklara çatar ve onları Allah'tan korkmaya, savaşın zarar ve fenalıklarından çekinmeye davet eder. Daha sonra yaşamaktan usandığını ölümün pençesinden kimsenin kurtulmadığını ve kurtulamayacağını, daima iyilik ve fedakârlık yapmanın şerefli bir vazife olduğunu, zillet ve meskenetin fenalığını v.s. tasvir ile yine Harim ve Haris'in cömertliklerini methederek muallakasına son verir.”<sup>59</sup> Muallakasının başındaki birkaç beyit dışında Zuhayr'ın kasidesine hakim olan bu muhteva, Lebîd, Tarafa ve İmru' el-Kays'in muallakalarında üçbeş beyitte, bu üç şairin geniş geniş tasvir ettikleri konular ise Zuhayr'ın muallakasında birkaç beyitte işlenmiş, bazılarına sadece isim olarak temas edilmiştir. Binaenaleyh bu hususu sanki Lebîd, bundan takriben 1400 yıl kadar önce<sup>60</sup> tespit ve telmih etmiş gibidir. Nitekim el-Câhiz da bu üç şair arasında başka bir yönden bir benzerlik kurarak şunları söylemektedir. Şairlerden kimisi kasideyi güzel yapar, hiç güzel recez söyleyemez. Zuhayr, an-Nabiğa ve el-A'şâ onlardandır. İkisini birden becerenlere gelince, recezi az olan İmru' el-Kays ile Tarafa ve recezi çok olan Lebîd böyledir.”

### Lebîd'in Muallakasının Özellikleri

Lebîd'in muallakasını hangi sebeple yazdığına dair bir bilgi yoktur. Dîvanında, az-Zavzanî ve aş-Şankîti şerhlerinde 88, Camharat aşâr el-<sup>c</sup>Arab, İbn an-Nahhâs ve at-Tabrîzi'nin şerhleri ile Yedi Askı'da 89 beyittir. Bahri, kâmi'dir.<sup>61</sup>

Bu şiirde, hasretler, çöldeki ıssızlık, yalnızlık, derin, engin ve acıklı manalar, adeta çok gerilere, uzaklara ve derinlere bakan manalar dillendirilmiş; kasidenin kafiyesinde bulunan med harfleri ve hâ sesi ile sanki âh çeker gibi uzun uzun salıverilmiştir. Ayrıca Lebîd “sanki şiirine dahili ve harici iki kafiye koymuştur. Onu buna. yanyana maktalarda sesini yükseltme isteği itmektedir. Bu sebeple o, sesini, ince, peşpeşe düzenli ses kesitleri (takti'ler) şeklinde”<sup>62</sup> salıvermiş, yaşadığı



canlı, hareketli ve çetin hayatı, bestesi içinde bir güfte haline getirmiştir.

“Çok eski numunelerine sahip olamadığımız deve ezgileri (hidâlar), ninniler. ağıtlar, ilâhiler”<sup>63</sup> yanında, insanın daha birçok duygusunu söze kattığı bu musiki ile duyması ve duyurması. bunun için vezinler. kafiyeler, dahili ve harici ezgilemeler kullanması tabiidir. Araplar buna yabancı değildiler ve belki boğazın en dibinden başlayarak dudağın ucuna kadar gelen ses mekanizmasının her safhasında sahip oldukları değişik harflerden istifade ederek, bu harflerin insan duyguları ile ilişkisini kurarak, yaşadıkları duygu ve düşüncelerini şiire daha hassas ve kolay yerleştirdiler. İşte bu şekilde “söz, düzenli, manası, söz ve dizini ile ölçülü olduğu zaman, uslu ve ifadeleri enginlik kazanır, inceden inceye etkiler, zevk-i selim onu kabul eder ve onunla avunur.”<sup>64</sup> Lebîd bu özelliklere sahip kasidesinde tasvirlerini, tasvirlerindeki duygu ve fikirleri bu şekilde seslerle, ses durakları (taktî’ler), iç ve dış kafiyeler ve kafiyesinin unsurları ile tam bir ahenk içerisinde duyurmaktadır.

### **Lebîd, İmru’ el-Kays ve Tarafa’nın Mu’allakalarında Ana Tasvir Konuları**

Bu konular, nesib veya kalıntıların tasviri, kadın, hayvan, tabiat ve bedevi hayat tasvirleridir.

Bu tasvirlerde en çok kullanılan sanatlar, tasvirin en önemli sanatları olan teşbih, istiare ve tahyildir.

### **Nesîb veya Atlâlin Tasviri**

Atlâl, konak yerlerinde geriye kalan birtakım eski iz ve kalıntılar anlamındaki talal’ın çoğuludur. Bu izler üzerinde durup sonradan eski hatıraları anma uslûbu, bilindiği kadarıyla İmru’ el-Kays ile<sup>65</sup>, hatta onun işaret ettiği üzere İbn Hizâm ile<sup>66</sup> başlamıştır. “Çeşitli unsurları ile atlal’ın nesibe dahil olması, bedevi hayatın tabii neticesidir Bedevi tarzı, göçten, ayrılık ihtimali ve üzüntüsünden sözetmek, kalıntı ve yükleri betimlemektir. Onlar gazel ve nesib söylediklerinde kadınları da anarlar.”<sup>67</sup> Binaenaleyh İngiliz müsteşrik C. Lyall’in dediği gibi “cahili şiirlerde mekanların zikredilmesinin, şairin ve kavminin oturdukları yerleri belirtmekten başka bir kıymet taşımadığını”<sup>68</sup> söylemek zordur. Aksine bunlar şair hayatının, duygularının ve hatıralarının bir parçasıdır. Lebîd muallakasında kalıntılardan en çok sözeden şairdir. Kasidesine Mina’daki diyardan, Ğavl ve Ricâm’dan, Rayyan dağından sözederek başlar. Oralar vahşet yatağı olmuştur, artık hiçbir

LEBÎD BİN RABÎ'A'NIN MU'ALLAKASI'NDA  
DOĞAL ORTAM TASVİRLERİ

iz kalmamıştır. Dağ yamaçları eskimiş. izler nerdeyse silinmiş, taşlar bir yazıyı ne kadar korursa, izler öyle silikleşmiştir.<sup>69</sup> “İmru’ el-Kays kendi hatıralarının geçtiği yerlerde ağlar. Onun izleri silinmemiştir. Çünkü bu izler. karşılıklı rüzgarlar sebebiyle geçmişe ve geleceğe doğru süreklidir, ancak oralarda da vahşet hüküm sürmektedir. Bunun delili, geayiklerin oralarda barındıklarını gösteren tersleridir.<sup>70</sup>

Tarafa’de izler eskimiştir. O, bu yönden Lebîd’e benzer. Ancak bir taraftan o da İmru’ el-Kays gibi ağlamaktadır.<sup>71</sup>

Lebîd için bu hatıraların üzerinden geçen yıllar önemlidir. Uzun ömürlü olan şairimiz, muaallakasını önceden belirttiğimiz üzere elliküsur yaşlarında iken ve an-Nâbiğa ile görüşmeden önce söylemiştir. Onun için geçen seneler önemlidir, zamanı duymakta, onu yaşamaktadır:

“İzler...<sup>72</sup> Oralarda avunanların demlerinden sonra yıllar bitmiş, yıllar, yasaklı ve serbest aylarıyla geçip gitmiştir.”

Lebîd, bu ıssızlığı, takip eden altı beytinde, alabildiğine yoğun tabiat, yağış, ot, ağaç tasvirleri ile daha da pekiştirmiştir. İzler, İmru’ el-Kays’de olduğu gibi durmadan yenilenir, ancak bu izler derindir, kum izleri değildir ve onları zorlu seller gün yüzüne çıkarırlar. Tarafa’nin döğme tasviri de Lebîd’in beyitlerinde sanki eski yaraları tekrar deşmekte ve üzerine tuz-biber ekmektedir.

Ayrılık ve göç, bedevi hayatın bir gereği, dolayısıyla nesibin konularından biridir. Lebîd, izlerin başında durur, taşlara sevgilisini veya hanımını boşuna sorar. O diyarda artık sevgili yoktur. Arkalarından kayboluncaya kadar bakmış, hatta geçmesi muhtemel yerlerde onları hayaliyle takip etmiştir. Sevgiliye ait herşey zihnindedir ama kavuşma ihtimali kalmamıştır.

İmru’ el-Kays da bu göçten dolayı üzüntülüdür. Ancak o, el-Cumahî’nin dediği gibi bu yerleri anlatırken fucûrunu tasvir eder. Göçen kafiide onu en çok ilgilendiren husus dolaylı ayrıntılar değil, kadının bizzat kendisidir. Bir göçün, birkaç ayrılığın arkasından bu sefer başka birisini bulmuştur.

Tarafa de ayrılıktan ve göçten sözeder. Kervanın ve develerin manzarasını gemilere benzeterek göçü bir beyitte anlatır. Sonra gemileri ve sevgilisini tasvir eder. Tarafa, diğer iki şaire nisbetle tasvirlerine medeni hayata ait unsurları da eklemiştir.

### **Tabiat ve Bedevi Hayat Tasvirleri**

“Bastıkları yer kara toprak, örtüleri gök, yiyecekleri güneş. içecekleri rüzgar olan, güneş göğün tam ortasında ve herşey gölgesini

ayakkabı gibi giymişken, yalınayak kızgın kumlar üzerinde yürümekten zevk alan”<sup>73</sup> çöl insanı, bütün netliği ile yaşamış olduğu hayatı, “çölü, kırıcı soğuğu, aşırı sıcaklığı, bol yağmurları arkasından gelen bereketi”<sup>74</sup>, “bitkileri, yıldızları gezegenleri, bulutları, şimşekleri, yağmurları, ovaları, dağları, yaylaları”<sup>75</sup> ile tasvir etmiştir.

Lebîd, İmru’ el-Kays ve Tarafa, tabiat ve bedevi hayat tasvirlerinde birtakım farklılıklar arz etmektedirler. Lebîd ve İmru’ el-Kays’in tasvirleri, cahiliye şiirinde az raslanan “hareket halinde tabiat ve hayat levhalarının pek canlı ifadeleri”<sup>76</sup> olarak göze çarpmaktadır. Aslında tabiat ve bedevi hayat tasvirlerine **hayvan tasvirleri** de girmektedir. Hatta “şiir genelde hep tasvir olduğu, tabiat ve bedevi hayat denince, insanı kuşatan hemen herşey akla geldiği, ve şairlerimiz muallakalarında bu tasvirleri içiçe yaptıkları için, bunların arasına **nesibi** de katmak gerekecekti. Çünkü nesibde anlatılan kalıntılar, tabiatın ve bedevi hayatın bir parçasıdır.

Bilhassa Lebîd devesini, yaban eşeğini ve yaban ineğini anlatırken, tabiatı da en yoğun biçimde tasvir etmiştir. Nesib kısmında. kalıntıları saran yağmur, bahar, bulut. otlar. geyikler. devekuşları ve yaban öküzleri gibi unsurları beş beyit ile ele almış, bu hayvanların oraları mesken tutarak yumurtladıklarını veya yavruladıklarını dile getirmiştir.

Bedevi hayatın en mühim özelliklerinden biri de bir bedevinin canı kadar sevdiği devesini kesmek zorunda olmasıdır. Çünkü böyle bir hayat içinde yiyecek bulmak oldukça zordur. Her üç şair de muallakalarında bundan söz etmişlerdir.

Lebîd, sabâ rüzgarları estiğinde deve keserek yoksulları doyurur, en kıymetli develerden arkadaşlarına, komşulara ve yetimlere ziyafetler verir.

İmru’ el-Kays, devesini kızlara ikram eder, önlerine yiyecek bir hayvan çıkarsa atıyla onu yakalar ve et pişirenler gün boyu çalışırlar.

Hareketli ve maceralı bir hayat yaşayan Tarafa, uyuyan develerin üzerine yalınkılıç gider, ihtiyar babasının gözde bir devesini yakalar, hayvanı devirir sonra arkadaşları ile birlikte yer.

İmru’ el-Kays, tabiat ve bedevi hayat tasvirini, nesib, kadın ve hayvan tasvirleri kısmında az olarak yapmış bu tasvirlerini, kadın ve at tasviri bölümünü bitirdikten sonra, dertleri, uzunluğu ve yıldızları ile gece temasını tasvir ederek sabrını ve metanetini dile getirmiştir.

Atının ayakta bir gece geçirdiğini söyler. Sonra bunun sebebini açıklar gibi bulutlar arasında görülen şimşek parıltılarını arkadaşına gösterir, sanki, işte bizi ayakta tutan ve uyutmayan budur demektedir.

LEBİD BİN RABİ'A'NIN MU'ALLAKASI'NDA  
DOĞAL ORTAM TASVİRLERİ

Fakat o, bu bulut ve yağmurlardan muzdarip değildir. Uluyan kurda seslenerek söylediği gibi bedevi hayat, kıtkanaat geçinmektir. Günlerdir bu yağmuru beklemişlerdir. Daha sonra yağmurun nerelere yağacağını anlatır. Yağmur, önemli bir hasara sebebiyet vermiş olsa bile, tabiat yeni bir canlılık kazanmış, durulmaz, istifade edilmez vadiler çiçek açmışlar, kuşlar sevinçle ötmekte, ıslak yerlere gömülen hayvanların sabah kalkarken arzettikleri görünüm, topraktan yeni sökülmiş soğanların görünümüne benzemektedir. Muhtemelen bu hayvanlar, yattıkları yerden kalkarken, ayaklarına biriken çamurları atmamak için ayaklarını çirpiştirmekte ve silmektedirler. Soğan da söküldüğü zaman bu şekilde silkelendir.

Doğrudan tasvirlerini göreceğimiz hayvanlar bilhassa at, deve ve yaban eşegidir.

### **Hayvan Tasvirleri**

Bedevi hayat, iki önemli binek olan at veya deve sırtında geçer. Lebîd ve Tarafa, develerine biner giderler, prensimiz (İmru' al-Kays), atının sırtındadır. “Bu bakımdan o atını, diğer ikisi ise develerini daha çok tasvir etmişlerdir. Bunlar yer yer diğer unsurlarla içiçe yapılmıştır. Ama hepsi de canlı ve sürükleyicidir. Çünkü “en güzel tasvir, birşeyi, dinleyicinin gözleri önüne gelecek düzeyde canlı tasvir etmektir. En beliğ tasvir, kulağı göz gibi görür hale getirmektir.<sup>77</sup> Bu anlamda Lebîd, İmru' el-Kays ve Tarafa'nın tasvirlerinde en beliğ ve en güzel örnekleri görüyoruz.

### **At Tasvirleri**

Lebîd, at tasvirine yedi beyit ayırmıştır. At, Lebîd'in arkadaşıdır. Hayatını onunla paylaşır. Atını tasvir ederken, devekuşunu ve bağırtlağı da tasvire dahil eder:

“Ben oymağımı, daima önde çok süratli giden, seferber olduğum zaman gem ve yuları kemerim olan, silahlarımı taşıyan kısrağım ile korumuşumdur.”

Onu koşuya kaldırdım, devekuşu gibi hatta daha hızlı sürdüm. Nihayet ısınıp kemikleri hafifleyince (uçarcasına gitmeye başlayınca)...

Hafif-tertip eğeri yerinde durmaz oldu. Boğazından ter boşandı, sıcak terlerinin köpüğünden yuları ıslandı.

(O öyle bir attır ki bu kadar yorgunluğun peşinden yine koşmaya devam eder de) boynunu dikerek koşar, yularını çıkarmak için ba-

şını çarpar, sürüsü yolunu tutmuş bağırtlak kuşunun suya varışı gibi süzülür gider.”

Tarafa'nın ata binecek kadar uzun ömrü olmamıştır.

İmru' el-Kays atını, Lebîd'den daha geniş şekilde anlatır.

Onun atı da çok maharetlidir, fevkalade süratlidir, üzerinde zor durulur. Lebîd'in atı saatlerce koştuğundan terlemiş, İmru' el-Kays'in atı, kaçan bir yaban öküzü sürüsünü bir çırpıda durdurmuş ve hiç terlememiştir. Onun atı da hep ayakta, yorulmak nedir bilmez. Daima beraberindedir. Şimdi, önemli bir bölümü ile sonraki şairlere çığır açmış olduğu<sup>78</sup> ifade edilen bu tasvirlerden birkaç örnek görelim:

“Vahşi hayvanların bağı (onları kaçarken oldukları yere mihlayan), altımdaki görkemli ve tüsüz atımla sabahleyin, kuşlar henüz dağlardaki yuvalarında iken ben (ava) çıkarım.

Aynı anda vurup kaçan, bir ileri bir geri giden ve yüksek bir yerden selin hızla indirdiği kaya gibi süratli olan atımla.

Alabildiğine hızlı koşan atlar bile, yorgun düşüp ayaklarının gömüldüğü katı yerlerde toz kaldırmaya başladıkları zaman (ayağını yere değdirmeden) yüzer gibi koşan atımla.

Onun geyik böğrü gibi iki böğrü, devekuşu bacağı gibi iki bacağı, kurt gibi şaşırtmacalı koşması ve tilki gibi dört nala gidişi vardır.

Vahşi hayvanların başını çeken sürü başlarının kanları, atımın boynunda, taranmış ak saçlardaki kına izleri gibidir. (Sürüyü baştan çevirip avlar.)

### **Deve Tasvirleri**

Lebîd ve Tarafa deveyi takriben otuzar beyitle tasvir etmişlerdir. Lebîd'in deve tasviri, yaban eşiği ve yaban öküzü tasvirleri ile içiçedir. Devesini onbir beyitte yaban öküzüne (ineğine) benzeterek vasfetmiştir. Her iki tasvirde de hayat mücadelesi, zorluklar ve güçlükler, bu iki hayvanın çetin mücadeleleri ile dile getirilmiştir. Bu hayvanlar duygu sahibidirler, düşünürler, karar verirler. Tarafa'nın tasvirlerinde hayat ile bu şekilde bir içiçeliğe, canlılık ve duyarlılığa az temas edilmiştir. Tarafa daha çok, hiç deve görmemiş birinin gözleri önüne deveyi getirmeye çalışır, devenin tüm uzuvlarını tasvir eder. Tarafa'nın devesinde saklık, keskin bir iştme, korku ve herşeyden hile sezme duyguları vardır. Bunun dışında onun alabildiğine tafsilatlı olarak verdiği devenin azaları ile ilgili tasvirler neticede gözümüzün önüne, en zor şartların en uygun bineğin suretini getirmektedir.

LEBÎD BİN RABÎ'A'NIN MU'ALLAKASI'NDA  
DOĞAL ORTAM TASVİRLERİ

Lebîd'in deve tasvirlerinde dikkati çeken bir diğer husus, bunları, çöl hayatının zor tabiat şartları yağmur, bulut, karanlık, ıssızlık, sığınaksızlık gibi kasvet ve sıkıntı dolu bir ortamıyla yuğurarak yapmış olmasıdır. Binaenaleyh diyebiliriz ki onun tasvirleri, devesinde çöl hayatını, çöl hayatında devesini, yaban eşeği ve yaban öküzünde çöl hayatını, bu hayat içinde güç bir ömür süren insanı anlatmaktadır. Bu tasvirlerde duygular, zorluklar, sıkıntılar ve dertler hakimdir. Hayat, ölüm yakalayınca kadar bir koşudan ibarettir. Bu yüzden o, devesini de, devesinin üzerinde kendisini de, yaban eşeğini de, yaban öküzünü de durmadan koşturmuştur. Yine bu yüzden atını da İmru' el-Kays'ın aksine durmadan koşturduğu için terletmiş olsa gerektir. Yine bu yüzden Tarafa devesini kırbaçlamış, Lebîd'in devesi ise sürmekle gitmekte, az bir rüzgarda hafif bulut gibi uçarcasına gitmektedir.

### Yaban Eşeği Tasvirleri

İmru' el-Kays ve Tarafa yaban eşeğinden sözetmezler. Lebîd bu hayvanı, erkeğiyle birlikte geçirdiği hareketli, itinalı ve tabiat ile içiçe hayatlarında ele alarak tasvir etmiştir. Muallakatta bariz bir nevi olan bu “ lirik ve epik şiir” özelliği, Lebîd'in, içiçe deve, yaban eşeği ve yaban öküzü tasvirlerinde hakim bir özelliktir. O, bu epik teşbihlerinde başarılı, duygularında sadıktır. Şavkî Zayf, Lebîd'in bu tasvirlerinde son derece garip ve kulağı tırmalayan (haşin) lafızlar kullandığını tercih ve tasdik ediyor<sup>79</sup> ise de bizce bu bir eksiklik olarak yorumlanmamalıdır. Daha önce naklettiğimiz gibi Abû 'Amr b. el-°Ala'nın, “şiiri değirmen taşıdır” sözü doğru bir tespit olmakla birlikte Lebîd'i yerme değildir. Zira Lebîd'in işlediği manalar ve gözler önüne getirdiği hayat şartları, insanı, deveyi, yaban eşeğini, yaban öküzünü öğüten, eriten, yok etmese bile ezen şartlardır. Lebîd'in kullandığı lafızlar, bu mana ve tasvirlerle tam bir uygunluk halindedir. “En beliğ tasvir, kulağı görür hale getiren tasvir” ise Lebîd, manalar daha kalbe ve beyine varmadan onları kulağa göstermiş, kulağa hissettirmiştir.

Tarafa'nın tabiat ve bedevi hayat tasvirleri, Lebîd ve İmru' el-Kays'de olduğu gibi yoğun ve sıkıntılarla dolu değildir. Ahuların ağaçları kemirişi, parlak bir güneş, kiraz ağacının gövde kovukları, durgun yağmur suyu, çöllerin korkulu hali, seraplar ve sıcaklık, zevkli geceler, bulutlu yağmurlu günde çadırda vakit geçirmek gibi unsurları o, muallakasının temel konuları içinde tali derecede olmak üzere zikretmiştir. Onun hayatı, daha çok zevk ve maceralarla geçmektedir. Bulutlu, yağmurlu günlerde bir çadır altındadır. Gençtir, fazla hesap yapmaz. Ne gündüzün kararsız ve tasalıdır, ne geceleri uzun uzun düşünür. Geceyi, bir türlü geçmek bilmeyen sıkıntılı bir unsur, gündüzü

de ondan beter olarak tasvir eden İmru' el-Kays'e cevap verir gibi der ki:

“Ömrüne yemin ederim ki gündüzümde yapacağım iş bana tasa değildir, gecem de bana uzun değildir.”

“Kuvvetli bir kişiliğe ve iradeye sahip olan, metanetli, sabırlı, duygularına teslim olmayan ama duygularını iyi idare eden”<sup>80</sup> Lebîd ise bunları güçlü ve tesirli bir tasvir uslubu ile işlemiş, dini bir his ile beslendiği anlaşılan daha oturaklı, düşünceli, zorlukları gören, gösteren, duyan, duyuran, hatta hayvanları bile bu duygu ve sıkıntılar içerisinde hisseder hale getiren bir üslup seçmiş, tasvirlerini bu ruh ile yorumlamıştır.

İmru' el-Kays bir prenstir ve at sırtındadır. Araplar, avlanmayı hakir gördükleri<sup>81</sup> halde o, prens olarak yaşadığı zevkli hayatına uygun av yapar. Av esnasında dağılan yaban ineklerinin manzarası onun gözlerinin önüne, asaletli bir kızın boynundaki gerdanlığın kopup inci ve boncukların dağılması manzarasını getirir. O, kasidesinin sonundaki yağmur ve tabiat manzaralarının içinde muzdarip bir insan değil, bunları dışardan atı üzerinde seyreden bir prenstir.

Bir şairin şiirlerinden ne bütün hayatını öğrenmeye imkan vardır ne de şiirlerini, hayatından bütünüyle uzak görmek mümkündür. Bir insan olarak o da tesir altındadır. Binaenaleyh bir şairin, şiirlerine dayanarak elde edilecek bazı ipuçları ile hayatının bilinen yönlerindeki bir takım boşlukların doldurulması, bazı karanlık kısımların aydınlatılması mümkündür. Arap şiirini rivayet eden ilk raviler muhtemelen, en azından böyle bir yol izlemişler, edebiyat tarihi kitaplarına ve tarihçilerin eserlerine bu şiirler, kendilerinden istinbat edilmiş birtakım kıssalarla birlikte dikte edilmiştir. Bu gayet tabiidir ve mevcut malzemenin doğru ve tarafsız değerlendirilmesi demektir. Binaenaleyh Tahâ Husayn'ın yaptığı gibi, İmru' el-Kays'in hayatı hakkındaki rivayetlerin, °Abdarrahmân b. el-Aşas (ö:85/704)'in hayatına bakılarak uydurulduğu kanaatine varmak mümkün değildir. Oysa bizzat Taha Husayn bir taraftan da, Lebîd'in muallakasını dinleyip onun duygulu, aynı zamanda duygularına hakim olduğu<sup>82</sup> kanaatine varmıştır. Nerden bilebilmiştir ki Lebîd, çadırında oturmuş daha önceden aldığı kültürü, kendisi yaşamadığı veya çadırında hayal aleminde yaşayarak dile getirmemiş, tabir caizse o günün kurgu-şiirlerini söylememiştir!? Böyle bir varsayım elbette çok cüretli bir varsayımdır ve şairlerin veya başka birilerinin, binlerce şiir düzerek bir sürü şair ortaya çıkarabilmesi aklen ve adeten olabilecek birşey değildir. Binaenaleyh Lebîd, İmru' el-Kays ve Tarafa'nın muallakalarında işlediğimiz tasvirler, onların yaşadıkları hayatın ve şahsiyetlerinin taşıdığı özellikleri oldukça

LEBİD BİN RABİ'A'NIN MU'ALLAKASI'NDA  
DOĞAL ORTAM TASVİRLERİ

bariz bir şekilde gözler önüne seren şiir örnekleridirler. Bu üç şair içinde Lebîd, faziletli, duygulu fakat duygularına hakim, hayatın tamamen içinde, güçlü ve oturaklı bir insan olarak göze çarpmakta, dinin tesirindeki kimselerin sahip bulunduğu ruh ve faziletlere sahip görünmektedir.

### Sonuç

Lebîd, muallaka şairlerinden İmru' el-Kays ve Tarafa'ye nisbetle daha vakur ve olgun bir şahsiyete sahip olan, birçok faziletleri bulunan, hayatın zorluklarını bilen ve duyan, bunları iradeli bir şekilde ve sukunet içerisinde aşmaya çalışan bir şairdir. Tasvirlerinde onun bu şahsiyetinin etkileri hemen göze çarpar. İmru' el-Kays ile Tarafa'nın Lebîd'den farklı şahsiyetlerinin izleri de aynı şekilde muallakalarında tezahür etmektedir. Bir prens olan ve aşk maceralarına düşkünlüğü ile bilinen İmru' el-Kays'in tasvirleri, daha çok aşk ve kadın muhtevalıdır. Tabiat ve bedevi hayat tasvirlerinde o, bu unsurları dışarıdan seyreden bir prens görünümü arz etmektedir. At tasvirlerinde, eğlence ile meşgul görünür. Tarafa'nınse hiçbir şey umurunda değildir. O, gününü gün etmeye çalışır. En büyük derdi, üç önemli zevkine son verecek olan ölümdür. Muallakasında ölümü tasvir eder. Deve tasvirlerinde devenin, göze çarpan kısımlarını vafeder. Ayrıca bu tasvirlerinde, medeni hayat unsurlarını da kullanarak bedevi hayatın dışına çıkar. Bedevi hayat tasvirlerinde dahi, felsefesine ters düşen zorlu ve sıkıcı hayattan kaçır. Mesela Lebîd, üzerine bindiği devesi ile geçirdiği hayatı, şiddetli yağmur altında yedi gün yedi gece acılar içinde dolaşan bir yaban ineğinin hayatı ile, gönülden birleştirerek tasvir ederken, İmru' el-Kays, şiddetli yağmur ve tabiat manzaralarını bir prens olarak atının üzerinden seyredir. Tarafa ise, böyle zor günleri dışarda bırakarak bir çadır altında zevkiyle meşgul olur.

Bu üç şairin şahsiyetlerinin farklı ve tasvirleri ile uyum halinde olması, bu şiirlerin onların ürünü olduğu şeklindeki genel ve meşhur kanaatin lehinde bir delildir.

Bu üç şairden İslam'a yetişmiş ve müslüman olmuş olan Lebîd, müslüman olduktan sonra şiiri bırakmamıştır. Cahili dönemde olduğu kadar şiir söylememiş ve şiiri, otuz kusur yıl süren bu dönemin son senelerinde bırakmış olabilir. Çünkü artık çok ihtiyarlamıştır ve şiiri bıraktığını hissettiren ve Hz. Ömer ve el-Valid b. Ukba ile arasında geçen kıssalar bu son yıllara raslar.

Lebîd'in muallakasında göze çarpan garîb lafızlar ve bu lafızlardaki sertlik (huşûna) bir ayıp değil aksine, bize duyurmak istediği "çetin ve zor bir bedevi hayat" muhtevasını ilk olarak kulaklarımızda



çınlatmak isteyen bir ustalığın eseridir. Bu şair aynı ustalığı. müslüman olduktan sonra söylediği şiirlerinde de göstermiştir. Şavkî Zayf'ın dediği gibi "Kur'an ile meşguliyeti, onun lafızlarını güzelleştirmiş ve yaldızlamıştır." Yani onun bu dönem söylediği şiirlerinde işlediği muhteva ile kullandığı lafızların güzelliği ve tatlılığı arasında bir uyum görülmektedir.

Gerek muallakalardaki gerek o devrin diğer şiirlerindeki tasvirleri incelemek, bedevi hayatı ve o hayatın insanını bize daha yakından tanıttacaktır. Bu tanıma, o devrin şiirlerini giderek daha iyi anlamamıza yardım edecektir.

Daha önemlisi, istişhadın en eski temel kaynağına derinden nüfuz etmemize yardımcı olacak bu tür çalışmaların, nahiv, sarf, luğat ve belağat gibi ilim dallarında eksikliği hissedilen çalışmalara destek ve teşvik olacaktır. Bu önemli temel kaynağa ait eski örneklerin çözümlenmesi, sadece müfredâtının manalarını bilmekle mümkün olmaz. Şairler, bilhassa tasvirlerinde, yaşadıkları hayatı dile getirdikleri ve o devrin şiirinde tasvir, şiire hakim bir tür olduğu için, onların ayrıntılı tahlilleri, o dönemi ve o döneme ait malzemeyi daha da aydınlığa kavuşturacaktır.

#### KAYNAKÇA

- °Abdalkâdir (b. °Omar) a1-Bağdadî, Hizânat el-adab, nşr. °Abdassâlam M. Hârûn, Kahire.
- Abû Hilâl el-°Askarî, K. as-sinâ'atayn, İstanbul, 1320.
- Abu'l-Farac(°Alî b. el-Husayn el-°İsbahânî), K. el-Ağânî, Dar el-kutub baskısından ofset.
- Abû Zayd (M. b. Abi'l-Hattâb el-Kuraşî), Camharat aş°âr el-°Arab, nşr. °Alî Fâ°ur, Beyrut, 1986.
- Abû Zayd, Camhara<sup>2</sup>, nşr. M. °Ali el-Haşimî, Dimeşk-Beyrut, 1406/1986.
- Ahmed Cevdet Paşa, Kısas-ı Enbiyâ ve tevârih-i hulefâ, İstanbul, 1386/1966.
- Ahmed el-°İskandarî (-Mustafa °Anânî), el-Vasît fi'l-adab el-°arabî va târihih, Mısır, 1335/1916.
- a1-Alûsî, (Mahmud Şukrî), Bulûğ el-arab fi ma°rifat ahvâl el-°Arab, nşr. M. Bahcat a1-Asarî, Beyrut, 2. baskı.
- a1-Amidî, (Abu'l-Kâsim el-Hasan), el-Mu°talif va l-muhtalif, nşr. F. Krenkow, Beyrut, 1402/1982.
- a1-Asma°î, (°Abdalmalik b. Kurayb), Târih el-°Arab kabl el-°İslâm, nşr. M. Hasan Âl Yâsîn, Bağdat, 1379/1959.
- A. Ü. İ. F. D. , Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , Erzurum, sayı, 6, 9, 1986, 1990.

LEBÎD BİN RABİ'A'NIN MU'ALLAKASI'NDA  
DOĞAL ORTAM TASVİRLERİ

- a1-Bakrî, (Abû 'Ubayd), Fasl el-makâl fî şarh K. el-amsâl, nşr. İhsân 'Abbâs, Beyrut, 1403/ 1983.
- a1-Bakrî, Mu'cam ma'sta'cam min asmâ' el-bilâd va'l-mavâzi', nşr. Mustafâ as-Sakâ, Kahire, 1364/1945.
- Brockelmann, GAL. :Geschichte der Arabischen Littiratur, Bande, Leiden. 1943.
- Brockelmann, Suppl. :Supplement Bande, Leiden, 1937•
- Brockelmann, Labid und el-A'sa, bk. Brockelmann, GAL.
- Brockelmann, Lebîd, bk. İA.
- a1-Buhârî, at-Târih a1-kabîr, a1-Maktabat a1-İslâmîya.
- Câbîzade Ali Fehmi, Husn as-sihâba fî şarh aş'âr as-Sahâba, İstanbul, 1324.
- el-Câhiz, (Abû 'Osman 'Amr b. Bakr), a1-Bayân va't-tabyîn, nşr. 'Abdassâlam M. Hârûn, Mısır, 1395/1975.
- el-Câhiz, el-Hayavân, nşr. 'Abdassâlam M. Hârûn, Beyrut, 1388/1969.
- el-Câhiz, Rasâ'il el-câhiz (Risâla fî'l-hanîn ila'l-avtân), nşr. 'Abdassalâm M. Hârûn, Kahire, 1384/1964.
- Cavâd 'Alî, Tarih el-'Arab kabl a1-İslâm, Irak, 1955-57.
- el-Cumahî, (Abû 'Abdallah M. b. Sallâm), Tabakât fuhul aş-şu'arâ', nşr. Mahmud M. şâkir, Kahire, 1974.
- a1-Curcânî, ('Abdalkâhir), Asrar el-balâğa fî 'ilm el-bayân, nşr. M. Raşîd Rizâ. Dar el-Matbu'at el-'Arabîya.
- a1-Curcânî, Dalâ'il el-i'câz, nşr. Mahmud M. Şakir, Kahire.
- Çetin, Nihad M., Arabistan, bk. K. T. İ. A.
- Çetin, Nihad M., Eski Arap şiiri, İstanbul, 1973.
- Çetin, Nihad M., Tarafa, bk. İA.
- Fu'âd Afrâm, Tarafa va Lebîd, ar-Ravâ'i', 24, Beyrut, 1929.
- GAL. , bk. Brockelmann.
- G. E. (La Grande Encyclopedie), Paris.
- el-Hatîb at-Tabrîzî, Şarh el-kasâ'id a1-aşr, nşr. M. Muhyiddin 'Abdalhamid, Mısır.
- Hinnâ a1-Fâhûrî, Tarîh el-adab el-'arabî, el-Maktabat a1-Bavlusîya.
- Huart, (Clement), Arap ve İslam Edebiyatı, çev. Cemal Sezgin, Ankara.
- Huart, İmri'el-Kays, bk. İ.A.
- Huber, A. , Diwan des Lebîd, Leiden, 1891.
- İA, İslâm ansiklopedisi, İslâm âlemi coğrafya, etnografya, ve biyografya lûğatı, İstanbul, 1968 v.d.
- İbn 'Abdalbarr (an-Namarî), el-İstî'âb fî ma'rifat el-Ashab (el-İsâba'nin hâmişinde basılmıştır, bk. İbn Hacer, el-İsâba).

- İbn ʿAbd Rabbih, (Abû ʿOmar Ahmed b. M.), el-İkd al-farîd, nşr. Ahmed Amîn, Ahmed az-Zayn, Beyrut, 1406/1986.
- İbn al-Asîr, al-Kâmil fi't-târîh, Beyrut, 1385/1965.
- İbn al-Asîr, el-Lubâb fi tahzîb el-ansâb, Beyrut.
- İbn al-Asîr, Usd el-ğâba fi ma'rifat as-Sahâba. İstanbul.
- İbn Durayd (el-Azdî). K. al-İştikâk, nşr. ʿAbdassâlam M. Hârûn, Bağdat, 1979.
- İbn Hacer (al-ʿAskalâni), el-İsâba fî tamyiz as-Sahâba, Mısır, 1328.
- İbn Hallikân, Vafayat el-a'yân, nşr. İhsan ʿAbbâs, Kum, 1374.
- İbn Hazm (al-Andalusî), Camharat ansâb el-ʿArab, nşr. ʿAbdassâlam M. Hârûn, Kahire, 1982.
- İbn Hişâm, as-Sîrat an-nabavîya, nşr. Mustafâ as-Sakâ, İbrâhîm el-Abyârî, Abdalhafiz Şalabî, Mısır, 1936.
- İbn Kasîr, a l-Bidâya va'n nihâya, Beyrut.
- İbn Kutayba, el-Ma'ârif, nşr. Sarva ʿUkkâşa, Kahire, 1969.
- İbn Kutayba, aş-Şî'r va's-şu'arâ', nşr. M. J. de Goeje, Leiden, 1904.
- İbn Kutayba, ʿUyun al-ahbâr, Kahire, 1930.
- İbn Manzûr (el-İfrîkî), Lisân el-ʿArab, Beyrut, Dar Sadir.
- İbn an-Nahhâs (an-Nahhâs), (Abû Ca'far Ahmed b. M.), Şarh el-kasâ'id al-maşhûrât, Beyrut, Dar el-Kutub el-ilmîya.
- İbn an-Nahhâs, Şarh el-kasâ'id al-maşhûrât, Yazma nusha, Konya, Yusuf Ağa küt. 390.
- İbn Raşîk (el-Kayravânî ), el-Umda fi mahâsin aş-şî'r va âdâbihî va nakdih, nşr. M. Muhyiddin ʿAbdalhamîd, Mısır, 1383.
- İbn Sa'd, at-Tabakât al-kubrâ, Beyrut, Dar Sadir.
- İbn Tabâtabâ (el-Alavi, M. b. Ahmed), İyâr aş-şî'r, nşr. ʿAbbâs ʿAbdassâtir, Beyrut.
- İbn Teymiye, İbn Teymiye külliyyatı, çev. Yusuf Işıcık, Ahmet Önkâl, Sait Şimşek, İsmail Hakkı Sezer, İstanbul, 1987.
- İhsân ʿAbbâs, Divân Lebid, (el-Halidi, Huber ve Brockelmann baskılarını tamamlayan baskı), Beyrut, Dar Sadir.
- Kahhâla, ʿOmar Riza, Mu'cam el-mu'allifîn, Beyrut, 1965.
- Kahhâla, ʿOmar Riza, Mu'cam kabâ'il el-ʿArab, el-Kadîma va'l-hadîsa, Beyrut, 1982.
- Kâtib Çelebi, Kaşf az-zunun ʿan asâmi'l-kutub va'l-funûn, İstanbul, 1941.
- K. T. İ. A. , Küçük Türk-İslam Ansiklopedisi, 2. fasikül. İstanbul, 1978.
- Kinânî, Usâma b. Marsad, K. el-Manâzil va'd-diyâr, Beyrut, 1965.
- Koçak, İnci, Arapça'nın gelişme yolları, Ankara, 1984.
- Kudâma b. Ca'far, Nakd aş-şî'r, nşr. M. ʿAbdalmun'im Hafâca, Beyrut, Dar el-kutub el-ilmîya.

LEBÎD BİN RABÎ A'NIN MU'ALLAKASI'NDA  
DOĞAL ORTAM TASVİRLERİ

- Lebîd, Divân, bk. İhsân Abbâs.  
el-Lavza'î (Şihâbaddîn Ahmed), el-Mustatraf fî kull fann mustazraf,  
Mısır, 1308.  
Lyall. C. J. , (el-Mufazzal az-Zabbî'nin el-Mufazzalîyâtı') nın  
önsözü, Oxford, 1918-1920. bk. ar-Raba'î.  
M. A. M. , el-Mavsû'at el-'arabiya el-muyassara, M. Şafik Ğirbâl,  
Dâr ihyâ' at-turâs el-'arabî, 1965.  
el-Marzubânî, (Abû Ubaydallah M. b. İmrân), Mu'cam aş-şu'arâ',  
nşr. F. Krenkow, Beyrut, 1402/1982.  
el-Marzubanî, el-Muvaşşah fî ma ahiz el-'ulamâ' ala's-şu'arâ', Ka-  
hire, 1343.  
al-Maydani, (Abu'l-Fazl Ahmed b. M.), Macma'a'l-amsâl, nşr. M.  
Muhyiddîn Abdalhamid, Mısır, 1955.  
M. M., el-Mavrid mecmuası, Bağdad, bk. ar-Raba'î.  
el-Mubarrid, (Abu'l-'Abbâs M. b. Yazîd), el-Kâmil, nşr. M. Abu'l-  
Fazl İbrâhîm, Kahire.  
Mehmed Fehmi, Tarih-i edebiyat-ı arabiye. İstanbul, 1332.  
M. Câd el-Mavlâ, Ahmed M. el-Bicâvi, M. Abu'l-Fazl İbrâhîm,  
Kasas el-'Arab, Kahire, 1381/1962.  
M. Osmân Ali, Fi adab el-İslâm, Beyrut, 1984.  
M. Şafik Ğirbâl, Lebîd b. Rabî'a, bk. M. A. M.  
an-Nahhas, bk. İbn an-Nahhas.  
an-Na'sânî, (M. Badraddin Abû Firâs), Nihayat el-arab fî şarh  
Mu'allakât el-'Arab, Mısır, 1324/1906.  
an-Nuvayrî, (Şihâbaddin Ahmed b. Abdalvahhâb), Nihâyat el-'arab  
fî funûn el-adab, Kahire, 1342/1923.  
Omar Farruh, Tarih el-adab el-'arabî, Beyrut, Dar el-'ilm li'l-  
malâyîn.  
ar-Raba'î, (Abdalkadir), as-Surat aş-şirîya va macâlât al hayât ind  
Zuhayr, a1-Mavrid, Bağdad, IX-3, 1400/1980.  
as-Sa'âlibî, (Abû Mansûr İsmâ'îl), Fikh el-luğa va sirr el-'Arabîya,  
Beyrut, Dar el-kutub el-'ilmîya.  
as-Sa'âlibî, at-Tamsîl va'l-muhâzara, Konya, Yusuf Ağa küt. 4902.  
de Sacy, Lebîd, bk. G. E.  
Sarkis, (Yusuf Elyân), Şu'arâ' el-'Arab, Mu'cam matbu'ât el-'arabîya  
va'l-mu'arraba, Mısır, 1346/1928.  
as-Sicistânî, (Abû Hâtim), el-Mu'ammârûn va'l-vasâyâ, nşr.  
Abdalmun'im Âmir, Mısır, 1961.  
Suppl. , bk. Brockelmann.  
as-Suyutî, el-Muzhir fî 'ulum el-luğa va anvâ'ihâ, nşr. M. Ahmed  
Câdalmavlâ, M. Abu'l-Fazl İbrâhîm, Kahire.

- as-Suyutî, Şarh şavâhid el-Muğnî, nşr. M. Mahmûd aş-Şankîfî, Kahire, 1322.
- Şavkî Zayf, el-°Asr a1-câhilî, Mısır, 4, baskı.
- Şavkî Zayf, el-°Asr el-İslâmî, Mısır, 1963.
- Şavkî Zayf, el-Fann va mazâhibuh fi'ş-şî'r el-°arabî, Mısır, 1976.
- aş-Şankîfî, (Ahmed b. el-Amin), ad-Durar el-lavâmî °ala Ham° el-havâmî, Beyrut, 1393/1973.
- at-Tabarî, (İbn Carîr), Tarîh el-umam va'l-mulûk, nşr. M. Abu'l-Fazl İbrahîm, Beyrut, 1967.
- Tahâ Husayn, Hadîs el-arbi°â°, Mısır, 12. baskı.
- Tülücü, (Süleyman), Mu°allakat, şerh ve baskıları, tercümelere. bk. A. Ü. İ. F. D.
- Yahya a1-Cubbûrî, Lebîd, Kuveyt, 1983.
- Yahya a1-Cubbûrî, Şî'r a1-muhazramîn va asar el-İslam fih, Beyrut, 1981.
- Yaltkaya, (Şerafeddin), Yedi Askı. İstanbul, 1985.
- az-Zahabî, el-°İbar fi habar man ğabar. nşr. Abû Hacer M. as-Sa'id, Beyrut, 1985.
- az-Zavzanî, (Abû °Abdallah el-Husayn b. Ahmed), Şarh el-Mu°allakât as-Sab°, Beyrut, Dar Sadir.
- Zaydân, C. , Târih adab el-Luğat el-°arabîya, Beyrut, 1983.
- az-Ziriklî, (Hayraddin), el-A°lâm, Beyrut, 1980.

---

<sup>1</sup> Muallakaları toplayan Kufeli râvî Hammâd ar-Râviya, 156/772'de ölmüştür. Bu bakımdan Hammâd, Lebîd'i gören nesli görmüş olmalıdır. Üstelik Lebîd, ömrünün son yirmiküsur senesini Kufe'de geçirmiştir. Bu sırada valilerin ona bazan eski şiirlerini okuttukları rivayet edilmektedir (bk. Abu-l-Farac, *el-Aĝânî*, XV, 367). Bu husus onun şiirlerinin Kûfe ilim meclislerine girdiğini ifade eder. Bu durum, töhmetli olarak bilinen Hammâd hakkındaki şüpheyi, hiç olmazsa Lebîd açısından sifra indirmektedir.

<sup>2</sup> Bu konuda bk. Tülücü, Süleyman, "Mu°allakât" (A. Ü. İ. F. D. ) s. 253-266; Sarkis, *Murcam el-matbû°at*, I, 1127-29; GAL, I, 11 v. d. ; Suppl. I, 34 v. d.; Zaydân, *Târih adab el-luğa*, III 95-118; Mehmed Fehmi, *Tarih-i edebiyat-ı arabiye*, I, 557-951; Huart, *Arab ve İslâm Edebiyatı*, s. 17-36.

<sup>3</sup> Corci Zaydân, bunu ilk olarak an-Nahhâs (ö:338/949)'in reddettiğini, onun, şerhinin Berlin nüshasında "Mu°allakât'ın Kabe'ye asıldığını ravilerden hiçbiri bilmiyor, bu husus ta söylenecek en uygun söz, Hammâd ar-Râviya'nin, insanların şiire önem vermediklerini görünce bu yedi şiiri toplayarak insanları onlara teşvik ettiğini söylemektedir" dediğini nakleder, bk. a. g. e. III, 95-96. Mehmed Fehmi, aynı ifadeyi yine an-Nahhâs'ten nakledip görüşünü reddetmiştir, bk. a.g.e. I, 560-61, Bibliyografyada gösterdiğimiz yazma ve basma şerhlerinde an-Nahhâs'in böyle bir görüşü zikredilmemekte ise de, onun bu görüşünün meşhur olduğu anlaşılmaktadır. (Ayrıca bk. Şevkî Dayf, *el-°Asr el-câhilî*, s. 140-41.)

<sup>4</sup> Misal olarak Lebîd'in "kuzey rüzgarının eli" ifadesi ile tahvil ve tasvir ettiği tablo hakkında bk. el-Curcânî, *Dalâ'il el-i°câz*, s. 67, 435-36 ve *Asrâr el-balâĝa*, s. 34-38;

LEBİD BİN RABİ'A'NIN MU'ALLAKASI'NDA  
DOĞAL ORTAM TASVİRLERİ

İbn Raşîk, *el-ʿUmda*, I, 269. İmru' el-Kays'in "vahşi hayvanların bağı" tasviri için bk. Şevkî Dayf, *al-Fann*, s. 16.

<sup>5</sup> İbn ʿAbd Rabbih'e göre bu şairler, az-Zavzanî şerhinde geçen İmru' el-Kays (ö: m. 545'e doğru), Tarafa (ö:m. 564'e doğru), ʿAntara (ö:m. 600), ʿAmr b. Kulsûm (ö: m. 584' doğru), Lebîd (ö:41/661) ve el-Haris b. Hilliza (ö: m. 570'e doğru)'dir, bk. el-İkd el-Farîd, V, 269-70). Başka listeler için bk. Abû Zayd, *Camhara*, s. 105; İbn Raşîk, *el-ʿUmda* I, 96; İbn Kasîr, *el-Bidâya va ʿn-nihâya*, II, 220 ; Şevkî Dayf, *el-ʿAsr a l-câhili*, s. 176 ; Çetin, "Arabistan", (K. T. İ. A. ), fasikül, II, 142.

<sup>6</sup> Bu seçme işlemi hakkında bk. Çetin, *Eski Arap şiiri*, s. 14-15, 44 ; Koçak, *Arapçanın gelişme yolları*, s. 6.

<sup>7</sup> İbn Kutayba, *Uyun a l-ahbâr*, II, 185. Şiirin ehemmiyetine dair ayrıca bk. Çetin, *Eski Arap şiiri*, s. 11-12 ve gös. yer.

<sup>8</sup> Bk. Tülücü, Süleyman, "Mu'allakat", (A. Ü. İ. F. D. ) s. 255-66.

<sup>9</sup> el-Cumahî, *Tabakât*, I, 123 ; İbn Sa'd, at-Tabakât al-kubrâ, VI, 33; İbn Kutayba, aş-şîr va ʿş-şuʿarâ', s. 148; Yahya al-Cubbûri, *Lebîd*, s. 57.

<sup>10</sup> el-Hatib at-Tabrizî, *Şarh el-kasâ'id el-ʿaşr*, s. 241; Kâtib Çelebi, *Kaşf az-zunun*, I, 808; Hinnâ al-Fâhûrî, *Tarih el-adab el-ʿarabî*, s. 185.

<sup>11</sup> al-Bakrî, *Muʿcam ma'staʿcam*, I, 297.

<sup>12</sup> Huber, *Diwan des Lebîd*, s. 7; İhsan ʿAbbas, *Divân Lebîd*, s. 93.

<sup>13</sup> İbn Hişâm, *as-Sira*, IV, 138; İbn Kutayba, *al-Maʿârif*, s. 87-89 ; İbn Durayd, *el-İştikâk*, s. 293. 296; İbn Hazm, *Camharat ansâb el-ʿArab*, s. 282-87; İbn el-Asîr, *al-Lubâb*, I, 283, II, 305-6; Kahlâla, *Muʿcam kabâ'il el-ʿArab*, II, 708-9, *Muʿcam al-muʿallifin*, VIII, 152-53; Brockelmann, *Lebîd (İA)*, VII, 28; az-Ziriklî, *el-Aʿlâm*, V, 240.

<sup>14</sup> el-Lavzaî, *el-Mustatraf*, II, 30; al-Buhârî, *at-Târih*, VII, 249; İbn Hacer, *el-İsâba*, III, 326-327; as-Sicistânî, *el-Muʿammarîn*, s. 67; İbn Kutayba, *aş-Şîr va ʿş-şuʿarâ'*, s.149 ve *el-Maʿârif*, s. 332; an-Na'sani, *Nihâyat el-arab*, s. 96; az-Zahabî, *el-İbar*, I, 50; Abu'l-Farac, *al-Ağâni*, XV, 361; İbn Hacer, *el-İsâba*, III, 326 ; an-Nuvayri, *Nihâyat el-ʿarab*, III, 41, 157 ; İbn al-Asîr, *Usd al-ğâba*, IV, 262 ve *el-Lubâb*, I, 283; as-Suyuti, *Şarh şavâhid el-Muğni*, s. 56; Abdalkâdir al-Bağdâdî, *Hizânat el-adab*, II, 247; (ğulam için bk: as-Sa'alibî, *Fikh el-luğa*, s.82; İbn Manzur, *Lisân el-ʿArab*, XII, 440).

<sup>15</sup> al-Bakrî, *Fasl el-makâl*, s. 90; Yahya al-Cubbûri, *Lebîd*, s.156-157; Fu'ad Afrâm, "Tarafa va Lebîd", ar-Ravâ'i, 24, s. bâ, cîm; de Sacy, "Lebîd", (G.E) XXI, 1088.

<sup>16</sup> el-Cumahî, *Tabakât*, I, 136; Abû Zayd al-Kuraşî, *Camhara*, s. 93, *Camhara*<sup>2</sup>, I, 206.

<sup>17</sup> Çetin, Nihad M., *Eski Arap şiiri*, s.16-17; Cavâd ʿAlî, *Târih el-ʿArab*, IV, 93-94.

<sup>18</sup> İbn Abdalbarr, *el-İstîʿâb*, III, 324-325; İbn al-Asîr, *Usd el-ğâba*, IV, 260; aş-Şankîti, *ad-Durar el-lavâmi*, I, 2; Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, I, 228; Mehmed Fehmi, *Tarih-i edebiyat-ı arabiye*, I, 726.

<sup>19</sup> el-Cumahî, *Tabakât*, I, 135; Abu'l-Farac, *al-Ağâni*, XV, 361.

<sup>20</sup> el-Cahiz, *al-Bayân va't-tabyin*, I, 365.

<sup>21</sup> al-Maydâni, *Macma'al-amsâl*, II, 127-128; al-Alûsî, *Bulûğ el-ʿarab*, I, 91-92.

<sup>22</sup> Abu'l-Farac, *el-Ağâni*, XV, 370; el-Mubarrid, *el-Kâmil*, III, 62-63; İbn Raşîk, *el-ʿUmda*, I, 82; al-Bağdâdî, *Hizânat el-adab*, II, 248-249; al-Alusî, *Bulûğ el-ʿarab*, I, 91; M. Câd, *Kasas el-ʿArab*, I, 191-192.

<sup>23</sup> *Lebîd*, *Dîvan*, s. 216; *Diwan des Lebîd*, s. 46.

<sup>24</sup> İbn Kutayba, *aş-Şîr va ʿş-şuʿarâ'*, s.149. Krş: İbn Abdalbarr, *el-İstîʿâb*, III, 325; *Lebîd*, *Dîvan*, s. 224, 236; *Diwan des Lebîd*, s. 56; Abû -l-Farac, *el-Ağâni*, XV, 369;

a1-Amidi, *el-Mu'talif va'l-muhtalif*, s. 338-339; İbn Hallikân, *Vafayat el-a'yan*, VII, 246-247.

<sup>25</sup> Mesela bk. İbn al-Asîr, *Usd el-gâba*, IV, 261.

<sup>26</sup> Lebîd, *Dîvan*, s. 132; *Diwan des Lebîd*, s. 28; İbn Kutayba, *aş-Şi'r va'ş-şu'arâ'*, s.152-153.

<sup>27</sup> as-Sa'âlibî, *at-Tamsîl va'l-muhâzara*, s. 43; İbn Raşîk, *el-Umda*, I, 114; İbn Halikân, *Vafayat el-a'yan*, II, 213-214; an-Nuvayri, *Nihâyat el-arab*, III, 70; as-Suyutî, *el-Muzhir*, II, 489.

<sup>28</sup> el-Cumahî, *Tabakât*, I, 123, 135-136, 10; el-Marzubânî, *el-Muvaşşah*, s. 71-72.

<sup>29</sup> el-Cumahî, *Tabakât*, I, 99, 104.

<sup>30</sup> Brockelmann bu eğilimi taşımakta. onun şiir söylemediği görüşünü tamamen asılsız olmakla nitelemekte (bk. İA, VII, 29; ayrıca bk. Brockelmann, "Labid und el-A'sa", GAL. I, 30) ve Lebîd'in dini yönü ağır basan şiirleri hakkında malum eğilimi doğrultusunda, "Lebîd'in şahsında Sîra'nın Hanifi vasfının bir mümessili olmaktan başka birşey bulamıyoruz. Onda, daha Peygamber'den önce. Arabistan'da hristiyan kilisesinin vaizleri ile pek yayılan ve ahlakın temeli olan Allah'a iman heyecanlı bir tarzda ifade edilmiştir. Pek tabii olarak bu türlü yazılar, müslüman raviler için kolayca yapılabilecek genişletmelere hareket noktası oldu" der. (Bk. İA, VII, 29) Çeviride geçen "Sîra'nın hanifi" ifadesi yanlıştır, doğrusu "hanif tandaslı" olacak.

<sup>31</sup> Sırasıyla bk. Câbizade Ali Fehmi, *Husn as-sihâba*, s. 352-353; Tâhâ Husayn, *Hadîs el-arbî'â'*, I, 47; Şevkî Dayf, *el-Asr el-İslâmî*, s. 91-95 (Şevkî Dayf görüşünde Abû 'Amr İbn el-Alâ'nın reyini esas almıştır, bk.el-Marzubânî, *el-Muvaşşah*, s. 71); 'Omar Farrûh, *Târih el-adab el-arabî*, I, 232; Cavâd 'Alî, *Târih el-Arab*, V, 415-416; Yahya a1-Cubbûrî, *Şi'r a1-muhazramîn*, s. 233-238; Lebîd, *Dîvan mukaddimesi*, s. 12-15; Fu'âd Afrâm, *Tarafa va Lebîd*, s. Dâl; M. 'Osman, *fi Adab el-İslam*, s. 159-164.

<sup>32</sup> Bizce Hz. 'Ömer'in valisine, Lebîd ve el-Ağlab müslüman olduktan sonra ne şiir söylemişler onu sor diye bir mektup yazdığı el-Ağlab'ın, "Recez mi istersin kaside mi? Doğrusu kolay ve mevcut birşey istemişsin", beytiyle cevap verirken Lebîd'in, Allah bana şiirin yerine Bakara ve El-i İmran surelerini verdi" diye cevaplamasının anlamı Kur'anın onun hayatında ilk öncelikli olmasından başka birşey değildir.

<sup>33</sup> el-Cumahî, *Tabakât*, I, 135, 132.

<sup>34</sup> Karîz ve racaz hakkında bk. Çetin, Eski Arap şiiri, s. 65-74.

<sup>35</sup> el-Cahiz, *al-Bayân va't-tabyîn*, VI, 84.

<sup>36</sup> el-Marzubânî, *el-Muvaşşah*, s. 71. Şevkî Dayf'in, bu sözü esas alan mütalaası ve bizim değerlendirmelerimiz için bk. burada, "Yaban Eşegi Tasvirleri".

<sup>37</sup> a1-Buhârî, *at-Târih al-kabîr*, VII, 249; at-Tabarî, *Tarih el-umam va'l-mulûk*, IV, 184-185; İbn Teymiye, *İbn Teymiye külliyyatı*, II, 396-407.

<sup>38</sup> M. Şafîk Ğirbâl, "Lebîd b. Rabî'a", M. A. M. II, 1551.

<sup>39</sup> el-Marzubânî, *el-Muvaşşah*, s. 71.

<sup>40</sup> İbn Kutayba, *aş-Şi'r va'ş-şu'arâ'*, s. 170.

<sup>41</sup> İbn Kasîr, *el-Bidâya va'n-nihâya*, II, 220.

<sup>42</sup> Şevkî Dayf bu tenkidin Lebîd'in bütün şiirlerini kapsadığını belirtir, bk. Şevkî Dayf, *el-Asr el-İslâmî*, s. 92.

<sup>43</sup> el-Cumahî, *Tabakât*, I, 144.

<sup>44</sup> Abu-1-Farac, *el-Ağânî*, XV, 367.

<sup>45</sup> Lebîd, *Dîvan*, s. 165.

<sup>46</sup> Abu-1-Farac, *el-Ağânî*, XV, 371; İbn Hacer, *el-İsâba*, III, 327.

<sup>47</sup> a1-Amidi, *el-Mu'talif va'l-muhtalif*, s. 174.

<sup>48</sup> Bk. Aynı eser, s. 9, 90, 146, 151, 155-156, 174.

<sup>49</sup> Abû Zayd, *Camhara*, s. 105, 91; İbn Raşîk, *el-Umda*, I, 97.

LEBÎD BİN RABÎ A'NIN MU'ALLAKASI'NDA  
DOĞAL ORTAM TASVİRLERİ

- <sup>50</sup> Kudâma, *Nakd aş-şîr*, s. 64-71; İbn Raşîk, *el-ʿUmda*, I, 119. Ayrıca bk. Çetin, *Eski Arap şiiri*, s. 59.
- <sup>51</sup> İbn Raşîk, *el-ʿUmda*, I, 120.
- <sup>52</sup> el-Cumahî, *Tabakât*, I, 136 ve 10.
- <sup>53</sup> a1-Asmaî, *Târih el-ʿArab*, s. 140.
- <sup>54</sup> Lebîd, *Dîvan*, s. 131, 188-189; *Diwan des Lebîd*, s. 28. Ayrıca bk. a1-Asmaî, *Târih el-ʿArab*, s. 140.
- <sup>55</sup> el-Cumahî, *Tabakât*, I, 54; İbn Kutayba, *aş-şîr va ş-şuʿarâʿ*, s. 91-92; İbn ʿAbd Rabbih, *el-İkd el-Farîd*, V, 270-271; Abû Zayd, *Camhara*, s. 56.
- <sup>56</sup> el-Cumahî, *Tabakât*, I, 41.
- <sup>57</sup> Çetin, Nihad M., “Tarafa”, bk. İA, XI, 766.
- <sup>58</sup> İbn ʿAbd Rabbih, *el-İkd el-Farîd*, V, 269-270.
- <sup>59</sup> Yaltkaya, *Yedi askı*, s. 53; Krş. Mehmed Fehmi, *Tarih-i edebiyat-ı arabiye*, I, 710, 715, 717, 718.
- <sup>60</sup> Kûfe h.17-18’lerde kuruldu, Lebîd h. 41’de vefat etti, şimdi h. 1433’deyiz.
- <sup>61</sup> Bu konuda geniş bilgi için bk. İbn ʿAbd Rabbih, *el-İkd el-Farîd*, V, 496-498; İbn Raşîk, *el-ʿUmda*, I, 151-164.
- <sup>62</sup> Şevkî Dayf, *el-Fann*, s. 50.
- <sup>63</sup> Çetin, *Eski Arap şiiri*, s. 58.
- <sup>64</sup> İbn Tabâtabâ, *İyâr aş-şîr*, s. 20.
- <sup>65</sup> el-Kinânî, K. el-Manâzil va’ d-diyâr, I, 60.
- <sup>66</sup> el-Cumahî, *Tabakât*, I, 41; Şevkî Dayf, *el-ʿAsr el-câhilî*, s. 183; Çetin, *Eski Arap şiiri*, s. 71.
- <sup>67</sup> İbn Raşîk, *el-ʿUmda*, I, 225; Abû Hilâl el-ʿAskarî, *K. as-sinâʿatayn*, s. 344, 361.
- <sup>68</sup> ar-Rabaî, “as-Sûrat aş-şîriya”, M.M. IX-3, 13’den naklen Lyall. C. J. , *el-Mufazzalîyâtı’ın önsözü*, s. 18.
- <sup>69</sup> İbn an-Nahhâs, *Şarh el-kasâʿid al-maşhûrât*, I, 129-131; Lebîd, *Dîvan*, s. 163.
- <sup>70</sup> İbn an-Nahhâs, *Şarh el-kasâʿid al-maşhûrât*, I, 3-5.
- <sup>71</sup> İbn an-Nahhâs, *Şarh el-kasâʿid al-maşhûrât*, I, 53-54.
- <sup>72</sup> “Konaklama yerlerini anarken muhtedayı gizlemek şairlerin üslûbudur”, bk. a1-Curcânî, *Dalâʿil el-ʿicâz*, s. 105.
- <sup>73</sup> el-Câhiz, *Rasâʿil el-Câhiz*, II, 393.
- <sup>74</sup> Şevkî Dayf, *el-ʿAsr el-câhilî*, s. 217.
- <sup>75</sup> Ahmed el-İskandarî, *el-Vasît fi’l-adab el-ʿarabî*, s.49.
- <sup>76</sup> Çetin, *Eski Arap şiiri*, s. 90.
- <sup>77</sup> İbn Raşîk, *el-ʿUmda*, I, 295, 294.
- <sup>78</sup> el-Cumahî, *Tabakât*, I, 55, 83, 85; İbn Kutayba, *aş-şîr va ş-şuʿarâʿ*, s. 52-55; İbn ʿAbd Rabbih, *el-İkd el-Farîd*, V, 163.
- <sup>79</sup> Şevkî Dayf, *al-Fann*, s. 48.
- <sup>80</sup> Tâhâ Husayn, *Hadîs el-arbîʿâʿ*, I, 19.
- <sup>81</sup> el-Câhiz, *el-Hayavân*, II, 309.
- <sup>82</sup> Tahâ Husayn, *Hadîs el-arbîʿâʿ*, I, 19-21.



# MARDİN YÖRESİ ARAPÇASININ TEMEL ÖZELLİKLERİ\*

Mehmet Şirin ÇIKAR\*\*  
Abdulhadi TİMURTAŞ\*\*\*

## Özet

Mardin ve çevresinde, konuşmaya dayalı bir Arap Dili lehçesi kullanılmaktadır. Arap dili lehçeleri ile çok yakın bir irtibatı olmadığı halde yıllardan beri bölgede kullanılan bu lehçe, gramer ve fonetik açıdan kendisine has bazı özellikler taşımaktadır.

Biz de bu çalışmamızda, Mardin Lehçesinin tarihi ve kullanıldığı yerlerin tesbitinden sonra temel özelliklerini ele almaya çalıştık.

**Anahtar Kelimeler:** Mardin, Lehçe, Gramer, Muhallem, Fasih.

## THE BASIC CHARACTERISTICS OF TARABIC SPO- KEN IN MARDİN

### Summary

In Mardin region, there is an Arabic dialect which is based on speaking. It has no contact with other Arabic dialects and has some unique grammatical and phonetic characteristics. The purpose of this study is to research the basic characteristics of the dialect and where and since when it has been used.

**Key Words:** Mardin, Dialect, Grammar, Muhallem, Faseh

---

\* Bu çalışma YYÜ Bilimsel Araştırma Projeleri Başkanlığı tarafından 2009-İLH-B030 nolu proje olarak desteklenmiştir.

\*\*Doç. Dr., Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belağatı. msirin@yyu.edu.tr

\*\*\*Yrd.Doç.Dr. Yüzüncü Yıl Üniv. İlahiyat Fakültesi atimurtas@yyu.edu.tr

### I. Mardin Arapları

Siirt lehçesini inceleyip yayınladığımız makalede<sup>1</sup> Arap Dil lehçelerine değinmiştik., bu çalışmamız ise öncekinin bir devamı niteliğinde olup Mardin ve çevresinde kullanılan Arap lehçesi üzerinde olacaktır.

İslam'dan önce Araplar başta Tur Abidin, Mardin ve Musul bölgeleri olmak üzere Mezopotamya'ya yerleşmiş ve bu bölge, 'Arapların bölgesi' anlamına gelen "Arbaya" diye isimlendirilmiştir. Adnani kabilelerinden Bekir, Tağlib, İyad, Nemir, Kuday kabileleri başta lehçe olmak üzere tüm kültürel farklılıklarıyla birlikte bu bölgeye yerleşmeye başlamışlardır.<sup>2</sup> Kaynaklar, İslami fetihlerden çok önce Rebia, Mudar ve Bekr gibi bazı Arap kabilelerin yukarı Mezopotamyaya yerleştiklerine ve bazı bölgelerdeki asıl ahaliye galebe çaldıklarına işaret etmektedirler.<sup>3</sup>

Muhallemîlerin (Şeybanîlerin) yerleştiği bölge, Baarbaya veya Arap bölgesi diye bilinir. Nitekim, Arbaya veya Beyt Arabaya adları Süryaniler tarafından Ceziretu İbni Ömer (Cizre'ye) yakın olan Bazibde (Azah) ile Nusaybin arasına yayılan bölgenin adı olarak kullanılmıştır, anlamı da Arap vatanıdır.<sup>4</sup> Daha sonra bu bölgede oturanlara Mardini veya Mardeli nisbesi verilmiştir ki, Diyar-ı Bekir ve Diyar-ı Rebia sınırları içinde bulunan Mardin şehrine nispeti ifade etmek için kullanılır.<sup>5</sup> Böylece milletine, dinine veya başka herhangi bir aidiyetine bakmaksızın Mardin'de oturan herkes Mardin'e nispet edilerek Mardinî denir.

Bugün Mardin il sınırları içinde yaşayan ve Arapların çoğunluğunu oluşturan Muhallemîler ise, Muhallem bin Zuhl bin Şeyban'a nispettir. Beni Muhallem'e (Muhallemoğullarına) nispet için "Muhallemiyye" ifadesi kullanılır. Muhallemoğullarının diyarı, Tur Abidin Dağı'nın güneyi tarafında yer alıp ve Mardin'in 60-70 km doğusuna düşen Baarbaya adı verilen Arap bölgesidir.

Muhallemîler saf Arap soylarıyla, kendilerine özgü Arap lehçeleriyle, şehir halkından çok kırsal halkların adetlerine yakın olan gelenek ve adetleriyle Mardinlilerden farklıdırlar. Muhallemîlerin çoğu hâlâ kendi bölgelerinde ziraatla uğraşarak geçimlerini sağlamaktadırlar. Özellikle hububat ve birçok gıda sanayisinin dayanağı olan üzüm gibi meyve ağaçlarıyla uğraşırlar.

Kimisi için Muhallem lehçesiyle Mardin lehçesinin bir olduğu kanaati hasıl olabilir. Aslında bu sadece görünüşte olan bir durumdur. Zira Muhallem lehçesinin kendisine özgü özellikleri vardır ve bölgede iki lehçeyi birbirinden ayırmak kolaylıkla mümkündür.

Muhallemîlerin yerleştiği yer eski bir bölgedir. Süryaniler ve İbn Hardazbe tarafından Beytu Muhallem adı verilmiştir. Arap tarihçi-

ler ise, Diyar-ı Beni Şeyban adını vermişlerdir. Bu bölgenin adı ve bölge içinde yer alan veya komşusu olan bazı köy ve beldelerin adları, birçok tarihi ve edebi kaynaktan yer almıştır.

Tağlib kabilesinin şairi el-Ahtal Tağlib ve Bekir kabilelerinin Mezopotamya'ya hükmettiklerinden bahsederken Mardin'in ismini zikretmektedir.

تربعنا على الجزيرة بعد قيس فأضحت وهي من قيس قفار  
تسامى ماردون به الثريا فأيدي الناس دونهما قصار

Kays'tan sonra Mezopotamya' biz yerleştik, ve orası Kays'tan temizlendi.

Maridun orada Süreyya yıldızına yükseldi, İnsan eli, artık onlara ulaşamaz.<sup>6</sup>

Ahtal, Şeybanîler'den Muhalleme ile Murraoğulları arasında geçen bir savaştan da bahseder:

أفي كل عام لا يزال لعامر على الفرز نهب من أروش مزنم  
لعمرك ما أدري وإني لسائل أمرة أم أعمام مرة أظلم  
وما ماكانت الجباء منا مرية ولا ثمد الكوريين ذاك القدم

Her yıl Amir vadiye yönelik, akılsızca ve kendini bilmez bir şekilde yağmalarını sürdürecektir mi?

Ömrüme yemin olsun ki bilmiyorum ve soruyorum, Murra mı yoksa Murra'nın amca çocukları mı haksızdır

el-Ceba bizim toplantı yerimiz değildir, İki yerleşim bölgesinin biriken suyu da o kadar eski değildir.<sup>7</sup>

Papa Mar Agnatyus bölgeyi anlatırken şöyle der: Muhalleme'ye Tur Abidin'in güney tarafına düşen ve içinde beş yüz köyü barındıran geniş bir bölgedir.<sup>8</sup>

## II. Mardin Lehçesi ve Özellikleri

Mardin ve çevresinde kullanılan bir kaç Arap dili lehçesi bulunmaktadır. Ancak bu bölgede hakim olan ve Muhalleme Araplarına nisbet edilen Muhalleme lehçesidir. Bu lehçe, Ana dil olan Arapçadan uzak durması, her ne kadar temelde bu dilin ana özelliklerini yansıtsa da bu lehçe sadece konuşmakla varlığını sürdürme zorunda kaldığı için ciddi bir takım bozulmalara maruz kalmıştır. Bunun neticesinde birlikte yaşadığı dillerin etkisinden olacak ki zamanla adeta bir karma dil<sup>9</sup> görüntüsü verme durumuna gelmiştir. Bu lehçede meydana gelen değişiklikler aslında küçük boyutta sayılmaz, etkilendiği dil birden fazladır, üst/standart dil olan Arapça'dan esinlenerek oluşturduğu ortak bir düzlem olmadığından dolayı da geçerli ilkeleri gün geçtikçe kaybolmaya doğru gitmektedir. Durum böyle olunca,

Mardin lehçesindeki değişmeler, yeni dilsel kurallardan ziyade toplumsal etkilere bağlı bir durum arz etmektedir.

Mardin lehçesi, diğer Arap lehçelerinde olduğu gibi telaffuzunda zorlandığı bazı harfleri kimi yerde değiştirerek telaffuzu daha kolay bazı kelimelerle değiştirmişlerdir. Bunların başında da şu harfler gelmektedir:

ق ث ض ذ ك ظ

Zal (ذ)harfinin dal ( د ) harfine dönüştürülmesi

Örnek: ذقن yerine ذقن

Kâf ( ك ) harfinin Türkçedeki ( g ) harfi olarak telaffuz edilmesisi.

Örneğin: يكذب Yegzibu/Yalan söylüyor.

Za (ظ) harfinin ta (ط) harfine dönüştürülmesi.

Örneğin: تانتطرك /Seni bekleyeceğim

هوى نظران كثير زور هوى / Beklemek çok zordur.

Fa (ف) harfinin peltek se (ث) harfine dönüştürülmesi.

Örneğin: طلع در من ثم كلب /Köpeğin ağzından inci çıktı.

Hemzenin (أ) ya (ي) harfine dönüştürülmesi.

Örneğin: يسارى أسارى يسير yerine أسير

“P” harfi Arap alfabesinde olmadığı halde yakın mahreçlerinden ve etkisi altındaki dillerden olacak ki kelimenin ortasında veya sonundaki “ب” harfini Latincedeki “P” harfiyle değiştiriyorlar. Bunun örnekleri şöyledir:

Acep: عجب İlginç; Bap: باب Kapı; Dips: دبس Bekmez; Ğarip: غريب Yabancı; Halip: حليب Süt; Hatap: حطب Odun; Epet: ابعد Uzak; Kelp: كلب Köpek; Lips: لبس Elbise; Rayop: رانب Ayran; Sept: سبت Cumartesi; Şep: شاب Genç; Şebep: شباب Gençler

Yine Yakın mahreçlerinden ötürü olacak ki “ د ” harfini “T” olarak telaffuz ederler: Ankut: عنقود Salkım; Het: حاد Acı; Üt: سود Sopa; Velet: ولد Çocuk; Seyyat: صياد Avcı

Birçok lehçede görülen harfler arası yer değiştirme olgusunu Mardin lehçesinde de görmemiz mümkündür. Örneğin:

صدق / صدق

عصفور / عصفور

مذرب / مذرب

مكسنة / مكسنة

Bazen kelimede bir harfin tamamen düşürüldüğüne de şahit olmaktadır;

### صلاة الظهر / ساط الظهر

Lehçeye en çok etki eden unsurun yaygın ve baskın olan dil olduğu bir gerçektir. Bu durumu Mardin lehçesinde de görmekteyiz. Yaygın ve yazı dili olan Türkçe'den Arapçalaştırması kolay olan ve dile uygun gelen kelimeler Arapçalaştırılarak rahatlıkla kullanılabilir;

يدردر *Dırdır ediyor*, كنج *Genç*, پيس ، پيس *Pisletti, pis-*  
 letiyor, حفته *Hafta*, بقانين *Bakanlar*, رحنا للكرمة *Rihna lilgezme/*  
*Gezmeye gittik*, نتمز *Temizliyoruz*, ازبرليت *Ezberledim*, چالاش *Çalış,*  
 چيلشت *Çalıştım*, ما تقارشوه *Ona karışmayın*, ما *نحن المحلمية ما*  
 نوبتجي *Nöbetçi*, قچمت *Konuştum*, قارشناك *Biz Muhallemiler sana karışmadık*

Arapçada isim ya tekil ya tesniye veya çoğuldur. İsimdeki tesniye durumu neredeyse Arapçaya özeldir. Belli bir kalıp olarak başka dillerde ender rastlanır. Ancak Mardinliler bu kuralın dışına çıkarak diğer dillerdeki yapıyı tercih etme cihetine gitmişlerdir. Böylece onlar da ismi sadece iki şekilde kullanırlar; tekil ve çoğul. Tesniye kipini pek kullanmazlar onun yerine çoğul kipini kullanırlar. Kullandıkları takdirde de 'ya' haliyle kullanırlar 'elif' haliyle kullanmazlar örneğin; **قلمين** derler, **دفترين** yerine **قلمان** , **دفتران**

Cem'e gelince Mardinliler diğer Araplarda olduğu gibi, cem teksir dediğimiz düzensiz çoğul ile cem salim dediğimiz düzenli çoğulu kullanırlar. Ancak düzenli müzekker çoğulunda ref durumu kullanmayı asla tercih etmezler ister ref, ister nasp ister cer durumunda olsun her halükarda **و** ve **ن** şeklinde kullanırlar, ref durumundaki **و** ve **ن** haliyle kullandıklarına rastlayamadık. Örneğin **مسلمين** derler **مسلمون** demezler. Aynı şey atasözü vb. durumlarda nadiren kullandıkları tesniye için de geçerlidir.

Düzenli müennes çoğuluna gelince bu çoğul kipiyle kullanılmaması gereken müzekker isimler dahil birçok ismi sınır tanımadan bu çoğul kipiyle kullanırlar. Örneğin **دفترات** , **قلمات** Doğrusu isimlerin cem'inde müzekker-müennes ayrımı da pek net değildir.

Düzensiz çoğullarda da sözlüklerde ve bu günkü kullanımlarda pek rastlayamadığımız çoğul kalıplarını kullanırlar. Örneğin **قلم** kelimesinin çoğulu **اقلوم** olarak ifade ederler. Oysa **قلم** için böyle bir çoğul kalıbına rastlanılmamaktadır. Ya da yukarıda belirttiğimiz gibi

kimi zaman kelimenin ortasındaki “elifleri” vava çevirme adetine uyarak bu seçimi yapmaktadırlar.

Türkçeden Arapçaya giren isimlerin çoğul yapılması iki dilin etkileşiminden beri sorun teşkil etmiş bir konudur. Genellikle ismin sonuna cem’i müennes salimlerde olduğu gibi ات “at” harflerinin getirilmesiyle elde edilmekle birlikte (باشوات / باشا başa-başavat =paşalar, بیات / بی bay-bayat= devlet büyüğü bey, شتقال / شقات çakal-çakalat = çakallar), فواعل / fevâ’il طزالک، طوزلوك، (tozluk-tezalik) فاعول / fu’ul طقوم، طاقم، (takım-tukum) gibi vezinlerle de çoğul yapıldığı görülmektedir.<sup>10</sup>

Mardin lehçesi de bunu aynen kullanmış ve çoğul yapmada faydalanmıştır: قاشوق / قاشوقات / Kaşık kaşukat örneğinde olduğu gibi.

Mardinliler tıpkı diğer Araplar gibi konuşmalarında müzekkerlik-müenneslik kuralını uygulurlar. İster isimlere ait olan dişilik alametleri olsun isterse fiillere eklenen dişilik alametleri olsun hepsini kullanırlar. Zamirlerde üçüncü tekil müzekker şahıs için هو ve üçüncü tekil müennes için هي derler. Ancak çoğul zamirlerini kullanırken hem müzekker hem müennes için müennes çoğul zamirlerini kullanırlar. Örneğin bir kadın topluluğuna هن veya أنتن dedikleri gibi erkek topluluğu için de aynısını derler.

Mardin Arapları, bir ismin nekre olduğunu belirtmek için kelimeyi yalın halde el takısını başına getirilmeden kullanırlar. Diğer taraftan nekire olan bir ismi marife yapmak için kelimenin başına diğer Araplarda olduğu gibi ال (eliflam) takısını kullanırlar.

Mardinliler, Arap diline has olan üç zamanı da kullanırlar. Bunlar, mazi/geçmiş, müzari/şimdi ve gelecek ve emir kipidir. Ancak isimlerdeki tesniye durumunda anlattığımız gibi tesniye isim kullanmadıkları için ona uygun olacak ikili fiil kalıbını da kullanmayarak onun yerine çoğul kalıbını kullanırlar.

#### a-Mazi Fiilinin Çekimleri

خرجوا	خرجوا	خرجوا
خرجوا	خرجوا	خرجت
خرجتن	خرجتن	خرجت
خرجتن	خرجتن	خرجت
خرجن		خرجت

**b-Müzari Fiilinin Çekimleri**

يُخْرِجُ يَخْرِجُونَ يَخْرُجُونَ  
تَخْرِجُ تَخْرِجُونَ تَخْرِجُونَ  
أَخْرَجَ أَخْرَجُوا  
نَخْرَجُ نَخْرَجُونَ

**c. Emir Fiilinin Çekimleri**

أَخْرِجْ أَخْرِجُوا  
أَخْرِجِي أَخْرِجُوا

Görüldüğü gibi mazinin ğaib çoğul kiplerinde müzekker müennes ayrımı yok. İki durumda da muzekker kipi kullanılır. Muhatap sığılarında ise durum tam tersine işlemiştir. Tesniye ve çoğul kiplerinde hem muzekker hem de müennes için müennes çoğul kipi kullanılmıştır.

Müzaride ise gerek tesniyeler için olsun gerek muzekker ve müennes çoğulları için olsun hep müzekker kipi kullanılır.

Emirde de tıpkı müzaride olduğu gibi çoğulda müzekker ve müennes ayrımı yoktur hepsinde müzekker kipi kullanılır.

Geleceği ifade etmek için تِ Tı fiili muzariin başına getirilerek (سِين) ve (سَوْف) yerine kullanılır.

Örneğin:

تيسافر بالطائرة (سياسفر بالطائرة) yani Uçakla yolculuk yapacak.

Temel soru edatları aşağıdaki gibidir;

Ne: إيش

Kim: مِّن

Ne zaman: إيمت

Nerede: أين - أنكس

Hangi: أين الرجال / أين

Kaç: إيشقد / كم

Nasıl: كيف ، أشن ، أشوم

Mı, mi, mu, mü anlamını sağlayan أ ve هل edatlarını kullanmazlar bu anlamı ifade için ses tonundan yararlanırlar.

İsim cümlesini olumsuzlaştırmak için cümlenin başına Süriye ve başka Arap ülkelerde olduğu gibi مافي ifadesini kullanırlar. Örneğin: مافي إلاه غير الله (Allahtan başka ilah yoktur)

Mazi fiilini olumsuzlaştırmak için sadece ما edatını kullanırlar.

Örneğin: ماراح (gitmedi.)

Müzari fiilini olumsuzlaştırmak için مو edatını kullanırlar.

Örneğin: مويجي (gelmiyor.)

Olumsuz edat olan لا yı sadece olumsuz (nehiy) emirde kullanırlar. Örneğin: لا تكتب (Yazma)

Tespitlerimize göre Mardin Arapları:

a-Nasp edatlarından لن ve cezm edatlarından لم ve لما harflerini kullanmıyorlar.

b- إن/İnne ve kadeşlerinden اِنَّ /inne, اَنَّ/enne ve ليت/leyte harflerini kullanmazlar. Leyte yerine Kürtçedeki خوزي /xwezi ve Türkçe'deki “keşke” كَشْكَه kelimesini kullanırlar. Bazıları da اَخْ يَكُون (keşke olsaydı) anlamında kullanırlar.

Mardinliler işaret isimlerini her Arap gibi kullanırlar ancak kendi özel telaffuzlarıyla. Tesniyeleri de çoğul kabul ettikleri için tesniye olan bir varlığa çoğul işaretini kullanırlar.

Tekil varlıklar için: هَآيْ yerine هَآذِه ve هَآذَا

Tesniye ve çoğul varlıklar için: هَآذَا yerine هَآذَا veya هَآذَا

Bir yere işaret için yakın ise هَآذَا yerine هَآذَا uzak ise هَآذَا yerine هَآذَا

Mardin/Muhalleme Lehçesine has bazı kelimeler tespit etmek mümkündür. Bunlardan bazıları şunlardır:

1- ورك

Bir şeyi emrederken veya sorarken kullanılır. Etimolojik olarak ورك الشيء mazi, muzari ve mastarından gelmez. ورك الشيء bir şeyi gerekli kıldı. Ayrıca bir durumu vurgulamak ve hemen yapılmasını istemek için kullanılır.

Örneğin:

. رُح العَب وَرَكَ Hemen git oyna

. ورك مع مَنْ كُنْتَ تلعب Kiminle oyun oynuyordun? (Burada soru cümlesinde kullanılmıştır.)

2- زد

Arapça'daki أيضا kelimesinin yerine “de” ve “da” anlamında veya ilaveten ek olarak anlamlarında kullanılır.

Örneğin:

. رُح معهُ انت زد Sen de onunla git



### 3-كـ

Sadece fiili mazi ile kullanılır ve (قد) veya (قَدْ) yerine tahkik ve vurgu anlamını ifade eder.

Örneğin:

كـ راح للبيت Kesinlikle eve gitti.

كـ نام Kesinlikle uyudu.

### 4-تـ

a-تـ Ta'nın fethasıyla soru edatı (هل) yerine (mı, mi, mu, mü) kullanılır.

Örneğin: (هل ستأخذ ابنك معك؟) Oğlunu yanına alacak mısın?

b-تـ Ta'nın esresiyle fiili muzariin başında, geleceği ifade eden (سين) ve (سوف) yerine kullanılır.

Örneğin:

سيسافر بالطائرة :yani (سيسافر بالطائرة) Uçakla yolculuk yapacak.

### 5-ويـ

Soru cümlesinde ve üçüncü şahıs tekil erkek zamiri هو yerine kullanılır.

Örneğin:

من ويـ Kim o?

Muhallemler lehçesinin öne çıkan başka özellikler şunlardır:

a-Mim harfini nün harfiyle değiştirmek: Genelde mazi fiilinin muhatap erkek çoğul zamiri تم son ekini aldığı soru halindeki cümlede olur.

Örneğin:

أين لعبتم؟ yani (أين لعبتم) Nerede oynadınız? (Erkekler için)

مع من أكلتم؟ yani (مع من أكلتم) Kiminle yediniz? (Erkekler için)

İstisnai bazı durumlarda “mim” harfinin “nün” harfine dönüştürüldüğü de vakidir. Örneğin: Karınca anlamına gelen (المام) yerine (اللمان) denilir.

b-Düzensiz çoğul isimlerde “elif” harfinin “ya” harfine dönüştürülmesi. Örneğin: جمال، كلاب، ذئاب kelimeleri elif'in yay'a dönüştürülerek imale şeklinde şu hale çevirilir: جميل، كليب، ذيب

### Muhallemlerin kullandıkları bazı terimler;

MARDİN YÖRESİ ARAPÇASININ TEMEL ÖZELLİKLERİ

Türkçesi	Muhallemites
Kolay gelsin	قواك الله
Canın sağ olsun	ببقى جانك طيب
Bayramın kutlu olsun	عيد مبارك عليك
Evladın mubarek olsun	مبارك ما خلفت
Ziyade olsun	دايمة قط وقط
Allah sabır versin	الله يصبرك على بلوتك
Allah sana da yedirsin	الله يطعمك كماه
Kulaklar abartma	لا تبلبل أذانيك
Sana yazık oldu	حرج عليك
Soğuktan dondu	قفل من برده
Hatırın için	لخاطرك
Dikkatli ol	شري عليك
Gönlüm çocuğuma, çocuğumun kalbi taşa bağlı	قلبي على ولدي وقلب ولدي على الحجر
Köpeğin kuyruğu gibi eğridir	أعوج كما عصوص الكلب
Övey anne ne sever ne sevilir	مرت الأب لا تحب ولا نتحب
Seni seven sana gelir	من حبك جاك
Fakire arpa ekmeği çok gelir	خبيز الشعير عل الفقير كثير
Yedi sanat biliyor şansı yoktur	سبع صنایع والبخت ضایع
Sana yüz verdik astar istedin	عطيناك وج(وجه) وبدك بطانة
Seni denize götürür susuz getirir	يوديك للبحر ويردك عطشان
Akıl süstür taşması zordur	العقل زينة وحمالته حزينة
Ev babamızın evidir, insanlar bizi ondan kovuyorlar	البيت بيت أبونا والنيس (الناس) يطردونا
Babanın evine sık sık gitme senden bıkarlar.	لا تكثر روحاتك لبيت ابوك تيكروهوك

Mardin’de yaygın bir şekilde söylenen örnek şarkı’dan bir dördlük:

ياردلي  
 كم ياردلي ياردلي  
 وسمر اقتلتيني  
 وخافي من رب السما  
 وحدي لا تخليني  
 فث (فتو) على بابها  
 وكتنقش الوردة .  
 وابريسمو هندي  
 وراس ابرتا من ذهب  
 Yar

Ey gönlümün yarı, gönlümün yarı! Ne kadar  
Öldürdün beni ey esmer!  
Göğün rabbinden kork  
Yalnız bırakma beni  
Kapısına gittiler  
Bir gül nakşediyordu  
İğnesinin ucu altından  
İpeği Hindistan'dan

Yüz yüze yaptığımız bazı araştırmalarda, Mardin lehçesini konuşanların fasih Arapça'yı anlama oranlarını düşük gördük. Bu durum onların, Arap dünyasından kopuk olmaları, özellikle de Arapça yazma ve okumayı bilmemelerinden kaynaklanmaktadır. Ancak Mardin lehçesini konuşanlar diğer Arap lehçelerini anlayabilmektedirler.

Bu durum Araplar için de geçerlidir. Araplar Mardin lehçesini, eğer Türkçe veya yerel dillerden kelimeler kullanılmamışsa, anlayabilmektedirler.

Arapça okuma-yazma bilenler ise, Mardin lehçesinin kendilerine kazandırdığı bazı durumlardan istifade etmektedirler. Özellikle telafuz ve bazı ortak kelimelerin olması bu lehçeyi konuşanlara avantaj sağlamaktadır.

Sonuç olarak, Arap diline ait lehçeler arasında fasih dile yakınlık tartışılmış ve bu üst dili bozmadan kullanabilen kabilelerin lehçeleri kabul görmüştür. Nitekim bu lehçeler Arap gramerinin ve dil kurallarının temelini oluşturmuşlardır. Bu lehçelere bakıldığında temel nokta, yabancı unsurlardan ve etkilerden uzak bölgelerde yaşayan insanların kullandığı dil olduğu göze çarpmaktadır.

Modern dönemde ise Arap dünyasının hemen hemen her noktasında ayrı bir lehçe ortaya çıkmıştır. Birbirileriyle anlaşabilmelerine rağmen lehçeler arasında bazen çok büyük farklar görünmektedir. Örneğin Tunus ve Cezayir lehçelerinde Fransızca'nın ağır etkisiyle büyük farklılıklar oluşmuşken bugün için Körfez ülkeleri olarak adlandırılan ülkelerde (Kuveyt, Birleşik Arap Emirlikleri, Katar gibi) İngilizcenin büyük etkisi gözlemlenmektedir.

Ancak şu söylenebilir ki, bütün bu lehçeler ile anadil arasındaki makasın açılmasını engelleyen ve hatta latince gibi birbirinden tamamen farklı dillere dönüşmesini önleyen en büyük etken bütün Arapları bağlayan kutsal metin Kur'an'dır.

Mardin lehçesi bütün bu lehçeler arasında kendine has bir yerde durmaktadır. Zira, anadil olan Arapça'dan oldukça kopuk, alfabeti

olmayan ve kendisini çevreleyen dillerin etkisiyle gün geçtikçe anadilden uzaklaşan bir lehçe görünümündedir.

Arap dilini konuşan diğer ülkelerden kültürel bakımdan tamamen kopuk olan Mardin lehçesi hayatiyetini sadece konuşarak sürdürmektedir. Yüzleştiği yenilikler karşısında kensini yenileme melekesine sahip olmaktan uzak olan bu lehçe gün geçtikçe ana dil Arapçadan uzaklaşmaktadır. Bu durum yaşlı nesil ile yeni nesil arasında bile çok net gözükmektedir.

Sonuç olarak lehçe hakkında elde ettiğimiz kanaatlerimizi şu şekilde sıralamamız mümkündür:

1. Mardin lehçesi günümüz Arap lehçeleri arasında Suriye lehçesine daha yakın durmaktadır.

2. Mardin lehçesi, uzun yıllar önce Mardin ve bölgesine yerleşen Arapların, coğrafi duruma göre geliştirip günlük hayatta kullandıkları bir lehçedir.

3. Fasih Arapça okuma, yazma ve konuşmayı bilmeyen bir Mardinli Arap, diğer Araplarla –zorlanmasına rağmen- anlaşabilmektedir. Başka dillerden kelimeler kullanmadığı zaman başka bölgelerde yaşayan Araplar da Mardin lehçesini anlayabilmektedirler.

4. Mardinli Araplar, Arap dünyasından kopuk bir şekilde yaşadıklarından bu irkin özelliklerinden de gün geçtikçe uzaklaşmaktadır. Lehçeyi yazmak gerekirse latin harflerle yazıyorlar.

5. Mardin iline bağlı Kızıltepe, Midyat, Savur, Ömerli, Yeşilli ilçeleri ve bir kaç merkez köyde konuşulan lehçe içinde bile bazı farklılıklar göze çarpmaktadır.

6. Coğrafi nedenlerden dolayı yeni bazı harflerin lehçede kullanıldığı görülmektedir ki bu da farklı bir lehçe olmasının gereklindedir.

7. Mardin lehçesi canlılığını sadece konuşmaya borçludur.

8. Anadil olan Fasih Arapça'dan ve Arap dünyasından kopuk olduklarından Mardin lehçesi yeni kelime üretememekte, yeni kelime üretme yeteneğini kaybetmekte ve gün geçtikçe Arapça'dan uzaklaşmaktadır.

## KAYNAKLAR

**Ahmed**, Atiye Süleyman, *el-Lehcetu'l-Mısriyyetu'l-Fatımiyye-Dırase tarihiyye vasfıyye- el-Hey'etu'l-Amme li Mektebeti'l-İskenderiyye*, Mısır, 1993.

**Akar**, Ali, “Ağız Araştırmalarında Yöntem Sorunları”, **Turkish Studies**, Volume 1/2 Fall, 2006.

**Aksan**, Doğan, *Her Yönüyle Dil Ana Hatlarıyla Dilbilim*, TDK Yay., Ankara, 1987, I, 141

**Alusi**, Mahmud Şükri, *Buluğu'l-Ereb fi Marifeti Ahvali'l-Arab*, Haz. Mahmud Halid, Daru'l-Kalem, Kahire, ts.

**Andrews**, Peter Alford, *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*, Wiesbaden, 1989.

**Askalani**, İbn Hacer Şihabullah bin Ebu'l-Fadıl, *el-İsabe fi Temyizi's-Sahabe*, yy. h. 1338.

**Asmai**, Abdulmelik bin Karib bin Asma' el-Bahili, *Nihayetu'l-Ereb fi Ahbari'l-Fursi ve'l-Arab*, Yazma eser, Irak Müzesi, No: 613.

**el-Askerî**, Ebu Hilâl, *el-Furûk fi'l-Luğa*, tah. Komisyon, Daru'l-Afâki'l-Cedide, Beyrut, 1991.

**Atalay**, Ömer, *Siirt Tarihi*, İstanbul Çeltut Matbaası, İstanbul, 1946.

**Azzavi**, Abbas, *Aşairu'l-Irak el-Kadîm*, Mektebetu's-Safa ve'l-Merve, Londra, ts.

**Barsoum**, Ignatius Afram I., *-el-Lülü'l-Mensur fi Tarihi'l-Ulumi ve'l-Adabi's-Suryaniyye*, Haleb, 1956.

-----*Tarihu Tur Abidin*, nşr. Suryan Kilisesi, Ofset baskı, Bağdad, 1963.

**Bekri**, Ebu Ebeydullah Abdullah bin Abdulaziz, *Mucemu Ma İsta'ceme Mine'l-Biladi ve'l-Mevaki'*, Thk. Mustafa es-Suka, Matbaatu Lecnetu't-Tahkik ve't-Terceme, Kahire, 1951.

**Belazuri**, Ebu'l-Hasan, *Futuhu'l-buldân*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1991.

**Boz**, Erdoğan, “Ağız Atlasları”, **Turkish Studies**, Volume 3/3 Spring, 2008.

**Dayf**, Şevki, *Tecdidu'n-nahv*, Daru'l-Me'arif, 3. baskı, Kahire, 1982.

**ed-Deyveci**, Said, *Tarihu'l-Musul*, Bağdad, 1969

**Enis**, İbrahim, *Fi lehecâti'l-Arabiyye*, Mektebetu'l-Anclo el-Mısriyye, Kahire, 2003.

**el-Ğavs**, Muhtar, *Luğatu Kureyş*, Daru'l-Mi'raci'l-Devliyye Li'n-Neşr, Riyad, 1997.

**el-Hamevi**, Yakut, Şihabuddin Ebu Abdillah, *Mu'cemü'l-Buldan*, Daru Sadir, Beyrut, 1955.

**Hemedani**, Reşiduddin Fadlullah, *Sıfatu Cezireti'l-Arab*, Matbatu Beril, Leydin, 1884-1889.

**İbn Cinnî**, *el-Hasâis*, tah. Ali en-Neccar, *el-Heyetu'l-Mısıryetu'l-Amme li'l-Kitab*, Kahire, 1986.

**İbn Abdi Rabbih**, Ebu Ömer Ahmed bin Muhammed, *el-İkdu'l-Ferid*, Kahire, 1965.

**İbn Arabşah**, Ebu Muhammed Ahmed bin Muhammed bin Abdi Rabbih, *Acaibu'l-Makdur fi Nevaibi Teymur*, thk. Ali Muhammed Ömer, Daru Nafi, Mısır, 1979

**İbn Esir**, İzzeddin Ebu'l-Hasan Ali, *el-Kamil fi't-Tarih*, Daru Sadir, Beyrut, 1967.

**İbn Fakih** el-Hemezani, Ebu Bekir Ahmed bin Muhammed, *Muhtasaru Kitabi'l-Buldan*, Matbaatu Beril, Londra, h. 1302

**İbn Faris**, Ahmed, *es-Sahibi fi fikhi'l-lugati ve suneni'l-Arabi fi kelamihim*, el-Mektebetü's-Selefiyye, Kahire, 1910.

**İbn Haldun**, Abdurrahman bin Muhammed, *Tarih*, ts., y.y.

**İbn Havkal**, Ebu'l-Kasım Muhammed bin el-Bağdadî el-Musuli en-Nusaybinî, *Kitabu Sureti'l-Erdi*, Daru'l-Hayat, Beyrut, 1963.

**İbn Kutaybe**, Ebu Muhammed Abdullah bin Muslim bin Kutaybe, *Uyunu'l-Ahbar*, Kahire, 1963.

**İbn Sellam**, Ebu Ubeyd el-Kasım bin Sellam el-Huzai el-Bağdadi, *Kitabu'l-Emval*, thk. Muhammed Halil Herras, Kahire, 1975.

**İbn Şeddad**, İzzuddin Ebu Muhammed bin Ali, *el-Alaku'l-Hatîra*, thk. Muhyuddin Ummara, Vezaretu's-Sakafa, Dımişk, 1978.

**İbnu'l-Kelbi**, Ebu'l-Munzir Hişam bin Muhammed bin es-Saib, *Cemheretu'l-Ensab*, Dımişk, 1922.

**Kaymaz**, Zeki, "Arapçaya Giren Türkçe Kelimelerin Arapça Kurallarla Çokluk Şekilleri Üzerine," **Türkoloji Araştırmaları**, Cilt 2, İlbahar, 2007.

**Kayra**, Erol Lehçe Bilimi ve Dil Haritaları, Türk Dili, Sayı 478, 1991.

**König**, Güray, *Tohlum Dilbilimin Tarihsel Dilbilime Katkıları*, H. Ü. Ed. Fak. **Dergisi**, Cilt 3, Sayı 2, 1985.

**Klopp**, Jean, *Tarihu'l-Futuhati'l-Arabiyyeti'l-Kubra*, Daru'l-Muna, Bağdad, 1963.

**Mesudi**, Ebu'l-Hasan Ali bin El-Huseyn, *-Murucu'z-Zeheb ve Maadinu'l-Cevher*, Thk. Muhammed Muhyuddin Abdulhamid, Daru'l-Endülüs, Beyrut, 1966.

**er-Rafî'i**, Mustafa Sadık, *Tarihu Adabi'l-Arab*, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut, 4. Baskı, 1974.

**Saiğ**, el-Kıss Süleyman, *Tarihu'l-Musul*, el-Matbaatu'l-Katolikiyye, Beyrut, 1928.

**Sami, Şemseddin**, *Kamusu'l-Alam*, İstanbul, 1311.

**Samir**, Faysal, *ed-Devletu'l-Hamadaniyyetu fi'l-Musul ve Haleb*, Matbaatu'l-Alaûsi, Bağdad, 1970-1973.

**Seçkin, Bekir** Sami, *Başlangıçtan Günümüze Siirt Tarihi*, İstanbul Siirtliler Derneği, İstanbul, 2005.

**es-Suyûtî**, Celaladdin, *el-İktirah fi 'ilmi usûli'n-nahv*, (tah. A. S. Furat) Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul, 1975.

**Şir**, Addi, *Tarihu Keldu ve Aşür*, el-Matbaatu'l-Katolikiyye, yy. 1912-1913.

**Şümeysani**, Hasan, *Medinetu Mardin*, Daru Alemi'l-Kutubi, Beyrut, 1987.

**Taberi**, Muhammed bin Cerir, *Tarihu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, Thk. Muhsin Ebu'l-Fadil İbrahim, Daru'l-Maarif, Mısır, 1960-1968.

**Ubeydi**, Ezher, *el-Musul Eyyam Zeman*, Daru'l-Kutub, Musul, 1990.

**Ubeydi**, Mahmud Abdullah, *Benü Şeyban ve Devruhum fi't-Tarihi'l-Arabi ve'l-İslami*, Daru'l-Hurriyye, Bağdad, 1984.

**Yakubi**, Ahmed bin Ebi Yakub bin Cafer, *Tarihu'l-Yakubî*, Daru Beyrut li't-Tibaa, Beyrut, 1970.

**Zekeriyya**, Ahmed Vasfi, *Aşairu'ş-Şam*, Daru'l-Fikir, Dımişk, 1997.

**Zemahşeri**, Mahmud b. Ömer, *el-Keşşaf an Hakaiki Ğavamidi't-Tenzil*, Daru'r-Reyyan, Kahire.

**Zeydan**, Corci, *Tarihu Adabi'l-luğati'l-Arabiyye*, Daru'l-Hilal, Kahire, ts.

---

<sup>1</sup> Çıkar M. Ş., Timurtaş, A., Siirt Yöresinde Konuşulan Arapçanın Temel Özellikleri, **NÜSHA**, 2009/1 Sayı 28, s. 87-113.

<sup>2</sup> Abdulkadir Osman ve Hasan İsmail, *Muhallemiler: Kimlik Tarih ve Dil*, (çev. Abdulhadi Timurtaş, Seyda Yayınları, Diyarbakır, 2010,

<sup>3</sup> Bkz. Yakut el-Hamevi, *Mu'cemu'l-buldân*, Daru Sadr, Beyrut, 1955, II, 494; İbn Esir, *el-Kâmil fi't-tarih*, Daru Sadr, Beyrut, 1967, V, 435; Ebu'l-Hasan Belazuri, *Futuhu'l-Buldân*, Ebu'l-Hasan, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1991, s. 184; Sami Şemseddin, *Kamusu'l-'alam*, İstanbul, 1311, III, 1803; Bkz. Seçkin Bekir Sami, *Başlangıçtan Günümüze Siird Tarihi*, İstanbul Siirtliler Derneği, İstanbul, 2005, s. 50; Hasan Şümeysani, *Medinetu Mardin*, s. 44; Ahmed Vasfi Zekeriya, *Aşairu'ş-Şam*, Daru'l-Fikir, Dımişk, baskı 2, s. 76-77.

<sup>4</sup> Bkz. Addi, Şîr, *Tarihu Keldu ve Aşur*, el-Matbaatu'l-Katolokiyye, 1913, II. Cildin giriş bölümü.

<sup>5</sup> İbn Hacer el-Askalani, Şihabuddin Ahmed bin Ali, *Tebşîru'l-Mütenebbih bi Tehriri'l-Müştebih*, Thk. Muhammed Ali el-Beycavi, ed-Daru'l-Mısriyye li'n-Neşri, Kahire, ts, s.1336.

<sup>6</sup> el-Ahtal, *Divanu'l-Ahtal*, el-Mektebetu's-Şarkiyye, Beyrut, ts., s.280.

<sup>7</sup> el-Ahtal, *Divan*, s.736-737.

<sup>8</sup> Maragnatyus, Afram, *Tur Abidin*, s.352; İbn Arabşah, Ebu Muhammed Ahmed bin Muhammed bin Abdi Rabbih, *Acaibu'l-Makdur fi Nevaibi Teymur*, thk. Ali Muhammed Ömer, Daru Nafi, Mısır, 1979, 1979.

<sup>9</sup> König, Güray, *Toplum Dilbilimin Tarihsel Dilbilime Katkıları*, **H. Ü. Ed. Fak. Dergisi**, Cilt 3, Sayı 2, 1985, s. 39.

<sup>10</sup> Çoğul Türkçe isimler için bkz. Zeki Kaymaz, "Arapçaya Giren Türkçe Kelimelerin Arapça Kurallarla Çokluk Şekilleri Üzerine", **Türkoloji Araştırmaları**, Cilt 2, İlkbahar, 2007, s.404- 409.



# KÖRFEZ ARAP ÜLKELERİNDE ÇOCUK EDEBİYATININ DOĞUŞU VE GELİŞİMİ\*

Yusuf KÖŞELİ\*

## Özet

Çocuk edebiyatı hareketi, 1900'lü yılların başında Mısır'da başladı ve kısa sürede diğer Arap ülkelerine de yayıldı. 1950'li yıllara doğru, diğer Arap ülkelerindeki gelişmelere paralel olarak, Körfez Arap ülkelerinde de bazı bireysel çalışmalar yayınlanmaya başladı.

1970'li yıllarda bu çalışmaların sayısı giderek arttı ve 1979 yılının Uluslar arası Çocuk Yılı ilan edilmesinin ardından özellikle zengin Körfez Arap ülkeleri bu alana ciddi yatırımlar yapmaya başladı.

**Anahtar Kelimeler:** Körfez Arap Ülkeleri, Çocuk Edebiyatı, Suudi Arabistan, Bahreyn, Kuveyt, Birleşik Arap Emirlikleri, Katar, Umman Sultanlığı

## THE BEGINNING AND DEVELOPMENT OF CHILDREN'S LITERATURE IN ARAB GULF STATES

### Summary

In the early 1900s, the movement of Child Literature began in Egypt and spread to other Arab countries in a short time. Some individual studies emerged in the Arab Gulf States as well in the 1950s

In 1970s the number of these works increased steadily and following the declaration of 1970 as "the International Children's Year", especially rich Arab Gulf States began to make significant investments in this field

**Key Words:** Arab States Of The Gulf, Children Literature, Saudi Arabia, Bahrain, Kuwait, United Arab Emirates, Qatar, Sultanate of Oman.

---

\* Bu makale, 2011 yılında Prof. Dr. Kenan DEMİRAYAK danışmanlığında Yusuf KÖŞELİ tarafından hazırlanan ARAP ÇOCUK EDEBİYATI adlı doktora tezinden yararlanılarak yazılmıştır.

\* Yrd. Doç. Dr. Muş Alparslan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belagati.

## 1. Suudi Arabistan'da Çocuk Edebiyatı

Cemîl Hamdâvî, *Edebu'l-Etfâl Fî'l-Memleketi'l-'Arabiyyeti's-Su'ûdiyye* adlı makalesinde, Suudi Arabistan'da çocuk edebiyatının, diğer bazı Arap ülkelerine kıyasla daha geç başlamış olduğunu belirtir.<sup>1</sup> Bu ge- cilmeye rağmen Suudi Arabistan, özellikle son dönemlerde çocuk edebi- yatına, şiir, hikaye, roman, drama ve diğer türlerde ürünler vermeye baş- layan en önemli Körfez ülkelerinden biri olarak kabul edilmektedir.<sup>2</sup>

Suudi Arabistan'da, Maârif Bakanlığı'nın hazırladığı ders müfredatı kapsamında, pedagojik ve didaktik öğelerle yüklü edebi metin ve makale örneklerinin yanı sıra kaside ve marş tarzında yazılan şiir örneklerine de rastlamak mümkündür. Çocuk şiiri yazar en önemli Suudi Arabistanlı şa- irler arasında; 1987 yılında *Şedvu't-Tufûle, Enâşîdu'l-Etfâl*, ve 1991'de *Hitâfu's-Şebâb* adlı divanları yayınlanan İbrâhîm Ebû 'Abbâ, 1989 yılın- da *Enâşîdu'l-Etfâl* adlı divanı yayınlanan Ahmed en-Nâsır el-Ahmed, *Kasîdetu'l-Etfâl* adlı eserin sahibi Sa'd el-Bevâridî, Tâhir ez-Zemahşerî, 'Abdulkerîm el-Cuheyman, 'Azîz Ziyâ', Ya'kûb İshâk, Ferîde Fârisî ve Meş'al eş-Şehrânî sayılabilir.<sup>3</sup>

Anlatı alanında ise, 2003 yılında *Kitâbu'l-Hediyye* ve 2008 yılında *el-Vechu'llezî min Mâ'* adlı hikayenin yazarı Cubeyr el-Melîhân, 2006 yı- lında *Mesâ' bi Dûn Ummî* adlı hikayeyi yayınlayan ayrıca aynı yıl *'Urbe Sudeyl ve Dimyefî* adlı hikayesiyle eş-Şârîka Kültür Festivalinde "Altın Kitap Ödülü" kazanan Arvâ Dâvud Hamîs, *Tâmer ve'l-Gâzâl, Tâmer ve's-Se'bân* gibi birçok hikaye yayınlayan Hâlid 'Abbâs Demenhûrî, 1979 ve 1985 yıllarında *Kasasu'l-Etfâl* adlı iki hikaye kitabı yayınlanan 'Abdulkerîm el-Cuheyman, 1983'te *Kasas min Tâgor* adlı tercüme hikaye ve 1984'te *el-'Âlem* adlı tercüme romanı yayınlanan 'Azîz Ziyâ', 2002'de 10 bölüm halinde *Elf Leyle ve Leyle* adlı hikaye serisi yayınlanan ve *Latîfetu'z-Zarîfe ve Hevbetu'l-Mahbûbe* gibi birçok hikaye kitabı bulunan Ferec ez-Zafirî, 1970 yılında *ed-Diku'l-Mağrûr*, 1972'de *Nazîme ve Ğanîme* ve *ez-Zehra ve'l-Ferâşe* adlı hikayeleri yayınlanan Ferîde Fârisî, 1994'te *er-Rîşetu'z-Zehbiyye* ve 1995'te *Hâlid 'Alâ'l-Kamer* adlı eserleri yayınlanan Hind Halîfe, *Ummî: Mâzâ Lev?* ve *Emmûne* adlı hikayeleri yayınlayan Vefa' es-Sebîl, 1998'de *Muğâmerâtu'l-Eşcâr* adlı hikayeyi yayınlayan Yûsuf el-Muhaymîd, *Hikâyât Kelîle ve Dimne, Butûlât ve Ebtâl, Kissa li Kullî Hayavân* gibi birçok hikaye serisi yayınlayan Ya'kûb İshâk, 1994 yılında *el-Hûriyye ve'l-Kursî* adlı hikayeyi yazar Sa'd ed-Dûrasî, *Sirru'n-Ne'ûmeti'l-Mefkûde* ve *Ravâ'i' mine't-Târîh* adlı hikaye serisi yayınlanan Hızâ' et-Tanbûrî gibi isimler sayılabilir. 1994'te *Hikâyâtu'l-Midâd* adlı hikaye ile 2005'te *Fasûk* adlı romanı yayınlanan 'Abduh Hâl, 1999 yılında *Kasas li'l-Etfâl* adlı hikayeyi yazar 'Abdulhâfiz eş-Şemrî, Muhammed b. 'Abdurrahman er-Rebî' ve Suudi

Arabistan Kraliyet Sarayı mensubu Prenses Mahâ el-Faysal'da Çocuk Edebiyatı alanında eser veren önemli isimler olarak dikkat çekmektedir.<sup>4</sup>

Suudi Arabistan'ın genel anlamda yetişkin, özel anlamda çocuk tiyatrosuna ancak 20. yüzyılın sonlarında ve 21. yüzyılın başlarında önem vermeye başladığı görülmektedir. Bunun kanıtı olarak, Dr. 'Alî er-Râ'î'nin, *el-Mesrah Fî'l-Vatani'l-'Arabî* adlı kitabında çocuk tiyatrosu alanında fark edilir bir hareketliliğin yaşandığı Arap ülkeleri arasında Suudi Arabistan'a yer vermemesi gösterilebilir. Aynı şekilde İbrâhîm 'Abdullah Gülûm da *el-Mesrah ve Tuğayyiru'l- İctimâ'î Fî'l-Halîci'l-'Arabî* adlı eserinde bu hükmü teyit etmiş ve tiyatro sanatı alanında Suudi Arabistanlı herhangi bir yazar ya da kitaba yer vermemiş; tiyatro sanatına büyük önem veren sadece iki körfez ülkesine dikkat çekmiştir. Bu iki ülke Kuveyt ve Bahreyn'dir.<sup>5</sup>

Bununla birlikte günümüzde Suudi Arabistan, hem yetişkin, hem de çocuk tiyatrosuna, yazım ve sahneleme alanında büyük önem vermeye başlamıştır. 1998'de Ârlît Ebû Hâlid'in *Sadîkî's-Sukker*, 'Abdurrahman el-Merîhî'nin *Leyletu'n-Nâfile*, Hind Halife'nin *Karyetu'l-Esmâk*, Yûsuf el-Muhaymîd'in *Hulûm ve'l-Kenz* adlı dramalarının yanı sıra çeşitli tiyatro gruplarının özel gösterilerde ve festivallerde sergiledikleri birçok tiyatro oyunu vardır. el-Ahsâ' Kültür ve Sanat Derneği'nin sergilediği *el-Hîle*, Riyâd Kültür ve Sanat Derneği'nin sergilediği *el-Eşkiyâ'u's-Selâse*, Mevâhibu'l-Ferah adlı tiyatro grubunun sergilediği *Zürû ve Mahbûbu'l-Hubûb*, ed-Demmâm Kültür ve Sanat Derneği'nin sergilediği *Elvân* gibi oyunlar ve bu oyunları sergileyerek Suudi Arabistan Çocuk Tiyatrosu'nun canlanmasında büyük katkıları olan tiyatro gruplarını ve Kültür ve Sanat derneklerini de unutmamak gerekir. Son dönemlerde hissedilir bir hareketlenme olmasına rağmen Cemîl Hamdâvî'nin tespitine göre yazım ve sahneleme için gerek duyulan kültür ve sanat binaları ve bu alana duyulan ilginin eksikliğine paralel olarak Suudi Arabistan'da hem yetişkin, hem de çocuk tiyatrosu halen yetersiz ve zayıftır.<sup>6</sup>

Suudi Arabistan'da çocuklara yönelik bir dizi gazete ve dergi yayınlanmıştır. Bu dergilerin en önemlileri arasında; şair Tâhir ez-Zemahşerî'nin öncülüğünde çıkarılan ve Suudi Arabistan'da ilk çocuk dergisi olarak bilinen *er-Ravza*, 'Ukâz Yayınları tarafından haftalık yayınlanan ve halen yayını sürdürülen *Hasen* ve 1985 yılından itibaren yazar Ferec ez-Zafirî editörlüğünde çıkarılan *Bâsim* adlı dergiler sayılabilir. Bu dergilerin yanı sıra *eş-Şibl* ve *el-Ceylu'l-Cedîd*, *er-Ravâd*, *Mekkî*, *Ferâs*, *Enes*, *Bâsim*, *Sa'd*, ve *el-Yemâme* dergisinin çocuk eki *Etfâlu'l-Yemâme* adlı dergiler, ülkede çıkarılan diğer önemli çocuk dergileridir. Ancak bu dergilerin büyük bir çoğunluğu yayınlandıktan kısa bir süre sonra muhtelif sebeplerden dolayı yayınlarını durdurmuştur.<sup>7</sup>

## KÖRFEZ ARAP ÜLKELERİNDE ÇOCUK EDEBİYATININ DOĞUŞU VE GELİŞİMİ

Çocuk edebiyatında, bilimsel ve edebi araştırma alanında; Vefa' es-Sebil'in *el-Mer'etu'l-Muslime ve Edebu'l-Etfâl*; Suudi Arabistan'da çocuk tiyatrosu alanında yapılmış en önemli çalışmalardan biri olan *Mesrahu'l-'Arâ'is*; 2008 yılında Hudâ el-'Amûdî tarafından yayınlanan *el-Isdâru'l-Evvel li-Delîl Kuttâb ve Ressâmî Edebi't-Tıfl Fî'l-Memleketi'l-'Arabiyyeti's-Su'ûdiyye*; *Kasasu'l-Etfâl Fî'l Edebi's-Su'ûdî*; *Dirâse, Mevzû'ıyye ve Fenniye, Şekâfetu't-Tıfli's-Su'ûdî* gibi eserler bu alanda yapılan en önemli çalışmalar olarak dikkat çekmektedir.<sup>8</sup>

### 2. Bahreyn'de Çocuk Edebiyatı

Bahreyn'de çocuk edebiyatının başlangıcı, okul tiyatrosunun gelişmesine ve yayılmasına paralel olarak, 1930'lu yıllara dayandırılmaktadır. 30'lu ve 40'lu yıllarda çocuklar için sergilenen *el-Kâzî bi-Emrillah, İmru'u'l-Kays, Şa'lebe, Ne'âl bû Kâsım et-Tanbûrî, Dâhes ve'l-Ğabrâ'* gibi bazı oyunlar, bu ülkede çocuk edebiyatının kaynağını oluşturmuştur.<sup>9</sup> Şiir ve anlatı alanında ise çocuklara yönelik ürünlerin yoğun olarak ortaya çıkmaya başlaması 1970'li yıllara rastlamaktadır.

Mahmûd Kâsım, Bahreyn'de çocuk edebiyatı alanında eser veren yazar ve şairlerden sadece İbrâhîm Bâşimî, İbrâhîm Sened, Sa'îd Muhammed, Sa'îd Meşkîn, Şâhîn Mi'râc, Vedâd el-Cevder, Kemâl es-Seyyîd, Fâtıma el-Huseynî, 'Âişe Marîn 'Abdullah, 'Alî Ahmed eş-Şarkâvî gibi on isme yer veririz;<sup>10</sup> Cemîl Hamdâvî, *Edebu'l-Etfâl Fî'l-Bahreyn* adlı makalesinde,<sup>11</sup> çocuk edebiyatı ile ilgilenen Bahreynli edebiyatçıların sayısını biraz daha arttırmıştır.

Bahreyn çocuk edebiyatının en önemli şairlerinden biri olan 'Alî Ahmed eş-Şarkâvî, 1980-2005 yılları arasında *Eğâni'l-'Asâfir, Şeceratu'l-Etfâl, Kasâ'idu'r-Rebî', el-esâbi', Kasâ'idu'l-Hafîd, el-Ercûha, Eğâni'l-Hikme, el-'Â'ile, Yedu'l-Ğazab, el-Umniyyât* isimli on şiir divanı yayımlamıştır.

1978 yılında *İ'tizâr li't-Tufûle* ve 1985 yılında *et-Terânîm* adlı şiir divanlarını yayımlayan Hamde Hamîs de şiir alanında Bahreyn çocuk edebiyatının önde gelen isimlerinden biridir.<sup>12</sup>

Hikaye alanında ise, 1977 yılında *Men Seraka Kalem Nedâ*, 1980'de *el-İttifâk* ve *el-Ğaymetu's-Sevdâ'* adlı hikayelerin yazarı 'Abdulkâdir 'Ukayl, *ez-Zehratu'z-Zerkâ', Cezîretu't-Tuyûr, Ecmelu'l-Hikâyâti'l-Kadîme* gibi birçok hikayenin yazarı İbrâhîm Bâşimî, *Vatanu'n-Nahle, Medîne Ehli'l-Harez* adlı hikayelerin yazarı İbrâhîm Sened, *el-Kittatu'l-Murîha Sûsan* ve *Kasas 'An Şa'leb* hikayelerinin yazarı Zuheyr Ressâm, *Vedî'a ve İbnî Muslim b. 'Ukayl* adlı hikayenin yazarı Ca'fer ed-Dîrî gibi birçok önemli isim vardır.<sup>13</sup>

Bahreyn’de tiyatro reformunun gerçekleşmesinde öncülük eden ve çocuklar için ‘*Abdurrahman ed-Dâhil, Seyfu’d-Devle b. Hamdân, el-Mu’tasım Billâh, el-Emîr Seyfu’d-Devle ve Emîr Ğassân* gibi birçok manzum oyun yazar ‘Abdurrahman el-Mu’âvide, *el-’Ifrit, Vatanu’t-Tâ’ir, en-Nahle ve ’l-Esed* gibi birçok oyun yazar Halef Ahmed Halef, hikaye çalışmalarına ek olarak *Leylâ ve ’l-Ğûl* adlı oyunu yazar İbrâhîm Bâşimî, *Veyne’l-Vatan* adlı oyunu yazar Ahmed Câsim, *Yevm Vâhid Fakat* adlı oyunun yazarı İbrâhîm Sened, *Miftâhu’l-Hayr, Batût, el-Fah ve ’l-Erânibu’t-Tayyibe* gibi oyunları yazar ‘Alî Ahmed eş-Şarkâvî gibi isimler Bahreyn Çocuk Tiyatrosu alanında unutulmaması gereken isimlerdir.<sup>14</sup>

Bahreyn’de çocuklara yönelik bir dizi gazete ve dergi yayınlanmıştır. Ülkede tanınan en önemli dergiler: *Beşşâr* ve *Mustafâ* adlı dergilerdir. Ayrıca ‘Abdulkâdir ‘Ukayl’in katkılarıyla çocuklar için çıkarılan *Kitâbî* adlı dergiyi de unutmamak gerekir. Bahreyn çocuğuna hizmet eden Çocuk Bakımı ve Annelik Derneğinin çıkardığı toplumsal içerikli *er-Ri’âye*, 1994 yılında çıkarılan anne ve çocuk sağlığıyla ilgili *el-Umm ve ’t-Tıfl, es-Sekâfetu’r-Riyâziyye* ve 1996 yılında Bahreyn Çocuk Gelişimi Derneği’nin çıkardığı *el-Tufûle* gibi sosyal içerikli başka dergilerden de söz etmek mümkündür.<sup>15</sup>

Bahreyn’de çocuklar için bilgi ve sanat kitapları, ansiklopediler, özellikle eğitim-öğretim müfredatına yönelik ders kitapları, bilimsel çocuk kitapları, sözlükler, edebiyat, dil, teknik ve medyaya yönelik iletişim kitaplarının yayınlandığı bilinmektedir. Çocuk edebiyatı alanına odaklanan en önemli eleştirel çalışma kitapları arasında: ‘Âişe el-Mu’âvide’nin Bahreynli yaratıcı yazarların işlendiği, kültür sahasında bilinen yaratıcı türlerden derlenen *Edebu’l-Etfâl Fi’l-Bahreyn* adlı kitap anılmalıdır.<sup>16</sup>

### 3. Kuveyt’te Çocuk Edebiyatı

Kuveyt’te Çocuk Edebiyatı, 1950’li yılların sonlarına doğru ortaya çıkan bazı tiyatro gruplarının yayılmasına paralel olarak 1970’li yıllarda şiir, hikaye, roman gibi diğer türlerde de eserlerin yayınlanmasıyla başlar. 1980’li yıllardan itibaren büyük bir atılım gerçekleştiren Kuveyt, çocuk edebiyatına yazılı ve görsel bütün alanlarda en çok önem veren Körfez Arap ülkelerinden biri olarak dikkat çeker. Ancak 1990 yılında Irak’ın Kuveyt’i işgal etmesiyle başlayan 1. ve 2. Körfez Savaşlarının Kuveyt halkının psikolojisi üzerindeki yıkıcı etkilerinin edebiyat ve sanatın duraklamasına ve gerilemesine sebep olduğu kesindir. Buna rağmen son yıllık dönemde çocuklara yönelik yerel ve Uluslararası yarışma ve festivalerin organize edilmesi, çocuk edebiyatı alanında eser veren yaratıcı isimleri maddi ve manevi açıdan motive etmek için ödüller tahsis edilmesi, çocuklar için televizyon kanallarının açılması, gazete ve dergilerin bollaşması gibi olumlu gelişmeler gözlenmektedir.

## KÖRFEZ ARAP ÜLKELERİNDE ÇOCUK EDEBİYATININ DOĞUŞU VE GELİŞİMİ

Kuveyt'te çocuklara yönelik şiir, hikaye, roman gibi türlerde eser veren birçok yazar ve şairden söz etmek mümkündür. 'Abdullah et-Tantâvî, Kâfiye Ramazân, Emel 'Abdulcabbâr er-Randî, Beze el-Bâtînî, Muhammed Mubârek es-Sûrî, Tağrîd el-Kudsî, Şureyyâ el-Baksamî, Zehra Ahmed Huseyn, 'Avâtîf el-Bedr, Firyâl eş-Şelebî bu isimlerden bazılarıdır.<sup>17</sup> Ayrıca Musâ'id er-Rufâ'î (1883 – 1936), Ahmed Hâlid el-Meşârî (1886 – 1942), 'Abdullah el-Ferec (1836 – 1901), Zeynul'âbidîn b. Hasan b. Bâkar (1866 – 1950), Hâlid el-Ferec (1898 – 1954), Fahd el-'Asker (1913 – 1951) gibi Çağdaş Kuveyt şiirinin en önemli şairlerinin de çocuk edebiyatı alanında, gerek eğitim gerekse şiir yönünden kendilerinden sonraki yazar ve şairlere öncü olmaları bakımından katkılarını unutmamak gerekir.<sup>18</sup>

Kuveyt'te hem çocuklara hem gençlere yönelik bir grup hikaye, roman ve halk hikayesi anlatıları yayınlanmıştır. Emel 'Abdulcabbâr er-Randî'nin *Kıssatu't-Tıflî's-Sa'id*, *Hayavânatu'l-Hadîka*, *Muğâmerât Maryûme* adlı hikaye serileri, Beze el-Bâtînî'nin *et-Tıfletu's-Semrâ'* ve *'l-Veledu'l-Eşkar*, *Fî Mekân Ba'id*, *el-Hikâyâtu'l-Hurâfiyyetu's-Şa'biyye li'l-Etfâl* adlı hikayeleri, Şureyyâ el-Baksamî'nin 1992 yılında yayınladığı *Muzekkirât Fattûmeti'l-Kûveyti's-Sagîra* adlı hikayesi, Kâfiye Ramazân'ın *Munîra ve'l-Hilmu'l-Kadîm* adlı hikayesi, Suriye asıllı Kuveytli yazar 'Abdullah et-Tantâvî'nin 2004 yılında çocuklara ve gençlere yönelik olarak yayınladığı *el-Vâdi'l-Ahmer* adlı romanı Kuveyt'te çocuk anlatıları alanında akla gelen ilk eserlerdir.<sup>19</sup>

Çocuk tiyatrosu 1950'li yıllardan itibaren ortaya çıkan bazı tiyatro gruplarının kukla tiyatrosu ve okul müsamerelerinin organizasyonları ile yaygınlaşmasına paralel olarak 1974 yılında Fâyık 'Abdulcelîl tarafından yazılan *Ebû Zeyd Batalu'r-Ruveyd* adlı oyunla başlar.<sup>20</sup> Bu tarihten önce Kuveyt'te çocuk tiyatrosu bağlamında gerek yazım, gerekse sunum anlamında 1964 yılında *Ena ve'l-Eyyâm*, 1965'te *el-Muhallebu'l-Kebîr*, *et-Tîn*, 1966'da *el-Hâciz* adlı oyunları yazan ve sahneleyen Sakr er-Raşîd, 1965'te *el-Cev'*, *Indehu Şehâde*, 1970 yılında *Felûs ve Nufûs*, 1972'de *Zâ'u'd-Dîk* adlı oyunları yazan ve sahneleyen 'Abdul'azîz es-Sarîf gibi birçok drama yazarı ve yönetmeninden söz etmek mümkündür.<sup>21</sup> Ancak Kuveyt'te Çocuk Tiyatrosu denildiği zaman Muessesetu'l-Bedr li'l-İntâci'l-Fennî adlı özel Sanat Merkezini kuran 'Avâtîf el-Bedr'in yeri apayrıdır. Bu Sanat Merkezi 1978-1986 yılları arasında 1978 yılında *es-Sindibâdu'l-Bahrî*, 1979'da *el-Bisâtu's-Sıhrî*, 1980'de *Elif, Bâ', Tâ'*, 1981'de *el-'Afrîd*, 1983'te *Kafesu'd-Deccâc* ve *Sindrillâ* gibi otuz civarında tiyatro sunumu gerçekleştirir ki, çocuk tiyatrosu alanında diğer Körfez Arap ülkeleriyle kıyaslandığında bu erişilmesi güç bir başarıdır.<sup>22</sup>

Bu kurumun tiyatro çalışmaları alanında en önemli başarısı ise 1979 yılında *Bisâtu's-Sıhrî* adlı oyunun Libya'da düzenlenen Çocuk Tiyatrosu Festivalinde, aralarında Sovyetler Birliği'nin de bulunduğu on beş ülke arasından sıyrılarak birincilik ödülünü kazanma başarısıdır.<sup>23</sup>

Bununla birlikte Muhammed Mubârek es-Sûrî gibi bazı eleştirmenlere göre; bu tiyatro sunumlarının ilk plandaki hedefi, çoğunlukla ticari amaçlıdır. Eğitim ve öğretim hedefleri de vardır ancak tiyatro sunumlarının çoğunda ikinci planda ve daha sonraki amaçtır.<sup>24</sup>

Genel anlamı itibarıyla denilebilir ki, 'Avâtîf el-Bedr kendisine yöneltilen eleştiriler ne olursa olsun -ki en önde gelen eleştiri, bu çabalarında ticari kaygıyı ön planda tutmasıdır - Kuveyt çocuk tiyatrosuna tüm sadakat içtenlik ve ciddiyetiyle büyük hizmetler vermiştir. Diğer körfez ülkelerinden önce Kuveyt'te çocuk tiyatrosunun temellerini atan isim olmuştur.<sup>25</sup>

*es-Sindibâdu'l-Bahrî, el-Bisâtu's-Sıhrî, Muhâkeme 'Alî Bâbâ, Rihle ABCD, Rûz ve'l-Erâcûz, eş-Şatır Hasan, Tarâzân, en-Nemru'l-Verdî* gibi oyunların yazarı 'Abdurrahman el-'Akl, 1975 yılında ilk çocuk festivali münasebetiyle bir kukla tiyatrosu gerçekleştiren ve bu bağlamda *ed-Demmî Fî Târîhi's-Şu'ûb* adlı araştırma kitabı yayınlanan ve 1996 yılında çocuklara yönelik *Kullunâ'l-Yevm Keburnâ* adlı dramayı yazan Beze el-Bâtînî, *Şeyâtînu'l-Medrese, Fî's-Semâ' Ğaym, el-Burkânû'n-Nâ'im* adlı dramaların yazarı Muhammed Mubârek es-Sûrî, *Etfâl Yekra'un* adlı oyunu yazan Zehra Ahmed Huseyn, yazım ve sahneleme bağlamında çocuklara yönelik on beş civarında drama çalışması bulunan tiyatro sanatçısı ve eleştirmen 'Alâ' el-Câbir, kendine has, müzikal ve opera tarzında birçok çocuk oyununu sergileyen *Hudâ Huseyn*'de unutulmaması gereken isimlerdendir.<sup>26</sup>

Kuveyt'te çocuklara yönelik birçok gazete ve dergi yayınlanmıştır. Ülkenin ilk çocuk dergisi, 1969 yılında yayınlanmaya başlayan ancak birkaç kez kısa süreli, daha sonra tamamen yayını durduran *Sa'd* adlı dergidir. Bu dergiden sonra 1975 yılında Vakıflar ve Diyanet Bakanlığı tarafından çıkarılan *el-Va'î'l-İslâmî* dergisinin çocuk eki olarak yayınlanan *Berâ'imû'l-Îmân* adlı dergi gelir. Bu dergi halen, yayınlanmakta ve dini, ahlaki ve eğitsel mesajlarını Kuveytli çocuklara aktarmaktadır. Daha sonra Kuveyt Enformasyon Bakanlığı tarafından 1980 yılında *İftah Yâ Sımsım* ve 1986 yılında *el-'Arabî'l-'İlmî* adlı derginin eki olarak *el-'Arabî's-Sağîr* adlı dergi yayımlandı.<sup>27</sup>

Diğer önemli çocuk dergileri ise şunlardır: 1986 yılında çıkarılan *Mâmâ Yâsmîn*, 1988'de *Ezhâr*, 1989'da *Dâne*, 1991'de *Kuveytunâ*, 1992'de *Cundi'l-Mustakbel* ve *Zîne Hayâtunâ*, 1993'te *Sedra*, 1994'te *el-Esdikâ'* ve *Evkât*, 1996'da *Benât ve Evlâd*, 1998'de *Kâsır* ve *Şâhîn* ve

## KÖRFEZ ARAP ÜLKELERİNDE ÇOCUK EDEBİYATININ DOĞUŞU VE GELİŞİMİ

aynı yıl İçişleri Bakanlığı yayınları tarafından çıkarılan *Hâlid ve Şurtî's-Sağîr* adlı dergilerdir.<sup>28</sup>

Araştırma ve edebi eleştiri alanında çocuklarla ilgilenen en önemli dergiler arasında Arap çocuğunun gelişimi için Kuveyt Cemiyeti tarafından yayınlanan ve her ayın başında ülke içinde ve dışında dağıtımı yapılan *et-Tufûletu'l-'Arabîyye* adlı dergi vardır. Bu Cemiyet çocuğun psikolojik toplumsal eğitim iletişim ve edebiyat gibi bütün yönlerden gelişimi ile ilgilenmek için 1980 yılında kurulmuştur.<sup>29</sup>

Kuveyt, özelde Kuveyt genelde Arap dünyası çocuklarına yönelik bilgi, ansiklopedi, bilim ve sanat kitaplarına büyük önem vermiştir. Bu sebeple Kuveyt Enformasyon Bakanlığı tarafından Kuveyt'te aylık *el-'Arabî'l-İlmî* adlı dergi yayınlanmıştır. Bu dergi zengin bilimsel konu içeriği faydalı ve yeni bilgileriyle dolu olup muhtelif halk ve bilim çevrelerinde kabul görmüş renkli resimli şekliyle hem doğuya hem batıya ulaşan en önemli bilimsel çalışmalarından biridir.<sup>30</sup>

Ayrıca Kuveyt Medya Bakanlığı *el-'Arabî's-Sağîr* dergisinin de içinde bulunduğu bir dizi kitapçık yayınına katkıda bulunmuştur. Bu dizi kitapların en önemlileri arasında: *Dûn Kihûte*, *Necîb Mahfûz*, *Urîdu en Utayyira*, *Mûsikî ve Kasas Uhrâ*, *Mevsû'atu'l-Âlâti'l-Mûsikîyye*, *Kasas Fârisîyye*, *Sibâku'l-Câ'izeti'l-Kubrâ*, *Muğâmerât Robinson Kruzo*, *Ena ve Himârî*, *Hikâyât Kûrîyâ* sayılabilir.

Kuveytli yazar ve araştırmacı Kâfiye Ramazân, çocuk edebiyatı alanında bir dizi kitap, makale ve araştırma yazmıştır. Bu eserlerden *Takvîm Kasasi'l-Etfâl Fî'l-Kûveyt*, 1978 yılında Kuveyt Hükümeti tarafından bastırılmıştır. Hasan Şihâta ile birlikte yazdığı *Kavâ'idu'l-İmlâ ve Muşkulâtu'l-Kitâbeti'l-'Arabîyye* adlı eseri de 1983 yılında Kahire'de Maârif Yayınları tarafından basılmıştır. Fiyûlâ el-Bablâvî ile birlikte yazdığı *ed-Dirâsetu't-Ta'limiyye li-Şekâfeti't-Tıfl* adlı eserin birinci cildi 1984 yılında, ikinci cildi ise 1987 yılında Kuveyt Hükümeti tarafından bastırılmıştır.<sup>31</sup>

Bunun dışında Tağrîd el-Kudsî'nin 1992 yılında, *Edebu'l-Etfâli'l-Hadîs Fî'l-Karni'l-'İşrîn* adlı eseri ve Muhammed Mubârek es-Sûrî'nin, 1997 yılında *Mesrahu't-Tıfl ve Eşeruhu Fî Tekvîni'l-Kiyem ve'l-İtticâhât* adlı araştırmaları yayınlanmıştır. Aynı şekilde, Kuveytli araştırmacı 'Alâ' el-Câbir'in 2004 yılında yazdığı ve Kuveyt Üniversitesi müfredatı kapsamında, çocuk edebiyatı alanında temel kaynak olan *Mesrahu'l-Etfâl bi'l-Kûveyt* adlı eseri de zikredilmeye değer en önemli çalışmalar arasında gösterilmektedir.<sup>32</sup>



#### 4. Birleşik Arap Emirlikleri'nde Çocuk Edebiyatı

Mısırlı Yazar Mahmûd Kâsım, Arap dünyasında çocuk edebiyatı alanında en önemli kaynaklardan biri olarak kabul edilen eserinde Birleşik Arap Emirliklerinde çocuk edebiyatı ile ilgilenen yazar ve şairlerin sayısını on bir olarak belirtmiş ve Buseyne Hızır Mekkî, 'Abdulhâdî Sa'dûn, 'Abdullah Sâlim el-Mezrû'î, Esmâ' ez-Zer'ûnî, İntisâr es-Sa'dî, Kemâl el-'Atme, Mahmûd 'Allâm, Munâ Hasan Muhammed, Mustafâ 'Izze Sabrih, Sâcide Nâzî, Rîmâ Ahmed el-Mâlik gibi isimlere yer vermiştir.<sup>33</sup>

Dr. Cemîl Hamdâvî ise *Edebu'l-Etfâl Fî'l-İmârâti'l-'Arabîyyeti'l-Muttehide* adlı makalesinde<sup>34</sup>, bu isimlerden sadece *el-'Uşfûra ve'l-Vatan, Dâne ve'l-Cedde*, adlı hikayeler gibi birçok hikaye kitabı yazar Esmâ' ez-Zer'ûnî'ye dikkat çekerken diğer isimlerden hiç bahsetmemiş ancak bunların dışında B.A.E'de özellikle çocuk tiyatrosu alanında öncülük etmiş olan Muhsin Muhammed ve Su'âd Cevâd gibi yenilikçilere değinmiştir.

Söz konusu iki kaynaktaki değinilmediği halde bu ülkede yaşayan, Birleşik Arap Emirlikleri Yazarlar Birliği üyesi ve *en-Nevâfizu'z-Zehabiyye, Ecnihatü'l-Ferâşât, Nâim fevka'l-Gâyme* adlı çocuk hikaye kitapları olan 'Izzet 'Umar, *el-'İlm li'l-Cemî'*, *Kıssatu'l-Etfâli'l-'Arabî, Memleketü'l-Kerâsi'l-Haşebiyye* adlı kitapların sahibi Muhyiddin Mînû gibi yazarları da unutmamak gerekir.<sup>35</sup>

İlk sayısı 28 Şubat 1979'da yayınlanan ve tarihten itibaren her hafta Çarşamba günleri çıkmaya devam eden *Mâcid* adlı çocuk dergisi, ilk çocuk dergisi olmasının yanı sıra hikaye, oyun, ödüllü yarışma, bilimsel ve dini bilgiler konulu içeriğiyle Körfez ülkeleriyle beraber diğer bazı Arap ülkelerinde de yayınlanmaktadır. Bu dergiden başka, İngilizce olarak yayınlanan *Young Times* ve *Junior News* adlı başka dergiler de vardır.<sup>36</sup>

B.A.E'de çocuk tiyatrosundan söz edilince, 1983 yılında Abu Dabi kentinde 'Abdullah el-Ustâz, Su'âd Cevâd ve Muhsin Muhammed gibi bir grup girişimci genç sanatçı tarafından kurulan Mesrah Leylâ li't-Tıfl adlı tiyatro grubundan bahsetmeden geçmemek gerekir. Zira bu grup, *Ena ve'l-'İfrît, et-Tuyûr, er-Rahme* gibi önemli işler sergileyerek, çocuk tiyatro gösterileri bağlamında ülkenin gurur kaynağı olmuştur. Öte yandan *Tuyûru's-Sa'd ve el-Bi'ru'l-Mehcûr* adlı oyunları sergileyen el-Mesrahu'l-Vatanî ve *Hârisû'l-Gâbe* oyununu sergileyen Hûrfekkân tiyatro gruplarını da unutmamak gerekir.<sup>37</sup>

Her alanda büyük girişimler yapan Şeyh Muhammed b. Râşid Âl Maktûm, sanat ve edebiyat alanında da büyük projeler üretme çabası içerisinde olmuştur. Kendi adıyla anılan Vakıf, yüklü bütçelerle muhtelif

## KÖRFEZ ARAP ÜLKELERİNDE ÇOCUK EDEBİYATININ DOĞUŞU VE GELİŞİMİ

zamanlarda kitap fuarları, seminerler ve ödülü yarışmalar düzenleyerek Arap yazar ve şairlerin dikkatini çekmeye çalışmaktadır. Şeyh Zâyed Çocuk Edebiyatı Ödülü, eş-Şârîka, Dubai ve Abu Dabi’de düzenli olarak organize edilen festivaller ve kitap fuarları ve en son 2010 yılında Dubai’de organize edilecek Dubai Uluslararası Çocuk Kitapları Fuarı bu ciddi girişimlere verilecek en somut örneklerdir. Ki bu fuarda sadece çocuk kitabı kategorisinde yüz bin kitabın sergilenmesi planlanmaktadır. Bu faaliyet sadece, Arap ülkelerinin değil, tüm dünyanın dikkatini genelde çocuk, özelde Arap çocuk edebiyatına çekecek niteliktedir.<sup>38</sup>

B.A.E, çocuk edebiyatı alanına diğer bazı Arap ülkelerine kıyasla biraz daha geç eğilmiş olmasına rağmen özellikle 1979 yılının tüm dünyada “Çocuk Yılı” olarak ilan edilmesinden sonra bu alanda ciddi atılımlar yapan en önemli Körfez ülkelerinden biridir. Her ne kadar bu alanda eser veren edebiyatçı sayısı kısıtlı olsa da, ülkenin ekonomik koşullarının çok iyi olmasına paralel olarak gerek basım gerek dağıtım işinin maliyetinin çok uygun olması dolayısıyla bütün Arap ülkelerinin tanınmış yazar ve şairlerin, eserlerini bu ülkede yayınlaması bu alana eğilen genç kuşağa önemli bir model teşkil etmektedir.

### 5. Katar’da Çocuk Edebiyatı

Katar’da Çocuk edebiyatının 1950’li yıllardan itibaren kukla tiyatrosu ve okul tiyatro gösterileri sergileyen bazı tiyatro gruplarının ortaya çıkmasıyla başladığı bilinmektedir. 1970’li yıllardan itibaren daha da yaygınlaşan tiyatro türünün yanı sıra 80’li yıllarda şiir, hikaye ve roman gibi diğer türlerde de eserlerin yayınlanmaya başlaması, bu dönemden itibaren gerek özel teşebbüslerin, gerekse devletin dikkatini çekerek bu alana destek verilmesini ve özellikle son dönemlerde ciddi yatırımlar yapılmasını sağlamıştır.

Katar’ın ekonomik refah düzeyi yüksek, zengin bir Körfez Arap ülkesi olarak toplum bilincini kültür ve eğitim yönünden geliştirmek için öncelikle çocukluğa önem vermesi ve onunla ilgilenmesi yönündeki çabaları doğaldır. Nüfusunun az, yüzölçümünün küçük olmasına rağmen çocuk edebiyatı alanına yazılı ve görsel bütün türlerde büyük önem vermesi, özelde Katar, genelde Arap çocuğunun zihinsel gelişimine yönelik kayda değer gelişmelerdir. Ayrıca çocuk edebiyatı alanında eser veren yazar ve şairlerin övgüye değer yaratıcılıklarını onurlandırmak; başarılarını ve yaratıcılıklarını devam ettirmelerini sağlamak ve çocuğun yazma, okuma, etkinleştirme ve hayal mekanizmalarını geliştiren ciddi çalışmalarıyla genelde Arap özelde Katar çocuğunun yararına hizmet etmelerini teşvik etmek için maddi ve manevi ödüller tahsis ettiğini de unutmamak gerekir.

Katar’da çocuk şiirinin ilk örneklerine okul arşiv makalelerinde, ilk ve orta dereceli okul çocuklarına yönelik edebi metin kitaplarında rast-

lanmaktadır. Eğitim Bakanlığının eğitim-öğretim müfredatındaki, öğrencilerin inceleme çözümleme değerlendirme çalışmaları için şiir, marş, kaside metni seçimini de unutmamak gerekir. Bu metinler genellikle doğa, vatan-millet eğitim-öğretim, toplumsal, ahlaki, dini ve tarihi konulardır.<sup>39</sup>

Katar'da, Çocuk şiiri denilince ilk akla gelen isim, *ed-Defteru'l-Mulevvenu'l-Ezrak* adıyla yayınlanan ve içinde *el-Varakatu'l-Mulevvene*, *el-Varakatu'l-Beyzâ*, *el-Varakatu'l-Verdî*, *el-Varakatu'z-Zehebiyye*, *el-Varakatu'l-Hazrâ*, *el-Varakatu'z-Zerkâ*, *el-Varakatu'l-Hamrâ*, *el-Varakatu's-Safrâ*, *el-Varakatu'l-Ahîra* adlı dokuz şiir bulunan divan, 1983 yılında birinci cildi ve 1988 yılında da ikinci cildi yayınlanan *Unşûdetî* adlı divan, 1988 yılında yayınlanan *Kelimâtu'l-Lahni'l-Evvel* adlı divanların sahibi Hassa el-'Avazî gelir. Özellikle *ed-Defteru'l-Mulevvenu'l-Ezrak* adlı divan eğlendirici renkli resimlerle zenginleştirilmiş ve çocukların beğenisini kazanmıştır. Hassa el-'Avazî ayrıca çocuklara yönelik birçok manzum drama da yazmıştır.<sup>40</sup>

Katar'da çocuk anlatıları denildiği zaman akla gelen ilk isim 2001 yılında *Neclâ* ve *'l-Bahr*, 2003 yılında *Rîm Tektubu Hikâye* adlı hikaye kitapları yayınlanan Hassa el-'Avazî'dir. Bu iki önemli hikaye dışında on beş civarında hikaye mecmuası bulunan yazarın ayrıca hem Arapça hem İngilizce olarak üç hikaye mecmuası vardır. Hikaye türünde eser veren diğer Katarlı yazarlar arasında *Hanân ve's-Sağîra*, *es-Semeketu'l-Hazîne* ve *'Uşşu'l-'Usfûr* adlı hikayeleri yayınlanan Latîfe Mubârek es-Suleyfi, *el-Fa'ru'z-Zekî*, *Fî Memleketi'l-Erânîb* ve *ed-Decâcetu'l-Beyzâ* adlı hikayeler gibi birçok hikayenin yazarı Heyâ Sa'îd Gânem el-Kevâdî gelir.<sup>41</sup>

Katar'da Çocuk Tiyatrosu'nun 1950'li yıllardan itibaren kukla tiyatrosu ve okul tiyatro gösterileri sergileyen bazı tiyatro gruplarının ortaya çıkmasıyla başladığını, bu gelişmenin ayrıca çocuk edebiyatının da başlangıcını teşkil ettiğini yukarıda belirtmiştik. *Mesrahu's-Sed*, *Mesrahu'l-Ezvâ*, *el-Mesrahu'ş-Şa'bi*, *el-Mesrahu'l-Akâdimî* gibi tiyatro grupları bunlardan bazılarıdır.

Bununla birlikte 1975 yılında resmen kurulan ve 1979 yılında Katar'da *Mansûr Kâhîr el-'Amlâkîn* adlı ilk çocuk tiyatro oyununu sahneleyen ilk tiyatro grubu *Mesrahu'l-Ezvâ*'dır. En önemli çocuk draması yazarları arasında Câsim el-Ensârî, Hamad er-Ramîhî, *Zehra ve'l-Mârid* adlı oyunun yazarı 'Abdullah el-Heymûnî, *'Avdetu's-Sâhîr Şahtût* adlı oyunun yazarı Hamad 'Abdurrizâ, *Ehdab Nûturdâm* ve *Yâsmîna ve's-Sindîbad* adlı oyunları yazan ve sahneleyen 'Abdurrahim es-Sadîkî, Teyessîr 'Abdullah ve 'Avâtîf Na'îm sayılabilir.<sup>42</sup>

Ayrıca Katarlı çocuk tiyatro gruplarının Birleşik Arap Emirlikleri, Bahreyn, Kuveyt gibi bazı Arap ülkelerinde organize edilen Çocuk tiyatro festivallerinde sergiledikleri ve ödüller aldıkları *el-Hızâu'z-Zehebî*, *el-Ihtirâ* ve *el-Kitâru'l-Marah* gibi bazı oyunlar da vardır.

## KÖRFEZ ARAP ÜLKELERİNDE ÇOCUK EDEBİYATININ DOĞUŞU VE GELİŞİMİ

Katar'da çocuklara yönelik bazı gazete ve dergiler yayınlanmıştır. Ülkede tanınmış en önemli dergiler arasında: 1987'de Eğitim Bakanlığı tarafından çıkarılan *Hamd ve Sihir*, *el-Meşâ'il*, *Râşid ve Nevra*, *ed-Düha* ve *eş-Şekâfe* sayılabilir.<sup>43</sup> Ancak bu dergiler yayınlanmaya başladıktan kısa süre sonra bilinmeyen nedenlerden dolayı peş peşe yayınlarını durdurmuşlardır.<sup>44</sup>

Katar'ın genelde edebiyat, özelde çocuk edebiyatına en çok eğildiği alan görsel medya alanıdır demek yanlış olmaz. Zira radyo, televizyon, internet ve dijital sistemler aracılığıyla Katar çocuğunun zihinsel gelişimine katkı sağlayacak birçok program hazırlanmıştır. Özellikle, Ulusal Katar Televizyonu *el-Cezîra*'nın, *el-Cezîra li'l-Etfâl* adlı çocuk kanalının kurulması ve çocuğun dünyasına hitap eden her alanda çeşitli programların hazırlanması bunun en somut örneğidir. Bu kanalda hazırlanan *İftah Yâ Sımsım* adlı program sadece Katar'da değil, diğer birçok Arap ülkesinde belli dönemlerde yayınlanmış ve çocukların beğenisini kazanmıştır. Diğer bir kanal ise, 3-6 yaş arası okul öncesi çocukları zihinsel, fiziksel ve hissi yönlerden okul dönemine ve daha önemlisi hayata hazırlamayı hedefleyen birçok program yapan *Berâ'im* adlı televizyon kanalıdır.<sup>45</sup>

Bu televizyon kanalları dışında, çocuklar için hazırlanan oyun ve çizgi filmlerin yayılmasını kolaylaştıran cd ve dvd sistemlerinin yanı sıra sadece çocuklar için kurulan internet kanallarını ve web siteleri de hatırlamak gerekir.

### 6. Umman Sultanlığı'nda Çocuk Edebiyatı

Umman Sultanlığı'nda çocuk edebiyatı hakkında çok net ve geniş bilgilere sahip olmamakla birlikte; Umman'da çocuk edebiyatının, 1950'li yıllardan itibaren diğer Körfez Arap ülkelerinde de olduğu gibi dini ve milli günlerde, okullarda, öğrencilere yönelik olarak gösterilen bazı tiyatro sunumlarıyla var olmaya başladığı bilinmektedir.

Mahmûd Kâsım, Umman'da çocuk edebiyatı alanında eser veren 'Alî b. Şenîn el-Kemâlî, Fâtıma bint Enver el-Levâtî, Sa'îde bint Hâtır el-Fârisî ve Tâhire bint 'Abdulhâlik 'Alî el-Levâtî gibi dört edebiyatçıdan ve bunların bazı eserlerinden bahsetmiştir.<sup>46</sup>

*Mesrahu'l-Etfâl fi'l-Vatani'l-'Arabî* adlı makalesinde Cemîl Hamdâvî, Umman'da çocuk tiyatrosunun 1950'li yıllardan itibaren okul tiyatrosu, eğitim tiyatrosu, köy tiyatrosu, kukla ve karagöz tiyatrolarına verilen önemle birlikte gelişmeye başladığını, buna paralel olarak bazı tiyatro gruplarının kurulduğunu ve bazı oyunların sergilendiğini belirtir. Hamdâvî'ye göre, Umman'da ilk ve en önemli çocuk tiyatro grubu Muzevvin adlı tiyatro grubudur. Bu grup Mısır, Fas ve Ürdün'de düzen-

lenen tiyatro festivallerinde Umman'ı başarıyla temsil etmiş, 2007 yılında Fas'ta düzenlenen festivalde ödül alma başarısı göstermiştir.<sup>47</sup>

Cemîl Hamdâvî aynı makalede, Umman çocuk tiyatrosu alanında yazım ve sahneleme bağlamında Fâtîma Mahmûd Şa'bân Âl Sâlih, Yûsuf el-Belûşî, Necm el-Cerrâdî, 'Abdullah el-Bû Sa'idî, Seyf el-Hârîsî, 'Abdullah er-Ravhî, Muhammed es-Subhî, Ahmed el-Belûşî gibi edip ve sanatçılardan; *Culcûl ve Şemlûl, Sâbir ve's-Sâhir, İzâ Dahale'z-Zi'b ilâ'l-Gâbe* gibi çocuk tiyatro oyunlarından da bahsetmiştir. Ayrıca 'Izzet el-Kasâbî'nin *Mesrahu'l-'Ummânî* adlı çalışmasının yanı sıra, Fâtîma eş-Şîdî'nin bazı gazete ve dergilerde yayınlanan edebi araştırma ve makale çalışmalarının hatırlanması gerektiğini vurgulamıştır.<sup>48</sup>

Târîk el-Bekrî, Umman Sultanlığı'nda Çocuk basını alanında, 1974 yılından itibaren yayınlanmaya başlayan el-Usre dergisi tarafından çıkarılan ve on beş günde bir yayınlanan el-Berâ'im adlı çocuk dergisinden bahseder.<sup>49</sup> Bununla birlikte, bahsedilen bu üç kaynak dışında, Umman'da çocuk edebiyatı konusunda yapılan araştırmalara kaynaklık edecek çok fazla çalışma yoktur.

### Sonuç

Körfez Arap ülkelerinde çocuk edebiyatının başlangıcını, Arap coğrafyasının diğer bölgelerinde olduğu gibi 1930 ve 40'lı yıllarda ortaya çıkmaya başlayan yerel tiyatro gruplarının sergilediği tiyatro gösterilerine dayandırmak mümkündür.

1950'li yıllardan itibaren çocuklara yönelik, yoğun didaktik öğelerle yüklü şiir ve hikayeler yayınlanmaya başlamıştır. Bu tarihten günümüze kadar uzanan süreçte Arap ülkelerinin çocuk yayınlarında didaktik öğelere ağırlık vermesi, iki paralel doğrultuda değerlendirilebilir: Birincisi dini ve ahlaki eğitim, ikincisi ise milliyet şuru ve vatan sevgisidir. Dolayısıyla, dini ve ahlaki yönü ağır basan eserlerle bu coğrafyada Arap çocuğunun dini ve ahlaki karakter gelişimini güçlendirmek; özgürlük ve kahramanlık yönü ağır basan eserlerle de milliyet bilincini oluşturmak temel amaç olmuştur.

Günümüzde, özellikle Birleşik Arap Emirlikleri, Katar, Kuveyt gibi Körfez Arap ülkeleri çocuk edebiyatı alanına ciddi yatırımlar yapmaya başlamıştır. Sadece Körfez ülkelerinde değil tüm Arap dünyasında prestij sağlayan ödüllü hikaye ve şiir yarışmalarının yanı sıra her yıl düzenli olarak uluslararası Çocuk Tiyatrosu festivalleri düzenlenmektedir. Bu yatırımlar neticesinde, diğer Arap ülkelerinde olduğu gibi Körfez ülkelerinde de genç yazar ve şairlerin çocuk edebiyatı alanına ilgi duymaya başlaması ve bu alanda eserler vermesi, çocuk edebiyatının bu bölgedeki geleceği açısından umut verici bir gelişme olarak kabul edilmektedir.

KÖRFEZ ARAP ÜLKELERİNDE ÇOCUK EDEBİYATININ DOĞUŞU VE  
GELİŞİMİ

**KAYNAKÇA**

**el-Câbir**, 'Alâ', *Mesrahu'l-Etfâl bi'l-Kûveyt*, 'Alemlu'l-Ma'rife, Kuveyt 2004.

**er-Râ'î**, 'Alî, *el-Mesrah fi'l-Vatani'l-'Arabî*, 'Alemlu'l-Ma'rife, Kuveyt 1979.

**Hamdâvî**, Cemîl, "Edebu'l-Etfâl Fî'l-Memleketi'l-'Arabîyyeti's-Su'ûdiyye",

[http://www.adabatfal.com/in.php?ar\\_ID=3046&catid=24](http://www.adabatfal.com/in.php?ar_ID=3046&catid=24). Erişim Tarihi: 7 May 2010.

-----, "Edebu'l-Etfâl Fî'l-Kûveyt", <http://www.doroob.com/?p=38927>. Erişim Tarihi: 4 May 2010.

-----, "Edebu'l-Etfâl Fî'l-Bahrayn", <http://www.adabfan.com/criticism/4426.html>. Erişim Tarihi: 15 Şub 2010.

-----, "Edebu'l-Etfâl fi'l-İmârâti'l-'Arabîyyeti'l-Muttehide",

<http://pulpit.alwatanvoice.com/content-172968.html>. Erişim Tarihi: 21 Şub 2010.

-----, "Edebu'l-Etfâl Fî Katar", <http://pulpit.alwatanvoice.com/content-172840.html>. Erişim Tarihi: 1 May 2010.

-----, "Mesrahu'l-Etfâl Fî'l-Vatani'l-'Arabî",

<http://www.doroob.com/?p=38991>. Erişim Tarihi: 15 Ağu 2010.

**Kâsım**, Mahmûd, *Mevsû'atu Kuttâbi'l-Etfâl Fî'l-Vatani'l-'Arabî*, el-Hey'etu'l-Mısrıyyetu'l-'Âmme li'l-Kitâb, Mısır 2007.

**Biraygış**, Muhammed Hasan, *Edebu'l-Etfâl Ehdâfuh ve Simâtuh*, Muessesetu'r-Risâle, (2. Baskı), Lübnan 1996.

**es-Sûrî**, Muhammed Mubârek, *Mesrahu't-Tıfl ve Eseruhu Fî Tekvîni'l-Kıyem ve'l-İtticâhât*, Kuveyt 1997.

**Arman**, Seyyid İbrâhîm, *Ceylu's-Şu'arâi'r-Ruvvâd Fî Devleti'l-Kuveyt*, Erişim Tarihi: 22 Nis 2010. <http://www.diwanalarab.com/spip.php?article21440>.

**el-Ğabâşî**, Şu'ayb, *Sahâfetu'l-Etfâl fi'l-Vatani'l-'Arabî*, 'Alemlu'l-Kutub, Mısır 2002.

**el-Bekrî**, Târık, *Mecelletu'l-Etfâl ve Devruha Fî Binâ'i's-Şahsiyyeti'l-İslâmiyye*, Kuveyt 1999.

"Udebâ' ve Kuttâb Fî Edebi't-Tıfl", bkz. <http://www.syrianstory.com/comment29.htm>. Erişim Tarihi: 26 Şub 2010.

<http://arabic.people.com.cn/31662/6528160.html>. Erişim Tarihi: 22 Şub 2010.

- <sup>1</sup> Cemil Hamdâvî, “Edebu’l-Etfâl Fî’l-Memleketi’l-‘Arabîyyeti’s-Su’ûdiyye”, [http://www.adabatfâl.com/in.php?ar\\_ID=3046&catid=24](http://www.adabatfâl.com/in.php?ar_ID=3046&catid=24). Erişim Tarihi: 7 May 2010.
- <sup>2</sup> Muhammed Hasan Birayğış, *Edebu’l-Etfâl Ehdâfih ve Simâtu*, s. 91-92; Hamdâvî, agm.
- <sup>3</sup> Hamdâvî, agm.
- <sup>4</sup> Hamdâvî, agm.; Ayrıca bkz. Mahmûd Kâsım, *Mevsû’atu Kuttâbi’l-Etfâl Fî’l-Vatani’l-‘Arabî*, s. 91-98.
- <sup>5</sup> Hamdâvî, agm.
- <sup>6</sup> Cemil Hamdâvî, “Mesrahu’l-Etfâl Fî’l-Vatani’l-‘Arabî”, <http://www.doroob.com/?p=38991>. Erişim Tarihi: 15 Ağu 2010.
- <sup>7</sup> Cemil Hamdâvî, “Edebu’l-Etfâl Fî’l-Memleketi’l-‘Arabîyyeti’s-Su’ûdiyye”, [http://www.adabatfâl.com/in.php?ar\\_ID=3046&catid=24](http://www.adabatfâl.com/in.php?ar_ID=3046&catid=24). Erişim Tarihi: 7 May 2010; Ayrıca geniş bilgi için bkz. Şu’ayb el-Gabâşî, *Sahâfetu’l-Etfâl fi’l-Vatani’l-‘Arabî*, s. 124-131.
- <sup>8</sup> Hamdâvî, agm.
- <sup>9</sup> ‘Alî er-Râ’î, *el-Mesrah fi’l-Vatani’l-‘Arabî*, s. 363.
- <sup>10</sup> Kâsım, age., s. 52.
- <sup>11</sup> Cemil Hamdâvî, “Edebu’l-Etfâl Fî’l-Bahrayn”, <http://www.adabfan.com/criticism/4426.html>. Erişim Tarihi: 15 Şub 2010.
- <sup>12</sup> Kâsım, age., s. 51-53.
- <sup>13</sup> Hamdâvî, agm.
- <sup>14</sup> Geniş bilgi için bkz. er-Râ’î, age., s. 364-382.
- <sup>15</sup> Hamdâvî, agm.
- <sup>16</sup> Hamdâvî, agm.
- <sup>17</sup> Kâsım, age., s. 197-201.
- <sup>18</sup> Seyyid İbrâhîm, Arman, “Ceylu’s-Şu’arâi’r-Ruvvâd Fî Devleti’l-Kuveyt”, <http://www.diwanalarab.com/spip.php?article21440>. Erişim Tarihi: 22 Nis 2010.
- <sup>19</sup> Cemil Hamdâvî, “Edebu’l-Etfâl Fî’l-Kûveyt”, <http://www.doroob.com/?p=38927>. Erişim Tarihi: 4 May 2010.
- <sup>20</sup> Hamdâvî, agm.; Ayrıca geniş bilgi için bkz. ‘Alâ’, el-Câbir, *Mesrahu’l-Etfâl bi’l-Kûveyt*, muhtevası.
- <sup>21</sup> Geniş bilgi için bkz. er-Râ’î, age., s. 337-361.
- <sup>22</sup> Hamdâvî, agm.
- <sup>23</sup> Hamdâvî, agm.
- <sup>24</sup> Muhammed Mubârek, es-Sûrî, *Mesrahu’t-Tıfl ve Eseruhu Fî Tekvîni’l-Kıyem ve’l-İtticâhât*, s. 28.
- <sup>25</sup> Cemil Hamdâvî, “Mesrahu’l-Etfâl fi’l-Vatani’l-‘Arabî”, <http://www.doroob.com/?p=38991>. Erişim Tarihi: 15 Ağu 2010; Ayrıca bkz. Cemil Hamdâvî, “Edebu’l-Etfâl Fî’l-Kûveyt”, <http://www.doroob.com/?p=38927>. Erişim Tarihi: 4 May 2010.
- <sup>26</sup> Cemil Hamdâvî, “Mesrahu’l-Etfâl fi’l-Vatani’l-‘Arabî”, <http://www.doroob.com/?p=38991>. Erişim Tarihi: 15 Ağu 2010; Ayrıca bkz. Cemil Hamdâvî, “Edebu’l-Etfâl Fî’l-Kûveyt”, <http://www.doroob.com/?p=38927>. Erişim Tarihi: 4 May 2010.
- <sup>27</sup> el-Gabâşî, age., s. 161; Ayrıca Kuveyt’te çocuk dergileri hk. Geniş bilgi için bkz. Târik el-Bekrî, *Mecelletu’l-Etfâl ve Devruha Fî Binâ’i’s-Şahsiyyeti’l-İslâmiyye*, s. 258-311.
- <sup>28</sup> el-Bekrî, age., s. 258 – 311; Ayrıca bkz. Cemil Hamdâvî, “Edebu’l-Etfâl Fî’l-Kûveyt”, bkz. <http://www.doroob.com/?p=38927>. Erişim Tarihi: 4 May 2010.
- <sup>29</sup> Şu’ayb el-Gabâşî, *Sahâfetu’l-Etfâl fi’l-Vatani’l-‘Arabî*, s. 161.

## KÖRFEZ ARAP ÜLKELERİNDE ÇOCUK EDEBİYATININ DOĞUŞU VE GELİŞİMİ

<sup>30</sup> Hamdâvî, agm.

<sup>31</sup> Hamdâvî, agm.

<sup>32</sup> Hamdâvî, agm.

<sup>33</sup> Kâsım, age., s. 47-48.

<sup>34</sup> Cemîl, Hamdâvî, “Edebu’l-Etfâl fi’l-İmârâti’l-‘Arabiyyeti’l-Muttehide”,  
<http://pulpit.alwatanvoice.com/content-172968.html>. *Erişim Tarihi:* 21 Şub 2010.

<sup>35</sup> “Udebâ’ ve Kuttâb Fî Edebi’t-Tifl”, bkz.

<http://www.syrianstory.com/comment29.htm>. *Erişim Tarihi:* 26 Şub 2010.

<sup>36</sup> Hamdâvî, agm.

<sup>37</sup> Hamdâvî, agm.

<sup>38</sup> Bkz. <http://arabic.people.com.cn/31662/6528160.html>. *Erişim Tarihi:* 22 Şub 2010.

<sup>39</sup> Cemîl Hamdâvî, “Edebu’l-Etfâl Fî Katar”, <http://pulpit.alwatanvoice.com/content-172840.html>. *Erişim Tarihi:* 1 May 2010.

<sup>40</sup> Hamdâvî, agm.

<sup>41</sup> Kâsım, age., s. 193-194.

<sup>42</sup> Hamdâvî, agm.

<sup>43</sup> el-Bekrî, age., s. 205.

<sup>44</sup> Hamdâvî, agm.

<sup>45</sup> Hamdâvî, agm.

<sup>46</sup> Kâsım, age., s. 167-168.

<sup>47</sup> Cemîl Hamdâvî, “Mesrahu’l-Etfâl fi’l-Vatani’l-‘Arabî”,  
<http://www.doroob.com/?p=38991>. *Erişim Tarihi:* 15 Ağu 2010.

<sup>48</sup> Hamdâvî, agm.

<sup>49</sup> el-Bekrî, age., s. 205.



# ENDÜLÜS’TE MULÛKU’T-TAVÂİF DÖNEMİNDE GELİŞME GÖSTEREN AŞK ŞİİRİ VE ŞAİRLERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

Mustafa ÇINAR\*

## Özet

Bu çalışmada, Endülüs Mulûku’t-Tavâif döneminde klasik Arap edebiyatının nazım biçimlerinden biri olan ve bu edebiyat içinde önemli bir yer işgal eden aşk (gazel) şiiri incelenmiştir. Bu alanda temayüz eden bazı şairler ve bunların şiirleri hakkında kısa bilgiler verilmeye çalışılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Endülüs, Mulûku’t-Tavâif, İslam, Emevî, Abbasî, Klasik, Şiir, Aşk, Kadın, İçki.

## AN INVESTIGATION ON THE LOVE POEM AND POETS OF THE PERIOD MULUKU’T-TAVAIIF ( SULTANS ) IN AN- DALUSIA

### Summary

The aim of this paper is to investigate the type of love poems (ghazel), which was very important in the classic Arabic poetry and took an advanced place in the period of Muluku’t-Tavaif of the Andalusia in the literature. We also tried to give some information about some poets and their poems of this period.

**Key words:** Andalusia, Muluki’t-Tavâif, İslam, Anevî, Abbasî, Classic, Poem, Love, Woman.

---

\* Yrd. Doç. Dr. Mustafa Çınar, Kafkas Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi–Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü.(e-posta: mustafa\_vidyen@hotmail.com)

## Giriş

Divan edebiyatının en yaygın nazım şekillerinden biri olan gazel Arapça'da "kadınlarla sevgi üzerine konuşmak, güzel söz söylemek" demektir. Gazel Arap edebiyatında önceleri kasidenin bir bölümü iken daha sonra bu adla ayrı bir şekil alarak kullanılmaya başlanmıştır. Nazım terimi olarak gazel, kafiye örgüsü aa ba ca olan nazım şeklinin adıdır. Çoğunlukla 5 veya 7 beyit halinde yazılan gazelin ilk beyti musarra ( kendi arasında kafiyeli) olur. Daha sonraki beyitlerin ilk dizisi serbest, ikinci diziler ilk beyit ile kafiyelidir. Musarra olan ilk beyit matla' (başlangıç) adını alır. Yine gazelde birden fazla musarra beyit bulunur. Bazen matla'ın bir dizesi veya tamamı gazelin son beytinde tekrar eder. Buna redd-i matla' (matla'ın yenilenmesi) denir. İkinci beyit birinciden güzel ise hüsn-i matla' adını alır. Gazelin son beytine makta' (kesme yeri) sondan bir önceki beytine ise hüsn-i makta' denir. Şair, mahlasını (takma ad) makta' yahut hüsn-i makta' da söyler. Böylece beyit ikinci bir ad alır buna da mahlas beyti veya mahlashâne denir. Bazı şairler mahlaslarını tevriyeli olara kullanırlarken, bazılarının ise hiç mahlas kullanmadıkları görülür.<sup>1</sup>

Klasik aşk şiirinin belli başlı konularından biri olan gazelin diğer şiir konularına kıyasla Arap edebiyatında önemli bir yer işgal ettiği kabul edilmektedir.<sup>2</sup> *Kitabü'l-Ağânî* adlı eserin yazarı Ebü'l-Ferec el-İsfefanî (862-967)'ye göre Arap edebiyatında gazelin kaynağı Cahiliye dönemine kadar uzanmaktadır. Müellif, Arapça'da gazel diye bir şeklin olmadığını söylerken, aşk ve kadından bahseden kaside şeklindeki şiirlerin varlığından söz etmektedir. Bu kasidelerin başında aşk ve kadın konulu bölüme **nesîb**, sevgilinin ikamet ettiği yere ve şairin sevgilisiyle olan macerasının anlatıldığı veya geniş anlamda tabiat tasvirlerinin yapıldığı bölüme **teşbîb**, bu tür şiir söylemeye de **tegazzul** denilmektedir. Başka bir ifadeyle, sadece aşk konusunu işleyen uzun veya kısa kaside tarzı şiirlere gazel ve bu tür gazeller söylemeye de tegazzul adı verilmektedir.<sup>3</sup>

Arap edebiyatında kadınlar hakkında ilk aşk şiiri söyleyen şairlerin başında İmru'ul-Kays (ö.m.m.ö.530?)'ın geldiği rivayet edilmektedir.<sup>4</sup> Şair şiirlerinde, göçen sevgilinin terk ettiği diyarda durur, kalıntılara bakarak eski hatıra ve maceralarını hayalinde canlandırıp dile getirerek gözyaşı döker ve ona karşı duymuş olduğu özlemine anlatmaya çalışır.<sup>5</sup> İmru'ul-kays kadar aşk şiirleriyle şöhret bulan bir diğer şair ise el-A'sâ'dır. Şairin aşağıdaki beyitleri cahiliye döneminde aşk konularını işleyen şiirlerin en güzel örneklerindedir (Basit):

وَهَلْ تُطِيقُ وَدَاعًا أَيُّهَا الرَّجُلُ  
تَمْشِي الْهُوَيْنَا كَمَا يَمْشِي الْوَجِي الْوَجُلُ  
مَرَّ السَّحَابَةِ لَا رَيْثَ وَلَا عَجَلُ

وَدَعْ هُرَيْرَةَ أَنَّ الرُّكْبَ مُرْتَجِلُ  
عَرَاءُ فَرَعَاهُ مَصْقُولٌ عَوَارِضُهَا  
كَأَنَّ مَشِيَّتَهَا مِنْ بَيْتِ جَارَتِهَا

*“Hûreyre ile vedalaş, kafile hareket ediyor vedalaşmaya katlanabilir misin ey adam.”*

*“Bembeyazdır iki yana salıverdiği saçlarının ışıl ışıl belikleri; adeta yorgun kimsenin*

*çamurda yürüdüğü gibi ağır ağır yürüyor.”*

*“Komşusunun evinden gelirken bulutun gelişi gibi ne yavaş ne çabuktu.” 6*

Sadru'l-İslâm'a, özellikle dört halife dönemine bakıldığında, İslâmiyeti ve Hz. Peygamberi öven şiirlerin dışında şiir söylenmesi yasaklanmıştı. Dolayısıyla da âşıkâne duyguların yanında, kadınlar için müstehcen bir üslupla şiir söyleyen şairler, İslâm âdâp ve terbiyesine aykırı sayılan bu davranışlardan dolayı İslam kurallarına göre çeşitli cezalara çarptırılmışlardır. Hatta halifelere yakınlığıyla bilinen güzel ve endamlı kadınlar hakkında aşk şiirleri söyleme cesaretinde bulunan kimi şairler de idam edilerek ya da sürgüne gönderilerek cezalandırılmışlardır 7.

Emevîler döneminde ise; Sadru'l-İslâm döneminin aksine, aşk ve şarap şairleri halifelerin de kendilerini halka sevdiren iktidarda daha uzun süre kalabilmek için vermiş oldukları destek sonucu, şairlerin önemi giderek artmaya başlamıştır. Zira bu dönemde gazel, halifelerinde desteğiyle müstakil bir şiir türü olarak zirveye taşınmıştır. Yezid b. Muâviye başta olmak üzere pek çok Emevî halifesi, zevk ve sefaya düşkün oldukları için, içki ve saz meclislerinde, sabaha kadar içip eğlenirdi. Bu dönemde yetişen meşhur aşk şairlerinin başında Hristiyan asıllı Ahtal (ö.m.90/708) gelmektedir. Ahtal'ı ise, dinine bağlı biri olmasına rağmen, açık saçık aşk şiir söylemekle meşhur olan el-Ferazdak (ö.m.110/728) ile saraylı bir güzel hakkında müstehcen şiir yazmaktan çekinmediği için Halife 'Umer b. 'Abdilaziz tarafından sürgüne gönderilen 'Umer b. 'Abdillah b. Ebî Rabî'a (ö.m.93/711)8 takip etmiştir.

Emevîler dönemin de Hicaz ve çevresinde Cemil b. Ma'mer, Kuseyyir 'Azze, Kays b. Mulevveh ve Kays b. Zerih vb. gibi şairlerin temsil ettiği 'Uzrî veya bedevî gazel olarak adlandırılan temiz, hazin ve ulvî aşk duygularını dile getiren aşk şiirleri ile, Mekke ve Medine'de, 'Umer b. Ebî Rebî'a'nın öncülük ettiği şehrî şairlerin yeni şehir hayatının zevke bağlı maddî aşkı şuh bir ifade ile terennüm eden ve **Hadarî** veya hissi gazel olarak da adlandırılan aşk şiirleri olmak üzere gazelde iki akım gelişmiştir. Uzrî ve Hadarî adı altında ortaya çıkan bu aşk şiirleri, 'Abbasiler döneminin ilk yıllarında gelişme göstermiştir. Müstehcen açık saçık şiirler söyleyen, aşk ve şarap şiirleriyle şöhret bulan İranlı muhdes şair Beşşâr b. Burd gibi şairlerin dilinde sefih ve aşağılayıcı bir şekilde **Mucûn** adıyla yeni bir şiir türü daha ortaya çıkmıştır.9 Halife el-Hakem II'nin sarayında şairlik yapmış, Kitâbu'l-Hadâik adlı eserin müellifi İbn Ferec el-Ceyyânî (ö.m.366/976)'nın, saf aşk şiirine ('Uzrî) örnek gösterilebilecek olan şiirlerinden biri şöyledir. (Vâfir):

وَمَا زَالَ الْهَوَى سَكَنًا لِقَلْبِي  
وَالتَّذْغَرَامَ الْمُحَضَّنَ مِنْهُ  
أَفِرُّ إِلَيْهِ مِنْ نُوبِ الْخَطُوبِ  
وَأَسْتَحْلِي بِهِ حَتَّى كُرُوبِي  
إِلَى غَيْرِ الْكِرَامِ مِنَ الْقُلُوبِ  
غِذَاكَ الْحُبُّ ضَيْفٌ لَيْسَ يَأْتِي

“Aşk, hâlâ kalbimde yer edip yaşamaktadır. Zamanın felaketlerinden kaçınıp ona sığınyorum.”

“Onun katkısız aşkıdan lezzet alıyorum, onunla tasalarımdaya bile hoşlanıyorum.”

“İşte bu sevgi, soylu ve cömert olmayan kalplere gitmeyen bir konuktur.”<sup>10</sup>

Yine bir gazel şairi olan, eş-Şerîf er-Radî'de gazellerinin çoğunu hac seyahati esnasında inşâd etmiştir. Şair, mevsimlerin oluşturduğu atmosferlerle birlikte kalbini aşk ateşi sarar, hayalinde hatıralarını canlandırmaya başlar ve geniş ufuklara doğru yola çıkar. Zira onun gözünde sevgili bir ceylan gibidir. Sevgiliden gelen azap ise çok tatlıdır. Aşağıdaki beyitlerinde bu duyguları şöyle dile getirmiştir.(Tavîl):

حَكَتْ لِحَاظِكَ مَا فِي الرَّيِّمِ مِنْ مُلْحٍ  
كَأَنَّ طَرْفَكَ يَوْمَ الْجَزَعِ يُخْبِرُنَا  
يَوْمَ اللَّقَاءِ وَكَأَنَّ الْفَضْلَ لِلْحَاكِي  
بِمَا طَوَى عَنْكَ مِنْ أَسْمَاءِ قَتْلَاكِ  
فَمَا أَمْرَكَ فِي قَلْبِي وَأَحْلَاكِ  
أَنْتِ النَّعِيمُ الْقَلْبِي وَالْعَذَابُ لَهُ

“Gözlerin, karşılaştığımız gün, ceylanın gözlerini taklit eder gibiydi. Marifet taklit edendedir.”

“Felaket gününde tatlı sözlerin sanki senin uğrunda ölenlerin adlarını haber veriyor.”

“Sen, azap içinde olan kalbimin ilacısın, kalbimde ne kadar da acı ve atlısın.”<sup>11</sup>

Emevî hilafetinin son döneminin güçlü şairi İbn Şuheyd ‘in eğlence ve mucun içeren bir başka ifadeyle hadari gazel bölümünde de değerlendirilebilecek şiirinin nesib kısmı şöyle başlar (Remel):

بِمَسْحِ النَّعْسَةِ مِنْ عَيْنِي رَشَا  
قَلْبُ هَبْ لِي يَا حَبِيبِي قُبْلَةً  
صَائِدٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ أَسَدَا  
تَشْفَى مِنْ عَمَّاكَ تَرْيْحَ الصَّادَا  
قَائِلًا: لَا! نُمَّ أَعْطَانِي الْيَادَا  
فَهُوَ إِمَّا قَالِ قَوْلًا رَدَّدَا  
كَلَّمَا كَلَّمَنِي قَبْلًا لَهُ

“Her gün bir aslan avlayan yavru ceylanın gözlerinden uykulu siliyordu.”

“Dedim ki: Ey sevgili bir öpücük ver, susuzluk azabımı gidersin.”

“Başını eğerek omzunu salladı ve hayır! dedi, sonra bana elini verdi.”

“O benimle konuştuğca onu öpüyordum, o da söylediğini tekrarlayıp duruyordu.” 12

Yine İbn Şuheyd; gazeli mucun, alay, mizah ve güldürü gibi konularla mezcederek sunmakta oldukça usta bir şair dir. Mucun ve mizahtan uzak, afif ve temiz duygularını dile getirdiği şiirlerinden birinde saf aşkını şöyle dile getirir (Kâmil):

مَا أَطْرَبَتْ فَوْقَ الْعُصُونِ حَمَامَةً      إِذَا رَأَيْتَ دُمُوعَ عَيْنِي تُسَكِّبُ  
وَإِذَا الرِّيحُ تَنَاوَحَتْ أَلْفَيْتِي      بَيْنَ الصَّبَابَةِ وَالْأَسَى أَتَقَلِّبُ  
يَا عَاذِلِي فِي الْحُبِّ مَهْلًا بِالْأَذَى      لَوْ كُنْتُ تَعْشِقُ مَا ظَلَمْتُ نَوْتِبُ

“Ağaç dalında bir güvercin ötmeye görsün. Beni gözlerimden yaş döker halde görürsün.”

“Bir rüzgâr estiğinde beni aşk ve üzüntü arasında ( kıvranır) bir halde bulursun.”

“Ey beni aşk konusunda kınayan! Biraz yavaş ol. Sen de aşk olsaydın beni ayıplamazdın.”13

İbn Ferec el-Ceyyânî (ö.m.366/976)14 *Kitabu'l-Hadâik* adlı eserinde; gazel türü şiirlerin konularının çokluğundan bahsetmektedir. Bunlar ise, her iki sevgili arasında gelişme gösteren, şikâyet, ayrılık, gözyaşı, kıskançlık, şiddet, nezaket, zorbalık ve sevginin doğruluğunu ispatlamak için intihar girişimi 15 vs. gibi klasik konulardır. Ayrıca sevgilinin âşık olunan ve bütün dikkatleri üzerine çeken vücut hatlarının tasvirlerine de yer verilmiştir. Mesela; sevgilinin boyu selvi dalına, yüzü aya ve güneşe, bedeni yasemin ve nergise, parmak uçları inciye, yanakları kırmızı elmaya, ağzından akan salyaları şaraba, yanak üzerindeki beni ise aydınlık üzerine çökmüş gece karanlığına benzetilmiştir. Gazel şiirinin temel özelliklerinden biri olan beyan sanatının giderek ince, derin ve estetik unsurlar taşıyan bir şekilde kullanılmış olması bu şiirin gelişmesinde büyük rol oynamıştır.16. *Tavku'l-Hamâme* (Güvercin Gerdanlığı) adlı eserin müellifi İbn Hazim (ölm.1064/456)17 sevgiliden bahsederken onun pek çok güzellik unsurlarını övmeyi geçmemiştir. Bunun en bariz örneği şairin aşağıdaki beyitlerinde sevgiliyi güneşe, yüzünü mücevhere, bedenini yasemin çiçeğine, etrafa yaydığı kokuyu misk ve amber kokusuna benzeterik teşbih sanatını kullanmıştır ( Basît ):

اِنِّي طَرَبْتُ اِلَى شَمْسٍ اِذَا عَرَبْتُ      كَاَنْتِ مَعَارِبُهَا جَوَفَ الْمَقَاصِيرِ  
لَبَسْتُ مِنَ الْاِنْسِ اِلَا فِي مُنَاسَبَةٍ      وَلَا مِنَ الْجِنِّ اِلَا فِي التَّصَاوِيرِ  
فَالْوَجْهُ جَوْهَرَةٌ وَالْجِسْمُ عَبْرَةٌ      وَالرِّيْحُ عَنَبْرَةٌ وَالْكُلُّ مِنْ نُورِ

“Ben batan bir güneşe büyüledim ki; battığı yer sanki bir gelin odası mahremiyetine sahip.”

“Ancak dış görünüşüyle insanlara benzemekte! Güzelliğini tasvire gelince, bir peri kadar güzel”

“Çünkü yüzü mücevher, bedeni yasemin gibi, kokusu misk ve amber kokusu! Kısacası, bütün olarak bir ışık sanki” 18

Yine şair aşağıdaki beyitlerinde sevgili o keskin kaşlarını bir çatsa, ceylan yavrusunun gözlerine benzeyen gözleriyle bir işaret verse ve tatlı dille bir konuşmaya başlasa dirileri öldürür, taşlar olgunlaşarak taptaze hurmaya dönüşür demektedir ( Tavîl ):

اِذَا مَا رَنَيْتُ فَالْحَيِّ مَيِّتٌ بِالْحَظِّهَا      وَاِنْ نَطَقْتُ قُلْتُ السَّلَامُ رَطَابُ  
كَأَنَّ الْهَوَى ضَائِفٌ أَلَمٌ بِمَهْجَتِي      فَالْحَمِي طَعَامٌ وَالتَّجِيْعُ شَرَابُ

“Kaşlarını bir çatsın, gözleriyle bir işaret versin, bakışları dirileri öldürür; bir konuşsun, taşlar olgun ve taptaze hurma olur sanki.”

“Sanki sevgi kalbime gelip yerleşen bir konuk; etlerim onun yemeği, kanım da içkisi olur.” 19

Edebiyat tarihiyle ilgili kaynaklarda, Endülüslü şairlerin gazelle yakından ilgilenmelerinde iki ana sebebin olduğu ortaya çıkmaktadır. Birinci sebebi; toplumda saygınlık kazanmak için kadınlı, içkili, sazlı sözlü eğlence meclislerinin tertip edilmesi oluştururken, ikinci sebebi ise güzelliği ile hisleri ve duyguları uyandıran, kalpleri coşturan tabii çevre, başka bir deyişle tabiat ana oluşturmaktadır. Bunun en bariz örneğini şair el-A'ma' et-Tuleytulî, el-İşbilî aşağıdaki beyitlerinde sevgilisine seslenerek ondan “beraber geçirdikleri ve hiçbir zaman unutamadığı o geceyi hatırlamasını” 20 istemektedir. (Kâmil):

بِحَيَاتِي عَضَيَانِي عَلَيْكَ عَوَانِي      اِنْ كَانَتْ الْفُرَبَاتُ عِنْدَكَ تَنْفَعُ  
هَلْ تَذْكُرِينَ لَيَالِيَا بُنْنَا بِهَا      لَا اَنْتِ بَاخِلَةٌ وَلَا اَنَا اَقْفَعُ

“Hayatıma yemin ederim ki, benim sana isyanım beni kınayanların olmasıdır.

Eğer yapılan iyilikler senin yanında bir fayda verecekse,”

“Beraberce geçirdiğimiz o geceleri hatırlıyor musun?”

*Hani ne sen cimri davrandın, ne de ben yetiniyordum.” 21*

Daha önce de işaret edildiği gibi, doğuda gazel türünde ortaya çıkan ve Emevîlerle birlikte Endülüs’e gelen doğu kökenli şairlerin şiirlerinde *Uzrî* ve *Hadarî* denilen gazeller, mânâ ve muhteva bakımından, Endülüslü şairlerin şiirlerinin arasında kısa sürede yerini almayı başarmıştır. Saf aşk şiirleri diye isimlendirilen şiirleri konu edinen şairlerin yanı sıra birinci Abbasi döneminde ortaya çıkan eğlence ve *Mucûn* türü şiirler yazan şairlerin de çoğalmaya başlamıştır.

Rivayete göre, Hilafet döneminin sonlarına doğru vuku bulan güvensizlik ve siyasî huzursuzluğun yarattığı bunalımı gidermek, daha da önemlisi iktidarda uzun süre kalabilmek için halife ve emirler saray kapılarını gazel türü şiirler söyleyen şairlere açarak sabaha kadar içip eğlenmeye başlamışlardır. Bunu fırsat bilen pek çok şair, hükümdarlara daha yakın olabilmek ve söylediği aşk türü şiirlerin karşılığında bol miktarda caize almak için bu meclislere akın etmeye başlamışlardır. Bu şairlerin başında; Emir ‘Abdullah ve daha sonra iktidara gelen torunu II. ‘Abdurrahman’ın saray şairlerinden *el-İkdu’l-ferîd*’in yazarı İbn ‘Abdi Rabbih gelmektedir.<sup>22</sup> Şair, aşağıda gazel türünde söylediği ve Ebû’t-Tayyib Ahmed b.el-Huseyn el-Mütenebbî 303h./905m.354h./956m‘nin<sup>23</sup> de hoşuna gittiği şiirlerinde “sevgiliyi incelik ve zarafet timsali bir ceylan yavrusuna, utancından kızaran yanağını akik taşına, yüzünün parlaklığını her sabah karşısına geçip cemalini seyrettiği aynaya” benzeterek, bedîf ve teşbih sanatını kullanmıştır. (Kâmil):

وَرَشَّابًا بَتَّعَ نَزِيبِ الْقُلُوبِ رَفِيقًا	يَا لَوْلَوْ لَا يَسْبِي الْعُقُولَ أُنَيْقًا
دُرًّا يَعُودُ مِنَ الْحَيَاءِ عَقِيقًا	مَا إِنْ رَأَيْتَ وَلَا سَمِعْتَ بِمِثْلِهِ
أَبْصَرْتَ وَجْهَكَ فِي سَنَاءِ عَرِيقًا	وَإِذَا نَظَرْتَ إِلَى مَحَاسِنِ وَجْهِهِ
مَا بَالُ قَلْبِكَ لَا يَكُونُ رَفِيقًا	يَا مَنْ تَقَطَّعَ خَصْرُهُ مِنْ رِقِّهِ

“Ey akılları tutsak eden zarif inci! Ey sürekli kalplere eziyet çektiren yavru ceylan!”

“Onun gibi utancından akike dönüşen, bir inciyi ne gördüm ne de duydum.”

“Onun yüzünün güzelliğine baktığın zaman kendi yüzünü onun hâlesinde boğulmuş halde

görürsün.”

“Ey beli inceliğinden kopacak olan, kalbine ne oluyor ki, incelmiyor.” 24

Hilâfet döneminde Kurtuba’da meydana gelen büyük fitne zamanını idrak eden Mulûku’t-Tavâ’if döneminde de yaşayan ve gazelleriyle meşhur olan bir diğer şair ise, ‘Ubâde b. Mâ’î’s-Semâ’ el-Hazrecî el-Ensârî ’dir.

ENDÜLÜS'TE MULÜKU'T-TAVÂİF DÖNEMİ

Şair, aşağıdaki beyitlerinde “sevgilisine ulaşamadığı için, kırmızı güle benzettiği yanağından buse almak istediğinde, akrebe benzettiği zülüfü kendisini mütemadiyen engellemeye çalıştığı için bundan şikâyetçi olduğunu, bunun ezikliğini ise kalbinde hissettiğini” dile getirmiştir. Onun bu şiiri, diğer şairler tarafından yaralı bir kalbin derinliklerinden gelen saf aşk şiirlerine (‘Uzrî’)ye örnek gösterilmiştir. (Tavîl):

إِذَا رُمْتُ قُطْفَ الْوَرْدِ سَاوَرَنِي الصُّدْعُ      بَعَقَرَبِ سِحْرِ فِي قُوَادِي لَهُ لُدْعُ  
عَزَالَ بِجِسْمِي قَثْرَةً مِنْ جُفُونِهِ      وَفِي أَدْمَعِي مِنْ لَوْنِ وَجْتِنِهِ صِبْعُ

“Canım gül toplamak istediğinde, zülüf yüreğimde bir akrep sokması ile beni engelledi.”

“Bir ceylan ki vücudunda gözlerinden kaynaklanan bir gevşeklik, gözyaşlarımda yanağının renginden bir boya var.” 25

Yine aynı dönemde yaşayan ve diğer konularda olduğu gibi gazel ve Mucûn konularında da döneminin önde gelen şairlerinden biri olan Ebû Âmir b.Şuheyd(ö.m.426/1035)26’in aşağıda “ayrılıktan dolayı kendisinin ve sevgilisinin kirpiklerinin arasından süzülerek yanaklarından aşağı doğru akan gözyaşlarının artık kurumakta olduğunu” dile getirdiği beyitleri, aşk şiirine örnek gösterilebilecek ender şiirlerden biridir. Şair,bedîî sanatını kullandığı şiirine şöyle başlamaktadır.(Tavîl):

وَلَمَّا فَشَا بِالدَّمْعِ مِنْ سِرِّ وَجْدِنَا      أَلْسَى كَأَشِحِينَا مَا أَلْقَلُّوْبُ كَوَائِمِ  
أَمْرُنَا بِإِمْسَاكِ الدَّمُوعِ جُفُونِنَا      لِيَشْجَى - بِمَا تَطْوِي - عَذُولٌ وَلَائِمِ  
فَطَلَّتْ دُمُوعُ الْعَيْنِ حَيْرَى كَأَنَّهَا      خِلَالَ مَا قَبِيْلَا لَالٍ تَوَائِمِ

“Gözyaşı sayesinde tutkumuzun sırrı ortaya çıktığında, bizi kıskananlara kadar yayılınca, kalpler gizleyemez.”

“Gözyaşlarımızı göz çukurunda tutmakla emrolunduk. Onların içerdiği gözyaşı sayesinde ayıplanan ve kınanan kederlensin diye.”

“Göz pınarımızda hiçkırıklarımız âdeta ikiz, inciler misali şaşkın hâle geldi.” 27

Hilâfet döneminin devamı niteliğinde olan Mulûku't-Tavâif döneminde gelişme gösteren gazel şiirlerine bakıldığında daha önceki dönemlere kıyasla bu dönemde; içki, kadın ve eğlence meclislerinin yaygınlığı dikkate şayandır. Yine bu dönemde, aralarında din adamlarının da bulunduğu pek çok şairin gazel türü şiirlerle yakından ilgilendiği görülür. 28. Bu âlimlerin başında Tavku'l-Hamâme (Güvercin Gerdanlığı) adlı eseriyle şöhret bulan fakih ve şair İbn Hazm (ö.m. 456/1064) 29 gelmektedir. Kitabının tamamını



aşk şiirleri ile ilgili konulara ayıran şair; aşağıdaki beyitlerinde insanlardan farklı olarak gördüğü sevgilisine şöyle seslenmektedir (Tavîl):

أَبْنُ لِي فَقَدْ أُرَى بِتَمْيِزِي الْعَيِّ      أَمِنْ عَالَمِ الْأَمْلاكِ أَنْتِ أَمْ أَنْسِي  
إِذَا أَعْمَلُ التَّقْيِيرُ فَالْحَرَمُ عُلُوِّي      أَرَى هَيْئَةَ أَنْسِيَّةٍ غَيْرَ أَنْتِ  
سِوَى أَنَّكَ الْعَقْلُ الرَّفِيعُ الْحَقِيقِي      وَلَوْلَا وَفُوعُ الْعَيْنِ فِي الْكُونِ لَمْ تُقَلِّ

“Söyle bana sen melekler âleminde misin, yoksa insan mısın? Açıkla bana, acizlikten anlamaz hale geldim.”

“Ben bir insan şeklinde görüyorum, fakat derin düşünüldüğünde bu benden ulvidir.”

“Gözün kâinatı idrak etmesi olmasaydı söylemezdik fakat sen gerçek yüce akılsın.” 30

Söylemiş olduğu gazel şiirlerinde teşbihe ağırlık veren, bir diğer şair ise, Batalyevsin hükümdarı el-Muzaffer’in Yâbura valisi olan oğlu Yahya’nın vezirlerinden İbnu’l-Beyn el-Batalyevsî (ö.m.495/1097)31’dir. Oda diğer şairler gibi şiirlerinde klasik Arap kasidesi formuna sıkı sıkıya bağlı kalmıştır. Zira o, söylemiş olduğu Endülüs gazeliyle saf aşk (uzrî) gazeli birbirine mezcederek başladığı şiirlerinde, sevgilinin yanağını, sabahın aydınlığına, boyunu misvak ağacının dallarına, göz bebeğini ceylan yavrusunun gözlerine ve beline aşağı sarkıttığı beliklerini gecenin zifiri karanlığına benzeterek, teşbih yapmıştır.32. Klasik kaside formuna sadık kalarak, yapmış olduğu gazel türü şiirlerinde, Endülüs tarzına uygun yeni bir anlayışın da öncülüğünü yaptığı görmektedir. Kasidenin bazı beyitleri şöyle başlamaktadır.(Kâmil):

وَاسْتَوْهَبُوا فَضْلاً بَ الْأَرَاكِ قُدُودَا      غَصَبُوا الصَّبَاحَ فَفَسَّموهُ خُدُودَا  
فَاسْتَوْبَدَلُوا مِنْهُ النُّجُومَ عَقُودَا      وَرَأَوْا حَصَى النِّيَاقُوتِ دُونَ مَحَلِّهِمْ  
فَسَبَّوْا بِهِنَّ ضَرَاعِمًا وَأَسْوَدَا      وَاسْتَوْدَعُوا حَذَقَ الْمُهَا أَجْفَانَهُمْ

“Sabahı gasp edip yanaklara bölmüşler, misvak dallarını boy alarak vermişler.”

“Yakut taşlarını yakınlarında görmüşler, onun parlaklığını gerdanlık yapmışlar.”

“Ceylanların gözbebeklerini onların göz çukurlarına emanet etmişler, yiğitleri ve

aslanları onlara tutsak etmişler.” 33

Kaynaklarda Mulûku’t-Tavâif döneminde gelişme gösteren gazel şiirlerinin, hilafet dönemine kıyasla bazı özellik ve hususiyet arz ettiği görülmektedir. Bu özellikler ise, bazı kadın ve cariyelerin adları zikredilerek yapılan gazellerdir. Bunun en bariz örneğini, Ibn-Bessâm’ın ez-Zehîra adlı eserinde geniş yer verdiği ve Benî Hammûd’un saray şairlerinden İbnu’s-

Sirâc el-Mâlikî'nin; biri Hûsnu'l-Verd diğeri ise Ezher adında iki cariyeye âşık olduğu ve bunlar hakkında söylediği âşikâne şiirlerinde görmek mümkündür.34.

Bu dönemde saf aşk şiirleriyle meşhur olan bir diğer şairler ise, medih ustası İbnu'l-Haddâd 35'dir. Rivayete göre; şair, ateş anlamına gelen ve şiirlerinde sık sık dile getirdiği Nuveyra, gerçek ismi ise, Cemile olan Hıristiyan dinine mensup bir genç kıza âşık olur. Kilisede rahibelik yapan sevgilisini buradan başka bir yerde görme fırsatı bulamayan şair, dinî ayinlerin yapıldığı günlerin birinde, aşkını görebilme ümidiyle kiliseye gider. Ancak aşkıdan yanıp tutuştuğu sevgilisiyle bir türlü konuşma fırsatı bulamayınca his ve duygularını şöyle dile getirir (Basit):

رَأَيْتُ جُنُونِي مِنْ نُؤَيْرَةِ كَاسِمِهَا      نَارًا تُضِلُّ، وَكُلُّ نَارٍ تُرْشِدُ  
وَالْمَاءُ أَنْتِ، وَمَا يَصِحُّ لِقَابِضِ      وَالنَّارُ أَنْتِ، وَفِي الْحَشَاءِ تَتَوَقَّدُ

“Çılgınlığımı Nuveyre’de adı gibi şaşırtan bir ateş olarak gördüm, oysa bütün ateşler yol gösterir.”

“Su da sensin, sıkıntı çekene faydalı olacak da sen; ateş sensin ve bağrım da tutuşan da sensin 36

İbn Bessâm; söz konusu eserinin muhtelif sayfalarında, İbnu'l-Haddâd el-Vâdîâşî (Guadix)'ye ait kısa kıtalardan oluşan yaklaşık on bir manzumeye yer vermiştir. Şairin, gerçekten bir âşık olduğunu ve söylemiş olduğu aşk şiirleri incelediğinde bunun açıkça anlaşılacağını ifade etmiştir 37. Şiirlerinde aşk konularına ağırlıklı olarak yer veren bir başka şair ise; gerek hayatının ilk yıllarında yazdığı aşk şiirleri, gerekse hayatının ikinci aşamasında kaleme aldığı siyasî risaleler bakımından, Endülüslü şairlerinin en büyükleri arasına girmeyi başaran İbn Zeydûn'dur. Şairin, Endülüs Emevî halifelerinden el-Müstekfî Billâh'ın kızı Vellâde ile olan aşk ilişkisi, yaşantısını büyük ölçüde etkilemiş, hatta aşkı uğruna zindanlara dahi düşmüştür 38. Sevgilisi yüzünden Kurtuba'dan gizlice kaçarak, İşbilîyye hâkimi Mu'tadîd Billâh el-'Abbâdîye'ye sığınan şair, buradan Vellâde'ye hitaben, içerisi aşk ve özlem dolu yaklaşık elli beyitten oluşan meşhur *nun kâfiyeli* kasidesini göndermiştir 39. Zira müellif İbn Kuseyyir, onun bu kasidesi her okuyanı ve dinleyeni ağlatacak ölçüde güçlü bir sanata sahip olduğunu ifade etmiştir. Müsteşrik Garcia Gomez'in, Müslüman Endülüslüler tarafından nazıma dökülen, aşk kasidelerinin en güzeli ve bütün Arap edebiyatının en harika sanat eserlerinden biridir nitelemesini yaptığı bu uzun kasidenin ilk beyitleri şöyle başlamaktadır.(Basit):

أَضْحَى الثَّنَائِي بَدِيلًا مِنْ تَدَانِيَا      وَتَابَ عَنْ طَيْبِ لُقْيَانَا تَجَافِيَا  
 أَلَا! وَقَدْ حَانَ صُبْحُ الْبَيْنِ صَبَحَنَا      حَيْنٌ، فَقَامَ بِنَا لَلْحَيْنِ نَاعِيَا  
 مَنْ مُبْلِغُ الْمُبْلِيسِيَا بِأَنْتَرَا حُهُمْ      حُرْنَا، مَعَ الدُّهْرِ لَا يَيْلَى وَيُبِيَا

“Yakınlaşmamızın yerine ayrılığımız nasip oldu. Güzel bir karşılaşma yerine de uzaklaşmamız gerçekleşti.”

“Yazık! Ayrılık sabahı olunca ölüm selâmladı bizi, ölüm habercisi verdi ölüm haberimizi.”

“Kim ulaştırır yas elbiselerini giyenlere üzüntülü haberi, dünya durdukça eskimeyen ama bizi yıpratın bu haberi.” 40

İbn Zeydûn derecesinde usta bir gazel şairi olan Vellâde, iffetine, ırzına ve namusuna düşkün bir kadın olarak tanınmaktadır<sup>41</sup>. Rivayete göre; sevgilisi İbn Zeydûn’la beraber buluşmaları engellenince, çareyi aşağıdaki beyitleri yazarak aşkına göndermekte bulmuş ve onu “gece karanlığı çöktükten sonra, insanların evlerine çekilmeye başladıkları bir anda gizlice buluşmaya çağırmıştır”.(Tavîl):

تَرَقَّبْ إِذَا جَنَّ الظَّلَامُ زِيَارَتِي      فَكَيْفِي رَأَيْتُ الْأَيْلَ أَكْتَمَ لِلسَّرِّ

“Karanlık bastırduğunda bekle ziyaretimi zira gördüm gecenin sırrı daha iyi sakladığımı”. 42

İbn Bessâm’a göre; Vellâde yukarıdaki beyitleriyle sevgilisine randevu vermekten ziyade, ona işve yaparak, onun dikkatini kendine doğru ekmeğe çalışmaktadır<sup>43</sup>. Edebî kişiliğinin yanı sıra, akranlarını kışkındıracak kadar güzelliğe sahip olan Vellâde, etrafına topladığı edip ve şairlerle haftada bir kez yapmış olduğu, edebî ve ilmî konuların tartışıldığı toplantıların birinde eteğine şu gazel türü beyitleri yazarak herkesin önünde okumuştur.(Vâfir):

أَنَا وَاللَّهِ أَصْلِحُ لِلْمَعَالِي      وَأَمْشِي مَشْيِي وَأَتِيهِ تَيْهًا  
 وَأَمْكِنُ عَاشِقِي مِنْ صَحْنِ حَدِّي      وَأَعْطِي قُبَاتِي مَنْ يَشَاءُ تَيْهًا

“Ben Allah’a yemin ederim ki, yücelere yaraşırım kendi tarzımda yürür ve alabildiğince

çalım satarım.”

“Aşkına yanağımın yüzeyinden imkân tanırım, beni öpmeyi arzulayan herkese de öptürürüm. 44

Eğlence, içki, kadın, zevk ve sefanın zirveye ulaştığı dönem olarak bilinen Mulûku’t-Tavâif döneminde gazel şiirlerinin baş döndürücü bir gelişme göstermesinde erkek şairler kadar, kadın şairlerin de büyük payı olmuştur. Bu şairlerin başında, yukarıda gazellerinden bazı örnekler verdiğ-

imiz el-Mûstekfî'nin kızı Vellâde gelmektedir. Bunu, İşbiliyye (Sevilla) emiri el-Mu'tadîd'm cariyesi Dânye el-'Abbâdîyye ve İbn 'Abbâd'm karısı er-Rûmeykiyye lakabıyla tanınan ve aslen cariyeye olan İtimâd gibi kadın şairler takip etmiştir 45.

Klasik Doğu Şiirinde sıkça işlenen ve Araplarla birlikte Endülüs'e gelen, gazel türünde de ortaya çıkan aşk şiiri, muhteva ve mânâ bakımından Mulûku't-Tavâif döneminin devamı niteliğinde olan Murâbitlar döneminde de, Mucûn ve eğlenceye ilgi duyan şairlerin şiirlerine konu olmaya devam etmiştir. Tavâif dönemi şairlerinin yaptığı gibi bu dönem şairleri de, sevgilinin güzelliğini tasvir ederken onun dış görünüşünü bazı bitkilerin fizyolojik yapısına benzetmişlerdir. Bunun en bariz örneğini şair el-A'mâ et-Tuteytulî'nin aşağıdaki beyitlerinde görmek mümkündür. (Basit)

أَرِيْقُ تُعْرِكُ أَمْ بِنْتُ الزَّرَاجِينِ      وَعَزْفُ نَشْرِكِ أَمْ مِسْكَ لِدَارَيْنِ  
جِسْمٌ بَرَاهُ الْإِلَٰهَ حِينَ صَوَّرَهُ      مِنْ مَاءِ لَوْلُؤَةٍ وَالنَّاسُ مِنْ طِينِ  
وَكَأَنَّ لِلَّهِ أَنْ يُعْزِي إِلَيَّ بِشَرِّ      أَوْ أَنْ يُضَاقَ لِحُسْنِ الْخُرْدِ الْعَيْنِ

“Senin ağız suyumu yoksa şarap mı bu? Senin güzel kokun mu, yoksa Dâreyin miskimi bu?”

“Öyle bir vücut ki, Allâh onu yaratırken şeffaf inciden, diğer insanları ise balçıktan yaratmıştır.”

“Hâşâ ki bu vücut bir insana nisbet edilemez, ya da el değmemiş iri gözlü dilberlerin güzelliğine bağlanamaz.” 46

Görüldüğü üzere şair, sevgilisi için taşıdığı duyguları dile getirirken, onun ağızından akan suları üzümden yapılmış şaraba benzetmiştir. Etrafa yaydığı hoş kukuyu ise, Hindistan'dan yüklenip körfez ülkelerinin limanlarına uğrayan, misk ve amber yüklü gemilerden etrafa yayılan kokuyla eş değerde tutmuştur. Allah'ın bütün insanları balçıktan; onu inci suyundan yarattığını söylediği şiirlerinde bedîi ve teşbih sanatlarını kullanmıştır. Şair İbn Hafâce ise, sevgilisinin Perşembe günü sabahın erken vaktinde, kendisiyle vedalaşıp ayrıldıktan sonra geri dönüp, kendisinin terk ettiği evin önünde durarak beraberce geçirdikleri günleri hayalinde canlandırmaya başlamıştır. Bu duygular içinde ağlamaktan gözlerinin kör, kulaklarının hiçbir şeyi duymaz oluşunu; ruhunun onun peşinden gittiği için kendisinin sadece nefes alıp veren kuru bir ceset haline gelişini dile getirdiği gazel türü şiiri şöyle başlar. (Tâvil):

هُم رَحَلُوا يَوْمَ الْخَمِيسِ غَدِيَّةً      فَوَرَّعْتُهُمْ لَمَّا اسْتَقَلُّوا وَوَرَّعُوا  
وَلَمَّا تَوَلَّوْا وَآلَتِ النَّفْسُ أَثْرَهُمْ      فَقُلْتُ: ارْجِعِي قَالَتْ لِي: أَيَّنَ ارْجِعُ  
وَلِي جَسَدٌ فِيهِ لَحْمٌ وَلَا دَمٌ      وَلَا هُوَ إِلَّا أَعْظَمُ تَنْفَعَةٍ

*“Onlar Perşembe günü erkenden gittiler göçtüklerinde onlarla vedâlaştım, onlar da vedâlaştı.”*

*“Dönüp gittiklerinde ruhum da onların peşinden gitti dön dedim; nereye döneyim dedi.”*

“Benim bir vücudum var ki, onda ne et var ne de kan, ancak o tınlayan kemiklerden başka bir şey değil.” 47

### **Sonuç**

Bu çalışmada, Endülüs edebiyat tarihinde 1031-1090 yıllarını kapsayan Mulûku't-Tavâif dönemi ve bu dönemde gelişme gösteren aşk şiirleri incelenmiştir. Çalışmada 138/756'da kurulan Emevîler devletinin 392/1031 yılında yıkılmasının ardından bu devletin enkazı üzerine kurulan Mulûku't-Tavâif dönemi ele alınmıştır. Bu dönemde, Endülüs'ün her şehrinde bağımsız krallıkların kurulması, Müslümanlar arasında birlik ve beraberliğin bozulması, hükümdarlarının zevk ve eğlenceye düşmeleri aşk şiirinin gelişmesine zemin hazırlamıştır. Ayrıca bu nazım şeklinin Arap edebiyatındaki gelişmesi ve en çok hangi dönemde, hangi şairlerce kullanıldığı belirtilmeye çalışılmıştır. Burada, Mulûku't-Tavâif dönemine geçmeden önce değişik dönemlerde yaşamış pek çok gazel şairinin divanları taranarak bu şiirinin gelişmesi hakkında kısa bilgiler verilmeye çalışılmıştır. Böylece aşk şiirinin hangi dönemlerde ve hangi şairler tarafından daha çok kullanıldığı ve bu döneme kadar nasıl bir yol izlediği örnekler verilerek gösterilmiştir.

Endülüs'ün fethini takip eden ilk yüzyılda, fetih ordusuyla birlikte veya hemen akabinde sayısız edip ve şair Endülüs'e akın ederek, beraberlerinde getirdikleri pek çok edebî ve ilmî eserleri Endülüs halkının hizmetine sunmuşlardır. Bununla birlikte, Endülüs, hilafet döneminde gerçekleşen siyasî istikrar, sosyal ve kültürel alanda da hızlı bir gelişmenin sağlanmasında büyük rol oynamıştır. İlmî ve edebî alanlarda sağlanan gelişmeler, halife Abdurrahman en-Nâsır ve oğlu Hakem II'nin dönemlerinde atılmış olmasına rağmen, asıl gelişme Endülüs şiirinin atılım dönemi olarak kabul edilen Mulûku't-Tavâif döneminde gerçekleşmiştir.

Sonuç olarak, Mulûku't-Tavâif döneminde gelişme gösteren şiirde, Endülüs'e özgü fakat doğudan farklı bir özellik göze çarpmaktadır. Dolayısıyla Klasik Arap şiirinin temel konularını teşkil eden; medih, hiciv, mersiye, tasvir, zühd, i'tizâr, mucûn, özelliklede gazel türü şiirler bu dönem şairleri tarafından sıkça kaleme alınan konuların başında gelmektedir. Mulûku't-Tavâif döneminde gelişen aşk şiiri, doğu klasik şiirlerinden farklı bir takım özelliklere sahip olmuştur. Bu özellikler, konularda yenilik, konuların incelenmesindeki farklılık, hayalin yerine his ve duyguların ön plana çıkması olarak sıralamak mümkündür.

- 1 Geniş bilgi için bkz. Ateş Ahmet, *Gazel*, İA, IV, İstanbul, 1993, s. 730-73; Ayrıca bkz. İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, “Gazel maddesi” Kapı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 165-166.
- 2 Geniş bilgi için bkz. Mevlüt Sarı, *Arapça-Türkçe Lûgat*, Bahar Yayınları, İstanbul, 1962, s. 1092; Ayrıca bkz. Nedim ve Usâme Maraşlı, *Es-Sihâh fi'l-Lûgati ve'l-'ulûm (mu'cem vesît)*, Dâru'l-hadâreti'l-Arabiyye, Beyrut, 1975, s. 816-817
- 3 Daha geniş bilgi için bkz.M. Nihat Çetin, *Eski Arap Şiiri*, İstanbul, 1973, s. 89; Cem Dilçin, *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, Ankara, 1987, s. 104; Ayrıca bkz. Haluk İpekten, *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1999, s. 18 vd.
- 4 Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi* ( Yay. Haz), Orhan Köprülü, Akçağ Yayınları, Ankara, 2003, s. 164-165.
- 5 İbn Haldun, *Mukaddime*, Şark İslam Klasikleri, çev. Zâkir Kadirî Ugan, MEB, Yayınları, İstanbul, 1991, C.III, s. 230; *Yedi Askı-Arap Edebiyatının Harikaları*, Nurettin Ceviz ve diğerleri, Ankara, 2004, s.31.
- 6 *Divân el-A'şâ*, Beyrut, tsz. s. 145; Ayrıca bkz. Neşet Çağatay *İslâm Tarihi*, Ankara, 1993, s. 123.
- 7 Geniş bilgi için bkz. Köprülü, *age*, s. 164-165.
- 8 Kenan Demirayak, *Abbâsi Edebiyatı Tarihi*, Erzurum, 1998, s. 92 vd.
- 9 Geniş bilgi için bkz. Abdülziz Atîk, e-Edebu'l-Arabî fi'l-Endelus, 2. Baskı, Beyrut, 1976, s. 196; Ayrıca bkz. Faruk Çiftçi, *Endülüs'te Hilafet Dönemi Edebi Çevresi*, Erzurum, 1999, s. 105-106 (Basılmamış Doktora Tezi)
- 10 Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ' ev İrşâdu'l-Erib ilâ Ma'rifati'l-Edib*, I, Beyrut, 1991, s. 625 ( dipnot 167); Faruk Çiftçi, *Endülüs'te Hilafet Dönemi Edebi Çevresi*, Erzurum, 1999, s. 105-106 (Basılmamış Doktora Tezi)
- 11 Şiirler için bkz. eş-Şerîf er-Radî, *Divânu's-Şerîf er-Radî*, II, Tahran, 1407/1988, s. 107.
- 12 İbn Şuheyd el-Endelusî ( Ahmed b. Ebû Mervân Abdülmelik ), *Divânu İbn Şuheyd*, nşr. Yakûb Zeki, Kahire, tsz.s.102-103.
- 13 *Divânu İbn Şuheyd*, *age*, s. 88; Ayrıca beyitlerin tamamı ve Türkçe çevrisi için bkz. Çiftçi, *Endülüs'te Hilafet Dönemi Edebi Çevresi*, *age*, s. 111.
- 14 es-Seâlibî ( Ebû Mansur Abdülmelik ), *Yetîmetu'd-dehr*, nşr. Mufid Muhammed Kamîha, Beyrut, 1983, II, s.19; el-Humeydî ( Ebû Abdillâh Muhammed b. Futûh ), *Cezvetu'l-muktebes*, nşr. Muhammed Tâdit et-Tancî, Kahire, 1953, s. 94; el-Makkarî ( Ahmed b. Muhammed ), *Nefhu't-tîb min ğusni'l-Endelusi'r-ratîb*, nşr. İhsan Abbas, Beyrut, 1408/1988, III, s.186,582.
- 15 İhsan Abbas, *Târîhu'l-edebi'l-Endelusî - 'asru't-Tavâ'if ve'l-Murâbitîn* Beyrut, 1978, s. 156.
- 16 Abdulazîz 'Atîk, *el-Edebu'l-'Arabî fi'l-Endelus*, Beyrut, 1976, s. 169; Daha geniş bilgi için bkz. Cem Dilçin ve diğerleri, *Türk Dili*

- Türk Şiiri Özel Sayısı II( Divan Şiiri ), Sayı: 415-416-417/ Temmuz-Ağustos-Eylül, 1986, s. 78-260.
- 17 Hayatı ve edebi kişiliği için bkz. İbn Hazm, *Güvercin Gerdanlığı*( sevgiye ve sevenle dair), İnsan Yayınları, çev. Mahmut Kanık, İstanbul, 2000, s. 29 vd
- 18 Şiirlerin tamamı için bkz. İbn Hazim Güvercin Gerdanlığı, age, s. 198-199.
- 19 İbn Hazm, *Güvercin Gerdanlığı*, age, s. 193.
- 20 Palencia Angel Gonzales, *Târîhu 'l-fikri 'l-Endelusî*, nşr. Huseyin Mu'nis, Kahire, 1990, s. 125; Ayrıca bkz. *eş-Şi'r ve 'l-bî'e fi 'l-Endelus*, age, s. 109.
- 21 *eş-Şi'r ve 'l-bî'e fi 'l-Endelus*, age, s. 171 -172.
- 22 İbn Abdi Rabbih,( Ahmed b. Muhammed ), *el- 'İkdu 'l-ferîd*, nşr. Mufid Muhammed Kâmiha, Beyrut, 1983, .IV, s. 24; el-Humeydi (Ebû Abdillâh Muhammed b. Futûh), *Cezvetu 'l-muktebes fi zikri vulâti 'l-Endelus*, nşr. Muhammed Tâvit et-Tancî, Kahire, 1953, I, s.164 -167; İbn Hâkân ( el-Fetih b. Muhammed b. 'Ubeydillâh el-Kaysî el- İşbîlî ), *Matmahu 'l-enfus*, İstanbul, 1302, s.51-53; *'Asru 'd duvel ve 'l-imârât (Endelus)*, age, s. 257-258.
- 23 Hayatı için bkz.; İbnu 'l- 'Îmâd el-Hanbelî ( Ebu 'l-Felâh Abdulhay ), *Şezerâtu 'z-Zeheb*, III, Beyrut, trs, s.13-15; Ayrıca bkz. Çiftçi, age, s. 26.
- 24 *el-İkdu 'l-ferîd*, age, IV, s. 24-25; *Nefhu 't-tîb*, age, II, s. 564.
- 25 Geniş bilgi için bkz. İbn Bessâm ( Ebu 'l-Hasan Ali eş-Şenterîrî, ez-Zehîra fi mehâsini ehli 'l-cezîra, nşr. İhsan Abbas, I, Beyrut, 1399-1979, s.471; *Matmahu 'l-enfus*, age, s. 84; *Cuzvetu 'l-muktebes*, age, s. 274.
- 26 Abdulvâhid el-Merrâkuşî, *el-Mu 'cib fi telhîsi ahbâri 'l-Mağrib*, nşr. Muhammed Sa'îd el- 'Uryân, Kahire, 1368/1949, s. 70; Ayrıca bkz. Sa' dún Nasrallâh, *Târîhu 'l- 'Arabi 's- siyâsi fi 'l- Endelus*, Beyrut, 1998, s. 211; Sa' d b. Abdullah el-Bişrî, *el-Hayâtu 'l- 'ilmîyye fi 'asri Mulûku 't-Tavâif* fi 'l-Endelus, Riyad, 1414/1993, s. 58,66.
- 27 İbn Şuheyd el-Endelusî ( Ahmed b. Ebî Mervân Abdulmelik ), *Dîvânu İbn Şuheyd el Endelusî*, nşr. Yakub Zeki, Kahire, tsz. s 154; İbn Hallikân ( Ebu 'l-Abbâs Ahmed ), *Vefeyâtu 'l- a 'yân ve enbâ 'i 'z-zamân*, nşr. İhsan Abbas, I, Beyrut, 1994, s. 116-117; Ayrıca bkz. Riyad Kazîha, *el-Fukâhe fi 'l-edebi 'l-Endelusî*, Beyrut, 1418/1998, s. 294.
- 28 *Cezvetu 'l-muktebes*, age, s. 290; Daha geniş bilgi için bkz. *Matmahu 'l-enfus*, age, s. 55; İbn Beşkuvâl ( Halef b. Abdilmelik), *es-Sıla*, Kahire, 1966, s. 408; Abdulvâhid el-Merrâkuşî, *el-Mu 'cib fi telhîsi ahbâri 'l-Mağrib*, nşr. Muhammed Sa'îd el- 'Uryân, Kahire, 1368/1949, s. 93.
- 29 İbn Tağriberdî, *en-Nucûmu 'z-zâhire*, V, Kahire, 1929, s. 75; el-Hanbelî ( Ebu 'l-Felâh Abdulhay ), *Şezerâtu 'z-zeheb*, III, age, s. 299; *el-Mu 'cib*, age, s. 30; *Nefhu 't-tîb*, age, II, 160.
- 30 Daha geniş bilgi için bkz. İbn Hazm, *Tavku 'l-hamâme*, nşr. 'Abdulaziz Muhammed 'Îzâm, Kahire, 1976, s. 25; Ayrıca bkz. *'Asru 'd- duve 'l ve 'l-imârât (Endelus)*, age, s. 261.

- 31 İbn Bessâm ( Ebu'l-Hasan Ali eş-Şenterîrî ), *ez-Zehîra fî mehâsini ehli'l-cezîra*, nşr. İhsan Abbas, II, Beyrut, 1399-1979, s. 802; İbn Sa'îd el- Mağribî ( Ali b. Musa ), nşr. Şevkî Dayf, *el-Muğrib fî hule'l- Mağrib*, I, Kahire, 1978, s.370; Umer Ferruh, *Târîhu'l edebi'l- 'Arabî*, IV, Beyrut, 1984, 735.
- 32 *'Asru'd-duvel ve'l-imârât (Endelus)*, age, s. 263.
- 33 *el-Muğrib fî hule'l-Mağrib*, I, age, 370; *'Asru'd-duvel ve'l-imârât (Endelus)*, age, s. 262-263.
- 34 Şiirler için bkz. *ez-Zehîra*, I, age, 363; Ayrıca bkz. *Târîhu'l-edebi'l-Endelusî 'asru't-Tavâ'if ve'l- Murâbitîn*, age, s. 160.
- 35 İbn Hâkân, *Kalâ'idu'l- 'ikyân*, nşr. Huseyin Yusuf Haryûş, Ürdün, 1989, I, s. 260; ed-Dabbî ( Ahmed b.Yahya b. Ahmed ), *Buğyetu'l- multemis fî târihi ricâli ehli'l-Endelus*, Kahire, 1967, s. 523.
- 36 Hikaye hakkında geniş bilgi için bkz. *'Asru'd-duve'l ve'l-imârât (Endelus)*, age, s. 264; *Târîhu'l-edebi'l-Endelusî*, s. 160-161.
- 37 *ez-Zehîra*, I, age, s. 705; *'Asru'd-duve'l-ve'l imârât*, ( Endelus ), age, s. 264.
- 38 Hayatı ve şiirleri için bkz. *Şahsiyyât edebîyye mine'l-meşrik ve'l-mağrib*, age, s. 328-332; Ayrıca bkz. *Târîhu'l edebi'l-Endelusî- 'asru't-Tavâ'if ve'l-Murâbitîn*, age, s. 162-165.
- 39 *el- Mu 'cib*, age,s.106.
- 40 Şiirlerin tamamı için bkz. *Dîvânu İbn Zeydûn*, nşr, Yusuf Ferhat, Beyrut, 1415/1994, s. 298-299; *Târîhu'l-fikri'l-Endelusî*, age, s. 83-84; Ayrıca şiirlerin çevirisi için bkz.Nevzat. H.Yanık, *İbn Zeydûn (Hayatı, Edebî Kişiliği ve Eserleri )*, Erzurum, 2000, s. 33-35.
- 41 *Târîhu'l-fikri'l-Endelusî*, age, s. 81.
- 42 *Dîvânu İbn Zeydûn*, age, s. 14; *es-Sıla*, age, s. 696.
- 43 *Târîhu'l-edebi'l-Endelusî- 'asru't-Tavâ'if ve'l-Murâbitîn-*, age, s. 162.
- 44 *Dîvânu İbn Zeydûn*, age, s. 330; *Târîhu'l-fikri'l-Endelusî*, age, s. 81.
- 45 Kadın şairler hakkında bkz. *Nefhu't-tîb*, IV, age, 211, 283; *'Asru'd-duve'l ve'l-imârât (Endelus)*, age, s. 265.
- 46 Dâreyn: Hindistan'dan yüklediği parfümleri ve esansları Haliç körfezine getiren geminin demir aldığı bir liman adı. Bilgi için bkz. *'Asru'd-duvel ve'l-imârât (Endelus)*, age, s. 266-267.
- 47 *'Asru'd-duve'l ve'l-imârât (Endelus)*, age, s. 268.



# İBRAHİM NASRALLAH'IN HAYATI, ESERLERİ VE AĞRÂS ÂMİNE ADLI ROMANININ İNCELENMESİ

Ahmet BOSTANCI\*

## Özet

Ürdün edebiyatında, ilk örneğinin hangi eser olduğu noktasında araştırmacılar arasında farklı kanaatler bulunan roman türünün hakiki başlangıcı olarak genellikle, Teysîr Sebûl'un 1968 yılında yayınladığı Ente munzu'l-yevm adlı romanı kabul edilmektedir. Gerçek atılımını seksenli yıllarda gerçekleştiren Ürdün romancılığın da öne çıkan isimlerden birisi olan ve Filistinli bir ailenin çocuğu olarak Amman'da dünyaya gelen İbrahim Nasrallah, edebiyat alanında önce şair olarak yer almış daha sonra şiirle ifade etmek istediklerini tam olarak yansıtamadığını düşündüğü için roman yazmaya yönelmiştir.

İbrahim Nasrallah, Ağrâs Âmine adlı romanında Gazze'de yaşayan Filistinlilerin İsrail baskısı altında devam eden gündelik hayatlarını kesitler halinde, abartıdan uzak bir şekilde ve büyük oranda sade bir dille anlatmaktadır. Yazar, bu romanında yaşantıları bir tarafta hayatın ölüm, hapis gibi acı, öbür tarafta düğünler gibi sevinçli iki yüzü arasında gidip gelen Filistinlilerin hayat hikâyelerini son derece başarılı bir şekilde ortaya koymuştur. İbrahim Nasrallah'ın roman türündeki başarısı da büyük oranda, konularını halkın yaşantısı ve problemlerinden seçmesi, roman kahramanlarının da gerçek hayattaki kişileri yansıtan karakterler olmasından kaynaklanmaktadır.

**Anahtar kelimeler:** Ürdün Edebiyatı, İbrahim Nasrallah, Arap Edebiyatı, Arap Edebiyatında Filistin, Ağrâs Âmine romanı

## LIFE AND WORKS OF IBRAHIM NASRALLAH AND AN EXAMINATION OF HIS AGHRAS AMINE

### Summary

There is a dispute among the researchers on which work is the first representative of novel genre in Jordanian literature. However, the majority accept that such genre began with Taysir Sebûl's novel Anta mundhu'l-yawm, published in 1968. Novel genre reached its peak in the eighties. One of the representatives of this period is Ibrahim Nasrallah. Born in Amman as a child of Palestinian family, Nasrallah began his career as a poet, but thinking that he is not able to express exactly what he wants to say through poetry, he turned into writing novels.

In his Aghras Amine, Ibrahim Nasrallah describes everyday life of the Palestinians living in Gaza under the oppression of Israel. His language in this novel is very simple. Sections from the everyday life are described without exaggeration. In this novel, the author describes successfully two contrasting sides of everyday life; on the one side, there are sad experiences of life such as death and imprisonment, on the other side, there are happy experiences of life such as weddings. Nasrallah's success in novel genre lie to a great extend on his choice of the subject matter from the life and problems of the people; the main characters of his novels reflect the characters of the people of real life.

**Keywords:** Jordanian Literature, Ibrahim Nasrallah, Arabic Literature, Palestine in Arabic Literature, Aghras Amine

---

\* Doç.Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı, ([abostanci@hotmail.com](mailto:abostanci@hotmail.com))

Ürdün'de roman edebi türü Suriye, Mısır, Irak gibi Arap ülkelerindeki romancılığının devamı mahiyetinde gelişmiştir.<sup>1</sup> Bilindiği üzere Arap romancılığı sahasında ilk girişim/örnek Selîm el-Bustânî'nin (ö. 1884), 1870 yılında babası Butros el-Bustânî'nin *el-Cinân* adlı dergisinde yayınlanmaya başlayan “*el-Hiyâm fî cinâni'ş-Şâm*” adlı eseridir. Bunu Elîs el-Bustânî ve Saîd Butros el-Bustânî'nin çalışmaları takip etmiştir. Bu başlangıcın ardından roman türü çeşitli sebeplerle intikal ettikleri Kahire'de yazdıkları romanlar sayesinde rahat bir hayat yaşama imkanı bulan Suriyeli edebiyatçıların ellerinde gelişmiştir.<sup>2</sup>

Bu dönemde roman türü makame edebi türünü ihya çalışmalarıyla iç içe bir şekilde varlığını sürdürmüştür ki dönemin öne çıkan isimleri olarak Nâsif el-Yâzicî, Ahmed Fâris eş-Şidyâk, Muhammed el-Muveylîhî, Corci Zeydân gibi yazarlar sayılabilir.<sup>3</sup>

Ancak günümüzdeki anlamıyla tüm unsurları gelişmiş bir romanın ortaya çıkışı Birinci Dünya Savaşının başlarına rastlamaktadır. Muhammed Huseyn Heykel'in muhtemelen denemin şartlarını göz önünde bulundurarak “Mısrî Fellâh” müstear ismiyle yayınladığı *Zeyneb* adlı roman bu konuda ilk örnek olarak kabul edilmektedir.<sup>4</sup>

Ürdün'de roman türünün ilk örneğinin hangi eser olduğu noktasında araştırmacılar arasında farklı kanaatler bulunmaktadır. Bazı araştırmacılar, Edîb Ramazan'ın *Cerâimu'l-mâl* adlı eserinin Ürdün'de yayınlanmış ilk roman olduğunu söylerken, diğer bazıları Rukes el-Azîzî'nin *Ebnâu'l-Gasâsine* adlı eserini daha önce yayınladığını ifade etmektedirler. Mahmûd Teymur da bu ikinci eserin ilk Ürdün romanı olduğunu belirtmektedir. Bir diğer grup araştırmacı ise Teysîr Zubyân'ın 1940 yılında *el-Cezîre* gazetesinde bölümler halinde yayınladığı *Eyne humâtu'l-fadîle* adlı eserini ilk Ürdün romanı olarak kabul etmektedir.<sup>5</sup>

Ellili yıllar roman türünün son derece çoğaldığı bir dönem olarak görülmektedir. Mısır, Suriye ve Lübnan da çok sayıda eser ortaya çıkmış bu durum başka ülkelerdeki Arap yazarlar arasında da rekabet ruhunu ortaya çıkarmıştır. Bu dönemde meşhur romanlardan pek çoğu sinema filmlerine senaryo teşkil etmiştir. Roman türüne olan bu ilgi neticesinde pek çok Ürdünlü yazar ve şair de roman yazmaya yönelmişlerdir. Bunlar arasında Abdulhalîm Abbâs<sup>6</sup>, İsâ en-Nâûrî<sup>7</sup>, Husnî Ferîz isimleri sayılabilir.<sup>8</sup>

Ürdün'de roman türünün hakiki başlangıcı olarak Teysîr Sebûl'un 1968 yılında yayınladığı *Ente munzu'l-yevm* adlı romanı kabul edilebilir.<sup>9</sup> Eser yazarın ilk ve son romanı olsa da olayların

anlatımında önceki romanlarda görülmeyen farklı bir anlatım üslubunu yakalamayı başarmıştır. Olayları tabii zaman silsilesine bağlı kalmaksızın kısa ve birbirinden bağımsız bölümler halinde anlatmıştır.<sup>10</sup> Aynı yıl Ürdün'de bu romanın yanı sıra (Emîn Şennâr) *el-Kâbüs* ve (Sâlim en-Nehhâs) *Evrâku âkir* adlı iki roman daha yayınlanmış, *Ente munzu'l-yevm* ve *el-Kâbüs* romanları 1967 yılı hezimetinden sonraki Arap romanlarına tahsis edilen "Dâru'n-nehâr" ödülünü kazanmışlardır. Bu üç roman Ürdün'de roman türü için önceki klasik roman tarzlarından ayrılan ve yenilik getiren başarılı örnekler olarak kabul edilmektedirler.<sup>11</sup>

Gerçek atılımını seksenli yıllarda gerçekleştiren Ürdün romancılığında<sup>12</sup> başlangıcından günümüze öne çıkan isimler ve eserler arasında Emin Şennâr: *el-Kâbüs*, Sâlim en-Nehhâs: *Evrâku âkir*, *es-Sâhât*, Gâlib Helsâ: *ed-Dıhk*, *es-Su'âl*, *el-Bukâu 'ale'l-atlâl*, Fuâd el-Kasûs: *el-'Avdetu mine's-şimâl*, Yusuf el-Gazv: *es-Sadîkân*, *Sukûbun fi'l-cidâr*, Muhammed İyd: *el-Mütemeyyiz*, Fayez Mahmûd: *el-Ebleh*, Müeyyed el-Uteylî: *Ente vahdeke temûtu*, Cemâl Nâcî: *et-Târiku ilâ Belhâris*, Mu'nis er-Rezzâz: *Ahyâ'un fi'l-Bahri'l-Meyyit*, *Î'tirâfât Kâtim Savt*, *Metâhetu'l-A'râb fi nâtihâti's-serâb*, *Cum'a el-Kifârî*, *ez-Zâkiratu'l-Mustebâhe*, ..., İlyâs Ferkûh, *Kâmâtu'z-Zebed*, *E'midetu'l-gubâr*, Tâhir el-'Udvân: *Vechu'z-zamân*, Leylâ Atraş: *Tuşriku garben*, *İmrae li'l-fusûli'l-hamse*, *Leyletâni ve zillu imrae*, *Sahîlu'l-mesâfât*, Ziyâd Kâsım: *Ebnâu'l-kal'a*, *el-'Arîn*, Ramazan Ravâşide: *el-Hamrâvî*, *Uğniyetu'r-ruât*, Cemâl Nâcî: *el-Hayâtu alâ zimmeti'l-mevt*, Zehra Umer: *el-Hurûc min Susrûkah*, Semîha Hureys Rihletî, *Şeceretu'l-fuhûd*, *el-Haşhâş*, Mûsâ el-Ezra'î: *Zeybu's-sâlih*, İbrahim Nasrallah... sayılabilir.<sup>13</sup>

### İbrahim Nasrallah'ın Hayatı ve Eserleri

Ürdün'de, yukarıda tarihi gelişimini kısaca özetlediğimiz roman türünün öne çıkan isimlerinden birisi olan İbrahim Nasrallah<sup>14</sup>, 1948 yılında İsrail devletinin kurulmasıyla Filistin'den çıkarılıp Ürdün'e göç etmek durumunda kalan bir ailenin çocuğu olarak 1954 yılında Amman'da dünyaya gelmiştir. Altı erkek, dört kız çocuktan oluşan ailesinin en büyük çocuğudur. Eğitimine Filistinli göçmenler için Birleşmiş Milletler tarafından kurulan okulda başlamıştır. Amman'daki öğretmen okulunda (Merkezu tadrîbi Ammân li i'dâdi'l-muallimîn) eğitimini tamamlamıştır. Suudi Arabistan'da iki sene öğretmenlik yapmış, 1978 yılında Ürdün'e geri dönmüştür. Öğretmenlik yaptığı dönemin Roman yazmasında ve edebi kimliğinin oluşmasına etkileri vardır. Geri döndüğünde Filistin'deki köyünü ziyaret edip bulamaması, yerinin İsrail tarafından bir silah fabrikasına çe-

vrilmesinin de yazmaya yönelmesinde ve yazdıklarının siyasî eğilimli oluşunda etkisi vardır.

Ürdün'e geri döndükten sonra 1978–1996 yılları arasında gazetecilik yapmıştır. 1996 yılından sonra Muessesetu Abdulhamîd Şûmân'da kültür müdürlüğü ve ardından Muessesetu Hâlid Şûmân'da müdür vekilliği yapmıştır. 2006 yılından itibaren kendini sadece yazmaya adanmıştır.<sup>15</sup>

Edebiyat alanında önce şair olarak yer alan İbrahim Nasrallah kendi ifadesiyle şiirle ifade etmek istediklerini tam olarak yansıtamadığını düşündüğü için roman yazmaya yönelmiştir. “İlk romanımı yazdığımda romancı olmayı hedeflemiyordum. Sadece yaşadığım bir tecrübeydi ve kasidenin ifade edemediklerini anlatmayı hedefliyordum...” sözleriyle başlangıçta roman yazmaya devam etmeyi hedeflemediğini ifade etmiştir. Ancak daha sonra yazdığı romanlarla bu alanda da kendisine önemli bir yer edinmiştir.<sup>16</sup>

İlk şiir koleksiyonu “*Huyûlun ‘ala meşârifî’l-medîne*”yi 1980 yılında yayınlamıştır. İlk romanı olan “*Berârî el-humma*” da 1985 yılında yayınlamıştır. Yazarın geçimini sağlamak için ülkesini terk ederek Suudi Arabistan'da Kunfuza adlı, çölde yer alan bir yerleşim yerine öğretmen olarak atanan Muhammed Hammad'ın orada yaşadığı zorlukların konu edildiği bu ilk romanı yazarın kendi yaşadıklarının da tabii bir yansıması olarak parçalanmışlık, yokluk, boğucu yalnızlık duygularını yansıtmaktadır.<sup>17</sup> *el-Emvâc el-berrîyye* yazarın ikinci romanıdır.<sup>18</sup> Yazar bu iki romanının ardından çok fazla ara vermeden ‘Av<sup>19</sup> ve *Mücerred isneyn fakat*<sup>20</sup> adlı eserlerini de yayınlamıştır.<sup>21</sup>

İbrahim Nasrallah çok yönlü bir şahsiyettir. Edebiyat dışında fotoğraf ve sinema ile de ilgilenmektedir. 1995 ve 2004 yıllarında iki fotoğraf sergisi açması onun bu sanata duyduğu ilginin kanıtı mahiyetindedir. Sinema konusunda olan ilgisi neticesinde de *Hezâimu’l-muntasırîn ...es-Sinema beyne hurriyeti’l-ibda’ ve mantıkî’s-sûk* adlı kitabını yayınlamıştır.<sup>22</sup>

## Eserleri

### Şiir kitapları

1. *el-Huyûl ala meşârifî’l-medîne* (1980)
2. *el-Matâr fi’l-dâhil* (1982)
3. *el-Hivâru’l-ahîr kable makteli’l-‘usfûr bi dakâik* (1984)
4. *Nu‘mân yesteriddu levnehu* (1984)
5. *Enâşîdu’s-sabâh* (1984)
6. *el-Fetâ en-nehr ve’l-cenerâl* (1987)
7. *‘Avâsifu’l-kalb* (1989)

8. *Hutab Ahdar* (1991)
9. *Fadîhatu's-se'leb* (1993)
10. *el-A'mâl eş-şi'riyye* (1994)<sup>23</sup>
11. *Şurufâtu'l-harîf* (1996)
12. *Kitâbu'l-mevt ve'l-mevtâ* (1997)
13. *Besemu'l-Umm ve'l-ibn* (1999)
14. *Merâya'l-melâike* (2001)
15. *Hucretu'n-nây* (2007)
16. *Lev enneî kuntu maystrû* (2009)
17. *Ahvâlu'l-cenerâl* (2011)<sup>24</sup>
17. '*Avdetu'l-yâsemîn ilâ ehlihi sâlimen* (2011)<sup>25</sup>

### **Romanları**

1. *Berârî el-Hummâ* (1985)
  2. *el-Emvâc el-berriyye* (1988)
  3. '*Av* (1990)
  4. *Mücerred isneyn fakat* (1992)
  5. *Hârisu'l-medîne ed-dâi'a* (1998)<sup>26</sup>
- el-Melhâtu'l-Filistîniyye üst başlıklı romanları
6. *Tuyûru'l-hazer* (1996)
  7. *Tıflu'l-mimhât* (2000)
  8. *Zeytûnu's-şevâri'* (2002)
  9. *A'râs âmine* (2004)
  10. *Tahte Şemsi'd-duhâ* (2004)
  11. *Zemenu'l-huyûl el-beyzâ* (2007)
  12. *Kanâdîlu meliki'l-Celîl* (2012)
- Eş-Şurufât üst başlıklı romanları
13. *Şurfetu'l-hezeyân* (2005)
  14. *Şurfetu raculi's-selc* (2009)
  15. *Şurfetu'l-âr* (2010)

### **Çocuk Kitapları**

1. *Sabâhu'l-hayr yâ evlâd*
2. *Eşyâ tayyibe nusemmiyhâ el-vatan*

### **Otobiyografi/hatırat**

*es-Siyratu't-tâira: Ekal min 'aduv ekser min sadîk* (2006)

### **Diğer kitapları**

*Hezâimu'l-muntasırîn ...es-Sînema beyne hurriyeti'l-ibda' ve mantkı's-sûk* (2000)

*Suvaru'l-vucûd es-sînemâ teteemmel* (2008)

Şiir ve roman alanında çeşitli ödüller de kazanmış olan İbrahim Nasrallah'ın eserlerinden bazıları İngilizce, İtalyanca, İspanyolca, Türkçe gibi dillere çevrilmiştir. Bazı romanları, roman ve şiir tecrübe-

si üzerinde Ürdün'de ve çeşitli batı üniversitelerinde master ve doktora tezleri yapılmıştır. Bununla birlikte Ürdün'de bazı romanlarının yayınlanması yasaklanmış ve bazı şiirleri de toplatılmıştır. Yazar bundan acı ve hüznle bahsetmektedir.<sup>27</sup>

### **A'râs Âmine Romanının Değerlendirmesi**

A'râs Âmine, yazarın *el-Melhâtu'l-Filistiniyye* genel başlıklı seri romanlarının dördüncüsüdür. Yazar diğer romanlarında da zaman zaman Filistin konusuna temas etmekle birlikte bu seride tamamen geçmişi ve bugünüyle Filistin'i, Filistin meselesini ele almaktadır.<sup>28</sup>

Esasında Filistin trajedisi anlatılan bu roman serisine ilk aklı gelen anlamlarından birisi "komedi" olan "el-Melhât" isminin verilmesi ironi olmalıdır.

Serideki her bir romanın sonunda "melhât" kelimesinin kökü olan "lehâ" fiilinin çeşitli anlamları *Lisânu'l-Arab* sözlüğünden aktarılmaktadır. Kanaatimizce yazar bu şekilde kelimedeki bilinen anlamların ötesinde de manalar olduğunu ve serinin bunlar da dikkate alınarak okunması gerektiğini işaret amaçlı olarak bu atıf bilgisini her romanının sonuna koydurmaktadır.

**Konusu:** Filistin trajedisini konu edinen bir romandır. Filistin'de yaşananlar Gazze ekseninde ve kesitler halinde aktarılmaktadır.

**Romanın özeti:** Romanda babaları hapiste olup anneleri ve babaanneleriyle beraber yaşayan Randa ve Lemîs isminde ikiz iki kardeş vardır. Randa, Lemîs'ten beş dakika önce doğduğu için insanlar tarafından Randa'nın Lemîs'ten büyük olduğu düşünülmektedir. Birbirlerine çok benzemelerine rağmen Lemîs'in başı biraz küçüktür. Annesi de onu "küçük başın sahibi" diye nitelendirmektedir, fakat yine de kızlarını bir türlü ayırt edememektedir. Romanın bir bölümünde de Lemîs ve Randa yer değiştirmektedir. Randa aynı zamanda romanın iki kahraman anlatıcısından da birisidir.

Bir gün Randa'ların mahallesine Emine isimli bir kadın taşınır. Bu kadın taşındığı zaman Randa ve Lemîs henüz küçük birer çocuklardır. Emine de taşındığı dönemde oğlu Salih'e hamiledir. Emine mahalleye taşındıktan sonra Randa'nın ailesi ile çok yakın komşuluk ilişkisi içerisine girer. Randa büyüdükten sonra Randa ile Emine çok iyi arkadaş olmuşlardır. İkili genelde birlikte cenaze evlerine taziyeye giderler.

Randa ve Lemîs büyüyünce, Emine oğlu Salih'i Lemîs ile evlendirmeyi istemiştir. Aslında Emine oğlunun Randa ile evlenmesini ister, fakat oğlu küçüklükten beri Lemîs'i seviyordur. Randa da Salih'i

sevmektedir. Emine, Lemîs'in evliliğe iknası için Randa'nın kendisine yardımcı olmasını istemektedir. Zira Lemîs'in babasının yirmi yıldır hapiste olduğunu ve şartların evlilik için hiç de müsait olmadığını bilmektedir ama eğer bütün şartların düzelmesi, İsrail işgalinin sona ermesi beklenecekse hiç kimsenin evlenmesi de mümkün değildir.

Romanda Emine bir taraftan onları evlendirmek için çabalarken bir yandan da kendi düğününü hatırlamaktadır. Emine kendi düğünün gerçekleşebilmesi için çok sıkıntı çekmiştir. Önce babası onu eşi Cemal'e vermeyi istememiştir. Babası razı olduktan sonra ise ikisinin buldukları bölgeleri birbirinden ayıran barikatın etrafındaki İsraili askerler yüzünden düğünlerini yapamamışlardır. Cemal, Emine'nin bulunduğu tarafa geçebilmek için tabuta uzanarak ölü taklidi yapmış, gerçekten ölü olup olmadığını kontrol eden İsraili askerlerin süngüsüyle yararlanarak karşı tarafa geçebilmiştir.

Romanın yarısına kadar olan bölümlerinde geri dönüş (istirca/flashback) tekniğiyle anlatıcı Emine tarafından geçmişte kendi düğünüyle alakalı olaylar, diğer anlatıcı Randa tarafından da geçmişte Emine'nin mahallelerine gelip yerleşmesi, çocuklarının büyümesi gibi hadiseler anlatılırken romanın son kısımlarında genellikle romanın anlatım anındaki olaylar (Emine'nin oğlu Salih'in babası Cemal'in şehit edilmesi üzerine girdiği depresyon, annesinin sakladığı babasına ait resimleri kendisine vermesi üzerine yeniden yaşama sevincine kavuşması, sık sık babasının şehit edildiği mekana gidişi, bazen gizlice evden kaçmaları, bir süre sonra annesinin sağlık durumunu dikkate alarak evden izinsiz ayrılmayışı vb...) konu edilmektedir.

Yazar romanında çoğunlukla Filistinlilerin günlük yaşamda çektikleri sıkıntılara değinmiştir. Bununla ilgili olarak oğlu düğününe bir saat kala öldürülen Ümmü Muhammet'i; pazardaki artık sebzeleri toplayarak yaşamayı sürdüren Ebû Anter'in, güya barikatın yanına dinamit koymaya çalıştığı için şehit edilmesini; annesine patates almak için evden çıkan bir gencin, beş dakika sonra eve cansız vücudunun getirilmesini; kardeşinin düğün davetiyelerini dağıtmak için evden çıkan yedi çocuk babası Semîr 'Alve'nin şehit edilmesini; Lemîs'in arkadaşı Semîr'in şehit edilmesini, yaralı çocukların rehabilitasyonunda çalışan Emine'nin hastanede gördükleri ve yaşadıkları... anlatmıştır. Bu olaylara ana konu anlatılırken satır aralarında yer verilmiş böylece hem yaşanan sıkıntılar çok iyi bir şekilde yansıtılmış hem de ana konunun bütünlüğü bozulmamıştır.

Romanın son paragraflarından birini teşkil eden şu satırlar herhalde yazar tarafından Filistin'deki durumun üzücü ama umutsuz olmadığını ifade maksadına matuftur: *"Sana gerçeği söyleyeceğim. Dün, gecenin aydınlık olduğunu hissettim. Terasa çıktım. Korkmuyor-*

*dum. Baktığımda gözlerime inanamadım. Caddelerdeki insanların gece lambaları gibi parlak olduklarını gördüm. Üzüntülüydüler, doğru. Ancak gece lambaları gibiydiler. Ben de hem üzüntülü hem de parlaktım. Anlaşıyor ki parlak olan üzüntümüzün kendisi. Yoksa nimenin de dediği gibi daha yüz yıl önce sönmüş olurduk.”<sup>29</sup>*

**Anlatıcı:** Roman boyunca kahraman-anlatıcı kullanılmıştır. Romanın iki anlatıcısı vardır (Emine ve Randa) ve her bir bölümde anlatıcı çoğu kez aynı sırayla değişmektedir. Nadiren birden fazla bölüm ardı ardına aynı anlatıcı tarafından anlatılmaktadır. Romanın kahraman anlatıcı ağzından anlatılması olayların anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Zira her bir bölümün başında okuyucu bölümün bazen ortasındaki bazen de sonundaki bir işaretten anlatıcının kim olduğunu tespit edene kadar bölümün kim tarafından anlatıldığından çoğu kez emin olamamaktadır. Olaylar zaten geri dönüş tekniği (istirca<sup>ca</sup>/flashback) sıkça kullanılarak anlatıldığından ve belirli düzeyde bir gizem yazar tarafından özellikle arzulandığından romanın anlaşılması zaten zorken bu çift anlatıcı üslup da anlaşılma noktasında ekstra bir zorluğu neden olmaktadır. Ayrıca kahraman anlatıcının kullanılması karakter tahlilleri yapılmasına vb imkân vermemektedir. Kahramanların karakterleriyle ilgili satır aralarından alınan bilgiler bir araya getirilirse ancak karakterleri hakkında bir fikir edinmek mümkün olmaktadır.

Romanda Randa genellikle günümüzde yaşanan olayları aktarırken Emine başta Cemal ile evlenmesi olmak üzere geçmişteki olayları anlatmaktadır. Böylece günümüzde gündemde olan Lemîs-Salih (Emine'nin oğlu) düğünü ve geçmişte gerçekleşen Emine-Cemal düğünü hikaye edilmiş olmaktadır.

Roman her biri müstakil başlık taşıyan bölümler halinde kaleme alınmıştır. Bölüm başlıkları bold olarak yazılmış olmakla birlikte gerçekte hemen peşinden gelen ilk paragrafın başındaki cümle ile anlamsal bütünlük içerisindedir. Örneğin birinci bölüm “Boğucu Gece-lerden Biriydi” başlığını taşımaktadır. Peşinden gelen ilk cümlesi ise “*O geceyi bundan daha iyi bir şekilde tasvir edemem.*” şeklinde devam etmektedir. Sonraki cümle dikkate alındığında başlığın da yine anlatıcının ağzından çıkmış bir cümle olduğu anlaşılmaktadır.<sup>30</sup> İkinci bölüm de “Onlara Güneşin Gökyüzünün Ortasında Olduğunu Söyledim” başlığını taşımaktadır ve ardından gelen ifade başlıkla anlam bütünlüğü oluşturan: “*Bu lafı onlara yüz kere söyledim. Fakat hiçbir harekete geçmedi.*” cümleleridir.<sup>31</sup> Romanın sonuna kadar iki bölüm hariç bütün bölüm başlıkları da aynı şekilde devam etmektedir. Sadece yedinci bölümün başlığı biraz farklılık arz etmektedir. Bölüm “Bugün



Neyi Bombalıyorlar?” başlığını taşımaktadır. İlk paragraf ise şu şekildedir: *Ümmü Cevad’ın yanından dönüyordum, insanlara “bugün neyi bombalıyorlar” diye sorduğumda. Çocuklardan biri cevap vermeden önce, ona “ben biliyorum” dedim, “bana söyleme”. “kabirleri bombalamadılar mı?”* <sup>32</sup> Burada bölüm başlığı birinci paragraftaki bir cümleden oluşmuştur ve paragrafın ilk cümlesiyle anlam birlikteliği içinde değildir. Aynı durum dokuzuncu bölüm için de geçerlidir. <sup>33</sup>

### **Romanın şahıs kadrosu:**

**Randa:** Romanın iki kahraman anlatıcısından birisidir. Roman onun Gazze’de ne olup bittiğini anlamak için şahsi düşüncelerini kaleme aldığını söylemesi ile başlamaktadır. <sup>34</sup> Tam olarak anlaşılma da romanın tamamı onun hatıralarının aktarılması gibidir. Başlı küçük ama annesinin ifadesiyle içi akıl doludur. <sup>35</sup> Randa başının küçük olmasından esasında memnun değildir ama ironik bir üslupla Gazze gibi mermilerin havada uçtuğu bir yerde bunun bir avantaj olduğunu söylemektedir: *“Başım bu boyuttayken tetikçilerim (kannas) isabet ettirmesi mümkün değil demiştim. Oysa günler bunun yanlış olduğunu ispat edecekti.”* Kendisine son derece benzeyen Lemîs adında bir ikiz kardeşi vardır. <sup>36</sup>

Randa romanın başında İsrail işgali altındaki Gazze’deki durumdan bahsetmektedir. Uçaklar, suikast helikopterleri (mirvahiyat) bombalar ve füzeler arasında bir hayat. <sup>37</sup> Randa’nın yazarlığı vardır. İnsanlardan duyduğu ilginç sözleri de defterine yazdıkları arasına katmaktadır. <sup>38</sup> Kapalı mekanlarda uzun süre kalamayan, sıkılan bir karaktere sahiptir. <sup>39</sup> Randa’nın bir özelliği de çocuk şehitlerin resimlerini biriktirmesidir. Ayrıca son sözlerini ve son anlarında neler yaptıklarını da yazmaktadır. <sup>40</sup>

**Lemîs:** Romanın anlatıcısı Randa’nın kendisinden beş dakika sonra dünyaya gelmiş ikiz kız kardeşidir. Lemîs romanda büyük oranda Randa’nın anlatımıyla yer alır, doğrudan bir katılımı yoktur. Randa isim konusunda daima ismini daha güzel bulduğu kardeşi Lemîs ile çekişmekte ve kendisinin Lemîs olduğunu ifade etmektedir. İsim konusundaki bu çekişme Lemîs’in İsraili askerlerle barikatlarda çarpışan Samir adlı yaralı bir genci kurtarmasına kadar devam eder. Bu olaydan sonra Lemîs artık bir kahramandır ve Randa isim konusunda onunla çekişmemeye karar verir. <sup>41</sup>

Randa ve Lemîs zaman zaman birbirlerinin yerlerine de geçmektedirler. <sup>42</sup> İki kardeş birbirlerine çok benzediklerinden ayrıca Randa hep kendisinin Lemîs olduğunu iddia ettiğinden kimse iki kardeşi tam olarak ayırt edememektedirler. Bu belirsizlik roman

boyunca devam etmekte düğüm sonunda da çözülmemektedir. Romanın sonunda kardeşlerden birisi evlerinin terasında İsraili bir keskin nişancı tarafından vurulur. Cesedi bulan kardeş gerçeği gizleyecek, soranlara şehit olanın kim olduğunu söylemeyecek, kendisine Randa diye seslenenlere Lemîs olduğunu, Lemîs diyenlere de Randa olduğunu söyleyecektir. Romanın son cümlelerinde hayatta kalan kardeş annelerine gerçeği söyleyeceğini vadedmekte ancak okuyucu bunu öğrenmeden roman sona ermektedir.

**Emine:** Romanın Randa ile beraber iki kahraman-anlatıcısından birisidir. Randa'nın kardeşi Lemîs'i oğlu Salih'e istemektedir. Roman onun bu teklifini Randa'ya açmak için onların evine gidişyle başlamaktadır. Emine'nin bir de Nâdiye adında küçük bir kızı vardır.

Emine bir defasında Randa'ların sokaklarından geçmiş ve mekanı beğendiği için ikamete karar vermiştir. İlk defa kapılarını çaldığında Randa onu film yıldızlarını andıran güzelliği ile Mısırlı sinema sanatçısı Âsâr el-Hakîm'e benzetmiştir.<sup>43</sup> Emine'nin psikoloji diploması vardır ve yaralı rehabilitasyon merkezinde çalışmaktadır.<sup>44</sup> Dünyaları kararmış yaralı çocukları görmek Emine'yi çok üzmemekte ve derinden etkilemektedir.

**Randa'nın ninesi (Vasfiye):** Zaman zaman Randa tarafından da yazarak kaydedilen hikmetli sözler söylemektedir. Kahve içerek uyumayı sevmektedir. Patlayan bombalarla uyandığında uyuyamamasını kahveye bağlamakta ve Randa'dan kahveyi aldığı yeri değiştirmesini istemektedir. Çok sayıda arkadaşı olan ikizinin aksine ninesi Randa'nın tek arkadaşıdır. Bu durum Emine'nin taşınmasına dek sürer. Ninesi, Randa'nın sorularından bunaldığından dolayı Emine'nin gelişinden memnundur.<sup>45</sup>

**Randa'nın annesi:** Roman boyunca ismi geçmez. Randa ondan annem diye söz eder. Kızının yerinde duramamasından buna rağmen arkadaş edinememesinden şikâyetçidir. Randa ise arkadaş edinemesine karşılaştığı kızların cahil olmasını gerekçe göstermektedir. Kız kardeşi de “kendisini Taha Huseyn sanıyor” veya “zamanın dahisi” diyerek ona takılan annesini desteklemektedir.<sup>46</sup>

**Cemal:** Emine'nin kocasıdır Onu istemeye geldiğinde Emine'nin babasının kızı nerden tanıyorsun sorusu karşısında afallamıştır. Babasının “onu seviyorsundur da!” ifadesine “erkeğin sevmediği kadınla mı evlenmesi gerekiyor” cevabı vermesi üzerine Emine'nin babası “benimle alay mı ediyorsun. Bende evlenecek kız yok” diye yüzüne haykırmıştır.<sup>47</sup> Cemal Mısır'da okumaya gitmiştir ve o Mısır'dayken Emine kendi ailesinden daha çok Cemal'in ailesinin yanında vakit geçirmektedir. Cemal, romandan anlaşıldığına göre evlendikten belirli bir müddet sonra tutuklanmıştır. Yine anlaşıldığına

göre daha sonra firar etmiş ve gizlenerek hayatını sürdürmektedir. Eve de zaman zaman gizlice gelmektedir.<sup>48</sup> Oğlu Salih bile babasını ancak bıraktığı resimlerinde görmektedir. Romanda Emine'nin ağzından Cemalle olan diyalogları aktarılmaktadır. Ancak bu konuşmalarda Cemal gerçekten orada mıdır yoksa Emine onunla konuşurken gerçekte hayaliyle mi konuşmaktadır, bu husus romanda net olarak anlaşılabilir değildir. Cemal'in şehit olduğu haberi geldiğinde Emine hastaneye koşar. Ceset tanınmayacak haldedir ve teşhisi mümkün değildir. Üstelik cesedin kendi yakınlarına ait olduğunu iddia eden başkaları da vardır. Bu belirsizlik defin işleminden sonra da devam edecektir.

**Salih:** Cemal ve Emine'nin oğullarıdır. Randaların mahallesine geldiğinde henüz annesinin karnındadır. Büyüyünce Lemîs'e ilgi duyacak ve Emine de onu Lemîs'le evlendirmek isteyecektir. Babasının şehadet haberinden sonra psikolojisi bozulmuş annesinin daha önce göstermediği babasına ait resimleri gördükten sonra tekrar hayata dönmüştür. Resimleri aldıktan sonra mahallede dolaşmış ve her önüne gelene babasına benzeyip benzemediğini sormaya başlamıştır. Herkes onun babasına çok benzediğini söylerken sadece Lemîs tamamen babasına benzediğini söylemiştir. Salih babasının şehit olduğu yere gitmekte ve saatlerce orada kalmaktadır.

**Emine'nin babası:** Emine'nin merhum babası sert görünmeye çalışan birisidir ve Emine'nin gerçekte öyle olmadığı halde neden böyle görünmeye çalıştığını sorgulamaktadır. Babası önceleri Cemal'in gelip Emine'yi istemesine kırsa da sonraları kızının onun ailesine yaptığı ziyaretlere ses çıkartmamış hatta kızıyla Cemal'le evlilik mevzuunda da konuşmuştur.<sup>49</sup>

**Mustafa:** Emine'nin kardeşim diye bahsettiği ve herkes Gazze'yi terk ederken onun bırakıp gitmediği ve kendisini bırakmadığı bilgisini verdiği şahsiyettir. Romanın ikinci bölümünde<sup>50</sup> anlatıcı Emine'dir ve geçmişe gidip kardeşi Mustafa ile Lemîs'i Salih'e istemeye gitme arzusuna Mustafa'nın yataktan kalkmayıp kayıtsız kalmasından söz etmektedir. Bölüm Emine'nin onları ısrarla güneşin yükseldiğini söyleyip kaldırmaya çabalaması ile başlamaktadır. Emine bir taraftan onu kaldırmaya çalışırken bir yandan da kardeşinin Gazze'yi terk etmeyip bunu insanlara ilan ettiği günleri hatırlamaktadır. Bu bölümden ayrıca Mustafa'nın üniversiteyi bitirmesi noktasında kız kardeşi Emine'yi teşvik ettiğini de öğreniyoruz. Mustafa yolda kendilerini geçtiği gerekçesiyle İsraili yerleşimciler tarafından şehit edilecektir.

**Cevad ve Selim:** Randa'nın kardeşleridirler. İsrail'e karşı direnişin içersinde yer aldıklarından evlerini karanlıkta ve gizlice ziya-

ret etmektedirler. Aile bazen onları günlerce görememektedir.<sup>51</sup> İki kardeş farklı Filistinli örgütlere mensup oldukları için aralarında da çekişme halindedirler. Anneleri bunun anlamsız olduğunu şu söyleyişle ifade etmektedir: “*Hamas ile birlikte olsan da İsrail seni öldürür; Cihad ile beraber olsan da İsrail seni öldürür; Fetihle, Halkçılarla ya da Demokratlarla beraber olsan da İsrail seni öldürür; Direnişçilerle beraber olsan da İsrail seni öldürür; İsrail’e teslim olan taraftan olsan da İsrail seni öldürür; Ebû Ammar ile olsan da İsrail seni öldürür; İsrail karşıtı olduğun sürece İsrail seni öldürür. Bir gün ne olduğunu anlamak için pencereyi açtığında keskin bir nişancı gelir ve seni öldürür. Sen sokakta yürüsen de evde uyusan da olduğun gibi kalsan da gökten füzeler gelir ve seni öldürür.*”<sup>52</sup>

Romanda bu hayali şahıslar yanında Gassân el-Kenefânî'nin romanlarına ve roman kahramanlarına atıf da vardır.<sup>53</sup>

### **Mekan:**

Romanın olayları Gazze’de geçmektedir. Mekanın Gazze olduğu daha romanın ilk paragrafında geçen, anlatıcının şu cümlesinden rahatlıkla anlaşılabilir: “*Gazze’de yaşananları anlayabilmem için geceleyin aklıma gelen düşünceleri, günbegün yazmam yeterliydi.*”<sup>54</sup> Gazze ismi romanın ilerleyen kısımlarında da birkaç kez geçmektedir ki bütün bunlardan olayların mekanının orası olduğu net bir şekilde anlaşılmaktadır. Romanın kahramanlarından biri olan Cemal’in Mısır’da okumasından dolayı romanda ara sıra Mısır’dan da bahsedilmiştir. Ancak romanda Mısırdaki geçen herhangi bir olay anlatılmamıştır. Romanda geçen mekan isimlerinden biri de Gazze Şifa Hastanesi’dir. Romanda en sık bahsi geçen mekanlar romanın iki kahraman anlatıcısı olan Randa ve Emine’nin birbirlerine bitişik olan evleridir. Romanda mekan tasvirine pek yer verilmemiştir. İstisnai olarak bu iki evin ve özellikle de bahçelerinin yüzeysel tasvirleri yer almaktadır.

### **Zaman**<sup>55</sup>

Roman 2004 yılında yayınlanmıştır. Romanın yazıldığı zaman (yazma zamanı/yazıya geçirme zamanı) muhtemelen iki binli yılların başlarıdır.

Romanın olaylarının geçtiği zaman dilimine gelince; romanda, zamanla ilgili olarak açık bir tarih belirtilmese de Birinci İntifâda’dan bahsedilmektedir.<sup>56</sup> Bu da bize roman kahramanlarının İkinci İntifâda’yı da bildiklerini göstermektedir. İkinci İntifâda ise iki bin yılının Eylül ayında başladığına göre, muhtemelen romanda da iki binli yıllar ve daha öncesi anlatılmaktadır. Buna göre romanın vaka

zamanı iki binli yıllar ve -geriye dönüş tekniği ile anlatılan- onun yirmi-otuz yıl öncesidir. Anlatma zamanı ise iki binli yıllar olmaktadır.

Buna göre romanın anlatma, vaka ve yazma zamanları hemen hemen aynı zaman dilimine denk gelmektedir.

Yazar romanı yazarken olayları kronolojik bir tarzda aktarmamıştır. Kimi zaman şimdiki zamanda yaşananları, kimi zaman geçmişte yaşananları anlatmıştır. Geçmişte yaşananları anlatmak için geriye dönüş (flash back/istirca) tekniği sıkça kullanılmıştır. Romanın iki anlatıcısından Emine bu tekniği kullanarak eşi Cemalle olan düğününü, diğeri Randa ise komşuları Emine'nin mahallelerine yerleşmesi ve gelişen dostluklarını anlatmıştır. Romanda ileriye atlama tekniğine hiç başvurulmamıştır.

**Dil:** Romanda anlatıcının devrede olduğu kısımlarda fasih bir dil kullanılmıştır. Ancak diyaloglarda Filistin-Ürdün yöresine ait halk lehçesi dikkati çekmektedir. Bu lehçe her ne kadar fasih dile son derece yakın olup anlaşılması nispeten kolay olsa da yine de bazı ifadelerin anlaşılması bölgenin halk lehçesine aşina olmayanlar için zordur.  
57

Diyaloglarda geçen ve halk lehçesi kullanılan cümlelerden bazıları şu şekildedir:

نشر به بعدين "Daha sonra içeriz"<sup>58</sup>

ما لي في هالدنيا غيرك "Bu dünyada senden başka kimsem yok"<sup>59</sup>

الله لا يخلي واحد فيهم "Allah onlardan hiçbirini bırakmasın"<sup>60</sup>

من وين بتعرف البننت "Kızı nereden tanıyorsun?"<sup>61</sup>

مش عارفة على أيش بتتقاتلوا... "Ne için savaştığımızı bilmiyorum"<sup>62</sup>

Romanda (الجار قبل الدار)<sup>63</sup> "Komşu evden önce gelir/Ev alma komşu al" gibi çok az sayıda atasözü örneği yer almaktadır.

Nasrallah'ın diğer romanlarında da görüldüğü üzere zaman zaman bu romanında da şiirsel bir dil kullanıldığı, cümlelerin serbest vezinle yazılmış bir şiirin mısraları izlenimi uyandırdığı müşahede edilmektedir. Zaten yazarın çoğu romanında şair olmasının olumlu bir yansıması olarak kullandığı şiirsel dil metne sıcaklık kazandırmaktadır.<sup>64</sup>

## Sonuç

İbrahim Nasrallah edebiyat alanına yazdığı şiirlerle giriş yapmış, daha sonra roman türünde de önemli eserler vererek Ürdün Arap Edebiyatında öne çıkmış velût yazarlardan birisidir. Gerek Ürdün gerekse de bazı batı üniversitelerinde eserleri tez konusu yapılan yazar, tespit edebildiğimiz kadarıyla ülkemizde herhangi bir akademik çalışmada ele alınmamıştır.

İbrahim Nasrallah, *el-Melhât el-Filistîniyye* serisi kapsamında kaleme aldığı Ağrâs Âmine adlı romanında Gazze'de yaşayan Filistinlilerin İsrail baskısı altında devam eden/etmeye çalışan gündelik hayatlarını, kesitler halinde, abartıdan uzak bir şekilde ve büyük oranda sade ve anlaşılır bir dille anlatmaktadır. Romanda Filistinli kadınların kahramanlıklarının ortaya koyulması da esere ayrı bir hava kazandırmaktadır.

Yazar, bu romanında ölüm ve şahadet temasını seçmiş olmakla birlikte konunun gerektirdiği ağlama, pişmanlık, melodrama gibi olumsuz unsurlardan da uzaklaşmayı başarmıştır. Romanda ne mutlak ölüm hüznü neden sevinç hâkimdir. Yaşantıları bir tarafta hayatın şahadet (ölüm), hapis gibi acı, öbür tarafta düğünler gibi sevinçli iki yüzü arasında gidip gelen Filistinlilerin hayat hikâyelerini son derece başarılı bir şekilde ortaya koymuştur. Zaten İbrahim Nasrallah'ın roman türündeki başarısı da büyük oranda, konularını halkın yaşantısı ve problemlerinden seçmesi, roman kahramanlarının da gerçek hayattaki kişileri yansıtan karakterler olmasından kaynaklanmaktadır.

#### KAYNAKÇA

Abdu'l-hâlık, Ğassân İsmâil, "Medhal ila'r-rivâyeti'l-hadîse fi'l-Urdun", *er-Rivâyetu'l-Urduniyye ve mevkuhâ min harîtati'r-rivâyeti'l-'Arabiyye*, neşr. Dâru Ezmine, Amman 1993, s. 59-65.

Ebû Nidâl, Nezîh, "Rivâyetus-semânînât beyne'l-vâkıyye ve'l-hadâse", *er-Rivâyetu'l-Urduniyye ve mevkuhâ min harîtati'r-rivâyeti'l-'Arabiyye*, neşr. Dâru Ezmine, Amman 1993, s. 67-93.

el-Ezra'î, Süleyman, *er-Rivâye el-cedîde fi'l-Urdun*, neşr. el-Müessesetu'l-'Arabiyye li'd-dirâsât ve'n-neşr, Beyrut 1997.

a.mlf, *Filistîn fi'r-rivâyeti'l-Urduniyye*, neşr. Dâru Mecdelâvî, Amman 2002.

en-Nablûsî, Şâkir, "Keyfe 'abberat er-rivâye el-Urduniyye 'ani'l-vâkı'ı'l-mahallî ve'l-'Arabî", *er-Rivâyetu'l-Urduniyye ve mevkuhâ min harîtati'r-rivâyeti'l-'Arabiyye*, neşr. Dâru Ezmine, Amman 1993, s. 139-162.

es-Seâfîn, İbrahim, "el-Bidâyât", *er-Rivâyetu'l-Urduniyye ve mevkuhâ min harîtati'r-rivâyeti'l-'Arabiyye*, neşr. Dâru Ezmine, Amman 1993, s. 21-37.

a. mlf, *er-Rivâye fi'l-Urdun*, Neş. Lecnetu târihi'l-Ürdün, Amman 1995.

Halîl, İbrâhîm, *Mukaddimât li-dirâseti'l-hayâti'l-edebiyye fi'l-Urdun Dirâsât ve muhtârât nakdiyye*, Neşr. el-Cevhere, Amman 2003.

Muhaylân, Munâ Muhammed, *et-Tecrîb fi'r-Rivâyeti'l-'Arabiyyeti'l-Urduniyye 1960-1994*, Amman 2000.

Nasrallah, İbrahim, *Ağrâs Âmine*, neşr: el-Muessesetu'l-'Arabiyye li'd-dirâsât ve'n-neşr, Beyrut 2004.

a. mlf, *Ekal min 'aduv ekser min sadik*, Beyrut 2006.

Sâlih, Fahrî, “et-Te'sîs li'-rivâyeti'l-hadîse fi'l-Urdun (Teysîr Sebûl ve Emîn Şennâr)”, *er-Rivâyetu'l-Urduniyye ve mevkuhâ min harîtati'r-rivâyeti'l-'Arabiyye*, neşr. Dâru Ezmine, Amman 1993, s. 39-57.

Şa'bân, Hiyâm Ahmed el-Alî, *et-Tecribetu'r-rivâiyye 'inde İbrâhîm Nasrallah*, Dnş. Nebîl Yûsuf Haddâd, Yermük Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Yermük 2001.

Şengül, Mehmet Bakır, “Romanda Zaman Kavramı”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 4 sy. 16, s. 428-435.

Ubeyd, Muhammed Sâbir -Sûsân el-Beyâtî, *el-Kevnu'r-rivâî Kirâe fi'l-melhameti'r-rivâiyye el-Melhâtu'l-Filistîniyye li İbrâhîm Nasrallah*, el-Muessesetu'l-'Arabiyye li'd-dirâsâti ve'n-neşr, Beyrut 2007.

Yâğî, Abdurrahman, *Ma'a rivâyât fi'l-Ürdün fi'n-nakdi't-tatbîkî*, Amman 1999.

Yıldız, Musa, “Ürdün Arap Romanı Üzerine Bir Deneme 1960-1994 (et-Tecrîb fi'r-Rivâyeti'l-'Arabiyyeti'l-Urduniyye)”, *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, s. 11, Güz 2003, s.169-170.

<sup>1</sup> İbrahim es-Seâfîn, “el-Bidâyât”, *er-Rivâyetu'l-Urduniyye ve mevkuhâ min harîtati'r-rivâyeti'l-'Arabiyye*, neşr. Dâru Ezmine, Amman 1993. s. 21.

<sup>2</sup> İbrâhîm Halîl, *Mukaddimât li-dirâseti'l-hayâti'l-edebiyye fi'l-Urdun Dirâsât ve muhtârât nakdiyye*, Neşr. el-Cevhere, Amman 2003, s. 73; Ürdün'de roman edebi türünü geçirdiği aşamaların kısa bir özeti için bk. Abdurrahman Yâğî, *Maa rivâyât fi'l-Urdun fi'n-nakdi't-tatbîkî*, Amman 1999, s. 13-18.

<sup>3</sup> Halîl, *a.g.e.*, s. 74.

<sup>4</sup> Halîl, *a.e.*, s. 74.

<sup>5</sup> Halîl, *a.e.*, s. 75. Sonuncu eser hakkındaki çoğunlukla eleştiri içeren değerlendirmeler için bk. İbrâhîm es-Seâfîn, *er-Rivâye fi'l-Urdun*, Neş. Lecnetu târihi'l-Urdun, Amman 1995, s. 12-16; a.mlf., “el-Bidâyât”, *er-Rivâye*, s. 21.

<sup>6</sup> Abdülhalim Abbas'ın *Fetâtun min Filistin* adlı romanının kendinden önce başka yazarlar tarafından ortaya konan örneklerden farklı olarak yenilik ve özgünlük izleri taşımakta olduğuna dair bir değerlendirme için bk. es-Seâfîn., “el-Bidâyât”, *er-Rivâye*, s. 25.

<sup>7</sup> Yazarın 1974 yılında basılan ve çeşitli tartışmalara yol açan *Leyletun fi'l-kitâr* adlı romanı Ürdün romancılığının diğer Arap ülkelerinden farklı kılan izler taşımaktadır. Halîl, *A.g.e.*, s. 77.

- <sup>8</sup> Halîl, *a.g.e.*, s. 76-77. 1935-1967 yılları arasında 23 roman yayımlanmıştır. Ancak bunlardan çok büyük kısmı romanda bulunması gereken asgari şartları taşımayan eserlerdir. bk. Nezîh Ebû Nidâl, “Rivâyetus-semânînat beyne'l-vâkıyye ve'l-hadâse”, *er-Rivâyetu'l-Urduniyye ve mevkuhâ min harîtati'r-rivâyeti'l-'Arabiyye*, neşr. Dâru Ezmine, Amman 1993. s. 68.
- <sup>9</sup> Halîl, *a.g.e.*, s. 78; Nezîh Ebû Nidâl, *a.g.m.*, s. 67, 80.
- <sup>10</sup> Halîl, *a.e.*, s. 78.
- <sup>11</sup> Bk. Süleyman el-Ezra'î, *er-Rivâye el-cedîde fi'l-Urdun*, neşr. el-Müessesetu'l-'Arabiyye li'd-dirâsât ve'n-neşr, Beyrut 1997, s. 5. Yazar da 1968 yılını yenilikçi Ürdün romanının başlangıcı olarak kabul etmektedir ki bu yılın başlangıç olmasında 1967 yılındaki Arap-İsrail savaşındaki Arap mağlubiyetinin etkisinin büyük olduğu kabul edilebilir. Benzer kanaat için bk. Ğassân İsmâîl Abdu'l-hâlık, “Medhal ila'r-rivâyeti'l-hadîse fi'l-Urdun”, *er-Rivâyetu'l-Urduniyye ve mevkuhâ min harîtati'r-rivâyeti'l-'Arabiyye*, neşr. Dâru Ezmine, Amman 1993. s. 60. 1968 yılının başlangıç yılı sayılması ve ayrıca *Ente münzü'l-yevm* ve *el-Kâbûs* romanları hakkında değerlendirmeler için bk. Fahrî Sâlih, “et-Te'sîs li'r-rivâyeti'l-hadîse fi'l-Urdun (Teysîr Sebûl ve Emîn Şennâr)”, *er-Rivâyetu'l-Urduniyye ve mevkuhâ min harîtati'r-rivâyeti'l-'Arabiyye*, neşr. Dâru Ezmine, Amman 1993. s. 39-57.
- <sup>12</sup> Ürdün romancılığında 1968 yılı sonrasında yaşanan gelişmeler için, romanların temaları vb. konusunda bk. el-Ezra'î, *a.g.e.*, s. 5-8.
- <sup>13</sup> Halîl, *a.g.e.*, s. 79-92, ayrıca bk. Bk. Süleyman el-Ezra'î, *a.e.*, s. 5-8. Munâ Muhammed Muhaylân, *et-Tecrîb fi'r-Rivâyeti'l-'Arabiyyeti'l-Urduniyye 1960-1994*, Amman 2000 adlı eserinde on bir yazara ait yirmi eseri incelemektedir. Yazar roman türünde yenilik arayışları içerisinde olan (et-tecrîb akımına mensub) eserleri konu ettiğinden bütün Ürdün romanlarını inceleme gibi bir amaç gütmemiştir. Eserin Türkçe tanıtımı için bk. Musa Yıldız, “Ürdün Arap Romanı Üzerine Bir Deneme 1960-1994 (et-Tecrîb fi'r-Rivâyeti'l-'Arabiyyeti'l-Urduniyye)”, *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, s. 11, Güz 2003, s.169-170. İbrahim es-Seâfîn, *er-Rivâye fi'l-Urdun* adlı eserinde ek olarak yer verdiği listede Ürdün'de 1928-1992 yılları arasında yayımlanmış yüz otuz dokuz romanın ismini ve yazarını vermektedir. Bk. es-Seâfîn, *er-Rivâye*, s. 368-373.
- <sup>14</sup> es-Seâfîn, *er-Rivâye*, s. 308.
- <sup>15</sup> Hayatı hakkında bk. Muhammed Sâbir Ubeyd-Sûsân el-Beyâtî, *el-Kevnu'r-rivâi Kirâe fi'l-melhameti'r-rivâiyye el-Melhâtu'l-Filistîniyye li İbrâhim Nasrallah*, el-Müessesetu'l-'Arabiyye li'd-dirâsâti ve'n-neşr, Beyrut 2007. Yazar bazı hatıralarını *Ekal min 'aduv ekser min sadîk* adlı eserinde yazmıştır. Hatıralarından hareketle hayatı ile ilgili ayrıntılara ulaşmak için bir tür otobiyografi sayılabilecek bu esere müracaat edilebilir. Bk. İbrahim Nasrallah, *Ekal min 'aduv ekser min sadîk*, Beyrut 2006.
- <sup>16</sup> Bk. Ubeyd - el-Beyâtî, *a.g.e.*, 13-14. Şâkir en-Nablûsî, yirminci yüzyılın ikinci yarısında pek çok şairin roman yazmaya yönelmesiyle şiirin Arapların divanı olma özelliğinin romana kaydığını ifade etmektedir. Bk. Şâkir en-Nablûsî, “Keyfe ‘abberat er-rivâye el-Urduniyye ‘ani'l-vâkı'ı'l-mahallî ve'l-'Arabî”, *er-Rivâyetu'l-Urduniyye ve mevkuhâ min harîtati'r-rivâyeti'l-'Arabiyye*, neşr. Dâru Ezmine, Amman 1993. s. 157.



- <sup>17</sup> Bk. Ubeyd - el-Beyâtî, *a.e.*, 13. Roman muhtemelen Ürdün'de iş bulamadığı için bir süre Suudi Arabistanda öğretmenlik yapmak zorunda kalan yazarın kendi yaşadıklarını ya da yaşadıklarından esinlendiklerin anlatmaktadır. Roman hakkında bir değerlendirme için bk. bk. el-Ezra'î, *a.g.e.*, s. 53-64.
- <sup>18</sup> İbrahim Narallah'ın, yayınevi tarafından 1987 yazında Filistin'i ziyaret ettikten sonra yazıldığı notuyla yayınlanan bu romanı hakkında notlar için bk. Yâğî, *a.g.e.*, s. 41-48. Roman hakkında bir değerlendirme için bk. bk. el-Ezra'î, *a. e.*, s. 189-200.
- <sup>19</sup> Yazar köpek havlamasını ifade eden 'Av (Türkçe'de: Hav) kelimesini isim yaptığı bu romanında, yönetimin baskı ve zorbalıklarını yazdığı hikâyelerle eleştiren ve bu konumuyla direnişçi gençlerin ilham kaynağı olan bir yazar iken kendisine verilen yazı işleri müdürlüğü ve diğer maddi imkanlar neticesinde yönetimin sözcüsüne dönüşen Ahmed es-Sâfi'nin bu köklü değişimini konu edinmektedir. Roman hakkında daha geniş bir değerlendirme için bk. es-Seâfin, *er-Rivâye*, s. 321-328; el-Ezra'î, *a. e.*, s. 17-24.
- <sup>20</sup> Milli bayramlarında düzenlenen törenlere katılmak ve ülkede yabancılar eliyle gerçekleşen gelişimi görmek amacıyla bir Arap ülkesine beraberce seyahat eden iki kişi konu edilmekte olan romanda hayali ve gerçek unsurlar içiçe geçmiş vaziyettedir. Roman hakkında daha geniş bir değerlendirme için bk. es-Seâfin, *er-Rivâye*, s. 329-334.
- <sup>21</sup> Bk. es-Seâfin, *er-Rivâye*, s. 308
- <sup>22</sup> Bk. Ubeyd - el-Beyâtî, *a.g.e.*, 12.
- <sup>23</sup> Daha önce yayınlanmış dokuz dîvanı içermektedir.
- <sup>24</sup> Daha önce yayınlanmış şiirlerinden yapılmış seçki mahiyetindedir.
- <sup>25</sup> Daha önce yayınlanmış şiirlerinden yapılmış seçki mahiyetindedir.
- <sup>26</sup> İbrahim Nasrallah'ın bu romanının değerlendirmesi için bk. Yâğî, *a.g.e.*, s. 193-202.
- <sup>27</sup> Ubeyd- el-Beyâtî, *a.g.e.*, s. 12.
- <sup>28</sup> Filistin Meselesi seksenli yıllardaki Ürdün romanlarının önemli konularından birini teşkil etmektedir. el-Ezra'î, *a.g.e.*, s. 7. Ürdün romanlarında Filistin konusu hakkında geniş bilgi için bk. Süleyman el-Ezra'î, *Filistîn fi'r-rivâyeti'l-Urduniyye*, neşr. Dâru Mecdelâvî, Amman 2002.
- <sup>29</sup> İbrahim Nasrallah, *Ağrâs Âmine*, neşr: el-Muessesetu'l-'Arabiyye li'd-dirâsât ve'n-neşr, Beyrut 2004, s. 146.
- <sup>30</sup> Nasrallah, *a.g.e.*, s. 7.
- <sup>31</sup> Nasrallah, *a.e.*, s. 12.
- <sup>32</sup> Nasrallah, *a.e.*, s. 59.
- <sup>33</sup> Nasrallah, *a.e.*, s. 78. Yazar bu usulü benimseyerek bölümleri rakamla ifade edilen ya da müstakil başlık konulan diğer romanlarındaki uygulamalarından ayrılmış olmaktadır.
- <sup>34</sup> Nasrallah, *a.e.*, s. 7.
- <sup>35</sup> Nasrallah, *a.e.*, s. 7.
- <sup>36</sup> Nasrallah, *a.e.*, s. 8.
- <sup>37</sup> Nasrallah, *a.e.*, s. 8.
- <sup>38</sup> Nasrallah, *a.e.*, s. 13.
- <sup>39</sup> Nasrallah, *a.e.*, s. 36.
- <sup>40</sup> Nasrallah, *a.e.*, s. 133-134.
- <sup>41</sup> Nasrallah, *a.e.*, s. 43.

- <sup>42</sup> Nasrallah, *a.e.*, s. 43.  
<sup>43</sup> Nasrallah, *a.e.*, s. 22-23.  
<sup>44</sup> Nasrallah, *a.e.*, s. 22-23.  
<sup>45</sup> Nasrallah, *a.e.*, s. 20-21.  
<sup>46</sup> Nasrallah, *a.e.*, s. 22.  
<sup>47</sup> Nasrallah, *a.e.*, s. 15.  
<sup>48</sup> Nasrallah, *a.e.*, s. 43, 132.  
<sup>49</sup> Nasrallah, *a.e.*, s. 17.  
<sup>50</sup> Nasrallah, *a.e.*, s. 12-18.  
<sup>51</sup> Nasrallah, *a.e.*, s. 19.  
<sup>52</sup> Nasrallah, *a.e.*, s. 41-42.  
<sup>53</sup> Nasrallah, *a.e.*, s. 66.  
<sup>54</sup> Nasrallah, *a.e.*, s. 7.  
<sup>55</sup> Roman türü eserlerde zaman olgusu konusunda geniş bilgi için şu makaleye bakılabilir: Mehmet Bakır Şengül, "Romanda Zaman Kavramı", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 4 sy. 16, s. 428-435.  
<sup>56</sup> Anlatıcı şöyle demektedir: "*Birinci İntifâda'da bu hislere kapılmışım. Fakat şu anda aynı şekilde mi düşünüyorum yoksa önceki bu düşünce tarzımı mı hatırlıyorum, tam olarak bilmiyorum.*" Bk. Nasrallah, *a.g.e.*, s. 8.  
<sup>57</sup> İbrahim Nasrallah'ın romanlarında yöresel dil kullanımı hakkında geniş bilgi için bk. Hiyâm Ahmed el-Alî Şa'bân, *et-Tecribetu'r-rivâiyye 'inde İbrahim Nasrallah*, Dnş. Nebîl Yûsuf Haddâd, Yermük Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Yermük 2001, s. 48 vd.  
<sup>58</sup> Nasrallah, *a.g.e.*, s. 10.  
<sup>59</sup> Nasrallah, *a.e.*, s. 11.  
<sup>60</sup> Nasrallah, *a.e.*, s. 11  
<sup>61</sup> Nasrallah, *a.e.*, s. 13.  
<sup>62</sup> Nasrallah, *a.e.*, s. 41.  
<sup>63</sup> Nasrallah, *a.e.*, s. 25.  
<sup>64</sup> el-Ezra'î, *a.g.e.*, s. 198. İbrahim Nasrallah'ın romanlarında şiirsel dil kullanımı hakkında geniş bilgi için bk. Şa'bân, *a.g.t.*, s. 12 vd..