

T.C.
SİİRT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ BELAGATI BİLİM DALI
TEZLİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

ZÜHEYR B. EBÎ SÜLMÂ'NIN ŞİİRLERİNDE EDEBÎ SANAT

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ahmet ABDULMUHSİN

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi: Halid HALİD

SİİRT-2024

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	III
ÖZET	V
ABSTRACT.....	VI
KISALTMALAR.....	VII
ÖN SÖZ	VIII
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	9
1. ZÜHEYR'İN ŞİİRİNDE SANAT	9
1.1. ZÜHEYR'İN ŞİİRLERİNİN MATLA/DİBÂCESİNDE SANAT....	11
1.2. ZÜHEYR'İN ŞİİRİNİN GİRİŞ/ÖNSÖZÜNDE SANAT	17
1.3. ZÜHEYR'İN ŞİİRİNDE BÖLÜMLER ARASI GEÇİŞTE SANAT	21
1.4. ZÜHEYR'İN ŞİİRLERİNİN SONUÇ KISMINDA SANAT	24
İKİNCİ BÖLÜM.....	29
2. ZÜHEYR'E GÖRE ŞİİR MUSİKİSİNDE SANAT	29
2.1. ZÜHEYR'İN ŞİİRLERİNİN DIŞ YAPISINDA SANAT	30
2.1.1. Vezin	30
2.1.2. Kafiye	35
2.2. ZÜHEYR'İN ŞİİRLERİNİN İÇYAPISINDA SANAT	43
2.2.1. Züheyr'in Şiirlerinin Lafız ve Kelimelerinde Sanat.....	45
2.2.2. Muhassinat-ı Lafziyye ile İç Musikide Sanat.....	47
2.2.2.1. Tasrî'	48
2.2.2.2. Tarsî'	50
2.2.2.3. Cinâs.....	51
2.2.2.4. Tekrâr	53
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	56
3. ZÜHEYR B. EBÎ SÜLMÂ'NIN ŞİİRLERİNDE TASVİR SANATI ...	56
3.1. TASVİRDE KULLANILAN SANATLAR	57
3.1.1. Teşbîh.....	57
3.1.2. İstiâre.....	58
3.1.3. Kinâye	59
3.2. ZÜHEYR'İN ŞİİRİNDE DETAYLI TASVİR SANATI.....	60

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	62
4. ZÜHEYR'İN ŞAİR KİŞİLİĞİ VE ETKİLEŞİMİ.....	62
4.1. ZÜHEYR'İN ETKİLENDİĞİ KİŞİLER	64
4.1.1. Evs b. Hacer	64
4.1.1.1. Şiirde teenni/yavaş ve dikkatli davranmak.....	65
4.1.1.2. Şiirde duygusal görüntü	65
4.1.1.3. Tasvirin sürekliliği ve tahkiki	66
4.1.1.4. Anlam ve sözler.....	66
4.1.2. Tufeyl el-Ganevî	68
4.1.3. Beşâme b. el-Gadîr.....	70
4.2. ZÜHEYRİN ETKİLEDİĞİ KİŞİLER	71
4.2.1. Kab b. Züheyr.....	72
4.2.2. Hutay'e	75
SONUÇ.....	79
KAYNAKÇA.....	81

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ZÜHEYR B. EBÎ SÜLMÂ'NIN ŞİİRLERİNDE EDEBÎ SANAT

Ahmet ABDULMUHSİN

2024/Sayfa: IX + 86

Bu çalışmada Arap edebiyatının önemli bir dönemini temsil eden cahiliye döneminin meşhur simalarından olan Züheyr b. Ebî Sülmâ'nın şiirlerindeki edebi sanat çabası ele alınmıştır. Konunun örnekler ve kanıtlar ışığında tüm boyutlarıyla incelenmesi hedeflenmiştir. Bu hedef dorultusunda çalışma giriş ve dört başlık şeklinde tasarlanmıştır. Giriş bölümünde konunun önemi, kapsamı, hedefi ve yöntemi işlenmiştir. Birinci bölümde Züheyr'in şiirinde sanat yönü örneklerle açıklanmıştır. İkinci bölümde Züheyr'e göre şiirin musiki boyutunda sanat ele alınmıştır. Üçüncü bölümde Züheyr'in şiirlerinde betimleme sanatı, dördüncü bölümde ise Züheyr'in edebiyattaki konumunun belirlenmesi amacıyla diğer şairlerle etkileşimi işlenmiştir. Çalışma neticesinde elde edilen bulgular sonuç kısmında maddeler halinde okuyucuyla paylaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Arap dili edebiyatı, Arap şiiri, Züheyr b. Ebî Sülmâ, Cahiliye dönemi şairleri, Sanat, Kafiye, Vezin.

ABSTRACT**MASTER'S THESIS
LITERARY ART IN ZUHAYR B. EBÎ SULMA'S POEMS****Ahmet ABDULMUHSİN****2024/Page: IX + 86**

In this study, Zuheyr b., one of the famous figures of the period of ignorance, which represents an important period of Arabic literature. The literary artistic effort in Ebî Sūlmâ's poems was discussed. It is aimed to examine the subject in all its dimensions in the light of examples and evidence. In line with this goal, the study was designed as an introduction and four headings. In the introduction section, the importance, scope, goal and method of the subject are discussed. In the first chapter, the artistic aspect of Zuheyr's poetry is explained with examples. In the second part, according to Zūheyr, art is discussed in the musical dimension of poetry. In the third part, the art of description in Zuheyr's poems is discussed, and in the fourth part, Zuheyr's interaction with other poets in order to determine his position in literature. The findings obtained as a result of the study were shared with the reader in the form of items in the conclusion section.

Key Words: Arabic language literature, Arabic poetry, Zūheyr b. Ebî Sūlmâ, poets of the Ignorance period, Art, Rhyme, Meter.

KISALTMALAR

- a.s.** : Aleyhisselâm
b. : İbn
c.c. : Celle celaluhu
H. : Hicri
Hz. : Hazreti
s.a.v. : Sallallahu aleyhi ve sellem
TDV. : Turkiye Diyanet Vakfı
thk. : Tahkik eden
ts. : Tarihsiz/ baskı tarihi yok

ÖN SÖZ

Arap edebiyatı, edebiyat eleştirmenlerince çeşitli dönemlere ayrılarak incelenmiştir. Bu dönemler içerisinde orijinal olması ve diğer toplumlarla kültürel etkileşim minimum olduğu dönem olan cahiliye dönemi belagat ve sanatsal ifade açısından önem azı etmektedir. Bu dönemde yaşayan şairlerin ortaya koyduğu edebi ürünlerin diğer islami bilimlerin özellikle de dil boyutuyla anlaşılmasında önemli etkisi vardır. Bu nedenle de bu şairlerin edebi yönlerinin araştırılmasının alana önemli bir katkı sunacağını düşünmekteyiz.

Bu nedenle de çalışmamızda gerek temsil ettiği ekol gerekse de etkileşimde olduğu edebiyatçılar açısından önemli bir konumu haiz olan Zühreir b. Ebî Sülmâ ele alınmıştır. Bu çalışmada Zühreir'in özelinde aslında diğer cahili şairlerin de sanatsal yönleriyle ortaya konulması hedeflenmiştir. Bu hedef doğrultusunda Zühreir'in sanatsal yönü şiirlerindeki örnek uygulamalarla temellendirilip tespit edilmiştir.

Arap edebiyatının önemli türlerinden olan şiir Arap toplumu için önem arz eden bir olgudur. Öteden beri Araplar şiire önem vermiş ve duygularını bu edebi yolla ifade etme yöntemini benimsemişlerdir. Verilen ehemmiyet neticesinde edebiyatta önemli yer edinen şairler yetişmiş ve Arap edebiyatı bu şairlerin şahsında olgunlaşmıştır. Özellikle cahiliye döneminde önemsenen şiir başta İmruulkays ve Zühreir b. Ebî Sülmâ gibi zirve şairler olmak üzere önemli şiir temsilcileri yetişmiştir.

Çalışmamızda cahiliye dönemi şairlerinin önemli temsilcilerinden olan Zühreir b. Ebî Sülmâ ele alınmıştır. Zühreir b. Ebî Sülmâ'nın Arap edebiyatında özgün bir konumu ve toplumda etkin rolü olması hakkındaki çalışmaları önemli kılmaktadır. Zira Zühreir b. Ebî Sülmâ hem hanif dine inanan hem de Arap edebiyat alanında zirveyi temsil eden muallakat şairlerdendir. Ayrıca şiir yeteneği ona mahsus kalmamış islami dönem Arap edebiyatında derin izler bırakan oğlu ve kaside-i bürde'nin sahibi olan Ka'b b. Zühreir'in de yetişmesinde rol oynamıştır.

Çalışma, ünü ve etkisi dönemini aşan söz konusu şairin özellikle şiirlerinde uyguladığı sanatsal ifade türlerini ortaya koymayı hedeflemektedir. Zira şairin şiirlerinin özellikle edebî ifade biçimleri açısından hak ettiği değeri görmediğine inanmaktayız. Onun bu yönünün ortaya konulması edebiyat adına önem arz ettiğini düşünmekteyiz.

Çalışmamız, Züheyr b. Ebî Sülmâ'nın şiirlerindeki edebi boyutu ortaya koymayı hedeflemektedir. Ancak ünü ve etkisi çağları aşan bu edebiyatçının toplumsal, etki vb. tüm yönleriyle ele alınması bir çalışmanın içine sığdırılmaktan ötedir. Bu nedenle de çalışmamızı şairin şiirlerindeki edebi anlatım yöntemini ortaya koymakla sınırlandırdık.

Yapılan bu çalışmadan hedeflenen ise alanda yapılan tek çalışmanın bizim çalışmamız olmadığı farkında olmakla birlikte ihmal edildiğini düşündüğümüz şairin şiirsel anlatım yönünü akademik bir yöntemle araştırmacıların istifadesine sunmaktır. Bu hedef doğrultusunda şairin yöntemi, kaynakları ve toplumsal etkisi ortaya konularak sonraki aşamada şair ile ilgili yapılacak diğer araştırmalara ön ayak olmak da arzulanan hedeflerdendir.

Araştırmada konunun sunumunda takip edilen planı ise şöyle özetlemek mümkündür: Çalışma giriş ve dört bölüme ayrılmıştır. Giriş kısmında şairin hayatı ve etkileşiminin yanı sıra sanat kavramının tanımı hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde şaire göre şiirin yapısı ve Arap şiirinin türleri hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde şiirsel ritmin dış ve içyapısı ve şairin bunların oluşumdaki etkisi ele alınmıştır. Üçüncü bölümde örnekler ışığında şairin imgelerindeki maharetinin yansımalarına yönelik açıklamalar yapılmıştır. Bu kapsamda şairin kullandığı teşbîh, kinâye ve istiâre gibi sanatsal ifadeler değerlendirilmiştir. Dördüncü ve son bölümde ise Züheyr b. Ebî Sülmâ'nın edebiyat alanındaki konumu ve alana katkısının yanı sıra etkilediği edebiyatçıların etkileşimi ele alınmıştır. Çalışmanın akademik hüviyet kazanmasında emeği geçen başta danışman hocam Halid HALİD olmak üzere tüm hocalarımın saygılarını sunarım.

SİİRT-2024

Ahmet ABDULMUHSİN

GİRİŞ

ZÜHEYR B. EBÎ SÜLMÂ VE İLİŞKİLİ KAVRAMLAR

Çalışmamızın odak noktası şiirdeki sanatı itibarıyla Züheyr b. Ebî Sülmâ'dır. Sanatsal anlamda konumlandırılabilmesi için şairin hayatının bilinmesi önem arz eder.

HAYATI

Tam adı Züheyr b. Ebî Sülmâ b. Rabîa b. Riyâh el-Muznî b. Müzeyne Uddî b. Tâbiha b. İlyâs'tır.¹ Sülmâ adı Araplarda daha önce bilinen bir isim değildi.² Kendisi Müzeyne kabilesinden olup Gatafân'lı değildir. Gatafân'da yaşaması nedeniyle bazı kimseler onun Gatafân'lı olduğunu zannetmişlerdir.³

el-İsfehânî *el-Agânî* adlı eserinde şairin, ailesiyle birlikte Müzeyne'de olduğunu, Abdullah bin Gatafân'ın oğullarının da komşuları olduğunu söyleyerek, onun Gatafân'a gidiş hikâyesini şöyle anlatıyor: Züheyr'in babası Ebu Sülmâ, Dayısı Esad bin Gadir ve dayısını oğlu Ka'b ile Tay kabilesine baskın yapmak üzere yola çıktılar ve onlardan birçok hayvan aldılar. Hayvanlar paylaştırılınca dayısından kendisine bir pay vermesini istedi. Ama o reddetti, bu yüzden gece oluncaya kadar onlardan uzak durdu. Gece olunca da annesini de alarak deveye binip yurduna döndü ve şöyle bir şiir irad etti:

وَيْلٌ لِأَجْمَالِ الْعَجُوزِ مَتَّى إِذَا دَنَوْتُ وَدَنَوْنَ مِنِّي كَأَنَّي سَمَعَمٌ مِنْ جَنَّ

Develeri ve annesini Müzeyne'ye varana kadar götürdü, orada bir süre onlarla birlikte kaldı, sonra onlarla birlikte yola çıktı ve Benü Zübyan'a baskın düzenledi. Onların yurdunu ele geçirip Gatafân topraklarına girdiklerinde dayıları onu yalnız bıraktı. Nitekim konu hakkında şöyle bir şiir irad etmiştir:

مَنْ يَشْتَرِي فَرَسًا لِحَيْرِ غَزْوِهَا وَأَبَتْ عَشِيرَةَ رَجَا أَنْ تُسَهَّلَا

¹ Ebü'l-Ferec el-İsfehânî, *el-Egânî* (Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1412/1992), 10/336; 'Abdulkâdir b. 'Umer, el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-edeb ve lubbu lubâbi Lisâni'l-'Arab*, thk. Muhammed Nebîl Tarife, İmîl Bedî Yakûb, (Beyrut: Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2009), 2/293.

² Ebü Nasr İsmâ'îl b. Hammâd el-Fârâbî, el-Cevherî, *es-Sihâh tâcu'l-luga*, I-VI, Muhammed Tamir, ve diğerleri, (Kahire: Dârü'l-hadîs, ts.) 555.

³ el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-edeb*, 2/293.

Bunun üzerine Züheyr artık ailesi ile birlikte hep Gatafân'da kaldı.⁴ Züheyr b. Ebî Sülmâ genel kanaate göre altıncı yüzyılın otuzlu veya kırklı yılların başlarında doğmuştur.⁵ Peygamberin (s.av) peygamberliğinden bir yıl önce de vefat etmiştir. Hazreti Peygamber 610 yılında peygamber olmuştur.

Biyografik eserlerde şairin temiz ve iffetli olduğu şiirlerinde iffet dışı kelimeler ve ifadeler kullanmadığını ifade eder.⁶ Onun şiirindeki bazı ifadeler ahiret gününe iman ettiğine dair izler taşımaktadır. Bu şiirlerden bazıları şöyledir:⁷

يَوْمَ الْحِسَابِ أَوْ يُعَجَّلَ فَيُنْفِئِمُ يُؤَخَّرَ فَيُوضَعُ فِي كِتَابٍ فَيَدَّخَّرُ

Ayrıca Züheyr'in bir rüya gördüğü rivayet edilir. Rüyada Züheyr gökten uzatılan bir ip görür, ona uzanır fakat yetişemez. Bunun üzerine Kâ'b ile Büceyr'i çağırır ve onlara rüyasını yorumlayarak, "Oğullarım! Âhir zaman peygamberinin gelmesi yakındır, ancak ben yetişemeyeceğim, siz araştırıp ona iman edin" diye vasiyet eder⁸

Züheyr'in güzel ahlakının etkilerini şiirinde de görmek mümkündür. Bu da dönemin saygın insanların şairi diğer şairlerden üstün tutmasına neden olmuştur. Ömer bin Hattab'dan (r.a) rivayet edildiğine göre İbn Abbas'a şöyle dedi: Şairlerin şairi olandan rivayet ediyor musun? Bunun üzerine İbn Abbâs: O kimdir? deyince Hz. Ömer aşağıdaki şiirin sahibidir, diyerek Züheyr'e işaret etmiştir.

فَلَوْ كَانَ حَمْدٌ يُخَلِّدُ النَّاسَ لَمْ تَمُتْ وَلَكِنَّ حَمْدَ النَّاسِ لَيْسَ بِمُخَلِّدٍ

Eğer övgü birilerini ölümsüz kılacak olsaydı sen ölmeyecektin ancak insanların övgüsü kimseyi ölümsüz kılmaz.

Bunun üzerine İbn Abbas, bu Züheyr'dir, deyince Hz. Ömer; "Evet o şairlerin şairidir." demiştir. İbn Abbas dedi ki: Peki şairlerin şairi olmasını sağlayan nedir? Ömer

⁴ Ebü'l-Ferec el-İsfehânî, *el-Eğânî* (Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1412/1992), 10/340-341.

⁵ Abdullah el-Caderi, *Şi'ru Evs b. Hacer ve rivayetü'l-câhilîn* (yy. ts.) 33.

⁶ el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-edeb*, 2/296.

⁷ Ebü Muhammed 'Abdullâh b. Muslim ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *eş-Şi'ru ve's-suarâ*, Ahmed Muhammed Şakir, (Kahire: Dârü'l-Hadîs, 1996), 1/139.

⁸ el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-edeb*, 2/296.

şöyle dedi: Çünkü o, sözü küçümsemezdi, sert şiirden kaçınırdı ve kimseyi sahip olduğu huylar dışında övmezdi.⁹

İbn Kuteybe anlatıyor: "Ebu Ubeyde'den rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: Kim Züheyr'i bütün şairlere tercih ederse, o, insanların en övücüsü ve en şairi olduğunu söyler."¹⁰

Züheyr'in, Herim b. Sinan el-Merri'ye övgülerini sunduğu şiirleri, onun en güzel şiirleri olarak kabul edilmektedir. Nitekim Ömer b. Hattab (r.a), Herim b. Sinan'ın çocuklarına şöyle demiştir: Züheyr'in sizin hakkınızda söylediği şiirlerden bir kısmını bana okuyun. Çocuklar, şiirleri okudukça Ömer b. Hattab, Züheyr'in şiirlerinin güzelliğine hayranlığını dile getirmiştir. Bunun üzerine Herim b. Sinan'ın çocukları, Züheyr'e iyiliklerde bulduklarını söylemişlerdir. Ömer b. Hattab ise şöyle demiştir: Onun size verdiği, sizin ona verdiğinizden daha kalıcı olmuştur.¹¹

Züheyr b. Ebî Sülmâ, İmruulkays ve Nâbiğa ez-Zübyani gibi, Arap edebiyatının zirve noktası kabul edilen şairlerle birlikte, şiir eleştirmenleri tarafından aynı mertebede değerlendirilmiştir.¹²

Sa'leb, Züheyr'i Arap şiirinin öncülerinden biri olarak kabul etmiş ve onun şiirlerini, "en güzel, saf, temiz, kapsamlı anlam barındıran, en belîğ övgüleri taşıyan ve en güzel örnekleri ihtiva eden" olarak tanımlamıştır.¹³

Züheyr, şair bir ailenin mensubu olarak, kendisi, babası, amcası, kız kardeşi, iki oğlu ve torunları ile birlikte, Arap şiirinde eşi benzeri görülmemiş bir şiir geleneğini sürdürmüştür. Züheyr, Evs b. Hacer'in şiirlerini aktarmış, el-Hutay'e ise Züheyr'in şiirlerini aktarmıştır. Küseyyir de el-Hutay'e'nin şiirlerini aktarmıştır.¹⁴ Züheyr'in basılı ve şerh edilmiş bir divanı bulunmaktadır. Bu divan, Eş-Şenterî ve Sa'leb tarafından rivayet edilmiştir. Araştırmamızda Sa'leb'in rivayeti esas alınmıştır.

ZÜHEYR'İN SANATINA DAİR EDEBİYATÇILARIN GÖRÜŞLERİ

⁹ Ebü'l-Ferec el-İsfehânî, *el-Eğânî*, 10/337.

¹⁰ İbn Kuteybe, *eş-Şi'ru ve 'ş-suarâ*, 1/144.

¹¹ İbn Kuteybe, *eş-Şi'ru ve 'ş-suarâ*, 1/144.

¹² el-Cumahî, Ebû Abdullah Muhammed İbn Sellam, *Tabakatu fuhuli 'ş-suara*, nşr. Mahmud Muhammed Şakir, (Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 562.

¹³ el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-edeb*, 2/293.

¹⁴ Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Yahya eş-Şeybânî Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr* (Kahire: Dârü'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1944) 9-10.

Edebiyatçılar, şiiri okudukça, inceledikçe ve yorumladıkça, şiire dair eleştirel bir bakış açısı geliştirdiler. Bu bakış açısı doğrultusunda, şairleri şiirlerine göre kategorilere ayırdılar. Bu kategorilerden biri, şiirin duygusal içeriğine odaklanan karakter şairleriydi. Diğeri ise şiirin biçimsel özelliklerine odaklanan sanat şairleriydi.

Edebiyatçılar daha sonra, sanat şairleri kategorisini de kendi içinde farklı kategorilere ayırdılar. Bu kategorilerden biri, şiirde her türlü kusurdan ve eksiklikten uzak, mükemmel olan mahmud şiirdi. Diğeri ise şiirin doğallığından uzaklaşan, duygu ve etkiden yoksun, yapmacık olan mezmum şiirdi.

Tüm dönemler için geçerli olan bu durum, sonraki dönemlerde daha belirgin hale gelmiştir. Bu araştırmada bizi ilgilendiren, birçok edebiyatçı tarafından şiirindeki sanattan dolayı bilinen Züheyr b. Ebî Sulma'nın şiiri hakkındaki görüşlerdir. Edebiyat eleştirmenlerin şiirin şiirindeki sanat anlayışı hakkındaki görüşleri farklılık gösterir. Bu farklı görüşlerin bazılarını şu şekilde özetleyebiliriz:

el-Câhiz (*el-Beyân ve't-Tebyîn*) adlı eserinde el-Asma'î'den rivayet edildiğine göre, o şöyle demiştir: "Züheyr bin Ebî Sülma ve el-Hutay'e ve onlar gibi olanlar, şiirin köleleridir."

Daha sonra, bu ifadeyi, şiirine özen gösteren ve tüm dizeleri aynı kaliteye erişene kadar yeniden değerlendiren herkes için yaygın bir şekilde kullanmıştır. Câhiz, ardından isim vermeden bu grup hakkında özetle şu anlamda bir aktarımda bulunmuştur:

"Eğer onlar şiiri kendi duygularını aktarmak amacıyla kullanmasa ve onu amaçlarına alet edip zorlama ve yapmacık durumuna düşmeselerdi, kabul görmeye daha yakın olurlardı."¹⁵

Bunun benzeri bir ifadeyi İbn Raşık'ın (*el-'Umde*) kitabında görmekteyiz. Zira İbn Raşık'ın (*el-'Umde*) kitabında, el-Esma'î'nin Züheyr ve en-Nebiga için "şiirin köleleri" ifadesini kullandığı aktarılmaktadır. Bu ifade ile el-Esma'î, bu şairlerin

¹⁵ Ebû Osmân 'Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî el-Leysî el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, I-IV, thk., 'Abdusselam Muhammed Hârûn, (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1998), 13.

şairlerini geliştirmeye çok önem verdiklerini ve duygularını aktardıklarını ifade etmiştir. Zühayr'ın ravisi olduğu Tufeyl el-Ganevi de bu şairlerin benzerlerinden biridir.¹⁶

Hizânetü'l-edeb adlı eserde Zühayr'ın şiiri bir ayda nazm ettiği ancak onu bir yıl boyunca düzenlediği ve değerlendirdiği rivayet edilmiştir. Bu nedenle de bu tür eserlerine havliyyatu Zühayr/Zühayr'ın yıllıkları adı verilmiştir. Şiirlerinin bu yönüne şair şöyle işaret etmiştir:¹⁷

هذا زُهَيْرٌ لَا زُهَيْرَ مُرْتَبَةً وافاك لا هَرَمًا عَلَى عِلَّاتِهِ
دَعَا وَحَوْلِيَّاتِهِ ثُمَّ اسْتَمَعَ لِزُهَيْرٍ عَصْرِكَ حُسْنٌ لَيْلِيَّاتِهِ.

İbn Kuteybe de yukarıda açıklananlara paralel beyanlarda bulunmuştur. Ona göre Zühayr ve Hutay'e şairlerinde tekellüfte ve aşırı titizlikte davranan şairlerdendir.¹⁸

Klasik dönem edebiyatçıların görüşlerinin yanı sıra modern dönem edebiyat eleştirmenlerinin de Zühayr hakkındaki görüşleri bulunmaktadır. Taha Hüseyin onun hakkında şöyle der: "Zühayr, hocası Evs bin Hacer gibi şiir iradında yavaş ve sabırla hareket eden, olabildiğince sanatsal olmasına özen gösteren biriydi. Kesinlikle duygusal davranıp şiirlerini yaymakta aceleci davranmamıştır."¹⁹

Şevki Dayf ise konu hakkında şöyle demiştir:

"İslam öncesi şiirde yapmacıklık yaygındır, ancak bunun da farklı dereceleri vardır. Bunların en yükseğine, şiirde dikkatle çalışan, onun üzerinde dikkatle düşünen, araştıran ve doğrulayan Zühayr ve temsil ettiği ekol vardır."²⁰ Cahiliye dönemi Zühayr ve arkadaşları kadar şiirde düşünen düzenleyen ve tekrar tashih eden başka birini tanımamıştır."²¹

Muhammed Mendûr Arap edebiyatı eleştirisi bağlamında konu hakkında şöyle demiştir: Edebiyat eleştirisi Müslim b. Velid, Ebû Temmâm, Zühayr ve Hutay'e gibi

¹⁶ el-Kayrevânî, Ebû 'Alî el-Hasen b. Reşik el-Kayrevânî, *el-Umde fi mehâsini's-şi'r ve âdâbuh*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, (Beyrut: Dârü'l-Cil, 1981), 133.

¹⁷ el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-edeb*, 2/296.

¹⁸ İbn Kuteybe, *eş-Şiru ve şuara*, 1/78.

¹⁹ Taha Hüseyin, *Fi'l-edebi'l-câhili*, (Beyrut: Muessesetu Hindevi, 2012), 247

²⁰ Şevki Dayf, *el-Fen ve mezhebihâ fi şî'ri'l-Arabi*, 11/21

²¹ Şevki Dayf, *Tarihu'l edebi'l Arabiyyi*, 11/306

şairlerin şiirini araştırır ardından da bunlardan yola çıkarak Arap şiirini sanatsal veya duygusal ve hissiyat olmak üzere taksime tabi tutar.²²

Bazı edebiyat eleştirmenleri ise şiiri duygusal, sanatsal ve aşırı ve yapmacığa kaçan sanatsal olmak üzere üç kısma ayırmış; Zühayr ve takipçilerini de üçüncü gruptan saymıştır. Ancak Zühayr'ın şiire bu denli sanatsal ve biçimsel yaklaşımı onu şiirde zirve isimlerden olmaktan alıkoymamıştır.²³ Bazı eleştirmenler ise şiirdeki kapalılık ve sıkı vezin bağıllığı nedeniyle Zühayr'ı Ebû Temmâm'a yakın olarak tanımlamışlardır.²⁴

Ancak Zühayr hakkında tekellüf/zorlama/yapmacık olduğuna dair söylemlerin okuyucuyu onun şairliği hakkında şüpheye düşürmemelidir. Kaldı ki onun şairliği İbn Sellam el-Cumahi gibi büyük eleştirmenlerce takdir edildiği gibi onun sıkı bir sanat bağımlısı olması zaten onu bu mevcut konumuna yükselten nedenlerdendir.

SANAT KAVRAMI

Sanat kavramı Arapçada صنع maddesinden türemiştir. Bu maddeden türeyen “صَنَّ” fiili “صَنَّ إِلَيْهِ مَعْرُوفًا” cümlesinde olduğu gibi birine iyilik yapmak ona güzel bir şey sunmak anlamlarına gelmektedir.²⁵ Fiil kullanım olarak فَعَلَ يَفْعُلُ kalıbından kullanılmaktadır. Kullanıldığı cer harfiyle bazen farklı anlamalar ifade edebilmektedir. Nitekim صَنَّ الشَّيْءَ şeklinde müteaddi kullanımında “yapmak üretmek” anlamını ifade ederken صَنَّ بِهِ صَنِيعًا cümlesinde ise ب harfi ile kullanılırken “birine kötülük yapmak” anlamında kullanılmıştır. Bu maddeden türeyen “الصُّنْعُ” kelimesi ise kalite anlamını ifade eder. ﴿صَنَّ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَّ كُلَّ شَيْءٍ﴾ “Her şeyi güzel yaratan Allah'ın sanatı/yaratmasıdır.” ayetinde yaratma anlamında kullanılmıştır.²⁶ Bu kök “bakımlı at/ فرس صنيع” cümlesinde

²² Muhammed Mendur, *en-Nakdu'l-menheci inde'el-Arab*, 14.

²³ Abdulla b. Ahmed el-Feyfi, *el-Kabe eş-Şuarâ*, 1/49-54.

²⁴ Abdulkadir er-Rubai, *es-Sıratu'l-fenniyye*, 9.

²⁵ ez-Zebîdî, Muhammed Murtedâ b. Muhammed el-Huseynî, *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, thk., 'Abdulmun'im Halîl İbrâhîm, (Lübnan: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2012.) 21/363.

²⁶ İbn Manzûr, *Lisanu'l Arap*, thk. Abdullah b. Ali Kebir, (Kahire: Dâru'l-meârif, ts.) 4/2508.

olduğu gibi bakımlı iyi gözetilmiş anlamında da kullanılmıştır.²⁷ Verilen açıklamalardan anlaşıldığı üzere bu kök esasında bakımlı, güzel ve kaliteli şey veya bir işi güzel ve hakkıyla yapmak gibi anlamları ifade ettiğini görmekteyiz.

Sanat kelimesi terim olarak eleştirmenlerce farklı tanımlanmıştır. Bazıları sanat kavramını şiirin doğasına zarar vermeyecek düzeyde şiirde muhtemel hataları minimize eden düzenleme ve kaliteli düzeye getirme çabası olarak tanımlarken bazı eleştirmenler ise sanatı şiiri doğasından çıkararak ve doğallığını bozan istenmedik zoraki ve yapmacık müdahale olarak tanımlamıştır.

Her halükarda şunu bilmek gerekir ki sanat kavramı yeni bir yaratım olmayıp şiir kadar eskidir. Bu kelime milattan önce Yunanlılar tarafından kullanılmıştır. Şiirin sanata benzetildiği birçok ifadeler şiirin bazı beyiterinde kullanılmıştır nitekim bu Hz. Ömer'in ifadelerinde de karşımıza çıkmaktadır. Zira Câhız'ın *el-Beyan ve't-tebyîn* adlı eserinde aktardığına göre Hz. Ömer şöyle demiştir: Arapların ortaya koyduğu en değerli sanat kişinin ihtiyacını göreceği şiir sanatıdır. Zira cömerde dizeceği beyitlerle ondan hediye alabileceği gibi aynı şiirle de kötünün şerrinden de kendini koruyabilir.²⁸

İbn Kudame şairin konumunu ortaya koyduğu şiirle bağlantılı olarak görmektedir. Ona göre şair ortaya koyduğu sanatsal şiirle paralel şekilde konumlandırılır. Ortaya koyduğu şiirler sanatın en üst perdesinde ise şiirde uzman, mahir olarak adlandırılır. Eğer orta düzeyde bir sanat düzeyinde şiir irad etmiş ise o vakit te vasıta/orta şair olarak adlandırılır. Eğer sanattan tamamen uzak ise bu durumda da uzaklığı düzeyinde kötü şair olarak bilinir.²⁹

Modern dönem Arap edebiyat eleştirmenlerinden olan Şevki Dayf ise sanat olgusunu birçok kavrama ve vezin kurallarına boyun eğmek olarak tanımlar. Ona göre İslam öncesi insanlar şiiri sanat haline getirip iş olarak yapıyorlardı ve bu çalışma sırasında birçok şart ve kurala bağlıydılar.³⁰

²⁷ İbrahim el-Semerrâi, *Mu'cemu'l-'ayn*, 1/304.

²⁸ el-Cahiz, *el-Beyan ve't-tebyin*, 2/101.

²⁹ Kudame İbn Cafer, *Nakdu'si'ri*, 1/3.

³⁰ Şevki Dayf, *el-Fen ve mezhebiha fi'si'ri'l-Arabi*, 8.

Tüm bu yaklaşımlar içerisinde kanaatimizce şiirde sanat için söylenebilecek en doğru ifade Dr. Halid Halid'in de *es-San'atu fi'ş-şi'iri'l Arabi's-Sıkilli* adlı eserinde söylediği şu ifadelerdir:

Şiirde sanat aşırılık ya da kınanacak düzeyde yapmacılığa ve zorlamaya düşmeden şiirin sanatsal biçimde tonlanması, onu bir şekilde formüle etme becerisi, onu eğitme, geliştirme ve inceleme becerisi, pratik beceri ve özenli zihinsel çabanın yanı sıra dikkat ve ustalıkla şiiri düzenlemek ve kaliteli hale getirmektir.³¹

Araştırmamız boyunca şiirde sanat kavramıyla kastedilecek olan da budur.



³¹ Halid Mahmud Halid, *es-San'atu fi'ş-şi'iri'l Arabi's-sıkilli*, thk. Üsame İhtiyâr, (Suriye: Dârü'l-Muktabes, 2016), 1/20-21.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. ZÜHEYR'İN ŞİİRİNDE SANAT

Züheyr'in yaşadığı dönem, bize ulaşan bilindik şekliyle Arap şiirinin tamamlandığı dönem olarak kabul edilir. Bu dönemde, şiirin giriş kısmında gurbete gidenlerin veya ayrılanların sevdiklerinin evlerinin, yaşam izlerinin ve tüm geride bıraktıklarının yanında durup, direnebilecek güç ve sağlamlığa sahip bir deve üzerinde çölü aşması esnasında karşılaştıkları zorlukları, yaşadıkları maceraları ve atlattıkları tehlikeleri anlatılır. Ardından da sevgilinin cömertliği, cesareti, güzelliği gibi özelliklerinin yanı sıra ona duyulan özlemin derinliği ile yolculuğundan edindiği tecrübe ve hedeflediği amaçları aktarılır.³²

Züheyr, şiir örneklerinin çoğunda hakim geleneği takip etmiştir. Bu geleneğe bağlı kaldığını, sadece birkaç şiirinde bu gelenekten ayrıldığını görmekteyiz. Örneğin, Muallaka'da bu gelenekten birkaç şiiri dışarıda bırakmıştır. Buna giriş kısmında sevgilisine duyduğu hasreti, çocukluk dönemini yadetmesi ve gençliğe özlemini dile getirdiği ve sonrasında Hısn b. Hüzeyfe'yi övdüğü lâmiyyesini örnek verebiliriz. Nitekim kendisi bu kasidesinde şöyle demiştir:³³

صَحَا الْقَلْبُ عَنْ سَلْمَى وَأَقْصَرَ بَاطِلُهُ وَعُرِّيَ أَفْرَاسُ الصَّبَا وَرَوَّاحُهُ
وَقَالَ الْعَذَارَى إِنَّمَا أَنْتَ عَمُّنَا وَكَانَ الشَّبَابُ كَالْحَلِيطِ نُزَائِلُهُ

Ardından da sevgilinin göç ettikten sonra ardında bıraktığı ve zamanla silinmeye yüz tutmuş yaşam izlerini tasvir ederek şöyle demiştir:³⁴

لَمَنْ طَلَّلَ كَالْوَحْيِ عَافٍ مَنَازِلُهُ عَفَا الرَّسُّ مِنْهُ فَالرَّسِيسُ فَعَاقِلُهُ

Şiirin devamında yolculukta yaşadığı macerayı, avlanma sürecini ve tüm bu zorlu yolculukta kendisini taşıyan güçlü atını betimlerken şöyle demiştir³⁵

³² Ekrem Abdullah Muhammed, *Berâetu'l-istihlâl fi şî'ri Züheyr b. Ebi Sülmâ*, thk. Abdüssade Selman, Mecelletu Külliyyeti't-Terbiye, 8/2011, 63.

³³ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 124-125.

³⁴ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 126.

صَبَحْتُ بِمَسُودِ النَّوَّاسِرِ سَابِحٍ مُمَرِّ أَسْبِيلِ الْحَدِّ نَحْدِ مَرَآكِلِهِ
قَلْبِلًا عَلَفْنَاهُ فَأُكْمِلُ صُنْعُهُ فَتَمَّ وَعَزَّتْهُ يَدَاهُ وَكَاهِلُهُ

Atını tasvirinden sonra yırtıcı hayvanları avlama maceralarından ve bu konudaki çeşitli becerilerinden bahsetmeye devam ederek şöyle demiştir:³⁶

إِذَا مَا عَدُونَا نَبْتَعِي الصَّيْدَ مَرَّةً مَتَى نَرَهُ فَإِنَّا لَا نُحَاتِلُهُ
فَبَيْنَا نُبْعِي الْوَحْشَ جَاءَ غَلَامُنَا يَدِبُّ وَيُخْفِي شَخْصَهُ وَيُضَائِلُهُ

Şair şiirin girişinde aktardığı bu detaylardan sonra esas konusu olan övgüye geçiş yaparak şöyle der:³⁷

وَذِي نِعْمَةٍ تَمَمْتُهَا وَشَكَرْتُهَا وَخَصَمٍ يَكَادُ يَغْلِبُ الْحَقَّ بَاطِلُهُ
دَفَعْتُ بِمَعْرُوفٍ مِنَ الْقَوْلِ صَائِبٍ إِذَا مَا أَضَلَّ الْقَائِلِينَ مَقَاصِلُهُ
وَأَبْيَضَ فَيَاضٍ يَدَاهُ عَمَامَةٌ عَلَى مُعْتَقِيهِ مَا تُغِبُّ نَوَافِلُهُ

Görüldüğü üzere Züheyr şiirinde yıkıntıların üzerinde durup, sevdiklerini ve onlara yönelik özlemini dile getirmiştir. Daha sonra övülecek olan şahsı ve göç edenleri tanımlamıştır. Ardından da savaştan ve bilgelikten bahsederek başladığı yorumda olduğu gibi şiiri hikmetle bitirmeden sonlandırmıştır. Şair aynı şiirde farklı amaçlardan bahsetmiştir. Ancak bu durum söz konusu şiirin bölümleri arasında bağlantı ve uyum olmadığı anlamına gelmiyor. Bilakis şiirde bir bütünlük ve uyum vardır ve bu söz konusu şiirde birçok edebiyatçı tarafından çalışma konusu edilmiştir.

Şairin bu yönü çalışma konumuzla direkt ilgili olmamakla birlikte Züheyr'in şiirlerinde sanatsal boyutu ve şairin derinliğini görmek için okuyucunun her kısmı bağımsız olarak değerlendirmesi gerekmektedir.

Züheyr'in şiirlerindeki bu sanatsal derinlik bir anda ortaya çıkmamıştır. Bilakis, şairin kendisini adadığı kurallara bağlılık ve sürekli bir denetim ve düzeltmenin

³⁵ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 128-130.

³⁶ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 130.

³⁷ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 138-139.

neticesinde elde edilmiş zorlu bir sürecin ürünüdür. Diğer bir deyişle, bu sanatsal yapıt, sıkı bir şekilde ince ince elenmiş ve üretilmiş bir sanattır. Şavki Dayf'ın da "Cahiliye dönemi şairleri şiirlerinde istediği gibi davranacak kadar özgür değillerdi. Özgürlükleri genel kabul gören şiir kalıplarının sınırlarıyla çizilmişti. Söz konusu kalıplara uyduğu sürece ne dediği ve nasıl dediği konusunda özgürdü" ifadeleriyle kast ettiği budur.³⁸

1.1. ZÜHEYR'İN ŞİİRLERİNİN MATLA/DİBÂCESİNDE SANAT

Arapça kökenli bir kelime olan mukaddime, sözlükte bir olayın başlangıcı ve ön söz anlamını ifade eder.³⁹ Dibâce de aynı şekilde Arapça kökenli olup mukaddime ile eş anlamlıdır. Mukaddime kelimesinin etimolojik tahliline bakıldığında ise şunları söylemek mümkündür: Bu kelime قَدَّمَ fiilinin tef'îl kalıbından ismi fail kipine dönüştürülmüş halidir. Ancak anlam açısından ismi meful olarak da anlaşılabilir.⁴⁰ Zira Arapçada tef'îl kalıbı genel olarak geçişlilik anlamını ifade eder.⁴¹

Terim olarak “*Kitapların girişinde bulunan ve ana konuya hazırlayıcı mahiyette bilgiler içeren içerik açısından ayrı olan kendine özgü içeriği olan eserin ön sözü mahiyetindeki bilgileri kapsayan kısım*” şeklinde tanımlanabilir.⁴² Genel olarak kısa olmakla birlikte belli bir standartı yoktur. Mukaddime eserin başlangıcını oluşturan kısımdır. Ayrıca okuyucuların eseri eline alırken göz attıkları ilk bölümdür. Bu bölüme göz atan okuyucu ikna olması halinde eseri okurdu. Bu nedenle giriş kısmı, bir eser için tanıtıcı mahiyetindeki en önemli bölümü olarak görülebilir.

Öteden beri Araplarda hem şairler hem de yazarlar, eserlerinin başında mukaddimeler yazarlardı. Mukaddimeler, eserin konusunu, amacını ve yazılma nedenini tanıtan bir giriş niteliğindedir. Önemine binaen yazarlar mukaddimeye ayrı bir önem

³⁸ Şevki Dayf, *el-Fen ve mezâhibuh*, 19.

³⁹ Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2009), 921; Luis Ma'lûf el-Yesû'î, *el-Muncid fi'l-Luğa* Beyrut: 1957, 613; Muhammed Ali Tehânevî, *Mevsûa'tu Keşşâfi Istilâhâtî'l-'Ulûm ve'l-Funûn* (Beyrut: Mektebetu-Lubnân Nâşirûn, 1197), 1629-1631; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 11/68 “قدم” maddesi; İsmail Durmuş, “Mukaddime”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/115.

⁴⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, “قدم” maddesi.

⁴¹ Ebu'l-Hasen 'Alî b. Mu'min el-İşbilî İbn Usfûr, *el-Mumti'u'l-kebîr fi't-tasrîf*, nşr, Fahreddin Kabâve (Beyrut: 1996), s. 129; Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *Şerhu Sa'diddîn 'alâ Tasrîfi'z-Zencânî* (y.y. ts.), s. 26.

⁴² Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî, *Mu'cemu't-ta'rîfât*, thk. Muhammed Sıddık el-Minşâvî (Kahire: Dâru'l-Fadîle, ts.), 190.

vermiş, en güzel ifadeleri kullanma ve sanatsal tüm maharetlerini gösterme çabasına girmişlerdir. Klasik dönem eserlerde geleneksel bir bölüm olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim yazarların eserlerinin tanıtım bölümü olması nedeniyle mukaddimeye itina göstermeleri tavsiye edilmiştir.⁴³ Ayrıca Araplarda yaygın olarak sorulan “*Şairlerin dehası kimdir?*” sorusuna genelde “*Başlangıç ve sonuca dikkat edendir.*” şeklindeki cevap da verilen önemi ispatlar mahiyettedir.⁴⁴

Kur’ân’da da mukaddimenin nüvesini görmek mümkündür. Nitekim ilk sure olan Fatıha suresi, hem işaret ettiği yaratıcının varlığı ve birliği, kıyametin sübutu vb. içerikleri hem de kısa ve öz oluşu nedeniyle biçim açısından kutsal kitabımızın mukaddimesi konumunda görülebilir.

Şiirde dinleyicinin kulağına çarpan ilk şey mukaddimedir. Bu nedenle de zarif ve net olmalı ve okuyucuyu uzaklaştıran her şeyden kaçınmalıdır. Özellikle övgü ve tebrik içeren şiirlerde evlerin ıssızlığını, gençlerin yasına yönelik ağrıları, zamanları kınamayı dile getirmek gibi Arapların kötüye yorumladığı ve uğursuz saydığı beyanlardan kaçınmalıdır.⁴⁵ Bu nedenle, edebiyat eleştirmenlerinin iyi mukaddime ve çirkin mukaddime taksimi yaptıklarını ve her iki türün özelliklerini ihtiva eden özgün konu başlıkları açtıklarını görmekteyiz. Örneğin Mütenebbî’nin aşağıda verilen beyitte kullandığı “کافور” kelimesini kınadıklarını görmekteyiz.⁴⁶

كفى بك داءً أن ترى الموت شافياً وحسب المنيا أن يكنّ أمانياً⁴⁷

Aynı zamanda İmruulkays’ın hem ağladığı hem de ağlamaya davet ettiği ve aynı zamanda sevgilisini ve diyarını tek beyitte topladığı⁴⁸ aşağıda verilen şiirin mukaddimesini ise övgüyle ele almışlardır:⁴⁹

ففا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

⁴³ Ebû Hilal Askerî, *Kitâbü’s-Sinâateyn*, (Beyrut: Dârü’l-Fikri’l-Arabiyyi, ts.), 451.

⁴⁴ Ebû Hilal Askerî, *Kitâbü’s-Sinâateyn*, 454.

⁴⁵ Ebû Hilal Askerî, *Kitâbü’s-Sinâateyn*, 451.

⁴⁶ Yusuf Hüseyin Bekâr, *Binâü’l-kaside fî’n-nakdi’l-arabiyyi’l-kadim* (Beyrut: Dârü’l-Endülüs, ts.) 206.

⁴⁷ Abdürrahman Bergûşî, *Şerhu divâni’l-mütenebbî*, (Kahire: Müessesetü Hendâvi, 2012), 1605.

⁴⁸ Ebû Hilal Askerî, *Kitâbü’s-Sinâateyn*, 453.

⁴⁹ İmruulkays, *Divânu İmruulkays*, thk. Muhammed Ebü’l-Fadl İbrâhim, (Kâhire: Dârü’l-Meârif, 1969), 8.

Genel anlamda ele aldığımız mukaddimenin özelliklerinden özelde de Züheyr'in edebi becerilerini görmek adına mukaddimedeki sanatsal yaklaşımına baktığımızda şunları söylemek mümkündür: Şiirin mukaddimesine örnek olarak Züheyr'in muallakâtan olan şiirini görmek mümkündür. Züheyr bu şiirinin mukaddimesinde şöyle söylemiştir:⁵⁰

أَمِنْ أُمَّ أَوْقَى دِمْنَةً لَمْ تَكَلِّمْ بِحَوْمَانَةِ الدَّرَاجِ فَالْمَيْتَلِّمْ

Şair şiirin girişini bir soru ile başlatmakta ve asıl amacı geçmişte yaşanmışların hazzı ile yeni bir başlangıç yapabilme adına dünü bugüne taşımaktır.⁵¹ Esasında şair Züheyr bu giriş üslubu ile geçmişin alışılmış kurallarını uygulamış ve bilindik yöntemin dışına çıkmamıştır. Câhiliye dönemi şairlerin divanlarında bu tür girişler yaygındır. Örneğin Tarafa b. Abd'in de aşağıda verilen şiirinde görüldüğü üzere bu tür bir giriş kullandığı görülmektedir:⁵²

أَعْمَرَ بَنَ هِنْدٍ مَا تَرَى رَأَى صِرْمَةٍ لَهَا سَبَبٌ تَرعى بِهِ المَاءَ وَالشَّجَرَ؟

Bu ve benzer girişlerin söz konusu şairin divânında yaygın kullanıldığı bilinmektedir. Dolayısıyla soru şeklindeki girişler Züheyr'e özgü değildir. Aynı zamanda Züheyr'in başka şiirlerinde de bu tür girişler yaptığını görmekteyiz. Aşağıda verilen bu beyit bir örnek olarak gösterilebilir:⁵³

لِمَنْ طَلَلُ بِرَامَةَ لَا يَرِيمُ عفا، وَخِلا لَهُ عَهْدٌ قَدِيمُ

Züheyr'in şiirlerinde dikkat çeken bir özellik, sevgilinin kalıntılarının resmedilmesi ve şairin bu kalıntılardan duyduğu acıya değinmesidir. Şair, ayrılığın acısını ve ıstırapını anlatmak için farklı ifadeler kullanmıştır. Ancak bu ıstıraplar, şairi bunu ifade etmeye zorlayan doğal ve gerçek değildir. Züheyr, derin ifade yeteneğiyle alıcıya dillendirdiği deneyimi gerçekmiş gibi hissettirir. Ancak bu, onun gerçekten aşk acısı çektiğini değil, sadece bu duyguyu sanatsal bir şekilde ifade etme yeteneğine sahip olduğunu gösterir. Züheyr'in şiirlerinde sevgililerin isimleri çeşitlilik göstermektedir.

⁵⁰ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 4.

⁵¹ Abdullah el-Cader, *Evs b. hacer*, 272.

⁵² Tarafe b. Abd, *Divânu Tarafe b. Abd*, thk. Mehdî Muhammed Nâsır, Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2002), 37.

⁵³ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 206.

Bu, onların sadece şairin şiiriyle ulaşmak istediği hedefe erişmek için kullandığı sembolik figürler olduğunu gösterir. Dolayısıyla Züheyr, şiiri sanatsal yetisini göstermek için bir enstrüman olarak kullanmıştır. Züheyr'in şöhretini sağlayan da budur. O, yaşamadığı duyguları yaşamışçasına sanatsal olarak ifade edebilme yeteneğiyle öne çıkmıştır. Mesela Züheyr bazen sevgilisine Esmâ adıyla hitap ederken bazen de Selma adıyla sembolleştirir: Aşağıda verilen beyitlerde bunu görmek mümkündür:⁵⁴

إِنَّ الْخَلِيطَ أَجَدَّ الْبَيْنِ، فَانْفَرَقَا وَغَلَّقَ الْقَلْبُ مِنْ أَسْمَاءَ مَا عَلَقَا

Başka bir beyitte de şöyle demiştir:⁵⁵

كَمْ لِلْمَنَازِلِ مِنْ عَامٍ وَمِنْ زَمَنِ لَأَلِ أَسْمَاءَ بِالْقَمِينِ فَالزُّكْنِ

Bu şiirde sevgilisine Esmâ adını kullanırken;

صَحَا الْقَلْبُ عَنْ سَلْمَى وَأَقْصَرَ بَاطِلُهُ وَعُزِّيَ أَفْرَاسَ الصَّبَا وَرَوَّاجِلُهُ

şiirinde ise Selma adını kullanır. Başka bir şiirinde de Fatima adını kullanır:⁵⁶

عَفَا مِنْ آلِ فَاطِمَةَ الْجَوَاءِ فَيَمُنُّ فَالْقَوَادِمُ فَالْحِسَاءِ

Yukarıda verilen isimlerin dışında da kullanılan isimler vardır. Bu tür ifadelere karşın birinin şunu söylemesi mümkündür: İslam öncesi insanlar hareketli bir hayat yaşardı. Dolayısıyla şairin birçok kadınla deneyimi olmuş olması doğaldır. Bu yüzden de Züheyr'in deneyimleri ve duyguları gerçek olabilir.

Bir açıdan bu iddia doğru kabul edilebilir. Ancak buna rağmen şairin hepsiyle aynı düzeyde duygu yaşadığı hususu doğrulanamaz. Kaldı ki rivayete göre Züheyr'in kadınlarla ilişkisi aile hayatı ile sınırlı kalmıştır.⁵⁷ Bu da onun şiirlerinde dile getirdiği aşk, hasret ve kadın deneyimi gibi duyguların birer hayali ve yapmacık duygular olduğunu gösterir.

⁵⁴ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 33.

⁵⁵ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 116.

⁵⁶ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 56.

⁵⁷ Abdullah el-Cader, *Şi'ru Evs b. Hacer*, 271.

Züheyr'in şiir girişlerinde bazen benzer kavramlar kullandığına da şahit olmaktayız. Nitekim aşağıda verilen iki beyitte görüldüğü üzere şair (الخليط) kelimesini kullanmıştır.⁵⁸

وَعَلَّقَ الْقَلْبَ مِنْ أَسْمَاءِ مَا عَلِقَا إِنَّ الْخَلِيطَ أَجَدَّ الْبَيْنِ فَاَنْفَرَا
وَزَوَّدَكَ اشْتِيَاءاً أَيَّةً سَلَكَوا بَانَ الْخَلِيطُ وَلَمْ يَأُووا لِمَنْ تَرَكَوا

Bu iki giriş cümlesinde anlam ve söz açısından benzer anlamdaki ifadelerin kullanıldığını görmekteyiz. Halbuki her iki şiirde amaç farklıdır. Birinci şiir Herim b. Sinan'ın övgüsünü barındırırken ikinci şiirde ise Züheyr'in develerini çalan Haris b. Verkâ'nın hicvine yöneliktir.⁵⁹

Bu benzerlik yukarıda öne sürdüğümüz isim benzerliklerinin tamamen temsili olduğuna dair iddiayı doğrulamaktadır. Züheyr'in şiirdeki isim tekrarı farklı beyitlerde olduğu gibi aşağıda verilen beyitte olduğu gibi bazen aynı beyitte de olabilmektedir.⁶⁰

صَحَا الْقَلْبُ عَنْ سَلْمَى وَقَدْ كَادَ لَا يَسْأَلُو وَأَفْقَرَ مِنْ سَلْمَى التَّعَانِيقُ وَالنَّقْلُ

İbn Reşîk bu tür isim tekrarlarının gazel türü şiirlerde şiddetli aşk ve hasret durumlarında mazur görüleceğini belirterek Züheyr'in bu tekrarını derin aşka yorumlamıştır.⁶¹ Kaldı ki Züheyr'in söz konusu beyti de gazel türü şiirin girişidir. Züheyr'in birçok giriş biçimi bu minvaldedir.

Edebiyat eleştirmenleri, mukaddimenin şiirin amacını belirten vasıfta olması gerektiğine vurgu yapmışlardır. *Minhâcu'l-Belaga*'nın yazarının mukaddimenin kapsamlı, armonik uyuma sahip ve anlaşılır olmasının önemini vurguladığını görüyoruz.⁶² Şiirin giriş uyumu adına ilk beytinden sonraki beytin de bu nitelikte olması

⁵⁸ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 164.

⁵⁹ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 64

⁶⁰ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 96.

⁶¹ Kayrevâni, *el-Umde*, 74.

⁶² Hâzım el-Kurtâcenî, *Minhâcü'l-buleğâ*, thk. Muhammed Habib, (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1986), 305.

beklenir.⁶³ Nitekim Züheyr'in Benu Temim kabilesinin Gatafân kabilesine baskın yapacağını duyduğunda irad ettiği şiir bu niteliktedir:⁶⁴

أَلَا أُبْلِغُ لَدَيْكَ بَنِي تَمِيمٍ وَقَدْ يَأْتِيكَ بِالتُّصْحِ الظَّنُونُ
بَأَنَّ بِيُوتَنَا بِمَحَلِّ حَجْرٍ بِكُلِّ قَرَارَةٍ مِنْهَا تَكُونُ

Mukaddimelerin sözel boyutunun güzelliğinin yanı sıra amaçlanan anlama işaret etmesi de edebiyat eleştirmenlerinin ayrı bir önem verdiği özelliktir. Nitekim mukaddimenin bu yönü birçok edebiyatçının ilgisini çekmektedir. İbn Reşik bu yönü barındırması nedeniyle Ebû Temmâm'ın şu mukaddimesine olan hayranlığını dile getirmiştir:⁶⁵

السَّيْفُ أَصْدَقُ أَنْبَاءٍ مِنَ الْكُتُبِ فِي حَدِّهِ الْحَدُّ بَيْنَ الْجَدِّ وَاللَّعِبِ

Bu beytin ardından aynı maksatla bir beyit gelmekte ancak daha hafif ve önceki beyitte bulunan güç ve tehdit gösterisinden hiçbir şey yoktur. Aksine daha ziyade barışa dönük tavsiyeye, akrabalık bağlarını güçlendirmeye ve savaş sebeplerinden uzak durmaya yönelik bir hatırlatma niteliğindedir. Zira temel hedef savaşı durdurmaaktır.⁶⁶

رَأَيْتَ بَنِي آلِ امْرِئِ الْقَيْسِ أَصَفَّقُوا عَلَيْنَا وَقَالُوا إِنَّنَا نَحْنُ أَكْثَرُ
خَذُوا حَظَكُمْ يَا آلَ عِكْرَمٍ وَاذْكُرُوا أَوَاصِرْنَا وَالرَّحِمَ بِالْغَيْبِ تُذَكِّرُ

Görüldüğü üzere aynı topluma dönük olan şiirin ilk beyti ile ikinci beyit arasındaki fark açıktır. Nitekim ilk beyitte tehdit ve güç ifade eden emir kipi (أبْلغ) kullanılmış iken ikinci beyitte mazi fiil olan (رأيت) kullanılmıştır. Bu fark da rastlantıdan ziyade şairin karşı tarafa vermek istediği mesajla uyumludur. Şair bu mukaddimesini diğer şiirlerinde aşına olduğumuz sevgilinin kalıntılarına değinmeden düzenlemiştir.

⁶³ Hâzim el-Kurtâcenî, *Minhâcü'l-buleğa*, 307.

⁶⁴ Sa'leb, *Şerhu Dîvânî Züheyr*, 184.

⁶⁵ Hatib et-Tebrîzî, *Şerhu dîvân Ebî Temmâm*, thk. Râcî Esmer, (Beyrut: Dârü'l-Kitâb el-Arabi, 1994), 32.

⁶⁶ Sa'leb, *Şerhu Dîvânî Züheyr*, 213-214.

Okuyucu üzerinde etki bırakan mukaddimelerden biri de şairin, Kisrâ'nın en-Numan'dan kendisini öldürmesini istediğini öğrendiğinde aşağıda verilen ifadeleridir:⁶⁷

أَلَا لَيْتَ شِعْرِي هَلْ يَرَى النَّاسُ مَا أَرَى مِنْ الْأَمْرِ أَوْ يَبْدُو لَهُمْ مَا بَدَا لِيَا

Züheyr'in bu mukaddimesi çok açık ve anlaşılırdır. Sonrasında anlatacaklarının başına gelecek büyük bir musibetin habercisi olduğuna dairdir. Şiirin geneli de bu meyandadır. Zira şiirin devamında insanın sahip olduğu her türlü güç ve zenginliğe rağmen en nihayetinde ölüme mahkum olduğunu ve fani olduğunu ifade eder. Bu da mukaddimeyi güzelleştiren en önemli özelliktir.⁶⁸ Züheyr'in şiirlerindeki mukaddimelerde bu özelliği görmek mümkündür.

1.2. ZÜHEYR'İN ŞİİRİNİN GİRİŞ/ÖNSÖZÜNDE SANAT

Şairler ve eleştirmenler şiirin önsözünden daha fazla ihtimamı şiirlerin giriş kısmına vermişlerdir. Nitekim genel olarak şiirin özelde ise İslamiyet öncesi şiirlerin giriş kısmına yönelik özgün eserler kaleme alınmıştır. Şairler şiirlerini giriş kısmından eksik bırakmadıkları gibi giriş kısmında sahip oldukları tüm sanatsal yetilerini kullanmış ve en güzelini ortaya koymak için maharetlerini sergilemişlerdir. Mukaddime şiirin ana unsurlarında olan ve güzelliği şiirin devamının güzelliğine işaret eden bölümdür. Şiirin eleştirmenlerce beğenilmesi özellikle de muallakat şiirlerinin Kabe'ye asılacak kadar sevilmesi sadece bir bölümünün güzelliğiyle değil tüm bölümler arasında ahenkle yekdüzelik gösteren dengeli kalitedir. Tüm bölümleriyle sanatsal boyutu barındıran şiirlerden biri de şüphesiz Züheyr b. Ebî Sülmâ'nın mualakasıdır.

Şair bu şiirinin özellikle de giriş kısmına sahip olduğu sanatsal maharetini tüm boyutlarıyla sergilemiştir. Nitekim önsöz olarak cahiliye dönemi şiirlerinin karakteristik özelliklerini barındıran sevgilinin kalıntılarını ele aldığı bir önsözle başlamış ve şöyle demiştir:⁶⁹

أَمِنْ أُمَّ أَوْقَى دِمْنَةً لَمْ تَكَلِّمْ بِحَوْمَانَةِ الدَّرَاجِ فَالْمُتَتَلَّم

⁶⁷ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 284.

⁶⁸ el-Hamevî, *Hizanetü'l-ered ve gâyetü'l-ered*, thk. Isam Sekyî, (Beyrut: Dârü'l-Hilâl, 2004), 307.

⁶⁹ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 284, 4,5,7,8.

ودارُ لها بالرقمَتَيْنِ كأنَّها مراجعُ وشيمٍ، في نواشرِ معصمٍ
 بها العيرُ والأزَامُ يمشينَ خَلْفَهُ وأطلاؤها ينهضَ، من كلِّ مجثمٍ
 وقفْتُ بها، من بعدِ عشرينَ حجةً فألياً عرفْتُ الدارَ، بعدَ توهمي
 أنايِّ سُفْعاً في مُعَرَّسِ مِرْجَلٍ ونوياً كحوضِ الجدِّ لم يتثلمِ
 فلَمَّا عَرَفْتُ الدَّارَ قُلْتُ لِرَبِّعِهَا ألا انعمَ صباحاً أيتها الربيعُ واسلم

Şair, giriş bölümünde, uzun süre uzak kaldığı için bilgisinden şüphe duyduğu toprakların izlerinin hafızasından gelen acıyı temsil eden geleneksel bir tablo çizer. Ardından sel suları altında kalmış kalıntıları bilekteki yenilenen dövmelere benzeterek anlatır. Daha sonra bu diyardaki hayatı canlandırmak için buralara sık sık gelen evcil hayvanlardan bahsederek bu topraklara hayat vermeye devam etmiştir. Sonra şüphesini bir kez daha doğruladı ve sevgilisinin yurdunu ancak büyük çaba ve emek sonrasında tanımıştır. Zira kendisi yirmi yıl boyunca orada yoktu. Şair burada gördüğü ateşin üzerine çömlüklerin yerleştirildiği taşlar ve evlerin etrafındaki nehirde gördükleri kalıntılarda sevgiliye dair izler aramaktadır. Bunları görünce, bu diyarın aradığı Ümmü Avafa'nın yurdu olduğundan artık emindi. Bu nedenle de ona selamlarını sunup iyi yaşam dileklerinde bulunmuştur.

Züheyr, bu girişinde cahiliye dönemi mukaddimelerin genel görünümü açısından alışlagelmiş gelenekten ayrılır. Ancak mukaddimede ayrıntılara dikkat edilmesi, şairin özgünlüğüne işaret eder. Bu özgünlüğüne ve geleneksel şiir kalıplarının dışına çıkışına örnek olarak cahiliye dönemi şiirlerinde yaygın görülen ağlama sahnesine yer vermemesi gösterilebilir. Nitekim ağlama örneklerini cahiliye döneminin en önemli temsilcilerinden olan İmruulkays'ın şu şiirinde açık görmekteyiz:

قفا نَبَكِ من ذكري حبيبٍ ومُنزِلِ بِسِفْطِ اللَّوَا بين الدُّخُولِ فَحَوْملِ

Ancak bu durum, Züheyr'in sanatsal değerine ve şiirdeki konumuna herhangi bir zarar vermez. Zira öteden beri edebiyat eleştirmenleri, Züheyr'i bu mukaddimesi nedeniyle desteklemişlerdir. Halbuki birçok eleştirmen cahiliye şiirinin geleneksel

kalıplarının dışına çıkmayı şiirde bir unsur olarak telakki etmişlerdir.⁷⁰ Bu çelişki muhtemelen Züheyr'in muallakasının mukaddimesinin detaylıca araştırılmamış olmasından kaynaklanmıştır. Bu duruma Züheyr'i cahiliye hayatını aktaran ve temsilciliğini Züheyr'in yaptığı şiirde sanatı önceleyen ekol olarak bilinen ikinci nesil şair olarak gören Yusuf Hallâf düşmüştür.

Gerek ön söz gerekse de sevgilinin yurdundaki kalıntıları tasvir eden giriş bölümlerinde bize ulaşan en güzel ve estetik boyutu olan şiirlerdendir. Zira Züheyr önsözdeki sanatsal yönü cahiliyenin ilk temsilcileri olan İmruulkays gibi şairlerden almış ve geliştirip yenilikler eklediği bu formu daha da zenginleştirmiştir. Tüm bunları da oluşturduğu yeni ekolünü güçlendirme çabasıyla yapmıştır. Nitekim İmruulkays'ın şiirlerinde aşına olduğumuz ikil hitap türü yerine tekil kipler kullanmış ve ağlama aşaması ise tamamen terk edilmiştir.⁷¹

Şunu da belirtmek gerekir ki, Züheyr, şiirlerinin mukaddimesinde çoğunlukla sevgilinin yurdundaki kalıntılar üzerine yoğunlaşmış, daha sonra harabelerden söz etmiştir. Tamamında şairin ayrıntıları takip etmesi, harabe ve kalıntıların kapsamlı bir resmini çizmesi ile karakterize edilmiştir. Bazı şiirlerin girişini kalıntılardan söz ederek değil, direkt olarak sevgilinin yurdundan ayrılışından bahsettiğini de görmekteyiz. Buna örnek olarak asmai'nin Arap tarihinde onun kadar etkin bir kasidenin olmadığını iddia ettiği şu şiirini göstermek mümkündür:⁷²

وَزَوْدُكَ اشْتِيَاقًا أَيَّةً سَلَكَوْا	بَانَ الْخَلِيطُ وَلَمْ يَأُوْا لِمَنْ تَرَكَوْا
إِلَى الظَّهِيْرَةِ أَمْرٌ بَيْنَهُمْ لَبِئْسَ	رَدُّ الْقِيَانِ جَمَالَ الْحَيِّ فَاحْتَمَلُوا
تَخَالُجُ الْأَمْرِ إِنَّ الْأَمْرَ مُشْتَرِكٌ	مَا إِنْ يَكَادُ يُخَلِّيهِمْ لَوِجْهَتِهِمْ
وَمِنْهُمْ بِالْقَسُومِيَّاتِ مُعْتَرِكٌ	وَعَرَّسُوا سَاعَةً فِي كُتْبِ أَسْنَمَةٍ
يُغْشِي السَّفَائِنَ مَوْجَ اللَّجَّةِ الْعَرِكُ	يَغْشَى الْحُدَاةَ بِهِمْ حُرَّ الْكَثِيبِ كَمَا

⁷⁰ Yusuf Hüseyin Bekâr, *Binâü'l-kaside*, 213.

⁷¹ Yusuf Halife, *Mukaddimetü'l-etlâl fî kasîdeti'l-câhiliyye*, sayı 100/1965, ss. 39-41.

⁷² Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 164.

ثُمَّ اسْتَمَرُّوا وَقَالُوا إِنَّ مَوْعِدَكُمْ مَاءٌ بِشَرْقِيِّ سَلْمَى فَيُدُّ أَوْ رَكَئُ

Züheyr, bu şiirinde alışageldiği ayrıntılardan ve küçük benzetmelerden bahsetme yönteminden sapmamıştır. Nitekim şair bu girişten sonra atını bir kediye benzettiği aşamaya geçmiştir.⁷³ Bu şiirde kalıntı ve göçten bahseden mukaddime yerine nesib/aşk içerikli söylem tercih edilmiştir. Aşağıda verilen şiirde şairin ayrılık nedeniyle çektiği acıyı derinlemesine yansıttığını görmekteyiz:⁷⁴

صَحَا الْقَلْبُ عَنْ سَلْمَى وَقَدْ كَادَ لَا يَسْلُو وَأُفْقِرُ مِنْ سَلْمَى التَّعَانِيْقُ وَالْتَّمَلُ

وَقَدْ كُنْتُ مِنْ سَلْمَى سِنِينَ ثَمَانِيًّا عَلَى صَيْرِ أَمْرِ مَا يَمُرُّ وَمَا يَحُلُو

وَكُنْتُ إِذَا مَا جِئْتُ، يَوْمًا لِحَاجَةٍ مَضَّتْ وَأَجَمْتُ حَاجَةَ الْغَدِ مَا تَحْلُو

وَكُلُّ مُحِبِّ أَعْقَبَ النَّأْيُ لِبِهِ سُلُو فَوَادٍ غَيْرِ لَيْكَ مَا يَسْلُو

تَأَوَّبَتِي ذِكْرُ الْأَحِبَّةِ بَعْدَمَا هَجَعْتُ وَدَوِي قُلَّةُ الْحَزْنِ فَالرَّمْلُ

Şair, sekiz yıl yaşadığı aşk dönemini okuyucuya anlatarak onu duygu ve acılarına dahil etmeyi, yaşadığı deneyimin gerçekliğini ve samimiyetini ona hissettirmeyi başarmıştır. Ancak şiirinde kendisi ile bazen çelişmektedir. Nitekim ilk beyitte Selma'ya olan aşkından vazgeçip teselli bulduğunu ifade ederken dördüncü beyitte mesafeler bazı şeyleri unuttursa da sevgilisini unutmadığını ifade eder. Bu çelişki söz konusu aşkın gerçek bir deneyim olmadığına işaret eder. Ancak şair sahip olduğu sanat yeteneğiyle duygu aktarımında bulunmuş ve bu durumu gerçekmiş gibi ortaya koymayı başarmıştır. Bu bir şeye işaret ediyorsa, gerçek bir deneyimin yokluğuna işaret eder, ancak buna rağmen sahip olduğu sanatsal yetenek sayesinde dinleyiciyi duygu atmosferine çekmeyi başarmıştır.

Züheyr'in buna benzer duygu karmaşasını gösteren bir şiiri de Fezarlı bir adamı hicvettiği şiirde görmek mümkündür. Nitekim orada Leyla, Selma ve Müdlic'in kızı şeklinde üç farklı kadın ismi geçmektedir.⁷⁵ en-Nüveyhî, Züheyr'in şiirlerindeki bu

⁷³ Abdullah el-Cader, *Şi'ru Evs*, 285.

⁷⁴ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 96-98.

⁷⁵ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 321.

isimlerin çokluğunu, şairin sevdiklerinin çokluğundan kaynaklı olduğuna bağlamış ve şairin bu nedenle isimleri karıştırdığını belirtmiştir.⁷⁶ Ancak bu iddia eleştiriye açıktır. Zira seven unutmaz. Belki de bu durumu gerçek aşkın yokluğuyla izah etmek mümkündür. Ayrıca Züheyr'in farklı isim aktarımında bulunması, edebiyatın her alanında söz söyleme kabiliyetinde olduğunu işaret etmek için de yapılmış kasıtlı bir tercihle yorumlanabilir.⁷⁷

Tartışmasız bir gerçektir ki, Züheyr'in mukaddimleri çeşitli biçimleriyle, cahiliye dönemi üsluptan çok fazla sapmamıştır. Ancak, Züheyr'in işçiliği ve sanatsal katkısı, bunlarda açıkça görülür. Bu katkı kendisini birinci sınıf şairlerden yapan farklı ve özgün bir katkıdır.

1.3. ZÜHEYR'İN ŞİİRİNDE BÖLÜMLER ARASI GEÇİŞTE SANAT

Eleştirmenler şiirin bölümleri arasındaki uyumu şiirde sanatsal yönün ortaya konulmasında önemli bir kriter olarak görmüşlerdir. Şairin sanatsal yeteneği şiirin bölümleri arasında kurguladığı ve uygulamasını başardığı bütünlüğün sağlanmasıyla paralel görülmüştür. Şair uyum yönünü okuyucu yormadan uyguladığı zaman şiiri tıpkı kelimelerdeki harflerin, cümlelerdeki kelimelerin uyumu gibi bir uyum arz eder. Aksi halde birbirinden kopuk bağımsız birer ifade gibi kalır. Bu türdeki şiirlere eleştirmenler şöyle demişlerdir:⁷⁸

وشعرٌ كَبَعْرِ الكَبَشِ فَرَّقَ بَيْنَهُ لِسَانٌ دَعَى فِي القَرِيضِ دَخِيلٌ

Bu nedenle şiirde bölümler arası geçiş önem arz ediyor. Şiirde bölümler arası geçiş Sa'leb başta olmak üzere edebiyatçılar kavramsal anlamda tahallüs/geçiş kelimesini kullanmışlardır.⁷⁹ İbn Esîr ise bölümler arası geçişi tanımlarken şöyle demiştir: Tahallüs şairin bir konudan veya bölümden başka konu veya bölüme geçerken sözünü kesip yeni bir söze başlamaksızın bölümler arası sebep sonuç ilişkisini kurarak

⁷⁶ Muhammed en-Nüveyhî, *eş-Şi'ru'l-câhili menhec fi dirâsetih*, (Kâhire : ed-Dârü'l-Kavmiyye, ts.) 458.

⁷⁷ Abdullah el-Cader, *Şi'ru Evs*, 288.

⁷⁸ Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. Hasan el-Mezrûkî, *Şerhu dîvâni'l-hamâse li Ebî Temmâm*, thk. Ferîd eş-Şeyh, (Beirut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2002) 11.

⁷⁹ Ebü'l-Abbâs Sa'leb, *Kavâidü's-Şi'r*, thk. Ramazan Abdüttevâb, (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1995), 56.

sanki tüm şiir bir kalıptan çıkmışçasına birbirine bağlamayarak tamamlamasıdır.⁸⁰ Bazı eleştirmenler bölümler arası geçiş insicamını övgü şiirlerine tahsis etmiştir. Ancak bu insicam tercih edilmekle beraber şiirin edebi hüviyet kazanması adına zorunlu bir durum değildir.⁸¹

Tahallus kavramının zıddı ise bölümler arası bağlantının olmadığı ve her bölümün bir öncekinden bağımsız olduğu durumu ifade eden iktidâb/الاقتضاب kavramıdır. Bu sanat biçimi klasik dönem şairlerin tercihidir.⁸²

Edebiyat eleştirmenlerin tahallus sanatı açısından beğendiği şairlerin başında Züheyr b. ebî Sülmâ gelmektedir. Edebiyat eleştirmenleri Züheyr'in Herim b. Sinân'ı övdüğü şiirin giriş kısmından asıl amacın açıklandığı gelişme bölümüne geçişte uyguladığı sanatsal uyumu örnek göstermektedirler. Şair bu şiirinde şöyle demiştir:⁸³

إِنَّ الْبَخِيلَ مَلُومٌ حَيْثُ كَانَ وَلِ كَنَّ الْجَوَادَ عَلَى عِيَالَتِهِ هَرْمٌ

Nitekim bu beyitte aruz, anlam ve amaç gibi açılardan tam bir uyum ve bağlam birliğinden bahsetmek mümkündür.⁸⁴ Züheyr'de görülen bu tür geçişler, onun şiirinin sanatsal yönüne, şiirini mükemmelleştirme ve süsleme konusundaki yoğun ilgisinin kanıtıdır. Onun için şiirlerinde duygusundan, yüreğinden, hissiyatından çok zihninden ilham alır ve bir amaçtan diğerine geçerken yapay bir bağ kurmaya çalışır.⁸⁵

Züheyr'in sanatsal geçişlerini temsil eden şiirlerinden biri de kendisini terk eden sevgilisini konu edindiği şiiridir. Nitekim şiirinde şöyle demiştir:⁸⁶

فَصَرَّمْ حَبْلَهَا إِذْ صَرَّمْتَهُ وَعَادَى أَنْ تُتْلَقَ بِهَا الْعَدَاءُ

بَارِزَةَ الْفَقَارَةِ لَمْ يُحْنُهَا قَطَافٌ فِي الرِّكَابِ وَلَا خَلَاءُ

⁸⁰ İbn Esîr, *el-Câmiü'l-kebîr fî sinâati'l-manzûmî mine'l-keîâmî ve'l-mensûr*, thk. Mustafa Cevvâd, (Matbaatü el-Mecmeü'l-İlmiyye, 1375), 181.

⁸¹ Nevvâl Abdülkâfi el-Ebreş, *Mezhebü's-sun'a inde şuarâi'l-müvelledîn*, (Câmiatü'l-Bahs, 2008), 175.

⁸² İbn Esîr, *el-Câmiü'l-kebîr*, 181.

⁸³ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 152.

⁸⁴ İbn Ebî'l-İsba el-Advânî, *Tahrîrü't-tahbîr fîsinâati's-şi'ri ve'n-nesr*, thk. Hafni Muhammed Şeref, (Dubai: İhyaü't-Turâsi'l-İslâmi, ts.), 434.

⁸⁵ Saide Ali Abdülvehhâb, *Bünyetü'l-kaside el-câhiliyye*, 2007.

⁸⁶ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 62-63.

Şiirde geçen بِأَرَّةٍ ifadesindeki câr ve mecrur, bir önceki beyitte geçen فَصْرَمٌ fiiline müteallıktır. Ancak geçiş yapmakla birlikte aralarındaki anlam bütünlüğü devam etmektedir. Eleştirmenlerce de yakın beyitlerdeki geçişlerdeki belagat geçişin anlam bütünlüğünü korumasıyla paralel değerlendirilmiştir.⁸⁷

Züheyr bazen geçişi soru üslubuyla da yapmıştır. Ancak anlamsal açıdan bağlantının sürdüğünü söylemek mümkündür. Buna dair örneği şu beyitte görmek mümkündür:⁸⁸

هل تُلْحَقِّي وَأَصْحَابِي بِهِمْ قُلُوصٌ يُزْجِي أَوْائِلَهَا التَّبْعِيْلُ وَالرَّتْلُ

Nitekim ilk beyitte geçen بِهِمْ ifadesindeki zamir, daha önceki bölüme işaretler. Bu da anlamsal açıdan bağlılığı göstermektedir.

Cahiliye dönemi şiirlerinde bölümler arası geçişlerde yaygın kullanılan kalıplaşmış bazı ifadeler bulunmaktadır. Bunlara şairin devesini veya atını nitelendirdikten sonra yeni bölüme geçiş amaçlı kullandığı (و (عدي عن ذا) و (دع ذا) gibi ifadeleri örnek olarak vermek mümkündür.⁸⁹ Züheyr'in de bu tür ifadeleri kullandığını görmekteyiz. Nitekim aşağıda verilen şiirde bu ifade mevcuttur:⁹⁰

دَعُ ذَا وَعَدَّ الْقَوْلَ فِي هَرَمٍ خَيْرِ الْبُدَاةِ وَسَيِّدِ الْحَضْر

Bir diğer örnek de şu şiirde kullanılmıştır:⁹¹

دَعَهَا وَسَلَّ أَلْهَمَّ عَنْكَ بِجَسْرَةٍ تَنْجُو نَجَاءَ الْأَحْدَرِيِّ الْمُفْرَدِ

Yukarıda verilen tahallusun örneklerinden de anlaşıldığı üzere bölümler arası geçişlerde yumuşak geçiş edebi bir yetenek olarak kabul edilmiştir. Ancak tahallusun

⁸⁷ Kurtacenî, *Minhâcû'l-büleğâ*, 320.

⁸⁸ Sa'leb, *Şerhu Dîvânî Züheyr*, 168.

⁸⁹ Kayrevânî, *el-Umde*, 1/239.

⁹⁰ Sa'leb, *Şerhu Dîvânî Züheyr*, 88.

⁹¹ Halid Mahmud Halid, *es-Sun'a fi 'ş-şi'ri'l-arabiyyi's-sıkulliyi*, 74.

zıddı olarak da görülen iktidâbın tekid edatı olan "إِنَّ" ile yapıldığını görmekteyiz. Buna örnek olarak da Züheyr'in şu beyiti gösterilebilir:⁹²

وَإِتِي لِمُهْدٍ مِنْ تَنَاءٍ وَمِدْحَةٍ إِلَى مَا جَدِّ تُبْعِي إِلَيْهِ الْفَوَاضِلُ

Ancak Züheyr'in bölümler arası geçişte şiirlerinde yaygın olarak kurgulanmış yumuşak çıkış olan tahallusu daha sık kullandığını söylemek mümkündür. Bu yöntem Züheyr için alışılmadık bir durum değildir. Zira o bilindiği üzere şiirine önem veren, onu tamamen inşa edilmiş ve iyi hazırlanmış bir şekilde ortaya çıkana kadar gözden geçirip geliştiren bir şairdir. Ve bu, daha sonraki dönemlerde ortaya çıkan ve Züheyr'in takipçisi sayılan kurgulanmış sanat biçimiyle meşhur olan ekolün mensuplarının geleneğiydi.

1.4. ZÜHEYR'İN ŞİİRLERİNİN SONUÇ KISMINDA SANAT

Arap edebiyatında şiirlerin değerlendirilmesinde giriş ve geçişler kadar önemsenen bir diğer husus ise şiirin sonuç kısmıdır. Edebiyat eleştirmenleri bu konuya ayrı önem atfetmişlerdir. Zira sonuç kısmı dinleyicinin kulağına hitap eden ve kalıcı olması daha muhtemel olan bölümdür. Ayrıca şiirin diğer kısımlarından bağımsız ezberlenmesi de muhtemeldir.⁹³ Bu nedenle de şiirlerin son bölümü kulağa hoş gelen tatlı beyitlerle dolu olmalı ki, dinleyici şiirin sonu olduğundan emin olsun. Ayrıca şiirin karakteristik özellikleri sonuç kısmında da belirgin olmalı ki dinleyiciye, nesir gibi gelmesin. Sonuç kısmında şair şiirde asıl mesajının ne olduğunu ve vurguladığı hususu açıkça yorumlamalıdır.⁹⁴

Züheyr'den sonraki dönemde gelen şairlerin de şiirlerin son bölümünün edebi hüviyet kazanmasında etkin katkısı vardır. Belki de bu hususta cahiliye dönemi şairlerini geride bırakmışlardır. Edebi kitaplarda sıkça bahsedilen ve Hz. Peygambere özür beyanı taşıyan şiirinde İbn Zibari'nin hatimesi şüphesiz birçok eleştirmen tarafından en güzel hatime olarak seçilmiştir. Zira itizar beyitlerindeki en kaliteli ve

⁹² Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 296.

⁹³ Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb*, 493.

⁹⁴ Üsame b. Munkiz, *el-Bedî fî Nakdi 'ş-si'r*, (Mısır: Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, ts.) 286-287.

anlam açısından en derin hatime olarak kabul edilmiştir. Aşağıda bunun örneğini görmek mümkündür:

فَحُذِرِ الْفَضِيلَةَ عَنْ ذُنُوبٍ قَدْ خَلَتْ وَأَقْبَلِ تَضَرُّعَ مُسْتَضْفِيٍّ نَائِبٍ

Şair bu beyitte günahattan dolayı tövbe etmek, misafirperverlik ve kendisini affedenin fazileti de dahil olmak üzere bağışlanma dilemek için ihtiyaç duyduğu her şeyi bu beyitte toplamıştır.⁹⁵

Bunun ötesine geçerek İslamiyet öncesi dönemde yaşamış olan Züheyr b. Ebi Sülmâ özelinde bakacak olursak şiirlerinin yazımında yaygın olarak vaazın ve hikmetli sözlerin yer aldığını görmekteyiz. Züheyr, savaşların ve taraflara yaşattıkları felaketlerin hakim olduğu dönemde yaşayan bir birey olarak barışa ve huzura davet eden bir eğimde olmuştur. Bunun yanı sıra genelde şiirlerinde övdüğü kişilerin kabileleri barıştıran yönlerine ve toplumsal barışa katkılarına yer vermektedir. Bu tutum, o döneme çok uygundu. Bu türdeki hikmet barındıran sonuç kısmına en uygun örnek olarak da muallakasında yer alan sonuçtur. Nitekim şöyle demektedir.⁹⁶

سَمِّمْتُ تَكَالِيفَ الْحَيَاةِ وَمَنْ يَعِشْ ثَمَانِينَ حَوْلًا لَا أَبَا لَكَ يَسَامُ
رَأَيْتُ الْمَنَايَا حَبَطَ عَشْوَاءَ مَنْ تُصِبْ تَمِثُهُ وَمَنْ تَخَطَى يُعَمَّرُ فِيهِمْ
وَأَعْلَمُ مَا فِي الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ وَلَكِنِّي عَنْ عِلْمٍ مَا فِي غَدٍ عَمِ
وَمَنْ لَا يُصَانِعُ فِي أُمُورٍ كَثِيرَةٍ يُضَرِّسُ بِأَنْبِيَاءٍ وَيُوطَأُ بِمَنْسَمِ
وَمَنْ يَكُ ذَا فَضْلٍ فَيَبْخُلُ بِفَضْلِهِ عَلَى قَوْمِهِ يُسْتَعْنَى عَنْهُ وَيُدْمَمِ
وَمَنْ يَجْعَلِ الْمَعْرُوفَ مِنْ دُونِ عَرْضِهِ يَفِرُّهُ وَمَنْ لَا يَتَّقِ الشَّتْمَ يُشْتَمِ

⁹⁵ Askerî, *Kitâbü's-sinâateyn*, 464.

⁹⁶ Sa'leb, *Şerhu Dîvânu Züheyr*, 29-32.

وَمَنْ لَمْ يَذُدْ عَنِ حَوْضِهِ بِسِلَاحِهِ يَهْدَمُ وَمَنْ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ يُظْلَمُ
 وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ الْمَنَايَا يَنْلَنَّهُ وَلَوْ نَالَ أَسْبَابَ السَّمَاءِ بِسَلْمٍ
 وَمَنْ يَعِصِ أَطْرَافَ الرَّجَاجِ فَإِنَّهُ يُطِيعُ الْعَوَالِي رُكْبَتِ كُلِّ هَدْمٍ
 وَمَنْ يُوفِ لَا يُدَمِّمُ وَمَنْ يُفْضِ إِلَى مُطْمَئِنِّ الْبَرِّ لَا يَتَجَمِّمُ
 وَمَنْ يَغْتَرِبُ يَحْسِبُ عَدُوًّا صَدِيقَهُ وَمَنْ لَمْ يُكْرِمِ نَفْسَهُ لَمْ يُكْرَمِ
 وَمَهْمَا تَكُنْ عِنْدَ امْرِئٍ مِنْ خَلِيقَةٍ وَإِنْ خَالَهَا تَخْفَى عَلَى النَّاسِ تُعْلَمُ
 وَمَنْ لَا يَزِلُّ يَسْتَحْمِلُ النَّاسَ نَفْسَهُ وَلَمْ يُعْنَهَا يَوْمًا مِنَ النَّاسِ يُسْأَمُ

Bu şiirdeki beyitlerde bulunan sözlerdeki hikmet, doğruluk ve sanat, açıklamaya ihtiyaç duymayacak düzeyde ortadadır. Züheyr'in Herim b. Sinan'ı övdüğü başka bir beyitte de şu ifadeler bulunmaktadır.⁹⁷

لو نال حيي من الدنيا بمكرمة أفق السماء نالت كفه الأفقا

Bunun anlamı şudur: ki, eğer bu dünyada bir insan cömertliğiyle cennet ufkuna ulaşabilseydi, bu kişi Herim b. Sinan olurdu. Şiirin son mısrası olarak bunu duyan dinleyici ezberlemekte ve aklında tutmakta zorlanmaz. Züheyr'in bu tür hatimleri genel olarak herim b. Sinan'ın medhi hakkındadır. Nitekim başka bir şiirinde şöyle der:⁹⁸

السترُ دونَ الفاحشاتِ وما يلقاكَ دونَ الخيرِ من سترٍ
 أثني عليك بما علمتُ وما أسلفتَ في النجدياتِ والذکرِ
 لو كنتَ من شيءٍ سوى بشرٍ كنتَ المُنوَّرَ ليلَةَ البدرِ

⁹⁷ Sa'leb, Şerhu Dîvânu Züheyr, 55.

⁹⁸ Sa'leb, Şerhu Dîvânu Züheyr, 95.

Züheyr'in bu şiirinde rivayete göre doğrulanmış bir kehanet yatmaktadır. Zira Hz. Ömer'den rivayet edildiğine göre şiirde işaret edilen kişi Hz. Peygamberdir.⁹⁹ Şair başka bir şiirinde ise şöyle der:¹⁰⁰

فَمَا يَكُ مِنْ خَيْرٍ أَتَوْهُ فَإِنَّمَا تَوَارَتْهُ آبَاءُ آبَائِهِمْ قَبْلُ
هَلْ يَنْبُتُ الْخَطِيئَةَ إِلَّا وَشِيئُهُ وَتُعْرَسُ إِلَّا فِي مَنَابِتِهَا النَّخْلُ

Bununla kastettiği şey ise şerefli bir kavim oldukları ve şerefli insanların ancak şerefli yerlerde doğduklarını ifade etmektir. Bu onları, babalarını ve çocuklarını da içine alan kapsamlı bir övgüdür. Kapsamlı övgü de medh sanatının amaçlarından biridir.

Yukarıda verdiğimiz örnek ve biçime dair bilgiler medih için geçerli bilgilerdir. Züheyr'in az da olsa hicivde de bazı hatimleri bulunmaktadır. Buna örnek olarak da Haris b. Verkâ hakkında söylediği şu şiiri göstermek mümkündür:¹⁰¹

لِيَأْتِيَنَّكَ مِنِّي مَنْطِقٌ قَدِغٌ بَاقٍ كَمَا دَنَسَ الْقَبْطِيَّةَ الْوَدُكُ

Şair burada şunu söylemek istiyor: Onun hakkında öyle çirkin şeyler söyleyeceğim ki beyaz bir elbiseye katrandan lekeler nasıl yapıyor ise öyle yapışacaktır. Bilindiği üzere beyaz elbiseye nüfuz eden katran lekesi defalarca yıkansa da elbiseden kolayca çıkmaz. Züheyr'in sanatsal yapıtlardan olan hatimelerinden biri de insanın namının yaptığı işlerle, ardında torunlarına miras bıraktığı değerlerle olduğuna dair hatimesidir. Nitekim söz konusu hatimesinde şöyle demiştir:¹⁰²

فَلَوْ كَانَ حَمْدٌ يَخْلُدُ النَّاسَ لَمْ يَمُتْ وَلَكِنَّ حَمْدَ النَّاسِ لَيْسَ بِمُخْلَدٍ
وَلَكِنَّ مِنْهُ بَاقِيَاتٌ وَرَاثَةٌ فَأَوْرَثْتُ بَيْنَكَ بَعْضَهَا، وَتَزُودُ
تَزَوَّدُ إِلَى يَوْمِ الْمَمَاتِ فَإِنَّهُ وَلَوْ كَرِهَتْهُ النَّفْسُ آخِرُ مَوْعِدِ

Görüldüğü üzere şairin şiirinin hatimesinde dillendirdiği anlamın doğruluğu kadar, tercih edilen kelimelerin armonisi, tatlılığı, yumuşaklığı ve anlaşılabilirliği da dikkat

⁹⁹ Sa'leb, *Şerhu Dîvânu Züheyr*, 95.

¹⁰⁰ Sa'leb, *Şerhu Dîvânu Züheyr*, 115.

¹⁰¹ Sa'leb, *Şerhu Dîvânu Züheyr*, 183.

¹⁰² Sa'leb, *Şerhu Dîvânu Züheyr*, 326.

çekicidir. Şairin hiçbir şiiri söz konusu kriterlerden ve kayda değer bir hatimeden yoksun değildir. Tüm şiirlerinde bölümler arasında mutlak uyum ve tercih edilen sözlerin armonik yapısı dinleyicinin kulaklarını ve gönlünü, anlamların görkeminden ve şiirin amacına büyük uyumundan tatmin olur.

Konuyu sonlandırmadan önce şunu söylemek gerekir ki Züheyr'in bazı şiirleri muakddime, tahallüs ve hatime gibi cahiliye döneminin geleneksel biçiminin dışında inşa edilmiştir. Bunun şiirde verilmek istenen mesajın aciliyetini ve ciddiyetini ifade etmek için bilinçli bir tercih olduğunu söylemek mümkündür. Bu tür şiirlerine örnek olarak Benî Selîm'in Gatafân kabilesine baskın yapmak istediğini duyduğunda inşa ettiği şiiri örnek vermek mümkündür.¹⁰³ Bir diğer örnek de Benû Saydâ kabilesinin Hâris b. Verkâ'yı koyunlarını almaktan men edince söylediği şiir örnek olarak gösterilebilir.¹⁰⁴

Yukarıda verilen bilgilerden yola çıkarak şunları söyleyebiliriz: Züheyr, seçkin sanat yeteneğiyle geleneksel şiirin yapısında etkide bulunmuş; kendi sanatını ve şiir yeteneğini kullanarak klasik şiir bünyesinde kalıcı etkide bulunarak ekolleşmiştir. Bu yönü onu diğer şairlerden ayırarak üstün kılmıştır. Bu bölümler önemli kriterlerden biridir. Eleştirmenlerin şairleri karşılaştırırken benimsedikleri kriterler açısından Züheyr'i ön plana çıkarmıştır.

¹⁰³ Sa'leb, *Şerhu Dîvânu Züheyr*, 213.

¹⁰⁴ Sa'leb, *Şerhu Dîvânu Züheyr*, 305.

İKİNCİ BÖLÜM

2. ZÜHEYR'E GÖRE ŞİİR MUSİKİSİNDE SANAT

Şiirin musiki boyutunda harici ve dahili olmak üzere iki farklı boyuttan bahsetmek mümkündür. Kab b. Züheyr şiirin her iki boyutunda da sanatsal yeteneğini kullanmış ve şiirin söz konusu boyutlarında sanatsal üslubu ihmal etmemiştir. Bilindiği üzere şiiri oluşturan temel unsurlar kelimelerdir. Kelimelerdeki belagat da kelimeyi oluşturan harflerin fonetik uyumu ve akustik özelliğidir. Bu özellik şiirde hem iç hem de dış yönleriyle şiirin dayandığı temel direklerden biri olarak kabul edilir. Şiir ile diğer söz sanatlarını ayıran esas çizgi olduğundan şairin onsuz yapamayacağı bir olgudur. *Hamâse* adlı eserin sahibi olan Merzûkî şairin şiirinde “hoş bir ölçü seçmesini zorunlu bir durum olarak görmüştür. Zira doğru bir dizim anlamayı kolaylaştırdığı gibi sözün uyumlu olanı dikkatleri çeker ve kalbe etkide bulunur.¹⁰⁵ Merzûkî doğru bir vezin tercihini düzgün ve kurala uygun bir söz dizimiyle eşdeğer görmüştür.

Müzik, şiirsel yaratıcılığın önemli bir eksenidir ve buradaki rolü, kafiyein yanı sıra kelimelerin ve bunları oluşturan harflerin şiirde oluşturduğu müzikal tını ve ritimdir. Bu ritim ve müziksel uyum, şiire ve dizelere sahip olduğu eşsiz özgünlüğü kazandıran olgudur.¹⁰⁶ Ölçü, şiirin sözlerine genel olarak diğer sanat türlerinde bulunmayan bir tını ve etki verir. Çünkü ritmin ardışıklığı evrenin ve yaşamın doğasından kaynaklanır. İnsanın duyguları da muhtemelen doğası gereği ilham aldığı düzenli ritme karşılık verir.¹⁰⁷

Şiir müziği, şiirin dış ve iç yönleri olmak üzere iki temel bileşenden oluşur. Dış müzik, ölçü, kafiye ve hece uzunluğu gibi şiirin tüm mısralarını kapsayan unsurlardır. İç müzik ise kelimelerin, yapıların ve seslerin oluşturduğu ve her mısrada farklılık gösterebilen unsurlardır. Çalışmanın bu bölümünde Züheyr'in şiirdeki bu sanatsal yönü ele alınacaktır. Züheyr b. Ebi Sülmâ'nın şiirlerinde bahsedeceğimiz olgu da budur.

¹⁰⁵ el-Mezrûkî, *Şerhü'l-hamâse*,11.

¹⁰⁶ Merâkişî Hatice, *Şi'riyyetü Züheyr b. Ebî Sülmâ*, (Cezair: Câmiatu Ma'zi b. Müheydî, ts), 70.

¹⁰⁷ Atiyye b. Abdülhadi, *Melâmihi't-tecdîd fi musika 'ş-şi'r*, (Bustanu'l-Ma'rife, 2002), 24.

2.1. ZÜHEYR'İN ŞİİRLERİNİN DIŞ YAPISINDA SANAT

Şiirin dış musiki yapısını oluşturan temel özellikler vardır. Bu özellikler şiirin harici yapısında kendisini göstermektedir. Söz konusu bu özellikleri şöyle özetlemek mümkündür:

2.1.1. Vezin

Sözlükte “bir şeyi ölçmek, tartmak; ölçü, tartı, ölçek” anlamlarındaki vezin (vezn) kelimesi, terim olarak şark kültüründe şiir, müzik, lugat ve sarf alanlarında kullanılmaktadır. Şiirde vezin, hecelerin ya da uzun ve kısa hecelerin belirli miktarlarda tekrarına dayanan, müzikal ve fonetik âhengi sağlayan kalıplar dizisidir. Şiiri nesirden ayıran en önemli unsur vezindir. Müslüman milletlerin edebiyatlarında her şiir bu kalıp ve ölçüklerin sınırları içinde nazmedilir. Vezin hece ve aruz vezni olmak üzere iki temel kategoriye ayrılır. İslâm öncesi Türk şiirinde kullanılan hece vezninde bir şiirin her mısraı eşit sayıdaki hecelerden meydana gelir. İslâm’dan sonra Arap-Fars etkisiyle Türkçeye de geçen aruz vezninde ise bir şiirin her beyti eşit miktarda uzun ve kısa hece içerir.

Şiirin bilinen bahr/vezinlerinden oluşan ölçü ve melodik yapıyı da ifade eden vezin, şairin şiirinde fikirlerini duygularla ifade ettiği bir yöntemdir. Yani şair, sanatsal olarak taşıdığı o duygulara, fikirlere, o duygusal anlamlara karşılık gelen bir bahir/vezin üzerinde şiiri üretir. Edebiyat eleştirmenleri Arap şairlerin şiiri duygusal anlamda hissetmeden vezin kalıbına dökmediklerini ifade etmişlerdir.¹⁰⁸ Şüphesiz Kab b. Züheyr de şiirlerini hissederek yazan şairlerdendir.

Kab b. Züheyr’in şiirinde en çok kullandığı vezinler Vâfir ve el-Bahrü’t-tavîl’dir. Zira divanındaki şiirlere bakıldığında dörtte birinin bu vezinle yazıldığı görülür. Bu durum yadırganacak bir durum değildir. Zira Arap cahiliye döneminin şiirlerinin üçte biri el-Bahrü’t-tavîl’dir.¹⁰⁹

Beyitlerin sayısı açısından bakıldığında yarısına yakını bu vezindedir. Zira el-Bahrü’t-tavîl vezni şairin kendisini rahat ifade edebilecek şekilde derin anlamları ifade etme imkanı sunmaktadır. Ayrıca şiirin övgü, hamâse, iftihar gibi farklı temaların

¹⁰⁸ İbrâhim Enîs, *Musika’ş-şi’r*, (Kahire: Mektebetü’l-Anceliyu, ts.) 185.

¹⁰⁹ İbrâhim Enîs, *Musika’ş-şi’r*, 57.

ifadesine uygun yapıdadır. Bu nedenle hem klasik hem de modern dönemin en çok kullanılan vezni olarak Arap edebiyatında yer edinmiştir.¹¹⁰

Züheyr'in el-Bahrü't-tavîl vezninde yazdığı şiirler farklılık göstermektedir. Çoğunluğu da iftihâr ve övünme odaklıdır. Nitekim kab b. Züheyr'in muallakası ve diğer bazı şiirleri bu vezindedir. Aynı şekilde Hısn b. Hüzeyfe ile Herem b. Sinân hakkında yazdığı medih türü şiirleri de el-Bahrü't-tavîl veznindedir. Buna şu örneği vermek mümkündür:¹¹¹

وَمَنْ مِثْلُ حِصْنٍ فِي الْحُرُوبِ وَمِثْلُهُ
لِإِنْكَارِ ضَيْمٍ أَوْ لِأَمْرِ يَحَاوِلُهُ

أَبِي الضَّيْمِ وَالْتُّعْمَانُ يَحْرِقُ نَابَهُ
عَلَيْهِ فَأَفْضَى وَالسِّيُوفُ مَعَاقِلُهُ

Bu şiir, şairin, övülen kişinin kahramanlık ve coşku dolu tavırlarına duyduğu hayranlıktır. Bu hayranlık, şairin el-Bahrü't-tavîl vezninde olan övgülerinin çoğunda da görülmektedir.¹¹² Bunu Hâris bin Avf ve Harem bin Sinan'ı övdüğü başka bir örnekte de görüyoruz.¹¹³

طَوَالَ الرِّمَاحُ لَا قِصَاصَ وَلَا عَزْلُ
إِذَا فَرَعُوا طَارُوا إِلَى مُسْتَعْيِثِهِمْ

جَدِيرُونَ يَوْمًا أَنْ يَنَالُوا وَيَسْتَعْلُوا
بِخَيْلٍ عَلَيْهَا جَنَّةٌ عَبَّرِيَّةٌ

عَلَيْهَا أَسْوَدٌ ضَارِيَاتٌ لَبُوسُهُمْ
سَوَابِعُ بَيْضٌ لَا يُخْرِقُهَا النَّبْلُ

Öyle ki, biri onlardan yardım istediğinde, bir deha ve cesur bir cin gibi veya savaşa alışmış kara şövalyeler gibi, sağlamlığı nedeniyle okun delip geçemeyeceği zırhlar giyerek, güç ve şiddetle onu korkutmak için ayağa kalkarlar. Bu anlamların gücü ve coşkusu gizli değildir. Züheyr'in el-Bahrü't-tavîl veznini kullanması sadece övgüsü duygusunu ifadede başvurduğu bir vezin değildir. Bilakis övgünün yanı sıra gurur ve hamâse duygusu dahil başka duyguların ifadesi için de başvurduğu vezindir. Nitekim

¹¹⁰ Mahmûd Fâhurî, *Mûsika 'ş-şi'r* (Haleb: Câmiatu Haleb, 1996), 22.

¹¹¹ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 143.

¹¹² Abdullah el-Cader, *Evs b. Hacer*, 532.

¹¹³ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 102-103.

Benû Selîm'in Gatafân'a baskın yapacağını duyduğunda hissettiği gurur ve kahramanlık hissini şu ifadelerle dile getirmiştir:¹¹⁴

إِذَا مَا سَمِعْنَا صَارِحًا مَعَجَتْنَا بِنَا إِلَى صَوْتِهِ وَرُقَى الْمَرَائِكِلِ ضُمُرًا

وَإِنْ شَلَّ رَيْعَانُ الْجَمِيعِ مَخَافَةً نَقُولُ جَهَارًا وَنُحْكِمُ لَا تُتَّقِرُوا

Taşıdığı veznin doğasında bulunan uyum nedeniyle el-Bahrü't-tavîl vezninde sürekli bir övünme ve gurur anlamları bulunmaktadır.¹¹⁵ Hazim el-Kartacani, bu meselenin büyük oranda şairin gücüne bağlı olduğunu öne sürerek şöyle demiştir: Bilinmesi gereken önemli husus, her veznin kendine has bir tabiatı olduğu ve konuşma tarzının ona meylettiğidir. Güçlü bir şair vâfir vezninde de bir şiir yazdığında onu sert mizacından arındırıp itidalli kullanır ve yoğun duygularını en güzel şekilde ifade eder.¹¹⁶

Öte yandan bazı edebiyat eleştirmenleri başta cahili dönem şairler olmak üzere klasik dönem şairlerin el-Bahrü't-tavîl veznini özellikle de ciddi ve önemli amaçlarda diğer vezinlere tercih etmesini barındırdığı maktaların övünme, tartışma, ve atışma duygularının ifadesine uyumlu olmasına bağlamışlardır.¹¹⁷ Kab b. Zühre'nin Benû Fizâre kabilesinden Ubeyd b. Ezlem adlı adamı yediği şiiri de el-Bahrü't-tavîl veznindedir.¹¹⁸ Bazı eleştirmenler Kab b. Zühre'nin aralarında düşmanlık bulunan bu adama yönelik şiirde el-Bahrü't-tavîli tercih etmesini Kab'a yönelik hicivlerinde el-Bahrü't-tavîl veznini kullanmış olmasına bağlamışlardır. Halbuki Zühre'nin şiirlerinde yaygın olarak vâfir vezni kullandığı bilinmektedir. Nitekim on üç kasidesinde bu vezin kullanılmıştır. Arap şiirinde el-Bahrü't-tavîl vezninin daha meşhur olması cahiliye döneminde yaygın olarak tercih edilmiş olmasında kaynaklanmaktadır. Vâfir vezni Arap edebiyatında saf, narin, yumuşak ve berrak şiir vezinlerinden sayılır. Vâfir olarak adlandırılması ise beyitlerinin çoklu parçaları barındırmasından kaynaklanmıştır.¹¹⁹ İster

¹¹⁴ Sa'leb, *Şerhu Dîvânu Zühre*, 215-216.

¹¹⁵ Hâzîm el-Kurtâcenî, *Minhâcû'l-buleğâ*, 2/269.

¹¹⁶ Hâzîm el-Kurtâcenî, *Minhâcû'l-buleğâ*, 2/266.

¹¹⁷ İbrâhîm Enîs, *Musika 'ş-şi'r*, 189.

¹¹⁸ Sa'leb, *Şerhu Dîvânu Zühre*, 321.

¹¹⁹ İbn Reşîk, *el-Umde*, 89.

öfke ve coşku ister hafif aşk ve özlem olsun, duygusal performansa uygun güçlü bir ses tonuna ve müzikal ritme sahiptir.¹²⁰

Bu nedenle, Züheyr'in vafir vezni kullanımını çeşitlendirdiğini görüyoruz: Şiddet içeren bir ortamda irad ettiği şiirlerde vafir vezni kullanmıştır. Nitekim Benû Uleym, Benû Temim gibi kabilelere dönük tehditvari şiirlerini bu vezni kullanarak inşa etmiştir. Nitekim benû temim i tehdit ederken şöyle demiştir:¹²¹

ألا أبلغ لديك بنو تميمٍ وقد يأتيك بالنصح الظنُونُ
بأن بيوتنا بمحلّ حَجْرٍ بكلِّ قرارةٍ منها نكُونُ

Kab b. Züheyr'in diğer tehdit şiirlerinde de aynısını yaptığını görmekteyiz. Nitekim Ümmü Evfân'ı tehdit ederken de aynı vezni kullandığını görmekteyiz. Diğer taraftan Ümmü Evfân'daki sitem şiirlerinde de bunu kullanmıştır.¹²²

وقالت أمُّ كعب لا تزرنا فلا والله ما لك من مَزَارِ
رأيتك عبتني وصددت عني فكيف رأيت عِرضي؟ واصطباري

Vâfir vezni içerdiği konular itibarıyla bakıldığında genelde şairin övdüğü kişiye savaş meydanlarındaki kahramanlığı nedeniyle duyduğu hayranlığının yansıtıldığı vezin olduğu görülür. Bu vezindeki şiirlerde genelde övülenin savaş meydanındaki söylemleri ve kahramanlıkları ifade edilir. Aynı durumu el-bahrü'l-kâmilde de görmek mümkündür. zira kâmil vezin ile vâfirin yakın olduğu bilinmektedir. Hatta bazı aruz alimleri vâfir vezninin kâmil vezni kapsamında olduğunu öne sürmüşlerdir. Vâfırde bulunan duygu patlamasını bu kökünden aldığı söylenebilir.¹²³

Arap edebiyatında şiirde kullanılan el-Bahrü'l-basît vezni de vâfir ve tavil vezinlerinden çok da aşağıda kalır bir durumda değildi. nitekim Züheyr'in geneli Sinan b. Herem'in medhinde yazılmış on kasidesinde bu vezni kullandığı görülmektedir. Basit vezni saf övgü ve medihte kullanışlı bir vezindir. Ayrıca basit vezni Züheyr tarafından

¹²⁰ Abdullah et-Tayyib, *el-Murşid fi eş'âri'l-Arab*, 1/406.

¹²¹ Sa'leb, *Şerhu Dîvânu Züheyr*, 340.

¹²² Sa'leb, *Şerhu Dîvânu Züheyr*, 335-336.

¹²³ Abdullah et-Tayyib, *el-Murşid fi eş'âri'l-Arab*, 1/403-406.

güçlü ve sanatsal şekilde abartılı medihlerde kullanılmıştır.¹²⁴ Züheyr'in aşağıda verilen kasidesi bunu ispatlar mahiyettedir:¹²⁵

ليثٌ بعثَرٌ يَصْطَادُ الرَّجَالَ إِذَا
 ما الليثُ كَذَّبَ عن أقرانه صدَقَا
 يطعنُهُمْ إِذَا ارْتَمَوْا حتَّى إِذَا اطَّعنُوا
 ضارِبَ حتَّى إِذَا ما ضاربوا اعتنَقَا

Medihte yazılan şiirler genellikle anlık yazılan şiirler değildir. Aksine üzerinde düşünmeyi ve olgunlaştırılmayı gerektiren türlerdir. Zira şair aşk duygusunda olduğu gibi direkt yaşadığı bir duygudan ziyade başkasını övmekte ve bu da şairdeki duygunun dışavurumunu bazen azaltabilmektedir. Bu nedenle de medih şiirleri Züheyr tarafından çoğu zaman dikkatli ve düşünceli bir şekilde yazılmıştır.

Bazı edebiyat eleştirmenleri, Züheyr'in Arap şiirinin kısa ve hafif vezinlerini kullanmamasının, bu vezinlere tam hakim olamayacağından kaynaklanan başarısızlık kaygısına bağlı olduğunu öne sürmüşlerdir.¹²⁶

Bu görüş esasında tartışılabilir. Zira uzun vezinlerde sanatsal açıdan çok başarılı örnekleri ortaya koymuş ve başarısıyla kendini ispatlamış bir şairin diğer vezinlerde başarısızlık korkusu yaşadığını öne sürmek çok iddialı bir söylem olur. Kanaatimizce Züheyr'in söz konusu kısa vezinleri kullanmamasının arkasında yatan gerçek neden, Züheyr'in ait olduğu dönemin şiir geleneğinde bu vezinlerin rağbet görmemesidir.

Burada şu hususu vurgulamak gerekir: Züheyr'in bu ölçüleri kullanıp kullanmaması hususunu tartışmamızın amacı öteden beri tartışılan bir konuyu, yani belirli vezinlerin belirli şiirsel amaçlara ve anlamlara uygunluğunu kanıtlamak için değildir. Bu konuda görüş ayrılıkları vardır ve birçok eleştirmen vezin ile anlam arasındaki zorunlu ilişkiyi reddeder. Ancak Züheyr'in şiir divanından bazı çıkarımlarda bulunmak mümkündür. Divan şiirlerinin yaklaşık dörtte üçü üç vezne, kalan çeyreği ise diğer vezinlere göre düzenlenmiştir. Ayrıca, şiirlerin çoğu övgü amaçlıdır. Züheyr'in bu seçimi bizi vezin ve anlam arasındaki ilişkiye daha ciddi bakmaya yöneltmektedir. Sanatsal yetenek ve duyguların derinlemesine ifade etme yetisine sahip Züheyr'in

¹²⁴ Abdullah et-Tayyib, *el-Murşid fi eş'âri'l-Arab*, 1/526.

¹²⁵ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 54.

¹²⁶ Abdullah et-Tayyib, *el-Murşid fi eş'âri'l-Arab*, 2/385.

tercihinin sıradan bir rastlantıdan ziyade söz konusu veznin bu manalara uygunluğunu görüp şiirlerini bunlardan yola çıkarak yazması hususunu gösterdiğini belirtmek daha uygundur. Genel kanaat Züheyr'in vezin ile anlam arasında bir ilişkiyi kabul ettiği yöndedir.

2.1.2. Kafiye

Sözlükte kafâ ve kâfiye kelimelerinin ilk ve asıl anlamı “başın boyunla bitişen arka ve son kısmı, ense”dir. Bu temel mânadan “bir şeyin sonu, arkası” anlamı, buradan da “beytin sonu” mânası türemiştir. Câhiliye, muhadram ve İslâmî dönem Arap şairlerinin kafiye “beyit, şiir, kelime, beytin son kelimesi ve revî harfi” (kafiyede tekrarlanan son harf) gibi anlamlarda kullandıkları görülmektedir.¹²⁷ Kafiye kelimesini “tâbi olmak, ardından gitmek” demek olan kafv/kufüvv masdarından “izleyen, ardından gelen” (kâfiye) veya “arkasından getirilen” (makfüvve) anlamında türetenler de vardır. Bunlara göre kafiyeli kelimelerin beyitlerin sonlarında birbirini izlemesi ya da arka arkaya tekrar edilmesi sebebiyle kafiyeye bu ad verilmiştir.¹²⁸

Kafiye şiirin dış yapısını oluşturan musiki unsurlarındandır. Şiirin son mısrası ve muhatabın aklında kalan son sestir. Kafiye, dizenin sonu olduğundan ve okuma bittikten sonra dinleyicinin kulağında sağlam bir şekilde yerleşen ses olması hasebiyle vezinden sonra, hatta öncesinde bile görülebilecek şiirin dış yapı unsurudur. Muhatap, tam dengeli olmasa da tek bir kafiyeye sahip sözcükler duyduğunda, onun müziğiyle mutlu olur ve kendinden geçer. Kafiyesiz şiirde ise tam tersi, beyitler arasındaki uyumsuzluk nedeniyle muhatabın dikkati kaybolur ve muhatap şiirin müzikal zevkenden mahrum kalır.¹²⁹

Arap edebiyatçıları kâfiyenin tanımı konusunda çeşitli yönlerden görüş ayrılığına düşmüşlerdir: Ebu'l-Hasan el-Ahfeş, bunun şiiri oluşturan beytin son kelimesi olduğunu ifade eder. Buna kâfiye denilmesini ise kelimelerin son takipçisi olmasıyla izah eder.¹³⁰

¹²⁷ Cürcânî, *Mu'cemu't-ta'rifât*,

¹²⁸ İsmail Durmuş, Mürsel Öztürk, İskender Pala, “Kâfiye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001) 24/149-153.

¹²⁹ Abbâs Mahmud Akkâd, *Yes'eluneke*, (Kahire: Müessesü'l-Hendâvî, 2012), 77.

¹³⁰ Ebü'l-Hasan Said b. Mas'ad el-Ahfeş, *Kitâbü'l-kavâfi*, (Beyrut: Dârü'l-Emâne, 1974), 3.

Kadı et-Tennûhî'nin, "*el-Kavâfi*" adlı kitabında Ebu Musa el-Hamid'den rivayet ettiği üzere şairin harf ve sesli harflerin her satırında tekrar etmesi gereken şeyin kafiye olduğu bildirilmiştir. Et-Tanuhî'nin bunu naklettikten sonra yapılan tanım için "güzel bir sözdür" ifadesini kullanması onun da bu görüşte olduğunu göstermektedir.¹³¹

El-Kutrub ise kâfiyeyi şiirin üzerine inşa edildiği harf olarak tanımlamıştır.¹³² *el-Fusul* adlı kitabının yazarı, bu tanımların yerine Halil b. Ahmed el-Farahidi'nin tanımını tercih etmiştir.¹³³ Ferâhîdi kafiye beytin sonunda bulunan iki sakin ve ilk sakinden önce gelen harekeli harf ile sınırlandırmıştır. Bu görüş aynı zamanda Ahfeş tarafından da desteklenmiştir.¹³⁴ Bu tanımlardan yola çıkarak kâfiyeyi şöyle örneklendirmek mümkündür:¹³⁵

ألا إن هندا أمس رثَّ جديدها وحنتَّ، وما كان المتاع يؤودها

Halile göre kafiye "يؤودها" iken Ahfeş'e göre kelimenin tümü olan "يؤودها" kelimesidir. Bazı edebiyatçılar ise kâfiyenin beytin tümü olduğu görüşündedir. Tüm bu görüşler kafiye kavramını ele alan kitaplarda yaygın olarak yer almaktadır.

Şiirdeki vezin ile ifade edilmek istenen anlamın ilişkilendirilmesi ihtimali üzerinde görüş ayrılıkları olduğu gibi, kafiye ile anlam arasındaki bağlantı konusunda da edebiyatçılar arasında farklı görüşler vardır. Diğer bir deyişle kafiye, şairin kendisi tarafından mı yaratılmaktadır yoksa şiirin taşıdığı anlamın amacına ve doğasına uygun şekilde şaire empoze edilen zorunlu bir yönelim midir?

Bu konuda İbn Raşık şöyle diyor: "Şairin kafiyesini bilmediği bir şiir irad etmemesi doğru olmalıdır."¹³⁶ Yani şairin önce kafiye bilmesi, sonra ifade edeceği

¹³¹ el-Kâdî Ebû Ya'la et-Tennûhî, *el-Kavâfi*, (Kahire: Mektebetü'l-Hânci, 1978), 66.

¹³² Said b. Mübârek b. Ali b. Dehhân, *el-Fusûl fi'l-kavâfi*, (İşbiliyye: Dâru İşbiliyye, ts.) 37.

¹³³ Said b. Mübârek *el-Fusûl fi'l-kavâfi*, 38-41.

¹³⁴ Hatib et-Tebrizî, *el-Vâfi fi'l-arûz ve'l-kavâfi*, thk. Fahreddin Kabâve, (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1986), 199.

¹³⁵ Müsekkab el-Abdî, *Divânü'l-Müsakkab el-Abdî*, thk: Hasan Kamil es-Sirâfî, (yy. 1971), 83.

¹³⁶ İbn Reşîk, *el-Umde*, 1/210.

anlamla uyumlu şekilde şiiri söylemesi gerektiğine inanır. Dolayısıyla şair şiiri inşa etmeden önce kafiyeyle belirlemeli ve şiiri ona göre inşa etmelidir.¹³⁷

Hazem el-Kurtacenî, şairlerin şiir inşasını iki yöntemle sınırlamıştır: Bunlardan birincisi, yukarıda İbn Reşik'in bahsettiği yöntemdir ki el-Kurtacenî bunu tercih etmektedir. İkincisi, şiirin başında kafiye'nin kurulmasıdır. Ancak bu yöntemin uygulayıcısı, duyguların doğallığından ziyade yapmacık ve suni söylemler ifade etmek zorunda kalmaktadır.¹³⁸

Yukarıda kafiye ile anlam ve vezinle ilişkisini ele aldığımız hususlar edebiyat eleştirmenlerince zikredilen önemli hususlardan bir kısmı oluşturmaktadır. Ancak bu görüşe katılmayan, kafiye harfleri ile şiirin konusu arasındaki bağlantıyı veya zorunlu uyumu kabul etmeyen eleştirmenler de vardır. Onlara göre böyle bir iddia şairin şiiri kafiye için kaleme almış izlenimi verecektir.¹³⁹

Bazı eleştirmenler şairlerin kafiyeli harfleri kullanmalarını şiirin anlamıyla ilişkilendirmeye çalışmışlardır. Örneğin kâf harfi savaş sahneleri ve kahramanlık betimlemesinde, dâl, lam ve mîm harfleri kibir ve coşkuda, bâ ve râ harfleri ise gazel ve aşk anlamlarında yaygın kullanıldığını belirtmişlerdir.¹⁴⁰

Eleştirmenlerin kafiye ile anlam ilişkisine dair görüşleri naklettikten sonra Züheyr'in divanında bunun uygulamasını görmek gerektiği kanaatindeyiz. Zira Züheyr vezin ve kâfiye seçiminde titiz davranan bir şairdir.

Burada şu hususu belirtmekte fayda vardır: Şiirin konusunun şairin şiirini yazdığı vezne uygun olması zorunluluğu nedeniyle şiiri anlamına göre her kafiye'nin seçilmesini gerektiren dar bir kalıba sığdırmak tercih ettiğimiz bir durum değildir. Züheyr'i bizzat şiirleriyle birlikte incelediğimiz de karşılaştığımız ilk şey, onun en sık kullandığı temanın övgü olduğu görülür. Genel olarak Harem İbn Sinan'a övgüler barındırır. Nitekim altı kasidesi adı geçen sahsın medhinde olup üç tanesi farklı kafiyelerde basit vezinde, bir tanesi de el-bahrü't-tavil vezinde kaf ile kâfiyeli şeklinde

¹³⁷ İbn Reşik, *el-Umde*, 1/211.

¹³⁸ Kurtacenî, *Minhâcü'l-büleğâ*, 278-279.

¹³⁹ Muhammed Gunaymi, *en-Nakdü'l-edebi*, (Kahire: Dâru Nahdeti Mısra, 1997), 442-443.

¹⁴⁰ Süleyman el-Büstânî, *Nazariyetü's-şi'r*, (Suriye: Menşurâtu Vizâreti's-Sekâfe, 1996), 97.

diğerleri de vâfir vezninde kullanılmıştır.¹⁴¹ Züheyr'in şiirlerinden üç tanesi de Sinan b. Ebî Haris'e övgü mahiyetinde olup farklı vezinler ve kafiyeler barındırmaktadır.¹⁴² Ayrıca üç kaside de Âli Hâris'in medhinde yazılmıştır. Bunlardan iki tanesi basît vezninde olup kafiyesi dâl ve kâf ile bitmektedir.¹⁴³

Diğer yandan da hısn el-Fezârî'nin medhinde yazılmış örnekleri de vardır. vezin olarak el-bahrü't-tavil kullanılmıştır. kafiyesi ise ötreli lamdır.¹⁴⁴

Yukarıda verilen izahattan da anlaşıldığı üzere aynı anlamı ifade eden şiirlerde farklı kafiye ve vezinlerin kullanılmış olması Züheyr'in anlam ile kafiye arasında zorunlu bir bağlantının olmasından yana olmadığını anlamaktayız.

Öte yandan şunu da söyleyebiliriz: Kendine özgü bir sanat yeteneği olan şair, niyet ettiği bu çeşitlilikle bu yeteneğini muhataba kanıtlamak ister. Amaç aynı olsa da, ölçü ve kafiyeler çeşitlidir. Züheyr'de bir amacı olan bir şiire nadiren rastlarız. Aynı şiirde birden fazla amaç ve vezin ile kafiye olabilir. Aksi takdirde, Züheyr'e, daha önce de gördüğümüz gibi, eskilerin ve modern edebiyat eleştirmenlerinin ona uygun gördüğü sanatsallık kalitesini nasıl verebiliriz? Züheyr şiir sanatında farklılık ve özgünlük aradığı için bundan kaçınılırız. Onun şiir dehasının derinliğine işaret olarak oğlu Kab'la yaptıklarını unutmamak gerekir. İnşa ettiği şiirler anlam ve amaçları bakımından da övgüye yakındır veya ona benzemektedir. Çünkü şair bir konu ve tema için belirli bir vezin veya kafiye zorunluluğu hissettirecek vezin kafiye ile anlam tahsisinde bulunmamıştır. Aksine, kafiyeler ve ölçüler her amaca göre değiştiği gibi her anlamın ifadesinde de tüm kafiyeler ve vezinlerin kullanıldığını görmekteyiz.

Kafiye, bir şiirin ahenk ve güzelliğini sağlayan en önemli unsurlardan biridir. Ancak, kafiyenin anlamla uyumu, şairin sözlerindeki ustalığın tek göstergesi olmadığı gibi buna dikkat etmek de onun sanatsal yeteneğine gölge düşürmez. Şairin şiirlerinde kullandığı kelimelerin anlamları, cümlelerin akıcılığı, anlatım biçimi gibi unsurlar da onun ustalığını gösterir. Nitekim Züheyr kafiyeyi yerleştirmekte zorlandığından,

¹⁴¹ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 33,116,145.

¹⁴² Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 268, 346, 193.

¹⁴³ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 96, 278, 316.

¹⁴⁴ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 124.

anlamını tamamlamak için az harfli bir kelimeye başvurmaktan da çekinmemiştir.¹⁴⁵ Buna şu beyti örnek vermek mümkündür:

وأعلم ما في اليوم والأمس قبله ولكنني عن علم ما في غد عم

Nitekim şair bu beyitte geçmişi gördüğünden, bu günü de yaşadığından bildiğini ifade etmekte ancak yarını görmediğinden hakkında bilgi sahibi olmadığını belirtmektedir. Beytin sonunda kullandığı (عم) kelimesi diğer beyittekilere nazaran kısa olsa da anlamı tamamen karşıladığından tercih edilmiştir. Buna benzer bir tercihi şair Mütemmim b. Nüveyre'nin aşağıda verilen beytinde görmekteyiz.¹⁴⁶

فلما تفرقنا كآني ومالكاً ل طول اجتماع لم نبت ليلة معاً

Nitekim beyitte kafiyeyi tamamlamak adına kısa olmakla birlikte (معاً) kelimesi tercih edilmiştir. Aynı şekilde şiirin devamında kafiye uydurmak için zorda kalan şair irabı olmayan ve üzerinde vakfedilebilen bir mutel fiil tercih etmiştir.¹⁴⁷ Buna örnek olarak da şu şiiri vermek mümkündür:¹⁴⁸

وكل محب أعقب النأي لبه سلو فواد غير لُبك ما يسلو

Nitekim şair beytin sonuna irab gerektirmeyen bir kelime getirerek kafiyeyi korumuştur. Aynı zamanda beytin anlam boyutu da tamamlanmıştır. Ancak el-Askerî şiirin sonunda irab gerektirmeyen bir kelimenin tercih edilmesini şairin beceri eksikliğine bağlamıştır. Kanaatimizce bu iddia tartışılması gereken bir iddiadır. Buna dair getirilen örnek ise Züheyr'in şu sözüdür:¹⁴⁹

وقد كنت من سلمى سنيناً ثمانياً على صير أمرٍ ما بمُرٍّ وما يحلو

Nitekim şairin bu beytinde kafiyesi يحلو ifadesi ile bitmekte ve şairin ifade etmek istediği anlamla tam da uyumludur. Hatta daha uyumlu ve anlamı ifade edecek

¹⁴⁵ Ebû Hilâl el-Askerî, *es-Sinâateyn*, 466.

¹⁴⁶ Mufaddel ed-Dabbî, *el-Mufaddaliyât*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, (Mısır: Dârü'l-Meârif, ts.) 267.

¹⁴⁷ Ebû Hilâl el-Askerî, *es-Sinâateyn*, 468.

¹⁴⁸ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 97.

¹⁴⁹ Ebû Hilâl el-Askerî, *es-Sinâateyn*, 468.

bir kelime yoktur da denilebilir. Ayrıca bir önceki kelime olan هَمْ ifadesi ile de uyumludur. Bu nedenle de hem akustik hem de anlam yönünde tam bir uyumdan söz edilebilirken sadece mutel fiil olması nedeniyle aciziyetle ilişkilendirmek çok doğru bir hüküm olmadığı kanaatindeyiz.¹⁵⁰

Kaldı ki şiirsel zorunluluk, Zühre'yi kelimeyi veya hareketlerini değiştirmeye zorluyor ise, kafiyeye hizmet etmek için kelimenin yapısını değiştirir ve bu onun açısından bir zayıflık değildir. Şiiri gözden geçirip bir yıl boyunca elinde kalana kadar yayınlamayan, yerine başka bir kelime bulmayı ihmal etmez, ancak başka bir kelimenin istediği anlamı taşımadığını bildiği için kelimedeki değişiklik yapmak ister. Ve bu, Zühre'yi diğer şairlerden farklı kılan zihinsel bir özelliktir. Bu çalışmada daha öncesinde de Zühre'in şiirdeki duygu anlatımındaki sanatsal ifadelerin, birçok şiirinde gerçek duygusal deneyime bağlı olmadığına dair kanıtlara yer verilmişti. İşte akli yönün duygusal yeteneğe galip kılan yönü de budur. Akli yönden kasıt ise düşünce, düzeltme ve şiirin kalitesini daha olgunlaştırma faaliyetidir. Mevzu bahis zorunluluğa dair örneği de şu beyitte görmek mümkündür:¹⁵¹

حُلُقِي بَرَى جَسْمِي وَشَيْبِي جَزَعِي عَلَى مَا مَاتَ مِنْ هَمْ

Şair bu beytinde kullandığı ancak esasen ra harfinin kesresi ile okunan هَمْ kelimesini şiir zarureti nedeniyle sakın olarak okumuştur. Halbuki şair zaruretten kurtulma adına son kelimenin yerine farklı bir kelime kullanma imkanına sahipken bunu yapmayarak kelimenin bünyesini değiştirme pahasına kullanmıştır. Zira şair özellikle şiiri adına okuduğu kişinin ismi ile uyumu ve anlamı tam istediği şekilde vermesini öncelmiştir.

Belki de Zühre ve benzeri cahiliye dönemi şairlerin şiirlerinde örneklerini gördüğümüz bu tür tercihler, çağdaş edebiyat eleştirmenlerinin özellikle de İslam öncesi Arap edebiyatını ifadenin samimiyeti ve duygunun etkinliği yerine sözel formu önceleyen, anlamı lafza kurban eden edebiyat olarak algılamasına neden olmuştur.¹⁵²

¹⁵⁰ Ebû Hilâl el-Askerî, *es-Sinâateyn*, 470.

¹⁵¹ Sa'leb, *Şerhu Dîvânî Zühre*, 386.

¹⁵² Nâzik el-Melâike, *Kadâyâ şî'ri 'l-muasır* (Bağdat: Mektebetü'n-nahda, ts.), 4.

Ayrıca şairin bu tür durumlarda harfî'r-revi öncesindeki harfin sakin olmasına özen göstermiştir. Buna aşağıdaki şu örneği vermek mümkündür:¹⁵³

يا دهر قد أكثرت فجعتنا بسرانا وقرعت في العظيم
وسلبتنا ما لست معقبه يا دهر ما أنصفت في الحكيم

Eğer bu durum illa da bir duruma işaret edecekse şairin sanatsal maharetine ve kelimelerin dizginini elinde tutma kabiliyetine işaret olarak yorumlanmalıdır. El-umde adlı eserin sahibi İbn Reşik bu durumu şairin güçlü ve sanatsal yeteneğinin derinliğine işaret olarak görmüştür.¹⁵⁴

Züheyr, şiirde revî harfî öncesinde med harfinin olmasına dikkat ederdi. Edebiyat eleştirmenlerin redif olarak adlandırdığı bu husus şairin revî harfî öncesinde herhangi bir fasıla olmadan med harfini kullanması olarak tanımlanmıştır.¹⁵⁵ Züheyr'in divanında bu sanatın yaygın olduğunu görmekteyiz. Nitekim Uleym adlı şahsı hicvettiği şiirini buna örnek olarak vermek mümkündür:¹⁵⁶

عفا من آل فاطمة الجواء فيمنن فالقوادم فالحساء

Görüldüğü üzere tüm kafiyelerde harfî'r-reviden önce elif getirilmiştir. Züheyr'in divanın da med harflerinden de en çok vav ve ya harfî eliften daha yaygın kullanılmaktadır. Bu başka örneklerle desteklenmektedir.¹⁵⁷

لمن طلل برامة لا يرهم عفا وخلا له عهد قديم
يلوح كأنه كفا فتاة ترجع في معاصمها الوشوم

Bu beyitlerde de vav ve yanın redif harfî olarak kullanıldığını görmekteyiz. Bu da aynı şiirde vav ve yanın aynı anda kullanılmasının caiz olduğunu göstermektedir.¹⁵⁸

¹⁵³ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 385.

¹⁵⁴ İbn Reşik, *el-Ümde*, 155.

¹⁵⁵ Muhammed b. Hasan b. Osmân, *el-Mürşidü'l-vâfi, fi'larûz ve'l-kavâfi* (Beyrut: dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004), 159.

¹⁵⁶ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 56.

¹⁵⁷ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 206-207.

¹⁵⁸ ed-Demâmeynî, *el-Uyûnü'l-ğâmize*, thk, Hasan Abdullah, (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1994), 253.

Züheyr'in sanatsal kullanımlarından biri de rediften daha ziyade kullanıldığını gördüğümüz te'sis olgusudur. Te'sis kafiye de revî harfî ile arasına dahil olarak adlandırılan sahih harf girmiş olan eliftir. Bu sanatı Züheyr'in Hısn b. Hüzeyfe'yi övdüğü aşağıda verilen beyitte görmek mümkündür:

وعري أفراس الصبا ورواحله صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله

Görüldüğü üzere ورواحله kelimesinde tesis sanatı uygulanmıştır. Harfî'r-revî ise ötreli lamdır. Dahil denilen harf ise ha harfidir. Bu tür sanatları Züheyr'in şiirlerinde yaygın olarak görmek mümkündür.

Züheyr'in bu çaba ve sanatsal gücü, düşünceli olmanın yanı sıra, diğer şairlerde görülen kafiye kusurlarından Züheyr'i de korumuştur. Eleştirmenlerin Züheyr'in şiirinde tazmin dışında kayda değer bir kusur zikretmemişlerdir. Tazmin ise şiirde anlatılmak istenen anlamın bir beyte sığmaması nedeniyle diğer beyte anlamın sarkıtılması olarak tanımlanmıştır.¹⁵⁹

Edebiyatçılar bunun şiirde kusur olup olmadığı hususunda farklı düşünmüşlerdir. Bazı eleştirmenler bunu anlamsal bir kusur saymış ve mebtûr adı ile adlandırmışlardır. Kafiye dışında beyitte bulunan bir kelimenin diğer beyite sarkması ise tazmin olarak nitelenmemektedir.¹⁶⁰ Buna örnek olarak pekiştirme edatı olan el-hurûfu'l-müşebbehe bi'l-fiilin bir beyitte olup haberi olan kelimenin ise başka beyitte yer alması örnek verilebilir. Züheyr'in şiirlerinde görülen tazmin aslında tam da budur. Buna Züheyr'in şiirlerinden şu örneği vermek mümkündür:¹⁶¹

وكأئها يوم الرحيل وقد بدا منها البنان يزينه الحناء

بُرْدِيَّةٌ فِي الْعَيْلِ يَغْدُو أَصْلَهَا ظلُّ إِذَا تَلَعَ النَّهَارَ وَمَاءُ

Nitekim görüldüğü üzere bu beyitte hurufu'l-müşebbehe olan كَأَنَّ ve ismi bir beyitte haberi olan (بُرْدِيَّةٌ) ise başka beyitte gelmiştir. Bazı edebiyat eleştirmenleri bu tür

¹⁵⁹ İshâk b. Vehb, *el-Burhân fî vucûhi'l-beyân*, thk. Hifnî Muhammed Şeref, (Beyrut: Mektebetü's-Şebâb, 1969), 146.

¹⁶⁰ Mahmûd Fâhurî, *Musika 'ş-şi'r*, 157.

¹⁶¹ Sa'leb, *Şerhu Dîvânü Züheyr*, 340.

kullanımı tazmin yerine iktidâ olarak adlandırmıştır.¹⁶² İktida esasında şiirde bir kusur değildir. Aksine şiirin beyitleri arasında anlamsal bağlantıyı ve tutarlılığı güçlendiren ve sıkılaştıran bir üsluptur. Bu her ne kadar kusur sayılmamış olsa da eğer kafiyede gerçekleşirse farklılık arz eder. Zira bu tür bir anlam sarkmasını şaire kusur olarak görmüşlerdir. Buna dair örnekler az olsa da Züheyr'in şiirinde görülen üsluptur. Nitekim Benü Seydâya hitaben söylediği şu beyitlerinde örneği mevcuttur:¹⁶³

ولا تكونن كأقوامٍ علمتهم يَلُؤون ما عندهم حتى إذا مُحْكُوا
طابت نفوسهم عن حقِّ خصمهم مَخَافَةَ الشَّرِّ فارتدُّوا لما تركوا

Nitekim şiirde şart edatı olan إذا ve fiili beytin sonunda kafiye olarak yer edinmiş ama cevap kısmı olan طابت fiili başka beyte sarkmıştır. Bu tazmin özellikle de cahiliye şiirlerinde beyitte birlik ve tutarlılıktan yana görüş belirten edebiyat eleştirmenlerince hoş karşılanmamıştır. Ancak gerçek şu ki, Züheyr'in tüm beyitlerinde kafiye seçimleri fonetik ritme, akustik özelliğe sahip olup, tonu ve yankısı tatlı, kulağa hoş gelen ve kusurlardan arınmış özelliğe sahiptir. İşte bu onu cahiliye şairlerinden farklı kılan ve önemli simalarından kılan özgün bir yönünü oluşturmaktadır.

2.2. ZÜHEYR'İN ŞİİRLERİNİN İÇYAPISINDA SANAT

Eski Arap eleştirmenleri, vezin ve kafiye gibi dış müziğin temel unsurlarını bilmekle birlikte, şiirin içyapı unsurlarını, yani harflerin ve kelimelerin birbiriyle uyumunu tam olarak kavrayamamışlardır. Ancak incelemelerimiz sonucunda, bazı eleştirmenlerin Arap şiirinde kelimelerin içerdiği müzik tonlarının uyumunu sanatsal bir boyut olarak gördüklerini tespit ettik. Örneğin, İbnü'l-Esir, bu konuda şu sözleri söylemiştir:

“Azıcık bir müzik bilgisine sahip olan herkes bilir ki, duyulan kelimelerin bazıları müzik tellerin sesi gibi hoş bir tona, bazıları ise eşek sesi gibi nahoş bir sese sahiptir. Aynı şekilde, bazı kelimeler bal tatlılığına

¹⁶² Mahmûd Fâhurî, *Musika 'ş-şi'r*, 158.

¹⁶³ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 181.

benzer bir tada, bazıları ise acı kavunun acılığı gibi bir acı tada sahiptir.”¹⁶⁴

Şiirde kelimenin barındırdığı harflerin birbiriyle uyumu gibi cümle olarak da barındırdığı kelimelerin de birbiriyle uyumlu ve ahenkli olması sanatsal açıdan önemsenmiştir. Nitekim Cahız konu hakkında şöyle demiştir: Şiirin en kalitelisi ve kıymetlisi kendi içerisinde kelime ve harfler bazında birbiriyle uyumlu, telaffuzu kolay olanıdır. Barındırdığı uyum ve ahenkten aynı tornadan ve kalıptan çıktığını hissederek insan. Bu nitelikteki şiirler dilde yağ gibi suhuletle kayar.¹⁶⁵

Modern edebiyat eleştirmenlerine baktığımızda, iç müziği ve onun şiirdeki rolünü eklemedikçe, aruz biliminden bahsetmediklerini görürüz. Hatta bazen içmüziği şairler arasındaki üstünlüğe dair bir ölçüt olarak gördüklerini müşahade etmekteyiz. Bu konuda Şevkî Dayf’ın şu sözleri dikkat çekmektedir:

“Şiirin müzikal boyutları yalnızca kafiye ve aruz bilimlerinin ihtiva ettiği yönleriyle sistematize edilmiştir. Ancak müziğin görünen bu boyutunun ötesinde, kurallaştırılmayan ancak şairin kelime seçiminden, kelimelerin harf ve hareketlerdeki uyumundan kaynaklanan gizli bir müzikal boyut vardır. Sanki şairin, dış kulağının arkasında, her sesi duyan ve uyumlu olmasını sağlayan bir iç kulağı vardır. İşte şairleri ayırtıran ve üstün kılan en önemli özellik de budur.”¹⁶⁶

Nüveyhî de buna yakın anlamda şu ifadeleri kullanmıştır:

“Şiir, müzikalitesini yalnızca Arapça şiirinin bahir ve vezinlerinde belirlenen genel ilke ve ritimle elde etmez. Bilakis öncelikle her kelimenin bağımsız olarak birbiriyle uyumu ve akustiği, ardından da kelimelerin barındırdığı harflerin birim anlamında uyumlu özel ritmiyle elde eder. En nihayetinde de tüm kelimelerin ve beyitlerin kompozisyonel yönüyle barındırdığı uyum sayesinde aksettireceği müzikal tını ve akustik uyumu sayesinde olgunluğa ve kemale erer.”¹⁶⁷

Nüveyhî’ye göre müzikal sanat, şiirin harf düzeyinden başlar ve şiirin tamamına yayılarak biten bir süreçtir. Dolayısıyla şiirin iç müzikal boyutunun odak noktası kelimeler ve kelimeleri oluşturan harflerdir. Züheyr’in şiirlerinde sanatsal boyuta odaklanan bu çalışmamızda baz alacağımız husus tam da bu yöndür.

¹⁶⁴ Dıyaüddîn İbn Esîr, *el-Meselü’s-sâir*, thk. Ahmed Hûfi, (Kahire: Dâru Nahde, ts.) 17.

¹⁶⁵ Câhız, *el-Beyân ve’t-tebyîn*, 1/67.

¹⁶⁶ Şevkî Dayf, *Fi’n-nakdi’l-edebıyyı*, (Kâhire: Dârü’l-Meârif, 97.

¹⁶⁷ Muhammed Nüveyhî, *eş-Şi’ru’l-câhili*, 1/39.

2.2.1. Züheyr'in Şiirlerinin Lafız ve Kelimelerinde Sanat

Şüphesiz Züheyr de diğer şairler gibi şiir yazarken birçok duygudan etkilenir. Ama içinde kıpırdanan düşünceleri ifade etmedeki sanatsal yeteneği diğerlerinden daha fazladır. Züheyr kelimeleri coşkuyla kullanır, şiirlerinde ifade yeteneğini amaca uygun şekilde kullanarak övgü temalı şiirlerinde kullandığı kelimeler hicivde söylediği sözlerden farklı, harfler ve kelimeler fonetik olarak da uyumluluk arz eder. Şiirindeki müzikal tonlaması bir amaçtan diğerine göre değişkenlik gösterir. Çünkü ona göre gerçek şiirde sözel boyut, hedeflediği amaca uygun olarak taşıdıkları düşünce ve aktardıkları duyguyla organik olarak bağlantılıdır.¹⁶⁸ Züheyr'in Muallakasındaki savaşla ilgili şiirini okursak bunu açık ve net bir şekilde buluruz. Aşağıdaki beyitleri örnek vermek mümkündür:¹⁶⁹

وما هو عنها بالحديث المرجم	وما الحرب إلا ما علمتم وذقتم
وتضر إذا ضرئتموها فتضرم	متى تبعثوها تبعثوها دميمة
وتلقح كشافاً ثم تتبخ فتنتم	فتعزركم عرك الرحي يثفالها

Şair, bu şiirinde savaşın gençliğini ve mallını heder ettiği bir topluma nasihat ve sabra davet eden bir konumdadır. Bunun farkında olarak şiire önce yüzeysel bir duyguyla başlar. Bu nedenle de şiirin ilk mısradaki sözleri ve harfleri hafif ritimlidir. Ancak bu duygu şiirin ilerleyen kısımlarında kabarak kısa sürede büyür. İkinci mısradaki yoğunlaşır, böylece şair ikinci mısranın ilk yarısındaki kelimeleri tekrarlar ama yine de müzik kalır, nispeten sessizlik hakimdir. Ardından şairin (تضر / zarar vermek) fiilini kullanmasıyla şiirdeki iç ton ve tını tamamen değişir ve sakin bir müzikal tonun yerini şiddetli bir savaş atmosferini, kılıç darbelerini, atların kükremesini ve yüksek sesi hatırlatan, kulakta net bir yankı uyandıran güçlü bir ses tonu alır. (تضر / zarar vermek) fiili ve türevlerinin üç kez tekrarlanmasıyla gösterilen şey tam da budur.

¹⁶⁸ Muhammed Nüveyhî, *eş-Şi'ru'l-câhili*, 1/502.

¹⁶⁹ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 18-19.

Şairin beytinden örneğin (فتعركم عرك) ifadesini alıp birden fazla tekrarlamaya çalıştığımızda şiirin konu edindiği anlamın atmosferini işaret eden bir fonetik yapı karşımıza daha net çıkacaktır. Nitekim bu sestem değirmenin sesini, kenarları arasında kırılan tahılın sesini hissederiz. Eğer şair bu kelime yerine aynı manayı ifade eden تطحن kelimesini kullanmış olsaydı aynı anlam ve ağırlığa sahip olurdu ama o etkileyici müzikal ses ve amaca uygun fonetik tınıyı bulamayacaktı. Şair anlam ile uyumlu sesleri getirmeye çaba sarf etmiştir.¹⁷⁰

Şairin şiirin devamında tercih ettiği seslerin aynı yöntemin ürünü olup aynı hedefe hizmet ettiği görülür. Dolayısıyla şiirdeki harfler ve kelimeler ihtiva ettikleri fonetik yapıları ve müzikal yönleriyle ifade ettikleri anlama işaret etmektedirler. Kelime ve harflerin bu yönünü kullanan şair şiire bu açıdan da sanatsal boyut kazandırarak müziği kendi amacına hizmette kullanmıştır. Bu da şairin sanatsal yeteneğinin bariz örneğidir.

Şiirde duygular eğer temayla uyumlu olarak yoğun ise şairin buna uygun olarak yoğun musikyeye sahip harf ve kelimeleri tercih ettiği görülür. Bunun örneğini Zühayr'ın sevgilinin kalıntılarını anlattığı şu şiirinde de görmekteyiz:¹⁷¹

من طلل كالحوي عافٍ منازله عفا الرّس، فالرّسيس، فعاقله
فرقد، فصارات، فأكناف منعج فشرقي سلمى: حوضه فأجاوله

Şairin bu mısralarda bahsettiği sadece gençliğinde bir gün geçirip onda güzel ve unutulmaz bir anı bırakan belirli yerlerin isimleridir. Çünkü burası sevgilinin evidir. Bu beyitte bahse konu edilen sevgilinin gerçek veya kurgu olması arasında fark yoktur. Zühayr'ın, özellikle aşk üzerindeki şiirlerinde kullandığı duygular gerçek olmasa da sanatsal olarak duygu uyandırma konusundaki yeteneğini daha önce görmüştük.

Beytlere tekrar dönersek, ilk kıtadaki harflerin telaffuzunun çoğunlukla hafif olduğunu, özellikle de ğunne ile karakterize edilen mim ve nun'un, şairin beyti diğer beytlere oranla daha fazla uzatabileceği özel bir tona sahip olduğunu görüyoruz. Birinci

¹⁷⁰ Abdürrezzâk el-Gavsânî, *İlmü't-Tecvîd*, thk. Bekrî et-Terabîşî, (Gavsan Matbaası, 2016), 114.

¹⁷¹ Şantemerî, *Şi'ru Zühayr b. Ebî Sülmâ*, thk. Fahreddin Kabâve, (Beyrut: Dârü'l-Afâk el-Cedîde, 1980), 47.

ve ikinci kelimenin bu harflerle bittiğini görmekteyiz. Ses tonunu güzelleştirip zil sesine benzeten de budur ve her ne kadar anlam taşıyan dilsel kelimeler olsalar da saf müziğe yakındırlar. Şiirde bu tür sanatsal yöntemler Züheyr dışındakilerin başarılı olmadığı bir alandır.¹⁷²

Ardından şairin o güzel günlerin geçip gitmesinden duyduğu pişmanlığı hissettirmek için fa, sîn ve ha şeklinde fısıldanan/hems harfleri gelir ve şair ikinci dizesine bu monotonlukla devam eder. Nitekim birçok kelimenin sonunda fa ve nûn harfi bulunur. Dinleyiciyi olumsuz etkileyecek ve ona yaşatacağı can sıkıntısı korkusuyla, yalnızca izafe ile kesintiye uğrayan monoton bir ton yaygın olarak tercih edilmiştir.¹⁷³

Şair, şiirlerinde kullandığı isimlerin formlarında farklılık ve çeşitliğe önem vermiş bu nedenle de bazen belirsiz isim, bazen de belirli isim ve ek kullanmıştır. Tüm bunlar dinleyiciyi can sıkıntısından uzak tutmak amacıyla yapılan bilinçli tercihlerdir.¹⁷⁴

Tüm bu sanatsal yeteneğe Züheyr'in ustaca kullandığı sanatsal özelliklerinden biri olan ve şiirlerinde bolca yer verdiği yer adlarının ustaca uyumlu bir ahenkle şiirde uygun yerde zikredilmesi yeteneği de eklendiğinde Züheyr'in şiirlerinde uyguladığı iç yapı sanatı daha iyi görme imkanı elde edilir.¹⁷⁵

Yukarıda verilen örnekler üzerinden şiirin hizmet ettiği amaca göre kelimelerdeki müzikal farklılığı görebiliriz. Savaşı anlatırken tercih edilen sözler ve harfler güçlü ve kuvvetli iken, gençlik günlerini hatırlamak, sevgiliyle olan tatlı hatıraları anlatmak için hafif, hüznün ve kederi ifade eden hafif ve içten gelen sesler kullanılmıştır. Züheyr'in divânında buna dair çokça örnek bulunmaktadır.

2.2.2. Muhassinat-ı Lafziyye ile İç Musikide Sanat

Câhız *el-Beyan ve't-tebyin* isimli eserinde Arap dili belagatının üç ana unsurundan biri olan bedî' kelimesinin şiire renk ve güzellik katan her türlü maharet için kullanıldığını ifade etmiştir. Arap dili belagatında muhassinat olgusu lafzî güzelleştiren sanatsal boyuta sahip olgudur. Belagatın ana temalarından olan

¹⁷² Muhammed en-Nüveyhî, *eş-Şi'ru'l-Arabi*, 579.

¹⁷³ Muhammed en-Nüveyhî, *eş-Şi'ru'l-Arabi*, 580.

¹⁷⁴ Muhammed en-Nüveyhî, *eş-Şi'ru'l-Arabi*, 581.

¹⁷⁵ Muhammed en-Nüveyhî, *eş-Şi'ru'l-Arabi*, 582.

muhassinat, bedi ilminin konusudur. kendi içerisinde Muhassinât-ı lafziyye ve maneviyye olmak üzere iki kısımdan oluşur. Manâ ile ilgili güzelliştirici sanatlar muhassinât-ı maneviyye başlığı altında toplanırken, lafzî süsleme esasında olanlar muhassinât-ı lafziyye başlığı altında yer almaktadır. Muhassinatı lafziyye şiiri güzelleştiren şiirin içmusiki yapısıyla ilintilidir. Bu başlıkta muhassinatı lafziyyenin Zühre'nin şiirlerindeki etkisi irdelenecektir.

2.2.2.1. Tasrî'

Sözlükte “kapı kanadı” anlamındaki mısra’dan türeyen tasrî’ “kapıyı iki kanatlı yapmak; şiiri iki mısralı kılmak; beytin iki mısrasını kafiyeli yapmak” mânalarına gelir. Belâgatta beytin her iki mısrasının kafiyeli yapılmasına tasrî’, böyle beytlere musarra’ denilir. Halîl b. Ahmed gibi eski aruz âlimleri tasrî’i söz güzelliklerinden saymıştır. Şiirdeki tasrî’ edebî nesrin iki bölümünde bulunan seci gibidir. Tasrî’in amacı, kasidenin daha ilk beytinin ilk mısrasının okunmasıyla kafiyesinin nasıl geleceğinin okuyucuya gösterilmesi ve şairin dinleyiciye mensur değil manzum söz söylediğini hissettirmesidir.¹⁷⁶

Tasrî’ esasen şiirde kâfiyenin konumundadır. Ancak aralarında bir fark vardır. Bu fark da tarsî’ beytin ilk bölümün sonu olmasıdır. Kafiye ise son beytin son kelimesidir.¹⁷⁷ Bu sanatın kullanımı hem klasik dönem hem de sonraki dönemlerde şairin sanatsal yeteneğinin derinliğine bir işaret olarak kabul edilmiştir.¹⁷⁸ Tasrî’ kasidenin musiki oluşumunda önemli bir sanattır. Şiirin akustiğinde olmazsa olmaz sanat olarak görülmüş ve şiirin öncü simalarının önemle kullanılmıştır. Şiirin temel yapısı kâfiye ve tarsî’ oluşturmaktadır.¹⁷⁹

Bazı eleştirmenler onu çeşitli mükemmellik düzeylerine ayırmışlardır. En yüksek derece, kendi başına bağımsız olan ve anlamını tamamlamak için eşlikçisine ihtiyaç duymayıdır. Buna “tam tasrî’” adını vermişler. En düşük olanı ise التصريح المشطور

¹⁷⁶ Halim Öznurhan “Tasrî” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/ 130-131.

¹⁷⁷ İbn Sinan el-Hafâcî, *Sirri'l-fesâha* (Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1982), 188.

¹⁷⁸ Yahya b. Hamza, *et-Tirâzü'l-mütedammin li esrâri'l-Arabiyye* (Mısır: Mektebetü'l-Muktataf, 1808), 32.

¹⁷⁹ Yusuf Hüseyin Bekâr, *Binâü'l-kaside*, 174.

olarak adlandırılan kafiye ile muhalif olan türdür. En mezmum türdür.¹⁸⁰ Bazı eleştirmenler bunu kafiyenin kusurlarından saymıştır. Zühreir'in şiirlerinde tasrî sanatını tüm türleriyle görmek mümkündür. ancak onun divanında en az olan ise mezmum olan ve kafiye ile çelişen türdür. Zühreir tasrî sanatını hiciv gibi öfke ve şiddet içeren temalı şiirlerde kullanmıştır. Buna örnek olarak Gatafân'a saldıracağını duyduğu Benî Selîm kabilesine dönük söylediği şu beyitler verilebilir:¹⁸¹

رَأَيْتُ بَنِي آلِ إِمْرِي الْقَيْسِ أَصَفَقُوا عَلَيْنَا وَقَالُوا إِنَّنَا نَحْنُ أَكْثَرُ

Şair bu beytinde tasrî sanatının aksine davranmıştır. Muhtemelen bundaki amaç ise konunun ciddiyetine vurgu yapmak ve düşmana acilen cevap vermenin gerektirdiği hızda alışkanlıklarını terk etmesidir. Kaldı ki bazı eleştirmenler mezmum tasrî sanatını barındıran şiirlerin esasen Zühreir'e aidiyetinin doğru olmadığını dile getirmişlerdir. Buna şu örneği vermişlerdir:¹⁸²

وَبَلَدَةٍ لَا تُرَامُ خَائِفَةً زُورَاءَ مُغَبَّرَةٍ جَوَانِبُهَا

Şiir bazen tasrî sanatından yoksun görünebilir. Dolayısıyla kulak alışık olduğu şiirlerin başındaki o müzikal tonu hissetmez. Şiirin giriş mahiyetindeki beyitlerin müzikal sanattan yoksun olması bazen zayıflığına da işaret edebilmektedir. Buna da şu örnekleri vermek mümkündür:¹⁸³

لِمَنِ الدِّيَارُ بِغَنَّةِ الْحِجْرِ أَقْوَيْنَ مِنْ حِجَجٍ وَمِنْ شَهْرِ

وَإِنَّ الْخَلِيطَ أَجَدَّ الْبَيْنِ فَاَنْفَرَقَا وَعُلِقَ الْقَلْبُ مِنْ أَسْمَاءَ مَا عَلِقَا

Zühreir'in bu mısralarında onu cahiliye dönemi şairlerinden üstün kılacak bir sanatsal yaklaşım görünmemektedir. Kaldı ki tasri sanatı tüm şairlerce zorunlu bir mazeret olmadığı sürece riayet edilmesi gereken bir sanat olarak kabul görmüştür. Ancak kasidenin ortaları gibi bazı yerler vardır ki tasrî sanatını sık kullanmak hoş

¹⁸⁰ İbn Esîr, *el-Meselü's-sâir*, 1/261.

¹⁸¹ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Zühreir*, 213.

¹⁸² Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Zühreir*, 256.

¹⁸³ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Zühreir*, 86.

karşılanmamaktadır. Ancak eğer şairin konu değişikliğini işaret ediyorsa bu durum müstesna kabul edilir. Züheyr'in şiirlerinde hoş karşılanmayan tasrî' türüne şu kasidesini örnek vermek mümkündür:¹⁸⁴

عَوَمَ السَّفِينِ فَلَمَّا حَالَ دَوْتُهُمْ فَبَدَّ الْقُرَيَّاتِ فَالْعِتْكَانُ فَالْكَرْمُ
كَأَنَّ عَيْنِي وَقَدْ سَالَ السَّلِيلُ بِهِنَّ وَعَبْرَةٌ مَا هُمْ لَوْ أَنَّ هُمْ أُمَّمُ

Şiirin iç kısmında yer alan bu tasrî' özellikle de modern dönem şairlerin şiirinde hoş karşılanmamıştır. Cahiliye dönemi şairlerinde tefennün ve kurgusallığa işaret ettiğinden mazur görülmüştür.¹⁸⁵

2.2.2.2. Tarsî'

Sözlükte “yapışmak” anlamındaki rasa' masdarından türeyen tarsî' “yapıştırmak; bir şeyi değerli taş ve mücevherlerle süslemek” demektir. Bedî' ilmi terimi olarak “tarsî'u'l-ıkd” (gerdanlığın iki tarafını eşdeğer inci ve mücevherlerle süslemek) teribinden gelmektedir. İbn Sinân el-Hafâcî, Ziyâeddin İbnü'l-Esîr, İbn Hicce ve diğer bazı âlimlerin öngördüğü bu etimolojik yaklaşım kelimenin terim anlamıyla örtüştüğünden isabetli görünmektedir. Çünkü yaygın anlamıyla tarsî' sanatı şiirde beytin mısralarını teşkil eden, nesirde ise seci kısımlarını meydana getiren lafızlar arasında vezin, kafiye (revî) ve i'rab yönünden benzer, denk ve eşdeğer öğelerin bulunmasıyla oluşur. Böyle şiire murassa' adı verilir. Bundan amaç sözün fonetik armonisini arttırmak suretiyle onu güzelleştirip süslemektir.¹⁸⁶

Tarsî' sanatı şiirin iç müzik yönüyle ilgilidir. Şairlerin çoğu sanatsal yetilerini ibraz için bu sanatı kullanmışlardır. Bu sanatın tarsî' olarak adlandırılmasının sebebi kıymetli cevherlerin ipe dizimine benzemesiyle izah edilmiştir.¹⁸⁷ Asıl amacı ise sözü musiki anlamda güzelleştirmek ve süslemektir. Bu sanat Züheyr'in şiirlerinde birden fazla yerde geçmiştir. En meşhuru şu beyittir:¹⁸⁸

كِبْدَاءٌ مُقْبِلَةٌ وَرَكَاءٌ مُدْبِرَةٌ قَوْدَاءٌ فِيهَا إِذَا اسْتَعْرَضَتْهَا حَضْعُ

¹⁸⁴ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 148.

¹⁸⁵ İbn Reşîk, *el-Ümde*, 174.

¹⁸⁶ Durmuş, “Tarsî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 40/110-111).

¹⁸⁷ İbn Sinan el-Hafâcî, *Sirru'l-fesâha*, 190.

¹⁸⁸ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 237.

Nitekim beyitte geçen كبداءٌ مُقْبِلَةٌ sözü ile وركاء مدبرَةٌ sözü arasındaki uyum ortadadır. Başka bir beyitte de şöyle demiştir:¹⁸⁹

بِحَيْدٍ مُغْرَبَةٍ أَدْمَاءٍ خَاذِلَةٍ مِنْ الطَّبَائِ تُرَاعِي شَادِنًا خَرِقًا

Şiirin ilk şatırında fonetik güzellik ve zarafet kazandırmak amacıyla aralarında uyum bulunan خَاذِلَةٍ ile مُغْرَبَةٍ kelimeleri bir arada kullanılmıştır.

Verilen tarsi‘ örneklerinde açıkça görüldüğü üzere zorlama ve yapmacıklık asgari düzeydedir. Ayrıca esas yönelim şairin ustalığıyla sözü süsleme ve uyum sağlamaya yöneliktir. Ancak tarsi‘ sanatına sık kullanımdan kaynaklı monotonluğun bu süslemeyi ve uyumu kaybettirdiği de açıktır. Bunu şu beyitte görmek mümkündür:¹⁹⁰

هَنَالِكَ إِنْ يُسْتَحْبَلُوا الْمَالَ يُحْبَلُوا وَإِنْ يُسْأَلُوا يُعْطُوا وَإِنْ يَيْسَرُوا يُعْلَمُوا

Daha önce bahsettiğimiz tasri‘ ile burada ele alınan tarsi‘ arasındaki fark açık ve nettir. Bu beyitte müziğin ritim ve fonetik açıdan güzel olmamasının nedeni, birbirini takip eden şimdiki zaman fiillerinin icra ettiği tekdüzeliktir. Belki de bu tekrarın sebebi şairin vermek istediği anlamın tercihinden kaynaklanmaktadır.

Muhassinattan olan bu tarsi‘ sanatı, Züheyr’in şiirinde sık rastlanılan bir sanat değildir. Bahsedilen beyitlerin yanı sıra bu sanatı içeren başka beyitler de vardır. Hepsisi de birinci türün ötesine geçmeyen, yeri uygun, güzel ve makbul olan türündendir.

2.2.2.3. Cinâs

Belagatın bedi kısmında yer alan söz sanatı olarak tanımlanabilecek cinâs sözlükte “iki şeyin birbirine benzemesi” anlamında masdardır. Cinâs, edebiyat terimi olarak anlamları farklı, yazılış veya söylenişleri (sesleri) aynı yahut benzer olan kelimelerin nazım ve nesirde bir arada kullanılması yoluyla yapılan söz sanatını ifade eder. Buna tecnîs de denir. Sünbülzâde Vehbî’nin, “Zalim sultanı ziyaret eden, kükreyen aslanı ziyaret eden gibidir” (زائر السلطان الجائر كزائر الليث الزائر) sözünde “ziyâret” masdarından ism-i fâil olan birinci ve ikinci “zâir” kelimeleriyle “kükremek” anlamına

¹⁸⁹ Sa‘leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 35.

¹⁹⁰ Sa‘leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 112.

gelen “zeîr” masdarından ism-i fâil olan üçüncü “zâir” kelimesi arasındaki benzerlik cinâsın bir diğer örneğidir.¹⁹¹

Cinâs kendi içerisinde cinâs-ı tâm ve cinâs-ı nâkıs olmak üzere iki ana kısma ayrılır. Cinâsı tam lafız itibariyle birbirine uygun cinâslara denir. Tam cinâs “vücûh-i erbaa” denilen dört şeyin ittifakı ile yani cinâsı meydana getiren kelimelerin harfleri, sıraları, sayıları ve hareketleri bakımından birbirinin aynı olması ile meydana gelir.

Cinâs sanatı hem şiirde hem de nesirde yaygın olarak kullanılmıştır. Cinâs şiirin içyapısı ile ilgilidir. Şairin cinâsı kullanması yapmacık ve bıktırıcı düzeyde çok olmaması şiire akıcılık ve farklılık katar. Zühêyr’in şiirlerinde uyguladığı tam da budur. Nitekim Zühêyr uzun olmasına karşın muallakada aşağıda verilen beyitte olmak üzere sadece bir kere cinâsa yer vermiştir:¹⁹²

وَمِنْ هَابِ أَسْبَابِ الْمَيَاتَا يَنْلُهُ وَإِنْ يَرِقُّ أَسْبَابِ السَّمَاءِ بِسَلَمٍ

Verilen şiirin ilk beytinde geçen ve ölüme neden olan hastalık vb. olayları ifade eden أَسْبَابِ kelimesi ile ikinci beyitte geçen ve gökyüzüne çıkmayı ifade eden aynı kelime arasında cinâs bulunmaktadır. Bu cinâsın şiirdeki anlamsal yönden etkisini gösterirken sözel ve musiki yönündeki etkisini ise kulağa aynı tınıyı ve ritmi hissettirmesi, duyguları coşturması olarak göstermek mümkündür. Bir başka beyitte de şöyle der:¹⁹³

أُولَى لَكُمْ ثُمَّ أُولَى أَنْ تَصِيحُكُمْ مَنِّي نَوَاقِرُ لَا تُبْقِي وَلَا تَدْرُ

Bu beyitte cinâsın gerçekleştiği kelime أُولَى kelimesidir. Zira beytin ilk şatırında tehdit anlamını taşıırken ikinci kullanımında yakınlık anlamını ifade etmiştir. Bu cinâsın musiki anlamında katkısı şiirin musiki açısından daha da süslü ve güzel hale gelmesidir. Ayrıca duygulara hitap açısından şiirin aruz veznine katkıda bulunarak gönüllerde daha fazla etkili olmasını sağlamıştır. Yukarıda verilen her iki cinâs örneği de tâm cinâs

¹⁹¹ Hulusi Kılıç, Kazım Yetiş “Cinâs” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları İstanbul: 1993), 8/12-14

¹⁹² Sa‘leb, *Şerhu Dîvâni Zühêyr*, 30.

¹⁹³ Sa‘leb, *Şerhu Dîvâni Zühêyr*, 307.

örneğini teşkil etmektedir. Nakıs cinâs örneği olarak ise şu beyti göstermek mümkündür:¹⁹⁴

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَهْلَكَ تُبَعًّا وَأَهْلَكَ لُقْمَانَ بْنَ عَادٍ وَعَادِيَا

Şiirde cinâs sanatı kelime عادٍ وَعَادِيَا ifadesinde geçmektedir. Birinci kelimedden kasıt Lokmanın babası olan Âd iken iken ikinci kelimedde kastedilen ise Semuel'in babası Adiyadır. Burada cinâs vardır ancak tam cinâs değil nakıs cinastır. Bu cinâs şiire müzikal bir tını kazandırmıştır. Bir başka şiirde de şöyle demiştir:¹⁹⁵

وَلَوْلَا أَنْ يَنَالَ أَبَا طَرِيفٍ عَذَابٌ مِنْ مَلِيكَ أَوْ نَكَالٌ

لَمَا أَسْمَعْتُمْكُمْ قَدَعًا وَلَكِنَّ لِكُلِّ مَقَامٍ ذِي عَانٍ مَقَالٌ

Bu şiirin son beytinde geçen مَقَامٍ ile مَقَالٌ kelimeleri arasında cinâs söz konusudur. Burada cinâs nakıs cinâstır. Ancak nakıs cinâsın söze kattığı fonetik uyum tam cinâstan çok aşağı değildir. Zira bu cinâs da kelimeler arasındaki kısmi uyumla muhatabın dikkatini cezbe etmektedir.

Daha önce de belirtildiği gibi şiir oranına nazaran Zühreir'in şiirlerinde cinâs sanatı kullanım açısından çok yaygınlık kazanmış bir sanatsal tercih değildir. Zühreir bu sanatı şiirindeki sanatsal değeri düşürecek düzeyde abartmaksızın tadında bir kullanım tercih etmiştir. Çünkü şiirde cinâsın da fazlası, tıpkı tarsi' ve tasri' gibi hoş karşılanmamıştır. Kaldı ki Zühreir, bilindiği üzere, şiirinde kaliteyi önemseyen ve onun kalitesine ve değerine zarar verebilecek her şeyden uzak duran bir şairdi.

2.2.2.4. Tekrâr

Tekrar, bir lafzın bir manaya mükerreren delalet etmesi olarak tanımlanabilir.¹⁹⁶ Cinâs ile aralarındaki temel fark cinâs iki lafız anlam olarak farklı lafız olarak aynı iken tekrarda hem harf hem de anlam olarak eşitlik söz konusudur. Şiirde tekrar sanatı kullanıldığında şiir sözel olarak canlılığını korur ve anlam açısından

¹⁹⁴ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Zühreir*, 288.

¹⁹⁵ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Zühreir*, 368.

¹⁹⁶ İbn Esîr, *el-Meseli' s-sâir*, 3/3.

güç kazanır.¹⁹⁷ Tekrar sanatı Arap dilinde köklü bir sanattır. İlk dönemlerden itibaren bilinmektedir. Kur'ân'da da örnekleri bulunmaktadır. Buna en meşhur örnek olarak Rahman suresinde tekrar edilen ﴿فَبِأَيِّ آءَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ ayeti gösterilebilir. Nitekim bu ayet tek surede 31 defa tekrâr edilmiştir. Tekrâr hem şiirde hem de nesirde kullanım alanı olan bir sanatlardandır. Ancak edebiyatçılar tekrârı amaçsız ve öylesine kullanmazlar. Her tekrârın barındırdığı bir amacı vardır. Tekrârın en önemli nedeni anlamın takviye ve pekiştirilmesidir.¹⁹⁸ Züheyr'in yaygın olarak kullandığı şiirlerindeki tekrârın da esasen anlamın pekiştirilmesi hedefi taşıdığı görülmektedir. Nitekim aşağıda verilen beyitte buna dair örnek görmek mümkündür.¹⁹⁹

يا دَهْرٌ قَدْ أَكْثَرْتَ فَجَعَلْتَنَا بِسِرَاتِنَا وَقَرَعْتَ فِي الْعَظِيمِ
وَسَلَبْتَنَا مَا لَسْتَ مُعَقِّبُهُ يا دَهْرٌ ما أَنْصَفْتَ فِي الْحُكْمِ

Şiirde görüldüğü üzere يا دَهْرٌ ifadesi hem beytin başında hem de son şatırda zikredilmiştir. Bu tekrârdan kasıt soyut bir nida değildir. Aksine hem anlamın pekiştirilmesi hem de şiirde armoni yönün sürdürülmesi hedeflenmiştir. Buna benzer başka bir örneği de şu beyitte görmekteyiz:²⁰⁰

أَلَا لَيْتَ شِعْرِي هَلْ يَرَى النَّاسُ مَا أَرَى مِنْ الْأَمْرِ أَوْ يَبْدُو لَهُمْ مَا بَدَا لِيَا
بَدَا لِيَّ أَنْ النَّاسَ تَفْنَى نَفْسُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ وَلَا أَرَى الدَّهْرَ فَايَا

Bu şiirde de بَدَا ifadesi tekrar edilmiştir. Buradaki tekrârın amacının kafiye ritminin güçlendirilmesi ve sonraki şatra geçişi kolaylaştırması olarak belirlemek yanlış olmayacaktır.

Yukarıdaki örneklerden de anlaşıldığı üzere tekrâr söz öbeklerinde olduğunda hedef anlamın ve sözel boyutun pekiştirilmesidir. Ancak tekrârın kelimelerde olması durumunda musiki tını değişecektir. Kelimelerin tekrârı sadece ritmin güçlendirilmesi

¹⁹⁷ Abdülkadir Zerukî, *Cemaliyetü't-tekrâr*, Mecelletü'l-Eser, Sayı 25/2016, 138.

¹⁹⁸ Abdullah Tayyib, *el-Mürşid*, 2/69.

¹⁹⁹ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 385.

²⁰⁰ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 284-285.

değildir. Aksine ritmin sürdürülebilir hale gelmesini de sağlamaktadır.²⁰¹ Buna yakın örnek olarak şu beyti göstermek mümkündür:²⁰²

تُعَفَّى الْكَلُومُ بِالْمِئِينَ فَأَصْبَحَتْ يُنَجِّمُهَا مَنْ لَيْسَ فِيهَا بِمُجْرِمٍ
وَلَمْ يُهْرِيقُوا بَيْنَهُمْ مِلْءَ مُحْجَمٍ يُنَجِّمُهَا قَوْمٌ لِقَوْمٍ عَرَامَةٌ

Bu şiirde tekrârın ينجم fiilinde olduğu görülmektedir. Bu tekrârdan doğan müzikal tonun yanı sıra iki beyit arasında musiki sürerklilik sağlanarak iki beyit arasında bağlantı güçlendirilmiştir.

Edebiyat eleştirmenlerine göre harflerin, kelimelerin, veya söz öbeklerin tekrârı şeklindeki sanatsal formun farklı şekilleri ve türleri vardır. ancak tekrârın türü ne olursa olsun her tekrârın tonlamayı artırma ve tınıyı güçlendirme açısından fayda sağladığını unutmamalıyız.²⁰³ Tekrâr sanatı geniş bir alana yayılmış ve Züheyr de bu sanatı çokça kullanmıştır. Tüm örnekleri saymak elbette zordur ancak sonuç olarak şunu söylemek mümkündür: Şairin tekrârdan maksadı şiirdeki iç tonu kuvvetlendirmek ve mısralar arası müziği birbirine bağlayarak şiirin parçaları arasında bağları güçlendirmektir.

Züheyr'in şiirinde musiki boyutu hakkında verilen bu bilgilerden özetle şu sonucu çıkarmak mümkündür: Züheyr'in şiirleri tekdüzelikten uzaktır. Züheyr dönemin tüm sanatsal aktivite ve uygulamalarını ustalıkla icra etmiştir. Özellikle sözü güzelleştiren sanatları maharetle kullanmıştır. Sözün güzelleştirilmesi de farklı kategorilere sahiptir. Ancak Züheyr'in şiirleri açısından hepsinin ortak noktası şudur: Tüm sanatsal söylemleri edebiyat eleştirmenlerince övgüye değer bulunan şiir ölçüt ve çerçevenin dışına çıkaracak kabul edilmeyen çirkin yapmacılıktan uzaktır.

²⁰¹ Abdülkadir Zeruki, *Cemaliyetü't-tekrâr*, 137.

²⁰² Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 17.

²⁰³ Abdullah Tayyib, *el-Mürşid*, 2/147.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. ZÜHEYR B. EBÎ SÜLMÂ'NIN ŞİİRLERİNDE TASVİR SANATI

Arap cahiliye şiirlerinde tasvir sanatı yaygın olarak kullanılmıştır. Şiirde tasvir bazen öylesine derinlemesine yapılırdı ki okuyucu şairin şiiri tasvir sanatını icra için kaleme aldığını zannederdi. Bu yadırganacak bir durum değildir. zira tasvir şiiri oluşturan ana unsurlardandır.²⁰⁴ Şair Tarafa bin el-Abd'in devesini tasvir ettiği şiirin bir kısmını okursak bunu çok açık ve net bir şekilde görürüz: Nitekim şair devesini tasvir ederken bu sanatı muasırı olan cahili şairlerden çok daha başarılı yapmıştır. Devesini tasvirinde öyle derinlemesine resim çizmiş ki okuyucu devenin gölgesini ve fiziki yapısını hayal edecek düzeyde aşına olurdu.²⁰⁵ Şiirin bir kısmı şöyledir:

بِعَوْجَاءِ مِرْقَالٍ تَرُوخُ وَتَغْتَدِي	وَأَيُّ لَأَمْضِي أَلْهَمَّ عِنْدَ احْتِضَارِهِ
عَلَى لَاحِبٍ كَأَنَّهُ ظَهْرُ بُرْجِدٍ	أُمُونٍ كَأَلْوَاكِ الْإِرَانِ نَضَائِهَا
سَفَنَجَةٌ تَبْرِي لِأَزَعَرَ أَرْدٍ	جَمَالِيَّةٍ وَجَنَاءَ تَرْدِي كَأَثْمَا
حِفَافِيهِ شُكَا فِي الْعَسِيبِ بِمَسْرِدٍ	كَأَنَّ جَنَاحِي مَضْرَحِي تَكْنَفَا
بِكَهْفِي حِجَاجِي صَخْرَةَ قَلْبِ مَوْرِدٍ	وَعَيْنَانِ كَالْمَاوِيَّتَيْنِ اسْتَكْنَتَا

Bu şiirde tasvir sanki esas amaçmış gibi içlerinde biriken imgelerle doludur. Bu deve aktiftir, yürüyüşünde dinlenmez, güçlü bir tempoda yürür ve büyük bir at gibi binmesinde emniyettedir. Tabut onu kolay yola itiyorsa çizgili bir elbiseyi andırır, aynı zamanda deve gibi güçlüdür, bol etli, deve kuşu gibi dörtmala koşar, esmer, kır saçlı bir adama benzer. Aygırı koruduğu kuyruğu beyaz bir kartalın kanatlarını andırır ve kuyruk kemiğine sıkı bir şekilde gömülüdür. Aynayı andıran gözleri sanki taştaki bir deliğin içindeymiş gibidir. Şair devesinin her özelliğini teşbih sanatıyla mezc ederek anlatmıştır. Bu durum cahiliye dönemi şairlerin ortak paydasıdır. Ancak Tarafa b. Abd'in tasvir konusunda daha önde olduğunu söylemek mümkündür.

²⁰⁴ Merzûkî, *Şerhu Dîvâni Hamâse*, 10.

²⁰⁵ Sami ed-Dühân, *el-Vasf*, Dârü'l-meârif, ts. 11-12.

Tarafa b. Abd'in tasvir sanatını geliştiren ve farklı boyutlar kazandıran bazı şairlerin varlığı söz konusudur. Bu şairler tasvir sanatına farklı bazı imgelerin kullanılması suretiyle eklemeler yapmışlardır. Ancak bu ziyadenin tüm yönlerden olmadığını bilmekte fayda vardır. Bu farklılığı katanlardan biri de çalışmamızın odak noktası olan Züheyr'dir. Çalışmanın bu bölümünde Züheyr'in tasvir sanatındaki farklı yönleri ele alınacaktır.

3.1. TASVİRDE KULLANILAN SANATLAR

Tasvir, kelimelerle resim çizme sanatı olarak tanımlanabilir. Tasvirde amaç, anlatılan varlık ya da nesneyi okuyucunun hayalinde canlandırabilmesini sağlamaktır. Tasvir yapılırken anlatılan varlık ya da nesnenin tüm özellikleri ayrıntılı bir biçimde okuyucuya aktarılır. Yazar veya şair bunu başarabilmek ve okuyucuya manzarayı hayal ettirebilmek için sanatsal yetilerini kullanarak tüm yönleriyle imgeyi veya nesneyi çizmeye gayret sarf eder. Bunu yaparken de yararlandığı bazı edebi sanatlar vardır. Bunları kısaca şöyle özetlemek mümkündür:

3.1.1. Teşbîh

Sözlükte “benzer” anlamındaki şebek kökünden türeyen teşbîh “benzetmek” demektir. Teşbîh ve tasvirsiz şiir olamayacağından özellikle tasvir konusundaki şiirlerde zengin benzetmelere yer verilmiştir. Teşbîh belâgat terimleri içinde en erken farkına varılan terimlerden biridir. Beşşâr b. Bürd (ö. 167/783-84) şiirlerinde latif teşbîhler yaptığını, bunları iyi bir düşünce ve güçlü bir selika ile kurguladığını söylemiştir. Sîbeveyhi, “Babası aslan olan bir adama uğradım” sözünün bir teşbîh teşkil ettiğini belirtmiştir. Ma'mer b. Müsennâ, “Kadınlarınız sizin için bir tarladır” meâlindeki âyetin teşbîh ve kinâye içerdiğini açıklamış ve teşbîhi mecaz kapsamında görmüştür. Terim olarak teşbîh, anlatılmak istenen anlamı kuvvetlendirmek için aralarında benzerlik bulunan iki kavramdan zayıf olanın güçlüye benzetilmesi olarak tanımlanabilir.²⁰⁶

Teşbîhin unsurları ve bu unsurların kullanım şekli ile ortaya çıkan tam teşbîh, belîğ, temsîlî gibi birçok çeşidi vardır. Züheyr tarafından çokça kullanılmış belagat

²⁰⁶ İsmail Durmuş, “Teşbîh” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/553-556.

sanatlarındandır. Züheyr teşbîhin tüm versiyonlarını kullanmıştır. Buna şu örneği vermek mümkündür:²⁰⁷

هاج الفؤاد معارف الرسم قفر بذي الهضبات كالوشم

Bir diğer örnek de şu beyitte bulunmaktadır:²⁰⁸

كأنَّ بريقه بريقان سحل جلا عن متنه خرض وماء

3.1.2. İstiâre

Belagat ilminde önemli bir yere sahip olan sanatsal ifade yöntemlerinden biri de istiâredir. Sözlükte “ödünç istemek, ödünç almak” anlamına gelen istiâreyi belâgat âlimleri, “bir kelime veya terkinin, teşbîhe mübalağa ve yorum gücü sağlamak için benzeşme ilgisiyle ve bir karîneye dayalı olarak gerçek anlamı dışında kullanılması” şeklinde tarif etmişlerdir. Câhiz ve Abdülkâhir el-Cürcânî gibi âlimler benzeşme ilgisi sebebiyle istiâreyi bir teşbîh türü olarak kabul ederken Fahreddin er-Râzî, Sekkâkî ve daha sonra gelenler onu bir mecaz türü olarak görmüşlerdir. Züheyr istiâreyi anlamı derinlemesine ifade etme aracı olarak görmüştür. İstiâre tasvir sanatında yüksek bir rütbedir. En önemli özelliği az söz ile çok anlam ifade edebilme imkanı vermesidir. İstiârenin kullanılmadığı edebi bir eserin derinlemesine duygulara hitap etme şansı yoktur.²⁰⁹

Esrârü'l-Belağa yazarı edebî esere kattığı sanatsal değer farkında olduklarını, onu farklı edebî eserler arasında ayırım yapma aracı haline getirdiğini ve şair tarafından sıklıkla kullanıldığını ifade etmektedir. İstiâre belagatçılarca benzeyen veya benzetilenin olmadığı teşbîh çeşidi olarak tanımlamışlardır. Ancak burada hakiki anlamın kast edilmediğini gösteren bir karinenin varlığı zorunludur.²¹⁰

²⁰⁷ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 284

²⁰⁸ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 71.

²⁰⁹ Abdülkahir el-Cürcânî, *Esrârü'l-belâga*, thk. Mahmud Muhammed Şakir, (Kahire: Dârü'l-Medenî, ts.) 15.

²¹⁰ Cürcânî, *Esrârü'l-belâga*, 43.

İstiâre Züheyr'in tasvirde kullandığı sanatlardan ikinci sırada gelmektedir. Şair istiârenin bilinen tüm versiyonlarını kullanmıştır. Aşağıda verieln beyitte istiâre örneği görmek mümkündür:²¹¹

سَأَلْتُ بِهَمِّ قَرْقَرَى بَرِّكَ بَأْمِنِهِمْ وَالْعَالِيَاثُ وَعَنْ أَيْسَارِهِمْ حَيْمٌ

3.1.3. Kinâye

Arap edebiyatında söz sanatlarından biri de kinâyedir. Sözlükte “bir şeyi bir şeyle örtmek” anlamına gelen kinâye kelimesi edebî sanat olarak “örtülü anlatım” demektir. Beyân âlimlerine göre kinâye, söz içinde geçen asıl anlamın yanında bir başka lâzımî mânanın anlatıldığı kelime veya terkiptir. Söz içinde geçen asıl ve gerçek anlamındaki unsura “meknî (mükennâ) bih” veya “kinâye”, bununla kendisine işaret edilen ve söz içinde geçmeyen unsura da “meknî (mükennâ) anh” adı verilir. Mecnî bih ile meknî anhe kapalı bir biçimde işaret edildiği için ilk unsur örten, ikinci unsur örtülen konumunda bulunduğundan kinâye (örtme) kelimesi kullanılmıştır; “eli açık” (meksûtu'l-yed) sözyle cömert kimsenin, “eli sıkı” (mağlûlü'l-yed) ifadesiyle de cimrinin örtülü bir biçimde anlatılması gibi. Dildeki mecaz ve kinâye klişeleri âdet ve geleneklere, insan ve eşya ile tabiat ve ondaki varlıklar için geçerli olan genel durum ve konumlara göre oluşur. Bunlar istisnâî haller için de değiştirilmeden kullanılır.²¹²

Züheyr'in şiirlerinde tasvir amacıyla kullandığı sanatsal ifade yöntemlerinden üçüncü sırada yer alır. Kinâye esasında mecazın bir türü olmakla birlikte belagat ilminin önemli unsurlarındandır.²¹³ Belagatçılarca şöyle tanımlanmıştır: Mutlak şekilde söylenen ancak hem mecaz hem de hakikatı ifade edebilmeye uygun sözel forma sahip ifade yöntemidir.²¹⁴ Züheyr'in şiirlerinde kullandığı kinâyeye bir örnek olarak şu şiiri vermek mümkündür:²¹⁵

إِذَا فَرَعُوا طَارُوا، إِلَى مَسْتَغِيثِهِمْ طَوَالَ الرِّمَاحِ لَا قِصَاصًا لَا عِزُّ

²¹¹ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 306.

²¹² İsmail Durmuş, “Kinâye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/34-36.

²¹³ Bekrî Şeyh Emîn, *el-Belâgatü'l-Arabiyye*, 183.

²¹⁴ Ahmed Hâşimî, *Cevâhirü'l-belâga*, 287-288.

²¹⁵ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 102.

3.2. ZÜHEYR'İN ŞİİRİNDE DETAYLI TASVİR SANATI

Züheyr'in şiirlerinin en önemli yönlerinden biri de detaylı tasvir sanatıdır. O şiirlerinde imgeleri detaylıca tasvir etme sanatını başarıyla kullanmıştır. Onun bu yeteneği şiirsel sanattaki yeteneğinin en güçlü kanıtlarından biridir. Diğer şairlerde betimleme genelde nesnelere muhatabın zihninde tam detaylandırmazken onun şiirlerinde tasvir ettiği nesnelere tüm gerçekliğiyle muhatabın zihninde canlandırılmıştır.²¹⁶ Onun bu alandaki yeteneğini gösteren en büyük kanıt şüphesiz eleştirmenler nezdinde yaygın olarak bilinen şu sözleridir:²¹⁷

تَنَازَعَهَا الْمَهَا شَبَهًا وَدُرُّ ال	تُحَوَّرُ وَشَاكَهَتْ فِيهَا الطِّبَاءُ
فَأَمَّا مَا فُويِقَ الْعِقْدِ مِنْهَا	فَمِنْ أَدْمَاءِ مَرَّتَعِهَا الْخَلَاءُ
وَأَمَّا الْمُقْلَتَانِ فَمِنْ مَهَاةٍ	وَلِلدُّرِّ الْمَلَا حَهُ وَالصَّفَاءُ

Züheyr, görsellerin muhatabın zihninde canlanmasına verdiği önemi tasvir ettiği nesnelere detaylandırılmasına da vermiştir. Böylece muhatab aktarılan sahnenin atmosferine dahil edilmiş olur ve olayı bizzat yaşamış gibi hisseder. Bunu bir av sahnesini tasvir ettiği aşağıdaki şiirinde görmek mümkündür.²¹⁸

إِذَا مَا عَدَوْنَا نَبْتَغِي الصَّبِيدَ مَرَّةً	مَتَى نَرَهُ فَإِنَّا لَا نُخَاتِلُهُ
فَبَيْنَا نُبَغِّي الصَّبِيدَ جَاءَ غُلَامُنَا	يَدِبُّ وَيُخْفِي شَخْصَهُ وَيُضَائِلُهُ
فَقَالَ شِيَاهُ رَاتِعَاتٍ بِقَفْرَةٍ	بِمُسْتَأْسِدِ الثُّرَيَّانِ حُوِّ مَسَائِلُهُ
ثَلَاثٌ كَأَفْوَاسِ السَّرَاةِ وَمِسْحَلٌ	قَدْ إِخْضَرَ مِنْ لَسِّ الْعَمِيرِ جِحَافِلُهُ
وَقَدْ خَرَّمَ الطَّرَادُ عَنْهُ جِحَاشَهُ	فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا نَفْسُهُ وَخَلَائِلُهُ
فَقَالَ أَمِيرِي مَا تَرَى رَأْيِي مَا تَرَى	أَنْتِخِلُهُ عَنْ نَفْسِهِ أَمْ تُصَاوِلُهُ

²¹⁶ Şevkî Dayf, *el-Fennu ve mezâhibuhu*, 25.

²¹⁷ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 61-62.

²¹⁸ Sa'leb, *Şerhu Dîvâni Züheyr*, 62.

Bu beyitlerde Züheyr bize bir av sahnesi tasvir ediyor. Onların atlarına olan güçlü güvenleri nedeniyle avlarını aldatmadıklarını, aksine onları görmelerine izin verdiklerini belirtiyor. İhtiyaç halinde onu aldatabileceklerini, av bir canavarsa, kölelerinin kendini gizleyip bir çocuk ve karınca gibi emekleyerek yürüdüğünü ve bu sayede verimli avlandıklarını ifade eder. Merada biri suyun üstünde yeşil bitkilerle yetinen üç dişi eşek olduğunu, avcılarının onları gafil avladığını ve geriye sadece bir erkek ve bir dişi avın kaldığını detaylıca tasvir eder.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. ZÜHEYR'İN ŞAIR KİŞİLİĞİ VE ETKİLEŞİMİ

Cahiliye şiirinde sanat, Züheyr'in ortaya koyduğu bir yenilik olmayıp kendisinden önce bu anlamda öne çıkan birçok şair olduğu görülmüştür. Nitekim şiir eleştirmenleri: Evs b. Hacer ve Tufeyl el-Ganevî'nin şiiri düzeltme, güzelleştirme, bahrını ortaya çıkartma ve kontrol etme gibi şiir düzenleme anlamına gelen bir sanatı daha önce uyguladıklarını belirtmişlerdir. Öte yandan Züheyr'in cahiliye dönemi şairlerinin şiirlerini aktaran bir ravi olduğu ve şiir düzenleme sanatı ilkelerini Cahiliye şairlerinin piri olan Evs b. Hacer'den²¹⁹ aldığı gerçeği herkesin malumudur. Kaldı ki bir şairden şiir aktaran birinin o şairden etkilenmesi kaçınılmazdır. Hatta aktarılan bir şiirin bağlamından koparılması bir tür şiirsel bir şâz olarak değerlendirilmiştir.

Belirtilen duruma işaret eden el-Asma'î, Ebû Zueyb'in Sâ'ide b. Cüveyriyye'den aktarımda bulunduğu; ancak birçok noktada ise ondan ayrılarak şâz bir konuma düştüğünü belirtmiştir.²²⁰

Şiir eleştirmenleri nezdinde yetenek ve zekânın yanı sıra şiir aktarımı da iyi bir şair olmanın temel prensiplerinden sayılmaktadır. Nitekim Züheyr, Hutay'e ve Ebû Züeyb'in üst düzey şairlik konumuna ulaşmalarında şiir aktarımının büyük katkısı vardır.²²¹

Bu anlamda bakıldığında şiir ezberlenmesi ve rivayet edilmesinin şiir düzenleme sanatının temel şartlarından biri olduğu görülmektedir. İbn Haldûn'un *Mukaddime* adlı kitabında bu manada sarf ettiği “Şüphesiz şiir irad etme ve düzenleme sanatı için bazı şartlar vardır. Bunlardan ilki kendisinde şiir melekesinin oluşması için Arap şiirinden bir bölümünü ezberlemesi gerekir.” sözleri işaret ettiğimiz bu durumu teyit etmektedir.²²²

²¹⁹ el-Küfrâvî, Muhammed Abdulazîz. *eş-Şi'ru'l-Arabî beyne'l-cumûdi ve't-tetavvur* (Kahire: Dâru Nehdati, ts), 6.

²²⁰ Asmai, *Fuhûletü's-şuarâ*, thk. Salahaddin el-Müncid, (Beyrut: Dâru'l-Kitâb el-Cedîd, 1980), 20.

²²¹ Ali b. Abdülaziz el-Cürcânî, *el-Visâte beyne'l-mütenebbi ve husûmih*, (Kahire: Mektebetu İsâ el-Halebi ve Şürekâu, ts), 15-16.

²²² 'Abdurrahmân b. Muhammed b. Haldûn, *Mukaddimetu İbn Haldûn*, thk. 'Abdullâh Muhammed ed-Dervîş, (Beyrut: Dâru'l-Fikr: 1401/1981), 400-401.

Züheyr, hocaları Tufeyl el-Ganavî ve Evs b. Hacer'den etkilenmişti. Ancak eleştirmenlere göre daha çok Evs'ten etkilenmiş gibi görünüyor. Tufeyl'den etkilenen ve bunun sebebinin öğrencilikten öteye Evs'in Züheyr'in annesiyle evlenmesi ve bu nedenle de onun yanında daha fazla zaman geçirmesi gerektirmesiydi. Züheyr'in özellikle de hikmet ileri görüşlülükte etkilendiği başka bir şairin de Beşeme b. el-Gadir olduğu söylenmektedir. Nitekim onunla dostluk ilişkisi olduğuna dair rivayetler vardır. bu şair aynı zamanda Züheyr'in dayısıydı.²²³

Züheyr nasıl diğer şairlerden etkilenmişse, o da başkalarını etkilemiş ve bu etki onun şiirlerini aktaran raviler üzerinden uzun zaman sürmüştür. Zira oğlu Ka'b ve el-Hutey'e adlı şairlerin onun raviliğini yaptığına dair rivayetler bu durumu teyit etmektedir. Bu karşılıklı etkileşim karşımıza ortasında Züheyr'in yer aldığı, birbirinden etkilenen, benzer şiirsel üsluplara sahip şair ve anlatıcı silsilesini çıkarmaktadır. Bu durum bazı yazarların Evs'ten başlayıp sadece Emeviler dönemine değil belki de Abbasi dönemine kadar uzanan bir şiir ekolü haline getirmeye çalışmasına neden oldu.

Bu yazarlar arasında Taha Hüseyin de vardır. Nitekim bu grupla ilgili İslam öncesi edebiyatları incelediği kitabında şöyle diyor: “İlk öğretmeni Evs bin Hacer, ikinci öğretmeni Züheyr olan bir şiir ekolü ile karşı karşıyayız. Üçüncü öğretmeni ise islami dönem şairlerinden olan şair Cemil'in kendisinden şiir edindiği el-Hutay'e'dir. Şair Cemilden de şair Küseyyir almıştır.”²²⁴

Bazı yazarlar aşırıya kaçarak bu ekolün mensuplarının aynı formda ve desende şiir irad ettiklerini iddia etmiş ve hepsinin şiirlerinin anlam ve yapı bakımından aynı minvalde olduğunu söylemişlerdir.²²⁵ Bazı eleştirmenler şöyle demiştir: Şairler birbirinden etkilenmiş ve aktarım sürecinde aynı nağmeleri, betimlemeleri ve sanatsal yöntemleri kullanmıştır. Öyle ki bu etkileşim nedeniyle şairler genel olarak kendilerini yetiştiren hocalarının menhec ve yöntemine bağımlı kalmış ve geleneği sürdürmüştür. Bu durum ortaya birbirinden etkilenmiş şairlerin oluşturduğu şiir ekolünü ortaya çıkarmıştır. Bunlar içerisinde Evs ve ravileri vardır.

²²³ Ebü'l-Ferec İsfehânî, *el-Eğânî*, 1/361-362.

²²⁴ Taha Hüseyin, *Fi'l-edebi'l-câhili*, 231.

²²⁵ Hüseyin Atvân, *Mukaddimetü'l-kaside fi ş-şi'ri'l-câhili*, (Mısır: Dârü'l-meârif, ts.), 10.

Öte yandan bazı şairler ise hem geeneksel şairlerden hem de yeni yetişen nesilden rivayette bulunarak şiiri mezc edip ortaya kendilerine özgü bir şiir türü koymuşlardır. Bunun sonucunda kendi özgün yapılarını ve tarzlarını ortaya koyan şahsiyetler yetişmiştir.²²⁶ Her ne olursa olsun Züheyr'in kendisinden öncekilerin ustalığından etkilenmiş, kendisinden rivayet edenleri de etkilemiş bir şahsiyet olduğunu söylemek gerçeğe en yakın görüştür.

4.1. ZÜHEYR'İN ETKİLENDİĞİ KİŞİLER

Züheyr de diğer edebiyatçılar gibi tekamül sürecini yaşamıştır. Şiirde olgunluğa ve yeterli beceriye kavuşmasında az veya çok ondan önceki şairlerin etkisi vardır. Bu etkileşim doğal bir durumdur. Züheyr'in etkilendiği kişiler hakkında kısaca şunu söylemek mümkündür:

4.1.1. Evs b. Hacer

Aslen Bahreynli olup milâdî 530 yılında doğmuştur. Câhiliye devrinin en büyük şairlerinden sayılır. Hayatının düzensiz olması ve Necid, Irak, Hîre gibi bölgeler arasında çokça seyahat etmesi sebebiyle gezici şair (şâir cevval) diye tanınmıştır. Çağdaşı olan Arap Meliki Amr b. Hind'in yanında daha çok Hîre'de oturmuş ve Halîme Savaşı'nda (554) Gassânîler tarafından babası Hacer'le birlikte öldürülen Münzir b. Mâüssemâ'in intikamını alması için oğlu Amr'ı hamâsî şiirleriyle teşvik etmiştir. Evs'in daha sonra yetişen birçok şaire ilham kaynağı olan şiirlerinin hamâsî olanlarında düşmana karşı daima uyanık, savaşa her an hazır ve düşmanın gözünü korkutacak şekilde güçlü olmanın gereği vurgulanır. Akıl ve mantığın hâkim olduğu şiirlerinde şair kuşlar, hayvanlar, av ve silâh tasvirleriyle şöhret bulmuştur. Ayrıca özellikle ahlâka dair şiirlerinde, medhiye ve mersiyelerinde çok başarılıdır. İbn Sellâm el-Cumahî Evs'i ikinci tabakanın başında, Ebû Ubeyde et-Teymî'yi ise üçüncü tabakada zikreder ve onu Nâbiga el-Ca'dî ve Hutay'e ile bir tutar.²²⁷

Züheyr'in etkilendiği önemli cahili şairlerdendir. Etkilendiği alan ve yöntem hakkında şunları söylemek mümkündür.

²²⁶ Abdülhamit Müslût, *Nazariyyetü'l-intihâl fi'ş-şi'ri'l-câhiliyyi* (Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1964) 20.

²²⁷ Hüseyin Varol, "Evs b. Hacer", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/542.

4.1.1.1. Şiirde teenni/yavaş ve dikkatli davranmak

Sözlükte “beklemek, gecikmek, sebat etmek, düşünüp taşınmak” anlamlarındaki eny kökünden türeyen teennî ve yine aynı kökten enât “acelecilikten sakınma”; “hilim, vakar, sabır, yumuşaklık ve sebatkârlık” diye tanımlanır.²²⁸

Züheyr’in şiirde vezin ve anlam açısından mükemmelliyetçi olduğu bu yüzden de şiir yazarken acele davranmadığı hatta bazı şiirlerini yaymadan yıllarca bekletip düşündüğü bilinmektedir. Takip ettiği bu yöntemin ilk kurucusu Evs b. Hacer’dir. Bu ekolün temelleri Züheyr’le sağlamlık kazanmış ise de temeli Evs tarafından atılmıştır. Nitekim Evs şiirlerini inşa ederken aceleci davranmamış üzerinde uzun zaman düşünmüş ve olgunlaşması adına dikkatli davranarak şiiri inşa sürecini zamana yaymıştır.²²⁹

Onun hakkında İbn Kuteybe şöyle demiştir: Evs şiir inşasında duygularından ziyade aklına dayanırdı.²³⁰ Züheyr’in şiirini araştıran modern dönem araştırmacıların inandığı şey de bu minvaldeydi. Çünkü onun şiiri dört ayda yazdığını, dört ayda düzelttiğini sonra onu dört özel şaire sunduğunu öne sürmüşlerdir. Dolayısıyla inşa ettiği bir şiiri halka ancak kendisi tamamen ikna olduktan sonra yaklaşık bir yıl sonra ilan ederdi. Züheyr’in de şiirlerine baktığımızda aynı yönteme dayalı şiirleri olduğu hatta bu nedenle havliyyatu Züheyr adıyla meşhur olan şiir koleksiyonu bulunduğunu görmekteyiz.²³¹ Bu da bize Evs’in Züheyr’e olan etkisinin bariz göstergesidir.

4.1.1.2. Şiirde duyuşal görüntü

Araştırmacıların Züheyr’in şiirinde tespit ettikleri özelliklerden biri de şiirde duyuşal resim ve tasvire ağırlık vermesidir. Yani şiirinde insanın beş duyu yetisine önem vermesidir.²³² Hocası Evs, duyularıyla hisseden, hayal gücü duyu yetileriyle yakından bağlantılı olan bir şair olarak tanımlanmıştır. Şiirlerindeki betimleme öylesine güçlüdür ki insanın duyularına açıkça hitap eden resim çizmeye benzer bir mahiyettedir. Onun bu özellikleri Taha Hüseyin tarafından *fi’l-Edebi’l-câhili* adlı eserinde detaylıca

²²⁸ Taha Hüseyin, *Fi’l-edebi’l-cahiliyyi*, 235.

²²⁹ İbn Kuteybe, *eş-Şi’r ve’ş-şuarâ*, 202.

²³⁰ Ahmed Hasan Zeyyat, *Târihu’l-edebi’l-arabiyyi*, (Kahire: Dâru Nahde Mısır, ts.) 53.

²³¹ Mahmud Muhammed Şükri, *Bulûğu’l-edeb fî marifeti ahvâli’l-Arab*, thk. Muhammed Behce el-Eserî, 3/101.

²³² Taha Hüseyin, *fi’l-Edebi’l-cahiliyyi*, 247.

zikredilmiştir. Ancak bazı eleştirilenler Taha Hüseyin'e bu konuda muhalefet ederek söz konusu özelliğin cahiliye dönemi şiirlerin genel vasfı olup, Evs'e özgü bir durum olmadığını belirtmişlerdir.²³³

Aslında, bu konuda haklı sayılabilirler. Zira İslam öncesi dönemde şiirler de duyulara hitap eden tasvir sanatında hali değildi. Nitekim daha önce de anlatıldığı üzere Tarafa b. Abd'in devesini tasvir ettiği şiir duyusal tasvire sahipti. Aşâ'nın içkiyi tasviri de bu türe dahildir. Dolayısıyla Taha Hüseyin'in duyusal tasviri Evs'e dayandırma iddiası tartışmaya açıktır.²³⁴

4.1.1.3. Tasvirin sürekliliği ve tahkiki

Evs şiirinde pek çok imgeyi tasvir etmiştir. Başta silahları ve şarabı, özellikle de yayı tasviriyle ünlüydü.²³⁵ Nitekim yay tasvirinde o kadar derinlemesine tasvir yapar ki neredeyse tasvir etmediği bir kısım bırakmaz. Hatta tasvire süreklilik kazandırıp, görüntünün dakika ve detaylarının izini sürdürmüştür. Züheyr'in yaptığı tasvire baktığımızda her ikisi arasındaki benzerliği açıkça görebiliriz. Nitekim Züheyr'de yayını on dokuz beyitle tasvir etmiştir. Tasviri de yayın üretildiği ağacın tasviriyle başlatır. Aşağıda bu tasvirin bir kısmı verilmiştir:²³⁶

وَمَبْضُوعَةً مِنْ رَأْسِ فَرْعِ شَطْبِيَّةٍ بِطُودٍ تَرَاهُ بِالسَّحَابِ مُجَلَّلًا
عَلَى ظَهْرِ صَفْوَانٍ كَأَنَّ مُتُونَهُ عُلِّلْنَ بِدُهْنٍ يُرْلِقُ الْمُتَنَزِّلًا

Bu şiirde şair ağacın yaprak renkleri ve dallarına dair detaylı tasvirde bulunmuştur.

4.1.1.4. Anlam ve sözler

Her insanın temas ettiği kişiden etkilenmesi doğaldır ve bu nedenle bir arada yaşayan her insan grubunun ortak örf, adet, gelenek ve kültüre sahip olduğunu ve aralarında aynı söz ve ifadelerin kullanılmasına kadar varan bir ortak paydaları olduğunu görürsünüz. Ancak her birey, onu diğerlerinden ayıran kendine has bir

²³³ Taha Hüseyin, *Fi'l-edebi'l-cahiliyyi*, 235.

²³⁴ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve 'ş-şuarâ*, 202.

²³⁵ Taha Hüseyin, *Fi'l-edebi'l-cahiliyyi*, 236.

²³⁶ Evs b. Hacer, *Dîvânu Evs b. Hacer*, thk. Muhammed Yûsuf Necm, (Beirut: Dâru Beyrut, 1985), 85-86.

özgünlüğe sahiptir ve bu, toplumsal kültürde de var olan bir durumdur. Şiirde ise, özel bir muamele ve özel bir eleştirel görüş vardır. Zira şiirdeki benzerlik çok yoğun ve sık ise sevilmmez, hatta şiire kusur ve yetersizlik sayılır. Eğer dozunda bir benzerlik ve etkileşim söz konusu ise ve şair şiir yeteneğini zenginleştirmek için bundan yararlanıyorsa bu övgüye değerlidir. Nitekim İbn Esîr konu hakkında şöyle demiştir: Şairin tamamen intihale dayanması acizlik ve cehalettir. Kendisine özgü şeyi bırakıp her şeyi taklit etmek budalalıktır. En uygun olan ise orta yolu tutup biraz yararlanmasıdır.²³⁷ Zühreyr'in birçok şiirinde Evs'in anlamlarını veya sözlerini alıntılamaında yaptığı tam da budur.²³⁸ İbn Kuteybe Evs'in şöyle dediğini aktarmıştır:

لعمرك إنا والأحاليف هؤلا لفي حقبه أظفأها لم تُقلم

Zühreyr de bu şiirin anlamını alıntılararak şöyle ifade etmiştir:²³⁹

لدى أسدٍ شاكى السِّنلاح مُقَدِّفٍ له ليد أظفأه لم تُقلم

Zühreyr'in Evs'ten etkilenmesine dair bazı örnekler de şunlardır:²⁴⁰

صحا قلبه عن سكره فتأملا وكان بذكرى أم عمرو مؤكلا

Evs'in bu şiirinin benzerini Zühreyr'de de görmekteyiz.²⁴¹

صحا القلب عن سلمى وقد كاد لا يسلو وأقفر من سلمى التعانيق فالثقل

Zühreyr'in Evs'in sanatsal yönünden etkilendiği gibi yaşam biçimi ve inancından da etkilendiğini görmek mümkündür. Zira her ikisinin de yaratıcıya ve yeniden dirilişe inandığını görmekteyiz. Evs'in şiirlerinin sonunda hikmetli sözler sarf ettiğini gördüğümüz gibi takipçisi olan Zühreyr'in de aynı yöntemi uyguladığını görmekteyiz.

²³⁷ Diyâüddîn b. Esîr, *Kifâyetü't-tâlib fi nakdi kelâmi's-şâiri ve'l-kâtib*, thk. Nurî Hamudi el-Kaysî, (Musul: Mektebetu Şefik Cebri, 1982) 109.

²³⁸ İbn Reşîk, *el-Umde*, 1/99.

²³⁹ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve 'ş-şuarâ*, 205-206.

²⁴⁰ Evs b. Hacer, *Divânu Evs*, 108.

²⁴¹ Sa'leb, *Şerhu Divâni Zühreyr*, 335.

4.1.2. Tufeyl el-Ganevî

Kays Aylân kabilesinin küçük bir kolu olan Ganîoğulları'na mensuptur. Bu kolun ilk yerleşim yeri Mekke yakınlarında iken sonraları Necid'e göç etmiş, bugünkü Hâil şehri yakınlarında Tay dağlarının güneydoğusunda yaşayan Ca'fer b. Kilâb oğullarına komşu olmuştur. Tufeyl'in kabilesi, savaşlarda elde ettiği ganimetin dörtte birini kendisinin savaşta gösterdiği yararlıklar sebebiyle, ayrıca Câhiliye döneminde şairlere ganimetten pay verilmesi geleneğine uyararak Tufeyl'e verirdi. Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, Tufeyl'in iyi bir savaşçı olduğunu ve kendi kabilesiyle Tay kabilesi arasında cereyan eden savaşta büyük yararlıklar gösterdiğini belirtmektedir. Câhiliye döneminin güçlü şairlerinden kabul edilen Tufeyl, şiirlerini üzerinde uzun süre çalıştıktan sonra şiir tenkitçilerine sunduğundan "muhabbir" (süsleyen, güzelleştiren) ve şairler arasında en iyi at tasviri yapanlardan biri olduğu için "Tufeylü'l-hayl" lakabıyla anılmıştır.²⁴²

Züheyr Evs'ten etkilendiği gibi Tufeyl'den de etkilenmiştir. Zira Züheyr'in bazı şiirlerinin tamamen Tufeyl'den alıntı olduğunu görmekteyiz. Buna örnek olarak şu şiiri vermek mümkündür:

وَعُرِّيَ أَفْرَاسُ الصَّبَا وَرَوَّاحِلُهُ	صَحَا الْقَلْبُ عَنْ سَلْمَى وَأَقْصَرَ بَاطِلُهُ
عَلِيٍّ سَوَى قَصْدِ السَّبِيلِ مَعَادُهُ	وَأَقْصَرَ عَمَّا تَعْلَمِينَ وَسَدَدَتْ
وَالْأَسْوَادَ الرَّأْسِ وَالشَّيْبَ شَامِلُهُ	فَأَصْبَحَنَ مَا يَعْرِفَنَ إِلَّا خَلِيقَتِي

Bu anlamda Tufeyl'in de şöyle dediğini görmekteyiz.²⁴³

وَأَنْكَرَهُ مِمَّا اسْتَفَادَ خَلَائِلُهُ	صَحَا قَلْبُهُ وَأَقْصَرَ الْيَوْمَ بَاطِلُهُ
وَأَنْكَرَنَ زَيْعَ الرَّأْسِ وَالشَّيْبَ شَامِلُهُ	يُزْرِنَ وَيَعْرِفَنَ الْقَوْمَ وَشَيْمَتِي
وَعُرِّيَ أَفْرَاسُ الصَّبَا وَرَوَّاحِلُهُ	وَأَصْبَحْتُ قَدْ عَنَنْتُ بِالْجَهْلِ أَهْلَهُ

²⁴² Ebü'l-Kâsım el-Hasan b. Beşîr el-Âmedî, *el-Mü'telif ve'l-muhtelif fi esmâi's-şuarâ* (Beyrut: Dârü'l-cîl, 1991), 190. Muhammed b. Hasan b. Düreyd, *el-İştikâk*, thk. Abdüsselam Hârûn, (Beyrut: Dârü'l-cîl, 1991), 270. İbn Kuteybe, *eş-Şi'ru ve's-şuarâ*, 453.

²⁴³ Sa'leb, *Şerhu Dîvânü Züheyr*, 124-125.

Bu iki şiirin söz ve söylem benzerliği ortadadır. Tufeyl aynı şiirin içinde şöyle demiştir:²⁴⁴

تَبَصَّرَ خَلِيلِي هَل تَرَى مِنْ ظَعَائِنِ تَحَمَّلَنَّ أَمْثَالَ النِّعَاجِ عَقَائِلُهُ

Bu beytin aynısının Züheyr tarafından da dillendirildiğini görmekteyiz. Züheyr ve hocalarına göre tasvir sanatın önemli temellerinden biri olduğundan, Tufeyl'de geyik ve kadın imgesini birleştirmesi ve aralarındaki özdeşleşmeyi de içeren, yeni sanatsal ustalıktan yoksun olmayan tasvirler buluyoruz. Geyik imgesi çoğu cahiliye şairde mevcuttur ve her birinin onu tasvir etmede özgün yönü vardır. Ancak Tufeyl'de bazılarıyla iç içe geçmiştir, öyle ki dinleyici bazen görüntüde benzeyen ile benzetileni ayırt edemez. Buna ek olarak da Tufeyl'de bulunan leffu neşr sanatı da Züheyr tarafından taklit edilmiştir. Buna dair örneği şu beyitlerde görmek mümkündür:²⁴⁵

دِيَارٌ لِسُعْدَى إِذْ سَعَادٌ جِدَايَةٌ مِنْ الْأَدَمِ حُمُصَانُ الْحَشَى غَيْرُ حَنْتَلِ
هَجَانُ الْبِيَاضِ أَشْرِبَتْ لَوْنَ صُفْرَةٍ عَقِيلَةٌ جَوِّ عَازِبٍ لَمْ يُحَلَّلِ
تَضِلُّ الْمَدَارَى فِي ضَفَائِرِهَا الْعُلَى إِذَا أُرْسِلَتْ أَوْ هَكَذَا غَيْرِ مُرْسَلِ

Burada onu, karnının alt kısmı kemikleri olmayan, krem beyazı, kimsenin olmadığı bir yerde duran ve bu onun için daha iyi olan, saçlarındaki taraklar kaybolan genç bir ceylana benzetiyor. Bu beyitlerdeki benzerlik, örgülü veya gevşek olmasıyla iç içe olduğundan, ilkinde ceylanı belden küçük yapmış, Suad adlı mahbubesini kastetmişken üçüncü benzetmede ceylanı ona benzeterek teşbîhi iki yönlü hale getirmiştir. Tufeyl ile Züheyr arasındaki bir diğer benzerlik örneği de şudur:²⁴⁶

يُغَنِّي الْحَمَامُ فَوْقَهَا كُلَّ شَارِقٍ غِنَاءَ السُّكَارَى فِي عَرِيشٍ مُظَلَّلِ
يَزِينُ مَرَادَ الْعَيْنِ مِنْ بَيْنِ جَيْبِهَا وَلَبَّاتِهَا أَجْوَاؤُ جَنْعٍ مُفْصَّلِ
كَجَمْرِ غَضًّا هَبَّتْ لَهُ وَهْوَ ثَاقِبٌ بِمَرَوْحَةٍ لَمْ تَسْتَتِرِ رِيحَ شِمَائِلِ

²⁴⁴ el-Asmai, *Dîvânu tufayl el-Ganevî*, 114.

²⁴⁵ Asmai, *Dîvânu Tufayl el-Ganevî*, 84-85.

²⁴⁶ Asmai, *Dîvânu Tufayl el-Ganevî*, 86-87.

Yani bu cariyeye, gölgeli bir çadırda güvercinlerin sarhoşlar gibi cıvıldadığı yüksek bir binadadır. Ve eğer kuyuya su içmek için gelmek istese su çekmek için ipe ihtiyaç duymaz çünkü su bol ve yüksektedir. Bu tasvir hem cariyeye hem de ceylanda olabilecek bir tasvirdir. Tasvirin devamında dile getirdiği mücevherin, parlaklığıyla, rüzgarın her yerden estiği açık bir yerde tutuşturulan bir taşı andırması da cariyeye özgü benzetmedir. Ardından yağla süslenmiş saçların uzunluğundan bahsettiği beyitler geliyor ve tarak tasvirini tekrarlıyor, ancak burada taraklar saçta yavaş hareket ediyor. Ardından da güneşin hararetinden bunalmış ve serinlemek amacıyla gölgeye sığınmış ceylanı tasvir eder.²⁴⁷

4.1.3. Beşâme b. el-Gadîr

Adı Beşâme b. gadirdir. Gadir annesinin adıdır. Gatafân kabilesindedir. Döneminde Gatafân kabilesinin en meşhur şairiydi. Bazı araştırmacılar onu Züheyr'in hocaları arasında saymıştır.²⁴⁸

Züheyr'in Beşâme'den etkilendiğini ispat eden veri Hammâd er-râviyeden naklen aktaran Asmai'nin Züheyr'in biyografisinde sarf ettiği şu ifadeleridir:

Beşâme Züheyr'in dayısı ve yakınındaki kişiydi. Züheyr dayısının şiirlerine hayranlık duyuyordu. Beşame çocuğu olmayan varlıklı biriydi. Bilge kişilge sahip olan Beşame, Gatafân kabilesinin kanaat önderiydi. Savaşta ona danışılır ganimet taksimini o yapardı. Çok zengin olan Beşame ölümüne yakın mirasını akrabaları arasında paylaşmak istedi. Züheyr de kendisine pay vermesini isteyince ona şöyle dedi: Allah'a yemin ederim mirasımın en değerli kısmını sana bırakıyorum. Bunun üzerine Züheyr o nedir deyince de Beşame şiirlerimi sana bırakıyorum diye cevap verdi. Bunun üzerine daha önce de şiir söyleyen Züheyr şöyle dedi: Şiir senin icad ettiğin bir şey değil ki ben de yazdım dolayısıyla onunla bana minnet edemezsin. Bunun üzerine dayısı ona şöyle dedi: Sen bu şiir kabiliyetini nerden aldın sanıyorsun. Sen yoksa Müzeyne kabilesinden mi aldığını sanıyorsun. Halbuki tüm Arap toplumu biliyor ki şiirin temeli Gatafân'dadır. Ve onların şiiri de bendedir. Sen de şiirleri benden rivayet ettin. Ardından Züheyr'e bir kısım mal verip vefat etti.

²⁴⁷ Asmai, *Dîvânu Tufayl el-Ganevî*, 88-89.

²⁴⁸ Asmai, *Dîvânu Tufayl el-Ganevî*, 325.

Asmainin bu rivayeti Züheyr'in etkilenmesine bir kanıt olarak gösterilmiştir. Ancak bu etki sanatsal olmaktan çok ahlakidir. Çünkü Züheyr'in rivayetinde de belirttiğimiz gibi kendisi yüksek karakterli bir kişiydi ve onun karakterini ve bilgeliğini gösteren Beşame ile ilgili haberler yanında, onun hakkında buna işaret eden şiirler de rivayet edilmiş olup, Züheyr'in hikmetle ilgili şiirlerinde kendisinden etkilenmiştir. Nitekim Züheyr'in sade sözleriyle ve yumuşak ifadeleriyle halkına verdiği tavsiye ve telkinler teknik ve ahlaki olarak Beşame'den rivayet edilenlerin bir kısmına yakındır. Buna şu örneği vermek mümkündür:²⁴⁹

أخزي الحياة وحرب الصديق	وكلأ أراه طعاماً وبيلاً
فإن لم يكن غير إحداهما	فسيروا إلى الموت سيراً جميلاً
ولا تقعدوا وبكم منة	كفى بالحوادث للمرء غؤلاً

Şairin mısralarında nasihat ve rehberlik açık ve net, sözler ise kolay ve anlaşılırdır. Bazı araştırmacılar daha da ileri giderek sanat ekolünün köklerinin Evs ve Beşame b. el-Gadîr ile başladığını öne sürmüşlerdir.²⁵⁰ Ancak onlardan nakledilen şiirler bunu desteklememekte ve bu genellemeyi doğrulamamaktadır. Aynı şey, Züheyr'i Beşame'nin garib kasidelerinin varisi olarak gösterenler için de geçerlidir.²⁵¹

4.2. ZÜHEYRİN ETKİLEDİĞİ KİŞİLER

Züheyr b. Ebî Sülmâ önceki nesilden edindiği sanatsal tecrübeyi ortaya koyduğu özgün biçimlerle geliştirmiştir. Bu nedenle de öncekilerden etkilendiği kadar kendisinden sonraki nesle etkide bulunduğunu söylemek mümkündür. Bu etkileşimde şüphesiz yakın çevrede yaşamanın etkisi büyüktür. Bu nedenle de etkilenenlerin başında oğlu Kab b. Züheyr'in geldiğini görmekteyiz. Züheyr'in etkilediği kişiler ve etkileşime dair örnekler hakkında kısaca şöyle söylemek mümkündür:

²⁴⁹ Beşame b. el-Gadîr, *Şi'ru Beşame*, thk. Abdülkadir Abdülcelil Mecelletu Mevrid, Sayı 1, Yıl 1977, 224-225.

²⁵⁰ Beşame b. el-Gadîr, *Şi'ru Beşame*, 217.

²⁵¹ Ebü'l-Alâ el-Maarrî, *Risâletü'l-gufrân*, thk. Aîşe Abdürrahman, (Kâhire: Dâru'l-meârif, 1431/2010) 8.

4.2.1. Kab b. Züheyr

Züheyr b. Ebî Sülmâ'nın oğludur. Annesi babasının ikinci eşi olan Kebşe bt. Ammâr'dır. İslam edebiyatı açısından da çok önemli bir yere sahip olan Kab b. Züheyr Müzeyne kabilesine mensuptur. Babası muallaka şairi Züheyr, dedesi Ebû Sülmâ, kardeşi Büceyr, oğlu Ukbe, torunları Avvâm ve Kureyd, halaları Hansâ ile Sülmâ da şair idiler. Babası Züheyr, katıldığı bir savaşta elde edilen ganimetlerin dağıtımında kendisine haksızlık yapıldığı düşüncesiyle kabilesinden ayrılıp hanımının kabilesi olan Gatafân'a gitti. Bu sırada Kâ'b, babasının dayısı şair Beşâme b. Gâdir ile Beşâme ve Züheyr'in babalığı Evs b. Hacer'in yanında kaldı; daha sonra da babası, kardeşleri Büceyr ve Sâlim ile birlikte uzun süre Gatafân'lılar arasında yaşadı. Şiir eğitimini, Büceyr ve Hutay'e ile birlikte babasından alan Kâ'b genç yaşta şiir söylemeye başladı. Babasının iyice yetişip olgunlaşmadan şiir söylemesini istememesine ve bütün engellemelerine rağmen şiir nazmetmeye devam etti. Şairlikte üstün yeteneğini kanıtladı ve Hutay'e onun şiirlerini belleyip nakleden râvisi oldu. Bu yıllarda Tay, Kureyş ve Hazrec kabilelerine karşı yapılan savaşlara katıldı.²⁵²

Medine döneminin ilk zamanlarında çevresinden birçok kişi Müslüman olduğu halde Kâ'b ve diğer bazı şairler İslâm dinini ve Hz. Peygamber'i hicvetmeye devam ettiler. Kâ'b, İslâmiyet'i kabul eden kardeşi Büceyr'i bundan vazgeçirmek için Resûl-i Ekrem'i de hicvettiği bir şiir söyledi. Bunun üzerine Hz. Peygamber Kâ'b'ın öldürülmesini istedi. Kâ'b, kabilesi Müzeyne'nin himayesine sığındıysa da kabilesi onu reddetti. Kardeşi Büceyr'in, müslüman olduğu takdirde bağışlanacağını bildirmesi üzerine müslüman olmaya karar veren Kâ'b, 9 (630) yılında Medine'ye giderek Resûlullah'ın huzurunda ensar ve muhacirlerden oluşan topluluğun önünde İslâm'ı kabul etti ve orada meşhur kasidesi "Bânet Sü'âd"ı okudu. "*Muhakkak ki Peygamber kendisiyle aydınlanan, Allah'ın çekilmiş yalın kılıçlarından bir kılıçtır*" beytini söylediğinde Resûl-i Ekrem duygulanarak üzerindeki Yemenî hırkasını (bürde) Kâ'b'ın omuzlarına attı. Şairin kasidesi bundan dolayı *Kasîdetü'l-bürde* adıyla meşhur oldu. Kâ'b 24 (645) veya 26'da (647) vefat etti. Muâviye tarafından 20.000 dirhem karşılığında Kâ'b'ın vârislerinden satın alınan, Emevîler ve Abbâsîler zamanında

²⁵² Kâ'b b. Züheyr, *Dîvân* (nşr. Hannâ Nasr el-Hittî), Beyrut 1414/1994, neşredenin girişi, s. 7-21; Ahmet Savran, "Ka'b b. Züheyr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/7-8.

halifelerce korunan ve törenlerde giyilen hırkanın Moğollar'ın Bağdat'ı istilâsı sırasında yandığı kaydedilir; ancak daha sonra hırkanın yangından kurtulmuş olduğu ileri sürülmüştür. Kâ'b'a ait olduğu rivayet edilen bir hırka günümüzde İstanbul'da Topkapı Sarayı Müzesi'nde muhafaza edilmektedir.²⁵³

Ortaya koyduğu şiir ile İslam dünyasında hilye ve nat temalı kasidelerin ortak adı haline geldi. Geleneksel olarak kaleme alınan bu tür şiirlere kaside-i bürde adı verildi. İslam dünyasında ondan sonra da bu anlamda kasidei bürde bir yazım türü olarak yaygınlaştı. Bu anlamda Busiri'nin ortaya koyduğu şiir de kayda değerdir.

Daha öncesinde islama ve Hz. Peygambere ağır hakaretleri nedeniyle ölüm fermanı çıkarılmıştı. Ancak tövbe edip Müslüman olan Kab b. Züheyr affedilmişti. Sahabe olma şerefine erişen Kab b. Züheyr muhadrem şairlerin öncüsüdür.²⁵⁴ Babasının şiirlerini de rivayet etmiştir. Babası onu bu konuda cesaretlendirmiş ve teşvik etmiştir. Ancak babası ona şiir inşasında aceleci olmamasını önermekle beraber Kab erken dönemde şiir söylemeye başlamıştır.

Kab'ın şiirlerine baktığımızda Züheyr'in etkisini bariz şekilde görmek mümkündür. O da babası Züheyr ve neslinin Mad b. Adnan'a dayanmasıyla iftihar eder. Hatta aşağıda verilen şiirde görüldüğü üzere babasından etkilendiği bizzat dile getirmiştir:²⁵⁵

فإن تسأل الأقبام عني فإنني	أنا ابنُ أبي سُلَيمَى على رَغَمٍ مَنْ رَغَمٍ
أنا ابنُ الذي عاشَ تسعينَ حجَّةً	فلم يَحْزَرَ يوماً في مَعَدٍّ ولم يُكَلِّمْ
أتى العُجمَ والأفانقَ منه قصائدٌ	بَقِيينَ بقاءَ الوَحْيِ في الحَجَرِ الأصَمِّ
أقولُ شَبِيهاتٍ بما قالَ عالماً	بهنَّ ومن يشبهُه أباهُ فما ظلمُ

Dolayısıyla Kab'ın Züheyr'in öğrencisi olduğunu; ondan etkilenip onun gibi şiir söylediğini ve babasının şiirlerinden yararlandığını söylemek yanlış olmayacaktır.

²⁵³ Ahmet Savran, "Ka'b b. Züheyr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/7-8.

²⁵⁴ Muhammed b. Ebi'l-Hitâb el-Kureşi, *Cemheretü eş'âri'l-Arab*, thk. Muhammed el-Becâvî, (Kahire: Dâru Nahdeti Mısır, ts), 36.

²⁵⁵ Ebû Said es-Sükkeri, *Şerhu divânî Ka'b b. Züheyr*, 46-65.

İbn Kuteybe'nin rivayetine göre Kab b. Züheyr'in ravilerinden olan Hutay'e şöyle demiş: Size ve ailenize şiir rivayeti yaptığımı bilirsiniz. Bu anlamda size bağıyım. Bir şiir iradında benim adımı da kendi adınızla ansanız olmaz mı? Zira insanlar sizin şiirinize daha çok değer veriyor. Bunun üzerine kab şöyle bir şiir inşa etmiştir:²⁵⁶

فَمَنْ لِلْقَوَائِي شَاتَهَا مَنْ يَحُوكُهَا إِذَا مَا تَوَى كَعْبٌ وَفَوَّرَ جِرْوُلُ

كَعْبُكَ لَا تَلْقَى مِنَ النَّاسِ وَاحِدًا تَنْحَلُ مِنْهَا مِثْلَ مَا تَنْحَلُ

يَنْقُفُهَا حَتَّى تَلِينَ كُعُوبُهَا فَيَقْصُرُ عَنْهَا كُلُّ مَا يُمْتَلُّ⁰

Züheyr ve Evs'in temsil ettiği ekolün damgası ve mührü Kab'ın meşhur kaide-i bürde'sinde açıkça görülmektedir. Özellikle şiirin mukaddimesine bakıldığında üslup olarak Evs ve Züheyr'in geleneksel biçimini görmek mümkündür.²⁵⁷ Ayrıca Kab'ın şiirinde nadir kullanılan kelimeler ve garib tasvirler çokça bulunmaktadır. Buna dair örneği devesini tasvir ettiği şu şiirde görmekteyiz.²⁵⁸

أَمَسْتُ سَعَادُ بَارِضٍ لَا يَبْلُغُهَا إِلَّا الْعَتَائِقُ النَّجِيبَاتِ الْمَرَايِلُ

وَلَنْ يَبْلُغَهَا إِلَّا عُذَافِرَةٌ فِيهَا عَلَى الْأَيْنِ إِرْقَالٌ وَتَبْغِيلُ

مَنْ كَلَّ نَصَاحَةَ الدَّفْرِى إِذَا عَرِقَتْ عَرْضَتَهَا طَامَسُ الْأَعْلَامِ مَجْهُولُ

تَرْمِي الْغِيُوبَ بَعَيْنِي مَفْرَدٍ لُهَيْقٍ إِذَا تَوَقَّدَتِ الْخُرَّانُ وَالْمَيْلُ

Nitekim kullandığı المراسيل ; عذافرة ve الإرقال gibi kelimeler bedevi kelimeler olup haderilerin aşına olmadığı kelimelerdir. Bu kelimelerin Züheyr tarafından da kullanıldığını görmekteyiz. Aşağıda verilen beyitlerde bunu görmek mümkündür:²⁵⁹

لَقَدْ وَلى أَلَيْتَهُ جُؤَى مَعَاشِرَ غَيْرِ مَطْلُولِ أَحْوَا

²⁵⁶ İbn Kuteybe, *eş-Şi'ru ve 'ş-şuarâ*, 156.

²⁵⁷ Taha Hüseyin, *fi'l-Edebi'l-câhili*, 254.

²⁵⁸ Ebû Said es-Sükkeri, *Şerhu Dîvâni Ka'b b. Züheyr*, 9-10.

²⁵⁹ Ebû Said es-Sükkeri, *Şerhu Dîvâni Kab b. Züheyr*, 211.

فَإِنْ تَهْلِكُ جُؤَيُّ فُكُلُ نَفْسٍ سَيَجْلِبُهَا كَذَلِكَ جَالِبُهَا
وَإِنْ تَهْلِكُ جُؤَيُّ فَإِنَّ حَرْبًا كَظَّتِكَ كَانَ بَعْدَكَ مَوْقِدُهَا

Züheyr'in Kab'taki etkisi kelime bazında olduğu gibi bazen de cümle bazında olmuştur. Nitekim,

إِنَّ الْخَلِيطَ أَجَدَّ الْبَيْنِ فَانْفَرَقَا وَعَلَّقَ الْقَلْبُ مِنْ أَسْمَاءَ مَا عَلَقَا

beytinde de Züheyr'in etkisi bariz bir şekilde görülmektedir.²⁶⁰

4.2.2. Hutay'e

Hicretten kırk yıl önce (m. 582) doğduğu tahmin edilmektedir. Annesi Darrâ, Abs kabilesinden Evs b. Mâlik'in câriyesiydi. Hutay'e doğunca Evs b. Mâlik'in hanımı Darrâ'ya çocuğun babasını sormuş, ancak Darrâ korkusundan Evs b. Mâlik olduğunu söyleyememiştir. Evs b. Mâlik de onun kendi çocuğu olduğunu itiraf etmeden öldüğü için Hutay'e babasının kim olduğunu bilmeden büyümüştür. Çirkin, kısa boylu ve düztaban oluşu sebebiyle kendisine Hutay'e lakabı verilen şairin Hz. Peygamber'in vefatından sonra irtidad ettiği söylenmekte ve bazı şiiirleri de bu rivayeti doğrulamaktadır. Fakat Kadisiye Savaşı münasebetiyle söylediği müslümanları savaşa teşvik eden şiiirlerinden tekrar İslâmiyet'e döndüğü anlaşılmaktadır.

Hutay'e, Hz. Ömer devrinde bir kıtlık senesinde sığınacağı birini bulmak için hanımı ve çocuklarıyla birlikte Irak'a giderken Karkara'da, Resûlullah zamanından beri Temîm kabilesinin vergilerini toplamakla görevli olan ve o yılın vergilerini halifeye teslim etmek üzere Medine'ye giden Zibrikân b. Bedr ile karşılaştı. Kendisi de şair olan Zibrikân durumunu öğrenince onu himayesi altına aldı. Bu durum, Zibrikân'la aralarında rekabet bulunan Enfünnâka ailesinin hoşuna gitmedi. Aile ileri gelenlerinden Bagîz b. Şemmâs'ın da aralarında bulunduğu dört kişi Medine'ye gidip Hutay'e'yi kendi yanlarına davet ettiler ve ısrarlı davetleri sonunda himayelerine geçen Hutay'e'ye çeşitli maddî imkânlar sağladılar. Zibrikân Medine'den dönünce onlardan Hutay'e'yi geri vermelerini istediye de o Enfünnâka ailesinin yanında kalmayı tercih etti. Onlar hakkında kasideler yazmakla birlikte ısrarlarına rağmen Zibrikân'ı hicvetmeyi kabul

²⁶⁰ Taha Hüseyin, *Hadîsu erbia*, (Mektebetü'l-Esrâ, 1997), 127-131.

etmedi. Ancak Zibrikân bir başka şaire Bagîz b. Şemmâs'ı hicvettirince Hutay'e de "Sîniyye" kasidesiyle onu hicvetti. Bunun üzerine Zibrikân Hutay'e'yi Hz. Ömer'e şikâyet etti. Hz. Ömer Hutay'e'nin şiirini Hassân b. Sâbit'e inceletti. Hassân'ın şiirin hiciv olduğunu söylemesi üzerine Medine'de hapsedilen Hutay'e hapisteyken yazdığı bir şiirinden dolayı Abdurrahman b. Avf'ın aracılığıyla affedildi. Bir rivayete göre Hz. Ömer 3000 dirhem vererek müslümanları hicvetmemesi için kendisinden söz almış, fakat Hutay'e Ömer'in ölümünden sonra tekrar hicve devam etmiştir.²⁶¹

Hutay'e hicivde aşırıya gidenlerden olup annesi babası hatta kendisi de bu hicivden nasibini almıştır. Nitekim aşağıdaki beyitte bunu görmekteyiz:²⁶²

أَبْتُ شَفْتَايَ الْيَوْمَ إِلَّا تَكَلَّمَا بسوءٍ فما أدري لمن أنا قائلهُ
أرى لي وَجْهًا شَوَّهَ اللهُ خُلُقَهُ ففُتِّحَ مِنْ وَجْهِهِ وَقُتِّحَ حَامِلُهُ

Hutay'e'nin adı şiir sanatıyla ve bestelemeye Züheyr'i takip etmekle meşhur olmuştur. O, Ka'b b. Züheyr'in takipçisi olup onun şiirlerini rivayet ederdi. Ondaki şiir öğrenmiş, şiirlerini meclislerde anlatmış ve taklit etmişti. Böylece o da istediğini elde etti ve Ka'b'ın disiplin, şiir tamamlama, tonlama, genel ve ayrıntıya özen gösterme konusunda başarı elde etmiştir.²⁶³ Şevki Dayf tam da bu nedenden dolayı onu derin betimleme ve aceleci olmamaya temayüz eden Evs ve Züheyr ekolüne ait görmesine neden olmuştur.²⁶⁴

Hutay'e de şiirine sanatsal açıdan önem vermiş ve aceleci davranmamıştır. Nitekim divanında buna dair izler görmek mümkündür:²⁶⁵

فَالْتَبَعْتُ صَعْبًا وَطَوِيلًا سَلَّمَه إِذَا ارْتَقَى فِيهِ الَّذِي لَا يَعْلَمُهُ
زَلَّتْ بِهِ إِلَى الْحَضِيضِ قَدَمُهُ يُرِيدُ أَنْ يُعَرِّبَهُ فَيُعْجَبُهُ

²⁶¹ Zülfikar Tüccar, "Hutay'e", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/424.

²⁶² İbn Kuteybe, *eş-Şi'ru ve 'ş-şuarâ*, 324.

²⁶³ Taha Hüseyin, *Hadîsü'l-erbia*, 133.

²⁶⁴ Şevki Dayf, *Târihü'l-edebi'l-arabiyyi*, 96.

²⁶⁵ İbn Sikkît, *Şerhu Dîvâni Hutay'e*, thk. Muhammed Mufid Kumayha, (Beyrut: dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1993), 185.

وَمَلَمْ يَزَلْ مِنْ حَيْثُ يَأْتِي يَجْرُمُهُ
مَنْ يَسِمُ الْأَعْدَاءَ يَبْقَى مَيْسُمُهُ

Hutay'e'nin hicivleri nedeniyle kendisini hapseden Hz. Ömerden af dilediği şiirini ele aldığımızda insanların kalbine dokunan açıklamalar ve detaylı tasvirler görmekteyiz. Nitekim çocuklarını ayakları üzerinde kalmaya mecali olmayan aç kalmış küçük kuş yavrularına benzetmekte, ardından da Hz. Ömer'in yüksek konumuna işaret ederek şöyle der:²⁶⁶

مَاذَا تَقُولُ لِأَفْرَاحِ بَدِي مَرَحٍ	حُمُرُ الْحَوَاصِلِ لَا مَاءٌ وَلَا شَجَرٌ
عَيَّيْتُ كَأَسْبَهُمْ فِي فُغْرٍ مُظْلِمَةٍ	فَاغْفِرْ عَلَيْنَا سَلَامَ اللَّهِ يَا عَمْرُ
أَنْتَ الْأَمِيرُ الَّذِي مِنْ بَعْدِ صَاحِبِهِ	أَلْقَيْتَ إِلَيْهِ مَقَالِيدَ النَّهْيِ الْبَشَرُ
لَمْ يُؤْثِرُوا بِهَا إِذْ قَدَّمُوا لَهَا	لَكِنْ لِأَنْفُسِهِمْ كَانَتْ بِهَا الْأَثَرُ
فَأَمْنٌ عَلَى صَبِيَّةٍ بِالرَّمْلِ مَسْكَنُهُمْ	بَيْنَ الْأَبْطَاحِ يَعْنَاهُمْ بِهَا الْقَرَرُ
أَهْلِي فِدَاؤُكَ كَمْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ	مِنْ عَرَضِ دَوِيَّةٍ يَفْنَى بِهَا الْحَجَرُ

Güzel bir tasvir ve derin anlamların yanı sıra şiirde diksiyonun kalitesi, kelimelerin kolaylığı ve amaca uygunluğu, özellikle de Ömer'i (r.a) ağlatan dördüncü kasideyi görüyoruz. Bu şiirin etkisiyle ve bir daha Müslümana saldırmamasına dair verdiği söz ile serbest bırakıldı.

Onun Şemmas ailesini övdüğü, Züheyr ve Evs ekolünün izlerini taşıdığı, büyük bir sanatsal özenle, kaleme aldığı sîn kafiyeli şiiri araştırmacıları hayrete düşürmüştür. Nitekim bu şiiri hem iç hem de dış musiki yapısı ve barındırdığı uyum ve armoniye sahip sanatsal ifadeleriyle onun şiir alanındaki konumuna işaret etmektedir.²⁶⁷

Züheyr'in etkisini Hutay'e'nin hikmet dolu şiirlerinde görmekteyiz. Ayrıca kendisine en üstün şair kimdir? Sorusuna verdiği cevaplarda genelde hikmetli beytlere atıf yaparak cevap vermesi de onun Züheyr'den bu anlamda yaşadığı etkiye örnektir. Bu

²⁶⁶ İbn Sikkît, *Şerhu Dîvâni Hutay'e*, 107-108.

²⁶⁷ Abdülhamîd Sened el-Cündî, *Züheyr b. Ebî Sülmâ Şâirü's-silmi*, 178-179.

etkileşimin kanıtları bundan ibaret değildir. Onu araştıranlar onun beyitlerinde hikmete dair çok detay bulacaklardır. Şiirlerinde dünyadan yüz çeviren ve ahiretteki nimetleri dileyen zahit bir kişilik yaklaşım kendisini göstermektedir. Aşağıdaki beyitte bunun kanıtını görmek mümkündür:²⁶⁸

وَلَكِنَّ التَّقِيَّ هُوَ السَّعِيدُ وَلَسْتُ أَرَى السَّعَادَةَ جَمْعَ مَالٍ
تَقْوَى اللَّهِ خَيْرُ الزَّادِ دُحْرًا وَعِنْدَ اللَّهِ لِلْآتَمَى مَزِيدُ
وَمَا لَا بُدَّ أَنْ يَأْتِيَ قَرِيبُ وَلَكِنَّ الَّذِي يَمْضِي بَعِيدُ

Bu şiirlerin hem üslub hem de içerik ve tema olarak Züheyr'den izler taşıdığını görmekteyiz. Ayrıca Hutay'e'nin bu hikmetli sözlerinin bazıları esasında cahiliye dönemine ait olsa da özellikle islam ile tanışması sonrasında islamdan da etkilendiği hikmetli sözlerin varlığı da ortadadır. Onun şiirlerini okuyan kişi, İslam'ın getirdiği İslami anlamların yanı sıra üslubunun rahatlığı ve ifade ettiği hikmete yakınlık açısından da Züheyr ile aynı duyguyu hissetmekte ve bu tür şiirler araştırmacıya etkileşimin doğruluğu hakkında ipuçları vermektedir.

Yukarıda haklarında etkileşime dair örnekleri verilen şairler Züheyr'in etkilendiği ve etkilediği şairlerdir. Bu saydıklarımızın bu etkileşimi gösteren tek kişiler olduğu iddia etmemekle beraber en bariz etkileşim bu örneklerde gerçekleştiği yapılan araştırma neticesinde tespit edilmiştir. Elbetteki başka örnekler görmek mümkündür. Zira söz konusu kapsamı tamamen ortaya koymak bu araştırmanın kapsamını aşmaktadır. Bunu tamamen ortaya koymak muasırı olan tüm şairlerin divanlarına yönelik detaylı bir araştırmayı gerektirmektedir. Böylece Züheyr'in etkileşime dair çerçeve tüm kapsamıyla ortaya konulmuş olur.

²⁶⁸ İbn Sikkît, *Şerhu Dîvânu Hutay'e*, 79.

SONUÇ

Züheyr'in ortaya koyduğu edebi metin, tek bir çalışma ile tüm yönleriyle ortaya konulamayacak düzeyde derin ve çok boyutudur. Bu nedenle de ilerleyen süreçte yöntem ve bakış açıların değişim ve gelişimine paralel olarak yeni araştırmaların konusu olmaya devam edecektir. Her araştırmacının ona hangi açıdan baktığına bağlı olarak dikkatleri çekmeye devam edecektir. Zira her araştırmacı farklı yönlerden bakıp yeni yöntemlerle farklı bulgulara erişebilir. Züheyr'in şiirlerinde edebi sanat yönü odaklı yaptığımız ve farklı bir açıdan bakmaya çalıştığımız bu araştırmamızda ulaştığımız yeni verileri aşağıdaki ifadelerle özetlemek mümkündür:

1. Şiir sanatı, modern şairlerin şiirine özgü sonradan keşfedilmiş bir özellik değildir. Aksine daha ziyade İslam öncesi dönemde şiirin başlangıcından beri vardı, ancak her şairin özgün bir tanımı ve uygulama şekli vardı. Çünkü cahili dönemdeki şairlerin yaptıkları elbette daha belîğ ve içiçeydi.

2. Züheyr bin Ebî Sülmâ edebi sanatta ilk değildir. O da her şair gibi doğal olarak içinde yaşadığı toplum ve iletişimde bulunduğu şairlerden etkilenmiştir. Ancak şiirdeki sanatsal yöntemi ve detaylı tasvirin zirvesini onda görmekteyiz. Onu İslam öncesi şiirin öncüsü yapan şey; bakış açısının kendinden önceki şairlerden farklı olmasıdır. Bu da onu sonraki nesillerce takip edilen önemli bir ikon haline getirmiştir.

3. Züheyr'in şiirlerinde sanatsal uygulamalar tekdüze değil aksine tema ve vezin türüne göre farklılık göstermektedir. Nitekim tasvir ve betimlemede zirveye erişirken şiirin sözel form uyumu olan musiki uyumda orta yolludur. Aynı şekilde şiirin yapısında da farklılık göstermektedir. Örneğin hatimede sanatsal yönü derinken mukaddimede orta düzeydedir.

4. Züheyr, ravilerini etkilediği gibi şiirlerini rivayet ettiği kişilerden de etkilenmiştir. Züheyr ile hocaları, şiirlerinin üslup, özellikle de imgeler açısından benzer olması, birçok araştırmacının onları şiir inşasında sanatsal özellikleri bakımından benzer bir şiir ekolü halinde görmelerine neden olmuştur.

5. Züheyr'in sanatsal yeteneğinin bir göstergesi de cahili dönem şairler gibi muhassinatı lafziyyeyi kullanmış olmasıdır. Ancak o bu kullanımı dozunda bırakmış

şiiirin anlamını kaybettirecek düzeyde öne çıkarmayarak şiiirini istenmeyen tür olmaktan korumuştur.

6. Züheyr ve takipçilerinin statüsünü yükselten, onları kendi döneminin şairleri arasında ön sıralara taşıyan sebeplerden biri de şiiir inşasındaki yetenekleridir.

Araştırma sonucunda elde edilen bulguları özetlediğimiz bu kısımda yeni araştırmacılara konu hakkında şunları önermek yeni çalışmalara önayak olacaktır:

Bu şairlerin sanatsal yetilerini araştırırken araştırmaya daha ciddi bakmak, divanlarını ayrıntılı olarak incelemek, onları birbirleriyle karşılaştırarak, aralarındaki ortak ve özgün noktaları, şairlerin sanatlarını farklı kılan noktaları ortaya çıkarmak gerekir. Çünkü araştırmacı, alana yoğunlaştığında bazı istisnalar hariç yapılan çalışmalarda gerekli özenin gösterilmediğini fark edecektir.

KAYNAKÇA

- Abbâs Mahmud Akkâd. *Yeseluneka*. Kahire: Müessestü'l-Hendâvî, 2012.
- Abdî, Müsekkab. *Dîvânü'l-Müsakkab el-Abdî*. thk: Hasan Kamil es-Sirâfî. yy. 1971.
- Abdulkâdir b. 'Umer, el-Bağdâdî. *Hizânetu'l-edeb ve lubbu lubâbi lisâni'l-'Arab*. thk. Muhammed Nebîl Tarife, İmîl Bedî Yakûb. Beyrut: Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2009.
- Abdullah el-Caderi. *Şi'ru evs b. hacar ve rivayetü'l-câhilîn*. yy. ts.
- Abdülhamit Müslût. *Nazariyyetü'l-intihâl fi's-şi'ri'l-câhiliyyi*. Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1964.
- Advânî, İbn Ebî'l-İsba. *Tahrîrû't-tahbîr fîsinâati's-şi'ri ve'n-nesr*. thk. Hafni Muhammed Şeref. Dubai: İhyâü't-Turâsi'l-İslâmi, ts.
- Ahfeş, Ebü'l-Hasan Said b. Mas'ad. *Kitâbü'l-kavâfi*. Beyrut: Dârü'l-Emâne, 1974.
- Âmedî, Ebü'l-Kâsım el-Hasan b. Beşîr. *el-Mü'telif ve'l-muhtelif fî esmâi's-şuarâ*. Beyrut: Dârü'l-cîl, 1991.
- Askerî, Ebû Hilal. *Kitâbü's-Sinâateyn*. Beyrut: Dârü'l-Fikri'l-Arabiyyi, ts.
- Asmai. *Fuhûletü's-şuarâ*. thk. Salahaddin el-Müncid. Beyrut: Dârü'l-Kitâb el-Cedîd., 1980.
- Atiyye b. Abdülhadi. *Melâmihü't-tecdîd fî musîka's-şi'r*. Bustanu'l-Ma'rife, 2002.
- Atvân, Hüseyin. *Mukaddimetü'l-kaside fî's-şi'ri'l-câhili*. Mısır: Dârü'l-meârif, ts.
- Bekâr, Yusuf Hüseyin. *Binâü'l-kaside fî'n-nakdi'l-arabiyyi'l-kadim*. Beyrut: Dârü'l-Endülüs, ts.
- Bergûşî, Abdürrahman. *Şerhu divâni'l-Mütenebbî*. Kahire: Müessesetü Hendâvi, 2012.
- Beşâme b. el-Gadîr. *Şi'ru Beşâme*. thk. Abdülkadir Abdülcelil. Mecelletu Mevrid. Sayı 1, Yıl 1977, 224-225.
- Büstânî, Süleyman. *Nazariyyetü's-şi'r*. Suriye: Menşurâtu Vizâreti's-Sekâfe, 1996.

- Câhiz, Ebû Osmân ‘Amr b. Bahr b. Maĥbûb el-Kinânî el-Leysî. *el-Beyân ve’t-tebyîn*, I-IV, thk., ‘Abdusselam Muhammed Hârûn. Kahire: Mektebetü’l-Hâncî, 1998.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâ’îl b. Hammâd el-Fârâbî. *es-Sihâh tâcu’l-luga*. I-VI, Muhammed Tamir, ve diĥerleri. Kahire: Dârü’l-hadîs, ts.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd. *es-Sihâh*. Kahire: Dârü’l-Hadîs, 2009.
- Cumahî, Ebû Abdullah Muhammed İbn Sellam. *Tabakatu fuhuli’ş-şuara*. nşr. Mahmud Muhammed Şakir. Beyrut: Dârü’l-Kutubi’l-İlmiyye, ts.
- Cürcânî el-Hanefî, Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Mu’cemu’t-ta’rîfât*, thk. Muhammed Sıddık el-Minşâvî. Kahire: Dârü’l-fadîle, ts.
- Cürcânî, Abdülkahir. *Esrârü’l-belâga*. thk. Mahmud Muhammed Şakir. Kahire: Dârü’l-Medenî, ts.
- Cürcânî, Ali b. Abdülaziz. *el-Visâte beyne’l-mütenebbi ve husûmih*. Kahire: Mektebetu İsâ el-Halebi ve Şürekâu, ts.
- Dabbî, Mufaddel. *el-Mufaddaliyât*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. Mısır: Dârü’l-Meârif, ts.
- Demâmeynî. *el-Uyûnü’l-ġâmize*, thk, Hasan Abdullah, Kahire: Mektebetü’l-Hâncî, 1994.
- Durmuş, İsmail. “Kinâye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2002. 26/34-36.
- Durmuş, İsmail. “Mukaddime”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2006. 31/115.
- Durmuş, İsmail. “Tarsî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2011. 40/110-111.
- Durmuş, İsmail. “Teşbîh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2011. 40/553-556.
- Dühhân, Samî. *el-Vasf*, Dârü’l-meârif, ts.

- Ekrem Abdullah Muhammed. *Beraetu'l-istihlal fi ş-i'ri Züheyr b. Ebi Sülmâ*. thk. Abdüssade Selman. Mecelletu Külliyyeti't-Terbiye, 8/2011.
- Evs b. Hacer. *Dîvânu Evs b. Hacer*. thk. Muhammed Yûsuf Necm. Beyrut: Dâru Beyrut, 1985.
- Fâhurî, Mahmûd. *Mûsika 'ş-ş-i'r*. Haleb: Câmîatu Haleb, 1996.
- Gavsânî, Abdürrezzâk. *İlmü't-Tecvîd*. thk. Bekrî et-Terabîşî. Gavsan Matbaası, 2016.
- Gunaymi, Muhammed. *en-Nakdü'l-edebi*. Kahire: Dâru Nahdeti Mısra, 1997.
- Hafâcî, İbn Sinan. *Sirri'l-fesâha*. Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1982.
- Halid Mahmud Halid. *es-San'atu fi 'ş-ş-i'ri'l Arabi's-Sıkıllı*. thk. Üsâme İhtiyâr. Suriye: Dârü'l-Muktabes, 2016.
- Halim Öznurhan. "Tasrî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2011. 40/ 130-131.
- Hamevî. *Hizanetü'l-edeb ve gâyetü'l-ereb*, thk. Isam Sekyî. Beyrut: Dârü'l-Hilâl, 2004.
- Hâzim el-Kurtâcenî. *Minhâcü'l-buleğa*. thk. Muhammed Habib. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1986.
- İbn Düreyd, Muhammed b. Hasan. *el-İştikâk*, thk. Abdüsselam Hârûn. Beyrut: Dârü'l-cıl, 1991.
- İbn Esîr, Diyaüddîn. *el-Meselü's-sâir*. thk. Ahmed Hûfî, Kahire: Dâru Nahde, ts.
- İbn Esîr, Diyâüddîn. *Kifâyetü't-tâlib fi nakdi kelâmi 'ş-şâiri ve'l-kâtib*. thk. Nurî Hamudi el-Kaysî. Musul: Mektebetu Şefîk Cebrî, 1982.
- İbn Esîr, *el-Câmiü'l-kebîr fi sinâati'l-manzûmî mine'l-kelema ve'l-mensûr*, thk. Mustafa Cevvâd. Matbaatü el-Mecmeü'l-İlmiyye, 1375.
- İbn Haldûn, 'Abdurrahmân b. Muhammed. *Mukaddimetu İbn Haldûn*. thk. 'Abdullâh Muhammed ed-Dervîş. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1401/1981.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Muslim ed-Dîneverî. *eş-Şi'ru ve'ş-şuarâ*. Ahmed Muhammed Şakir. Kahire: Dârü'l-Hadîs, 1996.
- İbn Manzur, Muhammed Yusuf. *Lisanu'l Arap*. thk. Abdullah b. Ali Kebir. Kahire: Dârü'l-meârif, ts.

- İbn Sikkît. *Şerhu dîvânu Hutay'e*. thk. Muhammed Mufid Kumayha. Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1993
- İbn Usfûr, Ebu'l-Hasen 'Al b. Mu'min el-İşbîlî. *el-Mumti'u'l-kebîr fi't-tasrîf*. nşr, Fahreddin Kabâve. Beyrut: 1996.
- İbrâhim Enîs. *Musika 'ş-şi'r*. Kahire: Mektebetü'l-Anceliyu, ts.
- İmruulkays. *Dîvânu İmruulkays*. thk., Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhim. Kâhire: Dârü'l-Meârif, 1969.
- İsfehânî, Ebü'l-Ferec. *el-Eğânî*. Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1412/1992.
- İshâk b. Vehb. *el-Burhân fi vucûhi'l-beyân*. thk. Hifnî Muhammed Şeref. Beyrut: Mektebetü'ş-Şebâb, 1969.
- İsmail Durmuş, Mürsel Öztürk, İskender Pala. "Kâfiye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2001. 24/149-153.
- Kayrevânî, Ebü 'Alî el-Hasen b. Reşik el-Kayrevânî. *el-Umde fi mehâsini's-şi'r ve âdâbuh*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1981.
- Kılıç, Hulusi, Kazım Yetiş. "Cinâs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları. 1993. 8/12-14
- Kureşi, Muhammed b. Ebi'l-Hitâb. *Cemheretü eş'âri'l-Arab*. thk. Muhammed el-Becâvî. Kahire: Dâru Nahdeti Mısır, ts.
- Küfrâvî, Muhammed Abdulazîz. *eş-Şi'ru'l-Arabî beyne'l-cumûdi ve't-tetavvur*. Kahire: Dâru Nehdati Mısır, ts.
- Luis Ma'lûf el-Yesû'î. *el-Muncid fi'l-Luğa*. Beyrut: 1957.
- Maarrî, Ebü'l-Alâ. *Risâletü'l-gufrân*. thk. Aişe Abdürrahman. Kâhire: Dârü'l-meârif, 1431/2010.
- Merâkişî Hatice. *Şi'riyyetü Züheyr b. Ebî Sülmâ*. Cezair: Câmîatu Ma'zi b. Müheydî, ts.
- Mezrûkî, Ebü Ali Ahmed b. Muhammed b. Hasan. *Şerhu dîvâni'l-hamâse li Ebî Temmâm*. thk. Ferîd eş-Şeyh. Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2002.
- Muhammed Ali Tehânevî. *Mevsûa'tu Keşşâfi Istilâhâti'l-'Ulûm ve'l-Funûn*. Beyrut: Mektebetu-Lubnân Nâşirûn, 1197.

- Muhammed b. Hasan b. Osmân. *el-Mürşidü'l-vâfi fi'larûz ve'l-kavâfi*. Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004.
- Nâzik el-Melâike. *Kadâyâ şî'ri'l-muasır*. Bağdat: Mektebetü'n-nahda, ts.
- Nevvâl, Abdülkâfi el-Ebreş. *Mezhebü's-sun'a inde şuarâi'l-müvelledîn*. Câmiatü'l-Bahs, 2008.
- Nüveyhî, Muhammed. *eş-Şî'ru'l-câhili menhec fi dirâsetih*. Kâhire: ed-Dârü'l-Kavmiyye, ts.
- Said b. Mübârek b. Ali b. Dehhân. *el-fusûl fi'l-kavâfi*. İşbiliyye: Dâru İşbiliyye, ts.
- Sa'leb, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Yahya eş-Şeybânî. *Şerhu Divâni Züheyr*. Kahire: Dârü'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1944.
- Sa'leb, Ebü'l-Abbâs. *Kavâidü'ş-şî'r*. thk. Ramazan Abdüttevâb. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1995.
- Savran, Ahmet. "Ka'b b. Züheyr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2001. 24/7-8.
- Şantemerî. *Şî'ru Züheyr b. Ebî Sülmâ*. thk. Fahreddin Kabave. Beyrut: Dârü'l-Afâk el-Cedîde, 1980.
- Şevkî Dayf. *Fi'n-nakdi'l-edebiyi*. Kâhire: Dârü'l-Meârif, 97.
- Taha Hüseyin. *Fi'l-edebi'l-câhili*. Beyrut: Muessesetu Hindavi, 2012.
- Tarafé b. Abd. *Divânu Tarafé b. Abd.* thk. Mehdî Muhammed Nâsır. Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2002.
- Tebrizi, Hatib. *el-Vâfi fi'l-arûz ve'l-kavâfi*. thk. Fahreddin Kabâve. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1986.
- Tebrîzî, Hatib. *Şerhu divân Ebî Temmâm*. thk. Râcî Esmer. Beyrut: Dârü'l-Kitâb el-Arabi, 1994.
- Teftâzânî, Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer. *Şerhu Sa'diddîn 'alâ Tasrîfi'z-Zencânî*. y.y. ts.
- Tennûhî, el-Kâdî Ebû Ya'lâ. *el-Kavâfi*. Kahire: Mektebetü'l-Hânci, 1978.
- Tüccar, Zülfikar. "Hutay'e". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1998. 18/424.

Üsame b. Munkiz. *el-Bedî fî Nakdi'ş-şî'r*. Mısır: Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, ts.

Varol, Hüseyin. "Evs b. Hacer". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Yahya b. Hamza. *et-Tirâzü'l-mütedammin li esrâri'l-Arabiyye*. Mısır: Mektebetü'l-Muktataf, 1808.

Zebîdî, Muhammed Murtedâ b. Muhammed el-Huseynî. *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. thk., 'Abdulmun'im Halîl İbrâhîm. Lübnan: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2012.

Zerukî, Abdülkadir. *Cemaliyetü't-tekrâr*. Mecelletü'l-Eser, Sayı 25/2016.

Zeyyat, Ahmed Hasan. *Târihu'l-edebi'l-Arabiyyi*. Kahire: Dâru Nahde Mısır, ts.