

Varaka b. Nevfel'in Şiirlerinde Edebî Üslup ve Tema

The Literary Style and Themes in the Poems of Waraqa b. Nawfal

Hüseyin Polat

Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagatı Ana Bilim Dalı
Assist. Prof., İnönü University Faculty of Divinity, Department of Arabic Language and Rhetoric
Malatya / Turkey
huseyin.polat@inonu.edu.tr
orcid.org/ 0000-0002-3099-4275

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi / **Article Type:** Research Article

Geliş Tarihi: 2 Eylül 2025 / **Date Received:** 2 September 2025

Kabul Tarihi: 23 Kasım 2025 / **Date Accepted:** 23 Kasım 2025

Yayın Tarihi: 15 Aralık 2025 / **Date Published:** 15 December 2025

Yayın Sezonu: Aralık 2025 / **Pub Date Season:** December 2025

Atıf: Polat, Hüseyin. "Varaka b. Nevfel'in Şiirlerinde Edebî Üslup ve Tema". *Akademik Siyer Dergisi* 12 (Aralık 2025), 74-101.

Citation: Polat, Hüseyin. "The Literary Style and Themes in the Poems of Waraqa b. Nawfal". *Journal of Academic Sirah* 12 (December 2025), 74-101.
<https://doi.org/10.47169/samer.1776387>

İntihal: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Plagiarism: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

web: <http://dergipark.gov.tr/samer> **e-mail:** akademiksiyerdergisi@ksu.edu.tr

Yayıncı: KSÜ Siyer-i Nebi Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi

Published by: KSU Sirah Researches Application and Research Center

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların Kaynakça'da belirtildiği beyan olunur (Hüseyin Polat).

Ethical Statement: It is declared that during the preparation process of this study, scientific and ethical principles were followed and all the studies benefited from are stated in the bibliography (Hüseyin Polat).

Bu makale Creative Commons Atınlı-Gayriticari Türetilemez 4.0 (CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).

Öz

Bu çalışma, Cahiliye'nin son dönemlerinde yaşayıp Hz. Peygamber ile de görüşen fakat Müslüman olup olmadığı tartışmalı olan Varaka b. Nevfel'i ve edebi yönünü ele almaktadır. Mekke'de Hanif diye bilinen kimselerden biri olan Varaka, hayatını hak dini bulma uğruna yaşamış bir kişi olarak görünmektedir. Putperest bir toplum içinde yaşadığı halde, o dönemde var olan semavi dinlerin kitaplarını okuyup anlayabilmek için değişik diller öğrenmeye çalışmış, farklı dinlerin kutsal kitaplarını incelemiş, onların âlimleriyle görüşmek için seyahatler gerçekleştirmiştir. Hz. Muhammed 'e vahyin gelmeye başladığı ilk dönemlerde hayattaydı. Hz. Hatice'nin tavsiyesi ile Hz. Peygamber 'in ilk vahyin gelişi esnasında yaşadıklarını bizzat kendisinden dinleyince diğer semavi din mensuplarının geleceğini haber verdikleri ahir zaman peygamberi olduğunu söylemiş ve davetini açıkladığı zamana kadar yaşadığı takdirde kendisine güçlü bir şekilde destek vereceğini ifade etmiştir. Daha önce de şiir ve kasideler nazmeden Varaka, Hz. Peygamber 'i dinledikten sonra hayatının sonuna kadar, söylediği bütün şiirlerde Hz. Muhammed'in son peygamber olduğunu, peygamberliğini ilan etmesini hasretle beklediğini ve tevhit inancını edebî bir dil ve üslupla dile getirmiştir.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Edebiyatı, Sıyer, Varaka b. Nevfel, Şiir, Kaside, Tema.

Abstract

This study examines Waraka b. Nawfal, who lived during the final period of the pre-Islamic era (Jāhiliyya), met the Prophet Muḥammad (peace be upon him), yet whose conversion to Islam remains a matter of debate, along with his literary character. Waraka, known in Mecca as one of the "ḥanīfs", appears to have devoted his life to the pursuit of the true religion. Although he lived in a polytheistic society, he endeavored to learn various languages in order to read and comprehend the scriptures of the existing heavenly religions of his time. He studied the sacred texts of different faiths and undertook journeys to meet their scholars. He was alive during the early period of the Prophet Muḥammad's (peace be upon him) revelation. Upon the recommendation of Khadija, he personally listened to the Prophet recount his experience of receiving the first revelation. After hearing it, Waraka declared that Muḥammad was indeed the awaited Prophet of the end times foretold by followers of earlier divine religions. He also stated that, should he live long enough to witness the Prophet's public declaration of his mission, he would support him with great devotion. Having previously composed poems and *qaṣīdas*, Waraka continued to do so until the end of his life. After hearing the Prophet's account, all his subsequent poetry expressed –through an eloquent and refined literary style– his firm belief that Muḥammad was the final prophet, his yearning for the announcement of his prophethood, and his deep commitment to the doctrine of monotheism (taḥḥid).

Keywords: Arabic Language and Rhetoric, Sirah, Waraka b. Nawfal, Poetry, Qasida, Theme.

GİRİŞ

İslam dini gelmeden önce Arabistan Yarımadası'nda yaşayan Arap cahiliye toplumu, genel anlamda okuma-yazma bilmeyen ümmî bir toplum olduğu için şiir birçok fonksiyonu icra ettiği gibi bilgiyi muhafaza etme ve nesilden nesle aktarma görevini de yerine getiriyordu. O dönemde yaşamış olan bir zatın düşüncesini, anlayışını, kültürel seviyesini, inancını ve dini durumunu öğrenebilmenin en sağlıklı yollarından biri, eğer varsa söylediği şiirlere başvurmaktır. Bu açıdan Varaka b. Nevfel'i (ö. 611) tanımının en doğru yolu da söylediği şiirlerini incelemektir. Kanaatimce çalışmanın önemi de buradan kaynaklanmaktadır. Onun için yöntem olarak, Varaka'nın hayatıyla ilgili kısa bazı bilgiler verildikten sonra şiirleri biçimsel ve tematik açıdan ele alınıp incelenmeye çalışılacaktır.

Varaka b. Nevfel; Cahiliye döneminin son, İslami dönemin ise ilk zamanlarının önemli şahsiyetlerinden biri sayılmaktadır. Mekke şirk toplumunun içinde yaşamasına rağmen Cahiliye toplumunun dinî anlamdaki yaşantısından rahatsız olduğundan dolayı olmalı ki hayatının sonuna kadar dinî anlamda bir arayış içerisinde olmuştur. Mekke şirk toplumuna egemen olan inanç ve dinî hayattan hoşnut olmayan Varaka; hakkı, hakikati ve hak dini bulabilmek için farklı diller öğrenmeye çalışmış, yaşadığı dönemde mevcut dinlerin kitaplarını okuyarak ilim sahibi olmaya gayret etmiş hatta bunun için seyahatlerde bulunmuş bir kişi olarak görülmektedir.

İçinde yaşadığı toplumun dil, edebiyat ve kültürüne vakıf olan Varaka; İbranice ve Süryanice dillerini de öğrenmiş, Yahudiliğin ve Hristiyanlığın kutsal kitaplarını okumuş, bir süre Yahudiliği, daha sonra da Hristiyanlığı benimsemiştir. Bazı rivayetler ise onun Hanif dinine mensup olduğunu göstermektedir. Bu anlamda farklı görüşler olsa da Varaka'nın okuma-yazma bilen, araştırmayı seven, eski kitapların bilgisine vakıf, bilgili, kültürlü, düşünce ve birikim sahibi bir kişi olduğu noktasında ortak bir kanaat vardır.

Günümüze kadar bu zatın hayatıyla ilgili bazı çalışmalar yapılmışsa da onun edebî kişiliği, şiiri ve şiirlerinde işlediği tema ile ilgili fazla bir çalışma yapılmamıştır. Muhammed Ali Beydun, Varaka b. Nevfel adıyla bir kitap telif etmiştir. Beydun Varaka'nın hayatı, yaşadığı dönemi ele almış; kısmen de şiirlerini incelemiştir. Ömer Abdullah el-Feccavî ve Rîm Ferhan el-Muayita, Şi'r-u Varaka b. Nevfel (Cem'un ve Dirase) başlığıyla bir makale ele almış; o da uzun uzun Varaka'nın Müslüman olup olmadığını ve yaşadığı dönemini tartışmış; en sonunda da şiirlerini bir araya getirip incelemiştir. Fakat Türk okuyucunun anlayabileceği şekilde onun şiirlerindeki edebî sanatlara değinerek ele almamıştır. Ülkemizde de bu anlamda Şükran Adıgüzel'in yaptığı kitap çalışması, Şerafettin Severcan, Özcan Hıdır ve Mücahit Yüksel'in yazdıkları makaleler, daha çok hayat hikâyesi sayılabilecek çalışmalar veya Hz. Peygamber'le ilişkisi noktasında değerlendirilebilecek çalışmalardır. Edebî yönünü ve Ona nispet edilen tüm şiirlerini ele alıp edebî sanatlar ve işlediği temalar bakımından inceleyen bir çalışmaya rastlanmamıştır. Onun için bu çalışmanın asıl hedefi; Varaka b. Nevfel'in şiirlerinin tematik ve biçimsel olarak ele alınıp kültürel ve edebî yönlerini ortaya koyarak, kapsamlı bir şekilde incelemektir. Çalışmanın başında kısaca şairin tanıtılması uygun olacaktır.

1. VARAKA B. NEVFEL'İN NESEBİ, HAYATI VE YAŞADIĞI DÖNEM

Kureyş kabilesinden olan Varaka b. Nevfel b. Esed b. Abduluzza b. Kusayy b. Kilab b. Murre b. Ka'b b. Lüeyy b. Çalib b. Fihir b. Malik el-Kureşî el-Esedî'nin soyu, birkaç kuşak ileride Hz. Peygamber ile birleşmektedir. Annesi ise Hind binti Ebû Kebir b. Abd b. Kusayy'dır.¹ Bazı rivayetlerde Hz. Hatice'nin amcası diye geçse de doğru olan görüşe göre amcasının oğludur. Kusayy, Varaka ve Hz. Hatice'nin üçüncü dereceden dedesi, Hz. Peygamberin ise dördüncü dereceden dedesidir. Hepsi Kusayy'da birleşen Kureyş'in ileri gelenlerindendir. Adıyy ve Ubeydullah adında iki kardeşi daha olduğu rivayet edilmektedir.²

Varaka b. Nevfel Cahiliye döneminde,³ Mekke'de yaşadı. Doğum tarihi net olarak bilinmemektedir. Ölüm tarihiyle ilgili ise farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazı kaynaklarda 592'de vefat ettiği iddia edilmektedir. Ancak Hz. Peygamber'e ilk vahiy geldiğinde Hz. Hatice'nin (ö. 620) durumu kendisine anlatması ve daha sonra Hz. Peygamber'le birlikte onun yanına gitmesi, en azından vahyin gelmeye başladığı ilk dönemde Varaka'nın yaşadığını göstermektedir. Daha sonraki günlerde Hz. Bilal'e (ö. 20/641) Mekke'de işkence edilirken yanından geçtiğini ve onu teselli ettiğini ifade eden rivayet ise mürseldir ve kabule şayan görünmemektedir. O tarihte vefat ettiği görüşünü zayıflatmaktadır.

Cahiliye döneminde Mekke'de yaşamasına rağmen kendisi putlara tapmadığı gibi insanların putlara tapmasından da rahatsızlık duyan, doğru yolu bulmak için dil öğrenen, Tevrat'ı ve İncili okuyan, eski kitapları inceleyen, farklı dinlerin bilginleriyle görüşen, onlara sorular soran ve hayatı boyunca hak dini araştıran bir kişi idi. Rivayetlere göre, bir süre Hristiyanlığı benimsemiş, daha sonra yaptığı araştırmalar üzerine Hanıflığa dönmüş, Mekke'de bu inanca göre yaşayan birkaç kişiden biri sayılır.

Kureyş kabilesinin arasında yaşadığından dolayı onların her halinden etkilenmiştir. Kureyşliler, ticaretle uğraştıkları için farklı ülkelere seyahatler gerçekleştiriyorlardı. Bu da onların farklı toplumlarla karşılaşmalarını ve ilişki kurmalarını sağlıyordu. Şam ve Yemen bölgelerinde farklı Arap toplumlarıyla ilişki kurdukları gibi Arap olmayan toplumlarla da zaman zaman temas ediyorlardı. Bu sayede sayıları az da olsa onlardan bazıları okuma-yazmayı, hesap yapmayı, kitap

¹ Ebu'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdullâh b. Ahmed es-Suheyli, *er-Ravdu'l-enf fî şerhi's-sîreti'n-nebeviyye* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1991), 2/347; Ebu'l-Fida İsmail b. Kesîr el-Kureşî ed-Dimeşki, *Siretu İbn Kesîr*, thk. Mustafa Abdü'l-Vâhid (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1976) 1/356; Ğassân Azîz Huseyn, *Varaka b. Nevfel mubeşşiru'r-rasûl* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2002), 49,50.

² Ahmed b. Ali b. Abdulkadir, Ebu'l-Abbâs el-Huseynî el-Ubeydî Takiyyuddin el-Makrîzî, *İmtâu'l-esmâ'*, thk. Muhammed Abdulhamid en-Nümeysî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1999) 3/7; Ğassân Azîz Huseyn, *Varaka b. Nevfel mubeşşiru'r-rasûl*, 50.

³ Genel olarak İslâm'dan önceki dönem için kullanılan Cahiliye Dönemi kavramı hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bunları şöyle sıralayabiliriz: 1. Hz. Peygamber'in doğumundan kendine peygamberlik görevi verilinceye kadarki dönem. 2. İslâm'dan önceki tüm zamanlar. 3. Cehl kökünün ifade ettiği anlama istinaden Cahillerin çoğaldığı dönem için kullanılan bir kavram olduğu da söylenmiştir. Zira cehl, ilmin zıddıdır. Hak ilme uyulmadığı anlamına gelmektedir. Bkz. Mahmud Şukrî el-Âlûsî, *Bulûğu'l-ereb fî Marifeti ahvâli'l-Arab*, thk. Muhammed Behcet el-Eserî (Beyrut: Mektebetü Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 1/16. Cahız (ö. 255/868), Cahiliye Dönemini İslâm'dan önceki 150 yıl ile sınırlandırmıştır. Bkz. Amr b. Bahr el-Cahız, *el-Hayâvan*, thk. Muhammed Basîl Uyûnu's-sûd, thk. Abdu's-Selâm Harun (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003), 1/53.

tedvin etmeyi öğrenmeye sevk ediyor böylece dillerini düzeltiyorlardı.⁴ Bu durum kendilerine başka milletlerin kültürlerini tanıma imkânı sağlıyordu. Okuma yazmayı iyi bilen kimseler, farklı düşünce akımlarını o dönemde var olan dinleri tanıma imkânına da sahip oluyordu. İşte Varaka da özellikle Arapça ve İbranice okuma ve yazmayı çok iyi kavradığından dolayı bu imkâna sahip kimselerdendi.⁵

Varaka'nın mensup olduğu tabakanın eski semâvî kitaplardan ve beşerî dokümanlardan beslenen entelektüel tabaka olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü bu tabakaya mensup olanlar, en yüksek fiyatlarla kitapları satın alıp onları derinlemesine inceleyerek kendilerini o dönemde yaygın olan putperest Cahiliyenin gelenek ve göreneklerinden kurtulabildiler. Bu seyahatleri onları, tevhidi dinlerin bakayası olan Şam'daki Yahudi, Hristiyan âlimleri ve ruhbanlarıyla bir araya gelirdi. Farklı din ve kültür mensuplarıyla temasları, okuyan kimselerin zihinlerinde mutlaka birtakım değişikliklerin ve gelişmelerin olmasına, doğru düşünmelerine yol açmıştır. Bundan dolayı olacak ki bunların bir kısmı, Araplar arasında yaygın olan putlara tapmak başta olmak üzere batıl inançları bırakıp Hristiyanlık inancına veya Yahudiliğe geçiyordu.⁶ Farklı kabilelerden bazıları da sayıları az olmasına rağmen bütün bunları geçerek bozulmamış fitratları ve akl-ı selimle bütün kötü ahlak ve fiilleri hatta tüm şirk inançlarını terk ederek aklın uygun gördüğü ve eski sahih dinlerde var olduğu bilinen şekilde sadece Allah'a ibadete yönelmişlerdi. Bunların başında putperest şirk inancından rahatsız olan Varaka b. Nevfel geliyordu. O, farklı dinlere mensup toplumlarla girdiği münasebetlerden elde ettiği mükteşebatla hak olan dini bulma arayışına girmiş ve farklı şeriatların kitapları üzerinde gerçekleştirdiği okumaların sonucunda aklını da kullanarak batıl ve sapkın şirk inancından kurtuluncaya kadar arayışı devam etmişti.⁷

Tarihçiler nezdinde Hanifler veya Hanîflik inancının mensupları diye bilinen kimselerin en önemli şahsiyetlerinden biri Varaka b. Nevfel'dir. Bundan dolayı Varaka, kendisini putlara ibadet ve onunla bağlantılı içki, kumar, zina ve kız çocuklarının öldürülmesi gibi o zaman toplumda yaygın olan kötü geleneklerden koruyan Arapların hikmet sahiplerindendir anlamında, "Hanif biridir" denilirse yanlış söylenmiş olmaz. Hatta bazı âlimlere göre o ne Yahudiliğe yönelmiştir ne de Hristiyanlığa girmiştir.⁸ Bir ara Hristiyan olduğu söylenmişse de bu durum gerçeği tam yansıtmamaktadır. Sadece Allah'ın varlığı ve İman konusunda Hristiyanlara uymuş olabilir. Yoksa tahrif edilen Hristiyanlık inancı noktasında onlara uymamıştır. O, Hz. İbrahim'in (a.s) yolu olan tevhit dini üzere yaşamıştır.⁹

⁴ Cevâd Alî, *el-Mufasssal fî tarihi'l-Arab kable'l-İslam* (Bağdat: Menşûrâtı Camiati Bağdad, 1993), 4/20.

⁵ Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî b. Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-barî şerhu Sahihi'l-Buharî*, thk. Muhibbuddîn el-Hatîb (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379), 8/720.

⁶ el-Âlûsî, *Bulûğu'l-ereb*, 2/240-241.

⁷ Ebû Abdillâh el-Mus'ab b. Abdullâh ez-Zubeyrî, *Neseb-u Kureyş* (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, ts.), 207.

⁸ Veliyyu'd-Dîn Ebû Zur'a el-İrakî ve Burhaneddin İbrahim el-Bikaî de onlardandır. Bkz. Ebu'l-Fadl Zeynu'd-Dîn Abdurrahim el-İrakî-Veliyyu'd-Dîn Ebû Zur'a b. Abdurrahim el-İrakî, *Târîhu't-tesrîb fî şerhi't-Takrîb* (Beyrut: Dâru lhyai't-Turâsî'l-Arabî, ts.), 4/194-195.

⁹ es-Seyyid Abdülaziz Sâlim, *Dırasâtun fî tarihi'l-Arab kable'l-İslam* (el-İskenderiyye: Muessesetu Şebâbi'l-Camia, ts.), 434, 436; Cevâd, *el-Mufasssal*, 8/263; 12/37-38; Huseyn b. Muhammed ed-Diyarbekrî, *Târîh-u'l-hamis fî*

Bu bilgiler, araştırmamızın konusu olan bu zatın yaşadığı dönem ve hayatı boyunca üzerinde bulunduğu dinî anlayış noktasında ulaşabildiğimiz en çok tercih edilen veya kabul gören bilgilerdir. Onun hayatıyla ilgili biraz daha detaylara girmek gerekirse şu bilgiler de verilebilir: Onun Safvan adında bir erkek kardeşi¹⁰ ve Ummu Kattal künyesine sahip Rukayye isminde bir kız kardeşi daha vardı. Varaka kardeşlerine İbrahim b. İsmail'in soyundan olan bir ahir zaman peygamberinin gelişinin yaklaştığından bahsederdi.¹¹ Onunla ilgili olarak halk arasında en yaygın şekilde nakledilen rivayet, nübüvvetin ilk dönemlerinde Hz. Cebrail'in Hz. Peygamber'e vahiy getirmeye başladığında onunla görüştüğü; fakat gelenin, önceki peygamberlere vahiy getiren melek ve getirilenin de vahiy olduğunu hemen kimseye bildirmeyip onu desteklediği; ayrıca Hz. Peygamber'e hitaben, "Şayet davetini açıkça ilan edeceğin zamana yetişirsem, sana güçlü bir şekilde destek olacağım" dediği yönündedir.¹² Buradan hareketle âlimlerin bir kısmı, Varaka'nın Müslüman olduğunu, dolayısıyla da Hz. Peygamber'in ilk sahabelerinden olduğunu, diğer bazıları ise sahabe olmadığını söylemişlerdir.¹³

Varaka'nın vefatının Hz. Muhammed'e peygamberlik görevinin verilişinden sonra olduğu noktasında âlimler tarafından ittifak edildikten sonra tam vefat yılı veya tarihi hususunda ihtilaf edilmiştir. Hz. Muhammed'in peygamberliğinin ikinci, üçüncü veya dördüncü yılında vefat ettiğini söyleyen âlimler olmuştur. Hüseyin ed-Diyarбекrî dördüncü yılında vefat ettiği görüşünü tercih etmiştir. Necm b. Fehd (ö. 885/1480) ise Hz. Peygamber'in doğumunun 44. yılında vefat ettiğini tespit etmiştir.¹⁴

2. ŞAİRLİĞİ

Varaka b. Nevfel'in, Mekke'de tevhit inancına sahip kimseler olarak bilinen Haniflerden olduğu söylenmişti. Hanifler, o dönemde toplumu, yanlış dinî düşünce ve anlayışlardan korumaya ve kurtarmaya çalışıyorlardı. Özellikle Arap yarımadasına yayılmış olan şirk inancına ve insanlar arasında yayılmış olan birtakım sosyal hastalıklara ve ahlaki bozulmalara karşı kendi imkânlarına göre mücadele edip toplumun ıslahı için çalışıyorlardı.¹⁵ Varaka b. Nevfel de bu anlamda gayret ediyor ve toplumun ıslahına katkıda bulunmaya çalışıyor ve sahip olduğu tevhit inancını ortaya

ahvâli enfesi nefis, (Beyrut: Dâru Sadır, ts.), 1/255; Ramazan Meşe, "Cahiliye Dönemi Hanif Şairlerin Şiirlerine Tematik Bir Yaklaşım -Tevhid Anlayışı-", *Amasya İlahiyat Dergisi* 16 (Haziran 2021), 216-218.

¹⁰ ez-Zübeyr b. Bekkâr el-Kureşî, *Cemheretü nesebi Kureyş ve ehbârihâ*, thk. Mahmûd Şâkir (Kahire: Matbaatu'l-Medenî, 1381), 1/408.

¹¹ Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu't-Taberî*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Kahire: Dâru'l-Me'arif, ts.), 2/243; Cemâlu'd-Dîn Abdu'l-Melik İbn Hişâm, *es-Siratu'n-nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sekâ vd. (Kahire: Matbaatu'l-Medenî, 1381) 1/157.

¹² Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Camiu's-sahih* (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Bid'u'l-Vahy", 1 (No. 3).

¹³ İmam Taberî, el-Begavî, İbn Kâni, İbnu's-Subkî, İbn Hacer, İbn Kesir, İbnu's-Salah, İbn Munde ve İbnu'l-Kayyim gibi âlimler sahabeden olduğunu söylemişlerdir. Bkz. el-İrakî-Ebû Zür'a, *Târîhu't-tesrîb*, 4/197; Ahmed b. Alî b. Hacer el-Askâlânî, *el-İsâbe fî temyîzi's-Sahabe*, thk. Adil Ahmed-Ali Muavved (Beyrut: Dâru'l-Kutub-i'l-İlmiyye, 1415), 6/474-475; Ebû Zekeriya Yahya b. Şeref en-Nevevî, *Tehzib-u'l-esmâ ve'l-luğât* (Beyrut: Dâru'l-Kutub-i'l-İlmiyye, ts.), 2/143.

¹⁴ en-Necm, *İthâfu'l-verâ*, 1/287.

¹⁵ Cevâd Alî, *el-Mufasssal fî târihi'l-Arab kable'l-İslâm*, 12/38.

koyuyor, bunları insanlarla paylaşıyordu. Onun sahip olduğu inanç ve taşıdığı duygulara, aktarılan rivayetlerin dışında ancak söylediği şiirlerle ulaşmamız mümkün olmaktadır.

O dönemde toplum, genel olarak ümmî bir yapıya sahip olduğundan ilmî birikim büyük ölçüde şiire dayanıyordu. İbn Sellâm el-Cumâhî (ö. 232/847), Varaka'nın yaşadığı dönemde şiirin, Câhiliye Araplarının ilimlerinin divanı ve hikmetlerinin zirvesi olduğunu; onların anlayışlarını bu yolla şekillendirdiklerini ve davranışlarını buna göre yönlendirdiklerini ifade eder.¹⁶ Hatta Hz. Ömer (ö. 23/644), şiiri ilim ehlinin nezdinde kendisinden daha doğrusu bulunmayan en doğru ilim olarak¹⁷ niteler. Bundan dolayı, Varaka ve onun gibi Hanîflik inancına mensup insanların sahip oldukları anlayış ve düşünceleri anlayabilmek için ona ait olan şiir mirasına başvurmak durumundayız. Bu tür çalışmaların önemi de aslında bundan kaynaklanmaktadır. Rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber, Hanîflik inancına sahip insanların şiirleri yanında okunduğunda genellikle beğendiğini ve onları desteklediğini gösteriyordu.¹⁸ Hatta bir defasında Hanîflik inancına sahip Suveyd b. Amir'e ait bir şiirden bazı beyitler yanında okunduğunda "Eğer ben buna kavuşmuş olsaydım mutlaka Müslüman olurdu." buyurmuştu.¹⁹

Varaka b. Nevfel'in şiirlerini ele almadan önce âlimlerin büyük bir kısmını onun şairliğini kabul ettiklerine işaret edilmesi faydalı olacaktır. Başka bir ifadeyle âlimler, şiir ravilerinin onun şiirlerini rivayet ettiklerini dile getirmişlerdir. Mesela İmam Nevevî (ö. 676/1277), onun hanîflik inancına mensup birine ağıt yakarken söylediği bir şiiri nakleder.²⁰ Zubeyr b. Bekkar (ö. 256/870), onun çok şiirinin olduğunu ifade eder.²¹ Aynı şekilde Ahmed b. Yahyâ el-Belâzûrî (ö. 279/892), İbnu's-Sâib el-Kelbî (ö. 204/819), Ebû Bekir b. Dureyd (ö. 321/933) ve Ebû Bekr el-Enbârî (ö. 328/940) gibi müelliflerin eserlerinde Varaka'dan "şair" olarak söz etmeleri, onun gerçekten şair olduğuna işaret ettiği gibi kendisine nispet edilen beyitlerin de ona ait olduğu yönündeki kanaati güçlendirmektedir.

Varaka b. Nevfel'in şiirleri, bağımsız bir divanda toplanıp birleştirilmiş değildir. Şiir ravilerinin Varaka'nın şiirlerini farklı dil ve edebiyat kitaplarında, ebyat-ı yetîme, nutef (kısa bölüm) ve kıta' (pasajlar) şeklinde bazen de kasideler halinde aktardıkları görülmektedir.²² Onun için bu değişik dil ve edebiyat kitaplarına serpiştirilmiş olan ve ona nispet edilen bütün şiirlerine bulundukları kaynaklardan ulaşılarak bir araya getirilmeye çalışıldı. Böylece şiirlerinde ele aldığı konular ve

¹⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Sellâm, *Tabakâtu fuhûli's-su'ârâ*, thk. Mahmûd Şâkir (Cidde: Daru'l-medenî, ts.), 1/24.

¹⁷ İbn-i Sellâm, *Tabakâtu fuhûli's-su'ârâ*, 1/24.

¹⁸ Mahmud Şukrî el-Âlûsî, *Bulûğu'l-ereb fî ma'rifeti ahvâli'l-Arab*, Muhammed Behcet el-Eserî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 2/245.

¹⁹ Ebu'l-Kasım Abdullah b. Muhammed el-Begâvî, *Mu'cemu's-sahâbe*, thk. Muhammed el-Ceknî (el-Kuveyt: Dâru'l-Beyan, 2000), 5/313.

²⁰ Ebû Zekerîya Yahya b. Şeref en-Nevevî, *Tehzîbu'l-esmâ ve'l-luğât* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 1/205.

²¹ Kureşî, *Cemheratu nesebi Kureyş*, 1/420; Ahmed b. Yahya el-Belazûrî, *Cumelun min ensâbi'l-Eşrâf*, thk. Süheyl Zekkar, Riyad Ziriklî (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1416/1996), 9/457; Ebu'l-Munzir Hişam b. es-Sâib el-Kelbî, *Cemheretu'n-neseb*, thk. Nacî Hasen (Beyrut: Âlemu'l-kutub, 1407/1986), 74.

²² Edebiyat tarihçileri terminolojide, tek beyti yetim, iki veya üç beyti, nutfе, yedi beyti, kıta'a, daha fazla beyitten oluşanı ise kaside diye isimlendirmişlerdir. Bkz. Mustafa Sadık er-Rafî, *Tarîhu âdâbi'l-Arab* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1394/1974), 3/29; İsa el-Âkûb, *Musîka ş-şi'ri'l-Arabî* (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 2000), 52.

beyitlerinin sahip olduğu belagat özellikleri ve güzelliklerinin incelenip anlaşılması için bu kısımların her birinin ayrı bir başlık altında ele alınması yerinde olacaktır.

2.1. Kasideler

Bu çalışmada Varaka b. Nevfel'e ait, ulaşabildiğimiz sekiz kaside incelenmiştir. Bunların bir kısmı kısa, bir kısmı da uzun beyitlerden oluşmaktadır. Bunların en kısası dokuz beyitten oluşmakta olup ilgili kasidenin başlangıç kısmı şu şekildedir:

هل أتى ابنَتِي عُثْمَانَ أَنَّ أَبَاهُما حَانَتْ مَنِيَّتُهُ بِجَنْبِ الْقَرْصَدِ²³

“Osman’ın iki kızına babalarının ölümünün, fersad ağacının yanı başında gelip çatdığı haberi ulaştı mı?”

En uzunları ise, iki tanedir. Bunların da her biri on yedi beyitten oluşmaktadır. Bu kasidelerden birinin başlangıç kısmı şöyledir:

أ تُبَكِّرُ أُمَّ أَنْتِ الْعَشِيَّةَ رَائِحُ وَفِي الصَّدْرِ مِنْ إِضْمَارِكَ الْحَزْنَ فَادِحُ²⁴

“Sen, erken mi gideceksin yoksa kalbindeki üzüntüyü gizlemenden dolayı bir musibet olduğu halde akşamleyin mi gideceksin?”

Diğer kaside ise şöyle başlamaktadır:

أَمِنْ طَارِقٍ زَارَنَا يَغْسُفُ دَمُوعَكَ سَافِحُهَا يَذْرِفُ²⁵

“Gece vakti bizi ziyarete gelen bir yolcu mu var ki gözyaşların coşkunu bir şekilde akıyor, durmaksızın dökülüyor?”

Varaka b. Nevfel’in şiirlerinin genellikle tevhit ve ahir zamanda gönderilecek olan peygamberin gelişine ilgili müjdelere ekseninde şekillendiği görülmektedir. Bu şiirlerin geneline peygamberin gelişine duyulan özlem ve hasretin sebep olduğu yoğun bir duygusallığın eşlik ettiği mülâhaza edilmektedir. Resulullah, peygamberlikten önce Hz. Hatice’nin ticaret mallarının başında onun kölesi Meysere ile birlikte Şam’a gitmiş; orada rahip Bahîra ile görüşmüş ve Mekke’ye döndüğünde şahit olduğu bazı ilginç durumları ona anlatmıştı. Hz. Hatice de Meysere’nin anlattıklarını ona anlatmıştı. Varaka, amcasının kızı Hatice’nin anlattıklarından yola çıkarak Hz. Muhammed’in insanlığa gönderilen son peygamber olduğunu tahmin etmişti. Onun için Hz. Muhammed’in peygamberliğinin ilanını bekliyordu. Bekleyiş uzayınca şu şiiri inşad ettiği ifade edilmektedir:

²³ Ebû Ca’fer Muhammed b. Habîb el-Bağdâdî, *el-Munemmek fî ahbâri Kureys*, thk. Hurşîd Faruk (Beyrut: Âlemu’l-Kutub, 1985), 157; Ebu’l-Kasım Ali b. el-Hasen b. Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, thk. Amr Ğarâme (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1415/1995), 27/63. el-Farsad: Şam’da bir yerin adıdır. Bkz. Ebu Ubeyd Abdullah b. Abdulaziz el-Bekrî, *Mu’cemu ma stu’cime min esmâi’l-bilâdi ve’l-mevâdi* (Beyrut: Âlemu’l-Kutub, 1403), 3/1019.

²⁴ İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 63/10,15; Ebu’l-Fida İsmail b. Ömer b. Kesir, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, thk. Abdullah et-Türkî (Kahire, Dâru Hecr, 1997), 3/471; el-Âlûsî, *Bulûğu’l-ereb*, 2/274.

²⁵ İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 63/15-16. Parantez içinde yazılmış olan kelime matbu nüshada “ba” harfiyle yazılmıştır. Doğrusu bizim yazdığımız şekildedir. Şiirin vezni de bu şekilde düzeltilmiştir. “Belirsiz, gelişe güzel bir şekilde yürümek” anlamındadır. Bkz. Muhammed b. Mukrim b. ‘Ali, Ebu’l-Faḍl Cemâluddîn İbn Manzûr el-Ensârî, *Lisânu’l-‘Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1414/1994), “asf”, 9/245.

لَجَجْتُ وَكُنْتُ فِي الذِّكْرِى الْجَوْجَا لَهُمْ طَالَمَا بَعَثَ النَّشِيجَا²⁶
وَوَصَفٍ مِنْ خَدِيجَةٍ بَعْدَ وَصَفٍ فَقَدْ طَالَ انْتِظَارِي يَا خَدِيجَا
بِطْنِ الْمَكْنُونِ²⁷ عَلَى رَجَائِي حَدِيثُكَ أَنْ أَرَى مِنْهُ خُرُوجَا
بِمَا خَبَرْتَنَا مِنْ قَوْلِ قَيْسٍ مِنْ الرُّهْبَانِ أَكْرَهُ أَنْ يَعْجُجَا
بِأَنَّ مُحَمَّدًا سَيَسُودُ فِينَا وَيُخْصِمُ مَنْ يَكُونُ لَهُ حَجِيجَا²⁸

“İsrar ettim ve hatırlamakta ısrarcıydım. Çünkü uzun süredir içimde, inleyen bir gam beni sarsıyordu.

Hatice’den gelen bir tasvirin ardından bir yenisi geldi. Ey Haticem! Artık bekleyişim çok uzun sürdü.

Mekke’nin iki vadisi arasında senin sözlerinle bir çıkış yolu görmek umuduyla beklemekteyim.

Senin bize keşişlerden olan rahip Kass’tan aktardığın sözler üzerine ki ben onun eğri (yanlış) olmasını istemiyorum.

Muhammed’in aramızda bir gün öne geçeceği, önderlik edeceği (söylenmişti). Onunla mücadeleye girişecek kim varsa onları susturacağı (bildirilmişti).”

Varaka’nın beyitlerde (الجوجا/النشيجا) şeklinde tasrı²⁹ sanatını kullandığı görülmektedir. O hem bununla hem de (لَجَجْتُ/أَلُجُجَا/خَدِيجَةٍ/خَدِيجَا) şeklindeki tekrarlarla itnab sanatını kullanarak ahir zaman peygamberine ve özelliklerine olan özlem ve heyecanını ifade etmeye çalışmıştır. Bu Peygamber’i bekleyişin sebep olduğu durumu ise büyük üzüntü (el-hemmu s-sekîl) şeklinde ifade etmiştir. Bu büyük üzüntü, kendisini en şiddetli şekilde ağlama anlamına gelen “en-neşîc”e, Onun özlemiyle ağlamaya sürüklemiştir O, ahir zaman peygamberinin geliş vaktini merakla beklemiş ve bu konuda çeşitli açıklamalarda bulunmuştur. Hatta rahip Bahîrâ’nın sözlerini duyup bu sözlere inandığı için Muhammed’in Mekke’de peygamber olarak gönderileceğini ve bütün düşmanlarını kesin delillerle mağlup edeceğini açıkça ifade etmiştir. Şair, bu haberlerin doğruluğuna dair hem bir özlem hem de bir teyit arzusunu şiirsel bir dille ifade etmektedir. Bu yönüyle beyitler hem tarihî hem de içsel bir derinlik taşımaktadır.

Garip kelimeleri tercih etme hususunda Câhiliye şairlerini takip ettiği bir diğer kasidesinde ise Hz. Peygamber’in nübüvvetten önce Hz. Hatice’nin kölesi Meysere ile birlikte Şam’a yaptığı

²⁶ “النشيج ”: “Hiçkırarak ağlamak” demektir. En şiddetli ağlama türlerinden biridir. Bkz. İbn Manzûr, “nşc”, 2/377.

²⁷ Bu Mekke’nin tesniyesidir. Araplar, bir yeri tesniye olarak kullandıklarında oranın alt ve üst tarafını kast ederler. Araplarda yer isimlerinin tesniyesi yaygındır. es-Suheyli, *er-Ravdu’l-enf fi şerhi s-sîre’n-nebeviye li İbni Hişâm*, 2/163; Nuruddîn el-Hasen b. Mes’ûd el-Yûsî, *Zehrû’l-ekem fi’l-emsâl ve’l-hikem*, thk. Muhammed Hacı - Muhammed el-Ehdâr (Dâru’l Beyda: eş-Şeriketu’l-Cedîde, 1041/1981), 3/156.

²⁸ İbn Asâkir, *Tarîhu Dimeşk*, 63/16; es-Suheyli, *er-Ravdu’l-enf*, 2/163.

²⁹ Sözlükte “kapı kanadı” anlamındaki mısra’dan türeyen tasrı’ “kapıyı iki kanatlı yapmak; şiiri iki mısralı kılmak; beytin iki mısraını kafiye yapıp” manalarına gelir. Belagatte beytin her iki mısraının kafiye yapılmasına tasrı’, böyle beyitlere musarra’ denilir. Bkz. Ebû Alî el-Hasen İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-Umde fi mehâsini’ş-şi’ri ve âdâbih* (Beyrut: Dâru’l-Cil, 1401/1981), 1/ 173.

seyahati ve bu sırada rahiplerin onda gördükleri bazı özelliklerden hareketle onun ahir zaman peygamberi olabileceğini şu şekilde ifade etmiştir:

وَأَخْبَارِ صِدْقِي خُبْرَتْ عَنْ مُحَمَّدٍ
فَتَاكَ الَّذِي وَجَّهَتْ يَا خَيْرَ حُرَّةٍ
يُخَيِّرُهَا عَنْهُ إِذَا غَابَ نَاصِحٌ
بِغَوْرٍ وَبِالنَّجْدَيْنِ حَيْثُ الصَّحَاحُ³⁰
إِلَى سَوَاقِ بُصْرَى فِي الرِّكَابِ الَّتِي غَدَتْ
وَهُنَّ مِنَ الْأَحْمَالِ قُفُصٌ نَوَالِحُ³¹
فَخَيَّرْنَا عَنْ كُلِّ حَبْرٍ بِعِلْمِهِ
وَلِلْحَقِّ أَبْوَابٌ لَهُنَّ مَفَاتِيحُ
بِأَنَّ ابْنَ عَبْدِ اللَّهِ أَحْمَدَ مُرْسَلٌ
إِلَى كُلِّ مَنْ ضُمْتُ عَلَيْهِ الْأَبَاطِيحُ³²

“Bana Muhammed hakkında doğruluğu kesin olan haberler ulaştırıldı. Bu haberleri samimi bir nasihatçi bulunmadığında, onun yerine aktaranlar oldu.

Ey kadınların en hayırlısı! Senin gönderdiğin o yiğidin vadilerde ve iki yüksek bölgede -çorak taşlık alanlarda- dolaştığını gördük.

O yiğit, senin kervanlarınla Busrâ çarşısına doğru yola çıktı. Bu kervanlar ağır yüklerle dolu, güçlü ve dayanıklı dişi develerle taşınmaktaydı.

Bize her bir âlimden, ilmi ile haberler ulaştırdı. Zira hakikatin kapıları vardır ve bu kapıların anahtarları da mevcuttur.

Hepsi bize şunu haber verdi: Abdullah oğlu Ahmed (Muhammed) Bütün vadilerde bulunmuş olanlara gönderilmiş bir elçidir.”

Şair, bu beyitlerde de “Hayra Hurra” (en hayırlı hür kadın) şeklinde, saygıyla isimlendirdiği Hatice’nin gönderdiği ve kölesinin sürdüğü develeri betimlemeye devam etmektedir. Bu beyitlerde, sırtlarındaki ağır yüklerin verdiği büyük yorgunluktan ve bitkinlikten dolayı neredeyse yıkılmak üzere olan develerin, geniş çöllerin arasından yollarını yara yara ilerleyişlerini tasvir eder. Develer, Busra-Şam’a kadar gider ve orada yüklerini indirir. Hatice’nin kölesi Meysere, seyahatten dönünce Yahudilerin âlimlerinden ve Hristiyanların ruhbanlarından duyduklarını doğru, samimi ve dürüst bir şekilde aktararak Abdullah’ın oğlu Ahmed’in (Hz. Muhammed) gerçekten tüm insanlığa gönderilen Peygamber olduğunu haber verir. Varaka, bu haberleri doğruluk bakımından dımnî teşbih yöntemiyle hiçbir şüphe, kapalılık ve karışıklığın söz konusu olmadığı apaçık hakikatlerin anahtarlarına benzetir. Daha sonra Varaka’nın eski tevhit dinlerine ve Hz. Peygamber’den önceki peygamberlerin şeriatlerine muttali olduğuna dair tarihçilerin anlattıkları haberleri destekleyen hususları dile getirir. İşte beyitlerde Hz. Hûd, Hz. Sâlih, Hz. Mûsâ ve Hz. İbrâhîm gibi peygamberlerin isimlerini tekrarladığını görmekteyiz:

وَضَيِّي بِهِ أَنْ سَوْفَ يُبْعَثُ صَادِقًا
كَمَا أُرْسَلَ الْعَبْدَانِ هُودٌ وَصَالِحٌ
وَمُوسَى وَإِبْرَاهِيمَ حَتَّى يُرَى لَهُ
بَهَاءٌ وَمَنْشُورٌ مِنَ الذِّكْرِ وَاصِحٌ

³⁰ “Sahasih”, sahsah kelimesinin çoğuludur, “çok büyük, geniş arazi” anlamındadır. Bkz. İbn Manzûr, “shh”, 2/508.

³¹ “قُفُصٌ”: “Aşırı yorgunluk ve bitkinlik, bitkinlikten dolayı neredeyse ölmek” anlamındadır. Bkz. İbn Manzûr, “kas”, 7/78; “دَوَالِحُ”: “Ağır yüklerin altındaki kişinin yürüyüşü ile yürümek” anlamındadır. Bkz. İbn Manzûr, “dlh”, 2/435.

³² İbn Asâkir, *Târîhu Dımeşk*, 15/63; es-Suheyli, *er-Ravdu'l-enf*, 2/167.

“Kanaatim de odur ki o (gelecek peygamber), doğru sözlü biri olarak gönderilecektir

Tıpkı iki kul olan Hûd ile Salih’in gönderildiği gibi.

Musa ile İbrahim gibi... Ta ki onun için açık ve yaygın bir parlaklık ve hatırası görülene kadar.

Lüeyy ve Gâlib kabilelerinin gençlikleri, üstün ve kıymetli yaşlılarıyla birlikte onu takip ederler.”

Bu beyitler, iairin gerçekten ciddî bir kültür ve tarih bilgisine sahip olduğunu ortaya koyduğu gibi peygamberlere ve peygamberlerin getirdiği tevhit akidesine kesin iman ettiğini göstermektedir. Şairin telaffuz ettiği “zann” burada kanaat ve inanma anlamındadır.³⁴ Daha önce Hud, Salih, Musa ve İbrahim gibi peygamberler gönderildiği gibi doğru sözlü bir peygamberin daha gönderileceğine inandığını açıkça belirtmiş, Hz. Muhammed’in nurunun ve parlaklığının ufuklarda görüldüğünü ifade ederek gelişine olan beklenti ve özlemini dile getirmiştir. Ayrıca zorlanmaksızın (شبابهم/الأشيون) şeklinde kullandığı cinas-ı iştikaki³⁵ ile beyti süslediği görülmektedir ki bu da dinleyicinin kulağında çok güzel bir yankı bırakmaktadır.

Varaka b. Nevfel’in şiirlerinde genel olarak takriri üslup denilen, dinleyicinin kendisine söyleneni bildiği ve kabul ettiği düşünülerek konuşma yöntemini kullandığını görülmektedir. Varaka’nın inandığını veya düşündüğünü karşısındakine kabul ettirmek amacıyla belagat kurallarına uygun ifadeler kullanmak için kendisini zorlamadığı, gayet doğal ve rahat konuştuğu görülmektedir. Nitekim Hz. Bilal b. Rabah’a, öğlen sıcağında Mekke’nin kızgın kumları üzerinde işkence edilirken yanından geçtiğinde “ehad, ehad (Allah birdir, birdir)” diye bağırırken gördü ve ona işkence edenleri şöyle tehdit etti: “Allah’a yemin olsun ki eğer onu öldürürseniz ben onun kabrini sevgi ve saygı duyulan bir makam edinirim.”³⁶ Belki de bu ifade, Varaka’nın aleni davet dönemine kadar yaşadığını ve iman ettiğinin en önemli delili sayılabilir. Ondan dolayı da heyecanlanarak duygusal bir şekilde şu beyitlerle tevhide inandığını açıkça ilan etmiş olabilir:

أنا النذير فلا يغركم أحد

لقد نصحت لأقوام وقلت لهم

فإن دعوكم فقولوا نبينا حدد³⁷

لا تعبدن إلها غير خالقكم

“Ben, bazı kavimlere öğüt verdim ki ben bir uyarıcıyım. Kimse sizi aldatmasın ve onlara şöyle söyledim:

³³ İbn Kesir, *el-Bidâye ve n-Nihâye*, 3/472. “الجماح”: “Büyük liderler” anlamındadır. Bkz. İbn Manzûr, “cahcaha”, 2/420.

³⁴ Zann, Burada “tefekkürden kaynaklanan yakın” anlamındadır, “şek ve şüphe” manasında kullanılmamıştır. İbn Manzûr, “znn”, 13/272.

³⁵ Cinâs-ı İştikaki; tam olmayan, Cinâs-ı tâmdaki dört benzerlikten birinin noksan olması ile meydana gelen cinastır. Bkz. Ahmed b. İbrahim b. Mustafa el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-Belâga fi’l-Meânî ve’l-Beyan ve’l-Bedi’* (Beyrut: el-Mektebetu’l-Asriyye ts.), 1/326.

³⁶ Onun kabrini saygı gösterilen bir yer haline getiririm, demek istiyor. Ebû Abdillâh el-Mus’ab b. Abdillâh ez-Zubeyrî, *Nesebu Kureys*, thk. Evariste Levi Provençal (Kahire: Dâru’l-Meârif, ts.), 208.

³⁷ Kureşî, *Cemheretu nesebi Kureys ve ehbârihâ* 1/413; el-Haded: “Engellemek” anlamındadır. Bkz. Ebu Nasr İsmail b. Hammad el-Cevherî, *Tâcu’l-luğa ve sihâhu’l-Arabiyye*, thk. Ahmed Attar (Beyrut: Daru’l-İlm li’l-Melayin, 1987), “hdd” 2/462.

Sakın, kendi yaratıcınızdan başka bir ilaha tapmayınız. Eğer onlar sizi (başka ilaha ibadete) çağırırlarsa siz de “Bizim peygamberimiz kesin olan gerçektir.” diye cevap veriniz.”

Şair, bu iki beyitte insanlara, kendi yakınlarına Allah’tan başkasına ibadet etmemeleri nasihatinde bulunuyor. Şayet birileri kendilerini Allah’ın dışında putlara veya başka şeylere ibadet etmeye çağırırsa kendilerini öylesi batıl bir ibadetten alıkoyan engellerin bulunduğunu söylemelerini vurguladıktan sonra şu beyitlerle onları yüce olan Hak ilahı takdis etmeye, yüceltmeye ve O’nu birlemeye davet ediyor:

رَبُّ الْبَرِّيَّةِ قَرْدٌ وَاحِدٌ صَمَدٌ	سُبْحَانَ ذِي الْعَرْشِ سُبْحَانًا نَعُودُ لَهُ
وَقَبْلُ سَبْحَةِ الْجُودِيِّ وَالْجَمَدِ	سُبْحَانَهُ ثُمَّ سُبْحَانًا نَعُودُ لَهُ
لَا يَنْبَغِي أَنْ يُسَلَّوِي مُلْكُهُ أَحَدٌ	مُسَخَّرٌ كُلُّ مَا تَحْتَ السَّمَاءِ لَهُ
يَبْقَى الْإِلَهِ وَيُودَى الْمَالُ وَالْوَلَدُ	لَا شَيْءَ مِمَّا تَرَى تَبْقَى بِشَأْنِهِ ³⁸
وَالْخَلْدُ قَدْ حَاوَلَتْ عَادًا فَمَا خَلَدُوا	لَمْ تُغْنِ عَنْ هُرْمَزٍ يَوْمًا خَزَائِنُهُ
لَا بُدَّ مِنْ وَرْدِهِ يَوْمًا كَمَا وَرَدُوا ³⁹	حَوْضٌ هُنَالِكَ مَرُودٌ بِلَا كَذِبٍ

“Arş’in sahibi olan Allah’ı (eksikliklerden) tenzih ederiz, O’na dönerek tenzih ederiz. Yaratılmışların Rabbi olan O, tektir; birdir ve Samed’dir (hiçbir şeye muhtaç olmayandır.)

O’nu tenzih ederiz, ardından yine O’na dönerek tenzih ederiz. Zira daha önce Cûdî Dağı ve cansız varlıklar dahi O’nu tenzih etmişlerdir.

Göğün altındaki her şey O’nundur, O’nun emrine amadedir. Hiç kimsenin O’nun egemenliğine denk olması düşünülemez, bu mümkün değildir.

Gördüğün hiçbir şeyin güzelliği ve neşesi kalıcı değildir. Bâki olan yalnızca Allah’tır. Mal da evlat da yok olup gider.

Hürmüz’ün hazineleri ona bir gün bile bir fayda vermedi. Ad kavmi ölümsüzlüğü arzuladı. Fakat ebediyete kadar kalamadılar.

Orada (ahirette), hiç şüphesiz bir Kevser havuzu vardır. Bunda yalan yoktur. Herkesin bir gün oraya varması kaçınılmazdır. Öncekiler nasıl geldiyse herkes varacaktır.”

Bu beyitlerde de Türkçede düz anlatım olarak isimlendirilen, Arapça takrir yöntemi kullanılmıştır. Şair, dinleyiciye “tevhit” düşüncesini aktarmaya yoğunlaşmakta ve yaratıcının tek ve samed (ihtiyaçların giderilmesi için kendisine başvurulacak kimse, ihtiyaçlarını gidermesi için herkesin başvurduğu, yaratılmışlara özgü acz ve ihtiyaçtan münezze ebedî ve bâkî, yüce varlık),⁴⁰ bütün varlıkların sahibi ve her şeyin egemenliğinin O’nda olduğunu dile getirmektedir. O, ebedi olandır. O’nun dışında her şey yok olur ki yok eden de O’dur. Sadece O diri ve kalıcı olandır. Hak

³⁸ Beşâşe (بشاشة): “Bir şeyin güzel ve parlak olması” anlamına gelmektedir. Bkz. el-Cevherî, “bşş”, 3/963.

³⁹ Cemâluddin Ebu’l-Ferac Abdurrahman İbnu’l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi’l-umem ve’l-mulûk*, thk. Muhammed Ata-Mustafa Ata (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1412/1992), 2/374; Son beyti ise Belâzûrî rivayet etmiştir. Bzk. Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvud el-Belâzûrî (ö. 279/892), *Cumel min Ensâbi’l-Eşrâf*, thk. Suheyl Zekkâr – Riyâd Zirkelî (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1417/1996), 10/299.

⁴⁰ Râgıb el-İsfahânî, *el-Mufredât fî Ğarîbi’l-Kur’ân*, thk. Safvan Adnan ed-Davudî (Dimeşk: Dâru’l-Kalem, 1412), “smd”, 1/492.

ilahın sıfatlarıyla ilgili bütün bu bilgilere sahip olması, şairin araştırmacı bir kişilik olduğunu göstermektedir.

Son iki beyitte ise Ad kavmi, Farsların büyüğü Hürmüz gibi tarihlerini incelediğinden dolayı bildiği geçmiş milletlerin tarihinden yola çıkarak yok olmanın ve ebedi olmanın gerçeklerini açıklamak için tevhidi bırakıp “hikmeti” açıklamaya yöneliyor. Zira onlara verilen güç, kuvvet, mal, mülk, mevki ve makamın kendilerine hiçbir şey sağlamadığını, yok olup gittiklerini ve onların bu dünyada sürekli kalma arzularının son bulduğunu ifade ettiği bu beyitler, aynı zamanda kendisinin sahip olduğu tarihi birikimi de ortaya koymaktadır. Ayrıca bu dizelerde, genel anlamda takriri yöntemin dışına çıkmadan söylemek istediklerini ifade ettiği görülmektedir. Sadece ölümü ve yok olmayı kaçınılması mümkün olmayan bir havuzdan su içmeye benzetirken takriri yöntemin dışına çıkmıştır.

Bu beyitler, İlahi düşünceyi ve ahiret inancını işleyen klasik bir kaside bütünlüğünde değerlendirilmelidir. Her beyitte Allah Teâlâ’nın yüceliği, dünyanın faniliği ve ahiretin hakikati vurgulanmaktadır. Varaka’dan rivayet edilenlere baktığımızda hemen hemen bütün şiirlerinde tevhit inancının bir yönünü görmek mümkündür:

يا لِّلرِّجَالِ لِيَصْرَفِ الدَّهْرَ وَالْقَدْرَ وما لشيءٍ قَضَاهُ اللهُ مِنْ غَيْرِ⁴¹

“Vah erkekler (insanlar)! Zamanın dönekliliği ve kaderin darbeleri karşısında ne yazık;

Çünkü Allah’ın hükmünü verdiği bir şeyin değişmesi mümkün değildir.”

İlk beyti verilen bu on iki beyitlik şiirinin devamında Hz. Hatice, kendisine Hz. Peygamber’in başından geçenleri ve Hz. Cebail ile yaşadıklarını anlattıktan sonra tekrar tekrar ona iman ettiğini, anlattıklarına inandığını dile getiriyor ve de ona hitaben gelecekte İslam’a davetini açıkladığında kesinlikle ona yardım edeceğini önceden ilan ettiği görülmektedir:

إِنِّي رَأَيْتُ أَمِينَ اللَّهِ وَاجْهَنِي فِي صُورَةٍ أَكْمَلْتُ مِنْ أَعْظَمِ الصُّورِ
ثُمَّ اسْتَمَرَّ فَكَانَ الْخَوْفُ يَذْعُرُنِي مِمَّا يَسْلُمُ مَا حَوْلِي مِنَ الشَّجَرِ
فَقُلْتُ ظَنِّي وَمَا أَدْرِي أَيْصَدَّقَنِي أَنْ سَوْفَ يَبْعَثُ يَتْلُو مَنْزِلَ السُّورِ
وَسَوْفَ أُولِيكَ إِنْ أَعْلَنْتَ دَعْوَتَهُمْ مَنِّي الْجِهَادُ بِلَا مَنٍّ، وَلَا كَثْرَ⁴²

“Gerçekten Allah’ın emin (güvenilir) dediği elçisini bana yönelmiş hâlde gördüm. Öyle bir surette belirmişti ki en yüce suretlerden mükemmelleşmişti.

Sonra etrafımdaki ağaçların selam vermesinden dolayı korku beni sarstığı halde devam etti.

Beni tasdik edip etmeyeceğini bilmediğim halde dedim ki benim inancım bu. Peygamber olarak gönderilecek ve indirilen Sureleri (Kur’an’ı) okuyacak.

⁴¹İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 63/14.

⁴² Takiyyu’l-dîn Ahmed b. Ali el-Makrizî, *İmtau’l-Esmâ’ bimâ linnebiyyi mine’l-Ehvâli ve’l-emvâli ve’l-hafedeti ve’l-Meta’*, thk. Muhammed en-Numeysi (Beyrut: Dâr-u’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1420/1999), 3/22.

Ben de onlara daveti ilan edersen başa kakmadan ve sıkıntı duymaksızın çaba ve gayretimi sana yönelteceğim (Sana yardım edeceğim)."

Bu beyitler, Varaka'nın ölmeden önce iman ettiğini ve Müslüman olduğunu söyleyenlere delil oluşturmaktadır. Zihinlerde İslam'a girdiğine ve Peygamberi savunduğuna dair hiçbir şüphenin oluşmaması için "başa kakmadan ve sıkıntı duymaksızın" diyerek ihtiras⁴³ yöntemini kullandığı görülmektedir. Kendisi de Peygamber'e ve getirdiği kitaba inandığından dolayı ona yapılacak eziyet ve işkencelere karşı onu destekleyeceğini ve bundan dolayı hiçbir sıkıntı duymayacağını ifade ediyor.

Varaka'nın şiirinde gördüğümüz, tevhit akidesine inandığını gösteren bu ifadelerin yanı sıra başka temaların da işlendiğini de görmek mümkündür. Şu iki yerde ağıt teması görülmektedir: İlk olarak Zeyd b. Amr b. Nufeyl'e ağıt yaktığını görmekteyiz. Zeyd b. Amr, Varaka'yla birlikte farklı coğrafyalarda hak din arayışına çıkmış ve tevhit akidesine inanmakla meşhur olmuş arkadaşlarından biridir. Ebû Dâvud et-Teyâlîsî'nin (ö. 204/819)⁴⁴ işaret ettiği üzere Zeyd'i kaybedince başına gelen musibetin büyüklüğünden dolayı hiçbir mukaddimede bulunmadan şöyle diyerek direk ağıt yakmaya başlıyor:

رشدت وأنعمت ابن عمرو وإنما	تجنبت تنورا من النار حاميا
بدینک رباً لیس رباً کمثله	وترکک أو ثان الطواغي ⁴⁵ كما هيا
وإنراک الذین الذی قد طلبته	ولم تک عن توحید ربک ساهيا
فأصبحت في دار کريم مقامها	تعلل فيها بالکرامة لاهيا ⁴⁶

"Olgunlaştın ve nimetlendin ey Amr'ın oğlu. Çünkü cehennem ateşinin yakıcı alevinden kurtuldun.

Dinini seçtin, Rabb'ini ki benzeri olmayan bir Rab'tır ve sen de azgın putperestlerin putlarını terk ettin.

İstedğin dini anladın ve kavradın. Rabb'inin birliğinden asla gafil kalmadın.

Böylece yüce bir mekânda yer edindin. Orada haysiyetle onurlandırılıp hayatını sürdürmekteisin."

Bu beyitlerde, Şairin aslında ağıt yakarken bile ustaca tevhit akidesini izhar ettiğini görmekteyiz. Çünkü şair, ağıt yakarken ağıt yaktığı kişinin hayatında sahip olduğu kahramanlık, cömertlik ve güzel ahlak gibi en güzel özelliklerini dile getirir. Varaka ise burada kendisine ağıt

⁴³ İhtiras: Yanlış anlaşılma ihtimali bulunan ifadenin ardından sakınca kaydı getirmek suretiyle yapılan ve tekmil de denen itnâb türüdür. Maksadın tersine bir intiba (vehim) verebilecek sözde, o intibayı ortadan kaldıracak bir sözün getirilmesidir. Yani cümleyi yanlış anlaşılmayı giderecek bir sözle tamamlamaktır. Bu söz de bazen cümle arasında, bazen de cümle sonunda gelmektedir. İhtiras, maksadın açık ve net bir şekilde ifade edilmesi ve herhangi bir anlam kargaşasına ve yanlış anlaşılmaya mahal bırakmaması açısından önemli bir sanattır. Bkz. Hatib el-Kazvîni, *el-İzâh fî ulûmi'l-belâğâ* (Kahire: Abdulmun'im el-Hafacî, 1400/1980), 301-321; Abdulazîz Atîk, *İlmu'l-meânî* (Beyrut: Dâru'n-Nahda, 1430/2009), 1/200.

⁴⁴ Ebû Dâvud Süleyman b. Dâvud b. el-Cârûd et-Teyâlîsî, *Musnedu Ebî Dâvud et-Teyâlîsî*, thk. Muhammed et-Turkî (Kahire: Dâru Hecr, 1419/1999), 1/189 (No. 231).

⁴⁵ Tevâğî; Allah'ın dışında ibadet edilen her şey anlamına gelen Tağut kelimesinin çoğuludur. Tevâğî kelimesinin müradifidir. Bkz. İbn Manzûr, "tğv", 4/586.

⁴⁶ İbn Hişam, *es-Siratu'n-nebeviyye*, 1/232.

yaktığı Zeyd b. Amr'ın tevhit inancının dışındaki diğer özelliklerine sanki hiç önem vermeyip putlara ibadet etmekle hiç kirlenmemiş ve benzeri olmayan tek, hak yaratıcıya ibadet etmek anlamına gelen tevhit inancı üzere olmasını onun en önemli yönü olarak görüp dile getirmektedir. Bu ağıt da kısa olmasına rağmen Varaka'nın tevhit inancına sahip Hanif bir şahsiyet olduğunu gösteren bir belge olarak değerlendirilebilir. Luvîs Şeyho el-Yesûî (ö. 1346/1927) onu Hristiyan şairlerden saymasına rağmen⁴⁷ bu mersiye, onun tevhidi açıkça övmesinden, bir dönem Hristiyanlıktan etkilenmiş olsa bile daha sonra Hristiyanlıktan vazgeçtiği ve tevhit inancına döndüğü anlaşılmaktadır. Varaka, bu mersiyesinde Zeyd'in tevhit inancı sayesinde nimetlere erdiğini, keramet yurdu diye kinaye ettiği Cennet'e gittiğini, yakıp yok eden ateşten, yani Cehennemden kurtulduğunu ifade etmektedir. Varaka, ağıt içerikli mersiye'nin sakın lafızları ile "ya" harfinden sonra elif getirerek oluşturduğu mutlak kafiye'ler arasında da üzüntüsünü yansıtırcaasına güzel bir nağme oluşturmuştur.

İbn Nevfel'in şiirinde ağıt konusunun Cahiliye Döneminde bilinen şekliyle sadece amcasının oğlu Osman b. el-Huveyris öldürüldüğünde söylediği ikinci yerde görüldüğü söylenebilir. Orada Varaka, amcasının oğlunun öldürülmesinden dolayı kendisinde alevlenen bütün üzüntü ve teessür duygularını çok dürüst bir şekilde şöyle dile getirmektedir:

هَلْ أَتَى ابْنَتِي عُثْمَانَ أَنْ أَبَاهُمَا	حَانَتْ مِنْئِهِ بَجْنِبِ الْفَرَصِدِ
رَكِبَ الْبَرِيدَ 48 مُخَاطِرًا عَنْ نَفْسِهِ	مَيِّتَ الْمَظْنَّةَ لِلْبَرِيدِ الْمُقَصِّدِ
فَلَأَبْكِيَنَّ عُثْمَانَ حَقَّ بَكَانِهِ	وَلَأَنْشُدَنَّ 49 عَمْرًا وَإِنْ لَمْ يَنْشُدْ
بَلْ لَيْتَ شِعْرِي عَنْكَ يَا ابْنَ حَوَيْرِثٍ	أُ سَقِيتَ سَمًّا فِي الْإِنَاءِ الْمُصْعَدِ 50

"Osman'ın iki kızına, babalarının ölümünün, fersad ağacının yanı başında gelip çatdığı haberi ulaştı mı?

Tehlikeli olmasına rağmen posta atına bindi, zaten posta atına binen ölümü göze almıştır.

Öyleyse Osman için kesinlikle ağlayacağım ve her ne kadar anılmazsa (başkaları tarafından) da ben Amr'ı şiirde anacağım.

Ah, keşke bilseydim ya Huveyris'in oğlu! Acaba yükseltilmiş kapta sana zehir mi iştirildi?"

Varaka bu beyitlerde amcasının oğlunun öldürülmesi gibi acı bir olayı istifhamla başlayıp muktezayı zahirden çıkararak haber veriyor ve dile getiriyor. Ebû Cafer el-Bağdâdî (ö. 245/859), Osman b. Huveyris'in Rum Kayseri'ne yetiştiğini ve Kayser'den Mekke'nin kendisine boyun eğmesi için kendisini oraya emir yapmasını istemiş o da isteğini yerine getirmiş ve o anlamda kendisine bir

⁴⁷ Luvîs Şeyho, *Şuârâu'n-Nasraniyye* (Beyrut: Matbaatu'l-Yesüiyyin, 1890), 1/617.

⁴⁸ Berid; "Binilen binek" anlamındadır. Kelimenin aslı, Farsça "beride dem" kökünden gelmektedir. "Kuyruğu kesik" olan, manasındadır. Genelde elçilerin bindiği katırlar için kullanılmaktadır. Bkz. Abdulkadir b. Ömer el-Bağdâdî, *Hazânetu'l-edeb ve lubbu lubabi'l-Arab*, thk. Abdüsselam Harun (el-Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 1418/1997), 2/277; İbn Manzûr, "brd", 3/86).

⁴⁹ Bu fiil, nişdan ve nişde masdarından türemiş olup "istemek" ve "aramak" anlamına gelmektedir. "İnsanın kaybettiği bir şeyi araması" manasındadır. İbn Manzûr, "nşd", 3/421.

⁵⁰ Zubeyrî, *Nesebu Kureyş*, 210; Kureşî, *Cemheretu nesebi Kureyş ve Ahbârihâ*, 1/428; İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk* 63/27,38; el-Bağdâdî, *el-Munemmek*, 157.

yazı yazmış, o da oradan Mekke'ye gitmek için geri dönmüş ancak dönüş yolunda Şam'a uğramıştır. Ancak Şam hükümdarı Amr b. el-Cefne el-Ğassânî, kendisine kızıp zehir yedirerek öldürmüştür. Varaka, onun öldürüldüğü haberini duyunca maruz kaldığı bu musibetten dolayı duyduğu acıyı bu beyitlerle ifade etmiştir. "el-Fersed" bölgesinde öldükten sonra geride bıraktığı iki kızını da zikredip hayatında yaşadıklarını da dile getirerek ağıt yakmıştır.⁵¹

Osman, yanındaki Kayser'in mektubundan dolayı hayatının tehlikede olabileceği ihtimaline rağmen aldırnamıştır. Varaka, ağıt yakmayı sürdürüyor ve bir anlamda Osman'ın ölümünden dolayı maruz kaldığı o acı ağlayışının nedenini açıklıyor. Sonra aralarındaki mesafe ne kadar uzasa da ve Varaka'nın dışında kimse kendisinden istemese de Amr b. Cefne'yi Şam diyarında zehirleyerek öldürdüğü ve ölümünden dolayı büyük bir üzüntü duyduğu amcasının oğlu Osman'a karşı öldürmek için onun söylediğine yemin ediyor. Bu üzüntüsünü ve duyduğu acıyı istifhamla söze başlamak suretiyle zahirin gerektirdiği üsluptan çıkarak ifade ediyor. Bunun ardından amcasının oğlu Osman, tabutun içinde toprağa verilirken Amr b. Cefne'nin sevinç içerisinde vali olarak kalışının kalbini parçaladığını şu dizelerle dile getiriyor:

أَمْسَى ابْنُ جَفْنَةَ فِي الْحَيَاةِ مَمْلُكًا وَصَفِي نَفْسِي فِي ضَرِيحٍ مُؤَصَّدٍ⁵²
وَاللَّهِ رَبِّي إِنْ سَلِمْتُ لِأَنْتَرَنْ فِيهِ بَضْرِبَةٌ جَازِمٌ لَمْ يُقْصَدِ⁵³

"Cefneoğlu (İbnü Cefne), dünyada hükümrân bir sultan olmuşken benim can yoldaşım ise kapatılmış bir kabirde (mezarda) kapalı kalmıştır.

Ey Rabbim! Allah'a yemin ederim ki ki eğer sağ kalırsam Onun uğrunda kasıt gütmeyen kararlı bir darbe (ölümcül vuruş) ile (intikam) almayı tercih edeceğim."

Bu beyitler derin bir hüznün, adalet arzusu ve sadakat duygularıyla örülü olmakla beraber, ağıt sözcüklerinin arasında gizlenmiş olan gerçek cahilî ruhun varlığını açıkça görmek mümkündür. Cahilî ruh, katilden mutlaka intikam alınmasını istemektedir. Varaka, Allah'a katilin hayatına son verecek, ondan geriye hiç eser bırakmayacak bir intikam almaya söz veriyor. Bu mersiye; ağıt yakılan kişinin kahramanlığını övmesi, ayrılığın yol açtığı derin acı ve üzüntüyü dile getirmesi ve nihayetinde intikam almaya çağrı ve teşvik içermesi bakımından, tam anlamıyla Câhiliye dönemi mersiyesi olarak nitelendirilebilir. Hatta Osman'ın katili Amr ibn-u Cefne de bu dizeleri duyduğunda, şair İbn Nevfel'i öldürmeye yemin ettiği de söylenmektedir.⁵⁴

Varaka, iki yerde ağıt temasını işlerken Gazel temasını ise sadece bir yerde işlemiştir. Şiirinin başında şöyle söylemektedir:

⁵¹ Osman b. Haris'in ölüm sebebiyle ilgili başka haberler de aktarılmaktadır. Bkz. el-Bağdâdî, *el-Munemmek*, 154; ez-Zubeyrî, *Nesebu Kureyş*, 210; İbn Hişam, *es-Siratu'n-nebeviyye*, 1/224.

⁵² مؤَصَّد, "kapatılmış olan" anlamındadır. Bkz. el-Cevherî, "esd", 2/441.

⁵³ Bağdâdî, *el-Munemmek*, 158; "لَمْ يُقْصَدِ" fiili لَمْ يَكْسَرْ (kırılmadı) anlamındadır. قُصِدْتُ الْعَوْدَ, "odunu kırdım" demektir. Bkz. el-Cevherî, "ksd", 2/524.

⁵⁴ Bağdâdî, *el-Munemmek*, 158.

وإِخَالٌ⁵⁵ أَنْ شَحَطْتُ⁵⁶ بِجَارِكَ النَّوَى⁵⁷
وَعَدْتُ مَفَارِقَهُ لِأَرْضِهِمْ بَكَى⁵⁸

رَحَلْتُ قَتِيلَهُ عَيْرَهَا قَبْلَ الضَّحَى
أَوْ كُلَّمَا رَحَلْتُ قَتِيلَهُ عُدُوهُ

“Kuteyle, kervanı ile birlikte kuşluk vaktinden önce göçtü. Zannederim ki ayrılık senin yârinin de kapısını çaldı.

Yoksa her sabah Kuteyle yola çıktığında ve onların yurdundan ayrıldığında o adam yine ağlar mı?”

Bu iki dizede şairin normal gazel üslubunu bıraktığı ve Kudame b. Cafer’in değerlendirdiği gibi sevgilinin sevgilisine karşı tutumu ve ona eşlik eden acı ve çılgınlığa uygun olarak şiirine nesib ile başlamayı tercih ettiği görülmektedir. Şairin sevgilisi “Kuteyle” göçmeye niyet etmiş ve şafağın ilk ışıklarıyla beraber kervanını yola çıkarmış ve hareket etmiştir. Kuteyle, bu şekilde memleketten uzaklaştıktan sonra Varaka onu nasıl görebilir ki! Bu durumda şaire düşen ise ayrılıktan dolayı sadece ağlamaktır. Fakat şair, nesib üslubunu daha fazla sürdürmedi. Sözlerinin arasında cahiliye ruhu tekrar canlanmaya başladı ve kadınlara âşık olma, onlarla müstehcen konuşma, onları baştan çıkarma ve çılgınlık anlamına gelen açık gazel üslubuna tekrar kendisini kaptırarak şöyle konuşmaya başladı:

وَلَقَدْ دَخَلْتُ الْبَيْتَ يُحْشَى أَهْلُهُ
فَوَجَدْتُ طِفْلاً⁵⁹ قَدْ رُيِّنَتْ
فَنَعِمْتُ بِالْأَلَا إِذْ أَتَيْتُ فَرَاشَهَا

بَعْدَ الْهُدُورِ وَبَعْدَ مَا سَقَطَ النَّدَى
بِالْحُلِيِّ⁶⁰ تَحْسِبُهُ بِهَا جُمُرَ الْغَضَا
وَسَقَطْتُ مِنْهَا حِينَ جُنْتُ عَلَى هَوَى⁶¹

“Ev halkından çekinilerek girilen bir vakitte, sükûnetin hâkim olduğu ve çiyin yere düştüğü bir andan sonra eve girdim.

Orada, ziynetlerle süslenmiş bir kız çocuğu buldum, üzerindeki takıları, kızıl kor gibi sanırsınız.

Yatağına vardığımda içim huzurla doldu ancak arzumla geldiğim anda kendimden geçerek yere yığıldım.”

Şair, gecenin sessizliğinde sevgilisinin evine gittiği ve istediğini elde ettiği şeklinde yaşadığı gazel macerasından bahsetmektedir. Açık gazel türündensayılan bu dizelerde belki de en çok dikkat çeken, şairin başvurduğu benzetmedir. Şair, sevgilisine giydirilen elbiseyi altına benzetmektedir. Kırmızılıkla karışık olan sarı elbisesini kızıl kora benzetmektedir. Şair bu edebî benzetmeyi, içinde

⁵⁵ الحلال kökünden gelmekte olup “zannetmek” anlamındadır. Bu fiil, başındaki hemzenin fethasıyla “إِخَالٌ” şeklinde okunur. Bu kaidelere uygundur ancak bu şekilde okunması azdır. Bkz. İbn Manzûr, “hvl”, 11/226.

⁵⁶ الشَّحَطُ kökünden gelmekte olup “uzaklık” anlamındadır. شَحَطَ الْمَرَأُ “gidilecek yer uzak oldu” demektir. Bkz. Cevherî, “şht”, 3/1135.

⁵⁷ İster yakın olsun ister uzak olsun “Yolcunun gitmek istediği taraf” anlamına gelmektedir. Bkz. Cevherî, *Tâcu'l-luğa ve sıhâhu'l-Arabiyye*, 3/1135.

⁵⁸ el-Kureşî, *el-Cemhera*, 1/409; İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 4/63:

⁵⁹ طِفْلاً kelimesi ile “güzel, yumuşak tenli, genç kız” kastedilir. Bkz. Cevherî, *Tâcu'l-luğa ve sıhâhu'l-Arabiyye*, 5/1571; İbn Manzûr, “tfl”, 11/403; Ebu'l-Ferec el-İsfehânî'nin “tafletun” yerine “hurraatun” kelimesini kullanmış olması, bunu desteklemektedir. Bkz. Ebu'l-Ferec Ali b. el-Huseyn el-İsfehânî, el-Eğânî, thk. Semîr Câbir, (Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.), 3/112.

⁶⁰ الحلي fiilinin mastarıdır. حَلَيْتُ الْمَرَأَ: أُحْلِيهَا حَلًى. (Kadını süsledim) denilir. Cevherî, “hly”, 6/318.

⁶¹ Kureşî, *Cemheratu nesebi Kureyş ve Ahbâriha*, 1/409; İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 4/63.

yaşadığı çöl ortamının kendisine sağladığı kültür sayesinde yapabilmıştır. Peşinden söylediği şu dizeler de bu düşüncemizi desteklemektedir:

فبتلك لذات الشباب قضيتها عني فسائل بعضهم ماذا قضى
قدح الذباب فليس يوري قدحه لا حاجة قضى ولا مالا نما⁶²

“Gençliğin o lezzetli, cazip günlerini işte tam da o lezzetlerle böylece ben tükettim. Artık benden değil, onlardan sor neyle geçirmişler ömürlerini.

Sinek çarpışmasının kıvılcım çıkarmadığı gibi, o ne bir ihtiyacı karşılayabildi ne de bir malı çoğaltabildi.”

Şair, dinleyicisine gençliğini mutluluklarla dolu maceralar içinde geçirdiğini anlatır ve adeta, “Etrafındaki insanlara sor; bu maceraların ve mutluluk dolu dönemlerin benzerlerini yaşayan kimse var mı, yoksa onlar hayatlarını mutluluktan uzak bir monotonluk içinde mi geçirmişlerdir?” diye sorar. İnsanların hallerini ve boş çabalarını daha iyi açıklamak için ise, bir tabloyu başka bir tabloya benzetme anlamına gelen temsili teşbihi kullanır. Şöyle ki sinek, sürekli ayaklarını birbirine vurarak hareket ettirir. Fakat sineğin ayaklarını birbirine vurması ne bir kıvılcım çıkarmasına ne de ateş yakmasını sağlar. Yani, boş çabalar ve sonuçsuz çarpışmalar. İnsanlar da sürekli sağa sola gidip gelirler fakat bu gidip gelmelerinin hiçbir faydası yoktur. Önemli olan sağa sola gelmek değil, önemli olan gidip gelmenin, çırpınıp gayret etmenin faydalı sonuçlar vermesidir. Ayrıca Varaka, bu gazelin hikmet içeren bir sonuçla bitmesini istiyor ve şöyle söylüyor:

ارفع ضعيفك لا [يمل] بك ضعفه يؤمّا فتدركه العولق قد نما
يجزيك أو ينني عليك وإن من يؤمّا أننى عليك بما فعلت كمن جزى⁶⁴

“Zayıfını yücelt, himaye et; bir gün onun zayıflığı, seni (onu gözetmekten) çevirmesin. Olur ki gün gelir, gelişen neticeler onu bir mertebeye ulaştırır.

Sana karşılık verir ya da seni över. Nitekim bir gün yaptığın bir iyilikten ötürü seni öven kimse, tıpkı iyiliğine karşılık veren kimse gibidir.”

İbn Nevfel, bütün insanlara, özellikle de zayıflara iyilik yapmaya çağırıyor, dinleyiciye seslenerek zayıf bir insanda gördüğü önemsiz bir zaafıtan dolayı ona yardımda bulunmaktan geri durmamasını tavsiye ediyor. “Sen bilemezsin, olabilir ki o zayıf kimsenin durumu bir gün düzelir de senin yaptığın iyiliğin karşılığını kat kat sana verir.” şeklinde sebeplendiriyor. Hatta onun durumu değişmese ve yaptığın iyiliğin karşılığını vermese bile onun insanlar arasında seni övmesi, senin yaptığın iyiliği söylemesi ödül olarak sana yeter. Müminlerin annesi Hz. Aişe Hz. Peygamber’in duyduğu bir ortamda okudu. Hz. Peygamber, duyar duymaz hemen tekrar okumasını istedi sonra şöyle buyurdu: “Cebrail, Rabbim’den getirdiği bir mesajda şöyle buyuruyor:

⁶² Kureşî, *Cemheratu nesebi Kureyş ve Ahbâriha*, 1/409; İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 4/63.

⁶³ Bu rivayet Ebu Bekir el-Hârizmî’ye aittir. Bkz. Ebu Bekir Muhammed b. el-Abbas el-Hârizmî, *el-Emsiletu’l-muvellede* (Ebuzabî: el-Mucemmu’-s-Sekafî, 1424), 512, 602. Diğer rivayetlerde ise "يُز" şeklindedir. Bkz. el-Kureşî, *Cemheratu nesebi Kureyş ve Ahbârihâ*, 1/410; ez-Zubeyrî, *Nesebu Kurayş*, 208; İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 5/63; el-İsfehânî, *el-Eğânî*, 3/112.

⁶⁴ Kureşî, *Cemheratu nesebi Kureyş ve Ahbârihâ*, 1/410; ez-Zubeyrî, *Nesebu Kureyş*, 208; İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 5/63; el-İsfehânî, *el-Eğânî*, 3/112.

“Her kim kardeşine bir iyilik yaparsa, kardeşi de ona dua ve övmekten başka bir karşılık vermese bile ona karşılık vermiş olur.”⁶⁵

İşaret edilmesi gereken diğer bir nokta da bu iki dizenin Varaka’dan başkasına nispet edildiğidir. Ez-Zubeyrî (ö. 236/851), el-Kuraşî (ö. 256/870), İbn Asakir (ö. 571/1175) ve Ebu’l-Ferac el-İsbehanî (ö. 356/967) Varaka’ya ait olduğunu söylerken Ebû Temmam (ö. 231/846), Se’ye b. Ğureyz isminde bir Yahudi’ye ait olduğunu,⁶⁶ İbn Kuteybe (ö. 276/889), Zuheyr b. Cenab el-Kelbî (ö. 64/560)’ye ait olduğunu söylemiştir. Kime ait olduğu noktasındaki bu ihtilaf belki şiirin genelindeki açık gazel havasıyla uyuşmamasını da izah etmeye yardımcı olabilir.

Böylece Varaka’nın şiirlerinin tamamı tevhit ve tevhidin anlam alanıyla ilgili olduğunu söyleyebiliriz. Biraz ağıt, gazel ve az miktarda hikmetin dışında hiç bu konunun dışına çıkmamıştır.

2.2. Yetim Beyitler, Nutef (Kısa Bölümler) ve Makâtî’ (Pasajlar)

Varaka’nın şiirleri arasında yer alan bu grup, diğerlerinden çok da farklı değildir; konuları, bu sınıftaki dizelerin ele aldığı temalarla aynıdır. Belki de tarihî ve edebî kaynaklarda Varaka’nın şiirlerinin başkalarına kıyasla az bulunması, bu türün ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu dizelerin önünde durup düşünüldüğünde bazıları söyleniş sebebinden soyutlanmış olabilmektedir. Hatta belki de anlamı üzerinde düşünen kimse öncesindeki ve sonrasındaki dizeleri sormak durumunda kalabilir. Fakat yine de sorusuna cevap bulması çok zor olabilir. Mesela Varaka’nın söylediği şu yetim dizeyi ele aldığımızda bunu rahatlıkla görebiliriz:

كفى حزناً كَرِي عليه كَأَنَّهُ لَقِيَ بَيْنَ أَيْدِي الطَّائِفِينَ حَرِيمٌ⁶⁷

“Hüzün yeter; Artık ört onun üstünü, tavaf edenlerin önündeki bir buluntu (önemsiz, atılmış bir nesne), haram olan bir şey gibi kalsın.”

Kişi, ne kadar üzüntüsününsebebini anlamak için düşünse ve kendisini yorsa da bulamaz. Şaire göre o zaman yapılması gereken, sürekli hatırlamak ve düşünmek değil, onu terk etmek ve hatırlamamaktır.

Yukarıda zikredilen beyitte dile getirilen hususların anlaşılması noktasında en son ulaşabildiğimiz kadarıyla kaynaklar, konunun bu yönüne önem vermemişlerdir. Hatta beyitleri söyleyenin kim olduğuyla da ilgilenmemişlerdir. Kaynakların ilgisinin Cahiliye mensuplarının Kâbe’yi tavaf ederken çıkarıp yere attıkları elbiseleri ifade eden “لَقِيَ” kelimesinde ortaya çıkan dizenin dilsel yönü üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Çünkü onların inançlarına göre onlar, o elbiselerle günah işlediler; dolayısıyla o elbiseleri giymek hem kendilerine hem de başkalarına

⁶⁵ Ebu Bekir Abdullah b. Muhammed İbn Ebi’d-dunyâ, *İstinâu’l-Ma’rûf*, thk. Muhammed Yûsuf, (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2002), 53. Bu rivayetin başka rivayetleri ve Hz. Peygamber (s.a.v)’in başka değerlendirmeleri vardır. Bkz. Ebu’l-Kasım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, thk. Muhammed İvadullâh, Abdulmuhsin İbrâhîm (Kahire: Dâru’l-Harameyn, ts.), 4/50.

⁶⁶ Ebu Temmâm Habîb b. Evs et-Tâî, *el-Hamâse*, thk. Abdulaziz el-Meymenî er-Racakûtî (Kahire: Dâru’l-Meârif, ts.), 110.

⁶⁷ Ebu’l-Velîd Muhammed b. Abdillâh el-Ezrakî, *Ehbâru Mekke*, thk. Ruşdî Mahlas (Beyrut: Dâru’l-Endelus, 1403/1983), 1/179.

haram olmuştur. Artık o elbiselere dokunulmaz. İşte “حَرِيم” kelimesinin ifade ettiği anlam odur⁶⁸. Bazen de yetim beyit, Varaka’nın bir anda söylediği ve tarihçilerin kaydetmiş olduğu onun Hz. Peygamber’e yönelik taşıdığı inancını veya düşüncesini yansıtan bir beyit olabiliyor. Tarihçilerin onu nakletmelerinin sebebi, dilsel yönünden çok, tarihî yönü ve değeridir. Ebu’l-Hasen el-Mes’ûdî (ö. 346/957)nin, Varaka’nın Hz. Peygamberle ilgili sözlerinden aktardığı şu beyit buna örnektir:

يَغْفُو وَيَصْفَحُوا لَا يَجْزِي بِسَيِّئَةٍ وَيَكْظِمُ الْغَيْظَ عِنْدَ الشَّتَمِ وَالْغَضَبِ⁶⁹

“Affeder ve bağışlar. Kötülüğe kötülükle karşılık vermez. Sataşma ve öfkeye maruz kaldığında öfkesini yutar.”

Varaka, ömrünün son dönemlerinde söylediği şiirlerinde Resûlullah’a çok yer veriyordu. Mesela şu şiirinde amcasının kızı Hz. Hatice’ye hitap ederek eşi Hz. Muhammed hakkında ona önemli bilgiler veriyordu:

وَجِبْرِيلُ يَأْتِيهِ وَمِيكَالُ مَعَهُمَا
يَقُورُ بِهِ مَنْ فَازَ فِيهَا بِتَوْبَةٍ
وَيَشْقَى بِهِ الْعَاثِي الْغَرِيرُ الْمُضَلَّلُ
وَأُخْرَى بِأَخْوَارِ الْجَحِيمِ تُعَلَّلُ
إِذَا مَا دَعَا بِالْوَيْلِ فِيهَا تَتَابَعَتْ
مَقَامِعُ فِي هَامَاتِهِمْ ثُمَّ تُشْعَلُ⁷⁰

“Cebrâil ve Mikâil ona birlikte gelirler. Allah’tan, gönülleri ferahlatan bir vahiy indirilmektedir.

O vahiy ile tövbe ederek kurtuluşa eren kimse felaha ulaşır. Azgın, aldanmış ve sapmış olan kimse ise onunla helak olur.

Onlardan iki fırka vardır: Bir fırka, O’nun cennetlerinde nimetlere kavuşur. Diğer fırka ise cehennemin etrafında oyalandırılır, azapla karşı karşıya kalır.

Orada (Cehennem’de) bedbahtlık içinde feryat ettiklerinde başlarına ardı ardına tokmaklar indirilir, sonra onlar tutuşturulur.”

Şairin şiirlerinde takrirî üslubun egemen olduğu görünmektedir. Bu durum, bu zihinlere yerleştirmek istediği asıl konunun tabiatından kaynaklanıyor olabilir. Zira onun için en önemli konu, Allah tarafından gönderilmiş olan Peygamber’in doğruluğunu, bu konuda insanların inananlar ve yalanlayanlar olmak üzere iki gruba ayırdıklarını ortaya koymaktır. İnananlar, Cennet ve nimetleriyle mutlu olacaklar, yalanlayan inkârcılar ise cehennemin azap ve acılarına maruz kalacaklardır. Belki de bu iki grubun birbirine taban tabana zıt oluşu, kendiliğinden, kasıt olmaksızın جحيم/جنان، جَنَان/جَحِيم şeklinde çokça tıbak sanatını çokça kullanmasına sevk etmiştir. Varaka, ahiretteki azabın kesin ve korkunç olduğunu dinleyicilerin zihinlerine yerleştirmek istediğinden,

⁶⁸ İbn Manzûr, “hrm”, 12/120; Ebu’l-Huseyn Ahmed b. Fâris el-Kazvîni, *Mu’cemu Mekayîsi’l-luğa*, thk. Abdusselam Harun (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1399/1979), “hrm”, 2/46; Eb-u’l-Huseyn Ahmed b. Faris el-Kazvîni, *Mucmelu’l-luğa*, thk. Zuheyr Sultan (Beyrut: Muesesetu’r-Risâle, 1406/1986), “hrm”, 1/228; el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *el-Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzumî-İbrahim es-Semerrâî (Kahire: Dâru’l-Hilal, ts.), “hrm”, 3/223; Muhammed b. Muhammed el-Murtezâ ez-Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, thk. Abdussettar Ferrâc (Kuveyt: Matba’atu Hukûmeti’l-Kuveyt, 1385/1965), “hrm”, 31/456.

⁶⁹ Ebu’l-Hasen Ali b. el-Huseyn el-Mes’ûdî, *Murûcu’z-Zeheb ve Me’âdinu’l-Cevher*, thk. Muhyiddîn Abdulhamîd (Sayda: el-Mektebetu’l-’Asriyye, ts.)1/73; Burhânû’d-Dîn el-Bikâ’î, *Bezlu’n-nush ve’s-şefeka li’t-ta’rif bi suhbeti es-seyyid Varaka*, thk. Muhammed Nebîl Tarîfî (Beyrut: Dâru’l-Fikr el-’Arabî, 2003), 175.

⁷⁰ İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 63/10-11; İbn Kesir, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, 4/26; el-Makrizî, *el-İmtâ’*, 3/20-21.

المُهْرَق⁷¹/يَخْلُق⁷² gibi güçlü kelimeleri kullanmıştır. Bütün bu kelimeleri, dinleyicinin kalbine korku salacak tarzda sağlam ve düzenli bir şekilde kullanmıştır.

Şairimizin şiir dizelerinde, kasidelerinde değindiği temaların dışına da bazen çıkarak, hamaset, kişiliği ve özellikleriyle övünme gibi temaları da aralara serpiştirdiği görülmektedir. Böylece, zaman zaman sahibini kendi büyüklüğünü ve üstünlüğünü söylemeye sürükleyen Cahiliye şairi ruhunun yenilenerek kendisini gösterdiğini de söylemek mümkündür. Şiirin birinci beytinde (المُهْرَق⁷¹/يَخْلُق⁷²) şeklinde tasri' sanatıyla süslediğini görüyoruz. Bu kelimelerle, okuma ve yazma hususunda ne kadar güçlü olduğunu ve toplumunda gözlerinin gördüklerine uygun bir eser bırakabildiğine delil getirmektedir:

لِمَنِ الدِّيارُ غَشِيَتْهَا كالمُهْرَقِ قَدَمْتُ وعُدُ جَدِيدَها لِمِ يَخْلُقِ⁷²

“Bu (yıkılmış) evler kimindir ki onlara, tıpkı dökülen bir şey gibi uğradım? O kadar eskidirler ki yenilik zamanları henüz yaratılmamış gibidir.”

Yapıların izleri tamamen silinmiş, yıkıntı ve basit kalıntılardan başka bir şeyin kalmadığı bölgeyi, yazısının harflerinin silindiği beyaz bir sayfaya benzettiği görülmektedir. Bu girişten sonra şöyle devam ediyor:

إِنِّي أَرَانِي المُوْعِدِيَّ كَأَنِّي فِي الحَصَنِ مِنْ نَجْرانَ أَوْ بِالْأَبْلَقِ
فِي يافِعٍ⁷³ دُونَ السَّماءِ مُمَرَّدٌ⁷⁴ صَعْبٌ تَرَلُّ بِهِ بِنانُ المُرْتَقِي
وَيَصَدِّهُمُ عَنِّي بَأَنِّي ما جُدَّ حَسْبِي وَأَصْدُقُهُمْ إِذا ما نَلْتَقِي⁷⁵

“Kendimi beni tehdit eden kişinin gözünde sanki Necran’daki kalede yahut Eblek (Sarayı)’nda gibi gösteriyorum.

Göge yakın, yüksek Yafi’ tepelerinde, ulaşılması güç, çıkana parmaklarını kaybettiren bir yapıda...

Onları benden alıkoyan ise benim şerefli bir kişi oluşumdur. Bu bana yetiyor, ayrıca onlarla karşılaştığımda doğru konuşurum.”

Cahiliye şairlerinin ve onların yolunu takip edenlerin âdeti olduğu üzere kalıntıların yanında durup sakinleri çoktan göçüp gittikten sonra eskiyen ve değişmiş olan diyar hakkında kendi kendine birtakım sorular soruyor. Sahipleri uzun süre önce göçüp gitmiş, evler eskimiş ve değişmiş olsa da sahiplerinin sevgi ve muhabbetleri kalbinde taptaze duruyor. Ondandır Varaka, hamasete ve kendini övmeye başlıyor. O, kendisini tehdit edenler zarar veremeyecekleri yiğit birisidir. Varaka son derece güçlü ve kuvvetli olduğu için Necran’ın veya Yahudi Semev’el b.

⁷¹ Arapçaya geçmiş Farsça bir kelimedir, gazete demektir. Çoğulu ise مِهْرَق şeklinde gelmektedir. Dümdüz çöl anlamına da gelmektedir. (İbn Manzûr, “hrk”, 10/368).

⁷² Kureşî, *Cemheratu nesebi Kureyş ve Ahbârihâ*, 3/1232; İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 63/28.

⁷³ Araplar, يافع kelimesini, “uzunluğuna ve büyüklüğüne delalet etmesi için mecazen kale” anlamında kullanmaktadırlar. Bkz. İbn Manzûr, “Zeberced”, 3/194.

⁷⁴ Bu kelime, التمرید kökünün ism-i mef’ûludur. “Düzeltilme, parlatma” anlamına gelmektedir. Bkz. İbn Manzûr, “mrd” maddesi, 2/401.

⁷⁵ Kureşî, *Cemheratu nesebi Kureyş ve Ahbârihâ*, 1/420; İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 63/28.

Adiya'nın (ö. 64/560) eşsiz, sağlam ve korunaklı kalesinde⁷⁶ gibi görünüyor. Kendi gücünü ve kuvvetini benettiği bu kalenin kimsenin yükselemeyeceği yükseklikte ve gökyüzüne uzanan muhteşem bir kale olduğunu söylüyor. Varaka'nın gücü, kuvveti ve sağlamlığı da bu kalenin sağlamlığı gibidir. Bu benzetme güç, kuvvet ve sağlamlık ile kaleler ve sağlam binalar arasındaki benzerliğin bağlantısı sayılır. Bu benzetme Cahiliye şairleri arasında meşhurdur. Cahiliye şairlerinden olan Hassan b. Sabit, şu dizlerinde kimsenin aşması mümkün olmayan gücünü, kralların oturduğu ya da Hristiyanların binalarından oluşan bir saygı gösterilen bir binanın (heykel)⁷⁷ ortasındaki "Devmet-u'l-Cendel"⁷⁸ Sarayı'na benzetmektedir:

فلقد يراني الموعدِي كَأَنِّي في قصرِ دَوْمَةٍ أو سواءِ الهيكلِ⁷⁹

"Beni tehdit eden kimse beni gördüğünde sanki beni Dûmetü'l-Cendel sarayında yahut Heykel mabedinin ortasındaymişim gibi görür."

Sonra şair kendisini tehdit eden düşmanın tehditlerine bakıp ona şöyle hitap ediyor:

لا تتسَيَّنْ ولا أخالِكَ ناسِيًا أَنَّ العداوَةَ بيننا لم تَخْلُقْ
وإذا عَفَوْتُ عَفْوَتَ غَيْرِ مُكَدَّرٍ وإذا أَنْتَقَمْتُ بَلَّغْتُ رَنَقَ الْمُسْتَقِي⁸⁰

"Sakin unutmayasın ve seni unutmuş sanmıyorum ki aramızdaki düşmanlık sonradan yaratılmış değildir.

Eğer affedersem affımda bir bulanıklık olmaz ancak intikam alırsam su içenin boğazına kadar ulaşırım."

Düşmanına seslenerek aralarındaki düşmanlığı unutmamalarını söylüyor. Çünkü zamanın geçmesinin düşmanlığı eskitmeyeceğini ifade ettikten sonra şöyle söylüyor: "Bil ki eğer ben affedersem benim af etmem baskı altında zorla yapılan, ardından başa kakmanın veya eziyetin geleceği bir af etme değildir. İntikamım, senin güzel hayatının bozacak derecede ağır olacaktır."

Başka bir şiir, şairimizin düşmanlarına karşı tutumunda farklı bir yönde hareket ettiğini dile getirir. Aktarılan beyitlerden anlaşıldığı kadarıyla birileri onu birtakım töhmetlerle suçlayınca onlara şöyle seslendi:

ألا أُنَبِّئُكَ لَدَيْكَ أبا عَقِيلٍ فما بَيْنِي وَبَيْنَكَ مِنْ وَدَادٍ
تَعِيبُ أَمَانَتِي وَتَذُمُّ أَهْلِي وَتَأْكُلُنِي إِلَى حَضَرٍ وَبَادٍ
فَأَيُّ مَا وَأَيُّ كَانَ بِنَبِيٍّ وَأَسْعَى فِي الْعَشِيرَةِ بِالْفَسَادِ
فلا لاقى سرورًا من مَلِكٍ ولا زالت يَدَا فِي صَفَادٍ⁸¹

⁷⁶ Şam ile Hicaz arasında bir tepede bulunan bir kaledir. Bkz. Ebû Abdillâh Şihâbu'd-Dîn Yâkût b. Abdullâh el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1995), 1/75.

⁷⁷ Hristiyanlar tarafından saygı gösterilen, içine Hz. Meryem'e ait olduğunu iddia ettikleri bir büst bulunan büyük bir evdir. Kilise için de bu ismi kullanıyor olmaları mümkündür. Bkz. İbn Manzûr, "hkl", 11/700-701.

⁷⁸ Şam ile Medine arasında, etrafında bir köy bulunan sağlam bir kaledir. Bkz. Yakut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, 2/487.

⁷⁹ İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 12/423; İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/381; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 18/304.

⁸⁰ Bkz. Ebu'l-Mehâsin 'Alî b. Süleymân el-Ahfeş el-Eşğar, *el-İhtiyâreyn*, thk. Fahru'd-Dîn Kabâve (Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1404/1984), 258; el-Kuraşî, *Cemheretu nesebi Kureyş ve Ahbârihâ*, 1/420; İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 63/28.

⁸¹ Bağdadî, el-Munemmek, 159-160; الصَّفَاد: Esirin bağlandığı ip, bukağı vb. şeylerdir. (Cevherî, "sfd", 2/498; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, "sfd", 3/256).

“Sana ulaşsın (gitsin) sözün, ey Ebû Akîl; Çünkü benimle senin aranda artık bir sevgi kalmamıştır.

Emanetime dil uzatır, ailemi kınarsın; Beni hem şehirli hem bedevilerin yanında yerersin.

Sanki kötülük ne olursa olsun ben onun için çalışmışım gibi... “Kabile içinde bozgunculuğa çabalarım.” der gibisin.

O hâlde ne bir hükümdarın sevinci onu bulsun ne de elleri zincirden kurtulsun!”

Şairin söylediği bu beyitlerden anlaşıldığı kadarıyla düşmanı onu güvenilir olmamakla ve kötü yolda olmakla suçlamış ve gidip bu iddialarını şehirlerde ve köylerde yaymaya çalışmıştır. Varaka, onun iddialarında dürüst olmadığını açıklamak için bu dizeleri söylemiş ve beddua da etmiştir. Tek Otorite olan ilaha inan kimseye haksız yere ithamda bulunanla itham edilenin arasını bozandan sevinci kaldırması, onu sevindirmemesi, ellerinin zillet, alçaklık ve esaret zincirleriyle bağlı kalması için beddua ediyor.

Varaka’nın söylemiş olduğu şiir bölümlerinden biri de amcasının oğlu Osman b. el-Huveyris’in öldürülmesiyle ilgili söyledikleridir. Varaka amcasının oğlu için söylediği mersiye, intikamının alınması çağrısında bulundu. Hatta Şam Kralı Amr ibn-u’l-Cefne el-Ğassânîyi öldürmeye yemin edince Varaka’nın bu niyeti ve söyledikleri onun kulağına gitti. O da Varaka’yı öldürmeye yemin etti. Hatta Varaka derisi soyularak en acı şekilde ölsün diye içine batırması düşüncesiyle içinde hamim kaynatılan demirden bir kazan hazırladı. Bununla da yetinmeyip Varaka’yı yakalayınca kadar kavmi olan Kureyş’ten birinin bağlanmasını emretti ve bağlattı. Varaka, Mekke’den Tay’e oradan da Bahreyn’e kaçmaktan başka çare bulamadı. Sonra Hristiyan birisi ona kendini tanıtmadan Kral İbn-ü Cefne’nin yanına gitmesini ve elbisesine yapışarak “Bu kraldan Mesih’e sığınırım.” demesini⁸², bu şekilde kurtulabileceğini söyledi. O da öyle yaptı ve kralın yanında şu beyitleri söyledi:

فَأَيُّ مَن مَخَافَتِهِ مُشِيخٌ ⁸³	أَلَا مَن مَّيْلَعٌ عَمْرًا رَسُولًا
وَحَوْلِي مَن بَنِي جَرْمٍ ⁸⁴ تُبُوخٌ ⁸⁵	أَفِرُّ إِلَى بَنِي ثَعْلَ بَنِ عَمْرٍو
لَأَنْزُحُ عَنْكَ لَوْ نَفَعَ النَّوْحُ ⁸⁷	تَرْكُثُ لَكَ الْبِلَادَ وَمَاءَ [بَحْرِي] ⁸⁶

“Ey insanlar! Kim ki Amr’a bir bu haberi bildirebilir? Zira ben, onun korkusundan dolayı endişeli bir haldeyim.

Ben, Suale b. Amr oğullarına (yurtlarına) kaçmaktayım, Oysa çevrem, Cerm kabilesinden gelen açık tehditlerle sarılmıştır.

⁸² Bağdâdî, *el-Munemmek*, 158.

⁸³ شَيْخ: “Korkmak” anlamına gelmektedir. Bkz. el-Cevherî, “şyh”, 1/379; İbn Manzûr, “şyh”, 2/500.

⁸⁴ Sual oğullarıyla Cerm oğulları ikisi de meşhur Arap kabilesi Tay kabilesinin iki boyudur. Bkz. Ebû Muhammed Ali, b. Ahmed İbn Hazm, *Cemheretu Ensâbi’l-Arab* (Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-ilmiyye, 1403/1983), 1/400.

⁸⁵ تَبُوخ: “Mahalle halkının çıkardığı gürültü ve köpeklerinin sesleri” anlamına gelmektedir. Bkz. el-Cevherî, “nbh”, 1/409.

⁸⁶ Bu şekilde harekelendi. Çünkü el yazması olan asılda bu şekilde yazılmıştır. Basılan nüshada ise “بحرين” şeklinde tahrif edilmiştir. Doğrusu, yukarıda yazdığımız şeklidir.

⁸⁷ Bağdâdî, *el-Munemmek*, 159.

Ben, sana bırakarak ülkeyi ve Bahray suyunu (yaşadığım yerin kaynaklarını) terk ettim, Uzaklaşmanın bir faydası olsaydı kurtulmak için zaten senden uzaklaştırdım.”

İbn Nevfel’in bu dizelerinde, Mekke’deki Tay kabilelerinden ayrılıp Bahreyn’e sığınarak orada kalışını açıklamaya çalıştığı görülmektedir. Fakat Kral İbn Cefne’nin korkusu onu, gittiği hiçbir yerde rahat bırakmamıştır. Dolayısıyla kaçması da kendisine fayda sağlamamıştır. Burada en çok dikkat çeken hususlardan biri de Varaka’nın bu beyitlerinde üzüntüsünü ifade ederken Tay kabilesinin lehçesini kullanmış olmasıdır. Tay kabilesine mensup kişilerin konuşmalarında *الْقَطْعَةُ* (el-Kut’a) “ diye isimlendirilen bir kesinti yapma vardı. Kelimenin sonundan bir veya iki harfi kesip telaffuz etmiyorlardı. Mesela, *يا أبا الحكم* demek yerine, *يا أبا الحَكْ* deyip bırakıyorlardı⁸⁸. Varaka asil bir Kureyşli olmasına rağmen bu tarzda konuşarak “بحرين” diyeceği yerde, “بحرَي” demiştir.

Varaka’nın şiirlerinde hikmet konusu hiç ihmal edilmeyip şu dizelerde olduğu gibi her zaman kendine yer bulmuştur:

وَمَا جَلَّ مِنْهَا فَهِي لَا تَتَفَرَّقُ
فَانْ أَخَذَ السُّكِّيُّ مِنْهَا تَبَدَّدَتْ

تَبَدَّدَ ظَهْرُ الْمَاءِ لَا يَتَلَقَّى⁸⁹

“Onlardan küçük olanları sikkî (bir tür ağ) ile toplanır. Büyükleri ise dağılmadan bir arada durur.

Şayet o sikkî ondan alınacak olursa su yüzeyindeki bir araya gelmeyen serap gibi dağılır.”

Şair, dizelerinde geçmişte tıpla ilgilenen insanlar arasında yaygın olarak bilinen “insanın kan, balgam ve iki acı (sarı safra ve kara safra) olmak üzere dört karışımdan meydana geldiği”⁹⁰ gerçeğini ifade ediyor. İki acıyla, parantez içinde ifade edildiği gibi sarı safra ve kara safra kastedilmektedir.⁹¹ İnsan, hayatında bedenindeki birbirine zıt bu dört öğeye hizmet eder. Bu dört unsur arasındaki denge, beden için âdeta bir çivi gibidir. Çivilerden biri söküldüğünde, insanın organlarından biri işlevini yitirir ve ölüm yavaşça ona nüfuz eder. Ardından organlar, bir araya getirilmesi artık mümkün olmayan su gibi dağılır.

SONUÇ

Tarihî ve edebi kaynaklarda ulaşabildiğimiz kadarıyla, Varaka b. Nevfel’in hayatı ve şiirleri üzerinde yaptığımız bu edebi ve tematik incelemenin neticesinde ulaştığımız sonuçların şöylece özetlenmesi mümkündür:

Bütün bu anlatılanlardan anlaşılan, Varaka’nın şiirlerindeki yetim beyitlerin semeresi iki tekil beyittir. Şiir bölümleri ise dört tanedir. Netf ise sadece bir tanedir. Çoğu şiirlerinin teması tevhit, Hz.

⁸⁸ Ahmed Timur Paşa, *Lehecâtu'l-'Arab* (İngiltere: Muessesetu Hindâvî, 2019), 7.

⁸⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Huseyn el-Yemenî, *Mudâhatu Emsâli Kelîle ve Dimne bimâ Eşbehehâ min Şi 'ri'l-'Arab*, thk. Muhammed Yûsuf Necm (Beyrut: Dâru's-Sekâfe, ts.), 9.

⁹⁰ Ebû Hayyân Ali b. Muhammed b. el-'Abbas et-Tevhîdî, *el-İmtâ' ve'l-Mûânese* (Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye, 1424), 214.

⁹¹ Huseyn b. Abdillâh İbn Sînâ, *el-Kânûn fi't-Tıbb*, thk. Muhammed Emîn ed-Danâvî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1420/1999), 1/164-165; Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. el-Kâsım İbn Ebî Usaybia, *'Uyûnu'l-Enbâ fî tabakâti'l-Etibba*, thk. Nezzâ Rîdâ (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayâ, ts.), 135.

Peygamber, son peygamber oluşu ve onu övme şeklindedir. Biraz da özür dileme ve tıbbi hikmetin yanı sıra fahr ve hamasetin onun şiirlerinde işlendiğini söyleyebiliriz.

Varaka b. Nevfel, ömrünün çoğunu Hz. Muhammed'in peygamberliğinden önce, cahiliye döneminde geçirmiş olmasına rağmen şirk ya da Yahudilik ve Hristiyanlık gibi tahrif edilmiş dinlere bulaşmamış Hanîflik dinine mensup şahsiyetlerdendir.

Araştırmacı bir kişiliğe sahip olan Varaka, hayatı boyunca hak dini ve doğru yolu arayıp bulma çabası içinde olmuştur. Bunun için yabancı diller öğrenmiş, seyahatler yapmış, farklı din mensuplarıyla hakikati bulmak adına, çeşitli görüşmeler yapmış, onlardan özellikle dini konularda bilgiler almış ve fikir teatisinde bulunmuştur.

İbn Nevfel de diğer Hanifler gibi hayatını tevhit akidesi üzere yaşamıştır. Bundan dolayı şiirlerinde sık sık tevhit akidesinin izlerini görmek mümkündür. Özellikle Hz. Muhammed'in insanlığa gönderilen son peygamber olduğunu anladıktan sonra tüm şiirlerinde yüce yaratıcının birliğini, büyüklüğünü, bütün eksikliklerden münezzeh olduğunu dile getirdiği, ahir zaman peygamberi olarak Hz. Muhammed'e inandığını, Onu desteklediğini ve şiirlerinde ondan çokça bahsettiği gözlemlenmektedir.

Şiirlerinde genellikle tevhit akidesinden söz ettiği için inancını takriri üslupla dile getirdiği görülmektedir. Çünkü Varaka, sözlerinde hiçbir süsleme veya inceltmeye gitmeden direk tevhit akidesini açık ve yalın bir dille ortaya koymaya çalışmıştır. Çoğu defa tamamen sadedinde bulunmadığı, hiçbir münasebet olmadığı halde sözü tevhide veya Hz. Peygamber'e getirdiğini görmekteyiz. Onun için Varaka'nın şiirlerinin, inandığı düşünceleri olduğunu, şiir söylemek için değil sadece düşüncelerini aruz veznine dökerek dile getirdiğini söyleyebiliriz.

Şairin kullanmış olduğu takriri üslup ve sürekli tevhit akidesini dile getirmesi, edebiyat tarihçilerinin onun şiirlerine az önem vermelerinin sebebi de olabilir. Hâlbuki birçoğu, onun çok şiirlerinin olduğunu kabul etmişlerdir. Ancak bunların çoğu tevhitle ilgilidir. Şair, bu temanın dışına çok az çıkmıştır. Gazel, hamaset, fahr (övgü), ağıt ve hikmet temalarına çok az yer vermiştir. Cahiliye şairi olmasına rağmen konuları işleyişinde Cahiliye şiirinin özellikleri pek görülmez. Şiirlerinde Cahiliye ruhunun çok az kendine yer bulduğunu söyleyebiliriz. Bazı beyitlerde açık gazel, yıkılmış kalıntıların üzerinde durma, öldürülmüş olan birine ağıt yakarken intikamının alınmasına çağırma gibi konuları dile getirdiği görülmektedir.

Bütün şiirlerinde ibarelerin sağlam, güçlü, anlaşılır ve işlenen konuyla uyumlu olduğu görülmektedir. Tabi ki cahili duyguları ifade ederken kelimelerin değiştiğini, alışılmış olan sözlerle pek kullanılmayan garip kelimeler arasında gidip geldiğini görmek mümkün olmaktadır. Bazen çok kullanılmayan garip sözcüklere başvurulurken zaman zaman da beyitlerde işlenen konu için seçilmiş olan aruz vezninin genel musikisiyle uyumlu, alışılmış, sakın kelimelerin kullanıldığı görülmektedir. Bedi' sanatlarının ise pek kullanılmadığı; varsa da bunların çok az, hatta muhtemelen şairin kastı olmadan ve herhangi bir zorlama olmaksızın kendiliğinden ortaya çıktığı müşahade edilmektedir. Şair, sanatsal anlamda yaptığı teşbihlerde ise sadece yaşadığı çöl şartlarından istifade etmiştir.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Fâris, Ebu'l-Huseyn el-Kazvînî. *Mu'cemu mekâyîsi'l-luğa*. thk. Abdusselâm Hârûn. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1399/1979.
- Ahmed b. Fâris, Ebu'l-Huseyn el-Kazvînî. *Mucmelu'l-luğa*. thk. Zuheyr Sultân. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1406/1986.
- Ahmed Tîmûr Paşa. *Lehecâtu'l-Arab*. İngiltere: Muessesetu Hindâvî, 2019.
- Ahfeş Esğar, Ebu'l-Mehâsin 'Alî b. Süleymân. *İhtiyâreyn*. thk. Fahru'd-Dîn Kabâve. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1404/1984.
- Âkûb, Îsâ. *Mûsîka's-şî'ri'l-Arabî*. Dîmeşk: Dâru'l-Fikr, 2000.
- Âlûsî, Mahmud Şukrî. *Bulûğu'l-ereb fî ma rifeti ahvâli'l-Arab*. thk. Muhammed Behcet el-Eserî. Beyrut: Mektebetu Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, ts.
- Atîk, Abdulaziz. *İlmu'l-me'ânî*. Beyrut: Dâru'n-Nahda, 1430/2009.
- Azîz Huseyn, Ğassân. *Varaka b. Nevfel mubeşşiru'r-rasûl*. Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 2002.
- Bağdadî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb. *el-Munemmek fî ahbâri Kureyş*. thk. Hurşîd Farûk. Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1985.
- Bağdâdî, Abdulkadir b. Umer, *Hazânetü'l-edeb ve lubbu lubâbi'l-Arab*. thk. Abdusselâm Hârûn. Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 1418/1997.
- Beğavî, Ebu'l-Kasım Abdullâh b. Muhammed. *Mu'cemu's-sahâbe*. thk. Muhammed el-Ceknî. Kuveyt: Dâru'l-Beyân, 2000.
- Bekrî, Ebû Ubeyd Abdullâh b. Abdulazîz. *Mu'cemu mâ'stu'cime min esmâ'î'l-bilâd ve'l-mevâdi*. Beyrut: Âlemü'l-Kutub, 1403.
- Bikâî, Burhânu'd-Dîn. *Bezlu'n-nush ve's-şefeka li't-ta'rif bi-suhbeti's-Seyyid Varaka*. thk. Muhammed Nebîl Tarîfî. Beyrut: Dâru'l-Fikr el-Arabî, 2003.
- Câhız, Amr b. Bahr. *el-Hayevân*. thk. Muhammed Bâsıl Uyûnu's-Sûd –Abdusselâm Hârûn. Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 2003.
- Cevâd Alî. *el-Mufasssal fî târihi'l-Arab kable'l-İslâm*. Bağdat: Mensûrâtu Câmîati Bağdad, 1993.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâ'îl b. Hammâd. *Tâcu'l-luğa ve sihâhu'l-Arabiyye*. thk. Ahmed Attâr. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987.
- Diyârbekrî, Hüseyin b. Muhammed. *Târîhu'l-hamîs fî ahvâli enfesi'n-nefis*. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- Ezrakî, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Abdullâh. *Ahbâru Mekke*. thk. Ruşdî Mahlas. Beyrut: Dâru'l-Endelus, 1403/1983.
- Ferâhîdî, el-Halîl b. Ahmed. *Kitâbu'l-Ayn*. thk. Mehdî el-Mahzûmî – İbrâhîm es-Semerrâî. Kahire: Dâru'l-Hilâl, ts.

- Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbu'd-Dîn Yâkût b. Abdullah. *Mu'cemu'l-Buldân*. Beyrut: Dâru Sâdir, 1995.
- Hârizmî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Abbâs. *el-Emsiletu'l-muvellede*. Ebuzabî: el-Mucemmu's-Sekâfî, 1424.
- Hâşimî, Ahmed b. İbrâhîm b. Mustafa. *Cevâhiru'l-belâğa fî'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*. Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, ts.
- İbn Dureyd. *Cemheratu'l-Luğa*. thk. Remzî Munîr Ba'lebekkî. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987.
- İbn Ebî Usaybi'a, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. el-Kâsim. *Uyûnu'l-enbâ fî tabakâti'l-etibbâ'*. thk. Nezzâ Ridâ. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayâ, ts.
- İbn Ebî'd-Dunyâ, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed. *İstinâ'u'l-marûf*. thk. Muhammed Yusuf. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2002.
- İbn Evs et-Tâî, Ebû Temmâm Habîb. *el-Hamâse*. thk. Abdülazîz el-Meymenî er-Racakutî. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, ts.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî. *Fethu'l-Bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Muhibbuddîn el-Hatîb. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed. *Cemheretu Ensâbi'l-Arab*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1403/1983.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail el-Kureşî ed-Dimeşkî. *Sîretu İbn Kesîr*. thk. Mustafa Abdu'l-Vahid. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1976.
- İbn Sellâm, Ebû Abdillâh Muhammed. *Tabakâtu fuhûli's-şu'arâ'*. thk. Mahmud Şâkir. Cidde: Dâru'l-Medenî, ts.
- İbn Sînâ, el-Huseyn b. Abdullâh. *el-Kânûn fî't-Tıbb*. thk. Muhammed Emîn ed-Danâvî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1420/1999.
- İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn Ebu'l-Ferec Abdurrahmân. *el-Muntazam fî târihi'l-umem ve'l-mulûk*. thk. Muhammed Atâ - Mustafa Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1412/1992.
- İrâkî, Ebu'l-Fadl Zeynu'd-Dîn Abdurrahîm. *Tarhu't-tesrîb fî şerhi't-Takrîb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- İsfahânî, Ebu'l-Ferec Alî b. el-Huseyn. *el-Eğânî*. thk. Semîr Câbir. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- İsfahânî, Râgıb. *el-Muredât fî ğarîbi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1412.
- Kelbî, Ebu'l-Munzir Hişâm b. es-Sâ'ib. *Cemheretu'n-neseb*. thk. Nacî Hasen. Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1407/1986.
- Kureşî, ez-Zubeyr b. Bekkâr. *Cemheretu nesebi Kureyş ve ahhârihâ*. thk. Mahmud Şâkir. Kahire: Matba'atu'l-Medenî, 1381.

- Makrîzî, Ahmed b. Ali b. Abdulkadir Ebu'l-Abbâs el-Hüseynî el-Ubeydî Takiyyuddîn. *İmtâ'u'l-esmâ: thk. Muhammed Abdulhamîd en-Numeysî*. Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1999.
- Mes'ûdî, Ebu'l-Hasen Alî b. el-Huseyn. *Murûcu'z-zeheb ve me'âdinu'l-cevher*. thk. Muhyiddîn Abdulhamîd. Sayda: el-Mektebetu'l-Asriyye, ts.
- Meşe, Ramazan. "Cahiliye Dönemi Hanif Şairlerin Şiirlerine Tematik Bir Yaklaşım -Tevhid Anlayışı". *Amasya İlahiyat Dergisi* 16 (Haziran 2021).
- Nevevî, Ebû Zekeriya Yahyâ b. Şeref. *Tehzîbu'l-esmâ' ve'l-luğât*. Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, ts.
- Râfiî, Mustafa Sâdık. *Târîhu âdâbi'l-Arab*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1394/1974.
- Sâlim, es-Seyyîd Abdulazîz. *Dirâsâtun fî târîhi'l-Arab kable'l-İslâm*. İskenderiyye: Muessesetu Şebâbi'l-Câmi'a, ts.
- Şeyho, Luis. *Şuarâu'n-Nasrâniyye*. Beyrut: Matba'atu'l-Yesû'iyyîn, 1890.
- Suheyli, Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmed. *er-Ravdu'l-enf fî şerhi's-sîreti'n-nebeviyye*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, 1991.
- Suheyli, Ebu'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdullâh. *er-Ravdu'l-enf fî şerhi's-sîreti'n-nebeviyye li İbni Hişâm*. thk. Ömer es-Selâmî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, 1421/2000.
- Taberânî, Ebu'l-Kasım Süleymân b. Ahmed. *el-Mu'cemu'l-Evsat*. thk. Muhammed İvâdullâh - Abdulmuhsin İbrâhîm. Kahire: Dâru'l-Harameyn, ts.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu't-Taberî*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, ts.
- Tevhîdî, Ebû Hayyân Alî b. Muhammed b. el-Abbâs. *el-İmtâ' ve'l-mu'ânese*. Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1424.
- Teyâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd. *Musnedu Ebî Dâvûd et-Teyâlisî*. thk. Muhammed et-Turkî. Kahire: Dâru Hecr, 1419/1999.
- Yemenî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Huseyn. *Mudâhatu emsâli Kelîle ve Dimne bimâ eşbehehâ min şiri'l-Arab*. thk. Muhammed Yusuf Necm. Beyrut: Dâru's-Sekâfe, ts.
- Yûsî, Nureddîn el-Hasen b. Mes'ûd. *Zehru'l-ekem fî'l-emsâl ve'l-hikem*. thk. Muhammed Hâcî - Muhammed el-Ehdar. Dâru'l-Beydâ: eş-Şerîketu'l-Cedîde, 1041/1981.
- Zebîdî, Muhammed b. Muhammed el-Murtazâ. *Tâcu'l-Arûs*. thk. Abdu's-Settâr Ferraç. Kuveyt: Matba'atu Hukûmeti'l-Kuveyt, 1385/1965.
- Zubeyrî, Ebû Abdillâh el-Mus'ab b. Abdillâh. *Nesebu Kureyş*. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, ts.
- Zubeyrî, Ebû Abdillâh el-Mus'ab b. Abdillâh. *Nesebu Kureyş*. thk. Evariste Levi Provençal. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, ts.