

## EŞKIYA (SU'LÛK) ŞAİR 'URVE B. EL-VERD'İN SOSYAL ADALET VE DAYANIŞMA ANLAYIŞI\*

Yakup Göçemen\*\*

### Öz

Bu çalışmada, Câhiliye dönemi eşkıya şairlerinden 'Urve b. el-Verd'in sosyal adalet ve dayanışma anlayışı ele alınmıştır. Kabile, benzer olana değer yükleyerek aidiyet duygusu kazandırıp yaşama hakkı tanıyan, farklı olanı ise değersizleştirerek ötekileştiren ve dışlayan bir yapıyı temsil etmektedir. Câhiliye şiir ve edebiyatında, söz konusu baskın yapı ve bu yapının önemseydiği değerler hâkimdir. Ancak zaman zaman farklı nedenlerle bu değerlere karşı koymaya çalışanlar olmuştur. Eşkîya şairler, mensubu oldukları kabilelerin adaletten uzak olduğunu düşündükleri değer ve uygulamalarına başkaldırmışlardır. Bu şairleri eşkıyalığa iten temel faktörler, şairlerin kabile hayatında karşılaştıkları siyasî, sosyal, ekonomik ve psikolojik problemlerdir. Hayatlarını gerçekleştirdikleri baskın, gasp ve yağmalarla sürdüren eşkıya şairler, şiirlerinde yaşadıkları toplumda muzdarip oldukları problemleri ele almışlardır. Bu anlamda bir yandan ticaret kervanlarına musallat olarak yaptıkları baskın ve yağmalarla kabilelere göz açtırmayan eşkıya şairlerin, diğer yandan adalet, dayanışma, zayıf ve fakire kol kanat germe, kanatkarlık, cömertlik, misafirperverlik vb. değerlerden bahsetmeleri oldukça enteresan bir durum olarak karşımızda durmaktadır. Çalışmanın konusu olan eşkıya şair 'Urve b. el-Verd'in çapulculuğa yönelmesindeki en büyük etken, mensubu olduğu 'Abs kabilesindeki ekonomik çarpıklık ve adaletsizliktir. Kabilesinde hâkim olan düzeni, benimsediği sosyal adalet ve dayanışma anlayışına aykırı bulan 'Urve, kabilenin sahip olduğu ekonomik imkânların bireyler arasında eşit ve adil dağıtıldığı bir düzenin tesisi uğruna mücadele etmiştir. Dönemin diğer eşkıya şairlerinin aksine 'Urve, servetin kabile bireyleri arasında eşit dağılımı esasına dayalı sosyal adalet mücadelesini, çölün derinliklerini mesken tutmadan ve yaşadığı toplumdan ayrılmadan vermiştir. Yaptıklarından dolayı kabilesinden tepki görmemesi ve "fakirlerin babası" lakabıyla anılarak kabilesi nezdinde saygın bir yere sahip olması, şairi diğer eşkıya şairlerden ayıran özelliklerin başında gelmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Arap Dili Belâğatı, Şiir, Câhiliye, Eşkîya (Su'lûk), Sosyal Adalet

\* Araştırma makalesi/Research article

\*\* Dr. Öğretim Üyesi, Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslâm Bilimleri Bölümü Arap Dili ve Belâğatı Anabilim Dalı. e-posta: yakupgocemen@kilis.edu.tr

Makale Gönderim Tarihi: 29.04.2019

Makale Kabul Tarihi : 25.10.2020

## The Brigand (Su'luk) Poet Urwa ibn al-Ward and His Social Justice and Solidarity Understanding

### Abstract

In the study, the social justice and solidarity understanding of Urwa ibn al-Ward, one of the brigand poets of the Jahiliyyah period, is discussed. The tribe represents a formation that provides a sense of belonging, grants the right to live, and dignifies those who resemble the tribe while alienating, marginalizing, and excluding the other. In the Jahiliyyah poetry and literature, the predominant structure in question, and the values that the social structure favors are dominant. Still, from time to time, people have been trying to argue against these values for different reasons. Brigand poets rebelled against the values and practices of their tribes that were far from justice according to their opinion. The principal factors that motivated these poets into brigandage were the political, social, economic, and psychological problems that poets encountered in tribal life. The brigand poets who continued their lives with the raid, extortion and plunder, dealt with the problems they suffer in their society. In this regard, it is quite interesting that the brigand poets, who gave no respite to the tribes by bothering commercial caravans with their looting, mentioned the values such as justice, solidarity, taking care of weak and poor people, austerity, generosity, hospitality. The most significant factor driving Urwa ibn al-Ward to maraud was the economic distortion and injustice in the 'Abs tribe to which he belonged. Urwa, who saw the order that predominated in his tribe against the sense of social justice and solidarity he embraced, fought for the establishment of a system where the economic possibilities of the tribe were distributed equally and fairly among individuals. Unlike other brigand poets of the period, Urwa struggled for social justice based on the equal distribution of wealth among tribal individuals, without settling in the depths of the desert and leaving his society. The fact that he did not get any unfavorable reaction from his tribe because of his behavior and that had a respectable place among his tribe by being remembered with the nickname "father of the poor" are the features that distinguish the poet from other brigand poets.

**Keywords:** Arabic Language Rhetoric, Poem, Pre-Islamic, Brigand (Su'luk), Social Justice

## Structured Abstract

The study deals with the understanding of social justice and solidarity of Urwa ibn al-Ward, which describes the human aspect of the brigand poet movement in the Jahiliyyah period. In the Jahiliyyah period, social justice among individuals was tried to be secured through the tribe that served as an environment and the sense of belonging, which displays the commitment to the structure. Still, from time to time, these two essential factors were not satisfactory in the establishment of social justice within the boundaries of the tribe. This situation necessitated new actors to perform in order to assure social justice. Indeed, the brigand poet movement in Arabic literature was first seen in the Jahiliyya society for various reasons related to economic, social, political, and psychological issues. Some of the poets who engaged in the movement tried to eradicate the problems stemming from the lack of social justice and solidarity in their tribal society with their style. Usually, those who participated in the brigandage movement were divided into three groups like those who chose brigandage because of the injustices appeared as a result of the loss of the socio-economic balance in the society, those who were excluded from their tribes for their crimes, and the hybrids despised for their race. The most influential of those who participated in the brigandage movement by revolting in the socio-economic distortion in the Jahiliyyah society is Urwa ibn al-Ward. Considered one of the most famous brigand poets who lived during the Ignorance period, Urwa was the son of a noble father from the 'Abs tribe and a concubine from the Nahd tribe, a branch of the Kudâ'a tribe. He noticed some injustices, even in childhood. On the one hand, that his father favored his eldest son to him, and on the other hand, the humiliating attitude and expressions of his tribe concerning his mother placed the feeling of frustration in the heart of Urwa. As the concepts of right and justice matured in his mind, he assessed the problem on a social scale from a wider perspective. The insensitivity of the closefisted rich against the needy who was forced to live in misery led the poet to adopt these poor people. Although he was actually a needy person, he adopted the principle of sharing his opportunities with the poor. Seeing that this was not satisfactory, Urwa decided to fight for prompting the social justice and solidarity mechanism in society. When the poet's diwan is examined, it is understood that he began the struggle for social justice with his poetry, which was a verbal weapon. After recognizing that this weapon was not sufficient, Urwa decided to become a part of the brigand poet movement and began a real armed struggle. The justice that the poet wanted to achieve in society did not remain in discourse. He first directed his discourses into action, and he became an example to his society, and despite engaging in illegal activities like extortion or looting, he gained a respectable place in his tribe. The fact that he regarded himself as hope and embraced the poor who gathered around him, and organized

those who joined the brigandage group he led, earned the poem the nickname of the “Urwa of the su'lüks”, and the “Father of the Poor.”

The fact that the poet had a respectable place in his society because of his affection to poor people led him to be positioned separately from other bandits and caused positive evaluations concerning him in the following periods, although he is one of the symbol names of the bandit poet movement. Mu'âwiya ibn Abî Sufyân wished to be able to establish a kinship with him, and the Umayyad caliph Abd al-Malik ibn Marwan stated that he could have preferred Urwa as his father if he could chose a father other than his birth father and that it would make him happy. Also, the poet, who was considered more generous than Hatim at-Tai, a symbol of generosity, by Abd al-Malik ibn Marwan, was accepted as the ideal example of the cavalry adventurous bedouin character, who fought, fed the poor and embraced the weak, by the linguists of the following periods.

Urwa adopted brigandage as a method of fighting the unfair social and economic conditions of the tribe. The poet was not a brigand on every occasion without making a rich or poor distinction by acting with feelings of hatred and revenge. Furthermore, he grouped the wealthy people that he extorted their goods as the sensitive rich for the poor people and the closefisted rich who did not feel responsible for the poor. He did not do brigandage to feed himself or stock what he had collected for use on days of famine and drought. The essential factor that prompted the poet was the sense of social responsibility and anxiety to eliminate injustice he felt because of the lack of equal and fair distribution of goods in society. 'Urve, who comprehended the society with an understanding of joint ownership, observed that the rich had more than their needs and that even the poor did not have obligatory needs to survive. Hence, he claimed responsibility for the task of redistributing wealth in his community.

Urwa believed that it was essential to act with power and dynamism to defeat social and economic imbalances in society. In the world of the influential people based on injustice, he argued that it was not inertia and lethargy to assure justice and that it would bring justice to push the limits of severe conditions. According to the poet, the fact that the struggle for social justice had significant results depended on determining an appropriate target worth taking risks and distributing the booty obtained equally to those in need. The poet believed that the realization of a morally and conscientiously acceptable social justice demanded the existence of certain qualities in those who took responsibility. He manifested in his poems that he had qualities such as courage, challenging to death, loyalty, hospitality, generosity, and austerity. Notably, the poet's understanding of hospitality and generosity transcended the boundaries of these two concepts and turned into a sense of dedication, altruism, and joint ownership, which was disadvantageous to him.

## Giriş

Toplum, özellikleri ve ihtiyaçları birbirinden farklı bireyleri barındıran bir yapıdır. İnsanlık tarihi boyunca gelmiş geçmiş tüm toplumlarda bireyler sosyal ve ekonomik statüleri itibarıyla farklı imkânlarla sahip olmuşlardır. Yardıma muhtaç bireylerin oranı, sosyal adalet ve yardımlaşma kavramlarının toplumda bulunduğu karşılık ve toplumun refah düzeyine göre değişkenlik gösterse de bu bireylerin varlığı her zaman görülmüştür. En kısa deyişle hakka hukuka riayet etmeyi ifade eden adalet, toplumun ahlakî, hukukî ve fikrî değerleri arasında oldukça önemli bir konumdadır. Bu nedenle adalet, insan topluluklarının temel dayanağı ve mülkün temeli kabul edilerek, insanların birbirlerine karşı haksızlıklarını düzeltmeye ve ortadan kaldırmaya çalışan bir müessese olarak toplum vicdanında kendine yer bulmuştur.<sup>1</sup> İçinde buldukları çevreyle etkileşim biçimleri ve niteliğine göre karakterleri şekillenen bireyler arasındaki sosyal ve ekonomik farklılıkların ortadan kaldırılmasını hedefleyen yöntemler, toplumun yaşadığı dönem ve toplumun yapısına göre değişiklik göstermiştir. Klasik sosyolojinin topluluk çalışmalarını anlamada dayandığı iki aslî unsur olan mekân ve topluluğa aidiyet duygusunun, ihtiyaç sahiplerinin sorunlarını çözerek sosyal adaleti temellendirmede gözardı edilemeyecek bir rolü bulunmaktadır. Sınıfsal farklılıkların ve ekonomik faaliyetlerin yaratıcısı olarak nitelenen mekân, toplum inşasında sosyolojik düzlemde rol alan bir aktör olarak görülmüştür.<sup>2</sup> Irk ve kan bağı taassubuna dayalı Câhiliye toplumunda kabileler, somut sınırları bulunmayan sosyal bir mekân olarak algılanmıştır. Bu dönemde toplumsal örgütlenme, kabile etrafında oluşmuştur. Kabile ve asabiyet temelli bir toplum yapısına sahip Câhiliye döneminde bireyler arasında sosyal adalet, mekân işlevi gören kabile ve bu yapıya bağlılığı ifade eden aidiyet duygusu üzerinden sağlanmaya çalışılmıştır. Ancak zaman zaman toplumsal örgütlenmenin etrafında teşekkül ettiği kabile sınırları içinde sosyal adaletin tesisinde söz konusu aslî iki unsur yeterli olmamıştır. Bu durum, sosyal adaletin sağlanması için yeni aktörlerin sahne almasını gerektirmiştir. Arap edebiyatında eşkiya (su'lûk) şair hareketi; ekonomik, sosyal, siyasî, psikolojik gibi çeşitli faktörlerle ilk defa Câhiliye toplumunda görülmüştür. Bu harekete katılan bazı şairler, yaşadıkları kabile toplumunda sosyal adalet ve dayanışmanın gerektiği şekilde uygulanmamasından kaynaklanan problemleri kendi yöntemleriyle ortadan kaldırma gayreti içinde olmuşlardır. Adeta bu şairler, sosyal adaletin tesisinde etkin rol alan birer aktöre dönüşmüşlerdir. Câhiliye döneminde ekonomik ve sosyal nedenlerle su'lûk şair hareketine katılmayı tercih edenlerden biri olan 'Urve b. el-Verd, yaşadığı toplumda gördüğü sosyal adaletsizliği, kendine özgü adalet ve dayanışma anlayışıyla gidermeye çalışmıştır. Bu çalışmada, toplumunda yaşayan fakir, zayıf ve kimsesizleri zenginlerden yağmaladığı mallarla doyurduğu için “‘Urvetu’s-sa‘âlik” ve “‘Ebu’s-sa‘âlik” gibi lakaplarla nam salmış şairin divanında yer alan şiirler

incelenmiştir. Yapılan bu incelemeyle, şairin sosyal adalet ve dayanışma anlayışının tespiti hedeflenmiştir. Çalışmanın ana konusuna geçmeden önce, Câhiliye döneminde eşkiya şair hareketi ve şairin hayatından bazı kesitler sunmanın konuya ışık tutacağı düşünülmektedir.

## 1. Câhiliye Dönemi Arap Edebiyatında Eşkiya (Su'lûk) Şairler

### 1.1. Su'lûk Terimi

Eşkiya şairler terimi Arapçada “eş-Şu‘arâu’s-Sa‘âlik” sıfat tamlamasıyla ifade edilmektedir. Bu tamlama içinde yer alan “Sa‘âlik” kelimesi “Su‘lûk” kelimesinin çoğuludur. Sözlüklere bakıldığında kelimenin genel olarak “mal-mülkü olmayan fakir” anlamına geldiği görülmektedir.<sup>3</sup> Câhiliye dönemi şairlerinden birçoğu kelimeyi şiirlerinde bu anlamda kullanmışlardır. Terimle aynı kökten gelen تَصَعَّكَ kelimesi, Hâtim et-Tâî'nin (y.ö. 578) aşağıdaki beyitlerinde bu anlamda geçmektedir (Tavîl):<sup>4</sup>

عَيْنًا زَمَانًا بِالتَّصَعَّكَ وَالْغِنَى كَمَا الدَّهْرُ فِي أَيَّامِهِ الْعُسْرُ وَالْيُسْرُ

“Bir süre fakirlik ve zenginlikle meşgul olarak yaşadık, feleğin günlerinde zorluk ve kolaylık olduğu gibi.”

Keza Câhiliye şairi Câbir b. Sa‘lebe de aşağıdaki beyitlerinde “su‘lûk” kelimesini fakir anlamında kullanmaktadır (Tavîl):<sup>5</sup>

كَأَنَّ الْفَتَى لَمْ يَغْرُ يَوْمًا إِذَا اكْتَسَى وَلَمْ يَكْ صُغْلًا إِذْ مَا تَمَوْلَا

“İnsan giysiye kavuştuğunda sanki bir gün bile hiç çıplak kalmamış gibidir, zenginleştiğinde de hiç fakir olmamış gibi.”

İbnu'l-Ezherî (ö. 370/980) kelimeyi bu anlamda görmekle birlikte buna “güvencesi ve dayanağı olmayan” anlamını da eklemiştir.<sup>6</sup> Buna göre aynı kökten gelen “Sa‘leke” kelimesi sözlük anlamına göre, “mallarının şişmanlattığı ve heybet kazandırdığı zenginler arasında insanı malından soyutlayarak zayıf, cılız ve güçsüz gösteren fakirlik” şeklinde yorumlanmıştır. Ancak İbnu'l-Ezherî'nin anlama eklediği “güvence ve dayanağının olmaması” dikkate alındığında, bu yorumun yetersiz olduğu anlaşılmaktadır. Daha kapsamlı bir yorumla “su‘lûk” kelimesinin, “hayatın zorluklarını göğüslemede kendisine yardımcı olacak mal-mülke sahip olmayan ve hayatında yoluna devam edebilmek için dayanacağı bir şey veya güveneceği kimsesi bulunmayan, hayatın zorluklarıyla yalnız başına yüzleşen fakir”<sup>7</sup> anlamına geldiğini söylemek mümkündür. Klasik sözlüklerden de anlaşılacağı üzere dil yönüyle mutlak olarak “fakir” anlamına gelen “su‘lûk” terimi, Câhiliye döneminde zamanla anlam sınırları genişleyerek bunun ötesinde daha farklı anlamları içine alan bir kelimeye dönüşmüştür. Anlamca dönüşüm yaşadığı sürecin ilk etaplarında temel anlamı olan fakirliğe bağlı olarak “kendilerine has kural ve prensiplere bağlı olarak bir grup haline gelen, gerçek anlamda fakir olmakla

*birlikte şiirlerinde fakirlik temasını çokça işleyen şairlere verilen bir isme*” dönüşmüştür. Bir başka deyişle “*su‘lûk*” kelimesi, fakirlik kelimesinin dar anlamından sıyrılarak, salt düşünsel düzlemde fakirliği ve fakirliğin getirdiği toplumsal problemleri şiirlerine konu edinen fakir şairleri ifade eder hale gelmiştir. Ancak zaman geçtikçe şiirlerinde dile getirdikleri fakirlik temelli toplumsal problemlerin toplumdaki varlıklı kesim tarafından umursanmadığını ve yaptıkları sosyal adalet çağrılarının karşılık bulmadığını gören şairler, söylemlerle sınırlı kalan propagandalarını hayata geçirebilmek adına yeni yöntem olarak şiddete başvurmayı tercih etmişlerdir. Bu fakir şair topluluğu şiddet eylemleriyle tüm zenginleri hedef almamışlardır. Zenginler arasında ayrıma giderek, cömert zenginlerin ticaret kervanlarına saldırmamışlardır. Özellikle hedef aldıkları kesim, cimri zenginler olmuştur. Baskın ve yağmalar neticesinde elde ettikleri malları yaşadıkları topluluklardaki fakirlere paylaşmışlardır.<sup>8</sup> Böylelikle esasen “*malı ve güvencesi olmayan fakirler*” anlamına gelen “*Sa‘âlik*” terimi, “*geceleri huzurla uyuyan varlıklı kimselere baskınlar yaparak mallarını gasp etme ve yağmalamak amacıyla geceleyen haydut grubu*” anlamını kazanmıştır.<sup>9</sup> Terim, pek çok Câhiliye dönemi şairi tarafından da bu anlamda kullanılmıştır. Muhadram şairlerden ‘Amr b. Berrâka el-Hemedânî’ nin (y.ö. 19/640) aşağıdaki beyitleri bu anlamı net olarak yansıtan örneklerden sadece birisidir (Tavil):<sup>10</sup>

تَفُونَ سُنِّيْمِي لَا تَعْرَضُ لِنَتْلَفَةِ      وَلَيْتَكَ عَنْ لَيْلِ الصَّعَالِيكِ نَانِمِ  
وَكَيْفَ يَتَنَاَمُ اللَّيْلُ مَنْ جُلَّ مَالِهِ      حَسَامَ كَلُونِ الْمَلْحِ أَيْبِضُ صَارِمِ  
أَلَمْ تَعْلَمِي أَنَّ الصَّعَالِيكِ نَوْمُهُمْ      قَلِيلٌ إِذَا نَامَ الْخَلِيُّ الْمُسَالِمِ

“*Süleymâ der ki: Maruz kalma helaka ve telefe, su‘lûklerin gecelemesine rağmen uyursun bütün gece.*”

“*Bütün varlığı parlak beyaz tuz gibi, keskin bir kılıç olan nasıl uyusun ki?*”

“*Bilmezmissin ki gamsız ve uysal kişi uyursa eğer, su‘lûklerin uykusunun pek az olduğunu.*”

Beyitlerden de anlaşılacağı üzere “*su‘lûk*” sözcüğünün burada fakirlikle alakası yoktur. Şair tarafından sözcük, varlıklı kimselerin geceleyin uykuya dalmasını keskin kılıçlarıyla bekleyen yağmacıları ifade etmek için kullanılmıştır. Aslı anlamı ve zamanla kazandığı yeni anlamı göz önünde bulundurduğunda kelimenin iki farklı boyutunun olduğu söylenebilir. Bunlardan biri fakirlik ve bunun getirdiği doğal sonuç olan geçim sıkıntılarını ifade eden dil boyutu, diğeri ise toplumdaki bazı bireylerin statüleriyle alakalı özellikleri ve bu statüleri değiştirmek için başvurdukları yöntemlere delalet eden sosyal boyutudur. Buna göre eşkıya şairler terimini “*özünde fakir olup*

farklı nedenlerle aile, kabile ve aşiretleri tarafından dışlanan, kabile törelerini çiğneyen, Arap yarımadasının uçsuz bucaksız çölleri ve derin vadilerinde özellikle geceleri kervanlara ve cimri zenginlere baskınlar düzenleyerek mallarını yağmalayan, yol kesme, yağma ve haydutluğu meslek edinen, elde ettikleri malları kendi aralarında paylaşarak fakirleri gözetmeyi de ihmal etmeyen şairler”<sup>11</sup> şeklinde tanımlamak mümkündür.

Eşkıya şairler yaşadıkları Câhiliye toplumunda su‘lûk terimine ek olarak pek çok sıfatla anılmışlardır. Cimri zenginlerin mallarına aç kurtlar gibi saldırmaları nedeniyle kurtlar anlamına gelen “zu’bân”, kabileleri tarafından terkedildikleri için terkedilmişler anlamındaki “hule‘â”, toplumlarından dışlanarak şiddete yöneldikleri için marjinaler ve dışlanmışlar anlamına gelen “şuzzâz”, yaşadıkları toplumun adaletten yoksun yasalarına başkaldırdıkları için meşru düzene isyan edenler anlamına gelen “futtâk” ve gasp, yağma ve haydutlukla malları çaldıkları için hırsızlar anlamına gelen “lusûs” bunlardan bazılarıdır.<sup>12</sup>

## 1.2. Câhiliye Dönemi Edebiyatında Eşkıya (Su‘lûk) Şair Hareketi

Sosyal ve ekonomik hayat üzerinden değerlendirildiğinde kabile eksenli Câhiliye hayatında en çok dikkatleri çeken hususların başında adaletsizlikler gelmektedir. Varlıklı azınlığın refah içinde, fakir çoğunluğun ise perişan ve bedbaht bir şekilde yaşadığı Câhiliye toplumunda, yoksulların aşağılanmış bir halde müreffeh sosyal hayatın dışına itildiklerini hissetmeleri gayet doğal bir durumdur. Toplumda hayatını örselenmiş duygularla ve dışlanmışlık hissiyle sürdüren bu çoğunluk içindeki bir grup fakirin, zenginlerin kurduğu sosyal ve ekonomik düzene başkaldırmaları garipsenecek bir durum değildir. Bu durum, gücü kutsayan, güçlüleri yücelten, kabile gelenek ve değerlerinden başka bir yasa tanımayan Câhiliye toplumunda eşkıyalık hareketinin başlamasının ardındaki temel neden olarak değerlendirilmektedir.<sup>13</sup> Ancak Câhiliye döneminde fakirlikten kaynaklanan ekonomik çarpıklığa başkaldırının, eşkıyalığın başlamasının ardındaki tek neden olmadığı ifade edilmelidir. Söz konusu dönemde kendi isteğiyle kabilesini terk eden veya işlediği cinayetlerin diyetlerini kabilesine yüklemesinden dolayı kabilesi tarafından dışlanan ya da yol keserek haydutluk yapmayı meslek edinen bireylerin varlığı bilinmektedir. Asabiyet ve kan bağına dayalı kabile düzeninde geçerli töreleri hiçe sayan, uçsuz bucaksız çölleri ve derin vadileri mesken tutarak buralardan geçen kervanları yağmalayan bu asilerin pek çoğu, kabilelerinden intikam almayı kendilerine hedef olarak belirlemişlerdir. Mensubu oldukları kabile düzenince dışlanmışlığın kalplerine doldurduğu kinle intikam yeminleri eden ve adaletten ümidini kesen bu bireyler, kabile bağlarını kopardıktan sonra çöllerde gezerek maceradan maceraya sürüklenmeyi, herhangi bir kabilenin himayesi altına girmeye tercih etmişlerdir.<sup>14</sup> Buna ek olarak, Câhiliye döneminde sosyal hayatta aşağılanarak hor görülen bir kesimin varlığına işaret etmek gerekmektedir. Bu



kesim, asaletleriyle övünen Arap asıllı olan babalarla Habeş kökenli zenci cariyeye annelerden türemiş melezlerdir. Annelerinden geçen esmerlikleri ve melezliklerinden dolayı “Arap kargaları” anlamına gelen “Ağribetu'l-‘Arab” lakabıyla anılmışlardır. Esasen ‘Antere b. Şeddâd el-‘Absî, Hufâf b. en-Nudbe es-Sulemî ve es-Suleyk b. es-Suleke es-Sa‘dî’ye has olan bu terim,<sup>15</sup> zamanla zenci annelerden doğan tüm melezleri kapsayan genel bir lakaba dönüşmüştür.<sup>16</sup> Arap kargaları lakabıyla anılan bu kesim, melezlerin en bahtsız ve sosyal statü itibariyle de toplumun en düşüğü olarak kabul edilmiştir. Kendilerini soylu addeden Araplar nezdinde farklı bir ırkı çağrıştırmaları ve özgürlere sahip oldukları değerlere layık görülmemeleri nedeniyle söz konusu melezler toplumlarından dışlanmışlardır. Bu değersizlik ve dışlanmışlık, Arapların hoş görmedikleri hatta nefret ettikleri siyah renge bağlanmıştır. Zira o dönemde Arapların beyaz olan herşeye düşkünlükleri kadar siyah olan herşeye karşı da nefretle yaklaştıklarına dair bilgiler mevcuttur.<sup>17</sup> Hatta kişinin teninin beyazlığı kendisi için övünme ve başkalarının da övgülerine layık görülme nedeni olarak görülmüştür.<sup>18</sup> Tamamen ırkçı bir yaklaşımla soylu Araplar ve diğer melezlerden ayrı tutulan bu siyah tenli kesim, uğursuzluğun sembolü olarak görülen kargalara benzetilmiş ve genellikle de annelerine nisbet edilmişlerdir.<sup>19</sup>

Yukarıda zikredilenlerden de anlaşılacağı üzere genel olarak eşkıya hareketine katılanlar; toplumda sosyo-ekonomik dengenin kaybolması sonucu baş gösteren adaletsizlikler nedeniyle eşkıyalığı seçenler, işledikleri suçlar nedeniyle kabilelerinden dışlananlar ve ırkları nedeniyle hor görülen melezler olmuşlardır. Câhiliye toplumundaki çarpık sosyal ve ekonomik şartlara isyan ederek eşkıya hareketine katılanların en meşhuru çalışmamızın konusu olan ‘Urve b. el-Verd’dir. Hâciz el-Ezdî, Kays b. el-Haddâdiyye ve Ebû Tamhân el-Kaynî gibi şahsiyetler işledikleri suçların çoklukları nedeniyle kabileleri tarafında dışlanan kişilere örnek olarak gösterilebilirler. Habeşli cariyeye annelerinden aldıkları ten rengi nedeniyle hor görüldükleri için bu harekete katılanların başlıcaları ise Teebbeta Şerran, eş-Şenferâ ve es-Suleyk b. es-Suleke’dir. Bunların haricinde yaşadıkları Mekke ve Tâif gibi Arap yarımadasının batı bölgelerinde yaşayan ve eşkıyalığı bir meslek olarak gören Huzeyl ve Fehm gibi kabilelerin varlığına da işaret etmek mümkündür.<sup>20</sup> Sosyo-ekonomik haklar üzerinden değerlendirildiğinde toplum nezdinde adil koşullara sahip olmayan ve farklı gerekçelerle eşkıya hareketinin bir parçası olanların önünde, gerçeği kabullenerek şartlara teslim olmak ve bu gerçeğe başkaldırarak mücadele etmekten ibaret iki yol bulunduğu anlaşılmaktadır. Bunların büyük bir çoğunluğu şartlara boyun eğerek içinde buldukları toplumun gerçeğini kabullenirken, şairlerin öncülük ettikleri azınlık bir kesim ise tercihini mücadeleden yana kullanmıştır. Mücadelelerini sürdürebilmek adına, kabileleriyle aralarındaki bağları kopararak adeta birer aç kurt gibi çölün derinliklerini mesken edinmişlerdir. Farklı kabilelerden olsalar da fakirlik,

derbederlik, itaatsizlik ve dışlandıkları toplumların inandığı sosyo-ekonomik prensiplere isyan gibi ortak paydalarda buluşarak, zayıfın toplumda ezilmeye mahkûm olduğu ve hakkın ise güçlünün yanında yer aldığı kanaatini benimsemişlerdir. Edindikleri bu kanaatle toplumlarında gerçekleşme ümidini yitirdikleri ve kendilerini eşkıyalığa iten gerekçelerin arka planında yatan sosyal adaleti tesis etme amacına yönelmişlerdir.<sup>21</sup>

Hakkın güçlüden yana olduğuna inanan eşkıya şairler, cesur ve maceraperest kişilikleriyle tanınmışlardır. Bir yandan aşağılanmanın kişiliklerinde oluşturduğu kompleksin etkisiyle kendilerini dışlayanlardan geri kalır bir yanları olmadığını ispat etmeye çabalarken, diğer yandan da hayattaki hedeflerini gerçekleştirebilmek ve bu uğurda kendilerini koruyabilmek için cesaret, atılganlık, baskın gerçekleştirme kabiliyeti, silah kullanmada ustalık ve tehditlere boyun eğmeme gibi özellikleri önemsemişlerdir.<sup>22</sup> Aynı şekilde oldukça iyi düzeyde ata binme kabiliyetleri ve olağanüstü süratli koşucular olmaları, tehlike ve aksiyona dayalı bir yaşam tarzı benimseyen bu kesimin bilinen en meşhur özelliklerindedir. Başlarına gelen tehlikelerden koşarak kaçmaları ve bu esnada gösterdikleri hız nedeniyle, bu özellikleri kendileriyle özdeşleşerek atasözüne dönüşmüş ve dildeki yerini almıştır. Bu anlamda birisinin çok hızlı koşucu olduğu ifade edilmek istendiğinde “eş-Şenferâ’dan daha hızlı” ve “es-Suleyk’ten daha hızlı” anlamlarına gelen (أعدى من الشنفرى) (أعدى من السليك) deyimleri kullanılmaktadır.<sup>23</sup> Hatta eş-Şenferâ ve es-Suleyk’in gelmiş geçmiş en hızlı insan oldukları, koşuda atları bile geride bıraktıkları ve koşarak ceylanları dahi avladıklarına dair rivayetler bulunmaktadır.<sup>24</sup> Keza Teebeta Şerran’ın iki ayaklı, iki bacaklı ve iki gözlü yaratıkların en hızlısı olduğunu, acıktığında bir ceylan sürüsünü dikkatlice süzerek en semizini gözüne kestirdiğini ve peşinden koşarak yakaladıktan sonra pişirip yediğini ifade eden bilgilere rastlanmaktadır.<sup>25</sup>

Yaşadıkları kabile toplumunda gördükleri sorunları ve bu sorunlara getirdikleri çözüm önerilerini başlarda şiirleriyle dillendiren eşkıya şairler, sorunların kaynağı olarak gördükleri kesimlerin sözlerine kulak asmadıklarını gördüklerinde çözümü silaha başvurarak aramışlardır. Bu nedenle eşkıya şairler, şiirlerinin kapsamını genişletmişlerdir.<sup>26</sup> Önceden beri şiirlerine konu ettikleri sosyal ve ekonomik adaletsizlikle ilgili problemlere ek olarak; liderlik meziyetleri, cömertlikleri, silah tasvirleri, savurdıkları tehditler ve verdikleri gözdağı, kurdukları pusular, gerçekleştirdikleri baskınlar, baskınlarda sergiledikleri cesaret ve kahramanlıklar, elde ettikleri ganimetler ve bu ganimetleri değerlendirme yöntemleri gibi pek çok konuyu dillendirmişlerdir. Silah kullanarak baskın ve yağma yoluyla mal-mülk edinmeyi dilenmekten daha onurlu bir davranış olarak gören eşkıya şairler, kendileri için hedef kitle olan cimri zenginlerden elde ettikleri malları cimrilik nedeniyle hakkı ödenmemiş Allah’ın malı olarak görmüşler ve kendilerine o mallardan dilediklerini alma hakkı tanımışlardır. Dolayısıyla hak olarak gördüklerini

almaya çalışırken, direnişle karşılaşmaları halinde, karşılardaki dostları veya yol arkadaşları olsa da onu öldürmekte bir sakınca görmedikleri gibi bunu bir suç olarak da kabul etmemişlerdir.<sup>27</sup>

## 2. ‘Urve b. el-Verd

Câhiliye dönemi eşkiya şair hareketinde yer alan en meşhur aktörlerden birisi ‘Urve b. el-Verd’dir. el-İsfahânî, ‘Urve’yi “*Câhiliye şairlerinden bir şair, süvarilerinden bir süvari, atılgan, cömert ve sayılı su‘lûklarından bir su‘lûk*”<sup>28</sup> sözleriyle tanımlamaktadır. Şairin eşkiya şair hareketine katılma gerekçesi, kabilesinde gördüğü sosyal ve ekonomik çarpıklıklardır. Toplumda ekonomik yönden güçlülerin söz sahibi olduğu, adaletten uzak sömürüye dayalı düzenin ezdiği zayıfları koruyup kollaması nedeniyle adeta fakirlerin babası gibi görülen şairin adı muhtaçlarla özdeşleşerek, “su‘lûkların ‘Urve’si” lakabıyla tanınmıştır. Bazı kaynaklarda lakabının “Ebû Necde” veya “Ebu’l-Muğalles” olduğu, ayrıca savaş zamanı “Ebû ‘Able”, barış zamanında ise “Ebû Herâse” olarak adlandırıldığı belirtilmektedir.<sup>29</sup> Teebbeta Şerran ve eş-Şenferâ’yla birlikte şair, Câhiliye döneminde yaşamış en meşhur üç eşkiya şairden biridir.

### 2.1. Nesebi ve Ailesi

‘Abs kabilesine mensup olan şairin tam adı, ‘Urve b. el-Verd b. Zeyd b. Abdillâh b. Nâşib b. Hureyyim b. Ludeym b. ‘Ûz b. Gâlib b. Kutay‘a b. ‘Abs’dir.<sup>30</sup> Kabilesinin kahramanlarından ve soylularından olan babası, Dâhis ve el-Gabrâ savaşının çıkmasında büyük bir rol oynadığı için kabilesi tarafından uğursuz birisi olarak görülmüştür.<sup>31</sup> Kaynaklarda şairin annesine dair pek bir bilgi bulunmasa da divanında yer alan bazı beyitlerde bu konuya ait net bilgiler sunmaktadır. Şair birkaç şiirinde annesinin, Yemenli güney Arap kabilelerinden sayılan, şan ve şöhret anlamında Câhiliye toplumunda adından pek fazla söz edilmeyen Kudâ‘a kabilesinin bir kolu olan Nehd kabilesinden<sup>32</sup> olduğunu şu şekilde açıkça belirtmektedir (Tavîl):

وَمَا بِي مِنْ عَارٍ إِخَالٍ عِلْمُهُ سِوَى أَنْ أَخْوَالِي إِذَا نَسَبُوا نَهْدُ

“*Bildiğim utanılacak bir ayıbım yoktur zannımca, dayılarımın Nehd’e mensup olmalarından başka.*”

Beyitten açıkça anlaşılacağı üzere şair, dayı tarafını acımasızca hicvetmektedir. Bu beyit ve anne tarafından bahsettiği diğer beyitlerden, şairin anne ve babası arasındaki bu evlilik bağına karşı şiddetli bir öfke duyduğu anlaşılmaktadır. Şair, şiirlerinde Nedh kabilesinin savaş zamanı türlü türlü hilelere başvurarak bahanelerle sıvıştıklarını ve varlıklarını ancak barış zamanlarında hissettirdiklerini ifade etmektedir.<sup>33</sup> Korkaklıkları sebebiyle Nehd kabilesinin asalet bakımından babasının kabilesi ‘Abs’tan daha düşük sayılması, bu öfkenin ardındaki neden olarak görülmektedir. Annesinin soyu

nedeniyle hissettiği utanç, şairin yetişmesindeki zaaf noktası olarak değerlendirilmiştir. Dahası bu husus, bazı eleştirilenler tarafından şairi eşkıyalığa yönelten gizli etkenlerden biri olarak kabul edilmiştir.<sup>34</sup> Görünen o ki şair, henüz çocukluk yaşlarından itibaren kendisini su'lûkluğa götürecektir. Zira soylu bir kabilenin kahramanlarından sayılan babası kabilesinin nefret ettiği bir kişiyken, annesi de asalet bakımından itibar görmeyen bir kabile mensubudur.

## 2.2. Hayatı

Kaynaklarda 'Urve b. el-Verd'in çocukluğunun nasıl geçtiğine dair detaylı bilgiler bulunmamaktadır. Şairin çocukluk dönemleriyle ilintili rastlanan nadir bilgilerden biri, hayatının sonraki dönemlerini tamamen etkisi altına alacak, haksızlığa ve adaletsizliğe uğrama duygusunu kalbine yerleştiren koşullara net bir şekilde işaret etmektedir. Buna göre babası, yaşça daha büyük olan abisini 'Urve'den üstün tutarak, verdiği hediyelerle ve sıcak davranışlarıyla sevindirmektedir. Çevresindeki insanlar, yaşça kardeşinden daha büyük ve daha güçlü olduğundan babaya daha az muhtaç olan abiyi, zayıf ve muhtaç olan 'Urve'ye tercih etmesini hoş görmediklerini ifade etmişlerdir. Bunun üzerine babası, küçüğün güçlü bir kişiliğe sahip olduğunu ve bunu korumayı sürdürmesi halinde, abinin kardeşine bağımlı ve yardımına muhtaç biri olacağını söylemiştir.<sup>35</sup> Kaynaklarda yer alan bu bilgi şairin, erken yaşlardan itibaren ileride sergileyeceği liderlik vasfına ve güçlü bir karaktere sahip olduğuna delalet etmektedir. Görünen o ki şairin hayatına yön verecek haksızlıklara isyan duygusu, aile ortamında filizlenmiş ve kabilesinin annesine karşı sergilediği tutumla da yeşermiştir. Öte yandan babasının 'Urve aleyhine pozisyon alması, abisini kendisine tercih etmesiyle sınırlı kalmamıştır. Babasının annesiyle evlenmeden önce, kendi kabilesi olan 'Abs'tan bir kadınla evlendiği rivayet edilmektedir. Kendi kabilesi içinde olan ilk eş, soy üstünlüğü ve akrabalarından aldığı güçle ailede baskın taraf olup, eşinin ikinci karısına ve oğluna karşı olumsuz davranışlar sergilemesine neden olmuştur. Esasen olumsuz gibi görünen bu durum, zaten güçlü bir karaktere sahip olan şairin karakterinin daha da güçlenmesi gibi olumlu bir sonuç ortaya koymuştur. 'Urve'nin ailesinde karşılaştığı bu durum, özü itibarıyla sonraları kabilesinde daha geniş boyutlarda yaşayacağı sosyal ve ekonomik dengesizliklerle büyük ölçüde benzerlik arz etmektedir. Şair tam da ailesinde gördüğü gibi toplumun, bir tarafta zenginliklerine rağmen hayatın hep onlardan yana güler yüzünü gösterdiği varlıklı kesim, diğer tarafta ise yokluk ve çaresizlik içinde kıvrınmasına rağmen hayatın yüz çevirdiği muhtaç kesimden ibaret olduğunun farkına varmıştır. Erken yaşlarda edinmeye başladığı bu sosyal ve ekonomik duyarlılık, ileriki zamanlarda inandığı ve hayatı boyunca ona davet ederek uğruna mücadele verdiği sosyal adalet anlayışını temel edinen bir felsefeye dönüşecektir.<sup>36</sup>

Klasik kaynaklardaki rivayetlerden ‘Urve b. el-Verd’in ayrılıkla sonuçlanan iki evlilik gerçekleştirdiği anlaşılmaktadır. Bunlardan ilki, Benî Gıfâr kabilesinden cariyeye edindiği, Ummu Vehb lakaplı Selmâ el-Gıfâriyye el-Kinâniyye’yledir. Şair, Selmâ’yı cariyelikten azad ederek özgürlüğüne kavuşturmuş ve kendine eş edinmiştir. Selmâ, ‘Urve’yle on yıldan daha uzun bir süre boyunca evli kalmıştır. Geçen bu uzun zaman sonunda ‘Urve, eşine kendisinin yanında kalma veya kabilesine geri dönme arasında seçim yaptırdığında, tercihini kabilesinden yana kullanarak ayrılmıştır. Ancak ayrıldığı esnada kabilesine dönme gerekçesini açıklarken kullandığı ifadelerden, meselenin ‘Urve’yle alakalı olmadığı anlaşılmaktadır. Dahası Selmâ ‘Urve’ye hitaben, hiçbir Arap kadının ‘Urve’den daha hayırlı, daha iffetli, daha cömert ve daha hak yanlısı bir eşin ismetinde bulunmadığını belirtmiştir. Şaire övgüler yağdıran Selmâ, ‘Urve’nin kabilesi içinde yaşadığı süre boyunca ölümün kendisi için geçirdiği her bir günden daha kolay olduğunu, kabile kadınlarının sürekli “‘Urve’nin cariyesi” diyerek kendisini aşağıladıklarını ve bir daha asla Gatafânlı bir kadının yüzünü görmek istemediğini ifade ederek, aslında ayrılığın şairle ilgisi olmadığını dile getirmiştir.<sup>37</sup> Kabilesinin katıldığı bir komployla kendisini oyuna getirerek terketmesine rağmen şairin sekiz kasidesinde Selmâ’dan bahsetmesi,<sup>38</sup> ona ne kadar düşkün olduğunun göstergesidir.

Keza şairin ikinci evliliği de Benî Hilâl b. ‘Âmir b. Sa’sa’a kabilesinden cariyeye edindiği Leylâ Bintu Şa’vâ’yla gerçekleşmiştir. ‘Urve’yle uzunca bir süre yaşayan Leylâ, bu süre boyunca ondan hoşnut olduğunu ve onu sevdiğini göstererek güvenini kazanmaya çalışmıştır. Eşinden, ailesini ziyaret etmesine müsaade etmesini istemiş ve isteğini elde etmiştir. Ancak ailesine gittikten sonra geri dönmeyi reddetmekle birlikte, ‘Urve’den sonra hiçbir erkeği kendine eş olarak tercih etmeyeceğini belirtmiştir.<sup>39</sup> Leylâ’nın bu ifadesi, ‘Urve’nin kişiliği hakkında olumlu kanaatler yansıtmakta ve evliliğin şair dışındaki sebepler nedeniyle bittiğine işaret etmektedir. Şair, sadece iki kasidesinde Leylâ’dan bahsetmiştir. Her iki kasidesinde de Leylâ’yı kınadığı ve küçümsediği görülmektedir.<sup>40</sup>

Özel hayatının detaylarına pek fazla vakıf olunamayan ‘Urve, su’lûklüğüne rağmen hayatını ‘Abs kabilesi içinde sürdürmüştür. Bu anlamda şairin hayatının, birbirine bağlı olmakla birlikte iki farklı tarzda geçtiği ifade edilebilir. Bunlardan biri, ailesi ve çocuklarıyla birlikte sürdürdüğü normal hayat tarzıdır ki bu hayatındaki en dikkat çekici hususlar; cömertliği, her daim misafir kabul etmesi ve ziyafetler sunmasıdır. Ne var ki şairin bu yönü, elde avuçta olanın ikram edilmesi ve yeni ikramlara maddi imkân sağlayabilmek için eşkıyalık maceralarına sürüklenerek risk alma sonucunu doğurmuştur. Tabi ki eşi ve aile bireylerinin bu durumdan yakınmaları ve şaire sitem etmeleri de

oldukça doğal bir sonuçtur.<sup>41</sup> Ancak şairin, bu davranışlarını kabilesine karşı sorumlulukları kapsamında gördüğü düşünülmektedir. Nitekim kabilenin bir ferdi olarak, düşmanlarına karşı kabilesiyle övünerek adını yüceltmiş ve kahraman savaşçılarıyla birlikte savaşmıştır.<sup>42</sup> ‘Urve, yaşadığı toplumun değerlerine göre faydalı bir birey olmak için çaba göstermiştir.

Kabilesi içinde bir birey olarak benimsediği ilk hayat tarzı, şairi dolaylı bir şekilde ikinci hayat tarzına götürmüştür. Yaşam standartlarını yükseltmek için, hem kelimenin ilk anlamının ifade ettiği su‘lûkları yani fakirleri, hem de zamanla kazandığı meşhur anlamının ifade ettiği eşkıyaları etrafına toplayarak onları sahiplenmesi ve organize etmesi, şaire bu topluluk arasında lider pozisyonuyla birlikte “su‘lûklerin ‘Urvesi” lakabını kazandırmıştır. Lüks ve şaşaa içinde yaşayan varlıklıların söz sahibi olduğu düzenle yönetilen Câhiliye toplumunda sefalet çeken ve ezilen fakir kesimi koruyup kollaması, kendisini adeta fakirlerin babası yapmıştır. Kurak geçen zamanlarda mallarını tüketerek şiddetli açlık ve yokluk yaşayan ‘Abs kabilesinden muhtaçların, ‘Urve’nin evinin önüne gelerek oturdukları, kendisini gördüklerinde “*Ey Su‘lûklerin babası! Bizi kurtar*” diye seslendikleri ve karısının yasaklamasına rağmen şair tarafından kendilerine yardım edildiği belirtilmektedir.<sup>43</sup> Ayrıca başka kabilelerin kıtlığa uğradığı zor zamanlarda sahipsiz kalan hasta, fakir, yaşlı ve zayıfları himayesi altına aldığı, onlara barınaklar hazırladığı, yaşamlarını sürdürecekleri yiyecek ve içeceklerini temin ettiği rivayet edilmektedir. Keza himayesi altına aldığı kişiler arasında hastalıklarını atlatanları ve silah kullanabilecek kadar güçlenenleri silahlı grubuna dâhil ettiği, baskın ve yağmayla ele geçirdikleri ganimetleri yanındakilere ve geride kalan muhtaçlara paylaştığı, böylece bu insanların aç ve muhtaç olarak ayrıldıkları kabilelerine güçlü ve zengin olarak döndükleri bu rivayetlerde yer alan bilgilerdendir.<sup>44</sup> Şairin divanı incelendiğinde, gerek bireysel gerekse grubuyla birlikte pek çok baskın ve yağma eylemi gerçekleştirdiği, toplumsal fayda elde etmek amacıyla yaptığından bunları övgüye layık bir davranış olarak değerlendirdiği ve bunu şiirlerinde çokça dile getirdiği görülmektedir.<sup>45</sup> Öte yandan bir eşkıya olmasına rağmen hayatını kabilesinden ayrılmadan sürdüren ‘Urve’nin liderlik ettiği gözü kara çapulculardan oluşan bu silahlı grup, kabilenin düşmanlara karşı mücadelesinde ciddi bir savunma gücü olarak rol almıştır.<sup>46</sup> Değerlerine sıkı sıkıya bağlı kabile yapısının ‘Urve’yi dışlamaması, şairin toplumun muhtaçlarına karşı sorumluluk hissiyle yaptıklarından kazandığı saygınlığa ek olarak, bu silahlı gücün kabile menfaatlerinin korunmasında kullanılmasıyla açıklanabilir.

Eşkîya şair hareketinin sembol isimlerinden biri olmasına rağmen, fakirlere kol-kanat gemesi nedeniyle yaşadığı toplumda saygın bir yer edinmesi, şairin diğer eşkıyalardan ayrı bir yere konumlandırılmasına ve sonraki dönemlerde de hakkında olumlu değerlendirmelerin yapılmasına yol açmıştır. Şairin -yaşayan- çocuğu olması halinde Muâviye b. Ebî Sufyân’ın

onun damadı olmayı dilediği ve Emevi halifesi Abdulmelik b. Mervân'ın da gerçek babası haricinde bir babasının olmasını dilemesi halinde bunun 'Urve b. el-Verd olmasının kendisini mutlu edeceği aktarılmaktadır. Ayrıca Abdulmelik b. Mervân'ın, Hâtim et-Tâî'yi insanların en cömerti olduğunu iddia edenlerin 'Urve b. el-Verd'e haksızlık yaptıklarını ifade ettiği de rivayetler arasındadır.<sup>47</sup> Kanaatkâr, yardımsever, zulme başkaldıran, cesur ve cömert bir kişiliğe sahip olması, şairin hayatına dair bilgiler içeren kaynakların ortak görüşüdür. Nitekim onun cömertlik aşkı, cömertliğin getirdiği sorumlulukları yerine getirebileceği maddî kaynakları sağlayabilmek için hayatını maceradan maceraya koşarak geçirmesine neden olmuştur.<sup>48</sup> Şairin kişiliği, hicrî II. ve III. yüzyıl dil âlimleri arasında savaşıyor, fakirleri doyuran ve zayıfları sahiplenen süvari maceraperest bedevî karakterin ideal örneği olarak kabul edilmiştir.<sup>49</sup>

Hayatını, inandığı ve uğruna mücadele ettiği sosyal adalet anlayışının tesisi uğruna geçiren şair, yaklaşık olarak 596 yılında gerçekleştirdiği bir baskın sırasında Benî Tuhaye kabilesine mensup birisi tarafından öldürülmüştür.<sup>50</sup>

### 3. 'Urve b. el-Verd'in Şiirlerinde Sosyal Adalet ve Yardımlaşma Anlayışı

Oldukça zengin bir tarihsel gelişim sürecine sahip olan adalet kavramı, yüzyıllardır tartışılmasına rağmen ortak bir tanımı ortaya konulamayan bir kavramdır. Toplumsal düzeye indirgenerek sosyal adalet denildiğinde, *"toplumun farklı kesimleri arasında hayat standartları, gelir düzeyi vb. bir takım ölçülerin fırsat eşitliği çerçevesinde dikkate alınmasıyla sosyal alanda sağlanan denge durumu"*<sup>51</sup> akla gelmektedir. Bu tanımdan anlaşılacağı üzere toplumda sosyal adaletin varlığı, toplum bireyleri arasındaki sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin giderilmesini ve avantajlı üyelerle daha az avantaja sahip üyelerin eşit şartları haiz olmalarını gerektirmektedir. Toplumda temel hak ve görevlerin eşit paylaşımını gerektiren sosyal adalet, vicdanlarda kabul görece şekilde uygulanmalıdır. Sosyal adaletin ahlakî ve vicdanî açıdan problemlili bir şekilde uygulandığı, dolayısıyla adaletsizlikten kaynaklanan yoksulluğun kronik bir hal aldığı Câhiliye toplumu gibi toplumlarda, bu kronik sorunla mücadelede kullanılacak yöntemlerin ihdâs edilmesi zorunluluk göstermektedir. Toplumda geçerli yasalar, farklı kesimler arasında olması gereken adalet ve eşitliği tesis etmede yetersiz kaldığında, sorunla mücadelede alternatif yöntemlerin devreye girmesi kaçınılmaz olmaktadır. Hürler, köleler ve mevâlî olmak üzere üç farklı sosyal sınıftan ibaret Câhiliye döneminde,<sup>52</sup> bu sınıfların toplumda söz sahibi olma hususunda eşit olduklarını ifade etmek mümkün değildir. Öte yandan mesele ekonomik bir yaklaşımla ele alındığında, söz konusu adaletsizlik burada daha belirgin bir şekilde gözlemlenmektedir. Bu nedenle serveti elinde tutanların güçlü olduğu ve insan değerinin sahip olduğu maddî imkânlarla ölçüldüğü böyle bir toplumda, sosyal ve ekonomik adaleti sağlamak amacıyla güçlülerin düzenine başkaldıranlar olmuştur. Kabile

yasalarının işlevsiz kaldığı bu ortamda günümüzdeki sosyalizme benzer bir yaklaşımla rol alan eşkıya şairler, sosyal adaletin tesisi adına alternatif bir yöntem olarak ortaya çıkmışlardır.

Eşkıyalar, ortak mülkiyet eksenli bir anlayıştan hareket ederek, sosyal adaletin tesis edilmesi önündeki en büyük engelin sadece varlıklılar arasında gidip gelen mal ve servet olduğu kanaatini taşımışlardır. Mal-mülkün, Allah'a ait olduğuna inanan eşkıyalar, fakirlerin ihtiyaç duydukları malları zenginlerden zor ve şiddet kullanarak da olsa alma haklarının bulunduğunu savunmuşlardır.<sup>53</sup> Aynı kanaate sahip olan eşkıya şair hareketinin sembol ismi Urve b. el-Verd, yaşadığı toplumun müreffeh bir hayat süren zenginler ve çetin yaşam şartları altında ezilerek sefalet çeken fakirlerden ibaret olduğunu görmüştür. Sahip olduğu sosyal adalet anlayışıyla örtüşmeyen bu durumu asla kabullenmemiştir. Mal ve servetin toplum bireyleri arasında adil bir şekilde dağılımı esasına dayalı bir düzenin tesisi için mücadele göstermiştir. Bu nedenle, fakirlere karşı duyarsız ve sorumsuz davranan cimri zenginlerin mallarını ve çöldeki ticaret kervanlarını düzenlediği baskınlarla hedef almıştır. Sorumluluk duygusuyla aksiyona geçen şair, yaşadığı toplumun ihtiyaç sahibi kesimini sahiplenmiştir. Tam bu noktada şairin fakirlere bakış açısına değinmek yerinde olacaktır. Zira muhtaçlara babalık yapan esasen kendisi de bir fakir olan şairin, uğruna mücadele ettiği fakirleri “tembel ve uyuşuk” ve “isyankâr ve saldırgan” olmak üzere iki gruba ayırdığı görülmektedir. Durumlarından şikâyetçi olmayan ve develerin kesim alanından topladıkları kemik kırıntılılarıyla yetinen ilk fakir grubu, şairin sosyal adalet anlayışına göre yardım edilmeyi hak etmemektedir. Şair, bu “korkak” fakir grubunu aşağıdaki beyitleriyle şu şekilde hicvetmektedir (Tavîl):<sup>54</sup>

لَحَى اللهُ صُغُولًا إِذَا جَنَّ لَيْلُهُ	مُصَافِي الْمَشَاشِ أَلْفًا كُلَّ مَجْزِرٍ
يَعْدُ الْعَنَى مِنْ نَفْسِهِ كُلَّ لَيْلَةٍ	أَصَابَ قِرَاهَا مِنْ صَدِيقٍ مُيَسَّرٍ
يَنَامُ عِشَاءً ثُمَّ يُصْبِحُ نَاعِسًا	تَحْتِ الْحَصَى عَنْ جَنْبِهِ الْمُتَعَفِّرِ
قَلِيلُ التَّمَاسِ الزَّادِ إِلَّا لِنَفْسِهِ	إِذَا هُوَ أَمْسَى كَالْعَرِيشِ الْمُجَوَّرِ
يُعِينُ نِسَاءَ الْحَيِّ مَا يَسْتَعْنَهُ	وَيُمْسِي طَلِيحًا كَالْبَعِيرِ الْمُحَسَّرِ

“Allah fakirin belasını versin! Gecesi çekince karanlıktan perde, alışıktır kemik parçalarını seçmeye develerin kesildiği her yerde.”

“Her gece zengin bir dost sayesinde elde etti mi bir misafirlik, (Sonrasını düşünmeden) sayar bunu kendisi için bir zenginlik.”

“Yatsı olduğunda yatar, sabahleyin uyuklayarak kalkar, toza toprağa batmış yanlarından taşları ayıklar.”



“Azık peşinde pek koşmaz, ancak kendini düşünür, akşam olduğunda virane bir ev gibi harabe ve döküktür.”

“Yardım eder kendisinden yardım isteyen kabilenin kadınlarına, bitkin bir deve gibi yıkılır kalır yaptıklarından sonra.”

Şairin sosyal adalet ve yardımlaşma anlayışına uygun olarak yardım eli uzatılması gereken fakirler, ikinci gruptaki isyankâr ve atılğan olanlardır. ‘Urve, içinde buldukları şartları kabullenmektense ölmeyi tercih eden bu gruba duyduğu hayranlığı şu şekilde ifade etmektedir (Tavîl):<sup>55</sup>

وَلَكِنَّ صَعْلُوْكَ صَفِيْحَةً وَجِهَهُ كَضَوْءِ شِهَابِ الْقَائِسِ الْمُتَوَّوْرِ  
مُطْلَأًا عَلٰى اَعْدَائِهِ يَزْجُرُوْهُ بِسَاحَتِهِمْ رَجَرَ الْمَنِيْحِ الْمُشْتَهْرِ  
اِذَا بَعْدُوا لَا يَأْمَنُوْنَ اِقْتِرَابَهُ تَشَوُّفَ اَهْلِ الْعَايِبِ الْمُتَنَظِّرِ  
فَذٰلِكَ اِنْ يَلْقَى الْمَنِيَّةَ يَلْقَاهَا حَمِيْدًا وَاِنْ يَسْتَعْنِ يَوْمًا فَاَجْدِرِ

“Ancak bir fakir daha vardır ki, onun aydınlık yüzü, andırmaktadır ışıık toplayan parlak yıldızı.”

“Baskın yapar yukarıdan bakarak düşmanlarına, düşman da yurdundan kovar onu uğursuz fal okuymuş gibi adeta.”

“Onun yaklaşmayacağından emin değiller uzaklaşsalar bile, kaybolmuş birinin ailesinin beklemesi gibi bir gün gelir diye.”

“Onurlu bir şekilde karşılar bir gün ölümle karşılaşırsa, o zaten buna en layıktır gün gelir de zengin olsa.”<sup>56</sup>

‘Urve, toplumda gördüğü sosyal ve ekonomik dengesizliklerin giderilmesinde güç ve dinamizmle hareket edilmesi gerektiğine inanmıştır. Haksızlıklar üzerine kurulu güçlülerin dünyasında, değişimi getirecek olan durağanlık ve uyusukluk değildir. Değişim, içinde bulunulan çetin şartların sınırlarını zorlamaktan geçmektedir. Değişimin ihtiyaç duyduğu güç, hem fiziksel anlamda bedeninin gücünü hem de maddî imkânları ifade etmektedir. Bu nedenle şair, malı saygınlık ve heybet sebebi sayarken, yokluk ve fakirliği de zilletin temel nedeni kabul etmiştir. Hiçbir şey yapmadan evde aileyle oturmayı çirkin gören ‘Urve, zilletten kurtulmanın ancak tehlikeleri göze alarak hareket geçmekle mümkün olabileceği kanaatini şu şekilde dile getirmiştir (Kâmil):<sup>57</sup>

قَالَتْ ثَمَاضِرُ اِذْ رَاَتْ مَالِيْ خَوٰى وَجَفَا الْاَقْرَابُ الْاَقْرَابُ فَالْفَوَادُ قَرِيْحُ  
مَا لِيْ رَاَيْتُكَ فِي النَّدِيِّ مُنْكَسًا وَصَبَا كَاتَكَ فِي النَّدِيِّ نَطِيْحُ  
خَاِطِرِ بِنَفْسِكَ كِيْ تُصِيْبَ غَنِيْمَةً اِنَّ الْفَعُوْدَ مَعَ الْعِيَالِ قَبِيْحُ

المال فيه مهابة وتجئة والفقير فيه مذلة وفضوح

“Malımın tükendiğini, akrabaların uzaklaştığını gördüğünde kalbim acı çekerken Tumâdır dedi ki:”

“Neyin var ki kabile meclisinde seni, utançtan başını eğmiş halde cı çekerken görüyorum? Sanki sen uğursuzmuşsun gibi.”

“Ganimet elde etmek için kendini riske at, çocuk ve kadınlarla (evde) oturup kalmak çirkin bir kabahat.”

“Mal mülkte vardır heybet ve azamet, fakirlikte ise vardır zillet ve rezalet.”

Genel hatları itibarıyla ‘Urve b. el-Verd’in, kabilenin sosyal ve ekonomik şartlarıyla mücadelede yöntem olarak benimsediği eşkıyalık anlayışı, sair eşkıyaların yaklaşımlarından farklı olmamakla birlikte, kendine has bazı yönleri de bulunmaktadır. İhtiyaç sahibi bir birey olarak kendisi ve kendisiyle aynı kaderi paylaşanların haklarının gözetilmediği topluma isyan eden şair, kin ve intikam duygularıyla hareket ederek zengin veya fakir ayrımı yapmadan her fırsatta eşkıyalık yapan birisi değildir. Dahası mallarını gasp ettiği zenginler arasında da fakirlere karşı sorumluluk hisseden duyarlı zengin ve hissetmeyen cimri zengin şeklinde ayrıma giden şair, karnını doyurmak veya kıtlık ve kuraklık günlerinde kullanmak üzere stok yapmak için eşkıyalık yapmamıştır. Şairi harekete geçiren en önemli etken, toplumda malların eşit ve adil dağılımının yapılmaması nedeniyle hissettiği sosyal sorumluluk duygusu ve haksızlığı ortadan kaldırma kaygısıdır. Zenginlerin ellerinde ihtiyaçlarından fazlasının varlığını, fakirlerinde ise yaşamlarını sürdürebilecekleri zorunlu ihtiyaçların bile olmadığını gören şair, bir reformist edasıyla servetin yeniden dağıtılması görevini üstlenmiştir. Nitekim cimri zenginin malına el koyarak, yokluk ve sefalet içinde ezilen fakire vermesinin gerekçesi budur. Şair, bu ideal uğruna eşkıyalık yaparak kendini riske atmasına karşı çıkan eşini bu gerekçeyle ikna etmeye çalışırken şunları dile getirmektedir (Tavîl):<sup>58</sup>

دَعِينِي أَطَوْفَ فِي الْبِلَادِ لَعَنَتِي أَفِيدُ غِنَى فِيهِ لِذِي الْحَقِّ مُحْمِلٌ  
أَلَيْسَ عَظِيمًا أَنْ تُلِمَّ مُلِمَةً وَوَلَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْحُقُوقِ مُعَوَّلٌ  
فَإِنْ نَحْنُ لَمْ نَمْلِكْ دِفَاعًا بِحَادِثٍ تُلِمُّ بِهِ الْإَيَّامُ فَالْمَوْتُ أَجْمَلٌ

“Belki de bir zenginlik elde ederim diyar diyar gezerek hadi bırak, öyle bir zenginlik ki onda vardır hak sahiplerine dayanak.”

“Korkunç bir musibet değil midir (halkımızın başına) bir felaket gelmesi? Bizim de o felaketi def etmede bir payımızın olmaması.”

“Günlerin getirdiği bir belayı def etmeye gücümüz yetmezse, ölüm daha güzeldir elbette.”

Beyitlerden de anlaşılacağı üzere şair, eşkıyalığı kendi menfaati için değil, ihtiyaç sahipleri için yapmaktadır. Şaire göre, sosyal adaletin gerçekleştirilmesi adına yapılan böylesine riskli bir mücadelenin anlamlı sonuçlarının olması, risk almaya geçecek uygun bir hedefin seçilmesi ve elde edilen ganimetlerin gerçek hak sahiplerine adil bir şekilde dağıtılmasına bağlıdır.<sup>59</sup> Ona göre en ideal hedef, riskin az, ganimetin bol ve yapılacaklar nedeniyle gösterilecek tepkilerin sınırlı olduğu hedeftir. Dolayısıyla malları fakirlere dağıtılmak üzere baskın yapılacak en uygun kişi; sürüyle develeri olup, cimriliği sebebiyle mallarını ailesinden ve akrabalarından sakınan, akrabaları ve ihtiyaç sahiplerinin nefret ettiği, başı sıkıştığında yardımına koşacak ve öldürülmesi halinde intikamını alacak kimsesinin olmadığı cimri zengindir. Dahası ‘Urve, böylesine bir cimriye musallat olmayı, ailesine, akrabalarına ve topluma yapılacak gerçek bir hizmet olarak görmektedir (Tavîl):<sup>60</sup>

لَعَلَّ انْطِلاقِي فِي الْبِلَادِ وَبُعَيْتِي وَشَدِّي حِيَازِيمَ الْمَطِيَّةِ بِالرَّحْلِ  
سَيَدْفَعْنِي يَوْمًا إِلَى رَبِّ هَجْمَةٍ يُدَافِعُ عَنْهَا بِالْعُقُوقِ وَبِالْبُخْلِ  
قَلِيلٌ تَوَالِيهَا وَطَالِبٌ وَتَرَهَا إِذَا صُحَّتْ فِيهَا بِالْفُورِاسِ وَالرَّجْلِ

“Belki de diyarlara doğru yol çıkmam, arzum ve bineğimin eğerini bağlayarak onu sefere hazırlamam...”

“Elbet bir gün beni büyük bir deve sürüsünün sahibine götürecektir, o sürüsünü akrabalara vefasızlığı ve cimriliği ile (onlardan) korumaktadır.”

“Koruyanı, refakatçısı ve intikamını talep edeni pek azdır, atlı ve yaya adamlarımla kükreyerek baskın yaptığımızda.”

Şaire göre baskın yapılmayı hak eden cimri zenginden elde edilen ganimetlerin gerçek hak sahipleri, başına gelen felaketler nedeniyle muhtaç hale gelen onurlu cömert,<sup>61</sup> mahallesindeki zavallı çocuklar, sefalet içindeki komşular ve ihtiyaçlarını yüksek sesle dile getiren fakirlerdir (Basît):<sup>62</sup>

هَلَّا سَأَلْتِ بَنِي عَيْلَانَ كُلَّهُمْ عِنْدَ السَّبِينِ إِذَا مَا هَبَّتِ الرِّيحُ  
قَدْ حَانَ قَدْحُ عِيَالِ الْحَيِّ إِذْ شَبِعُوا وَأَخْرَجُوا لِدَوِي الْجِيرَانِ مَمْنُوحُ

“Sordun mu ‘Aylân oğullarının tümüne? Kıtık yıllarında (soğuk) rüzgârlar estiğinde.”

“Onlar doyduklarında mahalle çocuklarının nasibine sıra gelmiştir, diğer (kısmı) ise komşulara verilmiştir.”

‘Urve, toplumun ezilmişlerine karşı sorumluluklarını yerine getirirken çoğu kez eşi ve abisi gibi en yakınlarındakilerin eleştiri ve alaylarına maruz kalmıştır. Hayatını muhtaçların himayesine adayan, bu ideal uğruna kendisini

sürekli eleştiren ve nihayetinde idealinden vazgeçmediğini gördüğünde kendisini terkeden eşine direnmiştir. Keza çocukluğunda babasının kendisine tercih ettiği abisinin alaylı ifadeleri şairi hedefinden saptıramamıştır. Benimsediği yaşam tarzını, eşkıyalığını, malını mülkünü garibanlarla paylaştığı için fakirliğini, yiyeceğini cömertçe fakirlere verdiğinden açlıktan solan yüzü ve zayıf bedenini alaya alan abisinin sözleri şairin azmini ve iradesini güçlendirmiştir. ‘Urve, abisinin kınama ve alaylarına şu şekilde cevap vermektedir (Tavîl):<sup>63</sup>

إِنِّي امْرُؤٌ عَافِي إِنَائِي شِرْكَةً وَأَنْتَ امْرُؤٌ عَافِي إِنَائِكَ وَاجِدُ  
 أَتَهْرَأُ مِنِّي أَنْ سَمِنْتَ وَأَنْ تَرَى بِوَجْهِي شُحُوبَ الْحَقِّ وَالْحَقُّ جَاهِدُ  
 فَلَا تَسْتَنْمِنِي يَا ابْنَ وَرْدٍ فَابْتَنِي تَعَوَّذْ عَلَى مَالِي الْخُفُوقِ الْعَوَائِدُ  
 أَقْسَمُ جِسْمِي فِي جُسُومِ كَثِيرَةٍ وَأَحْسُو قَرَاخَ الْمَاءِ وَالْمَاءُ بَارِدُ  
 وَمَنْ يُؤْتِرُ الْحَقَّ النَّوُوبَ يَكُنْ بِهِ خَصَاصَةَ جِسْمٍ وَهُوَ طَيَّانٌ مَا جِدُ

“Ben ki tenceresinin misafiri, topluca katılan cemaat olan kişiyim, sen ise kabının misafiri bir tek kişi olansın.”

“Sen şişmanladığında, yüzümün solgunluğunu gördüğün için benimle alay mı ediyorsun? Sorumluluğu hakkıyla yerine getirmek yıpratıcı ve yorucudur.”

“Ey Verd’in oğlu! Bana hakaret etme! Zira bana erdem getiren haklar vardır malım üzerinde.”

“Bedenimi (ihtiyaç duyduğu gıdayı) birçok bedene pay ediyorum, (kış günü) su buz gibiyken berrak suyu yudumlamakla yetiniyorum.”

“Her kim tekrar tekrar hakları vermeyi tercih ederse, kendisi onurlu bir aç olduğu halde fakirlik ve açlık içinde kalır.”

Açlıktan yüzü solgun, bedeni zayıf düşse de şairin sosyal adalet anlayışı, aç ve muhtaçların karınlarının doyurulmasını gerektirmektedir. ‘Urve b. el-Verd, sosyal adalet ve dayanışma anlayışına aykırı gördüğü, zenginlerin fakirlerin çektikleri sıkıntılara duyarsız kalarak müreffeh bir yaşam sürmeleri, buna karşın aynı toplumda yaşayan fakirlerin ise açlık ve yokluk içinde hayatta kalma mücadelesi vermelerinden ibaret düzene başkaldırmıştır. Şairin toplumda gerçekleştirmek istediği adalet, söylemde kalmamıştır. Aksine önce kendi çapında söylemlerini eyleme dönüştürdüğü için, yaşadığı topluma örnek olmuş ve baskın, yağma vs. illegal faaliyetlerde bulunmasına rağmen kabilesinde saygın bir yer edinmiştir. Şair, toplumda sosyal adaletin sağlanması adına kişisel çapta üzerine düşen sorumluluğu fazlasıyla yerine getirmiştir. Kendisine atfedilen “su'lüklerin ‘Urve’si” ve “fakirlerin babası” gibi lakaplarla “Bizi kurtar!”<sup>64</sup> diye feryad eden ve toplumda hüküm süren adaletsizlikten muzdarip

kesimlerin umudu olmuştur. Yaşadığı kabile toplumunda hedeflediği sosyal adaleti tam olarak gerçekleştirememesi de hayatını bu ideala adanması, toplumun tüm kesimleri tarafından takdirle karşılanmıştır. Şairin kabilesinde başlattığı sosyal adalet ve dayanışma mücadelesi, toplumsal yardımlaşmanın gerçek hayatta karşılık bulmasında öncü rol oynaması anlamında oldukça önemlidir. Fakirlerin umudu vasfıyla etrafına toplanan su'lûklarla birlikte sorumluluktan kaçan cimri zenginlerin kervanlarına gerçekleştirdiği baskınlarda elde ettiklerini ihtiyaç sahipleri arasında ayırım gözetmeden paylaşmıştır. Böylece 'Urve, bir yandan eşkıyaların en karizmatik lideri, diğer yandan ise sosyal adalet ve yardımlaşmanın sembolü<sup>65</sup> olarak görülmüştür.

Şairin şiirlerinde, sosyal adalet mücadelesine başlarken kendisini eşkıyalığa iten sebeplere dair bilgilerle karşılaşılmaktadır. 'Urve, eşkıyalığa yönelmesindeki temel nedenleri, fakirlik ve ailesinin kendisini yüz üstü bırakması olarak özetlemiştir. Şair, kendini bir su'lûk olarak nitelikle birlikte, zihinlerdeki uyusuk su'lûk algısını değiştirmek adına yaptığı işin ardındaki, akrabaların zulmüne başkaldırı, rızık talebi için mücadele, fakirlerin imdadına yetişerek açlık ve ölümden koruma, komşunun hakkını gözetme gibi erdemlere işaret etmiştir. Kendi şahsı üzerinden tüm su'lûklar için belirlediği adeta misyon niteliğindeki bu erdemlerin, sosyal adaletin sağlanmasında büyük katkı sağlayacağı aşıkardır. Zihinlerdeki algıyı değiştirmek amacıyla su'lûk portresi çizirken kendi şahsına su'lûklukla birlikte genelde efendilerde görülen vasıfları da eklemesi üzerine, kimileri tarafından "efendi su'lûk" veya "su'lûk prens"<sup>66</sup> olarak anılmıştır (Tavil):<sup>67</sup>

عَلَيْهِ وَلَمْ تَعْطِفْ عَلَيْهِ أَقَارِبُهُ	وَإِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَبْعَثْ سُؤمًا وَلَمْ يَرْخِ
وَمِنْ مَوْلَى تَدَبُّ عَقَارِبُهُ	فَلَلْمَوْتُ خَيْرٌ لِّلْقَتَى مِنْ حَيَاتِهِ فَقِيرًا
وَمَنْ يَسْأَلُ الصُّعْلُوكَ أَيْنَ مَذَاهِبُهُ	وَسَائِلُهُ أَيْنَ الرَّحِيلِ وَسَائِلِ
إِذَا ضَنَّ عَنْهُ بِالْفَعَالِ أَقَارِبُهُ	مَذَاهِبُهُ أَنْ الْفِجَاجِ عَرِيضَةَ
كَمَا أَنَّهُ لَا يَتْرُكُ الْمَاءَ شَارِبُهُ	فَلَا أَتْرُكُ الْإِخْوَانَ مَا عَشْتُ لِلرَّدَى
كَمَنْ بَاتَ تَسْرِي لِلصَّدِيقِ عَقَارِبُهُ	وَلَا يُسْتَضَامُ الدَّهْرَ جَارِي وَلَا أَرَى

*"Kişinin otlatmaya göndereceği ve tekrar kendisine dönecek hayvanları yoksa ve akrabaları kendisine yakınlık duymazlarsa..."*

*"Ölüm daha hayırlıdır kişiye fakir olarak yaşamaktan ve kendisine kötü davranan akrabalarından."*

*"Kadın ve erkekler sormaktalar: Göç ve yolculuk nereye? Su'lûka gittiği yerlerin neresi olduğunu kim sorar ki?"*

*“İnanıldığı şey şu ki dağların arasındaki yollar geniştir, eğer akrabaları ona cimrilik eder sakınırlarsa.”*

*“Yok olmaya terketmem asla yaşadığım sürece kardeşlerimi, su içinin suyu terketmemesi gibi.”*

*“Asla komşum (benden) zulüm görmez, arkadaşa kötü davrananlar gibi de görünmem.”*

Maddî kaynakların ahlaken ve vicdanen kabul edilebilir bir şekilde dağıtılması esasına dayalı sosyal adaletin hayata geçirilebilmesi, bu amaç uğruna sorumluluk alan kişilerde bazı vasıfların bulunmasını gerektirmektedir. Hayatını bu amacın gerçekleştirilmesine adanmış ‘Urve b. el-Verd, mücadelesinde ihtiyaç duyacağı cesaret, ölüme meydan okuma, ahde vefa, cömertlik ve kanaatkârlık gibi niteliklere sahip olduğunu şiirlerinde ifade etmiştir.<sup>68</sup> Toplumda güçlülerin ve zenginlerin çıkarlarını koruyan yasalara karşı çıkmak ve tamamen varlıklılardan yana olan ekonomik dengeyi fakirlerin lehine çevirebilmek için şairin izlediği baskın, yağma vb. tehlikeli yöntemler cesareti ve ölümden korkmamayı zorunlu kılmaktadır. Cesaret, kahramanlık, ölümden korkmama vb. özellikler, fakirlerin aleyhine olan refah düzeyi ve gelir dağılımı dengesizliğini giderecek kaynakların temininde gereklidir. Ahde vefa, kanaatkârlık, cömertlik vb. nitelikler ise, ele geçirilenlerin hedef kitleyi oluşturan ihtiyaç sahiplerine adil bir biçimde ulaştırılmasını sağlayacaktır. Şair, divanında yer alan kasidelerin birçoğunda özellikle misafirperverliği, cömertliği ve kanaatkârlığıyla övünmektedir. Adaleti sağlama gayesiyle mücadelesini sürdüren şairin bu tutumu, muhataplarını haksızlığa uğramayacakları hususunda rahatlatma çabası olarak yorumlanabilir. Fakirlerin, kabilenin zenginlerinden ziyade umutlarını bağladıkları şairin etrafında toplanmaları, bu hususta şairin başarılı olduğunun göstergesidir. Şairin misafirperverlik ve cömertlik anlayışı, bu iki kavramın sınırlarını aşarak ortak mülkiyet anlayışına dönüşmüştür. Zira bizzat kendisi ihtiyaç duymasına rağmen, aç kalmayı göze alarak elinde her ne varsa ihtiyaç sahipleri ve misafirlerine takdim etmiştir. Evine gelenlerle yatağını, evini hatta örtündüğü hırkasını dahi paylaşmaktan geri durmamıştır. Cömertliğin sınırlarını kendinden geçme ve ortak mülkiyete kadar genişleten ‘Urve, yiyeceğini, içeceğini, evini ve yatağını paylaşmakla yetinmemiştir. Elindeki malları toplumda sefalet çekenlerin sıkıntılarını azaltmak için harcamış, sahiplendiği fakirlerin ve grubundaki eşkıyaların işledikleri suçlar karşılığında diyetlerini ödemeyi kabul etmiştir.<sup>69</sup> Buna göre inandığı sosyal adalet anlayışının, şairin kavram dünyasında derinden etkili olduğu ifade edilebilir. Aşağıdaki beyitlerde bu hususları dile getiren şairin davranışı, misafirperverlikten ziyade fedakârlıkla yorumlanabilir (Tavîl):<sup>70</sup>

فَاتَكَ وَالْأَضْيَافَ فِي بُرْدَةٍ مَعًا إِذَا مَا تَبَصُّ الشَّمْسُ سَاعَةَ تَنْزَعُ

فِرَاشِي فِرَاشُ الضَّيْفِ وَالْبَيْتُ بَيْتُهُ  
وَلَمْ يُلْهِنِي عَنْهُ غَزَالٌ مَّقْتَحٌ  
أَحَدْتُهُ إِنَّ الْحَدِيثَ مِنَ الْقَرَى  
وَتَعَلَّمُ نَفْسِي أَنَّهُ سَوْفَ يَهْجَعُ

“Sen ve misafirler bir hırka içindesiniz beraberce, güneş parıltılı bir şekilde yakınca ve batmaya yönelince.”

“Yatağım misafirin yatağıdır, evim de evi, beni ondan alıkoymamıştır güzeller güzeli.”

“Onunla sohbet ederim, zira sohbet misafirperverliktendir, (sohbet ne kadar uzarsa uzasın) gönlüm onun uyuyacağını bilmektedir.”

‘Urve’nin diğerkâm ve kanaatkâr kişiliği, inandığı sosyal adalet ve ortak mülkiyet anlayışının kendi adına tek taraflı işlemesine yol açmıştır. Zira elindekileri toplum yararına insanlarla paylaşan ancak asla katlanamayacağı reddedilip küçük düşme ve gururunun incinmesi endişesiyle onlarda olanda tamah etmeyen şair, kendini böylesine bir pozisyona düşürmemek için gayret sarfetmiştir (Kâmil):<sup>71</sup>

فَإِذَا غَنَيْتُ فَإِنَّ جَارِي نَيْلَهُ  
مِنْ نَائِلِي وَمَيْسَرِي وَمَعُودُ  
وَإِذَا افْتَقَرْتُ فَلَنْ أَرَى مُنْخَسِعًا  
لِأَخِي غِنَى مَعْرُوفُهُ مَكْدُودُ

“Zengin olduğumda komşumun kazandıkları benim verdiklerimdenidir, zira benim elimin bolluğu bilinen birşeydir.”

“İhtiyaç sahibi olduğumda ise başımı eğip ezilmem, iyiliği zorla ve ısrarla yapan varlıklı birisinin önünde.”

Toplumsal adaleti başkaları için tesis etmeye gayret eden ‘Urve, kendi ihtiyaçlarını kimseden herhangi bir beklenti içine girmeden elindekiyle yetinerek karşılamıştır. Ona göre, mal sahipleri içlerinden gelerek hoşnut bir şekilde yardım etseler dahi evlerinin bahçelerinde veya mahzen önlerinde beklemek, ölümden daha ağır bir zillettir. Bu anlamda ‘Urve’nin temel prensibi, varlıkta cömertlik, yoklukta ise kanaattir (Vâfir):<sup>72</sup>

وَإِنْ أَخْنَى عَلَيْكَ فَلَمْ تَجِدْهُ  
فَنَبْتُ الْأَرْضِ وَالْمَاءِ الْفَرَاخُ  
فَرَعْمُ الْعَيْشِ أَلْفٌ فَنَاءِ قَوْمِ  
وَإِنْ آسَوَكَ وَالْمَوْتُ الرِّوَاخُ

“Felek seni ezer geçer de (harcayacak) mal bulamazsan, yeryüzünün bitkileri ve berrak su (senindir).”

“Zillet verici hayat, sana yardımcı olsalar da insanların evlerinin bahçelerine alışmaktır, (oysa senin için) ölüm rahata kavuşmaktır.”

Topluma karşı sorumluluklarını yerine getirmeyenleri ilk etapta uyarı mahiyetindeki hiciv oklarıyla hedef alan, duyarsızlıklarına devam etmeleri

durumunda adamlarıyla gerçekleştirdiği baskınlarıyla cezalandıran ‘Urve, buna karşın gördüğü olumlu örnekleri methiye ve dualarıyla desteklemiştir. Bir başka deyişle şair, kendi çapında sözlü ve eyleme dayalı ceza ve ödül mekanizması oluşturarak uygulamaya geçirmiştir. Bu anlamda, kuraklık zamanında zor günler geçiren ‘Urve ve kabilesi yardım alabilmek umuduyla Benî Zebbân’ın topraklarına gitmiştir. Ancak Şerik ez-Zebbânî, bu durumu hoş karşılamamış ve topraklarını terketmelerini istemiştir. Buna karşın Mâlik b. Hımâr el-Fezârî, zor durumda kalan bu insanlara sahip çıkarak onları ağırlamış ve develer keserek karınlarını doyurmuştur. Şair, bu sıkıntılı süreçte kendilerine yardım eli uzatarak güzel bir dayanışma örneği sergileyen Mâlik’i dualarla bezediği beyitleriyle överken, Şerik’i ve Benî Zebbân’ı yermiştir.<sup>73</sup>

### Sonuç

Câhiliye döneminde yaşamış en meşhur eşkıya şairlerden biri sayılan ‘Urve b. el-Verd, soylu bir baba ve cariye olan bir annenin evladı olarak dünyaya gelmiştir. İlk çocukluk evrelerinden itibaren çevresindeki bazı haksızlıkların farkına varmıştır. Bir taraftan babasının, şairin abisini kendisine tercih etmesi, diğer taraftan kabile bireylerinin annesi hakkındaki aşağılayıcı tutum ve ifadeleri, ‘Urve’nin gönlüne ezilmişlik duygusunu yerleştirmiştir. Hak ve adalet kavramlarının zihninde olgunlaştığı ilerleyen zamanlarda, meseleyi daha geniş bir bakış açısıyla toplumsal ölçekte değerlendirmiştir. Aidiyet duygusu, toplumsal örgütlenmenin merkezinde yer alan kabilede sosyal adaletin sağlanmasında önemli rol oynamıştır. Ancak kabile bireyleri arasında sosyal ve ekonomik adaletin ahlakî ve vicdanî olarak kabul edilebilir bir hal almasında aidiyet duygusunun yeterli olmadığını görmüştür. Bu nedenle şair, toplumda sosyal ve ekonomik dengelerin varlık sahiplerinin lehine olmasını sağlayan, maddî güç ve imkânları elinde tutanların menfaatlerini koruyan kabile yasalarına başkaldırmıştır. Özellikle toplumun sefalet içinde yaşamlarını sürdürmek zorunda bırakılan ihtiyaç sahibi kesime karşı cimri zenginlerin duyarsızlığı, şairi bu kesimi sahiplenmeye yöneltmiştir. Fakir çoğunluğun hayatlarını sefalet içinde sürdürdükleri Câhiliye toplumunda, zenginlerin kurduğu sosyal ve ekonomik düzene karşı yapılan her başkaldırı oldukça normal bir reflekstir. Şair, esasen kendisi de ihtiyaç sahibi bir birey olmasına rağmen, elindeki olanakları fakirlerle paylaşmayı ilke edinmiştir. Bunun yeterli olmadığını gören ‘Urve, toplumda sosyal adalet ve dayanışma mekanizmasını harekete geçirebilmek için, hayatı boyunca sürdüreceği mücadelede karar kılmıştır. Şairin hayatının satır araları ve şiirlerine bakıldığında, sosyal adalet mücadelesine sözel silahı olan şiirleriyle başladığı anlaşılmaktadır. Bu silahın yeterli olmadığını idrâk ettikten sonra, toplumda sosyo-ekonomik dengenin sarsılması sonucunda ortaya çıkan adaletsizlikler nedeniyle eşkıyalığı seçen eşkıya şair hareketinin bir parçası olma kararı alarak, gerçek anlamda silahlı mücadeleye başlamıştır.



Sosyal sorumluluk duygusuyla hareket eden şair, toplumun ezilmişlerine kucak açmıştır. Dışlandıkları kabile toplumunda kendilerine açılan bu kucağı daha adil bir yaşam için umut kaynağı olarak değerlendiren fakirler, ‘Urve’nin etrafında toplanmışlardır. Şair, bu fakirlerin yaşam standartları ve refah düzeylerini yükseltmeyi hedeflemiştir. Bu nedenle etrafında toplananları organize ederek, topluma karşı sorumluluklarını yerine getirmeyen cimri zenginlere baskınlar düzenlemiştir. Toplumdaki sosyal ve ekonomik çarpıklığı ezilmişler lehine dengelemeye çalışması, ‘Urve’ye “su‘lûklerin ‘Urve’si” ve “fakirlerin babası” gibi lakapların atfedilmesini ve tam bir “halk kahramanı” olmasını sağlamıştır. Hayatını fakirlerin durumlarını iyileştirme için mücadeleye adanmış şair, toplumda saygın bir yer kazanmıştır. Bu saygınlık, genelde eşkıyaları dışlayan kabile yapısının şairi kabullenmesine ve kabile sınırları içinde yaşamını sürdürmesine müsaade etmelerine yol açmıştır. Şairin tüm çevrelerde gördüğü kabul, Câhiliyeden sonraki dönemlerde de hakkında yapılan olumlu değerlendirmeler şeklinde devam etmiştir. Nitekim Muâviye b. Ebî Sufyân’ın mümkün olabilese onunla akrabalık ilişkisi kurmayı dilemesi, Abdulmelik b. Mervân’ın onun oğlu olmayı arzulaması, cömertlik sembolü Hâtim et-Tâî’den daha üstün görmesi, dil âlimlerince fakirleri sahiplenerek doyuran süvari maceraperest bedevî karaktere örnek olarak gösterilmesi, şair hakkındaki olumlu görüşlerden bazılarıdır.

‘Urve’nin sosyal adalet ve dayanışma anlayışı, ortak mülkiyet eksenli bir yaklaşımı benimseyen diğer eşkıyalardan farklı değildir. Sorumsuz ve duyarsız zenginlerden alıp, fakir ve zayıflara vererek sosyal ve ekonomik bir denge çabası içinde olmuştur. ‘Urve, toplumda gördüğü sosyal ve ekonomik dengesizliklerin giderilmesinde güç ve dinamizmle hareket edilmesi gerektiğine inanmıştır. Fakirleri “tembel ve uyuşuk” ve “isyankâr ve saldırgan” olmak üzere iki gruba ayıran şair, değişimi içinde bulunulan koşulların sınırlarını zorlamaya bağlamıştır. Fakirlik ve ailesinin kendisini yüz üstü bırakması gibi nedenlerle benimsediği aksiyon ve riske dayalı yöntemiyle, gücü yettiğince toplumda servetin adil dağılımına hizmet etmiştir.

Şair, sosyal adalet uğruna giriştiği riskli mücadelenin anlamlı sonuçlar elde etmesini, alınan riske değecek uygun bir hedefin olması ve elde edilenlerin gerçek ihtiyaç sahiplerine adil bir biçimde ulaştırılmasına bağlamıştır. Eşkıya şair hareketinin insanî yönünü temsil eden ‘Urve, ahlakî ve vicdanî açıdan kabul görececek bir sosyal adaletin, bu uğurda savaşanlarda bazı nitelikleri zorunlu kıldığını belirtmiştir. Cesaret, ölüme meydan okuma, ahde vefa, misafirperverlik, cömertlik ve kanaatkârlık gibi niteliklerin gerekli olduğunu vurgulayan şair, bizzat bu vasıfları taşıdığını belirtmiştir. Misafirperverlik ve cömertlik anlayışı, şairin hayatında diğer niteliklere göre daha belirgindir. Bu iki kavram, diğerkâm ve kanaatkâr kişiliğinin etkisiyle şairde ifade ettiği anlam

sınırlarını aşarak fedakârlık, özgecilik ve kendi aleyhine tek taraflı ortak mülkiyet anlayışına dönüşmüştür.

### Kaynakça

‘Alâvine, Şerîf Râgıb (2005). *‘Amr b. Berrâka el-Hemdânî sîretuhû ve şî‘ruh*, Ammân: Dâru’l-Menâhic li’n-Neşr ve’t-Tevzî‘.

‘Amâra, es-Seyyid Ahmed (tsz.). *Dirâse fî nusûsi’l-‘asri’l-câhilî tahlîl ve tezevvuk*, Kâhire: Mektebetu’l-Mutenebbî.

Aydemir, Mehmet Ali (2011). *Sosyal sermaye*, Konya: Çizgi Kitabevi.

el-Bağdâdî, ‘Abdülkadir (1997). *Hizânetu’l-‘edeb*, (thk.: ‘Abdusselâm Muhammed Hârûn), Kahire: Mektebetu’l-Hancî.

el-Bağdâdî, Ebû Ca‘fer Muhammed b. Habîb (1990). *Kunâ eş-şu‘arâ ve elkâbuhum*, (thk.: Muhammed Sâlih eş-Şennâvî), Beyrût: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye.

el-Bekrî, Ebû ‘Ubeyd Abdullâh b. Abdilazîz (tsz.). *Simtu’l-leâlî fî şerhi emâli’l-Kâlî*, (thk.: Abdulazîz el-Meymenî), Beyrût: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye.

el-Cevherî, İsmâ‘il b. Hammâd (1987). *es-Sihâh tâcu’l-luğa ve sıhâhu’l-‘arabiyye*, (thk.: Ahmed Abdulgafûf ‘Attâr), Beyrût: Dâru’l-‘İlmi li’l-Melâyîn.

Çakır, Mehmet (2017). “Geçmişten Günümüze Sosyal Adalet”, *International Journal of Social Sciences and Education Research*, (c. 3 sy. 2), s. 560-572.

Dayf, Şevkî (1960). *Târîhu’l-‘edebi’l-‘arabî el-‘asru’l-câhilî*, Kahire: Dâru’l-Ma‘ârif.

Durmuş, İsmail (2016). “Su‘lûk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (c. ek-2, s. 534-536), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Emîn, Ahmed (1951). *es-Sa‘lake ve’l-futuvve fi’l-İslâm*, Kahire: Dâru’l-Ma‘ârif.

el-Ferâhîdî, Halil b. Ahmed (1985). *Kitâbu’l-‘ayn*, (thk.: Mehdî el-Mahzûmî, İbrâhîm es-Sâmîrrâî), Beyrût: Dâr ve Mektebetu Hilâl.

Goldziher, Ignace (1993). *Klasik arap literatürü*, (terc.: Azmi Yüksel, Rahmi Er), Ankara: İmaj Yayınları.

Günaltay, Şemseddin (2016). *İslâm öncesi araplar ve dinleri*, Ankara: Ankara Okulu.

Halîf, Yûsuf (1966). *eş-Şu‘arâu’s-sa‘âlik fi’l-‘asri’l-câhilî*, Kâhire: Dâru’l-Ma‘ârif.

- el-Hûfî, Ahmed Muhammed (1949). *el-Hayâtu'l-'arabiyye mine's-şî'ri'l-câhilî*, Kâhire: Mektebetu Nahdati Mısır.
- İbnu'l-Ezherî, Muhammed b. Ahmed (2001). *Tehzîbu'l-luğa*, (thk.: Muhammed 'Avad Mur'ib), Beyrût: Dâr İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Muslim (1997). *'Uyûnu'l-ahbâr*, Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye.
- (2002). *eş-Şî'ru ve's-şu'arâ*, Kâhire: Dâru'l-Hadîs.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mukerrem (1994). *Lisânu'l-'arab*, Beyrût: Dâr Sâdır.
- İbni'l-Musennâ, Ebû 'Ubeyde Ma'mer (1998). *Şerhu nakâidi Cerîr ve'l-Firezdek*, (thk.: Muhammed İbrâhîm Huvvar, Velîd Mahmûd Hâlis), Abû Dabî: el-Muceмма'u's-Sekâfi.
- İbnu'l-Verd, 'Urve (1991). *Dîvânu 'Urve İbni'l-Verd*, (thk.: Sa'dî Dînnâvî), Beyrût: Dâru'l-Cîl.
- el-İsfahânî, Ebu'l-Ferec (2008). *el-Eğânî*, (thk.: İhsân Abbâs, İbrâhîm es-Se'âfîn, Bekr Abbâs), Beyrut: Dâr Sâdır.
- el-Kâlî, Ebû 'Alî (1926). *el-Emâlî*, (thk.: Muhammed Abdulcevvâd el-Asma'î), Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısrîyye.
- el-Kalkaşendî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Alî (1980). *Nihâyetu'l-ereb fî ma'rifeti ensâbi'l-'arab*, (thk.: İbrâhîm el-İbârî), Beyrût: Dâru'l-Kuttâb el-Lubnâniyyîn.
- el-Kaysî, Ebû Abbâs Ahmed b. Abdulmu'min (2006). *Şerhu makâmâtî'l-Harîrî*, Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye.
- el-Meydânî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Muhammed (tsz.). *Mecma'u'l-emsâl*, (thk.: Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd), Beyrût: Dâru'l-Ma'rife.
- en-Nuveyrî, Şihâbuddîn (2003). *Nihâyetu'l-ereb fî funûni'l-edeb*, Kâhire: Dâru'l-Kutub ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye.
- es-Se'âlibî, Abdulmelik b. Muhammed (tsz.). *Simâru'l-kulûb fî'l-mudâf ve'l-mensûb*, Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif.
- Sezgin, Fuat (1991). *Târîhu't-turâsi'l-'arabî*, (terc.: Mahmûd Fehmî Hicâzî), Riyâd: Câmî'atu'l-İmâm Muhammed İbni Su'ûd el-İslâmiyye.
- Şeker, Mehmet. (1987). *İslâmda sosyal dayanışma müesseseleri*, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

- eş-Şentemerî, el-A'lem (1983). *Eş'ârü's-şu'arâu's-sitteti'l-câhiliyyîn*, Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde.
- Şeyhû, Rızkullâh b. Yûsuf, b. Abdilmesîh (1913). *Mecâni'l-edeb fî hadâiki'l-'arab*, Beyrût: Matba'atu'l-Âbâi'l-Yesû'iyîyn.
- et-Tâî, Ebû Temmâm Habîb b. Evs (1981). *el-Hamâse*, (thk.: Abdullah b. Abdurrahîm 'Useylân), Riyâd: Menşûrât Câmi'ati'l-Îmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye.
- (1968). *Kitâbu'l-vahşiyât*, (thk.: 'Abdulazîz el-Meymenî er-Râcekûtî), Kahire: Dâru'l-Ma'ârif.
- et-Tâî, Hâtim (2002). *Dîvânü Hâtim et-Tâî*, (thk.: Ahmed Reşâd), Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Öz, Nedim, (2016). “Sağlıklı Aile Oluşumunda Karakterin Rolü”, Ordu: *Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu*, s. 305-321.
- Usta, İbrahim, (2014). “Arap Edebiyatında Eşkiya Şairler”, *International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 2014, (c. 3, sy. 6), s. 1063-1092.
- Yıldırım, Kadri (2001). “Câhiliye Dönemi Arap Edebiyatında Su'lûk Şairler Hareketi”, Diyarbakır: *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (c. 3, sy. 1), s. 177-209.
- ez-Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzâk (tsz.). *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, Kuveyt: Dâru'l-Hidâye.
- ez-Zevzenî, el-Hüseyn b. Ahmed (2004). *Şerhu'l-mu'allakâti's-seb'*, Beyrut: Daru'l-Ma'rife.

<sup>1</sup> Şeker, Mehmet, *İslânda sosyal dayanışma müesseseleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1987, s. 40.

<sup>2</sup> Aydemir, Mehmet Ali, *Sosyal sermaye*, Çizgi Kitabevi, Konya, 2011, s. 88; Öz, Nedim, “Sağlıklı Aile Oluşumunda Karakterin Rolü”, *Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu*, Ordu, 2016, s. 305.

<sup>3</sup> el-Ferâhîdî, Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'ayn*, (thk.: Mehdî el-Mahzûmî, İbrâhîm es-Sâmîrîrâî), Dâr ve Mektebetu Hilâl, Beyrût, 1985, c. 2, s. 303; el-Cevherî, İsmâ'il b. Hammâd, *es-Sihâh tâcu'l-luğa ve sıhâhu'l-'arabiyye*, (thk.: Ahmed Abdulgafûf 'Attâr), Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrût, 1987, c. 4 s. 1595; İbn Manzûr, Muhammed b. Mukerrem, *Lisânu'l-'arab*, Dâr Sâdır, Beyrût, 1994, c. 10, s. 455; ez-Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzâk, *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, Dâru'l-Hidâye, Kuveyt, tsz., c. 27, s. 240.

- <sup>4</sup> et-Tâî, Hâtim, *Dîvânü Hâtim et-Tâî*, (thk.: Ahmed Reşâd), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2002, s. 24.
- <sup>5</sup> et-Tâî, Ebû Temmâm Habîb b. Evs, *el-Hamâse*, (thk.: Abdullah b. Abdurrahîm 'Useylân), Menşûrât Câmî'ati'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, Riyâd, 1981, c. 1, s. 178.
- <sup>6</sup> İbnu'l-Ezherî, Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-luğa*, (thk.: Muhammed 'Avad Mur'ib), Dâr İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, Beyrût, 2001, c. 3, s. 193.
- <sup>7</sup> Halîf, Yûsuf, *eş-Şu'arâu's-sa'âlik fi'l-'asri'l-câhilî*, Dâru'l-Ma'ârif, Kâhire, 1966, s. 23.
- <sup>8</sup> Yıldırım, Kadri, "Câhiliye Dönemi Arap Edebiyatında Su'lûk Şairler Hareketi", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Diyarbakır, 2001, (c. 3, sy.: 1), s. 178.
- <sup>9</sup> Halîf, *eş-Şu'arâu's-sa'âlik*, s. 25; Emîn, Ahmed, *es-Sa'lake ve'l-futuvve fi'l-İslâm*, Dâru'l-Ma'ârif, Kâhire, 1951, s. 19; Dayf, Şevkî, *Târîhu'l-edebi'l-'arabî el-'asru'l-câhilî*, Dâru'l-Ma'ârif, Kâhire, 1960, s. 375; 'Alâvine, Şerîf Râgîb, *'Amr b. Berrâka el-Hemdâni sîretuhû ve şî'ruhu*, Dâru'l-Menâhic li'n-Neşr ve't-Tevzî', Ammân, 2005, s. 32.
- <sup>10</sup> el-Kâli, Ebû 'Alî, *el-Emâlî*, (thk.: Muhammed Abdulcevâd el-Asma'î), Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, Kâhire, 1926, c.2, s. 122; et-Tâî, Ebû Temmâm Habîb b. Evs, *Kitâbu'l-vaşşiyât*, (thk.: 'Abdulazîz el-Meymenî er-Râcekkûti), Dâru'l-Ma'ârif, Kâhire, 1968, s. 31.
- <sup>11</sup> Halîf, *eş-Şu'arâu's-sa'âlik*, s. 26; Durmuş, İsmail, "Su'lûk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2016, c. ek-2, s. 534.
- <sup>12</sup> Durmuş, "Su'lûk", TDV Yayınları, c. ek-2, s. 534.
- <sup>13</sup> el-Hûfî, Ahmed Muhammed, *el-Hayâtu'l-'arabiyye mine ş-şî'ri'l-câhilî*, Mektebetu Nahdati Mısır, Kâhire, 1949, s. 230.
- <sup>14</sup> Goldziher, Ignace, *Klasik Arap Literatürü*, (terc.: Azmi Yüksel, Rahmi Er), İmaj Yayınları, Ankara, 1993, s. 22; Durmuş, "Su'lûk", TDV Yayınları, c. ek-2, s. 534.
- <sup>15</sup> el-Bağdâdî, 'Abdülkadir, *Hizânetu'l-edeb*, (thk.: 'Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Mektebetu'l-Hancî, Kâhire, 1997, c. 1, s. 128; ez-Zevzenî, el-Hüseyn b. Ahmed, *Şerhu'l-mu'allakâti's-seb'*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 2004, s.197; eş-Şentemerî, el-A'lem, *Eş'ârü's-şu'arâu's-sitteti'l-câhiliyyîn*, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, 1983, c. 2, s. 107.
- <sup>16</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-'arab*, c. 1, s. 646; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs*, c. 3, s. 471.
- <sup>17</sup> 'Amâra, es-Seyyid Ahmed, *Dirâse fi nusûsi'l-'asri'l-câhilî tahlil ve tezevvuk*, Mektebetu'l-Mutenebbî, Kâhire tsz., s. 67; Halîf, *eş-Şu'arâu's-sa'âlik*, s. 110.
- <sup>18</sup> İbni'l-Musennâ, Ebû 'Ubeyde Ma'mer, *Şerhu nakâidi Cerîr ve'l-Firezdek*, (thk.: Muhammed İbrâhîm Huvvar, Velîd Mahmûd Hâlis), el-Mucemma'u's-Sekâfi, Abû Dabî, 1998, c. 2, s. 460; et-Tâî, *el-Hamâse*, c.2, s. 261.
- <sup>19</sup> Daha geniş bilgi için bkz.: el-Bağdâdî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb, *Kunâ eş-şu'arâ ve elkâbuhum*, (thk.: Muhammed Sâlih eş-Şennâvî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1990.
- <sup>20</sup> Dayf, *el-'Asru'l-câhilî*, s. 375.
- <sup>21</sup> Halîf, *eş-Şu'arâu's-sa'âlik*, s. 57-58.
- <sup>22</sup> el-Hûfî, *el-Hayâtu'l-'arabiyye*, s. 234.
- <sup>23</sup> el-Meydânî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Muhammed, *Mecma'u'l-emsâl*, (thk.: Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd), Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, tsz., c. 2, s. 46-47; en-Nuveyrî, Şihâbuddîn, *Nihâyetu'l-ereb fi funûni'l-edeb*, Dâru'l-Kutub ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, Kâhire, 2003, c. 2, s. 119; el-Kaysî, Ebû Abbâs Ahmed b. Abdulmu'min, *Şerhu makâmâti'l-Harîri*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2006, c. 1, s. 271.
- <sup>24</sup> es-Se'âlibî, Abdulmelik b. Muhammed, *Simâru'l-kulûb fi'l-mudâf ve'l-mensûb*, Dâru'l-Ma'ârif, Kâhire, tsz., s. 134.
- <sup>25</sup> el-İsfahânî, Ebu'l-Ferec, *el-Eğânî*, (thk.: İhsân Abbâs, İbrâhîm es-Se'âfîn, Bekr Abbâs), Dâr Sâdir, Beyrut, 2008, c. 21, s. 95.
- <sup>26</sup> Yıldırım, "Câhiliye Dönemi Arap Edebiyatında Su'lûk Şairler Hareketi", s. 179.
- <sup>27</sup> İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Muslim, *'Uyûnu'l-ahbâr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1997, c. 1, s. 277; el-Hûfî, *el-Hayâtu'l-'arabiyye*, s. 233.
- <sup>28</sup> el-İsfahânî, *el-Eğânî*, c. 2 s. 51.
- <sup>29</sup> el-Bekrî, Ebû 'Ubeyd Abdullâh b. Abdilazîz, *Simtu'l-leâlî fi şerhi emâli'l-Kâli*, (thk.: Abdulazîz el-Meymenî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, tsz., c. 1, s. 823.
- <sup>30</sup> el-İsfahânî, *el-Eğânî*, c. 2, s. 51.
- <sup>31</sup> el-İsfahânî, *el-Eğânî*, c. 2, s. 61.
- <sup>32</sup> el-Kalkaşendî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Alî, *Nihâyetu'l-ereb fi ma'rifeti ensâbi'l-'arab*, (thk.: İbrâhîm el-İbârî), Dâru'l-Kuttâb el-Lubnâniyyîn, Beyrût, 1980, c.1, s. 433.
- <sup>33</sup> İbnu'l-Verd, 'Urve, *Dîvânü 'Urve İbni'l-Verd*, (thk.: Sa'dî Dinnâvî), Dâru'l-Cil, Beyrût, 1991, s. 113-114.

- <sup>34</sup> İbnu'l-Verd, *Dîvânu 'Urve*, s. 29.
- <sup>35</sup> el-İsfahânî, *el-Eğâni*, c. 2, s. 61.
- <sup>36</sup> Halîf, *eş-Şu 'arâu 's-sa 'âlik*, s. 323.
- <sup>37</sup> el-İsfahânî, *el-Eğâni*, c. 2, s. 53; İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Muslim, *eş-Şi'r ve 'ş-su 'arâ*, Dâru'l-Hadis, Kâhire, 2002, c. 2, s. 666.
- <sup>38</sup> İbnu'l-Verd, *Dîvânu 'Urve*, s. 96,126,142,,174, 177, 185, 194, 222.
- <sup>39</sup> el-İsfahânî, *el-Eğâni*, c. 2, s. 56.
- <sup>40</sup> İbnu'l-Verd, *Dîvânu 'Urve*, s. 87, 134.
- <sup>41</sup> İbnu'l-Verd, *Dîvânu 'Urve*, s. 35.
- <sup>42</sup> İbnu'l-Verd, *Dîvânu 'Urve*, s. 87.
- <sup>43</sup> el-İsfahânî, *el-Eğâni*, c. 2, s. 51-57.
- <sup>44</sup> el-İsfahânî, *el-Eğâni*, c. 2, s. 55.
- <sup>45</sup> İbnu'l-Verd, *Dîvânu 'Urve*, s. 142-200.
- <sup>46</sup> İbnu'l-Verd, *Dîvânu 'Urve*, s. 216.
- <sup>47</sup> el-İsfahânî, *el-Eğâni*, c. 2, s. 51-52; İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve 'ş-su 'arâ*, c. 2, s. 665.
- <sup>48</sup> İbnu'l-Verd, *Dîvânu 'Urve*, s. 40.
- <sup>49</sup> Sezgin, Fuat, *Târîhu 't-turâsi 'l-'arabi*, (terc.: Mahmûd Fehmî Hicâzi), Câmi'atu'l-İmâm Muhammed İbni Su'ûd el-İslâmiyye, Riyâd, 1991, c. 2, s. 62.
- <sup>50</sup> Şeyhü, Rızıklullâh b. Yûsuf, b. Abdîlmesih, *Mecâni'l-edeb fî hadâiki'l-'arab*, Matba'atu'l-Âbâi'l-Yesû'iyin, Beyrût, 1913, c. 6, s. 291.
- <sup>51</sup> Çakır, Mehmet, "Geçmişten Günümüze Sosyal Adalet", *International Journal of Social Sciences and Education Research*, 2017, (c. 3, sy. 2), s. 564.
- <sup>52</sup> Günaltay, Şemsetdin, *İslâm öncesi araplar ve dinleri*, Ankara Okulu, Ankara, 2016, s. 116.
- <sup>53</sup> el-Hûfî, *el-Hayâtu'l-'arabiyye*, s. 233; Usta, İbrahim, "Arap Edebiyatında Eşkiya Şairler", *International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 2014, (c. 3, sy. 6), s. 1068.
- <sup>54</sup> İbnu'l-Verd, *Dîvânu 'Urve*, s. 149-151.
- <sup>55</sup> İbnu'l-Verd, *Dîvânu 'Urve*, s. 152-153.
- <sup>56</sup> Beyitlerin tercümelemleri için bkz. Yıldırım, "Câhiliye Dönemi Arap Edebiyatında Su'lûk Şairler Hareketi", s. 181-182.
- <sup>57</sup> İbnu'l-Verd, *Dîvânu 'Urve*, s. 109-110.
- <sup>58</sup> İbnu'l-Verd, *Dîvânu 'Urve*, s. 223.
- <sup>59</sup> İbnu'l-Verd, *Dîvânu 'Urve*, s. 56.
- <sup>60</sup> İbnu'l-Verd, *Dîvânu 'Urve*, s. 203-204.
- <sup>61</sup> İbnu'l-Verd, *Dîvânu 'Urve*, s. 196.
- <sup>62</sup> İbnu'l-Verd, *Dîvânu 'Urve*, s. 111.
- <sup>63</sup> İbnu'l-Verd, *Dîvânu 'Urve*, s. 123-125.
- <sup>64</sup> el-İsfahânî, *el-Eğâni*, c. 2, s. 57.
- <sup>65</sup> Yıldırım, "Câhiliye Dönemi Arap Edebiyatında Su'lûk Şairler Hareketi", s. 180.
- <sup>66</sup> İbnu'l-Verd, *Dîvânu 'Urve*, s. 57.
- <sup>67</sup> İbnu'l-Verd, *Dîvânu 'Urve*, s. 90-92.
- <sup>68</sup> İbnu'l-Verd, *Dîvânu 'Urve*, s. 107, 116, 181, 184.
- <sup>69</sup> İbnu'l-Verd, *Dîvânu 'Urve*, s. 153.
- <sup>70</sup> İbnu'l-Verd, *Dîvânu 'Urve*, s. 189-190.
- <sup>71</sup> İbnu'l-Verd, *Dîvânu 'Urve*, s. 116.
- <sup>72</sup> İbnu'l-Verd, *Dîvânu 'Urve*, s. 108.
- <sup>73</sup> İbnu'l-Verd, *Dîvânu 'Urve*, s. 117.