

**T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**ENDÜLÜS’TE MURÂBITLAR VE MUVAHHİDLER DÖNEMİ
EDEBÎ ÇEVRE**

**Ebuzer SARP
1440207514**

DOKTORA TEZİ

**DANIŞMAN
Prof. Dr. Hasan SOYUPEK**

ISPARTA - 2020



SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



DOKTORA TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI

Adı Soyadı	Ebuzer SARP
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri
Tez Başlığı	Endülüs'te Murâbıtlar ve Muvahhidler Dönemi Edebi Çevre
Yeni Tez Başlığı ¹ (Eğer değişmesi önerildi ise)	-

Süleyman Demirel Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliği hükümleri uyarınca yapılan Doktora Tez Savunma Sınavında Jürimiz 10/04/2020 tarihinde toplanmış ve yukarıda adı geçen öğrencinin Doktora tezi için;

☒ OY BİRLİĞİ ☐ OY ÇOKLUĞU²

ile aşağıdaki kararı almıştır.

- ☒ Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarılı bulunmuş ve tez **KABUL** edilmiştir.
☐ Yapılan savunma sınavı sonucunda tezin **DÜZELTİLMESİ**³ kararlaştırılmıştır.
☐ Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarısız bulunmuş ve tezinin **REDDEDİLMESİ**⁴ kararlaştırılmıştır.
☐ Öğrenci tez savunma sınavına **KATILMAMIŞTIR**.

TEZ SINAV JÜRİSİ	Adı Soyadı/Üniversitesi	Kabul/Ret	İmza
Danışman	Prof. Dr. Hasan SOYUPEK	☒ Kabul ☐ Düzeltme ☐ Ret	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. Nejdett GÜRKAN	☒ Kabul ☐ Düzeltme ☐ Ret	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. İsmail Hakkı GÖKSOY	☒ Kabul ☐ Düzeltme ☐ Ret	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. Veli ATMACA	☒ Kabul ☐ Düzeltme ☐ Ret	
Jüri Üyesi	Dr. Öğr. Üyesi Nurettin ÇALIŞKAN	☒ Kabul ☐ Düzeltme ☐ Ret	

¹ Tez başlığının DEĞİŞTİRİLMESİ ÖNERİLDİ ise yeni tez başlığı ilgili alana yazılacaktır. Değişme yoksa çizgi (-) konacaktır.

² OY ÇOKLUĞU ile alınan karar için muhalefet gerekçesi raporu eklenmelidir.

³ DÜZELTME kararı için gerekçeli jüri raporu eklenmeli ve raporu tüm üyeler imzalamalıdır.

⁴ Tezi REDDEDİLEN öğrenciler için gerekçeli jüri raporu eklenmeli ve raporu tüm üyeler imzalamalıdır. Tezi reddedilen öğrencinin enstitü ile ilişkisi kesilir.

Bu form bilgisayar ortamında doldurulacaktır.

SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ LİSANSÜSTÜ EĞİTİM VE ÖĞRETİM YÖNERGESİ Madde 46-(9) Tezi reddedilen öğrencinin enstitü ile ilişkisi kesilir. (10) Düzeltme kararının verilmesi halinde, tezin düzeltilmesi için öğrenciye en fazla altı ay süre tanınır. Öğrenci, danışman önerisi, ilgili EABD kurulunun teklifi ve EYK kararı ile belirlenen düzeltme sınavı tarihinde aynı jüri önünde tezini yeniden savunur. (11) Düzeltme kararı sonunda belirtilen süre içerisinde tez savunma sınavına katılmayan veya tez savunma sınavı sonunda tezi reddedilen öğrencinin enstitü ile ilişkisi kesilir.



T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



YEMİN METNİ

Doktora tezi olarak sunduğum “ENDÜLÜS’TE MURÂBITLAR VE MUVAHHİDLER DÖNEMİ EDEBİ ÇEVRE” adlı çalışmanın, tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadar ki bütün süreçlerde bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Bibliyografya’da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve onurumla beyan ederim.

Ebuzer SARP
27.04.2020

(SARP, Ebuzer, “Endülüs’te Murâbıtlar ve Muvahhidler Dönemi Edebî Çevre”,
Doktora Tezi, Isparta, 2020)

ÖZET

Bu çalışmada Murâbıtlar ve Muvahhidler dönemi edebî ortamı ile ilgili genel bir tasavvur oluşturmak amaçlanmaktadır. Bu dönem, Endülüs’teki Müslüman gücünün doruğa ulaşp çöküşe geçmeye başladığı bir zaman dilimidir. Dolayısıyla yaşanan süreç birçok farklı duygu ve düşüncelerin ortaya çıktığı bir zamandır. Bu ortamdaki hem bireysel hem toplumsal zihin dünyası elbette edebî ürünlerde yansımaları bulmuştur. Bu bağlamda dönemin siyâsî, dinî ve kültürel ortamına da yer yer değinilmektedir. Yanı sıra dönemin önemli şairlerinin tanıtımı yapılmaktadır. Konu ile bağlantılı olması açısından kadim Arap şiiri ile ilgili bilgilere de kısmen temas edilmektedir. Çalışmada sadece şiir ve çevirilerinin sunulmasının ötesinde bu edebî ürünlerin arka planına özellikle odaklanılmaktadır. Bununla birlikte bu kültürel mirasın edebî yönü de ihmal edilmemektedir.

Anahtar Kelimeler: Endülüs, Murâbıtlar Devleti, Muvahhidler Devleti, Şiir, Nesir.

(SARP, Ebuzer, “*The Literary Environment During the Period of Almoravids and Almohads*”, Phd Thesis, Isparta, 2020)

ABSTRACT

In the study, it is aimed to create a general imagination about the literary environment in the period of Almoravids and Almohads. This is the period when the Muslim power in Andalusia reached its peak and began to collapse. Therefore, the process is a time when many different emotions and thoughts emerged. Both the individual and the social mind world in this environment are naturally reflected in literary products. In this context, the political, religious and cultural environment of the period will be mentioned. Additionally, important poets of the period will be introduced. In connection with the subject, information on old Arabic poetry will also be partially touched. The study focuses not only on a few poems and translations, but also on the background of these literary products. After all, the literary aspect of this cultural heritage will not be neglected.

Key Words: Andalus, Almoravids, Almohads, Poetry, Prose.

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR.....	ix
ÖNSÖZ.....	x
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

SIYÂSÎ SOSYAL VE KÜLTÜREL ORTAM

I. ENDÜLÜS SİYÂSÎ TARİHİ	10
A. Fetih ve Valiler Dönemi.....	11
B. Emevîler Dönemi	11
C. Mülûkü't-Tavâif.....	12
D. Murâbıtlar Devleti (1056-1147).....	12
E. Muvahhidler Devleti (1130-1269)	17
II. SOSYAL HAYAT.....	20
A. Etnik Unsurlar	20
B. Aile Yapısı	26
C. Kadının Durumu.....	28
D. Ev Mimarisi.....	29
III. KÜLTÜREL HAYAT.....	30
A. Eğitim.....	30
B. Yemek Kültürü.....	31
C. Giyim Kültürü	33
D. Özel Günler	34
E. Eğlence.....	35
IV. İLMÎ HAYAT	36
A. Tefsir	37
B. Fıkıh	38
C. Hadis	39
D. Kelam	40
E. Tasavvuf.....	40
F. Felsefe	41

G. Dil ve Edebî İlimler.....	43
------------------------------	----

İKİNCİ BÖLÜM

MURÂBITLAR VE MUVAHHİDLER DÖNEMİNDE ŞİİR

I. ENDÜLÜS'TEKİ ŞİİR EKOLLERİ	45
A. Gelenekçi Akım	45
B. Muhdes (Yeni) Akım	46
C. Neoklasik Ekol.....	47
II. MURÂBITLAR VE MUVAHHİDLER DÖNEMİ EDEBÎ ORTAM	51
III. KONULARINA GÖRE KASİDE.....	56
A. Medih Şiirleri	56
B. Gazel Şiirleri	80
C. Tasvir Şiirleri	107
D. Mersiye Şiirleri.....	129
E. Şarap Şiirleri.....	145
F. Özlem ve Gurbet Şiirleri	158
G. Hiciv Şiirleri.....	169
H. Dinî Şiir.....	180
İ. Kadın Şairler	203
IV. KASİDENİN ŞEKİL ÖZELLİKLERİ.....	208
A. İçerik Özellikleri	208
B. Şiirlerde Edebî Unsurlar.....	211
C. Şiirde Vezin ve Kafiye	215
D. İktibas ve Tazmin.....	218
1. Kur'ân-ı Kerîm	218
2. Eski Edebî Miras	221
V. YENİ ŞİİR TÜRLERİ.....	225
A. Müveşşah ve Konuları.....	225
B. Zecel.....	233
1. Konuları.....	235
2. İbn Kuzmân ve Diğer Zeccâllar	238
3. Dil Özellikleri.....	244
4. Müveşşah ve Zecel'in Avrupa Şiirine Etkisi.....	245

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MURÂBITLAR VE MUVAHHİDLER DÖNEMİNDE NESİR

I. NESRİN DURUMU	252
II. KONULARINA GÖRE RİSÂLELER.....	256
A. Divan Risâleleri.....	256
B. Dinî Risâleler	269
C. İçtimai Risâleler	273
D. Dostluk (İhvaniyyat) Risâleleri	277
1. Medih Risâleleri	277
2. Tebrik Risâleleri	279
3. Teselli Risâleleri.....	281
4. Yardım İsteme Risâleleri.....	283
E. Tasvir Risâleleri	286
F. Övünme Risâleleri.....	291
III. RİSÂLELERİN SANAT ÖZELLİKLERİ.....	294
A. Risâlelerin Yapısı.....	294
B. Risâlelerin Uzunluğu.....	299
C. Risâlelerde Şiir Kullanımı.....	300
D. Risâlelerde İktibas ve Tazmin.....	301
E. Risâlelerde Edebî Üslup ve Sanatlar	303
IV. MAKÂMELER.....	305
V. İLMÎ NESİR.....	308
A. ez-Zehîra fî Mehâsini Ehli'l-Cezîra	308
B. Kalâidu'l-İkyân fî Mehâsini'l-A'yân	310
VI. EDEBÎ TENKÎT	314
A. İhkâmu San'atî'l-Kelâm.....	315
B. el-Vâfî fî Nazmî'l-Kavâfî.....	317
SONUÇ	320
KAYNAKÇA	325
ÖZ GEÇMİŞ.....	340

KISALTMALAR

b.	: İbn/bin
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
d.	: Doğumu
dğr.	: Diğerleri
h.	: Hicrî
haz.	: Yayına hazırlayan
Hız.	: Hazreti
m.	: Miladî
m.ö.	: Milattan önce
m.s.	: Milattan sonra
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
şrh.	: Şerh eden
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkîk eden
tkd.	: Takdim eden
trc.	: Tercüme eden
ty.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
ve dğr.	: Ve diğerleri
yy.	: Yayın yeri yok.

ÖNSÖZ

Endülüs, Doğu ile kıyaslandığında üzerine yeterince araştırma ve çalışmanın yapılmadığı bir bölge olarak nitelendirilebilir. Bu durum elbette o bölgedeki edebî çevre için de söz konusudur. Edebî ürünlerin birçoğunun günümüze ulaşmaması bu durumun sebeplerinden birisi olabilir. Bölge ile ilişkinin yüzyıllar önce kopması da diğer bir etken olarak düşünülebilir. Murâbıtlar ve Muvahhidler dönemini inceleyen bu çalışma, bir dönem özelinde dahi olsa bu bölgenin edebî varlığına ışık tutmak amacındadır.

Genel anlamda Endülüs edebiyatı ile özel anlamda ise Murâbıtlar ve Muvahhidler dönemi edebiyatı ile ilgili bir tablo oluşturma hedefinde olan bu çalışma giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Girişte çalışmanın amacı, yöntemi ve kaynakları ile ilgili bilgi verilmektedir. Birinci bölümde ise dönemin siyâsî, kültürel ve ilmî hayatı kısaca işlenmektedir. Bu bölüm, edebî ürünlerin muhtevalarını daha açık bir şekilde anlayabilmek ve kültür ile edebiyat arasındaki ilişkiyi kavrayabilmek adına bir öneme sahiptir. İkinci bölümde, çalışmanın büyük bölümünü kapsayan şiir ile ilgili konu ve şekil açısından bilgiler verilmiştir. Ayrıca dönemin müveşşahlarına ve zecellerine de kısaca değinilmiştir. Çalışmanın hacmini büyütmek adına çok fazla örnek verilmemiştir. Yanı sıra yaygın olarak kullanılan ve bilindiği düşünülen kavram ve kelimelerin tanımları yapılmamıştır. Üçüncü bölümde ise nesir, muhteva ve şekil açısından incelenmiştir. Aynı şekilde konunun anlaşılmasını sağlayacak örnek sayısı ile yetinilmiştir.

Çalışma sırasında engin bir anlayış ve hoşgörüyle ilgi, yardım ve önerilerini eksik etmeyen danışman hocam Prof. Dr. Hasan SOYUPEK'e teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca süreç içerisinde değerli tavsiye ve yardımlarını esirgemeyen hocam Prof. Dr. Nejdet GÜRKAN'a, metot konusunda kıymetli bilgilerinden istifade ettiğim Prof. Dr. İsmail Hakkı GÖKSOY'a ve her konuda değerli zamanını bana ayıran Arş. Gör. Dr. Bünyamin AYDIN'a teşekkür ederim.

Ayrıca ÖYP05683-DR-15 proje numarasıyla tezi destekleyen SDÜ ÖYP Koordinatörlüğü'ne de teşekkür ederim.

Ebuzer SARP

Nisan 2020

GİRİŞ

Endülüs'teki Murâbitlar (1056-1147) ve Muvahhidler (1130-1269) döneminin edebî durumu ile ilgili genel bir tasavvur oluşturmayı amaçlayan bu çalışma, hem bir dönem hem de bölge incelemesi olarak nitelendirilebilir. Zira çalışmanın odak noktası Endülüs bölgesi ve XI. yüzyıl sonu ile XIII. yüzyıl ortalarına kadar olan dönemdir. Dolayısıyla bölge ve dönem olarak sınırlandırılmış bir çalışmadır. Ancak o dönemki Mağrib (Kuzey Afrika) bölgesinin Endülüs ile iç içe olduğu unutulmamalıdır. Birçok kaynakta da zikredildiği üzere Mağrib ve Endülüs bir ülkenin iki yakası gibiydi. Nitekim bu iki devletin de yönetim merkezleri Merakeş şehriydi. Mağrib, siyâsî olarak Endülüs'ü koruyup yönetirken Endülüs de orayı, kültürel ve edebî olarak yönlendiriyordu. Dolayısıyla çalışmada yer yer Mağrib bölgesinde yaşamış olan edip ve şairlerden de bahsedilmesi bu siyâsî, coğrafi ve kültürel etkileşimin bir sonucu olarak takdir edilmelidir. Yanı sıra Endülüs tarihinde siyâsî dönemlerin girift durumları ve bu dönemlerin kısa süreli olması şair ve ediplerin bu dönemlere nispeti açısından bazı karışıklıklara yol açmıştır. Nitekim Murâbitlar döneminde yaşayan bazı şairlerin bir önceki dönem olan Tavâif dönemi şairleri olarak değerlendirilmesi bu durumun bir yansımasıdır.¹ Ayrıca genel bir Endülüs zihin dünyası betimleme çalışması yapıldığı için yer yer dönem dışı şairlerden örnekler de verilebilmektedir. Çalışmada yer alan bazı isimlerin bu bağlamda değerlendirilmesi gerekmektedir. Söz konusu iki devlet döneminde çok fazla şair ve edibin yetiştiği için hepsinin biyografileri hakkında bilgiler vermek çalışmanın hacmini çok fazla artıracaktır. Dolayısıyla yalnızca öne çıkan şair ve ediplerin biyografilerine ve edebî özelliklerine yer verilmiştir.

Çalışmada, söz konusu bölge ve dönemin edebî ortamı, şiirleri ve nesir ürünleri hem muhteva hem de şekil açısından incelenmiştir. Şairler, edipler ve onların edebî ürünlerine ilişkin yorumlara yer verilerek betimleyici bir metot takip edilmiştir. Dönemin öne çıkan şairlerinin hayatları ile ilgili de bilgilere değinilmiştir. Sunulan şiir ve nesir örneklerinin genel bir bilgi vermesi amaçlanmış ve aşırı örnek kullanımından kaçınılmıştır. Yine de örnek sayısının çok olması dönemin şair sayısı ve şiir ortamının

¹ İbn Hafâce (d. 1058-ö. 1139), bu durumun en bariz örneklerinden biridir. Hayatının ilk kısmını Tavâif döneminde, son kısmını ise Murâbitlar ve Muvahhidler döneminde geçirmiştir. Hatta ölmeden önce Muvahhidler dönemini de idrak etmiştir. Dolayısıyla bu şairin Tavâif dönemi şairi olarak değerlendirildiği de görülmektedir. Ancak en fazla şiir yazdığı dönem sonraki dönem kabul edildiği için o aslında Murâbitlar dönemi şairidir.

hareketliliği ile değerlendirilebilir. Zira bazı örnekleri çıkarmak konunun etraflıca anlaşılması açısından bir eksiklik sebebi olabilir. Şiir veya nesir örnekleri seçiminde hem genel anlamda edebî çevreyi inceleyen hem de müstakil konu olarak edebî ürünleri inceleyen birçok kaynak dikkate alınmış, bu örneklerin en çok kullanılanları ve en meşhur olanları tercih edilmeye çalışılmıştır.

Endülüs'ün birçok farklı siyâsî döneme tanıklık etmesi bu dönemlerin kültürel, sosyal ve edebî ortamlarının da farklılaşmasına sebep olmuştur. Nitekim ilk fetih dönemleri ile iki asır sonraki dönemler arasında dikkate değer farklar vardır. Murâbıtlar ve Muvahhidler dönemi birbiri ardına yaşanan dönemler olsa da siyâsî otoritelerin ideolojik yönelimlerinde ve bu devletlerin hâkimiyeti altında yaşayan toplumların eğilimleri arasında farklılıklar görülebilmektedir. Edebî ortam incelenirken bu farklılıklar da göz önünde bulundurulmuş ve çalışma yapılırken mukayese yöntemine başvurularak bu farklar ortaya konulmuştur.

Murâbıtlar ve Muvahhidler dönemleri şairleri ve edipleri arasındaki farklılıkların yanı sıra Doğu edebî dünyası ile Endülüs'ün edebî çevresinin mukayesesini de ihmal edilmemiştir. Hem şiir hem de nesir alanındaki iki bölgenin eğilimlerine vurgu yapılmış, farklılıklar ve benzerlikler ortaya konulmaya çalışılmıştır. Zira iki bölgeyi tamamen birbirinden ayırarak değerlendirmek mümkün değildir.

Şair ve ediplerin şiir veya nesirlerinin salt edebî bir ürün olarak değerlendirilmesi yeterli olmayabilir. Dolayısıyla ortaya konulan edebî ürünün arka planı detaylı bir biçimde analiz edilmelidir. Bu çalışmada, şair ve edibin yaşadığı şartlar bağlamında toplum yapısı, etkilendiği siyâsî ve ideolojik ortam hakkında sentezler yapılmakta ve edebî ürün ile bu ortam arasında ilişki kurulmaya çalışılmaktadır. Bu bağlamda metin analizi metodu kullanılmaktadır.

Bu çalışmaya benzer birçok çalışmanın ilk dönem Arap edebiyatından itibaren yapıldığı görülmektedir. Endülüs şiiri ve edebiyatı ile ilgili çalışmaların ise son çeyrek yüzyılda özellikle Arap dünyasında yaygınlık kazandığı ifade edilebilir. Genel edebiyat incelemeleri, konu veya dönem incelemeleri yapılmaya devam etmektedir. Türkiye'de de benzer bir eğilimin olduğu söylenebilir. Ancak Arap dünyası ile kıyaslandığı takdirde bu eğilimin henüz başlangıç aşamasında olduğu görülür. Müstakil olarak Murâbıtlar ve Muvahhidler dönemi şiiri ve nesri ile ilgili Arap literatüründe birkaç çalışma olduğu

görülmektedir. Bu çalışmalar genel bir edebî çevre incelemesinden ziyade şiir veya nesir üzerinedir. Türkiye’de ise bu dönem ile ilgili bir çalışma mevcut değildir. Bu çalışma genel bir edebî ortam incelemesi olarak bu boşluğu doldurmayı amaçlamaktadır. Çalışma, şüphesiz bir başlangıç aşaması olarak değerlendirilebilir. Dönemi ve bölgeyi anlamayı sağlayacak birçok temel kaynağa müracaat edilmiştir.

Çalışmada klasik ve çağdaş birçok kaynak kullanılmıştır. Konu ile ilgili özellikle Arapça kaynakların teminine ihtimam gösterilmiş olup bazen yabancı kaynaklara da başvurulmuştur. Yurtiçinde bulunamayan birçok kaynak yurtdışındaki kütüphanelerden elde edilmiştir.

Konu ile ilgili klasik kaynakların başında İbn Bessâm (ö. 542/1147)’ın *ez-Zehîra fî Mehâsini Ehli’l-Cezîra* isimli kitabı gelmektedir. Müellifin çalışmanın konusu olan Murâbıtlar döneminde yaşamış olması eserin önemini artırmaktadır. Zira konu edinen birçok şair ve edibin ürünlerine ulaşmak için vazgeçilmez bir kaynak niteliği taşımaktadır.

ez-Zehîra kadar önemli bir diğer eser İbn Hâkân (ö. 529/1135 [?])’ın *Kalâidu’l-İkyân fî Mehâsini’l-A’yân* isimli eseridir. *ez-Zehîra* ile benzer özelliklere sahip olan eserin müellifi aynı dönemde yaşadığı için çalışmanın temel kaynaklarından biri olduğu rahatlıkla ifade edilebilir. Ancak *ez-Zehîra*’nın yanında ikincil bir kaynak olduğunu vurgulamak gerekir. Nitekim bazı bölümleri doğrudan *ez-Zehîra*’dan aldığına dair nakiller ve yorumlar mevcuttur.

Hem tarihî hem de edebî bilgiler içermesi açısından el-Makkarî (ö. 1041/1632)’nin *Nefhu’t-Tîb min Ğusni’l-Endelûsi’r-Ratîb* eseri de çalışmada fazlasıyla kullanıldı. Kendisinden önceki eserlerden çokça alıntılar ve nakiller yapması, dönemin şiir ve nesirlerine detaylıca yer vermesi onu göz ardı edilemez eserlerden biri haline getirir.

İbn İzârî (ö. 712/1312’den sonra)’nin *el-Beyânu’l-Muğrib fî Ahbâri Mülûki’l-Endelûs ve’l-Mağrib* adlı eseri temel olarak tarihî bilgiler ihtiva eden bir eserdir. XIII. yüzyılın başlarında vefat ettiği Endülüs ve Merakeş’te yaşadığı nakledilen müellifin hem yaşadığı dönem hem de yaşadığı bölge Endülüs edebiyatı çalışmaları için temel bir kaynak olmasını kaçınılmaz kılmaktadır. Murâbıtlar ve Muvahhidler dönemine özel bir

kısım ayrılan eser, kendinden önceki birçok temel kaynaktan yararlanmıştır. Verdiği tarihî ve coğrafi bilgilerin yanında edebiyat ortamına değinmesi ve edebî ürünleri bir bütün olarak sunması eseri değerli kılmaktadır. Dönemin yöneticileri hakkında da detaylı bilgiler veren müellif toplumun yaşantısına da ışık tutan önemli geleneklerden bahsetmektedir. Eserde birçok divan risâlesi yer almaktadır. Verdiği edebî ürünlerin tarihlerini açık bir şekilde zikretmesi de diğer bir özelliğidir.

Hemen hemen aynı yıllarda yaşayan İbn Abdülmelik el-Merrâküî (ö. 703/1303)'nin *ez-Zeyl ve't-Tekmile li Kitâbey el-Mevsûl ve's-Sıla* isimli eseri de dönemin edebî ve ilmî yapısı hakkında bilgi edinmek adına ilk kaynaklardan biridir. Eser, bir teracim kaynağı niteliğindedir. Endülüslü âlim ve edipler ile ilgili bilgiler vermektedir. Bu yönü onu diğer birçok kaynaktan ayırmaktadır. Dönemin eserlerine yansıyan edebî sanat kullanımı furyasından nispeten uzak durulduğu görülen eserde kişiler hakkında anlaşılır bilgiler verilmekte ve eşanlamlı sıfatlarla anlamların yok edilmediği görülmektedir. Edip ve şairlerin hayatları ile ilgili bilgilerin yanı sıra birçok şiir ve nesir örneklerine yer vermesi eseri dönem araştırmacıları için çok önemli bir noktaya taşımaktadır.

Kısa hacimli olsa da Muvahhidler döneminde yaşamış olan Abdülvahid el-Merraküî (XIII. yy) tarafından yazılan *el-Mu'cib fî Telhîsi Ahbâri'l-Mağrib* adlı eser de hem tarihî bilgiler hem de edebî yorumları dolayısıyla temel kaynaklardan biri haline gelmektedir. Murâbıtlar dönemi olaylarına da yer verilen eserde yöneticilerin edebiyatla ilişkisine de değinilir. Eserde fetihten hicri 667 (1269) yılına kadar olan Endülüs ve Mağrib bölgesi ile ilgili bilgilere kısaca yer verilir.

İbn Saîd (ö. 685/1286)'in *el-Muğrib fî Hule'l-Mağrib ve İhtisâru'l-Kıdeh* adlı kitapları ayrıca önem taşımaktadır. Müellifin, Muvahhidler asrının sonlarına doğru yaşamış olması ve bu dönemin birçok edip ve şairi ile arkadaş olması edebî ürünleri birinci ağızdan aktarmasına olanak sağlamıştır. Bunun yanında bu şair ve ediplerin yaşantıları ile ilgili olayları yaşayarak anlatmıştır. Ayrıca kendinden önceki kaynaklardan da alıntılar yapmaktadır. Verdiği bilgileri anlaşılır bir dille ifade etmektedir. Klasik şiirlerin yanında müveşşah ve zecellere de genişçe yer vermesi diğer önemli bir özelliğidir.

Dönemin ediplerinden Safvan b. İdris (ö. 598/1202) tarafından yazılan *Zâdu'l-Müsâfir ve Ğurretü Muhayye'l-Edebi's-Sâfir* isimli kitap ise dönemin şiirlerini günümüze ulaştırması bakımından değer taşımaktadır. Müellifin, şiirlerini naklettiği kişilerin kendi arkadaşları olması eseri birinci el bir kaynak haline getirmektedir. Eserde şairlerin hayatları ile ilgili bilgilere yer verilmemesi eserin en önemli eksikliği olarak ifade edilebilir.

Muvahhidler sonrasında yaşamış olan Lisânüddîn b. Hatîb (ö. 776/1374-75)'in *el-İhata'sı* verdiği biyografik ve edebî bilgiler açısından yine çok önemlidir. Eserde dönemi aydınlatan birçok temel bilgiye yer verilmektedir. Özellikle biyografisini verdiği kişiler ile ilgili not düştüğü tarihler çok değerlidir.

Ebu Mervân İbn Sâhib es-Salât (ö. 594/1198'den sonra)'ın *el-Mennu bi'l-İmâme'si* de unutulmaması gereken kaynaklardandır. Bu kaynak, özellikle Muvahhid halifelerinin hayatlarından kesitler sunmakta ve yaşanan siyâsî ve askerî olaylara dair bilgiler vermektedir. Eserde çok fazla şiir ve nesir örneği yoktur. Ancak naklettiği şiir ve risâlelerin tamamına yer vermesi en önemli özelliğidir. Nitekim zikrettiği şiirlerin yalnızca bir kısımlarının diğer kaynaklarda yer aldığı görülmektedir.

Söz konusu dönem devam ederken veya çok yakın dönemlerde yazılan klasik kaynakların yanı sıra dönemi ve bölgeyi esas alan modern kaynak ve araştırmalardan da mümkün olduğunca fazlasıyla yararlanıldı.

Bu modern araştırmaların en önemlilerinden birisi Muhammed Mecid Saîd'in *eş-Şi'ru fî Ahdi'l-Murâbîfîn ve'l-Muvahhidîn* adlı eseridir. Eser, alan araştırmacılarının müstağni kalamayacağı bir kaynaktır. Müellif, verdiği örneklerin yanında dönemi anlamayı sağlayacak yorumlarda da bulunur. Çok fazla örnek kullanımı eserin hacminin geniş olmasına neden olmuştur. Müellifin, klasik kaynakların yanında modern kaynaklara olan hâkimiyeti de açıkça görülebilmektedir.

Benzer bir eser ise Fevzi İsa Sa'd'ın *eş-Şi'ru fî Asri'l-Muvahhidîn* isimli eseridir. Endülüs üzerine birçok çalışması bulunan yazarın bu eseri alanın temel kaynaklarından bir diğeridir. Bazı bölümlerde verdiği bilgiler ve yaptığı analizler sınırlı olsa da çok önemli noktalara temas etmektedir. Aynı müellifin şiirde hiciv ve müveşşahlar konusunda

da temel sayılabilecek eserleri bulunmaktadır. Yanı sıra dönemin nesri üzerine de araştırmalar yapmıştır.

Ali İbrahim Kürdî'nin *eş-Şi'ru'l-Arabî bi'l-Mağrib fî Asri'l-Muvahhidîn* isimli eseri ise Mağrib bölgesindeki şiir ortamını incelemektedir. Yer yer Endülüs'e de atıflar yapılan eser Mağrib bölgesi için temel birkaç kaynaktan biridir.

Abdullah Kennûn'un *en-Nübûğu'l-Mağribî fî 'l-Edebi'l-Arabî* adlı geniş çalışması da Mağrib ile ilgili temel eserlerden bir diğeridir. Çalışmada aynı zamanda tarihî ve siyâsî süreçlere dair de geniş bilgiler bulunmaktadır. Birçok çalışmaya kaynaklık eden eserde ilk dönemlerden itibaren birçok şair ve edibe ait şiir ve nesir örnekleri yer alır.

İhsan Abbas'ın *Târîhu'l-Edebi'l-Endelüsî; Asru't-Tavâif ve'l-Murâbûtîn* eseri kesinlikle sözü edilmesi gerek bir eserdir. Müellifin Endülüs edebiyatı ile ilgili birçok klasik kaynağın ve divanın tahkikini yapması onun eserlerini dikkatle incelemek için tek başına yeterli bir sebeptir. Abbas, özellikle bu eserinde çok geniş ve referans alınabilecek bilgiler vermektedir. Bunun yanında yaptığı açıklayıcı ve zihin açıcı değerlendirmeler Endülüs edebiyatı çalışan herhangi biri için yol gösterici niteliktedir. Müellifin diğer eseri *Târîhu'l-Edebi'l-Endelüsî; Asru Siyâdeti Kurtuba* her ne kadar diğer eseri kadar olmasa da aynı şekilde faydalanılması gereken bir eserdir.

Hikmet Ali el-Evsî'nin *el-Edebü'l-Endelüsî fî Asri'l-Muvahhidîn* adlı eseri Muvahhidler dönemi edebiyatı hakkında bilgi edinmek için bir giriş niteliği taşıyan eserdir. Bu dönem ve özellikleri hakkında bilgilendirmeler yapan müellif, edebî ürünler hakkında da kısa bilgiler vermektedir. Şiir ve nesir örneklerinin az sayıda olduğu eserde müellifin yer yer döneme dair tasvir ve yorumları alan araştırmacısı için önem arz etmektedir.

Abdulaziz Atîk'in *el-Edebü'l-Arabî fî'l-Endelüs* adlı eseri ise bütün olarak Endülüs edebiyatını ele alan eserlerden biridir. Ancak müellifin özgün yorumları eserin değerini yükseltmektedir. Gereksiz detaylara girmeden konuyu ifade edecek cümleleri seçmesi ve seçtiği örneklerin açıklayıcı olması eseri vazgeçilmez kılmaktadır. Nitekim birçok araştırmacının bu eserden faydalandığı görülmektedir. Genel bir çalışma olduğu için dönemler ile ilgili bilgi edinmek konusunda yeterli faydayı sağlamamaktadır.

Ali Muhammed Sellâme'nin *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs* adlı eseri Atik'in eserine benzer nitelikte bir eserdir. Eserin öne çıkarılması gereken özelliği yer yer müellifin kendi yorumlarını ve bakış açısını yansıtmasıdır. Bunun dışında Atik'in eseri ile çok farkı olduğunu söylemek zordur.

el-Ceylânî'nin "İtticâhâtü's-Şi'r fi Asri'l-Murâbitîn" isimli yüksek lisans tezi modern kaynakları fazlasıyla kullanması açısından değerli bir çalışmadır. Çalışmanın eksiği konuları kısa olarak işlemesidir. Ancak bu durum, çalışmanın yüksek lisans tezi olması ile ilgilidir. Buna rağmen verdiği örneklerin konu ile doğrudan ilintili olması ve okuyucuya net bir fikir vermesi çalışmayı önemli kılmaktadır.

Bunların yanında zecel konusuyla ilgili Abdulaziz el-Ehvânî'nin kaleme aldığı *ez-Zecel fi'l-Endelüs* kitabı zecel ve zeccâllar ile ilgili çalışma yapan herhangi bir araştırmacı için vazgeçilmez kaynaklarından biridir. Hatta en sistematik temel kaynak olduğu söylenebilir. Müellif, zeceli şekil ve konu açısından incelemekte ve Endülüs'te yetişen zeccâlların hayatları ile ilgili detaylı bilgiler vermektedir. Zecellerin içeriklerini dönemin hayatı ile ilişkilendirmesi, İbn Kuzmân'nın zecellerini derin bir şekilde incelemesi ve onun hayatına dair yaptığı tafsilatlı ve özgün yorumlar bu eserin değerini artırmaktadır.

Hasan Ali Hasan tarafından telif edilmiş olan *el-Hadâratü'l-İslâmiyye fi'l-Mağrib ve'l-Endelüs; Asru'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn* isimli kitap ise hem Murâbit hem de Muvahhidler döneminin kültürel ve sosyal hayatı ile ilgili net bilgiler sunmaktadır. Eser, verdiği detaylı bilgilerin yanı sıra kullandığı temel kaynaklar bakımından da çok nitelikli bir kitaptır. Dolayısıyla bu iki dönem ile ilgili çalışma yapanların müstağni kalmaması gereken bir eserdir.

Arap dünyasında yapılmış çalışmalara ek olarak bazı batılı araştırmacıların eserlerine de müracaat edildi. Bu eserlerin Arap dünyasındaki çalışmalardan daha erken dönemde yapılmış olmaları onları daha değerli hale getirmektedir.

Angel Gonzalez Palencia (1889-1949)'nın *Historia de la Literatura Arabigo-Espanola* isimli eseri özel olarak Endülüs edebiyatı için genel olarak ise Endülüs düşünce dünyası için gerçek anlamda bir temel kaynak niteliğindedir. *Târîhu'l-Fikri'l-Endelüsî* ismiyle Hüseyin Munis tarafından Arapçaya çevrilmiştir. Verdiği özgün bilgilerin yanında dönem araştırmacılarını yönlendiren yorumları ile bu eser Endülüs araştırmacısı

için vazgeçilmez bir eserdir. Genel bir Endülüs incelemesi olmasının yanın da siyâsî dönemlerin özelliklerine de zaman zaman temas etmektedir. Şairleri, edipleri ve eserlerini incelemekte açık ve net yorumlar yapmaktadır. Bölge ile ilgili Arapça kaynakların neredeyse hepsinin bu eserden faydalandığı görülmektedir. Bölge ile ilgili eserlerden Türkçeye kazandırılması gereken kaynakların başında geldiği düşünülebilir.

Emilio Garcia Gomez (1905-1995)'in *Poemas Arabigoandaluces* isimli incelemesi de Palencia'nın eseri gibi alan araştırmacılarının temel kaynaklarından biridir. Endülüslü şairlerin bazılarının divanlarını tahkik edip neşreden ve bölgeye ait birçok makalesi bulunan yazarın bu eseri Endülüs şiiri için tabiri caizse başyapıtlardan birisidir. Yine Hüseyin Munis tarafından *eş-Şi'ru'l-Endelüsî* ismiyle Arapçaya tercüme edilen bu eserin en olumsuz tarafı müellifin kendi yorumlarına ve bilgilere yer verdiği kısmın yalnızca yetmiş sayfa civarında olmasıdır. Bu küçük hacmine rağmen hemen hemen bütün Arapça kaynaklarda temel değerlendirme olarak onun yorumları dikkate alınmıştır. Endülüs şiiri ve yaşanan dönemlere dair yaptığı kısa ve net değerlendirmeler için müracaat edilebilir.

Bir diğer batı kökenli kaynak ise Henri Peres (1890-1983)'in *La Poesie Andalouse en Arabe Classique au xi.siecle* isimli eseridir. Tahir Ahmed Mekki tarafından *eş-Şi'ru'l-Endelüs fî Asri't-Tavâif* ismiyle Arapçaya çevrilmiştir. Bu eser gerçek anlamda bir şiir incelemesidir. Müellif yalnızca edebiyat kitaplarını değil tarih kitaplarını da taramış ve ortaya muazzam bir eser koymuştur. Şiirlerin ve şairlerin tanıtımının ötesinde yaptığı çıkarımlar ve özgün yorumları ile vazgeçilmez bir kaynak olarak düşünülebilir. Yine birçok Arapça kaynakta onun yaptığı yorumların referans kaynağı olduğunu görmek hiç şaşırtıcı değildir. Alan araştırmacıları için değerli bir kaynak olmasının ötesinde örnek bir çalışma niteliğinde olduğu düşünülebilir.

Türkiye'de yapılmış olan genel edebiyat dönemi incelemelerine ve özel konuya ayrılmış makalelere de müracaat edildi.

Endülüs edebiyatı dönemleri ile ilgili Türkiye'de yapılan çalışmalar; 1999 yılında Faruk Çiftçi tarafından yapılan “Endülüs'te Hilafet Dönemi Edebi Çevresi (316-422/929-1031)”, 2002 yılında Mustafa Çınar tarafından yapılan “Endülüs'te Mulûkü't-Tavaif Dönemi Edebi Çevresi” isimli doktora tezleridir. Murâbıtlar dönemine kadar olan süreci inceleyen bu çalışmalar diğer alan araştırmacılarına hem metot hem kaynaklar açısından

yol gösterici niteliktedir ve zihin açıcı noktadadırlar. Benzer şekilde Doğu'daki bölgeleri inceleyen çalışmalar da bulunmaktadır. Bunlar: 1992 yılında Kenan Demirayak'ın yaptığı "1.Abbasi asrında Edebi Çevre (132-232/750-847)", 1995 yılında Ömer Ünal'ın yaptığı "Sadru'l-İslâm'da Edebi Çevre (1-41/622-661)", yine aynı yıl Nurullah Yılmaz'ın yaptığı "III.Abbasi asrında Edebi Çevre (334-447/945-1055)", 1997 yılında Selam Bakırcı'nın yaptığı "4. Abbasi döneminde Edebi Çevre (447-656/1055-1258)", 2000 yılında Nejdet Gürkan'ın yaptığı "Arap edebiyatında Memlukler (Moğollar) Dönemi (656/1258-923/1517)", 2001 yılında Ahad Emirçupani'nin yaptığı "Gaznelilerin ilk döneminde Edebi Çevre" ve yine aynı yıl Sait Uylaş'ın yaptığı "II. Abbasi Asrında edebi çevre (232-334/847-945)" isimli doktora çalışmalarıdır. Bunların yanında yalnızca bazı şiir konularına hasredilmiş çalışmalar da bulunmaktadır.

Görüldüğü üzere Arap edebiyatının farklı bölgelerdeki ve dönemlerdeki durumu birçok müstakil çalışma içerisinde incelenmiştir. Bu çalışmalar verdikleri geniş bilginin yanında şüphesiz sonraki dönem araştırmacıları için bir rehber niteliğindedir. Bu çalışmanın hazırlanmasında da söz konusu çalışmalara müracaat edilip metot yönünden yararlanılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

SİYÂSÎ SOSYAL VE KÜLTÜREL ORTAM

I. ENDÜLÜS SİYÂSÎ TARİHİ

Endülüs, bugünkü İspanya topraklarında Müslümanların kurmuş oldukları medeniyete verilen isimdir. Tarihî süreç içerisinde Müslüman İspanya'yı ifade eden bir kavram olmuştur. Ancak bu kavram, Müslümanlardan önce bu topraklarda yaşayan insan topluluklarının kullandığı bir isimdir.²

Müslümanlar tarafından İspanya'ya yapılan fetih hareketleri hicri I. asrın sonlarına tesadüf etmektedir. Bu dönemde Kuzey Afrika'yı neredeyse tamamen fethetmiş olan Müslümanlar, bir sonraki adım olarak komşu kıta olan Avrupa'ya geçmişlerdir. 710 yılında Kuzey Afrika Valisi Musa b. Nusayr (ö. 97/716), Tarif b. Mâlik (ö. 124/742)'in yanına beş yüz kişilik bir ordu vererek onu keşif amacıyla İspanya'ya göndermiştir. Tarif b. Mâlik, İspanya'dan ganimetlerle ve başarı kazanmış olarak dönünce fetih için hazırlıklar başladı. 713 yılında da Tarık b. Ziyad (ö. 102/720), İspanya'yı fetih yolculuğuna çıkmıştır.³ Tarık b. Ziyad, karışıklık içinde olan, düzensizliğin hâkim olduğu ve Vizigotlar'ın acımasız bir şekilde yönetmeye çalıştıkları İspanya'da ilerlemekte güçlük yaşamayarak kısa bir sürede Vizigotlar'ın başkenti olan Toledo şehrine kadar olan kısmı fethetmeyi başarmıştır. İspanya'da yaşayan Yahudiler de gördükleri baskılardan kurtulacakları umuduyla fetihlere yardım etmişlerdir.⁴

711 yılından itibaren başlayan fetih hareketleri sonucunda 1492 yılına dek Müslümanlar bazen istikrarlı bazen de istikrarsız bir şekilde bu topraklarda hâkimiyetlerini sürdürmüşlerdir. Endülüs'teki bu süreç birçok döneme ayrılır. Bu dönemler şu şekildedir:

	Dönem	Tarih
1	Fetih ve Valiler Dönemi	711-755
2	Endülüs Emevîleri	755-1031

² Endülüs" ismi üzerine detaylı yorumlar için bkz. C. S. Colan, *el-Endelüs, Dârü'l-Kitâbi'l-Lübnanî*, Beyrut, 1980, s. 16-60.

³ Tarık b. Ziyad ve ilk fetihler hakkında detaylı bilgi için bkz. Mahmud Şelebî, *Hayâtu Tarık b. Ziyad Fâtihî'l-Endelüs, Dârü'l-Cîl*, Beyrut, 1992, s. 79-151.

⁴ Şakir Mustafa, *el-Endelüs fi't-Târîh*, Menşûrâtü Vizâreti's-Sekâfiyye, Dımaşk, 1990, s. 25.; Ayrıca bkz. Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Târîhi*, Çağ Yayınları, İstanbul, 1987, IV, 29-30.

3	Mülûkü't-Tavâif	1031-1090
4	Murâbıtlar Devleti	1090-1147
5	Muvahhidler Devleti	1147-1229
6	Gırnata Beni Ahmer Emirliği	1238-1492

A. Fetih ve Valiler Dönemi

714 yılında Halife Velid b. Abdulmelik'in emriyle Musa b. Nusayr, Afrika'nın idaresini oğlu Abdullah'a, Endülüs'ün idaresini ise oğlu Abdulaziz'e bırakmış ve Tarık b. Ziyad ile beraber Dımaşk'a dönmüştür.⁵ Bu tarihten itibaren valiler dönemi başlamıştır.⁶ Bu dönem milâdî 714 - 755 yıllarını kapsar. Valiler döneminde Endülüs, Emevî Devleti'ne bağlı bir vilayet olarak idare edilmiştir. Bu dönemde Müslümanlar Pireneler'i aşmış ve Avrupa'nın fethi için çalışmışlardır. Fetih hareketleri sonucunda Lyon, Bordeaux gibi Fransız şehirleri alınarak 732 yılında Paris'e kadar ilerleme başarılmıştır. Bu yeni dönemde Endülüs'te, farklı bir medeniyetin temelleri atılmaya başlanmış ve yeni bir toplum oluşturma amacı güdülmüştür. Endülüs'te Berberî ve Arap nüfusunun artışı için bu dönemde Kuzey Afrika, Şam ve Hicaz bölgesinden insanlar buraya yerleştirilmiştir.⁷

B. Emevîler Dönemi

Abbâsîler'in 750 yılında ayaklanması ile Şam'da başlayan katliamdan kaçabilen Emevîler, İspanya'ya gelerek burada 756 yılında bağımsız bir devlet kurdular. Böylece başkenti Kurtuba kenti olan müstakil bir Müslüman devleti kurulmuş oldu. Bu tarihten itibaren İspanya'ya tekrar egemen olmak isteyen Franklarla ve İspanyollarla devamlı mücadele içinde oldular. Emevîler Şam, Bağdat, Basra gibi ilim merkezlerine öğrenciler göndererek Endülüs'ün ilmî açıdan gelişmesini sağladılar. Birçok mescid, kütüphane ve kale inşa ederek imar faaliyetlerinde bulundular. Emirlik ve Halifelik olarak iki dönem

⁵ Muhammed Abduh Hatemleh, *el-Endelüs; et-Târîh ve'l-Hadâra ve'l-Mihne*, Matâbiu Dustûri't-Ticâriyye, Amman, 2000, s. 102.

⁶ Detaylı bilgi için bkz. Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed İbn İzârî el-Merrâküşî, *el-Beyânu'l-Muğrib fî Ahbâri'l-Endelüs ve'l-Mağrib*, (thk. C. S. Kolan-E. Levi-Provençal), Dârü's-Sekâfe, Beyrut, 1980, II, 23-61.

⁷ Detaylı bilgi için bkz. Abdurrahman Ali el-Haccî, *et-Târîhu'l-Endelüsî mine'l-Fethi'l-İslâmî hattâ Sûkûti Gırnâta*, Dârü'l-Kalem, Beyrut, 1981, s. 136-213.; Halil İbrahim es-Sâmîrrâî ve dğr., *Târîhu'l-Arab ve Hadâratühüm fî'l-Endelüs*, Dârü'l-Kütübi'l-Vataniyye, Bingazi, 2000, s. 64.

olarak kaynaklarda incelenen Endülüs Emevî Devleti, 1031 yılında iç karışıklıklar ve dış saldırılar nedeniyle yıkılmıştır. Tarımsal üretime önem veren Emevîler, Endülüs'ün Batı ve Mağrib arasındaki köprü olma özelliğini de kullanarak Endülüs'ü çok önemli bir ticaret merkezi haline getirdiler.⁸ Endülüs Emevî Devleti yıkıldıktan sonra yerine hemen hemen bütün şehirlerde küçük mahalli devletler, diğer adıyla Mülûkü't-Tavâif kuruldu.⁹

C. Mülûkü't-Tavâif

Endülüs Emevî Devleti'nin 1031 yılında parçalanmasından sonra Endülüs'te bir kısmını soylu ve zengin ailelerin, bir kısmını daha önce tayin edilmiş idarecilerin kurduğu müstakil küçük devletler ortaya çıktı.¹⁰ Hemen her şehirde kurulan bu devletçiklerin bazılarının isimleri şu şekildedir: Zünnûniler, Tüçibîler, Hûdîler, Eftasîler, Abbâdîler ve Zîrîler. Bu küçük emirliklerle beraber merkezi otorite yok olmuş ve siyâsî karışıklık dönemi başlamıştır. Medeniyet ve ilmî alanda gelişmeler devam etse de bu küçük devletler arasında siyâsî mücadeleler artmıştır. Her emirlik kendisini güçlü gördüğü anda diğerine saldırmış ve rakiplerini hâkimiyet altına alma amacı gütmüştür. İç karışıklık ve istikrarsızlık sonucunda kuzeydeki Hristiyan krallıkların saldırıları ile karşı karşıya kaldılar. Bu süreçte yardıma gelen Murâbıtlar'ın hükümdarı Yusuf b. Tâşfîn (ö. 500/1106) Hristiyanları yenilgiye uğrattıktan sonra bu küçük devletlere de son vererek onları kendi ülkesine bağlı bir vilayet haline getirdi.¹¹

D. Murâbıtlar Devleti (1056-1147)

Murâbıt isminin kökeni ile ilgili farklı rivayetler vardır. Bazı tarihçilere göre bu isim Abdullah b. Yasin'in (ö. 449/1059) Senegal veya Nijer nehri üzerine bina ettirdiği

⁸ Detaylı bilgi için bkz. el-Haccî, *et-Târîhu'l-Endelüsî*, s. 300-321.; Şakir Mustafa, *el-Endelüs fi't-Târîh*, s. 66.

⁹ Abdulmecid Nuaymi, *Târîhu'd-Devleti'l-Umeviyye fi'l-Endelüs*, Dârü'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1986, s. 535.

¹⁰ Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1994, s. 145.

¹¹ Hamdî Abdülmü'min Muhammed Hüseyin, *et-Târîhu's-Siyâsî ve'l-Hadârî li'l-Mağrib ve'l-Endelüs fi Asri'l-Murâbitîn*, Dârü'l-Ma'rife el-Câmiyye, İskenderiyye, 1997, s. 65.

ribattan¹² gelmektedir.¹³ Bazılarına göre ise ribattan çıkış ve düşman kabilelerle karşılaşma sürecinde askerlerin sabrını ve isteğini övmek için verilen isimdir.¹⁴ Diğer bir rivayete göre ise Abdullah b. Yasin, Burguvata güçlerine karşı zafer kazandıktan sonra bu ismi askerlerine vermiştir.¹⁵

Murâbıtlar'ın hangi ırka mensup olduklarına dair aynı şekilde farklı rivayetler söz konusudur. Murâbıtlar, Arap Himyeri kabilesine veya Berberî bir kabileye mensupturlar. Murâbıtlar, bazı tarihçilerin kaydettiklerine göre Yemen'den Afrika'ya doğru göç etmiş kabilelerden oluşmaktadır. Bu kabilelerin bazıları Afrika'yı vatan edinmiş bir kısmı ise Atlas okyanusunun kıyısında Batı Sahra'ya kadar göçe devam ederek orada ikamet etmiştir.¹⁶ Göçen gruplardan olan Lemtûne, Cüdâle, Lemta, Tarika, Ada kabileleri doğuda Gadames şehrinde Atlas okyanusuna, kuzeyde Deren dağından güneyde Sudan sınırına kadar olan bölgeye yerleştiler. Bu geniş coğrafyada göçebe bir hayat yaşadılar. Tarım ve ziraatı bilmeyen bu kabilelerin geçim kaynakları hayvancılıktı¹⁷ ve bunun sonucunda hayvanları için daha verimli topraklar arayarak göç ediyorlardı.¹⁸ Bu kabileler Mecûsî dinini biliyorlar¹⁹ ve putlara tapıyorlardı. Ayrıca İslâm dini bölgeye girmeden önce Hristiyanlığı benimsedikleri de rivayetlerde mevcuttur.

Lemtûne kabilesinin emiri Yetlutan b. Tellatakin liderliğinde güney Sanhâce kabileleri bir birlik oluşturdular. Bu birliğe Sudan kabileleri de tabi oldu ve cizye ödemeyi kabul ettiler. Kendisinden sonra torunları bu birliğe liderlik etmeye başladı. Ancak birlik bu dönemde iç anlaşmazlıklar sebebiyle dağıldı. Yaklaşık bir asır sonra Muhammed b.

¹² Ribat, askerî ve dinî bir yapıdır. Özellikle devletin sınır boylarına yapılan bir müessesedir. O bölgede iç ve dış tehlikelere karşı bir savunma mekanizmasıdır. Bu yapılar bir nevi kasaba mahiyetindedir. Buralarda gönüllü mücahitler yerleştirilir. Bir kısım ribatların ise zamanla kervansaray ve han hüviyetine bürünerek bölgedeki ticari hayata katkı sağladığı görülür. Diğer bir işlevi ise yoksul ve kimsesiz talebelerin toplanıp ders okumalarını sağlayan bir yapı olmasıdır. Bu işlevi neticesinde devam eden süreçte tasavvuf erbabının bir araya geldiği mekanlar haline almıştır. Detaylı bilgi için bkz. Fuad Köprülü, 'Ribat', *Vakıflar Dergisi*, S. II, s. 267-278.

¹³ Ebu Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, (thk. Halil Şehade-Süheyl Zekkâr), Dârü'l-Fikr, Beyrut, 2000, VI, 243.; Ribatın yeri ile ilgili tartışmalar için bkz. Abdullatif Dendeş, *Devletü'l-Murâbitîn*, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1988, s. 70-73.

¹⁴ İbn İzârî, *el-Beyânu'l-Muğrib*, IV, 12.

¹⁵ İsmail İbn Ahmer, *Buyûtâtu Fas el-Kübrâ*, Dârü'l-Mansûr, Rabat, 1972, s. 29.

¹⁶ İbn Amir es-Sa'dî, *Târîhu Sudan*, el-Medresetü'l-Parisiyye, Paris, 1981, s. 25-26.

¹⁷ Ebu Ubeyde el-Bekrî, *el-Muğrib fî Zikri Bilâdi İfrîkiyye ve'l-Mağrib*, Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kahire, s. 164.

¹⁸ Ebu Bekr İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, (thk. İhsan Abbâs), Dârü Sâdir, Beyrut, 1994, V, 128.

¹⁹ İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, VI, 242.

Tifat el-Lamtî birliği yeniden topladı.²⁰ el-Lamtî'den sonra ise liderliği damadı Yahya b. İbrahim el-Cüdâlî (ö. 440/1048) ele aldı. el-Cüdâlî, hac ibadeti için hicaza giderken Kayrevan'da Mağribli alim Ebu İmran el-Fasî (ö. 430/1038) ile görüştü. Bu görüşmede Kuzey Afrika'daki Zenâte kabilesine mensup ve savaş halinde olan grupların yok edilmesi kararı çıktı. Ayrıca bölgenin ıslahına olanak sağlayacak Sünnî Mâlikî mezhebine bağlı bir devletin kurulması da kararlaştırıldı.²¹ Bu amaçla söz konusu Sünnî daveti yapması için Sus bölgesindeki ribatlardan birinde müderrislik yapan Veccâc b. Zellû (ö. 445/1054) seçildi. Veccâc, Mağrib bölgesinin siyâsî durumuna vakıf bir alimdi. Ayrıca Mâlikî mezhebine de son derece bağlıydı. Veccâc, öğrencilerinden Endülüs ve Mağrib bölgesini iyi tanıyan Abdullah b. Yasin'i bu görev için kendi yerine tayin etti. Abdullah, el-Cüdâlî ile beraber Mağrib'e gitti.²²

Abdullah b. Yasin'in İslâm'ın reddettiği alışkanlık ve davranışları terketmelerine dair çağrısı kısmi olumlu bir karşılık bulsa da genel olarak kabilelerin bu davete karşı çıktıkları görölmektedir. İbn Yasin'in daveti bedevi kabilelerin gelenekleriyle uyumlu değildi. Özellikle kabilelerin ileri gelenleri İbn Yasin'e sert karşılık verdiler. Davetin kendi konumlarına zarar vereceğini ve alt tabaka ile eşit duruma geleceklerini düşünmeleri karşı çıkmalarının önemli sebeplerindendi.²³ Onun öğretilerini reddetmelerinin sebebi olarak birçok konuda İbn Yasin'in çelişkili tutumunun olduğu da ifade edilir.²⁴ Sonunda İbn Yasin bölgeden ayrılmak zorunda kaldı ve bir ribat kurdu. İbn Yasin burada ordu kurma sürecine girdi. Birkaç kişilik bir grupla başladığı ve yaklaşık on yıl süren bu dönemde fikirlerini benimsemiş olan üç bin kişilik bir ordu oluşturmayı başardı. İbn Yasin, takipçilerine inanç, ibadet, fıkıh, irşad, takva gibi birçok konuda eğitimler verdi. Onları dinî duygularla bir arada tutmak amacındaydı. Bu oluşum sürecinin ardından Murâbitlar mücadele dönemine başladılar. Kendi fikirlerini reddedenlere şiddetle karşılık vererek Sanhâce kabilelerini mağlup ettiler. Ayrıca birçok Sudan emirliğini de itaat altına aldılar. Daha da önemlisi kabilelerin geçtiği ticaret

²⁰ Ebu'l-Hasen Ali b. Abdillan b. Ahmed b. Ömer b. Ebi Zer' el-Fasî, *el-Enîsü'l-Mutrib bi Ravdi'l-Kırâs*, Dârü'l-Mansûr, Rabat, 1972, s. 121.

²¹ İbn Ahmer, *Buyûtâtu Fas el-Kübrâ*, s. 28.

²² İbn Ahmer, *Buyûtâtu Fas el-Kübrâ*, s. 28.; Ayrıca bkz. Adnan Adıgüzel, "Abdullah b. Yasin ve Murabitlar Hareketi", *İslâmî İlimler Dergisi*, 2012, c. VII, S. 1, ss. 49-67.

²³ Hasan Ahmed Mahmud, *Kıyâmu Devleti'l-Murâbitîn*, Dârü'l-Fikr el-Arabî, Kahire, s. 122.

²⁴ el-Bekrî, *el-Muğrib*, s. 165.

yollarının kesişme noktası olan Ugduştı kentini de zapt ettiler. Murabıtlar'ın kuruluş tarihi olarak artık düzenli bir devlet şekline geçmiş oldukları 1042 yılı kabul edilir.

Murâbıtlar daha sonraki süreçte Mağrib bölgesindeki siyâsî kaos, emirlerin çatışmaları ve kıtlık gibi iç faktörlerin yardımıyla bu bölgeye girdi. Güney ve sahil ticaret yollarını kontrol altına aldılar. Bu fetih sürecinde Abdullah b. Yasin hayatını kaybetti. Onun en önemli katkısı bölgenin siyâsî dağınıklığına son vererek kabileleri bir araya getirmiş olmasıdır. Bunun yanında farklı dinî eğilimleri yasaklamış ve toplumu Mâlikî mezhebi altında tek bir mezhebe bağlı hale getirmiştir. 1059 vefat etmesi sonrasında yerine istişareler sonucu asker kökenli Ebu Bekir b. Ömer (ö. 480/1087) geçmiştir. Murâbıtlar'ın fetih hareketlerini devam ettirmiştir. Komutanlarından birisi amcasının oğlu olan Yusuf b. Taşşin'di (ö. 500/1106). Kendisi Sahrâ bölgesini İbn Taşşin ise Mağrib bölgesini yönetmeye başlamıştır. Bölgede Merakeş şehrini kurmuşlardır. Ebu Bekir, akı ve güzelliği ile meşhur eşi Zeynep'i²⁵ boşamış ve yarı siyahi olan İbn Taşşin'in onunla evlenmesini istemiştir.²⁶ Ebu Bekir, Gana civarında Murâbıt devletine hizmet etmeye devam etti. Öldüğünde yıl 1087'ydi.

Mağrib bölgesinde liderliği ele geçirmiş olan Yusuf b. Taşşin artık devletin tek hakimiydi. Bedevî bir karaktere sahip zühd hayatına eğilimli bir kişiydi.²⁷ Fas bölgesini tamamen ele geçirdi ve Merakeş şehrini başkent yaptı. Doğuya seferler yaparak 1079 yılında Tilimsan şehrini ele geçirdi. Sınırlarını Vehran'a kadar genişletti. Denizden yardım alan Sebte şehri dışında bölge onun yönetimine girdi. 1083 yılında da orayı fethetmeyi başardılar. Daha sonra güneydeki kabileleri de kendine vergi vermeye razı etmiştir.

Murâbıtlar'ın güçlü bir konuma geldikleri söz konusu yıllarda Endülüs'te hüküm süren Mülûkü't-Tavâif emirlikleri Hristiyan orduların baskısı altındaydı. Diğer yandan

²⁵ Zeynep en-Nifzavî, keskin bir zekaya ve geniş bilgi birikimine sahipti. Bu etkileyici özellikleri sebebiyle "es-Sahira/Büyüleyici" lakabı ile biliniyordu. Bütün kabile reisleri kendisiyle evlenmeyi talep etmişler ancak o "Bütün Mağrib'e hükmeden kişi ile evlenirim" cevabını vermiştir. Sonra Ebu Bekir ile evlenmiştir. Ebu Bekir, çöl bölgesine gideceği sırada ona "Gideceğim bölgenin koşulları çok zorlu. Belki de orada öleceğim. Dolayısıyla seni oralara sürüklemeye ve sıkıntılılar yaşatma sorumluluğunu almak istemiyorum. Boşuyorum ve amcamın oğlu ile evlenmeni istiyorum" demiştir. Bkz. Ali b. Ebi Zer', *el-Enîsü'l-Mutrib bi Ravdi'l-Kırtâs*, s. 134.

²⁶ Hugh Kennedy, *Endülüs*, (trc. Ayşenur Demir), Dergâh Yayınları, İstanbul, 2019, s. 176.; Ayrıca bkz. Adnan Adıgüzel, "Mağrib ve Endülüs Birleştiren Lider Yusuf b. Taşşin", *İSTEM: İslâm, San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi*, 2018, c. XVI, S. 32, s. 235-236.

²⁷ Sa'dun Abbâs Nasrullah, *Devletü'l-Murâbûtîn*, Dârü'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1985, s. 41.

birbirleri ile devamlı surette çekişme halinde idiler. Bu devletler/devletçikler Yusuf b. Taşşin'den yardım talebinde bulundular. Yardım isteyenlerin başında Abbâdîler emirliğinin lideri Mu'temid (ö. 492/1091) geliyordu. 1086 yılında vezirleri İbn Zeydûn ve İbnü'l-Kasîre gibi ünlü edipleri Yusuf'a göndererek Endülüs'teki Müslümanların sıkıntılı durumunu haber vermiş ve yardım talep etmiştir.²⁸ Bu yardım çağrısına Yusuf b. Taşşin, Zellâka ovasında 1086 yılında Hristiyan kuvvetlerini yenip Endülüs'e girerek cevap verdi.²⁹ Sonrasında Mağrib'e geri dönmüş ancak 1088 yılında çağrılar üzerine tekrar Endülüs'e girmiştir. Bazı emirlerin kendine karşı Hristiyanlarla birlik yapması üzerine 1090 yılında ise Mülûkü't-Tavâif'i ortadan kaldırdı ve Endülüs'te birliği sağladı. Endülüs'e daha sonra birkaç kez daha gitmiştir. Onun devrinde devlet en şaşılağan günlerini yaşadı. Yusuf b. Taşşin güçlü karakterli zeki bir yöneticiydi. Alimlere, fakihlere çok değer verir, onların fetvasını almadan harekete geçmezdi.³⁰

Yusuf b. Taşşin'in Endülüs, Akdeniz, Kuzey Afrika'daki ticaret yollarına hakim olması ülkenin refahını artırmıştır. Yüz yaşında 1106 yılında vefat edince yerine oğlu Ali b. Yusuf (ö. 545/1143) geçti.³¹ Babası ona ölmeden önce bazı tavsiyelerde bulunmuştur.³² Özellikle Endülüs'teki Beni Hûd Emirliği ile iyi bir ilişki içinde olmasını vasiyet etmiştir.³³ O da babasının siyasetini devam ettirmek istedi ve bazı fetih hareketleri gerçekleştirdi. Ancak fakihlere olan yoğun iltiması ve kadınları siyasete sokması³⁴ sebebiyle yönetimde sorunlar yaşamaya başladı. Ayrıca fetihlerin yavaşlaması ekonomisini savaş gelirlerine endekslemiş bir devletin gerileyişinin başlangıcı oldu. Yanı sıra kabile asabiyyetinin yok olmaması kabilelerden müteşekkil devlete önemli sıkıntılar yaşatmaya başladı. İç sorunların yanında Hristiyan güçlerinin ve Muvahhidler'in de saldırılara başlaması Ali b. Yusuf'u daha da zor duruma soktu. 1142 yılında vefat

²⁸ Hugh Kennedy, *Endülüs*, s. 179.

²⁹ Bu savaş sonrasında Endülüs'teki Müslüman varlığı rahat bir nefes almıştır. Yusuf b. Taşşin'in şöhreti artmış ve fukahanın nazarında kurtarıcı rolüne yükselmiştir. Ayrıca Tavâif emirliklerinin hâkimiyetlerinin sonunun yaklaştığı anlaşılmıştır. Bkz. Abdülmü'nim Muhammed Hüseyin, *et-Târîhu's-Siyâsî ve'l-Hadârâ*, Dârü'l-Ma'rife el-Câmiyye, 1997, s. 59-60.

³⁰ Bilinmiyor, *el-Hulelü'l-Mevşîyye*, (thk. Süheyl Zekkâr vb.), Dârü'r-Reşâd el-Hadise, Kazablanka, 1979, s. 81-82.

³¹ el-Haccî, *et-Târîhu'l-Endelüsî*, s. 424.

³² Kennedy'nin ifadesine göre vasiyet olayındaki en önemli nokta Ali'nin bu önerileri dikkate almaması ve devleti felakete sürüklemesidir. Bkz. Hugh Kennedy, *Endülüs*, s. 197.

³³ Bilinmiyor, *el-Hulelü'l-Mevşîyye*, s. 82-83.

³⁴ Kadınların yönetimdeki nüfuzları, toplumun ve geleneğin alışık olmadığı bir realitedir. Kaynakların birçoğunda bu durumun devletin yıkılışındaki etkenlerden biri olarak zikredilmesi bu açıdan da değerlendirilebilir.

ettiğinde Muvahhidler'in saldırıları artmıştı. Başa geçen Tafşin b. Ali (ö. 547/1145) devleti ayağa kaldıracak bir yönetici değildi. Muvahhidlerle yapılan savaşta yenilgiye uğradı ve kaçarken 1145 yılında öldü. Ondan sonra oğlu İbrahim (ö. 549/1147) ve kardeşi arasında siyâsî çekişmeler başladı. Bu sırada birçok şehirde isyan hareketleri baş gösterdi. Bunun yanında Muvahhidler 1146 yılında Merakeş'i muhasara ettiler ve bir komutanın ihaneti ile şehri ele geçirdiler. Hükümdar İbrahim b. Tafşin'i tutukladılar. Onunla beraber bütün devlet adamlarını öldürdüler.³⁵ Dolayısıyla Murâbıtlar devri de bu şekilde sona erdi.

Murâbıtlar, Endülüs toplumunun içerisinde çıkmış bir yönetici grubu değildi. dolayısıyla halktan yeterince destek görmemişlerdir. Diğer bir ifade ile halk ile yöneticiler arasında devamlı surette bir duvar var olmaya devam etmiştir.³⁶ Bu durum, devletin uzun ömürlü olmasına engel olan etkenlerin en önemlilerinden biridir.

E. Muvahhidler Devleti (1130-1269)

XII. yüzyılın ortasından XIII. yüzyılın ortalarına kadar hüküm süren Muvahhidler devleti dinî bir temel üzerine kurulmuştu. Kurucusu Muhammed b. Tûmert (ö. 524/1130), Masmûde kabilesinin kollarından biri olan Herga'ya mensup Berberî bir aileden geliyordu. Doğu'ya yolculuklar yaptı ve oradan ilmî birikimini üst seviyeye çıkarmış olarak geri döndü. Tinmellel'de yaşamaya başladı ve davetini burada devam ettirdi. Birçok şehri dolaşarak iyi bir hayat yaşamaya çağırıyor ve İslâmî geleneklere bağlanmaya davet ediyordu.³⁷ Kendisinin Hz. Peygamber'in soyundan geldiğini ve Mehdî el-Muntazır el-Ma'sum olduğunu iddia ederek takipçilerini Murâbıtlar'a karşı ayaklanmaya çağırdı.³⁸ Münzevi hayatı tercih eden, müziğe, içkiye ve dünyevi eğilimlere karşı çıkan bir yapıdaydı. Hatta Murâbıt hükümdarlarından Ali b. Yusuf'un kızkardeşinin başının açık olmasına müdahale etmiştir.³⁹ Yeterince güçlenince Mağrib'te Murâbıtlar'a karşı savaşmaya başladı. Ancak mücadelesinin sonucunu görmeye ömrü yetmedi. Daha sonra liderliği öğrencisi Abdülmü'min b. Ali (ö. 558/1163) devraldı. O, Murâbıtlar'ın

³⁵ İbn Hafîb, *el-Hilel*, s. 139.

³⁶ Hugh Kennedy, *Endülüs*, s. 194.

³⁷ Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Târîhi*, Çağ Yayınları, İstanbul, 1989, V, 343.

³⁸ İbn Tûmert'in ideolojisinin oluşumunda Fâtımîler'in etkisinin olduğu iddia edilmiştir. Fâtımîler gibi kendisini Ehl-i Beyt'e intisap ediyor, Mehdi lakabını kullanıyor, cifer ve astrolojiye önem veriyordu. Ayrıntılı bilgi için bkz. Abbâs Mahmud el-Akkad, *İbn Rüşd*, Müessesetü Hindavî, Kahire, 2012, s. 11-12.

³⁹ Philip K. Hitti, *İslâm Târîhi*, (trc. Salih Tuğ), İFAV Yayınları, İstanbul, 1995, II, 865.

zayıflamasını fırsat bilerek birçok bölgeyi ele geçirdi. 1146 yılında Merakeş'i ele geçirip başkent yaparak Murâbitlar'a son verdi.⁴⁰ 1145-1150 yılları arasında Tafşin b. Ali sonrası ikinci Tavâif döneminin yaşandığı ve karışıklık içerisinde olan Endülüs'ü fethetti. Yaklaşık on yıllık bir süre içerisinde doğudaki bazı bölgeler hariç Endülüs'ü zaptetti. Döneminde devletin sınırları Mağrib, Cezayir, Tunus ve Endülüs'ü içine alacak kadar genişledi.⁴¹

1163 yılında Sale şehrinde hastalandı ve vefat etti. Tinmellel'de İbn Tûmert'in yakınına defnedildi. Devletin manevi önderi İbn Tûmert olsa da gerçek anlamda kurucusu onun yakın dostu olan öğrencisi Abdülmü'min'dir. Devleti bir hanedanlığa çevirmiş ve oğullarını veliaht ilan etmiştir. Dolayısıyla devlet Mü'minîler olarak da bilinmektedir.⁴²

Öldüğünde arkasında büyük bir imparatorluğun yanı sıra yetiştirdiği ve eğittiği bir nesil bırakmıştır. Onunla beraber Endülüs bölgesinde Müslümanlar son kez güçlü bir sürece girmişlerdir.⁴³

Kendisinden sonra yönetime oğlu Ebu Yakup Yusuf b. Abdülmü'min (ö. 580/1184) geldi. Endülüs'teki fetih hareketlerine devam etti. 1172 yılında Doğu Endülüs'teki İbn Merdeniş isyanını bastırdı. Daha sonra Portekiz'e doğru yöneldi. Ancak kuşattığı şehirleri halkın mukavemeti ve vaktin kış olması sebebiyle alamadı. Karşı tarafın yaptığı bir saldırıda Ebu Yakup çadırında ağır yaralandı. Devleti güçlü bir şekilde yirmi iki yıl yönettikten sonra 1184 yılında vefat etti. Her şeyi kendi yapmayı, kendi kendine karar vermeyi severdi. Çevresindekilerin fikirlerini ve önerilerini çok fazla önemsemezdi. Ayrıca o, Hristiyanlara karşı ordunun başında savaşan ilk Muvahhid hükümdardı.⁴⁴

Sonraki dönemde Ebu Yakup'un Sahir adındaki Rum bir cariyeden doğan oğlu Yakup el-Mansûr (ö. 595/1199) başa geçti. Döneminde devlet zirve zamanlarını yaşadı. Bu yıllarda Endülüs bir taraftan Portekizliler, diğer taraftan ise Kastilyalılar tarafından

⁴⁰ Ebu Muhammed Muhyiddin Abdülvehid b. Ali el-Merrâküşî, *el-Mu'cib fi Telhisi Ahbârî'l-Mağrib*. (şrh. Selahuddin el-Hevvârî), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2006, s. 151-153.

⁴¹ İsmail Ceran, *Fas Târîhi*, Türk Târîh Kurumu Yayınları, Ankara, 2012, s. 150-151.

⁴² Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Târîhi*, V, 345.

⁴³ Adnan Adıgüzel, "Muvahhidî Halifesi Abdülmümin'in Yönetim Anlayışı", *e-Şarkiyat*, c. III, S. 5, s. 74.

⁴⁴ Yusuf Eşbah, *Târîhu'l-Endelüs fi Ahdi'l-Murâbitîn ve Muvahhidîn*, (thk. Muhammed Abdullah İnan), Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 1996, II, 76.

saldırılarına uğruyordu. Bu saldırılar üzerine ordusunu toplayan el-Mansûr, 1195 yılında Ereğ'te (Alarcos) Hristiyan ordusunu ağır bir yenilgiye uğrattı. Savaşta 24.000 Hristiyan esir alındı.⁴⁵ Bu savaşın önemine İbn İzârî şöyle vurgu yapar: “Önceden insanlar Zellâka savaşını anlatır ve onunla övünürlerdi. Ancak bu savaş Endülüs'teki bütün fetihleri unutturdu. Artık insanlar ölünceye dek bunu anlatıp durdular.”⁴⁶ Alfonso, el-Mansûr ile barış yapmak zorunda kaldı. el-Mansûr, istikrarı sağladıktan sonra Merakeş'e döndü ve 595/1199 yılında orada vefat etti.⁴⁷

el-Mansûr, döneminde hem siyâsî hem de kültürel olarak devlete en parlak günlerini yaşattı. Birçok filozof ve alimi himayesine aldı. Babası tarafından başlatılan Rabat şehrinin inşasını tamamladı. Şehirde büyük bir cami yaptırarak bu camiye Minaretü Hasan olarak bilinen minareyi ekledi. Ayrıca savaşlarda hasar gören Fes şehrinin surlarını yeniden yaptırdı.⁴⁸

el-Mansûr'dan sonra yönetimi oğlu Muhammed en-Nâsır (ö. 610/1214) devraldı. Bu süreçte Hristiyanlar Ereğ savaşının intikamı için ordu topluyorlardı. Alfonso, savaşa “haçlı” vasfı vermek için papa ile görüştü ve yardımını talep etti. Güçlü bir ordu oluşturmayı başardı. Muvahhidlerle 1212 yılında İkâb kalesine yakın bir yerde karşılaştılar. Muvahhidler büyük bir hezimet yaşadı. en-Nâsır kaçmak zorunda kaldı. Bu yenilgi Muvahhidler için sonun başlangıcı mahiyetindeydi.⁴⁹ Hristiyan varlığının Endülüs'e dönüşünün diğer bir deyişle reconquista'nın da önünü açan hadiseydi. en-Nâsır'ın devleti toparlayacak yeteneği ve tecrübesi yoktu. Dolayısıyla kendisini yönlendiren bazı vezirlerinin direktiflerine mahkum bir idare sürdürmek durumunda kalmıştır.⁵⁰

1214 yılında babasının ölümü üzerine onun yerini on altı yaşındaki Ebu Yakup Yusuf el-Mustansır (ö. 621/1224) aldı.⁵¹ el-Mustansır herhangi bir fetih hareketinde bulunmadı ve başkentten hiç ayrılmadı. Birkaç ayaklanma dışında hükümdarlık dönemi sükunet içerisinde geçti. Hayvanları beslerken boynuzlanarak vefat ettiğinde yıl 1224 idi.

⁴⁵ İsmail Ceran, *Fas Târîhi*, s. 164.

⁴⁶ İbn İzârî, *el-Beyânu'l-Muğrib*, II, 324.

⁴⁷ İbn İzârî, *el-Beyânu'l-Muğrib*, III, 343.

⁴⁸ İsmail Ceran, *Fas Târîhi*, s. 167.

⁴⁹ Muhammed b. Abdülmün'im el-Himyerî, *er-Ravdu'l-Mi'târ*, (thk. İhsan Abbâs), Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1984, s. 416.

⁵⁰ İsmail Ceran, *Fas Târîhi*, s. 172.

⁵¹ el-Merrâküşi, *el-Mu'cib*, s. 237.

Arkasında çocuk bırakmaması Abdülmü'min hanedanının devam etmesi açısından sorunlar oluşturdu. Kendisinden sonra istikrar tamamen yok oldu. Farklı bölgelerde birçok hükümdar ortaya çıktı, iç çatışmalar zirve yaptı. Meriniler, 1269 yılında Muvahhidler'e son vererek bir devri kapattılar.

II. SOSYAL HAYAT

Bu başlık altında etnik unsurlar, kadınının konumu, evlilik ve aile hayatı ile ilgili bilgiler verilecek ve döneme dair kısa notlar paylaşılacaktır.

A. Etnik Unsurlar

Murâbıtlar'ın dönemi toplumunu oluşturan etnik unsurlarla alakalı bilgileri sağlayan klasik kaynakların eksikliğinden öncelikle bahsetmek gerekir.⁵² Konu ile ilgili ensab kitaplarının eksikliğini bir nebze de olsa seyahatnameler, coğrafi eserler ve nevazil kitapları doldurmuştur.

Toplumdaki temel etnik unsurlara gelince bunlar; Berberîler, Araplar, Sudanlılar (Siyahiler), Müvelledûn, Sakâibe, Rumlar ve Oğuz Türkleridir. Devletin bulunduğu çevrede devamlı savaşların ve göçlerin yaşanıyor olması Murâbıt toplumunu farklı dinlerin, ırkların ve dillerin bulunduğu bir ortam haline getirmiştir. Söz konusu etnik unsurlardan kısaca bahsedilecektir.

1. Berberîler

Berberîler, Kenan b. Hâm'ın soyundan gelmektedir.⁵³ Bazılarının soyu ise Kıptîlere dayanmaktadır.⁵⁴ Berberîler, el-Betr ve el-Beranis diye iki kola ayrılır. el-Betr, konar göçer kabilelerden, el-Beranis ise sahillerde ikamet eden Berberîlerden oluşuyordu. Mağrib-i Aksa'daki en önemli konargöçer topluluk Sanhâce⁵⁵ kabileleri idi. Bu kabileler en önemli özelliği herhangi bir yerde ikamet etmemeleri idi. Bu kabileler, Murâbıtlar'ın yönetimi devraldıkları dönemde önemli görevlerde bulunmuşlardır. Cüdâle kabilesi ise ticaret yolunu elinde tutması sebebi ile Murâbıtlar için büyük önem arzemiştir. Aynı

⁵² Döneme dair en önemli ensab eserleri: İbn Hazm - Cemheretü Ensâbi'l-Arab, el-Beyzak – el-Muktebis min Kitâbi'l-Ensâb, İbn Haldûn – Târîhu İbni Haldûn.

⁵³ İbn Haldûn, *Târîhu İbni Haldûn*, VI, 127.

⁵⁴ İbn Hazm, *Cemheretu Ensâbi'l-Arab*, (thk. Abdusselam Harun), Dârü'l-Maârif, Kahire, ty., s. 498.

⁵⁵ Bu kabilelerin en önemlileri şunlardır: Lemtûne, Messufe, Cüdâle, Lemta, Cezule. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali b. Ebi Zer', *el-Enîsü'l-Mutrib*, s. 120.

şekilde Messufe kabilesi de altın ticaretinin merkezlerine hakimdi. Bütün bu kabilelerin kuzeye doğru göç etmesi o bölgedeki toplum yapısını değiştirmiştir. İnsan gücü olmadan fethettiği bölgeleri elinde tutmanın zor olduğunu bilen Yusuf b. Taşın de bu göçleri önemsemiş ve destek vermiştir. Birçok farklı şehire yerleşen Sanhâce kabileleri buralarda yerleşik hayatı benimsemişler ve bu bölgelerin imar edilmesinde çok mühim roller üstlenmişlerdir. Öyle ki Fezzaz Dağı tarihçiler tarafından “Sanhâce Dağı” olarak isimlendirilmiştir.⁵⁶

Yaşamını göç üzere sürdüren diğer Berberî topluluğu olan Zenâte ise Araplarla yakın ilişkisi ve nüfusunun azlığı ile dikkat çeker. Tamesna ve Tilimsan şehirleri civarında yaşarlardı.⁵⁷ Fâtımîlerin baskısı sonucu hicri IV. yüzyılda kuzeye doğru göçmüşlerdir.

Diğer yandan, yerleşik hayata geçmiş olan Berberî topluluğu olan Musâmede'den de kısaca bahsetmek gerekir. Bunlar, el-Betr Berberîleri gibi devamlı göç halinde değil, aksine kurulu kaleler ve şehirlerde yaşarlardı. Çoğunluk dağlık bölgelerde yaşamayı, özgür bir hayat sürmeyi ve tarımla uğraşmayı tercih ederlerdi.⁵⁸ Özellikle Merakeş şehri tarafında yoğunlukta idiler. Murâbıtlar her ne kadar bölgeye hakim olsalar da sayısı çok fazla olan bu topluluğu farklı bölgelere göç ettirmeye muvaffak olamamışlardır.⁵⁹

Muvahhidler döneminde ise Yusuf b. Abdülmü'min'in Zenâte kabilesini Belensiye (Valencia)'ye, Sanhâce ve Heskûra kabilesini Şatıbe (Xàtiva)'ye, Tinnellel bölgesinden bir grubu Lorka'ya ve Kûmî kabilesini ise Meriyye (Almería)'ye yerleştirdiği nakledilmektedir.⁶⁰

2. Araplar

Endülüs'e nispetle Kuzey Afrika'da azınlık durumundaydılar. Endülüs'ün tabiat olarak kendi cezbediciliği Arapları, o bölgeye göç etmeye sevk etmiştir. Bazı siyâsî ve mezhepsel hareketlerin hilafet merkezinde icra edilememesi gibi etkenler ise Arapları

⁵⁶ Ebu'l-Hasen Ali b. Musa İbn Saîd, *Kitâbu'l-Coğrafiya*, (thk. İsmail el-Arabî), Menşûrâtü'l-Mektebü et-Ticârî, Beyrut, 1970, s. 124.

⁵⁷ Bilinmiyor, *el-İstibsâr*, s. 197.

⁵⁸ Hasan Ali, *el-Hadâratü'l-İslâmiyye*, s. 301.

⁵⁹ İbn Haldûn, *Târîhu İbni Haldûn*, VI, 245.

⁶⁰ Ebu Bekir b. Ali el-Beyzak, *Ahbâru'l-Mehdî bin Tûmert*, Dârü'l-Mansûr, Rabat, 1971, s. 89.

Kuzey Afrika'ya göç ettirmiştir.⁶¹ Özellikle İdrisîler döneminde önemli Arap göçleri meydana gelmiştir.⁶²

Araplar göç ettikleri bu bölgede Berberîlerle bir arada yaşamış ve bir kısmı Berberîleşmiştir (teberbür). Bu duruma nispetle tarihçiler “Arap Sanhâceliler” tabirini kullanmışlardır. Araplar, Murâbıtlar döneminde idarede ve yargıda görevler üstlenmişlerdir. Ali b. Yusuf döneminde görev yapan Arap vezirler vardı. Lakabından Arap kabilelerine mensup olduğu anlaşılan birçok Endülüslü alim mevcuttu.⁶³ Araplar göç için tercih ettikleri Endülüs'te eski kabilevi ve bedevi alışkanlıklarını ve karakterlerini bir kenara bırakmışlar ve toplumla uyum içinde yaşamışlardır.⁶⁴

Muvahhidler'in Araplar ile ilişkisi Murâbıtlar'a nispeten daha fazla olmuştur. Abdülmü'min'in Bicâye ve Mehdî ye şehirlerini istilası sırasında Araplar ile savaştığı bilinmektedir. O, Mehdî ye'ye girdikten sonra birçok Arap esir ile geri dönmüştür.⁶⁵ Sonraki yıllarda da birçok kez savaşlar sonucu karşılaşılan Araplar, Mağrib ve Endülüs'e doğru göç etmişlerdir. Bunun yanında halifelerin Arapları cihad hareketleri içerisinde kullanmak istemeleri Arapların bu bölgelere girişini kolaylaştırmıştır.⁶⁶

Muvahhidler döneminde Benî Hilâl ve Benî Selîm kabilelerinin Mağrib bölgesine göç etmesi ile beraber buralarda Arap sayısı artmış ve Arapça'nın yayılması da kolaylaşmıştır. Abdülmü'min, Beni Hilâl kabilesini Endülüs'ün fethi sürecinde ordusu içerisinde kullanmıştır. Sonraki halifeler döneminde de Arap kabilelerin Endülüs'e iskanı devam ettirilmiş ve nüfusları büyük bir sayıya ulaşmıştır.⁶⁷ Ancak zamanla bu kabileler bölgede sıkıntılar oluşturmaya başlamışlardır. Nitekim el-Mansûr, ölüm döşeginde iken en büyük üç pişmanlığından birinin Arapları Mağrib ve Endülüs'e yerleştirmek olduğunu vurgulamıştır.⁶⁸

⁶¹ Mahmud İsmail Abdurrazik, *el-Havâric fî Bilâadi'l-Mağrib*, Dârü's-Sekâfe, Amman, 1985, s. 42-43.

⁶² Ali el-Ceznâî, *Cenâ Zehrati'l-Âs*, el-Matbaatu'l-Melekiyye, Rabat, 1967, s. 17-18.

⁶³ Muhammed b. Abdillâh b. Saîd es-Selmânî Lisânüddin b. Hatîb, *el-İhâta fî Ahbâri Gırnâta*, (thk. Yusuf Ali Tavi), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, I, 49, 59, 62, 68.

⁶⁴ Abdullatif Dendeş, *el-Endelüs fî Nihâyeti'l-Murâbitîn ve Müstehelli'l-Muvahhidîn*, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1988, s. 247.

⁶⁵ el-Beyzak, *Ahbâru'l-Mehdî bin Tûmert*, s. 80.

⁶⁶ el-Beyzak, *Ahbâru'l-Mehdî bin Tûmert*, s. 81.

⁶⁷ el-Merrâküşi, *el-Mu'cib*, s. 167.

⁶⁸ Ali b. Ebi Zer', *el-Enîsü'l-Mutrib*, s. 230.

Araplar, yerleştikleri bölgelerde eski hayatlarının bir yansıması olarak hayvancılık ile uğraştılar. Daha sonra çevrenin etkisi ile çiftçiliğe başladıkları ve tarım yaptıkları görülmektedir.⁶⁹

3. Müvelledün

Müvelledün, İspanyol asıllı olup İslâm'ı kabul edenlere veya Müslüman bir baba ve Müslüman olmayan bir anneden doğanlara verilen isimdir.⁷⁰ Bunlar arasında Rum, Kıştalalı, Aragonlu ve Yahudiler vardı ve renkleri beyaz ile sarıydı. Hem Arapça hem de Latince biliyorlardı.⁷¹ Bu insanlar çoğunlukla Arap isimlerini almıştır. Sadece Endülüs'te yaşıyorlardı. Badiyede yaşayanlar tarım ve hayvancılıkla uğraşıyordu. Bunun yanında sahil kenarlarında yaşayanlar ise balıkçılık ve gemi yapımı ile ilgileniyordu. Hayatın her alanında önemli statülere sahiptiler. Zaman zaman devlete karşı isyan girişimlerinde bulunuyorlardı.⁷²

4. Sakâlîbe

Murâbıtlar dönemindeki azınlık gruplardandır. Mecûsîlik ve Hristiyanlık dinini kabul etmiş ve Slav ırkına mensup insanlara verilen isimdir.⁷³ Bölgenin dilini bilmemeleri ve ilk dönemlerde konuşamamaları sebebiyle “Hares/dilsiz” diye de adlandırılmışlardır. Savaş ve ticaret sebebiyle Endülüs'e gelmişlerdir. Sınır bölgelerinde ordu içinde görevlendirilmişlerdir.⁷⁴ Kendilerinden cariyeler edinildiği görülmektedir. Nitekim Ali b. Yusuf'un annesinin Rum asıllı olması bu olgunun bir yansıması niteliğindedir.⁷⁵

Savaşlarda askerlik konusundaki tecrübelerinden faydalanılmıştır. Sayıları az olmasına rağmen toplum içerisinde asimile olmamışlardır. Bir kısmı ise kısa sürede servet ve toprak sahibi olmuştur. Kaynaklar kendileri ile ilgili “Rum”, “Haşem”, “Fityan” gibi isimler de kullanır. Sakâlîbe, Yusuf b. Tafşin ve Ali b. Yusuf tarafından orduda

⁶⁹ İbrahim Harekat, *el-Mağrib Abra't-Târîh*, Dârü'r-Reşâd el-Hadis, Kazablanka, 2000, I, 275.

⁷⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Özdemir, “Müvelledün'un Endülüs Emevîleri Döneminde Kültürel Hayattaki Yeri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1993, c. XXXIV, s. 175-208.

⁷¹ Mustafa eş-Şek'a, *el-Edebü'l-Endelüsî Mevdûâtuhû ve Fünûnuhû*, Dârü'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut, 1979, s. 45.

⁷² Dendeş, *el-Endelüs*, s. 249-253.

⁷³ Sakâlîbe, Arapça صَقْلِي kelimesinin çoğuludur. Aslı Fransızca “Esclave” kelimesidir. Anlamı “köle”dir. bkz. es-Seyyid Muhammed el-Belile, “el-Muctemaa el-Endelüsî fî Asri'l-İmârâti'l-Umevî”, *Mecelletu'l-Bahsi'l-İlmî*, S. 14, s. 126.

⁷⁴ Dendeş, *el-Endelüs*, s. 258-259.

⁷⁵ Ali b. Ebi Zer', *el-Enîsü'l-Mutrib*, s. 157.

komutanlık ve vergi toplama memurluğu gibi farklı görevlerde kullanıldılar.⁷⁶ Muvahhidler döneminde de benzer görevlerde kullanıldıkları bilinmektedir.

5. Sudanlılar – Siyahiler

Sayıları az olan grupların ikincisidir. Kaynaklarda “ez-Zenc”, “Koko”, “Cenave” gibi isimlerle de anılırlar. Yusuf b. Taşın döneminde sayılarının iki bin olduğu bilinmektedir.⁷⁷ Kuvvetli ve dayanıklı olarak şöhret bulmuşlardır. Dolayısıyla Murâbıt ordularında görev almaları tesadüf değildir. Zellâka savaşı dahil birçok askeri harekate katılmışlardır.⁷⁸ Muvahhidler döneminde de bu rolleri devam etmiştir. Toplum içinde hizmet sınıfı olarak da kullanılıyorlardı. Siyahi kadınlar yemek yapma bilhassa tatlı yapma konusunda şöhret sahibiydiler.⁷⁹ Ayrıca düğünlerde davul çalma ve dans için kullanılanlar da vardı. Vücutlarının uygunluğu ve güzellikleri dolayısıyla cariyeler olarak da tercih ediliyorlardı. Her biri yüz dinara satılıyordu.⁸⁰

6. Oğuz Türkleri

Murâbıtlar döneminde Türklerin varlıkları ile alakalı farklı görüşler mevcuttur. İbn Ebi Zer’ Türklerin Yusuf b. Taşın tarafından orduya dahil edildiğinden bahsederken,⁸¹ İbn Haldûn ise Türkleri, Muvahhid halifesi Yusuf b. Abdülmü’mîn’in orduya aldığını ifade eder. el-Merrâküşî de bu yönde bir nakilde bulunur.⁸² Nâsırî de Türklerin ordu içerisinde paralı asker olduklarından söz eder.⁸³ Halife el-Mansûr döneminde orduda kendilerine görevler verilmiş ve maaş bağlanmıştı. el-Merrâküşî’nin ifadesine göre Muvahhid ordusuna her dört ayda bir maaş verilmesine karşın Türklere her ay maaş veriliyordu. Bunun sebebi onların herhangi bir mülke sahip olmamalarıdır.⁸⁴ el-Mansûr, ölüm döşeginde yaptığı vasiyetinde Türklere iyi davranılmaya devam edilmesini

⁷⁶ İbn İzârî, *el-Beyânu’l-Muğrib*, III, 86.

⁷⁷ Bilinmiyor, *el-Hulelü’l-Mevşiyye*, s. 25.

⁷⁸ İbn Kattân el-Merrâküşî, *Nazmu’l-Cümân*, (thk. Mahmud Ali Mekkî), Dârü’l-Ğarbi’l-İslâmî, ty., s. 152.

⁷⁹ el-Bekrî, *el-Muğrib*, s. 158.

⁸⁰ Bilinmiyor, *el-İstibsâr*, s. 216.

⁸¹ Ali b. Ebi Zer’, *el-Enîsü’l-Mutrib*, s. 139.

⁸² el-Merrâküşî, *el-Mu’cib*, s. 188.

⁸³ Ahmed b. Halid en-Nâsırî, *el-İstiksâ li Ahbâri Düveli’l-Mağribi’l-Aksâ*, (thk. Cafer en-Nâsırî-Muhammed en-Nâsırî), Dârü’l-Kitâb, Kazablanka, 1997, II, 27.

⁸⁴ el-Merrâküşî, *el-Mu’cib*, s. 210.

öğütlemiştir.⁸⁵ Bunun dışında toplum içerisindeki varlıkları ile alakalı bilgi bulunmamaktadır.

7. Ehl-i Zimme

Ehl-i zimme, toplumdaki Müslüman olmayan unsurlara verilen isimdir. Ehl-i kitap kavramı da aynı bağlamda kullanılmaktadır. Murâbitlar dönemi Ehl-i zimme'nin toplum içindeki durumu ile ilgili kaynaklar çok fazla bilgi vermemektedir. Ancak özellikle fıkıh kitaplarında Ehl-i zimme hukuku konuları genişçe işlenmiştir. Ayrıca orduya katılımları sağlanarak farklı kültürlerin tecrübelerinden faydalanma yolu tercih edilmiştir. Kuzey Afrika'da sayıları az iken Endülüs'te çok sayıda Yahudi ve Hristiyan vardı. Endülüs'te yaşayanlar "Musta'reb" olarak da isimlendirilmişlerdir. Silah yapımı, koruma, askerlik gibi birçok alanda görev almışlardır. Hristiyanların bir kısmı Ali b. Yusuf'a karşı Alfonso ile işbirliği yaptıkları için Endülüs'ten sürgün edilmişlerdir.

Yahudiler, Endülüs'ün fethinde Müslümanlara yardım etmişlerdir. O dönem Endülüs'te sayıları yaklaşık otuz bindi. Murâbitlar döneminde geniş bir hoşgörü içinde yaşamış olsalar da Muvahhidler döneminde çeşitli baskı ve sıkıntılara maruz kalmışlardır. Bunun sebebi Muvahhidler'e karşı giriştikleri mücadeleler ve Kıştala kralı ile olan yakın ilişkileridir. Abdülmü'min'in onları sürgün etmek istemesi, el-Mansûr'un sarı elbise giymelerini emretmesi bu durumun bir sonucudur. Bu sıkıntılı süreç el-Me'mûn'un halife olmasıyla özgürlükler sürecine dönüşmüştür. O, Hristiyanlara kilise Yahudilere ise kendi okullarını inşa etme izni vermiştir.

Daha çok ticaretle uğraşırlardı. Birçok farklı fen ilimlerinde uzmanlaşmışlardı. Yahudilerin Arapça eserleri İbraniceye ve Latinceye çevirmeleri tercüme hareketinin başlamasına olanak sağlamıştır. Endülüslü meşhur mühendis Abdullah b. Yunus'un Yahudi olduğu rivayet edilmiştir. Kültürel katkılarının yanında askeri olarak da destek vermişlerdir. Zellâka savaşında kırk bin Yahudi görev almıştır.

İnkâr edilemez Hristiyan ve Yahudi varlığı Müslümanlarla kaynaşmayı gerektirmiştir. Zaman zaman yaşanan gerginlikler olsa da derin bir indimaç meydana

⁸⁵ İbn İzârî, *el-Beyânu'l-Muğrib*, III, 340.

gelmiştir. Endülüs’e giden Araplar Avrupalı, Mağrib’e göçen Hristiyanlar ise Mağribli haline gelmiştir. Hatta Murâbıt emirleri Hristiyanlarla evlilikler yapmıştır.⁸⁶

B. Aile Yapısı

Aile, toplumun en küçük ve temel kurumu olmasının yanında o toplumun hayatının en gerçekçi yansımalarının mülâhaza edilebileceği bir oluşumdur. Aile, içinde yaşadığı çevrenin, toplumun ve dönemin siyâsî, kültürel, sosyal ve ekonomik düzeninin açık bir biçimde yaşandığı müessesedir. Dolayısıyla kadın-erkek ilişkilerini, evlilik kurumunu, kadının konumunu, çocukların eğitimi vb. incelemek dönemi daha iyi anlamaya yardımcı olacaktır.

Murâbıtlar ve Muvahhidler döneminde kadınların evlilikle ilgili ağır istekleri sonucunda bölgede bekar kalmayı tercih eden erkeklerin sayısı önemli ölçüde artmıştır. Bunun yanında varlıklı olmalarına rağmen evlenmeyip hayatını ilme adanlar, eşiyle geçinememe çekincesiyle veya sorumluluğunu kaldıramama endişesiyle evlilikten uzak duranlar da vardı.⁸⁷ Evliliğe dair bu olumsuz tutumlara rağmen evlilik yine de kaçınılmaz bir realite olarak görülüyordu. Aile arasındaki bağların güçlenmesi, ailenin mirasını korumak ve neslin devamı için evliliğe gerekli önem atfediliyordu.

Toplumda birden fazla kadınla evlilik yaygındı. Özellikle kabile reislerinin dört ve daha fazla kadınla evli oldukları bilinen bir vakıdır.⁸⁸ Bu konuda önemli bir örnek de Abdullah b. Yasin’dir. Murâbıtlar’ın lideri olan Abdullah b. Yasin, her ay bir çok kadınla evlenir sonra ise onları boşardı.⁸⁹ Türk gibi farklı milletlerle de evlilik yapılan bu dönemde⁹⁰ Habeşlilerle evlenmek ise ayıp kabul edilirdi.⁹¹

⁸⁶ Ali b. Ebi Zer’, *el-Enîsü’l-Mutrib*, s. 165.

⁸⁷ el-Kadı İyaz, *Tertîbu’l-Medârik ve Takrîbu’l-Mesâlik li Ma’rifeti A’lâmi Mezhebi Mâlik*, (thk. Saîd Ahmed A’rab), Vizâretü’l-Evkâf ve’ş-Şuûnu’l-İslâmiyye, Mağrib, 1983, VIII, 195.; Yusuf b. Yahya b. İsa İbn Zeyyât, *et-Teşevvuf ilâ Ricâli’t-Tasavvuf*, (thk. Ahmed Tevfik), Menşûrâtü Külliyyeti’l-Edeb, Rabat, 1997, s. 109.

⁸⁸ Bu konuda nakledilen bir rivayete göre Abdullah b. Yasin bir gün bir fakihin evine misafir olup orada konaklar. Bu esnada yanında dokuz kadın vardır. Fakih, ona bu kadınların kim olduklarını sorar. İbn Yasin “bunlar benim eşlerimdir” deyince fakih, bu durumun caiz olmadığını ve beş tanesini boşaması gerektiğini söyler. Bunun üzerine İbn Yasin beş eşini boşar ve bütün yöneticilerinin aynı durumda olduğunu ifade eder. Bkz. Ali b. Ebi Zer’, *el-Enîsü’l-Mutrib*, s. 124.

⁸⁹ el-Bekrî, *el-Muğrib*, s. 169.

⁹⁰ Lisânüddin b. Hatîb, *A’mâlu’l-A’lâm fi Men Bûyi’a Kable’l-İhtilâm min Mülûki’l-İslâm*, (thk. Kısravi Hasan), Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2003, I, 280.

⁹¹ Ahmed b. Ebi’l-Kâsım el-Herevî, *el-Me’zâ fi Menâkibi Ebi Ye’zâ*, (thk. Ahmed Ferid el-Mezidî), Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, ty., s. 100.; Hasan Ali, *el-Hadâratü’l-İslâmiyye*, s. 407.

Evlilikle alakalı bahsedilmesi gereken bir husus ise ileri yaşlarda evlenememiş kadın sayısının fazlalığıdır. Bunun temel sebebi elbette sürekli savaşların olması ve bunun sonucunda erkeklerin sayısının kadınlara oranla çok daha az olmasıydı. Ek olarak cariyeler ticaretinin yaygınlaşmasının da bu konuda bir etken olduğu söylenebilir.

Evlenilecek kızda her ne kadar soy ve ahlak tercih edilen özelliklerden olsa da güzellik daha ön plandaydı. Öyle ki Abdullah b. Yasin hakkında “*Güzel olduğunu duyup da nikahlamadığı kadın yoktur*” sözü darbı mesel seviyesine ulaşmıştı.⁹² Bunun yanında halkın daha kilolu kadınlarla evlenmeye rağbet ettiğini de belirtmek gerekir. Bazı bölgelerde ise Sudan bölgesindeki kadınlarla evlenmek utanç vesilesi sayılırdı. Hiç evlenmemiş kişilerle evlenmek genel temayüldü. Ancak nadir de olsa Yusuf b. Taşin’in, daha önce üç evlilik yapmış Zeynep en-Nifzavî ile evlendiği gibi üst tabakadaki kadınlarla evlilik yapanlar da oluyordu.⁹³ Bu dönemde kadınların eş seçimi konusunda herhangi bir tercihleri söz konusu değildi. Babası veya velisi evlenecek kadına sormadan onu evlendiriyordu.⁹⁴

Aristokrat sınıfında cariyeler edinmek yaygın olduğu için kadınlar nikah akdinde, evlenecekleri kişilerin cariyeler edinmemesini ve başka bir evlilik yapmamalarını şart koşuyorlardı. Bazı kadınlar ise koca adaylarından kendilerini dövmemelerini ve altı yıldan fazla ortadan kaybolmamalarını şart olarak belirliyorlardı. Nikah mescitlerde şehir vakti kısıldı.⁹⁵ Mehrin Mağrib’e oranla Endülüs’te daha yüksek miktarlarda olduğunu belirtmek gerekir. En düşük mehir miktarı ¼ altın dinar veya üç adet gümüş dirhemdi.⁹⁶ Düğün için verilen ziyafet, fakihlerin tepkisini çekecek ölçüde çok külfetli idi. Ziyafet birinci gün verilir, ikinci günün akşamı ise eğlence tertip edilirdi. Eğlencede *Zamir* denilen çalgı çalınır ve dansözler başları açık şekilde dans ederlerdi.⁹⁷ Düğün gecesi ziyafetten sarhoş olarak ayrılan kişilerden dolayı sokaklarda gürültü ve kargaşa meydana gelirdi. Bundan dolayı herhangi bir çatışma yaşanmaması için sarhoşların silahlarına el

⁹² Ali b. Ebi Zer’, *el-Enîsü’l-Mutrib*, s. 169.

⁹³ İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, VI, 244.

⁹⁴ Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Ebi Bekr İbnü’l-Ebbâr, *et-Tekmile li Kitâbi’s-Sıla*, (thk. Abdussellâm el-Herrâs), Dârü’l-Fikr, Beyrut, 1995, I, 33.

⁹⁵ İbn Zeyyât, *et-Teşevvuf*, s. 98.

⁹⁶ İbn Selmûn el-Kinânî, *el-Akdu’l-Munazzam li’l-Hukkâm*, (thk. Muhammed Abdurrahman eş-Şâğul), Dârü’l-Âfak li’l-Arabiyye, Kahire, 2011, s. 10.

⁹⁷ İbn Abdûn el-Hicrî, *Risâle fi’l-Hisbe*, (nşr. Lévi-Provençal), el-Ma’had el-İlmî el-Feransî, Kahire, 1955, s. 51.

konulurdu.⁹⁸ Düğün gecesi ziyafetle beraber geline hediye vermek de yerine getirilmesi gereken adetlerdendi.⁹⁹

Düğün ile ilintili olarak sünnet konusunda da özellikle el-Mansûr dönemiyle ilgili bilgi edinmek mümkündür. Muvahhid halifesi en-Mansûr'un, her yıl Merakeş'te toplu sünnet yaptırdığı ve sünnet olan çocuklara altın dinarlar ve gümüş dirhemler dağıttığı nakledilmektedir.¹⁰⁰

C. Kadının Durumu

Murâbıtlar döneminde kadınların dikkate değer bir nüfuza sahip oldukları ifade edilebilir. Dönemin fıkıhçıları ve mutasavvıfları tarafından “şerre sevkeden, sıkıntı sebebi, akli noksan” olarak kabul edilseler¹⁰¹ de bu nüfuzlarını genel itibarla korumuşlardır. Kadınlar, temel olarak ev işlerinden sorumluydu. Ancak bazı bölgelerde pamuk eğirme işi yapan ve bu işten gelir elde eden kadınlar da vardı.¹⁰² Badiyede ise kadın tarımsal işlerde kocasına yardım eder, su ve odun taşır, hayvanları sağlar ve bu sütü satarlardı.¹⁰³

Üst tabakada ise kadınların daha fazla özgürlükleri ve yönetimde etkili olacak kadar nüfuzları söz konusuydu. Eşi Yusuf b. Tafşin'e birçok konuda fikir veren Zeynep en-Nifzavi en önemli örneklerden biridir.¹⁰⁴ Yanı sıra avam tabakasındaki kadınlardan farklı olarak yüzlerini açma özgürlüğüne sahiptiler.¹⁰⁵ Bunun ötesinde kadın, üst tabakada o kadar önemli bir yere sahipti ki çocukları kendilerini annelerine intisap ederler ve “falanca kadının oğlu” şeklinde onların adlarıyla isimlendirilirlerdi.¹⁰⁶ Dolayısıyla

⁹⁸ İbn Abdûn, *Risâle*, s. 54.

⁹⁹ İbn Zeyyât, *et-Teşevvuf*, s. 100.

¹⁰⁰ İbn İzârî, *el-Beyânu'l-Muğrib*, III, 336.; Hasan Ali Hasan, *el-Hadâratü'l-İslâmiyye fî'l-Mağrib ve'l-Endelüs*, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 1980, s. 409.

¹⁰¹ İbn Zeyyât, *et-Teşevvuf*, s. 259.

¹⁰² Muhammed b. Mahmud el-Kazvinî, *Eseru'l-Bilâd ve Ahbâru'l-İbâd*, Dârü Sâdır, Beyrut, s. 42.

¹⁰³ el-Beyzak, *Ahbâru'l-Mehdî bin Tûmert*, s. 21.

¹⁰⁴ el-Makkarî, Zeynep'e benzer şekilde Luşa (Loja) kadısının eşinin de birçok konuda kadıya fikir verdiği ve karar verme konusunda ona yardım ettiğini nakleder. Bkz. el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, IV, 294.

¹⁰⁵ Hasan Ali, *el-Hadâratü'l-İslâmiyye*, s. 355.

¹⁰⁶ Ali b. Ebi Zer', *el-Enîsü'l-Mutrib*, s. 162.; Bu geleneğin birçok örneği olsa da en çarpıcı örnek şüphesiz İbn Tûmert'in annesine nispet edildiğine dair olan iddiadır. Tûmert isminin bir kadın ismi olduğu ve bu ismin onun annesinin ismi olduğu ifade edilir. Bkz. Abdulvâhid en-Neccâr, *el-Mehdî İbn Tûmert*, yy., 1983, s. 35.

kadının Murâbitlar döneminde birçok döneme nispetle güçlü bir süreç yaşadığı ifade edilebilir.

Yaptıkları işler bakımından önceki dönem akranlarından çok farkları olmayan Muvahhidler dönemi kadını İbn Tûmert'in öğretileri çerçevesinde erkeklerle aynı ortamlarda bulunmaları ve evlerinden çıkmaları yasaklanmıştır. Yol ve caddelerde yüzlerini açmaları da yasaklanmıştır. Kadınların yüzlerini açmamaları gerektiğini aksi takdirde erkeklere benzediklerini ve bu benzerliğin haram olduğunu vurgulamıştır.¹⁰⁷ Kadınlar, Murâbitlar döneminde yaşadıkları bu gibi özgürlük ve sahip oldukları güçten mahrum olmaya başlamışlardır.¹⁰⁸ Sonraki halifelerin daha müsamahakar davrandığı görülmektedir. Abdülmü'min kadınlara da eğitimi zorunlu kılarak onlara bu hakkı tanımıştır. Halifelerden kadınlara karşı hoşgörü sahibi olan el-Mansûr döneminde ise kadının bir nebze de olsa daha özgür ve saygın bir duruma geldiğini ifade etmekte fayda var.¹⁰⁹

D. Ev Mimarisi

Bu dönem insanların oturdukları evler maddi seviyelerine ve yaşadıkları çevreye göre farklılık gösteriyordu. Merakeş şehrinde evler kerpiç ve balçıkla yapılırken Fes şehrinde taş, tuğla ve kireç ile inşa edilirdi.¹¹⁰ Şehirde yaşayanlar geniş odalı büyük evlerde otururlardı.¹¹¹ Endülüs'teki evlerin geniş bahçesi olurdu. Bahçede bir fiskiye, havuz ve kamelya bulunurdu. Bunun yanında bahçe, çeşitli çiçek ve ağaçlarla doluydu.¹¹² Evlerin odalarında da ipek ve atlasan yapılmış çok değerli halılar ve perdeler vardı. Evin salonu ise mozaiklerle kaplı olurdu.¹¹³

¹⁰⁷ Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdillâh İbn Tûmert, *Eazzu mâ Yutlab*, (tkd. Ammar et-Talibî), Vizâretu's-Sekâfe, Cezayir, 2007, s. 247.

¹⁰⁸ Hasan Ali, *el-Hadâratü'l-İslâmiyye*, s. 355.

¹⁰⁹ Hasan Ali, *el-Hadâratü'l-İslâmiyye*, s. 356.

¹¹⁰ Hasan Ali Hasan, *el-Hadâratü'l-İslâmiyye*, s. 390.

¹¹¹ Muvahhid halifesi el-Mansûr'un büyük saraylar yaptırma tutkusu vardı. Devletin büyüklüğü ifade edebilmek adına bu konuya özel ihtimam gösteriyordu. Bkz. el-Merrâküşî, *el-Mu'cib*, s. 212.

¹¹² Ahmed b. Muhammed el-Makkarî, *Nefhu't-Tib min Ğusni'l-Endelüsi'r-Ratîb*, (thk. İhsan Abbâs), Dârü Sâdır, Beyrut, 1988, III, 214.

¹¹³ Dendeş, *el-Endelüs*, s. 324.

Fakir aileler ve avam tabakasının evleri ise küçük odalardan oluşurdu ve evin ortasında bir kuyu bulunurdu. Odalar giriş kısmından daha yüksekte bulunurdu. Evlerin çatıları ise kiremit veya samandan yapılırdı.¹¹⁴

Murâbıtlar döneminde inşa edilen binalar görkemli ve geniş olsalar da genel anlamda süsleme konusunda kısırdır.¹¹⁵ Buna karşın 1381 yılında Karaviyyîn Cami'nin genişletilmesi esnasında mihrabın süslenmesine izin verilmiştir.¹¹⁶ İbn Tûmert'in süslemeye karşı olumsuz tutumu sonucu Muvahhidler'in ilk dönemlerinde de daha sade binalar yapılmıştır. Ancak sonraki dönemlerde Endülüs kültürünün de etkisi ile süsleme konusunda daha olumlu bir yol izlendiği görülmektedir.¹¹⁷ Özellikle el-Mansûr'un saray ve bina yapımına çok fazla ihtimam gösterdiği belirtilmektedir.¹¹⁸

III. KÜLTÜREL HAYAT

Dönemin eğitim, yemek, giyim ve eğlence kültürüne dair kısa bilgiler verilecektir. Zira kültürel yaşantının bilinmesi edebî ürünleri anlama ve yorumlama konusunda değerli ipuçları vermektedir. Edebî ürünler incelenirken de bu yaşantıyla bağlantı kurulmaya çalışılacaktır.

A. Eğitim

Çalışmanın konusu olan dönemde çocuklar henüz küçük yaşta iken onlara mürebbiyeler tutulurdu. Daha şefkatli ve merhametli olduğu düşünüldüğü için Sudanlı kadınların tercih edilmesi önerilirdi.¹¹⁹ Mürebbiye halk arasında “dadı” diye isimlendirilirdi. Avam tabakasında maddi koşulların sıkıntılı olması sebebi ile çocuklar eğitimden ziyade meslek edinmeye yönlendirilirdi. Havas tabakasında ise babaları çocuklarının kendi mesleklerini yapmasını isterlerdi; fakihler çocuklarının fakih, doktorlar ise doktor olmasını istiyordu. Yahudi ailelerde ise çocukların birçok farklı ilim dalında eğitim görmesi tercih edilirdi.¹²⁰

¹¹⁴ Dendeş, *el-Endelüs*, s. 324.

¹¹⁵ İbrahim Harekat, *el-Mağrib*, s. 221.

¹¹⁶ Muhammed el-Menûnî, *el-'Ulûm ve'l-Fünûn fî Ahdi'l-Muvahhidîn, Dârü'l-Garb*, Rabat, 1977, s. 267.

¹¹⁷ Hasan Ali Hasan, *el-Hadâratü'l-İslâmiyye fî'l-Mağrib ve'l-Endelüs*, s. 376.

¹¹⁸ el-Merrâküşi, *el-Mu'cib*, s. 212.

¹¹⁹ Ebu Muhammed es-Sektî, *Âdâbu'l-Hisbe*, (nşr. Lévi-Provençal), Librairie Ernest Leroux, Paris, 1931, s. 53.

¹²⁰ İbn Yahya es-Semevel, *Bezlu'l-Mechûd fî İfhami'l-Yehûd*, (thk. Abdulvehhab Tavile), ed-Dârü's-Şâmiyye, Beyrut, 1989, s. 15.

Aileler genel olarak çocuklarının dinî ilimler alanında ilerlemesini isterlerdi. Söz konusu dönemde özellikle Mâlikî fıkında uzmanlaşmak makam elde etmenin ve hızlı zenginleşmenin vesilesiydi.¹²¹

Murâbıtlar döneminde bilinen şekliyle “okul” kurumu mevcut değildi. Eğitim, mescitlerde yapılıyordu.¹²² Eğitim almaya başlayan çocuklar için belli bir yaş söz konusu değildi. Kimileri dört yaşında başlarken kimileri de on beş yaşında eğitime başlıyordu.

Muvahhidler döneminde de eğitim faaliyeti aynı şekilde devam etti. Bu dönemde Abdülmü'min tarafından Merakeş'te okullar kurulmaya başlanmıştır. Bu okullarda devlet görevlisi yetiştirilmiş ve emirlere eğitim verilmiştir. Abdülmü'min'in Rabat'ta kurduğu okulda ise denizcilik ve gemicilik eğitimi veriliyordu. Yakup el-Mansûr ise Mağrib'in yanında Endülüs'te de okullar inşa etmiştir. Ayrıca okulların yanına öğrenci evleri de yaptırılmıştır.¹²³ Öğrenciler okullarda belirlenmiş bazı kitapları hıfz etmenin yanı sıra binicilik, atıcılık ve yüzme de öğreniyorlardı. Eğitim gören öğrenciler genellikle aynı yaşta olurlardı. Öğrencilerin bütün iâşeleri Abdülmü'min tarafından karşılanıyordu. Abdülmü'min, kadın-erkek, hür-köle ayrımı yapılmaksızın inanç ve namaz ile ilgili eğitim almayı zorunlu kılmıştı. Berberîceyi bilen kişileri bu görev için yetkilendirdi. Sadece Arapça bilen kişilerden ise İbn Tûmert'in Arapça eserlerini ezberlemesi isteniyordu.¹²⁴

B. Yemek Kültürü

Dönemin yemek kültürünün bölgeden bölgeye ve maddi duruma göre değişkenlik göstermektedir. Endülüs fethedilmeden önce ekonomik olarak iyi durumda olmayan devletin, Endülüs'ün fethiyle refah dönemine girdiğini ve buna paralel olarak yemek kültürünün ve alışkanlıklarının da değiştiğini göz önünde bulundurmak faydalı olacaktır.

Şüphesiz en önemli gıda maddesi ekmektir. Bölgede buğday, arpa ve pirinçten ekmek yapıp yerlerdi. Halk tabakasında mısır tüketilmesi yaygındı ve meyveleri kurutup

¹²¹ Örnek için bkz. Ebu'l-Halid el-Bacî, *en-Nasîhâtu'l-Velediyye*, Dârü İbni Hazm, Beyrut, 2000, s. 22-24.

¹²² Abdullatif Dendeş, “Meâhidu'l-İlm ve't-Ta'lim fî Ahdi'l-Murâbîtin” <http://www.habous.gov.ma/daouat-alhaq/item/6701> Erişim Târîhi: 30.03.2018.; el-Beyzak, *Ahbâru'l-Mehdî bin Tûmert*, s. 25-30.

¹²³ el-Menûnî, *el-'Ulûm*, s. 21-22.

¹²⁴ Lévi Provençalel, *Mecmûu Resâil Muvahhidiyye*, Matbaatu Ma'hadi'l-'Ulûmi'l-Ulyâ el-Mağribiyye, Rabat, 1941, s. 131-133.; Muhammed el-Menunî, *el-'Ulûm*, s. 21-22.

saklama adeti vardı.¹²⁵ İşbiliyye (Sevilla)'nin güneyindeki kasabalarda peynirin kadayıf ile birleştirilerek pişirildiği *mücbenat* denilen yiyecek çok yaygındı.¹²⁶ Endülüs'te bilinen yemeklerden bir diğeri ise *tefâyâ* denilen yemektir. Bu yemek, iyi beslenmiş koyun etine biber, kişniş otu, soğan suyu, fındık ve badem ilave edilerek yağda pişirilirdi.¹²⁷

Sanhâce kabileleri etleri kurutup üzerlerine yağ dökerek yerler ve deve sütü içerlerdi. Lemtûne kabilesi ise Berberîce *Asillo* denilen bir yemeği tüketirlerdi.¹²⁸ Miknaseliler balık, Fas halkı ise *Tarfast* adlı yemekle temayüz ederken Ğadale halkı kaplumbağa eti yemekle dikkat çeker.¹²⁹ Merakeş halkının ise çekirge yediği bilinir.¹³⁰ Sicilmâse bölgesinde insanlar kurtları ve köpekleri beslerler ve onları yerlerdi.¹³¹ Milli günlerde *Asmas* denilen ve buğday ezmesine iç yağı veya tereyağı katılarak bir yemek yapılırdı. Bu yemek, aynı zamanda İbn Tûmert'in kendi topluluğu için tercih ettiği yemeklerden biridir.¹³² Endülüslülerin yemekleri incelendiği takdirde yoğun bir şekilde baharat kullanıldığı görülmektedir.¹³³

Bu dönem diğer bilinen yemekler ise *aside*, *herise*, *deşişe* ve *mikras* gibi yemeklerdi. Ayrıca Endülüs bölgesine özel kuzu etine biber ve kuru kişniş ekleme suretiyle yapılan *tefaye* yemeği de meşhurdur.¹³⁴ Yapılan tatlıların ise daha çok un ve bal karışımı ile elde edildiği görülür. Tatlılarda badem kullanımının fazla oluşu da dikkate değerdir.¹³⁵ Son olarak kahve ve çayın bu dönemde bilinmediğini ifade etmek gerekir.¹³⁶ Zaman ve bölge farkına bağlı olarak isimleri ve içerikleri farklı birçok yemekten bahsetmek mümkündür.¹³⁷

¹²⁵ Lisânüddin b. Hatîb, *el-İhâta*, I, 38.

¹²⁶ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, I, 184.

¹²⁷ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, III, 127.

¹²⁸ Buğdaylar kaynatılıp irmik haline getirilmesi sonra yağ ve bal ile karıştırılarak ateşin üzerinde pişirilmesi ile elde edilen yemek. Bkz. eş-Şerif el-İdrîsî, *el-Mağrib ve Erdu's-Sudan ve Mısır ve Endelüs*, Matbau Brill, Leiden, 1863, s. 59.

¹²⁹ Bilinmiyor, *el-İstîbsâr fî Acâibi'l-Emsâr*, (nşr. Sa'd Zağlûl), yy., ty., s. 215.

¹³⁰ Hasan Ali, *el-Hadâratü'l-İslâmiyye*, s. 432.

¹³¹ İbn Abbâs Ahmed el-Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, el-Matbaatu'l-Emîriyye, Kahire, 1915, V, 164.

¹³² el-Beyzak, *Ahbâru'l-Mehdî bin Tûmert*, s. 33.

¹³³ Bilinmiyor, *Kitâbu't-Tabîh fî'l-Mağrib ve'l-Endelüs fî Asri'l-Muvahhidîn*, (tkd. Ambrosio Huici Miranda), el-Me'hadu'l-Mısırî li'd-Dirâsati'l-İslâmî, Madrid, ty., s. 52, 53, 55, 56, 57, 58.

¹³⁴ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, III, 127, 326.

¹³⁵ Bilinmiyor, *Kitâbu't-Tabîh*, s. 213, 214.

¹³⁶ İbn Kuzmân'ın zecellerinde "kahve" ifadesi geçmektedir. Ancak o, bununla şarabı kasteder. *Dîvânu İbni Kuzmân*, (thk. Federico Corriente), el-Me'hadu'l-İsbanî, Madrid, 1980, s. 632, 874.

¹³⁷ et-Tabîh fî'l-Mağrib ve'l-Endelüs isimli eserde beş yüze yakın yemek türünden bahsedilmektedir. Bu durum dönemin refah seviyesini göstermesinin ötesinde kültür çeşitliliğinin en bariz şekilde ifadesidir.

İçecek olarak *rub*'dan bahsetmek gerekir. Özellikle Musamede kabilelerinde yaygın olan bu içecek üzüm suyundan yapılan bir içecekti. Su ile karıştırılarak içilir ve vücuttaki sıcaklığı artırır. Zamanla insanlar içki haline dönüştürünce Abdülmü'min ve el-Mansûr tarafından yasaklanmıştır. Dönemin diğer içecekleri ise rub içkisine benzeyen *anziz* ve *zebib* adlı içeceklerdir.¹³⁸

C. Giyim Kültürü

Giyim konusunda özellikle üzerinde durulması gereken giysi "*lisam*/ *لثام*" denilen ve Murâbıtlar'ın giyinmeyi adet edindikleri peçedir. Bundan dolayı Murâbıtlar, "Mutelessimun veya Mulessimun" diye de adlandırılmışlardır. Peçe takma nedenlerine dair farklı iddialar mevcuttur: ağzın kötülük sebebi olması ve onu kapatmak, çatışmalarda düşmanı aldatmak, İbn Tûmert'in ölümüne dair hüznü göstermek, sıcaklıktan korunmak vb. sebepler gösterilmektedir. Ancak iddia edilen bu sebepler pek tutarlı değildir. Zira Murâbıtlar'a karşı bir harekate girişen İbn Tûmert için, onların üzüntü duymaya devam etmelerinin bir açıklaması yoktur.

Murâbıtlar peçeyi, asalet ve güç göstergesi olarak kullanıyorlardı. Bununla toplumda olumlu anlamda temayüz etmek istiyorlardı. Nitekim *lisam* yalnızca Sanhâce, Lemtûne ve Lamtî kabilesi mensupları tarafından giyilebiliyordu. Askerler, köleler ve *lisam* giymemesi gereken kişiler, toplum arasında güç ve nüfuz sahibi gibi görünmek adına bu peçeyi takıp insanları korkutuyorlardı.¹³⁹ Dolayısıyla peçenin kötüye kullanımından söz edilebilir. Peçenin rengi önceleri mavi iken, daha sonra siyah kullanılmıştır. Murâbıtlar'ın genel olarak beyaz renk elbise tercih ettikleri ifade edilir. Nitekim İbn Tûmert, onları beyaz renkli bir kuş olarak bilinen "*zeracina*" olarak nitelendirmesi de bu olgunun bir göstergesidir.¹⁴⁰

Endülüslüler genellikle sarık kullanmazlardı. Yalnızca kadınlar, yöneticiler ve komutanlar yeşil sarık takarlardı. Ayrıca fakihler de beyaz renkli *beranis* denilen kaftan giyerlerdi. Bulundukları coğrafyanın Endülüslüleri etkilediği ve Hristiyan giysilerine yöneldikleri görülür.¹⁴¹ Özellikler ümera ve askerlerin bu yöndeki tercihleri dikkat çeker.

¹³⁸ Hasan Ali, *el-Hadâratü'l-İslâmiyye*, s. 436-437.

¹³⁹ İbn Abdûn, *Risâle*, s. 28.

¹⁴⁰ Bilinmiyor, *el-Hulelü'l-Mevşiiyye*, s. 111.

¹⁴¹ Abdullah Afîfî, *el-Mer'etu'l-Arabiyye fî Câhiliyyetihâ ve İslâmihâ*, Mektebetü's-Sekâfe, el-Medînetü'l-Münevvere, 1930, III, 138.

Halk dilindeki “rum elbisesi” anlamında kullanılan “fıştan” kelimesi de bu vakıanın bir tezahürüdür. Mağrib bölgesinde ise genellikle siyah elbiseler giyildiği görülür. Bu durum, onların Abbasiler ile ilişkilerinin bir sonucudur.¹⁴² Cariyelere ise beyaz renkli şeffaf elbiseler giydirilmesi gerektiği ifade edilir.¹⁴³

Muvahhidler’in lideri İbn Tûmert, kitabı *Eazzu ma Yutlab*’da Murâbıtlar’a giyim konusunda muhalefet etmenin vucubiyetinden bahseder.¹⁴⁴ Dolayısıyla bir önceki dönemin giysisi *lisam*’ın bu dönemde terk edildiği görülür. Musamede kabilesi yünden yapılmış ve kemerli *asfaks* dedikleri elbise giyerler ve başlarını örtmezlerdi. İbn Tûmert’in öğretileri sonucunda takipçileri elbise konusunda israfa girmez ve azla yetinirlerdi. Abdülmü’min döneminde de bu durum devam etmiş ancak el-Mansûr döneminde halk, işlemeli ipek elbiseler giymeye başlamıştı. Askerlerin elbiseleri ise genellikle beyazdı. el-Mansûr, döneminde Yahudilere mavi renkli elbise giymeyi zorunlu kılmıştı. Ancak Yahudilerin bundan rahatsız olmaları sonucu en-Nâsır döneminde bu uygulama değiştirilmiştir.¹⁴⁵

D. Özel Günler

Özel günleri dinî ve dinî olmayanlar olarak sınıflandırmak mümkündür. Cuma günleri haftanın dinlenme ve tatil günüydü. Perşembe gününün bitişi ile beraber ilim derslerine ara verilirdi. İnsanlar hamamlara gider, yeni elbiseler giyerler ve ibadetlerini yerine getirirlerdi. Akşamleyin ise birbirlerini ziyaret ederler veya şiir toplantıları yaparlardı. Ramazanın ilk günü sadakalar verilir, kandiller yakılırdı. Ayın yirmi yedinci gecesine daha fazla önem verilir ve hatim indirilirdi. Hatim indirme törenine kadınlar da iştirak ederdi. Ayın sonunda ise davullarla bayramın geldiği duyurulur ve Yusuf b. Tafşin Camisinin minaresine sevincin simgesi olarak bayrak asılırdı.¹⁴⁶ Benzer şekilde Kurban bayramı, Aşure günü ve Hz. Peygamber’in doğumu da kutlanırdı. Hacca giderken de insanlar kutlamalar tertip ederlerdi.¹⁴⁷

¹⁴² Hasan Ali, *el-Hadâratü’l-İslâmiyye*, s. 438.

¹⁴³ es-Sektî, *Âdâbu’l-Hisbe*, s. 53.

¹⁴⁴ İbn Tûmert, *Eazzu mâ Yutlab*, s. 263.

¹⁴⁵ Hasan Ali, *el-Hadâratü’l-İslâmiyye*, s. 441-442.

¹⁴⁶ Marmol Carvajal, *Afrika*, (trc. Muhammed Ceni ve beraberindekiler), Dârü’n-Neşr el-Ma’rife, Rabat, 1989, II, 54.

¹⁴⁷ Haccın o dönemdeki maliyeti altmış Murâbıt dinarı idi. Devletin son dönemlerinde emniyetin kalmaması ile haccın farziyeti de ortadan kalkmıştır. İbn Rüşd’e göre cihad haccdan çok daha

Dinî günlerin yanında çiftçilerin sonbaharda tarım bayramı olarak kutladıkları bir festival de vardı. Bu günde insanlar ovalara inerler ve orada müzik eşliğinde birkaç gün geçirirlerdi. Bunun yanında Hristiyanların kutladıkları yılbaşını da belirtmek gerekir. “el-Medain” denilen bir tatlı yapılır ve Müslümanlar da kutlamalara katılırdı. Son olarak Nevruz bayramının da Endülüslüler tarafından bilindiğini ve kutlanıldığını ifade edilir.

E. Eğlence

Tabiatın da elverişli olması sebebi ile insanlar bahçelere ve yeşil alanlara inerdi. Endülüs’te nehirler, çaylar, göller ve su kaynakları boldu ve insanları cezbediyordu.¹⁴⁸ Bunun yanında balık avlama ve ormanlarda avcılık gibi aktiviteler de yaparlardı. Satranç, dönemin bilinen oyunlarındanı.¹⁴⁹ Boğa güreşi de Gırnata şehrinde aynı şekilde biliniyordu.¹⁵⁰ İçki meclisleri ve içki içme bilhassa aristokrat sınıfta yaygındı. Oğlancılık da Endülüs’te bilinen bir olguydu ve tanınmış alimler dahi bu gerçekten uzak kalamamışlardı.¹⁵¹

Muvahhid devleti yöneticilerinin avcılığa özel ilgi gösterdikleri bilinmektedir. Yanı sıra bütün halifelerin saraylarında hayvanları topladıkları ve hayvanat bahçeleri inşa ettikleri ifade edilir.¹⁵²

Bilhassa Muvahhidler döneminde devletin zenginleşmesi ve halkın refah durumunun iyileşmesi eğlence ortamlarına hayat vermiştir. Bahçeler ve dinlenme alanları yaygınlaşmıştır. Bu mekanlarda edebî meclisler tertip edilir ve şiir yarışmaları düzenlenirdi. Bu konuda kaynaklarda birçok kayıt vardır.¹⁵³ Buna karşın Muvahhidler’in ilk halifeleri müziğe karşı olumsuz bir bakış açısına sahiptiler.¹⁵⁴

Halife el-Mansûr’dan sonraki dönemde bu dinlenme ve eğlence ortamlarının giderek aşırılıkların yaşandığı bir mekana dönüştüğü ifade edilebilir. Halife en-Nâsır¹⁵⁵

faziletlidir. Hacc ise o dönem için mekruhtur. Bkz. Ahmed b. Rüsd, *Fetâvâ ibni Rüsd*, (thk. el-Muhtar b. Tahir), Dârü’l-Garb el-İslâmî, Beyrut, 1987, s. 1023.

¹⁴⁸ Muhammed b. Ömer Ebu Fedâ, *Takvîmu’l-Büldân*, Dârü Sâdır, Beyrut, 1850, s. 168.

¹⁴⁹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-A’yân*, I, 246.; Öyle ki satranç şiirlere dahi konu olmuştur. Bkz. el-Merrâküşi, *el-Mu’cib*, s. 108.

¹⁵⁰ Fes şehrinde de boğa güreşi aslanlarla yapılırdı. Bkz. Carvajal, *Afrika*, I, 76-77.

¹⁵¹ Ahmed b. Muhammed el-Makkarî, *Ezheru’-r-Riyâd*, (thk. Mustafa es-Seka vb.), Matbaatu Lecneti’t-Te’lif, Kahire, 1939, V, 151.

¹⁵² İbrahim Harekat, *el-Mağrib*, I, 337.

¹⁵³ el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, IV, 8.

¹⁵⁴ el-Merrâküşi, *el-Mu’cib*, s. 177.

¹⁵⁵ Ali b. Ebi Zer’, *el-Enîsü’l-Mutrib*, s. 241.

ve el-Mustansır'ın eğlence ortamlarına olan zaafiyeti halkın eğilimlerini olduğu gibi ve siyâsî süreci de doğrudan etkilemiştir.¹⁵⁶

Endülüs'ün Afrika ve Avrupa arasında bir köprü niteliğinde olması iki kıtanın kültürünün bu bölgede buluşmasını sağlamıştır. Dolayısıyla her bir şehirde farklı özellikler ortaya çıkmıştır. Malaga şehri içkisiyle,¹⁵⁷ İşbiliyye müzik ve çalgı aletleri¹⁵⁸ ile, Kurtuba ilim merkezi olmasıyla, Ceyyan ipek böceği üretimiyle, Tulaytula ise savaş araçlarının yapımı ile ünlüydü.¹⁵⁹ Her bölgenin farklı ve çeşitli kültüre sahip olması edebî ürünler üzerinde etkili olmuş ve konuların farklılaşmasını sağlamıştır. Farklı şiir türlerinin ortaya çıkmasında da bu halk kültürünün etkisini unutmamak gerekir.

IV. İLMÎ HAYAT

Dönemin medeniyet ve kültürel durumunun edebiyatı ve sanatı doğrudan etkilediği bilinmektedir. Edebiyat ve sanatın neşet etmesi ve gelişebilmesi için söz konusu dönem ve çevre kültüre elverişli olmalıdır. Dolayısıyla şair ve edip de yaşadığı ortamın düşünce hayatından beslenir ve ondan yardım alır. Bu çalışmaya konu olan dönem için de bu tespitler geçerlidir. Söz konusu iki dönem arasında kültürel, ideolojik, sosyal, ekonomik ve siyâsî farklılıklar vardır. Bu farklılıklar tabii olarak toplumun düşünce dünyasını da yakından etkilemiştir. Çalışmanın genel kronolojik yapısı üzere Murâbıtlar önce incelenecektir.

Murâbıtlar, kavim yapısı olarak sert ve mutaassıp bir kavim olarak biliniyorlardı. Bu karakterlerinin sonucu olarak kültürel değişime hızlı entegre olmaları beklenemezdi. Buna rağmen onlar düşüncelerini revize etmeyi başarmışlardır. Bunun sonucunda birçok önemli ilim adamını saraylarında ağırladılar ve onlara değerli hediyeler sundular. Ünlü filozof Mâlik b. Vehb bunların başında gelmektedir.¹⁶⁰ Özellikle İbrahim b. Yusuf b. Tafşin'in ilim insanlarına verdiği değer dikkat çekmektedir. İbn Hâkân ve İbn Hafâce

¹⁵⁶ Şefik Muhammed Abdurrahman er-Rakib, *Şi'ru'l-Cihâd fî Asri'l-Muvahhidîn*, Mektebetü'l-Aksâ, Amman, 1984, s. 27.

¹⁵⁷ Bu içki ile ilgili şöyle bir hikaye anlatılır: Halifenin birisi ölüm döşğinde iken ona “Rabbinden mağfiret talep et” denilince, o: “Ya rab! Senden cennette bulunan Malaga şarabını istiyorum” demiştir. Bkz. el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, IV, 206.

¹⁵⁸ Bu aletlerin sayısının on iki gibi ciddi bir seviyede olduğu belirtilir. Bkz. el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, IV, 200.

¹⁵⁹ Hikmet Ali el-Evsî, *el-Edebü'l-Endelüsî fî Asri'l-Muvahhidîn*, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, ty., s. 28-29.

¹⁶⁰ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, III, 473.

Tavâif döneminde durdurdukları ilmî faaliyetlere onun sayesinde yeniden başlamışlardır. Murâbıtlar, din, dil, edebiyat ve fen alanındaki ilmî gelişmeleri genel anlamda desteklemişlerdir. Ancak, fukahanın da etkisiyle felsefe ve kelam ilmine karşı çok sert tavır almışlardır.

Muvahhidler döneminde hükümdarların ilimle iştiğal ettikleri ve değerli ilim adamı oldukları dikkat çeker. Bu durum İbn Tûmert'ten itibaren Muvahhid hükümdarlarının neredeyse hepsi için söz konusudur. Elbette buna neden olan etkeni sadece hükümdarların ilim sevgisiyle açıklamak zor olacaktır. Muvahhid hareketinin, fikir özgürlüğü ve tecdid (dinde yenilenme) üzerine kurulu olması muhtemeldir ki hükümdarların aynı zamanda birer ilim önderi olmalarını sağlamıştır. Yanı sıra hükümdarlar, ideolojik bir hareket olan Muvahhidler hareketinin ilmî bir altyapısı olmadan yayılma şansının zayıf olduğunu idrak etmişler ve ilmî çalışmalara yoğun destek vermişlerdir. Abdülmü'min bu amaçla birçok okul ve eğitim merkezi tesis ederek gençlerin eğitim görmesini teşvik etmiş ve dönemin en önemli alimlerini Merakeş'a getirme uğraşında olmuştur. Eğitimi zorunlu kılarak kadın-erkek herkesin ücretsiz yararlanmasını sağlamıştır. Kendisi de bizzat öğrencilerin eğitimi ile ilgilenmiş ve öğrencilere İbn Tûmert'in eserlerini ezberletmiştir. Bu dönemde Endülüs ilim çalışmaları bakımından en ihtişamlı dönemlerinden birini yaşamıştır. Endülüslü bazı alimlerin doğuya yaptıkları ilim yolculuklarının yanı sıra, bir kısım alimler ise başka bölgelere Endülüs'teki ilmi taşımışlardır. Bu meyanda İbn Cübeyr, İbnü's-Sabunî ve İbn Harûf zikredilebilir. Bu bağlamda dinî ilimlerin yanı sıra felsefe ve edebî ilimler hakkında özet bilgiler verilecek ve yetişen alimlerden söz edilecektir.

A. Tefsir

Hem Murâbıtlar hem de Muvahhidler döneminde önemli derecede itina gösterilen bir ilimdi. Dönemin alimleri tefsir çalışmalarında te'vil ve akli çıkarımlardan uzak durmuşlardır. Hadis ve Kur'ân ayetlerinin birbirleri ile olan uyumunu ortaya çıkarmaya çalışmışlardır. Yöneticilerin de desteği ile bu alanda birçok alim yetişti. Keşşâf'a bir muhtasar yazan Ebu Abdullah Ali b. Abid el-Ensârî (ö. 622/1225), Abdulcelil b. Musa el-Ensârî el-Evsî (ö. 608/1212), Ebu'l-Hasan Muhammed el-Gırnatî, Ebu Bekir es-Sebtî İbnü'l-Cevzî, Ali b. Ahmed et-Tücibî (ö. 637/1240), Ebu Abdullah b. Yusuf b. İmran (ö.

655/1260) dikkat çeken tefsir alimleridir.¹⁶¹ Ayrıca Kur'ân ile bağlantılı olması sebebiyle kıraat ilmine de önem atfedilmişti. Ebu Bekir el-Hevzenî (ö. 602/1205), Yusuf el-Yabirî ed-Darir (ö. 617/1220), Ebu'-Hasan Muhammed b. Abdurrahman İbn Azime (ö. 543/1148) bu alandaki alimlerdenidir.

B. Fıkıh

Murâbıtlar, Ehl-i sünnete tabii olan Mâlikî mezhebini benimsemişlerdi. Öyle ki fer'i ilimler intişar etmiş, Mâlikî mezhebine olan ilgi kitap ve sünnetin gölgede kalmasına yol açacak kadar ileri gitmişti. Bu dönem fıkıh, ictihadî konuların bir kenara bırakıldığı ve daha çok furû konularla ilgilenilen bir süreç yaşamıştı.¹⁶² Dönemin en önemli fıkıh alimlerinden birisi Ebu Bekr İbnü'l-Arabî (ö. 542/1147)'dir. Bir müddet İşbiliyye kadılığı da yapan İbnü'l-Arabî'nin *li'l-Avâsim ve'l-Kavâsim, Envâru'l-Fecr, el-Kabs fi Şerhi Muvatta-i Mâlik ve Kânûnu't-Te'vil* vb. birçok eseri bulunmaktadır. Diğer önemli fakih ve muhaddis el-Kadı İyaz b. Musa el-Yahsubî (ö. 544/1149)'nin ise *Tertibü'l-Medârik* eseri zikredilebilir.¹⁶³

Mâlikî mezhebinin Murâbıtlar tarafından benimsenmesinin bazı sebepleri bulunmaktadır. Bu mezhep, önceki dönemde Mağrip'te hüküm süren İdrisîler tarafından da benimsenmiş bir mezhepti. Diğer bir ifadeyle Murâbıtlar, hali hazırda o bölgede bulunan bir mezhebe ittiba etmişlerdir. Ayrıca Murâbıtlar ilk dönemde çölde bir tür tecrit halinde yaşayan bir topluluktan oluşuyordu. Bu topluluğun muhatap olabildiği nadir kişiler eğitim seviyeleri yüksek olmayan tüccarlardan ibaretti.¹⁶⁴ Dolayısıyla farklı bir mezhebi tanıyıp bilgi sahibi olma şansları yoktu. Murâbıtlar, kuruluş aşamasına geçtikleri süreçte ise çevrelerinde Mâlikî mezhebine tabi olan kabileler buldular. Mezhep birlikteliği, onların benzer ilkelerde ve esaslarda buluşmasını kolaylaştırmıştır. Yanı sıra, kuruluş aşamasında olan devlet mensuplarının, farklı mezhepleri öğrenme zamanları bulunmuyordu. Hem Mağrib hem de Endülüs'teki kaotik süreç, istikrarlı bir devletin kurulma aciliyetine işaret ediyor ve inançsal ihtilaflara düşecek zaman vermiyordu.

¹⁶¹ el-Menûnî, *el-'Ulûm*, s. 44-45.

¹⁶² İbrahim Harekat, *el-Mağrib Abra't-Târîh*, I, 226.

¹⁶³ Hüseyin, *et-Târîhu's-Siyâsî ve'l-Hadârî li'l-Mağrib ve'l-Endelüs*, s. 397-398.

¹⁶⁴ Bilinmiyor, *el-Hulelü'l-Mevşîyye*, s. 19-20.

Ayrıca Murâbıt hareketinin önderi Abdullah b. Yasin'in de Mâlikî fakihlerinden olması bu mezhebe olan yönelimi hızlandırmıştır.¹⁶⁵

Muvahhidler, söz konusu mezhebe olan bu ilgiyi yok etmek, insanları hadis ve Kur'an'a yöneltmek için çalıştılar. Özellikle halife el-Mansûr, alimlere fıkhi terk etmelerini ve sadece Kur'an ve sünnete göre fetva vermelerini emretti. Bu konuda eylemsel adımlar atarak fıkıh kitaplarını yaktırdı. Ancak, el-Mansûr'un Mâlikî mezhebini yok etmeye çalışıp insanları Zâhirî mezhebine yöneltme çabası toplumda yeterince karşılık bulmamıştır.¹⁶⁶

Bir kısım fıkıh alimleri Zâhirî mezhebini kabul etmiş olsalar da çoğunluk Mâlikî mezhebinden ayrılmamıştı. Hatta Muhammed b. Saîd, Zahirî mezhebini eleştirmiş ve İbn Hazm'a "el-Mualla fi'r-Reddi ala Muhalla İbni Hazm" isimli bir reddiye yazmıştır.¹⁶⁷ Önemli fıkıh alimi olarak; İbn Muhammed b. Rüşd el-Cedd (ö. 520/1126), İbn İsbağ el-Ezdî (ö. 536/1141), Muhammed b. Abdurrahman İbnü'l-Varrak (ö. 543/1148), el-Kadı İyaz b. Musa el-Yahsubî (ö. 544/1149), Abdulmelik b. Beşkuvâl (ö. 578/1182), Muhammed b. Ali et-Tecinî (ö. 597/1201) zikredilebilir.

C. Hadis

Murâbıtlar döneminde önemli birçok hadis alimi yetişmiştir. Bunlardan birisi olan Ebu'l-Velid Ahmed b. Rüşd el-Cedd (ö. 520/1125) aynı zamanda dönemin Mâlikî fakihlerinden birisidir ve birçok "ihtisar"ı bulunmaktadır. Diğer önemli isim ise Ebu Ali es-Sadeffî (ö. 514/1119)'dir. Farklı şehirleri dolaşıp ilim tahsil eden muhaddis Kutanda savaşında şehit düşmüştür.¹⁶⁸ Endülüs'te olduğu gibi Doğu'da da bilinen birçok kitap yazan ve *Tecrîdü Sıhâhi's-Sünne* eserinin sahibi Muaviye b. Ammâr (ö. 522/1129) da bu dönemin önemli hadis alimlerindendir.¹⁶⁹

Hadis ilmi Muvahhidler döneminde zirve zamanlarını yaşayan ilimlerden biri olmuştur.¹⁷⁰ Devletin halifeleri hadis ilmine özel bir ihtimam göstermişlerdir. Yusuf b.

¹⁶⁵ Abbâs el-Cirârî, *el-Edebü'l-Mağribî*, Mektebetü'l-Maârif, Rabat, 1979, I, 83-89.

¹⁶⁶ el-Menûnî, *el-'Ulûm*, s. 55.

¹⁶⁷ Abbâs b. Abdullah Cirârî, *el-Emîrû's-Şâir Ebü'r-Rebi' Süleyman el-Muvahhidî: Asruhû, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, Dârü's-Sekâfe, Kazablanka, 1984, s. 77.

¹⁶⁸ Hüseyin, *et-Târîhu's-Siyâsî ve'l-Hadârî li'l-Mağrib ve'l-Endelüs*, s. 397.

¹⁶⁹ Angel Gonzalez Palencia, *Târîhu'l-Fikri'l-Endelüsî*, (trc. Hüseyin Munis), Mektebetü's-Sekâfe ed-Diniyye, Kahire, ty., s. 396.

¹⁷⁰ el-Menûnî, *el-'Ulûm*, s. 47.

Abdümü'min *Sahihayn*'i ezbere biliyordu. el-Mansûr hadis ilminde alimdi. Kendisi cihad hakkındaki hadisleri toplamış ve İbn Tûmert'in eserlerine eklemiştir.¹⁷¹ el-Me'mûn da aynı şekilde birçok hadis kitabına vakıftı. Muvahhidler, Merakeş'ta Beytu'l-Hikme benzeri "Beytu't-Talebe" denilen bir kurum inşa etmişler ve bu kurumda hadis ilmi başta olmak üzere diğer ilimlerin çalışmalarına olanak sağlamaya çalışmışlardır. Dönemin meşhur hadisçileri arasında; Kadı Iyaz (ö. 544/1149), Ebu İshak İbn Emin (ö. 544/1149), Ebu Mervan el-Ensârî (ö. 549/1154), el-İmam er-Reşatî (ö. 542/1147), İbn Harrat (ö. 581/1185), Ali b. Kattan el-Kurtubî, Abdullah b. Hasan el-Kurtubî, Ebu Rebi b. Salim el-Kelaî, Ebu Muhammed b. Havtullah gibi isimler sayılabilir.

D. Kelam

Murâbitlar döneminde kelam ilmine karşı sert bir tutum vardı. Özellikle dönemin fakihleri bu ilmi "küfür" ve bu ilimle uğraşanları ise "kafir" olarak vasıflandırıyorlardı. Ayrıca onlar, hükümdarları kelamcılarını cezalandırması konusunda baskı altına alıyorlardı. Ali b. Yusuf b. Tafşin, kendi döneminde Gazzâlî'nin *İhyâ*'sını yaktırması bu konudaki tutumun hangi seviyede olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Bu baskı ortamına rağmen Muhammed b. Hasan el-Hadramî (ö. 489/1096), Yusuf b. Musa el-Kelbî (ö. 520/1125), Ebu Ca'fer b. Bâki (ö. 538/1143) gibi önemli kelamcılar yetişmiştir.¹⁷²

Muvahhidler'in lideri İbn Tûmert ise Doğu'da kelam ilmini öğrenmişti. Murâbitlar'ı tecsim ve küfür ile itham ederek onlara karşı mücadeleye başladı. Tevhid ve akideye dair kitap telif etti. Takipçilerine her gün Kur'ân'dan bir parça okuduktan sonra kendi kitaplarından da bir kısım okumalarını emretti. Onun bu yönelimi Muvahhidler döneminde kelam ilminin yayılma zemini bulmasını sağladı. Daha sonraki yöneticiler de kelam ilmine aynı ihtimamı gösterdiler. Osman es-Selâlicî (ö. 564/1168), Abdulkirim el-Fendalavî İbn Kettânî (ö. 596/1196) dönemin kelamdaki otoritelerindendir.

E. Tasavvuf

Murâbitlar döneminde Ebu'l-Abbâs Atâullah b. Arîf ile birlikte tasavvuf ilminin gelişmeye başladığı ifade edilebilir. Zühd eğilimli olan alim, *Mehâsinu'l-Mecâlis* isimli eseri ile sûfî nazariyesini ortaya koymuştur. Ünü yayılınca Ali b. Yusuf tarafından himaye

¹⁷¹ İbn Tûmert, *Eazzu mâ Yutlab*, s. 369.

¹⁷² Ayrıntılı bilgi için bkz. Dendeş, *el-Endelüs*, s. 400-404.

edilmeye başlanmıştır. Ancak kısa süre içinde fukahanın tepkisi ve baskıları sonucu Ali, onu yanından Merakeş'e sürgün etmiştir. Bu olaydan kısa bir süre sonra 1141 yılında vefat etmiştir. Ebu'l-Abbas İbnü'l-İklîşî de dönemin önemli sûfîlerinden birisidir. Hadis ve dil ilimlerinde de derin bilgi sahibi olan alim, birçok şehir ve ülke dolaşmıştır. *el-Kevâkib* ve *Dıyâu'l-Evliyâ* gibi eserler kaleme almıştır. Memleketi Ucles (İklîş)'e dönerken yolda 1156 yılında vefat etmiştir. Dönemin mutasavvıflarından ve Müridiyyin hareketinin lideri olan Ahmed b. Kasî ise Murâbıtlar'a karşı giriştiği isyan hareketi ile bilinmektedir.¹⁷³

Muvahhidler'in son dönemlerine doğru bölgenin sıkıntılı bir süreç içerisine girmesi ile birlikte zühd ve tasavvuf eğilimleri artmış bunun sonucunda birçok mutasavvıf ve zahid yetişmiştir. Ahmed b. Ömer el-Maârîfî, Ebu'l-Abbas b. Mirdâs es-Selmâ (ö. 616/1220), Muhammed b. Sidbûne (ö. 624/1227), Halef b. Kâsım el-Ensârî (ö. 640/1243), Muhammed b. Muhîb el-Lahmî (ö. 645/1248) gibi isimler bu dönemin mutasavvıflarından bazılarıdır. Ancak şüphesiz dönemin en önemli tasavvuf alimi “Şeyhü'l-Ekber” ve “İbnü Eflatun” olarak da bilinen Muhyiddîn İbnü'l-Arabî et-Tâî'dir. 1165 yılının Ramazan ayında Mürsiye'de dünyaya gelmiştir. Muvahhidler'in şehre girişi ile beraber ailesi onu daha çocukken İşbiliyye'ye götürmüştür. Tunus, Tilimsan, Mekke, Bağdat, Musul ve Şam gibi birçok şehirde yaşamış ve ilim tahsil etmiştir. Onlarca eser kaleme almış olan İbnü'l-Arabî, birçok kez inkar ve küfür ile suçlanmıştır. Divanındaki kasidelerinde bu ithamları önemsemediğini vurgulamaktadır. 1248 yılında Şam'da vefat etmiştir.¹⁷⁴

F. Felsefe

Emevîler döneminde gelişme alanı bulamayan felsefe, Tavâîf dönemi ile beraber yükselişe geçmiştir. Murâbıtlar ise fakihlerin yönetimdeki etkileri, halkın düşünce dünyasındaki değişiklik ve farklılıklara karşı mesafeli olmaları gibi sebeplerden dolayı felsefi ilimlere müsamaha göstermemişlerdir. Bütün bunlara rağmen birçok felsefi akım

¹⁷³ Hüseyin, *et-Târîhu's-Siyâsî ve'l-Hadârî li'l-Mağrib ve'l-Endelüs*, s. 403-406; Palencia, *Târîhu'l-Fikri'l-Endelüsî*, s. 371.; Detaylı bilgi için bkz. Mehmet Necmettin Bardakçı, “İbnü'l-Arabî Öncesi Endülüs'te Tasavvuf”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2009, c. IX, S. 23, “İbnü'l-Arabî” özel sayısı - II, s. 338-354.

¹⁷⁴ M. Abdullah İnân, *Devletü'l-İslâmi fi'l-Endelüs; Aşru'l-Murabıtın ve'l-Muvahhidîn fi'l-Mağrib ve'l-Endelüs*, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 1990, s. 677-679.; Palencia, *Târîhu'l-Fikri'l-Endelüsî*, s. 371-388.

bu dönemde ülke topraklarına girmiştir. Bu sayede Ebu's-Salt Ümeyye (ö. 528/1134), İbnü's-Sid el-Batalyevsî (ö. 521/1127), Mâlik b. Vehid, İbn Bacce (ö. 532/1138) gibi çok değerli alimler yetişmiştir. Diğer bir ifadeyle felsefenin X. yüzyılda İbn Meserre¹⁷⁵ (ö. 319/931) ve ekolü vasıtasıyla Endülüs'e yerleştiği söylenebilir. Özellikle İbn Bacce'ye kadar filozof olarak tanımlanan alim olmadığını ifade edilir. İbn Bacce, birçok Endülüs şehrinde yaşamış en son Fas'a giderek orada zehirlenmiş ve ölmüştür. Onun temel eseri tasavvufî bir yapıya sahip ve yöneticilerin dünyeviliğine bir tepki mahiyetinde olan *Tedbiru'l-Mütevahhid* isimli eseridir. Ahlâkî bir rehber niteliği de taşıyan eser dönemin fukaha hâkimiyeti altında yeterli etkiye sahip olamamıştır. Ancak Murâbıtlar sonrası Muvahhidler döneminde eserin etkisinden bahsedilebilir.¹⁷⁶

İbnü's-Sid'in eseri olan *el-Hadâik* Yunan düşüncesi ve İslâm'ı uzlaştırmaya çalışan ilk girişim olması açısından dikkate değerdir. Muvahhidler dönemi ise felsefenin, siyâsî olarak daha geniş bir özgürlük alanı bulduğu dönemdir. Özellikle felsefe eğitimini teşvik eden, birçok felsefe kitabını bir araya toplayan ve filozofları desteklemiş¹⁷⁷ olan Yusuf b. Abdülmü'min, İbn Rüşd'e (ö. 595/1198) Aristo'nun kitaplarını şerh etmesini emretmiştir.¹⁷⁸ Onun en büyük katkısı da yaptığı bu şerhler külliyyatıdır. O, muhtemelen Murâbıtlar döneminde Gazzâlî'ye (ö. 505/1111) karşı oluşmuş olan olumsuz tutumun sağladığı etki ile Gazzâlî'nin filozoflara karşı telif ettiği *Tehâfütü'l-Felâsife* adlı eserindeki fikirleri çürütmek adına *Tehâfütü'l-Tehâfüt* adlı eserini kaleme almıştır. İbn Rüşd, din ve felsefe ilişkisine dair olumlu bakış açısıyla diğer önemli filozof İbn Tufeyl'den ayrılmaktadır.¹⁷⁹ Ancak halk nazarında felsefenin konumunda belirgin bir değişim olmamıştır. Söz konusu dönemde yetişen ünlü filozof İbn Rüşd bir gün çocuğuyla beraber namaz kılmak için camiye girince halk tarafından saldırıya uğramış ve dışarı çıkarılmıştır.¹⁸⁰ Bu dönemde yetişen diğer önemli filozof ise İbn Tufeyl (ö. 581/1184)'dir.¹⁸¹

¹⁷⁵ Hayatı ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Mehmet Necmettin Bardakçı, "İbn Meserre'nin Tasavvufî Düşünce Tarihindeki Yeri ve El-Münteka Min Kelfunı Ehli't-Tükıl Adlı Eseri" (Yayımlanmamış Doktora Tezi), *SDÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Isparta, 1998, s. 25 ve sonrası.

¹⁷⁶ W. Montgomery Watt – Pierre Cachia, *Endülüs Târîhi*, (trc. Cumhur Ersin Adıgüzel ve Qiyas Şükürov), Küre Yayınları, İstanbul, 2018, s. 144.

¹⁷⁷ el-Merrâküşi, *el-Mu'cib*, s. 175.

¹⁷⁸ el-Menûnî, *el-'Ulûm*, s. 99-100.

¹⁷⁹ W. Montgomery Watt – Pierre Cachia, *Endülüs Târîhi*, s. 147-148.

¹⁸⁰ Ahmed Emin, *Zuhru'l-İslâm*, Müessesetü Hindavî, Kahire, 2013, s. 661.

¹⁸¹ el-Merrâküşi, *el-Mu'cib*, s. 201-203.

İbn Tufeyl ünlü Hayy b. Yakzan isimli eserin müellifidir. Birçok batı diline çevrilmiş olan eserde İbn Tufeyl, kendi felsefesini hikaye üslubu ile okuyucuya aktarmak istemiştir. Felsefe ve dini, iki karakter üzerinden işleyen eserde dönemin hakim olan mezhepleri Zâhirîlik ve Mâlikîlik'e de göndermeler bulunmaktadır.¹⁸²

G. Dil ve Edebî İlimler

Murâbıtlar ve Muvahhidler devletlerinin her ikisinin de ideolojik temeller üzerine kurulu olması, devletlerin dile ve dil ile ilgili ilimlere ehemmiyet vermesini zorunlu kılıyordu. Arapça'nın Kur'ân dili olması, yöneticilerin bu dil ile eğitim görmeleri Arapçanın değerini artırıyordu. Ayrıca fethedilen bölgelere Arapların iskan edilmesi de Arapçanın yayılmasını sağladı. Sonraki dönemlerde Arapça konuşan birçok Berberî kabilesinden bahsedilir. Arapçanın yanında yaygın olan diğer bir dil ise Berberîce idi. Özellikle Mağrib bölgesindeki kabilelerin Berberî olması bu dilin yayılmasına olanak sağlamıştı. Ancak bazı halifelerin de irşad faaliyetini kolaylaştırma adına bu dile özel önem verdikleri görülür. İbn Tûmert'in kitaplarını bu dilde telif ettiği bilinmektedir. Muvahhidler'in yönetimde Araplara güvenmemesi, Arap bilginlerinin devletin ideolojisine karşı olumsuz tutumları, Berberîlerin yalnızca kendilerini mezhebin sahibi olarak görmeleri, İbn Tûmert sonrası halifelerin bir anda Berberîlerden vazgeçmenin sonuçlarına cesaret edememeleri, Abdülmü'min'in İbn Tûmert'in siyasetini değiştirmeyi onun hatırasına bir saygısızlık olarak düşünmesi gibi etkenler Berberîce'ye olan bağlılığın devam etmesini sağlamıştır. Buna karşın Berberîce, ideolojik bir aygıt olmanın ötesine geçememiş ve birçok alanda Arapça'nın hâkimiyetine boyun eğmek durumunda kalmıştır.¹⁸³

Berberîceye yüklenen misyona şu örnekler verilebilir; Muvahhidler, mescit görevlilerinin hem Arapça hem de Berberîce bilmelerini şart koşmuşlardır. Buna binaen Karaviyyîn camisinde görevli olan Ebu Muhammed el-Mehdî b. İsa'yı Berberîce bilmediği için azletmişlerdir.¹⁸⁴ Bunun yanında ezanın Berberîce okunduğunu ve halife Me'mûn'un, kendi döneminde bu geleneğe son verdiği vurgulanmalıdır.¹⁸⁵

¹⁸² W. Montgomery Watt – Pierre Cachia, *Endülüs Târîhi*, s. 145-146.

¹⁸³ Cirârî, *el-Emirü's-Şair*, s. 54-56.

¹⁸⁴ el-Ceznaî, *Cenâ Zehrau'l-As*, s. 56.

¹⁸⁵ Ayrıca ezanın sonuna “وَلِلَّهِ الْحَمْدُ” ve benzeri ifadelerin eklendiği de ifade edilir. Bkz. en-Nâsirî, *el-İstiksâ*, II, 212.

Dillere çok fazla işlev yüklenen bölgede elbette dil alimlerinden de bahsetmek gerekir. Dönemin en önemli alimlerinden Ebu Ali eş-Şelebînî (ö. 645/1248), İbn Usfûr (ö. 669/1270), Ali b. Harûf (ö. 609/1213), İbnü'r-Rammâk (ö. 541/1162), İbn Melkûn, İbn Dalha ve İbn Sîd el-Batalyevsî (ö. 521/1127) zikredilebilir. Bu dönem dil alimlerinin çalışmalarını Sîbeveyhi'nin (ö. 180/796) *el-Kitâb*'ı ve ez-Zeccâcî'nin (ö. 337/949) *el-Cümel*'i etrafında şekillendirdiklerini belirtmekte fayda var. Endülüslü dil alimlerinin fasih dilin yanında o bölgeye has olan lehçe üzerine de çalışmalar yaptıkları dikkat çeker. Endülüslülerin dili, fasih Arapçaya nispetle bazı kırılmalar ve farklılaşmalar yaşamıştır.¹⁸⁶

Edebiyat alanında da daha önceki dönemlere nispetle çok önemli çalışmalar yapılmıştır. Edebî tenkit, fennî nesir, tercüme, makâmât gibi alanlarda birçok eser yazılmıştır. Bu konuya ayrı bir bölüm ayrılacağı için burada sadece birkaç önemli edip zikredilecektir; İbn Hâkân el-İşbilî (ö. 529/1135), İbn Bessâm eş-Şenterinî (ö. 542/1148), İbn Ebi Hisâl (ö. 540/1146), İbn Beşkuvâl (ö. 578/1184), Dîhye el-Kelbi (ö. 633/1236), İbn Ebbâr (ö. 658/1261).

¹⁸⁶ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, I, 221-222.

İKİNCİ BÖLÜM

MURÂBITLAR VE MUVAHHİDLER DÖNEMİNDE ŞİİR

I. ENDÜLÜS'TEKİ ŞİİR EKOLLERİ

Siyâsî ve toplumsal düzenin edebiyata dair etkisi yadsınamaz bir vakıadır. Endülüs'te de bu durumun doğrudan yansımaları görülmektedir. Nitekim ilk fetih döneminde istikrarın henüz sağlanamamış olması şiirde yeni arayışlara yönelimi engellenmiştir. Dolayısıyla şairlerin ve şiir söyleyen yöneticilerin genel anlamda Doğu'nun etkisinde kaldıkları görülmektedir. Zaman içerisinde hayatın istikrar bulmasıyla yeni eğilimlerin ortaya çıktığını söylemek gerekir. Kısaca bu akımlar ve özelliklerinden bahsedilecektir. Murâbitlar ve Muvahhidler dönemi şairlerinin de bu ekseninde değerlendirilmesi mümkündür.

A. Gelenekçi Akım

Geleneksel ve eski konuları işleyen ve geleneğin metoduna sadık kalma eğiliminde olan akımdır. İşlediği konular fahr, medih ve hamaset eksenlidir. Eski usulün egemen olduğu kasidede tasvirler genellikle badiye hayatı temellidir. Üslubu ve dili yaşanan dönemden ziyade eski hayatı hatırlatır. Mesela medih şiiri, şairin yaptığı yolculuğun tasviri ile başlar, yoldaki sıkıntılardan bahsedilir ve yolda binek hayvanının telef olması vurgulanır. Tasvirler ve manaların kökeni eski bedevi hayattır. Fasih lafızlar ve sağlam ibareler kullanılıyor olsa da bunlar sert ve garip ifadelerdir. Uzun bahirler ve vurgulu kafiye terçih edilen¹⁸⁷ bu akıma Endülüs Emevîleri ve Tavâif dönemlerinde genel çerçevede bir bağlılık görülmektedir. Bu ekolün en önemli temsilcileri arasında İbn Abdûn (ö. 328/940), İbn Hânî (ö. 362/973), Ahmed b. Derrâc el-Kastâlî (ö. 421/1030) ve İbn Şuheyd (ö. 426/1035) gibi isimler zikretilmektedir.¹⁸⁸

Fahr, hamaset, medih ve gazel gibi konular Doğu'da yaşayan Arapların hayatlarının bir parçası olduğu gibi Endülüslülerin hayatlarının da bir parçasıdır.¹⁸⁹ Zira

¹⁸⁷ Ahmed Heykel, *el-Edebü'l-Endelüsî mine'l-Feth ila Sükûti'l-Hilâfe*, Dârü'l-Maârif, Kahire, 1985, s. 81.; Muhammed Rıdvan ed-Dâye, *Târîhu'n-Nakdi'l-Edebî fi'l-Endelüs*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1981, s. 263.

¹⁸⁸ Mişel Asi, *eş-Şi'r ve'l-Bie fi'l-Endelüs*, el-Mektebü't-Ticârî, Beyrut, 1970, s. 61.; M. Faruk Toprak, "Endülüs Şiirine Genel Bir Bakış", *Ankara Üniversitesi Dil ve Târîh-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1988, c. XXXII, S. II, s. 158.

¹⁸⁹ Abdulaziz Muhammed İsa, *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, Matbaatu'l-İstikâme, Mısır, 1945, s. 33-37.

her şeyden önce Arap olan ve henüz yeni bir hayata başlayan bu toplum için hayallerindeki ideal vatan; kum tepelerinin iç içe girdiği uçsuz bucaksız bir çöl, sıra sıra geçen develer, yavrusunu arayan yaban ineği ve hız tutkunu erkek devenin oluşturduğu bedevi bir vatandı. Yine onlar için en iyi edip ve en yüksek yeteneğe sahip olan şair, eski atalarına en çok benzeyen kişiydi. Dolayısıyla ilk dönemlerde bu akımın hakim olması olağan görünmektedir.¹⁹⁰

B. Muhdes (Yeni) Akım

Doğu'daki şairler Ebu Nüvâs (ö. 198/813), Müslim b. Velid (ö. 208/823) ve Ebu'l-Atahiyye (ö. 210/825)'nin temsilcisi olduğu ve eski şiirden farklı olarak yeni konular işlemeye çalıştıkları ve yeni bir metot takip etmeye giriştikleri akımdır. Doğu ile güçlü ve daimi bir irtibata sahip olan Endülüs'e bu akım, emir Abdurrahman el-Evsat (ö. 237/851) döneminde girdi ve hızlı bir şekilde yayıldı. Bu akımın temsilcileri daha önce yaygın olmayan şarap, şaz gazel, tabiat unsurları ve zühdiyyat gibi konuları ele almaya başlamışlardır. Bu akım şiirleri, yeni medeniyetten etkilenmiş ve eski badiye hayatından uzaklaşmıştır. Dili basittir, anlaşılır lafızlar ve güzel nağmelerden oluşan bu şiirlerde tercih edilen bahirler kısa ve kafiyeler ince nağmelidir.¹⁹¹

Bu akım Doğu'da ilk Abbâsî asrının ikinci yarısında ortaya çıkmıştır. Bu dönemde toplum, karşılaştıkları yeni medeniyetler ve yeni hayat tarzları karşısında dehşete düşecek derecede şaşkınlık yaşamışlar ve etkilenmişlerdir. Dolayısıyla bu yeni hayatın sağladığı ürünlerden faydalanma yoluna gitmişlerdir. Bir kısım insan bu hayatın sağladığı özgürlük alanı içine dalmışlarken diğer bir kısım da bu yeni hayatın cazibedar ortamından ürkmüşler ve dünyayı küçümseyen ve bir kenara iten zühd hayatına yönelmişlerdir.¹⁹² Murâbitlar ve Muvahhidler döneminde bu akımın temsilcileri olarak İbn Bakî (ö. 540/1145) ve el-A'mâ et-Tutaylî (ö. 520/1126) gibi isimler sayılabilir.¹⁹³

Şiir konuları da iki zıt kutup olan zühd ve mücûn¹⁹⁴ yönelimleri çerçevesinde şekillenmiştir. Bu yeni şiir akımı kısaca, karşılaşılan bu yeni hayatın bir meyvesi ve eski

¹⁹⁰ Muhammed Abdünnaim Hafacî, *el-Edebü'l-Endelüsî; et-Tatavvur ve't-Tecdîd*, Dârü'l-Cîl, Beyrut, 1992, s. 328-329.; Ahmed Heykel, *el-Edebü'l-Endelüsî*, s. 82-83.

¹⁹¹ Ahmed Heykel, *el-Edebü'l-Endelüsî*, s. 127-130.

¹⁹² Ahmed Heykel, *el-Edebü'l-Endelüsî*, s. 131.

¹⁹³ Palencia, *Târîhu'l-Fikri'l-Endelüsî*, s. 125.

¹⁹⁴ Mücûn kelimesi, "sert ve kalın olmak" manasındaki "مَجَنَّ" fiilinin mastarıdır. İsmi faili olan مَجَنَّ, "sert yüzlü" anlamındadır. Buna bağlı olarak "kendisi hakkında söylenenleri dikkate almayan, arsızlık ve

hayata karşı bir tepki hareketi olarak değerlendirilebilir. Abdurrahman el-Evsat gibi özgürlüğü destekleyen emirlerin de katkısıyla bu yeni yönelimler yaşam imkanı bulabilmişlerdir. Ziryab (ö. 238/852)'ın¹⁹⁵ önemli sanatsal destekleri sayesinde de eğlence ve müzik meclisleri çoğalmıştır. Üzüm ve şarap üretiminin artması ve içkinin ucuz olması gibi faktörler de bu eğlence ortamlarını olumlu yönde etkilemiştir. Sakâlîbe gençlerinin çok olması sebebi ile şaz yönelimlerde ve dolayısıyla gazellerde artış meydana gelmiştir. Bu mücûn yönelimlerin öteki ucunda ise zühd yönelimleri ve tasavvuf şiirleri ortaya çıkmıştır.¹⁹⁶

C. Neoklasik Ekol

Bu akımın amacı, şiiri eski karakterine döndürmektir. Bu akımın temsilcileri eskiden miras alınan şiir geleneklerini benimsemiştir. Ancak bunu yaparken eski şiirdeki basitlikleri, eksiklikleri ve bedevi zihin dünyasını da terk etmeyi hedeflemişlerdir. Bu akımın hedefleri arasında Arap aklının, kültürünün ve medeniyetinin ulaştığı yüksek seviyeden faydalanmak da vardı. Dolayısıyla bu akım şairlerinin kasideleri metot, dil ve mûsiki yönünden gelenekçidir. Şiirdeki anlamlar, tasvirler, üslup ve hayal dünyası hususlarında ise genel itibarıyla yenilikçidir. Dolayısıyla bu akımı takip eden şairler, atlala ağlama ile veya hazırlık mahiyetinde bir gazel girişi ile şiire başlamayı tercih

laubalilik yapan" anlamında kullanılmaktadır. Arap kültüründede macin, "toplumda kabul edilmeyen çirkinlikleri işleyen" olarak bilinir. Mücûn şiiri de bu arsız konuları işleyen şiirlerdir. Bkz. Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, (thk. Komisyon), Dârü'l-Maârif, Kahire, ty., VI, 4142.; Muhammed Mustafa Hedara, *İtticâhâtü's-Şi'ri'l-Arabî fi'l-Karni's-Sânî*, Dârü'l-Maârif, Kahire, 1963, s. 203.

¹⁹⁵ İsmi Ebu'l-Hasen Ali b. Nâfi'dir. Ziryab "siyah kuş" anlamındadır. Renginden dolayı bu lakapla anılmıştır. Abbâsîler dönemi kölelerindendir. Bağdat'ta bir süre yaşamıştır. İsminden dolayı Fars kökenli olduğu düşünülür. Meşhur müzisyen İshak el-Musılî'nin öğrencisidir. Halife Harun Reşid bir müzisyen istediği zaman İshak, Ziryab'ı kendisine önerir. Ziryab halifenin huzuruna çıkınca hocasının uduyla değil kendi uduyla kendi şarkısını söylemek ister. Şarkıyı çok beğenen halife İshak'a daha önce Ziryab'ı kendisine getirmediği için kızar. Bu durum üzerine Ziryab yüzünden küçük düşürüldüğünü düşünen İshak, Ziryab'ın ülkeyi terketmesini ister. Bir müddet Mağrib bölgesinde Kayrevan'da hayatını sürdürür. Daha sonra Endülüs'te dönemin hükümdarı el-Hakem tarafından Endülüs'e davet edilir. el-Hakem'in oğlu Abdurrahman da babası gibi Ziryab'a ilgi gösterir. O, Ziryab'ı Kurtuba'da sarayında ağırlamış ve ona aylık iki yüz dinar aylık bağlamıştır. Ziryab, burada bir okul kurarak gençlerin ses eğitimine öncelik vermiştir. Eğittiği gençlerden müzik grupları oluşturmuştur. Ziryab, şarkı ve şiir açısından başarısının yanı sıra astronomi ve coğrafya gibi alanlarda da bilgi sahibiydi. O, yalnızca büyük alanındaki büyük etkisi ile değil toplumun sosyal yaşantısı ve adetleri ile ilgili de birçok değişiklik yaşanmasını sağlamasıyla tanınır. Mesela, yemek masalarında kullanılan gümüş veya altın kapların camlar ile değiştirilmesinin öncülerindendir. Bunun yanında Endülüs halkına yemeklerde kaşık kullanımını öğreten de odur. Bkz. Reinhart Dozy, *el-Müslimûne fi'l-Endelüs*, (trc. Hüseyin Habeşi), el-Hey'etü'l-Mısıriyye el-Âmme, Kahire, ty., I, 76-79.; Hüseyin Munis, *Mevsuâtü Târîhi'l-Endelüs*, Mektebetü's-Sekâfe ed-Diniyye, Kahire, 1996, I, 87-90.

¹⁹⁶ Ahmed Heykel, *el-Edebü'l-Endelüsî*, s. 131.

ederler. Sonra esas konuya geçerler, daha sonra ise fahr unsurlarını şiire dahil ederler. Dil yönünden ise bu tarz şiirlerin açık net lafızlı ve sağlam ibareli oldukları görülür. Mûsiki yönünden ise uzun vezinler kullanılmış ve ağır ritimli güçlü kafiyeler tercih edilmiştir.¹⁹⁷

Bu akımın en önemli eski temsilcileri Ebu Temmâm (ö. 231/846), Buhtürî (ö. 284/897) ve Mütenebbî (ö. 354/965)'dir. Söz konusu şairler çok erken dönemlerden itibaren Endülüs'te tanınmaya başlanmıştır. Bunun sonucunda da bu akım daha ilk dönemlerde Endülüs'te etkisini göstermiştir.¹⁹⁸ Özellikle bölgede siyâsî ve kültürel istikrar oluştuktan sonra Endülüslüler, bu yeni ve istikrarlı medeniyetleriyle uyumu yönüyle bu akıma yöneldiler. İlk dönem halifelerinden Abdurrahman en-Nâsır (ö. 350/961)'ın da bu akımı beğendiği ve teşvik ettiği bilinir. Nitekim en-Nâsır, ediplerden bir grup oluşturmuş ve Ebu Temmâm'ın şiirlerinin nüshalarının çoğaltılmasını emretmiştir.¹⁹⁹ Murâbıtlar ve Muvahhidler döneminde bu akımın en önemli temsilcileri İbn Sehl (ö. 649/1251), İbn Hafâce (ö. 533/1138) ve İbnü'z-Zekkâk (ö. 530/1135)'tır.²⁰⁰

Doğu'daki şairlerin Endülüs'te bu şekilde takip edilmesi ve Endülüslü şairlerin bu akımları benimsemeleri Endülüs şiirinin tamamen taklit olduğunun iddia edilmesine yol açmıştır. Bu çerçevede fikir beyan edenlerin başında Ahmed Emin gelmektedir. Ona göre Doğu ve Endülüs şiiri arasında açık seçik bir ayırım yapabilmek neredeyse imkansızdır. Buna delil olarak Yahya el-Gazzâl adlı Endülüslü şairin hatırasını anlatır. Bu şair, Ebu Nüvâs'ın ölümünden bir süre sonra Doğu'yu ziyaretinde Bağdat'a gider. Orada kültürel düzeyi yüksek bir topluluğun önünde şiir okur ve bu şiirin Ebu Nüvâs'a ait olduğunu iddia eder. Topluluk da onu onaylar. Sonra o şair, şiirin aslında kendisine ait olduğunu söyler. Topluluk ona itiraz edince, okuduğu şiirin ilk beytini okur ve orada bulunanlar bu durumdan dolayı mahcup olarak oradan ayrılırlar.²⁰¹ Ahmed Emin'e göre bu olay gösteriyor ki iki şiir arasındaki farklar ancak alanın uzmanlarının anlayabileceği kadar küçüktür. Endülüs şiirinin karakteristik özellikleri halihazırda Doğu şiirinde bulunmaktadır. Endülüs şiirinin bariz özelliği olduğu ifade edilen tabiat ve tabiat

¹⁹⁷ Ahmed Heykel, *el-Edebü'l-Endelüsî*, s. 194-195.

¹⁹⁸ Hafacî, *el-Edebü'l-Endelüsî*, s. 326.

¹⁹⁹ ed-Dâye, *Târîhu'n-Nakdi'l-Edebî fi'l-Endelüs*, s. 267.

²⁰⁰ Palencia, *Târîhu'l-Fikri'l-Endelüsî*, s. 124.

²⁰¹ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, III, 21-28.

unsurlarının geniş tasvirleri de zaten Doğu şiirinde bulunur. Mesela Sanavberî (ö. 334/945) neredeyse tamamı bu konu ile ilgili olan şiirlerle dolu bir divan bırakmıştır.²⁰²

Ahmed Emin'e göre: *“Câhiliye edebî mirasının Doğu edebiyatına damga vurduğu gibi Doğu edebiyatı da Endülüs edebî dünyasını derinden etkilemiştir. Bölge olarak batıda olmasına rağmen Endülüs, dil ve din birliğinin etkisi ile İspanya kültüründen ziyade Doğu edebî mirasının tesiri altında kalmıştır. Endülüslüler yeni bir şey üretmek yerine konu, içerik, kafiye, vezin ve seci olarak Doğu'ya benzeyen ürünler ortaya koydular. Onlar Doğu karşısında bir nevi “aşağılık kompleksi” hissediyorlardı. Daha üstün ürünler ortaya koyma iddiasıyla Doğu ile yarışa giriştiler. Ancak bunu başaramadılar. Gerçek şu ki Doğu'nun rüzgarı onları tamamiyle etkisi altına almıştı. Doğu'nun yanında Fransa ve İspanya edebî mirası da Fars ve Yunan kültürünün Abbâsîler'i etkilediği gibi onları etkilemiştir.”*²⁰³

Endülüs'te var olan yerel kültür etkilemekten daha çok etkilenmeye müsait bir yapıdadır. Buna dair dönemin papazlarından el-Ferv el-Kurtubî'nin şu sözleri dikkate değerdir: *“Din kardeşlerim Arap şiirini ve hikayelerini okumaktan büyük zevk alıyorlar.. Müslüman alimlerin ve filozofların görüşlerini araştırıyorlar. Bunu yapmalarının sebebi onları tenkit etmek veya onlara reddiye yazmak değil. Aksine doğru bir şekilde bu fikirleri öğrenme amacıyla yapıyorlar. Şu anda din adamları dışında İncil'in şerhlerini okuyan, havarilerin yazdıklarını inceleyen ve peygamberlerin eserlerini araştıran birini bulmak ne mümkün! Ne yazık ki yetenekli Hristiyan gençleri bugün sadece Arapça biliyorlar ve Arap edebiyatını hevesle araştırıyorlar. Bu kitapları elde edebilmek için büyük masraflara giriyorlar. Hristiyan kitaplarını ise küçümsüyorlar. Hristiyanlar ne acı ki dillerini unutmaya başladılar. Şu an bin kişiden ancak birisi Latince olarak düzgün bir mektup yazabilir. Ancak Arapça olarak çok fazla kişi bunu başarabilir. Onlar neredeyse Araplardan daha iyi şiir yazar hale geldiler.”*²⁰⁴ Bu şekilde zayıf bir dil ve kültür yapısının olması Doğu'dan taşınan Arap kültürünün bölgeyi etkilemesi açısından bir olanak sağlamıştır. İlk fetihlerle gelen Arapların bedevi karaktere sahip, taklit üzere yaşayan ve genel anlamda edebî yetenekten mahrum kişiler olması da taşıdıkları kültürel

²⁰² Ahmed Emin, *Zuhru'l-İslâm*, s. 547.

²⁰³ Ahmed Emin, *Zuhru'l-İslâm*, s. 548.

²⁰⁴ Yahya Murad, *Mu'cemu Esmâ'i'l-Müsteşrikîn, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye*, Beyrut, 2004, s. 36.

ve edebî birikimle hayatlarını biçimlendirme durumunda kalmalarına neden olmuştur.²⁰⁵ Şiire düşkün²⁰⁶ ve asabiyet ruhuna sahip bu topluluk Endülüs'te yeni bir Arap medeniyeti, kültür ve edebiyat ortamı oluşturmuşlardır.²⁰⁷ Doğu'nun edebî ürünlerini okuyarak özelemlerini ifade etme imkanı buldular.²⁰⁸

Şevki Dayf ise ünlü Endülüslü şair ve edip İbn Zeydûn'u, "*Abbâsî nidalarının bir yansıması*" olarak tanımlamaktadır. Bu fikri üzerinde ısrar eden Dayf, İbn Zeydûn'un bir beytinden örnek vererek, bu beytin Buhtürî'yi taklit etmekten başka bir şey ifade etmediğini iddia eder. Tavâif emirlerinin kendilerine Abbâsî halifelerinin lakaplarını verdiklerini örnek göstererek Endülüslülerin Doğu'yu taklitten kopamadıklarını ifade eder. Ona göre bu doğal bir süreçtir. Avrupa'dan Amerika'ya göç eden topluluklar da Avrupa'nın etkisi altında kalarak şehirlere dahi eski vatanlarındaki isimleri vermişlerdir.²⁰⁹ Bazı yaygın manaları, konuları ve her şairin malı kabul edilebilecek vezin ve kafiye kullanmakla bir şairi doğrudan taklitçi olarak tanımlamak doğru olmayabilir. Bu taklit iddiası sonraki dönem şairlerinin duygularını, zihin dünyalarını ve yeteneklerini yok saymak demektir.²¹⁰ Etkileşim muhakkak vardır ve bu durum, güçlü bir yapıya sahip herhangi bir akım veya eğilimin çevresindeki diğer unsurları etki altına alması ile ilgilidir.²¹¹ Çalışma boyunca örnekleri sunulacak şiirler incelenirken bu etkileşim göz önünde bulundurulacak ve yer yer Doğu ile kıyaslamalar yapılacaktır.

²⁰⁵ Roger Garaudy, *Endülüs'te İslâm*, (trc. Cemal Aydın), Timaş Yayınları, İstanbul, 2018, s. 229.

²⁰⁶ İbn Reşîk, *el-Umde fi Sinâti's-Şi'r ve Nakdihi*, (thk. Abdulvâhid Şe'lan), Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 2000, I, 15.

²⁰⁷ Abdulaziz Atûk, *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1976, s. 163-164.

²⁰⁸ Doğu'nun etkisini şehirlere, edip ve şairlere yapılan isimlendirmelerden anlamak da mümkündür. Kurtuba'ya Dimaşk, İsbiliyye'ye Humus, Ceyyan'a Kinnesrin isimlerinin verilmesi bu durumun örneğidir. Onlar her daim kendi Buhtürî'lerini, Asmaî'lerini, Mütenebbî'lerini, Maarrî'lerini aramışlardır. İbn Saîd ez-Zeccâlî'nin "Asmaî", İbn Zeydûn'un "Buhtürî", el-A'mâ et-Tutaylî'nin "Maarrî", İbn Derrâc ve İbn Hânî'nin "Mütenebbî" ve İbn Hafâce'nin "Sanavberî" diye isimlendirilmesi hep bu arayışın sonucudur. Ayrıca onlar yazdıkları eserlerle Doğu'ya muaraza yapma amacı gütmüşlerdir. İbn Ferec el-Ceyyanî'nin *el-Hadâik* adlı eseri Davud el-İsfahanî'nin *ez-Zehra* adlı eserine, et-Tartuşî ise *İhyâu Uûmi'd-Din*'e muaraza yapmak için bir eser yazmıştır. Ebu Abdullah b. Ebi'l-Hisâl, es-Sealibî'nin *Mebhec* adlı eserine *Menhec* adlı eseri ile muaraza yaparken, Endülüslüler üzerinde derin bir etkiye sahip olan es-Sealibî'nin *Yefîmetü'd-Dehr* adlı eserine İbn Bessâm *ez-Zehîra* ve Ümeyye b. Ebi's-Salt *el-Hadîka* eseri ile muarazada bulunmuştur. Ayrıntılı liste için bkz. ed-Dâye, *Târîhu'n-Nakdi'l-Edebî fi'l-Endelüs*, s. 42-46.

²⁰⁹ Şevki Dayf, *el-Fennü ve Mezâhibuhû fi's-Şi'ri'l-Arabî*, Dârü'l-Maârif, Kahire, 1987, s. 411-413.

²¹⁰ Atûk, *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, s. 164-165.

²¹¹ İsa, *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, s. 34-37.; Muhammed Receb Beyyûmî, *el-Edebü'l-Endelüsî Beyne't-Te'sir ve't-Teessür*, Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Riyad, 1980, s. 18-20.

II. MURÂBITLAR VE MUVAHHİDLER DÖNEMİ EDEBÎ ORTAM

Murâbitlar öncesi Tavâif döneminde Endülüs'te yaşayan şairlerin ve ediplerin genel anlamda konforlu bir hayat sürdürdükleri bilinmektedir.²¹² Öyle ki nerdeyse bütün emirler sık sık ilim meclisleri düzenler ve ediplerle bir araya gelirlerdi.²¹³ Birçok emirin de edip olduğu zaten malumdur. Şairin eskiden beri siyasetle yaşadığı yakın ilişkisinin bu dönemde daha da sıklaştığı görülür. Şairlik ve ediplik devlet görevlerinde yükselme aracı haline gelmiş hatta edip ve şair olmayan kişilerin vezir olamadığı rivayet edilmiştir.²¹⁴ İbn Zeydûn²¹⁵ (ö. 463/1071), İbn Ammâr (ö. 479/1086) ve İbn Abdûn (ö. 529/1134) gibi önemli şairlerin vezirlik makamına yükselmeleri de bu döneme dair önemli ipuçları barındırmaktadır. Dönemin edebiyat tarihi ile ilgili eserler incelendiğinde birçok vezirin edebiyat ve şiirle ne derece ilgili olduğu görülebilir. Dolayısıyla şair ve ediplerin, adeta bir “akademi” hüviyetine sahip saray tarafından nihayetsiz bir desteğe nail olduklarını ifade etmek zor olmasa gerektir.²¹⁶

Murâbitlar'ın yönetimi ele geçirmesi ile beraber bu durum değişmiştir.²¹⁷ Garcia Gomez Murâbitlar'ın muhtemelen bedevî karakterine vurgu yapmak üzere bu dönemi “*Develerin İspanya'da ortaya çıkması*” olarak tanımlamaktadır.²¹⁸ Edeb ve dil yönünden eksiklikleri bulunan hükümdarlar, Tavâif döneminden miras aldıkları şiire sahip

²¹² Detaylı bilgi için bkz. Mustafa Çınar, “Endülüs'te Mülûkü't-Tavâif Dönemi Edebî Çevresi”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2002, s. 76-84.

²¹³ Bu noktada özellikle Abbâdîler'in şair ve ediplere ihtimam gösterdikleri vurgulanmalıdır. Tavâif emirlerinin edebiyata ve şiire bakış açıları ile ilgili genel olumlu bir algı olsa da Abbâdîler emirliği dışındaki emirliklerin bu bağlamda daha geri planda kaldıkları ifade edilmelidir. Nitekim Murâbitlar dönemindekine benzer bir şekilde fukahânın etkisinin bu emirlikler için de söz konusu olduğu bilinmektedir. Bkz. Maria Rosa Menocal, *The Literature of al-Andalus*, Cambridge, London, 2000, s. 224.

²¹⁴ el-Merrâküşi, *el-Mu'cib fî Telhîsi Ahbâri'l-Mağrib*, (thk. Muhammed Azab), Dârü'l-Fercânî, Trablus, ty., s. 180-182.

²¹⁵ Endülüs'te Zeydûn, Abdûn, Vehbûn, Hamdûn, Hazmûn gibi isimlerin sonunda bulunan ve “ûn” sesi veren “ون” ekinin Latince'nin Arap isimleri üzerindeki etkisinin bir sonucu olduğu ifade edilir. Zira bu ek, Latince'de “büyüklenme” ifade eden bir hecedir. Aynı olgunun kadın isimleri için de geçerli olduğu söylenebilir. Nitekim Nezhûn ve Hamdûne isimleri bu durumun açık örnekleridir. Bkz. Mustafa eş-Şek'a, *el-Edebü'l-Endelüsî*, s. 46.

²¹⁶ el-Evsî, *el-Edebü'l-Endelüsî*, s. 13.

²¹⁷ Yusuf Eşbah, Murâbitlar'ı şöyle tanımlamaktadır: “*Sıradan çöl bedevileri arasından geldiler. Her türlü Arap medeniyeti unsurunun düşmanıydılar. Bütün ilim ve sanat ürünlerini yok etmek için çaba harcadılar.*” Bkz. Yusuf Eşbah, *Târîhu'l-Endelüs fî Ahdi'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn*, (trc. Muhammed Abdullah İnanî), Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 1996, II, 250.

²¹⁸ Emilio Garcia Gomez, *Mea Şuarâi'l-Endelüs ve'l-Mütenebbî*, (trc. et-Tahir Ahmet Mekki), Dârü'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, 2004, s. 143.

çıkamamışlar ve gerçek desteği sağlamaktan uzak kalmışlardır.²¹⁹ Dolayısıyla saray şiiri önemli ölçüde gerilemiştir. Bu dönem hükümdarları ile edip veya şairleri arasında geçen hikaye ve olaylar birer güldürü fıkrasından ibaret hale gelmiştir.²²⁰ Şair ve edip bu dönemde kendisine savaştan kişiler (raculu's-seyf) ve fakihler²²¹ gibi zor rakipler ile karşı karşıya kalmışlardır.²²² Murâbitlar'ın bedevi yapıları ve Mâlikî mezhebinin etkisinde kalan keskin inançları da onların daha çok fukahaya yönelmesine ve edebiyattan uzaklaşmasına neden olmuştur.²²³ Nitekim Abdullah b. Yasin, fıkıh ilmine çok önem verir ve diğer ilimlere yeterince rağbet göstermezdi. Dolayısıyla devletin ilk dönemlerinden itibaren bu eğilim yerleşmeye başlamıştır.²²⁴

İbnü'l-Lebbâne (ö. 507/1113) ve İbn Hamdîs (ö. 527/1133) gibi birçok şairin bu dönemde Endülüs'ten göç ettiği belirtilir.²²⁵ İbnü'l-Velid et-Tartuşî (ö. 520/1127) ve Ebu's-Salt Ümeyye (ö. 561/1165) de Endülüs'ten Doğu'ya göç eden şairlerdendir.²²⁶ İbn Habbûs (ö. 570/1174) da Murâbitlar'a karşı bir tutum sergilemesi dolayısıyla vatanından kaçmak zorunda kalmıştır.²²⁷ Zecel ve müveşşah türünün bu dönemde yaygınlaşmasının da şiirin kaybettiği siyâsî destek ve girdiği çöküş süreci sebebiyle olduğu iddia edilir.²²⁸ Edebiyat tarihinde makâmelerde yer alan “dilencilik” unsurunun bu dönemin zecellerine girdiği ve birçok zeccâlın bu vesile ile rızık edinmeye çalışması dikkat çeker.²²⁹

²¹⁹ Sa'd İsmail Şelbî, *el-Bîetü'l-Endelüsiyye ve Eseruhâ fi 'ş-Şi'r*, Dârü Nahda, Kahire, 1978, s. 235.; el-Evsî, *el-Edebü'l-Endelüsî*, s. 11.

²²⁰ İhsan Abbâs, *Târîhu'l-Edebi'l-Endelüsî; Asru't-Tavâif ve'l-Murâbitîn*, Dârü's-Şurûk, Amman, 1997, s. 63.

²²¹ O dönem kullanılan “fakih” kavramı ile günümüz “fakih” kavramını aynı çerçevede değerlendirmek doğru değildir. Nitekim el-Makkarî, “*Endülüslüler nezdinde fakih büyük bir mertebeye sahipti. Hatta Murâbitlar yöneticilerini övmek adına onları fakih diye nitelendirirdi*” diyerek bu duruma işaret etmekte ve şunları eklemektedir: “*Şuan (XI. yüzyılın ilk dönemleri) bu bölgede fakihler, Doğu'daki kadılar makamındadır. Dilci, edip veya nahivci olsun hepsine fakih ünvanı veriyorlar, çünkü bu onlar için en üstün özellik.*” Dolayısıyla fakihlerin, hem devlet yönetimi ile ilgili oldukları hem de ilmî süreçlere doğrudan dahil oldukları anlaşılmaktadır. Bkz. el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, I, 221.; el-Cirârî, *el-Edebü'l-Mağribî*, I, 90.

²²² el-Evsî, *el-Edebü'l-Endelüsî*, s. 12.

²²³ İbrahim Harekat, *el-Mağrib*, I, 226.

²²⁴ Dendeş, *el-Endelüs*, s. 352.

²²⁵ Buna karşın İbn Hafâce ve İbnü'z-Zekkâk gibi şairlerin de bu bölgede kalıp edebî ürün vermeye devam ettiklerini unutmamak gerekir.

²²⁶ Palencia, *Târîhu'l-Fikri'l-Endelüsî*, s. 125.

²²⁷ el-Cirârî, *el-Emîr eş-Şâir*, s. 102-103.

²²⁸ es-Sâmîrrâî ve dğr., *Târîhu'l-Arab ve Hadâratuhum fi'l-Endelüs*, s. 343-345.; el-Cirârî, bu durumun tam aksini savunmakta ve müveşşah ile zecelin o dönemde ortaya çıkmasını halk dilinin (ammice) toplumda yaygınlaşmasına ve bu dil ile toplumun duygularını ifade etme yeteneğine sahip şairlerin yetişmiş olmasına bağlamaktadır. Bkz. el-Cirârî, *el-Edebü'l-Mağribî*, I, 99.

²²⁹ İhsan Abbâs, *Târîhu'l-Edebi'l-Endelüsî; Asru't-Tavâif ve'l-Murâbitîn*, s. 72.

Murâbitlar dönemi şiirinde siyâsîlerin söz konusu tutumları neticesinde sert hicivlerin ve gayri ahlâkî gazellerin azaldığı da ifade edilir.²³⁰

Birçok kaynakta bu şekilde neredeyse “karanlık dönem” ve “cehalet asrı” olarak tasvir edilen bu tablonun Murâbitlar’ın hâkimiyeti boyunca yaşandığını söylemek nesnellikten uzaklaşmaktır.²³¹ Bu durum özellikle Yusuf b. Tafşin (ö. 500/1106) döneminde yaşanmıştır. Hayatının büyük kısmı savaşlarla geçen İbn Tafşin, dinî ilimlere yakınlık duymakla yetinmiş ve Endülüste yaygın olan eğlence ve edebiyat ortamından uzak kalmayı tercih etmiştir. Buna karşın kendisinden sonraki halifelerin ise daha ılımlı ve daha kültürlü oldukları ifade edilebilir.²³² Endülüs edebiyatı araştırmacılarından Monroe de Yusuf b. Tafşin’in Berberî olması sonucunda bir barbar olmadığını altını çizerek kendinden sonraki hükümdarların şiir ve edebiyatı öğrenmeye gayret ettiklerini belirtir.²³³ Mesela Hristiyan bir anneden doğan oğlu Ali²³⁴, Endülüs’te yetişmiş ve babasına nispeten ilim ve edebiyata daha fazla yakınlık göstermiştir.²³⁵ Murâbitlar’ın felsefe ve kelam ilimlerine dair katı ve olumsuz bakış açıları ise yıllar boyu devam etmiştir. Ancak diğer ilimler, sonraki yıllarda nispeten yönetim desteğine nail olmuşlardır.²³⁶

Kısaca, bu dönem yaşanan siyâsî çalkantılar, cihad hareketlerinin yoğun olması, devletin dinî bir yapıya sahip olması ve bazı yöneticilerin edebî zevkten mahrum olması gibi etkenler dönemin şairini de olumsuz anlamda etkilemiştir.²³⁷ Ancak Murâbitlar’ın ilerleyen yıllarda Endülüs kültürel ortamına uyum sağladıkları ve devlet bünyesinde birçok edip ve katibin görevlendirildiği görülmektedir. Bu dönem yetişen önemli şair ve ediplerden bazıları şunlardır: İbn Hafâce, İbn Abdûn, İbn Hamdîs, İbnü’z-Zekkâk (ö.

²³⁰ İbrahim Harekat, *el-Mağrib*, I, 230-231.

²³¹ Abdullah Kennûn, *en-Nübûğu’l-Mağribî fi’l-Edebi’l-Arabî*, ty., yy., I, 78.

²³² Palencia, *Târîhu’l-Fikri’l-Endelüsî*, ty., s. 123.

²³³ James T. Monroe, *Hispano-Arabic Poetry; A Student Anthology*, University of California Press, London, 1974, s. 34.

²³⁴ Bir defasında Ali b. Yusuf, katip Ebu’l-Hisâl’in I. Alfonso’ya kendi adına yazdığı mektupta sert ifadeleri daha ılımlı hale getirmesine kızmıştır. Bu durum onun Arap dili ile bilgisi hakkında olumlu ipuçları vermektedir. Bkz. Kennûn, *en-Nübûğ*, I, 80.

²³⁵ Hasan Ali, *el-Hadâratü’l-İslâmiyye*, s. 497.

²³⁶ Ahmed Mahmud, *Kıyâmu’l-Murâbitîn*, s. 441.; Şerif ‘Alavne, *en-Nakdu’l-Edebî fi’l-Endelüs; Asru’l-Murâbitîn ve’l-Muvahhidîn*, Vizâretu’s-Sekâfe, Amman, 2005, s. 14-16.

²³⁷ İhsan Abbâs, *Târîhu’l-Edebî’l-Endelüsî; Asru’t-Tavâif ve’l-Murâbitîn*, s. 73.

530/1137), el-A'mâ et-Tutaylî (ö. 542/1149), Ebu'l-Kâsım İbnü'l-Cedd (ö. 515/1122), Ebu Bekir İbnü'l-Kasîre (ö. 506/1113), İbn Abdulğafur el-Kilâî (ö. XI. yüzyıl).²³⁸

Muvahhidler döneminde ise ilim, edeb ve şiirin yeniden olumlu bir ortama kavuştuğu ifade edilebilir. Murâbıtlar sonrası istikrarı sağlayan Muvahhidler ilmî ve kültürel çalışmalara yönelmişlerdir. Mali yönden güçlü olan bir yapıya sahip olan²³⁹ Muvahhidler, okullar inşa etmişler, alim ve edipleri ülkelerine davet etmişler, münazaralar düzenlemişler ve ilim meclisleri tertip etmişlerdir. Bunun yanında zorunlu eğitime geçme girişimlerinde bulunarak ücretsiz eğitim vermişlerdir.²⁴⁰ Giralda Kulesi, Büyük İşbiliyye Camisi gibi günümüzde dahi İşbiliyye (Sevilla) şehrinin simgesi olmayı sürdüren harika eserler bırakmışlardır. İlmin ve edebın zirve dönemlerini yaşadığı ifade etmek hatalı olmayacaktır.²⁴¹ Nitekim Rubiera, Muvahhidler'in Endülüs'e girişini "şiirin gurbetinin bitişi" olarak tavsif etmektedir. Muvahhidler, Murâbıtlar benzeri dinî ıslah hedefine sahip olsalar da bu eğilimlerinin kültürel hayata olumsuz yansımaları olmamıştır.²⁴²

Devlet görevlerine atanmak ve o makamlarda yükselmek için temel şartların ilmî ve edebî seviye olduğu ve şairlere maaş bağlanan²⁴³ bu dönemin halifeleri kültürel birikimleri ile şiir ve edebiyattan zevk alırlardı. Bunun için özel meclisler oluşturdular.²⁴⁴ İbn Tûmert (ö. 524/1130)'in ölmeden önce inşad ettiği beyitleri vardır.²⁴⁵ Bütün halifelerin alim ve fakih olduğu ifade edilir.²⁴⁶ Abdülmü'min (ö. 558/1163)'in de aynı şekilde Endülüs'ü fethetmeye yanaşmayan kabileleri

²³⁸ Emilio Garcia Gomez, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî*, (trc. Hüseyin Munis), Matbaatu'l-Cenne, Kahire, 1952, s. 27-28.

²³⁹ İbrahim Harekat, *el-Mağrib*, I, 349.

²⁴⁰ el-Menûnî, *el-'Ulûm*, s. 15-16.

²⁴¹ Hasan Ali, *el-Hadâratü'l-İslâmiyye*, s. 491.

²⁴² M. Jesus Rubiera Mata, *Liteature Hispanoarabe*, (trc. Eşref Ali Dadur), el-Meclisu'l-A'lâ li's-Sekâfe, Kahire, 1999, s. 129.

²⁴³ el-Menûnî, *el-'Ulûm*, s. 18.

²⁴⁴ Bu meclislerde Ebu Bekir İbnü'l-Cedd, Abdulvâhid el-Merrâküşî, Ebu Bekir b. Zühr, İbn Rüşd el-Hafid, Ebu Bekir b. Tufeyl, Ebu'l-Velid eş-Şeknadî, İbn Haruf, es-Süheyli gibi farklı alanlardan alimleri ağırlarlardı. Halifelerin, bu alimlerin evlerinde kaldığı da nakledilir. Mesela Ebu Yakup'un İbn Tufeyl'in birkaç gece kaldığı bilinir. Bkz. İbrahim Harekat, *el-Mağrib Abra't-Târîh*, I, 350.

²⁴⁵ Ayrıca İbn Tûmert'in Mağrib'de bir mescidde söylediği rivayet edilen beyitleri de vardır. Bkz. İbn Fazullah el-Ömerî, *Mesâlikü'l-Ebsâr*, (thk. Mehdi en-Necm vb.), Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, XIV, 61.

²⁴⁶ Tefvik Ahmed b. Ğalabzurî, *el-Medresetü'z-Zâhiriyye bi'l-Mağrib ve'l-Endelüs*, Dârü İbni Hazm, Riyad, 2006, s. 672.; Müellif özellikle Yusuf b. Abdülmü'min'in ilmî seviye olarak daha ilerde olduğunu vurgular.

cesaretlendirmek için yazdığı kasidesi mevcuttur.²⁴⁷ Kendi şiir yazdığı gibi diğer şairleri de değerlendirebilecek ve yorumlar yapacak derecede yetkinliği vardı.²⁴⁸ el-Mansûr (ö. 595/1199)'un aynı şekilde kasidelerinden söz edilir.²⁴⁹ Erek savaşını kazandıktan sonra el-Mansûr, huzurunda çok sayıda şairi toplamıştır. Sayının çokluğundan dolayı huzurunda bulunan şairlerin hepsi şiir söyleyememiştir.²⁵⁰ el-Mansûr'un Selâhaddin Eyyûbî'nin mektubunu kendisine getiren elçiye söylediği medih kasidesi karşılığında kırk bin dinar verdiği nakledilir.²⁵¹ Halife Me'mûn'un (ö. 640 /1242)²⁵² da aynı derecede bir kabiliyetinden söz edilebilir.²⁵³ Halife İbn Mansûr ise Arapça, edebiyat ve kitabet konusunda önder kabul edilebilecek bir ölçüdeydi. Son dönem hükümdarlarından Ömer el-Murtaza'nın da birçok şiiri kaynaklarda nakledilir.²⁵⁴ Vali ve emirlerin de halifeler gibi edebî mirasa sahip çıktıklarını ifade etmek mümkündür.²⁵⁵ Devlet divanları Ebu Ca'fer b. Saîd (ö. 559/1163), Ebu Bekir b. Zühr (ö. 596/1199), Yahya b. Cübeyr (ö. 587/1191) gibi çok sayıda edip ve şairle dolmuştur. Bu dönem şairlerinden Muhammed b. Gâlib er-Rusâfî (ö. 573/1177), Ebu Bahr Safvan b. İdris (ö. 598/1202), Mercu'l-Kühl (ö. 634/1236), Esam el-Mervanî (ö. 573/1176), İbn Sehl el-İsrailî (ö. 649/1251), İbn Mücber (ö. 588/1192), Ebu Abdullah b. Ebbâr el-Kudâî (ö. 659/1260) gibi isimler zikredilebilir.²⁵⁶

²⁴⁷ el-Merrâküşî, *el-Mu'cib*, s. 224.

²⁴⁸ Onun yetkinliğine dair nakledilen örneklerden birisi şudur; Cebeli Tarık'ta yerleşim yeri inşa ettirdiği sırada bir şair “ما للعدا جنة أوقى من الهرب” (Düşman için kaçmaktan daha iyi bir korunak yok)” şatırını okuyunca o bağırarak “إلى أين” (Nereye kaçabilirler?)” diye sorar. Bunun üzerine şair beyitlerini şöyle tamamlar: (basit)

ما للعدا جنة أوقى من الهرب	أين المفر وخيل الله في الطلب
وأين يذهب من في رأس شاهقة	وقد رمته سماء الله بالشهب

“Düşman için kaçmaktan daha iyi bir korunak yoktur, nereye kaçarsa kaçsın Allah'ın ordusu onun peşindedir,

Yükseklerde kaçanları ise, Allah gökyüzünden yıldızlarla vurur.”

Bunları duyan Abdülmü'min: “Halife, işte böyle övülür” demiştir. el-Merrâküşî, *el-Mu'cib*, s. 158.; Ebu'l-Hasen Ali b. Musa İbn Saîd, *Râyâtü'l-Müberrizîn ve Ğâyâtü'l-Mümeyyizîn*, (thk. Muhammed Rıdvan ed-Dâye), Dârü Talas, Dımaşk, 1987, s. 19.

²⁴⁹ el-Mansûr'un şiiri için bkz. el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, III, 102

²⁵⁰ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, IV, 172.

²⁵¹ en-Nâsirî, *el-İstikâsâ*, II, 183.

²⁵² Me'mûn'un bir kasidesi için bkz. Lisânüddin b. Hafîb, *el-İhâta*, I, 226-227.

²⁵³ Ebu'l-Hasen Ali b. Musa İbn Saîd, *el-Muğrib fî Hule'l-Mağrib*, (thk. Şevki Dayf), Dârü'l-Maârif, Kahire, 1964, II, 287.

²⁵⁴ Örnek için bkz. Bilinmiyor, *el-Hulelü'l-Mevşiyye*, s. 168.

²⁵⁵ el-Evsî, *el-Edebü'l-Endelüsî*, s. 46.; Edip ve şair olan yöneticilerin listesi için bkz. el-Menûnî, *el-'Ulûm*, s. 159 ve sonrası.

²⁵⁶ Garcia Gomez, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî*, s. 34-36.

Muvahhidler dönemi şiirinin genel itibariyle ideolojik ve dinî yapının etkisinde olduğunu vurgulamak gerekir. Şarap, gazel ve fahr konulu şiirlerin nispeten azaldığı ifade edilebilir. Şiirler basit, yalın ve süssüz bir şekildedir.²⁵⁷

III. KONULARINA GÖRE KASİDE

Şiir, Endülüslülerin hayatlarındaki temel dinamiklerden birisidir. Dolayısıyla onların hayatının her noktasına ulaşmış ve neredeyse her konu şiirde yerini almıştır.²⁵⁸ Şiiri, özellikle içerik ve konu açısından incelemek onların hayatlarına ve kültürlerine dair çok önemli ipuçları verecektir. Bu bölümde Murâbıtlar ve Muvahhidler dönemindeki şiir, temaları, konuları, şekli ve türleri bağlamında incelenecek olup önemli şairlerden şiir örnekleri sunulacaktır. Söz konusu dönemin öne çıkan şairlerinin hayatları ve edebî yönleri ile ilgili de bilgiler verilecektir.

A. Medih Şiirleri

Bu kısımda medih şiirlerinin inşad edilme amaçları, yapısı ve içeriğinden söz edilecektir.

1. Medih Kasidesinin Amaçları

Medih kasidesinin muhtevasını genel anlamda dönemin siyâsîleri ve nüfuz sahibi kişileri oluşturmuştur. Önceki sayfalarda da ifade edildiği üzere siyâsî değişimler edebiyatı ve şiiri doğrudan etkilemiştir.²⁵⁹ Garcia Gomez'in de belirttiği üzere asırlar geçse de Araplar için medih şiirinin siyâsî değeri değişmemiştir.²⁶⁰ Medih şiiri tarihî süreç içerisinde iki farklı tarza sahip olmuştur. Birincisi, memduha (övülen kişi) karşı gerçek ve samimi duyguları yansıtan ve o kişinin faziletlerini önceleyen tarzıdır. Diğerisi ise tekessüb yani maddi menfaat ve kazanç amacı ile yazılan şiirlerdir. Bu şiirlerdeki duygularda yüzeysellik ve zorlama görülür.²⁶¹

²⁵⁷ el-Cirârî, *el-Emîr eş-Şâir*, s. 100.

²⁵⁸ Mustafa eş-Şek'a, *el-Edebü'l-Endelüsî*, s. 23.

²⁵⁹ Yanı sıra ekonomik ve sosyal gelişmelerin de medih şiirini doğrudan etkilediğini ifade etmek gerekir. Bkz. Ahmed Ebu Hakka, *Fennü'l-Medh ve Tetavvüruhû fi 'ş-Şi'ri'l-Arabî, Dârü's-Şarki'l-Cedîd*, Beyrut, 1962, s. 276-277.; Muhammed Mecid Saîd, *eş-Şi'ru fî Ahdi'l-Murâbâtîn ve'l-Muvahhidîn*, ed-Dârü'l-Arabiyye li'l-Mevsûât, Beyrut, 1984, s. 79.

²⁶⁰ Garcia Gomez, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî*, s. 60.

²⁶¹ el-Ceylânî Sultanî, "İtticâhâtü's-Şi'r fî Asri'l-Murâbâtîn bi'l-Mağrib ve'l-Endelüs", *Câmiatu Dimaşk, Kısmu'l-Lügati'l-Arabiyye ve Edebuhâ*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dimaşk, 1987, s. 99.

Medih, ilk dönem Arap şiirlerinde daha çok fahr şeklinde kendisine yer bulmuştur. Çünkü bedevi hayatın karakterinin temeli kişinin kendisini yüceltmesiydi.²⁶² Yanı sıra eski Arap şiirinde medih ile rızık kazanma ve menfaat elde etme amacından ziyade övülen kişinin üstünlüğüne karşı hissedilen hayranlık ifade edilmek istenmiştir.²⁶³ Diğer bir ifade ile toplumun ilgi duyduğu ve yücelttiği kişileri sosyal hayata olan katkılarından dolayı övmek neredeyse bir görev addedilmişti.²⁶⁴ Eski Araplar kendilerine yapılan olumlu bir eyleme karşı ancak teşekkür ve onu yüceltme ile karşılık verebiliyorlardı.²⁶⁵ Deyim yerindeyse bu kasideler bedevî hayatın sosyal yapısının bir kayıt defteri ve ahlâkî değerlerin övülme belgeleriydi.²⁶⁶ Bu tutum Nâbîga ez-Zübyânî (ö. 604?) ve Züheyr b. Ebu Sülmâ (ö. 609)²⁶⁷ gibi erken dönem şairleri tarafından sonlandırıldı. A'şâ (ö. 7/629 [?])²⁶⁸ ve Hutay'e (ö. 56/678)²⁶⁹ ile birlikte şiirin bir ticari mal seviyesine indirgenmesinden sonra toplum nezdinde şairin kıymetinde de nispeten düşüş meydana geldi.²⁷⁰

Endülüs'te de eski dönemlere benzer şekilde hem samimi hem de kazanç arzusu ile inşad edilen medih kasidelerinden söz edilebilir. Bu durum, dönemden döneme ve şairden şaire değişiklik göstermektedir.

Murâbıtlar öncesi Tavâif döneminde şairlerin emirler tarafından önemli derecede desteklendiği söylenebilir. Emirlerin cömertlik, yiğitlik ve kahramanlıklarını gösterme arzuları şairlerin üst düzey görevler ve fazlasıyla mal sahibi olmalarına olanak sağlamıştır. Daha sonraki dönemlerde bu eğilim, şairler tarafından devam ettirilmiştir. Söz konusu dönemlerde A'ma et-Tutaylî (ö. 525/1130)²⁷¹, İbnü'z-Zekkâk (ö.

²⁶² Atîk, *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, s. 183.

²⁶³ Ali Muhammed Sellâme, *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, ed-Dârü'l-Arabiyye li'l-Mevsûât, Hazmiye, 1989, s. 193.

²⁶⁴ Ebu Hakka, *Fennü'l-Medh*, s. 15.

²⁶⁵ İbn Reşîk, *el-Umde*, I, 80.

²⁶⁶ Menocal, *The Literature of al-Andalus*, s. 213.

²⁶⁷ Züheyr her ne kadar kazanç amacı ile şiirler yazsa da şiirlerindeki doğruluk ve doğallık yok olmamıştır. Hatta bu konuda Hz. Ömer'in de bir ifadesi bulunmaktadır. Bkz. Abdusselâm b. Muhsin, *Dirâsa Nakdiyye fi Şahsiyyeti Umar b. el-Hattâb*, Mektebetü Melik Fahd, Medine, 2002, s. 209.

²⁶⁸ el- A'şâ şiirle kazanç sağlama konusunda ilk kişi olduğu da ifade edilmiştir.

²⁶⁹ Hutay'e'nin bu konuda aşırıya gittiği belirtilmektedir. İbn Reşîk, *el-Umde*, II, 68.

²⁷⁰ İbn Reşîk, *el-Umde*, I, 82-83.

²⁷¹ Adı Ahmed b. Abdullah b. Ebi Hureyre'dir. İşbiliyye'de doğduğu veya küçükken oraya göçtüğü ifade edilir. Tudela ise ailesinin vatanıdır. Dolayısıyla et-Tutaylî el-İşbilî olarak bilinir (bazı kaynaklarda et-Tutîlî olarak geçmektedir). Gözleri kör olan şair hayatının çoğunu İşbiliyye'de geçirdi. Burada yöneticilerle ilişkiler kurup onları övse de beklediği ortamı bulamadı. Bir müddet Kurtuba'da kaldığı ve oranın kadısı İbn Hamdin'i övdüğü ifade edilir. Medih, mersiye, gazel ve tasvir konularında şiirleri vardır. Müveşşahları da önemli sayıdadır. Medih şiirlerini rızık kapısı olarak görmüş ve bu konuda

529/1134),²⁷² İbn Harûf, İbn Habbûs, İbn Harîk gibi bazı şairler hayat şartlarının zorlaması sonucu şiirlerini para karşılığı inşad etmişlerdir. Buna karşın İbn Hafâce (ö. 533/1139),²⁷³ er-Rusâfi (ö. 572/1177), İbn Sîd el-Batalyevsî, Safvan b. İdris ve İbn Hazmûn gibi şairler ise maddi beklenti ile yöneticileri övmekten uzak durmuşlardır. er-Rusâfi'nin bu durumla ilgili meşhur beyitleri şunlardır:²⁷⁴ (basit)

صَوْنُ الْفَتَى وَجَهَهُ أَبْقَى لِمَتِّهِ وَالرِّزْقُ جَارٍ عَلَى حَدٍّ وَمَقْدَارٍ
قَنِعْتُ وَامْتَدَّ مَالِي فَالَسَّمَاءُ يَدَيَّ وَنَجْمُهَا دِرْهَمِي وَالشَّمْسُ دِينَارِي

fakih ve kadıları övdüğü çok fazla şiir yazmıştır. Medihlerden sonraki en önemli konusu mersiye dir. Döneminin en önemli veşşâhlarından olan et-Tutaylî'nin müveşşahlarının geneli medih ve gazel konularındadır. Hanna el-Fahurî, *el-Câmi' fi Târîhi'l-Edebi'l-Arabî*, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1985, s. 975-977.

²⁷² Ebu'l-Hasan Ali b. Atiyye, fakir bir ailenin çocuğu olarak hicri 5. yüzyılın sonlarına doğru Belensiye'de dünyaya geldi. Babası tulum (zikak) sattığı için kendisi de İbnu'z-Zekkâk diye anılmıştır. Babasının demirci olduğu veya Belensiye'de müezzinlik yaptığı da rivayet edilmiştir. İbnu'z-Zekkâk'ın annesi İbn Hafâce'nin kız kardeşidir. Dolayısıyla dayısından ve onun sanatından yararlandığı ve etkilendiği ifade edilir. Fakir olduğu için babasını hor görmüş ve ona “Gece oturmamız için kandile yağ alacak bir paramız bile yok” cümlesini kurmuştur. Gençlik yıllarında Belensiye yöneticisi Ebu Bekir b. Abdilaziz'i övüp üç yüz dinar kazanmıştır. Bu parayı babasına getirip ona “Al bu parayı git yağ getir” demiştir. Dürre isimli biriyle evlenmiş ve ondan Muhammed ile İbrahim isimli iki çocuğu olmuştur. Ancak eşi genç yaşta vefat etmiştir. İbnu'z-Zekkâk da 40'lı yaşlarda vefat etmiştir. Afife Mahmud Diranî tarafından neşredilen divanından medih, gazel, tasvir, mersiye, hiciv gibi birçok konuda şiirleri bulunur. En iyi şiirleri gazel, tasvir ve medih konularındadır. Resmi mersiyelerden uzak durduğu söylenebilir. Para karşılığında bazı şiirler söylemiş olsa da genel itibarla şiirlerini kazanç için inşad etmemiştir. Para için söylediği şiirler yaşadığı fakir hayatın bir sonucudur. Şiirlerinde zerafet, incelik ve sağlam ibareler bulunur. En önemli özelliği teşbih ve istiarelerin yoğun olduğu canlı ve ince tasvirlerdir. Hüsnü ta'liller de şiirlerinde önemli bir yer tutar. Dayısı İbn Hafâce, kendisinin vefatını görmüştür. Ancak İbn Hafâce'nin divanında İbnu'z-Zekkâk'a dair bir mersiye bulunmaması dikkat çekicidir. Kendisinin divanında da dayısı ile bağlantısını gösteren bir işaret mevcut değildir. *Dîvânu İbni'z-Zekkâk*, (thk. Afife Mahmut), Dâru's-Sekâfe, Beyrut, 1963, s. 9-52.; Hanna el-Fahurî, *el-Câmi'*, s. 977-980.

²⁷³ Tam adı Ebu İshak İbrahim b. Ebi'l-Feth b. Abdillâh'tır. Ceziretüşakr kasabasında hicri 450 (1059) yılında doğmuştur. Bu kasaba Şatıbe ve Belensiye arasında bulunan bir sahil kasabasıdır. Doğduğu yerin tabii özelliklerinin İbn Hafâce'nin hayal dünyasına önemli etki yaptığı kabul edilir. Tavâif döneminde doğmasına ve hayatının belli bir kısmını bu dönemde geçirmesine rağmen birçok şiirini Murâbitlar döneminde inşad etmiştir. Hatta şiir yazmayı bıraktığı ve Murâbit emirlerinden Ebu İshak'ın teşvikiyle tekrar şiir yazmaya başladığı bilinmektedir. Özellikle tabiat tasviri alanında önde gelen şairlerdendir. Şiirlerinde bedi' ve beyan sanatlarını fazla kullandığı ve anlam kapalılığı oluşturduğu için eleştirilmiştir. Şerif er-Rıda, Mihyar ed-Deylemî gibi şairlerden etkilendiğini kendisi divanında ifade eder. Divanını, kendisi hayatta iken toplamıştır. Divanında şiirlerinin yanında bazı nesir eserleri de mevcuttur. Hassas bir yapıya sahip olan şair, ölümden fazlaca korkardı. Yakınlarda bulunan dağlara çıkar “Ey İbrahim öleceksin” diye bağırırdı. Hayatının ilk kısmını eğlence içinde diğer kısmını ise zühd içinde geçirmiştir. Kendinden sonraki şairler tarafından “Hafaci eğilim” olarak isimlendirilen metodu takip edilmiştir. Bkz. ed-Dabbî, *Buğyetü'l-Mültemis*, (thk. İbrahim el-Ebyarî), Dâru'l-Kitâbi'l-Mısri, Kahire, 1990, I, 265-266.; *Dîvânu İbni Hafâce*, (nşr. Seyyid Mustafa el-Gazî), Münşeatü'l-Maârif, İskenderiye, 1960, s. 1-8.; Muhammed Rıdvan ed-Dâye, *Târîhu'n-Nakdi'l-Edebi fi'l-Endelüs*, s. 364-365.; Ayrıca bkz. Rahmi Er, “İki Endülüs Şairi: İbn 'Ammâr ve İbn Hafâce”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Târîh-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1991, c. XXXV, S. 2, s. 111 ve sonrası.

²⁷⁴ *Dîvânu'r-Rusâfi*, (thk. İhsan Abbâs), Dâru's-Şurûk, Beyrut, 1983, s. 99.

“Gencin yüzünü koruması (karakterini koruması) onun yüceliği için daha kalıcıdır, Rızık da zaten belli bir ölçüye göre verilmektedir,

Ben kanaat getirdim ve malım da arttı; gökyüzü ellerim, yıldızlar dirhemim, güneş ise dinarımdır.”

İbn Sîd el-Batalyevsî’nin, tutumunu ifade eden beyitleri ise şöyledir:²⁷⁵ (tavil)

و ما ذلك عن نيل لديك رجوته فيُصدق ظن أو يُكذب طامع
ولا أنا ممن يرتضي الشعر خطة فتجذبه نحو الملوك المطالع

“Bu, senin nezdinde arzuladığım bir şeyden dolayı değil ki zan sahibi tasdik edilsin veya tamahkâr tekzip edilsin!

Ben şiiri bir amaç olarak benimseyenlerden değilim ki beni yöneticilerin yanındaki isteklerime ulaştırsın.”

Tavâif emirliklerinden Aftasîler’in hükümranlılığı altında rahat bir hayat yaşayan şair İbn Abdûn’un da Murâbıtlar döneminden yakındığı görülmektedir. Aftasîler için yazdığı ünlü mersiyesinde onların yıkılıp gitmesi ile beraber edip ve şairlerin yaşadığı sahipsizliğe vurgu yapar. Dolayısıyla bu yıllardaki şiirlerde melankoli bir hava hakimdir.²⁷⁶

Kazanç konusunda sıkıntılar yaşayan el-A’mâ et-Tutaylî ise bir şiirinde söz konusu dönemde şairin durumunu en iyi açıklayanlardan biridir:²⁷⁷ (tavil)

أيا رحمتا للشعر أقوت ربوعه على أنها للمكرمات مناسك
وللشعراء اليوم ثلثت عروشهم فلا الفخر مختال ولا العز تامك
إذا ابتدر الناس الحظوظ وأشرق مطالب قوم وهي سود حوالك
ويا -قام زيد- اعرضي أو تعارضي فقد حان من دون المني -قال مالك-

²⁷⁵ Şihabuddin Ahmed b. Muhammed el-Makkarî, *Ezhêru’r-Riyâd fî Ahbârî ‘Îyâd*, (thk. İbrahim el-Ebyari vb.), Matbaatu Fidâla, Muhammediye, 1939, III, 112.

²⁷⁶ Kaside için bkz. el-Merrâküşî, *el-Mu’cib*, s. 62-68.; Ayrıca bkz. Monroe, *Hispano-Arabic Poetry; A Student Anthology*, s. 37-38.

²⁷⁷ *Dîvânu A’mâ et-Tutaylî*, (thk. İhsan Abbâs), Dârü’s-Sekâfe, Beyrut, 1989, s. 90-91.; Ayrıca o bir müveşşahında yaşadığı bitkinlik ve hayal kırıklığı sonrası sığınacak biri bulamadığını ifade etmek amacıyla “Uçabilirdim hatta, ancak uçacak bir yer bulamadım” şeklinde serzenişte bulunmaktadır. Bkz. *Dîvânu A’mâ et-Tutaylî*, s. 261.

“Yeri yurdu terkedilmiş şiire rahmet dileyin! Halbuki o cömertliğin ibadet yeri idi!

Bugün şairlerin güçleri yok oldu, artık övünç övünç değil, yücelik yücelik değil,

İnsanlar, şanslarının peşinden koştuklarında ve kavmin istekleri ortaya çıktığında onlar kapkaranlık bir ortam buluyorlar,

Ve ey “Kame Zeydün” uzaklaş ve yüz çevir, çünkü “Kale Mâlik” bütün isteklerin arasına girdi.”

Yine dönemin şairlerinden Ebu Bekir Muhammed er-Rûh ise bir kazanç sağlayamayınca medih şiirinden fahr türü şiire dönmek durumunda kalmıştır.²⁷⁸ (seri)

ما للزمان على محاربتي يد عرضي اشدُّ من الخطوب وانجد
يا ليت قومي يعلمون بانني في حيثُ سوقُ الشعر ليست تكسدُ
ورأيت كيف هزرتُ اجنبه المنى لما رأيتُ غصونها تتأوَّدُ

“Zaman, bana karşı savaşında çaresizdir, benim kişiliğim bu zamanın felaketlerinden daha güçlü ve sağlamdır,

Keşke kavmim, benim bulunduğum çarşının kesat olmadığını bilseydi,

Ve keşke sen bilseydin; arzu dallarının bana eğildiğini gördüğümde onun meyvelerini sarsıp (düşürdüğümü).”

Şairlerin de işaret ettikleri üzere Murâbıtlar döneminde medih şiiri konusunda özellikle kazanç ile ilgili bir takım sıkıntıların olduğu inkar edilemez bir gerçektir.²⁷⁹ Bu duruma dair kaynaklarda şair İdris er-Rundî'nin başına gelen olay aktarılmaktadır. er-Rundî, Murâbıtlar'ın emirlerinden birini övünce emir tarafından bir elbise ve on dinar ile ödüllendirilmişti. Bu ödülü alan şair hemen kaçarak oradan uzaklaştı. Daha sonra onu gören kişiler, ödül almanın güzel bir durum olduğunu söyleyerek neden kaçtığını sordular. O da *“Daha önce elime hiç dinar geçmemişti. Dünyada birisinin böyle bir*

²⁷⁸ İbn Saîd, *el-Muğrib*, I, 386.

²⁷⁹ Ahmed Mahmud, *Kıyâmu'l-Murâbâtîn*, s. 445.; *Dîvânu el-A'mâ et-Tutaylî*, s. ١٠٠; Müncid Mustafa Behcet, *el-Edebü'l-Endelüsî hattâ Sükûti Gırnata*, Dârü'l Kütüb li't-Tıba' ve'n-Neşr, Musul, 1988, s. 135.

hediye vereceğini de hiç düşünmemiştim. Dolayısıyla bu kişinin sarhoş ve deli olduğunu düşündüm, akli başına gelmeden kaçmak istedim” cevabını vermiştir.²⁸⁰

Diğer yandan konunun giriş kısmında ifade edildiği gibi Murâbıt yöneticileri eğitim ve kültürel yönden eksik durumdaydılar. Dozy’nin belirttiği üzere Yusuf b. Taşşin’in en temel amacı Endülüs’ü tamamen fethetmek ve bölgeyi Hristiyanlar’dan kurtarmaktı. Dolayısıyla edebî ve kültürel faaliyetlere önem vermez, Arapça’yı ve Arapça şiirleri de anlamazdı. Endülüs halkı da onu bu durumundan dolayı küçük görürdü.²⁸¹ Bu durumun bir sonucu olarak o, medih şiirine önem vermez ve ondan zevk almazdı.²⁸²

Endülüslü şairler Tavâif döneminde yaşadıkları İşbiliyye, Belensiye ve Kurtuba gibi şehirlerin yöneticilerine şiir sunmaya ve onlarla yakın ilişki içinde olmaya alışkındılar. Murâbıtlar’ın Endülüs ve Mağrib bölgesini birleştirip tek devlet haline getirmeleri ve devletin merkezini Mağrib’de tutmaya devam etmeleri şüphesiz şairler ile saray arasına mesafe girmesine neden olmuştu.²⁸³ Deniz yolculuklarından korkulan bir bölgede yaşayan ve söz konusu mesafeyi aşamayan şairler kendi şehirlerindeki emir, kadı, fakih veya nüfuzlu herhangi birine yönelmek durumunda kalmışlardır. Bu kişilere en bariz örnek İbrahim b. Yusuf b. Taşşin’dir.²⁸⁴ Kardeşi Ali b. Yusuf ile ilgili söylenen medih kasideleri de kaynaklarda mevcuttur.²⁸⁵ Bu kişilerin yanı sıra medih şiirine konu olan kişiler²⁸⁶ emir Ali b. Taşşin, Kurtuba emiri Muhammed b. el-Hacc (ö. 509/1115), Abdullah b. Mezdelî (ö. 512/1118), Temîm b. Yusuf (ö. 520/1126) gibi emirlerdir. Diğer

²⁸⁰ İbn Saîd, *el-Muğrib*, I, 336-337.

²⁸¹ Dozy, *el-Müslimûne fî'l-Endelüs*, III, 140.; el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, III, 191.; Özellikle batı kaynaklı yorumların Yusuf b. Taşşin üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Bu yorumlar İbn Taşşin üzerinden Murâbıtlar’ı Endülüs’ün “barbar topluluğu” olarak gösterme gayretinde olduğu farkedilmektedir. Önceki sayfalarda da izah edildiği üzere dönemin siyasi ve askeri karmaşası gözardı edilmemelidir. Nitekim bu kaotik ortamda dahi İbn Taşşin’in yanında Abdurrahman b. Absad, Ebu Bekir b. el-Kasire, İbn Abdûn, Ebu'l-Hisâl gibi çok önemli edip ve şairler görev yapmışlardır. Bu isimlerin bazıları Tavâif dönemi katipleri olmalarına rağmen onlara gösterdiği ihtimam ona dair olumsuz ifadelerin tamamen makul olmadığına delildir. Bkz. Kennûn, *en-Nübûğ*, I, s. 78-79.

²⁸² Zellâka zaferi sonrası kendisini öven şairlerin üzerine toprak attığı rivayet edilir. Bunun sebebinin “*Meddahların yüzlerine toprak atın*” şeklindeki hadis olduğu söylenir. Bkz. Kennûn, *en-Nübûğ*, I, 81.

²⁸³ *Dîvânu el-A'mâ et-Tutaylî*, s. ۴.

²⁸⁴ Muhammed b. Abdullah el-Kaysi İbn Hâkân, *Kalâidu'l-İkyân ve Mehâsinu'l-A'yân*, (thk. Hüseyin Yusuf Huryuş), Mektebetü'l-Menâr, Zerka, 1989, I, s. 45.; Filozof İbn Bacc'e'nin kendisini övdüğü bilinmektedir. Öldüğünde de kendisine mersiyeler söylemiştir. İbrahim'in yanına her gittiğinde o, kendisine altın hediye etmiştir. İbn Sâre'nin de İbrahim'e yazdığı medih kasideleri mevcuttur. Bkz. Kennûn, *en-Nübûğ*, I, 82.

²⁸⁵ Ali'nin kardeşi İbrahim'e bir eser (el-Kalâid) sunan İbn Hâkân'a kızdığı ve ölümüne sebep olduğu iddia edilmiştir. Bkz. İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, IV, s. 24.

²⁸⁶ Bu şiirlerden örnekler için bkz. Muhammed Hüseyin, *et-Târîhu's-Siyâsî ve'l-Hadârî li'l-Mağrib ve'l-Endelüs fî Asri'l-Murâbitîn*, s. 384 ve sonrası.

önemli iki isim ise Kurtuba kadısı İbn Hamdin (ö. 546/1151)²⁸⁷ ve meşhur bir aileden gelen İbn Zühr'dür.²⁸⁸

Yine önceki sayfalarda söz edilen kültür ve eğitim sahibi yöneticilere sahip Muvahhidler'in Endülüs'ü fethi ile birlikte medih şiirinin yaşadığı sıkıntılı süreç sona ermiştir. ile beraber şairlerin durumunda da değişim meydana geldi. İlk halifeler İbn Tûmert ve Abdülmümin²⁸⁹ üst düzey ilim sahibi kişilerdi. Abdülmümin'in şairlerden birisine yalnızca bir beyit karşılığı bin dinar verdiği ifade edilir.²⁹⁰ Diğer halifelerin de benzer tutum içinde oldukları görülmektedir.²⁹¹ Önceki kısımda bu durum ile ilgili örnekler verildiği için tekrara düşmemek adına burada zikredilmeyecektir. Kısaca, siyâsî gücün kanatları altında gelişen veya gerileyen medih şiirlerinin Murâbıt ve Muvahhid dönemlerinde iki farklı süreç yaşadığı görülmektedir.

2. Medih Kasidesinin Yapısı

Genel olarak kadim şiirin üslup ve yapısının takip edildiği²⁹² Endülüs medih şiirinin giriş kısmında birçok temanın kullanıldığı ifade edilebilir. Nesib²⁹³ ile şiire başlanıldığı gibi şarap, hikmet, tabiat ve gece tasviri ile başladıkları da görülür.²⁹⁴ Şehir hayatı unsurlarının bedevî hayat unsurlarını gölgede bıraktığı hissedilir.²⁹⁵ Bazen de doğrudan medih konusuna girdikleri görülür. Dönemin fakihlerinden Ebu Bekir es-Sayrafi (ö. 570/1162) kasidesinin tamamını medihe ayıran şairlerden biridir. Kurtuba'ya

²⁸⁷ Kurtuba'da görevli olan İbn Hamdîn'nin yaptığı kadılık mesleği halk nazarında da çok değerli idi. Aynı zamanda ilim, edeb ve cesaret yönünden de üst seviyede bir kişiydi. O, insanların bu güveninin ve yerel liderliğinin sağladığı güçle h.539 yılında Murâbıtlar'a karşı ayaklanmıştı. Ona dair bir medih kasidesi için bkz. *Dîvânu el-A'mâ et-Tutaylî*, s. 207.

²⁸⁸ *Dîvânu el-A'mâ et-Tutaylî*, s. 82-83.

²⁸⁹ Abdolvâhid el-Merrâküşi, *el-Mu'cib fî Telhîsi Ahbâri'l-Mağrib*, (thk. Salahuddin el-Hevvarî), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2006, s. 150.; 'Alavne, *en-Nakdu'l-Edebî fî'l-Endelüs; Asru'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn*, s. 16-17.

²⁹⁰ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, III, 239.

²⁹¹ Hasan Ali, *el-Hadâratü'l-İslâmiyye*, s. 491.

²⁹² Müncid Mustafa Behcet, *el-Edebü'l-Endelüsî*, s. 130.

²⁹³ Garcia Gomez, medih kasidesinde kadından bir geçiş unsuru olarak söz edilmesini şöyle değerlendirir: "Kadınlarına olan aşırı kıskançlıkları ile bilinen Arapların, kadınlarından bahsetmeyi sadece medih konusuna geçmek için bir araç olarak kullanmaları ve kadına bir basit bir madde gibi davranmaları gerçekten ilginçtir." Emilio Garcia Gomez, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî*, s. 57.

²⁹⁴ Cevdet er-Rikâbî, *fî'l-Edebî'l-Endelüsî*, Dârü'l-Maârif, Kahire, 1980, s. 114.; Sultanî, "İtticâhâtu's-Şi'r fî Asri'l-Murâbitîn bi'l-Mağrib ve'l-Endelüs", s. 103.

²⁹⁵ Menocal, *The Literature of al-Andalus*, s. 213.

geldiği sırada Emir Taşın b. Ali'yi (ö. 553/1145) övdüğü yetmiş beş beyitlik kasidesinin bir kısmı şöyledir:²⁹⁶ (kamil)

يا أيها الملك الذي يتقنع من منكم البطل الهُمام الأروع؟
ومن الذي غدر العدو به دجى فانفض كلُّ وهو لا يتزعزع
تمضي الفوارس والطعان يصدها عنه ويزجرها الوفاء فترجع

“Ey silahlanmış kral! Senden daha yiğit ve kahraman kim ola ki?

Ve düşmanın ihanet edip saldırdığı gecenin karanlığında herkes bir tarafa kaçışırken sarsılmaz bir şekilde duran da kim?

Atlılar ve mızraklılar akıp gelirken, onları ancak yerinde sağlam durmak engelleyip dağıtabilirdi.”

İbn Hafâce'nin şiirlerindeki tabiat etkisi medih şiirlerinin girişinde de görülmektedir. Ebu Ümeyye'nin kadılığa geri dönmesi dolayısıyla onu methettiği şiirinin girişi şu şekildedir:²⁹⁷ (seri)

بُشْرِى كَمَا أَسْفَرَ وَجْهَ الصَّبَاحِ وَاسْتَشْرَفَ الرَّائِدُ بَرْقًا أَلْبَاحِ

“Müjdeler olsun! Tan yerinin ağardığı gibi liderimiz yükseklerde bir şimşek parlattı.”

İbnü'z-Zekkâk'ın da tabiat tasviri ile başlayan medih kasideleri bulunmaktadır. Belensiye valisi Ebu Zekeriya Yahya b. Ali'yi övdüğü şiirler bu tutumuna örnektir: ²⁹⁸ (kamil)

أَرْضٌ مِّنْمَةٌ وَظِلٌّ سَجَسَجٌ وَصَبَا بِأَنْفَاسِ الرُّبَى تَتَأَرْجُ

“Süslü yer yüzü, sıcak ve soğğun olmadığı bir gölge ve tatlı nefesiyle tepeleri güzel kokularla dolduran bir meltem rüzgarı.”

İbnü'z-Zekkâk'ın gazel ile başlayan medih şiirleri de bulunmaktadır. Belensiye'nin yöneticilerinden Ebu Bekir b. Abdulaziz'i övdüğü şiirine şöyle başlamaktadır:²⁹⁹ (seri)

²⁹⁶ Lisânüddin b. Hatîb, *el-İhâta*, IV, 352-353.; İbn İzârî, *el-Beyânu'l-Muğrib*, IV, 91.

²⁹⁷ *Dîvânu İbni Hafâce*, s. 165.

²⁹⁸ Bkz. *Dîvânu İbni'z-Zekkâk*, s. 63 ve 115.

²⁹⁹ İbn Saîd, *el-Muğrib*, II, 325.

يا شمسٍ خِدْرٍ ما لها مغرب أرامَةٌ دارك أم غُرْب؟

“Ey perdelerin arkasında olan ve hiç batmayan güneş (güzel kız)! Senin (güzelliğinin) yurdun (kaynağı) Rame mi yoksa Ğurrab mı?”³⁰⁰

Dönemin önemli medih şairlerinden birisi de İbn Hamdîs’tir. O, kasidelerine bazen doğrudan medih ile başlar bazen de uzun bir giriş kısmı eklerdi. Bu giriş kısmında gazel, şarap, yolculuk veya tabiat tasvirleri yer alırdı.³⁰¹ Emir Ebu’l-Hasan Ali b. Yahya’yı övdüğü şiirini tamamen medih konusuna ayırmış ve doğrudan medih ile başlamıştır.³⁰² (kamil)

تُفْشِي يَدَاكَ سَرَائِرَ الْأَعْمَادِ لِقِطَافِ هَامٍ واختلاءِ هوادي

إِلَّا عَلَى غَزْوٍ يَبِيدُ بِهِ الْعَدَى اللَّهُ مِنْ غَزْوٍ لَهُ وَجْهَادٍ

“Ellerin olgunlaşmış meyvelere ve boyun parçalarına ait kılıfların gizemlerini ortaya saçıyor,

Düşmanlar ancak savaşla yok edilir, Ne güzel bir savaş ve ne güzel bir cihad!”

Şarap tasviri ile medih şiirine başlayanlardan birisi de, Ebu İshak İbrahim b. Yusuf’u öven el-A’mâ et-Tutaylî’dir:³⁰³ (hafif)

اصْبِحِينَا بِاللّٰهِ اَمْ حَكِيمٍ هَذِهِ اخْرِيَاتُ زَهْرِ النُّجُومِ

بَادِرْمَهَا مِنْ قَبْلِ أَنْ يَعْزَمَ التَّحْرِيمِ إِنَّ الْخِلَافَ فِي التَّحْرِيمِ

قَدْ تَوَلَّى شَهْرُ الصِّيَامِ حَمِيدًا فَاخْلِفِيهِ فِينَا بِفَعْلٍ ذَمِيمِ

ضَيَّعِي حُرْمَةً لَهُ كَرُمْتُ مَا كَانَ عَهْدِي فِي حِفْظِهَا بِكَرِيمِ

مَنْ يَنَادِمُ عَلَى الْحَدِيثِ فَقَدْ اخْتَلَسُ الْكَأْسُ مِنْ حَدِيثِ النَّدِيمِ

“Ey Ümmü Hakim! Bize Allah adına şarap sun, bu anlar yıldızların parlaklığının son anlarıdır,

Haram kılınmadan acele et, ki haramlığında ihtilaf vardır,

Oruç ayı övülen bir şekilde geldi, o başlamadan biz içelim,

Onun değerli olan kutsallığını yok et, onun değerini koruyacağıma dair bir sözüm yoktu,

³⁰⁰ Rame ve Ğurrab, Arap yarımadasında bulunan iki mekan isimidir.

³⁰¹ Sa’d İsmail Şelbî, *el-Bîetü’l-Endelüsiyye ve Eseruhâ fî ’ş-Şîr*, s. 78.; Bkz. *Dîvânu İbni Hamdîs*, s. 45.

³⁰² *Dîvânu İbni Hamdîs*, s. 145.

³⁰³ *Dîvânu el-A’mâ et-Tutaylî*, s. 164.

Kim konuşmak üzere içki meclisine gelirse, konuşmasından dolayı onun kadehini alırım.”

Ebu'r-Rebi Süleyman el-Muvahhidî (ö. 604/1207) ise Kafsa şehrinin fethi üzerine Ebu Yusuf'u methettiği şiirine şöyle başlamıştır:³⁰⁴ (kamil)

هَبْتُ بِنَصْرِكُمُ الرِّيحَ الْأَرْبَعُ وَجَرْتُ بِسَعْدِكُمُ النُّجُومُ الطُّلُعُ

"Bütün rüzgarlar senin zaferinle eser, parlak yıldızlar senin mutluluğunla hareket eder."

Ebu Hafs b. Ömer es-Sülemî (ö. 604/1207) de el-Mansûr'u Erek zaferinden dolayı övdüğü bir şiirine doğrudan medih ile başlamıştır:³⁰⁵ (vafir)

أَطَاعَتْكَ الذَّوَابِلُ وَالشَّيَافُزُ وَلَبَّى أَمْرُكَ الْقَلَكُ الْمُدَارُ

"Kılıç ve mızraklar sana itaat etti, dönüp duran gezegenler de senin emrini yerine getirdiler."

Kısaca, şairler birçok farklı tema ile medih şiirine başlamaktadırlar.³⁰⁶ Ek olarak belirtmek gerekir ki genel olarak şiirlerine doğrudan medihle başlayan Mağrib bölgesi şairleri yolculuk, atlat, çöl hayatı gibi unsurları şiire dahil etmemişlerdir. Çünkü hareketli savaş ortamı, halifeye doğrudan sunulan medih şiirine farklı temalarla başlamaya engel oluyordu. Bu bağlamda İbn Reşîk (ö. 456/1064), bu şekilde konuya doğrudan giriş yapan şairleri ayıplamış ve bu tarz şiirleri "betra (eksik)" diye nitelendirmiştir.³⁰⁷

Medih kasidelerinin girişinde görülen özelliklerden birisi neredeyse bütün şiirlerin musarra beyit³⁰⁸ ile başlamasıdır. Giriş beytindeki (matla') bu tutumun hem

³⁰⁴ *Dîvânu Ebi'r-Rebi'*, (thk. Muhammed b. Tavî et-Tenci ve dğr.), Menşûrâtü Külliyyeti'l-Edeb, Rabat, ty., s. 20.

³⁰⁵ İbn Saîd, *el-Ğusûnu'l-Yâniya' fî Mehâsini's-Şuarâi'l-Mie es-Sâbia*, (thk. İbrahim el-Ebyari), Dârü'l-Maârif, Kahire, s. 96.

³⁰⁶ Atûk, *el-Edebü'l-Arabî fî'l-Endelüs*, s. 186.

³⁰⁷ İbn Reşîk, *el-Umde*, I, s. 368.; Ayrıca İbn Kuteybe ise kasidenin eski vatanın kalıntılarını zikrederek başlaması, ağlama ve şikayet ifadelerine yer verme, daha sonra nesibe geçmesi, ayrılığın acısından bahsetmesi, memduhuna ulaşmadaki sıkıntılardan söz etmesi ve daha sonra medih kısmına başlaması gerektiğini ifade etmiştir. Bkz. İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-Şuarâ*, (thk. Ahmed Muhammed Şakir), Dârü'l-Maârif, Kahire, 1982, I, 74-75.

³⁰⁸ Beytin birinci şatırının kafiyesi ile ikinci şatırının kafiyesinin aynı olmasıdır. Bkz. Mecdi Vehbe-Kamil el-Mühendis, *Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Arabiyye fî'l-Luga ve'l-Edeb*, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1984, s. 105.

Murâbt hem de Muvahhid şairleri tarafından ihmal edilmediği görülmektedir.³⁰⁹ Diğer yandan bu beyitlerde genel anlamda kolay lafız seçimleri dikkat çekmektedir.³¹⁰ Yukarıda örnekleri verilen giriş beyitleri incelendiğinde hepsinin musarra olduğu anlaşılmaktadır.

Muvahhidler dönemi dinî ideolojinin etkisi şiire başlama metodunda da görülebilmektedir. Şairler, medih kasidelerine söz konusu etkinin sonucu olarak Mehdî İbn Tûmert ve Abdülmü'min'in hayatlarından ve davetlerinden bahsederek başlamışlardır.³¹¹ Ayrıca dönemin yöneticilerinin istekleri de şairleri yönlendirmiş görünmektedir.

İbn Sahib es-Salat'ın (ö. 594/1198'den sonra) ifadesiyle “*Mağrib bölgesinde isyancılara karşı kazanılan bir zafer haberi Emiru'l-Müminin Yusuf b. Abdülmü'min'e ulaşınca şairlerin yazacakları medih kasidelerine “الحمد لله” ile başlamalarını emretti*”.³¹² Bu emir üzerine İbn Harbûn (ö. 572/1176) şu şekilde başladığı kasidesini nazmetmiştir: (basit)

أحمد لله مُدْنِي شَاسِعِ الْأَمَلِ وَنَاطِمِ الشَّمْلِ فِي سِلْكِ مِنَ الْجَذْلِ

“Mutluluk ipliğinde beni dizen ve umutlarımı genişleten Allah'a hamdolsun”

Edebiyat kitaplarında da son beytin, dinleyici tarafından en son duyulan beyit olması ve ruhta bırakacağı etki dolayısıyla çok önemli olduğu vurgulanmıştır.³¹³ Bu bağlamda dönemin şairleri de medih şiirlerini dua, hikmetli sözler, halifeye teşekkür veya imama salat ile bitirmeyi tercih etmişlerdir.³¹⁴ Birçok defa da hatime olmadan şiirlerini bitirmişlerdir. Dua ile bitirilen şiire el-Cerâvî'nin şu beyti örnektir:³¹⁵ (basit)

دُمْتُ حَيَاةَ بَنِي الدُّنْيَا وَدَامَ لَكُمْ نَصْرٌ وَفَتْحٌ وَتَمَكُّينٌ وَتَأْيِيدٌ

“Dünya durdukça zaferleriniz, fetihleriniz, kuvvet ve kudretiniz devam etsin”

³⁰⁹ Edeb kitaplarında matla' beytin, kasidenin genel konusuyla uyumlu olması ve muhatap için sevimsiz unsurları (ağlamak, yalnızlık vb.) ihtiva etmemesi gerektiği ifade edilmiştir. Bkz. Yusuf Hüseyin Bekkar, *Binâu'l-Kasîde fi'n-Nakdi'l-Arabiyyi'l-Kadîm*, Dârü'l-Endelüs, Beyrut, 1982, s. 205.

³¹⁰ Abdülhamid Abdullah Herame, *el-Kasîdetü'l-Endelüsiyye hilâle'l-Karni's-Sâmin el-Hicrî*, Dârü'l-Kâtib, Trablus, 1999, II, 123.

³¹¹ Örnek için bkz. Abdülmelik b. Sahib es-Salât, *el-Mennu bi'l-İmâme*, (thk. Abdulhadi et-Tâzi), Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1987, s. 334.; Ayrıca bkz. Fevzi İsa Sa'd, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî fi Asri'l-Muvahhidîn*, Dârü'l-Vefâ, İskenderiye, 2007, s. 101.

³¹² es-Salât, *el-Mennu*, s. 280.

³¹³ İbn Reşîk, *el-Umde*, I, 378.

³¹⁴ İbrahim Harekat, *el-Mağrib*, I, 231.; Herame, *el-Kasîdetü'l-Endelüsiyye*, II, 176-177.

³¹⁵ *Dîvânu'l-Cerâvî*, s. 67.

Ömer es-Sülemî (ö. 603/1207)'nin şu beyti ise imama salat ile bitirmeye örnektir:³¹⁶ (basit)

صَلِّ بِالصَّلَاةِ عَلَيْهِ صَدَقَ ذَاكَ الرَّحِيقُ بِهَذَا الْمِسْكِ مَخْتُومٌ

“Ona dua et ve en güzel şekilde onu öv, bu misk kokulu şarap sarhoş olmaya değerdir.”

Şia etkisi bu ve benzeri birçok şiirde açıkça hissediliyor olmasına karşın dönemin tarih ve teracim kitaplarının ısrarla bölgedeki Şia varlığını görmezden gelmeye çalıştıklarını vurgulamak gerekir.³¹⁷

Muvahhidler'in özellikle son dönemlerinde yaşanan kaos ve siyâsî istikrarsızlık sonucu medih şiirlerinin girişinde yardım isteme, cihada teşvik gibi cesaret ve kahramanlıkla bağlantılı konuların işlenmeye başlandığı görülmektedir.³¹⁸ Ebu'l-Mutarriif el-Mahzumî'nin (ö. 658/1260) Alzira kuşatması sırasında Muvahhidler'in halifesini yardıma çağırdığı meşhur şiiri örnek olarak verilebilir:³¹⁹ (tavil)

تَدَارِكُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ دِمَاءَنَا فَإِنَّكَ لِلْإِسْلَامِ وَالْدِّينِ نَاصِرُ
وَوَجَّهَ إِلَى إِسْتِنْقَاذِنَا بِكُتَيْبَةٍ يَهَابُ الرَّدَى مِنْهَا الْعَدُوُّ الْمُحَاصِرُ
تَنْقَسُ مِنْ ضَيْقِ الْخِنَاقِ بِقُطْرِنَا فَتُدْرِكُ آمَالَ وَتُرْعَى أَوَاصِرُ

“Ey Müminlerin Emiri, yetiş ve kanlarımızı yerde bırakma, çünkü sen İslâm'ın ve dinin yardımcısısın,

Kuşatan düşmanlara helak olma korkusu verecek olan bir bölüğü, bizi kurtarması için gönder,

Bu bölük, bölgemizi nefessiz kalmaktan kurtarabilir, ve böylece umutlar yeşerir, bağlarımız kuvvetlenir”

³¹⁶ Şihabuddin Ahmed b. Muhammed el-Makkarî, *Ezhêru'r-Riyâd fî Ahbâri 'Îyâd*, (thk. İbrahim el-Ebyari vb.), Matbaatu Fidâla, Muhammediye, 1939, II, 364.; Bu kasidesinin bütününde Şia etkisi görülür. Mesela kasidenin ilk kısmında Şia (İsmailiyye) mezhebinde gizemli olduğu düşünülen 7 rakamı üzerinde durur.

³¹⁷ Henri Peres, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî fî Asri't-Tavâif*, (trc. Tahir Ahmed Mekkî), Dârü'l-Maârif, Kahire, 1988, s. 89.

³¹⁸ Saîd, *eş-Şi'ru fî Ahdi'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn*, s. 88.

³¹⁹ Ebu Bekir el-Kudai İbnü'l-Ebbâr, *el-Hulletu's-Siyerâ*, (thk. Hüseyin Munis), Dârü'l-Maârif, Kahire, 1985, III, 269.

Ebu'l-Mutarriif (ö. 658/1260)'in şiirleri Muvahhidler'in son dönemindeki şiirin özelliklerini açıkça yansıtan şiirlerdir. Onun şiirleri bedi' sanatları ile doludur. Cinas, tıbak ve tevriyeleri çok fazla şekilde kullanır. Yanı sıra şiirlerinde ilmî ıstılahların bilhassa fıkıh terimlerinin yoğunluğu da dikkat çeker. Bu eğilimleri dönemindeki diğer şairlerin eğilimi ile aynıdır.³²⁰

3. Medih Kasidesinin Temaları

Medih şiirinin muhtevası tarihî süreç içerisinde bölge ve toplumun yapısına göre değişimlere uğramıştır. Câhiliye şiirinde şehvete olan yönelim, kumar, içki içme gibi vasıfların övme sebebi olarak zikredildiği bilinmektedir. Bu eğilim İslâm'ın gelişi ile beraber terkedilmiştir. Bununla birlikte Câhiliye şiirinde yer alan ve insanın yüceliğine işaret eden vasıfların İslâm sonrası şiirde de devam ettiğini belirtmek gerekir.³²¹ Şairler, bu dönemden itibaren bu vasıflarla övecekleri kişiye dair takdirlerini ve iltifatlarını genel olarak samimi bir şekilde sunmaya devam etmişlerdir. Övülen kişinin makamının değişmesi ile beraber övgü unsurlarının da değişime uğradığı ifade edilmektedir. İslâmî medih şiirlerinde yüz güzelliği ve vücudun güçlü olması gibi fiziki özelliklerden ziyade daha çok manevi özelliklere odaklanılmıştır.³²²

Bu dönemde de güç, cömertlik ve cesaret öne çıkan medih unsurlarındandır. Şüphesiz iki devletin de dinî yapıları ve Hristiyanlarla savaş içerisinde olmaları yöneticileri şairlerin nezdinde birer “fatih” karakterine büründürmüştür. Bu durum özellikle Muvahhid medih şairlerinde açıkça görülmektedir. Yardım isteme eksenli medih şiirlerinde de övülen kişinin “dinin kurtarıcısı” hüviyetinde vasfedilmesi şüphesiz olağan bir durumdur. Dönemin en önemli medih şairleri el-A'mâ et-Tutaylî, İbn Hafâce, İbnü'z-Zekkâk , el-Cerâvî İbn Harbûn gibi isimlerdir.

el-A'mâ et-Tutaylî'nin divanında çoğu kaside olmak üzere kırk altı adet medih şiiri bulunmaktadır. Özellikle emir Ali b. Yusuf b. Tafşin, İbn Hamdin ve İbn Zühr'e çok fazla kaside yazdığı görülmektedir. Eski medih temalarını işlemekle yetinmiş, yeni temalar eklememiş, mübalağaya ve istiareye çok fazla önem vererek yer yer anlamın arka

³²⁰ Muhammed b. Şerife, *Ebu'l-Mutarriif: Hayâtuhû ve Eseruhû*, Menşûrâtı Merkezi'l-Câmiî, Rabat, 1966, s. 244.

³²¹ Bu vasıflar Kudâme b. Ca'fer'in ifadesiyle; “Adalet, iffet, akıl ve cesaret” şeklinde özetlenmiştir. Bkz. Kudâme b. Ca'fer, *Nakdu's-Şi'r*, Matbaatu'l-Cevâib, Konstantin, 1885, s. 71.

³²² Hedara, *İtticâhâtü's-Şi'r*, s. 369-371.

planda kalmasına sebep olan ancak dinleyeni etkileyen ve yormayan bir üsluba sahip et-Tutaylî, övdüğü kişinin özellikleri hakkında yerinde tespitler yaparak şiirlerini bu çerçevede nazmetmiştir. Daha açık bir şekilde ifade etmek gerekirse övdüğü kişilerden olan emir Ali b. Yusuf b. Taşîn'in edebî ilgisinin eksikliğini bildiği için ona dair nazmettiği şiirlerde dinî, askerî ve kahramanlık unsurları ve sıfatları ağır basmaktadır. Ancak Ali'nin kardeşi İbrahim b. Yusuf'u övdüğü şiirlerde edebî yeteneğini daha fazla kullanmaya özen göstermiştir. Zira İbrahim, edebiyata ve ilme ilgi duyan bir emirdi.³²³ Ali b. Yusuf'u övdüğü yetmiş sekiz beyitlik şiirinin bir kısmı şu şekildedir:³²⁴ (hafif)

طُرُقُ الْمُهْتَدِينَ وَالضُّلَالِ	بَيْنَ سُمْرِ الْقَنَا وَبَيْضِ النَّصَالِ
أَمِنَ السَّرْبِ ضَافِي السَّرْبَالِ	أَصْبَحَ الْمَلِكُ فِي ضَمَانِ عَلِيٍّ
نِ وَمَا أَعْلَمُوا بِهِ كَالْتَّعَالِ	يَتَرَكُ الْمُعْلَمِينَ فِي الْحَرْبِ كَالْبُدِ
سَوْفَ يَجْرِي لَهُمْ بِأُفْرَحِ فَالِ	لَهُجُوا مِنْ عِلَاءِ شَانِكَ بِاسْمِ
عَلَى نَخْوَةٍ بِهَا وَاخْتِيَالِ	يَوْمَ يَغْشَى دِيَارَهُمْ قَبْلَكَ الرُّعْبُ
وَالْمُغَالَى بِهِ عَلَى كُلِّ حَالِ	يَا عَلِيَّ الْعِلَاءِ فِي كُلِّ يَوْمِ
مُؤْمِرٍ كَالْعَارِضِ الْهَطَّالِ	وَاضِحٍ كَالصَّبَاحِ مَتَسِقٍ كَالنَّجْمِ

“Mızrağın siyahlığı ve kılıcın beyazlığı arasında doğru yoldakiler ve sapmışlar için yollar vardır,

Yönetim Ali'nin garantisindedir, bu şekilde sürüler elbiselerinin içerisinde güvendeler,

(Artık) Kahraman olarak bilinenler kılıç gibi savaş eşyalarını bırakarak savaştan kaçır oldular develer misali,

Şanının yüceliğinden dolayı ismini ezberlediler. İsmi, onlar için en büyük şans olmaya devam edecek,

Senden önceki zamanda vatanlarıyla övünme konusunda korku içindeydiler,

³²³ Muhammed Avid es-Sayir, *el-A'mâ et-Tutaylî Şâiru'l-Murâbitîn*, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, Kahire, 2005, s. 15-29.; Ahmed Dayf, *Belâgatu'l-Arab fi'l-Endelüs*, Dârü'l-Maârif, Suse, 1998, s. 182-184.

³²⁴ *Dîvânu el-A'mâ et-Tutaylî*, s. 100.

Her zaman ve her durumda yüceler yücesi ve daha ötede olan (Ali),

Sabah gibi aydınlık, yıldızlar gibi düzgün, iri taneli yağmurlar gibi akansın.”

Doğu’ya nispetle kadın, Endülüs’te daha fazla hakka ve nüfuza sahipti.³²⁵ Bu dönemde de devam eden bu olgu³²⁶ et-Tutaylî’nin şiirinin temalarını etkileyen faktörlerden birisi olmuştur. Nitekim el-A’mâ et-Tutaylî’nin divanında bu olgunun yansımaları açıkça görülmektedir. Zira divanında kadınlara yazmış olduğu birçok mersiye bulunmaktadır.³²⁷ Dönemin komutanlarından birisinin eşi olan Havva’ya yazdığı ve girişinde uzun bir gazel kullandığı medih şiirinin bir beyti şu şekildedir:³²⁸ (basit)

أما رأيت ندى حواء كيف دنا بالغيث إذ كاد يأتي دونه العطبُ

“Yağmurlar gibi olan Havva’nın cömertliğini görmedin mi? O olmasaydı felaketler yağacaktı.”

Endülüs şiir tarihinde “sanat için sanat” yapan az sayıdaki isimden birisi olan ve dönemin yöneticilerinden uzak durmayı tercih eden İbn Hafâce’nin,³²⁹ medih şiirlerinde özellikle tabiat unsurlarından faydalandığı ve bu bağlamda teşbih ve istiareleri bolca kullandığı görülmektedir. Murâbıt emiri İbrahim aracılığıyla şiire döndüğü düşünülürse onun Murâbıtlar’a dair olumlu bir bakış açısına sahip olduğu anlaşılır. Medih şiirlerinde ahlâkî özelliklere vurgu yapmasının yanında yer yer fizikî özellikleri de önemsemektedir.³³⁰ Emir Ebu İshak’ı övdüğü bir şiirinde şöyle demektedir:³³¹ (mütekarib)

فلم أدر والحسن صنوله أبداً بالمديح أم بالغزل

“Güzellik onun eşi olduğu için bilemedim, medihle mi başlayayım yoksa gazelle mi?”

³²⁵ Mustafa eş-Şek’a, *el-Edebü’l-Endelüsî*, s. 46.

³²⁶ el-Merrâküşî, kadına birçok görevin yüklenmesini ve ona verilen nüfuzu hoş karşılamayan ve devlete zarar verdiğini düşünenlerden biridir. Bkz. el-Merrâküşî, *el-Mu’cib*, s. 135.

³²⁷ Bkz. *Dîvânu el-A’mâ et-Tutaylî*, s. 19, 43, 68, 70, 232.

³²⁸ *Dîvânu el-A’mâ et-Tutaylî*, s. 16.

³²⁹ Seyyid Nevfel, *Şi’ru’t-Tabîa fi’l-Edebi’l-Arabî*, Matbaatu Mısır, Kahire, 1945, s. 276-277.

³³⁰ Hamdan Haccâcî, *Hayâtu ve Âsâru’s-Şâir el-Endelüsî İbn Hafâce*, eş-Şirketü’l-Vataniyye, Cezair, 1974, s. 133-150.

³³¹ *Dîvânu İbni Hafâce*, s. 102.

Klasik teşbih unsurlarını kullanarak cömertlik özelliği ile övdüğü kişileri bulut ve denize benzetmektedir:³³² (kamil)

واستسق منه إن ظمئت غمامةً يخضر عنها كل عودٍ يابسٍ

“Susadığın vakit her kuru dalı yeşerten bir bulut olan ondan su iste.”

Bazen medihlerinde aşırıya gitmektedir:³³³ (tavil)

وعُجت عليه عَوْجَةُ الصَّبِّ شاقه بريقُ تراءى آخر الليل يلمعُ

ولم أَرِدِ الأَوْشال أنقَعُ غُلَّةً ويُمْنى أبي إسحاق للبحر مَنبَعُ

“Gecenin sonunda beliren şimşegin şevke getirdiği aşığın meyli gibi meylettim ona,

Susuzluğumu gidermek için bu az suyu istemem. Zira Ebu İshak’ın sağ eli bir deniz kaynağıdır.”

Dönemin medih şairlerinden birisi de İbnü’z-Zekkâk’tır. Divanında birçok medih şiiri bulunmaktadır. Övdüğü kişiler genel olarak Murâbıtlar dışındaki kişilerdir. Özellikle kadırla olan güçlü ilişkisi şiirlerine de yansımıştır. Dönemin kadıları valilerden daha önemli bir konuma sahiptiler. Zira kadılar genel surette Endülüslü Araplar arasından seçiliyordu. Bu kadılar devlet ile toplum arasında bir köprü niteliği taşıyordu.³³⁴ Ayrıca isyan korkusu ile valilerin yerlerinin sık sık değiştirilirdi. İbnü’z-Zekkâk, şiirlerinde mübalağa ve dramatik bir üslup tercih eder.³³⁵ O, dayısı İbn Hafâce’nin de yaptığı gibi kişileri soyu ve kabilesi³³⁶ ile övmeyi tercih eder.³³⁷ (kamil)

يا من تَفَرَّعَ من ذُؤَابَةِ حميرٍ وحميرٍ نشرُ العلا المتأرج

“Ey (her tarafa) yayılmış olan yüceliğin kaynağı Himyer’in oğlu!”

³³² *Dîvânu İbni Hafâce*, s. 228.

³³³ *Dîvânu İbni Hafâce*, s. 89.

³³⁴ Hugh Kennedy, *Endülüs*, s. 195.

³³⁵ Menocal, *The Literature of al-Andalus*, s. 225.

³³⁶ Dönem şairlerinde kabileyi ve soyu bir medih unsuru yapma tutumu yaygındır. Kahtan, Tağlib, Fahr, Lahm, Temim, İyad gibi birçok kabilenin şiirlerde geçtiği görülmektedir. Bkz. Cuma Hüseyin Yusuf, *el-Medâminü’t-Türâsiyye fî Şi’r’i’l-Endelüs fî Ahdi’l-Murâbutîn ve’l-Muvahhidîn, Dâru Safâî’n-Neşr ve’t-Tevzi’*, Amman, 2012, s. 126-140.

³³⁷ *Dîvânu İbni’z-Zekkâk*, s. 120.

Soy unsuruna vurgu Muvahhid dönemi şairlerinden el-Cerâvî'nin şiirlerinde de yer almaktadır.³³⁸ (tavil)

له نسبة قيسية قُدسية تُقر لها بالمعلوات المناسب
حقيق بميراث النبوة والهدى ولاعجب إن المزايا مواهب

“Onun soyu mübarek Kays’a dayanır, mensup olduğu kişiler de bunu doğrular, Nübüvvet ve hüda mirasını omuzlamaya layıktır, bunda şaşıracak bir şey yok çünkü onun bu özellikleri Allah vergisidir.”

Hayatı boyunca birçok beldeyi dolaşmak durumunda kalan İbn Hamdîs ise şiirlerinde cömertliğe vurgu yapan şairlerinden birisidir. Dönemin Mağrib bölgesi yöneticilerinden Yahya b. Temim’i övdüğü mübalağalı şiiri şöyledir:³³⁹ (tavil)

شفائي من الآلام في الشفة اللميا بريقتها أحيا وإلا فلا محيا

“Acılarımın şifası o koyu renkli dudaklardadır. O dudaklardaki tükürük hayat verir bana, yoksa nasıl yaşayabilirim ben!”

Ebu’r-Rebî’ el-Muvahhidî, bir heyetin Şam bölgesinden Yakub el-Mansûr’u ziyarete geldiği esnada inşad ettiği şiirinde cömertliğe vurgu yapmaktadır:³⁴⁰ (kamil)

يا كعبة الجود التي حجّت لها عرب الشام وغزّها والديلم

“Ey Şamlı Arapların, Oğuz Türklerinin ve Farslıların haccettiği cömertliğin Ka’besi!”

Dört Muvahhid halifesi ile aynı dönemleri paylaşma şansı yakalayan el-Ceravî’nin, şiirlerinde cömertliği fazlaca kullandığı görülmektedir:³⁴¹ (habeb)

وَهَمَّتْ دَيْمٌ مِنْ رَاحَتِكُمْ هِمَاتٌ تُسَاجِلُهَا الدَّيْمُ

“Avuçlarınızdan bereket dökülüyor, yağmurların bu bereketle hiç yarışma imkanı var mı?”

³³⁸ Dîvânu’l-Cerâvî, s. 37.

³³⁹ Dîvânu İbni Hamdîs, s. 524.

³⁴⁰ el-Makkarî, Nefhu’t-Tîb, III, 107.

³⁴¹ Dîvânu’l-Cerâvî, s. 151.

Yakub el-Mansûr'u övdüğü diğer bir beytinde ise şöyle demektedir:³⁴² (basit)

نَدَاكَ عَمَّ بَنِي الدُّنْيَا وَالْبَسَّاهِمِ فِي الشَّرْقِ وَالْغَرْبِ أَثْوَابَ الْغِنَى الْقُسْبَا

“*Senin bereketin bütün insanları kuşattı ve sen onlara hem Doğu hem batıda yeni zenginlik elbisesi giydirdin.*”

Güç, kuvvet ve yiğitlik ile ilgili unsurlar da medih şiirinde işlenen önemli konulardır. Muvahhid halifelerinin fetihlerde ordunun başında bulunmaları ve şairlerin de halifelere eşlik etmesi medih şiirine içerik açısından zenginlik sağlamıştır. Halifelerin ve komutanların yiğitlikleri, sıkıntı anlarındaki metanetleri ve orduların büyüklükleri şiirlerde sık sık işlenmiştir. İbn Habbûs el-Fasî'nin³⁴³ Abdülmü'min'i Rabat şehrinde okyanus kıyısında ordusuyla beraber beklerken övdüğü şu beyti hatırlanmaya değerdir:³⁴⁴ (tavil)

أَلَا أَيْهَذَا الْبَحْرُ جَاوَرَكَ الْبَحْرُ وَخِيمَ فِي أَرْجَائِكَ النِّفْعَ الضَّرَّ
وَسَالَ عَلَيْكَ الْبَرَّ خَيْلًا كُمَائِهَا إِذَا حَاوَلْتُ غَزَا فُقِدَ وَجِبَ النَّصْرُ

“*Ey deniz! Sana başka bir deniz komşuluk ediyor, zarar ve fayda senin çevrene kamp kuruyor,*

Yer yüzü bölük bölük seninle akıyor, artık o ordular bir savaşa çıktığında zafer kaçınılmaz olur.”

“Mehdiyye Devleti'nin Şairi”³⁴⁵ olarak bilinen, şiirlerinde güçlü bir örgü ve geniş bir anlam dünyası bulunan İbn Habbûs, bir medihinde ise Bicâye şehrini muhasara altına alan Abdülmü'min'in liderliğine ve yüceliğine vurgu yapmaktadır:³⁴⁶ (mütekarib)

³⁴² Dîvânu'l-Cerâvî, s. 40.

³⁴³ İsmi Ebu Abdullah Muhammed b. Hüseyin b. Abdullah b. Habbûs'tur. Murâbitlar döneminde önemli bir şöhrete sahip olmasına karşın fukahanın otoritesine karşı çıkması sonucu yurdunu terk etmiştir. Fakihleri ve filozofları eleştiren birçok şiiri vardır. Düşünce dünyasının Muvahhid ideolojisi ile örtüşmesi sonucu saray şairlerinden biri haline gelmiştir. Abdülmü'min ve Yusuf b. Abdülmü'min'i şiirlerinde çokça övmüştür. Bkz. el-Cirârî, *el-Emîr eş-Şâir*, s. 102-105.

³⁴⁴ İbn Abdülmelik el-Ensari el-Merrâküşi, *ez-Zeyl ve't-Tekmile li Kitâbey el-Mevsûl ve's-Sıla*, (thk. İhsan Abbâs vb), Dârü'l-Garb el-İslâmî, Tunus, 2012, V, 178.

³⁴⁵ İbn Tûmert'in mehdiliğine istinaden.

³⁴⁶ Kennûn, *en-Nübûğ*, III, 809.; Ömer Ferrûh, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî; el-Edeb fi'l-Mağrib ve'l-Endelüs Asru'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn*, Dârü'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut, 1985, V, 422.

يقودهم ملكٌ أروغٌ تفرد بالسؤدد المطلق
تخيرهُ الله من آدم فما زال منحدرًا يرتقي
إلى النصرية سرنا معاً ولما تفتنا ولم تُلحق
إلى برزة في ذرى أرعن تجل عن السور والخندق
فلادوا بقصر لمولاهم ومولاهم لاذ بالزورق

“Onları, cesaretli ve mutlak şeref sahibi bir kral komuta ediyor,

Allah onu Ademoğulları arasından seçti, ancak doğumu gelinceye kadar şerefi artmaya devam etti,

Bicâye’ye doğru yürüdük beraber, onlar bizden kaçıp kurtulamadılar,

Güçlü, asil, hiçbir korumaya ihtiyaç duymayan ve zor ulaşılan bir kadın misali olan (bu kaleye) girdik,

Onlar (halk) efendilerine sığınırken, o bir kayığa iltica ediyordu.”

İbnü’l-Münahhil eş-Şelbî, halife Yusuf’un kahramanlığına vurgu yapmaktadır.³⁴⁷

(kamil)

وإذا امتطى ظهر الحصان رأيته بدرَ الكتائب ليثها ججاجها

“O atın sırtına bindiği zaman, onu bölüklere saldırır ve oradaki aslanlar kuzu gibi kaçırlar.”

Ebu’r-Rebi el-Muvahhidî (ö. 604/1207)’nin³⁴⁸ Erek savaşında el-Mansûr’u ve liderliğini övdüğü beyitleri de şu şekildedir:³⁴⁹ (kamil)

³⁴⁷ es-Salât, *el-Mennu*, s. 174.

³⁴⁸ Adı Ebu’r-Rebi Süleyman b. Abdullah b. Abdülmü’min ez-Zenatî el-Kumî’dir. Abdülmü’min b. Ali’nin torunudur. Babasının vali olduğu sıralarda Bicâye’de 6. Yüzyılın ortalarında doğduğu tahmin edilmektedir. Erken yaşta babasının vefatı sonucu amcası Yusuf b. Abdülmü’min’in yanında sarayda eğitim görmüştür. Sonraki halife Yakup el-Mansûr ile beraber yetişmiş ve onun gibi yüksek seviyede bir eğitim fırsatına sahip olmuştur. Muvahhidler döneminin bilgin ve edip emirlerinden olan şair, Bicâye, Siclimase ve Belensiye gibi şehirlerde idari görevlerde bulunmuştur. Şiirlerinde edebî, Târîhi ve kültürel birikimi derinden hissedilir. Medih, mersiye, tasvir, fahr, özlem, şikayet, zühd, bilmece konularında şiirler yazmıştır. Bilmece şiirlerinde fıkhi birikiminin etkisi vardır. Divanını hayatta iken topladığı bilinir. Bkz. *Dîvânu Ebi’r-Rebi’*, (thk. Muhammed b. Tavit et-Tancî vb.), Menşûrâtü Külliyyeti’l-Edeb, Rabat, ty., s. 4-14. Ayrıca ayrıntılı bilgi için bkz. el-Cirârî, *el-Emîr eş-Şâir*, s. 125-160.

³⁴⁹ *Dîvânu Ebi’r-Rebi’*, s. 28.

قُدَّتْ الهدى مثل الصباح تَبْلُجاً وحملت ليلاً للردى مُحَلُولِكا
بموحدين مصممين عدوهم جعلوا دليل الفتح فيه عزمكا
وبكلِّ أَشْوَسٍ إنْ ثَنَيْتَ عنانَه لك الشكيم كما تلاك المصطكى

“Sabahın parlaklığı gibi doğruluğa yol gösterdin, geceyi kapkaranlık olmaya mahkum ettin,

Bunu, senin kararlılığını fethin rehberi olarak gören düşmanlara karşı sebat sahibi Muvahhidlerle yaptın,

Bunu, bir kahramanla yaptın ki sen o kahramanı dizginlemeye çalıştığında o, bir sakız ağacını kemirir gibi dizgini kemirip çiğnerdi.”

Medih şiirinde kullanılan sıfatlardan bir diğeri de övülen kişinin ahlâkî yücelikleridir. Övülen kişinin affedici, merhametli ve yumuşak huylu olması şairler tarafından şiirlerinde işlenmiştir. Abdülmü'min, 555/1160 senesinde Mehdiye şehrinde yapılan savaşta Franklar'ı yenilgiye uğrattıktan sonra esir düşenleri serbest bırakmıştı. Ebu'l-Abbas el-Ceravî bu olay üzerine şiirini nazmetmiştir:³⁵⁰ (kamil)

فَعَفَوْتُ عَفْوَ الْقَادِرِينَ تَكْرُماً عنهم وعفوا القادرين جميل

“Onlara lütufta bulunarak yüce insanların yaptığı gibi onları affettin, o yüce gönüllü insanların bağışlaması ne güzeldir!”

el-Ceravî'nin, Muhammed en-Nâsır'ı yakalandığı bir hastalıktan kurtulması üzerine övdüğü şiirinde ise gazel unsurlarının öne çıktığı görülmektedir:³⁵¹ (hafif)

يا إمام الهدى ملأت جَمَلاً وجلالاً عُيُونَنَا والصدوراً
كلُّ نورٍ للشمسِ والبدرِ يَبْدُو أنت أصلُّ له ومنك استُعيراً

“Ey dinin imamı! Güzelliğin ve ihtişamın gönüllerimizi gözlerimizi büyüledi,

Güneş ve ayın ışıltısı, ancak senin yansıman olabilir.”

Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde bahsedileceği üzere Murâbıtlar, şairler tarafından sert bir biçimde hicvedilmişlerdir. Bunun yanında aynı şekilde Murâbıtlar ve

³⁵⁰ Dîvânu'l-Cerâvî, s. 131.

³⁵¹ Dîvânu'l-Ceravi, s. 98.

onlarla ilgili unsurların medih şiirinde yer aldığı da görülmektedir. İbn Sâre eş-Şenterî'nin³⁵² (ö. 517/1123)'nin Murâbıtlar'ın yüzlerine taktığı lisamla ilgili bir beyti şöyledir:³⁵³ (kamil)

وتَلْتُمُوا صَوْنًا لِرِقَّةٍ أَوْجُهُ جُعِلَ السَّمَاخُ شِعَارَهَا وَدَنَارَهَا

“Yumuşak huyluluklarından korunmak için lisam giyiyorlar, onların giysi ve elbiselerin hoşgörüsü ve bağışlama olarak bilinirdi.”

Muvahhid dönemi saray ve şair ilişkisinin çok sıkı olması medih şiirlerine mübalağanın girişini kolaylaştırmıştır. Yanı sıra halifelerin “imam” olarak vasfedilmeleri de yine şairleri abartılı övgüler yapmaya sevketmiştir. Genel anlamda şiirlerinde mübalağa yapmayı tercih eden İbn Harbûn halife Yusuf'u şöyle övmektedir:³⁵⁴ (basit)

هو الإمامُ الَّذِي كَادَتْ فَضَائِلُهُ تَجُلُّ عَنْ رُبَّةِ التَّشْبِيهِ وَالْمَثَلِ

“O, öyle bir imamdır ki faziletlerini övmek için teşbihler ve örnekler yetersiz kalır.”

Dönemin önemli medih şairlerinden olan ve şiirlerinin çoğunluğunu Yakup el-Mansûr'u övmek için ayıran İbn Mûcber ise halifeden şöyle bahseder:³⁵⁵ (remel)

يَعْجَبُ السَّامِعُ مَنْ وَصَفِي لَهَا وَوَرَاءَ الْعَجْزِ مَا لَمْ أَصِفْ

“Ona dair övgülerimi dinleyenler hayran kalırlar, ancak onun tasvir edemediğim nice özellikleri vardır.”

³⁵² İsmi Ebu Muhammed İbn Sâre Abdullah b. Muhammed b. Sâre eş-Şenterini el-Bekri el-Endelûsî'dir. Lizbon'un kuzeyinde bulunan Şenterin (Santarem) şehrine nispet edilse de burada Doğup doğmadığı kesin olarak bilinmemektedir. Bekir kabilesine nispet edilir. İşbiliyye'de kağıtçılık işi ile uğraştı. Kazanç sağlama amacıyla Endülûs'te çok fazla yolculuk yapmıştır. Birçok yöneticiye medih şiirleri yazmıştır. 517 yılında Meriyye şehrinde vefat etmiştir. Ez-Zehebî'nin ifadelerinden anlaşıldığı üzere şiirlerini divanında toplamıştır. (İbnü'l-İmad, *Şezaratu'z-Zeheb*, IV, 55.) Divanı günümüze ulaşmamıştır. Ancak onun hiciv şiirlerine dair İbn Bessâm'ın “çöldeki çakıl taşlarından fazlaydı” ifadesinden anlaşıldığı üzere çok sayıda şiir nazmetmişti. (İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, II, 523.) Şiirlerinin insanlar tarafından bilindiği ifade edilmiştir. (İbn Dihye, *el-Mutrib*, s. 82.) Medih ve hiciv konularındaki şiirleri öne çıksa da risa, zühed, hamriyyat, gazel ve tasvir gibi neredeyse bütün konulara dair şiirleri vardır. Şiirlerinde kullandığı ifadeler fasih ve anlaşılırdı. Tınılı kelimeler seçmeyi tercih etmiştir. Bedi' sanatlarını şiirlerinde çok az kullanmıştır. İlmi birikiminin etkisi ile Kur'ânî ve ilmî ıstılahların şiirini etkilediği görülür. (Mustafa İvad el-Kerîm, *İbn Sâre el-Endelûsî Hayatuhû ve Şi'ruhû*, yy., ty., s. 28-39.)

³⁵³ İbn Hâkân, *Kalâidu'l-İkyân*, s. 263.

³⁵⁴ es-Salât, *el-Mennu*, s. 280.

³⁵⁵ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, III, 241.; Ayrıca bkz. Ferrûh, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, V, 486-488.

İbn Harbûn gibi mübalağa yapmayı çokça tercih eden³⁵⁶ el-Cerâvî ise Yakup el-Mansûr'u bir zaferi üzerine onu Hz. Peygamber'den sonra en üst derecede görmekte ve onu mübalağalı bir şekilde övmektedir:³⁵⁷ (tavil)

إِمَامٌ لَهُ فَضْلٌ عَلَى الْخَلْقِ بَاهِرٌ وَمَرْتَبَةٌ تَنْحَطُّ عَنْهَا الْمَرَاتِبُ
أَعْلَى الْمَرَاتِبِ مِنْ بَعْدِ النَّبِوَةِ قَدْ حَبَا بِهَا اللَّهُ أَعْلَى الْخَلْقِ وَانْتَخَبَا

“O, öyle bir imamdır ki yaratılmışlar üzerinde ulu bir üstünlüğe ve bütün mertebelerin kendisinden aşağıda kaldığı bir mertebeye sahiptir.

Peygamberlikten sonra en yüce makamdadır, Allah ona yaratılmışların en yücesi olma mertebesini bahşetti ve onu seçti.”

Dinî öğelerin son derece etkin olduğu medih şiirine Kur’ân’daki kıssaların nüfuz etmesi de tabiidir. Abdülmü’min b. Ali’nin Endülüs’e girişi sırasında Cebelu’l-Feth’te inşad edilen şiirlerle beraber bu kıssaların medih şiirinin ayrılmaz bir parçası haline geldiği görülmektedir. Burada şairler, onunla Hz. Musa arasında kurtarıcılık, liderlik ve denizi geçmek gibi benzerlikleri bir araya getirdikleri şiirler söylemişlerdir.³⁵⁸ el-Asam el-Mervanî’nin şu şiiri örnek olarak incelenebilir:³⁵⁹ (basit)

وَطَوَدَ طَارِقٌ قَدْ حَلَّ الْإِمَامُ بِهِ كَالطُّورِ كَانَ مُوسَى أَيْمَنَ الرُّتَبِ
لَوْ يَعْرِفُ الطَّوْدُ مَاغَشَّاهُ مِنْ كَرَمٍ لَمْ يَبْسُطِ النُّورُ فِيهِ الْكَفَّ لِلْسُّحْبِ

“İmam, Tarık dağına indi, Musa’nın kutlu bir yer olan Tur’a indiği gibi,

Cebel-i Tarık kendisi üzerinde ne kadar değerli bir şey olduğunu bilse, çiçekler avuçlarını bulutlara açmazdı (onlara ihtiyacı kalmazdı!!)”

Murâbıtlar döneminde de birçok şairin Kur’ân kıssalarından ilham aldığı görülmektedir. İbn Hafâce’nin ise Hz. Yusuf’un “güzellik” ve Hz. Süleyman’nın “gücüne” vurgu yaparak memduhunu övdüğü şiiri örnek olarak verilebilir:³⁶⁰ (tavil)

حَبِيبٌ عَلَيْهِ لَجَّةٌ مِنْ صَوَارِمٍ عَلَاهَا حَبَابٌ مِنْ أَسْنَةِ مُرَّانٍ

³⁵⁶ İbrahim Harekat, *el-Mağrib*, I, 372.

³⁵⁷ *Dîvânu’l-Cerâvî*, s. 37.

³⁵⁸ Saîd, *eş-Şi’ru fî Ahdi’l-Murâbıtîn ve’l-Muvahhidîn*, s. 111.

³⁵⁹ el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, III, 592.; Benzer konudaki bir diğer kaside için bkz. *Dîvânu’r-Rusâfî*, s. 87.

³⁶⁰ *Dîvânu İbni Hafâce*, s. 228.

تَراءى لنا في مثل صورة يوسف تَراءى لنا في مثل مُلكِ سُليمان

“Keskin kılıçlardan bir deniz ona sevimli gelir, o denizin üzerinde mızraklardan yakamozlar vardır,

O, bize Yusuf güzelliğinde ve Süleyman’ın gücünde görünür.”

İbn Hazmûn ise el-Mansûr’u Ereğ savaşı sonrasında yoğun dinî bir içeriğe sahip şiirle övmekte ve Endülüs’e müjde vermektedir:³⁶¹ (habeb)

أجيرة أندلس اعتصمي بإمام الأمة واحترمي
أرعاك حراسته ملك جبريل له أحد الحرس

“Ey Endülüs adası! Ümmetin imamına tutunun ve (onunla) korunun,

O, koruma gücü ile sizi yönetecek, onun korumalarından birisi de Cibril’dir.”

İbn Sâre, emir Ebu Bekir b. İbrahim’in Gırnata’ya vali olarak atanması üzerine dinî kavramlara vurgu yaparak ve bedi sanatlarını kullanarak medih şiirini nazmetmiştir:³⁶² (kamil)

اليوم أخدمت الضلالة ناراها واسترجعت دار الهدى عمارها
واستقبلت حدق الورى غرناطة وهي الحديقة فوّت أزهارها

“Bugün, dalaletin ateşi söndü, sakinleri hüdanın yurdunu geri aldılar,

Gırnata kainatın gözbebeğini karşıladı, o (artık) çiçekleri daha da renklenmiş bir bahçe.”

Daha önce de belirtildiği üzere Muvahhidler dönemi devlet, din ve inanç eksenliydi. İdeolojinin kurucusu İbn Tûmert dinî eğitim aldığı bir çevrede yetişmişti. Onun çağrı yaptığı mezhep Eşariyye, Mu’tezile ve İmamiyye Şia’sının karışımıydı. Selefî düşünceye bağlıydı. İsmet, Mehdilik ve imamet gibi unsurlara inanan İbn Tûmert, Ayet ve hadislerdeki müteşabihlerin tevil edilmesi gerektiğini söylüyordu.³⁶³ Bu ideolojik yapı

³⁶¹ el-Merrâküşi, *el-Mu’cib*, s. 214.

³⁶² İbn Hâkân, *Kalâidu’l-İkân*, s. 834.

³⁶³ İbn Tûmert, *Eazzu mâ Yutlab*, s. 5, 216, 229-230.; en-Neccar, *el-Mehdi İbn Tûmert*, s. 356-359.; İbn Tûmert’in öğretilerinin önce el-Mansûr tarafından, daha sonra ise el-Me’mûn tarafından değiştirilip yok edildiği görülür. Özellikle halife el-Me’mûn, bu düşünceleri neredeyse tamamen reddetmiş, hatta paraların üzerindeki “mehdi, imamımızdır” ifadesini dahi sildirmiştir. Bkz. *el-Hulelü’l-Mevşîyye*, s.

özellikle ilk halifeler döneminde devlet için gerçekleştirilmesi gereken bir hedef olarak devam etti. Bu dinî yapı ve ideoloji şairlere, medih kasidelerinin içeriğini oluşturmada önemli zenginlik sağladı. Bu konuda el-Ceravî'nin şu beyitleri incelenebilir:³⁶⁴ (kamil)

شَاءَ إِلَهُ حِمَاةَ الْإِسْلَامِ فَأَعَزَّ نَصْرَتَهُ بِخَيْرِ إِمَامٍ
بِسْمِ خَيْرِ الْخَلْقِ وَالنُّورِ الَّذِي كَفَّلَتْ بِدَايَتِهِ إِلَى الْإِتِمَامِ

“Yüce Allah İslâm'ın himaye edilmesini istediği için, ona yardımı en hayırlı imam ile sağladı,

O ki yaratılmışların en hayırlısı olma özelliğiyle donanmış, ve öyle bir nurdur ki onun başlangıcı her şeyi tamama erdirir.”

Dönem şairlerinin medih şiirinde genellikle “tavil” ve “kamil” gibi uzun bahirleri kullandıkları da dikkat çeken bir diğer husustur.³⁶⁵ Medih şiirlerindeki en önemli özelliklerden birisi de mübalağadır. Öyle ki övgü unsurlarından biri olarak kabul edilen Arap ırkına mensubiyet mübalağa yapılarak Berberî olduğu şüphe götürmeyen kişiler için dahi kullanılmıştır.³⁶⁶

Sonuç olarak, medih şiirinde Murâbıtlar ve Muvahhidler döneminde eski üslup ve içerik genel çerçevede korunmuştur. Ancak iki dönem arasında bazı konu ve metot farklılıkları bulunmaktadır. Medih şiirinin Murâbıtlar döneminde bir tür “kriz” ortamı yaşamıştır. Birçok etken sonucu yaşanan bu ortam şiirin saray dışına itilmesine yol açmıştır. Dolayısıyla şairler, daha çok alt tabakadan yöneticilerle muhatap olmak durumunda kalmışlardır. Bu şiirlerde tabiat lafızlarının etkileri yoğun şekilde hissedilir. Bunun sebebi Murâbıtlar dönemi şairlerinin, şiirlerinde tabiatı çok fazla kullanmalarındır. Muvahhidler döneminde ise medih şairi yeniden değer görmeye başlamıştır. Devletlerin ideolojik bir temele sahip olması sonucu medih şiirleri özellikle Muvahhidler döneminde yoğun dinî muhtevaya sahip olmuştur. Bu dönemde, şairlerin kasidelerine doğrudan medih ve cihad unsurları ile başladığı görülür. Muvahhidler'in yıkılış sürecine girmesi ile

164-165.; Hüseyin Cellab, *ed-Devletü'l-Muvahhidiyye; Eserü'l-Akîde fi'l-Edeb*, s. 44-46.; Ayrıca bkz. Adnan Adıgüzel, “Muvahhidler Devleti'nin Tarihi Sürecinde Rota Değişimi (İdris b. Yakup Me'mun Dönemi)”, *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler* -, c. XVII, S. 55, s. 11 ve sonrası.

³⁶⁴ *Dîvânu'l-Cerâvî*, s. 143.

³⁶⁵ Sellâme, *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, s. 200.

³⁶⁶ Henri Peres, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî fî Asri't-Tavâif*, s. 86.

beraber Hristiyan ordularının istilasına maruz kalan ülkede şairler, medih şiirlerine yardım isteme unsurlarını eklemişlerdir.

B. Gazel Şiirleri

Gazel, Câhiliyeden itibaren eski Arap şiiri konularından biri olmuştur. Câhiliye döneminde kasidenin girişindeki “nesib” denilen kısmı oluşturuyordu. Girişte bulunması dinleyenlerin kalbine yumuşaklık vermesi ve şiire cezb etmesi yönünden önemlidir.³⁶⁷ Emevîler döneminde kasideden ayrılarak müstakil bir tür halini almıştır. Şekilde bu açıdan bir değişiklik söz konusu olsa da içerik olarak eskiden itibaren aynı düzlemde devam etmiştir.³⁶⁸

İnsanla olan sıkı ilişkisi sonucu kadim Arap şiirinden itibaren şiirlerin en fazla şiir nazmettikleri tür olan gazel, Endülüslü şairlerin divanlarında da en fazla yer verdikleri şiirleri oluşturmaktadır. Gazelin yer almadığı bir divan yoktur.³⁶⁹ Doğu’daki şiirlere benzer şekilde bir yapıya sahip Endülüslü gazel şiirlerinin en dikkat çeken özelliği, gazelin tabiat ve medihle çok fazla iç içe girmesidir.³⁷⁰ Ayrıca eski Arap şiirindeki atlat karşısında ağlama kısmı, şairlerin hayatlarının daha medeni bir çevrede yaşanması dolayısıyla bu dönem şiirinde çoğunlukla terk edilmiştir. Eski Arap şiirinden itibaren gazelin maddi ve afif gibi iki türe ayrıldığı ifade edilmektedir.³⁷¹

1. Afif ve Hissî Gazel

Murâbıtlar ve Muvahhidler döneminde gazel, kadın ve erkek olmak üzere iki ana eksen etrafında şekillenmektedir. Metot ve eğilim itibarıyla da dönemin gazelini “afif/manevî” ve “hissî/maddî” olarak ikiye ayırmak mümkündür. Afif gazel içten, temiz ve masum duyguların anlatıcısıdır. Şairin, sevgilisine ulaşamaması, bunun sonucunda çektiği sıkıntılara ve ona olan sorgusuz itaatine yer verip onu yücelttiği gazeldir.³⁷²

³⁶⁷ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve 'ş-Şuarâ*, I, 75.

³⁶⁸ Butrus el-Bustanî, *Udebâu'l-Arab fi'l-Endelüs ve Asri'l-İnbiâs*, Dârü Nazir Abbud, ty., s. 70.; Ayrıca bkz. Kenan Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi I: Cahiliye Dönemi*, Fenomen Yayınları, Erzurum, 2014, s. 142-143.; Nejdî Gürkan, “Arap Edebiyatında Memlûkler(Moğollar) Dönemi (656/1258-923/1517)”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Isparta, 2000, s. 71-72.

³⁶⁹ Müncid Mustafa Behcet, *el-Edebü'l-Endelüsî*, s. 123.; Cevdet er-Rikâbî, *fi'l-Edebi'l-Endelüsî*, s. 121.

³⁷⁰ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, III, 496.; Atîk, *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, s. 132.

³⁷¹ Şevki Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî; Asru'd-Düvel ve'l-İmârâti'l-Endelüs*, Dârü'l-Maârif, Kahire, ty., s. 256.

³⁷² Hedara, *İtticâhâtu's-Şi'r*, s. 503.; Şevki Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, s. 262.

Afif gazel Emevî dönemindeki uzrî gazelin bir uzantısı niteliğindedir. Bu eğilim hicri dördüncü asırda Dâvûd b. Alî b. Halef el-İsfahânî (ö. 270/884)'nin ez-Zehrâ adlı eserinin etkisiyle Bağdat'ta en parlak dönemlerini yaşamıştır. Dâvûd'un eğilimindeki esas nokta bu tür gazelin ilahi aşka ulaştıran bir mahiyete sahip olmasıydı. Bu eğilim Endülüs'e de ulaşmış ve ez-Zehrâ benzeri bir eser İbn Ferec el-Ceyyânî el-Endelüsî (ö. 367/978) tarafından kaleme alınmıştır. İbn Hazm ise Tavku'l-Hamâme adlı eserinde bu eğilimi sanatsal açıdan yorumlamış ve tarifine yer vermiştir.³⁷³ Dolayısıyla afif gazellere yönelimde Tavku'l-Hamâme'nin etkisinden bahseden araştırmacılar mevcuttur.³⁷⁴

Afif ve hissî gazel ile ilgili Garcia Gomez: “*Gazel türü şiirlerde kadın, daha çok fiziki özellikleri göz önünde bulundurularak bedeni üzerinden tasvir edilmiştir. Çünkü Endülüs toplumunda kadının bulunduğu kötü durum, şairlerin bu türden şiirler söylemesine yol açmıştır*”³⁷⁵ şeklinde bir değerlendirmede bulunsa da afif gazel nazmeden çok sayıda şairin olduğu ifade edilebilir.

Şiirlerinde afif gazel eğilimi bulunan şairlerden birisi İbn Hafâce'dir.³⁷⁶ (mütekarib)

وَقَدْ لُتُّ بُرْدِي عَلَى عَفَّةٍ وَيَعِجُّبُنِي أَنَّي عَفَّةُ

“Elbisemi iffet ile doladım, bu şekilde iffetli olmaktır beni mutlu eden.”

Başka bir gazelinde ise iffetli olmasına rağmen güzel karşısında çaresiz kaldığını ifade eder:³⁷⁷ (munserih)

فَمَنْ عَصَى دَاعِيَ الْهَوَى فَقَسَا وَكَانَ جِلْدًا مِنَ الصِّفَا خَشِنَا

فَإِنِّي وَالْعَفَافُ مِنْ شَيْمِي أَبِي الدَّنَايَا وَأَعَشَقُ الْحَسَنَا

“Kim hevasına karşı gelirse kurur, sert kayadan bir vücuda dönüşür,

Ben, ki iffet benim tabiatımdır, çirkin olanları terkedip güzellere tutuldum.”

İbn Tufeyl'in de benzer ikilemi yaşadığı beyitleri şu şekildedir:³⁷⁸ (tavil)

³⁷³ Sultânî, “İtticâhâtü's-Şi'r fî Asrî'l-Murâbitîn bi'l-Mağrib ve'l-Endelüs”, s. 134.

³⁷⁴ W. Montgomery Watt – Pierre Cachia, *Endülüs Târîhi*, s. 123.

³⁷⁵ Garcia Gomez, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî*, s. 42-43.

³⁷⁶ *Dîvânu İbni Hafâce*, s. 100.

³⁷⁷ *Dîvânu İbni Hafâce*, s. 228.

³⁷⁸ el-Merrâküşi, *el-Mu'cib*, s. 202.

فَقَالَتْ وَقَدْ رَقَّ الْحَدِيثُ وَأَبْصُرْتُ قَرَأْتَنَ أَحْوَالٍ أَدْعَنَ الْمَكْتَمَا
نَشَدْتُكَ لَا يَذْهَبُ بِكَ الشَّوْقُ مَذْهَبَا يُهَوِّنُ صَعْبَا أَوْ يُرَخِّصُ مَائِمَا
فَأَمْسَكْتُ لَا مُسْتَغْنِيَا عَنْ نَوَالِهَا وَلَكِنْ رَأَيْتُ الصَّبْرَ أَوْفَى وَأَكْرَمَا

“Sohbet koyulaşınca o, durumu anlayıp şöyle dedi: “gizlenmiş şeyleri ortaya saç”

Ancak ben aşkın seni, zoru kolaylaştıran, günahı caiz kılan bir yola sokmasına izin vermeme istiyorum,

Ondaki payımdan vazgeçmemek üzere (kendimi) tuttum. Zira sabrın daha değerli ve daha kalıcı olduğunu biliyordum.”

Afif gazelde aslolan aşkın yaşandığı ruh ve kalptir. Fiziki özelliklerin bir önemi yoktur. Ebu'l-Fadl b. Şeref bu duyguların hakim olduğu bir beytinde sevgiliyi bahçeye benzetmektedir:³⁷⁹ (basit)

إِنْ نَلْتُ رَبَّاهُ لَمْ أَطْمَعْ بِمَطْعَمِهِ لِأَنَّ رَوْضَ الصَّبَا نَوْرٌ بِلَا ثَمَرِ

“Onun tadına bakmadan kokusuna eriştim yalnızca. Zira aşk bahçesi meyvesiz bir çiçektir.”

Samimi duyguların yer aldığı, insani değer ve duyguların öne çıktığı afif gazellerden birisi de Ebu'l-Hasan b. Adha el-Hemezanî'ye aittir. Ruhunda yanan aşkın ateşinden, canının sevgilinin elinde olduğundan ve tek isteğinin onun ziyareti olduğundan bahseder:³⁸⁰ (basit)

رُوحِي لَدَيْكَ فَرَدِّيهِ إِلَى جَسَدِي مِنْ لِي عَلَى فَقْدِهِ بِالصَّبْرِ وَالْجَلْدِ
بِاللَّهِ زَوْرِي كُنِّيَا لَا عَزَاءَ لَهُ وَشَرِّفِيهِ وَمُثَوَاهُ غَدَاةَ غَدِ

“Yokluğuna sabır ve metanet gösterdiğim kişi, ruhum elindedir onu cesedime geri ver,

Allah için tesellisi olmayan üzgün şekildeki beni ziyaret et, sığınağı yalnızca sabah olan bu zavallıyı şereflemdir.”

³⁷⁹ İbn Hâkân, *Kalâidu'l-İkyân*, s. 796.

³⁸⁰ İbnü'l-Ebbâr, *el-Hulletu's-Siyerâ*, II, 216.

Aynı şairin başka bir beyti ise şöyledir:³⁸¹ (basit)

والله والله ما حَيَّيَ لفاحشةٍ أعاذني الله من هذا وعفاكا

“Vallahi vallahi fuhşiyat yoktur benim aşkımda, Allah bundan esirgesin beni ve bana yardım etsin.”

Dönemin önemli ediplerinden İbnü'l-Cennân da afif gazel nazmetmiştir.³⁸² (vafir)

سرى بعد الهدو خيال نعي ولم تدر الوشاة اوان سارا

حذارا ان يزور وان يزار وزار و اعين الرقباء تذكى

سأشكر للكرى خلسات وصل كما لقط القطا ثم استطارا

“Nu'ma'nın hayali geceleyin yürüyerek geldi, bu dedikoducular ise fısıldaşma zamanı bulamadılar,

Gözcüler, onu ve kendisini ziyaret edenleri göz hapsine almışken ziyaret etti,

Bağırtlak kuşunun taneleri yerden toplayıp hemen uçtuğu gibi sevgiliyle bir kaçamak yapmamı sağladığı için teşekkür edeceğim.”

Ebu'r-Rebi el-Muvahhidî'nin derinlerde yaşadığı aşkı, bu aşktan dolayı yaşadığı ıstırapı ve uykusuz geçirdiği geceleri anlattığı beyitleri ise şöyledir.³⁸³ (kamil)

صَبُّ يذوب حباباً ليعاده ويجفُّ ناظره لطول مُهادِه

مُنِعَ الرقادَ ضنانهً بأحبةٍ قد كان يلقاهم لحين رقاده

فبكى ليطفأ حره بدموعه غلطا فكان الدمع من رواده

عجبا لنار لم يزدها دمعُه إلا وقودا وهي من أضداده

“Onun uzaklığından dolayı damlacık gibi eriyen uzun uykusuz geceler sonunda gözyaşı kuruyan bir aşığım,

Uyku cimrilik ettiği için yasaklandı, çünkü o sevgililer ile uyku anında buluşur,

³⁸¹ İbnü'l-Ebbâr, *el-Hulletu's-Siyerâ*, II, 216.

³⁸² İbn Saîd, *el-Muğrib*, II, 382.

³⁸³ *Dîvânu Ebi'r-Rebi*, s. 65.

Gözyaşları ile (aşkının) ateşini söndürmek için ağladı, ne gariptir ki onlar onun tutuşturucusu oldular,

Ateşe de şaşılır ki gözyaşı onun yakıtı oldu.”

Sevgilinin, aşığına karşı sert ve acımasız olması onu olumsuz olarak etkiler ve sağlığına zarar verir. Küseyyir, Cemil, Urve ve Mecnun gibi eski Arap şiirinin efsanevi şıklarında sık sık karşılaşılan bu durum Endülüs şiirinde de kendisine yer bulmuştur.³⁸⁴ İbnü'l-Lebbâne'nin³⁸⁵ bu durumla ilgili bir beyti şu şekildedir.³⁸⁶ (kamil)

صرف الهوى جسمي شبه خياله من فرط خفته وفرط خفائه

“Belirsizlik ve tutarsızlık sonucu aşk, vücudumu bir hayale döndürdü.”

Benzer duygular el-A'mâ et-Tutaylî'nin şu beytine de hakimdir: (basit)

هو الهوى وقديما كنت أحذره السقمُ مورده والموتُ مصدره

“Önceleri tutulmaktan kaçındığım o aşkın kaynağı hastalık başlangıç yeri ise ölümdür.”

Safvan b. İdris'in afif gazele dair kasidesinin bir beyti ise şöyledir:³⁸⁷ (kamil)

وأبى عفاي أن أقبل ثغره والقلب مطوي على جمراته

“Onun dudaklarını öpmekten iffetim korudu, kalbim onun kor ateşleri ile yanıyor iken...”

Afif türündeki gazel, hem Murâbıtlar'da hem de Muvahhidler döneminde azımsanmayacak sayıdaki şairin ilgilendiği bir türdür. İbn Hafâce ve İbnü'z-Zekkâk gibi daha çok tabiat eksenli şiirler nazmeden şairlerden dolayı Murâbıtlar döneminde Muvahhidler'e nispeten tabiat-gazel ilişkisinin daha fazla olduğu ifade edilebilir.

³⁸⁴ Henri Peres, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî fî Asri't-Tavâif*, s. 356.

³⁸⁵ Ebu Bekir Muhammed b. İsa b. Muhammed el-Lahmî, Daniye'de doğmuştur ve annesi süt satıcı olduğu için İbnü'l-Lebbâne künyesi ile tanınmıştır. Tavâif döneminde birçok emirle iyi ilişkiler kurmuş ve devamlı yolculuklar yapmıştır. Murâbıtlar'ın Endülüs'e girişi ile beraber hayatı değişmiş ve saraylardan uzaklaşmıştır. Hem kaside hem de müveşşah şeklinde şiirleri mevcuttur. Şiirleri güçlü manalara sahip ve tekellüften uzaktır. Medih, risa, tasvir ve gazel gibi birçok konuda şiirler nazmetmiştir. Bkz. İbn Saîd, *el-Muğrib*, II, 382.; Ferrûh, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, V, 80-81.

³⁸⁶ el-Merrâküşi, *el-Mu'cib*, s. 115.

³⁸⁷ Muhammed b. Şakir ed-Daranî, *Fevâtu'l-Vefeyât*, (thk. İhsan Abbâs), Dârü Sâdır, Beyrut, 1974, II, 118.

Gazelin en yaygın türü hissî/maddî gazeldir.³⁸⁸ Özellikle Câhiliye dönemi şiirlerinde yer alan hissî gazelde hâkim olan muhteva kadının fiziki cazibesidir. Ayrıca sevgilinin kaprisi ve aşğını reddetme konusundaki kararlılığı da bu şiirlerdeki unsurlardır. Bu tür gazelde şair, sevdiği kadının gözünden, saçından, yanağından, dişinden, belinden, boynundan, yürüyüşünden vb. söz eder ve bunları anlatırken doğadan istiare ve teşbihler vasıtasıyla yararlanır. Bunun yanında şair eski şiirden aldığı nergis ve hurivari gözler, gül yanaklar, bal dudaklar, papatya dişler, simsiyah saçlar, büyük göğüsler, ince bel gibi nitelemeleri de kullanmaya devam eder.³⁸⁹ Hissî gazel fâhiş ve gayri fâhiş olarak iki türe ayrılmaktadır. Bu noktada Endülüslülerin gazel şiirlerinde temel amaçlarının fuhşiyat, arsızlık ve mücûn olmadığını vurgulamak gerekir.³⁹⁰

Câhiliye ve sadru'l-İslâm dönemlerinde hissî gazelin hür Arap kadınlarına da söylendiği görülmektedir. Abbâsî döneminden itibaren hür kadınların yerlerini cariyeye ve şarkıcılar almaya başlamıştır. Bu dönemlerde hür kadınlara söylenen gazel sayısı azalmıştır. Bunun sebebinin sınırların genişlemeye başlamasıyla toplumdaki cariyeye ve şarkıcı sayısının artması olduğu ifade edilir.³⁹¹ Murâbıtlar ve Muvahhidler döneminde ise cariyeye ve şarkıcıların yanı sıra hür kadınların da gazel şiirinde konu edinildiği görülmektedir.

Gazellerde ideal kadın teninin beyaz renkli olduğuna dair vurgular vardır. Bundan dolayı kadın, sık sık sabaha benzetilmiştir.³⁹² Anlaşıyor ki şairler atalarından miras aldıkları ideal kadın imgesini benimsemişler ve şiirlerinde farklı özelliklerden nadiren bahsetmişlerdir. Birçok farklı milletin ve ırkın bir arada yaşadığı ve çok farklı kadın özelliklerinin ortaya çıkabileceği düşünülen Endülüs coğrafyası şairlerinin bu tutumu dikkate değerdir.³⁹³

el-A'mâ et-Tutaylî'nin şiirlerinde genel itibarla afif gazellerin yoğunlukta olduğu görülür. Bunun sebebini görme yetisinin olmamasına bağlayanlar vardır.³⁹⁴ Hissî gazel

³⁸⁸ Cevdet er-Rikâbî, *fi'l-Edebi'l-Endelüsî*, s. 120.; Yusuf Hüseyin Bekkar, *İtticâhâtul-Gazel fi'l-Karni's-Sânî el-Hicrî*, Dârü'l-Endelüs, Beyrut, 1981, s. 45.

³⁸⁹ Sellâme, *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, s. 200.; Şevki Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, s. 264.; Cevdet er-Rikâbî, *fi'l-Edebi'l-Endelüsî*, s. 121.; Saîd, *eş-Şi'ru fi Ahdi'l-Murâbûtîn ve'l-Muvahhidîn*, s. 153.

³⁹⁰ Henri Peres, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî fi Asri't-Tavâif*, s. 352.

³⁹¹ Bekkar, *İtticâhâtul-Gazel fi'l-Karni's-Sânî el-Hicrî*, s. 105.

³⁹² Garcia Gomez, *Mea Şuarâi'l-Endelüs ve'l-Mütenebbî*, s. 127.

³⁹³ Endülüs'teki renkli göze bakış açısını göstermesi açısından bkz. el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, IV, 22.

³⁹⁴ Muhammed Avid es-Sayir, *el-A'mâ et-Tutaylî Şâiru'l-Murâbûtîn*, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, Kahire, 2005, s. 211-212.

görüntüsündeki bazı şiirleri de bulunmaktadır. Onun klasik gazel teşbihlerine yer verdiği bir şiiri şöyledir.³⁹⁵ (basit)

أَرِيقُ ثَغْرِكَ أُمَ بِنْتُ الزَّرَّاجِينِ وَعَرَفُ نَشْرِكَ أُمَ مِسْكٍ بَدَارِينِ
وَلَحْظُكَ الْغَنَجِ السَّحَارِ أُمَ قَدَرِ أُمَ ذُو الْفَقَارِ مَضَى فِي يَوْمٍ صَفِينِ
جَسَمٌ بَرَاهِ الْإِلَهَ حِينَ صَوَّرَهُ مِنْ مَاءِ لَوْلُؤَةٍ وَالنَّاسِ مِنْ طِينِ
وَحَاشَ لِلَّهِ أَنْ يُعْزَى إِلَى بَشَرٍ أَوْ أَنْ يُضَافَ لِحَسَنِ الْخُرْدِ الْعَيْنِ
وَاهًا لِقَلْبِي وَقَدْ أَوَدْتُ بِهِ خُرْقُ مِنْ شَادَنِ غَنَجٍ بِالْوَصْلِ ضَنِينِ

“Bu tükürüğün mü yoksa şarap mı? Yayılan koku senin mi? Yoksa Dareyn’deki bir misk kokusu mu?

O cilveli büyüleyici bakışın kader mi, yoksa Sıffin günündeki Hz. Ali’nin kılıcı mı?

Öyle bir vücudu var ki Yarattıcı, insanları çamurdan onu inci suyundan yaratmış,

Onu bir insana veya sıradan güzel bir genç kıza benzetmekten Allah korusun!

Onun ceylan bakışlarının ateşiyle ölen ve kavuşma yolunda bitkin düşen zavallı kalbim!”

Tükürüğün şaraba benzetilmesi Muvahhid dönemi şairleri tarafından da tercih edilmiştir. Mesela dönemin şairlerinden Muhammed b. İyaz sevgilinin tükürüğünü şarap ile kıyaslamaktadır.³⁹⁶ (muhalla basit)

طَقَا عَلَى رِيقِهِ جُمانٌ فَاحْتَجَبَ الْخَمْرُ بِالْحَبَابِ

“Tükürüğünün üzerinde inciler oynamaktadır, (bunu gören) şarap kendi kabarcıklarını gizler.”

Ebu’s-Salt Ümeyye ise sevgilinin yalnızca tükürüğünü değil, aşık üzerindeki etkisini (verdiği sarhoşluk) ve yanaklarını da şarap ile benzeştirmektedir.³⁹⁷ (kamil)

ففعالها من مُقلتيه ولونها من وَجنتيه وطعمها من ريق

³⁹⁵ Dîvânu el-A‘mâ et-Tutayli, s. 211.; Ayrıca bkz. Şevki Dayf, Târîhu’l-Edebi’l-Arabî, s. 266.

³⁹⁶ Safvan b. İdris, Zâdu’l-Musâfir, s. 137.

³⁹⁷ el-Makkarî, Nefhu’t-Tîb, II, 107.

“Şarabın verdiği sarhoşluk onun gözlerinden, rengi yanaklarından ve tadı ise tükürüğündendir.”

İbn Sehl’in gazel şiirlerinde de klasik teşbih ve istiarelerin etkisi görülür:³⁹⁸ (vafir)

وَتَغَرَّ مَا أَرَى أَمْ نَظَمَ دَرٍ وَلَحَظَ مَا حَوَى أَمْ صَارَمَانَ؟
وَحَدَّ فِيهِ تَفَاحٍ وَوَرَدٍ عَلَيْهِ مِنَ الْعَقَارِبِ حَارِسَانَ

“Bu gördüğüm ağız mı yoksa sıra sıra dizilmiş inciler mi? Bunlar gözlerin bakışı mı yoksa keskin iki kılıç mı?

Bu yanak ki üzerinde elma ve güller var, yukarısında ise zülûfler var onun bekçisi.”

el-A‘mâ et-Tutaylî’nin gazellerinin özelliklerinden birisi de hikaye üslubunu kullanmasıdır. Birçok nesir örneğinde olduğu gibi eski Arap şiirinden itibaren şairler, divanlarına kısa hikayeleri koymayı adet edinmişlerdi. Özellikle hicri II. yüzyılda birçok hikayenin Arap diline tercüme edilmesi ile beraber bu tarz gazel şiirlerinin arttığı ifade edilir. Endülüs’te de bu tarz şiir yazan şairler de mevcuttu.³⁹⁹ Betimlemelerle başlayan sonra karşılıklı diyaloglarla devam eden bir yapıya sahiptir. Arap şiirinde yaygın olmayan bir biçimde münazara üslubuna sahip olan⁴⁰⁰ bir şiirinde et-Tutaylî’nin kendi sıkıntılı durumunu tasvir ederek başladığı görülür. Daha sonra *Lezize* adlı sevgilisine olan aşkını, kendisini teselli eden *Ümmü’l-Mecd* isminde başka birine anlatarak ondan aracılık yapmasını istemektedir:⁴⁰¹ (basit)

لَمَّا التَقِينَا وَقَدْ قِيلَ: الْمَسَاءُ دَنَا
وَأَضْلَعِي بَيْنَ مَنْقَدٍ وَمَنْقَصِيفٍ
وَتَأْمَلْتَنِي أَمْ الْمَجْدُ قَائِلَةٌ:
فَقُلْتُ: قَلْبِي سَبِيٌّ وَإِنْكَ لَوْ
وَعَابَتِ الشَّمْسُ أَوْ كَادَتْ وَلَمْ تَغِبْ
وَأَدْمَعِي بَيْنَ مِنْهَلٍ وَمَنْسَكَبٍ
بِمَنْ أَرَاكَ أَسِيرَ الْوَجْدِ وَالطَّرَبِ؟
كَتَمْتُ سِرِّي لَمْ أَكْتَمِكِ كَيْفَ سُبِّي
ظَنًّا أَيْجَمَلُ هَذَا مِنْ ذَوِي الْأَدَبِ؟
فَاعْرَضْتُ ثُمَّ قَالَتْ: قَدْ أَسَاءَتْ بَنَا

³⁹⁸ *Dîvânu İbni Sehl*, s. 76.

³⁹⁹ Hedara, *İtticâhâtü’s-Şi’ri’l-Arabî fi’l-Karni’s-Sânî*, s. 524.; Seyyid Nevfel, *Şi’ru’t-Tabîa fi’l-Edebi’l-Arabî*, s. 263-264.; Sultânî, “İtticâhâtü’s-Şi’r fi Asri’l-Murâbitîn bi’l-Mağrib ve’l-Endelüs”, s. 137.

⁴⁰⁰ Ahmed Dayf, *Belâgatü’l-Arab fi’l-Endelüs*, s. 185.

⁴⁰¹ *Dîvânu el-A‘mâ et-Tutaylî*, s. 247.; İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, II, 736.

فقلتُ: إنني امرؤٌ لما لقيتكم
سببتُ فؤادي ذاتُ الخالِ قادرةً
أشقى بها وهي عني في بُلهنيّة
أصابت القلبَ لما أن رَمْتَهُ ولو
فقلتُ: أشكُ إليها ما لقيتُ ولا
عسى هوائكَ سيُغديها فيُنصّبها
فقلتُ: أعظمها بل أكملها
قلتُ أنا أتولّى ذاك في لُطفٍ
فقلتُ مثلك من يُرَجى لمعضلة
قلتُ لها يا لذيذَ الحسنِ صاحبُنا
صليهِ أو فاقتليه فالحمامُ له
فلو تراني قد استسلمتُ مرتقبا
حتى إذا ما ألانْتَ تلك جانبها
طفقتُ ألثم كَفِّها وقد جَنَحْتُ

والمرءُ وقف على الأرزاء والنُوبِ
ولا نصيبَ له منها سوى النصبِ
شَتَّانَ، واللهِ بينَ الجِدِّ واللعبِ
رَمْتُهُ أخرى إذن لا شكَّ لم تُصب
تَرَهَّبَ فلن تَبْلُغَ الآمالَ بالرهَبِ
وقد يكون الهوى أعدي من الجَرَبِ
إلا أشارَ إلي الموتُ من كُثبِ
فقد أؤلفُ بين الماءِ واللهبِ
لا زلتُ في غِبطة ممتدّة الطنبِ
يهفو إليك فأضحى جدّ مكتئبِ
خير من الجهد في جد وفي تعبِ
منها حنانَ الرضى أو جفوة الغضبِ
والقلبُ مهما أُرْمَ تسكينه يجب
إليّ تضحكُ بين العجب والعجب

“Akşam yaklaştı, güneş battı batıyor denilen bir anda buluştuğumuzda,

Kemiklerim birbirinden ayrılıp parçalanmak, gözyaşlarım ise dökülmek ve boşalmak üzereydi,

Ümmü’l-Mecd, beni süzerek şöyle dedi: Kimin yüzünden aşkın ve eğlencenin esiri oldun?

Ben ise: Kalbim tutsak oldu, eğer sırrımı tutacaksan sana anlatacağım, dedim,

Benden yüz çevirdi ve: Sen bize zan ile kötülük yaptın. Bu, edep sahiplerine yakışır mı?

Ben sizinle buluştuğumda da erkeğim. Erkek musibetler ve sıkıntılar karşısında durur, dedim.

Övünç sahibi birisi hükmederek kalbimi esir aldı, düçar olmaktan başka ondan nasibi yok,

Ben onunla acı çekerken o sefa içinde, Allahm! Şans ve rahat ne kadar da uzak!

Attığında kalbimi vurdu. Bir daha atsaydı şüphesiz vuramayacaktı.

Dedi ki: Onda karşılaştığın şeyleri ona şikayet et. Korkma! Umutlar, korkuyla gerçekleşemez,

Belki aşkın ona bulaşacak ve onu hasta edecektir. Aşk, uyuz hastalığından daha fazla bulaşıcıdır.

Ben: onu yücelteceğim hatta mükemmel hale getireceğim, ta ki ölüm bana yakından görününceye dek, dedim.

Acıdığımı için bu işi ben üstleniyorum, ben su ile ateşi bile bir araya getiririm, dedi.

Senin gibi biri, bir problem için istenebilir mi? Sen hala engin bir denizsin.

Ey güzel Lezize! Dostumuz senin aşkından acılar içinde, dedi,

Onunla vuslata er veya onu öldür. Gerçekten ölüm, ızdırap içinde çabalamaktan hayırlıdır,

Eğer beni ondan beklentisi olan biri olarak görseydin, ben onun merhametine veya kızgınlığına teslim olurum.

O, onun tarafının yumuşatıncaya dek, kalbim ne isterse onu yerine getirmesi gerek.

Avuçlarını öpmeye başladım, o da hayranlık ve gurur içerisinde gülerek bana yöneldi.”

İbn Hafâce'nin gazellerinde ise sevgilinin sıfat ve niteliklerinin tabiatın özellikleri ile çok fazla iç içe geçtiği görülür. Kendi tarzı olduğu üzere teşbihleri ve istiareleri çokça kullandığı şiirlerin, gazel mi yoksa tabiat tasviri mi olduğunu anlamak güçtür. Tabiat ve sevgili arasındaki bu teşbihlerde mübalağa yaptığı için zaman zaman tenkit edilmiştir.⁴⁰² Bu özelliklere sahip bir şiiri şöyledir:⁴⁰³ (seri)

يا بانه تهترُ فينانه	وروضه تنفجُ معطارا
لله أعطافك من وطية	وحبذا نورك نُوارا
علقتُ طرفًا فاتنا فاترا	منك وغرا منك غرا
ونابلا مستوطننا بابلا	نمات لحظ العين سحارا
إذا رنا يجرحني طرفه	لحظته أجرحه ثارا
فيصبغ الدُر عقيقاً به	وأصبغ النّوّار أزهارا

⁴⁰² Saîd, *eş-Şi'ru fî Ahdi'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn*, s. 160.

⁴⁰³ *Dîvânu İbni Hafâce*, s. 119.

وَجْهٌ بِهِ مِنْ بَدَعِ الْحُسْنِ مَا يُقِيمُ، لَلْعُشَّاقِ، أَعْذَارًا
قَدْ طَبَعَ الْحُسْنُ بِهِ دِرْهَمًا، تَسْبِكُ مِنْهُ الْعَيْنُ دِينَارًا

“Ey Bane ağacı!⁴⁰⁴ Feynane⁴⁰⁵ gibi sallanıyorsun ve bir bahçe gibi koku yayıyorsun,

Aman Allahım! Bütün vücudun yumuşak dallarla örülmüş, açmış çiçeklerin ne de güzel çiçek!

Baygın ve büyüleyici bakışına tutuldum, aldanan senin aldaticılığınla aldanır.

Ok gibi olan ve Babil’i vatan edinmiş büyüleyici gözlerinle,

Baktığında beni yaralayınca, ben de intikam olarak onu yaralarım.

İnci onda akik taşına döner, goncalar ise çiçeğe,

Aşıkları bahanesiz bırakan sarhoş edici bir güzelliğe sahip yüzü vardır,

Yüzünün güzelliği bir dirhem ise gözleri ondan dökülmüş dinarlardır.”

İbn Hafâce’nin kişileştirme yapma konusunda mübalağa yaptığı bir gazeli ise şöyledir:⁴⁰⁶ (kamil)

وْغَرِيبَةٍ هَشَّتْ إِلَى غَرِيبَةٍ فَوَدِدْتُ لَوْ نَسِجَ الضِّيَاءُ ظَلَامًا
طَرَأْتُ عَلَيَّ مَعَ الْمَشِيبِ تَشَوُّقُنِي شَيْخًا، كَمَا كَانَتْ تَشْوُقُ غُلَامًا
مَقْبُولَةٍ قَبَّلْتُهَا مِنْ لَوْعَةٍ نَظَرًا، يَكُونُ، إِذَا إِعْتَبَرْتُ، كَلَامًا
عَذَرْتُ وَقَدْ أَحْلَلْتُهَا عَنْ نِسْوَةٍ كِبَرًا، وَأَوْسَعْتُ الزَّمَانَ مَلَامًا

“Yabancı küçük bir gül, bana gülümsedi, (o an) her şeyin karanlığa gömülmesini temenni ettim,

Bir genci heyecanlandıracağı gibi bir ihtiyarı bile heyecanlandıran bu gül, yaşıma geçmişken beni buldu,

⁴⁰⁴ İnce uzun bir ağaç olan bane ağacı, kadının boyuna istiare yapılmıştır. Bkz. *Dîvânu İbni Hafâce*, s. 119.

⁴⁰⁵ Bol dallı olan bu ağaç ise kadının uzun saçlarına benzetilmiştir. Bkz. *Dîvânu İbni Hafâce*, s. 119.

⁴⁰⁶ *Dîvânu İbni Hafâce*, s. 202.

Onu kabul ettim, anlamlı şekilde bakarak aşk ile onu öptüm.

Özür diledi benden, ben onu yaş olarak kadınlardan saydım, zamanı kınadıkça kınadım.”

Kişileştirme olgusu İbn Sâre'nin gazellerinde de öne çıkar:⁴⁰⁷ (basit)

يا ظبية كنست في أضلعي ورعت قلبي غراراً ومرعى الظبية الشَّيح

“Kaburgalarımı yuva ve kalbimi otlak edinen ceylan! Ki ceylanın otlağı (aslında) yavşan otlarıdır.”

Bahçeler ve nehir kenarları aşıkların buluşma noktalarıdır. Dolayısıyla tabiat unsurlarının gazele girmiş olması doğal bir süreçtir. Tabiat tasviri ile gazeli mezceden şairlerden bir diğeri ise İbn Abdûn'dur. İşbiliyye nehri kenarında sevgilisiyle buluşmasını ve geçirdikleri geceyi anlatır:⁴⁰⁸ (kamil)

هل تذكر العهد الذي لم أنسه ومودّتي ممزوجةً بصفاء
ومبيتنا في نهر حمص والدجى قد حل عقد جباه بالصَّهَاء
ودموع طلّ الليل تخلق أعيناً ترنو إلينا من عيون الماء

“Benim unutamadığım o günü hatırlıyor musun? Ya katıksız sevgimi?

Ve Hıms nehri kenarında geçirdiğimiz geceyi? Ve giysisi kızıla boyanmaya başlayan geceyi?

Peki, suyun gözlerini bize döndürmesine neden olan gece boyu çiseleyen göz yaşlarını hatırlıyor musun?

Doğrudan sevgilinin fiziğini konu alan şairlerden diğeri ise İbnü'z-Zekkâk'tır. Yoğun belâgat sanatlarını kullandığı bir şiiri şöyledir:⁴⁰⁹ (tavil)

ومرتجة الأعطاف مُخْطَفة الحشا تميل كما مال النزيفُ من السكر
بذلتُ لها من أدْمُع العين جوهراً وقَدْماً حكاها في الصيانة والستر

⁴⁰⁷ İbn Hâkân, *Kalâidu'l-İkyân*, s. 830.

⁴⁰⁸ İbn Saîd, *el-Muğrib*, I, 375.

⁴⁰⁹ *Dîvânu İbni'z-Zekkâk*, s. 161.

فَقَالَتْ وَأَبَدْتُ مِثْلَهُ إِذَا تَبَسَّمْتُ غَنِيْتُ بِهَذَا الدَّرْعِ عَنْ ذَلِكَ الدَّرْ

“Yumuşak tenli ince belli, sarhoşun içkiden dolayı sallandığı gibi sallanıyor,

Göz yaşlarımla mücevherlerimi ona hibe ettim, ki eskiden gizlenme ve korunma yönünden ona benzerdi,

Konuştı ve güldüğünde benzerini gösterdi de bu incilerden dolayı diğerine ihtiyacım kalmadı.”

Gazellerinde eski Arap şiirinin teşbih ve istiarelerinden çokça yararlandığı görülen İbnü’z-Zekkâk, şiirlerinde beyaz ten, ince bel, salınarak yürüme, buğulu gözler, delici bakışlar, büyüleyici dudaklara odaklanmış ve ideal kadını bu şekilde resmetmiştir. Sevgilisi gelmese dahi o, ona gitmiştir.⁴¹⁰ O, bir gazelinde gizlice yaptığı gece ziyaretini ve sevgili ile sabaha kadar süren buluşmasını anlatmaktadır:⁴¹¹ (tavil)

وَمَرْتَجَّةُ الْأَعْطَافِ أَمَّا قَوَامُهَا فَلَدْنُ وَأَمَّا رِدْفُهَا فَرَدَّاحُ
أَلَمْتُ فَبَاتَ اللَّيْلُ مِنْ قِصَرِ بِهَا يَطِيرُ وَلَا غَيْرُ السَّرُورِ جَنَاحُ
وَبْتُ وَقَدْ زَارْتُ بِأَنْعَمَ لَيْلَةٍ يَعَانِقُنِي حَتَّى الصَّبَاحِ صِيَا
عَلَى عَاتِقِي مِنْ سَاعِدِهَا حَمَائِلُ وَفِي خَصْرِهَا مِنْ سَاعِدِي وَشَا

“Yumuşak tenli, fidan boylu, büyük kalçalıdır,

Oraya geldi ve gece kısa sürdü, sanki mutluluktan kanat takıp uçuyordu,

En lütfekar gecede ziyaret ettiğinde ben geceledim, sabah çılgınlıklarını atana dek bana sarılmış haldeydi,

Kolları benim boynumda bir askı, belinde ise benim kollarım bir kuşak şeklindeydi.”

Ebu’l-Fadl b. Şeref ise sevgili ile geçirdiği geceyi ve fecr atana kadar olan süreyi şöyle vasfeder:⁴¹²(tavil)

أَتَتْ تَنْفُضَ الْأَعْطَافِ مِنْ بِلَلِ النَّدَى وَقَدْ رَشَقَتْ مَاءَ النَّدَى الْوَرَقُ الْخَضْرُ

⁴¹⁰ Kacce, *Mehattât Endelüsiyye*, s. 171.

⁴¹¹ *Dîvânu İbni’z-Zekkâk*, s. 129.

⁴¹² İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, III, 876-877.

تحفُّ بها الظلماءُ وهي مَرُوعَةٌ تضل فتهدىها الصبابة والذكر
فبتنا وقد بات العناق يضمنا على دَعَةٍ حتى استتراب لنا الفجرُ
فباتت وفي عيني من قساتها خيال وفي ثوبي من طيبها عطر

“Çiy damlası ile ıslanmış dallarını sallayarak geldi, yeşil yapraklar emdi bu damlaları,

Kapkaranlı bir gece kuşatmıştı her yanı, o ürkmüş bir şekilde yolunu kaybetmişti ki aşk ve hatıralar ona yardımcı oldu,

Fecr bizi rahatsız edinceye dek huzur içinde sarılarak geceledik,

Benimle geceledikten sonra gözlerimde onun yüzünün hayali, elbisemde ise güzel kokusu kaldı.”

Gazellerde eski Arap şiirinde olduğu gibi sevgilinin gidişi ve ayrılık sonrası şairin yaşadığı hüznün de tasvir edilmiştir. Filozof İbn Bâcce’nin bu duygulara yer verdiği beyitleri şöyledir:⁴¹³ (vafir)

هم رحلوا يوم الخميس غديَّةً فودعتهم لما استقلُّوا وودعوا
ولي جسدٌ ما فيه لحم ولا دمٌ ولا هو إلا أعظم تتقعقعُ
وعينان قد أعماهما كثرةُ البكاء وأذن عصت عذالها ليس تسمعُ

“Perşembe günü sabahleyin yola çıktılar, ayrılıp giderken onlara veda ettim,

(Artık) içinde kan ve etin olmadığı bir vücudum var, o sadece hareket eden bir yığın,

Çok ağlamaktan kör olmuş iki gözüm ve kınayıcılara isyan edip onları duymayan kulağım var.”

Hissî gazellerde sevgilinin çıplak olarak tasvir edildiği nadiren gerçekleşen bir durumdur. Sevgili genellikle elbiseli olarak vasedilir. Bu elbisenin şeffaf ve kolay

⁴¹³ Hasan b. Abdullah b. Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, (thk. Muhibbuddin Ebî Saîd), Dârü'l-Fıkr, 1996, XLI, 86.

çıkartılabilir olması tercih edilir.⁴¹⁴ Ebu'l-Hasan Ali b. Şuayb'in sevgiliden artık elbisesini çıkarmasını istediği beyitleri şu şekildedir:⁴¹⁵ (hafif)

انزعي الوشئَ فهو يسترُ حُسْنًا لم تحزُهُ برقمهن الثيابُ
ودعيني عسى أَقِيلَ ثَغْرًا لَدَّ فِيهِ اللَّمَى وطاب الرُّضَابُ

“Güzelliğini gizleyen ve çizgileri ile onu gösteremeyen şu süslü elbiseyi çıkar at!

Bırak beni tükürüğün tatlı, koyu renkli dudakların lezzetli olduğu ağzından öpebileyim.”

Birçok farklı inanca ve ırka sahip bir toplumun yaşadığı Endülüs'te bu durum şiire yansımıştır. Bunun sonucu olarak şiirde Hristiyanlıkla ilgili kavramlara ve işaretlere rastlanabilir.⁴¹⁶ İbnü'l-Haddad'ın “Nüveyra”⁴¹⁷ isimli Hristiyan sevgilisine yazdığı gazel bu duruma örnektir:⁴¹⁸(tavil)

وبين المسيحيات لي سامرية بعيد عن الصب الحنفي أن تدنو
مثلثة قد وحد الله حسنها فثني في قلبي بها الوجد والحزن
وفي معقد الزنار عقد صبابتي فمن تحته دعص ومن فوقه غصن
وفي ذلك الوادي رشاً أضلعي له كناس وقمري فؤادي له وكن

“Hristiyanlar arasında bir sevgilim var, Hanîf inancından uzak,

Teslise inanıyor, Allah güzelliğini birlesin, kalbimde aşk ve hüznün onunla ikiye katlandı,

Bu kuşağın düğümünde benim aşkımın düğümü, altında kum yığını üstünde dallar,

Bu ovada o bir ceylan, kemiklerim ise onun sığınağıdır, o bir kumru ise kalbim onun yuvasıdır.”

⁴¹⁴ Henri Peres, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî fî Asri't-Tavâif*, s. 354.

⁴¹⁵ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, III, 422.

⁴¹⁶ Müncid Mustafa Behcet, *el-Edebü'l-Endelüsî*, s. 129.; Sellâme, *el-Edebü'l-Arabî fî'l-Endelüs*, s. 205.

⁴¹⁷ Nüveyra, aslında şairin sevdiği kızın gerçek ismi değil onun şiirde kullanılan lakabıdır. Bu kızın gerçek ismi “Cemile”dir. Ancak bu ismin latince karşılığı hakkında bilgi yoktur. Bkz. İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, I, 709.

⁴¹⁸ İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, I, 708.

er-Rusâfi'nin sevgilisinden kendisini ayıran ve buluşmayı bitiren sabahı konu ettiği şu beyitleri de hissî gazel hüviyetindedir:⁴¹⁹ (hafif)

أَمِهَا اللَّيْلُ هَلْ دَرَى الْبَدْرُ أَنِّي بَتُّ مِنْ أُخْتِهِ مَكَانَ الضَّجِيعِ
أَمْكَنْتَنِي مِنَ الْعِنَاقِ فَلَمَّا جَلَبَ الْفَجْرُ سَاعَةَ التَّوْدِيعِ
عَمَدْتُ بُرْدَهَا بِغَصْنٍ وَقَامْتُ تَنْقُضُ الْبَطْلَ أَحْمَرًا مِنْ دَمِوعِ

“Ey gece! Dolunay, kız kardeşi ile Daci denen yerde gecelediğimi biliyor mu?

Sarılarak geçirdik geceyi. Tan yeri, veda saatini bildirdiğinde,

Daldaki hırkasını aldı, gözlerinden kanlı yaşlar dökerek (gitti).”

Dönemin fakih ve alimlerinden Sehl b. Mâlik ise sevgilisi ile geçirdiği geceyi istiare sanatını kullanarak tasvir etmektedir.⁴²⁰ (tavil)

وَلَمَّا بَدَأَ ضَوْءُ الصَّبَاحِ رَأَيْتَهَا تُنْفِضُ رَشْحَ الْبَطْلِ عَنْ نَاعِمِ صَلَاتِ
فَقُلْتُ أَخَافُ الشَّمْسُ تَفْضِخُ سِرْنَا فَقَالَتْ مَعَاذَ اللَّهِ تَفْضِخُنِي أُخْتِي

“Sabahın ışıkları görüldüğünde, onu parlak ve yumuşak alnından ter damlacıklarını silerken gördüm,

(O an) ‘Korkarım güneş sırrımızı açık edecek’ dedim, o ise, ‘Aman Allah’ım! Beni kız kardeşim mi ifşa edecek!’ deyiverdi.”

İbn Sâre'nin de hissi gazel içeriğine sahip gazelleri bulunmaktadır. Bir gazelinde sevgilinin ziyareti üzerinde durur ve belâgat sanatlarına yer vererek isteklerini ifade eder:⁴²¹ (tavil)

تَمَنَيْتُ مِنْهُ قُبْلَةً حِينَ زَارَنِي فَقَبِلْتُهُ ثَنَّتَيْنِ فِي الْخَدِّ وَالْخَدِّ
وَقُلْتُ لَهُ جُدْ لِي بِثَغْرِكَ إِنِّي أَقُولُ بِتَفْضِيلِ الْأَفَاحِ عَلَى الْوَرْدِ

“Ziyaret ettiğinde onu öpmek istedim ve yanaklarından iki defa öptüm,

⁴¹⁹ Dîvânu'r-Rusâfi, s. 107.

⁴²⁰ İbn Saîd, Râyâtü'l-Müberraizîn, s. 150.

⁴²¹ İbn Hâkân, Kalâidu'l-İkyân, s. 826.; Papatya; diş, gül; yanak. Kaynaklarda bu şiirin bir erkeğe mi yoksa bir kadına mı söylendiğine dair bir bilgi bulunmamakta, her halükarda hissi gazel içeriğine sahip olduğu için tercih edildi.

Ona, “Ağzınla bana cömert davran” dedim, zira ben papatyaları güllere tercih ederim.”

Bazı şiiirlerde hissî gazelin ötesine geçen bir aşırılık ve gayri ahlâkî tutum vardır. Bu tarzda İbn Saîd’in bir kızla ilişkisini detaylarıyla anlattığı beyitleri şu şekildedir:⁴²² (kamil)

فثنت علي قوامها بتعانق أحيأ فؤادأ مات بالبُرْحاء
ووجدتها لما ملكت عنانها عذراء مثل الدُرَّة العذراء
جاءت إليَّ كوردة حمرة فتركها كعرارة صفراء
وسلبتها ما احمر منها صفوه فجري مذابا مُنْجِحاً لرجائي

“Bana sımsıkı sarıldı, ızdırıp yüzünden ölmüş kalbime hayat verdi,

Onun dizginlerini elime aldığım da onu, el değmemiş bir inci gibi buldum,

Bana kırmızı bir gül gibi geldi, ben onu sarı bir papatya olarak bıraktım,

Onun saf kırmızılığını yağmaladım, o benim arzuma boyun eğmiş ve erimiş
başarılı bir şekilde aktı.”

Genel itibariyle Arap şiiirinde kadının övülesi özelliklerinden olan beyaz renk bu dönem şiiirlerinde görülür. Bazen sevgilinin beyazlığını güneşe, bazen aya bazen de yıldıza benzetmişlerdir. Muhammed b. İyaz’ın sevgilisine seslendiği şu beyti buna örnektir:⁴²³ (kamil)

يا كوكباً هتك الدُّجَنَّةَ والحشا بمحاسن الوجنات والأحداق

“Ey bakışlarının ve yanaklarının güzelliği ile karanlığı yok eden yıldız!”

Sevgilinin ağzı, dişleri, koyu renkli dudakları da şairlerin kullandığı temalar olmaya devam etmiştir. Onun tükürüğü bir şifa kaynağıdır. Ebu Rebi’nin bu minvaldeki beyitleri sırasıyla şu şekildedir:⁴²⁴ (reml, tavil, tavil,kamil)

⁴²² el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, II, 265.

⁴²³ Ebu Bahr Safvan b. İdris, *Zâdu’l-Musâfir*, (nşr. Abdulkadir Hamdâd), Beyrut, 1939, s. 96.; Muvahhid halifesi en-Nâsır dönemi şairlerinden olan Ahmed b. Şatriyye’nin şiiirinde de çokça klasik teşbih unsurlarını görmek mümkündür. Bkz. İbn Saîd, *el-Muğrib*, I, 140.

⁴²⁴ *Dîvânu Ebi’r-Rebi’*, s. 52, 62, 73, 81.

حبيبي الثغر معسول المي مائس القدر رطيبا أهيفا
إذا ابتسمت عن لؤلؤ راق نظمه وجدت له مسكا ذكيا تضوعا
وثغر شنيب يضحك الحسن فوقه وطرف عليل قد تكحل بالسحر
ومؤثر يشفي الغليل رضابه أكرم به من مبسم ورضاب

“İnci gibi sıralı dişleri, bal gibi koyu renkli dudakları, taze, zarif ve incecik boyu.”

“Güldüğünde parlar incileri, onda yayılan hoş bir koku buldum.”

“Kendisiyle güzelliğin güldüğü parlak dişleri, sihirle sürme çekilmiş hasta edici bakışı.”

“Öyle bir ağzı var ki tükürüğü susuz kalmışa şifa verir, onunla gülümseme ve tükürük ikram eder.”

Dinî muhtevanın birçok şiir türünü etkilediği gibi gazel türünü de etkilediğini ifade etmek gerekir. Özellikle Muvahhidler dönemi için söz konusu olan bu durum birçok şiirde görülebilmektedir. Bu etki dinî kavramlar, kelimeler, ifadeler ve konular şeklinde şiire sirayet etmiştir. Safvan b. İdris’in⁴²⁵ bir beyti şu şekildedir:⁴²⁶ (recez)

تَيْمَنِي مَنْ طَرَفُهُ مُسْتَضَعْفٌ تَرَاهُ كَالْمُؤْمِنِ لَيْنًا هَيِّنًا

“Cılız bakışlı birisi aklımı başımdan aldı, sen onu yumuşak ve iyimser bir mümin zannedersin.”

Gazel şiirlerinde dikkate değer bir diğer konu ise şairlerin sevgili karşısında kendilerini alçak ve zelil görerek sevgiliye “سيدي/efendim” şeklinde hitap etmeleridir.

⁴²⁵ Safvan b. İdris b. İbrahim b. Abdurrahman b. İsa b. İdris et-Tüçibî el-Mürsî, 561 yılında Mürsiye’de doğdu. Önemli bir kültürel ve edebî birikime sahip olmasına rağmen devlet divanında görev almamıştır. Dolayısıyla yöneticilerle ilişkisinin de olmadığı ifade edilir. Hem şiir hem de nesir alanında çok önemli bir yeteneğe sahiptir. En önemli eseri, döneminin ediplerinin ve şairlerinin edebî ürünlerini derlediği “Zâdu’l-Musâfir ve Ğurratu Muhayye’l-Edebi’l-Sâfir”dir. Kırk yaşına varmadan vefat etmiştir. Ediplerle olan sıkı ilişkileri, şiirlerinin çoğunluğunu ihvaniyyat konularına ayırmasına neden olmuştur. Bkz. Ebu Bekr b. Abdillâh b. Abdurrahman b. Ahmed b. Ebi Bekr el-Kudâî İbnü’l-Ebbâr, *el-Muktedab min Kitâbi Tuhfetu’l-Kadîm*, (thk. İbrahim el-Ebyarî), Dârü’l-Kitâbi’l-Mısri, Kahire, 1989, s. 135.; Detaylı bilgi için bkz. Muhammed b. Şerife, *Edîbü’l-Endelüs: Ebu Bahr et-Tüçibî*, Matbaatü’n-Necâhi’l-Cedîde, Kazablanka, 1999, s. 9-85.

⁴²⁶ Fevzi İsa, *eş-Şi’ru’l-Endelüsî fî Asri’l-Muvahhidîn*, s. 117.

Bunun yanında bazı şairlerin sevgililerine müzekker zamirlerle seslendikleri ve sevgililerini ifşa etmek istemedikleri de görülmektedir.⁴²⁷

2. Şaz Gazel

Gazel ile ilgili bir diğer konu ise “el-gazelu’ş-şaz/el-gazelü bi’l-müzekker/el-gazelü fi’l-müzekker” gibi isimler verilen ve erkeklere yazılmış olan gazellerdir. Şaz gazelin ne zaman yaygınlaşmaya başladığına dair farklı görüşler mevcuttur. Bir kısım araştırmacılar bunun Abbâsî devrinde İranlılar vasıtasıyla meydana geldiğini iddia ederken,⁴²⁸ diğer bir grup ise şaz gazelin Câhiliye’den itibaren var olan bir tür olduğunu ifade ederler.⁴²⁹ Dönem araştırmacılarından Hedara, şaz gazelin gelişiminin medeniyet ve refah ortamının gelişmesinin veya Maniheizm inancının etkisinin bir sonucu olabileceğini ifade eder.⁴³⁰ Bu tür şiirin en önemli temsilcileri Ebu Nûvâs, Yusuf b. el-Haccâc, Hüseyin b. Dahhâk gibi isimlerdir.

Endülüs Emevîleri döneminde de bu durum gelişmeye devam etti. Hatta öyle ki halifelerin medh edildiği şiirlere dahi girdi.⁴³¹ Şaz ilişkilerin artması, yeni bir eğlence vasıtası aramanın sonucu olabilir.⁴³² Bu durum, esirler sebebiyle bölgedeki kadın sayısındaki artışla veya yabancı genç erkeklerin çok olması ile de açıklanabilir.⁴³³ Merrâküşi’nin zikrettiği üzere o dönem Rum kızlarının artışı sebebiyle insanlar kızlarını daha fazla süslemeye başlamışlardı. Diğer türlü evlenme şansları kalmıyordu.⁴³⁴ Bu anlatı, dönemin genel yapısını anlamak için önemli ipuçları vermektedir.

Klasik kaynaklardaki bilgilere göre ders veya edebî meclislerde şaz gazel inşad eden birçok alim ve edip vardı.⁴³⁵ Daha da ötesinde Muvahhidler döneminde İbn

⁴²⁷ Henri Peres, *eş-Şi’ru’l-Endelüsî fi Asri’t-Tavâif*, s. 364.

⁴²⁸ Hedara, *İtticâhâtu’ş-Şi’ri’l-Arabî fi’l-Karni’s-Sânî*, s. 517.

⁴²⁹ Bu durumu geniş bir şekilde tartışan ve değerlendiren Hüseyin Bekkar, Câhiliye’den itibaren bazı ferdi eğilimlerin var olduğunu kabul eder. Ancak toplumda yaygınlaşmasının Abbâsîler devrinde hicri ikinci asırdan itibaren olduğunu ifade ederek Arap topraklarına yerleşen İranlıları adres gösterir. Detaylı bilgi için bkz. Bekkar, *İtticâhâtu’l-Gazel fi’l-Karni’s-Sânî el-Hicrî*, s. 183-202.

⁴³⁰ Hedara, *İtticâhâtu’ş-Şi’ri’l-Arabî fi’l-Karni’s-Sânî*, s. 518-520.

⁴³¹ Sultânî, “İtticâhâtu’ş-Şi’r fi Asri’l-Murâbıtın bi’l-Mağrib ve’l-Endelüs”, s. 142.

⁴³² Salah Halis, *İşbiliyye fi’l-Karni’l-Hâmis el-Hicrî*, Dârü’s-Sekâfe, Beyrut, 1965, s. 100.

⁴³³ Fevzi İsa, *eş-Şi’ru’l-Endelüsî fi Asri’l-Muvahhidîn*, s. 118.

⁴³⁴ el-Merrâküşi, *el-Mu’cib*, s. 38.

⁴³⁵ Kıftî, ilim meclislerine gelen güzel yüzlü üç kardeşe bir alimin aşık olduğunu nakleder. Bkz. *İnbâu’r-Ruvât*, (thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim), Dârü’l-Fikr, Kahire, 1986, II, 143.; İbn Saîd, *İhtisaru’l-Kıdeh*, s. 155.; İbn Hâkân, şair İbn Vehbûn’un erkek sevgilisinden, İbn Hazm ise cami cemaatinden birinin, güzel bir genç uğruna camisini değiştirdiğinden bahseder.; İbn Hâkân, *Kalâidu’l-İkyân*, s. 242.

Meymun isimli bir şair, halife Abdülmü'min'in huzurunda Ebu'l-Kâsım isimli bir erkeğe yazdığı gazelini inşad etmiştir. Bunun üzerine halife onu huzurundan kovmuş ve bir daha oraya alınmamasını emretmiştir.⁴³⁶ Üst düzey edep ve ilim sahiplerinin dahi bu tarz şiiirden uzak durmamaları şaz ilişkilerin veya şaz eğilimlerin Endülüs toplumunda ne derece normalleştiğinin bir göstergesidir.⁴³⁷ İbn Saîd'in naklettiğine göre bir grubun aşık olduğu yakışıklı bir genç ölünce Ebu Ca'fer Ahmed el-Kessâd şu beyti inşad etmiştir.⁴³⁸ (seri)

وأصبح العشاق في ماتم بعضهم يبكي على بعض
“Aşıkları matem içerisine girdiler, hep beraber ağlıyorlar.”

Dönemin yapısını yansıtmaları bakımından ünlü kadı ve fakih Ebu Bekir İbnü'l-Arabî (ö. 542/1148)'nin bir gün oturmuş namazı beklerken mescide giren Rum bir gence yazdığı beyitleri zikretmek yerinde olacaktır. Elinde bir mum ile safların arasından gelen genci tasvir eden beyitler şu şekildedir:⁴³⁹ (seri)

وشمعة تحملها شمعة يكاد يخفي نورها نازها
لولا نهي نفس نهت غيها لقبلة وأتت عارها
“Bir mumu başka bir mum taşıyor. Onun ışığı diğerinin ateşini gölgede bırakıyor, Nefsimin günahı engelleyen idraki olmasaydı, onu öperdim ve bir ayıp işlerdim.”

Dönemin zahid, fakih ve muhaddislerinden birisi olan İbnü'l-Velid et-Tartuşî (ö. 520/1127)'nin benzer beyitleri ise şu şekildedir:⁴⁴⁰ (meczu kamil)

قمرٌ بدًا من غير وعدٍ حُفَّت شمائله بسعد
قبلة ورشفت ما في فيه من خمر وشهد
ولثمت فاه من الغرو ب إلى الصّباح المستجد
“Birden bir ay belirdi... Her tarafı şansla çevrili.

Onu öptüm ve ağzındaki bal ile şarabı emdim,

Ağzını güneşin batışından bir sonraki sabaha kadar öptüm...”

⁴³⁶ Celaledin es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât*, (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), el-Mektebetü'l-Asriyye, Sayda, ty., I, 147-148.; Ali b. Ebi Zer', *el-Enîsü'l-Mutrib*, s. 205.

⁴³⁷ Mustafa eş-Şek'a, *el-Edebü'l-Endelüsî*, s. 54.

⁴³⁸ İbn Saîd, *Rââyâtü'l-Müberraizîn*, s. 71.

⁴³⁹ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, II, 27.

⁴⁴⁰ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, II, 89.

Yine dönemin alimlerinden ve İşbiliyye’de namaz kıldıran Ali b. Cabir ed-Debbâc’ın beyitleri ise şöyledir:⁴⁴¹ (basit)

لما تبدت وشمس الأفق بادية أبصرت شمسين: من قرب ومن بعد
من عادة الشمس تعشي عين ناظرها وهذه نورها يشفي من الرمد

“Ortaya çıktığında ve güneş doğduğunda iki güneş görüyorum, biri yakın diğeri uzak,

Güneş aslında gözleri bulanıklaştırır, ancak bu güneşin ışığı gözlerdeki iltihaplara bile iyi geliyor.”

Bu gazeller gerçek yaşantının bir yansıması olabileceği gibi hayal dünyasına da işaret ediyor olabilir. Bu noktada şiir ile hayal dünyasının yoğun birlikteliği unutulmamalıdır. Nitekim İbn Hafâce de bu konuyu şöyle ifade etmektedir: “Şiirde önemli olan unsur hayaldir, doğru söylemek değildir. Ayrıca şiirde yalan söylemek de ayıplanacak bir durum değildir. Her sözün söyleneceği bir durum vardır.”⁴⁴²

Bu tür gazeller Murâbıtlar ve Muvahhidler döneminde de gelişmeye devam etti. Bu dönem şaz gazel yazarların en önde gelenleri İbn Sehl ve İbn Hişâm, Safvan b. İdris, İbn Hafâce, İbn Sâre , İbnü’z-Zekkâk gibi isimlerdir.

Bu dönem şairler tarafından çok fazla tercih edilen şaz gazellerin içerikleri, tasvirleri ve teşbihleri kadına yazılmış gazeller ile genel çerçevede benzerlik gösterir. Şairlerin bu tür gazellerde, favori, yanak, sakal, bıyık, zülûf ve ben gibi niteliklere odaklandığı görülür. Bilhassa favori, şiirlerde önemli yer kapsar.⁴⁴³

İbn Hafâce, tabiat unsurlarını gazeli ile mezcetme eğilimini şaz gazelde de sürdürmektedir:⁴⁴⁴ (kamil)

وَكأنَّ صَفْحَتَهُ وَبدَّ عِذاره ماءً يثُورُ بِصَفْحَتَيْهِ طُحْلَبُ

“Onun yüzü gürül gürül akan bir su, favorisi bir yosun, onun kokusu ise tütsü gibidir.”

⁴⁴¹ İbn Saîd, *el-Muğrib*, I, 66.

⁴⁴² *Dîvânu İbni Hafâce*, s. 10.

⁴⁴³ Fevzi İsa, *eş-Şi’ru’l-Endelüsî fî Asri’l-Muvahhidîn*, s. 122.

⁴⁴⁴ *Dîvânu İbni Hafâce*, s. 190.

İbnü’z-Zekkâk’ın bazı aşıklarının olduğu bilinmektedir. Onun gazellerinde tabiat unsurlarını dayısı İbn Hafâce gibi çokça kullandığı görülmektedir. Aşkında aşırıya gider ve sevgiliyi fazla yüceltir. Onun kölesi Ebu’l-Velid’e yazdığı ve tabiat ile ilgili teşbih ve tasvirlerle dolu olan bir şiiri şu şekildedir:⁴⁴⁵ (kamil)

ومَهْفَهِفٌ أَحْوَى اللَّمَى ذِي مَقْلَةٍ تُرْدِي ظُبَاهَا بِالْكَمَى الْفَارِسِ
فَعَلْتُ شَمَائِلَهُ الْعَذَابُ بِمَهْجَتِي فَعَلَ النَّسَائِمُ بِالْقَضِيبِ الْمَائِسِ
كَالْغَصَنِ هُزَّ عَلَى كَثِيبٍ أَهْيَلٍ كَالصَّبْحِ أُطْلِعَ تَحْتَ لَيْلٍ دَامِسِ
أَبَا الْوَلِيدِ لَقَدْ أَذْرَتْ لَوَاحِظًا رَسَخَتْ سَهَامٌ قَسِيمًا فِي الْبَائِسِ

“İnce belli, koyu dudaklı, keskinliği ile nice yiğitleri yok eden gözün sahibi,

Meltem rüzgarının kuru dallara yaptığı gibi güzel huyu ile (insanlara) can verir,
Kum birikintisinin üzerinde titreyen bir dal, karanlık geceleri yok eden parlak bir sabah,

Ey Eba Velid! Bakışlarının okları ile bir zavallıya isabet ettin.”

Kadına söylenen gazelde olduğu gibi bu tür gazelde de göz ve boy unsurları ön plana çıkarılmaktadır. Bu özellikleri ile sevgili, güneş ve ceylana benzetilir. Bu tarzdaki İbn Bakî’nin bir gazeli şöyledir:⁴⁴⁶ (basit)

يَا أَقْتُلِ النَّاسَ الْحَاضَا وَأَطِيبِهِمْ رَيْقًا حَتَّى كَانَ فِيكَ الصَّابُ وَالْعَسَلُ؟
فِي صَحْنِ خَدِّكَ وَهُوَ الشَّمْسُ طَالَعَةٌ وَرْدٌ يَزِيدُكَ فِيهِ الرَّاحُ وَالْخَجَلُ
إِيمَانُ حَبِّكَ فِي قَلْبِي يَجِدُّهُ مِنْ خَدِّكَ الْكُتْبُ أَوْ مِنْ لَحْظِكَ الرُّسُلُ

“Ey insanların en öldürücü bakışına ve en tatlı tükürüğüne sahip genç! Ağzına ne zaman bal döküldü?

Güneş gibi parlayan yanaklarında, şarap ve utangaçlığın kırmızılaştırdığı bir gül var,

⁴⁴⁵ Dîvânu İbnî’z-Zekkâk, s. 192.

⁴⁴⁶ İbn Hallikân, Vefeyâtü’l-A’yân, VI, 204.

Kalbimdeki aşkının imanını, kitap olarak yanağın resul olarak bakışların yeniliyor.”

Muvahhidler döneminde de şaz gazel genişleyerek devam etti. Daha önce bahsedildiği üzere dönemin daha özgür ve hoşgörülü yapısı edebî çalışmaların her alanda daha fazla gelişmesini sağladı.⁴⁴⁷ Bu durum elbette şaz gazel için de geçerlidir.

Bu tür gazel ile ilgilenen en önemli şairlerden biri muhtemelen Muvahhidler dönemi şairi İbn Sehl el-İsrailî el-Endelüsî⁴⁴⁸ (ö. 649/1251)’dir. Onun divanının büyük bir bölümünü oluşturan gazel şiirleri, sevgilisi Musa b. Abdussamed hakkındadır.⁴⁴⁹ Bu kişinin, onun duygu ve düşünce dünyasını ifade eden bir remiz olduğu iddia edilmiştir. Ancak kaynaklardaki nakiller incelendiğinde onun gerçek bir kişi olduğu anlaşılmaktadır. Musa, İşbiliyye şehrinde güzelliği ile meşhur bir gençti. Nitekim İbn Haccâc⁴⁵⁰ ve Ebu’l-Abbas Ahmed el-Kessâd⁴⁵¹ gibi şairlerin de ona dair şiirleri mevcuttur. el-Kessâd’ın Musa’ya dair bir beyti şu şekildedir:⁴⁵² (hafif)

وَأَنَا قَدْ صُعِقْتُ مِنْ نَوْرِ مُوسَى لَا أَطِيقُ الْوُقُوفَ حِينَ أَرَاهُ

“Musa’nın nuru çarptı beni, kendime hakim olamıyorum onu görünce.”

Musa’nın kaynaklarda Yahudi olduğu ifade edilir. es-Safedî’nin Ebu Hayyân ((ö. 745/1344)’dan naklettiği ifade şöyledir: “Bir divana sahip olan İbn Sehl’in şiirinin

⁴⁴⁷ es-Sâmîrrâî ve dğr., *Târîhu’l-Arab ve Hadâratühüm fi’l-Endelüs*, s. 348.

⁴⁴⁸ Ebu İshak İbrahim b. Sehl el-İsrailî el-İşbilî, İşbiliyye’de Doğup yetişip yine orada vefat etti. Babasının Arap asıllı olmadığı ifade edilir. İbn Debbac ve Ali eş-Şelebînî gibi isimlerden ders almıştır. Beni Hüd ve Murâbîtin dönemlerinde yaşamıştır. İbn Saîd ve er-Rundî gibi dönemin önemli isimleri ile sosyal ilişkilere sahiptir. Arap diline hâkimiyeti ile bilinir. Hayatının ilk dönemini Yahudi olarak geçiren şair, daha sonra İslâm’a girmiştir. İbn Saîd, ona İslâm’a girip girmediğini sorunca “*İnsanlar zahiri, Allah ise batını bilir*” şeklinde cevap vermiştir. Sebte valisi İbn Hallas’ın yanında katip olarak çalışmıştır. Gazel, mersiye, tasvir, medih ve birkaç beyit de olsa zühd konularında şiirler yazmıştır. Özellikle gazel şiirleri başarılıdır. Gazelleri şiirlerinin en büyük kısmını oluşturur. İkinci olarak en fazla kullandığı konu ise medihtir. Şiir sayısı olarak gazeller daha fazla olsa da beyit sayısı olarak medih şiirleri daha fazladır. Bu, gazel şiirlerinin genel anlamda kısa olarak mukatta olmasından kaynaklanmaktadır. Bu durum aslında dönem şairlerinin genel tutumunun bir yansımasıdır. Şiirlerinde gazele dair kendisinden önce kullanılmış bütün tasvir ve manalara değinme gayretinde olmuştur. Gazellerinde hissi tasvirler öne çıkar. Kolay bir üsluba sahiptir. Şiirlerinde beyan sanatlarını kullanma açısından zorlamalar hissedilir. Müveşşahları da kasideleri kadar değerlidir. Şiirlerinde nağmelere vurgu yapmayı önemser. Birçok şiirinin günümüze ulaşmadığı kabul edilir. Bkz. *Dîvânü İbni Sehl*, s. 5-10.; Ahmed Dayf, *Belâgatü’l-Arab fi’l-Endelüs*, s. 523-525.

⁴⁴⁹ Yaklaşık yetmiş kaside ve maktu şiir şaz gazel türündedir. Normal gazel ile ilgili sadece birkaç beyit vardır.

⁴⁵⁰ Safvan b. İdris, *Zâdu’l-Musâfir*, s. 61.

⁴⁵¹ İbn Saîd, *el-Muğrib*, I, 288.

⁴⁵² el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, IV, 129.

çoğunluğu Müslümanlarla beraber eğitim gören ve ismi Musa olan Yahudi bir genç ile ilgilidir.”⁴⁵³ İbn Sehl’in yakın arkadaşlarından olan İbn Saîd ise “Bir gün İbn Sehl ile yürürken bir de baktık ki Yahudi Musa hamamdan çıkmış geliyor...”⁴⁵⁴ Diğer bir ifadesinde ise “İbn Sehl ile bir gün Ali eş-Şelebînî’nin ilim meclisinde beraber iken içeriye İşbiliyye’nin şairlerinin tutkun olduğu sarı tenli genç girdi. Onun yüzündeki güzellik bütün karanlıkları yok edecek derecedeydi.”⁴⁵⁵ Bu rivayetler onun gerçek bir kişi olduğunun delilidir. Bunun yanında ilim meclislerindeki ortamı göstermesi açısından da İbn Saîd’in ifadesi önemlidir.

Dönemindeki bu tarz gazelin normal karşılanması onun şaz gazelde aşırıya gitmesinin sebebi olabilir. Divanını tahkik eden İhsan Abbas’a göre şairin bu tutumu onun normal bir insan tabiatına sahip olma hususunda ve aşkta başarısız olmasının sonucudur. Ayrıca İbn Saîd’in ifade ettiği üzere çirkin bir görüntüye sahip olması da bu eğiliminin sebeplerinden biri olabilir.⁴⁵⁶ Bu durumu, onun şairlik yeteneğindeki eksikliğe bağlayanlar da olmuştur.⁴⁵⁷ Çok fazla şaz gazel şiiri bulunmasına ve bu şiirlerin çoğunluğunun hissî gazel niteliğinde olmasına rağmen İbn Sehl, gayri ahlâkî ve fuhşiyat içerikli şiirler nazmetmemiştir.⁴⁵⁸ Şairin şiirlerinde kendini alçak görme⁴⁵⁹ ve incelik dikkat çeker. O, aşkıdan dolayı çektiği sıkıntılardan mutlu olduğunu ifade eder.⁴⁶⁰ Sevgilisine kavuşmanın imkansız olduğunu belirttiği beyti şu şekildedir:⁴⁶¹ (tavil)

عجائب لم تُدرِكْ فعنقاء مُغرب وإقبالُ موسى أو زمانُ الصبا رُداً

“Ulaşılamayacak nice harikalar var, Anka kuşu misali. Musa ile kavuşmamız ve gençliğin geri dönmesi gibi.”

Sevgisinin yüceliğini anlattığı bir diğer şiiri ise şöyledir:⁴⁶² (tavil)

⁴⁵³ Halil b. İzziddin Aybeg b. Abdillâh es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, (thk. Ahmed el-Arnaut vb.), Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 2000, VI, 5.

⁴⁵⁴ İbn Saîd, *İhtisâru'l-Kıdeh*, s. 78.

⁴⁵⁵ İbn Saîd, *İhtisâru'l-Kıdeh*, s. 77.

⁴⁵⁶ İbn Saîd, *İhtisâru'l-Kıdeh*, s. 73.; *Dîvânü İbni Sehl*, s. 17- 18

⁴⁵⁷ Ahmed Dayf, *Belâgatü'l-Arab*, s. 201.

⁴⁵⁸ Fevzi İsa, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî fi Asri'l-Muvahhidîn*, s. 266.

⁴⁵⁹ Bu duruma (alçaklık kabul edilen) Yahudilik ve aşk unsurlarının sebep olduğu söylenir. el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, III, 523.

⁴⁶⁰ Saîd, *eş-Şi'ru fi Ahdi'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn*, s. 193-194.

⁴⁶¹ *Dîvânü İbni Sehl*, (thk. Yûsra Abdulgani Abdullah), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, s. 30.

⁴⁶² İbn Saîd, *İhtisâru'l-Kıdeh*, s. 78.

سحرت فؤادي حين أرسلت حية ال عذار وقد أغرقتني في مدامعي
وما كنت أخشى أن تكون منيتي بكفك والأيام ذات بدائع
ووالله ما يلتذ سمعي وناظري بغيرك إنسانا وما ذاك نافعي

“Zülfünü (yılanını) bana gönderip beni büyüledin ve beni gözyaşı denizinde boğdun,

Ölümümün ellerinle olmasından korkmuyorum, seninle güzel günler yaşadktan sonra,

Yemin olsun ki kulaklarım ve gözlerim senden başka birinden tat alamaz, başkası bana fayda da veremez ki!”

Onun şiirlerindeki karakterin Hz. Musa olabileceğini iddia edenler vardır.⁴⁶³ Ancak şiirleri dikkatle incelendiği takdirde bu iddianın doğru olamayacağı anlaşılmaktadır.⁴⁶⁴ Şair, dinî öğeleri ve kıssaları sevgiliye atıf yapmak için kullandığının farkındadır.⁴⁶⁵ (basit)

أَصْبُو إِلَى قَصَصِ الْكَلِيمِ وَقَوْلِهِ قَصِّدًا لِذِكْرِكَ عِنْدَهَا وَتَعَرُّضًا

“Senden bahsetmek adına el-Kelim’in kıssalarına yöneldim.”

Şair aynı şekilde, dinî öğelere atıfta bulunarak yeni bir aşka başladığını anlatır.⁴⁶⁶ (tavil)

تسلّيت عن موسى بحب محمد هديت ولو لا الله ما كنت أهتدي
وما عن قلى قد كان ذاك، وإنما شريعة موسى عطلت بمحمد

“Musa’yı unutup Muhammed’in aşkıyla teselli buldum, Allah istemeseydi hidayete eremezdim,

Durum bu iken bu kızgınlık neden? Musa’nın şeriati Muhammed’le yok edilmedi mi?”

⁴⁶³ Muhammed el-İfrani, *el-Mesleku’s-Sehl*, (thk. Muhammed el-Umari), Vizâretü’l-Evkâf, Mağrib, 1997, s. 74.

⁴⁶⁴ el-İfrani, *el-Mesleku’s-Sehl*, ilgili dipnot.

⁴⁶⁵ *Dîvânu İbni Sehl*, s. 10.

⁴⁶⁶ *Dîvânu İbni Sehl*, s. 32.

Bu beyitler İbn Sehl'in Müslüman olduğunun ve şiirlerindeki Musa karakteriyle de Hz. Musa'yı kastettiğinin delili olarak kabul edilmektedir. Ancak bu beyitlerin ona ait olduğu şüphelidir. Nitekim İbnü'l-Ebbâr, bu beyitleri Ebu Zeyd Abdurrahman es-Sâlimî isimli bir şaire nispet etmektedir.⁴⁶⁷

İbn Sehl, şaz gazeller nazmetmiş olsa da şiirlerinde dinî öğelerin ve vurguların fazlalığı dikkat çeker. Özellikle Hz. Musa kıssasının üzerinde durur. Muhtemelen aşkı ifade ederken kendi inançsal öğelerinden de kopmak istememiştir.⁴⁶⁸

Dönemin şairlerinden er-Rusâfî'nin bu tür birkaç gazeli bulunmaktadır. Onun, dokuma işi ile uğraşan bir kişiye dair gazeli şu şekildedir.⁴⁶⁹ (basit)

قالوا وقد أكثرُوا في حبه عَذَلِي	لو لم تهم بمُذال القدر مبتَذِل
فقلت لو أن أمري في الصَّبَابَة لي	لاخترتُ ذاك ولكن ليس ذلك لي
عُلِقَتْه حَبَبِي الثُّغْر عَاطِرَه	أَلَمِي الْمُقْبَلِ أَحْوَى سَاحِرِ الْمُقْل
إِذَا تَأَمَّلْتَهُ أَعْطَاكَ مُلْتَفَاتَا مَا شِئْتَ	مَنْ لَحَظَّاتِ الشَّادَنِ الْغَزْلِ
هِيَهَاتَ أَبْغِي سِوَاهُ فِي الْهَوَى بَدَلَا	أُخْرَى اللَّيَالِي وَهَلْ فِي الْحُبِّ مِنْ بَدَلِ

“Beni, onun aşkından dolayı kınayarak; (keşke) değersiz ve sıradan birine aşık olmasaydın, dediler.

Ben onlara; ona aşık olmak elimde değil ki ondan vazgeçeyim, dedim.

Onun inci dişlerine, kokusuna, koyu dudaklarına, büyüleyici bakışına vuruldum,

Onu düşündüğünde, sana yönelerek düşleyebileceğin en cilveli ceylan bakışını atar,

Onun dışında başka birini sevmem nasıl olur? Asla! Hem aşıkta başka biri mümkün mü?”

⁴⁶⁷ İbnü'l-Ebbâr, *el-Muktedab*, s. 113.

⁴⁶⁸ Fevzi İsa, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî fî Asri'l-Muvahhidîn*, s. 270.; Müncid Mustafa Behcet, *el-Edebü'l-Endelüsî*, s. 206-207.

⁴⁶⁹ *Dîvânu'r-Rusâfî*, s. 116.; er-Rusâfî'nin farklı işlerle uğraşan gençler ile ilgili şiirleri de mevcuttur. Bkz. s. 35, 42, 78, 108,

İbn Şekîl ise dişleri sararmış bir gence aşık olduğu için kendisini kınayanlara cevap vermektedir:⁴⁷⁰ (tavil)

وقالوا أتهواه على قلع به فقلتُ هناني دون غيري مورد
متى أبصرث عيناك في الماء طحلبا إذا كان في كل أحايين يورد

“Diyorlar ki bu sarı dişli olanı mı seviyorsun? Dedim ki: onun dışında yok mutluluk kaynağım,

Gözlerin suya baktığında suda yosun görür, hep böyle iken o sudan faydalanılır.”

Dönemin şairlerinden Safvan b. İdris et-Tüçibî'nin de bu tarz gazelle ilgili şiirleri mevcuttur. O, bir şiirinde sevgilinin güzelliğini gizlediği için favorileri⁴⁷¹ hicveder:⁴⁷² (kamil)

ومعندم الوجنات تحسب أنه صُبغت برود الورد في وجناته
نظرت إليه أخته شمس الضحى وإيتها في النور دون إيائه

“Kızıl gonca yanakları, gül suyu ile yıkanmış zannedersin,

Sabah güneşi onu görünce, görünmez olur ışıkları.”

Savfan b. İdris bir diğer gazelinde ise dinî kavramları kullanmaktadır:⁴⁷³ (mütekarib)

فياليت عيدي في نحره وفطري من مُجتنى نهده

“Keşke bayramım onun kurbanında, iftarım ise onun göğsünden olabilseydi.”

Dönemin saray şairlerinden el-Cerâvî'nin de erkeklere dair şiirleri bulunmaktadır. Genci güzellik olarak dolunaya, koku olarak ise bir zambağa benzettiği beyitleri şu şekildedir:⁴⁷⁴(vafir)

وعُلويّ الجمال إذا تبدّى أراك جبينه بدرًا أنارا

⁴⁷⁰ İbn Saîd, *Râyâtü'l-Müberraizîn*, s. 82.

⁴⁷¹ Diğer bir örnek için bkz. İbnü'l-Ebbâr, *el-Muktedab*, s. 140.

⁴⁷² İbnü'l-Ebbâr, *el-Muktedab*, s. 138.

⁴⁷³ İbn Saîd, *İhtisâru'l-Kıdeh*, s. 190

⁴⁷⁴ *Dîvânu'l-Cerâvî*, 88.

أشار بسوسن يحكيه عرفا ويحكي لون عاشقه اصفارا

“Yüce bir güzelliği var, ortaya çıktığında bir dolunaydır alnı,

Kokusu zambak kokusu, aşığının rengi sarıdır.”

Bu dönem gazel şiirlerinin yaygınlaştığı ve birçok şairin bu konuda şiir nazmettiği görülmektedir. Bazı şairler Doğu'nun etkisinde kalarak atlat benzeri girişler kullanmışlardır. Ancak şiirlerdeki en bariz özelliklerden birisi gazelin tabiat ile olan sıkı ilişkisidir. Bazı şiirlerin gazel olmaktan çıkıp tabiat tasviri görüntüsüne kavuştuğu görülmektedir. Muvahhidler dönemi özelinde ise gazel şiirinin dinî ve tasavvufî eğilimlerin etkisinde kaldığı ve dolayısıyla bu eğilimlerle ilgili kavramların gazel şiirine nüfuz ettiği söylenebilir. Şaz gazelin sıradanlaştığı bu dönemde, fakih ve alimlerin dahi bu tür gazel nazmettikleri ifade edilebilir.

C. Tasvir Şiirleri

Tasvir şiiri, kadim Arap şiirinde kullanılan türlerden biriydi. İbn Reşîk, şiirinin ekseriyetinin tasvir şiirinden ibaret olduğunu ifade etmiştir.⁴⁷⁵ Câhiliye şairleri çölü, deveyi, atı, kum tepelerini ve sevgilinin diyarındaki kalıntıları tasvir etmişlerdir.⁴⁷⁶ Emevîler döneminde de bu temalar varlığını sürdürmüştür. Abbâsîler döneminde medeniyetin gelişmesiyle beraber farklı kültürlerle imtizaç eden yeni hayat temaları tasvir şiirine girmeye başlamıştır.⁴⁷⁷

Tabiatının güzelliği itibari ile Endülüs insanları cezbeden bir yapıya sahipti. Endülüs'ün bu etkileyici güzelliği oraya dair birçok betimleme yapılmasına neden olmuştur. el-Makkarî: “*Kelimelerle ifade edilemeyecek bir güzellik, emsalsiz bir yücelik, gözü ve kalbi esir alan bir manzara, duyguları ve hayali coşturan bir görüntü*” ifadeleri ile Endülüs'ü tanımlamaktadır.⁴⁷⁸ Tabii olarak bu güzellikler ve cezbedici yapı, şair ve ediplerin dikkatinden kaçmamıştır. Bunun sonucunda tabiat ve onunla ilgili olguların vafsedildiği şiirler ve eserler ortaya çıkmıştır. Diğer bir ifadeyle tasvir şiirinin ilk konusu

⁴⁷⁵ İbn Reşîk, *el-Umde*, II, 1096.

⁴⁷⁶ Sellâme, *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, s. 85.

⁴⁷⁷ Komisyon, *el-Vasfu, Dârü'l-Maârif*, Kahire, 1950, s. 7-8.; Sellâme, *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, s. 86.

⁴⁷⁸ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, I, 125 ve sonrası.

olarak Endülüs ve büyüleyici doğası sayılabilir. Bunun yanında içki ve eğlence meclisleri ile şairlerin eski vatanlarına duydukları sevgi ve özlem de tasvir şiirinde işlenmiştir.⁴⁷⁹

Tasvir şiiri ile tabiat daima iç içe olmuştur. Endülüs'ün fethiyle beraber tabiat şiirinde şaşaalı bir dönem yaşanmaya başlanmıştır. Seyyid Nevfel bu durumu şöyle ifade etmektedir: “Gerçekten de Endülüslü şairler, tabiat ve onunla ilgili şiirler konusunda tam anlamıyla bir his ve tutku sahibiydiler. Bu his ve tutkularını da şiirlerine yansıtıyorlardı. Grup grup şairler, nefislerini bu güzel tabiat ile donatıp sonra bu güzellikleri şiirler ile anlatıyorlardı. Çevreleri böyle coşkun bir hazine halinde ve kendileri de eğlenceye bu kadar meyilli iken bunu nasıl yapmasınlar ki!”⁴⁸⁰ Tabiat tasviri ile ilgili şiir yazmayan şair neredeyse yoktur. Hatta tabiat tasviri konusunda şairlerin, Doğu'ya üstünlük sağladığı düşünülmektedir.⁴⁸¹ el-Hicarî bu durumu şöyle ifade etmektedir: “Onlar, Allah'ın bolca bahşettiği ve gözlerinin önüne serdiği ağaçlar, nehirler, kuşlar ve kadehler konusunda insanların en şairleridir. Bu konuda onlarla kimse çekişemez. Onlar en öndedirler, en önde.”⁴⁸² Tasvir şiiri, ilk dönemlerden itibaren Endülüslü şairlerin temel konularından birisi olmuştur. Onlar, tabiat ortamında geçirdikleri çok kısa sürelerde dahi hemen irticali olarak şiirler inşad etmişlerdir. Tabiat tasviri, Endülüslülerin elinde Doğu'dan farklı olarak müstakil bir konu olarak işlenmiştir.⁴⁸³

Geniş bir hayal dünyasına sahip bu dönemin tasvir şiirinde bedî' ve beyan ilminin verdiği olanaklara boğulmuş tabirler ve ifadeler çokça kullanılmıştır. Endülüs şairleri nehirleri, denizleri, dağları, yağmuru, geceyi, güneşin doğuş ve batışını, çiçekleri, meyveleri, atı, kurdu, yılanı, tavşanı, köpeği, maymunu, yayı, kılıcı, mızrağı vb. insan yaşamındaki birçok temayı tasvir şiirlerinde kullanmışlardır. Dolayısıyla bu tasvir şiirleri

⁴⁷⁹ Muhammed Rıdvan ed-Dâye, *fi'l-Edebi'l-Endelüsî*, Dârü'l-Fıkr, Dımaşk, 2000, s. 112-114.; Ali Muhammed Sellâme'ye göre tabiat tasvirinin mersiye ile mezc edilmesi bu tarz şiir için oldukça ilginç bir durumdur. İnsana mutluluk ve sevinç vermesi ile bilinen tabiatı bir elem ortamına dönüştürmek genelde karşılaşılan bir durum değildir. Ancak yüksek bir tasvir yeteneğine sahip olan şair İbn Hafâce, vezir Ebu Muhammed Abdullah b. Rebia'ya yazdığı mersiyesinde bunu denemiştir. Hatta gazel, şarap, tabiat ve mersiye mezcettiği bir kasidesi de mevcuttur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Muhammed Sellâme, *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, s. 123 ve sonrası.

⁴⁸⁰ Seyyid Nevfel, *Şi'ru't-Tabîa fi'l-Edebi'l-Arabî*, s. 261.

⁴⁸¹ Butrus el-Bustanî, *Udebâu'l-Arab fi'l-Endelüs ve Asri'l-İnbiâs*, Dârü Nazir Abbud, ty., s. 65.; Ömer ed-Dekkâk, *Melâmihu's-Şi'ri'l-Endelüsî*, Dârü's-Şark, Beyrut, 1975, s. 206.

⁴⁸² el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, IV, 155.

⁴⁸³ ed-Dekkâk, *Melâmihu's-Şi'ri'l-Endelüsî*, s. 265.

ile onların hayatlarına dair bilgiler edinmek mümkündür.⁴⁸⁴ İstiare ve teşbih sanatlarının kullanıldığı bu şiirlerde elbette kişileştirmelerin bolca yer aldığını düşünmek gerekmektedir. Garcia Gomez'in ifadesiyle “*Tabiattaki her unsuru birbiri ile ilişkilendirebiliyor ve bu şekilde teşbihlere yer veriyorlardı. Gördükleri her şey sanat için bir araç hüviyetindeydi.*”⁴⁸⁵ Bu şekilde tabiatla insanlar arasında bağlantılar kurulmuştur.⁴⁸⁶ Bu çerçevede bu şiirlerde tabiat, şairler için bir sevgili ve onun şefkatli kucaklı halini almıştır. Ona bütün mutluluklarını, üzüntülerini, şikayetlerini arz eder ve onunla teselli bulur. Diğer bir ifadeyle şair, tabiatı değer verdiği ve yücelttiği kadının yerine koymaktadır.⁴⁸⁷ Yanı sıra tasvir şiirinin birçok konu ile devamlı bir irtibatı olduğu unutulmamalıdır. Nitekim gazel şiirlerinde kadının nitelikleri, medih şiirinde memduhun özellikleri ve mersiye şiirinde ise ölmüş olan kişinin vasıflarının tasvir edildiği görülür. Bu bağlamda tabiat tasvirlerinin de birçok şiir türü ile mezcedildiği ifade edilebilir.⁴⁸⁸

Tasvir şiirlerinde dikkat çeken bir diğer husus ise melankoli yapıdır. Muhtemelen dönemin çalkantılı yapısının etkisi ile şairler hayatın tamamen mutluluktan ibaret olmadığını idrak etmişlerdi. Dolayısıyla mutluluk hissini güçlendiren gündüz ve sabah tasvirlerine nispetle hüznle eşdeğer olan akşam ve gece tasvirlerinin önplana çıktığı söylenebilir.⁴⁸⁹

Bazı şairlerin Câhiliye dönemi temalarını kullanmaya devam ettikleri görülmektedir. Çöl ve atlat gibi unsurları şiirinde kullanmayı tercih eden V. yüzyıl şairlerinden İbn Şuheyd bu konuda en önde gelen isimlerden birisidir. Ancak bu yüzyıldan itibaren medeniyetin olgunlaşması şairler ile bedevî unsurlar arasındaki bağı koparmıştır. Sonraki şairlerin daha çok bağ, bahçe, bostan, gölet, nehir, havuz ve saray gibi unsurlara odaklandığı görülmektedir. Bu çerçevede şairler yüzlerini Doğu'dan kendi yaşam ortamlarına çevirmişlerdir. İbn Zeydûn Kurtuba'ya, İbn Sefer el-Merinî İşbiliyye'ye dair şiirler nazmetmişler ve oraları övmüşlerdir.⁴⁹⁰

⁴⁸⁴ ed-Dekkâk, *Melâmihu's-Şi'ri'l-Endelüsî*, s. 235.; Muhammed Hâmid Şerif, *Muhâdarât fî Târîhi'l-Edebi'l-Endelüsî*, yy., 2000, s. 40.; Cevdet er-Rikâbî, *fî'l-Edebi'l-Endelüsî*, s. 120.; ed-Dâye, *fî'l-Edebi'l-Endelüsî*, s. 120.

⁴⁸⁵ Garcia Gomez, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî*, s. 97.

⁴⁸⁶ Hanna el-Fahurî, *el-Câmi'*, s. 943.; Menocal, *The Literature of al-Andalus*, s. 217.

⁴⁸⁷ Sa'd İsmail Şelbî, *el-Bîetü'l-Endelüsiyye ve Eseruhâ fî's-Şi'r*, s. 183.

⁴⁸⁸ ed-Dekkâk, *Melâmihu's-Şi'ri'l-Endelüsî*, s. 265.; Cevdet er-Rikâbî, *fî'l-Edebi'l-Endelüsî*, s. 131-134.

⁴⁸⁹ W. Montgomery Watt – Pierre Cachia, *Endülüs Târîhi*, s. 124.

⁴⁹⁰ Komisyon, *el-Vasfu*, s. 97-98.

Dönemin ve belki de Endülüs'ün en büyük tabiat tasviri şairi İbn Hafâce'dir. Şiirlerindeki en öne çıkan konu tabiat ve tabiat unsurlarına dair tasvirlerdir. Özellikle tabiat, bu tasvirlerin en öne çıkanıdır.⁴⁹¹ Şairlerin tasvir şiirini diğer konular ile bir arada işlemelerinin aksine o, bilhassa tabiat tasvirini müstakil bir tür olarak ele almaktadır. Onun divanı incelendiğinde bir sayfadan diğer sayfaya değil adeta bir bahçeden diğerine geçildiği hissedilir.⁴⁹² el-Makkarî onu "*Çiçekleri, nehirleri, bağları, bahçeleri tasvir etmek konusunda insanların en iyisidir*"⁴⁹³ şeklinde tanımlamaktadır. Onun tabiat ile ilişkisi iki arkadaş arasındaki ilişki gibidir. Tabiatı bir insan sevdiği gibi sever ve değer verir.⁴⁹⁴ Tabiatla ilişkisini şu şekilde açıklamaktadır: "*Bu adam ağaçlardan, çiçeklerden, kuşlardan ve sulardan çokça bahseder ve onları tasvir eder. Bunun nedeni yaratılmış olduğu karakteridir. Bu ada, onun yuvasıdır. Onun toprakları ona yeter.*"⁴⁹⁵ Tabiata olan bu bakış açısı tasvir şiirlerindeki mutlu ve coşkun üslubun açıklayıcısıdır. Zira şiirlerinde tabiat onun için bir rahatlama kaynağıdır. "İbnü't-Tabiat (Doğanın çocuğu)" olarak tavsif edilir. İsmail Şelbî, onun tabiat ile olan sıkı ilişkisini hiç evlenmemiş olmasına bağlar.⁴⁹⁶ Şiirlerinde vakur, ciddi ve metin bir insanın aksine, hemen tepki veren, öfkelenen ve hızlı bir şekilde etkilenen bir insan profili yer alır.⁴⁹⁷ Genel anlamda Endülüs'e dair tasvirlerinin bulunmasının yanında bahçe, güneş, nehir, çiçekler, yağmur gibi neredeyse bütün tabiat unsurlarını şiirlerinde kullanmıştır. Şiirlerinde kişileştirme unsuruna fazlaca yer verir.⁴⁹⁸ Nitekim tabiat tasviri yaptığı herhangi bir şiirinde bir tabiat unsurundan mı yoksa bir kadından mı bahsettiğini anlamak güçtür.

İbn Hafâce'nin tabiat tasviri şiirlerindeki teşbih ve istiarelerle ilgili Doğulu şairlerden etkilendiği ifade edilmektedir. Bu şairler arasında teşbihler konusunda etkileyen es-Sanavberî (ö. 334/945), tabiat ve gazeli mezcetmesi açısından etkileyen İbnü'r-Rûmî (ö. 283/896), lüks ve rahat yaşam konusunda etkileyen Buhtürî (ö. 284/897)'dir.⁴⁹⁹

⁴⁹¹ ed-Dekkâk, *Melâmihi 'ş-Şi'ri'l-Endelüsî*, s. 197.

⁴⁹² Mustafa eş-Şek'a, *el-Edebü'l-Endelüsî*, s. 266.

⁴⁹³ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, I, 681.

⁴⁹⁴ Seyyid Nevfel, *Şi'ru't-Tabîa fi'l-Edebi'l-Arabî*, s. 278.

⁴⁹⁵ *Divânü İbni Hafâce*, s. 290.

⁴⁹⁶ Sa'd İsmail Şelbî, *el-Bîetü'l-Endelüsiyye ve Eseruhâ fi 'ş-Şi'r*, s. 80.

⁴⁹⁷ W. Montgomery Watt – Pierre Cachia, *Endülüs Târîhi*, s. 122.

⁴⁹⁸ Cevdet er-Rikâbî, *fi'l-Edebi'l-Endelüsî*, s. 109-110.

⁴⁹⁹ Hannan İsmail Ahmed Umayira, "el-Eserü'l-Meşrikî fi Şi'ri İbni Hafâce el-Endelüsî", *Mecelletü Câmîati Dimaşk*, c. 27, S. 1, s. 249-253.

İbn Hafâce'nin tasvir şiirlerinin en iyilerinden birisi muhtemelen meşhur “dağ” kasidesidir. Yukarıda bahsedildiği üzere tabiata olan olumlu bakış açısının, yerini zahidane düşünce dünyasına bıraktığı kasidesi depresif bir duygu dünyasını yansıtır. Dağ genel anlamda bağ ve bahçeler arasındaki Endülüs'te çokça tercih edilmeyen bir tabiat unsurudur. Zira onlar için dağ görüntüsü, heybeti ve azametiyle bir korku sebebi olmuştur.⁵⁰⁰ İbn Hafâce'nin kasidesinde de bu genel eğilimin göstergeleri bulunmaktadır. Bu depresif bakış açısı onun bu kasidesini yaşının ilerlemiş bir döneminde yazdığı hissini verir. Onun şiirinin genel özelliklerinden olan kişileştirme sanatının bu kasidede yoğun şekilde görüldüğü ifade edilebilir. Bu kasidede dağ, etten kemikten müteşekkil tecrübeli bir insan hüviyetinde ve hikmet sahibi bir filozof şahsiyetindedir.⁵⁰¹ Zira şair, kasidesinde bir hakikat arayışında, hayat ve ölümü sorgulama peşindedir.⁵⁰² Genel anlamda dağ, bir sebat ve dayanıklılık göstergesi olmasına karşın onun kasidesinde sevginin istikrarsızlığının ve sonsuz bir yalnızlığın nişanesidir.⁵⁰³ Kasidesine Doğu hayatının bir uzantısı olarak deve yolculuğu tasviri ile başlar. Kasidenin bir kısmı şöyledir:⁵⁰⁴ (tavi)

تَحُبُّ بَرَحْلِي أَمْ ظُهُورُ النَّجَائِبِ	بِعَيْشِكَ هَلْ تَدْرِي أَهْوَجُ الْجَنَائِبِ
يُطَاوِلُ أَعْنَانَ السَّمَاءِ بِغَارِبِ	وَأَرَعَنَ طِمَاحَ الذَّوَابَةِ بِأَزْخِ
وَمَوْطِنَ أَؤَاهٍ تَبَتَّلَ تَائِبِ	وَقَالَ: أَلَا كَمْ كُنْتُ مُلْجَأً قَاتِلِ
وَقَالَ بِظِلِّي مِنْ مَطِيٍّ وَرَاكِبِ	وَكَمْ مَرَّ بِي مِنْ مُدْلِجٍ وَمُؤَوِّبِ
وَكَانَ عَلَى عَهْدِ السُّرَى خَيْرَ صَاحِبِ	فَسَلِّي بِمَا أَبْكِي، وَسِرِّي بِمَا شَجَا
سَلَامَ فَإِنَّا مِنْ مَقِيمٍ وَذَاهِبِ	وَقُلْتُ وَقَدْ نَكَّبْتُ عَنْهُ لَطِيَّةَ

“Yaşam tecrübene binaen biliyor musun bu yolculuğumu hızlandıran güney rüzgarları mı yoksa bu soylu develerin sırtları mı?

.....

⁵⁰⁰ Henri Peres, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî fi Asri't-Tavâif*, s. 143.

⁵⁰¹ Seyyid Nevfel, *Şi'ru't-Tabîa fi'l-Edebi'l-Arabî*, s. 279.

⁵⁰² Mahmud Dirabust, “Sünâiyyatü'l-Hayât ve'l-Mevt fî Kasîdeti Vasfi'l-Cebel li'bni Hafâce”, *Dirâsa Endelüsiyye*, S. 26, s. 62-63.

⁵⁰³ Monroe, *Hispano-Arabic Poetry; A Student Anthology*, s. 39.

⁵⁰⁴ *Dîvânü İbni Hafâce*, s. 48-49.

Perçemlerin ne kadar da uzun! Omuzlarıyla beraber gökyüzünü kaplıyor.

.....

Şöyle dedi: bilir misin ben nice katilin sığınağı, nice ah çekenin vatani, ne tövbekarların inziva yeri oldum?

Nice gece yürüyen ve evine dönen uğramıştır bana! Gölgede ne binekler ve biniciler ağırlamışımıdır!

Ağlayanı eğlendirmiş, kederliyi mutlu etmişimdir, gece yolculuklarında en iyi dost idim,

Büyükluğünden dolayı (ona çıkmaktan) vazgeçerken dedim ki: Selam sana, bizim kimimiz kalandır, kimimiz göçer.”

er-Rusâfî'nin de bu kasideye benzer bir dağ kasidesi bulunmaktadır. İbn Hafâce'nin etkisinin açık şekilde görüldüğü kasidede o da gençlik günleri anlarına, kaybolan güzelliğe ve dostlukların bitişine vurgu yapar. Onun kasidesinde de dağ hikmet sahibi ve vakur bir şahsiyettir.⁵⁰⁵ Bu benzerlik onun Hafâcî metoda eğilimini göstermesi bakımından dikkate değerdir.

Endülüslüler Endülüs'ü dünyadaki en üstün yurt olarak kabul ediyorlardı. Onunla sükunet bulup orada mutlu oluyorlardı. Bu konulara değinen bütün şairlerin şiirlerinde bu duygu dünyasını görmek mümkündür. O şairlerin en önde gelenlerinden birisi İbn Hafâce'dir. Orası onun için bir cennetti. Bir daha seçme fırsatı verilse yine orayı seçerdi.⁵⁰⁶ (basit)

ماء وظلّ وأنهار وأشجار	يا أهل أندلس! لله دركم
ولو تخيرت هذا كنت أختار	ما جنة الخلد إلا في دياركم
فليس تدخل بعد الجنة النار	لا تختشوا بعد ذا، أن تدخلوا سقرًا

“Ey Endülüslüler! Ne kadar şanslısınız. Su, gölgelik, nehirler ve ağaçlarla dolu yurdunuz var,

⁵⁰⁵ Dîvânu'r-Rusâfî, s. 24-25.

⁵⁰⁶ Dîvânu İbni Hafâce, s. 113.

Ebedi cennet sadece sizin ülkenizde, bir kez daha seçecek olsam yine burayı seçerdim,

Artık Cehenneme gireriz diye korkmayınız, Cennetten sonra cehenneme girilmez.”

Şairin, Mağrib bölgesinde bulunduğu esnada Endülüs’e özlemini anlatan şiiri ise şu şekildedir:⁵⁰⁷ (remel)

إِن لِّلْجَنَّةِ بِالأَنْدَلِسِ مُجْتَلَى حُسْنٍ وَرِيًّا نَفْسِ
فَسَنَا صُبْحَتِهَا مِنْ شَنِبٍ وَدُجَى لَيْلَتِهَا مِنْ لَعَسِ
فَإِذَا مَا هَبَّتِ الرِّيحُ صَبَا صَحْتُ وَاشَوْقِي إِلَى الأَنْدَلِسِ

“Endülüs’te cennetin büyüleyici manzarası ve hoş kokusu vardır,

Sabahları güzelliğini bembeyaz dişlerden, geceleri karanlığını koyu dudaklardan alır,

Meltem rüzgarları her estiğinde Endülüs’ün özlemi ile feryad ederim.”

Endülüslülerin, bölgenin doğasına dair benzer şekildeki duygularını ve tutkularını anlatması açısından İbn Sefer el-Merînî’nin şu beyitlerini incelemek gerekir:⁵⁰⁸ (basit)

وَلَيْسَ فِي غَيْرِهَا بِالْعِيشِ مَنْتَفَعٌ وَلَا تَقُومُ بِحَقِّ الأَنْسِ صِهْبَاءُ
وَكَيْفَ لَا يَبْهَجُ الأَبْصَارَ رُؤْيَتُهَا وَكُلُّ رَوْضٍ بِهَا فِي الوَشْيِ صَنْعَاءُ
أَنْهَارُهَا فَضَّةٌ وَالْمَسْكُ تَرْبَتُهَا وَالْخَزْرَوْضَتِهَا وَالْدَّرُ حَصْبَاءُ
قَدْ مُيزَتْ مِنْ جِهَاتِ الأَرْضِ حِينَ فَرِيدَةٌ وَتَوَلَّى مَيْزَهَا الْمَاءُ
دَارَتْ عَلَيْهَا نَاطِقًا أَبْحَرَ خَفَقَتْ وَجَدَا بِهَا إِذْ تَبَدَّتْ وَهِيَ حَسْنَاءُ

“Onun dışında başka bir yerde hayattan zevk alınamaz, leziz bir içki meclisi dahi bu zevki veremez,

O, gözlere nasıl güzel görünmez ki? Süs konusunda her bir bahçesi San’a şehri gibidir,

⁵⁰⁷ Dîvânu İbni Hafâce, s. 136.

⁵⁰⁸ el-Makkarî, Nefhu’t-Tîb, I, 209-210.

Nehirleri gümüş, toprağı misk, bahçeleri ipek, taşları incidir.

Yeryüzünde o bir tanedir, suları onun en önemli özelliğidir.

Denizler onu bir kemer gibi sarar, onu bu güzelliği ile görmek yürek çarpıntısına sebep olur.”

Söyleyeni bilinmeyen bir şiirdeki bazı beyitler ise şöyledir:⁵⁰⁹ (kamil)

تلك الجزيرة لست أنسى حسنها بتعاقب الأحيان والأزمان
نسج الربيع نباتها من سندس موشية بدائع الألوان

“Zamanın geçmesi ve devirlerin değişmesi ile bu adanın güzelliğini unutamam,

Burada bahar, bitkilerini muhteşem renklerle bezenmiş ipekler ile dokur.”

Endülüslü şairlerin zihnindeki bu algının Hz. Adem’in cennetten kovulma hadisesi ile eşdeğer kabul edildiği görülmektedir. Nitekim en-Nahlî el-Batalyevsî, Meriyye emiri ile arası açılınca oradan ayrılmak zorunda kalmıştır. Muhtemelen Mağrib bölgesine giden şair oradan şu beyitleri kaleme almıştır:⁵¹⁰ (mütekarib)

رضا ابن صمادح فارقتُهُ فلم يُرضي بعده العالمُ
وكانت مريتهُ جنةً فجئتُ بما جاءه آدمُ

“Terkettiğim İbn Samadîh’in rızasını kazanmıştım, ondan sonra dünya razı edemedi beni,

Onun Meriyye’si cennetti, şimdi Adem’in atıldığı yere atıldım.”

Endülüs’ün sahil şeridinden uzakta bir ada olan Meyuraka da şairlerin dikkatini cezbetmiştir. İbnü’l-Lebbâne’nin şarap ve tabiat tasviri birlikteliğini gösteren beyitleri şu şelildedir:⁵¹¹ (kamil)

بلدُ أعارته الحمامة طوقها وكساه حلة ريشه الطائوسُ
وكانت تلك المياه مدامةً وكان قيعان الديار كئوسُ

⁵⁰⁹ el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, I, 228..

⁵¹⁰ el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, IV, 9.

⁵¹¹ İbn Saîd, *el-Muğrib*, II, 466.; Endülüs ve bölgedeki şehirlerle ilgili birçok şiir nazmedilmiştir. Bu şiirler için *Nefhu’t-Tîb* isimli eserin ilk cildinin birinci kısmına müracaat edilebilir.

“Burası, güvercinin gerdanlığını ödünç verdiği ve tavus kuşunun süslü elbisesini giydirdiği bir beldedir,

Bu beldenin suları şarap, ovaları ise bir kadeh gibidir.”

Söz konusu vatan tutkusunun uzantısı olarak tasvir şiirlerinde öne çıkan unsurlardan birisinin hüznü yapı olduğu ifade edilebilir. Bu bağlamda İbn Hamdîs, tabiat tasviri yaparken yanı zamanda üzüntülerini ortaya koymaktadır:⁵¹² (tavil)

ونيلوفرٍ أوراقه مستديرةً تَفَتَّحَ فيما بينهن له زهرٌ
هو ابنٌ بلادي كاغترابي اغترابه كلانا عن الأوطان أزعجه الدهرُ

“Yaprakları yuvarlaktır nilüferin, ortasında ise bir çiçek açar,

Benim vatanımdandır o, gurbeti benim gurbetim gibidir... İkimizi de ayırdı vatanımızdan kader.”

Bölgenin bir etkisi olarak meyve tasvirleri de şiirlerde yer almaktadır. İbn Sâre’nin bir şiirinin ilk beyti şöyledir:⁵¹³ (basit)

ما في السفرجل شيءٌ يستطارُ به ولا تكنُ منه مطويا على وجلٍ

“Ayvada, heyecan verici bir şey yoktur. Korkutucu bir tarafı da yok.”

İbn Sâre’nin meyve tasvirleri gazel ile iç içedir. Şairin amacını anlamak güçtür. Portakal tasviri yaptığı şiiri bu duruma örnektir:⁵¹⁴ (tavil)

أجمرٌ على الأغصام أبدى نضارةً به أم حدود أبرزتها الهوادجُ
وقُضِبَتْ ثَلَّتْ أم قدودٌ نواعم أعالج من وجدي بها ما أعالجُ

“Dalların üzerinde parlayan bir köz mü yoksa hevdeçlerden sarkan yanaklar mı?

Eğrilmiş dallar mı yoksa yumuşacık bir vücut mu? Ben aşkımla onunla öyle bir dindiriyorum ki...”

Tasvir şiirleri ile temayüz etmiş şairlerden birisi İbnü’z-Zekkâk’tır. Şiirlerinde tabiata karşı eğilimi ve ilgisi İbn Hafâce kadar değildir. Hatta bu konuda er-Rusâfî’nin de

⁵¹² Dîvânu İbni Hamdîs, s. 185.

⁵¹³ İbn Hâkân, Kalâidu’l-İkyân, s. 819.

⁵¹⁴ İbn Hâkân, Kalâidu’l-İkyân, s. 829.

gerisinde kaldığı ifade edilir. Nitekim vatani Belensiye’ye dair divanında yalnızca bir adet şiiri bulunmaktadır.⁵¹⁵ İnce bir gözlem gücü olduğu görülen şair, şiirlerinde yüzeysel ve açık tasvirlerle yer vermiştir. Dayısı İbn Hafâce gibi yoğunluk ve detaylı tasvirlerle yer vermez. Ancak şiirleri, görüntünün ötesinde geçerek yeni hayali öğeler oluşturur. Yeni bir tasvir ve farklı bir anlam dünyası oluşturma amacıyla şiirin bütün imkanlarından faydalanır.⁵¹⁶ Teşbihler ve istiareler çokça yer aldığı başarılı tasvir şiirleri vardır. Yağmuru tasvir ettiği ve yeni anlamlar ortaya koyduğu bir şiiri şöyledir:⁵¹⁷ (hafif)

ورِياضٍ من الشَّقائِقِ أَضَحَّتْ يَتَهَادَى فِيهَا نَسِيمُ الرِّيحِ
زُرْتُمُهَا وَالْغَمَامُ يَجْلِدُ مِنْهَا زَهْرَاتٍ تَرُوقُ لَوْنَ الرِّيحِ
قُلْتُ: مَا ذَنْبُهَا؟ فَقَالَتْ مُجِيبًا سَرَقْتُ حَمْرَةَ الْخُدُودِ الْمَلَحِ

“Papatya bahçelerinde meltem salınarak yürüyordu,

Bulut onları kırbaçlarken ziyaret ettim, çiçekler ise şarap rengine parlıyorlardı,

Onlara ‘suçu neydi’ diye sordum, ‘güzel kızların yanaklarının kırmızısını çalmıştı’ dediler.”

Bu beyitlerdeki özgünlük, görüntüden bir hikaye oluşturma ile ilgilidir.⁵¹⁸ Şöyle ki dağ leleleri, güzel kızın yanaklarının kırmızısını çalmışlardır. Bundan dolayı sert yağmur kırbaçları ile cezalandırılmışlardır.⁵¹⁹ Yağmur ve kırbaç ilişkisini İbn Hafâce’de de bulmak mümkündür.⁵²⁰ İbnü’z-Zekkâk’ın bazı şiirlerinde ise tabiat ile aşk arasında bir ilişki kurduğu ve gördüğü manzaranın ona aşka dair ilhamlar verdiği görülebilir.⁵²¹

Onun, savaş unsurlarını tabiat ile iç içe sunduğu tasvirlerinden biri şöyledir:⁵²² (hafif)

نُشِرَ الْوَرْدُ بِالْغَدِيرِ وَقَدْ دَرَجَهُ بِالْهَبُوبِ مَرُّ الرِّيحِ

⁵¹⁵ *Dîvânu İbni’z-Zekkâk*, s. 48-49.

⁵¹⁶ Monroe, *Hispano-Arabic Poetry; A Student Anthology*, s. 39.

⁵¹⁷ *Dîvânu İbni’z-Zekkâk*, s. 125.

⁵¹⁸ Muhammed Hasen Kacce, *Mehattât Endelüsiyye*, ed-Dârü’s-Suûdiyye, Cidde, 1985, s. 169-170.

⁵¹⁹ *Dîvânu İbni’z-Zekkâk*, s. 53.

⁵²⁰ *Dîvânu İbni Hafâce*, s. 38.

⁵²¹ *Dîvânu İbni’z-Zekkâk*, s. 178.

⁵²² *Dîvânu İbni’z-Zekkâk*, s. 131.

مثل درع الكميّ مزقها الطعنُ فسالت بها دماء الجراح

“Gölün üzerinde güller yayılmıştı, rüzgarların esintileri onları serpiştirmişti,

Sanki bir mızrak bir yiğidin kalkanını parçalamış da oradan yaranın kanları akıyor gibiydi.”

Dönem şiirlerinde gül, papatya ve nergis gibi tabiat unsurları ayrı ayrı tasvir edildiği gibi genel tabiat tasvirleri de yer almaktadır. Bu bağlamda bahçe ve bahar mevsimi tasvirleri önemli noktadadır. Bu tasvirlerin kadına yazılan gazellerle iç içe olduğu görülmektedir. İbn Sehl’in canlı bir tasvir sunduğu, kişileştirmeler ile dolu⁵²³ ve tabiat ile kadın arasında yakın bir ilişki kurduğu beyitleri şöyledir:⁵²⁴ (kamil)

والطل ينثر في رباها جوهرا	الأرض قد لبست رداء أخضر
وحسبت فيها الترب مسكاً أذفرا	هاجت فخلت الزهر كافوراً بها
ثغر يقبل منه خدا أحمر	وكان سوسنها يصفح وردها
لم تتخذ إلا الأراكة منبرا	والطير قد قامت به خطباء

“Yeryüzü yeşil hırkasını giydi, mücevher gibi yağmurlar tepelere çiselemeye başladı,

Bu yağmurlar öyle bir koku yaydı ki çiçekleri kafur, toprağı ise hoş kokulu bir misk sandım,

Sanki zambaklar güllerle kucaklaşıyor, onun kırmızı yanağından öpüyordu,

Kuşlar ise minber yaptıkları yuvalarında hutbeler okuyorlardı.”

Tabiat ve kadın ilişkisini İbn Sâre’de de görmek mümkündür:⁵²⁵ (kamil)

تَتَرَفَّقُ الأمواجُ فيه كأنها عُنْ الخصور تهزها الأعجاز

“Üzerindeki dalgalar vurup duruyorlar, sanki kıçın sarstığı yağlı bir bel gibi.”

⁵²³ ed-Dekkâk, *Melâmiḥu’ş-Şi’ri l-Endelüsî*, s. 233.

⁵²⁴ *Dîvânu İbni Sehl*, s. 36.

⁵²⁵ el-Makkarî, *Nefḥu’t-Tîb*, I, 499.

Muvahhidler dönemi şairlerinden İbnü'l-Ebbâr (ö. 658/1260)'ın genel bir tabiat tasviri sunduğu ve teşbihlere yer verdiği beyitleri ise şu şekildedir:⁵²⁶ (kamil)

سَقِيًّا لَرَوْضِ رُذُتْهِ رَأْدُ الضَّحَى وَحَمَامُهُ طَرِبَا يَنَاجِي الْبُلْبُلَا
شَتَّى مُحَاسِنُهُ فَمِنْ زَهْرٍ عَلَى نَهْرِ يَسِيلُ كَالْحُبَابِ تَسْلُسَلَا

“Güneşin parladığı anlarda gezdiğim bahçeye Allah hayırlar versin, oradaki güvercinler sevinçle bülbüllerle flörtleşir,

Nice farklı güzelliği vardır, akan bir nehrin üzerinde giden kabarcıklar gibi çiçekler...”

Bu tasvirlerde dikkat çeken en bariz özelliklerden birisi kuşkusuz kişileştirme olgusudur. Yukarıda zikredildiği üzere tabiata canlı bir insan hüviyeti yüklenmektedir.

İbn Hafâce divanında soğuk ve kar ile ilgili şiirlere nadiren yer vermiştir. Onun bu konularla ilgili tasvirlerinde de yine kişileştirme ve teşbih sanatlarının yoğunluğu görülmektedir:⁵²⁷ (basit)

وَالْأَرْضُ فَضِيَّةُ الْأَفَاقِ تَحْسُبُهَا شَمَطَاءٌ حَاسِرَةٌ قَدْ مَسَهَا الْكَبِيرُ

“Yeryüzünün ufukları gümüş renginde, sen orayı saçlarına aklar düşmüş bir ihtiyar zannedersin.”

Ateş de tasvir şiirlerinde kullanılan temalardan biridir. Özellikle ateşin görüntüsü şairleri etkilemiştir. En fazla ateş tasviri üzerinde duran şair muhtemelen İbn Sâre'dir. Şairin bu eğilimi, onun soğuğa olan olumsuz bakış açısının bir neticesi olarak değerlendirilmektedir.⁵²⁸ İbn Sâre'nin, ateşin parıldamasını ve görüntüsünün güzelliğini anlattığı en meşhur şiiri şöyledir:⁵²⁹ (hafif)

سَبَكْتُ فَحَمَهَا صَفَائِحُ تَبْرِ رَصَّعْتُهَا بِالْفِضَّةِ الْبَيْضَاءِ
كُلَّمَا رَفَرَفَ النَّسِيمُ عَلَيْهَا رَقَصَتْ فِي غَلَالَةِ حَمْرَاءِ
لَوْ تَرَانَا مِنْ حَوْلِهَا قَلْتَ شَرِبْ يَتَعَاطُونَ أَكْؤُسَ الصَّهْبَاءِ

⁵²⁶ el-Makkarî, *Ezhêru'r-Riyâd*, III, 223.

⁵²⁷ *Dîvânu İbni Hafâce*, s. 372.

⁵²⁸ el-Kerîm, *İbn Sâre el-Endelüsî Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, s. 35.

⁵²⁹ İbn Hâkân, *Kalâidu'l-İkyân*, s. 833.

“Kömürleri altın kalıbı gibi dökülmüş, beyaz gümüşlerle bezenmiştir,

Her rüzgar esişinde, kırmızı bir elbise içinde raks eder,

Onun etrafında bizi görürsen, “içki kadehlerini vuruşturan Ayyâşlar” dersin.”

Onun şiirlerinde ateş canlı bir varlık gibidir. Gençleşir ve yaşlanır. Ateş onun için sadece ısınma aracı değildir. Geceleri dertleştiği ve sohbet ettiği bir dost, onu mutlu eden hoş bir görüntüdür.⁵³⁰

Tasvir şiirinde kullanılan bir diğer tema ise su çarkları ve fiskiyelerdir. Diğer tasvir unsurlarında görüldüğü gibi bu konuda da taşhis unsuruna çokça başvurulmuş ve su çarkına bir insan hüviyeti verilmiştir. Ebu'l-Esba' b. Rüşd el-İşbilî'nin bu bağlamdaki beyitleri şu şekildedir:⁵³¹

وَمَنْجَنُونَ إِذَا دَارَتْ سَمِعَتْ لَهَا صَوْتًا أَجَشَّ وَظَلَّ الْمَاءُ يَنْهَمِلُ

كَأَنَّ أَقْدَامَهَا رَكِبَ إِذَا سَمِعُوا مِنْهَا حَدَاءً بَكَوْ لِلْبَيْنِ وَارْتَحَلُوا

“Çark, her döndüğünde iniltilerini duyarsın, gözyaşları dökülmeye devam ederken,

Onun ayakları, sahiplerinin şarkılarını duyduklarında ayrıldıkları için ağlayan ve yolculuğa çıkan deve sürücüleridir.”

Bu beyitlerde şairin, atlardan bahsetmek yerine develer üzerinden teşbih yapması dikkat çekmektedir.

İbnü'r-Râî'a ise benzer şekilde fiskiyeyi tasvir eder:⁵³² (basit)

يَا حَسَنَ فَوَارَةٍ لِّلْأَفْقِ رَاجِمَةٍ بِالشَّهْبِ تَغْزُونَ نَزْوُ الْوَائِبِ اللَّعِبِ

يَنْسَابُ عَنْهَا حَبَابُ الْمَاءِ مَنْدَفَقًا إِلَى الْبَحِيرَةِ مِثْلَ الْأَيْمِ الرَّعْبِ

وَضَلَّتِ الْقُضْبُ مِنْ عَشَقٍ تَحُومَ عَلَى تَقْبِيلِهِ عِنْدَمَا يَفْتَرُّ عَنْ نَشَبِ

“Oynayıp zıplayan birisinin yaptığı gibi sıçrayan ve yıldızlarını ufuğa doğru fırlatan ne kadar güzel bir fiskiye!

⁵³⁰ el-Kerîm, *İbn Sâre el-Endelüsî Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, s. 35.

⁵³¹ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, IV, 125.

⁵³² İbn Saîd, *Râyâtü'l-Müberraizîn*, s. 71.

Su kabarcıkları ondan göle doğru akıyor, korkak bir yılanın kaçtığı gibi,

O her dişlerini gösterdiğinde, dallar aşkla onu öpmek için dönüp duruyorlar.”

Şiirlerde işlenen tabiat unsurlarından birisi nehirdir. Nehir unsurunun kullanıldığı şiirlerde teşbih sanatının çokça kullanıldığı göze çarpmaktadır. Nehir, bazen bir yılan, bazen bir bileziğe, bazen ise bir göze benzetilir. Bu benzetmeler ile ilgili öne çıkan husus savaş ve savaş unsurlarının nehir tasvirinde geniş biçimde yer almasıdır. Nehir tasviri konusundaki en güzel örneklerden birini sunan İbn Hafâce (ö. 533/1139) teşbih ve tasvirlerle çokça başvurur:⁵³³ (kamil)

لله نهر سال في بطحاء	أشهى وُروداً من لَمَى الحسناء
مُتَعَطِّفٌ مِثْلَ السَّوَارِ كَأَنَّهُ	وَالزَّهْرُ يَكْنُفُهُ مَجَرَّ سَمَاءٍ
قد رَقَّ حَتَّى ظَنَّ قَوْساً مُفْرَغاً	من فِضَّةٍ في بُرْدَةٍ خَضراءِ
وغدت تحفّ به الغصون كأنها	هدب تحف بمقلة زرقاء

“Allahım şu ovada ne de güzel bir nehir akıyor, o ki bir dilberin dudağının renginden daha tatlı bir renge sahiptir,

Bir bilezik misali kıvrım kıvrımdır, gökteki yıldızlar tarafından kuşatılmış bir çiçek demetidir,

O kadar incedir ki yeşil bir hırka üzerinde bulunan gümüşü az bir kemer zannedilir.

Dallar ile çevrelenmiş halde sabahlar, o tıpkı mavi gözler ile kuşatılmış kirpikler gibidir.”

Bu şiirdeki diğer bir özellik ise mavi gözlere yapılan vurgudur. Bu durum, bölgede yaşayan kozmopolit toplumun şairlerin dikkatinden kaçmadığının bir göstergesi olarak kabul edilir.⁵³⁴

⁵³³ *Dîvânu İbni Hafâce*, s. 12.

⁵³⁴ Müncid Mustafa Behcet, *el-Edebü'l-Endelüsî*, s. 129.

Nehir tasviri ile ilgili en meşhur şiirlerden birisi, ağaçların İşbiliyye nehrini gölgelemesini tasvir eden ve gölgeyi “pas”a benzeten er-Rusâfî (ö. 572/1177)’ye⁵³⁵ aittir:⁵³⁶ (kamil)

وَمُهَدَّلِ الشَّطِّينِ تَحَسُّبُ أَنَّهُ مُتَسَيِّلٌ مِنْ دُرَّةٍ لِّصَفَائِهِ
فَاءَتْ عَلَيْهِ مَعَ الْهَجِيرَةِ سَرْحَةٌ صَدِئَتْ لِفَيْئَتِهَا صَفِيحَةٌ مَائِهِ
فَتَرَاهُ أَزْرَقَ فِي غَلَالَةِ سُومَرَةٍ كَالذَّارِعِ اسْتَلْقَى بِظِلِّ لَوَائِهِ

“Sarkmış kıyıları ile onu saflılığından dolayı bir inciden akıyor zannedersin,

Sıcaklığın artması ile beraber büyük bir ağaç ona doğru eğildi, eğilme yüzünden suyunun dış yüzeyi pas tuttu,

Onu siyah bir gömlek içinde masmavi görürsün, sancağı altında uzanan zırhlı bir asker gibi.”

er-Rusâfî’nin suyu azalmış bir nehre dair tasviri ise şöyledir:⁵³⁷ (kamil)

فتوالت الأمحال تنقصه حتى غدا كذؤابة النجم

“Yağmursuzluk, nehri azaltmaya devam etti, öyle ki nehir yıldızın kakülüne benzedi.”

İbn Sehl’in nehir tasviri ile ilgili birçok şiiri vardır. O, nehri bir kılıca benzettirmektedir:⁵³⁸ (kamil)

والنهر ما بين الرياض تخاله سيفاً تعلق في نجاد أخضر

⁵³⁵ Muhammad b. Galib er-Rusâfî, 536 yılında Belensiye’ye yakın Rusâfa (Russafa) kasabasında doğmuştur. Küçük yaşta bu bölgeden ayrılmıştır. Şiirlerinde bu beldeye dair özlemini geniş şekilde ifade eden beyitlere rastlanır. Önce Gırnata’da daha sonra ise Malaka’da ikamet etmiştir. Hocası İbn Hafâce gibi şiiri, kazanç vesilesi yapmamış ve terzilik ile hayatını idame ettirmiştir. Muvahhid halifesi Abdulmumin’in Fetih dağındaki şair toplantısına katılmış ve şiirleri ile beğeni toplamıştır. Müveşşah ve zecelden uzak durmuştur. İbn Hafâce’nin varisi kabul edilir. Şiirleri daha çok vatan özlemi ve tasvir ile alakalıdır, medih şiiri azdır. İbnü’r-Rûmî’ye benzetilir. Ancak er-Rusâfî daha çok hayali tasvirlerle yer verirken İbnü’r-Rûmî, akli önplana çıkardığı ifadeler kullanır. Maktuat türü şiirlerinde yeni manalar kullanması ve hüsnü ta’lillerinin çok başarılı olması dikkate değerdir. Genç yaşta hayata veda etmiştir. Detaylı bilgi için bkz. *Dîvânu’r-Rusâfî*, s. 5-27.

⁵³⁶ *Dîvânu’r-Rusâfî*, s. 32.

⁵³⁷ *Dîvânu’r-Rusâfî*, s. 127.

⁵³⁸ *Dîvânu İbni Sehl*, (thk. Ömer Faruk et-Tabba), Dârü’l-Erkâm, Beyrut, 1998, s. 88.

“Bahçeler arasında nehri, yeşil askı içindeki kılıç zannedersin.”

İbn Hamdîs de gölet ve nehir arasında, kılıç ve kalkan gibi kavramlarla teşbih yapmaktadır:⁵³⁹ (tavil)

وزرقاء في لون السماء تنبهت لتحبيكها ريح تهب مع الفجر
يشق حشاها جدولٌ متكفلٌ بسقي رياضٍ ألبست حلل الزهر
كما طعن المقدام في الحرب دراعاً بعضبٍ فشقَّ الخصرَ منه إلى الخصرِ

“Gökyüzünün mavi renginde, sabahla birlikte esen rüzgârın çarpıntıları ile uyanmış,

Çiçeklerin süsleri ile giydirilmiş bahçeleri sulamakla görevli bir nehir tarafından organları parçalanmış,

Tıpkı bir yiğidin savaşta delici bir kılıcı bir zırha sokması ve beli parçalaması gibi.”

İbn Sehl ise nehrin üzerinde oluşan parıltılara odaklanmaktadır:⁵⁴⁰ (kamil)

وكأنه إذ لاح ناصع فضة جعلته كفُّ الشمس تبرُّاً أصفرا

“O parladığında sanki bembeyaz bir gümüştür, güneşin avuçlarında sapsarı bir altına dönüşür.”

Gecenin tasviri de şairler tarafından ihmal edilmemiştir. Dönemin ediplerinden İbn Bürd el-Asğar yaptığı gece tasvirinde farklı bir betimlemeye başvurarak mürekkep ve kağıt ilişkisini öne çıkarmaktadır:⁵⁴¹ (kamil)

والليل ملتبس بضوء صباحه مثل التباس النِّقَس بالقرطاس

“Gece, sabahın ışıkları ile iç içe girmiş, bir mürekkebin kağıt ile iç içe girdiği gibi...”

Su ve su ile ilgili unsurlara şiirlerde önemli ölçüde yer verme Murâbıt ve Muvahhid dönemlerinde ortaya çıkan bir durum değildir. Bu konular, önceki Endülüs

⁵³⁹ *Dîvânu İbni Hamdîs*, s. 187.

⁵⁴⁰ *Dîvânu İbni Sehl*, s. 37.

⁵⁴¹ İbn Saîd, *Râyâtü'l-Müberraizîn*, s. 120.

şairleri tarafından da şiirlerde kullanılmıştır. Ancak eski Arap şiir geleneğinde genellikle denizden bahseden şiirlerin tercih edilmediği görülmektedir. Zira onlar yaşam çevrelerinin etkisi ile denizden hoşlanmazlar ve deniz yolculuklarından korkarlardı. Zamanla farklı bölgelerin fethedilmesi onların bu önyargılarını kısmen kırmalarına olanak sağlamıştır. İbn Hafâce, İbn Vehbûn ve İbnü'l-Ebbâr gibi şairlerin denizi, gemileri ve donanmaları tasvir ettikleri görülür. Ancak bu tasvirlerin yüzeysel olduğunu ve diğer tabiat tasvirleri gibi detaylı olmadıklarını ifade etmek gerekir. Zihinlerindeki deniz algısının tam anlamıyla yok olduğunu söylemek zordur.⁵⁴² Nitekim el-Makkarî'nin şu beyti onların zihnindeki deniz algısının bütünüyle değişmediğini göstermektedir:⁵⁴³ (seri)

ثَلَاثَةٌ لَيْسَ لَهَا أَمَانٌ الْبَحْرُ السُّلْطَانُ الزَّمَانُ

“Üç şeye güven olmaz; deniz, siyaset ve zaman.”

Her ne kadar deniz ve okyanusla çevrili bir bölgede yaşıyor ve zaman zaman deniz yolculuklarına ihtiyaç duyuyor olsalar da hatıralarındaki deniz korkusunu üzerlerinden atamamışlardı. Karanın Araplar için denizin ise Rumlar için yaratılmış olduğunu düşünüyorlardı.⁵⁴⁴ İbn Hamdîs'in deniz korkusu ile ilgili meşhur beyitleri şu şekildedir:⁵⁴⁵ (müctes)

لَا أَرْكَبُ الْبَحْرَ أَخْشَى عَلَيَّ مِنْهُ الْمَعَاظِبُ
طَيْنٌ أَنَا وَهُوَ مَاءٌ وَالطَّيْنُ فِي الْمَاءِ ذَائِبٌ

“Ondaki felaketlerden korktuğum için deniz yolculuğu yapmam,

Ben toprağım o ise su. Toprak suda parçalanır.”

Ebu'l-Velid el-Vakaşî'nin ise Hz. Musa kıssasından ilhamla deniz korkusunu biraz mübalağalı ifade ettiği beyti şöyledir:⁵⁴⁶ (seri)

لَا أَرْكَبُ الْبَحْرَ وَلَوْ أَنِّي ضَرَبْتُ فِيهِ بِالْعَصَا فَانْفَلَقَ

“Asam ile vurup onu ikiye ayıracak olsam dahi deniz yolculuğu yapmam.”

⁵⁴² Seyyid Nevfel, *Şi'ru't-Tabîa fi'l-Edebi'l-Arabî*, s. 262-263.; Bu duyguların hissedildiği Ebu's-Salt'ın beyitleri için bkz. *Dîvânu Ebi's-Salt*, s. 157.

⁵⁴³ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, I, 34.

⁵⁴⁴ Sa'd İsmail Şelbî, *el-Bîetü'l-Endelüsiyye ve Eseruhâ fi'ş-Şi'r*, s. 131.

⁵⁴⁵ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, IV, 271.

⁵⁴⁶ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, IV, 377.

Endülüs doğasının sağladığı olanaklar sonucu gemi ve kayık tasvirleri de şairler tarafından işlenmiştir. Kayık bazen bir yılanı bazen ise ata benzetilmiştir. Ali b. Lebbâl'ın bir beyti şöyledir:⁵⁴⁷ (tavil)

بنفسي هاتيك الزوارق أُجريت كحلبة خيل أولا ثم ثانيا

فقد كان جيد النهر من قبل عاطلا فأمسى بها في ظلمة الليل حاليا

“Ah ne de güzel yarış atları gibi sıra sıra akan şu kayıklar!”

Nehrin boynu önceleri boş idi, şimdi ise gecenin karanlığında bu mücevherlerle dolu.”

Tabiatın içerisindeki en önemli unsurlardan birisi hayvanlardır. Hayvan tasvirlerinin eski Arap şiirinde de geniş bir şekilde işlendiği görülür. Bilhassa deve ve at tasvirleri birçok farklı konudaki şiirlerin vazgeçilmez bir parçasıdır. Endülüslü şairlerin de Doğulu şairlere benzer bir metot takip ettikleri görülür. Ancak deve tasvirinin Endülüs şairleri tarafından pek tercih edilmediği de bir vakıdır. Onlar, tasvir metodu ile ilgili Doğu'dan ilhamlar alsalar da kendi yaşadıkları ortamın gerçekliğinden uzaklaşmamışlardır. Bunun sonucunda Doğu şiirinde genellikle zikredilmeyen maymun, domuz ve zürafa gibi hayvanlara yer vermişlerdir.⁵⁴⁸

Kadim Arap şiirinin de önemli tasvir temalarından olan at, bu dönem şiirinde de kendisine yer bulmuştur. Atın hızı ve rengi (kızıl, kır, siyah, koyu kırmızı vb.) üzerinde durulan en önemli özelliklerdir. İbn Hafâce,⁵⁴⁹ İbnü'z-Zekkâk,⁵⁵⁰ Ebu Bekir b. Mücber ve İbn Sahib es-Salât'ın at ile ilgili tasvirleri bulunmaktadır.

Ebu Bekir b. Mücber'in, halife el-Mansûr'un atını tasvir ettiği ve medihle tasvirin iç içe olduğu bir kasidesi vardır. Belâgat sanatlarına çokça yer verdiği kasidesi en güzel at tasviri örneklerinden biridir:⁵⁵¹ (tavil)

له حلبة الخيل العتاق كأنها نشاوى تهاوت تطلب العزف والقصفا

⁵⁴⁷ İbn Saïd, *Râyâtü'l-Müberraizîn*, s. 81.

⁵⁴⁸ Henri Peres, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî fî Asri't-Tavâif*, s. 215.

⁵⁴⁹ Bkz. *Dîvânu İbni Hafâce*, (thk. Ömer Fariuk et-Tabba), s. 138.

⁵⁵⁰ *Dîvânu İbni Zekkâk*, s. 84.

⁵⁵¹ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, III, 238. Ayrıca bkz. Muhammed Zekeriya İnanî, *Şi'ru İbni Mücber*, Dâru's-Sekâfe, Beyrut, ty., s. 54.

عرانس أغنتها الحجلول عن الحللى
فلم تبغ خلخالا ولا التمسست وقفا
تهب على الأعداء منها عواصف
ستنسِف أرضَ المشركين بها نسفا
ترى كل طرف كالغزال فتمتري
أظبيا ترى تحت العجاجة أم طرُفا

“Onun cins ve yarışçı atları vardır, onlar yan yatmış eğlence ve içki meclisi isteyen sarhoş gibidirler,

Halhalların onları süslemeden kurtardığı gelin gibidir, aslında halhala da ihtiyaç duymaz ve durmak da istemez,

Ondan (üzerinden) fırtınalar eser düşmana, müşriklerin toprağını toza çevirir,

Bu koşup duranları ceylan gibi görürsün, bu toz bulutu altında gördüklerinin geyik mi yoksa soylu atlar mı olduğunu farkedemezsin.”

Heysem b. Ebi'l-Heysem el-İşbilî de atın hızı ve görüntüsü üzerinde durmaktadır:⁵⁵² (vafir)

أُطِرْفُ فَات طَرْفِي أَم شَهَابُ
هفا كالبرق ضرْمه التهابُ
أعار الصبحُ صفحتَه نقابا
ففرَّ به وصحَّ له النقابُ

“Göz kırpışlarımdan bu soylu at mı daha hızlı yoksa bu yıldız mı? Alevlerin tutuşturduğu bir yıldırım gibi uçar,

Sabah örtü olarak ona parlak yüzünü ödünç verdi, o örtü ona nede güzel yakıştı.”

İbn Sâhib es-Salât'ın da tasvir ile medhi mezcetme açısından bu şiire benzeyen bir şiiri vardır. Cebelü'l-Feth'de Abdülmü'min'e karşı inşad ettiği şiirin bir kısmı şöyledir:⁵⁵³(tavil)

وخيلٌ تسوق الأسدُ فوق متونها
وتسبق لمح البرق والبرقُ خافقُ
تخيرها التوفيقُ من كل ضامرٍ
وأركبها الأبطالُ سعدَ مطابقُ
رجال ولكن في الحروب ضراغم
وخيل ولكن في السباق شوائقُ

⁵⁵² İbn Saîd, *Râÿâtu'l-Müberraizîn*, s. 66-67.

⁵⁵³ es-Salât, *el-Mennu*, s. 106.

“Bu atlar ki onları üzerlerindeki aslanlar sürüyor. Onlar, parlarken şimşegin ışııyla yarışıyorlar,

Zayıf atlar arasında başarılı olan onlardır, iyi şans kahramanları onlara bindirir,

Bu adamlar savaşta birer vahşi aslandırlar, bu atlar ise yarışta birer yırtıcıdırlar.”

Endülüs’te köpeğe karşı olumsuz bir bakış açısı vardı. Hakir ve alçak görülüyordu. Bu bakış açısı ilmî ve edebî yönleri ile bilinen XI. yüzyılın önemli kadınlarından Aîşe el-Kurtubî’nin⁵⁵⁴ kendisiyle evlenmek isteyen bir şaire verdiği şu cevapta açıkça görülmektedir.⁵⁵⁵ (kamil)

أنا لبوة لكئنني لا أرتضي نفسي مناحًا طول دهري من أحد
ولو أنني أختار ذلك لم أجب كلبًا وكم غلقت سمعي عن أسد

“Ben dişi bir aslanım. Ne var ki ömrüm boyunca nefsimi, beraber yaşayacağı kişi konusunda razı edemedim.

O kişiyi seçecek olsaydım bir köpek olmasını tercih etmezdim. Ki nice aslanlara kulaklarımı tıkamışken!”

Ebu Ca’fer el-Vakaşî’nin ise zürafa ile ilgili bir tasvir şiiri vardır.⁵⁵⁶ Bu şiirde dikkat çeken zürafanın rengi, ayakları ve uzunluğu açısından şair tarafından “غريب” (ilginç) olarak nitelendirilmesidir. Bu nitelendirme, bölge halkının bu hayvan hakkında yeterli bilgiye sahip olmadığını göstermektedir. İbn Hamdîs’in de zürafa ile ilgili tasviri vardır.⁵⁵⁷

Bölgenin iklimi zürafanın yaşaması için uygun koşullara sahip değildi. Devenin şiirlerde yer almaması da bu erkene bağlı olabilir. Nitekim Afrika’daki yöneticilerden birinin hediye olarak Endülüs’e gönderdiği zürafa yaşayamayıp telef olmuştur.⁵⁵⁸ Zikredildiği üzere bazı şairlerin zürafa ile ilgili tasvirleri vardır. Ancak bu şairlerin, zürafaları Afrika kıtasında görmüş olmaları makul bir olasılıktır. Maymun ve domuz

⁵⁵⁴ et-Tuncî, *Mu’cemu A’lâmi’n-Nisâi*, s. 122.

⁵⁵⁵ el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, IV, 290.

⁵⁵⁶ er-Merrâküşî, *ez-Zeyl ve Tekmile*, I, 381.

⁵⁵⁷ *Dîvânu İbni Hamdîs*, s. 380

⁵⁵⁸ Bilinmiyor, *Mefâhiru’l-Berber*, (thk. Abdulkadir Bubaye), Dârü Ebi Rakrak, Rabat, 2005, s. 116.

tasvirlerinde dikkat çeken nokta ise bu hayvanlarla Hristiyan ve Yahudiler'in tavsif edilmesidir. Domuz ile Hristiyanlar Maymun ile ise Yahudiler kastediliyordu. Bu kullanımın temel noktası Kur'ân'daki betimleme ve sıfatlardır.⁵⁵⁹

Dönemin şairleri, medeniyet unsurları olan sarayları, havuzları, fiskiyeleri, hamamları da tasvir şiirinde işlemişlerdir. Endülüs'ün güçlü medeniyeti, şairlere bu konuda önemli yardımlarda bulunmuştur.⁵⁶⁰ Ebu'l-Mutarraf (ö. 658/1260)'in⁵⁶¹ şu beyitleri bu konuya güzel bir örnektir:⁵⁶² (kamil)

بَهْرَتِ جَمَالًا فِي الدَّجَى حَتَّى تَرَى مَعَهَا عَمُودَ الصُّبْحِ غَيْرَ مُبِينِ
فَهِيَ النُّجُومُ بَلِ الْبَدْرِ لَأَنْهَآ تَزْدَادُ حُسْنًا فِي اللَّيَالِي الْجُونِ
قَدْ أَلْفَتِ أَجْزَاؤَهَا فَتَسَابَتْ كَتَنَاسَبِ النَّغَمَاتِ فِي التَّلْحِينِ

“Güzelliği ile karanlığın içinde öyle bir parlar ki sen sabahın ışıklarını farkedemezsin,

O yıldızlar, hatta bir ay gibidir, çünkü güzelliği karanlık gecelerde daha da artar,

Birçok parçadan oluşur, ve bu parçalar bir şarkıdaki nağmelerin uyumu gibi uyumludur.”

Kardeşi Ebu Hafs'ın kubbesine dair Ebu'r-Rebi' el-Muvahhidî'nin yazdığı bir şiiri bulunmaktadır. Anacak bu şiir kubbe tasvirinden ziyade bir mersiye hüviyetindedir. Şiirin ilk beyti şu şekildedir:⁵⁶³ (tavi)

أَيَا قُبَّةَ الْعِلْيَاءِ حَلَّ بِكَ السَّعْدُ وَحَلَّ بِكَ التَّوْفِيقُ الْيُمْنُ وَالْمَجْدُ

“Ey yüce kubbe! Sende mutluluk yatıyor, sende soyluluk ve açık bir baht yatıyor.”

⁵⁵⁹ Henri Peres, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî fî Asri't-Tavâif*, s. 217-220.; Bkz. Bakara, 2/65.; Mâide, 5/60.; Araf, 7/166.

⁵⁶⁰ İhsan Abbâs, *Târîhu'l-Edebî 'l-Endelüsî; Asru Siyâdeti Kurtuba*, Dârü's-Sekâfe, Beyrut, 1968, s. 112.

⁵⁶¹ Ebu'l-Mutarraf Ahmed b. Abdillâh b. Amîre el-Mahzumî, Alzira'da doğmuştur. Hem şiir hem de nesir alanında dönemin önemli ediplerindendir. el-Makkarî'nin ifade ettiği üzere “Hz. Davud'a demir sanatını bahşeden Allah, Ebu'l-Mutarraf'e de kitâbet sanatını bahşetmiştir.” Belensiye valisi Zeyyan'ın katipliğini yapmıştır. Daha sonraları Miknasa ve Sale şehirlerinde kadılık görevini üstlendi. Daha sonra Tunus'ta el-Mustansır'ın danışmanlığını yürüttü. İbn Saîd ile orada karşılaşan Ebu'l-Mutarraf, onun sohbetlerine katıldı. Kasidelerinin yanında müveşşahları da bulunmaktadır. Birçok farklı konuda risâleleri bulunmaktadır. el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, I, 194.; İbn Saîd, *İhtisâru'l-Kıdeh*, (thk. İbrahim el-Ebyarî), el-Hey'etü'l-Âmme li Şuûni'l-Metâbi' el-Emevîyye, Kahire, 1959, s. 42.

⁵⁶² İbnü'l-Ebbâr, *el-Muktedab*, s. 199.

⁵⁶³ *Dîvânu Ebi'r-Rebi'*, s. 135.

İbn Hamdîs ise el-Mansûr'un Bicâyê'de inşa ettirdiği sarayı vasfetmiştir. Yer yer mübalağaya kaçtığı görülen şiirin bir kısmı şöyledir.⁵⁶⁴ (basit)

قَصْرٌ لَوْ أَنَّكَ قَدْ كَحَلْتَ بَنُورَهُ أَعْمَى لِعَادَ إِلَى الْمَقَامِ بِصِيرَا
وَاشْتَقَّ مِنْ مَعْنَى الْحَيَاةِ نَسِيمُهُ فَيَكَادُ يُخْدِثُ لِلْعِظَامِ نَشُورَا
أُعْيَتْ مَصَانِعُهُ عَلَى الْفُرسِ الْأَلَى رَفَعُوا الْبِنَاءَ وَأَحْكَمُوا التَّدْبِيرَا
وَمَضَتْ عَلَى الرُّومِ الدُّهُورُ وَمَا بَنُوا لِلْمُلُوكِهِمْ شَبَهَا لَهُ وَنَظِيرَا

“Öyle bir saray ki eğer gözlerin kör olmuş olsaydı, onun ışığı ile yerine gören bir şekilde dönerdin,

Onun havası “hayat” anlamındadır, neredeyse kemikleri yeniden diriltir,

Onun binaları, büyük binalar dikmiş ve muhteşem tasarımlar yapmış ilk Farsları dahi aciz bırakır,

Rumlar çok uzun süre yaşamışlardı ama kralları için bunun benzerini ve dengini yapamamışlardı.”

İbn Vehbûn'un da Zâhî sarayını tasvir ettiği bir şiiri bulunmaktadır.⁵⁶⁵

Endülüslülerin tasvir şiirinde ince betimlemeler, yeni manalar ortaya koyma, farklı konuları tabiatla mezcetme gibi açılardan Doğu'ya üstünlük sağladıkları ifade edilmektedir.⁵⁶⁶

Endülüs'ün doğası şairleri derinden etkilemiş ve şairler tasvir şiirinde bu doğayı yaygın bir şekilde kullanmışlardır. Bu dönem tasvir şairlerinin, bedevî unsurları kullanmayı bıraktıkları ifade edilebilir. Nitekim Endülüs'ün doğasının parçası olan göller, nehirler, deniz ve çiçekler tasvir şiirlerinde yoğun şekilde kullanılmıştır. Eski Arap şiirindeki yabani bitkilerin yerini bahçe çiçeklerinin aldığı görülmektedir. Bunun yanında birçok meyve tasvirinin de şiirlere girdiği ifade edilebilir. Yoğun şekilde belâgat sanatlarının kullanılması tasvir şiirinin diğer bir özelliğidir. Bu dönem tasvir şiirleri teşbih, istiare, kişileştirme sanatları ile doludur. Bu durum, özellikle İbn Hafâce, İbn

⁵⁶⁴ *Dîvânu İbni Hamdîs*, s. 545.; Benzer bir diğer kasidesi için bkz. *Dîvânu İbni Hamdîs*, s. 494.

⁵⁶⁵ İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, II, 508.

⁵⁶⁶ Sellâme, *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, s. 131.

Hamdîs ve er-Rusâfî gibi şairler için söz konusudur. Tasvir şiirlerinde yer yer hüznü bir tablo yer alsa da genel anlamda mutluluk ve neşe içeriklidir. Tasvir şiirlerinin çok fazla yaygın olması bu türün, diğer birçok konu ile iç içe olmasına yol açmıştır. Bazı mersiye şiirlerinde dahi bu olgunun tezahürleri görülebilir.

D. Mersiye Şiirleri

Mersiye, ölümle birlikte var olmaya devam edecektir. Dolayısıyla bu konu etrafında edebî türler de üretilecektir.⁵⁶⁷ Zaman zaman kaotik süreçler yaşayan, hem kişilerin hem de şehirlerin kaybedilişine çokça şahit olan Endülüs toplumu için de bu durum geçerlidir.

Mersiye söyleyen birçok şairin şiirine medih unsurlarını eklediği görülür. Ebu Hilâl el-Askerî ve İbn Reşîk'e göre zaten mersiye'nin medihten çok farkı yoktur. Tek fark mersiye söylenen kişinin ölü olmasıdır.⁵⁶⁸ Kudâme b. Ca'fer (ö. 337/948 [?]) ise mersiye ile medhi ayıran unsurun, övülen kişinin öldüğüne dair ipucu veren “كان – قضى نحبه” gibi ifadelerdir.⁵⁶⁹

Araplar, savaşta öldürülenler için mersiye söylemezlerdi. Onlara göre kişi savaşa giderken zaten ya ölecek ya da öldürülecekti. Bu şekilde öldürülenlerin arkasından ağlamayı ölene karşı hiciv kabul ediyorlardı. Mersiye söylemek için kişinin savaş dışında bir şekilde ölmesi gerekiyordu. İslâm ile beraber mersiye şiirlerinde taziye ve tebrik konularının bir arada mezc edildiği görülür. Bu şiirlerde özellikle halifelerin ölümü dolayısı ile taziye, tahtın varisine yeni görevi vesilesiyle de tebrik mesajı gönderilmiş olurdu. Ebu Nüvâs ve Ebu Temmâm, bu tarz mersiye yazan şairlerdendir. Endülüs mersiyelerinde geride kalanlara rasyonel biçimde öğütler verilerek acıların hafifletilmesi amaçlanır. Kaza ve kadere teslim olunması ve ölümün, hayatın doğal akışının bir parçası olduğunun unutulmaması telkin edilir. Alimlere yazılan mersiyelerin bir tür biyografik yapıda olduğu söylenebilir. Onların hayatlarından kısımlar anlatılır ve yaptıkları işlerden bahsedilir. Yukarıda geçtiği üzere resmi hüviyete sahip mersiyeler yapı olarak sağlam

⁵⁶⁷ Câhiliye döneminden itibaren şiirde yerini almış olan mersiye'yi nedb, te'bin ve iza şeklinde farklı türlere ayırmak mümkündür. Ayrıntılı bilgi için bkz. Şevki Dayf, *er-Risâ, Dâru'l-Maârif*, Kahire, 1987, s. 5-7

⁵⁶⁸ Ebu Hilâl el-Askerî, *Kitâbu's-Sinâateyn*, (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim vd.), Dâru İhyâ, s. 131.; İbn Reşîk, *el-Umde*, II, 47.

⁵⁶⁹ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdu's-Şi'r*, s. 71.

olsalar da duygu yönünden zayıftır.⁵⁷⁰ Endülüs mersiyelerinin felsefe ve hikmet yönünden yüzeysel oldukları ve bir derinliğe sahip olmadıkları ifade edilir.⁵⁷¹

Şehirlere yazılan mersiyelerde yaşanan sıkıntıların “kaza ve kader” olarak değerlendirildiği görülür. Yöneticilerin eksiklikleri ve ihmallerine yeterince değinilmez. Yöneticileri açıkça eleştiren nadir şairlerden birisi V. yüzyılda yaşamış Ebu’l-Kâsım Halef el-İlbîrî (ö. 484/1095)’dir.⁵⁷² İbn Zeydûn, İbn Ammâr, İbn Vehbûn, İbnü’l-Lebbâne, İbn Abdûn, İbn Hâmdîs, İbn Hafâce gibi neredeyse şairlerinin tamamı bu dönem yaşanan sıkıntılara şiirlerinde yer vermemektedirler.⁵⁷³ Bu durumun iki farklı sebebi olabilir; ya edipler siyâsî ve içtimai duruma yeterince hakim değillerdi ya da hakim gücün korkusundan buna cesaret edemiyorlardı.⁵⁷⁴ Haccâcî ise İbn Hafâce’nin tutumunu değerlendirirken bu iki sebebe ek olarak onun bu konu üzerine yazmış olduğu şiirlerin kaybolmuş olabileceği ihtimali üzerinde durur.⁵⁷⁵ Bunun yanında, genel anlamda şairlerin hüznün içerikli olaylardan ziyade sevinç ve mutluluk eksenli olaylara odaklanmayı tercih ettikleri de ifade edilir.⁵⁷⁶

Bu şiirlerde bir takım eleştiriler ve tenkitler yer almaktadır. Ancak bu eleştirilerin toplum üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Yaşanan sıkıntıların temelinde toplumun yanlış gidişatı ve eğilimlerinin olduğu vurgulanmaktadır. Neredeyse bütün bu mersiyelerin ortak noktası budur.⁵⁷⁷

Dönemin mersiye şiiri yapı ve anlam açısından genel anlamda Doğu’nun etkisini üzerinde taşımıştır. Dönemin mersiyeleri, hayat ve ölüm arasındaki ilişkiyi anlatarak başlar. Sonra ölünün iyilikleri, faziletleri anlatılırdı. Ölünün geçmiş hayatından kestiler ve hikayeler anlatılır. Kasidenin sonraki kısmında ölen kişinin yakınlarına teselli ve taziye dilekleri işlenirdi. Kasidenin hatimesinde ise ölüye hayır duası edilir, merhamet dilenir

⁵⁷⁰ Atîk, *el-Edebü’l-Arabî fî’l-Endelüs*, s. 200-202.

⁵⁷¹ Cevdet er-Rikâbî, *fî’l-Edebi’l-Endelüsî*, s. 114.

⁵⁷² Onun şiirleri için bkz. İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, I, 885.; el-Makkârî, *Nefhu’t-Tîb*, IV, 108.

⁵⁷³ Müncid Mustafa Behcet, *el-İtticâhu’l-İslâmî fî’ş-Şi’ri’l-Endelüs*, Müessesetu’r-Risâle, Beyrut, 1986, s. 336.

⁵⁷⁴ el-Evsî, *el-Edebü’l-Endelüsî fî Asri’l-Muvahhidîn*, s. 146-147.

⁵⁷⁵ Hamdan Haccâcî, *Hayâtu ve Âsâru’ş-Şâir el-Endelüsî İbn Hafâce*, s. 83.

⁵⁷⁶ Müncid Mustafa Behcet, *el-İtticâhu’l-İslâmî fî’ş-Şi’ri’l-Endelüs*, s. 338-339.

⁵⁷⁷ Müncid Mustafa Behcet, *el-İtticâhu’l-İslâmî fî’ş-Şi’ri’l-Endelüs*, s. 322.

ve kalan kişilere sabır telkin edilirdi.⁵⁷⁸ İbnü’z-Zekkâk’ın ölümü hatırlatarak başladığı kasidesi şöyledir:⁵⁷⁹ (tavil)

ألا عظة إن الزمان خؤون وإن ملمات الزمان فنون
لقد آن أن تُجلى الخطوب عن العى وتُلفى شكوك للمنى وظنون
فكم قد مضت من أمة إثر أمة وقرن يليه بعد ذاك قرون

“Öğüt alın ki zaman haindir, musibetlerdir zamanın hünerleri,

Geldi sıkıntıların belirme ve ölümle karşılaşmaktan endişelenme zamanları,

Nice milletler gelip geçti ardı ardına, ve niceleri takip etti diğer yüzyılları.”

Söz konusu dönemde mersiyeenin, yöneticilere, aile efradına, şehirlere, erkek sevgiliye gibi birçok kişiye söylendiği görülmektedir. Resmi mersiyelerin yani yöneticilere söylenen mersiyelerin samimi duyguları ifade etmedikleri ve anlam açısından zayıf oldukları dikkat çeker.⁵⁸⁰ İbnu Sivâr el-İşbûnî’nin Yusuf b. Tafşîn için nazmettiği, birçok dinî kavram ve ifadeye yer verdiği mersiyesi şöyledir:⁵⁸¹ (recez)

ملك الملوك وما تركت لعامل عملا من التقوى يشارك فيه
يا يوسف ما أنت إلا يوسف والكل يعقوب بما يطويه
اسمع أمير المسلمين وناصر الد دين الذي بنفوسنا نفديه
في كل عام غزوة مبرورة تردي عديد الروم أو تفنيه

“Ey kralların kralı! Kimseye, ortak olabileceği takvalı bir amel bırakmadın,

Sen sadece Yusuf’sun ey Yusuf! Ama biz hepimiz içimizdeki (acı) ile Yakub’uz,

Nefislerimizin kendisine feda olacağı Müslümanların emiri ve dinin kurtarıcısı dinle beni,

⁵⁷⁸ Herame, *el-Kasîdetü’l-Endelüsiyye*, II, 178.

⁵⁷⁹ *Dîvânü İbni’z-Zekkâk*, s. 276-277.; İbnu’z-Zekkâk’ın bazı şiirlerinde tabiat ile mersiyei mezc ettiği görülür. Bu durumun benzeri İbn Hafâce’de de görülür. Hatta İbn Hafâce tabiat tasvirinin yanında gazeli de mersiye şiirinde kullanmıştır. Şiirin gazel şiiri mi yoksa mersiye mi olduğu zor anlaşılır. *Dîvânü İbni Hafâce*, s. 52.; Ayrıca bkz. Sultanî, “İtticâhâtü’s-Şi’r fî Asri’l-Murâbitîn bi’l-Mağrib ve’l-Endelüs”, s. 115-116. Ayrıca İbnu’z-Zekkâk’ın da eşi Dürre’ye yazdığı bir mersiyesi vardır.

⁵⁸⁰ Fevzi İsa, *eş-Şi’ru’l-Endelüsî fî Asri’l-Muvahhidîn*, s. 222.

⁵⁸¹ İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, II, 831.

(Sen) her yıl mübarek zaferler kazanıp nice Rum’u helak edip yok ettin.”

Resmi mersiyelerin aksine aileye yazılan mersiyelerde duygu yoğunluğu ve samimiyet öne çıkar. Şairlerin yakınları için yazdıkları mersiyelerde çaresizlik bildiren “لو- ليت - يا ليت” gibi harf ve edatların kullanımı yaygındır. Ayrıca “أى، أين، هل، كيف” edatları ile başlayan soru cümlelerinin de bu mersiyelerde çok sık kullanıldığı görülmektedir.

Murâbıtlar ve Muvahhidler döneminde eşe yazılan mersiyelerin arttığı ve birçok şairin bu konuda şiirler nazmettiği görülür.⁵⁸² Eşlerin iyi geçimli olduklarından, manevi güzelliklerinden söz edilir. Eşe yazılan mersiyelerde genellikle fiziki özelliklere yer verilmez. Bu mersiyelerde şairler, onların ölümünden sonra yaşadıkları yalnızlık ve çaresizliğe çokça vurgu yapmışlardır.⁵⁸³ İbn Cübeyr’in eşi Ümmü’l-Mecd’e⁵⁸⁴ bir divan tahsis ettiği bilinir. el-A‘mâ et-Tutaylî’nin eşi Emine’ye yazdığı mersiye şüphesiz bu tür şiirlerin en güzel örneklerindendir.⁵⁸⁵ (tavil)

ونبتت ذاك الوجه غيَّره البلى	على قُرب عهد بالطلاق والبشر
بكيْتُ عليه بالدموع ولو أبْتُ	بكيْتُ عليه بالتجلُّد والصبر
أُخبرتي كيف استقرت بك النوى؟	على أن عندي ما يزيد على الخبر
وما فعلت تلك المحاسن في الثرى	فقد ساء ظني بين أدري ولا أدري
يهوّن وجدي أن وجهك زهرة	وأن تراها من دموعي على ذكر
ألا ليت شعري: هل سمعت تأوي	فقد رعت لو أسمعت قاسية الصخر
هنيئاً لقبرٍ ضم جسمك إنه	مقر الحيا أو هالة القمر البد

“Bozulmuş bu yüzden hoşlanmadım, daha kısa süre önce ne güzel ve parlak idi,

Gözyaşlarımı döktüm ona, eğer tutabilseydim sabır ve metanetle ağlardım,

⁵⁸² Bunun sebebi muhtemelen Endülü’steki kadının Doğu’dan daha fazla hakka ve daha etkin bir role sahip olmasıdır. Bkz. Sellâme, *el-Edebü’l-Arabî fi’l-Endelüs*, s. 216.; Doğu’da eşlere yazılan mersiyelerin azlığı bilinen bir durumdur. Bkz. Halid Abdülkerim İzârî, “Risâu’z-Zevce ve Mekânâtuhâ fi’ş-Şi’ri’l-Endelüsî fi Ahdi’l-Murâbıtîn ve’l-Muvahhidîn ve Benî Ahmer”, *Mecelletü Abhâsi’l-Basra*, c. 30, S. 2, s. 59.; Müncid Mustafa Behcet, *el-Edebü’l-Endelüsî*, s. 138.

⁵⁸³ İzârî, “Risau’z-Zevce”, s. 59.; ed-Dâye, *fi’l-Edebi’l-Endelüsî*, s. 143.

⁵⁸⁴ İsmi Atîke’dir. Vezir Habib Ahmed b. Abdurrahman el-Vakkaşı’nın kızıdır. Hicri 601 (1205) yılında vefat etmiştir. Bkz. el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, II, 489 dipnotu.

⁵⁸⁵ *Dîvânu el-A‘mâ et-Tutaylî*, s. 70.

Nasıl uzaklara gittin söyleyebilecek misin? Çok şey biliyorum aslında...

Ne oldu bu güzelliklere kara toprakların içinde? Nasıl düşünsem bilemiyorum.

Senin çiçek yüzünün artık gözyaşlarımın toprağında yaşıyor olması canımı yakıyor,

Ah bilmiyorum! Feryatlarımı duyuyor musun! Korkarım sesimi bir kayaya duyurmaya çalışıyorum.

Senin vücuduna sahip bu kabre ne mutlu ki o artık bereketin ve dolunayın halesinin mekanı oldu.”

Medih şiirlerinde nispetle mersiyelerinin daha başarılı olduğu ifade edilen⁵⁸⁶ et-Tutaylî'nin şiirlerinde kaybedilmiş kişinin faziletlerine ve onun bıraktığı derin boşluğa dikkat çekildiği görülmektedir. Mersiyelerinde eski kavimlerin, milletlerin ve medeniyetlerin yok oluşuna değinmeyi genellikle tercih etmez. Bu şiirlerde felsefî derinlik neredeyse yok gibidir. Bazı mersiyelerinde önceki şairlerin şiirlerinden alıntılar yaptığı görülür.⁵⁸⁷

Ebu'l-Bekâ er-Rundî'nin eşine yazdığı mersiye ise yine duygu yoğunluğuna sahiptir:⁵⁸⁸ (vafir)

مضت مُضي الصبا عني ولا عوضٌ ومن يقوم مقامَ الشمس والقمر؟

“Gençliğin gidişi gibi çekip gitti, telafisi olmadan... Hem ay ve güneşin yerini ne doldurabilir ki?”

Ebu'r-Rebi' el-Muvahhidî'nin de divanında mersiyelere ayrılmış bir bölüm vardır. Kardeşi Ebu Hafs'a, oğullarına ve karısına yazdığı mersiyelerin toplamı on üç tanedir. Mersiyeleri tekellüften uzak ve samimi duygular ile yazılmıştır.⁵⁸⁹ Dönemin en güzel mersiyelerinden birisi onun, oğlunun ölümü üzerine yazdığı, hikmetli ifadelere yer verdiği ve ölüm gerçeğini düşündüren şiiridir:⁵⁹⁰ (vafir)

⁵⁸⁶ Ahmed Dayf, *Belâgatü'l-Arab fi'l-Endelüs*, s. 184.

⁵⁸⁷ *Dîvânu el-A'mâ et-Tutaylî*, s. ص.

⁵⁸⁸ ed-Dâye, *fi'l-Edebi'l-Endelüsî*, s. 143.

⁵⁸⁹ Kürdî, *eş-Şi'ru'l-Arabî bi'l-Mağrib fi Ahdi'l-Muvahhidîn*, s. 215.

⁵⁹⁰ *Dîvânu Ebi'r-Rebi'*, s. 44.

هي الأعمارُ تؤذُنُ بالمسيرِ سواءٌ للكبيرِ وللصغيرِ
ولو عاش الفتى ألفاً وألفاً ومات بها فعن عمرٍ قصيرٍ
يذوق الموت من يفقد بنيه لأنَّ البعضَ في بعض القبورِ

“Bu hayat, herkese kaçınılmaz bir rota çizer, (kişi) ister küçük olsun ister büyük,

Binlerce yıl yaşasa da genç, ölürken yine diyecek “ben yaşadım kısacık”,

Oğlunu kaybeden tadar ölüm acısını, zira yatar bazıları diğerlerinin kabrinde.”

İbn Sâre'nin kızına söylediği bir mersiyesi vardır. Ancak bu mersiye, şairlerin yakınlarına söylediği duygu dolu şiirlerden farklı olarak onun kızına dair olumsuz bakış açısını yansıtmaması açısından önemlidir.⁵⁹¹ (vafir)

حماد لفعلك المشكور لما كفت المؤونة وسترت العوره

“Yiyeceklerini bıraktığın ve ayıplarımızı örttüğün için bu teşekkürü hak eden fiiline hamdolsun.”

İbn Hamdîs, bu dönemin en fazla mersiye söyleyen şairlerinden biridir. Emir ve komutanlara söylediği mersiyelerinin yanında babası, eşi, kızı, halası ve “Cevhere” isimli cariyesine söylediği birçok mersiyesi vardır. Ömer ve Ebu Bekir isminde iki oğlunun annesi olan eşine söylediği ve oğlu Ömer'in dilinden ifade ettiği mersiyesi en güzel kasidelerinden biridir.⁵⁹² (hafif)

أيّ خطب عن قوسه الموتُ يرمي وسهامٌ تصيب منه فتُصمي
يسرع الحيّ في الحياة بجرءٍ ثم يُفضي إلى الممات بسقمٍ
لو بكى ناظري بصوب دماء ما وقى في الأسمى بحسرة أُمي
أمتا هل سمعتني من قريب حيث لي في النياح صرخة قوم

“Ölüm, yayından hangi felaketi fırlatıyor? Fırlattığı oklar avını vurur ve yere yıkar,

⁵⁹¹ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, III, 517.

⁵⁹² *Dîvânu İbni Hamdîs*, s. 477.

İnsanlar hayatta iyileşmek için acele ederler, ancak bir hastalık onları ölümlere dahil eder,

Gözlerim kanlar boşaltarak ağlasa, Annemin hasretinin üzüntüsünü dindiremez,

Anneciğim beni iyi duyabiliyor musun? Bir kavim gürültüsünde ağlıyorum.”

Eşlere olduğu gibi cariyelere de mersiye söylenmiştir. Ancak cariyelere söylenen mersiyelerde fiziki özellikler ve ölümüyle birlikte kaybedilen güzellikler işlenmiş ve manevi sıfatlara yer verilmemiştir. İbn Hamdîs’in bir yolculuk esnasında ölen cariyesine yazdığı mersiyesinin bazı beyitleri şöyledir.⁵⁹³ (basit)

أيا رشاقة غصن البان ما هَصَرَكَ ويا تَأَلَفَ نَظْمَ الشَّمْلِ مَنْ نَثَرَكَ
ويا شَوْؤُنِي وَشَأْنِي كُلَّهُ حَزَنٌ فَضَيَّ يَوَاقِيَتَ دَمْعِي وَاحْبَسِي دُرُكَ

“Ey bâne ağacının ince dalı kim kırdı seni? Ey dizilmiş gerdanlık kim dağıttı seni?

Ey hüziün içindeki durumum ve nefsim, yakut gözyaşlarını saç ve incilerini ise kendinde tut.”

Babaya söylenen mersiyelerin en güzel örneklerinden birisi Ebu’l-Abbas b. Şekîl (ö. 605/1208)’e aittir. Kasidenin girişinde ölüm ve hayat arasındaki ilişkiye değinir, daha sonra geçmiş milletlerden örnekler verir, kendisinin babası ölen tek kişi olmadığını vurgulayarak kendisine sabır telkin eder. Babasının özelliklerine ve ölümünün etkilerine de yer verdiği şiirin bazı beyitleri şöyledir.⁵⁹⁴ (tavil)

لعمري لنعم المرء حيا وهالگًا لدافنه الفخرُ العظيمُ بمن دفن
رجوتُ له عفو المهيمن إنه هو الملكُ الغفارُ ذو الطول والمنن

“Ömrüme yemin olsun ki o yaşarken de ölü iken de ne güzel bir adamdı, onu defnedenler için büyük bir övünme sebebidir,

İhsan, güç ve mağfiret sahibi olan Hâkim’den onun için af dileniyorum.”

⁵⁹³ *Dîvânu İbni Hamdîs*, s. 212.

⁵⁹⁴ *Dîvânu İbni Şekîl*, (thk. Hayat Karra), el-Mecmau’s-Sekâfî, Abu Dabi, 1998, s. 82.

Gazel türünde olduğu gibi mersiye türünde de erkek sevgililer konu olarak şiirlerde kendilerine yer bulmuşlardır. er-Rusâfî'nin sevgilisi Yusuf'a yazdığı mersiye bu türün güzel örneklerinden biridir.⁵⁹⁵ (hafif)

لَا تَسَلْ بَعْدَ قَتْلِ يَوْسُفَ عَيِّي فَفؤَادِي مُثَلَّمٌ كَسَالِحِهِ
لَوْ تَأَمَّلْتَ مُقَلَّتِي يَوْمَ أُودِيَ خِلَّتَنِي بَاكِيًا بِبَعْضِ جِرَاحِهِ

“Yusuf’un ölümünden sonra nasıl olduğumu sorma, çünkü kalbim onun silahı gibi kırık dökük,

Onun yok olup gittiği gün gözlerimin ne halde olduğunu düşünmek istersen, birçok yara alarak feryat eden biri olarak düşün beni.”

İbn Sehl'in denizde boğularak ölen sevgilisi Osman'a yazdığı mersiye'nin bir beyti ise şöyledir.⁵⁹⁶ (tavil)

لَقَدْ مَاتَ فِي بَحْرِ تَعَاطَمِ مَوْجِهِ فَمُتُّ بِهِ فِي بَحْرِ دَمْعِي وَأَشْجَانِي

“O azametli dalgaları olan bir denizde ölürken, ben ise onunla birlikte gözyaşlarım ve hüznümün denizinde öldüm.”

Alimler de dönemin mersiye'lerinde işlenen konulardandır. Alimlerin ölümü ile büyük ilmî birikimin yok olması, ilim dünyasının aldığı darbe ve İslâm dünyasındaki önemi mersiye'lere girmiştir.⁵⁹⁷ İbnü'l-Ebbâr'ın, hocası olan dönemin muhaddislerinden Ebu'r-Rebi b. Salim el-Kilâî'nin ölümünden sonra söylediği ve doğrudan mersiye konusuna giriş yaptığı kasidesinin bir kısmı şu şekildedir.⁵⁹⁸ (tavil)

قَضَى حَامِلُ الْآدَابِ مِنْ آلِ يَعْرَبِ وَحَامِي هَدَى الْمُخْتَارِ مِنْ آلِ هَاشِمِ
خَبَا الْكَوْكَبُ الْوَقَادُ إِذْ مَتَعَ الضَّحَى لَنَخِيطُ فِي لَيْلٍ مِنَ الْجَهْلِ فَاحِمِ
سَلَامٌ عَلَى الدُّنْيَا إِذَا لَمْ يَلُجْ بِهَا مُحَيَّا سَلِيمَانَ بْنِ مُوسَى بْنِ سَالِمِ
وَهَلْ فِي حَيَاتِي مَتْعَةٌ بَعْدَ مَوْتِهِ وَقَدْ أَسْلَمْتَنِي لِلدَّوَاهِي الدَّوَاهِمِ
تَفَرَّدَ بِالْعُلْيَا عِلْمًا وَسُؤْدَادًا وَحَسْبُكَ مِنْ عَالٍ عَلَى الشَّهْبِ عَالِمِ

⁵⁹⁵ Dîvânu'r-Rusâfî, s. 52.

⁵⁹⁶ Dîvânu İbni Sehl, s. 386.

⁵⁹⁷ Şevki Dayf, er-Risâ, s. 70-71.

⁵⁹⁸ Lisânüddin b. Hatîb, el-İhâta, IV, 267.

“Ya’rub ailesinin ilimlerinin taşıyıcısı ve Hişam ailesinden seçilmiş kişinin yolunun koruyucusu göçüp gitti,

Sabah vakti o parlak yıldız söndü ve bizi kapkaranlık bir cehalet gecesine atıp gitti,

Artık Süleyman b. Musa’nın simasının parlaklığından nasibini alamayacak dünyaya selam olsun,

Onun ölümünden sonra hayattan bir tat alır mıyım? Felaketler beni ızdıraplara teslim etmişken,

İlim ve şeref yönünden tekti, artık onun yıldızlar üzerinde yaşıyor olması sana teselli olarak yeter.”

Muvahhid devletinin inanç yapısı ve halkın sevgisinin etkisiyle Hz. Hüseyin ve Ehl-i Beyt hakkında da mersiye bulmak mümkündür.⁵⁹⁹ Bu konudaki mersiye Ebu Bahr Safvan b. İdris et-Tüçibî’ (ö. 598/1202) nin şu kasidesi örnek olarak verilebilir:⁶⁰⁰ (tavil)

سلام كأزهار الربا يتنسّم	على منزل منه الهدى يتعلم
على مصرع للفاطميين غُيِّبَتْ	لأوجههم فيه بدورٌ وأنجم
على مشهد لو كنت حاضر أهلكه	لعاينت أعضاء النبي تُقسم
على كربلا لا أخلف الغيثُ كربلا	وإلا فإن الدمعُ أندى وأكرم
مصارع ضجّت يثرب لمصابها	وناح عليهم الحطيمُ وزمزم
ومهما سمعتم في الحسين مراثيا	تعبر عن محض الأسى وتترجم
فمدوا أكفًا مسعدين بدعوة	وصلوا على جد الحسين وسلموا

“Kır çiçekleri gibi kokan ve hidayetin kaynağı olan ev! Selam sana!

⁵⁹⁹ Söz konusu dönemde Hz. Hüseyin ile ilgili kitaplar da telif edilmiştir. Muhammed b. Süleyman et-Tüçibî’nin *Menâkibu’s-Sıbtayn el-Hasan ve-l-Huseyn*’i ve İbnü’l-Ebbâr’ın *Meâdinu’l-Leceyn fi Risai’l-Huseyn ve Dururu’s-Sımti fi Ahbâri’s-Sibt*’ı hatırlanabilir. İbnü’l-Hatîb’in verdiği bilgilere göre Endülüslüler Hz. Hüseyin’in ölüm yıldönümünde özel anma törenleri yaparlardı. Bkz. Kürdî, *eş-Şi’ru’l-Arabî bi’l-Mağrib fi Ahdi’l-Muvahhidîn*, s. 225.; Muhammed b. Şerife, *Edîbü’l-Endelüs*, s. 86.

⁶⁰⁰ Lisânüddin b. Hatîb, *A’malu’l-A’lam*, I, 74.; Hz. Hüseyin ile ilgili diğer bir mersiye için bkz. el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, V, 70.

Yüzleri görüldüğünde ay ve yıldızların kaybolduğu Fatıma'nın soyunun kabirlerine selam!

Kerbela'ya da selam olsun! Oraya yağmurlar yağdı ancak gözyaşları daha fazla ve boldu,

Yesrib sarsıldı onların ölümü ile, Hatim ve Zemzem feryat etti,

Hüseyin ile ilgili duyduğum ne varsa, hepsi hüzünden ve acıdan ibaret,

Onun çağrısına yardım edin ve Hüseyin'in dedesine salat ve selam getirin."

İkâb yenilgisi ve sonrasındaki kaos Endülüs'ün parça parça Müslümanların elinden kayıp gitmesine sebep oldu. Müslümanların hâkimiyeti altında yalnızca Gırnata kalmıştı. Bölgenin yaşadığı bu dram, doğal olarak dönem şiirlerine girmiştir.⁶⁰¹ Şairler şiirlerinde, şehirlerin düşüşüne üzülmüşler,⁶⁰² eski güzel günleri yad etmişler ve bu kaotik durumdan kurtulmak için diğer Müslüman ve Arap ülkelerden yardım istemişlerdir.⁶⁰³ Bu şiirlerde şehirlerin isimleri sayılır, önemli mekanlarından bahsedilir ve birçok sıfata yer verilir. Yanı sıra “يا – كم – أيما” gibi harflerin sık kullanımı dikkat çeker. Bu şekilde duygu yoğunluğu oluşturularak şair ve dinleyici arasında yakınlık sağlamak amaçlanır.⁶⁰⁴

Bu tür mersiyelerin dikkat çeken bir diğer özelliği ise birçoğunun söyleyeninin meçhul olmasıdır. Bu durumunun sebebi muhtemelen dönemin kaotik ortamının bir sonucu olarak bu şiirleri rivayet edenlerin kasideye ve muhtevasına odaklanıp söyleyen kişiyi ihmal etmeleridir.⁶⁰⁵

Doğu'da h.656 (1258) yılında Bağdat'ın düşüşünden sonra şehirlere mersiyeler yazılmaya başlanmıştır. Ancak bu şiirlerin Endülüs'te daha fazla geliştiği ve Doğu'ya karşı üstünlük sağlandığı ifade edilir. Bu üstünlüğün hem nicelik hem de nitelik açısından olduğu söylenmektedir.⁶⁰⁶ Bu durumu yorumlayan Butrus el-Bustanî, Doğu şiirinde vatan

⁶⁰¹ Şevki Dayf, hiçbir İslâmî şehre Endülüs şehirlerine yazıldığı gibi mersiyeler yazılmadığını vurgular. Bkz. Şevki Dayf, *er-Risâ*, s. 49.

⁶⁰² İbnü'd-Debbâğ'ın İkâb yenilgisi üzerine nazmettiği ve insanların günahlarının bu felakete sebep olduğuna dair vurgular yaptığı şiiri için bkz. el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, IV, 464.

⁶⁰³ el-Evsî, *el-Edebü'l-Endelüsî fî Asri'l-Muvahhidîn*, s. 132.; es-Sâmîrrâî ve dğr., *Târîhu'l-Arab*, s. 348.

⁶⁰⁴ Alexander E. Elinson, *Looking Back at al-Andalus*, E.J. Brill, Leiden, 2009, s. 26.

⁶⁰⁵ Beyyûmî, *el-Edebü'l-Endelüsî Beyne't-Te'sir ve't-Teessür*, s. 226.

⁶⁰⁶ Müncid Mustafa Behcet, *el-İtticâhu'l-İslâmî fî Ş-Şi'ri'l-Endelüs*, s.321.; Muhammed Hâmid Şerif, *Muhâdarât*, s. 44.

duygusunun zayıf olduğunu vurgular.⁶⁰⁷ M. Faruk Toprak ise Doğu'daki Müslümanların Endülüslüler gibi vatanlarını tamamen kaybetme tehlikesi ile karşı karşıya kalmadıklarını ifade etmektedir. Dolayısıyla bu tür şiirler gerçek anlamda Endülüs'te büyük bir şöhrete nail olmuştur.⁶⁰⁸ Bu şiirlerin iki tür olduğu ifade edilmektedir. İlk tür şehirlerin kaybedilişinden önce kaleme alınmıştır. Bu şiirlerde Allah'a yakarılar ve insanlara uyarılar temel noktadır. İkinci tür mersiyelerde ise artık şehir kaybedilmiştir ve bu durumun yoğun üzüntüsü yaşanmaktadır. Şehirlere yazılan mersiyelerin kişilere yazılan mersiyelerden farkı yöneticilere dair seslenmeler ve serzenişler, onları cihada teşvik etme çabası ve şairlerin Hz. Peygamber'den medet umma gayretleridir.⁶⁰⁹ Bu şiirler, içeriğinde medih, tasvir, yakınma, sitem ve yardım isteme gibi birçok konu bulunması sebebiyle genellikle uzundur.

Şehirlere yazılan mersiyelerin en iyi örneği Şerif b. er-Rundî'nin *Nuniyye*'sidir. Geçmişe dair birçok göndermelerin bulunduğu kasidede, şairin felaketlere karşı kabullenışı ve teslimiyeti dikkat çeker. Şair, Endülüs'ün yok olup gitmesine, İslâm'ın bölgeden silinmesine üzülmekle eski güzel günlerin hatırasına üzülmü ve Arap ve Müslümanlardan yardım talep ederek uğradıkları felaketler karşısında Müslümanların yardıma gelmemesinin sebeplerini sorgular. Anlamının etkileyiciliğinin yanı sıra lafız, kafiye ve yapı açısından da takdir görmüş meşhur kasidenin bazı beyitleri şu şekildedir:⁶¹⁰ (basit)

لكل شيء إذا ما تم نقصان	فلا يُغَرَّبُ طيب العيش انسان
أتى على الكل أمر لا مرد له	حتى قضوا فكان القوم ما كانوا
وصار ما كان من ملك ومن ملك	كما حكى عن خيال الطيف و سنان

⁶⁰⁷ Butrus el-Bustanî, *Udebâu'l-Arab*, s. 79.; Arap edebîyatında kendisi ile ilgili mersiye yazılan ilk şehir Bağdat'tır. Halife Me'mûn'un komutanlarından İbn Tahir tarafından yakılan Bağdat hakkında mersiyeler söylenmiştir. Bkz. Şevki Dayf, *er-Risâ*, s. 47.

⁶⁰⁸ M. Faruk Toprak, "Endülüs Şiirinde İstiğase", *Ankara Üniversitesi Dil ve Târîh-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, c. XXXVII, S. 2, s. 205.; Garcia Gomez, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî*, s. 61.; Bu tür mersiyelerin Endülüs'teki ilk örneklerinden birisi İbn Abdûn'ın "Raiyye"sidir. Bu mersiye Garcia Gomez şöyle değerlendirir: "İnsani duyguları yansıtmaktan bu kadar uzak başka şiir var mı bilmiyorum! İbn Abdûn, duygu yoğunluğunu bir kenara iterek yalnızca ilmî derinliğini ortaya koymak istemektedir. er-Rundî'nin mersiyesi ise her ne kadar şairlik becerisi olarak İbn Abdûn'dan aşağıda olsa da, duyguyu hissettirebilmesi açısından çok daha başarılıdır."

⁶⁰⁹ Müncid Mustafa Behcet, *el-İtticâhu'l-İslâmî fi 'ş-Şi'ri'l-Endelüs*, s.322.

⁶¹⁰ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, IV, 487.; el-Makkarî, *Ezhêru'r-Riyâd*, I, 47.

فَأَسْأَلُ بِلِنْسِيَةِ مَا شَأْنُ مَرْسِيَةٍ وَأَيْنَ شَاطِبَةِ أُمِّ أَيْنَ جِيَانِ
وَأَيْنَ قَرْطَبَةِ دَارِ الْعُلُومِ فَكَمْ مِنْ عَالَمٍ قَدْ سَمَا فِيهَا لَهُ شَانِ
تَبْكِي الْحَنِيفِيَّةَ الْبَيْضَاءَ مِنْ أَسْفِ كَمَا بَكَى لِفِرَاقِ الْأَلْفِ هَيْمَانِ
وَرَاتَعِينَ وَرَاءَ الْبَحْرِ فِي دَعَا لَهُمْ بِأَوْطَانِهِمْ عِزَّ وَسُلْطَانِ
أَعِنْدَكُمْ نَبَأٌ مِنْ أَهْلِ أَنْدَلُسٍ فَقَدْ سَرَى بِحَدِيثِ الْقَوْمِ رُكْبَانُ

“Her şeyin bitişi mükemmelliği ile başlar, hayatın büyümesine kapılmasın insan,

Herkes, karşı koyamayacağı bir durum yaşadı, hiç yaşamamış gibi çekip gittiler,

Yönetici ve saltanat denilen şey, uyuklayan birinin anlattığı rüya ve hayale dönüştü,

Belensiye’ye sor; Mürsiye ne durumda? Şâtıbe nerede? Ceyyan nerede?

Nice alimin yetiştiği ilim yuvası Kurtuba nerede?

Sevgilisinden ayrılan bir aşık gibi Müslümanlar hüznle ağlıyor,

Denizin diğer tarafında saadet içerisinde yaşayıp yönetim ve yüceliğe sahip olanlar,

Endülüs halkından haberiniz var mı? Bazı atlılar size haberler getirdi ama...”

er-Rundî bu kasidesini Mağrib’te söylemiştir. Nasriler’in kurucusu olan İbnü’l-Ahmer’i, Müslümanlara yardım etmediği için eleştirmemesi dikkat çeker. Bunun sebebi onun himayesinde yetişmiş olmasıdır. Daha sonra bu saraylarda görevler alan İbnü’l-Hatib de eserlerinde bu mersiye yer vermez.⁶¹¹

Bazı mersiyelerde ise tehlikelerden önce uyarılar yer alır. Bu mersiyeler, kaotik durumu betimler ve savaşların kaybedilmesi durumunda yaşanılacak tehlikelere vurgu yapar. Şairler, etkili lafız ve tınısı yüksek kafiyelerle dinî ve milli duyguları harekete geçirmeye çalışırlar.⁶¹² Yardım isteme çağrılarının önemli yer tuttuğu bu mersiyelerde

⁶¹¹ M. Faruk Toprak, “Endülüs Şiirinde Mersiye”, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 1990, s. 202.

⁶¹² Abdurrahman Hamdan, “Sur’atu’l-Medîneti’l-İslâmiyyeti’l-Muhtelle fi’ş-Şi’ri’l-Endelüsî fi Ahdi’l-Murâbitîn ve’l-Muvahhidîn”, *Mecelletü Camiati’n-Neccar*, 2009, c. 23, S. 2, s. 614-616.; Saîd, eş-Şi’ru fi Ahdi’l-Murâbitîn ve’l-Muvahhidîn fi’l-Endelüs, s. 309.

yöneticilere dair övgüler bulunmaktadır. Bu tür mersiyelelerin en güzel örneklerinden birisi hem Endülüs hem de Belensiye'ye birçok mersiye yazmış olan İbnü'l-Ebbâr'ın *Siniyye*'sidir.⁶¹³ 1237 yılında Belensiye muhasara altına alınınca şehrin emiri Ebu Cemil Zeyyan, İbnü'l-Ebbâr başkanlığında bir heyeti Afrika (bugünkü Tunus) emiri Ebu Zekeriya b. Ebi Hafs'a yardım istemesi için göndermiştir. İbnü'l-Ebbâr, yanındaki mektubu emire verdikten sonra şiirini inşad etmiştir. Şiirinde bütün sanatsal yeteneklerini kullanmaya çalışan, durumun aciliyetini muhatabına hızlı bir şekilde aktarma gayretinde olan mersiyesine emiri öven beyitler de eklemiştir. Bu kaside, bütünüyle bir mersiye olmaktan öte bir yardım isteme şiiridir. Dolayısıyla kasidenin girişinde Endülüs'e yardım etmesi için emire hızlı bir çağrı vardır. Bu giriş sonrası Endülüs'ün özellikle de Belensiye ve Kurtuba'nın başına gelenlere değinir. Sonraki kısımda emir ile buluşmak için gelene kadar yaşadığı deniz yolculuğunun sıkıntılarına yer verir. Bu kısımda emire övgülerini sunar. Herhangi bir medih kasidesinde bulunan "adalet, iyilik, cesaret" gibi temel ve sıradan özellikler ile onu övmektedir. Şair, kasidesinin sonunda ise emirin hemen bir atılımda bulunmasını isteyerek kasidesini bitirir. Kasideye samimi duygular hakimdir. Hızlı bir duygu geçişi amacıyla yazılan kasidede, beklenmeyecek ölçüde bedi sanatların kullanımına özen gösterilmiştir. İbnü'l-Ebbâr, kasidesinde yok olup giden eski diyarlardan ve şehirlerden örnekler vermeyi tercih etmemiştir. Ayrıca bu tür kasidelerin genelinde yer alan halkın günahlarını felaketlerin sebebi olarak gösterme eğilimine de yönelmemiştir. Onun emire dair övgü ifadeleri ise tamamen yüzeysel ve duygudan yoksundur. Zira o, kasidesini kişisel istekleri için değil vatanının bir elçisi olduğu için nazmetmiştir. Diğer yandan bölgeye yabancı olan şair, bölge insanının hangi unsurlara ve özelliklere itibar ettiğini de bilmiyordu. Bu dönem Endülüs'te ilmin ve kültürün zirve zamanlarını yaşadığı ifade edilmişti. Dolayısıyla Endülüslüler kendilerini Mağrib ve Afrika bölgesi insanından daha üstün görüyorlardı. İbnü'l-Ebbâr, bu düşünce dünyasının bir uzantısı olarak muhtemelen Ebu Zekeriya'dan yardım talep etme konusunda isteksizdi. Onun yüzeysel övgü ifadeleri bu açıdan da değerlendirilebilir.⁶¹⁴ Emir Ebu

⁶¹³ el-Arinî, *el-Hayâtu'l-İlmiyye fi'l-Endelüs fi Asri'l-Muvahhidîn*, s. 300.

⁶¹⁴ et-Tahir Ahmed Mekkî, *Dirâsât Endelüsiyye fi'l-Edeb ve-t-Târîhi ve'l-Felsefeti*, Dârü'l-Maârif, Kahire, 1987, s. 266-269.

Zekeriya'yı etkileyen, Endülüs'e yardım için harekete geçiren ve el-Makkarî tarafından "eşsiz" olarak nitelendirilen meşhur mersiye'nin bazı beyitleri şu şekildedir:⁶¹⁵ (basit)

أَدْرِكْ بِخَيْلِكَ خَيْلَ اللَّهِ أَنْدَلَسَا	أَنْ السَّبِيلَ إِلَى مَنَاجِيهَا دَرَسَا
يَا لِلْجَزِيرَةِ أَضْحَى أَهْلُهَا جَزْرًا	لِلْحَادِثَاتِ وَأُمْسَى جَدُّهَا تَعْسَا
يَا لِلْمَسَاجِدِ عَادَتِ لِلْعَدَا بَيْعَا	وَلِلنِّدَاءِ غَدَا أَثْنَاءَهَا جَرَسَا
فَأَيْنَ عَيْشٌ جَنَيْتَاهُ بِهَا خَضْرَا	وَأَيْنَ عَصْرٌ جَلَيْتَاهُ بِهَا سَلَسَا
يَا أَيْهَا الْمَلِكِ الْمَنْصُورِ أَنْتَ لَهَا	عَلِيَاءٌ تُوسِعُ أَعْدَاءَ الْهَدَى تَعْسَا
طَهْرُ بِلَادِكَ مِنْهُمْ إِنَّهُمْ نَجَسَا	وَلَا طَهَارَةَ مَا لَمْ تَغْسِلِ النَّجَسَا

"Allahın ordusu ve ordunla Endülüs'e yetiş! Kurtuluş ümidi yok olmak üzere,

Vah adanın haline! Halkı, musibetler karşısında boğazlanmış kurban, bahtı da kara,

Vah mescidlerine! Birer düşman kilisesine dönüşmüş, ezanlar ise birer çan sesine,

Yaşadığımız o cennet hayat nerede? Ya geçirdiğimiz o güzel asırlar?

Ey zaferlerle bilenen kıralım! Sensin, hüdanın düşmanlarını helaka sürükleyen,

O necislerden vatani temizle. Sen onları (kanla) temizlemedikçe onlar temiz olamaz."

Ebu Zekeriya tarafından gönderilen yardım emir Ebu Cemil Zeyyan'a ulaşamamıştır. Aralarındaki bağlantıyı kesen Hristiyan kuvvetleri bu yardımın ulaşmasını engellemişlerdir. Günden güne Müslümanların direnişi zayıflamış ve güçleri tükenmiştir. Artık dayanamayacağını anlayan Zeyyan, İbnü'l-Ebbâr'ı anlaştırmak üzere Hristiyan kuvvetlerinin komutanı Jamie I ile görüşmesi için göndermiştir. Jamie I, halkın şehri terketmesi için yirmi gün süre tanımıştır. Yirmi gün sonunda 8 Ekim 1238 tarihinde Endülüs şehirlerinin en önemlilerinden biri olan Belensiye Müslümanların elinden çıkmıştır.⁶¹⁶

⁶¹⁵ el-Makkarî, *Ezhêru'r-Riyâd*, III, 207.; el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, IV, 457.; Ayrıca bkz. el-Evsî, *el-Edebü'l-Endelüsî fî Asri'l-Muvahhidîn*, s. 133-134.

⁶¹⁶ Mekkî, *Dirâsât Endelüsiyye*, s. 270.

Belensiye’de yaşayan edip ve şairlerin çok olması şehre dair edebî ürünlerin de çok fazla olmasına olanak sağlamıştır.⁶¹⁷ Bu şehirde İbn Hafâce,⁶¹⁸ İbnü’z-Zekkâk,⁶¹⁹ er-Rusâfî, İbnü’l-Amîre, İbnü’l-Ebbâr gibi şairler yaşamıştır. Kurtuba’ya dair mersiyelelerin mevcut olmadığı görülür. Bunun nedeni muhtemelen son dönemde orada şair ve ediplerin bulunmaması idi.⁶²⁰ Belensiye’ye mersiye yazanlardan birisi orada yaşayan ve emirin katibi olan Ebu’l-Mutarriif’tir. Şehrin yaşadığı dramı anlattığı şiiri şu şekildedir:⁶²¹ (kamil)

ما بال دمعك لا يني مدراره	أم ما لقلبك لا يقر قاره
ألوعة بين الضلوع لظاعن	سارت ركائبه وشطت داره
أم للشباب تقاذفت أوطانه	بعد الدنو وأخلفت أوطاره
أم لزمان أتى بخطب فادح	من مثل حادثة خلت أعصاه
بحر من الأشجان عب عابه	وارتج ما بين الحشا زخاره
أما بلنسية فمئوى كافر	حفت به في عقرها كفاره
ما كان ذاك المصر إلا جنة	للحسن تجري تحته أنهاره

“Gözyaşları hala akmaya devam mı ediyor? Kalp, hala çarpıyor mu?”

Binekleri yola koyulmuş, evi uzaklarda kalmış olan yolcunun kemikleri sızlamıyor mu?

Ya vatanları elden ele atılan, umutları gerilerde kalmış gençlerden ne haber?

Ya tarihte örneği olmayan ağır bir felaket sunan zamandan ne haber?

Bir hüznün denizinin dalgaları kabarmış, coşkun şekilde çalkalanıyor,

⁶¹⁷ el-Himyerî, *er-Ravdu’l-Mi’târ*, s. 97 ve sonrası.

⁶¹⁸ İbn Hafâce’nin mersiyesi Belensiye’ye yazılmış olmasına rağmen çöldeki kalıntılara ağlamaktadır. Tasvir unsurlarının çok bariz olduğu kaside Câhiliye şiirine benzemektedir. Bkz. Abdulhamid Şeyha, *el-Vatan fi’ş-Şi’ri’l-Endelüsî*, s. 165.

⁶¹⁹ Birçok şairin rızık ve hâmi aramak suretiyle vatanını terkettiği bu dönemde İbnü’z-Zekkâk ve dayısı İbn Hafâce Belensiye’yi terketmemişlerdir. Bunun sebebi şehirdeki arsitokrat ailelerin bu şairlere değer veriyor olmasıdır. Bkz. Menocal, *The Literature of al-Andalus*, s. 224-225..

⁶²⁰ Saîd, *eş-Şi’ru fi Ahdi’l-Murâbitîn ve’l-Muvahhidîn fi’l-Endelüs*, s. 321.

⁶²¹ Lisânüddin b. Hatîb, *A’malu’l-A’lam*, II, 242.; Ayrıca bkz. Şefik Muhammed Abdurrahman er-Rakib, *Şi’ru’l-Cihâd fi Asri’l-Muvahhidîn*, s. 208-210.; Ebu’l-Mutarriif’in Belensiye’nin düşüşüne dair birçok risâlesi de vardır. el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, IV, 490-493.

Belensiye ise artık kafirin sığınağı oldu. Her yerini sarmış o kafirler,

Bu şehir önceden altından nehirler akan güzel bir cennetten ibaretti.”

Konunun girişinde ifade edildiği üzere şehirlere yazılan mersiyelede topluma sorumluluk yüklenmiş ve onlar suçlanmıştı. Bu olgunun tezahürü İşbiliyye’ye mersiye yazan Ebu Musa b. Harun’un kasidesinde görülmektedir:⁶²² (basit)

يا جنّة زحزحّتنا عن زخارفها	ذنوبنا فلزمنّا البتّ والندما
يا سائلي عن مصاب المسلمين بها	أصخ لتسمع أمراً يورث الصمما
لما تفرقت الأهواء واضطربت	نار البغاة فقامت للردى علما
ونُوزع الأمر أهله وقام به	من لم يجد قدما فيه ولا قدما
ثارت حفاظ للتثليث فابتدروا	وأيقظوا من سنات الغفلة همما

“Güzelliklerini günahlarımızın yıktığı Cennet! Bizi ızdırap ve nedamet sardı!

Müslümanların başına geleni soran kişi! Sağırlığa sebep olan şeyleri duymak için dinle (beni),

Hevesler çoğalınca, zalimlerin ateşi parladı. Ki o, felaketlerin ışığıdır,

Hepimiz sorumluyuz bundan, bu durumu geçmişi ve geleceği olamayanlar yaptı.

Teslisin kini ayağa kalktı, acele edip onu derin gaflet uykusundan uyandırdılar.”

XI. yüzyıl zâhid ve fakihlerinden birisi olan Abdullah b. Ferec İbn el-Assâl (ö. 487/1094) ise mersiyesinde insanları Endülüs’ten ayrılmaya davet etmektedir. Bu mersiye Tuleytula’nın tamamen düşman kuvvetleri tarafından istila edilmesinden sonra yazılmıştır. Onun bu tutumu bazı araştırmacılar tarafından “korkaklık ve bencillik” olarak nitelendirilmektedir.⁶²³ Ancak alim ve fakih olan birinin tamamen korkaklık ekseninde bu beyitleri söylemesini makul kabul etmeyen araştırmacılar da mevcuttur.⁶²⁴ Onun söz konusu beyitleri şu şekildedir:⁶²⁵ (basit)

⁶²² İbn İzârî, *el-Beyânu’l-Muğrib*, III, 515.; Ayrıca bkz. Abdurrahman Hamdan, “Sur’atu’l-Medineti’l-İslâmiyyeti’l-Muhtelle”, s. 606.

⁶²³ el-Haccî, *et-Târîhu’l-Endelüsî*, s. 351.

⁶²⁴ Müncid Mustafa Behcet, *el-İtticâhu’l-İslâmî fi ’ş-Şi’ri’l-Endelüs*, s. 328-329.

⁶²⁵ el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, IV, 352.

حُثُّوا رَوَاجِلَكُمْ يَا أَهْلَ أُنْدَلُسِ فَمَا الْمَقَامُ بِهَا إِلَّا مِنَ الْغَلَطِ
الثُّوبُ يُنْسَلُ مِنْ أَطْرَافِهِ وَأَرَى ثُوبَ الْجَزِيرَةِ مَنْسُولاً مِنَ الْوَسَطِ
وَنَحْنُ بَيْنَ عَدُوٍّ لَا يُفَارِقُنَا كَيْفَ الْحَيَاةُ مَعَ الْحَيَاتِ فِي سَفَطِ

“Develerinizi hazırlayın Ey Endülüslüler! Artık burada kalmak yalnızca bir hatadır,

Elbise her yerinden söküldü. Görürsün ki adanın elbisesi ortadan yırtılmış,

Bizi bırakmayacak düşmanların arasındayız artık. Yılanlarla aynı sepette yaşanılabilir mi?”

Şehirlerin sembolik değerini ifade etmek adına birçok şair tarafından Doğu şehirleri ile benzeştirildiği görülmektedir. Yanı sıra şehirlere yazılan mersiyelerin bir özelliği ise şehirlerin yüceltilerek bir “cennet” olarak tasvir edilmesidir.⁶²⁶ (kamil)

خَيْرَ بِلَنَسِيَّةٍ وَكَانَتْ جَنَّةً أَنْ قَدْ تَدَلَّتْ فِي سَوَاءِ النَّارِ

“Bir zamanlar cennet olan Belensiye’ye artık ateşler içine düştüğünü haber ver.”

Kişilere yazılan mersiyelerin Doğu ile benzer içeriklere sahip olduğu görülmektedir. Bölgenin yapısı gereği kadınlara yazılan mersiyeler artmıştır. Ancak en önemlisi bu dönem şehirlere yazılan mersiye furyasıdır. Bu mersiyeler hiçbir dönemde olmadığı kadar ayrı bir başlık altında değerlendirilebilecek derecede geniş bir hacme ulaşmıştır.

E. Şarap Şiirleri

Şarap unsuru, Câhiliye döneminden itibaren Arap şiirlerinde yer almaktadır. İçki meclislerinden ve cömertliklerinden bu şiirde söz ederler. Emevî şairleri de Câhiliye şiirlerinde benzer tarzda şiirler inşad etmişlerdir. Abbâsîlerle beraber şarap şiirine kadeh, saki, şarkıcı tasvirleri eklenmiştir. Cariyeleri ve kadın şarkıcıları tasvir etme yarışına girmişlerdir. Bu dönem şairlerinden neredeyse şarap tasviri ile ilgilenmeyen şair yoktur.⁶²⁷

⁶²⁶ Alexander E. Elinson, *Looking Back at al-Andalus*, s. 30-32.; İbnü’l-Ebbâr, *el-Hulletu’s-Siyerâ*, II, 155.

⁶²⁷ Komisyon, *el-Vasfu*, s. 85.

Endülüs'te en yaygın olan konulardan biridir. Akşam vakti ve sonrası bağ, bahçe, bostan ve hanlarda tertip edilen içki meclisleri bir gelenek halini almıştı.⁶²⁸ Şiirlerin genellikle irticali olarak inşad edildiği bu meclisler, şiirsel ve edebî bir toplantı hüviyetindeydi. Sohbet zaman zaman şarkıcıların terennümleri ile karışırdı. Bu meclislerde şairler şiir inşad etme mücadelesi verirlerdi. Dolayısıyla bu ortamın, şiiri olumlu anlamda etkilediğini ifade etmek zor olmayacaktır.⁶²⁹

Murâbitlar'ın katı olan dinî ve siyâsî tutumları elbette Endülüs'ün bu toplum, eğlence ve kültür hayatı üzerinde olumsuz anlamda etkili olmuştur. Bir önceki dönem olan Tavâif'lerde yaşanan rahat eğlence hayatı ve içki meclisleri kısmen sıkıntılı bir sürece girmiştir. Ancak dönemin kültürel ve sosyal hayatı incelenirken içkinin yasaklandığına dair kayıt bulmak zordur. Buna karşın dönemin şairleri, hakim gücün tepkisini çekmemek adına şarap şiirinden uzak durmuş gözükmektedir.⁶³⁰ Diğer yandan Muvahhidler döneminde içki yasağı ile ilgili divan risalelerinin bulunduğu görülmektedir.⁶³¹ Yasak ve yöneticilerin tutumlarına rağmen hem Murâbitlar hem de Muvahhidler döneminde birçok şairin şarap ile ilgili şiirleri bulunmaktadır. Bu noktada Henri Peres, şarap şiirlerinin tamamen hayal ekseninde değerlendirilmemesi gerektiğinin altını çizmektedir. Yani bu şairler, hayal ettikleri ortamları değil yaşamlarını şiire aktarmış olabilirler.⁶³² Nitekim el-Makkarî'nin naklettiğine göre İbn Hafâce, İbn Aişe ve İbnü'z-Zekkâk bir bahçede toplanır ve meclis düzenlerlerdi.⁶³³

Muvahhidler döneminde ise siyâsî ortamın değişmesiyle diğer alanlarda da gözle görülür değişimler olmuştur. Bu dönemde ilmî, edebî ve felsefî çevrelere hareket gelmiş, içki ve eğlence meclisleri de hareketlenmiştir.⁶³⁴ Ancak bu hareketliliğin sebebi,

⁶²⁸ Doğu'dan farklı olarak Endülüs'te şarabın hurma ile değil kurma veya yaş üzüm ile yapılırdı. Zira o bölgede hurma yetiştirilmiyordu. Ayrıca Cuma günleri içmemeye özen gösterilirdi. İçki içilen kadehler renkli ve nakışlı olurdu. Bu kadehlerin Irak'tan getirildiği bilinmektedir. Testiler ise genellikle gümüşten yapılmış olurdu. Bkz. Henri Peres, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî fi Asri't-Tavâif*, s. 323-326.

⁶²⁹ Palencia, *Târîhu'l-Fikri'l-Endelüsî*, s. 44.; Azad Muhammed Kerîm, *Mecâlisu's-Şi'riyye fi'l-Endelüs*, el-Manhal, Amman, 2013, s. 24-25.

⁶³⁰ Saîd, *eş-Şi'ru fi Ahdi'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn fi'l-Endelüs*, s. 201.; Atîk, *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, s. 257-258.

⁶³¹ Yakup el-Mansûr'un birçok kez içki içenleri öldürdüğü ifade edilir. Bkz. İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, VII, 11.

⁶³² Henri Peres, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî fi Asri't-Tavâif*, s. 322.

⁶³³ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, IV, 14.

⁶³⁴ Ali İbrahim Kürdî, *eş-Şi'ru'l-Arabî bi'l-Mağrib fi Ahdi'l-Muvahhidîn*, Dârü'l-Kütübî'l-Vataniyye, Abu Dabi, 2010, s. 244.; Atîk, *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, s. 265.; Saîd, *eş-Şi'ru fi Ahdi'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn fi'l-Endelüs*, s. 210.

Muvahhidler'in içkiye dair hoşgörülerinden ziyade dönemin refah seviyesinin artması ve ülkenin daha istikrarlı bir yapıya bürünmesi olarak görülebilir. Bu dönem şarap şiiri söyleyen şairler daha üretken olmuşlardır.⁶³⁵ Şevki Dayf'a göre onların şarap şiirine yönelmelerinin sebebi devamlı Hristiyan kuvvetlerinin saldırılarına maruz kalmaları ve yaşadıkları sıkıntılı süreçtir.⁶³⁶

Murâbıtlar ve Muvahhidler dönemi şarap şiirlerinde şarabın ve kadehin çok fazla tasvirinin yapıldığı görülmektedir. İçki meclislerinde inşad edilen şarap şiirleri tabiat tasvirleri ile iç içedir. Tabiatın şairlerin ruhunda oluşturduğu olumlu duygular şarabın etkisi ile daha da artmıştır. Dolayısıyla şarabın verdiği mutluluk ve hüznlerden kurtarışı üzerinde durulmuştur.⁶³⁷ Hayatta aslolan şeyin zevk almak ve içmek olduğuna odaklanan birçok şiir bulunmaktadır. Bu bağlamda İbn Hamdîs içkiye davet eder ve onun sağladığı neşeye vurgu yapar:⁶³⁸ (seri)

بَاكِرٌ إِلَى اللَّذَاتِ وَارْكَبْ لَهَا سَوَابِقَ الْهَوِ ذَوَاتِ الْمُرَاحِ

يَا صَاحٍ لَا تَصْحُ فِكْمٍ مِنْ لَذَةٍ فِي السَّكْرِ لَمْ يَدْرِ بِهَا عَيْشُ صَاحٍ

“Haz almak için davran hızlı, mutluluk veren eğlence atlarına atla hadi,

Ey ayık olan kişi! Ayık olma, sarhoşlukta senin idrak edemeyeceğin ne lezzetler var!”

İbn Saîd'in şu beyti de yine dönemin şairinin bakış açısına dair ipuçları vermektedir:⁶³⁹ (meczu' kamil)

قُمْ هَاتِهَا لَاحَ الصَّبَاحِ مَالِ عَيْشٍ إِلَّا الْأَصْطَبَاحِ

“Kalk (şarab) getir, sabah oldu, hayat sadece içmek değil midir?”

İbnü'z-Zekkâk'ın benzer tutumu ifade eden şiirinin ilk beyti ise şu şekildedir:⁶⁴⁰ (meczu kamil)

قُمْ فَاسْقِي ذَهَبِيَّةً إِنَّ الْأَصِيلَ مَذْهَبٌ

⁶³⁵ Fevzi İsa, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî fi Asri'l-Muvahhidîn*, s. 146.

⁶³⁶ Şevki Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, s. 293.

⁶³⁷ Sultanî, “İtticâhâtü's-Şi'r fi Asri'l-Murâbıtîn bi'l-Mağrib ve'l-Endelüs”, s. 169.

⁶³⁸ *Dîvânu İbni Hamdîs*, s. 89-90.

⁶³⁹ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, II, 305.

⁶⁴⁰ *Dîvânu İbni'z-Zekkâk*, s. 93.

“Kalk ve altın renkli şarabı ver, aslolan sarhoş olmaktır.”

ez-Zehîra'nın müellifi ünlü edip İbn Bessâm'ın şiiri de bu anlamları ihtiva eder:⁶⁴¹

(vafir)

ألا بادر فلا ثان سوى ما عهدت: الكأس والبدر التام

“Hadi acele et zevk alalım, bir kadeh ve bir dolunay (güzel sevgili) dışında önemi olmayan bu hayatın ikincisi yok.”

Murâbıtlar döneminde Yusuf b. Tafşîn ve oğlu Ali'nin katipliğini yapmış edip Ebu Muhammed Talha b. Kabutrane⁶⁴² de benzer içeriğe sahip bir şiir nazmetmiştir.⁶⁴³

(vafir meczu)

إذا ما الشوق أرقني وبات الهم من كذب
فضضت طينة الحمرا ء عن صفراء كالذهب

“Aşk, uykusuz bıraktığında beni, kederler üzerime çöreklediğinde,

Altın sarısı (şarabın testisinin üzerindeki) kırmızı balığı (mühürü) sökerim.”

Kardeşi Ebu Bekir Abdulaziz zaman geçmeden içmenin önemine vurgu yapar:⁶⁴⁴

(hafif)

لا تنم واغتنم مسرة يوم إن تحت التراب نوما طويلا

“Uyuma (kalk) ve bugünün mutluluğundan payını al, toprağın altında uzun bir uyku var zaten!”

Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Hannûn'nun beyitleri ise şu şekildedir:⁶⁴⁵ (kamil)

يا عاذلي في شربها لو دُفَّتْها ما كنت فيها للعذول مُصِيخا
يُضْحِي بها تَرَحُّ القلوب مُرَحَّلًا وَبَدِيلُهُ فَرَحٌ يَحُطُّ مُنِيخا

⁶⁴¹ İbn Saîd, *el-Muğrib*, I, 418.

⁶⁴² Diğer edip kardeşinin ismi Ebu Bekir Abdulaziz'dir. Kabutrane ismi, “baş” anlamındaki İspanyolca “caput” ve “yuvarlak” anlamındaki “torno” ifadelerinin birleşmiş halidir. Anlamı “Yuvarlak başlı”dır. Bkz. İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, II, 753-2 numaralı dipnot;

⁶⁴³ İbn Hâkân, *Kalâidu'l-İkyân*, s. 433.

⁶⁴⁴ İbn Saîd, *el-Muğrib*, I, 367.

⁶⁴⁵ er-Merrâküşi, *ez-Zeyl ve Tekmile*, I, 288.

وَإِذَا بَدَتْ لِلشَّرْبِ فِي غَسَقِ الدُّجَى تَرَكَّ الظَّلَامَ ضِيَاؤُهَا مَنْسُوخَا
كَسَتْ الْأَنَامِلَ بِالشُّعَاعِ فَخَيَّلَتْ أَنَّ الثُّرَيَّا يُمَسِّكُ الْمَرِيخَا

“İçtiğim için beni kınayan kişi! Bunu tatmış olsaydın sen de kınamalara kulak asmazdın,

Bununla kalbin tasaları yok olup gider, yerine kalbi dinginleştiren bir neşe gelir,

Karanlıkta belirlediği zaman, onun ışığı karanlığın hükmüne son verir,

Parmakları ışıltı ile donatır, zannedersin ki Süreyya yıldızı merih gezegenini kuşattı.”

Birçok şiir konusunu etkisi alan dinî kavramların ve ıstılahların şarap şiirlerinde de yer bulması dikkat çekmektedir. İbn Bakî'nin bir şiiri şöyledir:⁶⁴⁶

وَمُشْمُولَةُ الْكَأْسِ تَحْسِبُ أَنَّهَا سَمَاءٌ عَقِيقَ زِينَتِ الْكَوَاكِبِ
بُنْتُ كَعْبَةِ اللَّذَاتِ فِي حَرَمِ الصَّبَا فَحَجَّ إِلَيْهَا اللَّهُ مِنْ كُلِّ كَلِّ جَانِبِ

“Soğuk şarap kadehine (baktığın zaman) onu yıldızlarla süslü kızıl gökyüzü zannedersin,

O şarap lezzetlerin Ka'be'sini gençlik haremeleri içine inşa etti, eğlenceler ise her yönden oraya (gelerek) haclarını eda ettiler.”

Dönemin şarap şiirlerinde tabiat tasvirinin önemli bir yer tuttuğu görülür. Tabiat, güzellikleri ve cezbediciliği şairlerin içki meclislerine ve eğlenmeye yönelmesinin önemli etkenlerindendir.⁶⁴⁷ Öyle ki içeriğinde şaraptan bahsedilmeyen tabiat tasviri şiiri bulmak çok zordur.⁶⁴⁸ Bunun yanında soğuk ve karlı günlerin tabiatla oluşturduğu değişim de şarap şiirlerine girmiştir. Gırnata'nın güneyinde bulunan Şüleyyer dağı (Sierra Nevada) yaz kış devamlı karlı olurdu.⁶⁴⁹ Bu durumun tasvirini şarap ile mezceden İbn Sâre'nin beyitleri şu şekildedir:⁶⁵⁰ (tavi)

⁶⁴⁶ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, VI, 204.

⁶⁴⁷ Yusuf Ali b. İbrahim el-Arinî, *el-Hayâtu'l-İlmiyye fî'l-Endelüs fî Asri'l-Muvahhidîn*, Mektebetü'l-Melik Abdilaziz, Riyad, 1995, s. 299.

⁶⁴⁸ ed-Dekkâk, *Melâmihi's-Şi'ri'l-Endelüsî*, s. 210.

⁶⁴⁹ Saîd, *eş-Şi'ru fî Ahdi'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn fî'l-Endelüs*, s. 203.

⁶⁵⁰ el-Himyerî, *er-Ravdu'l-Mi'târ*, s. 343.

يحل لنا ترك الصلاة بأرضكم وشرب الحميا وهو شيء محرم
فرارا إلى نار الجحيم فإنها أمن علينا من شلير وأرحم
فإن كنت ربي مدخلي في جهنم ففي مثل هذا اليوم طابت جهنم

“Sizin yurduñuzda bize namazı terketmek ve haram olan şarap helaldir,

Cehennem ateşine kaçıyoruz, o ki Şüleyyer’den daha merhametli ve daha
güvenilirdir,

Eğer rabbim beni Cehenneme atacaksa, böyle bir günde orası ne de güzeldir.”

Muvahhid dönemi şairlerinden er-Rusâfî de tabiat şarap birlikteliğini şöyle ortaya
koymaktadır:⁶⁵¹ (remel)

وعشِيَّ رَائِقٍ مَنْظَرُهُ قد قصرناه على صرفِ الشَّمُولِ
وكانَ الشمسِ في أثْنائِهِ ألصَقْتُ بالأرضِ خَدًّا لِلنَّزُولِ
والصَّبَا ترفعُ أذْيَالَ الرُّبَى ومحْيَا الجَوِّ كالسيفِ الصَّقِيلِ
حبذا منزلُنا مغتَبَقَا حيث لا يطربنا غيرُ الهدِيلِ
طائرٌ شاد وغصنٌ مُنْتَنٍ والدجى يَشْرَبُ صِهْبَاءَ الْأَصِيلِ

“Parlak manzaralı bir akşam vaktini halis bir şarapla geçiriyorduk,

O esnada güneş, yanaklarını yeryüzüne yaslamıştı,

Tan yeli tepelerin altlarında gezerken, havanın yüzü parlak bir kılıç gibiydi,

Akşam içkilerini yudumladığımız yer ne de güzeldi! Güvercin sesleri bizi
şenlendiriyordu,

Kuşlar şarkı mırıldanıyor, dallar raks ediyor ve karanlık akşamın kızıl şarabını
içiyordu.”

İbn Hafâce’nin tasvirlerinde şarap meclisi için günün güneşli olmasının bir önemi
yoktur. O, karlı, yağmurlu, bulutlu günlerde de şarap meclisi tasvirine devam eder. Her
ortamda o içmeye devam etmektedir. Ancak onun şarap şiirlerinde neşenin asıl kaynağı

⁶⁵¹ Dîvânu’r-Rusâfî, s. 118.

tabiattır. Şarap onun için ikinci plandadır. Tabiatın verdiği mutluluğa ortak olmak için içmektedir.⁶⁵² Bir şiiri şöyledir.⁶⁵³ (basit muhla')

عَاطٍ أَخْلَأكَ الْمَدَامَا وَاسْتَسْقِ لِلْأَيْكَةِ الْغَمَامَا
وَرَأَقِصِ الْغُصْنِ وَهُوَ رَطْبٌ يَقْطُرُ أَوْ طَارِحِ الْحَمَامَا
وَقَدْ تَهَادَى بِهَا نَسِيمٌ حَيَّتْ سُلَيْمَى بِهَا سَلَامَا
فَتَلَكَ أَفْنَانَهَا نَشَاوَى تَشْرَبُ أَكْوَاسَهَا قِيَامَا

“Dostlarına şarap ver, bulutlar da şu ağaçları sulasın,

Damlayan sular dalları dans ettirsin, kuşlar uçuşsun,

Bir meltem salınıyor orada, huzura can veriyor,

Oradaki dallar kendilerini kaybetmiş, ayakta kadehleri içiyorlar.”

İbn Sîd el-Batalıyevsî ise içkinin verdiği rahatlama ve teselli üzerinde durmaktadır. İlgili beyti şu şekildedir:⁶⁵⁴ (kamil)

سَلِّ الْهَمُومَ إِذَا نَبَا زَمَنٌ بِمَدَامَةِ صَفَرَاءَ كَالْذَهَبِ

“Zaman kötü haberler getirdiğinde, altın gibi sarı bir şarapla dertleri unut.”

İbn Hamdîs’in şiirlerinde tabiat ve içki meclislerinin birlikteliği öne çıkan unsurlardan biridir.⁶⁵⁵ Sicilya’da doğan Endülüs’te yaşayan şair daima tabiatla iç içe bir hayat sürdürmüştür. Güneşin doğuşu, gecenin başlangıcı, yeşil dallar, kuşların ötüşü, çiçeklerin açışı, rüzgarın güzel kokuları taşıması, bulutların gökyüzündeki dizilişleri, yağmurun yağışı gibi doğa ile ilgili neredeyse her şeyi tasvir etmiştir. İçki meclisi için sabah veya gece gibi bir ayırım gözetmez. Eski şairlerin anlamları ile yeni şairlerin ifadelerini mezc etmesi onun şiirindeki dikkat çeken özelliklerdendir. Birçok tasvir

⁶⁵² Seyyid Nevfel, *Şi’ru’t-Tabîa fi’l-Edebi’l-Arabî*, s. 280-281.

⁶⁵³ *Dîvânü İbni Hafâce*, s. 70.

⁶⁵⁴ el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, I, 645.

⁶⁵⁵ Hayati Öncel, “Endülüslü Şair İbn Hamdîs ve Şiirlerinden Örnekler”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. XVII, S. 2, s. 124.

şiiirinde İbn Hânî'nin betimlemelerinin etkisi görülür.⁶⁵⁶ Dahili musiki ile hoş bir nağme verdiği bir kasidesi şöyledir:⁶⁵⁷ (remel)

طَرَقْتُ وَاللَّيْلُ مَمْدُوحُ الْجَنَاحِ	مرحبا بالشمس في غير الصباح
علل النفسَ بريحان وراخ	وأطع ساقمها واعص اللواح
وأدر حمراء يسري لُطْفًا	سُكْرُهَا مِنْ شَمِهَا فِي كُلِّ صَاح
لا يغرنك منها خجل	إنها تُبْدِيهِ فِي خِيٍّ وَقَاح
فالقضيب اهتزوالبدر بدا	والكثيب ارتج والعنبر فاح
والثريا رجح الجوَّ بها	كابن ماء ضمَّ للوكر جناح
وكان الغرب منها ناشقٌ	باقَّةً من ياسمين أو أقاح
وكان الصبح ذا الأنوار من	ظلم الليل على الظلماء لاح

“Gece kanatlarını uzattığında geldi. Sabah olmamışken güneşe merhaba diyerek...”

Güzel kokular ve şarap ile nefsi oyalayarak, sakilere itaat et ve susuzluğu isyan et,
Bil ki kırmızı (şarap) lütuf olarak insanın kanında akar, kokusu dahi ayık insanı sarhoş eder...

Ağaçların dalları sallanıyor, ay doğuyordu, kum tepelerinde kumlar yayılıyor ve güzel kokular ortalığa dağılıyordu,

Süreyya yıldızı gökyüzüne kanatlarını açıyordu, bir pelikanın yuvasına kanat çırpıdığı gibi,

Batı, havada yasemin ve papatyadan bir demet kokluyordu sanki,

Sabah ışıklarıyla geçen karanlığı yırtarak parlıyordu sanki.”

⁶⁵⁶ Seyyid Nevfel, *Şi'ru't-Tabîa fi'l-Edebi'l-Arabî*, s. 272-274.

⁶⁵⁷ *Divânu İbni Hamdîs*, s. 82.

İbnü’z-Zekkâk’ın da birçok şarap şiiri bulunmaktadır. Güzel tabiat manzarası karşısında içmekten hoşlanan şairin tabiat tasvirini öne çıkardığı şarap şiirlerinden birisi şöyledir:⁶⁵⁸ (kamil)

وعشية لبست رداء شقيق تزهو بلونٍ للحدود أنيق
أبقت بها الشمس المنيرة مثلما أبقى الحياء بوجنة المعشوق
لو أستطيع شربتها كلفا بها وعدلتُ فيها عن كؤوس رحيق

“Akşam, güzel bir kızın yanağının parlaklığındaki kırmızı lelelerin elbiselerine büründü,

Işık saçan güneşin orada bıraktığı izler, sanki utangaçlığın aşığının yanağında bıraktığı renk gibiydi,

Yapabilseydim, oraya tutkun olarak o (manzarada) içmek ve leziz şarap kadehlerini döndürmek isterdim.”

Murâbıtlar döneminde önemli bir makama ve paraya sahip olmuş Ubeydullah en-Nevvale’nin şu beyitleri de tabiatın şarap ile iç içe olmasına bir diğer örnektir:⁶⁵⁹ (seri)

بادرْ إلى شادٍ وكأسٍ تدورُ ومَجْلِسٍ قد زَيَّنْتُهُ بُدُورُ
في جنةٍ تضحكُ غُدرائِها وترقصُ القُضْبُ وتَشْدُو الطيُورُ
لما غَدَا الرَّعْدُ بها مُطَرِّبًا شَقَّ لَهُ الرَّهْرُ جُيُوبَ السُّرُورُ

“Acele et, dönüp duran kadeh ve şarkıcıya, dolunayın süslediği şu meclise gidelim,

Bir cennet ki göller şen şakrak gülüyor, dallar raks ediyor, kuşlar şarkı mırıldanıyor,

Gök gürleyip onları sarstığında, çiçekler mutluluk yakalarını açıyorlar.”

⁶⁵⁸ İbn Saîd, *el-Muğrib*, II, 334.; Ayrıca bkz. Şevki Dayf, *Târîhu’l-Edebi’l-Arabî*, s. 302.

⁶⁵⁹ İbn Saîd, *el-Muğrib*, I, 71.

Şarabın güzel kokulu çiçeklere, güzel bir kıza, sevgilinin yanağına, ateşin közüne, yıldızlara benzetilmesi eskiden olduğu gibi bu dönemde de görülmektedir. İbn Hafâce, aşağıdaki beyitte şarabı genç bir kıza benzetir.⁶⁶⁰ (kamil)

فإنها وكأنَّ جَدُولَ مَائِهَا حَسَنَاءُ شُدَّ بَخَصِرِهَا زُنَّارُ

“Onun suyunun akışı beline zünnar bağlamış genç bir kız gibidir.”

İbn Sâre ise şu beytinde şarabı ateşin közüne benzetmektedir.⁶⁶¹ (kamil)

نَمَتْ زَجَاجُتُهَا بِهَا فَحَسِبْتُهَا مَاءٌ يَحِيطُ بِجَنُودٍ مِنْ نَارِ

“Şişenin içerisinde öyle bir görünüyor ki onu ateşin koru ile sarılmış bir su zannettim.”

İbn Hamdîs’e göre şarabın parlaması o kadar güçlüdür ki güneş utancından saklanmak zorunda kalır.⁶⁶²

وَالشَّمْسُ مِنْهَا فِي نِقَابٍ غِيْمَهَا مَخَافَةً مِنْ نُورِهَا أَنْ تُفْتَضَّحَ

“Güneş, onun ışığında korkarak bulutların peçeleri arasında (saklanır).”

Şarabın üzerinde oluşan kabarcıklar, şarap sunan sakiler ve kadehler de dönemin şairleri tarafından işlenmiştir. Meclislerdeki sakilerin erkek olması tercih edilirdi. Zira çok uzun süren içki meclislerindeki yoğunluğu kaldıracabilecek güce sahip biri olmalıydı. Şarap sunan bu genç erkekler güzel yüzlü olurdu. Kız sakilerin ise erkekleri taklit ettiği ifade edilir. Erkekler gibi giyinir ve saçlarını onlar gibi keserlerdi. Ayrıca içki meclislerinde kadını erkekler de yer alırdı.⁶⁶³ İbn Mukanâ el-İşbûnî’nin bu olguyu ifade eden beyti şu şekildedir.⁶⁶⁴ (remel)

مَعَ فَتَيَانٍ كَرَامٍ نَجِبٍ يَتَهَادُونَ رِيَّاحِينَ الْمَجُونِ

“Cömert soylu gençlerle arsız kokuları birbirlerine armağan ederler.”

⁶⁶⁰ Dîvânu İbni Hafâce, s. 351.

⁶⁶¹ İbn Bessâm, ez-Zehîra, II, 841.

⁶⁶² Dîvânu İbni Hamdîs, s. 87.

⁶⁶³ Henri Peres, eş-Şi’ru’l-Endelüsî fî Asri’t-Tavâif, s. 327.

⁶⁶⁴ el-Makkarî, Nefhu’t-Tîb, II, 433.

İbn Harûf (ö. 609/1212)⁶⁶⁵ ise şarap meclislerindeki dansçılardan bahsetmektedir:⁶⁶⁶ (müctes)

ومنوع الحركات يلعب بالنهي لبس المحاسن عند خلع لباسه
متأود كالغصن وسط رياضه متلاعب كالظبي عند كناسه

“Çeşitli hareketleri ile akılları alıyor, elbiselerini çıkardığında güzellik giymiş oluyor,

Bahçe ortasında eğilmiş bir dal, yuvasında oynayan bir ceylan gibi sanki....”

İbn Zühr el-Hafîd’in ise içki meclisi tasvirinde şarabın vücut üzerindeki etkisine odaklandığı görülür:⁶⁶⁷ (kamil)

وَمُوسَىٰ دِينَ عَلَى الْأَكْفِ خُدُودَهُمْ قَدْ غَالَهُمْ نَوْمُ الصَّبَاحِ وَغَالَنِي
مَا زِلْتُ أَسْقِمُهُمْ وَأَشْرَبُ فَضْلَهُمْ حَتَّى سَكِرْتُ وَنَالَهُمْ مَا نَالَني
وَالْخَمْرُ تَعْلَمُ كَيْفَ تَأْخُذُ ثَارَهَا إِنِّي أَمَلْتُ إِنَاءَهَا فَأَمَّالَنِي

“Yanaklarını avuçlarının içine dayayarak yatıyorlar, sabah uykusu onları gafil avladığı gibi beni de avladı,

Ben şarap doldurmaya ve onlardan arta kalanları içmeye devam ediyordum, sonunda sarhoş oldum onlar da benim gibi oldular,

Şarap, nasıl intikam alacağını bilir, ben onun testisini eğdim o da beni.”

İçkinin sabah içilmesi gerektiğini vurgulayan şairler de vardır. İbn Mukanâ, bu şairlerden biridir. Onun, içkinin müezzinin sabah ezanını okumasından önce içilmesi gerektiğini vurguladığı ve iyi şarabın üç özelliğini sıraladığı beyitleri şu şekildedir:⁶⁶⁸ (remel)

⁶⁶⁵ Ebü'l-Hasan İbn Haruf Ali b. Muhammed b. Ali el-Hadrami el-Endelüsî, İşbiliyye’de Doğup büyümüştür. Arap dili bilginlerindendir. Sibeveyhi’nin *el-Kitâb*’ına ve Zeccacî’nin *el-Cümel*’ine birer şerh yazmıştır. Dönemin Mağrib hükümdarı tarafından ödüllendirilmiştir. Ayrıca Ebu Zeyd es-Süheylî’ye de bir red yazmıştır. Birçok bölgede nahiv dersleri vermiş, Halep’te de bir müddet ikamet etmiştir. Ömrünün sonlarına aklını kaybetmiş ve sokaklarda çıplak dolaşmıştır. Bkz. ed-Daranî, *Fevâtu’l-Vefeyât*, III, 84-85.

⁶⁶⁶ el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, III, 204.

⁶⁶⁷ el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, II, 247.

⁶⁶⁸ el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, I, 433.

قد بدا لي وضح الصباح المبين فاسقنيها قبل تكبير الأذنين

أسقنيها مُرَّةً مشمولَةً لبثت في دنها بضع سنين

“Şafak yavaş yavaş söküyor, ezan başlamadan sun şarabı,

Mayhoş, soğuk ve fiçıda birkaç yıl beklemiş olandan ver.”

Bu meclislerde bulunan bazı şairlerin İslâmî değerlere saygısızlık derecesine çıktıkları görülür. Ancak bu noktada Endülüs'teki mücûn eğilimlerinin Abbâsî döneminden farklı olduğu ifade edilir. Diğer bir ifadeyle Endülüslülerin daha vakur ve dengeli bir tutumları mevcuttur. Zındıklık ve küfür noktasındaki eğilimler Abbâsî toplumuna göre daha azdır.⁶⁶⁹ Mücûn şiiri yazanlardan birisi Ömer b. Avvâm el-İşbilî'dir.⁶⁷⁰ Onun bir şiiri şöyledir:⁶⁷¹ (vafir)

إذا أسمعت حى على الفلاح فقم في نحو ريحان وراح

وصل إلى وجوه من جمال كساها الحسن أردية الصباح

“‘Hadi kurtuluşa’ nidasını duyduğunda, eğlence ve şarap meclisine çok,

Sabah aydınlığının güzellik libasını giydirdiği güzel yüzlere namaz kıl.”

Mücûn şiirinin diğer önemli temsilcisi ise Ahmed b. Muhammed b. Talha (ö. 631/1233)'dır:⁶⁷² (vafir)

يقول أخو الفضول وقد رأنا على الإيمان يغلبنا المجون

أَتَنْتَهِكُونَ شَهْرَ الصَّوْمِ هَلَا حماه منكم عقلٌ ودينٌ؟

فقلت اصحَب سوانا نحن قوم زنادقةٌ مذهبُنا فنون

ندينُ بكل دينٍ غيرِ دينِ الرَّعاع فما به أبدًا ندين

⁶⁶⁹ Müncid Mustafa Behcet, *el-İtticâhu'l-İslâmî fi 'ş-Şi'ri'l-Endelüs*, s. 393.

⁶⁷⁰ Ebu Bekir Muhammed b. el-Avvam, Zübeyr b. Avvam'a nispet edilir. Tıp alanında meşhur olmuştur. Ancak edebîyatla ilgilenmeyi severdi. Ramazan ayında sarhoş şekilde sokaklarda gezecek derecede içkiye düşkündür. İşbiliyye'nin düşmanlar tarafından işgali sonrası Meyuraka (Mallorca)'ya göç etmiştir. Orada bir içki meclisinde kafasına testi ile vurulması sonucu vefat etmiştir. Bkz. İbn Saîd, *İhtisâru'l-Kıdeh*, s. 179-180.

⁶⁷¹ es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, XXIII, 9.

⁶⁷² el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, III, 309.; Lisânüddin b. Hatîb, *el-İhâta*, I, 107.

“Değerli arkadaşlarım bizi, hayasızlığın imana üstün geldiği durumlarda gördüklerinde;

‘Siz Ramazan ayına riayet etmiyor musunuz? Aklınız ve dininiz sizi koruyamadı mı?’ diyorlar,

Onlara: Hadi bizi bırakıp başkalarına gidin, biz zındıklarız mezhebimiz ise sanat ve eğlencedir, dedim.

Ayak takımının dininden başka bir dine inanıyoruz, o dine asla inanmayacağız.”

İçki konusu ile ilgili olarak dönemin mûsikisinden de söz etmek gerekir. Zira içki ve müziğin eğlence meclislerinde ayrılmaz ikili olduğu malumdur. Müziğe olan eğilimin yalnızca aristokrat sınıfa has olmadığı toplumun her kesiminin bu eğilime sahip olduğu vurgulanmaktadır. Nitekim müzik temelli zecel şiir türünün halk arasında yaygınlaşması da bu olgu ile paralellik göstermektedir. Eğlence meclislerinde ud ve rebap gibi müzik aletlerinin kullanımı yaygındı. Özellikle ud en çok tercih edilen aletti.⁶⁷³ Telli çalgıların aksine tef ve davul gibi vurmali çalgı aletlerinin şiirlerde zikredilmediği ve bir tür tahkir edildiği ifade edilebilir. Diğer yandan eğlence meclislerinin en önemli paydaşlarından birisi de kadın şarkıcı ve cariyelerdir. Bu kadınların özellikle Bağdat’tan ve Medine’den getirildiği bilinmektedir.⁶⁷⁴ Kurtuba’da bulunan müzik akademisinde bu kadınlarla beraber Hristiyan cariyeler eğitim görürlerdi. Çok iyi şekilde yetişen bu kadınlar yöneticilere yüksek fiyatlarla satılıyorlardı.⁶⁷⁵ Meclislerde dansözler raksederdi. Bu dansözlerin üzerlerindeki elbiselerin kırmızı olması tercih edilirdi. Ki bazen elbisesiz bir şekilde raksettikleri de ifade edilir. Son olarak Kurtuba’nın diğer şehirlere oranla eğlencenin merkezi olduğunu belirtmek gerekir.⁶⁷⁶

Murâbitlar döneminden itibaren şiirin müzik ile iç içe olduğu ifade edilmektedir. Müveşşahlar her ne kadar yapı olarak müzik ve şarkıya daha uygun olsalar da bu dönem sık sık kasidelerin müzik ile birlikte söylendiği bilinmektedir. Ünlü filozof İbn Bâcce’nin

⁶⁷³ Öyle ki şiirlerde udun tellerinden dahi bahsedilmiştir. Bkz. İbn Hâkân, *Kalâidu’l-İkyân*, s. 716.

⁶⁷⁴ Örnekler için bkz. el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, III, 140-141.

⁶⁷⁵ İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, III, 112.; Bu cariye ve şarkıcıların yalnızca saraylarda değil sıradan insanların evlerinde de bulunduğunu ifade etmek gerekir. Bkz. Mustafa eş-Şek’a, *el-Edebü’l-Endelüsî*, s. 44.

⁶⁷⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Henri Peres, *eş-Şi’ru’l-Endelüsî fî Asri’t-Tavâif*, s. 332-342.

müzik eğitimi verdiği ve şarkıcı kadınlara eğitim veren alimlerden biridir. Bu şarkıcı kadınlar bir tür solist görevi ifa ediyorlardı.⁶⁷⁷

Şarap ile ilgili birçok özellik bu dönem şiirlerine konu edilmiştir. Geleneksel teşbihlerin kullanıldığı bu şiirlerde çok fazla tabiat tasvirine yer verildiği görülür. Şarap meclisleri ile tabiatın iç içe geçtiği rahatlıkla ifade edilebilir. Dinî ve siyâsî olarak nispeten baskının hissedildiği bu dönemlerde çok fazla şarap şiiri söylenmiştir. Öyle ki halifelerin katipliğini yapan ediplerin dahi bu tür şiirleri mevcuttur. Dikkat çekici bir diğer husus ise, şarap şiirlerinin hiciv şiirlerinden daha fazla dönemin eserlerinde yer almasıdır.

F. Özlem ve Gurbet Şiirleri

Hayatın dönemden döneme değişiklik gösterdiği inkar edilemez bir vakıadır. Savaşlar, göçler, iç çatışmalar, rızık arayışı, sürgünler gibi unsurlar insan hayatını değişime zorlamaktadır. Özellikle siyâsî ve ekonomik durumların kötüleştiği dönemlerde bu unsurlardan daha fazla bahsetmek mümkündür. Bu durum Câhiliye şiirinde atlal (göçenlerin bıraktığı kalıntıların tasviri) olarak kendini gösterir. Atlal, her ne kadar gidenlerle ilgili ise de kalanlar için de bir tür gurbet ve bir nevi özlem sebebidir.⁶⁷⁸ İslâm'ın gelmesi ile beraber fetihlerin artması insanların farklı bölgelere gitmelerine sebep olmuştu. Dolayısıyla farklı iklim, bölge ve insanlara uyum sağlamanın zorluğu özlem şiirini tetiklemişti. Ayrıca alışık olmadıkları kültür, medeniyet ve dillerle karşılaşmaları kendi vatanlarına olan özlemlerini artırmıştı. Bu dönem şiirinde görülen temel etkenler bunlardır.⁶⁷⁹

Endülüslü Araplar, daha önce de belirtildiği üzere düşünce dünyalarından eski vatanlarının izlerini silememişlerdi ve oralara özlem duyuyorlardı.⁶⁸⁰ Ayrıca Endülüslü alim ve ediplerin Doğu'ya olan yolculukları ve ziyaretleri onların özlem şiirinde daha da ileri seviyeye çıkmalarına olanak sağlamıştır. Dolayısıyla Doğu'ya nispetle hem sayı hem de nitelik açısından daha üstün şiirler ortaya koymuşlardır.⁶⁸¹ Murâbıtlar ve Muvahhidler

⁶⁷⁷ Ferrûh, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, V, 43.

⁶⁷⁸ Abdurrezzak el-Haşrum, *el-Gurbetu fi's-Şi'ri'l-Câhilî*, Menşûrâtu İttihâdi'l-Kütübi'l-Arabî, Dimaşk, Suriye, 1982, s. 14-15.

⁶⁷⁹ Yahya el-Cebburî, *el-Hanînu ve'l-Gurbetu fi's-Şi'ri'l-Arabî*, Dârü Mecdavî, Amman, 2007, s. 53-54.

⁶⁸⁰ İlk dönemlerde yapılan saray ve mescidlerin dahi Doğu'dakilere benzer inşa edilmesi, yöneticilerin hatta meyvelerin dahi Doğu'daki gibi isimlendirilmeleri bunun göstergelerindendir. Bkz. Ahmed Muhtar el-Abbadî, *fi Târîhi'l-Mağrib ve'l-Endelüs*, Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut, ty., s. 106-109.

⁶⁸¹ Atûk, *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, s.273.

dönemi için de şüphesiz bu gerçekler dikkate alınmalıdır. Dönemin insanının zihninde temel olarak Doğu'ya karşı duyulan bir özlem bulunuyordu.⁶⁸² Bunun ötesinde Murâbıtlar ve Muvahhidler arasında veya Hristiyanlarla yapılan savaşlar gibi sebeplerle kendi vatanlarından ayrılmak zorunda kalmaları bu tür şiire hayat vermiştir. Yanı sıra Muvahhidler'in yıkılış dönemindeki istikrarsız ortam şairleri vatanlarından ayırmış ve gurbet şiirlerinin yapısını oluşturmuştu. Murâbıtlar ve Muvahhidler'in yönetim merkezlerinin Mağrib'te olması şairlerin o bölgeye yönelmelerine ve vatanlarını terketmelerine sebep olmuştur. Endülüs'ün bölge insanının zihinlerindeki yüceliği, hac yolculukları, Doğu'ya yaptıkları ilim rihleleri ve yöneticiler ile yaşadıkları sıkıntılar da yine şairleri yurtlarından ayırmıştır. Vatanlarından ayrılıp ona yazdıkları şiirin yanında şairlerin gençlik ve çocukluk yıllarına olan tutkuları da bu şiirin temelini oluşturan etkenlerdendir. Gurbet ve özlem şiirlerinin Doğu'dan farklı olarak tabiat tasviri, medih, gazel gibi birçok konu ile mezcedildiği de görülmektedir.⁶⁸³

Murâbıtlar dönemi şairlerinden İbn Hafâce'nin şiirlerindeki duygu yoğunluğu özlem şiirlerinde de dikkat çeker. O, bazen genel olarak Endülüs'e, bazen kendi memleketi olan Alzira'ya (Şukar), bazen de gençliğe özlem şiirleri söylemiştir. Onun geçmişe dair özlemini dile getirdiği bir şiiri şöyledir:⁶⁸⁴ (tavil)

وَلَمْ أُدْرِ مَا أَبْكِي أَرْسَمَ شَبِيبَةَ	عَفَا أُمَّ مَصِيفًا مِنْ سُلَيْمَى وَمَرَبَعَا؟
وَأَوْجُعُ تَوَدِّعِ الْأَحْبَةِ فُرْقَةً	شَابُّ، عَلَى رَغَمِ الْأَحْبَةِ وَدَّعَا
وَمَا كَانَ أَشْهَى ذَلِكَ اللَّيْلِ مَرْقَدًا	وَأُنْدَى مُحَيًّا ذَلِكَ الصَّبْحِ مَطْلَعَا
وَأَقْصَرَ ذَاكَ الْعَهْدَ يَوْمًا وَلَيْلَةً	وَأَطْيَبَ ذَاكَ الْعَيْشَ ظِلًّا وَمَكْرَعَا

“Bilmiyorum neye ağlıyorum! Kaybolan gençlik günlerine mi? Yoksa yazı ve baharı geçirdiğim yerlere mi?”

⁶⁸² Endülüs'ün özlem ve gurbet şiirlerinde Doğu'nun etkisi bağlamında şu özelliklerden bahsedilebilir: vatanlarına yapılan hayır duaları, kendilerini izole bir şekilde şiire yansıtmaları ve birçok Arap bölgesinin şiirlerde yer alması. Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdulhamid Şeyha, *el-Vatan fi 'ş-Şi'ri'l-Endelüsî*, Mektebetü'l-Âdab, Kahire, 1997, s. 77-84.

⁶⁸³ Abdulhamid Şeyha, *el-Vatan fi 'ş-Şi'ri'l-Endelüsî*, s. 84.; Lua Ali Halil, *ed-Dehru fi 'ş-Şi'ri'l-Endelüsî*, Dârü'l-Kütübi'l-Vataniyye, Abu Dabi, 2010, s. 133.; Herame, *el-Kasîdetü'l-Endelüsiyye*, I, 428-429.; ed-Dâye, *fi'l-Edebi'l-Endelüsî*, s. 132-133.

⁶⁸⁴ *Dîvânu İbni Hafâce*, s. 56. Şairin gençliğe özlemini anlattığı ve yaşlılığa sitem ettiği birçok şiiri vardır. Bkz. *Dîvânu İbni Hafâce*, s. 177.

En acı veda gençliğimin ayrılığı oldu, diğer sevdiklerim de çekip gitse de,

O geceler ne kadar da güzeldiler! Ve sabahın yüzünü göstermesi ne kadar da mutlu ediciydi!

Ah! Nasıl da kısa sürdü o günler! O hayat ne kadar da rahatlatıcıydı!”

Şukar’a ve orada geçirdiği zamanlara dair yazdığı kasidesi de yine özlem doludur. Rıdvan ed-Dâye’ye göre bu kaside, özlem türündeki şiirlerin önemli bir örneği olmasının yanında şairin kişiliğini de yansıtan bir özelliğe sahiptir.⁶⁸⁵ Kasidenin birkaç beyti şöyledir:⁶⁸⁶ (hafif)

بَيْنَ شُقْرٍ وَمَلْتَقَى نَهْرِيهَا حَيْثُ أَلَقْتُ بِنَا الْأَمَانِي عَصَاهَا
عِشَّةً أَقْبَلْتُ يُشْهِى جَنَاهَا وَارْفُ ظِلِّهَا لَذِيذٌ كَرَاهَا
فَتَعَالَى يَا عَيْنُ نَبْكِ عَلَيْهَا مِنْ حَيَاةٍ إِنْ كَانَ يُغْنِي بَكَاهَا

“Şukar ve oradaki nehirlerin kesişme noktasında, arzuları dindirdiğimiz yer vardı,

Orada, meyveleri leziz, gölgesi uzun ve uykusu tatlı bir yaşam vardı...

(Şimdi) hadi gözlerim, bir fayda verecekse o hayata ağlayalım.”

İbn Hamdîs ise gurbette olmanın verdiği hüznün ve sıkıntılardan bahsederek başladığı şiirinde insanlardan ve zamanın ihanetlerinden söz eder. Daha sonra yalnızlığına ve vatanının işgal edilmiş olduğuna vurgu yapar. Söz konusu şiirinin bir kısmı şöyledir:⁶⁸⁷ (tavil)

وَلَمَّا رَأَيْتُ النَّاسَ يَرْهَبُ شَرَّهُمْ تَجَنَّبْتُهُمْ وَاخْتَرْتُ وَحْدَةَ رَاهِبٍ
أَحْتَى خِيَالَ كُنْتُ أَحْظَى بِزَوْرِهِ لَهُ فِي الْكُرَى عَنْ مَضْجَعِي صَدَّ عَاتِبٍ
فَهَلْ حَالٌ مِنْ شَكْلِي عَلَيْهِ فَلَمْ يَزِرْ قَطَافَةً جَسَمِي وَابْيَضَاضَ ذَوَائِبِي
إِذَا عَدَّ مِنْ غَابِ الشُّهُورِ لَغْرِبَةٍ عَدَدْتُ لَهَا الْأَحْقَابَ فَوْقَ الْحَقَائِبِ
وَلَوْ أَنَّ أَرْضِي حَرَّةٌ لِأَتَيْتُهَا بَعَزَمُ يَعْدُ السَّيْرَ ضَرِبَةً لِأَرْبِ

⁶⁸⁵ ed-Dâye, fi'l-Edebi'l-Endelüsî, s. 135.

⁶⁸⁶ Dîvânu İbni Hafâce, s. 364.

⁶⁸⁷ Dîvânu İbni Hamdîs, s. 30.

ولكن أرضي كيف لي بفكاكها من الأسر في أيدي العلوج الغواصب

“İnsanlar ne kadar da kötüler! Uzaklaştım onlardan bir rahip yalnızlığında,

Hayali gelirdi geceleri uykuma, rahatsız ederdi beni yatağında,

Beni tamamen değiştirdiler, vücudumda yorgunluk, beyazlar saçlarımda,

Kim yıllarını gurbette harcamış derlerse, onlara asırlar sayarım çantamda,

Ah yurdum! Özgür olsa koşarak gitmez miyim? Bu, kaçınılmazdır hayatımda,

Nasıl çözeyim yurdumun prangalarını? O ki zalim ve gaspçıların pençelerinde.”

Dönemin özlem şiiri söyleyen bir diğer şairi ise Muhammed b. Şemmah’tır. İşbiliyye şehrinden ayrılmak zorunda kalmış ve daha sonraki yıllarda oranın hasreti ile yaşamış olan Ebu Mervan’ın, durumunu anlatan beyitleri şunlardır.⁶⁸⁸ (basit)

يا ليت شعري هل دامت لهم حال عهدها في حفاظ العهد أم مالوا؟

فإن تكن سائلا عن تركت فقد شاب الشباب وقد شبَّ الأطفال

أرجو الإياب بفأل فيه أسمع والدهر يفعل مالا يخبر الفال

“Ah keşke bilseydim! Her şey değişti mi yoksa bıraktığım gibi mi hâlâ?

Geride bıraktığım kişilerden sual edersen, o çocuklar genç, gençler ise ihtiyar oldu artık,

Fallar yaptırarak dönmeyi arzuluyorum, ancak zaman falların söyleyemediğini yapar.”

Endişeli ve tevehhümlü yapısı ile bilinen Ebu Bekir Muhammed b. Abdurrahman İbn Bakî el-Kurtubî (ö. 540/1146), vatanından ayrı kalmış şairlerden biriydi. O, sürekli rızık peşinde mesafeler kat etmiştir.⁶⁸⁹ Dolayısıyla kişisel olarak da yaşadığı toplumdan uzak kalmıştı. O, şiirlerinde kendi kıymetini bilmeyen kavmine dair serzenişte bulunmuştur. Onun bu konudaki beyti şöyledir.⁶⁹⁰ (tavil)

وضيعني قومي لأنني لسانهم إذا أفجم الأقوام عند التكلّم

⁶⁸⁸ İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, I, 846.

⁶⁸⁹ *Dîvânü İbni Bakî*, (haz. İntisar Hıdr ed-Dennan), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty., s. 29-30.

⁶⁹⁰ İbn Hâkân, *Kalâidu'l-İkân*, s. 293.

“Kavmim beni helak etti. Çünkü onların dili, konuşanları susturur.”

Endülüs’te beklediğini bulamayan ve derin bir yalnızlık hisseden İbn Bakî, daha iyi bir hayat için Mağrib’e yolculuk yapmıştır. Orada da istediği ortamı bulamadığı ifade eden şu beyti inşad etmiştir:⁶⁹¹ (basit)

أوغلتُ في المغرب الأقصى وأعجزني نيل الرغائب حتى أبتُ بالندم

“Mağrib’e gittim, orada da emellerime ulaşamadım, geri döndüm pişmanlıkla.”

Dönemin gezginlerinden İbn Cübeyr ise Bağdat’ta olduğu sırada vatanından ayrılacakları uyarılmaktadır:⁶⁹² (meczu recez)

لا تغترب عن وطن واذكر تصاريّف النوى

أما ترى الغصن إذا ما فارق الأصل ذوا؟

“Uzaklığın sıkıntılarını hatırla ve yurdundan ayrılma,

Bilmez misin ki fidan, köklerinden ayrıldığında kurur?”

Edebî durumdan söz edilirken Murâbıt dönemi şairlerinin ülkelerinden göç etmek zorunda kaldıkları ifade edilmişti. Bu durum, yöneticilerin ve fukahanın tutumları ile ilgiliydi. Endülüs’ten göç edenleri çoğunluğu Mağrib bölgesine gitmiştir. Buna karşın daha olumlu bir çevre ve siyâsî iktidar altında yaşayan Muvahhid şairleri, önceki dönem şairlerinin aksine toplumdan ve vatanlarından ayrılmayı tercih etmemişlerdir. Ancak bu ifadeler Muvahhidler’in ilk dönemleri için kullanılabilir. Devletin son döneminde yaşanan karmaşık ortam yine şairleri göçe zorlamıştır. İbn Harbûn’un bu durumu anlatan beyitleri şu şekildedir:⁶⁹³ (basit)

لله ما هاج لمع البارق الساري على فؤاد غريبٍ نازح الدارِ؟

كان الصِّبَا وطرى إذ كانتُ في وطني فقد فُجعتُ بأوطاني وأوطارى

وطني فأين تلك الرِّبى والساكنون بها وأين فيها عشيّاتي وأسحاري؟

ما للزمان ألا حُرٌّ يُتَّهَنُه يَفري أديمي بأنياب وأظفارِ؟

⁶⁹¹ Dîvânu İbni Bakî, s. 30.

⁶⁹² el-Makkarî, Nefhu’t-Tîb, II, 382.

⁶⁹³ Safvan b. İdris, Zâdu’l-Musâfir, s. 89.

“Allah’a yemin olsun ki gece parlayan şimşek evinden uzak olanın kalbini heyecanlandıramaz,

Yurdumda gençliğim arzularım vardı, vatanım da arzularım da perişan oldu,

Ah vatanım! Nerede o tepeler ve orada oturanlar? Nerede gecelerim sabahlarm?

Şu zamana ne oluyor da tırnakları ve dişleri ile derimi kısıyor! Engelleyecek özgür biri yok mu?”

Muvahhid dönemi sûfî şairlerinden eş-Şüşterî’nin özlem şiiri ise şöyledir.⁶⁹⁴
(tavil)

يا أهل رامة كم أروم وصالكم وأبيع فيه العمر لو ما يشترى

“Ey Rame halkı! Size kavuşmayı ne kadar da çok istiyorum! Bu uğurda, yapabilirsem ömrümü satacağım!”

Şatıbe’de doğup yetişen daha sonra Hristiyan kuvvetlerin şehri işgal etmesi üzerine Doğu’ya göç eden, Mısır, Şam ve Halep gibi bölgelerde yaşamak durumunda kalan İbnü’l-Cennân arkada bıraktığı sevdiklerine seslenir.⁶⁹⁵ (remel)

رحلوا عن رِبع عيني فلذا أدُمعي عن مقلتي ترحل

ما لها قد فارقت أوطانها وهي ليست لحماهم تصل

لا تظنّوا أنّني أسلوا فما مذهبي عن حبكم ينتقل

“Gittiler gözlerimin içerisinde, bunun için istemsizce akıyor gözyaşlarım,

Bu gözlere ne oldu da terkettiler vatanlarını? Artık o içindekileri koruyan yurda varamayacaklar,

Ey Sevdiklerim! Başka bir yerde olsam da sizin sevginizden vazgeçeceğimi zannetmeyin.”

⁶⁹⁴ *Dîvânu’ş-Şüşterî*, (tkd. Muhammed el-Adlunî el-İdrisî), Dârü’s-Sekâfe, Kazablanka, 2008, s. 48.

⁶⁹⁵ el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, II, 121.

Ebu'l-Mutarriř ise Endülsülere seslenerek vatanlarında kalmalarını istemektedir. Belensiye'nin düşman elindeki tasvirine yer verdiği şiirin birkaç beyti řu şekildedir:⁶⁹⁶ (tavil)

كفى حزناً أنا كأهل محصَّب بكل طريق قد نفرنا وننفر
هل النهر عقد للجزيرة مثلما عهدنا وهل حصباؤه وهي جوهر
وتلك المغاني هل عليها طلاوة بما راق منها أو بما رقَّ تسحر

“Muhassab mevkisinde her taraftan akıp giden hacılar gibi çekip gitmemiz hüzn olarak yeter!

Bu nehir hala adanın kemeri değil mi? Ve onun taşları hala mücevher gibi mi?

Bu şatafatlı evlerin bir parlaklığı ve büyüleyiciliğı kalmış mı?”

Ebu'l-Mutarriř'in başka bir şiirinde yine tabiat tasviri ile vatan özlemini mezcettiğı görülür:⁶⁹⁷ (hafif)

يا نسيماً من نحو تلك النواحي كيف بالله نور تلك البطاح
أسقتها الغمام رياءً فلاحت في رداءٍ ومئزرٍ ووشاح
إنَّ يوم الفراق بدد شملي طائراً ليت به غير جناح

“O taraftan gelen meltem rüzgarı, Allah aşkına söyle nasıl o deredeki çiçekler?

Bulutlar, onlara sularını verip elbiseleri, örtüleri ve gerdanlıkları içerisinde parlatıyor mu?

Ayrılık günü benim topluluğumu bir kuş misali dağıttı, keşke onun kanadı olmasaydı.”

Endülsülü şairler, bölgenin büyüleyici doğasını unutamamışlardır. er-Rusâfî, dönemin özlem şiiri yazma açısından en başta gelen şairlerindendir. Vatanına dair özlemini anlattığı birçok kasidesi olduğundan söz edilir.⁶⁹⁸ Ancak bu şiirlerinden sadece birkaç maktuat ve meşhur Raiyye'si günümüze ulaşmıştır. Küçükken vatani

⁶⁹⁶ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, IV, 494.

⁶⁹⁷ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, IV, 494.

⁶⁹⁸ İbnü'l-Ebbâr, *el-Muktedab*, s. 109.

Belensiye'den ayrılan ve uzun bir ayrılık süreci yaşayan şair, hissettiği bitmek bilmeyen özlemi şiirlerine yansıtmıştır. Malaka'da yani gurbette vefat etmiştir. Onun, vatanına dair yazdığı özlem şiirlerini aslında geçmiş çocukluk ve gençlik günlerine yazdığı da ifade edilir.⁶⁹⁹ Onun *Raiyye*'si, vatana karşı hissedilebilecek gerçek özlemi ifade etmesi, ayrılığın ızdırabını incelikle tasvir etmesi, eski hatıralara anlamlı vurgular yapması, vatani ve halkını övmesi açısından özlem şiirlerinin en önde gelen numunelerindendir. Şiirine, vatanına dair coşkulu sevgisini anlatarak başlayan şair, daha sonra yaşadığı çocukluk hatıralarını yad eder. Ayrılığın elemine değinen er-Rusâfî, kişinin mutlaka doğduğu yeri özleyeceğinin altını çizer. Şiirin devamı bir tasvir şiiri niteliğindedir. Belensiye tasvirine ve halkının övgüsüne yer verir. Son kısımda ise çektiği acılardan bahseder.⁷⁰⁰ 48 beyitlik şiirin bir kısmı şöyledir.⁷⁰¹ (tavil)

وما لرؤوس الركب قد رنَّحت سُكرا؟	خليلي ما للبيد قد عيقت نشرا؟
أم القوم قد أجروا من بلنسية ذكرا؟	هل المسك مفتوحا بمدرجة الصبا
ولكن عرينا من حلاه ولم تغرى	لبسنا بها ثوب الشباب لباسها
على كبد إلا امترى أدمعا حمرا	محل أغرُّ العهد لم تُبدِ ذكره
تخال لُجَيْنَا في أعاليه أو تبيرا	نبات كأن الخدَّ يحمل نوره
فقلت وما الفردوس في الجنة الأخرى؟	وقالو هل الفردوس ما قد علمته؟
فلم ألق من أسرى مُخِفًا ولا سرًّا	كفى حزنا أني تباعدت عنهم

“Bu boş araziden yayılan koku da ne azizim? Sarhoş misali sallanan süvarilerin başına da ne oldu?”

Çocukluk diyarıma yayılmış olan misk kokusu mu? Belensiye'den gelenler hatıralar mı?

Orada biz giydik gençlik elbisesini, ancak onun süslerinden mahrum kaldık o hala süslü iken,

⁶⁹⁹ *Dîvânu'r-Rusâfî*, s. 21.

⁷⁰⁰ Muhyiddin, “eş-Şi'ru'l-Endelüsî fî Asri'l-Muvahhidîn”, s. 301-306.

⁷⁰¹ *Dîvânu'r-Rusâfî*, s. 67-73.

En güzel yıllarımı geçirdiğim yer! Ciğerimi yakan özlemimi yalnızca kanlı yaşlarım gösterebilir,

Oradaki bitkiler, kızıl goncalarla donanmış bir yanak gibi, onun üzerindikilerini bir gümüş veya altın zannedersin,

Firdevs cennetini hiç bilir misin? derler. “Başka bir Firdevs mi var!?”

Onlardan ayrı kalmak yeterli bir hüzündür bana, iyi veya kötü hiçbir esire rastlamadım.”

er-Rusâfi’nin doğduğu yer olan Rusâfa’ya dair özlemine değindiği meşhur beyitleri ise şu şekildedir:⁷⁰² (mütekarib)

ولا كالرصافة من منزل سقته السحائب صوب الولي
أجن إليها ومن لي بها؟ وأين السرى من الموصل

“Rusâfa gibi bir yer daha olabilir mi? Bulutlar oraya bereketli damlalarını döksünler,

Orayı ne kadar da özliyorum? Kimim kaldı ki orada? Keşke oraya gidebilsem.”

er-Rusâfi’nin başka bir şiirinde ise dostlarına ve gençlik yıllarına dair özlemi vardır.⁷⁰³ (tavil)

فلو آب ريعان الصبا ولقاؤكم إذا قضت الأيام حاجتنا الكبرى
فإن لم يكن إلا النوى ومشيبنا ففي أي شيء بعد نستعطف الدهرا

“Keşke en güzel gençlik yılları ve sizle buluşmalarımız geri dönse, o zaman en büyük arzularımız gerçek olurdu,

Artık sadece ayrılık ve yaşlılık bizimle, şimdi nasıl zamandan şefkat talep edebiliriz ki!”

Endülüs’ün Beşşâr’ı olarak bilinen ve sert hicivleri ile meşhur olan Ebu Bekr İbn Hazmûn’un da özlem içerikli şiiri bulunmaktadır. Tuleytula’da ikamet ettiği sırada Kurtuba’dan iki kişinin geldiğini işiten şair, onlara “Nerden geldiniz?” diye sorar. Onlar:

⁷⁰² Dîvânu’r-Rusâfi, s. 118.

⁷⁰³ Dîvânu’r-Rusâfi, s. 74.

“Kurtuba’dan” diye cevap verince onların kendine doğru yaklaşımlarını ister. Yanına geldiklerinde onların başlarını koklamış ve şu beyitleri inşad etmiştir:⁷⁰⁴ (tavil)

أَقْرُطِبَةُ الْغَرَاءِ هَلْ لِي أَوْبَةٌ إِلَيْكَ؟ وَهَلْ يَدْنُو لَنَا ذَلِكَ الْعَهْدُ
سَقَى الْجَانِبَ الْغَرْبِيَّ مِنْكَ غَمَامَةٌ وَقَفَّقَعَ فِي سَاحَاتِ دَوْحَاتِكَ الرَّغْدُ
لِيَالِيكَ أَسْحَارٌ، وَأَرْضُكَ رَوْضَةٌ وَتُرْبُكَ فِي اسْتِنْشَاقِهَا عَنْبَرٌ وَرْدُ

“Güzel Kurtuba! Sana dönebilecek miyim? O gün yakın mı?

Bulutlar batı taraflarına sular akıtıyor, ağaçlarını üzerinde gök gürültüyor,

Gecelerin seher vakti gibi ak, toprağın bir bahçe gibi güzel, toprağının kokusu gül ve amber gibidir.”

İbn Hişam el-Kurtubî (ö. 623/1226) ise Kurtuba’dan ayrılmak zorunda kalmış ve Merakeş’e gitmiştir. Kurtuba’yı vafsettiği ve kendisini yola hazırlayan arkadaşlarını zemmettiği şiiri dönemin önemli eserlerinden biridir. Bu kaside Endülüs halkı tarafından “kenzü’l-edeb/edebiyat hazinesi” olarak isimlendirilmiştir. 41 beyitlik şiirin bir kısmı şöyledir:⁷⁰⁵ (basit)

رَدْتُ إِلَى جَسَدِي رُوحَ الْحَيَاةِ وَمَا خَلْتُ النَّسِيمَ إِذَا مَا مَتَ يَحْيِينِي
يَا مَنْ يَزِينُ لِي التَّرْحَالَ عَنْ بَلَدِي كَمْ ذَا تَحَاوَلُ نَسْلًا عِنْدَ عَيْنِي!
وَأَيْنَ يَغْدِلُ عَنْ أَرْجَاءِ قَرْطَبَةٍ مَنْ شَاءَ يَطْفَرُ بِالدُّنْيَا وَبِالْدِينِ؟
قُطِرَ فُسَيْحٌ وَنَهْرٌ مَا بِهِ كَدَرٌ حَقَّقْتُ بِشَطِئِهِ أَلْفَافُ الْبَسَاتِينِ
يَا أَمْرِي أَنْ أَحْتَ الْعَيْسَ عَنْ وَطَنِي لَمَّا رَأَى الرِّزْقَ فِيهِ لَيْسَ يَرْضِينِي
نَصَحْتَ لَكِنْ لِي قَلْبًا يُنَازِعُنِي فَلَوْ تَرَحَّلْتُ عَنْهُ حَلَهُ دُونِي
لَأَصْبِرَنَّ عَلَى مَا كَانَ مِنْ كَدَرٍ لَمَنْ عَطَايَاهُ بَيْنَ الْكَافِ وَالنُّونِ

“(Bu nehir) ruhumu cesedime geri getirdi, sandım ki öldüğümde bu meltem bana hayat veriyor,

⁷⁰⁴ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, I, 155.

⁷⁰⁵ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, I, 542-543.

Beni yolculuk için tezyin edenler! Niceleri yapamadığı halde çocuk sahibi olmaya çalışmıştı!

Kurtuba'yı nasıl arkada bırakabilir dünya ve din saadeti isteyen biri?

Bu geniş yut, kıyıları bağların ağaçları ile çevrili, içinde keder olmayan bu nehir nasıl terkedilir?

Efendim! Buradaki rızkın artık beni mutlu edemeyeceğini gördüğü an, devemi bu diyardan ayrılmaya razı edebildim.

Sen bana gitmemi öğütüyorsun ancak bana karşı çıkan bir kalp var bende, eğer buradan gidersem o da benden gider.

Yaşadığım üzüntülere sabredeceğim, onun (tekrar) bana verilmesi keş ve nun arasındadır (Allah'ın "ol" demesiyledir)."

Vatanlarından ayrılmak zorunda kalan Endülüslüler gittikleri yerlerde hoş karşılanmamışlardır. "Mağribli" olarak vasıflandırılmışlardır. Gittikleri ülkelerde yaşayanların nazarında "barbar, kaba" olarak kalmışlardır.⁷⁰⁶ İbn Saîd ise İskenderiye'ye gittiği dönemde kendisine kapısını kapatarak "Mağribliler bize zarar verebilir" diye haber gönderen İbn Muharib'e şu beyitlerle seslenmiştir:⁷⁰⁷ (müctes)

يا ذا الحجاب ترقق نفى حياتي حجاب
إن سُدَّ بابك عني فكم إلى الله باب
وإن أكن مغربياً فلي مَعَانٍ غراب

"Ey kapısından beni engeleyen! Nezaket sahibi ol! Bu engeller hayatımı sürgün yaptı.

Sen beni kapından engellesen ne çıkar! Allah'ın nice kapıları var.

Mağribli olsam da bende farklı bilgiler var."

Dönemin önemli ediplerinden İbn Cübeyr'in, Medine'ye ve Hz. Peygamber'e hitaben yazdığı Raiyye'si bulunmaktadır. Bu kasidesinde kutsal bölgeye olan özlemini

⁷⁰⁶ İbn Saîd, *el-Ğusûn*, s. 21.; Ayrıca bkz. Fevzi İsa, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî fî Asri'l-Muvahhidîn*, s. 159.

⁷⁰⁷ İbn Saîd, *İhtisâru'l-Kıdeh*, s. 4.; İbn Saîd'in gurbet içerikli diğer bir şiirleri için bkz. el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, II, 262, 281.

anlatan şair, Hz. Peygamber'in kabrini tasvir eder ve ona hitap ederek şefaât dilenir.⁷⁰⁸ Bunların dışında kişisel sebeplerle kendisini yaşadığı toplumun içerisinde gurbette olduğunu düşünen şairler de vardır. Bunlardan birisi Ebu'l-Abbas ed-Tüdmirî'dir. O, şiirinde “topluma cehaletin hakim olmasından” dolayı kendisini anlayacak kişilerden “gurbette” olduğunu ifade eder.⁷⁰⁹

G. Hiciv Şiirleri

Hiciv, medhin zıddıdır. Medih şiirinde sayılan faziletlerin yok edilmesidir.⁷¹⁰ Ahlâkî özelliklere büyük önem atfeden Arap toplumu, hiciv şiirlerinde de genellikle bu tarz özelliklere odaklanmıştır. Ancak Cerir gibi fuhşiyatı ön plana çıkaran şairler de olmuştur. Bu şiirlerin, sahibine korkunç bir son getirebileceğinin farkında olan Cerir, “*Hicvettiğiniz zaman güldürmeyi başarın*” diye uyarı yapmayı ihmal etmemiştir. Cerir dışında el-Ferezdak, el-Ahtal, Beşşar b. Bürd, İbnü'r-Rumi İslâmî dönem hiciv şairlerindendir. Câhiliye döneminde ise Züheyr, Tarafe ve el-A'sâ isimleri zikredilebilir.⁷¹¹

Hiciv şiirlerinin konusunu yöneticiler ve şairin çevresindeki kişiler oluşturmaktadır. Ayrıca bazı şairlerin şehirlere de hiciv söylediği görülmektedir. Şairin doğrudan duygusunu yansıtmayı açısından bireysel ilişki yaşadığı kişilere karşı söylediği hicivlerde kullanılan ifadeler daha ağırdır. Bu hicivlerde ironi ve alayın yanı sıra öfke duygusu da ağır basmaktadır.⁷¹² Ayrıca bu hicivlerde (kadim Arap şiirinden itibaren) gayri ahlaki ifade ve lafızlar bolca kullanılmıştır.⁷¹³

Murâbitlar ve Muvahhidler döneminden günümüze ulaşan hiciv şiirlerindeki ifadelerin çok ağır ve sert olmadıkları görülmektedir. Bu durumun sebebi olarak İbn Bessâm ve el-Merrâküşi gibi bazı müellif ve ediplerin sert hicivleri dinî ve ahlâkî hassasiyetlerinin etkisiyle kitaplarına koymaktan imtina etmeleri gösterilmektedir.⁷¹⁴ İbn

⁷⁰⁸ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, II, 487.

⁷⁰⁹ er-Merrâküşi, *ez-Zeyl ve Tekmile*, I, 418.

⁷¹⁰ Siracuddin Muhammed, *el-Hicâu fi 'ş-Şi'ri'l-Arabî*, Dârü'r-Ratib el-Câmia, Beyrut, ty., s. 6.

⁷¹¹ Atîk, *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, s. 216-220.

⁷¹² Garcia Gomez, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî*, s. 61.; Ayrıca bkz. Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi I*, s. 134-135.

⁷¹³ Mustafa eş-Şek'a, *el-Edebü'l-Endelüsî*, s. 55.

⁷¹⁴ el-Merrâküşi, *el-Mu'cib*, s. 217.; İhsan Abbâs, *Târîhu'l-Edebi'l-Endelüsî; Asru't-Tavâif ve'l-Murâbitîn*, s. 100. ; Saîd, *eş-Şi'ru fi Ahdi'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn fi'l-Endelüs*, s. 243.; Fevzi İsa, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî fi Asri'l-Muvahhidîn*, s. 213.; Muhyiddin, “eş-Şi'ru'l-Endelüsî fi Asri'l-

Bessâm'ın⁷¹⁵ “*Kitâbımı hicvin lekesinden korudum ve onu sefhilerin alanı olarak kabul ettim*” ve el-Merrâküşî'nin⁷¹⁶ “*Bu tarz (hiciv) şiirleri nakletmeyi uygun bulmuyorum*” cümleleri bu açıdan dikkate değerdir. Müelliflerin bu tutumunun yanı sıra Endülüs'te grupsal çatışma ve çekişmelerin Doğu'ya göre az olması da hiciv şiirini nicelik bakımından olumsuz anlamda etkileyen sebeplerinden biri olabilir.⁷¹⁷ Bunun yanında Mustafa Behcet'e göre Endülüslü şairler, ahlakî tutumları ve dinî hassasiyetleri sebebiyle genel olarak hiciv şiiri söylemekten uzak durmuşlar ve bu tarz şiirleri divanlarına eklememişlerdir.⁷¹⁸ Bu iddiayı destekleyen beyitler İbn Hamdîs'e aittir:⁷¹⁹ (mütekarib)

عفاف اللسان مقال الجميل وفسق اللسان مقال القبيح
وما لي وما لامرئ مسلم يروح بسيف لساني جريح

“*Dilin iffeti konuşmanın güzel olmasını, dilin fasıklığı ise konuşmanın çirkin olmasını sağlar,*

Ben ve benim gibi Müslüman kişiler dil kılıcı ile yaralar açmazlar.”

Hayatı yolculuklarla geçen ve devamlı surette bir hâmî arayışında olan İbn Hamdîs'in bu ve benzeri ifadeleri onun yaşadığı bu süreçlerle de izah edilebilir. Aslında diğer şairler için de hiciv şiiri sayısı benzer noktadadır. Mesela er-Rusâfî'nin divanında üç, İbnu'l-Ebbâr'ın aynı şekilde üç, İbn Sâre'in ise on tane kısa hiciv şiiri bulunmaktadır.

Hiciv şiirleri, kaside yapısından ziyade birkaç beyitlik maktuat şeklinde yazılmıştır. İbn Bessâm, İbn Sâre özelinde bu duruma şöyle vurgu yapar: “*Kısa şiirlere tutkundum.. Onun hicivle ilgili birçok maktuatını gördüm.*”⁷²⁰ Hiciv şiirlerinin dili günlük hayatın diline yakındır. Lafızları, ifadeleri basit, ezberlemesi ve anlaşılması ise kolaydır. İnsanlar tarafından hızlı bir şekilde anlaşılması ve kolayca yayılması hedeflenmiştir.⁷²¹

Muvahhidîn”, 180.; Şevki Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, s. 224.; Sellâme, *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, s. 228.

⁷¹⁵ İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, I, 544.

⁷¹⁶ el-Merrâküşî, *el-Mu'cib*, s. 374.

⁷¹⁷ Cevdet er-Rikâbî, *fi'l-Edebi'l-Endelüsî*, s. 115.

⁷¹⁸ Müncid Mustafa Behcet, *el-İtticâhu'l-İslâmî fi 'ş-Şi'ri'l-Endelüs*, s. 452.

⁷¹⁹ *Dîvânu İbni Hamdîs*, s. 20.

⁷²⁰ İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, I, 834-835

⁷²¹ Kürdî, *eş-Şi'ru'l-Arabî bi'l-Mağrib fi Ahdi'l-Muvahhidîn*, s. 267.; Fevzi İsa, *el-Hicâu fi'l-Edebi'l-Endelüsî*, Dârü'l-Vefâ, İskenderiye, 2007, s. 191.; Sellâme, *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, s. 233.

Dönemin hiciv şiirlerinde kişilerin fiziki eksikliklerinden daha çok şeref, onur ve namus gibi manevi ve ahlâkî değerlerine saldırı vardır. Ayrıca Murâbıtlar, Berberîler ve Yahudiler de hiciv şiirinde yer almaktadır.⁷²²

Hem Murâbıtlar hem de Muvahhidler döneminde yaşamış muhadram şairlerden Ebu Bekir el-A'mâ el-Mahzûmî (ö. 540/1146'dan sonra), en önemli hiciv şairlerinden biridir. Birçok hiciv şiiri bulunmaktadır.⁷²³ Devamlı yolculuklar yapmış olan şair hayatının büyük bölümünü Gırnata'da geçirmiştir. Sert hicvi ve keskin dili ile meşhurdur. Ona “*Nasıl insanları böyle hicvediyorsun?*” diye sorulunca o, “*Ben körüm, onlar ise kuyu, oralara düşüp durmaya devam ediyorum*” şeklinde cevap vererek⁷²⁴ tutumunun ne kadar olağan olduğunu ifade etmeye çalışmıştır. Kendisine “Endülüs’ün Beşşar”ı lakabı verilmişti. İnsanlar onun hicvine maruz kalmamak için ona hediyeler sunarlardı.⁷²⁵ Bazı medihleri olsa da bu şiirlerin nitelik bakımından zayıf olduğu ifade edilir.⁷²⁶ İbn Saîd onun bazı gazellerinin olduğundan da söz eder. Kendi oğlunu dahi hicvetmektedir:⁷²⁷

أحيا بك الأجلاف ممن يفلح	الحق أبلج ليس أنت وحق من
بملاحة لا أنت ممن يصلح	لا تهدي بفضيلة لا ترعوي
وتلج في صمم إذا ما تُنصَح	يزداد عقلك ما كبرت تناقصا
لسواهما ما دمت حيا تطمح	أكل وسلج كل حين لا تُرى

“Gerçek çok açık ki sen ve seninle birlikte medeniyet yoksunlarını dünyaya getirenler kurtuluşa eremez,

Bir erdemle hidayete eremez, bir kınama ile günahlardan ayırlamaz ve sen ıslah olmazsın,

Yaşın büyüdükçe aklın noksanlaşıyor. Her ne zaman öğüt verilse sağırlaşıyorsun,

Yiyiyorsun ve pisliyorsun. Yaşadığın sürece bunlar dışında bir şeye istekli olduğun görünmüyor.”

⁷²² Fevzi İsa, *el-Hicâu*, s. 33.

⁷²³ Şevki Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, s. 228.

⁷²⁴ Lisânüddin b. Hatîb, *el-İhâta*, I, 235.

⁷²⁵ İbn Saîd, *el-Muğrib*, I, 228.

⁷²⁶ Lisânüddin b. Hatîb, *el-İhâta*, I, 232.; Ferrûh, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, V, 271.

⁷²⁷ İbn Saîd, *el-Muğrib*, I, 229.

Birçok şairin ise yaşadıkları şehirlerde başlarına gelen sıkıntı ve problemler sebebiyle şehir ve halkını hicvettikleri görülür. Bu durum aslında şiirin, onların hayatına ne derece nüfuz ettiğinin de bir göstergesi olarak düşünülebilir.⁷²⁸ İbn Yasin eş-Şâtıbî kendi şehrini hicveder:⁷²⁹ (mualla basit)

شاطبة قرية ضئيلة ليست لمن أمها معينة
تهضم الطيب اهتضاما وتأنف الدهر أن تعينه
والخبث المحصن تصطفيه ضدا لما جاء في المدينة

“Şatıbe, ona gidecek birine faydası olmayan cimri bir köydür.

İyilere zulmeder, kendisine yardım eden zamanı hor görür,

Bir şehirde olmayacak biçimde müstahkem pislikler içerir.”

İbn Hazmûn (ö. 614/1218) da önemli hiciv şairlerinden biridir. el-Merrâküşî tarafından hicivlerine rekabetin zor olduğu ifade edilen bir şairdir.⁷³⁰ Onun bir şiirini naklettikten sonra, daha iyi şiirler de yazdığını ifade eder. Ancak bahsettiği diğer şiirlere yer vermemiştir. Dolayısıyla bu şiirler günümüze ulaşmamıştır. Diğer kaynaklarda ise üstün yeteneğe sahip, ağzı bozuk ve zamanın dâhilerinden diye tanımlanır.⁷³¹ Halife el-Mustansır döneminde Merakeş’e gelmiş ve orada halife ile görüşmüştür. Halife ölünceye dek Endülüs’e dönmemesi onunla iyi bir ilişki içinde olduğu şeklinde yorumlanabilir.⁷³² Benzeri şekilde dönemin yöneticilerinden çok büyük saygı görmüş ve servet sahibi olmuştur. Bu durum aslında, hiciv şiirinin de rızık edinme araçlarında biri olduğunu göstermektedir. Zira İbn Hazmûn’un kazanç sağlamasının temel sebebi insanların onun hicvinden korkuyor olmalarıydı.⁷³³ Eski hiciv şairlerinden İbnü’r-Rumi ve el-Hutay’a’ya benzetilmiştir. el-Muğrib adlı eserde hiciv türünde müveşşahları olsa da muhakkik

⁷²⁸ Mustafa eş-Şek’a, *el-Edebü’l-Endelüsî*, s. 26.

⁷²⁹ Safvan b. İdris, *Zâdu’l-Musâfir*, s. 95.

⁷³⁰ el-Merrâküşî, *el-Mu’cib*, s. 216.

⁷³¹ Ayrıca mavi gözlü, uzun burunlu ve düz bir yüze sahip olduğundan da bahsedilir. Bkz. el-Merrâküşî, *ez-Zeyl ve’t-Tekmile*, III, 203.

⁷³² el-Merrâküşî, *ez-Zeyl ve’t-Tekmile*, III, 204.

⁷³³ el-Merrâküşî, *el-Mu’cib*, s. 217.

tarafından “ağır” oldukları gerekçesiyle çıkarılmıştır.⁷³⁴ Görüntüsünü beğenmediği anlaşılan şair, kendisini hicvetmektedir:⁷³⁵ (tavil)

كَأَنَّ عَلَى الْأَزْوَارِ مِنِّي عَوْرَةً تَنَادَى الْوَرَى: غَضُوا وَلَا تَنْظُرُوا نَحْوِي
فَلَوْ كُنْتُ مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ لَمْ أَكُ مِنَ الرَّائِقِ الْبَاهِي وَلَا الطَّيِّبِ الْحَلْوِ

“Yüzümdeki benekler, insanlara “yüzünüzü çevirin bakmayın bana” diyen kusurlarımdır,

Yeryüzünde yetişen bir bitki olsaydım, parlak, güzel, tatlı ve hoş şeylerden olmazdım.”

İbnü'l-Lebbâne'ye ait olan bir şiirde ise şairin, İbn Seyyid isimli bir adamı hicvettiği ve sert ifadeler kullanmaktan kaçındığı görülmektedir:⁷³⁶ (tavil)

يُرَوِّقُكَ فِي أَهْلِ الْجَمَالِ ابْنُ سَيِّدٍ كَتَرَجْمَةٍ رَاقَتْ وَلَيْسَ لَهُ مَعْنَى
حَكَى شَجَرَ الدِّفْلَاءِ حَسَنًا وَمَنْظَرًا فَمَا أَحْسَنَ الْمَجْلَى وَمَا أَقْبَحَ الْمَجْنَى

“Güzel sevenleri hayran bırakır İbn Seyyid, hoş olan ama anlamsız bir kitap mukaddimesi gibidir o,

Dişla ağacı gibidir sanki, görüntüsü ve manzarası güzel ancak kokusu ve meyvesi çirkindir.”

Endülüs'ün ilk fetih dönemlerinden itibaren yöneticiler nezdinde kendilerine önem atfedilen ve nüfuz sahibi olmuş kişiler fakihler ile ilgili Murâbıtlar döneminde hicivlerin arttığı görülür.⁷³⁷ Fakihlerin gücünün arttığının farkına ilk dönemde varan Abdurrahman es-Sanî (ö. 273/886), onların güçlerini sınırlamaya çalışmış ancak fakihler tarafından, camilerde birçok ithamla karşılaşmak durumunda kalmıştır. Fakihler, onu “lüks ve israf” içinde olmakla suçlamışlar ve halkı ona karşı galeyana getirmeye çalışmışlardır.⁷³⁸ “Fakih” sıfatıyla nitelenen Abdullah b. Yasin gibi bir kurucuya sahip⁷³⁹ Murâbıtlar döneminde ise fakihler, eskisinden daha fazla güç kazandıkları bir süreci

⁷³⁴ İbn Saîd, *el-Muğrib*, II, 216.

⁷³⁵ el-Merrâküşi, *el-Mu'cib*, s. 216.

⁷³⁶ *Dîvânu İbni'l-Lebbâne*, (thk. Muhammed Mecid Saîd), Dârü'r-Râye, Amman, 2008, s. 138.

⁷³⁷ Şevki Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, s. 227.

⁷³⁸ Fevzi İsa, *el-Hicâu*, s. 115.

⁷³⁹ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, VII, 129.

yaşadılar.⁷⁴⁰ el-Merrâküşî bu duruma şöyle değinir:⁷⁴¹ “*Ali b. Yusuf b. Taşşin, küçük veya büyük bir konuda dört fakihle görüşmeden bir adım atmazdı. Onlar, daha önce Endülüs’te bulamadıkları nüfuza bu dönemde sahip oldular. Müslümanların bütün işleri onların elindeydi.*” Bu durum, onların riyakar ve kazanç peşinde olduğunu düşünen toplumun bütün kesimlerinin tepkisini çektiği gibi edip ve şairler tarafından da hiciv konusu yapıldı.

Dönemin meşhur hiciv şairleri bu konuda da hiciv söylemeye devam etmişlerdir. Bunlardan birincisi Ebu Bekir el-Ebyad (ö. 544/1150)’dır. VI. yüzyılda İşbiliyye’de kötü yönetim sonucu sıkıntılar ve kargaşa oluşmaya başlamıştır. Bu ortamda dönemin kadı ve fakihlerinin güçlerini ve dinî kötüyeye kullanması, rüşvetin yaygınlaşması, riya ve yalakalığın normalleşmesi üzerine onun fakihleri hicvettiği şiiri şu şekildedir:⁷⁴² (kamil)

أهل الرياء لبستم ناموسكم كالذئب أدلج في الظلام العاتم
فملكتمو الدنيا بمذهب مالك وقسمت الأموال بابن القاسم
وركبتم شهب الدواب بأشهب وبأصبغ صبغت لكم في العالم

“*Ey Riya Eyli! Avcı sığınaklarınıza çekildiniz, kapkaranlık gecede yürüyen bir kurt gibi,*

Mâlikî mezhebi sayesinde dünyayı elde ettiniz, İbnü’l-Kâsım’la⁷⁴³ paraları paylaştınız,

Kır ve beyaz atlara bindiniz, onlar sizi dünyaya daldırdı.”

el-A’mâ el-Mahzumî’nin bir fakih ile ilgili beyitleri ise şöyledir:⁷⁴⁴ (kamil)

شهدت عليه باللواط جماعة والله يعلم أنه مظلوم
ساء الفقيه بأني متخلع ويسرني أن الفقيه قديم

“*Bir grup onu livata halinde yakalamışlar, Allah bilir ki o mazlumdur (!)*

⁷⁴⁰ Bu konuda detaylı bilgi ve yorumlar için bkz. Emine Nurefşan Dinç, “Murâbitlar Devleti’nde Fukahanın Konumu”, *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi*, 2019, c. V, S. 2, s. 871-910.

⁷⁴¹ el-Merrâküşî, *el-Mu’cib*, s. 130.

⁷⁴² el-Merrâküşî, *el-Mu’cib*, s. 130.

⁷⁴³ İmam-ı Mâlik’in öğrencisi ve Mâlikî mezhebinin önde gelen alimlerinden. el-Merrâküşî, *el-Mu’cib*, s. 130.

⁷⁴⁴ Safvan b. İdris, *Zâdu’l-Musâfir*, s. 76.

(Duydum ki) fakih, içki içtiğim için beni kötülüğüymüş, bir fakihi kızdırmak beni sevindirir.”

Dönemin hiciv şairlerinden Ebu Bekir el-Yekkî'nin bir fakih hakkındaki beyitleri ise şu şekildedir:⁷⁴⁵ (vafir)

أَعِدُّ الْوُضُوءَ إِذَا نَطَقْتَ بِهِ مُتَذَكِّرًا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَنْسَى
وَاحْفَظْ ثِيَابَكَ إِنْ مَرَرْتَ بِهِ فَالْظِّلُّ مِنْهُ يُنَجِّسُ الشَّمْسَا

“Onunla konuştuğunda hatırında iken unutmadan abdestini yenile,

Onu uğradığında elbiseni muhafaza et, zira onun gölgesi dahi kirletir güneşi.”

Endülüs, çok önemli filozofların yetiştiği bir çevreye sahiptir. Endülüs'te önceki dönemlerde felsefenin varlığından söz etmek zor olsa da Murâbitlar ve Muvahhidler döneminde felsefe en önemli dönemlerini yaşamıştır. Özellikle hicri VI. asır “felsefe asrı” olarak vasfedilir.⁷⁴⁶ Nitekim, İbn Rüşd, İbn Bacce, İbn Tufeyl, İbn Meymûn, İbn Beşkuvâl gibi bu alanda zirve sayılabilecek isimler bu dönemlerde yaşamıştır. Bu filozoflar, hükümdarlar ve yöneticiler tarafından desteklenmiş ve saygı görmüşlerdir. Özellikle Muvahhidler dönemi yöneticileri, önceki dönemden miras aldıkları fukahanın gücünü kırmak adına filozofları saraylarına sokmak istemişlerdir. Abdülmü'min ve oğlu Yusuf'un en önemli amaçlarından biri bu olmuştur. Mesela Yusuf'un, İbn Tufeyl'den din ve aklın çelişmediğini ortaya koyacak bir eser telif etmesini istemesi bu gayretin bir sonucudur. Daha sonra Yakup el-Mansûr da aynı amaç üzere çaba sarfetse de yeterince başarılı olamamıştır. Zira fukahanın sahip olduğu güç o dönem için buna engel olmayı başarmıştır.⁷⁴⁷ Yanı sıra yöneticilerin bu gayretine karşın filozoflar, toplumun ve fakihlerin tamamı tarafından kabul görmeyi başaramamışlardır. Zındıklıkla ve küfürle itham edilmiş ve İslâm'ın ilkelerine aykırı düşüncelere sahip olmaları sebebiyle eleştirilmişlerdir.⁷⁴⁸ Bu tutum, şiire de yansımış ve hiciv şiirlerinde kendisine yer bulmuştur. Dönemin şairlerinden ve ediplerinden İbn Cübeyr bu konuda en fazla şiir

⁷⁴⁵ İbn Saîd, *el-Muğrib*, II, 267.

⁷⁴⁶ er-Rikâbî bu çerçevede önceki dönemlerde filozofların yetişme alanı bulamamasını yine fukahanın otorite sahibi olmasına bağlar. Bkz. Cevdet er-Rikâbî, *fi'l-Edebi'l-Endelüsî*, s. 116.; Herame, *el-Kasîdetü'l-Endelüsiyye*, I, 273.

⁷⁴⁷ el-Evsî, *el-Edebü'l-Endelüsî fî Asri'l-Muvahhidîn*, s. 112.

⁷⁴⁸ Fevzi İsa, *el-Hicâu*, s. 122.

söyleyenlerden biridir.⁷⁴⁹ O, şiirlerinde filozofları dinden çıkmakla ve dalalete sapmakla tanımlamıştır. Onlar, İslâm'ın sadece ismini üzerlerinde taşımakta ve ceza korkusundan dolayı küfürlerini ilan edememektedirler.⁷⁵⁰ Bu çerçevedeki bir hicvi şöyledir:⁷⁵¹ (vafir)

لَأَشِياعِ الْفَلَسَفَةِ اعْتِقَادٌ يَرُونَ بِهِ عَنِ الشَّرْعِ انْجِلَالٌ
أَبَاحُوا كُلَّ مُحْظُورٍ حَرَامٍ وَرَدُّوهُ لَأَنْفُسِهِمْ حَلَالًا

“Filozoflar topluluğunun, şeriattan sapma olarak gördükleri bir inançları var,

Her yasağı ve haramı caiz kılıp, kendileri için helal saydılar.”

İbn Cübeyr'in filozoflar ile ilgili bir diğer şiiri ise şöyledir:⁷⁵² (muhalla basit)

قَدْ ثَبَّتَ الْغَيِّ فِي الْعِبَادِ طَائِفَةُ الْكُونِ وَالْفَسَادِ
يَلْعَنُهَا اللَّهُ حَيْثُ كَانَتْ فَلَيْتَهَا آفَةُ الْعِبَادِ
دَهْرِيَّةٌ لَا يَرُونَ رُسُلًا وَلَا يُقَرُّونَ بِالْمَعَادِ

“Sapkınlık bazı kullara yerleşmiştir, onlar evren ve fesad grubudur,

Bulundukları yerde Allah onlara lanet eder, onlar insanların felaketidir,

Materyalisttirler inanmazlar resule, ahireti de tasdik etmezler.”

Hiciv şiirinin bir parçası sayılan Cerir ve Farazdak ile zirve dönemlerini yaşayan nakida tarzı şiirler söyleyen şairler de dikkat çeker. Ebu Hariz Mahfuz b. Mer'i eş-Şerif ve Merce'l-Kuhl bu tür şiir söylemesi ile bilinen şairlerdir. Birbirlerinin şairlik yeteneklerini, uğursuzluklarını ve zındıklıklarını konu edindikleri beyitleri şu şekildedir:⁷⁵³ (kamil)

تَبَّتْ يَدَا مَرْجِ الْكُحُولِ فَإِنَّهُ أَفَى الْأَنَامِ بِشَعْرِهِ الْمَشْؤُومِ
قَدْ أَهْلَكَ الْإِسْلَامَ شُؤْمٌ مَدِيحِهِ هَلَّا أَشَارَ بِمَدْحِهِ لِلرُّومِ

“Uğursuz şiiri ile insanları yok eden Merc'in elleri kurusun,

⁷⁴⁹ el-Merrâküşi, *ez-Zeyl ve't-Tekmile*, III, 518.; Muhyiddin, “eş-Şi'ru'l-Endelüsî fî Asri'l-Muvahhidîn”, s. 186.

⁷⁵⁰ Fevzi İsa, *el-Hicâu*, s. 123.

⁷⁵¹ Ayrıca bkz. el-Merrâküşi, *ez-Zeyl ve't-Tekmile*, III, 517.

⁷⁵² el-Merrâküşi, *ez-Zeyl ve't-Tekmile*, III, 516.

⁷⁵³ Safvan b. İdris, *Zâdu'l-Musâfir*, s. 82.

Onun çirkin medihleri İslâm'ı helaka sürükledi, neden bu medhi Rumlara yapmadı ki!"

Ebu Hariz'in bu beyitlerine Merce'l-Kuhl şöyle cevap verir.⁷⁵⁴ (mütekarib)

أَيَا نَاقِصًا يَدَّعِي أَنَّهُ كَرِيمُ الْجَدُودِ شَرِيفُ السَّلَفِ
أَلَا جِيئَ لَنَا بِأَبٍ وَاحِدٍ وَضِيْعٍ وَنَحْنُ نَحْطُ الشَّرَفِ

"Asil bir soy şerefli bir aileye sahip olduğunu iddia eden Eksik (akıllı)!"

Doğrusu o, alçak bir baba tarafından dünyaya getirildi, biz şerefi alçaltalım mı?"

Siyâsîlerin ülkeyi gerektiği gibi koruyamaması, vatandaşları arasında adaleti sağlayamaması, onlara refah ve güvenli bir hayat temin edememesi devamlı surette toplumların yöneticilere karşı tepkisinin oluşmasına sebep olmuştur. Bu tepki ise, bir tür medya görevi üstlenmiş olan dönemin şiirlerinde siyâsî hiciv olarak hayat bulmuştur. Ancak bu dönem özelinde siyâsî hicivler gözle görülür derecede azdır. Bunun nedeni olarak şairlerin bu konudaki çekinceleri veya müelliflerin bu şiirleri tedvin etmedeki korkuları gösterilebilir. Zira İbn Saîd'in babası onu "yöneticileri hiciv" ile ilgili edebî ürünleri kitabına eklememesi konusunda uyarmıştır.⁷⁵⁵ Murâbıtlar döneminde şaire karşı tutumları sonucunda yöneticilerin, sert hicivlerle karşı karşıya kaldığı söylenebilir. Buna karşın Muvahhidler döneminde şairin yeniden kazandığı saygınlık ve rahat hayat sonucunda bu dönem yöneticilerine karşı hicivlerin önemli oranda azaldığı görülmektedir.⁷⁵⁶

Söz konusu risklere rağmen Ebu Bekir el-Ebyad'ın şiddetli hicivlerinin olduğu bilinir. Murâbıtlar döneminde Gırnata ve Kurtuba emirliği yapmış olan ez-Zübeyr'i gayri ahlâkî davranışlarından dolayı hicveden el-Ebyad, emir tarafından huzura davet edilmiştir. Emir, neden kendisini hicvettiğini sorunca o, "*Hicvi senden daha fazla hak eden birini tanımıyorum. Sen, nasıl rezillikler içinde olduğunu bilseydin, sen de kendini hicvederdin*" cevabını vermiştir. Bu cevabı onu ölüme götürmüştür.⁷⁵⁷ Dini

⁷⁵⁴ Safvan b. İdris, *Zâdu'l-Musâfir*, s. 83.

⁷⁵⁵ İbn Saîd, *İhtisâru'l-Kıdeh*, s. 141.

⁷⁵⁶ Fevzi İsa, *el-Hicâu*, s. 56-57.

⁷⁵⁷ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, III, 490.

kullandıklarını düşündüğü bazı kadıları⁷⁵⁸ da hicveden şairin, emiri hicvettiği bir beyti şu şekildedir.⁷⁵⁹ (kamil)

فإذا اعتراه السَّهْوُ سَبَّحَ خَلْفَهُ صَوْتُ الْكِرَانِ وَصَرْخَةُ الْمِزْمَارِ

“Gafler onu istila ettiği için, ud ve kaval sesleri ile zikir yapıyor.”

Diğer önemli hiciv şairi ise Ebu Bekir Sehl el-Yekkî (ö. 560/1165[?])’dir. Kaynaklarda gazel ve medih konularındaki şiirleri de nakledilir.⁷⁶⁰ el-Makkarî’nin ifadesine göre Murâbıtlar’ı övdüğü şiirlerinde abartıya kaçtığı gibi, onları hicvederken de abartıya kaçmıştır. Sürgün edilmiş olan şair bir şiirinde Murâbıtlar’ı “alçaklık ve kabalık” ile niteleyip lider olarak Yusuf b. Tafşin’i seçmelerini şöyle hicvetmiştir.⁷⁶¹ (kamil)

في كل من ربط اللثام دناءة ولو أنه يعلو على كيوان
ما الفخر عندهم سوى أن يُنْقَلُوا من بطن زانية لظهر حصان
المنتمون لحمير لكنهم وضعوا القرون مواضع التيجان
لا تطلبين مرابطاً ذا عِقَّةٍ واطلب شعاع النار في الغدران

“Lisam giyen herkeste alçaklık vardır, o yıldızlardan yüksekte olsa dahi,

Zina yapan birinin karnından atın sırtına geçmelerinden başka övünçleri yoktur,

Himyer’e intisap ederler, ancak onlar boynuzları taçların yerine koydular,

Bir Murâbıt’tan iffetli olmasını bekleme, (çünkü bu) bir gölden ateş almaya çalışmaktır.”

Şair, Murâbıtlar’ı hicvettiği başka bir şiirinde ise onların cimriliklerine vurgu yapmaktadır. Ayrıca onların kullandıkları lisamın, yaptıkları kötülükleri gizleme aracı olduğunu ifade ederek alay etmektedir.⁷⁶² (kamil)

إن المرباط باخل بنواله لكنه بعياله يتكرم

⁷⁵⁸ Safvan b. İdris, *Zâdu’l-Musâfir*, s. 71.; Ayrıca bkz. Şevki Dayf, *Târîhu’l-Edebi’l-Arabî*, s. 228.

⁷⁵⁹ Safvan b. İdris, *Zâdu’l-Musâfir*, s. 70.; Aynı şairin Zübeyr’i korkaklık, içki bağımlısı ve cüzzamlık gibi niteliklerle hicvettiği farklı birçok şiiri vardır. Dikkat çekici nokta târîh kitaplarında Zübeyr’den “Asil, cesur, cömert” diye bahsedilmesi ve şairin ifadeleri ile bu ifadelerin tamamen farklı olmasıdır. Bkz. Lisânüddin b. Hatîb, *el-İhâta*, I, 250.

⁷⁶⁰ ed-Dabbî, *Buğyetü’l-Mültemis*, II, 677.

⁷⁶¹ İbn Saîd, *el-Muğrib*, II, 267-268.

⁷⁶² el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, III, 205.

الوجه منه مخلق قبيح ما يأتيه فهو من أجله يتلثم

“Murâbıt, hediye vermede cimrilik eder, yalnızca ailesine lütufta bulunur,

Onların yüzü, yaptıklarını gösteren çirkinliktir, bu yüzden takarlar lisamı.”

Berberîler, Endülüs’e Mağrib’ten gelmişlerdi ve Araplarla beraber toplumun önemli iki unsurunu oluşturuyorlardı. Zaman zaman bu iki millet arasında çatışmalar ve çekişmeler yaşanıyordu. Hicri 562 (1167) yılında Tasrurt dağı bölgesinde Berberîlerin isyanı üzerine Muvahhid dönemi şairi İbn Harbûn’un söylediği şiir şu şekildedir:⁷⁶³ (mütekarib)

وماذا تؤمل هذى الرعاع وأنى لها عنكم مهرب؟

ستبرأ منها إليك الشعاب ويُسلمها البازل الأصهب

لقد ركبوا مركبَ الجاهلين والجهل من شر ما يركب

فمزقتم شملهم في البلاد كأنهم جمل أجرب

“Bu ayak takımı neyi umut ediyor, kaçabilecek nereleri var?

Onlara patika yollar açacaksın, oradan genç ve kızıl develer götüreceksin,

Cahillerin bineklerine binip gittiler, cahillik ki binilen en kötü binektir,

Sen onların buradaki birliklerini dağıttın, onlar uyuz develer gibidirler.”

el-Cerâvî ise Fes halkını hicveder:⁷⁶⁴ (tavil)

مشى اللؤم في الدنيا طريدا مشردا يجوب بلا الله شرقاً ومغرباً

فلما أتى فاسا تلقاه أهلها وقالوا له أهلاً وسهلاً ومرحباً

“Alçaklık, kovulmuş ve sürgün bir şekilde dünyayı gezdi, dolaştı Allah’ın topraklarını doğudan batıya,

Fes’e gelince, oranın halkı onu ‘Merhaba Hoş geldin’ diyerek karşıladı.”

⁷⁶³ es-Salât, el-Mennu, s. 278.; el-Yekkî’nin de Berberîleri hicvettiği şiirleri mevcuttur. Onun hicivlerinin temel sebebi kendisine hak ettiği gibi davranılmamasıdır. Yanı sıra Berberi kökenli olmasına karşın Ebu’l-Abbâs el-Cerâvî’nin de kendi ırkını hicvetmesi dikkat çeker. Onun hicivlerinde kavmini aşağıladığı, korkaklık ve cimrilik ile nitelediği görülür. Bkz. Fevzi İsa, el-Hicâu, s. 65-67.

⁷⁶⁴ İnanî, Şi’ru İbni Mûcher, s. 39.

Farklı mezhep ve inanç gruplarının Endülüs'te Doğu'ya göre daha az olması hiciv şiirinin gelişimini engelleyen bir unsur olmuş olabilir. Bu gerçeğe rağmen birçok farklı milletin bir arada yaşadığı ve birçok devletin mücadele içinde olduğu bu bölgede hiciv şiirlerinin daha fazla olması beklenmelidir. Hiciv şiirlerinin nicelik olarak eksikliğinin sebebi ya müelliflerin ahlaki tutumları veya yöneticilerin bu şiirlerin eserlere eklenmesini engellemeleridir. Zira bu dönem yazılan eserlerin dönemin yöneticilerine sunulduğu ve onların teşvikleri ile telif edildiği bilinmektedir. Bu çerçevede, eserlerin devlet ve kabile hicivleri ile dolu olması beklenemezdi.

H. Dinî Şiir

Edebiyat tarih boyunca din ile edebiyat arasında sıkı bir ilişki olmuştur. Din, her daim edipler ve şairler için verimli bir alan olmaya devam etmiştir. Toplumun geçtiği süreçler ve zihinlerindeki dinî mukaddesat şiirlerde yansıma bulmuştur.⁷⁶⁵

Bu dönem dinî şiir genişlemiş, zirve dönemlerini yaşamış ve bu türle ilgilenen şair sayısında önemli ölçüde artış olmuştur. Murâbıtlar ve Muvahhidler devletlerinin ikisinin de dinî yapıları, şair ve ediplerin dinî - fikhî kültürle yetişmiş olmaları, uzak kaldıkları kutsal mekanlara olan özlem, dönemin savaş ve sıkıntılarının insanlarda oluşturduğu endişeler ve kaygılar dinî yapıdaki şiire yönelimi hızlandırmıştır. Dinin güven verici ve tatmin edici yapısı insanların psikolojik ve ruhen dine sığınmalarına sebep olmuştur.⁷⁶⁶ Özellikle Muvahhidler döneminde dinî içeriğe sahip şiir sayısında artış yaşanmıştır. Ancak bu manzumelerin sadece kafiye ve vezin olarak şiir olarak değerlendirilebileceği ifade edilmektedir. el-Merrâküşi'nin naklettiği İbnü's-Sakar'ın zühd şiiri ile ilgili "*Madde olarak şiir olsa da şiir değil*"⁷⁶⁷ ifadesi bu gerçeği gözler önüne sermektedir. Bu şiirler, duyguyu ifade etmekten ziyade dinî prensipleri, ilmî kuralları ve konuları anlatma veya öğüt ve nasihat verme gayesi ile söylenmiştir.⁷⁶⁸ Dönemin muhaddis ve

⁷⁶⁵ Fatıma 'İmranî, *el-Medâihu'n-Nebeviyye fi 'ş-Şi'ri'l-Endelüsî*, el-Mecma'u'l-âlemî, Tahran, 2007, s. 107.; Herame, *el-Kasidetü'l-Endelüsiyye*, I, 476-479.

⁷⁶⁶ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, I, 221.; el-Evsî, *el-Edebü'l-Endelüsî fi Asri'l-Muvahhidîn*, s. 210.; Müncid Mustafa Behcet, *el-İtticâhu'l-İslâmî fi 'ş-Şi'ri'l-Endelüs*, s. 117-125.; Muhyiddin, "*eş-Şi'ru'l-Endelüsî fi Asri'l-Muvahhidîn*", s. 217-220.; Saîd, *eş-Şi'ru fi Ahdi'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn fi'l-Endelüs*, s. 257.

⁷⁶⁷ el-Merrâküşi, *ez-Zeyl ve't-Tekmile*, I, 411.

⁷⁶⁸ Garcia Gomez, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî*, s. 56.; Bu durum dönemin önemli şairlerinden İbn Hamdîs'in şiirlerine dahi nüfuz etmiştir. Bkz. *Dîvânu İbni Hamdîs*, s. 423.

fakihlerinden Ebu'l-Hasan İbnü'l-Hassâr (ö. 620/1223)'ın Kur'ân'ın sureleri ile ilgili kasidesinin birkaç beyti şöyledir:⁷⁶⁹ (basit)

فَالرَّعْدُ مُخْتَلَفٌ فِيهَا مَتَى نَزَلَتْ وَالْأَكْثَرُونَ يَقُولُ الرَّعْدُ كَالْقَمَرِ
وَلَيْلَةُ الْقَدَرِ قَدْ خُصَّتْ بِمِلَّتِنَا وَلَمْ يَكُنْ بَعْدَهَا زَلْزَالٌ فَاعْتَبِرْ

“Ra'd suresinin nazil olduğu zaman ile ilgili vardır ihtilaf, çoğunluk Ra'd da Kamer gibidir der,

Kadir gecesi ise bizim ümmetimize has kılınmıştır, ondan sonra Zilzal gelmez bunu böyle bil.”

Dinî şiir, Hz. Peygamber'e övgü ve özlem, zühd ve tasavvuf gibi muhtevaya sahiptir. Bu şiirler hakkında kısa bilgi verilecektir.

1. Hz. Peygamber'e Övgü ve Özlem Şiirleri

Nebeviyyat veya medâihu'n-nebeviyye şeklinde isimlendirilmektedir. Nebeviyyat şiirleri dinî şiirin temel konularından biridir. İnsanların Hz. Peygamber'e olan övgü ve sevgilerini yansıtmaları açısından çok geniş bir türdür. Nitekim el-Makkarî bu durumu *“Nebevî medihler kıyası olmayan bir deniz gibidir”*⁷⁷⁰ ifadesiyle özetlemektedir.

Hz. Peygamber hayatta iken bilinen bir tür olan ve ilk örneğini Hz. Peygamber'in dedesi Abdülmuttalib'in verdiği iddia edilen⁷⁷¹ nebeviyyat şiirlerinin Endülüs'te Tavâif döneminde gelişmeye başladığı ve VI. yüzyılda Muvahhidler döneminde ise şairler arasında yaygınlaştığı kabul edilir.⁷⁷² Bu yönelişin sebebi muhtemelen Tavâif döneminden itibaren yaşanan bölgedeki Müslüman dünyanın yaşadığı kaotik ortam ve insanların umutsuz bir ruh haline sahip olmalarıdır.⁷⁷³ Daha önceki dönemlerde birkaç şiir dışında bu konunun işlenmediği ifade edilir. Söz konusu yüzyıldan itibaren Hz. Peygamber'i övme, kıssalarını anlatma ve mucizelerini uzunca işleme unsurları şiire girmiştir. Ravzasına olan özlem daha önceden de şiirlerde işlenmiştir.⁷⁷⁴

⁷⁶⁹ el-Merrâküşî, *ez-Zeyl ve't-Tekmile*, V, 72.

⁷⁷⁰ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, VII, 512.

⁷⁷¹ el-Cirârî, *el-Edebü'l-Mağribî*, I, 142.

⁷⁷² İbrahim Harekat, *el-Mağrib*, I, 370.; Şevki Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, s. 370.; *Dîvânu İbni'l-Cennân el-Ensârî el-Endelüsî*, (thk. Müncid Mustafa Behcet, Mektebetü Lisâni'l-Arab, 1990, s. 9.

⁷⁷³ el-Evsî, *el-Edebü'l-Endelüsî fî Asri'l-Muvahhidîn*, s. 235.

⁷⁷⁴ el-Arinî, *el-Hayâtu'l-İlmiyye fî'l-Endelüs fî Asri'l-Muvahhidîn*, s. 301.

Nebeviyyat şiirleri, özlem (teşevvuk), mevlidiyyat ve bediyyat⁷⁷⁵ gibi üç türe ayrılmaktadır.⁷⁷⁶ İçerik ve üslup açısından medih kasidelerinin benzeri olan bu şiirlerin giriş kısmında hikmetli ifadeler ve öğütler şair tarafından zikredilir. Eski kasidelerin etkisi ile giriş kısmında atılacak geleneği gibi Hicaz bölgesi mekanlarına (mübalağalı şekilde) vurgular vardır. Bu vurgu, kasidenin Hz. Peygamber'e övgü olduğunu hissettirir.⁷⁷⁷ Daha sonra Hz. Peygamber'in faziletlerine, derecesine yer verilir. Mucizeleri, özellikle isra ve miraç detaylı bir şekilde anlatılır. İbn Habbâze (ö. 637/1239)'de⁷⁷⁸ çokça görüldüğü üzere hikaye üslubu ve efsanevi bir tasvir ile hayatından dönemler anlatılır. Bu şiirler, dua veya salat ve selam getirilerek bitirilir. Kasidelerdeki genel medih unsurları Hz. Peygamber'in yüce soyu, yüksek derecesi, üstün ahlakı, temizliği ve yüzünün güzelliği gibi hususlardır. Bu kasideler içeriğindeki konuların çeşitliliği ve bahse konu zatın niteliklerinin zenginliği nedeniyle çoğunlukla uzun ve detaylıdır. Özellikle Hz. Peygamber'in doğumundan itibaren hayatına dair bilgiler veren kasidelerin yalnızca övgüye hasredilen kasidelerden daha uzun olduğu ifade edilmektedir.⁷⁷⁹ En uzun kasidelerden biri olarak İbn Meymun el-Malakî'nin 320 beyitlik kasidesi zikredilebilir.⁷⁸⁰ Dönemin şairlerinden Mâlik b. Murahhal es-Sebtî (ö. 699/1300)'nin kafiyelerin sonunda sırayla alfabetik harflere bağlı kalmaya çaba gösterdiği muhammesi de hem uzun olması hem de sanatsal kaygıların ön planda olması açısından kayda değer bir şiirdir.⁷⁸¹

Nebeviyyat türünün en önemli şairlerinden olan ve “Şâiru Medihi'n-Nebevî/Hz. Peygamber Övgüsü Şairi” lakabının kendisi için kullanıldığı Ebu Abdullah Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cennân (ö. 650/1252), Muvahhidler'in son dönemlerinde yaşamıştır. Dinî konuları işlediği ve Hz. Peygamber'i övdüğü şiirleri bütün şiirlerinin

⁷⁷⁵ Her beytinde bedi' sanatlarından birini kullanarak Hz. Peygamber'in övüldüğü kasidelerdir.

⁷⁷⁶ Fatıma 'İmranî, *el-Medâihu'n-Nebeviyye fi Ş-Şi'ri'l-Endelüsî*, s. 125.

⁷⁷⁷ Kürdî, *eş-Şi'ru'l-Arabî bi'l-Mağrib fi Ahdi'l-Muvahhidîn*, s. 129-130.; Herame, *el-Kasîdetü'l-Endelüsiyye*, I, 348.

⁷⁷⁸ Şair, Muvahhidler devletinin artık güç kaybetmeye ve yıkılmaya yüz tuttuğu bir süreçte yaşamıştır. Dolayısıyla şiirlerinde bu kaotik oramdan kurtulma ve sükun bulma gayreti hissedilir. Bkz. el-Cirârî, *el-Emîr eş-Şâir*, s. 115.

⁷⁷⁹ Fatıma 'İmranî, *el-Medâihu'n-Nebeviyye fi Ş-Şi'ri'l-Endelüsî*, s. 148.

⁷⁸⁰ Toplumdan uzak zahidane bir hayatı tercih eden İbn Meymun, tavil bahrindeki bu kasidesini “*Hülâsatu's-Safâ min Hasâisi'l-Musdafâ*” diye isimlendirmiştir. el-Merrâküşi, *ez-Zeyl ve't-Tekmile*, I, 697.; Saîd, *eş-Şi'ru fi Ahdi'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn fi'l-Endelüs*, s. 270.

⁷⁸¹ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, VII, 459.; el-Cirârî, *el-Edebü'l-Mağribî*, I, 155.

yarısını oluşturmaktadır. Şiirleri, Allah ve Hz. Peygamber'in sevgisi ile doludur:⁷⁸²
(müctes)

فما لي لأمالى سوحب أحمد وصلت له من قرب قلبي وشائجا

“Benim, Ahmed’in sevgisinden başka bir emelim yok, kalbimin en derin bağları ile ona ulaştım.”

İbnü'l-Cennân'ın şiirlerini Hz. Peygamber'a salat ve selam getirerek bitirdiği görülür:⁷⁸³ (tavil)

يا أيها الراجون منه شفاعة صلوا عليه وسلموا تسليما

“Ey Ondan şefaât dileyenler, Ona salat ve selam getirin.”

Hz. Peygamber'i övme kasidelerinde (صلي - صلّ - صلوا) lafızlarının çok kullanımı dikkat çeker.⁷⁸⁴ İbnü'l-Cennân'ın birçok kaynakta zikredilen meşhur muhammesi şöyle başlamaktadır:⁷⁸⁵

الله زاد محمداً تكريماً وحياه فضلاً من لدنه عظيماً
واختصّه في المرسلين كريماً ذا رافة بالمؤمنين رحيماً
صلوا عليه وسلموا تسليماً

“Allah, Muhammed'in şerefini yüceltti, ona katından ulu faziletler bahşetti,

Onu, peygamberler içinde en değerli ve müminlere karşı merhametli ve şefkatli kıldı,

Ona salat ve selam getirin.”

Ebu'l-Kâsım İbnü'l-Berrak ise kasidesinde Hz. Peygamber'in özelliklerinden, üstünlüğünden, sahabesinden detaylıca bahseder. Ayrıca Hz. Peygamber'e tevessülünü

⁷⁸² *Dîvânu İbni'l-Cennân*, s. 78.; Müncid Mustafa Behcet, *el-Edebü'l-Endelüsî*, s. 212-216.

⁷⁸³ *Dîvânu İbni'l-Cennân*, s. 148.

⁷⁸⁴ Fevzi İsa, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî fî Asri'l-Muvahhidîn*, s. 194.; Örnekler için bkz. el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, VII, 440, 480, 488, 498, 505.

⁷⁸⁵ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, VII, 432.; *Dîvânu İbni'l-Cennân*, s. 149.

ve onun kabrine özlemine de ifade eder. Hz. Ali’ye uzun bir bölüm ayırmasını, onun Şii olmasına yoranlar olmuştur.⁷⁸⁶ Onun uzun kasidesinin birkaç beyti şöyledir.⁷⁸⁷ (kamil)

يا من إذا جَلَّتْ الغزاةُ نورَها	فلوجهه يُعزى جميلُ إياتها
من لي بحسبك كلما اعتكَّرَ الأُمى	في النفس فاشتملت على كُرباتها
أنت الذي أنقذتها من غُمة	فَرَجَّتْ فيها الصعب من أزماتها
لولاك ما عرف السبيلَ إلى النُهى	وضَلَّتْ الألبابُ عن مَنجاتها
فعليك فضلُ خشوعِها وخضوعِها	وإليك أجرُ صيامها وصلاتها

“Güneşin ışıklarını üzerinde taşıyan! Onun yüzünde en parlak ışıklar yükselir,

O ki her ne zaman hüznler ve sıkıntılar sararsa güzelliğiyle yok eder,

Sen kederlerden insanları kurtaran, kaos anlarında onların zorluklarını giderensin,

Sen olmasaydın akli bulamazdı kimse, ve rastlayamazdı kurtuluşa,

Bütün insanların huşu ve itaatlarının fazileti sanadır, onların oruç ve namazlarının ecri de.”

Yüz kırk sekiz beyitlik Yaiyye’si ile ünlü İbn Habbâze ise kasidesinde Hz. Peygamber’in birçok mucizesinden bahsetmektedir. Ayrıca onun doğumu esnasında ortaya çıkan olağanüstü olaylara da yer verir. Onun isra ve miraçtan bahsettiği beyitleri şu şekildedir:⁷⁸⁸ (tavi)

وأُسرى به ليلا إلى حضرة العلا	فما زال فيها للحبيب مُناجيا
وسار على ظهر البراق كرامةً	له راكبا إذ سار جبريل ماشيا

“Geceleyin yüceler yücesine yürüdü, o anlarda dahi yalvarma halindeydi habib,

Bir ikram olan Burak’ın sırtında gitti, o bineğiyle giderken yayaydı Cibril.”

⁷⁸⁶ Muhyiddin, “eş-Şi’ru’l-Endelüsî fî Asri’l-Muvahhidîn”, s. 245-246.

⁷⁸⁷ Kamil bahrindeki kasidesini “el-Karâratu’l-Yesribiyye el-Mahsûsa bi Şerefi’l-Ehnâi’l-Kudusiyye” şeklinde isimlendirmiştir. Bkz. el-Merrâküşî, ez-Zeyl ve’t-Tekmile, IV, 513-518.

⁷⁸⁸ el-Makkarî, Ezhêru’r-Riyâd, II, 389.

Bu dönem Hz. Peygamber'i övme konusunda şairlerin bir tür yarışa girdikleri söylenebilir. Bunun sonucunda ise birçok muâraza yapılan şiirler ortaya çıkmıştır.⁷⁸⁹ VII. yüzyılın sonlarından itibaren bu yoğun eğilimin etkisi ile şiirlerde yüzeysellik ve sunilik artmaya başlamıştır. Müşettar, muaşşarat, muhammes ve müseddeslerin fazlalaşması ile beraber şairler alfabetik harfleri belli bir dizimde kullanarak şiir yazmaya başlamaları şiirlerin duygudan uzaklaşmasına sebep olmuştur.⁷⁹⁰

Nebeviyyat kasidelerinin bir diğer türü ise Endülüs'ün bölge olarak uzaklığı, kutsal beldelere yolculuğun zor olması ve bölgedeki süregelen cihad hareketleri sonucunda yaygınlaşan ve Hz. Peygamber'in ravzası ile hayatını geçirdiği mekanlara olan özlem şiirleridir.⁷⁹¹ Ebu Bekir es-Selavî'nin kasidesi bu konudaki şiirlerin öne çıkanlarından biridir. Şair, mukaddes diyara ziyaretini engelleyen şartlardan, o bölgeye olan özleminden, sonra Hz. Peygamber'e kendisini engelleyen şartları şikayetinden ve ziyaret edemeden ölme korkusundan söz eder. Kaside şu şekildedir:⁷⁹² (remel)

أودعوني حُرْقًا إِذْ وَدَّعُوا	غادروا القلب بها مشتعلًا
أه من جسم غدا مستوطنًا	وفؤادٍ قد غدا مرتحلًا
يا رجالاً بينَ أعلامٍ مِنِّي	إِثْمُوا الْأَسْتَارَ وَاسْعَوْا رَمَلًا
وَقِفُوا فِي عَرَفَاتٍ وَقَمَّةً	تَمْحُ عَنْ ذِي زَلَّةٍ مَا عَمِلَا
وَإِذَا زُرْتُمْ وَلَا حَتَّ يَثْرِبُ	فَاكْحَلُوا بِالنُّورِ مِنْهَا الْمُقْلَا
تُرْبَةً لِلْوَحْيِ فِيهَا أَثَرُ	غَوِيزَ الْبَدْرِ بِهَا قَدْ أَقْلَا
كَيْفَ أَنْتُمْ سَمَحَ اللَّهُ لَكُمْ	كَيْفَ وَدَّعْتُمْ هُنَاكَ الرُّسُلَا
كَيْفَ لَمْ تَنْضَجْ قُلُوبٌ حُرْقًا	كَيْفَ لَمْ تَجِرْ عُيُونٌ هَمَلَا
لَيْتَ أَنِّي تُرْبَةُ الْوَادِي إِذَا	مَرَّتِ الْعَيْسُ لَثَمْتُ الْأَرْجُلَا
لَوْ بِوَادِي الدَّوْمِ مَرَّتْ إِبْلِي	كُنْتُ أَوْطَأْتُ جُفُونِي الْإِيْلَا
يَا رَسُولَ اللَّهِ شَكْوَى رَجُلٍ	عَذَّرَ الدَّهْرُ عَلَيْهِ السُّبُلَا

⁷⁸⁹ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, VII, 445-470.

⁷⁹⁰ Kürdî, *eş-Şi'ru'l-Arabî bi'l-Mağrib fi Ahdi'l-Muvahhidîn*, s. 128.

⁷⁹¹ Fatîma 'Îmrânî, *el-Medâihu'n-Nebeviyye fi Ş-Şi'ri'l-Endelüsî*, s. 150.

⁷⁹² Safvan b. İdris, *Zâdu'l-Musâfir*, s. 116-117.

لَيْسَ بِي أَنْ أَفْقِدَ الْأَهْلَ وَلَا أَفْقِدَ الْمَالَ مَعًا وَالْحَوْلَ
إِنَّمَا بِي حِينَ يَدْنُو أَجَلِي لَسْتُ أَلْقَاكَ وَأَلْقَى الْأَجَلَ

“Beni yangınlar içine attılar, zira arkada tutuşmuş bir kalp bırakarak gittiler,

Eyvahlar olsun! Vücudum yerleşik olarak sabahlarken kalbim yola çıkmıştı,

Mina tepeleri arasındaki kişiler, örtülerinizi bağlayın ve remeli hızlı yapın,

Arafat’ta, işlenmiş günahları silen bir bekleyiş yapın,

Ziyaret ettiğinizde Yesrib görününce, nur ile gözlerinizi sürmeleyin,

Vahyin toprağı olan orada öyle bir iz vardır ki ay yok olup gitti onun yüzünden,

Allah size nasıl lütfetti? Nasıl orada veda ettiniz Resul’a?

Kalpler yanarak nasıl olgunlaşmaz? Akan gözler nasıl durabilir?

Keşke bu vadide toprak olsaydım da geçen develerin ayaklarını öpseydim,

Eğer Devm vadisinden geçseydi devam, göz kapaklarımı deveye çiğnetirdim,

Ey Allah’ın peygamberi! Zamanın, yollarına engeller koyduğu bir adamın şikayeti var sana,

Para, aile, cariyeleri kaybetmişim hiçbirisinin önemi yok,

Izdrabım, sana kavuşamadan ecelim yaklaşıp bana kavuşması.”

Ebu’l-Hasan er-Rainî (ö. 666/1268)’nin de kutsal diyara özlemini anlattığı şiiri şu şekildedir.⁷⁹³ (tavil)

فِيالِيتْ شَعْرِي هَلْ يُبَاخُ إِلَيْهِمَا وَصُولُ فَيَحْظَى بِالْوَصَالِ عَمِيدُ؟
أَلْصَقُ خَدِي مِنْ ضَرِيحِ مُحَمَّدٍ بِحَيْثُ تَلَاَقَتْ فِي ثَرَاهِ خُدُودُ

“Oralara varabilecek miyim ah bilmiyorum, ancak aşıklar ererler vuslata,

Muhammed’in türbesine yüz sürerdim, ki onun toprağında nice yüzler buluşur.”

⁷⁹³ el-Merrâküşi, ez-Zeyl ve’t-Tekmile, III, 305.

Bu tür kasidelerin son beyitleri bir mektubun bitimindeki selam gönderme durumunu anımsatır. Ebu Zeyd el-Fâzâzî (ö. 627/1229)'nin bir kasidesinin şu son beyti bunun örneğidir:⁷⁹⁴ (tavil)

فصلٍ على المختار من آل هاشم إمام الورى عند اشتداد النوائب

“Hişâm ailesinden seçilmiş olana ve sıkıntıların şiddetlendiği anlarda insanlara önderlik eden imama salat ve selam olsun. ”

Hiz. Peygamber'in bıraktığı eşyaları tazim de bu şiirlerdeki konulardandır. Bu şiirlerin özellikle nal-i şerif ile ilgili olduğu görülür.⁷⁹⁵ Muvahhidler sonrasında daha da genişlemiş olan bu şiirlerde Hiz. Peygamber'in geride bıraktığı nesne ve eşyalara mübarek bir hatırası olması bakımından kaside ve mukattalar yazılmıştır. Onun hürmetine o eşyalar da tazim ve saygıya layık görülmüştür.⁷⁹⁶

Nebeviyyat şiirleri genel olarak basit ve kolay lafızlardan müteşekkildir. Yapısı gereği Kur'ân'ın ve hadislerin etkisi yoğunudur. Bölgenin uzaklığı sonucunda bu şiirlerde özellikle kutsal bölgeye yapılacak yolculuğun zorluğu üzerinde durulur. Özellikle Muvahhid döneminde bu tür şiirlerin fazlasıyla yazılmış olduğu görülmektedir. Bu, muhtemelen dönemin sonlarına doğru Hristiyan işgallerinin artışı ile ilgilidir.

2. Zühhd ve Tasavvuf Şiirleri

Dünyevi bir hayat yaşayan Câhiliye dönemi Arapları, İslâm'ın gelmesi ile birlikte değişime uğramışlardır. Özellikle Hiz. Peygamber'in “ازهد في الدنيا يحبك الله” (*Dünyadan yüz çevir ki Allah seni sevsin*)⁷⁹⁷ hadisi, sahabenin dünya mallarından yüz çevirmesine neden olmuştur. Sahabe sonrası dönemde de bu eğilim artarak devam etmiştir. Bu eğilim zühhd diye terimleşmiştir. Zühhd, kısaca dünyadan uzaklaşmaya yönelik bir çağrıdır.⁷⁹⁸ Ömrün ve dünyanın biteceğini farkettermek ve hiçbir şeyin baki olmadığını vurgulamak

⁷⁹⁴ Lisânüddin b. Hatîb, *el-İhâta*, III, 399.

⁷⁹⁵ el-Makkarî, *Ezhêru'r-Riyâd*, I, 310.

⁷⁹⁶ Bu duruma örnek olarak İbnü'l-Ebbâr'ın muhammesi için bkz. el-Makkarî, *Ezhêru'r-Riyâd*, I, 310.

⁷⁹⁷ Ebu Abdillâh İbn Mâce, *Sünenü İbni Mâce*, Bâbu'z-Zühhd, (thk. Muhammed Fuad Abdülhakî), Dârü İhyâi Kütübî'l-Arabiyye, Kahire, ty., II, 1373.

⁷⁹⁸ Bu noktada Garcia Gomez, Massignon'dan şu ifadeleri nakletmektedir: “İslâm sanatları ve edebî ürünleri açısından İslâmî ruhu yansıtan en önemli alan şiirdir. Şairler, devam eden bir süreçten bahsettiklerinde onu görünenin çok ötesinde yorumlarlar. Geçmiş bir şeyden bahsettiklerinde ise onun yok olup gidişine odaklanırlar. Dolayısıyla her şey geçicidir, geçici olana ehemmiyet vermek anlamsızdır. Onların şiirindeki dünya hayatı ‘sihirli bir lamba’dan başka bir şey değildir.” Garcia Gomez, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî*, s. 65.

amacındadır. İnsan, Allah'a yakınlaşıp tevbe ederek İslâm'ın gösterdiği ölçülere uymalıdır.⁷⁹⁹

Bu duygu ve düşünce dünyasının hakim olduğu zühd şiiri de hayatı sorgulama ve tevbe işlevine sahip bir türdür. Beklenileceği üzere melankoli bir içeriğe sahip olan bu şiirler nefsin hatalarını, tezellülünü ve hayatın aldatıcılığını anlatırken günahlardan da istiğfar etme vasıtası niteliğindedir. Geçmişten ibret almayı ve gelecek hakkında düşünmeyi öğütler. Para, eğlence gibi dünyevi olan ve günaha sevk edebilecek unsurlardan ayrılmayı tavsiye eder.⁸⁰⁰ Bilhassa iç savaşlar, çatışmalar ve ayaklanmalar ile birlikte bu tür eğilimlerin arttığını da ifade etmek gerekir.⁸⁰¹

Zühd, Emevîler döneminden itibaren şiirde işlenen bir konu olmuştur. Hatta fasıklık ile nitelendirilen el-Ferezdak gibi şairlerin dahi bu konuya yer verdikleri ilginç olarak dikkat çeker.⁸⁰² Abbâsîler döneminde ise bu türün en önde gelen şairlerinden Ebu'l-Atahiyye'den bahsedilebilir. Zühd şiirinin Endülüs'e geçmesi ve orada yayılması zor olmamıştır. İhsan Abbâs'ın ifadesine göre hicri 180-206 (796-822) yılları arasında yönetimde bulunan Hakem b. Hişam döneminde Endülüs'te görünür olmaya başlamıştır. Özellikle onun dönemindeki şaşaalı ve lüks hayatın bu duruma etkisi olduğunu ifade eder. Ona göre bu yönelim onların toplumsal yapıları ile ilgilidir. Tamamen Ebu'l-Atahiyye'den alıntı bir tür değildir. Konu aynı olsa da tasvirlerde farklılıklar bulunmaktadır.⁸⁰³ Bunun yanında zühde dair toplumsal eğilimde Semerkand ve Tebriz gibi şehirlerden Endülüs'e göç eden kişilerin etkisinin olduğunu iddia edenler de mevcuttur.⁸⁰⁴

Dinî kültürel yapıları itibariyle bu şiire hazır bir karaktere sahip Endülüslülerin, daha fazla şiir söyleme, yeni manalar bulma ve güçlü tasvirler icat etme açısından Doğu'daki akranlarına üstünlük sağladıkları ifade edilir.⁸⁰⁵

⁷⁹⁹ Şevki Dayf, *et-Tatavvur ve't-Tecdîd fi'ş-Şi'ri'l-Emevî*, Dârü'l-Maârif, Kahire, ty., s. 55-61..

⁸⁰⁰ Herame, *el-Kasîdetü'l-Endelüsiyye*, I, 479.

⁸⁰¹ Butrus el-Bustânî, *Udebâu'l-Arab*, s. 62-63.

⁸⁰² Şevki Dayf, *et-Tatavvur ve't-Tecdîd fi'ş-Şi'ri'l-Emevî*, s. 61.; Hedara, *İtticâhâtü's-Şi'ri'l-Arabî*, s. 283. Bu durum aslında her zühd şiiri söyleyenin, zahid olmadığını ve o şekilde bir hayat yaşamadığının da göstergesidir.

⁸⁰³ İhsan Abbâs, *Târîhu'l-Edebî 'l-Endelüsî*; *Asru Siyâdeti Kurtuba*, s. 116-117.; Abdulaziz Muhammed İsa, *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, s. 112-113.

⁸⁰⁴ Herame, *el-Kasîdetü'l-Endelüsiyye*, I, 477.

⁸⁰⁵ Atûk, *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, s. 216-220.

Zevk ve eğlence odaklı bir hayat yaşama eğiliminin hakim olduğu Endülüs'te esasen zühdün gelişme göstermesi ilginçtir. Nitekim bu durum, doğrudan eğlence ve zevk düşkünlüğüne bir tepki olarak değerlendirilmektedir.⁸⁰⁶

Bu tür şiir, Muvahhidler döneminde önemli bir gelişme göstermiştir. İbn Tûmert'in de nasihat ve öğüt içerikli bir şiiri vardır.⁸⁰⁷ Dönemin şairlerinden Ebu Muhammed Abdullah b. Ferec İbnü'l-Assâl (ö. 487/1095), İbn Fetûh el-Ezdî el-Humeydî (ö. 491/1099), Muhammed b. Halef et-Tartûşî (ö. 520/1126), Ebu Bekir Yahya et-Tutaylî, Muhammed b. Abdullah el-Lahmî ve Abdulhak b. İbrahim el-İşbili gibi isimler şiirlerini tamamen zühd üzere nazmetmişlerdir. İbn Beşkuvâl'ın zühde dair "Zühhâdu'l-Endelüs ve Eimmetühâ" isimli eseri ise bu dönemin önemli teliflerinden biridir.⁸⁰⁸ Ancak bu eser maalesef kaybolmuştur.

Dönemin zühd şiirinin genel muhtevasında içinde yaşanan toplumun ve insanların kötü davranışları nedeniyle tecrid olma eğilimi görünür.⁸⁰⁹ Dolayısıyla bu şiirlerin hepsinin doğrudan dinî içeriğe sahip olduğunu söylemek doğru gözükmemektedir. el-Humeydî'nin şu beyitleri zahidlerin insanlara bakış açısını özetler niteliktedir.⁸¹⁰ (vafir)

لقاء النَّاسِ لَيْسَ يَفِيدُ شَيْئاً سَوَى الْهَذْيَانِ مِنْ قِيلٍ وَقَالَ

فَأَقْلَلُ مِنَ لِقَاءِ النَّاسِ إِلَّا لِأَخْذِ الْعِلْمِ أَوْ إِصْلَاحِ حَالِ

"İnsanlarla görüşmek dedikodu zurvalıklarından başka bir fayda sağlamaz,

Yalnızca ilim elde etmek ve sorunlarını çözmek üzere onlarla görüş."

Dönemin önemli edip ve şairlerinden Heysem b. Ebi'l-Heysem de insanlara dair serzenişte bulunur.⁸¹¹ (basit)

وإنما الناس أمثال الفراش فهم بحيث تبدو مصابيح الدنانير

⁸⁰⁶ Mustafa eş-Şek'a, *el-Edebü'l-Endelüsî*, s. 57.

⁸⁰⁷ Kennûn, *en-Nübûğ*, III, 765.

⁸⁰⁸ İbn Saîd, *el-Muğrib*, I, 166.

⁸⁰⁹ el-Evsî, *el-Edebü'l-Endelüsî fî Asri'l-Muvahhidîn*, s. 209.

⁸¹⁰ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, II, 114.

⁸¹¹ İbn Saîd, *Râyâtü'l-Müberraizîn*, s. 66.

“İnsanlar çark gibidirler. Onlar, dinarların ışıkları nerede parlarsa oraya yönelirler.”

Dönemin muhaddis ve alimlerinden Ebu Bekir b. Atiyye de insanlara karşı uyarılarda bulunmaktadır:⁸¹² (remel)

إِنَّمَا الْإِنْسَانُ بَحْرٌ مَا لَهُ سَاحِلٌ فَاحْذَرُهُ إِيَّاكَ الْغَرُورُ

“İnsan sahili olmayan bir deniz gibidir, ona karşı dikkatli ol ve helak olmaktan kurtul.”

Zühd şiirlerinde şairlerin kendi nefislerini kınadıkları ve derin pişmanlıklar duydukları görülür. Ebu Bekir b. Atiyye’nin bir diğer şiiri bu minvaldedir:⁸¹³ (remel)

أَيُّهَا الْمَطْرُودُ مِنْ بَابِ الرِّضَا كَمْ يَرَاكَ اللَّهُ تَلَهُوْ مُعْرِضَا
كَمْ إِلَى كَمْ أَنْتَ فِي جَهْلِ الصِّبَا قَدْ مَضَى عَمْرُ الصِّبَا وَانْقَرَضَا
قُمْ إِذَا اللَّيْلُ دَجَتْ ظَلَمْتُهُ وَاسْتَلَدَّ الْجَفْنُ أَنْ يَغْتَمِضَا
فَضَعَ الْحَدَّ عَنْ الْأَرْضِ وَنَحْ واقِرِّعِ السِّنَّ عَلَى مَا قَدْ مَضَى

“Ey rıza kapısından kovulmuş olan! Allah, seni daha ne kadar heva peşinde ve yüz çevirmiş olarak görecektir?

Ne kadar gençlik cehaletinde kalacaksın? Bitti, gençlik günleri tükendi!

Gece karanlığında, göz kapakların uykunun zevkini alırken kalk (namaz kıl),

Yüzünü yerlere kapayarak dövün, geçip giden zamandan pişmanlık duy.”

Dönemin meşhur filozoflarından Ebu Bekir b. Tufeyl’in de yine ölümü derinden hatırlatan şiiri şöyledir:⁸¹⁴ (basit)

يَا بَاكِيا فُرْقَةً الْأَحْبَابِ عَنْ شَحَطِ هَلَّا بِكَيْتَ فِرَاقَ الرُّوحِ لِلْبَدَنِ؟
نُورٌ تَرَدَّدَ فِي طِينٍ إِلَى أَجَلٍ فَاَنْحَازَ غُلُوبًا وَخَلَّى الطِّينَ لِلْكَفَنِ
يَا شَدَّ مَا افْتَرَقَا مِنْ بَعْدِ مَا اعْتَلَقَا أَظْنَهَا هَدَنَةً كَانَتْ عَلَى دَخَنِ

⁸¹² el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, II, 524.

⁸¹³ İbn Hâkân, *Kalâidu'l-İkyân*, s. 637.

⁸¹⁴ el-Merrâküşi, *el-Mu'cib*, s. 178.; Davud Ömer Sellâme, *el-Muvahhidûne fi'l-Endelüs*, Dârü'l-Kitâbi's-Sekâfî, İrbid, ty., s. 232.

إن لم يكن في رضى الله اجتماعهما فيا لها صفقة تمت على غبن

“Dostların uzaklaşmasına ağlayan kişi! Ruhun bedeni terkedişine ağladın mı!?”

Nur, bir süre çamurda/balçıkta yankılanır, sonra yükselerek ayrılır ve çamuru kefene terkeder,

Çok sevdikten sonra nasıl da ayrıldılar! Zannederim bir husumet üzerine gelen bir anlaşılmıyordu o,

Allah’ın rızası üzere bir araya gelmezlerse, nasıl da aldatıcı bir anlaşma olur!”

Zaman, şairlerin üzerinde durduğu konulardan biridir. Hızla geçip gitmesi, yaşlılığa ve ölüme yol açması şairler tarafından sıkça işlenmiştir. İbn Sâre’nin bu konudaki beyitleri şu şekildedir:⁸¹⁵ (basit)

لا الدهرُ يَبْقَى ولا الدنيا ولا الفلك ال أعلَى ولا النَّيرانُ الشمسُ والقمرُ

لَيَرْحَلَنَّ عن الدنيا وإن كرهتَ فراقها الثاويان البدؤ والحضرُ

“Hayat, dünya, kainat, güneş ay hangisi baki?”

İstemesen de gidecek bu dünyadan şehirli ve bedevi!”

İbnü’l-Lebbâne ise zamanın (dehr) yaptığı değişimlere şöyle vurgu yapmaktadır:⁸¹⁶ (basit)

والدهر في صبغة الجرباء منغمس ألوان حالاته فيها استحالات

ونحن من لعب الشطرنج في يده وربما قُمرت بالبندق الشاة

“Zaman, bukalemun suretine bürünmüş, devamlı bir değişim içerisinde,

Biz ise onun elinde satranç oyunu gibiyiz ve bu oyunda şah piyonu yendi.”

Zühd ile ilgili şekil ve içerik olarak en güzel şiirlerden birisi İbn Hamdîs’e aittir.⁸¹⁷ O, dünyanın ve zamanın geçiciliğine vurgu yaparak sonu olmayan istek ve arzuların

⁸¹⁵ İbn Hâkân, *Kalâidu’l-İkyân*, s. 838.; Mustafa İvad el-Kerîm, *İbn Sâre el-Endelüsî*, s. 81.

⁸¹⁶ *Dîvânü İbni’l-Lebbâne*, s. 36.

⁸¹⁷ Atûk, *el-Edebü’l-Arabî fi’l-Endelüs*, s. 224.

insanları aldatıp saptırdığını ifade eder. geçmişten ibret alıp sabretmek ve takvalı olmak gerekir.⁸¹⁸ (hafif)

يا ذنوبي ثقلتِ ولله ظهري	بَانَ عُذْرِي فَكَيْفَ يُقْبَلُ عَذْرِي؟
كلما تبتُّ ساعةً عدتُ أخرى	لَضَرُوبٍ مِنْ سُوءِ فَعْلِي وَهُجْرِي
ثقلتُ خطوتي وفؤدي تفرى	غَمَّهَبُ اللَّيْلِ فِيهِ عَنْ نَوْرِ فَجْرِ
دبَّ موْتُ السكون في حركاتي	وخبأ في رماده حمراً جمري
وأنا حيثُ سرتُ أكل رزقي	غير أنَّ الزمان يأكل عمري!

“Ah günahlarım! Artık sırtıma ağır geliyorsunuz. Zamanı geldi ama nasıl kabul olabilir benim özrüm?”

Bir saatte yaptığım tevbeyi her defasında diğer saat bozdum, türlü türlü yanlışlarım ve hezeyanlarımla,

Adımlarım ağırlaştı, şakaklarımdaki gece karanlığı yerini fecrin ışığına bıraktı,

Hareketlerimde ölüm sükuneti çöktü, külleri içindeki ateşimin közü söndü,

Her gittiğim yerde rızkımı yedim, zaman da ömrümü!”

Dönemin en meşhur zahidlerinden birisi de Ebu Ümran b. Musa b. Umran el-Martilî (ö. 604/1207)’dir. Zamanında insanların elinde olan ve hikmet, nasihat, zühd gibi konulara yer verdiği bir divan telif etmiştir.⁸¹⁹ Toplumun olumsuz tavır ve davranışları sonucunda zühd hayatını tercih ettiğini gösteren şiirleri vardır. Sosyal hayattan uzak olarak yaşadığı ortamda nefisini engelleyemediğine dair vurgular yapar:⁸²⁰ (mütekarib)

إلى كم أقول ولا أفعل	وكم ذا أخوم ولا أنزل
وأزجر عيني فلا ترعوي	وأنصح نفسي فلا تقبل
وكم ذا تعلل لي ويحها	بعل وسوف وكم تمطل
وكم ذا أومل طول البقا	وأغفل والموت لا يغفل

⁸¹⁸ *Dîvânu İbni Hamdîs*, s. 265.

⁸¹⁹ İbn Saîd, *el-Ğusûn*, s. 136.

⁸²⁰ İbn Saîd, *el-Muğrib*, I, 406.; İbn Saîd, *el-Ğusûn*, s. 136.

وفي كل يوم ينادي بنا منادي الرحيل ألا فارحلوا
أمن بعد سبعين أرجو البقا وسبع أتت بعدها تُعجل
كأن بي وشيكا إلى مصرعي يساق بنعشي ولا أمهل
فيا ليت شعري بعد السؤال وطول المقام لما أنقل

“Daha ne kadar söyleyip yapmayacağım, ne zamana kadar yükseklerde uçup yere inmeyeceğim?”

Gözlerime engeller koyuyorum durmuyor, nefsimi öğütler veriyorum kabul etmiyor,

Yazık! Beni daha ne kakar oyalayıp avutacak,

Ne zamana kadar bu dünyada kalmayı arzulayacağım? Ve nereye kadar ihmalkar olmayan ölümü umursamayacağım?

Her gün, göçüp giderler nida edip bağıyorlar: Yolculuk var dikkat edin!

Yetmişten sonra yaşamayı mı arzu edeyim? Bir ‘yedi’ daha geldi hemen,

Ölümümün eli kulağında, tabutuma doğru sürükleniyor ve sürem sonundayım artık,

Ah keşke bilsem! Sual ve uzun ikameden sonra nereye gideceğim.”

Aynı zamanda fakih olan şairin hayatın geçiciliğine temas ettiği ve bu konuda dikkatli olmayı öğütlediği beyitleri ise şu şekildedir:⁸²¹ (basit)

لا تبك ثوبك إن أبلت جدته وابك الذي أبلت الأيام من بدنك
ولا تكونن مختالاً بجدته فربما كان هذا الثوب من كفنك
ولا تعفه إذا أبصرته دنساً فإنما اكتسب الأوساخ من درنك

“Elbisenin eskimesine değil, zamanın senin bedenini yıpratmasına ağla,

Elbisenin yeniliği ile övünme! Kim bilir belki o senin kefenindir,

Onu kirli gördüğünde ise iğrenme, o kirler senin pisliklerindir.”

⁸²¹ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, III, 225.

Dünyanın geçiciliğine vurgu yapan zahidlerden birisi Ebu Bekir et-Tartûşî'dir. Ona göre akıl sahibi insanlar bu dünyayı bir kenara iterek salih amel işleyenlerdir.⁸²² (remel)

إِنَّ اللَّهَ عِبَادًا فُطِنَّا طَلَّقُوا الدُّنْيَا وَعَافُوا الْفِتْنَا
فَكَّرُوا فِيهَا فَلَمَّا عَلِمُوا أَنَهَا لَيْسَتْ لِحَيِّ وَطَنَا
جَعَلُوهَا لُجَّةً وَاتَّخَذُوا صَالِحَ الْأَعْمَالِ فِيهَا سَفِينَا

“Allah’ın zeki kulları vardır, dünyayı bir kenara atarlar ve onun çekiciliğinden iğrenirler,

Onun bir canlı için vatan olamayacağını bildikleri için ona böyle bakarlar,

Onu, denizin karanlık derinlikleri olarak görüp salih amelleri gemi edinerek ondan kurtulmaya çalışırlar.”

Şairlerin nefislerini kınama konusunda aşırıya gittiği görülmektedir. Nefsin aldatıcı ve günaha sevkedici yapısı şairlerin kızgınlığını şiirlere yansıtmaya neden olmuştur. Sehl b. Mâlik’in bu konudaki şiiri ise şu şekildedir.⁸²³ (tavil)

نَهَارَكَ فِي بَحْرِ السَّفَاهَةِ يَسْبَح وَلَيْلِكَ عَنْ يَوْمِ الرَّفَاهَةِ يَصْبَحُ
وَفِي لَفْظِكَ الدَّعْوَى وَلَيْسَ إِزَاءُهَا مِنَ الْعَمَلِ الزَّكَاكِ دَلِيلٌ مُصَحِّحُ
إِذَا لَمْ تَوَافِقْ فَعَلَةً مِنْكَ قَوْلَةً فِي كُلِّ جُزْءٍ مِنْ حَدِيثِكَ تُفْضِحُ
تَنْحَ عَنْ الْغَايَاتِ لَسْتُ مِنْ أَهْلِهَا طَرِيقَ الْهُوَيْنِي فِي سُلُوكِكَ أَوْضِحُ
إِذَا كُنْتَ فِي سَنِّ النَّهْيِ غَيْرَ صَالِحٍ فِي أَيِّ سَنٍّ بَعْدَ ذَلِكَ تَصْلُحُ؟

“Gündüzün sefahat denizinde yüzüyor, gecen rahat bir güne sabahlıyor,

Dilinde birçok söz, ancak bunun yanında doğru bir rehber olacak amelin yok,

Yaptığın, söylediğine uygun olmazsa, her konuşmada bir ayıp vardır,

Senin olmayan amaçları terket, hüveyni yolu davranışlarında çok açık,

⁸²² el-Makkarî, *Ezhêru’r-Riyâd*, I, 290.

⁸²³ el-Merrâküşî, *ez-Zeyl ve’t-Tekmile*, II, 101.

Eğer ömrünün son demlerinde bile hidayeti bulmadıysan, bu yaştan sonra ne zaman düzeleceksin?”

Hayat boyunca yaşanan sıkıntı ve üzüntüler de zühd şiirinin içeriğine dahil olmuştur. Bu sıkıntılar karşısında sabır ve metanet öğütlenmiştir. Bu durumdan bahseden Ebu Bekir b. Muhriz el-Belensî'nin bütün kelimelerde “ر” harfini kullanmaya özen gösterdiği ve sanatsal kaygı ile şiiri duygusal boyutundan uzaklaştırdığı görülen şiiri şu şekildedir:⁸²⁴ (kamil)

اشكر لربك وانتظر في اثر عسر الأمر يسرا
واصبر لربك وادخر في ستر ضر الفقر أجرا
فالدهر يعثر بالورى والصبر بالأحرار أحرى

“Rabbine şükret ve zordan sonra kolaylığın gelmesini bekle,

Rabbine sabret ve fakirliğin sıkıntı örtüsünde mükafatlar biriktir,

Zaman insanları helak eder, sabır özgürlere layık olan.”

Şairler işledikleri günahlar neticesinde endişeli bir ruh hali içinde olsalar dahi Allah'ın affından ve mağfiretinden umut kesmemişlerdir. İbn Muğâvir'in bu ruh halini yansıtan ve kabrine yazılmasını vasiyet ettiği beyitleri şu şekildedir:⁸²⁵ (hafif)

أودعوني بطن الضريح وخافوا من ذنوب كلومها بأديم
قلت لا تجزعوا علي فإني حسن الظن بالرؤوف الرحيم

“Beni bu kabrin ortasına attılar, deri üzerinde belirtileri görünen günahlardan korktular,

Onlara dedim ki: Benim için tasalanmayın, Rauf ve Rahim'e hüsnü zannım var.”

Dönemin doktorlarından olan ve müveşshahta olduğu gibi klasik şiirde de yetenekli olan İbn Zühr (ö. 596/1199)'ün ise kabrinin üzerine yazılmasını vasiyet ettiği beyitlerinde mesleğinin etkisi görülür. Beyitler şu şekildedir:⁸²⁶ (mütekarib)

⁸²⁴ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, IV, 339.

⁸²⁵ Safvan b. İdris, *Zâdu'l-Musâfir*, s. 39.

⁸²⁶ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, III, 434.

تأمل بفضلك يا واقفاً ولا حظ مكاناً دُفعنا إليه
تراب الصريح على صفحتي كأني لم أَمْش يوماً عليه
أداوي الأنام حَدَّارَ المنون فها أنا قد صرت رهناً لديه

“Ey başımda duran kişi! Kendi durumunu iyi düşün ve gönderileceğimiz yere dikkat et.

Yüzümün üzerinde kabrin toprağı, sanki bir zamanlar onun üzerinde hiç yürümemişim!

Ölümden kurtarmak için insanları tedavi ederdim. Ah işte ben, kendim onun elinde tutsak oldum.”

İbn Hafâce'nin de zühdle ilgili birçok şiiri vardır. Uzun süren bir hayat yaşaması, Tavâif dönemindeki çatışmalara ve Murâbıt-Muvahhid çekişmesine şahit olması onun bu tür şiirlere yönelimindeki en önemli sebeplerdir. Dünyanın aldaticılığı karşısında uyarılarda bulunduğu ve hikmetli ifadelere yer verdiği bir şiiri şöyledir:⁸²⁷ (tavil)

ألا قانع من ملك كسرى بكسرةٍ فما الوجدُ إلا الخلدُ لا ما جنى كسرى
فما بآلنا والمالُ عرضةٌ حادثٍ تركنا مطايا الريح في إثرِهِ حَسرى
وما الغيُّ إلا أن يعبدنا الهوى ولم ندرِ جهلاً أننا معشَرُ أسرى
وقد لاح صُبْحُ الشَّيبِ، وإنسَلَخَ الصِّبا فإِيا صُبْحُ ما أَجلى وِيا لَيْلُ ما أسرى
فإِيا لَيْتَ أَنِّي ما خَلِقتُ لمَطْعَمٍ ولم أدْرِ ما اليُسرى هُنَاكَ وما العُسرى
ولَسْتُ أَرَانِي وَالْمَغْبَةُ خِسَّةٌ يَفِي غَسَلِي اليُمْنى لِعَسَلِي بِاليُسرى

“Bilin ki! Ben Kisra'nın krallığından ziyade bir kırıntıya kanaat ederim, zenginlik sonsuzluğu yakalamaktır ki Kisra bile yapamadı,

Neler oldu bize!? Para, insanların tek amacı. Rüzgar gibi binekleri bitkin düşmüş halde ardımızda bıraktık.

Bizi saptıran yalnızca heveslerimiz, cehaletimiz yüzünden tutsak olduğumuzun farkında değiliz,

⁸²⁷ Divânu İbni Hafâce, s. 111.

İhtiyarlık sabahı doğdu, gençlik ise kayıp gitti, sabah ne kadar da aydınlık gece ne de karanlık,

Bilseydim sadece yemek yemek için yaratılmak istemezdim, orada kolayın ve zorun ne olduğunu anlamadan.

Akıbet sefahat olduğu halde kendime gösteremedim sağ tarafın sol tarafa kafi geldiğini.”

İbnü’z-Zekkâk’ın ise bu tür şiirlerinin neredeyse bulunmadığı görülmektedir. Şairin, hayat ve ölüm arasındaki ilişkiyi yeterince düşünmediği ifade edilir.⁸²⁸ Bunun sebebi muhtemelen henüz kırk yaşına varmadan erken yaşta ölmüş olmasıdır.

Şiirlerinde genel olarak şarap ve gazel gibi içerikleri tercih eden el-A’mâ et-Tutaylî’nin de zühd ile ilgili şiirleri mevcuttur. Bu şiirlerini muhtemelen yaşının ilerlediği dönemlerde nazmetmiştir. Zühd ile ilgili şiirinin bir beyti şöyledir:⁸²⁹ (basit)

تَنَافَسَ النَّاسُ فِي الدُّنْيَا وَقَدْ عِلْمُوا أَنْ سَوْفَ تَقْتُلُهُمْ لَذَائِهَا بَدَا

“İnsanlar, kendilerini dünyanın lezzetlerinin ortalığa saçarak öldüreceğini bildikleri halde onun için çekişiyorlar.”

Bu dönem zühd şiiri, basit, yüzeysel ve sadedir. Felsefi derinlik ve duygu yoğunluğu neredeyse hissedilmez. Halkın anlayış gücüne ve zihinsel dünyasına karşı bir sesleniş hüviyetindedir.⁸³⁰ Bu şiirler öğüt, nasihat ve tavsiye ile dolu oldukları için dinleyiciyi ve okuyucuyu sıkkan bir içeriktedirler. Dolayısıyla bu şiirlerin genellikle kısa oldukları görülmektedir.

Zühd şiirleri genel anlamda dünyaya kötümser bir şekilde bakmaktadır. Dünyanın geçiciliğine, ölümden kaçışın olmadığına, dünya hayatının zemmedilmesine, elinde olan ile yetinmeye ve kanaat etmeye, nefsi kınamaya, günahlardan pişman olmaya, Allah’ın mağfiretinden umut kesmemeye, ölümden ibret almaya, birçok öğüt ve nasihata dair çok fazla başlığın bu şiirlerde işlendiği görülmektedir. Bu şiirler bir tür öğüt ve tavsiye manzumeleri niteliğindedir.

⁸²⁸ *Dîvânu İbni’z-Zekkâk*, s. 43-45

⁸²⁹ el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, IV, 321.

⁸³⁰ el-Evsî, *el-Edebü’l-Endelüsî fî Asri’l-Muvahhidîn*, s. 211.

Dinî şiirin diğer bir türü tasavvuf şiirleridir. Tasavvuf, dünyevi menfaat ve kaygılardan sıyrılarak ilahi aşka ulaşma çabasıdır. Zühdle iç içedir. Daha açık bir tabirle zühd, tasavvufun başlangıç aşaması ve ilk mertebesidir. Tasavvuf ise zühd ile ulaşılacak bir seviyedir.⁸³¹ Ancak sûfî ve zâhid, şatahatları ve düşünce dünyaları bakımından birbirine yakındır. Buna karşın zâhidler yaşadıkları hayat dolayısıyla kınanmazken aksine sufiler devamlı bir kınanma ile karşı karşıya kalmışlardır.⁸³² Zühdün Endülüs'te yayılması ile beraber bu topraklarda ortaya çıkmaya başlamıştır. IV. yüzyılda İbn Meserre tarafından Endülüs topraklarına taşınmıştır.⁸³³

Tasavvuf hareketi bu şekilde erken dönemde Endülüs'e taşınmış olsa da sûfî şiir Muvahhidler döneminde ortaya çıkıp gelişme imkanı bulmuştur. Bu dönemden önce şiirlerde bazı sûfî anlamların olduğu da ifade edilir. Mesela, vahdeti vücut nazariyesini kabul eden mutasavvıfların toplanma yeri olan Meriyye şehrinde yetişen⁸³⁴ İbnü'l-Arif (ö. 536/1142)'in daha önceki dönemde bazı sûfî şiirleri mevcuttur.⁸³⁵ Ayrıca o, Endülüs'teki tasavvuf hareketini başlatan kişi olarak kabul edilir. Bu çerçevede tasavvufun usullerini belirlediği “Mehâsinu'l-Mecâlis” isimli eseri kaleme almıştır.⁸³⁶ Meşhur sûfîlerin büyük etkisi ile Muvahhidler döneminde sûfî şiirin genişlemeye ve yükselmeye başladığı söylenebilir.

Muhtevastaki ruhi yücelik, derin anlamlar, Allah'ın iradesine tam itaat, hayal genişliği, kapalı ifadeler tasavvufî şiirin temel özellikleridir.⁸³⁷ Sûfî kasidelerde tasavvufla alakalı tabirler ve kavramlar kullanılmaktadır. Dolayısıyla şiirlerin muhtevalarının kapalı ve anlaşılmasının zor olduğu görülür. Zahirten sûfî kasideler birer özlem ve gazel şiirleridir. Bu sebeple bu şiirlere “el-Gazelu's-Sûfî/Sûfî gazel” ismi de verilmiştir.⁸³⁸ Dolayısıyla, bu şiirlerin gerçek anlamlarını kavrayabilecek kişilere hitap

⁸³¹ Butrus el-Bustanî, *Udebâu'l-Arab*, s. 64.; Herame, *el-Kasîdetü'l-Endelüsiyye*, I, 447.; Müncid Mustafa Behcet, *el-Edebü'l-Endelüsî*, s. 141.

⁸³² Herame, *el-Kasîdetü'l-Endelüsiyye*, I, 447.

⁸³³ Şevki Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, s. 356.; Endülüs'te “sufî” lakabının verildiği ilk kişinin hicri 315 (928) yılında vefat etmiş olan Abdullah b. Nasr el-Kurtubî olduğu ifade edilmiştir. Bkz. Nurulhüda el-Kittanî, *el-Edebü's-Sûfî fi'l-Mağrib ve'l-Endelüs*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1971, s. 9.

⁸³⁴ Şevki Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, s. 357.

⁸³⁵ İbnü'l-Ebbâr, *el-Hulletü's-Siyerâ*, I, 162.; Ayrıca bkz. Saîd, *eş-Şi'ru fi Ahdi'l-Murâbitin ve'l-Muvahhidîn fi'l-Endelüs*, s. 278.

⁸³⁶ Mustafa eş-Şek'a, *el-Edebü'l-Endelüsî*, s. 65.

⁸³⁷ Atîk, *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, s. 225-226.

⁸³⁸ Fatıma İbrahim Abdulfettah Muheysen, “Eserü't-Tasavvuf fi's-Şi'ri'l-Endelüsî fi Asri Beni'l-Ahmer”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), *el-Câmiatü'l-Ürdüniyye Külliyyetü'd-Dirâseti'l-Ulyâ*, Amman, 2010, s. 69.

eder.⁸³⁹ Bu şekilde batınî anlamlara yönelen sûfilere göre halkın kullandığı ifade ve kavramlar kendilerinin istediği anlamları açıklama konusunda yetersizdirler.⁸⁴⁰

Dönemin ünlü sufilerinden Ebu Medyen (ö. 601/1203)’in içki meclisi tasvirini anımsatan beyitleri şu şekildedir:⁸⁴¹ (kamil)

والكأسُ ترقصُ والعُقارُ تشعثُ والجوُّ يضحكُ والحبيبُ يُزارُ
والعودُ للغيدِ الحسانِ مجاوبُ والطارُ أخفى صوته المزمار

“Kadeh raks ediyor, içinde şarap parlıyor, semâ gülümsüyor, sevgili ziyaret ediliyor,

Ud, güzel kadınlara eşlik ediyor, klarnet sesleri tef seslerini bastırıyordu.”

Bu beyitlerin çağrıştıracığı anlamların farkında olan şair devamında şöyle açıklamalar yapma ihtiyacı hisseder:

لا تحسبوا الزمرَ الحرامَ مرادنا مزمارنا التَّسْبِيحُ والأذكارُ
وشرابنا من لطفه، وغناؤنا نعم الحبيب الواحد القهار

“Bu çalgıyı haram belleme sakın, tesbihimiz ve zikrimizdir o bizim,

Şarabımız ve şarkılarımız onun lütfundandır, o sevgili tek ve kahhar olandır.”

Muvahhidler döneminde yaşayan İbnü’l-Arabî (ö. 638/1240), tasavvufun ve sûfî şiirin Endülüs’teki ekolünün en büyük temsilcisi olarak kabul edilir.⁸⁴² Zühd şiirinde görüldüğü üzere basitliğin hakim olduğu dinî şiir İbn Arabî ile birlikte, insan ruhunu derinlemesine işleyen varlık problemlerini ele alan, insan-yaratıcı ilişkisine yer veren, felsefi bir karaktere sahip sûfî şiire dönüşmüştür.⁸⁴³ Şiirlerinde te’vile çok fazla yer vermiştir dolayısıyla şiirlerini dikkatli bir düşünme aşamasından geçirmeden anlamak çok zordur. Firavun’un gerçek anlamda iman ettiğini iddia etmesi, yadırganmış ve bunun

⁸³⁹ Muhammed Sağır, “Kadâyâ Şi’ri’t-Tasavvuf ve Medâmînihî fi’l-Endelüs”, *Makâlîd*, S. 9, s. 31-44.; Nurulhüda el-Kittanî, *el-Edebü’s-Sûfî*, s. 22-23.; Ayrıca bkz. Nejdî Gürkan, “Arap Edebiyatında Memlûkler(Moğollar) Dönemi”, s. 97-98.

⁸⁴⁰ Fevzi İsa, *eş-Şi’ru’l-Endelüsî fi Asri’l-Muvahhidîn*, s. 207.

⁸⁴¹ el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, VII, 143.

⁸⁴² el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, II, 168.; M. Jesus Rubiera Mata, *Liteature Hispanoarabe*, s. 132.

⁸⁴³ el-Evsî, *el-Edebü’l-Endelüsî fi Asri’l-Muvahhidîn*, s. 214.; Saîd, *eş-Şi’ru fi Ahdi’l-Murâbitîn ve’l-Muvahhidîn fi’l-Endelüs*, s. 282.; Ayrıca bkz. Mahmud Erol Kılıç, “Muhyiddîn İbnü’l-Arabî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1999, XX, 496.

din alimleri nezdinde doğru kabul edilmediği ifade edilmiştir. O aslında “Firavun” kelimesini nefis için remiz olarak kullandığını şu beyit ile ifade etmiştir.⁸⁴⁴ (dübeyt)

روحي هرون وكليمي موسى نفسي فرعون والهوى هاماني

“Ruhum Harun, konuşmam Musa, nefsim Firavun, hevam ise Haman’dır.”

Remiz kullandığı diğer bir beyti ise şöyledir:⁸⁴⁵ (muhla’ basit)

يا من يراني ولا أراه كم ذا أراه ولا يراني

“Ey ben onu görmezken beni gören! Nicelerini ben görürken o beni görmez.”

İbnü’l-Arabî, bu beyti okuyunca, arkadaşları: “Onun seni gördüğünü bildiğin halde sen nasıl onun seni görmediğini söylersin?” derler. Bunun üzerinde İbn Arabi şu beyitlerle sözlerine açıklık getirir: (meczu recez)

يا من يراني مجرمًا ولا أراه أخذا

كم ذا أراه منعما ولا يراني لائدا

“Ey beni günahkar olarak gören ve beni onu cezalandıran olarak görmediğim kişi!”

Onu nice nimet verici olarak görürken, o beni sığınan olarak görmüyor.”

Vahdeti vücud teorisine şiirlerinde de yer vermiştir. Halik ile mahluk görünürde iki ayrı şey olarak var olsa da aslında tek bir şeydir. Bu durum akıl ile değil kalp ile idrak edilebilir. Şu beyti bu anlamlardadır:⁸⁴⁶ (münserih)

فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا وليس خلقا بهذا الوجه فادركوا

جمع وفرق فإن العين واحدة وهي الكثيرة لا تبقى ولا تذر

“Bilin ki Hak, mahlukatta tecelli edendir bu düşüncede. Ve anlayın aslında mahlukat da yoktur bu bakış açısında,

Bu hem cemdir hem fark. Varlık tektir, o çok görünen aslında kalıcı değildir.”

⁸⁴⁴ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, II, 169.; Ferrûh, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, V, 718.

⁸⁴⁵ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, II, 168.

⁸⁴⁶ İbnü'l-Arabî, *Füsûsu'l-Hikem*, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, ty., s. 79.

598 yılında Mekke'ye gittiğinde İbn Rüstem adlı bir alimin kızı olan Nizam Ayn eş-Şems'e aşık olmuştur. Dolayısıyla şiirlerinde gazeli, ilahi aşkı anlatabilmek için en güzel araç olarak düşünmüştür. Kendisi bu durumu şöyle ifade etmektedir: “Burada bahsettiğim her isimle onu ifade ederim, burada nazmettiğim her şeyde ilahi neticeleri amaçlarım, gazel lisanı ile ruhî ve ilahi sırları ifade ederim.”⁸⁴⁷ Yani bu şiirlerde Nizam, hissî güzelliğin ve şehvetin yöneldiği bir kişi değildir. O, ilahi güzelliğin bir remzidir. Bir kasidesinde Nizam'dan şöyle bahseder:⁸⁴⁸ (hafif)

من بناتِ الخدورِ بين الغواني	بأبي طفلةً لعوبٌ تهَادَى
أفلتُ أشْرقتُ بأفق جناني	طلعت في العيان شمسًا فلما
-ونظام- ومنبر وبيان	طال شوقي لطفلة ذات نثرٍ
من أجلّ البلاد من أصبهان	من بنات الملوك من دار فُرس
وأنا ضئُها سليلُ يماني	هي بنتُ العراق بنتُ إمامي

“Taze, cilveli ve güzel kızların arasında hevdec içinde salınarak giden bir kızın babasına (uğradım),

Görenlerin üzerine bir güneş gibi doğdu, gözden kaybolunca ruhumun ufuklarında güneşler açmıştı,

Derece derece, açık seçik, düzenli düzensiz bir şekilde bu genç kıza olan aşkım çoğaldı,

O, Kral kızlarından, Fars yurdundan, en yüce beldelerden olan İsbahan'dan birisi,

O, Irak'ın ve imamımın kızı iken ben, tam aksine Yemen'in torunlarındayım.”

İbnü'l-Arabî'nin tasavvufi gazellerinde Câhiliye dönemi kasidesinin şekil ve içerik olarak etkisi görülür. Bu şiirler tasavvufî anlamlar göz önünde bulundurulmadığı

⁸⁴⁷ İbnü'l-Arabî, *Dîvânu Tercümânî'l-Eşvâk*, (şrh. Abdurrahman el-Mustavî), Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 2005, s. 24.

⁸⁴⁸ Görünüş itibariyle doğrudan bir gazel olan bu kasidenin şerhi ve ilahi aşka dair anlamları için bkz. İbnü'l-Arabî, *Dîvânu Tercümânî'l-Eşvâk*, s. 101-107.

takdirde genel itibariyle kolay lafızlara ve anlaşılır ifadelere sahiptir.⁸⁴⁹ İbn Arabî'nin divanında kendine dair övünmeleri de yer almaktadır.⁸⁵⁰ (tavil)

لكل زمان واحد هم عينه وإنني ذاك الشخص في العصر أوحده

“Her dönemde var bir eşsiz, o kişiler özüdürler o dönemin, bu kişi yalnızca benim, bu asırda.”

Mürsiye’de doğmuş olan daha sonra birçok farklı ülke ve şehri dolaşan İbn Seb’in (ö. 669/1271)’in vahdeti mutlaka öğretisinin şiirlerine yansıdığı görülmektedir.⁸⁵¹ (basit)

من كان يُبصر شأن الله في الصور فأنه شاخص في أنقص الصور

بل شأنه كونه بل كونه كنهه لأنه جملة من بعضها وطري

إيه! فأبصرني إيه فأبصره إيه فلم قلت لي: ذا النفع في الضرر

“Kim Allah’ın şanını farklı suretlerle görüyorsa, o aslında en düşük suretlerde de mevcuttur,

Onun şanı onun varlığıdır, onun varlığı ise onun özüdür, zira o bütün suret parçalarının toplamıdır,

Sus! O beni görür ben onu, Sus! Neden : “faydalı bir şey zarar içinde olur mu?” dersin?”

Ebu Medyen (ö. 601/1203)’in ekolünün devam ettiği medreselerde eğitim gören ve İbn Seb’in’in talebelerinden biri olan Ebu’l-Hasan eş-Şüşterî (ö. 668/1270) de dönemin önemli sûfî şairlerinden biridir. 610 (1212) yılında İkab savaşı kaybedildikten sonra dünyaya gelmiş olan şair aynı zamanda dönemin Mâlikî fakihlerinden biridir. Yaşadığı dönem Muvahhidler’in çöküş dönemidir. İbnü’l-Arabî’nin etkisi sonucu vahdeti vücud ve İbn Seb’in’in etkisi sonucu vahdeti mutlaka düşünceleri şiirine nüfuz etmiştir.⁸⁵² İbn Seb’in’e hayran olan şair bazı şiirlerinde kendisini “onun kulu” olarak

⁸⁴⁹ el-Evsî, *el-Edebü’l-Endelüsî fî Asri’l-Muvahhidîn*, s. 222.; M. Jesus Rubiera Mata, *Liteature Hispanoarabe*, s. 133.

⁸⁵⁰ *Dîvânu İbni’l-Arabî*, (şrh. Ahmed Hasan Besic), Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1996, s. 46.

⁸⁵¹ Şevki Dayf, *Târîhu’l-Edebi’l-Arabî*, s. 360.

⁸⁵² *Dîvânu ’ş-Şüşterî*, s. 7-13

nitelendirmektedir.⁸⁵³ Hem klasik şiir formunda hem de müveşşah ve zecel olarak şiirlerini inşad etmiştir. Şiirlerinden birisi şöyledir:⁸⁵⁴ (tavil)

لقد تَهت عَجبا بالتجرد والفقر فلم أندرج تحت الزمان ولا الدهر
وجاءت لقلبي نَفحةً قُدسيةً فغبتُ بها عن عالم الخلق والأمر
طويتُ بِسَاطِ الكون والطي نَشْرهُ وما القصدُ إلا التركُّ للطي والنشر

“Tecerrüd ve fakr ile benliğimi kaybettim, artık zaman ve mekan dışındayım,

Kalbime kutsi bir soluk geldi, onunla mülk ve melekût aleminden çıktım,

Varlık yaygısını dürdüm, dürmek aslında onu açmaktır. Maksat ise aslında hem dürmeyi hem açmayı terketmektir (terki terktir).”

Bu dönem sosyal ve siyâsî gelişmelerin de etkisi ile dinî muhtevaya sahip şiir büyük bir gelişme göstermiştir. el-Martilî, İbnü'l-Cennân, İbn Habbâze, İbnü'l-Arabî, eş-Şüşterî gibi Endülüs dinî şiirin çok önemli isimleri bu dönemde yaşamıştır. Ancak gelişimin muhteva bakımından olduğunu vurgulamak gerekir. Zira bu konu üzerine yazılan şiirlerin görüntü itibariyle manzum bir görüntüye sahip olmalarına rağmen duygu ve şiir birlikteliği açısından zayıf oldukları görülmektedir. Bu durumun özellikle öğüt ve nasihat içerikli zühd şiirlerinde derin bir şekilde hissedildiği ifade edilebilir.

İ. Kadın Şairler

Murâbıtlar ve Muvahhidler döneminde kadının toplumdaki konumu dikkate değerdir. Dolayısıyla kadınların edebî yönlerinden de söz edilebilir.⁸⁵⁵ Endülüs'te kadınların fetih yıllarından itibaren ilmî çevreden kopmadıkları ifade edilmektedir. el-Merrakûşî, X. yüzyılın sonlarında Kurtuba'da yüz yetmiş kadının kûfî yazı ile mushaf yazımı yaptıklarından bahsetmektedir.⁸⁵⁶ Tavâif döneminden itibaren kadınların siyaset ve sosyal hayatta daha etkin hale geldikleri bilinmektedir. Bunun sonucunda edebî ürün verme noktasında da önemli gelişmelerden söz edilebilir.⁸⁵⁷ Kadın şairler, erkekler

⁸⁵³ Şevki Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, s. 367.

⁸⁵⁴ Lisânüddin b. Hatîb, *el-İhâta*, IV, 174.

⁸⁵⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ömer İshakoğlu, “Endülüs Arap Edebiyatının Gelişmesinde Kadın Şairlerin Rolü”, *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, c. XVII, S. 45, ss. 149-172.

⁸⁵⁶ el-Merrâkûşî, *el-Mu'cib*, s. 267.

⁸⁵⁷ Henri Peres, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî fî Asri't-Tavâif*, s. 373-374.

tarafından tertip edilen edebiyat meclislerine katılabildikleri gibi kendileri de bu tür toplantılar düzenleyebiliyorlardı.⁸⁵⁸

Endülüs'ün ilk dönemlerinde Hassâne ve Vellâde gibi isimler, şairler arasında zikredilmektedir. Ancak bu isimlerin gerçek anlamda şair olduklarını söylemek güçtür. Zira bu isimlerden günümüze ulaşan edebî ürün sayısı yok denecek kadar azdır. Ancak özellikle Muvahhidler dönemi ile bu durumun değiştiği ve birçok kadın şairin yetiştiği görülmektedir. Bu durum muhtemelen Berberî kabilelerdeki kadının daha özgür olması ile ilgili olabilir. Zira bu kabilelerde kadınlar kabile ile ilgili birçok tartışmaya ve münazaraya katılabiliyorlardı. Arap kabilelerde bu durumu görmek neredeyse mümkün değildi.⁸⁵⁹ Bu olgunun en bariz tezahürü Gırnata'nın emiri Osman b. Abdülmü'min'in veziri olan Ebu Ca'fer b. Saîd ile aşk yaşayan Gırnata'nın üst tabakasından Berberî asıllı Hafsa binti el-Hacc er-Rekuniyye (ö. 586/1191)'de görülebilmektedir. Gırnata'da 1135 yılında doğduğu tahmin edilen Hafsa, Bu dönem kadın şairlerin en üstünü olarak kabul edilir.⁸⁶⁰ Abdülmü'min ailesinin kadınlarına öğretmen olarak seçilmiş olan Hafsa'nın sevgilisinin de şair olması ilişkinin doğrudan şiirlere yansımaları sağlamıştır.⁸⁶¹ Sevgilisini ziyarete gittiğinde onunla görüşemeyince istiarelerle dolu şu beyitleri yazıp gönderir.⁸⁶²

زائر قد أتى بجيد الغزال مُطِيعٌ تحت جُنْحِهِ لِلْهلال
بلحاظٍ من سحر بابل صيغت ورضاب يفوق بُنْتِ الدوالي
يفضحُ الوردَ ما حوى منه خدٌ وكذا الثغرُ فاضحٌ لآلي

“Ceylan boyunlu ve gecenin karanlığında hilâl gibi parlayan bir ziyaretçi geldi,

⁸⁵⁸ Mustafa eş-Şek'a, *el-Edebü'l-Endelüsî*, s. 46.

⁸⁵⁹ M. Jesus Rubiera Mata, *Liteature Hispanoarabe*, s. 129-130. Ayrıca bkz. Şevki Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, s. 268-270.

⁸⁶⁰ Muntasır Reysuni, *eş-Şi'ru'n-Nesevî fi'l-Endelüs*, Dârü Mektebeti'l-Hayât, Beyrut, 1978, s. 119-120.

⁸⁶¹ Yaşadıkları bu aşk, Osman b. Abdülmü'min'in de Hafsa'ya aşık olması ile sıkıntılı bir sürece girmiştir. Osman, bir gün Hafsa'ya: “*Şu siyah adamda ne buluyorsun. Sen iste köle pazarından ondan daha iyi olan on kişi satın alayım*” diyerek bu ilişkiye olan bakışını ifade etmiştir. Daha sonra Ebu Ca'fer'i h.559 yılında fırsatını bularak öldürmüştür. Hafsa tüm baskılara karşın Osman'a istediği sevgiyi vermemiş ve yas tutarak devamlı siyah elbise giymiştir. Bu aşk, Tavâif döneminde yaşayan İbn Zeydun ve Vellâde binti el-Müstekfi arasındaki aşka benzetilmiştir. Hafsa'nın şairlik yönü daha ileri düzeyde olmasına rağmen Vellâde'nin daha fazla bilinir olması muhtemelen onun sosyal konumu (Halife el-Müstekfi'nin kızı) ile ilgilidir. Hafsa, Merakeş'te h. 586 yılında vefat etmiştir. Bkz. Reysuni, *eş-Şi'ru'n-Nesevî fi'l-Endelüs*, s. 131.

⁸⁶² el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, IV, 179.

*Babil sihri ile büyülenmiş gözlere ve şaraptan daha tatlı tükürüğe sahip birisi,
Güllerin kusurlarını ortaya çıkaran yanak ve serapları kıskandıran ağız sahibi.”*

Sevgilisini ziyaret ederek onda oluşturduğu coşkuyu anlattığı ve bir kadın olarak kendini “aşık” yerine koyup yeni bir tarz benimsediği ve tevriyelerle süslediği beyitleri şu şekildedir:⁸⁶³ (vafir)

أزورك أم تزور فإن قلبي إلى ما تشتهي أبدًا يميل
فئغري مورد عذب زلال وفرع ذؤبتي ظلّ ظلّليل
وقد أمّلت أن تظمي وتضحى إذا وافى إليك بي المّقل
فعجّل بالجواب فما جميل إباؤك عن بثينة يا - جميل-

“Ben mi ziyaretine geleyim sen mi geleceksin? Kalbim her daim senin arzularına meyillidir,

Ağzım senin için tatlı bir kaynak, saçlarım senin gölge ve gölgeğin,

Susuzluğunu gidermek ve seni dinlendirmektir isteğim, kabul ettiğini bildirirsen,

Cevabını hızlı ver. Senin “Büseyne”yi küçümsemen güzel değil, Ey güzel!”

Bu beyitler İbn Saîd’e ulaştınca o, şu beyitler ile cevap vermiştir:⁸⁶⁴ (seri)

أجلّكم ما دام بي نهضة عن أن تزوروا إن وجدت السبيل
ما الروض زوّارًا ولكنما يزوره هبّ النسيم العليل

“Takatim oldukça sanadır hürmetim, bir yol bulursam olacak ziyaretim,

Bahçeyi ziyaret edemez herkes, ancak hayat veren bir meltem esintisi.”

Aşkını ifade etmede onun kadar cesuru ve ifadelerini onun kadar açık ifade eden kadın şair neredeyse yoktur.⁸⁶⁵ Bu beyitler bu olgunun göstergeleridir:⁸⁶⁶ (vafir)

أغار عليك من عيني رقيب ومنك ومن زمانك والمكان

⁸⁶³ el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, IV, 178.; Mustafa eş-Şek’a, *el-Edebü’l-Endelüsî*, s. 224.

⁸⁶⁴ İbn Saîd, *el-Muğrib*, II, 166.

⁸⁶⁵ Mustafa eş-Şek’a, *el-Edebü’l-Endelüsî*, s. 225.

⁸⁶⁶ el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, IV, 176.

ولو أني خبأتك في عيوني إلى يوم القيامة ما كفاني

“Kıskanırım seni ben, kıskanırım gören gözden, senden, zamanından ve yaşadığın mekandan,

Seni kıyamete dek gözlerimde saklamış olsaydım, bu bana yetmezdi.”

İbn Saîd, Hafsa’ya onunla ağaçlıklar altında geçirdiği bir geceyi tasvir eden bir şiir yazıp hayata dair iyimser düşüncelerini iletince o, aşığına hayal alemini bırakıp gerçeğe dönmesini telkin eden şu beyitleri yazar.⁸⁶⁷ (tavi)

لعمرك ما سُرَّ الرياضُ بوصلينا ولكنّه أبدى لنا الغلَّ والحسد
ولا صفَّقَ النهرُ ارتياحًا لقُرْبنا ولا صدَّعَ القُمريُّ إلّا لما وجد
فلا تُحسنِ الظَّنَّ الذي أنتَ أهله فما هو في كلِّ المواطنِ بالرَّشد
فما خلَّتْ هذا الأفقَ أبدى نجومه لأمرٍ سوى كيما تكون لنا رَصَد

“Yemin olsun ki, bahçe bizim buluşmamızla mutlu olmayıp bize kin ve nefret gösterdi,

Nehir, bize yakın olduğu için memnuniyetle akmadı, kumru istekle uçmadı,

Hep yaptığın gibi iyimser olma, her yerde sağduyu yoktur,

Bizi gözetlemek dışında yıldızların bu ufukta görüneceğini de sanmıyorum.”

Diğer kadın şairlerden bazıları ise Ümmü’l-Kiram, Ümmü’l-Alâ binti Yusuf, Nezhûn el-Kelaî (ö. 560/1165), Hamdûne (Hamda) binti Ziyâd, Ümmü’l-Hena, Esmâ el-Âmiriyye gibi isimlerdir.⁸⁶⁸

Ümmü’l-Kiram, Denialı bir gence aşık olmuştu. Semmâr diye bilinen bu genç yakışıklı biriydi. Bu gencin karanfil satıcısı veya çivi yapan bir demirci olduğu tahmin edilmektedir. Ümmü’l-Kiram’ın bu gence dair aşkını ifade ettiği beyitleri şu şekildedir.⁸⁶⁹ (seri)

⁸⁶⁷ el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, III, 218.

⁸⁶⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, IV, 166 ve sonrası.; Reysuni, *eş-Şi’ru’n-Nesevî fi’l-Endelüs*, s. 135 ve sonrası.

⁸⁶⁹ el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, IV, 170.

يا معشَرَ الناسَ ألا فاعجَبوا مما جَنَّتْهُ لَوْعَةُ الحَبِّ
لَوْلَاهُ لَمْ يُنْزَلْ بِبَدْرِ الدُّجَى مِنْ أَفْقِهِ العُلُويِّ لِلتُّرْبِ
حَسْبِي بِمَنْ أَهْوَاهُ، لَوْ أَنَّهُ فَارْقَنِي تَابَعَهُ قَلْبِي

“Ey insanlar! Bakın da bu aşk ateşinin ne ettiğini görün,

O aşk olmasaydı, yüksek dolunaylardan toprağın üstüne düşmezdim,

Sevdiğim kişi bana yeter, eğer o beni terkederse kalbim de gider ardından.”

Nezhûn, güzelliği ile bilinen bir kadındı. Ünlü hiciv şairi el-Mahzûmî’den eğitim almıştır. Ancak daha sonra hocasını birçok şiirinde hicvetmiştir.⁸⁷⁰ Şiirleri ahlâkî yönden eksik olarak değerlendirilir.⁸⁷¹ Sert hiciv şiirlerinin yanı sıra gazel temalı şiirleri de vardır. Hamdûne’nin de yazdığı bir gazeli bulunmaktadır. Klasik gazeldeki teşbih ve istiareleri bolca kullandığı beyitleri şu şekildedir:⁸⁷² (vafir)

أَبَاحَ الدَّمْعِ أَسْرَارِي بَوَادِي لَهُ فِي الْحَسَنِ أَثَارَ بَوَادِي
وَمِنْ نَهْرِ يَطُوفُ بِكُلِّ رَوْضٍ وَمِنْ رَوْضٍ يَرْفُ بِكُلِّ وَادِي
وَمِنْ بَيْنِ الظُّبَاءِ مِهَاءُ أَنْسٍ لَهَا لِيَّيْ وَقَدْ سَلَبَتْ فَوَادِي

“Gözyaşlarım içimdeki sırlarımı ifşa ediyor, (ama) onun gizlenemeyecek güzellikleri var,

(Sanki o) bahçeleri çevrelemiş bir nehir, vadide parlayan bir bahçe,

Ceylanlar arasında bir yaban sığırı,⁸⁷³ aklım onda kalmış kalbim ise onun esiri.”

Meriyye kadısı İbn Atiyye’nin kızı olan Ümmü’l-Hena’nın ise sevgilisinin onu ziyaret edeceğini haber verdiği bir mektup aldığı anda sevincini ve sevincinden dolayı akan göz yaşlarını samimi bir şekilde anlattığı beyitleri şu şekildedir:⁸⁷⁴ (kamil)

يَاعَيْنُ صَارَ الدَّمْعُ عِنْدَكَ عَادَةً تَبْكِينَ فِي فَرْحٍ وَفِي أَحْزَانٍ

⁸⁷⁰ Muhammed et-Tuncî, *Mu’cemu A’lâmi’n-Nisâf*, Dârü’l-İlmi li’l-Melâyîn, Beyrut, 2001, 175.

⁸⁷¹ İbn Saîd, *el-Muğrib*, II, 121.

⁸⁷² el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, IV, 288.

⁸⁷³ Bu benzetme gözlerinin büyüklüğüne ve güzelliğine işaret eder.

⁸⁷⁴ el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, IV, 292.

فاستقبلي بالبشر يوم لقائه ودعي الدموعَ ليلَةَ الهجران

“Gözlerim! Gözyaşı dökmek senin adetin oldu, ister hüznün olsun ister sevinç.

Kavuşma gününü neşe ile karşıla, yaşlarını ayrılık gecesine sakla.”

Dönemin kadın şairlerinden birisi de Kasmûne binti İsmail el-Yehudî’dir. Babasının Gırnata emirinin veziri olduğu ifade edilmektedir.⁸⁷⁵ Dolayısıyla Gırnata’da yetişmiş olmalıdır. Kasmûne’nin müveşşahları olduğu ifade edilir. Evlenme konusunda sıkıntı yaşayan Kasmûne, bir gün aynanın karşısına geçtiğinde şu beyitler ağzından dökülür:⁸⁷⁶ (tavisl)

أرى روضةً قد حان منها قطافها ولستُ أرى جانٍ يمدُّ لها يدا
فوا أسفًا يمضي الشباب مضيًّا ويبقى الذي ما إن أسَمَّيه مفردا

“Olgunlaşmış bir bahçe görüyorum, kimse koparmaya yeltenmiyor,

Eyvahlar olsun geçip giderken gençliğim, geriye kaldı sadece yalnızlığım.”

Bu dönem şair sayısının artması ve kadının toplumdaki yerinin olumlu bir noktada olması sonucunda “şair” hüviyetindeki kadın sayısında artış yaşanmıştır. Bu kadın şairlerin daha çok gazel içerikli şiirlerinin kaynaklarda günümüze ulaştığı görülmektedir. Nezhûn gibi bazı şairlerin hicivleri de kaynaklarda yer almaktadır.

IV. KASİDENİN ŞEKİL ÖZELLİKLERİ

Önceki kısımda konu ve içerik yönünden incelenen dönem şiiri, dil, mûsiki gibi özellikleri itibari ile incelenecektir.

A. İçerik Özellikleri

Örnekleri verilen şiirler incelendiği taktirde şiirin içeriğine dair bazı özellikler öne çıkmaktadır. Dönem şiirinin içeriğinden birkaç madde ile bahsedilebilir.⁸⁷⁷

⁸⁷⁵ Casım Yasin ed-Derviş, *A'lâmu Nisâi'l-Endelüs, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye*, Beyrut, ty., s. 263.

⁸⁷⁶ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, III, 530.; Reysuni, *eş-Şi'ru'n-Nesevî fi'l-Endelüs*, s. 104-105.; Kacce, *Mehattât Endelüsiyye*, s. 197.

⁸⁷⁷ Atûk, *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, s. 159-163.; Muhammed Hâmid Şerif, *Muhâdarât*, s. 49-52.

- a. Şiirlerde tabiatın tartışılmaz bir hâkimiyeti söz konusudur. Neredeyse şiir yazılan bütün konulara tabiat unsurlarının yansımış olması bu olgunun bir tezahürüdür. Yanı sıra üzerine şiir nazmedilmemiş bir tabiat ögesi bulmak da zordur
- b. Endülüs şiirinin en bariz özelliği anlamlarında müphemlik olmaması ve kolay anlaşılır olmasıdır. Birkaç şair dışında neredeyse bütün şairlerin şiirlerinin temel özelliği kolay olmalarıdır. Şiirlerinin anlaşılması en zor şairlerden birisi İbn Hafâce'dir.
- c. Dönem şiirlerindede derin anlamlar yerine daha yüzeysel anlamlara vurgular yapılmıştır. Mersiye gibi hayatın ve ölümün sorgulanması temelli şiirlerde dahi tam anlamıyla felsefî bir yapının olmadığı ifade edilebilir.
- d. Mübalağadan uzak olması yine bu dönem şiirinin temel özelliklerinden biridir. Buna karşın vatan özlemi çekilen bazı şiirlerde mübalağa unsurları görülmektedir.
- e. Şiirlerde tabiatın tartışılmaz bir hâkimiyeti söz konusudur. Neredeyse şiir yazılan bütün konulara tabiat unsurlarının yansımış olması bu olgunun bir tezahürüdür. Yanı sıra üzerine şiir nazmedilmemiş bir tabiat ögesi bulmak da zordur.
- f. Doğu'ya göre daha duygusal bir içeriğe sahip olması. Bilhassa çöküş döneminde yazılan yardım isteme şiirlerinde bu duygu yoğunluğu çok açık şekilde görülür. Endülüs şiirini "romantizm" akımının derinden hissedildiği bir şiir olarak tavsif etmek de mümkündür. Bu duygusal hava, İbn Hafâce, İbnü'z-Zekkâk, İbn Bakî, Ümeyye b. Ebi's-Salt, İbnü'l-Lebbâne, A'ma et-Tutaylî ve İbn Mucber gibi birçok şairin şiirlerinde hissedilebilir.⁸⁷⁸
- g. Endülüs şiirinde Doğu şiirine nazaran daha az belâgat sanatlarını kullandığı görülmektedir . Doğu şiiri daha akli ve düşüncesele bir döngü üzerindedir. Bu durum Endülüs şiirinde daha az görülür. Endülüslüler genel anlamda samimi ve duygusal şiirleri severlerdi.⁸⁷⁹
- h. Dinî muhtavanın şiire nüfuz etmesi ve propaganda aracı olması. Bilhassa Muvahhidler tarafından propaganda ve cihada teşvik aracı olarak değerlendirilmiştir.

⁸⁷⁸ Muhammed Zekerîya İnanî, *Târîhu'l-Edebi'l-Endelüsî*, Dârü'l-Ma'rife el-Câmîyye, İskenderiyye, 1999, s. 132-133.

⁸⁷⁹ Bu çerçeve Endülüslü bir ihtiyarın şu sözü dikkate değerdir: "İki şey konusunda nefsime hakim olamıyorum; güzel bir yüze bakmak ve samimi bir şiir dinlemek." Bkz. el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, III, 403.; Henri Peres, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî fî Asri't-Tavâif*, s. 63.

Ebu Yakup Yusuf'un emriyle filozof İbn Tufeyl'in kasidesi bunun güzel bir örneğidir.⁸⁸⁰

- i. Tarihî olayları anlatması. Muvahhidler döneminde birçok şairin halifelerle yakın ilişkisi içinde olması siyâsî ve tarihî olaylara şahid olmasına ve onları kolayca aktarmasına olanak sağlamıştır.
- j. Şairlerin geniş hayal dünyası ve tasvir gücüne sahip olmaları: Hem eski edebî mirasın zihin dünyası üzerindeki etkisi hem de yaşadıkları coğrafya onların hayal dünyasını zenginleştirmiştir.

Dönem şiirinde tasvir ile ilgili olarak kişileştirme, teşbih, istiare ve tahvir gibi sanat unsurları sıkça kullanılmıştır. İbn Hafâce,⁸⁸¹ İbnü'z-Zekkâk,⁸⁸² İbn Hamdîs, İbn Vehbûn ve er-Rusâfî'nin tasvirleri önemli bir noktadadır.

İbn Hafâce, beyan sanatlarını kullanarak dinleyiciyi hayal dünyasının peşinde sürüklenme konusunda çok başarılıdır. Çok fazla süsleme, mübalağa ve kişileştirme kullanır. Kişileştirmeyi kullanmadığı şiiri neredeyse yoktur. Onun şiirlerinde tabiat hareket halindedir, cansız varlıklar konuşur ve eşyalar insan suretine bürünür. Daha önce de belirtildiği üzere bazen sanatları kullanma konusunda aşırıya kaçmış ve çok fazla anlamı bir araya getirip kapalılık oluşturduğu için eleştirilmiştir.⁸⁸³

Dönemin şairlerinden er-Rusâfî'nin ise çok zarif ve ince bir tasvir üslubu vardır. Yeni tasvirler ortaya koyma konusunda başarılıdır. Ayrıca yeni anlamları da şiirlerinde görmek mümkündür. Şiirlerindeki hayali örgüye özellikle dikkat çekmiştir. Muasırları tarafından İbnü'r-Rûmî (ö. 283 /896)'ye benzetilmiştir. Dokumacı ve marangoz gençleri tasvir ettiği şiirleri bunun en güzel örnekleridir.⁸⁸⁴

⁸⁸⁰ Lisânüddin b. Hafîb, *el-İhâta*, II, 479.

⁸⁸¹ İbn Hafâce aşırı tasvir kullandığı için eleştirilmiştir.

⁸⁸² İbnü'z-Zekkâk'ın şiirindeki en önemli unsurun tasvirler olduğu ifade edilir. İnce tasvirlerle sahip şiirlerinde hüsnü ta'lillere sık sık başvurur. Asırlar boyu edipler tarafından şiirlerindeki tasvirler ve hayal dünyası övülmüş ve beğenilmiştir. *Dîvânu İbni'z-Zekkâk*, s. 54-56.

⁸⁸³ İbn Haldûn, *Mukaddime*, (thk. Abdullah Muhammed Derviş), Dârü Ya'rub, Dımaşk, 2004, s. 527.; ed-Dâye, *fi'l-Edebi'l-Endelüsî*, s. 126.

⁸⁸⁴ İbn Saîd, *el-Muğrib*, II, 343.

İbn Sehl, tasvir ve hayal dünyası açısından çok başarılı kabul edilmez. Onun şiirleri hakkında fikir sahibi olmak için birkaç kasidesini okumak yeterlidir. Üslubu etkileyici olmasına rağmen aynı manaları kullanmaya devam etmektedir.⁸⁸⁵

İbn Sâre'nin de şiirlerinde tasvir unsurlarının az olduğu görülür. Belâgat sanatlarından daha çok dinî ve ilmî istilâhların etkisi şiirlerinde kendisini hissettirir.⁸⁸⁶ Aynı şekilde Safvan b. İdris ve Ebu'l-Mutarriif gibi isimlerin de şiirlerindeki tasvir ve hayal unsurları zayıf ve problemlidir.⁸⁸⁷

B. Şiirlerde Edebî Unsurlar

Şiirde, insanlar tarafından bilinen anlamlar ifade edilir. Ancak bu manalar, düzgün lafızlarla, zarif ve ince bir şekilde, doğru bir terkip içerisinde, nesir dilinden ve sokak dilinden farklı bir biçimde ifade edilmelidir. Bunun yanında duyguları etkileyecek bir ifade tarzına da sahip olmalıdır.⁸⁸⁸ Bu bağlamda şiirin, okuyanın ve dinleyenin duygu dünyasını harekete geçirecek niteliği çok büyük önem arz etmektedir.

Endülüslü şairlerin, şiirlerinde kolay lafızlar seçtikleri ve terkiplerinin anlaşılır olması dikkat çeker. Şiirlerin dili, günlük hayatın diline yakınlaşmıştır. Bedî' sanatlarını ise ölçülü kullanmışlardır.⁸⁸⁹ Her ne kadar yerel kültürlerin ve farklı olguların etkisiyle klasik kasideden farklı şiir türleri ortaya çıkmış olsa da şairlerin fasih Arapça kullanımına özen gösterdikleri görülmektedir. Batılı araştırmacılardan G. Gomez, Endülüslü şairleri “*donuk şekilsel kalıp prangalarından*” kurtulamamakla tavsif eder.⁸⁹⁰ Diğer yandan şiirlerin samimi duygular, pırıltılı hayaller ve tınılı lafızlar içerdiği belirtilse de uzak manalar ifade etmeye yönelmemesi ve sanatları kullanmaya çok özen göstererek duyguları harekete geçirmede yetersiz kaldıkları gerekçesiyle “havai fışek” benzetmesi yapılmıştır.⁸⁹¹

Doğru kelime ve lafızları kullanmanın yanında belâgat unsurlarının da şiirde kullanımı şairlik yeteneği açısından önemlidir. Mukabele, tıbak ve cinas gibi sanatlar

⁸⁸⁵ Ahmed Dayf, *Belâgatu'l-Arab*, s. 228.

⁸⁸⁶ Mustafa İvad el-Kerîm, *İbn Sâre el-Endelüsî*, s. 38.

⁸⁸⁷ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, VI, 254.

⁸⁸⁸ Yusuf Hüseyin Bekkar, *Binâu'l-Kasîde*, s. 143-144.

⁸⁸⁹ Abdulmunim el-Hafaci, *Kıssatu'l-Edeb*, Mektebetü'l-Maârif, Beyrut, 1962, s. 58.; Fevzi İsa, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî fî Asri'l-Muvahhidîn*, s. 330.

⁸⁹⁰ Garcia Gomez, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî*, s. 6.

⁸⁹¹ Palencia, *Târîhu'l-Fikri'l-Endelüsî*, s. 47.; Hanna el-Fahurî de aynı görüştedir. Bkz. *el-Câmi'*, s. 945.

şairin nağmeleri açısından ehemmiyete sahiptir. Teşbih ve istiare gibi sanatlar ise şairin hayal dünyasının sınırlarını göstermektedir. Murâbıtlar ve Muvahhidler dönemi şairlerinin belâgat sanatlarını şiirlerinde bolca kullandıkları görülür. Bunlardan bazı örnekler verilecektir. İbn Hamdîs’in bir şiiri şöyledir:⁸⁹² (tavi)

لقد أصبحت بيضُ الطبّا في غمودها إنّا لتتركُ الضَّربَ وهي ذكور
تجىءُ خلافاً للأمور أُمُورنا ويعدلُ دهرٌ في الورى ويجور
أتىأس في يوم يناقضُ أمسه وزُهر الدارِى في البروج تدور

“Erkek olan kılıçların beyaz kenarları, çarpışmayı bıraktığı için kınında kadınlaştı,

İşlerimiz, hayatın durumundan farklı gidiyor, zaman insanlara bazen adaletli bazen zalimce davranıyor.”

Şair, ilk beyitte (إنّا) ve (ذكور) kelimeleri arasında tıbak, ikinci beyitte (الأمور) ve (أتىأس) kelimeleri arasında nakıs cinas, (يعدلُ) ve (يجور) kelimeleri arasında tıbak bulunmaktadır.

Cinas sanatının kullanımına dair İbn Hafâce’nin şu beytine bakılabilir:⁸⁹³ (seri)

علقته أحوى اللَّمى أخوَرًا عاطر أنفاس الصِّبّا عاطلا

“Onun koyu renkli dudaklarına, büyük gözlerine, çocukluk kokulu nefesine, sadeliğine vuruldum.”

Beyitte şair (أحوى) ve (أحور) kelimeleri ve (عاطر) ile (عاطل) kelimeleri arasında nakıs cinas yapmıştır.

Ebu’l-Mutarriif’in tıbak yaptığı bir beyti ise şöyledir:⁸⁹⁴ (kamil)

قد كان يشرق بالهداية ليله فالآن يظلم بالضلال نهاره

⁸⁹² Dîvânu İbni Hamdîs, s. 268.

⁸⁹³ Divanuu İbni Hafâce, s. 248.

⁸⁹⁴ Muhammed b. Şerife, Ebu’l-Mutarriif, s. 231.

“Önceden geceleri hidayet ile parlarken şimdi gündüzleri dalalet ile karanlığa bürünmüş.”

Beyitte şair, (يشرق) ile (يظلم), (هداية) ile (ضلال) ve (ليل) ile (نهار) kelimeleri arasında tıbak yapmaktadır.

Belâgat sanatlarını çok kullanan şairlerden birisi el-A'mâ et-Tutaylî'dir. Ona ait şiirlerden birisi şöyledir:⁸⁹⁵ (basit)

بِنتِم فخلد عندي وشك بينكم شوقاً نفى جَلدي لا بل سبى خَلدي
هيهات يسلو فؤادي عنكم أبداً أني ووجدي بكم باقٍ على الأبدِ

“Gittiniz... Ayrılığınızın hızı, içimde kuvvetimi yok eden ve aklımı esir alan bir özlem bıraktı.

Ne de zor kalbimin sizi unutması! Size olan sevdam ebediyete kadar baki kalacak.”

Birinci beyitte (جلدي) ve (خلدي) kelimeleri arasında nakıs cinas, ikinci beyitte (أبدا) ve (الأبدِ) kelimeleri arasında da yine nakıs cinas bulunmaktadır.

er-Rusâfî de bedi' sanatlarını şiirlerinde kullanan şairlerdendir. Mukabele sanatına yer verdiği bir beyti şöyledir:⁸⁹⁶ (basit)

من لم يُصخَّ نحوها والسيف مُلتَجِفٌ فسوف يقرؤها والسيف عُريان

“Kılıç kınında iken ona kulak vermeyen, kılıç çıplak hale gelince onu okuyacaktır.”

Muvahhidler devrinin sonuna doğru şiirde sanatsal unsurları kullanım aşırıya gitmiş ve şiiri sevimsiz bir hale getirmiştir.⁸⁹⁷ er-Rundî'nin aşırıya giderek sağdan sola veya yukarıdan aşağıya doğru okunduğunda aynı beyitlerin olduğu şiirleri bu durumun açık örneklerindendir:⁸⁹⁸

⁸⁹⁵ Dîvânu el-A'mâ et-Tutaylî, s. 78.

⁸⁹⁶ Dîvânu'r-Rusâfî, s. 130.

⁸⁹⁷ er-Rakib, Şi'ru'l-Cihâd fî Asri'l-Muvahhidîn, s. 278.; Saîd, eş-Şi'ru fî Ahdi'l-Murâbûtîn ve'l-Muvahhidîn fî'l-Endelüs, s. 343.

⁸⁹⁸ Ebu'l-Bekâ er-Rundî, el-Vâfî fî Nazmi'l-Kavâfî, Mektebetü Ebi Gâzî (Miknas), 4502, vr. 58a.; Benzer örnekler için bkz. Fevzi İsa, eş-Şi'ru'l-Endelüs fî Asri'l-Muvahhidîn, s. 228-231.

تــــراهِ مــــاذا تــــولــــى تــــراهِ
مــــاذا وــــما فــــى فــــؤاـدي ســــواهِ
تــــولــــى فــــؤاـدي إلــــى أن بــــراهِ
تــــراهِ ســــواهِ بــــراهِ هــــواهِ

“Görürsün neden dönüp gitti anlarsın,

Neden? Kalbimde ondan başkası yokken,

Kalbim parçalanana dek dönüp gitti,

Ondan başkasının kalbimi parçaladığını görürsün.”

Aynı dönemde yaşamış olan Ebu Abdullah b. Hakim’in yazdığı şiir ise sağdan sola veya soldan sağa okunduğunda aynı ifadeleri yansıtmaktadır:

إشرب معنا وانعم برشا

“Bizimle iç ve ıslatmanın zevkinden faydalan.”

Tek bir harfi bütün kelimelerde kullanma geleneği de dikkat çeken eğilimlerdenidir. Bu durum şairler arasında bir güç gösterisi yarışına dönüşmüştür. İbnü’l-Cennân’ın “ayın” harfini her kelimedede kullandığı şu beyitleri bu durumun örneğidir.⁸⁹⁹ (kamil)

يا ظاعنا عنا ظعننت بعصمة ورجعت معتمدا بعز صاعد

“Bizi bırakıp giden kişi! Sen temiz bir şekilde gittin. Yüce bir şerefle geri döndün.”

Bu dönem şiirinde kullanılan kelimelerin mahiyetinden de bahsetmek gerekir. Murâbıt dönemi şairlerinin üzerinde tabiat ile ilgili kelime ve kavramların önemli etkisinin olduğu görülmektedir. Ek olarak dinî ıstılahlar ve Doğu’ya ait isimler de dikkat çeker. Muvahhid şairinin sözcük dağarcığında ise tabiat unsurlarının etkisinin azaldığı söylenebilir.⁹⁰⁰ Doğu’ya ait isimler de yok olmaya yüz tutmuştur. Buna karşın savaş, din ve tasavvuf terminolojisi dönemin şiirini derinden etkilemiştir. Peygamber isimleri,

⁸⁹⁹ el-Merrâküşi, *ez-Zeyl ve’t-Tekmil*, III, 275.; Hem manzum hem mensur benzer birçok örnek için bkz. el-Merrâküşi, *ez-Zeyl ve’t-Tekmile*, III, 275-292.

⁹⁰⁰ Saîd, *eş-Şi’ru fî Ahdi’l-Murâbîtîn ve’l-Muvahhidîn fî l-Endelüs*, s. 346.

yardıma çağıran ifadeler, imam ve mehdî gibi kelimeler bu dönem şiirinde yoğun bir şekilde kullanılmıştır.

C. Şiirde Vezin ve Kafiye

Şiirde mûsiki ve nağmeler, kelime ve lafızlar kadar önemlidir. Kelimelerin oluşturamadığı etki nağmeler ile sağlanabilir. Kafiyelerin nağmeli ve uyumlu seslerden meydana gelmesi özellikle dinleyeni etkileme açısından özel bir işleve sahiptir. Ediplerin ifadesiyle şiir “*Ruhu etkileyen ve kalbi harekete geçiren bir mûsikiye*” sahip olmalıdır. Çünkü bir metni şiir formunda yazmak onun şiir olması için yeterli değildir. Bunun, kargaya tavus kuşunun tüylerini giydirmekten farkı olmayacaktır.⁹⁰¹ Güzel nağmeli vezinleri bulmanın yanında uyumlu bir mûsiki oluşturacak kelime ve harfleri kullanmak şairin yeteneği ile ilgilidir. Bu özelliğine dikkat çekilerek vezin, şarap yapımında kullanılan mayaya benzetir ve mayanın, diğer maddeler olmadan bir öneminin olmadığını altı çizilir.⁹⁰²

Dönem şairlerinin, kadim şiir vezinlerine bağlı kaldıkları görülür. Şairler, revî harfinden önceki harfin harekesine bağlı kalarak nağmeli ve mûsikili şiirler ortaya koymuşlardır. Bunun yanında vermek istedikleri duygu yoğunluğunu yansıtmak üzere revî harfînde belirli harfleri tercih etmişlerdir. Diğer taraftan iç mûsiki oluşturmak adına beyitler içerisinde ibarelerin, nida edatlarının, istifham edatlarının veya bir harfin tekrarına başvurmuşlardır. İbn Hamdîs’in şu beyti örnek olarak verilebilir:⁹⁰³ (tavil)

كسقي وإيراقى وصبري وموقفى وصمتي وإطراقى ولونى وأدعنى

“*Hastalığım gibi zenginliğim, sabrım, tutumum, sessizliğim, sükutum, rengim ve gözyaşlarım.*”

Şiirlerde tekrar yoluyla da bir nağme oluşturulmuştur. Nida harfî, teşbih harfî, emir fiilleri, doğrudan herhangi bir harf veya bir lafzın tekrar edilmesi şiirlerde bulunan tekrar unsurlarıdır. İbn Saîd şu beyti nida harfinin tekrarına örnektir:⁹⁰⁴ (seri)

⁹⁰¹ İbrahim Enis, *Mûsika'l-Şi'r*, Mektebetü'l-Anclo el-Mısıriyye, Kahire, 1952, s. 14-15.

⁹⁰² I. A. Richards, *Mebâdiu'n-Nakdi'l-Edebî ve'l-İlm ve'l-Şi'r*, (trc. Muhammed M. Bedevî), el-Meclisü'l-E'âlî li's-Sekâfe, Kahire, 2005, s. 193-194.

⁹⁰³ *Dîvânu İbni Hamdîs*, s. 311.

⁹⁰⁴ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, II, 304.

يا أوركنا، يا غصنا يا نقا يا ظبية ، يا ليل يا صبح

“Ey yapraklar, ey dal, ey kum tepesi, ey ceylan, ey gece ve ey sabah!”

el-A‘mâ et-Tutaylî ise aynı harfi tekrarlayarak bir mûsiki oluşturur.⁹⁰⁵ (basit)

فانظر بعقلك إن العين كاذبة واسمع بحسك إن السمع خوّان

“Aklınla bak zira göz aldatıcıdır, hislerinle işitmeye çalış çünkü kulak ihanet edicidir.”

İbn Hamdîs’in ise isim cümlesi tekrarı ile mûsiki oluşturduğu beyti şöyledir.⁹⁰⁶

فالقضيب اهتز والبدر بدا والكثيب ارتج والعنبر فاح

“Ağaçların dalları sallanıyor, ay doğuyor, kum tepelerinde kumlar yayılıyor ve güzel kokular ortalığa dağılıyordu.”

İbn Ebi’l-Hisâl ise emir aynı harf ile biten emir fiilleri ile dahilî bir mûsiki oluşturmaktadır.⁹⁰⁷ (basit)

فَعُدْ وَقُدْ واعْتِمِدْ واحْمَدْ وسُدْ وأبْدْ وَقُلْ وصلْ واستطلْ واستولْ وانتهكْ

“Dön, lider ol, güven, hamd et, hakim ol, yok et, söyle, ulaş, üstün ol, zaptet, sınırlarını aş.”

Bu dönem müzik kültürünün şiir üzerindeki etkisi açık şekilde görülmektedir. Müveşşahların yaygınlaşması da bu durumun bir sonucudur.

Söz konusu dönem bahirlerin çok veya az kullanımı şairden şaire farklılık gösterebilmesine rağmen döneme ait genel bir tutumdan bahsedilebilir. Sırasıyla kamil, tavil, basit, vafir, seri, hafif ve mütekarib bahirlerinin çok kullanıldığı görülür.⁹⁰⁸ Müctes ve recez bahirlerinin az, medid bahrinin ise neredeyse hiç kullanılmadığı dikkat çeker.

⁹⁰⁵ Dîvânu el-A‘mâ et-Tutaylî, s. 218.

⁹⁰⁶ Dîvânu İbni Hamdîs, s. 82.

⁹⁰⁷ Lisânüddin b. Hafîb, el-İhâta, II, 274.

⁹⁰⁸ Cellab, ed-Devletü’l-Muvahhidiyye; Eserü’l-Akâde fi’l-Edeb, s. 93.; Söz konusu bahirler Câhiliye, Sadru’l-İslâm, Emevî ve Abbâsî şairleri tarafından da en fazla tercih edilen bahirlerdir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Cemaluddin b. Şeyh, eş-Şi‘ru’l-Arabiyye, Dârü Toubkal, Kasablanka, 1996, s. 243-264.; Ayrıca bu bahirlerin şiirin etkileyiciliğini artırma yönünden en fazla fonksiyona sahip bahirler olduğu ifade edilmiştir. Bkz. Ebu’l-Hasan Hazım el-Kartacennî, Minhâcu’l-Bulâgâ ve Sirâcu’l-Udêbâ, (thk. Muhammed el-Habib b. el-Hoca), Dârü’l-Garb el-İslâmî, Tunus, 1986, s. 268.; Diğer yandan Arap şiirinin 1/3’ünün tavil bahri ile nazmedildiği belirtilir. Bkz. İbrahim Enis, Mûsîka’-ş-Şi‘r, s. 69.

Hezec, mudari, muktedab, mütedarik bahirleri de aynı şekilde tercih edilmeyen bahirlerdir. Müveşşahlarda ise remel bahrinin daha çok tercih edildiği görülmektedir. Recez el-Müzdeviç bahri ise eğitim ile ilgili şiirlerde kullanılmıştır. Tek bir kafiyeyle bağlı kalmamak bu manzumeler uzun olmalarına olanak sağlamıştır.⁹⁰⁹ Bahirlerin kullanım sıklığı ile ilgili genel bir fikir vermesi adına bazı şairlerin şiir dağılımlarını gösteren tablo şu şekildedir:

	İbn Hafâce	İbn Hamdîs	er-Rusâfî	el-Cerâvî
Kamil	92	70	20	20
Tavil	88	113	21	10
Basit	19	53	16	12
Seri	23	19	1	0
Vafir	13	14	8	4
Mütekarih	21	31	4	2
Basit Muhla	10	0	0	2
Müctes	7	4	0	0
Kamil Meczu	9	0	1	0
Hafif	8	27	6	0
Remel	3	18	2	0
Münseric	3	11	0	0
Recez Meczu	1	0	0	0
Basit Meczu	1	0	0	0
Remel Meczu	1	0	0	0
Recez	1	6	1	0
Habeb	0	2	0	2
Medid	0	1	0	0
Toplam	300	369	80	52

Dönemin diğer bir türü ise muhammeslerdir. Beşli Şatırlardan oluşur. İlk dört şatır için bir kafiye, diğer şatır için başka bir kafiye vardır. Habeb bahrinin İbn Hazmûn (ö. 614/1218) gibi Muvahhid dönemi şairleri tarafından tercih edildiği ifade edilse de tabloda görüldüğü üzere İbn Hamdîs gibi daha erken dönem şairleri de bu bahri kullanmışlardır. Özellikle yöneticilerin de bu bahirden hoşlanmaları sonucu diğer şairler tarafından da tercih edilmeye başlanmıştır.⁹¹⁰ Hızlı bir bahir olması sebebiyle alimler tarafından “at

⁹⁰⁹ Kürdî, *eş-Şi'ru'l-Arabî bi'l-Mağrib fi Ahdi'l-Muvahhidîn*, s. 303.

⁹¹⁰ el-Cerâvî ve Ebu'r-Rebi' el-Muvahhidî'nin bu bahri kullandıkları görülmektedir. Bkz. *Dîvânu'l-Ceravi*, s. 68.; *Dîvânu Ebi'r-Rebi'*, s. 90.; Ayrıca bkz. Abdullah Kennûn, *en-Nübûğ*, I, 129.

koşusu” olarak isimlendirilmiştir.⁹¹¹ Ayrıca dönemin bir özelliği olarak uzun kasidelerden ziyade mukattalara yönelim başlamıştır. Kısa olmaları ve ezberlemeye daha uygun olmaları sebebiyle eserlerde mukattaların daha fazla bulunduğu söylenebilir.

D. İktibas ve Tazmin

Dönemin şairleri, yaşadıkları zaman itibarı ile dinî, tarihî, edebî ve dilsel bir mirasın varisleri konumundadırlar. Şiirlerinde tazmin, iktibas, tevriye ve işaret yoluyla bu mirastan faydalanmışlardır.

1. Kur’ân-ı Kerîm

İktibas yapılan en önemli kaynak elbette Kur’ân-ı Kerîm’dir. Bazı şiirlerde Kur’ân nassının doğrudan alıntılandığı bazı şiirlerde ise bir takım kavramlarla veya anlamla ayetlere işaret edildiği görülür. Kur’ân’dan yapılan iktibasların dinî içeriğin ötesinde medih, gazel, hiciv ve tasvir gibi birçok konuyu kapsadığı söylenebilir. Ayetin tamamının iktibas edildiği çok azdır. Buna karşın ayetlerin bir kısmının alıntılanması geleneği çok yaygındır.⁹¹² Kur’ân’dan iktibasa dair birkaç örnek verilecektir.

İbnü’l-Cedd, Yusuf b. Taşîn’i övdüğü ve dönemin Tavâif emirlerini ülkelerinde olan bitenden bîhaber olmaları sebebiyle hicvettiği şiirinin ilk beytinde şöyle demektedir:⁹¹³ (basit)

أرى الملوك أصابتهم بأندلس دوائرُ السوء لا تبقي ولا تذر

“Endülüs’te ne hükümdarlar gördüm ki; onları büyük felaketler vurdu ve geride hiçbir şey bırakmadı.”

Bu beyitin ikinci şatırındaki ifadeler doğrudan Müddessir suresi 28. ayetten alınmıştır.

Belli kavramlar ve kelimelerle yapılan işari iktibas için ise Mercu’l-Kuhl’un şu beyitlerine örnek olarak bakılabilir:⁹¹⁴ (mualla basit) (tavil)

⁹¹¹ Mütedêrak, muhtera’, müttesak gibi isimleri de vardır. Ahmed el-Haşimi, *Mîzânu’z-Zeheb fî Sınâati Şi’ri’l-Arab*, (thk. Hüsnî Abdulcelil Yusuf), Mektebetü’l-Âdab, Kahire, 1997, s. 96.

⁹¹² Yusuf, *el-Medâminü’t-Türâsiyye*, s. 49-50.

⁹¹³ İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, II, 256.

⁹¹⁴ *Dîvânu Mercu’l-Kuhl*, (thk. Beşîr et-Tehâlî – Reşîd Kinanî), yy., ty., s. 47, 54.

يَعْمُرُكَ النَّاسُ فِي سَجُودٍ وَفِي رُكُوعٍ وَفِي قُنُوتٍ

“İnsanlar seninle secde halinde, rüku halinde ve kunut halinde yaşıyorlar.”

إِذَا كَانَ ذَنْبُ الْمَرْءِ لِلْمَرْءِ شَيْمَةً وَلَمْ يَرَهُ ذَنْبًا كَيْفَ يَتُوبُ

“Eğer kişinin günahı onun tabiatı halini almış ise o nasıl tövbe edeceğini bilemez.”

Beyitlerdeki secde, rüku, kunut, zenb ve tövbe gibi lafızlar İslâmî gelenekten mülhem kelimelerdir. İbnü’z-Zekkâk ise bir gazelinde Tekvir suresinin 8. ve 9. ayetlerinden mülhem şu beyitleri söylemiştir:⁹¹⁵ (seri)

يَا مَنْ سَبَا رِيَّاهُ عَرَفُ الصَّبَا وَذَرَّ مِنْ أَزْرَارِهِ شَارِقُ
ذَرْنِي وَعَيْنِيكَ أَسْأَلُهُمَا بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَ الْوَامِقُ

“Ey aşkın kokusunun kendisini esir aldığı ve düğmeleri arasından tomurcukların açtığı kişi!

Bırak beni gözlerinle hesaplaşayım. Hangi günahla öldürülür aşık?”

Dönemin ediplerinden İbn Mücber ise Abese suresinin 34-36. ayetlerine işaret etmektedir:⁹¹⁶ (tavil)

وَلَوْ لَا صَاحِبَ عَنْ نَفْسٍ صَاحِبِهِ يَغْنِي وَلَا وَالِدٍ يَرْجُوهُ مَوْلُودُ

“Ah yazık, arkadaş arkadaşının nefsine fayda sağlamıyor, çocuk ise babasını istemiyor.”

Mercu’l-Kuhl’ün şu beyitleri de Neml suresinin 34. ve Nahl suresinin 76. ayetlerinden istifade ile yazılmıştır:⁹¹⁷ (tavil)

دَخَلْتُمْ فَأَفْسَدْتُمْ قُلُوبًا بِمُلْكِكُمْ فَأَنْتُمْ عَلَى مَا جَاءَ فِي سُورَةِ النَّمْلِ
وَبِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ لَمْ تَتَخَلَّقُوا فَأَنْتُمْ عَلَى مَا جَاءَ فِي سُورَةِ النَّحْلِ

“Kalplere gir dinî z ve krallığınızla oraları harap ettiniz. Siz, Neml suresinde bahsedilenlerdensiniz,

⁹¹⁵ Dîvânu İbni’z-Zekkâk, s. 203.

⁹¹⁶ İnanî, Şi’ru İbni Mücber, s. 60

⁹¹⁷ Lisânüddin b. Hatîb, el-İhâta, II, 232.

Siz, adalet ve iyilikle ilkelerine sahip değilsiniz. Nahl suresinde sözü edilenlersiniz.”

İbnü’z-Zekkâk’ın Hz. Yusuf kıssasına işari göndermelerde bulunduğu beyitleri ise şu şekildedir:⁹¹⁸

لَيْسَ الْفَوَادَ وَمَرَّقَتْهُ جَفُونُهُ فَأَتَى كَيْسُفَ حِينَ قَدْ قَمِيصُهُ

“Bir kalp giymişti, onun göz kapakları o kalbi parçaladı, o da Yusuf gibi gömleği yırtılmış olarak geldi.”

İbn Sehl, İşbiliyye Hristiyanlar tarafından işgal edilince şehre yazdığı mersiyesinde Müslümanlardan yardım istemekte ve Tevbe suresinin 112. ayetinden ilham alarak onlara şöyle seslenmektedir:⁹¹⁹ (kamil)

إِنَّ إِلَهَ قَدْ اشْتَرَى أَرْوَاحَكُمْ بَيْعُوا وَمِهْنَكُمْ وَفَاءَ الْمُشْتَرَى

“Allah, sizin ruhlarınızı satın aldı, siz de (şimdi) satınız ve müşterinin vefası ile mutlu olunuz.”

Şairler, Kur’ân-ı Kerîm’in yanında hadisleri, nahvi ve tarihî bilgileri de şiirlerinde kullanmışlardır. Fakat bu durumun, şiirin duygu yoğunluğuna olumsuz bir etki yaptığını yinelemek gerekir. Ebu’l-Mutarriif, İbn Cübeyr ve İbn Sehl’in nahiv ıstılahlarını kullanmaya temayül gösterdikleri söylenebilir. Özellikle İbn Sehl, birçok konuda nahiv ıstılahlarını kullanmıştır. Bazı şiirlerinde bu kullanım, anlatıma bir canlılık katsa da çoğunlukla şiirin duygusal yoğunluğunu yok etmiştir.⁹²⁰ Musa ile olan ilişkisini muzaf ve muzafun ileyhin ayrılmazlığına benzettiği bir şiiri şöyledir:⁹²¹ (hafif)

لَيْتَنِي نَلْتُ مِنْهُ حَظًّا وَأَجَلْتُ لَيْلَةَ الْوَصْلِ عَنْ صَبَاحِ الْمَنُونِ

وَقَرَأْنَا بَابَ الْمُضَافِ عَنَّا قَدْ وَحَذَفْنَا الرَّقِيبَ كَالْتَنَوِينِ

“Keşke ondan bir pay alabilseydim, ve kavuşma gecesi ölümcül sabaha kavuşmasaydı,

Muzaf babını sarılarak okuduk ve gözetleyenleri “tenvin” gibi hazfettik.”

⁹¹⁸ İbn Saîd, *el-Muğrib*, I, 189.

⁹¹⁹ *Dîvânu İbni Sehl*, s. 35.

⁹²⁰ Yusuf, *el-Medâminü’t-Türâsiyye*, s. 317-318.

⁹²¹ *Dîvânu İbni Sehl*, s. 78.

Dönemin ediplerinden Ebu Bekir b. Talha (ö. 618/1221) bir gence dair sevgisini fiili muzari ve cezm edatlarından “لَمَّا” ile ifade etmektedir.⁹²² (müctes)

كَأَنَّ جَسْمِي فَعَلٌ وَسَحَرُ عَيْنَيْهِ لَمَّا

“Vücudum sanki (illetli) bir fiil , onun büyüğü gözleri ise لَمَّا”

2. Eski Edebî Miras

Dönemden döneme ve şairden şaire değişiklikler gösterse de Doğu’nun mirası Endülüs için daima bir ilham kaynağı olmuştur. Dilin, kültürün ve kaynakların bir olması tabii olarak iki bölgenin ürünleri arasında bir benzerlik ve yakınlık meydana getirmiştir. Şairlerin kendilerinden öncekilerden faydalanmaları, ilham almaları ve benzer ürünler ortaya koymaları asırlar boyunca Arap edebiyat tarihinde var olan bir olgudur. Şairin duygu ve düşünce dünyasını eskiden aldığı mirasın etkilemesi tabii bir durumdur.⁹²³

Bu durumu değerlendiren ve birçok bölgeden örnekler veren Garcia Gomez, Endülüs, Doğu İslâm dünyasından ne almıştır? Ve İslâm’a ne vermiştir? sorularını sorduktan sonra, “Endülüs, Doğu’ya zecel ve müveşşahı vermiş, oradan ise çölde ortaya çıkmış kasideyi almıştır. Endülüslülerin zihnindeki ideal ve efsanevi vatanlarından bu şekilde şiir unsurlarını almış olmaları gayet doğaldır” şeklinde değerlendirmelerde bulunmaktadır.⁹²⁴

Ebu Temmâm ve Mütenebbî’nin divanı gibi Doğu’da telif edilmiş eserler Endülüs’e çok erken dönemden itibaren girmeye başlamıştır. Mütenebbî’nin divanı üzerine Abdulğafur el-Kilâî, bir kitap telif etmiştir.⁹²⁵ Benzer şekilde eş-Şentemerinî Mütenebbî’nin divanına bir şerh yazmış İbn Side ise şiirlerinden müşkil olanları üzerine bir şerh kaleme almıştır.⁹²⁶ Bu taşınan kültür üzerine Endülüs, toplum ve çevrenin yapısı ile harmanlayarak kendi duygu dünyasını edebî ürünlere yansıtmıştır.⁹²⁷

Endülüs şairleri, Doğudaki şairlerden etkilendikleri gibi kendi coğrafyalarındaki şairlerden de etkilenmişlerdir. Câhiliye, Sadru’l-İslâm ve Emevî dönemi şairlerinden

⁹²² el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, III, 476.

⁹²³ Turad el-Kebisî, *et-Turâsu’l-Arabî*, Menşûrâtı Vizâreti’s-Sekâfe, Bağdad, 1978, s. 9-10.

⁹²⁴ Garcia Gomez, *eş-Şi’ru’l-Endelüsî*, s. 7-8.

⁹²⁵ Kaybolan bu kitabın bazı kısımları el-Kilâî’nin diğer eseri olan *İhkâm*’ın içerisinde günümüze ulaşmıştır.

⁹²⁶ Muhammed Rıdvan ed-Dâye, *Târîhu’n-Nakdi’l-Edebî fi’l-Endelüs*, s. 268.

⁹²⁷ Detaylı bilgi için bkz. İbrahim b. Musa, “Eserü Şi’ri’l Muhdesin el-Abbâsiyyin fi’ş-Şi’ri’l-Endelüsî”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), 1994, s. 93-104.

etkilenmenin nispeten sınırlı olduğu görülmekte iken Abbâsî dönemi şairlerinin etkisinin daha bariz olduğu dikkat çeker.⁹²⁸ Özellikle Mütenebbî, Ebu Temmâm, Buhtürî'nin şiirlerinden alıntılarının fazla olduğu görülür. Yanı sıra en fazla muâraza yazılan şairler de yine Mütenebbî ve Ebu Temmâm'dır.⁹²⁹ İbn Derrâc'ın Mütenebbî'den derin bir şekilde etkilendiği ifade edilir.⁹³⁰ İbn Hafâce'nin, şiirinde hamaset unsurları kullanmada Mütenebbî'den, tabiat tasvirinde ise Sanavberî'den etkilendiği ifade edilmiştir. İbn Vehbûn, Ebu'l-Ala el-Maarî'nin hayat ve ölüm ile ilgili felsefî düşüncesinden etkilenmiştir.⁹³¹ İbn Abdûn ve el-A'mâ et-Tutaylî de aynı şekilde el-Maarî'den etkilenen şairlerdir. Şarap tasvirinde de Ebu Nüvâs'ın etkisi hissedilir. Ancak Ebu Temmâm'ın etkisinin Endülüslüler için ayrı bir yeri olduğunu belirtmek gerekir. Kelam ve felsefede derin bir bilgiye sahip şair, şiirlerinde yeni anlamlar kullanma, zor ve uzak istiarelere yer verme ve anlam kapalılığı ile bilinmektedir.⁹³² İbn Bakî, İbn Şeref ve İbn Abdûn gibi birçok şair Ebu Temmâm'ın şiirlerinden yararlanmışlardır.⁹³³ Ebu Temmâm ile farklı bir kültür ve düşünce dünyasına sahip olan, şiirlerinde ta'kidten kaçınan⁹³⁴ Buhtürî de Endülüs'te takip edilen şairlerden biri olmuştur. İbn Zeydûn, İbn Ammâr ve İbn Vehbûn gibi şairlerin onun üslubundan ve ifade tarzından etkilendikleri görülmektedir.⁹³⁵ Safvan b. İdris'in Mihyar ed-Dîlemî ve Şerif Rıza'ya hayran olduğu ve onlardan etkilendiği bilinmektedir.⁹³⁶ İbn Hamdîs de şarap meclisine davet ve istihza unsurlarını şiirine dahil etme yönünden Ebu Nüvâs'tan etkilenmiştir.⁹³⁷ Şairlerin öncekilerden etkilenmiş olmaları bütün şiirlerinde tamamen bir şairi takip ettikleri anlamına gelmemektedir. Bir şair bazen Ebu Nüvâs'ı taklit ederken, başka bir şiirinde Mütenebbî'nin etkisinde kalıyor olabilir.⁹³⁸ Onlar, bazen anlamları farklı lafızlarla, bazen doğrudan taklit ederek bazen de tazmin yoluyla Doğu şiirinden faydalandıkları görülmektedir. Şairler arası bu tarz etkileşimlere bazı örnekler verilecektir.

⁹²⁸ Sellâme, *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, s. 364-365.

⁹²⁹ Yusuf, *el-Medâminü't-Türâsiyye*, s. 319.

⁹³⁰ İhsan Abbâs, *Târîhu'l-Edebî'l-Endelüsî; Asru Siyâdeti Kurtuba*, 260.

⁹³¹ İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, II, 480.; Mübarek el-Hadravî, "İbn Vehbûn; Şi'ruhû", *Mecelletü Dirâsâ Endülüsiyye*, Matbaatu'l-Meğâribiyye, Tunus, 1996, S. 15, s. 18.

⁹³² M. Yaşar Kandemir, "Ebu Temmâm", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1994, X, 241-242.

⁹³³ Sellâme, *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, s. 370.

⁹³⁴ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, V, 79.

⁹³⁵ Sellâme, *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, s. 372.

⁹³⁶ Muhammed b. Şerife, *Edîbü'l-Endelüs*, s. 87.

⁹³⁷ Seyyid Nevfel, *Şi'ru't-Tabîa fi'l-Edebî'l-Arabî*, s. 271.

⁹³⁸ Muhammed Rıdvan ed-Dâye, *Târîhu'n-Nakdi'l-Edebî fi'l-Endelüs*, s. 270.

Bu şairlerin başında Doğu şiirindeki anlamlardan çok fazla istifade eden el-A'mâ et-Tutaylî gelmektedir. O, şu beytini:⁹³⁹

يَمَّمْتُهُ فَلَقِيتُ خَيْرَ مُيَمِّمٍ وَرَحَلْتُ عَنْهُ فَكَانَ غَيْرَ مَذْمَمٍ

“Ona yöneldim ve sığınılacak en iyi kişi ile karşılaştım. O, kınanacak biri olmadığı halde ondan ayrıldım.”

Mütenebbi'nin kızgın olarak Seyfü'd-Devle'den ayrıldığını ifade ettiği şu beytinden mülhem olarak yazmıştır:⁹⁴⁰

فِرَاقٌ وَمِنْ فَارَقْتُ غَيْرَ مَذْمَمٍ وَأُمٌّ وَمِنْ يَمَمْتُ خَيْرَ مِيَمٍ

“Bir ayrılığa düştüm. Ayrıldığım kişi kınanmış biri değil. Diğer yandan sığındığım kişi ise en hayırlı kişidir.”

İbn Sâre de Doğu'nun mirasından çok fazla faydalanan şairlerdendir. Medih konulu bir beyti şöyledir:⁹⁴¹

وَلَمْ أَزِدْهُمْ بِهَا فَضْلاً وَهَلْ أَحَدٌ فِي وَسْعِهِ رَفْعُ قَدْرِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ

“Ben onun faziletini yükseltemem. Ay ve güneşin değerini yükseltebilecek bir var mı ki?”

Bu beyit el-Mütenebbi'nin Seyfü'd-Devle'yi övdüğü şu beytindeki anlamına benzerdir:⁹⁴²

مَنْ كَانَ فَوْقَ مَحَلِّ الشَّمْسِ مَوْضِعُهُ فَلَيْسَ يَرْفَعُهُ شَيْءٌ وَلَا يَضَعُهُ

“Güneşin mevkisinden daha yukarda kim var? Onu hiçbir şey yükseltip alçaltamaz.”

Şiirlerde tazmin olgusuna rastlamak da mümkündür. Diğer bir ifadeyle şairler, kendilerine ilham veren beyitlerini farklı lafızlarla ve terkiplerle ifade etmek yerine bazen önceki dönem şairlerinin beyitlerini doğrudan şiirlerine dahil etmişlerdir. Tazmin, beytin

⁹³⁹ Dîvânu el-A'mâ et-Tutaylî, s. 172.

⁹⁴⁰ Ebu'l-Beka el-Ukberî, Şerhu Dîvâni'l-Mütenebbi, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1971, IV, 135.

⁹⁴¹ İbn Bessâm, ez-Zehîra, II, 849.

⁹⁴² Takiyüddin Ebu Bekr İbn Hicce, Hizânetü'l-Edeb, yy., 1875, s. 108.

tamamı ile ilgili olabildiği gibi bir şatırdan ibaret de olabilir. el-Ceravî'nin bir medih kasidesinde Ferezdak'tan⁹⁴³ tazmin yaptığı beyitleri şu şekildedir:⁹⁴⁴ (tavi)

وميهوى لقاء الموت لما أضافه إلى نُوبٍ تنتابه وهي ألوانُ
(به لا بظبي بالصريمة أعفرا) وقد طاح منه مارد الإنس شيطانُ

“Farklı farklı felaketler ona geldiği zaman, ölümle buluşmaya heves ediyor,

*Ona gelsin musibetle beyaz bir ceylana geleceğine, ondan dolayı insanları
azdıran şeytan helak oldu.”*

İbn Hafâce'nin bir mersiyesinde şehrin yıkıntılarından Ebû Temmâm'dan yaptığı tazmin ile söz etmektedir:⁹⁴⁵ (kamil)

كتبْتُ يد الحدثان في عرصاتها (لا أنت أنتِ ولا الديار ديار)

*“Felaketler senin meydanlarına işlenmiş, artık ne sen sensin, ne de bu yurt o
yurt.”*

el-A'mâ et-Tutaylî'nin bir medih kasidesinde el-Maarî'den⁹⁴⁶ yaptığı tazmin ise şu şekildedir:⁹⁴⁷

وأنهيني منه امتداحي خلائقا فدونك ما أنهبتني من وصالك
(عفا وأقداما وحزنا ونائلا) وهيهات يحكي واصف ما هنالك

*“Ona olan övgüm bana senden başka insanlar verdi, ancak sana kavuşmamı
sağlamadı,*

İffet, cesaret, kararlılık, iyilik... Birisinin orada olanları tasvir etmesi ne de zor.”

İbnü'z-Zekkâk ise Mütenebbî'den tazmin yapmaktadır:⁹⁴⁸ (basit)

فإن يكن أصلها لم يقوَ قوتها (فإن في الخمر معنى ليس في العنب)

⁹⁴³ *Dîvânu'l-Ferzadâk*, s. 180.

⁹⁴⁴ *Dîvânu'l-Cerâvî*, s. 162.

⁹⁴⁵ *Dîvânu İbni Hafâce*, s. 354.

⁹⁴⁶ Halil b. İzziddin Aybeg b. Abdillâh es-Safedî, *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*, (thk. Ahmed el-Arnaut vb.), Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 2000, VII, 70.

⁹⁴⁷ *Dîvânu el-A'mâ et-Tutaylî*, s. 94.

⁹⁴⁸ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, III, 418.

“Onun kökleri güçlü olmasa da (o güçlüdür aslında), (mesela) üzümde olmayan mana şaraptadır.”

Doğu bölgesine olan tutkusu ile bilinen İbn Hamdîs ise zürafa tasviri yaptığı şiirinde İmru'l-Kays'ın at tasvirindeki metodunu takip etmiştir.⁹⁴⁹ Hatta muallakanın vezin ve kafiyesini de aynen kendi şiirine aktarmıştır.⁹⁵⁰ (tavil)

لَهَا فَخْذَا قَرْمٍ وَأُظْلَافُ قَرْهَبٍ وَنَاطِرَتَا رِئْمٍ وَهَامَةٌ إِيْلٍ
وَكَمْ مَنَشْدٌ قَوْلِ امْرِئِ الْقَيْسِ حَوْلَهَا: أَفَاطَمُ مَهْلًا بَعْضُ هَذَا التَّدَلِّ

“Aygır gibi uylukları, boğa gibi toynakları, ceylan gibi bakışları, yaban keçisi gibi başı var.

Niceleri ona İmru'l-Kays'ın ‘Fatıma! Bırak bu kadar nazı’ sözü ile seslenmiştir.”

Doğu'dan yaptıkları alıntılarının yanında birbirlerinden de alıntılar yaptıkları görülmektedir.⁹⁵¹ Bunlara ek olarak aynı anlamların tek bir şairin birçok farklı beytinde tekrar edildiği de görülmektedir.⁹⁵²

V. YENİ ŞİİR TÜRLERİ

Endülüs'te klasik kaside şeklinden farklı olarak da bir takım şiir türleri ortaya çıkmıştır. Bunlardan en önemli iki tür olan müveşşah ve zecelden bahsedilecektir. Zira dönem şairlerinin genel olarak bu iki tür ile ilgilendikleri görülmektedir.

A. Müveşşah ve Konuları

Sanatsal bir ihtiyaç sonucu ve sosyal hayatın dinamiklerinin etkisi ile⁹⁵³ Endülüs'te ortaya çıkan⁹⁵⁴ ve Doğu'ya nispetle daha başarılı ürünler verilen türdür.⁹⁵⁵ Endülüs tabiatı ve medeniyetinin doğrudan bir yansımasıdır. Şarkılara uyumlu olması

⁹⁴⁹ Seyyid Nevfel, *Şi'ru't-Tabîa fî'l-Edebi'l-Arabî*, s. 270.

⁹⁵⁰ *Dîvânu İbni Hamdîs*, s. 381-382.

⁹⁵¹ Örnek için bkz. *Dîvânu el-A'mâ et-Tutaylî*, s. 8.

⁹⁵² *Dîvânu İbni Sehl*, s. 255, 264, 122.

⁹⁵³ Ahmed Heykel, *el-Edebü'l-Endelüsî*, s. 143.

⁹⁵⁴ Endülüs'te çıktığına dair edebîyat Târîhçileri arasında icma vardır. Bkz. İbn Besam, *ez-Zehîra*, I, 469.; İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 425.; Ahmed Heykel, *el-Edebü'l-Endelüsî*, s. 143.; M. Faruk Toprak, “Endülüs Şiirine Genel Bir Bakış”, s. 171.

⁹⁵⁵ İlk ibtidaî müveşşah örneğinin Hz. Peygamber'in Medine'ye vardığı sırada Neccar çocukları ve cariyeler tarafından söylendiği de iddia edilmiştir. Bkz. Ahmed el-Haşimi, *Mîzânu'z-Zeheb*, s. 139.; Muhammed Abdünnaim Hafaci, *el-Edebü'l-Endelüsî; et-Tatavvur ve't-Tecdîd*, s. 398.

gelişimini olumlu yönde etkilemiş ve hızlandırmıştır. Dönemin yöneticilerinin de önemli destekleri sayesinde söyleyenlerinin sayısı artmıştır.

Geniş bir şarkı ve mûsiki kültürüne sahip coğrafyada klasik kaside vezinlerinin şarkıları ifa etmede yetersiz kaldığı hissediliyordu. Bunun etkisiyle yeni bir şiir türüne olan ihtiyaç da artmıştı. Bu ihtiyaç dalgası sonucunda müveşşahlar ortaya çıkmaya başlamıştır.⁹⁵⁶

Doğu'dan Endülüs'e gelen Ziryab ile gelişen şarkı kültürünün de müveşşahların başlamasındaki etkisi unutulmamalıdır.⁹⁵⁷ Bu şarkılar, eğlence ve içki meclislerini dansçılar ile birlikte hareketlendirirdi. Abdulvehhab b. Hüseyin gibi toplumun önemli isimleri bu meclislerde şarkılar söylerlerdi. Bu şarkılar medih, gazel ve tasvir içerikliydiler.⁹⁵⁸ Ziryab'dan sonra Yahya el-Haddûc el-Mursi de İbn Ferec'in *el-Eğani*'sinin metodunda *el-Eğani'l-Endelüsiyye* adlı eseriyle mûsiki alanına katkıda bulunmuştur.⁹⁵⁹ Müveşşahın, eski bir tür olan muhammesat ve müsemmadatın⁹⁶⁰ taklidi ve gelişmiş hali olduğu da iddia edilir.⁹⁶¹

Murâbitlar ve Muvahhidler dönemi, müveşşahın en önemli dönemlerindendir. Önceki asırlardan günümüze ulaşan müveşşah sayısı dikkate alındığında söz konusu dönemin ehemmiyeti daha da artmaktadır. Dönemin en önemli veşşâhları İbnü'l-Lebbâne, Nezhûn, el-A'mâ et-Tutaylî, İbn Zühr el-Hafid (ö. 595/1197),⁹⁶² Ebu Ca'fer b. Saîd, Yahya b. Baki,⁹⁶³ Ebu Bekir el-Ebyad,⁹⁶⁴ Ebu Bekir b. Bacce, Muhammed b. Ebi'l-Fadl b. Şeref,⁹⁶⁵ Ebu İshak er-Rudaynî, İbn Herevdis, İbn Mâlik el-Sarakostî,⁹⁶⁶ İbn

⁹⁵⁶ Şevki Dayf, *el-Fennü ve Mezâhibuhû fi'Şi'ri'l-Arabî*, s. 451.

⁹⁵⁷ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, III, 122.

⁹⁵⁸ Ahmed Dayf, *Belâgatü'l-Arab*, s. 34-35.

⁹⁵⁹ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, III, 185.

⁹⁶⁰ Abbâsî döneminden itibaren varlığı bilinen ve devirlerden oluşan bir kaside türüdür. Her devir dört veya daha fazla şatırdan oluşur. Son şatır hariç diğer şatırların kafiyeleri ortaktır. Son şatırın kafiyesi ise diğer devirlerin son şatırlarının kafiyesi ile aynıdır. Mecdi Vehbe-Kamil el-Mühendis, *Mu'cemu Mustalahâtü'l-Arabiyye fi'l-Luga ve'l-Edeb*, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1984, s. 365.

⁹⁶¹ Şevki Dayf, *el-Fennü ve Mezâhibuhû fi'Şi'ri'l-Arabî*, s. 452.; Muhammed Abdünnaim Hafaci, *el-Edebü'l-Endelüsî; et-Tatavvur ve't-Tecdîd*, s. 399.

⁹⁶² Ebu Bekir Muhammed b. Abdülmelik b. Zühr isimli şair el-Hafid lakabıyla tanınır. Dönemin en ünlü veşşâhlarından. Tıp ilmiyle ilgilenen bir aileden yetişen İbn Zühr'ün kendisi de bu ilimde eğitim almıştır. Muvahhidler halifesi el-Mansûr tarafından saraya davet edilmiş ve Merakeş'te bir süre sarayın doktoru olmuştur. 1198 yılında zehirlenerek öldürülmüştür. Hanna el-Fahurî, *el-Câmi'*, s. 982.; Lisânüddin b. Hatîb, *Ceyşu't-Tevşîh*, (thk. Hial Naci), Matbaaru'l-Menâr, Tunus, ty., s. 148.

⁹⁶³ Lisânüddin b. Hatîb, *Ceyşu't-Tevşîh*, s. 1-9.

⁹⁶⁴ Lisânüddin b. Hatîb, *Ceyşu't-Tevşîh*, s. 29.

⁹⁶⁵ Lisânüddin b. Hatîb, *Ceyşu't-Tevşîh*, s. 69.

⁹⁶⁶ Lisânüddin b. Hatîb, *Ceyşu't-Tevşîh*, s. 277.

Atebe,⁹⁶⁷ İbn Hayyun, İbn Harîk, İbn Hazmûn, İbn Sehl el-İsraili (ö. 649/1252), Ebu'l-Mutarriif, İbn Nezar, İbnü'l-Arabî, eş-Şüşterî ve İbn Sebbâğ'dır. Bu isimlerden İbn Zühr dönemin en öne çıkan ismi olarak kabul edilir.⁹⁶⁸

Müveşşahlara kaynaklarda yeterince yer verilmediği görülmektedir. el-Merrâküşî de bu geleneğe işaret ederek “*Eğer müveşşahları kaynaklara eklememe geleneği olmasaydı hafızamda kalanları kitâbıma eklerdim*” ifadesini kullanmaktadır.⁹⁶⁹ İbn Hafâce, İbnü'z-Zekkâk, İbn Hamdîs gibi şairlerin divanlarında müveşşah bulunmaması da bu eğilimin bir sonucu olabilir.

Klasik kasidenin işlediği birçok konu müveşşahlarda da tercih edilmiştir.⁹⁷⁰ İçerik yönüyle müveşşahın klasik şiir ile aynı olduğu bir gerçektir. Ancak şekil itibarıyla klasik kasideden çok farklıdır.⁹⁷¹ Şarkı ve mûsiki ile uyumlu olması amacıyla yazıldıkları için dili sade, lafızları basit ve ifadeleri anlaşılırdır.⁹⁷² Temel olarak veşşâh, hayatın içinden sahneleri ve gerçekleri ifade etmek amacındadır. Özellikle son kısım olan harce ile halka yakın olmayı hedefler. Eski şiirin tasvir ve teşbih unsurlarını yerel halkın kültür ve hayat tarzı ile bir araya getirmiştir.⁹⁷³ Medih müveşşahlarında öven ile övülen arasında klasik şiirde bulunan duvarlar yıkılmış ve mesafeler ortadan kalkmıştır. Gazel müveşşahlarında ise kadının konumunun daha da kudsiyet kazandığı görülür. Aşık ise kendini daha alçak ve zelil görür. Şarap ve tabiat müveşşahlarındaki tasvirler daha somut ve maddi hale gelmiştir. Etkileyici ve büyüleyici bir doğa ve çevrede yaşamalarına rağmen veşşâhların,

⁹⁶⁷ İbn Saîd, *İhtisâru'l-Kıdeh*, s. 161.

⁹⁶⁸ Müveşşah şiirinde dönemin imamlarından kabul edilir. Kendisinden sonrakiler onun metodunu takip etmişlerdir. el-Merrâküşî, *el-Mu'cib*, s. 70.; el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, II, 250.

⁹⁶⁹ el-Merrâküşî, *el-Mu'cib*, s. 69-70.

⁹⁷⁰ Osman Düzgün, “Endülüs'te Ortaya Çıkan Yeni Bir Şiir Türü Muvaşşaha”, 38. *ICANAS (Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi)*, Ankara, 2007, s. 112-113.

⁹⁷¹ M. Jesus Rubiera Mata, *Liteature Hispanoarabe*, s. 173.

⁹⁷² Bu basitlik ve kolaylık birçok eleştiriyi beraberinde getirmiştir. Nitekim Ahmed Dayf müveşşahı “*Fushadan uzaklaşma, dilin bozulması ve kaybolması, ammicenin şiire nüfuz etmesi*” olarak değerlendirir. Diğer yandan Cevdet er-Rikâbî'nin müveşşah konusundaki görüşleri ise şöyledir: “*Müveşşah, boş anlamların haricî bir kaplama ile sunulmasıdır. Bu durum, aşırı bir şekilde makyaj yapmış ve zinet eşyaları takmış genç ve güzel bir kızın durumuna benzer. Nitekim bu kız bu yaptıkları ile gerçek güzelliğini kaybetmiştir. Yalnızca yaptığı cilve, naz ve ettiği danslarla kendisini güzel göstermeye gayret eder. Veşşâh da söylemekten aciz olduğu klasik şiiri bırakıp halka hoş görünmek adına tınlı lafızlar ve uçuk hayallerle müveşşahını doldurur. Bu şiirde bir zayıflık ve dilin bozulmasıdır. Toplumun isteklerinin ve zevkinin şiir diline hakim olmasıdır.*” Bkz. Ahmed Dayf, *Belâgatu'l-Arab*, s. 230.; Cevdet er-Rikâbî, *fi'l-Edebi'l-Endelüsî, Dâru'l-Maârif*, Kahire, 1980, s. 305-306.

⁹⁷³ Muhammed Abdünnaim Hafaci, *el-Edebü'l-Endelüsî; et-Tatavvur ve't-Tecdîd*, s. 413.

bedevi hayatı yansıtan ifadelere çokça yer vermişlerdir.⁹⁷⁴ Cinas ve tıbak sanatı müveşşahlarda fazlaca tercih edilmiştir.

Müveşşahların eğlence ve müzik meclislerinde söylenmeye uygunlukları sebebiyle en çok gazel, şarap ve tabiat tasviri konularında söylendikleri görülür. Gazelin, müveşşahlarda çoğunlukla şarap, tabiat ve medih ile mezc edildiği görülür.⁹⁷⁵ İbn Zühr'ün sevgiliyi tasvir ettiği şu müveşşahı bu durumun güzel bir örneğidir.⁹⁷⁶

من لي به بدرا تجلى في الظلام
علقت من وجناته بدر التمام
وعلقت من أعطافه لدن القوام
كالقضب الناعم لم يستطع حمل الوشاح
“Karanlıkta bir ay gibi parlayan birine,
Parlak bir dolunay olan yanaklarına aşık oldum,
Bir fidan gibi ince vücuduna tutuldum,
Yumuşak bir dal gibidir, bir kuşağı dahi taşıyamayacak kadar...”

el-A'mâ et-Tutaylî'nin gazel müveşşahları da dönemin önemli şiiirlerindendir. Bir gün İbn Bakî ve birçok veşşahın bulunduğu ortamda herkesin müveşşahını sunması istenmiştir. İlk olarak A'ma müveşşahını okur. Onun müveşşahından çok etkilenen diğer veşşahlar ellerindeki müveşşahlarını yırtıp atarlar.⁹⁷⁷ Söz konusu meşhur müveşşahın girişi şöyledir:

ضاحك عن جُمان سافر عن بدر
ضاق عنه الزمان وحواه صـدري
“İncilerle gülen, ay (gibi) parlayan,

⁹⁷⁴ Bkz. Lisânüddin b. Hatîb, *Ceyşu't-Tevşîh*, s. 175, 185, 198.

⁹⁷⁵ Muhammed Abbâse, *el-Müveşşahât ve'l-Ezcêl ve Eseruhâ fî Şi'ri Trubard*, Dârü Ümmi'l-Kitâb, Mostaganem, 2012, s. 85.; Gazel şiiri ile müveşşahların ayrıldığı nokta

⁹⁷⁶ İbn Ebi Usaybia, *'Uyunu'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etubbâ*, (thk. Nizar Rıda), Dârü Mektebeti'l-Hayat, Beyrut, ty., s. 527.

⁹⁷⁷ Abdulvehhâb b. Mansûr, *E'lamu'l-Mağribi'l-Arabî*, el-Matbaatu'l-Mülkiyye, Rabat, 1983, III, 211.

Zaman ona dar gelir, onun yeri göğsümdür benim.”

Şaz gazele ise İbn Zühr’ün Ali adında bir genci tasvir ettiği aşağıdaki gazeli örnektir:⁹⁷⁸

يا علي أنت نور المقل
جذ بوصل منك يا أملی
كم أغنيك إذا مالحت لي
طرقت ولیل ممدود الجناح
مرحبا بالشمس بغير صباح

*“Ali, gözlerimin nurusun sen,
Kavuşmamı sağla ey umudum,
Karşıma çıktığında sana nice şarkılar söyledim,
Gece kanatlarını sermişken kapısını çaldım,
Sabah olmadan açan güneşim merhaba!”*

Yöneticilerin müveşşahlara karşı olumlu tutumları⁹⁷⁹ veşşâhların medih konusuna eğilimlerini artırmıştır. Medih, genellikle gazel ile iç içe olarak müveşşahlarda yer almıştır.⁹⁸⁰ İbn Zühr’ün Emir Ebu Hafs’ı övdüğü şu müveşşahı bu durumun bariz bir misalidir:⁹⁸¹

هو الحسن لا أختار	مطلوبا عليه
وجه تشرق الأنوار	على صفحتيه
وتستبق الأبصار	إليه إليه
وقد كغصن البان	في حقف مهيل

⁹⁷⁸ Yakut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, (thk. İhsan Abbâs), Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1993, VI, 2554.

⁹⁷⁹ Bkz. el-Makkarî, *Ezêru'r-Riyâd*, II, 209.

⁹⁸⁰ Adulaziz el-Ehvani, *İbn Senâ el-Mülk ve Müşkiyetu'l-Akm ve'l-İbtikâru fi'ş-Şi'r*, Dârü's-Şuûni's-Sekâfiyye el-Âmme, Bağdad, 1986, s. 216.

⁹⁸¹ İbn Saîd, *el-Muğrib*, I, 275.

فذاك الذي يلحاني عليه عذولي

“O, güzelliştir. Ondan başka, talebim yok.

Işıklar saçan bir yüzü var,

Ona bakmak için yarışır gözler, ona bakmak için,

Kum tepecikleri ortasındaki ince bir fidan gibidir boyu,

İnsanlar bu kişi yüzünden beni kınıyorlar.”

İbn Bakî'nin yaptığı gibi, eğer müveşşahın harcesi Arapça ise övülen kişinin ismi zikredilir:⁹⁸²

إنما يحيى سليل الكرام واحد الدنيا ومعنى الأنام

“Yahya, cömertliğin çocuğu, dünyada eşsiz ve insanlığın anlamıdır.”

Müzik ve şarkı eksenli olan müveşşahların dinî içeriğe sahip olmaları dikkat çekicidir. Öyle ki günümüze ulaşan müveşşahların büyük bir bölümü dinî muhtevalıdır.⁹⁸³ Muhtemel ki müveşşahları eserlerine almaktan kaçınan müellifler, dinî tutumları sonucu bu konulardaki müveşşahlara daha fazla eğilim göstermişlerdir. İbn Sebbâğ'ın bir müveşşahı şöyledir:⁹⁸⁴

وإلى قبر الشفيع

أعملوا سير الرحيل

إن تكن خلي مطيعي

يمن خير رسول

كن لي يا رب معيننا

وصل الصب الحزيننا

قبل أن يحين حيني

⁹⁸² Musdafa es-Sakkâ, *el-Muhtâru mine'l-Müveşşahât*, Matbbatu Dâri'l-Kütübi'l-Mısri, Kahire, 1997, s. 49.

⁹⁸³ Toplam 58 adet dinî müveşşah günümüze ulaşmıştır. Bu, önemli bir sayıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Fevzi İsa, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî fî Asri'l-Muvahhidîn*, s. 389-390.

⁹⁸⁴ el-Makkarî, *Ezhêru'r-Riyâd*, II, 231.; Benzer diğer örnekler için bkz. Aynı eser s. 231-248.

وأرى الموت يقينا

“Şefaât sahibinin kabrine yolculuk için hazırlanın,

Bana uyarsan, en hayırlı Resul’e giden arkadaşım olursun,

Rabbim! Bana yardımcı ol ve bu üzgün aşığı oraya ulaştır.

Zamanım gelmeden (ulaştır)! Biliyorum ki ölüm kesin.”

Sûfî şiirin Endülüs’te zirve dönemlerini yaşadığı Muvahhidler dönemi müveşşaha da sûfî bir içerik sağlamıştır. İbnü’l-Arabî ve eş-Şüsterî’nin divanlarında birçok müveşşah bulunmaktadır. İbnü’l-Arabî’nin bir müveşşahı şöyledir:⁹⁸⁵

فنيت بالله عما تراه العين من كونه
في موقف الجاه وصحت أين الأين في بينه
فقال ياساه ما عاينت فقط عين بعينه
أما ترى عيلان وقيس أو من كان في الغابرين
قالوا الهوى سلطان إن حل بالإنسان أفناه دين

“Allah’ta fena buldum. Gözün gördüğü şeylerden uzaklaşarak,.

Yüksek bir makamda... “Yer, onun için yoktur!” diye bağırdım.

Dedi ki: Ey gafil! Bizzat kendi gözünle gördün.

Kays, Aylan ve diğer geçip gitmişleri görmüyor musun?

Dediler ki: Aşk, bir kişiye girince onu nefsinden uzaklaştırıp daima sevgiliyle meşgul kılan bir sultandır.”

eş-Şüsterî’nin bir müveşşahı ise şöyledir:⁹⁸⁶

أنت في كل جميل	وجمال يا مطاع
قد تجليت لقلبي	مسفرا دون قناع
وعلى عشق الجمال	طبع الله طباعي

⁹⁸⁵ Dîvânu İbni’l-Arabî,, s. 85.

⁹⁸⁶ Dîvânu ’ş-Şüsterî, s. 196.

آه يا تمزيق قلبي آه يا قتلي وسلبي
مت من لطف الشمائل هكذا حال المحب

“Ey kulu olduğum! Her güzel ve güzellikte sen varsın,

Kalbimde örtüsüz açık bir şekilde göründün,

Aşk üzere yazdı yaratan yazımı,

Ah! Ey kalbimi parçalayan, Ey ölümüm, Ey esaretim!

Güzelliğinin zarafetinden öldüm. Sevenin hali de bu değil midir?”

İbn Şeref’in tabiatı tasvir ettiği bir müveşşahı ise şöyledir:⁹⁸⁷

شمس قارنت بدرا راح ونديم
وقد درّع النهار هبوب النسيم
وقد أضحك الزهرا بكاء الغيوم

“Güneş dolunayla birleşmişti, bir şarap ve bir dost (yanımda)

Meltem, nehrin üzerinde esiyordu,

Bulutların gözyaşları çiçekleri güldürüyordu...”

Şarap şiiri için ifade edilen özellikler müveşşahlar için de geçerlidir.

Müveşşahlarda da içki ile rahatlama amaçlanmaktadır:⁹⁸⁸

أدر لنا أكواب يُنسى بها الوجد
واستصحب الجلاس كما اقتضى العهد

“Döndür şu kadehleri de unutulsun onunla aşk (acıları),

Anın gerektirdiği üzere dostlarla beraber (iç).”

Müveşşahın dinî içeriğe sahip olması nasıl dikkat çekici ise mersiye konularında söylenmesi de tartışmalı bir konudur.⁹⁸⁹ İbn Cübeyr’in eşi Ümmü’l-Mecd’e ölümünden

⁹⁸⁷ es-Sakkâ, *el-Muhtâru mine'l-Müveşşahât*, s. 100.

⁹⁸⁸ *Dîvânu el-A'mâ et-Tutaylî*, s. 267.

⁹⁸⁹ Fevzi İsa, *el-Müveşşahât ve'l-Ezcêl*, s. 78-79.; Atîk, *el-Edebü'l-Arabî fî'l-Endelüs*, s. 436, 440.

sonra yazdığı ve içerisinde beş müveşşah bulunan “*Netîcetü vecdi’l-cevânihi fî te’bini’l-karîni’s-sâlih*” isimli divanı dönemin öne çıkan şiir mecmualarındandır.⁹⁹⁰ İbn Lebbâne’nin de Mu’temid b. Abbâd’a yazdığı ve yok olan devletlere ağladığı mersiyesi de dönemin önemli şiirlerindendir.⁹⁹¹ Bilinen ve günümüze ulaşan mersiyelerden belki de en öne çıkanı⁹⁹² İbn Hazmûn’un, Belensiye müdafaasının komutanı olan ve Hristiyanlarla mücadelede şehit düşen Ebu’l-Hamlat’a yazdığı mersiyesidir:⁹⁹³

يا عين بكي السراج الأزهري النيرا اللمع
وكان نعم الرجا فكري كي تُنثرا مدامع

“Ey gözüm! En parlak, aydınlatıcı ışığa ağla!”

Ne güzel bir kapıydı, gözyaşlarını ortalığa saçmak için kırıldı.”

Toplumsal eğilimleri sonucunda ortaya çıkan müveşşah türü şiirler, klasik kaside ile arasında bir takım yapısal farklılıklar bulunsada konu ve tema açısından neredeyse tamamen aynıdır. Dolayısıyla aynı konuların, aynı ifadelerin hatta aynı teşbih ve istiarelerin kullanıldığı görülmektedir. Yukarıdaki örnekler incelendiğinde bu olgunun açıkça tezahür ettiği anlaşılmaktadır. Murâbitlar ve Muvahhidler döneminde çok daha genişlemiş ve çok fazla şairin ilgi alanına girmiştir.

B. Zecel

Klasik kaside formunun dışındaki diğer bir tür ise zeceldir. Zecel birçokları tarafından “وليد الموشح/müveşşahın çocuğu” şeklinde tanımlanmıştır. Dolayısıyla iki tür arasında birçok benzerliğin olması doğaldır. Kısaca ortaya çıkışı, konuları ve en ünlü zeccâl (zecel söyleyen) İbn Kuzmân’dan bahsedilecektir.

Şarkı ve müziğe karşı olan toplumsal eğilim, fasih dilin topluma zor geliyor olması ve mahalli ezgilerin etkisiyle Endülüs’te ortaya çıkmıştır. Diğer bir ifade ile toplum, duygularını ifade edebilecek yeni bir şiir ihtiyacını karşılama amacıyla zecelle yönelmiştir.⁹⁹⁴ Zecel Arap dilinin yerel lehçelerle iç içe girmesinin bir sonucudur. Bu

⁹⁹⁰ el-Merrâküşi, *ez-Zeyl ve’t-Tekmile*, III, 514.

⁹⁹¹ Lisânüddin b. Hatîb, *Ceyşu’t-Tevşîh*, s. 71.

⁹⁹² Saîd, *eş-Şi’ru fî Ahdi’l-Murâbitîn ve’l-Muvahhidîn fî’l-Endelüs*, s. 405.; Sellâme, *el-Muvahhidûne fî’l-Endelüs*, s. 236.

⁹⁹³ İbn Saîd, *el-Muğrib*, II, 217.

⁹⁹⁴ Mustafa eş-Şek’a, *el-Edebü’l-Endelüsî*, s. 449.

karışım büyük şehirlerde başlamış ve daha sonra badiyeye kadar taşınmıştır. İlk başlatan konusunda net bir yargıya varılamamıştır. Belirli isimler tarafından sahiplenip eserler verilmesi zaman almıştır. el-Ehvânî'nin ifadesine göre müveşşahların dilinin basitlikten uzaklaşmasının etkisi ile hicri dördüncü asrın sonlarına doğru ortaya çıkmıştır.⁹⁹⁵ Bu dönem, İbn Kuzmân öncesi Yahluf b. Raşid ve Ahtal b. Nümare gibi isimlerin yaşadığı dönemdir.⁹⁹⁶ Bu tarihî veriler, zecelin müveşşahın etkisi sonucunda ortaya çıktığı düşüncesinin oluşmasına sebep olmuştur.⁹⁹⁷ Zira, müveşşah hicri 3. asrın sonlarında neş'et etmişti.

Zecel, müveşşahın yapı, şekil, vezin ve kafiye açısından bir taklidi sayılır. Zeccâlların şiirlerinde müveşşahlara göndermelerde bulundukları ve onlardan alıntılar yaptıkları görülür. Müveşshahtan farklı olarak zecelin genelinde ammicenin kullanılması söylenebilir. Ubade b. Maussema (ö. 422/1030) ve Yusuf er-Remadî (ö. 430/1038) gibi isimlerin gayretleri sonucunda zecel daha fazla revaç bulmuştur.⁹⁹⁸

Hicri V. asırda yazılmış olan zeceller el-Ehvânî'ye göre, klasik şiirin çok fazla rağbet görmesi sebebiyle kaybolup gitmiştir.⁹⁹⁹ Murâbıtlar döneminde hükümdarların klasik kasideye karşı olumsuz tutumları sonucu zirve dönemini İbn Kuzmân sayesinde yaşamış olan zecel, Muvahhidler döneminde gelişmeye devam etse de önceki dönemin seviyesine ulaşamamıştır. Muvahhidler döneminde saraydaki şiire teşvik edici edebî ortam şairleri zecelden uzaklaştırmıştır.¹⁰⁰⁰ Ayrıca Murâbıtlar'ın ammiceye karşı olan fazla müsamahaları ve yöneticilerin teşviki de bu dönem zecelini olumlu etkileyen unsurlar olmuştur.¹⁰⁰¹

⁹⁹⁵ Abdulaziz el-Ehvânî, *ez-Zecel fi'l-Endelüs*, Me'hadu'd-Dirâsâti'l-Arabiyye el-Âlemiyye, 1957, s. 52.

⁹⁹⁶ İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 1153.; Atûk, *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, s. 395-397.

⁹⁹⁷ İhsan Abbâs, *Târîhu'l-Edebî 'l-Endelüsî; Asru't-Tavâif ve'l-Murâbitîn*, s. 206.

⁹⁹⁸ Detaylı bilgi için bkz. Kemal Tuzcu, *Endülüs Şiirinde Zecel*, Gece Kitaplığı, Ankara, 2017, s. 35-43. Ayrıca bkz. Kamran Abdullayev, "Endülüs Edebiyatında Zecel", *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin İlmi Mecmûası*, Bakü, 2016, S. 26, s. 388-389.

⁹⁹⁹ Müellifler tarafından da küçümseyici bir tutuma maruz kalan zecelle, eserlerde neredeyse hiç yer verilmemiş, dolayısıyla dönemin zecelleri günümüze ulaşmamıştır.; Abdulaziz el-Ehvânî, *ez-Zecel fi'l-Endelüs*, s. 52.; Mustafa eş-Şek'a, *el-Edebü'l-Endelüsî*, s. 452.

¹⁰⁰⁰ Abdulaziz el-Ehvânî, *ez-Zecel fi'l-Endelüs*, s. 106.

¹⁰⁰¹ Atûk, *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, s. 398.

Muvahhidler'in zecele karşı olumsuz bir tutumundan bahsetmek zordur. Rivayetlerde Abdülmü'min'in (ö. 553/1159) huzurunda İbn Kuzmân ve Medğallîs'in zecel söylediğinden ve onun, şairleri teşvik ettiğinden söz edilir.¹⁰⁰²

1. Konuları

Murâbıtlar ve Muvahhidler döneminde Endülüs'te zirve süreçlerini yaşayan zecel, müveşşah gibi klasik kasidenin konularının birçoğundan faydalanmıştır. Başlıca konuları arasında gazel, medih, hiciv, mersiye, tasvir, şarap, mücûn ve tasavvuftur. Bu konular bazen tek tek işlenirken, bazen de zeccâllar tarafından birbirleri ile mezcedilerek işlenmiştir. İlk dönemlerde sadece gazel üzere zeceller yazılıyordu. Daha sonra konuları genişlemiştir.¹⁰⁰³ Gazel konulu zecellerde genel itibarla sevgilinin fiziki özellikleri üzerinde durulur. Ayrılık, aşk sebebiyle zayıf düşme ve uykusuz geceler de zecellerde işlenmiştir.¹⁰⁰⁴ Gazeller, zecellerde tabiat, medih, şarap gibi konularla birlikte ele alındığı gibi yalnızca gazel üzere yazılan zeceller de mevcuttur.¹⁰⁰⁵ Tamamen gazel üzere yazılan zecele örnek olarak İbn Kuzmân'ın şu şiiri örnektir:¹⁰⁰⁶

وأنا مذ هجر في عذاب
إذا مر وعد العتاب
تردد جفوني سحاب
وترسل دموعي مطر
لس حبيب إلا ودود
قطع لي قميص من صدور
وخاط بنقض العهد
وحبب إلى السهر

“O gitti gideli ızdırıp içindeyim,

Kınamalar onu sözünden ettiğinde,

¹⁰⁰² Fevzi İsa, *el-Müveşşahât ve'l-Ezcêl*, s. 142.

¹⁰⁰³ Mustafa eş-Şek'a, *el-Edebü'l-Endelüsî*, s. 452.

¹⁰⁰⁴ Fevzi İsa, *el-Müveşşahât ve'l-Ezcêl*, s. 150.

¹⁰⁰⁵ Muhammed Abbâse, *el-Müveşşahât ve'l-Ezcêl ve Eseruhâ fî Şi'ri Trubard*, s. 137.

¹⁰⁰⁶ *Divânu İbni Kuzmân*, s. 364.

*Göz kapaklarım bir bulut olmaya devam eder,
Gözyaşlarıma ise yağmurlar gönderir,
Sevgili, bir tutkudur,
Kalbinden bir gömlek biçti bana,
Sözlerini tutmayarak dokudu onu,
Artık bana uykusuz geceler kaldı.”*

Sadece medih konusu üzerine bina edilen zecellerin nadir olduğunu ifade etmek gerekir. Medih, genellikle birçok konu ile bir arada kullanılmıştır.¹⁰⁰⁷ Zecellerinin neredeyse hepsini bu konuda nazmeden Medğallîs’in medhi, gazel ile birleştirdiği zecelinin bir kısmı şöyledir:¹⁰⁰⁸

لقد أقبلت يا نسيمَ السَّحَرِ بروائح قد بَوَّرَتْ لِلْمُسُوكِ
تُوقِدُ أنفاسك الذكية شَمْعَ في قلوبنا متى ما نستشوق

*“Sen geldin! Vücutlar üzerinde bir koku bırakarak esen sabah rüzgarı!
Seni ne zaman özlese, kalbimizde tatlı nefesinle mumlar yaktın.”*

Zeccâllar, şarabı tasvir etmeyi ihmal etmemişlerdir. İbn Kuzmân’ın, içkiyi tasvir ettiği zecelinin bir bölümü şu şekildedir:¹⁰⁰⁹

لاح الضيا والنجوم حيارى فقم بنا ننزع الكسل
شربت ممزوجا من قراءا أحلى هى عندي من العسل

*“Işık gibi parlıyor, kabarcıkları ise yıldızlar gibidir, hadi kalk miskinliği atalım
üzerimizden,*

Onu karıştırarak içiyorum, o benim için baldan daha tatlıdır.”

¹⁰⁰⁷ Fevzi İsa, *el-Müveşşahât ve’l-Ezcêl*, s. 159.; Muhammed Abbâse, *el-Müveşşahât ve’l-Ezcêl ve Eseruhâ fî Şi’ri Trubard*, s. 147.

¹⁰⁰⁸ Abdulaziz el-Ehvânî, *ez-Zecel fî’l-Endelüs*, s. 109.

¹⁰⁰⁹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 435.

İbn Kuzmân'ın şaraba dair birçok niteleme kullandığı Garcia Gomez'e göre modern şarap türlerine vurgular yaptığı bir diğer zeceli ise şöyledir:¹⁰¹⁰

شَرَابُ أَصْفَرٍ هُوَ حَبِيبِي مُوَلَّائِي
سُرُورِي فَرَحِي طَبِيبِي مِنْ دَائِي
عَقَارِي خَمْرِي شَمُولِي صَهْبَائِي
مَدَامِي رَاحِي خَنْدَرِيسَ جِرْيَالِي

“Sarı şarap, o benim sevgilim efendim,

Mutluluğum sevincim, dertlerden kurtuluşum,

Kırmızı şarabım, koyu kırmızı şarabım, daha erken mayalanmış şarabım, beyaz şarabım,

Tutkun olduğum şarabım, yillanmış şarabım.”

Ağaçlar, kuşlar, çiçekler zeccâllar tarafından tasvir edilmiştir. Canlı tasvirler ve başarılı kişileştirmeler dikkat çeker. Kullanılan anlamlar ise tabiat tasviri kasideleri ile aynıdır.¹⁰¹¹ İbn Ebi Nasr ed-Debbâğ'ın tabiat tasvirine yer verdiği zecelinin bir kısmı ise şöyledir:¹⁰¹²

وَالرَّبِيعُ قَدْ فَاحَ نَوَائُ	لَا شَرَابَ إِلَّا فِي بَسْتَانُ
أَقْحَوَانُ مَعَ مِهَارُ	يَبْكِي الْغَمَامُ وَيُضْحِكُ
فِي ذَاكَ السَّوَاقِي دَارُو	وَالْمِيَاهُ مِثْلُ الثَّعَابِينُ
قَدْ نَحَلَ جِسْمُ وَقْدُ رَقِ	وَالنَّسِيمُ عَذْرَى الْأَنْفَاسِ
عَنْهُ الْمَسْكُ يَنْشِقُ	وَعِيشُهُ مَلِيحُ فَتْنِهِ

“Şarap, bahçede içilir. Bahar, çiçekleri açar.

¹⁰¹⁰ *Dîvânü İbni Kuzmân*, s. 206.; Gomez'e göre İbn Kuzmân'ın bahsettiği şaraplar monzamillia, tinto, oloroso, blanco ve amontillado gibi modern dönemde kullanılan şaraplardır. Bkz. Garcia Gomez, *Mea Şuarâi'l-Endelüs ve'l-Mütenebbî*, s. 146.

¹⁰¹¹ Fevzi İsa, *el-Müveşşahât ve'l-Ezcêl*, s. 152-153.; Muhammed Abbâse, *el-Müveşşahât ve'l-Ezcêl ve Eseruhâ fî Şi'ri Trubard*, s. 143-146.

¹⁰¹² İbn Saîd, ed-Debbâğ'dan “Zecel ile hicvetme konusunda imamdır” şeklinde söz eder. Bkz. İbn Saîd, *el-Muğrib*, I, 438.

*Ağlar bulutlar ve papatya gülücükler saçar kokusuyla,
Sular, bir yılan misali derelerde dolanırlar,
Ve rüzgar, gençleştirir bakir bedenleri ve onun vücudunu inceltir,
(Orada) akşam tatlı ve büyüleyicidir. Misk kokuları yayılır o anlarda.”*

VII. yüzyılda Endülüs'te gelişme gösteren tasavvuf eğilimi zeceli de etkilemiştir. Tasavvufi zecel söyleyenlerin en önde gelen ismi Ebu'l-Hasan eş-Şüşterî'dir.¹⁰¹³ Kaside, müveşşah ve zecellerinin oluşturduğu bir divana sahiptir.¹⁰¹⁴ Zecellerinden biri şu şekildedir:¹⁰¹⁵

يا فقير تَخْلَا عَنْ هَوَى الْخَلِيقَةِ
وَاسْتَمْسِكْ يَا عَارِفَ بِأَهْلِ الطَّرِيقَةِ
وَتَكُونُ تَتْبَعُ لِأَهْلِ الْحَقِيقَةِ

“Ey fakir! Artık varlık aşkını bırak!

Ey Arif! Tarikat ehline yanaş,

Bu şekilde hakikat ehlinin takipçisi ol.”

2. İbn Kuzmân ve Diğer Zeccâllar

İsmi Muhammed b. İsa b. Abdulmelik b. İsa b. Kuzmân (d. 1087/ ö. 1160)'dır. Künyesi Ebu Bekir'dir. Kurtuba'da hicri 480 (1087) yılında Doğup 554 (1160) yılı Ramazan ayında ölmüştür. Aftasî emirlerinden Ömer b. Muhammed'in veziri olan Ebu Bekir Muhammed (ö. 508/1114) ile karıştırılmaması adına amcasına “el-Ekber”, kendisine “el-Asğar” lakabı verilmiştir. Nitekim ikisine dair bilgilerin bazı kaynaklarda iç içe girdiği görülmektedir.¹⁰¹⁶ Hayatının büyük kısmını Murâbitlar döneminde yaşadı. Muvahhidler'in ilk dönemine yetişti. Şüphesiz bir biçimde zeccâlların “imamı” olarak

¹⁰¹³ Şevki Dayf, *Târîhu'l-Edebî 'l-Arabî*, s. 369-370.

¹⁰¹⁴ Muhammed Abbâse, *el-Müveşşahât ve'l-Ezcêl ve Eseruhâ fî Şi'ri Trubard*, s. 151-153.; Fevzi İsa, *el-Müveşşahât ve'l-Ezcêl*, s. 168-169.; Nemiş Esma, “el-Müveşşahât ve'l-Ezcêl ve Eseruhâ fî'l-Edebî 'l-Ûrubbi el-Kadîm”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Cezayir, 2016, s. 141-142.

¹⁰¹⁵ *Dîvânu's-Şüşterî*, s. 280.

¹⁰¹⁶ Detaylı bilgi için bkz. Levi Provençal, “New on Ibn Quzman”, *The Journal of Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1944, S. II, ss. 105-118.

tanımlanır. Yalnızca Müslüman dünyanın değil ortaçağın en büyük şairlerinden biridir.¹⁰¹⁷ Başlangıçta klasik şiir ve müveşşah ile meşgul olmuş ancak kendisini bu alanlardaki şairlerden daha başarısız görünce zecel alanına yönelmiştir.¹⁰¹⁸ Şiir, edebiyat, felsefe, fıkıh ve belâgat alanlarında yüksek kültüre sahipti. Beyaz yüzlü, sarı sakallı ve mavi gözlü bir kişiydi.¹⁰¹⁹

أنا إنسان كما ترى بسقين وبشيش واذرعين وادين
أشقر العيني أزرق العينين نشرب الماء إذا بلغت الملقم

“Gördüğün gibi iki bacaklı, iki kollu bir kıça sahip herhangi bir insanım,

Sarı sakalım ve mavi gözlerim var. Lokmayı yutarken su içerim.”

İbn Kuzmân uzun boyludur. Övdüğü kişinin kısa elbise vermesini istemez.¹⁰²⁰

أبعد القصير عني إن قامتي طويلة

“Kısa olanı uzak tut benden, boyum uzundur benim.”

Bu tasvir onun güzel biri olduğunu akla getiriyorsa da İbn Saîd “çirkin” olduğunu ifade eder.¹⁰²¹

Pervasız, heva ve şehvet peşinde koşan, yüzmeyi bilmeyen, şarap içen ve evlilikten hoşlanmayan bir yapıya sahipti. Buna karşın daha önce evlenmiş ve boşanmıştır.¹⁰²²

صرتُ عازبٌ وكان لعمري صواب لس نزوج حتى يشيب الغراب

أنا تائب يا لس نقول بزواج

“Bekarım artık. Bu, hayatım için doğru olandı. Karga gibi ihtiyarlayıncaya dek evlenmeyeceğim,

Tövbeliyim, evlilikten söz etmeyeceğim.”

¹⁰¹⁷ Monroe, *Hispano-Arabic Poetry; A Student Anthology*, s. 41.

¹⁰¹⁸ İbn Saîd, *el-Muğrib*, I, 100.; M. Faruk Toprak, “İbn Kuzmân”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1999, XX, 154-155.

¹⁰¹⁹ Garcia Gomez, *Mea Şuarâi'l-Endelüs ve'l-Mütenebbî*, s. 142-143.

¹⁰²⁰ *Dîvânü İbni Kuzmân*, s. 182.

¹⁰²¹ İbn Saîd, *el-Muğrib*, II, 121.

¹⁰²² *Dîvânü İbni Kuzmân*, s. 154.

Karısının içki içmesini yasaklamaya çalışması da bu olumsuz tutumunun bir sebebi olabilir.¹⁰²³ Ancak o bundan vazgeçmez.¹⁰²⁴

وَأَنَا لَسْتُ نَخْلِي هَذَا الْأَسْمَ إِلَى يَوْمًا يُلْقَى عَلَيَّ التُّرَابُ

“Bu mereti bırakmayacağım ta ki üzerime toprak atılincaya dek.”

Zecellerinde ev hayatından, eşlerinden ve çocuklarından bahsetmeyi tercih etmemesi onun aile hayatı hakkında detaylı bir şekilde bilgi edinmeyi zorlaştırmaktadır. Hatta bayramda kesilen bir koçtan dahi birçok yerde söz etmesine karşın ailevi hayatına değinmemektedir.¹⁰²⁵

Zecellerinde anlattığı üzere muhtemelen dine karşı tutumu¹⁰²⁶ veya Murâbıtlar dönemindeki isyanlar ile bağlantılı olarak¹⁰²⁷ hapse atılmış ve Murâbıt emiri Muhammed b. Sîr tarafından kurtarılmıştır.¹⁰²⁸

لَقَدْ اَشْتَدَّ حَبْلِي وَاِنْقَطَعَ بَعْدَ مَا اَشْتَدَّ
وَإِنَّمَا نَشْكُرُ اللَّهَ وَابْنُ سَيْرٍ مُحَمَّدٌ
لِلْقَتْلِ كَانَ رَفَعَنِي وَلَدَ ابْنِ الْمُنَاصِفِ

“İpim kuvvetliydi, daha sonra koptu,

Yalnızca Allah’a ve İbn Sîr Muhammed’e teşekkür ederiz,

Ölümden kurtardı beni, İbn Munasîf’in oğlu.”

Fakihlere karşı tutumu dönemin diğer şairlerinin bakış açısını hatırlatır. Nitekim zecellerinde fakihleri “aptal, münafık, açgözlü” gibi sıfatlarla nitelendirmektedir. Bunun yanında onlarla tartışmaktan çekindiğini de ifade eder.¹⁰²⁹

Yemek, içki ve giyinmeye karşı tamahkarlığı,¹⁰³⁰ onun en fazla zeceli medih konusunda yazmasına sebep olmuştur. Kadı, emir, vezir gibi her tabakadan kişiyi

¹⁰²³ Abdulaziz el-Ehvânî, *ez-Zecel fi'l-Endelüs*, s. 77.

¹⁰²⁴ *Dîvânu İbni Kuzmân*, s. 156.

¹⁰²⁵ Abdulaziz el-Ehvânî, *ez-Zecel fi'l-Endelüs*, s. 77-78.

¹⁰²⁶ Garcia Gomez, *Mea Şuarâi'l-Endelüs ve'l-Mütenebbî*, s. 142.

¹⁰²⁷ Abdulaziz el-Ehvânî, *ez-Zecel fi'l-Endelüs*, s. 102.

¹⁰²⁸ *Dîvânu İbni Kuzmân*, s. 286.

¹⁰²⁹ Abdulaziz el-Ehvânî, *ez-Zecel fi'l-Endelüs*, s. 93-95.

¹⁰³⁰ İlgili zeceller için bkz. *Dîvânu İbni Kuzmân*, s. 128, 550, 563.

medhettiği görülür. Yakışıklı bir genç olan el-Veşekî'ye yazdığı medihlerin gazelle iç içe olması öne çıkar. Medihlerine çoğunlukla gazelle başlarken bazen de doğrudan medhe giriş yapar.¹⁰³¹ Kazanç ve hâmî arayışıyla İşbiliyye, Gırnata, Ceyyân ve Fes gibi birçok şehri dolaşmıştır. Medih şiirlerini sunduğu kişiler İbn Zühr (ö. 525/1130) ve İbn Hamdin, kadı İbnü'l-Hacc (ö. 529/1135), Gırnata kadısı İbn Adhâ (ö. 540/1145), İbn Hânî (ö. 562/1166) ve Ali b. Ğaniye (ö. 543/1148) gibi önemli yönetici ve nüfuz sahibi kişilerdir.¹⁰³²

Zecellerinde dikkat çeken bir husus ise zecel alanında kendisine dair övünmeleridir. Zecellerinde gerçek hayatı başarılı bir şekilde yansıtır. Tasvir ve tahlileri güçlüdür. Hikayevari anlatıma önem verir.¹⁰³³

Zecellerinin en önemli özelliği olarak sahip olduğu şiirsel ruh gösterilir. Sıradan herhangi bir şairin aniden söylediği irticali yüzeysel manzumelerin ötesinde şairlik yeteneğini ve şiirin ruhunu derinden hissettiren zecellere sahiptir.¹⁰³⁴ Kendisi bu özelliğine şöyle vurgu yağmaktadır:¹⁰³⁵

من يقول: هذا الزجل مبطوعٌ قال الصحيح
مطبوعٌ جاءني في التغزل والمديح
إنَّ ذا قال الذي يقرأه شيئاً مليح
لو عَجَزَ ذا اللسان عن مَليح كُنْ قَلَّع

“Kim derse ki bu zecel tabii ve içten, ben derim: doğru,

Bu doğallık gazel ve medihte benimdir,

Onu her okuyan güzel bir şey söyler,

Eğer bunu bir gün başaramazsam bırakırım şiir yazmayı.”

Dönemin kadın şairlerinden Nezhûn ile birçok tartışmaya girmiştir. Bir gün kendisini sarı bir elbise giymiş olarak gören Nezhûn'un “Beni İsrâîl'in ineklerine

¹⁰³¹ *Dîvânu İbni Kuzmân*, s. 298.

¹⁰³² İbn Saîd, *el-Muğrib*, II, 168.; Nefeli Papoutsakis, “Ibn Quzman”, *The Encyclopaedia of Islam Three*, 2019, Brill, Leiden, s. 60.

¹⁰³³ İhsan Abbâs, *Târîhu'l-Edebi'l-Endelüsî; Asru't-Tavâif ve'l-Murâbûtîn*, s. 215-220.

¹⁰³⁴ Garcia Gomez, *Mea Şuarâi'l-Endelüs ve'l-Mütenebbî*, s. 144.

¹⁰³⁵ *Dîvânu İbni Kuzmân*, s. 402.

*dönmüşsün. Görenleri rahatsız ediyorsun” ifadelerini kullanması aralarındaki çekişmeye dair ipuçları vermektedir.*¹⁰³⁶

Klasik şiirdeki ifadelerden ziyade mahalli kavramları kullanmaya gayret eder. Zeceli, geleneksel kasideden uzaklaştırmaya çalışmıştır. Ona göre zecelde iraba sadık kalmak lahındır.¹⁰³⁷ Klasik şiir ile kazanç sağlamanın zor olduğunu düşünür. Endülüs’te olduğu gibi Doğuda da anlaşılmayı amaçlamıştır.¹⁰³⁸

زجلي المرفوع
في العراق مسموع

*“Değerli zecelim,
Irak’ta da duyulsun.”*

Öldükten sonra bir asmanın altına gömülmek istediğini ifade eder:¹⁰³⁹

وإذا متُّ مذهبي في الدفن
أن نرقد في كرمة بين الجفن

*“Öldüğüm zaman defnedilmek ile ilgili isteğim,
Bir asmanın altında yatmaktır.”*

Ona göre cennet, şarap ve bir dilberin aşkıdır.¹⁰⁴⁰

الجن لو عطتني هي الراح وعشوق الملاح

“Eğer verilecekse benim için cennet şarap ve bir güzelin aşkıdır.”

Onun pervasız yaşantısı dinî geleneklere olan bakış açısına da yansımıştır.¹⁰⁴¹

أقبل العيد وأنا بعد مختفل عن ضحيه ذبحت رأس من بصل

“Bayram geldi, kutlamalardan sonra bir soğanın başını kurban ettim.”

¹⁰³⁶ el-Merrâküşi, *ez-Zeyl ve't-Tekmile*, V, 425.

¹⁰³⁷ İbn Saïd, *el-Muğrib*, II, 167.

¹⁰³⁸ *Dîvânu İbni Kuzmân*, s. 422.; el-Kerîm, *Edebü'l-Endelüsî fî Ahdi'l-Murâbitîn*, s. 105-106.

¹⁰³⁹ *Dîvânu İbni Kuzmân*, s. 600.

¹⁰⁴⁰ *Dîvânu İbni Kuzmân*, s. 404.

¹⁰⁴¹ *Dîvânu İbni Kuzmân*, s. 770.

İbn Kuzmân ile ilgili bilgilerin neredeyse hepsinin kaynağı kendi divanıdır. Zira *ez-Zehîra* ve *Kalâid* gibi dönemin en önemli edebiyat tarihi kitaplarında kendisi ile ilgili bilgi bulunmamaktadır. Diğer teracim kitaplarında ise çok kısa bilgiler verilmektedir. Bu özelliği ile onun divanı diğer divanlardan ayrılmaktadır.

İbn Kuzmân'dan sonra zecel konusundaki önemli isim Ebu Abdullah Ahmed el-Hacc Medğallîs (veya Mudğallîs) (ö. 554/1160)'tir.¹⁰⁴² İbn Kuzmân'ın rolünü Muvahhidler döneminde gerçekleştirmeye çalışmıştır. Ancak onun yeteneklerine sahip değildi ve onun ortamına benzer bir ortamda yaşamıyordu. O, zeceli “melhun kaside/el-kasidetü'l-zecelliye” formuna döndürmüştür. Zecellerinde belâgat sanatlarını kullanmaya özen göstermektedir. Günümüze ulaşmayan bir divanı vardır. Zecelleri canlılık ve hayatı yansıtmaya açılarından başarısızdır.¹⁰⁴³

el-Makkarî, Medğallîs'i “*İbn Kuzmân'ın halifesi*” olarak nitelendirmiştir. Yine o, Endülüs halkının İbn Kuzmân'ı Mütenebbî, Medğallîs'i ise Ebu Temmâm mertebesinde gördüklerini belirtir. Yanı sıra İbn Kuzmân'ın manaya, Medğallîs'in ise lafza önem verdiğini vurgular. Medğallîs, zecel konusunda kendisini daha üretken bulduğu için bu alanla iktifa etmiştir.¹⁰⁴⁴ İbn Saîd ise onun zecellerinin tekellûf ve zorlamadan uzak olduğunu ve doğal-samimi bir yapıya sahip olduğunu ifade eder.¹⁰⁴⁵

İbn Kuzmân gibi zecellerinde kendisini önemsemekten daha çok insanlarla ilişkisine vurgu yapar. Dolayısıyla kendi karakteri ve hayatı hakkında bilgi edinmek zordur. Zecellerinde yüzeysellik hissedilir. Ayrıca onun zecelleri fasih Arapçaya daha yakındır ve anlaşılması daha kolaydır. Bu durumu, Muvahhidler döneminde fasih dilin daha fazla önemseniş olmasına bağlayan araştırmacılar vardır.¹⁰⁴⁶ İbn Kuzmân'ın medihlerinden farklı olarak onun medihlerinde övdüğü kişilerle arasında mesafeler olduğu hissini verir.¹⁰⁴⁷

¹⁰⁴² Bu isim “مَدْعَالِيس”tir. مضغ (kemiren) و ليس (hokkanın pamuğu) kelimelerinin menhut halidir. İlim gördüğü mecliste küçük bir çocuk olduğu sıralarda pamuğu kemirdiği için bu isim verilmiştir. Divanında künyesi Ebu Abdullah b. el-Hacc'dır. Bkz. Ebu Bekir b. Hicre el-Hamevî, *Bülûğu'l-Emel fi Fenni'z-Zecel*, (thk. Rıza Muhsin el-Kureyşî), Menşûrâtü Vizâreti's-Sekâfe, Dimaşk, 1974, s. 101-102.

¹⁰⁴³ Abdulaziz el-Ehvânî, *ez-Zecel fi'l-Endelüs*, s. 106-108.

¹⁰⁴⁴ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, III, 385.

¹⁰⁴⁵ İbn Saîd, *el-Muğrib*, II, 214.

¹⁰⁴⁶ Abdurrahman Bekir, *ez-Zecel ve'z-Zeccâlûn*, (tkd. Salah et-Tâhir), Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 2018.

¹⁰⁴⁷ Abdulaziz el-Ehvânî, *ez-Zecel fi'l-Endelüs*, s. 110.

Diğer önemli zeccâl ise hicivleri ile meşhur ed-Debbâğ'dır. Onun da zecelle ilgili iki eseri vardır. Ebu Amr b. Zahid, Ebu'l-Hasan Ali b. Cehdur (ö. 638/1241), İbnü'z-Zeyyât, Sehl b. Mâlik, Ebu Bekir b. Merreteyn, İsa b. Belidî, İbn Naciye, Yahya b. Abdullah el-Behbeda ve tasavvuf konusunu zecelle sokan kişi olan eş-Şüşterî gibi Murâbıt ve Muvahhid dönemini yaşamış birçok zeccâl vardır.¹⁰⁴⁸

3. Dil Özellikleri

Bölge halkının yerel dilinin etkisi zeceller üzerinde doğrudan etkili olsa da diğer bölgelerde de anlaşılan bir dile sahiptir. Yazı dili ile de yazılmış birçok zecel vardır. Bu özellik, Medğallîs'in öne çıktığı bir durumdur.¹⁰⁴⁹ İlk dönem zeccâllarının i'rabı önemsedikleri de bilinen bir durumdur.¹⁰⁵⁰ Alan araştırmacılarından Muhammed Abbâse, ammice yazılmış olan her kasidenin de zecel olarak kabul edilemeyeceğinin altını çizer. Zecellerde yalnızca kelime sonlarındaki i'rab işaretlerinin düştüğüne ancak ammicede bazen kelimenin tamamen değişebildiğini vurgular.¹⁰⁵¹ Zeccâllar Doğu bölgelerini ziyaretleri sonucu o bölgelerin yerel lehçelerinde kullanılan bazı kelimelerin zecelle girdiği dikkat çekmektedir.¹⁰⁵² Zeccâlların ses isimlerine de özel bir ihtimam gösterdiklerini belirtmek gerekir. Yine bölgenin bir etkisi olarak İspanyolca kelimeler de zecellerde kullanılmıştır.¹⁰⁵³ Ancak yabancı kelime kullanımının çok sınırlı olduğunu unutmamak gerekir.¹⁰⁵⁴ Bunların yanında klasik kasidede bulunmayan bazı ifade ve tasvirler zecellerde kullanılmıştır.¹⁰⁵⁵

وفي ذراعي مقبض خماسي

وفي صدري قيس المجنون

“Kolunda şarap testisi,

Kalbinde mecnun...”

¹⁰⁴⁸ Mustafa Sadık er-Râfiî, *Târîhu'l-Âdâbi'l-Arabî*, Mektebetü'l-Îmân, Mansûra, 1940, II, 155.

¹⁰⁴⁹ Fevzi İsa, *el-Müveşşahât ve'l-Ezcêl*, s. 188.

¹⁰⁵⁰ Muhammed Abbâse, *el-Müveşşahât ve'l-Ezcêl ve Eseruhâ fî Şi'ri Trubard*, s. 131.; Fevzi İsa, *el-Müveşşahât ve'l-Ezcêl*, s. 188.

¹⁰⁵¹ Muhammed Abbâse, *el-Müveşşahât ve'l-Ezcêl ve Eseruhâ fî Şi'ri Trubard*, s. 132.

¹⁰⁵² *Dîvânu's-Şüşterî*, s. 109, 110.

¹⁰⁵³ Örnek için bkz. İbn Saîd, *el-Muğrib*, I, 178.

¹⁰⁵⁴ Muhammed Abbâse, *el-Müveşşahât ve'l-Ezcêl ve Eseruhâ fî Şi'ri Trubard*, s. 134-135.

¹⁰⁵⁵ İbn Saîd, *el-Muğrib*, I, 284.; Fevzi İsa, *el-Müveşşahât ve'l-Ezcêl*, s. 189-192.

Bu zecelde yer alan “elinde şarap testisi” ve “göğsünde mecnunu” taşıma tasvirleri klasik kasidede kullanılan tasvirlerden değildir. Bu ifadeler İran şiirinde rastlamak mümkündür.¹⁰⁵⁶ Bazı tabirler ise sadece zeccâlin yaşadığı ortamda anlaşılabilir türdendir.¹⁰⁵⁷

قالوا عني والحق ما قالوا أنه يعشق فلان
واتهمنا بسرقة الكتان وكذلك بالله ما كان

İbn Nâciye’ye ait olan bu zeceldeki “سرقة الكتان” ifadesi yalnızca o bölge insanı için anlaşılabilir bir ifadedir.¹⁰⁵⁸

Dönemin halkını, adetlerini ve hayatını en güzel şekilde anlatan ve değerli bilgiler veren zecellerinin İbn Kuzmân’a ait olduğunu belirtmek gerekir.¹⁰⁵⁹ Dilsel sanatları kullanma konusunda ise Medğallîs daha ileri konumdadır.

Sonuç olarak söylenebilir ki, şekil olarak birçok farklılığı barındıran zecel klasik şiirin tasvir, teşbih ve kavramlarını kullanarak yerel halkın mûsiki ihtiyacını karşılayan ve onların yaşamını samimi bir dille anlatan önemli bir türdür. Zecel doğrudan halkın hayatından nemalanarak gelişmiştir. Onların kullandığı lafızları, kavramları ve anlamları kullanarak halka seslenir.

4. Müveşşah ve Zecel’in Avrupa Şiirine Etkisi

Endülüs şiiri, Yunan medeniyeti kökenli konulara ve latin kökenli bir dile sahip olan Avrupa şiirini şekil ve içerik bakımından değiştirerek derinden etkilemiştir.¹⁰⁶⁰

Şekil açısından bakıldığında, Avrupa şiirinin ilk planda “kafiye” unsurunu XII. yüzyıla kadar bilmediği görülmektedir. Latin ve Grek şiirinde de bu olguya rastlanmaz.¹⁰⁶¹ Çok eski dönemlerden itibaren Arap şiirlerinde yer alan kafiye Endülüs

¹⁰⁵⁶ Abdulaziz el-Ehvânî, *ez-Zecel fi'l-Endelüs*, s. 212.

¹⁰⁵⁷ İbn Saîd, *el-Muğrib*, II, 284.

¹⁰⁵⁸ Abdulaziz el-Ehvânî, *ez-Zecel fi'l-Endelüs*, s. 213.

¹⁰⁵⁹ Abdulaziz el-Ehvânî, *ez-Zecel fi'l-Endelüs*, s. 211.

¹⁰⁶⁰ Komisyon, *Eserü'l-Arab ve'l-İslâm fi'n-Nahdati'l-Ûrubbiyye*, s. 60.; Mustafa Behcet, *el-Edebü'l-Endelüsî*, s. 356.; Arap edebîyatının genel anlamda Avrupa'ya etkisi için bkz. Abbâs Mahmud el-Akkad, *Eserü'l-Arab fi'l-Hadâratî'l-Ûrubbiyye*, Dârü Hendavî, Kahire, 2013, s. 53-57.

¹⁰⁶¹ Muhammed Abbâse, “Masâdiru Şi'ri Trubadur el-Ğınâî”, *Mecelletü Havliyyati't-Turâs*, Mostaganem, 2014, S. XIV, s. 7.

vasıtasıyla Trubadur¹⁰⁶² şairleri bu asırdan sonra kullanmaya başlamışlardır. Fransa'nın güneyinde Endülüs'e yakın Akitanya dükü olarak yaşayan Guillaume IX (1070-1127)'nin¹⁰⁶³ Avrupa şiirine kafiyei sokan ilk şair olduğu kabul edilir. Onun bir şiiri şöyledir:¹⁰⁶⁴

Toty joys li Deu humilin

Et tota vicor obegir

Mi dons per son belh acubhir

Eper son belh plazent esguar

Edeu hom mais cent ans durar

Gui l joy de s'amor pot sazir

“Bu büyük mutluluk karşısında diğer mutluluklar önemsiz kalır,

Soyluluk onun yerinden ortaya çıkar,

Sevgilimin onu herkesten ayıran zerafeti var,

İnceliği ve hoş bir bakışı,

Bu adam yüz yıl yaşayacak,

Onunla olma şansına sahip kişi, onun sevgisiyle mutlu olacak.”

¹⁰⁶² ” تروبادور ” (Troubadour) kelimesi, İspanyolca tropa “tr. grup” ve Arapça نَوْر “tr. dolaşmak” kelimelerinin birleşimi sonucu “Dolaşan (müziyen) grup” anlamındadır. Bunlar bölgeyi dolaşıp müzikle beraber şiirlerini inşad ediyorlardı. Bkz. Beyyûmî, *el-Edebü'l-Endelüsî Beyne't-Te'sir ve't-Teessür*, s. 115.

¹⁰⁶³ Babası Guillaume VIII, Kıştala kralı Alfonso VI'nin kızkardeşi ile evlenmiş ve onunla beraber 1064 yılında Müslümanların elinde olan Zaragoza ve Berbastro'yu işgal etmişlerdir. Bu işgalin sonucunda binlerce Müslüman kadını esir olarak kendileriyle beraber götürmüşlerdir. Daha sonraki yıllarda Guillaume VIII sarayında Müslüman cariyelerin Arapça şarkılar söyledikleri ve içki meclislerinde çalgı çaldıkları rivayet edilir. Bu durum, bölgenin Guillaume IX'nin Arap dili ve kültürü ile etkileşimi açısından bir gösterge kabul edilebilir. Ayrıca diğer Trubadur şairlerinin de aynı bölgede yetiştiği malumdur. Bkz. Komisyon, *Eserü'l-Arab ve'l-İslâm fi'n-Nahdati'l-Ûrubbiyye*, s. 54-60.

¹⁰⁶⁴ Levi Provincial, *Târîhu Fikri'l-Endelüs*, s. 615.; Muhammed Abbâse, *el-Müveşşahât ve'l-Ezcêl ve Eseruhâ fi Şi'ri Trubard*, Dârü Ümmi'l-Kitâb, Mostaganem, 2012, s. 265.; Müncid Mustafa Behcet, *el-Edebü'l-Endelüsî*, s. 357.; Nemiş Esmâ, “el-Müveşşahât ve'l-Ezcêl ve Eseruha fi'l-Edebî'l-Ûrubbi el-Kadîm”, s. 170-171.

Bu şiirde kullanılan kafiye, eski Arap kasidelerindeki kafiye sisteminin aynısıdır. Dönem şairlerinden Bernart Marti ise urcuze kafiyesini (ab, ab, ab) şiirinde kullanmıştır.¹⁰⁶⁵

Farai un vers ab son novelh

E vuelh m'en a totz querelar

Qu'a penas trobi qui m'apelh

Ni sol mi denhe l'uelh virar

Trobat m'an nesci a fadelh

Quar no sai l'aver ajustar

“Yeni nağmelerle sana şarkı yazacağım,

O şarkıda, bütün insanları kınamak amacım,

Çünkü konuşacak kimse bulamıyorum,

Hiç olmazsa bana bakacak birisini bile,

Benim budala ve akılsız olduğumu düşünüyorlar,

Zira ben fakirim, zengin olma şansım da yok.”

Şairlerin *estribillo* dedikleri ve kasideye başladıkları matla' da Arap şiiri geleneğinden mülhemdir. Şiirlerin, müveşşah ve zecelde olduğu gibi bazen bir, bazen de iki veya daha fazla şatırdan oluşan matla ile başladığı görülür. Bazı şiirlerin ise matlasız başladığı görülür. Bu durumda müveşşah ve zecellerde çokça görülen bir durumdur. Beyit (vers) de aynı şekile bir kufl ve dört şatırdan oluşuyordu. Matla ile aynı kafiye uyan kufl (is. *tormde*) Endülüs şiirindeki gibi kullanılmıştır. Kasidenin harce (is. *finida*) kısmında da Endülüslüleri taklit etmişlerdir. Ancak bazen kasidenin sonunda peş peşe iki harce kullanmışlardır ki bu Endülüs şiirinde olmayan bir durumdur.¹⁰⁶⁶

¹⁰⁶⁵ Muhammed Abbâse, *el-Müveşşahât ve'l-Ezcêl ve Eseruhâ fî Şi'ri Trubard*, s. 266-267.

¹⁰⁶⁶ Beyyûmî, *el-Edebü'l-Endelüsî Beyne't-Te'sir ve't-Teessür*, s. 116.; et-Tahir Ahmed Mekî, *Dirâsât Endelüsiyye fî'l-Edeb ve-t-Târîhi ve'l-Felsefeti, Dârü'l-Maârif*, Kahire, 1987, s. 192-195.; Muhammed Abbâse, *el-Müveşşahât ve'l-Ezcêl ve Eseruhâ fî Şi'ri Trubard*, s. 269-271.; Nemiş Esma, “el-Müveşşahât ve'l-Ezcêl”, s. 173-176.

Diğer yönden toplumsal baskı sonucu veya dinî değerlerin etkisi ile Arap şiirinde seslenilen kadının veya sevgilinin ismi ve sıfatlarının bazen erkeğe nispet edildiği görülmektedir. Bu gelenek Avrupa şiirine de nüfuz etmiştir. Bir şiirde şair, sevgilisine (eril zamir ve isimlerle) şöyle seslenmektedir:¹⁰⁶⁷

Si -mvol (mi dons) s'amor donar

Pres Suy del penr'e grazir

Edel

Celar E del blandir

E de sos plazers dir Efar

Ede sos pretz tener en car

E de son laus enavantir.

“Sevgilim, lütufta bulunup da beni kendisine yakınlaştırırsa,

Onun üstünlüğünü itiraf ederek ona gitmeye hazırım,

Onun sırlarını saklamaya, ona uyumlu ve eğlenceli bir arkadaş olmaya da,

Bütün isteklerini yerine getireceğim,

Onu razı edinceye dek,

Ve onun övgüsüne mazhar oluncaya dek.”

Şiirin ilk mısrasındaki “mi don” ifadesi, İspanyolcada erkeklere hitap edilirken kullanılmaktadır. Ancak bu şiir kadın bir sevgiliye yazılmasına rağmen yine aynı ifadeye yer verilmiştir. Bu durum Arap şiirinde de sıkça görülmektedir.¹⁰⁶⁸ Yanı sıra Müslüman isimleri ve Müslüman kültüre ait ifadeler de yine Avrupalı şairlerin şiirlerinde yer almaktadır. Bu durum, onların İslâmî kültürle olan etkileşimlerinin göstergelerindendir.¹⁰⁶⁹ Bu duruma örnek bir şiir şöyledir:

¹⁰⁶⁷ Muhammed Abbâse, *el-Müveşşahât ve 'l-Ezcêl ve Eseruhâ fî Şi'ri Trubard*, s. 281.; Nemiş Esma, “el-Müveşşahât ve 'l-Ezcêl”, s. 196.

¹⁰⁶⁸ Muhammed Abbâse, *el-Müveşşahât ve 'l-Ezcêl ve Eseruhâ fî Şi'ri Trubard*, s. 281.

¹⁰⁶⁹ et-Tahir Ahmed Mekki, *Dirâsât Endelüsiyye fî 'l-Edeb ve-t-Târîhi ve 'l-Felsefe*, s. 197.

Tres moricas me enamoran

En jaen

Axa y Fatima y marien

Tres moricors tangvidas

Tban a cogar obvas

Y follabanbas cogidas

En jaen

Axa y Fatima y marien

“Üç Müslüman kız aşık oldu bana,

Bu bahçede,

Ayşe, Fatma ve Meryem,

Muhteşem güzellik sahibi üç Müslüman kız,

Zeytinleri toplayarak gittiler,

Bahçede,

Ayşe, Fatma ve Meryem.”

Afif gazel (Fin’amor) olarak bilinen türün de bu dönem şairlerinin etkisiyle Avrupa şiirine girdiği kabul edilir. Gazellerin genellikle kadının fiziki özelliklerine dair söylendiği ortamda sevgiliyi adeta kutsallaştıran, şairini ona itaat eden bir köleye indirgeyen ve sevgiliye ulaşmanın zorluklarından bahseden bir şiir türü bulunmuyordu. Özellikle İbn Hazm’ın *Tavku’l-Hamame*’sinin etkisini hatırlamak gerekir. Bu türün Arap kökenli olduğu Batılı bilginler tarafından da kabul edilmiştir.¹⁰⁷⁰ Nitekim İbn Hazm “itaatkâr” ifadesini “aşık” ile eşanlamı olarak düşünür. Guillaume IX’un benzer bir anlayışa sahip olduğu görülür.¹⁰⁷¹ Onun ifadeleri şöyledir:

¹⁰⁷⁰ Beyyûmî, *el-Edebü’l-Endelüsî Beyne’t-Te’sir ve’t-Teessür*, s. 116.; Komisyon, *Eserü’l-Arab ve’l-İslâm* s. 62-63.; Muhammed Abbâse, *el-Müveşşahât ve’l-Ezcêl ve Eseruhâ fî Şi’ri Trubard*, s. 282-286.; Nemiş Esma, “el-Müveşşahât ve’l-Ezcêl”, s. 182-183.

¹⁰⁷¹ Komisyon, *Eserü’l-Arab ve’l-İslâm*, s. 65.

Obediensa deu portar,

A motos gens que vol amar,

E coveu li que sapcha far faigz avineus,

E ques gart eu cort de parlar vilanameus.

“Sevenin tutunması gerekir,

Sevgilinin itaatine,

İnce, nazik şekilde davranmayı da bilmesi gerektiği gibi,

Konuşmasında ise kaba sözlerden kaçınmalıdır.”

İki aşık hakkında dedikodu yapanlar, onları kınayanlar ve buluştuklarında gözetleyenler de Arap şiirinin etkisi sonucu Trubadur şiirine girmiştir.¹⁰⁷² Diğer yandan meçhul sevgiliye ve kavuşması imkansız sevgiliye yazılan gazeller ile fecr vaktinde sevgiliyle buluşmayı anlatan şiirlerinde tamamen Endülüs şiiri eksenli olduğu ifade edilebilir.¹⁰⁷³

Tavâif döneminde Endülüs’te oluşan geniş şiir birikimi şüphesiz Murâbıtlar dönemini derinden etkilemiştir. Zira edebiyata karşı mesafeli olarak bilinen Murâbıtlar döneminde yetişmiş olan çok önemli şairlerin varlığını bu gerçekten bağımsız değerlendirmek zordur. Bu şairlerin bir çoğu ilk yetişme süreçlerini önceki dönemde yaşamışlardır. Bunun yanında birçok yerel yöneticinin de şairlere verdiği destek yok sayılamaz. Bu çevrede yetişen dönem şairlerinin edebî yetenekleri bakımından Tavâif dönemine benzer noktada olduğu söylenebilir. Bunun sonucunda birçok konuda şiirler nazmedilmiş ve şiirler sanat yönünden de olumlu bir süreç yaşamıştır. Kısa süren Endülüs’teki Murâbıtlar dönemini Tavâif döneminin bir uzantısı olarak da değerlendirmek mümkündür. Şüphesiz yönetimdeki fakihlerin rolü edebî ortam açısından da unutulmamalıdır.

¹⁰⁷² Komisyon, *Eserü’l-Arab ve’l-İslâm*, s. 63.

¹⁰⁷³ Muhammed Abbâse, *el-Müveşşahât ve’l-Ezcêl ve Eseruhâ fî Şi’ri Trubard*, s. 282-292.; Nemiş Esmâ, “el-Müveşşahât ve’l-Ezcêl”, s. 182-192.

Muvahhidler döneminde ise Murâbıtlar dönemi şairlerinin öğrencilerinin ortaya çıktığı görülmektedir. Muvahhidler'in ilk döneminde yetişen şairlerin Murâbıt şairlerine benzer tarzda şiir nazmettikleri, onlar gibi lafız-mana ilişkisini kurmada daha başarılı oldukları ve şiirdeki duygu yoğunluğunu korudukları ifade edilebilir. Ancak Muvahhidler'in son dönemlerine doğru bu eğilimin değiştiği görülmektedir. Artık bu dönemde şiirde beyan sanatlarının kullanımı artmış ve şiirdeki duygu yoğunluğu kaybolmuştur. Dolayısıyla Muvahhidler dönemi ile ilgili bir bütün olarak yargıda bulunmak zordur.

Kısaca, Tavâif döneminde bazı emirliklerin yüksek desteği ile olgunlaşmaya başlayan şiir, sonrasında Murâbıtlar döneminde çok önemli şairlerin yaşama şansı bulmasını sağlamıştır. Şiirleri sanat için nazmeden İbn Hafâce ve nispeten İbnü'z-Zekkâk gibi şairlerin etkisi ile şiir, sanatsal olarak zirve dönemlerini geçirmeye başlamıştır. İlk dönem Muvahhidler devrinde de bu sürecin devam ettiği söylenebilir. Ancak devletin artık yıkılmaya doğru evrildiği dönemlerde şiirin de konu bakımından olduğu gibi şekilsel bakımdan da olumsuz etkilendiği görülebilmektedir. Yanı sıra Muvahhidler dönemi şairlerinin ilmî yönlerinin öne çıkıyor olması da şiiri manzum nesir şekline dönüştürmüştür. Mesela Safvan b. İdris, İbn Muğâvir ve İbn Mûcber gibi şairlerin ilmî ve edebî yönlerinin şiirlerini etkilediği görülmektedir. Bu eğilimdeki şairler yeteneklerini sergilemek adına şiirleri bedi' ve beyan sanatları ile doldurmuşlardır. Diğer yandan bu dönem risâle yazma furyası da şiir dilini olumsuz yönde etkilemiştir. Zira risâlelerin şiirsel şekilde yazılmaya çalışılması nazmedilen şiirlere de yansımıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MURÂBITLAR VE MUVAHHİDLER DÖNEMİNDE NESİR

I. NESRİN DURUMU

Tavâif dönemi ile başlayan ve Murâbitlar ile devam eden dönemde Endülüs, yüksek bir edebî ve kültürel seviyeye ulaşmıştı.¹⁰⁷⁴ Saraylarda birçok müellifin desteklenmesi, ilim meclislerinin yaygınlığı kültürel hayatın canlılığını artırmıştır. Dolayısıyla birçok edip ve âlimin X. yüzyıldan sonra yetişmiş olması bir tesadüf değildir. Bunun sonucunda şiirde olduğu gibi nesirde de çok fazla ürün verilmiştir. Nesir ürünlerinde Endülüs'ün ilk dönemleri ile sonraki dönemleri arasında bazı farklılıklar mevcuttur.

Endülüs'ün ilk dönemlerinde nesrin basit, anlaşılır, itnâptan uzak, süssüz, az secili olduğu görülür. Tavâif dönemine kadar devam eden bu süreçte Doğu İslâm dünyasındaki Câhiz (ö. 255/869), Sehl b. Harun (ö. 215/830) ve İbnü'l-Mukaffa (ö. 142/759) gibi isimlerin sade nesir eğilimini takip eden Ebu Mervan İbnü'l-Cezirî (ö. 394/1003), İbn Şüheyd (ö. 426/1035) ve İbn Zeydûn (ö. 463/1071) gibi önemli isimler ortaya çıkmıştır.¹⁰⁷⁵ İbn Bürd (ö. 445/1054), İbn Hafâce (ö. 533/1139), İbn Abdûn (ö. 529/1134) ve İbnü'l-Haddâd (ö. 480/1087) gibi ediplerin yetiştiği sonraki süreçte mensur ürünler, itnâplı, detaylı anlatıma ve daha karmaşık ifadelerle sahip, seci ve izdivaç sanatları ile dolu, iktibas ve telmihlerin bolca yer aldığı bir hale dönüşmüştür.¹⁰⁷⁶ Murâbitlar döneminde de bu eğilimin devam ettiği görülür. Bu dönemde bedi' ve beyan sanatlarını kullanmaya özen gösterilmeye devam edilmiştir. Feth b. Hâkân (ö. 247/861) ve İbn Bessâm (ö. 542/1147)'ın eserlerinin seci, tıbak ve cinas ile dolu olması bu durumun en açık göstergelerindendir. Ancak itnâp açısından daha dengeli bir seyir izlenmiştir. Muvahhidler dönemine gelindiğinde itnâp konusunda mübalağa yapıldığı, beyan ve bedi' sanatlarını kullanımının aşırı derecede olduğu ifade edilebilir. Geniş bir kültür ve ilmî

¹⁰⁷⁴ Mustafa İvad el-Kerîm, *el-Edebü'l-Endelüsî fî Ahdi'l-Murâbitîn*, s. 115.

¹⁰⁷⁵ Sa'd b. Abdullah el-Beşirî, *el-Hayâtu'l-İlmiyye fî Asri Mülûki't-Tavâif fî'l-Endelüs*, Merkezü Melik el-Faysal, Riyad, 1993, s. 331-332.; Butrus el-Büstanî, *Udebâu'l-Arab*, s. 186.

¹⁰⁷⁶ Muhammed Mün'im Hafacî, *el-Edebü'l-Endelüsî; et-Tatavvur ve't-Tecdîd*, Dârü'l-Cîl, Beyrut, 1992, s. 573.; İhsan Abbâs, *Târîhu'l-Edebi'l-Endelüsî; Asru Siyâdeti Kurtuba*, s. 326-328.; Butrus el-Büstanî, *Udebâu'l-Arab*, s. 186.

birikime sahip dönemin edipleri, muhtemelen edebî ürünlerde bütün yeteneklerini sergilemeyi arzulamışlardır. Dolayısıyla bu ürünler ilmî kavramlar ve belâgat sanatları ile dolup taşmıştır. Bu dönemin, Müslümanlar ve Hristiyanlar arasında yoğun çatışma yaşanan bir süreç olması sonucunda dinî hamaset ruhu edebî eserlere yansımıştır. Ayrıca ediplerin birçoğunun farklı ilim dallarında alim olmaları da edebî ürünlerin dinî bir hüviyete sahip olmasını sağlamıştır.¹⁰⁷⁷ Birçok risâlede muhtevanın arka plana atılıp risâle boyunca tek bir harfe bağlı kalınarak yetenek gösterisi yapılmaya çalışıldığı görülür.¹⁰⁷⁸

Özellikle Muvahhidler devletinin sınırları içerisinde yaşamış yaklaşık yüz önemli katip ve edipten söz edilmektedir. Bu sayıya paralel olarak dönemin risâle sayısı hakkında bir fikir edinmek mümkündür. *Resâilu İbni Amîre, Atâu'l-Cezîl, Mecmûu Yahya el-Hadduc, Resâilu Ubeydullah b. Hattâb* gibi mecmualar bu dönemi aydınlatan risâleleri ihtiva eder.¹⁰⁷⁹ Aynı şekilde *el-İhâta, ez-Zeyl ve't-Tekmile, el-Mennu bi'l-İmâme, Kiâbu Ahbâri'l-Mehdî* ve *el-Muktebes* gibi klasik eserlerde onlarca risâle bulunmaktadır.¹⁰⁸⁰ Levi Provençal'ın *Resâil Muvahhidiyye* eserinde ise otuz yedi adet risâle bulunur.

Muvahhid yöneticilerinin edebî çalışmalara verdiği desteğin yanı sıra devletin geniş sınırlara sahip olması da birçok önemli ilim insanının devletin hizmetine girmesine olanak sağlamıştır. Yöneticilerin bir katibe ihtiyaç duymaları ve katiplerin devamlı surette yöneticiler ile irtibatta olmaları, onların toplum nezdinde şairlere nispetle daha bilinir olmalarına ve daha fazla nüfuz kazanmalarına olanak sağlamıştır.¹⁰⁸¹ Bu dönemde yetişen edipler ise şunlardır: Ebu Bekir b. el-Kasîre (ö. 508/1110), Ebu'l-Kâsım b. el-Cedd (ö. 515/1117), Ebu Abdillâh b. Muhammed b. Ebi'l-Hisâl (ö. 540/1146), Ebu Bekir Abdulaziz b. Kabutrane (ö. 520/1122'den sonra), Ebu Ca'fer b. Atiyye (ö. 553/1159), kardeşi Ebu Ukayl (ö. 553/1159), Ebu'l-Hasan b. Ayyâş (ö. 568/1172), Ebu'l-Hakem b. Murhî (ö. 615/1218), Ebu Abdullâh b. Ayyâş (ö. 618/1221), Ebu'l-Mutarref b. Amîre (ö.

¹⁰⁷⁷ İbn Ebi'l-Hisâl, edebî ve dinî ilimleri bir araya getiren ilk kişi olarak kabul edilir. Geniş bir hadis ilmi birikimine sahip olan edip, bu dinî kültürünü yazılarında yoğun şekilde hissettirir. Bu açıdan İbn Şüheyd gibi kendinden önceki nesil ediplerinden ayrılır. kendinden sonraki neslin ediplerinden olan İbn Muğâvir de aynı şekilde dinî birikimden derinden etkilenmiştir. Bkz. Muhammed b. Şerife, *İbn Muğâvir eş-Şâtibi; Hayâtuhû ve Eseruhû*, Matbaatü'n-Necâhi'l-Cedîde, Kazablanka, 1994, s. 83-84.

¹⁰⁷⁸ Muhammed b. Şerife, *Ebu'l-Mutarref: Hayâtuhû ve Eseruhû*, s. 179-181.; Ahmed Dayf, *Belâgatü'l-Arab fi'l-Endelüs*, s. 44-45.; Butrus el-Büstanî, *Udebau'l-Arab*, s. 186.

¹⁰⁷⁹ Ahmed Azzâvî, *Resâil Muvahhidiyye; Mecmûa Cedîde*, Câmiatu İbni Tufeyl, Kanitra, 1995, I, 43.

¹⁰⁸⁰ Müncid Mustafa Behcet, *el-Edebü'l-Endelüsî*, s. 221.

¹⁰⁸¹ Muhammed Rıdvan ed-Dâye, *Târîhu'n-Nakdi'l-Edebî fi'l-Endelüs*, s. 33.

658/1260), Ebu Bahr et-Tucibî (ö. 598/1202), İbn Muğâvir eş-Şatıbî (ö. 587/1191), Ebu'l-Fadl b. Maşere (ö. 598/1202), Ebu Abdillâh b. Yahluftun el-Fâzâzî (ö. 627/1229), İbn Cübeyr (ö. 614/1217), İbrahim b. Ali İbn Herevdes (ö. 572/1177) ve İbnü'l-Cennân¹⁰⁸² (ö. 650/1252). Bu ediplerin neredeyse hepsinin Murâbıt ve Muvahhid saraylarında katip oldukları ve yöneticilerle yakın ilişkide bulundukları söylenebilir.¹⁰⁸³

Nesrin durumu ile ilintili olarak Doğu'nun etkisinden de kısaca söz edilebilir. Şiirde olduğu gibi nesirde de Doğu'dan alınan temel kaynaklar Endülüs'te yol gösterici işlevini görmüştür. Sehl b. Harun, Câhîz, el-Maarî, el-Harîrî, İbn Nebate ve Bediüzzaman, İmad el-İsfahânî, İbnü'l-Cevzî gibi önemli nesir alimleri, bölgede kaleme alınan hutbe, risâle ve makâmeler üzerinde etkin bir rol oynamıştır.¹⁰⁸⁴ Bunun yanında Endülüslülerin de yeni ve farklı konular işlediklerini ve bu edebî ürünlerde bazı değişikliklere gittiklerini ifade etmek gerekir. İbn Derrâc'ın hitabet ve risâle türleri arasında yeni bir tür ortaya koyduğu ifade edilir. Bu türün ismine *muğassan* ismi verilmiştir.¹⁰⁸⁵ İbn Bürd'ün koyunun derisi ile ilgili "el-Bedia" adlı risâlesinde Sehl b. Harun'un tarzı ve üslubu açıkça hissedilir. Aynı şekilde İbn Zeydûn'un meşhur "Risâletü'l-Hezeliyye"sinde ise Câhîz'in "et-Terbi' ve't-Tedvir" risâlesinin önemli etkisi vardır. İbn Abdulgafur el-Kilâî ise Ebu'l-Ala'dan önemli derecede etkilenmiş ve neredeyse ona benzemeye çalışmıştır. İbn Ebi'l-Hisâl'in ise İbn Nebate, el-Maarri ve el-Harîrî'den etkilendiği görülür. Hatta el-Harîrî'ye muâraza amacıyla bir makâme yazmıştır. Bunun yanında İbn Nebate'ye muâraza amacıyla da bir hutbe yazdığı bilinmektedir.¹⁰⁸⁶ Benzer şekilde Abdurrahman el-Miknasî de birçok risâle ve makâmesinin isimlendirmesinde dahi el-Harîrî'den etkilendiğini açıkça göstermiştir. İbn Muğâvir ise Bediüzzaman el-Hemedânî'den etkilenmiştir. Risâlelerinin birçok yerinde de

¹⁰⁸² Adı Ebu Abdullâh Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Ensârî'dir. Mürsiyeli olan edip, küçük yaşta dinî ve edebî ilimleri tahsil etmiştir. Önemli bir edip olmasının yanında dönemin dikkate değer fakihlerinden biridir. Boyunun kısalığı ile şöhret bulmuştur. Üstün edebî yetenekleri 625 yılında Mürsiye'ye giren İbn Hüd tarafından katipliğe getirilmesine olanak sağlamıştır. Ancak o, bu mesleği sevmemiş ve daha sonra bırakmıştır. Sonrasında Mürsiye'den ayrılarak Orihuela beldesine gitmiştir. Buraya geldiğini duyan Sebte yöneticisi İbn Halas tarafından himaye edilmiştir. Daha sonra Bicăye'ye giderek 650 yılında ölünceye dek orada ikamet etmiştir. O, önemli bir edip olduğu gibi değerli bir şairdir. Hz. Peygamber'e dair yazdığı medih şiirleri ile tanınmaktadır. Bunların yanı sıra öğüt ve nasihatlerde bulunduğu şiirleri de bulunmaktadır. Benzer konuları işlediği risâleleri de kaynaklarda mevcuttur. Bkz. Şevki Dayf, *Târîhu'l-Edebî 'l-Arabî*, s. 474-476.

¹⁰⁸³ Şevki Dayf, *Târîhu'l-Edebî 'l-Arabî*, s. 395-398.

¹⁰⁸⁴ Şevki Dayf, *el-Fennü ve Mezâhibuhû fi'n-Nesri'l-Arabî*, Dârü'l-Maârif, Kahire, 2005, s. 318.

¹⁰⁸⁵ Abdulgafur el-Kilâî, *İhkâmu San'ati'l-Kelâm*, s. 141.

¹⁰⁸⁶ İhsan Abbâs, *el-Edebü'l-Endelüsî fî Asri'l-Mülûki't-Tavâif ve'l-Murâbitîn*, s. 228-229.

ondan iktibaslar yapmıştır. Bazen onun ismini zikrederken bazen ismini zikretmemiştir. el-Harîrî'nin makâmelerine de vukufiyeti bulunan İbn Muğâvir, seci kullanımı ve içerik olarak ondan etkilenmiştir.¹⁰⁸⁷

Bu etkileşime karşın bölge nesrinin kendine has özelliklerinden de bahsedilebilir. Endülüs nesrinin özellikleri edebiyat tarihçileri ve tenkitçilerinin ifadeleri ile şöyle özetlenebilir;

- a. Hayal dünyasının etkisinin fazla olması diğer bir ifadeyle daha geniş bir hayal dünyasına sahip olması,
- b. İfadelerin ve lafızlarının kolay¹⁰⁸⁸ ve fasih olması,
- c. Tasvirlerin, yazarı asıl konusundan koparacak derecede yoğun olması,
- d. Seci kullanımına gösterilen ihtimam,
- e. Özellikle divan risâlelerinde uzunluk,
- f. Öyküleyici anlatım ve hayali varlıklar arasındaki münazara ve muhavereler (tartışmacı anlatım). (kılıç-kalem, şehirler, hayvanlar, çiçekler vb.)
- g. İlmi ıstılahların fazlalığı,
- h. Doğu'nun aksine devlet yöneticilerine yapılan övgülerde mübalağadan kaçınılması,
- i. Zühd, irşad ve Hz. Peygamber'e tevessül konularının artması,
- j. Şart-cevap, kasem ve te'kid üsluplarının fazlalığı,
- k. Dini muhtevaya ağırlık verilmesi,
- l. Kur'ân ve hadislerden iktibasın fazla olması, beyan ve bedi' sanatları kullanımındaki itidallik gibi unsurlar sayılabilir.¹⁰⁸⁹

Nesir ile ilgili ilk olarak risâlelerden söz edilmektedir. Çok sayıda risâlenin günümüze ulaşmış olması bu tür ile ilgili bilgilerin de fazla olmasını sağlamıştır.

¹⁰⁸⁷ Muhammed b. Şerife, *İbn Muğâvir*, s. 81-83.

¹⁰⁸⁸ Özellikle Zerzuriyyat konulu risâlelerin daha kapalı ve anlaşılmaz olduğu ifade edilebilir. Fayiz Abdunnebi el-Kaysî, *Edebü'r-Resâil fi'l-Endelüs fi'l-Karni'l-Hâmis el-Hicrî*, s. 344.

¹⁰⁸⁹ Muhammed Mün'im Hafacî, *el-Edebü'l-Endelüsî; et-Tatavvur ve't-Tecdîd*, s. 606-608.; Mustafa Muhammed Ahmed Ali Suyufi, *Melâmihi't-Tecdîd fi'n-Nesri'l-Endelüsî hilâle'l-Karni'l-Hâmis*, s. 184-212.; Ahmed Ebu Musa, "en-Nesrü'l-Fennî fî Asri'l-Muvahhidîn fi'l-Endelüs", s. 356.; Ahmed Azzâvî, *Resâil Muvahhidiyye; Mecmûa Cedîde*, I, 38.; Ahmed Dayf, *Belâgatü'l-Arab fi'l-Endelüs*, s. 42-43.; Fayiz Abdunnebi el-Kaysî, *Edebü'r-Resâil fi'l-Endelüs fi'l-Karni'l-Hâmis el-Hicrî*, s. 339.; Muhammed Abdulmün'im Hafâce, *Kıssatü'l-Edeb fi'l-Endelüs*, s. 256.; Butrus el-Büstanî, *Udebâu'l-Arab*, s. 186-187.;

Makâme, ilmî nesir ve edebî tenkit eserlerinin de kısmen de olsa günümüze ulaştığı görülmektedir. Bu türlerden sırasıyla söz edilecektir.

II. KONULARINA GÖRE RİSÂLELER

Bu dönemde yazılan risâlelerde çeşitli konular ele alınmış ve birçok ürün verilmiştir. Dinî, içtimai, dîvânî, ihvaniyyat ve tasvir gibi birçok konu ve başlıkta risâle kaleme alınmıştır. Divan risâleleri “siyâsî risâleler”, ihvaniyyat risâleleri ise “özel risâleler” olarak sınıflandırılabilir. Risâleler arasındaki ayrımın her zaman net olamayacağı bilinmelidir. Sosyal hayatla ilgili veya bir arkadaşına yazılan bir risâlenin aynı zamanda dinî bir içeriğe de sahip olduğu görülebilir.¹⁰⁹⁰ Çünkü dinî unsurlar toplum ve bireysel ilişkileri olduğu gibi siyâsî hayatı da doğrudan etkileyecek kadar güçlüdür. Ayrıca dönemin yöneticilerinin dine ve din unsurlarına atfettiği değer de edebî ürünlere yansımıştır. Kısaca bir risâlenin başlığı veya konusu genel hatları ile ilgili olarak belirlenmiştir.

A. Divan Risâleleri

Devletin veya emirliğin divanında kaleme alınan genel idari yönetim, iç düzen ve dış ilişkiler gibi konularda savaş veya barış durumunda yazılmış risâlelerdir.¹⁰⁹¹ Murâbitlar döneminden günümüze ulaşan divan risâlesi sayısı Muvahhidler’e nispeten daha azdır. Az sayıdaki Murâbit risâlelerinde dinî ideolojiye vurgu öne çıkmaktadır. Özellikle Ali b. Yusuf döneminde divan risâlelerinin ciddi anlamda arttığı görülmektedir. Onun birçok edibi devlet divanında görevlendirmesi bu olgunun etkenlerindendir.¹⁰⁹² Murâbitlar dönemi ile ilgili olarak dikkat çeken nokta kaynaklarda biat konulu risâlelerin neredeyse hiç yer almamasıdır.

Muvahhid dönemi için ise tam tersi söylenebilir. Bu dönem risâlelerinde Muvahhid çağırısı, Murâbitlar’ı kötüleme, onlara karşı cihada davet, halkın şikayetlerini dinleme, cezaların uygulanmasına dair emirler, şeriata bağlılığı bildirme, atama, halifeye

¹⁰⁹⁰ Muhammed Nazik, “en-Nesrû'l-Endelüsî fî Zillî'l-Muvahhidîn”, İslâmiyye Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Gazze, 2000, s. 18.

¹⁰⁹¹ Mustafa Zebah, *Fünûnu'n-Nesri'l-Edebî bi'l-Endelüs fî Zillî'l-Murâbitîn*, ed-Dârü'l-Âlemiyye li'l-Kitâb, Kazablanka, 198, s. 167.

¹⁰⁹² Fevzi İsa Sa'd, *Resâil ve Makâmât Endelüsiyye*, Münşetü'l-Maârif, İskenderiye, ty., s. 11.

biat, fetihlerden dolayı yaşanan sevinç, hezimetlerden dolayı halktan özür dileme gibi birçok farklı başlık işlenmiştir.¹⁰⁹³

Murâbıt dönemindeki risâlelerin ilki Yusuf b. Taşîn'e aittir. Bu risâlede, kendisi için "Emirü'l-Müslimin ve Nasıru'd-Dîn" lakaplarını seçtiğini ve kendisine bu şekilde seslenilmesini istemektedir. Besmele ve salat ile başladığı risâlede çokça dua kullandıktan sonra risâlenin yazılış tarihini vurgulayarak hemen konuya geçmektedir.¹⁰⁹⁴

فإننا كتبناه إليكم من حضرتنا العلية بمراكش -حرسها الله- في نصف محرّم سنة ستة وستين وأربعمائة... رأينا أن نخصص أنفسنا بهذا الاسم لنمتاز به على سائر أمراء القبائل وهو أمير المسلمين وناصر الدين فمن خطب الخطبة العلية السامية فليخطبها بهذا الاسم إن شاء الله تعالى والسلام.

"Bunu size 466 yılının Muharrem ayının ortasında Merakeş'teki -Allah orayı korusun- muhterem hazretlerimizden yazıyoruz. Diğer kabile liderlerinden ayrılmak amacıyla "Emirü'l-Müslimin ve Nasıru'd-Dîn" ismini kendimiz için kullanmaya karar verdik. Kim bu değerli ve yüce makama seslenmek isterse -İnşallah- bu isimle seslensin. Selam olsun size."

Murâbıt dönemi risâlelerinin en önemlilerinden birisi ise Ali b. Yusuf'un Belensiye halkına gönderdiği risâledir. Risâlede dinî emirlerin yoğun olduğunu belirtmek gerekir. Risâle, Murâbıtlar'ın inanç dünyası ile ilgili çok faydalı bilgiler içerir. Ancak risâlede namaz konusunda olduğu gibi içki konusunda kesin bir emir bulunmaması ilginçtir. Ayrıca Murâbıtlar'ın Mâlikî mezhebi ve Gazzâlî'ye karşı tutumunu¹⁰⁹⁵ anlayabilmek için birincil bir kaynaktır. Risâlenin bir kısmı şöyledir:¹⁰⁹⁶

بسم الله الرحمن الرحيم، صلى الله على محمد، وآله وسلم، من أمير المسلمين وناصر الدين تافشين بن على بن يوسف بن تافشين سلام مبروم كريم على جميعكم، فإن كتابنا إليكم، حافظ على كتاب الله، وأهم

¹⁰⁹³ Mahmud Muhammed Abdurrahman Hiyari, "Edebü'r-Resâil ed-Dîvaniyye fi'l-Mağrib ve'l-Endelüs fî Ahdi'l-Muvahhidîn", (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Amman, 1991, s. 49-50.; Yusuf Ali b. İbrahim el-Arinî, *el-Hayâtu'l-İlmiyye fi'l-Endelüs fî Asri'l-Muvahhidîn*, s. 308.

¹⁰⁹⁴ Kennûn, *en-Nübûğ*, II, 410.

¹⁰⁹⁵ Rivayete göre Gazzâlî'nin kitaplarının Murâbıtlar tarafından yakılma haberi Gazzâlî'ye ulaştığında İbn Tûmert ile beraberdir. Bu haber üzerine o, talebesi İbn Tûmert'in Murâbıtlar'ı ortadan kaldıracığı haberini vermiştir. Bkz. Hugh Kennedy, *Endülüs*, s. 213-214.

¹⁰⁹⁶ Hüseyin Munis, *Nusûs Siyâsiyye an Fetreti'l-İntikâli mine'l-Murâbûtîn ila'l-Muvahhidîn*, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, Kahire, 2000, s. 13-20.

أُمُوركم الصلاة التي هي سبيل النجاة لِسالكِها، فالزموها في جماعتها، وعليكم -وفقكم الله- باصلاح ذات البين،
الخير التي هي جماع الإثم والفجور، أوعزوا في جميع جهاتكم بإِريقة دنائها،

واعلمُوا أن مدار الفُتيا ومجرى الأحكام والشورى في الحضروالبدءا، على ما اتفق عليه السلف الصالح،
رحمهم الله، من الاقتصار على مذهب إمام دار الهجرة أبي عبد الله مالك بن أنس، رضي الله عنه، فلا عدول
لقاض ولا مفتٍ عن مذهبه، ولا يأخذ في تحليل ولا تحريم إلا به، ومن حاد عن رأيه بفتواه فقد ركب رأسه،
ومتى عثرتم على كتب بدعة أو صاحب بدعة، وخاصة كتب أبي حامد الغزالي فليتبع أثرها وليقطع بالحرق
المتتابع خبرها... والسلام على جميعكم.

“Rahman ve Rahim olan Allah’ın adıyla. Hz. Muhammed’e ve onun ehline salat ve selam olsun. Emirü’l-Müsliminin dinin yardımcısı Tafşîn b. Ali b. Yusuf b. Tafşîn’den... Mübarek ve değerli selamlar hepinize olsun. Bu risâlem sizedir... Allah’ın kitabına sıkıca sarılın. Yapmanız gereken en önemli şey yerine getirenin kurtuluş vesilesi olacak namazdır. Namaz cemaatlerini terk etmeyin. Yine vazifelerinizden biri -Allah sizi muvaffak etsin- arası bozulan kişilerin arasını düzeltmenizdir. Diğer yandan içki en büyük günah ve ahlaksızlıkların temelidir. Onun fiçılarını dökmelerini çevrenize anlatın.

Biliniz ki şehirde ve badiyede danışma, hüküm verme ve fetva merci selefi salihinin ittifak ettiği üzere yalnızca hicret yurdunun imamı Mâlik b. Enes (r.a.)’in mezhebidir. Her hangi bir kadı veya müftü onun mezhebinden sapmasın. Haram ve helal yalnızca onun mezhebine göre tespit edilmelidir. Kim onun görüşlerinden ayrılırsa kibrini takip etmiştir. Bidat sahiplerini veya kitaplarını -özellikle de Ebu Hamid el-Gazzâlî’nin kitaplarını- bulduğunuz zaman onları takip edin ve kitapları yakarak bu kişileri onlardan ayırın. Hepinize selam olsun”

Murâbitlar dönemindeki divan risâlelerinden bir diğeri devletin iç işleyişi ile ilgilidir. Bu risâlelerde bazen görevli olan vali veya kadılara yol gösterici tavsiyelerde bulunulmuştur. İbnü’l-Kasîre’nin Yusuf b. Tafşîn adına Kurtuba’nın meşhur kadılarından İbn Hamdîn’e yazdığı risâle de bunlardan birisidir. Şer’i hükümleri ve adaleti gözetmesi

konusunda önemli nasihatların bulunduğu risâle aynı zamanda dönemi anlamayı sağlayan tarihi belgelerden biridir.¹⁰⁹⁷

استعن بالله يعينك في صدرك ووردك وتول القضاء الذي ولأكه الله بجدي وحزم، وأمض القضاء على ما أمضاها الله تعالى في كتابه وسنة نبيه، ولا تبال برغم راخيم، ولا تشفق من ملامة لائم، وآس بين الناس في وجهك وعدلك ومجلسك حتى لا يطمع قوي في حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك، ولا يكن عندك أقوى من الضعيف حتى تأخذ الحق له، ولا أضعف من القوي حتى تأخذ الحق منه، وانصح لله تعال ولرسوله ولنا لجماعة المسلمين، وقد عهدنا إلى جماعة المرابطين أن يسلموا لك في كل حق، ولا يعترضوا عليك في قضاء تقضيه.

“Sen hem kalbin hem de Allah’tan yardım iste ki o da sana yardım etsin. Allah’ın sana ihsan ettiği bu kadılık mesleğini ciddiyet ve kararlılık ile yerine getir. Verdiğin kararlar Allah’ın kitabında ve nebinin sünnetindekine uygun olsun. Herhangi talepkar birinin taleplerini önemseme, kınayanların kınamalarına da aldırış etme. Düşüncende, adaletinde ve meclisinde insanlar arasında eşit ol ki güçlü olan senin zalimliğinden medet ummasın, zayıf olan da adaletinden ümitsiz olmasın. Senin nezdinde hakkını elde edene kadar zayıf birinden daha güçlü kimse olmasın ve hakkını verene kadar güçlüden de zayıf kimse olmasın. Allah’a, onun resulüne ve biz Müslüman topluluğuna karşı sorumlu olduğunu bil. Biz, Murâbitlar topluluğu ile her haklarında sana teslim olacaklarına ve verdiğin kararlara itiraz etmeyeceklerine dair sözleştik.”

Ali b. Yusuf’un uzun süre katipliğini yapan İbn Ebi’l-Hisâl’in Murâbit ordusuna yazdığı risâle dönemin dikkat çeken risâlelerinden biridir. Belensiye civarında I. Alfonso kuvvetlerine karşı ciddi bir yenilgiye uğrayan Murâbit ordusu üzerinden genel bir Murâbit düşmanlığı içeren bu risâle Endülüslülerin Murâbitlar’a bakışını özetlemektedir. Katip, kendi cümleleri ile adeta Endülüslülerin duygularını ve kinlerini yansıtmaktadır. Bu risâle, aslında halifenin ordusunu kınama ve azarlama amacıyla yazdırdığı bir risâle iken tamamen farklı duyguları yansıtan bir belge haline gelmiştir.¹⁰⁹⁸

¹⁰⁹⁷ İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, II, 261.

¹⁰⁹⁸ el-Merrâküşi, *el-Mu’cib*, s. 134.

اي بني اللثيمة وأعيار الهزيمة إلام يزيّفكم الناقد ويردكم الفارس الواحد فليت لكم بارتباط الخيول
ضأناً لها حالب قاعد لقد آن أن نوسعكم عقاباً وألا تلوثوا على وجه نقاباً وأن نعيدكم إلى صحرائكم ونطهر
الجزيرة من رحضائكم.

“Ey kınanmışların çocukların, utanılacak bir yenilginin sahipleri, sıradan birisinin eleştirmesi bile sizi alt eder, tek bir atlı dahi sizi savuşturabilir. Keşke sefere çıkmanızı sağlayacak yavrulu bir koyununuz olsaydı (ganimet). Artık cezalarınızı çekmenin ve yüzünüzdeki peçeleri(lisam) de atmanın zamanı geldi. Çölünüze geri dönmeniz ve bu adayı terlerinizin kokusundan temizlemenin de zamanı geldi.”

Muvahhid dönemi divan risâlelerinin ilk örneklerinden birini Mehdî İbn Tûmert vermiştir. O, risâlesinde Muvahhid inancı ve ideolojisinden söz ederek Murâbıtlar’a hücum etmektedir. Murâbıtlar’ı Allah’tan sakınmaya, sünnete ittiba etmeye ve kendisine itaate davet eder. Aksi halde akıbetlerinin ölüm ve kanlarının kendilerine helal olacağını vurgulayarak onları tehdit eder. Büyükleme ve muhataplarını zelil görme havasının hakim olduğu söz konusu risâlenin bir kısmı şu şekildedir:¹⁰⁹⁹

إلى القوم الذين اسْتَرْزَلَهُمُ الشَّيْطَانُ وَغَضِبَ عَلَيْهِمُ الرَّحْمَنُ، الفئيلة الباغية...

كتابنا إليكم إعدارا وإنذارا... فقد أمرناكم بما نأمرُ به أنفسنا من تقوى الله العظيم ولزوم طاعته...

وإلا فنستعين بالله على قتلكم، حتى نمحو آثاركم...

“Şeytanın saptırdığı, Rahmanın öfkeli olduğu azgın kavme!... Size olan bu yazım bir ikaz ve uyarıdır... Allah’tan sakınma ve ona itaat etme ile ilgili kendimize ne emrediyorsak size de onu emrediyoruz. Aksi taktirde Allah’ın yardımıyla hiçbir iziniz kalmayınca dek sizi katletmek için saldıracağız.”

İbn Tûmert’in kendi takipçilerine yazdığı ve Murâbıtlar’ı kötülemeye devam ettiği başka bir risâlesi daha vardır. Bu risâlede Kur’ân ve hadisten iktibasların yoğunluğu dikkat çekicidir. Muvahhid çağrısının bölgesel değil dünya çapında bir çağrı olduğu vurgulanarak “...Çin’de dahi yaşayan birinin...” bu çağrıyı duyduğunda buna uymamasının bir bahanesi olamayacağı ifade edilir. Aynı üslupta bir risâle yazan halife

¹⁰⁹⁹ Bilinmiyor, el-Hulelü’l-Mevşşîye, s. 111.

Abdülmü'min ise her ne kadar bir kısmının Arap olduğu kabul edilse de Murâbıtlar'ı “*fesat çıkaran Berberîler*” olarak tanımlamaktadır.¹¹⁰⁰ İbn Tûmert'in halifesi Abdülmü'min ise bir risâlesinde, Murâbıtlar'ı destekleyen Kezula kabilesine göndermiştir. Hicri 537 (1143) yılı tarihli olan ve besmele ile başlayan bu risâle, onları uyarıp bazen tehdît ederek Murâbıtlarla ilişkilerini kesmelerini sağlamak üzere yazılmıştır.¹¹⁰¹

Mehdî İbn Tûmert'in takipçilerine bıraktığı vasiyet tarzındaki bir risâlesi de bulunmaktadır. Vefat etmeden önce kaleme aldığı risâlesi giriş, konu ve sonuçtan oluşur. Giriş kısmında İslâm tarihinden örnekler getirerek okuyucuyu konuya hazırlar. Dört halife sonrası İslâm toplumundaki değişimlerden söz eder. Daha sonra konuya geçerek takipçilerine emirlerini bildirir. Abdülmü'min'i kendinden sonraki lider olarak seçtiğini ve bunun nedenlerini anlatır. Sonuç kısmında yine birtakım emirler vererek risâlesini bitirir.¹¹⁰² Risâlesi şu şekildedir:¹¹⁰³

فلم ينتفع العلماء بعلمهم بل قصدوا به الملوك واجتلبوا به الدنيا وأمالوا وجوه الناس إليهم... واحذروا
الفرقة واختلاف الكلمة وشتات الآراء. وكونوا يداً واحدة على العدو. وقد اخترنا لكم رجلاً منكم، وجعلناه أميراً
عليكم، هذا بعد أن بلوناه في جميع أحواله، فرأيناه في ذلك كله ثباتاً في دينه، وهذا المشار إليه هو عبد المؤمن،
فاسمعوا له وأطيعوا مادام سامعاً مطيعاً لربه...

“Alimler, ilimlerini kullanmak yerine, onunla yöneticilere yaklaşımaya, dünyalık elde etmeye ve insanları kendilerine çekmeye uğraştılar... Sakın bölünmeyiniz, sözleriniz ve fikirleriniz ayrı düşmesin! Düşmana karşı tek bir el gibi olunuz!.. Sizin içinizden sizin için birini seçtik ve onu size amir kıldık. Bu seçim, bizim onu bütün durumlarda imtihan edip denememiz sonrasında gerçekleşti. Biz, onu bütün sınamalarımızda dinî üzere sağlam bir kişi olarak gördük. Bu bahsedilen kişi Abdülmü'min'dir. O, rabbini dinleyip ona itaat ettiği müddetçe siz de onu dinleyiniz ve ona itaat ediniz.”

Halife Yakup el-Mansûr'un da benzer emirler içeren bir vasiyyet risâlesi vardır. Devletin yönetilmesi ile ilgili fikirlerine de yer verdiği risâlede dinî ve toplumsal

¹¹⁰⁰ Ahmed Azzâvî, *Resâil Muvahhidiyye; Mecmûa Cedîde*, I, 44-48.

¹¹⁰¹ Ahmed Azzâvî, *Resâil Muvahhidiyye; Mecmûa Cedîde*, I, 53.

¹¹⁰² Ragıb es-Sircanî, *Kıssatu'l-Endelüs*, Müessesetü İkrâ, Kahire, 2010, s. 557.

¹¹⁰³ el-Merrâküşî, *el-Mu'cib*, s. 146-147.

emirlerini bir araya getirmiştir.¹¹⁰⁴ Ayrıca dönemin en önemli sufilerinden İbn Seb'în'in de takipçilerine dinî ve ahlâkî ilkeleri içeren bir vasiyet risâlesi vardır.¹¹⁰⁵

Çalışmanın ilk bölümünde de bahsedilen *rub* içkisi halk tarafından mübah sayılıyordu. Bu konu risâlelere de girmiştir. Halife Yakup el-Mansûr, halkın bütün kesimlerine yazdığı risâlesinde “*çoğu sarhoşluk verenin azının da haram olduğu*”¹¹⁰⁶ hükmüne dikkat çekerek sözü geçen içkinin içilmemesi gerektiğini belirtmiştir. Risâlenin son kısmında fitır sadakalarının fakirlere dağıtılmak üzere kadı Ebu'l-Mekârim'e ödenmesi de emredilmiştir. Uzun salat ve dua ifadeleri ile başlayan ve katip Ebu'l-Fadl b. Tahir b. Mahşere'nin kaleme aldığı risâlenin bir kısmı şu şekildedir:¹¹⁰⁷

فإن الناس تجوزوا في أمر الرب تجوزا أغفلوا فيه الإجهاد ورتعوا حول حماه رتعا أوقعهم فيه أوكاد
وتسامحوا فيه تسامحا خرق المتعارف من المأذون فيه والمعتاد وحاول إتياده وبيعته من لا يتوقف على احترام
ولا يتخوف بما يكتسب من آثام ولا يقف عند قوله عليه السلام: ما أسكر كثيره فملاء الكف منه حرام.

“İnsanlar yanlış bir ictihadda bulunarak rub'u caiz görüyorlar. Kendilerini tuzağa düşüren ateşinin etrafında oturuyorlar. Alışılmış olanın dışında bir şekilde ona hoşgörü ile bakıyorlar. Onu alıp satan kişi onun haramlığını umursamayan, günah işlemekten korkmayan ve Hz. Peygamber'in “Çoğu sarhoş eden şeyden bir avuç içi kadarı dahi haramdır” ifadesini dikkate almayandır...”

Divan risâlelerinin diğer önemli konusu biat meselesidir. Uzun uzun hamd cümleleri ile başlayan bu risâleler, tek bir harf üzere secili şekilde yazılmıştır. Hamddan sonra konuya geçilerek bir arada olmanın zaruretinden ve Hz. Peygamber ve halifelere işaret edilerek imamete olan ihtiyaçtan bahsedilir. Devamında biat kültüründen ve biat edilecek kişinin özellikleri zikredilir. Son kısımda ise biat edilecek kişiye dua yapılır ve risâle bitirilir.¹¹⁰⁸

¹¹⁰⁴ İbn İzârî, *el-Beyânu'l-Muğrib*, s. 230.

¹¹⁰⁵ Abdurrahman Bedevî, *Resâilu İbni Seb'în*, el-Müessesetü'l-Mısıriyye el-Âmme, Kahire, ty., s. 151-189.

¹¹⁰⁶ Ebu Davûd Süleyman b. el-Eş'as, *Süneni Ebî Davûd*, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, ty., III, 368.

¹¹⁰⁷ Levi Provençal, *Mecmûu Resâil Muvahhidiyye*, el-Matbaatu'l-İktisâdiyye, Rabat, 1941, s. 164.

¹¹⁰⁸ Muhammed Nazik, “en-Nesrû'l-Endelüsî fî Zillî'l-Muvahhidîn”, s. 20.

Yakup el-Mansûr'a yazılan biat risalesinde ise halife ve halkın karşılıklı sorumluluklarına vurgu yapılır. Bu tür risalelerde adet olduğu üzere Hz. Peygamber ve sahabeden örnek verilir:¹¹⁰⁹

تبايعون أمير المؤمنين ابن أمراء المؤمنين على ما بايع عليه أصحاب رسول الله على السمع والطاعة في المنشط والمكره واليسر والعسر والنصح له ولولاته ولعامة المسلمين هذا ما له عليكم، ولكم عليه ألا يجمر بعوثكم وألا يدخر عنكم شيئاً مما تعمكم مصلحته، وأن يجعل لكم عطاءكم وألا يحتجب دونكم أعانكم الله على الوفاء وأعانه على ما قلده من أموركم.

“Umerau’l-mümininin oğlu olan emirü’l-müminine iyi günde kötü günde kolaylıkta ve zorlukta sahabenin Hz. Peygamber’e biat ettiği gibi sözünü dinleyeceklerine ve itaat edeceklerine dair biat ettiler. Nasihat hem ona ve valilerine hem de bütün Müslümanlaradır. Bu sizin üzerinizdeki onun hakkıdır sizin onun üzerindeki hakkınız ise gönderdiğiniz heyetleri geciktirmemesi ve faydanıza olan her hangi bir şeyi engellememesi, size ihsanda bulunması ve sizle arasına engel koymamasıdır. Allah size sadakatınız üzere ona da yüklendiği makam dolayısıyla yardım etsin.”

Yusuf b. Abdülmü'min, babasından sonra yönetime gelince “el-Emîr” ünvanını kullanmaya devam etti. Beş yıl geçtikten sonra kendisine “Emîrü’l-Müminin” denilmesini isteyerek bu unvan üzere biat almaya başladı. 563 yılında Merakeş’te biat almış daha sonra diğer bölgelere risâleler göndererek biat yenilemelerini istemiştir. Bu çağrıya olumlu karşılık verenlerden İşbiliyye halkı bir risâle yazarak biatlarını yenilediklerini ifade etmişlerdir. Bu risâle, besmele, hamd, imama övgü ve nebiye salat ile başlar. Devamında masum imama rıza istenir. Abdülmü'min ve oğlu Ebu Yakub’a dua edilir. Sonrasında ise konuya geçilerek biatın yenilendiği belirtilir. Risâlede tabii olarak “Emîrü’l-Müminin” sıfatına özel vurgular vardır. Bu ünvanı Hz. Ömer’in ilk kez

¹¹⁰⁹ Muhammed Mâhir Hamade, *el-Vesâiku’s-Siyâsiyye ve’l-İdâriyye*, Messesetü’r-Risâle, Beyrut, 1986, s. 404.

kullandığının altı çizilir.¹¹¹⁰ Dönemin en güzel biat risalelerinden biridir. Biatın tarihi yazılarak risâle bitirilir.¹¹¹¹

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد وآله وسلم الحمد لله الذي جعل الإمامة قواما للحق ونظاما للخلق والرضى عن الإمام المعصوم المهدي والدعاء لسيدنا ومولانا أمير المؤمنين الخليفة المرتضى... أما بعد فإنه لما اجتمعت طائفة التوحيد على تجديد البيعة المباركة لسيدنا ومولانا أمير المؤمنين أبي يعقوب بالاسم المبارك الكريم الذي أول من دعا به الفاروق رضوان الله تعالى... فجددنا من بيعته على الإسمية المباركة فرضا أوجبه الشرع وجوب الإلزام، فبايعنا على السمع والطاعة ببيعة إيمان وأمانة وعدل وعبادة والتزمتها في اليسر والعسر، والمنشط والمكره، واعتقدناها عصمة ديننا وذخر معادنا. وعلى مضمّن ما نص فوق هذا التزم أهل إشبيلية كافة وكتبوا على ذلك شهادتهم في النصف من جمادي الأخيرة سنة ثلاث وستين وخمسائة.

“Rahman ve rahim olan Allah’ın adıyla, Hz. Muhammed’e salat ve selam olsun, İmamet hakka dayanak ve yaratılmışlara bir düzen olarak yaratan Allah’a hamdolsun. İsmet sıfatını haiz Mehdi’den Allah razı olsun ve murtaza sıfatına sahip efendimiz emirü’l-müminin halifeye(Abdülmümin) de dualar olsun. Konuya gelince bu (risale) bir tevhid grubunun efendimiz yöneticimiz emirü’l-müminine ilk defa Hz. Ömer’e verilmiş olan mübarek ve yüce isim üzere mübarek biatı yenilemek üzere toplandığı için yazıldı. Dinin zorunlu olarak yapılmasını emrettiği şekilde mübarek ismin üzere biatı yeniledik. İbadet, adalet, emanet ve iman biatı ile senin sözünü dinleyeceğimize ve sana itaat edeceğimize dair biat ettik. İyi günde kötü günde, mutlulukta ve sıkıntıda ona bağlı kalacağız. Biatı dinimizin gereği ve en güzel özelliğimiz olarak görüyoruz.

Yukarıdaki metnin içeriğine İşbiliyye halkı bütün olarak bağlıdır. Buna dair tanıklıkları 563 yılında Cemaziyelahir (Nisan 1168) ayının ortasında yazıldı.”

Dönemin dikkate değer risâlelerinden bir diğerinde ise halife el-Mansûr, İbn Rüşd’ün olumsuz etkisini göz önünde bulundurarak felsefenin terk edilmesi ve kitaplarını yakılmasını emreder. Bu olay “Mihnetü (veya nekbetü) İbni Rüşd” diye bilinir. İbn

¹¹¹⁰ Ahmed Ebu Musa, “en-Nesrû’l-Fennî fi Asri’l-Muvahhidîn fi’l-Endelûs”, Tısrin Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Lazkiye, ty., s. 224.

¹¹¹¹ Risâlenin yazarı olarak İbn Sâhib es-Salât, yalnızca “Ahmed b. Muhammed” ismini vermiş, künye veya lakap zikretmemiştir. Bkz. İbn Sâhib es-Salât, *el-Mennu*, s. 259-261.; Ahmed Azzâvî, *Resâil Muvahhidîyye*; *Mecmûa Cedîde*, I, 110.

Rüşd'ün bu sıkıntıları yaşamasının üç sebebi zikredilir: Aristo'dan çeviri yaptığı "Hayvan" adlı eserinde zürafa bahsinde kendi döneminin yöneticilerinden söz ederken övgüler dizmeyip onların öfkesine maruz kalması, Kurtuba'da kendisiyle çekişen kişilerin hasedi ve el-Mansûr'un hastalığı üzerine halifelik iddiasına dile getiren kardeşi Ebu Yahya'nın yanındaki konumu.¹¹¹² Halife, Merakeş'te iken Endülüs'ten bir heyet gelerek İbn Rüşd hakkında şikayetlerde bulunurlar. Erek savaşı hazırlığında olan halife bu şikayetleri önemsemez. Ancak savaş kazanıldıktan sonra Kurtuba'da ikamet ederken yine aynı şikayetleri almıştır. Bunun üzerine Abdullah b. Ayyâş'a hicri 593 (1196) yılında bu risâleyi kaleme aldırılmıştır. Risâlede felsefe ile ilgilenenlerin eğitilmesi ve doğru yolu bulmaları sağlanması gerektiği ayetlerin istişadiyla açıklanmıştır. Giriş kısmı eksik olan risâlenin bir bölümü şöyledir:¹¹¹³

فاحذرو -وفقكم الله- هذه الشرذمة على الإيمان، حذرکم من السموم السارية في الأبدان ومن عُثر له على كتاب من كتبهم فجزاؤه النار التي بها يعدَّب أربابُه وإلها يكون مآل مؤلفه وقارئه ومآبه ومتى عثر منهم على مُجرِّ في غلوائه عمٍ عن استقامته واهتدائه فليعاجل فيه بالتثقيف والتعريف.

"Allah sizi başarılı kılsın- İmanınız için bu gruptan sakının! Vücutlarında dolaşan zehire karşı dikkatli olun! Her kim onların kitaplarından biriyle ilgilenirken bulunursa o da grubun asıl üyelerinin cezalandırıldığı ateşle cezalandırılır. O ateş, müellifin ile okuyucunun sonu ve dönüş yeridir. Aşırılığa dalmış ve doğru yoldan sapmış olarak bulunan kişiler ise hızlı bir şekilde eğitilmelidir."

Divan risâlelerindeki diğer konulardan birisi de fetih ve zafer unsurlarıdır. Risâlelerin genel özelliği olan itnab, bu konudaki risâlelerde özellikle dikkat çeker. Kitabetin hükümleri, kuralları, çeşitleri, gerekleri, yolları ve üslûpları ile ilgili bilgiler veren Şihâbuddin Mahmud el-Halebî (ö. 725/1325), fetih ve zafer risâlelerinin özellikle uzatılması gerektiğini vurgulamıştır. Şükür, hamd ve ordunun kahramanlığının etraflıca anlatılmasını önermiştir. Yanı sıra düşmanın gücüne, sayısına ve kahramanlığının da göz

¹¹¹² Bkz. Abdulvâhid el- Merrâküşî, *el-Mu'cib*, s. 224-225.; Nehle Şihab Ahmed, *Dirâsât fî Târîhi'l-Mağrib ve 'l-Endelüs*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2009, s. 180.

¹¹¹³ Ahmed Azzâvî, *Resâil Muvahhidiyye; Mecmûa Cedîde*, I, 206-207.

ardı edilmeden detaylıca işlenmesinin zaruretinden bahseder. Ona göre, zaferin anlamı bu şekilde idrak edilebilecektir.¹¹¹⁴

Muvahhid dönemi fetih ve zafer konulu birçok risâle bulunmaktadır. Bunlardan birisi Muvahhid komutanlarından Ebu Hafs Ömer el-Hintânî'nin Abülmü'min'e Massa vadisinde ordunun kazandığı zaferi anlatan risâlesidir. Birçok bedi sanatı, teşbih ve istiare kullanılan risâlede seci kullanımının yoğunluğu da dikkat çeker. Risâlenin yazarı Ebu Ca'fer b. Atiyye'dir:

كتبنا هذا من وادي ماسة بعدما تزحزح من أمر الله الكريم ونصر الله المعلوم، وما النصر إلا من عند الله العزيز الكريم، فتح بمسرى الأنوار إشراقاً وأحرق بنفوس المؤمنين إحداقاً ونبه للأمانى النائمة جفونا وأحداقاً واستغرق غاية الشكر استغراقاً، فلا تطيق الألسن كنه وصفه إدراكاً ولا لحاقاً... فصرع الحمد لله لحينه، وبادرت إليه بواذر منونه، وأتته وافدات الخطيئات عن يساره ويمينه، وكان يدعى أن المنية في هذه الأعوام لا تصيبه، ويقول في سواه قولاً كثيراً، فلما عاينوا اضطجاعه ورأوا ما خطته الأسنة في أعضائه ما لم يقدرُوا على استرجاعه، وهزم لهم من كان لهم من الأحزاب. فلم يعاين منهم إلا من خرَّ صريعاً، وسقى الأرض نجيعاً.

“Bunu Massa vadisinde size yazıyoruz. Allah'ın malum olmuş zaferi ve yüce emirleri ile sarsıldıktan sonra. Zafer yalnızca Aziz ve Kerim olan Allah'ın izniyle ve yardımıyla. Öyle bir fetih ki ışıkların parlaklıkları içinde görünüyor. Müminlerin nefislerini sarmalıyor. Uyuyan arzuları ve isteklerin gözlerini ve göz kapaklarını açıyor. Şükriin nedenlerini çoğaltıyor. Diller onu vasfetme konusunu idrak edemez ve ona güç yetiremez. Allah'a hamd olsun ki onun zamanını bitirdi. Onun yok oluşunu başlattım. Sağından solundan birçok yanlış onunlaydı. Bu zamanlarda ölümün ona isabet edemeyeceği söylerdi. Bunun gibi daha birçok şey de söylemiş. Onun yere serilmiş vücudunu bizzat gördüklerinde ve mızrakların onun azalarını nasıl parçaladığını müşahade ettiklerinde onu geri getiremeyeceklerini anladılar. Onların içinde kim varsa hepsi hezimetini tattı. Onlar yalnızca yere serilmiş bağırırken ve yeryüzünü sularken görülebilirdi.”

¹¹¹⁴ Şihabuddin Mahmud el-Halebî, *Hüsni't-Tevessül ilâ Sınâati't-Teressül*, el-Matbaatu'l-Vehbiyye, Mısır, 1881, s. 95.

Divan risâlelerinde özür, kınama ve cezayı açıklama gibi konuların da işlendiği görülmektedir. Özür risâlelerinin öne çıkanlarından birisi halife Muhammed en-Nâsır'ın hicri 607 (1212) yılında gerçekleşen ve Endülüs'teki Müslüman varlığını tehlikeye sokan *İkâb* yenilgisi sonrası yazdığı risâledir. Bu risâlede geçmişe dair hatırlatmalar yapılarak halka umut telkin edilir:¹¹¹⁵

أراد الله أن يمحص المؤمنين. هي الحرب قضى الله أن تكون سجالا وأن يجعل الله فيها لكل قوم مجالا وكذلك كانت زمن النبي والوحي غض نضير وجبريل من السماء إلى الأرض في كل وقت سفير وكذلك كانت زمن الخلفاء رضي الله عنهم كل ذلك ليعلم الشاكر والصابر منهم. فلا تهنوا فإن لا نهن، وانتظروا الكرة على الكفار.

“Allah, müminleri sınamayı irade etti. Bu, Allah'ın çekişme olarak yarattığı ve her bir kavim için bir dönem ayırdığı bir savaş. Bu durum, her an Cebrail'in vahiy getirdiği Hz. Peygamber döneminde de böyleydi. Aynı şekilde dört halife döneminde de... Bunların hepsi insanlar arasında şükreden ile sabredenine ortaya çıkması içindir. Sakın gevşemeyen çünkü biz de gevşemeyeceğiz. Kâfirlere karşı tekrar kazanacağımız zaferi bekleyin.”

el-Me'mûn'un bir diğer risâlesi ise Muvahhidler'in düşünce dünyasının değişiminin köşe taşlarından birisini oluşturmaktadır. Bu risâlesinde İbn Tûmert'in öğretilerinin ve çağrısının sona erdiğini ve onun ma'sum olamayacağını ifade eder. Seci kullanımına ihtimam gösterilen risâlede besmele, salat ve tarziye ifadeleri olmadan doğrudan konuya giriş yapılmaktadır.¹¹¹⁶

من عبد الله ادريس أمير المؤمنين، للحق لسان ساطع وحكم قاطع، وظلال على الآفاق تمحو النفاق، ولتعلموا أننا نبذنا الباطل وأظهرنا الحق، وأن لا مهدي إلا عيسى بن مريم، وتلك بدعة قد أزلنا، كما أزلنا لفظ العصمة عمن لا تثبت له عصمة، وأسقطنا عنه وصفه ورسومه، وقد كان سيدنا المنصور – رضي الله عنه – هم أن يصدع بما به الآن صدعنا، فلم يساعده لذلك أمله ولا أجله إليه أجله، والسلام على من اتبع الهدى واستقام.

¹¹¹⁵ İbn İzârî, *el-Beyânu'l-Muğrib*, III, 378-379.

¹¹¹⁶ Kennûn, *en-Nübûğ*, II, 410.

“Allah’ın kulu ve Emirü’l-Müminin İdris’ten, hakkın açık bir lisanı, kesin bir hükmü ve ufukların üzerinde bütün nifakları yok eden gölgesi vardır. Biliniz ki biz batılı terkettik ve hakkı ortaya çıkardık. İsa b. Meryem dışında mehdi yoktur. İşte bu, bizim ortadan kaldırdığımız bir bidattır. Aynı şekilde günahsızlığı sabit olmayan birinden ismet sıfatını da kaldırdık. Onun böyle nitelendirilmesini ve hakkına bu şekilde yazılmasını iptal ettik. Durum şu ki efendimiz (babam) el-Mansûr -Allah ondan razı olsun- da şuan yerine getirdiğimiz şeyi yapmak istemişti. Ancak umutların ona bunun için yardım etmedi ve eceli ona süre tanımadı... Hidayet yolunun takipçilerine ve istikamet üzere olanlara selam olsun.”

Divan risâlelerinde siyâsî ilişkiler de ele alınmıştır. Bu risâleler, Kastilya ve Portekiz’deki Hristiyan krallıklarla ilişkileri konu edinmiştir. Çoğunlukla yapılan anlaşmalardan bahsedilir.¹¹¹⁷ Muvahhidler döneminin sonuna yaklaşıldığı tarihlerde şehirler bir bir Müslümanlar’ın elinden çıkmaya başlamıştı. Bu kargaşa ortamında şairlerin şehirlere mersiyeler yazdığı ifade edilmişti. Aynı şekilde edipler de yazdıkları risâlelerde bu ortamı tasvir ederken Müslüman devlet yöneticilerinden de yardım talebinde bulunmuşlardır. Ebu’l-Mutarriif’in Afrika yöneticilerinden el-Varis b. Abdülmü’min’e yazdığı ve içerisine uzun bir şiir eklediği risâle bunlardan biridir.¹¹¹⁸

نصر الله تعالى مولانا وأيده، وشدّ ملكه وشيّد، وأبقى للفضل أيامه، وللفضل أحكامه؛ وأظفر بأعناق
الأشقياء حسامه؛ ووفر من اتساق النعم والآلاء حظوظه وأقسامه؛ والحمد لله ثمّ الحمد لله على أن جعل به
حرم الأمة آمناً، ووهج الفتنة ساكناً، وأبواب الصلة والمعروف لا تعرف إلاّ واصلاً أو آذناً، وتلافى فلّ الإسلام منه
بفئاته التي منها ينتظرون الكر، وبها يُوعدون الفتح الأعز والنصر الأغر؛ فهم بن جدّة قبضوها، وعدة رضوها،
وارتقاب للفتح أكبر همهم منه درك الثار، وانتصاف لأهل الجنّة من أهل النار، فأما الأوطان فقد أسلمهم عنها
جهة تنبت العزّ فيما تنبته، وتنفي من الضيم ما تلك تثبته، وما ذكر الساخط، على المحل الساقط، منازل عادت
على مبانيها أطلالاً، ومغانمها محالاً، وللعبد حالٌ يستقبل بها من النظر الكريم - أدامه الله تعالى - ما أعين الآمال
إليه صور، ورجاء الجميع عليه مقصور.

¹¹¹⁷ Muhammed Nazik, “en-Nesrû’l-Endelüsî fî Zıllî’l-Muvahhidîn”, s. 26.; Ali el-Garib Muhammed eş-Şenavî, en-Nesrû’l-Endelüsî fî Asri’l-Muvahhidîn, Mektebetü’l-Âdab, Kahire, 2009, s. 136.

¹¹¹⁸ el-Makkarî, Nefhu’t-Tîb, I, 309-310.

“Allah Teala efendimize, zafer ihsan etsin ve onu katından bir yardımla desteklesin. fazilet ve adalet için devletini ve hükmünü baki kılsın. Eşkiyanın boyunlarını kılıcıyla vursun. nimetlerinden ve ikramlarından onun payını ve nasibini bol eylesin. Allah Teala'ya tekrar tekrar hamdolsun ki onunla ümmetin haremini güvende kıldı, fitne ateşini söndürdü, iyilik ve insani ilişki kapıları herkese açık hale geldi. İslâm'ın gerileyişi, atak bekledikleri, en izzetli fetihlerin, en şanlı zaferlerin vadedildiği onun zamanında telafi edildi. onlar elde ettikleri toprak üstünde istedikleri sayıda olup fethi gözlemekteler. En büyük arzuları öçlerini almak ve cennet ehli ile cehennem ehli arasında adaleti sağlamaktır. Vatanlara gelince onların gamlarını izzetlerine halel gelmeyecek şekilde gidermiş, onlardan zulmü engellemiştir. Düşen, elden çıkan yerlere sinirlenen kimse evlerin asıl bina edildikleri yerlere dönmelerini hatırlamamaktadır. Bu kulun cömert bir bakışı -Allah Teala daim buyursun- bekleyen, arzulayan bir hali vardır. ümitler bakışlarını ona meyletmış, herkes umudunu ona bağlamıştır.”

Divan risâlelerinin birçok farklı konuda yazılmış olduğu görülmektedir. Güçlü ibareler ve belâgat sanatlarını içeren bu risâlelerin dili genellikle kolay ve anlaşılır yapıdadır.

B. Dinî Risâleler

Doğrudan dinî meseleler hakkında yazılan bu eserler içerik bakımından açık ve net bir İslâmî karaktere sahiptir. İbadet, ahlak ve muamelat konularına değinir. Hamd, tesbih, farzları açıklama gayreti, öğüt ve vaazla Allah'a itaate davet de risâlelerin içeriğinde yer alır. Muzaffer ve fatih olan Müslümanlara bu dönemlerde Allah'ı ve ahiret gününü unutmamaları telkin edilir.¹¹¹⁹ Dinî propaganda özelliğine sahip hutbenin bu dönem varlığından söz etmek zordur. Fakih ve kadıların hayatlarından bahseden kaynaklarda da hutbelerin varlığına rastlamak nerdeyse mümkün değildir.¹¹²⁰ Hamd ve

¹¹¹⁹ Ahmed Ebu Musa, “en-Nesrû'l-Fennî fî Asri'l-Muvahhidîn fi'l-Endelüs”, Tışrin Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Lazkiye, ty., s. 83.

¹¹²⁰ Endülüs'e gelen Araplar, ataları gibi aynı sezgi gücüne ve ifade kabiliyetine sahiptiler. Devamlı bir fetih hareketine girişmişlerdi. Dolayısıyla asabiyet ruhunun önemsenmesi gereken bir ortam mevcuttu. Ayrıca Endülüs birçok kaos ve istikrarsızlık dönemi yaşamıştı. Bütün bunlar göz önüne alındığında hitabet kültürünün gelişmiş olması beklenirdi. Ancak durum bunun tam tersinedir. Endülüs'ün bütün dönemlerinden ulaşan hutbe sayısı birkaçı geçmez. Târfîlçilere göre bunun sebebi hutbelerin tedvin edilmemiş olması veya İspanyol istilası esnasında tedvin edilmişlerin de yok olmasıdır. Diğer bir görüş ise yöneticilerin hitabete yeterli ilgiyi göstermemesini sebep olarak sunar. Günümüze ulaşan nadir ilk dönem hutbelerinde ifadelerin kolay ve süslemeden uzak olduğu görülür. Son dönem hutbelerinin ise uzun cümlelere sahip olduğu ve bedi' sanatlarının fazla kullanıldığı dikkat çeker. Murâbıt ve

tesbih konularında da aynı şekilde verilmiş ürün sayısı azdır. Birçok risâlede hamd ve tesbih unsurlarını bulmak mümkündür. Bu risâlelerde Allah'ın kudretine, kainattaki tasarruflarına vurgular vardır. Bazıları münacat tarzında olan hamd, tesbih ve salavat risâlelerinin genellikle bir konuya giriş mahiyetinde oldukları görülür.¹¹²¹ Kadı Iyaz (ö. 544/1149)'ın risâlesinin bir kısmı şöyledir:¹¹²²

الحمد لله المنفرد بِاسْمِهِ الْأَسْمَى الْمُخْتَصِّ بِالْمُلْكِ الْأَعَزِّ الْأَحْيَى الَّذِي لَيْسَ دُونَهُ مُنْتَهَى وَلَا وَرَاءَهُ مَرْمَى،
الظَّاهِرُ لَا تَحْيَلًا وَلَا وَهْمًا.

“En yüce isim ile tek olan, en korunaklı ve en büyük mülkün sahibi Allah'a hamd olsun. Kendisi dışında bir son ve ulaşılacak bir hedef olmayan Allah'a. O ki tahayyül ve tevehhüm ile değil bütün açık deliller var olandır.”

Dinî risâlelerin diğer önemli başlığı ise vecd ve dinî tutkudur. Bu risâlelerde özellikle Hz. Peygamber ve onun yaşadığı bölgeye karşı duyulan özlem ve sevgi coşkunu bir dille anlatılır. Bu risâlelerden birisi fakih Ebu Bekir b. Cedd'in yazdığı risâledir. Edip, risâlesinde Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret etmek ve hacc ile ilgili bilgilere yer vermiştir. Hayali bir yapıya sahip risâlede mübalağa unsurları göze çarpmaktadır. İlgili risâlenin bir kısmı şöyledir:¹¹²³

كَتَبْتُ يَا أَكْرَمَ الْأَنْبِيَاءِ وَسَائِلَ وَأَعْظَمِهِمْ فَضَائِلَ وَأَتَمَّهُمْ فَرَائِضَ وَنَوَافِلَ وَقَلْبِي بِحَبْلِكَ مَعْمُورٌ وَمَأْهُولٌ وَعَلَى
الْإِيمَانِ بِكَ مَفْطُورٌ وَمَجْبُورٌ وَبِمَثَلِ مَا عَايَنْتَهُ مِنْ عَظِيمِ آثَارِكَ مَهُولٌ مَشْغُولٌ وَمَنْ لِي بِمِقُولٍ لَا يَتَخَلَّلُهُ خَلَلٌ وَلَا
يَدْرِكُهُ فِي الصَّلَاةِ عَلَيْكَ وَالِدَعَاءِ لَكَ مَلَلٌ وَلَا يَشْغَلُهُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَذِكْرِكَ سَهْوٌ وَلَا خَطَلٌ حَتَّى أَقْطَعَ بِذَلِكَ
أَنَاءَ لَيْلِي وَنَهَارِي وَأَصَالِي وَأَسْمَارِي وَأَجْعَلْهُ شِعَارِي وَدَثَارِي وَهَجِيرِي فِي أَعْلَانِي وَأَسْرَارِي.

Muvahhidler'in manevi önderleri Abdullah b. Yasin ve İbn Tûmert'in hutbeleri hatırlamaya değerdir. Atûk, *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, s. 437-441.; Mustafa İvad el-Kerîm, *el-Edebü'l-Endelüsî fî Ahdi'l-Murâbitîn*, s. 115.; Sellâme, *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, s. 443-445.; Hasan Ali Hasan, *el-Hadâratü'l-İslâmiyye*, s. 495. Ayrıca belirtmek gerekir ki hitabet ile ilgili 1999 yılında Ürdün Üniversitesi'nde Neval Abdurrahman Muhammed eş-Şevebeke tarafından yapılan ve bütün Endülüs Târîhini kapsayan “Fennü'l-Hitâbe” isimli yüksek lisans tezinde yalnızca on beş örneğe yer verilebilmiştir. Bu durum, aslında hitabetin serüvenini açıkça göstermektedir.

¹¹²¹ Bu konudaki birçok örnek için bkz. İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, I, 491-494.; Fayiz Abdunnebi el-Kaysî, *Edebü'r-Resâil fi'l-Endelüs fi'l-Karni'l-Hâmis el-Hicrî, Dârü'l-Beşir*, Amman, 1989, s. 194.

¹¹²² Kennûn, *en-Nübûğ*, II, 327.

¹¹²³ İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, II, 286.

الحنين إلى شرف جوارك ما أودع جوانحي التهاوبا...

“Bunu, nebilerin en değerli vesilesine, en faziletlisine, feraizi ve nafileleri en fazla şekilde yerine getirenine yazdım. Kalbim senin aşkın ile meskun ve mamur. Sana iman etmek üzere ihdas edilip yaratılmış. Senin bıraktığın değerli şeyleri görerek onların izinde, onlara tutkun ve kapılmış. Devamlı zikreden, bir eksikliğin bulaşamadığı, salat ve dua ederken bıkkınlık yaşamayan, Allah’ın ve senin zikrinden gaflete düşmeyen bir olmak benim için mümkün mü ki gece, gündüz, ikindi ve akşamlarımda hep seni zikredebileyim. Ve onu virdim, örtüm, açık ve gizlimde adetim yapabilirsem. Tutkum en şerefli çevrene olacak, göğsüm alev alev yanmayı bırakmadıkça...”

Benzer konudaki İbn Ebi’l-Hisâl¹¹²⁴ ise risâlesinde Hz. Peygamber’in kabrini ziyaret edemediği için üzüntülerini ve özürlerini ifade eder. Risâlede Hz. Peygamber’in mucizelerini bir bir anlatıp Allah’a o bölgeye ziyareti nasip etmesi için yakarır. Kur’ân’dan birçok iktibasın yapıldığı risâle, övgü sıfatları ve ifadeleri ile doludur. Risâlenin bir kısmı şu şekildedir:¹¹²⁵

كيف أَلِدُ حَيَاةً وَأَوْمِلُ نَجَاةً وَلَمْ أَعْبُرْ إِلَى زِيَارَتِكَ لُجَّةً وَلَا مَوْمَةً... اللهم يَسِّرْني إلى قَصْدِهِ وَأَعِدْني بِالْقُرْبَى
على بُعْدِهِ... لو أَوْتَيْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ سُؤْلِي لَسَبَقْتُ إِلَيْكَ كِتَابِي وَرَسُولِي وَلَكِنْ قَلَّ الْوَفْرُ وَاسْتَقَلَّ السَّفَرُ...

“Hayattan nasıl lezzet alayım? Nasıl kurtulmayı ümit edebileyim? Senin ziyaretin için çölü ve denizi aşamamışken! Allahım! Ona ulaşmamı kolaylaştır, uzaklığından kurtar ve

¹¹²⁴ İsmi Ebu Abdullah b. Muhammed b. Mesud b. Halsal b. Ferec b. Mücahid el-Ğafikî’dir. Arap Ğafik kabilesine mensuptur. Bu kabile Kurtuba’nın kuzeyinde yaşıyordu. Ebi’l-Hisâl’in ailesi ise Ceyyan şehrinin köylerinden Ferğallid köyünde ikamet ediyordu. O da bu köyde 465 (1072) yılında dünyaya geldi. İlim ile uğraşan bir aileye sahip olan edip bu köyde ilk eğitimini tamamladı. Daha sonra Kurtuba’ya giderek burada birçok alim ve ediple eğitimini sürdürdü. Sonraki süreçte devlet bünyesinde görevler aldı. Önce Gırnata valisi Ali b. Yusuf b. Taşin katibi olarak görev yaparken Ali halife olunca sarayda bu görevine devam etti. Risâlelerindeki tarihlerden anlaşıldığı üzere uzun bir süre bu görevini sürdürdü. İbn Hafâce ve İbn Abdûn gibi önemli isimlerle karşılıklı risâleler yazmışlardır. Devlet yöneticilerinin yanında Mağrib ve Endülüs’te birçok bölgeyi dolaşmıştır. 540 yılında İbn Hamdi ve Benî Ğaniye arasındaki iç çatışmalar esnasında Musâmede kabilesi mensupları tarafından öldürülmüştür. Kardeşi Ebu Mervân da kendisi gibi dönemin önemli katiplerinden biridir. Ebi’l-Hisâl birçok konuda risâleler kaleme almıştır. Şiirler de yazmıştır ancak şöhreti nesir alanındaki çalışmaları sonucunda elde etmiştir. *Siracu’l-Edeb, Lemhatü’l-Bârik, Zillü’l-Ğamame ve el-Menhec* isimli eserlerinden bahsedilir. Bu eserleri günümüze ulaşmamıştır. Ancak birçok ihvaniyyat ve divan risâlesi kaynaklarda yer alır. Bir tane de makâmesi vardır. Bkz. Muhammed Rıdvan ed-Dâye, *Resâilu İbni Ebi’l-Hisâl, Dârü’l-Fikr, Dımaşk, 1988, s. 9-16.*

¹¹²⁵ el-Makkarî, *Ezhêru’r-Riyâd*, IV, 26.; Muhammed Rıdvan ed-Dâye, *Resâilu İbni Ebi’l-Hisâl*, s. 362-370.

ona yakınlaştı. Eğer isteklerim ve ihtiyaçlarım giderilseydi risâlemden önce sana ben gelirdim. Ancak, bunun için yeterince malım yoktu ve yolculuk zordu....”

Hiz. Peygamber’e yazılan risâleler ile ilgili vurgulanması gereken bir husus, bu risâlelerin yazıldıktan sonra mukaddes bölgeye gidenler vasıtasıyla Hiz. Peygamber’in kabrine bırakılmak üzere gönderilmesidir.¹¹²⁶

Dini risâlelerdeki önemli dinî muhtevalardan birisi İslâm’ın farz ve emirlerini anlatmak, rükün ve şartlarını belirterek toplumsal yönlerini vurgulamak üzere yazılan risâlelerdir.¹¹²⁷ Dinî vecibeleri teşvik eden risâlelerden birisi de Halife Muhammed en-Nâsır’ın, halkına yazdığı risâledir. Bu risâle hicri 607 (1212) yılındaki İkâb yenilgisi sonrası yaşanan ekonomik kriz ortamında yazılmıştır. İbn Atiyye tarafından yazılan risâlenin bir kısmı şu şekildedir:¹¹²⁸

واستحفظوا الكافة صلواتهم فإنها الكتاب الموقوف على المؤمنين وخذوهم باعتياد المساجد فإنها الشاهد
الأزكى بشهادة خاتم النبيين.....

“Herkes namazlara devam etme hususunda dikkatli olsun. Namaz, bütün müminlere farz kılınmıştır. İnsanları mescitlere götürerek alışmalarını sağlayınız. Biliniz ki o (namaz), Hiz. Peygamber’in delaletiyle en iyi şahittir.”

Dinin öğüt ve ibret almaya teşvik etmesi ile beraber bu konular risâlelerde de çokça işlenmiştir. Toplumun geçirdiği iyi ve kötü zamanlar katipler için geleceğe not bırakma kaynakları olmuştur. Doğu’da olduğu gibi Endülüs’te de toplumsal ve ahlâkî vaaz ve öğüt risâleleri yazmak temel bir gelenek idi. İnsanları doğru bir istikamete yönlendirmek için yazılan bu risâlelerin temel kaynakları İslâmî inanç öğeleriydi.¹¹²⁹ İbnü’l-Debbâğ’ın¹¹³⁰ insanların dünyaya yönelimine şaşırdığı ve onları doğru yola davet ettiği risâlesinin bir kısmı şöyledir:¹¹³¹

¹¹²⁶ Ferrûh, *Târîhu’l-Edebi’l-Arabî*, V, 45.

¹¹²⁷ Hazım Abdullah Hıdr, *en-Nesrû’l-Endelüsî fî Asri’t-Tavâif ve’l-Murâbitîn*, Dârü’r-Raşid, Bağdad, 1981, s. 96.

¹¹²⁸ İbn İzârî, *el-Beyânu’l-Muğrib*, III, 383.

¹¹²⁹ Hazım Abdullah Hıdr, *en-Nesrû’l-Endelüsî fî Asri’t-Tavâif ve’l-Murâbitîn*, s. 98-99.; Fayiz Abdunnebi el-Kaysî, *Edebü’r-Resâil fî’l-Endelüs fî’l-Karni’l-Hâmis el-Hicrî*, s. 199.

¹¹³⁰ İbnü’l-Debbâğ’ın risâlelerinin genelinde muhteva zamandan şikayet ve hayattan usanma eksenlidir. Bkz. Mustafa Muhammed Ahmed Ali Suyufi, *Melâmihü’t-Tecdîd fî’n-Nesri’l-Endelüsî hilâle’l-Karni’l-Hâmis*, Âlemü’l-Kütüb, Beyrut, 1985, s. 205.

¹¹³¹ İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, III, 175.

فليت شعري لم هذا؟ وعلام الرغبة في الازدياد وهذا الحرص على التمداد؟ ولو أن الأيام كلها في سرور متصل لما كان ذلك إلا بمنزلة ظل زائل.

“Bilmiyorum neden böyle? Hırsın peşinden koşma ve hep bir kazanç arzusu niçin? Bütün günler tam bir mutluluk içinde geçse dahi yalnızca geçici bir gölge mesabesindedir.”

Bu dönem vaaz ve öğüt risâleleri büyük revaç bulmuş ve çoğalmıştır. Dolayısıyla bu konudaki risâlelerin derlendiği eserler telif edilmiştir. Ebu Ömer İbn Abdulberr (ö. 463 /1070)’in nesirle beraber birçok şiire de yer verdiği ve yüz yirmi üç bölümden oluşan “Behcetü’l-Mecâlis” adlı eserde, insanların günlük hayatta karşılaştığı misafirlik, ziyaretler, komşuluk, cömertlik, günlük adetler, evlilik, siyaset, yönetim, ihtiyarlık, ölüm, astronomi gibi birçok farklı ve birbirinden bağımsız konuyu işlemiştir. Müellif, eserin tertibinde İbn Abdirrabbih’ten etkilenmiştir. Bu konudaki diğer eser ise İbn Hazm’ın öğrencilerinden biri olan Ebu Bekir et-Tartûşî (ö. 520/1126)¹¹³²,nin “Sirâcu’l-Mülûk (veya Ümerâ)” adlı eseridir.¹¹³³

Toplumsal, vatanın ve mukaddesatın geçirdiği dönemler ilgili katip ve ediplerin duygularını ve düşüncelerini bu risâlelerde görmek mümkündür. Risâlelerde toplum yaşanılabilirlik kötü durum ve felaketlere karşı uyarılır. İçtimai bir risâle izlenimi verse de bu risâlelerde dinî yapı daha ağır basmaktadır. Dinin, toplumun ilişkilerini ve hayatını düzenleyen bir işlevinin olduğu hatırlatılır. Bu risâlelerden bazıları dönemin yöneticilerine yöneliktir. Şehirlerin kaybediliş veya geri alınışı sırasında yazılan risâleler de bu çerçevede değerlendirilebilir.¹¹³⁴

C. İçtimai Risâleler

Siyâsî, ekonomik, ahlâkî durum ve toplumsal ilişkilere dair risâlelerdir. Bu tür risâlelerde divan, din ve vasıf risâlesi unsurlarına da rastlamak elbette mümkündür. Bu

¹¹³² Ebu Bekir Muhammed b. el-Velid el-Fihri, Endülüs’ün doğusunda bulunan Tartuşa’da doğdu. Doğduğu topraklarda eğitime başladıktan sonra Sarakosta ve İşbiliyye şehirlerinde eğitime devam etti. Daha sonra Doğu’ya göç etti ve birçok ülkeyi dolaştı. En son İskenderiye’ye gidip orada dersler verdi. 1126 yılında orada vefat etti. Edip olmasının yanında Mâlikî mezhebi fakihlerindendir. Hanna el-Fahurî, *el-Câmi*, s. 920.

¹¹³³ M. Jesus Rubiera Mata, *Liteature Hispanoarabe*, s. 224-225

¹¹³⁴ Hazım Abdullah Hıdr, *en-Nesrü’l-Endelüsî fî Asri’t-Tavâif ve’l-Murâbitîn*, s. 104.; Örnek için bkz. İbn Hâkân, *Kalâidu’l-İkyân*, s. 667.

unsurlar birbirleri ile devamlı bir ilişki içerisindedirler. Bu risâlelerde toplumu birlik olmaya çağırma, hikmetli sözler kullanma, yaşanan sıkıntılardan şikayet etme, toplumun yaşadığı sevinç ortamlarını anlatmak gibi konulara yer verilmiştir. İbn Hazm, İbn Şeref el-Kayrevanî, İbn Tahir, İbn Cedd¹¹³⁵ gibi önemli isimlerin toplumsal konuları ele aldıkları risâleleri vardır.¹¹³⁶

Şikayet konusu eskiden itibaren Arap edebiyatında işlenen konulardan biridir. İnsanların aile, mal veya vatanları ile ilgili yaşadıkları çıkmazlar konusundaki serzenişlerinin yer aldığı risâlelerdir. Özellikle Murâbıtlar döneminde istikrarın tam olarak yakalanamaması, sıkıntı ve problemlerin insanlar tarafından daha fazla hissedilmesine ve bu durumun edebî ürünlere yansımaya sebep olmuştur. Bu risâlelerde depresif ve ümitsiz bir yapı okuyucu tarafından doğrudan hissedilebilir. Ebu'l-Mutarraf, şehirlerin kaybedilişini ve o anlardaki durumunu şöyle vafeder:¹¹³⁷

وعرضت بذكر العصر الخالي، والقصر العالي، وظل من فنن وريق، وعيش مع أكرم فريق، وما تذكر من
زمن تولى؛ وعهد على أن لا يعود تألى، فارقناه أحسن ما كان، وودعنا به الأطين الزمان والمكان، ففقت
الرسوم، وأفلت تلك النجوم، ورمطنا عن قوسها الروم، ثم خلفتنا في المغاني، وقسمتنا بين الأسير والعاني،
فأودى القل والكفر، واشتفى من الإسلام الكفر...

“Geçmiş bir asırdan, yüce bir saraydan, yapraklı bir dalın gölgesinden ve değerli insanlarla olan yaşamdan söz ediyorum. dönmek üzere çekip giden bu zamandan ne hatırlıyorsun? O dönemi en güzel halinde terkettik. En güzel anları ve yerleri geçmişte bıraktık. Bütün izler silindi o yıldızlar söndü. Zaman, bize yayından Rum’ları attı. O

¹¹³⁵ Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Abdullah el-Fihri, İsbiliyye’nin beldelerinden olan Leble (Niebla)’de yaşayan Beni el-Cedd sülalesine nispetle el-Cedd diye bilinir. Fıkıh, hadis ve edebiyat alanlarındaki üstün yeteneği ile tanınmaktadır. Dönemin İsbiliyye emiri Mu’temid tarafından el-Ceziretü’l-Hadrâ (Algeciras)’nın yöneticisi olan oğlu er-Radî’ye vezir olarak seçilmiştir. el-Cedd, er-Radî’nin Runda yönetimine geçmesi ile beraber onu takip etmiştir. 1092 yılında Murâbıtlar tarafından saldırıya uğrayana dek orada kalmıştır. Bunun üzerine Leble’ye geri dönmüş ve orada istişare ve fetva meclisi üyeliklerinde bulunmuştur. Dönemin ediplerinden İbnü’l-Kasire ile olan ilişkisi dikkate değerdir. Merakeş’te devlet divanının başkanı olan İbnü’l-Kasire onu beraber çalışmak üzere oraya davet etmiştir. 1122 yılında vefat edene kadar bu makamda görev almıştır. İhvaniyyat türünde birçok risâlesi bulunmaktadır. İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, II, 285-286.; Şevki Dayf, *Târîhu’l-Edebi’l-Arabî*, s. 442-445.

¹¹³⁶ Fayiz Abdunnebi el-Kaysî, *Edebü’r-Resâil fi’l-Endelüs fi’l-Karni’l-Hâmis el-Hicrî*, s. 165-166.; Hazım Abdullah Hıdr, *en-Nesrû’l-Endelüsî fi Asri’t-Tavâif ve’l-Murâbâtîn*, s. 111-112.; Ahmed Ebu Musa, “en-Nesrû’l-Fennî fi Asri’l-Muvahhidîn fi’l-Endelüs”, s. 102-103.

¹¹³⁷ el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, I, 318.

köşklerde bizim yerimize kondular. Bizi esir ve tutsak olarak ayırdılar. Az çok (herkes) helak oldu. Küfür, İslâm'dan öcünü aldı...”

Şikayetin yanında eğlence meclisi tasviri ve sevinç ifade eden risâlelerin de kaleme alındığı görülür. Hem Doğu hem de Endülüs'te mücûn ve içki meclislerinin şiire olan kuvvetli etkisi malumdur. Nesirde de mizah, sevinç ve eğlence unsurları benzer şekilde yer almaktadır. Bu risâlelerde eğlence meclisleri, kadın şarkıcılar, şarap, cariyeler ve yöneticilerin israfları tasvir edilir. Bu risâlelerde hikaye ve diyaloglara fazla yer verilmesi risâlelerin uzun olmasına neden olmuştur.¹¹³⁸ İbn Cabir'in bu meclislerdeki israfı vurgu yaptığı bir risâlesi şöyledir:¹¹³⁹

أبيدَتْ لمطابخه أمم من الأنعام جمع فيه بين المشاء والطيار والعوام وانتسفت لمخابزه أهراء من الطعام وأنفقت على مجامره ومعاطره جمل من الأموال الجسم.

“Onun fırınları için hayvan sürüleri kesildi. Yürüyen, uçan, yüzen... Hepsi orada toplandı. Ekmek fırınları için tahıl ambarları saçıldı. Izgaraları için yığın yığın paralar harcandı.”

Eğlence meclisi risâlelerinde tabiat manzarasının tasviri önemli bir yer tutar. Güneşli gün, açmış çiçekler, gülen yüzler gibi tamlamalar bu risâlelerin temel taşlarındandır. Bütün ortam mutluluğu çağrıştırmaktadır. İbn Hafâce'nin tabiat ortamını tasvir ettiği risâlesinin bir kısmı şöyledir:¹¹⁴⁰

إِنَّ النَّيْدَ بِسَاطٍ مَوْضُوعَهُ الرَّاحَةُ وَالْإِنْبِسَاطُ وَقَلَمًا يَطِيبُ رِضَاعَ الْكَأْسِ إِلَّا مَعَ الصَّدِيقِ الشَّفِيقِ... فَالْغَصْنُ يَتَلَوَّى وَيَتَنَثَّنِي وَالْحَمَامَةُ تُرْجِعُ وَتَتَغَنَّى وَالْمَاءُ يَرْقُصُ مِنْ طَرَبٍ وَيُصَفِّقُ وَالزَّهْرُ يَشُقُّ جِيبَ كِمَامِهِ وَيَمْزُقُ...

“Şarap bir yaygıdır. Onun yeri rahatlık ve mutluluktur. Kadehleri yudumlamak ancak sevecen bir arkadaşla güzel olabilir. (ve bu gün) Dallar бүклүм бүклүм, kuşlar mırıldanıp şarkılar söylüyor, su sevinçten raks edip dalgalanarak akıyor ve çiçekler tomurcuklarını parçalayıp açıyorlar.”

¹¹³⁸ Hazım Abdullah Hıdr, *en-Nesrü'l-Endelüsî fî Asri't-Tavâif ve'l-Murâbitîn*, s. 123-127.

¹¹³⁹ İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, IV, 128.

¹¹⁴⁰ İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, III, 546.

Bu dönem farklı risâle konularından biri “Zerzûriyyât” denilen türdü. Bu tür, alay etme içeriğine sahip bir türdür. Vezir Ebu’l-Hasan b. Serrâc’ın şefaât ettiği Zerzûr denen bir kişi hakkında yazdığı risâlesi bu türün ilk örneği kabul edilir. Bu nedenle bu şekilde isimlendirilmiştir.¹¹⁴¹ Risâlenin genelinde güldürücü bir yapı hakimdir. Bu risâlenin etkisiyle birçok edip bu tarzda risâleler kaleme almıştır. İbnü’l-Cedd, İbn Serrâc’a muâraza için bir risâle yazmıştır. Mizah ve alay tasvirlerinin hakim olduğu risâlenin sonunda yazar, Zerzûr için yardım talebinde bulunur. İbnü’l-Cedd’in tasvirlerinin ve ifadelerinin İbn Serrâc’tan daha üst düzeyde olduğu ifade edilir. İbn Saîd el-Batalyevsî el-Kabutrane’nin de bu risâlelere muâraza yaptığı bilinmektedir.¹¹⁴² Bu tarzda İbn Ebi’l-Hisâl’in bir risâlesi bulunsa da İhsan Abbas, bu risâlenin daha çok bir hutbe tarzında olduğunu ifade eder.¹¹⁴³

İbnü’l-Murhî de bu türde risâle kaleme alanlardan biridir. O, Zerzûr karakterini makâmelerde kazanç elde etmek için edebî maharetlerini kullanmaya çalışan kişilere benzettir. Anlaşılır bir üsluba sahip olan İbnü’l-Murhî’nin bu risâleleri, bu türdeki diğer risâlelere nazaran daha az remiz içerir.¹¹⁴⁴

Dönemin risâlelerinin bazılarında ise birlik olmaya davet konusunun işlendiği görülmektedir. Kur’ân’ın birçok ayetinde dikkat çekildiği şekilde toplumun özellikle sıkıntı dönemlerinde birlik olmasına çağrı yapan risâlelerdir. Sosyal, ekonomik, siyâsî ve ticari yapının zedelenmesi ve güvenin kaybolduğu dönemlerde ediplerin bu tarz konuları işlemeleri olağan bir durumdur. Murâbıtlar öncesi dağınık siyâsî yapı, sonrasında ise Murâbıtlar’ın istikrar problemi edebî ürünlere de yansımıştır. Risâlelerde birlik olmanın dinî bir farz ve toplumsal bir zorunluluk olduğu belirtilir. Yöneticilerin toplumu ayrılığa sürüklemekten uzak durması ve tek bir çatı altında toplanması istenir. İbn el-Baccî, İbn Rüşd, İbn Hazm, İbn Abdilberr, İbnü’l-Cedd ve Ebu Bekir b. Kasîre¹¹⁴⁵ gibi ediplerin bu

¹¹⁴¹ İhsan Abbâs, *el-Edebü’l-Endelüsî fî Asri’l-Mülûki’t-Tavâif ve’l-Murâbûtîn*, s. 295-298.

¹¹⁴² İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, II, 754.

¹¹⁴³ İhsan Abbâs, *el-Edebü’l-Endelüsî fî Asri’l-Mülûki’t-Tavâif ve’l-Murâbûtîn*, s. 297.

¹¹⁴⁴ Fevzi İsa, *Resâil ve Makâmât Endelüsiyye*, s. 30.

¹¹⁴⁵ Ebu Bekir Muhammed b. Süleyman el-Külaî el-Velbî el-İşbilî, İşbiliyye’de doğup büyüyen İbnü’l-Kasîre, edebî yetenekleri ile dönemin İşbiliyye emiri Mu’tedid’in iltifatına nail olarak divanda görevlendirilmiştir. İffetli bir yapıya sahip olduğuna vurgu yapılan edip, bu süreç içerisinde emirin oğlu Mu’temid ile yakın bir dostluk içerisinde olmuştur. Babasından sonra emirliğe yükselen Mu’temid, İbnü’l-Kasîre’yi vezirliğe getirmiştir. Bu görevi çerçevesinde emirlikler arasında birçok kez elçilik görevi üstlenmiştir. Alfonso’nun Tuleytula’yı zaptetmesi ve emirlerden vergi istemesi üzerine yardım çağrısı ile Yusuf b. Taşîn’e elçi olarak gönderilmiştir. Bu çağrı üzerine 1086 yılında İbn Taşîn -bilindiği üzere- Endülüs’e geçmiş ve Zellâka’da Alfonso’yu mağlup etmişti. Sonraki

konuda risâleleri mevcuttur.¹¹⁴⁶

D. Dostluk (İhvaniyyat) Risâleleri

Toplumsal risâleler olarak da isimlendirilir. Arkadaşların, dostların birbirlerine farklı konularda yazdıkları risâlelerdir.¹¹⁴⁷ Ediplerin üst düzey devlet yöneticilerine yazdıkları risâleler de bunlara dahildir. Toplum hayatı ile ilgili konulara da değinilir. Bir kısmı ise resmi divan risâleleri ile benzerlik gösteren ve yöneticilerin alt kademedeki kişilere yazdığı risâlelerdir. Divan risâlelerinin genel itibarıyla bu risâlelerden daha uzun olduğu görülmektedir.¹¹⁴⁸ Bu risâleler, genel olarak muhatapla olan uzak mesafe ilişkisi sebebiyle kaleme alınmıştır. Risâlelerde, özlem, taziye, muhabbet, sitem, özür gibi birçok duygu ve konu işlenmiştir. Risâleleri, tebrik, taziye, medih, şefaat dileme, azarlama, kınama gibi farklı başlıklarda incelemek mümkündür. Sosyal ilişkilerin çeşitliliği ve ilişki seviyelerinin farklılığı risâlelerin de çeşitlenmesine yol açmıştır. Risâlelerde gerçek bir sevgi ve samimi bir dostluk üslubu hissedilebilir. Birçok risâlenin tekellüften ve yüzeysellikten uzak saygı ve dostluk unsurları ile dolu olduğu görülebilir.¹¹⁴⁹ Risâleler dönemin toplumunun duygularını ve düşünce dünyasını anlamada önemli ipuçları vermektedir.

1. Medih Risâleleri

Risâlelerde en fazla tercih edilen konulardan birisi medihdir.¹¹⁵⁰ Samimi duyguların, sevgi ve saygı ifadelerinin, fedakarlık ve vefa duygularının yoğun olduğu risâlelerdir. Edeb, kültür ve ilim meclislerinin paydaşları arasındaki risâlelerdir. Risâlelerde ayrılık ve ayrılığın beden ve ruh üzerinde oluşturduğu etkilere de yer verilir. Risâleler buluşma ve kavuşma aracıdır. Risâlelerdeki övgü sıfatları şiirde olduğu gibi

süreçte Endülüs'teki emirliklere son vererek bölgeyi hâkimiyet altına aldı. Bu olaylar sonrasında İbnü'l-Kasire de görevini kaybetmiş ve devlet makamlarından uzaklaşmıştır. 1195 yılına gelindiğinde İbn Tafşin onu Merakeş'e davet ederek divan-ı inşanın başına geçmesini istemiştir. 1115 yılına kadar bu görevi yürüttüğü bilinmektedir. Yaptığı görevlerin sonucunda kaleme aldığı divan risâleleri özellikle önemlidir. İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, II, 239-240.; Şevki Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, s. 405-406.

¹¹⁴⁶ el-Haccî, *et-Târîhu'l Endelüsî*, s. 336-351.

¹¹⁴⁷ Yusuf Ali b. İbrahim el-Arinî, *el-Hayâtu'l-İlmiyye fi'l-Endelüs fi Asri'l-Muvahhidîn*, s. 309.; Mustafa Zebah, *Fünûnu'n-Nesri'l-Edebî bi'l-Endelüs fi Zilli'l-Murâbitîn*, s. 192.

¹¹⁴⁸ Muhammed Rıdvan ed-Dâye, *fi'l-Edebi'l-Endelüsî*, Dârü'l-Fikr, Dimaşk, 2000, s. 233.

¹¹⁴⁹ el-Evsi, *el-Edebü'l-Endelüsî fi Asri'l-Muvahhidîn*, s. 183.; Ahmed Ebu Musa, "en-Nesrü'l-Fennî fi Asri'l-Muvahhidîn fi'l-Endelüs", s. 114-115.

¹¹⁵⁰ Ahmed Ebu Musa, "en-Nesrü'l-Fennî fi Asri'l-Muvahhidîn fi'l-Endelüs", s. 247.

cömertlik, doğruluk, fazilet, yücelik, ihlas gibi eski kültürden itibaren bilinen konulardır.¹¹⁵¹ Övgü unsurlarına muhatabın fesahat ve belagat alanındaki üstün meziyetleri de eklenmiştir.¹¹⁵² İbnü'l-Cedd, İbn Abdûn, İbn Hayyân, İbn Hakân, İbn Hafâce gibi birçok edibin bu tür risâleleri mevcuttur. İbn Ebi'l-Hisâl'in yazışmanın önemine vurgu yaptığı risâlesinin bir kısmı şöyledir.¹¹⁵³

مكاتبة الصديق عوضٌ من لقائه إذا امتنع اللقاء واستدعاء لأنبائه إذا انقطعت الأنباء وفيها أنس تلذ به النفس

“Dostla yazışmak onunla görüşmenin zor olduğu anlarda bir teselli vesilesidir. Onunla ilgili haberler kesildiği anlarda haber alma vasıtasıdır. Bu yazışmalarda nefsin hoşuna giden bir tatlılık vardır.”

İbnü'l-Cedd'in üstün ahlâkî özelliklere vurgu yaptığı risâlesi ise şöyledir.¹¹⁵⁴

يا سيدي الذي هو قسيم ذاتي ان تحققت الذوات والنحائز وشقيق نفسي إن تبينت الخلائق والغرائز...

“Kişilikler ve karakterler ortaya çıktığında benim kişisel parçam olan, huy ve mizaç yönünden ise benim diğer yarım olan efendim!”

Muhtevasında ayrılığın yerildiği ve özlem hissedilen risâleler de mevcuttur. Bunlar, karşılığında bir cevabın beklendiği veya önceden yazılmış bir risâleye cevap niteliğinde olan risâlelerdir.¹¹⁵⁵ Ediplerin arasındaki dostluğun sürekli olduğunu göstermesi açısından öneme sahiptirler. Bu risâleler ile birbirlerinin fikirlerinden istifade etmeye çalıştıkları da görülür.¹¹⁵⁶ Bunlardan birisi İbn Cübeyr (ö. 614/1218)'in arkadaşlarına yazdığı ve onlarla görüşmeyi arzuladığını ifade edip ayrılık günlerini zemmettiği risâlesidir.¹¹⁵⁷

¹¹⁵¹ Muhammed Nazik, “en-Nesrû'l-Endelüsî fî Zılli'l-Muvahhidîn”, s. 29.

¹¹⁵² İbn Bessâm “Fusûlun Kısarun fî Medhi'l-İhâî” isimli bir başlık açarak dostlar ve arkadaşlar arasındaki övgü ifadelerini madde madde sıralamıştır. Bkz. İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, I, 503-505.

¹¹⁵³ İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, III, 153.

¹¹⁵⁴ İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, I, 704.

¹¹⁵⁵ Ayrıca yalnızca şiir ile yazışma geleneği de mevcuttur. Bu geleneğin daha çok aristokrat düzeyde olduğunu ifade etmek gerekir. Bkz. Mustafa Muhammed Ahmed Ali Suyufi, *Melâmihi't-Tecdîd fî'n-Nesri'l-Endelüsî hilâle'l-Karni'l-Hâmis*, s. 217.

¹¹⁵⁶ Muhammed Nazik, “en-Nesrû'l-Endelüsî fî Zılli'l-Muvahhidîn”, s. 33.

¹¹⁵⁷ Ebu Abdullah b. Asker – Ebu Bekir b. Hamsin, *A'lamu Malâka*, (thk. Abdullah el-Murâbıt et-Tarği), Dârü Sâdır, Beyrut, s. 138.

أَنْ لِعَصَا النَّوَى أَنْ تَنْصَدِعَ، وللأيام أَنْ تَنْشِئَ غَيْرَ هَذِهِ الْمَنَازِعِ وَتَبْتَدِعَ، وَلشدة ما لعبت بنا من حال إلى حال، وكان يكفيها أَنْ نثرت نظم ذلك الشمل الذي كنت واسطة عقده إلى الله المشتكى من صروفها وهو المسؤول عن إزاحة منكرها ومعروفها. وأما شوقي إلى لقائك فلا أصفه، ولو خلت ما عسى أَنْ أقول لَا أَنْصفه.

“Ayrılık sopasının kırılma anı geldi çattı. Bizi bir sıkıntıdan diğerine atan bu tarz günlerin bitiş ve yenilerinin başlama vakti de geldi. Tam ortasında olduğumuz bu birliğimizin düzenini bozması yeter artık. Bu günlerin verdiği sıkıntılardan Allah’a şikayet ediyorum. Çünkü iyi veya kötü şeyleri yok etmekten o sorumludur. Seninle buluşmaya olan özlemimi tanımlayamıyorum. Eğer ne diyeceğimi bilebilseydim bu konuda insaflı davranmazdım.”

Ebu Amr el-Hevzenî ve Ebu Bekr b. Sikleb arasındaki risâleler de dönemin güzel örneklerindendir.¹¹⁵⁸ el-Hevzenî, arkadaşının şehri olan İşbiliyye ve oranın halkını hicvederken arkadaşını över. Makamat üslubuna benzer bir üsluba sahiptir. Risâle boyunca diyalog üslubunu kullanarak kendi ile İşbiliyye halkı arasında bir konuşma gerçekleştirir. Şehir hiciv örneklerinden biridir. el-Hevzenî, risâlesinde hikaye anlatım tarzından da faydalanır. Cinâs, tıbak ve seci gibi bedi’ sanatlarını da bolca kullanır. İşbiliyye halkının ağzından arkadaşını över.¹¹⁵⁹ Sikleb’in cevabı ise İşbiliyye ve halkını savunması ve övgüsü ile doludur.¹¹⁶⁰

2. Tebrik Risâleleri

Emir, vezir gibi yöneticilere veya halktan birine edipler tarafından yazılan ve muhatabın durumu ile ilgili sevinç ve mutluluğun paylaşıldığı risâlelerdir. Bu risalelerden birisinde katip İbn Saîd, Muvahhid halifesi el-Mansûr’u kutlamaktadır:¹¹⁶¹

الحضرة العلية السامية، الطاهرة القدسية، مدَّ الله على الإسلام ظلالها، والله أعلم حيث يجعل رسالاته وإلى من يثير بآياته فله صباح ذلك اليوم السعيد وليلته، لقد سفر عن وجهه من البشرى، أضاءت الأفاق شرقًا وغربًا غرته، ولقد اجتمعت آراء السداد حتى أتت الإسلام بالمراد فأخذ القوس بآريها، وحل بالدار

¹¹⁵⁸ Ahmed Ebu Musa, “en-Nesrû’l-Fennî fî Asri’l-Muvahhidîn fi’l-Endelüs”, s. 116.

¹¹⁵⁹ Fevzi İsa, *Resâil Endelüsiyye*, Münşeatü’l-Maârif, İskenderiye, 1989, s. 244-250.

¹¹⁶⁰ Fevzi İsa, *Resâil Endelüsiyye*, s. 251.

¹¹⁶¹ Hamade, *el-Vesâiku’s-Siyâsiyye ve’l-İdâriyye*, s. 405.

بانيها، هنيئًا زادك الرحمن لطفًا وخيرًا ولا برحت المسرات تسير إليك سيرًا، وهل يصلح النور إلا للمقل، وهل يليق بالحسن إلا للجلل، فالأن مهد الله البرين، وأفاض العدل على العدوتين، خليفة له النفس العُمرية، والآراء العُمرية، والفراسة الأياسية، ولعمري لقد صار الصباح في إشراق النهار، ولم يخف عنا ما زاد الدنيا من البهجة والمسار وشملت الناس هذه البشائر.

“Yüce ve ulu hazretleri, mukaddes temiz olan, onun gölgesi ile Allah’ın İslâm’a yardım ettiği kişi. Allah, nereye risâletini vereceğini ve ayetleri ile kime işaret edeceğini en iyi bilendir. Bu mutlu sabah ve gece Allah’ındır. Onun yüzünden müjdelere doğuyor. Onun parlaklığı doğuyu ve batıyı aydınlatıyor. Bütün sıkıntılar bir araya toplanmıştı ki İslâm bir hedef ile geldi ve yayı sahibine verdi ve eve ustasını yerleştirdi. Tebrikler... Mutluluklar sana hep yürümeye devam ettiği sürece Allah sana lütfunu ve hayırlarını artırsın. Işık, onun gözlerine ve güzellik onun yiğitliğine yakışır. Şimdi, Allah iki karayı (Endülü, Mağrib) düzeltti, iki tarafa da adalet doldurdu. Halife, Ömer kişilikli, Amr görüşlü, Ayasî bir kavrayışa sahip. Sabah, günün en parlak yerinde doğdu. Dünyada çoğalttığını mutluluk ve neşe bizi de saracak. Bu müjdelere ve sevinçler bütün insanlığı kapladı.”

Tebrik sebeplerinden birisi bir makama gelme ve atanma durumlarıdır. İbn Hafâce bu konuda bir risâlesi bulunmaktadır. Hayat üzerine felsefi yorumlar yaptığı dikkat çeker. Hayatın tedrici bir süreç üzerine kurulduğunu ifade eder. Sonra muhatabını tebrik ederek abartılı övgü cümlelerine yer verir. Risâlenin bir kısmı şu şekildedir:¹¹⁶²

بدءً كونِ الثمرِ زهرًا، وإنما تنعي الأشياءُ على تدرِجٍ وترتيبٍ.... وإن القضاء ليضيق عن نصل فضلك

غمده ويغرق في بحرِ فخرِكَ مدُّه... وليهني الوزارة أن شُدت بجيك عراها.

“Meyvenin ilk hali çiçektir. Her şey bir düzen ve bir süreç içerisinde gelişir ve büyür. Kadılığın kını, senin üstünlüğünün kılıcına dar gelir. Senin fazilet denizinin içerisinde batar ve kaybolur. Senin boynuna bağlanmış olan vezirlik kutlu olsun...”

Tebrik risâlelerinden birisini de İbn Muğâvir, Belensiye’nin seçkin kişilerinden birine yazmıştır. Risâlenin önemli yönü, eski Arap zihnindeki kız algısının yok edilme

¹¹⁶² İbn Bessâm, ez-Zehîra, III, 555-556.

çabasıdır. Kur'ân'dan iktibasların ve istiarelerin yoğun olduğu risâlede kız çocuğunun baba üzerindeki olumlu etkilerinin altı çizilir. Hz. Peygamber'in hadislerinden de yararlanarak düşüncelerine destek bulmaya çalışır. Çocuğa dualar da eden yazar, emzirecek kadında olması gereken özellikleri sayarak risâlesini sonlandırır:¹¹⁶³

الحمد لله الذي يهب لمن يشاء ذكورا ويهب لمن يشاء إناثا والصلاة على محمدٍ أنه قال: أَحِبُّوا البناتَ فَإِنِّي أَحِبُّ البناتَ، وكيف لا تحبهن كلُّ نفسٍ كريمةٍ... وقد جاء الهدهدُ من سبأ بنياً فقال سَجَعْتُ بدوحتكم حمامةٌ وصُبَّتْ في كأسكم مدامَةٌ... فاهْتَنُوا بنعمةٍ واردةٍ وشمسٍ تمحو النجومَ العواتمَ. وأَقَرَّ عينكم بها... فاخترِ لإرضاعها شابةً صافيةً الأديم تحمل في صدرها مَرَادَتَيْنِ واجعلْ غذاءها لحم الضأنِ.

“Dilediğine erkek dilediğine kız ihsan eden Allah’a hamd olsun. “Kız çocuklarını sevin, zira ben onları seviyorum” diye buyuran Hz. Peygamber’e salat olsun. Hem yüce ruhlu insanlar onları nasıl sevmesin ki?... Hüdhüd kuşu Sebe’den bir haber getirdi (Sizin bir haberinizi aldım) ve dedi ki: Ağacınızda bir kuş ötmeye başlamış, kadehinize şarap doldurulmuş... Bahşedilmiş olan bu nimet ve yıldızları sönükletiren güneşiniz kutlu olsun... Onu emzirmek için açık tenli ve göğüslerinde torbalar olan bir genç bul...”

3. Teselli Risâleleri

Edip veya katiplerin kendi arkadaşlarına ya da devlet adamlarına bir yakını kaybetmesi dolayısıyla yazdıkları risâlelerdir. İlişkilerdeki etkisi bakımından tebrik risâlelerine benzemektedir. Ancak bu risâleler hüznün ve acı içeriğine sahiptir. Bu risâlelerde karşılaşılan sıkıntı ve bu sıkıntının kişiye olan etkisi tasvir edilir. Daha sonra muhataba sabır ve metanet tavsiye edilir. Kaybedilen kişinin özellikleri anlatılır ve ona övgüler sıralanır. Dünya hayatı üzerine yorumlara da yer verilir. En son taziye ve dua bölümü ile bitirilir.¹¹⁶⁴

Bu risâlelerin belki de en ilginç olanı¹¹⁶⁵ İbn Abdilberr’in arkadaşlarının birine annesinin ölümü dolayısıyla yazdığı risâledir. Risâlesinde kadınlara en layık olan şeyin

¹¹⁶³ Muhammed b. Şerife, *İbn Muğâvir*, s. 213-214.

¹¹⁶⁴ Fayiz Abdunnebi el-Kaysî, *Edebü’r-Resâil fi’l-Endelüs fi’l-Karni’l-Hâmis el-Hicrî*, s. 294.; Ali b. Muhammed, *en-Nesrü’l-Endelüsî fi’l-Karni’l-Hâmis, Dârü’l-Garbi’l-İslâmî*, Beyrut, 1990, I, 369-374.

¹¹⁶⁵ Ali b. Muhammed, *en-Nesrü’l-Endelüsî fi’l-Karni’l-Hâmis*, I, 373.

ölüm olduğunu ifade ederek kabrin onların için en güzel yer olduğunu iddia eder. Risâle şöyledir:¹¹⁶⁶

والنساء كيف كانت مراتهن والحرم وإن جَلَّتْ منزلتهن، لم يُغلق عليهن كأبواب التراب، ولم يُسدل دونهن كستور القبور، ورُبَّ أم مبتورة وأختٍ كبيرة قد نزعت منزعا من الصيانة وذهبت مذهبها من مباح الديانة ودَّ ابنها وأخوها قبل ذلك لو طَوَّأها كَفَنٌ وواراها جنن فتقدمهن أصون لهن وأولى بهن.

“Kadınlar seviyeleri ve dereceleri ne kadar yüksek olabilir ki? Onların üzerine toprak atılıp kabirlere sokulmadıkça! Korunmaya ve doğru bir dinî yaşantıya devam eden nice anne ve büyük kız kardeş vardır ki bu hayatının sıkıntıya girmemesi adına oğlundan ve kardeşinden önce kefen giymeyi ve kabre girmeyi ister. Zira onlardan önce ölmek kendileri için daha korunaklı ve daha uygun bir durumdur.”

İbnu Ebi'l-Hisâl'in filozof İbn Rüşd'ün dedesine, oğlunun ölümü üzerine gönderdiği risâle de bunlardan birisidir. Katip, dualar ile başladığı risâlesinde yoğun bir şekilde seci kullanımına ihtimam göstermektedir. Kurtuba'nın önemli fakihlerinden olan Ebu'l-Velid b. Rüşd'e övgüler sıralamayı ihmal etmediği risâlesinde çocuğun cennete gittiğine vurgu yapar ve birçok hadisten yararlanır:¹¹⁶⁷

أطال الله بقاء الفقيه الأجل، الإمام علم الإسلام، وبلغني مصابه بفلذة من كبده قُدَّتْ، ولبنة من بنائه هُدَّتْ، وأن أبواب الأنس به سُدتْ، فكيف نُكلمه؟ وماذا يقول للعالم من يعلمه؟ أجل، نقول بعض ما قال، وننيله مما أنال، فهنيئا لفرطه الصالح ما اختاره الله له من كرامة جواره واختصه به من ايثاره مواعده الجنة ومفدًى هو له فداءً وجُنَّة...

“Allah değerli fakih, İslâm'ın nişanesi ve imamın ömrünü artırsın, ölümün gelerek onun ciğerinden bir parçasını kopardığını, evinin duvarlarındaki tuğlaları yıktığını ve artık mutluluk kapılarının ona kapandığını işittim. Onunla ne konuşabilirim, ona ne söyleyebilirim ki? Kişi kendine bir şeyler öğreten alime ne diyebilir? Evet ancak onun söylediklerini söyleyebilir ve onun verdiklerini ona verebiliriz... Mutlu ol ki Allah, bu

¹¹⁶⁶ İbn Bessâm, ez-Zehîra, III, 218-219.

¹¹⁶⁷ ed-Dâye, Resâilu İbni Ebi'l-Hisâl, s. 93-97.

küçük temiz yavruyu kendi yüce çevresine almak için seçti ve ona sevgisini verdi. Onun varış yeri cennettir. Bu feda ettiğin kişi senin için bir kalkan ve şefaattir.”

Ebu Ömer el-Baccî de İbn Ebi Amir’e oğlunun ölümü dolayısıyla bir taziye ve teselli risâlesi göndermiştir. Risâlesinde bu ölümün ne kadar büyük bir musibet olduğunu ve onun acısını paylaştığını ifade eder. Daha sonra ise onu teselli etmeye çalışarak Allah’ın takdirine teslim olmasını öğütler. Risâlenin bir kısmı şu şekildedir:¹¹⁶⁸

بأي لسانٍ أخاطبك مذكراً؟ أذهلتني فجأة الخطب وقد رمانى ساعد الزمان حين رماك... أي رُزء ما أفضله
في القلوب وأي خطب ما أشنعه في الخطوب وأي مصاب ما أحقه بالأسى. أنعم الله عليك بنعمي متّعك بها ما شاء
فأحرّ بحزنك أن يعود سرورا وبصعدك أن يكون بثواب الله مجبوراً.

“Hangi kelimelerle sana öğüt vermek için sesleneyim! Bu musibetin anılığı beni de hayrete düşürdü. Zaman sillesini sana vurduğunda bana da vurmuş oldu. Hangi musibet kalbe bu kadar dehşet verebilir? Hangi sıkıntı daha acı olabilir? Ve hangi felaket daha fazla üzüntüyü hak edebilir?

Allah sana mutlu olabileceğin nimetler ihsan etsin. Hüznünü mutluluğa çevirmesini diliyorum. Bu sıkıntılarının yerine Allah sevaplarını nasip etsin.”

Taziye risâlelerinin bir kısmı ise edip ve katipler tarafından emir ve yöneticilere yazılmıştır. Bu risâlelerde medih unsurlarının da öne çıktığı görülmektedir. Ancak bu risâlelerde gerçek duygu yoğunluğundan ziyade yapmacıklık ve zorlama hissedilir.¹¹⁶⁹ Bu risâleler dinî bir yapıya sahiptir. Kaza ve kadere vurgu yapılarak Allah’ın, iyi kullara güzel bir son hazırladığı hatırlatılır.¹¹⁷⁰

4. Yardım İsteme Risâleleri

Edip ve katiplerin arkadaşları veya halktan biri ile ilgili tayin, serbest bırakma gibi konular için devlet ricaline yazdıkları risâlelerdir. Dönemin referans mektupları sayılabilir. Bu risâleler, muhataba selam, övgü ve iyi sıfatlarının zikredilmesi ile başlar. Daha sonra talep dile getirilir. Muhataba dua ile bitirilir. Ebu’l-Mutarriif’in bu konuda kırk risâlesi bulunmaktadır. Bu risâlelerde yöneticilerden belirli kişilere yardım

¹¹⁶⁸ İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, II, 188-189.

¹¹⁶⁹ Ali b. Muhammed, *en-Nesrû’l-Endelüsî fi’l-Karnî’l-Hâmis*, I, 377.

¹¹⁷⁰ Örnek olarak Ebu’l-Mutarriif’in risâlesi verilebilir. Bkz. Muhammed b. Şerife, *Ebu’l-Mutarriif*, s. 206.

etmelerini istemektedir. Bu içeriğe sahip bu kadar fazla risâle kaleme almış olması onun kişiliği hakkında da ipuçları vermektedir.¹¹⁷¹

Bu risalelerinden bazıları ise kişilerin kendileri için af talebinde bulundukları risâlelerdir. Katip, muhataptan af ve bulunduğu durumdan kurtulma için yardım istemektedir.¹¹⁷² Bu konuda dönemin belki de en öne çıkan risâlesi Ebu Ca'fer b. Atiyye'nin risâlesidir.¹¹⁷³ Murâbıtlar döneminde emir katibi olan İbn Atiyye, Muvahhidler döneminin de ilk katiplerinden biridir. Ancak halife Abdülmü'min'le arası açılan katip ölüme mahkum edilmiştir. Ölmeden önce halifeye bir mektup yazmıştır. Şiir ve nesri mezcettiği risâlesinde affedilmesini gerektiren gerekçeleri açıklar. Hz. Adem'den Hz. Yunus'a kadar birçok peygamber kıssasından örnek vererek affedilmeyi talep eder. Ancak bu risâle halifeye ulaşmaz ve katip öldürülür.¹¹⁷⁴ Risâlesinin başlangıç kısmı şu şekildedir:¹¹⁷⁵

تالله لو أحاطتُ بي كلُّ خطيئة ولم تنفكْ نفسي عن الخيرات بطيئة حتى سحرت من بالوجود وأنفَتْ لآدم من
السجود...

“Allah’a yemin olsun ki bütün hatalar beni kuşatmış olsa da nefsim doğruları yapmaktan bir adım dahi ayrılmaz. Hatta öldürülecek ve Hz. Adem’e secde etmeyerek isyan edecek olsam dahi.”

Ebu Bekir Abdulaziz b. Kabutrane'nin vezir İbn Serrâc'tan yardım isteğinde bulunduğu risâlesi bulunmaktadır. Risâlede kendi durumunu anlatırken mübalağa yaptığı görülen katip, dinî kavramları da kullanarak muhatabından isteklerde bulunmaktadır. İfadelerinden yazarın zor durumda olduğu anlaşılmaktadır.¹¹⁷⁶

لولا أن عوائق الزمان -أدام الله عزك- تعوق، لطرت بجناح وامتطيت أعناق الرياح، ولأخذت المجرة
سبيلا، ولقدتُ البدر المنير، وإلا اتخذت السمكة سفينة، وأقمت لها النعائم ألواحًا، وحملت من كل زوجين

¹¹⁷¹ Muhammed b. Şerife, *Ebu'l-Mutarriif*, s. 192.

¹¹⁷² Muhammed Nazik, “en-Nesrü'l-Endelüsî fî Zillî'l-Muvahhidîn”, s. 36.

¹¹⁷³ Ahmed Ebu Musa, “en-Nesrü'l-Fennî fî Asri'l-Muvahhidîn fi'l-Endelüs”, s. 239-240.

¹¹⁷⁴ Halifenin bu ölümden dolayı pişman olduğu ve ağladığı ifade edilir. Bkz. İbn İzârî, *el-Beyânu'l-Muğrib*, III, 148.

¹¹⁷⁵ İbn İzârî, *el-Beyânu'l-Muğrib*, III, 150.

¹¹⁷⁶ İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, II, 754.

اثنين، حتى أخط في واديك وأعرض نسخة مذاهي في ناديك، فارتسم في الجملة، وأصلي إلى تلك القبلة، وأسعد بتلك الغرة، وأقضي من لقائه الحج والعمرة، وأطوف بذلك المقام.

ومؤديه حملته من عقوق زماني ما ليس بنكر، ومن عثرات أيامي ما لم يكن ب بكر، وعودتني -دام عزك- الأخذ بيدي عند العثار، والنهوض بي على رغم أنف الليل والنهار...

“Eğer beni alıkoyan zamanın bu engelleri olmasaydı, kanatlanıp uçardım, rüzgarın boynuna binerdim, galaksiden (sana) bir yol bulur dolunayı fener edinirdim. Bu olmazsa, balıkları gemi olarak kullanır deve kuşlarını o gemilere gösterge yapar ve arzularımın her türünden iki cins yüklerdim ona. Ta ki senin vadine ineyim ve orada geliş sebeplerimi sana izah edeyim ve cümleler ile ortaya saçayım. O kibleye doğru namaz kılip o parlaklık ile mutlu olayım. Onunla buluşarak hac ve umremi yerine getirerek o makamda tavaf edeyim.

Onun içeriğine zamanımın sıkıntılarından yeni olmayanlar yüklendi. Sen ise - izzetin daim olsun- zorluk zamanında elimden tutup gece ve gündüz demeden beni ayağa kaldırmana alıştırdın.”

Hiciv de bu risâlelerde konu edinilmiştir. Kişinin konuşma, hareket ve azalarındaki bedensel kusurların yanında cimrilik, korkaklık, gevşeklik, ihanet, vefasızlık gibi manevi eksiklikleri bu risâlelerde hicvedilmiştir. Zeka, akıl, ilim ve kültür açısından kişide bulunan noksanlıklar da risâlelerde yer almıştır. Bazı risâlelerde bir kişinin ötesinde bir topluluk ve bir grubun hicvedildiği görülmektedir.¹¹⁷⁷

Hiciv risâlelerine benzeyen ancak muhataba saldırı üslubunun olmadığı sitem ve kınama risâleleri de edipler tarafından tercih edilmiştir. Genellikle kısa olduğu farkedilen bu risâleler,¹¹⁷⁸ arkadaşlar arasındaki ilişkilerin bir muhasebesi niteliğindedir. A‘ma et-Tutaylî’nin yanlış düşünceleri dolayısıyla arkadaşını kınadığı risâlesinin başlangıç kısmı şöyledir:¹¹⁷⁹

يا سيدي الذي عاطيته كأس الوداد فأمرها وزففتُ إليه بنتَ الفؤاد فأضرَّ بها وأضرها...

¹¹⁷⁷ Fayiz Abdunnebi el-Kaysî, *Edebü’r-Resâil fi’l-Endelüs fi’l-Karnî’l-Hâmis el-Hicrî*, s. 303-305.

¹¹⁷⁸ Ahmed Azzâvî, *Resâil Muvahhidiyye; Mecmûa Cedîde*, I, 38.

¹¹⁷⁹ İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, II, 729.

“Sunduğum dostluk kadehinin tadını bozan ve muhabbetimi zarar ziyana uğratan Efendi!...”

E. Tasvir Risâleleri

Şiirde olduğu gibi nesirde de temel konulardan birisi tasvirdir. Birçok türdeki risâlelerin de ayrılmaz bir parçasıdır. Endülüs’ün cezbedici doğası ve yoğun kültür ortamı tasvir edebiyatına önemli olanaklar sunmuştur. Bunun yanında edip ve katiplerin yaptıkları seyahatler de tasvir edebiyatını destekleyen faktörlerdendir. Dönemin edipleri insan, hayvan, seyahatler, yapılar gibi birçok konuyu risâlelerinde işlemişlerdir. Tabiat unsurları da edipler tarafından ihmal edilmemiş ve tasvir edilmiştir. Tabiat ile insanın risâlelerde beraber işlendiği dikkat çekmektedir. Risâlelerde savaşların sonuçları ve nasıl geliştiğini anlatan metinler de mevcuttur.

Bu tür risalelerin bazılarında yolculuk tasviri yapılır. Aynı zamanda kısa seyahatname olarak da isimlendirilebilecek risâlelerdir. Tavâif döneminde yayılma imkanı bulan bu tür risâleler, sonraki dönemlerde de gelişmeye devam etti. Türün önemli örneklerinden birisi İbn Muğâvir’in “Zikru’l-Merâhil” ismini verdiği risâlesidir.¹¹⁸⁰ Yusuf b. Abdülmü’min’e bir ziyarette bulunmak için Mürsiye’de İşbiliyye’ye gelen İbn Muğâvir, burada uzunca bir süre ikamet etmek zorunda kalmıştır. Geri dönmek için halifeden izin alır ve yolculuğuna başlar. Risâlesinde yolculuğa başladığı İşbiliyye’den özlem duyduğu vatani Şatıbe’ye doğru yolculuğunu anlatır. Yol boyunca geçtiği yirmi aşamayı detaylıca anlatır. İstikameti üzerindeki her şehri tasvir eder. Osuna, Loja, Elche, Mürsiye tasvir ettiği bazı şehirlerdir. Yol güzergahı, yolculuk sırasında önünü kesen hırsızlar, yöneticiler ve halkın tutumu hakkında değerli sosyal ve tarihî bilgiler veren yazar, bazı şehirlerin yaşadığı yıkımdan da söz eder.¹¹⁸¹ Mesela Librale şehrinden geçerken oranın uğradığı tahribata dikkat çeker ve orada acı bir mola verdiğini ifade eder:¹¹⁸²

فجدرانها تثلما كفم الأرد، فمن راعٍ وآخر قد سجد، وثالث قد أراد أن ينقض ثم امتسك دون دعامة...

¹¹⁸⁰ Bu tür Tavâif döneminde yayılmaya başlamıştır. Konu ile ilgili dönemin en ünlü eseri Muhammed b. Müslim’in “Tayyü’l-Merâhil” isimli risâlesidir. Bu risâlenin İbn Muğâvir’e ilham verdiği ifade edilir. Bkz. Muhammed b. Şerife, *İbn Muğâvir*, s. 89-90.

¹¹⁸¹ Muhammed b. Şerife, *İbn Muğâvir*, s. 90-91.

¹¹⁸² Muhammed b. Şerife, *İbn Muğâvir*, s. 177.

“Duvarları dişsiz bir ağız gibi kırık döküktü. Kimisi rükuda kimisi secdede, bir diğeri ise yıkılmak üzere iken bir direğe tutunmuş...”

Tasvir risâlelerinin bir kısmı ise tabiat unsurları ile ilgilidir. Bunlardan en öne çıkanı yağmurdur. Yağmur, eski Arap zihninde hayat ile eş değer tutulur. Nitekim yağmura dair isimlendirmelerde dahi onun hayat verici yönü ön plandadır. Yağmurun kesilmesi ve yağmaması ise hayatın zıddı olan ölümdür. Dolayısıyla Câhiliye’den itibaren yağmurun edebiyat üzerindeki etkisi çok açık şekilde görülmektedir.¹¹⁸³

Arap edebiyatındaki yağmur düşüncesi Endülüs edebî ürünlerinde de yansımaları bulmuştur. Eski atalarının zihin dünyasının bir uzantısı olan bu durum Murâbıtlar dönemi risâlelerine kuraklık ve sonrasında gelen yağmur olarak nüfuz etmiştir. Bu risâlelerde yağmur öncesi yeryüzünün durumu anlatıldıktan sonra yağmurun yağışı ile beraber meydana getirdiği değişiklikler tasvir edilmiştir.¹¹⁸⁴

Dönemin ediplerinden Ebu Ömer el-Baccî’nin bu konudaki risâlesi meşhurdur. Kuraklık ve yağmur sonrasını tasvir eden risâle Allah’a teslimiyeti öne çıkarır. Ebu’l-Kâsım el-Cedd ve Ebu Mervan b. Ebi’l-Hisâl’in de benzer tarzda risâleleri mevcuttur. Bu risâlelerde kadere derin bir teslimiyet görülür. Kuraklık ile manevi çöküş arasında irtibat kurulur.¹¹⁸⁵ el-Cedd, risâlesine yağmurun yağmamasının tabiatı oluşturduğu hüznü tasvir eder ve bu durumun hikmetlerinden söz eder. Daha sonra ise yağmurun Allah tarafından gönderilmesine ve meydana getirdiği değişikliklerin üzerinde durur. Risâlenin bir kısmı şöyledir:¹¹⁸⁶

أرسل الله بين يدي رحمة ريحًا بليَّة الجناح سريعة الإلفاح فنظمت عقود السحاب نظم السحاب.
فاستغربت الرياض ضحكًا ببكائها واهتزت رفات البنات طربًا لتغريد مكَّائها. وخيل للعيون أن زواهر النجوم قد
طلعت من مواقع التخوم.

¹¹⁸³ Ali b. Muhammed, *en-Nesrü’l-Endelüsî fi’l-Karni’l-Hâmis*, I, 402-403.

¹¹⁸⁴ Bu konuda ez-Zehîra’da “Kuraklık sonrası yağmur tasviri” şeklinde bir bölüm bulunmaktadır. Bkz. İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, II, 289.; Abdunnebi el-Kaysî, *Edebü’r-Resâil fi’l-Endelüs fi’l-Karni’l-Hâmis el-Hicrî*, s. 250.

¹¹⁸⁵ Ali el-Garib Muhammed eş-Şenavî, *en-Nesrü’l-Endelüsî fi Asri’l-Muvahhidîn*, s. 229-231.; Fayiz Abdunnebi el-Kaysî, *Edebü’r-Resâil fi’l-Endelüs fi’l-Karni’l-Hâmis el-Hicrî*, s. 251.

¹¹⁸⁶ İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, II, 290.

“Allah’u teala rahmetinden hayat veren ve tabiatı aşılayan bir rüzgar gönderdi. Bulutlar bir gerdanlık misali dizildiler. Bahçeler sevinçten ağlayarak şaşırdılar bu duruma. Ceset halindeki bitkiler hüthüt gibi şarkılar mırıldanarak mutlu şekilde kendilerine geldiler. (Tabiat öyle bir hal aldı ki) Gözler zanneder ki parlak yıldızlar oralarda parlıyor.”

Muvahhidler dönemi risâlelerinde ise kuraklık ve yağmur arasındaki bu ilişkiden ziyade hayata dair etkisi üzerinde durulmuştur.

Bahar mevsiminin risâlelerde edipler tarafından özel bir ihtimam noktası olduğu söylenebilir. Bahar, her daim tabiata sağladığı güzellikler dolayısıyla insan zihninde mutluluk ve sevinç kaynağı kabul edilmiştir. Endülüslüler için de bu söz konusudur. Dönemin ediplerinden İsmail b. Muhammed el-Habib “el-Bedi’ fî Vasfi’r-Rebi” adlı bir eser kaleme almıştır.¹¹⁸⁷ Edipler baharın getirdiği sevinçleri tasvir etmekle kalmamışlar, risâlelerinde oluşan eğlence ortamına davetlere de yer vermişlerdir. Ayrıca baharın oluşturduğu renkli ortamı güzel ahlak öğeleri ile bir arada kullanmaya ve benzetmelerde bulunmaya gayret etmişlerdir. İbn Hâkân’ın bu bağlamdaki risâlesinin bir kısmı şöyledir:¹¹⁸⁸

يوم قد نشر غيمه رداء ند وسكب من قطره ماء ورد وأبدى من برقه لسان نار، وأظهر من قوس قزحه
حنايا آس حقت بنرجس وجلنار والروض قد بعث رياه وبث الشكر لسقياه. ليلة قد ثنى السرور منامها وامتنى
الحبور، وستريباض الأمانى سوادها وغازل نسيم الروض زوارها وعوادها...

“Öyle bir gün ki bulutlar ıslak elbiselerini yaymış damlalarından gül suları döküyor, şimşeklerinden ateşin dilini gösteriyor, gökkuşağı ile mersin ağacı gibi bir yay çiziyor, etrafı nar çiçekleri ve nergisler ile donatıyor. Bahçe ise güzel kokularını ortalığa saçıyor, onu sulayanlara teşekkürlerini sunuyor. Gece rüyaların mutluluğunu katlıyor ve neşe bineğine biniyor. Arzuların beyazlığı siyahla kaplanıyor, bahçenin rüzgarı gelip gidenlerine kur yapıyor.”

¹¹⁸⁷ Benzer şekilde Yusuf b. Harun er-Remadî’nin “Kitâbu’t-Tayr”, Abdullah b. Müslime’nin “Kitâbu’l-İrtiyâh bi Vasfi’r-Râh” gibi tabiat eksenli eserleri bulunmaktadır. Aynı konuları işleyen birçok risâleden de söz edilmektedir. Bkz. Muhammed Rıdvan ed-Dâye, *Târîhu’n-Nakdi’l-Edebî fi’l-Endelüs*, s. 18.

¹¹⁸⁸ İbn Hâkân, *Kalâidu’l-İkyân*, s. 58.

Ediplerin meyvelere dair tasvirleri de bulunmaktadır. Elma, turunç gibi meyveler risâlelerde tasvir edilmiştir. Elma tasvirine dair İbn Hafâce'nin bir risâlesi bulunmaktadır. Kendisine elma gönderen arkadaşına yazdığı risâlede özellikle elmanın renginin üzerinde duran İbn Hafâce, iki arkadaş arasındaki en güzel elçinin elma olduğunu ifade eder. Risâlenin bir kısmı şöyledir:¹¹⁸⁹

مثل حمراء عاطرة كأنها دمنعة صب... لم أر مثلها ذهباً ينفع...

“Kokulu kırmızılığı ile o sanki aşığın gözyaşındır. Onun gibi (elçi olarak) gidip fayda vereni görmedim.”

Tabiat tasviri risâleleri ile ilgili dikkat çeken nokta bu risâlelerin müstakil bir konu olarak çok az tercih edildiği hususudur. Hatırlanacağı üzere tabiat tasviri şiirlerinde de benzer bir durum söz konusudur. Bu risâleler genel anlamda içki ve eğlence meclisleri ile iç içedir.¹¹⁹⁰

Savaşın özellikleri, tehlikeleri, sonuçları gibi konular da risâlelerde yer alır. Savaşın terkedilip kanın durdurulması telkin edilir. Dinî muhtevanın hissedildiği risâlelerde asıl galip olanın Allah olduğu vurgusu yapılır. Bu risâleler dönemin savaşları hakkında bilgi vermeleri açısından önemlidir. Savaşta kullanılan at, mızrak, eğer, dizgin gibi araç gereçler de tasvir edilmiştir.¹¹⁹¹

Savaş tasvirleri ile ilgili en önemli örneklerden birisi İbnü'l-Kasîre'ye aittir. Murâbitlar'ın hükümdarı Yusuf b. Taşın ile Alfonso'nun karşı karşıya geldiği 1086 yılındaki Zellâka savaşı ile ilgili bu risâlesi tarihî bir kayıt olması açısından önemlidir. Risâlesini Mu'temid'in dilinden yazan edip, emirliklerin acziyetini ve Alfonso karşısındaki mağlubiyetlerine vurgu yapar. Risâlenin devamında zaferin büyüklüğüne dair ipuçları vardır. Risâlenin bir kısmı şu şekildedir:¹¹⁹²

قد علم ما كنا -قبل- مع عدو الله أذفونش قصمه الله من تطأطئنا واستعلائه وتقامئنا وانتخائه وأنا

لم أجد لدائه دواء ولا لبلائه انقضاء، ولا لمدة الانتحان فناءً إلى أن سقى الله تعالى من استصراخ أمير المسلمين

¹¹⁸⁹ İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, III, 545.

¹¹⁹⁰ Ali b. Muhammed, *en-Nesrü'l-Endelüsî fi'l-Karnî'l-Hâmis*, I, 410.

¹¹⁹¹ Ahmed Ebu Musa, “en-Nesrü'l-Fennî fî Asrî'l-Muvahhidîn fi'l-Endelüs”, s. 243-245.

¹¹⁹² İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, II, 242-244.

وناصر الدين أبي يعقوب يوسف بن تافشين، وسار قُدُماً يخلق ويفري، وسمع العدو -لعنه الله- بذلك، قد تحصنوا بالحديد من قرونها إلى أقدامهم واتخذوا من السلاح ما يزيد في جرأتهم وإقدامهم... تجاول مليّاً الفريقان، ثم صدق أمير المؤمنين الحملة، فلم يلبث أعداء الله أن ولّوا الأدبار، واتبعهم خيل المسلمين تقتلهم في كل غور ونجد....

“Bilindiği üzere önceleri Allah’ın düşmanı Alfonso -Allah onu kahretsin- karşısında biz ezilmiştik ve küçük düşmüştük. O ise bizi istila etmişti ve bizim karşımızda güçlü konumdaydı. Bu sıkıntıya bir çare, bu felakete bir çözüm ve bu imtihan süresine güzel bir son bulamadım. Ta ki Allah, Müminlerin Emiri ve dinin yardımcısı Ebu Yakub Yusuf b. Taşşin’in yardımını takdir edene kadar. O, hemen kararını verdi ve harekete geçti. Düşman -Allah onlara lanet etsin- bu durumdan haberdar oldu. Bunun üzerine tepeden tırnağa demir ile donandılar. Cesaret ve atılganlıklarından daha fazla silah edindiler. Uzun bir süre iki ordu savaşmaya devam etti. Sonra Müminlerin Emiri güçlü bir saldırıya geçti. Bunun üzerine çok geçmeden Allah’ın düşmanları arkalarını dönüp kaçmaya başladılar. Onları takip eden Müslüman atlılar onları alçak yüksek her yerde öldürdüler...”

Risâlelerde bazı hayvan tasvirlerine rastlamak mümkündür. Bu kişileştirme sanatının sıkça kullanıldığı görülmektedir. İbn Hafâce’nin bir kuşa dair yazdığı risâlesinin bir kısmı şu şekildedir:¹¹⁹³

طائر يستدل بظاهر صفاته على كرم ذاته، طوراً ينظر نظراً الخيلاء في عطفه كأنما يُزهى به من جبار
وطوراً يرمي نحو السماء بطرفه كأنما له هنالك اعتبار.

“Bir kuş ki zatının yüceliğine dair özelliklerini gösterme arzusunda. Bazen kendini beğenmiş bir edayla etrafına bakar. Sanki cüsseli birisi kendisiyle övünüyor. Bazen ise gökyüzüne bakışlar atar orada bir saygınlık kazanacakmışçasına.”

Risâlelerde özellikle cami tasvirleri dikkat çekmektedir. Kurtuba Camisi için İbn Sahib es-Salat’ın risalesi en önemli risalelerdendir. İbn Sahib, bir kadir gecesi Kurtuba Camisi’ne gittiğinde bu risâleyi kaleme alır. Caminin heybeti, görünüşü, yakılan

¹¹⁹³ İbn Bessâm, ez-Zehîra, III, 645.

kandiller, mihrabın süslemeleri, insanların oradaki canlılığı, oluşturulmuş ilim meclisleri gibi neredeyse her şeyi tasvir eder.¹¹⁹⁴ Risâlenin bir kısmı şu şekildedir:¹¹⁹⁵

وإني شخصت إلى حضرة قرطبة منشخ الصدر لحضور ليلة القدر، والجامع قد سعى ببردة الازدهاء
وجل في معرض البهاء فإن شرفاته فلول في سنان أو أشرف في أسنان وكأنما ضربت على سمائه كلل أو خلعت على
أرجائه خلل وكأن الشمس قد خلفت فيه ضياءها ونسجت في أقطاره أفياءها فترى نهارة قد أهدق به ليل كما
أهدق بربوة سيل، ليل دامس ونهار شامس، وللذبال تألق كنضضة الحياة أو إشارة السبابات في التحيات قد
أترعت من السليط كؤوسها...

“Kadir gecesini ifa etmek üzere mutlu bir şekilde kıymetli Kurtuba Camisi’ni görmeye gittim. Cami adeta görkemli bir örtüye bürünmüştü. Parıltılı bir sahnede gösteri yapıyordu sanki. Onun şerefeleri inceltilmiş ve yontulmuş bir mızrak ucu gibiydi. Sanki gökyüzünden üzerine ince süslü bir örtü atılmış veya tamamen soyunmuş bir haldeydi. Güneş sanki ışıklarını ona miras bırakmış ve onun çevresine ise karanlık örülmüştü. Çevresi gece ile kuşatılmış bir gündüz görürdün orada tıpkı çevresi sularla kaplı bir tepe misali. Zifiri karanlık bir gece güneşli bir gün... Kandillerin ışıkları yılan kıvrımları veya tahiyyattaki başparmak gibi hareket ederek parlıyordu. Bu kandillerin içi yağ ile doluydu.”

F. Övünme Risâleleri

Mufâharet veya münâfarat denilen türdür. Bir şeyin övülmesi adına başka bir şeyle karşılaştırmaktır. Karşılıklı diyalog ve tartışma üzerine bina edilen risâlede her bir grup, üstünlüğünü ispat etmek istemektedir.¹¹⁹⁶ Abbasî döneminde gelişen bu türde, Endülüslü ediplerin de eserleri bulunmaktadır. Endülüslüler vatanlarının dünyadaki diğer bölgelerin güzelliklerini topladığına inanıyorlardı. el-Makkarî’nin naklettiği üzere Tavâif dönemi yöneticilerine yakınlığı olan Abdulaziz el-Bekrî, Endülüs’e bakış açılarını şöyle özetlemektedir: *“Endülüs, güzellik ve hava açısından Şam, yaşanılabilir bir iklimi olması*

¹¹⁹⁴ Ahmed Ebu Musa, “en-Nesrî’l-Fennî fî Asrî’l-Muvahhidîn fi’l-Endelüs”, s. 129-130.; Hüseyin Munis, *Mevsûatu Târîhi’l-Endelüs*, I, 498.

¹¹⁹⁵ el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, I, 552.

¹¹⁹⁶ Fayiz Abdunnebi el-Kaysî, *Edebü’r-Resâil fi’l-Endelüs fi’l-Karnî’l-Hâmis el-Hicrî*, s. 201.

açısından Yemen, güzel kokuları açısından Hindistan, zenginlik açısından Ahvaz, maden yatakları açısından Çin ve güzel sahilleri bakımından da Aden gibidir.”¹¹⁹⁷

Endülüs’ün üstünlüğünü anlatan risâleler yanında kılıç-kalem, hurma-üzüm, çiçekler, şehirler en sık konu edinilen unsurlardır. İbn Hazm’ın meşhur “Risâle fî Fazlî’l-Endelüs” isimli risâlesi bu türün en güzel örneklerindendir. Murâbitlar ve Muvahhidler döneminde ise bu tür daha da yaygınlaşmıştır. Bu risâlelerin şüphesiz en dikkat çekeni eş-Şekundî’nin risâlesidir. Nakledildiğine göre eş-Şekundî ile İbnü’l-Ma’lem, Sebte yöneticisi Ebu Yahya’nın meclisinde Endülüs ve Mağrib bölgesinin üstünlüğüne dair tartışırlar. eş-Şekundî: “Endülüs olmasa diğer bölgenin adı bile zikredilmez, övülecek hiçbir şeyi kalmaz” deyince Ebu Yahya: “Sen bölgeleri Berberî ve Arap olarak mı ayırıyorsun?” diye sorar. eş-Şekundî, böyle bir şey kastetmediğini söyler. Ebu Yahya, tartışmayı uzatmak yerine iki edibe kendi bölgelerinin üstünlüklerini anlatan birer risâle yazmalarını emreder.¹¹⁹⁸ Bu olay üzerine Endülüs’ü savunmak¹¹⁹⁹ ve üstünlüklerini anlatmak üzere yazılan risâle, doğası gereği baştan sona hamaset ve taassup duyguları ile doludur. Edebî bir ürün olmasının yanında sosyal, coğrafî ve tarihî bir belgedir. Secili bir üsluba sahip olan risâle, İbn Hazm’ın risâlesine nispetle daha edebî bir yapıdadır. Çok uzun olan risâlede dönemin yöneticilerinden, emirlerinden, ediplerinden ve bilhassa şairlerinden bahseder. Şairlerin şiirlerinden örnekler vererek onları bir övünç kaynağı haline getirir. Doğuluların ürün vermediği konulardan şiirler naklederek Endülüslülerin yaratıcı yönüne dikkat çeker.¹²⁰⁰ İbnü’l-Ma’lem’e alaycı bir üslupla seslenerek biten risâlenin küçük bir kısmı şöyledir:¹²⁰¹

أما بعد؛ فإنه حرك مني ساكناً، وملأ مني فارغاً، فخرجت عن سجيّتي في الإغضاء، مكرهاً إلى الحمية والإباء،
منازعاً في فضل الأندلس أراد أن يخرق الإجماع، ويأتي بما لا تقبله النواظر والأسماع، إذ من رأى ومن سمع لا
يجوز عنده ذلك، ولا يضلّه من تاه في تلك المسالك، رام أن يفضل بر العدوّة على بر الأندلس فرام أن يفضل

¹¹⁹⁷ el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, I, 126.

¹¹⁹⁸ el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, III, 186.; İbnü’l-Ma’lem’in risâlesinin hala kayıp olduğunu ifade etmek gerekir.

¹¹⁹⁹ Palencia’ya göre bu risâlenin yazılış nedeni Muvahhidler döneminde yaşanan kaotik ortam nedeniyle Mağrib bölgesinden yardım istenmesi ve Mağriblilerin Endülüs’e karşı oluşmaya başlayan küçümseyici bakış açılarıdır. Bkz. Palencia, *Târîhu’l-Fikri’l-Endelüsî*, s. 126.

¹²⁰⁰ Mustafa eş-Şek’a, *el-Edebü’l-Endelüsî*, s. 620-621.

¹²⁰¹ Risâlenin tamamı için bkz. el-Makkarî, *Nefhu’t-Tîb*, III, 187-222.

على اليمين اليسار، ويقول: الليل أضوأ من النهار، فيا عجباً كيف قابل العوالي بالزجاج، وصادم الصفاة بالزجاج،

وإنك إن تعرضت للمفاضلة بالعلماء فأخبرني: هل لكم في الفقه مثل عبد الملك بن حبيب الذي يعمل بأقواله إلى الآن، ومثل أبي الوليد الباجي، ومثل أبي بكر ابن العربي، ومثل أبي الوليد ابن رشد الأكبر، ومثل أبي الوليد ابن رشد الأصغر، وهو ابن ابن الأكبر، نجوم الإسلام، ومصابيح شريعة محمد عليه السلام، وهل لكم في الحفظ مثل أبي محمد ابن حزم الذي زهد في الوزارة والمال ومال إلى رتبة العلم، ورأها فوق كل رتبة، وقال وقد أحرقت كتبه.

“Konuya gelince... O bendeki sakinleri harekeledi, boşluklarımı doldurdu. Taassup ve tahkirden hoşlanmayarak sabreden tutumumu terkettim. O benimle Endülüs’ün üstünlüğü konusunda tartışmaya girerek bu konudaki icmayı bozmak istedi. Gören gözlerin ve işitebilme yetisine sahip kulakların kabul etmeyeceği şeyleri öne sürdü. Zira işitebilen ve görebilen birisinin bunları söylemesi mümkün değil. Böyle birisini yanlış yola sapmış birisi yolunu kaybettiremez. O, Mağrib’i Endülüs’e üstün kılmak isteyerek aslında sol eli sağ ele üstün tutmak istemiştir. O aslında şöyle demektedir: “Gece gündüzden daha aydındır.” Ne gariptir ki mızrağın ucu ile sapını karşılaştırıyor. Nasıl olur da kaya ile camı birbirine çarpmaya kalkıyor.

Eğer sen alimler arasında üstünlük yarışına giriyorsen/kalkışırsan söyle bana: sizin şuan bile görüşleriyle amel edilen Abdülmelik b. Habib gibi bir âliminiz var mı? Veya Ebu’l-Velid el-Bâccî, Ebû Bekr İbnü’l-Arabi, Ebu’l-Velid İbn Rüşd el-Ekber, Ebu’l-Velid İbn Rüşd el-Eşğar -ki o, İbn Rüşd el-Ekber’in torunudur- gibi alimleriniz var mı? Bu kişiler İslam’ın yıldızlarıdır, Hz. Muhammed’in şeriatının kandilleridir.

Sizin hafızanızda vezirlik ve mal-mülkten vazgeçip ilim rütbesine yönelen ve onu her rütbenin üstünde gören kitaplarının yakıldığını (şiirleri ile) söyleyen Ebu Bekr İbn Hazm gibi bir âlim var mı?”

III. RİSÂLELERİN SANAT ÖZELLİKLERİ

Risâlelerin başlangıç, bitişi gibi konulardan bahsedilecek bu kısımda risâlelerde kullanılan kelime, lafız ve terimlere de değinilecektir. Ayrıca şiir ve dua kullanımına da yer verilecektir.

A. Risâlelerin Yapısı

Risâlelerin yapısı ve yazım kurallarının Murâbıtlar ve Muvahhidler dönemlerinde benzer olduğu söylenebilir. Nitekim bazı ediplerin iki dönemde yaşadığı da bilinen bir durumdur.¹²⁰² Risâlelerin konuları ve amaçları farklı olsa da üsluplarının benzer olduğu ifade edilebilir.¹²⁰³ Risâlelere başlama, konuya geçiş ve risâleleri bitirme ile ilgili bilgiler verilecektir.

Risâlelerin başlangıçlarında bir takım farklılıklar görülmektedir. Bazı risâlelerin “من فلان إلى فلان (falanda falana)”, “من أمير المؤمنين إلى فلان (Müminlerin emirinden falana)” ve “أما بعد (konuya gelince, şimdi)” ifadeleri ile başladığı görülür. “Falanda falana” diye başlayan risâleleri genellikle halifelerin yazdığı ve bu risâlelerde bazen muhatabın bilinen bir isminin kullanılabildiğini ifade etmek gerekir. Sonra sırasıyla selam, hamd, salat, ashaba tardiyeye kısımları gelir. Daha sonra imamdan ve faziletinden söz edilir ve asıl amaca geçilir. En son tekrar selam ile bitirilir.¹²⁰⁴

Halifeye tebaa tarafından yazılan risâleler ise halifeyi yücelten sıfat ve ifadelerle başlar. Bu ifadeler “الحضرة الإمامية (imam hazretleri)”, “حضرة سيدنا (efendimiz hazretleri)”, “المقام الأعلى (yüce makam)”, “الطاهر (temiz)”, “الذكي (temiz)”, “المقدس (kutsal)” gibi ifadelerdir.¹²⁰⁵ Biat ve dinî eksenli risâleler “الحمد لله (Allah’a hamdolsun)”, “أن الحمد لله (hamd, Allah’adır.)” gibi hamd cümleleriyle başlar. Kınama içerikli risâleler ise “إلى فلان (falan kişiye)”, “إلى القوم (bir kavme)”, “إلى الأمة (bir topluluğa)” şeklinde bir isim

¹²⁰² Mahmud Muhammed Abdurrahman Hıyari, “Edebü’r-Resâil ed-Dîvâniyye fi’l-Mağrib ve’l-Endelüs fi Ahdi’l-Muvahhidîn”, s. 110.

¹²⁰³ Hazım Abdullah Hıdr, *en-Nesrû’l-Endelüsî fi Asri’t-Tavâif ve’l-Murâbıtîn*, s. 359.

¹²⁰⁴ el-Kalkaşendi, *Subhu’l- A’şâ*, VI, 443.; Ali el-Garib Muhammed eş-Şenavî, *en-Nesrû’l-Endelüsî fi Asri’l-Muvahhidîn*, s. 250.

¹²⁰⁵ el-Kalkaşendi, *Subhu’l- A’şâ*, VI, 526-534.

zikretmekten kaçınılarak başlamaktadır. Bu risâleler de selam ve hamd ile girişin de olmadığı görülür. Yanı sıra birçok risâlenin giriş kısmı olmaksızın doğrudan “أنا كتبناه” (bunu size yazdık), “كتب الله لكم” (Allah’a sizin için yazdı)” ifadeleri ile başladığı ifade edilebilir. Bunun sebebi yazarın maksadını hızlı biçimde ifade etmek istemesi veya tarihçilerin uzatmamak adına o kısmı eserlerine almamaları olabilir. Yine Muvahhidler’in alameti olan “الحمد لله وحده” (tek olan Allah’a hamdolsun)” ifadesi ile başlayan risâlelere de rastlamak mümkündür.¹²⁰⁶ Besmele, salat ve Muvahhid alametinin girişte kullanıldığı risâleler de bulunmaktadır.¹²⁰⁷ Muvahhid alameti olan “الحمد لله وحده” ifadesinin risâlenin üst kısmına kırmızı renklerle yazıldığı belirtilir.¹²⁰⁸

Halifelerden yerel yöneticilere gönderilen risâleler “kitap” diye de isimlendirilir. Halife kendisinden “cemi nunu” ile, muhataptan ise “cemi mimi” ile bahseder. Muvahhid alameti de bu risâlelerde yer alır. Bunlar, isimlerin açıkça zikredilmediği ve muhataba duanın yer almadığı risâlelerdir.¹²⁰⁹ Yerel yönetici veya valilerden halifeye yazılan risâlelerde ise yazan kişi kendisinden “عبد – عبيد (köle, kul)” diye bahsederek halifenin üstünlüğüne vurgu yapar. İsmi bütünü unvan ve lakapları yok sayarak yalnızca “Ali, Yusuf, İbrahim” şeklinde zikreder. Buna karşın halifeden ise birçok unvan ve sıfatlarla söz ederek muhtemelen aralarındaki makam farkının altını çizmek ister. Bu risâlelerin genelinde tarih bulunmamaktadır.¹²¹⁰

Risâlelerin başlangıç kısmındaki bir diğer dikkat çekici nokta ise yöneticilerin “halife” sıfatını Abdülmü’min’e has görmeleri ve kendileri için “أمير المؤمنين – الإمام أمير” (Müminlerin emiri, İmam, Emir)” sıfatlarını kullanmalarıdır. Nahiv kuralları gereği değişmesi gereken halifelerin künyelerinin değiştirilmediği de dikkate değer bir noktadır. Mesela “أبي يعقوب” şeklinde meksur olması gereken künyenin “أبو يعقوب”

¹²⁰⁶ Örnekler için bkz. İbn Sahib es-Salât, *el-Mennu*, s. 322, 340.

¹²⁰⁷ İbn Sahib es-Salât, *el-Mennu*, s. 302.

¹²⁰⁸ İbn İzârî, *el-Beyânu’l-Muğrib*, 320.

¹²⁰⁹ Ahmed Azzâvî, *Resâil Muvahhidiyye; Mecmûa Cedîde*, I, 39.

¹²¹⁰ Ahmed Azzâvî, *Resâil Muvahhidiyye; Mecmûa Cedîde*, I, 39.

şeklinde kaldığı görülmektedir. Dış devlet liderlerine yazılan risâlelerde ise hem gönderen kişinin hem de muhatabın tüm isminin ve sıfatlarının zikredilmektedir.¹²¹¹

Divan risâlelerinin aksine tasvir ve ihvaniyyat risâlelerinin girişinde besmele ve salatın kullanıldığı risâle sayısı çok azdır. Endülüs'teki bu eğilimin aksine Doğu'daki risâlelerde konu ne olursa olsun giriş cümlelerinde besmele, hamd ve salat cümleleri kullanılır ve ihmal edilmezdi. Bu konuda Endülüslülerin daha sade ve basit bir metodu takip ederek Doğu'nun bu geleneğini çoğunlukla terk ettikleri söylenebilir.¹²¹² Divan risâlelerinde ise yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere besmele, hamd, salat, imama rıza isteme ve halifeye dua isteme ifadelerinin kullanıldığı söylenebilir. Birçok risâlede ise doğrudan konuya geçildiği görülür.

Bütün bunların dışında risâlenin girişinde kullanılan ifadelerin edipten edibe ve konudan konuya değiştiği görülmektedir. Bazı risâleler “أما بعد، قد” (konuya gelince)”, bazıları “إني أحمد الله إليك” (sana selam olsun, senin için Allah'a şükrediyorum)” ile¹²¹³, bazıları edibin kendi şiiri ile, bazıları başka bir şairin şiiri ile, bazılarının ise “مرحبا، وسعة سهلا” (merhaba, selam, bolluk ve kolaylık diliyorum)” gibi ifadelerle başladığı dikkat çekmektedir.¹²¹⁴ Hristiyanlarla yapılan yazışmalarda ise giriş kısmı kısmında herhangi olumlu bir ifade kullanılmadan doğrudan “falandan falana” şekline başladığı görülmektedir.¹²¹⁵ Şiir ile risâleye başlama eğiliminin divan risâlelerinden ziyade tasvir, ihvaniyyat risâlelerinde daha yaygındır.¹²¹⁶

Giriş kısmından konuya geçiş metodunda ise yazarın risâleyi ibtidai veya cevabi olarak kaleme alması bakımından iki farklı tarz takip edilirdi. Eğer risâle bir cevap olarak değil de ilk yazar tarafından yazılıyorsa “كتبنا، كتبتي، كتبنا” (yazdım, yazım, yazdık)”

¹²¹¹ Ahmed Azzâvî, *Resâil Muvahhidiyye; Mecnû Cedîde*, I, 40.

¹²¹² Hazım Abdullah Hıdr, *en-Nesrû'l-Endelüsî fî Asri't-Tavâif ve'l-Murâbitîn*, s. 363.; Ahmed Ebu Musa, “en-Nesrû'l-Fennî fî Asri'l-Muvahhidîn fî'l-Endelüs”, s. 325.

¹²¹³ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, III, s. 187.

¹²¹⁴ Detaylı bilgi için bkz. Abdulğafur el-Kilaî, *İhkâmu San'ati'l-Kelâm*, (thk. Muhammed Rıdvan ed-Dâye), Dârü's-Sekâfe, Beyrut, 1966, s. 58-64.

¹²¹⁵ Muhammed Nazik, “en-Nesrû'l-Endelüsî fî Zılli'l-Muvahhidîn”, 44.

¹²¹⁶ Ali el-Garib Muhammed eş-Şenavî, *en-Nesrû'l-Endelüsî fî Asri'l-Muvahhidîn*, s. 256.

gibi ifadelerle konuya geçiş yapıldı. İbn Tûmert'in meşhur risâlesinde konuya geçişi şöyledir:

كتابنا إليكم إعدارا وإنذارا... فقد أمرناكم بما نأمرُ به أنفسنا من تقوى الله العظيم ولزوم طاعته

“Şeytanın saptırdığı, Rahmanın öfkeli olduğu azgın kavme!... Size olan bu yazım bir ikaz ve uyarıdır... Allah'tan sakınma ve ona itaat etme ile ilgili kendimize ne emrediyorsak size de onu emrediyoruz.”

Ancak eğer başka bir risâleye karşı cevaben kaleme alındıysa “أَلْفِي، وَرَدَ، وَصَلَ-” gibi ifadelerle konuya başlanırdı.¹²¹⁷ Ebu'l-Mutarri'f'in şu risâlesi bu konuya örnektir:¹²¹⁸

طارحنى حديث مورد جفَّ، وقطين خفَّ....

“Bana, kurumuş bir kaynağın ve önemsiz bir kişinin konuşması geldi.”

Ebu Ca'fer b. Atiyye'nin bir risâlesinde ise konuya geçişi şöyledir:¹²¹⁹

وقد وافانا كتابكم الأثير ، فكان من عقيدتكم لسانا مبينا....

“Değerli yazınız bize ulaştı. O, sizin inancınızdan açık bir şekilde söz ediyor.”

Risâlelerin son kısmının ise genellikle muhatap için duaya ayrıldığı görülmektedir. Bazı risâlelerde yazılış tarihinin de eklendiğini belirtmek gerekir. Özellikle divan risâlelerinde Hz. Ömer'den itibaren bu durum bir gelenek halini almıştır. Dua ile beraber selam ifadeleri de kullanılmıştır.¹²²⁰ Ebu Ca'fer b. Atiyye'nin Abdülmü'min adına yazdığı risâlenin son cümleleri şöyledir:¹²²¹

يَسْرُكُمُ اللهُ لِلْخَيْرِ وَجَعَلَكُمْ مِمَّنْ سَارَ فِي مَرْضَاتِهِ، وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ.

¹²¹⁷ Muhammed Nazik, “en-Nesrü'l-Endelüsî fî Zillî'l-Muvahhidîn”, s. 44.;

¹²¹⁸ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, IV, 492.

¹²¹⁹ Levi Provençal, *Mecmûu Resâil Muvahhidiyye*, s. 15.

¹²²⁰ Mahmud Muhammed Abdurrahman Hıyari, “Edebü'r-Resâil ed-Dîvâniyye fî'l-Mağrib ve'l-Endelüs fî Ahdi'l-Muvahhidîn”, s. 115.; Muhammed Nazik, “en-Nesrü'l-Endelüsî fî Zillî'l-Muvahhidîn”, 45.

¹²²¹ Levi Provençal, *Mecmûu Resâil Muvahhidiyye*, s. 6.

“Allah sizi hayır ile rahat ettirsin. Size onun razı oldukları üzere yaşamayı nasip etsin. Allah’ın selamı ve rahmeti sizin üzerinize olsun.”

Siyâsî çekişme ve rekabet üzere yazılmış risâleler ise muhatabı tehdît ve uyarılarla bitirilir.¹²²²

Risâlelerin son kısmının haricinde ana metin içerisinde de ara cümleler şeklinde dua ifadelerinin yer aldığı görülmektedir. Bu ifadelerde muhataba yüceliğinin, mutluluğunun, sağlığının, hükümlerliliğinin ve kuvvetinin artması ve devamı açısından dualar gönderilir.¹²²³ Dolayısıyla risâlelerde “أدام، زاد (daim olsun, artsın)” gibi fiillerin çokça kullanımı söz konusudur. Dua cümlelerinde düzgün ve uygun lafızların seçilmesi ve muhatabın durumuna uygun ifade tarzının benimsenmesi gerektiği belirtilmiştir.¹²²⁴

Dönemin bütün risâle türlerinde bu cümle ve ifade tarzlarına rastlanabilmektedir. Özellikle “أيد الله بنصره وأمدّه بمعونته” (Allah size yardım etsin ve sizi güçlendirsın), “وفقكم” (Allah size muvaffak eylesin), “رحمكم الله” (Allah size merhamet eylesin), “أدام الله” (Allah sizi muvaffak eylesin), “أطال الله بقاءكم” (Allah size ömürler versin), “أكرمكم الله” (Allah sizi yüceltsin), “أعزكم الله” (Allah sizi yüceltsin), genellikle mekanlar için “حرسها الله” (Allah orayı muhafaza etsin) ifadeleri neredeyse bütün risâlelerde yer alır.¹²²⁵ Dua cümleleri muhataba seslenmeye başlanılan cümlelerin içerisine yerleştirilmiştir. Bilhassa taziye ve teselli risâleleri konularının doğası gereği dua cümlelerinin en çok kullanıldığı risâlelerdir.¹²²⁶ Tasvir risâleleri, hikaye türündeki risâleler ve makâmelerde ise dua cümlelerinin çok az olduğu söylenebilir.¹²²⁷

¹²²² Muhammed Nazik, “en-Nesrû’l-Endelüsî fî Zılli’l-Muvahhidîn”, 45.

¹²²³ Ahmed Ebu Musa, “en-Nesrû’l-Fennî fî Asri’l-Muvahhidîn fi’l-Endelüs”, s. 327.; Muhammed Nazik, “en-Nesrû’l-Endelüsî fî Zılli’l-Muvahhidîn”, 46.

¹²²⁴ Abdulğafur el-Kilaî, *İhkâmu San’ati’l-Kelâm*, s. 72.

¹²²⁵ Örnekler için Levi Provençal, *Mecmûu Resâil Muvahhidiyye*, s. 10-258.

¹²²⁶ Hazım Abdullah Hıdr, *en-Nesrû’l-Endelüsî fî Asri’t-Tavâif ve’l-Murâbitîn*, s. 363.; Muhammed Nazik, “en-Nesrû’l-Endelüsî fî Zılli’l-Muvahhidîn”, 47.

¹²²⁷ Ahmed Ebu Musa, “en-Nesrû’l-Fennî fî Asri’l-Muvahhidîn fi’l-Endelüs”, s. 327.

B. Risâlelerin Uzunluğu

Murâbitlar dönemi risâleleri uzunluk açısından Muvahhidler dönemi risâlelerine göre daha dengeli bir seviyededir. Bu risâleler çoğunlukla kısadır.¹²²⁸ Muvahhidler dönemi özellikle divan risâlelerinin en önemli özelliklerinden birisi aşırıya kaçmış şekilde uzun olmalarıdır.¹²²⁹ İbn İzârî'nin bahsettiği üzere halife el-Mansûr, İşbiliyye'ye girince bir grup, nesir ve nazım ile onun fethinden bahsetmişler ve tebriklerini sunmuşlardır. Bu uzun övgü silsilesinin sonunda halife, katibine “*Fetih, itnâptan daha önemli ve etkilidir, vasıfları zikrederken sahabe döneminde olduğu gibi kısa tut.*”¹²³⁰ diyerek dönemin bu eğilimine telmihte bulunmuştur.

Bu durumun sebepleri arasında konuların çok çeşitli olması, çokça şiir kullanımı, ediplerin kültürel ve edebî yeteneklerini sergileme arzuları¹²³¹ ve devletin dinî ideolojik yapısı da zikredilebilir. Zira devlet, ideolojik esasları ve prensipleri duyurmak, ilan etmek ve propaganda yapma ihtiyacı duyuyordu. Bu propaganda için de uzun metinler gerekiyordu.¹²³² Ayrıca ilgili bölümde de ifade edildiği üzere fetih ve zaferlerin fazlaca yaşandığı bu dönemin söz konusu askeri yoğunluğu edebî ürünlere de sirayet etmiştir. Dolayısıyla “itnab” özelliğine sahip divan risâleleri ortaya çıkmış oldu.¹²³³

Endülüs'te risâlelerin konusu ne olursa olsun en temel özelliklerinden birisi itnabtır. Risâlelerdeki hikaye üslubu ve diyalog kullanımı, Endülüslülerin lafız ve ifadelerdeki açıklığı ve anlaşılabilirliği önemsemesi ve anlamların detaylı olarak ifade edilmeye çalışılması muhtemelen risâlelerin uzamasına sebep olmuştur. Yanı sıra, risâlelerdeki şiir kullanımının da bu uzunluğa etkisi açıktır.¹²³⁴ Son olarak risâlelerde

¹²²⁸ Mustafa Zebah, *Fünûnu'n-Nesri'l-Edebî bi'l-Endelüs fi Zilli'l-Murâbitîn*, s. 204.

¹²²⁹ Ahmed Dayf, *Belâgatü'l-Arab fi'l-Endelüs*, s. 46.

¹²³⁰ İbn İzârî, *el-Beyânu'l-Muğrib*, s. 221.

¹²³¹ Fayiz Abdunnebi el-Kaysî, *Edebü'r-Resâil fi'l-Endelüs fi'l-Karni'l-Hâmis el-Hicrî*, s. 333.

¹²³² el-Kilaî, halka hitaben yazılan cihada teşvik, itaata devet, isyana dair uyarı vb. risâlelerinin birçok tekrara başvurulması uzun yazılması gerektiğini aksi taktirde bir karşılığının olamayacağını vurgular. Diğer yandan kısa ve icaz yönü ile öne çıkan risâlelerin ise yüksek makamdaki kişiler arasında daha makbul olduğunun altını çizer. Özellikle yöneticilere yazılan risâlelerin mümkün olduğunca kısaltılması gerektiğine işaret eder. Kur'an'dan ve hadislerden de birçok örnek paylaşır. Bkz. Abdulğafur el-Kilaî, *İhkâmu San'ati'l-Kelâm*, s. 90-95.

¹²³³ Birçok risâlenin 10-20 sayfa civarında olduğunu belirtmek gerekir. Uzun risâleleri ile bilinen edipler ise Ebu Ca'fer b. Atiyye ve Abdullah b. Ayyaş'tır. Bkz. Hasan Cellab, *ed-Devletü'l-Muvahhidîyye; Eserü'l-Akîde fi'l-Edeb*, s. 182.

¹²³⁴ Hazım Abdullah Hıdr, *en-Nesrî'l-Endelüsî fi Asri't-Tavâif ve'l-Murâbitîn*, s. 376-378.; Ali el-Garib Muhammed eş-Şenavî, *en-Nesrî'l-Endelüsî fi Asri'l-Muvahhidîn*, s. 273.; Muhammed Nazik, “en-Nesrî'l-Endelüsî fi Zilli'l-Muvahhidîn”, s. 49.; Fayiz Abdunnebi el-Kaysî, *Edebü'r-Resâil fi'l-Endelüs fi'l-Karni'l-Hâmis el-Hicrî*, s. 333.

tekrarların fazla yer verilmesi de yine itnab sebeplerindendir.¹²³⁵ Zühhd, vaaz, sosyal eleştiri, hamd, tesbih ve bazı çiçeklerin tasviri gibi konuları ele alan risâlelerin ise daha kısadır.¹²³⁶ Yöneticiler arasındaki çekişme sonucu yazılan risâleler birkaç kelimedenden oluşabiliyordu. Yusuf b. Tafşin'in Alfonso'ya cevap olarak gönderdiği risâle buna örnek olarak verilebilir.¹²³⁷

جوابك يا اذفونش ما تراه لا ما تسمعه إن شاء الله

“Alfonso! Cevabını göreceksin ama duymayacaksın!”

C. Risâlelerde Şiir Kullanımı

Dönemin risâlelerinin birçoğunun özellikle giriş kısmında şiir kullanma geleneği takip edilmiştir. Ediplerin güç gösterisi yapma eğilimi, kendi bölgeleri veya Doğu'daki akranlarına muâraza yapma arzuları şiirin, nesire girişini kolaylaştırmıştır. Diğer yandan Endülüs katip ve ediplerinin önde gelenlerinin önemli şairler olması¹²³⁸ bu eğilime katkı yapan unsurlardandır. Şiirin nesir içinde kullanımı edip için bir övünme noktasıdır. Bu eğilimin dinî yapıdaki ve (fetih ve zafer müjdelemek üzere yazılmış olanları hariç) divan risâlelerinde çok daha az, ihvaniyyat risâlelerinde ise daha yaygın olduğunun da altını çizmek gerekir.¹²³⁹ Nesirde şiir kullanmanın sebebi olarak hem akla hem de duygulara ve hayale hitap edilmek istenmesidir. Zira şiir duygulara nesir ise akla hitap eder.¹²⁴⁰

Edip, nesire eklediği şiirin kafiyesi ile nesirin secisi arasında bir uyum yakalamış ise bu durum, şiirin kendisine ait olduğunu gösterir. Eğer kafiye ve seci arasında bir farklılık söz konusu ise o zaman edip, bu şiiri başka bir şairden almış (ki yaygın olan da budur) anlamına gelmektedir.¹²⁴¹

¹²³⁵ Tekrarlanan lafızlar; zamirler, soru edatları, aynı lafızlar veya aynı cümleler olabilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed Nazik, “en-Nesrû'l-Endelüsî fî Zillî'l-Muvahhidîn”, s. 69-72.; Tekrarlar ile temayüz eden risâlelerden birisi İbn Mesade'nin İbn Garsiya'ya yazdığı cevap risâlesidir. Bu risâlede hiciv anlamlarını tekit edebilmek adına çok fazla tekrara ve müteradiflere baş vurmuştur.

¹²³⁶ Fayiz Abdunnebi el-Kaysî, *Edebü'r-Resâil fî'l-Endelüs fî'l-Karnî'l-Hâmis el-Hicrî*, s. 337-338.

¹²³⁷ Bilinmiyor, *el-Hulelü'l-Mevşîyye*, s. 43.; Fayiz Abdunnebi el-Kaysî, *Edebü'r-Resâil fî'l-Endelüs fî'l-Karnî'l-Hâmis el-Hicrî*, s. 338.

¹²³⁸ Mustafa eş-Şek'a, *el-Edebü'l-Endelüsî*, s. 569.

¹²³⁹ Hazım Abdullah Hıdr, *en-Nesrû'l-Endelüsî fî Asri't-Tavâif ve'l-Murâbitîn*, s. 371.; Ahmed Ebu Musa, “en-Nesrû'l-Fennî fî Asri'l-Muvahhidîn fî'l-Endelüs”, s. 328.; Mahmud Muhammed Abdurrahman Hıyari, “Edebü'r-Resâil ed-Dîvâniyye fî'l-Mağrib ve'l-Endelüs fî Ahdi'l-Muvahhidîn”, s. 129.

¹²⁴⁰ Mustafa Muhammed Ahmed Ali Suyufi, *Melâmihü't-Tecdîd fî'n-Nesri'l-Endelüsî hilâle'l-Karnî'l-Hâmis*, s. 186.

¹²⁴¹ Abdulğafur el-Kilaî, *İhkâmu San'ati'l-Kelâm*, s. 62.

Şiir kullanımının güzel örneklerinden birisi halife İdris el-Me'mûn'un Enducer (Andújar) halkına hitaben yazdığı kınama risâlesine Mütenebbî'den alıntı yaparak eklediği beyittir. Düşman saldırılarına karşı hiçbir şekilde direnmeyen kale halkına sert ifadelerle seslenmiş ve risâlesini şöyle bitirmiştir.¹²⁴²

إذا رأيتم نيوْبَ الليثِ بارزَةً فلا تظنون أن الليثِ مبْتَسِم

“Aslanın dişlerini açık seçik gördüğün zaman, sakın onun güldüğünü zannetme!”

Birçok risâlede ise şiiri doğrudan kullanmak yerine şatırlarının veya beyitlerinin edip tarafından metnin içine dağıtıldığı görülmektedir. Edip, bir şiirin sadece bir şatırını kullanabildiği gibi birçok beyti de metin içinde kullanabilmektedir. Bununla birlikte edip, hem kitabet alanındaki yeteneğini hem de kadim kültüre olan hâkimiyetini sergilemektedir. Bunun yanında, nesrin okuyucuya verdiği edebî tatmini ve cazibesini de artırmak istiyor olabilir. Ayrıca, nesrin metnine dahil edilen Doğu şiirleri Endülüslüler nezdinde metnin kıymetini artırıyordu.¹²⁴³

Bu eğilimin dinî muhtevalı, yönetim ve idari durumlar ile ilgili divan risâlelerinde neredeyse hiç yer almadığı ifade edilebilir. Zühd, vasiyyet ve vaaz konulu risâlelerde de aynı şekilde şiir kullanımı azdır.

D. Risâlelerde İktibas ve Tazmin

Şiirde olduğu gibi nesirde de Endülüslüler kadim Arap ve İslâmî kültürün etkisinde kalmışlardır. Aslen Arap ve Müslüman olan bir toplumun ediplerinin şüphesiz temel kaynaklar Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Peygamber'in hadisleri ve atasözlerinden etkilenmeye devam etmeleri olağandır. Endülüs'teki bütün risâle türlerinin de iktibas¹²⁴⁴ ve tazmin¹²⁴⁵ olgularından önemli derecede faydalandığını ve birçok tarihî göndermelerle

¹²⁴² İbn İzârî, *el-Beyânu'l-Muğrib*, III, 405-406.; *Dîvânu'l-Mütenebbî*, Dârü Beyrut, Beyrut, 1983, s. 332

¹²⁴³ Hazım Abdullah Hıdr, *en-Nesrû'l-Endelüsî fî Asri't-Tavâif ve'l-Murâbitîn*, s. 375.

¹²⁴⁴ Sözlükte “ateş, köz, şule” anlamlarına gelen “القَيْسُ” kökünden müştak olan humasi “إقتيس” fiilinin mastarıdır. Lügate “Ateşten köz almak, faydalanmak” anlamlarına gelir. Terim olarak ise “nesir veya şiirde ifadeyi süsleyip güzelleştirmek ve manayı te'kid etmek amacıyla ayet ve hadislerden alıntılar yapmak” demektir. Bu alıntı yapılırken ayet veya hadis olduğuna işaret edilmez. el-Kazvinî, *el-İzah*, II, 575. Belagat alimleri iktibas yapılan ifadenin değiştirilebileceğini ifade etmişlerdir. İfade, iktibas edildiği bağlam içerisinde kullanılabileceği gibi, farklı bir manada da kullanılabilir. İbn Hicce, *Hizânetu'l-Edeb*, s. 442.

¹²⁴⁵ Sözlükte “içermek, ihtiva etmek” anlamlarına gelen “الضَمَّنُ” kökünden müştak olan tef'il babından rubai fiil “ضَمَّنَ”nin masdarıdır. Kelime olarak “bir şeyi bir şeye dahil etmek, sokmak” gibi anlamlara gelir. Bedî' ilmi terimi olarak ise “başka bir şairinin şiirinden beyit veya şatır olarak alıntı yapmak” anlamına gelir. Ayet ve hadislerden alıntı yapmanın da “tazmin” kapsamına girdiği kabul edilse de el-

dolu olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.¹²⁴⁶ İktibas, yalnızca dinî risâlelerde değil diğer içtimai, divan ve bireysel risâlelerde de yer almaktadır. Yaşanılan dönemin dinî ideolojik yoğunluğu, risâlelerin birçoğunun dinî altyapıya sahip olması ve katiplerin aynı zamanda fakih ve alim olmaları iktibas kullanımının artmasına sebep olmuştur.¹²⁴⁷

Divan risâlelerindeki en güzel ayet kullanımlardan birisi Muvahhid halifesi el-Mansûr'a aittir. Halife, kadılarından birisinden çocuklarını eğitmesi için iki kişi bulmasını emreder. Bunun üzerine kadı, iki kişi getirir ve onlardan birisini "İlim konusunda deniz gibidir", diğerini ise "Dinî hususlarda yeryüzü gibidir" cümleleri ile tanıtır. Kadı ayrıldıktan sonra, halife bu iki kişinin bilgisini ölçen bir imtihan yapar. Ancak ikisi de başarısız olunca halife, kadıya bir kağıt göndererek üzerine şu cümleyi yazar.¹²⁴⁸

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ، ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ.

"Kovulmuş şeytandan Allah'a sığınırım, denizde ve karada düzen bozuldu."

Endülüs'te atasözlerine de özel bir ihtimam gösterildiği söylenebilir.¹²⁴⁹ el-Ikdü'l-Ferîd adlı eserde bu konuya özel bir bab ayrılmıştır. Sonraki dönemde ise yukarıda sözü geçen eserlerden "Behcetü'l-Mecâlis" ve "Sirâcü'l-Mülûk"te de aynı şekilde birçok atasözü bulmak mümkündür. Yine dönemi anlatan "ez-Zehîra", "et-Tibyan", "Sıfatu Cezîreti'l-Endelüs", "Kalâidu'l-İkyân" ve "Nefhu't-Tîb" gibi eserlerde de birçok vecize ve hikmetli ifadeler yer almaktadır. ez-Zeccâlî'nin telif ettiği *Emsâlu'l-A'vâm fi'l-Endelüs* iki binden fazla vecize ve özlü söz içerdiğini söylemek gerekir. İbn Ebi'l-Hisâl'in risâlelerinde doksanın üzerinde özlü söz ve atasözünden faydalandığı görülmektedir. Bir tavsiye risâlesinde bahsettiği kişi ile ilgili "ahmaklığın arttığını ifade eden" bir mesel kullanmıştır.¹²⁵⁰

ثَأْطَةُ مُدَّتْ بِمَاءٍ

Kazvinî, eserinde iktibas ve tazmini tanımlayarak ikisini birbirinden ayırmıştır. el-Kazvinî, *el-İzâh*, II, 580 ve sonrası.

¹²⁴⁶ Mustafa Zebah, *Fünûnu'n-Nesri'l-Edebî bi'l-Endelüs fî Zillî'l-Murâbitîn*, s. 206.; Hazım Abdullah Hıdr, *en-Nesrî'l-Endelüsî fî Asri't-Tavâif ve'l-Murâbitîn*, s. 382-383.

¹²⁴⁷ Muhammed Nazik, "en-Nesrî'l-Endelüsî fî Zillî'l-Muvahhidîn", s. 51.

¹²⁴⁸ Kennûn, *en-Nübûğ*, II, 421.; Rûm Suresi, 30/41.

¹²⁴⁹ Ahmed Ebu Musa, "en-Nesrî'l-Fennî fî Asri'l-Muvahhidîn fî'l-Endelüs", s. 123-124.

¹²⁵⁰ ed-Dâye, *Resâilu İbni Ebi'l-Hisâl*, s. 91.

“Çamur su ile bozulur.”

Dönemin özlü sözlerinden birisi Murâbıtlar’dan yardım istediği için kendisini kınayan oğluna el-Mu’temid’in verdiği meşhur cevaptır.¹²⁵¹

رعي الجمال خير من رعي الخنازير

“Develerin çobanlığı domuzların çobanlığından hayırlıdır.”

Bu ifadesiyle Hristiyan bir krallık olan İspanyolların mandası altında yaşayıp onlara esir olmak yerine Müslüman olan Murâbıtlar’ın hükümrânlığı altında yaşamayı tercih ettiğini belîğ bir şekilde ifade etmiştir. Risâlelerde mesellerin ise bazen bir kısmı zikredilirken, bazen de tamamı zikredilirdi.

E. Risâlelerde Edebî Üslup Ve Sanatlar

Risâlelerde üç farklı edebî üslubun kullanıldığını ifade etmek gerekir. Bunlar; Düz nesir üslubu, tevazün (vezindaşlık) ve müsecca üsluptur. Düz nesir üslubunun özellikle hutbe içeriğine benzer içeriğe sahip olan risâlelerde kullanıldığı görülmektedir.¹²⁵² İbn Tûmert’in takipçilerine gönderdiği risâlelerde düz nesir üslubu hakimdir.¹²⁵³

الجهاد تجارة لما فيه من البيع والشراء، لأن المجاهدين باع نفسه وماله من ربه فاشترى منه ربه ماله ونفسه بالثمن الباقي...

“Cihad, alışveriş yapılan bir ticaret gibidir. Zira mücahidler mallarını ve canlarını rablerine satarlar. Allah ise onların mallarını ve canlarını ebedi bir ücret mukabilinde satın alır...”

Aynı vezne sahip kelimelerin oluşturduğu kısa cümleler ile ortaya koyulan tevazün üslubuna ise İbn Abdûn’un İbnü’l-Cedd’e yazdığı risâle örnek olarak verilebilir.¹²⁵⁴

يا من لا زال جنابه للأمطار رضيعا، وبابه للأوطار شفيعا....

¹²⁵¹ Abdülmün’im el-Himyerî, *Sıfatü Cezîreti’l-Endelüs*, Dârü’l-Cîl, Beyrut, 1988, s. 85.

¹²⁵² Mahmud Muhammed Abdurrahman Hıyari, “Edebü’r-Resâil ed-Dîvâniyye fi’l-Mağrib ve’l-Endelüs fî Ahdi’l-Muvahhidîn”, s. 150-157.

¹²⁵³ İbn Tûmert, *Eazzu mâ Yütlab*, s. 258.

¹²⁵⁴ İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, II, 676.

“Ey cömertliği yağmurlar için beslenme noktası ve kapısı dileklerin gerçekleşme köşesi olan kişi!..”

Kolay, anlaşılır ve açık lafızlar ile temayüz eden bu dönem risâlelerinin¹²⁵⁵ neredeyse tamamında seci¹²⁵⁶ kullanımının yaygın olduğu görülmektedir.¹²⁵⁷ Hatta bazı risâlelerde bu konuda mübalağa yapıldığı dahi söylenebilir. Bediüzzaman el-Hemedanî'nin bölge edipleri üzerindeki etkisi seci kullanımı konusunda edipleri yönlendirmiştir.¹²⁵⁸ Medih, hiciv, tesbih, hamd ve divan risâlelerinde daha fazla kullanılan seci, şikayet, eman dileme ve biat risâlelerinde daha az tercih edilmiştir.¹²⁵⁹

Endülüslüler tarafından çok kullanılan bedi' sanatlarından biri de cinastır. Tam cinas risâlelerde çok az kullanılmış olsa da, nâkıs cinasın birçok risâlede kullanıldığı görülmektedir. Özellikle hamd, vaaz, zühd, medih, atama, azl etme konulu risâlelerinde seci yoğunluğu dikkat çekmektedir.¹²⁶⁰ Ancak tasvir risâlelerinde cinasın yeterince kullanılmadığını ifade etmek gerekir.¹²⁶¹

Tıbak kullanımının ise özellikle dinî risâlelerde fazla olduğu ifade edilebilir. Medih risâlelerinde ise aksine az kullanılmıştır.¹²⁶²

Dönemin risâlelerinde geniş bir hayal dünyası ve derin bir kültürel mirasın etkisi görülmektedir.¹²⁶³ Özellikle medih ve tasvir eksenli risâlelerde hayal dünyasının yansımalarını kolayca görmek mümkündür. Dolayısıyla hayal dünyasının ve zihinsel

¹²⁵⁵ Mustafa Zebah, *Fünûnu'n-Nesri'l-Edebî bi'l-Endelüs fi Zillî'l-Murâbitîn*, s. 205.

¹²⁵⁶ Sözlükte sec' “güvercin, kumru vb. kuşların sonlarda aynı ses ögesini tekrar ederek ötmesi, diş devenin tek düze ve uzun sesler çıkararak inlemesi, iki şeyin doğrulup düzgünleşerek birbirine denk ve benzer hale gelmesi” anlamlarına gelir. Terim olarak “daha çok nesir halindeki metinlerde ifade bölüklerinin (fasıla) sonlarının aynı kafiye veya aynı vezinde ya da her ikisinde aynı olması” diye tanımlanır. Nesirde seci şiirdeki kafiyeyle tekabül eder. İsmail Durmuş, “Seci”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2009, XXXVI, 273.

¹²⁵⁷ Muhammed Nazik, “en-Nesrû'l-Endelüsî fî Zillî'l-Muvahhidîn”, s. 65.

¹²⁵⁸ Ahmed Emin, *Zuhru'l-İslâm*, III, 206-207.

¹²⁵⁹ Fayiz Abdunnebi el-Kaysî, *Edebü'r-Resâil fi'l-Endelüs fi'l-Karnî'l-Hâmis el-Hicrî*, s. 348-349.; Hazım Abdullah Hıdr, *en-Nesrû'l-Endelüsî fî Asri't-Tavâif ve'l-Murâbitîn*, s. 454.

¹²⁶⁰ Ahmed Ebu Musa, “en-Nesrû'l-Fennî fî Asri'l-Muvahhidîn fi'l-Endelüs”, s. 338.

¹²⁶¹ Hazım Abdullah Hıdr, *en-Nesrû'l-Endelüsî fî Asri't-Tavâif ve'l-Murâbitîn*, 472.; Fayiz Abdunnebi el-Kaysî, *Edebü'r-Resâil fi'l-Endelüs fi'l-Karnî'l-Hâmis el-Hicrî*, s. 357.

¹²⁶² Muhammed Nazik, “en-Nesrû'l-Endelüsî fî Zillî'l-Muvahhidîn”, s. 66.

¹²⁶³ Hayali unsurların yer aldığı önemli edebî ürünlere “Hay b. Yakzan” risâlesi ile Ebu Bahr'ın “Endülüs Şehirleri Mukayesesi” adlı risâlesi örnek verilebilir. Bkz. Ahmed Ebu Musa, “en-Nesrû'l-Fennî fî Asri'l-Muvahhidîn fi'l-Endelüs”, s. 341.

birikimi edebî ürünlere aksettirecek teşbih, istiare, tıbak, mukabele gibi sanatlar da risâlelerde geniş yer tutmaktadır.

En önemli ifade yöntemlerinden birisi teşbihtir. Dönemin tasvir ve bazı ihvaniyyat risâlelerinde bolca kullanılmıştır. Herhangi bir kapalılığa sahip olmaması gereken ve doğrudan anlaşılmayı hedefleyen divan risâlelerinde teşbih kullanımı diğer türlere oranla daha azdır.¹²⁶⁴ Divan risâlelerinde az da olsa teşbihe yer verildiği görülür. Zerzûriyyat risâlelerinde ise teşbih kullanımının fazla olduğunu ifade etmek gerekir.¹²⁶⁵

IV. MAKÂMELER

Murâbitlar dönemi öncesinde Bediüzzaman el-Hemedânî'nin risâle ve makâmelerinin Endülüs'e ulaştığı bilinir.¹²⁶⁶ İbn Şüheyd'in bu eserlerden hoşlandığı ve benzer ürünler vermeye çalıştığı da malumdur.¹²⁶⁷ İbn Hazm da Bediüzzaman (ö. 398/1008)'ın bir risâlesine muâraza yapmak için bir risâle kaleme almıştır. Bu ve benzeri birkaç nadir örnek dışında -birçok eserde kitabet alanındaki mertebesi ve yeteneği övülmesine rağmen- onun Endülüslü ediplerin ürünlerinde etkisinin az olduğu görülür.¹²⁶⁸ Ancak gerçek anlamıyla taklit ve muâraza dönemi Kâsım b. Ali b. Muhammed el-Harîrî (ö. 516/1122)'nin makâmelerinin bölgeye ulaşması ile başlamıştır. Onun makâmeleri elden ele o kadar dolaşmıştır ki İbn Saîd'in ifadesi ile “*Ayıp kabul edilecek derecede eskitilmiştir.*”¹²⁶⁹ Bu ilginin sebebi muhtemelen el-Harîrî'nin Endülüslü ediplerle olan eski ilişkileridir. Muhammed b. Halef, Ebu'l-Kâsım b. Cehver, Ebu'l-Haccac Ali b. Muhammed el-Kudai gibi isimler Bağdat'a yolculuklar yapıp onunla görüşmüş ve makâmelerini ondan almışlardır. Ebu'l-Kâsım'ın, makâmelerin Endülüs'te yayılmasında özel bir rolü vardır. Birçok öğrencisi, ondan rivayetle makâmelere sahip olmuşlardır. Ebu'l-Abbâs eş-Şerîşî (ö. 619/1223),¹²⁷⁰ Muhammed b. Ahmed b. Süleyman

¹²⁶⁴ Muhammed Nazik, “en-Nesrû'l-Endelüsî fî Zillî'l-Muvahhidîn”, s. 78.

¹²⁶⁵ Hazım Abdullah Hıdr, *en-Nesrû'l-Endelüsî fî Asri't-Tavâif ve'l-Murâbitîn*, s. 490.

¹²⁶⁶ Sa'd b. Abdullah el-Beşîrî, *el-Hayâtu'l-İlmiyye fî Asri Mülûki't-Tavâif fî'l-Endelüs*, s. 333.

¹²⁶⁷ Mustafa Zebah, *Fünûnu'n-Nesri'l-Edebî bi'l-Endelüs fî Zillî'l-Murâbitîn*, s. 127-128.; İbn Şüheyd'in makâmesi edebî tenkit özelliğine sahiptir. Makâmesinde Cahiliye döneminden itibaren şairler ve onların özelliklerini konu edinir.

¹²⁶⁸ Ali b. Muhammed, *en-Nesrû'l-Edebî el-Endelüsî fî'l-Karnî'l-Hâmis*, II, 564.; Muhammed Rıdvan ed-Dâye, *fî'l-Edebî'l-Endelüsî*, s. 256.; Bediüzzaman'ı taklit eden en önemli edibin İbn Şeref el-Kayravanî olduğu ifade edilir. Bkz. İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, I, 196.

¹²⁶⁹ İbn Saîd, *el-Murkasât*, vr. 8a.

¹²⁷⁰ eş-Şerîşî'nin küçük, orta ve büyük olmak üzere üç tane şerhi bulunmaktadır. Bkz. el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, II, 116.

(ö. 617/1221) ve Abdullah b. Meymun el-Gırnati (ö. 567/1172) gibi alimler ise el-Harîrî'ye şerh yazan Endülüslülerdendir.¹²⁷¹

Murâbıtlar ve Muvahhidler dönemi özelinde veya Endülüs genelinde makâmelerin edipler tarafından yeterli ilgiyi görmediği söylenebilir.¹²⁷² Birçok makâmeye sahip es-Sarakostî¹²⁷³ dışında diğer ediplerden bazısının bir, diğer bir kısım ediplerin ise iki gibi az sayıda makâme yazdıkları görülmektedir. Şairlerin makâme yazmaları, makâmenin şiire en fazla yaklaştığı dönemin yaşanmasına yol açmıştır.¹²⁷⁴ Makâmenin risâle ile iç içe geçmesi ve makâmedeki bilmece, hayali kahraman unsurlarının ve hikayevari anlatımın kaybolduğu görülür. Makâmelerin dilenci hüviyetindeki kahraman unsuru da Endülüs ürünlerinde tercih edilmemiştir. Makâmeler, bir tür tasvir ve yolculuk risâlelerine dönüşmüştür. Medih, hiciv, gazel, övünme gibi konuların da makâmelere girdiği ve diyalog unsurunun bu makâmelere güçlü şekilde işlendiği söylenebilir.¹²⁷⁵

İhsan Abbas'ın tespit ettiği makâmeler incelendiğinde birçoğunun Murâbıtlar ve Muvahhidler dönemi ediplerine ait olduğu anlaşılır. Bu ediplerden bazıları şunlardır; el-Feth b. Hakân, İbn Ebi Hisâl, Ebu Tahir es-Sarakostî, İbn Hafâce, Muhammed b. İyad el-Libli, İbn Sellâm el-Malakî, Muhammed es-Sülemi el-Malakî, Muhammed b. Halef el-Hemedani, İbnü'l-Kasîre Abdurrahman b. Ahmed.¹²⁷⁶

Bu isimlerden Ebu'l-Hisâl makâmesini el-Harîrî'ye muâraza için yazmıştır. El-Harîrî'nin makâmesinde olduğu gibi kahramanların isimleri Haris b. Hümam ve Ebu Zeyd el-Seruci'dir. Olay bir köyde geçmektedir. Köyde yağmurlardan kaynaklı bir bolluk vardır. Köylüler bu durumdan çok memnundurlar. Haris, bir evin önünden geçerken orada insanların toplandığını ve bir ihtiyarın onlara bir şeyler anlatarak nasihatlerde

¹²⁷¹ Muhammed Rıdvan ed-Dâye, *fi'l-Edebi'l-Endelüsî*, s. 257.; İhsan Abbâs, *el-Edebü'l-Endelüsî fi Asri'l-Mülûki't-Tavâif ve'l-Murâbitîn*, s. 243-244.; Menocal, *The Literature of al-Andalus*, s. 194.

¹²⁷² Ali b. Muhammed, *en-Nesrü'l-Edebî el-Endelüsî fi'l-Karni'l-Hamis*, II, 565.

¹²⁷³ Yusuf Nur Avaz, *Fennu'l-Makâmât beyne'l-Meşrik ve'l-Mağrib*, Mektebetü Tâlibi'l-Câmiî, Uzeyziye, 1986, s. 289.

¹²⁷⁴ Menocal, *The Literature of al-Andalus*, s. 197.

¹²⁷⁵ Ali b. Muhammed, *en-Nesrü'l-Edebî el-Endelüsî fi'l-Karni'l-Hamis*, II, 584.; İhsan Abbâs, *el-Edebü'l-Endelüsî fi Asri'l-Mülûki't-Tavâif ve'l-Murâbitîn*, s. 247.; Yusuf Nur Avaz, *Fennu'l-Makâmât beyne'l-Meşrik ve'l-Mağrib*, s. 291.; Muhammed Rıdvan ed-Dâye, *fi'l-Edebi'l-Endelüsî*, s. 256.; Muhammed Nazik, "en-Nesrü'l-Endelüsî fi Zıllî'l-Muvahhidîn", s. 298.; Mesela er-Rusâfi'nin kalemin tasvirine dair kısa bir makâmesi vardır. Bkz. Fernando de la Granja, *Makâmât ve Resâil Endelüsüyye*, (trc. Ebu Hümam Abdullatif), el-Meclisü'l-A'la li's-Sekafe, Kahire, 2002, s. 90.

¹²⁷⁶ İhsan Abbâs, *el-Edebü'l-Endelüsî fi Asri'l-Mülûki't-Tavâif ve'l-Murâbitîn*, s. 248-249.

bulunduğunu görür. Dinleyicilerden para toplayan bu ihtiyarı Haris geceyi geçirmesi için evine davet eder. İhtiyarın parasına göz dikmiştir. Ancak ihtiyar tecrübeli ve uyanıktır. Dolayısıyla yumuşak ve rahat yatakta yatmayı reddeder. Sabah uyanan Haris, ihtiyarın bir not bırakarak evi terk etmiş olduğunu görür. İhtiyarın, içki içmek için bir hana gittiğini öğrenir. İhtiyar, aynı zamanda borcunu ödeyemediği için hancı tarafından bir kuyuda hapsedilmiştir. Makâmenin bu kısmında han, cariyeler, hizmetçi gençler ve içki içenlerin tasvirlerine yer verilir. Hancı ile uzun bir diyaloga giren Haris, sonrasında ihtiyarı kurtarır. Daha sonra aralarında bir konuşma geçer. Makâme, ihtiyarın şiirleri ile sona erer. Makâmede birçok tasvir ve birçok uzun diyalog vardır. Yazarın, bütün maharetini sergilemek istediği anlaşılır.¹²⁷⁷

Dönemin önemli makâme yazarlarından birisi de es-Sarakostî'dir. Tudela'nın köylerinden İştarkoni'ye nispetle İştarkonî diye de bilinir. Adı Ebu Tahir Muhammed et-Temimî'dir. Dil, edebiyat ve şiir alanından yüksek bir donanıma sahipti. Hicri 538 (1144) yılında Kurtuba'da vefat etmiştir.¹²⁷⁸

Lüzûmiyyat adı verilen ve açık bir şekilde el-Harîrî'nin makâmelerine muâraza yapma amacı ile yazdığı makâmeleri vardır. Makâmeleri, el-Harîrî'de olduğu gibi elli tanedir. Onun makâmeleri gibi secili bir üsluba sahip ve aynı şekilde iki hayali kahramandan oluşur. Lüzûmu mâ lâ yulzem¹²⁷⁹ metodunu takip etme açısından da Ebu'l-A'lâ el-Maarri'yi taklit ettiği söylenmektedir. Makâmelerinin iki temel kahramanı vardır: Saîd b. Temmam ve Ebu Habib es-Sadusi. Saîd hikaye anlatıcısı, Ummanlı olan Ebu Habib ise kurnazlığı ve dilenci tiplerlemleri ile insanlardan sadaka toplamayı başaran ihtiyardır. Bazı makâmelerinde ravilik yapan üçüncü bir karakter el-Münzir b. Hammam'ın da hikayeye dahil olduğu görülür. Kahramanları da açık bir şekilde el-Harîrî'nin kahramanlarının benzerleridir. Ancak el-Harîrî'nin yaptığı gibi bütün makâmelerine tek tek isim vermemiştir. es-Sarakostî'nin üstünlüğünü ve yeteneğini kanıtlama isteği seci kullanımında aşırıya kaçmasına sebep olmuştur. Makâmelerindeki

¹²⁷⁷ Muhammed Rıdvan ed-Dâye, *fi'l-Edebi'l-Endelüsî*, s. 258.; İhsan Abbâs, *el-Edebü'l-Endelüsî fi Asri'l-Mülûki't-Tavâif ve'l-Murâbitîn*, s. 252-253.; Mustafa Muhammed Ahmed Ali Suyufi, *Melâmihi't-Tecdîd fi'n-Nesri'l-Endelüsî hilâle'l-Karni'l-Hâmis*, s. 281-282.

¹²⁷⁸ Mustafa Muhammed Ahmed Ali Suyufi, *Melâmihi't-Tecdîd fi'n-Nesri'l-Endelüsî hilâle'l-Karni'l-Hâmis*, s. 283-285.; İhsan Abbâs, *el-Edebü'l-Endelüsî fi Asri'l-Mülûki't-Tavâif ve'l-Murâbitîn*, s. 254.

¹²⁷⁹ Kafiye ve secide gerekmemesine rağmen aynı cinsten harf ve hareketlere bağlı kalmaya lüzumu ma la yulzem denir. Kafiye'deki tınıyı artırmak ve edibin maharetini ortaya koymasına amaçlanır. Bkz. İmîl Bedi Yakub, *el-Mu'cemu'l-Mufasssal, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye*, Beyrut, 1991, s. 388.

olaylar için belirgin mekanlar tayin etmemesi karışıklığa sebep olmaktadır. Makâmelerin hayali üslubu çok belirgindir. Çin'den Endülüs'e kadar olan bölge yazarın ilgisine mazhar olmuştur. Endülüs ve Mağrib'ten ziyade Yemen daha çok makâmelerinde yer alır. Dört makâmesinde Yemen'e yer veren yazar, sadece birer makâmesini Endülüs ve Mağrib'e ayırmıştır. Doğulu şairlere yer vermeyi tercih eden es-Sarakostî, kendi hayal dünyasını yaratmak yerine el-Harîrî'nin konularını işlemiştir. Endülüs hayatına dair yansımalar bulmak zordur. Dolayısıyla bu makâmeler Doğu'da yazılmış gibidir.¹²⁸⁰

V. İLMÎ NESİR

Bu dönem fennî nesirde olduğu gibi ilmî nesir alanında da birçok eser telif edilmiştir. Zira yöneticilerin bu eğilimleri ödüllendirmesi edipleri teşvik etmiş ve çok önemli eserler ortaya çıkmıştır. Burada dönemin en önemli iki eserinin tanıtımına yer verilecektir.

A. ez-Zehîra fî Mehâsini Ehli'l-Cezîra

Ebu'l-Hasen Ali b. Bessâm et-Tağlebî eş-Şenterinî (ö. 542/1147) tarafından yazılmıştır. Bugün Lizbon şehri kuzeyinde bulunan Şenterin (Sentarem) şehrinde doğmuştur. Erken yaşlarda edebî yeteneği farkedilir haldeydi. İbn Abdûn, İbn Hafâce gibi isimlerin ilim meclislerine katıldı. On yedi yaşında iken Üşbune'ye gitti. Hristiyanlar'ın bölgede saldırıları artınca İşbiliyye'ye gitmek zorunda kaldı. İşbiliyye'de bir takım devlet görevlerinde bulundu. Murâbıt emiri Seyr b. Ebu Bekir, şehre girince onu övdüğü görülür. Devlet görevinden istifa edip yaptığı edebî faaliyetler sayesinde kazancını sağlamaya devam etti.¹²⁸¹

Sekiz ciltten oluşan ez-Zehîra adlı eserini İhsan Abbas tahkik etmiştir. İbn Bessâm, Endülüslü edip ve bilginlerin bölgeyi terk edip Doğu'ya doğru gitmeleri üzerine bölgedeki kültürel ve edebî mirası yazıya geçirme amacıyla bu eseri yazdığı ifade eder. “İhsana nail olmuş tek bölge Doğu mudur?” diye sorarak Endülüs edebî mirasının üstünlüğünü ispat etme gayretindedir.¹²⁸² Başka bir yerde bu amacını şöyle ifade etmektedir: “Bu divana (ez-Zehîra) Endülüs ehlinin yüce bilgisi ile harika nesir ve

¹²⁸⁰ Menocal, *The Literature of al-Andalus*, s. 194-195.

¹²⁸¹ Carl Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî, Dârü'l-Maârif*, Kahire, 1983, VI, s. 108.

¹²⁸² İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, I, 12.; Ayrıca bkz. M. Abdullah İnân, *Aşru'l-Murabîtin ve'l-Muvaḥḥidîn fî'l-Mağrib ve'l-Endelüs*, s. 448-449.

nazmını koydum. Çünkü bu adanın halkı hitabetin liderleri, şiir ve kitabetin de önderleridir."¹²⁸³ Onun (bazen aşırıya kaçan) bu övücü tutumu eserin geneli üzerinde bir metot halini almıştır. Ediplerin biyografilerinden bahsettiği kısımlarda onlarca övücü cümle arasında söz konusu kişi ile ilgili tarihî bilgi bir iki cümleye sığdırılmıştır.¹²⁸⁴

O, eserinde Tavâif döneminin sonlarında ve Murâbıt dönemi başlarında yaşayan edip, şair ve katiplerin hayatlarına dair detaylı bilgiler vermektedir. Aynı zamanda dönemin siyâsî, toplumsal hayatından, yöneticilerden ve savaşıardan da söz etmektedir. Kendinden önceki dönemlerden bahsetmeyi bir "tekrara düşmek" olarak tanımladığı için eserini kendi asrı ile sınırlı tutmayı amaçlamıştır: "*Kendi dönemimden bulduğum güzellikleri toplamaya gayret ettim... Diğer müelliflerin kitaplarında yer verdikleri kişileri ise eklemedim, zira her tekrar tiksinti verir.*"¹²⁸⁵ Eserinde bahsettiği kişiler ile ilgili elde ettiği bilgileri tahkik ve eleştiri sürecinden geçirdikten sonra eserine eklemiştir: "*Bulduğum bilgileri inceledim, kapalılıklarını gidermeye çalıştım, uzun bir araştırma aşamasına tabi tuttum.*"¹²⁸⁶ İbn Bessâm'ın mütevazî tutumuna ve iddialı olmaktan kaçınma çabasına da değinmek gerekir: "*Ben çok farklı bir şey yaptığımı ve yeni bir şey bulduğumu söylemiyorum ve iddia etmiyorum. Ancak bazı açıklamalar yaparak elde ettiklerimi güzel bir şekilde sunmaya çalıştım.*"¹²⁸⁷ Sözünü ettiği kişilerin sıralamasını yaparken alfabetik veya kronolojik bir tasnife gitmeyerek kendisine göre ilmî ve sanatsal üstünlüklerini önemsemiştir: "*Kişileri anlatırken zaman olarak önce gelmelerine değil yaptıkları katkılarına ve seviyelerine öncelik verdim.*"¹²⁸⁸

Kitabını dört kısma ayırmıştır. Birinci kısımda Kurtuba ve çevresinde yaşamış otuz dört edip, şair, siyaset adamı ve katiplerden bahseder. İkinci kısımda İşbiliyye ve çevresinde yaşamış olan kırk altı kişiden bahsederken, üçüncü bölümde Daniye ve Belensiye bölgesinden otuz iki edip ve vezirden, son bölümde ise Doğu'dan ve Mağrib bölgesinden Endülüs'e gelmiş otuz iki katip ve edip gibi kişilerden bahsetmektedir.¹²⁸⁹

¹²⁸³ İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, I, 14.

¹²⁸⁴ Örnek için bkz. İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, II, 232.

¹²⁸⁵ İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, I, 12-13.

¹²⁸⁶ İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, I, 16.

¹²⁸⁷ İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, I, 17.

¹²⁸⁸ İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, I, 13.

¹²⁸⁹ İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, I, 22-29.

İbn Hayyân'ın *el-Metin* adlı tarih kitabından faydalanmak suretiyle biyografisini verdiği kişilerin nesir ve şiirlerinden de örnekler vererek ayrıntılı olarak incelemektedir. Anlattığı kişiler hakkında yaptığı ince tahliller ve sahip olduğu geniş bakış açısı cihetiyle *Yetîmetü'd-Dehr* ve *Harîde* adlı eserlerden olumlu anlamda farklılık göstermektedir. Bu iki eserde yapıldığı gibi hayatını verdiği kişilerin şahsiyetlerinin ortaya çıkmasına engel olacak şekilde övgü ve iltifatlara yer vermeden nesnel olarak anlatma gayretindedir. İslâmî tutumunun bir uzantısı olarak hiciv ifadelerinden ve hiciv şiirlerini eserine almaktan uzak durmuştur.¹²⁹⁰ Eserinde seci sanatından faydalanır ancak bu, onun için bir araç niteliğindedir. Yani yazdığı ifadelerin göz ardı edilmesine sebep olacak derecede seci kullanımını tercih etmez.¹²⁹¹

B. Kalâidu'l-İkyân fî Mehâsini'l-A'yân

el-Feth b. Muhammed b. Ubeydillah b. Hâkân b. Abdillâh el-Kaysî el-İşbilî tarafından kaleme alınmıştır. Kendisi eserlerinde doğum yeri hakkında bilgi vermemektedir. Ayrıca doğum yılı ili ilgili de net bilgiler bulunmamaktadır. İbn Hâkân eserinde hicri 503 (1109) yılında Belensiye'ye gittiğinden bahseder. Bu bilgiden hareketle onun V. yüzyılın sonlarına doğru dünyaya geldiği anlaşılmaktadır. Kaynaklarda da 480, 487, 489 gibi yıllar zikredilmektedir. Onun, Gırnata'nın köylerinden Kal'atu'l-Ved veya Sahratu'l-Veled'de dünyaya geldiği ifade edilmektedir. Dolayısıyla el-Gırnatî lakabıyla da anılmaktadır. Gençliğini hovarda bir şekilde devamlı gezerek geçirdi. İçki ve eğlence meclislerinden ayrılmazdı.¹²⁹² Gırnata valisi Tafşin b. Ali'nin yanında katiplik yapmıştır.¹²⁹³ İhmalkar bir yapıya sahip olduğu için birçok devlet işinden çıkarılmıştır.¹²⁹⁴

İsim silsilesi içindeki Hâkân'dan dolayı Türk olduğu zannedilmiştir. Ancak Türklerle herhangi bir nesep bağlantısı yoktur. Arap kökenli olduğu kesindir. Kaynaklarda aynı isme sahip olan edip Abbasi veziri ile nesebinin karıştırılmış olduğu görülür.¹²⁹⁵ Bu ismin, bazı olumsuz özellikleri sebebiyle verildiği ifade edilir. Onu tahkir

¹²⁹⁰ Behcet, *el-İtticâhu'l-İslâmî fî Şi'ri'l-Endelüs*, s. 428.

¹²⁹¹ Şevki Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, s. 505-506.

¹²⁹² el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, VII, 29.

¹²⁹³ A. R. Nykl, *Hispano Arabic Poetry*, Baltimore, 1946, s. 223.

¹²⁹⁴ Palencia, *Târîhu'l-Fikri'l-Endelüsî*, s. 296.

¹²⁹⁵ Julia Scott Meisami – Paul Starkey, “al-Fath ibn Khaqan”, *The Encyclopedia of Arabic Literature*, Routledge, London, 1998, I, 223.

etmek ve küçük düşürmek için bu lakap verilmiştir.¹²⁹⁶ Hocaları arasında İbn Süleyman b. Kasîre, İbn Lebbâne, İbn Sa'dun, İbn Sirac, İbn Abdûn, Abdurrahman b. Tahir, İbn Sid el-Batlayevsî gibi çok önemli isimler vardır. İşbiliyye, Belensiye, Meyuraka, Gırnata, Sarakosa, Şatıbe, Bicane gibi Endülüs ve Fas'ın birçok bölgesini dolaşmıştır.¹²⁹⁷ Yaşayacak bir yer sığınacak bir kişi aramıştır. Bu arayışında başarılı olamayan edibin depresif yapısı dikkat çekmektedir: “*Havam puslu, bayramlarım matemli, sabahım karanlık... Bu sıkıntılardan sonra sarhoşluk dışında sığınağım yok.*”¹²⁹⁸ 1134 yılında Merakeş yolu üzerindeki bir handa boğularak öldürülmüştür.¹²⁹⁹

Kendisinden çok az şiir rivayet edilmiştir. Bazı risâleleri bulunmaktadır. *Kalâidu'l-İkyan, Matmahu'l-Enfûs, Rivayetu'l-Mehasin ve Ğayetu'l-Muhasin, Kenzü'l-Fevaid ve Hadikatu'l-Measir* adlı telifleri vardır. *Matmah* adlı eseri, el-Makkarî'nin *Nefhu't-Tîb* eserinin içerisinde aynen yer almaktadır. İbn Hâkân, her sonraki eserde öncekine bir üstünlük hissettiği için yazmaya devam ettiğini ve bu eseri de bunun için yazdığını ifade eder.¹³⁰⁰

En meşhur eseri Kalâid'dir. İbn Bessâm gibi bölgedeki edebî durumla ilgili endişeleri sonucu bu eseri kaleme aldığını ifade eder. İbn Bessâm ile benzer bir amaca sahip olduğunu şu cümlesiyle ifade eder: “*Onların (Endülüslü ediplerin) güzellikleri örtüler altında kaldı. Ben de onların gizli kalmış bu değerli eserlerini ortaya koymak, ilimlerdeki düzeylerini ve seviyelerini gösterebilmek adına bu kitabı kaleme aldım.*”¹³⁰¹ Eserini İbrahim b. Yusuf b. Tafşin'e sunan ve belâgat seviyesini eserine yansıtmaya çalışan yazarın, bu eseri kendi kültürel ve edebî seviyesini gösterme amacıyla yazdığı da düşünülebilir. ez-Zehîra'nın yakaladığı başarı ve müellifine sağladığı kazançtan etkilendiğini ifade eden araştırmacılar da mevcuttur. Edebiyat dışındaki ilimlerle ilgilenen İbn Zühr ve İbn Bacce'nin bu dönem gördükleri saygı ve yaşadıkları refah hayat onu etkilemiş olmalıdır. Nitekim “*Cömertlik ve ilgiye en layık olan ilim edebiyattır*” ifadesi bu olguya işaret etmektedir.¹³⁰² Kalâid, ez-Zehîra'ya göre bazı farklılıklar

¹²⁹⁶ İbn Hâkân, *Matmahu'l-Enfûs*, (thk. Muhammed Ali Şevabike), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1983, s. 20.

¹²⁹⁷ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, VII, 29-30.

¹²⁹⁸ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, VII, 36.

¹²⁹⁹ Palencia, *Târîhu'l-Fikri'l-Endelüsî*, s. 297.

¹³⁰⁰ İbn Hâkân, *Kalâidu'l-İkyân*, s. 10.

¹³⁰¹ İbn Hâkân, *Kalâidu'l-İkyân*, s. 45.

¹³⁰² İbn Hâkân, *Matmahu'l-Enfûs*, s. 67.

barındırır. ez-Zehîra, coğrafi bir sınıflandırma ile yazılmasına karşın Kalâid, makam ve yaptıkları görevlere göre kişileri incelemiştir. ez-Zehîra'da Endülüs'e Doğu'dan gelenlere ayrı bir bölüm ayrılmış iken, Kalâid'de yalnızca Endülüslüler hakkında bilgiler verilmiştir. Dört bölümden oluşan eserde yetmiş sekiz kişi hakkında bilgi verilmektedir. Birinci bölümde emîr, vali, kumandan ve bunların çocuklarından bahsetmektedir. İlk planda bu kişilerden söz ediliyor olması bir tesadüf değildir. Müellif, onların yaptıkları vatan savunması ve fetih hareketleri sebebiyle onlara öncelik vermiştir.¹³⁰³ İkinci bölümde vezirlerden, üçüncü bölümde kadı ve âlimlerden, dördüncü bölümde ise edip ve şairlerden bahsedilmektedir. Eserindeki biyografik bilgilerini, nesir ve şiirden örnekleri bizzat o dönem yaşayan sahiplerinden yazılı veya şifahi bir şekilde sorarak ve isteyerek temin etmiştir. Birçok yerinde “*şu vezir şöyle dedi...*”, “*şu katip şöyle haber verdi...*” gibi ifadeler de rivayetlerinin güvenilirliğinin göstergelerindendir. Kendileri ile ilgili bilgi istenen kişiler bu bilgilerle beraber dinar keseleri de göndermişlerdir. Müellif, kendisini memnun edici ödül gönderenleri överken, göndermeyenleri hicvetmiş ve eleştirmiştir.¹³⁰⁴ Ek olarak yaşadığı dönem ile ilgili bilgilere yer veren müellif eserinde kendi gözlemlerini de aktarmaktadır. Yaptığı tasvirler kendi tecrübesinin bir sonucudur.

İbn Saîd eserle ilgili şu ifadeyi kullanmıştır: “*Kalâid'in ravilerinden birisi zamandır, ondaki harika güzellikleri taşır.*” Hocası el-Batalyevsî ise şöyle demiştir: “*İhtiyaçları giderecek ve dolunayın dahi ulaşamayacağı bir yere ulaşan bir kitap gördüm*”. Secili ve süslü bir üsluba sahip olan eserde kişilerin edebî özelliklerinin yanında dönemin tarihî olaylarına da yer verilir. Ancak tarihî olaylar üzerinde yeterince durmaması eleştirilen yönlerinden biridir.¹³⁰⁵ Kişilerin hayatları ile ilgili bilgiler vermek yerine edebî ürünleri ile ilgili bilgiler üzerinde durmuştur. Tarihî bir kaynak olmaktan ziyade edebî bir kaynaktır.¹³⁰⁶ Bu tutumu dönemin yöneticileri ve komutanlarının hayatları ile ilgili bilgiler verdiği kısımlarda açıkça görülebilmektedir. O, bu kişilerin tarihte yaptığı katkılardan ziyade edebî yönleri üzerinde durmaktadır. Bu tutumu bariz olsa da dönemin olayları ile ilgili de bilgiler vermeyi ihmal etmemektedir.

¹³⁰³ İbn Hâkân, *Matmahu'l-Enfûs*, s. 69.

¹³⁰⁴ Hanna el-Fahurî, *el-Câmi'*, s. 916.

¹³⁰⁵ İbn Hâkân, *Kalâidu'l-İkyân*, s. 11-13.; Ayrıca bkz. Mehmet Özdemir, “Feth b. Hâkân el-Kaysî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995, XII, 453-455.

¹³⁰⁶ Palencia, *Târîhu'l-Fikri'l-Endelüsî*, s. 298.

el-Kalâid, Nefhu't-Tıb gibi sonraki dönemin önemli eserlerine kaynaklık etmiştir. İbn Hâkân, yeteneğini manadan ziyade lafızlar üzerinde göstermeyi amaçlamıştır. Dolayısıyla seci ile dolu bir eser ortaya çıkmıştır. Kişiler ile bilgiler verdiği kısımlarda eş anlamlı (teradüf) çok fazla kelime ve ifade kullanma eğilimi bilgi edinmeyi zorlaştırmıştır. Ayrıca topladığı bilgileri herhangi bir araştırma sürecine dahil etmeden kitabına eklemesi de eleştirilen yönlerinden biridir.¹³⁰⁷

İbn Bessâm'ın *ez-Zehîra*'sı ile İbn Hâkân'ın *el-Kalâid*'i karşılaştırıldığında çağdaş araştırmacılara göre şu farklar ortaya çıkmaktadır.¹³⁰⁸

- a. İbn Bessâm, Endülüs edebiyatı ve medeniyeti tarihi ile ilgili daha geniş ve yeni bilgiler vermektedir. İbn Hâkân'ın eseri bu konuda daha kısır kalmıştır.
- b. İkinin üslubu da şiirsel nesir şeklindedir. Ancak İbn Hâkân, edebî üslup, belâgat sanatlarını kullanma, hitabet ve tasvirler açısından daha başarılıdır.
- c. İbn Bessâm daha dengeli bir seci kullanımına sahipken, İbn Hâkân'ın seci kullanımı aşırıdır.
- d. İbn Bessâm, edebî ve kültürel birikim olarak daha öndedir. Kendi döneminden önceki edebî ürünlere de vukufiyeti vardır. İbn Hâkân ise bu konuda onun kadar başarılı değildir.
- e. İbn Bessâm, tarihî olaylarla ilgili daha net bilgiler vermektedir. Kendisi ile ilgili bilgiler verdiği kişiler hakkında daha objektif davranmaktadır. İbn Hâkân ise bahsettiği kişinin tutumuna göre yorumlarını şekillendirmektedir.¹³⁰⁹ Yaşadığı çalkantılı hayatın etkisi yorum ve değerlendirmelerinde hissedilmektedir. Zira aşırı övgüsünün veya aşırı hicvinin mantıklı ve tutarlı sebeplerini ifade etmemektedir.¹³¹⁰

¹³⁰⁷ Ahmed Dayf, *Belâgatü'l-Arab fî'l-Endelüs*, s. 235-239.

¹³⁰⁸ el-Makkarî, *Nefhu't-Tıb*, VII, 33.; İbn Saîd, *el-Muğrib*, I, 259-260.; Palencia, *Târîhu'l-Fikri'l-Endelüsî*, s. 295-296.; Tahîr Ahmed Mekki, *Dirâsât fî Masâdiri'l-Edeb*, Dârü'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, 1999, s. 354-356.; Mustafa Muhammed Ahmed Ali Suyufî, *Melâmiñu't-Tecdid fî'n-Nesri'l-Endelüsî hilâle'l-Karni'l-Hâmis*, s. 600-604.

¹³⁰⁹ Filozof İbn Bacce ile yaşadığı durum bunun örneğidir. İlişkileri iyi olduğu dönemde onu övmüş, ilişkileri bozulunca onu hicvetmiştir. Kadı Ebu'l-Fadl İyaz b. Musa ile yaşadığı olay da bu duruma bir örnektir. Bir gün kadının meclisinde iken kadı İbn Hâkân'dan şarap kokusu geldiğini hissetmiş ve onun içki içtiğini anlayınca ona had cezası vermiştir. Bu olay sonrası kadıya çok kızan İbn Hâkân, onun ismini el-Kalaid'den çıkaracağını söylemiştir. İbn Hâkân, *Matmahu'l-Enfûs*, s. 38.

¹³¹⁰ İbn Hâkân, *Matmahu'l-Enfûs*, s. 70.

- f. İbn Bessâm, İbn Hâkân'dan farklı olarak döneminin şiirinden verdiği örnekleri eski Arap şiirleri ile karşılaştırmakta ve benzerlik yönünden mukayese etmektedir.

VI. EDEBÎ TENKÎT

Tenkit, eleştiri anlamındadır. Eleştiri ile ilgili intikad ve tenakkud kelimeleri de kullanılmaktadır. Câhiliye döneminden itibaren edebî tenkitin Arap edebiyatında olduğu kabul edilmektedir. Tenkitin ilk hali Arapların gelişmiş dilsel ve edebî zevkleri idi. Zaman içerisinde metodolojisi belirlenmiş ve üzerine eserler kaleme alınmıştır.¹³¹¹

Endülüs'te Emevîler döneminden itibaren edebî zevkin gelişmeye başladığı ifade edilebilir. Yöneticilerin Arap olması ve atalarından miras aldıkları üstün edebî yetenekleri bu gelişimin başlıca etkenleridir. Bunun yanında Doğu'ya yapılan ilim ve edebiyat yolculukları bölgedeki edebî birikimin Endülüs'e taşınmasına olanak sağlamıştır. Mütenebbî, el-Maarrî ve Ebu Nüvâs gibi çok önemli şairlerin divanlarının bu konudaki katkıları dikkate değerdir. Doğu'dan Endülüs'e göç eden şarkıcılar ve Ziryab da unutulmamalıdır. Bilhassa şiirin mûsikiyle iç içe gelmesi bu göçler sonucunda gerçekleşmiştir. Doğu'dan gelen büyük edip Ebu Ali el-Kâlî (ö. 356/967)'nin bu aşamadaki rolü ise tartışılmaz bir değerdedir. 942 yılında Endülüs'e gelen el-Kâlî, kendisi ile beraber deyim yerindeyse Doğu'nun edebî birikimini taşımıştır. Yanı sıra verdiği dersler ve yetiştirdiği İbn Sid el-Batalyevsî, el-E'lem eş-Şentemerinî, Harun b. Musa gibi öğrenciler edebiyat ve ilim çevresi için çok önemli gelişmelere yol açmıştır. Edebî zevkin bu şekilde bir ortamda gelişmeye başladığı bölgede edebî tenkitlere de yer verilen birçok tabakat eseri kaleme alınmıştır.¹³¹²

Edebî zevkin olgunlaştığı bir ortamda hüküm süren Murâbıtlar ve Muvahhidler dönemlerinde bu ortamın gelişmeye devam ettiği ifade edilebilir. Murâbıtlar döneminde edebî tenkit içeriğine de sahip *ez-Zehîra* ve *el-Kalâid* gibi eserler şüphesiz yüzyıllardır süregelen edebî birikimin bir neticesi olarak değerlendirilmelidir. Bu dönem Ebu'l-Kâsım el-Kilâî tarafından kaleme alınan *İhkâmu San'ati'l-Kelâm* ve er-Rundî tarafından te'lif edilen *el-Vâfi fî Nazmi'l-Kavâfi* isimli eserlerin genelinin ise edebî tenkit ile ilgili olduğu ifade edilebilir. Bu iki eser hakkında aşağıda bilgiler verilecektir.

¹³¹¹ Rahmi Er, "Tenkit", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2011, XL, 462.

¹³¹² Detaylı bilgi için bkz. Mustafa Ayan Abdurrahim, *Teyyârâtü'n-Nakdi'l-Edebî fî'l-Endelüs*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1984, s. 11-54.

A. İhkâmu San'atî'l-Kelâm

Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Abdulğafur b. Muhammed b. Abdulğafur el-Kilâî'ye aittir. el-Kilâî, İşbiliyye'de doğup büyüştür. Doğum tarihi ve ölüm tarihi ile ilgili bilgiler kaynaklarda mevcut değildir. İbn Bessâm (ö. 542/1147)'ın arkadaşı olduğu bilinmektedir. Bu bilgi, onun XI. yüzyılın ilk yarısında yaşadığı anlamına gelir. İyi bir şair ve edip olduğu ifade edilmektedir. *İntisâr* ve *es-Sâci'atu ve'l-Garib* isimli başka eserlerinden de söz edilmektedir.¹³¹³

Endülüs'te edebî tenkit alanındaki önemli eserlerden biri olan el-İhkâm'ı nesir üzerinedir. Eser, bir mukaddime ve iki bölümden oluşmaktadır. Müellif eserini bu şekilde ayırmamış ve bütün başlıkları “fasıl” diye isimlendirmiştir. Eserdeki bölüm ayrımı muhakkik Muhammed Rıdvan ed-Dâye tarafından yapılmıştır. Müellif eserin ilk cümlelerinden itibaren hayalî bir muhatap oluşturur ve konuları ona anlatır. Bu muhatap kitabet ile ilgilenen bir kişidir. Ancak bu alandaki yeteneği yeterli düzeyde değildir.¹³¹⁴ Dolayısıyla eser aslında muhatap aldığı bu kişinin eksikliklerine ve yetersizliklerine karşı bir düzeltme ve tashih faaliyeti olarak değerlendirilebilir.

Giriş kısmında “beyan” kavramından söz ederek bu konudaki ayet ve hadislerden bahsetmektedir. Şiir ve nesir arasında kıyaslamalar yapar. Birinci bölümde kitabet sanatından, başlıklarından, girişinden ve muhataba nasıl bir şekilde hitap edilmesi gerektiğinden bahsetmektedir. İkinci bölümde kelimeler ve edebî üslup türlerinden söz eder. Yanı sıra seci sanatının kısımlarına da yer verir.

Müellifin beyan ifadesini fesahat anlamında kullandığı anlaşılan giriş bölümünde şiirin nesre nispeten vezin ve kafiyeye sahip olması yönüyle daha güzel ve etkili olduğunu ifade eder. Buna karşın dinî ve ahlâkî tutumunun etkisiyle nesrin daha değerli ve daha güvenilir olduğunu vurgulayarak nesri tercih ettiğini söylemektedir. Bu tutumunun sebepleri şunlardır; hadislerde hadise kınama olmasına rağmen nesirle ilgili böyle bir ifadenin olmaması, şiirlerin kazanç için nazmedilmesi, şiirde muhataba karşı gayri ahlâkî

¹³¹³ Muhammed b. Abdullah el-Kaysi İbn Hâkân, *Matmahu'l-Enfus*, (thk. Muhammed Ali Şevabike), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1983, s. 219-220.; İbn Saîd, *el-Muğrib*, I, 241-242.; Abbâs Ubeydulvî Amîrî, “Ebu'l-Kâsım el-Kilâî el-Endelüsî ve Cühûduhu'l-Edebiyye ve'n-Nakdiyye fî Kitâbi İhkâmî San'atî'l-Kelâm”, *Mecelletü'l-Bâhis*, c. VIII, S. 1, s. 105-106.

¹³¹⁴ el-Kilâî, *İhkâmî San'atî'l-Kelâm*, s. 22.

ve edebe mugayir seslenme ifadelerinin yer alması ve şiirin vezne bağlı olması sonucunda müziğe yöneltmesi.¹³¹⁵

Müellifin bu ahlâkî tutumunun risâle kaleme alan ediplere verdiği nasihatlere de yansıdığı görülmektedir. Ona göre edipler dedikodu benzeri konulardan kaçınmalı ve kendisini alçaklık derecesine düşürecek bir tarz benimsememelidir. Başlık seçiminin ise zaman ve gelenek farklılığına bağlı olarak değiştiğini ifade eder. Devamında risâlelerin giriş kısımları, konuya geçişler ve son kısım hakkında bilgiler verir. Risâlelerde kullanılan dualar konusundaki görüşü ise dikkat çekicidir. Risâlelerde duanın çok fazla şekilde kullanılmasına olumlu bakmayan müellif bu durumu bir tür “zayıflık ve edebî yetenek eksikliği” olarak nitelendirmektedir. Ayrıca bu duaların içerisinde ömrün uzaması ile ilgili olanlarının uygun olmadığına dair görüşü kabul ettiğini ifade eder.¹³¹⁶

Diğer bölümde ise icaz, müsavat ve ishâb (uzatma) hakkında bilgiler vermektedir. Toplulukları uzlaştırma, cihada teşvik, isyandan men etme ve itaata çağırma gibi konularda halka yazılan hutbe veya risâlelerin uzatılabileceğine işaret eder. İcaz özelliği ise yüksek makamdakilere yazılan risâlelere uygundur. İcazı, icazu kasd ve icazu hazf olarak iki kısma ayırır. Bu kısımlarla ilgili ayetlerden ve hadislerden örnekler verir. Daha sonra ifade çeşitlerinden bahseder. Bunlar; tersil, tevki', hutbe, hikem ve emsaldır. Tersili ise içerisinde belâgat sanatlarının kullanılma ölçüsüne göre farklı türlere ayırır. Bu ayrımların kendine özgün olduğu ifade edilmektedir.¹³¹⁷ Ona göre hutbe, kısa olmalı, hutbeyi veren kişi iyi şekilde odaklanmalı, söylediklerini uygulamada göstermeli, hutbenin konusu insanların sorunlarını çözmeli ve insanları etkilemelidir. Makâmelerden söz ederken Bediüzzamân'dan etkilendiği hissedilmektedir.¹³¹⁸ Daha sonra secinin tanımını yaparak kısımlarından bahseder. En son kitabet konusundaki önerileri ile bitirir. Eserinde onun dinî tutumu en bariz özelliktir. Nesri detaylı incelemesi ve birçok edipten söz etmesi eserin diğer özellikleridir. Eserde el-Maarrî'den derin bir şekilde etkilendiği anlaşılmaktadır. Ancak dinî eğilimi sonucu bazen onu eleştirebilmektedir.¹³¹⁹ Özetle bu

¹³¹⁵ el-Kilaî, *İhkâmu San'ati'l-Kelâm*, s. 37-40.

¹³¹⁶ el-Kilaî, *İhkâmu San'ati'l-Kelâm*, s. 47-90.

¹³¹⁷ ed-Dâye, *Târîhu'n-Nakdi'l-Edebî fi'l-Endelüs*, s. 417.

¹³¹⁸ ed-Dâye, *Târîhu'n-Nakdi'l-Edebî fi'l-Endelüs*, s. 423.

¹³¹⁹ ed-Dâye, *Târîhu'n-Nakdi'l-Edebî fi'l-Endelüs*, s. 431.

eser, Endülüs'ten günümüze ulaşan az sayıdaki edebî tenkit eserlerinin en önemlilerinden birisidir.

B. el-Vâfi fî Nazmi'l-Kavâfi

Meşhur “Endülüs Mersiyesi” adlı kasidenin yazarı er-Rundî'nin eseridir. Söz konusu mersiye hakkında geniş bilgi ve birçok çalışma mevcut olmasına karşın yazarı ile ilgili çok az bilgi bulunması ve bu bilgilerin birçoğunun da tartışmalı bir durumda olması ilginçtir. İsmi Salih b. Yezid b. Salih b. Musa b. Ebi'l-Kâsım b. Ali b. Şerif en-Neferî olan er-Rundî'nin künyesi hakkında ihtilaflar mevcuttur. el-İhâta,¹³²⁰ Zeyl ve et-Tekmile,¹³²¹ Ezhêrû'r-Riyâd¹³²² gibi eserlerde künyesi Ebu't-Tayyib,¹³²³ Nefhu't-Tîb'da¹³²⁴ Ebu'l-Beka, ez-Zehîratü's-Seniyye'de¹³²⁵ ise Ebu Muhammed olarak zikredilmektedir. En çok bilinen künyesi Ebu'l-Beka'dır. Runda'da doğduğu ifade edilen er-Rundî'nin doğum tarihi ile ilgili de net bilgi yalnızca el-İhata adlı eserde verilmektedir. 601 (1202) yılında doğmuş olan er-Rundî 684 (1285) yılında vefat etmiştir.¹³²⁶

Edip ve şair olan er-Rundî, medih, gazel, tasvir ve mersiye gibi birçok konuda şiirler nazmetmiştir. Endülüs'e yazdığı mersiyesinin yanı sıra medih konusunda da önemli ölçüde şiirler nazmetmiştir. Gırnata'daki Nasrîler hükümdarlığı sarayına sık sık gittiği ve medih şiirleri inşad ettiği nakledilmektedir. Medih şiirlerinin çoğunluğu Nasrîler'in kurucusu Muhammed b. el-Ahmer'e yöneliktir.¹³²⁷ Onun farklı konularda birçok makâmesinin olduğundan bahseden Abdülmelik el-Merrâküşi, hem nesir hem de şiir ile ilgili tedvin edilmiş eserlerinden söz eder. Aruz ile ilgili de bir eseri olduğunu vurgular.¹³²⁸ Cibril hadisine dair bir risâle yazdığı, feraiz ile ilgili bir telif yaptığı ve *Ravzatü'l-Üns ve Nüzhetü'n-Nefs* isimli büyük bir eser kaleme aldığı ifade edilmektedir.¹³²⁹ Ancak günümüze ulaşan tek eseri şiir ve belâgat ile ilgili değerlendirme ve tenkitlerini içeren *el-Vâfi fî Nazmi'l-Kavâfi* isimli eseridir.

¹³²⁰ Lisânüddin b. Hatîb, *el-İhâta*, III, 275.

¹³²¹ el-Merrâküşi, *ez-Zeyl ve't-Tekmile*, I, 50.

¹³²² el-Makkarî, *Ezhêru'r-Riyâd*, I, 47.

¹³²³ Kendi eserinin girişinde de künyesi bu şekildedir. Bkz. er-Rundî, *el-Vâfi*, vr. 2a.

¹³²⁴ el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, IV, 486.

¹³²⁵ İbn Ebu Zer', *ez-Zehîratü's-Seniyye fî Târîhi'd-Devleti'l-Meriniyye*, yy., Rabat, 1972, s. 112-114.

¹³²⁶ Fevzi İsa, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî fî Asri'l-Muvahhidîn*, s. 294-295.; Abdülkerîm Halîfe, “Ebü'l-Bekâ er-Rundî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1994, X, 298-299.

¹³²⁷ Örnek için bkz. el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, IV, 489.

¹³²⁸ el-Merrâküşi, *ez-Zeyl ve't-Tekmile*, I, 50.

¹³²⁹ Lisânüddin b. Hatîb, *el-İhâta*, III, 276.

Bu eser, edebî tenkit muhtevasına sahip olmasının yanında müellifin kendisinin şiirlerinden bir kısmını günümüze ulaştırması açısından önemlidir. Diğer yandan birçok Endülüslü şairden örnekler vermesi edebî ortamı birincil bir kaynaktan aktarmış olmaktadır. Ayrıca eser aracılığıyla Doğu bölgesindeki şairlerin şiirlerinin ve edebiyat kitaplarının Endülüs'e dair etkisi hakkında da bilgi edinmek mümkündür. Zira müellifin tariflerinin, tasniflerinin, değerlendirmelerinin ve kullandığı örneklerin özellikle İbn Reşîk ve es-Seâ'lebî tarafından daha önce kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Müellif, eserine kısa bir mukaddime eklemiştir. Bu giriş kısmında şiir ve edebiyata övgülerde bulunur. el-Kilâî tarafından el-İhkâm'da şiire karşı dinî ve ahlâkî tutum sonucunda yapılan eleştirilerin el-Rundî'nin eserinde bulunmadığı görülmektedir. Aksine o, şiirin sağlam bir fitrat ve karakterin ürünü olduğunu ifade eder. Yine bu giriş kısmında şiir ve sanatları ile ilgilenen kişiler için eserini kaleme aldığını ve dört bölüme ayırdığını belirtmektedir.¹³³⁰

Birinci bölümü dört başlık altında toplamıştır. İlk kısımda şiirin üstünlüğü ve öneminden, ikinci kısımda şairlerin tabakalarından, üçüncü kısımda şiir yazımı ve mahiyetinden, dördüncü kısımda ise şiirin konuları ve âdâbından bahsetmektedir. İkinci bölümde şiirin belâgat yönünü incelemektedir. Üçüncü bölümde şiirde sirkat (intihal) olgusundan ve dördüncü bölümde ise şiirin tanımı, aruz ve kafiye söz etmektedir.¹³³¹

Ona göre şiir hikmettir. Bu çerçevede Hz. Peygamber'den, sahabeden ve tabiinden örnekler vererek şiirin değerini vurgulama çabasına girmektedir. Şair tabakalarını Câhilî, muhadram ve İslâmî olmak üzere klasik tasnifle üçe ayırır. Daha sonra şiirin telif edilme metodunu açıklar ve şiirin, lafız, vezin, mana ve kafiyeyle oluştuğunu vurgular. Şairde bulunması gereken ilham ve irticali olarak söyleme yeteneklerinin önemine dikkat çeker. Şiirin, nesib, medih, tehnie (kutlama), mersiye, i'tizar, 'itab, zem (hiciv) ve tasvir olmak üzere sekiz farklı konusundan bahseder.¹³³² Tasvir konusuna uzun bir kısım ayıran müellif, daha önceki edebiyat kitaplarında bulunmayan tehnie türünden ayrıca söz etmesi dikkate değerdir. Mersiye konusunda ise kadınlara yazılan mersiyeelerde üstü kapalı

¹³³⁰ er-Rundî, *el-Vâfi*, vr. 1a-6b.; ed-Dâye, *Târîhu'n-Nakdi'l-Edebî fi'l-Endelüs*, s. 453.

¹³³¹ Abdullah Kennûn, "Ebü'l-Bekâ er-Rundî ve Kitâbühu el-Vâfi fî Nazmi'l-Kavâfi", *Sahifetü Me'hadî'd-Dirâsati'l-İslâmiyye*, Madrid, 1958, c. VI, S. 1-2, s. 217-218.

¹³³² er-Rundî, *el-Vâfi*, vr. 13b.

ifadeler kullanılması gerektiğini vurgular. Bu özellikten yoksun olması dolayısıyla Mütenebbî'nin bazı mersiyeslerini eleştirir.¹³³³

Şiirin başlangıç, konuya geçiş ve bitiş aşamalarından da ayrıca söz eder. Daha sonra mukabele, mutabaka, teşbih, istiare, tahyil, tefri', tevcih, temsil, tecnis gibi birçok belâgat sanatının kullanımından bahseder.¹³³⁴ Sonraki kısımlarda şiirin kusurları ve intihal ile ilgili birçok başlık altında değerlendirmelerde bulunur. Son olarak şiir, kafîye ve aruzu tanımlayarak eserini bitirir.¹³³⁵

Eserde işlenen konular ve başlıklar Doğu'daki eserlerin benzeri şeklindedir. Müellifin kullandığı birçok örnek de Doğu bölgesi şairlerine aittir. Bu durum, daha önce bahsedildiği üzere Doğu'nun Endülüs insanı zihnindeki yerini göstermesi açısından önemlidir. Diğer yandan eser, Endülüs edebî zevkinin geldiği noktayı ve müellifin edebî kültürünün boyutunu anlamayı kolaylaştırmaktadır.

Murâbitlar ve Muvahhidler döneminde nesir gelişme dönemlerini yaşamış, fennî nesir, makâme, ilmî nesir ve edebî tenkit gibi birçok alanda önemli eserler kaleme alınmıştır. Devlet divanında görevlendirilen isimlerin dönemin ediplerinden oluşması yazılan risâlelerin tam anlamıyla birer edebî ürün olmasına olanak sağlamıştır. Bunun yanında toplumsal ilişkiler ile ilgili de birçok risâle kaleme alınmış ve bu risalelerde yetenek gösterilileri yapılmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla risâlelerde belâgat sanatlarının bolca kullanıldığı ifade edilebilir. Ancak genel anlamda bu risâlelerin dili anlaşılır ve kolaydır. Kaynaklarda bu dönem kaleme alınan birçok eserden söz edilse de İbn Bessâm, İbn Hâkân ve İbn Saîd gibi birkaç edibin telifleri günümüze ulaşmıştır. İlmî nesir hüviyetindeki eserlerde seci kullanımının yoğunluğu dikkat çeker. Teracim türü eserlerin ise anlaşılması daha kolaydır. Edebî tenkit ile ilgili de eserler kaleme alınmış ve bu eserlerden ne yazık ki yine birkaçı günümüze ulaşmıştır. Bu eserlerin de dili basittir ve Doğu'nun yoğun etkisi göze çarpmaktadır.

¹³³³ ed-Dâye, *Târîhu'n-Nakdi'l-Edebî fi'l-Endelüs*, s. 454-465.

¹³³⁴ er-Rundî, *el-Vâfi*, vr. 42a.

¹³³⁵ er-Rundî, *el-Vâfi*, vr. 75b ve sonrası.

SONUÇ

Çalışmada Murâbıtlar ve Muvahhidler dönemi edebî ortamı şiir ve nesir başlıkları altında ayrı ayrı incelenmiştir. Bu iki devlet hem Kuzey Afrika hem de Endülüs'e iki yüzyıl boyunca hükmetmişlerdir. Dolayısıyla edebî gelişmeler açısından küçümsenemeyecek bir süreç söz konusudur. Bu sürece dair kültürel, siyâsî, sosyal ve dinî gelişmeler dikkate alınarak edebî bir inceleme yapılmıştır.

Öncelikle Murâbıtlar ile ilgili batılı araştırmacıların etkisinde oluşan “barbar, bedevî” nitelendirmelerinin doğru olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim kısa olarak değerlendirilen bu dönemde birçok ilim dalında ve edebî alanda yetişen seçkin kişilerin bu olumsuz algıyı kırmak için yeterli olduğu düşünülmelidir. Muvahhidler döneminde ise zaten olumlu bir ilmî ortamın varlığından açık ve net bir şekilde bahsedilebilir. Bu ortamın oluşumunda dinî eğitim ve propaganda olgusu ağır basmaktadır.

Murâbıtlar döneminin yaklaşık yarım yüzyıl sürmesi elbette birçok alanda yapılan çalışmaların kısıtlı olmasına ve bu çerçevede yetişen alim, edip ve şairin az sayıda kalmasına neden olmuştur. Dolayısıyla Murâbıtlar dönemini bu bağlamda değerlendirmek gerekmektedir. Doğrudan yöneticilerin destekleri tartışılır olsa da bu dönem yetişen şair ve ediplerin Endülüs edebiyat tarihinde işgal ettikleri yer gerçek anlamda dikkat çekicidir.

Murâbıtlar ve Muvahhidler döneminde şiir, gelişmeye devam ederek nicelik olarak önemli bir süreç yaşamıştır. Eski konularda ile ilgili şiirler yazılmaya devam edilmesinin yanında birçok yeni konu da bu bölgede yaygınlaşmıştır. Özellikle bölgede yaşanan hayatın bir sonucu olarak ortaya çıkan şehirlere mersiyeler ve dinî şiir kayda değer bir biçimde bu dönemde gelişme imkanı bulmuştur. Endülüs edebiyat tarihinin en önemli kaynaklarından olan *el-Kalâid* ve *ez-Zehîra* bu dönemde telif edilmiştir. Bunun yanında fennî nesirde de önemli ürünler yazılmıştır. Bilhassa Muvahhidler dönemi risâlelerinin sayısının çok fazla olduğu söylenebilir. Şekilsel olarak ise Müveşşah ve Zecel türlerinin bu dönemde kimliklerini buldukları görülür. Nitekim birçok önemli şairin yetiştiği bu ortamda en ünlü zeccâl İbn Kuzmân gibi birçok veşşâh ve zeccâl da yetişme imkanı yakalamıştır.

Medih şiirleri Murâbıtlar döneminde sıkıntılı bir süreç yaşamıştır. Bunun sebebi yöneticilerin ilgisizliği ve siyâsî ortamın şiire uygun olmamasıdır. Buna rağmen İbn

Hafâce ve el-A'mâ et-Tutaylî gibi önemli isimlerin medih şiiri yazdıkları görülmektedir. Muvahhidler döneminde tekrar sarayların içerisine giren medih şiiri genişlemiş, abartılı ve uzun şiirler nazmedilmiş, el-Cerâvî, İbn Habbûs gibi önemli medih şairleri yetişmiştir.

Gazel şiirinde eski Arap şiirindeki teşbih ve istiarelerin kullanılmaya devam ettiği görülür. Şairlerin daha çok kadının ve erkeğin fiziki özelliklerine yer verdiği şiirlerin nazmedildiği bu ortamda birçok kadın şair yetişmiş ve erkeklere yazılan gazel artmıştır. Bu çerçevede divanını neredeyse şaz gazeller ile dolduran İbn Sehl el-İsrailî dikkat çekmektedir. Gazel şiirlerinin medih şiirlerinin aksine maktu şekilde yanı kısa olduğu görülmektedir.

Tasvir şiirleri İbn Hafâce, İbnü'z-Zekkâk, İbn Hamdîs gibi bu tür şiirlerde zirve sayılabilecek şairler ile beraber en önemli dönemlerini yaşamıştır. Muvahhidler dönemi şairlerinin Murâbıtlar dönemi şairlerine nispeten tasvir konusunda daha başarısız oldukları ifade edilebilir. Zira Murâbıtlar dönemi şairlerinin belâgat sanatlarını daha etkili ve yoğun kullanması bu tür şiirde onların öne çıkmasına yol açmıştır.

Dinî ideolojik bir dönem olan Murâbıtlar ve Muvahhdiler dönemi şarap şiirlerinin yaygınlaşmasına engel olamamıştır. Bunun sebebi muhtemelen Endülüs'ün eğlence hayatını teşvik eden tabiatıdır. Nitekim içki meclisleri ile tabiatın ayrılmaz bir bütünlük sağladığı görülmektedir. Dolayısıyla tabiat tasviri şiirlerinde de içki meclislerinin unsurlarına rastlanabilmektedir.

Doğu'da yaşanan gruplaşmaların ve mezhep çatışmalarının Endülüs'te olmaması hiciv şiirinin birçok açıdan eksik kalmasına neden olmuştur. Bu dönem hiciv şiirlerinin genel anlamda toplumsal eleştiri hüviyeti taşıdığı görülmektedir. Murâbıtlar'ın otoritelerini kötüye kullanmaları, fukahanın deyim yerindeyse sınırsız yetkileri ve toplumun olumsuz özelliklerinin artışı hiciv şiirlerine yansımıştır. Hiciv şiirleri ile ilgili ifade edilmesi gereken bir diğer nokta bu şiirlerin edebiyat tarihi eserlerine eklenmemesidir. Müellifler sert ifadelerin yer aldığı bu şiirleri eserlerine almaktan imtina etmişlerdir. Bu şiirler de birçok türdeki şiir gibi kısa şekilde nazmedilmiştir.

Bu dönem eş, baba, çocuk, yönetici ve alim gibi birçok farklı kişi ve kişiler hakkında mersiyeler yazılmıştır. Yöneticilere yazılan mersiyelerin duygu yoğunluğu zayıftır. Aile üyelerine yazılan mersiyelerde ise derin bir hüznün dünyası hissedilmektedir.

Ancak mersiyelerin en önemlileri kuşkusuz şehirlere yazılan şiirlerdir. Vatanlarının Müslümanların elinden kayıp gittiğinin idrakinde olan şairler birçok mersiye nazmetmişlerdir. Bu şiirler bir tür öğüt alma belgeleridir.

Bu dönem zikredilmesi gereken şiirlerin başında dinî şiirler gelmektedir. Özellikle İbnü'l-Arabî'nin etkisi ile dinî şiir en dikkate değer dönemlerini yaşamıştır. Hristiyanlar karşısındaki başarısızlık ve yenilgiler şehirlere mersiye yazımını hızlandırdığı gibi şairlerin dinî şiire yönelmelerine de sebep olmuştur. Yaşanan bu kaotik ortamda dinî yönelimlerle rahatlama eğilimi görülmektedir.

Dinî muhtevanın özellikle Muvahhidler dönemi şiirini tamamen etkisi altına aldığı ayrıca ifade edilmelidir. Medih, gazel, mersiye gibi birçok konuda dinî kavram ve ifadelerin şiire dahil olduğu görülmektedir. Ayrıca ilmî ıstılahlar da yine bu dönem şiirinde çok fazla kullanılmıştır. Dolayısıyla şiir, sadece vezin ve kafiyeyle oluşan ve duygu yoğunluğunun yok olmaya başladığı birer manzume halini almıştır. Murâbitlar döneminde İbn Hafâce, İbnü'z-Zekkâk, el-A'mâ et-Tutaylî, İbn Hamdîs gibi gerçek anlamda şair hüviyetine sahip isimler yetişmiş iken Muvahhidler döneminde edip ve alim niteliklerinin ön planda olduğu İbn Mucber, İbnü'l-Ebbâr, Safvan b. İdris gibi isimlerden bahsedilebilir. Bu çerçevede, iki dönem arasındaki şiirlerin duygu yoğunluğuna sahip olması bakımından birbirinden ayrıldığı söylenebilir.

Dönem şiirinin vezin, kafiye, bahir ve muhteva olarak Doğu ile büyük benzerlikler gösterdiği görülmektedir. Ancak şiir klasik kaside formunun dışına da bu bölgede çıkabilmiştir. Bazı farklı konu ve şekiller şiire giriş yapmış olsa da bölge insanının zihnindeki efsanevî Arap mirasının etkisini her konudaki şiirde hissetmek mümkündür.

Muvahhidler döneminin sonuna doğru manzum nesre doğru evrilmeye başlayan şiirin durumu, nesri olumlu yönde etkilemiştir. Birçok edibin yeteneğini nesir ürünleri üzerinde gösterme çabası şiirsel nesir ürünlerinin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Divanlarda birçok edibin çalışıyor olması da bu nesir ürünlerini nitel anlamda olumlu etkilemiştir. Birçok kaynakta nesir alanında yalnızca İbn Zeydûn (ö. 463/1071) ve İbnü'l-Hatîb (ö. 776/1374-75)'in isimleri zikredilmektedir. Onların arasındaki üç asırlık zaman dilimi göz ardı edilmektedir. Ancak görülmektedir ki bu süreç içerisinde Endülüs edebî dünyasına çok önemli katkılar yapmış edipler yetişmiştir.

Şiirlerde yaşanan kültürel ve sosyal hayatın yansımaları daha çok ön planda iken nesir ürünlerinde ise siyâsî süreçlere dair önemli bilgiler yer almaktadır. Divan risâleleri bu açıdan tarih ile ilgili eserlerin birer kaynağı niteliğindedir. Bu risâlelerin birçoğunun günümüze ulaşması dönemi tahlil etme açısından çok değerlidir. Divan risâlelerinin büyük bir kısmı halka yazıldığı için dilleri basit ve belâgat sanatlarının kullanımı sınırlıdır.

Özellikle edipler arasında karşılıklı yazılan risâlelerde ise yoğun edebî birikim dikkat çeker. Bu durum, ediplerin birbirlerine yeteneklerini gösterme gayreti olarak değerlendirilebilir. Bu risâlelerde istiare ve teşbihler bolca kullanılmıştır. Şiir nazmedilen neredeyse her konuda risâleler kaleme alınmıştır. Buna karşın hiciv, mersiye gibi konulardaki risâlelerin sayısının az olduğu ifade edilebilir.

Şiirde görülen dinî öğelerin etkisi aynı şekilde nesir ürünlerine de nüfuz etmiştir. Risâlelerin giriş ve sonuç bölümünde birçok dinî ifade kullanılmıştır. Ara cümleler şeklinde de muhatabın durumuna göre dua cümlelerinin kullanımı bir gelenek halini almıştır. Hem resmi hüviyetteki hem de kişisel içerikli risâlelerde ayet ve hadislerden yararlanıldığı çok açık şekilde görülmektedir. Muhtemelen bununla özellikle divan risâlelerinin halkın üzerindeki etkisinin artırılması amaçlanmıştır.

Toplumsal ve kişisel risâlelerde tasvir yoğunluğu dikkat çeker. Bu yoğunluk zaman zaman okuyucuyu asıl konudan koparak derecedir. Bunun yanında karşılıklı diyalogların kullanımı da oldukça yaygındır. Bu eğilimler, risâlelerin uzun olmasına yol açmıştır. Muvahhidler döneminde ilmî kavramların risâlelere girmesi ile beraber uzunluk olgusu daha bariz bir hale gelmiştir.

Bu dönem yaşanan kaotik ortam ve kaybedilen topraklar ediplerin zühd ve nebeviyyat konulu risâlelere yönelimini hızlandırmıştır. Özellikle Muvahhidler döneminde Hz.Peygamber'e tevessül ve toplumun bozulması konulu birçok risâle kaleme alınmıştır.

Şiir dilindeki kolaylığın yanında nesir ürünlerinin dili de kolay anlaşılan bir yapıya sahiptir. Fakat bu dönem kaleme alınan edebiyat tarihi eserleri ile ilgili aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Bu eserlerde anlamı gölgede bırakacak derecede seci kullanımı olduğu ve anlamın seciye uyar hale geldiği görülmektedir. Nesirde geniş bir

hayal dünyasının etkisi mevcuttur. Edebî tenkit eserlerinin de anlaşılmasının kolay olduğu ifade edilebilir. Bunun yanında bu eserler, kendi müelliflerinin de vurguladığı üzere Doğu'da yetişmiş ünlü ediplerin yoğun etkisine sahiptir. Doğu'nun etkisini açık bir şekilde üzerinde taşıyan diğer bir tür ise makâmelerdir. Makâmelerin birçoğunun Doğu'daki ediplere muaraza yapma amaçlı yazıldığı bilinmektedir. Öyle ki makâmedeki kahramanların isimleri dahi çoğunlukla birebir aynıdır.

Kısaca, siyâsî olarak zaman zaman problemler yaşanan Murâbitlar ve Muvahhidler dönemi önemli şairlerin ve ediplerin yaşadığı bir zaman dilimidir. Dönemin şair ve edibi, Doğu'dan aldığı yüksek dereceli edebî ve ilmî mirası bölgenin tabiatı, toplumun eğilimleri ve siyâsetin yer yer yönlendirmeleri ile harmanlamış ve ortaya nitelikli bir ürün koymuştur.

KAYNAKÇA

- el-Abbâdî, Ahmed Muhtar, *fî Târîhi'l-Mağrib ve'l-Endelüs*, Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut, ty.
- Abbâs, İhsan, *Târîhu'l-Edebi'l-Endelüsî; Asru Siyâdeti Kurtuba*, Dârü's-Sekâfe, Beyrut, 1968.
- _____, İhsan, *Târîhu'l-Edebi'l-Endelüsî; Asru't-Tavâif ve'l-Murâbitîn*, Dârü's-Şurûk, Amman, 1997.
- Abbâse, Muhammed, “Masâdiru Şi'ri Trubadur el-Ğinâî”, *Mecelletü Havliyyati't-Turâs*, Mostaganem, 2014, S. XIV.
- _____, Muhammed, *el-Müveşşahât ve'l-Ezcêl ve Eseruhâ fî Şi'ri Trubard*, Dârü Ümmi'l-Kitâb, Mostaganem, 2012.
- Abdurrahim, Mustafa Alyan, *Teyyârâtü'n-Nakdi'l-Edebî fî'l-Endelüs*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1984.
- Abdurrazik, Mahmud İsmail, *el-Havâric fî Bilâdi'l-Mağrib*, Dârü's-Sekâfe, Amman, 1985.
- Adıgüzel, Adnan, “Muvahhidî Halifesi Abdülmümin'in Yönetim Anlayışı”, *e-Şarkiyat*, c. III, S. 5, ss. 70-86.
- _____, Adnan, “Muvahhidler Devleti'nin Tarihi Sürecinde Rota Değişimi (İdris b. Yakup Me'mûn Dönemi)”, *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler* -, 2003, c. XVII, S. 55, ss. 1-20.
- _____, Adnan, “Abdullah b. Yasin ve Murabıtlar Hareketi”, *İslâmî İlimler Dergisi*, 2012, c. VII, S. 1, ss. 49-67.
- _____, Adnan, “Mağrib ve Endülüsü Birleştiren Lider Yusuf b. Taşfîn”, *İSTEM: İslâm, San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi*, 2018, c. XVI, S. 32, s. 231-257.
- Afifî, Abdullah, *el-Mer'etu'l-Arabiyye fî Câhiliyyetihâ ve İslâmiyhâ*, Mektebetü's-Sekâfe, el-Medînetü'l-Münevvere, 1930.
- Ahmed, Nehle Şihab, *Dirâsât fî Târîhi'l-Mağrib ve'l-Endelüs*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2009.
- el-Akkad, Abbas Mahmud, *Eserü'l-Arab fî'l-Hadâratî'l-Ûrubbiyye*, Dârü Hendavî, Kahire, 2013.
- _____, Abbas Mahmud, *İbn Rüşd*, Müessesetü Hindavî, Kahire, 2012.

- Alavne, Şerif, *en-Nakdu'l-Edebî fi'l-Endelüs; Asru'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn*, Vizâretu's-Sekâfe, Amman, 2005.
- Amirî, Abbas Ubeydulvî, "Ebu'l-Kâsım el-Kilâf el-Endelüsî ve Cühûduhu'l-Edebiyye ve'n-Nakdiyye fî Kitâbi İhkâmi San'ati'l-Kelâm", *Mecelletü'l-Bâhis*, c. VIII, S. 1, ss. 105-117.
- Atîk, Abdulaziz, *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1976.
- Avaz, Yusuf Nur, *Fennu'l-Makâmât beyne'l-Meşrik ve'l-Mağrib*, Mektebetü Tâlibi'l-Câmii, Uzeyziye, 1986.
- Aydın, Mustafa, "Endülüs Edebiyatında Orijinallik Meselesi", *Endülüs'ten İspanya'ya*, Ankara, 1996, ss. 7-23.
- Azzâvî, Ahmed, *Resâil Muvahhidiyye; Mecmûa Cedîde*, Câmiatu İbni Tufeyl, Kanitra, 1995.
- Bardakçı, Mehmet Necmettin, "İbn Meserre'nin Tasavvufî Düşünce Tarihindeki Yeri ve El-Münteka Min Kelfunı Ehli't-Tükıl Adlı Eseri" (Yayımlanmamış Doktora Tezi), *SDÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Isparta, 1998.
- _____, Mehmet Necmettin, "İbnü'l-Arabî Öncesi Endülüs'te Tasavvuf", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2009, c. IX, S. 23, "İbnü'l-Arabî" özel sayısı - II, s. 325-355.
- Bedevî, Abdurrahman, *Resâilu İbni Seb'in*, el-Müessesetü'l-Mısriyye el-Âmme, Kahire, ty.
- Behcet, Müncid Mustafa, *el-Edebü'l-Endelüsî hattâ Sükûti Gırnâta*, Dârü'l Kütüb li't-Tıba' ve'n-Neşr, Musul, 1988.
- _____, Müncid Mustafa, *el-İtticâhu'l-İslâmî fi's-Şi'ri'l-Endelüs*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1986.
- Bekkar, Yusuf Hüseyin, *Binâu'l-Kasîde fi'n-Nakdi'l-Arabiyyi'l-Kadîm*, Dârü'l-Endelüs, Beyrut, 1982.
- _____, Yusuf Hüseyin, *İtticâhâtu'l-Gazel fi'l-Karni's-Sânî el-Hicrî*, Dârü'l-Endelüs, Beyrut, 1981.
- el-Bekrî, Ebu Ubeyde, *el-Muğrib fî Zikri Bilâdi Ifrikiyye ve'l-Mağrib*, Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kahire, ty.
- el-Belile, es-Seyyid Muhammed, "el-Muctemaa el-Endelüsî fî Asri'l-İmârâti'l-Umevî", *Mecelletu'l-Bahsi'l-İlmî*, S. 14.

- Beyyûmî, Muhammed Receb, *el-Edebü'l-Endelüsî Beyne't-Te'sir ve't-Teessür*, Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Riyad, 1980.
- el-Beyzak, Ebu Bekir b. Ali, *Ahbâru'l-Mehdî bin Tûmert*, Dârü'l-Mansûr, Rabat, 1971.
- Bilinmiyor, *el-Hulelü'l-Mevşîyye fî Zikri'l-Ahbâri'l-Merrâküşîyye*, (thk. Süheyl Zekkâr – Abdulkadir Zemame), Dârü'r-Reşâd el-Hadise, Kazablanka, 1979.
- Bilinmiyor, *Kitâbu'l-İstibsâr fî 'Acâibi'l-Emsâr*, (nşr. Sa'd Zağlul), ty., yy.
- Bilinmiyor, *Kitâbu't-Tabîh fî'l-Mağrib ve'l-Endelüs fî Asri'l-Muvahhidîn*, (tkd. Ambrosio Huici Miranda), el-Me'hadu'l-Mısırî li'd-Dirâsati'l-İslâmî, Madrid, ty.
- Bilinmiyor, *Mefâhiru'l-Berber*, (thk. Abdulkadir Bubaye), Dârü Ebi Rakrak, Rabat, 2005.
- el-Bustanî, Butrus, *Udebâu'l-Arab fî'l-Endelüs ve Asri'l-İnbiâs*, Dârü Nazir Abbud, ty.
- Carvajal, Marmol, *Afrika*, (trc. Muhammed Ceni ve dğr.), Dârü'n-Neşr el-Ma'rife, Rabat, 1989.
- Cellab, Hüseyin, *ed-Devletü'l-Muvahhidiyye; Eserü'l-Akîde fî'l-Edeb*, el-Matbaa ve'l-Virâketü'l-Vataniyye, Merakeş, 1995.
- Ceran, İsmail, *Fas Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2012.
- el-Cirânî, Abbas b. Abdullah, *el-Emîr eş-Şâir Ebu'r-Rebi' Süleyman el-Muvahhidî*, Dârü's-Sekâfe, Kazablanka, 1984.
- _____, Abbâs, *el-Edebü'l-Mağribî*, Mektebetü'l-Maârif, Rabat, 1979.
- el-Ceznaî, Ali, *Cena Zehrati'l-Âs*, el-Matbaatu'l-Melekiyye, Rabat, 1967.
- Colan, C. S., *el-Endelüs*, Dârü'l-Kitâbi'l-Lübnanî, Beyrut, 1980.
- Çınar, Mustafa, “Endülüs'te Mulûkû't-Tavâif Dönemi Edebî Çevresi”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2002.
- ed-Dabbî, *Buğyetü'l-Mültemis*, (thk. İbrahim el-Ebyarî), Dârü'l-Kitâbi'l-Mısırî, Kahire, 1990.
- ed-Daranî, Muhammed b. Şakir, *Fevâtu'l-Vefeyât*, (thk. İhsan Abbas), Dârü Sâdır, Beyrut, 1974.
- ed-Dâye, Muhammed Rıdvan, *fî'l-Edebî'l-Endelüsî*, Dârü'l-Fikr, Dımaşk, 2000.
- _____, Muhammed Rıdvan, *Târîhu'n-Nakdi'l-Edebî fî'l-Endelüs*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1981.
- Dayf, Ahmed, *Belâgatu'l-Arab fî'l-Endelüs*, Dârü'l-Maârif, Suse, 1998.
- Dayf, Şevki, *el-Fennü ve Mezâhibuhû fî'ş-Şi'ri'l-Arabî*, Dârü'l-Maârif, Kahire, 1987.
- _____, Şevki, *er-Risâ*, Dârü'l-Maârif, Kahire, 1987.

- _____, Şevki, *et-Tetavvur ve't-Tecdîd fi'ş-Şi'ri'l-Emevî*, Dârü'l-Maârif, Kahire, ty.
- _____, Şevki, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî; Asru'd-Düvel ve'l-İmârâti'l-Endelüs*, Dârü'l-Maârif, Kahire, ty.
- ed-Dekkâk, Ömer, *Melâmihi'ş-Şi'ri'l-Endelüsî*, Dârü's-Şark, Beyrut, 1975.
- Demirayak, Kenan, *Arap Edebiyatı Tarihi I: Cahiliye Dönemi*, Fenomen Yayınları, Erzurum, 2014.
- Dendeş, Abdullatif, “Meâhidu'l-İlm ve't-Ta'lim fî Ahdi'l-Murâbitîn” <http://www.habous.gov.ma/daouat-alhaq/item/6701> Erişim Tarihi: 30.03.2018.
- _____, Abdullatif, *el-Endelüs fî Nihâyeti'l-Murâbitîn ve Müstehelli'l-Muvahhidîn*, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1988.
- _____, Abdullatif, *Devletü'l-Murâbitîn*, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1988.
- Dîvânu el-A'mâ et-Tutaylî, (thk. İhsan Abbas), Dârü's-Sekâfe, Beyrut, ty.
- Dîvânu'l-Cerâvî, (şrh. Ali İbrahim Kürdî), Dârü Sa'deddin, Dimaşk, 1994.
- Dîvânu Ebi'r-Rebi', (thk. Muhammed b. Tavit et-Tanci vb.) *Menşûrâtü Külliyyeti'l-Edeb*, Rabat, ty.
- Dîvânu İbni'l-Arabî, (şrh. Ahmed Hasan Besic), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996.
- Dîvânu İbni Bakî, (haz. İntisar Hıdr ed-Dennan), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty..
- Dîvânu İbni'l-Cennân el-Ensârî el-Endelüsî, (thk. Müncid Mustafa Behcet, Mektebetü Lisâni'l-Arab, 1990.
- Dîvânu İbni Hafâce, (thk. Seyyid Mustafa el-Gazi), *Münşetü'l-Maârif*, İskenderiye, 1960.
- Dîvânu İbni Hafâce, (tkd. Ömer Faruk Tabba), Dârü'l-Kalem, Beyrut, ty.
- Dîvânu İbni Hamdîs, (thk. İhsan Abbas), Dârü Sâdır, Beyrut, ty.
- Dîvânu İbni Kuzmân, (thk. Federico Corriente), *el-Me'hadu'l-İsbânî*, Madrid, 1980.
- Dîvânu İbni'l-Lebbâne, (thk. Muhammed Mecid Saîd), Dârü'-Râye, Amman, 2008.
- Dîvânu İbni Sehl, (thk. Abdulgani Abdullah), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.
- Dîvânu İbni Sehl, (thk. Ömer Faruk et-Tabba), Dârü'l-Erkâm, Beyrut, 1998.
- Dîvânu İbni Şekîl, (thk. Hayat Karra), *el-Mecmau's-Sekâfî*, Abu Dabi, 1998.
- Dîvânu İbni'z-Zekkâk, (thk. Afife Mahmut), Dârü's-Sekâfe, Beyrut, 1963.
- Dîvânu Merci'l-Kuhl, (thk. Beşir et-Tehalî – Reşid Kinanî), yy., ty.
- Dîvânu'l-Mütenebbî, Dârü Beyrut, Beyrut, 1983.
- Dîvânu'r-Rusâfî, (thk. İhsan Abbas), Dârü's-Şurûk, Beyrut, 1983.

- Dîvânü's-Süşterî, (tkd. Muhammed el-Adlunî el-İdrisî), Dârü's-Sekâfe, Kazablanka, 2008.
- Durmuş, İsmail, "Seci", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2009, XXXVI.
- Düzgün, Osman, "Endülüs'te Ortaya Çıkan Yeni Bir Şiir Türü Muvaşşaha", 38. *ICANAS (Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi)*, Ankara, 2007.
- Ebi Zer', Ebu'l-Hasen Alî b. Abdillâh (Muhammed) b. Ahmed b. Ömer, *el-Enîsu'l-Mutrib bi Ravdi'l-Kırtâs*, Dârü'l-Mansûr, Rabat, 1972.
- _____, Ebu'l-Hasen Alî b. Abdillâh *ez-Zehîratü's-Seniyye fî Târîhi'd-Devleti'l-Meriniyye*, yy., Rabat, 1972.
- Ebu Feda, Muhammed b. Ömer, *Takvîmu'l-Buldân*, Dârü Sâdır, Beyrut, 1850.
- Ebu Hakka, Ahmed, *Fennü'l-Medh ve Tetavvürühû fî's-Şi'ri'l-Arabî*, Dârü's-Şarki'l-Cedîd, Beyrut, 1962.
- Ebu Musa, Ahmed, "en-Nesrû'l-Fennî fî Asri'l-Muvahhidîn fi'l-Endelüs", Tışrin Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Lazkiye, ty.
- el-Ehvânî, Adulaziz, *İbn Senâ el-Mülk ve Müşkiletu'l-Akm ve'l-İbtikârû fî's-Şi'r*, Dârü's-Şuûni's-Sekâfiyye el-Âmme, Bağdad, 1986.
- _____, Abdulaziz, *ez-Zecel fî'l-Endelüs*, Me'hadu'd-Dirâsâtî'l-Arabiyye el-Âlemiyye, 1957.
- Elinson, Alexander E., *Looking Back at al-Andalus*, E.J. Brill, Leiden, 2009.
- Emin, Ahmed, *Zuhru'l-İslâm*, Müessesetü Hindavî, Kahire, 2013.
- Enis, İbrahim, *Mûsîka'l-Şi'r*, Mektebetü'l-Anclo el-Mısriyye, Kahire, 1952.
- Er, Rahmi, "İki Endülüs Şairi: İbn 'Ammâr ve İbn Hafâce", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1991, c. XXXV, S. 2, ss. 87-125.
- _____, Rahmi, "Tenkit", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2011, XL.
- Esmâ, Nemiş, "el-Müveşşahât ve'l-Ezcêl ve Eseruhâ fi'l-Edebî 'l-Ûrubbi el-Kadîm", (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Cezayir, 2016.
- el-Eş'as, Ebu Davûd Süleyman b., *Süneni Ebî Davûd*, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, ty.
- Eşbah, Yusuf, *Târîhu'l-Endelüs fî Ahdi'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn*, (trc. Muhammed Abdullah İnanî), Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 1996.
- el-Evsî, Hikmet Ali *el-Edebü'l-Endelüsî fî Asri'l-Muvahhidîn*, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, ty., s. 13.
- el-Fahurî, Hanna, *el-Câmi' fî Târîhi'l-Edebi'l-Arabî*, Dârü'l-Cîl, Beyrut, 1985.

- Ferrûh, Ömer, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî; el-Edeb fî'l-Mağrib ve'l-Endelüs Asru'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn*, Dârü'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut, 1985, V.
- Garaudy, Roger, *Endülüs'te İslâm*, (trc. Cemal Aydın), Timaş Yayınları, İstanbul, 2018.
- Gomez, Emilio Garcia, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî*, (trc. Hüseyin Munis), Matbaatu'l-Cenne, Kahire, 1952.
- _____, Emilio Garcia, *Mea Şuarâi'l-Endelüs ve'l-Mütenebbî*, (trc. et-Tahir Ahmet Mekkî), Dârü'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, 2004.
- Gürkan, Nejdî, “Arap Edebiyatında Memlûkler (Moğollar) Dönemi (656/1258-923/1517)”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Isparta, 2000.
- Haccâcî, Hamdan, *Hayâtu ve Âsâru's-Şâir el-Endelüsî İbni Hafâce*, eş-Şirketü'l-Vataniyye, Cezair, 1974.
- el-Haccî, Abdurrahman Ali, *et-Târîhu'l-Endelüsî mine'l-Fethi'l-İslâmî hattâ Sükûti Gurnâta*, Dârü'l-Kalem, Beyrut, 1981.
- el-Hadravî, Mübarek, “İbn Vehbûn; Şi'ruhû”, *Mecelletü Dirâsâ Endelüsiyye*, Matbaatu'l-Meğâribiyye, Tunus, 1996, S. 15.
- el-Hafaci, Abdülmun'im, *Kıssatu'l-Edeb*, Mektebetü'l-Maârif, Beyrut, 1962.
- el-Halebî, Şihabuddin Mahmud, *Hüsnü't-Tevessül ile Sınâati't-Teressül*, el-Matbaatu'l-Vehbiyye, Mısır, 1881.
- Halîfe, Abdülkerîm, “Ebü'l-Bekâ er-Rundî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1994, c. X.
- Halil, Lua Ali, *ed-Dehru fî's-Şi'ri'l-Endelüsî*, Dârü'l-Kütübi'l-Vataniyye, Abu Dabi, 2010.
- Hamade, Muhammed Mâhir, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye ve'l-İdâriyye*, Messesetü'r-Risâle, Beyrut, 1986.
- Hamdan, Abdurrahman, “Sur'atu'l-Medineti'l-İslâmiyyeti'l-Muhtelle fî's-Şi'ri'l-Endelüsî fî Ahdi'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn”, *Mecelletü Câmiati'n-Neccar*, 2009, c. 23, S. 2, ss. 606-620.
- el-Hamevî, Ebu Bekir b. Hicre, *Bülûğu'l-Emel fî Fenni'z-Zecel*, (thk. Rıza Muhsin el-Kureysî), Menşûrâtu Vizâreti's-Sekâfe, Dimaşk, 1974.
- Harekat, İbrahim, *el-Mağrib Abra't-Târîh*, Dârü'r-Reşâd el-Hadis, Kazablanka, 2000.
- Hasan, Hasan Ali, *el-Hadârâtü'l-İslâmiyye fî'l-Mağrib ve'l-Endelüs; Asru'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn*, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 1980.

- el-Haşrum, Abdurrezzak, *el-Gurbetu fi's-Şi'ri'l-Câhilî*, Menşûrâtü İttihâdi'l-Kütübi'l-Arabî, Dimaşk, Suriye, 1982.
- Hazım el-Kartacenni, Ebu'l-Hasan, *Minhâcu'l-Bulagâ ve Sirâcu'l-Udebâ*, (thk. Muhammed el-Habib b. el-Hoca), Dârü'l-Garb el-İslâmî, Tunus, 1986.
- Herame, Abdülhamid Abdullah, *el-Kasîdetü'l-Endelüsiyye hilâle'l-Karni's-Sâmin el-Hicrî*, Dârü'l-Kâtib, Trablus, 1999.
- el-Herevî, Ahmed b. Ebi'l-Kâsım, *el-Me'zâ fî Menâkibi Ebi Ye'zâ*, (thk. Ahmed Ferid el-Mezidî), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.
- Heykel, Ahmed, *el-Edebü'l-Endelüsî mine'l-Feth ila Sükûti'l-Hilâfe*, Dârü'l-Maârif, Kahire, 1985.
- Hıdr, Hazım Abdullah, *en-Nesrû'l-Endelüsî fî Asri't-Tavâif ve'l-Murâbitîn*, Dârü'r-Raşid, Bağdad, 1981.
- Hıyarî, Mahmud Muhammed Abdurrahman, “Edebü'r-Resâil ed-Dîvâniyye fî'l-Mağrib ve'l-Endelüs fî Ahdi'l-Muvahhidîn”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Amman, 1991.
- el-Himyerî, Muhammed b. Abdülmün'im, *er-Ravdu'l-Mi'târ*, (thk. İhsan Abbas), Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1984.
- _____, Muhammed b. Abdülmün'im, *Sıfatu Cezîreti'l-Endelüs*, Dârü'l-Cîl, Beyrut, 1988.
- Hitti, Philip K., *İslâm Târîhi*, (trc. Salih Tuğ), İFAV Yayınları, İstanbul, 1995.
- Hüseyn, Hamdî Abdülmü'min Muhammed, *et-Târîhu's-Siyâsî ve'l-Hadârî li'l-Mağrib ve'l-Endelüs fî Asri'l-Murâbitîn*, Dârü'l-Ma'rife el-Câmiyye, İskenderiyye, 1997.
- İbn Abdûn el-Hicrî, *Risâle fî'l-Hisbe*, (nşr. Lévi-Provençal), el-Me'had el-İlmî el-Feransî, Kahire, 1955.
- İbn Asâkir, Hasan b. Abdullah, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, (thk. Muhibbuddin Ebî Saîd), Dârü'l-Fikr, 1996.
- İbn Bessâm, Ebu'l-Hasen Ali, *ez-Zehîra fî Mehâsini Ehli'l-Cezîra*, (thk. İhsan Abbas), Dârü's-Sekâfe, Beyrut, 1997.
- İbn Ğalabzurî, Tevfik Ahmed, *el-Medresetü'z-Zâhiriyye bi'l-Mağrib ve'l-Endelüs*, Dârü İbni Hazm, Riyad, 2006.
- İbn Hâkân, Muhammed b. Abdullah el-Kaysî, *Kalâidu'l-İkyân ve Mehâsinu'l-A'yân*, (thk. Hüseyin Yusuf Haryuş), Mektebetü'l-Menâr, Zerka, 1989.

- _____, Muhammed b. Abdullah el-Kaysî, *Matmahu'l-Enfûs*, (thk. Muhammed Ali Şevabike), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1983.
- İbn Haldûn, Ebu Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, (thk. Abdullah Muhammed Derviş), Dârü Ya'rub, Dımaşk, 2004.
- _____, Ebu Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed, *Târîhu İbni Haldûn*, (thk. Halil Şehade-Süheyl Zekkâr), Dârü'l-Fikr, Beyrut, 2000.
- İbn Hallikân, Muhammed b. Ebu Bekir, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, (thk. İhsan Abbas), Dârü Sâdır, Beyrut, 1971.
- İbnü'l-Hatîb, Muhammed b. Abdillâh b. Saîd es-Selmânî Lisânüddîn, *Ceyşu't-Tevîh*, (thk. Hial Naci), Matbatu'l-Menâr, Tunus, ty.
- _____, Muhammed b. Abdillâh b. Saîd es-Selmânî Lisânüddîn, *el-İhâta fî Ahbâri Gırnâta*, (thk. Yusuf Ali Tavi), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.
- İbn Hazm, *Cemheretu Ensâbi'l-Arab*, (thk. Abdusselam Harun), Dârü'l-Maârif, Kahire, ty.
- İbn Hicce, Takiyyüddin Ebu Bekr, *Hizânetü'l-Edeb*, yy., 1875.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim, *eş-Şi'r ve's-Şuarâ*, (thk. Ahmed Muhammed Şakir), Dârü'l-Maârif, Kahire, 1982.
- İbn Mâce, Ebu Abdillâh, *Sünenü İbni Mâce*, Bâbu'z-Zühd, (thk. Muhammed Fuad Abdalbaki), Dârü İhyâi Kütübi'l-Arabiyye, Kahire, ty.
- İbn Mansûr, Abdulvehhâb, *E'lâmu'l-Mağribi'l-Arabî*, el-Matbaatu'l-Mülkiyye, Rabat, 1983.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed, *Lisânü'l-Arab*, (thk. Komisyon), Dârü'l-Maârif, Kahire, ty.
- İbn Muhammed, Ali, *en-Nesrû'l-Endelüsî fî'l-Karni'l-Hâmis*, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1990.
- İbn Reşîk, Ebu Ali el-Hasen, *el-'Umde fî Sinâati's-Şi'r ve Nakdihî*, (thk. Abdulvâhid Şe'lan), Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 2000.
- İbn Rüşd Ahmed, *Fetâvâ ibni Rüşd*, (thk. el-Muhtar b. Tahir), Dârü'l-Garb el-İslâmî, Beyrut, 1987.
- İbn Saîd, Ebu'l-Hasen Ali b. Musa, *el-Ğusûnu'l-Yani'a fî Mehâsini's-Şuarâi'l-Mieti's-Sâbi'a*, (thk. İbrahim el-Ebyari), Dârü'l-Maârif, Kahire, ty.

- _____, Ebu'l-Hasen Ali b. Musa, *el-Muğrib fî Hule'l-Mağrib*, (thk. Şevki Dayf), Dârü'l-Maârif, Kahire, 1964.
- _____, Ebu'l-Hasen Ali b. Musa, *Râyâtü'l-Müberraizîn ve Ğâyetü'l-Mümeyyizîn*, (thk. Muhammed Rıdvan ed-Daye), Dârü Tılas, Dımaşk, 1987.
- _____, Ebu'l-Hasen Ali b. Musa, *İhtisâru'l-Kıdeh*, (thk. İbrahim el-Ebyarî), el-Hey'etü'l-Âmme li Şuûni'l-Metâbi' el-Emeviyye, Kahire, 1959.
- _____, Ebu'l-Hasen Ali b. Musa, *el-Murkasât ve'l-Mutrabât*, Kütüphâne-i Meclis-i Şûrâ-yı Millî (Tahran), 35565.
- İbn Şerife, Muhammed, *Ebu'l-Mutarriif: Hayâtuhû ve Âsâruhû*, Menşûrâtı Merkezi'l-Câmiî, Rabat, 1966.
- _____, Muhammed, *Edîbü'l-Endelüs: Ebu Bahr et-Tücibî*, Matbaatü'n-Necâhi'l-Cedîde, Kazablanka, 1999.
- _____, Muhammed, *İbn Muğâvir eş-Şâtibî: Hayâtuhû ve Âsâruhû*, Matbaatü'n-Necâhi'l-Cedîde, Kazablanka, 1994.
- İbn Tûmert, *Eazzu mâ Yutlab*, (tkd. Ammâr et-Talibî), Vizâretü's-Sekâfe, Cezayir, 2007.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn, *Füsûsu'l-Hikem*, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, ty.
- _____, Muhyiddîn, *Zehâiru'l-A'lak*, Matbaatu'l-Ünsiyye, Beyrut, 1895.
- İbnü'l-Ebbâr, Ebu Bekir el-Kudâî, *el-Hulletu's-Siyerâ*, (thk. Hüseyin Munis), Dârü'l-Maârif, Kahire, 1985.
- _____, Ebu Bekir el-Kudâî, *el-Muktedab min Kitâbi Tuhfetu'l-Kadîm*, (thk. İbrahim el-Ebyarî), Dârü'l-Kitâbi'l-Mısırî, Kahire, 1989.
- İbnü'l-Esîr, Diyaüddin, *el-Meselu's-Sâir fî Edebi'l-Kâtib ve's-Şâir*, (thk. Ahmed el-Hufi-Bedevi Tabane), Dârü Nahda, Kahire, ty.
- İbrahim b. Musa, “Eserü Şi'ri'l Muhdesîn el-Abbâsiyyîn fî's-Şi'ri'l-Endelüsî”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), 1994.
- el-İdrisî, eş-Şerif, *el-Mağrib ve Erdu's-Sûdân ve Mısır ve Endelüs*, Matbau Brill, Leiden, 1863.
- el-İmâd, Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb*, (thk. Abdulkadir el-Arnâvut ve Mahmut el-Arnâvut), Dârü İbn Kesîr, Beyrut, 1986.
- İmranî, Fatıma, *el-Medâihu'n-Nebeviyye fî's-Şi'ri'l-Endelüsî*, el-Mecmau'l-Âlemî, Tahran, 2007.

- Înân, M. Abdullah, *Aşru'l-Murâbiṭîn ve'l-Muvahhidîn fi'l-Mağrib ve'l-Endelüs*, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 1990.
- Înanî, Muhammed Zekeriya, *Şi'ru İbni Mûcber*, Dâru's-Sekâfe, Beyrut, ty.
- _____, Muhammed Zekeriya, *Târîhu'l-Edebi'l-Endelüsî*, Dâru'l-Ma'rife el-Câmiyye, İskenderiyye, 1999.
- İsa, Abdulaziz Muhammed, *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, Matbaatu'l-İstikâme, Mısır, 1945.
- İshakoğlu, Ömer, “Endülüs Arap Edebiyatının Gelişmesinde Kadın Şairlerin Rolü”, *Nûsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, c. XVII, S. 45, ss. 149-172.
- İzârî, Halid Abdulkerim, “Risâu'z-Zevce ve Mekânatuhâ fi'ş-Şi'ri'l-Endelüsî fî Ahdi'l-Murâbiṭîn ve'l-Muvahhidîn ve Benî Ahmer”, *Mecelletü Abhâsi'l-Basra*, c. 30, S. 2.
- Kacce, Muhammed Hasen, *Mehattât Endelüsiyye*, ed-Dâru's-Suûdiyye, Cidde, 1985.
- el-Kalkaşendî, İbn Abbas Ahmed, *Subhu'l-A'şâ*, el-Matbaatu'l-Emîriyye, Kahire, 1915.
- el-Kaysî, Fayiz Abdûnnebi, *Edebü'r-Resâil fi'l-Endelüs fi'l-Karni'l-Hâmis el-Hicrî*, Dâru'l-Beşir, Amman, 1989.
- el-Kebisî, Turad, *et-Turâsu'l-Arabî*, Menşûrâtu Vizâreti's-Sekâfe, Bağdad, 1978.
- Kennedy, Hugh, *Endülüs*, (trc. Ayşenur Demir), Dergâh Yayınları, İstanbul, 2019.
- Kennûn, Abdullah, “Ebü'l-Bekâ er-Rundî ve Kitabühû el-Vâfi fî Naẓmi'l-Kavâfi”, *Sahifetü Me'hadî'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye*, Madrid, 1958, c. VI, S. 1-2, ss. 205-220.
- _____, Abdullah, *en-Nübûğu'l-Mağribî fi'l-Edebi'l-Arabî*, ty., yy.
- Kerim, Azad Muhammed, *Mecâlisu's-Şi'riyye fi'l-Endelüs*, el-Manhal, Amman, 2013.
- el-Kerîm, Mustafa İvad, *İbn Sâre el-Endelüsî Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, Matbaatu Mısır, es-Sudan, ty.
- Kılıç, Mahmud Erol, “Muhyiddîn İbnü'l-Arabî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1999, XX.
- el-Kilâî, Abdulğafûr, *İhkâmu San'ati'l-Kelâm*, (thk. Muhammed Rıdvan ed-Dâye), Dâru's-Sekâfe, Beyrut, 1966.
- el-Kinânî, İbn Selâm, *el-Akdu'l-Munazzamu li'l-Hukkâm*, (thk. Muhammed Abdurrahman eş-Şâğul), Dâru'l-Âfâk li'l-Arabiyye, Kahire, 2011.
- el-Kittanî, Nurulhüda, *el-Edebü's-Sûfi fi'l-Mağrib ve'l-Endelüs*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1971.

- Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, Çağ Yayınları, İstanbul, 1989.
- Komisyon, *el-Vasfu*, Dârü'l-Maârif, Kahire, 1950.
- Köprülü, Fuad, 'Ribât', *Vakıflar Dergisi*, S. II, s. 267-278.
- Kudâme b. Ca'fer, *Nakdu's-Şi'r*, Matbaatu'l-Cevâib, Konstantin, 1885.
- Kürdî, Ali İbrahim, *eş-Şi'ru'l-Arabî bi'l-Mağrib fî Ahdi'l-Muvahhidîn*, Dârü'l-Kütübî'l-Vataniyye, Abu Dabi, 2010.
- La Granja, Fernando, *Makâmât ve Resâil Endelüsiyye*, (trc. Ebu Hümam Abdullatif), el-Meclisü'l-A'la li's-Sekâfe, Kahire, 2002.
- el-Makkarî, Ahmed b. Muhammed, *Ezhêru'r-Riyâd fî Ahbâri 'Îyâd*, (thk. İbrahim el-Ebyari vb.), Matbaatu Fidala, Muhammediye, 1939.
- _____, Ahmed b. Muhammed, *Nefhu't-Tîb*, (thk. İhsan Abbas), Dârü Sâdır, Beyrut, 1988.
- Mata, M. Jesus Rubiera, *Liteature Hispanoarabe*, (trc. Eşref Ali Dadur), el-Meclisu'l-A'lal li's-Sekâfe, Kahire, 1999.
- Mecdi Vehbe-Kamil el-Mühendis, *Mu'cemu'l-Mustalahâtî'l-Arabiyye fî'l-Luga ve'l-Edeb*, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1984.
- Meisami, Julia Scott– Paul Starkey, "al-Fath ibn Khaqan", *The Encyclopedia of Arabic Literature*, Routledge, London, 1998.
- Mekkî, et-Tahir Ahmed, *Dirâsât Endelüsiyye fî'l-Edeb ve-t-Târîh ve'l-Felsefe*, Dârü'l-Maârif, Kahire, 1987.
- Menocal, Maria Rosa, *The Literature of al-Andalus*, Cambridge, London, 2000.
- el-Menûnî, Muhammed, *el-'Ulûm ve'l-Adab ve'l-Fünûn ala Ahdi'l-Muvahhidîn*, Dârü'l-Mağrib, Rabat, 1977.
- el-Merrâküşî, Abdulvâhid, *el-Mu'cib fî Telhîsi Ahbâri'l-Mağrib*, (thk. Selahuddin el-Hevvârî), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2006.
- el-Merrâküşî, İbn Abdulmelik el-Ensârî, *ez-Zeyl ve't-Tekmile li Kitâbey el-Mevsûl ve's-Sıla*, (thk. İhsan Abbas ve dğr.), Dârü'l-Garb el-İslâmî, Tunus, 2012.
- el-Merrâküşî, İbn İzârî, *el-Beyânu'l-Muğrib fî Ahâri'l-Endelüs ve'l-Mağrib*, (thk. İhsan Abbas), Dârü's-Sekâfe, Beyrut, 1983.
- el-Merrâküşî, İbn Kattân, *Nazmu'l-Cümân*, (thk. Mahmud Ali Mekkî), Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, ty.

- Monroe, James T., *Hispano-Arabic Poetry; A Student Anthology*, University of California Press, London, 1974.
- Muhammed Musdafa Hedara, *İtticâhâtu 'ş-Şi'ri'l-Arabî fi'l-Karni's-Sânî*, Dârü'l-Maârif, Kahire, 1963.
- Muhammed, Siracuddin, *el-Hicâu fi 'ş-Şi'ri'l-Arabî*, Dârü'r-Ratib el-Câmia, Beyrut, ty.
- Muhyiddin, Muhammed, “eş-Şi'ru'l-Endelüsî fî Asri'l-Muvahhidîn”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Tilimsan Üniversitesi, Me'hadu'l-Lügati'l-Arabiyye ve Âdâbuhâ, Tilimsan, 1998.
- Munis, Hüseyin, *Mevsûatu Târîhi'l-Endelüs*, Mektebetü's-Sekâfe ed-Diniyye, Kahire, 1996.
- _____, Hüseyin, *Nusûs Siyâsiyye an Fetreti'l-İntikâli mine'l-Murâbitîn ila'l-Muvahhidîn*, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, Kahire, 2000.
- Nasrullah, Sa'dun Abbas, *Devletü'l-Murâbitîn*, Dârü'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1985.
- en-Nâsirî, Ebu'l-Abbas, *el-İstiksâ li Ahbâri Düveli'l-Mağribi'l-Aksâ*, (thk. Ca'fer ve Muhammed en-Nâsirî), Dârü'l-Kitâb, Kazablanka, 1954.
- Nazik, Muhammed, “en-Nesrû'l-Endelüsî fî Zıllî'l-Muvahhidîn”, İslâmiyye Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Gazze, 2000.
- Nevfel, Seyyid, *Şi'ru't-Tabâa fi'l-Edebi'l-Arabî*, Matbaatu Mısır, Kahire, 1945.
- Öncel, Hayati, “Endülüslü Şair İbn Hamdîs ve Şiirlerinden Örnekler”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. XVII, S. 2, ss. 119-140.
- Özdemir, Mehmet, “Feth b. Hâkân el-Kaysî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995, c. XII.
- _____, Mehmet, *Endülüs Müslümanları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1994.
- _____, Mehmet, “Müvelledûn'un Endülüs Emevîleri Döneminde Kültürel Hayattaki Yeri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1993, c. XXXIV, ss. 175-208.
- Palencia, Angel Gonzalez, *Târîhu'l-Fikri'l-Endelüsî*, (trc. Hüseyin Munis), Mektebetü's-Sekâfe ed-Diniyye, Kahire, ty..
- Papoutsakis, Nefeli, “İbn Quzman”, *The Encyclopaedia of Islam Three*, Brill, Leiden, 2019.

- Peres, Henri, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî fî Asri't-Tavâif*, (trc. Tahir Ahmed Mekki), Dârü'l-Maârif, Kahire, 1988.
- Provençal, Lévi, *Mecmûu Resâil Muvahhidiyye*, Matbaatu Me'hadî'l-'Ulûmi'l-'Ulyâ el-Mağribiyye, Rabat, 1941.
- _____, Lévi, "New on Ibn Quzman", *The Journal of Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1944, S. II, ss. 105-118.
- er-Rafîî, Mustafa Sadık, *Târîhu'l-Âdâbi'l-Arabî*, Mektebetü'l-Îmân, Mansûra, 1940.
- er-Rakib, Şefik Muhammed Abdurrahman *Şi'ru'l-Cihâd fî Asri'l-Muvahhidîn*, Mektebetü'l-Aksâ, Amman, 1984.
- Reysuni, Muntasır, *eş-Şi'ru'n-Nesevî fî'l-Endelüs*, Dârü Mektebeti'l-Hayât, Beyrut, 1978.
- Richards, I. A., *Mebâdiu'n-Nakdil Edebî ve'l-İlm ve 'ş-Şi'r*, (trc. Muhammed M. Bedevî), el-Meclisü'l-E'âlî li's-Sekâfe, Kahire, 2005.
- er-Rikâbî, Cevdet, *fî'l-Edebi'l-Endelüsî*, Dârü'l-Maârif, Kahire, 1980, s. 305-306.
- er-Rundî, Ebu'l-Bekâ *el-Vâfî fî Nazmi'l-Kavâfî*, Mektebetü Ebi Gâzî (Miknas), 4502.
- Sa'd, Fevzi İsa, *el-Hicâu fî'l-Edebi'l-Endelüsî*, Dârü'l-Vefâ, İskenderiye, 2007.
- _____, Fevzi İsa, *el-Müveşşahât ve'l-Ezcêl el-Endelüsiyye fî Asri'l-Muvahhidîn*, Dârü'l-Ma'rife, İskenderiye, 1990.
- _____, Fevzi İsa, *eş-Şi'ru'l-Endelüsî fî Asri'l-Muvahhidîn*, Dârü'l-Vefâ, İskenderiye, 2007.
- es-Safedî, *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*, (thk. Ahmed el-Arnaut vb.), Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 2000.
- Safvan b. İdris, Ebu Bahr, *Zâdu'l-Musâfir*, (nşr. Abdulkadir Mihdad), yy., Beyrut, 1939.
- Saîd, Muhammed Mecid, *eş-Şi'ru fî Ahdi'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn*, ed-Dârü'l-Arabiyye li'l-Mevsûât, Beyrut, 1984.
- es-Sakkâ, Musdafa, *el-Muhtâru mine'l-Müveşşahât*, Matbbatu Dâri'l-Kütübi'l-Mısrî, Kahire, 1997.
- es-Salat, Abdulmelik b. Sahib, *el-Mennu bi'l-İmâme*, (thk. Abdulhadi et-Tâzi), Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1987.
- es-Samirraî, Halil İbrahim ve diğerleri, *Târîhu'l-Arab ve Hadârâtühüm fî'l-Endelüs*, Dârü'l-Kütübi'l-Vataniyye, Bingazi, 2000.
- es-Sektî, Ebu Muhammed, *Âdâbu'l-Hisbe*, (nşr. Lévi-Provençal), Librairie Ernest Leroux, Paris, 1931.

- Sellâme, Ali Muhammed, *el-Edebü'l-Arabî fi'l-Endelüs*, ed-Dârü'l-Arabiyye li'l-Mevsûât, Hazmiye, 1989.
- Sellâme, Davud Ömer, *el-Muvahhidûne fi'l-Endelüs*, Dârü'l-Kitâbi's-Sekâfî, İrbid, ty. es-Semevel, İbn Yahya, *Bezlu'l-Mechûd fi İfhâmi'l-Yehûd*, (thk. Abdulvehhab Tavile), ed-Dârü's-Şâmiyye, Beyrut, 1989.
- Sultanî, el-Ceylânî, “İtticâhâtü's-Şi'r fi Asri'l-Murâbitîn bi'l-Mağrib ve'l-Endelüs”, Câmiatu Dımaşk, Kısmu'l-Lügati'l-Arabiyye ve Âdâbuhâ, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dımaşk, 1987.
- Suyufî, Mustafa Muhammed Ahmed Ali, *Melâmihü't-Tecdîd fi'n-Nesri'l-Endelüsî hilâle'l-Karni'l-Hâmis, Âlemü'l-Kütüb*, Beyrut, 1985.
- Şelebî, Mahmud, *Hayâtu Tarık b. Ziyad Fâtihî'l-Endelüs*, Dârü'l-Cîl, Beyrut, 1992.
- Şelbî, Sa'd İsmail, *el-Bîetü'l-Endelüsiyye ve Eseruhâ fi's-Şi'r*, Dârü Nahda, Kahire, 1978.
- eş-Şenavî, Ali el-Garib Muhammed, *en-Nesrû'l-Endelüsî fi Asri'l-Muvahhidîn*, Mektebetü'l-Âdâb, Kahire, 2009.
- Şerif, Muhammed Hâmid, *Muhâdarât fi Târîhi'l-Edebi'l-Endelüsî*, yy., 2000.
- Şeyha, Abdulhamid, *el-Vatan fi's-Şi'ri'l-Endelüsî*, Mekteberü'l-Âdâb, Kahire, 1997.
- Toprak, M. Faruk, “Endülüs Şiirinde İstiğase”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, c. XXXVII, S. 2, ss. 197-206.
- _____, M. Faruk, “Endülüs Şiirinde Mersiye”, *Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 1990.
- _____, M. Faruk, “Endülüs Şiirine Genel Bir Bakış”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1988, c. XXXII, S. II, s. 157-175.
- _____, M. Faruk, “İbn Kuzmân”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1999, c. XX.
- et-Tuncî, Muhammed, *Mu'cemu A'lâmi'n-Nisâi*, Dârü'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut, 2001.
- Tuzcu, Kemal, *Endülüs Şiirinde Zecel*, Gece Kitaplığı, Ankara, 2017.
- el-'Ukberî, Ebu'l-Bekâ, *Şerhu Dîvânî'l-Mütenebbî*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1971.
- Watt, W. Montgomery– Pierre Cachia, *Endülüs Tarihi*, (trc. Cumhur Ersin Adıgüzel ve Qiyas Şükürov), Küre Yayınları, İstanbul, 2018.
- Yakub, İmil Bedi, *el-Mu'cemu'l-Mufasssal*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1991.
- Yusuf, Cuma Hüseyin, *el-Medâminü't-Türâsiyye fi Şi'r'i'l-Endelüs fi Ahdi'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn*, Dârü Safâi'n-Neşr ve't-Tevzi', Amman, 2012.

Zebah, Mustafa, *Fünûnu'n-Nesri'l-Edebî bi'l-Endelüs fî Zilli'l-Murâbitîn*, ed-Dârü'l-Âlemiyye li'l-Kitâb, Kazablanka, 1987.



ÖZ GEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler :

Adı ve Soyadı : Ebuzer Sarp
Doğum Yeri ve Yılı : Erzurum – 1990
Medeni Hali : Evli

Eğitim Durumu :

Lisans Öğrenimi : 2007–2012 SDÜ İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans Öğrenimi : 2013-2015 SDÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Yabancı Dil(ler) ve Düzeyi :

- 1- Arapça: İyi (YDS 90)
- 2- İngilizce: İyi (YDS 80)

İş Deneyimi :

- 1. Ocak 2013 - SDÜ İlahiyat Fakültesi – Araştırma Görevlisi

Bilimsel Yayınlar ve Çalışmalar :

- 1. Çev. AYDIN, B.-SARP, A.-KARDAŞ, N. S., 2013, "Modern Dönemde Arap Dili" (Subhî es-SÂLİH'in Dirâsât fî Fıkhi'l-Luga adlı kitabının "el-Arabiyye fi'l-Asri'l-Hadîs" başlıklı bölümünün çevirisidir.), İslâmî Araştırmalar, Yıl: 2013, Cilt: 24, Sayı: 2, s. 130-136.