T.C.
ERCİYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ZÜRRUMME VE DÎVÂN'ININ İNCELENMESİ

Hazırlayan
Cengiz ÇALIKKILIÇ

Danışman
Prof. Dr. Abdulkadir BAYAM

Doktora Tezi

Aralık 2023, KAYSERİ

T.C.
ERCİYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ZÜRRUMME VE DİVÂN'ININ İNCELENMESİ

(Doktora Tezi)

Hazırlayan
Cengiz ÇALIKKILIÇ

Danışman
Prof. Dr. Abdulkadir BAYAM

Aralık 2023, KAYSERİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Cengiz ÇALIKKILIÇ

T.C.
ERCİYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Program Adı : Doktora
Tez Başlığı : Zürrumme ve Dîvân'ının İncelenmesi

Yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının a) Giriş, b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan (Kapak, Önsöz, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) toplam 341 sayfalık kısmına ilişkin 21/12/2023 tarihinde **Turnitin** intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre tezin benzerlik oranı: % 9' dur.

Filtrelemeye **alıntılar dahil** edilmiştir. Filtrelemede **yedi (7) kelimeden daha az** örtüşme içeren metin kısımları hariç tutulmuştur.

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmasının herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edilmesi durumunda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim. 21/12/2023

Danışman: Prof. Dr. Abdulkadir BAYAM Öğrenci: Cengiz ÇALIKKILIÇ

KILAVUZA UYGUNLUK

"Zürrumme ve Dîvân'ının İncelenmesi" başlıklı Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazma Yönergesine uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan	**Danışman**
Cengiz ÇALIKKILIÇ	Prof. Dr. Abdulkadir BAYAM

Temel İslam Bilimleri ABD Başkanı

Prof. Dr. İbrahim GÖRENER

KABUL VE ONAY TUTANAĞI

Prof. Dr. Abdulkadir BAYAM danışmanlığında **Cengiz ÇALIKKILIÇ** tarafından hazırlanan **"Zürrumme ve Dîvân'ının İncelenmesi"** adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü **Temel İslam Bilimleri** Anabilim Dalı'nda **Doktora** tezi olarak kabul edilmiştir.

15/12/2023

JÜRİ:

Danışman	: **Prof. Dr. Abdulkadir BAYAM**	İmza
Üye	: **Prof. Dr. Halim ÖZNURHAN**	İmza
Üye	: **Prof. Dr. Ali YILMAZ**	İmza
Üye	: **Doç. Dr. Özcan AKDAĞ**	İmza
Üye	: **Dr. Öğr. Üyesi Abdullah KUŞÇUOĞLU**	İmza

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulu'nun …. /…./…… tarih ve …….. sayılı kararı ile onaylanmıştır.

……. /…..…../ ……..…

Prof. Dr. Atabey KILIÇ

Enstitü Müdürü

ÖN SÖZ

"*Her doğan İslâm fıtratı üzerine doğar*" hadisinin belirttiği fıtrat üzere beni yetiştiren ve bugüne kadar manevi desteklerini esirgemeyen anne-babama; insan olabilme sürecinde olumlu katkılarıyla karakterimin oluşmasında payı olan tüm hocalarıma; hayat arkadaşım, gönül yoldaşım ve eşim Nazlı ÇALIKKILIÇ'a, hakları olan zamanı kendilerinden esirgediğim göz nuru çocuklarıma, sancılı bir araştırma sürecini kapsayan bu çalışma boyunca zaman ve mekân mefhumunu gözetmeksizin desteğini, emeğini, vaktini, sabrını, rehberliğini, güleryüzlülüğü ve dostluğunu esirgemeyip yaptığı son dokunuşla şiir tercümelerine aslından daha fazla letâfet ve zarafet katan kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Abdulkadir BAYAM'a, ve hocamlarım Prof. Dr. Halim ÖZNURHAN, Prof. Dr. Ali Yılmaz, Doç. Dr. Özcan AKDAĞ'a ve Dr. Öğr. Üyesi Abdullah KUŞÇUOĞLU'na teşekkürü bir borç bilir, vermiş oldukları değerli katkılarından dolayı kendilerine en kalbi şükranlarımı sunarım.

Cengiz ÇALIKKILIÇ

Kayseri, 2023

ZÜRRUMME VE DÎVÂN'ININ İNCELENMESİ

Cengiz ÇALIKKILIÇ

Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Doktora Tezi, Aralık 2023
Danışman: Prof. Dr. Abdulkadir BAYAM

ÖZET

Arap toplumunun hayatında sahrânın önemli bir yeri vardır. Sahrâ, onların sadece yaşam alanları değil aynı zamanda duygu, düşünce, sevgi ve aşklarının büyüyüp geliştiği en önemli mecrâdır. Onlar sahrânın bağrında yaşadıkları sevgi, hasret ve aşk gibi duyguları büyülü kelimelerle buluşturmuşlar, dinleyenin dimağında unutulmaz bir haz bırakan şiirlerle bize ulaştırmışlardır. Sahrâ kültürüyle yetişmiş Emevî döneminin meşhur şâirlerinden biri olan Zürrumme, geniş kelime hazinesine sahip olması, dili fasih ve doğru bir şekilde kullanması sebebiyle dil alimlerinin dikkatini çekmiştir. Nitekim lügat alanının temel kaynaklarında Zürrumme ismine sıkça rastlanmaktadır. Bu nedenle Zürrumme ve *Dîvân*'ının Arap dili açısından önemli konuma sahip olduğunu ve şiirlerinin Arap diline katkısının oldukça büyük olduğunu söylemek mümkündür.

"Zürrumme ve *Dîvân*'ının İncelenmesi" isimli bu çalışma, bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışmanın konusu, amacı, önemi, literatür değerlendirilmesi ve yöntemi ele alınmıştır. Birinci bölümde Zürrumme'nin hayatını ve şiirlerini anlamaya katkı sağlayacağı düşünüldüğünden yaşadığı dönem sosyal yapı, siyâsî, ilmî ve edebî hayat açısından genel olarak ele alınmıştır. İkinci bölümde Zürrumme'nin hayatı, ilmî ve edebî yönü ile *Dîvân*'ı hakkında detaylı bilgi verilmiştir. Çalışmanın üçüncü bölümünde ise Zürrumme'nin şiirleri şekil, dil, üslup ve içerik yönünden ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Edebiyatı, Zürrumme, Arap Şiiri, Çöl ve Aşk Şâiri, Emevî Şiiri.

DHÛ AL-RUMMA AND EXAMINATION OF HIS DÎWÂN

Cengiz ÇALIKKILIÇ

Erciyes University, Graduate School of Social Sciences
PhD Thesis, December 2023
Supervisor: Prof. Dr. Abdulkadir BAYAM

ABSTRACT

Sahara has an important place in the life of Arab society. The Sahara is not only their living space, but also the most important place where their thoughts, feelings, love and affections emerge and develop. They brought together the emotions they experienced in the heart of the desert, such as love, longing and love, with magical words. They have brought them to people through poems that leave an unforgettable pleasure in the mind of the listener. Dhû Al-Rumma, one of the famous poets of the Umayyad period, who was brought up in the Sahara culture, attracted the attention of language scholars due to his comprehensive vocabulary, fluent and correct use of the language. As a matter of fact, the name Dhû Al-Rumma is frequently encountered in the main sources of the dictionary. For this reason, it is possible to say that Dhû Al-Rumma and his *Dîwân* have an important position in terms of Arabic language and that his poems have a great contribution to Arabic language.

This study titleed as "Dhû Al-Rumma and the Examination of His *Dîwân*" consists of an introduction and three sections. In the introduction, research object, purpose, importance, literature review and method of the study are discussed. In the first chapter, since it is thought that Dhû Al-Rumma contributes to understand his life and poems, the period in which he lived is discussed with a general view in terms of social structure, political, scientific and literary life. In the second part, detailed information is presented about Dhû Al-Rumma's life, scientific and literary aspects and his *dîwân*. In the third chapter, Dhû Al-Rumma's *Dîwân* is discussed in terms of form, language, style and content.

Keywords: Arabic Language and Literature, Dhû Al-Rumma, Arabic Poetry, Desert and Love Poet, Umayyad Poetry.

İÇİNDEKİLER

ZÜRRUMME VE DİVÂN'ININ İNCELENMESİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK ..... **i**
TEZ ÖZGÜNLÜK SAYFASI ..... **ii**
KILAVUZA UYGUNLUK ..... **iii**
KABUL VE ONAY TUTANAĞI ..... **iv**
ÖN SÖZ ..... **v**
ÖZET ..... **vi**
ABSTRACT ..... **vii**
İÇİNDEKİLER ..... **viii**
SİMGELER VE KISALTMALAR ..... **xii**
GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM

ZÜRRUMME'NİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BİR BAKIŞ

1.1. Emevî Döneminde Sosyal Yapı 6
1.2. Emevî Döneminde Siyâsî ve Sosyal Hayat 11
1.3. Emevî Döneminde İlmi Hayat 21
1.4. Emevî Döneminde Edebî Hayat 23
1.4.1. Arap Şiiri 25
1.4.1.1. Arap Şiirinin Gelişimi 28
1.4.1.2. Arap Edebiyatında Aşk Şiirleri 33
1.4.1.3. Tabiat Şiiri ve Arap Edebiyatında Tabiat Şâirleri 36
1.4.1.4. Emevî Şiiri ve Özellikleri 44

İKİNCİ BÖLÜM

ZÜRRUMME'NİN HAYATI, İLMÎ VE EDEBÎ YÖNÜ VE DÎVÂN'I

2.1. Zürrumme'nin Hayatı 50
2.1.1. Adı, Künyesi ve Lakabı 50
2.1.2. Doğum Tarihi ve Yeri 56
2.1.3. Nesebi ve Ailesi 57
2.1.4. Çocukluğu, Yetişmesi ve Gençliği 60
2.1.5. Kişisel ve Ahlâkî Özellikleri 64
2.1.6. Aşkı ve Aşkının Hikâyesi 68

2.1.6.1. Meyye'ye Olan Aşkı 69
2.1.6.2. Harkâ'ya Olan Aşkı 77
2.1.7. Şiirlerinde Adı Geçen Diğer Kadınlar 83
2.1.8. Vefâtı 84
2.2. İlmî ve Edebî Yönü 88
2.2.1. Eğitimi, Yetişmesi ve Hocaları 89
2.2.2. Yaşadığı Dönemin Özellikleri 90
2.2.3. Çağdaşı Olan Şâirlerle İlişkisi 91
2.2.3.1. el-Ferezdak'la İlişkisi 91
2.2.3.2. Cerîr'le İlişkisi 93
2.2.3.3. Hişâm el-Mereî'yle İlişkisi 94
2.2.3.4. Ru'be b. el-'Accâc'la İlişkisi 95
2.2.4. Şiirlerini Rivâyet Ettiği Şâir 96
2.2.5. Kendisinden Şiir Rivâyet Edenler 96
2.2.6. Zürrumme'nin Şiir Sanatındaki Yeri ve Şiirleri Hakkındaki Görüşler 98
2.3. Divân'ı 105
2.3.1. Divân'ının Dili ve Üslûbu 107
2.3.2. Divân'la İlgili Yapılan Çalışmalar 109
2.3.2.1. Şerhler 109
2.3.2.2. Diğer Çalışmalar 110

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ZÜRRUMME'NİN ŞİİRLERİNİN ŞEKİL, İÇERİK, DİL VE ÜSLÛP AÇISINDAN İNCELENMESİ

3.1. Zürrumme'nin Şiirlerinde Şekil 111
3.1.1. Şekil Özellikleri 112
3.1.1.1. Vezin Özellikleri 112
3.1.1.2. Kâfiye Özellikleri 115
3.2. İçerik 117
3.2.1. Ana Konular 117
3.2.1.1. Gazel 118
3.2.1.2. Medih 126
3.2.1.3. Hiciv 133

3.2.1.4. Fahr 140
3.2.1.5. Recez 148
3.2.1.6. Elgâz 149
3.2.2. Diğer Temalar 159
3.2.2.1. Doğayla İlgili Temalar 160
3.2.2.1.1. Çöl 162
3.2.2.1.2. Talel 168
3.2.2.2. Hayvanlarla İlgili Temalar 177
3.2.2.2.1. Ceylan 177
3.2.2.2.2. Yaban Sığırı 183
3.2.2.2.3. Güvercin ve Bağırtlak 190
3.2.2.2.4. Yaban Eşeği 194
3.2.2.2.5. Deve Kuşu 195
3.2.2.2.6. Bukalemun 199
3.2.2.2.7. Deve 203
3.2.2.2.8. Diğer Hayvanlar 213
3.2.2.3. İnsanla İlgili Temalar 216
3.2.2.3.1. Kadınla İlgili Temalar 219
3.2.2.4. Aşkla İlgili Temalar 226
3.2.2.4.1. Romantizm 227
3.2.2.4.2. Özlem 230
3.2.2.4. Aşk 232
3.2.2.5. Biyografik ve Otobiyografik Unsurlar 249
3.2.2.6. Dini Temalar 252
3.3. Zürrumme'nin Şiirlerinde Dil 263
3.3.1. Cümle Yapısı 263
3.3.2. Anlatıcı Dil 265
3.3.2.1. Diyalog ve Monolog 266
3.3.3. Zürrumme'nin Şiirleriyle İstişhâd 275
3.3.3.1. Lügatte İstişhâd Edilen Beyitleri 278
3.3.3.2. Nahivde İstişhâd Edilen Beyitleri 282
3.3.3.3. Belâgatte İstişhâd Edilen Beyitleri 286

3.4. Üslûp.....291
3.4.1. Edebî Sanatlar.....291
3.4.1.1. Mecaz 292
3.4.1.1.1. Mecâz-ı Aklî..... 293
3.4.1.1.2. Mecâz-ı Lugavî..... 293
3.4.1.2. Teşbih 296
3.4.1.2.1. Teşbihin Unsurları 297
3.4.1.2.2. Teşbihin Kısımları 297
3.4.1.3. İstiâre 310
3.4.1.3.1. İstiâre-i Tasrîhiyye..... 312
3.4.1.3.2. İstiâre-i Mekniyye 313
3.4.1.4. Kinâye..... 320
3.4.1.4.1. Sıfattan Kinâye 321
3.4.1.4.2. Mevsuftan Kinâye 321
3.4.1.4.3. Nisbetten Kinâye 322
3.4.1.5. Tasvir..... 327
SONUÇ 339
KAYNAKÇA.....342

SİMGELER VE KISALTMALAR

a.s.	**:**	Aleyhisselâm
b.	**:**	Bin
b.y.	**:**	Basım Yeri Yok
bkz.	**:**	Bakınız
bs.	**:**	Basım / Baskı
c.c.	**:**	Celle Celâlühû
çev.	**:**	Çeviren
ed.	**:**	Editör
h.	**:**	Hicri
hş.	**:**	Hicrî-şemsî
Hz.	**:**	Hazreti
İSAM	**:**	İslâm Araştırma Merkezi
m.	**:**	Mîlâdî
M.Ü.	**:**	Marmara Üniversitesi
MÜİF	**:**	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
MÜİFV	**:**	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
nr.	**:**	Numara
ö.	**:**	Ölümü
r.a.	**:**	Radıyallâhu anh/anhâ
s.a.v.	**:**	Sallallâhu ‘aleyhi ve sellem
t.y.	**:**	Tarih Yok/Tarihsiz
TDK	**:**	Türk Dil Kurumu
TDV	**:**	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	**:**	Tahkik eden
vd.	**:**	Ve diğerleri
vr.	**:**	Varak
y.y.	**:**	Yayınevi yok

GİRİŞ

1. Tezin Konusu

Şiir, insanoğlunun târihî birikiminin bir göstergesi olan edebiyatın en önemli unsurlarından biridir. İnsanlığın sahip olduğu kültürel mirasın, dilsel zenginliğin en değerli kaynağı ve hazinesidir. Şâirin şiirsel zevkle bir araya getirdiği bu hazine, insanların beğenisini cezbetmekle kalmamış aynı zamanda onların sahip olduğu değerleri çağlar ötesine taşımak gibi bir özelliğe de kavuşmuştur. İşte bu görevi üstlenen şahsiyetlerden biri de, Emevî döneminin Zürrumme lakabıyla büyük bir şöhrete kavuşmuş şâiri Gaylân b. 'Ukbe'dir. Bu çalışmanın konusu "Zürrumme ve *Dîvân*'ının İncelenmesi" ismiyle onun şiirlerinin incelenmesinden ibarettir.

2. Tezin Amacı

"Zürrumme ve *Dîvân*'ının İncelenmesi" başlığıyla gerçekleştirilen bu çalışmamızın amacı, Arap dilinin kurallarının belirlendiği çağda dil alimlerinin başvuru kaynakları arasında yer alan Zürrumme ile onun şiirlerini, şiirlerinden müteşekkil olan *Dîvân*'ını hem yakından tanımak hem de şâiri, şâirin şiirlerini, şiirlerinin muhtevâsını inceleyip onun bakış açısını, şâirin şiir sanatındaki yerini, önemini ve etkisini tespit etmektir.

3. Tezin Önemi

Daha çok bedevî hayatın hâkim olduğu Arap toplumunun kültürel hâfızasının en önemli ayağını dilden dile, nesilden nesle aktarılan sözlü gelenek oluşturuyordu. Yerleşik hayata geçilen yerlerin aksine yazıdan ziyade sözlü geleneğin hüküm sürdüğü sahrânın bağrından çıkan bu eşsiz kültürün yegâne hazinesi de şiirdi. Şiir, bu toplumun hayatında her zaman var olmakla birlikte Câhiliye döneminden sonra da önemini giderek artırmış ve ağırlığını hissettirmiştir. Çünkü dilin kelime hazinesi ve kullanımına dâir en önemli

örneklerini şiir içeriyordu. Bu sebeple dil, nahiv ve belâgat âlimleri fesâhat ve güvenilirliğinden emin oldukları şâirlerin şiirlerinin izini sürmüşlerdir. Şüphesiz bu şâirlerden biri de Emevî dönemi şâiri, Zürrumme lakabıyla bilinen Ebü'l-Hâris Gaylân b. 'Ukbe b. Ma'dî b. 'Amr el-'Adevî el-Kinânî el-Kahtânî'dir. Onun dilde kullanılan nâdir kelimeler hakkındaki bilgisi, bedevî kültür ve sahrâ hayatına hâkim oluşuyla dili fasih bir şekilde kullanması dil âlimlerinin dikkatini çekmiştir. Kendi zamanında yaşayan dilcilerin haklı ilgisine mazhar olan Zürrumme'nin *Dîvân*'ı da aynı şekilde sonraki dönemlerde de ilgi görmüştür. Çünkü üç bin iki yüzden fazla beyit içeren bu eser, her zaman onlar için eşsiz bir hazine olmuştur. Bu hazine günümüzde de önemini korumaktadır. Bu bilinçten hareketle Zürrumme ve eşsiz eserinin incelenmesi büyük bir önem arz etmektedir.

4. Literatür Değerlendirmesi

Zürrumme'nin *Dîvân*'ı ile ilgili yapılan çalışmalara bakıldığında daha çok Arapça telif edilenler göze çarpmaktadır. Türkçede tek çalışma, Musa Yıldız tarafından kaleme alınan İslâm Ansiklopedisi'nin "Zürrumme" başlıklı maddesidir. Bunun dışında bu araştırmanın konusu olan Zürrumme ile ilgili iki tane de makâle yer almaktadır. Bunlardan biri Üsâme İhtiyâr tarafından kaleme alınan ve Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisinde 2013 yılında yayımlanan "Sûretül'l-mekân fî şi'ri Zi'r-rumme" (Zürrumme'nin Şiirinde Mekân Tasviri) adlı makâledir. Diğer çalışma ise Ahmad Şeyh Hüseyin tarafından kaleme alınan ve "el-Elğâz ve'l-ehâcî 'inde Zi'-rumme*" (*Zürrumme'de Bilmeceler ve Bulmacalar*)* başlığıyla 2022 yılında Nüsha dergisinde yayımlanan makâledir. Her iki çalışma Türkiye'de yayımlanmış olsa da Arapça kaleme alınmıştır. Bu bağlamda Musa Yıldız'ın "Zürrumme" başlıklı ansiklopedi maddesinin dışında yüksek lisans veya doktora düzeyinde yapılmış herhangi bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu sebeple onun *Dîvân'*ı ile ilgili doktora düzeyinde bir çalışmanın yapılmasının faydalı olacağı kanaâtine varılmıştır.

Türkiye de her ne kadar Zürrumme'yle ilgili yapılan geniş kapsamlı bir çalışma olmasa da farklı çalışmalarda konu dâhilinde Zürrumme'ye atıflar yapılmış ve kendisi hakkında bilgilere yer verilmiştir. Arap dünyasında ise başta *Dîvân*'ın tahkiki ve şerhi olmak üzere Zürrumme'yle ilgili birçok çalışma yapılmıştır. Zürrumme'nin dîvânı o hayatta iken yazıya geçirildiği ve Hammâd er-Râviye'nin (ö. 160/776-777) şiirlerini bizzat kendisine

okuduğu konusunda rivâyet mevcuttur.[1] Zürrumme'nin *Dîvân*'ı bazı rivâyet ve şerhlerle günümüze kadar gelmiştir. el-Asma'î (ö. 216/831) ile el-Hatîb et-Tebrîzî'nin (ö. 502/1109) dışında dîvânının başka şerhleri de mevcuttur. Mesela Hamidiye 1408 numarada kayıtlı olan Ebu'l-Abbas el-Ahvel'e (ö. ?) ait *Şerhu Dîvân'i Zirrumme* bu şerhlerden biridir. *Dîvân*'ın ilk neşrini Carlile Henry Hayes Macartney *The Diwan of Ghaillan İbn 'Uqbah knows as Dhu'r-Rummah* ismiyle 1919'da Cambridge'de İngilizce tercümesiyle birlikte gerçekleştirir. *Dîvân*'ın tıpkı basımı yapıldığı gibi, 1933 yılında Beyrut'ta Muhammed Cemâl tarafından yayımlanan *Fuhûlü'ş-şu'arâ'* isimli eserin içinde de yer almaktadır. Zürrumme'nin *Dîvân*'ı daha sonra Beşîr Yemût, Mutî' Babil, Abdülkuddûs Ebû Sâlih ile Mecîd Tarrâd tarafından da yayımlanmıştır.[2] Arap dünyasında onun *Divân*'ıyla ilgili yapılan çalışmalar şunlardır:

- Mahmûd İbrâhim Muhammed Mahmûd'un *Şi'ru Zirrumme* adlı çalışması,
- Yûsuf Halîf'in *Zürrumme şâ'irü'l-hubb ve's-sahrâ* isimli çalışması,
- Hâlid Nâcî es-Sâmerrâi'nin *Zürrumme şümûliyyetü'r-ru'ye ve berâ'atü't-tasvîr* isimli çalışması,
- Kîlânî Hasan Sened'in *Zirrumme şâirü't-tabî'a ve'l-hub* isimli çalışması,
- Ali Necîb 'Ataví'nin *Zirrume şâirü't-tabî'a ve'l-hub* adlı çalışması,
- Nesîme Râşid el-Ğays'ın *el-Hareketü'l-beyniyye fi'l-bâiyyeti'l-kübrâ li Zirrumme* adlı çalışması,
- 'Uhûd Abdülvahîd el-'Ukeylî'nin *es-Sûretu'ş-şi'riyye 'inde Zirrumme* adlı çalışması,
- Muhammed Berrûne'nin "el-Hasâisu'l-üslûbîyye fî şi'ri Zirrumme" isimli doktora çalışması,
- Ali Cum'a Osman'ın "ez-Zâhiratü'n-nahviyye ve's-sarfiyye fî şi'ri Zirrumme" adlı doktora çalışması,
- Hasan İsâ Muhammed Kuveydir'in "et-Teşkîlu'vasfî fî şi'ri Zirrumme" isimli doktora çalışması,

---

1 Fuat Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, çev. Mahmûd Fehmî Hicâzî (Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1991), 2: 130.

2 Musa Yıldız, "Zürrumme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44: 581.

- Abdülcabbâr Yusuf el-Muttalibi “A Critical Study Of The Poetry of Dhu'r-Rumma” isimli doktora çalışması.

Zürrumme’nin dîvânıyla ilgili yüksek lisans düzeyinde yapılan birçok çalışma da mevcuttur. Bu çalışmalara şunlar örnek verilebilir:

- Sâlih Âğa’nın “Hayatu’s-sahrâ fî şi‘ri Zirrumme” adlı çalışması,
- Fâdiyâ Rızâ el-‘Avîşî’nin “Cemâliyyâtü’l-mekân fî şi‘ri Zirrumme” isimli çalışması,
- Müfîde ‘Acrûd’un *“el-Eb‘âdü’n-nefsiyye fî şi‘ri Zirrumme”* adlı çalışması.

Bu çalışmaların yanı sıra Zürrumme ile ilgili çok sayıda makâle de Arapça olarak yayımlanmıştır.

Yukarıda zikredilen eserlerin dışında konuyla ilgili olarak önem arz eden makâle ve dergilerden de istifade edilmiştir.

5. Tezin Yöntemi

Bu çalışma bir alan araştırması olmadığı için daha çok literatür taraması şeklinde gerçekleşen bir araştırma yöntemi çerçevesinde şekillenmiştir. Öncelikle konuyla ilgili literatür araştırması yapılmıştır. Zürrumme ve *Dîvân*’ı ile ilgili eserler temin edilip incelenmiş, yapılan inceleme ve okumaların ardında çalışmada kullanılacak veriler derlenip toplanmıştır.

Zikredilen çalışmalar neticesinde elde edilen veriler ilgili başlıklar altında işlenmiştir. Çalışmanın daha iyi anlaşılması için duru bir anlatım biçimi tercih edilmiştir. Genellikle geniş zaman formatıyla işlenen anlatım biçimine ek olarak birinci ve ikinci bölümde hikâye anlatım tarzıyla birlikte açıklama ve bilgi verme metodları da tercih edilmiştir. Zürrumme’nin *Dîvân’*ını, sanatını ve dîvânında işlemiş olduğu temaların ele alındığı üçüncü bölümde ise daha çok yorumlama ve betimleme yöntemleri kullanılmıştır. Kullanılan bu yöntemlere ek olarak gerekli diğer yöntemlerden de bu çalışma boyunca istifade edilmiştir. Şiir tercümelerinde beyitlerin asıl yapısına sadık kalmaya ve çevirilerin de asılları gibi kafiyeli olmasına özen gösterilmiştir. Bu çalışmada aşağıda yer alan aşamalar takip edilmiştir:

1. Bu çalışmada klasik kaynakların yanı sıra modern kaynaklardan da istifade edilmiştir.

2. Konu ile ilgili fikir edinmek için internet siteleri ve el-Mektebetü'ş-Şâmile programından da istifade edilmiş ve her ikisinde belirtilen kaynakların asıllarına ulaşılmaya çalışılmış, ana kaynaklardan istifade edilmiştir.

3. Öncelikle araştırmanın konusu ile ilgili Arap dünyasında yapılan çalışmalar incelenip konunun önemi, gayesi ve muhtevasını orataya koyacak şekilde bir planlama yapılmış ve bu planlama çerçevesinde bu çalışma kaleme alınmıştır.

4. Konunun daha iyi anlaşılması adına şâirin yaşadığı dönem sosyal, siyâsî, ilmî ve edebî açılardan ele alınmıştır.

5. Aşk ve tabiat şâiri olarak meşhur olan Zürrumme'nin daha iyi anlaşılabilmesi için aşk ve tabiat şiirleri hakkında bilgi verilmiştir.

6. Zürrumme'nin şiirlerinde kullandığı edebî sanatlardan tespit edilenler hakkında gerekli açıklamalarla birlikte örneklerine de yer verilmiştir. Ayrıca onun şiirleri, vezin ve kafiye açısından da değerlendirilmiştir.

7. Bu çalışmada şahıs isimlerinin geçtiği ilk yerde vefat tarihleri verilmiştir. Vefat tarihleri hicrî/mîlâdi şeklinde verilmiştir. Vefat tarihlerinin verilmesinde TDV İslâm Ansiklopedisi'nin verileri temel alınmıştır. Ansiklopedinin maddeleri arasında yer almayan şahısların ölüm tarihleri ise ulaşılabilen kaynaklardaki şekliyle verilmiştir.

8. Şiirler tercüme edilirken beytin orijinal yapısının korunmasına özen gösterilmiş, sonraki mısrâya sarkan kelimelerin mümkün mertebe o şekilde tercüme edilmesinde azami gayret sarf edilmiştir.

9. Bu çalışmada dipnot gösteriminde Chicago Manual of Style 17th Edition (Full note) stili kullanılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ZÜRRUMME'NİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BİR BAKIŞ

Bu araştırmanın konusu olan Zürrumme, Emevî döneminde yaşamış, tabiat ve aşk şiirleriyle bilinen meşhur bir şâirdir. Şâiri ve onun dîvânını daha iyi anlamak için öncelikle onun yaşadığı dönem ve sosyal çevrenin genel hatlarıyla bilinmesi önem arz etmektedir. Bu sebeple bu çalışmada öncelikle şâirin yaşadığı dönem sosyal, siyâsî, ilmî ve edebî hayat bakımından ele alınacaktır.

1.1. Emevî Döneminde Sosyal Yapı

Emevî Devleti, Hulefâ-yi Râşidîn dönemimden sonra (632-661) bugünkü Suriye'nin başkenti Şam'da kurulan İslâm tarihinin ilk hanedan devletidir. Adını kurucusu Muâviye b. Ebî Süfyân'ın (ö. 60/680) mensup olduğu Benî Ümeyye (Ümeyyeoğulları, Emevîler) kabilesinden almaktadır.[3] Ümeyye b. Abdişşems'ten (ö. VI. yüzyıl) adını alan kabile Câhiliye devrinden itibaren bilinen, önemli görevler üstlenen bir kabileydi. Mekke şehri ve Kâbe'nin idaresi ile ilgili kabileler arasında dağıtılan görevlerden biri olan başkumandanlık gibi önemli ve stratejik görev bu kabileye aitti.[4] İslâmiyet'in zuhûrundan sonra istisnâlar hâriç olmak kaydıyla kabile genel bir tavır olarak Hz. Peygamber (s.a.v.) ve müslümanların karşısında yer almıştır. Kabilenin ileri gelenleri ilerleyen süreç içerisinde Hz. Peygamber'e ve İslâm'a karşı düşmanlıkta lider konuma gelmişlerdir.

---

[3] Hasan İbrahim Hasan, *Târîhu'l-İslâmi's-siyâsî* (Kahire: Matba'atü Hicâzî, 1935), 1:395; Robert Mantran, *İslâmın Yayılış Tarihi (VII-XI. Yüzyıllar)*, çev. İsmet Kayaoğlu (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1981), 102; İsmail Yiğit, "Emevîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11:87; İrfan Aycan, "Emevîler Dönemi İç Siyasi Gelişmeleri (41-132/661-750)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (1999): 147; Abdulkadir Bayam, *Hüsamzâde Mustafa Efendi ve er-Risâletü'ş-şevkıyye Adlı Eserinin Edisyon Kritiği* (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2008), 14.

[4] Yiğit, "Emevîler", 11:87.

İslâm'ı kabul etmekte ayak direten kabile Mekke'nin fethinde başta liderleri Ebû Süfyan (ö. 31/651-652) olmak üzere diğer müşriklerle birlikte müslüman olmuşlardır.[5]

İslâm tarihinde meydana gelen Sıffin savaşından sonra giderek güçlenen Muâviye, Hz. Ali'nin (r.a.) (ö. 40/661) şehadetinden sonra halifeliğini ilan eder. Muâviye, Hz. Ali'yle olan çekişmesinde Hz. Osman'ın (r.a.) (ö. 35/656) yakın akrabası olarak onun kanını dava etme hakkının kendisinde olduğunu savunuyordu.[6] Davasını bu minvalde gerçekleşecek olan ırkçı bir temele dayandırması aslında onun döneminde yaşanacak siyasi çalkantıların da habercisiydi. Dört büyük halifenin aksine kılıcının kuvvetiyle kazanmış olduğu halifelik makamına geçmesi İslâm tarihinde hilâfetin saltanata dönüşmesi temeline dayanan yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur.[7] Muâviye'nin, devam eden süreçte oğlu Yezîd'i (ö. 64/683) veliaht tayin etmesiyle de halifeliğin intikâlinde verâset sistemi benimsenmiş olur.[8] Bu dönemde Hz. Peygamber (s.a.v.) ile dört büyük halife döneminin aksine devletin âli menfaati ile şahsi çıkarlar birbirine karıştırılır. Devlet yönetiminde dinin ikinci planda kaldığı hilâfet ile saltanat karışımı olan kabile hâkimiyetine dayalı *ırsî monarşi* olarak isimlendirilen bir yönetim şekli ortaya çıkar.[9]

Köken itibârıyla Arap toplumu, Âd ve Semûd kavimleri gibi tarihin eski devirlerinde yaşamış ve çeşitli sebeplerle soyları yok olan Arab-ı bâide[10] ile soyları devam eden ve Arab-ı âribe, Arab-ı müsta'ribe isimleriyle iki ana gruba ayrılan Araplardan oluşmaktadır. Arab-ı âribe, köken itibârıyla Arap olanları ifâde ederken Arab-ı müsta'ribe ise köken

---

5 Hasan, *Târîhu'l-İslâmi's-siyâsî*, 1:396; Yiğit, "Emevîler", 18:88; Ramazan Altınay, "Emevîler", *Emevîler Dönemi Bilim Kültür ve Sanat Hayatı*, ed. İrfan Aycan (Ankara: Otto, 2017), 20.

6 Sâbit İsmâil er-Râvî, *el-'Irâk fi'l-'asri'l-Ümevî mine'n-nâhiyyeti's-siyâsiyye ve'l-idâriyye ve'l-ictimâ'iyye,* 2. bs. (Bağdat: Mektebetü'l-Endelüs, 1970), 157; Yiğit, "Emevîler", 11:88; İlyas Üzüm, "Mezhep", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2004), 29:529.

7 Yusuf Ziya Kazıcı, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi* (İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1999), 95; Yiğit, "Emevîler", 11:88; Üzüm, "Mezhep", 29:529.

8 Corcî Zeydân, *Târîh-i temeddün-ı İslâm*, çev. Ali Cevâber Kelâm (Tahran: Müessese-i İntişârât-ı Emîr-i Kebîr, 1372), 43; Mantran, *İslâmın Yayılış Tarihi (VII-XI. Yüzyıllar)*, 104; Hasan, *Târîhu'l-İslâmi's-siyâsî*, 1:411; Kazıcı, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi,* 97; Aycan, "Emevîler Dönemi İç Siyasi Gelişmeleri", 156.

9 Altınay, "Emevîler", 21; Aycan, "Emevîler Dönemi İç Siyasi Gelişmeleri", 147; Ünal Kılıç, "Yezîd I", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43:513.

10 Ebü'l-'Abbâs Ahmed b. Ali el-Kalkaşendî, *Subhu'l-aʿşâ fî sınâʿati'l-inşâ* (Kahire: Dârû'l-kütübi'l-Mısriyye, 1922), 1:307-308; Corcî Zeydân, *Kitâbü'l-Arab kable'l-İslâm,* 2. bs. (Mısır: Matba'atü'l-Hilâl, 1922), 37; Hakkı Dursun Yıldız, "Arap", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3:273; Kenan Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi -I Cahiliye Dönemi* (Erzurum: Fenomen yayınları, 2009), 29; Ahmet Kâzım Ürün, *Klasik Arap Edebiyatı,* 2. bs. (Konya: Çizgi Yayınevi, 2017), 13-14.

itibârıyla Arap olmayıp zamanla Araplaşan kişileri veya kabileleri ifâde etmektedir. Bunun en güzel örneğini Hz. İsmail (a.s.) oluşturmaktadır. Cürhüm Kabilesi Mekke'ye gelir yerleşir. Hz. İsmail'le birlikte Mekke'de yaşamaya başlarlar. Aslında İbrânice konuşan Hz. İsmail bu kabile içinde yetişip kendilerinden Arapça öğrenir.[11] Daha sonra kabileden bir kızla evlenir.[12] Böylece zamanla o da Araplaşır. Bu şekilde Araplaşanlara Arab-ı müsta'ribe dendiği gibi İslâmiyet'ten sonra gelişen fetihler sonucu baskın Arap kültürü sonucu Araplaşanlara da Arab-ı müsta'ribe denmektedir.[13] Güç elde etmek için birbirlerini alt eden Arap kabileleri asr-ı saâdet döneminde İslâm'ın kardeşlik prensibi etrafında birlik oluşturmuşlardı. Emevî dönemide bu prensip yerini kabilecilik anlayışına terk eder. Kabilecilik küllerinden sıyrılarak yeniden gün yüzüne çıkar. Emevî devletinin yönetiminde her ne kadar tek bir kabilenin hakimiyeti etkin olsa da devletinin demografik yapısı tek bir kabileden oluşmuyordu. Dahası Emevî toplumunun sosyal yapısı siyasi veya başka sâikler sonucu ortaya çıkan çeşitli grupları da bünyesinde barındırıyordu.

Hicaz bölgesini mesken tutan kabileler, Emevî toplumunu oluşturan ana unsurlardan biriydi. Onların hayatı genellikle çayır, ot veya suya bağlı olarak şekilleniyordu. Tek geçim kaynakları olan hayvanlarının bu ihtiyaçlarını karşılayabilmek için diyardan diyara göç ediyorlardı. Hayvanları için sürekli bir mera arayışındaydılar.[14] İslâm'ın zuhûruyla Hicaz halkı İslâm ile tanıştı. Hz. Peygamber'in dizi dibinde İslâm'ın ahlâkî prensipleriyle hayatlarını süslediler. Allah'ın emrine itâatleri, Hz.Peygamber'e ve dine bağlılıkları ile tarihe geçtiler. Onlar artık Hz. Peygamber'in ashâbı, tâbiîn ve etbâu't-tâbiîn'idi.[15] Hayatın her alanında İslâm'ı tam anlamıyla yaşayıp hayatlarına uygulayan bir nesildi.[16] Yaşadıkları dönem asr-ı saâdet olarak anılır ve gıpta edilmeye şayan bir tablo olarak İslâm

---

11 el-Kalkaşendî, *Subhu'l-aʿşâ*, 1:308; Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi -I Cahiliye Dönemi*, 30; Ürün, *Klasik Arap Edebiyatı*, 14.

12 el-Kalkaşendî, *Subhu'l-aʿşâ*, 1:336; Ömer Faruk Harman, "İsmâil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23:78.

13 Zeydân, *Kitâbü'l-Arab kable'l-İslâm*, 31.

14 Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi -I Cahiliye Dönemi*, 50.

15 Abdullâh b. Sâlim el-Halef, *Mücteme'ü'l-Hicâz fi'l-'asri'l-Ümevî beyne'l-'âsâri'l-edebiyye ve'l-mesâdiri't-târîhiyye* (el-Medînetü'l-Münevvere: Merkezü bühûsi ve dirâsâti'l-Medîneti'l-Münevvere, 1422/2001), 13.

16 el-Halef, 19.

ve dünya tarihinde yer alır. Hicaz bölgesinde yaşayan önemli kabilelere Kureyş, Hüzeyl ve Cüheyne kabileleri örnek verilebilir.[17]

Emevî devletini oluşturan ve aynı zamanda hâkim konumda olan unsur elbette ki Emevîler olarak anılan hânedandı. Câhiliye devrinde Mekke'de **kıyâde/**başkumandanlık vazifesi bu kabilece yürütülüyordu. Hac için Mekke'ye gelenlere su dağıtma görevi ise Hz. Peygamber'in kabilesi Hâşimilere aitti. Bu görev kendilerine bir saygınlık kazandırıyordu. Emevîler ise onların aksine daha çok güç ve işin maddi tarafını temsil ediyordu. O günkü Mekke toplumunun değer yargılarına göre mevkileri çok yüksekti. Asâlet, zenginlik ve toplum idaresinde aktif görevler onlarsız düşünülemezdi. Bu durum her iki kabile arasında bir rekâbet oluşturuyordu. Bu rekâbet İslâmî dönemde daha farklı bir boyut kazanır. Hâşimîler Hz. Peygamber'e sahip çıkıp İslâm'ı kabul ederlerken, Emevîlerin ileri gelenleri ilk günden itibaren Hz. Peygamber'in davetine karşı çıkıp halkın müslüman olmasını engellemeye çalıştılar. Onların nebevî davete karşı soğuk davranmalarının sebebi, sahip oldukları kudret, şöhret ve statülerini yitirme korkusuydu.[18] Kısacası Emevîler ile Hâşimiler arasında Câhiliye döneminden beri devam eden sert bir rekabet ve çekişme vardı.[19] Emevî ileri gelenleri geç dönemde müslüman olmalarına rağmen yöneticilik ve idârî konulardaki tecrübelerinden istifade edilmiş ve kendilerine devlet yönetiminin çeşitli kademelerinde görevler verilmiştir.[20]

Toplumu oluşturan bir başka grup ise mevâlîdir. Mevâlî, terim olarak İslâm fetihlerinden sonra kendi istekleriyle müslüman olmuş Arap olmayanlar ile köle iken sahipleri tarafından âzad edilenleri ifâde etmektedir. İslâmiyet'in ilk yılları ve dört halife döneminde mevâlî, diğer müslümanlardan farklı bir muâmeleye tabi tutulmamış, onlarla aynı ve eşit haklara sahip olmuşlardır. Ancak zamanla Araplar, kendilerini üstün görmeye ve mevâlîyi ise hakir görmeye başladılar. Her ne kadar hür oldukları söylense de onlara karşı Câhiliye dönemi kölelik anlayışlarını devam ettirmişlerdir. Arap kavmiyeti ekseninde gelişen bu tutum neticesinde mevâlîlere ikinci sınıf vatandaş gözüyle

---

17 Abdullah Abdülcebbâr ve Muhammed Abdulmun'im Hafâcî, *Kıssatü'l-edeb fi'l-Hicâz fi'l-'asri'l-Câhilî* (Kahire: Mektebetü'l-külliyâti'l-Ezheriyye, 1400/1980), 102-103.

18 İrfan Aycan, "Saltanata Giden Yolda Muâviye b. Ebi Süfyan", İslami Araştırmalar, 4/2 (1990): 131; Yiğit, "Emevîler", 11:87-88.

19 Zeydân, *Târîh-i temeddün-ı İslâm*, 56.

20 Aycan, "Saltanata Giden Yolda Muâviye b. Ebi Süfyan", 135; Yiğit, "Emevîler", 11:88.

bakılmıştır. Mevâlîye karşı gelişen bu tutum giderek yaygınlık kazanmış özellikle de Emevî döneminde iyice kök salmıştır.[21]

Emevîlerin mevâlîye ikinci sınıf tebaa muamelesi, sosyal hayatta git gide kendini göstermeye başlar. Irkî faktörleri ön plana çıkaran Araplar yolda mevâlî ile aynı hizada yürümemeye özen gösterirler. Alaylarda önlerine geçmelerine izin vermezler. Onlarla aynı sofrada oturmazlar. Yaş, ilim ve fazileti sebebiyle sofralarına davet ettiklerini dahi sırf Arap olmadığı anlaşılsın diye kapıya yakın yere oturtmaları gerektiğini söylerler. Bununla da yetinmeyip camilerini ayırmaya, arkalarında namaz kılmamaya başlarlar.[22] Yaptıkları meslekleri hakir görürler. Kızlarını mevâlî erkekler ile evlendirmekten çekinirler. Kitap ve sünnette olmayan yeni vergilerle yükümlü kılarlar. Irkçılıklarının boyutunu ve mevâlîyi hakir görme derecelerini " لا يَقْطَعُ الصَّلاةَ إِلَّا ثَلاثَةٌ: حِمارٌ، أو كَلْبٌ أو مَولى" *"Üç şey namazı bozar: Eşek, köpek ve mevâlî"* sözleri[23] açıkça ortaya koymaktadır.

Bu sözleri ile Arap olmayan diğer insanlara bakış açılarını da ortaya koymaktadır. Mevâlîyi, yük taşıma ve eşik bekçiliğini yapma görevlerini üstlenen hayvanlarla eşit tutma şeklindeki bu hakaretamiz söylemleri, onların Arap olmayana bakış açılarını ve ırkçılıklarının genetik kodlarını en üst perdeden ortaya koymaktadır. Bu söz onların her ne kadar İslâm'ın eşitlik, din kardeşliği ve üstünlüğün ancak takvada olduğu prensibiyle yoğrulmuş olsalar da küllenmiş, genetiklerinde var olan asabiyet duygusunun yeniden hortladığını ve şiddetle kendisini yeniden gösterdiğinin gerçeğidir.

Emevî hanedanının son yıllarına kadar annesi Arap olmayan aile üyelerinin halifeliğine olumsuz bakılmıştır. Mevâlî'nin maruz kaldığı bu tutum onlar ile Emevî yönetimi arasındaki kırılmayı daha da derinleştirmiş, onların asabiyet duygularını harekete geçirmiştir. Onların Emevî yönetimine muhalif tutumları devletin kaderini yakından etkiler. Nitekim Abbasî ihtilâli hareketinde yaptıkları büyük yardımla Emevîlerin

---

[21] İsmail Yiğit, "Mevâlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2004), 29:424.

[22] Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed İbn 'Abdirabbih, *el-'İkdü'l-ferîd*, thk. Abdülmecid et-Terhînî (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1983), 3:361; Esmâ Abdullah Ganî el-'Azâvî, *Eserü'l-mevâlî fi'l-hayâti'l-fikriyye hilâle'l-'asri'l-Ümevî (41-132 h. 661-749 m.)* (Dımaşk: Safahât li'd-dirâsât ve'n-neşr ve't-tevzi', 2017), 50-51.

[23] İbn 'Abdirabbih, *el-'İkdü'l-ferîd*, 3:361; Ayrıca bkz. Altınay, "Emevîler", 30.

yıkılışında büyük rol oynarlar.[24] Emevîlerin yıkılıp yerine Abbâsîlerin kurulmasıyla mevâlî yeniden Araplarla eşit olma hakkını elde eder.[25]

Araplar, Emevî döneminde daha çok idare ve savaş işleriyle meşgul olmuşlar, ilmî faaliyetler ile çeşitli el sanatlarını ve ticareti ise mevâlîye bırakmışlardır. Böylece ırk ayrımı yapılmayan ilim alanında mevâlî büyük bir gelişme sağlamıştır. Bunda Arapların aksine mevâlînin fetihten önce sahip olduğu ilmi ve kültürel altyapının da etkisi yadsınamaz. İslâmî ilimlerin kuruluş ve gelişmesinde rol oynayan birçok önemli âlimin mevâlîden olması da muhtemelen bundandır.[26]

Emevî devletinin yapısını oluşturan bu temel unsurların yanı sıra bu dönemde cereyean eden çekişmeler neticesinde de değişik isimlerle anılan farklı gruplar ortaya çıkmaya başlamıştır. Bunlar *Ehl-i sünnet, Mutezile, Hâricîler ve Şîa* gibi isimlerle anılan gruplardır. Ayrıca devletin sosyal yapısı içerisinde müslüman olmayanlar da mevcuttu. Bunlar da Zımmîler olarak isimlendiriliyordu. Bu gruplar arasında cereyan eden fikri ve siyasi çekişmeler Emevî devletinin hem siyâsî yapısını hem de sosyal hayatını şekillendiriyordu.

1.2. Emevî Döneminde Siyâsî ve Sosyal Hayat

İslâm tarihinin 41-132 (661-750) yıllarını siyasi bir aktör olarak Emevî hânedanı yönetti. Bu süre zarfında yapılan fetihlerle sadece İslâm coğrafyasının sınırları genişlemez aynı zamanda siyâsî, sosyal ve edebî gelişmeler yaşanır.[27] Kabilecilik anlayışı gereği sosyal olarak dışa kapalı bir toplum olan Araplar fetihlerle dışa açılmış, göçebe hayatlarından çok daha farklı olan yeni ülkeler, kültürler ve medeniyetler ile tanışmıştır. Bu tanışmayla da yetinmeyip bu yeni unsurları kendi bünyesine katmışlardır.

Emevî devletine on dört halife liderlik etmiş ve her bir halifenin dönemi diğerinden farklı şekilde yaşanmıştır. Emevî devletinin kurucusu olan Muâviye dönemine bakıldığında öncelikle onun Şam'ı idare merkezi yaptığı görülmektedir. Devletin yönetildiği bu

---

[24] Yiğit, "Mevâlî", 29:425; el-'Azâvî, *Eseru'l-mevâlî fi'l-hayâti'l-fikriyye*, 50.
[25] Yiğit, "Mevâlî", 29:426.
[26] Ahmed Emîn, *Fecrü'l-İslâm*, 2. bs. (Mısır: Lecnetü't-te'lîf ve't-tercüme ve'n-neşr, t.y.), 1:180-181; Yiğit, "Mevâlî", 29:426.
[27] Ahmet Subhi Furat, *Arap Edebiyatı Târihi (Başlangıçtan XVI. Asra Kadar)* (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1996), 136.

merkez aynı zamanda ilmî ve kültürel faaliyetlerin de hayat bulduğu, gelişip yaygınlaştığı bir merkez olmaya başlamıştı. Muâviye, siyasî olarak kendisine rakip ya da karşı olan Hâricî ve Şîa'nın merkezi olan Irak'ı mahâretli valileri ile yönetiyordu. Bu grupların, özellikle de Hâricîlerin olumsuz etkilerine rağmen onun döneminde yapılan sayısız fetihler ile İslâm coğrafyasının sınırlarının genişlediği muhakkaktır. Kuyular kazdırıp bentler yaptırması da ülkenin tarımsal faaliyetlerine önem verdiğini göstermektedir.[28]

İnsanları idare etmenin sadece kuvvetle olmayacağı görüşünde olan Muâviye, yönetimi kendi akrabaları ile paylaştı. Emevî ailesinin saltanatını tehlikeye atmayacak şekilde yönetimi kendi akrabalarıyla paylaşan Muâviye, diğer kabilelerin önde gelenlerini çağırıp onların fikirlerine başvurmakla da oluşacak muhtemel tehlikeleri bertaraf etmiş oluyordu. Muâviye kıvrak zekâ, büyük bir belâgat kâbiliyeti, süratle karar verme ve güçlü bir ikna yeteneğine sahipti. Kendini, yönetimini ve icraatlarını halka anlatmanın en iyi yolunun şâirlerden istifade etmek olduğunu biliyordu. O sebeple şâirleri himâye etmiş ve onlardan bir basın misali istifade etmiştir. Böylece şâirlerin hicivlerinden kurtulmuştur. Onun şâirlere ve âlimlere yönelik bu tavrı takdir toplamış, fakat yine de halifeliği saltanata dönüştürme eleştirisinden kurtulamamıştır.[29] Bu dönemde şâirlerin bir kişinin ya da herhangi bir şeyin reklamını yapmada etkin rol oynadıklarını gösteren şu örnek oldukça çarpıcıdır:

Bir gün kumaş ticaretiyle uğraşan bir tüccar bir heybe dolusu Irak başörtülerini getirir. Renkli başörtülerini satmış, rağbet görmeyen siyah başörtüler elinde kalmıştır. Bunları satmanın çaresini arayan tüccar, arkadaşı Miskîn ed-Dârimî'ye (ö. 89-90/708)[30] ne yapması gerektiği konusunda danışır. ed-Dârimî, aşağıdaki beyitlerden oluşan kısa bir şiir yazıp tüccara verir, onu şiirin nağmelendirilmesi için şarkıcı bir arkadaşına gönderir. İşte o beyitler:

قُلْ لِلْمَلِيحَةِ فِي الْخِمَارِ الْأَسْوَد ماذا فعلتِ بناسِكٍ مُتَعَبِّد

[28] Furat, 136.
[29] Furat, 137-138.
[30] Corcî Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-luğati'l-'Arabiyye* (Beyrut: Dâru mektebeti'l-hayât, 1992), 245; Mehmet Reşit Özbalıkçı, "Miskîn ed-Dârimî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 185.

قد كان شَمَّرَ لِلصَّلاةِ ثِيَابَه حَتَى خَطَرت لَهُ بِبَابِ المسْجِد

رُدِّي عَلَيْه صَلَاتَه وَصِيَامَه لَا تَقْتُلِيه بِحَقِّ دِين مُحَمَّد[31]

Söyle siyah başörtülü dilbere

Ne yaptın kendini ibadete veren zâhide

Sıvamışken kollarını ibâdete

Tâ ki câminin kapısında düştün yâdına

İâde et namazını, orucunu ona

Zelil etme onu Muhammed dini aşkına

Şarkı çok geçmeden şehirde yayılır. Miskîn ed-Dârimî'nin siyah başörtülü güzel bir dilbere gönlünü kaptırdığı, aşkından deli divane olup zühd hayatını terk ettiği dilden dile dolaşır. İbadet etmekten başka bir meşgalesi olmayan zahidin aklını başından alacak, mabedin kapısında kendisine ibadeti unutturacak kadar güzel olan dilberin güzelliği ve kim olduğu merak konusu olur. Siyah başörtülü dilber olma hayali şehrin kızlarını cezbeder ve siyah başörtüler satın almaya başlarlar. Tüccar, elindeki siyah başörtülerin hepsini satarak çok kârlı bir şekilde ailesine döner.[32] Bu olay tarihte iyi bir pazarlama ve satış stratejisi olduğu gibi şâirlerin reklam konusunda ne denli olduklarını açıkça ortaya koymaktadır.

Babasının vefatından sonra halife olan Yezid dönemine bakıldığında Hz. Hüseyin'in şehâdeti gibi bir acı ile siyasi çekişmeler görülmektedir. Yezid, kendisinin zevk ve eğlenceye düşkün hayatından memnun olmayan Medine valisinin isyanı sonucu Medine üzerine yürür. Oradan dönüşte Mekke'yi kuşatır. Bu kuşatma neticesinde Kâbe hasar görür.[33] Bütün bu gelişmeler kendisine olan tepkiyi daha da artırır. Yezîd de siyâsî olarak

[31] İbn 'Abdirabbih, *el-'İkdü'l-ferîd*, 7:17.

[32] İbn 'Abdirabbih, 7:17; Ayrıca bkz. Sa'dûn Mahmud es-Sâmûk, "el-Ezyâü'l-'Arabiyye 'abre't-târîh", *el-Mu'errîhü'l-'Arabî* 25 (1984): 144.

[33] Zeydân, *Târîh-i temeddün-ı İslâm*, 47.

babasının politikalarını devam ettirerek tehdit ile de olsa kendisine biat edilmesini sağlar.[34]

Yezid'den sonra halife olan II. Muâviye[35] (ö. 64/684) karışık bir dönemi devralır. II. Muâviye'nin ölümünden sonra ikna yoluyla halife olmayı kabul eden Mervân[36] (ö. 65/685) başa geçer. Emevîlerin Suriye'deki hâkimiyetini kuvvetlendirdikten sonra Mısır'ı fetheder. Mısır'ın yönetimini oğluna bıraktıktan bir süre sonra Suriye'de baş gösteren veba hastalığından vefat eder. Mervan'ın vefatından sonra yerine geçen oğlu Abdülmelik b. Mervân[37] (ö. 86/705), Kûfe'de Hz. Hüseyin'in intikamı söylemiyle isyan eden Muhtâr es-Sekafî[38] (ö. 67/687) ile uğraşırken bir yandan da Bizanslılarla mücadeleye devam eder. Aynı zamanda devletin gelişmesi, imarı ve mali yapılanmasıyla da ilgilenir. İyi bir tahsil görmüş olan Abdülmelik, şâirleri himayesine alır. Sarayında kendisine methiyeler yazan şâirler arasında el-Ahtal[39] (ö. 92/710-711), Cerîr[40] (ö. 110/728) ve el-Ferezdak[41] (ö. 114/732) gibi şâirleri görmek mümkündür. Bu dönemde gerçekleşen en önemli siyasi olaylardan biri, el-Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî idaresindeki ordu ile Mekke'yi altı ay kuşatması ve sonunda şehri ele geçirmeleridir. Kendi yönetimine itâatkâr olan el-Haccâc'ın halka karşı sert politik tutumuna ise ses çıkarmaz. Nitekim bu politik tutumun sonucunda tarifi imkânsız acılar yaşanır.[42]

Emevî halifelerinden Velîd[43] (ö. 96/715), önceki dönemlere nispeten herhangi bir muhâlefetle karşılaşmadan daha sâkin bir devletin başına geçer. On yıl sürecek halifeliği döneminde İslâm, İspanya ve Maveraünnehir bölgelerinde yayılmaya başlar. Döneminde

---

34 Kılıç, "Yezîd I", 43:514.

35 Tam adı Ebû Leylâ Muâviye b. Yezîd b. Muâviye b. Ebî Süfyân el-Ümevî II. Muâviye, 683-684 tarihindeki Emevî halifesidir.

36 Mervân, II. Muâviye'den sonra Emevî halifesi seçilen ve Mervânî kolunun kurucusu olan Ebû Abdilmelik Mervân b. el-Hakem b. Ebi'l-Âs b. Ümeyye el-Ümevî'dir.

37 Abdülmelik b. Mervân, Emevî halifesi Ebü'l-Velîd Abdülmelik b. Mervân b. el-Hakem'dir.

38 Muhtâr es-Sekafî, Hz. Hüseyin'in intikamını almak amacıyla ayaklanan siyasî ve dini liderdir. Asıl adı Ebû İshâk Muhtâr b. Ebî Ubeyde b. Mes'ûd es-Sekafî'dir.

39 el-Ahtal, Emevî devrinin hıristiyan Arap şâirlerindendir. Asıl adı Ebû Mâlik Gıyâs b. Gavs b. es-Salt el-Ahtal'dır.

40 Cerîr, Emevîler devrinde eski üslubu devam ettiren üç büyük hiciv şâirinden biridir. Asıl adı Cerîr b. 'Atıyye et-Temîmî'dir

41 el-Ferezdak, Emevîler devrinde eski üslûbu devam ettiren üç büyük hiciv şâirinden biridir. Asıl adı Ebû Firâs Hemmâm b. Gâlib b. Sa'saa et-Temîmî'dir.

42 Furat, *Arap Edebiyatı Târihi*, 138-141.

43 Velîd, m. 705-715 yılları arasında Emevî halifesi olan Ebü'l-Abbâs el-Velîd b. Abdilmelik b. Mervân b. Hakem el-Ümevî el-Kureşî'dir.

gerçekleşen başarılı fetihlerle İslâm yayılmaya, devlet hazinesi de dolmaya başlar. Velîd de bu zenginliği ülkenin imarı ve gelişmesi için harcar. Aynı zamanda eğitim faaliyetleri çerçevesinde çocuklar için mektepler, kütüphaneler inşâ eder. Onun bu yatırımları âlimler ve ediplerce takdirle karşılanıp övgüye mazhar olur.[44]

Velîd'den sonra kısa süre halife olarak devletin başında bulunan Süleymân b. Abdilmelik[45] (ö. 99/717) halifeliği kendi oğullarına bırakmak ister. Ancak sarayda nüfuz sahibi kişilerin ikna etmesiyle yeğeni Ömer b. Abdilazîz'i halife tayin eder. Ömer b. Abdilazîz, iki buçuk yıl gibi çok kısa süren hükümdarlığında İslâm tarihinde unutulmaz hâtıra ve başarılara imza atar. Devlet yönetiminde tekrar dinî hâkimiyeti sağlayan Ömer b. Abdilazîz, Hz. Ali'nin (r.a.) ailesine yapılan sataşmaları yasaklar.[46]

Sahrâda yaşayan bedevîlerin yaşantısı oldukça sadeydi. Yemekleri, içecekleri ve meskenleri oldukça sade ve basit bir tarzdaydı. Daha çok çöl ortamında kolayca bulabilecekleri şeylerle yetiniyorlardı. Bedevî hayatın yemek kültürü bir veya iki çeşitten ibaretti. Çöl ortamında fazla bir çeşitliliğe de gereksinim duymuyorlardı. Onların yemeklerinin temel malzemesini şüphesiz et teşkil ediyordu. Sahrâda yegâne geçim kaynaklarının hayvancılık olması ete ulaşmalarını kolaylaştırıyordu. Bedevîlerin aksine yerleşik hayata sahip olanlar ise, beslenmelerine daha fazla dikkat ediyorlardı. Bedevîlere nazaran birçok yemek pişirme tekniğini biliyorlardı ve daha fazla yemek çeşidine sahiplerdi.[47]

Dört halife ile Emevîlerin ilk dönemlerinde yiyecekler ve içecekler oldukça sade ve basit idi. Onların yemekleri de fakirlerin yediği yemekle aynıydı. Bu şekilde yemeği tercih etmeleri fakirlikten değildi. Her biri hurma bahçeleri ve servet sahibi olmasına rağmen nefislerinin arzularını köreltmek için bu sadeliği tercih ediyorlardı.[48] Yemek olarak sıkça kullandıkları et, ince şeritler halinde doğranmışsa *kadîd,* daha geniş şeritler şeklinde doğranmışsa *safîf* adını alıyordu.[49] Arap yarımadasında tüketimine alışık oldukları diğer

---

44 Furat, *Arap Edebiyatı Târihi*, 141-142.

45 Süleymân b. Abdülmelik, m. 715-717 yılları arasında hüküm süren Emevî halifesidir. Tam adı, Ebû Eyyûb Süleymân b. Abdilmelik b. Mervân b. el-Hakem el-Ümevî'dir.

46 Zeydân, *Târîh-i temeddün-ı İslâm*, 47.

47 Hüseyin el-Hâc Hasan, *Hadâreü'l-'Arab fî'l-'asri'l-Ümevî* (Beyrut: el-Müessesetü'l-câmi'a li'd-dirâsât ve'n-neşr ve't-tevzî', 1414/1994), 182.

48 Hasan, 182.

49 Hasan, 183.

yiyecekler ise hurma, süt ürünleri ve tirit benzeri bir et yemeğinden ibaretti. Emevîler döneminde Arap yarımadasının dışına yapılan sefer ve fetihler sonucu Fars ve Bizans yemek kültürleriyle tanıştılar. Dönemin önemli ve sık tüketilen yemek çeşitleri arasında et suyu ile ıslatılmış parça ekmeğin üzerine et konularak yapılan tirit (الثِّريد), balık ve pirinçten oluşan, pirinç, yağ ile yoğrulan hamurun kızartılmasıyla yapılan ucce (العُجَّةُ), özellikle Şam'da bolca tüketilen bakla (الفولُ) ve keçiboynuzundan yapılan nâtif (النَّاطِفُ), deve sütü ve hurma şeklinde sayılabilir. Sebze ve yeşillikler ise yemeklerde daha az kullanılırdı.

Hemen hemen bütün Emevî halifeleri sofralarında bol yemek olmasına özen göstermişler, sofralarını yakınlarına ve halka açıp onlarla paylaşmışlar, toplumun fakir kesimine yemek yedirmeye çaba sarfetmişlerdir. Kurdukları sofralarda yemek çeşitlerini bol tutmuşlardır. Muâviye Şam'da ve ülkenin diğer bölgelerinde yolculara, fakirlere ve ihtiyaç sahiplerine yardım edip sahip çıkmaları, onlara yemek yedirmeleri için çevresine, memurlarına ve Ziyâd b. Ebîh'e (ö. 53/673) yazılı talimat vermiştir. Her gün şehrin değişik yerlerine rütbeli askerlerinin katıldığı kırka yakın ziyafet sofrası kurulduğu ve bu davetlere ileri gelenlerin de katıldığı rivâyet edilir. Bu davetler, el uzatmayı özendirmek, ağalığını göstermek için yapılmıyordu. Davete katılanlar ise oburluklarından veya halifenin hesabından karın doyurmak için katılmıyorlardı. Bu davetlere katılmak halifenin sofrasına onur vermek, onu şereflendirmek anlamını taşıyordu.[50]

Dönemin sosyal yaşantısına dâir önemli bilgi veren bir başka olgu ise, şüphesiz giyim kuşam tarzıdır. İslâm öncesi Arap kabilelerinin uygarlaşma seviyeleri birbirinden farklılık arz ediyordu. Çoğunluğu bedevî olan Arap kabileleri giyim kuşamlarına da önem veriyorlardı. Çünkü onların elbiselerindeki ihtişam, gösteriş, şaşaa ve hatta elbisenin kumaşında kullanılan iplik dahi gelişmişlik seviyelerini ve kültürel kimliklerini ortaya koyuyordu. Bu yüzden dokuma ve elbisedeki detaylar onlar için önem arz ediyordu. Âdeta giymiş oldukları elbiselerle değer görüyorlardı.[51] Câhiliye devrinde Arap çarşıları ve pazarları Yemen, Şam, Irak ve Hint ürünleriyle dolup taşıyordu. Bu çarşılarda ve

[50] Ebû Osman el-Câhiz, *et-Tâc fî ahlâki'l-mülûk* (Beyrut: Dâru'l-fikr ve Dâru'l-bihâr, 1375/1955), 54-55.
[51] Hâlide Abdülhüseyin er-Rabî'î, *Târîhü'l-ezyâî ve tatavvürihâ* (Amman: Yâzûrî, 2013), 117.

pazarlarda pamuk, yün ve ipekten yapılmış süslü elbiselere kolaylıkla ulaşılabiliyordu. Altın ve değişik süslerle nakşedilmiş elbiseler, dönemin kadınlarını süsleyen gözde modeller arasında yer alıyordu.[52]

İslâmiyet'in zuhûrundan sonra Araplar ihtişamdan uzak sade bir hayat sürmeye başladılar. Bu sadelik gündelik yaşantılarının her alanında olduğu gibi giyim kuşamlarına da yansıdı. Sade elbiseler ile basit bir giyim tarzını tercih etmeye başladılar, çünkü İslâmî dönemde Hz. Peygamber'in hayatında sadelikle birlikte tevâzu ve züht de etkisini göstermeye başlamıştı.[53]

Câhiliye devrinin kadınlarının gözde elbisesi, günümüzde düğünlerde giyilen abiyeye benzeyen altın veya değişik mücevherlerle süslü, ipekten kuyruğu olan *Muda* veya *Cerru Zuyul* olarak isimlendirilen elbiseydi. Bu elbiseyi düğün, tören ve değişik kutlama merasimlerinde giyiyorlardı.[54] Bu tür elbiselerin giyimi Hz. Peygamber dönemine kadar devam etti.

Sade giyinmeyi tercih eden müslüman erkekler, başlarına değişik renkte sarıklar sarıyorlardı. Erkeklerin başlarına taktıkları diğer bir başlık ise takkedir. Takkeyi sarıklı veya sarıksız olarak takıyorlardı. Hz. Peygamber sarık giyilmesine önem veriyordu. Hatta sarık العمائِمُ تيجانُ العَرَبِ *"Sarık Arapların tâcıdır."*[55] sözünde geçtiği gibi Arapların tâcı görülüyordu. Hz. Peygamber efendimiz ve Ehl-i beyt mensupları da siyah ve yeşil renkli sarıklar sarmışlar, Arapların ileri gelenleri ise kırmızı beyaz ve diğer renklerde sarıklar takmışlardır. Bazı sarıklar ise bitkisel veya geometrik desenlerle süslenmiştir.[56] Hz. Peygamber'in de beyaz elbise giyip beyaz sarık taktıkları rivâyetlerde yer alır. Abbâsîler döneminde ise Hz. Peygamber'in soyundan gelenlerin bilinmesi için yeşil sarık taktıkları,

---

52 es-Sâmûk, "el-Ezyâü'l-'Arabiyye 'abre't-târîh", 141.
53 er-Rabî'î, *Târîhü'l-ezyâî ve tatavvürihâ*, 117.
54 es-Sâmûk, "el-Ezyâü'l-'Arabiyye 'abre't-târîh", 142.
55 Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *Tâcü'l-luğa ve sıhâhu'l-'Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülgafur 'Attâr, 2. bs. (Beyrut: Dâru'l-'ilm li'l-melâyîn, 1979), 1:301.
56 er-Rabî'î, *Târîhü'l-ezyâî ve tatavvürihâ*.

ancak bu konuda istismar çoğalınca bu uygulamadan vazgeçildiği rivâyet edilmektedir.[57] Müslüman kadınlar ise boyunlarını örtecek şekilde bir başörtüsü kullanmışlardır.[58]

İslâmî dönemde kişiye gösteriş katacak olan süslü elbiselerin giyilmesi hoş karşılanmamıştı. Emevî döneminin ilk yıllarından itibaren yapılan fetihlerle birlikte devlet hazinesinin gelirleri artmaya başlar.[59] Buna bağlı olarak ülkede refah seviyesi de yükselir, halkın yaşam kalitesi de artar. Bunun neticesinde süs eşyaları, süslü elbiselerin kullanımı yaygınlaşır.[60] Fetihlerle birlikte toplumun bünyesine yeni katılan her bir milletin de kendisine has bir giyim kuşam tarzı vardı. Gerek refah seviyesinin değişmesi gerek yeni kültürlerdeki giyim tarzları ister istemez onların da giyim kuşamına etki etmiştir.

Emevîler döneminde İslâm dininin kadına tanıdığı hak ve özgürlükler aynı şekilde muhafaza edilmiştir. Kadınlar tanımadıkları erkeklere yüzlerini rahatça gösterebiliyor, anlaşıp evlenebiliyordu. Bu durumda aristokrat tabakadaki kadınlar daha özgür davranıyorlardı. Basra kadılarından birinin kızını görüp beğenen Abdülhamid b. Süheyl'in kıza talip olup onunla evlenmesi bu durumun en bariz örneklerinden sayılabilir.

Her baba evladı için en doğru tercihi yapmak, onun huzur ve mutluluk içinde bir hayat yaşamasını arzu eder, mutlulukları için çaba gösterir. Emevîler döneminde de babalar kızlarının daha mutlu bir evlilik hayatı geçirmeleri için kendilerine en uygun eşleri bulmaya çaba sarf etmişler, kızlarına uygun gördükleri damat adaylarıyla bizzat görüşüp kızları ile evlenmeleri talebinde bulunmuşlardır. Bu durum günümüzde biraz garip karşılanmakta, onur kırıcı bir davranış olarak addedilebilmektedir. Oysaki bu durum Hz. Peygamber döneminde de vardı. Mesela Hz. Ömer, kızı Hafsa (ö. 45/665) ile evlenmesi için Hz. Osman'a (r.a.) teklif götürür. Hz. Osman, bu teklifi sessiz kalarak nazikçe reddeder. Bunun üzerine Hz. Ömer, konuyu Hz. Peygamber'e iletir. Hz. Peygamber, kendisine "*Allah senin kızını* سَيُزَوِّجُ اللهُ ابْنَتَكَ خَيرًا مِنْ عُثمانَ، وَيُزَوِّجُ عُثمانَ خَيرًا مِن ابْنَتِكَ!

[57] Nebi Bozkurt, "Sarık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36:152.

[58] er-Rabî'î, *Târîhü'l-ezyâî ve tatavvürihâ*, 117.

[59] es-Sâmûk, "el-Ezyâü'l-'Arabiyye 'abre't-târîh", 144; Fatih Erkoçoğlu, "İmar Faaliyetleri", *Emevîler Dönemi Bilim Kültür ve Sanat Hayatı*, ed. İrfan Aycan, 1. bs. (Ankara: Otto, 2017), 243-244.

[60] es-Sâmûk, "el-Ezyâü'l-'Arabiyye 'abre't-târîh", 144.

Osman'dan daha hayırlısı, Osman'ı da senin kızından daha hayırlısı ile evlendirecektir." buyurur. Daha sonra Hz. Peygamber, Hz. Ömer'in kızı Hafsa ile evlenir.[61]

Bu dönemde kızların evlenmelerinde rızâlarının arandığını, kendileriyle yapılan istişâre sonucu evlendirildiklerini[62] gösteren örnekler de mevcuttur. Bu örneklerden biri de Abdülmelik b. Mervân'ın Abdurrahman b. Hâris b. Hişâm'ın kızı ile evlenmek istemesi, ancak kızın kendisini değil de sevdiği Yahya b. el-Hâkim'i eş olarak seçmesidir. Bu örnekte de görüldüğü gibi kızlar evlilik konusunda görüşlerini beyan edip hoşlandıkları ya da sevdikleri kişiler ile evlenebiliyorlardı.[63] Genel itibârıyla durumun böyle olduğunu söylemek mümkün değildir.

Emevî döneminde kadın erkek ilişkilerinde katı kurallar yoktu. Bunun yerine her iki cinsin kendisini rahat bir şekilde ifâde edeceği bir ortam mevcuttu. Toplum, kadının evleneceği kişi ile edep sınırları dâhilinde kalmak koşuluyla görüşüp konuşmasına müsâmaha ediyordu. Böylece her iki taraf, birbirini yakından tanıyacak, huy, karakter ve kabiliyetleri hakkında bilgi sahibi olabilecekti. Bununla birlikte toplum, kadına nişan ve evliliği konusunda söz sahibi olma özgürlüğünü de vermişti.[64]

Evlenmek isteyen kişi, rahat bir şekilde bu isteğini karşı tarafa aktarabildiği gibi bunu bir aracı vâsıtasıyla da yapabiliyordu. Dönemin çöpçatanı sayılan kadın veya erkekler de vardı. Câmiyi mesken tutup insanların arasını yapmakla meşgul olan bir kadının varlığı hakkında rivâyet mevcuttur. Hatta evlenmek isteyen erkeklere ideal eş adayını buluncaya kadar kadınların özelliklerini sıralayan arabulucular mevcuttu. Bunlar, kişiler arasında aracılık yaptıkları gibi bazen de mehrin belirlenmesi konusunda aracı oluyorlardı.[65] Nihayetinde karşılıklı beğeni, rızâ ve belli bir mehirle gerçekleşen nişan, damat ve ailesinin ekonomik durumuna bağlı olarak kesilen bir hayvanın yedirildiği sade bir velîme ile taçlanıyordu.[66] Böylece evliliğin ilanı gerçekleşiyordu.

Dönemin sosyal hayatını ortaya koyan başka bir unsur ise merasim, bayram ve kutlamalardır. Emevî toplumunda kutlama yapılan günler pek fazla değildir. İslâm'da var

---

61 İbn 'Abdirabbih, *el-'İkdü'l-ferîd*, 7:96.
62 İbtisâm Merhûn es-Safâr, "el-Hütûbe ve'z-zevâc fi'l-edebi'l-'Arabî", *el-Faysal* 302 (2001): 29.
63 İbn 'Abdirabbih, *el-'İkdü'l-ferîd*, 7:106.
64 es-Safâr, "el-Hütûbe ve'z-zevâc fi'l-edebi'l-'Arabî", 27.
65 es-Safâr, 24.
66 es-Safâr, 29.

olan Ramazan ve Kurban bayramlarına büyük önem veriyorlardı. Bu iki bayrama ulaşmanın sevincini bütün müminler olarak yaşıyorlardı. Bayramlarda günümüzde olduğu gibi herkes sahip olduğu en güzel ve temiz kıyafetlerini giyer, süslenirdi. Aynı şekilde Emevîler Recep ayının ilk günlerini, Şaban ayının ortasını ve hicrî yılbaşını da önemsiyor ve kutluyorlardı.[67] Halifeler, cuma ve bayram namazlarına beyaz elbise ve çeşitli mücevherat ile süslenmiş sarıklar giyerek gelirlerdi. Minbere ellerinde halifelik nişanesi olan mühür ve asa ile çıkarlardı. Cuma ve bayram namazlarını halka bizzat kendileri kıldırırlardı.[68]

Emevî döneminde bahsedilmesi gereken başka bir konu da meclislerdir. Dönemin toplantıları olan bu meclisler bazen birkaç kişinin bazen de onlarca kişinin bir araya gelmesi şeklinde gerçekleşiyordu. Gündelik ya da önemli konuların görüşülüp karara bağlandığı bu meclislere en yaşlı ya da sosyal statü veya ilmi yetkinlik bakımından daha üst bir mevkideki kişi başkanlık ediyordu. Bu meclislerde dinî veya siyâsî konular görüşülüyordu. Bazen de bu meclisler, coşkulu edebî atışma veya tartışmalara sahne oluyordu. Bazen de bilgi ve yeteneğin hâkim olduğu bilimsel tartışmalara ev sahipliği yapıyordu. Eğlence, mizah ve coşkuda meclislerde eksik olmuyordu. Bu meclisler, ev, misafirhane veya resmî dîvânlardan oluşuyordu. Halifelerin meclislerini genel itibârıyla ikiye ayırmak mümkündür. Bunların ilki, herkese açık olan dinî, siyâsî, edebî- kültürel faaliyetler ile toplumun genel hâli veya devlet işlerinin konuşulup karara bağlandığı genel meclislerdir. İkincisi ise belli bir amaç doğrultusunda gerçekleştirilen has (özel) meclislerdir. Bu meclislere herkes katılamıyordu. Ancak oraya davet edilenler katılabiliyordu.[69] Meclisler aynı zamanda tertip eden kişi veya katılanların durumuna göre de farklılık arz ediyordu. İlim ehlinin ve halkın tertiplediği meclisler basit, mütevâzı veya fakir meclislerdi. Sadelik içerisinde yapılıyordu. Ancak nüfuz sahibi olan kişiler ile yöneticilerin düzenlediği meclisler çeşit çeşit yemek ve içeceklerin yer aldığı zengin sofraların kurulduğu meclislerdi.[70]

---

[67] Şehâde Ali en-Nâtûr, *et-Tefâ'ulâtü'l-hadâriyye fî fecr ve duhâ'l-İslâm dirâse li'n-nevâhey el-ictimâ'iyye ve'l-iktisâdiyye* (Dârü'l-Kindî li'n-neşr ve't-tevzî', t.y.), 96.

[68] Yiğit, "Emevîler", 11:101.

[69] Yahya el-Cübûrî, *Mecâlisü'l-'ulemâ ve'l-üdebâ ve'l-hulefâ mir'âtün li'l-hadârati'l-'Arabiyyeti'l-İslâmiyye* (Beyrut: Dârü'l-ğarbi'l-İslâmî, 1427/2006), 38.

[70] el-Cubûrî, 38.

Emevî döneminde halifeler zamanlarını gündüz ve gece olmak üzere iki şekilde programlıyorlardı. Her programlarının bir meclisi vardı. Gündüz meclislerini idari işlerle insanlar arasındaki davalara ayırırlardı. Gece meclislerinde ise daha çok müzik, eğlence, zevk ve sefâya yönelik etkinlikler yer alırdı.[71]

1.3. Emevî Döneminde İlmi Hayat

Emevî döneminde ilmî ve kültürel hayat, siyâsî havanın etkisi altında gelişir. Aslında bu durum sadece Emevî dönemine özgü değildir. Tarih boyunca bütün milletlerde durum bu şekilde yaşanmıştır. Çünkü toplumu ve kültürel altyapısını oluşturan bütün unsurların bu şekilde birbirinden etkilenmesi kaçınılmazdır.

İslâmî döneme bakıldığında inen ilahi ilk emrin ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ *"Yaratan rabbinin adıyla oku!"* olması[72] okuma yazmaya büyük bir önem verildiğini göstermektedir. Medine'ye hicret her alanda olduğu gibi İslâm eğitim tarihinde de bir dönüm noktası olur. Hicretin hemen akabinde Medine'de inşâ edilen Mescid-i Nebî'nin yanına ***suffa*** adı verilen bölümler oluşturularak burada eğitim öğretim faaliyetlerine başlanmıştır. Hz. Peygamber'in bizzat başında bulunup yönettiği bu eğitim seferberliğine okuma yazma bilen sahâbîler de öğretmen olarak katılmışlardır. Yetişkinlere yönelik gerçekleştirilen eğitim faaliyeti böylece belli bir şablona oturtulmuştur. Hayatın merkezinde yer alan mescit de eğitim faaliyetlerinin adresi haline gelmiştir.[73]

Hz. Peygamber, sadece yetişkinlerin eğitimiyle yetinmemiş, her ne kadar günümüzdeki eğitim öğretim faaliyetleri gibi düzenli ve planlı olmasa da muhâcir ve ensâr çocuklarının eğitimiyle de bizzat ilgilenmiştir. Geleceğin teminatı olan çocukların sağlıklı bir eğitim alabilmeleri için gerekli tedbirleri almıştır. Bu tedbirlerin başında Medine'nin değişik

---

71 el-Cubûrî, 39.

72 (Kur'an-ı Kerim, Alak, 96/1).

73 Kazıcı, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, 326-27; M. Mahfuz Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", *Emevîler Dönemi Bilim Kültür ve Sanat Hayatı*, ed. İrfan Aycan (Ankara: Otto, 2017), 85-86.

mahallelerine sahâbîler tarafından kurulan ***küttâblar*** gelmektedir. Dönemin ilkokulu olan küttâblarda hatırı sayılır çocuk eğitim görmüştür.[74]

Emevîler döneminde ise tıpkı Hz. Peygamber'in döneminde olduğu gibi eğitim öğretim faaliyetlerinin câmi merkezli devam ettiğini görmekteyiz.[75] Emevîler döneminde mescitlerde sadece dini eğitim verilmemiş, aynı zamanda şiir, edebiyat ve eyyâmü'l-'Arab ile ilgili dersler de verilmiştir. Şâirler de mescitlerde etrafında halka oluşturan insanlara şiirler okumuşlardır. Bu durum, camilerin ibadet merkezi olmakla birlikte ilmî ve kültürel faaliyetlerin merkezi olduğunu da göstermektedir. Mescitlerde gerçekleşen ders halkaları tamamen serbest şekildedir. Hoca ders halkası düzenlemek için herhangi bir izin almadığı gibi katılımcılar da ders halkalarına katılmak veya ayrılmak için herhangi bir izne ihtiyaç duymuyorlardı.[76]

Ders halkalarında işlenen dersler daha çok soru cevap şeklinde gerçekleşiyordu. Kırâat ve hadis ilimlerinde ise iki farklı yöntemle ders işleniyordu. Bu yöntemlerden ilki arz (takdim), ikincisi ise günümüzde sunuş yoluyla öğretim olarak bilinen takrir yöntemidir. Hoca derste bir konu hakkında konuşur, o konuyu sunar. Öğrenciler ise dinleyerek konuyu öğrenirlerdi. Eğitim gördükleri yerde mukim olmayan yani dışardan gelen öğrenciler mescitlerde, misafirhane olarak hemen hemen her şehirde inşa edilen *dâru'd-duyûf* veya *imârethânelerde* yatılı olarak kalıyorlardı. Böylece dışardan gelen öğrenciler de eğitim görme fırsatını buluyorlardı.[77] Emevî döneminde ilim halkalarının kurulduğu eğitim yapılan mescitlerden bazıları şunlardır: Mescid-i Nebî, Mescid-i Harâm, Şam Emevî Câmii, Kûfe Mescidi ve Basra Mescidi.[78] Camilerin dışında bu dönemde eğitim faaliyetlerinin gerçekleştiği mekânlara; çocuklara yazı ve basit hesap işlemlerinin öğretilmesi gibi sınırlı bir eğitim faaliyeti icra edilen küttâb adı verilen yerler,[79] mescitler, kiliseler ve halifelerin çocuklarının eğitildiği saraylar örnek verilebilir.

Emevî dönemi, Arap dünyasında dinî ve beşerî ilimler açısından atılım ve gelişim dönemi olmuştur. Araplar, bu dönemde yapılan fetihler sonucu yeni medeniyet ve ilimleri

---

74 Söylemez, "Emevîler", 88.
75 Yiğit, "Emevîler", 11:96.
76 Söylemez, "Emevîler", 96.
77 Söylemez, 96-97.
78 Söylemez, 98-103.
79 Kazıcı, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, 332.

tanımışlar, böylece onların kültür ve ilimlerinden etkilenmişlerdir. Bu dönemde yaşanan ilmî gelişmeler, daha çok dinî ilimlerle bu ilimlere bağlı olan İslâm tarihi merkezliydi. Bununla birlikte diğer milletlerden tıp ve kimya gibi ilimler de tercüme yoluyla alınmıştır. Bu dönemde yapılan tercüme faaliyetleri ilmi gelişmeler açısından oldukça önemlidir.[80]

Emevî döneminde dini ilimlerde yaşanan gelişmeler, daha öncesinde olduğu gibi İslâm dininin temel kaynakları olan Kur'an-ı Kerim ve hadisler çerçevesinde gerçekleşiyordu. İlk başlarda âlim sahâbîlerin birbirlerine hadis rivâyet etmeleri şeklinde başlayan bu faaliyetler daha sonra giderek belli bir konuda ihtisaslaşmaya yönelmiştir. Böylece dini ilimlerde farklı müstakil ilimler ortaya çıkmıştır. Bu dönemde ortaya çıkan dini ilimleri kırâat, tefsir ve hadis ilimleri şeklinde sınıflandırmak mümkündür.[81]

1.4. Emevî Döneminde Edebî Hayat

Her millet kendi duygu, düşünce, tutum ve değerlerini ya da onları çağrıştıran imgeleri insanları etkileyecek veya kendilerinde iz bırakacak şekilde söze aktararak sonraki nesle miras bırakır. Bir sonraki nesle aktarılan bu miras, o milletin kültür ve edebiyatından başka bir şey değildir. Bunların gelecek nesillere aktarılması için kullanılan yegâne araç da dildir. O yüzden her millet sahip olduğu dili etkili bir biçimde kullanma yolunu tercih etmiştir. Dilin ve kelimelerin büyülü, etkileyici bir şekilde kullanılarak toplumun duygu, düşünce, inanç, değer ve tutumlarıyla insan hayatının zenginliğine ayna olması, onu yansıtması edebiyat olarak karşımıza çıkmaktadır.

Görüldüğü gibi edebiyatın temel malzemesi sözdür. Daha doğru bir ifâdeyle dildir. Edebiyat sadece dili kullanmakla kalmaz aynı zamanda onu koruyan ve geliştiren bir rolü de üstlenir. Edebiyatın amacı, insanların duygu, düşünce ve hayallerini güzelleştirmek, zevklerini yükselterek onların bu duygularını harekete geçirmek ve ivme kazandırmaktır yani bütün bu hasletlere sanatsal zevk çerçevesinde bir derinlik kazandırıp etki sağlamaktır.[82]

---

80 Yiğit, "Emevîler", 11:96.
81 Yiğit, 11:97.
82 Turan Karataş, *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Yedi Gece Kitapları, 2001), 121.

Edebiyat, edeb (الأَدَب) kökünden gelmekte ve "erdem, görgü, terbiye, incelik, zarafet, akıllılık,[83] güzel ahlak, insanı fenalıklardan sakındırıp iyiliğe sevk eden meleke, güzel huy ve hayırlı amel"[84] gibi birden fazla anlamı bünyesinde taşımaktadır. Kelimenin "güzel ahlâk" anlamında kullanmasının en güzel örneğini Hz. Peygamber'in أَدَّبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي "*Beni Rabbim terbiye etti, ne güzel terbiye etti.*" hadîs-i şerîfinde[85] görmekteyiz.

Edeb, "*bütün hata çeşitlerinden kendisiyle sakınılan şeyleri bilmek*" diye tanımlanmıştır.[86] Hatta edeb, bazı çevrelerce de olgunluk nişanesi olarak kabul görmüştür. Buradan hareketle edebiyatın duygu, düşünce, hayal ve değerler gibi unsurların söz olarak zevkin kemâlinde ifâde edilmesi olduğu söylenebilir. Okuyucuda hayranlık ve estetik, zevk uyandıran edebiyatın birçok tanımı yapılmıştır.[87] Bu tanımlardan birkaç tanesini şu şekilde zikredebiliriz. "*İnsanları, duygu, düşünce ve hayal bakımından yükselten, ondaki estetik duyguyu heyecana/harekete getirecek değerde şiir, roman, hikâye, tiyatro gibi nazım ve nesir hâlindeki sanat eserlerinin tümüne, bu eserleri inceleyen bilime, bu bilimi konu olarak ele alan kitaplar manzûmesine edebiyat denir.*"[88] Başka bir tanım ise *"Bir ilmi öğrenmek, bir tezi müdafaa etmek, birtakım kâideleri tespit etmek, bir akde delil olmak gayelerinden uzak olarak yazılan, itibârî değerini okuyucunun veya okuyucuların tercih ölçüsünden alan, bu tercihlerin ittifâkıyla şâhesere yükselen edebî eserler; destan, şiir, dram, roman ve emsâli türler içinde karşımıza çıkar."* şeklindedir. [89]

Edebiyat, bir milletin şah damarıdır, onu besleyen, ona hayatiyet kazandıran bir unsurdur. Onların hissiyâtını, ruh hâllerini, düşüncelerini söz (kelam) ile süsleyerek âdeta tecessüm ettirir. Onlar edebiyatı korur, geliştirir, edebiyat ise o milletin değerlerini koruyarak çağlar ötesine taşır. Edebiyatın bu önemine dâir Nâmık Kemal (ö. m. 1888), *"Edebiyat*

---

83 Karataş, 118.
84 Karataş, 121.
85 Şevkî Dayf, *Tarihu'l-edebi'l-'Arabî el-'asru'l-Câhilî* (Kahire: Dâru'l-ma'ârif, 2004), 7.
86 es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rîfât* (Beyrut: Dâru'n-nefâis, 2003), 73.
87 Dayf, *Tarihu'l-edebi'l-'Arabî el-'asru'l-Câhilî*, 7.
88 Karataş, *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, 120.
89 Karataş, 120-121.

Hakkında Bazı Mülâhazât" isimli makalesinde, "*Fîlhakîka tarih-i medeniyyeti nazar-ı hikmetle mütâlaa edenler edebiyatın muhâfaza-ı millette olan te'sirine her millet-i muntazamayı bir delîl-i nâtık bulmuşlardır. ... İşte edebiyat bu kadar fevâidi hâiz olmak hasebiyle her millet indinde gâyet kıymetdâr bir fenn-i celîl i'tibâr olunur."* diyerek milletler için ne kadar önemli olduğunu, *"Edebiyatsız millet, dilsiz insan kabilinden olur."* sözüyle de edebiyatın önemini vurgular.[90] O, edebiyatsız bir milleti dilsiz bir insana benzetmektedir.[91] Nasıl ki dilsiz bir insan kendi duygularını ve fikirlerini dile getiremiyor, başkalarına kendini anlatmakta, onlarla iletişim kurmakta sıkıntı çekiyorsa edebiyatsız bir millet de kendisini ifâde etmekte, diğer milletlerle iletişim kurmakta acziyet içinde bulunacaktır. Nâmık Kemal'e göre edebiyat, toplumda birleştirici, kenetleyici bir harç görevini görmektedir. Toplumu meydana getiren bireylerin ahlâkî davranışlarını güzelleştirdiği gibi, onların aynı mefkûre etrafında birleşmelerini, kenetlenmelerini de sağlamaktadır.[92]

Kaleme alınmış her bir yazının bu türden bir etki oluşturması kuşkusuz beklenemez. Çünkü bazı yazılar bilgi vermek, öğretmek amacıyla kaleme alınır. Bu tür metinlerin amacı okuyucu ya da dinleyiciyi belli bir konu hakkında bilgilendirmek, onu yönlendirmek ya da ona bir şeyler öğretmektir. Öğretici metinler olarak da isimlendirilen bu metinlerde sanatsal estetik aranan bir unsur değildir. Okul müfredatına uygun bir şekilde hazırlanan ders kitapları, bu tür metinlere örnek gösterilebilir.[93] Edebi metinlerde ise daha çok sanatsal ifâdeler ağır basmaktadır. Okuyucunun kendi yaşantısından izler bulduğu, onun hayal ve duygu dünyasını etkileyen eserlerdir. Kurgusal bir anlatıma dayalı olan bu türe edebî eserler denir.

1.4.1. Arap Şiiri

Tarih boyunca milletler duygularını ifâde etme, dışa vurma ve sonraki nesillere aktarma da değişik yolları kullanmışlardır. Kimi taş ve duvarlara resimler çizerek duygularını, birikimlerini ölümsüzleştirmiş, kimileri de onları ilmek ilmek kelimelere nakşederek

---

90 Nâmık Kemâl, *Külliyyât-ı Kemâl Makâlât-ı Siyâsîyye ve Edebiyye* (İstanbul: Selanik Matbaası, 1327), 1:106.

91 Karataş, *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, 122.

92 Nâmık Kemâl, *Külliyât-ı Kemal*, 1:105; Karataş, *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, 121-122.

93 Şerif Aktaş, *Anlatma Esasına Bağlı Edebi Metinlerin Tahlili Teori ve Uygulama* (Ankara: Kurgan Edebiyat, 2013), 17.

kalıcı hale getirmiştir. Böylece zamanla duygu, düşünce ve birikimler kelimeler kullanılarak sanatsal zevk çerçevesinde yoğrulmuş ve okuyucunun dimağında eşsiz bir tat bırakarak aktarılmıştır. İşte bu sanatsal zevkin ezelden beri hayat bulup geliştiği ve yoğun bir biçimde kendisini hissettirdiği edebi tür hiç şüphe yok ki şiirdir. Şiir aynı zamanda edebi türlerin en eskisi ve rağbet görenidir. Her millette olduğu gibi şiir, Araplarda da başlangıçtan günümüze kadar edebî tür olarak giderek etkin bir şekilde varlığını sürdürmüştür. Bu sebeple biz de araştırmamızın bu bölümünde şiirin Arap edebiyatındaki yeri, önemi ve özellikle de tabiatın eşsiz güzelliğinin şâirin hisleriyle buluşup bir insicam içerisinde kelimelerle inci dizisine dönüşmüş hâli olan tabiat şiiri ve bu kulvarda emek sarf eden dönemin şâirleri hakkında bilgi verilmeye çalışılacaktır.

Sözlü geleneğin hâkim olduğu dönemden bu yana Arap edebiyatı'nın en önemli unsuru şiir olmuştur. Hatta İslâmiyet'ten önceki Araplardan geriye kalan yegâne sanat eserleri, dile getirdikleri şiirleridir. Yazı ile henüz tanışmayan, kitâbî bilgi ve kâidelerden uzak, basit bir yaşam tarzına sahip olan bu toplum, insanla birlikte var olan beşerî duygu ve düşünceleri belli bir gelenek çerçevesinde duygu ve sanatı harmanlayarak mükemmel bir biçimde şiir yoluyla dile getirmeyi başarmıştır. Şiir, haşin, kaba ve sert bir karaktere sahip çölün sakinleri olan bedevî topluluğunun kalbinden damlayan sevgi, aşk, cömertlik ve insanlık kokan inci taneleri kadar değerli ve vazgeçilmezleri olmuştur. Adeta şiir, bu çorak tabiata renk katan bir dokunuş, canlılık kazandıran bir ruh olmuştur. Bunun farkına varan Araplar dillerinin sanatsal gücü olan şiirden her türlü istifade etmeye çalışmışlardır. Dolayısıyla şiir, ilk zamandan bu yana her zaman onların hayatında yer almıştır. Böylece bu sert mizaçlı tabiatın çocukları olan bedevî şâirler ve onların kültürel birikim hazinelerinden beslenen halefleri, duygunun zirve yaptığı, çağları aşan, seviyelerine erişilmesi zor şaheserler bırakmışlardır.[94] Ancak durum bu şekilde olsa da eski Araplarda yazının tedavülde olmayışı, eski ve uzun bir edebi dönemin ürünlerinin kayıt altına alınmasının önünde büyük bir engel olmuş ve bu ürünlerin unutulup yok olmasına sebep olmuştur. Böylece araştırmacıların elinden de bu kadim dilin gelişim safhalarını takip ve tespit imkânını da almıştır. Şiir, bu dönemde yazılı bilgilere dayanmasa da Câhiliye

[94] Nihad M. Çetin, *Eski Arap Şiiri*, 2. bs. (İstanbul: Kapı Yayınları, 2019), 1-2.

dönemi olarak adlandırılan zaman diliminde gelişimini tamamlayan bir tür olarak karşımıza çıkmaktadır.[95]

Yukarıda bahsedilen ve olumsuzluk gibi görünen bu duruma karşı Arap şiirinin asırlarca zihinlerde yaşaması, varlığını devam ettirmesi Arapların değerlerine sahip çıkıp onları yaşatma gayretlerinin bir neticesidir. Çünkü şiir, Arap toplumunun sosyal hayatının vazgeçilmez bir unsuru olmakla birlikte yaşantılarını ve hislerini dışa yansıtan bir aynaydı. Şiir, sadece şâirin duygularını yansıtmıyordu aynı zamanda şâir ile yaşadığı sosyal çevresinin hissiyâtının kesişim noktasıydı. Şâir, edinmiş olduğu sosyal kimliği ya da statüsü ne olursa olsun yaşadığı toplumun, kabilenin ve çevrenin hissiyâtını, değerlerini dile getiriyordu. Şâiri, siyasi müzâkereler, cemiyet ve toplantılarda kendi lideri olarak kabul gören sosyal çevresi ise, mâzilerindeki kahramanlıklarını, sevgilerini, aşklarını, düşmanlarına olan kinlerini veya onları yermelerini, küçümsemelerinin en güzel ifâdelerini şâirlerinin sözlerinde buluyorlardı. Hatta şâirlerden beklentileri de bu yöndeydi.[96] Bu sebeple Arap kabileleri şâirlere ayrı bir ehemmiyet vermiştir. Bir kabileden bir şâir çıktığında diğer kabilelerin tebrik için gelmeleri, yemek ziyafetlerinin düzenlenmesi ve düğün merasimi gibi kutlamaların yapılması bunu açıkça ortaya koymaktadır. Bu sebeple kabileden bir şâirin çıkmış olması onlar için tarifi imkânsız bir gurur ve övünç vesilesiydi. Çünkü şâir, onların duygularını en güçlü ve etkili biçimde haykırmalarının, diğer kabilelere duyurmalarının yegâne aracıydı. Nitekim bir kabilenin şâirinin olmayışı da o kabile için bir utanç kaynağı hâline gelmiştir. Diğer kabileler karşısında sesleri kısık çıkmış ve bu durumun ezikliğini her zaman yaşamışlardır.[97] Bu sebeple her bir Arap kabilesinin arzusu kendilerinin bir şâiri, hatibi veya liderlerinin olmasıydı. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki bu üçlünün içerisinde en çok sahip olmayı istedikleri ise bir şâirlerinin olmasıydı.[98]

Aynı şekilde şâir, toplumda olağanüstü güçlere sahip biri olarak kabul görmekteydi. Çünkü onların ilham kaynağının irtibat hâlinde bulundukları, kendisiyle alışkanlık,

---

95 Çetin, 4.
96 Çetin, 8-9; Kenan Demirayak, *Abbasi Edebiyatı Tarihi* (Erzurum: y.y., 1998), 13-14.
97 Ahmed Hasan ez-Zeyyât, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî* (Dâru'ş-şarki'l-'Arabî, 2017), 52; Demirayak, *Abbasi Edebiyatı Tarihi*, 14.
98 ez-Zeyyât, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 52.

yakınlık ve dostluk kurdukları bir cin olduğuna inanılıyordu.[99] Böylece şâirlerin etrafında bu dünyanın ötesinde haber aldığı sihirli bir alan çizilmiş oluyordu. Nitekim bunu açıkça ifâde eden, cinlerden ilham alarak şiir yazdıklarını veya onlarla dost olduklarını ifâde eden şâirler de mevcuttu.[100] Durum böyle olsa da şâiri harekete geçirecek gerçek bir etken de gerekiyordu yani şâirin dilini çözecek, kendi tabirleriyle cinin kendisine fısıldamasını sağlayacak arzu, aşk, özleyiş, sevinç, üzüntü, keder, korku veya üzüntü gibi bir yaşanmışlığın olması zarûret arz etmekteydi. Bu durum şâirin şiirini yazmaya sebep olan olayın kendisidir. Şâirin şiirini böyle bir vâkıanın hikâyesine dayandırarak yazması onun hayatla olan sıkı bağlarını koparmadığını, aksine ilhamını gerçek yaşanmışlıklardan aldığını göstermektedir.[101]

Arap coğrafyasında şiirin ve şâirin ehemmiyetini ortaya koyan hatta şiirin hayata tutunmasını sağlayan başka bir unsur da, her sene mutat bir şekilde haram aylarda kurulan panayırlarda yapılan şiir müsâbakalarıdır. Toplumun her kesiminden ziyaretçileri olan bu panayırlarda icra edilen şiir yarışmalarında şâirler, en güzel elbiselerini kuşanıp süsledikleri binek hayvanlarının üzerinde gelir, orada toplanan halkanın ortasında hakem olan meşhur şâirin huzurunda şiirini yüksek sesle okurdu. Bu şekilde gerçekleşen müsâbakanın sonunda birinci olan şâire çeşitli ödüller takdim edilirdi.

1.4.1.1. Arap Şiirinin Gelişimi

Tarihi sürece bakıldığında Arap şiirinin gelişim sürecinde çeşitli merhalelerden geçtiğini söylemek mümkündür. Daha önce de bahsettiğimiz gibi ilk dönem Arap şiiri sözlü aktarıma dayanmaktaydı. Yazılı gelenekten yoksun olan dönemde şiirin gelişiminin tespiti de oldukça zor bir durum arz etmektedir. Bununla birlikte Arap şiiri yazılı gelenekten yoksun olsa da İslâmiyet'ten önceki dönemde gelişimini tamamlamış, hemen hemen tekâmüle ermiştir. Câhiliye dönemi şâirlerinin geleneği, İslâmî döneme de intikâl etmiştir. Bu gelenek neredeyse herhangi bir değişikliğe uğramadan bir müddet devam

[99] Ali Yılmaz, "Arap Edebiyatında Şeytanlı (Cinli) Şairler", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (2002): 263-264.
[100] Çetin, *Eski Arap Şiiri*, 11; Kenan Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi -II Sadru'l-İslam Dönemi* (Erzurum: Fenomen yayınları, 2010), 33.
[101] Çetin, *Eski Arap Şiiri*, 63-64.

etmiştir. İslâmî dönemde şiir sanatına karşı men edici bir tavır takınılmamakla birlikte şiirin içerik olarak bu dönemde giderek daha da geliştiği görülmektedir.[102]

Arap şiirinin gelişimi, birbirini takip eden devirler ve nesiller ile bunların belli başlı özellikleri dikkate alınarak birtakım safhalara ayrılmıştır. Aslında şiirin gelişim sürecinin devirlere ayrılması şeklinde hâsıl olan bu tasnifi yapılan dil ve edebiyat çalışmalarının bir sonucu olarak görmek gerekir. Çünkü dilin kaidelerini ve Arap toplumunun lügat hazinesini tespit etmeye çabalayan dil âlimleri, eski dil malzemesini işlerken bir takım değerler verip oluşturdukları tabakaları ölçüt olarak kullanmışlardır. Böylece onların belirlediği bu ölçütler çerçevesinde devirlere dayanan ve kendi içinde de tabakalara ayrılan bir gelişim süreci ortaya çıkmıştır. Bu süreci kısaca şu şekilde sınıflandırmak mümkündür: 1. Câhiliyyûn, 2. Muhadramûn, 3. İslâmîyyûn, 4. Müvelledûn veya Muhdesûn[103]

Bu tasnifin dışında aslında Arap şâirleri iki ana gruba ayırmak da mümkündür. Bunların ilki "*Kudemâ*" olarak adlandırılan ve ilk üç tabakadaki şâirleri içine alan "*eskiler*", ikincisi ise yeni şâirleri ifâde eden "*Muhdesûn*" yani "*yeniler*"dir. Aslında eski ile yeni arasında kesin ve net bir sınır çizmek zordur, zira yeni olarak gördüğümüz veya öyle kabul ettiğimiz şey zamanla eskimektedir. Bu durum Arap şâirler için de böyledir. Başlarda her şâir kendi döneminde muhdesûn başka bir deyişle yeni olarak kabul görmüştür. Zamanın geçmesiyle o da eskiyerek kudemâ sınıfına dâhil edilmiştir. Nitekim bu uygulamadan daha sonra vazgeçildiği görülmektedir. Başka bir ifâdeyle yeni olarak kabul gören her şâir, üzerinden zaman geçmesine rağmen eski şâirler kategorisine alınmamıştır. Şunu da belirtmek gerekir ki "kadîm" terimiyle en eski Câhiliye dönemi şâirleri ve eserleri, "eski şiir" terimiyle de Câhiliye, muhadramî ve İslâmî dönem şâir ve eserleri kastedilmektedir. Câhiliye dönemine diğer bir ifâde ile eski Arap şiirine bakıldığında daha çok sözlü geleneğin hâkim olduğu bir devrin ürünü olduğu görülmektedir. Bu devirde şiirlerin henüz yazıya geçirilmemiş olması, insanların zihinlerinde ve dillerinde dolaşarak varlığını sürdürmesi sonraki dönemlere intikali konusunda yetersiz kalmıştır. Çünkü ezberlenen şiirler ya zamanla unutuluyor ya da

[102] Çetin, 4,18.
[103] ez-Zeyyât, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 52; Çetin, *Eski Arap Şiiri*, 5-6.

zihinden zihne veya dilden dile yaptığı yolculuk sırasında birtakım zorunlu değişikliklere maruz kalıyordu. Bu sebeple bu şiirden pek azı günümüze kadar gelebilmiştir.[104] Bu anlamda meydana gelen dilsel veya yapısal bazı ufak tefek değişiklikler, bu şiirin varlığına ve güvenilirliğine halel getirmez.[105]

Câhiliye şiiri daha çok rivâyet yoluyla naklediliyordu. Her şâirin onun yöntemini benimseyen hususi râvi veya râvileri vardı.[106] Onlar, şâirin şiirlerini ezberleyip gittikleri yerlerde gerektiğinde okuyorlardı. Bu durum aslında şiir sanatının geleneksel bir uygulamasıydı. Şiirin yayılmasını ve gelişmesini sağlayan ananevi bir mektep mesâbesindeydi. Râviler âdeta geniş bir şiir birikimine sahip canlı şiir mecmuası idiler. Kimi raviler, bir şâirin bütün şiirlerini ezberinde tutarken kimileri de, bir kabileye ait bütün şiirleri ezberlemiş ve aktarmaya çalışmıştır.[107]

Hangi devirde olursa olsun genel olarak edebi ürünlerin en önemli ve vazgeçilmez malzemesi dildir. Özellikle şiir söz konusu olduğunda dilin ehemmiyeti bir kat daha artmaktadır, çünkü şâir, dili etkileyici, net ve ustaca kullanmak zorundadır. Onun toplum içinde itibar görmesi bu alandaki mahâretine bağlıdır. Eski Arap şiirine bakıldığında şâirlerin gelişmiş ve lügat hazinesi oldukça zengin bir dile sahip oldukları görülecektir. Onlar da sahip oldukları bu dil hazinesini ustaca kullanmaktan geri durmamışlardır. Arap dilinin kaidelerinin ortaya koyulmaya çalışıldığı dönemde şiirin başvuru kaynağı olarak görülmesi ve bu konuda şiirden istifade edilmesi bunun en net kanıtıdır.[108] Eski şiirin var olduğu dönemdeki dilin esaslarını ortaya koymak zor olsa da var olan değişik lehçelere rağmen şâirlerin fasih ortak nitelenen bir dili tercih ettikleri söylenebilir. Daha sonraları klasik Arapça olarak ifâde edilen dilin kâidelerinin tespiti çalışmalarında ana zemini bu ortak edebî dil teşkil etmektedir. İslâmiyet'in zuhûrundan sonra Kur'ân-ı Kerîm'in yazıya geçirilmesini ve hadislerin tedvinini müteakip hız kazanan bu çalışmalarda *eyyâmü'l-'Arab*, *emsâl* ve *eski şiir* en güvenilir kaynaklar kabul edilmiştir.[109]

---

[104] Çetin, *Eski Arap Şiiri*, 18-20; Demirayak, *Abbasi Edebiyatı Tarihi*, 27.
[105] Çetin, *Eski Arap Şiiri*, 48.
[106] ez-Zeyyât, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 52.
[107] Çetin, *Eski Arap Şiiri*, 20-23.
[108] Çetin, 37-39.
[109] Çetin, 37-38; Demirayak, *Abbasi Edebiyatı Tarihi*, 26.

Tematik açıdan eski Arap şiirine bakıldığında diğer sanatlarda olduğu gibi ana zeminin beşerî duygular olduğu görülür. Bu beşerî duygular, zaman ve şartlar çerçevesinde değişik şekil ve ifâde tarzlarıyla eski Arap şiirinde yer almıştır. Şâirler, kendi duygularıyla birlikte toplumun duygu ve değerlerini değişik formlara sokarak veciz bir şekilde etkili bir tonla ifâde etmişlerdir. Bu ifâde şekilleri, içerdikleri tema ve mefhum bakımından değişik tasniflere tâbi tutulmuş ve isimlendirilmiştir. Süreç içinde çeşitli tasnifler yapılmış olsa da bu türleri genel itibârıyla *medh* (medih, övmek), *fahr* (övünmek), *hicâ* (hiciv), *risâ* veya *mersiye* (ağıt), *nesîb, tegazzül* veya *teşebbüb* (aşktan bahsetme), *i'tizâr* (özür dileme), *vasf* veya *teşbih* (tasvir, benzetme), kadın veya şaraba dâir hafif konuların işlendiği *lehv*; tarihi veya menkıbevi rivâyetlerin anlatıldığı *iktisâsü'l-ahbâr* isimleriyle zikretmek mümkündür.[110]

İslâmiyet'in zuhûruyla şiir sanatı da yeni bir mecrâya girmiştir. Bilindiği gibi müşrikler Kur'ân-ı Kerîm'in veciz ifâdeleri karşısında âciz kalmış ve Hz. Peygamber'i mecnun bir şâir olmakla itham etmişlerdi. Kur'ân'a ve Hz. Peygamber'e karşı takındıkları bu tavır ile şiirlerinin İslâm'ın temel prensiplerine ve ahlâka aykırı unsurlar içermesi, inkârcı şâirlerin gerçekleri aramak yerine heveslerine yenik düşüp zevk ve eğlence peşinde olmaları, hiçbir inanç ve ahlâkî değere bağlı olmaksızın her konuda toplumu etkilemeye çalışmaları sebebiyle,[111] İslâmî dönemin ilk yıllarında müşrik dönemi şiirine

﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلۡغَاوُۥنَ أَلَمۡ تَرَ أَنَّهُمۡ فِي كُلِّ وَادٖ يَهِيمُونَ وَأَنَّهُمۡ يَقُولُونَ مَا لَا يَفۡعَلُونَ﴾

"*Şâirlere gelince, onların peşinde sapıklar giderler. Onların her vâdide gerçekten ifrâta, mübâlağaya düştüklerini ve yapamayacakları şeyleri söyleyen kimseler olduklarını görmedin mi?*" âyet-i kerîmeleriyle[112] tavır koyulmuştur.[113] Ancak şiire karşı bu tavırdan iman edip sâlih amel işleyen ve Allah'ı çok zikredenler, ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ

[110] Çetin, *Eski Arap Şiiri*, 67-68.
[111] Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 4:179; Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi -II Sadru'l-İslam Dönemi*, 32.
[112] (Kur'an-ı Kerim, Şuarâ, 26/224-226).
[113] Çetin, *Eski Arap Şiiri*, 15.

﴿وَذَكَرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ "*İman edip sâlih amel işleyip Allah'ı çokça zikredenler hariç*" âyet-i kerîmesiyle[114] istisnâ edilmiştir. Burada belirtilmesi gereken husus, İslâm dininin putperestlik döneminin İslâm'ın temel ilkeleriyle ters düşen şiire karşı olan net duruşudur. İslâm'ın ilk yıllarında Araplar, Kur'ân-ı Kerîm'in üstün ifâde gücünü sosyal ve kültürel hayatlarının önemli bir unsuru olan şiire benzetmişlerdir. Hatta şiir olduğunu ifâde etmekten geri kalmamışlardır. Bu iddialarını daha da ileriye götürüp Hz. Peygamber'i şâir olmakla itham etmişlerdir. Buna karşılık Kur'ân, kendisinin ne şâir ne de kâhin sözü olduğunu, aksine ilâhî bir kelam olduğunu[115] vurgulayarak İslâmî ilkelere ters düşen şiiri ve şâirleri yermiştir. Bu yerginin temelde şiir türüne karşı olmayıp İslâmî prensip ve ahlâkî değerlerden yoksun şiire karşı olduğunu net bir şekilde ifâde etmek gerekir.[116] Çünkü devam eden ayette özellikleri sayılan iman sahibi şâirler bu yasağın dışında tutulmuştur. Bunlar, söyledikleri şiirlerde gerçekleri dile getiren, söyledikleri ile yaptıkları birbirine uyan şâirlerdir. İslâm'ın temel ilke ve ahlâkî prensiplerini dile getiren şiir ve şâirler men edici bir tavır ile karşılaşmamış, aksine beğenilip teşvik edilmiştir.[117]

Araplar, Câhiliye devrinde duygu ve düşüncelerini daha çok şiir yoluyla ifâde ediyorlardı. İslâm'ın zuhûrundan sonra da bu alışkanlıklarına devam ettiler. Ancak Câhiliye döneminin soy, kabile övgüleri, karşılıklı hakaretler, komşu kabilelere yapılan haydutça baskınlar, içki, kadın, zina ve şehevî duyguları içeren şiirler yerine İslâm'ın temel ahlâkî ilkeleriyle yoğrulmuş şiirler yer aldı. İslâm dininin getirdiği kardeşlik, sevgi, fedakârlık, Allah uğrunda cihat ve kötülükle mücadele gibi ahlâkî değerler şiirlerde dile getirilmeye başladı.[118] Bu dönemde şiirin değer ve kabul görmesinde mikyas, din ve ahlâkî değerler oldu. Dinin ruhuna ve ahlâkına uygun olan şiir kabul görmüş, uymayanlar ise sahibine şer ve kötülük getiren birer söz olarak reddedilmiştir.[119] Bununla birlikte müslüman şâirler, Câhiliye ahlâkı çerçevesinde dile getirdikleri şiirlerle İslâm'a ve Hz. Peygamber'e pervasızca saldıran şâirlere karşı İslâm dininin ahlâkî güzelliklerini dile getirerek

[114] (Kur'an-ı Kerim, Şuarâ, 26/227).
[115] (Kur'an-ı Kerim, Hâkka, 69/41-42).
[116] ez-Zeyyât, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 105; Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi -II Sadru'l-İslam Dönemi*, 32-33.
[117] Furat, *Arap Edebiyatı Târihi*, 117; Çetin, *Eski Arap Şiiri*, 16; Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 4:179; Selim Adar, *Şiir Sanatı* (İstanbul: Çatı Yayınları, 2014), 28.
[118] Furat, *Arap Edebiyatı Târihi*, 116.
[119] Demirayak, *Abbasi Edebiyatı Tarihi*, 29; Adar, *Şiir Sanatı*, 28-29.

mücadele etmişlerdir. Onların bu mücadeleleri Hz. Peygamber tarafından da takdir ve destek görmüştür.[120] Ayrıca bu dönemde Kur'ân-ı Kerîm'i ve hadisleri anlamak, dilin temelini teşkil eden malzemeyi toplamak için bu dönemin âlimlerinin şiiri referans almaları da şiire verilen değerin giderek daha da arttığını göstermektedir.[121]

1.4.1.2. Arap Edebiyatında Aşk Şiirleri

İnsanoğlu yaradılış itibârıyla mükemmel bir varlıktır. O, sadece biyolojik bir varlık olmayıp düşünen, üreten, hisseden, yeri geldiğinde gülen ya da ağlayan duygusal bir yapıya sahiptir. İnsanoğlunun yaşadığı bu psikolojik duygular, onun hayata bakış açısını ve diğer varlıklara karşı tutumunu da şekillendirmektedir. O, yalnızlık yerine paylaşımda bulunacağı, hayatın mutluluğunu ve yükünü diğerleriyle ortaklaşa sırtlayabileceği sosyal bir yaşantıyı tercih etmiştir. Çünkü insan sahip olduğu maddi imkânların yanında yaşadığı duyguları da paylaşmaya meyilli olarak yaratılmıştır. Bu sebeple diğer insanlarla sıcak ilişki kuran insan, bazen de bu boyutun ötesine geçerek daha yakın ilişkiler kurmaya başlamıştır. Romantizmin ağır bir şekilde hissedildiği bu ilişki ezelden beri aşk olarak nitelenmiştir.

Aşk (العِشْقُ), (ع–ش–ق) kökünden gelmektedir. Aşırı sevgi veya mahbûbun aşırı bir şekilde beğenilmesi anlamlarına gelmektedir. Bu aşırı sevgi hali normal kurallar dâhilinde olabileceği gibi aşırıya kaçıp saplantılı bir hâl de alabilir. Aşk olarak tabir edilen bu durum iki kişi arasında olabildiği gibi bir nesne, varlık ya da bir fikre yönelik de olabilir.[122] Aşkı, "*insanı belli bir varlığa, bir nesneye ya da evrensel bir değere doğru sürükleyip bağlayan gönül bağı*"[123] veya "*insan tarafından, temelde kendisi dışındaki en yüce varlığa, varlıklara veya güzelliğe duyulan yoğun ve aşırı sevgi*"[124] şeklinde tanımlamak da mümkündür. Burada önemli olan şey, aşkın tek başına değil iki kişi arasında gerçekleşiyor olmasıdır. Aşkın olduğu yerde maşukun olması kaçınılmazdır. O

[120] Furat, *Arap Edebiyatı Târihi*, 117; Mehmet Yalar, *Hazırlayıcı Faktörler Işığında Modern Arap Edebiyatına Giriş* (Bursa: Emin Yayınları, 2009), 27; Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi -II Sadru'l-İslam Dönemi*, 35-36; Adar, *Şiir Sanatı*, 28; ez-Zeyyât, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 105.
[121] Çetin, *Eski Arap Şiiri*, 16-17.
[122] Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, t.y.), 10:251.
[123] Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 2. bs. (Ankara: Ekin Yayınları, 1997), 67.
[124] Cevizci, 96.

hâlde aşk, insanın bir diğerine duyduğu romantik duyguyu ifâde etmektedir. Aşk, psikolojik alt yapısında yakınlık, güven, sevgi ve saygı kavramlarını da barındırmaktadır.[125] Çünkü âşık olan kişi maşûkunda artık kendisini görmekte, bütün hata ve kusurlarıyla beğeni boyutunda onu kendi benliğine kazımaktadır.

İnsanoğlu yaşadığı aşkı değişik şekillerde ifâde eder. Bazen aşkını şarkılara, türkülere bazen de dokuduğu kilime ve çizdiği resme nakşederek maşukuna duygularını haykırır. Duygularına karşılık bulup muradına erdiği zaman gönlü sefa içinde huzur bulur. Duygularının karşılık bulmadığı zamanlarda sevgiliye ulaşmanın, duygularını ona açmanın ve kendisini kabul ettirmenin mücadelesi içinde olur. Bazen Mecnun olur Leylası için çölleri dolaşır, bazen de Ferhat olup Şirin'i için dağları deler. Bütün bunları yaparken de duygularını, sevgisini, aşkını kalbine hapseder. Artık bir kere aşk ateşli parmaklarıyla âşığın kalbine dokunmuştur. Bir kor gibi içten yavaş yavaş onu yakmaya başlar. Aşk acısı çekmeye başlar. Artık o, "*Âşık, kendi kendine köle, dört yanını duvar zanneder*" atasözünde[126] ifâde edildiği gibi psikolojik ve fiziki olarak aşkın çıkılmaz girdabına girmiştir. O, maşûkun ateşiyle bir mum gibi erimeye başlar. Mumun eriyip aşağıda biriken kısımları aslında onun aşk ızdırabıyla döktüğü gözyaşlarıdır.

Aşk çileli bir yol, meşakkatli bir menzil ve yakıcı bir ateştir. Bu aşkın kaynağı ve konağı, âşığın kalbidir. Aşkın ızdırabıyla kıvranan âşığın gönlü gam, keder ve maşûkun sitemiyle derbederdir. Bu şekilde harâbeye dönen âşığın gönlünde yeşeren aşk, artık gerçek ve mükemmel aşktır. Dünyanın en güzel hazinesi olan aşkın ortaya çıkması için âşığın gönlünün o aşkla kül olup harâbeye dönüşmesi gerekir. Zaten dünyanın en güzel hazineleri de bir harâbenin altında saklıdır.[127] Bunu Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretleri de "*Harâbât ehlini hor görme zâkir, nice definelere mâlik harâbeler vardır"* sözüyle veciz bir şekilde ifâde etmektedir.

Burada aşkın iki türüne de değinmek gerekir. Bunlar mecâzî ve hakîkî aşktır. İlki beşerî veya maddi aşktır. İkincisi ise ilâhî veya tasavvufî olarak bilinen aşktır. Tasavvufî anlayışa göre kişinin gönlünü bir güzele kaptırıp bakışlarını, nazar-ı dikkatini ve benliğini

[125] Hasan Atak ve Nuray Taştan, "Romantik İlişkiler ve Aşk", *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar* 4/4 (2012): 521.
[126] Mustafa Kaçalin, *Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler* (Ankara: TDK Yayınları, 2019), 50.
[127] Karataş, *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü,* 50.

bir kişiye yönlendirmesi geçici aşk olup ilâhî aşka varmanın da ilk basamağıdır. Kişi bu boyutu aştıktan sonra bütün varlığı ve benliği ile yüce yaratıcıya yönelir. Artık onun gönlünde ilâhî aşktan başka bir şey mevcut değildir. İşte gerçek aşk da budur.[128] İslâmî dönemde şâirler, bu aşkı "ilâhî aşk" şiirlerinde işlemişlerdir.

İslâmî ahlâk ve düsturlar çerçevesinde nefis terbiyesine önem veren şâirler, aşklarını şiirlerinde açık bir şekilde dile getirmeyip, iffetle saklıyorlardı. Bu tür aşk şiirleri zevk ve eğlence gibi unsurlardan da uzaktı. Âşık, her ne kadar sevgilinin aşkı ile yanıp tutuşsa da bunu gizleyip iffet ile dinin ahlâkî kurallarına ters düşmeyecek şekilde zikreder. Bu tür şiire afif aşk şiirleri denmektedir.[129]

Âşığın maşûkuna ulaşma mücadelesi, çektiği ıstırap, ona ulaşmanın yolunda verdiği mücadele değişik metaforlarla her dönem ve edebiyatta var olmuştur. Başka bir ifâde ile güzel sanatlar bünyesine giren her bir alanda aşk temasını görmek mümkündür. Arap edebiyatında da işlenen temaların başında aşk gelmektedir. Sözlü geleneğin hâkim olduğu dönemden bu yana yaşadıkları aşklarını şiirlerle dile getirmişler, âdeta şiir aşkın dili hâline gelmiştir. Aşk dendiğinde insanların zihninde oluşan ilk imge, karşı cinsten iki insanın birbirine duyduğu sevgidir, bir erkek ile bir kadının karşılıklı sevgileridir. Elbette batı edebiyatında platonik aşk olarak da ifâde edilen tek taraflı bir sevgi de olabilir. Yine bu durumda da âşığın sevgisine karşılık vermeyen ve bu sevgiden bîhaber olan bir maşuk mevcuttur. Kadınlara nazaran karşı cinse olan sevgilerini daha rahat bir şekilde ifâde edebildikleri için genellikle âşık "*erkek*", maşûk ise "*kadın*" olarak karşımıza çıkmaktadır.

Âşık, sevdiğine duygularını açmak için en iyi ve güzel ifâdeleri seçerek ilân-ı aşkta bulunur. Baharın rengârenk çiçekleri gibi sözlerini etkileyici ve albenisi yüksek dozda dile getirmelidir ki sevgilinin kalbine girebilsin. Sevgilinin güzelliğini, güzelliğinin kendisini nasıl yaktığını, ona vuslatın hasretiyle erirken dahi sonunda sevdiceğine kavuşma ihtimâlinin kendisine verdiği hazzı ve yaşama tutunma gücünü ifâde ederken âşıkâne bir tavır takınır. Onunla yarenlik ederek konuşur. Bu durum Arap edebiyatında gazel olarak karşımıza çıkar. Sevgiliye olan aşkın türlü ifâdelerle yer aldığı bir tür olan

[128] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 67; Karataş, *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, 50-51.
[129] Furat, *Arap Edebiyatı Târihi*, 148.

gazel hakkında daha sonra detaylı bilgi vereceğimiz için burada sadece Emevî döneminde bu türden şiirler yazan şâirlerden kısaca bahsetmekle yetinilecektir.

Emevî döneminde aşk şiiri yazan şâirlerin öncüsü Cemîl b. Ma'mer (ö. 82/701) idi. O, şiirlerinde sevgilisine olan gerçek aşkını dile getiriyordu. Kendisinden sonraki şâirler gerçek aşkı tatmamış olsalar da onun başlattığı yöntemle devam ettiler.[130] Bu dönemde aşk temalı şiirler yazan şâirler arasında 'Ubeydullah b. Kays er-Rukayyât (ö. 75/694), Ebû Dehbel el-Cumahî (ö. 96/715), Hâris b. Hâlid el-Mahzûmî (ö. 100/718), Abdullah b. Ömer el-Arcî (ö. 120/738), Ömer b. Ebî Rebî'a (ö. 644/719),[131] ile Zürrumme gibi şâirleri görmekteyiz.

1.4.1.3. Tabiat Şiiri ve Arap Edebiyatında Tabiat Şâirleri

Tabiat şiiri, şâirin insan dışındaki canlı varlıkları, bahçeleri, ağaçları, gökyüzünü, çölü, çöl hayatını, çölün sessiz gecelerini, yıldızlar ile yağmur ve su gibi tabii unsurları canlı bir şekilde şiirlerinde tasvir ettiği,[132] yaşadığı tabiatın doğal güzelliği ile doğada yer alan diğer varlıklara duyduğu derin duygularını dile getirdiği şiirlerdir.

İnsanlık tarihinin başlangıcından günümüze kadar insanoğlu tabiat ile sürekli bir şekilde ilişki içinde olmuş ve olmaya da devam edecektir. Tabiatın eşsiz güzelliği, kendisine sunduğu sonsuz nimetleri, varlıklarının çeşitliliği ile doğanın renkleri her zaman insanoğlunun dikkatini çekmiştir. O, aynı zamanda doğaya verdiği emeğin karşılığını katbekat almıştır. Bu yüzden insanoğlu tabiat ile sürekli bir etkileşim içinde olmuştur. Onun doğa ile olan bu etkileşimini veya doğadan etkilenmesini belli bir zamana ve döneme indirgemek de mümkün değildir. Her ne kadar tabiat şiiri m. XVIII. yüzyılın sonlarına doğru Batıda kullanılmış ve oradan doğuya intikal etmiş olsa da tabiat ile insanoğlu arasındaki bu ilişki, insanın ona hayranlığını dile getirmesi ilk zamanlardan beri var olmuştur.

Tabiatın güzelliği, insanın doğasında var olan duyguları harekete geçirip ondaki romantizmin dışa yansımasını sağladı. Özellikle doğada insani duyguların gelişip

---

130 Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-luğati'l-'Arabiyye*, 1:279.
131 Zeydân, 1:281-285.
132 Demirayak, *Abbasi Edebiyatı Tarihi*, 82; Ramazan Yusuf Muhammed Muhammed, "Şi'ru't-tabî'a fî 'asri Benî Ümeyye", *Mecelletü külliyyeti'l-luğati'l-'Arabiyye bi'l-Kâhire*, 1426/2005, 285.

büyüdüğü verimli bir toprağın, hisleri harekete geçiren eşsiz güzelliğin ve duyguların romantizmle buluşup ifâde edildiği sonsuz bir meydan oluşunun keşfi şâirlerin ilgisini tabiata çevirdi. Tabiat ile şâirlerin ruh ve hissiyâtı arasında öyle bir bağ kuruldu ki artık tabiat, onların mutluluk ve hüzünlerini hisseden kalpleri, onların yerine gözyaşı döken gözleri gibi olmuştur.[133]

Kurulan bu duygusal bağ çerçevesinde şâir de doğanın güzelliklerini dile getirdiği tabiat şiirinde doğadaki varlıkların şeklini, hareketini, güzelliğini kendi gözüyle, baş döndürücü kokusunu kendi koklaması ve seslerini de kendi işitmesiyle okuyucuya ulaştırır.[134] O, âdeta tabiatın gözü kulağı olur ve ondaki güzellikleri kendi hayal dünyasının güzelliğiyle harmanlayarak sunar. Doğanın baş döndürücü güzelliği, tabiatın eşsiz renkleri şâirin sihirli kelimeleri ile tüm dikkatleri kendi üzerine çeker. Bazen şâir, doğanın insana sonsuz cömertliğini, karşılıksız ihsânını dile getirirken bazen de insanın kendisine karşı acımasız tutumuna fırtına, boran olup yıldırım gibi gürlemesini dile getirir. Her millette olduğu gibi Araplarda da şâirler bazen tabiatı şiirlerinde işlemişler bazen de kendi duygularını tabii bir unsurdan hareketle dile getirmişlerdir. Çoğu zaman da tabiatın güzelliği onların âdeta ilham kaynağı olmuştur.

Arap şâirlerin doğa tutkusu hiçbir zaman eksilmedi. Onların bu tutkuları tabiatın büyülü câzibesi karşısında günbegün artarak asırlar boyu devam etti. Onlar sevgilerini, aşklarını, üzüntülerini, mutluluklarını tabiatın kucağında dile getirdiler. Dertlerini, kederlerini ona sığınarak unuttular. Onun aşk kokan kalıntılarına ağladılar, develerini, atlarını ve sahip oldukları diğer varlıklarını onun bağrında sakladılar. Çöllerini, fırtınalarını, kumullarını, yıldızlarını, vahalarını ve yağmurlarını sevgiyle dile getirdiler.[135]

Bütün bunlar zaten bedevî hayatının vazgeçilmez unsurlarıydı. Onların düşüncelerini, hayallerini, hislerini ve aşklarını bu yaşadıkları tabiatın dışında tutmak, ondan soyutlamak mümkün değildir. Onların yaşadıkları sert tabiat bütün ihtişâmı ve zorluklarıyla hayallerini, düşünce ve ifâde tarzlarını etkiliyordu. Sahip oldukları yegâne varlıkları da bu doğalarıydı. Dolayısıyla her şeye rağmen yaşadıkları tabiata dört elle sarılmışlardı. Bu

[133] Muhammed, "Şi'ru't-tabî'a fî 'asri Benî Ümeyye", 284.
[134] Muhammed, 283.
[135] Çetin, *Eski Arap Şiiri*, 90; Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi -I Cahiliye Dönemi*, 145.

sebeple Arap edebiyatı tarihinin hangi dönemine bakarsak bakalım şiirlerinde tabiatı görmek mümkündür. Şiirlerini sığındıkları tabiatın bağrında yazan şâirlerin bu tabiatı yazmamaları mümkün değildir.[136]

Arapların çölde yaşamaya başlamalarıyla çöl tabiatı ile kendileri arasında sevgi ve aşk da var olmaya başladı. Zorlu yaşam koşullarına sahip sahrânın sâkinleri olan Araplar ile bu zorlu doğa arasında gelişen duygusal bağ zamanla daha da derinleşti.[137] Öyle ki sınırlı imkânlarla kendilerine konfordan uzak bir hayat sunan çöl hayatının adeta bağımlısı oldular. Ondan ayrılmaları hâlinde derin bir aşk ve özlem duyuyorlardı. Bir bedevî, yaşadığı çölü terk edip medenî hayatın hüküm sürdüğü bir şehre gittiğinde ed-Dehnâ Çölü kumulları ve tepelerine olan hasretini şiirlerle dile getiriyordu. Bağrındaki kumları koparıp tozu dumana katan sahrâ rüzgârının ağaçları sallayan rüzgârdan daha sevimli olduğuna yeminler ediyordu. Çölde bir gece daha geçirme temennisi ve özlemi içinde oluyordu. Çünkü onun için sahrâ vazgeçilmez değerli bir yurttu.

Dabbe kabilesinden bir kadının bâdiyeden şehre getirildiği rivâyet edilir. Kadın, reyhan ve envai çiçeklerin olduğu bir bahçedeki bir göletin kenarında hoşça vakit geçirirken kendisine "*Burada nasıl hissediyorsun kendini? Burası sahrâda yaşadığın yerden daha iyi değil mi?"* diye sorulur. Kadın bir saat kadar derin düşüncelere dalar ve iç geçirerek Necid ve güzel toprağının hasretini dile getiren, şehir hayatını ve oyun alanlarını yeren bir şiir dudaklarından dökülür.[138]

Dünyanın bütün nimetlerinin ayaklarının altına serilmesine rağmen yaşadıkları bölgeye olan özlemlerini dile getirmesi bakımından Muâviye'nin eşi, Yezid'in annesi olan, Yemen asıllı Kelb kabilesinden Meysûn bint Bahdel'in[139] (ö. 80/700) şu kasidesi hayli ilgi çekicidir:

لَبَيْتٌ تَخْفِقُ الأرواحُ فِيه ... أحبُّ إليَّ مِن قَصْرٍ مُنِيفِ

ولُبْسُ عَبَاءةٍ وتَقرُّ عيْني ... أحبُّ إلّي مِن لُبْسِ الشُّفُوفِ

[136] Ali el-Cündî, *Târîhu'l-edebi'l-Câhilî*, 2. bs. (Beyrut: Mektebetu'l-câmi'ati'l-'Arabîyye, 1966), 345.
[137] Ali Necîb 'Atavî, *Zürrumme Şâ'iru't-tabî'a ve'l-hub* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1994), 3.
[138] Seyyid Nevfel, *Şi'ru't-tabî'a fi'l-edebi'l-'Arabî* (Kâhire: Matba'atü Mısır, 1945), 17.
[139] Meysûn bint Bahdel, tam adı Meysûn bint Bahdel b. Uneyf el-Kelbi'dir. Muâviye'nin hanımı ve Yezîd'in annesidir. Yemen asıllı olup Kelb kabilesine mensuptur.

وأكْلُ كُسَيْرَةٍ في كِسْرِ بَيْتِي أحبُّ إليَّ مِن أَكْلِ الرَّغيفِ

وأصْواتُ الرِّياحِ بِكُلِّ فَجٍّ أحبُّ اليّ مِن نَقْرِ الدُّفُوفِ

وكَلْبٌ يَنْبحُ الطُّرَّاقَ دُوني أحبُّ إليَّ مِن قِطٍّ أُلُوفِ

وبَكْرٌ يَتْبَعُ الأظْعانَ صَعْبٌ أحبُّ إليَّ مِن بَغْلٍ زَفُوفِ

وخِرْقٌ مِن بني عَمِّي نَحِيفٌ أحبُّ إليَّ من عِلْجٍ عَليفِ[140]

İçinde rüzgârların estiği bir ev

Daha sevimlidir bana yüksek bir saraydan

Aba giymek ki gözüm aydın olur

Daha sevimlidir bana narin kumaş giymekten

Evimin bir yanında eti az, ufak kemik yemek

Daha sevimlidir bana çörek yemekten

Dağlar arasındaki her geniş yoldaki rüzgar sesleri

Daha sevimlidir bana def çalmaktan

Gece gelenlere havlayıp benden uzaklaştıran köpek

Daha sevimlidir bana evcil bir kediden

Mahfeleri izleyen dayanıklı genç bir deve

Daha sevimlidir bana hızlı giden bir katırdan

Amcazâdelerimden çelimsiz bir civanmert

Daha sevimlidir bana iyice besili bir yaban eşeğinden

Kasideden de anlaşıldığı gibi Yemen'den saraya hanım olarak gelen Meysûn bint Bahdel, sarayın ihtişamı, konforlu ve müreffeh hayatının kendisine sağladığı nimetlere rağmen doğduğu, vatan olarak bildiği yerin özlemiyle yüreği yanıp tutuşmaktadır. O, bütün ihtişamı ile saray hayatını elinin tersiyle itip içinde rüzgârların estiği evini tercih

[140] Ebû Muhammed el-Kâsım b. Ali el-Harîrî, *Dürretü'l-ğavvâs fî evhâmi'l-havâs* (b.y.: y.y., t.y.), 41-42.

etmektedir. Aynı şekilde gönül rahatlığıyla giydiği çuldan yapılma bir abayı narin kumaşlara, başa kakma olmadan yediği eti az, ufak bir kemiği, sarayın çeşitli lezzetlerine tercih etmektedir. Sarayda icrâ edilen ve gönülleri coşturan mûsikî yerine kendi vatanının her bir vadisinde esen rüzgârların sesini daha sevimli bulur. Kucağına gelip sevilmeyi bekleyen evcil bir kedi yerine onu korumak için havlayan bir köpeği tercih eder. En ilginç ve can alıcı tarafı ise halife olan eşi Muâviye'yi besili bir yaban eşeğine benzetip amca çocuklarından çelimsiz bir civanmert olarak nitelendirdiği en zayıflarını kendi eşine tercih etmesi ve daha üstün görmesidir. Zaten bu beyitleri dinleyen Muâviye kendisine "*Bahdel'in kızı, hiç mi hoşnut olmadın ki beni besili bir yaban eşeğine benzettin.*" diyerek serzenişte bulunur.[141]

Bu kasideye bir bütün olarak bakıldığında Meysûn bint Bahdel'in sarayın ihtişam ve gösterişli hayatına rağmen doğup büyüdüğü, havasını soluduğu, köşe bucak oynadığı, çocukluğunu geçirdiği köhne sayılan evinin özlemiyle yanıp tutuşmaktadır. Kasidenin satır aralarına bakıldığında Meysûn karakterinde, Arap toplumunu okuyucuya anlattığı görülür. Başka bir ifâdeyle kaside, altın kâse içinde kendilerine sunulan bir tas yemek yerine özgürce kendi tabiatlarında yiyebilecekleri az etli küçük bir kemiği tercih eden ve bu özgürlüğün karakterlerinde tecessüm eden bedevîlerin yaşadıkları tabiatla var olan o güçlü bağlarını hiçbir zaman koparmadıklarını fısıldamaktadır. Semîr Nevfel, *Şi'ru't-tabî'at fi'l-edebi'l-'Arabi* adlı eserinde insanın yaşadığı tabiata bağlılığını "*İnsan fıtratı gereği vatanına çok tutkundur, ona kavuşmanın arzusu içindedir, istemeyerek ondan uzak düşerse ona yakın veya benzeyen bir yeri arzular.*" ifâdesiyle dile getirmektedir.[142]

Sahrâda yaşamın zor olduğu su götürmeyen bir gerçektir, çünkü burada yaşam meşakkatli, sert ve zordur. Böyle bir coğrafyada hayatta kalabilmenin yegâne yolu güçlü olmaktan geçer. İnsan ya yaşadığı yeri kendisine uyarlar ya da kendisi yaşadığı yere uyum sağlayarak ona benzemeye başlar. Çöl hayatı da, sâkinlerinin yiğit, cesur, korkusuz, güçlü bir kalbe ve merhamet duyguları ile cömertlik vasfına sahip seçkin insanlar olmalarını zorunlu kılıyordu. Normal insanı bu vasıfta olan bir doğanın şâirleri, elbette daha

[141] el-Harîrî, 42.
[142] Nevfel, *Şi'ru't-tabî'a fi'l-edebi'l-'Arabî*, 21-22.

duygusal ve derin ifâdelere sahip olacaktı. Çorak çöl ortamında yetişen şâirlerin duygularında bu derinliği her zaman görmek mümkündür.

Aynı şekilde bu doğa, onların hayatta kalabilmeleri için bir arada bulunmalarını da zorunlu kılıyordu. Hayatta kalabilmek, daha çok bir kabile veya aşiret içinde varlığını sürdürmeye bağlıydı. Bu durum kabilenin veya aşiretin sımsıkı bağlarla birbirine bağlanmasını gerektiriyordu. Yaşam kaynaklarının kıt olduğu, insan popülasyonun giderek arttığı, güçlünün kem nazarlarını zayıf olana çevirdiği bir tabiatta yalnız olmak her an tehlikede olmak demekti.[143] Bu sebeple onlar birbirleriyle yaşadıkları tabiatla koparılmaz bağlar geliştirmişlerdi. Bu bağları daha diri ve güçlü kılmak için şiirlerinde işliyorlar ve onu canlı tutmaya çalışıyorlardı. Dolayısıyla hangi döneme bakılırsa bakılsın yaşadıkları sahrâyı, güçlü akrabalık bağlarını ve sevgilerini şiirlerinde görmek mümkündür.

Şunu da belirtmek gerekir ki Câhiliye döneminden başlayan süreçte şâirlerden bazıları şiirlerinde tabiatı belli unsurlarıyla işlerken bazıları da tabiata duyduğu aşkı, sevgiyi dile getirmiştir. Mesela İmruülkays (ö. m. 540 dolayları)[144] tabiatı canlı ve cansız unsurlarıyla değişik vesilelerle şiirlerinde işlemektedir. O, şiirlerinde herhangi bir vesile ile mutlaka atından bahseder. Bedevî toplumu zamanının büyük bir bölümünü geçirdiği dağ, taş, çöl ve vadiler gibi doğal unsurları, yağmur, rüzgâr, yıldızlar ve bitkileri, at, deve, koyun, inek ve yaban eşeği gibi hayvanları tabiat unsuru olarak şiirlerinde işlemiştir. Daha doğru bir ifâdeyle İmruülkays ve sonraki şâirler, bedevî toplumunun yaşamıyla bütünleşmiş doğal unsurları, kendileri için önem arz eden her bir doğal objeyi duygularını ifâde etmek için şiirlerinde işlemişlerdir.[145] Mesela İmruülkays, لَيالِي الهَوَى "*Aşk Geceleri*" adlı kasidesine içindeki aşkı depreştiren, dile getirmesini sağlayan sevgiliye ait kalıntı ile başlar. Başka bir ifâdeyle sevgiliye olan aşkını ifâde etmesine sebep olan imge, sevgilinin yaşadığı yerde yer alan kalıntı yani tabiatta yer alan bir objedir:

لِمَنْ طَلَلٌ أَبصَرتُهُ فَشَجَانِي كَخَطِّ زَبورٍ في عَسيبِ يَمَانِ

143 'Atavî, *Zürrumme Şâ'iru't-tabî'a ve'l-hub*, 3.
144 Ahmet Savran, "İmruülkays b. Hucr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22:237.
145 Nevfel, *Şi'ru't-tabî'a fi'l-edebi'l-'Arabî*, 28.

دِيارٌ لِهِندٍ وَالرَّبابِ وَفَرْتَنى لَيالِيَنا بِالنَّعْفِ مِن بَدَلانِ

لَيالِيَ يَدْعُوني الهَـوَى فَأُجيبُهُ وَأَعْيُنُ مَن أَهوى إِلَيَّ رَواني[146]

Kimindir gördüğüm ve beni üzen vîrâne izleri

Yemen'in yapraksız hurma dalındaki bir kitap yazısı gibi

Hind'in, er-Rebâb'ın ve Fertenâ'nın evleri

Bedelân'ın yüksek tepelerinde geçirdik gecelerimizi

Aşk beni çağırır da icâbet ederim ona geceleri

Ve bakış atar bana sevdiğimin gözleri

Yukarıdaki beyitlerde de görüldüğü gibi İmruülkays, sevgiliye ait kalıntılarda sevgilisini yâd etmekte ve onun özlemiyle dert yanmaktadır. Kendisini aşka çağıran gecelere, sevgilinin davetine icabet edeceğini belirtmektedir. Ayrıca o, Yemenlilerin önem verdiği yazışma ve antlaşmalarını koruma altına almak için yapraksız hurma dalına yazmalarından hareketle sevgilisinin evlerinin kitaptaki bir hat gibi kalıcı olduğunu anlatmaktadır. Böylece doğal bir bitki olan yapraksız hurma dalından hareketle sevdiğinin ve aşkının kalıcılığını da dile getirmiştir.

Susamış bir deve gibi bünyesindeki suyun hepsini içen çöl, onlara yağmurun, otlakların ve gölgesinde soluklanacakları yeşil bahçelerin değerini gösterdi, bakışlarının bu alana yönelmesini sağladı. Onlar da etraflarında, yaşadıkları tabiatta gözlerine çarpan her şeyi duygu durumlarıyla yoğurarak şiirlerine nakşettiler. Bazen bir çiçeği, gülü, bazen de gonca gülün açmasını bekleyen bülbülü veya çölün sessiz gecelerinde seyrettikçe derin hayâle daldıkları yıldızları ve görüp hayran oldukları bir bahçeyi şiirlerinde işlemişlerdir. Genellikle bu tür temaları işleyen tabiat şiiri Emevî döneminde neşv ü nemâ bulmuş, Abbasi ve Endülüs Emevî dönemi şâirlerinde ise zirveye ulaşmıştır.

Emevî dönemi şâirlerinin çoğu daha gelişmiş, daha medenî bir çevrede yaşamış olsalar da gönüllerine, hayallerine, hislerine ılık ılık akan sahrânın duygu ırmağı henüz kurumuş

[146] İmruülkays b. Hucr, *Dîvân,* thk. Abdurrahman el-Mustâvî, 2. bs. (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1425/2004), 158.

değildi. Aksine hâlen oradan besleniyorlardı. Hatta şiirlerinin ilhâmı, birincil kaynağı yine sahrâ hayatıydı. Bunu dönemin el-Ferezdak, el-Ahtal ve Cerîr gibi en önemli şâirlerinde görmek de mümkündür.[147] el-Ferezdak'ın sahrâ ile Düceyl Nehrini kıyasladığı şu beyitleri de açıkça ortaya koymaktadır.

لَفَلجٌ وَصَحْراواهُ لَو سِرتُ فيهِما أَحَبُّ إِلَينا مِن دُجَيلٍ وَأَفضَلُ
وَراحِلَةٍ قَد عَوَّدُوني رُكوبَها وَما كُنتُ رَكّابًا لَها حينَ تُرْحَلُ
قَوائِمُها أَيدي الرِّجالِ إِذا انتَحَتْ وَتَحمِلُ مَن فيها قُعودًا وَتُحْمَلُ
إِذا ما تَلَقَّتْها الأَواذِيُّ شَقَّها لَها جُؤْجُؤٌ لا يَستَريحُ وَكَلْكَلُ
إِذا رَفَعُوا فيها الشِّراعَ كَأَنَّها قَلُوصُ نَعَامٍ أَو ظَلِيمٌ شَمَرْدَلُ[148]

Yürüsem Felc ve çöllerinde

Düceyl'den daha sevimli ve iyi gelir bize

Dişi binit devesi ki alıştırdılar beni kendisine binmeye

Binici değildim yola çıktığında kendisine

Ayakları, erkeklerin elleridir o bir tarafa meylettiğinde

Kendisindekini taşır otururken ve taşınır bütünüyle

Yarıver ir dalgaları karşısına çıktığında

Dinlenmek bilmeyen bir kaburga ve göğüs var onda

Onda yelken açtıklarında

Benzer deve kuşu yavrusuna veya hızlı, hoş endam deve kuşuna

O, bu beyitlerinde tozu toprağına karışan uçsuz bucaksız çöl hayatı ile Düceyl Nehri kenarında var olan yeşil güzelliklerle nehrin üzerinde bir kuğu gibi süzülüp sırtına aldığı misafirlerine nehir turu attıran gemileri karşılaştırmaktadır. O, gemiye binmiş olmanın pişmanlığını dile getirmekle birlikte Felc Vadisi ve çöllerinde dolaşmanın özlemini

[147] Şevkî Dayf, *Tarihu'l-edebi'l-'Arabî el-'asru'l-İslâmî* (Kahire: Dâru'l-ma'ârif, t.y.), 386.
[148] el-Ferezdak, *Dîvân*, thk. Ali Fâ'ûr (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1407/1987), 430; Dayf, *Tarihu'l-edebi'l-'Arabî el-'asru'l-İslâmî*, 386.

haykırmaktadır. Oralarda dolaşmanın ve havasını teneffüs etmenin bir geminin sırtında nehir turu yapmaktan daha güzel ve değerli olduğunu belirtmektedir. Belki de sahrânın çekiciliği, geminin yolcuları alıp getirmesi gibi sonucu belli olan ve sürekli kendini tekrar eden bir yaşantı yerine çölün gizemi, bilinmezi ve her an için karşılarına çıkaracağı sürprizleriydi. Başka bir ifâdeyle onların çöle iştiyaklarını kabartan şey, sonuçlarından korkmaksızın meçhule atılmak olan maceraperestlikti. Zira el-Ferezdak'ın da kasidesinde ifâde ettiği gibi her gün bir rutin olarak yapılan ve sonucu bilinen şeylerin pek câzibesi yoktur.

Emevî döneminde tabiat şiiri dendiğinde akla ilk gelen şâirlerden biri şüphesiz Zürrumme'dir. Kendisi, şiirlerinde yaptığı muhteşem tabiat tasvirleriyle ona olan tutkusunu dile getirmiştir ki çalışmamızın da merkezindeki isimdir.

1.4.1.4. Emevî Şiiri ve Özellikleri

İslâmiyetin ilk yılları ve Hulefâ-yı râşidin döneminden sonra m. 661 yılında Emevî devletinin kurulmasıyla başlayıp 750 yılında Abbasilerin Emevîlerin hâkimiyetini bitirmesiyle son bulan dönemdir. Bu dönemde yapılan fetihlerle İslâm coğrafyasının sınırları giderek genişledi. Yeni fetihlerle birlikte İslâm devletinin maddi olanaklarında meydana gelen bolluk gibi kültürel alanda da zenginlik ve çeşitlilik oluştu.[149] Bu dönemde Arap şiiri, Câhiliye ve Sadrü'l-İslâm dönemi şiirinin formunu korumaya devam etmiştir. Ne var ki şiirde İslâmî duyarlılığın giderek göz ardı edilmesi, bu dönem şiirinin giderek Câhiliye dönemi şiirine benzemesine sebebiyet vermişti.

Bu dönemde cereyan eden siyasi çekişmeler, hizipleşmeler, farklı düşünce ve siyasi tutuma sahip çevrelerin ortaya çıkması, doğal olarak birbirinden farklı düşünce ve tutuma sahip şâirlerin yetişmesini sağladı. Bu da, dönemin şiir sanatında gelişmeye ve çeşitliliğe vesile oldu.[150]

Emevî dönemi şiirinin gelişmesini sağlayan ve şiir dilinin daha sağlam bir zemine ulaşmasını sağlayan unsur, dilin temel yapısını ortaya koymaya çalışan âlimlerin şiire

[149] Furat, *Arap Edebiyatı Târihi*, 144.
[150] Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-luğati'l-'Arabiyye*, 1:241-242; Yalar, *Hazırlayıcı Faktörler Işığında Modern Arap Edebiyatına Giriş*, 27-28; Mehmet Yalar, "Arap Şiiri", *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*, ed. İsmail Güler (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 331.

yakınlık gösterip onu eleştiriye tâbi tutmalarıdır. Onların bu gayretleri, dikkatleri şiir alanına çevirmiş, yaptıkları eleştiriler şiirin daha kaliteli olmasını sağlamıştır. Aynı şekilde şiirin bu dönemde bir geçim kaynağı olarak görülmesi, halifelerin ve devlet yöneticilerinin şâirleri kollayıp desteklemeleri ve saraylarında himaye etmeleri de şiirin gelişimini olumlu yönden etkileyen unsurlar arasındadır.[151]

Emevî döneminin siyasi havasını teneffüs eden şiir sanatı, mevcut siyâsî atmosfer ile yeniden küllerinden sıyrılan kabilecilik anlayışı gibi İslâm'ın temel ahlâk ilkelerine aykırı unsurlardan pek de uzak kalmamıştır. İslâm'ın ortaya koyduğu eşitlik, kardeşlik, kendi nefsinden vazgeçip müslüman kardeşini düşünmek, ona karşı fedakâr bir tavır sergilemek olan diğerkâmlık[152] gibi bütünleştirici unsurlar yerine siyasi çekişmeler, hizipçilik ile kabilecilik, soy, ırk ve üstünlükleri ile övünme gibi Câhiliye âdetleri şiirlerde tekrar boy göstermeye başlamıştır. Bu dönemde cereyan eden siyâsî çekişmeler, anlaşmazlıklar, üstünlük sağlama çabaları şiirlerde işlenmiştir. Böylece bu dönemde siyasi temalı şiirler giderek artmaya başlamıştır. Ayrıca siyasi ya da itikadi sâiklerle ortaya çıkan hizipleşme sonucunda da farklı inanç unsurları da şiirlerde yer almaya başlamıştır. Bu tür derin inanç unsurlarına daha çok Şiilerin şiirlerinde rastlamak mümkündür. Sert bir tabiata ve tutuma sahip olan Hâricilerin şiirlerinde ise daha çok başkaldırı ve isyankâr bir tavrın varlığı mevcuttur. Emevî şiirinde bu tür gelişmelerle birlikte şiirde aşırı bir övgünün varlığı da görülür, çünkü bazı şâirler için şiir bir geçim kaynağı idi. Hâliyle onlar da emîrlerden maddi menfaat sağlayabilmek için onlara aşırıya kaçacak şekilde methiyeler yazmışlardır. Aynı şekilde hoşlanmadıkları ve istedikleri maddi desteği göremedikleri emîrleri de yerin dibine geçirecek şekilde hicvetmişlerdir.[153] Dolayısıyla bu dönemin şiirinde hiciv de etkili bir unsur olduğu görülmektedir.

Bu dönemde Arap şiirinin gelişimine olumlu katkı sağlayan unsurlardan biri de mûsikîdir. Eski Arap musikisi bu dönemde fetihlerle birlikte farklı türlerdeki mûsikîlerle karşılaştı. Bu dönemde özellikle İran ve Bizans musikisi ile dirsek temasına giren Arap musikisi yeni form kazanmaya başladı. Duyguların terennümle dile getirildiği, eğlence ve aşırı sevincin, aşkın ve duygusallığın hâkim olduğu musikideki bu değişim bazı şâirleri de

[151] Yalar, "Arap Şiiri", 331.
[152] Fikret Karaman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 121.
[153] Yalar, "Arap Şiiri", 332.

etkiledi. Onlar da bu akıma kapılarak şiirlerini aşk temalarıyla donattılar. Şiirlerini, dinleyenin kalbî hissiyâtını harekete geçirecek ve şarkıcıların kolayca terennüm edebileceği musikiye uygun vezinlerde kaleme almaya başladılar.[154]

Bu dönemin şiirinde dikkat çeken başka bir unsur ise, şiir dilinde meydana gelen değişimdir. Fetihler sonucu yenilikler çağı yaşayan toplumun zevklerini ifâde etmeye uygun olmayan zorlu bedevî hayatının kaba ve sert kelimelerinin şiirden tasfiyesi başladı. Bunların yerine daha anlaşılır, duyguları, aşkları derin bir ifâde ile ortaya koyan kelimeler tercih edildi. Ayrıca Câhiliye dönemi Arap şiirindeki sevgilinin ardından bıraktığı ve sevgiliyi hatırlatan izlere ağlama geleneği yerine direkt aşkı ifâde eden duygular ikâme edilmeye başladı. Bazı şâirler, yaşadıkları aşk ateşinin korunu kalplerinde saklı tutmayı tercih ederken bazıları da, herhangi bir kaygı duymadan aşklarını var güçleriyle haykırmaya başladılar.[155]

Bu dönemin şiirine tematik olarak bakıldığında ilk göze çarpan manzara şiirlere nakşedilen **aşk**tır**.** Şâir, bazen sevgiliye olan aşkını dile getirirken bazen de duygularını sevgilinin şahsiyetinden hareketle dile getirir. Onlara göre sevmek ve âşık olmak her şeyden önce gelir. el-Ahvas el-Ensârî'nin (ö. 105/723)[156] şu beyitleri bu durumu açıkça ortaya koymaktadır:

إذا أنتَ لَمْ تَعْشَقْ وَلَمْ تَدْرِ مَا الهَوَى فَكُنْ حَجَرًا مِنْ يَابِسِ الصَّخْرِ جَلْمَدا[157]

Âşık olmadıysan ve aşk nedir bilmiyorsan

Kaskatı bir taş ol kuru kayadan

Buradan da anlaşıldığı gibi onlara göre aşk, insanı kanlı canlı olmanın ötesine taşıyan, ona duygu yükleyerek hayâtiyet kazandıran bir olgudur. Âşık olup sevmeyen insanın bir ölüden farkının olmadığı, belki de duygudan tamamen yoksun soğuk, kaskatı bir taş gibi olduğu belirtilmiştir.

---

[154] Furat, *Arap Edebiyatı Târihi*, 144; Demirayak, *Abbasi Edebiyatı Tarihi*, 16.
[155] Furat, *Arap Edebiyatı Târihi*, 144.
[156] el-Ahvas el-Ensârî, *Şi'ru'l-Ahvas el-Ensârî*, thk. İbrahim es-Sâmerrâî (Bağdat: Mektebetü'l-Endelüs, 1389/1969), 6.
[157] el-Ahvas el-Ensârî, 15; Furat, *Arap Edebiyatı Târihi*, 145-146.

Yönetim merkezinin değişmesi, fetihlerden elde edilen gelirlerle refah düzeyi yükselen halkın eğlence ve zevke yönelmesi, daha önce de bahsettiğimiz gibi bölgeye yerleşen İranlı ve Bizanslı şarkıcıların tesiri de aşk şiirleri (gazel) üzerinde etkiliydi. İslâm'ın yasakladığı içki ve eğlence gibi bazı unsurlar, açıkça işlenmeye başladı. Özellikle fetihlerle birlikte İslâm bünyesine giren, fakat İslâm'ın koyduğu yasaklardaki ince kavrayışı anlamayıp yasaklara uymayanların sayısı giderek çoğaldı. Böylece hayatı dinî kâidelere göre değil de kendi hevâ ve heveslerine göre yaşamaya başladılar. Kimileri yaşadıkları bu aşırılıkları da şiirlerinde överek tasvir etmeye başladı. Böylece dini değerleri arka plana atarak tehlikeli bir hayat mecrâsına kapı aralamış oldular.[158]

Emevî dönemi şiirlerinde işlenen diğer bir tema **medih**tir. Câhiliye döneminden bu yana varlığını sürdüren cömertlik, şecâat, vefâ gibi hasletlerin işlendiği bu tür, İslâmî dönemle birlikte etkinliğini azaltmış olsa da Emevî döneminde giderek canlanmaya başladı. Zira yetki ve güç sahibi kişiler, kendi medihleriyle birlikte yerli yersiz methiyelere de izin verdiler. Hatta kendilerine methiye düzen şâirlere bol bol maddî destekte bulundular. Böylece şiirin bu türünde şâirler arasında bir yarış zemini oluşmaya başladı.[159] Bu aşırı övgünün karşıtı olan yergi de, bu dönemde varlığını devam ettirmiştir. İslâmî dönemde sadece müşriklere karşı yapılan hicivler, Emevî döneminde yöneticilerin göz yummasıyla müslüman şahsiyetler ile Arap kabilelerine karşı yapılmaya başlamıştır. Bu durumun ortaya çıkmasında Emevî hânedanının payının olduğunu da belirtmek gerekir.[160]

Emevî döneminde yaşanan siyâsî gelişmelere paralel olarak siyâsî temalı şiirler de varlığını sürdürmüştür, hatta Hz. Ali ile Muâviye arasındaki siyâsî çekişmelerin gölgesinde zirveye ulaştığı söylenebilir. Öyle ki siyâsî çekişmelerin işlendiği şiirler, diğer gruplara da sirayet etmiş ve giderek yaygınlık kazanmıştır.[161]

Yukarıda bahsettiğimiz temaların hâricinde, kulun varlık içerisinde kalıp ancak varlığın kölesi olmayıp rabbini hatırlaması, nefsin arzusuna baş eğmeyip ilâhî emirler

[158] Furat, *Arap Edebiyatı Târihi*, 146-47; Yalar, "Arap Şiiri", 334-335.
[159] Furat, *Arap Edebiyatı Târihi*, 151; Yalar, "Arap Şiiri", 332-333.
[160] Furat, *Arap Edebiyatı Târihi*, 154; Yalar, "Arap Şiiri", 333.
[161] Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-luğati'l-'Arabiyye*, 1:241; Yalar, "Arap Şiiri", 334.

çerçevesinde hayatı yaşama esasına dayalı olan **zühd** de, bu dönemde şiirlerde işlenen temalar arasında yer almaktadır.[162]

Emevî dönemi şiirlerinde işlenen başka bir tema ise **tabiat**tır. Şâirlerin çoğu aşkını, sevgisini dile getirdiği şiirlerde yaşadığı çölü, çöl hayatını, seyahat ettiği deveyi dile getirmiştir. Ayrıca sevgilinin kabilesiyle birlikte yaşadığı yerden göç etmesinden sonra ardında bıraktığı kalıntı veya izlere gözyaşı dökerek sevgilisine olan duygularını haykırmışlardır.[163] Böylece eskiden beri tabiat bazı unsurlarıyla Arap şiirinde yer almıştır. Bunun en canlı örneği Zürrumme'nin şiirlerinde görülür. O, yaşadığı tabiatı en güzel şekilde tasvir eden, onu bütün canlılığıyla büyük bir aşk ile dile getiren şâirdir.

Târihî sürece bakıldığında Emevî şiirini üç ayrı devreye ayırmak mümkündür. İlk dönem, Emevî devletinin kuruluşundan başlayarak Mervân b. el-Hakem'in (ö. 65/685) halife olmasına kadar devam eden dönemi kapsamaktadır. Bu dönemi "Muâviye dönemi" olarak da adlandırmak mümkündür, çünkü bu dönemin büyük bir kısmı onun hilâfetinde geçmiştir. Bu dönemde siyâsî olarak Muâviye hanedanın yanında bulunan şâirler olduğu gibi onlara karşı Ensâr ve Hz. Ali taraftarlarını tutanlar da vardı. İkinci dönem, Mervân b. el-Hakem'in hilâfetiyle başlayıp Yezîd b. Abdilmelik'in (ö. 101/720) hilâfetine kadar devam eden dönemdir. Bu dönemde birden fazla halife başa geçmiştir. Ancak dönemin çoğu Abdülmelik b. Mervân devrini kapsadığı için "Abdülmelik dönemi" olarak da isimlendirilir. Bu dönemde siyâsî gruplaşmalar ve çekişmeler daha da arttı, hilâfet mücadeleleri daha da şiddetlendi. Bu dönemin sayıları yüze yaklaşan şâirleri daha çok siyâset ve aşk konularını şiirlerinde işlemişlerdir. Üçüncü dönem ise, Yezîd b. Abdîlmelik'in hilâfetiyle başlayıp Emevî devletinin yıkılmasına kadar geçen süreyi kapsayan dönemdir. Bu dönemde devlete ve sosyal yaşantıya lüks ve eğlence hâkim olmuştur. Bu dönemin şâirleri de lüks, bolluk ve refah düşkünü olarak şiirlerini dile getirmişlerdir. [164]

Hz. Ali taraftarı olarak onu destekleyen şiirler yazan şâirler arasında en-Nu'mân b. Beşîr el-Ensârî (ö. 64/684), Ebü'l-Esved ed-Düelî (ö 69/688), İbnül Müferrağ el-Himyeri (ö.

[162] Furat, *Arap Edebiyatı Târihi*, 150.
[163] Furat, 147.
[164] Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-luğati'l-'Arabiyye*, 1:241-243,247.

69/689), Eymen b. Hureym el-Esedî (ö. 80/700 dolayları), ‘İmrân b. Hıttân (ö. 84/703), [165] et-Tırımmâh el-Hakem b. Hakîm (ö. 125/743), el-Kümeyt b. Zeyd el-Esedî (ö. 126/744) ile ve Muâviye taraftarı olarak onu destekleyen şiirler yazan şâirler arasında A‘şâ Benî Rebî‘a (ö. 85/704), Miskîn ed-Dârimî (ö. 89/708), Emevîlere aşırı bağlılığıyla bilinen Ebü’l-‘Abbâs el-A‘mâ (ö. 140/757),[166] Abdullah b. ez-Zeübeyr b. el-Eşyem el-Esedî (ö. ?) ile Ebû Sahr el-Hüzelî (ö. ?) [167] sayılabilir.[168] Elbette ki Hz. Ali’yi destekleyici mâhiyette şiirler yazan şâirlerin sayısı çoktu, fakat dönemin siyasi havasından ve Emevî hânedanından korktukları için bunu açık şekilde yapamıyorlardı. el-Kümeyt b. Zeyd el-Esedî gibi önceleri Hz. Ali’yi destekleyen şiirler yazmışken daha sonra yaşadığı kaygı ve korku sebebiyle Emevî hanedanını destekleyen şiirler yazan şâirler vardır.[169]

Bunların dışında diğer konularda şiirleri olan el-Ahtal, Cerîr, el-Ferezdak, er-Râ‘î en-Nümeyrî (ö. 97/716) ile Ebü’n-Necm el-‘İclî (ö. 125/743’ten önce) dönemin önemli şâirleri arasında sayılabilir. Bunların arasında daha çok öne çıkan ve şiir sanatları bakımından halkın arasında da üstünlükleri veya hangisinin daha iyi şâir olduğu tartışılan şâirler el-Ahtal, Cerîr ve el-Ferezdak’tır. Kimileri, Cerîr’i daha anlaşılır yazdığı ve onları anlama zahmetinden kurtardığı için en iyi şâir kabul ederken kimileri de, el-Ahtal’ı kasidelerinin uzunluğu, ahlaksızlıktan uzak, uyumlu bir kişi olması sebebiyle en iyi şâir kabul ediyordu.[170] Aşk ve tabiat şâiri olarak şöhret bulan Zürrumme de bu dönemin önemli şâirlerinden biridir.

---

[165] Zeydân, 1:273-276.

[166] Ebü’l-‘Abbâs el-A‘mâ, asıl adı es-Sâib b. Ferrûh’tur. Soybağı yoluyla Arap değil, aslen Azerbaycanlıdır. Medîne’de doğup büyümüş daha sonra Mekke’ye taşınmıştır. İslâmî dönemde Arap olmayanların müslüman olmalarıyla sayıları giderek artan mevâlî şairlerdendir. Emevî hanedanına yönelik medhiyeleri ve Emevîlere fanatizm derecesindeki bağlılığıyla bilinir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ömer Ferrûh, *Târîhu’l-edebi’l-‘Arabî,* 4. bs. (Beyrut: Dâru’l-’ilm li’l-melâyîn, 1981), 735-736; Zeydân, *Târîhu âdâbi’l-luğati’l-‘Arabiyye,* 261.

[167] Ebû Sahr el-Hüzelî’nin adı Abdullah b. Selm es-Sehmî’dir. Emevî döneminin dili sade, kelâmı fasîh, şiirlerinde İslâm ve Kur’an’ın etkisi açıkça görülen İslâmi şâirlerden biridir. Şiirleri genellikle gazel şeklindedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ferrûh, *Târîhu’l-edebi’l-‘Arabî,* 1:444-449.

[168] Zeydân, *Târîhu âdâbi’l-luğati’l-‘Arabiyye,* 1:261-266.

[169] Zeydân, 1:273.

[170] Zeydân, 1:247.

İKİNCİ BÖLÜM

ZÜRRUMME'NİN HAYATI, İLMÎ VE EDEBÎ YÖNÜ VE DÎVÂN'I

2.1. Zürrumme'nin Hayatı

Çalışmanın bu bölümünde Emevî döneminde yaşamış, aşk ve tabiat şâiri olarak ünlenen Zürrumme daha yakından tanıtılacaktır. Bu sebeple öncelikle hayatı ile ilgili bilgilerin izi sürülmeye çalışılacaktır. Öncelikle adı, lakabı, künyesi, doğup büyüdüğü ailesi ve yetiştiği kabile ile çevresini tanınmaya gayret gösterilecektir. Doğduğu ve yetiştiği çevrenin onun kişiliğinin şekillenmesi, karakterinin oluşmasında oynadığı rolü, sosyal çevresinde karşılaştığı, ilişki kurduğu kişilerin hayatını, düşüncelerini ne şekilde etkilediği tespit etmeye çalışacağız.

2.1.1. Adı, Künyesi ve Lakabı

Arap edebiyat tarihinde Zürrumme olarak bilinen şâirin gerçek adı Gaylân'dır. Babası 'Ukbe, annesi ise (ظبية) Zabye'dir.[171] Dedesinin adının ise (بُهَيش) Büheyş,[172] (نُهَيس) Nüheys,[173] (نَهِيس) Nehîs[174] veya Beyhes (بَيْهَس)[175] şeklinde olduğuna dair rivâyetler var. Dedesinin ismi konusundaki bu farklılığın yanlış telaffuz veya hatalı yazmadan kaynaklı

---

[171] Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *eş-Şiʿr ve'ş-şuʿarâ* (Kahire: Dâru'l-ma'ârif, t.y.), 1:524; Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbü'l-Eğânî*, thk. İhsân Abbâs, İbrahim es-Se'âfîn ve Bekir Abbâs, 3. bs. (Beyrut: Dâru Sâdır, 1429/2008), 18:6; Abdullah et-Tayyib, *Şerhu erba'i kasâid li-Zirrumme* (Hartum: Matba'atü Mısır, 1377/1958), Mukaddime, b-c.

[172] Ebû Muhammed Alî b. Ahmed İbn Hazm el-Endelüsî, *Cemheretü ensâbi'l-'Arab*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârun, 5. bs. (Kahire: Dâru'l-ma'ârif, 1982), 200.

[173] Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-luğati'l-'Arabiyye,* 1:292; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, 1991, 2:128.

[174] Şevkî Dayf, *et-Tatavvur ve't-tecdîd fi'ş-şi'ri'l-Ümevî* (Riyâd: eş-Şeriketü'l-'asriyyetü'l-'Arabiyyetü'l-mahdûde li't-tibâ'a ve'n-neşr ve't-tevzî', 2012), 243.

[175] Keylânî Hasan Sened, *Zürrumme Şâ'iru't-tabî'a ve'l-hub* (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-'âmme li'l-kitâb, 1973), 7.

olma ihtimâli yüksektir. Kabilenin atası olan Abdümenât'ın on dördüncü kuşaktan torunudur. Bazı kaynaklar şâirin adını Gaylân b. 'Ukbe,[176] bazı kaynaklar ise Gaylân b. 'Ukbe b. Nüheys,[177] Gaylân b. 'Ukbe b. Buyeş[178] ya da Gaylân b. 'Ukbe b. 'Adî[179] şeklinde verir. İbn Hallikân (ö. 681/1282) ise eserinde şâirin nesep zincirini "*Gaylân b. 'Ukbe b. Büheyş b. Hâris b. 'Amr b. Rabî'a b. Sa'îde b. Ka'b b. 'Avf b. Rabî'a b. Milkân b. 'Adî* b. *Abdimenât b. Ud b. Tâbiha b. İlyâs b. Mudâr b. Nizâr b. Ma'd b. 'Adnan*"[180] şeklinde tam aktarır.

Hayatını ele alan eserler arasında isminin Gaylân olduğu konusunda herhangi bir ihtilaf ya da tereddüt yoktur, ancak dedesinin adı hakkında değişik rivâyetler ile akrabalık silsilesinde bazı takdim ve te'hirler mevcuttur. Mesela bazı kaynaklarda Gaylân b. 'Ukbe b. Büheyş şeklinde ifâde edilirken bazı kaynaklarda ise Gaylân b. 'Ukbe b. Mes'ûd şeklinde ifâde edilmiştir. Başka bir kaynakta ise Gaylân b. 'Ukbe b. Büheys b. Mes'ûd şeklinde verilmiştir.[181] Bazı kaynaklarda Buyehs ile Mes'ud yer değiştirirken bazılarında ise Büheys, Mes'ûd'un oğlu olarak yer almaktadır.

Zürrumme ile ilgili bahsetmemiz gereken başka bir konu ise künyesidir. Künye "الكُنْيَة"

Arapça'da bir ismin başına "أَب" eb, "أُم" ümm, "ابن" ibn ve "بِنْت" bint kelimelerinden biri

ile başlatılan (yani baba, ana, oğul, kız kelimelerinden biri muzaf kılınarak yapılan) adlandırmadır.[182] Kişinin ismi ve lakabı dışında tanınması için kişiye verilen onurlandırıcı isim olarak tanımlayabileceğimiz künye, kişi ismi ve lakabıyla birlikte kullanabildiği gibi

[176] Ebû Abdillah Muhammed b. 'Ubeydillah İbn Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtu'ş-şu'arâ'* (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1422/2001), 165; Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir es-Süyûtî, *Şerhu şevâhidi'l-Muġnî* (Lecnetü't-türâsi'l-'Arabî, t.y.), 140; Hayruddîn ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 15. bs. (Beyrut: Dâru'l-'ilm li'l-melâyîn, 2002), 5:124; 'Ataví, *Zürrumme Şâ'iru't-tabî'a ve'l-hub*, 9.

[177] Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-luğati'l-'Arabiyye*, 1:292; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 5:124.

[178] İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve'ş-şu'arâ*, 1:524; Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, thk. İhsân 'Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdır, 1398/1978), 4:11; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1:677.

[179] Carl Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, çev. Abülhalîm en-Neccâr, 5. bs. (Kahire: Dâru'l-ma'ârif, t.y.), 1:220.

[180] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 4:11.

[181] Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, thk. Muhammed Abdülkâdir 'Atâ ve Mustafa Abdülkâdir 'Atâ (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, t.y.), 7:72; 'Abbâs el-Kummî, *el-Künâ ve'l-elkâb*, 5. bs. (İntişârât-ı Kitâbhâne-i Sadr, 1348), 2:253; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 677.

[182] es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rîfât*, 267.

tek başına da verildiği kişiyi temsilde kullanılabilir.[183] Arap kültüründe kişinin tanınmasını sağlayan özelliklerden biri de aldığı künyedir. Bu künye bazen kişinin isminden daha fazla şöhret ve yaygınlık kazanır.[184] Arap kültüründe varlığını günümüze kadar korumayı başaran bu geleneğin üç farklı sebeple yapıldığı rivâyet edilir. Bunların ilki söylenmesi, ağza alınması hoş görülmeyen bir şeyin künye verilerek perdelenmesi, ikincisi bir kişiyi yüceltmek ve onurlandırmak için künye ile taltif edilmesi ve üçüncüsü ise verilen künyenin ismin yerini alarak sahibinin artık bu künye ile tanınmasıdır.[185] Hz. Peygamber'in kendisine türlü eziyetlerin yapılmasında öncü rol onayan amcası Abdül'uzzâ'nın asıl künyesi Ebû'Utbe olmasına rağmen Ebû Leheb (Alev babası, alevli) künyesini alması[186], bu künyenin asıl ismini unutturarak isminin önüne geçip onun şahsiyeti ile bütünleşmesi buna verilebilecek en iyi örnektir.

Erkek hâkimiyetinin olduğu Arap toplumunda erkek çocuğunun isminin başına getirilen "أب" (baba) veya "أمّ" (anne) kelimeleri ile yapılan izâfetle "أَبُ فُلان" (falancanın babası) veya "أُمُّ فُلان" (falancanın annesi) şeklinde yapılan künye kişinin her duyduğunda gurur duyduğu, onurlandığı bir isimlendirme çeşidi olmuştur. Nitekim künyesi Ebü'l-Hâris olan Zürrumme de[187] gururlu bir edayla أَنا أَبو الحارِثِ، واسمي غَيلان "*Ben Ebü'l-Hâris'im ve adım da Gaylân'dır*" diyerek künyesini bizzat kendisi belirtmektedir. [188]

Künyenin mefhûmuna baktığımızda Arapça حَرَثَ fiili ve müştaklarının genel itibârıyla "toprağı ekip biçme, çiftçilik yapma, dünya malı, dünya malından fazlasını istemek ve biriktirmek ile çok aşırı yemek" gibi anlamlara geldiğini görmekteyiz. Cesâreti herkesçe

183 İbrahim Mustafa vd., *el-Mu'cemu'l-vasît* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989), 802.
184 İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 15:233.
185 İbn Manzûr, 15:233; Müslim b. el-Haccâc, *el-Künâ ve'l-esmâ*, thk. Abdürrahîm Muhammed Ahmed el-Kaşkarî (Medine-i Münevvere: el-Câmi'atü'l-İslâmiyye, 1404/1984), 9; Hızır Mûsa Muhammed Hammûd, *el-Künye (el-Ma'nâ ve'd-dilâle)* (Lübnan: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 2011), 5.
186 İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 15:233; Mehmet Ali Kapar, "Ebû Leheb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10:178.
187 İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, 7:72; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 5:124; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, 1991, 2:128.
188 Ebü'l-Hâris Gaylân b. 'Ukbe Zürrumme, *Dîvân*, thk. Vâzıh es-Samed (Beyrut: Dâru'l-cîl, 1997), 1:11.

kabul gören doğanın vahşi hayvanı aslana أَبو الحارِثِ (*Ebü'l-Hâris*) künye olarak verilmiştir.[189] Aslana bu künyenin verilmesi çok fazla yemesinden veya daima en büyük lokmaya konmasından kinâye olabilir. Hak edilenden fazlasını elde etmek şeklinde gerçekleşen bu paylaşım, dilimizde de "*Aslan payı*"[190] deyimi ile ifâde edilmektedir. Ancak bu künyenin insana intikali açgözlülük sebebiyle değildir. Daha çok aslanın cesâretinden hareketle insanlara da bu künye verilmiştir.

Kaynaklar şâirimiz Gaylân b. 'Ukbe'nin künyesinin Ebû'l-Hâris olduğunu bildirmekte, fakat hangi sebeple bu künyeyi aldığı konusunda herhangi bir bilgi vermemektedir. Biz de Arap toplumunda yerleşik gelenekten hareketle kendisine evladından dolayı bu künyenin verildiğini söyleyebiliriz.

İnsan hayatında öyle anlar var ki o anda yaşadıkları ya da duyduklarını unutması imkânsızdır. Hatta o anda kendisi hakkında söylenen bir söz ya da lakap adeta markalaşarak bir etiket olarak ömür boyu kendisiyle birlikte varlığını sürdürür. Arap toplumunda kişiye verilen lakaplar ilk başta gerçek isimle birlikte kullanılırken zamanla gerçek isim unutulmuş ve lakaplar kullanılmaya başlanmıştır,[191] Gaylân b. 'Ukbe'ye verilen "*Zürrumme*" lakabı[192] da onlardan biridir. Lakabı, isminin ve künyesinin önüne geçmiştir.[193] O, hayattayken bu lakap ile çağrılmış, vefatından sonra da Arap edebiyatı tarihinde *Zürrumme* olarak bilinmeye ve anılmaya devam etmiştir. Arap edebiyatında bu şekilde aldıkları lakaplarla şöhrete kavuşmuş şâir ve edipler oldukça fazladır. Bazıları söyledikleri sözler, bazıları da fiziki herhangi bir yoksunluktan lakap almış ve bu lakapla anılmaya başlamışlardır. Mesela uğruna sürgün yediği Büseyne adındaki amca kızına yazdığı aşk şiirleri sebebiyle جَميلُ بُثَيْنَة (Büseyne'nin Cemil'i) lakabını alan Ebû 'Amr

[189] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 2:134-136.
[190] Alper Yıldırım, *Yeni Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü* (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2015), 38; Hüseyin Adıgüzel, *Açıklamalı-Örnekli Türkçe Deyimler Sözlüğü* (İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları, 2016), 27.
[191] Corcî Zeydân, *Kadîm Arapların Nesepleri*, çev. Hakan Temir (Kahramanmaraş: Samer Yayınları, 2020), 76.
[192] ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 5:124; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, 7:72; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1:677.
[193] Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed es-Sanevberî, *Şerhu Bâiyyeti Zirrumme*, thk. Mahmûd Mustafa Halâvî, 1. bs. (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1406/1985), 17.

Cemîl b. Abdillâh b. Ma‘mer el-Uzrî (ö. 82/701)[194] ile Arap edebiyatının en büyük nesir yazarlarından ve aynı zamanda Mu ‘tezile’nin önde gelen kelamcılarından el-Câhiz lakabıyla bilinen Ebû Osmân ‘Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî (ö. 255/869),[195] lakabıyla bilinen şâirler ve ediplerdendirler.

İnsan psikolojik olarak kendisine takılan bir lakaptan pek hazzetmemektedir, ancak Gaylân b. ‘Ukbe’nin kendisiyle bütünleşen lakabı “Zürrumme”den hoşnut olmadığını söylemek pek de mümkün değildir. Çünkü lakabın verilme arka planında kalbinin her atışında hatırladığı sevgilisi vardır. Bir âşık için sevgiliden gelen her türlü söz, sitem, gönlü hoş eden bir bakış ya da herhangi bir şey baş tacıdır. Bu minvalde lakabın arka planındaki hikâyeyi de göz önünde bulundurduğumuzda şunu rahatlıkla söyleyebiliriz: Zürrumme lakabını her duyduğunda sevgilisiyle karşılaştığı, kalbinde aşk ateşinin yandığı o ilk kıvılcımın verdiği heyecanı tekrar yaşamaktadır. Böyle bir hatırası olan aşk ve bu aşkı her daim hatırlatacak bir imgeye sahip olmak âşık için ayrı bir mutluluk olmalıdır.

Gaylân b. ‘Ukbe’nin “Zürrumme” lakabıyla anılmasının arka planında anlatılan üç ayrı hikâye mevcuttur. Bunların ilki sevgilisi Meyye ile ilk karşılaşmasında cereyan eden hâdisedir. Gaylân b. ‘Ukbe, bir gün Meyye’nin kabilesine uğrar. Orada Meyye’yi görür. İlk görüşte gönlü kayar, ona vurulur. Onunla konuşup kim olduğunu öğrenmek ister, ama bu pek de kolay değildir. Çünkü daha önce kızı ne görmüş ne de konuşmuştur. Bir vesileyle onunla tanışmak, konuşmak ve ona açılmak ister. Su içmek için omzunda taşıdığı su kırbasını deler. Delinmiş kırba, onun Meyye’yle konuşmasını sağlayacak tek yoldur. Meyye’ye doğru yönelir, utangaç bir eda ile kırbasını tamir etmesini ister, fakat Meyye’den aldığı “*Ben sakarım, işi berbat ederim*.” cevabı hevesini kursağında bırakır. Bunun üzerine Gaylân utanarak kırbasını omzuna atar. Meyye, onun gerçek amacını anlar ve adını bilmediği için kırbasına bağlı eskimiş ipten hareketle kendisine يا ذا الرُّمّة انْصَرِفْ

“*Ey ipli, git buradan*” der. Tam ayrılacakken Meyye “*Ben sakar olsam da dadım mâhirdir. Kırbanı tamir edene kadar otur!*” diyerek dadısını çağırır ve kırbasını tamir

[194] Zeydân, *Târîhu âdâbi’l-luğati’l-‘Arabiyye*, 1:279; Ali Şakir Ergin, “Cemîl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7:325.

[195] Ramazan Şeşen, “Câhiz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7:20.

etmesini ondan ister. Böylece Meyye, Gaylân b. ‘Ukbe’yi Zürrumme olarak isimlendirmiş olur. Kendisini خَرْقاء(beceriksiz) olarak tanımladığı için Zürrumme’nin şiirlerinde onu “*Harkâ*” diye zikrettiği konusunda rivâyetler de mevcuttur.[196]

Meyye’nin kendisine bu lakabı takmasının arka planını anlatan başka bir rivâyet daha var. Meyye annesiyle birlikte bulunduğu bir sırada Gaylân b. ‘Ukbe yanlarına gelir. Kendisinden su ister. Meyye ona “*Ben sakarım, hiçbir işi tam yapamam*.” diye cevap verir. Annesi, “Ey sakar kalk ona su ver!” diye çıkışır. Bunun üzerine Meyye kalkıp ona su getirir. Ancak adını bilmediği için omzundaki çürük ip parçasından hareketle اشْرَبْ يا ذا الرُّمَّةِ “*İç ey çürük ipli!*” diye hitap eder.[197] Böylece Meyye’nin ona Zürrumme (çürük ip parçası sahibi) şeklindeki hitâbı Gaylân b. ‘Ukbe’nin lakabı olarak onunla bütünleşir. Bazı kaynaklarda bu lakabın (diğer) aşkı Harkâ tarafından kendisine verildiğine dâir rivâyet de mevcuttur.[198]

Lakabı hakkında anlatılan başka bir hikâye ise çocukluğuna dâirdir. Çocukluğunda bir korkuya kapılır. Bunun üzerine annesi Zabye onu kabilesinden hoca olan ve onlara imamlık yapan Hüseyin b. ‘Abde b. Na‘îm’e getirir. “*Ey Ebû Halîl! Bu oğlum geceleri korkuyor, onun için bir muska yazsanız. Ben de muskayı boynuna asayım*.” diyerek oğlu için bir muska yazmasını talep eder. O da muskayı yazabileceği bir parşömen ya da kâğıt parçası getirmelerini ister. Bunu üzerine annesi “*Böyle bir parça yoksa yazabileceğin başka bir şey olur mu?*” diye sorar. Bir deri parçasını getirmelerini talep eder. Getirilen deri parçasına yazılan muskayı annesi bir iple boynuna asar. Günün birinde bu kişi arkadaşlarıyla otururken annesi ve Gaylân oradan geçerler. Yaklaşıp selam veren annesi, hocaya “*Gaylân’ın söylediklerini, şiirini duydun mu*?” diye sorar. Bunun üzerine Gaylân

[196] Zürrumme, *Dîvân*, 1997, 1:11-12; Abdülkâdir el-Bağdâdî, *Hizânetü’l-edeb ve lübbü lübâbi lisâni’l-‘Arab*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârun (Kahire: Mektebetu’l-Hâncî, 1997), 1:106; Abdülcebbâr el-Muttalibi, *A Critical Study of the Poetry of Dhu’r-Rumma* (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Londra Üniversitesi, 1960), 2.

[197] Zürrumme, *Dîvân*, 1997, 1:12; Ebü’l-Hâris Gaylân b. ‘Ukbe Zürrumme, *Dîvân*, thk. Ömer Fârûk et-Tabbâ‘ (Beyrut: Şeriketü Dâri’l-Erkam b. Ebi’l-Erkam li’t-tıbâ‘a ve’n-neşr ve’t-tevzî‘, 1998), 6; Sened, *Zürrumme Şâ‘iru’t-tabî‘a ve’l-hub*, 9; ‘Ataví, *Zürrumme Şâ‘iru’t-tabî‘a ve’l-hub,* 9; Dayf, *et-Tatavvur ve’t-tecdîd fî’ş-şi‘ri’l-Ümevî,* 243.

[198] es-Süyûtî, *Şerhu şevâhidi’l-Muġnî*, 141; Hâlid Nâcî es-Sâmerrâî, *Zürrumme Şümûliyyetü’r-ru’ye ve berâ‘atü’t-tasvîr* (Bağdat: Dâru’ş-şüûni’s-sekâfiyyeti’l-‘âmme, 2002), 19.

ona şiir okur. Bu arada muska sağ tarafına bir iple asılıdır. Şiiri dinleyen hoca, kendisine "*Aferin Zürrumme!*" diyerek beğenisini ortaya koyar.[199] İşte Zürrumme lakabını almasının sebeplerinden biri de çocukluğunda boynuna takılan muskanın ipi olduğu rivâyet edilir.[200]

Bu lakabı almasının sebebi olarak şiirlerinde رمّة (ip) temasını kullanması da rivâyet edilmektedir.[201] O sevgilisinden geriye kalan kalıntılara vardığında çadırı ayakta tutmak için çakılmış olan kazığın ucunda gördüğü iple sevgilisini yâd etmektedir. İşte şiirlerinde bu şekilde ip kelimesini kullanmasından hareketle bu lakabı almış olabileceği ifâde edilmektedir.[202]

Bununla birlikte söz konusu sebeplerden en etkileyicisi, sevdiği kız tarafından (Meyye veya Harkâ) bu lakabın kendisine verilmiş olmasıdır. Çünkü sevdiği tarafından kendisine verilen bir lakap, her duyulduğunda kendisine sevgiliyi ve aşkını hatırlatmaktadır. Yaşadığı aşkın arka planında yatan bir imge ile anılmak ve tarihe bu şekilde geçmek, seven her kalbe nasip olan bir durum değildir. Zürrumme ise, daha hayatta iken bu hisseden payesine düşeni alan şanslı bir âşık olarak karşımıza çıkmaktadır.

2.1.2. Doğum Tarihi ve Yeri

Edebiyat ve tarih kitapları Zürrumme'nin doğumu hakkında net bir bilgi vermezler.[203] Onun hicri 77 yılında,[204] milâdî 696 yılında[205] Necid bölgesinin güneyinde Yemâme yakınlarında yer alan Dehnâ (Rub'ulhâlî) çölünde doğduğu tahmin edilmektedir.[206]

---

199 Zürrumme, *Dîvân*, 1997, 1:13; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 6-7; Yûsuf Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ* (Mısır: Dâru'l-ma'ârif, 1970), 27; es-Sâmerrâî, *Zürrumme Şümûliyyetü'r-ru'ye ve berâ'atü't-tasvîr*, 18; Dayf, *et-Tatavvur ve't-tecdîd fi'ş-şi'ri'l-Ümevî*, 243.

200 Abdülkâdir el-Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb*, 1:107.

201 Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1:220; es-Sanevberî, *Şerhu Bâiyyeti Zirrumme*, 17.

202 Zürrumme, *Dîvân*, 1997, 1:12; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 6; İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve'ş-şu'arâ*, 1:526; İbn Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtu'ş-şu'arâ'*, 172; es-Süyûtî, *Şerhu şevâhidi'l-Muġnî*, 141; Sened, *Zürrumme Şâ'iru't-tabî'a ve'l-hub*, 9; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1:677; es-Sâmerrâî, *Zürrumme Şümûliyyetü'r-ru'ye ve berâ'atü't-tasvîr*, 18; Dayf, *et-Tatavvur ve't-tecdîd fi'ş-şi'ri'l-Ümevî*, 243.

203 es-Sanevberî, *Şerhu Bâiyyeti Zirrumme*, 18.

204 el-Muttalibi, *A Critical Study of the Poetry of Dhu'r-Rumma*, 1; es-Sanevberî, *Şerhu Bâiyyeti Zirrumme*, 18; Rafel Hasan Tâhâ, "el-Eserü'l-İslâmî fi şi'ri Zirrumme", *Mecelletü Diyale* 21 (2005): 215.

205 Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1:677; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, 1991, 2:128.

206 Dayf, *et-Tatavvur ve't-tecdîd fi'ş-şi'ri'l-Ümevî*, 243; Furat, *Arap Edebiyatı Târihi*, 147; Yıldız, "Zürrumme", 44:581.

Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervân[207] ile Hişâm b. Abdilmelik'in hüküm sürdüğü dönemde yaşamıştır. Bazı kaynaklar doğduğu yıl hakkında kesinlikten uzaklaştıran "dolaylarında" ifâdesini kullanmaktadır. Bu durum, doğum tarihi konusunda tahmini bir bilginin varlığını ortaya koymaktadır,[208] ancak birçok kaynakta "dolaylarında" veya "civarında" ifâdesi olmaksızın h. 77 yılı verilmektedir.

Zürrumme'nin gözlerini dünyaya açtığı, büyüyüp yetiştiği, havasını teneffüs edip doğasını gözlemleyip duygularını aktardığı yer Dehnâ çölüdür. Basra ve Yemâme arasında yer alan bölgede Necid topraklarında yer alıyordu.[209] Temîmoğulları olarak ifâde edilen kabileler topluluğunun farklı kollarının yurt edindiği topraklarda dünyaya gelmişti. Bu topraklar üzerinde yaşamış kabilelere Benî Sa'd b. Zeyd b. Menât, Benî Minkar (Meyye'nin kabilesi), Benî İmriilkays, Benî 'Avf b. Ka'b, Benü'l-Hâris b. Berbu', döneminin meşhur şâiri el-Ferezdak'ın kabilesi Benî Darîm b. Mâlik b. Hanzala gibi kabileleri örnek vermek mümkündür.[210]

2.1.3. Nesebi ve Ailesi

Zürrumme'nin baba tarafından nesebi 'Adî b. Abdilmenât kabilesine dayanmaktadır.[211] 'Adî vâsıtasıyla devam eden bu soy aslında bir kabileler topluluğu olarak karşımıza çıkmaktadır. 'Adî'nin soyu Celle veya Celâ, Milkân ve Cezîme adlarında üç çocuğu vâsıtasıyla devam etmektedir. Bu soylardan her biri ayrı bir aşiret olarak devam etmektedir. Zürrumme, bu kollardan Şa'b b. Milkân'a mensuptur. Milkân b. 'Adî'nin on birinci kuşaktan torunu olan 'Ukbe'nin üç çocuğundan biridir. Gaylân, kardeşleri Mes'ûd ve Hişâm ile birlikte 'Ukbe'nin çocukları olarak bu kabilenin fertleri arasında yer alır.[212]

---

[207] Sened, *Zürrumme Şâ'iru't-tabî'a ve'l-hub*, 7.
[208] Yıldız, "Zürrumme", 44:581.
[209] Sened, *Zürrumme Şâ'iru't-tabî'a ve'l-hub*, 8.
[210] Sened, 7.
[211] Abdülkâdir el-Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb*, 1:106; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1:677; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, 1991, 2:128.
[212] İbn Hazm el-Endelüsî, *Cemheretü ensâbi'l-'Arab*, 200; es-Süyûtî, *Şerhu şevâhidi'l-Muġnî*, 141; Ebü'l-Münzir ibnü'l-Kelbi, *Cemheretü'n-neseb*, thk. Nacî Hasan (Beyrut: Mektebetü'n-nehdati'l-'Arabiyye, 1981), 284.

Bazı kaynaklarda nesebinin Ud b. Tabiha b. İlyâs b. Mudar ile bittiği rivâyet edilmektedir.[213] Zürrumme'nin annesi Zabye ise, Benî Esed kabilesindendir.[214]

Zürrumme, 'Ukbe ile Zabye'nin üç çocuklu ailesinin bir üyesi olarak gözlerini dünyaya açar. Babası 'Ukbe hakkında kaynaklarda isminden başka bir bilgiye rastlamak mümkün değildir. Aynı şekilde annesi hakkında da isminin Zabye olduğu ve Benî Esed kabilesine mensup bir hanım olduğu dışında bir bilgiye rastlanmamaktadır. Anne ve babanın evliliğinden dört çocuk dünyaya gelir. Bunlar Hişâm, Evfâ ve Mes'ûd'dur,[215] ancak Evfâ'nın onların kardeşi olmadığı konusunda rivâyetler de mevcuttur. el-İsfahânî'nin (ö. 356/967) el-Eğânî adlı eserinde verdiği bilgiye göre Evfâ, kardeşleri değil amcaları Delhem'in Zürrumme'den rivâyette bulunan oğludur. Kardeşlerinin ise Hişâm, Cirfas ve Mes'ûd[216] olduğunu belirtmektedir. Kardeşlerin üçünün de şâir olduğu hatta Zürrumme'nin kardeşlerinden biriyle, birinin başladığı beyti diğeri tamamlayacak şekilde karşılıklı şiir söyledikleri aktarılır.[217]

Kaynakların çoğunda Hişâm'ın Zürrumme'nin kardeşi olduğu konusunda ittifak vardır. İhtilaf daha çok Evfâ ve Cirfâs (Hirfâs) konusundadır. Bazı kaynaklarda Evfa'nın onların kardeşi, bazı kaynaklarda ise amcalarının oğlu olduğu şeklinde bilgi yer almaktadır. Bazı kaynaklar ise Cirfâs adında bir kardeşlerinin olmadığını belirtmektedir. Zürrumme'nin şiirlerinde Cirfâs isminden bahsetmemesini de buna bağlamaktadırlar. [218]

Şâir ruhlu üç kardeşten önce Evfâ âhirete intikâl eder. Ondan sonra da Zürrumme kırklı yaşlarında iken onu takip eder. Her ikisinin vefatı kardeşleri Mes'ûd'u derinden etkiler. Onların ayrılığına çok üzülür. Onların ardından hüznünü ve çaresizliğini Zürrumme'nin kızı Leylâ'ya hitâben söylediği şu beyitle dile getirir:

إِلى اللهِ أَشكُو لا إِلَى النّاسِ أَنَّنِي وليلى كِلانا مُوجَعٌ مَاتَ وَافِدُه[219]

[213] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 5; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 4:11.
[214] Dayf, *et-Tatavvur ve't-tecdîd fi'ş-şi'ri'l-Ümevî*, 243; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1:677; Yıldız, "Zürrumme", 44:581.
[215] İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve'ş-şu'arâ*, 1:528; İbn Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtu'ş-şu'arâ'*, 172.
[216] Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, 1991, 2:134.
[217] Zürrumme, *Dîvân*, 1997, 1:16-17; Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbü'l-Eğânî*, 18:6.
[218] Zürrumme, *Dîvân*, 1997, 1:15-20; Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbü'l-Eğânî*, 18:6.
[219] Zürrumme, *Dîvân*, 1997, 1:19; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 60; Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbü'l-Eğânî*, 18:6.

İnsanlara değil ancak Allah'a iletirim şu hâlimi

Benim de Leylâ'nın da hâmisi öldü diye yanıyor ciğeri

Bu beyitte Mes'ûd, kardeşinin vefatından sonra yeğeni Leyla'yı zikrederek acısını dile getirir. Zürrumme'yi elçi olarak nitelemesi kardeşinin kavmin temsilcisi, sözü geçeni ve ileri geleni olması sebebiyledir. Önder ve ileri gelen bir karakter olarak gördüğü kardeşinin ölümüne duyduğu üzüntüyü bu şekilde dillendirir.

Her ikisinin vefatının ardından Mes'ûd'un şu beyitleri söylediği de rivâyet edilmektedir:

تَعَزَّيْتُ عَنْ أَوْفَى بِغَيْلاَنَ بَعْدَهُ عَزَاءً وَجَفْنُ الْعَيْنِ مَلْآنُ مُتْرَعُ

نَعَى الرَّكْبُ أَوْفَى حِينَ آبَتْ رِكابُهُمْ لَعَمْرِي لَقَدْ جَاؤُوا بِشَرٍّ فأَوْجَعُوا

نَعَوْا بَاسِقَ الأَفْعالِ لاَ يَخْلُفُونَهُ تَكادُ الْجِبالُ الصُّمُّ مِنْهُ تَصَدَّعُ

خوَى الْمَسْجدُ الْمَعْمُورُ بَعْدَ ابْنِ دَلْهَمٍ وأَمْسَى بِأَوْفَى قَوْمُهُ قَدْ تَضَعْضَعُوا[220]

Sabrederken Evfâ'nın yasına Gaylân'ınki geldi ardından

Bir üzüntü ki doldu taştı göz pınarlarından

Süvariler verdi Evfâ'nın ölüm haberini dönüşte seferden

(Ömrüme) ant olsun, kara haber getirdiler, vurdular yüreğimden

Ölüm haberini verdiler yeri doldurulamayacak âlicenâbın

Kaskatı dağlar parçalanacaktı ondan

Bomboş kaldı mamur câmi, İbn Delhem'in ardından

Sefil perişan oldu kabilesi Evfâ'nın acısından

Hüzün ve çaresizlik kokan bu beyitlerden anlaşıldığı üzere Mes'ûd, Evfâ'nın ölümünden sonra yas tutarken ardından Gaylân vefat eder ve onun yası başlar, acısı ikiye katlanır. Onların ayrılık acısına bu ağıtı yakar. Bu acıya tahammülün mümkün olmadığını, duygudan yoksun kaskatı dağların dahi neredeyse onların acısından paramparça olacağını

[220] Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ali el-Hatîb et-Tebrîzî, *Şerhu Dîvâni'l-hamâse li-Ebî Temmâm* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 2000), 1:518-519.

vurgulayarak anlatmaya çalışır. Ölüm haberini getiren süvarilerin bir haberden daha ziyade kalbini parçalayan mızraklarını kendisine sapladığını söyleyerek duyduğu acıyı tasvir etmeye çalışmaktadır. Evfâ'nın yaptırdığı ve bakımıyla ilgilendiği câmi onun ardından nasıl boş ve sahipsiz kaldıysa kabilesinin de kendilerine liderlik eden, hatırı sayılan Evfâ'nın vefatından sonra sefil bir duruma düşüp darmadağın olduğunu anlatmaktadır.

Aynı şekilde bu beyitlerde açıkça görülmektedir ki Evfâ, İbn 'Ukbe değil İbn Delhem şeklinde geçmektedir. Bu durum, Evfâ'nın onların kardeşi değil amca oğlu olduğu tezini güçlendirmektedir. Bununla birlikte şunu da belirtmek gerekir ki Evfâ, Delhem'in oğlu olarak bu beyitlerde geçmesine rağmen el-Hatîb et-Tebrîzî *Şerhu Dîvâni'l-Hamâse li-Ebî Temmâm* adlı eserinde onu da kardeşlerden biri kabul etmektedir. Böylece o "*Zürrumme, Evfâ, Hişâm ve Mes'ûd kardeşler. Evfâ vefat ettikten sonra Zürrumme de vefat etti*."[221] diyerek dördünün kardeş olduğunu ifâde etmektedir. Cirfâs konusunda ise 518. sayfanın 4 numaralı dipnotunda Cirfâs ile Evfâ'nın aynı kişiler olduğu, Evfâ'nın lakabının Cirfâs olduğu bilgisine yer vermektedir.[222]

Zürrumme'nin kendi ailesi ve çocukları hakkında bir bilgi bulunmasa da yukarıda geçen mersiyede yer aldığı gibi kardeş Mes'ûd, Leylâ adında bir kızdan bahseder. O esnada yanında olan ve Leyla'nın kim olduğunu soran kişiye "kardeşim Zürrumme'nin kızı" diye cevap verir. Kardeşi Mes'ûd'un verdiği bu bilgiden Zürrumme'nin Leylâ isminde bir kızının olduğu anlaşılmaktadır.

2.1.4. Çocukluğu, Yetişmesi ve Gençliği

Sosyal hayatta farkına varılmayan nice insan vardır. Bunlar toplum içinde insanlarla birlikte oldukları hâlde dikkat çekmezler. Bu sebeple de hayatlarıyla ilgili herhangi bir kayıt tutulmamaktadır. Ancak, kişi zengin, asil veya yönetici sınıfından bir aileye mensupsa durum farklıdır. Çocukluğundan itibaren hayatı gözler önünde olur. Herkesin nazar-ı dikkatini üzerine çeker. Birileri tarafından kendisiyle ilgili kayıtlar tutulur. Bu tip insanların hayat hikâyelerine dâir kayıtlara ulaşmak, onlar hakkında bilgi edinmek pek de zor değildir. Buna mukâbil Zürrumme gibi bedevî bir aileden gelen, şiirleriyle kendisini

[221] el-Hatîb et-Tebrîzî, 1:519.
[222] el-Hatîb et-Tebrîzî, 1:518.

gösterene kadar farkına varılmayan bir kişinin hayatının ayak izlerini sürmek oldukça zordur. Çünkü yokluk ve imkânsızlıkların hüküm sürdüğü sahrâ ortamında yetişen bir portrenin hayatıyla ilgili kayıtlara ulaşmak çok zordur. Ancak, kendisiyle ilgili var olan bilgi kırıntıları bir yapbozun parçaları gibi bir araya getirilerek ortaya bir hayat hikâyesi konulabilir. Hayatıyla ilgili detaylı bilgi ve kayıtların olmayışı bu anlamda araştırmacıların işini oldukça zorlaştırmaktadır. Zürrumme'nin hayatıyla ilgili bilgi kıtlığına rağmen elde mevcut olandan yola çıkılarak onunla ilgili tanıtım yapılacaktır.

Zürrumme daha çocuk yaştayken babasını kaybeder. Babasının vefatından sonra ailenin yükü anne ile büyük kardeş Hişâm'a kalır. Kardeşi Hişâm'ın onun yetişmesiyle ilgilendiği rivâyet edilmektedir. Bu durum büyük kardeşlerin küçük kardeşlerin sorumluluklarını alması geleneğinden hareketle Hişâm'ın büyük kardeşleri olduğu söylenebilir. Rivâyetlerin çoğunda kardeşi Mes'ûd'un kendisinden büyük olduğu belirtilmektedir. Bu durumda Mes'ûd'un ortanca kardeş, Zürrumme'nin da en küçükleri olduğu ifâde edilebilir.[223]

Zürrumme'nin çocukluğu, çölde doğup büyüyen bir bedevî çocuğun hayatından farksız değildi. O da, diğer yaşıtları gibi çölün ıssızlığında büyüyüp boy göstermeye başladı. Onlarla aynı havayı soluyup aynı şart ve imkânları daha doğrusu imkânsızlık ve yoksunluğu paylaştı. Sonraları daha gelişmiş, medenî, bolluk ve refahın yaşandığı şehir hayatına yetişmiş olsa da çocukluğunu sahrânın ıssızlığında geçirir. Bu sebeple yaşadığı tabiatla kendisi arasında sevgi ve aşk ile örülü bir bağ kurulur. O, kendisini sahrânın tabii bir unsuru olarak görmeye ve her karışını keşfetmeye başlar. Keşfettikçe bütün unsurlarıyla sahrânın tutkunu olur. Artık o, yaşadığı sahrânın köklü kültürü, derin ruhu ve geleneklerine sımsıkı bağlı bir neferidir. Tabiatında piştiği çöle saygı ve hürmet gösteren ince ruhlu, hassas, duygusal ve vefakâr biridir.[224]

Ayrıca daha önce de bahsedildiği gibi çocukluğunda geceleri bir korku musallat olur. Bu sebeple annesi kendisine bir muska yaptırır. Bir iple muskayı omzuna asar. Bir gün oradan geçerken muskayı yazan kişiyi görüp yanına varırlar. Annesi ondan oğlunun şiirini dinlemesini ister. Gaylân'ın söylediklerini dinleyen şahıs "*Çok güzel söyledin*

[223] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 22-23.
[224] Halîf, 62.

Zürrumme!" diye beğenisini ortaya koyar.[225] Bu olay, bize Zürrumme'nin daha çocukluk çağında şiir söylediğini, şiir söylemeye yatkın olduğunu göstermektedir.

Gençliğinde kendisiyle ilgili aktarılan yegâne olay, Uteybe b. Tursûs ile aralarında cereyan eden sulak bir arazi hâdisesidir. Seksen yılı aşkın bir süre kabilesinin elinde bulunan arazinin mülkiyeti iddiasında bulunan 'Uteybe b. Tursûs ile mücadeleye girer. İş büyüyünce konu o dönemde Yemâme vâlisi olan el-Muhâcir b. Abdillah el-Kilâbî'ye nakledilir. Sonunda sözkonusu yerin Zürrumme'nin ve kabilesinin mülkiyeti olduğuna hükmedilir. Bunun üzerine Zürrumme, bu çekişmeyi içeren ve 'Uteybe b. Tursûs'u yalancılık, hâkimlere rüşvet verme ve yalancı şahitler satın almakla suçlayıp Yemâme vâlisi el-Muhâcir b. Abdillah el-Kilâbî'yi övdüğü şu beyitlerle başlayan bir şiir söyler:

أَقولُ لِنَفْسِي لا أُعاتِبُ غَيرَها وَذُو اللُّبِّ مَهْما كانَ لِلنَّفْسِ قائِلُه

لَعَلَّ ابنَ طُرْثُوثٍ عُتَيْبَةَ ذاهِبٌ بِعادِيَتي تكْـذابُهُ وَجَـعائِلُـه

بِـقَاعٍ مَنَعْـناهُ ثَمانينَ حِـجَّـة وَبِضعًا لَنـا أَحراجُهُ وَمَسايِلُه[226]

Kendime diyorum itâb etmeden başkasını

Akıl sahibi, kişinin olsa da söyleyicisi

Tursûs oğlu 'Uteybe'nin belki

Götürür günahımı yalanı ve rüşvetleri

Seksen küsur yıl engellediğimiz düz araziyle ilgili

Bizimdir onun ağaçlık ve sulak yerleri

Dîvân'ında yer alan bu kaside, bize bu olayın hikâyesini anlatmakla birlikte Zürrumme'nin sahrâ kanunlarının zorunlu kıldığı fıtrat gereği kabilesini ve onun çıkarları için mücadele ettiğini de anlatmaktadır. Sâir şâirler gibi o da kendi kabilesinin konuşan dili olmuş, onların duygularını, hislerini dile getirerek hak ve menfaatlerini müdâfaa etmiştir.

[225] Halîf, 27.
[226] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 347; Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 63.

Zürrumme'nin hayatına dâir anlatılan ve kabilesinin şâiri olarak onları savunduğunu gösteren diğer önemli olay ise, şâir Hişâm b. Kays el-Mereî'yle (ö. ?) yaşadığı atışmadır. Bu atışmanın fitilini ateşleyen olay, başlangıçta sade ve masum iken giderek içinden çıkılmaz bir hâl almaya başlar. Bir gün Zürrumme bir arkadaşıyla Yemâme bölgesinde bulunan, İmruülkays[227] et-Temîmî oğullarının yaşadığı "Mer'e" adındaki bir köye uğrar. Sahrânın köklü geleneğine göre gelen misafir baş tacı edilir, kendilerine izzet ü ikramda bulunulur, fakat bu geleneğin aksine köy ahalisi, Zürrumme ile arkadaşını kavurucu güneşin altında çölün sıcağıyla baş başa bırakırlar. Herhangi bir ikramda bulunmazlar. O da köy sâkinlerinin misâfirperverlikten uzak bu tavırlarını şu beyitleriyle başlayan şiiriyle yermeye başlar:

نَزلْنَا وقد طَالَ النَّهارُ وأوْقَدَتْ ... عَلَينا حَصَى المَعزاءِ شَمْسٌ تَنالُها

أَنَخْنا فظَلَّلنا بأَبْرَادِ يُمْنَةٍ ... رقاقٍ وأسيافٍ قديم صِقالُها

فلما رآنَا أهْلُ مَرْأَةَ أغلقوا ... مخادِعَ لم تُرفَعْ لخيرٍ ظِلالُها

وقد سُمِّيَتْ باسْمِ امْرِىء القَيْسِ قَريةٌ ... كِرامٌ صَوَادِيها لِئامٌ رِجالُها

يَظَلُّ الكِرامُ الْمُرْمِلُون بجوّها ... سواء عليهم حَمْلُهَا وحِيَالُها

ولَو وُضِعَتْ أَكوارُها عِنْدَ بَيْهَسٍ ... على ذاتِ غِسْلٍ لم تُشَمَّسْ رحالها[228]

İniverdik gün(düz) uzamışken

Çakıllığın çakıllarını, aldıkları güneş üzerimizde yakmışken

Kalıp gölgelendik Yemen'in ince çizgili kumaşları ile

Cilası eski olan kılıçlar ile

Kapattı Mer'eliler görünce bizi

Gölgeleri hayır için yükseltilmemiş evleri

Verildi o köye İmruülkays'ın ismi

[227] İmruülkays'tan kasıt Benû İmriilkays b. Sa'd b. Zeyd Menât b. Temîm'dir.

[228] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 380; Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 65; Muhammed b. Aydemir el-Musta'sımî, *ed-Dürrü'l-ferîd ve beytü'l-kasîd*, thk. Kâmil Süleymân el-Cübûrî (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 2015), 1:411.

Cömerttir sulanmayan hurma ağaçları cimridir erkekleri

Cömertler onun dibinde kalır bitmiştir azıkları

Onlar için birdir ha var ha yok meyveleri

Beyhes'in yanında bırakılsaydı semerleri

Zâtülğisl'de, güneşe maruz bırakılmazdı göç yükleri

Bunun üzerine Hişâm b. Kays el-Mereî'de karşı atağa geçerek Zürrumme ve kabilesini yeren şiir söylemeye başlar, kendi kabilesini korumaya çalışır. Böylece aralarında karşılıklı yergiye dayalı fırtınalar kopar. Aralarındaki bu düello giderek uzar. Zürrumme, kaside ve recez sanatında daha üstün iken Hişâm sadece kaside sanatında iyidir. Zürrumme her ikisini kullanarak Hişâm'ı hicvediyordu. Bunun üzerine Hişâm, yardım talebiyle Cerîr'e başvurur. Cerîr kendisine söylediği şekilde Zürrumme'yi hicvetmesini tembihler. Zürrumme, bu sözleri duyar duymaz bunların onun değil Cerîr'in sözleri olduğunu söyleyerek tepki gösterir.[229] Buna karşılık el-Ferezdak da Zürrumme'yi desteklemeye başlar. Böylece ikisinin arasındaki bu atışmaya büyük şâirler, söz ustaları el-Ferezdak ve Cerîr de katılır.[230] Bu olay, bize sadece Zürrumme ve diğerleri arasında gerçekleşen söz düellosunu göstermez aynı zamanda o çağın, toplumun ruh hâli ile sahrânın kültürel yapısını da yansıtır.

2.1.5. Kişisel ve Ahlâkî Özellikleri

Cenâb-ı Hak, her bir ferdi daha anne karnındayken şekillendirir, onları en güzel şekilde yaratır. Bazı insanlara ise doğuştan bir güzellik ve zarâfet bahşeder, cemâl sıfatının tecellisini o insanların simasında tezâhür ettirir. Bir insanın sahip olduğu güzellik, çirkinlik, uzun ya da kısa boylu olmak gibi tanımlayıcı özelliklerine fiziksel özellikler denmektedir. Allah, her insanı değişik fiziksel özelliklerde ve renklerde yaratmıştır. Bu farklılık elbette ki insanların birbirini tanıması, hayatlarının kolaylaştırılması hikmetine dayanmaktadır. Yoksa birbirlerine karşı üstünlük taslamaları için değildir.

[229] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 65-68; el-Musta'sımî, *ed-Dürrü'l-ferîd ve beytü'l-kasîd*, 1:411.
[230] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 65-68.

Zürrumme'de diğer insanlar gibi farklı fiziksel özelliklere sahip biriydi. Kaynaklarda rivâyet edilen bilgilere dayanarak Zürrumme portresini şu şekilde tasvir etmemiz mümkündür. Yuvarlak bir simadan oluşan çehresini kemer yapılı, hafif eğik bir burun ile siyah gözleri tamamlıyordu. Kıvırcık ya da dalgalı saçlarının altında hafif dolgun yanakları vardı.[231] Güzel bir gülüşe sahip, konuşmasını iyi bilen bir karakterdi. İnsanlarla konuştuğunda duru bir şekilde konuşurdu. Dili istediği gibi kullanma yeteneğine sahip biriydi.[232] Tamamlayıcı bilgilerden hareketle portre tasvirine kısa boylu, yuvarlak, etine dolgun tıknaz bir dış görünüşü de eklemek mümkündür.[233] Ayrıca burun yapısı hoş görünmüyordu. Deve çobanlığını iyi yapıyordu. Yine başka bir rivâyette Zürrumme'nin hafif kamburu çıkmış,[234] köse biri olduğu yer almaktadır.[235] Bütün bunlardan hareketle Zürrumme'nin genel itibârıyla yakışıklı bir portreye sahip olmadığı söylenebilir. Sanki simasında olması gereken güzellik, kalbine ve diline verilmişti. Onun kalbinden diline yansıyanlardaki insicâm, bu eksikliği doldurmaya adaydı. Bu durumu annesinin şu sözleri de net bir şekilde ortaya koymaktadır:

اجْتَمَعَ النَّاسُ مَرَّةً وَتَحَلَّقوا عَلَى ذِي الرُّمَّةِ، وَهُو يُنْشِدُهُم، فَجاءَتْ أُمُّهُ فَاطَّلَعَتْ مِنْ بَينِهِم، فَإذا رَجُلٌ قاعِدٌ وَهُوَ ذو الرُّمَّة. وَكانَ دَميمًا شَخْتًا أَجْنَأَ، فَقالَتْ أُمُّهُ: استَمِعوا إِلَى شِعْرِهِ، وَلا تَنْظُروا إِلَى وَجْهِهِ.

"*Bir defasında insanlar toplanmış, Zürrumme'nin etrafında halka oluşturmuşlardı. O da onlara şiir okuyordu. Derken aralarından annesi çıkageldi. Bir de ne görsün bir adam oturuyor ki Zürrumme. O, çirkin, çelimsiz kamburdu. Annesi siz onun şiirini dinleyin, yüzüne bakmayın dedi.*"[236]

Harûn b. ez-Zeyyât'ın (ö. ?) Rabîh b. en-Nemîrî'den (ö. ?) yaptığı rivâyetten anlaşıldığı gibi annesi onun suratına değil sözlerindeki, şiirlerindeki güzelliğe dikkat etmelerini istemiştir. Bir nevi o da Zürrumme'nin yakışıklı olmadığını itiraf etmiştir.

[231] Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1:677.
[232] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 25.
[233] ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 5:124.
[234] Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1:677.
[235] Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbü'l-Eğânî*, 18:8.
[236] Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, 18:8.

Zürrumme siyahi bir ten rengine sahiptir.[237] Bu yüzden Hişâm b. Kays el-Mereî'yle aralarında meydana gelen şiir atışması sırasında Cerîr'in Hişâm'a, Zürrumme'yi kastederek, غَلَبَكَ العَبْدُ! "*Köle seni yendi.*" diyerek onun üstün geldiğini vurgulamıştır.[238]

Burada Zürrumme'yi bir köle olarak nitelemesinin sebebi onun ten renginin siyah olmasıdır.

Zürrumme hem fiziki görünümü hem de geleneklerine bağlılığı ve temsili bakımından tam bir bedevîydi. Başka bir deyişle bedevîliğin bütün özelliklerini kendisinde gösteriyordu. Sahrâda yaşıyor olmasına rağmen sık sık Basra'ya ve Kufe'ye seyâhat ettiği için medenileştiği,[239] hatta hayatına ve diline şehirleşmenin kötülüğünün bulaştığı da ifâde edilmektedir.[240] Zürrumme, hayatını fakir biri olarak sürdürmüştür. Beleşçi tarzda başkalarından geçindiği, yaşamını bu şekilde sürdürdüğü için tufeylî[241] olduğu konusunda adı çıkmış biridir. Herhangi bir düğüne veya merasime karnını doyurmak, nasibine düşeni almak için davetsiz çekinmeden gidiyordu. Bu şekilde davranmakta da herhangi bir beis görmüyordu.[242]

Zürrumme aynı zamanda yeri geldiğinde taşı gediğine koyacak, karşısındakini kendisini savunmaktan âciz bırakacak kadar hazırcevap biridir. Bu özelliğini ortaya koyan örnek, el-Fadl b. İshâk'ın (ö. ?) dedesinin bir kölesinden rivâyetle nakledilen ve Mirbed panayırında kendisiyle alay edip tartışan kişi ile aralarında geçtiği söylenilen hafifmeşrep şu diyalogdur:

رأَيْتُ ذا الرُّمَّةِ بِسوقِ المربد، وَقَدْ عارَضَهُ رَجُلٌ يَهْزَأُ بِهِ، فَقالَ لَهُ:

– يا أَعْرابِيُّ، أَتَشْهَدُ بِما لم تَرَ؟

---

237 ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 5:124; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1:677.
238 Zürrumme, *Dîvân*, 1997, 1:14.
239 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, 1991, 2:128.
240 Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1:677.
241 Tufeylî, hayatını başkalarından geçinerek devam ettiren kişi, asalak, parazit ve dalkavuk gibi anlamlara gelmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Doğan, *Doğan Büyük Türkçe Sözlük* (Ankara: Yazar Yayınları, 2014), 1720.
242 Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbü'l-Eğânî*, 18:8; Zürrumme, *Dîvân*, 1997, 1:14; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, 1991, 2:128.

– قالَ: نَعم

– قالَ: بِماذا؟

– قالَ: أَشْهَدُ أَنَّ أَباكَ ناكَ أُمَّكَ.[243]

"*Zürrumme'yi Mirbed panayırında gördüm. Dalgacı bir adam ona söyle diyerek sataşmıştı:*

- *Ey bedevî! Sen görmediğin şeye şahitlik eder misin?*
- *Evet.*
- *Neye?*
- *Babanın annenle birlikte olduğuna şahitlik ederim.*"[244]

Kendisine bağırıp çağıran ve alaya alan kişi, aldığı bu cevap ile neye uğradığını şaşırır, ne diyeceğini bilemez. İnkâr da edemez red de. Çünkü Zürrumme'nin şahitlik ettiği şeyin kanıtı olarak bizzat kendisi kanlı canlı olarak huzurda bulunmaktadır. Böylece Zürrumme'nin hazırcevap ve kıvrak zekâsı karşısında dili tutulur, söyleyecek bir şey bulamaz.

Bu özelliklere ilâveten kaynaklarda Zürrumme dini değerlerine bağlı, samimi inanca sahip bir müslüman olarak karşımıza çıkmaktadır. Namazlarını tadîl-i erkâna göre huşuyla edâ ettiği rivâyet edilir. Kaynaklarda görebildiğimiz kadarıyla Zürrumme, kalbinde Allah korkusu bulunan ve buna göre davranışlarına yön veren genç bir karakterdir. Hatta o, bu konuda "*Kul rabbinin* إِنَّ العَبْدَ إِذا قامَ بَيْنَ يَدَي اللهِ لَحَقيقٌ بِأَنْ يَخْشَعَ *huzurunda durduğunda muhakkak boyun eğmelidir.*"[245] diyerek kulun rabbinin huzuruna varıp hesap vermeden önce yaptığı her işte bunu göz önünde bulundurarak Allah korkusuyla hareket etmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

---

[243] Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbü'l-Eğânî*, 18:9.
[244] Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, 18:9.
[245] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, 7:77; 'Atavî, *Zürrumme Şâ'iru't-tabî'a ve'l-hub*, 27.

Şiirini her bitirdiğinde o والله لَأَلسعَنَّكَ بِشَيءٍ ليسَ في حِسابِكَ: سُبحانَ الله، والحمدُ لله، ولا إلهَ إلَّا الله، اللهُ أَكْبَرُ "*Vallâhi seni hesâbında olmayan bir şeyle inciteceğim. Allah'ı tesbih ederim, Allah'a hamd olsun, Allah'tan başka ilah yoktur ve Allah en büyüktür.*" sözleriyle Allah'a hamd ederdi.[246] Bunu yapmakla kendi şiirlerinde söylediği şeylerden Allah'a sığındığını ifâde etmektedir. Bu şekilde dini bütün bir karakterin içki içtiği konusunda var olan rivâyet de hayli ilginçtir. Irak'a yaptığı seyâhatler neticesinde içki içmede bir beis görmeyenlerin görüşlerinden etkilenmiş olması kuvvetle muhtemeldir.[247] Şunu da belirtmekte fayda vardır ki bu konunun sadece bir kaynakta geçiyor olması, ona şüpheyle bakmayı gerektirmektedir.

2.1.6. Aşkı ve Aşkının Hikâyesi

Bu çalışmada daha önce "Arap Edebiyatında Aşk Şiirleri" başlığımız altında aşkın tanımını yapılmıştı. Bu sebeple burada aşkın bir tanımını yapmaktan ziyade mâhiyeti ve Zürrumme'nin şiirlerindeki tezahürü üzerinde durulmaya çalışılacaktır. Aşk denilen olgunun, varlıkların en şereflisi ve akıllısı olan insanı nasıl eritip muma çevirdiği, düşünmesi için kendisine verilen aklı nasıl devre dışı bıraktığı görülmeye çalışılacaktır. Başka bir deyişle insan psikolojisini, duygu ve düşünce dünyasını esir alarak onu pusulasız bir yelkenliyle duygu okyanusunda rotasız bir seyahate çıkaran aşkın etkisi Zürrumme örneğindeki tezahürü görülmeye çalışılacaktır.

Aşk, kapısını aralayıp girdiği kalpte mutluluk, hüzün, sevinç ve ıstırap gibi karmaşık duyguların çoğunu yaşatır. Hatta bunlardan birkaçını aynı anda yaşatma cesaretini dahi gösterir. Mesela sevgiliyle aynı mekânda bulunup onu görme sevincini yaşattığı aşığa aynı zamanda sevgiliye kavuşamamanın ızdırabını da yaşatmaktadır. Yani o, her kimin kalbine dokunup kulağına fısıldadıysa onun aklını başından alıp duygudan duyguya uçurabilen bir sihirdir. Öyle bir duygu yoğunluğu yaşar ki âşık, artık baktığı her şeyde maşuku, vurulduğu o dilberi görmeye başlar. Onun zihni, fikri ve sözü kalbine taht

[246] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, 7:77; 'Atavî, *Zürrumme Şâ'iru't-tabî'a ve'l-hub*, 27.
[247] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 23.

kurmuş olan güzel olur. Sevdiği söz olur dilinden, inci olur gözlerinden akmaya başlar. Artık onu anmadan, zikretmeden hiçbir anını yaşayamaz.

Zürrumme gençliğinin baharındayken aşkın sihirli câzibesine kapılır. Sahrânın bağrında yetişen Zürrumme'nin sevgi dolu kalbinde yoğrulan aşk, onun dilindeki fesâhat ile özdeşleşerek âhenkle şiir olarak karşımıza çıkmaktadır. Zürrumme'deki aşkı iki ayrı kategoride yorumlamak mümkündür. Bunların ilki tutkunu olduğu sevgiliye aşkı, ikincisi ise yaşadığı doğaya ve ıssız çöle aşkıdır.

Zürrumme, şiirlerinde sadece tabiatı ve çölü işlememektedir, aynı zamanda her fırsatta adını zikretmeye can attığı, uğruna gözyaşı döktüğü, kalbinin her atışında ismini haykırdığı sevgilisine aşkını da ilmek ilmek dokumaktadır. İlk görüşte ateşli parmaklarıyla kalbini yoğuran aşkının ateşini bir nebze de olsa hafifletmek için sürekli gözyaşlarından bahseden Zürrumme'nin aşkı, Mecnûn'un Leylâ'ya aşkı mesabesindedir.

Sevgilisinin aşkıyla yanıp tutuşan şâir, aynı zamanda tabiat ve çöl aşığı bir portre şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Hatta aşkının vuslatına eremeyen şâirin, gerçek aşkı çölde bulduğu da söylenilebilir. O, yaşadığı tabiatı ve çölü kalbinde hisseden bir âşık olarak şiirlerinde dile getirmiştir. Zürrumme Arap çöllerini gecesi, gündüzü, kumul tepeleri, kaleleri, evcil ve vahşi hayvanları, otları, ağaçları, yıldızları, bulutları, aşk esen meltemleri, serapları ve kumulları gibi değişik unsuruyla şiirlerinde dile getirmiş ve tasvir etmiştir.

Arapların meşhur âşıklarından biri olan Gaylân b. 'Ukbe'nin[248] aklını başından alan ve tarih boyunca Zürrumme diye anılmasına vesile olan ilk göz ağrısı dilber Meyye'den başkası değildir.[249] Bu aşamadan sonra insanı cezbeden ve merakını uyandıran şey Meyye karakteridir. Araştırmamızın bu safhasında biz de merak uyandıran soruların cevabını bulmaya ve Meyye'yi Zürrumme'nin ona aşkını daha yakından tanımaya çalışacağız.

2.1.6.1. Meyye'ye Olan Aşkı

Meyye, Gaylân b. 'Ukbe'nin gönlünde taht kurmuş, aşkıyla onu divaneye çevirmiş, ed-Dehnâ çölünün güzel dilberidir. Meyye, oyun çağını henüz terk etmiş, yetişkin

[248] Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1:678.
[249] ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 5:124; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1:678.

özelliklerini daha yeni göstermeye başlamış genç bir kızdır. O, aşkı uğruna şiirler yazılan, ancak bu aşka asla cevap vermeyen kara sevdadır. Meyye, yirmili yaşlarında[250] tarih boyunca okunacak bir aşkın güzel maşukudur.

Meyye, Temimoğulları kabilesine mensup Câhiliye dönemi şâirlerinden olan Kays b. Âsım el-Minkarî'nin (ö. 47/667)[251] torunudur.[252] Kays b. Âsım, mensup olduğu Temimoğulları kabilesinin Hz. Peygamber'e zekât vermeyi reddetmeleriyle başlayan olaylar sonrası Hz. Peygamber ile görüşmeye gelen heyetin içinde bulunan ve ondan "*Bu, bedevîlerin efendisidir*." övgüsünü alan kişidir.[253]

Meyye'nin nesebi konusunda kaynaklarda bir karışıklık da mevcuttur. Bazı kaynaklarda Talbe/Talebe b. Kays b. Âsım'ın kızı olarak zikredilirken bazı kaynaklarda da Fülân b. Talbe b. Kays b. Âsım'ın kızı veya Mukâtil b. Talbe b. Kays b. Âsım'ın ya da Âsım b. Talbe b. Kays b. Âsım'ın kızı olduğu zikredilmektedir.[254] Başka bir kaynakta ise Talha b. 'Âsım el-Minkarî'nin kızı olduğu belirtilmektedir.[255]

لَئِن زُوِّجَت مَيّ خَسيسًا لَطالَما بَغَى منذرٌ مَيًّا خليلًا يُهِينُها[256]

And olsun ki Meyye, alçağın, cimrinin biriyle evlendirilirse

Münzir, Meyye için onu hor görecek bir dostu ne de çok istemiş

Dîvân'ında yer alan yukarıdaki beyitte kendisi de Meyye'nin babası olarak Munzir'i zikretmektedir. Munzir'in, kızını kendisi dışında başka biriyle evlendirmesini onu küçük düşürecek, ona uygun olmayan bir eş seçimi olarak görmektedir. Ancak Macartney (1842-1924)[258] bu beyitte geçen ismin aslında Meyye'nin kabilesi olan مِنْقَر (*Minkar*)'dan

[250] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 30.
[251] Halîf, 32; Ali Osman Ateş, "Kays b. Âsım", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 25:90.
[252] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 29-32.
[253] Ateş, "Kays b. Âsım", 25:90.
[254] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, 7:72.
[255] İbnü'l-Cevzî, 7:72.
[256] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 439; Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 30.
[257] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 439; Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 30.
[258] Macartney'in adı**,** Carlile Henry Hayes Macartney'dir. Zürrumme'nin Dîvân'ını ilk defa İngilizce tercümesiyle ilim dünyasına kazandıran kişidir.

tahrifle مُنْذِر (*Münzir*)'e dönüştüğünü ileri sürmektedir. Diğer kaynakların çoğu ise, Macartney'in aksine Münzir'in Meyye'nin babası olduğunu bildirmektedir. Macartney'in iddiasının bir an için doğru olduğunu farz edelim. O takdirde cevaplanmamız gereken şöyle iki soru vardır: Bir kızın evlilik kararını babası mı yoksa ailesi mi verir? Kabilenin bir kızın evliliğinde ne gibi bir kararı olabilir? Bu sorulardan hareketle de kabilenin değil de babanın kızın evliliğinde söz sahibi olduğunu söyleyebiliriz. Bu sebeple şiirde yer alan kelimenin Minkar değil Münzir olduğunu rahatlıkla belirtebiliriz. Münzir'in de Zürrumme'nin sevgilisi Meyye'nin babası olduğu zaten şiirin mefhûmundan anlaşılmaktadır.[259]

Ayrıca Meyye'nin Talbe'nin kızı olması da aklen mümkün değildir. Çünkü Talbe, şâir el-Ferezdak'ın babası Gâlib b. Sa'saa (ö. 41/661) ile akrandır. Dolayısıyla Meyye'nin el-Ferezdak ile değil Zürrumme ile akran olması daha mantıklı bir çıkarımdır. Zira kaynakların çoğunda onun Zürrumme'nin kendisiyle tanıştığı vakit yirmili yaşlarında genç bir kız olduğu rivâyet edilmektedir. Bu durumda Talbe'nin Meyye'nin babası değil de dedesi olma ihtimali daha yüksektir.

Gaylân b. 'Ukbe, Dehnâ Çölü'nün aşağı kısımlarına kardeşiyle birlikte bir yolculuk yapar. Bu yolculuk, aslında hayatında bir dönüm noktasıdır. Gittiği yerde genç bir kız görür. Kız dikkatini çeker. Ondan hoşlanır. Bu ilk görüşte aşk, sihirli parmaklarıyla Zürrumme'nin kalbine dokunur. Kızı tanımak, onunla konuşmak ister. Ne var ki o zamanlarda bir kızla konuşmak, ona duygularını açıklamak günümüzde olduğu kadar kolay değildir. Bunu yapmanın yolları da bu denli çeşitli değildi. Hele Zürrumme gibi çekingen biri için ilk defa gördüğü biriyle muhabbete başlamak oldukça zordur. Yine de Zürrumme, bütün cesaretini toplayarak onunla konuşmanın yolunu bulmuştur. Kaynaklarda bu ilk görüşmeye dâir farklı kıssalar yer almaktadır.[260]

Bu kıssalardan ilki bizzat Zürrumme'den gelmektedir. Onun anlatımıyla bir gün kardeşi ve amcasının bir oğluyla birlikte kendileri için uygun bir deve bulmak için yola koyulurlar. Büyük bir vadiyi geçtikten sonra bir eve varırlar. Susadıkları için Zürrumme'den kendilerine o eve gidip su getirmesini isterler. Zürrumme vardığında evin

[259] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 30-31.
[260] Zürrumme, *Dîvân*, 1997, 1:20-21; Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 33-35.

avlusunda yaşlı bir kadının oturduğunu görür. Kendisinden su ister. Yaşlı kadın arkasına dönerek "*Meyye ona su ver!*" diye seslenir. Kalkıp onun kırbasına su doldurmak için eğildiğinde şimdiye kadar öyle bir güzellik görmediğini söyleyen Zürrumme, hayranlıkla onu seyre dalar. Meyye, kırbasına su doldururken suyu sağa sola dökmeye başlar. Yaşlı kadın içeri girer "*Ey oğul! Meyye'nin seni alman için gönderdikleri şeyi ziyân ettiğini, suyun sağa sola döküldüğünü görmüyor musun?*" der. Bunun üzerine Zürrumme, yaşlı kadına "*Vallahi benim ona tutkum asla bitmeyecek!*" diye karşılık verir. Doldurulan kırbasını alır. Kardeşinin ve amca oğlunun yanına gelir. Devamında, Meyye'nin, "*Yaşının küçüklüğüne ve yeni yetme olmana rağmen ailenin seni yolculukla sorumlu tuttuğunu görüyorum.*" dediğini rivâyet eder.[261] Zürrumme, Meyye'nin bu sözlerine karşılık şu beyitleri söyler:

قد سَخِرَتْ أُختُ بَني لَبيد مِنّي ومِنْ سَلْمٍ ومِنْ وَليدِ
رَأَت غُلامَي سَفَر بَعيد يَدَّرِعانِ اللَّيلَ ذا السُّدودِ
مِثلَ ادِّراعِ اليَلمَقِ الجَديد[262]

Alaya aldı Lebîdoğullarının kız kardeşi

Beni, Selm'i ve Velîd'i

Gördü uzun bir yolculuğa çıkan iki genci

Giyiyorlardı zırh şeklinde engelli geceyi

Yeni kaftan giymiş gibi

Bu beyitlerin Meyye'ye yazdığı ilk beyitler olduğunu ve bunları هَل تَعرِفُ المَنزِلَ بِالوَحيدِ "*Biliyor musun el-Vahîd'deki evi?*" beytiyle başlayan kasidenin takip ettiğini aktarır. Böylece Zürrumme'nin yirmi yıldan fazla sürecek olan Meyye tutkusu başlamış olur.[263]

Zürrumme ile Meyye'nin ilk defa karşılaşmalarına dâir başka bir öyküde ise, Zürrumme gördüğü kızdan hoşlanır. Onunla konuşmak için omzuna bir iple bağlı kırbasını deler.

[261] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 33-34.
[262] Halîf, 34.
[263] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, 7:77; Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 33-34.

Delinmiş olan kırbasını bahane ederek kızın yanına varıp kendisi için tamir etmesini ister. Aslında burada amaç kızı daha yakından tanımak ve onunla konuşmaktır fakat Zürrumme, aldığı "*Ben sakarım, işi berbat ederim.*" cevabı üzerine utanarak geri dönüp uzaklaşmaya başlar. Kız, kendisine kur yapmaya çalışan gencin asıl amacını anlar. Adını da bilmediği için omzundaki eski ip parçasından hareketle "*Toz ol ey Zürrumme (ipli)!*" diye çıkışır.[264]

İlk tanışmaya dâir anlatılan başka bir öyküde ise kız annesi ile birlikteyken Zürrumme yanlarına gelir. Kızdan etkilenip hoşlanan Zürrumme, konuşup tanış olmak için kızdan kendisine su vermesini ister. Kız kendisine "*Ben sakarım, hiçbir işi doğru düzgün yapamam.*" cevabını verir. Bunun üzerine kızın annesi "*Ey sakar kalk ona su ver!*" der. Kız, getirdiği suyu kendisine kur yapmaya çalışan gence uzatırken adını bilmediği için omzunda bulunan eski ip parçasından hareketle "*Al ey Zürrumme (ipli), iç!*" der.[265]

İlk tanışmalarını anlatan farklı bir kıssaya göre Meyye bir gün Zürrumme'nin şiirlerini dinlemektedir. Henüz kendisini hiç görmeyen Meyye, onu gördüğü gün büyükbaş bir hayvan kesmeyi adar. Güzelliğiyle dillere destan olan Meyye, onu ilk gördüğünde hayal ettiği beyaz atlı prens yerine siyah, çirkin bir adam görür. Bütün hayalleri ve umutları başına yıkılır. "*Bu ne siyahlık, bu ne çirkinlik, yazık oldu adadığım hayvana*." diye söylenir. Bunun üzerine Zürrumme şu beyti söyler:

عَلَى وَجْهِ مَيٍّ مسحةٌ مِنْ ملاحة وتَحْتَ الثِّيَابِ الشَّيْنُ لوْ كَان بَادِيا[266]

Bir parça güzellik var Meyye'nin yüzünde

Kusur, ancak giysilerin altındadır bir görünse

Bu sözler üzerine Meyye, endamının üzerindeki elbiseyi gözden geçirip kontrol eder ve "*Serseri! Bir kusur mu görüyorsun?*" der.[267] Meyye'nin bu sözleri üzerine Zürrumme aşağıdaki beyti söyler:

---

[264] Zürrumme, *Dîvân*, 1997, 1:12.
[265] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 34.
[266] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, 7:73; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 443.
[267] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 34.

أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْمَاءَ يخبثُ طَعْمُه وإن كان لَوْنُ الماءِ أبيضَ صَافِيا[268]

Görmedin mi sen tadı kötü olur suyun

Beyaz ve berrak olsa da rengi suyun

Bunun üzerine Meyye, أَمَّا ما تَحْتَ الثِّيابِ فَقَد رَأَيْتَهُ وَعَلِمْتَ أَنْ لا شَين فيهِ، وَلَم يَبْقَ إِلَّا أَن أَقولَ لَكَ: هَلُمَّ حَتَّى تَذوقَ ما وَراءَهُ، وَوَاللهِ لا ذُقْتَ ذاكَ أَبدا "*Giysilerin altındakine gelince sen onu gördün ve onda kusur olmadığını bildin. Bu durumda sana "Haydi gel onun arkasındaki*ni *tatmak için!" demekten başka yapacak bir şeyim kalmadı ve vallâhi sen onu asla tadamazsın!*"[269] der. Meyye'nin bu sözlerine Zürrumme şöyle cevap verir:

فَيا ضَيعَةَ الشِّعرِ الَّذي لَجَّ فَانقَضَى بِمَيٍّ وَلَم أَملِكْ ضَلالًا فُؤادِيا[270]

Ey şiir mülkü/sanatı direten ve son bulan Meyye'yle

Ben sâhip olamadım yola gelmeyen gönlüme

Bize göre bu rivâyete şüpheyle bakmakta fayda vardır. Çünkü bedevîlerin efendisi olarak nitelenen bir şâir şahsiyetin torununun sahrânın kendisine öğrettiği geleneklerin dışına çıkması, kendi mahremi olan vücudunu bir yabancıya göstermesi düşünülemez. Kaldı ki bu âdet ve gelenek üzere yetişen bir kız da bunu yapacak karakterde değildir. Bu beyitlerin kendisine ait olmadığını, kendisinin bu beyitleri asla söylemediğini Zürrumme yemin ederek ifâde edecektir. Ayrıca şiir ravileri de bu beyitlerin Zürrumme'ye âit olmadığını belirtmektedirler.[271]

Başka bir rivâyette ise Meyye'nin ailesinin Zürrumme'nin kabilesinin olduğu yere gelip kendilerine komşu oldukları, günün birinde Meyye'yi bir evde annesiyle kendisine ait elbiseleri yıkarken görüp âşık olduğu ve aşkını şiirlerinde dile getirmeye başladığı anlatılmaktadır.[272]

---

[268] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 447; Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ,* 34.
[269] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ,* 35.
[270] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 447; Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ,* 35.
[271] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ,* 34-35.
[272] Halîf, 35.

Hangi kıssaya bakarsak bakalım bu ilk tanışmanın Zürrumme'nin hayatında bir mihenk taşı olduğunu görmekteyiz. Çünkü bu ilk karşılaşmada görüp beğendiği bir kıza karşı hem bitmeyecek olan bir aşk filizlenmiş hem de gönlünü kaptırdığı fettân dilber sayesinde tarih boyunca anılacağı "*Zürrumme*" lakabıyla tanışmıştır. Zürrumme'nin bizzat aktardığı ilk kıssaya döndüğümüzde annesi tarafından çağrıldığında içerden esmer, tatlı, uzun saçlı bir kız çıkar gelir. Zürrumme, kırbasına su doldurmaya başlayan bu kıza gönlünü kaptırır, ona olan bu duygularını açığa vurmaktan kendini alamaz. Böylece sahrânın kumullarında uzun yıllar sürecek ve asırlarca anılacak bir aşk filizlenip yeşermeye başlar. Kızın annesine de dediği gibi şâirin Meyye'ye sevdası, aşkı gerçekten de son nefesine kadar devam eder, hayatının ve sanatının ufku bu aşk ile dolar.[273]

İlk karşılaşmalarına ait anlatılan kıssaların farklılığına rağmen ortaya çıkan gerçek tektir. O da, Meyye'nin sahrâya aydınlık ve hayat veren bir güneş gibi Zürrumme'nin hayatına doğmasıdır. Yirmili yaşlarındayken bir gün karşılaştığı Meyye'den susuzluğunu söndürmesini ister. Meyye kendisine verdiği su ile belki onun susuzluğunu dindirmişti, fakat yaklaşık kırk yıl sürecek olan ömrünün son anına kadar kalbinde sönmek bilmeyen o aşk ateşini de yakıvermişti. Yüreğindeki bu aşkı, iştiyâkı, sevgiliye susamışlığını ne bir su ne de bir çağlayan söndürebilecekti. Halbuki Zürrumme için Minkar kabilesinden kavuşmak istediği, pınarından içmek istediği o aşk çağlayanı çölde görülen bir seraptan başka bir şey değildi. Çöle bir damla yağmur bırakmayan yaz bulutları gibi o serap da Zürrumme'nin gözü önünde ömrü boyunca parlayacaktı. Zürrumme, onun câzibesinden bir türlü kurtulamayıp her daim ona kavuşma arzusunda olacaktı. Şiirlerinde sık sık dile getirdiği sevgilisi Meyye'ye olan bu aşkı, dilden dile dolaşacak hatta varlığını çağlar ötesine taşıyacaktır. Ne yazık ki nesiller boyu aktarılan bu aşkın detayları, çölün kumlarına gömülüp sevgilinin evlerinin kalıntıları altında kalacaktır. Genel hatlarıyla günümüze intikâl eden bu aşk, iki bedevî genç arasında bütün içtenliğiyle yaşanan, sevgiliye bir türlü ulaşılmayan, onun hasretiyle çölün kavurucu sıcaklarında yanan, sevgilinin sürekli hatırlandığı, aşkına şiirlerin söylenip gözyaşlarının döküldüğü, kahredici bir ümitsizlikle ömrün sonuna kadar yaşanan kara sevdalı klasik bir sahrâ aşkıdır.[274] Zürrumme ile Meyye arasındaki aşkı iki ayrı safhaya ayırmak mümkündür. Bunlardan ilki, Zürrumme'nin sevdiceğine kavuşma ümidi beslediği "umut" dönemidir.

[273] Halîf, 36-37.
[274] Halîf, 37-38.

İkinci safha ise, ümitlerinin tükendiği, karamsarlık ve üzüntünün hüküm sürdüğü "*umutsuzluk*" dönemidir.

Bazen Zürrumme'nin Meyye'nin evine geldiği, orada toplananların huzurunda kendi şiirlerini söylediği, Meyye'nin söylediklerine karşılık "*Allah'tan kork bunu yanlış söyledin*" diye abartılı durumlara itiraz ettiği, bazen de söylediklerini onayladığı rivâyet edilmektedir. Onların bu tür buluşmalarının gizli saklı değil, Meyye ve Zürrumme'nin tanıdıkları huzurunda iffet çerçevesinde gerçekleştiğini görmekteyiz. Hatta ayrılacakları vakit Meyye'nin kendisine bir şişenin içinde güzel koku ile devesinin göğsünü süsleyeceği bir tür gerdanlık hediye ettiği, Zürrumme'nin de kendisine verdiği değer ve aşkına saygısından dolayı bu hediyeyi kılıcının kabzasına bağladığı rivâyet edilmektedir.[275] Bu iki âşık arasındaki karşılıklı duygusal etkileşimi çekemeyip aralarına nifak tohumu ekmeye, onları birbirlerinden ayırmaya çalışanlar da olmuştur. Bunlardan biri de amcasının kızıdır. O, Zürrumme'nin dilinden şu beyitleri içeren bir şiirle Meyye'yi küçümseyip aralarını açmaya çalışmıştır:

عَلى وَجهِ مَيٍّ مَسحَةٌ مِن مَلاحَةٍ وَتَحتَ الثِّيابِ الخِزيُ إِن كانَ بادِيا[276]

Bir parça güzellik var Meyye'nin yüzünde

Rezâlet, ancak giysilerinin altındadır bir görünse

Meyye bu sözleri duyduğunda üzülür. Zürrumme'ye bu yüzden Meyye'nin kendisine kızdığı ve darıldığı haberi ulaşır. Bunun üzerine Zürrumme yemin ederek كَيفَ أَقولُ ذَلِكَ وَقَدْ قَطَّعْتُ دَهْري وَأَفْنَيتُ شَبابي أُشَبِّبُ بِها؟ "*Kendisine iltifât ederek zamanımı paramparça*

[275] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, 7:74-75; Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 38-40.

[276] Ebü'l-Hâris Gaylân b. 'Ukbe Zürrumme, *Dîvânü Zirrumme Şerhu'l-İmâm Ebî Nasr Ahmed b. Hâtim el-Bâhilî sâhibi'l-Asma'î rivâyetü'l-İmâm Ebi'l-'Abbâs Sa'leb*, thk. Abdülkuddûs Ebû Sâlih (Beyrut: Müessesetü'l-îmân, 1402/1982), 3:1921; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 447; Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 34-41.

edip gençliğimi tüketmişken ben, bunu nasıl söyleyebilirim?" diye cevap verir. Böylece Meyye'nin güvenini tekrar kazanır. Araları düzelir. Saf aşkları devam eder.[277]

Zürrumme, Meyye ile nişanlanmak ister. Bu fikrini babasının vefatından sonra kendi sorumluluğunu üstlenen onu büyütüp yetiştiren büyük kardeşi Hişâm'a açar. Ne var ki kardeşi onu bu fikirden vazgeçirir. Hatta Meyye için mehir talebinde bulunduğu, bu yüzden kardeşinin kendisini vazgeçirdiği, Zürrumme'nin de bu sebeple onu şiirlerinde yerdiği ifâde edilmektedir.[278] Bu olay sebebiyle Zürrumme'nin küsüp bâdiyeyi terk ettiği, uzun bir zaman sonra döndüğü rivâyet edilir. Döndüğünde kendisine Meyye'nin amca oğullarından 'Âsım el-Minkarî ile evlendiği haberi verilir. Böylece Zürrumme'nin uğruna gençliğini tükettiği aşkı ile ilgili umutları yıkılır, hayalleri suya düşer. Artık onun için aşkının ümitsizliğin kol gezdiği ikinci devresi olan umutsuzluk dönemi başlar.[279]

Bir ömür boyu bu sevdayı Zürrumme yüreğinde taşır. Meyye'nin evliliğinden sonra onun aşkı anılarıyla bütünleşir. Yaşanmışlıklar, hâtıralar ile sevgilinin evlerinde aşkını hatırlatacak her bir gösterge onu derinden etkilemeye başlar. Bunlar bazen sevgilinin evlerindeki oyun sahası, bazen ocak taşları bazen de kalıntılardır. Hatta bazen de çadırı ayakta tutan direk kazığının ucundaki saç gibi dağınık kalan ip parçasıdır. Zürrumme bütün bunları sevgiliyi kendisine hatırlatan birer hediye mesâbesinde görür. Bütün bu hâtıralara onun aşkı gözyaşı olup akar. İşte Zürrumme ile Meyye arasındaki aşk, bir ömür boyu böyle yaşanır. Bununla da kalmaz çağları aşarak günümüze kadar şiirleri vâsıtasıyla gelir.

2.1.6.2. Harkâ'ya Olan Aşkı

Meyye'nin aşkı ile tutuşan kalbini teskin etmenin çaresini uzaklarda arayan Zürrumme, teselliyi diyardan diyara gezmekte arar. Bu sebeple Yemame'den Mekke'ye çeşitli yolculuklar yapar. Bu yolculuklardan birinde hayat, karşısına yeni bir fırsat çıkarır. Bu fırsat yüreğinde kanayan yarayı kapatacak, ona eski aşkı Meyye'yi unutturmaya aday Harkâ'dır.

---

[277] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, 7:73; Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 41.
[278] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 41-42.
[279] Halîf, 42-43.

Zürrumme'nin Harkâ'yla tanışıp gönlünü kaptırması konusunda da değişik haberler anlatılmaktadır. Bu haberlerin ilkine göre Zürrumme Meyye'nin evliliğinden sonra dayanamaz, geceleri evinin olduğu yere gider dururdu. Yine bir gece oraya vardığında eşi onu tanımadığı için evine davet eder. Zürrumme orada Meyye'yle karşılaşır. Ancak çok geçmeden kocası, evdeki misafirin Meyye'ye aşk şiirleri yazan eski âşığı olduğunu anlar. Bunun üzerine onu evden kovar, lâkin Zürrumme evden çıktıktan sonra Meyye'ye şu beyitlerini içeren şiirini söylemeyi de ihmâl etmez:

أَراجِعَةٌ يا مَيُّ أَيّامُنا الأُلى بِذي الأَثْلِ أَم لا ما لَهُنَّ رُجوعُ[280]

Ey Meyye geri döner mi o günlerimiz ki

Zülesl'dedir yoksa hiç yok mudur geri dönüşleri

Bu beyitleri duyan kocası hiddetinden köpürür. Eşine, kalkıp ona küfretmesini ve "*Seninle Zülesl'de hangi günlerimiz oldu ki?*" diye bağırmasını söyler. Meyye'nin eşine onun misafir ve şâir olduğunu, bu söyleminin sadece sözde kalacağını söylemesi de kocasının kızgınlığını dindiremez. Elinde kılıcıyla kızgın bir hâlde bekleyen kocasının kararlı duruşu karşısında Meyye çaresizce söyleneni yapmak zorunda kalır. Meyye'den bu sözleri işiten müzmin âşık üzüntüsünden yola koyulur. Artık Meyye ile olan bağını koparmak, hâtırasının izlerini silmek ister. Ondan ve hâtıralarından uzaklaşmak ister. Beni 'Âmir b. Rebî'a kabilesi'nin bulunduğu Felc'e ulaşır. Burada bir evden çıkıp başka bir eve gitmek üzere olan bir grup kız görür. İçlerinde ela gözlü, şirin bir kız görür. Gönlü kıza kayar ve ona vurulur. İşte bu yeni dilber, kalbinde Meyye'nin yerine sultan olmaya aday olan Harkâ'dır.[281]

Tanışmalarına dâir aktarılan başka bir haberde ise bir gün Harkâ, bir grup kız ile su başında bulunur. Zürrumme'nin de içinde bulunduğu kâfile bu suyun bulunduğu yere uğrar. Zürrumme onlara kendisine peçelerini açıp yüzlerini göstermelerini ister. Harkâ'nın dışındakiler bunu yapar. Bunun üzerine o bunu yapmazsan seni ifşâ ederim diyerek tekrar yüzünü açmasını ister. Yüzünü gösterdiğinde onu beğenir ve kendisine

[280] Ebü'l-Abbâs el-Ahvel, *Şerhu Dîvâni Zirrumme*, t.y. Süleymaniye Kütüphanesi Hamîdiyye bölümü, nr. 1408, vr.102b; Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 45.

[281] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 44-45.

terennüm etmeye başlar. Bununla birlikte bu tanışma anı hariç Harkâ ile buluşmadığı da rivâyet edilir.[282]

Harkâ ile Zürrumme'ye dâir anlatılan başka bir haberin temelinde ise Zürrumme'nin Harkâ'yı hiç tanımadığı bilgisi yer almaktadır. Aslında o, Harkâ adında bir kızı hiç tanımadan, onunla tanışmadan kendisine aşk şiirleri yazıp terennüm etmiştir. Bir gün onların diyarından geçerken bineğinden inip kendisine süt vermelerini ister. Babası Zürrumme'yi tanımaktadır, fakat Harkâ, onun kim olduğunu bilmemektedir. Kendisine süt ikram eder. Zürrumme oradan ayrıldıktan sonra babası Harkâ'ya kendisine süt verdiği kişinin kim olduğunu bilip bilmediğini sorar. Harkâ'nın onu tanımadığını söylemesi üzerine babası "*O, sana aşk şiirleri yazan, terennüm eden Zürrumme'dir.*" cevabını verir. Bunun üzerine Harkâ "*Ne kadar siyah, ne kadar çirkin biri!*" diye bağırarak şaşkınlığını ifâde eder, eve koşar, üç gün boyunca eve kapanır, dışarı çıkmaz.[283] Bu öyküde yer alan tepkinin hemen hemen aynısı Meyye tarafından da verilmişti. Her ikisinin verdiği tepkideki bu şaşırtıcı benzerlik, zorunlu olarak rivâyetlerin karıştırılmış olma ihtimâlini akla getirmektedir ya da gerçekten her iki sevgili de kendilerine kur yapan Zürrumme'yi ilk gördüklerinde aynı şeyi hissedip aynı tepkiyi vermişlerdir. Bu tepkilerinden hareketle onları cezbeden şeyin Zürrumme'nin sîmâsından ziyade dilindeki ve yüreğindeki güzelliğin olduğunu da rahatlıkla söyleyebiliriz.

Başka bir rivâyette aralarında herhangi bir aşk olmadan Zürrumme'nin kendisine aşk şiirleri yazdığı anlatılmaktadır. Harkâ, göz hastalıklarıyla ilgilenen bir kadındır. Zürrumme, ona gözündeki bir iltihaplanmayı tedavi etmesi üzerine ne istediğini sorar yani gönlünün arzusunu ister. Bunun üzerine Harkâ, kendisinden insanların duyduğunda iştiyaklarının artacağı, kalan aşkının da kendisine olduğunu düşünecekleri on beyit şiir yazmasını talep eder. Zürrumme de onun bu isteğini yerine getirir.[284]

Bu rivâyetlere topluca bakıldığında bazı tutarsızlıkları da beraberinde getirdiği görülmektedir. Mesela ilk haberde aynı bölgede olmalarına rağmen, Meyye'nin evlendiği kişinin Zürrumme'yi tanımaması düşünülemez. Evlendiği kızın aşkına yazdığı şiirlerinin dilden dile terennüm edildiği şâiri tanımaması mümkün değildir. O nedenle haberde

[282] Halîf, 45.
[283] Halîf, 45-46.
[284] Halîf, 46.

anlatılanların gerçeği tam yansıtmayacağı görüşü ağır basmaktadır. Aynı şekilde diğer öykülerde de tanımadığı bir kıza ya da göz hastalıklarıyla ilgilenen biri için içten aşk şiirleri yazmış olması da makul bir durum değildir. Kaldı ki öyküde belirtildiği gibi ona on beyitlik bir şiir değil içten yazılmış bir kasidesi bulunmaktadır.[285] İçtenlikle dile getirilen bir aşk kasidesi, gözdeki iltihabın iyileştirilmesi ücretinden çok daha fazlası olmalıdır. Bu tür çelişkiler, şu soruları akla getirmektedir: Gerçekten de Harkâ diye biri var mıydı? Aralarında bu şekilde bir aşk yaşandı mı? Acaba Harkâ da, Meyye'nin bizzat kendisi miydi?

Harkâ'nın şahsiyeti hakkında da farklı görüşler ileri sürülmektedir. Bazılarına göre Harkâ, aslında Meyye'nin kendisidir. Meyye evlendikten sonra Zürrumme, ona olan duygularını bu oluşturduğu karakter üzerinden dile getirmeye devam etmiştir. Bazılarına göre ise Harkâ, Meyye'den farklı olarak şâirin ömrünün son demlerinde gönlünü kaptırdığı sevgilisidir. Bu durum, onun şiirlerinde de açıkça ortaya koyulmamıştır, bir nevi gizem olarak kalmıştır. Çünkü o, bazen şiirlerinde Meyye'ye bazen Harkâ'ya bazen de her ikisine birden yer vermektedir. Yani her ikisinden farklı şahsiyetlermiş gibi bahsederken bazen de her ikisini bir araya getirip tek kişiden bahsedermişçesine işlemektedir. Ancak durum her ne kadar böyle de olsa genel kanı her ikisinin de birbirinden farklı kişiler olduğu yönündedir. Meyye, Minkar kabilesi'nden ömrünün baharında hayatına giren güzel sevgilisidir. Harkâ ise, ömrünün son demlerinde gönlünü kaptırdığı 'Âmirî kabilesi'nden ela gözlü dilberdir. Her iki kabile de gerçekte var olan kabilelerdir. Meyye'nin kabilesi Dehnâ'da, Harkâ'nın kabilesi ise Yemâme'de yaşamaktadır. Her ikisi de farklı mekânlarda yaşayan birbirlerinden farklı kabileler olduğuna göre her iki sevgili de birbirinden farklı şahsiyetlerdir.[286] O hâlde Meyye, Zürrumme'nin ömrünün sonuna doğru kavuşma ümidini kaybettiği firdevsi, Harkâ ise, onun ömrünün son yıllarına doğan ümididir.

Aralarında el-Mufaddal ed-Dabbî'nin de (ö. 178/794) bulunduğu bir grup insan, Harkâ'yı gördüklerini, kendisiyle tanışıp konuştuklarını anlatırlar. Onların anlattıklarından edinilen bilgiye göre Harkâ uzun boylu, beyaz tenli, ela gözlü, güzel yüzlü ve nesep

[285] Halîf, 46.
[286] Halîf, 47-48.

bilgisine sahip bir kadındır.[287] Felc'de oturduğu, hacca gidenlerin yanına uğradıkları, Fatma adında bir kızının olduğu da rivâyet edilmektedir. Zürrumme'nin aşağıdaki diyalogda yer alan beytinden dolayı o, kendisine ziyareti ya da bir selam vermeyi haccın tamamlayıcı rükünlerinden biri olduğunu dile getirmektedir.[288] Bu ziyaretlerden birinde kendisini ziyaret eden Muhammed b. el-Haccâc el-Esedî et-Temimî'ye (ö.?) kimlerden olduğu, nereden gelip nereye gittiğiyle ilgili sorular sorar. Hacdan döndüğünü öğrenince aralarında şu konuşma geçer:

- مِنْ أَينَ أَقْبلْت؟

- مِنَ الحَجّ

- فَما لَكَ لم تَمُرَّ بي وَأَنا أَحَدُ مَناسِكِ الحَجّ؟ إنَّ حَجَّكَ ناقِصٌ، فَأَقِمْ حَتَّى تَحُجَّ أَو تُكَفِّرَ بِعِتْقٍ!

- وكَيفَ ذَلِكَ؟

- أَما سَمِعْتَ قَولَ غَيلان عَمّك

- *Nereden geldin?*

- *Hacdan.*

- *Ben haccın ibâdetlerinden biriyken sana ne oluyor da bana uğramadın? Senin haccın eksik. Haccını yapman veya köle azat ederek keffaretini vermen için kal!*

- *Nasıl olacak ki bu?*

- *Sen, amcan Gaylân'ın şu sözünü duymadın mı?*

تَمامُ الحَجّ أَن تَقِفَ الْمَطَايَا عَلى خَرقاءَ واضِعَةِ اللِّثامِ[289]

[287] Halîf, 49-50.

[288] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, 7:73; Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 49-51.

[289] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 417; Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbü'l-Eğânî*, 24:49; Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 49.

Hac tamamlanır bineklerin durmasıyla

Peçesini çıkaran Harkâ'nın yanında

Bana Zürrumme'nin bu beytini okuduğunda beyaz, parlak, geniş siması ve bir sütun gibi uzun boyuyla evin avlusunda duruyordu. Ona şöyle dedim:

- *Eyvah halacığım bu (güzellik) çoktan senden geçti.*
- *Öyle deme oğulcuğum. el-Kuhayf'ın*[290] *hakkımda şunu dediğini duymadın mı?*[291]

وخرقاءُ لا تزدادُ إلا مَلاحَةً ولو عُمِّرَت تَعمِيرَ نوحٍ وجَلَّتِ[292]

Harkâ'nın ancak güzelliği artar

Nûh gibi ömrü olsa ve yaşlansa da

Yukarıdaki diyalog ve kendisiyle görüşenlerin aktardıkları, Meyye ile Harkân'nın aynı kişiler olduğu şeklindeki savı boşa çıkarmakta ve her ikisinin iki ayrı sevgili olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır. Zürrumme'den başka el-Kuhayf b. Humayyir b. 'Ukayl b. Ka'b b. Rebî'a b. 'Âmir b. Sa'sa'a el-Kûfî'nin de (ö. ?) Harkâ'ya tutkun olması ve ona aşk şiirleri yazması, bu hakikati güçlendirmektedir.[293]

Zürrumme'nin Harkâ'yı sevdiği bir gerçektir,[294] ancak bu sevginin ilk göz ağrısı Meyye'ye olan sevgisi gibi olmadığı da açıktır. Harkâ'nın sevgisi, Meyye'de uğruna ömrünü tükettiği aşkının bir tesellisi şeklindedir. Harkâ, onun aşk acısı karşısında sığınmak, sükûnete ermek istediği bir liman olarak karşımıza çıkmaktadır. Şunu da belirtmek gerekir ki Harkâ, hiçbir şekilde Meyye'nin Zürrrumme'nin kalbinde yaktığı aşk ateşini söndürememiştir, Zürrumme karakterinde eksik bıraktığı tarafı tamamlayamamıştır.[295]

---

[290] el-Kuhayf: Zürrumme'nin ikinci aşkı olan Harkâ'ya gönül bağı olan ve ona şiirler yazan şairdir. Tam adı, el-Kuhayf b. Humayyir b. 'Ukayl b. Ka'b b. Rabî'a b. 'Âmir b. Sa'sa'a'dır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbü'l-Eğânî,* 24:49-53.

[291] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 49-50.

[292] Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbü'l-Eğânî*, 24:49; Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 50.

[293] Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbü'l-Eğânî,* 24:49; Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1:247.

[294] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, 7:73.

[295] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ,* 52-53.

2.1.7. Şiirlerinde Adı Geçen Diğer Kadınlar

Zürrumme'nin şiirlerinde Meyye ve Hark'nın yanı sıra başka kadınların adı da geçmektedir. Ancak kendisiyle bunlar arasında herhangi bir aşkın olup olmadığı konusunda net bir bilgi bulunmamaktadır. Bunlardan bazıları hayâlî birer karakter iken bazıları da gerçektirler. Şiirlerinde serpiştirilmiş bir şekilde zikredilen kadınlar şunlardır: Saydâ', Galâb, Emîme, Ümmü Sâlim, Süleymâ, Bint Feddâd ve Esmâ'dır.[296]

Mesela Süleymâ ismi tek bir beyitte geçmektedir. Abdullah b. Ma'mer et-Temîmî'yi meth ettiği kasidesinde onu methe bir aracı, bir geçiş köprüsü olarak kullanmaktadır. Dolayısıyla bu ismin de konu geçişi ya da konuya başlamak için bir vasıta kullanma geleneği çerçevesinde kullanılan hayâlî bir karakter olma ihtimâli daha yüksektir.

Esmâ ismi de dîvânının aslında değil de Macartney'in dîvânın eklerinde gösterdiği tek bir beyitte geçmektedir. Aynı beyti ez-Zebîdî de(ö. 1205/1791) *Tâcü'l-ʿarûs min cevâhiri'l-Ḳâmûs* adlı eserinin نجع maddesinde şâhit getirmekte ve beytin Zürrumme'ye ait olduğunu belirtmektedir. Söz konusu beyitte Zürrumme, gökyüzünden tertemiz ve saf bir şekilde yeryüzüne düşen yağmur tanelerinin şifa olduğu gibi Esmâ'nın sözlerinin de gönüllere şifa olduğunu belirtmektedir:

وَقَد عَلِمَتْ أَسماءُ أَنَّ حَديثَها نَجيعٌ كَما ماءُ السَّماءِ نَجيعُ[297]

Bilmiştir sözünün Esmâ

Faydalı olduğunu nasıl semâ suyu faydalıysa

Galâb ve Bint Feddâd ile arkadaşlarından da bahsettikten sonra hemen başka bir konuya geçmektedir.[298] Kısacası bunlar, Zürrumme'nin şiirlerinde aralarında herhangi bir duygusal bağ veya ilişki olmadan yer verdiği karakterlerdir.

---

[296] Halîf, 54-55.

[297] Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-ʿarûs min cevâhiri'l-Kâmûs* (Kuveyt: Matba'atü hükûmeti'l-Kuveyt, 1985), 235; Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 55-56.

[298] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 56.

2.1.8. Vefâtı

Zürrumme hicrî 117,[299] mîlâdî 735 yılında geçirdiği birkaç günlük hastalıktan sonra yaklaşık kırklı yaşlarında vefat etmiştir.[300] Kaynaklarda Zürrumme'nin ölüm yılı bu şekilde geçse de onun vefatı hakkında da kesin bir şey söylemek mümkün değildir,[301] çünkü vefat zamanı, mekânı ve sebebi konusunda kaynaklarda değişik rivâyetler yer almaktadır. Bu konuda net ve tek bir rivâyet bulunmamaktadır.

Bazı kaynaklarda Halife Hişâm b. Abdilmelik'in hilâfeti zamanında[302] onun yanına gittiği sırada yolda vefât ettiği, şiirlerinde bahsettiği sahrânın kumullarından olan Huzvâ'ya defnedildiği rivâyet edilmektedir.[303] Hatta Şam'daki Hişâm b. Abdilmelik'i ziyâret etmek amacıyla yaptığı olduğu bu yolculukta şu beyitleri söylediği de rivâyetler arasında yer almaktadır:

بِلادٌ بِها أَهْلونَ لَسْتُ ابنَ أَهْلِها وَأُخْرَى بِها أَهْلُونَ لَيسَ لها أَهْلُ[304]

Bir diyar ki sâkinleri var, ama değilim ora halkının evlâdı

Diğerinde de sâkinler var, ama oranın yok ehli

Görüldüğü gibi bu beyitlerde Zürrumme vardığı diyarın sakinlerinden şikâyet etmektedir. Ora halkının ehlinin çocuklarından olmadığını belirtmekle ya yabancı olduğunu ya da insanlıktan oldukça uzaklaştıkları için kendisini onlardan farklı gördüğünü belirtmektedir. İkinci mısrâda da bir başka diyarı sâkinlerinin varlıkları ile yokluklarının aynı olduğunu vurgulayarak tasvir etmektedir. Büyük bir ihtimâlle onlardan hiçbir sûrette bir fayda görmediğini dile getirmektedir. Bu beyitler, onun yolculuk sırasında farklı memleketlere uğradığını ancak onlardan beklentisi doğrultusunda bir izzet ü ikrâm görmediğini anlatmaktadır.

---

299 Tâhâ, "el-Eserü'l-İslâmî fî şi'ri Zirrumme", 216.
300 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, 1991, 2:128; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1:678.
301 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, 1991, 2:128.
302 es-Sanevberî, *Şerhu Bâiyyeti Zirrumme*, 19; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, 1991, 2:128.
303 Zürrumme, *Dîvân*, 1997, 1:32.
304 Zürrumme, 1:32.

Ölümüyle ilgili başka bir rivâyete göre de ölü bulunduğu zaman üzerinde halifenin kaftanı vardı. Bu da, vefatının Halife Hişâm b. Abdilmelik'in yanından dönüşü sırasında gerçekleştiği, ona gidiş yolunda olmadığı anlamına gelmektedir.[305] Çünkü gidiş yolunda vefât etseydi üzerinde halifenin kaftanı bulunmazdı. Üzerinde halife kaftanın bulunması onun halife ziyaretinden döndüğü ve kendisine kaftanın bu ziyarette hediye edildiği ihtimâlini ortaya koymakta ve güçlendirmektedir. Bu yolculuk sırasında sahrânın yarısını geçtikten sonra bineğinden indiği, bineğinin kendisinden kaçtığı, bineğiyle birlikte yol azığı olan yiyeceğini ve suyunu da kaybettiği, bineğine her yaklaştığında onun kendisinden kaçtığı rivâyet edilir. Zürrumme, bu şekilde açlıktan hayatını kaybetmiş ve bu esnâda şu beyitleri söylemiştir:

أَلا أَبلِغِ الفِتيانَ عَنّي رِسالَةً أَهِينُوا الْمَطَايَا هُنَّ أَهلُ هَوانِ
فقد تركتْني صيدحٌ بمضلةٍ لسانِيَ مُلْتَاثٌ من الطَّلَوَانِ[306]

Benden bir mektup ulaştır gençlere
Aşağılayın binekleri lâyıktır onlar hakir görülmeye
Terk etti Saydah beni yolumu kaybettiğim yerde
Dilim onu saran beyazlıktan oldu kekeler hâlde

Ahmed b. Muhammed el-Kilâbî'den nakledildiğine göre Zürrumme'nin devesi, üzerindeki yükle şâirin ailesine döner. Kardeşi, devesine binerek onun izini sürmeye ve onu bulmaya çalışır. Onu bulduğunda artık vakit çok geçtir, çünkü Zürrumme vefat etmiştir. Üzerinde halifenin kaftanı vardır. Yayının üzerinde ise yukarıda geçen beyitler yazılıdır.[307]

Zürrumme'nin çiçek hastalığı sebebiyle hayatını kaybettiği de söylenir. Hatta onun yakalandığı çiçek hastalığı sebebiyle şu beyti söylediği nakledilmiştir:

أَلَمَ يأتِها أَنّي تَلَبَّستُ بَعدَها مُفَوَّفَةً صوّاغُها غَيرُ أَخرَقِ[308]

[305] Zürrumme, 1:32.
[306] Zürrumme, 1:33; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 437.
[307] Zürrumme, *Dîvân*, 1997, 1:33.
[308] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 301; Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 96.

Gelmedi mi ona giyindiğim haberi ondan sonra

Pul pul beyazlı bir giysi ki yapanı usta

Bu beyitlerde Zürrumme, çiçek hastalığı sonucu vücudunda oluşan benekleri, elbisedeki pullara benzetmekte ve bunu sevgilisinin ayrılığına bağlamaktadır. Onun gidişinden sonra bu hâle düştüğünü ifâde etmektedir. Bu hastalığa yakalandığından sevgilisinin de haberdâr olmasını temenni etmektedir.[309]

Zürrumme'nin vefâtını Muhammed el-Esedî de, babasından şöyle nakletmektedir: "*Zürrumme Hacr'dayken oraya geldim. O, daha sonra ölümüne sebebiyet verecek hastalığından şikâyet etti. Ben de onun şikâyetine konu olan hastalığın ne olduğunu öğrenmek için yanından ayrılmak istemedim. Bir iki güne bir onu ziyâret ediyordum. Bir gün hastalığı iyice ilerlemişken, ağırlaşmışken kendisine uğrayıp şöyle dedim: Gaylân kendini nasıl hissediyorsun? O da şöyle dedi: Ebü'l-Müsennâ vallâhi bugün ölürüm ben, yarın sabaha çıkmam herhâlde.*" [310] diye cevap verir. Bu rivâyet bize onun yakalandığı hastalık sebebiyle acı çektiğini, ölümünü beklediğini hatta yarına çıkamayacağı fikrinin kendisine hâkim olduğunu göstermektedir.

Hastalık sebebiyle vefât ettiğine dâir bir rivâyet de, göğsünde meydana gelen ur veya karın bölgesinde ortaya çıkan bir beze sebebiyle acı çektiği ve bu hastalıktan da vefât ettiği şeklindedir. Temîmoğullarından birinin rivâyetine göre Zürrumme, kendisini biraz iyi hissettikten sonra toparlandığını düşünerek Benî Mervân'ı ziyaret etmek ister. Bu amaçla çıktığı yoldan bir daha geri dönemez, çünkü hastalık süreci boyunca binmediği devesi onu yolculukta yalnız bırakır. Adeta ondan dörtnala kaçarak uzaklaşır. Bu yolculukta hastalığı tekrar nükseden Zürrumme vefât eder.[311]

Vefâtına dâir bu rivâyetlerden de anlaşıldığı gibi onun ölüm nedeni hastalık, yolculuk gibi sebeplere bağlanmıştır. Aynı şekilde öldükten sonra defnedildiği yerle ilgili farklı rivâyetler de mevcuttur.

---

309 Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 96.
310 Zürrumme, *Dîvân*, 1997, 1:33; Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbü'l-Eğânî*, 18:33.
311 Zürrumme, *Dîvân*, 1997, 1:33-34; Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbü'l-Eğânî*, 18:33.

Carl Brockelman, (ö. 1956) Zürrumme'nin çöle defnedildiğini,[312] ez-Ziriklî ise, sahrâ veya İsfahan'da vefât ettiğini belirterek buralara defnedilmiş olabileceğini söyler.[313] ez-Zirikli'nin İsfahan ile Zürrumme arasında ne şekilde bir bağlantı kurduğu ve oraya defnedilmiş olabileceğini neye istinâden söylediği tam bir muammâdır. Bu konuda kesin bir şey söylemek mümkün değildir. Aynı şekilde Basra'ya uzak olmayan bir mesafede çöle veya Dehnâ Çölü'ne defnedildiği de rivâyet edilmektedir. Oysa es-Süyûtî (ö. 911/1505) onun h. 117 yılında kırklı yaşlarında İsfahan'da vefat ettiğini belirtir.[314]

Vefât sebebi ve defnedildiği yer hakkındaki belirsizlikle birlikte vefât tarihi konusunda da rivâyet farklılığı mevcuttur. Başka bir deyişle vefât tarihi hakkında da kaynaklarda net bir ifâde yer almamaktadır. Zürrumme'nin hayatı hakkında bilgi veren kaynaklar, onun vefât ettiğinde kırklı yaşlarında olduğunu belirtmektedir. Hatta kendisine ölüm misafir olduğu vakit أَنا ابنُ نِصفِ الهَرَمِ، أَنا ابنُ أَربعينَ سنةً (*Ben, elden ayaktan kesilme çağının yarısındayım, ben kırk yaşındayım.*)[315] dediği nakledilir. Bu rivâyete göre o, genç sayılabilecek bir yaşta hayatını kaybetmiştir. Yine Zürrumme'nin okunan bir şiirini dinleyip beğenen bir kişinin ما له قاتلهُ اللهُ، ما كان إلا رُبَيْقةً، هلّا عاش قليلًا! (*Allah kahretsin, erken gitti. O ancak küçük bir ilmekti (gencecikti) Biraz daha yaşasaydı ne olurdu!*)[316] şeklindeki tepkisi de şâirin genç yaşta hayatını kaybettiğini ortaya koymaktadır. Buna mukâbil Zürrumme'nin ilerleyen yaşlarında vefat ettiğini gösteren rivâyetler de vardır. Mervân b. Muhammed halife olduğunda şâirler kendisine takdim ediliyorlardı. Onlar da halife olarak seçilmesi sebebiyle kendisini tebrik ediyorlardı. Zürrumme takdim edilip huzura alındığında kamburu çıkmış, beli bükülmüş yaştaydı. Bu şekilde beli bükük, eğilerek yürümek seksen yaşını aşmış olmayı gerektirmektedir. Açıkça görüldüğü gibi her iki rivâyet arasında bir tutarsızlık ve çelişki mevcuttur. İlk rivâyete göre kırkında olan bir genç olarak hayata gözlerini yummaktadır. İkinci rivâyete göre ise seksen yaşını aşmış, iki büklüm kamburu çıkmış bir yaşlı olarak halifenin huzuruna çıkıp tebriklerini

[312] Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1:220.
[313] ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 5:124.
[314] es-Süyûtî, *Şerhu şevâhidi'l-Muġnî*, 142.
[315] Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbü'l-Eğânî*, 18:31; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, 7:78.
[316] Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbü'l-Eğânî*, 18:10.

sunmaktadır. Oysa kaynaklar genellikle Zürrumme'nin hicrî 117 yılında vefât ettiğini belirtmektedir.[317] Mervân'ın halifeliğinin başlangıcı ise hicretin 127. yılıdır. Onun beli bükülmüş bir yaşlı olarak halifenin huzuruna çıkmasını doğru kabul etsek bile her iki olay arasındaki on yıllık fark buna gölge düşürmektedir.[318]

Bütün bu rivâyetlerden anlaşıldığı kadarıyla onun vefât tarihi, defnedildiği yer ve onu ölüme götüren şey hakkında kesin bir sınır çizmek mümkün değildir. Belki de net olarak ortaya koyabileceğimiz şey, onun şiirlerinde ölüm hakkında söylediği son sözleri olduğu rivâyet edilen şu beyitleridir:

يا رَبُّ قَد أَشرَفَت نَفسي وَقَد عَلِمَت عِلمًا يَقينًا لَقَد أَحْصَيْتَ آثاري

يا مُخرِجَ الرُّوحِ مِن جِسمي إِذا احْتَضَرَتْ وَفارِجَ الكَربِ زَحزِحني عِنِ النارِ[319]

Yâ Rab can vermek üzereyim ve bildim şu an

Kesin bir bilgiyle, and olsun yaptıklarımı bir bir saydın

Ey ölüm geldiğinde rûhu bedenimden çıkaran

Ve sıkıntıyı gideren uzaklaştır beni nârdan

Bu son beyitlerinden anlaşıldığı gibi o artık ölüm döşeğindedir ve eserlerini vesile edinerek çektiği acı ve ıstırapların son bulması için yüce Allah'a sığınmıştır.

2.2. İlmî ve Edebî Yönü

Bu başlık altında Zürrumme'nin eğitimi, yetişmesi, hocaları, döneminin özellikleri ile bu dönemde yaşamış diğer meşhur şâirler ve Zürrumme'nin bu şâirlerle münasebeti incelenecektir. Şiirleriyle kendisi hakkında gelen rivâyetlerden ve diğer şâirlerle olan ilişkisinden yola çıkılarak onun şiir sanatındaki yeri tespit edilmeye çalışılacaktır.

---

317 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, 1991, 2:128.
318 Zürrumme, *Dîvân*, 1997, 1:35.
319 Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 3:1874-1875; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, 7:77.

2.2.1. Eğitimi, Yetişmesi ve Hocaları

Zürrumme'nin eğitimi hakkında kaynaklarda detaylı bir bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte dağınık hâlde bulunan bilgi ve rivâyetlerden hareketle onun eğitimi hakkında bir yorumda bulunmak da mümkündür. O, herhangi bir âlimin yanında diz çöküp dirsek çürütmemiştir. Başka bir deyişle herhangi bir âlimin rahle-i tedrîsinden geçmiş değildir. Onu eğiten, daha doğrusu pişirip olgunlaştıran bizzat sahrânın kendisidir. Şâirimiz, çölün kendisine sunduğu fesâhatten nasibini almayı beceren bir karakter olarak onun âdet ve geleneğiyle yoğrulmuştur.

Küçük yaşta babasını kaybeden Zürrumme, annenin ve büyük kardeşin sorumluluğu altında yetişmeye başlar. Annesinin, Zürrumme'yi küçük yaşta yakalandığı korku veya hastalık sebebiyle muska yazması için onlara imamlık yapan Hüseyin b. 'Abde b. Nu'aym el-'Adevî'ye götürdüğü[320] rivâyet edilir. Her ne kadar rivâyet bu şekilde olsa da asıl amacın bundan farklı olduğu da düşünülebilir. Annesi, oğlu Zürrumme'yi küçük yaşta okuma yazma öğretmesi için de bu kişiye götürmüş olabilir. Çünkü okuma yazma bilen bu kişinin varlığı sahrâ şartlarında bulunmaz bir nimet ve fırsat idi. Annesi de bu fırsatı kaçırmak istememiş olabilir. Bu ihtimâl doğru kabul edilirse Zürrumme'nin eğitim hayatına ilk dokunuşu yapanın bu kişi olduğu söylenebilir.

Zürrumme'nin bizzat kendi itirafıyla hadarî[321] olan bir kişi ile geceleyin çıktıkları sahrânın ay ışığında parlayan kumulları üzerinde yazı yazma çalışmaları yaptıkları ve bu çalışmalar neticesinde okuma yazmayı söktüğü anlaşılmaktadır. Onun kendisine bu şekilde okuma yazma öğreten kişiyi ismini zikretmeden nakletmesi, hocalarının kimliğini de gizli bırakmaktadır. Dolayısıyla onun meçhul bir hocadan yazı tahtası olarak kullandığı mehtapta parlayan çölün kumullarıyla okuma yazma öğrendiği söylenebilir. Bununla birlikte o, sahrânın baskın âdetlerinin etkisinde kalarak okuma-yazma bildiğini de gizlemektedir. Bir gün kendi şiirini yazan dostu ve meşhur nahiv âlimi Îsâ b. Ömer b. es-Sekafî (ö. 149/766) ile aralarında geçen şu diyalog, onun okuma yazma bildiğini ve

[320] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 22.

[321] Hadarî, köy ve şehirlerde yerleşik bir hayat süren, geçimini tarım, ticâret ve el sanatlarıyla temin eden Araplara verilen isimdir. Bunun aksine çölde yaşayıp geçimini hayvancılıkla temin eden Araplara da bedevî denir.

neden bunu gizleme ihtiyacını hissettiğini açıkça ortaya koymaktadır. Bu rivâyete göre Zürrumme Îsâ b. Ömer'e:

- "*Şu harfi/kelimeyi merfû yap!*" der. O da,
- "*Sen yazma biliyor musun?*" der. Bunun üzerine Zürrumme, sus der gibi elini ağzına götürür yani "*Benim bu durumumdan kimseye söz etme. Çünkü o, bize göre ayıp sayılır!*" der.[322]

Zürrumme, bu yanının bir sır olarak kalmasını isteyip bunun için çaba sarf etse de şiirlerinde ayan beyân ortaya çıkan bir yanı daha vardır. Zürrumme, çöl kumullarını, susuzluktan çatlamış çorak toprağı, çölü ve develeri tasvir etmede büyük bir ustalık sergilediği gibi eski şiir ve dil konusunda da büyük bir mahâret ortaya koyar. Onun bu yeteneği ve birikimi, iyi şiirle kötü şiiri bir çırpıda birbirinden ayırt etmesini sağlar. Garip kelimeler konusunda dağarcığının genişliği, bedevî lehçelerine hâkimiyeti onu bu alanda vazgeçilmez kılar. Öyle ki onun bu konudaki rivâyetleri, hüccet kabul edilir. Şâirler ve lügat âlimleri garip kelimelerin anlamı konusunda kendisine danışırlar.[323] Bu sebepledir ki Yâkût el-Hamevî, onu *Mu'cemu'l-büldân* adlı eserinde defalarca zikreder.[324]

Kısacası o, kendi ifâdesiyle, bedevî geleneğinde ayıp karşılanmasına rağmen okuma yazma öğrenmiştir. [325] Daha sonra ise herhangi bir ilim adamından ilmî veya dinî bir eğitim almış değildir. Hadarîlerden biri diye ifâde ettiği, okuma yazma bilen meçhul bir zattan okuma yazma öğrendiğini kendisi de ifâde etmiştir ki bunu gece vaktinde yapmış olması, bu faaliyetin gizli yapıldığını, okuryazar olduğunun bilinmesini istemediğini göstermektedir.

2.2.2. Yaşadığı Dönemin Özellikleri

Zürrumme'nin yaşadığı dönem değişik çekişmelerin yaşandığı bir dönemdir. Bu dönemde yaşanan siyasî çekişmeler bu çalışmanın ilgi alanı değildir. Bu nedenla yaşanan siyasi gelişmelere bu çalışmada değinilmeyecektir. Şâir, siyâsî ve edebî anlanda farklı mücadelelerin yaşandığı Emevî dönemide yaşar. O, kendisini şiir ve değişik edebî

[322] İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve'ş-şu'arâ*, 1:525.
[323] Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1:678; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, 1991, 2:130.
[324] Zürrumme, *Dîvân*, 1997, 1:27.
[325] Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1:677; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, 1991, 2:130.

etkinliklerle bezenen siyâsî meclislerden herkesin kendi payına düşeni alma mücadelesini verdiği bir ortamda bulur. Bu dönem, şiirin bir geçim kaynağı olduğu ortamda kendi varlığını ispatlamanın mücadelesinin verildiği bir dönemdir. Şiir konusunda varlık ve ağırlıkları tartışmasız bir şekilde kabul edilen Cerîr ve el-Ferezdak arasında tatlı sert atışmaların, çekişmelerin yaşandığı bir dönemdir.[326] İşte Zürrumme de bu vasıflara hâiz bir çevrede gözlerini dünyaya açar, bu havayı teneffüs ederek yetişir, kendisini bu mücadelenin içinde bulur. Bu dönemin mevcut siyâsî ve edebî atmosferinde Zürrumme'nin dönemin şâirleriyle ilişkileri hangi boyuttaydı? Zihinde beliren bu ve benzeri sorulara cevap bulmak için çalışmanın bu aşamasında Zürrumme'nin çağdaşları olan şâirlerle ilişkisine göz atılacaktır.

2.2.3. Çağdaşı Olan Şâirlerle İlişkisi

Zürrumme şâirlerin el üstünde tutulduğu, halifeler ve yöneticilerce himaye gördükleri bir dönemde yaşar. Bu dönemde meşhur diğer şâirlerle değişik vesilelerle yolu kesişir, onlarla münâsebet hâlinde olur. Hayatının baharında râvisi olup şiirlerini rivâyet ettiği er-Ra'î'nin dışında dönemin şâirlerinden el-Ferezdak, Cerîr ve Hişâm el-Mereî ile temas hâlinde olduğunu ifâde etmek mümkündür.

2.2.3.1. el-Ferezdak'la İlişkisi

el-Ferezdak[327] ile Zürrumme arasındaki ilişki, daha çok birbirine sahip çıkma, birbirini destekleme zemininde gerçekleşmiştir. O, Cerîr'e karşı el-Ferezdak'la birlikte olmuş, onunla hareket etmiştir. Yine Zürrumme Hişâm el-Mereî'yle olan atışmalarında da el-Ferezdak'tan destek almıştır.

Zürrumme, bir gün *"Aruzlu, maksatlı ve uzak/derin anlamlı beyitler söyledim."* deyince el-Ferezdak ona *"Onlar nedir?"* der, Zürrumme de, ona şu beyitle başlayan birkaç beyti söyler:

---

[326] Zürrumme, *Dîvân*, 1997, 1:29.

[327] Ferezdak, asıl adı Ebû Firâs Hemmâm b. Gâlib b. Sa'saa et-Temîmî olan Basra yakınlarındaki Kâzıme'de varlıklı, kültürlü, cömert ve nüfuzlu bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen, Emeviler devrinde eski şiir üslûbunu devam ettiren üç büyük hiciv şâirlerinden biridir. Yüzü veya alt dudağı somuna benzediği için kendisine bu anlama karşılık gelen "Ferezdak" lakabı verilmiş ve bu lakap ile meşhur olmuş şâirdir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Şakir Ergin, "Ferezdak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12:373-375.

أَحينَ أَعاذَت بي تَميمٌ نِساءَها وَجُرِّدتُ تَجريدَ اليَماني مِنَ الغِمدِ[328]

Temîm bana kadınlarını sığındırdıklarında

Ve keskin Yemen kılıcı gibi kınından çıkarıldığımda mı?

Bu beyitleri dinleyen el-Ferezdak ile onun arasında şöyle bir diyalog gelişir:

- لا تعودَنَّ فيها، فَأَنا أَحَقُّ بِها مِنك.
- واللهِ لا أَعودُ فيها ولا أُنْشِدُها أَبدًا إِلَّا لَك.[329]

- "*Onlara (o beyitlere) asla dönüş yapma! Çünkü ben, onları söylemeye senden daha layığım.*
- *Vallahi onlarda dönüş yapmam, ben onları her zaman ancak senin için inşâd ediyorum.*"

Bu diyalog ikisi arasındaki ilişkiyi gözler önüne sermektedir. Diyalogdan da anlaşıldığı gibi Zürrumme kendisine âit bazı beyitleri okur. el-Ferazdak, ondan bunları bir daha okumamasını talep eder. Zürrumme de bu talebi itirazsız bir şekilde kabul eder. Çünkü el-Ferezdak, buna Zürrumme'den daha layık olduğunu, bu beyitleri okumanın kendisine yakışacağını düşünmektedir. Bu diyaloğun doğru kabul edilmesi hâlinde el-Ferezdak'ın, Zürrumme'nin şiirlerinden hoşuna gidenleri intihal edip kendisine nisbet ettiği şüphesi oluşmaktadır.[330] Nitekim aynı beyitlerin el-Ferezdak'ın Cendel b. Râilibil'in şahsında Kays kabilesini hicvettiği şiirinde yer alması da bu şüpheyi güçlendirmektedir.[331] Bu şüphe ağır bir suçlama olarak görülse de ikisi arasında fikir alışverişinin olduğu ihtimâlini güçlendirmektedir.

Her ikisi arasındaki ilişkiye dâir aktarılan başka bir hader de danışma, fikir alma ve biraz da sitem kokmaktadır. Zürrumme, bir gün deve pazarında hâ kâfiyesi (الحائيّة) ile biten şiirini okurken el-Ferezdak yanına uğrar ve şiirini bitirinceye kadar kendisini bekler.

[328] Zürrumme, *Dîvân*, 1997, 29,324.
[329] Zürrumme, 1:29; Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbü'l-Eğânî*, 18:14.
[330] Zürrumme, *Dîvân*, 1997, 1:29-30.
[331] el-Ferezdak, *Dîvân*, 159.

Şiirini bitiren Zürrumme, ona fikrini sorar. el-Ferezdak ise, güzel olduğunu beyân eder. Bunun üzerine Zürrumme kendinin de onlar gibi şiir üstatları arasında anılmasını engelleyenin ne olduğunu sorar. Onlarla birlikte ileri gelen, usta şâirler arasında bulunmamaktan duyduğu rahatsızlığı sitemkâr bir dille ifâde eder. Bunun üzerine el-Ferezdak, "*Evlerin kalıntılarına ağlaman ve deve pisliklerini, yataklarını tasvir etmen onların bulunduğu noktaya erişmeni engelledi.*" şeklinde cevap verir. [332]

Buradan hareketle her ikisi arasında samimi bir ilişkinin olduğunu; bu ilişkinin bazen beğeni bazen sitem bazen de gerçeklerin sert bir şekilde yüze vurulması formunda olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca Zürrumme'nin ona fikrini sorup yakınması da, el-Ferezdak'ın üstünlüğünü kabul ettiğinin işaretleri olarak görülebilir.

2.2.3.2. Cerîr'le İlişkisi

Asıl adı Cerîr b. Atıyye b. el-Hatafâ (Huzeyfe) et-Temîmî (ö. 110/728) olan Cerîr,[333] Emevî döneminin ünlü hiciv şâirlerindendir.[334] Aileleri arasında eskiden beri devam eden rekabet ve anlaşmazlıklar sebebiyle el-Ferezdak ile Cerîr arasında da nazire[335] şeklinde başlayıp daha sonra nekâiz[336] şekline dönüşen bir atışma yaşanmıştır.[337] Hiciv temelli bu atışma yıllar boyu devam etmiştir. Bazen farklı şâirlerin de desteğiyle devam eden bu atışmalarda Zürrumme'nin de el-Ferezdak'ın tarafını tutmuş olma ihtimâli yüksektir. Çünkü Hişam el-Mereî'yle olan atışmalarında el-Ferezdak Zürrumme'nin yanında yer

---

[332] İbn Kuteybe, *eş-Şiʿr ve'ş-şuʿarâ*, 1:524; Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbü'l-Eğânî*, 18:13.

[333] Cerîr: Yemâme'de 650 yılında doğduğu tahmin edilen Emevi dönemi eski şiir üslubunu devam ettiren üç büyük şairden birisidir. Asıl adı Cerîr b. Atıyye b. el-Hatafâ (Huzeyfe) et-Temîmî'dir. Annesinin kendisine hamileyken gördüğü bir rüyadan dolayı kendisine "ip" anlamına gelen Cerîr ismini verdiği rivayet edilir. Cerîr genel itibariyle hicvettiğini methetmeyen ve methettiği kişileri de asla hicvetmeyen tutarlı bir duruş sergileyen bir şairdir. O aynı zamanda zarif, dini duyguları ağır basan ve mücadeleyi seven, pes etmeyen bir karakterdir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Zülfikar Tüccar, "Cerîr b. Atıyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 412-413.

[334] Tüccar, 7:412.

[335] Nazîre: Bir şiirin (genellikle gazel) başka bir şair tarafından aynı vezin ve kafiye ile yazılmış benzerine nazîre adı verilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. İskender Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü* (İstanbul: L&M Yayınları, 2003), 367.

[336] Nekâiz, nakiza kelimesinin çoğuludur. Şairlerin birbirlerine nazîreler şeklinde söyledikleri hicivler olarak tanımlanır. Câhiliyye döneminde var olan bu tür atışmanın en güzel örneği Emevîler döneminde Cerîr, el-Ferezdak ve el-Ahtal arasında gerçekleşen övme ve yergi temalı şiirlerdir. Ayrıntı bilgi için bkz. Nihad M. Çetin, "Arap", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 291.

[337] Furat, *Arap Edebiyatı Târihi*, 159; Tüccar, "Cerîr b. Atıyye", 7:412.

almıştır. Cerîr ise Hişam el-Mereî'den yana tavır almış, onu hicvetmesini istemiştir. Hatta bizzat kendisi Hişam'a yardım etmiştir.[338]

Cerîr'in Zürrumme'nin şiirlerini hafife aldığını hatta beğenmediğini de söyleyebiliriz. Çünkü o kendisine Zürrumme şiirleri hakkında sorulan bir soruya "*ceylan dışkısı ve gelinin (yüzündeki) ben*"[339] şeklinde cevap vermektedir. Dolayısıyla Cerîr, onun şiirlerindeki güzelliğin ârızî bir güzellik olduğunu, zamanla bu güzellik ve çekicilikten bir şey kalmayacağını bu iki metafor üzerinden vermektedir. Tıpkı ceylan dışkısının yapıldığı ilk anda ceylanın yediği hoş kokulu otlardan dolayı güzel kokması ancak kurudukça sair dışkılardan bir farkının kalmadığı gibi onun şiirinin güzelliğinin de zamanla değerini yitirdiğini anlatmaktadır. Zikrettiği ikinci metafordan hareketle gelin kızın yüzüne güzellik amaçlı yapılan bütün işlemlerin yıkamakla ertesi gün kaybolduğunu ve onun da diğer kızlardan artık bir farkının kalmadığı benzetmesinden hareketle Zürrumme'nin şiirleri hakkında bir değerlendirmede bulunmaktadır. el-Ferezdak ile aralarında var olan ilişkinden farklı bir zeminde cereyan eden bir münasebetin Cerîr ile Zürrumme arasında olduğu söylenebilir. Hatta bazen dinlediği şiirleri sebebiyle Zürrumme'yi mecnun gibi gördüğü dikkat çekmektedir.[340]

2.2.3.3. Hişâm el-Mereî'yle İlişkisi

Zürrumme ile Hişâm el-Mereî arasında cereyan eden hâdise de karşılıklı hicve dayanmaktadır. Zürrumme'nin مرأة "Mer'e" diye bilinen kabileye yaptığı ziyaret sırasında onların kendilerini ağırlamayı kavurucu sıcakların altında yalnız bırakmaları üzerine Zürrumme bu kabileyi ağır bir şekilde hicveden bir şiir söyler. Buna karşılık kendi kabilesinin sesi olmaya çalışan ve kabilesini savunmak üzere karşı atağa geçen Hişâm el-Mereî'yle aralarında bir atışma başlar. Bu süreç içerisinde ten renginden dolayı Zürrumme'yi kastederek, Hişâm el-Mereî'ye غَلَبَكَ العَبْدُ! "*Köle seni yendi.*" diyen Cerîr, Zürrumme'ye karşı Hişam'ı destekler. Hatta Hişâm'ın hicivde iyi olmadığını söylemesi üzerine Cerîr Zürrumme'yi hicveden bir şiir söyler. Hişâm'dan da bu şiirle ona karşılık

[338] Zürrumme, *Dîvân*, 1997, 1:31.
[339] Zürrumme, 1:30.
[340] Zürrumme, 1:30.

vermesini ister. Öyle ki Zürrumme bu şiiri duyar duymaz, bunun Hişâm'ın değil Cerîr'in sözleri olduğunu söyleyerek tepki gösterir. Hişâm, bu şiirle Zürrumme'ye üstünlük kurar, Zürrumme de, daha sonra Cerîr'le karşılaştığında bu konuda sitem eder. el-Ferezdak ile olan yakınlığını inkâr eder. Bunun üzerine Cerîr, Hişâm'a karşı atak yapacağı hiciv beyitlerini Zürrumme'ye söyler. Bu sefer Hişâm bu beyitleri duyduğunda dövünerek şöyle der: "*Cerîr beni öldürdü. Allah da onun canını alsın. Bu vallahi onun şiiridir. Bir damlası denize düşse onu bulanıklaştırır.*"[341]

Zürrumme'nin Hişâm ile ilişkisi daha çok bir üstünlük sağlama çabasına dayanmaktadır. Her ikisi de kendi kabilesinin çıkarlarını korumak, onların üstünlüklerini dile getirmek için birbirlerini ve kabilelerini yermişler. Hiciv konusunda her ikisi de iyi olmadığından büyük hiciv ustası Cerîr'den yardım almışlardır. Ayrıca Hişâm'ın Cerîr'e "*Ben ne yapabilirim ki Ebû Cezre! Ben recezciyim, o kasideci. Recez, hicve kaside kadar uygun değildir.*"[342] demesinden anlaşılıyor ki bir nebze de olsa Zürrumme bu konuda ondan daha iyidir. Cerîr'in yardımı gelene kadar da kendisine üstünlük sağlamıştır.

2.2.3.4. Ru'be b. el-'Accâc'la İlişkisi

Ru'be b. el-'Accâc (ö. 145/762), asıl adı Ebü'l-Cahhâf Ru'be b. Abdillah el-'Accâc b. Ru'be b. Lebîd et-Temîmî es-Sa'dî olan ve Arap recez şiirinin en büyük temsilcisi kabul edilen şâirdir. Zürrumme ile aralarında yaşanan tartışmanın sebebi, Ru'be'nin bazı şiirlerinde kişinin irade hürriyetine sahip olmadığını savunan Cebriyye'nin görüşlerini dile getirmesidir.[343] Zürrumme, ilk başlarda recez türünde yazmış olsa da Ru'be b. el-'Accâc ve babasının bu alandaki üstünlüğünü kabul ederek kasîd türüne yönelir.[344] Ebu Amr b. el-'Alâ şöyle demiştir: "*Şiir, Zürrumme'yle ve recez* de Ru'be b. *el-'Accâc'la son bulmuştur.*"[345] Böylece o, her ikisininde alanlarında üstünlüklerini dile getirmektedir.

---

341 Zürrumme, 1:30-31.

342 Zürrumme, 1:31.

343 Rahmi Er, "Rü'be b. 'Acc âc", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35:282-283.

344 Ebû Abdillah el-Merzübânî, *el-Müveşşah fî meâhizi'l-'ulemâ 'ale'ş-şu'ara'*, thk. Muhammed Hüseyin Şemsüddîn (Beyrut: Dâru kütübi'l-'ilmiyye, 1995), 208; Mustafa Toprak, *Ru'be b. el-'Accâc ve Dîvân'ının İncelenmesi* (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2023), 43.

345 Ebû Ali el-Hasan İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde fî sınâ'ati'ş-şi'ri ve nakdih* (Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 2000), 2:135; Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir es-Süyûtî, *el-Müzhir fî 'ulûmi''l-luğa,* thk.

2.2.4. Şiirlerini Rivâyet Ettiği Şâir

Zürrumme'nin hayatını ele alan kaynakların kendisi hakkında ittifakla aktardığı bilgilerden biri, onun eski Arap şiiri ve lehçeleri konusunda geniş bir bilgi birikimine sahip olduğudur.[346] Aynı şekilde onun gençliğinde er-Râ'î en-Nümeyrî'nin (ö. 97/716) üslûbundan etkilenerek onun şiirlerini rivâyet edip râvisi olduğu da kaynaklarda yer almaktadır.[347] er-Râ'î'den başka birinin şiirlerini rivâyet ettiğine dâir bir bilgiye ise rastlanmamıştır.

Zürrumme'nin gençliğinde kendisinden etkilenip şiirlerini rivâyet ettiği er-Râ'î'nin asıl adı, Ebû Cendel 'Ubeyd b. Husayn b. Muâviye b. Cendel en-Nümeyrî'dir. er-Râ'î, Yemâme'de m. 660 yılları civarında dünyaya gelir. Develer, deve çobanlarına ait tasvirleri ya da bunlara dâir yazdığı bir beyit dolayısıyla er-Râ'î en-Nümeyrî,[348] Râilibil ve kısaca er-Râ'î lakaplarını aldığı ifâde edilmektedir. Dönemin ünlü hiciv şâiri Cerîr b. 'Atıyye ile kabileleri yüzünden ya da el-Ferezdak'ın tarafını tutması sebebiyle araları açılır, birbirlerini hicvetmeye başlarlar. er-Râ'î daha sonra pişman olup Cerîr'den af dilemek istese de oğlu Cendel buna engel olur. Bunun üzerine Cerîr onu ağır bir şekilde hicveder, buna cevap veremeyen er-Râ'î bir yıl sonra kahrından vefât eder.[349]

Kendi şiirleri okunduğu zaman er-Râ'î ile kendisi arasında yapılan kıyaslamaya cevap olarak "*O hükümdarın devesini tasvir ediyordu, ben ise çarşı pazarın devesini tasvir ediyorum.*" diyerek cevap veriyordu. [350] Böylece kendisi ile er-Râ'î arasındaki farkı ortaya koymaya çalışıyordu.

2.2.5. Kendisinden Şiir Rivâyet Edenler

Zürrumme'nin kendisinden şiir rivâyet eden birkaç râvi vardır. Onlardan bazıları kendisiyle birlikte bulunup onun yerine şiirlerini inşâd edip rivâyet etmişlerdir. Bazıları

Muhammed Ahmed Câdelmevlâ Bek vd. (Beyrut: el-Mektebetü"l-ʿasriyye, 1986), 2:484; Toprak, *Ru'be b. el-'Accâc ve Dîvân'ının İncelenmesi*, 46.

346 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, 1991, 2:130.

347 Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1:220; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, 1991, 2:130; Furat, *Arap Edebiyatı Târihi*, 147; Sened, *Zürrumme Şâ'iru't-tabî'a ve'l-hub*, 135; Süleyman Tülücü, "Râî en-Nümeyrî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34:426.

348 Sened, *Zürrumme Şâ'iru't-tabî'a ve'l-hub*, 136.

349 Tülücü, "Râî en-Nümeyrî", 34:426.

350 el-Merzübânî, *el-Müveşşah fî meâhizi'l-'ulemâ 'ale'ş-şu'ara'*, 209-211.

da başkalarının râvisi olmakla birlikte Zürrumme'nin Dîvân'ını rivâyet etmekle onun râvisi de olmuşlardır. Fuat Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî* adlı eserinde bu râvileri şöyle sıralamaktadır:

1. **Sâlih b. Süleyman (ö. ?):** Hakkında isminden başka herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.
2. **İsmet (ö. ?):** Zaman zaman Zürrumme'ye eşlik eder, onunla birlikte sevgilisi Meyye'nin evine giderdi. Orada toplanan kadınlara Zürrumme'nin şiirlerini okurdu.[351] Fuat Sezgin, bu kişinin büyük bir ihtimalle İsmet b. Mâlik olabileceğini belirtmektedir.[352] Aynı kişinin ismini Yusuf Halîf de, İsmet b. Mâlik el-Fezârî olarak vermekte ve onun Zürrumme'nin râvisi olduğunu bildirmektedir.[353]
3. **el-Esved b. Dib'ân (ö. ?):** Macartey'in Zürrumme'nin şiirlerini rivâyet ettiğini ve tahkikinde rivâyetini esas aldığını belirttiği kişidir. el-Esved b. Dib'ân'dan gelen rivâyetler, İbrahim b. el-Münzîr'e (ö. 236/850) ondan da müteahirinden bazı kişilerin rivâyetiyle en-Necîramî'ye (ö. 423/1032) ulaşır. Ondan da el yazması şeklinde günümüze ulaşan Zürrumme'nin Dîvân'ını, Macartney iki cilt halinde neşreder. en-Necîramî, Zürrumme'nin Divân'ı kendisi aracılığıyla günümüze intikâl etmiş olsa da onun râvileri arasında saymak mümkün değildir.[354]
4. **Ebu Cehm el-'Adevî (ö. ?)**: Zürrumme'nin Dîvân'ını rivâyet eden râvilerden biridir. Aslında hicrî ikinci asırda yaşamış olan en-Nusayr (Kâsım) b. Kâsım'ın râvisidir. Bununla birlikte Zürrumme'nin dîvânını da rivâyet etmiştir.
5. **İbnu'l-Merdî (ö. ?):** Hicrî birinci ve ikinci asırda yaşamış biridir. Asıl itibârıyla el-Leys b. Dimâm'ın râvisidir.
6. **el-Münteci' b. Nebhân (ö. ?):** Hicrî ikinci asırda yaşamış olan bu râvi, Ebû 'Ubeyde'nin râvisidir.

[351] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, 7:74-75; Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 38-39.
[352] Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, 1991, 2:130.
[353] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 38.
[354] Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, 1991, 2:130-131.

7. **Ebü'l-Hârîs b. Nümeyr (ö. ?):** Hicrî ikinci asrın ilk yıllarında yaşamış bir râvidir. Aynı zamanda Hilâl b. Meyyâs'ın dîvânının rivâyet edilmesinde katkıları vardır.

Ebû'l-'Abbâs el-Ahvel'in (ö. ?) bir araya getirdiği Zürrumme'nin *Dîvân*'ının oluşmasında, şekillenmesinde bu kişinin de katkılarının olduğu rivâyet edilmektedir. Abdullah Niktaveyh ise, Zürrumme'nin dîvânını ezbere bilmektedir. Oğlu kendisinden dîvânı rivâyet etmiştir.[355]

2.2.6. Zürrumme'nin Şiir Sanatındaki Yeri ve Şiirleri Hakkındaki Görüşler

Zürrumme uzun şiirleri olan, bu konuda mâhir, çok şiir söyleyen, yaşadığı dönemin önemli ve hatırı sayılır meşhur bir şâiridir.[356] Onun şiir sanatı hakkında söylenilenler, Zürrumme'nin şiir alanındaki yerini ve önemini ortaya koymaktadır. Meselâ "*İmruülkays, kendi döneminin en önemli teşbihçisiydi. Zürrumme ise İslâmî dönemin en önemli teşbihçisidir.*"[357] şeklinde aktarılan söz, onun bu alanda tartışmasız bir şekilde üstünlüğü kabul edilen şâirlerle kıyaslandığını ve onlarla eş tutulduğunu göstermektedir. Aynı şekilde onun bu sanattaki ağırlığını İbn Sellâm'ın yaptığı tasnifte de görmekteyiz. O, şâirleri on ayrı tabakaya ayırmıştır. Her bir tabakada dört şâirin yer aldığı bu tasnifte Zürrumme'yi İslâmi dönemin ikinci tabakasında bulunan şâirler arasında saymaktadır.[358] Başka bir deyişle bu tasnife tabi tuttuğu kırk şâirden sadece dördünü Zürrumme'den üstün görmektedir.

Onun bu alandaki önemini ortaya koyan başka bir ifâde de, Ebu 'Amr b. el-'Alâ'nın "*Şiir, İmruülkays'la başlayıp Zürrumme'yle sona erdi.*"[359] şeklindeki sözüdür. Bazılarına göre şâirler Câhilî, İslâmî ve müvelled şeklinde üçe ayrılır. Câhilî denince İmrüulkays, İslâmî denince Zürrumme ve müvelled denince de akla İbnü'l-Mu'tez (ö. 296/908) gelir.[360] Tabii ki bu, bedîi ve özellikle teşbîhi bütün şiir sanatlarına tercih edenlerin bakış açısına göredir. Görüldüğü gibi o, İslâmî dönem şâirlerinin en iyisi kabul edilmektedir, ancak onun bu kadar beğenilen tarafı daha çok yapmış olduğu tasvirlerden kaynaklanmaktadır. Onun bir

---

355 Sezgin, 2:130.
356 Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1:678; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, 1991, 2:130.
357 Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbü'l-Eğânî*, 18:10.
358 es-Süyûtî, *Şerhu şevâhidi'l-Muğnî*, 141; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 5:124.
359 İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde fî sınâ'ati'ş-şi'ri ve nakdih*, 1:135; İbn Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtu'ş-şu'arâ'*, 534; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 5:124.
360 İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde fî sınâ'ati'ş-şi'ri ve nakdih*, 1:145.

çöl aşığı olarak sahrâyı manzarası ve varlıklarıyla canlı bir şekilde şiirlerinde tasvir ettiği, bu yönüyle diğer şâirlerden ayrıldığı, onlara üstünlük sağladığı konusundaki rivâyetler, Zürrumme'nin bu alandaki mahâretini gözler önüne sermektedir.

Sahrâda yaşamış, onun âdet ve gelenekleriyle yoğrulmuş bir şâir olarak yaşantısı gibi çölün âdet ve gelenekleri şiirleri ve üslubunda da bariz bir şekilde görülmektedir. O, yaşadığı tabiatı mükemmel bir şekilde tasvir etmekle kalmamış, aynı zamanda eski Arap şiirine dâir derin ilmiyle kendisini göstermiştir. Onun eski şiir ile garip kelimeler konusundaki bilgeliği tartışma kabul etmeyen bir gerçek idi. Ayrıca akranları olan şâirler arasında sahrâ sâkinlerinin beğenisine mazhar olan Zürrumme hakkında Ebü'l-Ferec el-İsfahânî şöyle demektedir: "*Cerîr ve el-Ferezdak Zürrumme'yi kıskanıyorlardı. Çünkü onun şiirleri çöl sakinlerinin dikkatini çekiyor, onun şiirlerini beğeniyorlardı*."[361] Şiir sanatları herkesçe bilinip beğenilen bu iki önemli şâirin Zürrumme'yi şiirlerinden dolayı kıskanması onun bu alandaki önemini ortaya koymaktadır. Zira insan kendisinden daha iyi olan ya da kendisiyle yarış içinde bulunan birini kıskanır.

أَعاذِلَ قَد أَكثَرتِ مِن قَولِ قائِلٍ وَعَيبٌ عَلى ذي اللُّبِ لَومُ العَواذِلِ[362]

Ey kınayıcı birinden çok söz ettin durdun

Hâlbuki sevgisi olana/sevene ne kadar da ayıp kınayanları kınamak

el-Kümeyt[363] onun yukarıdaki beytini duyduğunda هَذا واللهِ مُلْهَمٌ، وَما عِلْمُ بَدَوِيّ بِدقائِقِ الفِطنةِ وذَخائِرِ كَنْزِ العَقْلِ المُعدِّ لِذوي الأَلبابِ! أَحْسَنَ ثمّ أَحْسَنَ "*Vallahi buna ilhâm verilmiş. Kıvrak zekâyı gösteren incelikleri ve akıl sahiplerine tahsis edilen akıl hazinesi kaynaklarını*

361 Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbü'l-Eğânî,* 18:8.

362 Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 2:1352; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 360.

363 Kümeyt el-Esedî, asıl adı Ebü'l-Müstehil el-Kümeyt b. Zeyd b. Huneys el-Esedî'dir. Kendi çağında kabilesine mensup aynı adı taşıyan üç şairin sonuncusudur. Çeşitli alimlerden fıkıh, hadis, ensâb ve eyyamü'l-Arab konularında dersler almış ve daha sonra da bu konularda öğrenciler yetiştirmeye başlamıştır. Daha sonra z. Ali'yi (r.a.) destekleyen siyasi şiirleri ile tanındı. Hz. Hüseyin'in (r.a.) kızı Hz. Fatıma (r.a.) tarafından kendisine "şâiru Ehli'l beyt" ünvanı verildi. Böylece şöhreti artıp daha da tanınır oldu. Kumeyt geleneksel kasidelerde olduğu gibi şiirlerine terk edilen diyarlara ağlamakla başlamamaktadır. O, kasidelerine Hâşimoğullarına olan sevgisiyle başlamaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Rahmi Er, "Kümeyt el-Esedî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 26:551-552.

hiçbir bedevî bilmez. Ne güzel ne güzel!"[364] diyerek beğenisini dile getirir. el-Kumeyt'in bu sözünden de anlaşıldığı gibi Zürrumme, bedevî hayatının fesâhatini, zekâsındaki ince kavrayışını ve bilgi birikimini aşmış bir şekilde insanları hayrette bırakacak bir dehâ ile onların kulağına, gönlüne hitap eden bir şâirdir.

Bir gün Cerîr ve el-Ferezdak, bir Emevî halifesinin yanında bulundukları sırada kendilerine Zürrumme sorulur. Her ikisi de onun şiirin güzelini ve iyisini tercih ettiğini ve henüz kimsenin onu bu alanda geçemediğini ifâde ederler. Bunun üzerine halife "*Onun hepinizden daha iyi şâir olduğu konusunda ittifak ettiğinize şâhitlik ederim.*" diye cevap verir. [365] Bu haber de akranları olan şâirlerin gözüyle onun şiir sahasındaki konumunu bizlere göstermektedir.

Zürrumme, tasvir konusunda gösterdiği başarı ile eriştiği şöhrete hiciv ve medih konularında erişememiştir. Hatta bir defasında Bilâl b. Ebî Bürde'yi methetmiş ve onu serzenişi ile karşılaşmıştır. Söz konusu medih, şu şekildedir:

سمعتُ النّاس يَنتَجِعونَ غَيثًا فقلتُ لِصَيدَح انْتَجِعي بِلالا[366]

İnsanların yağmur(la biten çayır çimen) aradığını duydum

Ben de Saydah'a, sen de Bilâl'i ara dedim

Bu beyitlerde insanların toprağa rahmet olarak düşen yağmurla biten otların olduğu verimli bir yer arayışları gibi kendilerine ihsan ve yardımda bulunan birinin arayışı içinde olduklarını dile getirmektedir. Yağmurla mümbit hâle gelen yerle Bilâl arasında benzerlik kurarak onu cömertliğiyle övmektedir. Zürrumme, Bilâl'e bu beyti inşâd edince Bilâl ona "*Beni Saydah'tan başkası aramadı mı*?" dedi. Hizmetkârına, "*Uşağım, ona Saydah için kuru yonca ipi ver*" dedi. Bu sözle Zürrumme'i mahcup edip utandırdı.[367]

[364] Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbü'l-Eğânî*, 18:9.
[365] Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, 18:10.
[366] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 329.
[367] el-Merzübânî, *el-Müveşşah fî meâhizi'l-'ulemâ 'ale'ş-şu'ara'*, 212-213.

Zürrumme'nin nasıl bir şâir olduğu kendisine sorulan el-Batîn[368] (ö.?) şu değerlendirmeyi yapar:

"*Şiir âlimleri, şiirin dört esastan oluştuğu konusunda ittifakla görüş beyan ettiler. Bu dört unsur: yücelten medih, alçaltan hiciv, isâbetli teşbih ve yüksek fahrdır. Bütün bunlar Cerîr, el-Ferezdak ve el-Ahtal'da mevcuttur. Zürrumme'ye gelince o ne medihte ne hicivde ne de fahrda iyiydi. Bütün bunlarda yeterli düzeyde değildi, ancak o teşbihte çok iyiydi. Öyleyse o, çeyrek şâirdir.*"[369] Burada dikkat celb eden, "*çeyrek şâir*" tabiridir. Çünkü o, âlimlerin şiir sanatını dört temele dayandırdıklarını, Zürrumme'nin bunların üçünden yoksun olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla Zürrumme bu dört esastan sadece birine sahip olduğu için tam bir şâir olma niteliğini gösterememiştir. Zürrumme'nin şâirliğinin zayıf olduğu konusunda bir değerlendirme de Clement Huart'tan şu ifâdelerle gelmektedir: "*Aynı dönemde yaşamış, Zürrumme takma adını almış olan Gaylân b. 'Ukbe, şiirleri pek çekici olmamakla beraber, çöl şâirlerinin geleneklerini sürdürüyordu. Oba tasvirlerine, develere eskiler kadar önem veriyor, özellikle, kendisinin de söylediği gibi, benzetmelerini bu hayattan alıyordu. Şiirleri, uzun zaman az kullanılan kelimeleri kapsadığı için dilcilerin beğenisini kazanmıştır.*"[370] Bu değerlendirmede yer alan "şiirlerinin pek çekici olmaması" eleştirisi dışında diğer anlattıkları kaynaklarda yer alan bilgilerle örtüşmektedir. Huart'ın bu eleştirisine karşın Zürrumme'nin şiirlerinin bedevî halkın beğenisine mazhar olduğu konusunda rivâyetler de mevcuttur. O yüzden bu eleştirinin daha çok göreceli bir eleştiri olmaktan öteye geçmediği kanaatindeyiz. Çünkü o şiirin her bir alanında olmasa da tasvir alanında kendisini göstermiş, varlığını ortaya koymuş bir şâirdir. Şiirin dörtte birinde iyi olduğu, bu yüzden de çeyrek şâir olduğu eleştirisiyle birlikte tasvir alanında en iyilerden olduğu belirtilerek onun bu alandaki hakkı teslim edilmiştir.

---

368 el-Batîn, hakkında herhangi bir açıklayıcı bilgi bulunmamaktadır. 210/825 yılında Abdullah b. Tâhir ile Mısıra giden, Hums ehlinden olan ve orada Ebû Nüvâs ile karşılaşan Ebû'l-Velîd el-Batîn b. Umeyye el-Bicliyyi olma ihtimali yüksektir. İskenderiye ya da Hums yakınlarında yer alan bir kilisede vefat ettiği rivayet edilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Fuat Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, çev. 'Arefe Mustafa (Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1991), 4:7.

369 el-Merzübânî, *el-Müveşşah fî meâhizi'l-'ulemâ 'ale'ş-şu'ara'*, 206.

370 Clement Huart, *Arab ve İslâm Edebiyatı Tarihi*, çev. Cemal Sezgin (Ankara: TİSA Matbaacılık, t.y.), 63.

Ünlü şâir Cerîr'den gelen ve döneminin şâirlerine yönelik yapılan bir değerlendirmede Zürrumme şiirlerine de vurgu yapılmaktadır. Cerîr'e kendisiyle birlikte el-Ahtal ve el-Ferezdak hakkındaki görüşleri sorulur. O da cevâben şunları söyler: "*Bana gelince ben şiirin merkeziyim. el-Ferezdak ise yaşlı ve saygındır. el-Ahtal ise bizim en fazla fırsatları elde edenimiz, aza en çok kanaat edenimiz ve içkiyi yaban, eşeklerini en çok tasvir edenimizdir. "Peki ya Zürrumme?" diye sorulunca o da "Ceylan dışkısı, gelinin (yanağındaki geçici) beni*"[371] şeklinde cevap verir. O, bu sözüyle Zürrumme şiirinin çekiciliğine vurgu yapmıştır. Kırda beslendiği envaiçeşit kekik, reyhan gibi otlar sebebiyle ceylan dışkısı ilk anda güzel bir koku saçar, fakat zamanla bu güzel koku kaybolup gider veya gelin olmuş genç bir kızın güzelliğine güzellik katmak için yanağına kondurduğu nokta (ben) amacına ulaşmış ve albenisini artırmış olabilir. Bununla birlikte ertesi gün yıkandığında o benden eser kalmaz.[372] İşte Cerîr de Zürrumme'nin şiirlerini bu iki örnek bağlamında değerlendirerek onların ilk andaki câzibesinin geçici olduğunu vurgulamaya çalışmıştır. el- Asma'î'de[373] bu iki örnekten hareketle Zürrumme'nin şiiri hakkında şunları söyler: "*Zürrumme'nin şiiri ilk dinlediğimizde hoştur. Uzadıkça bu hoşluğu zayıflar, hatta kaybolur. Çünkü ceylan dışkısı ilk koklandığında yediği kekik, pelin, yavşan otu ve diğer güzel kokulu otlar sebebiyle güzel kokar. Koklamaya devam ettikçe bu koku kaybolur veya yıkadığında yok olan gelinin beni (nokta) gibidir.*"[374]

Cerîr'in Zürrumme hakkında

ما بالُ عَيْنِك منها الماءُ كأنّهُ من كُلى مَفْرِيَّةٍ سَرِبُ

Nesi var gözünün de dökülüyor su ondan

Sanki o, akıyor delinmiş kırbalardan

beytiyle başlayan şiirinden sonra *"Eğer lâl olsaydı, yine de insanların en şâiri olarak görülürdü.*" şeklinde değerlendirmede bulunduğu da rivâyet edilmektedir.[375] Cerîr, onun

[371] el-Merzübânî, *el-Müveşşah fî meâhizi'l-'ulemâ 'ale'ş-şu'ara'*, 205.
[372] el-Merzübânî, 206.
[373] el-Asmaî, tam adı Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb el-Asmaî el-Bâhilî'dir. Basra dil mektebinin önde gelen simalarından şiir ve ahbâr râvisi, meşhur dil ve edebiyat âlimidir.
[374] el-Merzübânî, *el-Müveşşah fî meâhizi'l-'ulemâ 'ale'ş-şu'ara'*, 205-206.
[375] el-Merzübânî, 206; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 5:124.

şaheserinin *el-Bâiyye*'si olduğunu, onunla yetinip başka şiir söylemeseydi bile en iyi şâir olarak anılacağını ifâde etmektedir.

el-Asma'î, Zürrumme ve el-Kümeyt b. Zeyd hakkında şu ifâdeyi kullanır: "*el-Kümeyt b. Zeyd bir hüccet değildi, çünkü Kûfe halkındandı. Garip kelimeleri öğrenip şiir rivâyet etti. Bir öğretmendi. Şehirli olmayan bir bedevî gibi değildi. Zürrumme ise çölde bir öğretmendi. Yemâme ve Basra'ya sık sık geliyordu. İkisi de şiiri kerih görüyordu.*"[376] el-Asma'î'ye göre Zürrumme, Yemâme ve Basra'yı çok ziyaret etmişse de[377] şiir konusunda el-Kümeyt'ten daha iyi durumdadır.[378]

Bir gün Zürrumme aşağıdaki beyitle başlayan şiirini okurken el-Ferezdak yanına uğrar:

أَمَنزِلَتَيْ مَيٍّ سَلامٌ عَلَيْكُما هَلِ الأَزمُنُ اللَّائِي مَضَينَ رَواجِعُ[379]

Selam size Meyye'nin evleri

Geçen zamanlar geri gelir mi?

Şiirini bitirene kadar kendisini bekleyen el-Ferezdak'a nasıl bulduğunu sorar. Ondan takdir dolu sözler duyan Zürrumme, şu soruyu sorar: "*Ne eksiğim var ki şiir ustaları arasında sayılamıyorum?*" Bu soru üzerine el-Ferezdak kendisine "*Seni bundan alıkoyan şey çöl tasviri ve deve dışkısıdır.*" şeklinde karşılık verir. Yine el-Ferezdak'a aynı soruyu yönelttiğinde her defasında "*Medih ve hicivden uzak durman; manzara ve evlerle sınırlı kalman.*"; "*Seni, şâirlerin gayesinden, deve ağılı, kalıntılar ile deve sidiğine olan nitelemelerin engelliyor.*"; "*Seni bundan kalıntılardaki ağlaman, deve ve öküz sidikleri, deven ve uzak çölünü tasvir etmeye olan düşkünlüğün geri bıraktı.*"[380] cevaplarıyla karşılaşır. Burada el-Ferazdak'ın cevaplarında onun çöl, deve, sevgiliye dâir kalıntılara takılıp kalması, sürekli onları tasvir etmesi, hiciv ve medih gibi alanlardan imtinâ etmesi bir kusur olarak görülmüştür.

---

[376] el-Merzübânî, *el-Müveşşah fî meâhizi'l-'ulemâ 'ale'ş-şu'ara'*, 227.
[377] Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1:677; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 5:124; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, 1991, 2:128.
[378] el-Merzübânî, *el-Müveşşah fî meâhizi'l-'ulemâ 'ale'ş-şu'ara'*, 206.
[379] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 269; el-Merzübânî, *el-Müveşşah fî meâhizi'l-'ulemâ 'ale'ş-şu'ara'*, 206.
[380] el-Merzübânî, *el-Müveşşah fî meâhizi'l-'ulemâ 'ale'ş-şu'ara'*, 206-208.

Zürrumme recez konusuna el atar, hatta şiire recezle başlar, fakat el-'Accâc ve oğlu Ru'be'yle yarışamayacağını, onları geçemeyeceğini anlayınca bu alanı terk edip kasideye geri döner.[381] Zürrumme'nin Bâiyye'sini inşâd ettiği, devesini vasfettiği beyitlere geldiğinde orada bulunan biri kendisine "*Hata yaptın ey Zürrumme, er-Ra'î'nin dediği gibi demedin.*" diyerek karşı çıkar. Bunun üzerine Zürrumme "*Allah aşkına! Şüphesiz o, hükümdarın devesini vasfetti. Ben ise bir pazarın devesini vasfettim.*" şeklinde cevap verir. [382] Böylece o daha ziyâde normal hayat ve halktan yana bir tavır ile şiirlerini yazdığını belirtir.

Zürrumme, hakkında yapılan bir değerlendirmede kadınlara kur yapan, tasvir yapan ve kalıntılara ağlayan bir karakter, medih ve hiciv konusunda ise adeta tutukluk yaşayan, bu konuda hiçbir şey ortaya koyamayan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna benzer bir değerlendirme de, Sa'leb (ö. 291/904) kaynaklı bir haberde yer almaktadır. Buna göre Ebu 'Ubeyde, Zürrumme'nin gazel ve tasvir konusunda Cerîr kadar başarılı olduğunu söylemiştir. Bunun üzerine yanındakiler, Zürrumme'nin şiirlerinin ensesi olmayan yüzlere ve bacaksız gövdelere benzediğini söylerler. Onun şiirleri için bu yakıştırmayı duyan Ebu 'Ubeyde "*aynen öyledir*" diyerek durumu onaylar.[383] Zürrumme, başarılı tasvirler yapmışsa da şiirleri yüzün arkasında asıl işlevi görecek olan kafanın olmayışına ya da gövdenin varlığı halinde onu taşıyacak aksam olan bacakların olmayışına benzetilmektedir. Başka bir deyişle şiirinin bir tarafının eksik kaldığı dile getirilmektedir.

Kısacası Zürrumme, eski geleneği koruyarak devam ettiren, eski Arap şiiri ve garip kelimeler konusunda derin bilgi sahibi bir şâir olsa da[384] eleştiri oklarının hedefi olmaktan kurtulamamıştır. Özellikle şiirlerinin çoğunlukla aşk ve sevgilinin evlerine ağlama şeklinde olmasıyla,[385] hiciv ve medih konusunda yetersiz kalmasıyla[386] ilgili olarak eleştirilmiştir. Kendisi bunlarla eleştirilmiş olsa da, etkili bir şekilde şiir söylemesinin sırrının aşk olduğunu dile getirmektedir. Bir gün kendisine "*Sana şiirin kapıları kapansa ne yaparsın?*" diye sorulur. Zürrumme, "*Anahtarı bendeyken şiirin kapıları nasıl olur da*

---

381 el-Merzübânî, 208; Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1:220; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 678; Toprak, *Ru'be b. el-'Accâc ve Dîvân'ının İncelenmesi*, 43.
382 el-Merzübânî, *el-Müveşşah fî meâhizi'l-'ulemâ 'ale'ş-şu'ara'*, 209-211.
383 el-Merzübânî, 211.
384 ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 5:124.
385 ez-Ziriklî, 5:124.
386 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, 1991, 2:129.

bana kapanır." şeklinde cevap verir. Onun bu cevabı üzerine şiirin anahtarının ne olduğu sorulur. Zürrumme ise "*Sevdiklerimin hâtıralarıyla yalnız kalmam*." diye cevap verir.[387] İlhâmını sevgilisinin hatıralarından aldığını ifâde eden Zürrumme, aynı zamanda engin bilgisi sebebiyle dilcilerin dikkatini üzerine çekmiş ve yaptığı tasvirler ile döneminin en iyi şâirlerinden biri olarak anılmıştır.

Kısacası şunu söylememiz mümkündür: Zürrumme, eski Arap şiirini olağanüstü bir şekilde taklit ederek o geleneği devam ettiren, bedevî üsluplu şiirin en son temsilcisi kabul edilmektedir.[388]

2.3. Divân'ı

Zürrumme'nin yegâne eseri hacimli dîvânıdır.[389] *Dîvân*'ın el yazma nüshası, Dâru'l-kütübi'l-Mısriyye[390] ile Londra ve Leiden kütüphanelerinde bulunmaktadır.[391] Şâirin dîvân'ı dışında başka bir konu ya da alana dâir eseri bulunmamaktadır. O, okuma yazma bildiği hâlde bunu gizlemiştir. Okuma yazma bildiğini gizlemesi, şiirlerini başkalarına yazdırırken müdâhalede bulunup düzeltmeler yapması şiirlerini kendisinin yazmadığını göstermektedir. *Dîvân*'ının kendisi hayatta iken yazıya geçirildiği, hatta dîvânını kendisine bizzat Hammâd er-Râviye'nin (ö. 160/776-777) okuduğu, onun da gerekli tashihleri yaptırdığı konusunda rivâyet mevcuttur.[392]

Dîvân'ının şekillenip vücuda gelmesinde daha çok dîvânını derleyip rivâyet eden Îsâ b. Ömer es-Sekafî (ö. 149/766), Ebû Amr b. Alâ (ö. 154/771), Hammâd er-Râviye (ö. 160/776), Ebû Amr eş-Şeybânî (ö. 213/828), Ebû Abdullah İbnü'l-A'râbî (ö. 231/846), Ahmed b. Hâtim el-Bâhilî (ö. 231/846), Ebü'l-Abbas el-Ahvel, Muhammed b. Habîb (ö.245/860), Sa'leb (ö. 291/904), es-Sükkerî (ö. 275/888) ve Ebü'l-Alâ el-Maarrî (ö.449/1057) gibi şahsiyetlerin gayretlerinin olduğu kolektif bir çalışmanın katkısının olduğunu belirtmek gerekir. Onun dîvânı bu rivâyetler ile el-Asma'î, Ebû Amr eş-

[387] İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde fî sınâ'ati'ş-şi'ri ve nakdih*, 1:331.
[388] Ignace Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, çev. Azmi Yüksel ve Rahmi Er (Ankara: İmaj Yayınları, 1993), 48.
[389] ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 5:124.
[390] Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, 1991, 2:132.
[391] Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-luğati'l-'Arabiyye*, 1:293.
[392] Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, 1991, 2:130.

Şeybânî, Ebü'l-Abbas el-Ahvel, Muhammed b. Habîb, Ebü'l-Alâ el-Maarrî ve Hatîb et-Tebrîzî tarafından yapılan şerhler sayesinde günümüze kadar varlığını sürdürmüştür.[393]

Dîvân'ın çeşitli baskıları yapılmıştır. Günümüze ulaşan baskılardan ilki, Cambridge Üniversitesi'nde Arap Dili hocası Oryantalist Carlile Henry Hayes Maccartney tarafından İngilizce tercümesiyle birlikte *The Diwan of Ghailan Ibn 'Uqbah knows as Dhu'r-Rummah* ismiyle yapılan neşirdir. Seksen yedi parça şiirden oluşan bu mecmuaya Maccartney 149 müfred beyit daha ekler. Böylece bu neşirdeki beyit sayısı 3335'e ulaşır.[394] Abdülkuddûs Ebû Sâlih'in de yararlandığı bu tahkikte Maccartney, Zürrumme'nin kasidelerini tarihin karanlık dehlizlerinden gün yüzüne çıkarmak için ciddî bir gayret sarf eder. Ebü'l-'Abbâs Sa'leb'in rivâyetiyle Abdülkuddûs Ebû Salih'in Ebû Nasr Ahmed b. Hâtim b. Bâhilî (ö. h. 231) şerhiyle 1973 yılında Beyrut'ta Müessesetü'r-risâle yayınları arasında neşredilen baskısıdır. Biner sayfaya yakın üç ayrı ciltten oluşan bu çalışma ile yazar 1971 yılında Kahire Üniversitesi bünyesinde Arap Dili ve Edebiyatı alanında doktora derecesini elde etmiştir. Bu baskı, aslında yazarın doktora tez çalışması bağlamında yaptığı bir tahkik çalışmasıdır. Bu çalışmada yazar, kasidelerin ve beyitlerin güvenirliliğine, tespit edilmesine yönelik ciddî bir gayret ortaya koymuştur.[395]

Zürrumme *Dîvân*'ının bir başka baskısı da, 1992 yılında Dâru'l-kitâbi'l-'Arabî bünyesinde el-Hâtib et-Tebrîzî şerhinin yer aldığı baskıdır. Eser, Mecîd Tarrâd tahkikiyle *Dîvânü Zirrumme bi-şerhi'l-Hatîb et-Tebrîzî* ismiyle basılmıştır. Son iki baskı, aslında Zürrumme'nin dîvânına yönelik yakın tarihte yapılan çalışmalar olduğu için yeni sayılırken Maccartney'in neşri, bunlardan çok önce olduğu için eski baskı kabul edilmektedir.[396] Bağdat'ta 1960 yılında tıpkıbasımı yapılan dîvân, 1933 yılında Beyrut'ta Muhammed Cemâl tarafından *Fuhûlu'ş-Şu'ara* adıyla neşredilen beş dîvândan biri olarak yerini almıştır.

Dîvân'ın el yazma nüshaları daha önce de belirtildiği gibi Londra ve Leiden kütüphaneleri ile Dâru'l-kütübi'l-Mısriyye'de bulunmaktadır. Leiden Kütüphanesi'nde bulunan nüsha

[393] Yıldız, "Zürrumme", 44:581.
[394] Yıldız, 44:581.
[395] Ali Muhammed Fâhir, *Dirâsât nahviyye ve sarfiyye fî şi'ri Zirrumme* (Kahire: Mektebetü vehbe, 2014), 27.
[396] Fâhir, 27-28.

kütüphanenin katalog bilgilerine göre seksen dört varaktan oluşmaktadır. *Dîvân*'ın şekilsel incelenmesi Ömer Fârûk et-Tabbâ''ın şerh ettiği nüshadan hareketle yapılacaktır. Burada ilk göze çarpan, Zürrumme'nin dîvânının alfabetik sıra ile bir kâfiye düzenine sahip olmasıdır. Hemze harfiyle başlayıp yâ harfiyle son bulan bir kâfiye sistemine sahiptir. Şiirler, yazıldığı kâfiye harfiyle de isimlendirilmiştir. Örneğin ب (bâ) kâfiyeli şiir, "Bâiyyetü Zürrumme" diye isimlendirilmiştir.

2.3.1. Divân'ının Dili ve Üslûbu

Zürrumme, eski Arap şiiri ve lehçeleri hakkında ciddi bir bilgi birikimine sahipti. O, yaşadığı dönemde dahi çoğu insan tarafından bilinmeyen garip kelimeleri şiirlerinde kullanmıştır. Bu durum dil açısından Zürrumme dîvânının anlaşılmasını zorlaştırıyordu, ancak garip kelimeleri kullanması lügatçilerin nazarından kaçmamıştır. Hatta onun şiirleri, dil bilginlerinin önem verdiği, ilgi duyduğu bir mecrâ haline gelmiştir. Durum böyle olsa da zamanla, özellikle de onun yaşadığı dönemden sonra, bu kelimeler şiirlerin anlaşılmasını zorlaştırmış hatta anlaşılmaz hâle getirmiştir. Bu engeli aşmak için özel çaba sarf edenler zamanla birer uzman hâline gelmişler, Zürrumme'nin şiirlerinin daha iyi anlaşılabilmesi için dîvânını şerh etmeye başlamışlardır.[397] Bu eser, içerdiği zengin dil malzemesi ile bir yandan dilcilerin odağı hâline gelirken diğer taraftan da eleştirilerine maruz kalmıştır. Yöneltilen eleştiriler, genel itibârıyla Arap toplumunda çok kullanılmayan garip kelimeleri kullanması, üslubunun zorluğu, karmaşıklığı, takdim te'hir konusundaki düzensizliği ya da zikredilmesi gerekeni gereksiz bir şekilde hazf etmesi gibi konular etrafında toplanmaktadır. Mesela el-Asma'î, Zürrumme'yi Arapların genel âdetinin dışına çıkmakla ithâm ederek şiirinde kullandığı العران kelimesini o ana kadar hiç işitmediğini belirtmektedir. Aynı şekilde Zürrumme'nin şiirinde زوجة kelimesini kullanmasıyla ilgili olarak da Arapların erkek ve kadının her ikisi için de زوج kelimesini kullandıklarını belirterek karşı çıkmış ve "*Zürrumme, bıkıncaya kadar dükkanlarda bakla ile tuzluyu (bir çeşit tuzlanmış balık) yemiştir.*" sözüyle de eleştirmiştir.[398] Bu ifâdeyle

[397] Fâhir, 28-29.
[398] Fâhir, 31.

onun Basra'ya çok geldiğini, şehirleşerek fasih dili kullanmaktan uzaklaştığını ve bu kullanımda hüccet olarak kabul edilmeyeceğini imâ etmiştir.

Sa'leb, Zürrumme'yi أحد kelimesini olumsuz ifâdeden sonra kullanması gerekirken olumludan sonra kullandığı için eleştirmiştir.[399]

Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987) şiir beyitlerinin i'rab yönüyle içerdikleri i'râb problemleri ve izahlarına dâir yazdığı *Îdâhu'ş-şi'r* adıyla da bilinen *Şerhu'l-ebyâti'l-müşkileti'l-i'râb* adlı eserinde Zürrumme'yi şiirlerinde herhangi bir delil ya da karine olmadan gereksiz bir şekilde muzâf olan kelimeyi hazfettiği için eleştirmektedir. Şiirlerinde gördüğü gereksiz hazif ya da uygun olmayan takdim tehir gibi i'râb problemlerini içeren yaklaşık elliden fazla örnek sunmaktadır. Onun yaptığı hazfe şu beyti örnek vermektedir:

عَشِيَّةَ فَرَّ الحارِثِيُّونَ بَعدَما قَضى نَحبَهُ في مُلتَقى القَومِ هَوبَرُ[400]

Akşamın geç saatlerinde firâr etti Hârisliler

Topluluğun karşılaştığı yerde sözünü tuttuktan/öldükten sonra Hevber[401]

Zürrumme, bu beytinde Yezîd b. Hevber'i, günün sonunda kavimle buluşmak için söz verdiği yere geldiğinde Hâristen olan kişilerin mekânı terk edip sıvıştıklarını anlatarak onu methetmektedir. Ne var ki o, herhangi bir karine ya da ona rücû eden herhangi bir işaret olmadan zikretmesi gereken muzâfı hazfetmeyi tercih etmiştir. Ebû Ali el-Fârisî de Zürrumme'yi bu tasarrufu sebebiyle tenkit etmektedir.[402] Başka bir ifâde ile Ebû Ali el-Fârisî gibi dilciler Zürrumme'yi gramer hataları sebebiyle eleştirmekten geri durmamışlardır. Dolayısıyla bu dîvân, içerdiği garip kelimeler ya da bedevî unsurlar sebebiyle kendi zamanı dâhil olmak üzere sonraki nesillere zor gelmeye başlamıştır. Her şeye rağmen bu zorluğun üstesinden gelmek için çaba sarf edilmiş, hatta lügat âlimleri tarafından oldukça rağbet görmeye başlamıştır. Çünkü onlar için eşsiz bir dil hazinesidir.

---

399 Fâhir, 32.

400 Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 2:647; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 209.

401 Hevber, Yezîd b. Hevber el-Hârisî'dir. Arap reislerindendir. Sonunda öldürülmüştür. Şâir, kâfiye için tam ismini zikretmeyip hevber demekle yetinmiştir.

402 Ebû Ali el-Fârisî, *Şerhu'l-ebyâti'l-müşkileti'l-i'râb*, thk. Hasan Hindâvî (Şam-Beyrut: Dâru'l-kalem-Dâretü'l-'ulûm ve's-sekâfe, 1407/1987), 387; Fâhir, *Dirâsât nahviyye ve sarfiyye fî şi'ri Zirrumme*, 32-33.

Böylece onlar garip kelimeler konusunda Zürrumme'nin eşsiz dağarcığından faydalanma fırsatını bulmuşlardır.

2.3.2. Divân'la İlgili Yapılan Çalışmalar

İlk çalışmalar, şüphesiz dîvânın tahkikleridir. Bu çalışmaların dışında dîvânının daha iyi anlaşılabilmesi için şerh çalışmaları da yapılmıştır. Bu çalışmalarla birlikte bazı üniversitelerin bünyesinde Zürrumme'nin dîvânını değişik yönleriyle inceleyen yüksek lisans ve doktora ve tezleri ile makâleler mevcuttur. Daha önce, yapılan tahkik çalışmaları hakkında bilgi verildiğinden burada sadece Zürrumme dîvânının şerhleri ve onun hakkında yapılan diğer çalışmalar hakkında bilgi verilecektir.

2.3.2.1. Şerhler

Dîvân üzerine yapılan şerh çalışmalarının başında el-Asma'î'nin şerhi gelmektedir, çünkü günümüze ulaşmıştır ve en yaygın şerhtir. Onun bu şerhi, günümüze yeğeni Ebû Nasr'dan Sa'leb'e intikal yoluyla gelmiştir. Sa'leb'den sonra iki adet rivâyet yapılmıştır. Bunlardan biri şerhsiz, diğeri ise şerh edilmiş şekilde rivâyet edilmiştir.[403] el-Asma'î'den bu şekilde günümüze intikal eden şerh, kendisinden sonra yapılan şerh çalışmalarına da temel teşkil etmiştir. Daha sonra şerh çalışmalarında bulunan kişiler bu eserden istifade etmişlerdir. Ebû 'Amr eş-Şeybânî (ö. 206/822) ve Ebû'l-'Alâ el-Ma'arî (ö. 449/1057) de, Zürrumme dîvânını şerh edenler arasında yer almaktadırlar. Ebû Nasr Ahmed b. Hâtim b. Bâhilî de Zürrumme'nin dîvânını şerh etmiştir. Bugün elimizde bulunan ve çok istifade edilen de bu şerhtir. Şârih, bu çalışmada elinden geldiği kadar kelimeleri şerh etmeye çalışmıştır, ancak kelimelerin şerhinin yetersiz kaldığı alanlarda ise anladığı şekilde açıklamaya çalışmıştır.[404]

Dîvân'ına yapılan şerhlerden bağımsız bir şekilde belli kasidelerin şerhleri de yapılmıştır. Özellikle *Bâ'iyyeti Zürrumme* adıyla meşhur olan seksen beyitlik kasidenin müstakil şerhleri de yapılmıştır. Bu şerhler, daha ziyâde kasidedeki nâdir ve garîb kelimelerin izahı ile anlam ve i'rab güçlüklerinin açıklanması şeklindedir. es-Sanevberî lakabıyla bilinen Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Hasan b. Merrâr ed-Dabbî el-Halebî'ye (ö. 334/945-

[403] Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, 1991, 2:131.
[404] Fâhir, *Dirâsât nahviyye ve sarfiyye fi şi'ri Zirrumme*, 28-29.

946) âit olan ve 1985 yılında Beyrut'ta Mahmûd Mustafa Halâvî tarafından *Şerḥu Bâʾiyyeti Zirrumme* ismiyle neşredilen orta hacimli eser onlardan biridir.[405] Aynı kasideyle ilgili Nesîme Râşid el-Ğays tarafından *el-Hareketü'l-beyniyye fî'l-bâʾiyyeti'l-kübrâ li-Zürrumme* ismiyle yapılan bir çalışma da mevcuttur. Bu eser, tam anlamıyla bir şerh olmasa da yer yer beyitlerin şerhine de yer verilmektedir. Başka bir deyişle anlamsal bir bütünlük çerçevesinde şâirin beyitteki maksadı anlatılmaya çalışılmaktadır. Abdullah et-Tayyib'in *Şerhu erba'a kasâid li-Zirrumme* adlı eseri sadece dört kasidesini ele almış olsa da şerhler arasında zikredilmesi gereken önemli çalışmalardan biridir. Eser kasidelerde geçen garîb kelimeler hakkında bilgi vermesiyle dikkat çekmektedir.

2.3.2.2. Diğer Çalışmalar

Zürrumme hakkında ülkemizde yapılmış detaylı bir çalışma bulunmamaktadır. Türkçe olarak kendisi hakkında yapılan yegâne çalışma, İslâm Ansiklopedisi'nde Musa Yıldız tarafından kaleme alınan "Zürrumme" maddesidir. Bir diğer çalışma ise, Üsâme İhtiyâr tarafından Arapça olarak kaleme alınan ve Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisinde yayımlanan "Zürrumme Şiirinde Mekan Tasvir" adlı makâledir. Bunların dışında şâirle ilgili olarak ülkemizde yapılmış başka bir çalışma mevcut değildir. Buna mukâbil Arap dünyasında Zürrumme ile ilgili yapılmış değişik tez ve makale çalışmaları mevcuttur. Bu arada bazı tez çalışmaları da yayımlanmıştır. Zürrumme ve şiiriyle ilgili bazı çalışmalar şu şekildedir:

1. Hasan Abbâs Nasrullah, *Zürrumme şâ'iru's-sahrâ* adlı çalışması,
2. 1992 yılında Ayn Şems Üniversitesi bünyesinde Hasane Abdulsamî' Mahmûd'un "Şi'ru Zürrumme: Tefsîru fennî usturî" adıyla yaptığı doktora çalışması,
3. Yusuf Halif'in 1995 yılında "Zürrumme şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ" adıyla yaptığı doktora çalışmasıdır. Bu çalışma daha sonra kitap olarak basılmıştır.
4. Nesîme el-Ğays'ın 2004 yılında "el-Hareketü'l-beyniyye fî'l-bâiyyeti'l-kübrâ li-Zirrumme" ismiyle yaptığı doktora çalışması.

[405] Nasuhi Ünal Karaaslan, "Sanevberî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36:105.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ZÜRRUMME'NİN ŞİİRLERİNİN ŞEKİL, İÇERİK, DİL VE ÜSLÛP AÇISINDAN İNCELENMESİ

3.1. Zürrumme'nin Şiirlerinde Şekil

Bir sanat ürünü olan şiirin görünen ve görünmeyen özelliklerinden bahsedilebilir. Yani ele alınan bir şiirin şekilsel olarak görünen özellikleri ile muhteva bakımından yansıttığı duygu ve ruhtan ayrı ayrı bahsetmek mümkündür. Bunu başka bir ifâdeyle şiirin dış ve iç yüzü şeklinde algılamamız da mümkündür. Şiirin görünen tarafı ve belli bir kalıp veya ölçü ile değerlendirilebilen yanı, biçim olarak da ifâde edilebilen şekil unsurları olarak karşımıza çıkmaktadır. Şâirin yansıtmaya çalıştığı duygusallık, olay ve olgulara yaklaşım biçimi ile onları kendi penceresinden arz edişi, ise içerik unsurları olarak kendini göstermekte ve daha çok tema olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca şâir, yansıtmak istediği duyguyu verebilmek ve okuyucunun yüreğinde fırtınalar kopartıp, şimşekler çaktırmak için en uygun sözcüklerin ve yöntemlerin peşine düşer. Onları bulur ve şiirinde etkileyici bir ustalıkla sergiler.[406] Bu da şiirin edebi ve sanatsal değerini oluşturan ahenk olarak ifâde edilebilir.

Bir şiire ilk bakıldığında fiziki olarak göze çarpan unsurlar ile okunduğunda kulağa gelen sese dayalı unsurlar şiirin şekilsel unsurları olarak ifâde edilebilir. Bunları da vezin, kâfiye ve nazım olarak ayırmak mümkündür. Şiirde yer alan şekilsel yapı, şiirin içeriğiyle eşit öneme sahiptir,[407] çünkü bu şekilsel yapı, şiirin mefhumuna güzellik katan, onları daha ilgi çekici kılan unsurlardır. Her ikisindeki güzellik ve ahenk bir araya geldiğinde

[406] Adar, *Şiir Sanatı*, 35.
[407] Adar, 35.

okuyucunun dimağında unutulması mümkün olmayan bir sanatsal zevk bırakır, okuyucuya şiirsel bir şölen yaşatır.

Araştırmanın bu bölümünde Zürrumme dîvânını şekilsel unsurlar bakımından işlenecektir. Dîvânının sahip olduğu dil yapısı hakkında bilgi verdikten sonra onun şiirlerinde yansıtmak istediği duygu, heyecan, sevgi ile doğa ve insanlara bakış açısı ele alınacaktır.

3.1.1. Şekil Özellikleri

Edebiyat dendiğinde akla ilk gelen türlerden biri hiç şüphesiz şiirdir. Hatta şiirin edebi türlerin en önemlilerinden olduğunu söylemek de mümkündür. Duygusallığın yoğunlaştığı veya yoğun bir şekilde dile getirildiği şiir türü genellikle vezin ve kâfiyelerle anılmaktadır. Onu nesir türünden ayıran bu iki özellik adeta şiirin ayrılmaz birer parçasıdır. Dolayısıyla şiirlerin çoğu vezin ve kâfiye düsturları gözetilerek söylenmiştir. Bu iki özelliğin varlığından hareketle şiirin, düz yazıdan farklı olarak belli bir ölçü, kalıp ve âhenk gözetilerek bir anlamı ifâde eden sözler şeklinde görmek de mümkündür. Kendisiyle bütünleşmiş olan bu iki özellik aynı zamanda şiirin şekilsel iskeletini de oluşturmaktadır.[408] Bu sebeple manzûm olarak yazılmış bir eserin şekil özellikleri dendiğinde akla ilk gelen o eserin görsel yapısıdır. Dolayısıyla çalışmamızın bu başlığı altında Zürrumme'nin şiirleri estetik yapısıyla göze hitap eden vezin ve kulağa hoş gelen, işitsel bir ahenk oluşturan kâfiye yapısı bakımından incelenecektir. Şekilsel olarak Zürrumme'nin şiirleri bu iki unsur açısından değerlendirmeye tâbi tuttulduğunda aşağıda yer alan tespitleri kayda geçirmek mümkündür.

3.1.1.1. Vezin Özellikleri

Vezin tartı, ölçü, ağırlık,[409] şiir ölçüsü, fiillerin kök kalıpları[410] gibi anlamlara gelmektedir. Edebiyatta ise nazım âhenginin ölçüsü olarak ifâde edilir.[411] Dîvân

[408] Karataş, *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, 454.

[409] Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî (Latin Harfleriyle)*, ed. Raşit Gündoğdu vd., 2. bs. (İstanbul: İdeal Kültür & Yayıncılık, 2012), 1154; Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, 487; Doğan, *Doğan Büyük Türkçe Sözlük*, 1785; Mehmet Kanar, *Etimolojik Osmanlı Türkçesi Sözlüğü* (İstanbul: Derin Yayınları, 2017), 861.

[410] Kanar, *Etimolojik Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, 861.

[411] Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî,* 1154; Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, 487; Doğan, *Doğan Büyük Türkçe Sözlük*, 1785.

edebiyatında ahengi oluşturan en önemli birim vezin yani ölçüdür. Şiirdeki bu ölçü birimine aynı zamanda aruz denmektedir. Aruz, bir çadırın ortasına dikilen ve o çadırı ayakta tutan temel öğe olan direktir. Nasıl bir çadırı ayakta tutan şey direk ise dîvân şiirini ayakta tutan en önemli ve vazgeçilmez unsur da aruzdur. Aruz, mısrâlardaki hece sayısından ziyâde hecelerin uzunluk, kısalık, açıklık ve kapalılık gibi şekilsel yapılarını esas alan bir ölçüdür.[412]

el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî (ö. 175/791) tarafından ilk defa sistemleştirilip ortaya koyulan aruz ölçüsü, tamâmen Arap edebiyatına âit bir kavramdır.[413] O, yazdığı fakat günümüze kadar ulaşamayan *Kitâbu'l-'Arûz* adlı eserinde ilk defa Arap şiirinin ritim bakımından iç yapısını tahlil ederek beyitlerin yazılı şekillerindeki harekeli ve sâkin harflerin dizilişinden yola çıkarak bu ölçü sistemini ortaya koymuştur. O, bu aruz ölçüsüyle şiirleri birbiriyle kıyaslamıştır. Böylece şiirin gerçek olan ile yanlış olanını birbirinden ayırt etmeyi amaçlamıştır.[414] Aruzun çıkış noktasının develerin yürüyüşü veya demircilerin sistematik bir şekilde çekiç vuruşu ya da çamaşır yıkayan kadınların tokmak sesleri olduğu konusunda rivâyetler de mevcuttur.[415] Çıkış noktası ister kadınların tokmak sesleri ister demircilerin çekiç vuruşu ya da kervandaki develerin âhenkli yürüyüşü olsun bunların hepsinde de bir ritmin varlığından söz etmek mümkündür. Bu ritmin temeline bakıldığında vezin, kâfiye, kelime, üslup ve düzen gibi unsurların varlığını rahatlıkla görmek mümkündür. Bu unsurlar, bir bütün olarak şiirde bir ritmin, âhengin ve uyumun olmasına hizmet etmektedir. Diğer unsurlar olmadan veznin şiirde bu harmoniyi tek başına sağladığını söylemek pek de mümkün değildir. Zürrumme'nin şiirlerinin genel itibârıyla musiki olarak bestelenip söylendiği konusunda rivâyetlerin varlığı, onun şiirlerinin bu ritim, uyum ve harmoniye sahip olduğunu göstermektedir. Vezinlerin oluşturduğu bu uyum, aynı zamanda bahir olarak isimlendirilmiştir. Bahir

[412] Cem Dilçin, *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi* (Ankara: TDK Yayınları, 1997), 3; Karataş, *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, 45; İskender Pala, *Divân Edebiyatı* (İstanbul: L&M Yayınları, 2003), 27; Muhsin Macit ve Uğur Solhan, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri El Kitabı*, 2. bs. (Ankara: Grafiker Yayınları, 2005), 169.

[413] Emîl Bedî' Ya'kûb, *el-Mu'cemü'l-mufassal fî 'ilmi'l-'arûz ve'l-kâfiye ve fünûni'ş-şi'r* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1991), 336-338; Nihad M. Çetin, "Arûz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3:424; Tevfik Rüştü Topuzoğlu, "Halîl b. Ahmed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15:309; Pala, *Divân Edebiyatı*, 29.

[414] Ya'kûb, *el-Mu'cemü'l-mufassal fî 'ilmi'l-'arûz ve'l-kâfiye ve fünûni'ş-şi'r*, 336-337; Topuzoğlu, "Halîl b. Ahmed", 15:311; Çetin, "Arûz", 3:424-426; Macit ve Solhan, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri El Kitabı*, 169-170.

[415] Pala, *Divân Edebiyatı*, 29.

olarak isimlendirilmesinin arka planında konunun genişliği ve çeşitliliği sebebiyle denize benzetilmiş olması olduğu söylenebilir. el-Halîl b. Ahmed'in on beş bahir olarak ele aldığı bahirlerden genel itibârıyla dört tanesinin Zürrumme'nin şiirlerinde kullanıldığı müşâhede edilmektedir. Onun şiirleri genellikle tavîl, basît, vâfir ve recez bahirlerindendir. Dîvânını incelendiğinde elli kasidesinin tavîl, beş kasidesinin recez, sekiz kasidesinin basît ve altı kasidesinin vâfir bahrinden olduğu görülür. En meşhur kasidesi olan "*bâiyye"*sini basît bahrinde nazmetmiştir.

Tavîl bahri, aruz sisteminde "muhtelife" denilen birinci dâirenin ilk bahridir. Tavîl (uzun) denmesinin sebebi harf sayısının kırk sekiz olmasıdır. Başka bir deyişle bu ismi almasının sebebi, Arap aruz sisteminde yer aldığı dâirenin harf sayısının diğerlerine göre daha uzun olmasıdır. Bu bahrin yapısı, taşkın hislerin ifâde edilmesine daha uygundur. Bu sebeple bu bahirde nazmedilen şiirlerde daha çok hamâsetin dile getirildiği "*hamase*" ile çoşkun duyguların dile getirildiği "*fahr*", "*medih*", "*risâ*" gibi temaların işlendiği görülmektedir. Bu durum, eski Arap şâirlerin bu bahirde çok şiir söylemelerinin bir sebebi olarak da görülebilir. Bu bahir, aynı zamanda "*rekûb*" (binek hayvanı) olarak adlandırılır.[416] Zürrumme de eski Arap şâirlerinin şiir geleneğine yakın biri olarak kendi şiirlerinin büyük bir kısmını bu bahirde dile getirmiştir. Çünkü o da eski şiir geleneğinde olduğu gibi sevgilisinin evlerini gezmiş, o evlerden geriye kalan kalıntılara gözyaşı dökerek, kalbinin meramını, sevgisini ve sevgiliye olan aşk ve özlemini dile getirmiştir. Bu sebeple onun sevgilinin ev kalıntılarına ve bunlardan hareketle tasvire büyük bir önem verdiği söylenebilir. Bunları uzun uzadıya dile getirebileceği en uygun bahrin tavîl olduğu ve bu sebeple de kasidelerinin çoğunun bu bahirden olduğu rahatlıkla söylenebilir. Zürrumme'nin tartışmasız bir şekilde Emevî döneminin Câhilî geleneğe en yakın şâiri olarak anılmasının, onları bütün unsurlarıyla taklit edip eski geleneği canlı tutan yegâne şâir olarak anılmasının sebebi de, bundan başka bir şey değildir.[417]

Recez ise, kelime olarak develerin sağrısında beliren ve kalkarken develerin ayaklarının titremesine sebep olan bir hastalık anlamına gelir. Bu hastalığa yakalanan develer için

[416] İbrahim Yılmaz, "Tavîl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40:183.
[417] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ,* 146.

بَعِيرٌ أَرْجَزُ, قَدْ رَجِزَ ve نَاقَةٌ رَجْزَاءُ tabirleri kullanılmıştır.[418] el-Halîl b. Ahmed bahrideki illet kaidelerinin çokluğundan hareketle bu bahri devenin ayaklarında oluşan ve belli bir süre sonra geçen bu titremeye benzeterek bahri recez olarak adlandırmıştır. Bu bahirde daha çok çarşı pazarda günlük işler sırasında söylenilen terennümler, deveci ezgileri, savaş alanlarındaki atışma, sataşma ve meydan okumalar ile çocuklara söylenen şarkılar, ninniler ya da kadınların erkekleri cesaretlendirmek, teşvik etmek üzere söylediği şiirler yer almaktadır. Bunun sebebi, recezin yapı olarak musikiye ve dolayısıyla da ritme daha yatkın olmasıdır.[419] Kısacası Zürrumme'nin şiirleri, vezin özellikleri itibârıyla bu dört bahir üzerine kuruludur.

3.1.1.2. Kâfiye Özellikleri

Kafiye, "*Beyit veya mısra sonlarında yer alan ve benzer sesler içeren kelimeler düzeni*"[420] olarak ifâde edilir. Kafiye, şiirde yer alan diğer kelime ve sözlerin ses ve anlam değerleriyle uyum içerisinde olmasıdır. Şiir, bunu sağladığı zaman etkileyici ve bütüncül bir nitelik sergiler. Aksi takdirde sırf kafiyeye uyması için anlamsız ve alakasız sayılabilecek zorlama beyitlerin ortaya çıkması kaçınılmaz olur.[421] Şiirde kâfiye düzenini ilk defa Araplar ortaya koymuşlardır. Arûz ilminde olduğu gibi bu işin esâsına yönelik görüşler de el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî (ö. 175/791) tarafından ilk defa ortaya konmuştur. Çünkü arûz ile kâfiye arasında koparılması mümkün olmayan ciddi bir bağ ve sıkı bir ilişki mevcuttur. Bu sebeple her ikisini bir bütün olarak aynı eserde ele alanlar olduğu gibi ikisini farklı alanlar şeklinde görüp sadece kâfiye ile ilgili eserler yazanlar da mevcuttur.[422] Aynı şekilde bu konuda görüşler ve eserler, el-Mufaddal ed-Dabbî, el-Ahfeş el-Evsat ile İbn Dürüsteveyh gibi yazarlar tarafından da ortaya koyulmuştur. Bu çalışmalar neticesinde ortaya çıkan esaslar başta Türk ve Fars edebiyatı olmak üzere Doğu edebiyatlarında kullanılmaya başlamış ve giderek yaygınlık kazanmıştır.[423]

---

418 el-Cevherî, *es-Sıhâh*, 428.
419 Tevfik Rüştü Topuzoğlu, "Recez", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34:509.
420 İsmail Durmuş, Mürsel Öztürk ve İskender Pala, "Kafiye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24:149.
421 Macit ve Solhan, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri El Kitabı*, 177.
422 Ya'kûb, *el-Mu'cemü'l-mufassal fî 'ilmi'l-'arûz ve'l-kâfiye ve fünûni'ş-şi'r*, 338.
423 Durmuş, Öztürk ve Pala, "Kafiye", 24:150.

Arap edebiyatında kâfiye düzeni, altı harf üzerine kurulmuştur. Bu harflerin her birine *revî, vasıl, dahîl, ridf, hurûc ve kayd* gibi özel isimler verilmiştir. Bu harflerin ilki olan *revî*, kâfiye düzeninde her zaman bulunması gereken harftir. Hatta kasidenin kurulması için temel teşkil eden ve kasidenin kendisiyle anılmasını sağlayan sahih harftir.[424] Revî harfi harekeli veya harekesiz olma durumuna bağlı olarak farklı isimler alır. Harekeli ise "*mutlak revî*"; harekesiz/sâkin ise "*mukayyed revî*"dir. Zürrumme'nin kâsidelerinde yer alan kâfiye düzeni, genel itibârıyla revî harfine bağlı olarak mutlak ve mukayyed şeklindedir. Onun kasideleri genellikle, revî harfine göre alfabetik bir şekilde sıralanmış ve isim almıştır. Mesela ما بالُ عَينِكَ مِنها الماءُ يَنسَكِبُ كَأَنَّهُ مِن كُلى مَفرِيَّة سَرِبُ beytiyle başlayan kâsidesinin "*el-Bâiyye*" olarak isimlendirilmesinin sebebi, "*revî*" harfinin bâ (ب)harfi olmasıdır. Zürrumme, şiirlerinde genellikle bâ (ب), dâl (د), râ (ر), ayn (ع), lam (ل) ve mim (م) harflerini revî harfi olarak kullanmış ve kasideleri de bu isimle anılmıştır. Cim (ج), ha (ح), sin (س), dad (ض), fa (ف), kaf (ق), kef (ك), ta (ط), nun (ن) ve ya (ي) harflerini de şiirlerinde revî harfi olarak kullandığı görülmektedir. Bu harflerin dışında kalan diğer harfleri ise şiirlerine temel tesis edecek revî harfi olarak kullanmamıştır. Revî harfleri baz alınarak onun şiirlerine bakıldığında üç kâsidesinin "*mukayyed kâfiye*" türünden olduğu görülür. Revî harfinden sonra sâkin hâ (هْ) ile biten bu kasideler, aynı zamanda tavîl bahrinde inşâd edilmiştir. Mukayyed kâfiyeye şu beyitlerle başlayan kasideyi örnek vermek mümkündür:[425]

وَقَفتُ عَلى رَبع لِمَيَّةَ ناقَتي فَما زِلتُ أَبكي عِنَدهُ وَأُخاطِبُهْ
وَأَسْقيهِ حَتّى كادَ مِمّا أَبُثُّهُ تُكَلِّمُني أَحْجارُهُ وَمَلاعِبُهْ
بِأَجرَعَ مِقفار بَعيدٍ مِنَ القُرى فَلاةٍ وَخُفَّت بِالفَلاةِ جَوانِبُهْ
بِهِ عَرَصاتُ الحَيِّ قَوَّبنَ مَتنَهُ وَجَّردَ أثباجَ الجَراثيمِ حاطِبُهْ

[424] Ya'kûb, *el-Mu'cemü'l-mufassal fî 'ilmi'l-'arûz ve'l-kâfiye ve fünûni'ş-şi'r*, 352; Durmuş, Öztürk ve Pala, "Kafiye", 24:150.
[425] Burada kaside sadece kafiye örneği olarak ele alınacaktır.

تُمشِّي بِهِ الثّيرانُ كُلَّ عَشِيَّةٍ كَما اعتادَ بَيتَ المِرزُبانِ مَرازِبُهْ

كأنَّ سحيقَ المِسكِ رَيَّا تُـرابِه إِذَا هَضَبتْه بالطّلَالِ هَواضِبُهْ[426]

Yukarıdaki örnekte açıkça görüldüğü gibi kasidenin revî harfi bâ (ب) harfinden sonra her beytin sonunda sâkin hâ (ـهْ) harfi gelerek mukayyed kâfiye oluşmuştur. Bu kâfiye türünün kullanıldığı üç kasideye bakıldığında genellikle Zürrumme'nin sevgiliden geriye kalan mekânlardan bahsettiği görülür. Bu mekânlarda durup sevgilinin firâkına ağlayışı, duyduğu ızdırap ona olan sevdâsını gözyaşları içerisinde dile getirişi dikkat çeker. Dîvândaki diğer kasidelerde ise revî harfinin harekeli olduğu mutlak kâfiye kullanılmıştır. Zürrumme, mutlak kâfiyeyi kullandığı kasidelerinde ise daha çok tabiatı ve çölü tasvir etmektedir.

3.2. İçerik

Zürrumme'nin dîvânı muhteva açısından incelediğimizde genel itibârıyla aşk şiirlerinin yer aldığı görülmektedir. Onun aşk şiirlerinin içeriğini ise sevgilisi Meyye'ye olan hasretinden yanık olan yüreğinden dökülen büyülü sözler ile sevgilisinin ardında bıraktığı kalıntılara yağmur gibi yağan gözyaşları oluşturmaktadır. Elbette dîvânın içeriği sadece sevgilisine olan aşkından ibaret değildir. O aynı zamanda tabiatı bütün unsurlarıyla büyük bir sevgi ve aşkla işlemiş, canlı tasvirler yaparak tabiatın gerçekliğini gözler önüne sermiştir. Bu eserde medih, hiciv, fahr ve Arapların bulmaca ve bilmeceleri olarak bilinen elgâz türüne dâir örnekler de bulmak mümkündür.

3.2.1. Ana Konular

Kendimiz dışındaki diğer varlıklar hakkında konuşurken veya başka insanlarla iletişim kurarken harfleri, kelimeleri ve nihâyetinde cümleleri oluşturarak kendimizi ifâde ederiz. Rastgele harfleri ve kelimeleri yan yana getirdiğimizde sağlıklı bir iletişim kuramayacağımız gibi meramımızı da asla ifâde edemeyiz. Çünkü harfler bir anlamı ifâde etmek için belli bir kurala göre bir araya geldiğinde kelimeleri, kelimeler de aynı şekilde bir anlam bütünlüğü içinde yan yana geldiğinde cümleleri meydana getirir. Kelime veya

[426] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 83 Şiirin tercümesi Diyalog ve Monolog konusunda verilmiştir.

cümle içinde yer alan her bir yapı birbiriyle uyum içinde görev almaktadır. İşte yazınsal türler olarak ifâde ettiğimiz edebî metinlerdeki bu uyum ve düzen nazım olarak karşımıza çıkmaktadır.

Nazım sıra, tertip, düzen; ölçülü ve kâfiyeli söz veya yazı,[427] düzenleme, dizme, sıralama; düzen, tertip, sıra ile vezinli ve kâfiyeli söz, şiir[428] gibi anlamları karşılamaktadır. Nazım, bir ipliğe incileri dizmek anlamına geldiği gibi edebiyatta da ölçülü ve kâfiyeli mısra kümeleriyle kurulan söz ve yazıyı ifâde etmektedir. "*Nazım, belirli bir düzen içinde anlamlı ve mantıklı kelime ve cümleler telif etmek*"[429] anlamına gelir. Nazımla ortaya koyulmuş kısa eserlere manzûme, daha uzun olanlara ise manzum eserler adı verilmektedir. Bu tür eserlerde anlam bütünlüğü taşıyan en küçük yapıya da nazım birimi denmektedir. Türk halk edebiyatında nazım biçimi ekseriyetle dörtlük; dîvân edebiyatında ise beyit şeklindedir.[430] Biz de Zürrumme dîvânının nazım biçimlerini gazel, medih, hiciv, fahr, ehaci ve elgâz gibi başlıklar ile işlenmeye çalışılacaktır.

3.2.1.1. Gazel

Gazel kelimesi sözlükte "*kadınlarla sevgi üzerine konuşmak, söyleşmek*" anlamına gelir. Arap edebiyatında gazel bir nazım şekli olmayıp şiirin başında nesîb olarak ifâde edilen aşktan ve sevgiliden bahseden bölümdür. İlk başlarda bu şekilde şiirlerin başında yer alan gazel, daha sonraları şâirin sevgili, şarap ve bahar konularını coşkulu bir şekilde anlattığı kısa veya uzun şiirlere isim olarak verilmiştir.[431] Dîvân şiirinde en çok kullanılan nazım biçimidir. Kelime olarak "*kadınlar için söylenen güzel ve aşk dolu söz*" anlamına gelir.[432] İran ve Türk edebiyatında daha fazla sevilen ve tercih edilen bir tür olarak kendini gösteren gazel, Arap edebiyatında klasik Arap şiirinde en çok kullanılan temalardan biridir.[433] İlk başlarda kasidenin bir bölümü olarak karşımıza çıkan gazel, daha sonra ayrı

[427] Doğan, *Doğan Büyük Türkçe Sözlük*, 1297.
[428] Kanar, *Etimolojik Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, 607.
[429] Mehmet Kanar, "Şiir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 155.
[430] Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, 364; Adar, *Şiir Sanatı*, 35.
[431] Halûk İpekten, "Gazel", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13:442.
[432] Dilçin, *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, 104; Pala, *Divân Edebiyatı*, 63; Macit ve Solhan, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri El Kitabı*, 196.
[433] İpekten, "Gazel", 442; Yalar, "Arap Şiiri", 334.

bir tür olarak "*teğazül*" ismiyle kendini göstermektedir.[434] Ayrıca "*nesîb"* ve "*teşbîb"* kelimeleri de bu anlamda kullanılmaktadır.[435] Gazelin günümüz edebiyatı ve şiir sanatında izdüşümü ise içten gelen heyecanları coşkulu bir dille anlatan lirik şiirdir.[436]

Doğasında kadınlara karşı ilgi ve sevginin dile getirildiği bir tür olan gazel, Arap edebiyatında Câhiliye döneminden tevarüs eden bir gelenektir. Bu gelenek, İslâmî dönemin başlamasıyla belli bir ölçüde gerileme göstermiştir. Çünkü İslâmî dönemle birlikte şâirlerin değer yargıları, tutumları ve sevgileri de evrilmiştir. Bakış açıları dünyevi olandan ilâhî olana çevrildiği için artık gönülleri ilâhî aşk kuşatmıştır. Bu ve benzeri sebeplerle İslâmî dönemin başlamasıyla gazel gerileme göstermişse de Emevî döneminde tekrar gelişmeye başlamıştır. Hatta bu dönemin Arap edebiyatı tarihinde gazel türünün gelişmesi açısından ciddî bir dönemeç olduğu da söylenebilir. Gazelin bu dönemde canlanmakla kalmayıp atağa geçmesinin ve ciddî bir gelişme göstermesinin birden fazla sebebi olmalıdır. Örneğin burada bakışların ilâhî olandan dünyevî olana çevrilmesi, yeni müslüman olmuş kişilerin kendi kültürlerini devam ettirmeleri ile insanların giderek zevk, eğlence ve sefâhate özenmeleri gibi sebepleri sıralamak mümkündür.[437]

Emevî döneminde tekrar şahlanan gazel, aşkıyla ünlenen dönemin şâiri Zürrumme'nin şiirlerinde elbette kendisine yer bulmuştur. Onun sevgilisi Meyye'ye olan aşkını, duygularını, vuslatına olan özlemini kasidelerinde dile getirdiği beyitleri gazel olarak karşımıza çıkmaktadır. Câhiliye dönemi şiir geleneğini takip eden Zürrumme'nin kasidelerinde gazel bir bölüm ya da işlenen bir tema olarak karşımıza çıkmaktadır. Kasideleri sevgilinin hatırasını barındıran, kendisine olan aşkını depreştiren, sevgilisine olan duygularının sel olup göz pınarlarından akmasına sebep olan ev kalıntıları ile başlar. Daha sonra sözü gönlüne taht kurmuş olan sevgilisi Meyye'ye getirir. Ona olan aşkını haykırır, çünkü Meyye onun hayatının anlamıdır. Hayat onun için Meyye'yi sevmek, ona olan aşkını haykırmak ve her ne olursa olsun bu aşka sâdık kalmaktır. Başka bir deyişle onun varlığı Meyye'ye olan aşkıyla adeta bütünleşmiştir. Onun elli altı kasidesinde Meyye'den bahsetmesi de bu durumu ortaya koyar. Şiirlerinde çoğunlukla sevgilisi

[434] Pala, *Divân Edebiyatı*, 63.
[435] Dilçin, *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, 104.
[436] Adar, *Şiir Sanatı*, 61.
[437] Yalar, "Arap Şiiri", 334.

Meyye'yi tek başına zikreder, ancak bazen de Ümmü Selim ve Sahrâ gibi isimlerle birlikte onu yâd eder. Hatta bu isimlerin onun sevgilisi Meyye'yi kastederek zikrettiği birer rumuz olduğu konusunda rivâyetler de mevcuttur. Onun sevgisini, aşkını ve hiçbir zaman aşkına karşılık vermeyen sevgilisi Meyye'yi dile getirdiği beyitlere bir bütün olarak bakıldığında büyük bir aşk hikâyesiyle baş başa kalınır. Öyle bir aşk ki Zürrumme'nin sadece kalbini değil benliğini de çepçevre sarmıştır. Bir aşk ki kendisine çile, ızdırap, kaygı, tasa ve zorluğa tahammül etmekten başka bir şey vaat etmemiştir. Şâirin aşkı, gönlünün gayesine vuslatın mümkün olmadığını bildiği hâlde müptelası olduğu bir kara sevdâdır. Sevdâsının temelinde aşka vefâ ile sevgiliye vuslatın imkânsızlığı vardır. O, gönlünün sultanı olan Meyye'ye kavuşmasının imkânsızlığını bilmesine rağmen aşkına vefâsızlık etmemiştir. Onun şiirlerinde yer alan ve gazel unsuru içeren beyitler, genel itibârıyla bu minvalde cereyân eden bir aşkı içermektedir.

Bazen Zürrumme'yi Meyye ve ailesinin terk ettiği yıkıntıların ve kalıntıların başında buluyoruz. Sevgilisinin ve ailesinin terk ettiği evlerde sevgiliye âit herhangi bir objeye içini dökmekte, sevgisini, aşkını haykırarak dile getirmektedir. Zaman ve mekân bakımından kendisinden ayrı olan, uzak düşen sevgilisinin firâkı sebebiyle kırık olan kalbinden şu beyitler dökülür:

لِمَيَّةَ أَطلالٌ بِحُزوَى دَواثِرُ عَفَتْها السَّوافي بَعدَنا وَالمواطِرُ

كَأَنَّ فُؤادي هاضَ عِرفانُ رَبْعِها بِهِ وَعْيَ ساقٍ أَسْلَمَتْها الجَبائِرُ

عَشِيَّةَ مَسعودٌ يَقولُ وَقَد جَرى عَلى لِحَيتي مِن عَبرَةِ العَينِ قاطِرُ

أَفي الدَّارِ تَبكي أَن تَفَرَّقَ أَهْلُها وَأَنْتَ امرُؤٌ قَد حَلَّمَتْكَ العَشائِرُ

فلَا ضَيْرَ أَن تَستَعْبِرِ العَينُ إِنَّني عَلى ذاكَ إِلّا جَولَةَ الدَّمعِ صابِرُ

فَيا مَيُّ هَل يُجْزى بُكائي بِمِثلِهِ مِرارًا وَأَنفاسي إِلَيكِ الزَّوافِرُ

وَأَنّي مَتى أُشرِفْ عَلى الجانب الَّذي بِهِ أَنتِ مِن بَينِ الجَوانِبِ ناظِرُ

وَأَن لا يَنِي يا مَيُّ مِن دونِ صُحبَتي لَكِ الدَّهرَ مِن أُحدوثَةِ النَّفسِ ذاكِرُ

وَأَن لا يَنالَ الرَّكبُ تَهْويمَ وَقعَةٍ مِنَ اللَّيلِ إِلا اعْتادَني مِنكِ زائِرُ

وَإِن تَكُ مَيّ حالَ بَيني وَبَينَها تَشائِي النَّوى وَالعادِياتُ الشَّواجِرُ

فَقَد طَالما رَجَّيتُ مَيًّا وَشاقَني رَسيسُ الهَوى مِنهُ دَخيلٌ وَظاهِرُ

فَقَد أَورثَتْني مَيٌّ مِثلَ الَّذي بِهِ هَوى غَربَةٍ دَانَى لَهُ القَيدَ قاصِرُ[438]

Meyye'nin Huzvâ'da vardır silinen kalıntıları

Bizden sonra sildi rüzgârlar ve yağmurlar onları

Sanki kalbim onun evini tanımakla yeniden kırıldı

Oysa sarılan tahtalarla bir bacak kırığı gibi onarılmıştı

Akşamın geç saatlerinde Mes'ûd der, akmışken

Sakalıma damla damla göz yaşından

Sâkinleri ayrılıp gitti diye ağlıyor musun evde sen?

Hâlbuki aşîretlerin akıllı dediği adamsın sen

Gözlerden yaş akarsa ziyanı yok, çünkü ben

Gözlerim dolu dolu olması hâriç katlanırım buna gerçekten

Ey Meyye! Sen de benim gibi ağlar mısın

Defalarca, senin için nefes alıp verirken

Ne zaman baksam o tarafa

Bakarım taraflar arasından bulunduğun tarafa

Meyye! Hiç dinmez diye seninle arkadaşlık etmeden

Anarım ben gönül sohbetinden

Kervan hafif bir sabah uykusuna dalmadan geceden

Uyurken senin hayâlini ziyâret ederim âdetimden

Benimle Meyye'nin arasına girerse eğer

Ayrılık, engeller ve tâlihsizlikler

[438] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 212-213.

Ne kadar da ümit ettim Meyye'yi, artırdı özlemimi

Aşkın başlangıcının bâtını ve zâhiri olanı

Meyye bana miras bırakmıştır ondakinin benzerini

Ayrılık ve uzaklık aşkını, yaklaşır ona kısaltır zincirini

Bu beyitlerde de görüldüğü gibi onun kalbi sevgilinin firâkı sebebiyle kırıktır. Daha önce bir sınıkçının bin bir uğraşla iyileştirdiği bir bacağın tekrardan kırılmasına benzeterek bunu dile getirir. Sanki birden fazla sargıyla, uzun bir uğraştan sonra tamir olan kalbi, diyarına vardığı sevgiliden geriye kalan kalıntılarda tekrar kırılmıştır. O, sevgilinin yaşadığı eve gidip teselli bulacağı, varlığıyla hoşnut olacağı, gönlündeki aşk acısının kendisiyle yatışacağı sevgilisi yerine terk edilmiş kalıntıları bulur. Sevgiliden tekrar uzak kalma duygusu ve sevgilinin yokluğu iyileşme yolunda olan şâirin kalbini yeniden param parça etmiştir. Sevgiliye kalbinde beslediği duygular bu kalıntılarda onun dilinden mısrâlar şeklinde dökülür. Nereye giderse gitsin sevgilinin kalıntılarına dönmekte, onlardan kopamamaktadır. Akşamleyin eve vardığında bu yaşadığı duygusal yoğunluğunun farkına varan kişi, kardeşi Mes'ûd'dur. Mes'ûd, bu durumu onun sakallarından aşağı süzülmüş olan göz yaşlarından fark eder. Damla damla onun sakalını ıslatan gözyaşı taneleri onun yeniden sevgilinin kalıntılarına ağladığını göstermektedir. Kardeşi onun bu durumunu garipseyici ve biraz da alaycı bir tavırla sorgulamaktadır. Sâkinlerinin dahi arkalarına bakmadan terk edip gittiği bir evin kalıntılarına kardeşinin ağlamasını garipsemekte ve onu yatıştıramamaktadır. Aslında Zürrumme, satır aralarında okuyucuya kardeşinin kendi durumunu garipsemesi, alaycı konuşup kendisini küçük düşürmesinin Meyye'ye olan aşkının yanında önemsiz olduğu mesajını vermektedir. Çünkü artık hiçbir duygu Meyye'ye olan aşkının önüne geçememekte, sevdasına gölge düşürememektedir.

Şiirin devamında gözünden akan yaşların sorun teşkil etmediğini ve bu durumun üstesinden gelebileceğini belirtmektedir. Dayanamayacağı, tutamayacağı, engel olamayacağı tek şeyin ise Meyye'nin evinin kalıntılarında kendiliğinden dökülen gözyaşlarının olduğunu söylemektedir. Çünkü onlar yaşadığı aşkın, duygusallığın dışa vurulması ve yansımasıdır. Aşkının ızdırabı sebebiyle dökmüş olduğu gözyaşlarından hareketle sevgilisinin de hislerini yoklamakta, onun da aynı hislerden gözyaşı döküp

dökmediğini sorgulamaktadır. Şiirde yer alan "defalarca" kelimesi bizlere Zürrumme'nin her defasında duygusal yoğunluğu aynı şekilde yaşadığını ve bunu gözyaşları ile dışa vurduğunu göstermektedir. Ayrıca onun baktığı her bir köşede sadece sevgilisi Meyye'nin yaşadığı yeri, sevgisinin hatırasını görmesi de yaşadığı tutkulu aşkın bir göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Zürrumme, şiirin devamında bir adım öteye giderek aldığı her bir nefesin sevgilisi için olduğunu belirterek bu aşkın tutku derecesini ortaya koymaktadır. Hayatın merkezine sevgilisini koyması, göğüs kafesinden çıkan her bir nefesinin sevgilisi için olduğunu söylemesi bu tutkunun şiddetini ortaya koymaktadır. Yıllar boyu bıkmadan, usanmadan, yorulmadan sevdikleri içerisinde her daim Meyye'nin aşkını kendi kendine fısıldaması ya da gece boyu yol alan kervanın sabah uykusuna azıcık da olsa dalması anında dahi Meyye'nin hayalinin rüyasında kendisini ziyaret etmesi, görmesi de onun bu tutkulu aşkının birer belirtisi olarak şiirde yer almaktadır.

Zürrumme, sevgilisi Meyye'nin şahsında karşı cinse duyulan aşırı sevginin, tutkulu aşkın bir kara sevda olduğunu, bir bakışın ve sevgiliyi ihmâl anlamına gelebilecek görmezliğin etkisini şu beyitlerle anlatmaktadır:

يَقُولُونَ سَوداءُ العُيونِ مَريضةٌ فأقبلتُ مِنْ أَهْلي إِلَيها أَعُودُها
فَواللهِ ما أَدْري إِذَا أَنا جِئْتُها أَأُبرِئُها مِنْ دائِها أَمْ أَزيدُها
إذا جئتُها وسْطَ النِّساءِ مَنَحتُها صُدُودًا كأنَّ النَّفسَ ليْسَ تُرِيدُها
ولي نظرةٌ بَعْدَ الصُّدُودِ من الجَوَى كَنَظْرَةِ ثَكْلَى قَدْ أُصِيبَ وَحِيدُهَا
وكُنْتُ إذا جِئْتُ مَيًّا أَزُورُها أَرَى الأَرْضَ تُطْوَى لِي ويَدْنُو بَعِيدُها
من الْخَفِراتِ البيضِ ودَّ جَليسُها إذا ما انْقَضَتْ أُحْدُوثَةٌ لو تُعيدُها[439]

Derler ki kara gözlü kız hastadır

Ben de eşimi dostumu bırakıp geldim ona, onu ziyârete

And olsun, bilmiyorum ona geldiğimde

Hastalığından iyileştirmeye mi yoksa daha da mı kötüleştirmeye

[439] Zürrumme, 169.

Kadınlar arasında ona geldiğimde döndüm ona

Sırtımı, yokmuş gibi arzusu gönlün ona

Yüz çevirince bir bakış attı aşktan bana

Sanki bir ananın bakışı ki yaslıdır o tek evladına

Meyye'ye geldiğimde onu ziyârete

Görüyorum ki dürülüyor yer ve yakın oluyor uzağı bana

Beyaz, hayâli bir kadındır ki arzular yarenlik eden ona

Konuşma bittiğinde tekrar başlasa ona

Bu beyitlere bakıldığında Zürrumme'nin Meyye'ye olan aşkının yansıması sevgisinin tesiri Meyye'nin gözlerinde görülmektedir. Onun aşkı, sevdası sevgilisinin gözlerinde siyahlık olarak yansımıştır. Aslında burada anlatılmak istenilen insanı melankoli bir duruma düşüren umutsuz ve güçlü bir aşk olan kara sevdadır. Şâirler, şiirlerinde renkleri özellikle de siyahın tasviri ve metaforik özelliklerini kullanarak şiirlerine derinlik katmaya çalışmışlardır. Sevgilinin âşığını mest eden güzellik unsurlarının arasında yer alan göz, kirpik, kaş ve saç gibi unsurların siyah renkle özdeşleştirilmesi onun acı, ızdırap ve karanlık yönünü ortaya koymaya yöneliktir.[440] Şiirlerde bu metaforların kullanılması ise âşığın düştüğü güç ve zorlu sevdâyı ve bu sevdâ karşısındaki çaresizliğini ifâde etmek içindir. Şâirimiz Zürrumme de kasidesinde sevgilisinin güzelliğinin göstergesi olan gözlerindeki siyahı melankolik bir hastalık olarak nitelemektedir. Aslında o, bu hastalıktan ve gözlerdeki siyah metaforundan hareketle yaşadığı kara sevdayı dile getirmektedir. Hastalığa tutulan sevgilisini görmek için ailesini, akrabalarını, sevenlerini ve diyarını terk ederek onu ziyarete gitmiştir. Bütün bunları arkasında bırakarak sevgiliye koşması onu ne kadar sevdiğinin bir göstergesi olarak algılanmalıdır. Ancak o, uğruna sahip olduğu her şeyi terk edip gittiği sevgilisinin bu ziyaretten şâd olup olmayacağından da emin olmadığını "*And olsun, bilmiyorum ona geldiğimde/ Hastalığından iyileştirmeye mi yoksa daha da mı kötüleştirmeye*"[441] beytiyle dile getirmektedir. Sevgilisi Meyye'yi

[440] Nagehan Uçan Eke, "Nâ'ilî'nin Gazellerinde 'Siyah' Metaforunun İzinde", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 45 (2019): 195-197.

[441] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 169.

ziyaret etmesinin sevgilisine şifa mı yoksa dert mi olacağı konusunda tereddüt yaşamaktadır. O, sevgilinin diyarına vardığında onu yalnız değil de kadınların arasında görünce sevgilisini tanımazlıktan gelir. Onu tanımıyormuş, bilmiyormuş gibi davranması sevgilisinin dikkatinden kaçmaz. Onun bu davranışı üzerine sevgilisi kendisine tarifi mümkün olmayan aşk dolu bir bakış atar. Öyle bir bakış ki Zürrumme bu bakışı, tek evladını yitirmiş, yüreği biricik yavrusunun aşkı ve özlemiyle tutuşan yaslı bir annenin yavrusuna bakışı ile özdeşleştirerek "*Yüz çevirince bir bakış attı aşktan bana / Sanki bir ananın bakışı ki yaslıdır o tek evladına*"[442] beytiyle ifâde eder. Bu beyitle Zürrumme karşılık bulmayan bir âşk yaşamış olsa da aşkının tek taraflı olmadığını, Meyye'nin de onun aşkından haberdâr olduğunu, kendisine karşı olan en ufak bir ilgisizliğe dahi ciddi tepki verdiğini dile getirerek anlatmaya çalışmaktadır.

Kasidenin devamına baktığımızda Zürrumme'nin nazarında sevgilisi Meyye'nin değerini de görmekteyiz. Onun bakış açısıyla Meyye'yi de tanımaya başlıyoruz. Onun gözünde Meyye, iffeti, ahlakı ve beyaz ten ile bütünleşen güzelliğiyle herkesin nazarını ve sevgisini cezbetmektedir. O da sevgilisinin bu özelliklerinden dolayı kendisiyle oturup yarenlik eden kişinin onun güzelliğine, iffetine hayran kaldığını, onunla olan sohbetinin bitmemesini arzuladıklarını "*Beyaz, hayâli bir kadındır ki arzular yarenlik eden ona / Konuşma bittiğinde tekrar başlasa ona*" beytiyle ifâde etmektedir. Aynı zamanda o Meyye'ye olan aşkından sanki bütün varlıkların haberdar olduğunu ve onun sevdasına bir an önce kavuşması için kendisine yardım ettiğini "Meyye'yi ne zaman ziyaret etmek istese mesafenin ayakları altında kısaldığını, yürüdüğü yolun çabucak sevgiliye ulaşması için dürülüp kısaldığını" ifâde ederek anlatmaya çalışır. Onun Meyye'ye olan aşkı bu minvaldedir. Diğer taraftan Zürrumme'nin yaratılış itibârıyla yakışıklı olma bakımından fakir olduğu konusundaki bilgiler de[443] dikkate alındığında iffet ve güzellikle bütünleşmiş bir sevgilinin varlığı onun için büyük bir nimettir. Bunun farkında olan bir âşık vasfıyla Zürrumme'nin, aşkını, sevgilisini ve ona dâir olan her şeyi şiirleri aracılığıyla en güçlü şekilde ifâde ettiği rahatlıkla söylenebilir.

[442] Zürrumme, 169.
[443] ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 5:124.

3.2.1.2. Medih

Medih, Arapça bir kelime olup (م–د–ح) kök harflerinden gelmektedir. Sözlükte "bir *insanı veya bir nesneyi yahut eylemi üstün bir özelliğinden dolayı övme*",[444] "*birinin iyiliğini söyleme, övme, senâ*"[445] anlamlarında mastar ve bu şekilde övücü söz ve davranışları ifâde eden isim olarak kullanılmaktadır. Methetmenin karşıt anlamını ifâde etmek için zem ve hiciv kelimeleri kullanılmaktadır.[446] Edebiyatta bir kişiyi iyi ve güzel hasletlerinden dolayı övmek için yazılan şiirlere ve yazılara ise "*methiye*" denmektedir.[447] Genel itibârıyla insanoğlunun diğer varlıklara üstünlüğü dört haslet ile kabul görülmüştür. Bu hasletleri akıl, iffet, adâlet ve kahramanlık şeklinde sıralamak mümkündür. Bu dört haslet ve bunlarla ilintili tâli hasletlerle insanların övülmesi tabii görülmüştür. Hatta methinde insanı bu yönleriyle işleyen şâirler beğenilip kabul görmüştür. Bu hasletlerin dışında herhangi bir unsurun methe konu edilmesi ise abartılı ve nahoş telakki edilmiştir.[448] Daha çok yaranmak ve çıkar sağlamak amacıyla doğal mecrasından çıkarak varlıklı insanlara abartılı bir şekilde methiyeler yazanlar da olmuştur. Bu şekilde aşırı övgüde bulunanlara meddâh adı verilmiştir.[449] Bunun Arap edebiyatında da önemli bir yer tuttuğunu görmek mümkündür. Özellikle şiirin bir geçim kaynağı olmaya başlama süreciyle birlikte şâirlerin yöneticilerin saraylarında kendilerine yer bulmak ve yöneticilerden kendi nasibine düşeni koparmak için onları ölçüsüzce methetmeleri buna dâir en bâriz örnektir.

Zürrumme de, dîvânında methe dâir örnekler vermiştir. O da tıpkı kendisinden önceki ve sonraki şâirler gibi devlet yönetiminde bulunan kişileri şiirlerinde övmüş ve geçimini bu yolla temin etmeye çalışmıştır. Hatta bu sebeple Şam, Irak ve Mekke'ye yolculuklar yapmıştır. Onun şiirlerinde yer alan medih ve hiciv unsurları arasında bir kıyaslama yaptığımızda; medih yönünün bir derece daha iyi, daha baskın olduğunu söylemek

---

444 Mustafa Çağrıcı, "Medih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28:304.
445 Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, 1014; Doğan, *Doğan Büyük Türkçe Sözlük*, 1172.
446 Çağrıcı, "Medih", 28:304.
447 Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, 313.
448 Kudâme b. Ca'fer, *Nakdü'ş-şi'r*, thk. Muhammed Abdülmün'im Hafâcî (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, t.y.), 96; İsmail Durmuş, "Fahr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12:79.
449 Çağrıcı, "Medih", 28:304.

mümkündür. O, dîvânında ikinci ve üçüncü dereceden devlet yöneticilerini övmekle birlikte daha çok Halife Ömer b. Abdilazîz'i methetmektedir. On altı kaside, iki ek ve bir urcûzede Halife Ömer b. Abdilazîz'i methetmesi, bunun apaçık bir delilidir. Sâir devlet ricâline yönelik medihleri, sayıca daha azdır. Şiirlerinde övgüye yer vermiş olsa da Zürrumme'nin bu alanda söz sahibi olan dönemin diğer şâirleri kadar iyi olmadığını belirtmek gerekir. O şiirlerinde Basra vâlisi Abdulmelik b. Bişr b. Mervân'ı, Basra vâlisi ve kadısı Bilâl b. Ebî Bürde b. Ebî Musa el-Eş'arî (ö. 120/738) [450] ile Mekke ve Medine emîrleri İbrahim b. Hişâm'ı ve Hişâm b. Velîd b. Muğire el-Mahzûmî'yi (ö. 114/733) övmüştür. Ayrıca Yemâme ve Bahreyn valisi Ömer b. Hübeyre el-Fezârî'yi (ö. 110/728)[451] de şiirlerinde övmüştür. Zürrumme'nin şiirlerinde övgüyle bahsettiği kişiler arasında Emevî komutanlarından biriyle Muhâcir b.Abdillah el-Kelâlî, Hilâl b. Ahvez et-Temîmî (ö. 102/720),[452] 'Ubeydullah et-Teymî[453], Mâlik b. el-Münzir b. el-Cârud (ö. 110/729), Mülâzim b. Hâris b. el-Hanefî ile Ebân b. el-Velîd b. 'Ukbe b. el-Bahilî'yi saymak mümkündür.[454]

Zürrumme'nin şiirlerinde bir bütün olarak tek bir konuyu ele almadığı görülmektedir. Onun şiirleri, sevgiliyi hatırlatan ev kalıntıları ve bu kalıntılar üzerine dökülen göz yaşları ile başlar. Böylece şiirlerinde hangi konuyu işlerse işlesin o sevdiğini yâd etmekten geri durmaz. Aynı şekilde o şiirlerinde aşığı olduğu tabiatı, sahrâyı, devesi Saydah'ı her fırsatta dile getirir. Bazen bunları doğrudan isimiyle zikreder bazen de onları hatırlatan özelliklerine yer verir. Mesela Bilâl'i övdüğü şiirinde devesi Saydah'ı doğrudan zikretmiştir:

سَمِعتُ النَّاسُ يَنتَجِعُونَ غَيْثًا فَقُلتُ لِصَيْدَحَ انتَجِعِي بِلَالا[455]

[450] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 212.
[451] Ömer b. Hübeyr, Emevîlerin Irak genel valilerinden olup adı, Ebü'l-Müsennâ Ömer b. Hübeyre b. Muâviye b. Sükeyn el-Fezârî'dir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Nahide Bozkurt, "Ömer İbn Hübeyre", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 83-84.
[452] Hilâl b. Ahvez et-Temîmî, tam adı Hilâl b. Ahvez b. Erbed el-mâzinî el-Mâlikî et-Temîmî'dir. 102/720 yıllarından sonra vefat ettiği tahmin edilmektedir. Yezid b. Abdülmelik zamanında Sind'e kaçan el-Mıheleb ailesini Kandabil'de yakalayıp yok etmekle ün salmış ve bu sebeple cesaretle tanınmış olan Emevi dönemi komutanlarındandır. Ayrıntılı bilgi için bkz. ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 8:90.
[453] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 150-154.
[454] Muhammed Berrûne, *el-Hasâisu'l-üslûbiyye fî şi'ri Zirrumme* (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Câmi'atü Vehrân, 2008), 23-24.
[455] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 329.

İnsanların yağmur(la biten çayır çimen) aradığını duydum

Ben de Saydah'a, sen de Bilâl'i ara dedim

Onun bu sözlerini duyan Bilâl, "*Beni Saydah'tan başkası aramadı mı?"* diyerek sitemde bulunmuş ve hizmetçisine Zürrumme'nin devesi için kuru yonca ipi vermesini emreder ve şâiri mahcup eder.[456] Bu beyitte görüldüğü gibi o, asıl methetmeye çalıştığı kişiyi değil de kendi devesini daha ön plana çıkarır.

Zürrumme'nin medih kasidelerinin büyük bir bölümünü sahrâ, tabiat, çok sevdiği devesi Saydah ve aşkı Meyye'nin ev kalıntıları oluşturur. Bu durum, asıl konu olan medhin, bunlar arasında ikinci planda kalmasına hatta kayıp olup gitmesine sebep olur.[457] Meselâ Abdülmelik b. Mervân'ı meth etmek istediği altmış dokuz beyitten oluşan ve el-Kasîdetü'l-âyniyye (القَصيدَةُ العَينِيَّةُ) olarak bilinen uzun kasidesinin ilk on beş beytinde Ümmü Sâlim'den bahseder. Bu bölüm, kasidenin giriş aşamasını oluşturmaktadır. Bu girişten sonra o sahrâya dalar. Artık o sahrâda dolaşmaya başlar. Sahrâyı, devesini ve yaban eşeklerini betimlemeye başlar. Sahrânın doğal güzelliklerini, devesinin özelliklerini, yaban eşeklerini, onların hızını, av eşliğinde katlandıkları sıkıntıları anlatmaya çalışır. Kasidelerinde her zaman resmetmeye çalıştığı tabloyu tamamlamak için sözü tekrar devesine getirir. Kasidenin asıl amacı olan medih ise son dört beyitte kendisine yer bulmaktadır.[458] Buradan hareketle şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki Zürrumme'nin kasidelerinde medih, uzayıp giden sözler arasında kaybolup gitmektedir. Söz konusu kasidesinin medih içeren beyitlerinde şöyle der:

إِذا ما عَدَدْنَا يا ابنَ بِشرٍ ثِقاتِنا — عَدَدْتُكَ في نَفسِي بِأُولَى الأَصَابِعِ

أَغَرُّ ضِيَاءً مِنْ أُمَيَّةَ أَشْرَقَتْ — بِهِ الذِّروَةُ العُلیَا عَلى كُلِّ يافِعِ

أَتَيْناكَ نَرجُو مِنْ نَوَالِكَ نَفْحَةً — تَكونُ كَأَعْوَامِ الحْيا المُتَتابِعِ

فَجادَ كَما جادَ الفُراتُ فَإِنَّما — يَداهُ كَغَيْثٍ في البَرِّيَّةِ واسِعِ[459]

[456] Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbü'l-Eğânî*, 18:24.
[457] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 185-187.
[458] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 282-289; Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 188; Berrûne, *el-Hasâisu'l-üslûbiyye fî şi'ri Zirrumme*, 25.
[459] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 2:819-820; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 289.

Ey İbn Bişr, şayet sayarsak güvendiklerimizi

Başparmakla sayarım gönlümde seni

Ümeyye'den daha parlak ışığı

Her yüksek dağın en yüksek zirvesi onunla aydınlandı

Geldik sana ihsânından umarak bir esinti

Kesilmeden yıllarca yağan yağmur gibi

Cömert oldu Fırat Nehri misâli

Elleri, sahrâdaki bol yağmur gibi

Zürrumme, sözü ancak kasidenin son dört beytinde methettiği kişiye getirebilmektedir. Bu beyitlerde İbn Bişr diye hitap ettiği Abdülmelik b. Mervân'ı methetmektedir. O, en çok değer verdiği, en çok güvendiği kişidir. Ayrıca onun insanlara olan cömertliği ve yardımları yıllar boyu kesintisiz yağan bir yağmur gibidir. Yaptığı iyiliklerle Fırat Nehri arasında benzerlik kurularak insanlara olan ihsanının tükenmezliği ve çokluğu ifâde edilmiştir. Onun herkese uzanan yardım eli kurumaktan çatlamış sonsuz bir çöle yağan yağmur gibidir. Nasıl ki bu şekilde kupkuru kalmış bir çöle inen yağmur çok değerliyse onun yardımlarının da o kadar değerli olduğu vurgulanmaktadır. Onun bu geniş iyilik yelpazesinden en ufak bir yardımla da olsa faydalanmak için kapısına geldikleri belirtilmektedir. Böylece Zürrumme, aşırı bir mali yardım talebinin olmadığını ve ufak yardıma razı olduğunu belirtmekle mütevâzı yapısını ortaya koymaktadır. Şâir bu beyitlerde, Abdülmelik b. Mervân'ı güneşe benzetmektedir. Aslında bu benzetmede yer alan her iki tarafın ortak noktası, hiçbir karşılık beklemeden insanlara faydalı olma, onlara iyilik ve ihsanda bulunmalarıdır. Nasıl güneş hiçbir menfaat beklemeden yıllar boyu insanları ısıtıp ışıtıyorsa Abdülmelik b. Mervân da o şekilde sonsuz bir cömertlikle insanlara iyilikte bulunmuştur. Görüldüğü gibi Zürrumme, Abdülmelik b. Mervân'ı cömertliği, ihsânının bolluğu ve insanlara yaptığı sayısız iyilikler hasebiyle methetmektedir.

Abdullah b. Ma'mer et-Temîmî'yi methettiği el-Kasîdetü'l-lâmiyye'sine baktığımızda da aynı durum karşımıza çıkmaktadır. O her kasidede âdeti olduğu üzere öncelikle

zikretmesi gerekenleri zikredip mutat yolculuğunu tamamladıktan sonra methetmeye çalıştığı kişiye sözü getirmektedir. Elli dokuz beyitten oluşan bu kasidesinde sadece son dokuz beytinde övdüğü kişiye yer vermiş olması methi diğer unsurlar karşısında oldukça zayıf bir duruma düşürmekte, hatta onun cılız bir ses olarak kalmasına sebebiyet vermektedir. Aynı şekilde medih unsurlarının bir bütün olarak değil de Süleymâ ismindeki kadınla olan diyaloğunda serpiştirilmiş bir şekilde kâsidede yer alması da, bu zayıflığı gösteren bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.[460] Zürrumme, söz konusu kâsidede memdûhunu şu beyitlerle över:

تَقولُ سُلَيْمَى إِذ رَأَتْني كَأَنَّني ... لِنَجْمِ الثُّرَيَّا رَاقِبٌ أَسْتَحِيلُها

أَشْكُوى حَمَتْكَ النَّوْمَ أَمْ نَفَّرَتْ بِهِ ... هُمومٌ تَعَنَّى بَعدَ وَهْنٍ دَخيلُها

فَقُلتُ لَها لا بَل هُمُومٌ تَضَيَّفَتْ ... ثَوِيَّكِ وَالظَّلْمَاءُ مُلقًى سُدُولُها

أَتى دونَ طَعْمِ النَّومِ تَيْسيرِيَ القِرى ... لَها وَاحْتِيالي أَيَّ جالٍ أُجيلها

فَطاوَعْتُ هَمّي فَانْجَلَى وَجهُ بازِلٍ ... مِنَ الأَمرِ يَترُكْ خِلاجًا بُزولُها

فَقالَتْ عُبَيْدَ اللهِ مِن آلِ مَعمَرٍ ... إِلَيهِ ارْحَلِ الأَنقاضَ يَرْشُدْ رَحِيلُها

مِنَ الْمَعْمَرِيّينَ الَّذينَ تُخُيِّرُوا ... لِرَفدِ القُرى وَالرِّيحُ صافٍ بَلِيلُها[461]

فَتًى بَينَ بَطْحِاوَيْ قُرَيْشٍ كَأَنَّهُ ... صَفيحَةُ ذِي غَرْبَيْنِ صافٍ صَقيلُها

إِذا ما قُرَيشٌ قيلَ أَينَ خِيارُها ... أَقَرَّتْ بِهِ شُبَّانُها وَكُهولُها[462]

Süleymâ der gördüğünde beni

Süreyyâ yıldızına hareket ediyor mu diye bakıyormuşum gibi

Sana uykuyu haram eden bir şikayet mi

Yoksa uykunu kaçıran, gece yarısından sonra çektiğin sıkıntılar mı?

Dedim ki ona, hayır bazı sıkıntılardır ki olur misâfiri

Senin misafir odanın, atılmışken karanlığın perdeleri

[460] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 383-389; Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 189.
[461] Bu beyit, *Dîvân*'ın 1998 baskısında yer alırken 1402/1982 baskısında yer almamaktadır.
[462] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 2:936-940; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 388-389.

Uykunun tadı olmadan geldi hazırlamam misâfire hediyeyi

Ve çabalamam, ne tarafa yönlendirsem onları

Boyun eğdim sıkıntıma ve ortaya çıktı işin görünen yüzü

Hiçbir şüphe bırakmadı onların ortaya çıkışı

Ey Ma'mer ailesinden Ubeydullah,[463] *dedi*

Bin develere de git ona, doğru olur onların gidişi

Seçilmiş Ma'merlilerden

Köylere yardım için, nemli esen rüzgâr temizken

Kureyş'in Ahşebân dağları arasında bir yiğit

Sanki o, iki tarafı keskin kılıcın parlak mı parlak yüzü

Nerede dendindiğinde Kureyş'in seçkinleri ve efendileri

Tanıyıp onaylar onu gençleri ve orta yaşlıları

Yukarıdaki beyitlerden de açıkça anlaşıldığı gibi Zürrumme, Süleymâ adındaki bir kadına misafir olmuştur. Aslında onun yola düşmesine ve bir arayış içinde olmasına sebep olan tasası, sevgiliye olan özlemidir. Yani o içine düştüğü gamın çaresi için bir arayış içindedir. Başka bir ifâde ile kederini giderecek dermanının peşinde koşmaktadır. Bu amaçla misafiri olduğu bir gecede Süleymâ onun derinlere dalıp uykusuz kaldığını görmekte ve bunun sebebini kendisine sormaktadır. Uykusuz kalışının sebebinin çektiği bir ağrı mı yoksa günün yorgunluğunun verdiği bir kaygı mı olduğunu sormaktadır. Zürrumme, uykusunun kaçmasının sebebinin bunlardan hiçbiri olmadığını ifâde eder. Kendisini kast ederek Süleymâ'ya "*Aksine senin misafirine misafir olarak gelen bir tasa ki onu ağırlama, ona izzet ikramda bulunma ve onu hangi yöne yönlendirip kurtulabileceğim çabası kaçırdı uykumu*" şeklinde özetleyebileceğimiz cevabıyla durumu izah eder. Bu aşamadan sonra Süleymâ, onu 'Ubeydullah b. Ma 'mer et-Temîmî'ye yönlendirir. Asıl övgü unsurları, söz konusu beyitlerde bu aşamada başlar. Şunu da belirtmek gerekir ki Zürrumme burada memdûhunu bizzat kendisi değil kasidesinde bir

[463] 'Ubeydullah, bu kasidesinde methettiği kişi olan 'Ubeydullah b. Ma 'mer et-Temîmî'yi kast etmektedir.

karakter olarak yer verdiği Süleymâ'nın sözleriyle övmektedir. Övgü dolu sözlerin kendisine değil de var ettiği bir karaktere ait olması, teknik olarak bir zayıflık addedilebilir. Daha doğru bir ifâdeyle bu durum övgünün şâire ait olmadığı intibâını uyandırmaktadır. Dolayısıyla övgü unsuru, kasidede varlığını hissettirmeyecek kadar cılız bir seda olarak üç beyitten ibaret kalmaktadır.

İlgili beyitlerde Zürrumme, Süleymâ'nın kendisine yönelttiği tavsiyenin içeriğinde 'Ubeydullah b. Ma 'mer et-Temîmî'yi insanların aradıkları veya umdukları şeyi kapısında buldukları, konuk olan kişilere yaptığı ihsan ve yardımlarla bilinen seçkin bir kişi olarak övmektedir. Ayrıca onu yaptığı iyilikler sebebiyle sabah serin bir şekilde esip insanlara ferahlık veren ve ardında berrak çiy tanelerini bırakan rüzgâra benzetmektedir. Onun da yaptığı iyiliklerle etrafına bu şekilde faydalı olduğunu dile getirmektedir. Özellikle onun Kureyş'in bağrından çıktığını belirtmesi ve genciyle yaşlısıyla herkesin onun iyiliğine, cömertliğine şahitlik edip parmakla onu gösterdiğini ifâde etmesi de, övgüsünün zirve yaptığı noktadır.

Medih konusunda en iddialı olan kasidesi, şüphesiz yirmi beş beyitte Bilâl b. Ebî Bürde'yi medh ettiği el-Kasîdetü'r-râiyyesidir. Dîvânında en fazla medih unsuru içeren kasidesi, şüphesiz bu kasidedir. İlgili kasideye baktığımızda aynı durumu burada da tespit etmek mümkündür. Kaside, sevgilinin ev kalıntılarını anmakla başlar. Sevgilinin hâtırasını anmakla başlayan kaside deve, çöl, vahşi eşekler ile sevgilileri Meyye ve Harkâ ile devam eder. Zürrumme, âdet haline getirdiği bu yolculuğunu tamamladıktan sonra sözü asıl konuya taşımakta ve kasidesini asıl amacı olan medihle bitirmektedir. Methetmek amacıyla yazmış olmasına rağmen yetmiş altı beyitten oluşan bu kasidenin sadece yirmi beş beytini asıl konuya ayırması kasideyi medih açısından oldukça zayıf duruma düşürmektedir.[464]

Yukarıda sunulan örneklerden hareketle Zürrumme'nin medih konusunda zirve yapmış diğer şâirlere göre daha zayıf kaldığını söylemek mümkündür. Zaten kaynaklarda da bu konuda onun hakkında sarf edilen إِنّهُ كَانَ لا يُحْسِنُ الْمَدْحَ "*O, güzel medih yapamıyordu/övgüde iyi değildi.*" veya إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ حَظٌّ فِي الْمَدْحِ "*Medih konusunda onun*

[464] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 223-230.

nasibi olmadı" şeklindeki ifâdeler, bu alanda meşhur şâirlerin gerisinde kaldığını ortaya koymuştur.[465]

3.2.1.3. Hiciv

(هـ-ج-و) kök harflerinden gelen hiciv, sözlükte "*bir lafzı harflerini sayarak veya heceleyerek okumak, bir kişinin veya toplumun ayıp ve kusurlarını sayıp dökmek, yermek*" anlamına gelmektedir. Edebiyatta bir kişiyi ya da kabileyi veya toplumu alaylı tarzda eleştirmenin karşılığı olarak kullanılmaktadır. Zaman zaman acımasızca yapılan yergilerin yer aldığı en eski edebi bir tür olan hicivin Türk edebiyatındaki karşılığı "*taşlama*" olarak karşımıza çıkmaktadır.[466] Başka bir ifâdeyle hicvi, şiir yoluyla yerme ve gülünç duruma düşürme olarak da tanımlayabiliriz.[467] Hiciv, medhin zıddıdır. Medihte kişinin erdemleri ifâde edilirken hiciv de yerilen kişinin kötü ve erdem dışı davranışlarının zikredilerek yerilmesidir.[468]

Zürrumme'nin dîvânına bakıldığında onun insanları yerme, küçük düşürme, onların eksik veya kusurlarını ön plana çıkararak gülünç ve hakir duruma düşürme temeline dayalı olan hiciv türünde çağdaşları olan diğer şâirler kadar başarılı olmadığı görülmektedir. Hiciv türünde başarıya giden yolun önünde yer alan en büyük engelin onun sahip olduğu ahlâkî değerler ile varlığını bâriz bir şekilde gösteren dilindeki tatlı üslup olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü o, tabiatı gereği kırıcı olmaktan ziyâde yapıcı bir karakter sergilemektedir.[469] Zürrumme'nin bu minvâl üzere bilinen tabiatının vicdan sınırlarını zorlayan hiciv türüne müsait bir zemin oluşturmadığı rahatlıkla söylenebilir. Hatta bir defasında Cerîr ile karşılaşmalarında aralarında şöyle bir konuşma geçmiştir:

"- Cerîr: Senin hicivlerin var mı?

- Zürrumme: Hayır.

---

[465] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ,* 185.
[466] M. Orhan Okay, "Hiciv", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17:447.
[467] Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî,* 1166; Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, 219; Doğan, *Doğan Büyük Türkçe Sözlük*, 753.
[468] Halim Öznurhan, "Kudâme b. Ca'fer'e Göre Şiir Temaları ve Şiir Anlamlarında Ahlak Sorunu", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2004): 181.
[469] Berrûne, *el-Hasâisu'l-üslûbiyye fî şi'ri Zirrumme,* 21.

- Cerîr: Benden korkuyor gibisin?

- Zürrumme: Hayır, Vallahi.

- Cerîr: Öyleyse neden yapmıyorsun?

- Zürrumme: Çünkü kadınlarınız, öncekiler tarafından hicvedildi ve şâirler, kadınlarınızın yamanacak hiçbir yerini bırakmadılar."[470]

Zürrumme, Cerîr'e neden hiciv türünde şiirler söylemediğini bu şekilde incelik ve letafetle açıklar. Böylece Zürrumme, insanları yermenin, onlar hakkında kötü söz söylemenin kendi ahlaki yapısına uygun olmadığını belirtir. Zaten kendisi de bu diyalogda Cerîr gibi bir hiciv ustasından herhangi bir korkusunun veya çekincesinin olmadığını da ifâde etmektedir. Tek başına bu olay dahi onun tabiatındaki zarâfeti, mizaç ve karakterinin hicve ters düştüğünü gözler önüne sermektedir.

Zürrumme, çağdaşlarına nazaran hiciv alanında geri kalmış olsa da tamamen ondan uzak kalmış değildir. O da zaman zaman bazı kişileri ve kabileleri hicvetmiştir. Mesela Yemâme bölgesinde bulunan "Mer'e" adlı köyün sakinleri olan İmruülkaysoğullarını hicvetmiştir. Hatta bu kabilenin şâiri Hişâm el-Mereî ile aralarında ciddi bir hicivleşme gerçekleşmiştir. Hiciv konusunda zayıf olan ikili, sonunda el-Ferezdak ve Cerîr gibi hiciv üstatlarının yardımlarına başvurmak zorunda kalmışlardır.

Zürrumme'nin dîvânında on kaside, dört kıta ve bir recezde olmak üzere toplamda on beş parçada hiciv unsurunun bulunurken tamamen hicivden oluşan bir kasideye rastlanmamıştır. Hiciv onun kasidelerinde birkaç beyit şekilde yer almaktadır. Mesela doksan beyitten oluşan Lâmiyyesinde sadece son sekiz beyitte İmruülkays'ın köyünü hicvetmiştir. Dîvânında az bulunan hicvin büyük bir kısmı (sekiz kaside ve iki kıta) Hişâm el-Mereî kalan kısmı ise, Hakem b. 'Avvâde el-Kelbi, Cendel b. er-Ra'î en-Numeyrî, 'Umrân b. Uhayd ve ismi 'Arcel olan bir kişi hakkındadır.[471]

Kasidelerinde hiciv unsurları yer alsa da onun bu konuda oldukça zayıf olduğu rahatlıkla söylenebilir. Çağdaşları olan hiciv ustalarının şiirleriyle kıyaslandığında insani şuurları

[470] es-Süyûtî, *Şerhu şevâhidi'l-Muġnî*, 142.
[471] Berrûne, *el-Hasâisu'l-üslûbiyye fî şi'ri Zirrumme*, 21-22.

harekete geçirme, heyecanlandırma ve duygusal yoğunluk yaşatma konusunda basit seviyede kaldığını sanatsal açıdan da geri olduğunu söylemek mümkündür. Durum bu şekilde olsa da biz onun hiciv bakımından en güçlü sayılan beyitlerini burada örnek olarak vermeye ve tahlil etmeye çalışacağız. Mesela o, bir kasidesinde Hakem b. ‘Avvâde el-Kelbi’yi şu beyitlerle hicvetmiştir:

أَلِكْني فَإِنّي مُرْسِلٌ بِرِسالَةٍ إِلى حَكَمٍ مِن غَيْرِ حُبٍّ وَلا قُرْبِ
وَجَدتُكَ مِن كَلبٍ إِذا ما نَسَبتُها بِمَنزِلَةِ الحِيتانِ مِن وَلَدِ الضَّبِّ
وَلَو كُنتَ مِن كَلبٍ صَميمًا هَجَوتُها جَميعًا وَلَكِن لا أَخالُكَ مِن كَلبِ
وَلَكِنَّني خُبِّرْتُ أَنَّكَ مُلصَقٌ كَما أُلصِقَتْ مِن غَيرِها ثُلمَةُ الْقَعْبِ
تَدَهْدَى فَخَرَّتْ ثُلْمَةٌ مِن صَميمِهِ فَلَزَّ بِأُخْرى بِالغِراءِ وَبِالشَّعبِ[472]

Benden ulaştır bir mektup gönderiyorum ben

Hakem’e, sevgi ve yakınlık olmadan

Kelb’i nispet ettiğimde seni buldum ondan

Büyük balıklar konumunda kertenkele yavrusundan

Alayını hicvederdim gerçekten olsaydın Kelb’den

Velakin ben seni zannetmiyorum Kelb’den

Velakin bana haver verildi yapıştırıldığın senin

Başkasıyla yapıştırıldığı gibi duvardaki gediğin

Yuvarlanıp düştü gedik onun içinden

Tutkalla ve toplanarak yapıştı diğerine resmen

Zürrumme, bu beyitlerde Hakem b. ‘Avvâde el-Kelbi’ye sevgi, dostluk ve yakınlıktan yoksun olan bir mektup yazdığını bildirmekte ve bunun Hakem’e ulaştırılmasını talep etmektedir, fakat mektuptan ziyade belki de yakınlık ve dostluktan uzak olan sözlerinin kendisine ulaştırılmasını kastetmektedir. Beyitlerine bu sözlerle başlamış olması artık her

[472] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 92.

ikisi arasında iplerin iyice gerildiğinin bir göstergesidir. Beyitlerin devamında Hakem'in aslında Kelb kabilesine mensup olmadığını, kendisini onlardan biri olarak lanse ettiğini dile getirir. Hakem'e hitâben kendisini onlardan biri olarak görmediğini, tıpkı duvarda açılmış bir gediğe yapılan yama gibi kendisininde mensubu olmadığı o kabileye yamandığını söylemektedir. Hakem kendisini bu kabileden biri olarak görse de kendisinin gözünde küçük bir kertenkele yavrusu gibi bir sürüngenden başkası olmadığını ifâde eder. Böylece onu hakir görür ve nesebi üzerinden hicveder.

Zürrumme'nin kılıç gibi keskin kelimeleri ile sivri dilinden nasibini fazlaca alan gruplardan biri de İmruülkays kabilesidir. Onları, soyları Arap olmamakla kınadığı beyitlerinde şu şekilde hicvetmiştir:

إِنّي إِذا ما عَجَزَ الوَطْوَاطُ وَكَثُرَ الهِيَاطُ وَالْمِيَاطُ
وَالتَفَّ عِندَ العَرَكِ الخِلاطُ لا يُتَشَكَّى مِنّي السِّقاطُ
إِنَّ امرَأَ القَيسِ هُمُ الأَنْباطُ زُرْقٌ إِذا لاقَيْتَهُم سِباطُ[473]
لَيسَ لَهُم في حَسَبٍ رِباطُ ولا إِلى حَبْلِ الهُدَى صِراطُ
فَالسَّبُّ والعارُ بِهِم مُلتاطُ[474]

Yarasa (zayıf erkek) âciz olduğunda

Kargaşa ve kovma çoğaldığında

İzdihamda karışıklık arttığında

O zaman şikayet edilmez benden dilim sürçer de

İmruülkays, Nabatlıdır kesinlikle

Gözleri mavi, saçları düzdür onlarla karşılaştığında

Onların bağlantısı yok soyda

Ne de rehberlik eden reise giden yolları vardır orada

[473] 1998 baskısında bu beytin son kelimesi "köseler" anlamındaki سِنَـاط'tır. Buna mukâbil 1402/1982 baskısında saçın kıvırcık olmadığını ifade eden سِبَـاط kelimesi geçmektedir. Beytin yorumlanmasında bu anlam da gözönünde bulundurulmuştur.

[474] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 3:1758-1760; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 267-268.

Sövgü ve ayıp yapışıktır onlara işin sonunda

Bu beyitlerde öncelikle Zürrumme'nin yergiye bir zemin hazırlığı yağtığı dikkat çekmektedir. Bir kavga ve çekişme ortamını tasvir etmekle hicve uygun bir ortam oluşturur. Zayıf erkeklerin âciz kaldığı, söylenen sözlerin birbirine karıştığı, kimin ne dediği belli olmayan bir çekişme anında kendisinden nahoş sözlerin duyulmasına aldırış edilmemesi gerektiğini belirtir. Böylece o, hicve müsâit bir ortam hazırlamış olmaktadır. İmruülkays kabilesine soyları üzerinden saldırır ve onları yerer. Onların Arap soyundan olmadıklarını, köse olmalarıyla (beytin sonundaki kelimenin سناط olması durumunda) ve gözlerinin mavi olmasıyla açıklamaya çalışır. Ayrıca onların saçı kıvırcık da değildir. Zira Araplar, adam yerine koydukları ve erkek gözüyle baktıkları kişide bıyık ve sakalın olması gerektiğini düşünüyorlardı. Başka bir ifâdeyle sakal ve bıyık erkekliğin şanından sayılıyordu. Dolayısıyla köselik veya köse gibi bıyıksız ve sakalsız olma, onlar için bir hakaret ifâdesiydi. İşte Zürrumme de onların tüysüz olduklarını belirtmekle onları hakir düşürmek istemektedir. Aynı zamanda soyca herhangi bir Arap kabilesiyle bağlantılarının bulunmadığını ve onlara muhabbet ve sevgi duyulacak herhangi bir sebebin dahi olmadığını ifâde etmekle hakir, önemsiz ve değersiz olduklarını belirtmeye çalışmaktadır.

Başka bir kasidesinin son sekiz beytinde de aynı kabileye şu sözlerle saldırmış, onları soy bakımından küçük düşürmüş ve yermiştir:

وَقَد سُمِّيَتْ باسمِ اِمرِئِ القَيسِ قَريَةٌ كِرامٌ صَواديها لِئامٌ رِجالُها

يَظَلُّ الكِرامُ المُرمِلونَ بِجَوفِها سَواءٌ عَلَيهِم حَملُها وَحِيالُها

بِها كُلُّ خَوْثاءِ الحَشا مَرَئِيَّةٍ رَوادٍ يَزيدُ القُرْطَ سوءًا قَذالُها

إِذا ما امرُؤُ القَيسِ ابنُ لُؤمٍ تَشَارَبُوا بِكَأسِ النَّدامى خَبَّثَتْها سِبالُها

فَكَأسُ امرِئِ القَيسِ الَّتي يَشرَبونَها حَرامٌ عَلى القَومِ الكِرامِ فِضَالُها

أَفي آخِرِ الدَّهرِ امرَأَ القَيسِ رُمْتُمُ مَساعِيَ قَد أَعيَتْ أَباكُم طِوالُها

رَأَيتُكَ إِذ رُمْتَ الرِّبابَ وَأَشرَفَتْ جِبالٌ رَأَتْ عَيناكَ أَن لا تَنالُها

فَخرْتَ بِزَيدٍ وَهيَ مِنكَ بَعيدَةٌ كَبُعْدِ الثُّرَيّا عِزُّها وَجَمَالُها

أَلَم تَكُ تَدري أَنَّما أَنتَ مُلصَقٌ بِدَعوى وَأَنّي عَمُّ زَيدٍ وَخَالُها

سَتَعْلَمُ أَشْبَاهُ امرِئِ القَيسِ أَنَّها صِغارٌ مَنامِيها قِصارٌ حِبالُها[475]

Verildi bir köye İmruülkays'ın ismi

Cömerttir sulanmayan hurma ağaçları, cimridir erkekleri

Cömertler, onun dibinde kalır bitmiştir azıkları

Onlar için birdir ha var ha yok meyveleri

Oradadır Mereli sarkık göbekli kadınların hepsi

Dolaşıp dururlar, geçer küpelerini çirkinlikte enseleri

Cimri oğlu İmruülkays içti mi

Nedimlerin kadehiyle, kirletir onu bıyık uçları

İçtikleri İmruülkays'ın kadehi

Haramdır cömert insanlara fazlası

İmruülkays, arzuladınız siz uzun zaman sonra mı?

Şerefi, hani âciz bırakmıştı büyükleri atanızı

Senin arzuladığını gördüm er-Ribâb'ı[476]

Yüce dağlar arasında gözlerin gördü onlara ulaşamayacağını

Zeyd'le[477] *övündün, o senden uzak hâlbuki*

Yüceliği ve güzelliği, Süreyyâ'nın uzaklığı gibi

Bilmedin mi sen haksız iddia sahibi olduğunu

Benim Zeyd'in amcası ve dayısı olduğumu

---

[475] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 380-381.

[476] er-Ribâb, soyları Mudar'a kadar varan Abdumenât b. Ud'un neslinden olan Teym, 'Adî, 'Avf ve 'Akel kollarına verilen isimdir. Meyve reçeli veya peltesine ellerini batırdıkları için bu niteleme ile isimlendirildikleri rivayet edilmektedir. Bkz. Ebû Yûsuf b. Abdillah İbn 'Abdilber, *el-İnbâh 'alâ kabâili'r-ruvât*, thk. İbrâhim el-Ebyârî (Beyrut: Dâru'l-kitabi'l-'Arabî, 1985), 58-64.

[477] Zeyd'le kastedilen Zeydü Menât oğullarıdır ve Teym'in soylu bir boyudur.

Bilecektir İmruülkays ve benzerleri

Küçüktür nesepleri, kısadır efendileri

Zürrumme, bu beyitlerde İmruülkays adındaki köyün sâkinlerini eleştirmekte, onları cimrilikleri üzerinden vurmaktadır. Her ne kadar bol, bereketli ve verimli hurma ağaçları olsa da pintilikleri sebebiyle kendilerine misafir olan kişilere hiçbir şey ikram etmediklerini ifâde eder. Oysaki Arap toplumunda kişide olması arzu edilen vasıf, cömertliktir. Misafiri baş tacı edip ona izzet ve ikramda herhangi bir kusurda bulunmamak saygınlık kazanmanın en önemli vesilesidir. Zürrumme de bu zihinsel altyapıya sahip toplumun bir ferdi olarak, İmruülkays kabilesinin bolluk ve bereket içinde yaşamalarına rağmen misafirlerine bu kadar cimri davranmalarını ayıplar ve onları bu davranışları üzerinden küçük düşürür. O, sadece İmruülkays kabilesinin erkeklerini yermekle yetinmez aynı zamanda kabilenin kadınları Zürrumme'nin sivri dilinin hedefi olur. Kabilenin kadınları için sarkık, koca göbekli bir profil çizer. Zürrumme, onları hicvettiği bu kasidesinde yergi dozunu giderek artırmıştır.

Zürrumme, cömertlik ve şeref yoksunu saydığı bu kabilenin insanlarının şarap içtikleri kadehi dahi pisliklerini, kirlettiklerini dile getirerek necisten daha da necis olduklarını vurgulamakta, onları ağır bir şekilde tahkir etmektedir. Bilindiği gibi içki dinen haram kılınmıştır. Onun koyulduğu kadehin de pis sayılması muhakkaktır. O, böyle bir necasetin koyulduğu bir kadehe değen İmruülkays erkeklerinin bıyık uçlarının onu bir kez daha necis kıldığını belirtir. Bu durum Zürrumme'nin, onları ne kadar küçümsediğini, değersiz ve hakir gördüğünü ortaya koymaktadır. Ayrıca cömert ve şeref sahibi insanların onların içtiklerinden arta kalanı içmeleri ya da içtikleri kadehten içmelerinin haram olduğunu belirtmesi de bu bağlamda değerlendirilebilir. Başka bir ifâdeyle onun bu ifâdesi, şeref sahibi olan insanların onlarla aynı kapta içmelerinin kendilerine yakışan bir davranış olmayacağını, onların seviyesine düşmemeleri gerektiğini ortaya koymuştur.

Zürrumme, İmruülkays kabilesini kendilerinde olmayan şeref ve asâlette rol veya pay çalmakla da suçlamaktadır. "*Bunca yıldan sonra daha yeni mi asalet ve şeref elde etmek için tüm mesainizi harcamaya başladınız*?" sorusunu yönelttiği İmruülkays kabilesine bu çabalarının beyhûde olduğunu, hatta atalarının da böyle bir gayret içinde olduklarını ve bu çırpınışlarına rağmen yenik düştüklerini söyler. Adeta onlara boşuna çabalamamaları

gerektiği, onların şeref ve asâlette elde edebilecekleri bir pâyenin olmadığı mesajını verir. Hatta onların cömertlikleri ile meşhur Ribâb kabilesine öyküdüklerini, ancak Ribâb'ın onlar için zirvesine ulaşılması zor bir dağ olduğunu, ona asla ulaşamayacaklarını ve kendilerinin de bunun farkında olduklarını dile getirir. Böylece onların bu çırpınışlarının boşuna olduğunu ifâde eder. Aynı şekilde onların kendilerini Zeyd kabilesinin bir parçası olarak görmeleri ve onunla övünmelerini de yermektedir. Süreyya yıldızı asalet ve güzelliğiyle ne kadar uzaktaysa Zeyd kabilesinin de onlara o derece uzak olduğunu, hatta bu iddialarının doğru olmadığını kendilerinin de bildiğini dile getirir. Köklü bir soya sahip olmamalarının yanında, yönetici ve efendilerinin de kısa boylu olup anlı ve şanlı olmadıklarını vurgular. Bütün bunlardan hareketle Zürrumme, İmruülkays kabilesinin bu durumda olmasına rağmen asâlet ve şerefte bir arayış ve çaba içinde olmasını garipsemekte ve onları alaycı bir tavırla hicvetmektedir. Onların aksine, kendisinin anne ve baba tarafından Zeyd kabilesiyle soy bağının bulunduğu, bu sebeple kendisinin onlardan daha üstün olduğunu ifâde etmektedir.

Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü gibi Zürrumme yeri geldiğinde insanları hicvetmekten çekinmemiştir, ancak hicvinde insaflı davranmış, onları cimrilik ve nesepleri üzerinden yermiştir. Beyitlerinde direkt insanları hedef alan ağır veya küfür sayılabilecek ifâdeler kullanmamıştır.

3.2.1.4. Fahr

Arapça (ف–خ–ر) kök harflerinden gelen "fahr", sözlükte "övünmek, övgü ile söz etmek" anlamlarına gelmektedir. Fahr, bir kimsenin fazilet ve meziyetlerini ortaya koymakla diğerlerine karşı büyüklük taslayarak övünmesi demektir.[478] Kişinin sahip olduğu hasletlerden yola çıkarak kendisi, aile ya da kabilesi hakkında övgüyle söz etmesi olarak da tanımlayabiliriz. Arap şiirinde kasidenin bir bölümü olarak yer almaktadır. Şâirlerin kendilerinden, soy ve neseplerinden, inanç, din ve meşrepleri ile edebî ve siyâsî güçleri gibi hasletlerini ya da kılıç, zırh, at, deve gibi şahsi eşyaları ile ömür ve uzun hayat tecrübelerini ustalıkla övünerek işledikleri şiir türü olarak tanımlamak da mümkündür.[479] Genel itibârıyla kasidede medihten sonra bir bölüm olarak yer alırken bazen de kasidenin

[478] es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rîfât,* 243.
[479] Durmuş, "Fahr", 12:79.

içine serpiştirilmiş şekilde yer alır. Medih ile fahrı içerik ve üslup bakımından birbirinden tamamen ayırmak mümkün değildir. Çünkü her ikisinin mâhiyeti birbirinden farksızdır. Bu sebeple medihte güzel veya çirkin olarak kabul gören şeyler, fahrda da geçerlidir. Daha önce medih bölümünde değinildiği gibi insanları diğer varlıklardan üstün kılan iffet, akıl, adâlet ve cesâret gibi özelliklerin övülmesi kabul görmüştür. Bunların dışında herhangi bir haslet ile övünmek ise bir eksiklik telakki edilmiştir.[480] Bu durum, kasidenin fahr bölümünde de muhâfaza edilmiştir. Şâirlerin bu fıtrî hasletlerle ele aldıkları övgüler beğeni kazanırken bunların dışındaki özelliklerle kaleme alınan övgü dizeleri hoş görülmemiştir. Övgü dizelerinin daha çok kısa, net, öz ve gerçeğe uygun olması arzu edilen bir durum olsa da yapılan mübâlağalar da yadırganmamış, anlayışla karşılanmıştır.[481] Bu sebeple de şâirler kasidenin fahr bölümünde bu fıtrî hasletleri övmüşlerdir.

Kabilecilik anlayışını, sevgisini ve geleneğini Câhilî gelenekten alan Zürrumme için kabilesi ayrı bir yere sahipti. O, kabilesine aşırı bir şekilde bağlı olan, onu bulunduğu her platformda savunan, sahip çıkan, kabilesine aşırı sevgi besleyen bir şâirdir. Başka bir deyişle Zürrumme, Câhilîye döneminde var olan kabilecilik anlayışı ile yoğrulmuş, onlardan bu duyguyu miras alan ve kabilesine haddinden fazla düşkün bir portreye sahip bir şâir olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sebeple onun kabilesine olan bu sevgisini ve düşkünlüğünü şiirlerine yansıtması kaçınılmazdır. Ayrıca onun kabilesine, doğup yetiştiği bölgeye veya köyüne olan bağlılığı ve sevgisi doğal olarak beraberinde kendisine kabilenin gözü, kulağı ve haykıran dili olma misyonunu da veriyordu. Bu misyon gereği o, kabilesinin veya ailesinin güzel hasletlerini, yiğitliklerini, cesaret ve cömertlik gibi onları diğerlerinden ayıran, üstün gösteren özelliklerini vurgulu bir şekilde dile getirmeye çalışmıştır. Aslında bu, her şâirin ve kabilenin ulaşmayı arzu ettiği bir durumdu. İşte Zürrumme'nin duygu dünyasında yaşadıklarını övgüyle ve övünçle şiirlerinde dile getirmesi "*fahr*" olarak karşımıza çıkmaktadır. Zürrumme, kabilesine ve ailesine olan bu tutkusunu yetenek ve kabiliyeti ölçüsünde coşkulu bir şekilde dile getirmişse de fahrın onun dîvânında ciddî bir yer tutmadığını da görmekteyiz. Dîvânında sadece beş kasidenin fahra dâir unsurları içermesi de bunun açık bir göstergesidir.

[480] Kudâme b. Ca'fer, *Nakdü'ş-şi'r,* 96.
[481] Durmuş, "Fahr", 12:79.

Genellikle fahr ile hiciv unsurlarının şâirler tarafından aynı kasidede işlendiği görülmektedir. Çünkü şâirler, şiirlerinde hicvettikleri kişiyi ya da kişileri sadece yermekle kalmazlar aynı zamanda savundukları kişinin ya da kişilerin güzel hasletlerini dile getirerek onlara hicvettiklerine karşı üstün bir konum belirlemeye çalışırlar. Cömertlik, cesâret, vefâ, hilm, adâlet ve bağışlama gibi üstün özellikleri dile getirerek yerdiği kişi ya da hasmında bu özelliklerin olmadığını ima etmeye çalışır. Her ne kadar amaç hiciv olsa da fahrı da işlemiş olur.[482] Bu durum her iki türün aynı kasidede işlenmesini doğal bir zemine taşımaktadır. Zürrumme'nin dîvânında bu şekilde hiciv ve fahrın bir arada kullanıldığı üç kaside yer almaktadır. Diğer iki kasidede ise fahr unsuru tek başına yer almaktadır.

Zürrumme'nin dîvânına bakıldığında onun düşüncesinde fahrın kabilesinin ve atasının yani baba ve dedelerinin övgüsünden başka bir şey olmadığı görülür. Çünkü kabilecilik anlayışı ile kabile ve atalarına bağlılık duygusu onu öylesine sarmıştır ki onun zihninin her bir kıvrımında kabilesinin gölgesini, izlerini görmek mümkündür. Bu duygu onun fikirlerini çepeçevre kuşatmıştır. Kabilenin şerefini korumak ve övmek onu bu düşüncede tutkulu bir ısrara sürüklüyordu. Daha önce de değinildiği gibi adeti olduğu üzere o kasidesine sevgilisini yad edeceği ev kalıntıları ile başlar, hayâlî arkadaşına içini döker. Sevgilinin hâtırasından geriye kalan kalıntılara gözyaşı döktükten sonra sevgilisi ile doğal güzelliğin sembolü olan ceylan arasında güzellik bakımından bağ kurarak sevgilisi Meyye'nin olağanüstü güzelliğini dile getirir. Bu giriş ile çöldeki mutad yolculuğuna başlamış olur. Devam eden bu yolculuk sırasında yer yer fahre dâir beyitlere yer verir. Asıl konu olan atalarının övgüsü ise ancak kasidenin sonlarına doğru yer bulur. Yetmiş dokuz beyitten oluşan bu kasidesinin otuz beş beytinde fahre rastlanmıştır. Kasidede mutad bir şekilde takip ettiği bu yola serpiştirilmiş fahre dâir şu beyitleri örnek vermek mümkündür:

أَبِي فارِسُ الحَوّاءِ يَومَ هُبالَةٍ إِذِ الخَيلُ في القَتلى مِنَ القَومِ تَعثُرُ
يُقَدِّمُها لِلمَوتِ حَتَّى لَبانُها مِنَ الطَّعْنِ نَضّاحُ الجَدِيّاتِ أَحمَرُ
وَعَمّي الَّذي قادَ الرِّبابَ جَماعَةً وَسَعدًا هوَ الرَّأسُ الرَئِيسُ المُؤَمَّرُ

[482] Durmuş, 12:79.

وَهُم عَلَّموا النَّاسَ الرِّياسَةَ لَم يَسِر بِها قَبلَهُم مِن سائِرِ النَّاسِ مَعشَرُ

لَنا الهَامَةُ الكُبرى الَّتي كُلُّ هامَةٍ وَإِن عَظُمَتْ مِنها أَذَلُّ وَأَصْغَرُ

أَنا ابنُ النَّبِيّينَ الكِرامِ وَمَن دَعا أَبًا غَيرَهُم لا بُدَّ عَن سَوف يُقهرُ

أَلَم تَعلَموا أَنّي سَمَوْتُ لِمَن دَعا لَهُ الشَيخُ إبراهيمُ والشَيخُ يُذكَرُ

لَيَالِيَ تَحتَلُّ الأَباطِحَ جُرهُمٌ وَإِذْ بِأَبِينا كَعبَةُ اللهِ تُعْمُرُ

نَبِيُّ الهُدى مِنّا وَكُلُّ خَليفَةٍ فَهَل مِثلُ هَذا في البَرِيَّةِ مَفْخَرُ

لَنا النَّاسُ أَعْطَانَاهُمُ اللهُ عَنوةً وَنَحنُ لَهُ واللهُ أَعلَى وَأَكبَرُ

أَنا ابنُ مَعدٍّ وَابنُ عَدنانَ أَنتَمي إِلى مَن لَهُ في العِزّ وِردٌ وَمَصدَرُ

لَنا مَوقِفُ الدّاعِينَ شعثًا عَشيَّةً وَحَيثُ الهَدايا بالِمَشاعِرِ تُنحَرُ

وجَمْعٌ وبطحاءُ البطاح التي بها لنا مسجدُ اللهِ الحرامُ المطهَّرُ

وَكُلُّ كَريمٍ مِن أُناسٍ سَوائِنا إِذا ما التَقَيْنا خَلفَنا يَتأَخَّرُ

إِذا نَحنُ سَوَّدْنا امرأً سادَ قَومَهُ وَإِن لَم يَكُن مِنَ قَبلِ ذَلِكَ يُذكَرُ

هَلِ الناسُ إِلّا نَحنُ أَمْ هَل لِغَيْرِنا بني خِندِفٍ إلاّ العواريَّ مِنْبَرُ

أَبونا إِياسٌ قَدَّنا مِن أَدِيمِهِ لِوالِدةٍ تُدْهِي البَنينَ وَتُذكِرُ

وَمِنَّا بُناةُ الْمَجْدِ قَد عُلِمَتْ بِهِ مَعَدٌّ وَمِنَّا الجَوهَرُ الْمُتَخَيَّرُ

أَنا ابنُ خَليلِ اللهِ وَابنُ الَّذي لَهُ الـ ـمَشَاعِرُ حتى يَصدُرَ النَّاسُ تُشعَرُ[483]

Atam, Havvâ'nın binicisidir Hübâle gününde

Atlar tökezlerken öldürülenler arasında

Sürer onu ölüme

Göğsü, darbeden kan fışkırır, kırmızıdır nihâyetinde

Amcam ki yönetti er-Rıbâb'ı bir topluluk hâlinde

Ve Sa'd'ı da, o emîr yapılan baştır en başta

[483] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 207-211.

Onlar öğrettiler başkanlığı insanlara

Onlardan önce hiçbir topluluk meşhur olmadı bunda

Bizimdir en büyük baş ki büyük olsa da

Her baş, ondan daha zelîl ve küçüktür sonunda

Ben, o ulu peygamberlerin oğluyum, kim derse

Onlardan başkasına ata, yenilecektir mutlaka

Bilmediniz mi ki ben yükseldim o kimse dolayısıyla

Dua eder reis İbrahim ona ve reis anılır dâima

Geceleri yerleşir Cürhüm el-Ebâtıh'a

Ka'betullah mamur olur atamızla

Hidâyet peygamberi bizdendir ve her halife de

Var mıdır böyle bir iftihâr vesilesi insanlarda

Bizimdir Allah'ın bize zorla verdiği insanlar da

Biz ona aitiz, Allah en yüce ve en büyüktür ya

Ben, Me'ad ve Adnân'ın oğluyum, mensubum da

Yücelikte kaynağı olana

Bizimdir hacıların durduğu yer akşamın geç saatlerinde

Haccın gereklerinden olarak kurbanlar kesilir orada

Cem ve Bathâülbitâh ki orada

Bizimdir Allah'ın Mescid-i Harâm'ı tertemiz baştan sona

Her değerli insan bizim dışımızda

Karşılaştığımızda kalır arkamızda

Biz bir adamı reis yaptığımızda reis olur kabilesine

Daha önce hatırı sayılır olmasa bile

İnsanlar, bizden başkası mıdır yoksa başkasının mıdır acaba?

Ey Hindifoğulları ödünç verdiğimiz minber dışında

Atamız İyâs, kesti bizi derisinden

Dâhî ve erkek çocuklar doğuran bir ana için

Şerefin bânileri bizdendir ki onunla bilinmiştir

Me'ad ve seçilmiş cevher de bizdendir

Ben, Halîlullah'ın oğluyum ve oğluyum o kimsenin

Ki insanlar kabirden çıkana dek hac yerleri onunla bilinecektir

Beyitlerin mefhumundan da anlaşıldığı gibi Zürrumme ilk olarak atasını ve amcasını övmeye başlar. Başka bir ifâdeyle fahra atasının övgüsüyle başlar. Daha sonra kabilesinin tamamını kapsayacak şekilde genel ifâdelerle devam eder. Öncelikle atasının yiğit, gözü pek savaşçıların yer aldığı, atların dahi tökezlediği muhârebe meydanında "*Havvâ*" isimli atın binicisi olduğunu dile getirmekle övgüye başlar. Özellikle burada atasının bindiği atın ismini vermesi atın da çevikliği ve korkusuzluğuyla bilinen bir at olduğunu göstermektedir. O, adeta atası gibi bir yiğidin ancak süvari olabileceğini dile getirerek övgüsünü ortaya koymaktadır.

Bu kasidede de görüldüğü gibi o, övgüye merkezden başlamakta, daha sonra suya atılan bir taşın oluşturduğu halkalar gibi etrafına doğru genişletmektedir. Atasının övgüsünden sonra amcasını ve daha sonrasında ise aynı soydan gelen kişileri övmeye başlaması da bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. Amcasının kabilelere, liderlik ettiğini, hatta onun insanlara hükmeden reislerin reisi olduğunu ve onlara dahi liderlik ettiğini dile getirir. Onun bu liderliğinin dünyada bir eşinin ve benzerinin olmadığını söyler. Diğer insanların ve liderlerin önderliği bunlardan öğrendiğini dile getirerek soyunun liderlik vasfıyla övünür. Halkayı daha da genişleterek soyunun Allah'ın kutlu elçilerine dayandığını, bunun ise başlı başına bir övünç kaynağı olduğunu vurgular. Hatta kutlu peygamberlerden başkasına soyunun dayandığı konusunda iddiaları olan kişilerin nihâyetinde üzüleceklerini, üzüntülerinden kahrolacaklarını belirtir.

Hz. İbrahim (a.s.) ile şeref ve ululuk kazandıklarını, atası olarak saydığı Hz. İbrahim'in vesilesiyle Beytullâh'ın inşâ edildiğini dile getirerek kendi soyunun kıymetini, ortaya koymaya çalışır. Aynı şekilde âlemlere hidâyet rehberi olarak gönderilen nebi ile bütün halifelerin kendi soyundan olmasını dünyada eşi benzeri olmayan bir övünç kaynağı olarak dile getirir. Övünmeye layık diğer unsurların bunun yanında sönük kaldığını, hiçbir kıymeti harbiyesinin olmadığını ima ettiği gibi bunun bir adım ötesine de geçerek kendi soyundan olan bu kıymetlerin Allah'ın kendilerine bir lütfu olduğunu ifâde eder.

Me'ad ve Adnân'a mensup olduğunu, onların şan, şeref ve cömertlikle anılageldiğini ve bu hasletleriyle dünyaya nam saldığını belirterek atalarını övmeye devam eder.

Kasidede yer alan fahr unsurlarına gelince hac farizasını yerine getirmek için ziyaret edilmesi gereken kutsal mekânlar, bu mekânlarda kurban ibâdetinin yerine getirilmesi, peygamberler, Beytullah, Beytullah'ın Hz. İbrahim tarafından inşâ edilmesi ile Beytullah'a gelip hac farîzasını yerine getirmek isteyen hacıların ayrılmadan önce ziyaret etmekle sorumlu oldukları kutsal mekânların kendilerine ait olması dikkat çekicidir. Zürrumme, bütün bu unsurların aslında kendilerine Allah'ın bir lütfu olduğu ve hatta bunun bir nevi zorunluluk olduğunu şu şekilde dile getirir:

لَنا الناسُ أَعطاناهُمُ اللهُ عَنوة وتَحنُ لَهُ واللهُ أَعلَى وأَكبرُ[484]

Bizimdir Allah'ın bize zorla verdiği insanlar da

Biz ona aitiz, Allah en yüce ve en büyüktür ya

Zürrumme, bu kasidesinde de açıkça görüldüğü gibi atalarının şeref, cömertlik ve erdemin kaynağı olduklarını ve bu üstün faziletleriyle anılageldiklerini belirtmektedir. Arap coğrafyasında bu hasletlerle tanınan Me'ad ve Adnân kabilelerinin soyundan geldiğini

أنا ابن مَعدٍّ وابنُ عدنانَ أنْتَمي إلى مَنْ لَهُ في العِزِّ وِرْدٌ وَمَصْدرُ[485]

Ben, Me'ad'ın oğluyum, Adnân'ın oğluyum, mensubum da

[484] Zürrumme, 210.
[485] Zürrumme, 210.

Yücelikte kaynak olana

beytiyle dile getirmekte ve bununla duyduğu onuru ve gururu ifâde etmektedir. Kendilerine katılmayan, onlarla birlik olmayan diğer değerli insanların aslında bu güzel haslette kendilerinin gerisinde kaldıklarını vurgulamıştır. Aynı şekilde Zürrumme, kendilerinin liderlik vasfı ve yönetme sanatındaki mahâretlerini diğer insanlara öğretmedeki yetenek ve mahâretlerini şu beytiyle dile getirir:

إذا نَحنُ سَوَّدنا امرأً سادَ قَومَهُ وَإِن لَم يَكُن مِنَ قَبلِ ذَلِكَ يُذكَرُ[486]

Biz bir adamı reis yaptığımızda reis olur kabilesine

Daha önce hatırı sayılır olmasa bile

Bu beyitte de açıkça görüldüğü gibi Zürrumme, adı namı daha önce hiçbir şekilde duyulmamış birilerini bir kabilenin başına getirdiklerinde onların kendilerinden insanları yönetme ve lider olma sanatının inceliklerini öğrenerek önder olma vasfı kazandıklarını ve kendi kavimlerinin lideri olduklarını söyleyerek soyunun bu hasletiyle ilgili övgüsünü ortaya koymuştur.

Zürrumme, tarih, dil ve ensâb hakkındaki bilgisiyle ünlenmiş İbn Hişâm'ın (ö. 218/833),[487] Hz. Peygamber'in nesebi arasında saydığı, soyu Me'ad ve Adnân'a dayanan İlyas b. Mudar'ı atası olarak zikredip onun soyundan geldiğini belirtir[488] ve bununla gururlanır. Me'ad kabilesinin kendilerinin sayesinde tanınmış ve ünlenmiş olduğunu, seçkin cevherin kendilerinden olduğunu şu beytiyle ortaya koymaktadır:

وَمِنَّا بُناةُ الْمَجْدِ قَد عُلِمَتْ بِهِ مَعَدٌّ وَمِنَّا الجَوهَرُ الْمُتَخَيَّرُ[489]

Şerefin bânileri bizdendir ki onunla bilinmiştir

Me'ad ve seçilmiş cevher de bizdendir

---

[486] Zürrumme, 211.

[487] Mustafa Fayda, "İbn Hişâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20:71.

[488] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 211; Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 3. bs. (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-'Arabî, 1990), 1:15.

[489] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 211.

Onun fahre dâir yazdığı beyitlere bakıldığında kabile anlayışını iliklerine kadar işlediği görülür. Şâir, övgü dolu beyitlerinde Adnân soyundan gelen kabilelerin hepsini cesaret, yiğitlik ve iyi hasletleriyle anar.

3.2.1.5. Recez

Recez, sözlükte "develerin kalkarken titremelerine sebep olan bir hastalık" manasındadır.[490] Aynı zamanda aruz ilminde bir şiir bahrine verilen isimdir.[491] Bu şiir bahrinin illet ve zihâf kâidelerine çok maruz kalması sebebiyle uğradığı sarsıntı ve değişiklikten dolayı el-Halîl b. Ahmed tarafından bu şiir bahrine recez ismi verilmiştir.[492] Recez, aynı zamanda eskiden beri Arapların söylediği bir şiir türünün adıdır.[493] Hatta Arap şiirinin en eski türlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Recez, çarşı pazarda terennüm edilen deveci ezgileri, savaş alanlarında yapılan atışmalar, çocuklara söylenen oyun şarkıları, ninniler veya kadınların savaşçılara yönelik söyledikleri teşvik şiirleri için daha uygun bir tarz teşkil ediyordu.[494] Daha çok ani ilham ve irticâlî ifâdelerin bir ürünü olarak ortaya çıkan recez,[495] ritim bakımından çok değişken[496] ve nazım bakımından da şiirin en kolay bir türü kabul ediliyordu.[497] Bunlar kısa şiirler olmakla birlikte diğer türlerden de farklılık arz ediyordu. Mesela kasîd türünde bir beyit iki şatırdan oluşurken, recezde her şatır müstakil bir beyit mâhiyetindedir. Daha önce de bahsedildiği gibi günlük uğraş sırasında irticâlen söylenen kısa şiirler olması hasebiyle başlangıçta yüksek san'at şekli sayılmayan recez, el-Ağleb b. Cüşem el-'İclî'yle (ö. 21/641) yeni bir forma bürünerek ilgi çeken bir tür hâline gelmiştir. Artık recez, günlük söylenen kısa şiir formatından sıyrılarak diğer türler gibi değişik konuları ihtivâ eden uzun bir şekil almaya başlar. Gelişim yolculuğuna devam eden recez, Emevî döneminin en önemli recez şâirleri olan el-'Accâc (ö. 97/646) ve oğlu Ru'be (ö. 145/762) ile zirve noktasına ulaşır. Mesela

---

490 Luîs Ma'lûf, *el-Müncid fi'l-luğa*, 35. bs. (Tahran: İntişârât-ı İslâm, 1996), 250; Topuzoğlu, "Recez", 34:509.
491 Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1:369.
492 Topuzoğlu, "Recez", 34:509.
493 Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1:85, 369.
494 Topuzoğlu, "Recez", 34:509; Çetin, *Eski Arap Şiiri*, 55-56.
495 Topuzoğlu, "Recez", 34:509; Çetin, *Eski Arap Şiiri*, 56.
496 Topuzoğlu, "Recez", 34:509.
497 Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 1:369.

Ru'be'nin dört yüz beyitten oluşan recezi olduğu bilinmektedir. Uzun bir şekilde yazılan bu yeni tarza da *urcûze* adı verilmiştir.[498]

Zürrumme de başlarda recez tarzında şiirler söyler. Daha sonra bunu terk ederek kasîd türüne yönelir. Hatta bu değişimin sebebi kendisine sorulduğunda el-'Accâc ve oğlu Ru'be'yi kastederek رَأَيْتُنِي لاَ أَقَعُ مَعَ هذَيْنِ الرَّجُلَيْنِ عَلَى شَيْءٍ "*Bu iki adam yüzünden hiçbir şey ortaya koyamadığımı görüyorum.*"[499] cevabını verir. Böylece Zürrumme, bu ikisi kadar recez tarzında iyi olmadığını bizzat itiraf eder. Aynı zamanda recez tarzından kasîd tarzına geçişinin sebebini de ortaya koyar. Ancak buna şunu da eklemekte fayda vardır. Recez tarzında şiir söyleyenlerin kasîd türünde şiir söylemeleri çok nâdirdir. Her iki türden şiir söyleyenler de azdır. Buna mukâbil kasîd türünde şiir söyleyenler, recez tarzında da şiir söyleyebilmektedirler.[500] Bu durum, Zürrumme'nin bu türü zor bularak bıraktığı şeklinde algılanmamalıdır. O, Ru'be ve babasıyla zirveyi görmüş bir kulvarı bırakıp yükseleceği başka bir kulvara geçmiştir.

3.2.1.6. Elgâz

Lugaz, "*anlaşılması ve çözülmesi zor olacak şekilde uydurulmuş söz, bilmece ve yanıltmaç*" anlamlarına gelmektedir.[501] Lugaz, "*manzum bilmece, konu edinilen şeylerin özelliklerini söyleyerek ne olduğunun bilinmesini istemek amacıyla düzenlenen şiir*" olarak da tanımlanmaktadır.[502] Başka bir deyişle içerdiği anlam itibârıyla bir tür muammâdır.[503] Çoğulu ise elgâz (أَلغاز)dır. Muammâ ise bir tür bilmece yoluyla saz şâirlerinin birbirlerine veya belde şâirlerine karşı meydan okumaları olarak görülebilir.[504] Şâir yazdığı muammasını çözümüyle birlikte kapalı bir zarf içerisinde öncesinden kahvehaneciye teslim eder. Muammanın çözümünün sunulacağı vakte kadar bu zarf çekmecede muhafaza edilir. Bu arada muamma herkesin görüp okuyacağı bir yere asılır.

---

498 Ferrûh, 1:369; Çetin, *Eski Arap Şiiri*, 56.
499 İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde fî sınâ'ati'ş-şi'ri ve nakdih*, 1:297; Toprak, *Ru'be b. el-'Accâc ve Dîvân'ının İncelenmesi*, 43.
500 İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde fî sınâ'ati'ş-şi'ri ve nakdih*, 1:297.
501 Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, 958.
502 es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rîfât*, 272; Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, 303; Pala, *Divân Edebiyatı*, 74.
503 Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, 303.
504 Ahmet Talât Onay, *Türk Halk Şiirinde Şekil ve Türler*, ed. Cemal Kurnaz (Ankara: Kurgan Edebiyat, 2012), 357.

Belde şâirleri bu muammâyı çözmeye çalışır ve nihayetinde bu çözümler muhafaza altında tutulan asıl çözüm ile karşılaştırılırdı. Belde şâirlerinin muammayı doğru çözmeleri hâlinde muammâ asıldığı yerden indirilirdi. Muammâyı indirmek belde için önemli bir hâdise ve iftihar vesilesiydi. Bu türe şu iki örneği vermek mümkündür: "*Sefinenin başı girse limana, çıkar ismi o şûhun da ayâna*" Bu muammâda Süleyman kelimesi sorulmuştur. Sefinenin başı "S" harfidir. Girse limana ifâdesi ile de sorulanın açığa çıkacağı belirtilmiştir. Dolayısıyla liman kelimesinin başına sefinenin başını eklediğimizde Sliman olur ki o da Süleyman olarak karşımıza çıkmaktadır. Yine "*Çırağın başını kes yahşı yansın Lebi üstüne koy dilber uyansın*" muamması da örnek verilebilir. Aynı şekilde ilk mısrada çırağın başı "Çe" lebi kelimesine eklendiğinde cevap "Çelebi" olarak karşımıza çıkmaktadır.[505] Ancak elgâz, muammâdan bir nebze de olsa farklılık arz etmektedir. Muammânın aksine elgâzda yer alan muammanın çözümünü daha da kolaylaştıran, cevabın daha görünür olmasını sağlayan ipuçları yer almaktadır.[506] Durum böyle olsa da her ikisini kesin ve net bir şekilde iki ayrı tür olarak birbirinden ayırmak mümkün değildir. İçerik bakımından muammâ, lugaz ve bilmece birbirine yakın olsa da ortaya çıkış bakımından farklılıklar arz etmektedir. Bilmeceler daha çok kadın ve çocuklar tarafından ibtidâî bir seviyede ortaya konmuştur. Lugaz ise daha çok şâirler tarafından söylenmiştir.[507] Lugaz türüne mum için yazılan şu dizeleri örnek vermek mümkündür:

Bir acayip nesne gördüm bir karışça boyu var

Hem inekten hem öküzden hem balıktan soyu var

Etrafına sed çekilmiş, ortasında mûyu var

Kendi kendin yir bitirir bir fenacık huyu var[508]

Şiirde bu şekilde muammalı, girift bir türün yer almasının amacı belki de insanları biraz uğraştırmak ve onları bu uğraş sırasında eğlendirmektir. İlk bâriz amaç bu olarak görünse de asıl amacın belki de insanların zekâsını bir kıyastan geçirerek ölçmek olduğu

[505] Onay, 355-356.
[506] Onay, 357.
[507] Onay, 358.
[508] Onay, 357.

söylenebilir. Çünkü okuyucudan beklenen şey, şiirde yer alan bu muammâyı çözerek istenen doğru cevabı ortaya koyması ve bu yolla zekâsını göstermesidir.

Bu yöntem Araplar tarafından biliniyordu. Câhiliye döneminden itibaren de Arap şiirinde kullanılıyordu. Bu tekniği içeren birçok örneğin mevcûdiyeti de bilinen bir gerçektir.[509] Zürrumme de bazı şiirlerinde yer alan beyitleri bu özellikte dile getirerek o dönemin insanlarının zekâsını test etmeye, onları eğlendirip dikkat çekmeye çalışmıştır. Onun bu türden beyitleri, "*elgâz*" türü olarak karşımıza çıkmaktadır. Dîvânında bu türe dâir örnekler çok az sayıda olsa da o bu konuda kelimeleri ustaca kullanarak mahâretini ortaya koymuştur. Yetmiş iki beyitten oluşan ve

لَقَد جَشَأَتْ نَفْسي عَشيَّةَ مُشرِفٍ وَيَومَ لِوى حُزوى فَقُلتُ لَها صَبْرا

Müşrifin akşamında hopladı yüreğim

Huzvâ'daki Livâ gününde ona sabret dedim

beyitleriyle başlayan بوجهٍ كفَرْنِ الشَّمْسِ (*Güneşin ilk görünen kısmı gibi bir yüzle)* adlı kasidesi bu tür muammâların en fazla yer aldığı kasidedir. Bu sebeple söz konusu bu kaside, أُحْجِيَّةُ العَرَبِ (*Arapların Bulmacası*) diye isimlendirilmiştir.[510] Neredeyse her beytinde elgâz örneklerinin yer aldığı bu kasidede[511] yer alan şu beyitler, bu türün tipik bir örneğini teşkil eder:

وَقَريَةٍ لا جِنٍّ وَلا إنسِيَّةٍ مُداخلَةٍ أَبوابُها بُنِيَت شَزْرا

نَزَلنا بِها لا نَبتَغِي عِندَها القِرَى وَلَكِنَّها كانَت لِمَنزِلِنا قَدْرا[512]

Bir köy ki ne cin var ne de insan

Kapıları iç içe, yapılmış eğri büğrü

Orada konakladık hiçbir şey arzulamadan

[509] Ahmed Seyh Hüseyin, "el-Elğâz ve'l-ehâcî 'inde Zirrumme", *Nüsha* 22/55 (2022): 212.
[510] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 170.
[511] Hüseyin, "el-Elğâz ve'l-ehâcî 'inde Zirrumme", 213.
[512] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 174.

Fakat o, dengiydi konakladığımız yerin

Zürrumme bu beyitlerinde okuyucuyu düşünmeye, hangi varlıktan ya da neden bahsettiğini okuyucunun zihinsel bir çaba ve düşüncenin sonucunda zekâsını kullanarak bulmasını arzulamaktadır. Aynı zamanda o, okuyucunun muammâyı çözmenin hazzını yaşamasını da istemektedir. Okuyucunun doğru cevaba ulaşması için de bazı ipuçları verir ve muammâsına köy metaforu ile başlar. Ancak bu köyün sâkinlerinin ne cinler ne de insanlar olduğunu ya da söz konusu köyün ne cinler ne de insanlar tarafından inşa edildiğini söyleyerek okuyucunun düşüncesini yönlendirmeye çalışır. Bu köydeki yapının insanların inşâ ettiği barınaklar gibi bir düzen ve nizama, kurala ya da mimariye bağlı olmadığını, giriş kapılarının ise iç içe ve karmakarışık olduğunu belirterek onları biraz daha düşünmeye, doğru cevabı bulmak için çaba sarf etmeye yönlendirir. Zürrumme'nin verdiği ipuçları ve metaforlar bir araya getirildiğinde insan veya cinlerden oluşmayan ancak bir arada, topluluk hâlinde bir yaşamın var olduğu bir köyle karşı karşıyayız. İnsanoğlu dışında toplu olarak bir arada yaşayabilecek ve kendi barınağını inşâ edebilecek varlıklar hayvanlar âleminde arılar ile karıncalardır. Ancak arıların inşâ ettiği kovanlarda muhteşem bir mimari ve düzen yer almaktadır. Bu durum ise, Zürrumme'nin beytinde verdiği ipucu ile ters düşmektedir. O hâlde yuvalarının giriş çıkışları girift olan, barınaklarını eciş bücüş, düzensizce inşâ eden karıncaların yuvası Zürrumme'nin bu beytinde bulunmasını istediği cevabın ta kendisidir. Bu beyitte de görüldüğü gibi o müphem bir durumu ortaya atar ve çözümünü de okuyucuya bırakır.

Söz konusu kasidesinde bu türün örnekleri hayli fazladır. Bu örneklerden bazıları zikredilip muhtevasındaki muammâ çözülmeye çalışılacaktır. Onun çözmek için okuyucunun kucağına bıraktığı muammalardan birini ihtiva eden beyitleri de şunlardır:

وَسِقطٍ كَعَينِ الدِّيكِ عاوَرتُ صاحِبي أَباها وَهَيَّأْنا لِمَوقِعِها وَكْرا
مُشَهَّرَةٍ لا يمكنُ الفَحْلُ أمَّها إِذا نَحنُ لَم نُمسِك بِأَطرافِها قَسْرا
قَدِ انتَتَجَتْ مِن جانِبٍ مِن جُنوبِها عَوَانًا وَمِن جَنْبٍ إِلى جَنْبِها بِكْرا
فَلَمّا بَدَتْ كَفَّنْتُها وَهيَ طِفْلَةٌ بِطَلساءَ لَم تَكمُل ذِراعًا وَلا شِبْرا

فَقُلتُ لَهُ ارفَعْها إِلَيْكَ وَأَحْيِها بِروحِكَ وَاقْتَته لَها قيتَةً قَدْرا[513]

Horoz gözü gibi bir düşük ki ödünç verdim arkadaşıma

Onun babasını ve hazırladık onun düştüğü yere bir yuva

Bir kıvılcım, mümkün değil güç getirmek anasına

Eğer tutmazsak etrafını zorla

Çıktı onun çatlaklarının birinden, ortaca

Ve bir çatlağından ki çıkmamıştı bir şey ondan asla

Çıkınca kefenledim onu ki o bir çocuktu daha

Bir arşın ya da bir karış gelmeyen kirli, siyah bir kumaşla

Dedim ona, kaldır onu kendine ve yaşat ruhunla

Ve besle onu besleyebildiğin kadar gıdayla

Bu beyitlerde Zürrumme سِقْطٌ kelimesini kullanarak çözülmesi gereken bir muammâyı ortaya atmaktadır. سِقْطٌ kelimesi, سَقَطَ "*yüksek bir yerden aşağıya düşmek*"[514] anlamındaki fiiliyle aynı kökten olup "*oluşumunu tamamlamadan anne rahminden düşen çocuk*"[515] anlamına gelmektedir. Bu anlam göz önünde bulundurularak okunduğunda intibâı gerçek anlamda bir anne, baba ve düşük bir ceninin durumundan bahsedildiği intibahı oluşmaktadır. Beyitlerde anne, baba, kardeş, kefen, adı çıkmak veya kötü şan sahibi olmak gibi argümanlar kullanılmıştır. Bu argümanlar da doğal olarak insanın bu kelimelerin birincil anlamının etrafında yoğunlaşmasını sağlamaktadır. Bununla birlikte şâir, okuyucuya kelimelerin veya satırların ardına bakması gerektiğini salık veren ipuçları da sunmaktadır. Bizi birincil anlamdan uzaklaştırıp farklı anlamların peşine düşmemizi sağlayacak ipuçlarından "horoz gözü" anlamına gelen عين الديك'tır. Çünkü anne karnından gelişimini tamamlamadan düşen bir ceninin horoz gözüne benzemesi mümkün

[513] Zürrumme, 173-174.
[514] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 7:315.
[515] İbn Manzûr, 7:315; Mustafa vd., *el-Mu'cemu'l-vasît*, 4335; Ma'lûf, *el-Müncid*, 339.

değildir. Ancak o, سقْط kelimesini burada horoz gözüne benzetmektedir. Horoz gözlerinde genellikle harlı bir alev rengi vardır. Öyleyse bu beyitte ilk muammâ olarak sunulan سقْط kelimesi "düşük çocuk veya cenin" değildir. Burada kavramın mefhûmunu ele veren şey gözün rengidir. O hâlde Zürrumme bununla ateş parçası, kor veya çakılan ilk kıvılcımı kastetmektedir.[516] Kelimenin kullanımları arasında سَقْطُ الزَّنْدِ de mevcuttur. O da, ateş yanmadan önce çıkan kıvılcım anlamına gelmektedir.[517] Bu beyitte çözülmesi istenen ilk elgâz yani muammâ budur. الزَّنْد kelimesi ise, bedevîlerin çöl ortamında ateş yakmak için kullandığı bir tür ağaçtır. Bu ağaçtan iki parçayı birbirine sürterek ateş yakmaya çalışırlar. Üstteki parçaya الزَّنْد ya da زند الأعلى, alttaki parçaya الزَّنْدة ya da الزندة السُّفْلَى denir. Her ikisinin tesniye olarak زَنْدَتَان değil de زَنْدَان denmesinin sebebi ise, kıvılcımın çıkması için birbirine hızlıca sürtülen parçalardan erkek olarak kabul edilen üstteki parçanın galip geldiği düşüncesidir.[518] Bu sebeple Zürrumme, üstteki parçayı kıvılcımın babası, alttakini de annesi kabul etmektedir. Zürrumme'nin bu beyitlerinde sunduğu muammânın çözümünden sonra onları şu şekilde tercüme etmek mümkündür:

Horoz gözü gibi bir düşük ki ödünç verdim arkadaşıma

Onun babasını ve hazırladık onun düştüğü yere bir yuva

Bir kıvılcım ki mümkün değil erkeğin galip gelmesi onun anasına

Eğer tutmazsak etrafını sıkıca

Çıktı onun çatlaklarının birinden bir defa

Ve bir çatlağından ki çıkmamıştı bir şey ondan asla

---

[516] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 3:427; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 173; Hüseyin, "el-Elğâz ve'l-ehâcî 'inde Zirrumme", 213.

[517] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 7:316.

[518] İbn Manzûr, 3:195; Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyânûsu'l-basît fî tercemeti'l-kâmûsi'l-muhît Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi*, çev. Mustafa Koç ve Eyyüp Tanrıverdi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 2:1445.

Çıkınca örttük onu ki o ufak daha

Bir arşın ya da bir karış gelmeyen kirli, siyah bir kumaşla

Dedim ona, al ve üfleyerek hayat ver ona

Ve besle besleyebildiğin kadar odunla

Zürrumme bu beyitlerde arkadaşıyla birlikte yakmaya çalıştığı bir ateşin ilk kıvılcımını yaşatmak, büyütmek onu harlı bir ateş haline getirmek için gösterdiği çabayı anlatmaktadır. Ateş yakmak için kullandıkları iki ağaç parçasından çıkacak ilk kıvılcımı kolayca tutuşturmak için kuru ot veya kumaş parçalarından ona bir yuva yapmışlar. Daha sonra arkadaşıyla dönüşümlü olarak kıvılcımı çıkarmak için üstteki parçayı diğerine sertçe sürtmeye başlamışlar. Kıvılcımın çıkması için anne olarak tabir ettiği alttaki parçanın sımsıkı bir şekilde tutulması ve çakma işleminin bu şekilde yapılması gerekmektedir. Bu sebeple o,

مُشَهَّرَةٍ لا يمكنُ الفحلُ أمَّها إذا نَحنُ لَم نُمسِك بِأَطرافِها قَسرا

Bir kıvılcım, mümkün değil erkeğin galip gelmesi onun anasına

Eğer tutmazsak etrafını zorla

demektedir. Kıvılcım çıkar çıkmaz onu siyah bir parçayla örtmeleri aslında onu yaşatmak, büyütmek ve alev hâine getirmek için gösterdikleri çabayı ortaya koymaktadır. Zaten beyitlerin devamında arkadaşına onu almasını, yavaş yavaş kendi nefesinden üfleyerek yaşatmaya çalışmasını istemesi; kıvılcım için gıda olarak tabir ettiği odunla besleyebildiği kadar beslemesini talep etmesi de bu çabayı ortaya koyan bir başka göstergedir. Görüldüğü gibi Zürrumme, düşük bir cenin etrafında kullandığı anne baba gibi gerçek varlıkların yanı sıra verdiği ipuçlarıyla da beyitlerde yer alan muammânın çözülmesini sağlamaktadır.

Kasidenin devamında bulmaca-bilmece türüne dâir biri de şudur:

أَخوها أُبوها والضَّوى لا يَضِيرُها وَساقُ أَبِيها أُمُّها اغْتُقِرَتْ عَقْرا[519]

[519] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 174.

Kardeşi, babasıdır ve cılızlık zarar vermez ona

Babasının bacağı (gövdesi) annesidir kırıldı bir defa

Bu beyitlerde çözülmesini arzuladığı bilmece, أخوها أَبوها "*Kardeşi, babasıdır*" ifâdesinde gizlidir. أخوها (kardeşi) ile أُخُو الزَّنْدَة (dişi olanın kardeşi) kastedilmektedir. Bu da kıvılcımın çıkmasında üstteki parça ve babası olarak kabul edilen parçadır. Her iki parçayı kardeş olarak addetmesinin sebebi aynı dalın kırık parçaları olmasından başka bir şey değildir.[520] Hatta beytin ikinci mısrâında annesinin de babasının gövdesi veya bacağından kırılmak suretiyle ayrıldığını söyleyerek aralarında akrabalık ilişkisi kurmaktadır. Bu sebeple annesinin babasının kırılan bacağı olduğunu söylemektedir. Aslında o, kıvılcımın anne babası olarak kabul ettiği her iki parçanın aynı ağacın gövdesinden olduğunu, birbirinden farklı olmadığını dile getirmektedir. Bu durum kişinin amcasının kızıyla evlenmesine benzetilebilir. Yapılan bu akraba evliliğinden doğan çocuğun zayıf ve cılız olmasını da ilk oluşan kıvılcımın zayıflığıyla özdeştirmektedir.[521]

Şu beyitte de okuyucuya bir bilmece sunmaktadır:

وَمَضْروبَةٍ في غَيرِ ذَنْب بَريئَةٍ كَسَرتُ لِأَصْحابي عَلى عَجَلٍ كَسْرا[522]

Vurulur (dövülür) suçsuz yere

Arkadaşlarım için öyle bir kırdım ki aceleyle

Burada Zürrumme'nin çözüm için okuyucuya sunduğu muammâ مَضروبَةٍ, (*dövülen, vurulan*) kelimesindedir. İnsanlık tarihi boyunca herhangi bir suçu ve günahı olmadan hak ettiği değer verilmeyen ve dövülüp hor görülen varlık kadınlar ve hayvanlar olmuştur. Bu durum belki de erkek hegemonyasının yaşandığı dünyada kendilerini savunma konusunda zayıf kalmalarındandır. Zürrumme de, "Vurulur (dövülür) suçsuz yere" sözüyle okuyucunun ilk etapta bu iki grubu düşünmesini istemektedir. Buna mukâbil beytin ikinci mısrâında onu hızlı bir arkadaşlarına sunmak için kırdığını söylemekle de

[520] Zürrumme, 174.
[521] Hüseyin, "el-Elğâz ve'l-ehâcî 'inde Zirrumme", 213.
[522] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 174.

insanı bu düşünceden uzaklaştırmaktadır. Öyleyse ikram edilebilen, insan ve hayvan olmayan başka bir şeyden bahsetmektedir. Zürrumme'nin burada bahsetmek istediği şey sıcak külden çıkarılan ekmektir. Herhangi bir suçu günahı olmadan düştüğü külden temizlenmesi için vurulan bu ekmeği hızlıca, bir seferde arkadaşlarına ikram için bölmüştür. Öyleyse onun bu beyitte çözülmesini istediği muammânın cevâbı ekmektir.[523]

Devam eden muammâlardan biri de bir tür yemek ile ilgilidir. İşte o beyit:

وَسَوداءَ مِثلِ التُّرْسِ نازَعتُ صُحْبَتي طَفاطِفَها لَم نَستَطِعْ دُونَها صَبْرا[524]

Kalkan gibi bir kara, kapıştık eşimle dostumla

Etlerini ki gücümüz yetmedi sabredip ondan uzak durmaya

Zürrumme, bu beyitte كبد (ciğer) yerine سَوداء (*kara)* kelimesini kullanmıştır.[525] Bu kelimeyi kullanmasının sebebi ciğerin rengi olabilir. Kalkan gibi derisi sağlam, koyu siyahı andıran bir ciğeri parçalayıp çok geçmeden mideye indirişlerini tasvir ettiği bu beyitteki elgâzın cevâbı ciğerdir. سَوْدَاء kelimesi ile ciğerin rengini belirtmesi ondan uzak duramayarak açlıkları sebebiyle onu hemen tüketmeleri cevâbı ele veren ipuçlarıdır.

Elgâz türüne Zürrumme'nin dîvânından daha fazla örnek vermek mümkündür, fakat konuyu gereksiz bir şekilde uzatıp bağlamından koparmak yerine birkaç can alıcı örnek daha vererek bitirmenin uygun olacağı kanâatindeyiz.

Zürrumme, siyah metaforunu kullanmak suretiyle okuyucuyu aşağıdaki beyitle bambaşka bir bulmaca daha sunmaktadır:

وَأَسوَدَ وَلَّاجٍ بِغَيرِ تَحِيَّةٍ عَلى الحَيِّ لَم يُجْرِمْ وَلَم يَحتَمِلْ وِزْرا[526]

Sürekli selamsız giren bir kara

[523] Zürrumme, 174-175; Hüseyin, "el-Elğâz ve'l-ehâcî 'inde Zirrumme", 214.
[524] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 3:1433-1434; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 175.
[525] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 3:174-175; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 175; Hüseyin, "el-Elğâz ve'l-ehâcî 'inde Zirrumme", 214.
[526] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 175.

Kimseye karşı ne suç işledi ne de bir sorumluluk yüklendi

Bu beyitlerde kara, çözülmesi girift bir muammâdır. Evlere selamsız sabahsız giren, ev halkına da herhangi bir zararı olmayan ve suçu günahı olmayan bir karadan söz edilmiştir. Bulmacanın çözümünü iki ayrı şekilde düşünmek mümkündür. İlki, her gece usulca içeri dalan ve insanlara hiçbir zararı olmayan gecenin karanlığı yani gece olarak düşünülebilir. Diğeri ise, evlere selamsız, habersiz bir şekilde girip tavanlarda yuvasını yapan kırlangıç kuşudur. Yuvasını evlerin tavanına yapıp burada belli bir süre konaklayan kırlangıç kuşunun da ev halkından izin alması söz konusu değildir. Üstelik o da suçsuz günahsızdır. Dolayısıyla beyitteki bulmacanın cevabı, hem gecenin karanlığı hem de kırlangıç kuşu olabilir.[527]

Onun okuyucunun çözümesini istediği bir başka elgâz ise şu şekildedir:

وخَلْقٍ بلَا رُوحٍ تضمّن صُحْبَتِي يُسايِرِني ما إِنْ يُفارِقِني فِترا[528]

Cansız bir varlıktır, eşlik eder bana

Yürür benimle, terk etmez beni bir lahza

İnsana eşlik eden, onu bir an dahi yalnız bırakmayan ve canlı bir varlık olmayan şey insanın gölgesinden başka bir şey değildir. Çünkü insanoğlu nereye giderse gitsin gölgesi kendisiyle beraberdir. O yürüdüğünde yürür ve durduğunda da durur. Nitekim Türkçede de bunun gibi cevabı "*gölge*" olan "*Ben giderim o gider, arkamdan tın tın eder*" bilmecesi vardır.

Aynı şekilde manzum olarak bunun benzeri bir bilmece kültürümüzde şu şekilde dizelerle yer almıştır:

"Sen gidersin o gider

Yok onda üzüntü keder,

Gündüz onun dostudur

[527] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 3:1436; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 175; Hüseyin, "el-Elğâz ve'l-ehâcî 'inde Zirrumme", 215.
[528] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 175.

Gece onu yok eder”

Bu dizelerde de görüldüğü gibi cansız bir varlık olan gölgeye öncelikle canlı varlıklara mahsus olan özellikler yüklenmiştir. Daha sonra kendisinde üzüntü ve keder gibi hislerinin olmadığı vurgulanarak onun bir canlı olmadığı belirtilmeye çalışılmıştır. Bu şekilde oluşturulan kurgunun Zürrumme'de de olduğu görülmektedir. Dolayısıyla her iki bilmecenin farklı kültürlerden olsa da benzer kurgusal bir yapıyı taşıdığı rahatlıkla söylenebilir.

Zürrumme'nin Dîvân'ından bu türe vereceğimiz son örnek ise aşağıdaki bilmecedir:

وَمَيِّتَةِ الأَجلادِ يَحْيا جَنِينُها لِأَوَّلِ حَمْلٍ ثُمَّ يُورِثُها عُقرا[529]

Ölü bir deri (cilt)ki yaşar içinde bebeği

İlk hamilelikte, sonra kısırlık alır yerini

Zürrumme burada cildi, yani kendisi canlı olmadığı halde içinde yavrusunun yaşadığı, yavrusunun dünyaya gelişinden sonra doğurganlık özelliğini kaybederek sonsuz bir kısırlığa mahkûm olan bir varlıktan bahseder. Bu şekilde kendisi cansız olduğu halde bir canlıyı dünyaya getirip ondan sonra aynı görevi bir daha ifâ edemeyen tek varlık yumurtadır. Dolayısıyla onun burada bulunmasını arzu ettiği elgâzın cevabı yumurtadır.

3.2.2. Diğer Temalar

Tema, manzum eser olan şiirde verilmek istenen konu, şiire hâkim olan ve okuyucuya verilmek istenen duygu ya da şiiri oluşturan öz olarak tanımlanmaktadır. Temayı şiirde işlenen içsel motiflerden hareketle okuyucuya sezdirilmek istenen temel düşünce olarak da tanımlamak mümkündür. Bu konuyu ele alan kaynaklar incelendiğinde şiirlerde yer alan buluş, görüş, düşünüş veya işlenen herhangi bir motif de tema olarak görülmektedir. Mefhum olarak bakıldığında konu ile temayı kesin çizgilerle birbirinden ayırmak mümkün değilse de her ikisinin kavram olarak kullanım alanlarının farklılık arz ettiğini söylemek mümkündür. Konu, daha çok nesir türü edebî eserlerde söz konusu iken tema,

[529] Zürrumme, 175.

genellikle nazım türünden olan şiirde kullanılan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.[530]

Zürrumme'nin hayatına tekrar baktığımızda hatırlamamız gereken şey, hayatının büyük bir kısmını çölde geçtiği gerçeğidir. Sık sık Irak, Şam ve Fars şehirlerine yolculuklar yapsa da, hatta bazen uzun bir müddet için oralarda kalmış olsa da o kendisini doğup büyüdüğü sahrâya ait hissetmekte ve bunu da açık bir şekilde ifâde etmektedir. Daha doğrusu o, kumlarında adım adım gezdiği çöle adeta meftûndur. Onun bu tutkusu bir ileri boyuta geçip sahrâ aşkına dönüşmüştür ki zihninin derinliklerinde sürekli bu aşkı dile getirmiştir. Sahrâ onun her şeyidir, ata yurdudur, başka bir deyişle onun ilham kaynağı, bedevî güzeli, biricik sevdiceği, rüyalarının kızı, sevgilisi Meyye'nin kumlarında gezdiği, emel ve hayallerinin gerçekleşeceği bir sahnedir. Bütün bu sebeplerle o da, kendisini çölün bir parçası olarak görmektedir. Âdeta oradan beslenen ve derin köklerle yaşadığı bu sahrâya bağlı olan biridir.[531] Bütün bu saydıklarımız, onu çöle meftûn hâle getiren unsurlar olmakla birlikte kasidelerinde bütün unsurlarıyla birlikte sahrâyı dilinden ve gönlünden eksik etmemesinin de sebeplerindendir. Bu sebepledir ki o, kasidelerinde kumlarının arasında koşup oynadığı, âşık olduğu, taşına toprağına gözyaşı döktüğü, mutluluk ve hüznü birlikte yaşadığı çölü şiirlerinde ve sanatında başarılı bir şekilde dile getirmiş, yaptığı muhteşem tasvirlerle âşık olduğu bu tabiata dâir unsurların zihinlere nakşedilmesini sağlamıştır. Onun dîvânında kullandığı temaları doğa, hayvan, bitki, insan, kadın ve aşk gibi belli kategorilerde ele almak mümkündür.

3.2.2.1. Doğayla İlgili Temalar

Arap şiirinde tabiata dâir çok tasvir yapılmıştır. İnsan dışındaki canlı varlıklar, bahçeler, tarlalar, ormanlar, dağlar gibi varlıklar şiirde tema olarak yer almıştır. Câhiliye döneminde doğa belli unsurlarla şiirlerde yer almış olsa da gerçek anlamda bütün unsurlarıyla şiirlerde boy göstermesi daha sonraki zamanlarda gerçekleşmiştir. Emevî döneminde, özellikle de Abbâsî döneminde şâirler için tabiat bütün güzellik ve ihtişamıyla bir ilham kaynağı olmuştur. Artık onların şiirlerini ilkbahar, bahçeler, güller,

[530] Karataş, *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, 419.
[531] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ,* 362-363.

nehirler, gökyüzü ve yıldızlar gibi doğal unsurlar süslemeye başlamıştır.[532] Zürrumme'nin dîvânına baktığımızda onun şiirlerinde çoğunlukla çöl, çölde yaşayan ceylan, yaban eşeği, yaban öküzü gibi hayvanlar ile çöl bitkileri, çöl geceleri ve sevgilinin yaşayıp terk ettiği evler, ondan geriye kalan, onu hatırlatan kalıntılar tema olarak karşımıza çıkar.[533] Talel olarak ifâde edilen sevgiliye ait kalıntılara gidip duyguların ifâde edilmesi sûretiyle ağlayıp gözyaşı dökmek, şâirlere Câhiliye döneminden tevârüs eden bir gelenekti. Böylece onlar yaşadıkları tabiatın sevgisi ile âşık oldukları kadının aşkı arasında bir bağ kurmuş oluyorlardı. Dönemin şâirlerinin izlediği ve aşağıda açıklanacak yol ve yöntem onların kasidelerini belli bir plan, düzen veya yöntem çerçevesinde ele aldıklarını da göstermektedir. Başka bir ifâde ile onların taklit edegeldiği bu yöntem, kasidelerinin ana omurgasını teşkil ediyordu. Kasidenin girişi, genellikle şâirin hayâlî arkadaşlarıyla vardığı sevgilinin evini tasvir etmesiyle başlamaktadır. Burada sevdiğiyle geçirdiği güzel zamanları, anılarını ve ona olan aşkını dile getirir. Bunları dile getirmesinin hemen akabinde sahrâda geçirdiği yolculuğunu anlatmaya başlar. Bu yolculuk sırasında kendisini sırtından indirmeyen devesinin veya atının güzellik, dayanıklılık, cesaret ve kuvvetli olma gibi özelliklerini tasvirle devam eder. Bu aşamadan sonra artık şâir, yaşadığı sahrâda gözünün görebildiği varlıkları kendi duygularını ifâde edecek şekilde betimlemeye başlar. O artık yaşadığı tabiat ile baş başadır. Doğanın kendisine verdiği ilhamlardan ve çağrışımlardan hareketle duygularını güçlü bir şekilde şiirlerine aksettirir. Kuşlar, yerdeki hayvanlar ve semâdaki yıldızlar gibi birçok doğal unsuru zihninin kıvrımlarından geçirip hayâlinin derinliğinde yoğurarak kasidelerinde sunmaya başlar. Bu dönemin şâirlerinin çok büyük bir kısmının medeniyetin dokunduğu bölgelerde ve şehirlerde yaşamasına rağmen çölden kopamayışı, bütün mevcudiyetiyle sahrâyı kasidelerinde işlemesi de onlar için sahrânın yani tabiatın önemini ortaya koymaktadır. Orada yaşamasalar da çöl onların fikrine, hayâline akan ırmaklarını kurutmamıştır. Aksine onların hayallerinin, ilhamlarının ilk kaynağı olmuştur.[534] Zürrumme, Emevî döneminde yaşayan şâirler arasında yaşadığı sahrâyı kasidelerinde mükemmel bir şekilde tasvir etmekle şöhret bulmuştur.[535] Kendisine "*aşk ve tabiat şâiri"*

[532] 'Atavî, *Zürrumme Şâ'iru't-tabî'a ve'l-hub*, 54-55; Abdülkâdir el-Kıt, *Fî'ş-şi'ri'l-İslâmî ve'l-Ümevî* (Beyrut: Dâru'n-nehdati'l-'Arabiyye, t.y.), 395-396; Demirayak, *Abbasi Edebiyatı Tarihi*, 82-83.
[533] Furat, *Arap Edebiyatı Târihi*, 147-148.
[534] 'Atavî, *Zürrumme Şâ'iru't-tabî'a ve'l-hub*, 54-55.
[535] el-Kıt, *Fî'ş-şi'ri'l-İslâmî ve'l-Ümevî*, 396.

veya "aşk ve çöl şâiri" gibi pâyelerin verilmesinin zeminini şiirlerinde tabiatı mükemmel bir şekilde kullanması oluşturmuştur.

3.2.2.1.1. Çöl

Çöl, kır ve sahrâ kelimeleri ile eş anlamlı olup, sözlükte "*kumluk, susuz ve ıssız geniş arazi, bâdiye"* anlamına gelmektedir. [536] Bu kısa tanımda yer alan bâdiye ise, genel anlamda çölü ve çöl hayatını ifâde eden coğrafi bir terim olarak karşımıza çıkmaktadır. Zürrumme, sahrânın kumlarında büyümüştür, hayatının büyük bir kısmını orada geçirmiştir. Çocukluk ve gençlik yıllarını bu çölde geçiren şâir, sahrâya büyük bir aşk ve muhabbet besler. O, beşerî aşkta bulamadığı karşılığı tabiat aşkında bulmuştur. Çünkü o aşk ile baktığı tabiattan istediğini almış, âdeta tabiat da onun ilham kaynağı olmuştur. Dolayısıyla o, sahrâ ile olan bağını asla koparmamıştır. Hatta sahrâya ve onun kültürüne muazzam bir şekilde bağlı kalmıştır. Kendisinin sahrâya bu bağlılığının ve aşkının bir göstergesi de, sevgilisi Meyye'yi anmasından daha fazla çölü ve çöle ait unsurları anmasıdır. Dîvânına bakıldığında Meyye, elli altı kasidede yer bulurken sahrâ, neredeyse bütün kasidelerinde yer almaktadır. Bu durumun sebebi, sahrâda gözünün iliştiği her doğal çerçevede sevgilisi Meyye'nin silüetini görmesi ve onu Meyye'yi sever gibi sevmesi de olabilir. Gözünü açtığı sahrâya bu derece tutkun olmasından hareketle onun ilk ve son aşkının da sahrâ olduğunu söylemek gerekir.[537] Onun bu tutkusu, sahrâyı bütün renkleriyle dîvânına yansıtmasının yolunu açmıştır. Karşılık bulamadığı için platonik olarak niteleyebileceğimiz büyük aşkı Meyye'nin güzelliğini sahrânın ceylanları gibi varlıkların güzelliğini kullanarak ifâde etmiştir.[538]

Zürrumme'nin kasidelerinde baktığımızda sahrâ, genellikle uçsuz bucaksız bir yer olarak karşımıza çıkmaktadır. Aynı zamanda geniş çöl ortamında yolculuğun oldukça tehlikeli oluşu fikri de, onun kasidelerinde yer almaktadır. Sahrâ, barındırdığı potansiyel tehlikeler ve aşırı sıcaklıkları sebebiyle ölüme davetiye çıkaran bir alandır. Çölün sıcak havasında kumlarının güneş ışıklarıyla buluşması uzaktan derya gibi serapların oluşmasını sağlar. Aşırı susuzluğun, açlığın, korku ve endişenin yaşandığı çöl ortamında oluşan bu seraplar, onun kasidelerinden çöl yitiği olan suyun yerini tutmaktadır. Mesela çölün aşırı

[536] Şükrü Halûk Akalın vd., *Türkçe Sözlük*, 10. bs. (Ankara: TDK Yayınları, 2005), 450.
[537] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 145.
[538] el-Kıt, *Fî'ş-şi'ri'l-İslâmî ve'l-Ümevî*, 396.

sıcaklarına, susuzluk ve açlığına tahammülün zorluğunu ve hatta bu durumun ölüme sebebiyet verdiğini şu şekilde dile getirmektedir:

تَموتُ قَطا الفَلاةِ بِها أُوامًا وَيَهلِكُ في جَوانِبِها النَّسيمُ
بِها غُدُرٌ وَلَيسَ بِها بِلالٌ وَأَشباحٌ تَحولُ وَلا تَريمُ[539]

Ölür susuzluktan çöl bağırtlakları orada

Hafîf rüzgâr yok olup gider her yanında

Göletleri var, bulunmaz bir damla su onlarda

Hak eden karaltılar ki ayrılmaz kalır orada

Bu beyitlerde Zürrumme, çölü kendi bakış açısıyla resmetmektedir. Onun gözünde çöl çok geniş bir sahadır. Hangi tarafına gidersen git her köşesinde içine çektiğin, ılık ılık esen meltem seni karşılayacaktır. Onun bu havası, aslında insanı mahveden bir havadır. Aynı şekilde çöl suyun kaybolduğu, bulunmadığı bir ortamdır. Sahrânın yaşam koşullarına uyum sağlayacak şekilde yaratılmış çöl tavuğu veya bağırtlak kuşu dahi, onun resmettiği çölde susuzluktan ölür. Bu da onun betimlediği çölde yaşanan susuzluğun şiddetini ortaya koymaktadır. Aynı şekilde onun zihinlerde resmettiği sahrâda susuz göletler de bulunmaktadır. O, susuz göletler metaforuyla da uzaktan bakıldığında su birikintisi veya gölet gibi görünen, fakat içlerinde bir damla dahi su bulunmayan serapları ve hareket eden hayalet veya silüet metaforuyla da gölet gibi görünen seraplar arasında hareket eder gibi duran dağları kasteder. Başka bir ifâdeyle onun betimlediği çöl ortamında dağlar, oluşan seraplar arasında hareket eden veya sallanıp duran bir hayalet veya silüet olarak kendini gösterir.

Zürrumme, başka bir kasidesinde de çölü semâdan hareketle anlatmaya çalışmaktadır. Onun için çöl, uçsuz bucaksız bir gökyüzüdür. Ancak burada ufukları renklendiren mavinin yerine gecenin karanlığı hâkimdir. Yani çöl, kendisinde yolculuk eden kişi veya kervanlar için karanlığın hâkim olduğu sonsuz bir semadır. Kum, karanlık ve vahşi hayvanlar üçlemesinin bir araya geldiği bu çorak, serin rüzgârların esmediği sert ve çetin

[539] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 408.

doğanın birtakım sıkıntılara gebe olması da kaçınılmazdır. Söz konusu bu çöl manzarası, onun beyitlerinde şu şekilde yer alır:

وِمن جَردٍ غُفلٍ بَساطٍ تَحاسَنَتْ بِهِ الوَشْيَ قَرّاتُ الرِّياحِ وَخورُها
تَرى رَكبَها يَهْوُونَ في مُدْلَهِمَّةٍ رهاءٍ كَمَجْرى الشَّمسِ دُرْمٌ حُدُورُها[540]

Bitki bitmez, işâret bulunmaz, ucubucağı görünmez bir alanda

Soğuk ve yumuşak rüzgârlar, nakış gibi yollar yaptı kumlarda

Görürsün kervanın gittiğini işâretsiz, çok karanlık bir sahrâda

Güneşin aktığı yer gibi geniş, iniş yerleri düz o sâhada

Zürrumme'nin tasvir ettiği çöl çorak, verimsiz ve medeniyetin varlığına delâlet eden herhangi bir işaret veya alameti barındırmayan geniş bir alandır. O betimlediği sahrânın genişliğini, sonsuzluğunu güneşin akıp gittiği uçsuz bucaksız semâdan hareketle anlatır, fakat ikisi arasındaki farkı belirtmeyi de ihmâl etmez. Semâya gündüzleri insanların etrafındaki tehlikelerden emin olmasını sağlayan ışık hâkim iken sahrâya insanın içine ürperti ve korku veren karanlık hâkimdir. Aynı zamanda bu betimlemede çölün yüzeyi de düzensiz bir şekilde esen rüzgârla alaca bir kumaş gibi nakışlı hâle gelmiştir. Aslında burada yer alan bütün unsurlar, onun resmettiği çölün medeniyetten uzak, tehlikeli, verimsiz ve insanlara korku salan karanlığın hâkim olduğu geniş bir alandır.

Şâir, korku, endişe ve çetin olma gibi renklerle boyadığı çölü başka bir beyitte şu şekilde tasvir etmektedir:

وَدوِّيَّةٍ جَرداءَ جَدّاءَ جَثَّمَت بِها هَبَواتُ الصَّيفِ مِن كُلِّ جانِبِ[541]

Bitki bitmez, su bulunmaz bir sahrâyı

Her yandan kapladı yazın tozu toprağı

[540] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 1:232-233; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 248.
[541] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 1:201.

Zürrumme, burada çölü susuz, çorak ve her tarafı yazın incecik tozlarıyla kaplanmış, hiçbir bitkinin yetişmediği bir alan olarak nitelemektedir.

Başka bir beyitte de güneşin tam tepeye çıktığı, sıcaklığın arttığı ve serapların görünüp parlamaya başladığı vakitte çölün kumlarını günün yükselen ışıkları ve harâretinden inci gibi parlayan tuz tanelerine benzeterek şöyle der:

أَغَرَّ كَلَوْنِ الْمِلْحِ ضاحي تُرابِه إذا اسْتَوْقَدَتْ حِزَّانُهُ وسباسِبُه[542]

Tuzun rengi gibi bembeyazdır toprağın yüzeyi

Yanıp tutuştuğunda sert, yüksek ve düz yerleri

Çölün ortasında inci gibi parlayan kumlar elbette güzel bir manzara teşkil eder ve bu güzel manzara, ilk etapta insanı cezbeder. Zürrumme ise, bu beyitte bir araya getirdiği tuz ve aşırı sıcaklık metaforlarıyla sahrânın diğer yüzünü de anlatmaya, onun sakinlerine sunduğu zor ve çetin hayat şartlarına da dikkat çekmeye çalışmaktadır. Başlı başına bünyesinde türlü zorlukları barındıran çöl ortamında insanın dilini damağına yapıştıran, onları susuzluktan kıvrandıran iki unsurun tuz ile aşırı sıcakların bir araya gelmesi çöl hayatını daha da müşkül duruma getirmektedir. İşte Zürrumme de bu beyitte çöl hayatının her iki yüzünü gözler önüne sermekte, zihinlere nakşetmeye çalışmaktadır. Görünen, inci gibi parlayıp güzelliği ile insanları cezbeden tarafının aksine tümsek ve düzlüklerin yanıp tutuşmasıyla ifâde ettiği aşırı sıcak havasına inci gibi parlayan kumların eklenmesiyle sahrâ hayatının edindiği zorluk, meşakkat ve çetin koşulları yadsınamaz bir gerçektir. Bundan hareketle ona göre sahrâ hayatının görünen ve görünmeyen taraflarının olduğunu belirtmek gerekir. Görünen tarafı cezbedici manzarasıyla aldatıcı tarafını, görünmeyen tarafı ise zorluk ve meşakkatiyle dayanılması zor hayat koşulları olarak gerçek tarafını oluşturur.

Zürrumme'ye göre çöl, içinde gezen, yolculuk yapan kişilerin kaybolacağı kadar geniş bir yerdir. O, bu düşüncesini şöyle dile getirmektedir:

ومَهْمَهٍ دويَّةٍ مِثكال تقمَّسَتْ أعْلامُها في الآلِ

[542] Zürrumme, 2:844; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 87.

كأنمّا اعْتَمَّتْ ذُرَا الجِبَال بالقَزِّ والإبْرَيْسَم الهَلْهَالِ[543]

Susuz, ıssız, düz bir çöl ki çoktur kaybolanı

Serâba dalmış onun dağları

Sanki bürünmüş dağların doruklarına

İpeğin ince dokunmuşlarını

Çölün yanı başlarında yol yordam sorabilecekleri kimseyi bulamayacak kadar ıssız bir yer olduğunu ve orada yolculuk yapanların kaybolacağını belirtmekle onun uçsuz bucaksız olduğunu dile getirmektedir. Dağlarının etrafında oluşan serapları da dokunulmamış, saf, narin ipek ile ibrişime benzeterek oluşturdukları latif manzarayı gözler önüne serer. Dağların seraba dalması benzetmesinden hareketle de onların etrafını saran serapları sonsuz bir denize benzetir. Böylece bir damla suya muhtaç olan sahrâda bir deniz var etmekle de manzarayı zenginleştirir, yaptığı betimlemeye güzellik katar. Bundan önce işlemiş olduğumuz beyitte olduğu gibi onun bu beyitte de çölün câzibedâr manzarasına ilâveten genişliği ve ıssızlığı sebebiyle arz ettiği olumsuz yanını ortaya koymaya çalıştığı görülmektedir.

Genişliği, ıssızlığı ile tasvir ettiği çölün bilinmezlerle dolu olduğunu şu şekilde dile getirir:

وَمَجهولَةٍ تَيهاءَ تُغضي عُيونُها عَلى البُعدِ إِغضاءَ الدَّوي غَيرَ نائِمِ[544]

Bir bilinmez ve labirenttir ki göz yumar yolunu tutan

Uzaklığa müzmin bir hasta gibi uyumadan

Şâir, çöl için bilinmez ve girenin yolunu kaybettiği nitelemelerini kullanarak çölde yolunu şaşırmış biri için artık onun bir meçhul olmaktan başka bir şey olmadığını vurgulamaktadır. Onun görebileceği tek şey artık uzak ufuklardır. Bu durumu daha da somut hale getirmek için de süreğen bir hastalığa tutulan ve hastalığı iyice ilerlemiş olan

[543] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 351.
[544] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 2:761; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 421.

kişinin uyumadan gözlerini gerçeklere kapatmış olmasını örnek vermektedir.[545] Bu örnekle hastalığı ilerlemiş bir kişinin hayatında yer alan eş dost ve akrabalarını artık tanıyamaması gibi çölde yolunu şaşırmış insan da artık bildiklerini de unutup anımsamamaya başlar. Başka bir ifâdeyle bu çöl şaşkını insan da, söz konusu hasta gibi uyumadan gerçeklere gözlerini yummuştur. Beyitte kullandığı meçhûl vasfı da, yolunu şaşırmış insanın çölde ne yapacağını, nereye gideceğini bilememesine işaret olabileceği gibi bu durumda olan bir kişi için çölün sürprizlerle dolu, bilinmez bir alem olduğunada işâret edebilir.

Tabiat ve çöl aşkı, Zürrumme ismiyle bütünleşmiş iki olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Aslında onun çöle yönelik hissettiği bu sevgi ve aşk, beşerî aşkından uzak bir aşk da değildir. Onun çöl aşkı ile sevgilisi Meyye'ye olan aşkının iç içe olduğunu söylemek de mümkündür. Bu bağlamda her iki aşk bütünleşmiştir. Dolayısıyla o, sahrâda gördüğü, dokunduğu ve beğendiği varlıklarda sevgilisine ait unsurlar da bulur, karşılaştığı ceylanda Meyye'nin güzelliğini, boy ve endamını görür.

Meyye'nin güzelliğinden, varlığından bir iz bulamadığı şeyler, onun için anlamsızdır. O bunu aşağıdaki beyitte şöyle ortaya koyar:

كَمْ دُونَ مَيَّةَ مِنْ خَرْقٍ وَمِنْ عَلَم كَأَنَّهُ لَامِعٌ عُرْيَانُ مَسْلُوبُ[546]

Meyye'siz nice geniş çöller ve dağlar

Sanki çıplaktır da giysisiyle işâret eder

İnsanoğlunun giydiği elbiseler onu koruduğu gibi fiziki yapısını veya güzelliğini de örter. Böylece insanoğlunun sahip olduğu güzelliğin bütün çıplaklığıyla gözler önüne serilmesi yerine ona bir gizem de katar. Bu durumda o güzelliğin muhâtabı olan kişi, elbisenin altında kaplı olan güzelliği merak eder. Aksi durumda kişinin bütün güzelliği açık bir şekilde ortada olduğu için herhangi bir merak uyandırmayacak ve cezbedici bir durum ortaya koymayacaktır. Ayrıca elbisenin sahibinin güzelliğine güzellik kattığı da göz ardı edilmeyecek bir gerçektir. Yukarıdaki beyitte Zürrumme de rüzgârların estiği, Meyye'nin ayak basmadığı, varlığıyla değer katmadığı veya ondan herhangi bir iz taşımayan çölleri

[545] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 2:761.
[546] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 82.

ve dağları elbiseleri soyulmuş çıplak insanlara benzetmektedir. Adeta onların bu hâlleriyle herhangi bir câzibe arz etmediklerini ve kendisi için bir anlam ifâde etmediklerini dile getirmektedir.

Zürrumme'nin şiirleri incelendiğinde onun, Câhiliye dönemi Arap şâirlerinin yolunu izlediği ve onların gelenek ve yönteminden etkilendiği görülür. Onların şiirlerinde olduğu gibi çöl, çöl hayvanları Zürrumme'nin şiirlerinde de yer almıştır. Bununla birlikte şunu belirtmek gerekir ki onun Câhiliye dönem şâirlerinin yol ve yöntemini takip etmesi, bu kültürün gölgesinde hapis kaldığı anlamına gelmez. O, onların izinde yürümüş olsa bile öykündüğü şâirler ile çağdaşı olan şâirlerden farklı olarak sahrâyı bütün hücrelerine kadar yaşayarak, severek ve ciddi bir gözlem ile bütün unsurlarıyla kasidelerinde işlemiştir. Onların alışılageldik tasvir yöntemlerinin dışına çıkarak daha hassas ve ince tasvirler ile çölün bütün unsurlarını kasidelerine taşımayı başarmıştır.[547] Aslında herkesin zihninde canlılığın olmadığı, hiçbir bitkinin bitmediği çorak, vahşî ve ölü bir yer algısına sahip sahrâ, onun kasidelerinde hayat dolu, canlı ve konuşan bir âleme dönüşmektedir. Âdeta çöl, onun kasidelerinde yeniden canlanmaktadır.[548]

3.2.2.1.2. Talel

Evlerin izlerinden geriye kalan şey veya yeryüzüne yapışık olan resim[549] şeklinde kısaca ifâde edilen talel bir yeri yurt edinenlerin oradan ayrıldıktan sonra geride bıraktıkları izler veya kalıntılardır. Oranın daha önce yerleşim yeri olduğuna delâlet eden ve oranın şeklini ortaya koyan belirtiler olarak da ifâde edilebilir. Daha somut bir ifâdeyle talel, yeryüzünde ev gibi yapılardan geriye kalan yıkıntı, harabe, kalıntı veya izlerdir. Bir yapıdan geriye kalan ve onu temsileden her şey olarak ifâde edebileceğimiz talel kelimesinin çoğulu atlâl (أَطْلَال), tülûl (طُلول) ve et-talâle (الطّلالة) şeklindedir.[550] Sözlükte bu anlamlara gelen talel şâir için daha derin ve yoğun anlamlar taşımaktadır. Sevgilinin ardında bıraktığı taleldeki ocak taşları, çadır kazıkları, sevgilinin koşup oynadığı ya da oturduğu mekân gibi herhangi bir unsur şâirin aşkını küllerinden doğmasına, kalbinin

[547] Dayf, *et-Tatavvur ve't-tecdîd fî'ş-şi'ri'l-Ümevî*, 250; Berrûne, *el-Hasâisu'l-üslûbiyye fî şi'ri Zirrumme*, 165.
[548] Berrûne, *el-Hasâisu'l-üslûbiyye fî şi'ri Zirrumme*, 165.
[549] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 11: 406.
[550] İbn Manzûr, 11:406; Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyânûsu'l-basît*, 5:4610.

derinliğinde yaşadığı duygu yoğunluğunun diline yansıyıp birer inci tanesi olarak dökülmesine sebep olabilir. Bunlar, sevgilinin ardında bıraktığı önemsiz unsurlar gibi görünse de şâirin dünyasında paha biçilmez bir yadigârdır. Bu sebeple talel, sevgilinin metruk vatanı, ancak âşığın aşkını yaşattığı, duygularını dile getirdiği bazen dilinden bazen de gözünden inciler döktüğü ana vatanıdır. Âşık bir şâir için sevgilinin bulunduğu, yaşadığı mekân nefestir, candır. Âşık orayı mesken tutar. Her fırsatta o eve varır, sevgiliyi ve hâtıralarını zikreder. Aşkı tazelenir ve adeta küllerinden doğar.

Arap şiirinde sevgilinin terk ettiği evlere varmak, o evlerde durup aşkını döktüğü gözyaşları eşliğinde dile getirmek Câhiliye dönemi şâirlerinden beri süregelmiştir. Hatta bu tarz Câhiliye dönemi şâirleri tarafından ortaya konulduktan sonra şâirlerin takip ettiği yegâne yöntem ve biricik uğraşları haline gelmiştir.[551] Onun için gelenek hâline gelen bu durum, onların yolundan giden, yöntem olarak onları takip ve taklit eden sonraki dönem şâirlerinde de varlığını göstermektedir. Konaklama yerlerinde durup hayâlî arkadaşlarına dert yanma şeklinde gerçekleşen bu klişe, aslında kaside planını oluşturan ilk merhaleyi oluşturmaktadır. Arap şiirinin en önemli türü olan klasik kasidenin iç yapısı üç ayrı bölümden teşekkül eder. Şâir, öncelikle şiirine terk edilmiş bir konaklama yerinin tasviriyle başlar. Bu giriş kısmı talel olarak adlandırılır. Şâir bu kısımda ayrılık ve hatıraları zikrederek sevgisini yâd eder. Hazin bir sevdanın işlendiği, hâtıraların zikredilip aşkın itiraf edildiği bu bölüm nesîb diye de adlandırılır. Nesîb bölümünden sonra çölde geçen uzun, yorucu ve tehlikeli yolculuk ile bu yolculuk sırasında şâirin bindiği binek ya da rastladığı bir çöl hayvanının anlatıldığı ikinci bölüm gelir. Bütün bunları, şâirin asıl anlatmak istediği medih, fahr gibi bir konunun yer aldığı üçüncü ve son bölüm takip eder.[552] Gelenek haline getirdikleri bu yöntem kendilerinden sonraki şâirlere de geçmiştir. Emevî dönemine bakıldığında Câhiliye döneminin bu mirâsına sahip çıkan, bu geleneğe sımsıkı bağlı kalıp eski şâirlerin izinde yürüyen şâirin Zürrumme olduğu görülür.[553] O da selefleri gibi konaklama yerlerinde durmuş, aşkını dile getirerek sevgilisini yâd etmiştir. Hatta bazen sırf sevgilisinin yaşadığı yerleri görmek, onu hatırlamak, gönlünün

[551] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ,* 146.
[552] Çetin, *Eski Arap Şiiri,* 60-61.
[553] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ,* 146.

muhabbetine bir nebze de olsa karşılık bulup onu sevgilinin aşkıyla mest etmek için Meyye'nin konakladığı yerlere yolculuklar yapmıştır.

Kalıntılar (atlâl) çöl hayatının ayrılmaz bir parçası olmakla birlikte mahbûbuna derin bir sevdayla âşık olan şâirin de bir ayrılmazı olarak karşımıza çıkmaktadır.[554] Bu sebeple şâirlerin ilham kaynağı olan çöl ve kalıntılar, onların şiirlerinde âşık oldukları kadın kadar yer tutmuştur. Hatta her ikisinin şiirlerinin iki temel unsurunu oluşturduğunu söylemek de mümkündür.[555] Her iki temel unsur da Zürrumme'nin şiirlerinde oldukça fazla yer almaktadır. Çöl, tabiat ve aşk şâiri olarak ünlenen Zürrumme'nin şiirlerinde sevdiği kadınlardan daha fazla sahrânın ve tabiatın yer aldığını söylemek abartı olmayacaktır. Onun kasidelerinde tabiat, mahbûba açılan bir penceredir, sevdasını maşûkuna haykırmanın bir vesilesidir. Benimsediği ve tavizsiz bir şekilde takip ettiği kendisinden önceki şâirlerin yöntemi gereği olsa da konaklama yerlerine varmak onun için sevgiliye açılmanın kapısıdır. O nedenle hemen hemen bütün kasidelerinde talel(kalıntı) zikrini, vasfını bulmak mümkündür. Şiirlerinde talelden çok bahsetmesi sebebiyle Emevî döneminin bu özelliğiyle öne çıkmış şâiri olarak bilinmektedir. Sevgilinin konaklayıp terk ettiği bu mekânlardaki herhangi bir unsur, onun aşkının depreşmesine, sevdasını avazı çıktığı kadar haykırmasının işaret fişeği olabilmektedir. Kendisini sık sık bu mekânlarda gözyaşı dökerken görmenin sebebi de bundan başka bir şey değildir. Şâirin bu konaklama yerlerine yönelik yaptığı tasvirleri veya bu temayı içeren bütün beyitlerine burada yer vermek imkânsızdır. O nedenle birkaç örnek seçip bu temanın onun şiirlerinde ne şekilde yer aldığını anlatmaya çalışmak daha isabetli olacaktır. Meselâ o, bir kasidesinde sevgilisinin konaklayıp göçtüğü bir yere varır. Ancak bu evden sadece üç şey geriye kalmıştır. Sevgilisinin hâtırasını taşıyan bu evde geriye kalan imgeleri tasvir etmeye başlayarak kasideye şu beyitlerle giriş yapar:

هَل تَعرِفُ المَنزِلَ بِالوَحيدِ قَفْراً مَحَاهُ أَبَدُ الأَبيدِ

وَالدَّهرُ يُبْلي جِدَّةَ الجَدِيدِ لَمْ يُبقِ غَيرَ مُثَّلٍ رُكودِ

غَيْرَ ثَلاثٍ باقِياتٍ سُودِ وَغَيرَ باقي مَلعَبِ الوَليدِ

[554] Üsâme İhtiyâr, "Sûretü'l-mekân fî şi'ri Zirrumme", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2013): 176.

[555] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 246.

وَغَيرَ مَرضُوخِ القَفا مَوتودِ أَشْعَثَ باقي رُمَّةِ التَقليدِ[556]

Biliyor musun el-Vahîd'deki evi?

Sonsuz zamanın sildiği ıssız yeri

Zaman eskitir yeninin yeniliğini

Bıraktı ancak duran ocak taşlarını

Kalan üç siyah ocak taşını

Kalan çocuk oyunu alanını

Bir de kakılmış kazığı

Çadırın bağlandığı ipin kaldığı

Kasidesinin başlangıcını oluşturan bu beyitlerde görüldüğü gibi Zürrumme, kasideye sevdiğinin konakladığı evin kalıntısında onu hatırlatan imgelerle başlamaktadır. Zamanın bütün hışmıyla üzerinden geçtiği, harâbeye dönüştüğü bu mekânda geriye üç şey kalmıştır. Bunların ilki kapkara üç tane ocak taşı, çocuğun oyun oynadığı, koştuğu alan ve çadırı ayakta tutan kazığın ucunda takılı kalan iptir. Kazığın ucundaki çatlakta dağınık halde bulunan eskimiş ip ile dağınık saç arasında bağ kurarak söz konusu imgelerden hareketle sevgilisini yâd etmektedir. Böylece o konaklama yerinde sevgilisini hatırlatan unsurları kullanarak aşkını, sevdasını ve sevgilisini anlatmak için fırsat bulmuştur.

Başkaları için o mekânda daha önce insanların yaşadığına delâlet eden izler olmaktan başka bir şey olmayan talel/kalıntı, âşık için çok şey ifâde etmektedir. Söz konusu mekânda yer alan taş, ağaç, gibi unsurlar onun için sıradan değildir. Sevgilinin dokunduğu, baktığı, birlikte zaman geçirdiği ve daha da önemlisi sevgilinin her anına şahit olmuş varlıklardır. O sebeple şâir için büyük bir önem ve değer arz ederler. Onları değerli kılan şey, bizzat sevgilinin varlığı ve onun hatırasıdır. Aslında sevgilisinin terk ettiği bu mekânlar, ilk başlarda sevgiliden dolayı Zürrumme için rengârenk çiçek ve bitkilerle bezenmiş bir bahçe gibiydi.

[556] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 160.

Sevgilisinin terk ettiği ev ise, şâir için canlılığını ve renklerini yitirmiş simsiyah bir kara parçası, köhne bir kalıntıdan başka bir şey değildir. Sanki o terk edilmiş yerin taşı toprağı da sevgilinin firâkı sebebiyle karalar bağlamış, şâirle birlikte aşk acısı yaşayıp matem yaşamaktadır. O talel olarak ifâde edilen terk edilmiş yerin bu durumunu aşağıdaki beyitlerde şu şekilde dile getirmektedir:

كَأَنَّ دِيارَ الحَيِّ بِالزُّرْقِ حَلْقَةٌ مِنَ الأَرضِ أَمْ مَكتوبَةٌ بِمِدَادِ
إِذا قُلتُ تَعْفُو لاحَ مِنها مُهَيِّجٌ عليَّ الهوَى مِنْ طارِفٍ وتِلَادِ
وَما أَنا فِي دارٍ لِمَيٍّ عَرَفْتُها بِجَلْدٍ وَلا عَيني بِها بِجَمادِ[557]

Sanki ez-Zurk (denen kumlar)daki kabilenin evleri

Dümdüz siyah yer veya mürekkeple yazılı

Siliniyor dediğimde zuhûr etti ondan bir uyarıcı

Bendeki bu aşkı, yeni ve eski

O bildiğim Meyye'nin evinde değilim ben dayanıklı

Gözlerimden de azalmıyor hiç yaşı

Bu beyitde Zürrumme, çölün *kumları arasın*da yer alan sevgilisinin ve kabilesinin evlerini dümdüz siyah bir yer veya mürekkeple yazılmış, silinmeye yüz tutmuş bir yer gibi algılar. O sevgilinin terk etmesinden sonra artık şâir için o canlı renklerini kaybetmiş olan simsiyah bir mekândır, yârin firâkına, yokluğuna büründüğü renkle sanki matem yeridir. Şâir, âşinâ olduğu bu mekâna vardığında metânetini kaybedip duygularına yenik düşmüştür.

Yârinin evine varan şâir, onun firâkına, özlemine dayanamaz gözyaşlarını döker. Dökülen gözyaşları eşliğinde içini de dökmeye başlar. Sevdasını, aşkını dile getirir. Onun bu hâline dayanamayan taş ve toprak dile gelip şâire sevgilisinden haber verirler. Bu durum Zürrumme'nin dilinden şu şekilde dökülür:

[557] Zürrumme, 147.

وَقَفْتُ على رَبْعِ لِمَيَّةَ ناقتي فَمازِلْتُ أَبكي عِنْدَهُ وَأُخَاطِبُهْ

وَأَسْقيهِ حَتَّى كادَ مِمّا أَبُثُّهُ تُكَلِّمُني أَحْجارُهُ وَمَلاعِبُه[558]

Durdurdum devemi Meyye'nin evinde

Ve öyle bile devam ettim ki yanında ağlamaya, ona hitap etmeye

Şikâyetimin çokluğundan suladım onu

Sanki teselli edeceklerdi beni taşları ve oyun alanları

Yukarıdaki beyitlerde görüldüğü gibi şâirin his dünyasında sevgilinin varlığından değer kazanmış ve onun hâtıralarıyla bezenmiş olan taleldeki/kalıntıdaki taşlar ve oyun alanları şahit oldukları hâlleri, anıları şâire anlatmak için neredeyse konuşacak duruma gelirler. Sanki onlar da bu süreçten sonra her ikisinin arasında yaşanan eşsiz aşka şahitlik ederler. Aslında şâir ne zaman evin bulunduğu o yerlere varsa ve sevgilisini yâd etse göz yaşlarına hâkim olamaz. Öyleyse buralar onun için gözyaşı döktüğü, için için ağladığı, duygusallığın zirvesine çıkıp sevgiliye olan özlemini gidermek için teselli aradığı mekânlardır.

Bu konaklama yerlerinde şâirin gözünde canlanan her bir anı, onun için akan bir gözyaşı olmaktan başka bir şey değildir. Mesela bir kasidesinin girişinde döktüğü gözyaşından hareketle kendisini şu şekilde hesaba çekmektedir:

أَمُنكِرٌ أَنتَ رَبعَ الدارِ عَن عَفَرٍ لا بَل عَرَفتَ فَدَمعُ العَينِ مَسكوبُ

بِالأَشيَمَيْنِ انتَحاها بَعدَ ساكِنِها هَيجٌ مِنَ النَّجمِ وَالجَوزاءِ مَهبوبُ

قَفرًا كَأَنَّ أَراعيلَ النَّعام بِها قَبائِلُ الزَّنجِ وَالحُبشانُ وَالنّوبُ[559]

Bilmiyor musun sen topraktan evin etrâfını

Hayır bilakis bildin, zira dökülüyor gözyaşları

ed-Dehnâ'nın iki kum yığınında, o eve yöneldi sâkininden sonra

[558] Zürrumme, 83; Ebü'l-Abbâs el-Ahvel, *Şerhu Dîvâni Zirrumme*, vr.103a.
[559] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 81-82.

Süreyya'dan ve Cevzâ'dan esen şiddetli bir rüzgâr daha

Issız bir yere, sanki oradaki deve kuşu sürüleri

Zenci kabileleri, Habeşli ve Nûbeli

Görüldüğü gibi Zürrumme sevgilisine ait metrûk eve gelmiştir, fakat kendisini evi tanımazdan gelmekle suçlamıştır. Çünkü evin sevgilisine âit olduğunu bildiği halde onu tanımazdan gelmektedir. Ne var ki gözleri onun bu inkârcı tavrına ortak olmaz. Onlardan dökülen her damla gözyaşı, o evin sevgilisine ait olduğunun apaçık bir belgesi olarak yanaklarından süzülmektedir. Sevgilinin evini bilmeme, tanımama konusunda kınayıcı ve sorgulayıcı bir tavırla başladığı kasidesinin devam eden beyitlerinde orayı tasvir etmeye başlar. Mekân olarak ed-Dehnâ'nın iki uzun kum yığınından kendisine nefes veren sâkinlerinin terk etmesinden sonra yıkılmaya yüz tutmuştur. Daha önce onların varlığıyla cıvıl cıvıl bir hayata ev sahipliği yapan bir yer iken artık ıssızlaşmış ve siyahilerin kabilelerine benzettiği deve kuşu sürülerinin uğrak yeri hâline gelmiştir. O, bu durumda dahi sevgilinin konakladığı yere bir güzellik katmaya çalışmaktadır. Onu ed-Dehnâ'nın iki uzun kum yığınında rüzgâr şiddetli olacak şekilde konuşlandırmış olması sonraki beyitlerin inşâsına da zemin hazırlamaktadır. Sonraki beyitte evde Ülker Yıldızı ve gökyüzünün serkeş yıldızı sayılan Cevza Yıldızı arasında fırtınalar kopartacaktır. Bu da söz konusu mekânın seyrine doyulmayan güzel bir gece manzarasına sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Her ne olursa olsun Zürrumme için bu konaklama yerleri sevgilisinin varlığı ve hâtıralarıyla anlam kazanmaktadır. Dolayısıyla o da, vardığı bu mekânlarda gözyaşı dökmektedir. Sevdiği kızın varlığıyla hayat ve anlam bulan bu mekânlar, onun yokluğunda ise muhtelif vahşi hayvanların uğrak yeri olan bir viraneden başka bir şey değildir.

Ayrıca onun bu beyitte Süreyya (Ülker) ve Cevzâ yıldızlarını metafor olarak kullanması onun âşık olduğu dilberin mekânında yaşadığı sevginin, aşkın ve duygusal yoğunluğun boyutunu da ortaya koymaktadır. *Süreyya* Türk edebiyatında *Ülker*, Fars edebiyatında ise *Pervîn* adıyla bilinen parlak bir yıldız kümesinin adıdır. Yıldız bilimini ele alan kaynaklarda geçtiğine göre bu takım yıldızların oluşturduğu şekil öküz (boğa) şeklini

meydana getirdiği için sevr adıyla da anılmaktadır.[560] Gök cisimleri ilkçağdan itibaren insanların dikkatini çekmiş, beğenisine mazhar olmuştur. Bu sebeple onlar da duygularını ve hislerini zaman zaman bunlardan yola çıkarak açıklamaya çalışmışlardır. Böylece edebiyatta aşkı, sevdayı imgeleyen birer motif olarak da karşımıza çıkmaktadırlar. Burc-ı Süreyyâ ve burç-ı gâv olarak da isimlendiren sevr, güçlü ve feleğin ağır yükünü taşıma görevini üstlenmektedir. Eflâkin yükünü taşıyor olmasına rağmen âşığın gönül yükünü taşıyamaz. Onun gam yükü altında boynu kırılır. Burc-ı dü-peyker ve ikizler isimleriyle de bilinen Cevzâ ise yücelik ve yükseklik ifâde etmek için edebiyatta kullanılmaktadır. Cevzâ, şâirin övdüğü kişinin eşiğini süpürmekte ve sevgilinin ayağının tozu Cevzâ'ya baş tacı yapılarak ona ulu bir mevki oluşturulmaktadır.[561] Zürrumme de, söz konusu beyitte bu motifleri kullanarak sevgilisinin gönlündeki yüce mevkisini tayin etmeye çalışmaktadır. Ona yönelik beslediği aşkın şiddetini, yaşadığı duygusal fırtınayı bu yıldızlar arasında kopan fırtınadan hareketle ve gönlünün taşıdığı gam yükünün ağırlığını bu metaforla dile getirmektedir.

Zürrumme başka bir kasidesinde de sevgilisi Meyye'nin yaşadığı evin ıssızlığını, o evde yaşayanların her birinin bir tarafa göç edip orayı terk edişini şu şekilde dile getirmektedir:

أَلَا حَيِّ ربعَ الدَّارِ قَفْرًا جُنوبُها بِحَيثُ انْحَنَى مِن قِنعِ حَوْضى كَثيبُها
ديارٌ لِمَيٍّ أصبح اليومَ أهلُها على طِيَّةٍ زَوْرَاءَ شَتَّى شُعُوبُهَا
وَهَبَّتْ بِها الأَرواحُ حَتّى تَنَكَّرَتْ عَلى العَينِ نَكباوَاتُها وَجنوبُها
وَأَقوَتْ مِنَ الآناسِ حَتّى كَأَنها عَلى كُلِّ شبحٍ أُلوَةٌ لا يُصيبُها
وَحَتّى كَأَنَّ الواضِحَ الأَسفَعَ القَرا مِنَ الوَحشِ مولى رَسمِها وَنَسيبُها
أَرَشَّتْ لَها عَيناكَ دَمعًا كَأَنَّهُ كُلى عَيّنٍ شَلْشَالُها وَصَبِيبُها[562]

Haydi selam ver eve ki ıssız çevresi

Havzâ'nın kumluğunun bittiği yerde bükülecek şekilde tepesi

[560] Mustafa Uzun, "Süreyyâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38:162-163.
[561] Mustafa Uzun, "Edebiyatta Burç", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6:425.
[562] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 100-101.

Bugün oldu Meyye'nin evlerinin sâhipleri/sâkinleri

Eğri büğrü bir yönde ki dağılmıştır bölükleri

Esti orada yeller nihâyetinde değişik geldi

Göze iki yel arasında sapan yeller ve güney yeli

Issız hâle geldi nihâyetinde sanki

Herkes oraya yaklaşmamaya and içmişti

Ve nihâyetinde sanki sırtı beyaz, yanağı kara yaban öküzü

Oranın belirgin izlerinin efendisi/sahibi ve soylusu

Gözlerin oraya öyle bir yaş fışkırtı ki sanki

Şapır şapır su damlayan ve dökülen su tulumları

Yukarıdaki beyitlerde de açıkça görüldüğü gibi Zürrumme, sevgilisi Meyye'nin evlerini sakinlerinden her biri bir tarafa dağılmış, göç etmiş, kimsenin yaşamadığı ıssız bir yer olarak tasvir etmektedir. Su arklarının bozulduğu, her tarafının çölleştiği ıssız bir mekândır. Her tarafından esen rüzgârların etkisiyle de artık başkalaşarak o eski hâlinden uzaklaşmıştır, bakan gözlerin tanıyamayacağı perişan bir hâle gelmiştir. Terk eden insanların bir daha geri dönmemek üzere sanki yemin ettikleri bir yerdir. İnsanların ıssız bıraktığı bu konaklama yeri artık vahşi hayvanların, yaban öküzlerinin ve deve kuşlarının mesken tuttuğu bir yerdir. Bu virâne hâliyle dahi şâir için çok anlam ifâde eden, onun hissiyatını, aşkını, hasretini depreştiren ve coşturan bir mekândır, yabani hayvanların mesken tuttuğu bir yer olsa da şâir için sevgilinin hatıralarını koruyan bir yerdir. Dolayısıyla şâirin de gönlünün gamını gözyaşlarıyla birlikte döktüğü uğrak yerlerinden biridir.

Kısacası Zürrumme, kasidelerine genellikle sevgilisinin hâtıralarıyla dolu olan bir mekânın tasviriyle başlar. Sevgilinin terk ettiği bu mekânlar onun gönül yarasını deşer, onun sevgiliye olan hasretini açığa çıkarır. Bu sebeple tematik olarak baktığımızda atlâl/kalıntılar olarak bilinen sevgilinin konakladığı yerler, onun dîvânında sevgilinin varlığıyla hayat bulan, onun terk etmesiyle de ıssız, vahşi hayvanların uğrak merkezi, her tarafından fırtınaların estiği, çorak ve virâne bir motif olarak karşımıza çıkmaktadır.

Başka bir ifâdeyle onun aşkını, hasretini, sevgiliye kavuşma arzusunu anlatıp gözyaşı döktüğü yeryüzüne çizilmiş olan sevgilinin hatıralarından oluşan birer portre olarak dîvânında yer almaktadır.

3.2.2.2. Hayvanlarla İlgili Temalar

Zürrumme sadece sevgilisine âşık bir şâir değildir. O, aynı zamanda gönlünde koca bir tabiat sevgisi olan bir şâirdir. Yaşadığı çölün doğasını çok iyi gözlemleyen ve bu gözlemlerini ince bir işçilikle şiirlerine yansıtan bir şâirdir. Tabiatı sadece doğal güzellikleriyle ele almıştır aynı zamanda doğada beraber nefes aldıkları diğer varlıkları yani hayvanları konu edinmiştir. Kasidelerinde daha ziyâde bineği ve yol arkadaşı olan devesinden bahsetse de sevgilinin evini mesken tutan ve kendisi gibi oradan kopamayan, gördüğünde kendisine sevgiliyi hatırlatan hayvanlardan da bahsetmektedir. Onun şiirlerinde zikrettiği bu hayvanlara ceylan, yaban öküzü, güvercin ya da kumru, deve kuşu ve bukalemun gibi hayvanları örnek vermek mümkündür.

3.2.2.2.1. Ceylan

Şâirlerin şiirlerde genellikle sevgilinin güzelliğinden bahsetmek için kullandığı hayvan temalarından biri ceylandır. Umûmiyetle çölde yaşayan bir hayvan olan ceylan, gözlerinin güzelliği ve zarif yapısıyla meşhurdur. Bu sebeple sevgilinin güzelliği, genellikle ceylanın güzelliğinden hareketle dile getirilmiştir.

Sevgilinin güzelliğinin bir simgesi ve efsanevi bir karakter olarak şiirde yer alan ceylan, Zürrumme'nin şiirlerinde de Meyye'nin güzelliğinin bir simgesi olarak birçok yerde geçmektedir.[563] O, öncelikle sevgilisinden bahsettikten sonra onun güzelliğini, ürkekliğini ve kendisine olan aşk ve tutkusunu ceylan ve minik, çelimsiz yavrusundan hareketle anlatmaya çalışmaktadır. Beyitlerde yer alan satır araları dikkatli bir gözle incelediğinde her iki temanın yani aşk ile ceylan temalarının bir arada kullanıldığı rahatlıkla görülebilir. Dolayısıyla aşağıdaki kasidenin ilk beyitleri aşk, sonraki beyitleri ise ceylan teması çerçevesinde işlenecektir:

فَمازِلتُ أَطْوي النَّفسَ حَتّى كَأَنَّها بِذي الرِّمثِ لَم تَخطُرْ عَلى بالِ ذاكِرِ

[563] Berrûne, *el-Hasâisu'l-üslûbiyye fî şi'ri Zirrumme*, 123.

حياءً وَإِشفاقًا مِنَ الرَّكبِ أَن يَروْا دَليلًا عَلى مُستَودَعَاتِ السَّرائِرِ

لِمَيَّةَ إِذ مَيّ معانٌ تَحُلُّهُ فِتاخٌ فَحُزْوى في الخَليطِ المُجاوِرِ

إِذا خَشِيَتْ مِنُه الصَّريمَةَ أَبرَقَتْ لَهُ بَرقَةً مِن خُلَّبٍ غَيرِ ماطِرِ

كَأَنَّ عُرى المَرجانِ مِنها تَعَلَّقَتْ على أُمِّ خَشفٍ من ظِباءِ المَشافِرِ

تَثَوَّرَ في قَرنِ الضُّحى مِن شَقيقَةٍ فَأَقبَلَ أَو مِن حضنٍ كَبداءَ عاقِرِ

حُزاوِيَّةٌ أَو عَوهَجٌ مَعْقُلِيَّةٌ تَرودُ بِأَعطافِ الرِّمالِ الحَرائِرِ

رَأَتْ راكِبًا أَو راعَها لِفَواقِها صُوَيْتٌ دَعاها مِن أُعَيِّسَ فاتِرِ

إِذَا اسْتَوْدَعَتْهُ صَفْصَفًا أو صريمةً تَنَحَّتْ ونَصَّتْ جِيدَهَا بالمناظرِ

حِذارًا عَلى وَسنانَ يَصرَعُهُ الكَرى بِكُلِّ مَقيلٍ عَن ضِعافٍ فَواتِرِ

إِذا عَطَفَتهُ غادَرَتهُ وَراءَها بِجَرْعاءَ دَهْنَاوِيَّةٍ أَو بِحاجِرِ

وَهَجْرُهُ إِلّا اختِلاسًا نَهارَها وَكَم مِن مُحِبٍّ رَهْبَةَ العَينِ هاجِرِ

حِذارَ المَنايا رَهْبَةً أَن يَفُتْنَها بِهِ وَهْيَ إِلّا ذاكَ أَضعَفُ ناصِرِ[564]

Hâlâ içimde tutuyorum o sırrı nihâyetinde sanki

Zürrims'te hiç kimsenin aklına gelmemiş gibi

Kafilenin/kervanın görmesinden utanıyorum ve korkuyorum çünki

Bir rehberi ki gösterir sır mahzenlerini

Meyye'ye âit, zira Meyye, kaldığı konak yeri

Fitâh'ın ve Huzvâ'da, komşu arkadaşta belli

Onun terk etmesinden korktuğunda meydana getirdi

Onun için arkasından yağmur getirmeyen şimşeği

Sanki onun mercandan gerdanlıkları

el-Meşâkır(kumlu yerlerin) ceylanlarından bir yavru ceylanın anasına takıldı

[564] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 237-238.

Kuşluk vaktinin başında iki kum arasındaki sert yerden (yavru) uyandı

Sonra yöneldi veya otsuz ortası büyük kum tarafındandı

Huzvâlı veya Ma'kuleli bir ceylan ki uzundur gerdanı

Dolaşır düz, yumuşak kumlarının etrâfını

Bir binici gördü veya iki sağım arası sürede ürküttü onu

Küçük bir ses ki arkasından küçük, zayıf beyazdan bir çağrıydı

Düz bir yere veya kumun bittiği yere bıraktığında yavrusunu

Korkup uzaklaştı ve yüksekten baktı her yere uzattı boynunu

Uykunun yıktığı uykucu(yavrusu) için kaygılandı

Her öğle uykusunda, çünkü henüz zayıftı bacakları

Emzirdiğinde arkasında bıraktı yavrusunu

ed-Dehnâ'daki ortası yüksek kumlukta veya çevresi yüksek yerde ki birikir suyu

Kasten gündüzün bırakır onu yoksa kapar yırtıcı

Zaten nice seven, görülme korkusuyla bırakıcı

Ölümden sakındığından, yavrusuna kendisinden önce varırlar korkusundan açıkçası

Bu sakınıp kaçmanın dışında yoktur yardımcısı

Zürrumme bu beyitlerin yer aldığı kasideye öncelikle sevgilisi Meyye'nin yaşadığı yerin tasviri ile başlamaktadır. Bu girişten sonra sevgilisine olan aşkını anlatmaya başlayarak devam etmektedir. Sevgiliye olan aşkı anlattıktan sonra kasidelerinde mutat olarak yaptığı şekilde çöl yolculuğuna çıkar. Bu yolculuk sırasında gördüğü ceylanı tasvir etmeye başlar. Aslında burada ceylan onun sevgilisinin güzelliğini anlatmak için sadece bir araçtır, onun için ceylan dillere destan güzelliğinin yanı sıra sevgilisinde olmasını arzuladığı bütün güzel hasletleri üzerinde taşıyan bir varlıktır. Bu sebeple o da sevgili ile ceylan arasında güzellik bağlamında özdeşlik kurmaktadır. Genel itibârıyla kadınlara mahsus olan ve güzelliklerine güzellik katan bir süs aksesuarı olan kolyenin tasviriyle sevgilisinden ceylana geçiş yapmaktadır. Tasvir ettiği kolye mercandan bir kolyedir, basit

bir kolye değil güzel olana yakışır, onun üzerinde şık duran, onun güzelliğine değer katan bir kolyedir. Dolayısıyla burada mercandan yapılmış kolyeden bahsetmesi, ceylanın güzelliğine de bir işarettir. Bu beyitlerde zikredilen ceylan yeni doğmuş, zayıf, çelimsiz her türlü bakıma ve korumaya muhtaç küçük beyaz bir yavruya sahiptir. Tasvir ettiği ceylan Huzvâ veya Ma'kule diye isimlendiren bölgenin uzun boyunlu, güzelliğiyle meşhur olan ceylanlarındandır. Yavrusunu gözlerden koruyacak olan tepe veya kumulların arkasına bıraktıktan sonra beslenmek için oradan ayrılır. Yavrusunu terk etmek zorunda kalsa da oradan tamamen kopamaz. Çünkü yavrusunu korumak için bakışları, dikkatleri hep o bölgenin üzerindedir. Yavrusunun başına bir şey gelme endişesi taşıyan ceylan her daim tetiktedir. Aslında onu saklayacak kumdan tepe veya tümseklerin arkasına bırakıp uzaklaşmasının asıl amacının yavrusunun canına mal olabilecek tehlikelerden avcıların gözünden ve yırtıcı hayvanlardan korumak olduğu da söylenebilir. Üzerine titrediği, çok sevdiği yavrusunu kısa uğrayışların dışında gün boyu yalnızlığa terk etmekle bir nevi hedef şaşırtarak onu koruma altına aldığı da düşünülebilir. Yavrusunu koruma konusunda bu kadar istekli olsa da ceylanın kendisi de çölün avcıları vahşi hayvanları karşısında zayıf, çaresiz ve güçsüzdür. Yavrusunu bu tür tehlikelerden koruyabileceği yegâne silahı, yavrusunun olduğu yere attığı bu kaçamak bakışlardır. Olası bir tehlike anında kendi canını kurtarmak için kendisinin de kaçıp uzaklaşmaktan başka bir çaresi yoktur. Herhangi bir tehlikede yavrusunu ölümüne savunacak ne gücü ne de karşı koyacağı cesareti vardır. Zürrumme, burada ceylanın yavrusunu da tasvir etmektedir. Yeni doğmuş, çelimsiz, zayıf bacakları olan, dinlendiği her mekânda hemen uyuklamaya başlayan bir yavrudur. Annesi tarafından günde birkaç defa emzirilerek beslenir. Acıktığında emzirmesi için annesini çağırdığı cılız sesi dahi annesini telaşlandırır. Bu cılız sesin avcıların ve yırtıcı hayvanların dikkatini çekmesinden ve bu sebeple yavrusunun başına bir şey gelmesinden kaygılanır ve korkar. Bu yüzden yavrusunu yalnız bıraksa da gönlü ve aklı hep ondadır.

Kasidede tasvir edilen bu manzaranın arka planına bakıldığında Meyye'nin varlığı, aşk kokan nefesi rahatlıkla görebilir. Ceylanın yavrusuna olan bağlılığın, onu kaybetme konusunda yaşadığı endişenin Meyye'nin zâtında da var olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim o da tıpkı ceylan gibi kaybetme endişesine kapıldığında Zürrumme'nin kalbindeki aşk odunun yeniden harlanmasını sağlayacak bir bakış atmakta ya da bir cilve göstermektedir. Bu şekilde yavrusunu hayatta tutmaya çalışan ceylan gibi o da aşığının

gönlündeki aşkı diri tutmaya çalışmaktadır. Ancak tam bir vuslat yerine ceylan gibi o da aşığını uzaktan gözlemlemekte ara sıra da gönül yarasını daha da derinleştirecek, onu ıstırap içinde kendisine daha da bağlayacak olan ok gibi bakışlar atmaktadır. Zürrumme'nin aşkına cevap vermemiş, kendisini onun kollarına bırakmamış olsa da onu tamamen kaybetmek de istememektedir. Kasidede yer alan "*Onu terk etmesinden korktuğunda meydana getirdi / Onun için arkasından yağmur getirmeyen şimşeği*" ifâdesi, Meyye'nin bu endişesini ve korkusunu açıkça ortaya koyar. Zürrumme de, bu kaygıyı ceylan hakkında yaptığı tasvirde satır aralarında örtük bir şekilde hissettir.

Başka bir kasidesinde ise baktığı ceylanda sevgilisi Harkâ'yı görmektedir. Onun boy, endam ve güzelliğinin Harkâ'nınkiyle aynı olduğunu şu ifâdelerle ortaya koyarak sevgilisinin güzelliğine göndermeler yapar:

أرى فيكِ من خَرقاءَ يا ظَبْيَةَ اللِّوَى مَشَابِهَ جُنِبْتِ اعْتِلَاقَ الحَبائلِ

فَعَيناكِ عَيناها وَلَونُكِ لَونُها وجِيدُكِ إِلَّا أَنَّها غَيرُ عَاطِلِ[565]

Sende görüyorum Harkâ'dan ey bitmiş kumluğun ceylanı

Benzerlikler ki takılmayasın ağlara uzak tut kendini

Gözlerin onun gözleri, rengin onun rengi

Boynun da fakat onda yok süs takısı

Bu beyitlerde açıkça görüldüğü gibi Zürrumme karşılaştığı ceylanda sevgilisini, onun güzelliğini görmektedir. Âşık bir şâir olan Zürrumme'nin gözünden baktığımızda ceylanın gözleri, ten rengi ve endamı sevgilisininkinden başka bir şey değildir. Gördüğü ceylanda sevgilisi Harkâ'yı görür, onun güzelliğinin ceylanda yeniden ortaya çıktığını belirtir. Aynı beyitlerde sevgilisine kavuşamadığı, bunun ıstırâbını çektiği de anlaşılmaktadır. O, ceylanın sevgilisi gibi kendisinden uzak tutacak ağlara takılmaması konusunda uyarmaktadır. Görüldüğü gibi ceylan, sevgilinin güzelliğinin dile getirilmesi konusunda sadece bir araçtır.

[565] Zürrumme, 358.

Zürrumme, başka bir kasidesinde sabahın parlak ışıklarının kumların yüzeyine dokunup onları parlattığı vakitte aniden karşılarına çıkan ceylanın güzelliği dolayısıyla sevgilisini hatırlamakta ve hislerini şu şekilde dile getirmektedir:

ذَكَرتُكِ إِذ مَرَّت بِنا أُمُّ شادِنٍ أَمامَ الْمَطايا تَشرَئِبُّ وَتَسنَحُ
مِن المُؤْلِفاتِ الرَّملَ أَدماءُ حُرَّةٌ شُعاعُ الضُّحى في مَتنِها يَتَوَضَّحُ
تُغادِرُ بِالوَعساءِ وَعساءِ مُشرِفٍ طَلا طَرفُ عَينَيْها حَوالَيْهِ يَلمَحُ
رَأَتْنا كَأَنّا قاصِدونَ لِعَهدِها بِهِ فَهيَ تَدنو تارَةً وَتَزَحْزَحُ
أَناةُ يَطيبُ البَيتُ مِن طيبِ نَشرِها بُعَيْدَ الكَرى زَينٌ لَهُ حينَ تُصْبِحُ[566]

Yâdıma düştün yavru ceylanın anasına rast geldiğimizde

Bakmak üzere boynunu kaldırır ve soldan sağa doğru koşar develerin önünde

Soylu bir beyaz var kumu dost edinenlerin arasında

Kuşluk vaktinin ışığı parlar onun sırtında

Bırakır yumuşak kumda, Müşrif'in yumuşak kumluğunda

Yavrusunu ki gözlerinin ucu ile bakar onun etrâfına

Bizi gördü yöneliyormuşuz gibi bildiği, alışık olduğu mekâna

Bir yaklaşır bir uzaklaşır oraya

Yavaş kalkar ki ev güzel kokusundan gelir güzel duruma

Uykudan biraz sonra evin süsüdür o sabahladığında

Sabahın ilk ışıklarının çöl kumlarına temas ettiği vakitte birden karşılarına bir ceylan çıkar. Kafasını kaldırıp kendilerine baktığında Zürrumme onun güzelliği sebebiyle sevgilisini hatırlar ve onu anmaya başlar. Çünkü ceylan, ona güzelliğiyle sevgilisini anımsatır. Böylece Zürrumme, yolculuk sırasında birden önüne çıkan ve güzelliğiyle sevgilisini andıran ceylanı tasvir etmeye başlar. Bu tasvirde yer alan ceylanın da bir yavrusu vardır. Ne var ki buradaki yavru daha önce anlattığımız ceylan yavrusu gibi

[566] Zürrumme, 112-113.

çelimsiz bir yavru değildir, biraz daha güçlenmiş, ele avuca gelen bir yavrudur. Zürrumme de, bu durumu ifâde etmek üzere ceylan için أُمُّ شَادِنٍ "(yavru ceylanın anası) tamlamasını kullanmaktadır. Ceylanın yavrusu biraz daha iyi bir durumda olsa da onu kumların arasına bırakıp uzaklaştığında aynı ürkekliği ve endişeyi bu ceylanda da görmekteyiz. Yavrusunun üzerine titrer, dışarıdan başına gelebilecek tehlikeler karşısında korku ve endişe yaşar. Onların yavrusunu bıraktığı yere yöneldiklerini gördüğünde bir aşağı bir yukarı gidip gelmeye başlaması ceylanın yaşadığı tedirginliği gözler önüne sermektedir. Zürrumme, bu tasvirde sevgilini benzettiği ceylan ile sevgili arasında bir karşılaştırma da yapmaktadır. Meyye'nin ondan daha güzel ve sevimli olduğunu, geceden sonra sabah erkenden uyanması ve teninin kokusunun etrafa yayılmasının eve güzellik ve letâfet kattığını söyler. Başka bir deyişle ev Meyye'nin varlığıyla güzelleşip değer kazanır.

Yukarıdaki örneklerde de açıkça görüldüğü gibi Zürrumme, genel itibârıyla kasidelerinde işlediği ceylan temalarında ceylan ile sevgilisi arasında bir bağ kurmaktadır. Bu bağ, genellikle her ikisinin güzelliği, şefkat, merhamet ve tevâzu gibi iyi hasletleri üzerinde şekillenmektedir. Daha açık bir ifâdeyle Zürrumme, kalbinde sevgiliye dâir olmasını arzuladığı bütün güzel ve iyi hasletleri kasidelerinde işlediği ceylan figürünün birer özelliği olarak zikretmektedir.[567] Onun ceylan temalarında kullandığı diğer bir unsur ise, ceylanların yavrusunun olması ve yavruları konusunda taşıdıkları korku ve endişelerdir. Ceylanların bu ruh hâllerini kasidenin satır aralarına taşıması onun iyi bir gözlemci ve gözlemlerini mükemmel bir şekilde tasvir eden bir şâir olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca ceylanların yavruları için beyaz rengini tercih etmesi de, çölde yaşayan bu hayvanların saf, temiz ve günahsız hâllerine bir işâret olarak yorumlanabilir.[568]

3.2.2.2.2. Yaban Sığırı

Zürrumme'nin kasidelerinde tema olarak işlediği hayvanlardan biri de yaban sığırıdır. Genellikle sevgilisinin kendisini terk edip gittiği mekânları dolaşır, oralarda kalbinin derinliklerinde sevgiliye dâir yer eden duyguları gözyaşları eşliğinde döker. Sevgilinin terk etmesinden sonra buraları kendisine mesken edinen, bu mekânlar ile özdeşleştirdiği

[567] Berrûne, *el-Hasâisu'l-üslûbiyye fî şi'ri Zirrumme,* 126.
[568] Berrûne, 126.

ve kasidelerinde sıkça yer verdiği hayvanlardan biri de yaban sığırıdır. Hatta bu hayvanları kendisini terk eden sevgilisine benzetmekte, onun sahip olduğu hasletleri bu hayvanlara aktarmaktadır. Ceylanı daha çok güzelliği yönüyle sevgilisi Meyye ile özdeşleştirirken, yaban sığırını da ölüm-kalım mücadelesi çerçevesinde gösterdiği gayret yönüyle özdeşleştirmektedir. Yaban sığırının yaşamını sürdürebilmek için bol otlak ve sulak yerlere ulaşmak üzere sürekli mekân değiştirmesi, yaşadığı alanı terk edip gitmesi ile sevgilisi Meyye'nin kendisinden başka insanları bulmak için sürekli bir göç hâlinde bulunması arasında benzerlik kurmaktadır.[569] İyi bir gözlemci olan Zürrumme'nin yaban sığırını kasidelerinde büyük bir başarıyla tasvir ettiği görülür.[570]

Yaban sığırı, Meyye'nin şâiri terk ettikten sonra ardında bıraktığı yere yerleşen, orayı kendisine mesken tutan bir hayvandır. Onun söz konusu yeri terk etmeyip oraya yerleşmesi, adeta oranın sâdık bir bekçisi oluşu hâlen orada hayatın sürdüğünün ve yaşanabilir bir mekân olduğunun da bir göstergesidir. Çünkü yaban sığırı, su ve ot gibi yaşamsal ihtiyaçlarının karşılanmayacağı bir yeri ne mesken tutar ne de orada barınır.[571]

Sevgilisi Meyye'nin ve ailesinin göçüp gittiği, su arklarının bozulduğu, sanki insanların bir daha gelip yerleşmemek üzere yemin etmişçesine terk ettiği bir yeri mesken edinen, oranın yılmaz bekçisiymiş gibi bu ıssız yeri sahiplenen yaban sığırını şu şekilde anlatır:

وَحَتّى كَأَنَّ الواضِحَ الأَسفَعَ القَرا مِنَ الوَحشِ مَولى رَسمِها وَنَسيبُها
أَرَشَّت لَها عَيناكَ دَمعًا كَأَنَّهُ كُلى عَيِّنٍ شَلشالُها وَصَبيبُها[572]

Ve nihâyetinde sanki sırtı beyaz, yanağı kara yaban öküzü

Oranın belirgin izlerinin efendisi/sahibi ve soylusu

Gözlerin oraya öyle bir yaş fışkırtı ki sanki

Şapır şapır su damlayan ve dökülen su tulumları

[569] Berrûne, 126.
[570] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 175.
[571] Berrûne, *el-Hasâisu'l-üslûbiyye fî şi'ri Zirrumme*, 127.
[572] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 101.

Bu beyitlerin yer aldığı kasidenin mefhumundan anlaşıldığı kadarıyla Zürrumme'nin sevgilisi Meyye, ailesi ve o civarda yaşayan insanların tamamı yaşadıkları yeri terk eder. İnsanların orayı boşaltmalarından sonra söz konusu mekân, bir harâbeye döner. Daha önce yerleşik bir hayatın olduğuna dâir emâreler birer birer yok olmaya başlar. Giderek tenhalaşan ve artık kimsenin barınmak istemediği bu yerin yeni sâkini yaban sığırıdır. Yaban öküzü bir figür olarak bu beyitlerde geçse de geriye kalan yıkıntıları sahiplenen yegâne koruyucu karakteriyle karşımıza çıkar. O, aynı zamanda sevgilinin evine varan âşığın sırdaşı, dert ortağı ve döktüğü gözyaşlarının şâhididir.

Zürrumme, yaban sığırlarının otlaklara yayılmış hâlini beyaz kaftanlarını giyinip orada dolaşan insan topluluklarına şöyle benzetir:

تَحِلُّ بِمَرعى كُلِّ إِجْلٍ كَأَنَّها رِجالٌ تَمَشّى عُصبَةً في اليَلامِقِ
وَفَردٍ يُطيرُ البَقَّ عِندَ خصيلِهِ بِذَبٍّ كَنَفضِ الرِّيحِ ذَيلَ السّرادِقِ[573]

Her yabani sığır/öküz sürüsünün otlağına konar(lar)

Beyaz kaftanlarıyla topluluk hâlinde yürüyen adamlara benzer(ler)

Nice öküz kuyruğundaki sivrisineği uçurur

Bir kovmayla ki rüzgarın çadırın alt kısmını silkelemesine benzer

Zürrumme, bu beyitlerinde sevgilisinin ve insanların terk ettiği ıssız mekândaki otlaklarda yayılmış yaban soğırlarını tasvir etmektedir. Otlamak için yayılmış olan yaban öküzlerini beyaza bürünerek dolaşan insan topluluğuna benzetir. Ona göre söz konusu bölgenin uğradığı bütün tahribata rağmen yaban öküzlerinin burayı kendilerine mekân olarak seçmesi, orada hayatın devam ettiğinin bir göstergesidir. Aynı zamanda onların varlığı hayat, güven ve istikrârın terk edilen bu mekânda hâlen var olduğunun da bir delilidir. Çünkü yaban sığırları, beslenecekleri ot ve su kaynağının olmadığı ve kendileri

[573] Zürrumme, 310. Yukarıda tercümesini verip açıklamaya çalıştığımız bu iki beyit, 1402/1982 baskısında 1:251-252'de şu şekilde rivâyet edilmektedir:

تَحِلُّ بِمَرعى كُلِّ إِجْلٍ كَأَنَّها رِجالٌ تَمَاشَى عُصبَةً في اليَلامِقِ
وفردٍ يُطير البَقَّ عنه خَصيلُه بذبٍّ كَنَفْضِ الريح آلَ السُّرادِقِ

için hayâtî tehlike arz eden bir yerde barınamaz.[574] Belki de bu, sevgilisi Meyye'nin oraları terk edip gitmesine, kendisinden uzaklaşmasına satır arasında yapılmış örtük bir sitemdir. Âdeta o, sevgilisi Meyye'ye yaban sığırlarının dahi barınıp sahiplendiği yeri nasıl terk edip gittiği, kendisini yalnızlığa mahkûm ettiği konusunda dert yanar ve sitem eder. Zürrumme, bu beyitlerde rüzgâr ve yaban sığırı arasında iyi düşünülmüş zarif bir benzetmeyle durumu açıklamaya çalışmaktadır. Esen rüzgârın ve kopan fırtınaların çadırın alt tarafını yerinden söküp attığı gibi yaban sığırı da, kuyruğunu sallayarak sivrisineği meskeninden koparır, yerinden yurdundan eder. Sanki yaptığı bu yorumla da sevgilisinin kendisini terk edip gitmesinin sebebini hafifletmeye çalışmakta, bu durumu mücbir sebeplere bağlamaktadır.

Zürrumme sevgilisinin evine gidip onun yokluğuna, ondan ayrı kalmasına ağlayıp gözyaşı döken bir şâir olarak Arap edebiyatı târihindeki yerini almıştır. Sevgiliyi yâd etmek, aşkını ve özlemini biraz da olsa dindirmek için vardığı o metrûk yerde yaban öküzünü yavrusuyla birlikte gördüğünü şu beyitlerle anlatmaktadır:

خَليلَيَّ عُوجَا اليَومَ حَتّى تُسَلِّما عَلى دارِ مَيٍّ مِن صُدورِ الرَّكائِبِ
بِصُلبِ الْمِعَى أَو بُرقَةِ الثَّورِ لَم يَدَعْ لَها جِدَّةً جَولُ الصَّبا وَالجَنائِبِ
بِها كُلُّ خَوّارٍ إِلى كُلِّ صَعْلَةٍ ضَهولٍ وَرَفضُ الْمُذْرِعاتِ القَراهِبِ[575]

Dostlarım eğilin bugün selam vermek için

Meyye'nin evine, bindiğiniz develerin sırtından

el-Mi'â'nın[576] taşlı sert yerinde veya es-Sevr'in kumla karışık taşlarında

Onda(evde) bir yenilik sabâ ve güney rüzgârlarının tozu toprağı

Orada her bir öküz, her bir deve kuşuyla birlikte

Gidip de dönen ve otlaklara dağılmış yaşlı inekler yavrularıyla birlikte

[574] Berrûne, *el-Hasâisu'l-üslûbiyye fî şi'ri Zirrumme*, 127-128.
[575] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 1:187-188.
[576] el-Mi'â, ed-Dehnâ'dan önce yer alan bir dağdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yakût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1977), 5:152.

Zürrumme kasideye sevgilinin evinde durmak, o eve bir selam verip kalıntılarında içini dökmek, dertleşmek istemektedir. Bu arzusunu hayâlî arkadaşlarına iletmekte ve onların da kendisiyle birlikte bineklerinden inip sevgilinin evine selam vermelerini istemektedir. Bu talepten sonra sevgilinin ardında bırakıp gittiği yeri tasvire başlamaktadır. el-Mi'â Dağı taşlı sert yerken es-Sevr'in kumla karışık taşları vardır. Burada yaban öküzleri ve deve kuşları, ayrıca inekleriyle birlikte şen şakrak zıplayarak otlayan yavruları vardır. Görüldüğü gibi Zürrumme sevgilinin terk ettiği mekânların sakinleri olarak yaban öküzlerini, ineklerini seçmekte ve yanlarına da yavrularını eklemektedir. Yaban inekleri şefkat ve merhamet duygularıyla yavrularını koruyan, onları yanlarından bir an olsun ayırmayan bir role sahiptir.

Yıkıcı gücünden dolayı estiği yeri virâneye çevirmeyi temsil eden güney rüzgârlarının bu bölgeye musallat olmasından sonra, sevgilisi ve ailesi burayı terk eder. Onların gidişiyle tam bir harâbeye dönüşen bölgeye yavrularıyla yaban inekleri yerleşir. Başka bir deyişle Zürrumme, sevgi beslediği kişilerin terk edip boşalttığı mekânı yavrularına şefkatle davranıp onları himâye eden hayvanlarla doldurur. Onların sevgilinin ardında kalan virânede verdikleri hayat mücadeleleri ile birbirlerine sahip çıkmalarını, korumalarını işler. Bu beyitlerde satır arasında sevgilisi Meyye'ye ince bir mesaj, eleştiri veya bir gönderme olduğu da söylenebilir. Sevgilinin gönlünde büyümek, gelişmek için her türlü bakıma muhtaç bir yavru gibi olan aşkına sahip çıkmayışı, onu himâye edemeyişi sebebiyle yaban ineklerini yavrularıyla birlikte burada zikretmesi sevgiliye ince bir sitem olarak da yorumlanabilir.

Onun kasidelerinde yaban inekleri, daha ziyâde yavrularını koruma, merhamet, şefkat ve sevgi gibi duyguları temsil ederken yaban öküzü, daha ziyâde yabaniliği vahşiliği, kızgınlığı ve gücü temsil etmektedir:[577]

دَعَت مَيَّةَ الأَعدادُ فَاستَبدَلَت بِها خَناطيلَ آجالٍ مِنَ العينِ خُذَّلِ
تَرى الثَّورَ يَمشي راجِعًا مِن ضَحائِهِ بِها مِثلَ مَشْيِ الهِبرِزِيِّ المسَرْوَلِ
إِلى كُلِّ بَهوٍ ذي أَخٍ يَستَعِدُّهُ إِذا هَجَّرَتْ أَيّامُهُ لِلتَّحَوُّلِ
تَرى بَعَرَ الصيرانِ فيهِ وَحَولَهُ جَديدًا وَعامِيًّا كَحَبِّ القَرَنفُلِ

[577] Berrûne, *el-Hasâisu'l-üslûbiyye fî şi'ri Zirrumme*, 129.

أَبَنَّ بِهِ عَودُ المَباءَةِ طَيِّبٌ نَسيمَ البِنانِ في الكِناسِ المُظَلَّلِ
إِذا ذابَتِ الشَمسُ اتَّقى صَقَراتِها بِأَفنانِ مَربوعِ الصَّريمَةِ مُعبِلِ
يُحَفِّزُهُ عَن كُلِّ ساقٍ دَفينَةٍ وَعَن كُلِّ عِرقٍ في الثَّرى مُتَغَلغِلِ
تَوَخّاهُ بِالأَظْلافِ حَتّى كَأَنَّما يُثيرُ الكُبابَ الجَعْدَ عَن مَتنِ مِحمَلِ
وَكُلُّ مُوَشّاةِ القَوائِمِ نَعْجَةٍ لَها ذَرَعٌ قَد أَحرَزَتْهُ وَمُطفِلِ
تَريعُ لَهُ رَيْعَ الهِجانِ وَأَقبَلَتْ لَها فِرَقُ الآجالِ مِن كُلِّ مُقْبَلِ
وَكُلُّ أَحَمِّ المقلَتَينِ كَأَنَّهُ أَخو الإِنسِ مِن طولِ الخَلاءِ المُغَفَّلِ
يُصَرِّفُ للأَصواتِ جِيدًا كَأَنَّهُ إِذا بَرَقَتْ فيهِ الضُّحى صَفحُ مُنصَلِ[578]

Çağırdı Meyye'yi kesilmeyen sular ve onunla değiştirdi

Pınarın yaban ineği sürülerini ki kaldılar eşlerinden geri

Görürsün öküzün kuşluk vakti otlamasından dönerken yürüdüğünü

Beyaz şalvar giydirilmiş İran hükümdârının yürüdüğü gibi

Benzer olan her geniş yere ki hazırlar onu

Günleri çok sıcak olduğunda geçmeye diğer yere onu

Görürsün orada ve çevresinde yaban ineği sürülerinin pisliğini

Yeni ve üzerinden bir yıl geçmiş karanfil tanesi gibi

Kaldı yaban öküzleri o geniş yerde ki hoştur yataklarının kokusu

Gölgeli ceylan yatağında güzel kokuların esintisi misâli

Güneşin sıcaklığı arttığında onun başına geçmesinden korudu kendisini

Kumluğun bitişindeki ağacın dallarıyla ki yağmıştır oraya bahar yağmuru

Kazdıkça kazar her gömülü bacakla onu

Toprağın içine girmiş her damarla onu

[578] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 362-363.

Tırnaklarıyla arayarak yerleşti oraya, nihâyetinde sanki

Ağacın kökünden kazı verir, kaldırır birikmiş nemli toprağı

Her yaban ineğinin ki karışıktır ayaklarının rengi

Vardır bir yavrusu otlayıp koşabildiğinden terk etmiştir kendisini

Ona geri dönmek üzere soylu beyaz develer gibi ve yöneldi

Onlar her taraftan yaban ineği sürüleri

Her kara gözlü öküz sanki

Tenha yer uzun süre ihmâl edildiğinden korkmaz insandan, onun kardeşi

Gelen seslere doğru çevirir boynunu

Sanki o, üzerinde kuşluk vaktinin ışığı parladığında bir kılıcın kenarı, yüzü

Beyitlerden anlaşıldığına göre Meyye, insanlara su verdiği, onlara hizmet ederek iyilik yaptığı evi göletlerdeki suların kurumasından sonra terk etmiştir. Onun yerini yavrularıyla birlikte yaban ineği sürüleri almıştır. Beslenmek için meralara dağılan inekler boz bulanık bir şekilde yani alt kısımları toprağa bulanmış halde alaca bir renkte güneşin harareti arttığı vakitte sığınaklarına dönerler. Zürrumme onların bu halini alaca pantolon giymiş fars yöneticilerinden olan Hibriz'e benzeterek dile getirmektedir. Yaban ineklerinin kavurucu sıcaklar başlarken varıp gölgelendikleri, serin bir nefes alıp dinlendikleri sığınakları, baharın gelişiyle yeşermiş ağaçların gölgelediği ve çöl sıcağında serin bir esintinin kokusunun hissedildiği güzel bir mekândır. Bu mekânın sıcakların başlamasıyla gölgeliğe çekilen ineklerle dolması halinde bir benzeri olan, kardeşleri olarak nitelediği, yedek sığınakları da mevcuttur. Sevgilinin terk ettiği mekâna ve etrafında karanfil tanelerine benzettiği dışkılarının çokluğu ve bazılarının üzerinden bir yılı aşkın zamanın geçmiş olduğunu belirtmesi, söz konusu mekânın uzun süre boyunca yabani hayvanlara ev sahipliği yaptığını göstermektedir. Yaban inekleri altında gölgelendikleri ağaçları define bulacaklarmış gibi toynaklarıyla eşelemektedirler. Öyle ki toprağın altını ağ gibi sarmış ağaç köklerini açığa çıkarırlar. Açığa çıkardıkları kökler kınından çekilmiş birer kılıç gibi parlarlar. Rengarenk, benekli olan bu inek sürülerinin bakıma muhtaç olan körpe birer yavruları vardır. Onları terk edip otlanmaya giderler.

Ancak dönüş vakitlerinde süt dolu memelerle hecin devesi gibi vakarlı bir yürüyüşle yavrularına dönerler. Bu da onların yavrularına karşı olan merhametlerini, onları koruma ve sahip çıkma duygularını ortaya koyan önemli bir göstergedir. Zürrumme bu beyitlerde yer alan hayvanları her ne kadar yabani olarak nitelese de söz konusu yaban inekleri veya öküzlerinin insanlardan korkmadıklarını, onlardan kaçmadıklarını "*sanki her biri insan kardeşi*" sözüyle ortaya koymaktadır. Aynı zamanda her türlü sese karşı tetikte olduklarını da vurgulamaktadır.

Sunduğumuz beyitlerden ve yaptığımız yorumlardan da açıkça anlaşıldığı gibi yaban öküzleri ve inekleri, Zürrumme için sevgilisinin evini terk etmesinden sonra oraya yerleşen, yavrularına sahip çıkan, merhamet ve şefkat duygularına sahip varlıklardır. Aynı zamanda hem sevgilinin terk ettiği evin sâdık bekçisi hem de aşığın aşkı uğruna döktüğü gözyaşlarının yegâne şahididirler. Yaban öküzleri kendisine öngörülen bu karakterin yanı sıra av sahnelerinde verdiği çetin mücadelenin namağlup kahramanı olarak da görmekteyiz. Mesela o, gece boyunca yağan yağmurdan kaçmak için bir ağacın kovuğuna sığınır, etraftan gelebilecek tehlikelere karşı tedirgin bir şekilde geceler. Sabahın ilk ışıkları alnının çatısını aydınlattığında avcının saldırı komutuyla bir hışımla kendisine saldıran av köpeklerinin saldırılarına maruz kalır, ancak doğal olarak kendisine verilen boynuzlarını sahip olduğu gizli bir silah gibi kullanarak onların bu saldırısını boşa çıkarır. Böylece onlara karşı amansız bir mücadele vererek ölüm kalım arasındaki çizgide hayatta kalmayı başarır.[579]

3.2.2.2.3. Güvercin ve Bağırtlak

Şâirlerin şiirlerinde genellikle tema olarak kullandığı doğal varlıklardan biri de güvercin veya kumrudur. Şiir koleksiyonlarına bakıldığında genellikle şâirler bu iki varlığı sevgili ve aşk bağlamında kullanmışlardır. Güvercin veya keklik şâirlerin tahayyülünde kadını, bolluk ve bereketi ya da çeviklik ile hafifliği temsil etmektedir.

Zürrumme'nin şiirlerinde boyunlarındaki halka ve güzellikleriyle bilinen bu hayvanlar sevgilinin terk ettiği mekâna yerleşen varlıklardır, başka bir deyişle onun bırakıp gittiği

[579] Zürrumme, 234-235.

mekânlarla anılmaktadırlar. Şâir, bu tür hayvanların sevgilisinin terk ettiği evi mesken tutmasını şu beyitle dile getirmektedir:

أَلا ظَعَنَتْ مَيٌّ فَهاتِيكَ دارُها بِها السُّحْمُ تَرْدِي والْحَمَامُ الْمُطَوَّقُ[580]

Bakın Meyye göçüp gitti işte şu da evi konağı

Orada kargalar sekerek yürür, güvercinin var gerdanlığı

Bu beyitte de görüldüğü gibi şâirin sevgilisi Meyye, yerini yurdunu terk etmiştir. Onun ayrılmasından sonra söz konusu ev, artık kargaların ve boyunlarındaki halka şeklindeki gerdanlıklarıyla ve dövmeleriyle güzelliğin sembolü olan güvercinlerin, ayrıca kumru, keklik gibi kuşların sığınıp yerleştiği bir mekân olmuştur.

Başka bir kasidesinde de yağmur sularının dahi çekilip kuruduğunu, artık o mekâna kuluçkaya yatan güvercinden başkasının uğramadığını, orayı mesken tutmadığını şu beyitle ifade etmektedir:

وَماءٍ تَجافى الغَيثُ عَنهُ فَما بِهِ سَواءَ الحَمَامِ الحُضَّنِ الحُضْرِ حاضِرُ[581]

Nice sudan, bereketli yağmur ayrıldı da

Yumurtasının üzerine oturan yeşil güvercinlerden başkası yok orada

Bu beyitte güvercini yavrulamak için yumurtaları üzerine oturan olarak nitelemesi, güvercini çoğalmanın bir simgesi olarak gördüğünü de ortaya koymaktadır.

Başka bir kasidesinde şöyle der:

وماءٍ كماء السُّخْدِ ليس لِجَوْفِهِ سَواءَ الحَمَام الوُرْقِ عَهْدٌ بحاضِرِ[582]

Ana karnından çocukla çıkan sarı su gibi nice suda

Siyaha çalan yeşil güvercinlerden başkası yok orada

[580] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 1:459; Berrûne, *el-Hasâisu'l-üslûbiyye fî şi'ri Zirrumme*, 133.
[581] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 2:1029; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 216.
[582] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 3:1677-1678; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 238.

Güvercinin dışında hiç kimsenin bu mekânda olmadığını belirterek söz konusu yerin tenhalığına vurgu yapmaktadır.

Yine bir kasidesinde sevgilinin terk ettiği evin esen rüzgârların, kopan fırtınaların hışmına uğrayarak virâne haline gelişini tasvir ettikten sonra şöyle der:

كَأَنَّ الحَمامَ الوُرقَ في الدارِ جَثَّمَتْ عَلى خَرِقٍ بَينَ الأَثافي جَوازِلُهْ[583]

Sanki evdeki siyahımsı yeşil güvercinler konmuş da

Ocak taşlarının arasındaki külün üzerine, yavruları da altında

Şâir, ocak taşlarını siyaha çalan yeşil güvercine, yine külün üzerindeki ocak taşlarını da yavruları altında bulunan güvercine benzetmektedir. Bu durum onun hayâlinin derinliğini gösterir. Bu beyitte görüldüğü gibi onun hayal aleminde güvercin, sevgilinin evinin kalıntılarını kendine yuva yapan, onun diyarına her daim yakın olan bir figürdür. Şâirin kumlar üzerindeki ocak taşlarını güvercin ve yavrularına benzetmesi bunu destekleyen en önemli unsurdur.

Şâirlerin şiirlerinde güzelliğin ifâdesi olarak kullandığı hayvanlardan biride bağırtlaktır. Zürrumme de dîvânında bağırtlağı on dört yerde kullanmıştır. Zürrumme'nin sahrâda gerçekleştirdiği yolculuklar boyunca güvercin gibi bağırtlak da kendisine eşlik eder. O daha çok bağırtlağı su ile irtibatlandırır. Onun kasidelerinde bağırtlak, suyu ve kaynağını koruma özelliğine sahiptir. Bazen çölün sönen yıldızlarını ölen bağırtlaklara benzetir bazen de bağırtlağı kursağında depoladığı suyu yavrularına taşıyan bir karakter olarak tasvir eder.[584]

Bir kasidesinde çölü ışıldatan lamba gibi olan yıldızların sönmesini

تموتُ قَطا الفَلاةِ بِها أُوامًا وَيَهْلِكُ في جوانِبِها النَّسيمُ[585]

Ölür susuzluktan çöl bağırtlakları orada

[583] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 2:1244.
[584] Berrûne, *el-Hasâisu'l-üslûbiyye fî şi'ri Zirrumme*, 134-135.
[585] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 408.

Hafif rüzgar yok olup gider her yanında

diyerek güzellikleriyle çölü süsleyen bağırtlakları benzetmektedir. Başka bir ifâdeyle susuzluktan ölen bağırtlaklar ile ışığını kaybetmekle sönen yıldızlar arasında benzerlik ilişkisi kurmaktadır. Çölün genişliğini, sıcaklığını dile getirmek için de kinâyeli bir şekilde saba rüzgârının da bağırtlaklarla birlikte yok olduğunu dile getirmektedir.[586]

Zürrumme başka bir kasidesinde de;

بِالأُفْقِ مَنْظُومَانِ مِنْ فَرِيد وَمَنْهَلٍ مِنَ القَطا مَوْرُود[587]

Ufukta inci dizili iki ip var sanki

Nice su kaynağı da bağırtlakların uğrak yeri

diyerek yıldızlar ile bağırtlakları konu edinir. Ona göre gökyüzünde sıra sıra dizilmiş olan yıldızlar sanki bir gerdanlığı oluşturan inci taneleridir. Semada gördüğü bu güzellik ve âhengi yerde su kaynağında sıra sıra dizilen bağırtlaklarla özdeşleştirir. Onların da oluşturduğu âhenge vurgu yapar.

Zürrumme, şiirlerinde sadece sevgilisi Meyye'nin evini terk etmeyen, adeta onunla bütünleşen hayvanları anlatmamıştır aynı zamanda o yaşadığı ve tutkunu olduğu çölün sakini ve parçası olan diğer hayvanları da işlemiştir. Öyle ki kurt, bukalemun, engerek yılanı, çekirge, bağırtlak ve şahin gibi hayvanlar onun kasidelerinde evcilleşmiştir. Başka bir ifâdeyle bu hayvanlar, onun kasidelerinde sık sık geçtiğinden artık okuyucunun zihninde evcilleşmiş hayvanlar olarak yer almıştır.[588]

Genel itibârıyla baktığımızda Zürrumme de Câhiliye Dönemi bedevî şâirlerin yolunu, yöntemini takip eden bir şâirdir. Nitekim onlar da, şiirin giriş kısmı olan nesîbde sevgilinin evinin kalıntılarında durup hatıralarını yâd ederler. Daha sonra şiirin asıl iskeletini oluşturacak ikinci bölüme geçerler. Kasidenin bu bölümü konu bakımından oldukça çeşitlilik göstermektedir. Bedevî şâirin çöl seyahati boyunca rastladığı deve kuşu,

[586] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 2:675.
[587] Zürrumme, 1:343.
[588] Berrûne, *el-Hasâisu'l-üslûbiyye fî şi'ri Zirrumme*, 137.

yaban eşeği, engerek gibi çöl hayvanları ile zorlu yolculuğu boyunca kendisine eşlik eden, yükünü çeken devesi veya atını da bu bölümde anlatır. O yüzden bu bölümde hayvanlar da konu oldukları tasvirlerle kasidenin bu bölümünde hiç de yadsınamayacak bir yer bulur.[589] Emevî döneminde onların bu yöntemini takip eden ve yaptığı çöl ve çöl hayvanlarının muhteşem tasvirleriyle tabiat şâiri pâyesine hak kazanan Zürrumme'nin[590] kasidelerinde anlattığı çöl hayvanlarını şu şekilde sıralamak mümkündür.

3.2.2.2.4. Yaban Eşeği

Zürrumme'nin kasidelerinde tasvir ettiği çöl hayvanlarından biri de yaban eşeğidir. Çoğu zaman onu devesiyle bir karşılaştırarak anlatır. Kumun rengine yakın boz rengiyle otlaktan otlağa dolaşan, her ana bir avcının saldırısına maruz kalma korkusuyla etrafını her zaman kuşku ve endişeyle kolaçan eden bir hayvan olarak onun şiirlerinde yer alır.[591]

el-Bâiyye olarak isimlendirilen en meşhur kasidesinde öncelikle sevgilisi Meyye'yi ve onun terk ettiği evi tasvire başlar. Yaklaşık yirmi beyitlik bu girişten sonra çöl yolculuklarında yareni olan devesini tasvir etmeye başlar. Daha sonra bir bağlantı kurarak yaban eşeğine geçiş yapar. Yaban eşeğinden yaban öküzüne geçiş yaptıktan sonra tekrar devesini anlatarak kasideyi bitirir. Aslında dikkatlice incelendiğinde kasidelerinin çoğunda takip ettiği yöntem bu minvâl üzeredir. O bir kasidesinde durmadan, yorulmadan kervana ıssız çölleri aşındıran yaban eşeğini ısırılmış ve can havliyle koşuşturan durumunu şu beyitlerle dile getirir:

صُهَابِيَّةٌ جَلْسٌ كَأَنِّي وَرَحْلَهَا يَجُوبُ بِنَا الْمَوْمَاةَ جَأْبٌ مُكَدَّحُ[592]

Gövdesi kalın Sühâbiyye, şöyleyiz sanki ben ve semeri

Kat ettirir bize geniş çölü ısırılmış yaban eşeği

---

[589] Şener Şahin, "Mecmau'l-emsâl'de Yer Alan أَفْعَلُ Veznindeki Hayvan Konulu Deyim ve Atasözleri Üzerine Bir İnceleme", *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2008): 179-180.

[590] Furat, *Arap Edebiyatı Târihi*, 147; Şahin, "Mecmau'l-emsâl'de Yer Alan أَفْعَلُ Veznindeki Hayvan Konulu Deyim ve Atasözleri Üzerine Bir İnceleme", 180.

[591] Berrûne, *el-Hasâisu'l-üslûbiyye fî şi'ri Zirrumme*, 137-138.

[592] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 2:1222; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 117.

3.2.2.2.5. Deve Kuşu

Deve kuşu, Afrika ve Arabistan bozkırlarında yaşayan, kısa kanatları uçmaya elverişli olmayan fakat uzun bacaklarıyla çok hızlı koşabilen, tehlikeyi sezdiği an kafasını kuma sokarak saklandığını ve gerçeklerden uzak olduğunu sanan iri cüsseli bir tür kuştur.[593] Çevikliğiyle bilinen bir hayvandır. Câhiliye döneminden bu yana şâirlerin kasidelerine konu ettiği deve kuşunu Zürrumme de kasidelerinde işlemiştir. Onun kasidelerinde çöl hayvanları arasında, hatta çölde yaptığı yolculuklar sırasında kendisine eşlik eden hayvanlar arasında deve kuşunu sıklıkla görmek mümkündür. Deve kuşu onun kasidelerinin birçok yerinde güzelliği, güveni ve huzuru temsil etmektedir. Aslında onun kasidelerinde bolluk, bereket ve huzurun hâkim olduğu her beyitte deve kuşunu görmek mümkündür, çünkü deve kuşu, onun kasidelerine yansıyan bu duyguların bir simgesidir. Zürrumme, genellikle devesini bu kuş türüne benzetmektedir. Deve kuşunun anneliği, sevgiyi ve merhameti temsil etmesi, güçlü ve hızlı bacaklar ile sağlam bir bünyeye sahip olması onu böyle bir benzetme yapmaya sevk eden nedenler olabilir. Şâir, deve kuşunu hayâlî olarak değil aksine olduğu gibi doğal yapısı ile tasvir etmektedir. Deve kuşu, kafasının küçük olmasına rağmen iri, sağlam bir bünye ile ince, uzun ve güçlü bacaklara sahiptir. Onun bu yapısı, sürati ve mizâcı şâiri oldukça etkilemiştir. Bütün bu hasletlerin Zürrumme'nin devesiyle birlikte kendisine yolculukta eşlik eden deve kuşu arasında benzerlik ilişkisi kurmasına vesile olması güçlü bir ihtimâldir.

O, devesini deve kuşuna benzeterek şöyle der:

أَذاكَ أَم خاضِبٌ بِالسِّيِّ مَرتَعُهُ أَبو ثَلاثِينَ أَمْسَى و هوَ مُنقَلِبُ[594]

Şu(öküz) mu yoksa Siy Çölü'nde otlayan erkek deve kuşu mu benzer deveme?

Otuz yavrunun babası kucak açmam için dönüverir bana

Şâir, gördüğü yaban öküzünün mü yoksa deve kuşunun mu hız itibârıyla devesine benzediğini sorgular. İçinde kaldığı bu ikilemi sorduğu soruyla şiirine yansıtır. Soru

[593] Akalın vd., *Türkçe Sözlük*, 513; Safa Kılıçlıoğlu, Nezihe Araz ve Hakkı Devrim, *Meydan Larousse Büyük Lügât ve Ansiklopedi* (Sabah, 1992), 5:253.
[594] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 76.

cümlesinde deve kuşuyla ilgili verdiği ayrıntıda da cevabı gizler. Bu beyitte deve kuşunu birçok yavru sahibi olduğu için أبو ثلاثين (*otuz yavru babası*) şeklinde niteler.

Kasidede deve kuşunun işlendiği beyitlere bir bütün olarak bakıldığında şunların ifâde edildiği görülür:

أَذاكَ أَم خاضِبٌ بِالسِيِّ مَرتَعُهُ أَبو ثَلاثينَ أَمسَى وَهوَ مُنقَلِبُ
شَختُ الجُزارَةِ مِثلُ البَيتِ سائِرُهُ مِنَ المُسُوحِ خِدَبٌّ شَوْقَبٌ خَشِبُ
كَأَنَّ رِجلَيْهِ مِسْمَاكَانِ مِن عُشرٍ صَقْبانِ لَم يَتَقَشَّرْ عَنهُما النَّجَبُ
أَلهاهُ آءٌ وَتَنُّومٌ وَعُقْبَتُهُ مِن لائِحِ الْمَروِ وَالْمَرعى لَهُ عُقَبُ
يَظَلُّ مُختَضِعًا يَبدو فَتُنكِرُهُ حالًا، وَيَسطَعُ أَحيانًا فَيَنتَسِبُ
كَأَنّهُ حَبَشِيٌّ يَبْتَغي أَثَرًا أَو مِن مَعاشِرَ في آذانِها الخُرَبُ
هَجَنَّعٌ راحَ في سَوداءَ مُخْمَلَةٍ مِنَ القَطائِفِ أَعلى ثَوْبِهِ الهُدَبُ
أَو مُقحَمٌ أَضْعَفَ الإِبطانَ حادِجُهُ بِالأَمسِ فَاستَأخَرَ العِدْلانِ وَالقَتَبُ
أَضَلَّهُ راعِيًا كَلْبِيَّةٍ صَدرًا عَن مُطلِبٍ وَطُلى الأَعناقِ تَضطَرِبُ[595]

Şu (öküz) mu yoksa Siy'de otlayan deve kuşu mu benzer deveme?

Otuz yavrunun babası kucak açmam için dönüverir bana

Ayakları ince, gerisi benzer çadıra

Siyah tüylerden, kocaman, uzun ve haşîn ayrıca

Bacakları benzer uşer ağacından çadır direklerine

Uzundurlar soyulmadı ağacın kabuğu onlardan hiçbir şekilde

Eğledi onu â'(serh)[596] ve mürver ağacı ki sonunda

Beyaz taşlı otlağın otundan yer tatlı ekşi, otlak onundur sonuçta

[595] Zürrumme, 76-77.

[596] Â', bir çeşit ağacın meyvesinin adıdır veya Necd'e mahsus gövdesi uzun, dalları ve yaprakları çok, üzüme benzer ve lezzetli meyvesi olan serh isimli ağaçtır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyânûsu'l-basît*, 1:123.

Başını aşağıya eğer görünür tanımazsın onu ama

Hemen, bazen de başını kaldırıp uzatır sanırsın deve kuşu karşında

Benzer yerden iz arayan bir Habeşliye

Veya kulağında delik bulunan bir Sindliye

Uzun bir deve kuşu ki gitti siyah kadifeyle

Saçaklar belirgin giysisinin en üstünde

Veya bir senede iki çeşit yaşa girmiş deve ki kolanı[597] *bağlanmamış da*

Dün, gevşeyip sarktı yükün iki yarısı ve palan o sebeple

Onu kaybetti Kelbli siyah develerin çobanları dönüşte

Ottan uzak sudan, uyukladıklarından develerin boyunları sallanırken işte

Bu beyitlerde Zürrumme, deve kuşunun ayaklarının ince, geriye kalanın ise kocaman çadır gibi iri bir cüsse olduğunu belirtmektedir. Başka bir deyişle uzaktan gördüğü deve kuşunu ince direkler üzerine kurulu kocaman bir Arap çadırına benzetmektedir. Bu tasvirden sonra tekrar deve kuşunun bacaklarını tasvir etmeye başlar. Onları ince, güçlü ve kabukları henüz soyulmamış olan uşer adı verilen ağacın uzun dallarına benzetir. Deve kuşunun dikkatini yeşillikleriyle â'(serh) veya mürver ağacı çeker. Bu iki ağaç, acı veya ekşi bir tada sahip olmasına rağmen onu yeşillikleriyle avutur. Onların yapraklarını yemekle meşgul olur. Daha sonra da otlanacağı mekâna dönerek beyaz taşlar arasında yeşermiş tatlı otlardan yemeye başlar. Bu aşamada Zürrumme, aslında bu hayvanın beslenme alışkanlığına dâir bilgiler vermektedir. Onun her zaman aynı bitkiden beslenmediğini, tadı acı veya eksi olan otlardan yedikten sonra ağız tadını değiştirmek için tatlı otlardan yemeye başladığını aktarmaktadır. Nitekim *Lisanu'l-'Arab*'da da عقبة kelimesinde aynı açıklama karşımıza çıkmıştır ve Zürrumme'nin bu beyti, yapılan açıklamanın doğruluğuna şâhit getirilmiştir.[598] Deve kuşunun bu alışkanlığını aktardıktan sonra tekrar deve kuşunu uzaktan görünüşü üzerinden tasvir etmeye başlar. Aşırı sıcağın

[597] Kolan, at, eşek gibi hayvanların semerini, eğerini bağlamak için göğsünden aşırılarak sıkılan yassı kemer demektir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Akalın vd., *Türkçe Sözlük*, 1198.

[598] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 1:616.

altında gölgelenmek istediğinde küçücük kafasını aşağı indirir. Onun bu şekliyle deve kuşu olduğunu anlamak oldukça güçtür, başka bir şey olduğu zannedilir. Ancak ara sıra kafasını kaldırıp etrafına bakmasıyla deve kuşu olduğu anlaşılır. Deve kuşunu renginin siyah olmasından hareketle sanki bir iz peşinde olan, bir şeyler arayan bir Habeşli bir siyahiye veya kulağını delip halka takan bir Sindliye benzetmektedir. Bu benzetme, deve kuşunun renginin simsiyah olmasına yönelik bir atıftır. Beyitlerin devamında deve kuşunu kadifemsi siyah ve üstü tüllü elbisesiyle yürüyüp giderken tasvir etmesi onun kapkara rengini belirtmek içindir.

Zürrumme hakkında belirtilmesi gereken diğer bir husus da çok iyi bir gözlemci olmasıdır. O, varlıkları sadece fiziksel yapıları ya da doğal güzellikleri ile gözlemleyip tasvir etmekle yetinmemiştir, aynı zamanda varlıkların içinde oldukları veya yaşadıkları durumlar ile o an içinde bulundukları hâllerini de pürdikkat gözlemleyip kasidelerinde tasvir etmiştir. Devenin yükünü bağlayan ip ya da kemerin sıkıca bağlanmamış veya gevşek olması sebebiyle ortaya çıkan durumu tasvir etmesi ve ipin gevşekliği, sırtındaki palan ile yükün sağa sola yalpalanmasının onu zayıflattığını belirtmesi şâirin gözlemine bir örnektir. Deve kuşunun kanatlarını gevşeyip sarkan yükün iki yarısına benzetmiştir. Şâirin burda siyah develer yerine "Kelbiyye" kelimesini tercih etmesinin nedeni bu kabilenin develerinin genellikle siyah olmalarındandır. Onun bu ifâdesi siyah deve kuşunun rengine vurgu olarak da yorumlanabilir.

Başka bir kasidesinde de deve kuşunu sahiplerini uzun süre uğraştıran genç bir deveye benzeterek şöyle der:

وَمِن خاضِب كَالبَكْرِ أَدلَجَ أَهلُهُ فَراغَ عَن الأَحفاضِ تَحتَ بِجادِ[599]

Bir deve kuşu ki sâhipleri gece yola çıkan genç deve gibi

Yüklerden kaçtı da çizgili siyah kumaşın altına gizlendi

Bu beyitte aralarında benzerlik ilişkisi kurduğu genç deve, sırtına vurulacak yükten ürküp çizgili siyah bir kumaşın altına saklanır. Bu şekilde sahiplerine uzun süre uğraştıran bu

[599] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 149.

deveye benzer deve kuşlarının varlığından bahsetmektedir. Devenin korkup saklandığı kumaşın çizgili siyah olması deve kuşunun rengine vurgudur.

Zürrumme, deve kuşunun yumurtalarını gizleme çabasını ve tedirgin hâlini şu şekilde yansıtmaktadır:

ذَعَرْنَاهُ عنْ بِيضٍ حِسَانٍ بِأجرَعَ حوى حولها من تُربِهِ بإِيَادِ[600]

Ürküttük onu yayılmış yumuşak kumdaki güzel beyazlardan

Onları örtmek için etrâfına toplamış yüksekçe toprağından

Yumurtaları konusunda tedirgin olmaya başlayan deve kuşu yumurtalarını etrâfına göre yüksekçe bir yer olan kumula gömmeye oraya saklamaya çalışmaktadır. O, var gücüyle çevredeki kumu veya toprağı yumurtaların etrafına biriktirmeye çalışarak onları gizlemeye çalışmaktadır.

Deve kuşunun sütun gibi ince bacakları, tüylerinin rengi ve dokusu ile iri cüssesi ve güçlü yapısından etkilenen Zürrumme, dîvânında on bir kasidede deve kuşunu, yavrularını ve yumurtalarını zikretmiştir. Dişi deve kuşunu güçlülüğü ve çevikliliği yavrularına sahip çıkma, erkek deve kuşunu ise ihtimamla sorumluluğu yerine getirme, dişi deve kuşuna sahip çıkma ve birçok yavruya sahip olma gibi özellikleri bakımından kasidelerinde işlemiştir.[601]

3.2.2.2.6. Bukalemun

Bukalemun, bulunduğu ortama göre renk değiştirme özelliğine sahip olan bir tür kertenkele olarak tanımlanabilir.[602] Mükemmel bir yapıya sahip olan bukalemun, bir o kadar da ilginç özelliğe sahiptir. Meselâ gözleri birbirinden farklı olarak her bir tarafa bakabilmektedir. Onun en önemli özelliği ise, bulunduğu ortama uygun bir şekilde renk değiştirerek muazzam bir kamuflajla gizlenebilme özelliğine sahip olmasıdır. Bu şekilde av olmaktan kurtulan bukalemun aynı zamanda çok iyi bir avcıdır. İnce, uzun ve yapışkan

[600] Zürrumme, 149.
[601] Berrûne, *el-Hasâisu'l-üslûbiyye fî şi'ri Zirrumme*, 140-141.
[602] Akalın vd., *Türkçe Sözlük*, 321; Mehmet Sezer, *Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: Yuva Yayınları, 2005), 90.

dili sayesinde gözüne kestirdiği avının kurtulma şansı oldukça azdır.[603] Bukalemunun bulunduğu ortama göre renk değiştirmesinden hareketle mecazi olarak çıkarına göre görünüşünü ve davranışını değiştiren kişiye de bukalemun denmiştir.[604]

Çölün kavurucu sıcakları altında bulunduğu her bir ortama ayak uyduran bukalemun Zürrumme'nin dikkatini cezbetmiştir. O, bukalemunun her bir hareketini, yaptığı hataları, renk değişimini ve gözlerinin hareketleri gibi unsurlarını tam bir titizlikle incelemiş ve şiirlerine yansıtmıştır. Güneşin tam tepeden kızgın ışınlarını çölün ortasına indirdiği vakitte onu karşılamaya çıkan bukalemun sürüsünü şu şekilde betimler:

إذا ائْتَجَّ رَضْرَاض الحصى من وَديقةٍ تُلاقِي وُجوهَ القومِ دُونُ العصائبِ

كَأَنَّ يَديْ حِربائِها مُتَشَمِّسًا يَدا مُذنِبٍ يَستَغفِرُ اللهَ تائِبِ[605]

Gün ortası sıcağından tutuştuğunda ufak çakıl taşları

O sıcak karşılar kabilenin sarıksız efendilerini, eşrâfı

Sanki orada güneşler hâldeki bukalemunun elleri

Allah'tan mağrifet dileyen tövbekâr günahkârın elleri

Zürrumme burada aşırı sıcak zamanda güneşlenmeye çıkan bukalemunu tasvir etmektedir. Öncelikle onların sıcağa aldırış etmeden, kendilerini güneşten ve sıcaktan koruyacak, bir nebze de olsa gölge hissi verecek başlarındaki sarıkları olmadan yüzlerini güneşe döndüklerini, güneşin karşısına çıktıklarını vurgular. Daha sonra bukalemun ile işlediği günahtan pişmanlık duyarak Allah'a (c.c.) tövbe istiğfarda eden kişi arasında benzerlik ilişkisi kurar. Başka bir ifâdeyle bukalemunun güneşlenmek için açtığı ellerini istiğfar için açılan ellere benzetir. Sanki mükemmel bir şekilde kamufle olan bukalemunun dahi artık tövbeden başka bir çaresi kalmamıştır ki o da ellerini açarak tövbe istiğfar etmektedir.

[603] Kılıçlıoğlu, Araz ve Devrim, *Meydan Larousse Büyük Lügât ve Ansiklopedi*, 3:445.
[604] Kılıçlıoğlu, Araz ve Devrim, 3:445.
[605] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 96.

Sahrâyı sahrâdakilerle birlikte gözlemleyip kasidelerine yansıtan Zürrumme, onu tasvirle başladığı beyitlerinde bukalemunu aşağıdaki şekilde anlatmaktadır:

تَرى فِيهِ أَطرافَ الصَّحَارَى كَأَنَّها خَياشيم أَعْلامٍ تَطولُ وَتَقْصُرُ
يَظَلُّ بِها الحِرباءُ لِلشَّمس ماثِلًا عَلى الجِذلِ إِلّا أَنَّهُ لا يُكَبِّرُ
إِذا حَوَّلَ الظِّلَّ العَشِيُّ رَأَيتَهُ حَنيفًا وَفي قَرْنِ الضُّحَى يَتَنَصَّرُ
غَدا أَكْهَبَ الأَعلَى وَراحَ كَأَنَّهُ مِنَ الضِّحِّ وَاستِقبالِهِ الشَّمسَ أَخضَرُ[606]

Onda görürsün çöllerin ucunu bucağını

Sanki onlar serapta bazen uzayan bazen kısalan dağların burunları

Orada bukalemun güneşe takdim eder kendisini

Ağacın(kütüğünün) üzerinde, fakat tekbir getirmez ne yazık ki

Güneş battığında görürsün onu

Müslüman ve günün başında hıristiyan sanki

Sabah günün ilk ışıklarında olur siyaha çalan toz rengi

Güneşten, onu karşılamasından akşam olur yeşil sanki

Şâir,sahrânın aşırı sıcak ortamında doğal bir olay olarak meydana gelen serapların oluşturduğu havada bir uzayıp bir kısalan tepelerin tasviriyle bukalemunun bu ortamdaki durumuna geçiş yapmaktadır. Böylesine kavurucu sıcakların yaşandığı bir günde bukalemun bir ağacın gövdesinde güneşlenir. Güneşin hareketine göre konum alır. Başka bir deyişle güneş döndükçe o da güneşle birlikte döner ve güneşlenmeye devam eder. Beyitlerden anlaşıldığı kadarıyla gün boyu bukalemunun güneşlenirken sergilediği hareketleri inceleyen Zürrumme, onun bu hâlini inanç bağlamında bir değerlendirmeye tâbi tutmaktadır. Günün ilk ışıklarını karşılayan bukalemunu bir hıristiyana benzetir. Çünkü güneşin doğuşuyla o tarafa yönelip ışınları karşılar, o yöne yönelir. Bu yönelmenin hıristiyan kıblesi tarafına olduğu, bu sebeple bukalemunun hıristiyan olduğu, günün sonunda ise kıbleye dönmekle müslüman olduğu ifâde edilir.[607] Beyitlerin açıklanmasına

[606] Zürrumme, 206.
[607] Zürrumme, 206.

yönelik yapılan bu yoruma şunları da eklemek mümkündür: Zürrumme, bukalemun metaforu üzerinden durum ve şartlara göre pozisyon alıp fikir ve hatta güçlü bir duygu olan inanç konusunda dahi değişim yaşayanlara dikkat çekmektedir. Nasıl bukalemun, renginde sâbit kalmıyor gün boyu aldığı pozisyona göre renk değiştiriyorsa bazı insanlar da böyle bukalemun karakteri taşımaktadır.

Başka bir kasidesinde ise bukalemunu günün ilk ışıklarında güneşlenirken gören Zürrumme, onu çarmıha gerilmiş birine benzeterek şöyle demektedir:

وَقَد جَعَلَ الحِرباءُ يَبْيَضُّ لَونُهُ وَيَخضَرُّ مِن لَفحِ الهَجيرِ غَباغِبُهْ

وَيَشْبَحُ بِالكَفَّينِ شَبحًا كَأَنَّهُ أَخو فجْرَةٍ عالى بِهِ الجِذعَ صالِبُهْ[608]

Başladı bukalemunun rengi ağarmaya

Gün ortası sıcağında sakağı yeşermeye

Ve ellerini iki daldan tutarak öyle bir uzatmaya

Benzer çarmıha gerilmiş günahkâr bir adama

Bukalemun sabah erkenden güneşlenmeye başlar. Rengi ağarmaya başlarken aşırı sıcaklardan çene altındaki derileri yeşermeye başlar. Bukalemunun ellerini aşırı bir şekilde uzatmasından hareketle Zürrumme, onu sanki işlediği affı mümkün olmayan bir günahtan dolayı çarmıha gerilmiş bir insana benzetmektedir.

Başka bir beyitte de bukalemunun bir günahkâr gibi ellerini uzatarak güneşe karşı duruşunu şu şekilde ifâde etmektedir:

لَظًى تَلْفَحُ الْحِرْبَاءَ حَتَّى كَأَنَّهُ أَخُو جَرماتٍ بَزَّ ثَوْبَيْهِ شَابِحُ[609]

Dumansız bir ateş yakar bukalemunu

Sanki o, affedilmek için ellerini uzatan bir suçlu

[608] Zürrumme, 88.
[609] Zürrumme, 125.

Sanki bukalemun, kötülük yapmış bir günahkardır ve yaptığı kötülük ve günahlara karşılık güneşin yakıcı alevine karşı uzanır. Güneşin ışınları onu yakıp yeniden cildi oluştukça o da yapmış olduğu günahlardan arınacaktır.[610]

Öğle sıcağında ağarmış olan bukalemunu çarmıha gerilen beyaz saçlı Hintlilere benzeterek şöyle der:

كَأَنَّ حِرباءَها في كُلِّ هاجِرَةٍ ذو شَيبَةٍ مِن رِجالِ الهِندِ مَصلوبُ[611]

Sahrânın bukalemunu, her öğle sıcağında

Benzer Hindulardan çarmıha gerilen saçı ağarmışa

Yukarıda kısaca izah etmeye çalıştığımız beyitlerden de anlaşıldığı gibi Zürrumme, kasidelerinde bukalemunu genellikle güneşlenirken tasvir etmiştir. Onun güneş altında renk değişimini bir arınma süreci olarak görmüştür. Sanki o, günahkâr bir kul ki cehennem ateşinde yanarak hatalarının ve günahlarının bedelini öder gibi güneş ısınlarının yakıcı alevleriyle yanmaktadır. Böylece yaptığı hataların ve günahlarının bedelini ödemektedir. Yaptıklarından arındıkça renk değiştirerek yeni bir deriye ve görünüme kavuşmaktadır. Her renk değişiminde giderek yeşile bürünmesi de, arınmanın sonunda yeni bir başlangıca kavuşma olarak yorumlanabilir.

3.2.2.2.7. Deve

Deve, çölde yaşayan insanlar için hayati önem taşıyan bir hayvandır. Sıcak ve kurak iklimin hâkim olduğu sahrâda uzak diyarlara yapılan yolculukların vazgeçilmezi devedir. Ayrıca eti, sütü, derisi, yünü ve hatta gübresinden faydalandıkları bir hayvan türüdür. Çölde ömür tüketen, konargöçer bir hayat tarzına sahip olan göçebeler için deve hayati bir önem arz etmektedir.[612] Araplar, deveyi hayatlarının en büyük yardımcısı olarak görmüşlerdir. Hatta bazı durumlarda kendi hayatlarını develerinin istek ve ihtiyaçlarına

[610] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 2:881-882; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 125.
[611] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 3:1576; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 82.
[612] Ahmet Önkal ve Nebi Bozkurt, "Deve", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9:222; Nurettin Ceviz, "Arap Şiirinde Deve Motifi", *38. Icanas Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi*, ed. Zeki Dilek vd. (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 2009), 54.

göre tanzim etmişlerdir.[613] Çünkü deve hayatlarının vazgeçilmeziydi. Sıradan bir bedevî, hayatının her deminde ister istemez bu hayvanla karşılaşıyordu. Yeme, içme, giyinme ve hatta barınma gibi temel ihtiyaçlarını deve sayesinde karşılıyorlardı. Gündelik hayatlarının ve yolculukların en önemli unsuru olan deve ile zamanlarının çoğunu geçiriyorlardı. Bu sebeple onun hâl ve tavırlarını çok iyi gözlemleyebiliyorlardı.[614] Onların titizlikle yaptığı bu gözlem Câhiliye döneminden itibâren şiirlerine de yansımıştır. Hatta bu dönemin şiirlerinin konularından biri de devedir. Hemen hemen bütün muallaka şâirleri deveden bahseder. Meselâ İmruülkays, deve sırtında daha rahat bir seyâhat sağlayan hevdec içinde genç kızlar ve kadınlarla yaptığı seyahatleri açık saçık tasvirlerle kasidelerinde anlatır.[615] Ölen kardeşine ağıt yakan Câhiliye döneminin meşhur kadın şâiri Hansâ'nın da (ö. 24/645) [616] kasidesinde deveden bahsetmesi de bunun başka bir örneğidir.[617] Zamanının büyük bir bölümünü devesiyle geçiren ve hatta deve çobanlığı yapan Zürrumme'nin de kasidelerinde deveden bahsetmesi kadar doğal bir şey yoktur. Câhiliye şâirlerinin yol ve yöntemini takip eden Zürrumme, kasidelerinde develerden sıkça bahsetmektedir.

Çölde yaşayan insanların çoğunun deveye bakış açısı daha farklıydı. Onu diğer hayvanlardan farklı bir konumda görmekteydiler. Çünkü deve onların hayatlarının her deminde vardı. Sahrâ hayatında onların en büyük yardımcısıydı. Başka bir ifâdeyle deve bir bedevî neredeyse doğumundan ölümüne kadar deve motifiyle iç içeydi. Dolayısıyla onlar da kendileri için bu kadar önemli olan bu hayvan hakkında müstakil eserler telif etmişlerdir, şiirlerine konu etmişlerdir. Literatürlerinde deve ile ilgili kelime, mesel ve deyimlerinin çok olması da bundan dolayı olmalıdır.[618]

Güçlü oluşu ve dayanıklığı sebebiyle çölde ağır yük altında haftalarca seyahat etme özelliği dolayısıyla *sefinetü's-sahrâ* (çöl gemisi) lakabı verilen deve[619] Zürrumme'nin

---

613 Önkal ve Bozkurt, "Deve", 9:223.

614 Şahin, "Mecmau'l-emsâl'de Yer Alan أَفْعَلُ Veznindeki Hayvan Konulu Deyim ve Atasözleri Üzerine Bir İnceleme", 183.

615 Önkal ve Bozkurt, "Deve", 9:223.

616 Hansâ, Arapların en meşhur kadın şâiri ve aynı zamanda sahâbîdir. Tam adı, Ümmü Amr Tümâdır bint Amr b. el-Hâris b. eş-Şerîd'dir.

617 Şahin, "Mecmau'l-emsâl'de Yer Alan أَفْعَلُ Veznindeki Hayvan Konulu Deyim ve Atasözleri Üzerine Bir İnceleme", 183.

618 Ceviz, "Arap Şiirinde Deve Motifi", 53.

619 Önkal ve Bozkurt, "Deve", 9:222; Ceviz, "Arap Şiirinde Deve Motifi", 53.

sahrâda gerçekleştirdiği yolculuklarda yegâne yol arkadaşı olarak yer almaktadır. Deve, Zürrumme'nin sadece şiirinde değil gönlünde de ciddi bir yer tutar. O, deveye ayrı bir muhabbet duyar.[620] Deve, onun sahrâda gerçekleştirdiği yolculuklarda yoldaşı, sevgilisi Meyye'nin evinin kalıntılarında döktüğü gözyaşlarının, aşk odunda yanmış gönlünden diline yansıyan sevdanın şâhidi ve sırdaşıdır.

Platonik, vuslatı olmayan bir aşk yaşayan Zürrumme'nin gerçek hayatta sevgilisi ile bir araya gelemediği, gönlünün yanan korunu onun cemâliyle söndüremediği malumdur. Sevgilisi onu ziyâret edip bir araya gelmese de onun hayâli, Zürrumme'yi ziyaret etmektedir. Kendisini ziyaret eden bu hayâlî karakteri devesinin sürati karşısında şaşkına döner. Zürrumme, buradan hareketle devesini vasf etmek üzere aşağıdaki beyitleri inşâd eder:

وَأَيُّ مَزُورٍ أَشعَثِ الرَّأسِ هاجِع إِلى دَفِّ هَوجاءَ الوَظِيّ عِقالُها
طَواها إِلى حَيْزومِها وَانطَوَتْ لَها جُيوبُ الفَيافي حَزْنُها وَرِمالُها
دَرُوجٌ طَوَتْ آطالَها وَانطَوَتْ لَها بَلاليقُ أَغفالٌ قَليلٌ حِلالُها
فَهذي طَواها بُعْدُ هذي وَهذِهِ طَواها لِهذي وَخدُها وَانسِلالُها
وَقَد سَدَتِ الصُّهبُ المَهارى بِأَرجُل شَديدٍ بِرَضْراضِ الْمِتانِ انتِضالُها[621]

Saçı başı dağınık, uykulu hangi adam ziyaret edilir söyleyin bana

Hızlı yürüyüp kendini yoran ve diz ipi bağlanmayan bir devenin yanına

Bu adam zayıf düşürdü onu göğsüne kadar ve kat edildi onunla

Çöllerin girişleri, sert ve yüksek yerleri, kumları da

Öyle çabuk geçen bir deve ki böğürlerini yordu ve kat edildi onunla

Öyle düz yerler ki ot bitmez, işâret bulunmaz, ev ve sahipleri az orada

Bunu(deveyi) zayıf düşürdü bunun(çölün) uzayıp gitmesi ve bu(çöl) var ya

620 Berrûne, *el-Hasâisu'l-üslûbiyye fî şi'ri Zirrumme*, 148.
621 Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 373-374; Ebü'l-Hâris Gaylân b. 'Ukbe Zürrumme, *Dîvân*, thk. Abdurrahman el-Mustâvî (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 2006), 231-232.

Onu kat etti(bu adam) bunun deve kuşu gibi gitmesiyle ve oradan sıyrılmasıyla

Adımlarını geniş attı atları geçen kırmızımsı develer ayaklarla

O ayaklar sert ve yüksek yerlerin çakıl taşlarını sert bir şekilde atar ya

Zürrumme bu beyitlerde ot bitmeyen ıssız çöller, yüksek yerler ve kumullarda seyahat ettiği devesini tasvir etmektedir. Bu aşılmaz yerleri dinlenmeden hızlıca kat etmenin devesini yorgun, bitkin ve perişan bir hale getirdiğini dile getirir. Bu duruma aldırış etmeden ıssız çölleri deve kuşu hızında geçmesiyle de övünür. Aslında o bu beyitlerde sadece devesinin halini tasvir etmekle kalmaz aynı zamanda kendisinin de perişan bir halde, uykulu, saçı başı dağınık bir vaziyette olduğunu belirtir. Bu hâliyle kendisini hiç kimsenin ziyâret etmeyeceğini belirterek endişesini ortaya koyar. Belki de o, sevdasından deve sırtında uçsuz bucaksız çöllere düşmüş üstü başı dağınık bir vaziyette sevgilisinin hayâlinin dahi kendisini ziyaret etmeyeceği endişesini bu beyitlerde ifâde etmektedir.

Başka bir kasidesinde ise deve, onun sevgilisine olan özlemini, iştiyakını ve susuzluğunu dile getirmenin vesilesidir. Aşırı susamış, suya ve yurduna bir an önce kavuşmak isteyen deve figüründen hareketle sevgiliye olan hasretini şu beyitlerle dile getirir:

لا غَيرَ أَنّا كَأَنّا مِن تَذَكُّرِها ... وَطولِ ما قَد نَأَتْنا نُزَّعٌ هِيمُ

تَعتادُني زَفَراتٌ مِن تَذَكُّرِها ... تَكادُ تَنفَضُّ مِنهُنَّ الحَيازِيمُ

كَأَنَّني مِن هَوى خَرقاءَ مُطَّرَفٌ ... دامي الأَظَلِّ بَعيدُ الشَّأْوِ مَهْيومُ

دانى لَهُ القَيدُ في دَيمومَةٍ قُذُفٍ ... قَيْنَيْهِ وَانْحَسَرَتْ عَنهُ الأَناعيمُ[622]

Onun hiçbir şeyi yok, fakat biz onu hatırladığımızdan

Vatanını özleyen susuz develer gibiyiz bir de uzun uzun inlediğimizden

Bana alışır iniltiler onu hatırladığımdan

Neredeyse göğüs kemikleri dağılacak onlardan

Yani alınıp da vatanını özleyen deve gibiyim Harkâ'nın aşkından

[622] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 1:381-383; Ebü'l-Hâris Gaylân b. 'Ukbe Zürrumme, *Dîvân*, thk. Ahmed Hasan Besec (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1415/1995), 254-255.

Bakanağının iç yüzü kanayan, zoru arzulayan ve susuzluğu sonlanmayan

Uzak, geniş bir çölde bukağı sıkıştırdı ondan

İncik kemiklerini ve develer çekildi onun yanından

Zürrumme, bu beyitlerde sevgilisini unutmadığını, her dâim hatırında tuttuğunu aşırı susamış, suya hasret kalmış ve bir an önce suyun bulunduğu vatanına kavuşma arzusu ve hasretiyle kavrulan deve metaforundan hareketle dile getirmektedir. Meyye'ye sevdalandığı günden beri yaşadıkları sebebiyle vazgeçmeyeceğini, tüm yaşananlara tahammül edeceğini ve bu süre boyunca kendi payına düşenin suyu çok arzulayan devenin özlemi olduğunu belirtir. Bütün olumsuzluklara ve engellemelere rağmen sevgilisine olan şevkini, hasretini ve kavuşma arzusunu bedevî kültüründe herkesin zihninde somutlaşmış, hâl ve tavırlarına âşina oldukları deve figüründen hareketle daha da somut hâle getirmektedir. Nasıl ki susamış bir deve suya bir an önce kavuşma arzusu ve iştiyakıyla ona doğru koşuyorsa o da sevgilisine kavuşma veya onun yakınında bulunma arzusuyla yanıp tutuşuyor.[623] Âdeta o, sevgiliye kendisine kavuşma, onun civarında bulunma arzusu ile ona olan sevgisinden başka bir şeye sahip olmadığı mesajını verir. Sevgilisini her hatırladığında veya sevgilisi aklına her düştüğünde kalbindeki kor yeniden alevlenir, daha güçlü duygulara ve aşka sahip bir gönle kavuşur. Sevgilinin anılmasıyla kendisini saran bu güçlü hisleri, yaşadığı hâli de deve figürüyle somutlaştırmaya devam etmektedir. Yaşadığı bu hâli yeni satın alınıp vatanından uzakta düşen ve oraya hasret kalan bir devenin şaşkınlığından, yaşadığı bu durum sebebiyle içine düştüğü sersemlikten hareketle tasvir etmeye çalışır. Kendi hâli ile bu deve arasında kurduğu benzerlik ilişkisi ile yaşadığı ruh hâlini daha da somutlaştırır. Sevgilisinden ırak olmanın verdiği ıstırabı, acı ve biçareliği yine deve üzerinde yaptığı tasvirle resmetmeye çalışmaktadır. Vatanından ayrı düşmüş, yol yürümekten ayak tabanları kan revan içinde kalmış, uçsuz bucaksız bir çölde otlayacağı mekânlardan uzak bir şekilde bağlanmış ve diğer develer tarafından terk edilmiş bir deveyle kendi durumunu özdeşleştirir. Sanki hummaya yakalanmış gibi ateşler içinde yanan ama suya ve ota dokunamayan bu deve gibi kendisinin de sevda ikliminin baharını yaşayacağı yar veya onun diyarından mahrum bırakıldığını vurgular. Sevgiliden ayrı düşmesinin uçsuz bucaksız bir çölün ortasına bir

[623] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 1:381.

bukağıyla bağlanmaktan farksız olduğunu dile getirir. Buradan da açıkça anlaşıldığı gibi deve, onun için yol arkadaşı olmakla birlikte sevgiliye olan aşkını, duygularını ifâde ettiği bir argümandır.

Onun deve figürünü işlediği beyitlerine bakıldığında devenin vatanına özlemi ile kendisinin sevgilisine özlemi arasında bağ kurduğu dikkat çekmektedir. Her ikisi de hasretini çektikleri varlığa bir an önce kavuşmak için can atar. O, devenin vatanına özlemini dile getirirken aslında kendisinin sevgiliye olan iştiyakını kasteder. Bunu şu beyitlerde açıkça görmek mümkündür:

أَرى ناقَتي عِندَ المُحَصَّبِ شاقَها رَواحُ اليَماني وَالهَديلُ المُرَجَّعُ
فَقُلتُ لَها قرّي فَإِنَّ رِكابَنا وَرُكبانَها مِن حَيثُ تَهوينَ نُزَّعُ[624]

Görüyorum ki şeytan taşlama yerinde devemi şevklendirdi

Yemenlinin gidişi ve develerin nağmeli sesi

Dedim ki ona gözün aydın bizim develerimiz ve binicileri

Özler senin sevdiğini, arzuladığını ve özlediğini

Şâir, şeytan taşlamak için küçük taşların toplandığı ve şeytanın taşlandığı mekânda devesini bir an önce vatanına dönme hasretiyle yanıp tutuştuğunu görmektedir. Devesinde gördüğü özlemi, hac ibadetini tamamlayıp diğerlerinden önce ayrılan Yemenli hacıların vatan özlemine benzetmektedir. Burada zikrettiği الهديل kelimesi "güvercin sesi" anlamına gelse de kastettiği, develerin sesidir.[625] Şeytan taşladıktan sonra ayrılan hacıların dönüş heyecanına eşlik eden ve her defasında kulağa geri dönen bu ses, onların bir an önce varmak istediği vatana veya sevgiliye hasretlerini daha da arttır, onların heyecanına heyecan katar. Devesinin bu heyecana ve aceleye, bir an önce oradan ayrılıp gitme arzusuna şahit olan şâir, onu rahatlatmaya, sakinleştirmeye çalışır. Binekler yani develer ile binicilerinin aynı şeyi özlediklerini, aynı hasreti çektiklerini söylemekle kendisinin de sevgiliye ve sevgilinin vatanına, diyarına olan özlemini dile getirir. Bu

[624] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 276.
[625] Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyânûsu'l-basît,* 5:4825.

örnekten de açıkça anlaşıldığı gibi o, deve figürü üzerinden aslında sevgilisine duyduğu özlemi vurgulamıştır.

Sevgilisinin hasretiyle yanıp tutuşan Zürrumme, onun evinin kalıntılarına varıp firâkına ağlamakdır. Onun bu yerlere yaptığı yolculuklarda yanında olan, sevgilisi uğruna döktüğü gözyaşlarına, aşk, hasret ve sevgi kokan sözlerine şahit olan varlıklardan biri de devedir. Devesi de, onun sevgiliden ırak oluşuna dayanamayıp hasretine, sevdasına ve döktüğü gözyaşlarına ortak olmuştur. Kasidelerine bakıldığında sanki devesi de onunla birlikte gözleri kuruyuncaya kadar gözyaşlarını dökmektedir. Nitekim şâir, şöyle demiştir:

عَلَى حِمْيَرِيَّاتٍ كَأَنَّ عُيُونَهَا ذِمامُ الرَّكايا أَنْكَزَتْها الْمَواتِحُ[626]

Sanki(çölün bizi) üzerine attığı Himyerli develerin gözleri

Suyu azalmış kuyular ki su çeken kadınlar tüketti

Develerin gözlerini aşırı derecede ağladıkları için suyu çekmiş, dibinde az bir su kalmış kuyuya veya su birikintisi bulunan çukurlara benzetmektedir. Ondan geriye kalan suyu da su çeken kadınların çekip bitirdiğini belirtmek suretiyle develerin gözünde de yaş kalmadığına işâret eder. Adeta kendisi gibi devenin gözyaşlarınında kurumasına sebep olan unsurun kadınlar olduğunu vurgular.

Başka bir kasidesinde ise develerin gözlerinin aşırı ağlamaktan kuruyup kan çanağına döndüğünü şu şekilde ortaya koymuştur:

فَجِئنا عَلَى خُوصٍ كَأَنَّ عُيونَها صُباباتُ زَيتٍ في أَواقِيَّ مِن صُفْرِ[627]

Gözleri çukurlaşmış develerin üzerinde geldik sanki gözleri

Bakır okkalardaki azıcık yağ kalıntıları

Bu beyitte metafor olarak kullandığı devenin gözlerini çok az yağ kalmış bakır okkalara benzetmektedir. Çok ağlama ya da aşırı kuruluk sebebiyle kızaran deve gözleri için burada bakır rengini tercih etmesinin sebebi büyük bir ihtimalle aşırı ağlama nedeniyle göz yuvalarının kızarıp adeta kan çanağına dönmesidir. Metafor olarak kasidelerinde

[626] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 2:886.
[627] Zürrumme, 2:966.

kullandığı devenin kendisiyle birlikte aşırı gözyaşı dökmesini, gözlerinin kuruyup kan çanağına dönmesini onun sevgilisine olan aşkının ve hasretinin bir göstergesi olarak yorumlamak mümkündür. Buradan hareketle Zürrumme'nin etrafında bulunan varlıkların dahi kendisiyle aynı duygusallığı yaşayıp aşkının ızdırâbından payını aldıkları, acısını çektikleri söylenebilir.

Zürrumme, vaktinin çoğunu develerle geçirmiş, hatta onlara çobanlık yapmıştır. Bu yüzden deve konusunda ciddi bir bilgi birikimine sahiptir. Aynı zamanda onları inceden inceye gözlemleyip kasidelerine yansıtan bir şâirdir. Bu yüzden develeri çeşitli yönleriyle tasvir ederek kasidelerinde işlemiştir. Develeri çıkardıkları sesler, yurtlarına olan hasretleri, ağlayışları ile dayanıklı ve hızlı oluşları gibi yönleriyle işlemiştir. Aynı zamanda onların ağzından çıkan köpük veya salya, idrarları, sütü ve yağları, yuları ve kuyrukları, ırkı ve doğumu gibi konulara yer vermiştir.[628]

Devesinin yolculuklardaki hızını kurdun gölgesinden veya hiçbir yardım almadan kendi başına kuyudan su çeken birinin elinin çabukluğundan hareketle anlatmaya çalışır. O, diğer develerin devesi Saydah'ın hızına yetişmek için içine düştükleri durum ile kendi devesinin hızlı ve güçlü oluşunu şu beyitlerle kasidesine taşır:

إِذَا جَعَلَ الحِرْبَاءُ مِمَّا أَصَابَهُ ... مِنَ الحَرِّ يَلْوي رَأْسَهُ وَيُرَنِّحُ

وَنَشوانَ مِن طولِ النُّعاسِ كَأَنَّهُ ... بِحَبْلَينِ مِن مَشْطونَةٍ يَتَرَجَّحُ

أَطَرتُ الكَرى عَنهُ وَقَد مالَ رَأسُهُ ... كَما مالَ رَشافُ الفِضالِ المرنَّحُ

إِذا ماتَ فَوقَ الرَّحْلِ أَحيَيتُ روحَهُ ... بِذكراكِ وَالعيسُ المراسيلُ جُنَّحُ

إِذا ارفَضَّ أَطرافُ السِّياطِ وَهُلِّلَتْ ... جرُومُ المطايا عَذَّبَتْهُنَّ صَيدَحُ

لَها أُذُنٌ حَشرٌ وَذِفرى أَسيلَةٌ ... وَخَدٌّ كَمِرآةِ الغَرِيبَةِ أَسجَحُ

وَعينا أَحَمِّ الرَّوْقِ فَرْدٍ وَمِشفَرٌ ... كَسِبْتِ اليَماني جاهِلٌ حينَ تَمرَحُ

وَرِجلٌ كَظِلِّ الذِّئبِ أَلحَقَ سَدْوَها ... وَظِيفٌ أَمَرَّتهُ عَصا السَّاقِ أَرْوَحُ

وَسُوجٌ إِذا اللَّيلُ الخُداريُّ شَقَّهُ ... عَنِ الرَّكبِ مَعروفُ السَّماوَةِ أَقرَحُ

628 Berrûne, *el-Hasâisu'l-üslûbiyye fî şi'ri Zirrumme*, 154-164.

إِذا قُلتُ عاجٍ أَو تَغَنَّيتُ أَبرَقَتْ بِمثلِ الخَوافي لاقِحًا أَو تلَقَّحُ

تَراها وَقَد كَلَّفتُها كُلَّ شُقَّةٍ لِأَيدي المهارى دونَها مُتَمَتَّحُ[629]

Başladığında bukalemun maruz kaldığı

Sıcaktan eğmeye başını ve yürümeye sarhoş gibi

Uzun süre uyukladığından çakırkeyif hani

Eğri kuyudan iki iple bir oraya bir buraya kova sallar gibi

Kaçırdım ondan uykuyu eğilmişken başı

Kadeh artıklarını bile içip de yalpalayanın eğildiği gibi

Palanın üzerinde ölür gibi olduğunda okşadım rûhunu

Seni anarak/senin anınla ki o sırada hızlı beyaz develer neşeden çoşuyordu

Dağıldı mı kırbaçların uçları ve hilâl gibi oldu mu

Bineklerin vücutları Saydah çok yürümeye sevk eder onları

Ondadır hassas, nazik kulak ve kulaktaki o uzun kemik

Aynasına güvenen kızın aynası gibi apak ve yumuşak bir yanak

Tek başına kalan kara boynuzlunun gözleri ve bir dudak

Yemenlinin sepilenmiş derisi gibi ve neşeli olduğunda gider çabucak

Bir kurt gölgesi gibi adımları geniş olan ayak

Bacaktaki kemiğin büktüğü geniş incik

Yorulmak bilmeden hızlı hızlı yürür, gece olduğunda kapkaranlık

Kervan için, sabah işte belli, vardır onda beyazlık

Azarladığımda veya şiir inşâd ettiğimde kaldırır kuyruk

Kartal kanatları gibi gebe olarak veya gebe değilken gösterir gebelik

[629] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 116-117; Zürrumme, *Dîvân*, 1415/1995, 46-47.

Görürsün onu ben kendisine yüklemişken her bir uzun yolculuk

Yetişemez ona atları bile geçen develer, yürür çabuk çabuk

Zürrumme'nin deve temasını işlediği bu beyitlere öncelikle karşısına çıkan bukalemunu tasvir eder. Uzun süre sıcağa maruz kalma ve bu sıcakta uyumanın bukalemunu adeta sarhoş ettiğini, bu sebeple kafasını kuyudan su çekilen kovanın ipte sallanışı gibi bir o tarafa bir bu tarafa salladığını belirtir. Sevgilisini anmaya başlamasıyla bukalemun bu halinden sıyrılır. Onun sevgilisini anması sadece bukalemuna etki etmez, aynı zamanda beyaz soylu develerin de coşmasını sağlar. O bununla sevgilisine aşkının gücünü iletmek ister. Çünkü, aşkı sadece şâirin yüreğinde değil, deve ve bukalemunda da coşku meydana getirip bulundukları hâlden sıyrılmasını sağlar. Develer, kırbaçlar altında hızlıca koşmaya başlar. Bu performans develeri bitkin ve yorgun düşürür. Açlık, susuzluk, yorgunluk ve bitkinliğe uzun yolculuğun meşakkati de eklenince develerin karınları sırtlarına yapışmaya başlar. Bu sebeple develerin vücutları giderek kavisli bir hâl almaya başlar. Böylece her biri bir hilâle benzer bir yapıya bürünür. Aslında onları bu kadar koşturan, bu eziyete maruz bırakan şâirin devesi Sahyad'ın ta kendisidir. Çünkü Saydah'ın hızına yetişmeye çalışan develer, bu meşakkate katlanmak zorunda kalmıştır. Develeri tasvir ettikten sonra devesi Saydah'ı şu şekilde tasvir eder:

Saydah şâirin yoldaşı, sırdaşı, sevdâsının şâhidi ve şiirlerinde sıklıkla yer verdiği hızı, gücü ve cesaretinden söz ettiği biricik devesidir. Saydah'ın narin, hoş ve güzel kulakları vardır. Aynı zamanda bu kulaklar her zaman hassas olan kulaklardır. Zifrâ olarak isimlendirilen ve devede ilk olarak terlemeye başlayan bölge olan kulak arkasındaki kemiği de oldukça uzun ve geniştir. Bu kemiğin uzun olması da onun asâletinin bir nişânesidir. Yanağını ise aynasına güvenen kızın kendi pür, saf ve temiz yüzüne bakmak için kolayca temizleyip kullandığı aynasına benzetmektedir. Üzerinde kir, pas olmayan bir aynanın yansıtacağı tek şey güzel bir çehreden başka bir şey olmayacaktır. Dolayısıyla Zürrumme de devesinin güzelliğini bu şekilde dile getirmektedir. Gözlerini ise kendi başına takılan, yalnız duran siyah boynuzlu öküzün gözlerine benzetmektedir. Nasıl o öküzün kocaman gözleri insanların dikkatini cezbedip beğenileri topluyorsa onun devesi Saydah'ın gözleri de aynı güzellik ve etkiye sahiptir. Onun gözünde devesi Saydah, kurt gölgesi kadar hızlı, yorulmanın ne olduğunu bilmeyen, güçlü ve pürüzsüz bir güzelliğe

sahiptir. Devesi Saydah ile ilgili bu fiziki bilgileri verdikten sonra hızını tasvir edici unsurları şöyle aktarır:

Saydah'ın uçsuz bucaksız çölün kumlarında koşarken ulaştığı hızı arka ayaklarının ön ayaklarından ayrılmayışı, peş peşe attığı hızlı adımları kurdun gölgesine benzer. Nasıl ki bütün çevikliğine rağmen kurdun gölgesi kendisinden ayrılmıyor aynı hızda varlığını sürdürüyorsa araları birbirinden uzak olmasına rağmen onun devesinin arka ayakları da ön ayaklarından ayrılmaz. Âdeta onların gölgesi gibi hızlı hareket eder. Devesinin her an tetikte, güçlü ve hızlı olduğunun bir göstergesi de azarlandığında veya şiir dinledğinde kuyruğunu kaldırmasıdır.

Zürrumme'nin kasidelerinde kullandığı deve metaforuyla ilgili sunduğumuz örneklerde de açıkça görüldüğü gibi o, deveyi değişik açılardan kasidelerine konu etmiştir. Bununla birlikte devesi ile sevgilisi arasında mutlaka bir bağ kurup sözü yaşadığı aşka ve sevgilisine getirmiştir. Başka bir deyişle sevgilisi Meyye'yi anlattığı her yerde neredeyse devesi Saydah da arz-ı endâm etmiştir.[630] Öyleyse deve metaforunun da şâirin aşkını ilan etmesinde, sevgiliye olan hasretini dile getirmesinde aracılık rolü üstlendiği rahatlıkla söylenebilir.

3.2.2.2.8. Diğer Hayvanlar

Zürrumme, dîvânında bu mezkûr hayvanların yanısıra sahrâda bulunan belki başkalarının dikkatini bile çekmeyen muhtelif hayvanları ele almıştır. Başka bir deyişle sahrâda mutlaka olması gereken yılan gibi sürüngenler, şahin, kartal, toy, baykuş ve serçe gibi kuşlar, ayı, kurt, tilki ve çakal gibi vahşi hayvanlar, örümcek ve kurbağa gibi çeşitli hayvanları da kasidelerinde çeşitli yönlerinden hareketle zikretmiştir. Mesela aşırı yol yürüyüp zayıf düştükleri için ve kumların içinde hızlı bir şekilde hareket etme kabiliyetlerinden dolayı develerin ince bacaklarını yılanlara, çok hızlı koşmaları sebebiyle arka ayaklarının ön ayaklarından ayrılmayışını da kurdun gölgesine benzetmiştir. Böylece onların da sahrâ hayatının önemli bir parçası olduğunu ortaya koymuştur.

[630] Berrûne, *el-Hasâisu'l-üslûbiyye fî şi'ri Zirrumme*, 148.

O, yaban eşeklerini avlamaya çıkan ve çok dar bir çukurda pusuya yatıp bekleyen avcı ile siyah yılanın aynı çukurda geceyi birlikte geçirmelerini şu şekilde resmeder:

يُراصِدُها في جَوفِ حَدباءَ ضَيِّقٍ عَلى المَرءِ إِلّا ما تَحَرَّفَ جالُها
يُبايِتُهُ فيها أَحَمُّ كَأَنَّهُ إِباضُ قَلوصٍ أَسلَمتها حِبالُها
وَقَرناءَ يَدعو بِاسمِها وَهوَ مُظلِمٌ لَهُ صَوتُها أَو إِن رَآها زِمالُها[631]

Gözetler onları (eşekleri) bir çukurun içinde pusuda

Kişiye dar gelir etrafı, oradan çıkması dışında

Siyah bir yılan onunla geceyi geçirir orada

Sanki genç dişi devenin ipi ki o ipler olmuştur parça parça

İki boynuzlu yılanı adıyla çağırır o karanlıkta

Duyarsa bilir ki onun sesi veya görürse bilir ki onun yürüyüşü tam da

Bu beyitlerde şâir yılan metaforunu da kullanmaktadır. Yılan, avlanmak için dar, karanlık bir çukurda pusuya yatmış avcıyla aynı mekanı paylaşır. Zifiri karanlıkta genç bir devenin parçalanmış yullar ipi gibi duran yılanın farkedilmesi ancak ses çıkarması veya hareket etmesiyle mümkündür. Yılanı iki boynuzlu olarak tasvir etmesinin sebebi, başında boynuz gibi iki yumru şeklinde etin bulunmasıdır. Bu beyitlerde yılan onun şiirinde fark edilmeyen tehlikeli bir figür olarak yer alır.

Başka bir kasidesinde de Zürrumme şöyle der:

كَأَنَّ حُبابَيْ رَملَةٍ حَبَوا لَها بِحَيثُ استَقَرَّتْ مِن مُناخٍ وَمُرسَلِ[632]

Sanki bir kumdaki iki yılan yaklaştı ona

Onun çöktüğü ve salıverildiği yerde

Şâir, devenin yuları ile burnunun üzerinden geçen kısmı iki yılana benzeterek bu beyitlerde de yılan metaforunu kullanmaktadır. Binek hayvanlarının binicileri tarafından

631 Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 377.
632 Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 3:1478; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 366.

yönlendirilmesini sağlayan dizgin ya da gem olarak da isimlendirebileceğimiz deve yularının her iki tarafından sarkan ipleri yılana benzeterek bu figürü bir kez daha kasidesinde kullanmıştır.

Zürrumme'nin kasidelerinde yer verdiği hayvanlardan biri de kurttur. Kurt, çevikliği, cesareti ve gözü pekliğiyle bilinen vahşi hayatın en tehlikeli yırtıcılarından biridir. Onun hayattın çetin şartlarına karşı verdiği ölüm kalım mücâdelesi insanlara da örnek olmuştur. Bu sebeple insanlar "*kurt gibi*", "*kurtlar sofrası*" gibi ifâdelerle ortaya koydukları kurdun cesaret ve mücadelesiyle kendi cesaret ve mücadeleleri arasında benzerlik kurmuşlardır. Popüler kültürde baktığımızda ise kurt imgesi bazı kültürlerde cesâreti ve korkusuzluğu temsil ederken bazı kültürlerde de kötülüğü ve olumsuzluğu imgelemektedir. Mesela doğu kültüründe cesâreti, Avrupa kültüründe ise tehlikeyi ifâde etmektedir. Buna örnek vermek gerekirse *Oğuz Destanı'nda* Türk milletinin sembolü, ona yol gösteren ve hatta kurtarıcısı olan cesâretin imgesi iken *Kırmızı Başlıklı Kız Masalı*'nda tehlikenin ve kötülüğün sembolüdür.[633] Zürrumme'nin dîvânında ise hız ve çevikliğin sembolüdür. O, devesinin hızlı oluşunu, süratli koşuşunu ve yorulmadan uzun mesafeleri hızla geçişini kurt motifi ile açıklamaktadır. Her ikisi arasında benzerlik kurarak devesini hız bakımından kendisinden ayrılmayan kurt gölgesine benzetmektedir.

Ayrıca kurt, onun kasidelerinde uçsuz bucaksız çölde aç, susuz kalıp sürekli yiyecek arayışı içinde olan bir figürdür. Kurt, yiyecek bulmak için vardığı her konaklama yerinde devenin ve deve sahibinin geriye bıraktığı izlerden başka bir şey bulamaz. Zürrumme, kurdun bu hâlini devesinin gece yaptığı yolculuk sonunda dinlenip uyumak için durduğu mekâna yaptığı ziyareti tasvir ederek şöyle ortaya koyar:

وَكَم عَرَّستْ بَعدَ السُّرى مِن مُعَرَّس　　بِهِ مِن كَلامِ الجِنِّ أَصواتُ سامِرِ

إِذا اعتَسَّ فيه الذِّئبُ لَم يَلتَقِط له　　مِنَ الكَسبِ إِلّا مِثلَ مُلقى المَشاجِرِ[634]

Devem dinlenmek için indi nice mekâna yürüyüşünden sonra gecenin sonunda

Cinlerin konuşmasından gece sohbet edenlerin sesleri vardı orada

[633] Hacer Gülşen, "Kurt Motifi Üzerine Bir İnceleme", *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi* 39 (2013): 18-28.

[634] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 240.

Kurt, bulamaz kendisine gece orada yiyecek aradığında

Atılmış tahtırevan tahtalarının benzerinden başkası kazanç olarak da

Zürrumme'nin dîvânı incelendiğinde görülmüştür ki onun kurttan bahsettiği her yerde deve de vardır. O, genellikle deveyle birlikte kurdu zikretmektedir ve kurt, yiyecek bulmak için devenin geçip konakladığı yerlere gelmektedir, fakat devenin veya sahibinin geride bıraktığı tahtırevan veya ağaç parçalarından başka bir şey bulamamaktadır. Böylece Zürrumme, diğer şâirler gibi şiirlerde kullanılan genel metaforlar ile yetinmeyip sahrânın görünen ve görünmeyen yüzünü ve diğer hayvanları da insanların dikkatine sunmaktadır.

3.2.2.3. İnsanla İlgili Temalar

İnsan, yaratılmışların en şereflisidir. Yaratılışta kendisine verilen bu pâye ile birlikte onu diğer varlıklardan üstün kılan düşünme yetisi olan akıl da verilmiştir. O aklı sayesinde etrafında olup bitenleri ve varlıkları anlamlandırmıştır. Bunun neticesinde de yüce yaratıcı olan Allah'a kul olmakla da mükellef kılınmıştır. Çünkü insan biyolojik bir varlık olarak hayat sahnesinde yer almanın ötesinde, düşünen, hisseden, duygulanan ve bu duygularını da açığa vurup ifâde edebilen bir varlıktır. Bazen mantık çerçevesinde olması gerektiği gibi hareket ederken bazen de duyguları ve kalbi aklına galebe çalarak mantıksal çerçevenin dışına çıkabilmektedir. Biyolojik varlık olmanın ötesinde insan duygusal olarak hem iyiyi hem de kötüyü yaşama, hissetme yetisine sahiptir. Aşk, sevgi ve mutluluk gibi iyi duygulara da sahip olduğu gibi öfke, nefret, kin gibi kötü duygulara da sahiptir. İnsanoğlunun bu değişken tarafı şâirlerin dikkatinden kaçmamıştır. Şâirler, şiirlerinde kendi duygularını dile getirdikleri gibi içinde yaşadıkları toplumun fertlerinin duygularına da tercüman olmuşlardır. Onların duygularını kendi özellerinden hareketle şiirlerinde işlemişlerdir. Okuyucunun okunan bir şiirde kendisini bulması, şiirde anlatılanların onun yaşantısıyla örtüşmesinin yegâne sebebi bundan başka bir şey değildir.

Her şâir gibi Zürrumme de, insana ve onun duygularına kayıtsız kalmamıştır. İnsanoğlunun sahip olduğu ve yaşaması muhtemel duyguları kasidelerinde işlemiştir. En başta kendi sevgisini, sevdasını, aşkını, gönlünün çektiği ızdırâbı ve bu uğurda gözlerinden sel gibi akan gözyaşlarını dile getirmiştir. Kalbi, akıp giden gözyaşlarıyla

birlikte duygularını da akıtmıştır. O, dîvânında insanları heyecan, merhamet, hayal, üzgünlük, ruhsal durumları, aşk, özlem, ayrılık acısının ızdırabı ve kızgınlık gibi çeşitli duyguları itibârıyla ele almıştır.

İnsanoğlu, yaşadığı olaylar ve çevresinde gördüğü güzellikler karşısında heyecanlanır. Kalbi yuvasında adeta bir kuş gibi çırpınmaya başlar. İnsanın aşırı korku, kızgınlık, sevgi ve mutluluk anında iyisiyle veya kötüsüyle yaşadığı vicdani hâli heyecan olarak tanımlamak mümkündür. Kısaca belirtmek gerekirse heyecan, insanın yaşadığı coşku halidir.[635] Zürrumme de, gerek kendi yaşadığı gerek şâhit olduğu coşkulu anları ve durumları kasidelerinde işlemiştir. Bu heyecanı aşkını dile getirdiğinde, beğendiği şeyi övdüğünde, güzelliği karşısında hayran kaldığı veya ilgisini çeken bir şeyi tasvir ettiğinde ve sevdiği bir kişiyi methettiğinde görmek mümkündür. Mesela o, kendilerinde asr-ı sâadet devrinin başka bir deyişle Hz. Peygamber ile sahâbenin ahlâkının izlerini, örneğini gördüğü Bilâl b. Ebi Bürde'nin kabilesinin bu güzel hasleti karşısında hayranlığını gizleyememiş, sevincini ve beğenisini şu şekilde dile getirmiştir:

خَلَفتَ أَبا موسى وَشَرَّفتَ ما بَنى ... أَبو بُردَةَ الفَيّاضُ مِن شَرَفِ الذِّكرِ

وَكَم لِبِلالٍ مِن أَبٍ كانَ طَيِّبًا ... عَلى كُلِّ حالٍ في الحَياةِ وَفي القَبرِ

لَكُم قَدَمٌ لا يُنكِرُ الناسُ أَنَّها ... مَعَ الحَسَبِ العادِيِّ طَمَّت عَلى الفَخرِ

خلالُ النَّبِيِّ الْمُصْطَفَى عِندَ رَبِّه ... وَعُثمانَ وَالفاروقِ بَعدَ أَبي بَكرِ[636]

Halefi oldun Ebû Musâ'nın ve yükselttin

Cömert Ebû Bürde'nin binâ ettiği şerefi de anıldın

Nice fazilet sahibi atası var Bilâl'in

Yaşarken ve öldükten sonra her zaman için

İnsanlar inkâr etmez öyle bir geçmişiniz var ki sizin

Kadîm şan ve soyla birlikte iftihârdan ileri olduğunu onun

Rabbi katındaki dostluğu seçkin Peygamber'in

635 Akalın vd., *Türkçe Sözlük*, 882.
636 Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 229.

Ebû Bekir'den sonra Fârûk'un ve Osmân'ın

Beyitlerden açıkça anlaşıldığı üzere Zürrumme, Bilâl b. Ebi Bürde ve kabilesinin yaptığı sayısız iyilikler karşısında heyecanını gizleyememiş, onları bu güzel vasıfları dolayısıyla övmüştür. Onların samimiyetini Hz. Peygamber ile Hz. Ebû Bekir (r.a.) ve onu takip eden Hz. Ömer (r.a.) ve Hz. Osman'ın (r.a.) samimiyetine benzetmektedir. Bilâl'in iyilik ve hayır işlemede selefleri Ebû Musâ ve Ebû Bürde'nin yolunda ilerlediğini, hatta onların elde ettikleri şerefi daha da yücelttiğini dile getirir. Onların sahip oldukları bu şerefi hiç kimsenin inkar etmeyeceğini belirtir. Başka bir ifâde ile onların her daim şerefle anılması gerektiğini belirterek onların bu güzel davranışlarını karşısında kalbinde hissettiği heyecanı dilinden dökülen övgü dolu bu sözlerle şiirine yansıtır.

Zürrumme'nin kasidelerinde insanı ele aldığı bir başka yön ise insanın tutkusu, acıma ve şefkat duygularıdır. Onun bir şeyden hoşlanma ve nefret etme eğilimini oluşturan bu yönü aslında kişinin karakter oluşumunun temelleri olduğu da söylenebilir. Çünkü bu duygular, kişinin ileride varlıkları anlamlandırma ve onlara karşı tavır geliştirmede bakış açısını şekillendirecek olan duygulardır.

Aslında onun kasidelerinde ele aldığı bu tür duygular insan olmanın gereğidir. Kendi duygularını her ne kadar dışa vurma konusunda cimri ya da inatçı olursa olsun o, mutlaka duygusal bir yana sahiptir. Bir şeyden hoşlanmak ve hoşlanmamak, acımak, şefkat veya merhamet göstermek de bu duygulardandır. Sâir şâirler gibi Zürrumme de, bu duygularını gizlememiş ve samimi bir şekilde şiirlerine yansıtmıştır. Mesela sevgilisi yaşadığı yeri terk ettiğinde onun ayrılığına dayanamamış, duygularını gözyaşı olarak onun ardından akıtmıştır. O, sevgilisi Meyye'den hoşlanmasını, ona olan sevdasını ve onu aklından çıkarıp bir an dahi olsun unutmayışını samimi bir dile şöyle ifâde etmiştir:

لَقَدْ عَلِقَتْ مَيٌّ بِقَلْبِي عَلَاقَةً بَطِيئًا على مَرِّ الشُّهورِ انْحِلَالُهَا[637]

Meyye öyle bir yapıştı, bağlandı ki kalbime

Kolay kolay çözülmez üzerinden aylar geçse de

[637] Zürrumme, 373.

Kısacası o, kendi özelinden hareketle insanın hoşlanma, sevme ve merhamet etme gibi duygularını işlemiştir.

Zürrumme'nin şiirlerinde insanın hayal gücü, hayalinin genişliği de görülmektedir. O, hayalinin genişliğini edebi sanatlarla birleştirerek mükemmel tasvir ve benzetmeler yapmaktadır. Özellikle tabiatla ilgili yaptığı tasvirlerde hayal gücünü âdeta ona sihirli bir dokunuş yaparak insanların beğenisini cezbeden bir unsur olarak kullanmayı başarmıştır. Mesela sahrâda yaşayan iri gözlü inekleri ve beyaz ceylanları karanlık gece yakılan çerağ fitillerine ve doğan yıldızlara benzetmesi onun bu konudaki başarısını gözler önüne sermektedir. Bir beyitte

بها العِينُ وَالآرامُ فَوْضى كَأَنَّها ذُبالٌ تُذَكّى أَو نُجومٌ طَوالِعُ[638]

Orada iri gözlü inekler ve beyaz ceylanlar dağılmış, sanki onlar

Yakılan çerağ fitilleri veya doğan yıldızlar

diyerek hayalinin genişliğini gözler önüne serer. Sevgili Meyye'nin evinin kalıntılarına gidip onlara selam vermesi, onlarla konuşması da deliliğinin değil aksine hayal gücünün yüksek olduğunun göstergesidir.

Kısacası Zürrumme, dîvânında insanın hiçbir zaman arınıp uzak kalamayacağı duygularını işlemiş, dile getirmiştir. Kasidelerinde yer alan bu duyguları çeşitlendirmek mümkündür, ancak bu kadarını zikretmekle yetinmenin daha uygun olacağı kanâatindeyiz. Çünkü bu duyguları birbiriyle ilintilidir ve onları kesin çizgilerle ayırmak mümkün değildir. Bununla birlikte şu ana kadar anlattıklarımızla iç içe olsa da aşk, özlem ve romantizm gibi duyguların müstakil temalar olarak ele alınmasının daha şık olacağını düşünmekteyiz. Bu sebeple bunları daha sonra tema olarak ele alınacağız.

3.2.2.3.1. Kadınla İlgili Temalar

Kadın, hayatı anlamlandıran, ona sihirli bir dokunuş yapan varlığın adıdır. O, varlığıyla hayatın eksiklerini tamamlayan, ona renk katan ve elinin değdiği her şeyi güzelleştirip anlam katan varlıktır. İlk yaratıldığından bu yana erkeğin hayatında var olmuş, değişik

[638] Zürrumme, 271.

rol isimlerle desteği, sevgisi, aşkı ve fedakarlığı ile her dâim erkeğin yanında yer almıştır. Kadın, doğuran anne, uğruna gözyaşı dökülen sevgili, cemâlinin arzusuyla gönlün figân ettiği yar, kendisiyle huzur bulunan eş ve varlığıyla hayatın anlam kazandığı, kendisiyle hoşça vakit geçirilen yarenin adıdır. Bu durum, Kur'ân-ı Kerîm'de ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ "*O'nun ayetlerinden biri de size nefislerinizden, sakinleşeceğiniz eşler yaratması ve aranıza sevgi ve acıma koymasıdır. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için ibretler vardır*"[639] ayetinde açıkça ortaya koyulmuştur. İlk insan olan Hz. Âdem (a.s.) yaratılmasından sonra kendisiyle teskin olması için eşi Hz. Havva yaratılmıştır. Bu ilk yaratılıştan itibaren kadınlar erkeklerin hayatında güzellik, aşk, sevgi, merhamet ve şefkatleriyle yer almışlardır. Onların hayatına, hayal ve rüyalarına güzellik ve mutluluk katmışlardır. Onlar anne, eş, sevgili olarak her zaman erkeklerin hayatında yer alıp en büyük destekçileri olmuştur. Tarih sahnesinde bazen kadınlar için savaşılmış, uğurlarına ülkeler feda edilmiştir. Âşık olunan kadınlar için bazen Mecnun olup çöllere düşülmüş bazen de Ferhat olup dağlar aşılmıştır. Bu sebeple erkekler de kadınların her zaman hayatlarında yer almalarına izin vermiş ve onları ilmek ilmek kalplerine, dillerine, hayallerine, şiir ve edebi sanatlarına işlemişlerdir.[640] Belki de kadınlar ile ilgili en duygusal sözleri şâirlerin ifâdelerinde bulmak mümkündür. Çünkü onlar duygusallığı ve güzelliği şiirsel biçim olarak da ifâde edilebilen sanatsal bir anlayışla yoğurarak çekici bir şekilde dile getirirler. Öyleyse aşk ve tabiat şâiri olarak ünlenmiş olan Zürrumme'nin de düşüncelerine, gönlüne ve hayatına giren kadınlar ile etrafındaki kadınlara kayıtsız kalmadığını, onları kasidelerinde işlediği söylenebilir. Dolayısıyla araştırmanın bu başlık altında kadının bir figür olarak onun kasidelerinde ne şekilde yer aldığı ve onun hangi bakış açısıyla kadın temasını işlediği irdelenecektir.

Zürrumme'nin dîvânına bakıldığında onun kadını değişik yönleriyle kasidelerinde ele aldığı dikkati çeker. Öncelikle o, sevgilisi Meyye'nin özelinde kadının güzelliği ile

---

639 (Kur'an-ı Kerim, Rûm, 30/21).

640 Cengiz Çalıkkılıç, *Teknik ve Tematik Açıdan Tevfîk el-Hakîm'in Öykücülüğü* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2015), 286-287.

tabiatta var olan güzellik arasında bir bağ kurmuş, doğada mevcut olan güzelliklerle sevgilisinin güzelliğini ifâde etmiştir. Zürrumme, kasidelerinde kadın figürünü çehresi, saçı, teninin rengi, gözleri, bakışı, gülümsemesi ile boy ve endamı gibi özelliklerinden hareketle işlemiştir.

Eski Arap şiiri olarak ifâde edilen Câhiliye dönemi şiirinin ana temasını neredeyse kadın oluşturmakdır. Bu gelenek ve mirasın sıkı ve vefâlı bir takipçisi olan Zürrumme de, onların bu geleneğini devam ettirerek kadın temasını şiirlerinde işlemiştir. O, doğada var olan güzelliklede, sahrânın ceylanları, yaban öküzleri dahil olmak üzere bütün güzelliklerde sevgilisi Meyye'nin güzelliğini bulmuş, göz, burun, ağız, dudak, boy gibi vasıflarını sevgilisininkilere benzetmiştir. Başka bir deyişle sahrânın envaiçeşit güzelliğinde sevgilisinin güzelliğini bulmuştur. Tabiatın güzelliğini tasvir etse de sözü kendi sevgilisinin güzelliğine getirmeyi başarmıştır. Meselâ gördüğü ceylanda sevgilisi Meyye'nin güzelliğini şöyle yansıtır:

تُذَكِّرُنِي مَيًّا مِنَ الظَّبْيِ عَينُهُ مِرارًا وَفاها الأُقْحُوَانُ المُنَوِّرُ
وَفِي المِرْطِ مِن مَيٍّ تَوالي صَرِيمَةٍ وَفِي الطَّوقِ ظَبْيٌ واضِحُ الجِيدِ أَحوَرُ
وَبَينَ مَلاثِ المِرْطِ والطَّوْقِ نَفنَفٌ هَضيمُ الحشا رَأدُ الوِشاحَينِ أَصفَرُ[641]

Hatırlatır bana ceylanın gözü ,Meyye'yi

Defalarca ve çiçek açan papatya, onun ağzını

Meyye'nin peştemalinde vardır kum parçasının birbirini izlemesi

Gerdanlıkta beyaz boyunlu, hûri gözlü ceylan gösterir kendini

Peştemali bağlama yeri ile gerdanlık arasında bir boşluk var dağ gibi

İnce belli, kemerleri gelir gider, sürünmüştür güzel kokuyu

Zürrumme, gördüğü ceylanla sevgilisi Meyye arasında benzerlik kurar, çünkü ceylanın güzelliği kendisine sevgilisini hatırlatır. Sevgilisini beyaz gerdanlı, ince belli, gözleri hûri gözleri kadar güzel ve ağzını/dudaklarını çiçek açmış bir papatya güzelliğinde tasvir eder. Meyye'nin bu güzelliğini gördüğü ceylandan hareketle dile getirir. Söz konusu bu

[641] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 204.

beyitlerde Zürrumme, ceylan ve onun sahip olduğu güzellikten bahsetse de asıl maksadı, aşkı Meyye'nin güzelliğini ortaya koymaktır, her ikisinin güzelliği arasında bağ kurup aktarım yapmaktır. O, tabiatta var olan bir güzellikten (ceylan güzelliğinden) hareketle kendi sevgilisinin güzelliğini somutlaştırır. Öyleyse Zürrumme'nin bu beyitlerde ceylandan hareketle sevgilisinin, sevgilisinden hareketle de aşk için ideal bir kadının fiziksel özelliklerini ortaya koyduğu söylenebilir. Onun bu beyitlerde belirttiklerinden hareketle güzel olarak nitelenecek kadının taşıması gereken vasıfların gözlerinin güzel olması, beyaz tenli, uzun boylu, ince, narin ve zayıf yapısı içinde bulunduğu elbisede kuğu gibi süzülmesi olduğunu söylemek mümkündür. Aslında bu beyitlerde Zürrumme, ideal kadında bulunması gereken bu sıfatlara delalet eden bazı imgeler de kullanmaktadır. Bu imgelerle ceylan figüründe sevgilisinin güzelliğini ortaya koymaya çalışan Zürrumme, aynı zamanda kadın için uygun gördüğü nitelikleri saymış olmaktadır, başka bir deyişle onun için ideal özellikleri de belirtmiş olmaktadır.

Aynı kurgu ve ilintiyi sevgilisi Meyye'yi anlattığı şu beyitlerde de görmekteyiz.

دِيارُ مَيَّةَ إِذْ مَيٌّ تُساعِفُنا وَلا يَرى مِثلَها عُجمٌ وَلا عَرَبُ

بَرّاقَةُ الجيدِ وَاللَّبّاتِ واضِحَةٌ كَأَنَّها ظَبيَةٌ أَفْضَى بِها لَبَبُ[642]

Hatırla Meyye'nin evlerini, Meyye bize muvafâkat edip uyardı ya hani

Ne Arap ne de Acem görür onun bir benzerini

Parladıkça boynu, beyazdır boyun çukurları

Sanki bir ceylan ki yumuşak kum götürür geniş, düz yere onu

Zürrumme, burada da sevgilisini güzellik bakımından sahrânın güzeli olan ceylana benzetmektedir. Onun güzelliğinin bir benzerine şimdiye kadar ne Araplar ne de Arap olmayanlar rastlanmamıştır. Böylece sevgilisinin eşsiz bir güzelliğe sahip olduğuna dikkat çeker. Bu beyitlerde de güzelliğin imgesi olarak elmas gibi parlayan bir ten, zarif ve cilveli bir kadın figürünü resmeder.

[642] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 1:25-26; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 64.

Kadın için resmettiği figürde etrafı bembeyaz olan siyah gözler yer almaktadır. O gözlerin bu güzelliğini yaban öküzünden alarak sevgiline vermektedir.[643] Güzellik alâkası sebebiyle aralarında benzerlik kurduğu yaban öküzünün gözlerini güzelliğin bir sembolü olarak kasidesinde kullanmaktadır.[644] Daha geniş bir açıdan ifâde etmek gerekirse o, tabiatta var olan güzellikte sevgilisinin dolayısıyla da kadının güzelliğinin görmektedir.[645]

Kadın temasıyla ilgili şiirlerine bakıldığında onun kadını yürüyüşü, konuşması, gülümsemesi, şefkati, merhameti, saçı, ten rengi, yüzü, burnu ve boyu gibi değişik yönleriyle ele aldığını görmek mümkündür. Mesela o kadın figürü için daha çok siyah, yumuşak, gür ve misk gibi kokan bir saçı yakıştırmaktadır. Beyaz ten ile buluşan bu saç tasviri onun kasidesinde kadının güzelliğini

هِجَانٍ تَفُتُّ المِسْكَ فِي مُتَناعِمِ سُحَامِ الْقُرُونِ غَيْرِ صُهْبٍ وَلَا زُعْرِ[646]

Teni beyazdır, yumuşamış saçında ufalar parmaklarıyla misk

Kakülleri yumuşacık, ne kızıla çalar ne de seyrek

ifâdesiyle ortaya koymaktadır. Bu beyitte de tasvir ettiği kadının güzellik unsurları yumuşak kakülleri veya zülüfler, kızıla çalmayan siyah ve misk gibi kokan saç ile beyaz ten olarak sayılabilir. Beyaz rengini aynı zamanda kadın figürünün yüzü için de uygun görmektedir. Ona göre kadının siması, hiçbir leke veya ben bulundurmayan beyaz bir tene sahip olmalıdır. Kadın figürü için uygun gördüğü bu sîmâyı

تُريكَ سُنَّةَ وَجهٍ غَيرَ مُقْرِفَة مَلْسَاءَ لَيسَ بِها خالٌ وَلا نَدَبُ[647]

Gösterir sana sıradışı ve soylu bir yüz şeklini

Yumuşak ve düz, onda ne ben var ne de yara izi

beytiyle ortaya koymaktadır. Buna göre kadının sahip olması gereken güzel çehre su gibi berrak, herhangi bir yara izi veya leke taşımamalıdır. Hatta o sîmâ, güzelliğine gölge

643 Berrûne, *el-Hasâisu'l-üslûbiyye fî şi'ri Zirrumme*, 165.
644 Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 134.
645 Berrûne, *el-Hasâisu'l-üslûbiyye fî şi'ri Zirrumme*, 170.
646 Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 2:956; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 226.
647 Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 64.

düşürecek benleri dahi bulundurmamalıdır. Zürrumme'nin bu sima tasvirinden de açıkça anlaşıldığı gibi kadın için beyaz ten rengi uygun görülmektedir. Belki de beyaz ten onların dikkatini çekiyor ve beğenisini topluyordu. O da, bir kasidesinde

كَأَنَّ جُلُودَهُنَّ مُمَوَّهاتٌ عَلَى أَبْشارِها ذَهبًا زُلالا[648]

Onların ciltleri kaplı sanırsın

Yüzeylerinde saf altın

diyerek kadınların saf ve tertemiz güzelliğine işaret etmekte ve onların beyaz, parlak tenlerinin âdeta altınla bezenmiş şekilde güzel olduğunu vurgulamaktadır.

Kadınlarla ilgili olarak şâirlerin dikkatini çeken başka bir unsur ise, onların güzel gözleridir. Dolayısıyla insanları kandırmayan, duyguları olduğu gibi yansıtan gözler her zaman şâirlerin sihirli kelimeleriyle buluşmuş, onların duygusal dokunuşlarıyla şekillenmiştir. Genellikle şiirlerde yer alan gözler siyah ile beyazın bâriz bir şekilde yer aldığı, büyük ve geniş gözlerdir. Bu sebeple şâirler, genellikle beğendikleri gözleri yaban öküzlerinin ve ceylanların gözlerine benzetmişlerdir. Zürrumme de, kasidelerinde bu gelenekten uzak kalmamış, beğendiği gözleri yaban öküzünün ve ceylanın gözlerine benzeterek tasvir etmiştir. Mesela bir kasidesinde kadınların, etrafı bembeyaz, siyah büyük gözlerle onları gözetlemelerini

تَخَلَّلْنَ أَبوابَ الخُدورِ بِأَعْيُنٍ غَرَابِيبَ والأَلْوانُ بِيضٌ نَواصِعُ[649]

Delip geçerler çadırdaki perdeli kapıları gözlerle

Simsiyahtır ve baskındır bembeyaz rengiyle

beytiyle ifâde etmektedir. Arada bir perde ya da sütre olsa da kadınların çevresinde beyaz rengin baskın olduğu simsiyah gözlerle kendilerini gözetlediklerini belirtir.

Beyaz tenli, berrak bir yüzde bulunan kocaman simsiyah gözlerin olduğu bir çehrede mutlaka olması gereken ve ona yakışanın da bir tebessüm olduğunu söyleyebiliriz.

[648] Zürrumme, 326.
[649] Zürrumme, 272.

Zürrumme de kasidelerinde, kadınların güzel simalarına kondurdukları ve insanın içini bir meltem gibi eriten gülümsemelerine de yer vermektedir. Mesela bir kasidede

وَخَالَسْنَ تِبْسَامًا إلينا كأَنَّمَا تُصِيبُ بِهِ حبَّ الْقُلوُبِ الْقَوَارِعُ[650]

Bize tebessüm ettiler belli etmeden

Sanki onunla vuruyor vuranlar kalbi tam ortasından

diyerek kadınların etkili tebessümlerine vurgu yapmıştır.

Kadınların fiziki yapısını, gülüşlerini sevgilisi Meyye'nin şahsiyetinde vasfeden Zürrumme bir şiirinde şöyle der:

أَسِيلةُ مَجْرَى الدَّمعِ هَيْفَاءُ طفلَةٌ شَموسٌ كإِيماضِ الغَمامِ ابْتِسامُها
كَأَنَّ عَلى فِيها وَما ذُقْتُ طَعْمَهُ زُجاجَةَ خَمرٍ طَابَ فيها مُدامُها[651]

Uzun yanaklı, ince belli, körpe daha

At gibi inatçı, gülümsemesi benzer şimşek parıltısına

Sanki onun ağzının üzerinde ki bakmadım tadına

Bir içki şişesi var ki şarabı hoştur daima

Bu beyitte sevgilisi Meyye'nin güzelliğini yanaklarının genişliği, şimşek parıldaması gibi belirip kaybolan gülümsemesi ve yıllandıkça tatlanan açılmamış bir şarap şişesi metaforunu kullanarak anlatmaktadır. Onun sevgilisi hakkında yaptığı bu tasvir şiirlerindeki kadın figürünün portresini ortaya koyar.

Sunduğumuz örneklerden de açıkça anlaşıldığı üzere Zürrumme, kasidelerinde bir figür olarak işlediği kadını değişik yönleriyle başarılı bir şekilde işlemektedir. Daha çok sevdiği kadından bahsetmektedir, ancak onun özelinde kadın temasına dâir ipuçlarını vermektedir. Kadının olduğu yerde sevgi vardır. Sevginin ve hoşlanma yolunun insanı götürdüğü çıkmaz sokağı son durağında ise aşk vardır. Dolayısıyla Zürrumme de meftûnu

[650] Zürrumme, 272.
[651] Zürrumme, 433-434.

olduğu Meyye'den bahsederken mutlaka aşk kokan bir atmosfere götürmüştür. Bizde çalışmamızın bu aşamasında sonraki başlığı onun aşkına ve kasidelerinde aşk temasının ele alınışına ayrıldık.

3.2.2.4. Aşkla İlgili Temalar

Aşk, insanoğlunun karşı cinsine yönelik duyduğu, hissettiği aşırı sevgi ve bağlılık duygusu olarak tanımlanabilir.[652] Aşk, sevgide aşırıya kaçmak, tefrit hâlini yaşamak yani sevginin son mertebesine varmaktır. Bu aşamadan sonra kişi artık yaşadığı sevginin bir esiri olur, onun hükmü altına girer.[653] Aşkı kesin ve net çizgilerle ortaya koymak, mâhiyetini açıklamak oldukça güçtür, ancak aşk, beşerî ve ilâhî olmak üzere iki ayrı tasnife tabi tutulur. Aşk denen bu tutkulu duygu iki insan arasında yaşandığı zaman mecâzi, maddî veya beşerî aşk olarak isimlendirilir. Kişinin aşkı yüce yaratıcıya olan muhabbet ve bağlılık şeklinde cereyan ederse hakiki, tasavvufi veya ilâhî aşk olarak isimlendirilir. Beşerî aşk ilahi aşkın ilk basamağıdır. Kişinin ilahi aşk mertebesine ulaşmasının yolu mecazi aşkın oduyla pişmesinden geçmektedir. Bu sebeple "*Mecaz, hakîkatin köprüsüdür.*" denmiştir.[654] Kişinin bu köprüyü aşıp kendi yaratıcısına duyduğu muhabbet, insanın yaşayacağı duygusal bağlılığın en üst noktası olarak görülür. Bu sebeple aşk mutasavvıfların da dikkatini çekmiştir. Onların da bu konuda fikir üretip eserler vermesine vesile olmuştur. Mutasavvıflar, sevgiyi sekiz ayrıyı kategoriye ayırıp bunun en kâmil, olgun ve mükemmeli olarak aşk mertebesini görmüşlerdir. Çünkü bu mertebe âşığın maşûkunda fâni olduğu, kendi benliğini onun benliğine kattığı, kendisinin yok olup sadece maşûkunun var olduğu, her şeyin sadece ondan ibaret olduğu mertebedir.[655]

Aşk, sadece mutasavvıfların dikkatini çekmemiştir, edebiyatçı ve şâirlerin de ilgi noktalarından biri olmuştur. Hatta şiirin varlık nedeninin aşk olduğu da söylenebilir.[656] Zürrumme, aşkın sihirli parmaklarıyla kalbine dokunduğu ilk günden itibaren amansız bir aşkın pençesine düşer. Aşka müptela olduktan sonra gözünde ve gönlünde sevdasından

---

652 Akalın vd., *Türkçe Sözlük*, 138.
653 İhsan Soysaldı, "Tasavvufta Aşk ve Marifet", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1998): 188.
654 Karataş, *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, 49-50.
655 Soysaldı, "Tasavvufta Aşk ve Marifet", 188.
656 Karataş, *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, 49.

ve sevgilisinden başka bir şey yoktur. Artık o baktığı, gördüğü, hayal ettiği her şeyde sevgilisini ve ona olan sevdasını, aşkını görür. Bunu da şiirlerinde dile getirir.

Biz de çalışmamızın bu kısmında onun dîvânında yer alan aşkın izlerini bulmaya, onun bir tema olarak ne şekilde işlediğini araştırmaya çalışacağız. Daha doğru bir ifâdeyle büyük bir tutkuyla bağlı olduğu sevgilisi Meyye'ye olan aşkı, Meyye'den sonra hayatına giren Harkâ ve onun aşkını incelemeye çaba sarf edeceğiz. Ancak bunlardan önce aşkın temel taşları olan romantizm ve özlemi, sevgiliye duyulan hasret ve iştiyâkı incelemeye çalışacağız.

3.2.2.4.1. Romantizm

Bir varlık olarak insanı gözlemlediğimizde biyolojik yapısının yanı sıra ruhsal yapısının da olduğunu görmekteyiz. İnsan için fizyolojik yapısı kadar ruhsal durumu da önemlidir. Aslında ruhsal yapı olarak ifâde edilen olgu, onun duygusal durumundan ibarettir. İnsanın duyguları zamanla onun kişiliğini ve karakterini şekillendirir. Başka bir deyişle insanoğlunun kimlik bulma sürecinde etkin rol oynayan etmenlerden biri de onun hisleridir. Kin ve nefret gibi duyguların hâkim olduğu bir sürecin sonucunda kişi sert, katı ve acımasız bir mizâca sahip olabilmektedir. Sevgi, merhamet ve şefkat gibi duygular ise, insanın daha yumuşak huylu ve duygusal bir karaktere sahip olmasında etkin bir rol oynayabilmektedir. Nihâyetinde kişinin yaşadığı duygusal atmosfer, sözlerine ve eylemlerine de yansır.

Kişi, duygusal ilişki yaşadığı kişiye veya varlığa zamanla bağlanabilir, süreç dâhilinde bu bağlanma bir adım öteye geçerek tutku hâline de gelebilir.[657] Bu çerçeveden bakıldığında Zürrumme de, gâyet duygusal ve romantik bir karakter olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira onun baktığı her bir varlıkta sevgilisi Meyye'yi görmesi, onun güzelliğinden ve ona olan hislerinden dem vurması, Meyye'ye kördüğüm bağlanmış olduğunun bir göstermektedir. Hissettiklerini, yaşadıklarını ve kalbinin arzusunu dile getirmesi ondaki romantizmin doğal bir sonucudur. Meselâ o, sevgilisi Meyye'ye

[657] Atak ve Taştan, "Romantik İlişkiler ve Aşk", 528-529.

bağlılığını, ona olan tutkusunun zamanla daha da perçinleşmiş olmasını şu beyitle gözler önüne serer:

لَقَد عَلِقَت مَيٌّ بِقَلبي عَلاقَةً بَطيئًا عَلى مَرِّ الشُّهورِ انْحِلالُها[658]

Meyye öyle bir yapıştı, bağlandı ki kalbime

Kolay kolay çözülmez üzerinden aylar geçse de

Bu beyitlerde şâir, kalbine Meyye aşkının kolay kolay sökülemeyecek, atılamayacak ve çözülemeyecek şekilde yerleştiğini vurgulamaktadır. Ayrıca üzerinden aylar geçse de ona olan aşkından zerre eksilmenin olmadığını, ilk günkü tutkuyla kendisine bağlı olduğunu belirtmesi duygusal ve romantik bir ifâde olarak karşımıza çıkmaktadır.

Vurgunu olduğu bir çift gözü tanımlarken kullandığı ifâdeler de duygu yüklü romantik ifâdelerdir. O, bu gözlerden şöyle söz eder:

وعينانِ قالَ اللهُ كُونَا فَكانَتا فَعولانِ بِالأَلبابِ ما تَفْعَلُ الخَمرُ[659]

İki göz ki Allah dedi "olun!", oluverdi onlar

Hep akıllara bâdenin yaptığını yaparlar

Zürrumme, bu beyitte bir çift gözün kendisinde meydana getirdiği etkiyi bir benzetmeden yola çıkarak dile getirmekte ve o etkiyi, duygusallığı romantik bir şekilde ortaya koymaktadır. Bilindiği gibi içkinin aklî melekeleri devre dışı bırakıp kişinin sağlıklı düşünme ve fikir üretme melekelerini tahrip ettiği gibi sağlığı üzerinde de olumsuz etkide bulunabilmektedir. Gördüğü gözlerin de akli melekelerini devre dışı bırakıp kendisinde duygusal bir bağımlılık meydana getirdiğini romantizm kokan bu ifâdelerle dile getirmiştir.

Başka bir kasidesinde ise sevgilisi Meyye'nin evlerine varır ve duygusallığı bütün derinliğiyle hissettiren şu beyitlerle ona olan hasretini ifâde eder:

[658] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 373.
[659] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 1:578.

أَمَنزِلَتَيْ مَيّ سَلامٌ عَلَيكما عَلى النَّأْيِ وَالنَّائِي يَوَدُّ وَيَنصَحُ
وَلا زالَ مِن نَوءِ السِّماكِ عَلَيكُما وَنَوْءِ الثُّرَيّا وَابِلٌ مُتَبَطِّحُ
وَإِنْ كُنتُما قَد هِجْتُما راجِعَ الهَوى لِذي الشَّوقِ حَتّى ظَلَّتِ العَينُ تَسفَحُ
أَجَلْ عَبرَةً كادَتْ لِعِرفانِ مَنْزِلٍ لِمَيَّةَ لَو لَم تُسهِلِ الماءَ تَذبَحُ
عَلى حينِ راهَقْتُ الثَّلاثينَ وَارْعَوَتْ لِدَاتِي وَكادَ الحِلمُ بِالجَهلِ يَرْجَحُ
إِذا غَيَّرَ النَّأْيُ الْمُحِبّينَ لَم يَكَد رَسيسُ الهَوى مِن حُبِّ مَيَّةَ يَبْرَحُ[660]

Ey Meyye'nin evleri selam olsun sana

Uzaklık sebebiyle, uzak olan sever samimiyetle

Simâk'in doğmasından üzerinize

Ve Süreyyâ'nın batmasından bitmesin akan bol yağmur katiyetle

Aşkı için döneni heyecanlandırmış olsanız bile

Özlem sâhibine, göz dökmeye devam etti nihâyetinde

Evet gözyaşı, evinin bilinmesi sebebiyle

Meyye'nin; göz, yaş dökmeseydi boğazımı alırdı herhâlde

Otuz yaşına basacak olduğumda ve bıraktıklarında geride

Delikanlılığı yaşıtlarım, hilim neredeyse ağır basacaktı cehâlete

Uzak düşmek, sevenleri değiştirdiğinde

O ilk aşk (aşkın başlangıcı) ayrılmayacak Meyye'nin sevgisinden herhâlde

Burada Zürrumme öncelikle sevgilinin evlerine selam vermektedir. Böylece sevgisini, aşkını ve özlemini anlatacağı, empati kurabileceği, kalbinin ızdırabını anlayacak biri varmış gibi sevgilinin ardında bıraktığı talel/kalıntı olarak ifâde edilen şeyle muhabbetin yolunu açmış olmaktadır. Sevgili ve onun hâtırasını barındıran bu mekânlardan uzak olsa da sevgisinin, tutkusunun, özleminin ve aşkının eksilmediğini aksine onlara olan bu

[660] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 111.

ıraklığın söz konusu duyguları daha da arttırdığını, pekiştirdiğini dile getirmektedir. Maşûkasının yaşadığı bir yer olması hasebiyle söz konusu kalıntılar güzel bir manzara ile tasvir etmektedir. Her gece semadan üzerlerine yıldızların yağmasını ve hatta Ülker yıldızının sel olup o mekâna düşmesi tasviriyle orada romantik bir hava oluşturmaktadır. Her ne kadar söz konusu mekân ıssız bir yer olsa da orada esen sıcak bir meltemin sevgiliye meftun olana aşkın kokusunu getirdiğini ifâde etmesi beyitlerde yer alan duygusallığın ve romantizmin zirve ifâdesidir. O, beyitlerin devamında bu zirveyi söz konusu yerin sevgiliye ait olduğunu öğrenmesi sebebiyle döktüğü bir damla gözyaşı ile taçlandırır. Gözden akan su olmasaydı o gözü kan akıtacağını ifâde etmesiyle sevgiliye olan karasevdasını dile getirmiştir. Onun bu ifâdeleri kasidede yer alan duygusallığın ve romantizmin en can alıcı betimlemesidir. Otuz yaşına basacak olduğundan Meyye'nin aşk odunda pişip kemale erdiğini ve aşkının, sevgisinin cehâletine galip geldiğini ifâde etmesi ise aşkın kendi bünyesinde ve kişiliğinde meydana getirdiği değişimin romantik bir şekilde ortaya koyulmasıdır. Aynı şekilde Zürrumme bu beyitlerde ilk aşkı olan Meyye'sini hiçbir zaman unutmadığını, aklından ve gönlünden çıkarmadığını "*Uzak düşmek sevenleri değiştirdiğinde / O ilk aşk ayrılmayacak Meyye'nin sevgisinden herhâlde*" sözüyle romantik bir atmosferde dile getirir.

Yukarıda yer alan örneklerde de görüldüğü gibi gönlünü Meyye'ye, Harkâ'ya ve tabiata kaptıran bir âşık olan Zürrumme'nin şiirlerinde duygusallığı, romantizmi saf ve pak hâliyle bulmak mümkündür. Çünkü o sevgisini, aşkını, sevgiliye ve doğaya olan tutkusunu dile getirirken duygusal ifâdelerle etkili bir şekilde ortaya koymuştur. Dolayısıyla bu romantik havayı hemen hemen her kasidesinde bulmak mümkündür.

3.2.2.4.2. Özlem

Türkçede bir kimseyi veya bir şeyi görme, ona kavuşma isteği olarak tanımlanan özlem, hasret olarak da ifâde edilmiştir. Arapça karşılığı iştiyâk olan özlem, şâirler tarafından sıklıkla kullanılan bir tema olarak karşımıza çıkmaktadır. Bazen ayrı düşülen yârin bazen de vatan topraklarının özlemi şâirin hissiyatını esir alır, çünkü şâir aşkına tutsak olduğu varlığın hasretini çeker. Bu sebeple kesin ve net bir şekilde aşk ile hasreti birbirinden ayrı düşünmek mümkün değildir. Aşkın olduğu yerde mutlaka özlem de vardır. Sevgili ile birlikte geçirilen güzel ve hoş zamanların tekrar gelmesi, onu tekrar görme ve ona kavuşma arzusu her zaman şâirin benliğinde ve hissiyâtında mevcuttur. Bu duygunun

Zürrumme'nin benliğini de sardığı muhakkaktır. Her zaman sevgilisi Meyye'nin evine, yurduna gitmesi ve onun hâtırasına gözyaşı dökmesi bütün benliğiyle Meyye'nin hasretiyle yanıp tutuştuğunun apaçık bir kanıtıdır.

O, sevgilisi Meyye ile geçirdiği zamanların hasretiyle yanıp tutuşarak o günlerin tekrar gelip gelmeyeceğini şu beyitle sorgular:

أَمَنزِلَتَيْ مَيٍّ سلامٌ عَلَيكُما هلِ الأَزمُنُ اللَّائِي مَضَيْنَ رَواجِعُ[661]

Selam size Meyye'nin evleri

Geçen zamanlar geri döner mi?

Bu beyitlerden de açıkça anlaşıldığı gibi Zürrumme, sevgilisiyle birlikte geçirdiği, bir anı olarak hâfızasında yer etmiş olan geçmiş zamana özlem duymaktadır. Sanki o, sevgilisinin evine şöyle seslenir: "*Ey Meyye'nin evleri siz benim aşkıma şâhitsiniz. Getirebilir misiniz o güzelim günleri? Heyhât!*"

O, başka bir kasidesinde ise sevgilisi Meyye'ye kavuşma arzusuyla yanıp tutuşan gönlüne akşam vakti şu şekilde seslenmektedir:

لَقَد جَشَأَتْ نَفْسِي عَشيَّةَ مُشرِفٍ وَيَومَ لِوى حُزْوَى فَقُلْتُ لَها صَبْرا

نَحِنُّ إِلى مَيٍّ كَما حَنَّ نازِعٌ دَعاهُ الهَوَى فَارْتادَ مِن قَيْدِهِ قَصْرا

فَقُلتُ ارْبَعَا يا صاحِبَيَّ بِدِمْنَة بِذي الرِّمثِ قَد أَقوَتْ مَنازِلُها عَصْرا

أَرَشَّتْ بِها عَيناكَ حَتّى كَأَنَّما تحلّانِ مِن سَفح الدُّموعِ بِها نَذْرا[662]

Müşrifin akşamında hopladı yüreğim

Huzvâ'daki Livâ gününde ona sabret dedim

Bir erkek devenin özlediği gibi özlem duyar Meyye'ye

Bağından kurtulmak ister, aşk onu çağırır da

[661] Zürrumme, 269.
[662] Zürrumme, 170.

Dedim ki iki arkadaşım kalın evin kalıntısında

Zürrims'te, ıssız kalmıştır onun evleri vakt-i asırda

Gözlerin yaş döktü orada; sanki sonunda

Yaş dökerek adağını yerine getirir orada

Söz konusu beyitlerde açıkça görüldüğü gibi Zürrumme, sevgilisine olan özlemini, dişisine bir an önce kavuşmak isteyen ve bağından bir türlü kurtulamayan erkek deve metaforundan hareketle tasvir eder. Şâirin Meyye'nin yaşadığı evlerin kalıntılarına varıp gözyaşı dökmesinin yegâne sebebi de bu özlemidir. Sevgiliye kavuşma, onunla birlikte vakit geçirme konusunda her daim engellerle karşılaşır. Sevgiliye vuslatı bir türlü gerçekleşemez. Beyitte yer alan erkek devenin bağı, aslında onun sevgiliye kavuşmasını engelleyen bir prangadır. O, hayâlî arkadaşlarından sevgilisinin evinini kalıntılarında kalmalarını talep eder. Böylece onları birer dert ortağı olarak aşkına da şahit yapar. Mekânın hazanı temsil eden vakt-i asırda ıssızlaşması şâiri daha da duygusal bir atmosfere sokar. Bu sebeple sevgilisine ait kalıntılara her vardığında göz yaşları sicim gibi akmaya başlar. Sevgilisine ait kalıntılarda bir adağı yerine getirircesine gözlerinin sel olup akması da onun sevgiliye olan hasretini, tutkusunu ve kavuşma arzusunu ortaya koyan bir metafordur.

Özetle söylemek gerekirse onun hemen hemen her kasidesinde yârinin özleminin izdüşümünü, yüreğindeki hasretin kelimelerle somutlaştığını görmek mümkündür. Meyye'nin bakışlarıyla kalbini vurduğu her bir ok, aslında onu sevgilinin evine, yurduna ve hâtırasına bağlayan birer sikke mesâbesindedir. Böylece o sevgilinin kaldığı yerden ve hâtıralarından ayrılmaz. Her dâim oraya döner ve ona olan aşkını ve özlemini dizelere döker.

3.2.2.4. Aşk

Zürrumme, Câhiliye dönemi Arap şâirlerinin mirasına sahip çıkan, onların yolunu takip eden bir şâirdir. Kendinden önceki şâirlerde olduğu gibi o da kasidelerinde aşk ve tabiatı işlemiştir. Kendi çağında tabiat ve aşk şâiri olarak adından söz ettirmeyi ve asırlar boyu bu paye ile anılmayı hak etmiştir. Onun hayatına ve kasidelerine baktığımızda Zürrumme'de iki tür aşk karşımıza çıkmaktadır. Bunların ilki sevgilisi Meyye'ye olan

kara sevdası iken diğeri, yaşadığı sahrâya yani tabiata olan tutkusudur. Neredeyse bütün kasidelerinde çölü ve içindeki varlıkları değişik şekillerde anlatır. Bu da onun bu tabiata olan sevdasını gözler önüne sermek için yeterlidir. Onun bu sevgisine daha sonra Meyye ortak olsa ve ömrünün gün batımında yerini Harkâ'ya devretse de gözünü ilk açtığı, büyüdüğü ve kumlarında koşturduğu sahrâ onun ilk göz ağrısı olarak hayatında yer almıştır. Onun sahrâya olan bu tutkusu hayata gözlerini yumuncaya kadar da devam etmiştir. Vefatından sonra da yaşadığı sahrânın kumlarına gömülmesini vasiyet etmesi, onu son ana kadar terk etmediğini göstermektedir.[663] İşte son ana kadar devam eden çöl aşkı bu minval üzere devam etmiştir, fakat o, gençliğin baharında yaptığı bir yolculuk sırasında bakışlarıyla kalbini derinden etkileyen ve o lahzadan itibâren tutkunu olacağı sahrânın güzel kızı Meyye'yle yolu kesişir. Adını dahi bilmediği bu güzel kıza vurulan Zürrumme, onunla muhabbet kurmanın, ona varmanın belki de bir vesile ile ona açılmanın yolunu aramaya başlar. Belki de en basit yolu seçerek kendisine su vermesini ister. Rivâyete göre kendisine su getiren Meyye, adını bilmediği için kendisine omzundaki ip parçasından hareketle Zürrumme diye hitap eder.[664] Onun Meyye'ye olan aşkı gibi bu lakabı da ölümsüzleşir hatta zamanla isminin yerini tutmaya başlar. Tabiat aşığı Zürrumme'nin doğal güzelliklerden bahsettiği her yerde mutlaka sevgilisi Meyye de vardır, çünkü şiirlerinin başat teması sevgilisi Meyye'ye olan aşkıdır. O da her fırsatta sözü sevgilisine getirir ve ona olan aşkını haykırır. Nitekim dîvânının büyük kısmını oluşturan elli altı kasidesinde sevgilisi Meyye'yi anlatır.[665] Artık onun için çok sevdiği çöl âşık olduğu Meyye, âşık olduğu Meyye ise çok sevdiği çöldür.[666] Hangisine baksa diğerini görür. Dolayısıyla baktığı her bir güzellikte aşkı Meyye'yi görmüştür.

Meyye, Kays b. 'Âsım el-Minkarî'nin torunudur. Rivâyet bu şekilde olsa da Meyye'nin nesebi konusunda kaynaklar ihtilaf hâlindedir. Başka bir ifâdeyle babasının ismi konusunda ihtilaf hâlindeler. Bazı kaynaklar babasının Mukâtil olduğunu söylerken bazı kaynaklar 'Âsım veya Talebe olduğunu rivâyet eder. Bu rivâyetlerin varlığına rağmen Meyye'nin aradaki kuşak farkından dolayı doğrudan Talebe'nin kızı olma ihtimâli

663 Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 145.
664 Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 6; Sened, *Zürrumme Şâ'iru't-tabî'a ve'l-hub*, 9; 'Atavî, *Zürrumme Şâ'iru't-tabî'a ve'l-hub*, 9; Dayf, *et-Tatavvur ve't-tecdîd fî'ş-şi'ri'l-Ümevî*, 243.
665 Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 145.
666 Tâhâ, "el-Eserü'l-İslâmî fî şi'ri Zirrumme", 218.

yoktur. Rivâyetlere göre Meyye, Zürrumme'yle ilk görüştüklerinde yaklaşık yirmili yaşlarda olan genç bir kızdır. Bu yaş göz önünde bulundurulduğunda Talebe'nin babası değil de dedesi olma ihtimali daha da yüksektir.[667] Zaten Zürrumme de, bir beyitte Meyye'nin babasının adının Münzir olduğunu belirtmektedir.[668] Burada onun nesebinden daha çok şâirimiz Zürrumme'nin ilk görüşte kalbini çalacak ve bir ömür boyu kendisine bağlayacak güzellikte olması[669] bizi alâkadâr etmektedir. Onu ilk gördüğü andan vefâtına kadar yaşadığı bu aşkı ne şekilde kasidelerinde işlediğine bakılacaktır. Aslında Zürrumme'nin aşkını iki ayrı safhaya ayırmak gerekir. Birincisi gençliğinin baharında vurulduğu Meyye'ye olan aşkı, ikinci ise Meyye'nin yerini doldurmaya çalıştığı Harkâ'ya olan aşkıdır. Biz öncelikle onun Meyye'ye olan aşkını ele alınacağız, çünkü bu aşk, neredeyse dîvânın tamamına hâkim bir konumdadır. Ardından Harkâ'ya olan aşkına bir göz atacağız.

Meyye, uçsuz bucaksız bir çöle doğan güneş gibi Zürrumme'nin hayatına girer. Güneşin çöle hayat vermesi gibi Meyye de onun hayatına anlam katar. Artık o kucağında Meyye'nin kara sevdası ile duygusallığın yollarında adım adım yürümeye başlar. İlk gördüğünde susamışlığını gidermek için kendisinden su istediği kız sadece susuzluğunu gidermekle kalmamıştır. Aynı zamanda onun kalbinde sönmek bilmeyen aşk ateşini yakıvermiştir. Verdiği bir tas su, içinde yanan koru daha da alevlendirmiştir, çünkü içtiği o bir tas suyla aşk Zürrumme'nin kalbine dokunmuştur. Bu ilk dokunuştan sonra artık Zürrumme, hayatın patikalarında hiçbir kaynağın söndüremeyeceği bir susamışlıkla yürümeye başlar. Ne var ki o, Benî Minkar kabilesinin bağrında bir çağıldayan gibi akan bu kaynağa hiçbir zaman ulaşamayacak ve susuzluğunu gideremeyecektir. Ona her varmak istediğinde avcunun içi gibi bildiği çölünde o kaynak bir serap olacak ve ondan kaçacaktır, fakat bu serap her dâim sahrâda gözlerinin önünde parlayıp duracaktır, yaz bulutları gibi hiçbir şey bırakmadan gözlerinin önünden geçip gidecektir.[670] Sevgilisini her gördüğünde hayat onun damağında tatlı bir tat bırakacak, ama bu da çok uzun sürmeyecektir, çünkü sevgili, yine o mekândan başka bir mekâna göçecektir, yine

[667] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 30-31.
[668] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 439.
[669] Tâhâ, "el-Eserü'l-İslâmî fî şi'ri Zirrumme", 216.
[670] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 36-37.

Zürrumme'nin payına düşen, kalıntılarda figan etmenin eşliğinde dökülen gözyaşları olacaktır.

Zürrumme'nin dîvânına bakıldığında neredeyse her kasidesinde sevgilisi Meyye'nin terk ettiği kalıntılarda ağlarken görülür. Meyye'ye olan aşkını itirâf edip figân eden Zürrumme, sel gibi akıp giden gözyaşlarına boğulur. Meselâ *el-Bâiyye* olarak bilinen en uzun kasidesinde aşkı uğruna döktüğü gözyaşlarını şu beyitlerle aktarmaktadır:

ما بالُ عَينِكَ مِنها الماءُ يَنسَكِبُ كَأَنَّهُ مِن كُلًى مَفْرِيَّة سَرِبُ
وَفْراءَ غَرْفِيَّةٍ أَثْأَى خَوارِزُها مُشَلشِلٌ ضَيَّعَتْهُ بَينَها الكُتَبُ
استَحدَثَ الرَّكْبُ عَن أَشْيَاعِهِم خَبَرا أَم رَاجَعَ القَلْبَ مِن أَطرابِهِ طَرَبُ
مِن دِمْنَة نَسفَتْ عَنها الصَّبا سُفَعا كَما تُنَشَّرُ بَعدَ الطَّيَّةِ الكُتُبُ
سَيلا مِنَ الدِّعْصِ أَغشَتْهُ مَعارِفَها نَكْباءُ تَسْحَبُ أَعْلاه فَيَنْسَحِبُ
لا بَل هُوَ الشَّوقُ مِن دارٍ تَخَوَّنَها مَرًّا سَحابٌ وَمَرًّا بارِحٌ تَرِبُ
يَبدو لِعَينَيْكَ مِنها وَهيَ مُزمِنَةٌ نُؤيٌ وَمُستَوقَدٌ بالٍ وَمُحتَطَبُ
إِلى لَوائِحَ مِن أَطْلَالِ أَحْوِيَةٍ كَأَنَّها خِلَلٌ مَوْشِيَّةٌ قُشُبُ
بِجانِبِ الزُّرقِ لَم تَطْمِسْ مَعالِمَها دَوارِجُ المورِ وَالأَمطارُ وَالحِقبُ
دِيارُ مَيَّةَ إِذ مَيٌّ تُساعِفُنا وَلا يَرى مِثلَها عُجْمٌ وَلا عَرَبُ
بَرّاقَةُ الجِيدِ وَاللَّبّاتِ واضِحَةٌ كَأَنَّها ظَبْيَةٌ أَفْضَى بِها لَبَبُ
بَينَ النَّهارِ وَبَينَ اللَّيلِ مِن عَقَدٍ عَلى جَوانِبِهِ الأَسْبَاطُ وَالهُدَبُ[671]

Nesi var gözünün dökülüyor su ondan

Sanki akıyor yarılmış gön parçalarından

Dikici bayanların dikişini bozduğu garfla tabaklanmış deri tulumdan

Onların arasında sırımların kaybettiği su ki şapır şapır damlayan

Bu hüznün sebebi, haber mi size gelen

[671] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 62-64.

Yoksa sizi bir özlem heyecanlandırdı da hüzünlendiniz mi ondan

Veya Sabâ'nın kendisinden külleri savurduğu ev izlerinden ve kalıntısından

Kitapların kapatıldıktan sonra yayıldığı gibi inan

Kum yığını seli ki örttü izlerini onun

Bir rüzgâr ki o kum yığının yukarısını çeker, o da çekiliverir hemen

Hayır aksine eksilttiği evin özleminden

Bazen yağmurun bazen de yazın çok tozlu sıcak rüzgârının

Üzerinden uzun zaman geçtiği hâlde senin gözlerine göründü ondan(o evden)

Çadırın etrafına kazılan ark, eski bir ocak ve odun biriktirilen bir mekân

Sana görünenlerle birlikte kabile evlerinin kalıntılarından, izlerinden

Sanki onlar (kalıntılar) kılıç kınlarıdır yeni, nakışlanan

ez-Zürk'un yakınında silmedi yol izlerini oranın

Tozlu topraklı rüzgârlar, yağmurlar ve yıllar hiçbir zaman

Hatırla Meyye'nin evlerini, Meyye bize muvâfakat edip uydu ya hani

Ne Arap ne de Acem görür onun bir benzerini

Parladıkça parlar boynu, beyazdır boyun çukurları

Sanki bir ceylan ki yumuşak kum götürür geniş, düz yere onu

Gece derisi dolgunlaşmıştır gündüz yediği ottan

Yanlarındaki bitkilerle ağaç yapraklarından

Zürrumme'nin kara sevdâsının izlerini taşıyan bu beyitlerde onun kasidelerini yazarken takip ettiği yolu ve yöntemi de rahatlıkla görmek mümkündür. Öncelikle o sevgilinin terk ettiği evde ondan geriye kalan kalıntılarda vurgunu olduğu yârinin yokluğuna ve acısına gözyaşı dökerken görülmektedir. Daha sonra bu yolculuğu sırasında kum tepelerinin ardında çalılıklarda gördüğü ceylanı tasvir etmeye başlar. Bu tasvirde sevgilisi Meyye'nin güzelliğine atıfta bulunur. Bu aşamadan sonra nesib ismi verilen bölüme

geçmekte ve sevgilisine olan aşkını anlatmaya devam etmektedir. Bu minvâl üzere devam eden kasidenin beyitlerine bakıldığında şâir, gönlündeki aşk ateşiyle yanıp tutuşmaktadır. Bir nebze de olsa bu aşk ateşini dindirmek ve gönlünü teskin etmek için sevgilinin terk ettiği kalıntılara yolculuk yapar. Sevgiliye ait kalıntıya vardığında gönlü teselli bulacağına yerde gördüğü aşk hâtıraları sebebiyle gönlündeki kor yeniden alevlenir ve duyguları yeniden depreşir. Yüreğindeki köz daha da büyümeye başlar ve acısı her çatlaktan fışkıran bir çağlayan gibi sel olup gözlerinden dökülür. O, sevgilinin hatırâlarıyla yeniden alevlenen bu kıvılcım ile gözlerinden akan yaşların sebebini "*Bu hüznün sebebi, haber mi size gelen - Yoksa sizi bir özlem, heyecanlandırdı da hüzünlendiniz mi ondan?"* sorusuyla irdelemeye başlar. Yüreğinde alevlenen közün acısıyla çağlayan gözyaşlarının sebebini daha da sınırlandırmak için sorduğu bu pekiştirme sorularının aksine o, bu durumun asıl sebebini zaten kendisi de bilmektedir. Dökülen gözyaşlarının ve alevlenen kordan yanan kalbinin tutuşma sebebinin sevgiliye ait kalıntıda yer alan hâtıralar olduğunun farkındadır. Bunu da "*Hayır aksine eksilttiği evin özleminden – Bazen yağmurun bazen de yazın çok tozlu sıcak rüzgârının*" ifâdesiyle açıklamaktadır. Aslında bütün bunların sebebi, sevgiliye ait kalıntılarda yâdına düşen anılar sevgiliyi anımsamasıdır.

Şiirde aşk yolunda, sevgili uğruna dökülen gözyaşları bir inci tanesi kadar değerlidir. Zürrumme de Meyye'ye olan aşkının değerini, sevdasının ve tutkusunun büyüklüğünü anlatmak için bu değerli gözyaşlarından faydalanır. Meyye'nin sevdası, onun ayrılığı, ona kavuşmanın özlemiyle yanan Zürrumme, sevgiliye ait anılar karşısında gözyaşlarını tutamaz. Onun bu duygusallığı sel olup göz pınarlarından akmaya başlar. Her bir çatlaktan akıtmaya başlayan gözlerini ağzı olması gereken sağlamlıkta yapılmadığı için sürekli su kaçıran bir tuluma benzetir. Tulumun ağzını kapatmak için kullanılan boncuk ya da tıpanın dahi bu suyun içinde kaybolup gittiğini belirtir. Bu da gözlerinin sevgilinin hâtırasına her dâim aktığının, gözyaşı döktüğünün bir göstergesidir.

Kasidesinde ilk olarak tasvir ettiği mekânın terk edilmesinin sebebi, dönüşümlü olarak uğrayan bulutlar ile kum fırtınası oluşturan rüzgârlardır. Böylece orası yaşanmaz hâle geldiği için terk edilmiştir. Su gibi akan kum fırtınası, orayı sadece yaşanmaz hale getirmekle kalmamış, aynı zamanda sevgilinin hâtırasının izlerini de örtüp yok etmeye başlamıştır. Aşkının bir zaman yaşadığı mekândan sabâ rüzgârının getirdiği toz dahi

şâirimize sevimli gelmektedir. O mekân eski püskü ve paslı bir manzarayla insanların gözüne görünse de aşkının hatırasını barındırdığı için çok büyük bir değere sahiptir.

Zürrummeye göre sevgilisi Meyye, o güne kadar Arabın ve Acemin eşine benzerine rastlamadığı bir güzelliktedir. Onun bu güzelliğini sahrâdaki bu yolculuğu sırasında kumların ardından arz-ı endâm eden çöl güzeli ceylanın güzelliği üzerinden anlatmaya başlar. Beyitte yer alan tasvire göre Meyye beyaz tenli, zarif, dolgun kalçalı, ince belli ve fiziksel yapısı oldukça güzel bir kızdır.[672] Zayıf, ince ve narin yapısından dolayı kemeri/kuşağı sağa sola kayar. Onun gözüyle bakıldığında Meyye, giydiği her bir elbiseye güzellik de katar. Hatta eskimiş elbiseler, o giyince güzelleşir. Çünkü giydiği kıyafetler de güzelliğini ondan ödünç alır. Meyye, su gibi berrak, herhangi bir yara izi veya beni olmayan saf, duru ve latif bir simaya sahip güzeller güzeli bir kızdır. Ömrü boyunca âşık olduğu Meyye'yi, onun güzelliğini, hoşluğunu anlatmaya çalıştığı bu tasvirin devamında iş giderek mahrem bir hâl almaya başlar ki o konuya girmenin uygun olmayacağı kanâatindeyiz. Zürrumme'nin kasidesinde resmettiği güzel sevgili ile o sevgiliye duyulan tutkulu aşkın akabinde o konuya girerek Meyye'nin güzelliğini açıklamaya çalışması romantizmden oldukça uzak bir durumdur. Onun şiirinde mahrem sayılacak bu konuya girmesi Câhiliye şâirlerinin geleneğinin takipçisi olduğunun bir göstergesidir.

Zürrumme, kalbinin sırçalı köşkünde başköşeye oturttuğu sevgilisi Meyye'ye devası olmayan bir aşkla meftûndur. Böylesine sevdalı olduğu yârine toz kondurmamakta ve her fırsatta ona olan aşkını dile getirmektedir. Mesela bir kasidesinde ona olan aşkını şu beyitlerle dile getirerek ölümsüzleştirir:

أَرَشَّتْ لَها عَيناكَ دَمعًا كَأَنَّهُ كُلى عَيّنٍ شَلْشَالُها وَصَبِيبُها
أَلَا لا أَرى الهِجرانَ يَشْفِي مِنَ الهَوى ولَا وَاشِيًا عِندي بِمَيّ يَعِيبُها
إِذا هَبَّتِ الأَرواحُ مِن نَحوِ جانِبٍ بِهِ أَهلُ مَيّ هَاجَ شَوقي هُبُوبُها
هَوًى تَذرِفُ العَينانِ مِنهُ وإِنَّما هَوَى كُلِّ نَفسٍ حَيثُ كَانَ حَبِيبُها

[672] "عجراء ..... والقصب" beyitiyle başlayıp "سافت ..... مختضب" beyitiyle sona eren beş beyitlik kısım, Zürrumme'nin sevgilisinin fiziki özelliklerinden yer yer müstehcen bir şekilde söz etmesi nedeniyle çalışmamıza dâhil edilmemiştir. Beyitler için bkz. Zürrumme, 64.

تَناسَيتُ بِالهِجرانِ مَيًّا وَإِنَّني إِلَيْها لَحَنّانُ القَرُونِ طَرُوبُها
بَدا اليَأسُ مِن مَيٍّ عَلى أَنَّ نَفسَه طَويلٌ عَلى آثارِ مَيٍّ نَحِيبُها
وَعَن سَوفَ تَدْعُوني عَلى نَأْيِ دَارِها دَواعي الهَوى مِن حُبِّها فَأُجِيبُها
أَلا لَيتَ شعري هَل يَموتَنَّ عاصِمٌ وَلَم تَشتَعبني لِلمَنايا شَعوبُها
دَعا اللهُ مِن حَتْفِ المَنِيَّةِ عاصِمًا بِقاضيَةٍ يُدعَى لَها فَيُجِيبُها[673]

Gözlerin onun için serpiştirdi gözyaşı

Sanki şapır sapır damlayan ve dökülen tulumun gön parçaları

Bakın ben görmüyorum hicrânın aşka şifâ verdiğini

Yanımda Meyye'den bahsedenin onu ayıpladığını

Rüzgârlar o taraftan esti mi

Ki oradadır Meyye'nin ailesi, özlemimi depreştirir esmesi

Öyle bir aşk ki akar ondan gözyaşları

Herkesin aşkı, sevgilisinin bulunduğu yerdedir ya hani

Ben, hicrânla unutur gibi oldumMeyye'yi

Hâlbuki ona olan özlemim, arzum dâimî

Tezâhür etti bir ümitsizlik Meyye'ye karşı

Hâlbuki Meyye'nin izlerinedir uzun uzun feryâdı

Evi uzak olduğundan çağıracak beni

Onun aşkından aşkın kanunu, icâbet ederim tabii ki

Âh âh Âsım ölür mü ki

Ölüm de alıp götürmese beni

Davet etse Allah, ölüme Âsım'ı

[673] Zürrumme, 101.

Dua edilir onun için de icâbet eder belki

Yukarıda beyitleri sunulan kasidenin giriş kısmında Zürrumme âdeti olduğu üzere sevgilinin terk ettiği kalıntıya varmakta, sevgiliyi yâd etmekte ve aşkından gözyaşları dökmektedir. Kasidenin ilk altı beytinden oluşan bu giriş bölümü talel konusunda işlendiği için burada tekrar yer verilmemiştir. Zürrumme'nin gözyaşları sel olup akmaktadır, çünkü sevgilisi yaşadığı yeri terk etmiş ondan uzaklara gitmiştir. Burada Zürrumme, döktüğü gözyaşlarını şapır şapır damlayan ve dökülen tulumun gön parçalarına benzetmektedir. Aşka iyi gelen, onu iyileştirip şifâ veren hiçbir ayrılığın olmadığını söyleyerek sevgilinin ardından neden gözyaşı döküp figân ettiğini vurgular. Sevgilisi Meyye'nin çok iyi bir insan olduğunu *"Görmüyorum yanımda Meyye'den bahsedenin onu ayıpladığını "* mısrâlarıyla ifâde eder. Bu beyitlerde daha çok onun sevdasına, aşkına olan özlem vardır. Hiçbir zaman aklından, fikrinden, hayâlinden çıkaramadığı sevgilisi Meyye'ye olan kara sevdası vardır. Sevgilisine karşı en ufak bir ümitsizliğe düştüğünde veya onu unutur gibi olduğunda onun evinde esen küçücük bir esinti aşkını, sevdasını yeniden canlandırır, sevgiliye dâir en ufak hâtıra veya alâmet tekrar gönlündeki korun alevlenmesini sağlar. Dolayısıyla Zürrumme, hiçbir şekilde sevgilisi Meyye'yi aklından çıkaramaz. Meyye'ye olan aşkını ve özlemini haykırdıktan sonra Allah'tan onun kocasının canını almasını "*Davet etse Allah, ölüme Âsım'ı - Dua edilir onun için de icâbet eder belki*" beytiyle niyâz eder. Hatta bu ölümün kendi ölümünden önce olmasını eklemeyi de ihmâl etmez. Bu niyâz, Zürrumme'nin Meyye evlenmiş olsa da son ana kadar ona kavuşmanın umuduyla yaşadığını göstermektedir. Zaten şâirin Âsım'ın kendisinden önce ölmesini istemesi de, vuslatı engelleyen unsurun yok olması talebinden başka bir şey değildir.

Zürrumme'nin dîvânında yer alan Meyye aşkı karşılıksız, tek taraflı ve sonunda vuslatın gerçekleşmediği bir aşktır. O da bunu:

أَلا لا أُبالي المَوتَ إِن كانَ قَبلَهُ لِقاءٌ بِمَيٍّ وِارتِجاعٌ مِنَ الوَصلِ[674]

Bakın aldırmam ben ölüme, ondan önce olsa

Meyye'yle buluşma ve ona yeniden kavuşma

[674] Zürrumme, 354.

ve

قُلْتُ لِنَفسي حينَ فاضَتْ أَدْمُعي يا نَفْسُ لا ميَّ فَمُوتِي أو دَعِي[675]

Gözyaşlarım taştığında dedim canıma

Ey can! İster öl ister ölme, Meyye olmadıktan sonra

diyerek ortaya koymaktadır. Bir defa dahi olsa onunla buluşmak, ona vuslatını gerçekleştirmek için ölüme dahi razı olduğunu belirtmektedir. Ne var ki o, sevgilisi Meyye'ye ne zaman yaklaşmak, onunla birlikte olmak ve sevgi temelinde aşk dolu anlar geçirmek istese araya uçsuz bucaksız çöller girer. Sevgilisi ondan uzaklaştıkça uzaklaşır. Ardından sevgilinin cemâline hasret yorgun argın gözler bırakır.

Şâir, bir kasidesinde toza bulanmış uçsuz bucaksız çölde sevgiliyi arayan gözleri ile karşılıksız kalan aşkını ve sevgilisi Meyye'nin aşkına karşı lâkayt tavrını, umursamayışını ve aşkına karşılık vermeyişini şu şekilde anlatır:

إذا قُلتُ تَدْنُو مَيّةُ اغْبَرَّ دُونَها فَيافٍ لِطَرْفِ العَينِ فيهِنَّ مَطرَحُ
قَد احتَمَلَتْ مَيٌّ فَهاتيكَ دارُها بِها السُّحْمُ تَرْدِي وَالحَمَامُ المُوَشَّحُ
لِمَيّ شَكَوتُ الحُبَّ كَيما تُثيبُني بِوُدّي فَقالَتْ إِنَّما أَنتَ تَمزَحُ
بِعادًا وَإِدلالًا عَلَيَّ وَقَد رَأَتْ ضَمِيرَ الهَوى قَد كادَ بِالجِسْمِ يَبرَحُ
لَئِن كَانَتِ الدُّنيا عَلَيَّ كَما أَرى تَبارِيحَ مِن مَيٍّ فَلَلْمَوْتُ أَروَحُ[676]

Meyye yaklaşıyor dediğimde tozlanır onun önünde

Uzayıp giden çöller göz alabildiğine

Meyye yüklenmiştir, işte şu da evi konağı

Orada kargalar sekerek yürür ve güvercinin var gerdanlığı

Aşkımı söyledim/ilettim Meyye'ye karşılık verir diye

Sevgime; dedi sen şaka yapıyorsun herhâlde

675 Zürrumme, 290.
676 Zürrumme, 115.

Uzaklaşarak ve naz yaparak bana, gördüğü hâlde

Aşkın sırrının eziyet verdiğini bedene

Dünya bana karşı gördüğüm gibiyse

Meyye'nin eziyetlerini, ölmek daha rahat kesinlikle

Sevgilisi Meyye'nin çoktan terk ettiği, simsiyah kargalar ile güvercinlerin mesken tuttuğu yârin evine olan hasretini anlatmaya çalıştığı bu beyitlere göre söz konusu aşk, onun yüreğini yakan ve kendisine acı çektiren bir aşktır. Dünya hayatı da tıpkı bu aşk gibi kendisine acı vermeye başlarsa tek varacağı yerin ölüm olduğunu belirtmektedir. Çünkü sevgiliyi her hatırlayışında Zürrumme'nin yüreği yanmakta, acı ve kederle karşı karşıya gelmektedir. Söz konusu bu beyitler, aynı zamanda şâirin sevgilisi Meyye'ye aşkını itiraf ettiğini, gönlünün meramını ona da açtığını kanıtlar mâhiyettedir. O, Meyye'ye aşkın bütün benliğini nasıl esir aldığını, onun aşkıyla nasıl yanıp tutuştuğunu söylerken onun umursamaz ve lâkayt tavrıyla karşılaşır. O an aşk dolu gönlü, bedenini terk edecek gibi olur. Zürrumme'nin bu hâline şâhit olan sevgili, bu aşkın imkânsızlığını, "sen şaka yapıyorsun herhâlde" gibi trajikomik bir ifâdeyle ortaya koyar. Böylece Meyye, onun aşkına karşılık vermeyeceğini de bildirmiştir. Bu beyitler, aynı zamanda Zürrumme'nin karşılık bulamayan aşkına rağmen her defasında sevgilisine yakın olmak, onun yanında olmak ve onunla zaman geçirmek istediğini de anlatmaktadır. Ne yazık ki ona kavuşmayı arzu ettiği her an araya sonsuz çöller girmekte, bütün çabalarına rağmen sevgilisi ondan uzaklaşır. Böylece aşkıyla kavrulduğu sevgiliye vuslatı hiçbir zaman gerçekleşmemiştir. O, maşûkasına ancak ve ancak rüyalarında kavuşmuştur. Nitekim

يا مَيُّ طابَ بِكِ النَّعيمُ فَلا أَرَى في النَّاس مِثْلَكِ يَطرقُ الأَحلاما[677]

Ey Meyye cennet seninle güzel olur, zira görmüyorum ben

İnsanlardan senin gibisini gece rüyalarıma gelen

diyerek rüyalarına gelen sevgilisinin o anı vuslatıyla cennete dönüştürdüğünü belirtmiştir.

[677] Zürrumme, 393.

Zürrumme'nin sevgilisine olan aşkını ve sevdasını iki devreye ayırmak mümkündür. İlki şâirin sevgilisine kavuşma ümidini canlı tuttuğu, günün birinde kendisine kavuşacağına dâir ümit beslediği dönemdir. Platonik aşk yaşayan diğer şâirlerde olduğu gibi o da bu dönemde sevgiliye kavuşma konusunda herhangi bir engel görmemektedir. Onun terk ettiği evleri sık sık ziyaret etmesi de bu umuda mebnîdir. Fiziksel olmasa da onun hâtırasıyla yüzleşme, hayaliyle buluşma ve aşkını ona haykırma isteği bu dönemin karakteristik özelliğidir, ancak bu, onların hiçbir zaman aynı ortamda bulunmadıkları anlamına da gelmez. Rivâyete göre Zürrumme, günün birinde kendi şiir râvilerinden biriyle bir gün Meyye'nin yaşadığı kabile onu görmeye gider. Onların aşkından haberdar olan ahali etrafına toplanır. Meyye de, bu toplanan kadınlar arasında yer alır. Meraklı bakışlarla Zürrumme'nin etrâfını saran kadınlar, kendilerine şiir okumasını isterler. Zürrrumme de, kendi râvisinden kadınlara şiirlerini okumasını ister. Şiirleri kendilerine okunduğunda bazı yerlerde dinleyiciler ile kendisi arasında atışmalar olur. Daha sonra ikisinin konuşmalarını duymayacak şekilde uzaklaşırlar ve onları baş başa bırakırlar. Burada şunu unutmamak gerekir ki bu görüşmeler, Meyye ile Zürrumme'nin dostlarının olduğu bir ortamda gerçekleşmektedir. Bu görüşmelerde Zürrumme sevgilisine şiirlerinden okur, sevgisini, aşkını ve kalbinin arzusunu kendisine itiraf eder. Bu şekilde gözlerin bakışları altında yalnız yapılan görüşmeden ayrılık vakti geldiğinde Meyye, aşığına kendisini hatırlatacak ve bir sonraki görüşmeye de randevu olacak ufak bir hediye verir. Bu hediye mütevâzı, sevgiliyi ve hâtırasını her an hatırlatacak, sahrânın şartlarında verilebilecek en güzel hediye olan misk kokan bir şişe ile devesinin boynuna asabileceği bir kolyeden ibârettir. Ancak o da, sevgilisinin aşkına verdiği değerden dolayı bu kolyeyi "*onu bir bineğin boynuna asla bağlamayacağım*" diyerek sevgilisinin hâtırasını devesinin boynuna değil kılıcının kınına bağlar. Böylece sevgilisinin hatırasını her daim yanında taşır. Onu gittiği her yerde yanında bulundurup sürekli ona dokunma fırsatını elde eder. Onların bu dönemde buluşmaları, imkanlar çerçevesinde bu şekilde meydana gelmiştir. Topluluk içinde, herhangi bir günaha girme ihtimâli olmayacak şekilde uzaktan kendilerini gözetleyen bakışlar altında baş başa kalabildikleri kadar birlikte vakit geçirmişlerdir.[678]

[678] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ,* 38-40.

Dillere destan olmuş her bir aşkta âşıkların arasını bozmaya çalışan birileri de mutlaka yer almaktadır. Onların sevgisini kıskanan, hazmedemeyen bu karakter, âşıkları birbirinden ayırmak için elinden geleni yapmakta, bütün çabasını da bu uğurda harcamaktadır. Meyye'nin amcasının kızlarından biri, işte bu karakterdedir. Zürrumme'nin Meyye'ye olan aşkını kıskanır, onları birbirinden ayırmak için elinden geleni ardına koymaz. Meyye'nin gönlüne şüphe tohumlarını ekecek, onların arasında soğuk rüzgârlar estirecek ve nihâyetinde onları ayıracak bir girişimde bulunur. Zürrumme'nin dilinden Meyye'yi küçümseyecek ve işittiğinde onu sevdasından soğutacak olan

على وَجْهِ مَيّ مَسْحَةٌ مِنْ مَلاحَةٍ وتَحْتَ الثِّيابِ الشَّيْنُ لو كانَ بادِيا[679]

Bir parça güzellik var Meyye'nin yüzünde

Giysilerin altında bir leke ve çirkinlik var görünse

beytini Meyye'ye ulaştırır. Bu beyti dinleyen Meyye, âşığının bu tür bir söylemine çok kızar. Zürrumme'nin bunu duyması ve "*Ona olan aşkımı itiraf etmek için gençliğimi tüketip ömrümü vermişken, bunu nasıl söyleyebilirim?*" demesi üzerine araları tekrar düzelir ve aşkları devam eder.[680] Söz konusu beyitte yer alan الشّين kelimesinin dîvânda "*ayıp, utanç, leke ve yüz karası*" gibi anlamları ihtivâ eden الخزي kelimesi yer almaktadır.[681]

Rivâyet edildiğine göre Zürrumme, Meyye'yle nişanlanma fikrini annesinin vefatından sonra kendi sorumluluğunu üstlenen büyük kardeşi Hişâm'a arz eder, fakat kardeşi, kendisinin aşkın esir aldığı hayalperest bir genç olduğunu söyleyerek karşı çıkar, onun için mehir olarak verilecek malı karşılamayacağını söyler. Bu durum, her iki kardeşin arasının açılmasına sebebiyet verir. Zürrumme de, kardeşi Hişâm'i Meyye ile aralarını bozmak ve ayırmakla suçlamaktan imtinâ etmez.[682]

---

679 İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, 7:73.
680 Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 41.
681 Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 447.
682 Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 41-42.

Meyye'yle bir araya gelmesine mâni olan bu unsurları aşamayan Zürrumme, adeta dünyaya küser, ailesini, yerini yurdunu terk eder, başını alır gider. Geçimini sağlamak için gittiği bölgenin yöneticilerini methetmeye başlar. Çünkü o dönemde şâirler, yöneticileri ve valileri methederek onlardan aldıklarıyla geçimlerini sağlıyorlardı. Bu arada Zürrumme'nin gönlünün sultanı Meyye'ye amcasının oğlu Âsım el-Minkarî talip olur ve onunla nişanlanır. Uzun bir aradan sonra yurduna dönen Zürrumme'ye Meyye'nin Âsım'la evlendiği haberi ulaştırılır. Artık onun sevdasının ikinci dönemi olan yeis/ümitsizlik dönemi başlamış olur. Onun artık Meyye ile vuslat hayalleri suya düşer. Bununla birlikte Meyye, hiçbir zaman onun gönlünden, aklından, fikrinden ve hayalinden çıkmaz.[683]

Meyye'nin evliliğinden sonra Zürrumme, gönlü yaralı bir âşık olarak hayata tutunmaya çalışır. Günlerini kendi hayâlini terk etmeyen Meyye'nin hâtıralarıyla geçirir, onların peşine düşer, sevgilisinin ardından bolca gözyaşı döker. Yemâme ile Mekke arasında yaptığı yolculukların birinde hayat, kendisine ikinci bir fırsat sunar, gönlünü hoş edecek ve kalbine sevgisini yerleştireceği bir sevgili karşısına çıkarır. Zürrumme Harkâ adındaki bu kıza âşık olur. O sonradan Harkâ'ya âşık olsa da bu aşk Meyye'ye olan aşkıyla boy ölçüşemez. Meyye varlığıyla, aşkı ve hâtıralarıyla Zürrumme'nin aklından hiçbir zaman çıkmaz, çünkü o, şâirin bütün benliğini kuşatmıştır. Harkâ'yı gördüğünde yalnızlığın kıskacında sevdâsını, aşkını, hayallerini ve umutlarını kaybetmenin acısıyla kıvranıyordu. Bu kayıplarını yeniden Harkâ'yla bulacağı ümidiyle Harkâ'ya âşık olur. Zürrumme'nin ömrünün sonlarında ikinci baharını yaşadığı sevgilisi Harkâ'yla tanışmasına dâir farklı rivâyetler de mevcuttur. Bu rivâyetlerin ilki şu şekildedir:

Meyye'nin evlendiğini duyan Zürrumme, onun ayrılığına dayanamaz, onunla hasret gidermek için evinin olduğu yere bir yolculuk yapar. Meyye'nin kocası onu görür, evine misafir eder, fakat evine aldığı kişinin eşi Meyye'nin eski aşığı Zürrrumme olduğunu bilmez. Çok geçmeden evlerindeki misafirin sahrânın her bir köşesinde eşi için şiirler söyleyen, her fırsatta ona aşkını ilan eden eski âşığı olduğunun farkına varır. Zürrumme,

أراجِعَةٌ يا ميُّ أَيامُنا الأُلَى بِذِي الأَثْلِ أَمْ لا ما لَهُنَّ رُجُوعُ[684]

[683] Halîf, 43-44; Tâhâ, "el-Eserü'l-İslâmî fî şi'ri Zirrumme", 216.
[684] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 45.

Ey Meyye geri döner mi o günlerimiz ki

Zülesl'dedir yoksa hiç yok mudur geri dönüşleri

dediğinde kocası onu evinden kovar. Meyye'yi kılıcıyla ona bağırıp çağırması konusunda tehdit eder. *"Meyye'nin misâfir ve şâir, söylemesinde bir sakınca yoktur."* şeklindeki sakinleştirici cümlelerine itibar etmez. Çaresiz bir şekilde Meyye kocasına itâat eder ve eski aşığı, gönlü yaralı Zürrumme'ye kocasının dilinden dökülen cümlelerle hâkaret eder ve bağırır. Eski sevgilisinin bu sözlerine çok kırılan Zürrumme, evden kovulur. Bu acıyla devesine atlayan şâir, Meyye'yi unutmak ve onun aşkını kalbine gömmek için uzak diyarlara gitmek ister. Bu hızla yola koyulan şâir, soluğu 'Âmir b. Rebî'a kabilesinin yaşadığı Felc ismindeki bölgeye ulaşır. Orada bir evden çıkıp diğerine gitmeye çalışan genç kızları görür. Aralarında Harkâ da vardır. O an Harkâ'yı görür ve ona âşık olur. Tanışmalarına dâir ikinci bir rivâyet ise, bir yolculuk sırasında bir su kaynağında onu câriyelerle birlikte gördüğü ve ona âşık olduğu şeklindedir. Onların tanışmalarına dâir üçüncü bir rivâyet ise, Zürrumme'nin hiç görmeden ona âşık olduğu ve hakkında şiirler söylediği şeklindedir. Bu rivâyete göre birbirlerini tanımadan birlikte bir yolculuğa çıkarlar. Yolculuk sırasında Zürrumme kendisinden süt ister, o da kendi içeçceğinden ikram eder kendisine. Bunu gören babası Harkâ'ya *"Kendi sütünden ikram ettiğin kişinin kim olduğunu biliyor musun?"* diye sorar. Bunun üzerine Harkâ, "*Hayır, vallahi bilmiyorum.*" cevabını verir. Babasından "*O sana şiirler yazan Zürrumme'dir.*" cevabını alan Harkâ şaşırır. Tepkisi *"Ne kadar siyah ne kadar çirkin biri!"* şeklinde olur. Onlar hakkında rivâyet edilen dördüncü bir habere göre ise aralarında herhangi bir aşk olmadan Harkâ'nın kendisi hakkında aşka dâir on beyit yazmasını talep ettiği ve Zürrumme'nin de onu kırmayarak aşk dolu on beyit yazdığı şeklindedir.[685] Ancak bu rivâyet, dîvânında Harkâ'ya olan aşkını anlatan bir kasidenin varlığı ve kasidede anlatılan aşkın gerçek bir aşk olması hasebiyle baştan reddedilmesi gereken bir rivâyettir. Çünkü Harkâ'ya olan aşkına dâir beyitler on beyitten hayli fazladır.

Şâirimizin âşık olduğu Harkâ'nın şahsiyeti de tartışmalara konu olmuştur. Onun Meyye'den farklı ikinci bir sevgili veya Meyye'nin yerine ikâme ettiği bir karakter oluşu konusunda tereddütler yaşanmıştır. Bu müphemliği ortadan kaldıracak kaynak, elbette

[685] Halîf, 44-45.

onun dîvânı ve kasideleridir. Onun dîvânına bakıldığında bazı kasidelerini Meyye'ye bazılarını da Harkâ'ya ayırdığı bazen de her ikisini bir araya getirdiği ve aynı kasidede işlediği görülür. Meselâ kasidesinin birinde yer alan bir beyitte

جَعَلْتُ لَهُ مِنْ ذِكْرِ مَيٍّ تَعِلَّةً وَحَرْقَاءَ فَوْقَ الْوَاسِجاتِ الْهَوَاطِلِ[686]

Onun için bir teselli vesilesi yaptım Meyye'nin anılmasından

Hızlı giden develerin üzerindeki Harkâ'nın anılmasından

demektedir. Bu beyte bakılarak onların farklı kişiler olduğunu söylemek mümkündür. Ömrünün sonunda kalbinde Meyye'nin yerini Harkâ almış olsa da onun sevgisi, sevme şekli ve aşkını ifâde etme yöntemi değişmemektedir. O, yeni aşkı Harkâ için gözyaşı dökecek ve onun aşkını anlatmaya başlayacaktır. Aynı şekilde yaptığı yolculuklarda gördüğü ceylanda Harkâ'nın güzelliğini görecek ve dile getirecektir. Meselâ kasidesinde güzellikleriyle ün salmış el-Livâ'nın ceylanını görecek ve ona şu beyitlerle seslenip sevgilisi Harkâ'nın güzelliğini dolayısıyla aşkını dile getirecektir:

أَرى فيكِ مِن حَرقاءَ يا ظَبْيَةَ اللِّوَى مَشَابِهَ جُنِّبْتِ اعْتِلاقَ الحَبائِلِ

فَعَيناكِ عَيناها وَلَونُكِ لَونُها وَجيدُكِ إِلّا أَنَّها غَيرُ عاطِلِ[687]

Sende görüyorum Harkâ'dan ey bitmiş kumluğun ceylanı

Benzerlikler ki takılmayasın ağlara uzak tut kendini

Gözlerin onun gözleri, rengin onun rengi

Boynun da fakat onda yok süs takısı

Bu beyitlerde atıf harfi olarak و "vav" harfinin kullanılması Meyye ile Harkâ'nın farklı sevgililer olduğunu göstermektedir.[688] Dolayısıyla Harkâ Meyye aşkına benzese de, şâirin gönlünü Meyye gibi meşgul etse de onun yerini almış şiirsel bir karakter olmaktan öte gerçek ve farklı bir sevgilidir. Durum bu minvâl üzere görünse de o, yeni sevgilisi

686 Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 359.
687 Zürrumme, 358.
688 Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 48.

Harkâ'ya olan aşkını işlediği yerde eski sevgilisi, ilk göz ağrısı Meyye'yi de yâd etmekten geri duramaz. Meselâ bir kasidesinde her ikisini aşağıdaki beyitlerde buluşturmuştur:

وُقُوفًا عَلى مَطْمُوسَةٍ قَطَعَتْ بِها نَوى الصَّيفِ أَقرانَ الجَميعِ الأَوالِفِ
قَلائِصَ لا تَنْفَكُّ تَدمى أُنوفُها عَلى طَلَلٍ مِن عَهدِ خَرقاءَ شاعِفِ
كَما كُنتَ تَلقى قَبلُ في كُلِّ مَنزِلٍ عَهِدْتَ بِهِ مَيًّا فَتِيّ وَشارِفِ
إِذا قُلتُ قَلبي بارِئٌ لَبَّسَتْ بِهِ سَقامًا مِراضُ الطَّرْفِ بِيضُ السَّوالِفِ[689]

Durdurduk izleri silinmiş yerde ki kesti orada

Yazın kuraklığı, bütün bağları dostlar arasında

Genç develeri ki burunları devam eder kanamaya

Harkâ'nın zamanından kalma aklımı başımdan alan kalıntıda

Nitekim sen bundan önce de karşılaşıyordun her evde

Bildiğin yeni ve eski evde Meyye'yle

Tam kalbim şifâ buldu dediğimde karıştırdı ona

Mahmûr gözlüler ve beyaz boyunlular bir hastalık daha

Beyitlerden de anlaşıldığı gibi Zürrumme sevgilisi Harkâ'ya ait bir kalıntıda durmaktadır. Sevgilisinin varlığından dolayı daha önce gönül bağının olduğu, muhabbet duyduğu bu mekan artık yazın kuraklığı sebebiyle bütün dostların su bulmak için terk ettiği, gönül bağlarını koparıp her birinin bir tarafa gittiği bir kalıntıdır. Artık hiç kimse burada yaşamamaktadır. Şâir bu kalıntıda sevgilisi Harkâ'nın firâkına dert yanarken eski sevgilisi Meyye'nin gençliğinden itibaren yaşadığı evlerin kalıntılarına varıp gözyaşı döküşü hatırına gelir. Sanki bir tekerrürü yaşıyormuş gibi Harkâ'ya duyduğu aşk ve özlem, şâire eskiyi hatırlatmaktan öteye geçmez. Onun gölgesinde yaşanan bir aşk olarak kalır. Aynı durum şu beyitlerde de karşımıza çıkmıştır:

[689] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 294.

أَخرَقاءُ لِلْبَينِ اسْتَقَلَّتْ حُمُولُها نَعَم غَرْبَةً فَالعَيْنُ يَجري مَسِيلُها

كَأَن لَم يَرُعْكَ الدَّهرُ بِالبَينِ قَبْلَها لِمَيٍّ وَلَم تَشهَدْ فِراقًا يُزِيلُها[690]

Harkâ, ayrılıktan mı yüklendi yüklerini?

Evet, ayrılıktan, akar gözyaşları şimdi

Sanki zaman, daha önce seni ayrılığıyla korkutmadı mı ki

Meyye'nin, onu senden uzaklaştıran ayrılığa tanıklık etmedin mi ki?

Yukarıda yer alan beyitlerden anlaşıldığına göre şâir, iki ayrı sevgiliden bahsetmektedir. Biri Minkar, diğeri ise 'Âmir soyundandır. Bu kabilelerden birinin ed-Dehnâ diğerinin ise Yemâme bölgesinde yaşıyor olması da, her iki hanımefendinin birbirinden farklı ve şâirin gerçek sevgilileri olduğunu göstermektedir.[691] Zürrumme, Meyye'nin yerini Harkâ ile doldurup onunla ilgili bütün bağlarını koparmaya çabalamış ise de bunda pek de başarılı olamamıştır. Harkâ sevgisi ve aşkı, her dâim Meyye'ye olan aşkının gölgesinde kalmıştır. Yukarıda geçen beyitlerde de bu durum açıkça görülmektedir. Harkâ'nın ayrılığına dayanamayıp gözyaşı döken Zürrumme, kendisini "*Neden ağlayıp duruyorsun? Bu durumu daha önce hiç mi yaşamadın? Meyye'nin ayrılığını zaman sana yaşatmadı mı? Sen daha önce ondan da ayrılıp gözyaşı dökmedin mi?*" gibi sorularla teselli etmektedir. Açıkça görüldüğü gibi eski sevgilinin hâtıraları, yeni sevgilinin aşkını ve hasretini gölgelemiş ve o aşkın şâirin gönlünde sönük bir şekilde yaşanmasına neden olmuştur.

3.2.2.5. Biyografik ve Otobiyografik Unsurlar

Biyografi, tarih boyunca yeryüzünde yaşamış insanların yaptıkları ve yaşayışlarıyla ön plana çıkanların hayat hikâyelerinin bilgi ve belgeler ışığında ele alınmasıdır. İslâmî gelenekte bu türe "tabakât" adı verilir.[692] Biyografi ve tabakât, Türkçede özgeçmiş veya yaşam öyküsü olarak karşılık bulmaktadır.[693] İslâm telif geleneğinde tanınmış

690 Zürrumme, 383.
691 Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 48.
692 İsmail Durmuş, "Tabakat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39:288.
693 Akalın vd., *Türkçe Sözlük*, 288.

şahsiyetlerin hayat hikâyelerini dönemlere ayrıp ele alan eserlere tabakat adı verilmiştir.[694] Şâirleri yaşadıkları döneme ve şiirlerinin kalitesine göre tasnif ederek onların hayat hikayelerini anlatmak için telif edilmiş olan eserlere de *tabakâtü'ş-şuarâ* adı verilir.[695] Bu şekilde önemli şahsiyetlerin hayat hikâyelerinin anlatıldığı eserlere biyografik eser denirken kişinin bizzat kendisi hakkında bilgiler verdiği veya kendi hayat hikâyesini anlattığı eserlere de otobiyografik eser denir. Başka bir deyişle kişinin öz yaşamını okuyucunun zevkine sunmasına köken itibârıyla Fransızca *autobiographie* kelimesinden gelme *otobiyografi* ismi verilir. Bu tür eserlere de otobiyografik eserler denir.[696] Bu türün en önemli ve diğer edebi türlerden farklı olan özelliği, kurmaca veya hayâlî bir ürün olmamasıdır. Özellikle otobiyografinin kişinin öz yaşamı olması ve bu öz yaşam hikâyesinin başkası tarafından değil de kişinin kendisi tarafından kaleme alınması onu daha da farklı kılmaktadır.[697] Dünya edebiyatında birçok örneği olan otobiyografi türüne Arap edebiyatında Tâhâ Hüseyin'in kendi yaşam öyküsünü anlattığı *el-Eyyâm* adlı eseri örnek olarak verilebilir.

Çalışma konumuz Zürrumme'nin dîvânı, şüphesiz bir biyografi veya otobiyografi eseri değildir. Gerçek böyle olmasına rağmen o kendisi veya başkaları hakkında kasidelerinde az da olsa bilgi vermekten kaçınmamıştır. Aslında şiir tadında bir hayat hikayesinin sanat severlerin dimağında unutulmaz bir zevk bırakacağı hatta bu tür bir çalışmanın ziyâdesiyle ilgi çekici olacağını muhakkaktır, fakat ne yazık ki Zürrumme, bu türden sayılabilecek bir kaside inşâd etmemiştir. Bununla birlikte kasidelerinde serpiştirilmiş bilgiler şeklinde bu türden ifâdelere yer vermiştir. Meselâ o, ismini ve künyesini belirttiği أَنا أَبو الحارِثِ واسمي غَيلانُ "*Ben Ebu'l-Hâris ve ismim ise Gaylân'dır.*"[698] mısrâında künyesinin Ebu'l-Hâris ve isminin de Gaylân olduğunu bizzat kendisi ifâde etmektedir. Kendisi hakkında verdiği bu bilgiler, kasidelerinin arasında yer alan bir otobiyografik

694 Durmuş, "Tabakat", 39:288.
695 Musa Yıldız, "Tabakâtü'ş-Şuarâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39:304.
696 Akalın vd., *Türkçe Sözlük*, 1519.
697 Nuran Özyer, "Edebi Tür Olarak Otobiyografi ve İki Örnek", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (1993): 73.
698 Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 436.

unsur olarak karşımıza çıkmıştır. Aynı şekilde sevgilisi Meyye'ye sırılsıklam âşık ve dîvâne olduğunu ifâde ettiği şu beyitte de adının Gaylân olduğunu tekrar söyler:

غَيْلاَنُ مَيَّةَ مَشْغُوفٌ بِهاَ هو مُذْ بَدَتْ لَهُ فَحِجَاهُ بـَانَ أَوْ كَرَبَا[699]

Meyye'nin Gaylân'ı delicesine aşıktır, tutulmuştur Meyye'ye

Karşısına çıktığından beri, aklı başından gitmiştir veya gitmek üzere

Zürrumme, şiirlerinde sadece kendisi hakkında bilgiler vermemektedir, hayatında bir şekilde yer alan ve yollarının kesiştiği başka kişiler hakkında da birtakım bilgiler vermektedir. Bazen methettiği bazen de hicvettiği kişilerin özelliklerini sayması, onların nesep ve kabileleri hakkında bilgi vermesi de bu kategoride görülebilir. Meselâ sevgilisi Meyye'nin amcasının oğlu ve eşi olan Âsım hakkında söylediği şu beyit, bu türden bilgiler içermektedir:

لَئِنْ زُوِّجَتْ مَيٌّ خَسِيسًا لَطالَما بَغَى مُنْذِرٌ مَيًّا خَليلًا يُهِينُها[700]

Evlendirilmişse Meyye alçağın, pintinin biriyle

Münzir, Meyye için onu hor görecek bir dostu ne de çok istemiş kesinlikle

Bu beyitte de Zürrumme sevgilisi Meyye'nin babasının isminin Münzir olduğunu bildirerek onun hakkında biyografik bir bilgi vermiştir. Aynı zamanda Meyye'nin evlendirildiği eşinin karakteri hakkında da onun için خَسِيس kelimesini kullanmakla onun adi, bayağı, alçak ve cimrinin teki olduğunu belirtmiştir. Kıskançlığından bu tür bir suçlamayı yapmış olması da muhtemeldir, çünkü kendisinin çok sevip de kavuşamadığı yârine hasîs diye nitelediği biri kavuşmuş, gönlünün murâdına o ermiştir. Meyye'nin evlendiği haberini alan şâir, üzüntü ve kıskançlığı ile Âsım'a uygun gördüğü vasfı kasidenin son beytinde şu şekilde dile getirir:

وَلَمَّا أَتَانِي أَنَّ مَيًّا تزوَّجتْ خسيسًا بَكَى سَهْلُ الْمِعَا وحزونُها[701]

[699] Zürrumme, 104.
[700] Zürrumme, 439.
[701] Zürrumme, 439.

Bana haberi gelince Meyye'nin evlendiği

Bir alçakla, ağladı tepelerin yumuşak ve sert yerleri

Zürrumme'nin kardeşi Hişâm ile aralarında mevcut olan bir dargınlık sebebiyle söylediği şu beyitler de, kardeşi hakkında bilgiler sunması sebebiyle biyografik unsur içeren beyitler olarak değerlendirilebilir:

أَغَرَّ هِشامًا مِن أَخِيهِ ابْنِ أُمِّهِ قَوادِمُ ضَأْنٍ يَسَّرَتْ وَرَبِيعُ

وَلا تُخلِفُ الضَّأنُ الغِزارُ أَخَا الفَتى إِذا نابَ أَمرٌ في الفُؤادِ فَظِيعُ[702]

Anasının oğlu olan biraderi hakkında aldattı Hişâm'ı

Sütü bol olan koyunlar ve bahar yağmuru

Sütü bol olan koyunlar, kesmez delikanlının kardeşiyle ilişkisini

Çok kötü bir iş gelip bulduğunda kalbinde kişiyi

Aynı anneden doğma kardeşinin adının Hişâm olduğunu bu beyitler gün yüzüne çıkarmıştır. Yine aralarında devam eden bir dargınlık sebebiyle veya başına gelen kötü bir iş sebebiyle kardeşinin malına mülküne güvenerek kendisiyle ilişkiyi kesmemesini temenni etmiştir.

Bu örneklerden hareketle Zürrumme'nin dîvânının biyografik ya da otobiyografik bir eser olmamasına rağmen içine serpiştirilmiş veya dağınık hâlde bulunan o türden bilgileri içerdiğini ifâde etmek mümkündür.

3.2.2.6. Dini Temalar

İslâmiyet'ten önceki Arap toplumunun en önemli gelişmeyi ve ilerlemeyi sağladığı alan belki de şiirdir, çünkü şiir, onlar için büyük bir önem arz ediyordu. Sevgilerini mutluluk, sevinç ve övünçlerini olduğu gibi hırs, nefret ve öfkelerini de şiir yoluyla dile getiriyorlardı, onları şiirleriyle ölümsüzleştiriyorlardı.

[702] Zürrumme, 281.

Eski Arap şiirine bakıldığında şâirlerin hayatla sıkı bir ilişkilerinin olduğu ve şiirdeki ilham kaynaklarının da hayatta karşılaştıkları veya yaşadıkları bu olaylar olduğu görülür. Sevinç, korku, coşku, öfke, içki, özlem, acı, keder, şiddetli heyecan ile ihtiras derecesine varan arzu dillerinin çözülmesini ve şiir perilerinin kulaklarına fısıldamasını sağlayan unsurlar olarak görülüyordu. Onlar da şiirlerini bu duyguların etkisi altında inşâd ediyorlardı.[703] Buna mükâbil İslâmî dönemle birlikte Arap şiirinde de yeni bir safha açılmıştır. Hz. Peygamber'i ve İslâmî ilkeleri diline dolayıp laf söyleyen ve asabiyet ile öfke üzerine kurulu olan Câhiliye dönemi şiiri yasaklanmış, Allah'ı hatırından çıkarmayıp iyi ve güzel olanı söyleyen şâirler ise bundan müstesnâ tutulmuşlardır. İslâmî dönemle birlikte şiirin temalarında ve konularında da köklü değişiklikler yaşanmıştır. Câhiliye döneminin kabile asabiyetini, kabileler arasında kin, nefret ve savaşları ile övünme yarışlarını körükleyen şiiri yerine İslâm kardeşliği, cihat, fetih, din ve ahlâk temalarını işleyen şiirler geçmiştir.[704] Bu dönemde şiire diğer unsurlara nazaran daha çok itikâdî, amelî ve ahlâkî prensiplerin hâkim olduğu söylenebilir.

Şâirler, kendi duygularını dile getirirken birden fazla etkinin ve âmilin tesirinde kalırlar. Hassas ruhlu olmaları sebebiyle şâirler bu etkiyi daha fazla hissederler. Aslında bu etkiyi şiir ve nesir türlerinin ikisinde de bulmak mümkündür.[705] Çalışma konumuzu teşkil eden şâir Zürrumme de, Câhiliye geleneğini devam ettiren, onların ayak izlerini takip eden, yöntemlerine sıkı sıkıya bağlı olan ve onların etkisinde yol alan bir şâirdir. Elbette o, sadece Câhiliye dönemi şâirlerinden etkilenmemiştir, insanların kalbinde, aklında ve fikirinde şiddetli bir sarsıntı meydana getiren ve onları karanlıktan aydınlığına çıkaran İslâm ahlâkının prensiplerinden de etkilenmiştir.[706] Birbirine zıt iki kutuptan etkilenen şâirin Câhiliye âdetlerini takip etmesi, onların geleneklerine bağlı kalması onu bir ikilemde bırakmış mıdır? Şiirlerinde hangi tarafın ağırlığı daha fazla kendisini hissettirmiştir veya şâir, her iki geleneği birleştirip orta yolu bulabilmiş midir? Bu bağlılık düşünsel midir yoksa yöntemsel midir? Kişi, bu soruları kendi kendine sorduğunda her şeyden önce Zürrumme'nin inanç sahibi müslüman bir şâir olduğunu görür. Dolayısıyla onun Câhiliye dönemi âdetlerini, geleneklerini ve inançlarını benimseyip şiirlerinde

[703] İsmail Durmuş, "Şiir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 147.
[704] Durmuş, 147-148.
[705] Tâhâ, "el-Eserü'l-İslâmî fî şi'ri Zirrumme", 213.
[706] Tâhâ, 213.

işlediği söylenemez. Onların inançsızlığını, küfrü, kin, nefret ve düşmanlığı körükleyecek düşünceleri Zürrumme'nin şiirlerinde bulmak mümkün değildir.

Zürrumme, dinî duygulara sahip ve dinin emirlerine ve yasaklarına riâyet eden, kalbinde Allah sevgisi ve korkusu bulunan bir şâir olarak bilinir. Kulun Allah'tan korkması ve utanması gerektiği fikrinde olduğu konusunda rivâyetler mevcuttur.[707] Bu düşünceye sahip mümin bir şâir olması sebebiyle onun şiirinde ahlâkî erdemler ile İslâmî ilkelerin tesirinin daha büyük olduğu söylenebilir. Öyleyse onun şiirlerinde Câhiliye dönemi şâirlerini harekete geçiren duyguların aksine insânî duygular ile İslâmî ilkelerin etkin olduğunu söylemek mümkündür. Onun, Câhiliye dönemi şâirlerini taklit etmesi, onların yolunu takip etmesi sadece yöntemsel bazdadır. Aralarında ilkesel anlamda bir bağlılığın olmadığı görülmektedir. Bu bağlamda onun beyitleri ile İslâmî ilkeler arasındaki bağa dikkat çekilecek ve onun dinî prensipleri şiirlerinde ne şekilde işlediğine bir göz atılacaktır. Meselâ şerefli bir varlık olarak yaratılmış olması ve salih amel nimeti karşısında yüce Allah'a şükür bâbında şu şekilde yakarmaktadır:

يا رَبِّ قَد أَشرَفَت نَفسي وَقَد عَلِمَتْ عِلْمًا يَقِينًا لَقَدْ أَحْصَيْتَ آثَارِي
يا مُخرِجَ الرُّوحِ مِن جِسْمِي إِذا احْتُضِرَتْ وَفارِجَ الكَرْبِ زَحْزِحْنِي عِنِ النَّارِ[708]

Yâ Rab can vermek üzereyim ve bildim şu an
Kesin bir bilgiyle, and olsun yaptıklarımı bir bir saydın
Ey ölüm geldiğinde rûhu bedenimden çıkaran
Ve sıkıntıyı gideren uzaklaştır beni nârdan

Aslında o, Allah'tan salih amel, iyilik ve cehennem azabından kurtuluş talep etmektedir. Âhiret, hesap, mizan, cennet ve cehennem şuuruyla bu beyitlerde yaptığı bu dua, ﴿...فَمَن زُحۡزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدۡخِلَ ٱلۡجَنَّةَ فَقَدۡ فَازَۗ...﴾ "*Kim cehennemden uzaklaştırılır da cennete*

[707] Tâhâ, 218.
[708] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 3:1874-1875.

konursa artık kurtulmuştur."[709] âyetinde yer alan müjdenin ruhuna da uygundur.[710] Bu durum, Zürrumme'nin dinî düşüncesini ve itikâdî hâlini ortaya koyduğu gibi Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadis-i şeriflerde yer alan ilkeleri kendi şiirlerinde işlediğini de göstermektedir. Onun bu şekilde Kur'ân-ı Kerîm'in ifâdelerini örnek alması ve o ifâdeleri ya olduğu gibi ya da anlam olarak kullanması kasidelerinde dini etkinin göstergesidir.

Şâirin yaban öküzünün sabaha kadar yağan yağmurdan korunmak için sığındığı çınar ağacı kovuğunda gecenin karanlığını aydınlatan şimşekler karşısındaki tavrını tasvir ettiği şu beyti

إِذا انْجَلى البَرقُ عَنْهُ قامَ مُبْتَهِلًا لله يَتلو لَهُ بِالنَّجمِ وَالطُّورِ[711]

Şimşek ondan uzaklaştığında başladı yalvarmaya

Allah'a, okuyarak Tûr'u ve Necm'i ona

Kur'an-ı Kerim'de yer alan ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡهُ وَإِدۡبَٰرَ ٱلنُّجُومِ﴾ "*Gecenin bir kısmında ve yıldızlar çekildiğinde de O'nu tesbih et*"[712] ayeti ile ﴿فَٱسۡجُدُواْ لِلَّهِ وَٱعۡبُدُواْ﴾ "*Artık secdeye varın, Allah'a kulluk edin*"[713] ayetindeki ilahi emirlerin Zürrumme'nin kasidelerine birer yansıması olarak görülebilir. Ayrıca yaban öküzünün, kalplere ürperti salan şimşeklerin her çakışında Allah'a sığınması, duaya durması manzarası, şâirin sıkıntılı zamanlarda sığınılacak tek merciin Allah'ın katı ve merhameti olduğunu belirttiğini, aynı zamanda ilahi emirleri kasidelerine yansıttığını göstermektedir.

İslâm dini, insanın karşılaştığı zor ve meşakkatli durumlarda faydalanacağı bazı kolaylıkları da insana sağlamıştır. Bu kolaylıklardan biri de teyemmümdür. Zürrumme de kasidelerinde teyemmümü işlemektedir. Onun teyemmüme değinmesi yaptıkları

[709] (Kur'an-ı Kerim, Âl-i İmrân, 3/185).
[710] Berrûne, *el-Hasâisu'l-üslûbiyye fî şi'ri Zirrumme*, 323.
[711] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 234.
[712] (Kur'an-ı Kerim, Tûr, 52/49).
[713] (Kur'an-ı Kerim, Necm, 53/62).

yolculukta suyun olmadığına dikkat çektiği gibi hiçbir koşulda ibâdetlerini ihmâl etmediklerini de göstermektedir. O, bir kasidesinde bunu şu beyitlerle dile getirmeketdir:

ذَا قُحَمٍ وليسَ بالتَّهويدِ حتى اسْتَحلُّوا قِسْمَةَ السُّجُودِ

والمَسحَ بِالأَيدِي مِنَ الصَّعيدِ نَبَّهْتُهُم مِنْ مَضْجعِ مَوْدُودِ[714]

Yavaşça ve kolay değil meşakkatli, gidilir durmadan

Nihâyet iki rekât kılmayı tercih ettiler yolculuklarında

Ve elleri mesh etmeyi temiz bir topraktan

Uyandırdım onları tatlı uykularından

Yaptıkları zorlu yolculuk sırasında bitkin düşen kervandaki yolcular dinlendikleri sırada tatlı bir uykuya dalar, fakat namaz vakti geldiğinde onları bu tatlı uykularından uyandırır. Belki de içme suyunun dahi bulunmadığı bu ortamda namaz kılmak için temiz bir toprakla teyemmüm abdesti alırlar. Zürrumme'nin bu beyitlerde yer verdiği namaz kılmak için aldıkları teyyemmüm, ﴿ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴾

"… *su bulamamışsanız o zaman temiz bir toprağa yönelin (teyemmüm edin), yüzlerinize ve ellerinize sürün. Şüphesiz Allah çok affedici ve bağışlayıcıdır*" âyetinde[715] yer alan ilâhî emrin gereğinden başka bir şey değildir.

O, kasidelerinde ilâhî emirler ile İslâmın ahlâkî düsturlarını işlemekle yetinmemiştir, aynı zamanda İslâmî ve târihî değerleri işlemiştir. Meselâ Kur'ân-ı Kerîm'de adı zikredilen Hz. Lokman'ı kasidesinde kullanması bunu göstermektedir. Sevgilisi Meyye'nin tarifsiz güzelliği karşısında insanın aklî melekesini yitirip bütün iyi ve ahlâkî hasletleri unuttuğunu Kur'ân-ı Kerîm'de ahlâkıyla anılan Hz. Lokman örneği üzerinden

وَلَو أَنَّ لُقمانَ الحَكيمَ تَعَرَّضَتْ لِعَيْنَيْهِ مَيٌّ سافِراً كادَ يَبْرَقُ[716]

Şayet Lokman Hekîm'in çarpsaydı

[714] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 1:339-340.
[715] (Kur'an-ı Kerim, Nisa, 4/43).
[716] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 302.

Gözüne Meyye yüzü açık, az kalsın gözleri kamaşacaktı

beytiyle vermektedir. Burada erdemli tutum, davranış ve örnek ahlâkıyla Kur'ân-ı Kerîm'de örnek gösterilen, bilgeliği ve hikmet sahibi kişiliğiyle tarihte yerini almış dini bir şahsiyeti kasidesinde kullanmıştır. Sevgilisi Meyye'nin güzelliğiyle Hz. Lokman'ı dahi büyüleyeceğini vurgulayarak kendi halinin yadırganmaması gerektiğini belirtmiştir.

Zürrumme hoşuna giden ve kendisini cezbeden her şeyin Kur'ân-ı Kerîm'deki ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ "*O, bir işin olmasına karar verirse, ona yalnızca 'ol' der, o da hemen oluverir*" ilâhi emrinin[717] bir gereği olduğu bilinciyle tesirinde kaldığı gözleri

وعَينانِ قالَ اللهُ كونا فَكانَتا فَعُولانِ بِالأَلبابِ ما تَفْعَلُ الخَمْر[718]

İki göz ki Allah dedi "olun!", oluverdi onlar

Hep akıllara bâdenin yaptığını yaparlar

diyerek tanımlar. Böylece kendisini o denli etkileyen bu güzelliğin Allah'ın bu emrinin bir neticesi olduğunu belirtir.

Başka bir kasidesinde de ölümü, kıyâmeti ve insanın dünya ile ilişkisini şu şekilde ele almaktadır:

يَرى المَوتَ إِن قامَتْ وَإِن بَرَكَتْ بِهِ يَرى مَوتَهُ عَن ظَهرِها حينَ يَنزِلُ

تُرَى وَلَها ظَهرٌ وَبَطْنٌ وَذُروَةٌ وَتَشرَبُ مِن بَردِ الشَّرابِ وَتَأْكُلُ[719]

Ölümü görür kıyâmet koparsa ve dizin karnındaysa

Ölümünü görür onun sırtından indiğinde

Görülür o(arz) sırtı, düz ve basık yeri, dağları olduğu hâlde

[717] (Kur'an-ı Kerim, Bakara, 2/117).
[718] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 1:578.
[719] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 343.

İçer soğuk yağmur suyundan ve yer, zira ekim var kendisinde

İnsanoğlu yeryüzüne ayak basıp nimetlerinden faydalanmaya başladığı andan itibaren onu kutsayacak derecede dünyaya bağlanır. Oysaki ayağa kalktığı andan itibaren her adımını ölüme doğru atar. Dünyaya dört elle sarılan, onun her ihsanından faydalanan insan dünyanın fani olduğunu ve ölüm hakikatini aklından çıkarır. Anne karnından toprağın bağrına doğru evrilen yolculuğu insanoğlunu bu gerçekle tekrar yüzleştirir. Artık onu güvenli olan toprak bağrına basar. Kıyametin kopmasıyla da insanoğlu bağrında yattığı arzında ölümüne yani büyük kıyametin kopuşuna şahit olur. İşte Zürrumme ölüm gerçeğini kasidesindeki bu beyitlerle yeniden hatırlatır.

Zürrumme'nin kasidelerinde gözümüze çarpan başka bir husus ise onun İslâm ahlâkının gerektirdiği prensipler çerçevesinde hareket ederek kişileri methetmesi ve hicvetmesidir. Dünyevî çıkarların tesiri altında kişileri övmüş ve hicvetmiş değildir. Bu Bilâl b. Ebî Bürde'yi methettiği bir kasidesinde açık bir şekilde şu beyitlerde kendini göstermektedir:

وَلَمْ أَقْذِفْ لِمؤْمِنَةٍ حَصَانٍ بِحَمدِ اللهِ مُوجِبَةً عُضَالا
وَلَمْ أَمْدَحْ لأُرْضِيَهُ بِشِعري لَئيمًا أَن يَكونَ أَصابَ مالا[720]

Atmadım hiçbir iffetli mümin kadına

Ağır had gerektiren bir iftirâ, hamd olsun Allah'a

Ben övmedim memnun etmek için şiirimle

Hiçbir cimriyi ve alçağı malı serveti var diye

Bu beyitler, onun kasidelerini yazarken göz önünde bulundurduğu insânî ve ahlâkî prensipleri gözler önüne sermekte ve onun temel felsefesi hakkında bilgi vermektedir. İnsanların onur ve haysiyetini rencide edecek, onları töhmet altında bırakacak davranışlardan uzak durduğunu, dünyevî bir menfaat elde etmenin peşinde koşmadığını vurgulamaktadır. Kısacası şâir, şiirlerini o menfaatler uğruna kullanmamıştır. Namus ve iffetiyle bilinen bir kadına kara çalmadığı için Allah'a hamd etmiştir ve alçaklığı ve pintiliğiyle bilinen birini bir menfaat uğruna şiirlerinde asla övmemiştir. Bu da, onun

[720] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 3:1534.

birini övdüğünde ve yerdiğinde hesap verme şuuruyla hareket edip ilâhî ahlâk prensipleri çerçevesinde kaldığını göstermektedir. Başka bir deyişle onun şiirlerinde birinci önceliği dinî ve ahlâkî ilkelerdir. Bütün bunlar onun söz, fiil ve davranışlarında dini emirlerin etkisi altında olduğunun bir göstergesidir.

Zürrumme'nin yâri Meyye'ye yakın olmak ve onunla bir araya gelmek için Allah'a sürekli yalvarması, kendisinin dini duyguların etkisi altında bulunduğunu ve bunu şiirlerine yansıttığını göstermektedir. Meselâ o, göç etmek üzere olan sevgilisi için

فما زِلْتُ أَدْعُو اللهَ في الدَّار طامِعًا بِخَفضِ النَّوى حَتَّى تَضَمَّنَها الخِدْرُ[721]

Hâlâ dua ediyorum Allah'a o ev hakkında arzulayarak

Orada kalıp ayrılmamalarını çadırın perdesi çekilene dek

diyerek onun ve ailesinin yaşadıkları evi terk etmemeleri, kendisini yalnız bırakıp uzaklara göç etmemeleri için Allah'a dua etmekte, yalvarıp yakarmaktadır. Onların o evi terk etme niyetinden vazgeçip yakınında kalacakları ümidini son ana kadar korumakta ve bunun için dua etmektedir. Ne var ki sevgilisi deve sırtındaki mahfesine binince artık ayrılık vaktinin geldiğini ve onun evi terk edip tekrar kendisinden uzaklaşacağını anlamıştır. Bu durum Zürrumme'nin en zor anında dahi ümidini yitirmediğini ve dua ile Allah'ın yardımını ve merhametini umduğunu göstermektedir.

O, aynı zamanda kasidelerinde müslümanın duygularının ne şekilde hassaslaşıp zayıflayabileceğine de dikkat çekmektedir. Aşırı cömertlik duygusun insanın tüm malını elinden alıp maddi durum bakımından zayıf düşürdüğü gibi aşk, sevda ve ihtirasın da müslümanın aklını esir alıp duygularına yenik düşürdüğünü, aklî melekesini ve düşüncesini zayıflattığını

تِلْكَ الفتَاة التي عُلِّقْتُهَا عَرَضًا إنَّ الْكَرِيمَ وذَا الإِسْلامِ يُخْتَلَبُ[722]

O kız ki tutuldum ona kazâra/bir anda

Asil ve müslüman, meftûn olur ona

[721] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 197.
[722] Zürrumme, 65.

diyerek belirtmektedir. Aslında burada sevgilisinin güzelliğini övüyor ve bu güzelliğin insanların aklını başından aldığını belirtmek istiyorsa da müslüman kişinin ahlâkının güzelliğini de vurgulamıştır. Aynı şekilde o,

أَلا لا أَرَى مِثلَ الهَوَى داءَ مُسلِمٍ كَرِيمٍ وَلا مِثلَ الهَوَى لِيمَ صاحِبُهْ[723]

Görmedim sahibinin kınanmasına sebebiyet veren aşk gibisini

Ne zaman karşı çıkarsa ona (aşka) karşı çıkışı eziyet eder ona

beytiyle ve

فإنْ يَعْصِه تُبْرِحْ مُعَاصاتُهُ بِهِ وإنْ يَتَّبِعْ أَسْبَابَهُ فَهو غَالِبُه[724]

İsyan ederse aşka aşk zorlaşır ona

Onun sebeplerine uyarsa o galip gelir ona

beytiyle muttaki, sâlih amel işleyen bir müslümanın aşka düşmesinin onu zayıflatan, bitkin ve güçsüz düşüren bir hastalık olduğunu belirtmiştir. Kişinin bu aşkı ve sevdası sebebiyle kınanacağı, o aşkın peşinden gidip onun sebeplerine sarıldıkça aşkın kendisine galip geleceğini vurgulamıştır.

Zürrumme'nin kasidelerinde kullandığı diğer bir dinî motif ise hac ibadetinin farzlarından biri olan tavaftır. O, hacı adaylarının mukaddes Kabe'yi tavaf etmeleri ile kendisinin gönlündeki yangını ifâde etmek için sevgilisine ait terk edilmiş evin etrafında dört dönmesi arasında şekilsel bir bağ kurar. Kara sevdaya düşmüş, aklını ve sevdiğini yitirmiş bir dîvâne olarak sevgilinin evinin etrafında dönüp dolaşmasını hacıların ilahi aşk ateşiyle Kabe'yi tavaf etmelerine benzetir.[725] Böylece sevgilinin terk ettiği evin kalıntılarının etrafında pervane olmasının altında yatan nedenin ipucunu da verir. O, kasidenin ilgili beyitlerinde şöyle demektedir:

أَلا لا أَرى مِثلي يَحِنُّ مِنَ الهَوى وَلا مِثلَ هذا الشَّوقِ لا يَتَصَرَّمُ

[723] Zürrumme, 85.
[724] Zürrumme, 86.
[725] Tâhâ, "el-Eserü'l-İslâmî fî şi'ri Zirrumme", 220.

وَلا مِثلَ ما أَلقى إِذا الحَيُّ فارقوا ولا أَثَرَ الأَظْعانِ يَلقاهُ مُسْلِمُ

كَفى حَزَنًا في الصَّدْرِ يا مَيُّ أَنَّني وَإِيّاكِ في الأَحْياءِ لا نَتَكَلَّمُ

أَدُورُ حَوالَيْكِ البُيوتَ كَأَنَّني إِذا جِئتُ عَن إِتيانِ بَيتِكِ مُحرم[726]

Bakın görmüyorum ben aşktan hasret çeken benim gibisini

Kesilmeyen, bitmek bilmeyen böyle bir özlemi

Kabile ayrıldığında karşılaştığım manzaranın benzerini

Mahfelerin izinde ki müslümanın karşı karşıya geldiği

Gönülde hüzün olarak yeter Ey Meyye şöylesi

Kabileler içinde ben ve sen konuşmuyoruz ya hani

Dalaşıp duruyorum senin evlerinin çevresini

Geldiğimde senin evine geldiğimdem ihrâma girmişim sanki

Şâir, aşkının ve özleminin bitmediğini, vardığında sevgilinin yaşadığı yeri çoktan terk ettiğini bu sebeple de hiçbir şekilde görüşüp hasret gideremediğini dertli dertli anlatmaktadır. Bu hasretini gidermek için hacıların hac farizasını veya umreyi yerine getirmek için Mescid-i Harâm'ın etrafında tavaf etmek üzere döndükleri gibi onun evlerinin etrafında döndüğünü dile getirmiştir. Buradaki benzetme, Meyye'nin evine bir kutsiyet atfetmek için değil ibadet aşkıyla yanan gönüllerin hissiyâtıyla özdeş bir hisle sevgilinin evinin etrafında deli divâne, pervâne olduğunu ifâde etmek içindir.

Zürrumme, yönelttiği eleştirilerde de İslâmî ilkeleri göz önünde bulundurmuş ve insanın içi ile dışının bir olması gerektiğini vurgulamıştır. Dîvân'ının başında nebiz içen ile su içip oldukları gibi görünmeyen insanları karşılaştırmış ve onların aslında nebiz içenlerden daha tehlikeli olduğuna dikkat çekmiştir. O, bu düşüncesini aşağıdaki beyitlere şöyle yansıtmıştır:

أَمّا النَّبيذُ فَلا يَدْعَرْكَ شارِبُهُ وَاحْفَظ ثِيابَكَ مِمَّن يَشرَبُ الماءا

[726] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 395.

قَومٌ يُوارُونَ عَمّا في صُدورِهِمُ حتّى إذا اسْتَمْكَنوا كانوا هُمُ الدَّاءا

مُشَمِّرِينَ إِلى أَنْصَافِ سُوقِهِمُ هُمُ اللُّصُوصُ وَهُم يُدْعَوْنَ قُرّاءا[727]

Nebîze gelince onu içen, korkutmasın seni

Sen asıl su içenden koru elbiseni

Öyle insanlardır ki gizlerler içlerindekini

Nihayet güçleri yettiğinde olurlar derdin ta kendisi

Sıvayarak bacaklarının yarısına kadar paçalarını

Onlardır kendilerine zâhit dendiği hâlde hırsızın ta kendisi

Bu beyitlerde ilk bakışta nebizin iyi veya onu içenin de muteber kişi olduğu izlenimi oluşabilir. Buna mukâbil dikkatlice bakıldığında durumun böyle olmadığı ortadadır. Zira Zürrumme, bu beyitlerde aklî melekeleri yerinde olduğu, herhangi bir sarhoşluk yaşamadıkları hâlde içi dışı bir olmayan insanların samimiyetsizliğini ve ikici tavrını eleştirmektedir. Onların bu hâlleriyle o sarhoşluk sebebiyle yaptıklarının farkında olmayan kişilerden daha tehlikeli olduklarını vurgulamaktadır. Onların verdikleri görüntü ve yaptıkları eylemlerle asıl niyetlerinin farklı olduğunu belirterek içinde bulundukları tutarsızlığa dikkat çekmektedir. Bunun dışındaki bir yorumun onun dini hassâsiyetiyle bağdaşmayacağı kanâatindeyiz.

Yukarıda geçen örneklerden hareketle Zürrumme'nin şiirlerinde dini motif veya şahsiyetlerin bizzat yer aldığını ve Kur'ân-ı Kerîm'den anlamsal iktibasların yapıldığını söylemek mümkündür. Ayrıca o bir mümin olarak İslâm ahlâkının prensipleri çerçevesinde hareket etmiş, insanlar hakkında suçlayıcı, hakir düşürücü ve onurlarını zedeleyici davranışlardan da uzak durmuştur. Bu da, onun duyarlı bir şâir olduğunu ortaya koymaktadır. Ancak dîvânının başında yer alan bazı beyitlerin ise onun ne itikadi ne ameli ne de fikri altyapısıyla bağdaşacak türden olduğunu belirtmek gerekir.

[727] Zürrumme, 61.

3.3. Zürrumme'nin Şiirlerinde Dil

Toplum içinde sosyal bir varlık olarak yaşamını sürdüren insanoğlu tarih boyunca bir şeylere ihtiyaç duymuştur. İnsanoğlunun bu gereksinimleri maddi olabildiği gibi manevi şeyler de olabilir. İnsan, sahip olduğu varlıkları yakınında bulunan kişilerle paylaşma ihtiyacını hissettiği gibi psikolojik olarak yaşadığı duyguları da başkalarıyla paylaşma ihtiyacını hissetmiştir. Onun yapacağı bu psikolojik paylaşımın ya da duygu aktarımının yegâne aracı da dildir. Bu durum, dilin ana malzemesinin de insanın temel ihtiyaçlarından hareketle ortaya çıkmasını sağlamıştır.[728] İnsanoğlu, ilk defa gördüğü bir varlığı, nesneyi ya da yaşadığı bir duyguyu kendisini ifâde edebilecek şekilde seslendirip isimlendirmiştir. O halde diyebiliriz ki insan ihtiyaçlarını paylaştıkça dili gelişmiş; dili geliştikçe de kendisini daha iyi bir şekilde ifâde edebilmiştir.

İnsanın iç dünyasını, duygularını, zevklerini sanatsal bir edâ ile ifâde etmeye başlaması onu zor olana yönlendirmiştir. Böylece insanoğlu dili daha etkili kullanmaya başlamış, ifâdelerini daha da sanatsal zevkle yoğrulmuş hâlde muhâtabına sunmaya başlamıştır. Zürrumme'nin şiirlerine baktığımızda da bu sanatsal zevki, kâfiyeyle yoğrulmuş harmoniyi görmekteyiz. Ayrıca onun kasideleri kulağa hoş gelen, dinleyende işitsel bir zevk bıraktığı gibi okuyanın gönlünde de duygusal bir derinlik oluşturacak yoğun ifâdeler barındırmaktadır.

3.3.1. Cümle Yapısı

Dil, belli anlamları içeren kelimeleri ezberlemek, onları akla geldiği şekilde sıralamaktan ibaret değildir bilakis o dilin sahip olduğu kelimeleri belli kurallar çerçevesinde bir araya getirip anlamlı ve anlaşılır cümleler oluşturmaktır. Dili kullanma felsefesinin özü olan bu kuralcı yapı, gramerdir.[729] Cümle yapısı olarak da ifâde edilebilen gramer, Arapçada "*Nahiv*" ismiyle bilinir. Nahiv, sözlükte "*yönelmek, izini takip etmek*" gibi eylemsel anlamları içermekle birlikte isim olarak da "*yön, taraf ve yol*" gibi manalara gelmektedir. es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî , (ö. 816/1413) bu kavramı, هُوَ عِلْمٌ بِقَوَانِينَ يُعْرَفُ بِهَا أَحْوَالُ

[728] Şerif Aktaş, *Edebiyatta Üslûp ve Problemleri* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1986), 14.
[729] Walter Porzıg, *Dil Denen Mucize*, çev. Vural Ülkü, 4. bs. (Ankara: TDK Yayınları, 2018), 66.

الْتَرَاكِيبِ الْعَرَبِيَّةِ مِنَ الْإِعْرَابِ والْبِنَاءِ وغَيْرِهِمَا (*Arapça terkiplerin mureblik, mebnîlik vesâir durumlarının bilinmesini sağlayan kurallar ilmidir.)*[730] şeklinde tarif eder. Nahiv, terim olarak ise sözcüğün cümle içindeki durumunu inceleyen ilim olarak tanımlanabilir.[731] Kavramın Nahiv olarak adlandırılması hususunda değişik rivâyetler mevcuttur. Bu rivâyetlerden biri, Hz. Ali'nin (r.a.) kelime çeşitleriyle tanımlarını kapsayan bir sayfayı Ebü'l-Esved ed-Düelî'ye (ö. 69/688) vermesi ve bu nahivde ilerle demesidir. Hangi sebeple olursa olsun Nahiv ismiyle anılan kavram, bir terim olarak "*Arapça gramerinin söz dizimi kuralları ile i'râb bölümünü kapsayan ilim dalı*"[732] biçiminde karşımıza çıkmaktadır. Bir dilin temel varlığı olan sözcüklerle ifâde bulup adeta somutlaşan her bir duygu ve fikir belli kurallar çerçevesinde dizilerek bir yapı oluşturmak zorundadır. Aksi takdirde anlaşılması ve verilmek istenen duygu ya da mesajın muhâtaba transferi tam anlamıyla gerçekleşemeyecek hatta eksik kalacaktır. Bu sebeple ister mensûr bir metin olsun ister manzum bir metin, dilin kuralcı yapısı olan nahve göre şekillenmek mecburiyetindedir. Muhakkak ki düz bir metnin yazıldığı dilin gramerine göre hareket etmesi şiir gibi bir türe göre daha kolay ve basittir. Ancak manzum bir yapı sergileyen şiirde kâfiye ve şiirsel estetik gibi unsurlar, bu türü kuralların dışına çıkmaya zorlamıştır. Bu durum, ister istemez manzum eserlerin cümle yapısı bakımından daha girift ve kural dışı olmasını sağlamıştır. Bu bağlamda Zürrumme'nin şiirlerinin cümle yapısı itibârıyla birkaç örnekle basit bir şekilde açıklanmasında fayda vardır.

Cümle en az iki kelimeden oluşan ve bir yargı bildiren dilin en temel yapısıdır. Arapça gramer kitaplarına baktığımızda cümle yapısı iki şekilde karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan ilki isim cümlesi, ikincisi ise fiil cümlesidir. Arapçada isim cümlesi, bir isimle başlayıp bu ismin durumunu ortaya koyan bir haber ile biten cümledir.[733] Zürrumme'nin *Dîvân*'ına bakıldığında onun nâkıs filleri dil bilginlerinin koyduğu kâidelere uygun olarak şiirlerinde kullandığı görülmektedir. Bununla birlikte o, nâkıs fiil olarak bilinen fiilleri

[730] es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rîfât,* 329.
[731] Amed el-Hâşimî, *el-Kavâ'idü'l-essâsiyye li'l-luğâti'l-'Arabiyye* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, t.y.), 6.
[732] İsmail Durmuş, "Nahiv", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32:300.
[733] Muhammed Zerkân el-Farh, *el-Vâzıh fi'l-kavâ'id ve'l-i'râb* (Dımaşk: Dâru hibe ve hüdâ, t.y.), 162.

bazen tam fiil olarak da kullanmıştır. Bu kullanım aslında dilcilerin ortaya koyduğu kâidelere de uygundur. Meselâ o,

أَنْتَ الرَّبِيعُ إِذَا مَا لَمْ يَكُنْ مَطَرٌ وَالسَّائِسُ الحازِمُ الْمَفْعُولُ مَا أَمَرا[734]

Yağmur olmadığında baharsın

Emrettiği yapılan basiretli idârecisin

beytinde كان fiilinin olumsuz muzâriini "olmadı" anlamıyla tam fiil olarak kullanmıştır. Zira مَطَرٌ onun fâilidir. Yine başka bir kasidesinde de bu kullanım

وعينانِ قال اللهُ كونا فكانتا فعولانِ بالألبابِ ما تَفعلُ الخمرُ[735]

İki göz ki dedi Allah olun, oluverdiler

Kalplere bâdenin yaptığını yapıverdiler

şeklindedir. Yine dîvânda آض , غدا ve راح fiillerinin de صار anlamında kullanıldığı ve كان'nin hükmüne tabi olarak ismini ref' ve haberini nasb ettiği dikkat çekmektedir.[736]

3.3.2. Anlatıcı Dil

Kurmaca metinler arasında dilin en işlevsel, sanatsal ve âhenkli bir biçimde kullanıldığı tür şüphesiz şiirdir. Hikâye, öykü ve romanın aksine şiirde anlatıcının seçtiği dilsel üslup ya da anlatım için seçtiği ifâde veya terkipler, özenle seçilip bir araya getirilmektedir. Bu durum biraz da şiirin yapısından kaynaklanmaktadır, zira şiirsel yapı, şâiri bu tür seçime zorlar. Şiirde anlatıcı diye ifâde ettiğimiz karakter, şâirin kurgusal olarak şiirinde yer verdiği, olayları yaşayan ya da şahit olan, şiirde konuşan ve okuyucu tarafından sesi duyulan hayâlî varlıktır. Başka bir deyişle şâirin şiirinde var ettiği ve kendisine duygu ve düşüncelerini haykırma görevini emânet ettiği kurgusal karakterdir. Şâir, şiirlerinde

[734] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 183.
[735] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 1:578.
[736] Bahâüddîn İbn 'Akîl, *el-Müsâ'îd 'alâ Teshîli'l-fevâid*, thk. Muhammed Kâmil Berekât (Cidde: Dâru'l-medenî, 1984), 257-258.

vermek istediği mesajları, okuyucuda uyandırmak istediği duygusallığı özenle seçtiği kelimelerle en etkili biçimde bu karakter üzerinden dile getirir.

Şâirlerin kelimeleri ustaca kullanma ve duygularını dile getirme mahâretleri, kelimelerden içerisinde ifâde bakımından güçlü olanlarını seçip etkili bir biçimde kullanmaları üslup olarak ifâde edilen şâirlerin tarzlarını da ortaya koyar.[737] Aslında onların bu üsluplarını şiirde anlatıcı olarak görev verdiği kurmaca ya da hayâlî karakter dile getirir, ete kemiğe büründürür. Bu sebeple tıpkı diğer kurmaca metinlerde olduğu gibi şiirde de anlatıcı, göz ardı edilemeyecek bir değere sahiptir.

Zürrumme'nin şiirlerinde anlatıcı olarak seçtiği karakter, sevgilinin yaşayıp terk ettiği evlerin kalıntıları yolculuk yapan, bazen ondan geriye kalan ocak taşlarına bazen de çadır kazıklarının ucunda kalmış ve dağınık bir tutam saç gibi rüzgârda dalgalanan ip parçasına gözyaşı dökerek sevgiliyi yad edip aşkını itiraf eden bir karakterdir. O, derdini, meramını, müptela olduğu melankolik aşkını ve sevdâsını bazen hayâlî olarak birlikte seyahat ettiği dostlarına, bazen de kendisiyle birlikte her yolculukta yol yürüyen devesi Saydah'a anlatmakta, içini onlara döker. Aslında anlatıcı bu aşkın karşılıksız olduğunun ve sevgilinin o evleri terk ettiğinin bilincindedir, fakat aşkını dile getirmektedir, avazı çıktığı kadar sevdasını, özlemini, çekmiş olduğu aşk acısı ve ızdırabını haykırır. Zürrumme'nin kasidelerinde bu haykırış, bazen diyalog bazen de kendi kendine cereyân eden monologlar şeklinde gerçekleşmektedir.

3.3.2.1. Diyalog ve Monolog

Günlük hayatın her safhasında insanlar birbirleriyle iletişimi konuşma eylemi ile gerçekleştirmektedir. Konuşma dediğimiz şey genellikle diyalog şeklinde gerçekleşir. Fransızca asıllı olan diyalog kelimesini, "*karşılıklı konuşma*",[738] "*en az iki insan arasında cereyan eden karşılıklı konuşma*"[739] ya da *"anlatım esasına bağlı edebiyat eserlerinde kahramanların karşılıklı konuşmalarına verilen ad"*[740] şekillerinde tanımlayabiliriz.

[737] Bender Debşî es-Sa'b, *et-Tabî'a fî şi'ri Zirrumme* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atü Yermûk, 2012), 10.
[738] Akalın vd., *Türkçe Sözlük*, 543.
[739] Akalın vd., 543; İsmail Çetişli, *Metin Tahlillerine Giriş 2 Hikâye-Roman-Tiyatro*, 2. bs. (Ankara: Akçağ Yayınları, 2009), 102.
[740] Karataş, *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, 109.

Diyalogun Arapça karşılığı hivâr (الْحِوَارُ) kelimesidir. Hivâr, "*hikâye temelli metinlerde iki veya daha fazla kişi ya da gösteri temelli olan tiyatroda iki ya da daha fazla oyuncu arasında gerçekleşen konuşma*" şeklinde tanımlanmıştır.[741] Hivâr ile aynı kökten gelen muhâvere (المحاورة) de, *"sözünü döndürerek söylemek; konuşmayı tekrarlamak, biriyle tekrar tekrar konuşmak, karşılıklı cevap döndürmek"* anlamındadır.[742] Öyleyse hivâr ve muhâvere, karşılıklı gerçekleşen konuşma anlamında olup diyalog kelimesi ile aynı mefhûma sahiptir. Hivâr veya diyalog, en az iki kişi arasında karşılıklı olarak gerçekleşen konuşma biçimi şeklinde ifâde edilebilir.[743] Konuşma iki kişi arasında değil de tek kişi tarafından ve uzun bir şekilde yapılıyorsa monolog diye adlandırılır.[744] Köken itibârıyla Fransızca olan monolog, "*bir oyunda kişilerden birinin kendi kendine yaptığı konuşma*"[745] şeklinde de tanımlanmıştır. Monolog şeklinde uzayıp giden anlatım biçimi belli bir yerde okuyucuya bıkkınlık verebilmektedir. Bu sebeple kurgusal metinlerin diyalog şeklinde kurgulanması eserin muhtevasına ve anlatımına renk katacak ve anlatımı tekdüzelikten kurtaracaktır. Hatta anlatılmak isteneni farklı bakış açılarıyla ortaya koyacaktır.[746] Şiir, kurgusal yapı olarak roman ve hikâyeden farklılık arz etse de şâirler de bu teknikleri şiirlerinde kullanmışlardır. Şiirlerinde kendi yerlerine koydukları, konumlarını kendilerine terk ettikleri hayâlî karakterler veya sevgilinin hayali ile diyalog geliştirerek şiirlerine zenginlik katmışlardır. Şiirsel konuşma olarak da ifâde edebileceğimiz bu diyaloğu iki ayrı kategoriye ayırmak mümkündür. Şâirin fikirlerini, duygularını ve iç dünyasını kendi kendisiyle gerçekleştirdiği konuşma şeklinde cereyan eden "*iç konuşma*" şeklinde ifâde edilen monolog ile fikirlerin ve duyguların söz olup dışa yansıması şeklinde gerçekleşen "*dış konuşma*" olarak da ifâde edilen diyalogdur.

Zürrumme, şiirlerinde monoloğu genellikle doğanın hareketsiz veya hareket hâlinde olan unsurlarıyla gerçekleştirmektedir. Örneğin doğa canlılarından daha çok kendisine aşırı sevgi beslediği, üzerine titreyip şefkat gösterdiği devesi Saydah ile bu tür diyaloğu

741 Mustafa vd., *el-Mu'cemu'l-vasît,* 205.
742 el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'Ayn*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1424/2003), 1:370; Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyânûsu'l-basît,* 2:1890-1891.
743 Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 202; Çetişli, *Metin Tahlillerine Giriş 2*, 102.
744 Çetişli, *Metin Tahlillerine Giriş 2*, 102.
745 Akalın vd., *Türkçe Sözlük*, 1407.
746 Çalıkkılıç, *Teknik ve Tematik Açıdan Tevfîk el-Hakîm'in Öykücülüğü*, 57.

gerçekleştirmekte ve ona içini dökmektedir. Onun devesine olan sevgisini, özenini elliye yakın kasidesinde devesine yer vermesinden, anlamak mümkündür. O devesini içini döktüğü, derdini anlattığı, kendisine yarenlik eden bir dostmuş gibi görmekte ve kendisine hitap etmektedir. Muhâtap görüp hitap ettiği devesinden kendisine herhangi bir karşılık gelmediği için bu konuşma bir diyalog olmaktan çıkmıştır. Tek taraflı gerçekleşen bir konuşma şeklinde icrâ edildiği için onun bu tür hitapları monolog olarak kabul edilmelidir. Meselâ o, devesine şu şekilde hitap etmiştir:

أَقُولُ لِعَجْلَى بَينَ يَمٍّ وَداحِسٍ أَجِدِّي فَقَد أَقوَتْ عَلَيْكِ الأَمالِسُ
وَلا تَحسَبِي شَجِّي بِكِ البيدَ كُلَّما تَلَأْلَأَ بِالغَوْرِ النُّجُومُ الطَّوامِسُ
وَتَهجِيرَ قَذّافٍ بِأَجْرامِ نَفسِهِ عَلى الهَوْلِ لاحَتْهُ الهُمُومُ الهَواجِسُ
مُراعاتكِ الآجالَ ما بَينَ شارِعٍ إِلى حَيثُ حادَتْ عَن عَنَاقِ الأَواعسُ[747]

Derim ‘Aclâ’ya Yem ile Dâhis arasında

Senin yüzünden düz yerler ıssız kaldı gayret et, çabala

Seninle çölleri kat ettim diye sanma!

el-Ğavr’da sönük yıldızların her parıldamasında

Kendini tehlikeye atan deve yürür öğle sıcağında

İçine düştüğü sıkıntılar onu zayıflatır da

Seni yaban öküzü sürüsüyle otlatmak mı asla!

Şâri‘ ile yumuşak kumlu ‘Anâk’tan saptıkları yer arasında

Bu beyitlerden anlaşıldığı gibi Zürrumme devesine hitap etmekte, onunla bir konuşma gerçekleştirmektedir. O, devesine Yem ve Dâhis tepeleri arasında iken daha hızlı yürümesi gerektiğini, aksi takdirde gidilmesi kolay düz yerlerin bile yavaşlıkları nedeniyle ıssızlaşacağını söyler. Çölde devesiyle yaptığı yolculukların genellikle gece vaktinde yapıldığı da beyitlerin mefhumundan anlaşılmaktadır. Öğle sıcağında ancak içine düştüğü derdin zayıflattığı develerin yola revân olacağını söyler. Bu sebeple

[747] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 257.

devesinin hızlı olmasını ve öğle sıcağına kalmaması gerektiğini dile getirir. Devesini asla terk etmeyeceğini, onu yalnızlığa mahkûm etmeyeceğini "*Seni yaban öküzü sürüsüyle otlatmak mı asla!*" ifâdesiyle dile getirir. Böylece o, devesinin o anki yürüyüşünü beğenmediğini, daha hızlı olması gerektiğini vurgulamıştır. Bütün bunlar aslında şâirin de bir endişe içinde olduğunu, varması gerektiği yere geç kalmışlığın verdiği bir endişe içinde olduğunu göstermiştir. Kendisine yol boyu yarenlik eden devesine bu serzenişten sonra adeta onun gönlünü almak için onu yaban öküzü sürüleriyle yürümesi zor yumuşak kumlu yerlerde yalnızlığa terk etmeyeceğini ifâde etmiştir. Özellikle 'Anâk, öküz sürülerinin dahi terk ettiği, barınamadığı yerlerdendir. O, devesini bu sürülerle söz konusu bölgelerde yalnızlığa terk etmeyeceğini ifâde etmekle de devesine kıyamayacağını, onu sevdiğini dile getirir. Bu monolog ikisi arasındaki sevgiye dayalı ilişkiyi de gözler önüne sermektedir. Su ve besin bakımından oldukça zayıf olan çöl ortamında devesinin ve kendisinin karşılaşacağı muhtemel olumsuzluklar karşısında endişelenir. Bu yüzden de devesinin seyrinde daha hızlı davranarak kendilerini bu durumdan kurtarmasını arzular. Aslında kendisi için duyduğu kaygı ve endişeyi devesi için de duymaktadır. Sanki aralarındaki ilişki, duygu boyutunu aşıp tek vücut olma boyutuna ulaşmıştır. Çünkü o, devesini terk edemeyeceği, yalnız başına tehlike ve sıkıntılarla baş başa bırakamayacağı, kendisiyle özdeşleşen bir varlık olarak görür. Zürrumme sanki karşısında kendisini can kulağıyla dinleyen, anlayan biri varmış gibi bu monoloğu devesiyle gerçekleştirmiştir. Bu monolog şâirin kişiliği, deve ve çöl üçlüsü çerçevesinde gerçekleşmiş olsa da şâirin benliği yani iç kişiliği tarafından dile getirilmektedir. Böylece o, tek taraflı gerçekleşen tipik bir konuşma örneğini ortaya koymuştur.

Başka bir şiirinde ise Dehnâ Çölü'ndeki bir ceylanla monolog gerçekleştirmektedir. Karşılaştığı ceylanın sevgilisi Meyye yerine kullandığı bir isim olduğu rivâyet edilen Ümmü Sâlim'e boy ve güzellikteki benzerliği karşısında şaşkınlığını gizleyemeyip ona şu şekilde hitap eder:

أَقولُ لِدَهْنَاوِيَّةٍ عَوْهَجٍ جَرَتْ لَنا بَينَ أَعْلَى عُرْفَةٍ فَالصَّرَائِمِ
أَيا ظَبْيَةَ الوَعساءِ بَينَ جُلاجِلٍ وَبَينَ النَّقا آ أَنتِ أَم أُمُّ سالِمِ؟

هي الشِّبْهُ إلّا مِدْرَيَيْها وأُذْنَها سَواء وإلَّا مَشْقَةً في القَوائِمِ[748]

Derim koşan ed-Dehnâlı uzun boyunlu ceylana

Bizim için en yüksek kumlukla ondan ayrılmış parçalar arasında

Ey kum tepesinin ceylanı ki o tepe bulunur Cülâcil ile en-Nekâ arasında

Sen mi daha güzelsin yoksa Ümmü Sâlim mi(söyle bana)

Aynen benziyor boynuzları ve kulağı dışında

Bir de ayaklardaki ip izi dışında

Ceylan veya âhû, şiirlerde güzelliğin, incelik ve zarafetin simgesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Ceylanı güzelliğin simgesi yapan, ince bacaklı, zarif ve güzel gözlü olmasıdır. Şiirlerde çoğunlukla sevgili ceylana benzetilmiştir. Şiirlerde bu metafor, güzel, ince, zarif ve uzun boylu kadın yerine kullanılmıştır. Zürrumme de ed-Dehnâ Çölü'nde yer alan Cülâcil Dağı[749] yakınlarında karşısına çıkan uzun boylu ceylanı sahip olduğu güzellik bakımından sevgilisine benzetmiş, onların güzellikte birbirine benzerlikleri karşısında hayretler içinde kalmıştır. Bu şaşkınlığını ve sevgilisinin güzelliğini muhatap olarak kabul ettiği ceylana "*Hanginiz daha güzel?*" sorusu ile yöneltmiştir. Böylece muhatap olarak gördüğü ceylan ile iç konuşma şeklinde bir monolog ortaya koymuştur. Bu monolog aynı zamanda onun sevgilisine duyduğu aşkını da gözler önüne sermektedir. Onun aşkı kendi benliğini o kadar sarmıştır ki o artık baktığı, gördüğü her şeyde sevgilisini görmektedir. Nitekim burada da boynuzları ve ayaklarındaki ip izi dışında ceylanın güzelliğini sevgilisinin güzelliğiyle özdeşleştirmiştir.

Elbette onun bu tür monologlarını sadece tabiatta canlı olarak hareket eden varlıklar ile yaptığı söylenemez. O, evrende cansız bir şekilde var olan nesnelerle de monolog gerçekleştirmektedir. Dîvânı boyunca onu sevgilinin bıraktığı kalıntılarda görmekteyiz ve bu tür konuşmalar yaptığına şahit olmaktayız. O çoğunlukla sevgilisinin çocukluğunu geçirdiği ya da oynayıp vakit geçirdiği evleri gezer. Yaşadığı yeri terk etmesinden sonra ondan geriye kalan kalıntı, ocak taşları ya da çadır kazıklarına gözyaşlarıyla birlikte içini

[748] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 2:766-768.
[749] Yakût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 2:149.

dökmüş, hislerini onlara açmıştır. Talel denen bu mekânlara varıp selam verdikten sonra herhangi bir cevaba ihtiyaç duymaksızın duygu seli olup çağıldaması, aşkını haykırması, içini dökmesi iç konuşma şeklinde gerçekleşen tipik bir monologdan başka bir şey değildir. Aslında bu tür konuşma şâirlerin çoğunlukla iç dünyalarını, duygularını, düşüncelerini veya hayallerinin derinliklerini okuyucuya açmak, onlara aktarmak için başvurdukları bir yöntem olarak görülmelidir.

Zürrumme'nin Dîvân'ında monoloğun bu türüne aşağıdaki beyitleri örnek olarak vermek mümkündür:

وَقَفتُ عَلى رَبعِ لِمَيَّةَ ناقَتي فَما زِلتُ أَبكي عِندَهُ وَأُخاطِبُهْ
وَأَسقيهِ حَتّى كادَ مِمّا أَبُثُّهُ تُكَلِّمُني أَحجارُهُ وَمَلاعِبُهْ
بِأَجرَعَ مِقفارٍ بَعيدٍ مِنَ القُرى فَلاةٍ وَحُفَّتْ بِالفَلاةِ جَوانِبُهْ
بِهِ عَرَصاتُ الحَيِّ قَوَّبْنَ مَتنَهُ وَجَرَّدَ أَثباجَ الجَراثيمِ حاطِبُهْ
تُمشّي بِه الثّيرانُ كلَّ عشِـــيَّةٍ كَما اعْتادَ بَيتَ الْمَرزُبانِ مَرازِبُهْ
كَأَنَّ سَحِيقَ المِسكِ رَيّا تُرابِه إِذا هَضَبَتْهُ بِالطّلالِ هَواضِبُهْ
إِذا سَيَّرَ الْهَيفُ الصَّهيلَ وَأَهلَهُ مِنَ الصَّيفِ عَنهُ أَعْقَبَتهُ نَوازِبُهْ[750]

Durdurdum devemi Meyye'nin evinde

Ve öyle bir devam ettim ki yanında ağlamaya,ona hitap etmeye

Onu sulamaya, sonunda içimi dökmemden neredeyse

Konuşacaktı taşları ve oyun yerleri benimle

Köylerden uzakta, ıssız, kumlu düz yerde

O yerin etrafı çevrilmiş çölle

Kabilenin bitkilerini söktüğü boş alanlar var orada

Ağaç köklerinin ortalarını sıyırmış oduncusu da

[750] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 83-84; Ebü'l-Abbâs el-Ahvel, *Şerhu Dîvâni Zirrumme*, vr. 103a-b.

Her akşam yürüyüp durur öküzler orada

Merzübân'ın[751] *evine merzübanlarının sık gidip geldiği gibi*

Ezilmiş misk, toprağının güzel kokusudur adeta

Oraya sürekli çisentiler yağdığında

Sıcak rüzgâr atlıları ve kabile halkını yerinden oynattığında

Yazın, onların yerini alır ceylanlar orada

Bu beyitlerde açıkça görüldüğü gibi şâir sevgilisi Meyye'nin evine uğramaktadır. Aslında o, evin kalıntılarında devesini durdurmakta ve gözyaşlarına boğularak o eve içini dökmektedir. Çektiği ızdırap o kadar fazladır ki neredeyse sevgilinin oyun oynadığı yer ile yıkılmış evden kalan taşlar dile gelip kendisiyle konuşacak ve kendisini teselli edeceklerdir. Canlı nâmına bir bitkinin dahi kalmadığı, çorak, ıssız, ev halkının göçünden sonra çöldeki sürülerden başkasının uğramadığı çölün ortasındaki bu kalıntıya içini dökmesi, derdini anlatması cansız varlıklar ile gerçekleştirdiği bir monologdur. Bu kasidenin ikinci beytinin ilk mısrâında yer alan وَأَسقيهِ حَتّى كادَ مِمّا أَبُثُّهُ ifâdesindeki أَسْقيهِ kelimesi *Dîvân*'ının şerhlerinde "*Onun için hayır duada bulunmak*" şeklinde anlamlandırılmıştır. Ancak, bu şekilde düşündüğümüzde şâirin kalıntılara varıp gözyaşı dökmesi ile birden duaya geçmesi arasında bir nebze de olsa bağlamsal bir kopukluk meydana gelmektedir. Dolayısıyla çok gözyaşı dökmesi sebebiyle adeta sevgilisinin evini gözyaşlarıyla sulayacak olmasının, üzüntüden gözyaşları sel olup akan şâirin duygusal durumunu, ruhsal hâlini ifâde etmek açısından daha uygun olacağı kanaâtindeyiz. Bununla birlikte şerhlerde ifâde edildiği gibi söz konusu وَأَسقيهِ ifâdesini "*Ona hayır duada bulunmaya*" şeklinde anlamlandırmak da mümkündür. Başka bir ifâdeyle şâir vardığı harâbeye o kadar dert yanmış, şikâyette bulunmuş, hüznünü aktarmış ki bu üzüntüsünün harâbenin başına azap olarak yağmasından endişe etmiştir. O nedenle de

[751] Merzübân, İran yöneticilerine verilen bir isimdir. Farsçadan Arapçaya geçen muarreb bir kelimedir. Bkz. Mustafa vd., *el-Mu'cemu'l-vasît*, 863; Ma'lûf, *el-Müncid*, 755; Kelime aynı zaman Farsça bir isim olarak مرزبان "Merz-bân" şeklinde okunduğunda hudut muhâfızı ve sınır beyi anlamlarına da gelmektedir. Bkz. Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat* (Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 1997), 623.

buranın herhangi bir zarar görmemesi için Allah'a yalvarmış, hayır duada bulunmuştur. Diğer yandan kasidede kullandığı أَبْكي (*ağlıyorum)*, أُخاطِبُه (*ona hitap ediyorum*), أَسْقيهِ (*onu suluyorum*) ve أَبُثُّهُ (*ona içimi döküyorum*) fiillerin anlamsal olarak daha çok dertli ve üzgün bir edayla kendisini ifâde etmeye çalışan birinin ruh hâlini yansıtmaya uygun ifâdeler olduğu âşikârdır. Bu sözcükler de, أَسْقيهِ fiilinin hayır duada bulunmaktan ziyade çok gözyaşı dökmek anlamına daha uygun olduğunu göstermektedir. Aynı şekilde وَقَفْتُ, أَبْكِي, أُخَاطِبُه, أَسْقِيه ve أَبُثُّهُ ifâdelerinde kullandığı zamirler, şâirin kendisine delâlet etmektedir. Bu zamirler eylem veya konuşmaların kendisi tarafından gerçekleştirildiğini ve anlatımın da ben dili kullanılarak yapıldığını göstermektedir. Bu tür ifâdelerle anlatım tarzının monoloğun doğal yapısının bir gereği olduğunu belirtmek gerekir.

Zürrumme, şiirlerinde yalnızca monoloğu kullanmamış, yeri geldiğinde diyalog yöntemini de kullanmıştır. Bu yöntem, daha çok mensur bir şekilde ele alınan roman, hikâye gibi türlerin yapısında kullanılmaya uygunsa da şâirler de şiirlerinde onu zaman zaman kullanmışlardır. Nitekim Zürrumme de, şiirlerinde duygularını bazen sevgilisiyle bazen de hayâlî arkadaşları gibi var ettiği karakterlerle veya diğer varlıklarla diyalog hâlinde aktarmaktadır. Kasidelerinde kullandığı قَالَ (*dedi)*, قُلْتُ (*dedim)*, سَأَلَ (*sordu*), أَجَبْتُ (*cevapladım)* gibi fiiller, onun şiirlerinde bu tekniği kullandığını açıkça ortaya koymaktadır. Onun diyaloglarında muhâtabın sesinin duyulduğu zamanlar oldukça azdır. Daha çok karşı tarafın sessiz kalmasına, fazlaca söz söylememesine şâhitlik edilir. Bu suskunluk hayâlî dostlarıyla vardığı sevgilisi Meyye'nin evinin kalıntılarındaki örnekte açıkça görülmektedir. Arkadaşlarından durmak için müsâade isteyen şâir, Meyye'nin evine selam verir ve sevgiliye olan aşk ve özlemini haykırmaya başlayarak şu diyaloğu gerçekleştirir:

وَقَفْنا فَسَلَّمْنا فَرَدَّتْ تَحِيَّةً عَلَيْنا وَلَمْ ترْجِع جَوابَ الْمُخاطِبِ[752]

[752] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 94.

Durup selam verdik, selâmı iâde etti (geri çevirdi)

Bize; hitab edene cevap vermedi

Bu beyitte bariz bir şekilde görüldüğü gibi o, selâm verdiği haldep selâmına karşılık vermeyen, kendisine cevap veremeyen evle bir diyaloğa girmektedir. Evin kalıntılarının ona herhahangi bir cevap vermeyip sessizliğe bürünmesi dramatik bir durum oluşturmaktadır. Bu da onun hüzün kokan şiirlerinin yapısına oldukça uyan bir durumdur.

Zürrumme'nin karşılıklı konuşma şeklinde gerçekleştirdiği diyaloğa şu beyitlerini örnek vermek mümkündür:

خَليليَّ مُدّا الطَّرفَ حَتّى تُبَيّنا أَظُعْنٌ بِعلْيَاء الصَّفا أم نَخيلُها

فَقالا عَلى شَكٍّ نَرى النَّخلَ أَو نَرى لِمَيَّةَ ظُعنًا بِاللِّوى نَسْتَحيلُها

فَقُلتُ أَعِيدَا الطَّرْفَ ما كانَ مَنْبَتًا مِنَ النَّخْلِ خَيْشومُ الصَّفا وَأَميلُها[753]

Dostlarım tâ oraya bakıverin ki açıklayasınız bana

Mahfeler[754] mi var yoksa hurma ağaçları mı es-Safâ'nın yukarısında

Şüpheyle dediler görüyoruz hurma ağaçlarını veya

Meyye'nin mahfelerini bitmiş kumlukta, bakıyoruz işte onlara

Ben de dedim yetiştiği yer değildi bakın bir daha

Hurma ağaçlarının es-Safâ'nın burnu ve uzayıp giden kumluğu

Zürrumme bu beyitlerinde de açıkça görüldüğü gibi es-Safâ olarak isimlendirilen dağın veya tepenin[755] zirvesinde gördüğü varlığın mahiyeti konusunda tereddütte kalır. Uzakta gördüğü karartının sevgilisi Meyye'ye ait olan bir mahfe mi yoksa bir hurma ağacı mı olduğu konusunda ikilemdedir. Aslında o gördüğü ince, narin karartının sevgilisi Meyye'yi taşıyan mahfe olduğunu düşünmektedir. Uzaklarda görüp tam olarak seçemediği ince, narin varlığı sevgilisiyle bağdaştırması onu her daim incelik, zarafet ve

[753] Zürrumme, 382-383.
[754] Mahfe, deve veya fil gibi hayvanların sırtına konulan, üzerine oturmaya yarayan sepet anlamına gelmektedir. Bkz. Akalın vd., *Türkçe Sözlük,* 1326.
[755] Yakût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân,* 411-412.

asâlet ile tahayyül ettiğini göstermektedir. Emin olamadığı bu durumu daha da netleştirmek ve sevgilisine ait bir unsur olduğuna şâhitlik etmeleri için seyahat esnasında kendisine eşlik eden hayâlî dostlarına müracaat eder. Başka bir deyişle resmi netleştirmek, sevgiliye ait bir metaforla duygusal bir coşku yaşamak için onlarla istişâre eder, bir diyalog gerçekleştirir. Bu diyalogda karşı tarafın da kendisine cevap verdiği görülmektedir. Böylece o anlatımı birinci tekil şahıs olan ben anlatıcıdan alarak üçüncü çoğul kişi olan onlara devreder. Hayâlî arkadaşları, parlayan kumlarda gördükleri şeyin hurma ağacı olduğunu şüpheyle dile getirirler, ancak yine de ne olduğunu kesinleştirmek için ona tekrar bakacaklarını söylerler. Onların bu şüpheli yaklaşımlarından sonra şâirin ben karakteri tekrar sözü devralır. Gördükleri şeyin sevgilisi Meyye'nin deve sırtında yer alan mahfesinden başka bir şey olmadığını söyler. O güne kadar es-Safâ'nın zirvelerinde ve kumluklarında herhangi bir hurmanın filizlenmediğini kendisi gibi hayâlî arkadaşları da bilmektedir. Bunu ifâde etmekle de uzaktaki varlığın sevgiliye ait mahfeden başka bir şey olmadığından emin olduğunu ortaya koyar. Bu beyitlerde de açıkça görüldüğü gibi Zürrumme baktığı her nesnede sevgilisini görmekte, diyalogla kasidenin anlatımına renk ve hareket katmaktadır. Onun dîvânına bakıldığında kasidelerinde bu tür diyaloglara yer vermekle birlikte daha ziyâde şiirsel konuşma olarak da ifâde edilebilecek şâirin benliğinden akan bir anlatım tarzının hâkim olduğu görülür.

3.3.3. Zürrumme'nin Şiirleriyle İstişhâd

Sahrânın bağrında yaşayan Araplar, fetihler sonucu İslâm coğrafyasının giderek genişlemesilye Arap olmayan unsurlarla karşılaşmaya başlarlar. Bu durum Arap dilini gün geçtikçe bozulma tehlikesiyle karşı karşıya getirir. Bu tehlike karşısında Araplar kendi dillerinde yer alan kelime veya bir ifâdenin doğru bir şekilde kullanımına daha çok önem vermeye başlarlar. Dillerinde yer alan kelimelerin ve ibârelerin lafız, anlam ve kullanım bakımından doğru olmasına özen gösterirler. Kullanılan ifâdelerin doğruluğunu ise kendi dillerinin arka planında yer alan kaynakları kıstas alarak bir değerlendirmeye tabi tutarlar. Onların söz konusu kullanımın doğruluğunu ispat etmek için gösterdiği çaba, yeni bir alan olan istişhâdın ortaya çıkmasına vesile olur.

Farklı ilim dallarında terim olarak kullanılan istişhâd lügat, sarf, nahiv ve belâgat ilimlerinde "*bir kelimenin veya ifâdenin lafız, anlam ve kullanım doğruluğunu kanıtlamak*

amacıyla doğruluğu kesin olan nazımdan ve nesirden örnek vermek" anlamındadır. [756] İstişhâd için yapılan başka bir tanım da "*edebî bir fikrin sağlamlığını ispât için değerli eserlerden örnek gösterme*" şeklindedir.[757] Bu tanımlamalardan hareketle istişhâd teriminin dil bilgisi kurallarını, kelime yapı ve anlamlarını kanıtlamak için doğruluğu kesin olan örneklerin delil olarak sunulması anlamına geldiği söylenebilir. Zaman zaman bu kavramın yerine kullanılan ve aynı anlamı ifâde eden başka bir kavram ise ihticâcdır. İhticâc, bir kâidenin, kelime veya ifâdenin doğruluğunu ispat etmek için sağlam ve fasih Arapçadan örnekler vermek şeklinde tanımlanabilir.[758] Her iki kavram da, aynı amaca hizmet ettiği için süreç içinde birbirinin yerine kullanılmıştır.

Arap Dili'nin hem aslının korunması hem de gramer kurallarının tespit edilmesi için ilk dönemlerde ciddi çalışmalar yapılmıştır.[759] Dilin kaidelerinin belirlenmesi çerçevesinde yapılan bu çalışmalar titizlikle yürütülmüştür. Elde edilen dil malzemeleri, anlam bilimi açısından ince elenip sık dokunmuş ve dilin kâidelerini oluşturan gramer kuralları çerçevesinde elde edilen lafızların manalarına yönelik yapılan çalışmalar sağlam temellere oturtulduktan sonra alan bilginleri nezdinde kabul görmüştür. Bu şekilde elde edilen verilerin her türlü şüpheden uzak olması zarûret arz ediyordu. Herhangi bir şüphenin oluşma ihtimali, dil âlimlerini söylem ve fikirlerini temellendirmeye itmiştir. Onların bu temeli oluşturmada sunduğu sağlam deliller, hem şüpheleri gidermiş hem de onların iknâ gücünü artırmıştır. Bu sebeple dilin esaslarını ortaya koyma çalışmalarında mesâi harcayanlar, elde ettikleri verilerin doğruluğunu tespit etmek için doğruluğundan şüphe duymadıkları Kur'ân-ı Kerîm, hadis, şiir ve nesir türlerindeki kullanımlara başvurmuşlardır. Başka bir deyişle bu alanlarda yer alan kullanım şekillerini, söylemlerini temellendirmek için esas kabul etmişlerdir. Böylece onlar için büyük bir önem arz eden istişhâd ortaya çıkmıştır. Şunu da belirtmek gerekir ki istişhâdda bulunduklarında her türlü malzemeyi kabul etmemişlerdir. Şâhid getirecekleri malzemede belli kıstaslar aramışlardır. Dolayısıyla şevâhid olarak kabul edilecek alanı da koyulan ölçütler çerçevesinde sınırlandırmışlardır. Meselâ şevâhid olarak kabul edilecek malzemeyi zaman ve mekân bakımından bir sınırlandırmaya tabi tutmuşlardır. Belirledikleri ölçütler

[756] İsmail Durmuş, "İstişhâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23:396.
[757] Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 463.
[758] Sa'îd el-Efgânî, *Fî usûli'n-nahv* (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1987), 6.
[759] Sa'îd el-Efgânî, 6-7.

çerçevesinde şâhid olarak faydalandıkları kaynaklardan hareketle istişhâdı Kur'ân- Kerîm ile istişhad, hadisle istişhâd ve şiirle istişhâd şeklinde bazı kısımlara ayırmak mümkündür.

Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerle istişhâd edildiği gibi şiirle de istişhad edilmiştir. Arap toplumunda her zaman varlığını hissettiren şiir, hayatlarının en önemli olgularından biridir. Çünkü onlar yaşantılarını, düşünce ve duygularını bütün saflığı ve renkleriyle şiirlerinde ilmek ilmek dokumuşlardır. Bu sebeple şiir onların kültürel hazinesi olma özelliğini elde etmiştir. Köklü ve zengin bir mirası barındıran bu hazine, elbette dilin temel prensipleri belirlenirken göz ardı edilemez. Nitekim dil âlimleri de, dilin esaslarını ve kelimenin hangi anlamda ve ne şekilde kullanıldığını belirlerken bu hazinenin zenginliğinden istifâde etmişlerdir.

Dilde kullanılan kelimelerin anlamlarının belirlendiği sözlüklere ve dilin temelini oluşturan kâidelerin yer aldığı nahiv kitaplarına göz atıldığında şevâhid olarak şiirden fazlasıyla istifâde edildiği görülür.[760] Şunu da belirtmek gerekir ki dil âlimleri, şiir ve nesirle istişhâd konusunda seçici davranmışlardır. Şiir hazinesinden faydalanmak için belli kriterler ortaya koymuşlardır. Bu ölçütlerden biri, zaman olarak karşımıza çıkmaktadır. Onlar, şâirleri yaşadıkları çağa göre Câhiliyyûn, Muhadramûn, İslâmiyyûn, müvelledûn ve muhdesûn gibi tabakalara ayırmışlardır. İlk üç tabakada yer alan şâirlerin şiirlerini hüccet kabul edip onlarla istişhâdda bulunmuşlardır.[761]

İşte çalışmamızın bu kısmında Zürrumme'nin şiirleriyle hangi alanlarda istişhâd edildiğine değinilecektir. Zürrumme, yaşadığı dönemde Câhilîye dönemi şâirlerinin yolunu ve yöntemini takip eden, şiirleri dilcilerin beğenisini cezbetmekle kalmayıp birçok beyitiyle istişhâdta bulunulan Emevî döneminin önemli şâirlerinden biridir. Lügat çalışmalarını esas alan kaynaklar ile nahiv ve belâgata dair eserlerde sıkça adı geçer. Elbette şâhit getirilen bütün beyitlerinin burada zikredilmesi mümkün değildir. Zirâ bu müstakil bir çalışma olabilecek kapsama sahip bir konudur. Burada sadece ilgili konularda birkaç örnek vermekle yetinilecektir.

[760] Sa'îd el-Efgânî, 59.
[761] Çetin, *Eski Arap Şiiri*, 5-6.

3.3.3.1. Lügatte İstişhâd Edilen Beyitleri

Lügat, "*her toplumun kendisiyle maksadını ifâde ettiği lisan*"[762]; "*her milletin konuştuğu dil ve bu dilin her bir kelimesi*"[763] gibi anlamlara gelir. Lügat ilmi veya lügatçilik ise kelimelerin anlam köklerini araştıran ve kelime için kullanılan doğru anlamı tayin etmek için gayret gösteren alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Câhiliye döneminde Araplar kelimelerin anlamlarını belirlemeye yönelik herhangi bir çaba içinde olmamışlar, fakat İslâmî dönemden sonra Kur'ân ve hadislerin, daha doğru anlaşılabilmesi için atılan adımlarla lügatçilik çalışmaları başlamış olur. Her iki temel kaynakta geçen ve anlamı müphem kalan kelimelerin daha doğru bir şekilde anlaşılması için şiir ve emsâl gibi kaynaklara bakılmıştır. Başka bir deyişle müslümanlar her iki kaynakta kendilerine yabancı gelen kelimeleri ya bedevî Araplara sorarak ya da şiire başvurarak manasını tespit etmeye çalışıyorlardı. İşte Zürrumme'nin şiirleri de bu tür çalışmalarda kelimelerin anlamını tayin etmede şâhit olarak kullanılmıştır. Başka bir deyişle Arap dilinin kelime hazinesi olan sözlüklerin çoğunda Zürrumme'nin şevâhid olarak kullanılan beyitlerine rastlamak mümkündür. Meselâ el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî (ö. 175/791) tarafından alfabetik harf sistemi esas alınarak yapılan ilk çalışma olan *Kitâbü'l-'Ayn* adlı eserde şâirin açık ismiyle çok sayıda istişhâdda bulunulduğu dikkat çekmektedir. Onun Zürrumme'nin şiirlerinden yaptığı istişhâda şu örnekleri vermek mümkündür.

O, بابُ العَينِ والصَّاد (Ayn ve Sâd Bâbı) başlığı altında اَلْعُصْعُصُ kelimesinin anlamının "kuyruk sokumu" olduğunu ve çoğulunun da عُصُوص veya عَصَاعص şeklinde geldiğini belirttikten sonra Zürrumme'nin şu beytini bu kullanıma şâhit getirir:

تُوَصَّلَ مِنْهَا بِامْرِئِ الْقَيْسِ نِسْبَةً كَمَا نِيطَ فِي طُولِ الْعَسِيبِ الْعَصَاعِصُ[764]

Ondan eklenir İmruülkays'a bir soy bağı

Kuyruk sokumu kemiğine kuyruk sokumu kemiklerinin asıldığı gibi

[762] es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rîfât,* 272.
[763] Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat,* 553.
[764] el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'Ayn*, 3:171-172.

العدُّ kelimesinin "su birikintisi" anlamına geldiğini açıkladıktan sonra bu anlamın ve kullanımın doğruluğunu delillendirmek için Zürrumme'nin sevgilisi Meyye'nin ardından ayrılığına dert yandığı şu beytiyle istişhâd eder:

دَعَت مَيَّةَ الأَعدادُ فَاستَبْدَلَتْ بِها خَناطِيلَ آجالٍ مِنَ العَينِ خُذَّلِ[765]

Çağırdı Meyye'yi kesilmeyen sular ve onunla değiştirdi

Pınarın yaban ineği sürülerini ki kaldılar eşlerinden geri

el-Halîl, بَابُ الْعَيْنِ وَالْقَافِ وَالْبَاءِ (*Ayn, Kâf ve Bâ Bâbı)* başlığı altında عقب kelimesinin "*bir şeyin sonu*" anlamına geldiğini ve çoğulunun da أعقابٌ olduğunu belirttikten sonra şâirin ismini açıkça zikrederek şu beytini şâhid getirir:

أعاذِلُ قد جرَّبتُ في الدّهر ما مَضَى ورَوَّأْتُ في أعقابِ حقٍّ وباطِلِ[766]

Denedim zamanda geçip gideni ey kınayan

Acele cevap vermedim, sonlarını düşündüm hakkın ve bâtılın

el-Halîl, aynı şekilde العَارِيَة (ödünç alınan şey) kelimesinin المعاوَرَة ve المنَاوَلَة (bir şeyi alıp vermek)den geldiğini belirttikten sonra Zürrumme'nin şu beytini şâhit getirir:

وَسِقطٍ كَعَينِ الديكِ عاوَرتُ صاحِبي أَباها وَهَيَّأنا لِمَوقِعِها وَكْرا[767]

Horoz gözü gibi bir düşük ki ödünç verdim arkadaşıma

---

765 Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 362; el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'Ayn*, 3:108.

766 el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'Ayn*, 3:194 Bu beyit Zürrumme'nin Dîvân'nın 1998 baskısında 361. sayfada şu şekilde geçmektedir:

أعاذل قد جربت في الدهر ما كفى ونظرت في أعقاب حق وباطل

767 Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 173; el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'Ayn*, 3:253.

Onun babasını ve hazırladık onun düştüğü yere bir yuva

İbn Düreyd, (ö. 321/933) Arap dilinin klasik sözlükleri arasında çok önemli bir yere sahip *Cemheretü'l-luğa* adlı eserinde Zürrumme'nin çok sayıda beytiyle istişhâd etmiştir. Meselâ İbn Düreyd, أُمُّ النُّجُوم tabirinin "Samanyolu" anlamına geldiğini ve Zürrumme'nin şiirinde bu şekilde kullanıldığını ifâde etmektedir. Açıklamanın öncesinde "*Gökyüzü de Ümmü'n-nücûm diye isimlendirilir, çünkü yıldızları toplar.*"[768] diyerek bu tabirin "semâ" anlamına geldiğini de belirtir. İşte o beyit:

وَشُعْثٍ يَشُجُّونَ الْفَلَا فِي رُؤُوسِهِ إِذَا حَوَّلَتْ أُمُّ النُّجُومِ الشَّوَابِكِ[769]

Nice karmakarışık saçlı, çölleri yarar başlarında

Birbirine girmiş yıldızların samanyolu yerinden ayrıldığından

İbn Düreyd, *el-Cemhere* adlı eserinde حُرَّةُ الذِّفْرَى tabirinin "*küpenin takıldığı yer*" anlamına geldiğine Zürrumme'nin şu beytini şâhid getirir:

وَالقُرْطُ فِي حُرَّةِ الذِّفْرَى مُعَلَّقُهُ تباعَدَ الحَبْلُ مِنه فَهو يَضْطَرِبُ[770]

Küpe takılır hür kadın kulağının o yerine

Uzaklaşır ondan ip bir ileri bir geri sallandıkça

Aynı şekilde o, الرُّمَّةُ 'nin "ip parçası" anlamına geldiğini ve Zürrumme'nin bu kelimeyi şiirinde zikretmesiyle ذو الرمّة lakabıyla anıldığını belirttikten sonra şâirin aşağıdaki şiirine yer verir:

---

[768] Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasan İbn Düreyd, *Cemheretü'l-luğa*, thk. Remzî Münîr Ba'lebekkî (Beyrut: Dârü'l-'ilm li'l-melâyîn, 1987), 1:60.

[769] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 319; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-luğa*, 1:160.

[770] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 65; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-luğa*, 1:97.

لَم يُبْقِ غَيرَ مُثَّلٍ رُكودِ

غير ثَلاثٍ باقِياتٍ سُودِ

وَغَيرَ باقي مَلعَبِ الوَلِيدِ

وَغَيرَ مَرضُوخِ القَفا مَوْثُودِ

أَشعَثَ بَاقِي رُمَّةِ التَّقْلِيدِ[771]

Bıraktı ancak duran ocak taşlarını

Kalan üç siyah ocak taşını

Kalan çocuk oyunu alanını

Bir de kakılmış kazığı

Çadırın bağlandığı ipin kaldığı

İbn Düreyd gibi onun şiirleriyle istişhâd eden diğer bir sözlükçü ise, *Lisânü'l-Arab* adlı eserin müellifi İbn Manzûr (ö. 711/1311)'dur. Bu âlim de kapsamlı ansiklopedik sözlüğünde Zürrumme'nin şiirlerinden bol bol yararlanmıştır. Başka bir deyişle o da kelimelerin anlamını tespit ve ispatta Zürrumme'nin beyitlerini şâhit getirmiştir. Hatta onun bu meşhur eserinde Zürrumme'nin bin kırk üç (1043) beytiyle istişhâdda bulunduğu rivâyet edilir.[772] Bu sayı, Zürrumme Dîvân'ının neredeyse üçte birine tekabül etmektedir. Mesela o, الهُـرَاء kelimesinin "çok konuşma" ve düzensiz bozuk konuşma" anlamına geldiğini belirttikten sonra Zürrumme'nin aşağıdaki beytini şâhit getirir:

لَها بَشَرٌ مثلُ الْحَرِيرِ ومَنْطِقٌ رَخيمُ الحواشي لا هُراءٌ ولا نَزْر[773]

Teni var ipek gibi ve konuşması

Yumuşaktır kadife gibi, ne çok konuşması var ne de az konuşması

[771] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 160; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-luğa*, 1:126.

[772] Fâhir, *Dirâsât nahviyye ve sarfiyye fî şi'ri Zirrumme*, 50.

[773] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 1:577; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 1:181 Bu beytin başka bir rivayetinde ise رخيم الحواشي yerine دقيق الحواشي ifâdesi geçmektedir. Bkz. Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 197.

İbn Manzûr, نَبَأً *fiilinin "haberleşmek*" anlamına geldiği hususunda Zürrumme'nin İmruülkays kabilesini hicvettiği şu beytini şâhit getirir:

زُرْقُ العُيونِ إذا جاوَرْتَهم سَرَقُوا ما يَسْرِقُ العَبدُ أو نابَأْتَهم كَذَبوا[774]

Mavi gözlüler, komşuluk edersen onlarla çalarlar

Kölenin çaldığını veya haberleşirsen onlarla yalan atarlar

Yukarıda geçen örnekler, lügat çalışmalarında şâhit getirilen beyitlerinden sadece birkaçıdır. Onun burada değinme fırsatı ve imkânı bulamadığımız nice beyitleri dilin kelimelerini ortaya koymaya yönelik yapılan sözlük çalışmalarında istişhâda konu olmuştur. Çünkü onun sahip olduğu birikim ve hazine, lügatçilerin iştahını kabartmış, dikkatlerin onun şiirlerine yönelmesini sağlamıştır.

3.3.3.2. Nahivde İstişhâd Edilen Beyitleri

Zürrumme, Nahiv ilminin doğup geliştiği dönem olan h. II asrın başlarında yaşayan bir şâirdir. Onun şiirlerinin fesahat ve berraklığı, yaşadığı çağda nahiv ilminin önde gelenlerinin gözünden kaçmamıştır. Zürrumme ile aynı asırda yaşamış olmaları sebebiyle kendisiyle dostluk kurup alışveriş yapan nahivciler de olmuştur. Hatta Zürrumme'yle dostlukları onun vefatından sonra bitmiş olsa da şiirleriyle dostlukları kesintiye uğramadan devam etmiştir. Bir bedevî şâir olarak onun sözlerinin hüccet, şiirlerinin de doğru ve fasih şâhit olduğunun farkında idiler. Dolayısıyla onu destekleyip müdafaa edenler olduğu gibi eleştirenler de vardı. Çoğunlukla onun şiirlerini nahiv kuralları arenasında meydana gelen tartışmalarda kendi görüşlerini desteklemek veya karşı görüşleri susturmak amacıyla kullanmışlardır. Böylece onun şiirlerinden hem kendi ekollerini destekleyen hem de hasımlarını susturan deliller çıkarmayı başarmışlardır.[775]

Zürrumme, nahiv âlimleri ile uzun yıllar süren dostluklar kurmuştur. Mesela el-Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyhi (ö. 180/796) gibi nahiv âlimlerinin hocası olan Ebû Ömer Îsâ b. Ömer es-Sekafî ile uzun yıllar süren bir dostluğu mevcuttu. Îsâ b. Ömer, bir gün bir

[774] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 3:1571; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 81; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 1:162.
[775] Fâhir, *Dirâsât nahviyye ve sarfiyye fi şi'ri Zirrumme*, 41.

yolculuktan döndüğünde Zürrumme'nin kendisini ziyârete geldiğini ve onun da kendisine bir şeyler vermek istediğini, ancak Zürrumme'nin bundan kaçınarak kendisine "*Ben ve sen biriz. Alırız, asla vermeyiz*" diye karşılık verdiğini rivâyet eder.[776] Bu anekdot her ikisinin dostluğunun ve aralarındaki ilişkinin ilmi çerçevede cereyan ettiğini göstermesi bakımından önemlidir. Îsâ b. Ömer'in kendisine vermek isteği şeyin maddi bir varlık olduğunu tasavvur ettiğimizde, onu almaya yanaşmayıp ondan imtina ettiğini görmekteyiz. Verilmek istenen şeyi maddi bir unsur değil de ilimden bir şey olarak düşünürsek bu söylemden de her ikisinin ilmî bir açlık ve iştah içinde olduğunu, her zaman öğrenmeye istekli oldukları sonucunu çıkarmamız mümkündür. Bu esasa göre uzun süre devam eden dostluğun neticesi muhakkak ilmi bir alışveriş olacaktır. Daha önce de belirttiğimiz gibi Zürrumme'nin çağında bulunmayan âlimleri de onun yerine şiirleriyle dostluk kurmuşlardır. Kendi görüşlerini ve nahiv kurallarını onun şiirleriyle desteklemişlerdir.

Basra Nahiv Mektebi'nin en önemli temsilcisi ve nahiv ilmine dâir günümüze ulaşan ilk hacimli eser olan *el-Kitâb* adlı eserin müellifi Sîbeveyhi de yaklaşık otuz yerde onun şiirleriyle istişhâd eder.[777] Söz konusu eserinde şart edatı إذا'nın cezm edip cezm etmediği konusunda Zürrumme ile el-Ferezdak'ın aşağıdaki beyitleri arasında bir karşılaştırma yapar:

تُصْغِي إِذا شَدَّها بالرَّحْلِ جانِحَةً حتَّى إِذا ما اسْتَوَى في غَرْزِها تَثِبُ[778]

Ona semer/palan vurduğunda eğilerek kulak verir

Nihayet üzengisine basıp çıktığında kalkıverir

[776] İbn Kuteybe, *eş-Şiʿr ve'ş-şuʿarâ*, 1:255.

[777] Fâhir, *Dirâsât nahviyye ve sarfiyye fî şiʿri Zirrumme*, 43.

[778] Ebû Bişr 'Amr b. Osmân b. Kanber Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1992), 3:60 Bu beyitin ilk şatrı Zürrumme'nin dîvânında تُصغي إذا شَدَّها بِالكورِ جانِحَةً şeklinde geçmektedir. Bkz. Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 1:48; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 67.

Zürrumme'nin bu beyitte şart edatı إذا'dan sonra gelen fiili meczûm yapmayarak kurala bağlı kaldığını, el- Ferezdak'ın ise aşağıda yer alan beyitte bir zarûreti yerine getirip إذا'dan sonra gelen fiili meczum yaptığını ve bunun da dilde bir hata olduğunu ifâde eder:

تَرْفَعُ لِي خِنْدِفٌ وَاللهُ يَرْفَعُ لِي نارًا إِذَا خَمَدَتْ نِيرَانُهُمْ تَقِدِ[779]

Hindif[780] şerefimi ateş gibi yükseklтir, Allah da bana verir

Bir ateş ki onların ateşi söndüğünde tutuşuverir

Sîbeyveyhi gibi nahiv alanında ağırlığını ortaya koyan diğer bir dil âlimi Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberred de (ö. 286/900) *el-Kitâb*'tan sonra nahivde ikinci kaynak kabul edilen *el-Muktedab* adlı eserinde Zürrumme'nin yirmi beyitiyle istişhâdda bulunur.[781] Hicrî II. asırdaki ilk nahiv âlimlerinin yanı sıra sonraki dönemlerde gelen nahiv âlimleri de Zürrumme'nin şiirleriyle istişhâdda bulunmuşlardır. Meselâ İbn Mâlik de (ö. 672/1274) *Şerhu't-Teshîl* isimli eserinde ve nahivle ilgili diğer eserlerinde Zürrumme'nin şiirleriyle istişhâd etmiştir.[782] O, *Şerhu't-Teshîl* adlı eserinde mastar harfi أنْ'in hazfedilmesi konusunu işlerken şunları kaydeder:

"*Mastar harfi أن iki şekilde hazfedilebilir: Birincisi hazfedilip amelinin kalması iken ikincisi hazfedilip hiçbir amelinin/etkisinin kalmamasıdır. Hazfedildiği halde amelinin kalması inşallah fiilinin irabı bölümünde zikredilecektir. İkincisine gelince, hazfedildiğinde herhangi bir etkisinin kalmamasıdır. Rûm süresinin 24. âyeti, onunla ilgilidir:* ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ﴾ *"Onun ayetlerinden biri de, size şimşeği göstermesidir."*[783] *ayetidir.* يُرِيكُمُ, *أَنْ'in sılasıdır.* أَنْ *hazfedilmiştir ve* يُرِيكُمُ *merfû' olarak*

[779] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 3:62; Fâhir, *Dirâsât nahviyye ve sarfiyye fî şi'ri Zirrumme*, 43.
[780] Hindif, Leyla bint Hulvân b. İmrân ismindeki kadının lakabıdır. Bkz. Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyânûsu'l-basît*, 5:3686.
[781] Fâhir, *Dirâsât nahviyye ve sarfiyye fî şi'ri Zirrumme*, 43.
[782] Fâhir, 45.
[783] (Kur'an-ı Kerim, Rum, 30/24).

kalmıştır. İşte kural budur, çünkü harf, zayıf bir âmildir ve hazfedildiğinde amel etmesi de ortadan kalkar."[784] İbn Mâlik'in, konuyla ilgili bu açıklamayı yaptıktan sonra أن harfinin hazfedilmesiyle muzâri fiilde herhangi bir etkisinin kalmamasına dâir diğer kanıtı da, Zürrumme'nin şu beytidir:

وَحُقَّ لِمَنْ أَبُو مُوسَى أَبُوهُ يوفِّقُهُ الَّذي نَصَبَ الجِبَالَا[785]

Ebû Musâ[786] atası olana yaraştı

Dağları dikenin kendisini muvaffak kılması

İbn Mâlik'in Zürrumme'nin şiirlerine başvurduğu başka bir konu da, fiil ile failin aynı zamanda hazfedilmesi durumunda mef'ûlün yalnız başına mansub olarak gelmesi konusudur. Onun bu kullanımda kanıtı Zürrumme'nin şu beytidir:

دِيَارُ مَيَّةَ إِذْ مَيٌّ تُسَاعِفُنَا وَلَا يَرَى مِثْلَهَا عُجْمٌ وَلَا عَرَبُ [787]

(Hatırla) Meyye'nin evlerini, hani Meyye bize muvâfakat edip uyardı ya hani

Ne Arap ne de Acem görür onun bir benzerini

Söz konusu bu beytin ilk kelimesi olan ديار'ın son harfinin harekesinin nasıl olması gerektiği konusunda yaşanan tartışmalar çerçevesinde Sîbeveyhi, bu beyti ele almıştır. Ona göre Zürrumme sanki أُذكر ديار ميّة Hatırla (Meyye'nin evlerini) demiştir, fakat أُذكر fiilini Arap dilinde çok kullanıldığı için, yaygın kullanımı nedeniyle zikretmemiştir.

---

[784] Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, thk. Abdurrahman es-Seyyid ve Muhammed Bedevî el-Mahtûn (Hicr li't-tibâ'a ve'n-neşr, 1410/1990), 1:233-234.

[785] İbn Mâlik, 1:234; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 332.

[786] Şâir, Ebû Mûsa künyesiyle Bilâl b. Ebî Bürde b. Ebî Mûsa el-Eş'arî'yi kastetmektedir. Ebû Mûsa, şâirin methetttiği Bilal b. Ebî Bürde'nin dedesidir. Hz. Peygamber'in ashâbından Abdullah b. Kayser'in künyesidir. Bkz. Mehmed Zihni Efendi, *el-Kavlü'l-ceyyid fî şerhi ebyâti't-Telhîs ve şerhayhi ve hâşiyeti's-Seyyid* (İstanbul: Yasin Yayınevi, t.y.), 151.

[787] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 1:25-26; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 64.

Sîbeveyhi'ye göre kimi Araplar da الدّيار kelimesini merfu' yapar ve sanki تلك ديار ميّة (onlar, Meyye'nin evleridir.) der.[788]

Sîbeveyhi, terhîm konusunda da bu beyti ele almıştır. Ona göre Yûnus, şâirin sevgilisini bazen ميّة (Meyye) bazen de ميّ (Mey) diye isimlendirdiğini ve iki isimden her birini nidâda ve onun dışında sevgilisinin ismi yaptığını söylemiştir. Bazı Araplar da bu misâle göre terhîm yaptıklarında يا عنتر ve يا طلح demişlerdir. Onların "يدعون عنترُ" sözü ميّ konumunda olabilir. Zira bazı Araplar ona her yerde عنتر ismini verirler. Onu kendisinden hazif yaptıktan sonra ميّ konumunda yaparsın ve ميّ de öyle olabilir. Onu hâ (ـة)yı hazfettikten sonra hânın (ة) bulunmadığı isim konumunda yaparsın.[789]

Yukarıda geçen örneklerden de anlaşıldığı gibi Zürrumme, fasih diliyle sadece lügatçilerin değil nahiv âlimlerinin de dikkatini çekmiştir. Onlar da, dilin temeline dâir ortaya koydukları kâideleri onun şiirlerini baz alarak sağlam bir temele oturtmuşlardır.

3.3.3.3. Belâgatte İstişhâd Edilen Beyitleri

Belâgat kitapları incelendiğinde bu alanda da Zürrumme'nin şiirleriyle istişhâd edildiği rahatlıkla görülür. Lügat ve nahiv yönünden istişhâd edilen beyitleriyle bir kıyaslama yapıldığında bu alanda istişhâd edilen beyitlerinin daha az olduğu söyleyebiliriz. Belâgat alanında istişhâd edilen bütün beyitlerini burada işlemeye imkân bulunmadığından konun anlaşılabilmesi adına bazı örneklerle yetinmenin daha uygun olacağı kanısındayız.

et-Teftâzânî (ö. 792/1390) kaleme aldığı *el-Mutavvel* adlı eserinde reddü'l-'acüz 'ale's-sadr konusunda Zürrumme'nin şu beyitlerinden ikincisiyle istişhâd etmektedir:

أَلِمَّا عَلَى الدَّارِ التي لَوْ وَجَدْتُهَا بِهَا أَهْلُهَا مَا كَانَ وَحْشًا مَقِيلُها

[788] İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 2:160.
[789] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 2:247.

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا مُعَرَّجَ سَاعَةٍ قَلِيلًا فَإِنِّي نَافِعٌ لِي قَلِيلُهَا[790]

Uğrayın şu eve ki bulsaydım onu bende

Sakinleri içinde; ıssız olmazdı kaylûle yeri herhalde

O, ancak bir süre kalmak olsa bile

Az bir süre; benim için azı da faydalıdır kesinlikle

Burada ikinci mısrânın başında kullandığı قَلِيلًا kelimesi ile sonunda kullandığı قَليلها kelimeleri, reddü'l-'acüz 'ale's-sadr sanatını meydana getirmiştir.

Bu beyit, ayrıca birinci mısrâın ikinci mısrâa sarkması konusunda el-Kazvînî tarafından *Telhîsü'l-Miftâh* adlı eserde şâhit olarak kullanılmıştır.[791] Görüldüğü gibi ilk mısrada olması gereken قَلِيلًا kelimesi ikinci mısrâa sarkmıştır. Aslında bu tür kullanımla, Zürrumme'nin şiirlerinde sıklıkla karşılaşılmaktadır.

Öte yandan Mehmed Zihni Efendi, *el-Kavlü'l-ceyyid* adlı eserinde bu iki beyti peş peşe sıralayarak Zürrumme'nin خَلِيلَيَّ عُدَّا حَاجَتِي مِنْ هَوَاكُمَا ...وَمَنْ ذَا يواتي النَّفْسَ إِلَّا خَلِيلُهَا şeklinde başlayan kasidesinin beyitleri olduğunu belirtir.[792] Ne var ki elimizdeki *Divân*'ı incelediğimizde verilen ilk beytin (أَلِمَّا عَلَى الدَّارِ التي لَوْ وَجَدْتُهَا) müstakil tek bir beyit olduğu görülmektedir.[793] Yine her iki beytin peş peşe yer aldığı kasidenin başlangıcı da *el-Kavlü'l-ceyyid'*te zikredildiği gibi "خَلِيلَيَّ عُدَّا" beyti değildir. Söz konusu beyitlerin geçtiği kaside, şu beyitle başlar:

أَخرَقاءُ لِلْبَينِ اسْتَقَلَّت حُمُولُها نَعَم غَرْبَةً فَالعَيْنُ يَجري مَسِيلُها[794]

---

[790] Sa'düddîn Mes'ûd et-Teftâzânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhîsi Miftâhi'l-'ulûm*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 2013), 691; Mehmed Zihni Efendi, *el-Kavlü'l-ceyyid*, 505.

[791] Muhammed b. Abdirrahman el-Hatîb el-Kazvînî, *Telhîsu'l-Miftâh* (Pakistan: Mektebetü'l-büşrâ, 2010), 135.

[792] Mehmed Zihni Efendi, *el-Kavlü'l-ceyyid*, 505.

[793] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 389.

[794] Zürrumme, 383.

Harkâ, ayrılıktan mı yüklendi yüklerini?

Evet, ayrılıktan, akar gözyaşları şimdi

Mehmet Zihni Efendi'nin kasidenin başlangıcı olarak belirttiği beyit, bu kasidenin on ikinci beyti olarak karşımıza çıkmaktadır. Kaldı ki Divân'da yer alan beyitler ile burada zikredilen beyitler arasında da rivâyet farkı bulunmaktadır.[795]

Bilinen bir hususu bir nükteye bağlı olarak bilmiyormuş gibi davranma anlamında olan tecâhülü'l-'ârif konusunda da[796] Zürrumme'nin aşağıdaki beyitleri *el-Mutavvel*'de şâhit olarak kullanılmıştır.

أَمَنْـزِلَـتَيْ مَيٍّ سَـــلَامٌ عَلَيْـكُمَا هَل الأَزْمُنُ اللَّاتِي مَضَيْنَ رَوَاجِعُ

وَهَلْ يُرْجِعُ التَّسْلِيمَ أَوْ يَكْشِفُ الْعَمَى ثَلَاثُ الْأَثَافِي وَالدِّيَارُ الْبَلَاقِع[797]

Selam size Meyye'nin evleri

Geçen zamanlar geri gelir mi?

Selâmı alır mı veya cehâleti giderir mi

Ocak taşları ve evler ki bomboş hani

Bu beyitler yararlandığımız dîvânda birkaç değişiklikle şu şekilde rivâyet edililir:

أَمَنْـزِلَـتَيْ مَيٍّ سَـــلَامٌ عَلَيْـكُمَا هَل الأَزْمُنُ اللَّائِي مَضَيْنَ رَوَاجِعُ

وَهَلْ يَرْجِعُ التَّسْلِيمَ أَوْ يَكْشِفُ الْعَمَى ثَلَاثُ الْأَثَافِي وَالرُّسُومُ الْبَلَاقِع[798]

Sevgilisi Meyye'nin evlerine varan şâir, onun evlerine (yaz ve kış evleri) selam verir ve birlikte geçirdikleri güzel günlerin geri gelip gelmeyeceğini özlemle sorar. Aslında şâir, evlere verdiği selama bir karşılık alamayacağını ve geçen günlerin de asla geri gelmeyeceğini bilmektedir. Bunların gerçekleşmeyeceği bilgisine sahip olduğu hâlde

795 Zürrumme, 383-384.
796 et-Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 678.
797 et-Teftâzânî, 680; Mehmed Zihni Efendi, *el-Kavlü'l-ceyyid*, 479-480.
798 Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 269.

bilmiyormuşçasına sorup cevabını muhatabından bekler. Bu sebeple şâir burada tecâhül'l-'ârif sanatını uygulamıştır.

Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078-79) de *Esrârü'l-belâğa* adlı eserinde Zürrumme'nin beyitlerini şâhit olarak kullanmıştır. Meselâ birbiriyle alâkalı iki varlığın oluşturduğu birlikteliğin teşbihte kullanılmasını Ebû Tâlib er-Rakkî ile Zürrumme'nin beyitlerini şâhit getirerek açıklamaktadır. Teşbihte birlikte kullanılan iki varlığın oluşturduğu âhengin ilkinin çok nâdir oluğunu, ikincisinin ise her zaman görülebilecek yaygınlıkta olduğunu belirttikten sonra bunu şu beyitle açıklamaktadır:

وَكَأَنَّ أَجْرَامَ النُّجُومِ لَوَامِعًا دُرَرٌ نُثِرْنَ عَلَى بِسَاطٍ أَزْرَق[799]

Sanki parlarken yıldızların cisimleri

Mavi bir sergiye saçılmış inci taneleri

Ebû Tâlib er-Rakkî'ye âit olan bu beyitte tebihte kullanılan mavi örtüye serpilmiş inci taneleri metaforunun çok nadir olduğunu, insanların bu şekilde bir manzarayı neredeyse hiç görmediklerini belirtir. Buna karşılık Zürrumme'nin beytinde yer alan gümüş üzerine altının bezenmesinin ise varlığı bilinen, çok karşılaşılan bir birliktelik olduğunu ifâde eder. Teşbihte kullanılan altın ile gümüş birlikteliğinin oluşturduğu o muhteşem uyum ve güzelliğe sahip manzaraya da Zürrumme'nin şu mısrâı çok güzel bir örnektir:

كَأَنَّهَا فِضَّةٌ قَدْ مَسَّهَا ذَهَبُ[800]

Sanki o, bir gümüş ki altın değmiş ona

Zürrumme, bu beyitlerde sevgilisinin beyaz tenindeki güzelliğini altın ve gümüş birlikteliğinin oluşturduğu büyüleyici manzaradan hareketle tasvir etmeye çalışır. Beyaz gümüş üzerine altın işlendiğinde ortaya kendisine hayran bırakan bir manzara çıkar. Tıpkı bu manzara gibi sevgilisinin güzelliğinin de hayran bırakan ve baş döndüren bir güzellik olduğunu dile getirir. Abdülkâhir el-Cürcânî, Zürrumme'nin sevgilisinin güzelliğini anlatmak için yaptığı bu teşbihte kullandığı gümüş ve altın birlikteliğinin oluşturduğu

[799] Abdülkâhir el-Cürcânî, *Esrâru'l-belâğa*, thk. Abdulhamîd Hindâvî (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 2001), 120-128.
[800] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 65.

manzaraya insanların âşinâ olduğunu belirtmektedir. Çünkü bu bir önceki örnekte yer alan birlikteliğin aksine her an karşılaşılabilecek bir durumdur ve yaygın bir manzaradır.[801]

Zürrumme'nin beyitleriyle istişhâd edilen diğer bir eser ise Abdülkâhir el-Cürcânî'nin *Delâilü'l-i'câz* adlı eseridir. Bu eserde belâgatın me'ânî bölümü açısından önem arz eden beyitlerden biri de şudur:

وَلَمْ أَمْدَحْ لِأُرْضِيه بِشِعْرِي لَئِيمًا أَنْ يَكُون أَصَابَ مَالا[802]

Ben övmedim memnun etmek için şiirimle

Hiçbir cimriyi ve alçağı malı serveti var diye

Zürrumme, burada kullandığı iki ayrı fiil olan لَمْ أَمْدَحْ ve أُرْضي fiillerini tek bir mef'ûle yani لَئِيمًا kelimesine bağlamaktadır.[803] Kötü, bayağı ve alçak olan bir insanın methedilemeyeceği ana tema olduğu için bunu da açıkça vurgulamak üzere لَمْ أَمْدَحْfiilinin etkisini bizzat لَئِيمًا kelimesinde hissettirmiştir. Memnun etmek anlamında kullandığı fiilin etkisini ise لَئِيمًا kelimesinin yerini tutan ـه "hû" zamirinde hissedilmesini sağlayacak şekilde kullanmıştır.[804] Böylece aynı mef'ûle bağlı olmalarına rağmen okuyanın zihninde ağır basacak anlam, "alçak birinin övülmediği" olacaktır. Böylece o, zamir kullanarak birinci fiilin anlamının mef'ûlde daha güçlü bir şekilde hissedilmesini sağlamıştır.

Geçen örneklerden de anlaşıldığı gibi Zürrumme'nin beyitleriyle belâgatte de istişhâd edilmiştir. Kısacası onun şiirleri lügat, nahiv ve belâgat ilminlerinde kabul görmüş ve ilgili kaynaklarda gönül rahatlığıyla delil olarak sunulmuştur.

---

801 Abdülkâhir el-Cürcânî, *Esrâru'l-belâğa*, 128.
802 Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 3:1534.
803 et-Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 368-369.
804 Abdülkâhir el-Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, thk. Muhammed Rıdvân Dâye ve Fâyiz Dâye, 2. bs. (Dımaşk: Mektebetü Sa'diddîn, 1987), 180; Abdülkâhir el-Cürcânî, *Delâilü'l-İ'câz Sözdizimi ve Anlambilim*, çev. Osman Güman (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), 154-155; Mehmed Zihni Efendi, *el-Kavlü'l-ceyyid*, 220-221.

3.4. Üslûp

Şiir dendiğinde akla ilk olarak duygusallık gelir. Çünkü şiirle insanoğlu daha çok duygu, özlem, coşku ve hayallerini dile getirir. Bunları ifâde ederken kendine özgü bir dil kullanır. Bu sebeple şiirlerde kullanılan dil günlük hayatta kullanılan dilin çok ötesindedir. Kelimeleri özenle seçilmiş, ifâdelerinde farklı bakış açıları olan, kelime ve olaylara farklı anlamlar yüklenmiş olan bir dildir. Şâir, şiirde olayları daha da somutlaştırmak için değişik yöntemler kullanır. O, duyguyu daha etkili bir şekilde okuyucuya yansıtmak ve şiiri tekdüzelikten kurtarmak için süsleme, güzellemeler yapar. Şiirsel ifâdeye çekicilik katan bu güzellemeler edebî sanat olarak ifâde edilebilir. Şâirler de şiirlerinde az sözle çok şey anlatan ve ifâdeye olabildiğince albeni katan bu edebi sanatları kullanmışlardır.

Edebî sanat edebî eserdeki sözü, ifâdeyi güzelleştirmek, anlamını güçlendirmek için başvurulan söz ve anlam oyunlarının tamamına verilen isimdir.[805] Şiirlerde kullanılan söz ve ifâdeler söz sanatlarıyla bezenmiş olmakla beraber duru, net ve anlaşılır da olmalıdır. Yani vermek istediği mesajı kesin bir dille ortaya koyması gerekir. Bu da dilin fasih bir şekilde kullanılmasını gerektirmektedir. Dildeki fesahatin kurallarını belirleyen ilim belâgattir. Sözlükte "*sözün fasih ve açık seçik olması*" anlamında kullanılan belâgat, terim olarak "*edebiyat kâideleri ve edebî sanatlarla ilgili meânî, beyân ve bedîi içine alan ilim dalı*" olarak tanımlanır.[806] Başka bir ifâdeyle sözün anlam, ifâde ve yapısal güzelliğini içeren söz sanatlarını konu eden ilim dalıdır. Edebiyat nazım ve nesirden oluşsa da edebî sanatlar dendiğinde akla ilk gelen alan nazımdır, şiirdir. Elbette ki nesirde de edebî sanatlar kullanılmıştır ancak yapısı ve kurgusu gereği şiir, söz sanatlarıyla daha iç içedir ve belâgat ilminin de vazgeçilmez unsuru veya malzemesidir.

3.4.1. Edebî Sanatlar

Zürrumme'nin şiirleri incelendiğinde kasidelerinde genellikle istiâre, kinâye, mecâz, teşbih, tasvir gibi edebi sanatların yer aldığı görülür. Onun bu sanatları şiirlerinde nasıl işlediği tespit edilebilen örneklerden yola çıkılarak izah edilmeye çalışılacaktır.

---

[805] Karataş, *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, 119.

[806] Hulusi Kılıç, "Belâgat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5:380.

3.4.1.1. Mecaz

Mecaz, sözlükte "*bir yeri yürümek suretiyle geçmek, yol katetmek*" anlamına gelen cevz (cevâz) kökünden isim veya mastardır.[807] Terim olarak "*gerçek anlamının kastedilmesine engel bir karinenin varlığıyla herhangi bir alaka sebebiyle gerçek anlamının (sözlük anlamı) dışında kullanılan kelime*",[808] "*asıl manasından alınıp ilgili bulunduğu başka bir manaya nakledilen lafız*" anlamlarına gelir.[809] Mecaz, sözcükleri gerçek anlamlarının dışında kullanmaktır. Bu kullanımın varlığına delâlet eden ve okuyucunun zihninde gerçek anlamın çağrışımını engelleyen bir karine/ipucu da yer almalıdır. Bu karine aynı zamanda hakiki mana ile mecazi mana arasında varlık gösteren bir bağdır.[810] Mecaz hakikat kelimesinin zıddıdır. Hakikat "*kendi yerinde duran ve sabit bırakılan nesne veya kelime*" anlamında olup terim olarak da gerçek manada kullanılan söz anlamına gelmektedir. Bu anlam çerçevesinde değerlendirildiğinde mecaz ile hakikatin hem sözlük hem de terim anlamları itibârıyla birbirinin zıddı olduğu görülmektedir.[811] Mecaz, anlam ve ifâde bakımından zayıf sayılabilecek bir manaya canlılık, güzellik ve daha etkili bir güç ve ifâde sağlayarak onun daha da görünür hale gelmesini sağlamak için kullanılan edebi bir sanattır.[812] Bu edebi sanatın daha iyi anlaşılabilmesi için tanımında geçen iki kavramın bilinmesi gerekir. Bu kavramlardan ilki alâka, diğeri ise karinedir.

Alâka, mecâzî bir kullanımda hakiki ile mecaz arasındaki bağ veya ilişki olarak tanımlanabilir. Karine ise, bir sözden gerçek yani hakiki mananın düşünülmesini engelleyen ve maksadın ne olduğunu gösteren ipucudur. Karine lafzi veya ma'nevi olabilir. Mesela, هُوَ يَتَكَلَّمُ بِالدُّرَرِ (*O, incilerle konuşur)* cümlesinde yer alan inci kelimesi mecaz anlamında kullanılmıştır. Kelimenin hakiki anlamını düşünmemize engel olan

---

807 Abdurrahman Hasan el-Meydânî, *el-Belâğatü'l-'Arabiyye*, 4. bs. (Dımaşk: Dâru'l-kalem, 2013), 217.

808 Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Ebî Bekir es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm* (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1987), 359.

809 İsmail Durmuş, "Mecaz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 28:217; Ali Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: MÜİF Yayınları, 2015), 289; Nusrettin Bolelli, *Belâgat Beyân-Me'ânî-Bedî' İlimleri Arap Edebiyâtı*, 12. bs. (İstanbul: MÜİF Yayınları, 2017), 82-83; Karaman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 413; Ali Bulut, *Belâgat Me'ânî-Beyân-Bedî'*, 8. bs. (İstanbul: MÜİF Yayınları, 2019), 240.

810 el-Meydânî, *el-Belâğatü'l-'Arabiyye*, 218; Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, 289; Bolelli, *Belâgat Beyân-Me'ânî-Bedî' İlimleri Arap Edebiyâtı*, 82.

811 Durmuş, "Mecaz", 28:217.

812 Dilçin, *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, 405.

karine, burada يَتَكَلَّمُ (konuşuyor) fiilidir. İnsanlar konuştuklarında dillerinden dökülen, gerçek inciler değil aksine inci gibi güzel ve değerli olan hoş sözlerdir. Bu yüzden konuşma eylemi, inci kelimesini hakiki anlamından uzaklaştırıp mecâzî anlamın düşünülmesini sağlayan ipucudur. Bu cümledeki alâka yani inci ile kelimeler arasındaki bağ veya ilişki ise güzellik, hoşluk ve zarâfettir. İşte aralarındaki bu münasebet sebebiyle mecaz kurulmuştur.[813]

Belâgat âlimleri mecazı ikiye ayırmışlardır. Birincisi mecâz-ı aklî, ikincisi ise mecâz-ı lugavîdir.

3.4.1.1.1. Mecâz-ı Aklî

Herhangi bir alakadan dolayı bir şeyin onu gerçekleştirecek olan asıl failden başka bir varlığa isnad edilmesiyle yapılan mecaz çeşididir. Ayrıca isnâdî mecaz ismiyle de bilinmektedir. Mesela أَنْبَتَ الرَّبِيعُ العُشْبَ (Bahar otları bitirdi) cümlesinde bitirme ve yeşertme fiili gerçek fail olan Allah yerine bahara isnâd edilmiştir. Aklen de gerçek failin bahar olduğu düşünülemez. Dolayısıyla burada yapılan mecâz aklî mecazdır. Mecâz-ı aklîde yer alan alâkalar genellikle sebebiyyet, fâiliyyet, mef'ûliyyet, masdariyyet ve zarfiyyet gibi alâkalardır.

3.4.1.1.2. Mecâz-ı Lugavî

Bir kelime veya bir tamlamanın asıl anlamının dışında başka bir anlamda kullanılması mecâz-ı lugavî olarak isimlendirilir.[814] Başka bir ifâdeyle bir kelime veya terkibin asıl manasından alınarak başka bir manaya nakledilmesidir. Mecaz dendiğinde akla ilk gelen bu mecâz çeşididir. Mecâzî kullanımlara baktığımızda lugavî olarak adlandırılan mecâzın türleri istiâre ile mecâz-ı mürseli görmekteyiz. Edebi sanatlar arasında yer alan istiâre de, aslında bir tür mecâzi kullanımdır. Yapılan mecazda alâka benzerlik üzerine kurulmuşsa istiâre, benzerlik dışında başka bir alâka ile mecaz yapılmış ise mecâz-ı mürsel söz

[813] Bolelli, *Belâgat Beyân-Me'ânî-Bedî' İlimleri Arap Edebiyâtı*, 83; Bulut, *Belâgat Me'ânî-Beyân-Bedî'*, 240-241.
[814] el-Meydânî, *el-Belâğatü'l-'Arabiyye*, 221.

konusudur.[815] Mecâz-ı mürselden alâka sebebiyyet, külliyyet ve cüz'iyyet gibi durumlardan olabilir.

Zürrumme, şiirlerinde ifâdeyi daha da güçlü ve anlaşılır kılmak için mecazi kullanımlara sıklıkla yer vermiştir. Onlardan biri, şu beyitte net bir şekilde görülmektedir:

عَشِيَّةَ قَلبي في المُقيمِ صَديعُهُ وَراحَ جَنابَ الظَّاعِنينَ صَديعُ[816]

Akşam yerinde kaldı kalbimin yarısı

Ayrılan kervanın tarafına gitti öbür yarısı

Güz mevsiminde tek tek dökülen sararmış yapraklar gibi insanın duygularını yaprak yaprak döktüğü gün batımı vaktinde Zürrumme de, sevgilisine dâir duygularını bu dizelerde dile getirmiştir. Adeta kalbi ikiye bölünmüş, bir parçası kendisiyle veya insanlarla birlikte mukim, kalmış diğer yarısı ise dayanamayarak, yola çıkan sevgilisine ait kervanın peşine düşmüştür. Kalbinin yarısı baharı yaşarken diğer yarısı da hazanı yaşamıştır. Burada ikiye bölünmüş kalbin yarısıyla bir bütünü yani insanı temsil etmesiyle mecâz-ı mürsel gerçekleşmiştir. Çünkü burada her bir parça, insana ait olan bir organın parçaları insan yerine kullanılmıştır. Parçadan hareketle bütün kastedildiği için mecazda rol oynayan alâka ise cüz'iyyettir.

Aşağıdaki beyitte evin bir parçasından hareketle bütün evi kastederek mecâz yapmaktadır:

أَجِدّي إِلى بابِ ابْنِ عَمْرَةَ إِنَّهُ مَدى هَمِّكِ الأَقْصَى وَمَأْوَى رِحالِكِ[817]

Haydi git İbn 'Amre'nin kapısına zira

Senin sıkıntının en uzak mesafesi ve yükünün sığınadır ora

Zürrumme övdüğü kişinin cömertliğini, ihsanının bolluğunu devesine vakit kaybetmeden, hızlıca kendisini onun kapısına götürmesini söyleyerek dile getirmektedir. Ona göre devesiyle yaptığı yolculukların son durağı bu kapıdır, çünkü cömertliği

[815] Bulut, *Belâgat Me'ânî-Beyân-Bedî'*, 241-246.
[816] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 2:1081; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 280.
[817] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 315.

sebebiyle her ikisinin de ihtiyaçları burada karşılanır. O, hâne sahibinin cömertliğini daha da etkili kılmak için mecaza başvurmaktadır. Evin bir parçası olan kapıyı zikrederek evin tamamını kasteder. Bir bütünün parçasını verip tamamını kastettiği için mecâz-ı mürsel söz konusudur. Burada da alâka cüz'iyyettir. Mekânı verip ev sahibini kastettiği için alaka mekâniyyet de olabilir. Asıl olan şey malikâne sahibinin cömertliğidir. Şâirin kullandığı evin kerîm olması tabiriyle kastettiği aslında hâne sahibidir. Bu bakış açısıyla da beyitte mecazî kullanımın karşımıza çıkar.[818]

Zürrumme, su gibi berrak güzelliğine vurgun olduğu sevgilisi Meyye'nin yüzünün güzelliğini, sesinin dokusunu, yaradılış bakımından herhangi bir ayıp veya kusura sahip olmayışını mecaz yoluyla şöyle dile getirir:

فَيَا لَكَ مِنْ خَدٍّ أَسِيلٍ وَمَنْطِقٍ رَخِيمٍ وَمِنْ خَلْقٍ تَعَلَّلَ جَادِبُهْ[819]

Nasıl da düz bir yanaksın, bir sözsün

Ki latif olan, bir yaradılışsın ki kusuru bulunmayan

O, sevgilisinin dillere destan, saf, berrak ve kusursuz güzelliğini onun yanağından hareketle mecâzi bir şekilde dile getirmektedir. Simasının güzelliği, sesinin tınısı ve yaradılışının kusursuzluğu karşısında hayretler içindedir. Bu beyitte güzeller güzeli Meyye'nin yerine onun güzelliğinin ve varlığının bir parçası olan yanağının kullanılması ve bu kullanımla onun şahsının kastedilmesi mecazi bir kullanımdır. Diğer örneklerde olduğu gibi burada da alâka cüz'iyyettir.

Zürrumme, sevgilisine duyduğu hasretini mekândan hareketle mecaz yoluyla şu şekilde dillendirmektedir:

لاَ بَلْ هُوَ الشَّوْقُ مِنْ دَارٍ تَخَوَّنَهَا مَرًّا سَحَابٌ وَمَرّا بَارِحٌ تَرِبُ[820]

Hayır aksine o, özlenmesidir eskilttiği evin

---

[818] Açıklamaya çalıştığımız bu beytin başka bir rivâyeti de أجِدّي إلى بابِ ابنِ عَمْرَةَ إنَّهُ مَنى هَمِّكِ الأَقصى وَمَأوى الصّعالك şeklindedir. Bkz. Zürrumme, *Dîvân,* 1402/1982, 2:657.

[819] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 85.

[820] Zürrumme, 63; Zürrumme, *Dîvân*, 1997, 1:19.

Gâh bir yağmurun gâh topraklı[821] *sıcak yelin*

Şâir, ağlamasının kervandakilerin kendisine verdiği yeni haber, yaşadığı bir mutluluk veya sevinçten ya da hissettiği bir kin veya hınçtan değil aksine sevgilisi Meyye'nin daha önce yaşadığı eve olan hasretinden olduğunu belirtir.[822] Meyye'nin yaşadığı ev, zamanla bulutların bıraktığı yağmur ile toprak esen sıcak yaz rüzgarı tarafından tahrip edilmiştir. Dolayısıyla Zürrumme burada mahzun bir kalbin sevgiliye olan hasretinden ağlayıp gözyaşı döker. Elbette onun ağlayışı ne eve ne de evin içinde bulunduğu durumadır. Döktüğü gözyaşları, kalbinin her çarpışında varlığını hissettiren ve aşkını depreştiren sevgilisi Meyye'ye hasretindendir. Gözyaşlarının döküldüğü evden hareketle Meyye'ye olan özlemini mecâzi bir şekilde dile getirmektedir. Burada Meyye'nin yaşadığı mekânı zikrederek yine Meyye'yi kastetmesi mecâz-ı mürseldir. Alâka ise mahalliyyettir.

3.4.1.2. Teşbih

(ش–ب–ه) kök harflerinden meydana gelen teşbih, "*bir şeyi başka bir şeye benzetmek*" anlamına gelmektedir.[823]Şebeh (شَبَهٌ), şibh (شِبْهٌ) ve şebîh (شَبِيهٌ) kelimeleri de bu anlamda kullanılmaktadır.[824] Bu kelime شَبَهٌ kelimesinin تفعيل (tef'îl) bâbından masdarıdır. İbn Sîde (ö. 458/1066), bakırın üzerine konulan bir ilacın onun rengini altına benzetmesinden hareketle kelimeye bu isim verildiğini söyler.[825] Hatîb el-Kazvînî teşbihi, "*anlam bakımandan bir şeyin başka bir şeye olan ortaklığıdır.*"[826] şeklinde tanımlar. Teşbih, herhangi iki şey arasında bir veya birçok özellik bakımından kurulan benzetmedir. Beyân ilminde bir terim olarak teşbih, belirli bir maksat için, bir edat ile aralarındaki ortak nitelikten dolayı güçsüz olan bir şeyi daha güçlü olan başka bir şeye benzetmektir. Onların sahip olduğu ortak niteliklerini benzetme yoluyla ortaya koymaktır.[827] Başka bir

---

[821] Aslında "tozlu", Türkçe açısından daha uygundur, fakat şerhte "çok topraklı" anlamı geçtiği için "topraklı" tercih edilmiştir.
[822] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 63; Zürrumme, *Dîvân*, 1997, 1:45-46.
[823] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13:503.
[824] el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'Ayn*, 2:304.
[825] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13:505.
[826] el-Hatîb el-Kazvînî, *Telhîsu'l-Miftâh*, 82.
[827] es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rîfât*, 121; İsa Kocakaplan, *Açıklamalı Edebî Sanatlar* (İstanbul: M.E.B. Yayınları, 1992), 161; Dilçin, *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, 405; Lütfi Bayraktutan,

ifâdeyle bir şeyi herhangi bir gaye için kendisinden daha güçlü bir vasıf veya özelliğe sahip olan bir varlığa aralarındaki yakınlık veya benzerlik sebebiyle ortak kılmaktır.[828] Teşbihte benzetme anlamı veren bir edatla benzeyen varlığın benzetilen gibi bu özellikte yetkin olduğunu ortaya koyulur. Mesela العِلْمُ كَالنُّورِ في الهِدايَةِ (İlim doğru yolu göstermede ışık gibidir)[829] cümlesinde teşbih yapılmıştır. İlim, insanlara doğru yolu göstermede ışığa, karanlığı giderip yollarını bulmaları konusunda benzetilmiştir.

Belâgat kitaplarında teşbih üç başlık altında incelenmektedir. Bunlar teşbihin unsurları, kısımları ve teşbihin gâyeleridir.

3.4.1.2.1. Teşbihin Unsurları

Teşbihin unsurları müşebbeh (benzetilen), müşebbehün bih (kendisine benzetilen), vech-i şebeh (benzetme yönü) ve teşbih edatıdır.[830] Müşebbeh ve müşebbehün bih birlikte teşbihin temel unsurlarını oluşturmaktadırlar. Başka bir deyişle her ikisi bir teşbihte mutlaka olması gereken unsurlardır. Bu ikisi temel unsur olduğu için herhangi birinin teşbihten hazfedilmesi mümkün değildir. Bir teşbihte müşebbehün bihin müşebbehten daha güçlü ve net olması gerekir.

3.4.1.2.2. Teşbihin Kısımları

Teşbih, teşbih edatı ve teşbih yönünün bulunup bulunmaması bakımından kısımlara ayrılmıştır. Teşbihte edatı zikredilmişse teşbih-i mürsel, teşbih edatı hazfedilmişse teşbîh-i müekked, vech-i sebeh zikredilmişse teşbih-i mufassal, vech-i şebeh hazfedilmişse teşbih-i mücmel, hem teşbih edatı hem de vech-i şebeh hazfedilmişse teşbih-i beliğ diye isimlendirilir.[831]

Edebi Sanatlar (Açıklamalar ve Örneklerle) (Balıkesir: Akademi Yayınları, 1998), 268; Akalın vd., *Türkçe Sözlük*, 1966; Karaman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 655; el-Meydânî, *el-Belâğatü'l-'Arabiyye*, 2:161; Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, 434; Bolelli, *Belâgat Beyân-Me'ânî-Bedî' İlimleri Arap Edebiyâtı*, 34-35; Bulut, *Belâgat Me'ânî-Beyân-Bedî'*, 212.

828 el-Meydânî, *el-Belâğatü'l-'Arabiyye*, 2:161.

829 es-Seyyid Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâğa fi'l-me'ânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*, ed. Yusuf es-Sümeylî (Beyrut: el-Mektebetü'l-'asriyye, t.s.), 219.

830 el-Meydânî, *el-Belâğatü'l-'Arabiyye*, 162.

831 el-Meydânî, 172-173; Bolelli, *Belâgat Beyân-Me'ânî-Bedî' İlimleri Arap Edebiyâtı*, 41; Bayraktutan, *Edebi Sanatlar (Açıklamalar ve Örneklerle)*, 269-275.

Teşbih, şiirin vazgeçilmez unsurlarından biridir.[832] Çünkü şâir kendi duygularını, fikirlerini veya soyut olan herhangi bir şeyi kendi şiirlerinde bu yolla daha kuvvetli hale getirir, görünür ve anlaşılır kılar.

Câhiliye dönemi'nden o zamana kadarki şâirler gibi Zürrumme de şiirlerinde teşbihlere bol bol yer vermiştir. O, meramını bu yolla daha güçlü, kuvvetli ve vurgulu bir şekilde dile getirmiştir. İyi bir gözlemci olması sebebiyle hem çevresindeki insanları, varlıkları, doğayı hem de çevresinde gerçekleşen olayları büyük bir dikkatle tahlil edip şiirlerine güçlü teşbih ve tasvirlerle yansıtmıştır.

Teşbihin kısımları veya çeşitleri bakımından Zürrumme'nin dîvânına bakıldığında teşbîh-i müekkedin daha fazla yer aldığı görülmektedir. Kemiyet bakımından teşbih-i mürsel teşbih-i müekkede göre daha az yer tutmaktadır. Büyük bir ihtimalle bunun sebebi, teşbih edatı zikredilmeden yapılan benzetmenin daha etkili olması veya ustalık ve sanatsal bir dikkat gerektirmesi olabilir. Bu durum, şâiri bu tür benzetmeyi daha fazla kullanmaya yöneltmiş olabilir. Yaşadığı dönemin şâirleri arasında bu alanda ön plana çıkmış bir şâir olması da, onun sanatsal ustalığının ve ifâde kâbiliyetinin kuvvetli oluşunun kabul edildiği anlamına gelebilir.

Onun şiirlerinde yerinde ve etkili benzetmeler kullanması, çağdaşı olan şâirler tarafından da takdirle karşılanmıştır. Kendisi hakkında rivâyet edilen "*Câhiliye döneminin teşbihi en iyi kullanan şairi İmruülkays idi. Zürrumme ise, İslâmî dönemin teşbihçilerinin en iyisidir.*", "*Zürrumme'nin güzel teşbih konusunda İslâmî dönemde hiç kimseye nasip olmayan bir payı vardı.*", "*Zürrumme teşbih yaptığında insanların en şâiri idi*" gibi sözler, onun teşbih alanındaki üstünlüğünü ve yetkinliğini gözler önüne sermektedir.[833] Hatta teşbih, onun şiir sanatının esaslarından biri olup kendisiyle ön plana çıktığı bir alandır. Yaptığı teşbihler, onu çağdaşı olan diğer şâirlerden ayıran ve Emevî şiirinin teşbih konusunda ulaşabileceği en yüksek zirve olarak görülmüştür.[834] Şiirlerinde yaptığı teşbihlerde büyük bir ustalıkla işlenmiş doğallık ve sadelik mevcuttur. Tabiatı anlatmada yaptığı tasvirlerin çoğunda teşbihlerle ihmal edilen, görülmeyen ve hatta belki de farkına

[832] İsmail Durmuş, "Teşbih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40:553.
[833] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 19; Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 310.
[834] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 310.

varılmayan birçok unsuru daha da görünür kılmış ve etkili bir şekilde onlara dikkat çekmiştir. Bu sanatı etkili bir şekilde kullanması da, ona âşık olduğu doğaya olan sevgisini daha vurgulu bir şekilde dile getirme ve hareketsiz hâlde olan doğal unsurları daha canlı bir şekilde aktarma fırsatı sunmuştur. Onun yaptığı tabiat tasvirleri ve teşbihlerde gözünün iliştiği canlı veya cansız doğal varlıklara yer vermesi ve bunu büyük bir ustalıkla yapması kendisini diğer şâirlerden ayıran en önemli hususlardan biridir.[835]

Zürrumme gitmekle tükenmeyen çölleri, sırtındaki yüke ve yolcuya aldırış etmeden bir çırpıda onları hızlıca aşan devesini ve yaban eşeğini şu şekilde benzetmeye konu yapmaktadır:

صُهَابِيَّةٌ جَلْسٌ كَأَنِّي وَرَحْلَهَا يَجُوبُ بِنَا الْمَوْمَاةَ جَأْبٌ مُكَدَّحُ[836]

Gövdesi kalın Sühâbiyye, şöyleyiz sanki ben ve semeri

Kat ettirir bize geniş çölü ısırılmış yaban eşeği

Şâir, burada devesini güç ve sürat bakımından çabucak çölleri aşan yaban eşeğine benzetmiştir. Devesinin sırtında taşıdığı eyere, yüke ve şâirin kendisine aldırış etmeden, yorulmak bilmeden çölleri aşmasını çöle ait yabani bir güce sahip olan bir varlığa benzeterek anlatmıştır. Bu benzetmede Zürrumme bilinen teşbih yönteminin dışına çıkarak önce teşbih edatını, sonra da müşebbehi zikreder. Kendisini كأنّ'nin isminin yerine koyarak كأنّي şeklinde zikrettikten sonra müşebbehi buna atfeder. رَحْلَهَا'da görüldüğü gibi müşebbeh deveyi açık bir şekilde zikretmeyerek yaptığı teşbihi istâreye bir adım daha da yaklaştırır. Beytin devamında كأنّ'nin haberi olarak يجوب بنا المومأة cümlesi vardır. Bu cümlede fâil durumundaki yaban eşeği müşebbehün bihdir. Böylece o devesini hızlı ve güçlü olma bakımından yaban eşeğine benzetmiştir.[837]

[835] Halîf, 212-213.
[836] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 2:1222; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 117.
[837] Berrûne, *el-Hasâisu'l-üslûbiyye fî şi'ri Zirrumme*, 264.

Zürrumme, aşağıdaki beyitte sevgilisinin yakınında bulunan kadınların peçe altından gizli gülüşlerini kalbi yaralayan, ona acı ve ıstırap veren bir oka benzetmektedir:

وَخَالَسْنَ تبْسَامًا إلينا كأَنَّمَا تُصِيبُ بِهِ حَبَّ الْقُلوُبِ الْقَوَارِعُ[838]

Bize tebessüm ettiler belli etmeden

Sanki onunla vuruyor vuranlar kalbi tam ortasından

Bu beyitte Zürrumme kadınların gizli gizli tebessüm etmelerini kalbi delip geçen, ona acı ve ıstırap veren bir oka benzetmiştir. Burada müşebbeh kadınların tebessümü, müşebbehün bih ise oktur. Teşbih edatı كأنّما'daki ك harfidir. Benzetme yönü ise, kalbe verilen acı ve ıstıraptır.

Başka bir beyitte de devesini hız bakımından deve kuşlarına benzeterek şöyle der:

تَهاوَى بِهِ حَرفٌ قِذافٌ كَأَنَّها نَعامَةُ بيدٍ ضَلَّ عَنها نَعامُها[839]

Hızlı deve, onunla daha da hızlı seyreder

Sanki çöldeki deve kuşu ki diğer deve kuşları ondan sapar

Şâir, burada hızlı giden devesini, hızlı koşmasıyla meşhur deve kuşuna benzetir. Benzettiği deve kuşu o kadar hızlıdır ki diğer deve kuşları ona yetişemez ve sapar.

Zürrumme'nin devesiyle ilgili başka bir teşbihi de şu şekildedir:

ضَنِينَةُ جَفنِ العَينِ بِالمآءِ كُلَّما تَضَرَّجَ مِن هَجمِ الهَواجِرِ جِيدُها

كَأَنَّ الدَّبَى الكُتْفانَ يَكسو بُصاقَهُ عَلابِيَّ حُرْجَوجٍ طَويلٍ وَرِيدُها[840]

Göz kapağı esirger suyu

Öğle sıcaklarının terinden ıslandıkça boynu

[838] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 272.
[839] Zürrumme, 432.
[840] Zürrumme, 166.

Sanki uçmaya yeltenmiş yavru çekirge, giydirir tükürüğüne/salyasına

Şahdamarı uzun iri devenin boyun sinirlerini

Bu beyitlerde Zürrumme, devesini meşakkatli ve çetin durumlara dayanma ve bunlarla başa çıkma yönüyle yaptığı benzetmeden yola çıkarak övmektedir. Develerin aşırı yük ve zorlanma hâlinde veya altından kalkamayacakları güç durumlar karşısında ağlar gibi gözyaşı döktükleri söylenir.[841] Zürrumme'nin devesi ise sair develerin aksine bütün zorluklara tahammül eder. Göz kapakları dolup taşmasına rağmen cimri bir karaktere bürünerek onların akmasına engel olur. Başka bir deyişle şâir, devesinin güçlü oluşunu ve bütün zorluklara rağmen ağlamayışını bu benzetmeden hareketle dile getirir. Aynı beyitlerde devesinin öğlen sıcağının şiddeti altında yüklendiği yükten veya karşılaştığı müşkül durumdan dolayı boynun kan ter içinde kalışını da uçmak için kanatlarını kabuğundan henüz sıyrılmayı başarmış bir çekirge yavrusuna benzeterek anlatmaktadır. Aşırı sıcak ve zorluktan dolayı boynundan akan terleri, çekirge yavrusunun kanat fonksiyonlarını tam olarak kazanması için kabuğundan sıyrılırken bulandığı salyaya benzetir. Çekirge yavrusunun bulandığı bu salya, aslında ona daha güçlü ve uzun sıçrama yeteneğini kazandırır. Zürrumme de bu metafordan hareketle devesinin boynundan akan terlerin, onun güçlü duruşuna ve tahammül seviyesine delalet ettiğini vurgular. Beytin devamında devesinin boynundan aşağı inen sinir ve ter damarlarının uzunluğuna vurgu yapması ise kinâyeli bir anlatımdır. O, yapmış olduğu bu kinâyeli anlatımla devesinin uzun boyunlu ve iri cüsseli oluşunu dile getirir.

Doğayı ve çevresini iyi gözlemleyen ve bunu teşbihlerinde ustalıkla kullanan Zürrumme, başka bir beyitte de devesinin karnındaki cenini az sudaki siyah kurtçuğa benzetir:

ثَوَى بَيْنَ نِسْعَيها عَلَى ما تَجَشَّمَتْ جنينٌ كَدُعْمُوصِ الفَراشَةِ مُغْرِقُ[842]

Onun iki beyaz derisi arasında kaldı üstlendiği zor işe karşın

Az suya batan siyah kurtçuk gibi bir cenin

[841] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 2:1233.
[842] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 304.

Devesinin aşırı yorgunluk ve bıkkınlık hissi yaşamasına rağmen onun karnına yerleşen yavrusuna (cenin) bu yorgunluğun ilişmediğini, onu olumsuz bir şekilde etkilemediğini bu benzetmeden yola çıkarak anlatmaya çalışmaktadır. Her türlü mikroorganizmayı içinde barındıran bulanık az suda hiçbir olumsuzluktan etkilenmeden yaşamını ve gelişimini devam ettiren siyah kurtçuk ile devesinin karnındaki yavru arasında teşbih ilişkisi kurmaktadır. Anne karnındaki deve yavrusunun da tıpkı bu siyah kurtçuk gibi annenin yaşadığı olumsuzluklardan etkilenmediğini belirtmektedir. Buradaki teşbih unsurlarına baktığımızda cenin müşebbeh, siyah kurtçuk müşebbehün bih, teşbih edatı ك harfi ve vech-i şebeh de az suya batmadır.

Çöl âşığı Zürrumme, sadece çöldeki canlı varlıklar arasında teşbih yapmamış aynı zamanda çölde yer alan canlı veya cansız bütün varlıklar arasında teşbih yaparak onları kasidelerine yansıtmıştır. Hatta bazen sınırları zorlayan hayâlî teşbihler yapmaktan da geri durmamıştır. O teşbihlerinden biri, aşağıda yer alan beyitlerdeki rüzgâr estikçe hışırdayan kuru otlar ile cinlerin duyulup anlaşılmayan sesleri arasında bağ kurduğu teşbihtir. Bu konuda şöyle der:

لِلجِنِّ بِاللَّيلِ فِي أَرْجائِها زَجَلٌ كما تَناوَحَ يومَ الرِّيح عَيْشُومُ

هَنَّا وهَنَّا وَمِنْ هَنَّا لَهُنَّ بِهَا ذات الشَّمَائِلِ وَالأَيْمَانِ هَيْنُومُ[843]

Cinlerin var karışık sesi geceleyin oranın her yanında

Kurumuş otların çıkardığı ses gibi, rüzgârlı günde/zamanda

Orada burada onların var orada

Duyulup anlaşılmayan sesi sağda solda

O, gecenin zifiri karanlığı ve ıssızlığında işittiğini hayal ettiği cinlerin anlaşılmaz seslerini esen rüzgârda kurumuş otların hışırtısına veya uğultu şeklinde çıkardığı sese benzetmektedir. Onların anlaşılmaz uğultusu sahrânın sağında, solunda her bir tarafındadır. Başka bir deyişle onların fısıltısını çölün her bir tarafında işitmek mümkündür. Bu benzetmede müşebbeh cinlerin sesi, müşebbehün bih ise kurumuş otların

[843] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 1:408-409.

rüzgârda çıkardığı sestir. Benzerlik ilişkisi teşbih edatı ك harfi ile kurulmuştur. Cinlerin ve kurumuş otların kapkara, ıssız bir gecede insanların kalbine saldığı korku ve ürperti ise, teşbihin unsurları arasındaki bağı veya ilintiyi ifâde eden vech-i şebehtir.

Geniş bir hayal dünyasına ve şâirâne duygulara sahip olan Zürrumme, çölün ortasında gördüğü büyük bir siyah kayayı sâkin bir denizde yol alan uzunca bir gemiye benzetir. Kayanın etrafında oluşan serapları deniz suyuna ve dalgalarına, siyaha çalan kayayı ise o dalgaların ortasında yer alan bir gemiye benzetmesi şu şekildedir:

تَظَلُّ الوِحَافُ الصُّدءُ فيها كأنَّها قراقيرُ موجٍ غَضَّ بالسَّاجِ قيرُها
مُلَجَّجةٌ في الماءِ يَعْلُو حَبَابُهُ حيازيمها السُّفْلى وتَطْفُو سطورُها[844]

Büyük siyah kayalar durur orada, sanki onlar

Zifti tik[845] kerestesiyle buluşan dalgalı gemiler

Suyun engin yerine dalarlar ki kabarcığı(dalgası) çıkar

Onların aşağı kısmına ve suyun üstünde kalırlar

Zürrumme, burada iki farklı teşbih yapmaktadır. Bu teşbihlerin ilki, çölde etrafında oluşan serapların ortasında yer alan kayaları denizin ortasında dalgalarla boğuşarak yol alan gemilere benzetmesidir. Dayanıklı tik kerestesi ile ziftin buluşmasıyla kaya gibi sağlam bir yapıda olan bu geminin alt kısmı yani yarısı suyun içinde yer alır. Suyun altındaki bu kısım geminin diğer yarısına güç verir, onun suya batmadan yüzmesini sağlar. Ayrıca zift veya katran ile sıvanmış olması da, sağlam ve dayanıklı bir yapı arz eden tik kerestesine hem mukavemet verir hem de kayanın rengini ifâde eder. İkinci teşbih ise, çölde kayanın etrafında oluşan serabı denize benzetmesidir. Böylece o geniş hayal dünyası ve tasavvuru ile sahrânın gerçek unsurları arasında mükemmel bir bağ kurarak, çölün ortasında olması mümkün olmayan bir deniz ve o denizin hırçın dalgaları arasında yer alan bir gemi var ederek onları sanatsal bir zevk ile sunmuştur. Onun

[844] Zürrumme, 1:237; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 248.

[845] Tik Ağacı, sac ağacı olarak da bilinmektedir. Anavatanı tropikal bir iklime sahip olan Malezya, Hindistan ve Tayland gibi ülkelerdir. Ateş ve asitlere karşı dayanıklılığı sebebiyle kerestesi gemi yapımında kullanılır. Bkz. Metin Sözen ve Uğur Tanyeli, *Sanat Kavram ve Terimleri Sözlüğü*, 10. bs. (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2011), 302.

hayallerinin derinliklerinden beyitlerine yansıyan bu teşbihte müşebbeh kayalar, müşebbehün bih gemiler ve teşbih edatı da benzerlik ilişkisi ortaya koyan ك harfidir.

Sevgiliye meftûn olan Zürrumme, onun yaşadığı evlere de ayrı bir önem vermektedir. Söyle ki onun yaşadığı evleri ya da yaşayıp terk ettiği o evin kalıntılarını sık sık ziyaret eder, onu yad edip aşkını dile getirir. Yeryüzünden neredeyse silinmiş olan ancak sevgilisinden iz ve hâtıralar taşıyan bu kalıntılara kurmuş olduğu teşbihlerle farklı karakterler kazandırır ve onları apayrı bir bakış açısıyla kasidelerine yansıtır. Mahbûbesinin ve kabilesinin ardında bıraktığı kalıntıyı bazen Yemen'in seçkin elbiselerine bazen de onun eski ve kadim bir yer olduğuna delalet etmesi için eskimiş yamalı bir elbiseye, bazen de nakşedilmesinde ve yapımında şehirlilerin mahir oldukları ve her gün üzerlerinde görmekten zevk aldıkları eskimiş bir elbiseye benzetir. Hatta bazen de o evleri içindeki kelâmın silindiği ilâhî bir kitaba benzetir. Onun bu tür teşbihlerine şu beyitleri örnek vermek mümkündür:

أَأَنْ تَرَسَّمتَ مِن خَرقاءَ مَنزِلَةً ماءُ الصَّبابَةِ مِن عَينَيكَ مَسجومُ

كَأَنَّها بَعدَ أَحوالٍ مَضَينَ لَها بِالأَشيَمَينِ يَمانٍ فيهِ تَسهيمُ[846]

Harkâ'nın evinin izlerine baktın diye mi

Gözlerinden yaş akar aşk ve özlemle ilgili

Geçip giden yıllardan sonra o sanki

ed-Dehnâ'daki iki uzun kum yığınındaki Yemen giysisidir nakışlı çizgili

Sevgilisinin firâkına dayanamayan Zürrumme, bulduğu her fırsatta onun yaşadığı mekânları ziyaret eder ve ardından figân eder. Bu beyitlerde de aşkı Harkâ'nın yaşamış olduğu eve varmış, etrafı gözlemlemiştir. Daha sonra şiirsel anlatı üslubu çerçevesinde oluşturduğu karakterin diliyle kendisine şu sitem dolu sözlerle yüklenmiştir: Yoksa yine mi gönlünü dağlayan dilberin yaşadığı mekânlara varıp seyre daldın? Gözlerinden sicim gibi yağmur olup akan gözyaşlarının sebebi bu mudur? Hani o iki uzun kum yığını arasında uzun yıllar geçirdiğimiz mekân var ya sanki nakışlı çizgili bir Yemen elbisesidir.

[846] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 1:371-374.

Burada şâir sevdiceğiyle geçirdiği zaman dilimindeki hâtıralarla dolu olan ve sevgiliye dâir izleri barındıran evi nakışlı çizgili beğenileri toplayan ve albenisi olan bir Yemen elbisesine benzetmektedir. Tıpkı bu elbise gibi o mekânın da sevgiliden kalan hâtıralarla süslü ve kendisi için câzibedâr olduğunu böyle bir teşbihle dile getirir. Bu teşbihte müşebbeh sevgilinin yaşamış olduğu ev, müşebbehün bih Yemen elbisesi, teşbih edatı كأنّ (sanki) ve vech-i şebeh ise çizgilerle süslü olma durumudur.

Onun sevgiliye ait kalıntıyla ilgili başka bir teşbihi ise şu şekildedir:

أأَن تَرَسَّمتَ مِن خَرقاءَ مَنزِلَة كالوَحي في مُصْحَفٍ قد مَحَّ مَنشور[847]

Harkâ'nın evinin izlerine baktın diye mi

Silinmiş menşûr mushaftaki vahiy gibi

Zürrumme, bu beyitlerde de sevgilisi Harkâ'nın yaşadığı ve terk ettiği mekândan geriye kalan, sevgilisini hatırlatan izleri insanlar arasında yayılmış, bilinen ve daha sonra silinmiş olan kutsal bir metin olan vahye benzetmektedir. Bu vahiy silinmiş olsa da etkisi ve izi tamamen silinmeyeceği gibi sevgilisi o evleri terk etmiş ve hatta sevgilinin nefes aldığı evler yıkılmış olsa dahi, onu hatırlatan izlerin var olacağı ve kendisinde de aynı aşkı depreştireceği besbellidir. Bu teşbihte de sevgilisinin yaşadığı ev müşebbeh, mushaftan silinen vahiy müşebbehün bih ve benzetme ilişkisi kuran ك harfi teşbih edatıdır. Vech-i şebeh olarak ise birden fazla unsur kullanılmıştır. Dolayısıyla buradaki teşbih, teşbîh-i temsîlîdir. Zürrumme bu beyitlerle insanoğlu tarafından yazılmış bir kitabın okunabildiği gibi onun yaşayıp ardından bıraktığı ev kalıntılarının da okunabileceğini ortaya koymaktadır. Onun her defasında bu kalıntılarda sel gibi oluk oluk gözyaşı dökmesi de, bu mekânların aslında bir kalıntı olmaktan öte onun kulağına aşkı, sevgiliyi fısıldayan, sevgiliye dâir hâtıralarla bezenmiş birer unsur olduğunu göstermektedir.

[847] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 232.

Zürrumme, şu iki beytinde de şöyle der:

تَذَكُّرُ أُلَّافٍ أَتى الدَّهرُ دونَها وَما الدَّهرُ وَالأُلّافُ إِلّا كَذلِكِ

كَأَنَّ علَيْها سَحْقَ لِفْقٍ تَنَوَّقَتْ بِهِ حَضرميَّاتُ الأَكُفِّ الحَوائِكِ[848]

Hatırla zamanın engellediği sevgilileri

Zaman ile sevgililer, ancak sana vasfettiğim gibi

Sanki orada yamalı eski bir elbise vardır ki sağlam yapmış idi

Onu Hadramutlu dokumacı kadınların elleri

Şâir, burada sevgilisinin evini gözlemler. Mahbûbesinin o evi terk etmesinden sonra zamanın bütün felaket ve âfetleriyle o mekânın üzerine çökmüş, sevgilisini elinden almıştır ve tüm âşıklar aslında bu durumun farkındadır. Zaman sadece onu sevgilisinden uzaklaştırmamış, yârinin daha önce yaşadığı evi adeta rengi solmuş yamalı eski bir elbiseye çevirmiştir. Ancak bu köhneliğe değer katacak, onu yine de vazgeçilmez kılacak bir dokunuş yapmaktan da geri kalmaz. Yaptığı bu teşbihte eski elbisedeki dokuma veya örgüyü bu konuda ün salmış Hadramutlu kadınlara atfetmesi, sevgilinin ardında bıraktığı kalıntılara biçtiği değerin bir göstergesidir. Bu teşbihte müşebbeh kalıntı, müşebbehün bih eski yamalı elbise ve benzetme edatı da, "*sanki*" anlamındaki كأنّ 'dir.

Zürrumme sadece sahrâ ve unsurlarına dâir teşbihler yapmamıştır aynı zamanda bir şekilde hayatına girmiş her bir varlığı teşbih konusu yapmış, onlara olan hislerini bu yolla dile getirmiştir. Methettiği veya hicvettiği kişiler hakkında da birtakım teşbihler kurmuştur. Meselâ sıkça meth ettiği Bilâl'i yaptığı iyilikler sebebiyle bereketli yağmurda biten taze, yeşil bitkiye benzetmiştir. Onunla ilgili yaptığı teşbih şu şekildedir:

وحُسنى أبي عمرٍو على مَنْ تُصيبُه كَمنبعِقِ الغيثِ الحيا النابتِ النَّضْرِ[849]

Ebû 'Amr'ın bir kimseye ulaşan iyiliği

Yarılıp çıkan verimli yeşil bitki gibi

[848] Zürrumme, 316-317.

[849] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 2:970; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 229.

Beyitten de açıkça anlaşıldığı gibi Zürrumme övdüğü kişinin birine herhangi bir iyiliğinin dokunmasını yağmurda filizlenen taze, yeşil bitkiye benzetmektedir. Burada ortaya koyduğu teşbihle bereketli yağmurda suya kanan toprağın her yerinde yeşil bitkilerin filizlenmesi gibi onun iyiliklerinin de çoğaldığını, bereketlendiğini, böylece onun diğer insanlara olan ihsanının bolluğunu, elinin açıklığını ve cömertliğini dile getirir. Ayrıca bitkinin yeşil ve taze oluşunu ifâde etmekle de yapılan iyiliğin kıymetli olduğuna atıfta bulunur. Bu teşbihte müşebbeh Ebû 'Amr'ın iyiliği, müşebbehün bih verimli yeşil bitki ve teşbih edatı ك harfidir. Vech-i şebeh ise burada zikredilmeyen ancak yağmurda her tarafta yeşeren bitkilerin temsil ettiği bolluk ve bereket yani çokluktur.

Zürrumme, başka bir beyitte de Hilâl b. Ahvez'i yaptığı teşbihle şu şekilde övmektedir:

رَفَعْتَ مَجدَ تَمیمٍ یا هِلَالُ لها رَفْعَ الطِّرافِ علی العلیاءِ بالعَمَدِ[850]

Ey Hilâl yücelttin Temim'in şan ve şerefini

Deri çadırı yüksek yerde direklerle yükseltir gibi

O, Nasr b. Seyyar'ın (ö. 131/748)[851] emniyet gücünün başında bulunan Hilâl b. Ahvez et-Temîmî'yi bu teşbihle methetmektedir. Hilâl b. Ahvez'in insanlara olan cömert tutumu sebebiyle kabilesinin şanını şerefini tıpkı direklerin deriden yapılmış bir çadırı ayağa kaldırıp havada tuttuğu gibi yücelttiğini vurgulamaktadır.[852] Bu beyitte müşebbeh Hilâl, müşebbehün bih çadırı ayakta tutan, onu göğe yükselten direklerdir. Vech-i şebeh ise yükseliştir. Bununla birlikte o, bu teşbihte teşbih edatını zikretmese bile mef'ûl-ü mutlak olan رفع mastarı teşbih ifâde eder.

Zürrumme övdüğü kişiler hakkında teşbihten yararlandığı gibi yerdiği kişiler hakkında da teşbihler kullanmış ve bu yöntemin ifâdeyi daha etkili bir şekilde vurgulama gücünden

[850] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 1:178; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 153.

[851] Nasr b. Seyyar'ın tam adı Nasr b. Seyyar b. Rafî' b. Harrî b. Rabî'a el-Kinânî'dir. Mudar kabilesinin Horasan'daki ileri gelenlerindendir. Belh şehrine valilik yapmıştır. Abdullah b. Kusarî'nin vefatından sonra Hişâm b. Abdilmelik tarafından Horasan'a vali olarak atanmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 8:23.

[852] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 1:178.

yararlanmıştır. Meselâ İmruülkays b. Zeyd b. Menât'ın kabilesini hicvettiği şu beyitlerinde teşbihe başvurmuştur:

نِصابُ امْرِئِ القَيْسِ العَبيدُ وَأَرضُهُم مَجَرُّ المَساحِي لا فَلاةٌ وَلا مِصرُ

تَخَطَّى إِلى الفَقرِ امْرُؤُ القَيْسِ إِنَّهُ سَواءٌ عَلى الضَّيفِ امْرُؤُ القَيْسِ وَالفَقرُ

تُحِبُّ امْرُؤُ القَيْسِ القِرى أَن تَنالَهُ وَتَأْبى قاريها إِذا طَلَعَ النَّسْرُ[853]

İmruülkays'ın aslı köledir ve toprakları

Ne çöl ne şehirdir, çapa yapma/çekme yeri

Onu bırakıp fakirliğe geçer İmruülkaysoğulları

Misafir için birdir ha fakirlik ha İmruülkaysoğulları kabilesi

İmruülkaysoğulları ister misafir almayı

Sirius yıldızı doğduğunda misafir kabul etmez misafirperverleri/tencereleri

Zürrumme, İmruülkays b. Zeyd b. Menât'ın kabilesinin cimriliğini yüksek perdeden yüzlerine çarparcasına dile getirmektedir. Soyları asil değildir, yurt edindikleri yeri medeniyet ve verimli bir toprak olmaktan uzaktır. Aynı şekilde onun pinti bir karakter olmasından mütevellit kimse ona misafir olarak gitmek istemez, cimrilik, fakirlik ile İmruülkays misafirler için aynı şeyi ifâde eder. Başka bir deyişle ona misafir olmakla fakir olmak aynı şeydir. O, insanların konuk olarak kendisine gelmelerini arzulasa da kimse ona misafir olmayı arzulamaz, onun kapısına varmaz. Bu durumu da Arapçada Şi'râ (الشعرى) ismiyle de bilinen hatta bazı Câhiliye Araplarının taptığı[854] ve dünyanın değişik mitolojilerinde adından söz ettiren[855] ve genellikle kış aylarında görülen[856] samanyolunun en parlak yıldızı olan Sirius yıldızının doğması vaktiyle ifâde etmektedir. Zürrumme, İmruülkays b. Zeyd b. Menât ve ahalisi aşırı cimri oldukları ve misafire cömert davranmadıkları için yaşadıkları yeri her türlü faydadan uzak çorak, bir araziye

[853] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 200.
[854] Murat Sülün, "Şi'râ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 180-181.
[855] Yaprak Pelin Uluışık, "Türk ve Dünya Mitolojilerinde Sirius Kültü", *Mediterranean Journal of Humanities* 6/2 (2017): 343-365.
[856] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 200. Bkz. 9. dipnot.

benzetmektedir. Burada müşebbeh yaşadıkları yurt, müşebbehün bih ise çapa yapma/çekme yeridir. Teşbih edatı ile vech-i şebeh ise burada zikredilmeyen iki unsurdur.

Gördüğü, işittiği, hissettiği kısaca yaşadığı doğayı bütün unsurlarıyla teşbihlerinde etkili bir şekilde kulanan Zürrumme, kendisini de teşbih sanatıyla anlatmaya çalışmış, hislerini bu yolla daha güçlü bir şekilde ortaya koymaya çalışmıştır. Onun şiirlerinden bu tür teşbihlere birçok örnek vermek mümkündür, fakat konunun daha fazla uzamaması için şu beyitlerle iktifâ edilecektir:

وَكُنتُ أَرى مِن وَجهِ مَيَّةَ لَمحَةً فَأَبرَقُ مَغْشِيًّا عَلَيَّ مَكانيا

وَأَسمَعُ مِنها نَبأَةً فَكَأَنَّما أَصابَ بِها سَهْمٌ طَرِيرٌ فُؤاديا[857]

Bir parıltı görüyordum Meyye'nin çehresinde

Gözlerim kararark olduğum yere bayılıyordum dehşetinden

Hafif bir ses duyuyordum kendisinden

Sanki onunla vuruyordu keskin ok kalbimden

İlk gördüğü anda Meyye'ye vurulan Zürrumme aşk odunda yanmaya devam eden bir âşıktır. Sevgilisinin çehresine baktığında onda gördüğü parıltıyı insanı dehşete ve şaşkınlığa düşüren hiçbir şeyi göremez hâle getiren güçlü bir şimşeğe veya yıldırıma, sonraki beyitte de sevgiliğinden işittiği hafif bir sesi yârinin aşkıyla dağlanmış olan kalbini yaralayıp parçalayan keskin bir oka benzetmektedir. Burada müşebbeh hafif ses, müşebbehün bih ise keskin ok ve teşbih edatı da كأنّ'dir. Vechi şebeh ise teşbihte yer alan unsurlar göz önünde bulundurulduğunda yaralama, dağlama veya paramparça etmedir.

Zürrumme, şiirlerinde güçlü teşbihlere yer verdiği gibi yaşadığı yeri yurdu ve buralarda gözüne ilişen her tür varlığı tasvirle insanlara anlatmıştır. Bazen de duygularını bu yolla somutlaştırarak daha görünür kılmıştır.

[857] Zürrumme, 443.

3.4.1.3. İstiâre

Sözlükte "*bir şeyi kaldırmak, onu bir yerden alıp başka bir yere koymak, bir şeyden faydalanmak üzere onu başkasından ödünç istemek*"[858] anlamına gelen istiâre terim olarak, aradaki benzerlik ilişkisinden hareketle gerçek manada olan bir kelimeyi geçici olarak başka bir kelimenin yerine kullanmaktır.[859] Belâgat kitaplarında ve söz sanatlarıyla ilgili eserlerde istiârenin net bir tanımı ortaya koyulmamıştır. Daha çok yapılış hareketle bir tanımı yapılmıştır. Bu durum, daha çok istiârenin benzetme ve mecaz ile olan ilişkisinden kaynaklanmaktadır. İkisinin iç içe, girift bir yapı arz etmesi daha doğrusu istiârenin benzetmenin unsurlarından sıyrılarak var olması sebebiyle açıklamaya dayalı bir tanımlamanın yapıldığını söylemek mümkündür. es-Sekkâkî istiârenin bir tür teşbih olduğunu belirtir ve istiârenin, teşbihin iki tarafından birinin zikerdilip diğer tarafını kastetmek olduğunu söyler.[860] Her ikisinin iç içe oluşunu, net ve kesin sınırlarla birbirinden ayrılmayışını espirili şekilde istiâre hakkında söylenen تَزَوَّجَ الْمَجَازُ التَّشْبِيهَ فَتَوَلَّدَ مِنْهَا الْاِسْتِعَارَةُ (*Mecaz teşbih ile evlenmiş, ondanda istiâre doğmuştur.)* sözü[861] ile إِنَّ الْاسْتِعَارَةَ مَبْنِيَةٌ علَى التَّشْبِيهِ "*(İstiâre, teşbihe dayalıdır.)* sözü[862] de açıkça ortaya koymaktadır.

Yukarıda belirtilen duruma rağmen istiâreyi "*Kullanım amacını gösteren bir karineyle birlikte aralarındaki benzerlik ilişkisinden hareketle bir kelimenin başka bir kelimenin yerine kullanılmasıdır.*" şeklinde tanımlamak mümkündür. [863] Ancak konunun daha net bir şekilde anlaşılması için meydana geliş biçiminden hareketle yapılan tanımların da verilmesinde fayda vardır. Bazıları şu şekildedir: İstiâre, "*hakikî mânâ ile mecâzî mânâ arasındaki benzerlik alâkasından dolayı bir kelimenin manasını geçici olarak alıp başka bir kelime için kullanmaktır. Ayrıca bunda hakiki manayı kasdetmeye engel olan bir karinenin bulunması gerekir.*"[864] Yine İstiâre, alâkası teşbih olan bir mecazdır ve teşbihe

[858] Mustafa vd., *el-Mu'cemu'l-vasît*, 636; Ma'lûf, *el-Müncid*, 537; Akalın vd., *Türkçe Sözlük*, 988.
[859] el-Meydânî, *el-Belâğatü'l-'Arabiyye*, 229.
[860] es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 369.
[861] el-Meydânî, *el-Belâğatü'l-'Arabiyye*, 2:230.
[862] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 345.
[863] Mustafa vd., *el-Mu'cemu'l-vasît*, 636; el-Meydânî, *el-Belâğatü'l-'Arabiyye*, 2:229.
[864] Bolelli, *Belâgat Beyân-Me'ânî-Bedî' İlimleri Arap Edebiyâtı*, 90.

dayanır. Teşbihe dayanması sebebiyle "*müşebbehün bih veya müşebbehten birinin söylenmediği teşbih*" şeklinde de tarif edilir.[865] Son olarak istiâre, "*aradaki ilişkinin her daim benzetme olduğu ve her iki tarafından birinin hazfedildiği mecazi bir benzetme*" şeklinde tanımlanmıştır.[866] Görüldüğü gibi istiâre daha çok yapılış şeklinden hareketle tanımlanmaya çalışılmıştır. Tanımlardan da anlaşıldığı gibi istiâre, teşbihe dayalı mecâz çeşitlerinden biridir. Teşbihte dört ana unsur bulunmaktadır. Onlar, müşebbeh, müşebbehün bih, teşbih edâtı ve vech-i şebehtir.[867] Tam teşbihte bu dört unsurun bulunması gerekmektedir. İstiâre ise, teşbihin iki tarafından birinin, teşbihin tarafları müşebbeh ve müşebbehün bih,[868] zikredilmesiyle yapılmaktadır.[869] bu dört unsurdan üçü hazfedilerek sadece müşebbehün bih (kendisine benzetilen) kullanılarak yapılmaktadır. Teşbih ile istiâre arasındaki ilişki veya fark مُحَمَّدٌ كَالْبَحْرِ فِي الْعَطَاءِ (Muhammed, bağışta deniz gibidir.) örneğinden hareketle açıklanabilir. Bu, bir teşbih cümlesidir. Bu cümlede محمد müşebbeh, البَحْرُ (deniz) müşebbehün bih, ك (gibi) teşbih edatı ve العطاء (bağış) vech-i şebehtir. Burada Muhammed'in insanlara olan bağışının çokluğu, uçsuz bucaksız olan denize benzetilerek çok bağış yapması vurgulanmıştır. Bu teşbih cümlesinden üç unsur hazfedilip sadece müşebbehün bih kullanılarak cümle رَأَيْتُ بَحْرًا يُنْفِقُ الْمَالَ عَلَى النَّاسِ بِلاَ حِسَابٍ (İnsanlara, hesapsızca mal harcayan bir deniz gördüm) şeklinde kurulursa istiâre gerçekleşir.[870] Çünkü burada teşbihin diğer üç unsuru zikredilmeden sadece kendisine benzetilen kullanılarak gerçek anlamda olan deniz ismi mecazi olarak Muhammed isminin yerine kullanılmıştır. Teşbihte olduğu gibi istiârede de unsurlar mevcuttur. İstiârenin unsurları şunlardır:

1. Müsteârun leh: Kendisine mana ödünç verilendir, başka bir deyişle müşebbehtir.

---

865 Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, 190; Bulut, *Belâgat Me'ânî-Beyân-Bedî'*, 256.
866 Ali el-Cârim ve Mustafa Emîn, *el-Belâğatü'l-vâzıha fi'l beyân ve'lme'anî ve'l-bedî'* (Dımaşk: Dâru'n-Nu'mân li'l-'ulûm, t.y.), 135; el-Meydânî, *el-Belâğatü'l-'Arabiyye*, 2:229.
867 el-Cârim ve Emîn, *el-Belâğatü'l-vâzıha*, 28.
868 el-Cârim ve Emîn, 28.
869 İn'âm Fevvâl 'Akkâvî, *el-Mü'cemü'l-mufassal fî 'ulûmi'l-belâğa* (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1417/1996), 92.
870 Bolelli, *Belâgat Beyân-Me'ânî-Bedî' İlimleri Arap Edebiyâtı*, 91.

2. Musteârun minh: Kendisinden mana ödünç alınandır, başka bir deyişle müşebbehün bihtir.
3. Müsteâr/İstiâre: Müşebbehün bihten nakledilen, müşebbehte kullanılan, ödünç lafız veya terkiptir.
4. Câmi‘/Müşebbeh alakası: İki mana arasındaki ilgidir başka bir deyişle benzetme yönüdür.[871] Bu dört unsurun dışında kelimenin gerçek anlamının düşünülmesini engelleyen, düşünceyi gerçeklikten mecaza yönlendiren karineyi de bir unsur olarak görüp bu sayıyı beşe çıkaranlar da mevcuttur.
5. Karîne-i mânia: Gerçek mananın kastedilmesine engel olan karînedir.[872]

Teşbihe dayalı bir tür mecaz kullanımı olan istiâre ikiye ayrılır. Bu türlerin ortaya çıkışı, genel itibârıyla istiârede müşebbeh ve müşebbehün bihin zikredilmesi ya da zikredilmemesi esasına bağlıdır. İstiârenin birinci kısmı İstiâre-i tasrihiyye, ikincisi ise İstiâre-i mekniyyedir.[873]

3.4.1.3.1. İstiâre-i Tasrîhiyye

İstiâre-i tasrîhiyye (açık istiâre), içinde müşebbehün bihin/müstearün minhin lafzı açıkça zikredilen istiâredir. Bu istiârede sadece müşebbehün bih zikredilir. Diğer teşbih öğelerine yer verilmez. ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ "*(Bu Kur'an), Rablerinin izniyle insanları karanlıklardan aydınlığa çıkarman için sana indirdiğimiz bir kitaptır*"[874] ayeti kerimesinde imansızlık karanlığa ve iman ise nura benzetilmiştir. Ancak küfür ve iman kelimeleri yerine direkt müşebbehün bih zikredilerek istiâre yapılmıştır.

---

871 el-Meydânî, *el-Belâğatü'l-'Arabiyye*, 2:230; Bolelli, *Belâgat Beyân-Me'ânî-Bedî' İlimleri Arap Edebiyâtı*, 91-92.
872 Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, 191; Bulut, *Belâgat Me'ânî-Beyân-Bedî'*, 257.
873 el-Cârim ve Emîn, *el-Belâğatü'l-vâzıha*, 135; el-Meydânî, *el-Belâğatü'l-'Arabiyye*, 2:242-243; Bolelli, *Belâgat Beyân-Me'ânî-Bedî' İlimleri Arap Edebiyâtı*, 92; Bulut, *Belâgat Me'ânî-Beyân-Bedî'*, 257-262.
874 (Kur'an-ı Kerim, İbrahim, 14/1).

3.4.1.3.2. İstiâre-i Mekniyye

Bunda sadece müşebbeh zikredilir, müşebbehün bih ise zikredilmez, ancak onun varlığını hissettirecek bir karine cümlede yer alır. Müşebbehün bih gizli kaldığı için buna istiâre-i mekniyye (kapalı istiâre) adı verilir.[875] Yaptığı zulümler ve sahip olduğu sert mizaç ile tarihe geçen el-Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî'nin Kûfe ehline tehditkâr bir edayla söylediği إِنِي لَأَرَي رُؤُوسًا قَدْ أَيْعَنَتْ، وَحَانَ قِطَافُهَا وَإِنِّي لَصَاحِبُهَا (*Ben olgunlaşıp hasat zamanı gelmiş başlar görüyorum ve ben onların sâhibiyim.)* sözü buna örnek verilebilir. el-Haccâc, burada insanların kafasını olgunlaşmış meyvelere benzetmiştir, ancak kafa kelimesini kullanıp meyve kelimesini kullanmamıştır. Yine de müşebbehün bihi düşündürecek, onun varlığını hissettirecek bir karine olarak "olgunlaşma" kelimesini kullanmıştır. Burada müşebbeh kullanılıp müşebbehün bih kullanılmadığı için istiâre-i mekniyye vardır.[876]

İstiâreyi şüphesiz Zürrumme de *Dîvân*'ında kullanmıştır. Onun bazı kasidelerinde istiârenin kelime olarak müştak şekillerini kullandığı görülmektedir. Elbette buradaki kullanımlar birer edebî sanat olmaktan öte kelimenin anlamsal kullanımıyla ilgilidir. Mesela devesinin zorluk ve meşakkatlere aldırış etmeden hızlı bir şekilde yürümesini övdüğü

تُهَجِّرُ خُوصًا مُسْتَعَارًا رَوَاحُهَا وتُمْسِي وتُضْحِي، وهي نَاجٍ بكُورُها[877]

Onlar öğlenin sıcağında yürür gözleri içeri çökmüş, gidişleri ödünç alınmış hâlde

Bu ise sabah akşam gider, aldırmaz gidişe, erken gelir seri bir şekilde

beytinde, مُسْتَعَارٌ kelimesini "ödünç alınmış" anlamında kullanmıştır. Develerin öğlenin o kavurucu sıcağında bitkin ve gözleri yuvalarına çökmüş hâlde yola koyulmasını anlatmaktadır. Onların bu yolculuğunu iâdesi zarûri olan ödünç bir varlık olarak telakki etmektedir. Çünkü develer, bu yolculuklarında kat ettikleri mesafeyi aynı şartlar altında

---

875 Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, 194; Bolelli, *Belâgat Beyân-Me'ânî-Bedî' İlimleri Arap Edebiyâtı*, 92; Bulut, *Belâgat Me'ânî-Beyân-Bedî'*, 259.

876 Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, 196; Bolelli, *Belâgat Beyân-Me'ânî-Bedî' İlimleri Arap Edebiyâtı*, 95; Bulut, *Belâgat Me'ânî-Beyân-Bedî'*, 261.

877 Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 249.

geri dönmek zorundadır. O da onların yolculuğunu bu anlamda مُسْتَعَارًا رَوَاحُهَا ibâresiyle belirtmiştir. Buna mukâbil devesinin yorgun düşmüş, gözleri yuvalarına kaçmış diğer develerin aksine hızlı ve canlı olmasıyla yolculuğun ve sıcaklığın getirdiği meşakkatlere aldırış etmemesiyle övünmektedir.[878]

أَخرَقاءُ لِلبَينِ استَقَلَّت حُمولُها نَعَم غَربَةً فَالعَينُ يَجري مَسيلُها
كَأَن لَم يَرُعكَ الدَّهرُ بِالبَينِ قَبلَها لِمَيٍّ وَلَم تَشهَدْ فِراقًا يُزيلُها
بَلى فَاستَعارَ القَلبُ يَأسًا وَمانَحَت عَلى إِثرِها عَينٌ طَويلٌ هُمولُها[879]

Harkâ, ayrılıktan mı yüklendi yüklerini?

Evet, ayrılıktan, akar gözyaşları şimdi

Sanki zaman, daha önce seni ayrılığıyla korkutmadı mı ki

Meyye'nin, onu senden uzaklaştıran ayrılığa tanıklık etmedin mi ki?

Tabii ki evet kalp ödünç aldı ümitsizliği

Ve uzun süre boşanan gözyaşları, onun ardından kesilmedi

Bu beyitde şâir, sevgilisi Harkâ'nın uzaklara taşınmasına üzülüp gözyaşları dökmektedir. Sonra dönüp kendi kendine bir muhasebe yapmakta ve adeta kendisine şu soruları sormaktadır: Neden bu kadar şaşırıp üzülüyorsun? Bundan önce, bu acıyı dahi unutturan daha zor ayrılıkları yaşamadın mı? Sanki geçip giden süreçte Meyye'nin ayrılığını yaşamadın mı? Aksine bunları yaşadın ki gönül aşina olduğu bu üzüntü, keder ve acıyı sanki o ayrılıklardan ödünç almıştır. İstiâre, gerçek anlamının yanı sıra bir edebî sanat olarak da Zürrumme'nin kasidelerinde kendisine yer bulmuştur. Neredeyse her kasidesinde hatta her beytinde istiâre yer almaktadır. Bu sebeple dîvânın tamamını bu bağlamda ele alıp açıklamak mümkün değildir, fakat istiârenin birkaç örnekle açıklamasında fayda vardır.

878 Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 1:240.
879 Zürrumme, 2:906-907; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 383-384.

Zürrumme, şiirlerinde istiâreyi büyük bir ustalıkla ve incelikle şiirsel yapı içinde kullanmaktadır. Bu da istiârenin onun dîvânında edebi sanatın temel taşlarından biri olduğunu göstermektedir.[880] Zürrumme, çölü ve çöl tabiatını seven, bilen ve iyi bir şekilde gözlemleyen bir şâirdir. Bunun yanı sıra onun dil ve eski şiir konularındaki engin bilgisi de ona edebi sanatları ustalıkla kullanma fırsatını vermiştir. Yaşadığı ve aşırı bir sevgi beslediği çölü bütün unsurlarıyla gözlemlemiş ve adeta ortaya koyduğu teşbih ve istiârelerle onları mücessem hâle getirmiştir.[881] Bu durum, onun hayal ve tasvir etmede üstün bir yeteneğe ve geniş bir hayal dünyasına sahip olduğunu göstermektedir. O, derin hayal âlemiyle etrafında gördüğü şeyleri yoğurarak büyük bir ustalıkla soyutlaştırmış ve onlara karakter sağlamıştır.[882]

Gecenin bütün karanlığıyla yaban öküzünün üzerine çökmesini anlattığı şu beyti kişileştirme ve şahsiyet kazandırmasına güzel bir örnek teşkil etmektedir:

ضَمَّ الظَّلامُ على الوحشيِّ شَمْلَتَهُ ورائحٌ من نَشَاصِ الدَّلْوِ مُنْسَكِبُ[883]

Karanlık(gecenin başı) yaban öküzünün üzerine örttü ihrâmını

Gece gelen (yıldız), kova gibi buluttan dökülürken

Zürrumme, bu beyitte bulutlardan kovayla yıldızların dökülmesini ifâde ederek gecenin zifiri karanlığına işaret etmektedir. Çünkü gece parlaklığıyla yol gösteren yıldızların dökülmesi geceyi zifiri karanlığa büründürür. O, aynı zamanda gecenin bu zifiri karanlığını da siyah iplikten yapılmış simsiyah bir ihrâma benzetmektedir. Bu siyah ihrâm bürünmüş geceyi de yaban öküzüne çöken, onu bu ihrâmıyla sarıp sarmalayan bir insana benzetmektedir. Böylece geceyi ve gecenin karanlığını hayal yeteneğini kullanarak daha görünür kılar. Geceyi de siyahlara bürünmüş ve yaban öküzünü siyah ihrâmıyla sarıp sarmalayan insana benzeterek istiâre yapmıştır. Burada müsteârün leh/müşebbeh gece, müsteârün minh/müşebbehün bih insan ve müstear ise sarma, çökme eylemidir. Ayrıca sadece müstearün leh zikredildiği için istiâre-i mekniyyedir. Müstearün minh burada

---

880 Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 344; 'Uhûd Abdülvâhid el-'Ukeylî, *es-Sûretü'ş-şi'riyye 'inde Zirrumme* (Amman: Dâru Safâ' li'n-neşr ve't-tevzî', 2018), 125.

881 Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 345.

882 Dayf, *et-Tatavvur ve't-tecdîd fî'ş-şi'ri'l-Ümevî*, 259.

883 Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 1:80; Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 72; Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 346.

hazfedilmiştir. Ancak beyitlerde onun varlığını hissettiren karineler de mevcuttur. Bu karineler ihrâm giyme, sarma ve çökme eylemleridir.

Başka bir beytinde ise şunları söyler:

صَمْتُ الخَلاخيلِ خودٌ لَيسَ يُعجِبُها نَسجُ الأَحاديثِ بَينَ الحَيِّ وَالصَّخبُ[884]

Halhalları suskundur endamlı kızında şu hoşuna gitmez

Kabile içinde söz yaldızlamak ve çığlık atmak

Zürrumme, bu beytinde genç, alımlı ve endamlı bir kızın topluluk içinde varlığını hissettirmesi için konuşmasına, yaldızlı sözler sarf etmesine gereksinim duymadığını belirtmektedir. Çünkü o suskun ve ağır başlı tavrını takınır, onun yapılı endamı dikkat çeker. Halhallarının suskun olup şıngırdamaması vücut yapısının dolgun olduğuna delalettir. Fiziki olarak çekici olan bir kızın varlığını hissettirmesi için laf kalabalığı yapıp cafcaflı sözler söylemesine gerek yoktur. Zürrumme bu kızı anlattığı beyitlerinde kadınlar arasında dönen yaldızlı muhabbeti bir ipliğe benzetmektedir. Benzerine rastlanmayan bir elbise olsa da onun hayâlinin derinliğinde bu tür elbiselere rastlamak mümkündür. Gecenin siyah iplikten yapılmış kapkara bir ihrâma, ışık yansımasını (serap) rüzgarların eteklerini kumda dalgalandırdığı bir elbiseye bezetilmesi şâirin hayalinin derinliğini gösterir. O bu tür benzetmeler yaparak istiâre yapar.[885] Sadece bununla da yetinmeyen şâir yıldızlara el veya kol; yeryüzüne deri veya cilt nispet ederek onları da insana benzetmek suretiyle istiâre yapmıştır.[886] Bu şekilde yaptığı istiâreye şu beyit örnek verilebilir:

وشَامَاتِ أَطْلَالٍ بِأَرْضٍ كَرِيمَةٍ تَرَاهُنَّ فِي جِلْدِ التُّرَابِ بَوَاقِيا[887]

Kalıntı benleri, değerli ve şerefli bir yerde

Kalıcı olduklarını görürsün toprağın cildinde

[884] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 65.
[885] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 346.
[886] Halîf, 346-348.
[887] Zürrumme, *Dîvân*, 1402/1982, 2:1302.

Bu beyitte de açıkça görüldüğü gibi Zürrumme, insanların evlerinin kalıntılarını insanların yüzünde var olan benlere benzetmiştir.[888] Ayrıca yeryüzünü de insanın yüzüne veya cildine benzetmek suretiyle istiâre yapmıştır. Kalıntıların bulunduğu yere asâlet ve kutsiyet atfetmesi de, büyük ihtimalle sevgilisinin yaşadığı yer olması ve onun hâtırasını taşıyor olmasından kaynaklıdır.

Zürrumme, bazı fiiler aracılığıyla kişileştirmeler, benzetmeler yaparak istiâre sanatını büyük bir ustalık ve mahâretle kullanmaktadır. Bu amaçla sık sık kullandığı fiillerden biri "*suya dalmak, bir şeyin içine dalmak, düşüncesizce, birden cesurca dalmak, kendini kaptırma*" gibi anlamlara gelen خَاضَ fiilidir. [889] Bu fiili kullanarak yaptığı istiâreye şu beyti örnek verilebilir:

فَدَعْ ذِكرَ عَيْشٍ قَد مَضى لَيسَ راجِعًا وَدُنيا كَظِلِّ الكَرْمِ كُنّا نَخوضُها[890]

Bırak anıp durmayı geçip giden hayatı dönmez asla

Ve asma gölgesi gibi bir dünyayı da dalıyorduk ya ona

Zürrumme bu beyitte geçip giden ve asla geri dönmeyecek olan hayatı insana benzetmektedir. İnsan yani müşebbehün bih açıkça zikredilmediği için istiâre-i mekniyye yapılmıştır. Ayrıca geçip giden hayat burada tüm nimetlerle istifâde edilen dünya hayatıdır. Bu sebeple dünyayı gölgesinde dinlenip hoşça vakit geçirilen bir asmanın gölgesine benzetmiştir. Nasıl ki dünyanın meşakkat ve hararetinden bunalan bir kişinin suya dalması onu rahatlatıyorsa dünyada yaşadığı her şeyden bunalan bir kişinin asmanın gölgesindeki serinlikte vakit geçirmeside, rahatlatacaktır. Buradan hareketle Zürrumme de dünyayı asmanın gölgesi gibi serinlik veren bir su veya havuza benzetmiştir. Ancak sudan hiçbir şekilde bahsetmeden onun varlığının göstergesi olan نَخُوضُها (dalıyorduk ya

[888] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 348.
[889] Mustafa vd., *el-Mu'cemu'l-vasît*, 262; Ma'lûf, *el-Müncid*, 199.
[890] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 264.

ona) ibaresini kullanmıştır. Burada müsteârun minh su zikredilmediği için istiâre-i mekniyye yapılmıştır.[891]

Fiillerden yola çıkarak yaptığı istiâreye şu beyti de örnek verilebilir:

حَتّى إِذا دَوَّمَتْ في الأَرضِ راجَعَهُ كِبْرٌ وَلَو شاءَ نَجّى نَفسَهُ الهَرَبُ[892]

Nihâyet yerde bir dâire boyunca hareket ettiklerinde geri geldi

Ona bir kibir,hâlbuki dileseydi kaçmak kurtarırdı kendini

Yukarıdaki beyitte de görüldüğü gibi o, havada bir eksen etrâfında hızlı bir şekilde dönen kuşların hareket kâbiliyetini ifâde eden دوّم fiilini yeryüzünde hızlı hareket eden av köpekleri için kullanarak istiâre yapmıştır. İki taraftan birinin diğerini alt etme, yenme çabasının hâkim olduğu av köpekleri ile yaban öküzü arasında tozu dumana katarcasına gerçekleşen boğuşma veya kapışmayı, kuşların bir eksen etrafında hızlıca dönmesine benzeterek istiâre yapmıştır.[893] Aslında Zürrumme burada büyük bir ustalıkla ruhsal bir tahlil de bizlere sunmaktadır. Zira av köpeğinin kendisine güveni, yaban öküzünü alt edebileceğine olan inancı onu kibirlenmeye götürür. Bu kibir ise, onu canını kurtarmak istediğinde bitkin bir şekilde nefes nefese kalarak kaçacağı bir cengin içine sürükler. Nitekim bir sonraki beyitte av köpeğinin bu kapışmadan sonraki durumuna işaret etmek için تَنْتَحِبُ "*ağlamaklı bir şekilde sesini yükseltmek*"[894] kelimesi kullanılmıştır.[895]

Zürrumme'nin yaptığı istârelerde genel itibârıyla iki temel özellik göze çarpar. Birincisi aynı cins veya kategoride yer alan varlıklar arasında istiâre yapmasıdır, ikincisi ise cins veya kategorileri farklı olan varlıklar arasında istiâre yapmasıdır.[896] Burada da görüldüğü gibi müsteârun leh av köpekleri ile müstearün minh kuşlar aynı cinsten olan varlıklardır. Her ikisi de hayvan kategorisinde yer almaktadır. Bu beyitte müsteârun leh köpekler, müstarün minh kuşlar ve müsteâr ise bir eksen etrafında hızlı bir şekilde hareket etme

[891] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 350.
[892] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 75.
[893] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 354-355; el-'Ukeylî, *es-Sûretü'ş-şi'riyye 'inde Zirrumme*, 125.
[894] Mustafa vd., *el-Mu'cemu'l-vasît*, 905.
[895] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 355.
[896] el-'Ukeylî, *es-Sûretü'ş-şi'riyye 'inde Zirrumme*, 125-127.

kâbiliyetini ifâde eden تدويم (*dönmek, bir daire boyunca hareket etmek)*dir. Müsteârun leh hazfedilip müsteârun minh açıkça zikredildiği için istiâre-i tasrîhiyye vardır.

Zürrumme, uçma yeteneğinden yoksun köpekler için sadece havada gerçekleşen bir eylemi kullanması sebebiyle eleştirilmiştir. Bu eleştirilere karşı Yusuf Halîf de, Zürrumme'nin تدويم kelimesinin anlamında hataya düşmeyecek kadar bedevîlerin en fasihi olduğunu dil, şiir ve kültür konusunda derin bir bilgi birikimine sahip olduğunu belirtmiştir. Onun bu kullanımı, kelimenin anlamsal altyapısından bîhaber olmasından kaynaklanmaz. Aksine hayâlinin genişliği ile dili ustaca kullanma yeteneğini gösterir.

Aynı fiille yaptığı başka bir istiâre ise şöyledir:

يُدَوِّمُ رَقْرَاقُ السَّرَابِ بِرَأْسِهِ كَمَا دَوَّمَتْ فِي الْخَيْطِ فَلْكَةُ مِغْزَلِ[897]

Parıldayan serap döner onun başında

Bir kirmenin[898] döndüğü gibi ipliğin etrafında

Bu beyitte de atmosferdeki güneş ışınlarının kırılmasıyla oluşan ve çölde rahatlıkla gözlemlenebilen serabın yansımasının dağ başındaki hareketini somutlaştırmaktadır. Dağ başında oluşan ve etrafında dönüp duran serabı havada dönen kuşlara benzeterek istiâre yapmıştır. Onu daha da somutlaştırmak ve anlatmaya çalıştığı durumu daha da görünür kılmak için eğrilen yün ipliğin ucunda durmadan ekseni etrafında hızlıca dönen kirmene benzetmiştir.

Zürrumme, başka bir beytinde de sevgilisi Meyye'nin yaşamış olduğu evin birinde durduğunu ve ona içini dökmeye başladığını şöyle dile getirir:

وَقَفْتُ عَلَى رَبْعٍ لِمَيَّةَ نَاقَتِي فَمَا زِلْتُ أَبْكِي عِنْدَهُ وَأُخَاطِبُهْ[899]

Durdurdum devemi Meyye'nin evinde

Ve öyle bile devam ettim ki yanında ağlamaya, ona hitap etmeye

[897] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 369.
[898] Kirmen, elde yün eğirmeye yarayan tahtadan yapılmış araç demektir. Akalın vd., *Türkçe Sözlük*, 1187.
[899] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 83.

Burada Zürrumme, sevgilinin yaşadığı evi bir insana benzetmektedir. Devesiyle yolculuk ederken onun yanında durur, derdini, aşkını için için ağlayarak ona anlatır. İnsana benzettiği bu evden bir teselli, derdine bir çare arar. Bu beyitte müşebbeh durumundaki ev zikredilip müşebbehün bih insan zikredemediği için istiâre-i mekniyye söz konusudur.

3.4.1.4. Kinâye

Kinâye sözlükte söylenilen söz ile başka bir şeyin kastedilmesidir.[900] Bir şeyi açıkça söylememek veya gizlemek anlamlarına gelmektedir. Birinci ve ikinci baptan gelen ve ima etme anlamında olan كنا ve كنى fiillerinin mastarıdır.[901] Terim olarak kinâye, bir sözü hem gerçek manasına hem de gerçek mananın dışında başka bir anlama da gelebilecek şekilde kullanmaktır.[902] Kinâyede amaç bir sözü kendi lafızlarıyla değil de aynı anlama gelen başka lafızlarla ifâde etmektir. Kinâye olarak kullanılan söz hem gerçek hem de mecaz anlamına gelebilmesi yönüyle mecazdan ayrılır, çünkü mecazda sadece gerçek anlamın dışında bir kullanım söz konusudur. Hatta mecâzî kullanımda gerçek anlamın düşünülmesini engelleyen bir karine/ipucu da olmalıdır, fakat kinâyede böyle bir şey söz konusu değildir. Kinâye olarak kullanılan sözün hem mecazi hem de hakikat anlamında kullanılması ifâde açısından bir kusur teşkil etmez.[903]

Kinâye genel itibârıyla bir sözü ya da sözcüğü gerçek anlamı dışında benzetme amacı gütmeden ve engelleyici ipucu (karîne-i mâni‘a) olmaksızın hem gerçek hem de mecaz anlama gelebilecek şekilde kullanmaktadır.[904] Başka bir deyişle gerçeği mecaz yoluyla dolaylı olarak anlatmaktır.[905] Kinâyenin tanımında sözlük ve terim manaları örtüşmektedir. Bir şeyi bir şeyle örtmek anlamında olan kinâye, bir edebî sanat olarak

[900] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 15:233; el-Meydânî, *el-Belâğatü'l-'Arabiyye*, 2:135.
[901] Mustafa vd., *el-Mu'cemu'l-vasît*, 802; Ma'lûf, *el-Müncid*, 701; Bolelli, *Belâgat Beyân-Me'ânî-Bedî' İlimleri Arap Edebiyâtı*, 171.
[902] Bolelli, *Belâgat Beyân-Me'ânî-Bedî' İlimleri Arap Edebiyâtı*, 171; Bulut, *Belâgat Me'ânî-Beyân-Bedî'*, 275.
[903] es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rîfât*, 267; Bulut, *Belâgat Me'ânî-Beyân-Bedî'*, 275; İsmail Durmuş, "Kinaye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 26:34.
[904] es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rîfât*, 267-268; el-Cârim ve Emîn, *el-Belâğatü'l-vâzıha*, 233; Mustafa vd., *el-Mu'cemu'l-vasît*, 802; Kocakaplan, *Açıklamalı Edebî Sanatlar*, 86; Ma'lûf, *el-Müncid*, 701; el-Meydânî, *el-Belâğatü'l-'Arabiyye*, 2:235.
[905] Dilçin, *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, 416.

örtülü anlatım olarak da ifâde edilebilir.[906] Kinâye aslında kapalı bir anlatım biçimidir. Duruma göre maksadın açıkça ifâde edilmesi yerine kinâyeli bir şekilde dile getirmek daha uygun ve etkili olabilmektedir, çünkü bazen bir şeyin açıkça söylenmesi uygun düşmeyebilir. Bunun üstü kapalı bir şekilde kinâyeli olarak ifâde edilmesi daha uygun olacaktır.[907]

Örtülü bir anlatım biçimi olan kinâye, anlatılmak istenen unsur bakımından sıfattan, mevsuftan (zattan) ve nisbetten kinâye şeklinde üçe ayrılır.

3.4.1.4.1. Sıfattan Kinâye

Örtülü olarak anlatılmak istenen şey kişiye ait bir vasıf ise buna sıfattan kinâye adı verilir. Başka bir ifâdeyle kişinin sahip olduğu bir vasıf örtülü bir şekilde burada anlatılmak istenir. Mesela فُلَانَةُ نَؤُمُ الضُّوحَى "*Falan kadın kuşluk vaktine kadar uyur*"[908] cümlesindeki "*kuşluk vaktine kadar uyuma*" ifâdesiyle gerçek mananın dışında söz konusu kişinin sabahın ilk ışıklarıyla birlikte uyanıp bir işin ucundan tutmaması ifâde edilmektedir. Sabahın verimli anlarını bu şekilde uykuda geçirmenin sebebi ya zenginlik ya da tembelliktir. Zengin olan kişinin yapması gereken işlerini onun yerine hizmetçileri görür. Bu sebeple o da keyfine düşkün biri olarak bu verimli lahzaları uykuda geçirir. Diğeri ise tembelliğinden dolayı bu vakitleri uykuda geçirir. Dolayısıyla gerçek anlama gelebilecek olan bu söz ile kişinin zengin veya tembellik sıfatı vurgulanarak sıfattan kinâye yapılmıştır. Kinâyenin bu türüne فُلَانٌ طَوِيلُ اللِّسَانِ (Falancanın dili uzundur.) cümlesi de örnek teşkil eder. Dili uzun ifadesiyle kişinin arsız, şımarık, incitici, küstah ve saygısız söz söylemesi kastedilir.

3.4.1.4.2. Mevsuftan Kinâye

Örtülü bir şekilde anlatılmak istenen şey varlığın kendisi olabilir. Bu durumda belirli özellikleri veya vasfı verilen şey örtülü bir şekilde anlatılmaya çalışılır. Mesela هَذَا مَوْطِنُ

[906] Durmuş, "Kinaye", 26:34; Karaman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 381.
[907] Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, 270; Bulut, *Belâgat Me'ânî-Beyân-Bedî'*, 275.
[908] Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, 272.

الْأَسْرَارِ "*Burası sırların bulunduğu yerdir*" [909] cümlesinde hem gerçek hem de mecaz anlamda bir kullanım mevcuttur. Bu cümlede yer alan sırların bulunduğu yer ifâdesi kalpten kinâyedir, çünkü sırlar ifşa olmayacak şekilde kalpte barınır. Hatta varlıkları dahi bir sır olarak kişinin kalbinde yer alır. Burada kast edilen şey, sırları barındıran kalp olduğu için mevsufta kinâye yapılmıştır.

3.4.1.4.3. Nisbetten Kinâye

Bu tür kinâyede sıfat ve mevsufun her ikisi açıkça zikredildiği hâlde aralarındaki nisbet açıkça zikredilmeden kinâyeli olarak söylenir. Herhangi bir şeyin, söz konusu varlığın bir parçasıymış gibi kendisine nisbet edilerek kinâye yapılmasıdır. Mesela اَلْفَصَاحَةُ فِي كَلَامِهِ (*Fesâhat dilindedir.*) sözüyle bu kişinin duru bir konuşmaya sahip olduğu kinâyeli bir şekilde dile getirilmiştir.[910]

Üstün bir ifâde yeteneği ve dil bilgisine sahip olan Zürrumme, şiirlerinde teşbih ve istiâre kadar çok olmasa da kinâyeyi de kullanmıştır. Uğruna adeta mecnun olup çöllere düştüğü, zikrini dilinden, fikrini aklından ve sevgisini kalbinden hiçbir zaman eksik etmediği sevgilisinin selvi boyunu ve boyun kısmının uzunluğunu kulağındaki küpeden hareketle kinâyeli olarak şöyle dile getirir:

كَحلاءُ في بَرَجٍ صَفْراءُ في نَعَجٍ كَأَنَّها فِضَّةٌ قَد مَسَّها ذَهَبُ
وَالقُرطُ فِي حُرّةِ الذِّفرى مُعَلَّقُهُ تَباعَدَ الحَبلُ مِنهُ فَهوَ يَضطَرِبُ
تِلكَ الفَتاةُ الَّتي عُلِّقتُها عَرَضًا إِنَّ الْكَرِيمَ وذَا الإِسْلامِ يُخْتَلَبُ[911]

Sürmesi var büyük gözünde, sarışınlığı var bembeyaz teninde

Sanki bir gümüş ki altın değmiş kendisine

Küpe takılır hür kadının kulağının o yerine

Uzaklaşır ondan ip bir ileri bir geri sallandıkça

[909] Bulut, 274.
[910] Bulut, 271-276; Bulut, *Belâgat Me'ânî-Beyân-Bedî'*, 276-280.
[911] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 65.

O kız ki tutuldum ona kazâra/bir anda

Asil ve müslüman, meftûn olur ona

Bu beyitlerde Zürrumme, sevgilisi Meyye'de söz etmektedir. Onun gözlerinin güzelliğini büyük oluşu ve sürme çekilmiş gibi bir doğallığa sahip olmasıyla ifâde etmiştir. Yine teninin beyazlığını gümüşten, güzelliğini de gümüşün altınla süslenmiş hâlinden yola çıkarak anlatmıştır. Başka bir deyişle sanki gümüş gibi beyaz ve güzel olan simasına altın ince bir dokunuş yaparak, onu süsleyerek daha da güzelleştirmiştir. Ayrıca sevgilisinin boynunun uzunluğunu da taktığı küpeden hareketle anlatmaktadır. Kulaklarından sarkan küpenin bağlı olduğu zincirin küpeden giderek uzaklaştığını resmederek boynunun uzunluğunu kinâye yoluyla ortaya koymuştur.[912] Onun bu güzelliği asil, soylu, takva sahibi kimselerin bile aklını başından almıştır ki o güzeller güzeline ilk görüşte vurulması yadırganmamalıdır.

Zürrumme, sevgilisinin iffetli, merhametli oluşu, asil ve vakur duruşu gibi özelliklerini şu beyitlerde kinâyeli bir şekilde dile getirmektedir:

لَيسَت بِفاحِشَةٍ في بَيتِ جارَتِها وَلا تُعابُ وَلا تُرْمى بِها الرِّيبُ

إن جاوَرَتهُنَّ لَم يَأخُذْنَ شِيمَتَها وإنْ وَشَيْنَ بها لم تَدرِ ما الْغَضَبُ

صَمتُ الخَلاخيلِ خودٌ لَيسَ يُعجِبُها نَسجُ الأَحَاديثِ بَينَ الحَيّ وَالصَّخبُ

وحبُّها لي سَوَادَ اللَّيلِ مُرْتَعدًا كَأَنَّهُ النَّارُ تَخبُو ثمَّ تَلْتَهِبُ[913]

Komşusunun evinde asla çirkin iş yapmaz

Ayıplanmaz ve zan altında bırakılmaz

Komşuluk ederse, o kadınlar onun ahlâkından almaz

Kötülerlerse onu, öfke nedir bilmez

Halhalları suskundur endamlı kızın, şu hoşuna gitmez

Kabile(insanların) içinde söz yaldızlamak, çığlık atmak(onları bilmez)

[912] el-'Ukeylî, *es-Sûretü'ş-şi'riyye 'inde Zirrumme*, 148.
[913] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 65.

Onun uzun, karanlık gecede ben titrerken bana olan sevgisi

Dinen sonra da alevlenen ateştir sanki

Şâir, sevgilisinin portresini çizdiği yukarıdaki beyitlerde ilkin onun iffetini kinâyeli bir şekilde "*Komşusunun evinde asla çirkin iş yapmaz*" sözüyle ortaya koyar. Devam eden mısrâlarda onun güzel ahlâkını örneklendirir, adeta somut hale getirir. Bu beyitlerde sevgilisinin maddi ve manevi güzelliklerine vurgu yapmak için peş peşe sıralanan kinâyeler kullanır. Sevgilisinin sakinliği ve iffetini "*Komşuluk ederse, o kadınlar onun ahlâkından almaz" mısrâıyla,* yumuşak huyluluğunu, merhametini ve affediciliğini "*Kötülerlerse onu, öfke nedir bilmez*" sözüyle, vakur duruşunu ise

صَمتُ الخَلاخيلِ خَودٌ لَيسَ نَسجُ الأَحاديثِ بَينَ الحَيِّ وَالصَخبُ

Halhalları suskundur endamlı kızın, şu hoşuna gitmez

Kabile(insanların) içinde söz yaldızlamak, çığlık atmak

ifâdesiyle dile getirmektedir. Burada şâir, sevgilisi Meyye'nin asâlet, ağırbaşlılık gibi manevi güzelliklerine ilave olarak fiziki güzelliğini de ayak bileğindeki halhaldan hareketle anlatmaktadır. Ayağındaki halhalın suskun oluşunu, şıngırdamayışını tahayyül ettirerek onun asil ve vakur bir duruş ve yürüyüş sergilediğini ifâde eder.[914] Diğer yandan halhalların suskunluğu o endamlı kızın bacaklarının dolgun olmasından da kinâye olabilir. Şöyle ki kızın bacaklarının dolgun olması sebebiyle halhalı yerinden hareket etmez. İşte burada hem gerçek hem mecaz anlamına gelebilecek bir şekilde kinâyeyle onun güzelliğini, asâletini ve vakur duruşunu anlatmıştır. Kinâye yoluyla anlatmak istediği husus sevgilisine ait bir sıfat olduğu için sıfattan kinâye söz konusudur.

Methettiği kişinin cömertliğini ve asâletini şöyle dile getirir:

تَؤُمُّ فَتًى مِن آلِ مروانَ أَطْلَقَتْ يَداهُ وَطابَت في قُرَيشٍ مَضارِبُه[915]

Yönelir(devem) Mervan ailesinden o yiğide ki açıldı/açıktır

Elleri ve Kureyş içinde soylu oldu/soyludur

[914] el-'Ukeylî, *es-Sûretü'ş-şi'riyye 'inde Zirrumme*, 149.
[915] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 90.

Bu beyitte أَطْلِقَتْ يداهُ (açıldı elleri/eli açıktır) ibaresi ile şâir, memdûhun hayır işleme ve iyilik yapma konusundaki cömertliğini kinâyeli bir şekilde ortaya koymuştur. Aynı şekilde Kureyş soyundan olmakla birlikte bu cömertliğin onu şeref ve asalette daha da üstün kıldığını وَطابَت في قُرَيشٍ مَضارِبُه ibaresiyle kinâyeli bir şekilde ifâde etmiştir. Methettiği kişinin sıfatından bahsettiği için burada sıfattan kinâye söz konusudur.

Başka bir beyitte ise Bilâl b. Ebî Bürde'nin asâletini, cömertliğini kinâye yoluyla şu şekilde dile getirir:

يَطِيبُ تُرابُ الْأَرْضِ أنْ ينْزِلُوا بِهِما وتَخْتَالُ أَنْ تعلو عليها المنَابِرُ[916]

Güzel olur o yerin toprağı konaklarlarsa orada

Minberler de şenlenir üzerlerine çıkılınca

Burada Zürrumme, vardıkları veya yerleştikleri yerin toprağının onların varlığından dolayı hoşnut olup sevindiğini belirtmekle kinâyeli bir şekilde memdûhunun kerim ve cömert olduğunu belirtmiştir. Onlar gibi güzel ahlâklı kişileri üzerinde barındırmanın ayak bastıkları toprağı dahi sevindirdiğini dile getirerek onların mümtaz ahlâkına ve cömertliğine işaret etmiştir. Beytin devamında insanlara hitap etmek için üzerine çıktıkları minberlerin sevincini, ifâde etmesiyle de kinâyeli bir şekilde memdûhunun mükemmel bir hatip olduğunu, hitâbet alanındaki mahâretini övmüştür.[917]

Zürrumme, başka bir beytinde de yaban öküzü ile av köpekleri arasında gerçekleşen mücadelede yaban öküzünün saldırısını kinâyeli bir şekilde şu şekilde ifâde eder:

كَرَّ يَهُزُّ سِلَاحًا مَا يُقَوِّمُهُ قَيْنٌ بِمِطْرَقَةٍ يَوْمًا عَلَى كِيرِ[918]

Bir silah sallayarak saldırdı ki düzeltmez onu asla

Demirci, çekiçle ocakta bir gün bile olsa

[916] Zürrumme, 219; el-'Ukeylî, *es-Sûretü'ş-şi'riyye 'inde Zirrumme*, 151.
[917] el-'Ukeylî, *es-Sûretü'ş-şi'riyye 'inde Zirrumme*, 151.
[918] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 235.

Zürrumme'nin yaşadığı dönem ve öncesinde mücâdele ve savaş meydanında genellikle kullanılan en etkili silahlar ya kılıçtı ya da mızraktı. Bu silahların her biri usta bir demircinin elinde körükle kızgınlaştırılan ateş ile çekiç darbelerinden sonra bir kalıptan çıkmışçasına şekillendirilip keskin hale getirilirdi. Şâir burada ise yaban öküzünün giriştiği mücadelede yaralayıp zarar veren ve herhangi bir demirci tarafından bir gün dahi olsa ateşte şekillendirilmemiş bir silahtan bahsetmektedir. Büyük bir ihtimalle onun sahip olduğu keskin boynuzlarını silah kelimesini kullanarak kinâye yoluyla ifâde etmektedir.

Zürrumme'nin Dîvân'ında bilmece ve bulmaca beyitlerinin her birinde aslında kinâye de mevcuttur. Mesela ateş çakmak için "zend" olarak tabir ettiği ağaçlardan birini anne diğerini ise baba olarak ifâde etmesi, onların aynı soydan geldiğini ifâde etmekle aynı ağacın birer parçası olduklarını belirtmesi de birer kinâyedir. Her iki ağaç parçasının birbirine çakılması sonucu ortaya çıkan kıvılcımı bir bebeğe benzettiği, onu yaşatmak için arkadaşına verip üfleyerek canlı tutmasını ve beslemesini istediği beyitlerde de kinâye kullanmıştır. Kıvılcım yerine bebek, odun yerine gıda, ateş çakmak için altta tutulan dal parçası için anne, üstteki parça için ise baba kelimelerini kullanması birer kinâye örneğidir.

Zürrumme sevgilisinin peçesiz hâlinden yola çıkarak güzelliğini, onun aklını başından alan hoş, narin ve zarif yapısını kinâyeli bir şekilde şöyle yansıtır:

وَلَو أَنَّ لُقمانَ الحَكيمَ تَعَرَّضَتْ لِعَينَيهِ مَيٌّ سافِرًا كادَ يَبرَقُ[919]

Şayet Lokman Hekîm'in çarpsaydı

Gözüne Meyye yüzü açık, az kalsın gözleri kamaşacaktı

İffeti ve bilgeliğiyle meşhur Lokman Hekim dahi onun sevgilisinin yüzünü açık gördüğünde eşsiz güzelliğine bakmaktan kendisini alamaz. İnsanın aklını başından alan bir güzelliğe sahip olan Meyye, şâiri bütün benliğiyle etkilemiştir. Zürrumme, sadece kendisinin değil Lokman Hekim gibi bir insanın dahi onun güzelliği karşısında âciz kalıp gönlünü ona kaptırabileceğine, onun güzelliği karşısında nutkunun tutulabileceğine

[919] Zürrumme, 302.

dikkat çekmek üzere sevgilisi Meyye'nin dillere destan güzelliğini kinâyeli bir şekilde ortaya koymuştur.

Görüldüğü gibi Zürrumme, şiirlerinde kinâye sanatını da başarılı bir şekilde kullanmıştır. Böylece vermek istediği duyguyu ona derinlik katarak daha etkili bir şekilde sunabilmiştir.

3.4.1.5. Tasvir

"*Bir şeyi bir yana doğru eğmek, o şeye yönelmek*[920] *ve bir şeyi kesmek*"[921] anlamlamındaki savr kökünden türeyen tasvîr, "*bir şeye biçim vermek, resmini yapmak, suretini resm veya nakşetmek*"[922] demektir. Sözlükte bu anlamları karşılayan tasvir terim olarak kurgusal yapıya sahip olan roman, hikâye gibi edebî sanatlarda olayların geçtiği yerleri, kişileri ve eşyaları diğerlerinden ayırıcı bütün özellikleriyle anlatmak şeklinde ifâde edilebilir. Başka bir deyişle tasvir, söz konusu varlığın daha belirgin ve somut hâle gelmesi için sahip olduğu ayırıcı vasıflarının anlatılmasıyla yazılı olarak bir resminin çizilmesidir. Betimleme olarak da ifâde edilen tasvir,[923] "*edebi eserlerde doğanın, kişilerin ve nesnelerin ayırıcı özellikleriyle anlatılması*" şeklinde tanımlanmıştır.[924] Başka bir kaynakta da tasvir, herhangi bir şeyin (insan, nesne ya da yer) nitelik, nicelik ve görünüm bakımından karakteristik bütün özelliklerinin sayılmasıyla okuyan veya dinleyen kişinin zihninde veya gözü önünde anlatılan şeyin canlanmasını sağlayacak şekilde betimleme şeklinde tanımlanmıştır. [925] Arap edebiyatında tasvir kavramı yerine daha çok vasf veya sıfat kelimeleri kullanılmıştır. Her ikisi de bir şeyin niteliklerini saymak, onların niteliklerinden hareketle açıklamak anlamlarına gelmektedir. Tasvirin başarılı bir şekilde yapılması betimlenen öğenin niteliklerinin resim çizer gibi aktarılmasına bağlıdır.

---

920 İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 4:474; Mustafa vd., *el-Mu'cemu'l-vasît*, 528; Ma'lûf, *el-Müncid*, 439.
921 Hüseyin Elmalı, "Tasvir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40:135.
922 Mustafa vd., *el-Mu'cemu'l-vasît*, 528; Ma'lûf, *el-Müncid*, 439; Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 1039; Akalın vd., *Türkçe Sözlük*, 1913; Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyânûsu'l-basît*, 2:2110.
923 Akalın vd., *Türkçe Sözlük*, 1913.
924 Elmalı, "Tasvir", 40:135.
925 Karataş, *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, 409.

Buradan hareketle en güzel tasvirin bir şeyi gözle görmüşçesine somut bir şekilde anlatmak olduğu söylenebilir.[926]

Tasvir Arap edebiyatının kullanılan en köklü temalarından biridir. Arap şiirinde genellikle kasideyi oluşturan ilk bölüm olan nesîbten (teşbîb) sonra tasvir bölümüne geçilmektedir. Bu bölümde de genellikle övülen kişiye ulaşılmak için kat edilen çöl yolculuğu, deve veya atla yapılan bu yolculuk esnasında şahit olunan bütün doğal unsurlar adeta usta bir ressamın fırçasından çıkmışçasına keskin bir gözlemle anlatılır. Yapılan tasvirlerde de ifâdeyi daha anlaşılır ve somut kılmak için de sıklıkla teşbih yöntemine başvurmuşlardır.[927] Böylece tasvir ile teşbih ayrılmaz bir ikili olarak karşımıza çıkmaktadır. Hayâlî olarak tasvir edilen unsurlar, daha çok teşbih ve istiâreden yararlanılarak okuyucunun zihninde somutlaştırılıp görünür hale getirilmeye çalışılmıştır. Hissî/somut tasvir ise, daha çok betimlenen varlık ya da öğenin sözlerle bir resminin çizilmesi şeklinde gerçekleşmiştir.[928]

Şâirler, genellikle develerini, atlarını veya yaptıkları yolculuklar esnasında karşılaştıklarını şiirlerinde tasvir etmişlerdir. Mesela kimisi devesinin hızlı oluşunu kurda kimisi de tilki yavrusu hızına benzetmiştir. Yaptığı başarılı deve tasvirleri sebebiyle Râilibil lakabını alan er-Râ'î en-Nümeyrî[929] bu duruma güzel bir örnek teşkil eder. Zürrumme de, Arap edebiyatı târihinde çöl hayatına dâir yaptığı başarılı tasvirleriyle yer almıştır.[930] Zürrumme'nin hayatının neredeyse tamamını sahrâda geçirmiş olması, ona sahrâ hayatı ve kültürü konusunda ciddi bir birikim sağlamıştır. Bu nedenle sahrânın doğasına, doğallığına ve çölde her türlü abartıdan uzak bir şekilde yaşanan doğal yaşama büyük bir hayranlık beslemiştir. Yaşadığı sahrâya âdeta âşık bir şâir olarak tarihe geçmiştir. Hatta o, aşk odundan pişmiş bir âşık olarak belki de yârin bağrında bulamadığı karşılığı sahrânın koynunda bulmuş ve yaşadığı çöle olan aşkı daha da güçlenmiştir. Onun sahrâya büyük bir aşk beslemesinin sebebi bu da olabilir.

Yukarıda izah etmeye çalıştığımız durumun sebebi ne olursa olsun gerçek olan tek şey, onun sahrâya âşık bir şâir oluşudur. Onun şiirlerinde çölü ve çöl hayatının her bir

926 Elmalı, "Tasvir", 40:135.
927 Elmalı, 40:135.
928 Elmalı, 40:136.
929 Sened, *Zürrumme Şâ'iru't-tabî'a ve'l-hub*, 136.
930 Huart, *Arab ve İslâm Edebiyatı Tarihi*, 65.

unsurunu görmek mümkündür. Sahrâda bedevî bir hayat yaşayan şâir burada şahit olduğu, gözlemlediği, yaşadığı durumları şâirâne duygularla mâhirâne bir ifâdeyle kelimelere dökmüştür. Onun sahrâya olan aşkı, diğer varlıklara da muhabbet beslemesini tetikleyecek, sevgi dolu bir kalbe sahip olmasını sağlayacaktır. Aslında onun sahrâya olan bu aşkı, Meyye, Harkâ veya başka aşklara yelken açmasının da öncüsü olacaktır. Başka bir deyişle sahrâya olan muhabbeti onu başka sevgilere, aşklara da yakınlaştıracaktır.[931] Zürrumme, ilk gördüğünde aşkın sihirli parmaklarıyla kalbine dokunan sevgilisi Meyye'nin aşkıyla kalbi perçinlenecektir. Ömrü boyunca bu aşkından vazgeçmeyeceği gibi tarih boyunca da sevgilisinin kendisine taktığı lakap ile anılacak bir âşık olacaktır.

Onun çöle bu kadar meftûn olması sahrâyı her fırsatta zikretmesini, duygularını şâirâne bir edayla sahrâ ve sahrânın barındırdığı unsurlardan hareketle ifâde etmesini sağlamıştır.[932] Anlattığı her bir şeye çölden bir şeyler katmasının, çöle ait bir unsurdan hareketle anlatmasının sebebi de bu yakınlıktan başka bir şey değildir. Onun sahrâya ve sahrâ hayatına bu tutkunluğu ve onu her zaman dile getirmesi onun tabiat şâiri olarak anılmasını sağlamıştır. O, şiirlerinde çölü, ağaçları, hayvanları ve yaptığı yolculukları tasvir etmiştir. Mesela yağmurlu bir günde sığındığı ağacın altındaki yaban öküzünün durumunu şu şekilde tasvir ederek okuyucunun zihninde somutlaştırır:

فَباتَ ضَيفَ أَلاءٍ يَستَغيثُ بِهِ ... مِن قِطقِطٍ في سَوادِ اللَّيلِ مَحدورِ

كَأَنَّهُ وَالدُّجى في اللَّيلِ مُنغَمِسٌ ... ذو يَلمَقٍ مِن عَتيقِ القَهْزِ مَقصورِ

إِذا انجَلى البَرقُ عَنهُ قامَ مُبتَهِلًا ... لِلَّهِ يَتلو لَهُ بالنَّجمِ وَالطورِ

حَتّى إِذا ما الدُّجى مالَت أَواخِرُهُ ... مِثلَ الرِّواقِ وَلاحَت جَبهَةُ النّورِ

باكَرَهُ قانِصٌ يَسعى بِطاوِيَةٍ ... شُمِّ المَلاطِمِ أَمثالِ الزَّنانيرِ

حَتّى إِذا قالَ قَد نالَت أَوائِلُها ... وَأَدرَكتهُ جَميعًا بِالأَظافيرِ

كَرَّ يَهُزُّ سِلاحًا ما يُقَوِّمُهُ ... قَينٌ بِمِطرَقَةٍ يَومًا عَلى كِيرِ

أَسمَرُ يَطرُدُ ما لاقى وَمُنعَقِدٌ ... في الرَّأسِ قَرنٌ جَديدٌ غَيرُ مَسمورِ

931 'Atavî, *Zürrumme Şâ'iru't-tabî'a ve'l-hub*, 166.
932 'Atavî, 166.

فَغادَرَ الغُضفَ يَسعى وَانصَمى جَنِفًا يَمُرُّ مَرَّ شِهاب انقَضَّ مَحدورِ

فَذاكَ شَبَّهْتَ عيسي في مَعاقِدِها إِذا انْتَحَتْ في سَوادِ اللَّيلِ بِالعِيرِ[933]

Bir acı ağacın misafiri oldu ki sığınır ona

Yağmurdan, doludan gecenin karanlığında

Sanki onun, karanlığın geceye dalmasıyla

Değerli ipekten kısa kaftanı var üzerinde

Şimşek ondan uzaklaştığında başladı yalvarmaya

Allah'a, okuyarak Tûr'u ve Necm'i ona

Nihâyet karanlığın sonları eğildiğinde

Çadırımsı ev gibi ve sabah ışığının alnı göründüğünde

Bir avcı, aç köpekleri koşturarak erkenden geldi ona

Yanakları uzundur benzerler eşek arılarına

Nihâyet öndekileri ulaştı kesinlikle

Ve onu yakaladı hepsi tırnaklarıyla dediğinde

Bir silah sallayarak saldırdı ki düzeltmez onu asla

Demirci çekiçle ocakta bir gün bile olsa

Bir boynuz ki kovar karşısına çıkanı ve düğümlenmiştir ya

Başa yaradılıştan olan yeni bir boynuz daha

Koşarak bıraktı kulağı sarkık köpekleri ve sapıp gitti kendi başına

Bir geçişi vardır ki benzer düşen parlak yıldıza

İşte bunu benzettim deveme düğüm yerlerinde

Gecenin karanlığında kervanla bir yana yöneldiğinde

[933] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 234-235.

Bu beyitlerde Zürrumme, zifiri karanlıkta ve yağmurlu bir gecede korunmak amacıyla acı bir ağacına sığınan yaban öküzünün durumunu betimlemektedir. Onun yaşadığı durum ile o anki ruh hâlini ve hissettiği korkuyu yaptığı tasvirle okuyucunun zihninde somutlaştırıp daha belirgin hâle getirmeye çalışmaktadır. Yaban öküzü gece yağan yağmurdan korunmak için o ağacın gölgesine sığınmıştır, ancak o yine de şâirin saf ve değerli ipekten yapılma kaftana benzettiği postunu zifiri karanlıkta ıslatmıştır. Şâir, vaktin gece ve her tarafın kapkaranlık olmasını belirtmekle onun ıslak bir şekilde, başka bir deyişle perişan bir hâlde güneş doğuncaya kadar ağacın bağrında bekleyeceğini anlatmaya çalışmaktadır. Aynı şekilde her şimşek çakışında yaban öküzünün duaya başlaması da onun korkmuş, ürpermiş durumunu göstermektedir. Aslında burada şâir iyi bir gözlemci olarak sadece gördüğü manzarayı tasvir etmekle kalmamış aynı zamanda gecenin karanlığında hayvanın yaşadığı psikolojik durumu tasvir etmiş ve onun ruh hâline ışık tutmuştur. Bu ruh hâliyle geceyi ağacın bağrında geçiren yaban öküzü, alnına sabahın ilk ışıkları vurduğunda başka bir tehlikeyle karşı karşıya kalır. Sabahın ilk ışıklarıyla güne başlayan avcı yaban öküzünün farkına varır ve açlıktan nevri dönmüş av köpeklerini onun üzerine salar. Acaba yetişti mi derken çoktan köpekler yaban öküzünün etrafını sarmış, saldırıya geçmişlerdi. Buna mukâbil yaban öküzünün herhangi bir demirci ustasının elinden çıkmayan Allah vergisi doğuştan keskin bir silahı vardır. Av köpeklerinin saldırısına karşı hücuma geçerek kendisini savunmaya başlar. Bu aşamadan sonra Zürrumme yaban öküzünün kendisini savunmasında bir silah gibi kullandığı boynuzlarını tasvir etmeye başlar. Kafasında düğümlenmiş yeni bir boynuz ki vurduğu her bir köpeği perişan etmektedir. Yaban öküzünün giriştiği bu mücadeledeki üstünlüğü karşısında av köpekleri pes eder. Onların ilk saldırıya geçişlerini açlıktan adeta kudurmuş, eşek arıları gibi saldırgan tavırlarıyla tasvir eden Zürrumme, onların hüsrâna uğramasını da kulaklarının sarkıklığıyla gözler önüne sermektedir. Böylece av köpeklerinin giriştikleri mücadelede aldıkları yenilgi sonrasındaki ruh hâllerini de okuyucunun zihninde somutlaştırıp canlandırmaktadır.

Başka bir yerde de yaban öküzünün hissettiği bütün korkulara rağmen uykuya yenik düşerek gözlerini kapatıp uykuya dalmasını şu şekilde tasvir etmektedir:

طَوَى طَيَّةً فَوقَ الكرى جَفنَ عَينِهِ عَلى رَهباتٍ مِن جنانِ الْمُحاذِرِ

قَلِيلًا كَتَحليلِ الألى ثُمَّ قَلَّصَتْ بِهِ شيمَةٌ رَوْعَاءُ تَقْلِيصَ طائِرِ
إِلى نضوَةٍ عَوجاءَ وَاللَّيلُ مُغْبِشٌ مَصابِيحَهُ مِثلَ المَهَا وَاليَعافِرِ
قَد اسْتَبْدَلَتْ بِالْحِلْمِ جَهْلًا وَرَاجَعَتْ وثوبًا شَديدًا بعدَ وثبٍ مُبَادِرِ
وكانت كِنَازَ اللَّحْمِ أَوْرَى عِظامَها بِوَهْبِينَ آثَارُ العِهَادِ البواكرِ[934]

Bir kapadı ki göz kapaklarını az bir uyku üzerine

Gecenin karanlığında içini kaplayan korkular üzerine

Yeminden sonra inşallah der gibi az bir süre kaldırıp götürdü akabinde

Onu hiddetli mizacı bir kuş gibi süratle

Gece sonunun az karanlığı kalmışken zayıf bir dişi deveye

Yaban sığırları ve ceylanlar gibi yıldızları ile

Dişi deve hilme karşılık aldı cehâleti

Ani sıçrayıştan sonra şiddetli sıçrayışla karşılık verdi

Eti sıkımsıkıydı yağlandırdı kemiklerini

Vehbîn'de baharın ilk yağmurlarının bitirdikleri

Zürrumme bu beyitlerde gece az bir vakit için de olsa uyuklayan devenin hâlini tasvir etmektedir. Onun o anki hâlini tasvir ederek manzarayı okuyucunun zihninde canlandırmaya ve netleştirmeye çalışmaktadır. Deve, gecenin karanlığında kalbine korku, ürperti ve endişe veren, göremediği ancak mevcûdiyetinden emin olduğu varlıklardan korkmasına rağmen bir nebze de olsa uykuya dalar. Daldığı bu uyku, yemininden sonra inşallah diyecek kadar kısa süren bir uykudur ve ürpertili ve endişeli bu hâli onu her an tetikte tutar. Bir kuşun ani yükselişi gibi birden ayağa kalkar. Devenin zayıflığını belirttikten sonra onu güzellik, hız ve güçlü oluşu bakımından da yaban ineklerine ve ceylanlara benzeterek tasvire devam etmektedir. Aslında akıllı, yumuşak başlı, ve uysal bir deve olmasına rağmen gece boyunca hissettikleri karşısında hırçınlaşmasını, hiddetlenmesini de "*Dişi deve hilme karşılık aldı cehâleti*" sözüyle dile getirmektedir.

[934] Zürrumme, 241-242.

Ondaki bu değişim devamı olarak hızlı olan yürüyüşünü dahada hızlandırdığını yani süratine sürat kattığını dile getirerek tasvir etmektedir. Çelimsiz olarak nitelenebilecek kadar zayıf olan devenin Vehbîn[935] adlı dağa düşen ilkbahar yağmurlarının bitirdiği otlardan yiyerek semiz hâle gelişini, etinin sıkılaşmış, çoğalmış ve kemiklerinin de iyice yağlanmış oluğunu belirterek deve tasvirini tamamlamaktadır. Gecenin son noktasında yıldızların bulanıklaşmaya başlamasını ifâde etmesiyle de gecenin yerini yavaş yavaş aydınlığa bırakmasını betimlemektedir.

Zürrumme, şiirlerini okuyana veya dinleyene devesini, görmedikleri hâlde capcanlı bir şekilde tasvir etmektedir. Onun bu şekilde devesini tasvir etmesine aşağıdaki beyitleri örnek vermek mümkündür:

لَها أُذُنٌ حَشرٌ وَذِفرى أَسيلَةٌ وَخَدٌّ كَمِرآةِ الغَريبَةِ أَسْجَحُ
وَعينا أَحَمِّ الرَّوْقِ فَرْدٍ وَمِشْفَرٌ كَسِبْتِ اليَماني جاهِلٌ حينَ تَمْرَحُ
وَرِجْلٌ كَظِلِّ الذِّئْبِ أَلْحَقَ سَدْوَها وَظِيفٌ أَمَرَّتْهُ عَصا السَّاقِ أَرْوَحُ[936]

Ondadır hassas, nazik kulak ve kulaktaki o uzun kemik

Aynasına güvenen kızın aynası gibi apak ve yumuşak bir yanak

Tek başına kalan kara boynuzlunun gözleri ve bir dudak

Yemenlinin sepilenmiş derisi gibi ve neşeli olduğunda gider çabucak

Bir kurt gölgesi gibi adımları geniş olan ayak

Ve bir ayak, eşlik eder adımlarına kurt gölgesi gibi

Bacaktaki kemiğin büktüğü geniş incik

Zürrumme, devesinin uzuvlarından hareketle onu tasvir etmektedir. Öncelikle hassas ve nazik kulakları ile uzun, düz, pürüzsüz boyunun ve kulak diplerinin olduğunu söyleyerek devesinin güzelliğini tasvire başlar. Bembeyaz ve yumuşak yanağını güzelliği hususunda başkalarına danışmayan ve net gösteren aynasına güvenen genç kızın o meşhur aynasına,

[935] Vehbîn, ed-Dehnâ'da bulunan bir dağ adıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Yakût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 5:385.
[936] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 116.

gözlerini siyah boynuzlunun yani öküzün gözlerine, yumuşak ve kalın dudaklarını Yemenlinin sepileşmiş derisine benzetir. Neşeden çoştuğunu belirttiği devesinin hızını da gölgesi adımlarına karışan kurdun hızıyla tasvir ederek zihinlerde canlı bir tasvir yapmaktadır. Aynı şekilde sopaya benzettiği bacakların kaval kemiklerinin uzun oluşunu zorunlu olarak devenin geniş adımlarla hızlı yürümesini sağladığını belirtir. Böylece devesinin güzellik ve hızıyla ilgili yaptığı tasviri canlı bir betimleme ile daha belirgin hâle getirir.

Zürrumme, etrafında gördüklerini tasvir etmekle yetinmemiştir, varlıkların belli özelliklerinden hareketle ruhsal durumlarını da tasvir etmiştir. Mesela devesinin aşırı yorgunluktan veya yaptığı uzun yolculukların meşakkatinden dolayı uzunca gözyaşı dökmesini, döktüğü gözyaşları sebebiyle gözlerinin yeşil bir şişe ya da şişe dibiyle tanımlanabilecek hâle gelişini şu şekilde tasvir etmektedir:

كَأَنَّ أَعيُنَها مِن طولِ ما نَزَحَتْ مِنها إِذا خَزَرَتْ خُضْر القَوارِيرِ
مِنَ اللَّواتي لَها دُهْنٌ مُنَصِّفُها قَد غَيَّرَتْها الفَيافِي أَيَّ تَغييرِ[937]

Döktüğü yaşların uzunluğundan gözleri

Bir tarafa baktığında andırır yeşil şişeleri

Yağı olanlardan ki yağ onaların yarısına geldi

Onları herhangi bir şekilde geniş çöller değiştirdi

Görüldüğü gibi Zürrumme bu beyitlerde de uzun süre çöl sıcağı altında bekleyen yağ dolu şişesi ile sürekli gözyaşı döken gözler arasında yaptığı teşbihten hareketle bir tasvir yapmaktadır. Yarısı yağ dolu şişenin çöl sıcağında yeşil renge bürünüp geçirdiği değişimden hareketle uzun süre ağlayıp yaş döken, pınarları kurumuş olan gözün durumunu betimleyerek somutlaştırmaya çalışmaktadır.

Zürrumme'nin kasidelerine bakıldığında doğal unsurların güzelliğinden hareketle sevgilisinin güzelliğini de tasvir ettiği görülür:

[937] Zürrumme, 234.

أَرَى فيكِ مِن حَرقاءَ يا ظبيةَ اللِّوَى مَشَابهَ جُنِّبْتِ اعتلاقَ الحبائلِ

فَعَيْنَاكِ عَيْنَاها ولَونُكِ لَوْنُها وجِيدُكِ إلَّا أَنَّها غَيرُ عاطِلِ[938]

Sende görüyorum Harkâ'dan, ey bitmiş kumluğun (el-Livâ'nın)[939] ceylanı

Benzerlikler ki takılmayasın ağlara uzak tut kendini

Gözlerin onun gözleri, rengin onun rengi

Boynun da fakat onda yok süs takısı

Karşılaştığı ceylanın sahip olduğu güzelliklerden hareketle sevgilisini yâd eder. Onun gözlerinin güzelliğinde, ten renginden ve boyunun uzunluğundan hareketle sevgilisini hatırlar. Onun sahip olduğu güzel unsurların bütünüyle sevgilisinde var olduğunu, bu sebeple kendisine sevgilisi Harkâ'yı hatırlattığını belirtir. O sebeple ceylana kendisini terk edip yüksek dağlara gitmemesi gerektiğini söyler.

Zürrumme, varlıkların dışında karşılaştığı durumları da başarılı bir şekilde şiirlerinde tasvir etmiştir. Mesela yolculuk sırasında uzaktan gördüğü bir kervanı ve o kervana yetişme çabalarını da şu şekilde dile getirmektedir:

خَليليَّ مُدّا الطَّرفَ حَتّى تُبَيّنا أَظُعْنٌ بِعَلياءِ الصَّفا أَم نَخيلُها

فَقالا عَلى شَكٍّ نَرى النَّخلَ أَو نَرى لِمَيَّةَ ظُعْنًا بِاللِّوَى نَستَحيلُها

فَقُلتُ أَعيدا الطَّرْفَ ما كانَ مَنْبَتًا مِنَ النَّخلِ خَيشومُ الصَّفا وَأَميلُها

وَلكِنَّها ظُعْنٌ لِمَيَّةَ فَارفَعا نَواحِلَ كَالحَيّاتِ رَسْلًا ذَمِيلُها

فَأَلحَقَنا بِالحَيِّ في رَوْنَقِ الضُّحى بغالي المهارى سَدْوُها وَنَسيلُها

فَما لَحِقتْ بِالحَيِّ حَتّى تَكَمَّشَتْ مِراحًا وَحَتّى طارَ عَنها شَليلُها

وَحَتّى كَسَتْ مَثْنى الخِشاشِ لُغامُها إِلى حَيثُ يثني الخَدَّ مِنها جَديلُها

[938] Zürrumme, 358.

[939] Livâ, aslında kesilmiş kumluk anlamına gelir. Başka bir ifâdeyle kumluk kısmın bittiği yer anlamına gelmektedir. Aynı zamanda bir yer adıdır. Şâirler, şiirlerinde buna çok yer vermişler. Bu livâ ile kumluğun bittiği yeri ifâde eden Livâ birbirine çok karıştırılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Yakût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 5:23.

وَتَحتَ قُتودِ الرَّحلِ حَرْفٌ شِمِلَّةٌ سَريعٌ أَمامَ اليَعْملاتِ نُصُولُها[940]

Dostlarım tâ oraya bakıverin ki açıklayasınız bana

Mahfeler [941] mi var yoksa hurma ağaçları mı Safâ'nın yukarısında

Şüpheyle dediler görüyoruz hurma ağaçlarını veya

Meyye'nin mahfelerini bitmiş kumlukta, bakıyoruz işte onlara

Bende dedim yetişmezdi orada bakın bir daha

Hurma ağaçları Safâ'nın burnunda ve uzayıp giden kumluğunda

Lâkin biliyorum onlar, Meyye'nin mahfeleri haydi hızlandırsanıza

Sarsmadan giden ince, zayıf develeri, benzer onlar yılanlara

Yetiştik onlara kuşluk vaktinin başında

En hızlılarıyla, geniş adım atanlarıyla

Daha yeni yetişmişlerdi onlara ki hızlandı sonunda

Çoşkuyla ve uçtu ondan örtü hani sağrısındaydı ya

Ağzındaki köpük vardı yularına

Yularından ulaştı yanağının ortasına

Palanın tahtalarının altında bir dişi deve var ki benzer kılıç ucuna

Öyle hızlıdır ki geçmiştir dayanıklı develerin önüne/başına

Bu beyitlerde Zürrummme, ortalık henüz net aydınlanmamışken uzaklarda gördüğü karartının ne olduğunu anlamaya çalışmaktadır. Gerçek ile hayâlin başarılı bir şekilde bir araya getirildiği bu tasvirle manzarayı zihinlerde daha da belirgin hâle getirmenin gayretindedir. Şahit olduğu gerçek, uzaklarda hurma ağaçları gibi dizilmiş olan kervan iken hayal, o kervanın içinde kavuşmayı umduğu sevgilisi Meyye'nin bulunması arzusudur. Bu arzudan hareketle sevgiliye ulaşmak için hayâlî arkadaşlarıyla birlikte

[940] Zürrumme, *Dîvân*, 1998, 382-383.

[941] Mahfe, deve veya fil gibi hayvanların sırtına konulan, üzerine oturmaya yarayan sepet anlamına gelir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Akalın vd., *Türkçe Sözlük*, 1326.

üstün bir çaba ortaya koyarlar. O, bu beyitlerinde deve, kervan ve kervandaki develerin sürati ile ortaya koydukları bu çabayı şu şekilde tasvir etmektedir: Vakit kuşluk vaktinden önce olduğu için uzakta görülen karartının ne olduğu tam olarak anlaşılmaz. Öncelikle bu karartıları hurma ağacıyla resmeder. Burada metafor olarak hurma ağacını seçmesinin sebebi, onun çöl ortamında sık rastlanan bir tür olmasıdır veya sevgilisini betimleyen selvi boylu, ince, zayıf ve narin olmasıdır. Bu durumdan emin olmak için hayâlî arkadaşlarının fikrine başvurur. Onların konu hakkındaki müstereddit tavırlarını tasvir ettikten sonra söz konusu kumullarda herhangi bir hurma ağacının henüz filizlenmediği gerçeğiyle diğer bir ihtimal olan sevgilisinin kervanı olma düşüncesi daha ağır basar. Bunun üzerine o, sevgilinin kervanına ulaşmak için acele etmeleri gerektiğini belirtir. Bu aşamadan sonra develerini ve hızlı yürüyüşlerini tasvir etmeye başlar: Develerin bacakları, çölde çokça seyahat etmeleri neticesinde zayıflamış, incecik hale gelmiştir. Ancak bu bacaklar zayıf olmalarına rağmen develere güç, hız ve çeviklik katmaktadır. Bu özelliklerinden hareketle çölde hızlıca yürüyebilen develeri yılan metaforunu kullanarak tasvir eder. Sürüngen ve incecik bir yapıda olan, çöl ortamında rahat, hızlı ve çevik bir şekilde hareket eden yılanlar ile ince bacaklı develerin çevikliği arasında bağ kurarak anlatmaya çalıştığı manzarayı insan zihnine nakşeder. Şâir, sevgilisinin içinde olduğunu zannettiği kervana kuşluk vaktinin başında kavuşur. Bu aşamadan sonra yetişmeye çalıştığı kervandaki develeri, özellikle de sevgilisinin içinde olduğunu düşündüğü mahfeyi taşıyan deveyi tasvir etmeye başlar. Kervanda yer alan develerin aşırı hızlı olmasını sırtlarındaki örtü ile hızlandıkça ağızlarından çıkan köpükten yola çıkarak tasvir etmekte ve o sahneyi somutlaştırmaktadır. Kurt sürüsü gibi hızlı bir şekilde yol alıp kervana yaklaşmaları ne kervandaki develeri yakalamaya ne de sevgilisine kavuşmaya çare olur. Sanki sevgilisinin mahfesini taşıyan deve dahi onların bir araya gelmelerini istemez. Âdeta ondan kaçmaya ve hatta hızlandıkça hızlanmaya başlar. Kervandaki develerin en hızlısı olur, her birini teker teker geçer. Öyle hızlanır ki sırtındaki koruyucu örtü uçuşmaya başlar. Ağzından köpükler saçılmaya başlar. Köpükler deveyi yönlendirmek için kafasına takılan yularının iplerine kadar ulaşır. Neredeyse devenin tüm yüzü köpükle kaplanmaya başlar. Ancak deve bu duruma aldırış etmeden, herhangi bir yorgunluk hissetmeden olabildiğince hızlanıp sevgilisini kendisinden kaçırmakta ve uzaklaştırmaktadır. Zürrumme de yaptığı bu muhteşem tasvirle durumu gözler önüne sermekte, manzarayı daha da somutlaştırmaktadır.

Bu örneklerden hareketle Zürrumme'nin kasidelerinde büyük bir ustalıkla tasvirler yaptığını belirtmek gerekir. Tasvir konusunda, özellikle de çöl tasvirinde büyük bir ilerleme gerçekleştirdiğini hatta bu konuda en büyük atılımı kendisinin gerçekleştirdiğini söylemek mümkündür. Yaşadığı dönemde bu alanda ulaştığı zirveye çağdaşlarının da kendisinden sonraki şâirlerin de ulaşamadıklarının belirtilmesi, onun bu alandaki etkinliğini ve yetkinliğini açıkça ortaya koymaktadır.[942]

O, dîvânında sadece başarılı tasvirler yapmakla kalmamıştır aynı zamanda kasidelerine konu edindiği her bir unsuru başarılı bir şekilde işlemiştir.

[942] Halîf, *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*, 10.

SONUÇ

Bu çalışmada Emevî dönemi şâirlerinden Zürrumme lakabıyla bilinen Gaylân b. ‘Ukbe’nin yaşadığı dönemin siyâsî, edebî, ilmî, kültürel ve sosyal durumu ile şâirin ailesi, nesebi, eğitimi, edebi kişiliği, ***Dîvân***’ı ve şiirlerinde işlediği konularla edebi sanatlardan öne çıkanlar incelenmiş ve değerlendirilmiştir.

Ömrünün baharında hayatını yitiren, Arap diline dâir sahip olduğu bilgi birikimini büyük bir ustalıkla şiirlerlerine yansıtan, yaptığı başarılı tasvirlerle öne çıkan Zürrumme hakkında kaynaklarda doyurucu ve detaylı bilgiyi bir arada bulmak mümkün değildir. O, her anı gözler önünde olup kayıt altına alınacak meşhur bir karakter değildi. Çölde gözlerden ırak büyümenin, orada yaşamanın talihsizliğini yaşıyordu. Onun yaşadığı coğrafya kaderini çiziyordu. Bütün bu olumsuzluk ve imkansızlıklara rağmen o, şiirleriyle ismini çağlar ötesine taşımayı başarmıştır. Sahrânın kumlu topraklarının bağrından kopup günümüze kadar gelen şairin daha detaylı bir şekilde tanınması için kaynaklarda dağınık hâlde bulunan bilgiler bir araya getirilerek hayat hikayesi hakkında detaylı bilgiler verilmeye gayret gösterilmiştir. Bunun yanı sıra *Divân*’ında kendisi hakında verdiği bilgilerden hareketle şiirlerinde zikrettiği otobiyografik unsurlar da işlenmiştir.

Zürrumme, fiziki yapısı ve geleneklerine bağlılığıyla tam bir bedevî portre çizer. Basra ve Kûfe’ye sık sık yaptığı ziyaretler neticesinde yerleşik kültür hakkında da bilgi sahibi olur. Her iki kültüre hâkim olan şâir, lügat alanında sahip olduğu geniş hazineyle dilcilerin dikkatini çekse de bu sayahatleri sonunda dilinin kirlendiği eleştirisine de maruz kalır. O, aynı zamanda taşı gediğine koyacak kadar hazırcevap ve kıvrak bir zekâya sahiptir. Bu özelliklere ilâveten kaynaklarda kendisinin dini değerlerine bağlı, samimi bir inanca sahip, namazlarını tadîl-i erkâna göre huşuyla edâ eden biri olduğu rivâyet edilir. Söz ve davranışları da kalbinde var olan Allah korkusu çerçevesinde şekillenir. İnsanları

yerme, küçük, gülünç ve hakir duruma düşürme temeline dayanan hiciv konusunda çağdaşlarının gerisinde kalması, onlar kadar başarılı görülmemesinin sebebi sahip olduğu ahlaki değerler ile dilindeki letâfet ve nezâkettir, aksi taktirde dilcilerin peşinde koştuğu bir şahsın kelime hazinesinin hicivde mahâret göstermeye yeteceği de su götürmez bir gerçektir.

Şâir, hayatınn baharında gönlünü sahranın güzel kızı Meyye'ye kaptırır. Aşk, sihirli parmaklarıyla onun yüreğine dokunmakla kalmaz, ömrü boyunca çölde sevgilisi Meyye'nin evinin kalıntılarında yüreğindeki yangının sel olup gözlerinden akmasına sebep olur. O, aşkını en güzel ifadelerle şiirlerinde ilmek ilmek dokur. Sadece aşk şâiri olarak değil, aynı zamanda yaşadığı tabiatı bütün unsurlarıyla yaptığı muhteşem tasvirlerle şiirlerinde işlemekle de ünlenir. Böylece tabiat ve aşk dendiğinde akla gelen ilk şâirlerden olur. O, yeryüzü ve gökyüzünde yer alan doğal unsurları zihninin kıvrımlarından geçirip tabiattan aldığı ilham ve derin hayal gücüyle yoğurarak şiirlerinde tasvir eder.

Şâir, ait olduğu sahraya ve onun âdet ve geleneklerine sıkı sıkıya bağlıdır. Onun bu bağlılığını gösteren en önemli örnek, okuma yazma bildiği halde bedevîlerce ayıp karşılanacağı gerekçesiyle bunu saklamasıdır. Şâir, sadece çölün geleneklerine bağlı bir portre çizmekle kalmaz, aynı zamanda Emevî dönemi'nde Câhiliye dönemi şairlerinin yolunun sıkı bir takipçisidir. Zürrumme, Câhiliye şairlerinin geleneğini yaşayan, yaşatan ve ayakta tutan biridir. Dini değer ve ahlâkî ilkelere sahip bir şâir olmasına rağmen şiirlerinde zaman zaman müstehcenliğe kaçması Câhiliye şâirlerinin ayak izlerini takip ettiğinin bir göstergesidir. Onun şiirlerine sevgilisine ait kalıntılara hayâli arkadaşları eşliğinde gözyaşı dökmekle başlaması, sevgiliyi burada yad ettikten sonra çöldeki yolculuğuna devam etmesi, yolculuk sırasında gördüğü hayvanları tasvir ve nihayetinde asıl konuyu şiirlerinde işlemesi de Câhiliye dönemi şairlerinin geleneğini sürdürdüğünü gösterir.

Zürrumme, nâdir bilinen kelimeler konusundaki bilgisi ve bunları ustalıkla kullanmadaki maharetiyle dikkatleri cezbedip kendi dönemi ve daha sonraki dönem lügatçilerin/dilcilerin ilgi odağı olmuştur. Lügatlerde sıkça ismine rastlanmasının yegâne sebebi onun bu engin dağarcığı ve bu kelime hazinesini en doğru şekilde ustalıkla kullanmasıdır. Nahiv ve belâgatle birlikte lügat kitaplarında onun şiirleriyle sıkça istişhâd

edilmesinin sebebi budur. Böylece kelimenin anlamının belirlenmesinde onun şiirleri delil olarak kabul edilmiştir. Bu durum onun Arap dili açısından tartışılmaz bir öneme sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Zürrumme'nin *Dîvân*'ından başka bir eseri bulunmamaktadır. Bu araştırmada şâirin dîvânı şekil, dil, üslup ve içerik yönüyle incelenmiştir. Dîvân'ında ele aldığı konular gazel, medih, hiciv, fahr, recez, elğâz, doğa, hayvan, insan, aşk, biyografik ve otobiyografik ve dini temalar şeklinde ayrı ayrı incelenmiştir. Bu çalışmayla onun bakış açısı ve bu konuları işleyişi ortaya koyulmuştur. Bunlarla şâirin şiir sanatındaki yeri tespit dilmeye çalışılmıştır. Şairlerin onun hakkındaki görüşlerinden hareketle şiir sanatındaki mahareti ve etkinliği tespit edilmiştir. "*Şiir, İmruülkays'la başlayıp Zürrumme'yle sona erdi.*" ifâdesi onun şâirler arasındaki konumunu ve şiir sanatındaki yerini tespit etmekle kalmayıp önemli bir şair olduğunu ortaya koymaktadır. Bu önemi ortaya koyan başka bir söz de "*İmruülkays, kendi döneminin en önemli teşbihçisiydi. Zürrumme ise İslâmî dönemin en önemli teşbihçisidir*" ifâdesidir. Yaptığı tasvirlerle İslâmî dönemin en iyi şâiri kabul edilmiştir. Emevî döneminin en önemli üç şairinden biri olan el-Ferezdak'ın onun şiirlerinden hoşuna gidenleri intihal yaparak kendisine nisbet ettiği söylenmektedir. Arap dünyasında beğeni ve takdir toplayan Zürrumme'nin şiirlerinin, Fransız bir şarkiyatçı tarafından çekici olmamakla itham edilmesi, gerçeği yansıtmayan bir değerlendirmedir. Söz konusu kişininin bu değerlendirmesinin hemen ardında Zürrumme'nin tasvir ve tabiat şiirindeki üstünlüğünü itiraf etmesi de onun bu değerlendirmesini boşa çıkarmaktadır.

Zürrumme'nin anlamı bilinmeyen, günlük kullanımda yer almayan nâdir kelimeleri çok kullanması şiirlerinin dilini ağırlaştırmaktadır. Bununla birlikte beyitlerin ilk şatrının sonunda yer alması gereken kelimenin yer yer ikinci şatrın başına kaymış olması da onun şiirlerinin anlaşılmasını zorlaştırmaktadır.

Zürrumme, sahra ve şehir hayatına vâkıf, Arap dilinin nâdir kelimelerinden oluşan eşsiz bir bilgi dağarcığına sahip ve bu bilgi birikimini ustalıkla şiirlerine işleyen, sahrâyı, manzarasını ve varlıklarıyla onu canlı bir şekilde şiirlerinde tasvir eden, lügat ve diğer edebî kaynaklarda ismine sık rastlanan önemli bir şairdir. Sonuç olarak Zürrumme, eski Arap şiirini olağanüstü bir şekilde taklit ederek devam ettiren son temsilcidir.

KAYNAKÇA

Abdülcebbâr, Abdullah ve Muhammed Abdulmun‘im Hafâcî. *Kıssatü’l-edeb fi’l-Hicâz fi’l-‘asri’l-Câhilî*. Kahire: Mektebetü’l-külliyâti’l-Ezheriyye, 1400/1980.

Abdülkâdir el-Bağdâdî. *Hizânetü’l-edeb ve lübbü lübâbi lisâni’l-‘Arab*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârun. Kahire: Mektebetu’l-Hâncî, 1997.

Abdülkâhir el-Cürcânî. *Delâilü’l-i‘câz*. thk. Muhammed Rıdvân Dâye ve Fâyiz Dâye. 2. bs. Dımaşk: Mektebetü Sa‘diddîn, 1987.

Abdülkâhir el-Cürcânî. *Delâilü’l-İ‘câz Sözdizimi ve Anlambilim*. çev. Osman Güman. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.

Abdülkâhir el-Cürcânî. *Esrâru’l-belâğa*. thk. Abdulhamîd Hindâvî. Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-‘ilmiyye, 2001.

Adar, Selim. *Şiir Sanatı*. İstanbul: Çatı Yayınları, 2014.

Adıgüzel, Hüseyin. *Açıklamalı-Örnekli Türkçe Deyimler Sözlüğü*. İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları, 2016.

Amed el-Hâşimî, *el-Kavâ‘idü’l-essâsiyye li’l-luğâti’l-‘Arabiyye* (Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-‘ilmiyye, t.y.).

el-Ahvas el-Ensârî. *Şi‘ru’l-Ahvas el-Ensârî*. thk. İbrahim es-Sâmerrâî. Bağdat: Mektebetü’l-Endelüs, 1389/1969.

Akalın, Şükrü Halûk vd. *Türkçe Sözlük*. 10. bs. Ankara: TDK Yayınları, 2005.

‘Akkâvî, İn‘âm Fevvâl. *el-Mü‘cemü’l-mufassal fî ‘ulûmi’l-belâğa*. Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-‘ilmiyye, 1417/1996.

Aktaş, Şerif. *Anlatma Esasına Bağlı Edebi Metinlerin Tahlili Teori ve Uygulama*. Ankara: Kurgan Edebiyat, 2013.

Aktaş, Şerif. *Edebiyatta Üslûp ve Problemleri*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1986.

Altınay, Ramazan. “Emevîler”. *Emevîler Dönemi Bilim Kültür ve Sanat Hayatı*, ed. İrfan Aycan. Ankara: Otto, 2017.

Atak, Hasan ve Nuray Taştan. “Romantik İlişkiler ve Aşk”. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar* 4/4 (2012): 520-546.

‘Atavî, Ali Necîb. *Zürrumme Şâ‘iru’t-tabî‘a ve’l-hub*. Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-‘ilmiyye, 1994.

Ateş, Ali Osman. “Kays b. Âsım”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 25:90. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.

Aycan, İrfan. “Emevîler Dönemi İç Siyasi Gelişmeleri (41-132/661-750)”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (1999): 147-174.

Aycan, İrfan. “Saltanata Giden Yolda Muâviye b. Ebi Süfyan”, İslami Araştırmalar, 4/2 (1990): 130-145.

el-‘Azâvî, Esmâ Abdullah Ganî. *Eserü’l-mevâlî fi’l-hayâti’l-fikriyye hilâle’l-’asri’l-Ümevî (41-132 h. 661-749 m.)*. Dımaşk: Safahât li’d-dirâsât ve’n-neşr ve’t-tevzi‘, 2017.

Bayam, Abdulkadir. *Hüsamzâde Mustafa Efendi ve er-Risâletü'ş-şevkıyye Adlı Eserinin Edisyon Kritiği*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2008.

Bayraktutan, Lütfi. *Edebi Sanatlar (Açıklamalar ve Örneklerle)*. Balıkesir: Akademi Yayınları, 1998.

Berrûne, Muhammed. *el-Hasâisu'l-üslûbiyye fî şi'ri Zirrumme*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Câmi'atü Vehrân, 2008.

Bolelli, Nusrettin. *Belâgat Beyân-Me'ânî-Bedî' İlimleri Arap Edebiyâtı*. 12. bs. İstanbul: MÜİF Yayınları, 2017.

Bozkurt, Nahide. "Ömer İbn Hübeyre". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 20:83-84. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Bozkurt, Nebi. "Sarık". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 36:152-154. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Brockelmann, Carl. *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*. çev. Abülhalîm en-Neccâr. 5. bs. Kahire: Dâru'l-ma'ârif, t.y.

Bulut, Ali. *Belâgat Me'ânî-Beyân-Bedî'*. 8. bs. İstanbul: MÜİF Yayınları, 2019.

Bulut, Ali. *Belâgat Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: MÜİF Yayınları, 2015.

el-Câhiz, Ebû Osman. *et-Tâc fî ahlâki'l-mülûk*. Beyrut: Dâru'l-fikr ve Dâru'l-bihâr, 1375/1955.

el-Cârim, Ali ve Mustafa Emîn. *el-Belâğatü'l-vâzıha fi'l beyân ve'lme'anî ve'l-bedî'*. Dımaşk: Dâru'n-Nu'mân li'l-'ulûm, t.y.

el-Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd. *Tâcü'l-luğa ve sıhâhu'l-'Arabiyye*. thk. Ahmed Abdülgafur 'Attâr. 2. bs. Beyrut: Dâru'l-'ilm li'l-melâyîn, 1979.

Ceviz, Nurettin. "Arap Şiirinde Deve Motifi". *38. Icanas Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi*, ed. Zeki Dilek vd., 53-61. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 2009.

Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. 2. bs. Ankara: Ekin Yayınları, 1997.

el-Cübûrî, Yahya. *Mecâlisü'l-'ulemâ ve'l-üdebâ ve'l-hulefâ mir'âtün li'l-hadârati'l-'Arabiyyeti'l-İslamiyye*. Beyrut: Dârü'l-ğarbi'l-İslâmî, 1427/2006.

el-Cündî, Ali. *Târîhu'l-edebi'l-Câhilî*. 2. bs. Beyrut: Mektebetu'l-câmi'ati'l-'Arabîyye, 1966.

Çağrıcı, Mustafa. "Medih". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 28:304-305. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Çalıkkılıç, Cengiz. *Teknik ve Tematik Açıdan Tevfîk el-Hakîm'in Öykücülüğü*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2015.

Çetin, Nihad M. "Arap". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 3:276-309. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Çetin, Nihad M. "Arûz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 3:424-437. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Çetin, Nihad M. *Eski Arap Şiiri*. 2. bs. İstanbul: Kapı Yayınları, 2019.

Çetişli, İsmail. *Metin Tahlillerine Giriş 2 Hikâye-Roman-Tiyatro*. 2. bs. Ankara: Akçağ Yayınları, 2009.

Çörtü, Mustafa Meral. *Arapça Dil Bilgisi Nahiv*. İstanbul: MÜİFV Yayınları, 2008.

Dayf, Şevkî. *et-Tatavvur ve't-tecdîd fi'ş-şi'ri'l-Ümevî*. Riyâd: eş-Şeriketü'l-'asriyyetü'l-'Arabiyyetü'l-mahdûde li't-tibâ'a ve'n-neşr ve't-tevzî', 2012.

Dayf, Şevkî. *Tarihu'l-edebi'l-'Arabî el-'asru'l-Câhilî*. Kahire: Dâru'l-ma'ârif, 2004.

Dayf, Şevkî.*Tarihu'l-edebi'l-'Arabî el-'asru'l-İslâmî*. Kahire: Dâru'l-ma'ârif, t.y.

Demirayak, Kenan. *Abbasi Edebiyatı Tarihi*. Erzurum: y.y., 1998.

Demirayak, Kenan. *Arap Edebiyatı Tarihi -I Cahiliye Dönemi*. Erzurum: Fenomen yayınları, 2009.

Demirayak, Kenan. *Arap Edebiyatı Tarihi -II Sadru'l-İslam Dönemi*. Erzurum: Fenomen yayınları, 2010.

Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 1997.

Dilçin, Cem. *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*. Ankara: TDK Yayınları, 1997.

Doğan, Mehmet. *Doğan Büyük Türkçe Sözlük*. Ankara: Yazar Yayınları, 2014.

Durmuş, İsmail. "Fahr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 12:79. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Durmuş, İsmail. "İstişhâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* 23:396-397. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Durmuş, İsmail. "Kinaye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 26:34-36. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.

Durmuş, İsmail. "Mecaz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 28:217-220. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.

Durmuş, İsmail. "Nahiv". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 32:300-306. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Durmuş, İsmail. "Şiir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* 39:144-154. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Durmuş, İsmail. "Tabakat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 39:228-290. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Durmuş, İsmail. "Teşbih". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 40:553-556. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Durmuş, İsmail, Mürsel Öztürk ve İskender Pala. "Kafiye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* 24:149-153. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Ebû Ali el-Fârisî. *Şerhu'l-ebyâti'l-müşkileti'l-i'râb*. thk. Hasan Hindâvî. Şam-Beyrut: Dâru'l-kalem-Dâretü'l-'ulûm ve's-sekâfe, 1407/1987.

Ebü'l-Abbâs el-Ahvel. *Şerhu Dîvâni Zirrumme*, t.y. Süleymaniye Kütüphanesi Hamîdiyye bölümü, nr. 1408.

Ebü'l-Ferec el-İsfahânî. *Kitâbü'l-Eğânî*. thk. İhsân Abbâs, İbrahim es-Se'âfîn ve Bekir Abbâs. 3. bs. Beyrut: Dâru Sâdır, 1429/2008.

Elmalı, Hüseyin. "Tasvir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 40:135-136. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Emîn, Ahmed. *Fecrü'l-İslâm*. 2. bs. Mısır: Lecnetü't-te'lîf ve't-tercüme ve'n-neşr, t.y.

Er, Rahmi. "Kümeyt el-Esedî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 26:551-552. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.

Er, Rahmi. "Rü'be b. 'Acc âc". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 35:282-283. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Ergin, Ali Şakir. "Cemîl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 7:325. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Ergin, Ali Şakir. "Ferezdak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 12:373-375. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Erkoçoğlu, Fatih. "İmar Faaliyetleri". *Emevîler Dönemi Bilim Kültür ve Sanat Hayatı*, ed. İrfan Aycan, 1. bs. Ankara: Otto, 2017.

Fâhir, Ali Muhammed. *Dirâsât nahviyye ve sarfiyye fî şi'ri Zirrumme*. Kahire: Mektebetü vehbe, 2014.

el-Farh, Muhammed Zerkân. *el-Vâzıh fi'l-kavâ'id ve'l-i'râb*. Dımaşk: Dâru hibe ve hüdâ, t.y.

Fayda, Mustafa. "İbn Hişâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 20:71-73. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

el-Ferezdak. *Dîvân*. thk. Ali Fâ'ûr. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1407/1987.

Ferrûh, Ömer. *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*. 4. bs. Beyrut: Dâru'l-'ilm li'l-melâyîn, 1981.

Furat, Ahmet Subhi. *Arap Edebiyatı Târihi (Başlangıçtan XVI. Asra Kadar)*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1996.

Goldziher, Ignace. *Klasik Arap Literatürü*. çev. Azmi Yüksel ve Rahmi Er. Ankara: İmaj Yayınları, 1993.

Gülşen, Hacer. "Kurt Motifi Üzerine Bir İnceleme". *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi* 39 (2013): 18-28.

el-Halef, Abdullâh b. Sâlim. *Mücteme'ü'l-Hicâz fi'l-'asri'l-Ümevî beyne'l-'âsâri'l-edebiyye ve'l-mesâdiri't-târîhiyye*. el-Medînetü'l-Münevvere: Merkezü bühûsi ve dirâsâti'l-Medîneti'l-Münevvere, 1422/2001.

Halîf, Yûsuf. *Zürrumme Şâ'iru'l-hub ve's-sahrâ*. Mısır: Dâru'l-ma'ârif, 1970.

el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî. *Kitâbü'l-'Ayn*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1424/2003.

Hammûd, Hızır Mûsa Muhammed. *el-Künye (el-Ma'nâ ve'd-dilâle)*. Lübnan: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 2011.

el-Harîrî, Ebû Muhammed el-Kâsım b. Ali. *Dürretü'l-ğavvâs fî evhâmi'l-havâs*. b.y.: y.y., t.y.

Harman, Ömer Faruk. "İsmâil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 23:76-80. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Hasan, Hasan İbrahim. *Târîhu'l-İslâmi's-siyâsî*. Kahire: Matba'atü Hicâzî, 1935.

Hasan, Hüseyin el-Hâc. *Hadâreü'l-'Arab fi'l-'asri'l-Ümevî*. Beyrut: el-Müessesetü'l-câmi'a li'd-dirâsât ve'n-neşr ve't-tevzî', 1414/1994.

el-Hâşimî, es-Seyyid Ahmed. *Cevâhiru'l-Belâğa fi'l-me'ânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*. ed. Yusuf es-Sümeylî. Beyrut: el-Mektebetü'l-'asriyye, t.s.

el-Hatîb el-Kazvînî, Muhammed b. Abdirrahman. *Telhîsu'l-Miftâh*. Pakistan: Mektebetü'l-büşrâ, 2010.

el-Hatîb et-Tebrîzî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ali. *Şerhu Dîvâni'l-hamâse li-Ebî Temmâm*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 2000.

Huart, Clement. *Arab ve İslâm Edebiyatı Tarihi*. çev. Cemal Sezgin. Ankara: TİSA Matbaacılık, t.y.

Hüseyin, Ahmed Seyh. "el-Elğâz ve'l-ehâcî 'inde Zirrumme". *Nüsha* 22/55 (2022): 205-224.

İbn 'Abdilber, Ebû Yûsuf b. Abdillah. *el-İnbâh 'alâ kabâili'r-ruvât*. thk. İbrâhim el-Ebyârî. Beyrut: Dâru'l-kitabi'l-'Arabî, 1985.

İbn 'Abdirabbih, Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed. *el-'İkdü'l-ferîd*. thk. Abdülmecid et-Terhînî. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1983.

İbn 'Akîl, Bahâüddîn. *el-Müsâ'îd 'alâ Teshîli'l-fevâid*. thk. Muhammed Kâmil Berekât. Cidde: Dâru'l-medenî, 1984.

İbn Düreyd, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasan. *Cemheretü'l-luğa*. thk. Remzî Münîr Ba'lebekkî. Beyrut: Dârü'l-'ilm li'l-melâyîn, 1987.

İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtü'l-a'yân*. thk. İhsân 'Abbâs. Beyrut: Dâru Sâdır, 1398/1978.

İbn Hazm el-Endelüsî, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed. *Cemheretü ensâbi'l-'Arab*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârun. 5. bs. Kahire: Dâru'l-ma'ârif, 1982.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. 3. bs. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-'Arabî, 1990.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *eş-Şi'r ve'ş-şu'arâ*. Kahire: Dâru'l-ma'ârif, t.y.

İbn Mâlik, Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh. *Şerhu't-Teshîl*. thk. Abdurrahman es-Seyyid ve Muhammed Bedevî el-Mahtûn. Hicr li't-tibâ'a ve'n-neşr, 1410/1990.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem. *Lisânü'l-'Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, t.y.

İbn Reşîk el-Kayrevânî, Ebû Ali el-Hasan. *el-'Umde fî sınâ'ati'ş-şi'ri ve nakdih*. Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 2000.

İbn Sellâm el-Cumahî, Ebû Abdillah Muhammed b. 'Ubeydillah. *Tabakâtu'ş-şu'arâ'*. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1422/2001.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*. thk. Muhammed Abdülkâdir 'Atâ ve Mustafa Abdülkâdir 'Atâ. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, t.y.

İbnü'l-Kelbi, Ebü'l-Münzir. *Cemheretü'n-neseb*. thk. Nacî Hasan. Beyrut: Mektebetü'n-nehdati'l-'Arabiyye, 1981.

İhtiyâr, Üsâme. "Sûretü'l-mekân fî şi'ri Zirrumme". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2013): 173-204.

İmruülkays b. Hucr. *Dîvân*. thk. Abdurrahman el-Mustâvî. 2. bs. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1425/2004.

İpekten, Halûk. "Gazel". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 13:440-442. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Kaçalin, Mustafa. *Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler*. Ankara: TDK Yayınları, 2019.

el-Kalkaşendî, Ebü'l-'Abbâs Ahmed b. Ali. *Subhu'l-aʿşâ fî sınâʿati'l-inşâ*. Kahire: Dârû'l-kütübi'l-Mısriyye, 1922.

Kanar, Mehmet. *Etimolojik Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Derin Yayınları, 2017.

Kanar, Mehmet. "Şiir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 39:155-157. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Kapar, Mehmet Ali. "Ebû Leheb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 10:178-179. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Karaaslan, Nasuhi Ünal. "Sanevberî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 36:104-105. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Karaman, Fikret vd. *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.

Karaman, Hayreddin vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.

Karataş, Turan. *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Yedi Gece Kitapları, 2001.

Kazıcı, Yusuf Ziya. *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*. İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1999.

Kılıç, Hulusi. "Belâgat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 5:380-383. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Kılıç, Ünal. "Yezîd I". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 43:513-514. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Kılıçlıoğlu, Safa, Nezihe Araz ve Hakkı Devrim. *Meydan Larousse Büyük Lügât ve Ansiklopedi*. Sabah, 1992.

el-Kıt, Abdülkâdir. *Fî'ş-şi'ri'l-İslâmî ve'l-Ümevî*. Beyrut: Dâru'n-nehdati'l-'Arabiyye, t.y.

Kocakaplan, İsa. *Açıklamalı Edebî Sanatlar*. İstanbul: M.E.B. Yayınları, 1992.

Kudâme b. Ca‘fer. *Nakdü’ş-şi‘r*. thk. Muhammed Abdülmün‘im Hafâcî. Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-‘ilmiyye, t.y.

el-Kummî, ‘Abbâs. *el-Künâ ve’l-elkâb*. 5. bs. İntişârât-ı Kitâbhâne-i Sadr, 1348.

Macit, Muhsin ve Uğur Solhan. *Edebiyat Bilgi ve Teorileri El Kitabı*. 2. bs. Ankara: Grafiker Yayınları, 2005.

Ma‘lûf, Luîs. *el-Müncid fi’l-luğa*. 35. bs. Tahran: İntişârât-ı İslâm, 1996.

Mantran, Robert. *İslâmın Yayılış Tarihi (VII-XI. Yüzyıllar)*. çev. İsmet Kayaoğlu. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1981.

Mehmed Zihni Efendi. *el-Kavlü’l-ceyyid fî şerhi ebyâti’t-Telhîs ve şerhayhi ve hâşiyeti’s-Seyyid*. İstanbul: Yasin Yayınevi, t.y.

el-Merzübânî, Ebû Abdillah. *el-Müveşşah fî meâhizi’l-‘ulemâ ‘ale’ş-şu‘ara’*. thk. Muhammed Hüseyin Şemsüddîn. Beyrut: Dâru kütübi’l-‘ilmiyye, 1995.

el-Meydânî, Abdurrahman Hasan. *el-Belâğatü’l-‘Arabiyye*. 4. bs. Dımaşk: Dâru’l-kalem, 2013.

Muhammed, Ramazan Yusuf Muhammed. “Şi‘ru’t-tabî‘a fî ‘asri Benî Ümeyye”. *Mecelletü külliyyeti’l-luğati’l-‘Arabiyye bi’l-Kâhire*, 1426/2005.

Mustafa, İbrahim vd. *el-Mu‘cemu’l-vasît*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989.

el-Musta‘sımî, Muhammed b. Aydemir. *ed-Dürrü’l-ferîd ve beytü’l-kasîd*. thk. Kâmil Süleymân el-Cübûrî. Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-‘ilmiyye, 2015.

el-Muttalibi, Abdülcebbâr. *A Critical Study of the Poetry of Dhu’r-Rumma*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Londra Üniversitesi, 1960.

Müslim b. el-Haccâc. *el-Künâ ve’l-esmâ*. thk. Abdürrahîm Muhammed Ahmed el-Kaşkarî. Medine-i Münevvere: el-Câmi‘atü’l-İslâmiyye, 1404/1984.

Mütercim Âsım Efendi. *el-Okyânûsu’l-basît fî tercemeti’l-kâmûsi’l-muhît Kâmûsu’l-Muhît Tercümesi*. çev. Mustafa Koç ve Eyyüp Tanrıverdi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.

Nâmık Kemâl. *Külliyyât-ı Kemâl Makâlât-ı Siyâsîyye ve Edebiyye*. İstanbul: Selanik Matbaası, 1327.

en-Nâtûr, Şehâde Ali. *et-Tefâ‘ulâtü’l-hadâriyye fî fecr ve duhâ’l-İslâm dirâse li’n-nevâhey el-ictimâ‘iyye ve’l-iktisâdiyye*. Dârü’l-Kindî li’n-neşr ve’t-tevzî‘, t.y.

Nevfel, Seyyid. *Şi‘ru’t-tabî‘a fi’l-edebi’l-‘Arabî*. Kâhire: Matba’atü Mısır, 1945.

Okay, M. Orhan. “Hiciv”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 17:447. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Onay, Ahmet Talât. *Türk Halk Şiirinde Şekil ve Türler*. ed. Cemal Kurnaz. Ankara: Kurgan Edebiyat, 2012.

Önkal, Ahmet ve Nebi Bozkurt. “Deve”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 9:222-226. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Özbalıkçı, Mehmet Reşit. “Miskîn ed-Dârimî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 30:185. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

Öznurhan, Halim. “Kudâme b. Ca‘fer’e Göre Şiir Temaları ve Şiir Anlamlarında Ahlak Sorunu”. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2004): 175-189.

Özyer, Nuran. “Edebi Tür Olarak Otobiyografi ve İki Örnek”. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (1993): 75-85.

Pala, İskender. *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: L&M Yayınları, 2003.

Pala, İskender. *Divân Edebiyatı*. İstanbul: L&M Yayınları, 2003.

Porzıg, Walter. *Dil Denen Mucize*. çev. Vural Ülkü. 4. bs. Ankara: TDK Yayınları, 2018.

er-Rabî‘î, Hâlide Abdülhüseyin. *Târîhü’l-ezyâî ve tatavvürihâ*. Amman: Yâzûrî, 2013.

er-Râvî, Sâbit İsmâil. *el-‘Irâk fi’l-’asri’l-Ümevî mine’n-nâhiyyeti’s-siyâsiyye ve’l-idâriyye ve’l-ictimâ’iyye*. 2. bs. Bağdat: Mektebetü’l-Endelüs, 1970.

es-Sa‘b, Bender Debşî. *et-Tabî‘a fi şi‘ri Zirrumme*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi‘atü Yermûk, 2012.

es-Safâr, İbtisâm Merhûn. “el-Hütûbe ve’z-zevâc fi’l-edebi’l-‘Arabî”. *el-Faysal* 302 (2001): 19-30.

Sa‘îd el-Efgânî. *Fî usûli’n-nahv*. Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, 1987.

es-Sâmerrâî, Hâlid Nâcî. *Zürrumme Şümûliyyetü’r-ru’ye ve berâ‘atü’t-tasvîr*. Bağdat: Dâru’ş-şüûni’s-sekâfiyyeti’l-‘âmme, 2002.

es-Sâmûk, Sa‘dûn Mahmud. “el-Ezyâü’l-‘Arabiyye ‘abre’t-târîh”. *el-Mu’errîhü’l-‘Arabî* 25 (1984): 135-150.

es-Sanevberî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed. *Şerhu Bâiyyeti Zirrumme*. thk. Mahmûd Mustafa Halâvî. 1. bs. Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1406/1985.

Savran, Ahmet. “İmruülkays b. Hucr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 22:237-238. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

es-Sekkâkî, Ebû Ya‘kûb Yûsuf b. Ebî Bekir. *Miftâhu’l-‘ulûm*. Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-‘ilmiyye, 1987.

Sened, Keylânî Hasan. *Zürrumme Şâ‘iru’t-tabî‘a ve’l-hub*. Kahire: el-Hey’etü’l-Mısriyyetü’l-‘âmme li’l-kitâb, 1973.

es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî. *Kitâbü’t-Ta‘rîfât*. Beyrut: Dâru’n-nefâis, 2003.

Sezer, Mehmet. *Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Yuva Yayınları, 2005.

Sezgin, Fuat. *Târîhu’t-türâsi’l-‘Arabî*. çev. Mahmûd Fehmî Hicâzî. Câmi‘atü’l-İmâm Muhammed b. Su‘ûd el-İslâmiyye, 1991.

Sezgin, Fuat. *Târîhu’t-türâsi’l-‘Arabî*. çev. ‘Arefe Mustafa. Câmi‘atü’l-İmâm Muhammed b. Su‘ûd el-İslâmiyye, 1991.

Sîbeveyhi, Ebû Bişr ‘Amr b. Osmân b. Kanber. *el-Kitâb*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. Kahire: Mektebetü’l-Hâncî, 1992.

Soysaldı, İhsan. “Tasavvufta Aşk ve Marifet”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1998): 187-216.

Söylemez, M. Mahfuz. “Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri”. *Emevîler Dönemi Bilim Kültür ve Sanat Hayatı*, ed. İrfan Aycan. Ankara: Otto, 2017.

Sözen, Metin ve Uğur Tanyeli. *Sanat Kavram ve Terimleri Sözlüğü*. 10. bs. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2011.

Sülün, Murat. "Şi'râ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 39:180-181. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

es-Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir. *el-Müzhir fî ʿulûmi"l-luğa*. thk. Muhammed Ahmed Câdelmevlâ Bek vd. Beyrut: el-Mektebetü"l-ʿasriyye, 1986.

es-Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir. *Şerhu şevâhidi'l-Muğnî*. Lecnetü't-türâsi'l-'Arabî, t.y.

Şahin, Şener. "Mecmau'l-emsâl'de Yer Alan أَفْعَلُ Veznindeki Hayvan Konulu Deyim ve Atasözleri Üzerine Bir İnceleme". *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2008): 177-191.

Şemseddin Sâmî. *Kâmûs-ı Türkî (Latin Harfleriyle)*. ed. Raşit Gündoğdu vd. 2. bs. İstanbul: İdeal Kültür & Yayıncılık, 2012.

Şeşen, Ramazan. "Câhiz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 7:20-24. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Tâhâ, Rafel Hasan. "el-Eserü'l-İslâmî fî şi'ri Zirrumme". *Mecelletü Diyale* 21 (2005): 213-234.

Tayyib, Abdullah et-. *Şerhu erba'i kasâid li-Zirrumme*. Hartum: Matba'atü Mısır, 1377/1958.

et-Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd. *el-Mutavvel Şerhu Telhîsi Miftâhi'l-'ulûm*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 2013.

Toprak, Mustafa. *Ru'be b. el-'Accâc ve Dîvân'ının İncelenmesi*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2023.

Topuzoğlu, Tevfik Rüştü. "Halîl b. Ahmed". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 15:309-312. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Topuzoğlu, Tevfik Rüştü. "Recez". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 34:509-510. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Tüccar, Zülfikar. "Cerîr b. Atıyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 7:412-413. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Tülücü, Süleyman. "Râî en-Nümeyrî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 34:426-427. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Uçan Eke, Nagehan. "Nâ'ilî'nin Gazellerinde 'Siyah' Metaforunun İzinde". *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 45 (2019): 193-217.

el-'Ukeylî, 'Uhûd Abdülvâhid. *es-Sûretü'ş-şi'riyye 'inde Zirrumme*. Amman: Dâru Safâ' li'n-neşr ve't-tevzî', 2018.

Uluışık, Yaprak Pelin. "Türk ve Dünya Mitolojilerinde Sirius Kültü". *Mediterranean Journal of Humanities* 6/2 (2017): 345-365.

Uzun, Mustafa. "Edebiyatta Burç". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 6:424-426. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Uzun, Mustafa. “Edebiyatta Burç”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 6:424-“Süreyyâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 38:162-164. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Ürün, Ahmet Kâzım. *Klasik Arap Edebiyatı*. 2. bs. Konya: Çizgi Yayınevi, 2017.

Üzüm, İlyas. “Mezhep”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 29:526-532. İstanbul: TDV Yayınları, 2004.

Ya‘kûb, Emîl Bedî‘. *el-Mu‘cemü’l-mufassal fî ‘ilmi’l-‘arûz ve’l-kâfiye ve fünûni’ş-şi‘r*. Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-‘ilmiyye, 1991.

Yakût el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn. *Mu’cemü’l-büldân*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1977.

Yalar, Mehmet. “Arap Şiiri”. *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*, ed. İsmail Güler. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.

Yalar, Mehmet.*Hazırlayıcı Faktörler Işığında Modern Arap Edebiyatına Giriş*. Bursa: Emin Yayınları, 2009.

Yıldırım, Alper. *Yeni Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2015.

Yıldız, Hakkı Dursun. “Arap”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 3:272-276. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Yıldız, Musa. “Tabakâtü’ş-Şuarâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 39:304-306. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Yıldız, Musa. “Zürrumme”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 44:581-582. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Yılmaz, Ali. “Arap Edebiyatında Şeytanlı (Cinli) Şairler”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (2002): 261-268.

Yılmaz, İbrahim. “Tavîl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 40:183-184. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Yiğit, İsmail. “Emevîler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 11:87-104. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Yiğit, İsmail. “Mevâlî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 29:424-426. İstanbul: TDV Yayınları, 2004.

ez-Zebîdî, Muhammed Murtazâ. *Tâcü’l-ʿarûs min cevâhiri’l-Kâmûs*. Kuveyt: Matba‘atü hükûmeti’l-Kuveyt, 1985.

Zeydân, Corcî. *Kadîm Arapların Nesepleri*. çev. Hakan Temir. Kahramanmaraş: Samer Yayınları, 2020.

Zeydân, Corcî. *Kitâbü’l-Arab kable’l-İslâm*. 2. bs. Mısır: Matba‘atü’l-Hilâl, 1922.

Zeydân, Corcî. *Târîh-i temeddün-ı İslâm*. çev. Ali Cevâber Kelâm. Tahran: Müessese-i İntişârât-ı Emîr-i Kebîr, 1372.

Zeydân, Corcî. *Târîhu âdâbi’l-luğati’l-‘Arabiyye*. Beyrut: Dâru mektebeti’l-hayât, 1992.

ez- Zeyyât, Ahmed Hasan. *Târîhu’l-edebi’l-‘Arabî*. Dâru’ş-şarki’l-‘Arabî, 2017.

ez-Ziriklî, Hayruddîn. *el-A‘lâm*. 15. bs. Beyrut: Dâru’l-‘ilm li’l-melâyîn, 2002.

Zürrumme, Ebü'l-Hâris Gaylân b. 'Ukbe. *Dîvân*. thk. Abdurrahman el-Mustâvî. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 2006.

Zürrumme, Ebü'l-Hâris Gaylân b. 'Ukbe. *Dîvân*. thk. Ahmed Hasan Besec. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1415/1995.

Zürrumme, Ebü'l-Hâris Gaylân b. 'Ukbe. *Dîvân*. thk. Ömer Fârûk et-Tabbâ'. Beyrut: Şeriketü Dâri'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam li't-tıbâ'a ve'n-neşr ve't-tevzî', 1998.

Zürrumme, Ebü'l-Hâris Gaylân b. 'Ukbe. *Dîvân*. thk. Vâzıh es-Samed. Beyrut: Dâru'l-cîl, 1997.

Zürrumme, Ebü'l-Hâris Gaylân b. 'Ukbe. *Dîvânü Zirrumme Şerhu'l-İmâm Ebî Nasr Ahmed b. Hâtim el-Bâhilî sâhibi'l-Asma'î rivâyetü'l-İmâm Ebi'l-'Abbâs Sa'leb*. thk. Abdülkuddûs Ebû Sâlih. Beyrut: Müessesetü'l-îmân, 1402/1982.