

20798

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOĞU DİLLERİ ve EDEBİYATLARI
ANABİLİM DALI

Mustafa AYDIN

İBN ŞÜHEYD ve EDEBÎ KİŞİLİĞİ

DOKTORA TEZİ

Tez Yöneticisi
Prof. Dr. Nasuhi Ünal KARAARSLAN

ERZURUM—1992

T. C.
Yükseköğretim Kurulu
Dokümantasyon Merkezi

İÇİNDEKİLER

.....	IV-V
.....	VI
A VE KISALTMALAR.....	VII-XV
VE ARAŞTIRMALAR.....	XVI- XVIII

GİRİŞ

İBN ŞÜHEYD DÖNEMİNE KADAR ENDÜLÜSE KISA BİR BAKIŞ	1-56
SİYASİ HAYAT.....	1-16
SOSYO EKONOMİK HAYAT.....	16-28
Etnik Yapı.....	16-19
Sosyal Tabakalar	19-21
Dini Yapı.....	20-25
İktisadi Hayat.....	25-26
Bayındırlık.....	26-27
İdari Müesseseler.....	28
İLMİ VE EDEBİ HAYAT.....	29-56
Şiir.....	33-47
Valilik Dönemi.....	33
Emirlik Dönemi.....	34-41
Muvaşşahlar.....	38-41
Halifelik Dönemi.....	41-47
Nesir.....	47-51
Dil ve lugat.....	51-53
Diğer İlimler.....	53-56

BİRİNCİ BÖLÜM

HAYATL.....	57-99
Soyu.....	57-61
Çocukluğu.....	61-63
Gençliği ve Tahsil Hayatı.....	63-67
Fitne Dönemindeki Durumu.....	68-75
Vezirliğe Getirilmesi.....	75-77
Hammûdilerle İlişkisi ve Malaka'ya Seyhatı.....	77-80
III. Hışam'a Danışmanlık Yapması.....	80-82
Dost ve Düşmanları.....	82-90
Son Günleri ve Ölümü.....	90-94
Şahsiyeti.....	94-99

İKİNCİ BÖLÜM

EDEBİ KİŞİLİĞİ	100-136
ARAP ŞİİRİNDEKİ YERİ.....	100-102
ŞİİRİNİN GENEL ÖZELLİKLERİ.....	103-108
İŞLEDİĞİ KONULAR.....	108-119
Tasvir Şiirleri.....	108-110
Övünme Şiirleri.....	110-111
Övgü Şiirleri.....	111-112
Aşk ve Mucun Şiirleri.....	112-114
Şarap Şiirleri.....	-114
Hiciv Şiirleri.....	115-116
Züht ve Hikmet Şiirleri.....	117
Kasideleri.....	117-119
ARAP NESRİNDEKİ YERİ.....	120-123
Câhiz ve İbn Şüheyd.....	120-123
EDEBİ TENKİT	124-136
Ele Aldığı Konular.....	125
Edebi Uslûbu.....	125-128
Beyan.....	128-133
Ediplerin Sınıflandırılması.....	133-134
Öğretmenler.....	134-136

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ESERLERİ	137-163
BİLİNEN ESERLERİ	137-161
et-Tevâbi ^c ve'z-zevâbi ^c	138-160
Yazma Nedenleri.....	141-142
Kahramanları.....	142-144
Yazılış Tarihi.....	144-147
Etkilendiği Kaynaklar.....	147-149
Etkilemiş Olabileceği Şahıslar.....	149-150
Ebu'l- ^c Alâ el-Ma ^c arî.....	150-152
Dante Alighieri.....	152-156
et-Tevâbi ^c ve'z-zevâbi ^c ve Risâletu'l-gufrân.....	157-160
Divân'ı.....	161
GÜNÜMÜZE ULAŞMAYAN ESERLERİ	162-163
el-Berd ve'n-nâr ve'l-hatab.....	162
el-Burgûs.....	162
el-Helvâ.....	162
Hânût ^c Attâr.....	163
Keşfu'd-dek ve idâhu's-şekk.....	163
SONUÇ	164-166
ARAPÇA ŞİİR VE METİNLER	167-189
EKLER	190-193
SUMMARY	194

ÖNSÖZ

Sayın hocam Prof. Dr. Nasuhi Ünal KARAASLAN, doktora çalışmamı değil Endülüs Arap edebiyatında, Arap edebiyatının tamamında bile ilklerden kabul edilen İbn Şüheyd üzerinde yapıp yapmayacağımı sorduklarında, biraz çekimser davrandığımı itiraf etmeliyim. Beni de böyle bir davranış içerisine iten Endülüs'ün birçok yönden hâlâ bakırlığını koruması yanı sıra bundan da önemlisi Türkiye'de bu alandaki kaynakların oldukça yetersiz oluşu idi. Ancak hocamın bu yöndeki temayülünü görünce tereddütlerimi bir yana bırakıp, çalışmalarına başladım. Üç yıllık bir çalışma sonunda araştırmalarımı şekillendirdiğim bugün ise hocamın ne kadar da isabetli bir karar verdiği hususunda kendilerine tüm kalbimle katılıyorum.

Gerek ülkemizde ve gerekse de yurtdışındaki Arap dili ve eğitimi veren kurumlarda her nedense dünyanın siyasi ve kültür tarihinde çok önemli bir yer işgal eden Endülüs'e gerektiği şekilde eğilinmediği kanaatindeyim. Müslümanlar İspanya'ya ilk ayak bastıkları 92/711 yılından son müslümanın Endülüs'ü terkettiği 892/1492 ye kadar aradan geçen sekiz asırlık devre içerisinde, hem coğrafi olarak üzerinde yaşadıkları Avrupadan, hem de köklerinden bağlı oldukları doğudan farklı, ancak, birbirine zıt her iki kesime de örnek olacak siyasi ve sosyal bir ortam meydana getirildi. Belki de örnek olacak derecedeki bu başarı din, dil, ırk ve kültürel bakımdan tamamen bir birine zıt olan unsurların karşılaşmasından beslenmekteydi.

Araplar kendi kültürlerini fetihle birlikte Endülüs'e taşımışlarsa da uzun bir süre azınlıkta kaldıkları bu yeni ülkelerinde beraberlerinde getirdikleri doğu kültürünü, siyasi alandaki başarılarına münasip bir şekilde geliştiremediler. Ancak fethi müteakip iki asır sonra Endülüs, kültürün her branşında kendine has bazı özellikleri olan bir ülke olarak dünya devletleri arasında yerini alabilmiştir.

Çalışmalarımızı üzerinde yoğunlaştırdığımız İbn Şüheyd'in sahasında kendinden söz ettirecek Endülüslü edebî şahsiyetlerin görülmeye başladığı bu dönem içerisinde yaşaması ona ayrı bir önem kazandırmaktadır. Zira ortaya koyduğu edebî ürünler Endülüs Arap edebiyatının temel taşlarından birisi durumuna gelmesinden öte, Arap edebiyatını bir bütün olarak ele aldığımızda İbn Şüheyd'in yine önemli bir yere sahip olduğunu gördük. Bugün ise Cınler alemine yaptığı hayali yolculuğunu anlattığı eseri "Risâletu't-tevâbi' ve'z-zevâbi' " ile dünya edebiyat tarihinde hakkı olduğu yeri almak üzere olduğuna şahit oluyoruz.

İbn Şüheyd'in, tamamen edebî meseleleri ele aldığı eserinde ortaya koyduğu görüşlerden, onun cahiliye döneminden başlayarak kendi zamanına kadar olan Arap şiir ve nesir ürünlerini çok dikkatlice inceleyip aradan geçen zaman içerisinde uğramış olduğu değişim ve gelişmeleri yakinen takip ettiğine şahit olduk. Bir eleştirmen olarak da edebî konulardaki görüşleri her dönem, araştırmacılar tarafından dikkate değer bulunmuştur.

Girişle birlikte dört bölümden oluşan tezimizde ilk önce Endülüs'ün

fethinden İbn Şüheyd'in dönemine (IV/ X.) kadar olan devredeki siyasi , sosyal, edebi ve kültürün diğer branşlarındaki gelişmelere değindik. Edebi alandaki gelişmelere ayrı bir önem vererek bu dönem nesir ve şîr ürünlerini örneklerle beraber incelemeye çalıştık.

Birinci bölümde, İbn Şüheyd'in çocukluğundan başlayarak hayatının her safhasını ayrıntıları ile ele aldık. Yetişmesini, dost ve düşmanlarını, hükümdar, vezirlerle ve aristokrat kesimle olan ilişkilerini, ülke yönetiminde üstlendiği siyasi görevleri ele aldık. Daha sonrada onun kişiliğini tahlil etmeye çalıştık.

Tezimizin ağırlık noktasını oluşturan ikinci bölümde ise İbn Şüheyd'in edebi ürünleri yanısıra edebi meseleler konusundaki görüşlerini ele alarak Arap edebiyatındaki yerini tesbit etmeye çalıştık. Son bölümde ise eserlerini genel olarak tanıttıktan sonra onu dünya edebiyatçıları arasına sokan et-Tevâbî' ve 'z-Zevâbî' isimli eserini detaylı olarak ele aldık. Eseri meydana getirirken ilham almış olabileceği kaynakları ve kendinden sonra aynı tarzda eserler telif eden doğulu ve batılı ediplerin kendisinden etkilenmiş olup olamayacaklarını tesbite çalıştık.

Çalışmamızı yaparken azamî dikkati göstererek ilmi kurallara riayet etmeye gayret gösterdik. Çalışmamızda kullandığımız kaynakların büyük bir çoğunluğunu yurt dışından getirtmek durumunda kaldığımızda, zaman zaman güçlüklerle karşılaşmışsak da şu anda tesbit edilen kaynakların hemen hemen tamamına ulaşmanın verdiği rahatlığı hissediyoruz. Çalışmamızda alıntı yaptığımız şîirlerin ve nesirlerin orijinallerini ayrı bir başlık altında vermeyi uygun gördük.

Beni bu konuda çalışmaya iten ve çalışmalarımın her safhasında en küçük bir acziyyet dahi göstermeden, ilmi tecrübesi, sabır ve sevgi dolu yaklaşımları ile beni yönlendiren sayın hocam Prof. Dr. Nasuhi Ünal KARAASLAN'a minnettarım. Kaynakların temininde, karşılaştığım güçlüklerin halledilmesinde ve özellikle de tezin yazılmasında her türlü fedakarlığı gösteren, sayın hocam ve bölüm başkanımız Prof. Dr. Ahmet SAVRAN'a, kardeşim İbrahim'e ve işimi işleri kabul eden çok değerli meslektaşlarıma şükran borçluyum.

Mustafa AYDIN
Erzurum - 1992

TRANSKRİPSİYON SİSTEMİ

Bu çalışmamızda, aşağıda verilen transkripsiyon alfabesi kullanılmıştır :

Sesliler :

آ : â ; ا : î ; و : û ; ع : e.
(kalın okunan harflerde : a) ; إ : i ; U : u

Sessizler :

ا : ' , ب : b , ت : t , ث : s , ج : c , ح : h , خ : h , د : d ,
ذ : z , ر : r , ز : z , س : s , ش : ş , ص : ş , ض : d , ط : t ,
ظ : z , ع : c , غ : g , ف : f , ق : k , ك : k , ل : l , م : m ,
ن : n , و : v , ه : h , ي : y .

Yukarıda verilen transkripsiyon sisteminden farklı olarak :

a. Harf-i tarifler cümle başında da küçük harfle yazılmıştır. Msl. el-Bârûdî, el-^cAttâr, el-Marşîfî.

b. Harf-i tarif ile gelen kelimelerin başındaki şemsi ve kamerî harflerin okunuşu belirtilmiştir. Msl. Keşfu'l-gummeh, eş-Şi^cr ve ş-şu^carâ.

c. İzâfet terkîbî şeklinde bulunan ibârelerde (şahıs adı, kitap adı vs.) ve vashı gerektiren yerlerde muzâfın ve muzâfun ileyhî'nin i^crâbı yazıda gösterilmiştir. Msl. Divânu şî^cri Beşşâr b. Burd, Târîhu âdâbî'l-luğâtî'l-^carabiyye.

d. Terkip halindeki ad ve lakapların cüzleri ayrı değil, bitişik yazılmış ve kaynaşan kelimelerden ilkinin bulunduğu yere göre i^crâbında meydana gelen değişiklikler yazıda gösterilmiştir. Msl. ^cAbdurrahmân, ^cAbdurrezzâk, ^cAbdullah Ebu's-Su^cûd b. eş-Şeyh ^cAbdullah.

BİBLİYOGRAFYA VE KISALTMALAR

- A History of Islâmic Spain, bk. Watt
A literary History bk. Nicholson
A Short History, bk. Goldziher
°Abdu'l-Kerîm, Halîfe, İbn Hazm el-Endelusî, Beyrut, tsz.
°Abdu'l-Mecîd , Na°na°î, Târihu'd-devletî'l-Emeviyye fi'l-Endelus, Beyrut, 1986
°Abdu'l-Vahid, Zunûn Tâha, Dirâsât fi't-Târihi'l-Endelusî, Beyrut, 1987
°Abdulazîz, Sâlim, Kurtuba hadîratu'l-hîlâfe fi'l-Endelus , Beyrut, 1972
°Abdullah, Dervîş, el-Me°acimu'l-°arabiyye, Kahire, 1956
el-Âdâbu'l-°arabiyye, bk. Muhammed °Abdu'l-Men°im
Aḥbâr Mecmû°a, nşr. İbrâhîm el-Eybârî, Kahire, 1981
Aḥbâru'n-naḥviyyin, bk. es-Sîrâfî
Ahmed , Dayf, Belâgatu'l-°arab fi'l-Endelus, Kahire, 1924
Ahmed ,Tercânîzade, Târiḥ-i edebiyat-ı °arab, Tahran, 1970
Ahmed °Abdu'l-°afûr, °Attâr, Mukaddimetu's-siḥâḥ, Beyrut, tsz.
Ahmed Heykel, el-Edebu'l-Endelusî, Kahire, tsz.
Ahmed Muhtâr, el-°İbâdî, Dirâsât fi Târihi'l-Mağrib ve'l-Endelus, İskenderiyye, tsz.
Ahmed, Emîn, Zuhru'l-İslâm, I-V, Beyrut, 1969
Ahmed, Heykel, Dirâsât edebiyye; Kahire, 1980
el-A°lâm, bk. ez-Zirikî
A°lâmu'l-Mağrib, bk. İbn Mansûr
Ali İbrâhîm, Ḥasân, et-Târihu'l-İslâmî'l-°Âm, Kahire. tsz.
Ali, Lağzîvî, Edebu's-siyâse ve'l-harb fi'l-Endelus, Rabat, 1987
A°mâlu'l-a°lâm, bk. Lisânu'd-dîn
Arabian and Islâmic Studies, bk. Latham
Arabic Literature, bk. Corriente
Arabic Literature, bk. Gibb
Arié, Rachel, Espana musulmana, Barcelona, 1984
°Aşabiyyetu'l-kabeliyye, bk. İhsân en-Nâss
Belâgatu'l-°arab fi'l-Endelus, bk. Ahmed Dayf
el-Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ , Futûhu'l-buldân, cev. Mustafa Fayda, Ankara, 1987
el-Beyân ve't-tebyîn, bk. el-Câḥîz
Beyânu'l-muğrib, bk. İbrâhîm el-Eybârî
Blachere, Régis, Târiḥu'l-edebî'l-°arabî, (arp)cev. İbrâhîm el-Keylânî, Şam, 1984
Brockelmann, (C) GAL: Geschichte der arabischen litteratur, I-II, Leiden, 1943-1949
_____, GAL, Suppl.: Geschichte der arabischen Litteratur, Supplementband, I-III, Leiden, 1937-1942
_____, İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi, cev. Neş'et Çağatay, Ankara, 1954
Buḡyetu'l-multemis, bk. ed-Ḍabbî

- Butrus el-Büstânî, Udebâu'l-^carab, I-IV, Beyrut, 1986
- _____ Muhiu'l-muhiu, I-II, Beyrut, 1961
- el-Câhîz, Ebû ^cUsmân ^cAmr b. Baḥr, Risâletu't-terbî^c ve't-tedvîr, nşr.F evzî ^cAtavî, Beyrut, 1969
- _____ el-Beyân ve't-Tebyîn, nşr. ^cAbdusselâm Hârûn, I-IV, Kahire, 1975
- el-Câmî^c, bk. Hannâ el-Fâḥûrî
- Cemheretu eş-^cârî'l-^carab, bk. el-Kuraşî
- Cenk, Bahadır, Hilâfet Endelus, Lahor, 1980
- Cetin, M.Nihad, Eski Arap Sîri, Istanbul, 1973
- Cevdet, er-Rikâbî, Fî'l-edebî'l-Endelusî, Kahire, tsz.
- el-Cezerî, ^cIzzed'dîn İbnî'l-esîr, el-Lubâb fî tehzîbî'l-ensâb, I-III, Berut, tsz.
- Cezvetu'l-muktebes, bk. el-Ḥumeydî
- Chejne, Anwar, Historia De Espana Musulmane, Madrid, 1980
- _____ İslâmization and Arabization in al-Andalus, Weisbaden, 1975
- Corci Zeydân, Târîḫü âdâbî'l-luġatî'l-^carabiyye, I-IV, Beyrut, 1967
- Corriente,F, ^cArabic Literature, Leiden, 1986
- el-Curcânî, eş-Şerîf Ali b.Muhammed, Kitâbu't-ta^crîfât, Beyrut, 1983
- eḏ-Ḍabbi, Ahmed b. Yaḥyâ, Buġyetu'l-multemis, Kahire , tsz.
- Dante, Alighieri, İlahî Komedyâ çev.Feridun Timur, I-III, Istanbul, 1989
- De Cultura Arabe, bk. Ferrer
- DGB: Der Grosse Brockhaus, I-XIII, Munichen, 1954
- Dickie, James, "İbn Suhayd", al-Andalus, XXIX, Madrid, 1963
- Dirâsât edebiyye, bk. Ahmed Heykel
- Dirâsât Endelustyye, bk.eṭ-Ṭâhîr
- Dirâsât fî Târîḫî'l-Maġrib , bk.Ahmed Muḥtâr -
- Dirâsât fî't-Târîḫî'l-Endelusî, bk.^cAbdu'l-vâhid
- Dîvân, bk.İbn Şühayd
- Dîvânu Ebî Temmâm, bk.Ebû Temmâm
- Dîvânu Ebû Nuvâs, bk.Ebû Nuvâs
- Dîvânu İbn Hânî, bk. İbn Hânî
- Dîvânu İmri'l-Ḳays, bk.İmru'u'l-Ḳays
- Dîvanu Tarafa, bk.Ṭarafa b. el-^cAbd
- Dozy, Reinhart, Historia De Los'Musulmanes De Espana, I-IV, Madrid, 1984
- Dozy, Reinhart, Spanish İslâm A History of the Moslems (İng)cev.F.Stokes, Karachî, 1976
- Duvelu't-ṭavâif, bk.Muhammed ^cAbdullah
- EB: Encyclopedia Britannica, I-XXIV, London, 1962
- Ebû Nuvâs, el-Hasan b.Hânî Dîvânu Ebû Nuvâs, nşr. ^cAlî Fâ^cûr, Beyrut, 1987
- Ebû Temmâm, Dîvânu Ebî Temmâm, nşr.Muhammed ^cAbdullâh ^cAzzâm, I-IV, Mısır, 1964.
- Ebu'l-^cAlâ , bk. Karaarslan
- Ebu'l-Ferec, el-İsfâhânî, Kitabu'l-Aġânî, I-XXV, Beyrut, 1955
- Edebu'l-^carab, bk. Mârûn ^cAbbûd
- Edebu'l-Endelus ve tarihüha,bk.Levi
- Edebu'l-Endelusî (es-Sîka), bk. Mustafa es-Şîk^ca
- Edebu'l-Endelusî(A.Heykel), bk.Ahmed Heykel
- Edebu'l-maġârîbe, bk. es-Şebîbî
- Edebu's-siyâse, bk.Ali Laġzivî

- El: Encyclopædia of İslâm,
 El İslâm Cristianizado, bk.Palacios
 Emâli, bk.el-Kâli
 Emîl, Ya'kûb, el-Me'âcimu'l-luğaviyyetu'l-ʿarabiyye, Beyrut, 1985
 Endulus Tarihi, bk. Ziya Paşa
 Epalza, M.J.Rubiera, "İbn Şuhayd", Awraq, V-VI, Madrid, 1982-1983
 Eski Arap Şiiri, bk.Cetin
 España musulmana, bk. Arié
 Esplendor De Al-Andalus, bk.Peres
 et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed, Târihu'r-rusul ve'l-muluk, nşr.Ebû Fadl İbrahim,I-X
 Fahreddin er-Râzî, el-Metâlibu'l-ʿâliyye, nşr.Ahmed Hicazî es-Safâ, I-IX, Beyrut, 1987
 Fecru'l-Endelus,bk. Huseyin Mu'nis
 el-Fen ve mezâhibuhu fi'n-nesri'l-ʿarabî, bk. Şevkî Dayf
 el-Fen ve mezâhibuhu fi's-şîri'l-ʿarabî, bk. Şevkî Dayf
 Ferrer, D.J.M.Continente, De Cultura Arabe, Madrid, 1981
 Feth b. Hakân, Ebû Nas. Maṭmaḥu'l-enfus ve mesrahu't-teennus, Istanbul, 1302/1885
 Feth b.Hakân, Ebû Nas, Kalâidu'l-ʿîkyân ve maḥâsinu'l-ʿyân, nşr. H.Yûsu, I-IV, Ürdün, 1989
 Fîl-edebi'l-Endelusi, bk. Cevdet er-Rikâbi
 Fihrist, bk. İbnu'n-Nedîm
 Fîrûzâbâdî, Mecdu'd-Dîn Muhammed b.Ya'kûb, el-Kâmûsu'l-muḥîṭ, I-IV, Beyrut, tsz.
 Fransız Edebiyat Tarihi, bk. Perin
 Futûḥu'l-Buldân, bk. el-Belâzurî
 GAL, bk.Brockelmann
 Gelder, G.J.Van, Studies in Arabic Literature, Leiden. 1982
 Gibb, H.A.R, Arabic Literature An Introduction, London, 1963
 Glick, Thomas f, İslâmic and Christian Spain in the Early Middle Ages, Princeton, 1979
 Goldziher, Ignace, A Short History of Classical Arabic Literature, Berlin, 1966
 Gomez, Emilio Garcia, Poesia Arabigo andaluza, Madrid, 1952
 Ḥadâratu'l-insâniyye,bk.ʿUmer Ferrûh
 Ḥannâ, el-Fâḥûrî, el-Câmiʿ fi târihi'l-edebi'l-ʿarabî (el-Edebu'l-kadîm), Beyrut,1986
 Ḥarîdatu'l-ḳasr, bk.el-ʿImâd
 Ḥilâfet Endelus, bk.Cenk
 Hispano Arabic Poetry, bk. Nykl
 Histoire(L.Provencal), bk.Levi
 Historia (A.Chejne), bk. Cehejne
 Historia(R.Dozy), bk. Dozy
 Hitti, Philip, İslâm Tarihi, cev. Salih Tuğ, Istanbul, 1980
 Hulelu's-sundustiyye , bk. Şekib Arslan
 el-Hulle, bk. İbnu'l-Abbâr
 el-Humeydî, Muhammed b. Fettûh, Cezvetu'l-muktebes, Kahire, 1966
 Huseyin, Nâssâr, el-Mu'cemu'l-ʿarabî, I-II, Kahire, 1988
 Huseyin, Mu'nis Fecru'l-Endelus, Riyâd, 1985
 Husri, Ebû Ishâk İbrâhîmb. Alî, Zehru'l-Adâb ve semeru'l-elbâb, nşr.M.el-Becâvi,

- I-II, Dâru İhyâ'l-Kutubî'l-ʿarabî, 1969
- İA: İslâm Ansiklopedisi, İslâm alemi coğrafya etnografya lugatı, I-XII, İstanbul, 1940-1988
- ʿİber, bk. İbn Haldûn
- İbn Beşkuvâl, Halef b. ʿAbdîmelik, Kitâbu's-şıla, I-II, Kahire, 1966
- İbn Bessâm, Ebû'l-Hasan ʿAlî, ez-Zehîre fî meḥâsin ehli'l -cezîre, I-IV, Lîbya, 1981
- İbn Haldûn, ʿAbdurrahmân, Kitâbu'l-ʿİber, I-VII, Beyrut, 1391/1971
- _____ Mukaddime, (cev.) Zakir Kadiri Ugan, I-III, İstanbul, 1988
- _____ Mukaddime, Beyrut, tsz.
- İbn Hallikân, Ebû'l-ʿAbbâs Şemseddîn Ahmed, Vefeyâtü'l-aʿyân, nşr. İhsân ʿAbbâs, I-VIII, Beyrut, 1972
- İbn Hânî, Ebûl-Kâsum muhammed b. Hânî, Dîvânu İbn Hânî, nşr. Kerem el-Bustânî, Beyrut, tsz.
- İbn Hayyân, Ebû Mervân Hayyân b. Halef, el-Mukṭebes fî târîḥ ricâlî'l-Endelus, nşr. M. Antuna, Paris, 1937, p. III
- İbn Hâzım, bk. ʿAbdu'l-Kerîm
- İbn Hâzım, Ebû Muhammed İbn Saʿîd, Tavḳu'l-hamame, nşr. Tâhîr Ahmed Mekki, Kahire, tsz.
- İbn Hâzım, İbn Suhayd, bk. Pellat
- İbn Hişâm, ʿAbdûlmelek b. Hişâm, es-Sîretu'n-nebeviyye, Kahire, tsz. p. I
- İbn ʿİzârî, el-Merrâkuşî, el-Beyânu'l-muḡrib fî aḥbârî'l-endelus ve'l-Maḡrib, nşr. L. Provençal, S. Colin, I-IV, Leiden, 1951
- İbn Kuteybe, Muhammed ʿAbdullah, eş-Şîr ve's-şuʿarâ, I-II, Beyrut, 1983
- İbn Manşûr, ʿAbdu'l-Vahâb, Aʿlâmu'l-Maḡribî'l-ʿarabî, I-, Rabat, 1983
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed, Lisânu'l-ʿarab, I-XV, Beyrut, 1955-56
- İbn Sâʿid, Ebû'l-Hasan ʿAlî b. Mûsâ el-Maḡribî, ʿUnvânu'l-murakkasât ve'l-muṭribât, Cezayir, 1949
- _____ Râyâtü'l-muberrizîn, nşr. E. Garcia Gomez, Barcelona, 1978
- _____ el-Muḡrib fî Hulâ'l-Maḡrib, nşr. Şevkî Dayf
- İbn Şüheyd, Ahmed b. ʿAbdîmelik, Dîvânu İbn Şüheyd el-Endelûsî, nşr. Charles Pellat
- İbn Suhayd, al-Andalus, bk. Dickie
- İbn Suhayd, Awraq, bk. Epalza
- İbn Şüheyd, Ahmed b. ʿAbdîmelik, et-Tevâbiʿ ve'z-zevâbiʿ, nşr. Butrus el-Bustânî, Beyrut, 1980
- İbnu'l-abbâr, Ebû ʿAbdillâh Muhammed, el-Hulletu's-siyerâi, nşr. Huseyin Mu'nîs, I-II, Kahire, 1963
- _____ İʿtâbu'l-Kuttâb, thk. Sâlih el-Eşter, Şam, 1961
- İbnu'l-Faraḍî, ʿAbdullâh b. Muhammed, Târîḫü ʿulemâi'l-Endelus, I-II, Kahire, 1954-66
- İbnu'l-ʿİmâd, Ebû'l-Felâh Abdî'l-Hayy, Şezerâtü'z-zeheb fî aḥbârî men zeheb, I-VII, Beyrut tsz.
- İbnu'l-Küttîyye, Ebû Bekr Muhammed b. ʿUmer., Târîḫü iftitâhi'l-Endelus, nşr. İbrâhîm el-Ebyârî, Kahire, 1982
- İbnu'n-Nedîm, el-Fihrist, Beyrut, tsz.
- İhsân ʿAbbâs, Târîḫü'l-edebî'l-Endelûsî, I-II, Beyrut, 1978
- İhsân en-Nâss, el-ʿAşabiyyetu'l-kabeliyye ve âsâruha fî's-şîʿri'l-Emevî, Beyrut, 1963
- İlahî Komediya (Cehennem), bk. Dante

- İlahî Komedyâ (Cennet), bk. Dante
 'İmâd, el-İsfehânî, Harîdatu'l-ğasr ve cerîdetu'l-aşr, I-II, Tunus, 1972
 İmru'u'l-Kays, Şerhu divânî İmri'l-Kays, Mısır, tsz.
 İnbahu'r-ruvvât, bk. el-Kıftî
 İslâm Hukuk Tarihi, bk. Karaman
 İslâm Mimarisi, bk. Yetkin
 İslâm Tarihi (B. Üçok), bk. Üçok
 İslâm Tarihi (C. Brockelmann), bk. Brockelmann
 İslâm Tarihi (P. Hitti), bk. Philip Hitti
 İslâmîc and Christian Spain, bk. Glick
 İslâmization and Arabization, bk. Chejne
 İşbîliyye fî'l-karnî'l-hâmis, bk. Salah Hâlis
 İ'tâbu'l-Kuttâb, bk. İbnu'l-Abbâr
 Kalaidu'l-'İkyân, bk. el-Feth b. Hakân
 el-Kâli, Ebû âli İsmâil b. el-Kâsım Kitâbu'l-emâli (en-Nevâdir fî'l-luga), I-II, Beyrut tsz.
 Kâmûsu'l-muht, bk. el-Fîrûzâbâdî
 Karaarslan, Nasuhî Ünal, Ebu'l-'Alâ el-Ma'arri, Erzurum, 1989
 Karaman, Hayrettin İslâm Hukuk Tarihi, İstanbul, 1989
 Kâtib Çelebî, Mustâfa b. Abdillâh, Keşfu'z-zunûn an asâmi'l-kutubi ve'l-funûn, nşr. Ş. Yaltkaya, I-II, İstanbul, 1971
 Kehhale, 'Ummer Rîdâ, Vefeyâtu'l-a'yân, I-XVI, Beyrut, tsz.
 Keşfu'z-zunûn, bk. Kâtib Çelebî
 el-Kıftî, Cemâluddin Ali b. Yusuf, İnbahu'r-ruvvât 'alâ enbâhi'n-nuhât, nşr. M. Ebu'l-Faḍl İbrâhîm, I-IV, Kahire-Beyrut, 1406/1986
 Kitabu'l-Ağânî, bk. Ebu'l-Ferec
 Kitâbu't-ta'rifât, bk. el-Curcânî
 Kostakî el-Himsî, "el-Mevâzene beyne Ebî'l-'Alâ ve Dante", Mecma'u'l-İlmî'l-'arabî, Şam, 1927-28, p. V-VI
 el-Kuraşî, Ebû Zeyd. Cemheretu eş'âri'l-'arab, thk. Ali Fa'ur, Beyrut, 1986
 Kurtuba hâdira, bk. 'Abdulazîz Sâlim
 La Civilisation arabe, bk. Levi
 La Cultura Hispanoarabe, bk. Vernet
 La Poesie Andalouse, bk. Peres
 La Prose Arabe, bk. Zeki Mubârek
 Latham, J. Derek, Arabian and İslâmîc Studies, New York, 1983
 Levi, Provencal, Edebu'l-Endelus ve târihuha, (arp.)çev. Muhammed 'Abdi'l-hadi, Kahire, 1951
 _____ Histoire De L'espagne Musulmana, I-VI, Paris, 1953
 _____ La Civilisation arabe en Espagne, Paris, 1961
 Lisânu'd-Dîn, b. el-Hatîb, A'mâlu'l-a'lâm, nşr. Levi Provencal, Beyrut, 1956
 Lisânu'l-'arab, bk. İbn Manzûr
 Literature Arabe, bk. Vernet
 Los Musulmanes espanoles, Bk. Vernet
 Lubâb, bk. el-Cezerî
 Ma'arri, Ebu'l-'Alâ, Risâletu'l-Ğufrân, nşr. 'Âişe, Kahire, 1950
 el-Makkarî, Şihabuddîn Ahmed b. Muhammed, Nefhu't-tîb min ğusni'l-Endelusi'r-râtîb, nşr. İhsân 'Abbâs, I-VIII, Beyrut, 1968

- Mârûn 'Abbûd; Edebu'l-'arab, Beyrut, 1979
 Maşâdiru'd-dirâseti'l-edebîyye, bk.Yûsuf Es'ad
 el-Maţâlîbu'l-'âlîye, bk.Fahreddîn er-Râzî
 Maţmah, bk.el-Feth b.Ĥakân
 Mec'acîmu'l-'arabîyye, bk.'Abdullah Dervîş
 Mc'acîmu'l-lugavîyyetu'l-'arabîyye, bk.Emîl Ya'kûb
 el-Medârisu'n-naĥviyye, bk. Şevkî Dayf
 el-Merrâkuşî, Muĥyi'd-Dîn 'Abdi'l-Vâĥid, el-Muc'ib fî telĥîs aĥbârî'l-Maġrib, nşr.
 Muhammed Sa'îd el-'Uryân, kahire, 1978
 el-Merzubânî, Muhammed b.'İmrân, Mu'cemuş'-şu'arâ', I-II, Beyrut, 1402/1982
 el-Mes'ûdî, Ebû'L-Hasan 'Alî b.el-Huseyn, Murûcu'z-zeheb, nşr. Muhammed
 Muĥyiddîn 'Abdulhamîd, I-IV, Kahire, 1948
 ML: Meydan Larousse, Buyuk Lugat ve Ansîklopedî, I-XIII, Istanbul, 1971
 Monroe, James, Risâlat at-tawabî wa'z-zawabî, los Angeles, 1971
 _____The Diwân of İbn Shuhaid al-Andalusî, BSOAS (Bulletin of the
 School Oriental and African Studies), London, 1972, P. XXXV
 el-Muc'emu'l-'arabî, bk. Huseyn Nessâr
 Mu'cemu'l-buldân, bk. Yâkut
 Mu'cemu'l-udebâ', bk. Yâkut
 Mucemuş'-şu'arâ', bk.el-Merzubânî
 el-Muc'ib, bk. el-Merrâkuşî
 el-Muġrib fî Hulâ'l-Maġrib, bk. İbn Sa'îd
 Muhammed 'Abdu'l-Men'im Ĥafâcî, el-Adâbu'l-'arabîyye, fî'l-'asrî'l-'abbâsî'l-evvel,
 Kahire, tsz.
 Muhammed 'Abdullah, İnân, Duvelu't-tavâif, Kahire, 1969
 Muĥîtu'l-muĥîr, bk. Butrus el-Bustânî
 Mukaddime, (çev.), bk. İbn Ĥaldûn
 Mukaddime, bk. İbn Ĥaldûn
 Mukaddimetu's-sîhâĥ, bk. Ahmed 'Abdulġafûr
 el-Muktebes, bk. İbn Ĥayyân
 Murûcu'z-zeheb, bk. el-Mes'ûdî
 Mustafa Sâdik er-Râfî'î, Târîhu âdâbî'l-'arab, I-III, Beyrut, 1394/1974
 Mustafa, eş-Şîk'a, el-Edebu'l-Endelusî, Beyrut, tsz.
 Muvazene beyne Ebi'l-'Alâ ve Dante. bk.Kostakî
 Neĥĥu't-ţîb, bk.el-Makkarî
 en-Neşru'l-fennî, bk. Zekî Mubarek
 Nicholson, A.Reynold, of the Arabs, Cambridge, 1969
 NLU: Nouveau Larousse Universal, I-II, Paris, 1948
 Nykl, A.R, Hispano Arabic Poetry, Baltimore, 1946, p.III
 Palacios, Miguel Asín, El İslâm Cristianizado, Madrid, 1931
 Pellat, Charles. "İbn Hazm, İbn Suhayd et la poesia arabe" al-Mulk, Cordoba,
 1963, p.III
 Peres, Henri, Esplendor De Al-Andalus, Madrid, 1983
 _____ La Poesie Andalouse En Arabe Classique, Au XI.Siecle, Paris, 1953
 Perin, Cevdet, Fransız Edebiyat Tarihi, Istanbul, 1948
 Poesia Arabigo, bk. Gomez
 er-Râyât, bk. İbn Sa'îd
 Reşid Yûsuf, 'Atallah, Târîhu'l-âdâbî'l-'arabîyye, nşr. Ali Necîb 'Atvî, Beyrut, 1985

- Risâlat at-tawabî wa'z-zawabî, bk.Monroe
 Risâle fî Fađlî'l-Endelus, bk. eş-Şakundî
 Risâletu'l-Ğufrân, bk.el-Ma'arri
 Risâletu't-terbî'e ve't-tedvîr, bk. el-Câhiz
 es-Sa'âlîbî, 'Abdûlmelik b. Muhammed, Yetîmetu'd-dehr, nşr. Muhammed Muhiddîn, I-IV, Kahire, 1966
 es-Safedî, Şalaĥu'd-dîn Halîl b.Aybak, el-Vađî bî'l-vefeyât,nşr.Iĥsân 'Abbâs,I-IV, Beyrut, 1969
 Salâĥ, Hâlis, İşbîliyye fî'l-karnî'l-hâmisi'l-hicrî, Beyrut, 1965
 eş-Şîla, bk.İbn Beşkuval
 es-Sîrâfî, Ebû Sa'îd el-Hasan, Ahbaru'n-nahviyyîn el-Basriyyîn, Beyrut, 1936
 es-Sîretu'n-nebeviyye, bk. İbn Hişâm
 Siyeru'l-a'âm, bk.ez-Zehebî
 Spanish İslâm, bk.Dozy
 Studies in Arabic Literature, bk. Gelder
 Suppl, bk.Brockelmann
 eş-Şebîbî, Muhammed Rîda, Edebu'l-maĥârîbe ve'l-Endelusiyyîn, Beyrut, 1404/1984
 Şekîb Arslân, el-Ĥulelu'l-sundustiyye fî'l-aĥbâr ve'l-âşârî'l-Endelusiyye, I-III, Fas,1936
 es-Şekundî, Ebû'l-velîd İsmâîl, Risâle fî Fadlî'l-Endelus, (İsp)trc.E. Gomez, Madrid, 1934
 es-Şînkîtî, Ahmed b. Emin, Şerhu'l-mu'allakâtî'l-aşr ve aĥbâru's-şu'arâiha', Beyrut, tsz.
 Şerhu'l-mu'allakâtî's-seb'e, bk. ez-Zevzenî
 Şevkî, Dayf, el-Fen ve mezâhibuhu fî'n-nesrî'l-'arabî, Kahire, 1983
 _____ el-Fen ve mezâhibuhu fî's-şîrî'l-'arabî, Kahire, 1978
 _____ el-Medârisu'n-nahviyye, Kahire, 1979
 _____ Târîĥu'l-edebî'l-'arabî, I-IV, Kahire, 1980
 Şezerâtu'z-zeheb, bk.İbnu'l-İmâd
 eş-Şî'r ve's-şu'arâ', bk. İbn Kuteybe
 Tâĥa Huseyin, Tecdid zıkrâ Ebi'l-'Alâ, kahire , 1982
 Tâĥîr, Ahmed Mekki, Dirâsât Endulisiyye, Kahire, 1980
 Tarafa b. el-'Abd, Dîvanu Tarafa b. el-'Abd, Beyrut, 1961
 Târîĥ-ı edebiyat-ı 'arab, bk. Ahmed Tercânîzade
 Târîĥu âdâbî'l-'arab, bk. Mustafa Sâdik
 Târîĥu âdâbî'l-luĥatî'l-'arabiyye,
 Târîĥu iftitâĥî'l-Endelus, bk.İbnû'l-Kûtîyye
 Târîĥu ulemâî'l-Endelus, bk.İbnu'l-Faradî
 Târîĥu'd-devleti'l-Emeviyye, bk.'Abdu'l-Mecîd
 Târîĥu'l-âdâbî'l-'arabiyye, bk.Reşîd Yûsuf
 Târîĥu'l-edebî'l-'arabî (Ş.Dayf), bk. Şevkî Dayf
 Târîĥu'l-edebî'l-'arabî('U.Ferrûĥ), bk, 'Ummer Ferrûĥ
 Târîĥu'l-edebî'l-'arabî(R.Blachere), bk.Blachere
 Târîĥu'l-edebî'l-Endelusi, bk. İhsân 'Abbâs
 Târîĥu'l-İslâmî'l-'Âm, bk. 'Alî İbrâĥîm
 Târîĥu't-Taberî, bk. et-Taberî
 Tavĥu'l-hamame, bk.İbn Hazm

- Tecdîd zıkrâ Ebi'l-°Alâ, bk. Taha Huseyin
 Tecrîd-i Sarîh, bk. ez-Zebidî
 et-Tevâbî° ve'z-zevâbî°, bk. İbn Şuheyd
 The Diwân of İbn Shuhaid, bk. Monroe
 Üçok, Bahriye, İslâm Tarihi (Emevîler, Abbasîler), Ankara, 1979
 Udebâu'l-°arab, bk. Butrus el-Bustanî
 °Umer Ferrûh, el-Hadâratu'l-İnsâniyye, Beyrût, 1980
 °Umer Ferrûh, Târîhu'l-edebî'l-°arabî, I- , Beyrut, 1981
 °Unvânu'l-murakkaşât, bk. İbn Sa°id
 el-Vâfi bi'l-vefeyât, bk. eş.Şafadî
 Vefeyâtu'l-a°yân, bk. İbn Hallikân
 Vefeyâtu'l-a°yân, bk. Kehhale
 Vernet, Juan, La Cultura Hispanoarabe En Oriente Y Occidente, Barcelona, 1978
 Vernet, Juan, Literature Arabe, Barcelona, tsz.
 Vernet, Juan, Los Musulmanes espanoles, Barcelona, 1961
 Watt, W. Montgomery, A History of İslâmic Spain, Edinburg, 1965
 Yâkût el-Hamevî, Mu°cemu'l-buldân, I-V, Beyrut, 1955-1957
 Yâkût el-Hamevî, Mu°cemu'l-udebâ, I-XX, Beyrut, 1922
 Yetkin, Suut Kemal, İslâm Mimarisi, Ankara 1965
 Y üsuf Eşad, Dağır, Maşâdiru'd-dirâseti'l-edebîyye, I-II, Sayda, 1950
 ez-Zebidî, Zeynuddîn b. Ahmed, Tecrîd-i Şarîh, çev. Kâmil Miras, I-XII, Ankara, 1978
 Zehebî, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed, Siyeru'l-a°lâmi'n-nubelâ, nşr.
 Zehîre , bk. İbn Bessâm
 Zehru'l-Adâb, bk. el-Husri
 Zeki Mubarek, La Prose Arabe, Paris, 1931
 Zeki, Mubârek, en-Nesru'l-fennî fi'l-karnî'r-rabi° el-hicrî I-II, Beyrut, 1934
 Zevzenî, Ebû °Abdillâh el-Huseyn, Şerhu'l-mufallakâti's-sebî , Beyrut, tsz.
 Ziya Paşa Endulus Tarihi, L-IV, İstanbul, 1305/1887
 Zuhru'l-İslâm, bk. Ahmed Emîn

DİĞER KISALTMALAR

b.	: bin
bk.	: bakınız
Çev.	: Çeviren
diğ.	: diğerleri
h.	: hicri
hk.	: hakkında
m.	: miladi
m.ö	: milattan önce
nşr.	: neşreden
ö.	: ölümü
s.	: sayfa
tsz.	: tarihsiz
vd.	: ve devamı
vs.	: vesaire

KAYNAKLAR VE ARAŞTIRMALAR

Araştırmalarımızın özellikle giriş kısmında ele aldığımız Endülüs'ün siyasi , sosyal ve kültürel yapısını tespit ederken değerli kaynaklara müracaat ettik.

Tarih kitaplarından İbnu'l-Kûtiyye'nin (367/977) "Târîhu İftitâhı'l-Endelus" adlı eseri Endülüs'ün fethinden, 'Abdullah b. Muhammed (300/912) döneminin sonunan kadar ki devrede meydana gelen siyasi olaylara yer veren en eski kaynak olma özelliğini taşımaktadır. İbnu'l-Kûtiyye'nin İftitah'ından sonra müellifi meçhul olan "Aḥbâr mecmû'a" adlı kaynaktan söz etmek istiyoruz. Yazıldığı tarih kesin olarak tesbit edilemeyen bu kaynak İbnu'l-Kûtiyye gibi fetihden başlayarak Emirlik dönemi sonuna (312/929) kadar geçen olayları anlatmaktadır. Kitap Araplar ve Berberilerle ilgili çok değerli bilgilere yer vermesi yanı sıra Endülüs halkını oluşturan diğer gruplara pek fazla değinmemektedir. Ancak bununla birlikte özellikle valilik döneminde müslüman Arapların yerli halkla nasıl davrandıkları konusunda değerli bilgiler zikretmektedir. Henüz hayatta iken İbn Şuheyd ve edebi ürünlerinin doğuda tanınmakta olduğu kesinlik kazanmaktadır. İbn Şuheyd'in çağdaşı Sa'âlibî (429/1038) "Yetimetu'd-dehr" isimli eserinde ona dikkate değer bir bölüm ayırması bunun en açık delilidir.

Bu durum, ileride daha ayrıntılı bir şekilde ele alacağımız İbn Şuheyd ve Macarrî karşılaştırmasında kiminkimden etkilendiği konusuna ışık tutmaktadır.

Sa'âlibî İbn Şuheyd'in eserlerine özel bir ehemmiyet vermiştir. Eserinde başka kaynaklarda karşılaşmadığımız beytlere yer vermesi yanı sıra Risâletu't-tevabî' ve 'z-zevâbi' de yer alan bazı rivayetleri ve İbn Bessâm'ın çok özet olarak yer verdiği veya sadece işaret etmekle yetindiği mensur parçalara da ayrıntılı olarak yer vermiştir. burada bizim için asıl önemli olan İbn Şuheyd'le ilgili olarak başka kaynaklarda rastlamadığımız manzum ve mensur parçaların çağdaşı Sa'âlibî tarafından nakledilmiş olması değil, İbn Şuheyd'in manzum ve mensur eserlerinin Sa'âlibî döneminde doğuda tanınıyor olmasıdır.

Bugün için II. Hakem'in ölümüne (366/976) kadarki Endülüs tarihinin muhtelif dönemleri ve özellikle de bu dönem içerisinde vuku bulan isyan ve karışıklıklar hakkında ayrıntılı bilgi veren en önemli kaynaklardan birisi de İbn Hayyân'ın (469/1076) "el-Muktebes"i dir. İbn Hayyân eserinde içtimai olaylara az yer vermiştir. Bu değerli kaynağın bazı bölümlerinin kayıp olması olayların takibini zorlaştırmaktadır.

İbn Hayyân (469/1076) çağdaşı olduğu İbn Şuheyd hakkında görüşlerini uzunca ifade etmiş olduğu anlaşılıyorsa da bunların çoğunun kaybolduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan sadece İbn Bessâm'ın naklettikleri2 günümüze ulaşmıştır. Teracim kitaplarından "Cezvetu'l-muktebes" 'in müellifi el-Ḥumeydi (488/1095) eserinde İbn Şuheyd hakkında çok özet bilgiler nakletmiştir.

Daha öncede işaret ettiğimiz gibi İbn Şuheyd edebi ürünlerini özellikle de şiirlerini, çeşitli vesilelerle irticalen, farklı zamanlarda veya farklı ortamlarda söylemiş olması, bu eserlerin bir araya getirilmesini güçleştirmekten öte belkide imkansız hale getirmiştir. Bundan dolayıdır ki İbn Şuheyd'in eserlerini günümüze

1 el-Yetîme, I, 49-50; Divan, s. 48.

2 ez-Zehîre, I, 192-193.

ulaştıran ve temel kaynak olarak kabul ettiğimiz eserler arasında dahi büyük farklılıklara rastlamaktayız.

Örneğin el-Feth b. Hâkân (529/1134) "Maṭmaḥ" ve "Kalâid" de İbn Şuheyd'in günümüze ulaşan en önemli eseri "et-Tevâbî" ve "z-zevâbî"e işaret etmezken çoğunluğunun başka eserlerde yer almadığı yaklaşık 100 beytine yer vermiştir.

Çalışmamızda temel kaynak olarak kabul ettiğimiz ez-Zehîre'de müellif İbn Bessâm (542/1147) İbn Şuheyd'in ölümünden 100 yıl sonra, aralarında et-Tevâbî ve "z-zevâbî"nin de bulunduğu İbn Şuheyd'den kendisine ulaşan mensur ürünlerden bir seçim yaptığını³ ve tamamına yer vermediğini itiraf etmektedir. Biz tatmin etmese bile İbn Şuheyd'in ürünlerine eserlerinde yer vererek günümüze ulaşmasını sağlayan İbn Bessâm'a şükran borçlu olduğumuzu kabul etmemiz gerekir.

İbn Bessâm bu eserinde, İbn Şuheyd ve eseri için 125 sahife⁴ ayırmıştır. Bu bölümlerde et-Tevâbî ve "z-zevâbî"den seçme parçalar, çeşitli vesilelerle yazdığı mensur ve manzum edebi ürünlerine yer verdi.

*İmâdud-dîn el-İsfahânî (597/1207) Harîdatu'l-ḳasr'da İbn Şuheyd'in şiirlerine ve "el-Berd" isimli risalesine⁵ birkaç sayfa⁶ ayırırken kaynak olarak "Zehîre"yi göstermemesi onu okumadığını açıkça ortaya koymaktadır. Zira o dönemde İbn Bessâm'ın eseri doğuda tanınmıyordu.

En çok istifade ettiğimiz kaynaklar arasında şüphesiz İbnu'l-Abbâr 'ın (659/1260) "el-Hulletu's-sıyerâ" adlı eseri de bulunmaktadır. Huseyin Münis tarafından gayet ciddi bir şekilde tahkik edilmiş olan bu kaynak bir çok bilgiyi İbn Hayyan'ın el-Muktebes'inden nakletmekle beraber ilave bilgilere de yer vermektedir.

"Buḡyetu'l-Multermis"ın müellifi eḡ-Ḍabbî (599/1023) özellikle İbn Hazm'a isnat ederek bize, doğru olduğuna inandığımız bazı özet bilgiler nakletmiştir. Yâ-kût el-Hamevî (626/1229) "Mücemu'l-Udebâ" da el-Ḥumeydi'den rivayetle dağınık bir takım bilgiler verirken "el-Muḡrib"ın yazarı İbn Sa'îd de (692/1274) İbn Hazm ve İbn Hayyân'a dayanarak bazı bilgiler nakletmektedir.

İbn Hallıkân (681/1282) "Veseyâtu'l-a'yan" da vermiş olduğu bilgileri genel olarak "Zehîre"den nakletmektedir.

İbn Haldûn'un (808/1405) Endülûs'ün siyasi tarihini incelerken istifade ettiğimiz "Kitabu'l-İber"de olaylardan çok özetle bahsetmesi olayların takibini güçleştiriyorsa da Endülûs tarihi hakkında önemli bir kaynak niteliğindedir.

Makkarî (1041/1631) ise "Nefḥu't-Ṭîb" adlı eserinde tarihi bilgilerin yanı sıra İbn Hazm, İbn Bessâm ve el-Feth b. Hâkân'dan rivayetle İbn Şuheyd'e ait bazı haber ve şiirlere de önemli bir yer ayırdı.

Elimizdeki mevcut kaynakların hiç birisi İbn Şuheyd'in bir divanı olduğuna işaret etmemektedir. Nesir ürünleri arasına serpiştirdiği ve hemen hemen tamamına yakın bir kısmının da İbn Bessâm tarafından günümüze ulaştırılan bu şiirleri bir araya getirerek "Divân'u İbn Şuheyd" adı altında yayınlayan Charles Pellat'a bu hizmetinden dolayı teşekkür borçluyuz. Çalışmamız süresince bu eserden ziyadesiyle istifade ettik.

Butrus el-Bustânî ise "Risâletu't-tevâbî ve "z-zevâbî" i bir kitap haline getirip

3 ez-Zehîre, I, 193.

4 ez-Zehîre, I, 191-316.

5 el-Harida, III, 560-561.

6 el-Harida, III, 555-561.

şîrlerini ilk kez bir araya getirerek Charles Pellat gibi İbn Şüheyd'in eserlerinin günümüzde yaşamasına en büyük hizmeti yapan müellifler arasına girmiştir. Ne varki Butrûs el-Bustânî çalışması esnasında aldığı kaynakları zikretmemesi bu değerli eseri azda olsa güvenilirlik yönünden zayıf kılmaktadır. James Dickie ise, İbn Şüheyd'in biyografisi açısından faydalı bilgiler sunduğu İngilizce bir makale de yazmıştır. Charles Pellat çalışmasında İbn Şüheyd'in bu yönüne yer vermemiştir.

Ahmet Dayf "Belâğâtü'l- 'Arab" , Zeki Mubarek ise "en-Nesru'l-fennî" isimli eserlerinde İbn Şüheyd'e dikkate değer bölümler ayırdılar.

Araştırmamızda oldukça istifade ettiğimiz Ahmet Heykel'in "el-Edebu'l-Endelusi" ve İhsân 'Abbâs'ın "Târîhu'l-Edebî'l-Endelusi" isimli eserleri İbn Şüheyd'in yanı sıra Endülûs edebiyatı hakkında da çok değerli bilgiler nakletmektedirler.

İbn Şüheyd'in risalesinin batı dilleri ile tanışması ilk kez ispanyolca kanalı ile oldu. Butrus el-Bustânî tarafından müstakıl bir eser haline getirilen et-Tevâbîf ve'z-zevâbîf ilk kez Elias Teres tarafından kısmen ispanyolca'ya çevrilerek "Algunos aspectos de la emulacion poetica en al-Andalus" (Endülûs'de hayali şîre ait bazı örnekler) adı altında 1956 da Barcelona'da yayınlandı.⁷

et-Tevâbîf ve'z-zevâbîf, J.T. Monroe tarafından ise "The Treatise of familiar spirits and demons" adı altında İngilizceye tercüme edilerek 1971'de Las Angales'de yayınlandı. bugün elimizde mevcut Risale'nin tamamının ispanyolcaya tam tercümesi ise Salvador Barbera tarafından "Epistola de los genios o arbol del donaire" (Cinler risalesi veya Eğlence güldürü ağacı) adı altında 1981 yılında yayınlandı.⁸

Charles Pellat tarafından toplanarak bir araya getirilen İbn Şüheyd'in şîirlerinin bazıları ilk kez Emilio Garcia Gomez tarafından ispanyolcaya çevrildi. Charles Pellat tarafından oluşturulan İbn Şüheyd'in divanı ise Jamec Dickie tarafından İngilizceye tercüme edilerek 1975 yılında Kurtuba'da yayınlandı.⁹

7 Awraq, s. 291.

8 Awraq, s. 291.

9 Awraq, s. 291.

GİRİŞ

İBN ŞÜHEYD DÖNEMİNE KADAR ENDÜLÜS'E KISA BİR BAKIŞ

SIYASİ HAYAT

Tarihi M.Ö. 200'li yıllara dayanan ve asırlar boyu birbirinden farklı milletlere vatan olan bugünkü İspanya¹ müslümanlar tarafından Endülüs² diye isimlendirilmiştir. Endülüs adı ise, Almanya'nın doğusunda yaşamış olan ve daha M.V. yüzyılda Güney İspanya'ya yerleşerek buraya kendi ismini veren vatan-daşlardan³ kaynaklandığı kabul edilmektedir. Bilâhare Cebel-ı Tarık Boğazı'ndan Kuzey Afrika'ya geçen Vandallarla tanışan yöre halkı bu yeni ziyaretçilerin geldikleri yer olan İspanya Yarımadası'nın güney kısmına Endülüs adını vermişlerdir. İspanya'nın müslümanlar tarafından fethinden sonra ise Araplar, "Endülüs" adını Cebel-ı Tarık Boğazı'ndan Pirene Dağları'na kadar uzanan coğrafî bölgenin tamamına şâmil kıldılar.⁴ Ancak fethi takip eden yıllarda bu coğrafya üzerinde vuku bulan siyâsî olayların neticesinde zamanla daralan Endülüs, güneyde müslümanların elinde kalmış bölgelere ve en sonunda da sadece Gırnata⁵ Emiriliği için söylenmiştir.⁶ Günümüzde Endülüs adı, Kurtuba⁷,

1 Fetih öncesi "Hispania" olarak bilinen İspanya tarihi ve isimleri hk.bk. "Spain", EB, IV,251-256, "Espagne", NLU, I,668-670, Fecru'l-Endelus,537, "İspanya" , ML, VI,449- 472.

2 Endülüs teriminin kaynağı ve bu terime verilen manalar hk. bk. Dirâsât Endelusiyye, s. 9-28, el-Edebu'l-endelusi (A. Heykel), s. 13-14.

3 "Vandales" veya "Vandals" olarak ta bilinen Danimarka takımadalarında yaşamış Alman asıllı bu insanlar güneye doğru yayılarak M. 412 yılında İspanya'ya girip buraya yerleştiler. Daha sonraki yıllarda gelişen siyâsî olaylar Vandalların Kuzey Afrika'ya sığınmalarını mecbur kıldı. Mağribliler tarafından Vandals olarak da isimlendirilen bu insanlar zaman içerisinde eriyerek ayrı bir topluluk olma özelliğini kaybettiler. bk. "Vandales", EB, XXII, 972-973, "Vandal" NLU, II, 1006.

4 el-Edebu'l-endelusi (A. Heykel), s. 14.

5 Granada olarak da bilinen İspanya'nın güneyinde yer alan bu şehir, Arap egemenliği ile önem kazanarak XI. Y.Y.'da müstakil bir emirlik haline geldi. Kuzey Afrika ticaret yolu üzerinde bulunmasından dolayı büyük bir iktisadi gelişme kaydeden şehir 1500'li yılların başında hristiyan hakimiyetine girdi. Ayrıntılı bilgi için bk. Mu'cemu'l-buldân, IV, 195; "Granada", EB, X, 620-621; "Granada", ML, V, 317-318d

6 "Endülüs", İA, IV, 270

7 "Cordoba" olarak da bilinen şehir, M.Ö. 152 yıllarında kuruldu. 93/711 yılında müslümanlar tarafından fethedildi. 139/756 yılından başlayarak 634/1236 yılında hristiyan hakimiyetine girinceye kadar Endülüs, Emevi Devletine başkentlik yaptı. Ayrıntılı bilgi için bk. el-Lubâb, III, 25; Mu'cemu'l-buldân, IV, 234-235; "Cordoba", EB, VI, 438; İA, "Kurtuba", VI, 1023-1025; İslam Tarihi (F.Hitti), III, 778, "Cordoba", ML, III, 56

Malaga⁸, Ronda⁹, Granada ve Sevilla¹⁰ şehirlerini içine alan bölgeye verilmektedir.

Endülüs'ün fethi Emevî Halifesi Velid b. 'Abdûlmelik¹¹ döneminde (85-705/95-715) gerçekleşmiştir. Dönemin Kuzey Afrika valisi Mûsâ b. Nusayr (ö. 99/717)¹² Vizigotların¹³ yaşadığı bu bölgeye gönderdiği öncü birliklerin pek fazla bir mukavemetle karşılaşmadan bol ganimetle geri dönmelerinden cesaretlenerek uzun bir zamandır tasarlamakta olduğu İspanya'yı fethetme fikrini icra safhasına koymaya karar verdi. Nihayet komutanlarından Târik b. Ziyâd'ı üçyüzü Arap yaklaşık on bin de Berberilerden¹⁴ oluşan bir ordu ile İspanya'ya gönderdi. Târik b. Ziyâd komutasındaki İslâm ordusu 92/711 yılında¹⁵ hakkında kırk binden yüz bine¹⁶ kadar rakamlar bulunan Kral Rodrik¹⁷ komutasındaki Vizigot ordusunu Vadî Lekke¹⁸ denilen bölgede ağır bir yenilgiye uğrattı¹⁹ 92 / 711 yılında elde edilen bu zaferlerden sonra Mûsâ b. Nusayr da yaklaşık on sekiz bin kişilik bir ordu ile İspanya'ya geçti²⁰. Müteakiben de birçok şehir ardı ardına alınarak İspanya merkezi Şam'da bulunan Emevî Devletine bağlı

⁸ Güney İspanya'da bir liman kenti olan Malaga, 93/711'de müslümanlarca fethedildi. Endülüs Emevîlerinin yıkılışından sonra müstakil bir şehir haline gelen şehir, 893/1487'de hristiyan hakimiyetine girdi. bk. "Malaga", EB, XIV,705-706; "Malaga", NLU,II,126; "Malaga", ML,VIII, 283.

⁹ Romalılar tarafından kurulan ve İspanya'nın en eski yerleşim birimlerinden biri olan Ronda, Güney İspanya'da Malaga şehri sınırları içerisinde yer alır. bk. "Ronda", EB, XIX, 522; "Ronda", ML, X, 684; İA, "Ronda", IX, 758-759.

¹⁰ Müslümanlar tarafından İşbiliyye olarak isimlendirilen şehir İspanya'nın güneyinde yer alır. Tarihin her döneminde önemli bir kültür merkezi olan İşbiliyye 93/712 yılında müslümanlarca fethedildi. 423/1031 yılında müstakil bir emirlik halini alan şehir 446/1248 yılında hristiyanların egemenliğine girdi. Şehir hk. ayrıntılı bilgi için bk. el-Beyânü'l-muğrib,II, 20; el-Lubâb, I, 61-62; Târihu iftitâhi'l-Endelus, s. 35-36; "Sevilla", EB, XX, 399-401; İslâm Târihi (P.Hitti), III, 780; "Sevilla", ML, XI, 227.

¹¹ Halife Velid b. 'Abdûlmelik'in (ölm. 96/715) hayatı ve icraatı hk. ayrıntılı bilgi için bk. Murûcu'z-zehab, III, 165-182; İA, "Velid I", III, 292-297.

¹² bk. Nefhu't-tib, II, 146-149,212-216, 222-227; Vefeyâtu'l-a'yan, III, 19-26; Târihu'l-edebi'l-'arabi (U. Ferrûh), IV,40.

¹³ Eski bir Alman halkı olan Vizigotlar anavatanları Tuna nehri kıyılarından zamanla İspanya'ya kadar ilerlediler. İspanya'da güçlü bir krallık kuran Vizigotlar 92/711 yılında İspanya'nın müslümanlarca fethi ile müstakil bir zümre olma özelliğini kaybettiler. Ayrıntılı bilgi için bk. "Vizigotlar", ML, XII, 622.

¹⁴ Kuzey Afrika kökenli bu müslüman kesimin İspanya'nın fethinde oynadıkları rol Araplarınkinden daha az değildir. Fethi takip eden yıllar içerisinde Kuzey Afrika'dan Endülüs'e pek çok Berberi geçmesiyle de Endülüs'deki sayıları ve nüfusları arttı. Ancak Araplarla aralarında çıkan iç savaşların yanı sıra iktisadî yapısı zamanla bozulmaya başlayınca büyük bir Berberi grubu tekrar anavatanlarına geri döndü. Sınırlı da olsa her dönem Endülüs'de kendilerinden siyasî bir güç olarak söz ettirdiler. Ayrıntılı bilgi için bk. Histoire De L'Espagne, IV,52-53; Esplendor De Al-Andalus, s. 263; Historia De Espana Musulmane, s. 103; Edebu's-siyâse, s. 68-70; "Barbarie", EB, III, 427-428; "Berberiler", İA, II, 525-534.

¹⁵ el-'İber, IV, 117; el-Edebu'l-Endelusî (A. Heykel), s. 25 .

¹⁶ el-'İber, IV, 254; Ahbâr mecmû'a, s. 17-18; et-Târihu'l-İslâmî'l-'âm, s. 308.

¹⁷ Arapça'da "Ludrik", "Ruzrik" veya da "Lazrik" batı dillerinde ise "Rodrigo" veya da "Roderick" olarak da tanınan İspanyo Vizigotlarının kralı Rodrik (Ö.92/711) Târik b. Ziyâd'la giriştiği savaşta yenilerek hem ülkesini hem de canını kaybetti. Ayrıntılı bilgi için bk. el-'İber, IV, 117; İslâm Tarihi,(F.Hitti), III, 772; "Rodrigo", ML,X,627-628.

¹⁸ Güney İspanya'da yer alan bu bölge günümüzde "Rio Salado" olarak bilinmektedir. bk. el-Edebu'l-Endelusî, (A. Heykel), s. 26; İslâm Tarihi , (P.Hiutti), III, 777.

¹⁹ Târihu İftitâhi'l-Endelus, s. 33; Dirâsât fi't-târihi'l-Endelusî, s. 187; et-Târihu'l-İslâmî'l-'âm, s. 312

²⁰ Târihu iftitâhi'l-Endelus, s. 35-36; Futûhu'l-buldân, s. 330; el-Edebu'l-Endelusî, (A.Heykel), s. 27

ve oradan atanan valiler tarafından yönetilen bir eyalet haline getirildi.

Bazı kaynaklar, Tarık'ın asıl hedefinin fetih hareketlerini daha da ileri götürerek İstanbul üzerinden Şam'a ulaşmak olduğunu²¹ ve bunu da öğrenen Mûsa'nın Tarık'ı kiskanarak²² bu ideali kendisinin gerçekleştirmek istemesinden²³ dolayı fetih hareketlerini durdurması için ona haber gönderdiğini, buna rağmen fetih hareketlerinin devam ettiğini görünce Tarık'ı durdurmak için İspanya'ya geçtiğini rivayet etmektedirler²⁴.

Bizim araştırmamızın temel konusu siyasi tarih olmamakla birlikte bu rivayetlerin tam olarak gerçeği yansıtmadığı kanaatindeyiz. Zira Tarık'ı İspanya'yı fetih etmesi için gönderen Musa'nın kendisidir. Muhtemelen Musa, devam eden fetih hareketlerine destek vermek için İspanya'ya geçmiştir. Zira kendilerince tamamen yabancı olan bu ülkede çok az bir miktardaki İslam ordusunun İspanya'nın dört bir yanına yayılması haklı olarak Musa'yı endişeye süreklemiş olsa gerek. Bunun üzerine de hem Tarık'a yardım etmek hem de yeni bir fetih stratejisi belirlemek için İspanya'ya geçmeyi zorunlu görmüş olabileceği fikri daha makul bir yaklaşım olur kanaatindeyiz.

Dönemin Emevi halifesi Velid b. 'Abd'l-Melik hızla ilerleyen bu fetih hareketlerinin başarısızlıkla sonuçlanabileceği endişesine kapılmış olacak ki, Pireneler aşılıarak Frank (Fransa) topraklarına kadar uzanan fetihleri durdurup Suriye'ye dönmeleri için Musa ve Tarık'a haber gönderdi. İki komutan aldıkları emir gereği 96/714 yılında bol miktarda ganimetle Şam'a döndüler²⁵.

Tarik ve Musa'nın fetihleri ile İspanya, Endülüs ismi ile Emevilerin yeni bir eyaleti oldu. İspanya'nın içtimai fikri ve siyasi hayatında yeni bir dönem başlatan bu fetihle İspanya farklı etnik kökenlere ve dinlere sahip milletlerin karşılaşmasına şahit oldu. Zamanla iki toplumun kaynaşmasının bir sonucu olarak da aradaki farklılıklar asgari seviyeye inerek Endülüs İslam medeniyeti doğmuştur.

Fethettikleri yerlerin idaresini oğlu 'Abdülaziz'e²⁶ bırakan²⁷ Musa 96/714 yılında Şam'a dönmüştür. 'Abdülaziz'le başlayan ve I. 'Abdurrahman'ın²⁸ İspanya'ya geçerek müstakıl bir Emevi Emirliği tesis ettiği 138/756 yılına kadar olan döneme Valilik dönemi (95-138/714-754) adı verilmektedir. Yaklaşık kırk yıl süren bu dönemde Erndülüs 97/715 yılına kadar İsbiliyye ve daha sonraki

²¹ el-İber, IV,117,

²² Târûhu iftitâhi'l-Endelus, s. 35; Aḥbâr mecmû'a, s. 24; et-Târîhu'l-İslâmî'l-Âm, s. 312.

²³ İslam Tarihi (P.Hitti), III,785.

²⁴ el-İber, IV, 117; Futûhu'l-buldân, s. 331.

²⁵ Aḥbâr mecmû'a, s. 27; el-İber, IV, 117; Futûhu'l-buldân, s. 331

²⁶ Endülüs'ün ilk valisi Musa İbn 'Abdülaziz daha sonra Kral Rodrik'in dul eşi Egilo ile evlendi. Halk arasında emirin hristiyanlığa geçtiği şeklindeki dedikoduların Şam'daki Emevi Halifesi'nin kulağına kadar ulaşması üzerine 98/716 yılında idam edilmiştir. bk. İslam Tarihi (P.Hitti), III,792; İslam Tarihi, (B.Üçok), s. 66-67

²⁷ Aḥbâr mecmû'a, s. 27; el-iber, IV, 118; el-Edebu'l-Endelusî (A.Heykel), s. 27; İslam Tarihi- (B.Üçok), s. 64.

²⁸ "ed-Dâhil" veya "Şakr Kureyş" lakapları ile de tanınan Endülüs Emevileri'nin ilk emiri Abdurrahman b. Muaviye (Ö.172/788) son Emevi Halifesi Hişâm b. 'Abdumelik'in (Ö.126/743) torunudur. Abbasiler tarafından başlatılan Emevi katliamından kurtulan Abdurrahman, Kuzey Afrikaya ve daha sonra da İspanya'ya geçerek Endülüs Emevi Emirliğini kurmuştur. Ayrıntılı bilgi için bk. Târîhu iftitâhi'l-Endelus, s. 45 vd.; el-İber, IV, 262 vd.; el-Hulle, I, 35-42; Dirâsât edebiyye, s. 221-231; İslam Tarihi (P.Hitti), III, 795-805; İslam Tarihi (B.Üçok), s. 77-78.

yıllarda da Kurtuba vilayet merkezi olmak üzere halife tarafından atanan yirmi bir vali tarafından idare edildi²⁹. Bu kadar kısa bir dönemde oldukça fazla valinin göreve getirilmesi dönemin ne kadar istikrarsız olduğunun bir belirtisidir. Arapların yerleşme sürecini oluşturan bu dönemde Endülüs birçok karışıklıklara, iktidarı ele geçirmek için meydana gelen kavgalara sahne olmuştur³⁰. Ancak bu karışıklıklara rağmen fetih hareketlerine değişik istikametlerde devam edilmiştir. Bunlardan en önemlileri Fransa üzerine yapılan hamlelerdir. Öyle ki (104-107/721-726) dönemleri arasında Endülüs valisi olan ʿAnbese b. Suheym el-Kelbi³¹ komutasındaki İslam ordusunun Paris'e 40 km. kadar yaklaştığı rivayet edilmektedir³².

132/750 yılında doğuda idareyi ele geçiren³³ Abbasilerin Emevi hanedanına karşı sürdürdükleri katliamdan³⁴ kurtulan ʿAbdurrahman b. Mu ʿaviye Kuzey Afrika'da beş yıl³⁵ saklandıktan sonra Emevilere sadık kalanlarla anlaşarak 138/ 755 yılında Endülüs'e geçip hükümet merkezi Kurtuba'ya girdikten sonra da vali Yusuf el-Fihri'yi³⁶ azlederek yönetimi ele aldı³⁷. Böylece Endülüs'deki Valilik dönemi son bularak yaklaşık üçyüz yıl sürecek olan Endülüs Emevi Devri (138-414/756-1023) başlamış oldu.

Valilik döneminde, Endülüs toplumunu meydana getiren gruplar arasındaki etkinlik ve dini farklılıklar, onların birbirleriyle iç hesaplaşmaya girmelerine neden olmuştur. Bu çekişmeler önce Araplarla Berberiler arasında daha sonra ise Araplar kendi aralarında iç hesaplaşma şeklinde ortaya çıkmıştır. Tüm bu iç kavgaların her birinin kendine ait farklı sebepleri olmakla birlikte, bu çekişmelerin odak noktasını iki ana sebep oluşturmaktaydı. Bunların birincisi kabile taassubiyeti³⁸ ikincisi ise fethedilen toprakların paylaşılması idi.

Kabile taassubiyetinin cahiliye döneminden başlayarak tarihin hemen hemen her döneminde Araplar arasında zaman zaman bir kavgaya hatta savaşa dönüştüğü bilinmektedir.

İkinci ana sebep ise fethedilen toprakların taksimi konusu idi. Fethi müteakip ele geçen topraklar herhangi bir kanuni düzenlemeye bakılmaksızın keyfi bir şekilde paylaştırılmıştır³⁹. Ele geçen toprakların taksiminde görülen bu keyfi davranış doğal olarak gruplar arasında anlaşmazlığa neden olmuştur. Arapların Endülüs topraklarından verimli olanlarını kendilerine ayırmaları, Berberilere ise verimsiz bölgeleri vermeleri⁴⁰ Berberilerin ayaklanmalarının ana nedenlerinden

²⁹ Bu valilerin isimleri için bk. Fecru'l-Endelus, s. 611-614; el-Edebu'l-Endelusî, s. 58; Edebu's-siyâse, s. 29-30.

³⁰ Bu tarihte meydana gelen olaylar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. el-ʿİber, IV, 118-120.

⁴⁰ Yaklaşık beş yıl valilik yapan el-Kelbi (Ö.107/725) Endülüs'de birçok fetih hareketine katıldı. bk. Fecru'l-Endelus, s. 271.

³² Fecru'l-Endelus, 271.

³³ İslam Tarihi (B.Üçok), s. 89.

³⁴ Ahbar mecmûʿa, s. 49; el-ʿİber, IV, 121; Târîhu iftitâhi'l-Endelus, s. 47.

³⁵ Târîhu iftitâhi'l-Endelus, s. 47, el-ʿİber, IV, 121; Dirâsât edebiyye, s. 222.

³⁶ Son Endülüs valisi Yusuf b. ʿAbdurrahman el-Fihri (142/759) 1. Abdurrahman'la giriştiği mücadelede yenik düşerek öldürülmüştür. bk. İslam Tarihi (C. Brockelmann), s. 191; İslam Tarihi (P.Hitti), III, 793.

³⁷ Târîhu iftitâhi'l-Endelus, s. 47; el-ʿİber, IV, 121; İslam Tarihi (C. Brockelmann), s. 191.

³⁸ el-ʿİber, IV, 120; Dirâsât edebiyye, s. 224; İslam Tarihi (B.Üçok), s. 66-67.

³⁹ Fecru'l-Endelus, s. 621.

biri olmuştur. Berberi ayaklanması Araplar tarafından bastırılmışsa da çok geçmeden bu sefer Araplar kendi aralarında savaşa tutuşmuşlardır⁴¹.

Endülüs'deki müslüman grupların birbirleriyle iç çekişmeye girmelerini fırsat bilen Hıristiyan kesim yeniden toparlanarak yer yer müslümanlara karşı ayaklanmışlar, hatta bu ayaklanmaların bazılarında da galip çıkmışlardır⁴².

Endülüs bu iç çekişmelere sahne olurken doğuda Emevi imparatorluğunda da bunlara benzer sıkıntılar yaşanmaktaydı. Emevileri yıkmak için 102/720 senesinden beri başgösteren gizli ve aşıkare hareketler nihayet 133/750 senesinde Emevilerin sonunu getirdi. Yönetimi ele geçiren Abbâsilerin, eski yönetim hanedanına karşı giriştikleri katliamdan sadece İspanya'ya geçerek Endülüs Emevi imparatorluğunun ilk temellerini atan °Abdurrahman b. Mu°aviye kurtulabilmiştir.⁴³

I. °Abdurrahman ilk önce Kuzey Afrika'ya kaçmışsa da Kuzey Afrika valisinin Emevi alehtarı olması sebebiyle bu bölgede tutunamamış ve çareyi Endülüs'e geçmekte bulmuştur. Önce İşbiliyye'ye geçen °Abdurrahman çok sayıda mevali⁴⁴ ve Yemenli Arapları da yanına alarak 138/756 yılında Kurtuba'ya girdi ve aynı gün kendisini "Emir" ilan etti⁴⁵.

°Abdurrahman Endülüs'e geçerek hem kendini emniyete almış, hem de mensup olduğu hanedanın varlığını devam ettirme imkanı elde etmiştir. Önce Emevilere, sonra kısa bir süre Abbâsilere bağlı olarak idare edilen Endülüs'ü bağımsız bir devlet haline getirerek 316/929 senesine kadar devam edecek olan Endülüs Emevi Emirliği dönemi⁴⁶ başlatmış oldu.

°Abdurrahman ülkenin bütünlüğünü sağlamak için çekişmekte olan kabilelerle temas kurarak çekişmenin iki büyük grubunu temsil eden Kays ve Yemenlilere mal ve mevki vermek suretiyle onların kendisine sadık kalmalarını sağladı.⁴⁷ İktidarda kaldığı otuz üç yıl süre içerisinde⁴⁸ Endülüs'teki iç karışıklıkları sindirip siyasi istikrarı sağlamasının yanısıra idari ve askerî sahalarda da yeni düzenlemelere giderek önemli görevlere Emevi hanedanına sâdik kişileri getirdi⁴⁹. Hıristiyan hâkimiyeti altındaki topraklara yakın bölgelerde savunma bölgeleri oluşturmak suretiyle de emirliğin sınırlarını güven altına almıştır.⁵⁰ °Abdurrahman, oğlu Hişâm'a ⁵¹ (172/180) hemen hemen tamamen istikrara ka-

⁴⁰ Histoire (L.Provençal), IV, 52-53.

⁴¹ Historia (A.Chejne), s. 23; Fecru'l-Endelus, s. 226-229.

⁴² el-°İber, IV, 262; Dirâsât edebiyye, s. 224.

⁴³ el-°İber, IV, 262 vd; İslâm Târihi (P. Hitti), III, 793; Edebu's-siyâse, s. 30.

⁴⁴ Arap olmayan doğu kökenli müslümanların oluşturduğu Mevâli hk. bk. Edebu's-siyâse, s. 70-71.

⁴⁵ Târihu'l-âdâbi'l-°arabiyye, II, 127; İslâm Tarihi (P. Hitti), III, 796-798; İslâm Târihi (B.Üçok), s. 91.

⁴⁶ Endülüs Emevi Emirleri için bk. EK-I

⁴⁷ Kays ve Yemenliler arasındaki çekişmeler hakkında bk. Edebu's-siyâse, s. 30-31.

⁴⁸ bk. Aḥbâr Mecmû°a, s. 105.

⁴⁹ Fecru'l-Endulus, s. 826.

⁵⁰ Fecru'l-Endelus, s. 532; Historie De L'Espagne, V, 31-32.

⁵¹ I. Hişâm b. °Abdirrahman (ö. 180/796) güzel huyu, dine bağlılığı, dürüst ve adaletli oluşu ile tanınmaktaydı. Hişâm'ın şahsiyeti ve dönemi hk. geniş bilgi için bk. Târihu iftitâhi'l-Endelus, s. 64-69; Aḥbâr Mecmû°a, s. 109-112; Cevzetu'l-muktebes, s. 10; el-°İber, IV, 124-125.

vuşmuş bir ülke bırakı. Hişâm, kardeşleri ile arasında kısa bir taht kavgasından başka ciddi bir istikrarsızlıkla karşılaşmadı⁵². Dindar bir kişiliğe sahip olan Hişâm'ın da teşvikiyle Mâlikî mezhebi bu dönemde Endülüs'de yayılmaya başlararak Evzâî mezhebinin yerini aldı.

Hişâm'dan sonra yerine geçen I. Hakem⁵³ (180-206/796-822) taht için mücadele veren amcalarının ayaklanmalarını mal ve mülk karşılığı yatıştırdıysa da ilk kez duyulmaya başlayan Muvelledûn 54 hareketleri Hakem'i çok meşgul etmiştir.

Hakem'i meşgul eden bir diğer önemli olay ise kuzeydeki hıristiyanların ayaklanmaları olmuştur. Bunun bir sonucu olarak da Barselona⁵⁵ Franklar tarafından işgal edildi⁵⁶. Ancak bütün bunlara rağmen Hakem oğlu II. 'Abdurrahman⁵⁷ ayaklanmaların hemen hemen sona erdiği siyasi açıdan istikrarlı sayılabilecek bir Endülüs bıraktı.⁵⁸

Yetenekli bir devlet adamı olan II. 'Abdurrahman imar ve iskan faaliyetleri yanı sıra⁵⁹ babası tarafından sağlanan sükûneti büyük ölçüde devam ettirdi. Doğudaki Abbâsîleri örnek alarak idârî yapıyı yeniden düzenleyen⁶⁰ 'Abdurrahman'ın döneminde (206-238/822-852) tarım, imar faaliyetlerinin yanısıra vergilerde de hissedilir bir artış meydana gelmiştir⁶¹. II. 'Abdurrahman'ın içte sağladığı bu başarı dış politikada da kendini gösterdi. Hakem'den devralınan sınırlar korunduğu gibi Bizans İmparatorluğu ile iyi diplomatik ilişkiler kurulmuştur⁶².

⁵² el-İber, 124-125.

⁵³ er-Rabadî veya Ebu'l-Âs olarak ta tanınan I. Hakem b. Hişâm b. 'Abdirrahman (ö. 206/822)'in hayatı ve dönemindeki icraatlar için bk. Târîhu iftitâhi'l-Endelus, s. 64-69; Aḥbâr Mecmû'a, s. 113-121; Cevzetu'l-muktebes, s. 10; el-Hulle, I, 43-50; el-İber, IV, 125-126; Nefḥu't-tîb, I, 338-344; el-Beyânu'l-Muğrib, II, 68-80; Histoire (L. Provençal), IV, 99-122.

⁵⁴ "Muvelledûn" kelimesi Arapça "Vellede" fiilinin ism-i mefûl olan "Muvelled" in çoğul şeklidir. Muvelled Araplar arasında doğan, ya da Arap hâkimiyeti dışındaki topraklarda doğmuş olmakla beraber daha sonra Araplar arasına getirilen ve himayesindeki efendisinin çocukları ile aynı şartlarda yetişen köle veya câriye demektir. Bundan başka annesi Arap olmayan kimse anlamına da gelmektedir. Bk. Târîhu't-Taberî, III, 171; Lisânu'l-ârab, IV, 485-486; Muḥîṭu'l-muḥîṭ, II, 2226. Edebiyat alanında ise muvelledûn terimi muhadramûn (Hem câhiliyye, hem de İslâmî dönemde yaşamış olan şâirler) 'den sonra gelen şâirler için kullanılmıştır.

Endülüs'de Muvelledûn terimi ise müslüman nüfusu meydana getiren etnik gruplardan biri anlamına gelmektedir. Araştırmacılar muvelledûn kelimesinin menşei konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Ancak verilen bilgilerden anlaşılan odur ki Endülüs'de Muvelledûn terimi yerli halktan müslüman olmuş kişilerin, doğuştan itibaren islam inancına göre yetiştirilmiş, çocukları ve daha sonraki nesilleri için kullanılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. el-Edebu'l-Endelusî (A. Heykel), s. 37-43; Histoire (L. Provençal), s. 46-48; Fecru'l-Endelus, s. 365; Edebu's-siyâse, s. 73-75.

⁵⁵ İspanya'nın kuzeydoğusunda yer alan Barselona (Barcelona veya Barselûne) 94/713 yılında Mûsâ ve Târik'in başlatıkları ortak hareket sayesinde fethedildi. Bk. el-İber, IV, 117; "Barcelona", EB, III, 103-104; "Barcelona", ML, 153-154.

⁵⁶ Histoire (L. Provençal), IV, 119.

⁵⁷ II. 'Abdurrahman b. Hakem (ö. 238/852) 'in hayatı ve icraatı hk. bk. Levi-Provencal, Historia, IV, 163; el-İber, IV, 127-130; İslam Tarihi (P. Hitti), III, 810-814; Târîhu iftitâhi'l-Endelus , s. 75-85; Aḥbâr mecmû'a, s. 122-125; el-Hulle, I, 113-119; Nefḥu't-tîb, I, 344-350; el-A'clâm, IV, 76; Târûl-edebî'l-ârabî ('U. Ferrûḥ), IV, 99-102; Cezve, s. 10.

⁵⁸ Ayrıntılı bilgi için bk. Historia (Levi Provencal), IV, 99-122.

⁵⁹ Edebu's-siyâse, s. 32.

⁶⁰ Histoire (L. Provençal), IV, 163.

⁶¹ Histoire (L. Provençal), V, 19.

Endülüs III/IX . asrın ikinci yarısında, bir yığın ayaklanma ve isyanlara sahne olmuştur. Kaynaklar bu döneme "Fitne dönemi" veya da " el-Fitnetu'l-kubrâ" (Büyük fitne) veya da "Kriz dönemi" diye isimlendirilmiştir. Bu dönemdeki ayaklanmaların benzerleri sadece Endülüs Emevî halifeliği'nin sonralarına doğru yaşanmıştır. Kaynaklarda bu döneme de "Fitne" adı verilmektedir.

Vâliler dönemindeki çekişmeler fâtihler yani Araplar ve Berberîler'in kendi aralarında vuku bulmuş ve bu çekişmeler nisbeten emirliğin ilk yıllarında da devam etmişti. Ancak I. Hakem döneminde iç ayaklanmalarının çoğu Muvelledûn tarafından başlatılmıştı. II. °Abdurrahman döneminde ayaklanmalar hızını kaybetti, ama yine de tamamen durmadı. II. °Abdurrahman'ın ölümüyle başlayan ayaklanmalar da ani bir patlama meydana getirerek Kurtuba dışında bütün Endülüs'e yayıldı ve Araplarla isyancılar arasında birbirini izleyen birçok kanlı çatışmalar meydana gelmiştir.

Bu dönemde meydana gelen ayaklanmaların bir başka yönü ise birtakım isyanların, ayrılıkçı görüşlerini dinî temellere dayandıran hıristiyan papazlar tarafından başlatılmış olmasıydı.⁶³ Bu papazlar Hz. İsa ve Hz. Muhammed'den hangisinin daha faziletli olduğu konusunda bir tartışma ortamı yaratıp hıristiyan ve müslüman kesim arasında kanlı çatışmaların çıkmasına neden oldular.⁶⁴ Emir II. °Abdurrahman bu hareketlerin yayılma eğilimi gösterdiğini farkedince 238/852 yılında Endülüs'de mevcut papazların katıldığı bir toplantı tertipleyerek onları bu tür davranışlardan vazgeçirmeye ikna etmiştir. Bu arada da bu isyanlarda çok aktif rol oynayan Kurtuba başpiskoposu Eulogio ⁶⁵ hapsedildi. Ancak II. °Abdurrahman'ın ölümünden sonra yerine geçen oğlu Muhammed döneminde serbest kalan Eulogio aynı bölücü emellerine hızla devam etmiştir.⁶⁶

II. °Abdurrahmân'ın 238 / 852 senesinde ölümüyle Endülüs'de kuruluş ve kökleşme dönemi kapanarak bunun yerine Muhammed⁶⁷ Munzir ⁶⁸275/886-888) ve °Abdullah'ın⁶⁹ (275-300/888-912) hüküm sürdükleri dönemleri içine

⁶² Histoire (L. Provençal), IV, 161 vd.

⁶³ Historia (R.Dozy), II, 135; Târihu'l-edebi'l-°arabî (°U. Ferrûh) IV, 8.

⁶⁴ İslâm Târihi (C. Brockelmann), s. 194; Historia(R.Dozy), II, 135; İslâm Târihi (P. Hitti), III, 815.

⁶⁵ Hıristiyanlığı teşvik edici fiili isyan ve ayaklanmalarda bulunmayacağını taahhüt ettikten sonra serbest bırakılan Eulogio veya Eulogio (ö. 245/859) Emir Muhammed Döneminde de aynı faaliyetleri başlatınca idam edildi. Bk. İslâm Târihi (P. Hitti), III, 815; "Eulogo", ML. IV, 435.

⁶⁶ Historia (R. Dozy), II, 135; İslâm Târihi (P.Hitti), III, 815.

⁶⁷ Endülüs Emevî devletinin beşinci hükümdarı olan Muhammed b. °Abdirrahman b. el-Hakem (ö. 273/886) yirmidokuz yaşında tahta geçti ve yaklaşık otuzbeş yıl emirlik yaptı. Ayrıntılı bilgi için bk. Târihu İftitâhi'l-Endelus, s. 86-110; Aḥbâr Mecmû°a, s. 126-131; Cezvetu'l-Muktebes, s. 11; el-Hulle, 1,119-120; el-°İber, IV,130-132; İslam Tarihi (C. Brokelman), s. 194-195; el-Edebu'l -Endelusî, (A. Heykel), s.117-118.

⁶⁸ Sadece iki yıl tahta kalan Munzir b. Muhammed (ö. 275 / 888) genç yaşta vefat etti. Ölümünden sonra taht'a kardeşi Abdullah geçti. Munzir'in hastalık sonucunu yoksa kardeşi Abdullah tarafından mı öldürüldüğü konusunda değişik rivayetler mevcuttur. Munzir'in hayatı ve icraatı hk. ayrıntılı bilgi için bk. Târihu İftitâhi'l- Endelus, s. 113-114; Aḥbâr Mecmû°a, s. 132; el- Muktebes, III,45 vd. ; Cezvetu'l-muktebes, s.11-12; el-Beyanu'l-muḡrib,II,118; A°mâlu'l-a°lâm, s. 25; el-°İber, IV,132; İslam Tarihi (C. Brockelmann), s.195.

⁶⁹ °Abdullah b. Muhammed b. °Abdirrahman (ö.300/912) yetmiş iki yaşında vefat etti. Edebi yazılar, gazelleri ve züht konusunda şiirler yzdı. Emir lâkabını kullanan son Emevî emiridir.Geniş bilgi için bk. Târih'ul-İftitâhi'l-Endelus, 115-118; Aḥbâr -Mecmû°a,133-134; el-Muktebes, III,11-14,29-31;

alan yeni bir dönem başlamıştır. Tarih kitaplarında bu dönem I. fitne dönemi olarak isimlendirilmektedir.⁷⁰

II. 'Abdurrahman'dan sonra idareyi ele alan Muhammed devlet siyasetinde babası kadar başarılı olamadığı gibi ⁷¹bir çok iç karışıklıklara ilave olarak Normanların da ikinci kez doğu ve güney sınırlarına yaptıkları hücumlar ülkeyi büyük bir istikrarsızlık ve karışıklığa sokmuştur. Bu dönemdeki iç ayaklanmalarda Muvedun öncü rolü oynamıştır. İç ayaklanmaların en önemlisi, bir çok arap asıllı ve İspanyol isyancıları etrafında toplayarak çok uzun bir süre idareyi zorlayan 'Umer b. Hafsûn⁷² isyanıdır ⁷³. Muhammed tüm çapalarına rağmen sadece bu isyanların hızını yavaşlatabilmiştir.

273/886'da Muhammed ölünce yerine oğlu Munzir geçti. Ancak iki yıl gibi çok kısa bir emirlik dönemi nde yapılan seferlere rağmen birşey değişmedi.

Munzir'in 275/888'de ölümünden sonra yerine kardeşi geçti. 'Abdullah döneminde de ayaklanmalar ve isyanlar ülkeyi siyasi iktidarsızlığa itmeye devam etti. Bu hareketlerin en önemlilerinden birincisi Muvelledun'un ırkçılığı esas alarak arap ırkının tamamını İberik (İspanya) yarım adsından atmayı hedef aldığı ayaklanmaları⁷⁴. İkincisi ise nüfuz sahibi bazı kimselerin kendi bölgelerinde bağımsız bir emirlik kurmak için başlatmış oldukları isyanlar idi. Bu ayaklanma ve isyanların yanı sıra 275/888 senesinde baş gösteren kıtlık özellikle Endülüs'ün güney böl gelerinde etkili olmuştur. Aç kalan halk, yolkesme, isyan ve yağmalama olaylarına karışmak⁷⁵ isyanlar yüzünden zaten zayıflamış olan devlet maliyesini ve otoritesini tamamen etkisiz hale getirmişlerdir. Tüm bu olumsuz gelişmeler sonucunda da Endülüs'de ırlı ufaklı bir çok emirlik tesis edildi⁷⁶.

'Abdullah öldüğünde arkasında siyasi bütünlüğünü kaybetmiş bir Endülüs bıraktı. 'Abdullah'dan sonra taht'a Endülüs'de Emevi Halifeliği Dönemini (316-422/929-1031) başlatan Torunu III. 'Abdurrahman en-Nâsır⁷⁷ (300-350/921-961) oturdu.

II. 'Abdurrahmandan sonra taht'a oturan oğlu Muhammed'le başlayıp ,

Cezvetu'l-muktebes, 12; el-'İber, IV, 136-137; İslam Tarihi (C. Brockelmann), 195-196.

⁷⁰ el-Edebu'l-Endulusî, s. 116.

⁷¹ el-'İber, IV, 130-131.

⁷² Vizigot soyundan gelen 'Umer b. Hafsûn (315/928) bir müddet islam ordusunda görev yaptıktan sonra 267/880'li yıllarda bir grup asi ile birlikte yönetime isyan ederek dağlık bölgelere çekildi. Etkili olduğu süreler içerisinde başkent Kurtuba'nın diğer bölgeler ile ilişkisini kesmeye muvaffak olmuştur. Bir ara kendinin Endülüs valisi olarak atandırılması için Abbasi halifesi ile ilişki kuran İbn Hafşûn bu isteğini gerçekleştiremeyince tekrar cedlerinin dinine dönerek "Samuel" adını almıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. Aḥbâr mecmû'a, s. 133-134; el-Muktebes, III, 50-52, 89-92, 120-122; el-'İber, IV, 140; İslam Tarihi (P.Hitti), III, 818-819.

⁷³ el-Edebu'l-Endulusî, s. 118.

⁷⁴ el-Edebu'l-Endulusî, s. 118.

⁷⁵ Maṭṭahu'l-enfus, s. 39.

⁷⁶ İslam Tarihi, (P. Hitt), III, 816.

⁷⁷ 'Abdurrahman b. Muhammed (ö.350/961) 23 yaşında taht'a oturan III. Abdurrahman ülkenin bütünlüğünü ve siyasi istikrarı sağladıktan sonra 316/929 tarihinde "el-Nasır" lakabını alarak kendisini halife ilan etti. Endülüs'de "halife" lakabını ilk takıyan III. Abdurrahman olup ondan öncekiler sadece "emir" yada "emir el-mu'minin" lakapları ile yetinmişlerdir. Elli yıllık iktidarı döneminde Endülüs'ü zamanın en ileri ülkeleri arasına sokmuştur. Ayrıntılı bilgi için bk. Aḥbâr mecmû'a, s. 135-138; Cezvetu'l-muktebes, s. 12-13; el-Hulle, I, 197-200; el-'İber, IV, 137-144; İslam Tarihi, (C. Brockelmann), s. 196-202; " Endülüs Emevileri", İ.A., IV, 252-254; İslam Tarihi, (P.Hitti), 821-830.

bunun oğulları Munzir ve  Abdullah dönemleri boyunca birba ka ifadeyle III.  Abdurrahman'ın taht'a oturu una kadar devam eden dönem içerisinde merkezi otoriteye karşı yapılan isyan ve ayaklanmalarda bir patlama meydana gelmiştir. Özellikle Muhammed'in son be  yılda merkezi idarenin tecrubesiz ellere geçmesi ve iktisadi yönden büyük sıkıntılar yaşanması devlet otoritesini iyice yıpratmı tı. III.  Abdurrahman döneminde; ülkenin içerisinde bulunduğu şartları genel olarak şöyle özetleyebiliriz:

1- Endülüs siyasi bütünlüğünü yitirmiş, Tuleytula yukarı sınır bölgesi ve Güney Endülüs' n büyük bir kısmı müstakil emirlikler haline gelmiştir.

2- Ayaklanma ve isyanların yaratmış olduğu otorite bo lu u ve istikrarsızlık nedeniyle vergi toplanmaz olmuştur. Bu durum devlet hazinesinin bo almasına yol açmıştır.

3-Birbirini takip eden ayaklanmalardan dolayı i tima  kayna ma ger ekle memi tir.

4- I eride yaşanan bu karga adan yararlanan hıristiyan kral klar Endülüs toprakları aleyhine genişleme imk n  elde etmişlerdir.

III.  Abdurrahman ülkenin siyasi bütünlüğünü sağlamak için elli senelik saltanat döneminin yirmi yılını harcadı. Devlete karşı ayaklanmış siyancılarla temasa geçerek onları teker teker merkezi otoriteye ba ladı. Netice itibarıyla, Endülüs yeniden siyasi bütünlüğüne kavu tu.⁷⁸ Bu bütünlüğün verdiği g   sayesinde ve ülkenin bütünlüğünü devam ettirmek için 316/929 yılında en-Nasır l kabını alarak kendisini halife ilan etti. Böylece **Endülüs Emev  Halifeli i**⁷⁹ dönemi (316-422/929-1031) ba lamı  oldu.⁸⁰

III.  Abdurrahman'ın Arap aristokrasisinin nufuzunu zayıflatıp  mmet politikası izlemeye ba laması ile birlikte, Endülüs halkını oluşturan birbirinden farklı men elere mensup etnik guruplar yavaş yavaş müstakil bir zümre olma  zellikli ini kaybettiler.⁸¹

Detlet III.  Abdurrahmanla birlikte tüm yetki ve otoritenin sadece halifenin elinde toplandığı bir yapıya kavu tu. Bu durum asabiyetci (ırkçı) ⁸² ve daha önce imtiyaz sahibi olan arap aristokrasisinin tepkisine yol açmıştır. Ancak bu uygulama ile, devleti uzun yıllar u ra tıran hıristiyan ve muvelledun kesimleri arasında sevinç yaratmıştır. Zira bu halk kesimleri tarafından başlatılan isyan ve ayaklanmalarda gerçek olarak kendilerine araplardan farklı muamele yapılmasını ileri sürmekteydiler. III.  Abdurrahman bu uygulama ile bu kesimin büyük ölçüde sempatisini kazanarak devlete s tik kalmalarını sağlamıştır. Bunun yanı sıra idari katrolarda da yeni düzenlemelere giderek araplar dışındaki halk kesimlerine mensup kişilere önemli mevkilerde görev almalarına imk n sağlamıştır.⁸³

III.  Abdurrahman i  istikrarı sağladıktan sonra uzun süredir Endülüs için tehlike arzeden dış dı manlara yöneldi. Bu maksatla döneminin en büyük deniz

⁷⁸ el- fber, IV,137-138.

⁷⁹ Endülüs Emev  Halifeleri için bk. EK-2

⁸⁰ İslam Tarihi, (P.Hitti),III.,825; Edebu's-siy se, s. 33-35.

⁸¹ T rihu'l- edebi'l-Endelusi, I,22; Esplendor De Al-Andalus, s. 258-259; Edebu's-siyase,s. 33.

⁸² Araplarda asabiyetlili in tarih ve ona verdikleri önem hk. da ayrıntılı bilgi için bk. el-

  abiyetu'l-K biliyye, s.11-50.

⁸³ Historia (R. Dozy), s. 375-376.

filosunu kurarak (345/956) yılında Kuzey Afrika'da hüküm süren Fatimiler⁸⁴ üzerine sefer düzenleyerek⁸⁵ Afrika kıyılarını yıkıp yakmıştır. Öte yandan da kuzeydeki hristiyan krallıkları üzerine başarılı seferler düzenleyerek ülkenin sınırlarını emniyete alması yanısıra⁸⁶ ülkenin dış politikasına da istikrar kazandırarak birçok ülke ile diplomatik ilişki kurmuştur.⁸⁷

III. Abdurrahman'dan sonra taht'a oturan oğlu II. Hakem⁸⁸ döneminde (350-366/961-976) de III. Abdurrahmanın başlatmış olduğu arap olmayanlarında idari kadrolarda görevlendirme siyasetine devam edilerek farklı kökenlere mensup halk kesimlerinin birbiri ile kaynaşmaları sağlanmıştır.

İkinci Hakem yaklaşık olarak onbeş sene olan saltanat devrinde babasından devraldığı saltanatı içeride ve dışarıda zirvede tutmayı bilmiştir. Hayatının sonlarına doğru felç olduğundan devlet idaresini Hâcib⁸⁹ Cäfer el-Muşhaft'ye⁹⁰ bıraktı.⁹¹ II. Hakem dönemindeki kayda değer olaylardan biri de Âmirî Hanedanının kurucusu olan el-Manşûr b. Ebî Âmir'in⁹² Endülüs'ün siyasi hayatın da kendinden söz ettirmeye başlamış olmasıdır. II. Hakem'in saltanatının ilk yıllarında henüz genç bir yaşta olan İbn Ebî Âmir daha o yıllarda taht'ı ele geçirmeyi planladığını ve bu hedefini gerçekleştirmek için de planını zamanla kademe kademe uyguladığını görmekteyiz. İlk önce malî işlerden sorumlu bir memur olarak girdiği II. Hakem'in sarayında gösterdiği başarılarından dolayı çok kısa bir süre zarfında hem halifenin hem de halife'nin Bask'lı eş

⁸⁴ Kurucusu Ubeydullah (297-323/910-934) kendisinin Hz. Peygamber'in (S.A.V.) kızı Hz. Fatma'nın soyundan geldiğini iddia ettiği için Fatimiler olarak isimlendirilir. İslam tarihindeki en büyük şii devleti hüviyetini kazanan Fatimi Halifeliği, Bağdat'taki Abbasi Halifeliğine karşı yürütülen uzun ve ısrarlı mücadele sonucunda 297/909 yılında Tunus'da kuruldu. Zaman içerisinde Kuzey Afrika'da büyük bir yayılma imkânı elde eden Fatimi Devleti 363/973 yılında başkentini Kahireye taşıdı. 427/1035 yılından itibaren çözülme dönemine girdi. Nihayet 567/1171 yılında tarih sahnesinden silindi. Ayrıntılı bilgi için bk. "Fatimiler" I.A., IV., 521-526; İslam Tarihi, (P.Hitti), IV, 889-1001; İslam Tarihi (B. Üçok), s.128-129.

⁸⁵ İslam Tarihi (P. Hitti), III, 828.

⁸⁶ İslam Tarihi (P.Hitti), III, 824.

⁸⁷ Edebu's-siyase, s. 34.

⁸⁸ Endülüs Emevi Devletinin ikinci halifesi II. Hakem b. Abdurrahman (366/976) 350/961 yılında el-Mu'tasım Billah lakabını alarak tahta oturdu. Ayrıntılı bilgi için bk. Cezvetu'l-muktebes, s.13-16.; el-Hülle, s. 200-206.; el-İber, IV, 144; Nefhu't-tib, I, 840-841.

⁸⁹ Doğuda, doğrudan halifenen şansa bağlı olarak görev yapan "Hâcib" in vazifesi, halife ile görüşecek olanların huzura kabulünü düzenleyen mabeyinci (bk. İslam Tarihi, (P.Hitti), II., 489.) denirken batıda, Endülüs'de ise vezirlerin üzerinde, baş vezir ünvanı ile vazife gören kimse idi. Hâcib halife ile vezirler arasında aracı rolü oynardı. Bkz; Mukaddime, I, 611-618; İslam Tarihi (C. Brockelman), s. 203; İslam Tarihi, (P.Hitti), III, 883.

⁹⁰ Ebu'l-Hasan Ca'fer b. Uşman el-Muşhaft (Ö. 372/983) hk. bk. Cezvetu'l-muktebes, s. 175-176; Buğyetu'l-multemis, s.240; Nefhu't-tib, I, 592-594; el- A'lâm, II, 119.

⁹¹ el-İber, IV, 144.

⁹² Asıl adı Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Âmir (393/1002) olan el-Manşûr aslen Yemenli olup, büyük dedesi Târik b. Ziyât'ın ordusu ile gelmiştir. Köklü Yemen'e dayanan asil ve zengin bir aileye mensuptur. Hayatı için ve icraatı için bk. el-İber, IV, 147; İslam Tarihi, (P.Hitti), III, 841-844; İslam Tarihi (C. Brockelman), s. 203-204; Tarihu't-devleti'l-Emeviyye, s. 425-441; el-Edebu'l-Endulusî, (A. Heykel), s. 264-266. Savaşmayı çok seven İbn Ebî Âmirin enbüyük arzusu savaş alanlarında şehit olmaktı. Sonunda da 52. seferinden dönerken bu isteğine mail olan İbn Ebî Âmir aşağıdaki beytlerin mezar taşına yazılmasını vasiyet etti.

"Onun geride bıraktığı eserlerden sen, sanki yüzyüzeymiş gibi onun tarihini görürsün"

"Vallahî, zaman asla bir daha onun bir benzerini ortaya çıkarmayacak ve ne de Endülüs'ün sınırlarını onun gibi biri koruyacaktır." bk. el-Edebu'l-Endulusî (A. Heykel), s. 266; A Literary History of the Arabs, s. 413.

Aurora'nın (Sabiha) ⁹³ itimadını kazanarak kadılık, muhafız alay komutanlığı, malî müfettişlikten sonra ve nihayet hâcibliğe kadar yükselmiştir.⁹⁴

II. Hakem henüz hayatta iken oğlu II. Hişam'a⁹⁵ tahtın varisi olarak biat ettirdi ve nihayet bundan kısa bir süre sonra da 366/776 senesinde öldü.

Endülüs Emevî halifelerinin üçüncüsü olan II. Hişam el-Mueyyed Billâh ünvanı ile tahta oturdu⁹⁶. Ancak babasının gözdesi devlete ve yönetime mutlak hakim olan ⁹⁷ İbn Ebî 'Âmir, çocuk yaştaki Hişam'ı vesâyet altına aldılar.⁹⁸ Böylece 399/1008 yılına kadar sürecek olan hâciblik, bir başka deyişle 'Âmirîlerin dönemi başlamış oldu.⁹⁹ İbn Şüheyd'in doğduğu bu dönemdeki siyâsî olayları şâirimizin hayatını incelerken daha ayrıntılı olarak ele alacağız.

İbn Ebî 'Âmir ilk önce Slav¹⁰⁰ kökenli askerlerden oluşan muhafız birliğini dağıtarak bu kuvvetlerin yerine Kuzey Afrika kökenli kendine sadık askerlerden yeni bir muhafız kıtası oluşturdu. Daha sonra ise belki de II. Hişam'ın ne kadar aciz olduğunu göstermek için halifenin içinde yaşadığı ez-Zehrâ¹⁰¹ sarayının değer ve ihtişamını küçültmek maksadıyla bizzat kendisi için Kurtuba'nın doğusunda Medînetu'z-zâhire¹⁰² adında muhteşem bir saray inşâ ettirdi, halifeler gibi ismini hutbelerde okuttu, kendi adına para ve mühür bastırdı.¹⁰³ İbn Haldûn'a göre ülke dışına 54 başarılı sefer düzenleyerek ülke sınırlarını genişleten ¹⁰⁴ İbn Ebî 'Âmir özellikle kuzeyindeki hristiyan prens ve krallıklara karşı şiddetli bir politika izlemiştir.¹⁰⁵ 371/981 senesinde Leon Krallığına¹⁰⁶ karşı yaptığı

⁹³ Bask ırkından zeki ve bilgili bir kadın olan Aurora II. Hakemin en çok sevdiği gözdesi idi. Müslüman olduktan sonra "Sabiha" adını aldı. bk. Tavku'l-hamâme, s.19; İslam Tarihi (C. Brockelmann), s. 203.

⁹⁴ el-İber, IV, 147; İslam Tarihi (C. Brockelmann), s. 203; el-Edebu'l-Endelusi (A. Heykel), s. 265.

⁹⁵ Annesi II. Hakem'in gözdesi olan Arora, Hişam b. el-Hakem henüz oniki yaşında iken Müeyyed Billah lakabı ile taht'a çıkmıştır. Döneminde mutlak nüfuz sahibi Hâcib el-Mansûr ve annesi Avrora idi. (366-399/976-1008) ve (400-403/1009-1012) tarihleri arasında olmak üzere iki kez tahta çıktı. Halifelikten azledildikten sonraki hayatı ve ölümü hakkında kesin bir bilgi bulunmamaktadır. bk. Tavku'l-hamâme, s.19; Cezvetu'l-muktebes, s.17; el-İber, IV, 147; "Endülüs Emevîleri", I.A., IV, 252-255; Târihu'd-devleti'l-Emeviyye, s.511-514.

⁹⁶ el-İber, IV, 147; İslam Tarihi (C. Brockelmann), s. 203; "Endülüs Emevîleri", I.A., IV, 253-254.

⁹⁷ el-İber, IV, 148.

⁹⁸ el-Edebu'l-Endelusi (A. Heykel), s. 126.

⁹⁹ el-İber, IV, 148-150; İslam Tarihi (C. Brockelmann), s. 203-206; el-Edebu'l-Endelusi (A. Heykel), s. 264; Edebu's-siyâse, s. 35-37.

¹⁰⁰ Başlangıçta Kuzey ülkelerinden getirilen harb esirlerine Slav adı verilmişse de, daha sonraları Endülüs dışından getirilen tüm köle ve esirlere "Slav" denmiştir. Bu köle ve esirler genel olarak genç yaşta islamlaştırılıp orduda görevlendirilirdi. bk. İslam Tarihi (C. Brockelmann), s. 204; İslam Tarihi, (P.Hitti), III., 829; "Slav", E. B. XX, 773-791.

¹⁰¹ Saray, III. Abdurrahman tarafından câriyesi ez-Zehrâ'nın teşviki ile yaptırıldı. Kurtuba'ya hakim bir tepede inşâ edilen saray o dönemde Avrupa'nın en göz kamaştırıcı saraylarından idi. 1900'li yıllarda yapılan kazılar sayesinde kısmen toprak altından çıkarıldı. Ayrıntılı bilgi için bk. el-İber, IV, 144; Neftu't-tûb, I, 524-525; İslam Tarihi (C. Brockelmann), s. 200-201; İslam Tarihi (P.Hitti), III, 828-829; el-Edebu'l-Endelusi (A. Heykel), s. 183-184.

¹⁰² el-Mansûr b. Ebî 'Âmir tarafından 368/978 yılında ez-Zehrâ sarayına nazîre olarak yaptırıldı. İnşâ edildiği dönemde göz kamaştırıcı bir güzelliğe sahip olan sarayın bu gün kalıntıları bile tesbit edilememiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. el-İber, IV, 148; İslam Tarihi, (P.Hitti), III, 842; Târihu'd-devleti'l-Emeviyye, s. 442.

¹⁰³ el-İber, IV, 148.

¹⁰⁴ IV/X. yüzyıl Endülüs Emevî Devleti sınırları için bk.EK-3

başarılı seferlerden sonra " el-Manşûr Billâh " lâkabını almıştır.¹⁰⁷ Henüz hayatta iken 381/991 yılında hâcibliğe, oğlu °Abdumelik'i¹⁰⁸ getirdi.¹⁰⁹ Mansur çıktığı 52. seferinden dönerken 393/1002 yılında ölmesi¹¹⁰ üzerine oğlu °Abdumelik, el-Muzaffer lâkabı ile babasının yerini aldı. °Abdumelik başarılı dış seferleri yanı sıra¹¹¹ iç politikada da babası el-Mansûr'un yolundan giderek iç karışıklıkları askerî güç kullanıp bastırmıştır. Hâciblik yaptığı altı yıl müddetince devletin birliğini ve sukûnetini sağlamaya muvaffak olmuşsa da yerine talip olan kardeşi °Abdurrahmân b. İbn Ebî °Âmir¹¹² tarafından zehirletilerek öldürülmeden kurtulamadı.¹¹³ Bu olay beraberinde iç karışıklıkların sûrat ile tırmanmasını da getirmişti.¹¹⁴

°Abdumelik el-Muzaffer'den sonra hâcibliğe getirilen kardeşi °Abdurrahmân b. Ebî °Âmir ihtirasta babasından ve kardeşinden daha ileri giderek en-Nâsır Li dînillâh lâkabını aldıktan sonra etkisiz hale getirilmiş olan halife Hişâm'a baskı yaparak 399/1008 senesinde, halifenin ölmesi durumunda yerine kendisinin halef olması yönünde bir ferman çıkarttı.¹¹⁵ Ancak bu fermanla tahttan mahrum edilen Emeviler °Abdurrahmân seferde olduğu bir sırada isyan çıkararak halife Hişâm'ı III. °Abdurrahmân'ın torunlarından II. Muhammed¹¹⁶ lehine tahttan feragat etmeye mecbur ettiler. II. Hişâm'ı hapsettiler ve II. Muhammed'i de el-Mehdî Billâh lâkabı ile tahta oturtular (399-401/1008-1010). °Abdurrahmân b.

¹⁰⁵ Dış politika konusunda önceki halife ve yöneticilerden daha ileri görüşlülükle Kuzey Afrika politikasına ayrı bir önem vererek bu bölgede yayılmakta olan Şia hareketlerinin Endülüs'e sıçramaması için özel bir gayret göstermiştir. el-Manşûr'un Kuzey Afrika siyaseti hakkında ayrıntılı bilgi için bk. el-°İber, IV, 148; Tarihu'd-devleti'l-Emeviyye, s. 456-462.

¹⁰⁶ Günümüz İspanyasının Kuzey-Batısındaki bölgede tesis edilen bu krallığın başkenti Leon şehri hala günümüzde aynı isimle anılmaktadır. Şehir el-Mansûr b. Ebî Âmir tarafından 378/987 yılında Endülüs Emevi Devletine vergi veren eyaletler arasına katıldı. bk. İslam Tarihi (C. Brockelmann), s. 204; İslam Tarihi, (P.Hitti), III, 779-843; " Leon ", E.B., XIII, 895.

¹⁰⁷ el-°İber, IV, 148; İslam Tarihi (C. Brockelmann), s. 204; İslam Tarihi, (P.Hitti), III, 842; el-Edebu'l-Endelûsî (A. Heykel), s. 264.

¹⁰⁸ Babasının ölümünden sonra Muzaffer lakabı ile yönetimi eline alan °Abdumelik b. İbn Ebî °Âmir (ö.399/1008) hakkında bk. Tavku'l-hamâme, s. 20,33; Buğyetu'l-multemis, s. 373-374; el-°İber, IV, 148; İslam Tarihi (C. Brockelmann), s. 204-205; İslam Tarihi, (P.Hitti), III, 845; Tarihu'd-devleti'l-Emeviyye, s. 469-483; "Endülüs Emevileri", I.A., IV, 255; el-Edebu'l-Endelûsî (A. Heykel), s. 266.

¹⁰⁹ el-Edebu'l-Endelûsî (A. Heykel), s. 266; Edebu's-siyâse, s. 35.

¹¹⁰ el-°İber, IV, 148.

¹¹¹ Tarihu'd-devleti'l-Emeviyye,s. 445.

¹¹² Kardeşi Abdumelik'ten sonra hâcibliğe gelen ve yönetimi eline alan °Abdurrahmân b. Ebî Âmir (ö. 400/1009) en-Nâsır Lidînillâh lakabını aldı. bk. Tavku'l-hamâme, s. 20, 49; el-°İber, IV, 148; "Endülüs Emevileri", I.A., IV, 254-255. Halk ve özellikle de din adamları tarafından sevilmiyordu, annesi kuzeydeki hristiyan krallarından birinin kızı olduğundan annesinin babasına nisbetle halk arasında " Sanchol (anlamca Küçük Sanchol) " diye lakablandırılmıştı. bk. Tavku'l-hamâme, s. 49; İslam Tarihi (C. Brockelmann), s. 205; İslam Tarihi, (P.Hitti), III, 845; Tarihu'd-devleti'l-Emeviyye,s. 483-493; el-Edebu'l-Endelûsî (A. Heykel), s. 254; " İbn Suhayd ", al-Andalus, XXIX, 254.

¹¹³ el-°İber, IV, 148-149; İslam Tarihi (C. Brockelmann), s. 205; İslam Tarihi, (P.Hitti), III, 845; el-Edebu'l-Endelûsî (A. Heykel), s. 266.

¹¹⁴ Hispano Arabic Poetry, s. 69.

¹¹⁵ el-°İber, IV, 148; İslam Tarihi, (P.Hitti), III, 845; " İbn Suhayd ", al-Andalus, XXIX, 254.

¹¹⁶ Muhammed b. Hişâm b. °Abdilcebbâr b. °Abdirrahmân en-Nâsır (ö. 401/1010) el-Mehdî lakabı ile tahta oturmuşsa da hilâfeti iki yılı geçmeden öldürüldü. bk. Cezvetu'l-muktebes, s. 18-19; Tavku'l-hamâme, s. 49; el-°İber, IV, 150; İslam Tarihi (C. Brockelmann), s. 205; Târihu'd-devleti'l-Emeviyye,s. 509-511.

Ebî 'Âmir ise aynı yıl sefer dönüşü II. Muhammed'in adamları tarafından öldürüldü.¹¹⁷

Küçük yaşta tahta oturan ve tamamen etkisiz bir durumda kalan halife II. Hişâm zamanında başlayan istikrarsızlıklar Âmirilerin yönetimi ele aldıkları dönemde de (366-399/976-1008) zaman zaman etnik menşe'e dayanan ayaklanmalar, taht mücadelesi için çıkan isyanlar ve dış tehditler şeklinde devam etmiştir. Tüm bu olumsuzluklar Endülüs'ü tekrar eskiye, iç istikrarsızlıkların hakim olduğu dönemlere benzer bir duruma getirmiştir ve nihayet Mehdi ünvanı ile tahta oturan II. Muhammed dönemine gelindiğinde ülke yıkılmanın eşiğine gelmişti.

II. Muhammed hilâfete geldikten sonra ilk yaptığı şey İbn Ebî 'Âmir tarafından ez-Zehrâ sarayına nazire olarak yaptırılan el-Medînetu'z-zâhire'yi yerle bir etmek olmuştur. Daha sonra ise Âmirilere çok bağlı olan Berberileri görevlerinden uzaklaştırıp¹¹⁸ kendi halifeliğini onaylamayanların başlarını vurdurmuştur.¹¹⁹ Kabiliyetsiz ve faziletten uzak Mehdi, bu hareketleri ile zalım ve kana susamış bir insan şeklinde görünmekteydi. Çok geçmeden bütün guruplar Mehdi'ye olan kinlerini ayaklanarak gösterdiler. Halifeyi tahtından indirerek yerine Emevî hanedanından Süleymân b. el-Hakem'i¹²⁰ Mu'âşım'ın Billah ünvanı ile hilafete getirildi.¹²¹ İsyancıların elinde kalan eski halife Mehdi bazı aynılıkçı guruplarla iş birliği yaparak Süleymana karşı bir hareket başlatmış isede bir sonuç alamayarak sonunda katledildi. Uzun süren bu taht mücadelesinin ardında çok kısıbır süre önce hilafete getirilen Süleyman el-Mustâfîn tahttan indirilerek 401/1010 tarihlerinde, yerine hapiste olan II. Hişâm'ı tekrar halife ilan ettiler.¹²² Tamamen parçalanmakta olan ülke, çok kısa aralarla vuku bulan bu taht değişiklikleri ile daha da sıkıntılı durumlara düştü. İkinci kez tahta oturan II. Hişâm döneminde özellikle Berberilerin ayaklanmaları Kurtuba'yı ve Medînetu'z-zehrâ Sarayını yağmalamaları, halkı kılıçtan geçirmeleri ve öldürücü hastalıkların tüm ülkeye yayılması gibi ürpertici manzaralar dış düşmanlara cesaret vermiştir. II. Hişâm'ın yönetimi ile bu ülke arasında yapılan bir antlaşma ile rivayete göre ikiyüzden fazla bu krallığa verildi. Bu kadar önemli yerlerin birkaç antlaşma ile verildiğini gören başka krallıklar da aynı tür isteklerle tehditlerde bulundular. İstekleri yerine getirilmezse isyancılara yardım edeceklerini bildirdiler. Bu istekler de reddetilmedi. Böylece ülke bir iç savaşa sürüklendi ve parçaparça yıkılmaya başladı.

402/1011 yılına gelindiğinde ülke tam bir kargaşa içerisinde idi. Berberiler Kurtuba'yı kuşattıysalar da şehre girmeye muvaffak olamadılar. Ancak 403/1012 yılında bu emellerine kavuşarak şehri yakıp yıktılar.¹²³ Suçsuz insanların

¹¹⁷ el-İber, IV, 150; İslam Tarihi (C. Brockelmann), s. 205.

¹¹⁸ el-İber, IV, 149-151; İslam Tarihi (C. Brockelmann), s. 205.

¹¹⁹ İslam Tarihi, (P.Hitti), III, 846.

¹²⁰ Endülüs Emevî Devleti içten içe kaynadığı ve yıkılmanın eşiğinde olduğu bir dönemde ilk kez (401-402/1009-1010) ve (404-407/1013-1016) olmak üzere iki kez tahta oturan Süleymân el-Mustâfîn ilme ve edebiyata çok düşkün bir kişiliğe sahipti. Ayrıntılı bilgi için bk. Cezvetu'l-muktebes, s. 19-22; ez-Zehîre, I, 35-48; el-İber, IV, 150-151; İslam Tarihi, (P.Hitti), III, 846; Târihu'd-devleti'l-Emeviyye, s. 507-509, 514-518.

¹²¹ Tayku'l-Hamâme, s.48; ez-Zehîre, I, 36; el-Edebu'l-Endelusî (A.Heykel), s. 345.

¹²² el-İber, IV, 150-151; İslam Tarihi (P. Hitti), III, 846.

¹²³ el-İber, IV, 151, "Endülüs Emevileri", I.A., IV, 255.

yanısıra ilim ve edebiyat ehli alim kişileri de öldürdüler. Berberilerle birlik olan Süleymân el-Mustâîn 404/1013 yılında tekrar tahta oturdu ve bütün iktidar ile nüfuzunu ihtilalcı yandaşları Berberilere bırakmak zorunda kaldı.¹²⁴ Kurtubalılar da buna karşılık İdrîsî Hanedanına¹²⁵ mensup Septe¹²⁶ valisi Ali b. Hammûd'u-¹²⁷ yardıma çağırıldılar.

Oldukça muhteris bir yaratılışı olan Ali b. Hammûd (407-408/1017-1018) Berberilerin de desteğini sağlayarak Kurtuba'yı ele geçirdi ve kendisini halife ilan etti. Böylece Endülüs yönetimini yaklaşık onbir yıl süre ile ellerinde bulunduracak olan Hammûdîler dönemi (407-418/1017-1027) başlamış oldu.¹²⁸ Süleyman Musta'in öldürülmüşse de çok geçmeden Ali b. Hammûd da aynı akıbete uğrayarak katledildi.¹²⁹ Süleyman'ın tahttan indirdiği II. Hişam'ın akıbeti ise günümüzde bile aydınlığa kavuşmamıştır. Bazı kaynaklar onun bu karmaşada öldürüldüğünü ileri sürerken bazıları da İspanya'dan kaçıp şarkta mütevazî bir hayat sürdürdükten sonra vefat ettiğini nakletmektedirler. Baskıcı yönetimi ile halkı bıktıran Ali b. Hammud da Emevî yanlılarınca öldürülünce Emevî soyundan IV. Abdurrahmân¹³⁰ Murtazâ lâkabı ile hilafete gelmiş ise de bir kaç hafta sonra o da öldürüldü.¹³¹

Sürekli bir arayış içerisinde olan Kurtuba halkı bu sefer de Ali b. Hammûd'un kardeşi Kâsım b. Hammûd'u¹³² (408-412/1018-1021) Me'mûn lâkabı ile halife ilan ettiler.¹³³ Kâsım, Berberilerin öteden beri süregelen tutumlarını yakinen bildiği için onlara fazla itimat etmeyip başka destekler araması, Berberiler arasında huzursuzluğa neden oldu. Bu karışıklığı kendi lehine kullanan Ali b. Hammûd'un oğlu Yahyâ b. Ali¹³⁴ Berberîlerin yardımı ile¹³⁵ amcasını azledip

¹²⁴ İslam Tarihi (C.Brockelmann), s. 205; "Endülüs Emevîleri", IV, 255; el-Edebu'l-Endelusi (A. Heykel), s. 345; Târîhu'd-devleti'l-Emeviyye, s. 514-518.

¹²⁵ Hz.Ali'nin oğlu Hz.Hasan'ın torunu olan İdris İbn Abdillâh, Medine şehrinde kendisinin de dahil olduğu bir ayaklanma başarılı olamayınca 169/785 yılında kaçarak Kuzey Afrika'ya Fas dolaylarına geldi. Burada kendi önderliğinde yaklaşık iki asır (172-364/788-974) süren bir hükümdarlık kurmuştur. Şiîlerin tarihinde kurdukları ilk hükümdarlıkları olan bu hanedanlık Endülüs Emevî Halifelerinden II. Hakem tarafından tarih sayfasından silinmiştir. Bk. Tavku'l-hamâme, s.155; el-İber, IV, 12-14; İslam Tarihi (P.Hitti), III, 705-706.

¹²⁶ Kuzey Afrika kıyısında yer alan şehir Fenikeliler tarafından kurulmuştur. V. yüzyılda Vandallar tarafından istila edilen Septe sırasıyla Bizans, Arap ve Berberi hakimiyetine girmiştir. III. Abdurrahmân tarafından 319/931 yılında Endülüs Emevî Halifeliği topraklarına katıldı. 1956 yılında bağımsızlığını kazanan Fas yönetimine geçmiştir. Bk.Tavku'l-hamame, s. 102; Mu'cemu'l-buldân, III, 182-183; İslam Tarihi (P.Hitti), III, 779; "Ceuta", EB. V, 176; "Septe", MLXI, 191.

¹²⁷ Endülüs'de hüküm süren Hammûdî Hanedanı'nın kurucusu Ali b. Hammûd (Ö.408/1018) için bk.Tavku'l-Hamâme, s.155-156; Cezvetu'l-muktebes, s. 22; el-İber, IV, 152-153; İslam Tarihi (C. Brockelmann), s. 205-206, İslam Tarihi (P.Hitti), III, 847-848; el-Edebu'l-Endelusi (A. Heykel), s. 345.

¹²⁸ el-İber, IV, 1562-153, Târîhu'd-devleti'l-Emeviyye, s. 518-523; el-Edebu'l-Endelusi (A. Heykel), s. 345

¹²⁹ İslam Tarihi (P.Hitti), III, 205; La civilisation arabe Espagne, s. 186.

¹³⁰ el-Murtazâ lakabı ile 22 yaşında tahta oturan XIII. Endülüs Emevî halifesi IV. Abdurrahmân b. Muhammed (ö. 408/1018) hk. bk. Tavku'l-hamâme, s. 49; "Endülüs Emevîleri", IA, IV,255; İslam Tarihi (P.Hitti), III, 846.

¹³¹ İslam Tarihi (P.Hitti), III, 846.

¹³² Yeğeni tarafından tahttan indirilen Kâsım b. Hammûd (ö. 427/1035) hk. bk. Cezvetu'l-muktebes, s. 22-24; el-İber, IV, 158; İslam Tarihi (P.Hitti), III, 848; el-Edebu'l-Endelusi, (A.Heykel), s. 346.

¹³³ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s. 12; el-İber, IV, 158.

İktidarı ele geçirdikten¹³⁶ sonra (412-413/1021-1022) tahttan indirip hapsedtiği amcası Kâsım'ı da 13 yıl sonra isyana teşvik ettiği gerekçesi ile idam ettirdi. Özellikle Hammûdîlerin iktidarı ellerinde bulundurdıkları 407-413/1016-1022 tarihleri arasındaki dönemde vuku bulan isyan ve ayaklanmalar devleti sona doğru getirmiştir.¹³⁷

Yaklaşık yedi yıl süren Emevi hanedanına mensup olmayan kişilerce yönetilen Kurtubalılar 413/1022 yılında silaha sarılarak Yahyâ b. 'Alî'yi ve yandaşlarını şehirden kovdular.¹³⁸ Kurtuba'nın bağımsızlığını ilan etmeyi müteakip de Emevi hanedanından V. 'Abdurrahman'ı¹³⁹ (413/1023) el-Mustazhar lâkabı ile halife ettiler.¹⁴⁰ Aynı yıllarda ülkenin diğer yöreleri ise merkezî otoriteye sözde bir bağlılık içinde olan bir çok küçük emirliklere ayrılmış durumda idi.¹⁴¹ Edebiyat ve şiir meraklısı 'Abdurrahman'ın da akıbeti kendisinden önceki halifelerinkinden farksızdı. O da hilâfete gelmesinden 45 gün gibi kısa bir süre sonra öldürüldü.¹⁴² 'Abdurrahman'dan sonra hilafete yine Emevi hanedanlarına mensup III. Muhammed¹⁴³ Mustakî Billâh (414-416/1023-1025) lâkabı ile halife ilan edildi.¹⁴⁴ Zevk ve sefaya düşkün¹⁴⁵ III. Muhammed'in halkın nefretini kazanması yanı sıra hâciblik ve vezirlik gibi makamlara da yeteneksiz kişileri getirmesi İbn Hazm gibi¹⁴⁶ şöhret bulmuş bir çok ilim adamının da dahil olduğu bir çok kişinin tutuklanması, Kurtuba halkını ikinci kez Hammûdîlere baş vurmaya mecbur bırakmıştır. Kurtuba eşrafından bir gurup, Kurtuba'dan kovulduktan sonra Malaka'da hüküm sürmekte olan Yahyâ b. Hammûd'a baş vurarak kendilerini bu durumdan kurtarmasını istediler. III. Muhammed, Yahyâ'nın Kurtuba'ya saldıracağı haberinden telaşlanıp kaçmaya kalkışmışsa da yakalanıp öldürüldü. Yahyâ eşrafın isteğine uyarak 416/1025 yılında Kurtuba'ya girdi.¹⁴⁷ Bir müddet sonra da şehir idaresini bir komutanına bırakarak 417/1026 yılında Malaka'ya geri döndü. Böylece şehri kendisine bağlamışsa da halk Berberî asıllı

¹³⁴ Endülüs Emevi ihilâfetinden Hammûdîlerin son temsilcisi olan İdris b. Yahyâ b. 'Alî b. Hammûd (8.426/1034) hk. bk. Cezvetu'l-muktebes, s. 24; ez-Zehîre, I, 216-327, el-Hulle, II, 26-30; el-'İber, IV, 153-154; İslam Tarihi (P.Hitti), III, 848.

¹³⁵ el-Edebu'l-Endelûsî, (A.Heykel), s. 346.

¹³⁶ el-'İber, IV, 153; " İbn Suhayd ", al-Andalus, XXIX, 268.

¹³⁷ " İbn Suhayd ", al-Andalus, XXIX, 255.

¹³⁸ " İbn Suhayd ", al-Andalus, XXIX, 272.

¹³⁹ XIV. Emevi halifesi V. 'Abdurrahman b. Hişâm (8. 414/1024) hk. bk. ez-Zehîre, I, 48-59; el-Mu'cib, s. 54-55; el-'İber, IV, 153; İslam Tarihi (P.Hitti), III, 846; Târihu'd-devleti'l-Emeviyye, s. 523-525.

¹⁴⁰ ez-Zehîre, I, 48, 78; " İbn Suhayd ", al-Andalus, XXIX, 273.

¹⁴¹ el-'İber, IV, 151.

¹⁴² el-Hulle, II, 12; ez-Zehîre, I, 55.

¹⁴³ XV. Endülüs Emevi halifesi III. Muhammed (8. 416/1025) hk. bk. el-Mu'cib, s. 55-56; el-'İber, IV, 152; İslam Tarihi (P.Hitti), III, 847; Târihu'd-devleti'l-Emeviyye, s. 525-531.

¹⁴⁴ el-'İber, IV, 153; el-Edebu'l-Endelûsî (A.Heykel), s. 346; " İbn Suhayd ", al-Andalus, XXIX, 277.

¹⁴⁵ İslam Tarihi (P.Hitti), III, 847.

¹⁴⁶ Endülüs'ün yetiştirdiği büyük fıkıhçı ve edebiyatçı Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Sâ'id b. Hazm (8. 456/1064) için bk. Şezerâtü'z-zeheb, III, 299-301; ez-Zehîre, I, 167-190; Mu'cemu'l-muellifîn, VII, 16-17; el-A'clâm, V, 59; Arabic Literature, s. 133; en-Neşru'l-fennî, II, 215; A literary history of the Arabs, s. 426-428; İbn Hazm, s. 27-87; Suppl., I, 692-694.

¹⁴⁷ el-Edebu'l-Endelûsî (A.Heykel), s. 346-347; " İbn Suhayd ", al-Andalus, XXIX, 277.

bu komutanın da idaresinden memnun kalmadı.¹⁴⁸ Şehir idaresi gittikçe daha kötü bir durum alınca büyük ümitlerle Emevi soyundan III. Hişâm'ı (418-422/-1027-1031) Mu'tad Billâh¹⁴⁹ lâkabı ile halife ilan ettiler. 413-422/1022-1030 yılları arasında vuku bulan isyan ve ayaklanmalarla¹⁵⁰ tamamen karmaşık hale gelen yönetimi III. Hişâm da bir istikrara kavuşturamayınca Kurtuba halkı toparlanarak halifelüğün kaldırılmasını bir çözüm olarak görmeye başladılar. Nihayet 422/-1034 yılında toplanan şehir ileri gelenleri halifelüğün kaldırılmasına ve şehir idaresinin de günümüzde devlet konseyi olarak isimlendirilen meşveret meclisine bırakılmasına karar verdi.¹⁵¹

Daha önce de değinildiği üzere Hammûdiler tarafından kesintiye uğratılan Emevi hilâfeti nihayet 422/1031 yılında III. Hişâm'ın tahttan indirilmesi ile son bulmuştur. Geride kalan yıkıntılar üzerinde ise bir sürü küçük devletçikler kendi aralarında kardeş kavgalarına tutuşmuşlardır.¹⁵² Duvelu't-tavâif¹⁵³ olarak isimlendirilen bu dönemde sayıları 20 ila 23 arasında değişen devletçik ortaya çıkmıştır.¹⁵⁴ Daha sonra ise teker teker hristiyan krallıklar tarafından fet-hedildiler ve nihayet bunların sonuncusu Gırnata Emirlığının de 898/1492'de fethedilmesi ile müslüman Endülûs tarih sayfasından silinmiştir.¹⁵⁵

SOSYO EKONOMİK YAPI

Etnik Yapı Endülûs merkezi Şam'da bulunan Emevi İmparatorluğuna bağlı bir eyalet haline geldikten sonra din farklılığı ve etnik menşei olmak üzere iki ayrı biçimde içtimâî şekillenmeye sahne olmuştur. Dini açıdan, müslümanlar ve zımmiler (gayr-i müslimler) olarak iki guruba ayrılan Endülûs halkı ırk bakımından ise İspanyol kökenli hristiyan ahalî; müslüman kesimi oluşturan Araplar, Berberiler ve doğu kökenli Arap olmayan müslümanlar olan mevaliden oluşmaktaydı. Bu müslüman kesim Endülûse dışarıdan fetihle birlikte veya daha sonra geldiklerinden dolayı Vâfidiler olarak isimlendirilmişlerdir.¹⁵⁶ Diğer kesim ise Avrupa'dan getirilen kölelerden oluşmakta idi.¹⁵⁷

Vâfidileri oluşturan guruplardan ilki olan Araplar Endülûs'e doğudan, farklı zamanlarda ve farklı sayılarda gelmişlerdir. Muşâ b. Nusayr ile Endülûs'e

¹⁴⁸ el-Edebu'l-Endelusi (A.Heykel), s. 347.

¹⁴⁹ Endülûs Emevi Devletinin son halifesi Hişâm b. Muhammed b. Abdilmelik b. °Abdirrahmân en-Nasr'ın ölüm tarihi kesin olarak tesbit edilememekle birlikte 428/1036 olarak rivayet edilmektedir. Hk. bk. el-Hülle, II, 26-30; İslam Tarihi (P.Hitti), III, 848; el-Edebu'l-Endelusi (A.Heykel), s. 347.

¹⁵⁰ ez-Zehîre, III, 515; Historia (Dozy), s. 584; " İbn Suhayd ", al-Andalus, XXIX, 255; el-Edebu'l-Endelusi (A.Heykel), s. 347.

¹⁵¹ İslam Tarihi (P.Hitti), III, 848; el-Edebu'l-Endelusi (A.Heykel), s. 348; İbn Suhayd ", al-Andalus, XXIX, 283.

¹⁵² el-°İber, IV, 154-155; İslam Tarihi (P.Hitti), III, 851.

¹⁵³ Mulûku't-tavâif olarak da bilinen bu dönem için bk. el-°İber, IV, 155-156; İslam Tarihi (C. Brockelmann), s. 206-207; Târîhu'l-edebi'l-Endelusi, II, 6-31.

¹⁵⁴ Hispano Arabic Poetry, s. 69.

¹⁵⁵ İslam Tarihi (C. Brockelmann), s. 232; Hispano Arabic Poetry, s. 70.

¹⁵⁶ Endülûsteki Arap, Berberî ve mevâlî kesimi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Edebu's-siyâse, s. 66-71.

¹⁵⁷ Endülûs toplumunu oluşturan bu unsurlar için bk. EK-4.

giren ilk guruba Belediyûn, onu takip eden ikinci guruba ise Şâmiyyûn adı verilmiştir. Endülüs fâtihî Târık b. Ziyâd'ın ordusunun çoğunluğunu oluşturan Berberiler ise Endülüs'e Kuzey Afrika'dan geçmişlerdi. Vâfidilerin son gurubu olan mevâlî ise Araplarla birlikte onlara tabî olarak bu ülkeye gelmişler, zamanla da çoğu gerçek kökenlerinin nereye dayandığını unutmuşlardır.

Başlangıçta azınlıkta olan ve sadece şehirlerde ikamet eden¹⁵⁸ Araplar, sayı bakımından azınlık olmalarına rağmen fetihden Endülüs Emevî hakimiyetinin son bulduğu 422/1031 yılına kadar gerek idârî gerekse sosyo-iktisâdî hayatın hakimî durumunda idiler. İslam öncesi dönemlerden beri süregelen asabiyetçilik ve kabîle çekişmeleri genellikle Kays ve Yemenliler olmak üzere Endülüs'te de sık sık görüldü. Berberiler, hem fethin başarıya ulaşmasında büyük rol oynamalarına hem de sayı bakımından Araplardan daha fazla olmalarına rağmen,¹⁵⁹ idârî hayatta Araplar kadar etkili olamadılar. Ancak bu durum İbn Ebî 'Âmir'in yönetimi ele aldığı devrede değişti. Berberiler devlet kademelerinde, özellikle de ordunun idaresinde çok nüfuzlu bir duruma geldiler. Araplar vasıtası ile İslam dinini daha yakından tanıma fırsatı bulmalarının yanı sıra kısa bir sürede de Arapçayı konuşur duruma geldiler.

Doğudan gelen ve çoğu Fars kökenli mevalî ise sayıca az olmalarına rağmen müslüman Endülüs'ün tesisine sağladıkları destekten ötürü doğudaki konumlarının aksine Endülüs'te siyâsî ve idârî hayatta önemli rol oynadılar.

İspanya'nın yerli halkından islamîyeti kabul edenlerin oluşturduğu Muvelledûn ise III/IX. yüzyıl ortalarından itibaren müslüman nüfusun çoğunluğunu teşkil ediyordu. Araplarda câhiliye döneminden beri süregelen kabîle asabiyetçiliğinden dolayı bazı Araplar kendilerini Muvelledûn'un üstünde gördüler, bu durum Arap-Muvelledûn düşmanlığının doğmasına ve bu iki zümre arasında da zaman zaman çetin savaşlara¹⁶⁰ yol açmıştır. III. 'Abdurrahmân döneminde ekonomik ve siyâsî istikrarın sağlanması, eğitimin yaygınlaşması, idârî hayatın toplumun bu kesimine açılması ve kabîle anlayışının köreltilmesi gibi önlemlerin alınması sonucu Araplarla Muvelledûn arasındaki düşmanlık zaman içerisinde körelmiştir.¹⁶¹

Endülüs de müslüman halkı oluşturan bir diğer kimse memalik adı verilen köleler ise Avrupa'nın bir çok yöresinden ve özellikle de Slav bölgesinden küçük yaşlarda çeşitli şekillerle¹⁶² ülkelerden toplanan bu köleler, köle tacirleri tarafından İspanya'nın çeşitli pazarlarında satılıyorlardı. Müslüman Endülüs döneminde aslı slav olmasa da tüm köleler slavlar anlamına gelen "Şakâlîbe"¹⁶³ olarak isimlendirilmişlerdir. Şakâlîbe diye isimlendirilen bu etnik gurup I. 'Abdurrahman (Dahîl) döneminden itibaren (756-789)¹⁶⁴ kendilerini hissettirmeye başlamışlardır.

Eski dinleri olan hristiyanlıkta veya yahudilikte kalan İspanyol kökenli

¹⁵⁸ İşbiliyye fi'l-karni'l-hâmis, s. 32.

¹⁵⁹ Kesin olmamakla birlikte Endülüs'ün fethi esnasında Berberilerin sayılarının oniki bin civarında olduğu rivayet edilmektedir, bk. İşbiliyye fi'l-karni'l-hâmis, s. 29.

¹⁶⁰ el-Edebu'l-Endelusi (A.Heykel), s.118.

¹⁶¹ İşbiliyye fi'l-karni'l-hâmis, s. 66 vd.

¹⁶² el-Edebu'l-Endelusi (A.Heykel), s.30.

¹⁶³ Şakâlîbe hk. bk. Edebu's-siyase, s.71-73; İşbiliyye fi'l-karni'l-hâmis, s.32.

¹⁶⁴ İslam Tarihi (C. Brockelmann) . s. 191

halk ise, fetih esnasında yapılan antlaşmalar çerçevesinde can ve mal emniyetine, dinlerini, mabetlerini, örf ve adetlerini muhafaza hakkına sahiptiler. Bunlara karşılık devlete cizye ve haraç ödüyorlardı. Bu halk kesimi zamanla İslam kültürünün tesiri altında kaldı. Ana dillerinin yanısıra yazı ve konuşma dili olarak Arapçayı da kullanır hale geldiler. Günlük hayatlarını ilgilendiren pekçok hususta müslümanları taklit ediyorlardı. Bundan dolayı bu halk kesimine araplaşanlar anlamında "Mustaribûn" deniliyordu. Ordu ve devletin farklı müesseselerinde önemli görevler alan bu zümre idari, sosyal ve ekonomik hayata katkıda bulundular. Bu cemaatin Arapça ve latince'ye vakıf olduklarından Endülüs ile Avrupa'nın diğer ülkeleri arasındaki kütür alışverişinde köprü vazifesi görüyordu.

Bukadar birbirinden farklı etnik menşelere mensup bu grupları birbirine bağlayan asıl faktör, en üstün sınıf olarak kabul edilen arapların zaman içerisinde bu gruplarla beşeri kaynaşması sonucu Endülüs halkını doğurmuş olmasıdır.¹⁶⁵ En mubalağalı rakamlarla sayıları 40 binden fazla olmayan ve yerli halka nazaran azınlık durumundaki, işte bu Araplar İslamlaşmanın ve Araplaşmanın ana potansiyelini oluştuyordu.

Bu kaynaşma sonucu oluşan Endülüs halkının hangi kanı daha fazla taşıdığını, Arap mı yoksa İspanyolmu konusunda doğulu ve batılı bilim adamları her zaman birbirlerine zıt fikirler ileri sürmüşlerdir. Doğulu araştırmacılar bu halkta İspanyol kanı olmakla birlikte bunu sadece küçük bir karışım olduğunu gerçekte bu halkın arap kanı taşıdığını idia ederken batılı ve özellikle de Asin Palacios ve Julian Ribera gibi İspanyol araştırmacılar bunun tam aksini savunmuşlardır. Hatta bunlardan Julian Ribera'nın kendince gösterdiği matematiksel bir teori ile arap ırkının İspanyollar içerisinde tamamen eridiği varsayımında bulunduğunu Ahmet Heykel nakletmektedir. Ribera bu teorisini isbat ederken de arapların normal bir göç şeklinde değil de savaş maksadıyla ülkelerinden ayrılan ordular şeklinde İspanya'ya geldiklerini ve dolayısıyla kadınlarını getirmedikleri için ailevi hayatlarını İspanyol asıllı kadın ve kızlarla evlenmek sureti ile sürdürdüklerini ileri sürmektedir. Bu görüşüne de başlangıç noktası olarak kabul ettiği Endülüs Emevi devletinin kurucusu Abdurrahman ad-Dâhil'in (113-172/731-788) annesinin arap olmadığından yarı arap sayılacağını ve bunu takip eden emirleri de bu şekilde taşıdıkları kan bakımından oranlayarak ve çok küçük bir orandan ibaret olduğunu idia ile Endülüs halkının İspanyalı müslümanlar olduğunu¹⁶⁶ ispata çalışmıştır.

Doğulu araştırmacılar ise çocuğun neseb bakımından babaya intisab ettiğini ve Endülüs'te de babası arap soyundan gelen tüm çocukların, torunların, torunlarının çocukları velhasıl tüm neslin arap sayıldığını ve bunlarında babaları gibi Adnan ve Kahtan kavimlerine mensup olduklarını ileri sürmektedirler.¹⁶⁷

Endülüs halkını oluşturan bu grupları menşei veya da taşıdıkları kan bakımından illede tekbir konuma dayandırmak doğru olmasa gerek. Görünen odur ki, bu halk çeşitli etnik menşelere ait bu insanların beşeri ilişkileri sonucu birbirlerine kaynaşarak gerek fiziksel ve gerekse de düşünce bakımından kendi asıl kökenlerinden farklı bir toplum meydana getirdikleridir. Ancak hangi tarafa daha

¹⁶⁵ el-Edebu'l-Endelusi, (A.Heykel), s. 30-31.

¹⁶⁶ el-Edebu'l-Endelusi (A.Heykel), s. 35-36.

¹⁶⁷ el-Edebu'l-Endelusi (A.Heykel), s. 34-35.

fazla benziyorlardı sorusuna ise fiziksel olarak batıya düşünce yapısı bakımından ise "doğuya" cevabı doğru olur kanısındayız. Zira Endülüs'e geçen arapların 40 bin civarında, İspanyolların ise bu dönemde milyonlarla ifade edildiğini göz önüne aldığımızda doğal olarak fiziksel benzerliğin İspanyol ağırlıklı olacağını düşünmek gerekiyor. buna mukabil de istisnai bazı özellikleri bir kenara bıraktığımızda inaç, kültür, edebiyat ve sanat gibi düşünceyi oluşturan unsurlar bakımından arap oldukları kabul edilebilir.

Endülüs'e göç eden¹⁶⁸ Vafidilerin ikinci grubunu Berberiler oluşturmaktaydı. Fetih esnasında en az araplar kadar etkin bir rol oynayan Berberiler, Endülüs'e ilk kez görev aldıkları fetih ordusu ile birlikte geçmişlerdir. Ancak fethin başarı ile neticelenmesini müteakib ise çok sayıda Berberi Kuzey Afrika'dan Endülüs'e göç etti.¹⁶⁹ Berberiler de Endülüs'e Araplar gibi topluca değil de gruplar halinde geçmişlerdir.¹⁷⁰ Vafidilerin üçüncü grubunu oluşturan mavalı denilen Arap olmayan doğu menşeli müslümanlar ise Endülüs'e Suriyeli askerlerle birlikte girmişlerdir. Başlangıçta azmiktarda olan bu grup, doğuda Emevîlerin yıkılmasından sonra Endülüs'e göç eden mevali gruplar sayesinde hissedilir bir artış gözlenmiştir. Gerek idari ve gerekse de askeri faaliyetlerde görev alan mevâlî grubun Endülüs'e yaptıkları hizmetler oldukça büyüktür.¹⁷¹ Mevâlî kesimin sosyal seviyelerinin artması ile mevâlî teriminin de değeri artmıştır.

Endülüs toplumunu oluşturan bu gruplar arasındaki azınlıklar, ülkenin siyasi hayatına da yansımış ve siyasi bütünlüğü muhafaza etmek için idarecilerin zaman zaman askerigüç de olmak üzere çeşitli tetbirlere başvurmalarına neden olmuştur. Ancak alınan tüm tetbirler Endülüs'ün sonunu hazılayan kanlı iç çekişmeleri durduramamıştır.

Muhtelif emirlikler döneminde tain edilen idarecilerin ednik menşelerine bakıldığında, idari kadrolara büyük çapta Arapların getirildiği görülmektedir.¹⁷² Ancak III. Abdurrahman döneminde izlenen politika ile etnik menşe'e dayanan ırkî taassubiyet bir kenara bırakılarak umum politikası izlenmeye başlanmıştır. Böylece farklı menşelere mensup etnik grupları yavaş yavaş müstakıl bir zümre olma özelliğini kaybetmişlerdir. Öyleki cahiliyeden beri taassubiyetine büyük bir önem veren Araplar bile kendilerini kabilelerine değil de bir şehre, yada bir bölgeye nisbet etmeye başladılar. Öyleki Arapların mensubu oldukları kabilelerin unutulmaya başlanması karşısında II. Hakem döneminde (350-366/961-976) Endülüslü Arapların neseb yönünden hangi kabileye mensup olduğunun tespitine çalışılmıştır.¹⁷³

Sosyal Tabakalar Endülüs toplumu arasında etnik ve dini farklılık, toplumu oluşturan kesimlerin sosyal yapılarında da görülmekte idi. Fetih öncesi İspanyol

¹⁶⁸ Kaynaklar Endülüs'e yapılan bu göçlerin karamı yoksa deniz yoluyla mı gerçekleştiği konusunda tam bir açıklık getirmemektedir. O dönemin sosyal ekonomik şartlarını göz önüne aldığımızda bu göçün başlangıçta kara yolu daha sonraki dönemlerde iktisadi kalkınma ile başlayan deniz aşırı ticaretlere paralel olarak az da olsa gemi ile de yapıldığı kanaatindeyiz.

¹⁶⁹ Histoire (L.Provencal), IV, 52-53.

¹⁷⁰ Histoire,(L.Provencal),IV,52-53; Esplendor de al-Andalus,s.265.

¹⁷¹ el-Muktebes,II, 22-49; Fecru'l-Endelus, s. 404.vd.

¹⁷² Bu idareciler hakkında geniş bilgi için bk. el-Muktebes,II,3-40; el-İber,IV,343.

¹⁷³ Esplendor de al-Andalus, s.258-259.

toplumu araların da büyük uçurumlar bulunan tabakalar durumundaydı. Buna göre pramidin en üstünde asilzade ve büyük toprak sahiplerinin oluşturduğu imtiyazlılar tabakası yer al. maktaydı.¹⁷⁴

Toplumun bir diğer tabakasını ise "Hürler Tabakası" olarak isimlendirilen küçük çiftçiler ve küçük ticaret sahipleri oluşturmakta idi. Bu kesim halkın büyük bir çoğunluğunu teşkil ediyordu. Oldukca kötü hayat şartlarında yaşayan bu kesim ağır vergiler kaşılığında derebeylere ait arazilerde çalışmakta idiler.¹⁷⁵

Toplumun en kalabalık kesimini oluşturan "Köleler Tabakası" ise insan olmaktan ziyade eşya olarak görülmekte idiler. Köleleri akıl almaz muamelelere tabi tutan efendilerin bu tasarrufları kölelerin zaman zaman ayaklanmalarına neden olmuştur.¹⁷⁶

Müslüman fatihlerin, araların da uçurumlar bulunan bu halk kesimleri üzerinde nasıl bir rol oynadıklarını R. Dozy şöyle ifade etmektedir. "Arap fethi İspanya için farlı oldu. Çünkü bu fetih, ülkenin asırlarca içinde kıvrandığı pek çok haksızlığın ve kötülüğün ortadan kalkmasını sağlayan bir inkılâp mahiyetinde idi."

"Alt tabakaların üzerinde nüfuz ve baskı kuran imtiyazlı sınıfın bu tasarrufuna son verilmesi yanı sıra, müsadere edilen toprakların halka dağıtılması ile de mülk sahiplerinin sayısı arttı. Şüphesiz bu uygulama ziraatın gelişmesinin sebeplerinden birisi olmuştur. Ayrıca orta ve alt tabakaların hayat şartı da iyileşmeye başladı. İslam dîni köle azadı konusunda Hristiyanlığa kıyasla daha toleranslı idi. Hz. Muhammd, Allah hakkı için kölelerin âzâd edilmesini telkin etmiştir. Böylece köle âzâd etme iyi bir dindarlık gösdergesi haline geldi."

"Ücret kaşılığı müslümanların tarlalarını işledikleri, gibi işleyen ve işleten çiftçilerin durumları düzeldi."¹⁷⁷

Fetih sonrası Arap ve berberilerinkatılımı ile tam bir mozaik halini alan Endülüs toplumunu oluşturan kesimler arasındaki sosyal farklılıklar fetih öncesi ile kıyaslanamayacak kadar olsa da yine de hissedilir bir durumdaydı.

İslam fütuhatının Endülüs toplumu üzerinde reform niteliğindeki bu değişiklik Endülüsde yerleşmesini tamamlamayı müteakip daha sonraki yıllarda muhdemelen XI.yy.'da Avrupa'nın da sosyal yapısı üzerinde etkili olduğu kuvvetle muhtemeldir.¹⁷⁸

Araplarla diğer halk kesimlerinin aynı konumda olduklarını söylemek doğru olmaz. Araplar "eşraf" geriye kalan halk ise "amme" diye isimlendirilmekteydi.¹⁷⁹ Hepsini için söylemek doğru olmasa da bazı arap kabilelerinin kendileri dışındaki halka biraz tepeden baktıkları görülmektedir. Sanıyoruz ki onları bu büyüklüğe iten duygu kendilerini birdöneme damgasını vurmuş, birçok ülkeler fethetmiş, İslamiyetin sancağını başarı ile taşımış bir imparatorluğun askerleri olarak görmelerinden kaynaklanmaktadır. Onların bu duyguları yerli halktan müslüman o-

¹⁷⁴ Historia, (A. Chejne), s. 6.

¹⁷⁵ Fecru'l-Endelus, s.473-474.

¹⁷⁶ Ayrıntılı bilgi için bk.Historia (Dozy),II,35; Fecru'l-Endelus , s. 472

¹⁷⁷ Historia (Dozy), II,49-51.

¹⁷⁸ Endülüsteki bu reform hareketlerinin Avrupa toplumu üzerindeki etkisi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Andalüs,(P. Guichard),I veII.bölümler.

¹⁷⁹ Endülüsdeki sosyal gruplar hakkın da bk.Histoire (L.Provencal),V, 93-129.

lanlar karşısında da hemen değişmemiştir. Zira asker hüviyeti ile İspanya'ya gelmiş olan bu araplar, müslümanların eşitliğini ve kardeşliğini ortaya koyan prensipleri henüz sindirememişlerdir.

Ancak b ununla birlikte yerli halkın durumu Vizigotlar dönemi ile mukayese edilemeyecek derecede iyi bir gelişme kaydetmiştir. Daha öncede zikredildiği gibi Vizigotlar döneminde orta ve alt tabakalar önemli sıkıntılar yaşamakta idi.¹⁸⁰ Oysa İslam hakimiyetinin den sonra sosyal tabakalaşmaya büyük ölçüde son verildiği gibi Vizigotlar döneminde orta ve alt tabaka diye müteala edilen halk kesimlerinin de hayat şartlarında hissedilir bir iyileşme sağlandı. Toprak sahibi olma konusunda getirilen düzenlemeler¹⁸¹ ile zenginliğin sadece bir kesimin tekelinde kalması önlenmiş oldu.¹⁸²

Hemen hemen tüm kaynaklar müslüman fatihlerin İspanyol halkını İslam dinine girmeye zorlamadıkları konusunda mütefiktirler.¹⁸³ Nitekim fetih ilk yıllarında yerli yöneticiler ile müslüman fatihler arasında yapılan ve yerli halkın din değiştirmeye zorlanmayacaklarını dini ve ailevi meselelerde tamamen serbest kalacaklarını teminat altına alan antlaşma da¹⁸⁴ bunun en açık delilidir.

Ancak bununla beraber zaman içinde müslüman nüfusun hatırı sayılır bir biçimde artmış olması yerli halkın müslüman olması için gerek idareciler ve gerekse de müslümanlarca teşvik edilmiş oldukları ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Bazı kaynaklar bu teşvike gerçek olarak, ilk yıllarda sayı bakımından çok azınlık bir durumda olan müslümanların sayıca üstün duruma geçmelerini sağlamak olduğunu ileri sürmektedirler.¹⁸⁵ Muvelledun olarak isimlendirilen yerli müslüman kesim İslamiyeti seçmeleri konusunda, içinde bulundukları sosyal ekonomik şartların etkili olabileceği söylenebilir. Bu faktörlerin başında müslümanlığı kabul eden yerli halkın ekonomik durumu gelmektedir. Vizigotlar dönemiyle karşılaştırıldığında çok daha iyi olduğu görülür. Müslüman fatihler yerli halka karşı hoşgörü ile davranıyor ve onlara aralarındaki hukuki sorunları kendi mahkemelerinde halletme hakkı tanıyorlardı.¹⁸⁶ Vizigotlar döneminde ise İspanya toplumu gerek dini gerekse sosyal ve etnik açıdan büyük bir farklılık içersinde idi. Bu dönem de yerli halk ınaç bakımından; Hristiyanlar, yahudiler ve putperestler olmak üzere üç grupta toplanmaktaydı.¹⁸⁷

İspanya fatihleri fetih öncesi gerek ekonomik ve gereksede dini bakımdan tabakalar halinde yaşayan İspanyol toplumunun sosyal ekonomik yapısında da bir inkılap başlatmışlar dır. Yerli halktan ilk önce İslamiyete girenlerin büyük çoğunluğunu orta sınıf ve kölelerden olması, İslamiyetin tüm insanları eşit görmesi ve hepsine aynı derecede hürriyet tanınmasından kaynaklanmaktaydı.¹⁸⁸

¹⁸⁰ Historia (Dozy), II, 35; Histoire (L.Provencal), V, 46.

¹⁷⁸ Historia (Dozy), II, 47.

¹⁸² Histoire, (L.Provencal), IV.47.

¹⁸³ Edebu'l-Endelusi, (A.Heykel), s.38.

¹⁸⁴ Histoire, (L.Provencal), IV, 21.

¹⁸⁵ Histoire, (L.Provencal), IV.46.

¹⁸⁶ Historia (R.Dozy), II, 48.

¹⁸⁷ Historia, (A.Chejne), s.16.

Anlaşılabileceği üzere İslamlaşmanın en önemli faktörlerinden birisi Vizigot toplumunda ki orta ve alt tabakaların yaşadıkları güçlükleri yeni fatihlerin bertaraf edici bir takım tedbirler getirmeleri olmuştur. R. Dozy, özellikle orta ve alt tabakaya mensup insanların İslamiyeti kabuletmeye nedenlerini şöyle değerlendirmektedir: "Müslüman fatihlerin hürriyet karşılığında İslamlaşmayı esas alan tekliflerinin cazibesi karşısında kölelerin hiç tereddütsüz İslamı kabul etmelerini garip karşılamamak gerekir."¹⁸⁹

Bu açıklamadan da anlaşılabileceği üzere İslamlaşmanın en önemli faktörlerinden birisi, fetih öncesi Vizigot toplumunda ki orta ve alt tabakaların yaşadıkları güçlükler ve bu sıkıntıların da müslümanlar tarafından bertaraf edilmesi olmuştur.

Sanıyoruz bunlara ilave olarak, tarihin her döneminde derin görüş ayrılıklarına neden olan, Hristiyanlığın akidesi üzerindeki tartışmalar, o dönemde de Hristiyan yerli halkda derin tereddütler meydana getirmiş olabileceği ihtimalinde İslamlaşma hareketini kamçılayan faktörlerden olduğunusöyleyebiliriz. İslamlaşmayı hızlandıran başka bir faktörde, yerli halkla İspanyaya dışarıdan Arap ve Berberiler arasında kurulan karşılıklı ilişkiler olduğunu söyleyebiliriz.

Bu ilişkilerin en başta geleni ise Berberilerin ve Arapların yerli kadınlarla evlenmeleri olmuştur.¹⁹⁰ Bu kadınlar evlilikleri kanalıyla yerli halkla Arap ve Berberiler arasında kültür köprüsünü oluşturmaktaydı. Kısa yoldan Arapçayı öğrendikleri gibi kocalarının da bunlar sayesinde halkın dilini öğrenmiş olabileceklerini düşünebiliriz. Dil alanında ki bugelişme hiç kuşkusuz kültürel değerlerin diğer alanlarında da kendini göstermiştir.

Özellikle I. Abdurrahman döneminde (139-172/756-788) Arapçayı yaygın bir dil haline getirmek amacıyla başlatılan edebi ve kültürel faaliyetlerin¹⁹¹ bir sonucu olarak Kurtuba, İshbiliye, Toleyula gibi büyük şehirlerde yaşayan halkın çoğunluğu Arapça'yı kullanmaya başlamıştır. Arapçanın buderece yaygınlaşmasına paralel olarak Müslümanlık da Endülüs'de hızla yayılmıştır. Öyleki bu hızlı yayılış karşısında endişeye düşen Hristiyan din adamları Hristiyan kitleyi Müslüman kesime karşı harekete geçirmiştir.¹⁹² Devlet yaklaşık on yıllık bir mücadeleden sonra bu harekete son vermeyi başarmıştır.¹⁹³

Yerli halkın İslamiyete girmesinin bir başka nedeni olarak da özellikle Muhammed (208-273/828-886) döneminde hazinenin gelirlerinin azalması ve maliyenin bozulmasından dolayı Hristiyan halkının vergi yükünün artırıldığı ve bu vergi yükünü ödemekte güçlük çeken Hristiyanların da İslam dinine girmek zorunda kaldığı rivayet edilmektedir.¹⁹⁴

Endülüs'de cereyan eden siyasi, ictimai ve iktisadi olaylardan, İslamlaşma hareketinin fetihle inhitat dönemine kadar devam ettiğini görmekteyiz. Ancak Müslümanların hamiyetindeki İspanya yarım adasında yaşayan halkların tama-

¹⁸⁸ Historia (R.Dozy), II.48-52.

¹⁸⁹ Historia (R.Dozy), II.49-51.

¹⁹⁰ Histoire, (L.Provençal), IV.52.

¹⁹¹ İslamization and Arabization, s. 69.

¹⁹² Historia, (A.Chejne), s. 36.

¹⁹⁰ Ayrıntılı bilgi için bk. Historia (R.Dozy), II, 82-114.

¹⁹⁴ Historia (R.Dozy), II, 135.

mının müslüman olduğunu söylemek imkansızdır. Bu konuda yapılan araştırmalar Endülüs'de ki İslamlaşmanın VIII. yy. sonunda büyük bir aşama kadetliğini XII-XIII. yy.lara gelindiğinde ise gayri müslüm kesimin azınlıkta kaldığını¹⁹⁵ tahminleri yapılmaktadır. Araştırmamız süresince Endülüs'de'ki farklı dinlere mensup halk kesimlerini sağlıklı bir sayımının yapıldığını gösterir bir kaynağa rastlamadık. Bu konudaki hükümler tahmin ve varsayımlardan öteye gitmemektedir.¹⁹⁶

Fethin sonrası Endülüs toplumu dini açıdan, müslümanlar ve zımmiler olarak iki grupta mütala edilebilir.¹⁹⁷

Fethin ilk yıllarında Araplar, Berberiler ve mevaliden oluşan kesime, Endülüs'de İslamiyetin yayılması başlangıçta Mesaleme¹⁹⁸ daha sonra Muvelledün olarak isimlendirilen İspanyol kökenli müslümanlar da katılmıştır. Başlangıçta azınlıkta olan bu kesim İslamiyetin yayılmasına paralel olarak artacak III / IX . yy. ikinci yarısından itibaren müslüman nüfusun çoğunluğunu teşkil eder duruma gelmiştir.

Dini açıdan toplumun diğer kesimini oluşturan gayri müslüm grup ise Hristiyan ve Yahudilerden oluşmakta idi. Acem mozarabs veya da "mustâribün"¹⁹⁹ olarak isimlendirilen Hristiyanlar, başlangıçta Endülüs toplumunun çoğunluğunu teşkil etmekte idi. Ancak müslümanlık İspanya'da hızla yayılmaya başlayınca bunların sayıları zamanla azalmış olmakla beraber her dönemde kendilerini hissettirecek bir nüfusa sahip olmuşlardır.²⁰⁰ Dini hayatlarını istedikleri gibi düzenleyen Mustâriblerin mevcut kiliseleri muhafaza edildiği gibi yenilerin yapılmasına izin verildi.²⁰¹ Aralarında vuku bulan davalarda da kendi örf ve ananelerini uygulama hakkına sahiptiler. Bu kesimin müslümanlarla olan davalarına ise, İslamiyetin ve Hristiyanlığın hukuk kurallarına vakıf müslüman bir kadı bakardı. Devlete cizye ve haraç ödeyen²⁰² Mustâribler daha ziyade Kurtuba, İşbiliyye, Gırnata, Belensiye²⁰³ ve Tuleytula²⁰⁴ şehirlerin de ikamet ederlerdi.²⁰⁵

Daha ziyade ziraatle uğraşmakla birlikte ordu da paralı askerlik de yapan Mustâribler,²⁰⁶ ana dilleri latince'nin yanı sıra arapça'yı da kullanıyorlardı. Endülüs'ün siyasi hayatında oldukça önemli bir yere sahip olan Mustâribler özellikle emirlik ve II. Abdurrahman dönemlerin de aktif rol oynamışlardır. Bu aktivi-

¹⁹⁵ Islamic and Christian Spain, s. 33-35

¹⁹⁶ el-Beyan'ı-muğrib, II, 91.

¹⁹⁷ Histoire (L.Provencal), IV, 5.

¹⁹⁸ İsbiliyye fi'l-karni'l-hamis, s.31.

¹⁹⁹ Fecru'l-Endelus, s.415; Historia (A.Chejne) s.107; İsbiliyye fi'l-karni'l-hamis, s.38.

²⁰⁰ Esplendor de al- andalus, s.262; Historia (A.Chejne) , s.107.

²⁰¹ Histoire (L.Provencal), V,233 vd.

²⁰² Historia (A.Chejne) , s.107.

²⁰³ İspanya'nın doğusunda Akdeniz sahilinde bir liman kenti olan şehir, günümüzde " Valencia" olarak bilinmektedir. 96/714 yılında müslümanların hakimiyetine giren şehir 636/1238'de Hristiyanların eline geçti.bk. Mu'cemu'l-buldân, I,490-491,"Valensiye",İ.A, XIII,176-178.

²⁰⁴ İspanya'nın ortasında Kurtuba'nın kuzey doğusunda yer alan şehir günümüzde Toledo olarak bilinmektedir. 92/714'de müslümanların hakimiyetine giren şehir 609/1212'den sonra tamamen Hristiyanların eline geçti. bk. Mu'cemu'l-buldân, IV,39-40, "TOLEDO" İ.A. XII-427-430.

²⁰⁵ Historia,(A.Chejne), s.147.

²⁰⁶ Orduda önemli kademelere gelen Mustâriblerden general rutbesine bile gelen vardı. E splendor De Al-Andalus, s.275.

delerini de İslamiyetin İspanya Hristiyanları arasında hızla yayılmasına tepki olarak Kurtuba'da ruhban sınıfının önderliğini yaptığı dini bir hareketi başlatmakla gösterdiler. Bu hareket bastırılmış isede aynı grubun bu sefer, Endülüs tarihini de kara bir sayfa olarak yeralan Fitne Döneminde meydana gelen Muvellidün hareketlerinde, yönetime karşı olan düşmanca tutumları ile aktif bir rol oynadığını görmekteyiz.

Gayri müslüm nüfusun bir diğer kesimini Yahudiler²⁰⁷ oluşturuyordu. Sayı bakımından azınlık durumunda ki bu gruplar fetih öncesi Hristiyanlar tarafından ağır bir dini baskı altında tutuldukları,²⁰⁸ bundan dolayı da İspanya'nın müslümanlarca fethini sevinçle karşıladıkları ve hatta müslümanlara yardım ettikleri rivayet edilmektedir. Fethin ilk günlerinde Tarık ve Musa'nın fethettikleri yerlerin idaresini yahudilere bıraktıktan sonra fetih hareketlerini daha ileriye götürmeleri bu dayanışmanın en açık delilidir.²⁰⁹ Müslüman ve Yahudiler arasında ki bu iyi ilişkiler, Endülüs'te ki İslam hakimiyeti süresince devam etmiştir. Ticari ve siyasi hayatta oldukça önemli bir yere sahip olan yahudilerle müslüman idareciler arasında ciddi bir problem yaşanmadı.²¹⁰

Müslümanlar arasında ise itikati bazı ayrılıklar gözükmede idi. İlk fetih ordusunda ki arapların büyük bir kısmı Suriye ve özellikle Şam'lı idiler. Bundan dolayı da fetih ve onu takip eden valiler döneminde Endülüs müslümanlarının büyük bir kısmı Şam bölgesinde yaygın olan Evzâi²¹¹ mezhebine mensupturlar.²¹² Maliki mezhebi hemen hemen müslümanların tamamına yakın bir kısmı tarafından beğeni ve tasvip gördü. Hişam döneminde ise büyük bir yayılma kaydederek²¹³ devletin resmi mektebi durumuna geldi.²¹⁴ Bu yaygınlaşmada en önemli rolü, doğuya giderek ilim tahsil eden Yahyâ b. Yahyâ el-Leysi²¹⁵ gibi fıkıh alimleri yanı sıra bizzat kendisi maliki tutkunu²¹⁶ olan ilim aşığı Endülüs emiri Hişam b. Abdurrahman üstlendi.²¹⁷

3./9.yy.'ın ortalarında ise muhaddis Kasım b. Muhammed²¹⁸ vasıtası ile Şâfi mezhebi Endülüs'e girerek yayılmaya başladı. Zaman içerisinde Endülüs'ün ileri gelen bazı bürokratları bu mezhebi benimsediler²¹⁹.

²⁰⁷ Endülüste ki Yahudi kesimi hk. bk. Edebu'-siyase, s.77; İslam Tarihi (B. Üçok), s.62.

²⁰⁸ Fecru'l-Endelus, s.521; İslam Tarihi (B. Üçok), s.62.

²⁰⁹ el-Mu'cib, s.35-38; İslam Tarihi, (P. Hitti), III,784; Ahbâr mecmu'a, s.22.

²¹⁰ Endülüs'de ki yahudiler hk. bk. Esplendor de al-Andalus, s. 268-276; İşbiliyye fi'l-karni'-hamis, s.33; el-Edebu'l-Endelusî (A. Heykel), s.38-49.

²¹¹ Kur'an ve sünnetten başka delil kabul etmeyen evzâi mezhebi ve kurucusu ola Ebû Âmir Abdurrahman b. Muhammed (ö. 157/774) hk.bk. Şezeratu'z-zeheb, I,241-242; el-A'cîâm, IV,94; Mu'cemu'l-müellifin, V,163; Suppl. I,308-309; GAS, I, 516-517; İslam hukuk tarihi, s. 227-228.

²⁰⁹ el-Edebu'l-Endelusî (A. Heykel), s.79.

²¹⁰ el-Edebu'l-Endelusî (A. Heykel), s.79; Târîhu'l-edebi'l-ʿarabî (ʿU. Ferrûh), IV, 57; Târîhu'l-edebi'l-Endelusî, I, 27.

²¹⁴ el-Edebu'l-Endelusî (A. Heykel), s.79; Târîhu'l-edebi'l-Endelusî, I, 28.

²¹⁵ Berberi asıllı olan fıkıhçı Ebû Muhammed Yahyâ b. el-Leysi (ö. 234/848), hk.bk. Tarihu ʿulemâi'l-Endulus, II, 186-187; Buğyetu'l-multemis, 495-498; Nefhu't-ṭib, II, 9-12; el-A'cîâm, IX,223-224; el-Edebu'l-Endelusî (A. Heykel), s.80.

²¹⁶ Târîhu'l-iftitâhi'l-Endelus, s.64.

²¹⁷ el-Edebu'l-Endelusî (A. Heykel), s.79; Târîhu'l-edebi'l-ʿarabî, (ʿU. Ferrûh), IV,57.

²¹⁸ Doğuya giderek şafi mezhebinin ileri gelenlerinde ilim tahsil ederek sonra Endülüs'edönen ve bu mezhebin yayılması için çalışan Kasım b. Muhammed b. Seyyar el-Kutubî el-Beyanî (ö. 276/889) hk.bk. el-A'cîâm, VI,15; Mu'cemu'l-muallifin, VIII,122; Târîhu'l-edebi'l-ʿarabî, (ʿU. Ferrûh), IV,183.

Zâhirî mezhebi de Endülüs'de benimsenen mezhepler arasında idi. Bu mezhep Endülüs'e taşınmışsa da Hâcib Mansûr b. Ebî Âmir Mâlikî fukahânın da etkisiyle bu mezhebin Endülüste'ki faaliyetlerini kontrol altına aldığından fazla yayılma imkanı bulamadı.²²⁰

Endülüs'ün Afrika'ya yakınlığı ve Berberiler Kuzey Afrikadaki soydaşları ile ilişkilerini devam ettirmiş olmaları sebebiyle, Kuzey Afrika'da yayılma imkanı bulan Hâricilik ve Şîlik Endülüs Berberileri yüzünden de etkili olmuştur.²²¹ Ancak I. Hışam döneminde Mâlikî mezhebi Endülüs'te hâkim olması üzerine²²² Berberilerin birçoğu bu mezhebe girdi.²²³

Şîî prensiplerine sıkı sıkıya bağlı olan Kuzey Afrika kökenli Hammûdiler döneminde (407-418/1017-1027) ise şîî mezhebi az da olsa bir yayılma imkanı bulmuştur. Sünnîlerin üzerine bu konuda yapılacak herhangi bir baskının önemli siyâsî karışıklıklara neden olacağını bilen²²⁴ Hammûdî idârecilerin bu konuda pek başarılı oldukları söylenemez.

Döneminde Avrupa'nın servetçe en zengin, nüfusça **İktisadî Hayat** en kalabalık ülkelerinden biri olan Endülüs'ün ekonomik yapısı endüstri (el sanatları), tarım ve ticaret olmak üzere üç temel sektöre dayanmakta idi.

El sanatlarında önemli bir yer tutan dericilik oldukça ileri bir durumda idi. Deri tabaklama, deri üzerine kabartma ve süsleme yapma sanatı Kuzey Afrika ve Avrupa ülkelerine Endülüs kanalı ile ihraç ediliyordu.²²⁵ Müslümanlarca İspanya'ya getirilen ipek böcekçiliği burada tam anlamıyla gelişip yaygın bir hale geldi. Cam, prınç, bakır, porselen, altın, gümüş²²⁶, demir ve kurşun mamullerinin imalatı yanı sıra Malaka'daki yakut gibi kıymetli mücevher yatakları da²²⁷ bu sektörü ülkenin girdileri açısından birinci sıraya getirmişti. Dokumacılık bugünkü deyim ile tekstil, sanayi ise her dönemde Endülüs'teki sanayi ürünleri arasında ilk sırada yer almıştır.²²⁸

Tarım sektörü ise Endülüs ekonomisinde küçümsemeyecek bir yere sahipti. Fetih öncesi basit usullerle icra edilen zirai çalışmalar müslümanlarca daha modern ve verimli bir duruma getirildi.²²⁹ Bu maksatla birçok sulama kanalı açıldı. Bağ ve bahçe durumuna getirilen arazilerde tahıl ürünleri, kayısı, şeftali, nar, portakal²³⁰ gibi meyvelerin yanı sıra şeker kamışı ve pamuk gibi ürünlerde

²¹⁹ Târîhu'l-edebî'l-^carabî, (°U. Ferrûh), IV, 183.

²²⁰ Târîhu'l-edebî'l-^carabî, (°U. Ferrûh), IV, 184.

²²¹ Historia (A.Chesne), s.103; Fecru'l-Endelus, s.172-203.

²²² Malikî mezhebi'nin Endülüs'de yayılması hk. bk. Histoire (L. Provencal), V, 304-308; Historia (R.Dozy), II, 59 vd.

²²³ Dirâsât fi târîhi'l-mağrib, s.109

²²⁴ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.15.

²²⁵ İslâm Târîhi (P.Hitti), III, 834; İslâm Târîhi (C.Brockelmann), s.198.

²²⁶ İslâm Târîhi (P.Hitti), III, 834.

²²⁷ İslâm Târîhi (P.Hitti), III, 835.

²²⁸ Edebu'l-Endelus ve târîhu^h, s.91-93.

²²⁹ Dirâsât fi târîhi'l-mağrib, s.152-156.

²³⁰ Endülüs'de tarımı yapılan ürünler hakkında bk. İslâm Târîhi (C.Brockelmann), s.198-199; İslâm Târîhi (P.Hitti), III, 835; el-İşbîliye fi'l-ğarnî'l-hâmis, s.37.

yetiştirilirdi. Özellikle İspanya yarımadasının iklim ve toprak bakımından ziraate çok elverişli olan güney-doğu ovalarda, yukarıda zikredilen ürünlerin tarımı yapıldı. Günümüz İspanya'sına müslümanlarca bırakılan ve halen mevcudiyetini devam ettiren hediyelerden biridir.²³¹

Endülüs'de üretilen sınaî ve zirai ürünler ülkenin iç tüketiminin çok üzerinde idi. En büyük liman şehirlerinden olan İşbilye ve Malaka kanalı ile pamuk, zeytin, yağ ve diğer sınaî ürünleri ihraç edilirdi. Bu mallar daha sonra da İskenderiyi ve İstanbul limanları aracılığı ile Hindistan ve Orta Asya ülkelerine ulaştırılıyordu. Özellikle Şam, Bağdat ve Mekke ile yapılan ticari faaliyetleri çok yoğundu.²³²

Devletin para sistemi ise doğuda ki modeline uygun olarak gelişmişti. Dinar, altın, dirhem ise zamanın para cısmı olarak geçerli idi. Bu paralar asırlarca kuzeydeki hristiyan krallıkları içinde geçerliliğini korumuşlardır.²³³

Genel olarak Endülüs ekonomisini ele aldığımızda halkın refah seviyesinin iyi bir durumda olduğunu, siyasi istikrarsızlıkların ve kıtlıkların hakim olduğu dönemler dışında devlet hazinesinin hep dolu olduğunu görmekteyiz.²³⁴

Valiler döneminde daha ziyade kuruluşa ve yerleşmeye ağırlık verildiğinde imar faaliyetlerine pek fazla eğilme imkânı bulunamadı. I. Abdurrahman ülkede siyasi istikrarı ve birliği sağladıktan sonra hakimiyeti altında bulunan şehirleri imar etmeye büyük ağırlık vermiştir.²³⁵ Bu hizmetlerin en önemlileri hiç şüphesiz ki hükümet merkezî Kurtuba'ya içme suyu getirmek için yaptırdığı su kemerleri, şehrin emniyetini sağlamak maksadı ile inşa ettiği surlar²³⁶ ile doğuya olan özleminin bir ifadesi olarak Suriye şehirlerini andıran, Munyete'r-Ruşâfe isimindeki saraydır.²³⁷ Sarayın bahçesine o dönemde Endülüs'de tanınmayan şeftali ve nar ağaçları ile Suriye'den getirttiği bir hurma ağacı diktirdi.²³⁸ Bunların yanı sıra Mescid-i Kurtuba²³⁹ II. Abdurrahman dönemi gelindiğinde hızlanmaya başlayan İslamlaşmaya paralel olarak da ülkenin hertarafında mescidler inşa etti-

²³¹ İslâm Târihi (P.Hitti), III,836; el-Edebu'l-Endelusî (A.Heykel), s.54.

²³² İslâm Târihi (P.Hitti), III,837; el-Edebu'l-Endelusî (A.Heykel), s.54-55.

²³³ İslâm Târihi (P.Hitti), III,838.

²³⁴ Fecru'l-Endelus, s.532-535.

²³⁵ el-Edebu'l-Endelusî (A.Heykel), s.77.

²³⁶ Dirâsât edebiyye, s.225; İslâm Târihi (P.Hitti), III, 800.

²³⁷ Munye'nin arapça karşılığı arzu edilen, istenilen olduğu gibi bazı kaynaklar eski Mısır dilinden arapçaya geçmiş bir kelime olup bahçe anlamında kullanıldığını zikretmektedir. Dirâsât edebiyye, s.225; İslâm Târihi (P.Hitti), III, 801. Sosyal hayat hakkında bk. el-Edebu'l-Endelusî (A.Heykel), s.77.

²³⁸ I. Abdurrahman bu hurma ağacını gördüğünde emiri olduğu ülkede kendine yabancı hissederek anavatanına olan özlem duygularını ilk beyitini aşağıda vereceğimiz bir şiirinde dile getirir.

"er-Rusafanın ortasında, hurma ülkesinden uzakta batı toprağında bize bir hurma ağacı gözüktü." el-Hulle, I,37; Fi'l-Edebi'l-Endelusî, s.83; el-Edebu'l-Endelusî (A.Heykel), s.89.

²³⁹ 170/786 tarihinde inşası tamamlanan Kurtuba camisi I. Abdurrahman'dan sonra tahta oturan emir ve halifeler tarafından genişletilmiştir. Cami, döneminde İslam aleminin sayılı camileri arasında yer almaktaydı. Ayrıntılı bilgi için bk.İslâm Târihi (p.Hitti), III,801; İslâm Târihi (C. Brockelmann), s.199. Kurtuba 634/1236 yılında hristiyanların eline geçince cami, varlığını günümüzde de sürdüren bir kadetrale dönüştürülmüştür. Günümüz İspanyasında bu kadetral "La Mezquita" olarak bilinmektedir. bk. İslâm Târihi (P.Hitti), III,801; el-Edebu'l-Endelusî (A.Heykel), s.77; Dirâsât edebiyye, s.225.

rıldı.²⁴⁰ İktisadî hayatta da önemli canlanma meydana geldi. Ziraî ürünlerdeki önemli artışların yanısıra ticarî faaliyetlerde de canlanma meydana geldi. Endülüs doğulu tüccarların lüks eşyalarının satıldığı en önemli bir pazar durmuna geldi.²⁴¹ Devletin gelirlerinde önemli artışlar meydana geldi. III. 'Abdurrahman döneminde ise bu gelirler daha da artmıştır.²⁴²

Ülkede ki islâmlaşmaya paralel olarak birçok cami ve mescit yaptırıldı. III. 'Abdurrahman döneminde sadece Kurtuba'da 1600²⁴³ mescit var olması bu faaliyetlerin nedenli yaygın olduğunu anlamamıza yardımcı olur. Yine III. 'Abdurrahman tarafından Kurtuba ya hakim bir tepe üzerine Zehrâ isimli bir cariyesine nisbetle "Medine'tuz-Zehrâ" sarayını inşa ettirdi. Kurtuba ya beş kilometre mesafedeki bu sarayın inşasına 325/936 yılında başlandı. Sarayın içerisinde Halifenin yanı sıra devlet ve saray ricalinin ikâmetkâhları, muhafız alayı için kışla, ilm tahsili ve ibadet için de bir cami bulunmakta idi. Sarayın yapımında ve süslemesinde kullanılan kıymetli taşların bir kısmı İstanbul ve Kuzey Afrika'dan getirildi.²⁴⁴ Sarayın ortasında ise meyve bahçeleri bulunmakta idi.²⁴⁵ Bu maksatla her dönemde Endülüs'de düzenlenen bu bahçelerin yüzlercesini sulama maksadı ile birçok sulama kanalları yapılmış ve verimin artırılmasına büyük özen gösterilmiştir

Hâcib İbn Ebî Âmir tarafından 368/978²⁴⁶ Zehrâ sara nazire olarak yaptırılan Medine ez-Zâhira sarayı mimarisi ve büyüklük açısından Zehrâ sarayından hiç de aşağı durumda değildir.

Muhammed b. Şehîs Zehrâ sarayını vesfettiği şu şiiri sarayın o dönemde nasıl bir değere sahip olduğunu ortaya koymaktadır (Şiir-1) :

"Onun güzellikleri kendisini vafedenin gücünü aştı. Çünkü söz sukut, i-câz ise uzun söz gibidir olur."

"Bilakis onun bütün yeryüzünün binalarına olan üstünlüğü, onu inşa edenin devletinin diğer devletlere olan üstünlüğü gibidir."²⁴⁷

İlm ve ilim ehline büyük değer veren II. Hışam döneminde sadece Kurtuba'da, fakir çocuklarının okuması için bugünkü anlamda yirmibir parasız yatılı okulu inşa edildi²⁴⁸.

Sadece halifelik döneminde ellibin köşk'ün yüzbinden fazla genel maksatlı binanın dokuzyüz camiden ve yediyüz hamamın²⁴⁹ inşa edilmesi bayındırlık yönünden Endülüs'ün nasıl bir tablo çizdiğini bize açıklar.

²⁴⁰ Tarihü iftitâhî'l-Endelus, s.88; el-Edebu'l-Endelusî (A.Heykel), s. 77.

²⁴¹ Dirâsât fi târîhi'l-Mağrib, s.152-156.

²⁴² Histoire (L.Provencal), V,19.

²⁴³ Nefhu't-tîb, I, 540.

²⁴⁴ Nefhu't-tîb, I,565-556; Kalâidi'l-İkiyân, I, 65; el-İber, IV,144; İslamTarihi, (C. Brockelmann), s. 200-201; el-Edebu'l-Endelusî (A.Heykel), s. 183-184.

²⁴⁵ İslam Mimarisi, s.39.

²⁴⁶ İslamTarihi (C.Brockelmann), s. 204.

²⁴⁷ Tarihü'l-edebi'l-Endelusî, I, 113.

²⁴⁸ el-Beyânu'l-muğrib, II, 240.

²⁴⁹ el-Edebu'l-Endelusî (A.Heykel), s. 183.

Endülüs'deki merkezi ve mahalli yönetim şekli *İdari Müesseseler* temelde doğudan pek farklı değildi.²⁵⁰ Devlet başkanlığı makamı mirasyoluyla bir diğer şahsa geçmekteydi. 317/929 senesine kadar "Emir" diye isimlendirilen hükümdarlar için bu tarihten sonra ise "Halife" ya da "Emiru'l-Müminin"²⁵¹ lakapları kullanıldı. İster "Emir" isterse "Halife" lakabı olsun Endülüs Emevi hükümdarları geniş bir otorite ve nüfuz sahibi idiler. Toplumun başı ve orduların baş komutanı olmaları yanında, idari mevkilere istediklerini tain; istemediklerini azl yetkisine sahiptiler. Genellikle hükümdar hayatta iken yapılan vellaht tainlerinde belirli bir esas uygulanmadığından bu durum zaman zaman taht kavgalarına neden olmakta idi. Belirli alanlarda hizmet gören vezirlerin üzerinde, günümüzde başbakan'ın karşılığı olan hâcib ünvanı ile görev yapan kimse halife ile vezirler arasında bir aracı durumunda idi.²⁵²

III. Abdurrahman döneminde ise bazı vezir ve hâcibler "zu'l-Vizâreteyn" olarak lakablandırılmıştır. "zu'l-Vizâreteyn"den kasıt ta sivil ve askeri gücü elinde bulunduran kişi anlamındadır.²⁵³ Endülüs'de bu titri ise ilk önce III. Abdurrahman tarafından vezir Ahmet b. Abdülmelik b. Şuheyd'e verildi.²⁵⁴

Doğuda hâciblik makamı ve günümüzde genel sekreterin karşılığı olan halife ve emirlerin huzuruna kabul edilecek kişilerin belirli kurallar içerisinde giriş ve çıkışlarını düzenlemekle yükümlü idi.²⁵⁵ II. Abbasi döneminde ise eski görevlerine ilaveten halifenin genel korumasını da üstlenmekteydiler.²⁵⁶

Vezirlerden sonra ise küttablar bulunurdu. Küttablar ve vezirler divan adı verilen meclisi oluşturmuyorlardı.

Kurtuba dışındaki eyaletler ise hükümet merkezi tarafından atanan vali ünvanı ile bir sivil ve bir askeri görevli tarafından yönetilirdi. Siyasi öneme sahip büyük şehirlere de zaman zaman vali atandığı görülmekte idi. Adli ve kazai olaylara bizzat halife ya da halife tarafından atanan kadılar bakardı. Bu kadılar da Kurtuba'da bulunan Kadı el-Kudat'a (baş kadı) bağlı idiler. Adli ve cinayet olaylar ise "Sahibu's-Şurta" denilen polis'in ilgi alanına girerdi. Kurtuba'da bulunan "Sahibu'l-Mezâlim" ünvanlı hâkım ise kamu ve devlet işlerinde görevli memurlara ve idarecilere karşı açılan davalara bakardı.²⁵⁷

Hâcib ibn Ebî Âmir yukarıda ki müesseselere ilave olarak ordunun teşkilatlanmasında yeniden bir düzenlemeye giderek, kabile teşkilatına dayanan teşkilat yerine²⁵⁸ alay ve tabur sistemini getirmiştir.

²⁵⁰ Endülüs ve Kuzey afrika'da müslümanların hakim olduğu dönemlerde uyguladıkları idari şekiller hk.bk. Edebu'l-Endelus ve tarîhu'hâ, s. 74-110.

²⁵¹ el-İber, IV, 137.

²⁵² İslâm Târihi (P.Hitti), III, 833; Dirasât fi tarîhi'l-Mağrib, s. 146.

²⁵³ Dirasât fi tarîhi'l-Mağrib, s. 147; Nefhu't-tîb, I, 380; Buğyetu'l-multemis, s. 190-191; el-Hülle, I, 237-239.

²⁵⁴ Belâgatü'l-Ârab, s. 43; Histoire (L.Provencal), IV, 345.

²⁵⁵ et-Târihu'l-islâmi'l-Âm, s. 527.

²⁵⁶ et-Târihu'l-islâmi'l-Âm, s. 570.

²⁵⁷ İslâm Târihi (P.Hitti), III, 833.

²⁵⁸ İslâm Târihi (P.Hitti), III, 842.

İLMİ VE EDEBİ HAYAT

Fethi takip eden ilk yüz yıl içinde tabîi olarak Endülüs'e has bir kültürün olduğunu söyleyemeyiz. Zira İberik Yarımadasına farklı zamanlarda ve farklı gruplar halinde²⁵⁹ gelen Araplar, doğuda büyüüp, doğu ruhu ve kültürü ile yoğrulmuş kişiler olduklarından Endülüslü sayılmaları mümkün değildir. Bu dönem edebiyatçıları doğuda doğup fetih ile birlikte veya kısa bir müddet sonra Endülüs'e gitmişlerdir. Doğuya aşırı bir bağlılıkları olan, özellikle de Emevî emirler daha sonraki dönemlerde bile doğudan ilim erbabı şahsiyetleri Endülüs'e getirdiler. Bunlar arasında el-Kâli,²⁶⁰ Sa'îd el-Luğavî'yi sayabiliriz. Edebiyatçıların yanısıra doğulu şarkıcıların da doğu edebiyatının Endülüs'te yaygınlaşmasında büyük bir payı vardı. Bunda da en büyük pay şüphesiz şarkıcı Zıryab'a²⁶¹ aittir. Zıryab doğudan Endülüs'e gelmeyi²⁶² müteakip enstitü niteliği taşıyan bir müzik okulu tesis etti. Kurtuba'da kurulan bu okulu, daha sonra ise İşbiliyye, Tulaytula, Belensiye ve Gırnâta'da açılan müzik okulları takip etmiştir. Böylece müzik Endülüs'te geniş bir yayılma imkanı bulmuştur.²⁶³

Eğitim ve kültür alanlarındaki tüm kaynaklar yarımada doğudan getirilmekteydi. İlk yüz yıldaki doğuya olan bu bağımlılık edebiyatın hemen hemen her türüne ve diğer ilim dallarına yansımıştır.²⁶⁴ Bunun neticesi olarak da Endülüs ve doğu edebî ürünleri arasında büyük benzerlikler görülmüştür. Zaman içerisinde bu benzerlikler asgarî seviyeye inerek Endülüs'de kendine has, doğudakından bazı farklılıklar arzeden bir edebiyatın doğması gerçekleşmişse de Arap edebî ürünlerindeki temel kaideler hiç bir zaman değişmemiştir. Doğru ve Endülüs edebî ürünlerinde görülen ortak özelliklerden hareket ederek Endülüs edebiyatı doğu edebiyatının bir taklidi olduğunu söylemek kanaatimizce doğru değildir. Konuya bir başka açıdan baktığımızda Endülüslü Arapların buraya doğudan geldiklerini ve tabîi olarak da asıllarına bağlı kalıp onu devam ettirmelerinin çok normal bir hadise olduğunu ve taklit olarak düşünülmesinin yanlış olacağı kanaatindeyiz.

Fetihle birlikte veya fethi takip eden yıllarda doğudan Endülüs'e göç eden Araplar²⁶⁵ daha önce yaşamış oldukları ortamdan tamamen farklı bir atmosfere

²⁵⁹ Histoire (L.Provencal), IV, 51.

²⁶⁰ Doğuda doğup bilahare Endülüs'e giden ünlü dil bilgini İsmâil b. el-Kâsım b. 'Ali el-Kâli (ö. 356/965), 330/941 yılında Endülüs'e geldi ve Kurtuba'ya yerleşti. en-Nevâdir olarak da bilinen ünlü eseri el-Emâlî'yi burada telif etti. el-Kâli ve eseri hk. ayrıntılı bilgi için bk. el-Emâlî, I, mukaddime; Vefeyâtu'l-a'yan, I, 130-131; Şezerâtü'z-zehab, I, 18; Gal, I, 139; el-A'câm, I, 319-320, Mu'cemu'l-muellifin, II, 286.

²⁶¹ Asıl adı Ebu'l-Hasan 'Ali b. Nâfi (ö. 230/845) olan büyük müzisyen Zıryab hayatının yarısını Bağdat'ta geçirdi. Bir müddet Abbâsi halifesi Mehdî (ö. 169/785) ve Harun Reşid'in (ö. 193/809) yanında bulunan Zıryab önce Mağrib'e ve daha sonra da Endülüs'e gelerek ömrünün geri kalan kısmını orada geçirmiştir. Güzel sesli bir kuşa benzetilerek halk arasında Zıryab olarak tanınmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. el-Mutrib, s. 147; Fi'l-edebî'l-Endelusi , s. 84; Edebu's-siyâse, s. 82; el-A'câm, V, 180; el-Edebu'l-endelusi (A. Heykel), s. 120-122.

²⁶² Târîhu iftitâhi'l-Endelus, s. 83-84; Nefhu't-tüb, IV, 118-119; Edebu'l-Endelus ve târihuhâ, s. 7.

²⁶³ Târîhu'l-edebî'l-Endelusi, I, 57; el-Câmî s. 896.

²⁶⁴ Edebu'l-Endelus ve târihuhâ, s. 5; el-Câmî s. 899.

²⁶⁵ Araplar Endülüs'e toplu olarak değil, farklı zaman ve farklı sayılarda, gruplar halinde göç ettiler. İlk grup 93/712 yılında Mûsâ b. Nusayr ile, çoğunluğu Kureyslilerden oluşan ve daha sonra Belediyân diye isimlendirilen ikinci grup 97/716 yılında, Süriyeli askerlerin oluşturduğu Şâmiyyûn denen on-oniki bin kişilik grup da 138/756 yılında Endülüs'e geçmişlerdir. Bk. Cezvetu'l-muktebes, s. 5; Histoire, (L.Provencal), IV, 51.

girmelerine rağmen atalarının yaşamış oldukları efsaneleri ve bu efsanelere mekân olan yerleri zihinlerinden hiç bir zaman silmemişlerdir.²⁶⁶ Zira onlara göre çöl, kum tepelikleri, deve, ceylan ve vahşi hayvanlarla dolu bir ortamda yaşayanların meydana getirdikleri edebî ürünler örnek teşkil edecek olgunluk derecesindeydi.²⁶⁷

Valilik döneminin tamamı ile Emirlik döneminin yaklaşık ilk elli yılını içine alan zaman diliminde diğer ilim dallarında da durum bundan farklı değildi. Bütün kaynaklar doğuda yazılan eserlerden oluşuyordu, bu eserler, gerek doğuyu ziyaret eden gerekse Endülüs'e doğudan gelen ve Emirler tarafından himaye gören²⁶⁸ âlimler tarafından Endülüs'e taşınıyordu.²⁶⁹ Araplar için büyük önem arzeden Endülüs'teki İslamlaşma hareketini normal sürecinde devam ettirmede ihtiyaç duyulan din adamları da bu ithalatın içinde yer aldılar. Bundan dolayı bu dönemde ilk üzerinde durulan konuların başında dinî ilimler gelmekteydi. Hatta bu hareketi daha aktif bir hale getirmek için on tâbiîn²⁷⁰ Kuzey Afrika ve Endülüs'e gönderildi.²⁷¹

Özellikle başlangıçta olmak üzere Endülüs edebiyatı doğudaki Arap edebiyatından oldukça fazla bir oranda etkilenmiştir. Mesela Endülüs'te yetişmiş ünlü şâirlerin doğudaki şâirlerin isimleri ile lâkablandırılmaları²⁷² doğuya olan hayranlığın ve dolayısıyla doğu edebiyatının Endülüs edebiyatı üzerindeki etkisinin açık bir göstergesidir. Ancak bu ve buna benzer uygulamalar kesinlikle Endülüslü ediplerin yeni bir şey üretmedikleri anlamına gelmez. Her ne kadar doğudaki geleneksel kalıp ve konular varlığını sürdürmüşse de zaman içerisinde Endülüs'e has edebî ürünler ortaya konulmuştur. Bunların en önemlisi şiirde kendini göstermiştir. Tamamen Endülüs'e ait olan, şarap ve aşk gibi konuların işlendiği muvaşşah türü şiir²⁷³, kalıp, vezin ve kâfiyede doğudaki geleneksel şiirden tamamen farklı bir şekil içerisinde ortaya çıkmıştır.

Özellikle II. °Abdurrahmân döneminde görülen idârî, ticârîve iktisâdî gelişmelere²⁷⁴ paralel olarak ilmi ve edebî hayatta da büyük bir canlılık gözüküyordu.²⁷⁵ Doğudan Endülüs'e bilgi akışının hızlandığı ve bu çerçevede bir çok Endülüslünün ilim tahsili için doğuya gitmesi yanı sıra bazı doğulu İslâm bilginlerinin de Endülüs'e geldiği görülmektedir.

Endülüs; en-Nâsır lâkabını alarak kendisini halife ilan eden III. °Abdurrah-

²⁶⁶ Endülüste ilk Emevi emiri I. Abdurrahmân'ın doğuya seyahat eden birini gördüğünde söylemiş olduğu şu şiiri, Endülüs'e göç eden Arapların ana vatanlarına nasıl bir özlem duyduklarının en güzel örneğidir :

" Ey ülkeme seyahat eden binici ! Benden bazı tanıdıklarına selam göttür "

" Senin de gördüğün gibi bedenim bir yerde, kalbim ve sahipleri başka bir yerdedir."

Şiir için bk. el-Hülle, I, 36; Fi'l-edebî'l-Endelusî , s. 82; Dirâsât edebiyye, s. 226; el-Edebu'l-endelusî (A. Heykel), s. 90.

²⁶⁷ el-Edebu'l-Endelusî (A. Heykel), s. 85.

²⁶⁸ La Prose Arabe, s. 230.

²⁶⁹ Târîhu'l-edebî'l-Endelusî, I, 64-67; el-Câmi°, s. 899; Kütuba hâdîra, s. 168.

²⁷⁰ Hz. Peygamber'in ashabını gören kişiler.

²⁷¹ el-Edebu'l-endelusî (A. Heykel), s. 60-61.

²⁷² Endülüslü şâirlere verilen bu lakaplar hk. ayrıntılı bilgi için bk. Edebu'l-Mağâribe, s. 12-13; Târîhu âdâbi'l-°Arab, III, 254.

²⁷³ Bu tür şiire ileride ayrıntılı olarak değineceğiz.

²⁷⁴ Histoire, (L.Provençal), V, 19.

²⁷⁵ Târîhu iftitâhi'l-Endelus, s. 75; La Prose Arabe, s. 237.

mân doreminde siyâsî, iktisâdî ve kültürel alanda dünyanın sayılı ülkeleri arasına girmiştir. Dönemin bazı müellifleri de haklı olarak Endülüslü olmanın gururunu duyarak Endülüs'ün faziletlerini dile getiren edebî risâleler yazmışlardır. III. Âbdu'rrahmân döneminde de devam eden doğulu ve Endülüslü alimlerin karşılıklı ziyaretlerinin en önemli sebeplerinden birisi de kayıp olma tehlikesi ile karşı karşıya bulunan Arapça'yı Endülüs'de diriltmeyi hedef almaktaydı, zira başlangıçta Endülüs'te Arapça küçük bir azınlık olan Araplar tarafından konuşulurken zamanla Berberî lehçeleri ve yerli halkın konuştuğu Latince arasında kaybolma tehlikesi ile karşı karşıya bulunuyordu. Endülüslü idareciler bu tehlikeyi ortadan kaldırmak için yoğun bir eğitim faaliyeti içerisine girmişlerdir. Bu maksatla doğulu alimlere Endülüs'e gelmeleri için cazip teklifler yaparken Endülüslü bir çok öğrenciyi de ilim öğrenmeleri için doğuya gönderdiler. Doğudaki ilmi ve edebî alanlardaki gelişme ve yeniliklerin Endülüs'e ulaştırılmasında şüphesiz bu ziyaretler çok büyük bir rol oynamıştır.²⁷⁶ Bu faaliyetlerin bir sonucu olarak Arapça, Endülüs'de yaygın bir şekilde kullanılmaya başlandı. IV/X. yüzyıl ortalarından itibaren de Arapça, Endülüslülerin ortak dili haline geldi. Arapça'nın böylece hızlı bir şekilde yaygınlaşması karşısında panîğe kapılan hristiyan papazlardan birisi dindaşlarına tedirginliğini şöyle dile getirmekteydi :

" Pek çok din kardeşimin, Arapların şiir ve hikâyelerini okumaktan büyük zevk aldıklarını görüyorum, yine bu kardeşlerimin müslüman alimlerin ve filozofların dîni görüşlerini tetkik ettiklerine de şahit oldum. Bu çabalarını da müslümanları tenkit maksadıyla değil, aksine, fasîh ve akıcı bir Arapça konuşmak için sarfetmektedirler. Acaba şu anda hristiyan din adamlarının dışında, Latince olarak yazılı kutsal İncilleri okuyan, veya havarilerin peygamberler ve rasullerin eserlerini inceleyen bir kişi bulabilir miyiz? Ne kadar acıdır ki, günümüzde hristiyan gençler Arap dili ve edebiyatının dışında başka bir şey okumuyorlar. "²⁷⁷

İlmî, edebî ve resmî dil olan fasîh Arapça'nın yanı sıra, günümüzde tüm Arap ülkelerinde karşılaştığımız, halkın günlük dili olan ve " Ammiyye " dediğimiz halk Arapçası da Endülüs'de varlığını sürdürmüştür.²⁷⁸ Hatta bazı durumlarda ilim adamları bile anlaşılması zor konuları açıklamada halk dilini kullanmışlardır.²⁷⁹ Bundan da öte, ileride işaret edeceğimiz gibi, halkın kullandığı bu dil şüre bile yansımasıdır.

Arap dilinin kullanımının bu denli artması islamlaşmanın da hızlı bir şekilde yaygınlaşmasına yol açmıştır.

Eğitimin yaygınlaştırılması hususunda alınan bu tedbirler sonucudur ki, IV/X. yüzyıl sonlarına doğru Avrupa'nın öteki ülkelerinde din adamları dışında okuma yazma bilen yok denecek kadar azken, Endülüs'te halkın büyük bir çoğunluğunun okuma yazma bildiği rivayet edilmektedir.²⁸⁰ Bu örnek bile Endülüslü idarecilerin eğitime ne kadar önem verdiklerini bize anlatmaya yeter. Özellikle kendisi de bir ilim adamı olan II. Hakem döneminde ilmi çalışmalar ve ilim adamları devlet himayesi görmüştür. İlim adamlarına cömertçe davranan II.

²⁸¹ Islamization and Arabization, s. 69.

²⁸² Historia (A. Chejne), s. 167; el-Edebu'l-enderusi (A. Heykel), s. 40.

²⁷⁸ La Prose Arabe, s. 233; el-Edebu'l-enderusi (A. Heykel), s. 43.

²⁷⁹ el-Edebu'l-enderusi (A. Heykel), s. 45.

²⁸⁰ Historia (A. Chejne), s. 36; Fi'l-edebi'l-Endelusi , s. 59.

Hakem sadece başkent Kurtuba'daki çocukların ücretsiz olarak eğitim görmelerini temin için yirmiyedi okul açmıştır. III. Abdurrahmân tarafından 169/785 yılında tesis edilen Kurtuba Üniversitesi²⁸¹ o dönemin en ünlü üniversiteleri arasında yer almaktaydı. Kâhîre'deki el-Ezher²⁸² ve Bağdad'taki Nizamiye Medresesi'nden ²⁸³ daha önce kurulan bu üniversitede din, dil ve ırk ayırımı gözetilmeden dünyanın dört bir yanından gelen öğrencilere hizmet verilmekteydi. Çeşitli İslâm ülkelerinden âlimler getirtilerek burada ders vermeleri sağlanıyordu. Bu hocalar arasında İbnu'l-Kûtiyye,²⁸⁴ Bağdad'ın meşhur dil âlimlerinden Ebû 'Alî el-Kâlî de bulunmaktaydı. Yine II. Hakem tarafından Kurtuba'da tesis edilen kütüphanede o dönemde bir çoğu diğer ülkelerden getirtilen ve tamamı kendisine ait olan toplam dört yüz bin civarında yazma eser bulunduğu rivayet edilmektedir. Bu eserler bilahare İspanya yarımadasında İslâm hakimiyeti son bulduktan sonra toplanıp muhafaza altına alınmıştır, günümüzde ise Madrid yakınlarındaki dünyaca ünlü Escorial Kütüphanesi'nde muhafaza edilmektedir.²⁸⁵ Eğitime verilen bu ilginin bir uzantısı olarak II. Hakem ve onu takip eden diğer halife ve hükümdarlar ülkede yaygınlaşan eğitim müesseselerinde görev yapan öğretmenlere maaş bağladılar.

Manşur b. Ebî 'Âmir'in yönetimi ele aldığı devrede fukahânın baskısı ile felsefi, mantık ve astronomi ile ilgili çalışmalar kesintiye uğratılmışsa da, diğer ilim dallarındaki çalışmalar sürdürüldü, bir çok eserler telif edildi ve önceki dönemlerde olduğu gibi doğu ile temas sürdürüldü.²⁸⁶ Halife ve emirler, vezirleri risale yazmada yetenekli ve edebî kabiliyete sahip kişiler arasından seçmişlerdir. "el-Vezîr el-Kâtib " ünvanı ise en üst makamlardan biri olması yanı sıra bu ünvanı taşıyan vezirin de diğer vezirlere nazaran kesin bir üstünlüğü vardı. Hatip, kâtip ve şâir lâkapları ise büyük revaç görmekteydi.²⁸⁷ Bütün bunlar ilmin ve ilim erbabının Endülüs'de nasıl bir yer işgal ettiğini, az da olsa, anlamamıza yardımcı olur kanaatindeyiz.

Siyasî olayların menfi şekilde gelişmesine ve ülkeyi hızla sona doğru götüren taht kavgalarına, iç ve dış ayaklanma ve savaşlara rağmen Endülüslüler ilmin her dalı ile ilgilenmekten geri kalmamıştır. Özellikle emir ve üst düzey yöneticilerin himayesi altında kurulan ilmi ve edebî meclisler²⁸⁸ de ilmi hareketlerin her zaman canlı kalmasında önemli bir rol oynamıştır.

Okuma yazma oranının çok yüksek rakamlara ulaştığı Endülüs'de üç merhaleli bir eğitim sistemi uygulanmaktaydı. İlk merhale altı yaş civarında başlayıp altı-yedi sene süren bu devre içerisinde dîni ilimler yanı sıra Arapça ve şîr de

²⁸¹ Histoire, (L.Provencal), IV, 88.

²⁸² el-Ezher Üniversitesi 362/972 yılında tesis edildi.bk. İslâm Tarihi (P. Hitti), IV, 993.

²⁸³ 458/1065 yılında tesis edilen Nizâmiye Medresesi hk. bk. İslâm Tarihi (P. Hitti), II, 630-634.

²⁸⁴ Asıl adı Ebû Bekr Muhammed b. 'Umer olan Endülüslü ünlü tarihçi İbnu'l-Kûtiyye'nin (ö. 367/977) dil, hadis ve tarih alanında kıymetli çalışmaları vardır. Bk. Matmah, s. 58-59; Cezvetu'l-muktebes, s. 71-72; Buğyetu'l-multemis,s.102; Nefhu't-tîb, III, 73; el-Afâm, VII, 201; Udebâu'l-'Arab, III, 199.

²⁸⁵ Escorial Kütüphanesinin kataloğu Hartwig Derenburg tarafından iki cilt halinde 1884-1903 yılları arasında " Les Manuscrits arabes de l'Escorial " adı altında neşredildi. Bk. İslâm Tarihi (P. Hitti), III, 897.

²⁸⁶ el-Edebu'l-endelusî (A. Heykel), s. 270-273.

²⁸⁷ el-Câmi', s. 892.

²⁸⁸ Fi'l-edebi'l-Endelusî , s. 71, 77; Literature Arabe, s. 112, 129.

öğretilmekte idi.

İkinci merhale ise muhtelif ilim dallarında temayüz etmiş " Şuyûh " adı verilen öğretmenlerin etraflarında teşkil edilen halkalarda belirli bir program çerçevesinde dil, edebiyat, fıkah, tefsir, hadis, tıp, matematik ve kimya gibi ilimler tedris edilirdi. Öğretmenler ücretlerini devletten, vakıflardan ya da öğrenci velilerinden alırlardı. Metot olarak okuma, dinleme ve dikte uygulanırdı.²⁸⁹

Tamamen ihtisaslaşmaya yönelik olan üçüncü merhaledeki eğitim ise V/XI. yüzyıldan itibaren açılan medreseler ya da doğudaki Kahire, Şam, Bağdad, Mekke ve Medine gibi ilim merkezlerine yapılan seyahatler sayesinde gerçekleşirdi. Bu merhale sonunda öğrenciler, öğretmen olabileceklerini gösterir icazetnameler alırlardı.²⁹⁰

ŞİİR

Valilik Dönemi

Valiler döneminde şiir tamamen doğu şiirinin bir uzantısı durumunda idi.²⁹¹ Bu dönem, doğu edebiyatının değiştirilmeksizin Endülüs'e intikal safhasını oluşturur. Vâfidiler arasında bulunan doğu kökenli şairlerin şiirlerinde Endülüs'e has, doğudan farklı bir özellik görülmemektedir. Bu şairler arasında Vâfidiler ile Endülüs'e gelen Ebu'l-Ecreb Ca'vene b. es-Simme'nin²⁹² günümüze sadece şu iki beyiti ulaşmıştır (Şiir-2):

" Başındaki saçlar gür ve uzun iken o bana aşkımdan meydana gelen yüce bir ev gösterdi "

" Hayat, dalları düşen nazık bir bitki, su ve otlaklar ise bizim hoşumuza giden nimetleridir "²⁹³

İsmi günümüze ulaşan bir başka şair ise Emevi halifesi Hişâm b. Abdülmelik döneminde (105-125/724-743) Endülüs'e gelen vali Ebu'l-Hattâr Hüsâm b. Dırâr el-Kelbî'dir.²⁹⁴ Aşağıdaki beyit onun günümüze kadar ulaşan bir şiirinden alınmıştır (Şiir-3):

" Ey Mervan oğulları ! Bizim kanlarımızı Kays'a verdiniz. Siz insafsız olmazsanız da Allah'ın âdil Hakem sıfatı vardır ".²⁹⁵

Kuşkusuz bunlardan başka şiirleri ve isimleri unutulmuş şairler de vardı. Bu dönemin şiirini gerçek anlamda tahlil etmemiz mümkün olmamakla birlikte doğu şiirinin bir uzantısı durumunda olduğu anlaşılmaktadır.²⁹⁶

²⁸⁹ Endülüs'te uygulanan bu metotlar hk. ayrıntılı bilgi için bk. Espana Musulmana, s. 359 vd.

²⁹⁰ İslam Tarihi (P. Hitti), III, 892-893; Espana Musulmana, s. 357-362.

²⁹¹ Edebu'l-Endelus ve târîhuhâ, s. 6; el-Câmi s. 899; Târîhu'l-edebi'l-^carabî (U. Ferrûh), IV, 40.

²⁹² Ca'vene b. es-Simme el-Kilâbî (ö. 138/756) hk. bk. Cezvetu'l-muktebes, s. 189-190; Buğyetu'l-multemis, s. 261-262; Nefhu't-^tib, III, 177, 225; el-Edebu'l-endelusî (A. Heykel), s. 61-62.

²⁹³ el-Edebu'l-endelusî (A. Heykel), s. 62.

²⁹⁴ 125/742 yılında Endülüs'e vali olarak gelen Ebu'l-Hattâr Hişâm b. Dırâr (ö. 129/746) İran asıllı bir şairdir, bk. Târîhu iftitâhi'l-Endelus, s. 42-44; Ahbâr mecmû'a, s. 48, 57-61; Cezvetu'l-muktebes, s. 188; el-Hulle, I, 61-66; Nefhu't-^tib, II, 22-26.

²⁹⁵ Târîhu iftitâhi'l-Endelus, s. 42.

³⁰¹ Zuhru'l-islam, III, 156; Fi'l-edebi'l-Endelusî, s. 84; İsbîliyye fi'l-karni'l-hâmis, s. 84.

Emirlik Dönemi

Abdurrahmân döneminde ülkenin siyasi açıdan iç ve dış istikrara kavuşması doğal olarak edebî ve ilmi faaliyetlere bir canlanma getirmiştir. İstikrarın yanı sıra bu canlanmayı harekete geçirmede en büyük pay hiç kuşkusuz doğulu ilim sahibi kişilere aittir.²⁹⁷ Bunlar ya I. °Abdurrahmân gibi doğuda iktidarı ele alan Abbâsilerin zulmünden kaçan Emevî yanlısı²⁹⁸ ya da Endülüs'ün doğal yapısından, özellikle de ikliminden etkilenerek²⁹⁹ Endülüs'e göç eden ilim sahibi kişilerdi. Bunların yanısıra ilim tahsil etmek için doğuya giden ve eğitimlerini tamamlamayı müteakip Endülüs'e dönenler³⁰⁰ de bu canlanmaya katkıda bulunmuşlardır. Bu canlanma başlangıçta dinî ilimler ile Arap dili alanında kendini gösterdi.³⁰¹

Endülüslü diyebileceğimiz ediplerin görüldüğü emirlik dönemi şiiri, Endülüs'e has ilk belirtileri yansıtmakla birlikte büyük ölçüde klasik doğu şiiri tarzında idi.³⁰² Tasvir, övme, övünme, kahramanlık vb. gibi klasik Arap şiirinin temel konuları Endülüs şairlerinin de öncelikle ele aldıkları temalardı. Bunun yanı sıra şiiri şekil ve üslup bakımından klasik kaside tarzında işlemeleri, olaylara mekan olarak doğu has yerleri seçmiş olmaları³⁰³ bu dönem Endülüs şairlerinin doğu şiirine en çok bağlı kaldıkları yönlerdi.

Özellikle II. °Abdurrahmân döneminde edip ve şairler kendilerine tanınan hoş görüden istifade ile kalemlerini istedikleri gibi kullanma imkanı buldular, bu serbestinin yanı sıra ülkede huzur ve refahın artması ile de şiirlerde bu sosyal ortama mütenasip konular işlendi. Klasik Arap şiirine bağlı kalan şairlerin yanı sıra bazı Endülüslü şairler de Beşşâr b. Burd,³⁰⁴ Ebû Nuvâs³⁰⁵, Muslim b. el-Velîd³⁰⁶, Ebû Temmâm³⁰⁷ ve Ebu'l-°Atâhiyye³⁰⁸ gibi doğulu muhdes şairleri taklit

²⁹⁷ el-Edebu'l-enderusî (A. Heykel), s. 78.

²⁹⁸ el-°İber, IV, 121.

²⁹⁹ el-Edebu'l-enderusî (A. Heykel), s. 78; Târîhu'l-edebî'l-Endelusî, I, 62.

³⁰⁰ el-Edebu'l-enderusî (A. Heykel), s. 78; Târîhu'l-edebî'l-Endelusî, I, 38.

³⁰¹ el-Edebu'l-enderusî (A. Heykel), s. 80.

³⁰² Târîhu'l-edebî'l-°arabî (U. Ferrûh), IV, 64.

³⁰³ el-Edebu'l-enderusî (A. Heykel), s. 81.

³⁰⁴ Kör olmasına rağmen görüyormuş gibi çok güzel teşbihler yapan, hicivleri ile meşhur, Abbâsî dönemi şairlerinden Beşşâr b. Burd el-°Ukaylî (ö. 167/784) hk. geniş bilgi için bk. eş-Şi'r ve ş-Şu'arâ, II, 643-646; el-Fihrist, s. 159; Şezerâtü'z-zeheb, I, 264-265; Gal, I, 72; Suppl., I, 108-III, el-A'îlâm, II, 24, Mu'cemu'l-muellifin, III, 44 ; el-Fen ve mezâhibuhû fi'ş-ş-i'rî'l-°arabî, s. 148-157.

³⁰⁵ Özellikle şarap türü şiirleri ile tanınan Abbâsî dönemi muhdes şairlerinden Ebû Nuvâs °Ali b. el-Hasan b. Hânî (ö. 198/814) hk. bk. eş-Şi'r ve ş-Şu'arâ, II, 680-706; el-Fihrist, s.228; Vefeyâtü'l-a'yân, I, 373-377; Gal, I, 74-76; Suppl., I, 114-118, el-A'îlâm, II, 20, Mu'cemu'l-muellifin, XIII, 170.

³⁰⁶ Gazelleriyle meşhur olan Abbâsî devri şairlerinden Muslim b. el-Velîd el-°Çavânî el-Ensârî (ö. 208/823) hk. bk. el-Fihrist, s.228; Vefeyâtü'l-a'yân, I, 156-158; Gal, I, 76; Suppl., I, 118-119, el-A'îlâm, VIII, 120, Mu'cemu'l-muellifin, XII, 223; Târîhu'l-edebî'l-°arabî (Ş. Dayf), III, 253-268.

³⁰⁷ Antolojisi ve medhiyeleriyle ünlü Abbâsî dönemi şairi Habîb b. Evs et-Tâî (ö. 231/845) hk. bk. el-Fihrist, s.165; Vefeyâtü'l-a'yân, I, 214-218; Şezerâtü'z-zeheb, II, 72-74; Gal, I, 83-84; Suppl., I, 134-137; Târîhu'l-edebî'l-°arabî (Ş. Dayf), III, 268-288; el-Fen ve mezâhibuhû fi'ş-ş-i'rî'l-°arabî, s. 219-246.

³⁰⁸ Abbâsî dönemi zühhd şairlerinden Ebu'l-°Atâhiyye İsmâ'îl b. el-Kâsım b. Suveyd b. Keysân (ö. 211/826) hk. bk. eş-Şi'r ve ş-Şu'arâ, II, 675-679; el-Fihrist, s.227; Vefeyâtü'l-a'yân, I, 125-130; Şezerâtü'z-zeheb, II, 25-26; Gal, I, 76-77; Suppl., I, 119-120; Mu'cemu'l-muellifin, II, 285; Târîhu'l-edebî'l-°arabî (Ş. Dayf), III, 227-253.

yoluna gittiler. Bu etkileşim, daha önce de zikredildiği gibi, doğu ile yapılan sıkı temasların sürekliliğinin bir sonucu idi. Nitekim şarap şiirleri II. 'Abdurrahmân döneminde doğuya seyahat eden 'Abbâs b. Nâşih³⁰⁹ vasıtasıyla Endülüs'e taşınarak³¹⁰ diğer şairler arasında da revaç görmüştür.

Daha önce Endülüs şiirinde ele alınmayan şarap konusu bu akıma katılan Yahyâ el-Ğazâl³¹¹ tarafından şöyle işlenmiştir (Şiir-4):

" İçki içenlerin içkilerinin tükendiğini gördüğümde şarap testimi koltuğu mun altına alıp sıkıntılarımın kurtuldum."

" O meyhaneye vardığımda meyhaneciyi çağırdım ve sesime doğru güzel, hafif kokular esti."

Ebu'l-'Atâhiyye tarafından şiirde ele alınan zühd konusunda ise, gazelleri ile de tanınan ³¹²Emir 'Abdullah b. Muhammed'in şu mısraları Endülüs'de görülmeye başlayan bu tür şiirin ilk örneklerindendir (Şiir-5):

" Ey ecelle boğuşan kişi ! Ne zamana kadar ümitle, hayalle yaşayacaksın ? "

" Ölüm senin üzerine inmişken sen ne zamana kadar ondan korkmayacaksın?"

" Sen kurtuluşu istemede gaflete düştün. Gaflette olan için kurtuluş yoktur."³¹³

Bu konuların yanı sıra doğuda her dönem şairler tarafından ele alınan tabiat tasviri ise, doğal güzellikler açısından ilham kaynağı olan Endülüs'de şairler tarafından sıkça işlenen konuların başında gelmekteydi.³¹⁴ Bu doğal yapıya II. 'Abdurrahmân döneminde ülkenin ulaştığı huzur ve refah da eklenince içki ve eğlence meclisleri sıkça görülmeye başlandı. Edebî yönleri de bulunan bu meclislerde söylenen şiirlerde aşk, şarap, tabiat tasviri gibi konular ele alınmıştır.³¹⁵ Bilime ve bilginlere büyük önem veren edebî yetenek sahibi ³¹⁶II. Abdurrahmân yazdığı şu şiirinde Endülüs bahçelerinden birini şöyle tasvir etmektedir (Şiir-6):

" Sabahleyin gördüğün şey dağılan kolye gibi yağmur damlalarıdır "

" Bahçenin ılık rüzgarı misk ve anberle salınarak esmektedir "

" Ne zaman onu geçmeye çalışsa da yine gider ve onu güzel kokulu çiçeklerin arasında bulur "³¹⁷

Bu örneklerde de görüldüğü üzere bu dönem Endülüs şiirine bedevî üslubu yerine çağın getirdiği yeniliklere uygun modern bir üslup, basit, açık ve anlaşılır,

³⁰⁹ Ebu'l-'Alâ 'Abbâs b. Nâşih eş-Şekafî el-Cezîrî (ö. 238/852) doğuya giderek özellikle muhdes şairlerden etkilenmiştir. bk. Târîhu 'ulemâi'l-Endelus, I, 340-341; Nefhu't-ţîb, I, 343, II, 261-262; Târîhu'l-edebî'l-Endelusî, I, 49, 51.

³¹⁰ el-Edebu'l-endelusî (A. Heykel), s. 128; Târîhu'l-edebî'l-'arabî ('U. Ferrûh), IV, 106.

³¹¹ II. 'Abdurrahmân'ın şairlerinden olan Yahyâ b. Hakem el-Bekrî el-Ceyyânî (ö. 250/864) edebî ilimlerin yanı sıra astronomi ve felsefeye de ilgi duymuştur. Siyasi kabiliyeti de olan el-Ğazal bir çok dış ülkeye elçi olarak gönderilmiştir. Şarap ve tasvir şiirleriyle tanınan el-Ğazal için bk. Cezvetu'l-muktebes, s. 351-353; Buğyetu'l-multemis, s. 485-486; Nefhu't-ţîb, II, 254-264; Suppl., I, 148; el-A'îlâm, IX, 173; Târîhu'l-edebî'l-'arabî (U. Ferrûh), IV, 115-121; Târîhu'l-edebî'l-Endelusî, I, 157-169.

³¹² Aḥbâr mecmû'a, s. 134, el-Beyânu'l-muğrib, II, 152; Nefhu't-ţîb, I, 352-353.

³¹³ Aḥbâr mecmû'a, s. 135

³¹⁴ İşbîliyye fi'l-karnî'l-hâmis, s. 105, Fi'l-edebî'l-Endelusî, s. 124.

³¹⁵ İşbîliyye fi'l-karnî'l-hâmis, s. 105-106 ; Fi'l-edebî'l-Endelusî, s. 124

³¹⁶ Târîhu İftitâhi'l-Endelus, s. 75 ; Aḥbâr mecmû'a, s. 122.

³¹⁷ el-Muğrib fi hule'l-Mağrib, I, 50-51; el-Edebu'l-Endelusî (A. Heykel), s. 129.

kulağa hoş gelen lafızlar hakim olmuştur.

Doğuda olduğu gibi Endülüs'de de bu yenilikçi şairlerin yanı sıra eski şiire bağlı kalan ve onun temel kaidelerinden mümkün olduğu kadar taviz vermemeye çalışan bir şairler gurubu vardı. Bu şairler şiirlerinde çağa uygun konuları ele almış olmalarına rağmen kullandıkları üslup ve şekil hep eski Arap şiirinin devamı niteliğinde idi. Doğuda ve Endülüste görülen şiirdeki yenilikçi akım bu şairleri etkilememiştir.

I. Hakem döneminde kendini göstermeye başlayan ve asabiyetçiliğe dayanan Muvelledûn hareketlerinde³¹⁸ şiirin bir silah olarak kullanılmış olması şairleri eski şiire daha da yaklaştırmıştır. Araplarla İspanyol kökenli müslümanlar arasındaki bu üstünlük mücadelesinde her iki kesimin şairleri kendi atalarının soy, kahramanlık ve cömertlik gibi güzel meziyetler yönünden daha önde olduğunu ispata çalıştılar. Bu mücadelede ise Emeviler dönemi hiciv şairlerinden Ahtal,³¹⁹ Cerir³²⁰ ve Farazdak'ın³²¹ birbirlerini hicvettikleri Nakâid³²² türü şiiri örnek aldılar. Belki de onların bu yöntemi kullanma zorunluluğunu hissetmiş olmalarından dolayıdır ki eskiyi kaldırıp atmamışlar, aksine, şartlar onları eskiye daha da bağlamıştır.

Ahmed Heykel'in naklettiğine göre Muvelled şairlerden birine ait olan ve Arapları aşağılamaya çalışsan aşağıdaki beyitler Araplarla Muvelledûn kesimi arasındaki asabiyetçiliğin bir göstergesidir (Şiir-7):

" Bu kalenin kızıl olmasının nedeni haktan uzaklaşmasından kaynaklanmaktadır, bundan dolayı gerçekler kaleyi çepeçevre kuşatmaktadır."

" Keskin kılıçlar üzerine yemin olsun ki, bizim neden olduğumuz kılıktan, yokluktan dolayı onların babaları da dalâletten nasibini almıştır."³²³

Bu şiire karşılık Arap şairlerden biri de Nakâid kuralları içerisinde şöyle cevap vermektedir (Şiir-8):

" Evlerimiz kimsenin emri altında değil, hayatta ve canlıdır, kalemiz de zulmü yok etmek ve engel olmak için dîmdik ayaktadır "

" Onun içinde de zaferimizden kaynaklanan bir gururumuz vardır, bu kaleden size doğru gerçekler ve haklar çıkmaktadır."³²⁴

Bunun yanı sıra gerek Endülüslü müslümanlar gerekse Endülüslüler ile dış

³¹⁸ Târîhu İftitâhi'l-Endelüs, s. 69; Fecru'l-Endelüs, s.365; Târîhu'l-edebi'l-Endelüsî, I, 98.

³¹⁹ Emeviler dönemi şairlerinden Ebû Mâlik Gıyâs b.eş-Şalt (Ö.95/713) hk. bk.eş-Şi'r ve's-şu'arâ, I, 393-404; Cemhere, s.421-425; GAL. I, 45-49 ; Suppl. I, 83-84; el-A'câm, V, 318; Edebu'l-^carab, s.125-127; Mu'cemu'l-muellifin, VIII, 42; el-^cAşabiyyetu'l-kabiliyye, s. 452-463

³²⁰ Emeviler dönemi hiciv şairlerinden olan Cerir b. ^cAtiyye b.Bedr el-Kelbî el-Yerbû'î (Ö.110/728) hk.bk.eş-Şi'r ve's-şu'arâ, I, 374-380; el-Eğânî, VIII, 389; Cemhere, s.415-420; GAL.,I, 53-55; Suppl. I, 86-87; el-A'câm, II, 111; Edebu'l-^carab, s.137-139 ; Mu'cemu'l-muellifin, III, 129-130; Târîhu'l-edebi'l-^carabî (R.Blachere), 570-584.

³²¹ Emeviler dönemi şairlerinden Ebû Firas Hemmam b. Galib et-Temîmî (Ö.115/728) hk.bk. eş-Şi'r ve's-şu'arâ, I, 381-392 ; Cemhere, s.403-413; GAL.I, 49-52 ; Suppl. I, 84-86; el-A'câm, IX, 96-97; Edebu'l-^carab, s.132-133 ; Mu'cemu'l-muellifin, XIII, 152 ; Târîhu'l-edebi'l-^carabî (R.Blachere), 584-597.

³²² Nakîde kelimesinin çoğulu olan "Nakâid" kelimesi ; şairlerin hasımlarını hicvetmek ve onlara karşılık vermek için yine onların söyledikleri vezin ve kafiye düzeni içerisinde söyledikleri şiir türüne verilen isimdir. Bk. el-^cAşabiyyetu'l-kabiliyye, s.419-430; Udebâu'l-^carab, I, 326.

³²³ el-Edebu'l-Endelüsî (A.Heykel), s.134.

³²⁴ Târîhu'l-edebi'l-Endelüsî, I, 98; el-Edebu'l-Endelüsî (A.Heykel), s.134.

düşmanlar arasında vuku bulan savaşları tasvir etmede³²⁵ eski şiir muhteva ve üslup bakımından Endülüslü şairlerin sıkça baş vurdukları bir kaynak olması da bu eskiye bağımlılığın bir görüntüsüdür.

Emirlik dönemi Endülüs şiirinin doğuya bir başka deyişle doğu şiirine olan bu bağımlılığı yanısıra, kendine has, klasik doğu şiirinden farklılık arzeden bir takım özellikleri de taşımakta idi. Bu ayrıcalıkları da; konularda yenilik, konuların ele alınışındaki farklılık duygusallığın ön plana çıkması ve bu dönemin sonunda görülmeye başlayan muvaşşah türü halk şiirleri olarak sıralayabiliriz.

Ebu'l-Muḥaşşâ³²⁶ şu şiirinde ele aldığı konuyu ilk kez bu tarzda işleyen şair olarak kabul edilmektedir(Şiir-9): 327

"Kızlarımın annesi düşmana boyun eğdi. Şayet bu Allah'ın takdiri ise o da yerine gelmiştir."

"Eşim yeryüzünde bastona dayanarak yürüyen acınacak bir kör gördü."

"Üzüntüyle ağladı. Sanki o hedefine ulaşmış gibi sözünü de söyledi."

"Onun sözünden dolayı kalbim parçalandı. Körlük gibi hiçbir dert yoktur."

"Bir kör, görme duyusuna kavuşursa, hayata dönmüş bir ölüye benzer" 328

Muḥaşşâ, bu şiirinde insan görme duyusuna sahipken onu kaybettiğinde neler hissedebileceği konusunu ele almıştır. Ahmed Heykel, konuyu bu tarzda ilk kez Muḥaşşâ'nın ele aldığını zikretmektedir.³²⁹ Muḥaşşâ, görme duyusunu kaybettiğinde hissedilen üzüntüyü direk ve abartılı olarak değil de, ima yolu ile ancak etkili bir şekilde anlatmaktadır. Genel olarak diğer şairlerin de yaptığı gibi, eşinden ismini zikrederek değil de "kızlarımın annesi" diyerek hem kızlarının hem de eşinin varlığına işaret etmektedir. İma tarzını bu şekilde kullandıktan sonra da kör bir insanın çeşitli psikolojik durumlarını ayrıntılı bir şekilde tasvir etmektedir.

I. 'Abdurrahmân'ın er-Ruşâfe ismindeki bahçede bir hurma ağacı gördü günde söylediği şu şiiri ele aldığımızda ise, şiirde alışılmış konulardan tasvir temasını işlerken, şiire tasvirin değil duygusallığın hakim olduğunu görmekteyiz (Şiir-10):

"Ruşâfe'nin ortasında, hurma ülkesinden uzakta, batı toprağında bize bir hurma ağacı gözüktü."

"Ona dedim ki: Sen de benim gibi garipsin. Çocuklarından ve aileden ayrılp uzun süre hüzünlü oluşunda bana benzersin."³³⁰

Şair şiirinde hurma ağacının boyunu, rengini ve meyvesini tasvir etmiyor. Hurmayı duygusal bir yaklaşımla ele alırken, onu canlı bir insan şeklinde tahayyül ederek garip kalmaları bakımından kendisi ile hurma ağacı arasında büyük bir benzerlik sergilemektedir.

Aynı şekilde I. 'Abdurrahmân doğuya seyahat eden bir yolcuya hitaben söylediği şu şiirine de duygusallığın hakim olduğunu görmekteyiz(Şiir-11):

"Ey ülkeme seyahat eden binici! Benden bazı tanıdıklarına selam götür."

"Senin de gördüğün gibi. Bedenim bir yerde, kalbim ve sahipleri başka bir

³²⁵ el-Edebu'l-Endelusi (A.Heykel), s.136

³²⁶ Endülüslü'nün ilk şairlerinden olan Ebû Yahyâ 'Âsım b.Zeyd et-Temîmî (Ö.206-/821) hk. bk. Cezvetu'l-muktebes, s. 377; Buğyetu'l-multemis, s.513; Nefḥu't-tîb, IV, 167.

³²⁷ el-Edebu'l-Endelusi (A.Heykel), s.86.

³²⁸ el-Edebu'l-Endelusi (A.Heykel), s.86.

³²⁹ el-Edebu'l-Endelusi (A.Heykel), s.87.

³³⁰ el-Ḥulle, I, 37, Tarîhu'l-edebi'l-Endelusi, I,91-92.

yerdedir."

"Allah bizim için ayrılığı takdir etti. Belki birgün yakınlaşmamızı da takdir eder."³³¹

Şiirde şair kendini iki ayrı yerde, Endülüs ve doğu arasında iki parçaya ayrılmış olarak düşünmektedir. Bedeni Endülüs'de olmasına rağmen kalbi ve kalbinde özlem duydukları nın doğuda kaldığını vurgulamaktadır.

Bu dönemde yetişen şairlerin tamamı hakkında kesin bir bilgiye sahip değiliz. Günümüze isimleri ve şiirleri ulaşanlar ise, ya şiir kabiliyeti olan hükümdarlara da aristokrat tabakaya mensup şairlerdir. Halk arasında yetişen şairler hakkındaki malumatlar oldukça azdır.³³²

MUVAŞŞAHLAR : Gerek emirlik dönemi gerekse daha sonraki dönemlerde Endülüs şiirini doğu şiirinden ayıran en büyük farklılık hiç kuşkusuz Emlirlik dönemi sonunda görülmeye başlayan Muvaşşaha veya Tavşih olarak da isimlendirilen "Muvaşşah"³³³ türü halk şiirleridir. ³³⁴

Vezin ve kafiye'nin yanısıra şekil ve üslup bakımından da doğu şiirinden farklılık arzeden bu şiir türünün mucidi ve onu Endülüs şiirine kimin kazandırdığı konusunda birbirinden farklı görüşler ³³⁵olmasına rağmen üzerinde çoğunluğun ittifak ettiği görüş muvaşşah türü şiirin ilk kez Mukaddem b. Mu'afâ el-Ğabri ³³⁶tarafından söylendiği şeklinde olmasına rağmen bu şaire ait herhangi bir muvaşşaha rastlamıyoruz.

Günümüze ulaşan muvaşşahlardan, bu tür şiiri ilk kez yazı haline getiren ve onu bugün bilinen kalıplar içerisine koyan şairin Ebu Bekr 'Ubâde b. Mâi's-Semâ'nın³³⁷ olduğunu ortaya koymaktadır.³³⁸ 'Ubâde'nin çağdaşı olan 'Ubâde el-Ğazzâz³³⁹ da muvaşşah şiirlerde ilk temayüz eden şairlerdendir. Daha sonraki dönemlerde muvaşşahlar giderek artan bir istekle Endülüs'de yaygınlaşmış doğuda da bazı şairler muvaşşah türü şiirler söylemişlerdir.³⁴⁰

³³¹ el-Ğulle, I, 36; Dirâsât edebiyye, s.226; el-Edebu'l-Endelüsî (A.Heykel), s.90.

³³² el-Edebu'l-Endelüsî (A.Heykel), s.91;

³³³ Muvaşşah ismi, her biri kendi içerisinde düzenli ancak birbirinden farklı şekilde inci veya benzeri mücevherle süslenmiş, iki ayrı parçadan müteşekkil, kadınlar tarafından kullanılan kuşak veya kolye anlamındaki "Vişah" kelimesinden türetilmiştir. ("Muvaşşah", İA.VIII, 866; Udebâu'l-^carab, III, 158; Tarîhu'l-edebî'l-Endelüsî, II, 220,) Muvaşşah ise farklılık gösteren renk, desen veya nakışla işlenmiş süslü elbise demektir. Endülüslüler bu şiir türünü, üzerinde düzenli ancak birbirinden farklı "ğusn" adı verilen desenler taşıyan kumaş parçasından esinlene rek muvaşşah olarak isimlendirdiler. Bk.Tarîhu'l-edebî'l-^carabî (U.Ferruh), IV, 422; Tarîhu'l-edebî'l-Endelüsî, II, 220.

³³⁴ Endülüs'deki halk şiirleri hk.ayrıntılı bilgi için bk. Edebu'l-Endelus ve tarîhu'hâ, s. 21-41.

³³⁵ Bu görüşler hk.ayrıntılı bilgi için bk.Mukaddime,s. 584; el-Edebu'l-Endelüsî(M.Şika), s. 373; Tarîhu'l-edebî'l-Endelüsî,II,217; Udebâu'l-^carab, III, 165; el-Edebu'l-Endelüsî (A.Heykel), s. 213.

³³⁶ Emir Abdullah b. Muhammed'in şairlerinden olan Mukaddem b. Mufâf el-Ğabri (Ö.300/912) hk. bk.Cezvetu'l-muktebes, s.33; Buğyetu'l-multemis, s. 360-361; el-Ğulle, I, 156; Mukaddime, s. 584, GAS., II,696-697; el-Edebu'l-Endelüsî (A.Heykel), s.144-146.

³³⁷ Döneminin en büyük şairlerinden olan Ebû Bekr 'Ubâda b. 'Abdillah b. Muhammad b. 'Ubâde (Ö.422/1030) hk. ayrıntılı bilgi için bk.Maṭmah, s.84; Buğyetu'l-multemis,s.283-284; ez-Zehîre, I, 468-480; Neḫḫu't-ḫib, IV, 52-53; el-A'îlâm, IV, 30; GAS.,II, 689-699.

³³⁸ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.44-445; ez-Zehîre, I, 478-479; el-Fen ve mezahibuhu fi'ş-şi'ri'l-^carabî, 452; el-Edebu'l-Endelüsî (M.eş-Şika), s.373; Tarîhu'l-edebî'l-^carabî ('U.Ferruh), IV, 427.

³³⁹ Endülüslü edip ve şair Ebû 'Abdillah Muhammed b. 'Ubâde (Ö.422/1030) hk. bk. ez-Zehîre, I, 801-805; Neḫḫu't-ḫib, III, 411,492; Mukaddime, s.584, el-Fen ve mezahibuhu fi'ş-şi'ri'l-^carabî, s. 452; Tarîhu'l-edebî'l-Endelüsî, II, 230.

Muvaşşah türü şiir, 3/IX. yüzyılın ikinci yarısında ³⁴¹son şeklini almış olarak doğum yeri olan Endülüs'deki sosyal hayatta önemli bir yer işgal eden müzik ve şiirin tam bir uyum içinde olduğu edebî, içki ve eğlence meclislerinde duyulan ihtiyaca cevap olarak ortaya çıkmıştır.³⁴² Halkın bu şiire ragbet göstermesi yanısıra muvaşşah şairlerin de valî ve hükümdarlar tarafından himaye görmesi bu şiir türünün Endülüs'de yaygınlaşmasını hızlandırmıştır.³⁴³

Cahiliye ve daha sonraki dönem doğulu şairlerin de muvaşşah'a benzer şiirler söyledikleri nakledilmektedir.³⁴⁴ Ancak bu rivayetleri mesned edinip muvaşşahın doğuda kök salıp Endülüs'de yeşerdiği iddialarına³⁴⁵ katılmıyoruz. Muvaşşah , Endülüs'deki Arap ve İspanyol kökenli halk arasında doğup zaman içerisinde kendine has bazı özel kurallar edinen ve birçok bakımdan klasik arap şiirinden farklılık gösteren bir şiir türüdür. Her güzel sanatta olduğu gibi muvaşşahın da şiir sanatına has özellikler bakımından gerek doğu şiirinden ve gerekse fetih öncesi ve sonrası İspanyol halk şiirinden etkilenmiş olması pek tabiidir.

Muvaşşahlar gramer kurallarına uyularak yazılırdı. Şiiri meydana getiren bölümler aynı vezin birliği içerisinde olup bazı özel terimlerle ifade edilmekteydi.

Muvaşşahın giriş kısmına "Maṭlaʿ" denir. Bu kısım "Ġusn" veya mezheb olarak da isimlendirilir. Maṭlaʿ iki ve dört mısradan meydana gelir. Ġusn adı verilen bu mısralar kafiyece uyum içerisinde olabilecekleri gibi farklı kafiyelerde de olabilirler.³⁴⁶ Muvaşşahın maṭlaʿ ile başlaması zorunlu değildir. Maṭlaʿ ile başlayan muvaşşaha "et-Tâm", maṭlaʿ olmayan muvaşşaha ise "eksik anlamında "el-Akra" denir. ³⁴⁷

Maṭlaʿdan sonra gelen kısma "Devr " denir. Devr üç veya daha fazla sayıdaki "Simt" adı verilen mısralardan meydana gelir. Genellikle devr maṭla ile aynı vezinde ve farklı kafiye düzeni içerisinde bulunur. Devri meydana getiren şimtlar tek bir mısra şeklinde olabileceği gibi, bir beyt şeklinde iki mısradan da meydana gelebilir.³⁴⁸

Devrdan sonraki kısma "Kafla" denir. Kafla Ġusn sayısı ve kafiye bakımından maṭla ile uyum içerisinde. Sabit olmamakla birlikte gene llikle muvaşşhta beş veya altı kafla bulunur.Devr ve onu takip eden kaflayı içine alan bölüme ise "Beyt" veya "Cüz" adı verilir.³⁴⁹

³⁴⁰ Muḳaddime (trc.), III, 306; "Muvaşşah", İA., VIII, 867; Tarihü âdâbi'l-luġati'l-ʿarabiyye, III, 16.

³⁴¹ Muḳaddime, s.583; el-Edebu'l-Endelusi (M.eş-Şika), s.371.

³⁴² Udebâu'l-ʿarab, III, 165; el-Fen ve mezahibuhu fi'ş-şiʿri'l-ʿarabi, s. 451; el-Edebu'l-Endelusi (M.eş-Şika), s. 372-374; Kurtuba hadıra, s.184-185.

³⁴³ Udebâu'l-ʿarab, III, 181; A Short History, s.135; A Literary History, s.416; el-Edebu'l-Endelusi (M.eş-Şika), s.372.

³⁴⁴ "Muvaşşah", İA, VIII, 867; el-Edebu'l-Endelusi (A.Heykel), s.147.

³⁴⁵ el-Fen ve mezahibuhu fi'ş-şiʿri'l-ʿarabi, s. 450; el-Edebu'l-Endelusi (A.Heykel), s.145.

³⁴⁶ "Muvaşşah", İA, VIII, 866; el-Edebu'l-Endelusi (M.eş-Şika), s.375.

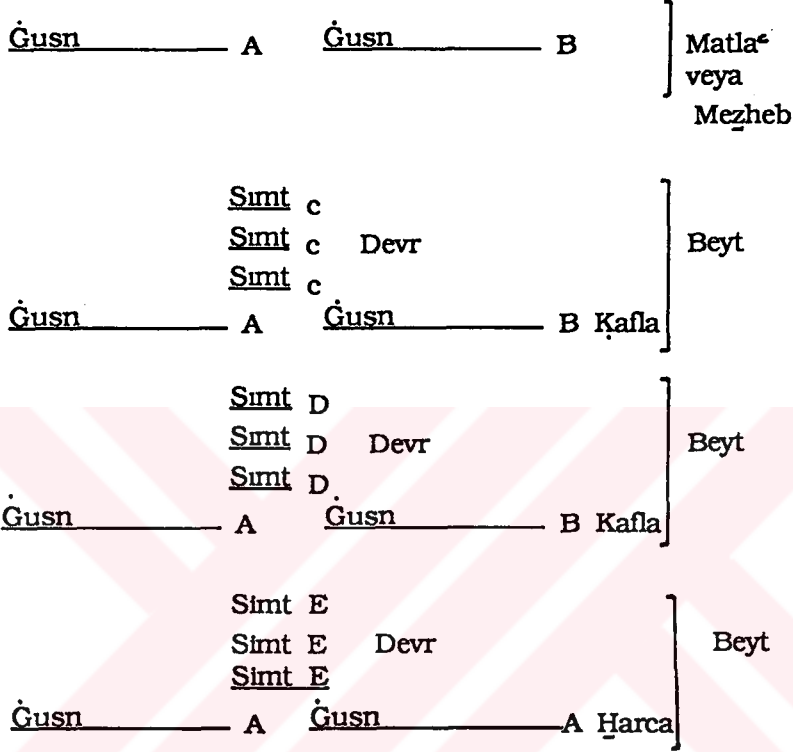
³⁴⁷ Udebâu'l-ʿarab, III, 158; el-Edebu'l-Endelusi (M.eş-Şika), s. 375; Tarihü'l-edebi'l-Endelusi, II, 235; el-Edebu'l-Endelusi (A.Heykel), s.140.

³⁴⁸ "Muvaşşah", İA, VIII, 866; Tarihü'l-edebi'l-ʿarabi (ʿU.Ferruh), IV,433; el-Edebu'l-Endelusi (M.eş-Şika), s.375.

³⁴⁹ "Muvaşşah", İA, VIII, 866; Udebâu'l-ʿarab, III,158; el-Edebu'l-Endelusi (M.eş-Şika), s.377; Tarihü'l-edebi'l-Endelusi, II, 140; el-Edebu'l-Endelusi (A.Heykel), s.140.

Tüm muvaşşahın özeti durumundaki son kafiye "Harca" adı verilir. Şair bu kısımda dinleyicilerin dikkatini çekecek önemli bir şey söylemezse başka bir şairin şiirinden iktibasda bulunur.³⁵⁰ Halk tarafından kolaylıkla anlaşılmasını temin ve şiire müziksel bir hava vererek dinleyicinin dikkatini çekmek için bazı muvaşşahların harcalarında halk dilinde yaygın fasih olmayan Arapça ve Latince kökenli basit ve anlaşılır kelimeler kullanılmıştır.³⁵¹

Kafiye düzenini harflerle gösterirsek muvaşşahın kısımları şu şekilde sıralanır:



EbûBekr b.Zuhrun şu muvaşşahı buna uygun güzel bir örnektir (Şiir-12):

"Ey sakı, şikayet sanadır. Sen duymamış olsan da biz seni davet ettik."

"Yüzündeki aydınlığa aşık olduğum ve her sarhoşluğundan ayıldığında elinden şarap içtiğim bir içki arkadaşı."

"İçki tulumunu çekti ve beni iyice sarhoş etti ve sonunda da içki tulumuna yaslandı."³⁵²

Örnek bir muvaşşahın genel yapısı böyle görülmekle beraber, tür olarak kesin kurallarla tesbit edilmediğinden ârûzun onaltı bahrine tatbik edilmiş 146 örneği bulunmaktadır.

Endülüs muvaşşah şairlerinden Vezir Ebû 'Abdullah b.Ĥatip'in muvaşşah'ından alınmış şu beytler de bu şiirin başka bir örneğidir (Şiir-13):

"Ey Endülüste ki buluşma zamanı, o zaman bulutları bol yağmurlar yağdırarak sana 'Umertlik yapmıştır."

³⁵⁰ "Muvassah", 1A, VIII, 866.

³⁵¹ A Literary History, s. 457; el-Fen ve mezahibuhufi's-şî'ri'l-^earabî, s. 452; el-Edebu'l-Endelûsî (A.Héykel), s.138, 144; Arabian and Islamic Studies, 87.

³⁵² Udebâu'l-^earab,III, 165; Târîhu'l-^edebi'l-^earabî ('U.Ferrûh), IV, 43.

" Fakat orada seninle buluşmamız, uykuda görülen bir düşden veya çalınmış bir fırsattan başka birşey değildir."

" Hac mevsimlerinde ziyaretçilerin iktişer üçer bölükler halinde birbirlerini takip ederek gelmeleri gibi, zamanda umutları ayrı ayrı gönderir."

" Yağmur bahçeye ipek bir elbise giydirdi . Orada çiçeklerin göz kamaştırıcı ışığı gülümsüyor."³⁵³

Umer Ferruh, Muvaşşahların vezin ve kafiye yönünden bu denli zengin bir yapıya sahip olduğundan dolayı Avrupa şiirini de etkilediğini ileri sürerek şöyle demektedir:

" Avrupalılar Endülüs kanalı ile Araplarla temas kuruncaya kadar şiirleri oldukça kısır bir durumda idi. Avrupalılar birçok vezin ve kafiye düzeni içerisinde söylenen muvaşşah türü şiiri Araplardan aldılar ve kendilerine uyarladılar.

Avrupa edebiyat araştırmacıları da şiirlerinde ki bu türün kaynağını uzun süre araştırdılar. Neticede Fransız, Alman ve İtalyan edebiyatı üzerine araştırma yapanlar bunun Arap şiirinin bir taklidi olduğu görüşü üzerinde ittifak ettiler. Avrupa şiiri Arap şiirinden direkt etkilenmesi yanı sıra İngiliz şiiri ise Arap şiirinden direkt değil ama İtalyan şiiri kanalı ile etkilenmiştir."³⁵⁴

Muvaşşah türü şiirler esas itibarıyla bestelenip telli çalgılar eşliğinde söylenen şarkılara güfte olma gayesi ile yazıldığından işlenen konular da bu amaca uygun olmuştur. 5/11.yüz yıl sonlarına kadar muvaşşahlarda sadece medih, hamriyat ve gazel konuları işlenirken zaman içerisinde tabiat tasviri, züht, risâ, tasavvuf, hiciv ve mucün konularına da yer verilmiştir.³⁵⁵

Halifelik döneminde (316-422/929-1031) III.

Halifelik Dönemi

Abdurrahman tarafından istikrarlı bir duruma getirilen siyasî ve sosyal ortamın yanı sıra ülkenin

ulaştığı refah düzeyi de ilmi ve edebî faaliyetlerin canlanmasına büyük katkıda bulunmuştur. Bu uygun ortama halife ve diğer üst düzey yöneticilerin ilmi ve ilim adamlarını gözetmeleri ve himayelerine almal arı bu meyanda doğulu alimlerin Endülüs'e gelmelerini teşvik edici yöndeki davranışları da bu ilmi canlanmayı harekete geçiren faktörlerden birisi idi. Örneğin, Ebû Ali el-Kâli Endülüs'e geldiğinde III. Abdurrahman tarafından büyük bir ilgi ile karşılandı ve veliaht II. Hakem'in yetiştirilmesi ile görevlendirildi.³⁵⁶

el-Kâli, doğu kültürünün Endülüs'e geçişini sağlayan en önemli köprülerden biri durumunda idi. İmru'u'l-Kays,³⁵⁷ Zuheyr b. Ebî Sulmâ³⁵⁸, el-Acşâ,³⁵⁹

³⁵¹ Muḳaddime (trc.), III, 301.

³⁵⁴ el-Ḥadâratu'l-insâniyye, s. 23.

³⁵⁵ Udebâu'l-ʿarab, III, 172; "Muvaşşah", I A; VIII, 868; Târîhu'l-edebî-Endelusi, I, 235; el-Edebu'l-Endelusi (M.eş-Şika), 405-406.

³⁵⁶ el-Edebu'l-Endelusi (A.Heykel), 184.

³⁵⁷ Cahiliye dönemi muallaka şairlerinden olan İmru'u'l-Kays b. Hucur b. el-Hâris el-Kindî (Ö.M.545) hk. bk. eş-Şi'r ve's-şu'arâ, I, 50-75, GAL., I, 15; Suppl. I, 48-50; el-A'âm, I, 351-352; Mu'cemu'l-muallifin, II, 320.

³⁵⁸ Cahiliye dönemi muallaka şairlerinden olan Zuheyr b. Ebî Sulmâ el-Mûzenî (ö. M. 615) hk. bk. eş-Şi'r ve's-şu'arâ, I, 76; Gal, I, 23; Suppl., I, 47-48; Udebâu'l-ʿarab, I, 128-144; el-A'âm, III, 87; Mu'cemu'l-muallifin, III, 186.

³⁵⁹ Cahiliye dönemi şairlerinden ve muallaka sahibi olan Meymûn b. Kays b. Cendel b. Bekr b.

en-Nâbiğa,³⁶⁰ el-Ḥansâ,³⁶¹ Cemîl b. Mâmer,³⁶² Aḥṭal, Cerîr ve Farazdak gibi câhili ve islâmî dönem şairlerinin divanları ile bir çok aḥbâr ve dil kitapları bizzat el-Kâli tarafından Endülüs'e taşındı.³⁶³

Önceki dönemlerde olduğu üzere halifelik dönemi şairlerinin bir kısmı doğulu şairleri izlerken bir kısmı da Endülüs'e özgü, doğu şiirinden farklılık arzeden konuları ele aldılar. Bu dönemin en belirgin özelliği Endülüs şiirini doğu şiirinden ayıran özelliklerin bariz bir şekilde görülmeye başlamasıdır. Şairlerin bir kısmı şiirlerinde klasik doğu şiirinde işlenen övgü, övünme, hiciv, mersiye, hikmet, tasvir, özür dileme, aşk ve kahramanlık gibi konuları³⁶⁴ klasik kaside tarzında işlerken bir kısım şairler de doğulu muhdes şairlerin yaptıkları gibi çağa ve ortama uygun konuları ele aldılar.

Züht temasını da şiirlerinde sıkça işleyen İbn Abd Rabbih'in kalem konusunu ele aldığı şiirinde şekil ve anlam bakımından Ebû Temmâm'ın tesirinde kaldığı çok bariz bir şekilde görülmektedir (Şiir-14):

" Onun elinde öyle bir güç var ki, şayet onu sayfalara dökerse okuyanı bü-yüler "

" Sözü ağzından zorlukla çıkar, onu dinlemesek de, gözlerimizle duyarız. "

" Nadir sözlerle kalpleri doldurur, hükmeder. Şayet bunları kalbinde düşünürsen bir tablo oluştuğunu görürsün "

" O anda uzakta bulunan kişiye yanında imiş gibi hitap eder "³⁶⁵

Ebû Temmâm ise kalem konusunda şöyle demektedir (Şiir-15) :

" Senin öyle değerli bir kalemin var ki böbrek ve mafsallar belasını onun ucu ile bulur "

" Kaleminin mürekkebi hafif yağmur damlaları gibi dökülür, fakat doğuda ve batıda bıraktığı izler ise sel gibidir "

" Şayet sen onu kullanmasını bilersen o bir binici gibi dosdoğru gider ve ondan fesahat akar, eğer onu gereği gibi kullanmazsan ayakları üzere sürünür. "³⁶⁶

Endülüs'de hikmet temasını en mükemmel şekilde işleyen şairlerin başında gelen İbn Hânî'nin³⁶⁷ lafız ve ifadeleri anlaşılır, etkileyici ve açıktır. İbn Hânî hükümdarlardan birini övdüğü bir kasidesinde şöyle demektedir (Şiir-16):

" Nurdan bir beden içindeki bu hidayet ruhu gücünü bir cisimden değil, yu-

Vâil (ö. M. 629) hk. bk. eş-Şi'r ve ş-şu'arâ, I, 178-189; Udebâu'l-^carab, I, 212-224; el-A^clâm, VIII, 200-201; Mu^ccemu'l-muellifin, XIII, 65; GAS, II, 130-132.

³⁶⁰ Cahiliye dönemi muallaka şairlerinden Ziyâd b. Mu^câviye (ö. M. 604) hk. bk. eş-Şi'r ve ş-şu'arâ, I, 92-105; Gal, I, 13; Suppl., I, 45; Udebâu'l-^carab, I, 185-196; el-A^clâm, III, 92; Mu^ccemu'l-muellifin, IV, 188.

³⁶¹ Muḥadram şairlerden olan el-Ḥansâ Tumâdır bint ^cAmr b. eş-Şerîr (ö. 24/645) hk. bk. eş-Şi'r ve ş-şu'arâ, I, 260-264; Gal, I, 34-35; Suppl., I, 70; el-A^clâm, II, 89; Mu^ccemu'l-muellifin, III, 92.

³⁶² Islâmî dönem şairlerinden ve uzrî gazel türünün öncüsü kabul edilen Cemîl b. ^cAbdillâh b. Mâmer el-^cUzrî (ö. 82/701) hk. bk. eş-Şi'r ve ş-şu'arâ, I, 346-355; Gal, I, 44; Suppl., I, 78-79; el-A^clâm, II, 134; Mu^ccemu'l-muellifin, III, 160.

³⁶³ Tarîḫü'l-edebî'l-^carabî (^cU.Ferruh), IV, 187.

³⁶⁴ Eski Arap Şiiri, s. 80-81.

³⁶⁵ Fi'l-edebî'l-Endelüsî, s. 118; Kurtuba ḥadîra, s. 169; Tarîḫü'l-edebî'l-Endelüsî, I, 183; el-Edebu'l-Endelüsî (A.Heykel), s.232.

³⁶⁶ Dîyânu Ebî Temmâm, III, 122-123.

³⁶⁷ Medihleri ve şiirinde küfre varan aşırılığı ile tanınan Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Hânî el-Ezdî el-Endelüsî (ö. 363/972)'nin hayatı ve edebî kişiliği hk. bk. Matmaḥ, s. 74-79; Şezerâtü'z-zeheb, III, 41-44; Vefeyâtü'l-a^cyân, IV, 421-424; Nefhu't-tîb, III, 443-444.

karıdan, Allah'tan almaktadır"

" Onunla Allah arasında çeşitli olaylardan meydana gelmiş, kıvrım kıvrım, ancak hiç kopmamış bir bağ vardır"

" Şayet sen onun faziletinin aslının nereden geldiğini bilmiyorsan gökten o nuru indiren vahye sor, öğrenirsin"

" Onun güzel yanakları üzerinde ona içten ve doğrulukla bakan gözler için bir işaret vardır "

Son olarak da kasidesini şu mısralarla sona erdirmektedir (Şiir-17):

" Bende yakınlığında ona karşı itaat, uzaklığında ise düzenli dizilmiş inciler gibi ona ulaşan kasideler vardır"

" Şayet bu kasideler Şam'a gitsen orada güçsüzlük, Irak'a yönelse orada da karamsarlık bulur"

" Bu kasideler yüce halkın kaderlerine uzanmakta ve aşır girmektedir, ancak yüce imanın kudreti karşısında küçülmektedir"

" Senin için hangi şiir kâfiyelerini sıralayayım, seni hangi büyüklerin arasına yerleştireyim ?"

" Şayet benim hayatım senden bir himmet bulursa bin yıl yaşasam bile sana layık olmaya çalışırım"³⁶⁸

Bazı kısımlarını burada zikrettiğimiz bu kasidesinde İbn Hânî'nin şekil ve fesahat bakımından klasik Arap şiirinin, ibârelerin zenginliği, kasidenin müzikal bir üslupla ele alınışı ve lafızların fesahati ile de Ebû Temmâm'ın ve Mutenebbî'nin³⁶⁹ etkisi altında olduğu görülmektedir.

Bu dönemin ünlü şairlerinden Remâdî'nin³⁷⁰ aşağıda bazı beyitlerini zikredeceğimiz, hamriyatı ele aldığı kasidesinde ise Abbâsiler dönemi muhdes şairlerinin, özellikle de Ebû Nuvâs'ın etkisi görülmektedir (Şiir-18):

" Bu içenler sevgililerini kaybederek yalnızlığa mahkum oldular "

" İçkiye aşık olanlar şayet içkiyi terkederlerse onlar sabredemezler "

" Bu içkinin kokusu etrafa yayıldığına doğuda ve batıda hissedilir ve bu koku Kurtuba'nın ufuklarını kaplar "³⁷¹

Doğu şiirinden farklılık gösteren Endülüs'e ait özelliklerin en başında tasvir temasının daha önce örneği görülmeyen bir tarzda ele alınmış olmasıdır. Deniz savaşları, bahçeler, şehirler, binalar, savaş gemileri, harb araç ve gereçleri ile enkazlar Endülüslü şairler tarafından üstün bir yetenekle tasvir edildi. Hatta öyle ki, şarkiyatçı James Dickie, Endülüs şiirinin tasvirlerle bu denli yüklü olmasının şiirin asıl konusunu gölgede bıraktığını ve şiirin akıcılığını da menfi yönde etkilediğini ileri sürmektedir.³⁷²

Bunların yanı sıra Endülüslü şairler Ebû Nuvâs ve Buhturî'nin de şarap

³⁶⁸ Dîvânü İbn Hânî, s. 315 vd.

³⁶⁹ Peygamberlik iddiasında bulunduğu için Mutenebbî olarak lakablandırılan Abbâsiler dönemi şairlerinden Ahmed b. el-Huseyn b. el-Hasan b. Ebî't-Tayyib el-Mutenebbî (ö. 354/965) hk. bk. Vefeyâtul'-a'yan, I, 62-66; Udebâul'-arab, II, 309-3262; Gal, I, 86-88; Suppl., I, 138-142; el-A'âm, I, 110; Mu'cemul'-muellifin, I, 201.

³⁷⁰ Medih, hiciv, tasvir ve özellikle şarap türü şiirleri ile tanınan Ebû 'Umer Yûsuf b. Hârûn el-Kindî (ö. 403/1013) hk. bk. Cezvetul'-muktebes, s. 369-373; Maṭmah, s. 69-74; Nefhu't-ṭûb, III, 71-72, 364-365; GAL, I, 318-319; Suppl., I, 478; el-A'âm, IX, 336.

³⁷¹ Cezvetul'-muktebes, s. 14-15; el-Edebu'l-Endelusi (A.Heykel), s. 210-211.

³⁷² " İbn Suhayd ", al-Andalus, XXIX, 299.

türü şiirlerine büyük ilgi gösterdiler. Onların tarzında içkiyi, içki meclislerini, içki kadehlerini ve meyhaneleri tasvir eden bir çok şiir nazmetmişlerdir.³⁷³

Remâdî savaş gemilerini tasvir ederken şöyle demektedir (Şiir-19):

" Etrafları ziftlenmiş yüce gemiler Habeşlilerin atlarına benzemektedir "

" Sanki onlar hipodrumda yarışmaya hazırlanıyor gibidirler "

" Bu gemiler yarış alanları gibi olan suya gökten parçalanıp düşmüşlerdir "

" Bu gemilerin yanlarındaki kürekleri sanki ateş ediyormuş gibi sanırsın"³⁷⁴

°Ali b. Ebî el-Huseyn³⁷⁵ ise mızrakları şöyle tasvir etmektedir (Şiir-20) :

" Mızraklardan oluşan burçlarla yıldızlar vardır, bu mızrakların ucunda ise günahkarların kalplerinden oluşan evler takılıdır "

" Mızraklar savaşta kendilerinden kor gibi alev ve simsiyah dumanlar çıkan odunlar gibidir "

" Düşman tarafından engellenen fetihler kalemleri ellerindeki mızraklar olan kahramanlar tarafından yazılır "³⁷⁶

Bu dönemin bir diğer özelliği ise şairlerin bizzat kendilerinin de yapılan savaşlara katılmaları³⁷⁷ ve gerçekçi bir şekilde bu savaşları tasvir etmeleridir.

İbn Derrâc³⁷⁸ bizzat kendisinin de katıldığı ve Manşûr b. Ebî°Amir'in komuta ettiği bir savaşı şöyle anlatmaktadır (Şiir-21) :

" Senin güzel görünüşünden sabah aydınlandı ve gelişinle de zafer ve fetihler gerçekleşti "

" Dönüşünle müslümanların gözleri sevinçle doldu, bu sevincin menbaı şeref, beslendiği kaynak ise başarıdır "

" Güneşin ışınları sanki bu sevincin himmetinden kaynaklanmaktadır, bahçenin ılık rüzgarı da onun güzelliğinden bir koku ile buluşmuştur."

" Yeryüzünde Allah yolunda gidenlere öncülük yaptın ve bunu da sanki bir ticarete çevirdin. Bunun kârı ise Adn cennetleridir."³⁷⁹ ³⁸⁰

İbn °Abdî Rabbîh'in III. °Abdurrahman'ın yaptığı savaşları anlattığı dört yüz elli beyitlik şiiri³⁸¹ o dönemin tarihi olaylarını yansıtmaları bakımından ayrı bir değere sahiptir.

Çok güzel bir doğal yapıya sahip olan Endülüs, her dönem şairlere ilham kaynağı olmuştur. Endülüslü şairler bahçelerin, yağmurun, ağaçların, çiçeklerin ve gök yüzünün tasvirinde çok başarılı şiirler ortaya koymuşlardır. Bu yönü ile hiç şüphesiz, tabiat konusu bu dönem Endülüs şiirini tamamen etkisi altına

³⁷³ Edebu'l-Endelus ve târîhu'hâ, s. 5-7; Esplendor De Al-Andalus, s. 43; Fil'-edebi'l-Endelusî, s. 120.

³⁷⁴ Târîhu'l-edebi'l-Endelusî, I, 96.

³⁷⁵ Ölüm tarihini kesin olarak tespit edememekle birlikte fitne döneminde (399-422/1009-1031) vefat ettiği sanılan edip ve şair °Ali b. Muhammed b. Ebî'l-Huseyn hk. bk. Cezvetu'l-muktebes, s. 308; Buğyetu'l-multemis, s. 413; Târîhu'l-edebi'l-Endelusî, I, 95-96.

³⁷⁶ Târîhu'l-edebi'l-Endelusî, I, 95.

³⁷⁷ Târîhu'l-edebi'l-Endelusî, I, 93.

³⁷⁸ Endülüs'ün yetiştirdiği en büyük şairlerden olan Ebû °Amr Ahmed b. Muhammed b. Derrâc el-Kastallî (ö. 421/1030) hk. bk. Cezvetu'l-muktebes, s. 110-114; Buğyetu'l-multemis, s. 158-161; ez-Zehîre, I, 59-102; Vefeyâtu'l-a°yân, I, 135-139; Nefhu't-tib, III, 195-196; Suppl., I, 478; el-A°lâm, I, 204.

³⁷⁹ Kurân-ı Kerim'de sıkça işaret edilen " Cennâtu °Adn " tabirini iktibas etmektedir. bk. Kur ân, XIII (Rad), 23; XVI, (en-Nahl), 31; XIX, (Meryem), 61 vb.

³⁸⁰ Târîhu'l-edebi'l-Endelusî, I, 94 vd.

³⁸¹ Şiir için bk. Târîhu'l-edebi'l-°arabî (U.Ferrûh), IV, 198 vd.

almıştır. Tabiat konusu şiirle de yetinmeyip nesir alanına da kayarak tabiatın işlendiği bir çok eserler telif edilmiştir. Şarap tasvirine de yer verilen bu şiirlerde bulut, yağmur, soğuk ve özellikle de çiçekler tasvir edildi.³⁸²

°Ubeydullah b. Yahyâ³⁸³ gülü ve kısa süren ömrünü şöyle tasvir etmektedir (Şîr-22):

" Bahçeler güzel güllerden yoksun kaldı, onun güzel koktuğu zamanlar ve iyi insanlar da yok olup gitti "

" Bu, müslümana kavuştuğunda mutluluk, ayrıldığında da üzüntü veren bir hayalden başka bir şey değildir " ³⁸⁴

Sa'îd b. Muhammed³⁸⁵ ise nergis çiçeğini ele aldığı kasidesinde şöyle demektedir (Şîr-23):

" Sen, gülün güzelliğinden ötürü kokusundan utandığını faziletli insanın da doğru yoldan saptığını sanır mısın ? "

" Şayet gül güzelliğinden dolayı kokusundan utansa da bu utanma onun güzelliğini artırır "

" Nergisi tek bir renge çevirerek ona sadece sarı rengi isnat etmekle en büyük ayıbı sen yapıyorsun "

" Nergis yüzünde sarı ile beraber beyazı da gıydı, bu durum onu kaybedeni üzüntü ile tasvir etmek gibidir " ³⁸⁶

Siyasi iç istikrarın bozulduğu, sık sık tutuklama ve hapsedme olaylarının başladığı dönemlerde ise halife ve vezirlerden aman ve merhamet dileyici şiirler yaygınlaştı. Mansûr b. Ebî °Âmir tarafından hapsedilen vezir el-Muşhafî³⁸⁷, Mansûr'un kalbini yumuşatmak için ona şöyle hitap etmektedir (Şîr-24) :

" Benim suç işlediğimi farzet. Ancak sana olan itaatım ve pişmanlığım beni sana doğru götürüyorsa cömertlik ve fazilet nerede kaldı ? "

" Ellerin kendisine cüzandığı en hayırlı insan, senin elindeki kalemin ölümüne yaklaştırdığı bu ihtiyarı hatırla, ona merhamet et "

" Kızgınlıkta, kinde aşırıya gittin. Affedici gücünle affet. Zira hükümdarlar merhamet etmek isterlerse ederler. " ³⁸⁸

Endülüslü şairler bunların yanı sıra ilmi meseleleri, öğüt, nasihat, bayramları, tarihi olayları, saray ve görkemli binaları ve Endülüs Emevi halifelerinin görkemini konu alan şiirler söylediler.

Bu dönemde doğudan farklı olarak şiirde görülen bir başka değişiklik ise halk dilindeki Latince ve fesahatini kaybetmiş Arapça kelimelerin şiirde kullanılmaya başlanmasıdır. Bu tür kelimeler muvaşşahların harcalarında kul-

³⁸² el-Câmi°, s. 940; Fi'l-edebi'l-Endelusi, s. 130; Tarîhu'l-edebi'l-Endelusi, I, 106.

³⁸³ III. Abdurrahman döneminde yaşayan °Ubeydullah b. Yahyâ b. İdris (ö. 297/909) hk. bk. Cezvetu'l-muktebes, s. 269; Buğyetu'l-multemis, s. 355; el-Edebu'l-Endelusi (A.Heykel), s.212-213.

³⁸⁴ Cezvetu'l-muktebes, s. 269.

³⁸⁵ Tabiat tasviri türü şiirleriyle ün kazanan Endülüslü edip ve şair Sa'îd b. Muhammed b. Ferac (ö. ?) hk. bk. Cezvetu'l-muktebes, s. 228; Buğyetu'l-multemis, s. 305; Tarîhu'l-edebi'l-Endelusi, I, 110.

³⁸⁶ Cezvetu'l-muktebes, s. 228; Buğyetu'l-multemis, s. 306.

³⁸⁷ III. Abdurrahman döneminde valilik, II. Hakem döneminde vezirlik ve II. Hişam döneminde ise hâcibliğe getirilen şair ve edip Ebu'l-Hasan Ca'fer b. °Usmân b. °Abdillah (ö. 372/983) hk. bk. Cezvetu'l-muktebes, s. 187-188; Buğyetu'l-multemis, s. 257; el-Hülle, II, 257-267; el-Beyânu'l-muğrib, II, 254; Nefhu't-tûb, I, 592-594; el-A'îlâm, II, 119.

³⁸⁸ el-Edebu'l-Endelusi (A.Heykel), s. 281.

lanılması yanısıra muvaşşah dışındaki şiirlerde de kullanılmıştır. Daha sonraki dönemlerde bu tür kelimelerin daha yaygın olarak kullanılması sonucu ilk kez Ebû Bekr İbn Kuzmân³⁸⁹ tarafından yazı haline getirilen zecel türü şiirlerin doğmasına neden olmuştur.

Muvaşşah türü şiir Endülüs'de rağbet görerek yaygınlaşmasından sonra bu şiirlerin tüm halk kesimleri tarafından rahatlıkla anlaşılmasını temin için Endülüs halk şairleri günlük hayatta kullanılan fasih olmayan Arapça ve Latince kelimelerin hakim olduğu yeni bir şiir türü geliştirdiler. Gramer kurallarına riayet etmeden söyledikleri bu şiir türüne Zecel adını verdiler. Zecel ise oynamak ve şarkı söylemek anlamındadır. Başlangıçta sadece halk arasında söylenen bu şiir türü V/XI. yüzyılda yazılmaya başlanarak tüm halk kesimleri tarafından büyük rağbet görmüştür. Zecelin günümüze ulaşan en eski örneği bu şiirin gerçek mucidi olarak kabul edilen İbn Kuzmân'a aittir.

Zecel de, muvaşşah gibi, genelde dört gusn'dan meydana gelen mezheb veya matla' ile başlar. Daha sonra devr gelir. Her devr de iki gusndan meydana gelen kafa ile son bulur. Devrler arasında kâfiye birliği yoktur.

Zecel çalgı aletleri eşliğinde şarkıcı ve ona eşlik eden bir koro tarafından icra edilirdi.³⁹⁰

III/IX. yüzyılın sonunda şiirlerin müstakıl kaside tarzından ziyade nesir yazıları arasına serpiştirildiğini görüyoruz. Öyle ki, çoğu kez bu durum, eser sahiplerinin şair mi yoksa nesirci mi olduğu veya her iki kabiliyete sahipse hangisinde daha başarılı olduğu konusunda tartışmalara yol açmıştır. İbn Şuheyd ve Ebû Muhammed İbn Hâzım³⁹¹ bu tür eserler telif edenlerin başında gelmektedir.

IV/X. yüzyıldan itibaren sayıları hızla artan şairlerin V/XI. yüzyıla gelindiğinde basit bir köylüden emirlere kadar bir çok kişi şair hüviyeti içinde idi. Öyle ki, emir ve üst düzey yöneticileri himayesi altındaki ilim ve edebiyat ehli şahsiyetler konusunda birbirleri ile yarışma içine girdiler.³⁹² Aynı dönem sonunda görülen dinî inançlardaki zayıflık, içki ve kadına aşırı meyil şiire de yansarak mücün türü şiirlerin artmasına neden olmuştur.³⁹³

İbn Abdî Rabbîh, İbn Hânî, Remâdî, İbn Derrâc el-Kastallî, İbn Hâzım, İbn Zeydûn³⁹⁴, Munzir b. Sa'îd el-Ballûti³⁹⁵ bu dönemin ünlü şairleridir.

³⁸⁹ Ebû Bekr Muhammed b. 'İsâ b. Kuzmân el-Asğar (ö. 555/1160) hk.bk. Mukaddime, (trc.), III, 307; Nefhu't-tîb, IV, 23-25; Edebu'l-Endelus ve târihuhâ, s. 21-24; A Short History, s. 137; A Literary History, s. 417; el-Alâm, VII, 214; Mu'cemu'l-muellifin, XI, 106.

³⁹⁰ Zecel hk. ayrıntılı bilgi için bk. Mukaddime (trc.), III, 307-314, 320, 324; Udebâu'l-^carab, III, 182; A short History, s. 135,137, A Literary History, s. 417; el-Edebu'l-Endelusî (M.eş-Şika), s. 447-462; el-Fen ve mezâhibuhu fi's-şi'ri'l-^carabî, s. 453-454.

³⁹¹ Endülüs'ün yetiştirdiği büyük edip, şair ve fıkıhçılardan olan Ebû Muhammed b. 'Ali b. Ahmed b. Sa'îd b.Hazm (ö. 456/1063) hk. ayrıntılı bilgi için bk. Tavku'l-hamâme, mukaddimesi ; Şezerâtu'z-zehab, II, 299-300; Cezvetu'l-muktebes, s. 308-311; Matmah, s. 55-56; Buğyetu'l-multemis, s. 415-418; ez-Zehîre, I, 167-180; Vefeyâtu'l-a'yân, III, 325-330; Nefhu't-tîb, II, 77-84; GAL, I, 505-506, Suppl., I, 602-607; el-A'lâm, V, 59.

³⁹² La Poesie Andalouse, s. 57; Zuhru'l-islâm, III, 156.

³⁹³ Hispano Arabic Poetry, s. 72; Esplendor De Al-Andalus, s. 372.

³⁹⁴ Endülüs'ü edip ve şair Ebu'l-Velîd Ahmed b. 'Abdillâh b. Zeydûn el-Mahzûmî (ö. 463/1070) hk. bk. Cezvetu'l-muktebes, s. 130-131; Matmah, s.60-61; Buğyetu'l-multemis, s. 186-187; ez-Zehîre, I, 336-428; Vefeyâtu'l-a'yân, I, 139-141; Nefhu't-tîb, I, 627-634; GAL, I, 324-325, Suppl., I, 451; el-A'lâm, I, 151-152.

Başlangıçtan İbn Şuheyd döneminin sonuna kadar olan devrede Endülüs şiirini genel hatlarıyla ele alarak çizdiğimiz tabloda bu devir şiirinin üç ayrı tarz üzere olduğunu görmekteyiz.

Bunlardan ilki her dönem varlığını sürdürmekle beraber daha ziyade fethi takip eden yıllarda ve kuruluş süreci içerisinde görülen konu, şekil ve üslup bakımından taklit derecesine varacak bir seviyedeki klasik Arap şiirine bağimli olan şiir tarzıdır.

İkincisi ise doğuda Abbasiler döneminde muhdes şairlerin başlatmış oldukları akımı örnek alan şiir türüdür. Emirlik döneminde görülen bu akım her dönem varlığını sürdürmüştür. Bu tarzı benimseyen şairler şekil, konu ve üslup bakımından doğulu muhdesşairleri örnek almaları yanı sıra şiirlerinde doğu şiirinde görülmeyen deniz savaşlarına, savaş enkazlarına, harb araç ve gereçlerine şiirlerinde yer vermişlerdir.

Yukarıda zikrettiğimiz heriki gurup içerisinde mütalaa edilen şiirlerde kullanılan kelimeler fasih, terkipler kolay, anlatılmak istenen mânâ açık ve anlaşılır idi. Her iki akım da tamamen veya nisbi olsa da doğu şiirinden etkilendi ve aynı gelişme sürecini takip etti.

Bu dönem şiirinin izlemiş olduğu son şekil ise şekil, üslup, lafız, vezin ve kafiye bakımından doğu şiirinden tamamen farklılık gösteren, muvaşşah türü şiir tarzıdır.

Her üç akıma da mensup şairlerin ortak özellikleri ise, Endülüs şiirinin ana konusu olan tabiat tasvirini çok üstün bir yetenekle icra etmiş olmalarıdır. Doğal güzellikler açısından şairlere ilham kaynağı olan Endülüs'ün nehirleri, bahçeleri, sahilleri ve sarayları Endülüslü şairler tarafından en ince detayına kadar üstün bir yetenekle tasvir edilmiştir.

NESİR

Fethi takip eden ilk yüz yıl içerisinde nesrin durumu şiirden pek farklı değildi. Bu dönemin nesri Emeviler döneminin ilk dönemlerinde olduğu gibi hitabet ve risaleler den oluşmakta idi. Özellikle İslamlaşma hareketinde askerlerin milli ve dini duygularını galeyana getirmek için ihtiyaç duyulan ve siyasi açıdan da büyük öneme sahip hatip ve katipler doğuda doğup fetih ordusu ile veya fetihden hemen sonra Endülüs'e göçetmişlerdi. Bunların nesir ürünlerinden günümüze sadece bir kaç risale ulaşmıştır. Bu dönemin hitabeti fasih lafızlı, doğal üslup olup seci ve tekellüften yoksundur.³⁹⁶

Şark kökenli bu katip ve hatiplerin yeni ülkeleri Endülüs'e atalarının edebi özellikleri ni taşımış olmaları da pek tabiidir. Aynı dönemde doğu nesrinin temel özellikleri olan risaleleri uzatma, başta ve sonda edebi sanatlar yapmak, özellikle vaazlarda dini ta birler ve kulağa hoş gelen öğüt verici kelimeleri kullanma, Endülüs nesri için de geçerli idi.³⁹⁷ Bu dönem katip ve hatiplerden çok azının

³⁹⁵ Edipliğinin yanı sıra dini ilimlerde de söz sahibi olan Munzir b. Sa'îd b. 'Abdillâh b. 'Abdilmelik (ö. 355/966) hk. bk. Cezvetu'l-muktebes, s. 348-349; Maṭmaḥ, s. 37-46; Buğyetu'l-multemis, s. 465-466; Neḥḥu't-tûb, I, 368-376; Suppl., I, 484; el-A'c'âm, VII, 229.

³⁹⁶ el-Câmi', s.902

³⁹⁷ Vâfîler dönemi nesri ve hitabeti için bk. Edebu'l-'arab, s.339; Târîhu'l-'edebî'l-'arabî

ismi ve edebi ürünleri günümüze ulaşmıştır. Endülüs'e yerleşme ve kuruluş sürecini oluşturan bu safhalarda asıl görev fetihleri genişletmek ve islamlaşmayı hızlandırmak olduğu için hitabet şiiriden daha önemli bir konum da idi.³⁹⁸

Bizzat emirler veya katipler tarafından yazılan resmi veya şahsi risaleler ise, edebi siyasi öneminin yanısıra edebi özellikler de taşımakta idi. Müşâ b.Nuşayr'ın hristiyan hükümdarlardan birisine yazdığı risaleden günümüze ulaşan şu kısmı siyasi ve edebi açıdan bizim için bir örnek teşkil etmektedir (Metin-1):

"^cAbdulazîz b.Müşâ b.Nuşayr'dan Tudmîr'a:³⁹⁹

Barişa razıyız. Allah'ın sözü ve kefaleti üzerine söz veriyoruz ki; seni ve hristiyanları mülklerinizden ayırmayacağız. Onların evlatları ve hanımları ne öldürülecekler ne de zorla alınacaklardır. Dinlerinde de zorlama olmayacaktır. Kiliselerini de yıkmayacağız. Esirde alınmayacaklardır. ...Ancak bununla beraber, aramızda herhangi bir düşmanı barındırmayacağız. Güvenliğimizi tehlikeye atmayacağız. Bizim bilgimiz dışında da hiçbir şey yapılmayacak...."⁴⁰⁰

Emirlik döneminde de nesir, hissedilir bir gelişme kaydetmedi. Başlangıçta bir bakıma cahiliye döneminden Emevilere kadar olan hitabet, vasiyetler risale, muhaverat ve benzeri edebi ürünlerin taklidinden ibaretti.⁴⁰¹ Kültür el ve edebi alanlarda Endülüslülerin başvurdukları ilk kaynak doğu olup ülkenin içinde değildi.

Emir I.^cAbdurrahman'ın, son Endülüs Valisi Yusuf el-Fihri ile savaşmadan önce arkadaşlarına yaptığı aşağıdaki konuşma bu dönem hitabeti hakkında bize az da olsa bir fikir vermektedir (Metin-2):

"Bugün kuracağımız binanın temelini atacağız. Bugün ya asrın zilletini ya da asrın şerefini ve gururunu yaşayacağız. Arzulamadığınız bu zamanda sabrediniz. Geri kalan ömrünüzde sevdiğiniz şeye sahip olacağız."⁴⁰²

Bu dönemin nesri doğuyu taklit etmede şiirle benzerlik göstermişse de, şiirin kadettiği mesafeyi alamadı. Zira şiirde doğuyu taklidin yanısıra Endülüs'e has ilk belirtiler bu dönemde kendini gösterdi. Risale muhaverat ve vasiyetlerle kısıtlı kalmıştır.⁴⁰³

Zaman içerisinde nesir ürünleri doğudakine benzer bir değişim kaydetti. Bu değişimin en belirgin özelliği ise ^cAbdulhamîd b.Yahyâ el-Kâtib ⁴⁰⁴ve Câhiz'in⁴⁰⁵

(Blachere), 871-882 ; el-Fen ve mezâhibuhu fîn-neşri'l-^carabî, s.99-113; Târihu'l-edebi'l-^carabî (Ş. Dayf), II, 405-422, 451-465; Edebu's-siyâse, s. 88.

³⁹⁸ el-Edebu'l-Endelusi (A.Heykel), s. 64.

³⁹⁹ Fetih öncesi İspanya'daki hristiyan hükümdarlardan biri. bk.el-Edebu'l-Endelusi (A.Heykel); s. 65, Aynı ismi taşıyan bir yerleşim merkezi de o dönemde Endülüs'de bulunmaktaydı. bk.Mu^ccemu'l-buldân, II, 19.

⁴⁰⁰ el-Edebu'l-Endelusi (A.Heykel), s. 65.

⁴⁰¹ el-Edebu'l-Endelusi (A.Heykel), s. 110.

⁴⁰² Dirasât edebiyye, s. 229; el-Edebu'l-Endelusi (A.Heykel), s. 112

⁴⁰³ el-Edebu'l-Endelusi (A.Heykel), s. 111.

⁴⁰⁴ Yazılarında hamdu sena yapmak, öğüt verici ve kulağa hoş gelen kelimeler kullanmak, başlangıç ve sonda edebi sanatlarla yer vermek ve risaleleri uzatmakla özellik kazanan Ebû Gâlib ^cAbdulhamîd b.Yahyâ el-Kâtib (Ö.1342/749) hayatı ve edebi kişiliği hk.bk. el-Fihrist, s.170; Udebâu'l-^carabî,400-412; Sppl. I,150; Târihu âdâbi'l-luğati'l-^carabiyye, I, 307; el-A^clâm, IV,60-61; el-Fen ve mezâhibuhu fîn-neşri'l-^carabî, s. 113-120; Mu^ccemu'l-muellifin,V, 106.

⁴⁰⁵ Harficerleri sık ca kullanması, tekrara kaçmaksızın kısa cümleler kullanması, dua cümlelerini parantez cümleleri şeklinde kullanması , ibarelerin kolaylığı ve açıklığı. cümleyi seci ve mürsel parçalara bölmesi, fazla itnâb (sözü uzatması) akıl ve mantığı üstün tutması ve ilk defa şaka ve

uslubunun Endülüs nesrinde etkili olmasıdır. Özellikle Câhiz Endülüs'de oldukça tanınmış ve daha hayatt a iken bazı kitapları Endülüs'e ulaşmıştı.⁴⁰⁶

II. °Abdurrahman'ın katibine yazdığı şu risalesinde harficerleri sıkca kullanması , tekrar etmeksizin kısa cümlelerin ard arda getirilmesi ile Câhiz'in uslubundan etkilendiği açıkça görülmektedir (Metin-3):

"Senin hakkında soruşturma yaptık. Getirdiklerimizi de seni tanıyarak getirdik. Fakat bunu da seni seçtiğimiz ve sana yardım için yaptık. İşin erbabı katiplerden yardım alını müsaade ettik. Güvendiğin ve inandığın kimseleri de seç. İşleri öğreninceye ve hizmet hakkında bilgi sahibi oluncaya kadar inşallah biz bu işinde , yazılı evrakımızı incelemende ve yetiştirmende sana yardımcı olacağız"⁴⁰⁷

Velid b. °Abdurrahmân b. Çânım 'ın⁴⁰⁸ Emir Muhammed. b. °Abdirrahmân'a yaklaşmak ve ondan büyük makamlar iste mek meksadıyla yazdığı şu risale ise bu dönemin risalelerinden güzel bir örnektir (Metin-4):

"Emirin-Allah onu daim etsin- verdiği nimetlere şükretmek yetersiz kaldı. Nimet yaymada onun elleri yüceldi. Ona ne zaman şükürle yaklaşısam beni iyiliklere boğmuştur. Bana verilenlerden dolayı, hamdetmek gere. kî oldu. Ancak şükretmek bana zor geliyordu ve aciz kalıyordum. Zorluğuna rağmen boş söz söyleyeceğimi çalışmanın da bana zor geleceğini sanmıyorum."⁴⁰⁹

Emir °Abdullâh b. Muhammed'le bir yakını arasında geçen şu konuşma o dönemin muhaveratından günümüze ulaşan bir örnektir (Metin-5):

" Emir- İşlerin kötü oluşu söylediğin sözler in yanlış olduğuna delildir. Bu da batılın , kötü olduğunu haber verir. Şayet suçunu itiraf etsen de günahının affını istersen, bu senin için daha iyi olurdu. Hatalarını örtmek için sana affımı gönderiyorum.

Hizmetçisi- Suçlar beni kapladı. Hatalar da beni çepeçevre sardı. Hiç şüphesiz ben de bir insanım. Benim de hatam düzeltilmez mi?

Emir- İstedığın şeyde yavaş ol. Sana verilen hizmette öndesin. Ancak tövbe etmede geri kaldın. Hizmetle suçların arasında engel olmayacak. Çünkü mağfi ret genişlemiştir."⁴¹⁰

III. °Abdurrahmân'la birlikte sağlanan istikrar ortamı nesir ürünlerinin hızla artmasına ve Endülüs'e has eserler verilmeye başlanmasına neden oldu. ek-Kâli öncülüğünde doğu menşelli alimler ve eserlerin Endülüs'e getirilmesi yanısıra ilim tah sil etmek için bir çok Endülüslü de doğuya gönderildi. Halifeler, vezirler ve valiler ilme ve ilim adamlarına büyük değer verdiler.

Halifelik döneminde nesir alanında büyük bir gelişmenin kaydedildiğini

ciddiyeti bi r araya getirmekle bir çok edibe önderlik yapan Abbasiler dönmi nesircilerinden Ebû °Uşmân °Amr b. Bahr b. Maḥbûb el-Kinânî (Ö.255/867) hayatı ve edebi kişiliği hk.bk. Şezerâtu'z-Zeheb, II, 121-122; Vefeyâtul'a°yân, II, 108; Udebâu'l-°arab, II, 260-285; GAL.I,158-160; Suppl. I. 239-247; Mufcemu'l-muellifin, VIII, 7-9.

⁴⁰⁶ el-Edebu'l-Endelusi (A.Heykel), s. 171.

⁴⁰⁷ el-Edebu'l-Endelusi (A.Heykel), s. 172.

⁴⁰⁸ Emir Muhammed b. °Abdirrahman'ın vezirliğini de yapar Velid b. °Abdirrahmân b. °Abdilhamid b. Çânım (Ö.272/886) hk.bk. Ahḥbar macmû°a, s.131; el-Hulle, I, 141, Nefḥu't-ṭib, 111, 372-373, el-A°lâm, IX, 140.

⁴⁰⁹ el-Edebu'l-Endelusi (A.Heykel), s. 172-173.

⁴¹⁰ el-Edebu'l-Endelusi (A.Heykel), s. 173.

görüyoruz. Önceki dönemde kendini gösteren doğunun etkisindeki hitabet ve risalelerin yanısıra ilk kez nesir alanında bazı eserler telif edilmeye başlandı.⁴¹¹ aha ziyade Endülüslü edebî şahsiyetleri ortaya koymak için başlatılan bu çalışmalarda müellifler, doğuda telif edilmiş aynı tarzda eserleri kaynak aldılar. Bu dönem nesri, Kur'an'dan hadislerden, cahiliye dönemi şiirlerinden ve atasözlerinden ıktibaslar taşıması ve secili olması ile özellik arz ediyordu.⁴¹² Resmi yazışmalara büyük önem verildiği bu dönemde güzel risale yazarlar vezirlik hatta hacıblık makamına bilme getirilmişlerdir. Bu kabiliyetlerinden ötürü vezirliğe getirilenler arasında İbn Cehver⁴¹³, İbn Ebî CÂmir ve el-Muşhafî'yi sayabiliriz. Halifelik döneminde resmi yazışmalarda kadınlar da katiplik görevine getirilmişlerdir.

Hacıb İbn Ebî CÂmir, yönetimi ele aldığı dönemde katiplerden oluşan bir divan tesis etti.⁴¹⁴ Bu divan da görevli katipler savaşları ve diğer önemli olayları yazmakta idiler. Bu dönemin risalelerinde daha önce etkisi görülmeye başlayan Câhiz'in yanısıra İbnu'l-Câmid'in⁴¹⁵ etkisi görülmektedir.⁴¹⁶ Ebû Mervân el-Cezîri'nin⁴¹⁷ şu nesir parçasında bunu çok iyi görmekteyiz (Metin-6):

"Şayet sen -Allah emirimiz Mansûr'a yardımcı olsun- düşmanlara karşı onların yöntemleri ile kendini savunursan ve onların övünmelerine karşı sen de büyüklüğünü gösterirsen, onların sığınağı sen olursun. Ancak bununla birlikte benim faziletim üzerimizde yükselen güneş gibi açık ve belirgindir. Bizi sulayan bulutlardan da daha tatlıdır"⁴¹⁸

Bu dönemden günümüze ulaşan İbnu'l-Burd el-Ekber'in⁴¹⁹ Muzaffer b. Ebî CÂmir'e yazdığı şu risalede ise; Kur'an'dan ıktibaslar görmekteyiz (Metin-7):

"Daha sonrası- Allah seni doğruluktan ayırmayın- Allah yeryüzünü onlara ihtiyacı olmadan yarattı. Allah onların yaptıklarını hesaba çekmek, onları yaptıkları ile denemek için erteleyip zaman tanır. Ancak hiç ihmal etmez. Allah onları değişik biçimlerde ve farklı zümreler halinde yarattı. Onlardan bazıları Allah'a itaatle muşgul olurken bazıları da Allah'a isyanı alışkanlık haline getirde. Bu iki grup arasında öyle bir grup var ki hem iyi hem de kötü amelleri birbirine karıştırmışlar ve her ikisini de aynı anda işlemişlerdir. Belki Allah onlara

⁴¹¹ Udebâu'l-^carab, II, 185.

⁴¹² Tarihu'l-edebi'l-^carabî, IV, 200-201.

⁴¹³ III. Abdurrahmân döneminde vezirlik yapan ^cAbdumelik b. Cevher Ebû Mervân (Ö.393/1006) hk.bk. Cezvetu'l-Muktebes, s. 282; Buğyetu'l-multemis, s. 376; Târihu'l-edebi'l-^carabî, IV, 321-322; el-Edebu'l-Endelusî (A.Heykel), s.248.

⁴¹⁴ el-Câmi^c, s.904.

⁴¹⁵ Abbasi dönemi ünlü nesircilerinden Ebu'l-Fadl Muhammed b. el-^cAmîd (Ö.360/970) hk. bk. Şezeratu'z-zeheb, III, 31-34; Vefeyatu'l-a^cyân, II, 463-470; Edebu'l-arab, 315-316; Suppl. I, 453; en-Fen ve mezahibuhu fi'n-neşri'l-^carabî, s. 205-212.

⁴¹⁶ el-Edebu'l-Endelusî (A.Heykel), s.333.

⁴¹⁷ Mansûr b. Ebî Âmir'in divan katiplerinden olan Ebû Mervân ^cAbdumelik b. İdris el-Ezdî el-Cezîrî (Ö.394/1004) bk.Cezvetu'l-Muktebes, s. 280; Buğyetu'l-multemis, s. 374; Nefhu't-tîb, I, 529-533, 586-588; el-A^clâm, IV, 301; Mu^ccemu'l-muellifin, VI, 180.

⁴¹⁸ el-Edebu'l-Endelusî (A.Heykel), s.334.

⁴¹⁹ Şair ve edip olan Ebû Hafş Ahmed b. Muhammed b. Burd (Ö.418/10127). hk.bk.Cezvetu'l-Muktebes,s.199; ez-Zehîre, I, 123; Maṭmah, s.24-25; s.280; Nefhu't-tîb, I, 424-426; 586; el-A^clâm, I, 99; Mu^ccemu'l-muellifin, I, 65.

tevbe etmelerini nasip eder. Allah isteseydi insanları tek bir ümmet olarak yaratırdı. Ümmetler Allah'ın yarattığı gibi hala farklıdırlar. Mutlu olan Allah'tan korkan ve yaptığı hataların bilinci içerisinde zaman geçmeden Allah'a tevbe eden kişidir."⁴²⁰

Te'lifî nesir ise bu dönemde edebiyat tarihi ile ilgili ve edebî eserleri ihtiva edenler olmak üzere iki ana temel üzerine oturtulmuştu. Edebiyat tarihi alanında telif edilen eserler, hal tercümesi, muhtârât, şîr ve şairler hakkında bazı bilgileri içermektedir. Bu eserler arasında⁴²¹ Uşâme b. Râbî'a el-Kurtubî'nin "Tabâkâtü's-şu'arâ bi'l-Endelus" ü Muhammed b. Hişâm el-Mervânî'nin⁴²² "Aḥbârü's-şu'arâ bi'l-Endelûs"ü ve Muhammed b. Muğis'in⁴²³ "Şîru'l-hulefâi min benî Cumeyye"si ile Ebû Ahmed b. Ferec el-Ceyyânî'nin⁴²⁴ "Kitâbu'l-ḥadâik" ini sayabiliriz. Diğer ilim dallarında olduğu gibi nesir alanının da doğunun etkisi görülmektedir. Yukarıda zikrettiğimiz eserlerin isimlerine bakıldığında bunların doğulu müelliflerin ayrı ismi taşıyan eserlerinden esinlenerek telif edildiği açıkça görülmektedir.⁴²⁵ Sırf edebî alanda telif edilen eserler ise genel olarak nesir ve şîr muhtaratlarını, dil, belâğat, nakd gibi edebî konuları ihtiva ediyordu. Bu konuda telif edilen eserlerin başlıcaları ise İbn 'Abdî Rabbîh'in "el-Ḥikdu'l-Ferîd"⁴²⁶ el-Kâlî'nin "el-Emâlî" si el-Huṣrî'nin "Zehru'l-âdâb"⁴²⁷ araştırma konumuz İbn Şüheyd'in Risâletü't-tevâbîc ve'z-zâbîc ve İbn Hâzım'ın sevgi felsefesi üzerine telif ettiği "Tavḳu'l-hamâme"⁴²⁸ sini sayabiliriz.

DİL VE LUGAT

Endülüslerin dil ve lûgat alanındaki çalışmaları edebiyatın diğer alanlarına nazaran daha sonraki dönemlerde başlamıştır.⁴²⁹ İlk dil çalışmaları Kâlî "Kitab Nevâdir el-Luğa" isimli eserini telif edinceye kadar Endülüs'deki lûgat çalışmaları bu sahada doğuda yazılmış eserlerin muhtasarlarını yapmaktan

⁴²⁰ el-Edebu'l-Endelûsî (A.Heykel);s. 338

⁴²¹ Uşâme b. Rebî'a (ö.310/922?) hk.bk.Cezvetu'l-Muktebes, s.305; Buḡyetu'l-multemis, s. 411; Târîhu fikrî'l-Endelus, s. 285; el-A'âlâm, IV, 366; Mu'cemu'l-muellifîn, VII, 253.

⁴²² Muhammed b. Hişâm el-Mervânî (Ö. ?)ve eserleri hk. bk. Cezvetu'l-Muktebes, s.95-96; Buḡyetu'l-multemis, s. 13; el-Edebu'l-Endelûsî (A.Heykel), s.254.

⁴²³ İbnu's-Şaffâr olarak da tanınan Endülüsî edip 'Abdullah b. Muhammed b. Muğis (Ö.352/963). hk. bk. Cezvetu'l-Muktebes, s. 252-253; A'âlâm, IV, 264 ; Mu'cemu'l-muellifîn, VI, 141.

⁴²⁴ Ahmed b.Muhammed b. Ferec el-Ceyyânî (Ö.366/976) ve sadece Endülüsî şairlerin şiirlerine yer verdiği iki yüz kısma ayırdığı K.el-Ḥadaik isimli eseri hk.bk.Cezvetu'l-Muktebes, s. 104; eş-Şıla, I, 5-6; Buḡyetu'l-multemis, s.151; el-A'âlâm, I-201-202.

⁴²⁵ Udebâu'l-ʿarab, III, 185; el-Câmiʿ, s.902.

⁴²⁶ İbn 'Abdî Rabbîh, tarih, şiir ve nesir muhtaratları, belâğat, nakd, aruz, müzik, ahlak ve geleneklere yer verdiği bu eserini yirmi beş kısma ayırdı ve her kısma da özel bir isim verdi. Alanında çok değerli olan bu eser için bk. Cezvetu'l-Muktebes, s. 101-104; Buḡyetu'l-multemis, s.148-151; Nefḥu't-tîb, VII, 49-52; el-A'âlâm, I, 197-198; el-Câmiʿ, s. 905-908.

⁴²⁷ Endülüsî edip ve şair Ebû İshâk İbrâhîm b. Âlî el-Ḥusrî el-Ḳayravânî (Ö.413/1022) ve eseri hk. bk. Zehru'l-âdâb, I, muḳaddime; Buḡyetu'l-multemis, s.223-224; el-A'âlâm, I, 44; Mu'cemu'l-muellifîn, I, 64; Târîhu'l-edebî'l-ʿarabî (U.Ferruh), IV, 375-377.

⁴²⁸ İbn Hâzım'ın "Güvercin Gerdanlığı" anlamındaki eseri hk. ayrıntılı bilgi için bk. Tavḳu'l-hamâme ve muḥtevası; İbn Hâzım; s.187-216 ; el-Câmi, s.918-919;Târîhu'l-edebî'l-ʿarabî (U.Ferruh), IV, 540-541.

⁴²⁹ el-Medârisu'n-naḥviyye, s. 288.

ibaretti.⁴³⁰ Mesela bu sahadaki en önemli kaynaklardan olan Halil b. Ahmed'in⁴³¹ "Kitâbu'l-^cayn"⁴³² isimli eseri ilk kez Endülüse tahminen III/IX. asrın sonlarına doğru getirildi. Eserin muhtasarı ise Ebû Bekr ez-Zubeydî⁴³³ tarafından yapıldı. Muhammed b. Ebân el-Kurtubî'nin⁴³⁴ "Kitâbu'l-^cÂlem" isimli sözlüğü ise Endülüs'de telif edilen ilk sözlüklerdendir.

Edebiyatın diğer ürünlerinde olduğu gibi dil çalışmalarında da Endülüslü dilciler Doğulu alimlerden büyük ölçüde etkilendi ve birçok konuda onları örnek aldılar. el-Kâli cahiliye ve İslami dönem şairlerinden birçoğunun divanlarının yanı sıra, el-Ferrâ,⁴³⁵ el-Muberred,⁴³⁶ Şaleb,⁴³⁷ İbn Dureyd,⁴³⁸ İbn Kuteybe ed-Dineverî,⁴³⁹ İbn Durustevayh⁴⁴⁰ ve daha birçok Doğulu dil alimlerinin de eserlerini Endülüs'e taşıdı.⁴⁴¹ Hiç şüphesiz bu eserler Endülüs'lü dilcileri yönlendirmede büyük rol oynadı.

Endülüs'teki ilk ciddi dil çalışmaları el-Kâli'nin Endülüs'e gelmesinden (330/941) sonra başladı.⁴⁴²

⁴³⁰ Târîhu'l-^cedebî'l-^carabî (U.Ferruh), IV,185; el-Câmi^c, s. 899.

⁴³¹ Âruz ilminin mucidi ve nahiv ilminin en büyük şahsiyetlerinden olan Ebû ^cAbdirrahmân el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî el-Basrî (ö. 175/791) hayatı ve çalışmaları hk. bk. el-Fihrist, s. 63-64; Şezerâtu'z-zeheb, I,275-277; Vefeyâtu'l-^cyân, I,307-310; İnbâhu'r-ruvât, I,376; Ahbâru'n-naḥviyyîn, s. 38; Muḥaddimetu's-şihâh, s. 95-98; GAL., I,98-99, 159-160; el-A^clâm, II,363; Mu^ccemu'l-muellifin,IV, 112.

⁴³² Arapça ilk sözlüklerden olan Kitbu'l^cayn hk. bk. Keşfu'z-zunûn, II,1441-1444; Udebâu'l-^carab, II, 165; el-Me^câcimu'l-^carabiyye, s. 13-19; el-Me^câcimu'l-luḡaviyyetu'l-^carabiyye, s. 45-46; el-Mu^ccemu'l-^carabî, I,174-244.

⁴³³ Kadılığı yanı sıra II. Hişam'a hocalık da yapan edip, şair ve dil bilgini Muhammed b. el-Hasan b. Bişr ez-Zubeydî el-İşbîlî (Ö.379/989) hk. bk. Cezvetü'l-muktebes, s.43-46; Buḡyetu'l-multemis, s. 56-57; Maṭmaḥ, s.53-55; Nefḥu't-ṭib, IV,6,8; el-A^clâm, VI,312; Mu^ccemu'l-muellifin, IX,198; el-Medârisu'n-naḥviyye, s.291.

⁴³⁴ Muhammed b. Ebân b. Seyyid b. Ebân el-Kurtubî (Ö.382/992) ve yaklaşık yüz cüzden meydana gelen Kitâbu'l-^cÂlem fî'l-luḡa isimli sözlük hakkında bk. Keşfu'z-zunûn, II, 1121; el-A^clâm , I, 81; Mu^ccemu'l-muellifin, I,168.

⁴³⁵ Kufe nahiv ekolüne mensub olan edip,dilci ve nahiv bilgini Ebu Zekeriyâ Yaḥyâ b. Ziyâd b. ^cAbdillâh (Ö.207/822) hk. bk. el-Fihrist, s. 98-100 Ahbâru'n-naḥviyyîn, s. 34; Şezerâtu'z-zeheb, II,19-20; Vefeyâtu'l-^cyân, II,194-198; GAL, I,118; Suppl,I,178-179; el-Medârisu'n-naḥviyye, s. 192-223; el-A^clâm, IX,178; Mu^ccemu'l-muellifin, XIII,198-199; el-Mu^ccemu'l-^carabî,I,68-71,II,347-349.

⁴³⁶ Basra'lı ünlü dil alimi Ebu'l-^cAbbâs Muhammed b. Yezîd el-Ezdî(Ö.285/898) hk.bk.el-Fihrist,s.87-88; Ahbâru'n-naḥviyyîn,s.96; Şezerâtu'z-zeheb,II,190-191; Vefeyâtu'l-^cyân,II,304-308; GAL,109-110; Suppl,168-169; el-A^clâm,VIII,15.

⁴³⁷ Kufe dil ekolünün önde gelen isimlerinden Ebû'l-^cAbbâs Ahmed b. Yaḥyâ b.Zeyd b.eş-Seybânî (Ö.291/904) hk.bk. el-Fihrist, s.110-111; Şezeratu'z-zeheb, II, 207-208; Ahbaru'n-naḥviyyîn, s.26; Vefeyâtu'l-^cyân, I, 51-53; GAL, I, 121-122; Suppl, I, 181-182; el-Medârisu'n-naḥviyye, 224-237; el-Mu^ccemu'l-^carabî, I, 225-231.

⁴³⁸ Basra dil ekolüne mensup Eb Bekr Muhammed b. el-Dureyd el-Ezdî(Ö.321/934) hk.bk.el-Fihrist, s.91-92; Şezeratu'z-zeheb, II,289-291; GAL, I, 112-114; Suppl, I,172; el-Mu^ccemu'l-^carabî, I, 68-71, II, 447-349, 504-526; el- A^clâm, VI, 310; Mu^ccemu'l-muellifin,IX, 189-180.

⁴³⁹ Edebi eleştiri sanatı ile ilk kez ilgilenen Ebû Muhammed ^cAbdillâh b.Muslim b.Kuteybe ed-Dineverî (Ö.276/889) hk.bk. Şezeratu'z-zeheb, II,169; GAL, I, 124-127; Suppl,I, 184-187;el-Mu^ccemu'l-^carabî, I, 18-21, 45-47, Târîhu'l-^cedebî'l-^carabî(Ş.Dayf), IV, 611-623.

⁴⁴⁰ İran asıllı dilci ve nahiv bilgini olan Ebû Muhammed ^cAbdullah b. Ca^cfer b. Durustevayh (Ö.347/958) hk.bk.el-Fihrist, s.93-95; Şezeratu'z-zeheb, II,289-291; GAL, I, 112-114; Suppl, I,172; el- A^clâm, VI,204 Mu^ccemu'l-muellifin,VI, 40.

⁴⁴¹ Târîhu'l-^cedebî'l-Endelusi, I, 65; Târîhu'l-^cedebî'l-^carabî (U.Ferrûh), IV, 187.

⁴⁴² el-Medârisu'n-naḥviyye, s. 290.

Ḳālî dil alanında önemli eserler telif etti ve birçok öğrenci yetiştirdi. Öğrencilerine tetkik ettirdiği "el-Emâlî", "Kitâbu'l-bârî^c fi'l-luğa" ve "Kitâbu'l-maksûr ve'l-memduûḡ Ḳālî'nin telif ettiği eserlerdendir.⁴⁴³ Yetiştirdiği dil alimleri arasında hiç şüphesiz en ünlüleri; Ebu Bekir Muhammed b. ez-Zubeydî ve tarih alanında da ünlü olan Ebu Bekir b. el-Ḳûtîyye 'dir. ez-Zubeydî'nin yazdığı en önemli eserlerden biri olan "Kitâbu'l-laḡnî'l-^cÂmme "adlı eserde Endülüs'te latince kelimelerin hissedilir bir durumda kullanılmaya başlaması üzerine hangi kelimenin fasîḥ, hangisinin laḡn olduğuna açıklık getirmiştir. İbn Ḳûtîyye özellikle tarih olmak üzere diğer ilim dalları ile de ilgilendi.⁴⁴⁴

Endülüs'te dil alanında görülen en önemli gelişmelerden biri de Endülüs'e özgü bazı tabir ve kullanımların dile kazandırılmasıdır. Bu tabirler daha ziyade idari işler, bitki isimleri, ticaret, alet ve edevat ile günlük işleri ihtiva etmekte idi.⁴⁴⁵ Bunun yanı sıra uzun yıllar Endülüs halkı Arapça'nın yanı sıra farklı lehçeleri de Latinceyi de konuştular. Bundan da öte birçok Arap Latince öğrenmiştir. Bunun yanı sıra Latince bazı deyimleri- Sancho, Yuvanuş, Batra, Saka vs.- lakap olarak kullanıldılar.⁴⁴⁶

Zaman içerisinde Arapça ile Latince'nin karışımı bir dil günlük konuşma dili olarak kullanılmaya başlandı. Fasîḥ dil ise resmi ve ilmi alanlarda kullanıldı.⁴⁴⁷

DİĞER İLİMLER

I. ^cAbdurrahman dönemine gelindiğinde kuruluş süreci hemen hemen tamamlanıp ülke büyük ölçüde dış tehditlerden kurtulmuştu. Ülkenin dış güvenliği böylece garanti altına alındıktan sonra iç istikrarla birlikte sosyal düzenlemeleri de ağırlık verilmeye başlandı.⁴⁴⁸ Sosyal hayatta görülen bu canlanma ilmi ve edebî alanlara yansıdığı gibi güzel sanatlarda da kendini gösterdi. İşte bu gelişme esnasında müzikte kadının etkin bir rol üstlendiğini görmekteyiz. Nesir, şiir ev belâğatta edebî bir kabiliyete sahip I.Abdurrahman, inşa ettirdiği Ruşâfe adlı sarayında "Dâr u'l-medeniyyât" olarak bilinen bir bölümü müzik sanatının icrasına tahsis etti. Doğu'dan getirilen şarkıcı bayanların yanı sıra İspanyol asıllı şarkıcılar da burada müzik icra ediyordu. Daha sonraki dönemlerde "Darul-Muğanniyât" adını alan bu bölüm, Endülüs'teki müzik çalışmalarının temelini oluşturmuştur. ⁴⁴⁹Müzik alanındaki en büyük hizmet şarkıcı Zîryâb tarafından verildi. Emir II.Abdurrahman döneminde Endülüs'e gelen ve emir tarafından büyük hüsnü kabul gören Zîryâb, I.^cAbdurrahman döneminde çekirdeği oluşturulan "Dâr el-Muğanniyât" da birçok şarkıcı yetiştirdi. Endülüs'de müzik çalışmaları ilk kez Zîryâb'la birlikte güzel sanatların

⁴⁴³ Bu eserler hk.bk. el-Medârisu'n-naḥviyye, s. 498-529, Târîḡu'l-edebî'l-Endelusî, I, 64; Fi'l-edebî'l-Endelusî, 71; La Prose Arabe, 231; el-Edebu'l-Endelusî (A.Heykel), 186.

⁴⁴⁴ el-Medârisu'n-naḥviyye, s. 291.

⁴⁴⁵ Bu deyim ve tabirler hk.ayrıntılı bilgi için bk.Târîḡu'l-edebî'l-Endelusî, I, 82-85.

⁴⁴⁶ Târîḡu'l-edebî'l-Endelusî, I, 86-87.

⁴⁴⁷ La Prose Arabe, 232; Târîḡu'l-edebî'l-Endelusî, I, 87.

⁴⁴⁸ Fe'ru'l-Endelus, 836.

⁴⁴⁹ Dirâsât edebîyye, 225; el-Edebu'l-Endelusî (A.Heykel)

bir dalı hüviyetini kazandı. Zîrâb'ın bu yeteneği çocuklarına da geçmiş olacak ki, bu çalışmalar kendisinden sonra da her biri makir, çalgıcı ve şarkıcı olan evlatları tarafından devam ettirildi.⁴⁵⁰ Toplumun her kesimi tarafından bu çalışmalar büyük tasvîb ve kabul gördü. Zaman içerisinde gittikçe yaygınlaşan içki ve eğlence meclislerinin artması da müziğin Endülüs toplumunda gördüğü bu rağbetle doğru orantılıdır. Müzik ve müzisyenler Endülüs'te her dönem halk ve yöneticiler tarafından büyük rağbet ve himaye gördüler.

Tarih ve coğrafya alanında halifelik dönemi ile birlikte Doğudaki eserlere benzer kitaplar telif edilmeye başlandı.⁴⁵¹ Bu alanda ilk eserleri, Muhammed b. Musâ Râzî⁴⁵² olmak üzere daha sonra oğlu ve torunu tarafından bir başka deyişle Râzî ailesi tarafından tarih alanında eserler telif edildi. Araştırmamız süresince ziyadesi ile istifade ettiğimiz Endülüs'ün fethinden başlayarak III. Abdurrahman dönemine kadar olan devrede cereyan eden olayları ihtiva eden "Aḥbâr mecmû'a" 453 isimli eserin müellifi ise hala tesbit edilememekle birlikte eserin bilinmeyen bir dönemde bir komisyon tarafından⁴⁵⁴ hazırlanmış olabileceği görüşü de mevcuttur.

İbn Kūtiyye'nin "Târiḥu İftitâḥi'l-Endelüs" ve Ahmed b. Abdilmelik b. Şuheyd'in "et-Târiḥu'l- kebîr" 455 ile aynı zamanda ünlü bir tabîb olan Ârîb b. Sa'd'ın "Şîlatu't-târiḥi't-Taberi"⁴⁵⁶ isimli eserleri bu sahada Endülüs'te telif edilen eserlendendir. Daha sonraki dönemlerde hal tercümesi alanında da eserler telif edildi

Diğer ilim dallarında olduğu gibi dinî ilimlerde de Doğu'nun tesirinde⁴⁵⁷ birçok Endülüs'lü alimler temayüz etti.

Kahire, Bağdat, Şam, Mekke ve Medine gibi şehirlere yapılan seyahatler sayesinde Doğudaki tefsir le ilgili çalışmalar yakından takip ediliyordu. H.III./IX. yüzyıldan itibaren tefsir alanında Endülüs'te söz sahibi kimseler yetişmeye başladı. Endülüs'te gerek hadise ve gerekse de fıkha olan ilgi çok erken tarihlerde başladı. Endülüs'e gelen Araplar çoğunlukla Suriye asıllı olduklarından başlangıçta Endülüs'te ana vatanlarında hakim olan Evzâ'î fikhının görüşleri hakimdi. Endülüs Emevi Devleti'nin kuruluşunu muteakipse ilim tahsil etmek için doğuya gidenlerin Maliki mezhebini takip etmeleri sonucu I. Hişam döneminden itibaren Endülüs'te resmî mezhep konumuna gelmiştir.

Mâlîkî fukahası hoş karşılamamasına rağmen sınırlı sayıda da olsa Şafîî ve Zahîrî mezheplerine bağlı fukaha da faaliyet göstermekteydi.⁴⁵⁸ Tarihçi İbnu'l-

⁴⁵⁰ Fi'l-edebi'l-Endelusi, 84; Târiḥu'l-edebi'l-Endelusi, I, 59.

⁴⁵¹ Târiḥu'l-edebi'l-ʿarabî (U.Ferruh), IV, 188.

⁴⁵² Endülüslü ilk tarihçilerden olan Muhammed b. Mûsâ er-Razî (Ö.273-886) hk.bk.Nefḥu't-ṭîb, III, 111; Târiḥu fikri'l-Endelus, 197; el-A'ḫlâm, VII, 338; Mu'cemu'l-muellifin, XII, 62.

⁴⁵³ Aḥbâr Mecmu' a.s.5-11;

⁴⁵⁴ Cezvetu'l-muktebes, s.90; Buḡyetu'l-multemis, s.131.

⁴⁵⁵ Kendi dönemi(393/1012) yılına kadar cereyan eden tarihi olaylara yer verdiği yüz cüzden daha fazla olan ve günümüze ulaşmayan bu eser hk.bk.eş-Şîlâ, II, 355.

⁴⁵⁶ Aynı zamanda edip ve şair olan Ârîb b. Sa'd el-Kurtubî(Ö.379/980) bu eserinde 291/903'den 320/932 yılına kadar olan tarihi olaylara yer verdi. Müellif ve eser hk.bk.Cezvetu'l-muktebes, s.175-176; Buḡyetu'l-multemis, s.240; el-Ḥulle, II, 257; el-Beyânu'l-muḡrib, II, 254; el-A'ḫlâm, II, 119.

⁴⁵⁷ Târiḥu'l-edebi'l-Endülüsi, I, 38;

⁴⁵⁸ Târiḥu'l-edebi'l-ʿarabî (U.Ferruh), IV, 185; el-Edebu'l-Endelusi (A.Heykel), s. 190.

Kûtiyye, zahiri mezhebine mensup Munzir b. Sa'îd el-Ballûfi gibi şahsiyetler Endülüslü fıkıhçıların arasında yer almaktaydı. Kâsım b. Aşbağ,⁴⁵⁹ ve İbnu'l-Farâdî⁴⁶⁰ gibi şahsiyetler ise hem hadis hemde fıkıh alanında söz sahibi kişilerdi.

Başlangıçta dini baskılardan dolayı kısır kalan⁴⁶¹ Endülüs'deki felsefi çalışmalar öncelikle dini alanda başladı. İlk felsefi hareketler, halifelik döneminde sağlanan istikrarın yanısıra inanç ve düşünce alanında tanınan serbestiyetle doğru orantılı olarak giderek artmıştır. Diğer ilim dallarında olduğu gibi felsefede de Endülüs alimleri doğruları izledi. Felsefi konularda ilk ciddi fikirleri ileri süren Yahyâ b. Yahyâ'dır.⁴⁶² Doğuya giderek doğulu alimlerden ders alan Yahyâ Endülüs'e dönmeyi müteakıf felsefi düşüncesini mu'tezili görüş üzerine kurmuştur. 'Abdullah b. Meserre⁴⁶³ ise Yunan felsefesinden etkilenenlerdendi. Dinde de mu'tezili görüşü benimseyen İbn Meserre özellikle alimlere önem veren II. Hakem döneminde büyük bir serbestiyet içerisinde fikirlerini yayma imkanı bularak bir çok taraftar edindi. Ancak Mansûr b. Ebî 'Âmir hâcibliğe geldikten sonra mutezîlilere karşı uyguladığı kısıtlayıcı tedbirlerden⁴⁶⁴ dolayı faaliyetlerini durdurmak mecburiyetinde kaldı.

İbn Şüheyd dönemine kadar bu faaliyetlerin dışında ciddi bir felsefi hareket olmamıştır. İbn Şüheyd'in çağdaşı ve yakın arkadaşı İbn Hâzım ise bu felsefi hareketleri şiddetle eleştirmiştir.

Daha sonraki dönemlerde ise aynı zamanda matematikçi ve astronomi alımı olan İbn Bâcce,⁴⁶⁵ "Hayy b. Yakzân" isimli eserin müellifi İbn Tufeyl⁴⁶⁶ ve İbn Rüşd⁴⁶⁷ gibi bir çok ünlü düşünür ve filozof yetişmiştir.

Endülüslü müslümanlar matematik çalışmalarını uygulamalı ve teorik olarak büyük bir istekle yürüttüler. Devletin de desteklediği bu ilmi çalışmalarda ticari aritmetik, arazilerin ölçümü, vergi hesaplamalarıyla ilgili eserler meydana getirildi. Matematik alanında Endülüslülerin yetiştirdiği şahsiyetlerden ilk göze çarpan "Risâletu'l-usturlâb" isimli eserin müellifi Mesleme b. Ahmed el-Macritî'dir.⁴⁶⁸

⁴⁵⁹ Ebû Muhammed Kasım b. Aşbağ el-Beyyanî (ö. 340/951) hk.bk. Cezvetu'l-muktebes, s. 311; Buğyetu'l-multemis, s. 433-434; Şezeratu'z-zehab, II,357; Nefhu't-tîb,II, 47-49.

⁴⁶⁰ Ebu'l-velîd 'Abdullah b. Muhammed İbnu'l-Farâdî (ö. 403/1013) hk.bk. Cezvetu'l-muktebes, s.237-239; Buğyetu'l-multemis, s 321-323;ez-Zehîre, I,614-616; Şezeratu'z-zehab, III,168;Vefeyâtu'l-a'yân,III,105-106; Nefhu't-tîb, II,129-130; GAL, I,412; Suppl. I,578-579; el-A'lam,IV,265.

⁴⁶¹ Târîhu'l-âdâbi'l-'arabiyye, II, 130.

⁴⁶² İbnu's-Semîne olarak da tanınan Yahyâ b. Yahyâ (3125/927) hk. bk. Târîhu'l-edebi'l-'arabî (U.Ferruh), IV, 193;el-A'lam,IX, 224; Mu'cemu'l-muellifin, XIV, 236.

⁴⁶³ Muhammed b. 'Abdillâh b. Meserre (ö.319/931)hk. bk. İslam Tarihi (P.Hitti) , III, 922, el-A'lam, VII, 95-96; Târîhu'l-edebi'l-Endelusi, I, 31-38.

⁴⁶⁴ Târîhu'l-edebi'l-'arabî (U.Ferruh), 193-194.

⁴⁶⁵ Akli üstün tutan görüşteki islam filozoflarından olan Ebû Bekr b. Yahyâ eş-Şâî (Ö.533-1138) hk.bk. Şezeratu'z-zehab, IV, 103; Kâlâidu'l-ikyân, IV, 931-947; Vefeyâtu'l-a'yân, IV. 429-431; Nefhu't-tîb, III, 373-374; GAL, I, 601; Suppl. I, 830; GAL, I, 602-603; Suppl. I, 831-832; el-A'lam, VIII, 6.

⁴⁶⁶ Tıp alanında da söz sahibi olan Ebû Bekr Muhammed b. 'Abdilmelik b. Tufeyl (Ö.581/1185) ve anne baba unsurları olmadan ilk insanın topraktan yaratılışı, insanın gücü ve kudretinin ele alındığı eseri hk. bk. Vefeyâtu'l-a'yân, VII, 134-135; GAL, I, 602-603; Suppl. I, 831-832; el-A'lam, V, 128; Târîhu'âdâbi'l-luğati'l-'arabiyye, IV, 109.

⁴⁶⁷ Ortaçağın enbüyük düşünürlerinden ve filozoflarından olan Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Rüşd (Ö.595/1192) hk.bk. Buğyetu'l-multemis, s.54; Şezeratu'z-zehab, IV, 320; Nefhu't-tîb, I, 155, III, 185-186; GAL, I, 479-480; Suppl. I, 662; el-A'lam, VI, 16.

Bu dönem içerisinde Endülüs'de tıp alanında ise büyük ilerleme kaydedildi. Özellikle halifelik döneminde yetişen tabipler arasında Sâid b. °Abdî Rabbîh⁴⁶⁹ ve " et-Taşrif limen fceze an et-te'lif " isimli eserin müellifi ünlü cerrah Halef b. °Abbâs ez-Zehrâvî'yi ⁴⁷⁰görmekteyiz. Tıp alanındaki bu ilerleme çevre ülkelerin de dikkatini çekmiş, hristiyan krallıkların çoğu tıbbi sorunlarını çözmek için Endülüslü tabiplere baş vurmuştur. Aynı zamanda II. Hakem'in saraya doktoru olan ez-Zehrâvî'nin otuz ciltlik "et-Taşrif" isimli tıp ansiklopedisi kendisinden sonraki tıp alımlarına da kaynaklık yapmıştır.⁴⁷¹

Endülüs'de tercüme faaliyetleri ise, ciddi olarak ilk kez III. °Abdurrahmân döneminde başladı. Latince'den Arapça'ya yapılan bu çalışmalar başlangıçta hristiyan papazların öncülüğünde yürütüldü. Bizans imparatorunun III. °Abdurrahman'a hediye olarak gönderdiği resimli bitkiler kitabı " Diyskuriyds " ve " Paulus Ocostus " isimli tarih kitabı Arapça'ya çevrilen ilk latin kaynaklardı.⁴⁷²

İlim ve edebiyatın gelişmesiyle kitaplara karşı talep ve arzu da arttı, eğitim gören insanların sayısının artmasıyla yeni kitapların da sayıları artıyordu. Mozarap diye isimlendirilen İspanyol kökenli hristiyanlar Arapça kitapları kendi bilim dilleri olan latinceye ve kendi kitaplarını da Arapça'ya çevirdiler. ⁴⁷³Yunanca ve Latineden önemli eserlerin çevrilmesi yanı sıra Farsça ve İbranca dillerinde yazılmış bazı kaynak eserler de Arapça'ya çevrildi. ⁴⁷⁴Ayrıca emir ve halifelerin kitap biriktirmeye olan tutkuları diğer ülkelerdeki değerli eserlerin Endülüse taşınmasına yol açmıştır.

II. Hakem telif ve tercüme çalışmalarını teşvik etmek için Kâlinin de bulunduğu birçok alim için özel bir bina tesis etti. Burada birçok eserin telifi ve tercümesi yanı sıra önemli kaynak eserlerin çoğaltılması da yapıldı.⁴⁷⁵

Daha sonraki yıllarda ise tercüme faaliyetlerine ayrı bir önem verildi. Kurtuba, Tulaytula gibi merkezlerde açılan tercüme merkezlerinde⁴⁷⁶ birçok Arapça eserin Latince ve İspanyolca'ya zaman içerisinde de Almanca ve İtalyancaya veya da bu dillerden Arapça'ya tercümesi yapıldı.⁴⁷⁷

⁴⁶⁸ Endülüslü matematikçilerin öğretmeni sayılan Mesleme b. Ahmed el-Macritî (Ö.398/1007) hk.bk. Târîhu'l-edebi'l-°arabî (°U.Ferrûh), IV,190-191; el-A°lâm; II, 358; Mu°cemu'l-muellifin, XII, 234, Târîhu'l-edebi'l-Endülüsi, I, 73.

⁴⁶⁹ Endülüslü tabip ve edebiyatçı olan Ebû °Uşmân Sa°id b. İbrâhîm b. Muhammed b. °Abd Rabbîh (Ö.342/953) ve eseri hk.bk.Cezvetu'l-muktebes, s.213; Buğyetu'l-multemis, s. 293; el-A°lâm, III, 150; el-Edebi'l-Endelusi (A.Heykel), s.191.

⁴⁷⁰ Endülüslü tabip Ebû'l-Kâsım Halef b. °Abbâs ez-Zehrâvî (Ö.427-1036) hk.bk. İslam Tarihi (C.Brockelmann), s.211-212; İslam Tarihi (P.Hitti), III, 915-916; el-A°lâm; II, 358; Mu°cemu'l-muellifin, IV, 105; Târîhu'l-edebi'l-°arabî (U.Ferrûh), IV, 193.

⁴⁷¹ İslam Tarihi (P.Hitti), III, 915.

⁴⁷² Târîhu'l-edebi'l-Endülüsi, I, 67

⁴⁷³ Fi'l-edebi'l-Endelusi, s.74.

⁴⁷⁴ La Civilizacion Arabe, s.87; Târîhu'l-edebi'l-Endülüsi, I, 66

⁴⁷⁵ Târîhu'l-edebi'l-Endülüsi, I, 68

⁴⁷⁶ İslam Tarihi (P.Hitti), III, 933-934

⁴⁷⁷ Tercümesi yapılan bu eserler hk.ayrıntılı bilgi için bk. La Cultura Hispanoarabe, 47, 80 vd.

BİRİNCİ BÖLÜM

HAYATI

Ebû Âmir İbn Şüheyd, 4/10. yüzyılda Endülüs'de yetişmiş en büyük şair ve edebiyatçılarından biridir. Kısa bir dönem devlet yönetiminde görev almış olmakla birlikte onun siyasi yönü edebi yönü ile hiç bir zaman mukayese edilemez.

SOYU

İbn Şüheyd 'ın ismi Kaynaklarda çoğunlukla Ebû Âmir Ahmed b. Âbdülmelik b.Şüheyd ¹ olarak zikredilmekle birlikte, tam ismi; Ebû Âmir Ahmed b. Ebî Mervân Âbdülmelik b.Mervân ibn Zî'l-Vizâreteyn el-Âlâ Ahmed b. Âbdülmelik b. Umer b. Muhammed b. Âsâ b. Şüheyd b. el-Vaḍḍâh b. Rezzâh el-Eşca'î ²el-Endelusi el-Ḳurtubî'dir. ³ Asıl adı Aḥmed olup Ebû Âmir lakabı ⁴ile tanındı, İbn Şüheyd ismi ile de şöhrat olmuştur.

Şüheyd ailesi tarihte ilk kez, dip dedeleri el-Vaḍḍâh İbn Rezzâh ⁵ ismi ile tanınmıştır. El-Vaḍḍâh 64/684 senesinde Emeviler ve müttetikleri Kelbî Kabilesi ⁶ ile Kays Kabilesi ⁷ arasında vuku bulan Merc Râhit ⁸ savaşında Emevî ve Kelbîlere karşı eḍ-Ḍaḥḥâk b.Kays el-Fihri'nin ⁹ yanında yer alarak ¹⁰ kendisinden söz ettirdi. Daha sonraki dönemlerde bu aile fertleri

¹ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s.7 ; Şezerâtu'z-zeheb,III, 230; Cezvetu'l-muktebes, s.133; Buḡyetu 'l-multemis, s.191; ez-Zehîre, I, 191; Mu'cemu'l-udebâ', III,220; Maṭmaḥ, s.16; Vefeyâtu'l-a'fân, I,118; Siyeru'l-a'fân,A'fân, I, 157; Suppl. I, 479; GAS.II, 697-698; Mü'cemu'l-muellifin, I, 302

² Eşca'î, Eşca' b. Reys b.Ġatfan b.Sa'd b.Ḳays Âylân'a nisbet edilen Ḳays kabilesinin meşhur bir koludur. Bk.el-Lubâb, I, 64.

³ Şezerâtu'z-zeheb,III,230; Cezvetu'l-muktebes, s.133; Buḡyetu 'l-Multemis, s.191;Vefeyâtu'l -a'fân, I,118; Siyeru'l-a'fân, XVII, 501S; Neḡḡu't-ṭib, I, 621.

⁴ el-A'fân, I, 157; el-Edebu'l-Endelusi(A.Heykel), s.367

⁵ Şam'da veterinerlik yapan el-Vaḍḍâh İbn Rezzâh hakkında bk. el-Ḥulle, I, 237-238; Cezvetu'l-muktebes, 133; Buḡyetu'l-multemis, 191; Neḡḡu't-ṭib, I, 621; et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s.7

⁶ Kökü Yemen'e dayanan meşhur Arap Kabilesi el-Kelbî hk.bk.el-Lubâb, III, 104-106.

⁷ Meşhur Arap kabilesi Ḳays hk.bk.el-Lubâb, III,69

⁸ Merc Râhit savaşı hk.bk.Cezvetu'l-muktebes,133; Buḡyetu'l-multemis, 191; el-Ḥulle, I, 328; Neḡḡu't-ṭib, I, 621; Vefeyâtu'l-a'fân, I, 116; et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s.7

⁹ eḍ-Ḍaḥḥâk b. Ḳays el-Fihri hk.bk. el-Lubâb, II,448; Cezvetu'l-muktebes,133; Buḡyetu'l-multemis, 191

¹⁰ Cezvetu'l-muktebes,133;Buḡyetu'l-multemis, 191; el-Hulle, I, 238; Mu'cemu'l-udebâ', III, 221;

"Benu'l-Veçdâh" 11 olarak tanındı. Bu açıklamalardan da anlaşılacağı üzere İbn Şuheyd soy olarak en asıl Arap kabilelerinden kabul edilen Kays kabilesine dayanmaktadır. İbn Şuheyd'in ait olduğu bu soydan ötürü övünmekten geri kalmadığını şu beytinde görmekteyiz (Şîr-25):

"O kabilenin sırrında Şuheyd'den ve yine bu sırda Eşcâ'dan özün özü vardır.." 12

Zira Emevî döneminde Şam'da görülen Kays ve Kelb kabileleri arasındaki asabiyecilik çekişmesi batıya da sıçrayarak özellikle 4/10. yüzyıl sonlarında Endülüs'de yaşayan Arap unsurları arasında hissedilir bir duruma gelmiştir. 13

Şuheyd ailesinde Endülüs'e ilk gelen, İbn Şuheyd'in büyük dedesi Şuheyd b. 'İsâ b. Şuheyd'dir. 14 Şatırlık yeteneği de 15 olan Şuheyd b. 'İsâ, diğer Emevî yanlılarının yaptığı gibi o da doğuda idareyi ele geçiren Abbasîlerin zulmünden kaçarak 16 1. 'Abdurrahmân döneminde Endülüs'e geldi. 17 Hem maddi hem de makam olarak devlet idaresinde kendisinden söz ettirecek 18 bir pozisyon elde eden Şuheyd b. 'İsâ, bununla da kalmayıp kendisinden sonraki Şuheyd ailesi fertlerinin de aynı durumu devam ettirmesi için gerekli ortamı hazırlamıştır.

İbnu'l-'Abbâr bu konudaki düşüncesini şöyle ifade etmektedir:

" Onun soyundan gelenler, Emevîlerin Endülüs'de hüküm sürdükleri dönem içerisinde valilik, hâciblik, vezirlik ve katıplık gibi çeşitli görevlerle halifelere hizmet ettiler." 19.

Şuheyd b. 'İsâ'nın oğlu 'İsâ b. Şuheyd, 218/833 yılında II. Abdurrahmân tarafından hâcibliğe 20 Muhammed b. 'Abdurrahmân döneminde ise vezirliğe 21 getirildi. Muhtemelen de 'İsâ b. Şuheyd'in oğlu Muhammed b. 'İsâ ve torunu 'Umer b. Muhammed de aynı şekilde yüksek makamlarda bulunmuşlarsa da araştırmamız esnasında bunu doğrulayacak bir bilgiye rastlamadık.

İbn Şuheyd'in büyük dedesi olan 'Abdumelik b. 'Umer 317/929 yılında III. 'Abdurrahmân tarafından vezirliğe getirildi. 22 'Abdumelik b. 'Umer'in oğlu ve İbn Şuheyd'in dedesi olan Ahmed b. 'Abdumelik ise bu aile içerisinde en yüksek makama ulaşan kişi idi. Vezirlik dahil çeşitli görevlerde ve idari kadrolarda bulunduktan sonra III. 'Abdurrahmân tarafından Endülüs'de ilk kez Zu'l-vizaretyn" 23 ünvanı ile vezirliğe getirildi. 24 Butrusu'l-Bustânî et-Tevâbi'

Vefeyâtu'l-'a'yân, I, 116

11 Cezvetu'l-muktebes, 133; Mu'cemu'l-udebâ', III, 221

12 ez-Zehîre, I, 258; et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', 104; Dîvân, s. 36

13 Histoire (L. Provençal), I, 34 vd.

14 İbn Şuheyd'in Endülüs'deki edip dedesi Şuheyd b. 'İsâ b. Şuheyd hk. bk. Cezvetu'l-muktebes, 238; Buğyetu'l-multemis, 317

15 Cezvetu'l-muktebes, 238; Buğyetu'l-multemis, 317

16 "İbn Suhayd", al-Andalus, XXIX, 244

17 el-Hulle, I, 238

18 "İbn Suhayd", al-Andalus, XXIX, 244

19 el-Hulle, I, 238

20 Târîhu iftitâhi'l-Endelus, 78; Dirâsât fi târihi'l-Mağrib ve'l-Endelus, 146; Histoire (L. Provençal), I, 286

21 Târîhu iftitâhi'l-Endelus, 88-89; Histoire (L. Provençal), I, 287

22 Histoire (L. Provençal), I, 286, "İbn Suhayd" El, III, 938; Belâğatu'l-'Arab fi'l-Endelus, 43

ve'z-zevâbi'e yazdığı önsözde Endülüs'de zu'l-vizaretyn ünvanını ilk kez kimin tarafından kullanıldığı konusunda ise bizden farklı bir görüş ileri sürerek "İbn Şüheyd'in babasının dedesi Ahmed b. °Abdülmelik, Emevi Halifesi III. °Abdurrahmân 'ın veziri ve zu'l-vizaretyn ünvanını alan kişi idi " 25demektedir. Butrusu'l-Bustânî bu tesbîti yaparken hangi kaynağı esas aldığını bilmiyoruz. Ancak araştırmamızda müracaat ettiğimiz kaynaklar, İbn Şüheyd'in babasının dedesinin °Abdülmelik b. °Umer olduğu²⁶ ve Endülüs'de ilk kez zu'l-vizaretyn ünvanını İbn Şüheyd'in dedesi Ahmed b. °Abdülmelik tarafından kullanıldığı konusunda müttefiktirler. Kanaatımızca el-Bustânî'yi böyle bir sonuca götüren sadece isim benzerliğidir.

Kaynaklar Ahmed b. °Abdülmelik'in bu ünvanı III. °Abdurrahmân'a paha biçilmez hediyeler verdikten sonra elde ettiğini nakletmektedirler.²⁷ Bu hediyeleri incelediğimizde bir insanın şahsi serveti ile bu kadar parayı ve değerli eşyayı hediye verecek kadar zengin olmasının mümkün olamayacağını düşünüyoruz. Kanaatımızca İbn Şüheyd'in dedesi bunları idari görevlerde bulunduğu dönemlerde halktan ya hediye ya da vergi ve benzeri bir ödeme karşılığı olarak topladığıdır. Bizi bu düşünceye götüren ise bizzat İbn Şüheyd'in kendisidir. Dedesi gibi çeşitli idari görevlerde bulunan ve oğlu İbn Şüheyd doğduğunda elli dokuz yaşında olan babası Ebû Mervân °Abdülmelik b. Ahmed 'in²⁸ dokuz yıl valilik yaptığı doğu bölgesinde görevini tamamlayıp Kurtuba'ya döndüğünde büyük bir arazinin tapusu²⁹ yanısıra beraberinde getirdiklerini şöyle sıralamaktadır.

"El-Manşûr -Allah ondan razı olsun- babama doğu bölgesinde görev verdi. Dokuz yıl süre ile Tudmîr ve Belensiya'da valilik yaptı. Bu bölgelerde durum kötüye gittiği zaman Manşûr'a yazdığı mektupta şöyle demektedir :

Efendinin hakkının büyüklüğü kulun küçük hakkına zeval getirmez. Ben ona da saygı duyar ve korunmasını temin ederim. Uzun süredir evimden ve dostlarımdan ayrı kaldım. Hizmet etmekten usandım. Nîmite de doydum. Artık görev yapmaktan da bıktım.

Bunun üzerine Manşûr -Allah ondan razı olsun- babamın bu isteğini kabul etti ve onu görevden aldı. Babam da, dörtyüz bin altın dinar, yüzbin kese dolusu altın, beşyüz çift eğitilmiş büyük baş hayvan ve slav ırkından ikiyüz seçkin köle ile Kurtuba'ya döndü. Hayat şartlarının çok zor olduğu o günlerde babamın

²³ Hem sivil hem de askeri gücü bulunan veya da iki ayrı bakanlığın işlerini üstlenen vezir anlamına gelen "Zu'l-vizaretyn" ünvanı Endülüs'de ilk kez İbn Şüheyd'in dedesi Ahmed b. °Abdülmelik'e verildi. bk. Cezvetu'l-muktebes, 131; Buğyetu'l-multemis, 190-191, el-Hulle, I, 237-239 Nufhu't-ţib, I, 380, Histoire (L.Provençal), IV, 345; el-A'lamu'l-Mağrib, s. 51.

²⁴ Cezvetu'l-muktebes, s. 131; Buğyetu'l-multemis, s. 190, Belâğatu'l-°Arab fi'l-Endelus, s. 43; Dirâsât fi târîhi'l-Mağrib ve'l-Endelus, s. 147.

²⁵ et-Tevâbi ° ve'z-zevâbi °, 7

²⁶ Cezvetu'l-muktebes, 133, Buğyetu'l-multemis, 191, el-Muğrib fi hule'l-Mağrib, I, 78; Mu°cemu'l-udebâ, III, 220; Siyeru'l-a'lamî'n-nubelâ, XVII, 501; Mu°cemu'l-muellifin, VI, 187.

²⁷ Bu hediyelerin cinsi ve miktarı hk. bilgi için bk. el-°İber, IV, 138; Nefhu't-ţib, I, 356-362, Dirâsât fi târîhi'l-Mağrib ve'l-Endelus, s. 147

²⁸ İbn Şüheyd'in babası Ebû Mervân °Abdülmelik b. Ahmed b. °Abdülmelik b. Umer b. °İsâ b. Şüheyd (Ö. 393/1003) hk. ayrıntılı bilgi için bk. Cezvetu'l-muktebes, 280; Buğyetu'l-multemis, 374; el-Hulle, I, 239-240 el-Muğrib fi'l-hule'l-Mağrib, I, 77; eş-Şıla, II, 355-356; el-A'lam, IV, 300 Mu°cemu'l-muellifin, VI, 179

²⁹ Histoire (L.Provençal), s. 195.

aylığı yetmiş mud³⁰ buğday, seksen hayvana yetecek kadar arpa idi. Babam Mansûr'a bir mektup yazıp mahcup bir dille getirdiklerinin kendisinden alınmasını istedi. Mansûr'da cevaben babama şöyle yazdı :

Verdiklerimizi almak isteseydik onları sana vermezdik. Biz senin geçimini sağladığın nafakanın azalmasından koktuğumuz için getirdiklerini sana verdik. Sana verdiklerimizin dışın senin bir tasarrufun yoktu. Biz yaşadığın müddetçe ihtiyaçlarını gidermek için sana iktyûz Mudy buğday ve arpa verdik.³¹

İbn Şüheyd'in bu ifedesinden, o dönemin idarecilerinin çeşitli yollarla bir çok mal ve mülk topladıklarını anlamamızın yanısıra babası Ebû Mervân'ın, dönemin tek güç sahibi Hâcib Mansûr'la olan ilişkilerinin de oldukça iyi bir durumda olduğunu görüyoruz.

Ebû Mervân, sık sık sefere çıkmakla tanınan Mansûr'la birlikte birçok savaşa katıldı. Çeşitli idari görevlerin yanısıra yakın dostluğunu kazandığı Mansûr tarafından vezirliğe de getirildi.³² Ebû Mervân'ın idarecilikteki üstün yeteneğini edebi ilimlerin yanısıra hadis ve tarih alanın da da görüyoruz.³³ Özellikle tarih konusunda telif ettiği "et-Târîhu'l-kebîr fî ahbârî Âle's-sinîn"³⁴ isimli eseri ile haklı bir üne kavuştu. Ebû Mervân yüz cilt³⁵ olduğu rivayet edilen bu eserinde 40/660 yılından başlayarak kendi dönemine kadarki tarihi olaylara yer verdi. Hayatının sonlarına doğru Nikris hastalığına yakalanan Ebû Mervân zamanın devlet büyüklerine tahsis edilen Munyetu'l-Muğîra'daki 371kametgahında münzevi bir hayata çekildi.İbn Şüheyd kendisi üzerinde menfi bir etki bırakan babasının bu dönemde dünyayı boşlamışlığını Mu'temen'e³⁸ yazdığı bir risalesinde şöyle ifade ediyor:

"Sizin insanlarınızın hizmetçisi olan babam, arzu ve isteklerini terkettiği, itaatten ayrıldığı ve gözyaşlarını akıttığı zaman, dünya ehlinin yolundan ayrıldı, ahiret ehlinin yolunu tuttu."³⁹

İbn Şüheyd'in kardeşi olup olmadığı konusunda kaynaklar herhangi bir bilgi vermezken bizzat İbn Şüheyd'in kendisi ailesi ve Âmiriler arasındaki ilişkileri ele aldığı bir mektubunda küçük yaşta ölen Mûsâ isminde bir kardeşi olduğuna işaret etmektedir.

"Mansûr'la olan bu yakınlığın en yakın ve en tuhaf olanı da; kardeşim Mûsa'yı Mansûr'un babamdan alması, onu oğullarının arasına katması ve çocuklarına süt kardeşi yapmasıdır. Allah onu aldı. Kardeşim Mûsâ sizin nimetlerinizle

³⁰ 1Mudy 19 Saa, 1 Saa ise 2,917 Gram olduğu dikkate alındığında 70 Mudy 389 kilogram eder.

³¹ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s. 8; ez-Zehîre, I, 199

³² Cezvetu'l-muktebes, s.280; Buğyetu'l-multemis, s.374; el-Hulle, I, 239; el-Muğrib fî hule'l-Mağrib, s.192

³³ Cezvetu'l-muktebes, s. 280; Buğyetu'l-multemis, s. 374; Târîhu'l-edebi'l-Endelûsî, I, 271

³⁴ Ebû Mervân'ın bu eseri hk.bk.eş-Şıla, II, 355; el-Hulle, I, 240; el-Muğrib fî hule'l-Mağrib, s. 199 vd; Târîhu'l-edebi'l-Endelûsî, I, 271

³⁵ el-Hulle, I, 240.

³⁶ Nikris hastalığı günümüzde "Eklem Romatizması" olarak tanımlanmaktadır. Bk.Târîhu'l, edebi'l-âa rabî (U.Ferrûh), IV, 319; Târîhu'l-edebi'l-Endelûsî, I, 272

³⁷ Mansûr'un sarayı "el-Medînetu'z-Zahîre'nin yakınındaki bu mahalle hk.bk.el-Hulle, 240; Histoire (L.Provençal), I, 190, III, 373; Târîhu'l-edebi'l-Endelûsî, I, 272, "İbn Suhayd" al-Andalus, XXIX, s.247

³⁸ Hâcib Abdurrahmân b.Ebî Âmir'in oğlu olan Abdülaziz İbn.Ebî Âmir (Ö.453/1060) 412/1021' de Belensiye valiliğine atandı ve ölünceye kadar da bu görevde kaldı. bk.ez-Zehîre, I, 193, III, 249; A' malûl-a' lâm, s.94, 190, 193-195; Divân, s.77.

³⁹ ez-Zehîre, I, 194

büyüdü. Sizin yatağınızda uyudu. Biz sağlığınızda saraylarınızı imâr eder öldüğümüzde de kabirlerinizi nurlandırırız. Böylece biz bugünün ve yarının dostluğunu bir araya getirerek sizinle birlikte Dünya ve Ahiret dostluğunu elde ettik ."⁴⁰

ÇOCUKLUĞU

İbn Şüheyd 382/992 yılında⁴¹ Kûrtuba'da⁴² muhtemelen de babasının Munyetu'l-Muğîra'daki evinde doğdu. İbn Şüheyd Dünyaya geldiğinde hilafet makamında görünüşta II.Hişâm oturuyorduysa da gerçekte ülkeyi Hâcib Mansûr yönetmekte idi.⁴³ Emevi halifeleri ile çok üst düzeyde siyasi işbirliği ve dostluk içinde bulunan Şüheyd ailesi, ülkenin bu gerçek yöneticisi ve kendisinden sonra bu görevi üstlenecek olan oğulları ile de aynı ilişkileri kurmayı başarmışlardı. Âmirilerle kurulan bu dostana ilişkiler Şüheyd ailesine ekonomik ve makam ayrıcalıkları sağlaması yanı sıra,⁴⁴ bu iki aile arasında çok sağlam hissi bir yakınlığın doğmasına da ortam hazırlamıştı. Bu ortam içerisinde büyüyen İbn Şüheyd, hayatının her döneminde Âmiriler tarafından himaye görmüştür. Henüz beş yaşında bir çocukken Hâcib Mânşûr'la arasında geçen bir olay bu yakın ilişkinin en açık delilidir. İbn Şüheyd bu olayı şöyle nakletmektedir:

"Ben beş yaşında iken, yağmurlu bir günde Mânşûr'un huzuruna çıktım. Sanki dünmüş gibi bu olayı hatırlıyorum. Onun bana gösterdiği alaka ve yaptığı iyilikler yazmakla bitmez. Bunları anlatmaya da kelimeler yetmez. Açıkcası bu olayın özeti şöyledir (Metin-8):

Birgün; elindeki kocaman bir elmaya istekle baktığımı görünce, onu bana vererek yememi emretti. Ağzım küçük olduğu için elmayı herhangi bir yerinden ısıramadım. Ellerim de onu tutmak için yeterince büyük değildi. Sadece elmanın etrafındaki çıkıntıları tutabildim. Mânşûr elmayı benim için dişleri ile parçalamaya ve kendince yedirmeye başladı. Daha sonra Nâşır'ı ⁴⁵çağırıldı. Nâşır da Ebû Şâkir ⁴⁶adında bir gençle huzura geldi. Mânşûr Nâşır'a; bu çocuğu annene götür, ve yolda kendisine eşlik et dedi. Mânşûr'un huzurunda Nâşır ve Ebû Şâkir her iki elimden tutar beni hızlıca yürütmeye çalıştılar. Sürekli ve şiddetli yağmur yüzünden onlara ayak uyduramadım. Mânşûr bu duruma kızarak onlara şöyle dedi: Yürütmeye çalışmayın, onu omuzlarınızın üzerinde incitmeden rahat bir şekilde götürün. Onlar da yüce Hükümdar'ın huzurunda ellerini birleştirerek beni, canımı acıtmadan rahat bir şekilde şerefli omuzlarına

⁴⁰ ez-Zehîre,I,190.

⁴¹ Cezvetu'l-muktebes, s.136; Buğyetu'l-multemis, s.193; Şezerâtu'z-zeheb,III, 230; Mu^c cemu'l - udebâ' III, 221, Vefeyâtu'l- a'cyân, I, 118, el-A'clâm, I, 157, Mu^ccemu'l-muellifin,I, 302; GAS,II, 697

⁴² et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.7; el-A'clâm, I,157,

⁴³ el-^cIber, IV, 147; İslâm Târihi (C.Brockelmann), 204; "The Diwân of Ibn Shuhaid ", BSOAS, XXXV,144

⁴⁴ A'clâmu'l-Mağrib, s.51, Historia (A.Chejne), s.192

⁴⁵ Mansûr'un oğlu olan Âbdurrahmân b. Ebî Âmir hâcibliğe geldikten sonra "Nâşır" lakabını aldı. bk . Tavku'l-Hamâme,s. 20, 49, el-^cIber, IV, 148,

⁴⁶ Araştırmamız esnasında Ebû Şâkir hakkında herhangi bir bilgiye rastlamadık. Muhtemelen Mansûr'un saray görevlilerinden birisidir.

bindirdiler. Beni adalet ve cömertliği şahsında toplamış soylu annesine götürdüler. Annesi de beni oturduğu minderin üstüne çıkarttı. Hanımın saçlarının ayırımında efendisi tarafınoan kendisine verilmiş bir taç vardı. O evde gördüğüm güzellikleri ve kıymetli şeyleri asla unutmam. Oraya varış haberim sarayın odalarında ve her köşesinde hemen duyuldu. Hizmetçi kızlar sanki kanatlanmış da uçarcasına sağa sola koşuştular. Bu kızların giydiği şeyler pahalı ve eşi benzeri olmayan kıymetli elbiselerdi. Saygıdeğer hanımefendi kendi parasından bin, kocasının parasından da üçbin dinarın bana verilmesini emretti.

O saraydan zengin olarak ayrıldım. Manşûr'un yanına gitmeden, doğruca babama gittim. Bana bu verilenlere babamın dokunmayacağını ve onları bana bırakacağını sanıyordum. Ben de bu paradan hizmetçilere, arkadaşlara ve komşu çocuklarına vermeyi düşünüyordum. ⁴⁷ Ancak babam paralarından bir kısmını dostlarına dağıttıktan sonra geri kalanını da hazinesine gönderdi. Çok üzüldüm. Gururum kırıldı. Kızgınlığımı bastırıyordusam da yine de belli oluyordu. Manşûr bu olanlardan haberdar oldu. Bana beşyüz dinar göndererek bu parayı benden almaması ve istediğim gibi harcamam hususunda beni serbest bırakması için babamı hayatı üzerine yemin ettirdi. ⁴⁸ Çok miktarda hediye ve bağış aldım ve oradan ayrıldım. O dönemlerde benim atım kamışın iyisinden, kalkanım da ağaç kabuğundan idi. Benim o zamanki günlerim Munyetu'l-Muğira'da hala anlatılmaktadır. ⁴⁹

Edebi değerli yanı sıra, o günkü sosyal yapı hakkında bilgi vermesi açısından önemli kabul ettiğimiz bu metinden Âmirilerle Şüheyd allesi arasındaki ilişkilerin ne denli samimi ve köklü olduğunu anlamakla birlikte, İbn Şüheyd'in çocukluğunda maddi sıkıntı çekmeden büyüdüğünü görüyoruz.

İbn Şüheyd'in ömrünün ilk sekiz yılının onun açısından pek de mutlu geçmediği et-Tevâbi^c ve'z-zevâb^c'de görülmektedir. Bundan da öte, bu dönemde babası ile aralarında geçen olayların, onun iç dünyasında bırakmış olduğu derin izler edebi ürünlerine de yansımıştır. Bize İbn Şüheyd'in şanssızlığı, hayatının bu safhası babasının inzivaya çekildiği dönem içerisinde yer almasıdır. Bunun yanı sıra, babasının kendi nefesine karşı koymuş olduğu yasakları İbn Şüheyd için de geçerli, belki de zorunlu kılması ⁵⁰İbn Şüheyd açısından hayatı çekilmez bir hale getirmiştir. İbn Şüheyd Mu'temen'e yazmış olduğu risalelerinin birinde babasının bu tutumundan açıkca şikayetçi olmaktadır.

"Babam Dünya ehlinin yolundan ayrıldı Âhîret ehlinin yolunu tuttu. Azimimi kırdı. Duygularımı bastırdı. İpek elbiselerimi çıkartı ve kıyafetimi elimden aldı. Çocukluğuma indirilen bu kötü darbe, mutluluğumu alıp götüren en sıkıntılı olaydı. Ben o zaman sekiz yaşında ve keten elbiseler içinde idim. Bu sırada nekâhat ⁵¹döneminde olan babamı ziyarete gelen vezir İbn Mesleme⁵² ile karşılaştım. Bana nasıl olduğumu ve ne ile meşgul olduğumu sordu. Benim cevabım ağlamak ve durumumdan yakınmaktan başka birşey olmadı. İbn

⁴⁷ et-Tevâbi ve'z-zevâbi^c, s.8, ez-Zehîre, I, 196

⁴⁸ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.9; ez-Zehîre, I, 196

⁴⁹ ez-Zehîre, I, 194.

⁵⁰ Târîhu'l-edebi'l-Endelusî, I, 273, A^clâmu'l-Mağrib, III, 55; "İbn Suhayd", al-Andalus, XXIX, 258

⁵¹ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.9; ez-Zehîre, I, 194

⁵² Manşûr'un Divân katipliğini de yapan edebiyatçı ve vezir Ebû Âmir Abdullah b. Muhammed b. Mesleme hk.bk.Cezvetu'l-muktebes, s.257; Buğyetu'l-multemis, s.336-337; ez-Zehîre, I, 25, 194

Mesleme, Muzaffer'le karşılaştığında benim durumumu ona anlatması üzerine Muzaffer de beni çağırttı. Huzuruna çıktığımda emir verdi ve bana ipek elbiseler giydirdiler. Güzel kokular sürdüler. Egerli, dizginli, içtiği sudan arta kalanı insanın tiksınmeden içebileceği kadar temiz ve soylu bir ata bindirdiler. Buna ilaveten de bir kap içerisinde nergis çiçeğinin göz bebekleri gibi sarı renkte bin dinar verdiler. Daha sonra da beni "Şurtalığa" ⁵³ tayin etti. Bu ise benim yaşıma göre çok yüksek bir makamdı.. Kendimle gurur duyarak oradan ayrıldım. Bu dönemde bir nefeslik zaman kadar dahi babamla durmaya tahammülüm yoktu. ⁵⁴

İbn Şüheyd bu esnada sekiz yaşında olduğunusöylüyorsa da tarihi olaylardan bu olay vuku bulduğunda İbn Şüheyd'in on veya onbir yaşında olduğu ağırlık kazanmaktadır. Zira Muzaffer b.Ebi cÂmir hacıblığe fiili olarak babası Mansûr'un 392/1003 yılında vefatından sonra gelmiştir. ⁵⁵ İbn Şüheyd'in de 382/992 tarihinde doğduğu göz önüne alındığında İbn Şüheyd'in bu olay vuku bulduğunda sekiz değil de on veya onbir yaşında olduğu anlaşılmaktadır. Öte yandan bu esnada babasının nekâhat döneminde ⁵⁶ olduğunu da belirtmektedir. İbn Şüheyd'in babası 393/1003 yılında vefat ettiği ⁵⁷ nazari dikkate alındığında bu görüşümüz ağırlık kazanmaktadır.

Yukarıda da gördüğümüz gibi İbn Şüheyd "Şâhibu's-Şurta" lık gibi önemli bir göreve atandığını zikretmektedir. Kanaatimizce İbn Şüheyd henüz çocuk denecek bir yaşta olduğundan bu görevi fiili olarak üstlenmiş olmasa gerek. O dönemin sosyal yapısına uygun olduğu üzere, aristokrat bir aileye mensup olan İbn Şüheyd bu titri bir şeref payesi olarak taşıdığı kanaatindeyiz. Şüphesiz bu durum , İbn Şüheyd'e şiir ve edebiyatla uğraşması için yeterli zamanı sağlamıştır.

GENÇLİĞİ VE TAHSİL HAYATI

Hayatının herhangi bir döneminde İbn Şüheyd'in herhangi bir hoca veya hocalardan ders aldığını gösterir bir bilgiye rastlamadık. Ancak sosyal ve kültürel çevresi Arap aristokrasısından oluşan İbn Şüheyd'in de işaret ettiği gibi ⁵⁸ o dönemde edebiyatçıların arasına katılmayı düşünen her aristokratın çocuğunun izlemiş olduğu yol üzere o da doğulu ve Endülüslü ünlü müellif ve şairlerin kitaplarını ve divânlarını okuyarak bunlardan büyük ölçüde istifade etti. Ayrıca dönemindeki kâtip ve ediplerle düşüp kalktığı, onların meclislerinde bulunduğu ve onlardan ders aldığı da muhakkaktır. Ancak İbn Şüheyd o dönemde birçok çağdaşının yaptığı gibi dinî ilimlere meyletmemiştir ⁵⁹. Zira onun müreffeh ve

⁵³ Burada kastedilen Cina-i ve polislin müdahale ettiği olaylarla ilgilenen bugünkü Emniyet Müdürü ya da olaylara bakan özel bir hakim kasdetilmektedir. bk. İslam Tarihi (P.Hitti), III, 833

⁵⁴ et-Tevâbi c ve z-zevâbi c , s. 9, ez-Zehîre, I, 195,

⁵⁵ et-Tevâbi c ve z-zevâbi c , s.9, el-Edebu'l-Endelusi (A. Heykel), s.266; İslam Tarihi (C. Brockelmann), s.204, "Endülüs Emevileri", I.A.IV, 254-255

⁵⁶ ez-Zehîre, I, 194

⁵⁷ el-Hulle, I, 240; Târihu'l-edebi'l- c arabi (U. Ferrûh), IV, 319, GAS, II, 698

⁵⁸ et-Tevâbi c ve z-zevâbi c , 88; ez-Zehîre, I, 246; el-A c lâm, III, 52; De Cultra Arabe, 126; Târihu'l- edebi'l-Endelusi, I, 293; el-Edebu'l-endelusi (A. Heykel), s.368.

⁵⁹ el-Edebu'l-endelusi (A. Heykel), s.368

başboş bir hayatı seven kişiliği daha ziyade edebî ilimlere mütenasıptı.

Edebî ilimlere duyduğu bu ilgiyi ve kendini geliştirmek için izlemiş olduğu yolu ünlü eseri *et-Tevâbi 've'z-zevâbi* 'de gayet açık bir dille ifade etmektedir:

" Hiciv yazarlarının günlerinde iken ediplere özlem duyuyor onlara meylediyor ve edebî sözler söylemeye gayret ediyordum. Divânları takip ettim. Hocaların önünde diz çöktüm. Anlayış damarlarım kabardı. Ruhlara hükmeden maddelerle dolu olan ilim damarları bedenimde canlandı. Hafif bir söz atma ile kitaplardan istifade ediyor ve ilim aşkım alevleniyordu. Ancak bununla birlikte ilim yönünden ben bir buz gibiydim. Benden ateş çıkmazdı. Kitapların muhtevasını kavramadan onları sırtında taşıyan eşek gibi değildim. Beyân ilmini kalbinden vurdum⁶⁰.

İbn Şühayd'ın mübalağalı gibi görünen bu ifadesini garipsemediğimiz gibi pek mübalağalı da bulmuyoruz. Zira o, birçok vezir, katip, edebiyatçı ve şâirlerin yetiştiği bir âileye mensuptu. Ailesinden yetişmiş şahsiyetlerin bu yeteneklerine onun da sahip olması gayet tabiidir. Öte yandan hedefine ulaşması için uygun ortam da hazırды. Zira sosyal ve kültürel çevresi aristokrat tabakadan oluşmakta idi. Hükümetin idâri kadrolarına girip çıkması, devletin resmî ve özel yarışmalarını üstlenen divânlarda⁶¹ bulunması, bu divânlarda görevli ünlü edip ve şâirlerden, bilmediklerini öğrenmesi onun için hiç te zor olmamıştır. Bundan dolayıdır ki bu sosyal ortamın vermiş olduğu rahatlıkla daha küçük yaşlarda gerek yaş ve gerekse sanat bakımından kendisinden ileri olanlarla yarışmaya başladı⁶². Öte yandan daha sonra da göreceğimiz gibi kendilerini eleştirmiş olsun ya da olmasın evlerinde yer verdiği doğulu şâir ve edebiyatçıların eserlerini büyük bir dikkatle tetkik etmiştir⁶³. Aksi halde onlar hakkında menfi veya müsbet bir fikir ileri sürmesi imkansız olurdu. Bu araştırmaları ve incelemeleri esnasında edebî yeteneğini onların şiir ve eserleri ile geliştirdiği de pek tabiidir. Mesela risalesinde Buhturî'den bahsederken " O benim hocamdır " ⁶⁴ diyerek bunu itiraf etmektedir. Doğulu edebiyatçı ve şâirlerin eserleri İbn Şühayd'ın aklının, hafızasının ve edebî yeteneğinin gelişmesinde önemli rol oynamıştır.

İbn Hayyân⁶⁵ yazılarında İbn Şühayd'den naklen zikrettiğimiz bu yetenği teyid ederek ona duyduğu hayranlığı şöyle dile getirmektedir.

"Onun şaşılacak tarafı, kitaplara bağlı kalmadan, herhangi bir isteğe aldırış etmeden ve edebiyatta söz sahibi olma isteği gütmeden, sözü içinden geldiği gibi tabii halde söylemesidir. Allah ona rahmet etsin- Bana ulaştığına göre- ölümünden sonra fazla değeri olmayan bazı bilgilerin dışında onun sanatı ve tabiatı hakkında biza yardımcı olacak bir kitap yoktur. Bu durum onun bilinmeyen yönlerinin artmasına ve edebî kişiliğinin kapalı kalmasına neden olmuştur."⁶⁶

⁶⁰ *et-Tevâbi 've'z-zevâbi* '88; *ez-Zehîre*, I, 246.

⁶¹ *el-Câmi* 's.904; *el-Edebu'l-endlusî* (A. Heykel), s.333.

⁶² *el-Edebu'l-endlusî* (A. Heykel), s.369.

⁶³ *De Cultra Arabe*, 126; *el-Edebu'l-endlusî* (A. Heykel), s.368.

⁶⁴ *ez-Zehîre*, I, 257; *et-Tevâbi 've'z-zevâbi* '102.

⁶⁵ *Enşûlûs edebiyatçısı. Ebû Mervân Hayyân b. Halef b. Huseyin b. Hayyân (469/1076) hk. bk. Cevzetu'l-muktebes*, s.200; *Buğyetu'l-multemis*, s.275; *ez-Zehîre*, I, 573-602; *el-A'âm*, II, 328; *Târîhu'l- edebi'l- 'arabî* (U. Ferrûh), IV, 615-618.

el-Ḥumeydî ve ed-Ḍabbî 'nin yanısıra Yâkût da İbn Ḥazm'dan naklen İbn Şüheyd'in tıb ilminden de nasibini aldığını ifade ediyorlarsa da⁶⁷ günümüze ulaşan edebî ürünlerinde bizim düşündüğümüz anlamda tıb ilmi ile uğraştığını gösterir bir bilgi bulunmamaktadır. Kanaatimizce ifade edilmek istenen, şiirlerinde de göreceğimiz gibi İbn Şüheyd'in, vücudun fiziki organlarını ve rûhun birtakım durumlarını çok güzel bir tarzda tasvir etmesi ya da tıb sahasında genel anlamda bilgi sahibi olmasındandır. Bu da İbn Şüheyd'in tıb sahasında dikkate değer bilgi shibi olduğu anlamına gelmez. Sanıyoruz bazı müellifleri bu düşünceye götüren İbn Şüheyd'in el-Fârâî'den bahsederken " Biz onunla edebiyat, hukuk, tıp, felsefe gibi konularda konuşurduk" 68şeklindeki ifadesi olmuştur. Ancak yukarıda da zikrettiğimiz gibi bir insanın bazı konularda belli bir oranda bilgiye sahip olması veya görüş ileri sürmesi onun bu konuda derin bir bilgisi olduğu ya da o bu konuda tahsil gördüğü anlamına gelmez.

Ahmed Ḍayf, İbn Şüheyd'in kişiliğinin oluşmasında Yunan felsefesinin oldukça önemli bir yeri olduğunu⁶⁹ belirtmektedir. III. °Abdurrahman döneminde hristiyan papazlar öncülüğünde başlatılan latince kaynakların arapçaya tercüme faaliyetleri⁷⁰ hiç şüphesiz Endülüs'te fikrî yapının şekillenmesinde etkili olmuştur. Şüheyd dönemine gelindiğinde ilmin her branşında latince menşelli birçok eserin °Arapça'ya çevrilmiş olduğu gerçeği ne kadar tabii bir hadise ise İbn Şüheyd gibi daha çocuk denecek yaştan itibaren ilim ve edebiyatla uğraşan bir şahsiyetin bu eserleri okuması, incelemesi ve bu eserlerden etkilenmesi de o kadar tabiidir. Bu etkinin derecesini ise Şüheyd'in eserlerini ve edebî şahsiyetini incelediğimizde daha net bir şekilde göreceğiz. Yine Şüheyd'in eserlerini incelediğimizde onun târih ve dinî ilimlerle pek ilgilenmediğini bundan da öte şu şiirinde İbn Ḥazm ile dinî görüşünden ötürü alay ettiğini görüyoruz:

Soylu bir âileye mensup şafîi kardeşim sözlerinden oluşan kılıcını çekti⁷¹

Hidayetten uzak, gerçekten irak , basireti yok olmuş Mu°tezili görüşlere karşı çıktı

Her kavgada eline keskin kılıcı alarak minberde, at sırtlarına geçmek istemektedir⁷²

Şüheyd nahiv ilmi okuduğuna hiç değinmemekle beraber bu alanda yenilikçi bir tutum sergilemektedir. Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyh'i⁷³ şiddetle eleştirirken⁷⁴ nahiv ilminin bir edebiyatçı için amaç değil ancak araç olabileceğini savunmuştur. Bu tutumundan dolayı da kendi deyimi ile taklitçi olarak

⁶⁶ ez-Zehîre, I, 192.

⁶⁷ Cezvetü'l-muktebes, s.136; Buğyetü'l-multemis, s.193; Mu°cemu'l-udebâ', III, 223; el-Vâfi bi'l-vefeyât, VII, 145; Enyclopedia, III, 938; Mu°cemu'l-muellifin, I, 302, III, 54.

⁶⁸ ez-Zehîre, I, 222.

⁶⁹ Ahmed Ḍayf, Belâğatu'l °arab fi'l-Endelus, s.48.

⁷⁰ I. °Abbâs, I, 67.

⁷¹ et-Tevâbi° ve'z-zevâbi° , s.142; Dîvân, s.71; ez-Zehîre, I, 293.

⁷² et-Tevâbi° ve'z-zevâbi° , s.143; Dîvân, s.71; ez-Zehîre, I, 293.

⁷³ Basra nahiv ekolü öncüsüdür. Asıl adı Amr b. °Usmân b. Kanber (ö. 180/796), künyesi ise Ebû Bişr'dir. Geniş bilgi için bk. Aḥbârü'n-naḥviyyîn, s.48; Mu°cemu'l-muellifin, VIII, 10; el-A°lâm, V, 252; GAL, Suppl. I, 160; el-Medârisu'n-naḥviyye, s.57-63, Udebâu'l-°arab, II, 160.

⁷⁴ et-Tevâbi° ve'z-zevâbi° , s.117; ez-Zehîre, I, 268-269.

nitelendirdiği arkadaşları tarafından tenkit edilmiştir.

Şuheyd, babası 393/1002 yılındavefat ettiğinde⁷⁵ henüz on yada onbir yaşında bir çocuktur. Şuheyd'in gerek anne ve gerekse baba tarafından bazı akrabaları muhtemelen olsa bile, kaynaklar böyle bir kişi ya da âilenin varlığına işaret tememektedir.Sadece et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c'de de şâirlik yeteneğinin âilesinden birçok kişide olduğunu ifade ederken tek bir kelime ile amcasının da şâirliğine işaret etmesinden⁷⁶ bir amcası olduğunu kabul etsek de ne zaman yaşayıp ne zaman öldüğünü, İbn Şuheyd'in ise bu amcası ile aynı dönemde yaşayıp yaşamadığı konusunda bir yargıya varamıyoruz.Babasının ölümünden sonra Şuheyd'in hamiliğini şüphesiz başta Hâcib Muzaffer b. Ebî 'Âmir olmak üzere devletin üst düzey yöneticileri üstlenmiştir.Bunların arasında Şuheyd'in yetişmesinde en çok emeği bulunanlardan birisi meşhur bir edip ve şâir olan Vezir Cezîrî'dir⁷⁷. Cezîrî, Hâcib b. Ebî 'Âmir'e karşı komplo düzenleme suçundan hapsedildiği Mutbak 78 hapishanesinde 394/1004 yılında öldürüldüğünde⁷⁹ Şuheyd henüz 12 yaşındaydı. İbn Bessâm'ın zikrettiğine göre Cezîrî hapishanede bulunduğu sırada ilk beyitlerini aşağıda verdiğimiz bir şiirini İbn Şuheyd'e göndererek ondan gülün ilk koparılını mı yoksa son koparılını mı daha çok ve daha güzel koku yaydığını sorar : 80

" Faziletleri apaçık görülen, bağış ve himmetleri bize yağmur gibi yağan o vezire söyle

Gül ne zaman daha güzel ve temiz kokar. İlk koparıldığında mı yoksa son koparıldığında mı?"⁸¹

Butrus el-Bustânî; vezir Cezîrî'nin bu şiiri, henüz 11-12 yaşlarında olan Şuheyd'e onunla yarışmak ve şiir kabiliyetini sınamak için yazdığını nakletmektedir⁸². Şuheyd de Cezîrî'ye⁸³ bize ulaşan en eski şiir diye kabul ettiğimiz şu mısralarıyla cevap verdi (Şîr-26):

" Ey soylu özelliklere sahip, şiiri de risaleleri gibi güzel olan efendim!

Sen bana bildiğini soruyorsun. Soruyu sorduğun kişi de onun detayları hakkında bilgisiz değildir.

Gül sevgi ve güzel koku bakımından senin sohbetin gibidir. Sonu başını aratmaz 84.

Her iki durumda da onu sevmek farzdır." 85

⁷⁵ el-Hulle,I,240,"İbn Şuheyd",al-Andalus,252;et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c ,s.73; ez-Zehîre, I, 295.

⁷⁶ el-Muğrib fi Hilâl Mağrib, I, 85.

⁷⁷ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c ,s.26; Tavku'l-hamâme,s.88;Cezvetu'l-muktebes,s.280-281;Buğyetu'l-multemis,s.374-375; ez-Zehîre,I,103; Lubâb,I,278; Nefhu't-tîb,I,529-533,586-588;A^c lâm, IV,301; Histoire (L.Provensa),II,279; Târîhu'l-edebi'l-arabî (Ö.Ferrûh),IV,324-326; Târîhu'l-edebi'l-enderusî, I, 101-182.

⁷⁸ Mutbak: Birçok Endülüs şâir,edip ve üst düzey yöneticilerinin hapsedildiği hapishane.Geniş bilgi için bk. et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c ,s.26; Tavku'l-hamâme,s. 88; "İbn Şuhayd", al-Andalus ,XXXIX, 252; Târîhu'l-edebi'l-enderusî,s.101.

⁷⁹ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c ,s.26; Tavku'l-hamâme,s. 88; Histoire (L.Provensa),II,279; Histoire (L.Provensa),II,279;Târîhu'l-edebi'l- 'arabî (Ü.Ferrûh),IV,324

⁸⁰ Divân,s.121.

⁸¹ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c ,s.26; ez-Zehîre, I, 218.

⁸² et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c ,s.26

⁸³ Muhtemelen Şuheyd, risâlesindeki bir şiirinde yer verdiği Ebû Mervân ismi de Abdulmelik b.İdris el-Cezîrî'yi kastetmektedir.Bu konuda bk. et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c , s.97;Divân, s.19 ez-Zehîre,I,253.

⁸⁴ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c ,s.26; Divân,121; ez-Zehîre, I, 218.

⁸⁵ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c ,s.26; Divân,121; ez-Zehîre, I, 219.

Cezîrî'nin şîrî ile aynı vezin ve kaftiye düzeni içerisindeki bu mısralarhenüz 11-12 yaşındaki bir çocuk olan İbn Şüheyd'in şîre ve şîr sanatına ne denli kabiliyetli olduğunu ispatlamaya yeter.

Bu dönemde İbn Şüheyd, içinde bulunduğu ortamın kendine verdiği güvenle yarının ne getireceğini bilmeden, geleceğine güvenle bakmakta ve ecdadının izinden gitmeyi planlamaktadır. Yalnız burada, hayatının her döneminde şikayetçi olduğu duyma zorluğu⁸⁶ ile Endülüs'ün içinde bulunduğu siyâsî durumun Şüheyd'in planlarını menfî yönde etkilediğini görüyoruz. Doğuştan mı yoksa daha sonraki yıllarda mı ortaya çıktığı hususunda kesin bir bilgi bulunmamakla birlikte İbn Şüheyd'in ömrünün büyük bir kısmını, duyma zorluğu içerisinde geçirdiği görülmektedir⁸⁷. Bu rahatsızlığı İbn Şüheyd'i hayatı boyunca olmayı arzuladığı kâtiplik makamından alıkoymuştur⁸⁸. Aktif ve hareketli bir yaşam bu rahatsızlığı onu içe dönük bir kişiliğe büründürmüştür. Bize göre diğer birçok büyük sanatçıda görüldüğü gibi İbn Şüheyd de rahatsızlığından ötürü eksikliğini hissettiği ilgiyi sanatı ile kazanma yoluna gitmiştir. Bastırılmış arzularının acısı, onun sanatla ilgili düşüncelerini etkileyerek zaten kendisinde var olan sanat kabiliyetini canlandırmıştır. İbn Şüheyd bu durumu ile Câhiz⁸⁹, Ma'arrî⁹⁰, Beşşâr b. Burd ve Beethoven⁹¹, Byron⁹² gibi fizikî rahatsızlık ve özürleri olmasına rağmen branşlarında zirveye ulaşmış sanatçılarla büyük bir benzerlik arz etmektedir. İsteddiği ilgiyi yakalayabilmek için kendini tamamen edebiyata ve şîre veren İbn Şüheyd 17 yaşına geldiğinde çok yakın ilgisini gördüğü Hâcib el-Muzaffer 399/1008 yılında öldü⁹³. Muzaffer'in ölümü ile araştırmacılar tarafından "Fitne Dönemi"⁹⁴ olarak isimlendirilen ve Endülüs Emevî Devleti'nin çöküşünü hazırlayan devrenin ilk tohumları da yeşermeye başlamış oldu.

⁸⁶ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.9; Divân, 121; ez-Zehîre, I, 243

⁸⁷ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.21; Divân, 121; ez-Zehîre, I, 243; en-Neşru'l-fennî, II, 369; İslâm Tarihi (C.Brockelmann), s.207.

⁸⁸ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.9; Divân, 121; ez-Zehîre, I, 243.

⁸⁹ Arap edebiyatının en büyük ediplerinden biri olan Ebû'Uşmân Âmr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî (ö.255/868)'nin patlak gözlü ve aşırı çirkin olduğundan kâtiplik görevine uygun görülmemiştir. Hayatı ve edebî kişiliği hk. bk. el-A^c lâm, V-239; Târîhu âdâbi'l-luğati'l-^carabiyye, II, 475-477; Udebâu'l-^c Arab, II, 260-28; el-fenn ve mezâhibuhu fi'n-neşri'l-^carabî, 154, 188; GAL, I, 152, Suppl. I239, 421; Mu^ccemu'l-muellifin, VII, 7-9.

⁹⁰ Doğuştan kör olan ünlü edip ve şâir Ahmed b. Abdillâh b. Suleymân b. Muhammed (ö. 449 / 1046) hk. ayrıntılı bilgi için bk. el-A^c lâm, I, 150-151; Ş. Dayf, el-Fenn ve mezâhibuhu fi'ş-şî'r, s.376-406; Corcî Zeydân, II, 569-573; GAL, I, 354; Suppl. I, 448; Mu^ccemu'l-muellifin, I, 290-294; Ebu'l-^c alâ el-Ma^c arrî, s.10, vd.

⁹¹ Fleman asıllı ünlü Alman besteci Ludwig Van Beethoven (1770/1827) fakir bir âilenin çocuğu olmasına rağmen konsertoları ile büyük bir üne kavuştu. 1800'li yıllarda ağır duymaya başlayan Beethoven hayatının son yıllarında tamamen sağır oldu. Birçok ses, çalgı ve sahne eserleri vardır. Ayrıntılı bilgi için bk. "Beethoven", NLU, I, 178; Beethoven", EB, III, 317-322; "Beethoven", ML, II, 241-242.

⁹² On yaşında "Lord" ünvanı alan ve başıboş bir hayat süren George Byron (1788/1824) bir ayağı sakat olmasına rağmen edebî kabiliyeti sayesinde büyük bir üne kavuştu. Bk. "Byron", EB, IV, 478-484; "Byron", NLU, I, 260; "Byron" ML, II, 718-719

⁹³ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.9; Buğyetu'l-Multemis, 374; el-^c İber, IV, 149.

⁹⁴ Endülüs Emevî Hilafeti'nin son dönemi olan bu devre (399-422/1009-1031) tarihleri arasındaki zaman sürecini kapsar. Ayrıntılı bilgi için bk. el-Edebu'l-Endelüsî (A. Heykel), 342. Bu dönemde meydana gelen siyâsî olaylara giriş kısmında deyindiğimiz için burada yer vermeyeceğiz.

FİTNE DÖNEMİNDEKİ DURUMU

Muzaffer'den sonra hacıplığe, bazı araştırmacılara göre onu zehirleterek ölümüne sebep olan kardeşi °Abdurrahman b. Ebî °Âmir getirildi.Tarihte "Sanchuelo" veya "Sanchol" olarak da bilinen °Abdurrahman, hacıblığe geldikten sonra Nâsır ılı Dînillâh lakabını aldı⁹⁵. İhtirasta babası ve kardeşinden daha ileri giderek etkisiz durumdaki halife II. Hışâm'a kendisini vellaht ilan ettirdi⁹⁶.Zaten °Âmirîlerin yönetiminden şikayetçi olan Kurtuba halkı tarafından, vellahtlık ilanına karşı gösterilen tepki giderek ayaklanmaya ve daha sonra da isyana dönüştü.İsyancılar 399/1008 yılında °Abdurrahman'ı öldürdüler⁹⁷ ve II. Hışâm'ı da tahttan indirerek hapsettiler.Böylece Endülüs Emevî döneminde önemli bir yer işgal eden hacıblık dönemi, bir başka deyişle °Âmirîlik hânedânı son bulmuş oldu.II. Muhammed b. Hışâm'ı 398/1009 yılında Mehdî Billâh lakabı ile halife ilan eden isyancılar⁹⁸ Hâcib Mansûr tarafından yaptırılan"el-Medînetu'z-zâhire" isimli sarayı tamamen tahrip etmelerinin yanı sıra⁹⁹ şehirde de büyük bir yağmalama ve katliama giriştiler¹⁰⁰.

Bu olaylar ceryan ettiğinde henüz 17 yaşında olan İbn Şüheyd, âile çevresini oluşturan °Âmirîlerin böyle bir duruma düşürülmesinden fazlasıyla üzüldüğü muhakkaktır.Belki o, ülkeyi nasıl bir geleceğin beklediğinin farkında olmasa bile çeyrek yüzyıl devam edecek fitne döneminde halifeliği söndürecek ve başkenti harabeye çevirecek trajedilere şahit olmak üzereydi¹⁰¹.

Butrus el-Bustânî, İbn Şüheyd'in °Âmirîler döneminde vezirlik yaptığını ileri sürmektedir¹⁰².Bustânî'nin bu görüşüne katılmıyoruz. Çünkü Endülüs'te hacıplık dönemi hacib °Abdurrahman b. Ebî °Âmir'in 399/1009 yılında öldürülmesi¹⁰³ ile son bulmuştur. Şüheyd'in günümüze ulaşan edebî ürünlerinden, daha önceden de işaret edildiği üzeri, °Âmirîler döneminde Hâcib Muzaffer tarafından kendisine bir şeref payesi olarak verilen şurtalık görevi¹⁰⁴ dışında herhangi bir makamda bulunduğunu gösterir bir bilgiye rastlamadık. Kanaatimizce Butrus el-Bustânî, vezirlik tabiri ile o günün idâri yapısı içinde vezirliğe eşdeğer bir mevki olan"Şurta"¹⁰⁵ bir başka deyişle "Şâhibu's-şurta" makamını¹⁰⁶ kastetmektedir.

Fitne döneminin bu ilk yıllarında Şüheyd'in neler yaptığı konusunda elimizde yeterli bilgi bulunmamaktadır. Kendi aslı Emevîlere dayansa bile °Âmi-

⁹⁵ el-İber,IV,148; İslâm Târihi (C.Brockelmann),s.203; el-Edebu'l-Endelusi (A.Heykel),s.266; İslâm Tarihi (P.Hitti),III,845; "Endülüs Emevîleri", İA.,IV,254.

⁹⁶ et-Tevâbi° ve'z-zevâbi° ,s.10;el-°İber,IV,148.

⁹⁷ et-Tevâbi° ve'z-zevâbi° ,s.10.

⁹⁸ el-°İber,IV,150.

⁹⁹ İslâm Târihi (P.Hitti),III,846.

¹⁰⁰ et-Tevâbi° ve'z-zevâbi° ,s.11; el-°İber,IV,149-151; İslâm Tarihi (C.Brockelmann),s.205.

¹⁰¹ el-Edebu'l-Endelusi (A.Heykel),s.342; The Dîwân of İbn Shuahaid,144.

¹⁰² et-Tevâbi° ve'z-zevâbi° ,s.9

¹⁰³ et-Tevâbi° ve'z-zevâbi° ,s.10;el-°İber,IV,150; İslâm Tarihi (C.Brockelmann),s.205;İslâm Târihi (P.Hitti),III,845.

¹⁰⁴ et-Tevâbi° ve'z-zevâbi° ,s.9.

¹⁰⁵ Günümüzde Emniyet Müdürlüğü'ne tekabül etmektedir.

¹⁰⁶ İslâm Tarihi (P.Hitti),III,833.

rilere olan yakınlığı çok daha fazla idi Onların tabi tutuldukları bu kötü şartlara ve yeni halifenin başlatmış olduğu tahribata üzülenlerin ve acı çekenlerin başında İbn Şüheyd gelmektedir. Muhtemelen de isyancıların el-Medînetu'z-zâhire'yi tahrip ettiklerinde Şüheyd âilesinin ikametgâhının bulunduğu Munyetu'l-Muğîre'yi da tahrip etmişlerdi. Ancak bununla birlikte ileride ele alacağımız şiirlerinde bulunan çok az malumat dışında bize ulaşan şiir ve nesir ürünlerinde bu olayları açık bir şekilde dile getirmemiştir. Lisânu'd-dîn İbnu'l-Hatîb, fitne dönemindeki bu tahribatı ve özellikle de Kurtuba'nın içinde bulunduğu durumu dile getiren uzun bir kasıdeyi İbn Şüheyd'e nisbet etmektedir¹⁰⁷. İlk beyti şöyle başlayan bu kasıdeye C. Pellat Divân'da yer vermekle birlikte¹⁰⁸ şiirin Şüheyd'e âit olup olmadığı konusunda tereddütleri olduğunu ifade etmektedir (Şiir-27):

" Kalıntılar arasında sevgililerden bize haber verecek kimse yok. Sevgililerin durumunun nasıl olduğunu kime soracağız" ¹⁰⁹

Sürekli yazıştığı ¹¹⁰ Mu'temen'e hitaben kaleme aldığı bir mektubunun içinde yer alan şu şiirinde fitne dönemini şöyle dile getirmektedir(Şiir-28):

" Yapılan zulûmlerle karanlıkları yol haline getiren bir fitne var "

" (Bu fitne konusunda) bizim akıllarımız karışık rüya gören birisinin şaşırması gibi hayrete düştü."

" Bizim günahlarımız bu fitne içerisindeki büyük cinayetler karşısında büyük kaldı." ¹¹¹

"Şerefli kişiler direnme içerisinde iken, aramızdaki ayaklar baş haline geldi."

"Son derece küçük kişiler ise o büyük işleri idare eder oldular."¹¹²

İbn Şuheyd'in Mehdi'ye karşı nasıl bir tutum içerisinde olduğunu bilemiyoruz. Ancak ¹¹³amirilerle olan yakınlığı hesaba katılırsa pek de içten olmasa gerek. Zaten Mehdi'nin dönemi de pek fazla sürmedi. İcraatları ile başta Berberiler olmak üzere Kurtuba halkının nefretini kazanmıştı. Mehdi 400/1009 yılında tahttan indirilerek Süleymân b. Hakem, Mustâin lakabı ile halife ilan edildi. Eski Halife Mehdi mevcut duruma rıza göstermeyip, mücadeleye girişti ise de başarılı olamadı ve sonunda da yeni Halife Süleymân'ın taraftarlarınca öldürüldü.¹¹⁴ Taht mücadelesinde bir türlü istikrarı sağlayamayan Kurtubalılar bu sefer de Süleymân'ı azledip yerine hapiste olan II. Hişâm'ı 401/1010 tekrar halife ilan ettilerse de ¹¹⁵ Berberilerin desteğini sağlayan Süleyman 404/1013 yılında tekrar tahta oturdu.

İbn Şuheyd, Süleymân Musta'in'in ilk tahta çıkışına kadar hilafet merkezine karşı sürdürmüş olduğu protestosuna son vermiş olacak ki, süleymân'a biat edildiğinde ona gönderdiği kasidede yer alan şu mısralarda bir yumuşama ve

¹⁰⁷ A^c mâl u'l-a^c lâm, s.105-106.

¹⁰⁸ Divân,64-67.

¹⁰⁹ Divân,64.

¹¹⁰ el-Muğrib fi hulâl Mağrib,I,78; I. ^c Abbâs,I,279.

¹¹¹ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c ,s.14;Divân,154; ez-Zehîre, I, 202.

¹¹² et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c ,14;Divân,155; ez-Zehîre, I, 202.

¹¹³ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c ,14; el-^c İber, IV, 150; el-Edebu'l-Endelusi (A. Heykel), s. 345

¹¹⁴ el-^c İber, IV, 150; İslâm Tarihi (P. Hitti) III, 846

¹¹⁵ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c ,s.11; İslâm Tarihi (C. Brockelmann), s. 205; el-Edebu'l-Endelusi (A. Heykel), s. 345

rahatlık görülmektedir (Şîr-29):

"Ayrılığın alıp götürdüğünü özlediğimden değil, kalanlara olan hasretimden ağladım." 116

"Belki de rüzgar, lale ve buhur kokusu ile yüklü meltemleri getirir."

"Sanki onun üzerindeki, Musta'in'in yanından gelen Abşemiyye 117 kokusudur." 118

Belki de İbn Şuheyd şiirin ilk beytinde Mehdi'nin tahttan indirilişine işaret etmektedir. Ancak şiirde Musta'in'in tahta oturmasından duyduğu rahatlığın dışında açık bir işaret bulunmadığından kesin bir yargıya varamıyoruz.

Musta'in'in tahta çıkmasından sonra İbn Şuheyd'in saraya gidip gelmeye başladığını görüyoruz. 119 Zira Kurtuba'nın ve dolayısıyla ülkenin içinde bulunduğu kötü şartlara rağmen, halifenin sarayında edebi meclisler kurulmaya devam ediyordu. Bu meclislerin birinde İbn Şuheyd, aleyhinde 120 söylenen bazı sözler karşısında Musta'in'in önünde kendisini şöyle savunmaktadır (Şîr-30):

"İçinde bana karşı kötülükler besleyen bazı insanların olduğu haberini aldım. Bense onlara karşı kötülük duymuyorum."

"Sözüme kulak verdiler ve benden mucize dinlediler sırrıma vakıf oldular ; fakat durumu anlamaktan aciz kaldılar."

"Onlardan bir grup; bu onun şiiri değildir derken bir başta grup da; vallâhi bilmiyoruz, dediler."

"Onlar, benim ilme çok istekli olduğumu ve ilmin daha önceden benim damarlarımda aktığını bilmektedirler." 121

Bu beyitler İbn Şuheyd'in şiirdeki yeteneğini ve o dönemde kurulan edebî meclislerde ne tür münakaşa ve dedikoduların yapıldığını açıkça ortaya koymaktadır. Bundan da öte detayına inemediğimiz bu şiiri iktibas ettiğimiz metinde 122 İbn Şuheyd'in zikrettiği isimler kendisi açısından ve içerisinde yaşadığı toplum açısından çok önemli şahsiyetlerdir. Burada bizim açımızdan kayda değer bir başka konu ise, bu metnin "et-Tevâbi" ve "z-zevâbi" 'in içerisinde yer almasıdır. İbn Şuheyd'in, risalesini fitne döneminin ilk yıllarında kaleme aldığını düşünmekteyiz. Zira güvenilirliğinden hiç şüphemiz olmayan İbn Bessâm Şuheyd'in risalesini Ebu Bekr Yahyâ İbn Hâzm'a 123 ithaf ettiğini 124 nakletmektedir. Ebû Bekr de 379/989 yılında doğup 401/1011 yılında 22 yaşında iken koleradan öldüğünü 125 nazari dikkate aldığımızda İbn Şuheyd'in risalesini Musta'in'in tahta ilk kez çıktığı (400/1010-401/1010) yıl ya da hemen onu takip eden ilk aylarda yazdığı kesinlik kazanmaktadır 126. Bu tarihten

116 Divân, 113; ez-Zehîre, I, 320

117 Abdu's-şems b. Âd-ı Menâf'a nisbettir. Ancak bu kokunun niçin buna nisbet edildiği hususunda bilgi edinemedik. el-Lubâb, II, 315-316

118 et-Tevâbi" ve "z-zevâbi" , 16; Divân, 113; ez-Zehîre, I, 320.

119 et-Tevâbi" ve "z-zevâbi" , s.16

120 et-Tevâbi" ve "z-zevâbi" , 17; ez-Zehîre, I, 273; A" lâmu'l-Mağrib, III, 55

121 et-Tevâbi" ve "z-zevâbi" , 123; Divân, 68; ez-Zehîre, I, 273.

122 ez-Zehîre, I, 273; et-Tevâbi" , 122-123.

123 Cezvetu'l-muktebes, s.374; Buğyetu'l-multemis, s.500; ez-Zehîre, I, 245. Risâle'nin başlangıcında Butrus el-Bustânî Ebû Bekr'in ismini vermeden ondan İbn Şuheyd'in arkadaşı olarak zikretmektedir.

124 ez-Zehîre, I, 245.

125 Tavku'l-hamâme, 154; Histoire (L.Provencal), I, 64.

126 en-Neşru'l-fennî, I, 319.

sonra yazıldığını tesbüt ettiğimiz risalenin diğer bölümlerinin ise risaleye bilâhère ilave edildiğini düşünmekteyiz.

II. Hışâm ikinci kez hilafete geldiği dönemde Şüheyd'in neler yaptığını bilemiyoruz. Bildiğimiz kesin bir şey varsa o da cinayetlerin ve tahriplerin Kurtuba' yı kasıp kavurduğudur¹²⁷. Musta'in, nüfuzunun büyük bir kısmını tahta oturmasında büyük destek gördüğü Berberîlere bırakması¹²⁸ Kurtuba halkının nefretini kazanmasına neden oldu. Berberîlerin de giderek baskılarını artırması üzerine Kurtubalılar Sebte valisi 'Alî b. Hammûd'u yardıma çağırdılar. 'Alî b. Hammûd 407/1016 yılında Kurtuba'ya giderek el-Musta'in'i öldürdü ve kendisini halife ilan ederek Nâsır lakabını aldı¹²⁹. Böylece Endülüs yönetiminde yaklaşık 11 yıl söz sahibi olacak Hammûdîler dönemi (407-418/1016-1027)¹³⁰ başlamış oldu.

'Alî b. Hammûd çok geçmeden kendisi de tahttan indirdiği Musta'in'in âkubetine uğradı ve 408/1018 yılında katledildi¹³¹. 'Alî'den sonra hilafete gelen IV. 'Abdurrahman birkaç hafta sonra öldürülünce¹³² 'Alî b. Hammud'un kardeşi Kâsım b. Hammûd (408-412/1018-1022) halife ilan edildi.¹³³ Berberîler Kâsım'ın kendilerine karşı olan toplumundan dolayı 'Alî b. Hammûd'un oğlu Yahya b. 'Alî ile işbirliği yapar.¹³⁴ Kâsım'ı tahtan indirip yerine yeğeni Yahya b. 'Alî'yi (412-413/1021-1022) hilafete getirdiler. Hammudîlerin şehri yönetmesinden memnun kalmayan kurtubalılar Yahya'yı şehirden kovarak Emevi soyundan V. Abdurrahman'ı (413/1023)'de Mustazhar lakabı ile halife ilan ettiler.¹³⁵

Hammûdîler döneminde İbn Şüheyd'in neler yaptığı konusunda elimizde yeterli ve aydınlatıcı bilgi bulunmamaktadır. Bildiğimiz kadarıyla tutucu bir Emevi taraftarları olan İbn Hâzım gibi birçok ilim sahibi kişiler, Hammûdîlerin şehir yönetmelerine ve baskıcı tutumlarına rıza göstermeyip Kurtuba'ya terketmesine rağmen İbn Şüheyd Kurtuba'da kalmayı tercih etti.¹³⁶ Ancak bununla birlikte İbn Şüheyd Hammûdîler döneminde birçok acı olaylarla karşılaştı.¹³⁷ Feth İbn Hâkân, İbn Şüheyd'in o günlerini şöyle anlatmaktadır: " Alevîler¹³⁸ zamanında akrepler ona doğru yaklaştırılmakta. Akrebaları ve tanıdıkları onu terketti. Zaman ona yüzünü ekşitti. Başına çok kötü olaylar geldi ve geceler boyu uykusuz kaldı. Parası bitti . Yaşamını, elindekilerini rehin

¹²⁷ "İbn Şuhayd", El-III, 938; Kurtuba hâdirati'l-hilâfe, s.175; Literature Arabe, s.114.

¹²⁸ el-İber, IV, 151; 345.

¹²⁹ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', 11; el-İber, IV, 152; İslâm Târihi (P.Hitti), III, 848.

¹³⁰ İslâm Târihi (P.Hitti), III, 848.

¹³¹ el-İber, IV, 153; İslâm Târihi (P.Hitti), III, 846.

¹³² et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s.11; İslâm Târihi (P.Hitti), III, 846.

¹³³ el-İber, IV, 153.

¹³⁴ el-Edebu'l-Endelusi, (A. Heykel) s.364.s

¹³⁵ ez-Zehîre, I, 48; el-İber, IV, 153.

¹³² et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s.14; Tavku'l-hamâme, s.155; Kurtuba hâdirati'l-hilâfe, s.175; Literature Arabe, s.114.

¹³⁷ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', I, 110-111; Divân, s.41-44; ez-Zehîre, I, 263; Maṭmaḥ, s. 20; Nefḥu't-ṭib, III, 360-362.

¹³⁸ Hammûdîlerin Hz. Alî'ye nisbet edildiğinden bazı kaynaklarca Alevîler olarak isimlendirildi. Bk. Tavku'l-hamâme, s.155-156

vererek sürdürdü. Çok zayıf bir duruma geldi¹³⁹

Şüheyd'in kendisi Hammûdiler döneminde hapsedildiğine işaret ediyorsa da¹⁴⁰ neden ve kimin zamanında hapsedildiği konusuna herhangi bir açıklık getirmedi. Henri Peres onun hapse atılışının asıl nedenin Hammûdilerin Endülüs'te uygulamaya koydukları sıkı şif prensiplerine aykırı davranışları¹⁴¹ olduğunu ileri sürmüştür.

Hammûdî yöneticilerin teker teker ele aldığımızda bu varsayımın pek sağlıklı olmadığı görüşüne varıyoruz. Kâsım b. Hammûd'un olaylar karşısında kayıtsız kalması¹⁴² Yahyâ b. Hammûd ile İbn Şüheyd'in de çok iyi arkadaş olmaları¹⁴³ yanısıra Kurtuba'da çıkan isyan ve ayaklanmaların 'Alî b. Hammûd döneminde (407/1016) turmandığı göz önünde alındığında İbn Şüheyd'in büyük bir ihtimalle 'Alî b. Hammûd döneminde hapsedildiği görüşü ağırlık kazanmaktadır. Bu noktadan hareket edersek İbn Şüheyd'in kısa bir süre için hapsedildiği sonucuna varırız. Zira 'Alî b. Hammûd'un iktidarı Kurtuba'ya girdiği 407/1017 de öldürüldüğü 408/1017 yılına kadar¹⁴⁴ sürmüştür. Buna karşılık İbnü'l-Abbâr ise İbn Şüheyd'in, Yahyâ b. Hammûd'un yönetiminde bulunduğu sırada düşmanlarının ispiyonlaması sonucu hapsedildiğini ileri sürmektedir¹⁴⁵

İbn Şüheyd'in kimin tarafından ve ne maksatla hapsedildiği konusunda elimizde kesin ve net bir bilgi olmamakla birlikte târihî olaylardan ve hapiste bulunduğu dönemde söylediği şiirlerden Hammûdiler döneminde hapsedildiği kesinlik kazanmaktadır. Hapsedilme nedeni ise bizce siyasi değildir. Zira İbn Şüheyd'i tüm aşırılıklarına rağmen siyâsî bakımdan aşırı bir görüşü yoktu. Daha önce de zikrettiğimiz gibi kanaatimizce İbn Şüheyd'in hapsedilmesine neden, onun döneminin sosyal ve kültürel ortamı ile zıtlık teşkil eden davranışları bu davranışların onun aleyhine çok iyi kullanmasını bilen risâlesinde sıkça yerden yere vurduğu düşmanlarıdır.

Bu olaylar İbn Şüheyd'in gençliğini, ilmini ve hayatının en güzel günlerini alıp götürmüştür.

İbn Şüheyd'in Hammûdiler döneminde de 'Âmirî hânedânına mensup kişilerle yakın ilişkiler içinde olduğunu görüyoruz. İbn Hayyân'a göre¹⁴⁶ Ebû 'Âmir Muhammed b. Muzaffer,¹⁴⁷ 'Âmirîlerin yönetiminden uzaklaştırılmasından bir müddet sonra Kurtuba'yı terketti. Taraftarları ile birlikte Ceyyân¹⁴⁸ bölgesinde kısa bir dönem Mu'tasım lakabı ile kendisinden söz ettirdi. Maceralı bir hayat

¹³⁹ Dîvân, s. 41.

¹⁴⁰ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi' I, 17.

¹⁴¹ "İbn Suhayd", el-Andalus, XXIX, 265.

¹⁴² İbn Suhayd", el-Andalus, XXIX, 264.

¹⁴³ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi' s. 18; ez-Zehîre, I, 321.

¹⁴⁴ el-'İber, IV, 152; el-Edebu'l-Endelusi (A. Heykel), s. 348.

¹⁴⁵ İ'tâbu'l-kuttâb, s. 203.

¹⁴⁶ ez-Zehîre, I, 303-304.

¹⁴⁷ Hâcib el-Muzaffer' Abdulmelik b. Ebi 'Âmir'in oğlu Muhammed b. el-Muzaffer (ö. 421/1030) hk. bk. Tavku'l-hamâme, s. 33; ez-Zehîre, I, 303-305; Târîhu'l-edebi'l-Endelusi, s. 79.

¹⁴⁸ Günümüzde "jaen" olarak bilinen Kurtuba'nın kuzeyinde ve Gırnata'nın kuzeyinde zeytin bahçeleriyle ünlü Ceyyân hk. bk. Mu'cemu'l-buldân, II, 195-196; "Jean", ML, VI, 648; "Jean" EB, XII, 865.

yaşadıktan sonra da 421/1030 da sığındığı bir kalede öldü¹⁴⁹.

Hayatının bu döneminde hapsedildiğinde kaleme aldığı şu şiirinde kendisinden üçünücü bir şahısmış gibi söz ederek bir taraftan içinde bulunduğu durumu ifade ederek öte yandan da kendini savunmaktadır (Şîr-31):

" O, kötü duruma düşmüş bir soyludur. Onun içindir ki göz yaşlarını dökerek üzüntüsünü dile getirmektedir¹⁵⁰.

" Asıl insanların çocuklarına düşmanlık yapan haset düşmanlardan dolayı başına gelen olayları Emir'in huzurunda anlattı.

" Melik'in etrafında bulunanlar bu fırsatı değerlendirerek ondan alabildikleri kadar mal ve mülkle boyunlarını doldurdular.

" Bazen yapmadığım şeyleri güzel kelimelerle mübalağa yaparak söyledim¹⁵¹."

" Eğer ben müstehcen şirde mutsuzluğumu çok söylesemde ben mutluyum."

" Aşıklar arasında gözlerin ve yanakların aklını yok ettiği ilk aşık benmiyim"¹⁵²

" Ben olayları mucun türü şiirle ifşa ediyorum. Bu, anlattıklarımın güçlü kişilerin dayanamayacağı kadar büyük olduğunu gösteri".

" Bu olaylarda bana çok ağır gelen ayrılık, üzüntü, özlem, zayıflık, hakirlik ve kötü kişileri anlattım."

" Öyle bir yerde kalıyorum ki, benimle birlikte orada kalanlara yapılan eziyetten dolayı ölüm ateşi üzerinde yatıp kalkıyorlar."¹⁵³

"Bu, sevgisinden, özleminde dolayı saraya doğru ağlayarak öten güvercine şöyle dedim:

" Ey sevdiği için ağlayan ve gözyaşı döken! İkimiz de yalnız kalmış ve taşıyamayacağımız yüklerle mükellef kılınmış kişileriz."¹⁵⁴

" Beraberce o kadar ağladık ki, üzüntümüzden davarlar ve demir kapı bile ağladı."

" Günler bu gençle oynuyor. Ona bazen üzüntü bazen de sevinç getiriyor." ¹⁵⁵

İbn Hayyân Ebû Âmir ibn Muzaffer ve İbn Şuheyd arasındaki yakınlığı belirten bir olayı şöyle nakletmektedir:

" Muzafferin Kurtuba'da rahat ve huzur dolu güzel bir yaşamı vardı. Nezaman ki işler bozulup günler çekilmez bir hal alınca, içi buruk bir halde Kurtuba'dan ayrıldı. Onun güzel huyları arasında, edebiyata yakınlık duyması, çevresinde bulunanları şahsından üstün tutması, aralarında iyi intiba bırakması ve arkadaşlarının sözlerine değer vermesi gibi güzel meziyetleri vardı. Arkadaşları arasında onu yad eden Ebû Âmir b. Şuheyd idi. beraberce çok önemli olaylara şahit oldular. Ben onları bir gece Muzafferin içki meclisinde gördüm. Yanlarında onlara içki sunan (hizmet yapan) çok güzel yaradılışlı Esmâ isminde küçük bir güzel kız çocuğu vardı. Uykusuzluğa dayanıp sabaha kadar

¹⁴⁹ ez-Zehîre, I, 303-305.

¹⁵⁰ Divân,s.41.

¹⁵¹ Divân,s.42

¹⁵² Divân,s.42 ;ez-Zehîre, I,263

¹⁴⁴ Divân,s.42.

¹⁵⁴ Divân,s.43.

¹⁵⁵ Divân,s.43.

onlarla birlikte kalmasına, küçük yaşına rağmen onlara çok iyi hizmet edişine hayret ediyorlardı. Muzaffer Şuheyd'den bu küçük kız çocuğunu vasfetmesini istedi. O da şöyle dedi (Şiir-32):

" Elinden kadehi düşürmeyen içki içenlerin hepsi Useyma'ya feda olsun."

" Onlar Useyma'nın uykuya direnmesine, ben de onun yaradılışına hayret ediyorum."

" Onlar; uyku onu terketti demelerine karşı bende; yıldızlar hiç uyumaz ki dedim."¹⁵⁶

İbn Bessâm İbn Şuhed'in şu mısralarla Muzeffer'i övdüğünü nakletmektedir (Şiir-33):

" Birbirine zıt olanlar senin sevginde bir araya geldiler. Yahudi, hristiyan ve müslümanlar bayram yaptılar, dost oldular."

"Senin yüksekliğin kaderde yazılıdır. Bu yazı da gün ışığı kağıt, karanlık da mürekkep olarak kullanılmıştır."¹⁵⁷

Yukarıda verdiğimiz, İbn Şuhed'le Muzaffer arasında geçen olaylara İbn Şuheyd'in kendisi de; bir gün arkadaşları ile hamamda yıkanırken İbn Muzaffer'in haber gönderip hamamı boşaltmalarını isteğini belirttikten sonra, kendisinin de Muzaffere bu olayı anlatan bir şiir yazdığını¹⁵⁸ nakletmektedir. Gerek daha önceki gerekse de sözkonusu bu şiir¹⁵⁹ İbn Şuheyd'le Muzaffer arasındaki yakınlık hakkında bize bir bilgi veriyorsa da derecesini anlamamız için yeterli değildir. Ancak burada dikkate değer olan konu ise, ülkenin içinde bulunduğu tüm bu sıkıntı ve karışıklıklara rağmen edip ve şairlerin bumeclislerde bir araya gelip¹⁶⁰ edebi tartışma ve münazaralarını devam ettirdikleridir.

Muzaffer'in amcasının oğlu Mu'temem 'Âbdulaziz b. 'Âbdirrahman'la İbn Şuheyd arasında ki ilişkilerinin ise çok daha yakın ve berrak olduğunu görüyoruz. Hâcib 'Abdurrahman b. Ebî 'Âmirin oğlu olan Mütemen 'Abdulaziz'e İbn Şuheyd'in yazmış olduğu bazı mektuplar İbn Bessâm sayesinde günümüze ulaşmıştır. Çeşitli vesilelerle yazılan bu mektuplarda, İbn Şuheyd değişik konular hakkında şahsi görüşlerini sergilemektedir. İbn Şuheyd sevdiği bu insandan bazen 'Âbdulaziz bazen de Mütemen diye bahsetmiştir. 'Abdulaziz'i bir şiirinde şöyle meth etmektedir.

" Nihayet arzu ettiğim kişi, 'Abdulaziz'i gördüm. Karanlıklar onun nurundan dolayı parçalandı, dağıldı."¹⁶¹

et-Tevâbi ve'z-zevâbi^c eserlerinin ağırlığını Mütemen 'Abdulaziz'e yazdığı mektuplar oluşturmaktadır. İbn Şuheyd'in âmirlerle olan ilişkisinin, onlardan gördüğü yakın ilginin¹⁶² içinde bulunduğu mali durumun¹⁶³ Kurtubaya olan sevgisinin¹⁶⁴ ve nesirdeki yetneğinin açıkca görüldüğü bu mektuplarda, ayrıca

¹⁵⁶ Divân, s. 39; ez-Zehîre, I, 304; Nefhu'l-îb, III, 244.

¹⁵⁷ Divân, s. 45; ez-Zehîre, I, 303.

¹⁵⁸ ez-Zehîre, I, 301.

¹⁵⁹ Divân, s. 92-93; ez-Zehîre, I, 301

¹⁵⁶ el-Beyân'ul-muğrib, III, 175; A^c mâlu'l-a^c lâm, s. 190.

¹⁶¹ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c s. 140; Divân, s. 79; ez-Zehîre, I, 210.

¹⁶² ez-Zehîre, I, 194-197; Târihu'l-edebi'l-^carabi (U. Ferruh), IV, 454.

¹⁶³ ez-Zehîre, I, 197-198; Târihu'l-edebi'l-^carabi, IV, 454.

Mu'temen'i övdüğü şiirlere de yer vermiştir.¹⁶⁵ Tarihini kesin tesbit edemediğimiz bu şiirlerin birinde, sanki Kurtuba'yı işgaletmesi için Mu'tem'i teşvik etmektedir.

" Saldırlara yılmadan azımlı olarak misli ile karşılık verin. Zira sen, o savaşlara bizzat katılan birisin."

" Bu konuda hayvan gibi dilsiz insanlar sustuğunda, sana seslenen kişinin sözünü tut, ona kulak ver."¹⁶⁶

İşmûdiler döneminde İbn Şüheyd'in gerek Emevi hanedanına ve gerekse de İsmûdilere mensup şahıs veya şahıslara bağlılığını dile getirmek maksadı ile yazdığı şiirleri olmakla beraber, bunların kesin tarihlerini tesbit etmemiz mümkündeğildir. Bu dönem içerisinde İbn Şüheyd'in yazdığı şiirlerden sadece bir tanesinin tarihini kesin olarak tesbit edebildik. Oda Başkadı (Mahkeme başkanı) İbn Zekvân'ın¹⁶⁷ 413/1022 de ölümü üzerine söylediği mersiyesidir. Bazı beyitlerini Tevâbî ve'z-zevâbî'de bulduğumuz¹⁶⁸ bu mersiye'nin tamamına Feth İbn Hakkân eserinde¹⁶⁹ yer vermiştir. Mersiye'nin bazı beyitleri şöyledir.

" Onun gidişi ile geceleri unuttum. Ey insanların en hayırlısı biz seni uğursuz bir şekilde kaybettik."

" Eğer kişi faydalı bir şeyler yapmışsa gerçek anlamda ölen kendisi değildir. Ancak İslam onunla gitmiştir."¹⁷⁰

O. . giderken, hertaraftan insanlar gelip sanki onun akrabası imişler gibi yanında yer aldılar."¹⁷¹

VEZİRLİĞE GETİRİLMESİ

İbn Zekvân'ın ölümünü takip eden yıl (414/1023) İbn Şuheyd için büyük önem taşımaktadır. Bu yıl Kurtuba halkı Yahyâ b. °Ali'yi azledip yerine Emevi hanedanına mensup V. °Abdurrahman b. Hişâm'ı *Mustazhar* lakabı ile halife ilan ettiler.¹⁷² V. °Abdurrahman taht'a oturduktan sonra ilk yaptığı şey, araların da İbn Şuheyd'in de bulunduğu, giderek etkinliklerini kaybeden Emevi asıllılarını vezirliklere getirmek oldu.¹⁷³ Ahmet Heykel V. °Abdurrahman'ın alimlere çok önem verdiğinden vezirliğe ilim ve edebiyet ehli kişileri getirdiğini¹⁷⁴ nakletmektedir. Hangi gerekçe ile olursa olsun netice itibarı ile İbn Şuheyd nihayet daha önce işgal ettiği ecdadının makamına ulaşabiymiştir.

İbn Bessâm, İbn Hayyân'dan naklen İbn Şuheyd'in vezirliğe getirildiğini

¹⁶⁴ ez-Zehîre, I, 207-208; Kurtuba hâdîretî'l-hilafe, s. 175; "İbn Suheyd", XXX, 256.

¹⁶⁵ ez-Zehîre, I, 199-203, 205-207, 209-210.

¹⁶⁶ Dîvân, s. 156; ez-Zehîre, I, 203.

¹⁶⁷ Endülüs başkadısı ve ilim adamı olan Ebu °Abbâs b. °Âbdülâh b. Zekvân (413/1022). hk. bk. Dîvân, s. 23; Cezvetu'l-muktebes, s. 129; Buğyetu'l-multemis, s. 186; ez-Zehîre, I, 263; A°mâlu'l-a°lâm, s. 44, 49; Târihu'l-edebi'l-°arabi (U. Ferrûh), IV, 367, 589.

¹⁶⁸ Butrusu'l-bustânî, et-Tevâbî° ve'z-zevâbî°, Suheyd'in İbn Zekân'dan Ebû Hâtim şeklinde söz etmesi bir yanlışlıktan ibaret olduğu kanısındayız. et-Tevâbî° ve'z-zevâbî°, s. 27.

¹⁶⁹ Maṭmaḥ, s. 19-20; Nefu'°-ṭb, s. 359.

¹⁷⁰ Dîvân, s. 23.

¹⁷¹ Maṭmaḥ, s. 19; Nefu'°-ṭb, s. 359.

¹⁷² ez-Zehîre, I, 48; el-İber IV, 153; el-Mûcib, s. 55; İtâbu'l-kuttâb, s. 205.

¹⁷³ el-İhulle, II, 13; el-Muğrib fi hulel Mağrib, I, 85; el-Mucib, s. 55; Zührul-İslâm, III, 144; Târihu'l-edebi'l-Endelus, I, 278; Spanish İslâm, s. 274, 581; La Poesia Andalous, s. 57.

¹⁷⁴ el-Edebu'l-Endelusî, (A. Heykel) s. 370.

naklettikten¹⁷⁵ sonra onun şahsiyeti hakkında ki görüşleri şöyle dile getirmektedir:

Bu vezirlerden Kurtuba'da ikâmet eden Ebû Âmir İbn Şuheyd; kibarlığı, zerafeti, becerikliliği, herhangi bir şeyle meşgul olmaması, başı boşluğu, sözleri ile icraatı arasında çelişkili oluşu ve daha da kötüsü nefsinin istekleri uğruna ırzını ve şerefini alçaltması, Allah'a karşı ısyankâr tutumu ile, insanları hayrete düşürüyordu.¹⁷⁶

V. Abdurrahman'ın iktidarı 47 gün¹⁷⁷ gibi çok kısa bir süre sürmüş olmakla beraber işin en önemli yanı daha çocukluğundan beri ecdadının yolundan gitmek, onların bulunduğu makamları elde edebilme hayali ile yaşayın İbn Şuheyd'in nihayet kâtip olamamışsa da¹⁷⁸ vezir ünvanını elde etmiş olması idi. Böylece, yıllardır bastırılmış olduğu duygularını açığa çıkarma fırsatı bularak kendine hak etmiş olduğu bu ünvana meşhur bir yolla kavuşmuş oldu.

İbnu'l-Abbâr "İbn Şuheyd Mustazhar'ın katiplerindendi"¹⁷⁹ şeklinde naklediyorsa da başka hiçbir kaynaktan bunu teyit edici mahiyette bir bilgiye rastlamadık. Kanaatimizce İbn Âbbâr'ı böyle bir düşünceye sevkeden fikir o dönemde ki vezirliklerin aynı zaman da katiplik ünvanını taşımalarından kaynaklanmaktadır. Ancak İbn Şuheyd'in kendisinin de ifade ettiği gibi ağır işmesi¹⁸⁰ onu katiplik makam ve ünvanın da İbn Şuheyd vezirlik yaptığı sürede kendisi gibi vezirliğe getirilen Ebû Muğîra İbn Hâzm¹⁸¹ ve Ebû Hâfs Ahmed b. Burd Ekber¹⁸² ile yakın bir arkadaşlık kurma imkanı da elde etti. Bunlardan Ahmed b. Burd, Hâcib Muzaffer döneminde. Divân başkanlığı görevini yürütüyordu. Muzaffer tahta oturunca, vezirliğe getirildi. Kendisi Kurtuba'nın en zengin kişilerindendi. Daha önce de zikrettiğimiz gibi çocukluğundan beri edebî ilimlerle uğraşmakta olan İbn Şuheyd'in böyle bir ortamda bulunması şanstı. Şüphesiz bu ortamdaki edebî yönü güçlü şahsiyetlerin onun kendisini yetiştirmesinde etkili olmuşlardır.

Yeni halife bakanların dağıtılmasındaki bu uygulaması ile aristokrat kesimin antipatisini toplamakla¹⁸³ kalmadı çöküntü içindeki ekonomiyi düzeltmek için getirdiği ağır vergi istemleri ile de halkın büyük tepkisine neden oldu¹⁸⁴. Mustazhar ülke idaresinde kendinden beklenen başarıyı gösteremedi. Çünkü

¹⁷⁵ ez-Zehîre, I, 50.

¹⁷⁶ ez-Zehîre, I, 50.

¹⁷⁷ ez-Zehîre, I, 55; el-Hülle, II, 12; el-Edebu'l-Endelusi, (A. Heykel) s. 370.

¹⁷⁸ A'lamu'l-Mağrib, s. 53; en-Neşru'l-fenni, II, 369.

¹⁷⁹ İtâbu'l-kuttâb, s. 205.

¹⁸⁰ ez-Zehîre, I, 243; en-Neşru'l-fenni, II, 369; "İbn Suhayd" al-Andalus, XXIX, 253-254; İslam Tarihi, (C. Brockelmann), s. 207.

¹⁸¹ Ünlü fıkıhçı Ebû Muhammed İbn Hâzm'in amcasının oğlu olan edib ve şâir Ebû Muğîra ^cAbdulvahab b. Ahme ^cAbdirrahman İbn Muhammed b. Hâzm (ö. 438/1046) hk. ayrıntılı bilgi için bk. Cezvetu'l-muktebes, s. 291-292; Buğyetu'l-multemis, 393-394; ez-Zehîre, I, 132-166; Maṣmaḥ, s. 31-34; Nefḥu't-ṭib, I, 616-618, 620-621, II, 79-81, III, 553-554; en-Neşru'l-fenni, II, 265-277; el-A' lām, IV, 330; Tārīḥu'l-edebî'l-^carabî (U. Ferrūh), IV, 487-490.

¹⁸² Edip ve şâir Ebu Hafs Ahmed b. Burd Ekber (ö. 418/41027) hk. ayrıntılı bilgi için bk. Cezvetu'l-muktebes, s. 119; Buğyetu'l-multemis, s. 172; ez-Zehîre, I, 103-2123; en-Neşru'l-fenni, II, 256-264; Maṣmaḥ, s. 24-25; Beyānu'l-muğrib, III, 44; Nefḥu't-ṭib, I, 424-426; el-A' lām, I, 99.

¹⁸³ Spanish Islam, s. 274, 581

¹⁸⁴ ez-Zehîre, I, 48-59.

onun kişiliği devlet işlerini yönetmekten ziyade edebi konulara daha yatkındı¹⁸⁵. Zaten ülkenin içinde bulunduğu kötü şartlar kolaylıkla üstesinden gelinebilecek gibi de değildi. Çok geçmeden Kurtuba halkı onun icraatını beğenmeyerek onu da azledip yerine yine Emevî hânedânından olan III. Muhammed'i 414/1024 yılında Mustekfî lakabıyla hilafete getirdiler¹⁸⁶. Böylece İbn Şüheyd'in bakanlığı elde ettiği ile kaybedişi bir oldu.

HAMMÜDİLERLE İLİŞKİSİ VE MALAKA'YA SEYAHATI

III. Muhammed hilafete geçince eski halife Mustazhar'ı öldürtüp¹⁸⁷ vezir İbn Muğira İbn Hâzm'ı da hapsedmesi üzerine sıranın kendisine geleceğini hisseden İbn Şüheyd, Kurtuba'yı terkederek Malaka'da hüküm sürmekte olan Yahyâ b. Hammûd'a sığındı¹⁸⁸. Şüheyd'in bu Malaka seyahatinde Yahyâ b. Hammûd'un büyük desteği ve teşviki oldu¹⁸⁹. V. Muhammed'in azli ve öldürülmesi ile İbn Şüheyd'in de ümitlerinin yok olduğu bir sırada Yahyâ b. Hammûd kendisine büyük bir yakınlık gösterdi ve kendisini karagahı olan Malaka'ya gelmesi için ikna etti¹⁹⁰. Muhtemelen İbn Şüheyd'in en eski şiiirlerinden olan şu şiiirinde yeni velinimetine şöyle seslenmektedir.

"Ben size selam veriyorum, fakat bu minnet selamı değil, insanın nefsinin kesecek bir üzüntüdür."

"Ben size dişlerimi pişmanlıktan sıkmadım. Ancak yarın pişmanlıktan dişlerini sıkacak kişiler olacak" ¹⁹¹

İbn Şüheyd'in bu mısralarında Hammûdîlere yalvarmaya ve onlara boyun eğmeye hiç niyetinin olmadığını işaret etmekle birlikte takip eden mısralarında ise sanki onları Kurtuba'ya hücum etmeleri için teşvik etmektedir:

"İşte benim evim, onu yıkın ve direklerini de devirin. Yeryüzünde benim için ev kuracak kişiler ve direkler çoktur." ¹⁹² dedikten sonra da Emevîleri insafsızca eleştirmektedir:

"Şayet Emevîler benim hakkımı çiğnerseler, ben de Hâşimîlere ¹⁹³ doğru yolun ortasını tutarım." ¹⁹⁴

Bu mısraların III. Muhammed'in tahta oturuşundan sonra yazıldığını anlamamız pek zor değildir. İbn Şüheyd'in Malaka'da ne kadar kaldığı ve oradan ne zaman ayrıldığı konusunda elimizde kesin bir bilgi yoktur. Bununla birlikte tahminimizce Malaka'dan ayrılışı II. Muhammed'in tahtı bırakıp kaçtığı

¹⁸⁵ ez-Zehîre, I, 55; Hulle, II, 13.

¹⁸⁶ Hulle II, 12.

¹⁸⁷ ez-Zehîre, I, 55; Hulle, II, 12.

¹⁸⁸ Divân, s. 138; ez-Zehîre, I, 321; "İbn Hâzm, İbn Suhayd", al-Mulk, III, 91; Risâlat at-tawâbî wa'z-zawâbî, s. 14.

¹⁸⁹ et-Tevâbî ve'z-zevâbî, 18 Spanish Islam, s. 277; el-Edebu'l-Endelûsî, s. 370; "İbn Suhayd", al-Andalus, XXIX, 278.

¹⁹⁰ "İbn Suhayd", al-Andalus, XXIX, 278.

¹⁹¹ Divân, s. 139. ez-Zehîre, I, 321.

¹⁹² Divân, s. 139. ez-Zehîre, I, 321.

¹⁹³ Hammûdîler Hz. Ali'ye nisbet edildiğinden onlardan Hâşimîler olarak söz etmektedir. Tavku'l-hamâme, 155-156.

¹⁹⁴ et-Tevâbî ve'z-zevâbî, 19; Divân, s. 139. ez-Zehîre, I, 321.

416/1025 yılından 195 sonra ve aynı yıl içinde vuku bulan Yahyâ b. 'Ali'nin de Kurtubayı ikinci kez istila edişinden önceki bir tarihe tekabül etmektedir. Ay olarak tesbit edilemezse de İbn Şuheyd'in Malağa'da (414-416/1023-1025) tarihleri arasında bir başka deyişle III. Muhammed'in taht'ta oturduğu süresinde kaldığı kesinlik kazanmaktadır.

İbn Şuheyd, siyasi iktidarsızlık birtarafa, istesede onun Malağa'da uzun süre kalması mümkün olamazdı. İleride de değineceğimiz gibi onun Kurtuba'ya olan tutkusu¹⁹⁶ herşeyin üstünde idi. Bu sürenin kısıtlığını ortaya koyan bir diğer önemli konu ise; edebi olarak İbn Şuheyd'den arda kalan hemen hemen her şeyin Kurtuba'da kaleme alınmış olmasıdır.¹⁹⁷

Yahyâ b. Hammûd Kurtubayı kendi yönetimine bağladıktan sonra şehirde kalmayıp tekrar Malağa'ya döndü. Şehir idaresini ise Berberi asıllı komutanı Ebu Ca'fer b. Musâya¹⁹⁸ bıraktı.

İbn Şuheyd'in, Ebu Ca'fer'in yönetimindeki Kurtuba'da neler yaptığı konusunda kesin bir bilgimiz olmamakla birlikte, siyasetten ancak bir bürokratin uzaklaşabileceği kadar mesafede bulunduğu ve bu dönemdeki edebî dünyasında ise Ebû Ca'fer'in de yer aldığını görmekteyiz. Onunla ilgili bir olayı şöyle nakletmektedir:

" Ebu Ca'fer arkadaşlarımızdan İbn Burd¹⁹⁹, Ebû Bekr Mervânî²⁰⁰, İbn Hannât²⁰¹ ve Tubnî²⁰²'nin de içinde bulunduğu bir gruba vezirini göndererek beni sordu ve onlara onu buraya getirin" dedi. Vezir kendi elçisini üzerinde gösterişli ve güzel eğri bir atla bana gönderdi. Oraya gittim ve meclise girdim. İçeri girdiğimde Ebû Ca'fer orada yoktu. İçeri girdiğimde hepsi kalktı ve karşılamak için bana doğru geldiler. Bir müddet sonra Ebû Ca'fer daha önce hiç kimsenin benzerini görmediği uzun ve yerlerde sürünen giysiler içinde kendi kendine şarkı mırıldanarak içeri girdi. Erkeklere yakışır bir şekilde onu selamladım. O da nazık bir şekilde selamıma karşılık verdi. Disiplini seven kibirli kişiliğinden dolayı burnunda et varmış gibi peltek konuşan biri olduğunu anladım. Arkadaşlarımın onun terennümünü dikkatlice dinlediklerini gördüm. Onlara bu olanların sebebini sorduğumda beni seven ve yakınlık gösteren Hannâtî bana; vezir kendine âit şîrinden küçük bir bölüm okuyacak, bizden de kendisinin şâir olduğuna dâir icazet isteyecek dedi. Bu konuşmadan icazeti benim vermemi istediklerini anlayınca ondan şîir okumasını istedim. O da

¹⁹¹ İslâm Tarihi (P.Hitti), III, 847; el-Edebu'l-Endelusi, s. 347.

¹⁹⁶ Divân, s. 177; ez-Zehîre, I, 208.

¹⁹⁷ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', 19; el-Edebu'l-Endelusi, s. 370;

¹⁹⁸ Şuheyd'in risalesinde sık sık rastlayacağımız Ebu Ca'fer Ahmed b. Mûsâ hk. bk. ez-Zehîre, I, 307; 'İber, IV, 154.

¹⁹⁹ Edib ve şâir Ebû Hafs Ahmed b. Burd el-Asğar (ö. 450/1058) hk. bk. Cezvetu'l-muktebes, s. 115-116; Buğyetu'l-multemis, s. 164-165; ez-Zehîre, s. 486-535; Nefhu't-ğib, III, 545-546; el-A'clâm, I, 206-207; Târihu'l-edebi'l-'arabî (Ö. Ferrûh), IV, 510-514.

²⁰⁰ Ebû Bekr el-Mervânî hk. bilgi tesbit edemedik.

²⁰¹ Dil ve edebiyatta büyük bir yeteneği olan Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Süleymân b. el-Hannât (ö. 437/1046) hk. bk. Cezvetu'l-muktebes, s. 57-58; Buğyetu'l-multemis, s. 77-78; ez-Zehîre, I, 427-453; Nefhu't-ğib, I, 288-289, 610-611; el-A'clâm, VII, 20; el-Muğrib fi hule'l-mağrib, s. 121, 124.

²⁰² Fıkıh ve edebiyat âlimi olan Ebû Mervân Abdulmelik b. Ziyâde el-Allah b. Muhammed Tubnî (ö. 457/1064) hk. bk. Cezvetu'l-muktebes, s. 248-285; Buğyetu'l-multemis, s. 378-379; ez-Zehîre, I, 535-547; Nefhu't-ğib, II, 496, 511, VII, 48-49; el-A'clâm, IV, 303.

okudu. Şiirin adı da "Göz mahmurluğu ve dildeki pelteklik" idi. Orada bulunanlara; kendinizi yormayın, ben kastedilmiyorum dedikten sonra kalemi aldım, irticalen (Önceden hiç hazırlık yapmadan) yazdım²⁰³:

Şüheyd'in yukarıda naklettiği olayın 417-418/1026-1027 tarihleri arasında vuku bulduğu kesinlik kazanmaktadır.Çünkü Yahyâ b. 'Alî 417/1026 da girdiği²⁰⁴ Kurtuba'da vekil olarak bıraktığı Ebû Ca'fer 418/1027 yılında²⁰⁵ Mucâhid 'Âmirî'nin²⁰⁶ de yardımıyla şehirden kovuldu.

İbn Şüheyd'in Mucâhid'le çocukluğundan beri arkadaş²⁰⁷ olduklarını ancak Mucâhid'in gittikçe güçlenerek emirliğe²⁰⁸ kadar yükselmesinden kaynaklanan kıbrır²⁰⁹, ikisi arasında duvarlar ördüğünü İbn Şüheyd'in ona hitaben yazdığı şu mektupta açıkça görülmektedir.

"Uzaklık bizi ayırmadan, olaylar başımıza gelmeden, günler bizi kısıkrak sarmadan, geceler bizi fırlatıp atmadan önce, makam ve mevkiyi terkedip, edebiyata yönelmiştik. O zaman arzular birleşmiş, evler yakınlaşmıştı.İçtimizden biri kıbrirlenip iyi olan ilişkiler bozulduğunda zamanın da üzerine çirkinlikler yağdığında şikayetleri dindirmek ve belaları defetmek için yarışır ve çıkış yolu arardık.Zaman aldatıcıdır.Kazandıklarımız ise sıfırdır. Mavi suların üzerinde güvercin nameleri mırıldanırdık. Sonra günler bizi sıkıntıya soktu.Üzerimizdeki ağırlığı hissettirdi.Bize inci boncuk türünden şeyler verdi.Sana doğru da mutluluk rûzgarını estirdi. Tihâme 210 ve Necd'den 211 ' sana bir çok nimetler getirdi. İkiizler burcunu binek edindin.Yıldızlar gibi genişledin, etrafına yayıldın. Savaşa davet edildiğinde Süreyya yıldızı tarafından korundun.Zamanın ileri gelenlerini sıkıştırdın. Dostluğumuza ilk yüz çevirmen ve eski kardeşliğe ilgisiz kalman, sana geliriz ve sahip olduklarına göz dikeriz korkusuyla ilişkiyi koparman ve mektuplaşmayı kesmenle başladı.Yazıklar olsun samimi bir cömertlik nasıl eksilir, yüce bir hikmet nasıl geri kalır. Sonra dedim ki; iyi duygular beslemek ne güzel şeydir. Cömertlik ve keremle yönetmek benimsenir, kabul görür.Belki emirler çalışır, büyükler de birbirleriyle çekişirler. Bundan dolayı onu gözetici ve koruyucu olarak tayin etti.Kavuşmak kalemle değil kalple olur. Görmek ise bedenle değil rûya ile olur.Sevgiye yöneldim, sözümde durmaya gayret ettim. Sonra yıllar geçti ." 212

O dönemde Endülüs'te en güçlü sîmalardan olan Mucâhid'in kendisine karşı bu tutumundan üzülen Şüheyd bir an için Mucâhid'den yüz çevirmeye karar verdiyse de o günün şartları onu bu duruma katlanmaya ve Mucâhid'e yanaşmaya zorladı²¹³. Zira o günlerde İbn Şüheyd'in başında, risâlelerinde sık

²⁰³ ez-Zehîre,I,306; Nefhu't-tîb,III,610-611.

²⁰⁴ el-Edebu'l-Endelusi,s.346-347.

²⁰⁵ el-Edebu'l-Endelusi,s.37.

²⁰⁶ Özellikle Endülüs'ün küçük emirliklere bölündüğü dönemde önemli bir rol oynayan Muvaffak billah lakabı ile Endülüs'ün doğu bölgesinde hüküm süren Ebu'l-Ceyş Mucâhid b. 'Abdillâh el-'Âmirî (ö.436/1047-1045) hk. bk. Tavku'l-hamâme,s.118; el-Hulle,II,117; el-Iber, IV,164-165; Mu'cemu'l-muellifin, VIII,177; Târîhu'l-edebi'l-'arabî (c'U.Ferrûh),IV,386-387.

²⁰⁷ ez-Zehîre,I,227.

²⁰⁸ el-'Iber,IV,s.164.

²⁰⁹ ez-Zehîre,I,227.

²¹⁰ Eski Arap şiirlerinde sıkça zikredilen bir çöl.Hk. bk. Mu'cemu'l-buldân,II,63-64

²¹¹ Arap yarımadasında bir yer olan Necd hk. bk.Mu'cemu'l-buldân,V,261-264.

²¹² ez-Zehîre,I,228.

sık ismine rastlayacağımız kendi tabiri ile Faradî²¹⁴ belası vardı. Kendisini onun şerrinden korumak için de Muzaffer Mücâhid'e yakın olmak ve onun sempatisini kazanmak zorunda kalmıştır. Bunun için de Muvaffak'a, Faradî'yi tanıtmaya kara verdi. Bu hedefine ulaşmak için Muvaffak'a yazdığı bir risâlede Faradî'den şöyle bahsetmektedir:

" Kesinlikle Muvaffak'a -Allah onu başarılı kılsın- bu sapığın ne mal olduğunu anlatmak lazım"²¹⁵

Şüheyd, İbn Ebî 'Abde²¹⁶ 'ye yazdığı merstiyeyi de²¹⁷ muhtemelen bu dönemde kaleme aldı. İbn Ebî 'Abde de İbn Şüheyd gibi aristokratik bir âileye mensuptur. İbn Şüheyd tarzı bir hayat yaşayan İbn Ebî 'Abde 420/1029 yılından kısa bir süre önce vefat etti²¹⁸.

III. HİŞAM'A DANIŞMANLIK YAPMASI

IV. Abdurrahman'ın ölümünden sonra²¹⁹ İbn Şüheyd'in İbn Faradî'yi kötülediği aşağıdaki şiirinde, Endülüs'ün siyasi geleceğinde kimin etkili olacağına dair bazı işaretler de bulunmakta idi :

"O, asil aileden Murteda'nın kardeşi Hişam'dan başka kimseyi sağ bırakmadı."

" Ey Allah'ım benim hatırım için onu, onun²²⁰ şerrinde ömür boyu koru."²²¹

Yahyâ b. 'Alî'nin Kurtuba'da kendine vekil olarak bıraktığı Ebu Câ'fer'i 418/1027 yılında şehirden kovan²²² halk, istikrarın ancak Emevi hanedanına mensub birisi tarafından sağlanabileceğini düşündü. Nitekim bu düşüncelerini tatbîke karar verdiler ve İbn Şüheyd'in de daha önce işaret ettiği gibi IV. Abdurrahman'ın Kardeşi III. Hişam'ı aynı yıl (418-1027) Mû'etâd Billâh²²³ lakabı ile halife ilan ettiler. ²²⁴Ancak Kurtuba'da düzen o kadar bozulmuştu ki III. Hişam 420/1029 yılından önce hakim olup yönetimi eline alamadı. ²²⁵III. Hişam hiç de kenisinden beklenen performansı gösteremedi. Devlet idaresindeki başarısızlığı, ülkenin hertarafında yerden biter gibi ortaya çıkan emirlikleri merkezi otoriteye bağlamadaki aczinin yanı sıra yönetimi de

²¹³ ez-Zehîre, I, 223.

²¹⁴ İbn Şüheyd'in ifadelerinden kimya ile ilgilenen biri olduğunu anladığımız Halid b. Yezid Abdullah İbnü'l-Faradî hk. İbn Bessâm'ın bir bilgiye rastlamadık. Bk. ez-Zehîre, I, 216, 217, 222..

²¹⁵ ez-Zehîre, I, 220.

²¹⁶ Endülüs'lü aristokrat bir âileye mensup dilci ve edebiyatçı vezir Ebû 'Abde Hassân b. Mâlik İbn Ebî 'Abde (ö. 420/1029 dan önce) hk. bk. Cezvetü'l-muktebes, s. 196; Buğyetü'l-multemis, s. 270-271; ez-Zehîre, I, 255.

²¹⁷ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s. 100; Dîvân, s. 143; Matmaḥu'l-enfus, s. 27; ez-Zehîre, I, 255

²¹⁸ Matmaḥu'l-enfus, s. 27; ez-Zehîre, I, 255.

²¹⁹ Dîvân, s. 179.

²²⁰ İbn Faradî'yi kastetmektedir. bk. Dîvân, s. 179.

²²¹ Dîvân, s. 179; ez-Zehîre, I, 223.

²²² el-Edebu'l-Endelusi, (A. Heykel), s. 37.

²²³ el-İber de III. Hişam'dan Mutemit olarak bahsedilmesi kanaatimizce bir yanlışlıktan kaynaklanmaktadır. bk. el-İber IV, 152.

²²⁴ ez-Zehîre, I, 28, 304, III. 515; Spanish İslam, 585 Târiḥu'l-edebi'l-Endelusi, I, 278

²²⁵ Histoire, (L. Provencal), II, 338-339.

dokumacılıktan²²⁶vezirliğe getirdiği Hakem b. Sâ'd'e²²⁷ bırakması gibi tasvip görmeyen hareketleri ile zaten yıllardır süregelen iç savaşlardan ve siyasi istikrarsızlıktan bıkan Kurtuba halkının sabrını taşırıyordu. Bu dönemde III. Hişam tarafından müsteşarlığa getirilen²²⁸İbn Şüheyd'in ilk kez aktif olarak siyasi bir rol üstlendiğini görüyoruz. Bunu da Kurtuba halkını sukunete davet etmek için III. Hişam adına tehdit dolu bir fermanı kaleme almakla yerine getirdi.²²⁹

Bu ferman konusunda İbn Bessâm, İbn Hayyân'dan şöyle nakletmektedir: " İbn Şuheyd oldukça uzun, çirkin anlamlı lafızlarla dolu, katiblerin alışılmış tarzlarının dışında bir üslubla kalem aldığı bu bildiriyi 421/1030 yılında bir meydanda halka okudu. Daha sonra da bu ferman kalabalık cemaati olan bir cami de okundu. Bu ferman, halkın kulaklarında kaya parçaları gibi ağır etkiler yaparken, yüzlerinin de alev gibi sardı. fermanın içeriğini tartışarak oradan ayrıldılar." Sonra şöyle devam etmektedir; " O günlerde Ebû 'Âmir İbn Şuheyd, Hişam Mu'tad'ın devletine bağlanmıştı. Özellikle de dokumacılıktanvezirlerin başına gelen hakem'e çok önem veriyordu. İbn Şüheyd'e Mu'tad'ın bu kötü icraatını tasvip edenlerin arasına katılmıştı. Bunlardan da önemlisi onu destekleyici mahiyetteki kasidesi idi .Halkın nefretine sebep olan²³⁰ bu kasideyi halifeye yıldönümü töreninde²³¹ okudu". Daha sonra da şöyle nakletmektedir: " İbn Şüheyd bu çirkin kasidesinde, Halife Hişam'ı baskı idaresine devama teşvik etmesinden öte, müslümanların ve halkın kanını akıtması içine kıskırtmaktadır" (Şîr-34) :²³²

İbn Şüheyd bu risalesinde III. Hişam Muta'd'a şöyle seslenmektedir:

" Bana gökteki burçlara verilen değeri verdin. Bende senin menzilin de düşmanların kanından içtim."

" İsyancıların etini yedim, durumum iyileşti ve zamanlarda şifa buldum."

" Beni halkın önünde bir kartal, onları da benim altımda çabucak yok olacak su kabarcıkları gibi görürsün."

" Sen kardeşlerimi öyle yükselttin ki sanki onları gökyüzündeki yıldızlar seviyesine çıkarttın."

Daha sonra da şöyle devam etmektedir.

" Zevklerinin esirinde, iteatten çıkıp isyan ettiklerinden dolayı öldürülenlere Allah merhamet etmez."

" Helak olmuş o alçak kişinin arkasından, onun kardeşlerini de onun yanına gönder. Çünkü onların haytları kötülüktür, şerdir."

" Sen, halkına ve yakının da yer alanlara yardım et. Pintilikleri ile cimriliklerin yanında yer alanların lafına kulak asma."

" Rüzgardan başka sana bir fayda sağlamayanı dışarıda bırak kertenkele gibi güneşi seyretsin."

" Külahlı kafaları da²³³ bırak, bulutların suyu ile ıslansınlar. Babaları ile

²²⁶ ez-Zehîre,I,28, 304 ;Histoire,(L. Provencal),II,33 8;Spanish İslam,s.587.

²²⁷ Hakem b. Sâid el-Hâkel-Kazzâzhk.bk.ez-Zehîre,I, 304 ;Histoire,(L. Provencal),II,33 8,339.

²²⁸ Spanish İslam,s.587; La poesie Andalouse,s.108; "İbn Suhayd" al-Andalus,XXIX,280.

²²⁹ ez-Zehîre,III.520.

²³⁰ "İbn Suhayd" al-Andalus,XXIX,282.

²³¹ Bu törenler hakkında bilgi için bk. La poesie Andalouse,s.304-305

²³² Dîvân,s.15;ez-Zehîre,III.,520.

övuñenleri de kendinden uzak tut."234

" Eğer askerlerin faydası olmazsa tam anlamıyla kadına benzetilirler."

" Ben kavga sırasında onlara karşı zehirli bir yılan gibiyim. Onları bu yılanın eline bırak."235

İbn Şüheyd bu risalesi ile halkın özellikle de fukahanın nefretini kazandı ve hainlikle suçlanmıştır.²³⁶ III. Hişam da Kurtubayı beklenen istikrara kavuşturamayınca zaten canından bıkmış olan halk 422/1031 yılında toplanarak III. Hişam'ı şehri terketmeye mecbur ettiler. Akabinde de halifelüğün kaldırılmasını²³⁷ ve şehrin idaresini de Ebû'l-Hazm Cehver²³⁸ başkanlığındaki bir konseye bıraktılar.²³⁹İbn Şuheyd'in Ebû'l-Hazm Cehver'le iyi bir ilişki içinde olduğu ağırlık kazanmaktadır. Zira Cehver ve İbn Şüheyd ailesi III. Abdurrahman döneminden beri iyi ilişkiler içerisinde idiler.²⁴⁰

DOST VE DÜŞMANLARI

Şüheyd'in hayatı hakkında bilgi sahibi olmak için özellikle başta İbn Bessâm'ın ez-Zehire isimli eseri olmak üzere terâcim kitaplarında mevcut isimlerden istifade ettikse de, bu bilgileri yeterli bulmadık. Zira hakkındaki bilgilerin çoğu kaybolduğu gibi hayatının birçok safhaları da hâla bilinmemektedir. Şüheyd döneminde vezirlik, kâtiplik gibi üst düzey yöneticiliği yapmış kişiler hakkındaki malumatlara ise ayrı bir önem verdik.Şüheyd'in bürokrat bir âileden gelmiş olması onun bu şahsiyetlerle yakın ilişki içinde olmasını da beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla idareciler hakkında bilgi veren eserler nisbî de olsa zaman zaman onlarınİbn Şüheyd ile olan ilişkilerine de değinmektedirler.Bu kişilerin dışında birçok insanla iyi veya kötü ilişkileri de olduğu pek tabiidir. Ancak elimizdeki kaynaklardaki mevcut bilgilerden tamamını tesbit etmemiz mümkün olmamıştır.

Şüheyd, birkaçı dışında zamanın emirleri ve bürokrati tarafından sevilen²⁴¹ bir insan olmakla birlikte ilim ve edebiyat ehli kişilerin çoğunluğu tarafından sevilmezdi.²⁴² Bunun da en önemli sebebi aşırı hür düşünceli, avare ibir yaşam tarzını benimsemesi, gayri ciddi davranışları, yarı alaycı, keskin ve cüretkar bir dile sahip olması idi.Bu kişiliğine karşılık dostluk gördüğü arkadaşlarına karşılık da her zaman içten ve samimi duygular beslemiştir. "Âmirilerle olan ilişkilerinde de gördüğümüz gibi²⁴³ kötü günlerinde

²³³ Muhtemelen papazlar kastedilmektedir.

²³⁴ Divân, s.16; ez-Zehire, III., 520

²³⁵ Divân, s.17; ez-Zehire, III., 520

²³⁶ Spanish İslam, s.587; "İbn Suhayd" al-Andalus, XXIX, 282.

²³⁷ el- "İber, IV.154-155; el-Edebu'l-Endelusi, (A. Heykel), s. 348; İslam Tarihi, (P. Hitti) III., 848; "İbn Suhayd" al-Andalus, XXIX, 283; Spanish İslam, s.589

²³⁸ Endülüslü aristokrat bir aileye mensub Ebûu'l-Hazm Cehver b. Muhammed b. Cevhver b. Ubeydullah (435/1043) bk. el-Hulle, II. 30/34; ;Cezvetu'l-muktebes, s.260; Nefhu't-ğib, I, 302-304; el-A'cân, II.139.

²³⁹ el-Hulle, II. 33; el- "İber, IV.155; e l-Edebu'l-Endelusi, (A. Heykel), s. 348.

²⁴⁰ el-Hulle, I.238.

²⁴¹ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s.24; Târîhu'l-edebi'l-Endelusi, I, 280.

²⁴² en-Neşru'l-fennî, II, 58-59; el-Edebu'l-Endelusi (A. Heykel), s.371.

dahi onların yanında olmuş ve onların iyiliklerini yâdetmiştir.

Yukarıda zikrettiğimiz malumattan sonra bizim yapmamız gereken İbn Şüheyd'in en belirgin ve seçkin şahsiyetlerle olan ilişkilerini inceledikten sonra daha aşağılara inip içinde yaşadığı tolu mu ve sosyal çevreyi hayal etmektedir. Bunu yaparken de Rîsâletü't-tevâbi^c ve'z-zevâbi^c adlı eseri bir başlangıç noktası olarak ele aldık. Zira Şuheyd bu risalesinde kendi hayatında önemli bir yer işgal eden şahsiyetlerin bir kısmına yer verdi. Risalesinde kendisine hitap eden Câhız ve 'Abdülhâmid'in tâbîalarını (cinlerini) şöyle konuşturmuştur.

"Senin insanlardan dolayı mükafat görmediğin,yapılan saldırı ve itirazlardan da bıkmadığın haberi bize ulaştı.²⁴⁴ Onlardan sana karşı en acımasız olanı kimdir? diye sorduklarında ben de; Evleri yakın olan iki komşu, üçüncüsü ise musibetlirin getirdiği şerefli insanların sırtını binek edinendir²⁴⁵ dedim. Onlar da bana; Ebû Muhammed, Ebu'l-Kâsım ve Ebû Bekrî mi kastediyorsun? dediler. Ben de evet deyince onlar hakkında neler öğrendin ? diye sorduklarında şöyle cevap verdim: Bunlardan Ebû Muhammed'e gince, o Musta^c'in'in huzurunda bana dil uzattı.Ona hoş görünmek isteyen hasetçilerden bir grup ta ona yardım etti.Onları bu yaptıklarından haberdar olunca ben de bir şîr söyledim.²⁴⁶ Ebû Bekr'in hakkında fazla birşey söylemek istemiyorum, sadece onu destekleyen bir cini var demekle yetineceğim. Ebu'l-Kâsım'a gelince; benim nezdimde güvenilir bir yere sahiptir. Sevgisi de gönlümde yer etmiştir.Ancak bununla birlikte o bana saldırdı.²⁴⁷Bu parçada geçen isimler açık ve net olmakla birlikte isimlerin âit olduğu şahsiyetler hakkında hâla bazı tereddütler mevcuttur. Örneğin Ebû Muhammed'in kimliği hakkında Butrus el-Bustânî şöyle demektedir:

"Edebiyatçılardan Ebû Muhammed lakabının kime âit olduğunu ve İbn Şüheyd'in de Ebû Muhammed İbn Hâzım dışındabaşka bir Ebû Muhammed'le alakasının olup olmadığını bilmiyoruz.Öte yandan onun İbn Hâzım ile arasına bir kavga veya anlaşmazlık olduğu konusunda da elimizde bir malumat yoktur."²⁴⁸

İbnu'l-Farâdî olarak ta tanınan İbn Şüheyd'in çağdaşı el-Kâdî Ebû Muhammed Abdillâh ise, Ebu'l-Velîd olarak ta lakaplandırılmıştır²⁴⁹. Ağırlık kazanan görüş ise Ebû Muhammed lakabı ile dili oldukça keskin İbn Hâzım'ın kastedildiğini ve muhtemelen de kavga etmiş olduklarıdır. Zira arkadaş olsalar bile edebiyatçılar arasında bu gibi hasetlikler olabiliyordu²⁵⁰ Daha sonra Bustânî şöyle devam etmektedir: " Ebû Bekr isminde de Ebû Muhammed'de olduğu gibi şüphe ve kapalılık vardır. Belki Ebû Bekr İbn Hâzım olabilir. Onun hakkında da Şüheyd'in et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c adlı eserinin giriş kısmında onun yaptığı konuşmasından başka bir şey bilmiyoruz.²⁵¹Risâlesinde, onun sözünü

²⁴³ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c,s.24; Târîhu'l-edebi'l-Endelusi,,280.

²⁴⁴ ez-Zehîre,I,272; et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c,s.122.

²⁴⁵ ez-Zehîre,I,237; et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c,s.123.

²⁴⁶ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c,s.122; Dîvân,s.68; ez-Zehîre,I,273.

²⁴⁷ ez-Zehîre,I,273.

²⁴⁸ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c,s.28.

²⁴⁹ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c,s.28.

²⁵⁰ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c,s.29.

²⁵¹ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c,s.29.

ışittiğinde hayretler içinde şöyle söylemektedir: "Çocukken ona hükümdarlık nasıl verildi. Hurma ağacını salladı ve ona taze hurmalar düştü (mal mülk sahibi oldu)²⁵² Burada ismi geçen Ebû Bekr ²⁵³belki Ebû Bekr 'Ubâde b. Mâissernâ²⁵⁴ ya da İskimiyât olarak da tanınan ve Şüheyd'i eleştirenlerden biri olan kâtib Ebû Bekr²⁵⁵ olabilir"²⁵⁶

Bize göre el-Bustânî Ebû Bekr ile ilgili olarak önemli bir noktayı gözden uzak tutmaktadır. Bu da İbn Şüheyd'in Musta'in'in huzurunda kendisini savunurken Ebû Bekr'den " Onu destekleyen bir tablası var" ²⁵⁷ diye bahsetmesinin yanısıra Risâlesi'nin başlangıcında kahramanı Ebû Bekr'den de bahsederken aynı tabiri kullanarak "Yemin ederim ki onun bir tablası vardır."²⁵⁸ demektedir. Bu iki cümlelerin hemen hemen aynı oluşu, her iki yerde aynı şahın kastedildiği fikrini kuvvetlendirmektedir. Bunda da anlaşılır İbn Şüheyd Ebû Bekr lakabı ile risâlesinde hitabettiği Ebû Bekr İbn Hazm'ı kastettiği²⁵⁹ ağırlık kazanmaktadır. Ebû Muhammed'in ise; Ebû Bekr'in kardeşi ünlü fıkıhçı, şâir, filozof ve edebiyatçı Ebû Muhammed 'Alî İbn Hâzm'ın olduğu kesinlik kazanmaktadır. İbn Hazm ile İbn Şüheyd arasındaki dostane arkadaşlığın tarihi çocukluk yıllarına dönmektedir.²⁶⁰ Zira Şüheyd ve Hâzm âileleri seviye olarak aynı düzeyde olmaları yanısıra her ikisinin de ikametgahları 'Âmirîlerin sarayının yakınlarında yer almakta idi. Yağmurlu bir günde kendisini ziyarete gelen İbn Hâzm'ın

" Ey efendim; böyle bir günde sizin gibi büyük bir insan nasıl olur da beni ziyarete gelir "²⁶¹ dedikten sonra onun nâzik bir davranışını dile getirdiği beyitlerinde²⁶² sadece samimiyet ve dostluk vardır.

Aralarında samimi bir arkadaşlık olmasına rağmen Bustânî'nin de dediği gibi edebiyatçılar arasında bu tür sürtüşmelerin olması normal bir hadise idi²⁶³

İbn Hâzm iç isyanların olduğu 404/1013 yılında²⁶⁴ terketmek zorunda kaldığı Kurtuba'ya ancak 409/1019 yılında dönebilmiştir. İbn Hâzm'ın Kurtuba'dan ayrı kaldığı zaman içerisinde sürekli olarak İbn Şüheyd'le yazıştı.²⁶⁵ kırk yedi günlük halife V. 'Abdurrahman'ın divânında beraberce yer alan Şüheyd

²⁵² et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s.29, ez-Zehîre, I, 246

²⁵³ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s.29, 116; Andalus, 265.

²⁵⁴ Muvaşşah türü şiiri bugün bilinen kalıplar içerisine koyan Endülüslü şâir Ebû Bekr Ubâde b. Abdillâh b. Mâissemâ (8.419/1028) hk. ayrıntılı bilgi için bk. Cezvetu'l-muktebes, s.293-294; Buğyetu'l-multemis, s.296-298; Zehîre, I, 468-489; Nefhetu'l-tîb, IV, 52-53, 109 vd. el-'Âlâm, IV, 30; Târîhu'l-edebi'l-'arabi, II, 230-231; el-Edebu'l-Endelusi (eş-Şik'a), 373.

²⁵⁵ Fitne döneminde öldürülen Endülüslü kâtib Ebû Bekr Muhammed b. Kâsım İskimiyât hk. bk. ez-Zehîre, I, 230.

²⁵⁶ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s.30

²⁵⁷ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s.123; ez-Zehîre, I, 273.

²⁵⁸ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s.88; ez-Zehîre, I, 246.

²⁵⁹ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s.87; ez-Zehîre, I, 245.

²⁶⁰ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s.87; ez-Zehîre, I, 245; Zuhû'l-islâm, III, 149; La Resie, 90.

²⁶¹ Nefhu't-tîb, II, 83.

²⁶² Nefhu't-tîb, II, 83.

²⁶³ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s.29.

²⁶⁴ İbn Hâzm, s.51.

²⁶⁵ Vefeyânu'l-ayân, I, 116; el-'Âlâm, I, 157. İbn Hâzm, s.55; La Poesia Andalouse, 90.

ile İbn Hazm arasında yakın dostluğun²⁶⁶ mevcut olduğu da muhakkaktır.²⁶⁷⁻ Kaldığı hayatının son günlerinde İbn Hazm'a gönderdiği şîrinde²⁶⁸ öldükten sonra kendisini unutmamasını ve yâd etmesini istemesi de aralarındaki ilişkinin ne denli samimi olduğunu anlamamıza yardımcı olur. Durum her ne olursa olsun Şüheyd'in, Musta'in döneminde bazı edebiyatçıların aleyhinde olmaları sebebiyle sıkıntı çektiği²⁶⁹ kesinlik kazanmaktadır. Şüheyd'in samimi arkadaşlarından bir diğeri ise yine Hazm âilesinin bir başka üyesi olan Ebû Muhammed ve Ebû Bekr'in amca çocukları olan Ebû Muğîra 'Abdolvahab İbn Hazm idi.²⁷⁰ Aralarında çocukluk yıllarına dayanan bir yakınlık vardı.²⁷¹ Daha sonraki dönemlerde de beraberlikleri devam eden bu iki arkadaş V. Muhammed tarafından oluşturulan divânda beraber görev yaptılar.²⁷² Şüheyd'in söz ettiği üçüncü isim Ebû Kâsım²⁷³ ise İbn İfilî olarak tanınan İbrahim b. Zekerîyyâ Zehrî'dir.²⁷⁴

Ebû Kâsım yaşça İbn Şuheyd'den daha büyüktü. Zira 352/963 yılında Kurtuba'da doğdu.²⁷⁵ Edebiyat ve şîr tahsil etti. Doğulu birçok şairin divanını da şerhetmekle²⁷⁶ edebiyatçılar arasında haklı bir şöhrete kavuşmuştur. İbn Şuheyd'le olan ilişkisinin oldukça eskiye dayandığı kanaatindeyiz.

İbn Şuheyd, et-Tevâbi' ve'z-zevâbi' de İfilî'ye nisbet ettiği cin'in şahsında, İfilî'yi gerçek fiziksel özellikleri ile şöyle tasvir etmektedir:

"Orta boylu, kısa saçlı, şişkin burunlu, aksarayak yürüyen, önüne bakan ve burnunu kıvrıran biri."²⁷⁷

Fitne döneminde İfilî de İbn Şuheyd gibi Kurtuba'yı terketmiş olabilir. Bu konuda elimizde kesin bir malumat yoktur. Ancak onunda birçok bürokratin yaptığı gibi Hammûdiler'e yaklaştığını görüyoruz. İbn Şuheyd İfilî'ye hitaben yazdığı risalede şöyle demektedir:

"Senin başına gelen kötülükleri ve hayatına giren alçak adamın kimliğini araştırdım. Bana bu kişinin "İbn Feth"²⁷⁸ olduğu söylendi. Araştırmayı derinleştirdim ve detaylıca durumu inceledim. Sonunda senin nezdindeki saflığımı bulandırmanın ve değerimi düşürenin onun olduğunu anladım. Bunun üzerine

²⁶⁶ ez-Zehîre, I, 50; İbn Hazm, s. 57; et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', 25.

²⁶⁷ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s. 25; ez-Zehîre, I, 329; İbn Hazm, 58; Zuhru'l-islâm, III, 144; el-Edebu'l -Endelusi (A. Heykel), s. 371.

²⁶⁸ Divân, s. 110-111; ez-Zehîre, I, 329; Târîhu'l-edebi'l-Endelusi, I, 283.

²⁶⁹ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s. 17.

²⁷⁰ Endülüslü fâkih, şâir ve filozof Ebû Muhammed İbn Hazm'ın amcasının oğlu olan kâtip ve şâir Abdolvahab b. Ahmed b. Abdîrrahman b. Sa'îd b. Hazm b. el-Muğîra (ö. 420/1029) hk bk. et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s. 87; Cezvetu'l-muktebes, s. 291-292; Buğyetu'l-multemis, s. 393-394. eş-Şıla II, 380-381; ez-Zehîre, I, 132-166; Maṭmah, s. 22-24; Neḥḥu't-ṭib, I, 620-621; İbn Hazm, s. 57.

²⁷¹ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi' s. 25; Maṭmah, s. 22; Târîhu'l-edebi'l-Endelusi, I, 283. İbn Hazm, s. 57.

²⁷² İbn Hazm, s. 57.

²⁷³ ez-Zehîre, I, 273.

²⁷⁴ Endülüslü dil ve nahiv bilgini İbn İfilî İbrahim b. Muhammed b. Zekerîyya Zehrî (ö. 441/ 1049) hk. bk. Cezvetu'l-muktebes, s. 151-152; Buğyetu'l-multemis, s. 213; el-Muğrib, s. 72-73; ez-Zehîre, I, 241-242; eş-Şıla, I, 93-94; Vefeyâtü'l-a' yan, I, 12; Târîhu'l-edebi'l-Endelusi, I, 282.

²⁷⁵ eş-Şıla, I, 93

²⁷⁶ eş-Şıla, I, 93

²⁷⁷ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi' s. 124; ez-Zehîre, I, 273.

²⁷⁸ Büyük bir ihtimalle bu şahsın Yahya b. Ali b. Hammud'un danışmanlarından olan ve İbnu'l-Farazinin arkadaşı Câfer b. Fethî dir. bk. ez-Zehîre, I, 214.

şöyle dedim: Bu olay burada başımıza geldi ve bu kinci ve alçak yay tarafından vurulduk. Bu kaba ve hayvan insanla aramızdaki hikâye uzundur."²⁷⁹

İbn Şuheyd et-Tevâbi'de ise İbn İfîlî'den şöyle bahsetmektedir: " Muhammed b. 'Abdirrahmân Müstekfî²⁸⁰ İbn Burd'dan²⁸¹ sonra İfîlî'yi katipliğe getirdi. Ancak İfîlî'nin sözü hafif kaldı. Çünkü o üstatların zorlanmış uslubunu takip ediyordu. Yaradılışından yetenek sahibi olan katiplerin yöntemini uygulamadı ve onlara rağbet etmedi."²⁸² III. Hışam döneminde dinî inaçlarından ötürü yargılanan İbn İfîlî bir müddet hapsedildikten sonra serbest bırakıldı.²⁸³

İbn Şuheyd'in İbn İfîlî'ye karşı büyük bir saygı ve hürmet beslemesine rağmen daha öncede zikrettiğimiz gibi edebiyatçılar arasında ilmi konularında görüş ayrılıklarının olması, istenmese de zaman zaman onları birbirine düşman hale getirmektedir. İbn Şuheyd de İfîlî'ye olan kıskınlığını şöyle dile getirmektedir:

" Bu grupta Ebû Kâsım'dan²⁸⁴ başka herhangi bir kimsede gariplik yoktur. Ebu Kâsım sanat bakımından bu gruptakilerden ileri bir durumdadır. Onlara bol miktarda mal verdi. Aralarına katıldığı şairlerden yeteneği, yazarlardan ve katiplerden de gurur ve zerafeti aldı. Matematikçilerle düşüp kalkarak delil getirmek yöntemlerinden istifade etti. Münazaracılar kuralları öğrendi., sözün esaslarını tanıdı. O, bütün ilimlerin avucunun içerisinde olduğunu, ciddiyetin ve şakanın tamamen kendisine aid olduğunu ve kedisinden alındığını iddia eder. O, bu grup içinde en kinci olan insandır. Endülüs'de kendisinden başka iyilik sever ve iyilik yapan, ondan başka şan şöhret sahibi biri olmaması için elinden geleni yapar. Benim onun hakkında ki görüşüm, Cîlikîye²⁸⁵ veya da İslam topraklarının dışarıda bir yerde ikamet etmesidir. Öyleki bir hatibe ait bir sözü, bir şaire ait fısıltıyı duymasın ve orada sıradan bir insan olsun."

" Şaşılacak bir diğer konu da, katiplerimizin her biri, sultanlar için yazılar yazdı, her şair de onları methetmiştir. Ancak bunlara ait risaleler ve şiirler rivayet edilmedi. Bu konuda kendisinin şiir ve risalelerinden rivayet edilmesi için çapa sarfettiye de bu isteğine hiç bir öğrenci rağbet etmedi.²⁸⁶ Camilerde ki çocuklara üzüm kurusu, hanlardaki kadınlara dudaklarını boyamaları için ceviz kabuğunu satın alsa da mahrum yine mahrumdur. Bu iki tabakaya mensup insanlar, kendi şiirlerini söyleyip ahmaklıklarını dinledikleri gibi İfîlî'nin de yaptıklarını sergiler , şiirlerini ve risalelerini rivayet ederek ve onun şiirleri ile yol kenarında çeşme başlarında ve çöplüklerde şarkı söylerler. O yeryüzünün eşi benzeri olmayan en cimri kişisidir. Biz ona karşı saygıda kusur etmeyiz. Ancak

²⁷⁹ ez-Zehîre,I,214.

²⁸⁰ V. Abdurrahman'dan sonra hilafete gelen III. Muhammed b. Abdurrahman kastedilmektedir. bk. el-İber,IV, 152; İslam Tarihi,(P. Hitti) , III, 847.

²⁸¹ İbn Burd Aşgar kastedilmektedir. bk. Cezvetu'l-muktebes,s.115-116; ez-Zehîre,I, 486-535.

²⁸² ez-Zehîre,I,282.

²⁸³ ez-Zehîre,I,282.

²⁸⁴ İbn İfîlî kastedilmektedir. bk. ez-Zehîre,I,241.

²⁸⁵ İspanya'nın Kuzey Batısında sahil kenarında bir yerleşim merkezi olan Cîlikîye, Mûsa b. Nusayr'ın Endülüs'ü fethinde batıda ulaştığı en en uzak nokta olması ile özellik kazanmaktadır. bk. Mu'cemu'l-buldan, II, 157.

²⁸⁶ ez-Zehîre,I,241.

gençlerimizden bazılarının onun hakkında; onun yürüyüşü bir edebiyatçı yürüyüşü, yüzü de bir edebiyatçı yüzü değildir. Oturuşu bir âlim'e , burnu da bir yazara yakışmadığı gibi, nağmeleri de bir şairin nağmeleri gibi de değildir, söylemeleri onu tedirgin etmiştir.²⁸⁷

Bir başka yerde de Kur'an'dan ıktibasla ²⁸⁸ İfilî den " maymun adam"²⁸⁹ şeklinde bahsedecek kadar da ileriye gitmiştir.

İbn Şühayd'ın en çok nefret ettiği kişiler arasında ise fesatlıkları ile İbn İfilî'yi kendi aleyhine çevirmeyi başaran ve aralarını açan İbn Feth'i şöyle hicvetmektedir:

" İnsanlar daha önce bunun gibi boynuzlu maymun görmediler.²⁹⁰

" Bu maymun ne kendisine söyleyen sözü anlamaya ne de ortaya iyi bir söz söylemeye kabiliyeti vardır... O, haramı helal edinmiş, günah ve kötülük kazandıklarında kendilerine : " Zelil ve hakır maymunlardan olun. Biz o azabı, onlarla bulunanlara, onlardan sonra gelip duyanlara, ibret ve takva sahibi müminlere de bir nasihat kıldık." ²⁹¹ denen İsrailoğullarının artığıdır.²⁹²

" Şayet onun soyu, cömertlikleri ile beni fakir yapan²⁹³ nimetleri ile küçülten Hışam sülalesinden gelmeseydi... yuvasına bir kötülük düşünür. Yağmacı ve talancı bir grupla onun evine gider, Allah'ın Lût kavmine uyarı mahiyetinde vahyettiği âyet-i kerîmeyi²⁹⁴ gözönüne alarak evini yakar, altını üstüne getirirdim.Bize göre o ev , ahlâksız kızların toplandığı kadınların mehir karşılığı bazı erkeklerle nikahlandırıldığı aşk balıklarının yüzdüğü bir havuzdur... Allah sizi bu maymunun şerrinden korusun²⁹⁵. Daha sonra da İbn Şühayd, İbn Feth ile İbnu'l-Faradî arasında yakınlık kurarak "Çünkü o ve Faradî'nin sût kardeşidir."²⁹⁶demektedir. Kimya ile de ilgilenen İbn Şühayd'ın en büyük düşmanlarından olan²⁹⁷ Faradî hakkında ise şu hikayeyi nakletmektedir.

" Bir gün onun bu yönünü bilmeden onu görüp rahatlamak ve ona birşeyler sormak için kendisine gittim.Kapısı açıktı ve kapıcı yerinde yoktu.İçeri girdim, kendisini ilk kez orada gördüğüm cahil bir çocuk bana doğru gelerek, uzun bir süredir seni bekliyoruz dedi. Beni önüne kattı.Girişi geniş bulut kümesi gibi bir dumanın sardığı ve çok değişik kokuların yayıldığı bir eve gelene kadar yürüdüm.Birden aklıma " O halde gökyüzünün âşıkâre bir duman getireceği günü bekle. Öyle bir duman ki bütün insanları saracaktır.Bu acıklı bir azaptır." ²⁹⁸ âyeti geldi.Kötü bir duyguya kapıldım ve oradan kaçmak istedim. Sonra döndüm. Bir de ne göreyim kendimi köz yığınları arasında buldum. Daha sonra içerisinde,sanki saf saf dizilmiş ellerinde de av köpekleri ve çekiçler tutan sıyah

²⁸⁷ ez-Zehîre,I,242.

²⁸⁸ II, (Bakara) ,65-66.

²⁸⁹ Divân,s.175-; ez-Zehîre,I,215; "İbn Suhayd" Al-Andalus, XXIX, 269.

²⁹⁰ Divân,s.175-176; ez-Zehîre,I,215

²⁹¹ Bakara suresi, 65/66.

²⁹² ez-Zehîre,I,215.

²⁹³ ez-Zehîre,I,215.

²⁹⁴ Hûd suresi, 82. âyet

²⁹⁵ ez-Zehîre,I,216.

²⁹⁶ ez-Zehîre,I,216.

²⁹⁷ ez-Zehîre,I,274; Târîhu'l-edebi'l-Endelusî,I,281.

²⁹⁸ Duhân suresi,10-11. âyet

sakallı hayaletlerin gölgelerinin bulunduğu bir eve götürüldüm. Beni gör-
düklerinde budavetsiz gelen şahıs sizi ifşa etti, çabuk onu öldürün diye bağır-
dılar. Ölümü düşündüğümde korktum ve gülerek onlara şöyle dedim: Nimet sizi
yoldan çıkardı. Çünkü hikmet yolundan sizin haberiniz yok. Kimi istediğinizi
bilmeden böyle mi acele ediyorsunuz? Bana sen kimsin dediler. Ben de onlara;
ağrıyı alıp onu çekiçe ezen, zekası sayesinde herşeyin özünü bulan ve babaları,
çocukları ile müjdeleyen kimseyim, dedim. Bunun üzerine bana ateşle mi, su ile
mi? dediler ben de; her ikisi ve hava ile diye cevap verdim. Özür dileyerek beni
karşıladılar... ²⁹⁹ Ebû 'Abdillâh ³⁰⁰ nerede? diye sorduğumda sorduğumda bana
kıymetli taşın yağını çıkarmak için köşesine çekildi dediler. ³⁰¹"

Süleyman el-Musta'in'in ilk kez tahta çıkacağı dönemlerde İbn Şüheyd onu
Faradî konusunda uyarmak ve tedbirli olmasını sağlamak maksadıyla bir şiir
yazdı. Ancak siyâsî gelişmeler Süleyman'ın tahta çıkışını geciktirince İbn Şüheyd
de bu şiiri el-Musta'in'e göndermekten vazgeçti. ³⁰² Ancak bunları anlattığı bir
arkadaşının sırlarını saklamayıp bunları Faradî'ye yetiştirmesi ³⁰³ Şüheyd'e olan
kınının daha da artmasına ve her fırsatta onu mahvetmeye çalışmasına neden
oldu. Şüheyd bu durumu şöyle anlatmaktadır.

" Bu hadiseyi epey bir süre gizledikten sonra kendine güven duyabileceğim
birisine anlattım. Ancak o, sözünde durmadı. Sanki sırrımı rûzgara vermiştim...
Olan oldu ve sırrım ona varmış ve bana karşı düşmanlığı daha da artmıştı. Nite-
kim benden intikam almaya karar verdi. ³⁰⁴ Mustazhar zamanında bu pis herifin
bana karşı olan düşmanca tutumu git gide arttı. Beni yok etmek ve sindirmek
için her çareye baş vurdu. Fakat kader onun amacına ulaşmasına engel
oldu". ³⁰⁵

Daha sonra İbn Şüheyd'in Mücâhid'e yakınlaşmaya ve onu İbn Faradî
konusunda uyarmaya çalıştığını görüyoruz. Mücâhid Muvaffak'a yazdığı bir
risalesinde ona şöyle hitap etmektedir (Metin-9):

" el-Muvaffak -Allah onu daim etsin- nasıl olur da böyle bir sıfatı olan
adama aramızda olanları anlatmasına kulak asabilir. ³⁰⁶ Bu pis herifin sözünü
kabul etmekten, benim hakkımda söylendiği yalanlara kulak vermesinden ve
onun düşmanlığından Allah beni kurtarsın. Kendi iyiliği için onun tarafına
dikkatlice baksın ki kötülerin en kötüsü zayıfların en zayıf olduğunu görsün ³⁰⁷"

İbn Şüheyd'in çevresinde bu sefer de Ebû 'Abdillâh İbn Hannât'ı
görüyoruz. Hammûdilerle yakın ilişki içinde olan Hannât, amâ olmasına rağmen
III. Hişâm tarafından kâtipliğe getirildi. ³⁰⁸ Edebî ilimlerin yanı sıra tıp, astronomi,
kozmonoloji ve felsefe ³⁰⁹ alanında da söz sahibi olan İbnu'l-Hannât ile Şüheyd

²⁹⁹ ez-Zehîre, I, 221.

³⁰⁰ İbnu'l-Farazî kastedilmektedir.

³⁰¹ ez-Zehîre, I, 222.

³⁰² Divân, s. 119.

³⁰³ ez-Zehîre, I, 222.

³⁰⁴ ez-Zehîre, I, 222.

³⁰⁵ ez-Zehîre, I, 223.

³⁰⁶ ez-Zehîre, I, 224.

³⁰⁷ ez-Zehîre, I, 225.

³⁰⁸ el-Muğrib, s. 123.

³⁰⁹ ez-Zehîre, I, 438.

arasındaki münakaşa ve münazaralar oldukça sert ve ağır bir dille yapılmakta idi.³¹⁰ Bu zıtlığın da temel nedeni beyân konusundaki görüş ayrılığı âileler arasındaki seviyenin aynı olmaması ve ayrı karakterlerde olmalarından kaynaklanmaktaydı. İbn Hannât İbn Şüheyd'in edebî karakterini çizerken bunu çok belirgin bir şekilde ortaya koymaktadır.

" Fazla ayrıntıya girmek, zorlama, özetlemek ise hikmettir. Düşüncelerin özü, sözün hedeflerini elde etmede kullanılan bir ok gibidir. Kardeşimiz Ebû Âmir çok detaya iniyor ve şiiri de çok uzatıyor. Bunları yaparken edebiyatta ve hitabette³¹¹ kesin hüküm verme konusunda kendisi dışındakileri geçtiğini düşünerek kibirleniyor. Edebiyat hocalarına kusur buluyor ve büyük âlimleri de câhillikle suçlamaktadır.³¹² İbn Hannât övündüğü bir şiirini, Şüheyd'in burnunu sürtme maksadıyla bir arkadaşına göndererek şöyle demektedir:

" Bu şiiri kardeşin Şüheyd'e oku. Sonra da ondan bu şiire, aynı vezin ve kafiyede, aynı sertlik ve yumuşaklıkta bir şiirle karşılık vermesini iste. Göreceksin ki bu şiir onun kulaklarında çan gibi çınlayacak ve kendisi dışındakilerin üstünlük ve kıymetini anlayacaktır. "³¹³

İbnu'-Hannâ bir başka vesileyle İbn Şüheyd hakkındaki görüşlerini şöyle ifade etmektedir: "İbnu'l-Hannât'a III. Hışâm'ın nasıl biri olduğu sorulduğunda: "Beni kâtipliğe seçmesi, İbn Şüheyd'i de kendisine arkadaş edinmesi onun nasıl biri olduğunu anlatmaya yeter. Zira ben amâyım, İbn Şüheyd de sağırdır" cevabını vermiştir."³¹⁴

Ancak aralarında ki bu çekişmelere rağmen İbn Hannât İbn Şüheyd'in ölüm haberini duyduğunda ağlamaktan onun için ağıt yakmaktan kendini alı koyamadı.³¹⁵

İbn Şüheyd'in düşmanları arasında en ön sırayı alan bu kişiler, onun uykusunu kaçırdılar, siyasi ve sosyal hayatını aşağıladılar, itiraz ve saldırılarıyla edebî hayatını zedelemeye çalıştılar. Ancak bu kişiler bu davranışlarının bir sonucu olarak onun şiir ve risalelerinde yer alarak bir noktada İbn Şüheyd'in edebî tenkit sahasında ki ilerlemesine bundan da öte, ünlü eseri et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c telif etmesine neden oldular.

Şübhesiz İbn Şüheyd'i sevmeyen veya da onu seven ve çok iyi ilişkileri olan kişiler sadece burada zikrettiğimiz kişilerle sınırlı değildir. Biz burada onun günümüze ulaşan edebî ürünlerinde zikrettiği isimler üzerinde durduk. zaman zaman isimlerinden bahsettiğimiz kişilerin zikredildikleri olaylardan İbn Şüheyd'in dostu olduklarını düşündüğümüz şahsiyetler arasında ise et-Tevâbi^c ve'z-zavâbi^c'de de zaman zaman işaret ettiği Kâdî İbn Zekvân, Katip Ebû Hâfıs b. Burd³¹⁶ Ebû'l-Aşbâ^c el-Kureşî, Ebû'l-Veled ez-Zecâlî, Ebû Cafer İbn Lumâi³¹⁷

³¹⁰ Cezvetu'l-muktebes, s.57; ez-Zehîre, I, 437.

³¹¹ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.36; ez-Zehîre, I, 443.

³¹² et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.36; ez-Zehîre, I, 440; Târîhu'l-edebî'l-Endelusi (İAbbâs), I, 290.

³¹³ ez-Zehîre, I, 440.

³¹⁴ Târîhu'l-edebî'l-Endelusi, s.280-281.

³¹⁵ Nefhu't-Tîb, III, 263.

³¹⁶ Döneminin Dîvân katiplerinden olan Ebû Hâfıs Ahmed b. Ebî Hâfıs İbn Bukd el-Asgar (450/1058), hk.bk.Cezvetu'l-muktebes, s.107-108; ez-Zehîre, I, 486-535; Buğyetu'l-multemis, s.153; Mu^c cemu'l- ude-ba, V, 41-42; el-Muğrib, I, 86-91; Nefhu't-Tîb, III, 545-546; el-A^c lâm, I, 206.

Hasan b. Malik ve vefatında İbn Şuheyd'in kendisine mersiyeye söylediği³¹⁸ Ebû 'Abde'yi³¹⁹ sayabiliriz.³²⁰

Bu açıklamaların ve daha önce verdiğimiz bilgilerin ışığı altında İbn Şuheyd'in, dönemindeki hükümdarlar da dahil olmak üzere devletin üst düzey yöneticileri ile yakın ve samimi ilişkileri kurduğunu görüyoruz. Bunların başında ise 'Âmiriler gelmekte idi. Özellikle de Mu'temen'le olan yakın ilişkileri vefatına kadar devam etmiştir. Karşılıklı yazışmalarında her ikisi de bu duygularını ortaya koydu. Emeviler'den ise, ilim ve edebiyat aşığı olan V. 'Abdurrahmân'la olan ilişkileri onun bakanı olacak derecede iyi idi.³²¹ Hammûdiler'den ise Yahyâ b. 'Alî İbn Şuheyd'e çok yakınlık gösterdi. En kötü günlerinde ona el uzattılar, fitne ile kasıp kavranan Kurtuba'dan çıkmasını ve kendi karargahı Malaka'da ikametini sağlamıştır.³²²

SON GÜNLERİ VE ÖLÜMÜ

İbn Şuheyd 425/1034 yılı başlarında henüz 43 yaşında iken felç oldu. Ancak oğünkü durumu hakkında malumat nakleden kaynaklarda, bu rahatsızlığının tüm vücudunu sarmadığını, kısmi bir felç olduğunu ancak bu durumun beyninde ve edebi yeteneği üzerinde herhangi bir menfi etki yapmadığını hastalığı esnasında kaleme aldığı şiirlerinden anlamaktayız. İbn Bessâm, İbn Şuheyd'in rahatsızlığını şöyle nakletmektedir: " Ne hareket etmekten ne de sağa sola dönmekten acız değildi. Yürüyeceği zaman dayanmak için ya bir baston ya da bir insana ihtiyaç duyuyordu. " İbn Hâkân da onun bu günlerinde tahterevanda taşındığını belirtirken bazı kaynaklarda da bu rahatsızlığına ilaveten İbn Şuheyd'in nefes darlığı çektiğini de nakletmektedirler. Arkadaşlarının kendisini sık sık ziyaret ettiği bu dönemde onlara şiirler söyleyerek geçmiş günlerini yâdetti. Bazı meseleleri halletmelerinde onlara yardımcı oldu. Bu dönemde yazdığı şiirleri onun en mükemmel ürünleri arasında yer almaktadır. Gerçek zekâ ve dehasını ortaya koyduğu bu şiirlerde Allah ile yüzyüze gelip, hayatını gözden geçirerek tamamen değersiz addettiği ikiyüzlülükten uzak açık sözlülükle sade bir çizgi sergilemiştir. el-Mu'temen'e gönderdiği bir şiirinde yaşadığı hayatı ve zamanı şöyle hatırlamaktadır:

" Oradan geçen yaşantımın anılarına döndüm ve kendimin o yaşantının içerisinde hissettim."

" Geçliğimin baharında harcadığım zamana gittim bu sayfaları katederek bir süre ağladım."

Hastalığının ağırlaştı ve sona doğru yaklaştığı bir dönemde arkadaşı Ebû Muhammed İbn Hâzım'a yazdığı ve Endülüs şiirin şaheserlerinden kabul edilen³²³ bir şiirde geçmiş hayatı bir anda gözlerinin önünden akmakta ve

³¹⁷ Döneminin yazarlarından olan Ebû Câfer Ahmed b. Eyyûb el-Lumâî, (ö. 465/1073) hk.bk. Maṭmaḥ, s.25-26; ez-Zehîre, I, 617-642; Buḡyetu'l-multemis, s.505; el-Muḡrib, I, 446-447; Neḡḡu't-ṭib, III, 196. vd.

³¹⁸ Divân, s. 143 ; ez-Zehîre, I, 255;

³¹⁹ Endülüs'ü edip ve fıkıhçı olan Hasan b. Malik b. Ebi Abde (420/1029) hk.Bk.

³²⁰ Tarihu'l-edebi'l-Endelusi, I, 285.

³²¹ ez-Zehîre, I, 50

³²² Divân s. 138; ez-Zehîre, I, 321.

³²³ "İbn Suhayd", al-Andalus, XXIX, 292

çıktığı yoldan geri dönüşün olmayacağını hissetmektedir.

" Ben ölüm zamanım geldiğinde sanki dünyada bir kıvılcımın parlama süresi kadar yaşadığımı hissettim."³²⁴

" Allah'ın selamı Üzerine olsun. Ben ayrılıyorum. Ayrılan sevgiliden geriye kalanlar sana yeter."

Geçmiş günlerini hatırladığında zaman zaman pişmanlık duymakta ve elinden kaçırdığı fırsatlar için üzülmemektedir (Şîr-35):

" Hayatımdan hacadığım zamanları düşündüm. bu sürenin bir anlık bakış kadar kısa olduğunu anladım."

" Elde ettiğim bütün şeyleri ve lezzetleri bir araya topladığımda, onların yararlı bir ticaretten başka bir şey olmadığını gördüm."

" Mezar sakinleri arasına katıldığında, yaptıklarımın dışında birşey kalmayacak."³²⁵

Hastalığı iyice ağırlaşmış kendisini evinde hapsedilmiş gibi hissettiğinde daha da karamsarlığa kapılarak durumundan şikayetçi olmaktadır.

" Hastalık ayaklarımı çok zayıflattığı için, baston bile bana yardım edemez oldu ve evden çıkamıyorum."³²⁶

Öleceğine kesinlikle inandığında hayat felsefesinin değiştiğini , dünya zevklerinin bir işe yaramadığını ifade etmektedir. Yeniden Dünyaya gelme şansı olsaydı daha farklı bir yaşamı tercih edeceğini şu beyitlerinde ifade etmektedir:

" Yaşam'ın, başını alıp gittiğini gördüğümde ve hiç şüphesiz ölümün de bana yetişeceğine inandığımda,

" Rüzgarın estiği bir dağın tepesinde çukur bir yerde olmayı temenni ettim"³²⁷

"Tek başıma huzurlu bir hayat yaşayıp, ekin ekmek ve dağların vadilerinden akan suları içmek isterdim."³²⁸

Daha sonra da ölümden korkmadığını belirtmektedir :

" Ey iki arkadaşım şuna inan ki ölümü bir kez isteyen varsa onu ben elli kere istedim."³²⁹

Ölümü yaklaştığında karamsarlığının korkuya ve umutsuzluğa dönüştüğünü ve intihar³³⁰ etmeyi bile düşündüğünü görüyoruz.

" Öyle ki her karanlıkta kendimi öldürmeyi düşündüm. Ey ahali bunu daha önce herhangi bir insan istedi mi."³³¹

Başka bir şîrinde bu düşüncesini açıkça itiraf etmektedir.

" Kendime acıyorum ve ağlıyorum. zira zor günlerimde onu öldürmeye niyet ettim."³³²

Ancak sağlığı çok kötü bir durumda olsa da, hayata olan güçlü bağlılığı onu böyle bir yola başvurmaktan alıkoydu. Aşağıdaki beyitlerde de ifade ettiği

³²⁴ Divân' s, 116; ez-Zehîre,I, 329.

³²⁵ Divân' s, 73; ez-Zehîre,I, 332.

³²⁶ Divân' s, 126; ez-Zehîre,I, 329.

³²⁷ Divân' s, 110; ez-Zehîre,I, 329; en-Nesru'l-fennî,II,374.

³²⁸ Divân' s, 110; ez-Zehîre,I, 329.

³²⁹ Divân' s, 110; ez-Zehîre,I, 329.

³³⁰ et-Tevâbi ve'z-zevâbi, s.19; en-Nesru'l-fennî,II,372; "İbn Suhayd" al-Andalus,XXIX,290.

³³¹ Divân' s, 186; ez-Zehîre,I, 331.

³³² et-Tevâbi ve'z-zevâbi, s.19; Divân' s, 126; ez-Zehîre,I, 328.

gibi kaderi ve vadesi geldiğinde ölüme rıza göstermektedir.

" Ölümün ısırdığı ve ölüm okunun da gözüne isabet ettiği gençten size selam olsun."

" Ölüm pençesi onun canını alırken içindeki yaşama sevinci bu ayrılığı kolaylaştırıyor. ³³³

Bir başka şiirinde de bu duygularını şöyle dile getiriyor:

" Zamanı geldiğinde benim ölmem şaşılacak bir şey değildir. O zaman benim durumum, sonumun nasıl olacağını doğrular."

" Ancak benim için de kordan sıçrayan kıvılcımlar gibi bir aşkın var olması şaşılacak bir şeydir."

" Ve o aşk, ölüm canımı kucaklarken, beni hareketlendirir ve canım boğazımdan çıkmak üzereyken bile beni heyecanlandırır." ³³⁴

Aşağıdaki şiirin de ise bu durumu Allah'ın takdiri olarak düşündüğünü ve ilahi kadere rıza gösterdiğini görüyoruz:

" Her durumda Allah'ın takdirine rıza gösterdim ve O'nun hüküm vermede ki adaletine kanaat getirdim." ³³⁵

Bir başka şiirinde de aynı duyguları şöyle ifade eder:

" İlahi emir ve irade ile bana gelen beladan Allah'a sığınırım." ³³⁶

Ölümü bu kadar yakından hissettiğinde yaptıklarından dolayı Allah'tan af dileyeyi de ihmal etmiyor.

" Bildiği hakikatlerden ve daha önce yaptığım günahlardan dolayı Allah'a sığınıyorum." ³³⁷

Kendini ölüme iyice hazırlayan İbn Şüheyd, aşağıdaki mısraları ile bir metanet örneği sergilemektedir.

" Toprak kemiklerimin üzerindeyken beni andıklarında buluttan yağmur boşalıncasına gözlerden yaşlar akar "

" Büyük insan Ebû 'Âmir öldü. Ondan önce Ebû 'Âmir'in babaları da öldü derler. "

" Ölüm zamanı geldiğinde, ne iyi bir hatibin secili sözlerine, ne de iyi bir şâirin mısralarına ilgi gösterilmez. " ³³⁸

Burada zikrettiğimiz mısraları, İbn Şüheyd'in arkadaşlarına gönderdiği şiirlerden aldık. Bu şiirlerde İbn Şüheyd arkadaşlarına veda ediyor ve onlardan ölümünden sonra kendisini unutmamalarını istiyor. Ebû Muhammed 'Alî b. Hazm'a hitaben yazdığı bir şiirinde bu isteğini açıkça ifade etmektedir.

"Darlığa düştüğümde ve dertlerim olduğunda bunları benim sağ kolum olan İbn Hazm'a kim haber verecek " ³³⁹

" Beni kaybettiğinde bana ağlamayı, beni medhetmeyi, benim günlerimi ve iyi huylarımı zikretmeyi unutma"

" Öldükten sonra anılırsam rahat ederim. Bu rahatlıktan beni mahrum

³³³ Divân · s, 127; ez-Zehîre, I, 329.

³³⁴ Divân · s, 74; ez-Zehîre, I, 332.

³³⁵ Divân · s, 126; ez-Zehîre, I, 328.

³³⁶ Divân · s, 186; ez-Zehîre, I, 331.

³³⁷ Divân · s, 111; ez-Zehîre, I, 329.

³³⁸ Divân · s, 73; ez-Zehîre, I, 332

³³⁹ Divân · s, 110; ez-Zehîre, I, 329.

etmeyiniz. Bu hasta için bir ilaç gibidir." ³⁴⁰

Son şiirlerinden birinden aldığımız aşağıdaki mısra da arkadaşlarına şöyle veda etmektedir.

" Arkadaşlarımı ve onların sohbetlerini, şeref ve şan sahibi gençleri Allah'a emanet ediyorum" ³⁴¹ İbn Şüheyd ölümünden 20 gün önce hiç hareket edemez bir duruma geldi. İbn Bessâm'ın deyişiyle âdeta taş taş kesildi. ³⁴² En küçük bir harekette dahi büyük acılar hissetmiş olacak ki daha önce de zikrettiğimiz gibi zaman zaman canına kıymaya ³⁴³ bile düşündü. Bazı kaynakların İbn Şüheyd'in akli dengesini kaybettiği ³⁴⁴ iddiaları muhtemelen onun bu davranışından kaynaklanmaktadır. Nihayet 29 Cumada'l-ülâ 426/12 Nisan 1035 yılında 43 yaşında vefat etti ³⁴⁵ ve kalabalık bir topluluk tarafından defnedildi. İbn Bessâm bu kalabalığı anlatırken " Onun kabrindeki kalabalık daha önce hiç kimsenin nazarında görülmemiştir." ³⁴⁶ demektedir.

İbn Şüheyd cenaze namazının sade bir törenle ³⁴⁷ Ebû 'Amr Hassâr ³⁴⁸ isminde mütedeyyin bi arkadaşı tarafından kaldırılmasını vasiyet etmesine ³⁴⁹ rağmen isteği nazari dikkate alınmadı. Görkemli bir cenaze töreninden sonra bu görevi Ebû-Hazm Cevher b. Muhammed b. Cevher yerine getirdi ve Ummu Seleme mezarlığı'na defnedildi. ³⁵⁰ İhsan 'Abbâs, İbn Şüheyd'in vasiyetleri arasında mezarının tuğle ile örülmesini ve üzerine odun b. malzeme konulmadan toprakla örtülmesini istediğini de nakletmektedir. ³⁵¹

Şüheyd'in ölümü şüphesiz birçok şâir vedebiyatçıyı üzmüştür. Birçok şâir ve edebiyatçı ürünlerini dile getiren şiirler nazmettikleri makaleler yazdılar. ³⁵² Bunlardan Endülüs'ün yetiştirdiği en büyük şâirlerden İbn Burd el-Asğar, Şüheyd'in ölümüne duyduğu üzüntüyü şöyle dile getirmektedir:

" Gözlerim hangi özelliğinden dolayı sana ağlasın. Benim onları sayacak gücüm yok."

" Yıldızlara kadar varan gücüne mi yoksa üstün faziletlerine mi? " ³⁵³

" Yoksa fırtınalarla koşan yarış atı gibi akınaya devam eden cömertliğine mi?"

" Ya da kağıtlarda beyan çiçeklerini toplayan kalemin için mi? "

" Şüheyd âilesi dünyada onunla meşhur oldu. Allah'ın dışında herkes fânîdir." ³⁵⁴ Gerçekten de İbn Burd'un söylediği gibi İbn Şüheyd'den sonra bu

³⁴⁰ Dîvân, s. 111; ez-Zehîre, I, 329.

³⁴¹ Dîvân, s. 115; ez-Zehîre, I, 333.

³⁴² ez-Zehîre, I, 328; en-Nesru'l-fennî, II, 371,

³⁴³ Dîvân, s. 126; ez-Zehîre, I, 328; en-Nesru'l-fennî, II, 372,

³⁴⁴ Cezvetu'l-muktebes, s. 136; Buğyetu'l-multemis, s. 193.

³⁴⁵ Cezvetu'l-muktebes, s. 135; Buğyetu'l-multemis, s. 193; ez-Zehîre, I, 33; Mucemu'l-udeba, III, 221; Vefeyatu'l-âyan, I, 118; Suppl, I, 479; GAS, II, 697-698; Mucemu'l-muellifin, I, 302.

³⁴⁶ ez-Zehîre, I, 335; Şezeratu'z'zeheb, III, 230; el-Muğrib, I, 85.

³⁴⁷ "İbn Suhayd" al-Andalus, XXIX, 295.

³⁴⁸ Ebû Amr el-Hassar hk. bk. Buğyetu'l-multemis, s. 193.

³⁴⁹ Buğyetu'l-multemis, s. 193; Tarihu'l-edebî'l-Endelus, I, 289.

³⁵⁰ Cezvetu'l-muktebes, s. 135; Buğyetu'l-multemis, s. 193.

³⁵¹ Tarihu'l-edebî'l-Endelus, I, 289.

³⁵² ez-Zehîre, III, 445-457.

³⁵³ ez-Zehîre, I, 335

³⁵⁴ ez-Zehîre, I, 336.

aile silinip gitmiştir.

İbn Hâkân ise İbn Şuheyd hakkında okadar iyi düşünmemektedir ki onun tamamen günahlarından arınarak öldüğüne hiç şüphe etmemektedir. Hayatının sonlarında onu yakalayan hastalık birkaç yıl sürdü. Sanıyorum Allah ona bu hastalığı vermekle onu günahlarından arındırmak istedi. Bu hastalığı onun için açıkça bir yardımcı yaptı.³⁵⁵

Hayatının son dönemlerinde yazmış olduğu şiirlere baktığımızda İbn Şuheyd'in Allah'a yöneldiğini ve günahlarından ötürü mağfiret dilediğini görüyoruz.³⁵⁶ Daha sonra nakledeceğimiz mezar taşına yazılmasını istediği vasiyetine baktığımızda İbn Şuheyd'in bu yönelişde çok samimi olduğuna inanıyoruz.

İbn Şuheyd arkadaşı Ebû Velîd Zecâlî'nin kabrinin yanına defnedilmesini vasiyet etti.³⁵⁷ Dabbî ise İbn Şuheyd'in Ummu Seleme kabristanlığına defnedildiğini³⁵⁸ nakletmektedir. Şuheyd'in defnedildiği kabristan konusunda ihtilaf olmakla birlikte, mezar taşına yazılmasını vasiyet ettiği şiir ve metin konusunda hiçbir tereddüt yoktur.

İbn Şuheyd şu metin ve şiirinin mermer bir levha üzerine mezar taşına yazılmasını vasiyet etti.

" Rahman ve Rahım olan Allah'ın adıyla. De ki : Bu pek büyük bir haberdır. Siz ondan yüz çeviriyorsunuz."³⁵⁹Burası günahkar Ahmed b. 'Abdîmelik b. Şuheyd'in mezarıdır. O Allah'dan başka ilah olmadığına, Allah'ın tek ve eşi benzeri olmadığına, Hz.Muhammed'in (S.A.V.) Allah'ın kulu ve resulü olduğuna, cennetin, cehennemın ve öldükten sonra dirilmenin hak olduğuna, kıyamet gününün hiç şüphesiz geleceğine, Allah'ın kabirdekileri dirilteceğine inanarak ve şahadet ederek filan sene filan ayda öldü."³⁶⁰ (Şiir-36)

"Ey arkadaşım kalk, çok uzattık. İlelebet böyle uykuda mı kalacağız"

"Bana dedi ki; üstümüzde bu toprak oldukça bu uykudan uyanmayacağız"

"Hatırlar mısın, nice geceler, zamanın bayram olduğu dönemlerde onun gölgesinde eğlendik."

"Nice mutluluklar, cömert verimli bulutlar gibi bizim üzerimize yağdı"

"Bunların hepsi sanki hiç olmamış gibi geçti, geriye sadece kötülük kaldı"

"Eğer Allah'ın rahmeti bizden yüz çevirirse vay halimize "³⁶¹

"Ey Allahım bizi affet. Şüphesiz ki sen her şeyin sahibisin ve biz de sana itaatte kusur etmiş kullarız." ³⁶²

ŞAHSİYETİ

Şuheyd'in son günlerinde tam bir teslimiyet içerisinde Allah'a yöneldiğini

³⁵⁵ Matmah,s.21.

³⁵⁶ ez-Zehîre, I, 333.

³⁵⁷ İbn Şuheyd'in arkadaşı olan Ebû el-Velîd el-Zecâlî'ye bk. et-Tevâbi ve'z-zevâbi, s.20; ez-Zehîre, I, 333; en-Nesru'l-fennî, II,376.

³⁵⁸ Buğyetu'l-multemis,s.193; Vefeyatu'l-âyan,I,118.

³⁵⁹ Kur'an, 89(Sad),67-68.

³⁶⁰ et-Tevâbi ve'z-zevâbi, s.20; ez-Zehîre, I, 333; en-Nesru'l-fennî,II,376.

³⁶¹ et-Tevâbi ve'z-zevâbi, s.20; Divân, s.46; ez-Zehîre, I, 334.

³⁶² et-Tevâbi ve'z-zevâbi, s.20; Divân, s.47; ez-Zehîre, I, 334.

ve sürekli mağfiret dilediğini gördük. Hiç şüphesiz onu bu denli hassas yapan İslama ve güzel ahlak anlayışına aykırı bir hayat sürmesi idi. Çağdaşları onun yaşantısı hakkında iyi şeylerden ziyade, tasvîp edilmeyen davranış ve alışkanlıklarını naklettiler. Tabî bunları nakledenlerin sût gibi beyaz oldukları anlamına gelmez. Zira hepimiz biliyoruz ki Dünyada nice suçlu ama suçlayan ve nice suçsuz ama suçlanan insanlar vardır. Bunu söylerken de İbn Şüheyd'in kendisine yöneltilen davranışlarda bulunmadığını veya da suçsuz olduğunu iddia etmiyoruz. Zaten kendisinin de itiraf ettiği gibi ³⁶³hiç de beğenilir bir yaşam tarzı sürmemiştir. Sadece onu bu davranışlarından ötürü suçlayanların da aynı şeyleri yapmış olabileceklerini gözden ırak tutmamak gerektiği kanısındayız.

İbn Şüheyd'in eleştirilen ve tasvîp edilmeyen davranışlarının başında içkiye olan düşkünlüğü gelmektedir. İbn Sa'îd onun bu yönünü şöyle anlatmaktadır: "Onun şaraba olan düşkünlüğü kuşların ağaç dallarına olan düşkünlüğünden daha fazladır. Şarapla olan beraberliği ise ondan ayrı kaldığı zamanlardan daha fazladır." ³⁶⁴Ancak bununla beraber o günkü Endülüs'de bütün emirlerin ve devlet büyüklerinin hayasızca ve Allah korkusu olmadan içki içtiklerini ve içki meclislerinin müdavimi olduklarını da biliyoruz.³⁶⁵

Hristiyanlar tarafından oldukça beğenilmesine karşılık müslümanlarca hiç de hoş karşılanmayan davranışlarından biri de onun hristiyanlarla yakın ve samimi bir ilişki içerisinde olması idi.³⁶⁶ Bu ilişkilerde de ortak noktanın içki olması bu antipatiyi daha da arttırmıştır. Bu konuda Feth İbn Hâkân şunları nakletmektedir:

"İbn Şüheyd Kurtuba'daki kiliselerden birinde geçirdiği mutlu bir geceden³⁶⁷ sonra şu şiiri söyledi :

"Gençlik suyu ile karışmış şarabı o meyhanecinin hanesinde içki tulumlarını kendilerine yastık edinmiş ve büyük rahip karşısında küçülen gençler arasında dolaştırdım."

"Onun büyük kadehinden doyaya içmem için beni ikna etti. Başımı eğerek bakışı ve avucu ile bana yemin etti."

"İbadet zamanı geldiğinde çan çaldı. Çan sesinin yankısından gözlerimi açtım."

"Zarif kişiler orada domuz eti yiyorlar ve sidik içiyorlardı."³⁶⁸

Henri Peres İbn Şuheyd'in yaşamış olduğu bu olaya ve şiirine farklı bir açıdan yaklaşarak, bunu Endülüs'lü müslümanlarla musta'ribûn diye isimlendirdiğimiz hristiyanlar arasındaki ilişkilerin normal bir düzeyde olduğunun ve bu hristiyan kesimin o dönemde ibadetlerini rahat ve özgürce yaptıklarının bir delili olarak göstermektedir.³⁶⁹

İbn Hayyân'ın naklettiğine göre İbn Şüheyd'in tasvîp görmeyen bir başka

³⁶³ ez-Zehîre, I, 333

³⁶⁴ el-Muğrib fi hule'l-Mağrib, s.58

³⁶⁵ Matmah, s.17-18

³⁶⁶ Matmah, s.18; Belâğatü'l- arab, s.42; en-Nesru'l-fennî, I, 369

³⁶⁷ et-Tevâbi ve'z-zevâbi, s.22; Matmah, s.18; Nefhu't-tîb= I, 525

³⁶⁸ Dîvan, s.81; Matmah, s.19; ez-Zehîre, I, 260; Nefhu't-tîb, I, 525.

³⁶⁹ La Poesia Andalouse, 38, 277, 278; Esplendor De Al-Andalus , s.281

karakteristik özelliği ise; nefsinin esiri oluşu ve bu meyanda şerefini bile ayaklar altına almaktan ımtına etmemesidir.³⁷⁰ İbn Bessâm, İbn Hayyân'dan naklen şunları aktarmaktadır.

" Bu adamın tabiatına başıboşluk, avarelik hakim olmuştu. Hayatında ne dininin ne de şerefının kaybolmasına pek aldırış etmemiştir. Arzu ve isteklerine şerefini ayaklar altına alacak derecede düşkündü. Zevk aldığı şeylerle nefsini tatmin etmek için hiçbir çirkin hareketi yapmaktan geri kalmadı."³⁷¹

Şuheyd kadınlara olan düşkünlüğü ve mucun türü şiir yazdığından dolayı da çok eleştirilmiştir. Özellikle dine aykırı olan³⁷² bu davranışları yüzünden Hammûdiler döneminde hapsedilmesi³⁷³ onun aykırılıktaki aşırılığını ortaya koymaktadır. Hapishanede bulunduğu sırada savunmakta olduğu şu şiirinde pekde inandırıcı olamamıştır.

" Bende taşıdığı mutluluk ve sevinçten ötürü, dünyada eşi benzeri olmayan şiirden başka bir şey yoktur."

" bazen, yapmadığım şeyleri güzel kelimelerle mübalağalı bir şekilde söylerim."

" Eğer ben mucun türü şiirde mutsuzluğumu çok söylesemde ben mutluyum."

"Aşıklar arasında, gözlerin ve yanakların aklını yok ettiği ilk aşık benmiydim."

" Ben olayları mucun türü şiirle ifşa ediyorsam bu, anlattıklarımı, güçlü kişilerin dayanamayacağı kadar etkileyici olmalarındandır."³⁷⁴

İbn Şuheyd'in bir başka özelliği ise onun kadınlara karşı olan tutumu idi. Kadınlara düşkün olması yanı sıra çeşitli vesilelerle tanıdığı veya da yakın olduğu kadınları şiirlerine malzeme yapma ve onları ifşa etmesi izzeti nefis sahibi kadınları ondan uzak durmaya itmiştir.³⁷⁵ Onun bu tutumunu İbn Hakan şu olayla nakletmektedir:

" Onun caminin kapısının yanında gündüzleri çoğunlukla bulunduğu bir yeri vardı. Burası onun ne nesrinden ne de şiirinden yoksundu. Ramazan ayının yirmi yedinci gecesini samimi dost ve eğlence arkadaşlarından bir grupla orada oturuyordu... Bu esnada Kurtuba'nın ileri gelenlerinden birinin cariyesi tanınmamak ve başkaları tarafından görünmemesi için bir örtüye bürünmüş olduğu halde yanındaki başka cariyelerle ve önünde mersin ağacının dalı veya ormanda oynayan bir ceylan gibi bir çocukla birlikte dua etmek için oradan geçti. Göz ucuyla İbn Şuheyd'i gördüğünde kendisini tanıır ve teşhir eder korkusu ile bakışlarını çabucak kaçırır. İbn Şuheyd onu gördüğünde söylediği şu şiirle onu teşhir etti ve gizliliklerini açığa çıkardı:

" Peçenin altından bakan birini Allah'a ibadete ve hayra çağıran bir neden vardır."

" Yavrusunu yükseklerde koruyan ve seven bir ceylan gibi salınarak geldi."

" Kibirli yürüyüşü ile bize doğru ilerleyerek erkeklerin kalabalık olduğu

³⁷⁰ et-Tevâbi ve'z-zevâbi , s.21ez-Zehîre, I, 193,

³⁷¹ ez-Zehîre, I, 193; en-Nesru'l-fennî, II, 369.

³⁷² et-Tevâbi ve'z-zevâbi , s.21, A lâmu'l-Mağrib, III, 55.

³⁷³ et-Tevâbi ve'z-Zevâbi , s.17-21; İ tâbu'l-kuttâb, s. 203, La Poesia Andalouse, s.108

³⁷⁴ Dîvân, s.41

³⁷⁵ et-Tevâbi ve'z-zevâbi , s.22; Nefhu't-ûb, I, 622; A lâmu'l-Mağrib III, 55; Zuhru'l-İslâm, III, 144.

yere geldi."

" Bulunduğumuz yerde bir tur tur attığında sanki oraya ilk bahar gelmişti."

" Çocuğunun üzerine titriyordu. Bende ona korkma dedim."

" O kaçarken yere sürünen mıs gibi kokan elbisesinin eteklerinin bıraktığı iz yerde sürünen bir yılan benzliyordu." 376

İbn Hakân'ın naklettiği bu olay ve İbn Şuheyd'e ait olduğu konusunda emin olduğumuz bu şiirde bize göre kadınlar konusunda bir aşırılık sergilememektedir. Ancak ileride de göreceğimiz gibi hayatının son günlerinde bile kendilni alamadığı bu duygularını bir çok şiirinde açıkça sergilemiştir.

İbn Şuheyd'in daha önce zikrettiğimiz tasvîp görmeyen davranışlarından dahada kötüsü kendisine pek çok düşman kazandıran ve acımasızca eleştirilmesine neden olan gururu ve kibirliliğidir. Onun kişiliğine hakım olan da bu özelliği idi. Bize göre ünlü eseri et-Tevâbi^c ve ez-Zevâbi^c'i kaleme alışındaki asıl nedeni de bu yöndeki arzusunu tatmin etmekden başka bir şey değildi. Bu eseri kaleme alışındaki asıl hedefi edebî yeteneklerini göstermek, nesir, şiir ve edebiyatın diğer alanlarında ki ünlü simalarla yazışmadaki gücünü ortaya koymaktır. eseri okuduğumuzda görülmemiş kendini beğenmişliğin ve gururun bıktırıcı tekrarını görmekteyiz.

İbn şüheyd'in " yabancılar tarafından hor görülen bir arab genci" 377 derken birazda asabiyetçiliğe kaçan soyu ile övünmesi veya şekil, usul ve muhteva bakımından eski şairlerin sevilesinde, onlarla rekabet edecek düzeydeki kasideleri 378 ilede iftihar etmesi onun kibirlenmesi ve gururunun bir başka boyutudur. Çok fakirleştiği ve yardım talep etmek için Mû'temen'e yazdığı risalesinde kendisinden "Bu kulunuz gücünü yıldızdan ve üzüntüsünü de karanlıktan alan bir nefisten teneffüs etmektedir. O nefsin himmeti olmasaydı Dünya karanlık olurdu." şeklindeki sözlerinde gurur ve kibirin en abartılışını görmekteyiz.

İbn Şuhed'in yukarıda arzettiğimiz aşırı gururu ve kibiri yanı sıra çocukluğundan beri muhafaza ettiği cömertliğine değinmeden geçemeyiz. Gençlik döneminde de bu cömertliğini her vesilede gösteren İbn Şühed, bu özelliğinde ötürü nerede ise İbn Hayyân tarafından kötülenmeye bile çalışılmıştır: " Aylaklık ve başıboşlukla birlikte cömertliğe okadar daldı ki, malını mülkünü tüketti, sonunda çok fakirleşti ve bu durumda oldu." 379 Tabi İbn Hayyân'a tam anlamı ile katılmak doğru olmaz kanaatindeyiz. Zira İbn Şuheyd dönemi sosyal hayattaki bürokratların yaygın olarak uydukları bir anane de, büyüklüğün bir gereği olarak malı biriktirmekten ziyade insanlara dağıtmaktı. Yâkut'un da söylediği gibi İbn Şuheyd'in bu cömertliği birazda Dünya malına değer vermemesinden 380 kaynaklanmaktadır. Ancak İbn Hayyân, İbn Şuheyd'in bu davranışını eleştirirken; " Kendisine danışıldığında insana en 381 doğru yolu gösteren, kendi nefisine karşı en fazla suç işlemeye en şaşkınlı idi." demektedir.

376 et-Tevâbi ve'z-zevâbi , s.110; Divân, 94; ez-Zehîre, I, 264; Matmah, s.18Nefhu't-ûb, I, 263

377 Divân, s.139; ez-Zehîre, I, 321

378 Divân, s.150-158; ez-Zehîre, I, 197-203

379 ez-Zehîre, I, 193;

380 Şezerâtü'z-zehib, III, 230.

381 ez-Zehîre, I, 197

Zeki Mubarek "Fırsız eleştirilenlerinin La Fontaine de aynı özellikleri nisbet ederek vasfetmeleri şaşılacak bir durumdur." ³⁸²demektedir.

Bilindiği üzere La Fontaine de hayvanları konuşturarak zamanın sosyal meselelerine çözüm getirme yoluna gitmiştir.

Ancak edebî ürünlerinin bir kısmında da açıkca görüleceği üzere içinde bulunduğu maddi sıkıntılardan kurtulmak için zaman zaman devlet büyüklerinin yardımını talep etmiştir. ³⁸³ Hatta "Umer Ferrûh onun bu tutumunu, "Rızkını temin etmek için yöneticileri methetmiştir." ³⁸⁴ şeklinde değerlendirmiştir. Belki bunda birazda gerçek payı vardır. Zira Mu'temen'e bir risalesinde ondan talep ettiği toprağın kendine verilmesi durumunda toplum içinde onu öveceğini ve tyiliklerini anlatacağını bizzat kendisi ifade etmektedir.

Bize göre onun mal ve mülke değer vermemesi veya da cömertçe davranması birazda onun sanatçı ruhundan, kaynaklanmıştır. Ayrıca mensub olduğu aristokrat tabakadaki yerini korumaya çalışması, lüks ve refah içerisinde yaşarken birgün fakirleşip başkalarına muhtaç olacağını düşünmemesi onu cömertlikde aşırılığa sevketmiştir. Cahiliye şiiri tarzında kaleme aldığı aşağıdaki şiirinde onu cömertliğe iten nedenleri ortaya koymaktadır.

" Gece yürüyenler için iki ateş yaktım. Gece yolcusuda bu iki ateşin alevlerini süreyya yıldızlarının altında buluşan iki ışık gibi gördü."

" Ve soğuktan içi titreyen, başına gelenleri kendinden uzaklaştıracak gücü olmayan biri geldi."

" Ona dumana olan ateşe doğru gel dedim. Oda hiç dumansız ateş olur mu dedi."

" Onu, misafir için sönmeyen bir parıltısı olan ateşin yanına getirmeye çalıştım."

" Yedikçe onu kuş yavruları ve kuzu etlerinden küçük parçalarla besliyordum."

" Yorgunluktan bırakıncaya kadar sürekli yemeye ve içmeye devam etti."

" Yatağını açtım ve onun üzerine uzandı, yattı. İçkiden dolayı yanakları ateş gibi yanıyordu."

" Öylece uzun süre bizim misafirimiz oldu. Ona güler yüz ve hürmet gösterip tatlı söz söyledik."

" Sevinçli olduğunda süslü güzel kadınlar ona ud, sanç ve kıysar çalıp şarkı söylediler."

" Tâki ailesini özleyerek kendiliğinden bizden ayrılmak isteyene kadar bizimle kaldı."

" Ona ihtiyaç duyacağı şeyleri verdim oda beni her yerde andı." ³⁸⁵

İbn Şüheyd'in ne kadar mal ve mülke sahip olduğunu veya da gelir kaynaklarını tespit edemedik. Bununla birlikte miktarını kesin olarak da bilmesekde babasından kendisine mal ve mülk kaldığı kuvvetle muhtemeldir. Ayrıca bildiğimiz gibi daha çocukluğunda şeref payesi sıfatı ile olsa bile ülkenin başkentine vezirliğe eş değer de olan bugünkü anlamda emniyet müdürlüğüne

³⁸² en-Nesrül-fennî, II, 371

³⁸³ ez-Zehîre, 1, 197

³⁸⁴ Târîhu'l-edebî'l- arabî (U.Ferrûh), IV, 454

³⁸⁵ Divân, 167-169; ez-Zehîre, 1, 311-312.

atanması ³⁸⁶karşılığında yüklü bir maaş aldığıda muhakkaktır.

Tabi onun böyle maddi imkânlar içerisinde olması İbn Hayyân'ın onun fakirleştiği yolundaki görüşünü çürütmez. Biz sadece İbn Şüheyd'in aşırı cömertliğini tamamen düşüncesizce bir savurkanlık olarak değerlendirmenin doğru olamayacağı kanaatindeyiz. Kaldı ki zaten kendisinde Mu'temen'e yazdığı aşağıdaki risalesinde, fakirleştiğini ve muhtaç bir durumda olduğunu hatta sıkıldığından bu durumunu kimseye açamadığını ifade etmektedir:

" Emilme zamanı gelmiş bir lokmanın (rızik parçasının) dışında hiç bir rızık, koparma zamanı gelmiş tatsız bir meyvenin dışında da hiç bir meyve kalmadı... Elde avuçda ne varsa tükendi ve artık geleceğimden endişe duymaya başladım. Çünkü zatıalınız dışında başka birinden yardım istemem mümkün değildir. Bu kulunuz açlıktan toprağı yalasa, elbisesinin içinde erise bile başka bir yola tevessül etmez. Çünkü kulunuz gücünü yıldızdan ve üzüntüsünü de karanlıktan alan bir nefisten tenessüs etmektedir.... Vezir 'Abbâs bir köyü bana vermeyi vadedti. Ancak o yörede fitne çıkıp şartlar kötü bir duruma geldiğinden o köyü alamadım. Ben senden bu vadedilenin bana verilmesi için faziletini, keremini ve yol göstermeni istiyorum. Hiç kuşkusuz bu iyiliğe karşılık bende şükürümü ve övgümü, meclislerde ise onun beğeneceği ve hoşlanaacağı şekilde üstünlüklerini, faziletlerini açıklarız."³⁸⁷

İbn Şüheyd'in risalesinde, içinde bulunduğu durumdan ötürü Mu'temen'e yaltaklandığını veya da yalvardığını düşünmek doğru olmaz. Birçok yerde de işaret ettiği gibi yaratılışı icabı açık sözlü, sabredici, nazık ve olgun bir beyefendi gibi davranmaktadır. Aşağıdaki şiiri onun bu yöndeki karakterinin açık bir tezahürüdür:

" İzzeti nefis sahibi bir kişinin karnı aç olsa bile, kendisini insanlara karşı tokmuş gibi gösterir. "

" İçini yakan açlık ateşine rağmen gözlerinde ve yüzünde mutluluk görünür."³⁸⁸

Bir başka şiirinde de kendisini şöyle tanıtmaktadır:

" Ne, kötü olaylar beni zayıflatabildi, ne de hiçbir insan benim hoşgörümü hafife alabildi."

" Korkunç olayların üzerine korkusuzca giderim ve hiçbir şey beni alıkoyamaz. Düşmanım kızgın olsa bile ben yine onun üzerine giderim."

" Cahilleri muhatap alarak onlarla konuşmam. Kendi işimi kendim görürüm. Günlerde benim yardımcımdır."

" Düşmanlık en yüksek noktasında olsa bile, sabrım ile onun üstüne çıkar büyüklük gösteririm."

" Halkın nazarında benim dilim ne çok yumuşak ne de sözümde yalan vardır."

" Bana kızıp yüz çevireceğini bilsem de kardeşime bile hak dışında hiçbir şey söylemem."

" Eğer insanlar arasında yiğit, mert ve önder biri olmak istersen sadece temiz bir ırz ve doğru söyleyen bir dil gerekir."

³⁸⁶ et-Tevîbi ve'z-zevâbi , s.9; ez-Zehîre, I, 195

³⁸⁷ ez-Zehîre, I, 197

³⁸⁸ Divân, s.161; Matmah, s.17

" İlim sahibi halk içinde, taşıdığı ilimle övünür. Topluluk içinde ise iffetle süslenir."³⁸⁹

İbn Şuheyd hiçbir risalesinde Mu'tem'i methetmediği gibi ne de ondan mal ve mülk alma ümidiyle şîr söylemiştir. Sadece 'Âmirlerin bu son temsilcisine duymuş olduğu ilgiyi ve minnettarlığı samimi bir şekilde ifade etmiştir. Zira daha önce de ifade ettiğimiz gibi İbn Şuheyd, Emevilerden ziyade 'Âmirilere daha yakındı. Ondan da öte 'Âmirlerin yönetimden uzaklaştırıldıklarında ve aşırı bir tutku ile bağlı olduğu Kurtuba'dan ayrılmak zorunda kaldığı zaman duyduğu endişe ve üzüntüyü Emevilerin yıkılışında duymamıştır. Onun için Kurtuba'yı kımın idare ettiği değil , o içinde yaşadığı sürece Kurtuba'nın kendisi önemli idi. Bu noktada İbn Şuheyd'in vatan anlayışının bir ülke ile değil bir şehire münhasır kaldığını görüyoruz. Doğum yeri olan bu şehirden sadece bir kez mecbur olruğu için ayrılmış belki de kaçmıştır. Mu'temen kendisini Belensiye 'ye davet ettiğinde ona cevabı mektubunda davetini nazıkce geri çevirdikten sonra Mutemen'e karşı duygularını, içinde bulunduğu durumu ve Kurtuba'ya olan sevgisini şöyle ifade etmiştir.:

" Kapıda kul olsam, avlusunda çadır kursam, son derece minnettarlığımı iletsem, onun medhini elimden geldiğince yaymaya çalışsam, efendime karşı yerine getirmem gereken hukukun en azını bile yerine getirmiş olmam. Fakat bunları yapmam yasaklanmış ve iradem de elimden çıkmıştır.... Benim kendisinden şikayetçi olduğum en tuhaf şey ise, ağzı kokan, dişleri dökülmüş Kurtuba adı verilen bir ihtiyar kadın için duyulan üzüntü, öldürücü işkence, tükenen bir sabır ve akan gözyaşdır.

" Gençliğime yemin olsun ki bu pîrifânî ihtiyar kadının (Kurtuba'nın) genç bir kız görünümü vardır. "

" O kadın yaşlılığına rağmen erkeklerle düşüp kalktı.³⁹¹ Böyle bir kadın olarak ne kadar da güzeldir."³⁹²

" Zayıflığına rağmen akılların onun karşısında dolap beygiri gibi dödüğünü görürsün."

" O kendi rahatının esiri iken akıllarda onun aşkına esir olmuştur."

" Kavanke³⁹³ onun boyuna erişmez ve Danyede³⁹⁴ onun naz ve işlevinden uzaktır. "

" Oraya olan tutkumdan dolayı hayatımın üzüntü elbisesine büründüm."³⁹⁵

" Ey benim ona duyduğum üzüntülerim. Onun aşkı uğruna ölmek bana güzel geldi. Kanımla onun toprağını sulamak bana zevk verir."³⁹⁶

Kurtuba İbn Şuheyd için aziz bir vatan, zevklerini yaşadığı şehir, zevklerini yaşadığı şehir, şîri ve nesri ile beslediği edebî faaliyetlerinin merkezi hüviyetinde idi.

İbn Şuheyd katıplığın dışında vezirlik dahil arzuladığı makam ve edebî

³⁸⁹ Dîvân, s.165; Buğyetü'l-multemis, s.192

³⁹⁰ et-Tevâbi ve'z-zevâbi , s.15; ez-Zehîre, I, 207-208, Leterature Arabe, s.114

³⁹¹ Taht kavgalarından dolayı Kurtuba'nın sürekli el değiştirmesine işaret etmektedir.

³⁹² et-Tevâbi ve'z-zevâbi , s. 15; Dîvân, s.177, ez-Zehîre, I, 208.

³⁹³ Günümüzde "Cuenca" diye tanınan Madrid'in doğusunda bir şehir

³⁹⁴ Günümüzde "denia" olarak bilinen Valencia'nın güneyinde sahil kenarında küçük bir şehir.

³⁹⁵ Dîvân, s.177; ez-Zehîre, I, 208.

³⁹⁶ ez-Zehîre, I, 208

ünvanlara sahip olmuştur. Ne var ki Endülüs'de ve diğer İslam ülkelerinde büyük yetki ve görevler üstlenen katipler arasına katılamadı. Çok arzulamasına rağmen, kendileri ile yakın dostluk kurduğu halife ve emirler tarafından katipliğe getirilmedi. Belkide buna engel aşağıdaki metinde kendisinin de ifade ettiği gibi onun ağır işitmesi veya da kendi tabiri ile katibin taşınması gereken şartlara sahip olmaması idi. " Ebû Kâsım'ın burnu şişkin oluşu, benim ağır işitmem gibi, onun da portlak gözlü oluşu, bizi güç duruma sokmuştur."

Kanaatimizce, onun katip olmasına mani olan sebepler arasında ağır işitmesinin rolü olduğuna katılıyorsak da asıl neden onun gayri ciddi davranışları, başı boşluğu, alaycılığı, müstehcen ve dine aykırı edebi ürünleridir. Zira Hükümdarlar katiplik makamları için doğal olarak saygılı, ağırbaşlı ve çevresinde itibar gören kişileri tercih etmişlerdir. Oysa İbn Şüheyd'in safahatını incelediğimizde bu bakımdan onun hiç de tasvip edilmeyen bir hayat tarzı olduğunu gördük.



İKİNCİ BÖLÜM

EDEBİ KİŞİLİĞİ

ARAP ŞİİRİNDEKİ YERİ

İbn Şüheyd'in daha çocuk denecek yaşta¹ şiir yazdığını, bu kabiliyetini geliştirmek için zaman zaman antreman yaptığını daha önce zikrettik. Kendince en güzel olan şiirlerine et-Tevâbî² ve'z-zevâbî³'de yer verdi. Bununla birlikte çeşitli vesilelerle söyleyip risalesinde yer almayan bazı şiirleri de özellikle Endülüslü müellifler tarafından günümüze ulaştırıldı. Endülüs Arap Edebiyatı konusunda kıymetli çalışmaları bulunan Charles Pellat İbn Şüheyd'in günümüze ulaşan tüm şiirlerini toplayarak "*Divanu İbn Şüheyd*" adı altında yayınladı. Bu çalışmasından ötürü Charles Pellat bizim açımızdan teşekkürle layık bir hizmette bulunmuştur. Yetmiş beş ayrı parçadan⁴ meydana gelen bu divandaki şiirler bize, hal tercüme yazarlarına ve eleştirmenlere bağlı kalmadan, onu, doğu ve batı ile ilişkisini koparmayan bir şâir olarak inceleme imkânı vermektedir. Zira yukarıda zikrettiğimiz edebiyat ehli kişiler İbn Şüheyd hakkında çok az ve açık olmayan bazı fikirler dışında herhangi bir hükme varamadılar. Meselâ İbn Hayyân İbn Şüheyd hakkında şöyle demektedir :

"Ebu Âmir, sözü uzatmadan söylemek istediğini hemen söylerdi, Onu feshatı ile birlikte düşündüğünde belağattaki ustalığını görür ve onun zamanının Âbulhamid'i ve Câhiz'i olduğunu sanırsın, Onun şaşılacak tarafı nesirde ve şiirde yeteneğini istediği şekilde kullanıp sözü, kitaplara bağlı kalmadan ve herhangi bir isteğe aldırış etmeden istediği gibi, içinden geldiğince söylemesidir. Şiirleri eleştirmenler tarafından beğenildi. Şiiri doğuştan şairlik yeteneğine sahip şairler tarzında söyledi. Onların seviyesine ulaştı ve onlardan geri kalmadı."⁵

İbn Bessâm ise İbn Şüheyd hakkında şunları ileri sürmektedir.

"Ebû Âmir Kurtuba'nın çocuğu⁶, herkesin olmayı arzuladığı ve hayal ettiği varılabilecek hedefin başlangıcı ve en yüksek mertebesidir. Yaşamın temel maddesi gerçeğin bizzat kendisi, Kurtuba'nın hayat kaynağı ve asıl yöneticilerindendir. O Dünya'nın nadir incisi, gece ve gündüzün hayrete düştüğü, Kurtuba'nın isim ve lakablarının anlamı idi. Neşelendiğinde şaklayan bir güvercin, ciddi olduğunda yırtıcı kükreyen bir arslan gibi idi. Onun şiiri gerdanlara dizilen inci, nesri ise kâfurla karıştırılmış misk gibidir. Onun, vücudu yaralamadan kalplere nüfuz eden mızrakların uçları gibi sivri nadir sözleri vardır. Cevapları da göz kırpmasından daha hızlı ve nefes gibi insanın içine işler."⁷ derken İşkımîyat olarak tanınan Muhammed b. Kâsım⁸:

¹ et-Tevâbî² ve'z-zevâbî³, 26, Divân, 121; ez-Zehîre, 1, 219; "İbn Şüheyd", al-Andalus, XXIX, 252-253.

² Divân, s.185.

³ ez-Zehîre 1, 192.

⁴ ez-Zehîre 1, 191.

⁵ ez-Zehîre 1, 192.

"Bunlar güzel parçalar olmakla beraber bunları başka yerden çalmıştır"⁷ ifadesini kullanmıştır.

Görüldüğü üzere eski eleştirmenlerin görüşlerinden hareketle İbn Şüheyd hakkında bir hükme varmak doğru olmaz. Zira edebî ürünlerini detaylıca incelemediklerinden onun edebî yeteneği ve yaratıcılığını sağlıklı bir şekilde değerlendiremediler. Günümüz araştırmacı ve eleştirmenleri ise birbirlerinden farklı görüşler sergilemektedirler. Meselâ Hannâ el-Fâhûrî'nin İbn Şüheyd hakkındaki kanaati şöyledir :

"İbn Şüheyd lafız, mana ve üslup bakımından eskilerin şiirini oldukça fazla taklit etti. Özellikle Abbasiler dönemi şairlerine hissedilir bir meyli vardı"⁸ derken İhsân 'Abbâs ise: " İbn Şüheyd'in şiirde intihal, (başkalarının şiirlerinden aşırma) yaptığı fikri , hasetlikten kaynaklanan bir iddiadır. O daima icad eden ve yeniyi bulan olmaya çalışmıştır. Eskilerin manalarını kullanması intihal yaptığı anlamına gelmez. O aldıklarına ilaveler yapıyor yeni mana ve yeni şekiller ortaya çıkarıyordu. Yaratıcılık açısından değil Endülüs'de belki de doğulu şairler arasında bile onun gibisi yoktur"⁹ şeklinde fikrini ortaya koymaktadır.

"Ömer Ferrûh'da bunların paralelinde bir görüş sergileyerek "Şiirlerinde, birçok manayı doğulu şairlerden alıntı yaptığını görmekteyiz. Öyle ki sanki bunu kasden yapıyordu"¹⁰ demektedir. Endülüs nesircileri hakkında dikkate değer bir çalışma yapan Ahmed Dayf ise; "Okuyucu İbn Şüheyd'in şiirinde yeni bir şiir ruhu bulur. Şairin manalara olan hakimiyeti ve onları kullanmadaki yeteneği açıkça görülür. Öyle ki şiirlerini sanki düşünmeden, zorlanmadan söylemektedir"¹¹ şeklinde görüş bildirmektedir.

Ahmed Heykel ise: "İbn Şüheyd'in şiirinde, eskiyi yeni metotlarla ele alması, yaşadığı çevreyi ve asrı yansıtmaları, hikaye ve karşılıklı konuşma tarzında bir üslubu ve mizah sanatını kullanması yanı sıra, lafızlarının ve terkiplerinin kolaylığı manaların açıklığı ile özellik kazandığına"¹² inanmaktadır.

Batılı şarkiyatçılardan Van Gelder ise; İbn Şüheyd'in şairlik yeteneğinin diğer yeteneklerinden üstün olduğunu söyledikten sonra "İbn Şüheyd kısa şiirlerde daha başarılıdır"¹³ değerlendirmesini yapmaktadır.

Endülüs Edebiyatı hakkında ciddi çalışmalar yapan García Gomez ise, İbn Şüheyd hakkındaki görüşlerini şöyle aktarmaktadır.

"Hicrî 4'ncü yüz yıl sonlarında İbn Şüheyd'in ve Ebû Muhammed İbn Hazm'ın da aralarında bulunduğu Kurtubalı bir genç grubu Endülüs şiirini doğunun etkisinden kurtarmaya ve buradaki şiire Endülüs'e has bir hava vermeye çalışmışlardır. Ekol olarak isimlendirebileceğimiz bu akımın mensupları kendilerinden önceki edip ve şairlerin ayıplarını ortaya koymaya çalışırken bir yandan da onları ve onların eserlerini küçük görmüşlerdir. Bu eserlerden istifade edenlere de

⁶ İşkihât olarak da tanınan Ebû bekr Muhammed b. Kâsum hakkında ez-Zehîre'nin dışında herhangi bir bilgiye rasılmadık, bk. ez-Zehîre, I, 230

⁷ ez-Zehîre I, 230

⁸ el-Câmi', s. 913.

⁹ Târîhu'l-edebî'l-Endelusi, I, 298.

¹⁰ Târîhu'l-edebî'l-^carabî ,(Ö. Ferrûh), IX, 455.

¹¹ Belâğâtul-^cArabî,s. 46.

¹² el-Edebu'l-Endelusi, (A. Heykel),s. 327.

¹³ Studies in Arabî Literature,s. 110.

karşı çıkmışlardır. Herhangi bir mesnede dayanmaksızın edebî konulara yeni kaideler ve kurallar getirdiler. Bu kaideler arasında da en hararetili savundukları tez bir şairin ve edibin ancak doğuştan gelen bir yetenekle edip veya şair olabileceği sonradan bu melekenin kazanılamıyacağı konusu idi¹⁴

Gerek Endülüs'deki edebî hayat, gerekse İbn Şüheyd'in edebî kişiliği Gomez'in bu görüşünü pek doğrular mahiyette değildir. Zira Endülüs şiirinin bir çok yönden her dönem doğu şiirinin uzantısı durumunda olduğunu gördük. İbn Şüheyd'in şiirlerini ele aldığımızda da göreceğimiz gibi o her ne kadar söyledikleri ile Gomez'i teyit eder mahiyette ise de şiir söylemeye veya da yazmaya başladığında, bunun aksini yaptığını ve Endülüs'lü şairler gibi birçok yönden doğulu şairlerin izinden gittiğini görmekteyiz.

Arzettiğimiz bu görüşlerde İbn Şüheyd hakkında fikir beyan edenlerin çoğu onda yeni bir yol ve devrimci bir üslup bulmamaktadırlar. Aksine onun da Endülüs'lü birçok şairin yaptığı gibi doğuyu taklit ettiğini ve doğu edebiyatından birçok alıntılar yaptığı görüşündedirler. İbn Bessâm birçok şiirini nakletmekle birlikte, İbn Şüheyd ile daha önceki şairler arasında bir karşılaştırma yapmadığı gibi, doğulu ünlü şairlerden anlam ve lafız bakımından herhangi bir alıntı yapıp yapmadığı konusunda da bir görüş belirtmedi. Bu konuda sağlıklı bir karara varabilmek için, İbn Şüheyd'den günümüze ulaşan edebî ürünlerini incelememiz gerekmektedir.

¹⁴ Poesia Arabigo, s. 60-62.

ŞİİRİNİN GENEL ÖZELLİKLERİ

İbn Şüheyd et-Tevâbi¹⁵ ve'z-zevâbi¹⁶ inin başında şöyle demektedir:

"Çocukluğumun ilk yıllarında arzu ve isteklerim vardı. Bu durum beni güç durumda bıraktı. Bu temayüllerim benim peşimi bırakmaz oldu. Bu durumdan usandığım bir sırada sevdiğim insan öldü¹⁵ üzüldüm. Bir gün boyunca bahçede ona yas tuttum. Oranın kapıları üzerime kapanmıştı. Tek başıma kaldım¹⁶ ve birkaç beyit okudum. Dilim tutuldu. Duraksadım ve sustum¹⁷"

Belkide İbn Şüheyd'in yukarıdaki "dilim tutuldu, duraksadım ve sustum" şeklindeki itirafı şiirinin geri kalan kısmını tamamlamak maksadıyla kendisine ilham verecek olan tâbî'a'sının ortaya çıkışına inandırıcılık kazandırmak için düzenlemiş olduğu bir hiledir. Ancak el-Mağkârî'nin naklettiği şu olay ise İbn Şüheyd'in gerçekten şiirde bazen acze düştüğünü göstermektedir.

"Bir mecliste İbn Mâkân¹⁸, Sa'îd¹⁹ ve Ebu 'Âmir'den nergis çiçeğini vasfetmelerini istedi. İkisinin de dilleri tutuldu ve aciz kaldılar. Onlar bu şekilde şaşkın bir vaziyette iken içeriye Ebu'l-Âlâ'nın²⁰ arkadaşı ve öğrencisi olan Zuheyri²¹ girdi²² Zuheyri okuma yazması olmayan ancak irticalen şiir söyleyen bir şairdi. Olup biteni ona söylediler. Gülerek şu şiiri söyledi:

"Bu iki edibe ne oluyor. İkisi de cennet güzelliklerinden ufak bir parça konusunda aciz kaldılar."²³

Bu açıklamadan, okur-yazar olmayan bir şairin bile Endülüs'de oldukça yaygın olan tabiat tasviri konulu bir şiirde bu kadar başarılı olmasına karşılık İbn Şüheyd'in acze düşmesi onun bu tür şiirler söylemediği veya da söyleyemediği anlamına gelmez. El-Mu'temen'e hediye ettiği uzun bir kasidesinde²⁴ Kurtuba'nın harika bahçelerini içinden geldiğince tasvir etmektedir. Son dönem eleştirmenlerinden Ahmed Dayf İbn Şüheyd'in bu kasidesini değerlendirirken:

"Okuyucu, Ebû Nuvâs'ın etkisinin görüldüğü bu kasidede, yeni bir şiir ruhu bulması yanı sıra, şairin kendini hiç zora sokmadan gerçek duygularını sergilediğine şahit olur²⁵. "İbn Şüheyd bu kasidede birçok şairin yaptığı gibi genel bir

¹⁵ et-Tevâbi¹⁵ ve'z-zevâbi¹⁶, s.88 ; ez-Zehîre, I, 246.

¹⁶ et-Tevâbi¹⁶ ve'z-zevâbi¹⁶, s.88 ; ez-Zehîre, I, 247.

¹⁷ et-Tevâbi¹⁷ ve'z-zevâbi¹⁷, 89 ; ez-Zehîre, I, 247.

¹⁸ İbn Fâkân olarak da tanınan Ebû 'Abdullah İbn Mâkân Endülüslü edip ve şairlerindendir. Bk. Nefhu't-tîb, III, 76

¹⁹ Muhtemelen dönemin şairlerinden ve İbn Şuheyd'in arkadaşlarından olan bu kişi hakkında Nefhu't-tîb'da zikredilen ismin dışında herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Bk. Nefhu't-tîb, III, 76.

²⁰ Hişâm b. el-Hakem döneminde doğudan Endülüs'e göçeden ünlü edebiyatçı ve şair Ebu'l-Âlâ Sâ'id b. Hasan el-Luğavî (ö. 410/1019) hk. ayrıntılı bilgi için bk. Cezvetu'l-Muktebes. s. 240-244; Nefhu't-tîb, III, 76.

²¹ Araştırmamız esnasında, ez-Zubeyri veya da ez-Zehri olarak zikredilen bu kişi hakkında Nefhu't-tîb'da verilen malumattan fazla bir bilgiye rastlamadık. Bk. Nefhu't-tîb, III, 76.

²² Nefhu't-tîb, III, 76

²³ Nefhu't-tîb, III, 77.

²⁴ Divân, s. 150-156.

²⁵ Belağatu'l-²⁵ Arab, s.44.

tasvir yapmaktan öte, tıpkı bir ressam gibi gördüğü her şeyi en ince detayına kadar vasfetmiştir."²⁶

Ahmed Dayf daha sonra tekrar İbn Şüheyd'in vasftaki bu üstün yeteneğine değinirken bu seferde duygularını; "İbn Şüheyd ele aldığı şair ve edipleri kağıt üzerine resmeder gibi vasfederek bu yöndeki üstün yeteneğini ortaya koymuştur"²⁷ diyerek ifade etmektedir.

İbn Bessâm ise "Ebû Âmir, gücünü, kudretini ve yaratıcılığını gösterir bir şekilde Bağdat'ın ileri gelenleri ile yarıştı. Güzel manaları ele almaya ve güzel bir akış içerisinde sürüklemeye çalıştı"²⁸ dedikten sonra İbn Şüheyd'in arıyı²⁹, pıreyi³⁰, sıvrisineği ve tilkiyi³¹ tasvir ettiğine işaretler, onun bazı manzum parçalarından alıntılara yer verdi³². Daha sonra da "Bunlar öyle tasvirlerdir ki onun dışında her kım bunları yapmak isterse dili tutulur, ayağı tökezler ve düşer"³³ şeklinde değerlendirmesi ile İbn Şüheyd'in tasvirdeki maharetine işaret etmektedir.

et-Tevâbi'nin sonunda ise İbn Şüheyd cinlerin toplandığı bir mecliste ilk kez İmru'u'l-Kays tarafından işlenen şu beyt üzerindeki tartışmalara katılıyor (Şiir-37) :

"Onun ailesi uyuduktan sonra ona giderken suyun akarken şekilden şekile girerek sürüklenmesi gibi bende şekilden şekile girdim."³⁴

İbn Şüheyd, "Umer b. Ebî Rabi'a'nın"³⁵, İmru'u'l-Kays'a ait bu beyitten esinlenerek benzer anlamdaki aşağıdaki beyti söylediğinde foyasının meydana çıktığını ve İmru'u'l-Kays'ı taklit ettiğinin anlaşıldığını söyledi (Şiir-38) :³⁶

"Uykuyu kendimden uzaklaştırıp, akrabaların korkusunu içimde taşıyarak Hubab'ı ziyarete gittim."³⁷

Daha sonra da İsmâ'il b. Yesâr'ın³⁸ tartışma konusu olan sürünerek veya da sessizce gitme anlamını ele aldığı beyitlerini okuyarak bunların ise çok iyi söylendiğini³⁹ bir başka deyişle çok ustaca taklit edildiğini ifade etti (Şiir-39):

"Yıldız ufkunda yükselip de ıkızler burcu ve poyraz yeli görüldüğünde, yılanın kovuğundan süzülüşü gibi yavaş adımlarla gittim."⁴⁰

İbn Şüheyd kendince bu iki şairin foyasını ortaya çıkardıktan sonra da aynı

²⁶ Belağatu'l-^cArab, s.46.

²⁷ Belağatu'l-^cArab,s. 51.

²⁸ ez-Zehîre, I, 219.

²⁹ Divân, s.141, ez-Zehîre,I, 219.

³⁰ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.125-126; Divân .s.38; Yetimetu'd-dehr II, 46; ez-Zehîre, I, 219.

³¹ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c,s.126-127; ez-Zehîre, I, 219.

³² ez-Zehîre,I, 219.

³³ ez-Zehîre ,I, 219.

³⁴ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.135; ez-Zehîre I, 286

³⁵ Hağari gazel türü şiirin öncüsü kabul edilen Emevi dönemi ünlü şairlerinden "Umer b. "Abdillâh b. Ebî Rabi'a (ö. 93/711) hk. ayrıntılı bilgi için bk. es-Şi'r ve's-şu'arâ,s. 131-134; el-A'âm, V, 211; Târîhu'l-Edebi'l-^carabî (R. Blachere),s. 747-763; Udebâu'l-^carab, I, 292-302; Târîhu edebi'l-luğati'l-^carabiyye,I,281-283;Târîhu'l-edebi'l-^carab,(S.Dayf),I,349-354;Muccemu'l-muellifin, VII, 294-295.

³⁶ ez-Zehîre I, 286; el-Vafî bi'l-vefeyât, V, 145.

³⁷ DivânU mer b. Ebî Rabi'a, et-Tevâbi^c ve'z-Zevâbi^c s.135; ez-Zehîre,I, 286.

³⁸ Emevî dönemi şairlerinden İran asıllı İsmâ'îl b. Yesâr en-Nisâî (ö. 130/748) hk.bk. ez-Zehîre,I,282; el-A'âm, I, 328 Suppl, I, 95.

³⁹ ez-Zehîre,I, 287.

⁴⁰ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.136; ez-Zehîre ,I, 287.

anlamı kendisinin çok daha iyi bir tarzda ele aldığını ispat etmek için şu şiirini okudu (Şiir-40) :

"Sarhoşluğa doyduğu zaman kendisi de bekçileri de uyudular."

"Onun uzaklığına rağmen, ne istediğini bilen bir arkadaş yakınlığı ile ona yaklaştım."

"Ben uyku gibi ona yavaş yavaş yaklaşıp, nefes gibi de sokulurum."⁴¹

"Gün ışıkları kendini gösterinceye kadar gecemi onunla rahat bir şekilde geçirdim."

"O gece boyunca onun beyaz boynunu ve koyu renkli dudaklarını öptüm."42

İbn Şüheyd bu şiiri de kendileri ile yarışmaya girdiği İmru'u'l-Ğays, "Umer b. Ebî Rabî'a, ve İsmâ'il b. Yesâr'ı geride bıraktığını ispata çalışmaktadır. İbn Şüheyd'den önce yaşamış her üç şair de sessizce yakışma veya da sürünme konusunu ele aldılar. İbn Şüheyd'in de ifade ettiği gibi konuyu ilk kez İmru'u'l-Ğays ele almış diğer iki şair de onu taklit etmiştir. Bizim buradaki tesbitimiz ise bu anlamı şiirinde ilk kez işleyen İmru'u'l-Ğays olmakla beraber yaklaşmayı veya da sessizce sürünmeyi somut bir eylemden çıkarıp soyut bir eylem haline ilk kez İbn Şüheyd'in getirdiğidir. Bir başka ifade ile o sürünmeden, yürümeden veya da elleri yerine gitmeden yaklaşma eylemini gerçekleştirdi. Manayı ele alırken İmru'u'l-Ğays'ın şiirini kaynak olarak aldıysa da, ifade tarzını câhili şiirin sert üslup ve lafızlarından çıkarıp bir noktada daha incelterek kendi çağına uydurmuş ve inceltmiştir. Şiiri bu açıdan değerlendirdiğimizde kendisinin de ispata çalıştığı gibi hocaları konumundaki bu ünlü şairleri geride bıraktığı gerçeğini kabul etmemiz gerekir.

İbn Şühayd'in şüirlerini incelediğimiz de birçok konuda bu şekilde hareket ederek şüirlerinde yer verdiği konuları daha önceki şairler tarafından işlenmiş olsa bile bunları farklı bir şekilde ve farklı lafızlarla ele aldığını görürüz. Bir bakıma eskıyı yeni metotlarla ele alıp yaşadığı çevreye ve çağı uyarlamıştır.

Şu beytinde Cahili ve daha sonraki dönem şairleri tarafından sıkca ele alınan kılıç ve mızrakların tasvirine farklı bir boyut getirmektedir :

"Koltuğumun altında iki tarafı keskin bir kılıç, elimde de yaylanan bir mızrak vardı"

"Bu ikisi gençliğimin başlangıcından beri benim arkadaşlarımdır. Düşüğüm zaman beni onlar kaldırdı"

"Birincisi ile soyluluk, ikincisi ile de rızık kazanılır"⁴³.

Bir başka şîirinde ise yağmur ve bulutları tasvir ederken teşbih sanatını birazda müstehcenlikle çok ustalıkla kullanmaktadır (Şîir-41) :

"O tepelerdeki çiçekler sanki bulutların dolu memelerine uzanırcasına ağızlarını açtılar"⁴⁴.

"Yağmurlarla dolu bulut orduları, altın kılıç kuşanmış zenci askerleri gibi ard arda geçtiler"

İbn Zekvân'ın meclisinde bulunduğu bir günde irticalen taze baklayı şöyle tasvir etmektedir (Şiir-42):

⁴¹ et-Tevâbi^c ve'z-Zevâbi^c, s.136; Divân, s.85; ez-Zehîre, I, 287; 'Unvânu'l-muraqqâşât, s. 20, er-Râyât, s.42.

⁴² et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.136; Divân, s.85; ez-Zehîre, I, 287; er-Râyât, s. 42.

⁴³ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.137; Divân, s. 57; ez-Zehîre, I, 250.

⁴⁴ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s. 112. Dîvân, s. 129, ez-Zehûre I, 265.

"İbn Zekvân cömertlik konusunda Ka'b'ı⁴⁵ sözde değil gerçek fililiyatı ile geçti. "

"Bahçe incilerini seçerek onu medhedenlere yemek olarak sundu"

"Bakla nazık kişilerin, edep sahiplerinin yemeğidir. Onu zerafet sahibi herkes sever."⁴⁶

İbn Şüheyd'in şiirdeki bu yeteneği konusunda el-Makkarî şunları nakletmektedir:

"İbn Şüheyd'in arkadaşlarından bir grup ona şöyle dediler : Ey Ebû Âmir ! sen acaip ve garip olan şeyleri uçlarından çekip getiriyorsun. Fakat ne varki, güzel şeyler söylediğinde ve farklı bir şey ortaya koyduğunda çok kibirleniyor ve bü-yüklük taşıyorsun. Şimdi senden şu anda blunduğumuz meclisi tasvir etmeni istiyoruz, dediler. O gün ondan istedikleri şey, insanı yapamayacağı bir şeye zorlamadan başka birşey değildi. Çünkü kötü manayı ele alan insan, ne kadar yetenekli olsa da ortaya çıkan şey yine beğenilmez. Zira ondan tasvirini istedikleri meclisin şeklini ve özelliklerini dinlemek kulakları rahatsız eder. Yerde kırmızı bir keçenin serili olduğu bu meclis hakkında söz söylemek veya da yeni bir şeyler icad etmek mümkün değildi⁴⁷.

İbn Şüheyd bunun üzerine şu şiiri söyledi:

"Birer yıldız gibi güzel olan gençlerin hepsi soylu birer şairdir"⁴⁸

"Bu topluluktakiler benden kibirlenmeyi ve gururu bırakmamı istediler"⁴⁹

"O meclisteki keçelerin altında sel gibi akan bir kan denizi gözüküyordu"

"Ve bizim mestlerimiz onun üstünde sanki kaybolmuş ve nereye gideceğini bilmeden kıyıyı arayan kılavuzsuz birer gemi gibiydiler"⁵⁰

Söylediği bu şiiri mecliste bulunanların büyük beğenisini kazandı. İbn Şüheyd'de oradan gururla ayrıldı. Yolda elinde enginar dolu bir sepet taşıyan tanıdıklarından birisi ile karşılaştı. O da kendisinden enginarı vasfetmesini istedi. İbn Şüheyd de bunun üzerine irticalen şu şiiri söyledi (Şiir-43):

"Ey dostum ! Senin gözlerin zenbîl içinde satılan kırpi gördü mü ?"

"Bunlar öyle sağlam enginarlardır ki, onların güçlü iğneleri fil derisini bile delerler."⁵¹

"Ahmak, cahil ve boş kafalı kişilerin mezesi, akıllarını bırakmış milletlerin yemeğidir."

"Yemin ederim ki, onu ne misafırıma yediririm ,ne de ömür boyu onu ağzıma korum."⁵²

Yukarıda arzettiğimiz bu beytler İhsân 'Abbâs'ın da söylediği gibi İbn Şüheyd'in irticalen şiir söylemedeki yeteneğini⁵³ ve hazır cevaplılıktaki ustalığını ortaya koymaktadır. Takdir edersiniz ki İbn Şüheyd haklı şöhretini sadece bu tür şiirler vasıtasıyla elde etmemiştir. Övme, övünme, merstiye, tasvir ve bunların dı-

⁴⁵ Araştırmamız esnasında İbn Şüheyd'in "Ka'bla" kimi kasdettiğini tesbit edemedik.

⁴⁶ Divân, s. 98; Neḥḥu't-ṭib, III, 245.

⁴⁷ Neḥḥu't-ṭib, III, 245.

⁴⁸ Divân,s.123; Neḥḥu't-ṭib, III, 245.

⁴⁹ Divân,s. 124; Neḥḥu't-ṭib, III, 245.

⁵⁰ Divân, s.123; Neḥḥu't-ṭib, III, 246.

⁵¹ Divân ,s.136; Neḥḥu't-ṭib, III, 246.

⁵² Divân,s. 137; Neḥḥu't-ṭib, III, 246.

⁵³ Tarḥu'l-edebi'l-Endelusi, I, 297.

şındaki birçok konuyu herhangi bir şairi taklit etmeden, kendisinden önceki herhangi bir asrın uslubunu takip etmeden şiirlerinde ele almıştır. Araştırmamız süresince onun edebî zevklerinin zamanla değiştiğine şahit olacağız. Cınler âlemine yaptığı yolculuğunda zaman zaman da hayvanları konuşturan⁵⁴ İbn Şüheyd'in en büyük özelliklerinden birisi hiç şüphesiz şiirini zamanının zevklerine uygun bir hale getirmesidir. Bunu da yaparken eskiyi biliyor ve tanıyordu. Bundan da öte eskiyi inkâr etmiyor, eskiyle olan bağlarını kesip atmıyordu.

Aşk konusunu ele aldığı şiirlerinde de farklı örneklerini göreceğimiz gibi bazı şiirlerinde karşılıklı konuşma tarzında bir üslup kullandığını görüyoruz:

"Gece yürüyenler için iki ateş yaktım. Gece yürüyen kişi bu iki ateşin alevlerini, Süreyya yıldızının altında buluşan iki parıltı gibi gördü."

"Soğuktan içi donmuş, başına gelenleri kendinden uzaklaştıracak gücü olmayan biri geldi."

"Ona ; ateşe gel dedim. O da bana; hiç dumanı olmayan ateş olur mu? dedi."⁵⁵

Yukarıda birkaç beytine yer verdiğimiz bu şiirin bizim için bir başka önemi de cahiliye döneminden beri anlatılagelen bu hikayeyi⁵⁶ İbn Şüheyd Arap Yarımadasından İspanya Yarımadasına, çölden medeni ortama taşınmış olmasıdır.

Mu'temen'e yazdığı bir risalesinde yer verdiği kasidesinde ise eskiyle olan bağlarını hiçbir zaman koparmadığını açık bir şekilde ifade etmiştir.⁵⁷

Nesib ve medh konularını ele aldığı bu kasidesinden sonra da şiirdeki yeteneğini göstermek için şöyle bir tartışma ortamı hazırlamaktadır :

"Eğer herhangi birisi bu şiirin nesib bölümüne saldırıda bulunup da; şüphesiz krallar bu gibi şiirlerle karşılaşmazlar, büyükler de buna benzer şiirleri kabul etmezler derse bizde cevap olarak şöyle deriz : Doğrusu bu kişi, büyük şahsiyetleri ve onların eserlerini bilmediğinden dolayı böyle söylemektedir. Şayet ben bu şahsiyetlerin yanında olup bitenleri, onlara nasıl davranıldığını veya da onlara ulaşmak için başvuru vesileleri anlatmak isteseydim, sayfalar hatta kitapları doldururdum. Bense bu konuda ilginç ve kısa bir konuşma ile yetindim."⁵⁸

İbn Bessâm bu konuda daha ayrıntılı bilgi vermeden daha sonra İbn Şüheyd'in babasına ait şu şiirleri okuduğunu nakletmektedir (Şiir-44):

"İbrik benim halime gülerek kahrkaha attı. Çabuk yürüdüğümüzü gördüğünde de ağladı"⁵⁹

"Fecir vakti horoz çağırdı. Öyleyse tövbe et veya da doğru yola dön ve kalbini üzüm suyu ile yıka"⁶⁰.

Yukarıda ilk beytini zikrettiğimiz İbn Şüheyd'in, kasidesini ⁶¹incelediğimizde onun şiirdeki yeteneğini rahatlıkla görebiliriz Kaside de kolaylıkla lafızların anlamları ile oynadığını, konudan konuya geçtiğini ve hiç zorlanmadan sözün en

⁵⁴ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s.148; ez-Zehîre, I, 297.

⁵⁵ Divân, s.167; ez-Zehîre,I, 311.

⁵⁶ el-Edebu'l-Endelusi ,(A. Heykel),s.375.

⁵⁷ Divân, s. 77; ez-Zehîre, I, 209.

⁵⁸ ez-ez-Zehîre ,I, 210.

⁵⁹ ez-ez-Zehîre, I, 210.

⁶⁰ Divân ,s.28; ez-Zehîre, I, 210.

⁶¹ Divân,s.28.

tatlısından en çirkinine nasıl intikal ettiğine şahit oluyoruz. Zira daha sonraki beyitlerde, şöyle devam etmektedir (Şiir-44):

"Ve daha önce kitaplarda eşini benzerini okumadığımız insanı acız bırakan bir muczeyi iyice düşün"

"Testi itaatından dolayı ruku etti ve ağladı. Bunun üzerine kadehlerin elbisesi ıslandı"⁶²

İŞLEDİĞİ KONULAR

Daha önce de zikrettiğimiz gibi Endülüs şiirinin enbelirgin özelliklerinden birisi de tasvir temasının, özellikle de tabiat tasvirlerinin şiirde oldukça fazla işlenmiş olmasıdır. İbn Şüheyd de görsel tasvirlerde olağanüstü bir başarı göstermekle birlikte şiirlerindeki tasvirler daha ziyade tabiat görüntüleri ile temayüz etmiştir.

Ahmed Dayf İbn Şüheyd'in tasvir konusundaki yeteneğini şöyle ifade etmektedir:

"İbn Şüheyd birçok şairin yaptığı gibi tasviri genel hatları ile ele almaz. Bir ressam gibi tasvirini yapacağı nesneyi önüne kor ve onu en ince detayına kadar tasvir etmektedir."⁶³

Ahmed Dayf'ın da ifade ettiği gibi İbn Şüheyd'in tasvirdeki bu üstün yeteneğini araştırmamız süresince de alacağımız şiirlerinde daha açık bir şekilde göreceğiz. Mu'temen'e yazdığı bir kaside de⁶⁴ yer alan aşağıdaki beyitler onun bu yönünü çok net bir şekilde ortaya koymaktadır.

"Rüzgar kasırgalı bir havada, geçen bulutları yağdırdı."

"Yağmur oranın bahçelerinde sabahladı ve çiçekler uyurken yağmurunu boşalttı."

"Sonra da oranın çiçekleri, dalgalar içinde yüzen boynu bükük bitkiler gibi bu sudan beslendiler."⁶⁵

Bir başka şiirinde de bulutları şöyle tasvir etmektedir:

"Ufukları damlaları ile sulayan bulutlar sabah erkenden bize gözükte."

"Bu bulutlar, sanki yıldızları incilerden işlenmiş deniz gibi üzerimizden geçti."

"Bize yaklaşırken bol yağmurları ile sanki yerleri süpürdüklerini sandık." ⁶⁶

Aşağıdaki şiirinde ise rüzgâr, bulut ve yağmur ilişkisini çok ustalıkla tasvir etmektedir (Şiir-45):

"Ve gürleyen bulut yağmurunu kurak taşlı topraklı ve ağaçlık yerlere bıraktı."

⁶²Divân,s.28; ez-Zehîre, I, 210.

⁶³ Belâğatu'l-⁶arab, s.46.

⁶⁴ Divân, s.150; ez-Zehîre, I, 199.

⁶⁵ ez-Zehîre, I, 199.

⁶⁶ Divân ,s.28; ez-Zehîre, I, 211.

"Rüzgâra boyun eğerek onunla birlikte sürüklendi ve o araziyi, elbisenin vücudu kapladığı gibi kapladı."

"Ovaları halıya çevirinceye kadar ve tepeleri de çiçeklerle kaplayana kadar toprağı sulamaya devam etti."

"Rüzgâr esti ve bulutun damlalarını, güzel bir kızın boynundan kopan gerdanükteki incilerin etrafa serpilmesi gibi yağdırdı."⁶⁷

Geceyi tasvir ederken de yıldızların isimlerini zikretmekten de geri kalmadı (Şîr-46) :

"Gençlik günlerime giderek bulutlarla dolu bir havada, ayın bulutlar arasında bir görünüp bir kaybolduğu bir gecede, yeşilliklere çobanlık yaptım."⁶⁸

"Gençlik halesi yıldızın ortasında koçlar, İkizler Burcu'da o koçları otlatan bir çoban gibiydi."

"Oradaki Süreyya yıldızı ise; sanki öküz burcu yıldızlarına inciler saçan bir mücevher gibiydi."⁶⁹

"Oranın Şâra yıldızı o kadar yüksek ve ulaşılmazdır ki, sanki kabilenin iffetli kadını, veya da ulaşılması imkansız kartal yuvasıdır."⁷⁰

Bu arada dikkatimizi çeken önemli bir noktaya değinmeden geçemeyeceğiz. İbn Şüheyd teşbih harflerini oldukça sık kullandı. Benzetme ve tasvir yapmak istediğinde böyle bir yola başvurması az da olsa şîrin akıcılığını menfi yönde etkilemektedir. Mesela daha önce bazı ıktibaslar yaptığımız kasidesini incelediğimizde, teşbih harflerinden;

K	Harfini bir kez
KEMA	Harfini bir kez
KEENNEMA	Harfini üç kez
KEENNE	Harfini sekiz kez

kullandığını ⁷¹ görüyoruz

Aşağıdaki beyitlerde ise gecenin karanlığını çok değişik bir benzetme ile ifade etmeye çalışmaktadır (Şîr-47) :

"Sabahın karışmadığı, zifiri karanlık bir gecede oturduk."

"O geceyi yürümek istediğinde gururundan yavaş yürüyen zencilerin kralı sanırsın."

"Ay başında taç, ikizler burcu da kulağında küpe olan o gece, bütün ufukları kaplamıştır."⁷²

Bir başka şîrinde kızgınlığının ve öfkesinin bir ifadesi olarak göz yaşlarını akıtmadan nasıl ağladığını şöyle tasvir etmektedir:

"Kalplerinde bize kin besleyen düşmanlarımıza kar şı üzüntülerimizi göz yaşı ile ifşa ettiğimizde, bizi arayanlar ve suçlayanlar üzölsün diye, göz kapaklarımıza, göz yaşlarımızı tutmalarını emrettik."

"İnci taneleri gibi göz yaşlarımız; gözlerimizin içinde şaşkın bir vaziyette kaldı."⁷³

⁶⁷ Divân ,s.88; ez-Zehîre, I, 277.

⁶⁸ Divân ,s.170; ez-Zehîre, I, 206.

⁶⁹ Divân ,s.171; ez-Zehîre, I, 206.

⁷⁰ Divân, s.171.

⁷¹ Divân,s. 150-156; ez-Zehîre, I, 199-203.

⁷² Divân,s. 88; ez-Zehîre, I, 277.

⁷³ Divân ,s.139; ez-Zehîre, I, 322.

"Göz yaşlarımız haset insanlardan korktukları için akmayı reddettiler. Göz kapaklarımızın içinde inci gibi dizildiler."⁷⁴

Yine aynı şiirinde gözlerin tebessümünü ise çok üstün bir teşbih sanatı ile şöyle tasvir etmiştir:

"Cömert gözlerimiz öyle tebessüm ettiler ki, ağızların tebessümü beğenilmez oldu."⁷⁵

İbn Şüheyd'in kişiliğini incelerken değindiğimiz gibi onun Kurtuba'ya olan sevgisi herşeyin üzerinde idi. Mu'temen'in kendisini Belensiye'ye davetini nazıkçe geri çevirdikten⁷⁶ sonra Kurtuba'ya olan bağlılığını ve orada yaşanan olayları çok güzel benzetmelerle dile getirdiği şiiri⁷⁷ şehirleri tasvir konusunda da güzel bir şiir örneğidir.

İbn Şüheyd tasvirdeki üstün yeteneğini göstermek için belki de kendisinden önce hiçbir şairin değinmediği bazı hayvanları tasvir etmiştir. Aşağıdaki şiirde pireyi tasvir ederken sadece hayvanın kendisini değil onu, içinde yaşadığı dünyası ile bir bütün olarak ele almakta ve en ince detaylarına kadar gözler önüne sermektedir (Şiir-48) :

"O, eğer elbiselerin içinde olursa, insanı uykudan nefret ettirir."

"O, müreffeh yaşayan insanların tenleri üzerinde sıçradığında onların rahatlarını bozar, huzurlarını kaçıır."

"O eli olmamasına rağmen, mızraklardan daha keskin ağız ile güzel kızların omuzlarını ısırtıyor."

"O her yumuşak tende dilediğini ypar ve genç kızların bakışları arasında da şımanktır."

"Şayet onu kovarsan kaçır fakat ,alışkın olduğu isteğinden de vazgeçmez."

"Onun ısırdığı yeri, sanki üstüne kat kat kına yakılmış kan kırmızısı renginde görürsün."

"O simsiyah gecenin bir parçasıdır. Yuvarlak biçimdedir. Boşlukta yürür, atlar ve onu örtecek bir elbisesi de yoktur."

"Onun yaptığı kötülükler çok büyük, değeri ise bir böcekten daha aşağıdır."⁷⁸

İbn Şüheyd kendisi ve soyu ile övünmeyi hiçbir zaman ihmal etmemiştir. Ancak herhangi bir şiirini tamamen kendini veya soyunu övmeye hasretmedi. Övgü şiirlerini çeşitli vesilelerle yazdığı şiirlerinin arasına serpiştirmiştir.

Cinler alemine yaptığı yolculukta Ebû Nuvâs'ın tablası önünde mensup olduğu kabileyle övünmektedir.

"Şüheyd soylulukta Eşca'⁷⁹ kabilesinin en asil ve en yüksek mertebeye sahip olanıdır."

"Bir olay olduğunda insanlara yol göstren onlardır. Ve onlar asil atların sırtındaki bedevî Araplardır."⁸⁰

⁷⁴ Divân ,s.140; ez-Zehîre, I, 322.

⁷⁵ Divân,s. 140; ez-Zehîre, I, 322.

⁷⁶ et-Tevâbic^cve'z-zevâbi^c, s.15;ez-Zehîre, I, 207-208.

⁷⁷ Divân ,s.177; ez-Zehîre, I, 208.

⁷⁸ Divân ,s.38; ez-Zehîre, I, 219.

⁷⁹ İbn Şuheyd'in mensup olduğu Eşca'^c kabilesi hk. bk. Divân, s.36; el-Lubâb,I, 64.

İbn Hızın'a hitaben yazdığı şu şîrde de soyu ile övünmektedir (Şîr-49):

"Şayet biz aslımızı araştırmaya kalkarsak, asil bir soydan olduğumuz ortaya çıkar."⁸¹

Mu'temen'e yazdığı bir risalesinde ise kendisi ile övünürken hiç de mütevazî davranmamaktadır (Şîr-50):

"Kalpler korkup eller de olaylar karşısında sarsıldığında ben sarsılmaz, korkmaz ulu bir dağım"⁸²

"Benim için iyi bir sabır, beni kılıcın keskin ağzından koruyan sağlam bir zirhtir."

"Şüheyd asil birisidir. O nefsin aslı öyle bir köke sahiptir ki, üst kısımlar gıdalarını o kökün sütünden alır."

"Hiçbir kızgın göz bana yan bakamaz. Şayet bakarsa oku onun göz bebeğine yerleştiririm."⁸³

"O hükümdarları övdü. Ancak o da onlardan biriydi. Şîrleri divanda olmakla birlikte ,kendisi de hükümdarların saflarında görülür."⁸⁴

Aşağıdaki beyitlerde ise övündüğü karakterini sergilerken bir yandan da bilgelik taslamaktadır (Şîr-51) :

"Kötü olaylar beni zayıflatamadı, hiçbir insan da benim hoşgörümü hafife alamadı."

"Korkunç olayların üzerine dosdoğru giderim ve hiçbirşey beni bundan alkoyamaz. Düşmanım kızgın olsa da ben yine onun üzerine giderim."

"Cahilleri muhatap alıp onlarla konuşmam. İşimi kendim yaparım. Günler de benim yardımcımdır."

"Düşmanlık en yüksek noktada olsa bile sabrım ile onun üstüne çıkar, büyüklük gösteririm. Kin ateş gibi de olsa kızgınlığımı gizlerim."

"Halkın arasında benim dilim çok yumuşaktır. Ne de sözümde aldatmak vardır."

"Bana kızıp uzaklaşacağını bilsem de, kardeşime bile hak dışında hiçbirşey söylemem."⁸⁵

"İnsanlar arasında yiğit, mert ve önder biri olmak istersen sadece temiz bir ırz ,ve hak söyleyen bir dil gerektir."

"İlim sahibi halk içinde taşıdığı ilimle övünür. Topluluk içinde ise iffetle süslenir."⁸⁶

Övgü Şîrleri

İbn Şüheyd'in şîrde en çok başarılı olduğu konuların başında övgü teması gelmektedir. Bize göre bu konuda doğulu şairlerle boy ölçüşebilecek bir durumda idi. ancak ne varki övgü türünde pek fazla şîri yoktur. Kanaatimizce onun gururu, hükümdar olsalar bile onları medhetmeye mani olmuştur.

Bununla birlikte Mu'temen'e yazdığı risalelerde yer verdiği dört kaside de

⁸⁰ Dîvân,s. 36; ez-Zehîre, I, 258.

⁸¹ Dîvân, s.71;ez-Zehîre, I, 293.

⁸² Dîvân,s.171; ez-Zehîre, I, 206.

⁸³ Dîvân,s. 171; ez-Zehîre, I, 207.

⁸⁴ Dîvân, s.172;ez-Zehîre, I, 207.

⁸⁵ Dîvân,s. 165.

⁸⁶ Dîvân, s.166.

zaman zaman Mu'temen'i bazen de büyük bir içtenlikle bağlı olduğu Âmirileri övmüştür. Aşağıdaki beytlerde Âmirilere olan bu bağlılığını çok açık bir şekilde dile getirmektedir (Şîr-52) :

"Ben Âmirilerin büyüklükleri karşısında kendimi sanki onların bahçesinde bir dalmışım gibi küçük hissettim."

"Onlar düşmanların üzerine o kadar çok adam gönderdiler ki onların çıkardıkları toz, sabahın aydınlığını kapattı."

"Onların bindikleri atlar o kadar güçlüdürler ki, sanki dört ayak üzerine uçarcasına gitmektedirler. Bakış hızı ile de sen onlara yetişemezsin. Ancak onları arkadan görebilirsin."

"Bu atlılar dövüş usullerini asil Araplarda gördüler ve inceliklerini de onlardan öğrendik."⁸⁷

Yakın desteğini gördüğü ve henüz 12 yaşında iken ölen vezir el-Cezîrî'yı⁸⁸ överken çok güzel bir teşbihle onu şöyle yüceltmektedir (Şîr-53) :

"Ben yalvararak senin yardımını istedim. Çünkü Hira Dağı'nın dağlar arasında değeri ne ise , senin de insanlar arasında o kadar değer vardır."⁸⁹

Bir başka şîrinde ise çok yakın dostu olan Ebû Muhammed İbn Hazm'ı överken onun Şafî mezhebinden olduğuna da işaret etmektedir (Şîr-54):

"Ey İbn Hazm ! Eğer bizi aşağılayacak, küçük düşürecek biri olsa da sen bizi yüceltirsın."

"Soylu bir aileye mensup Şafî kardeşim⁹⁰ sözlerden oluşan kılıcını çekti."

"Hidayetten uzak, basireti yokolmuş Mutezili görüşlere karşı çıktı."

"Her dövüşte kılıcı ile saldırarak at sırtlarını minber sırtına tercih etmektedir."⁹¹

Yukarıda zikrettiğimiz şîirlerin dışında daha önce de işaret ettiğimiz gibi Mu'temen'in yanısıra yakın ilişki içinde olduğu emirlerden Süleyman Mustafa'nın⁹², Muzaffer İbn Ebî Âmir'in⁹³ ve III. Hisam'ın⁹⁴ öven şîirler yazdı.

Aşk ve Mucûn Şîirleri (müstehcen), alay, mızah ve güldürü gibi konulara yer vermesi yanısıra gönül maceralarına olan temayülünü de açık bir şekilde ima etmektedir. Bizim için bu şîirlerin bir başka özelliği ise, İbn Şüheyd'in şahsiyetini incelerken ele aldığımız konularda vardığımız hükümleri doğrulayıcı mahiyette olmalarıdır. Henüz çocuk denecek bir yaşta⁹⁵ kaleme aldığı şu şîirinde aşık olan bir kişinin içinde bulunduğu hâleti ruhiyyesini ne kadar da güzel ifade etmektedir.

"Ne zaman dal üstünde bir güvercin sesi duysam göz yaşlarım akar."

"Şayet rûzgâr inlerse üzüntümden sevgimden sağa sola dönerek uykusuz kaldığımı görürsün."

⁸⁷ Dîvân, s.171; ez-Zehîre, I, 207.

⁸⁸ Dîvân,s.20; ez-Zehîre, I, 253.

⁸⁹ Dîvân,s.20;ez-Zehîre, I, 253.

⁹⁰ İbn Hazm'a işaret etmektedir.

⁹¹ Dîvân, s.71; ez-Zehîre, I, 293.

⁹² Dîvân, s.113; ez-Zehîre, I, 320.

⁹³ Dîvân, s.45; ez-Zehîre, I, 303.

⁹⁴ Dîvân,s. 15-17; ez-Zehîre, III, 520.

⁹⁵ Dîvân,s. 21.

"Ey aşkımdan dolayı beni ayıplayan insan! Kendine gel, sen de benim gibi aşık olsaydın beni ayıplamazdın."

"Onu unutmak için nefsim ne kadar da mücadele etti. Ama onu unutmak çok zordu."⁹⁶

Özellikle müstehcen şiirlerinde vücut güzelliklerini ön plana çıkaran İbn Şüheyd, Ebû Nuvâs'ın tarzında⁹⁷ kaleme aldığı aşağıdaki şiirinde ise aşkı mu-
cun ağırlıklı anlamlara yer vererek ifade etmektedir (Şîr-55) :

"Dedim ki : ey sevgili bendeki susuzluk azabını giderecek bir öpücük ver."⁹⁸

"Başını eğerek omuzunu salladı ve hayır dedi. Sonra da bana elini ver-
di."⁹⁹

"O bana bir söz söyledikçe ben de onu öpüyordum. O da onu öpmem için
ha bire o sözü tekrarlıyordu."

"Onun ağzını öyle bir öpüyordum ki, neredeyse dişlerini sökecektim."¹⁰⁰

"Eğer ben ondan bir buluşma günü talep etseydim, beni azarlayarak; bana
bunu yarın hatırlat derdi."

"O dolgun bacaklı ceylan yavrusu gibi güzel bir kızdır. Sabah ışığını siyah
bir karanlıkla kapladı."

"Memesinden ısırduğunda acı duydu ve sonra o da kasden yanağını ısır-
dı."¹⁰¹

İbn Şüheyd'in bir başka alışkanlığı da kadınlara laf atma, onlarla uğraşma
ve onlar hakkında şiirler söylemekti. Tesadüfen yolda karşılaştığı bir kız¹⁰²
hakkındaki şu şiiri buna çok güzel bir örnektir.

"Güzel gözlü bir yığın kız arasından inci gibi beyaz dişleri ile gülen bir ay
bana uğradı."¹⁰³

"Ona teslim olmak için yoluna çıktım. Bir de gördüm ki o kibirlenerek bana
önem vermedi."

"Ve şöyle dedi : Bu köleyi kim şımarttı? O nesine güvenerek beni kızdırdı."

"Onun bakışları benim peşimden gelmeye başladı. Ben de o bakışların
önünde kaçmaya başladım."¹⁰⁴

Bu şiirinde İbn Şüheyd'in kişiliği açısından bizce önemli olan bir başka
önemli tesbitimiz ise; bir çok edebî eleştirmeni¹⁰⁵ doğrular mahiyetteki sözleridir.
Gururlu bir kişiliğe sahip olmasına rağmen işin içine kadınlar girdiğinde bu
özellikliğini bir kenara bıraktığını, nefsinin bir köle seviyesine indirmeden bile geri
kalmadığını görüyoruz.

Bir başka şiirinde de berberi bir kadına olan duygularını şöyle dile getir-
mektedir:

"O Mısvak ağacı tomurcuk ları ile, çölde ilaç yapmakta olan bir berberinin

⁹⁶ Divân, s. 21; Yetîmetu'd-dehr, II, 50.

⁹⁷ Divân, s.49; ez-Zehîre, I, 261.

⁹⁸ Divân,s.49; ez-Zehîre, I, 261.

⁹⁹ Divân, s.49; ez-Zehîre, I, 262.

¹⁰⁰ Divân,s. 50; ez-Zehîre, I, 262.

¹⁰¹ Divân, s.50; ez-Zehîre, I, 262.

¹⁰² Divân ,s.32.

¹⁰³ Divân,s. 32; ez-Zehîre, I, 309.

¹⁰⁴ Divân,s.32; ez-Zehîre, I, 310.

¹⁰⁵ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c,s. 21; ez-Zehîre,I, 193; en-Neşru'l-fennî, II, 369; La poesia Anda-
louse,s.108.

pelteklığı ile sesleniyordu."

"O geçmişine dalmış, elbisesine bürünmüş ve kervanı hakkında konuşan birisidir."¹⁰⁶

"Bir fıdan gibi ayakta duran, ancak tepeden turnağa kadar sallan biri "

"Ona birkaç söz söyledim. Ayrıca güzelliğinden dolayı omuzumu sallayarak ona şarkı söyleyen ilk kişi bendim."

"Bana doğru yürüdü ve ben de, ceylanına atılan bir aslan gibi şaşkınlığa düşmeden ona saldırdım."¹⁰⁷

Şarap Şiirleri

İbn Şüheyd'in şarap türü şiirleri fazla değildir. Yazdığı bu tür şiirlerde Ebû Nuvâs'ın etkisi açık olarak görülür. İçki ve eğlence meclislerini ona benzer bir tarzda tasvir etti. Bu etkilenmenin zaman zaman taklit derecesine ulaştığı görülür. Mu'temen'e yazdığı risalesinde yer verdiği uzun bir kasidesinde¹⁰⁸ asıl hedefi olan övgüye geçmeden önce şöyle demektedir (Şiir-56) :

"Orada boğazlarına kadar dolup taşan birçok ibrikler vardı."

"Bu ibrikler, burunları kanayan ve genizleri kanlı olarak başlarını kaldıran ceylanlar gibidirler."

"Öpüşen dallar eğlenirken Sabâ rüzgârı da oradan geçti."

"Sanki biz oradaki şeytanlar, kadehler de şeytanları taşıyan meleklerdir."

"Bizi, haram olan şey lere teşvik eden bir sarhoşluk bize hakım oldu."¹⁰⁹

Şiirde de görüldüğü üzere İbn Şüheyd lafızları çok değişik anlamlarda kullanılarak birbirine zıt ortamlar yaratmaktadır.

Aşağıdaki beyitleri ise hayali yolculuğunda karşılaştığı Ebû Nuvâs'ın tâbiasına Kurtuba'daki kilislerden birinden geçirdiği bir geceden sonra söylediği şarap türü şiirinden aldık.

"O meyhanecinin hanında gençlik suyu ile karışmış şarabı, içki tulumlarını kendilerine yastık edinmiş ve büyük rahip karşısında küçülen gençler arasında dolaştırdım."

"Başımı eğerek onun büyük kadehinden doyaya içmem için, bakışı ve avucu ile bana yemin ettirdi."

"İbadet zamanı geldiğinde çan çaldı ve bu sesin yankısından gözlerimi açtım."¹¹⁰

Bir başka şiirinde ise kendisinin de hazır bulunduğu bir içki meclisinde saklık yapan bir kızı şöyle tasvir etmektedir (Şiir-57) ::

"İçkiyi dağıtana, bize içkinin en iyisini ver. Soğuk şarap dağıt ve gözlerinden de saf içki sun dedik."

"İstedığımızı yerine getirmek ve söylediğimizi yapmak için, elinde kadeh ile kalktı."

"Güzel başını ve boynunu eğerek bu içkileri birbirine kattı."¹¹¹

¹⁰⁶ Divân, s.77; ez-Zehîre, I, 209.

¹⁰⁷ Divân, s.78; ez-Zehîre, I, 209.

¹⁰⁸ ez-Zehîre, I, 207.

¹⁰⁹ Divân, s.151; ez-Zehîre, I, 200.

¹¹⁰ Divân, s.81; ez-Zehîre, I, 20.

¹¹¹ Divân, s.134; ez-Zehîre, I, 251.

Hiciv şiirleri İbn Bessâm, İbn Şüheyd'in hiciv şiirlerinin birçoğuna eserinde yer vermediğini nakletmektedir.¹¹² Bu durum bizi İbn Şüheyd'in hiciv şiirleri konusunda yeterli bilgi sahibi olmaktan alıkoymakla birlikte, günümüze ulaşan hiciv şiirlerinde maharet, incelik, müstehcenlik, alay ve mizahın ağırlık kazandığı görülmektedir.

İbnu'l-Feth'i¹¹³ hicvederken bu özelliklerini çok iyi kullandığını ve özellikle de müstehcenlikte ne kadar ileri gittiğini görüyoruz (Şiir-58) :

"Senin tercih ettiklerini o maymun arkadaşın öyle bir uzaklaştır ki sanki onları öküz boynuzu ile vurdu. "

"İnsanlar daha önce bunun gibi boynuzlu maymun görmediler."¹¹⁴

"O ikisi hiç kıpırdamadan senin iki yanında oturdular. Senin değersiz bu iki insana yer göstermen beni çok üzdü."¹¹⁵

Yahyâ b. Hammûd tarafından Kurtuba'nın idaresi ile görevlendirilen Ebû Ca'fer'i¹¹⁶ hicvederken de dilini kılıç gibi kullanmaktan geri kalmamıştır (Şiir-59):

"Ebû Ca'fer yazısı güzel ve hitabeti tatlı olan katip bir insandır."

"O yağ ve etle doludur. Onun bu şişmanlığı ise yazıyla ve katiple mütenasip değildir."¹¹⁷

Hayatını çekilmez hale getiren ve sık sık kötülüklerini zikrettiği düşmanlarından Vezir Farađî'yi hicvederken ona beddua etmeyi de ihmal etmemektedir (Şiir-60) :

"O, daha önce babasının başına gelmeyen musibetlerin Süleyman'a¹¹⁸ ulaşmasına sebep oldu."

"Allah'ın laneti onun üzerine olsun. Murtedâ¹¹⁹ bile onun elinden zarar gördü."

"O, asil aileden Murtedâ'nın kardeşi Hişâm'dan¹²⁰ başka hiç kimseyi sağ bırakmadı."

"Ey Allah'ım benim için Hişâm'ı onun şerrinden ömür boyu koru."¹²¹

Yine Vezir el-Farađî'yi başka bir şiirinde daha keskin bir şekilde hicvederken onun yaptıklarını ifşa etmektedir (Şiir-61) :

"O başına uğursuzluk gelen birisi değil, bizzat kendisi uğursuzluk yaymaktadır. O kendisine erişilemez denecek kadar da kibirlidir."

"Parayı kötü yolda haince kullanarak, kötü alçak ve serseri bir grup insanın yardımı ile yükselir."

"O öyle bir uğursuzluğa sahiptir ki, ne zaman biryle arkadaşlık yapsa, ona bu uğursuzluğu bulaştırmış ve bundan dolayı da dışlanmışır."

"Hayatının her döneminde, tahtların ve dağların yıkılmasına neden olmuş-

¹¹² ez-Zehîre, I, 547.

¹¹³ Daha önce İbn Şüheyd'in düşmanları arasında zikrettiğimiz İbnu'l-Farađî'nin arkadaşlarından vezir Ca'fer b. Feth'i kastedilmektedir. Bk. ez-Zehîre I, 214.

¹¹⁴ Divân, s.175; ez-Zehîre, I, 215.

¹¹⁵ Divân, s. 176; ez-Zehîre, I, 215.

¹¹⁶ Divân, s.26; ez-Zehîre, I, 307.

¹¹⁷ Divân, s. 26; ez-Zehîre, I, 307

¹¹⁸ Endülüs Emevî halifelerinden Süleyman b. el-Hakem'e işaret etmektedir.

¹¹⁹ 13'ncü Endülüs Emevî halifesi IV. Abdurrahman b. Muhammed'e işaret etmektedir.

¹²⁰ Son Endülüs Emevî halifelerinden III. Hişâm b. Muhammed'e işaret etmektedir.

¹²¹ Divân, s.179; ez-Zehîre, I, 223.

tur."

"O bir hastalıktır. Onu kesip atarsan dünyanın tadına varırsın. Çünkü, bunun gibilerin uğursuzluğu, çaresiz bir hastalık gibidir."¹²²

Kendisini hükümdarlar nezdinde kötüleyen kişileri hicvederken bir yandan da kendini savunmuştur.

"O babaları belli olmyan kişiler beni kötülediler. Yemin ederim ki benim kötülenecek hiçbir yanı yoktur."¹²³

Daha öncede zikrettiğimiz gibi hiciv türü şiirlerinden günümüze ulaşanlar oldukça yetersiz olduğundan bu konuda kesin bir hüküm yürütmemizin doğru olmayacağı kanaatindeyiz. Ancak nesirdeki hicivleri, şiirlerinden daha keskin ve etkilidir.

İbn Şüheyd şiirlerinde daha önce hiç yer
Züht ve Hikmet Şiirleri vermemesine rağmen hayatının son günlerinde
dini temalara yer vermiştir (Şiir-62) :

"Ey arkadaşım kalk, çok uzattık. İlelebet böyle uykuda mı kalacağız."

"Bana dedi ki : Üstümüzde bu toprak oldukça bu uykudan uyanmıyacağız."

"Eğer Allah'ın rahmeti bizden yüz çevirirse vay halimize."¹²⁴

"Ey Allah'ım ! Bizi affet. Şüphesiz ki sen her şeyin sahibisin ve biz de, sana itaatte kusur etmiş kullarız."¹²⁵

İbn Şüheyd aşağıdaki beytlerde kendi yargılarına göre faziletli bir insanda olması gereken özellikleri şöyle sıralamaktadır (Şiir-63) :

"İnsanların arasında nesebi edebli olan kişiler azdan da azdır. Böyle insanların hem arkadaşı hem de dostu çok az olur."

"Yaşadığım müddetçe şanı ve şöhreti yükseldiğinde beni anan ve hatırlayan bir dost bulamadım."¹²⁶

"İzzeti nefis sahibi kişinin karnı aç olsa da, insanlara karşı kendini tokmuş gibi gösterir."

"İçini yakan açlık ateşini içinde gözler. Gözlerinde ve yüzünde mutluluk ve ferahlık görülür."¹²⁷

Aşağıdaki şiirinde de ölümden kurtulmanın mümkün olmadığını vurgulamaktadır:

"Hayatımın üzerine yemin ederim ki hiçbir kimse ne kadar zeki, uyanık ve çalışkan olsa da ölümden kurtulamayacaktır."¹²⁸

"Onun için bütün güçleri ile savaşan ne kadar insan olsa da ölüm okları yine de onu vurur."¹²⁹

"Bütün gücüne, zenginliğine ve atlarına rağmen ölüm okları Kelbî'yi¹³⁰ de vurdu."¹³¹

¹²² Divân,s. 120; ez-Zehîre, I, 223.

¹²³ Divân, s.144.

¹²⁴ Divân,s. 46;Zehîre, I, 334.

¹²⁵ Divân,s. 47; ez-Zehîre, I, 334; Hispano Arabi Poetry, s. 104.

¹²⁶ Divân ,s.163.

¹²⁷ Divân , s.164.

¹²⁸ Divân, s. 54; ez-Zehîre, I, 254.

¹²⁹ Divân, s. 54; ez-Zehîre, I, 255.

¹³⁰ Büyük bir kabilenin babası bk. Divân , s. 55, 145.

Züht ve hikmet konularını ele aldığı diğer şiirlerinin önemli bir kısmına hayatının son günlerini incelerken yer verdik. Bu şiirleri incelediğimizde İbn Şüheyd'in hayatının bu döneminde tam bir teslimiyet içerisinde olduğunu görürüz.

Mersiye şiirleri İbn Şüheyd'den günümüze iki mersiye (Ağıt) şiiri ulaşmıştır. Alışılmışın dışında herhangi bir özellik taşımayan bunlardan ilki, aralarında yakın ilişki olan Kurtuba kadısı İbn Zekvân'ın¹³² ölümü dolayısı ile söylediği mersiyesidir (Şîr-64) :

"Üzüntüden siyahlar bizi öyle kapladı ki sabahın ışığını gece sandık."

"Onun gidişi ile geceleri unuttum. Ey insanların en hayırlısı ! Biz seni uğursuz bir şekilde kaybettik."¹³³

"O vefat edince onun cenazesini kerem sahipleri omuzlarında taşıdılar."

"Onun cenazesi giderken her taraftan insanlar gelip, sanki onun akra-basıymışlar gibi yanında yer aldılar."

"Devamlı Allah'ı zikreden ondan mağfiret dileyen bu şeyhin elini sıkılamak için gelen meleklerin sanki kanat seslerin duyuyorduk."¹³⁴

Aynı mersiye de daha sonra İbn Zekvân'ın kardeşine¹³⁵ başsağlığı dilemektedir (Şîr-65) :

"Ey Ebû Hâtım ! sabret. Zira ben sabretmenin daha iyi sonuç getireceğini gördüm."

"Sen herkesin çekindiği cesur bir insansın. Öyle dayanıklısın ki zor olayların üstesinden gelirsın."

"Sizdeki keremin güneşi batsa da arkasında ay ve yıldızlar bırakır."¹³⁶

Ebû 'Abde¹³⁷ ye yazdığı ikinci mersiyesinin ise İbn Şüheyd'in en çok beğendiği şiirlerinden biri olduğunu görüyoruz. Zira hayali yolculuğunda karşılaştığı Ebû Temmâm'ın tâbiası¹³⁸ kendisinden en iyi şiirini okumasını istediğinde¹³⁹ kendisi ile iftihar ederek ona şu beytleri okumuştur (Şîr-66:

"Her yıl bir büyük mü ölecek? Geçmişte ve şimdi başımıza bir sürü musibetler geldi."

"Olaylar başıma geldiğinde ben onlara nasıl karşı koyacağım. Zira benim kılıcım köreldi azmım de kırıldı."¹⁴⁰

Kasideleri İbn Şüheyd'in Mu'temen'e yazdığı risalelerde yer verdiği dört kaside dışında başka kasidesi yoktur. Bu kasidelerden ilki¹⁴¹ yetmiş dokuz beyt olup, klasik kasi-

¹³¹ Dîvân, s. 55; ez-Zehîre, I, 55.

¹³² Matmah, s. 19.

¹³³ Dîvân, s. 23; Matmah, s.19 ; Nefhu't-tîb, III, 353.

¹³⁴ Dîvân, s. 23; Matmah,s. 19; Nefhu't-tîb, III, 360.

¹³⁵ Dîvân , s. 25.

¹³⁶ Dîvân, s. 24; Nefhu't-tîb, III, 360.

¹³⁷ Daha önce zikredilen Vezir ebû A'bde Hassân b. Mâlik İbn Ebî A'bde kasdedilmektedir. Bk. Cezvetu'l-muktebes, s. 196; ez-Zehîre, I, 255.

¹³⁸ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s. 98; ez-Zehîre, I, 225.

¹³⁹ ez-Zehîre, I, 255; en-Nesru'l-fennî, I, 331.

¹⁴⁰ Dîvân , s.143;ez-Zehîre, I, 255.

¹⁴¹ Dîvân , s.150-156 ; ez-Zehîre, I, 199-203.

denin mutat başlama şekli olan Bukâ 'Alâ'l-Atılâl (Kalıntılara ağlama) yerine kasidenin girişi durumundaki ilk sekiz beyitte tabiat ve çiçekleri tasvire¹⁴² yer verdi. dokuz ve otuz üçüncü beyitler¹⁴³ arasında ise içki içen genç erkek ve kadınlardan oluşturduğu içki meclisini, nasıl içki içip sarhoş olduklarını tasvir etti. Otuz dört ve elli birinci beyitler¹⁴⁴ arasında ayrıntılı bir şekilde sabahı ve eğlenen bu topluluğun yemeklerini tasvir etti. Tarihi olaylar açısından da değerli olan elli iki ve elli yedinci beyitlerde¹⁴⁵ Kurtuba'da çıkan fitneye değinmektedir. Elli sekiz ve yetmişinci beyitlerde¹⁴⁶ ise Mu'temen ve onun ecdadını överek şöyle demektedir.

"Rüzgârlar onun şerefine eser ve onun tatlı esintisini getirmektedir."

"Gençlik suyundan içmediği halde bütün yaşlılar ondan korkmaktadır."¹⁴⁷

Daha sonraki beyitlerde ise Mu'temen'i Kurtuba'yı istilaya teşvik etmektedir.

"Saldırlara azimli olarak misli ile karşılık ver. Zira sen o savaşılar bizzat katılan birisin."

"Bu konuda hayvanlar sustuğu zaman sana seslenen kişinin sözüne kulak ver , onu dinle."¹⁴⁸

İkinci kasidesi¹⁴⁹ yukarıda zikrettiğimiz ilk kasidesinden daha kısa olup, kasidenin girişinde klasik kasideye benzer tarzda, acı ayrılık başına gelinceye kadar mutlu yaşadığı evin önünde ağladıktan sonra orada geçen mutlu günlerini hatırlamaktadır. Öveceği kişiye geçmeden önce kendisi ile övünürken şöyle demektedir (Şîr-67):

"Şüheyd asıl bir insandır. O nefsin aslı öyle bir köke sahiptir ki üst kısımları gıdasını onun sütünden alır."¹⁵⁰

Daha sonra da Mu'temen'i ve Âmirileri medhetmektedir.

Üçüncü kasidesinden günümüze sadece bazı beytler ulaşmıştır¹⁵¹. İbn Şüheyd kasidesinin başlangıcında geçmiş güzel günlerini hatırladıktan sonra kasidenin aşk bölümüne geçmektedir. Kasidenin sonunda ise daha önceki kasidelerinde övdüğü Mu'temen'i şöyle medhetmektedir (Şîr-68) :

"Nihayet arzu ettiğim kişi 'Abdulaziz'i¹⁵² gördüm. Karanlıklar onun nurundan dolayı parçalandı, dağıldı.

"O öyle bir hükümdardır ki onun babası Nâsir¹⁵³ onun şerefini ebedileştirdi ve yüceliği de dedesi Mansûr¹⁵⁴ dan almıştır."

¹⁴² Dîvân, s. 150 ; ez-Zehîre, I, 199.

¹⁴³ Dîvân ,s.150-152 ; ez-Zehîre, I, 199-201.

¹⁴⁴ Dîvân,s. 153-154 ; ez-Zehîre, I, 201-202.

¹⁴⁵ Dîvân, s. 154; ez-Zehîre, I, 202.

¹⁴⁶ Dîvân, s. 155; ez-Zehîre, I, 202-203.

¹⁴⁷ Dîvân, s. 156; ez-Zehîre, I, 203.

¹⁴⁸ Dîvân ,s. 156; ez-Zehîre, I, 203.

¹⁴⁹ Dîvân,s. 169-172; ez-Zehîre, I, 205-207.

¹⁵⁰ Dîvân ,s.171; ez-Zehîre, I, 207.

¹⁵¹ Dîvân,s. 77-79; ez-Zehîre, I, 209-210.

¹⁵² İbn Şüheyd'in birçok mektup yazdığı ve medhettiği Hâcib 'Abdurrahmân b. Ebî 'Âmir'in oğlu el-Mu'temen lakablı 'Abdulaziz b. 'Abdirrahmân İbn Ebî 'Âmir'e işaret etmektedir.

¹⁵³ El-Mu'temen'in babası ve Mansûr b. Ebî 'Âmir'in oğlu olan 'Abdurrahmân b. Ebî 'Âmir hâcibliğe geldikten sonra Nâsir lakabını aldı. Bk. Tavku'l-Hamâne,s. 20, 49; el'İber, IV, 148.

¹⁵⁴ El-Mu'temen'in dedesi Hâcib el-Mansûr b. Ebî 'Âmir kasdedilmektedir.

İbn Şüheyd'in dördüncü kasidesi¹⁵⁵ ise daha önce de işaret ettiğimiz gibi bu kasidesinde Ebû Nuvâs'ın etkisi çok bariz olarak görülmektedir. Şair bu kasidesinde önce içkiden, içki testilerinden ve müzikten¹⁵⁶ bahsettikten sonra doğudan gelen bir bulutu tasvir ederek medhe geçmektedir. İbn Şüheyd bu kasidesinde üstün tasvir yeteneğini ortaya koyarak bulutu şöyle tasvir etmektedir (Şiir-69) :

"Bulut bize yaklaşırken bol yağışı ile sanki yerleri süpürdüğünü sandık."

"Gözleri güzel manzara ile doldurması hoşumuza gitti ve ona: sen kimsin diye sorduk. O da, ben yağmurum ve elim cömertliği Mu'temen'den öğrendi."

"O bana doğudan, oturduğu yerden batıya gelip, onun rahmetinden yağdırmanı emretti, dedi."

"Ona, onu bize tanıt dediğimizde o da : hiç yıldızların ışığı gizlenir mi ?"

"O öyle bir hükümdardır ki ,size karşı çıkanlara o da karşı çıkmıştır. Onun soyu ve mertebesi Âmirilere dayanır dedi."¹⁵⁷

İbn Şüheyd'in birçok şiirini ayrı ayrı ele alıp incelememize rağmen hepsine burada yer vermemiz mümkün değildir. Şiirlerinden onun çok hassas bir kişiliğe, keskin bir zekaya sahip olduğunu, şiiri sadece boş bir eğlence olarak değil aksine sıkıntı, kötülük ve karamsarlıktan kurtulmak için bir kaçış belkide bir çıkış veya da sığınak olarak kullandığını görüyoruz. Mu'temen'e yazdığı bir risalede Kurtuba'ya olan sevgisini dile getiren şiirinden¹⁵⁸ sonra kendi iç dünyasında şiirin nasıl oluştuğunu nasıl ilham aldığını şöyle ifade etmektedir (Metin-10) :

"Sözü söylemenin zamanı gelip kelimeler akan bir su gibi döküldüğünde, bilinen aşkın kanadı çarparak aşkın inciler gibi etrafa saçıldığında; içimde heyecan fırtınaları kopar, ruhum arınıp bir nefes haline gelir ve bu nefes de sıklaşıp bir söz şekline dönüşür. Ben de bu sözü, bir gerdanlığa dizer gibi sıralar, şiir haline dönüştürürüm."¹⁵⁹

Sonuç olarak İbn Şüheyd'in doğuştan şiir yeteneğine sahip olduğunu, şiiri bir kazanç vesilesi yapmadığını, bir başka deyişle her hangi bir menfaat elde etmek maksadıyla değil, aksine kendi iç dünyasındaki sevinci mutluluğu, üzüntüyü, zaman zaman da kızgınlığı dile getirmek için şiir söylediğini düşünüyoruz.

Daha önce de zikrettiğimiz gibi şiirlerinde mana ve lafızlarla sıkça oynaması, okuyucuyu düşünmeye sevk etmesi, muhatap aldığı kişiyi belirli bir kültürün üzerinde düşünmesi onu biraz da sanat yapmaya, bir başka deyişle sanatın sanat için yapılmasına taraftar bir şair hüviyetine sokmaktadır. Öte yandan ele aldığı konuları rahatlıkla icra ettiğini, sunnilikten ve şiirde zorlamadan sakındığını, şiir sanatını doğuştan gelen bir yetenekle icra ettiği kanatindeyiz.

¹⁵⁵ Dîvân ,s.28-30; ez-Zehîre, I, 210-212.

¹⁵⁶ Dîvân ,s.28; ez-Zehîre, I, 210.

¹⁵⁷ Dîvân ,s.29; ez-Zehîre, I, 211.

¹⁵⁸ Dîvân ,s.177; ez-Zehîre, I, 208.

¹⁵⁹ ez-Zehîre, I, 208.

ARAP NESRİNDEKİ YERİ

İbn Şüheyd, Arap nesrinde ilk örnek olarak kabul edilen risalelerinde kullandığı hikaye uslubu ile özellik kazanmıştır. Risâletu't-tevâbi^c ve'z-zevâbi^c'i ele aldığımızda göreceğimiz gibi, İbn Şüheyd kendisini sadece bir şair olarak değil aynı zamanda bir nesirci ve daha sonra da hatip larak değerlendirmiştir. Çünkü ona göre nesirciler hatiplerin torunları idi. Câhiz'in ve 'Abdulhamîd'in tâbi^calarından (cınlarından) edebî yeteneğini teyit eder mahiyette icazet istediğinde ise, İbn Şüheyd'e şu cevabı verdiler (Metin-11) :

"Bizler hayret çölünde senin önünde şaşkına döndük. Kulaklarımız ibretle seni dinlediler. Ne söyleyeceğimizi bilemiyoruz. Sana şair mi yoksa hatip mi diyelim. İbn Şüheyd'de onlara; doğru olan ilkidir. Gerçeğe ve hakka yönelmek en doğru olanıdır. Kaderin önüne geçilemez" dediğinde onlar da ; gıt gerçekten sen hem şair hem de hatipsin."¹⁶⁰

İbn Şüheyd, II. Hişâm tarafından Kurtuba halkına okunmak üzere bir فرمان yazmakla görevlendirilmesi¹⁶¹ dışında resmi katiplik makamına getirilmemiştir. Risalelerinde çok net olarak ifade etmiyorsa da anladığımız kadarı ile böyle bir görevi üstlenmek onun için herşeyin üstünde idi. Ancak kendisinin de ifade ettiği gibi ağır işitmesi¹⁶² onu bu görevden alkoymuştur. İbn Şüheyd belki katiplik titrine sahip olmak için veya da sadece edebiyatçı bir yaratılışa sahip olduğu için nesir alanına eğilmiştir. Bizce önemli olan ise her ne sebeple olursa olsun İbn Şüheyd'in nesir alanına büyük bir ilgiyle eğildiği ve kısa ömrüne rağmen çok değerli ürünler ortaya koyduğudur. Onun nesirdeki başarısı bazılarına göre şirden daha önde idi. İbn Hazm da bu görüşü benimseyenlerden olacak ki İbn Şüheyd'i Endülüslü şairler arasında değil de belâğatçiler arasında zikrederken onun bu alandaki edebî yeteneğini şöyle nakletmektedir.

"Bizdeki belâğatçılardan olan Ahmed b. 'Abdîmelik b. Şüheyd arkadaşımız ve dostumuzdur. Kendisi halen hayatta olup, henüz orta yaşlardadır. Sanki 'Amr¹⁶³ ve Sehl'in¹⁶⁴ dili ile konuşuyormuş gibi onun belâğatın birçok dalında ürünleri vardır"¹⁶⁵

Bu değerlendirme bizim için ayrı bir önem arz etmektedir. İbn Şüheyd birçok yerde Câhiz'i eleştirmesine karşılık, Sehl İbn Hârûn'a saygı duymaktadır. Öte yandan İbn Hayyân İbn Şüheyd'i 'Abdulhamîd ve Câhiz'e benzettikten sonra şunları ilave etmektedir : "Onun etkileyici şakaları yanı sıra, ilginç ve nadir şeyleri ifadedeki kabiliyeti diğer konulardaki yeteneğinden daha güçlü idi"¹⁶⁶. Sa'âlibî ise İbn Şüheyd'in nesri için "Son derece güzel"¹⁶⁷ tabirini kullanmaktadır. İbn Bes-

¹⁶⁰ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.131; ez-Zehîre, I, 278.

¹⁶¹ez-Zehîre ,III, 520.

¹⁶²et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c,I, 21.

¹⁶³ Ebû 'Uşmân 'Amr b. Bahr el-Câhiz'e işaret edilmektedir.

¹⁶⁴ Sehl İbn Hârûn kasdedilmektedir.

¹⁶⁵ Cezvetu'l-muktebes, s.133; Buğyetu'l-multemis, s.191; Mu'cemu'l-udebâ, III, 222; Siyeru'l-a'lâm, XVII, 501; Nefhu'l-ğib, III, 178; İbn Hazm, s.174; " İbn Suheyd", al-Andaus, XXIX, 267.

¹⁶⁶ ez-Zehîre ,I, 192.

sâm da İbn Şüheyd'in alay konusundaki yeteneği hakkında İbn Hayyân'a katılarak; "alay ettiğinde öten bir güvercin" derken ciddiyetini de inkâr etmiyerek "ciddi olduğunda da yırtıcı kükreyen bir arslan gibi idi"¹⁶⁸ demektedir. Son dönem araştırmacılarından Ahmed Dayf nesrini şûrinden daha çok beğenmektedir¹⁶⁹. Hannâ el-Fâhûrî ve Ahmed Tercânzade ise, İbn Şüheyd'in nesrini değerlendiren; " öncelikle Arap nesrinde nadir ve ilginç konuları ilk kez ele almakla özellik kazanmaktadır. Uslubu alay ve mizah doludur. Terkiplerinde seci (nesir yazılarda kafiye kullanmak) sanatını kullanması yanısıra açıklanmaya ihtiyaç duyan ibareler de kullanmıştır"¹⁷⁰ demektedirler.

Zeki Mubarek de, İbn Şüheyd'in nesri hakkında şu görüşleri ileri sürmektedir : "İbn Şüheyd'in nesir ürünlerini en az yirmi kez okudum. Her okuduğumda da keskin zekalı, ince yaratılışlı ve zevk sahibi bir kişi olduğuna dair inancım biraz daha arttı."¹⁷¹ dedikten sonra "onun nesrine endişe, kararsızlık ve kapaklık hakimdir. Bu durum okuyucuyu nesrinin içeriği konusunda araştırmaya zorlamakta ve tıpkı tepesinde hazineler olan bir dağın zirvesine tırmanmaya çalışan bir insan durumuna düşürmektedir"¹⁷². Son olarak da Juan Vernet ise; İbn Şüheyd'in, "Müslüman Endülüs'ün yetiştirdiği en büyük nesirci"¹⁷³ olduğunu ileri sürmüştür.

İbn Şüheyd günümüze ulaşan nesir ürünlerinde ağırlıklı olarak şahısları ve hayvanları tasvir etti. Bu nesir parçaları da et-Tevâbî' ve z-zevâbî'de yer aldığı için bunları genç yaşta kaleme aldığı ağırlık kazanmaktadır. Yine aynı risalede bize hikayemsi ve hayali içerikli bölümler ulaşmıştır. Burada bizim için önemli olan, bu bölümlerin risalesinde yer alan şîrlerinden önce yer almış olmasıdır. Risalenin yazılış tarihini nazarı dikkate aldığımızda, İbn Şüheyd'in genç yaşına rağmen Arap edebiyatında çok nadir görülen hayali hikaye türündeki bu tarzda çok başarılı olduğunu kabul etmemiz gerekir. Bu uslubun açık bir şekilde görüldüğü risalenin ikinci bölümünde şöyle demektedir (Metin-12) :

"Züheyr bana : şimdi kimi istiyorsun? dedi. Bende ona; beni hatiplere götür. çünkü şairlerden ihtiyacım olanı elde ettim, dedim. Güneşin doğduğu yöne doğru bir süre epeyce gittik ve Züheyr'in yanına gelen bir atıyla karşılaştık. Atlı sonrada yanımızdan ayrıldı. Züheyr bana: Cınların hatipleri senin için Mercî Duhman'-da¹⁷⁴ toplandı. Onlarla aramızda iki fersah mesafe vardır. Onlara tek tek saygı göstermen yeterli olur dedi. Bu niçin? dedim. Bana; cın gençlerin ihtilafa düştükleri iki söz arasındaki farktan dolayı dedi. Merc'e varır varmaz liderlerin hepsinin bir araya geldiği büyük bir topluluk gördük. Züheyr: Söz süvarilerine selam diye bağırdı. Selama karşılık verip atlardan inmemizi işaret ettiler. Yana çekilerek bize yer açtılar, öyle ki kendimizi meclislerinin ortasında bulduk. Onların hepsi dazlak kafalı, sağ gözü dışarı fırlamış¹⁷⁵ başında uzun ve beyaz bir külah bulunan bir

¹⁶⁷ Yetimetu'd-dehr, II, 49; en-Neşru'l-fennî, II, 377.

¹⁶⁸ ez- Zehîre, I, 192; en-Neşru'l-fennî, II, 377.

¹⁶⁹ Belağatu'l-^carab, s.47.

¹⁷⁰ el-Câmî; s.912-913; Tarîhi edebiyat-ı ^carab, s.202.

¹⁷¹ en-Neşru'l-fennî, II, 378.

¹⁷² en-Neşru'l-fennî, II, 379.

¹⁷³ Los Musulmanes espanoles, s.81.

¹⁷⁴ "Merc" kelimesi geniş otlaklık anlamına gelirken "Duhmân" kelimesinin ne anlama geldiğini tesbit edemedik. Bk. Mu^ccemu'l-buldân, V, 100.

ihitiyara bakıyordu"¹⁷⁶.

İbn Şüheyd, şiirinde olduğu gibi nesrinde de tasvir temasını, çok iyi işlemiştir. Tasvirdeki en büyük özelliği, tasvirini yapacağı varlığın uzuvlarını, renklerini, sesini, fiziki özelliklerini, hareketlerini ve karakterini çok iyi bir şekilde ortaya koymasındır. Böylece tasvir edeceği kişiyi hiçbir kapaklığa meydan vermeden gayet net olarak zihinlerde canlandırmıştır.

CÂHİZ VE İBN ŞÜHEYD

İbn Şüheyd her vesile ile Câhiz'e saldırdı. Özellikle Câhiz'in tabiasından icazet aldıktan sonra¹⁷⁷ ona hiç insafı davranmadı. Bizce bunun nedeni İbn Şüheyd'in kişiliğine hakim olan kıbr ve kıskıncılıktan kaynaklanmaktadır.

İbn Şüheyd'in günümüze ulaşabilen nesir eserleri edebiyatın en seçkin türleri arasında sayılmaktadır. Bu eserler ile Câhiz'in eserleri arasında birçok benzerlikler gözükmemektedir. Daha önce de değinildiği üzere doğru şair ve ediplerin büyük bir kısmını araştırmış ve eserlerini incelemiş olmakla birlikte İbn Şüheyd Risalesinde özellikle ele aldığı edip ve şairlere ayrı bir önem verdiği ve bunlar hakkında çok detaylı araştırmalar yaptığı muhakkak görülmektedir. Dolayısıyla en azından Câhiz'in el-Beyân ve't-tebyîn'i¹⁷⁸ ile birçok risalesini yakinen tanıdığı kanaatindeyiz.

İbn Şüheyd'le Câhiz arasında kısa bir karşılaştırma yaptığımızda tesbit edeceğimiz özelliklerin bize İbn Şüheyd'in nesri hakkında da genel bir bilgi verecektir.

Câhiz eserlerinde okuyucuyu sıkınamak için paragraflarını parçalara bölüp nesri arasına güldürü ve dikkat çekici mahiyette nadir sözler veya şiirler serpiştirmiştir. İbn Şüheyd ise ciddi bir konunun ele alındığı mensur parçalarda bu tür söz ve şiirlere yer verilmesini doğru bulmamaktadır. Bunun yerine mensur parçalarını bölüyor, Câhiz, el-Beyân ve't-tebyîn isimli eserinde de görüldüğü üzere¹⁷⁹ nesri arasında başkalarının şiirlerine yer verirken İbn Şüheyd ise kendine ait şiirlerine yer vermektedir. Bu yöntemini de kendisini kasederek şöyle açıklamaktadır (Metin-13):

"Söz uzadığı ve sözü söyleyen istenilen hedefe ulaşmadığı, dayanak edindiği kaynaklardan faydalanamadığı, maksadın dışına taşmaktan ve sözü uzatmaktan ötürü dinleyiciyi bıktırmaktan korktuğu zaman, asıl hedefe varmaya yardımcı olma, ve dikkatleri toplama maksadıyla araya bir şiir ilave eder"¹⁸⁰.

Öte yandan Câhiz'in eserlerinde sec'ili cümleleri görmekteyiz. Ancak Câhiz bu cümleleri sec'i sanatı yapmak maksadıyla değil, düşündüğünü ifade ettiğinden

¹⁷⁵ et-Tevabi' ve'z-zevabi', s.115; ez-Zehire, I, 267.

¹⁷⁶ et-Tevabi' ve'z-zevabi', s. 115; ez-Zehire, I, 268.

¹⁷⁷ ez-Zehire, I, 268-270.

¹⁷⁸ Câhiz şöhret bulduğu bu eserinde Arap beyanının üstünlüğünü savunarak, Arapların edebî ve sosyal hayatlarından örnekler vermiştir. Eser belâğât sanatlarını inceler, edebî eleştiri ve eleştiri yöntemleri hakkında bilgi verir. Ele aldığı konuları belirli bir sıra dahilinde vermemesi eseri düzensiz bir duruma sokmuştur. Eser hk. ayrıntılı bilgi için bk. el-Beyân ve't-tebyîn'in muhtevası, Udebâ'u'l-^carab, II, 268-285, el-Fen ve mezâhibuhu fi'n-negri'l-^carabî, 161-167. Târîhu'l-edebî'l-^carabî (U.Ferruh), II, 308-309. Udebâu'l-^carab, II, 269-271, Târîhu âdâbi'l-lağati'l-^carabiyye, II, 477.

¹⁷⁹ bk. el-Beyân ve't-tebyîn'in muhtevası.

¹⁸⁰ ez-Zehire I, 205.

emin olmak ve okuyucuyu rahatlatmak istediği zaman kullanmaktadır. Bunu da yaparken farklı ifade tarzlarını ,mukayese ve benzetme terkiibi içerisinde aynı fikri ard arda iki kez tekrarlamaktadır. İbn Şüheyd ise nesrini zarif bir hale getirmek istediğinde sec'i sanatını bilinçli olarak kullanmaktadır. Öte yandan İbn Şüheyd sec'i sanatını bu şekilde kullanmakla birlikte nesri Endülüslü bazı ediplere nazaran daha az sıkıcıdır. Meselâ bunların en ünlülerinden olan Feth İbn Hakân seci yaparken ifadeler oldukça uzun olmakla birlikte anlaşılabilirlik ve netlikten de uzak olduğu görülmektedir. Eserinde İbn Şüheyd'i tanıtırken kullandığı cümlelere¹⁸¹ baktığımızda bunu rahatlıkla görebiliyoruz.

İbn Şüheyd bu uslubun eksikliğini görmemezlikten gelmiyor. Risalesinde Cāhiz'in tabi'ası ile aralarında geçen konuşmada seci sanatını niçin tercih ettiğini ise şöyle açıklamaktadır (Metin-14):

"Caḥiz'in tâbi'ası bana şöyle dedi : Sen gerçekten hatipsin ve sözü güzel sıralıyorsun . Seciye düşkün olmasaydın sözün nesir değil şiir olurdu. Ben de ona; Allah seni aziz etsin. Bu benim sec'i sanatının teşbihde ve cevap vermedeki faziletini bilmediğimden değildir. Fakat ben ülkemdeki söz üstatlarını bulamadım. Zamanın kişilerinin ahmaklığını ortaya koydum. Şayet kapalı sözlerle açıklık getirseydim bu durum beni onların katında daha çok yükseltmiş ve nefislerine tesir etmiş olurdu, dedim... Aralarında nasıl konuşurlar dedi. Bende; sözlerinde Sıbeveyh'in etkisi olmadığı¹⁸² gibi Ferâhidî'ye¹⁸³ ait bir emare de görülmez. Beyân ilmine dair de bir özellik yoktur. Konuştukları yabancı bozuk bir şivedir. Allah biliyor ya, Araplar ve onların dilleri yokoldu. Onları atın. İşte kahinlerin sec'i bu. Belki sec'in onların arasında sana bir değer kazandırır. Ancak bununla birlikte seni, onları hakir gören ve gidişatı beğenilmeyen biri olarak görüyorum, diye bağırdı."¹⁸⁴ Ancak bütün bunlara rağmen daha sonra 'Abdülhamid ve Cāhiz'in tabiaları İbn Şüheyd'in sec'isinin üstünlüğünü ve tatlılığını şu sözleri ile itiraf etmektedirler (Metin-15) :

"Senin secinin kalpte bir yeri, nefiste ise bir mekanı vardır. Secini, doğuştan olana yeteneğinden, lafızlarının güzelliğinden ve sözcükleri yerli yerinde ifade etmenden meydana getirdin."¹⁸⁵

İbn Şüheyd'in edebî zevki çağdaşlarından bariz bir şekilde farklılık göstermektedir. Arap edebiyatında ilk kez ele aldığı bakır konularla özellik kazanan İbn Şüheyd, bu çalışmalarında kullandığı şiirsel nesri ile de eleştirmenlerin beğenisini kazandı, hayatta iken bile çağdaşları arasında kıskanılacak bir başarı elde etti. Eserlerini incelerken daha detaylı olarak da göreceğimiz gibi daha o dönemlerde bile nesri ve şiiri doğuya ulaştı, edebî ürünlerle de kendinden sonraki edebiyatçıları etkilemiştir.

Bizce nesrinin bir başka önemli özelliği ise, şiirinde eleştiriyi çok az kullanmasına rağmen neredeyse nesrini tamamen eleştiri için kullanmasıdır. Bu tutumundan dolayı da birçok düşman kazanmıştır.

¹⁸¹ Maṭmaḥ, 17.

¹⁸² ez-Zehîre, I 268.

¹⁸³ el-Ḥalîl b. Ahmed b. 'Amr b. Temîm el-Ferâhidî'ye işaret etmektedir.

¹⁸⁴ ez-Zehîre, I, 269.

¹⁸⁵ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', 122, ez-Zehîre I, 272.

EDEBİ TENKİDİ

İbn Şüheyd edebiyat ve özellikle de şiir konusunda görüşlerini sergilediği ve eleştiri maksadıyla kaleme aldığı mensur parçaları bizim için ayrı bir önem taşımaktadır.

İbn Şüheyd et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c 'i kaleme almaya başladığından beri beyanın şekli, bir başka deyişle şiir ve nesir ürünlerinin nasıl ortaya konması gerektiği konusunda kurallar getirmeye çalışmıştır. Bunu da kendisinin uğraştığı edebiyatın iki türünde, şiir ve nesirdeki beyanın unsurlarını tarif ederek yapmıştır. Ancak burada şunu da gözden ırak tutmamak gerekir ki; İbn Şüheyd'in bu konuya ilgi duyması ve her fırsatta görüşlerini açıklaması, kendisinden önce yaşamış veya da dönemindeki birçok edip ve şairi bu açıdan eleştiri yağmuruna tutması, onun kendini beğenmişliği ve kibirliliği¹⁸⁶ ile yakinen ilgilidir. Zira o kendisini, edebiyat konusunda zamanın yetiştirdiği nadir bir varlık olarak görmektedir¹⁸⁷. Dolayısıyla da edebî ürünleri ifade şekline getirdiği kurallara riayet etmeyen sadece şair ve edipleri, beyan ilminden bihaber diye eleştirmekle kalmamış, Arapçayı bozuk ve farklı şekillerde konuşan halk kesimine de sıcak bakmamıştır. Hatta ona sorarsanız bu konuda büyük bir mücadele de vermiştir. Kurtuba halkının şivesinden şikayetçi olduğunda¹⁸⁸ cahili dönem usulup ve lafızlarının korunmasına ve eski dili yaşatmak için gayret sarfeden Ebû Temâm'ın tâbîası kendisine karşı olan taktirlerini, "Sen zamanının kötülüğüne karşı iyilikten başka birşey yapmıyorsun"¹⁸⁹ diyerek ifade etmektedir. Mu'temen'e yazdığı bir risalesinde de aynı konuya değinerek dava edindiği bu meseleyi gündeme getirmektedir (Metin-16) :

"Anlamaktaki nasibi ezberlemek, ilimde ise nakletmek olan bir milletimiz var. Bu hikayecilerin nasibi matem tutanların üzerindedir. Onlardan birinin önünde şiir okunduğunda burnunu kıvırdığını, kaşını çatıldığını, hutbe okunduğunda çenesini oynattığını ve geveleyip durduğunu görürsün. Eğer çene ve ağzını aynı anda oynatırsa ne silip süpürmediği bir bereket, ne de toplamadığı bir meyve bırakır. Bu işin nadiren olmasının ve ifade edilmemesinin esası, zamanın bozulmasına ve mekanların uygun olmamasında¹⁹⁰ yatmaktadır. Fitne ilim ve arzuları yokeder. Malı fesata uğratan ve anlaşmaları bozan fitnedeki zihniyetten nefret edildiğini ve hiçbir yerde hoş karşılanmadığını görürsün.

Bu bizim görüşümüz ve üzüldüğümüz meseledir¹⁹¹. Biz beyanı istedik. Bütün gücümüzle ele beyanı idrak ettik. Yaratıcılığı üstün tutuk. Her güzel şeyin özünü anladık ve her yolu da denedik. Ancak ne bizi neşelendirecek birisine, ne de bize meyleden bir hükümdara rastladık. Keşke ne ganîmet, ne de talan olsaydı. Ne savaşın, ne barışın, ne uyanıklığın ve ne de düşün olduğu ıssız adalar istedik.

¹⁸⁶ ez-Zehîre, I, 193-197, el-Muğrib fi ħula'l-Mağrib, I, 78; III, 230; Târihu'l-edebi'l-Endelusi, I, 291.

¹⁸⁷ ez-Zehîre, I, 197.

¹⁸⁸ Divân, 145, ez-Zehîre, I, 256, 269.

¹⁸⁹ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, 101, ez-Zehîre, I, 256.

¹⁹⁰ Muhtemelen doğudan uzak olmalarına işaret etmektedir.

¹⁹¹ ez-Zehîre I, 212.

Bu da zamana saldırmaya yeter. Şayet Mu'temen o cömert yıldızlardan biri ve o eski ağaçların bir dalı olmasaydı kesinlikle Dünya yok edicidir derdim. Oysa Dünyanın aslı değişikliklidir. Işığı alçak birinin, yuları ise baykuş ve maymunun elindedir¹⁹².

İbn Şüheyd burada haksızlığa uğramış bir yazar kızgınlığını ve dili bozuk olanlara veya da onun deyimini ile beyân ilminden nasibini almayanlara olan muhalefetini dile getirmektedir. Metinde de iddia ettiği gibi beyan ilmini idrak etmesine ve yaratıcılık yeteneğine sahip olmasına rağmen sürekli beyan ilmi ile ilgilendi, ve onun inceliklerine vakıf olmak istedi. Biraz da bu arzusunu gerçekleştirmek için olacak ki Arap edebiyatı konusunda derin araştırmalar yaptı. Zaman içerisinde zevklerin ve usulplarında gelişme gösterdiğini idrak etmiştir. Şairler ve katipler hakkında görüşlerini açıklamakla kalmadı, kendince şiir ve nesirin esaslarını belirlemiştir. Ona göre bu esasların başında şiir söylemek ve nesir yapmak, ezberlemek veya da öğrenmekle değil, doğuştan gelen bir yetenekle mümkündür.¹⁹³ İbn Şüheyd bu yöndeki uğraşı ve ortaya koyduğu görüşleri ile haklı olarak edebî eleştirmenler arasında yer almıştır. Eleştiri konusunda sahip olduğu yenilikçi özelliklerinden dolayı ahmed Dayf, eleştiri sanatının İbn Şüheyd'in en önemli edebî özelliği olduğunu kabul etmektedir¹⁹⁴.

ELE ALDIĞI KONULAR

Edebi Üslup

İbn Şüheyd eleştirisini yaparken kararını hemen bir anda veya da ön yargılı davranarak birden kesip atmamaktadır. O da birçok eleştirmenin yaptığı gibi ele aldığı şair vey katip hakkındaki kararını onun edebî ürününden aldığı bir numuneyi titizlikle inceledikten sonra¹⁹⁵ hükmünü vermektedir. İbn Derrâc el-Kastallî¹⁹⁶ hakkında düşüncelerini belirtirken bunu çok açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Ebû 'Umer ile diğerleri arasındaki fark yaratılıştan bir usulup yeteneğine sahip olmasıdır. Söze tam hakimdir. Şiirlerinde, tarih, dil ve neseb konularında bilgi sahibi olduğuna çok delil getirmiştir. Sözü kullanmasında, kelimelere hakim olmasında çok başarılı olmuştur. Ayrıca, bilgi hazinesinin zenginliği, coşkusu, bedii sanatlara hakimiyeti, tasvirdeki mahareti, manaya önem verip onu vurgulaması, mana ile oynayıp onu tekrarlaması, insanlara bıkkınlık veren ve yoran şeyleri zorlanmadan ifade etmesi, başkalarının güç yetiremediği şeyleri kolaylıkla başarması ile özellik kazanmıştır.¹⁹⁷

Diğer ürünlerinde olduğu gibi İbn Şüheyd'in eleştiri içerikli nesir parçalarından da günümüze ulaşanlar yeterli değildir. Tenkit konusuna bu denli önem veren İbn Şüheyd'in bu alandaki ürünleri elimizdekiler kadar kısıtlı olmasa gerek.

¹⁹² ez-Zehîre I, 213.

¹⁹³ en-Negru'l-fenî, I, 330, II, 58.

¹⁹⁴ Belâğatu'l-^carab, 54.

¹⁹⁵ et-Tevabi^c ve'z-zevâbi^c, 132-139; ez-Zehîre, I, 283-289.

¹⁹⁶ Endülüstün yetiştirdiği en büyük şair ve ediplerinden olan Ebû 'Umer Ahmed b. Muhammed b. Derrâc el-Kastallî (ö. 421/1030) 'nin hayatı ve edebî şahsiyeti hk. ayrıntılı bilgi için bk. Cezvetu'l-Muktebes, s. 110-114; eş-Şıla, I, 40 Buğyet'u'l-Multemis, s. 158-161; ez-Zehîre, I, 59-103; nefhu't-^cîb, III, 195-196, 341-342; el-A^clam, I, 204; Belağatu'l-^carab, s. 94-100; Suplî, I, 478, Mu^ccemu'l-müellîfin, II, 101.

¹⁹⁷ ez-Zehîre I, 61.

Kanaatımızca bunların büyük bir kısmı kaybolmuştur. Bununla birlikte edebiyatı bir bütün olarak ele aldığı ve edebî uslubun gelişmesini çok titizlikle incelediği şu görüşleri, onun bu yönüne ışık tutması açısından bizim için ayrı bir önem taşımaktadır.

İbn Şüheyd aşağıdaki metinde genel bir çerçeve içerisinde her dönemin edebî ürünlerini değerlendirme yoluna giderek, edebiyatın sürekli yenilenmesi teorisi belki de ilk kez onun tarafından şu sözlerle formüle edilmiştir.

"Her sözün söyleneceği bir yeri olduğu gibi her dönemin ve her çağın kendine has bir tarzı, her milletin de kendine ait bir belâgat usulü vardır. Bu milletler sadece kendi uluplarına saygı duyarlar. Diğerlerini tasvîp etmezler. Bu milletlerin birinin belâgatı ve hitabeti başka toplumlarındaki ile uyum içinde değildir. Nasıl ki dünyada devletler aynı kalmayıp sürekli değişiyorlarsa sözler de birtakım değişme ve gelişme içindedirler"¹⁹⁸.

"Bu sanatta ilk dönemlerde¹⁹⁹ uygulanan metotların zaman içerisinde °Abdulhamid, İbn Mukâffa²⁰⁰, Sehl b. Hârûn²⁰¹ ve diğer beyân sahibi kişilerin yöntemlerine nasıl dönüştüğünü görmez mısınız? ilimler hakkındaki düşüncelerini genişletmelerinden ve akıllarının üstünlüklerinden dolayıdır ki, sanat onların elinde en çok revaç gören, en büyük güç kabul edilen ve en fazla aydınlık saçan bir nur olmuştur"²⁰².

Daha sonra zaman ilerlemeye devam etti. Onların bu tarzı da İbrahim b. el-°Abbâs²⁰³, Muhammed b. ez-Zeyyâd²⁰⁴ ve aynı görüşte olanların metotları ile uyum içine girdi. Böylece karakterler birbirinden net bir şekilde ayrıldı, nefislerdeki ağırlık hafıfladı²⁰⁵ ve nesirdeki kullanılan üslup daha anlaşılır bir hale geldi.

"Daha sonra zamanın geçmesiyle halk, anlamsız, ince ve aşıkların konuştuğu türden, letafette aşırı, ince ve zarif konuşmalara meylettii. Böylece üslup Bedîc²⁰⁶ Şemsu'l-Ma°âlî²⁰⁷ ve bunların arkadaşlarının yöntemleri ile uyum içine girdi²⁰⁸

¹⁹⁸ ez-Zehîre I, 237.

¹⁹⁹ Muhtemelen Sadru'l-İslam dönemindeki nesre işaret etmektedir.

²⁰⁰ İbareleri çeşitlendirmek cümleleri kısaltmak, kelimeler arasında uyum sağlamak, yazıda anlama özen göstermek ve secî'den kaçınmak gibi özellikleri Arap nesrine sokmakla haklı bir üne kavuşan İran asıllı Ebû Muhammed °Abdullah İbn Mukâffa° (ö.142/759) hk. ayrıntılı bilgi için bk. el-A°lâm, IV, 283-284; Udebau'l-°arab II, 136-158; Târihu edebi'l-luğati'l-°arabiyye, II, 438-440; Târihu'l-edebi'l-°arabî, (Ş. Dayf), III, 507-526; el-Fen ve mezahibuhu fi'n-neşri'l-°arabî, s. 13-138, Suppl, I, 233-239; Mu°cemu'l-muellifin, VI, 156.

²⁰¹ Arap edip ve şair Sehl b. Harun b. Rahibûnî (ö. 215/830) hk. ayrıntılı bilgi için bk. el-A°lâm, III, 211; Târihu adabi'l-luğati'l-°arabiyye, II, 441, Târihu'l edebi'l-°arabî'l (Ş. Dayaf), III, 526-540; el-Fen ve mezahibu fi'n-Nesri'l-°arabî, 144-154; Suppl, I, 239-247; Mu°cemu'l-muellifin, IV, 286; GAS, I, 272-273.

²⁰² ez-Zehîre, I, 237.

²⁰³ Abbasî dönemi ünlü edip ve şairlerinden olan İbrahim b. el-°Abbâs b. Muhammed eş-Şulî (ö.243/857) hk. ayrıntılı bilgi için bk. Dayf, Tarihu'l-Edebi'l-°Arabî, IV, 547-586; Mu°cemu'l-°udebâ I, 9; Sezerâtu'z-zeheb, II, 102-103, Vefeyâtu'l-a°yân, I, 15-17.

²⁰⁴ Kûfe ekolü mensuplarından edebiyatçı İbnu'l-°Arâbî Ebû °Abdullah İbn Zeyyâd hk. bk. (231/8457 ayrıntılı bilgi için bk. Mu°cemu'l-Udebâ, IVIII, 189-196; el-Vâfi bi'l-vefeyât, III, 79; el-A°lâm, VI, 365-366; el-Fihrist, s.69; Vefeyâtu'l-a°yân, II, 299-301; GAL, I, 119-120, Mu°cemu'l-muellifin, X, II.

²⁰⁵ ez-Zehîre'lı 237, Ahmed Dayf, Belâgatu'l-°arab, s. 57.

²⁰⁶ Makameleri ile ünlü Abbasiler nesircilerinden Ebu'l-Fađl Ahmed b. el-Hüseyn b. Yağyâ el-Hemezânî (ö. 398/1008) hk. ayrıntılı bilgi için bk. Yetimetu'd-dehr, IV, 240-280; Mu°cemu'l-Udebâ II, 161-190; el-A°lâm, I, 112 GAL, I, 93-94; Suppl, I, 150, Târihu âdâbi'l-Luğati'l-°arabiyye, II, 585 el-Fen ve mezâhibuhu fi'n-Nesri'l-°arabî, 238-242, Udebau'l-°arab, II, 381-403)

²⁰⁷ Abbasiler dönemi nesircilerinden emir Şemsu'l-Me°âlî Kâbûs b. Veşmekir (403/1012) hk. bk.

Aynı şekilde şairler de zamanın değişmesi ile şiir sanatındaki geçmiş alışkanlıklarını değiştirdiler. Her asırda her dönemin şairi o zamana uygun olanı ve o dönem halkının gönüllerine hoş geleni araştırmaya koyuldu. Bu da içki düşkünü Ğavâni, Beşşâr²⁰⁹, Ebû Nuvâs²¹⁰ ve arkadaşlarının bedîi sanatlar kullanmaları ve sanatlarda farklı akımların doğması şeklinde ortaya çıktı.”²¹¹

“Daha sonra Ebu Temmâm geldi ve cinası fazlaca kullanarak alışılmışlığı dışına çıktı ve bu durum onun hoşuna gitti. Halk da onu taklit etti. Bugün her cinaslı şiir kulaklara hoş gelmiyor²¹². Her şeyin en iyisi orta yoldur. Bundan dolayı Basra halkı, içki düşkünü Ğavâni’nin sec’ini Ebû Temmâm’inkine tercih etmişlerdir. Çünkü el-Ğavâni, Arap halkının başına muhdes şairler tacını giydirmiştir.”²¹³

Yukarıda zikrettiğimiz metni dikkatlice incelediğimizde İbn Kuteybe²¹⁴ ve Câhiz’in isimlerini zikretmemiş olsa bile nesirciler olarak isimlerini zikrettiği katipleri tesbit ederken çok doğru bir seçim yaptığı kanısındayız. Kanaatimizce İbn Kuteybe el-Câhiz divan katipliği yapmadıklarından dolayı onları bu katagorinin dışında tutmuştur. Burada bizim üzerinde durmamız gerekense İbn Şüheyd’in sadru’l-İslam döneminden başlayarak Abbasiler dönemi katiplerine ve nihayet IV/X. yüzyıla damgasını vuran Bedî’u’z-Zemân el-Hemezânî, İbnu’l-‘Amid ve Şâhîb b. ‘Abbâd gibi makamat ve risale yazarlarının dönemini içine alan zaman içerisinde arap nesrinin izlemiş olduğu gelişmelere vakıf olduğu ve bu gelişmeleri yakinen takip ettiğidir.

İbn Şüheyd’in metinde zikrettiği nesircilerin hepsi hükümdar veya da üst düzey yöneticilerinin yanında katiplik görevi yanısıra siyasi bir rol üstlenmişlerdir. Bu yönü ile Sehl İbn Hârûn’u Câhiz’den daha üstün tuttuğuna şahit oluyoruz. Zira İbn Şüheyd, Sehl’in hakkındaki görüşlerini zikrederken onun katiplik görevi yanısıra siyaseti ile de Hârûn Reşid’e nasıl danışmanlık yaptığını şöyle ifade etmektedir (Metin-17) :

“Şayet Câhiz²¹⁵, Sehl’in akli ve derin ilmi ile Hârûn Reşid adına savaşı yönettiğini, hilafeti ve devleti idare ettiğini, fitne ateşini söndürmede ona yardım ettiğine şahit olsaydı, şüphesiz bu siyasetin, katırların anırmasını tasvir etmek için söze hükmetme olmadığı gibi, tarla fareleri ile hamam böcekleri hakkında söz

Yetimetu’d-dehr, IV, 56-59; Mu’cemu’l-udebâ, XVI, 216-233 Vefeyâtu’l-A’yân, II, 177-175; Sezeratu’z-Zehab, III, 168-170; en-Neşru’l-Fennî, II, 277-289; el-A’lâm, VI, 3-4; Suppl. I, 154 Mu’cemu’l-muellifin, VIII, 91.

²⁰⁸ ez-Zehîre, I, 237.

²⁰⁹ Doğuştan âma olan Abbasi dönemi muhdes şairlerden Beşşâr b. Burd (167/7827), el-Fihrist, s. 159; Vefeyâtu’l-A’yân, I, 156-158; el-A’lâm, II, 24; GAL, I, 72; Suppl. I, 108-110; Târihu âdâbi’l-luğati’l-‘arabiyye II, 72-73; Mu’cemu’l-muellifin, III, 44-45.

²¹⁰ Şarap şiirleri ile tanınan Abbasi ler dönemi şairlerinden el-Hasân b. Hani (198/814) hk. bk. Vefeyâtu’l-â’yân, I, 240-243; Sezerâtu’z-zehab, I, 345-347; el-A’lâm, II, 240-241; GAL, I, 74-76; Suppl. I, 114-118.

²¹¹ ez-Zehîre I, 237.

²¹² ez-Zehîre, I, 237.

²¹³ ez-Zehîre, I, 238.

²¹⁴ Arap Edebiyatının ilk eleştirmenlerden kabul edilen nahiv ve dil alimi Ebû Muhammed ‘Abdillâh b. Muslim b. Kuteybe ed-Dineverî (ö. 276/889) hk.bk. el-Fihrist, s.118; el-A’lâm, IV, 280; GAL, I, 158; Suppl. I, 233-237; Târihu’l-Edebi’l-‘arabi IV, 611-623; Târihu âdâbi’l-Luğati’l-‘arabiyye, I, 526; Mu’cemu’l-muellifin, VI, 100-101.

²¹⁵ ez-Zehîre, I, 243.

söylemek de olmadığını görür, yazar ile alim arasındaki farkı da kesinlikle anlardı."²¹⁶

Şiir konusunda dikkatimizi çeken bir husus ise, Abbasiler dönemine damgasını vuran şairlerin tamamına yakın bir kısmı hakkında dikkate değer hükümler beyan ederken bu dönemin en ünlü simalarından Mutenebbî hakkında suskunluğu tercih etmesine bir anlam veremedik. Ancak her şeye rağmen kendi dönemine kadarki süre içerisinde yer alan şiir ve şairler arasındaki farkı ve aşamayı net bir şekilde ortaya koydu. Zamana ve zevklere göre şiirin değişikliğe uğradığını tesbit etmesi yansırı, sosyal grupların farklılaşması ile zevklerin de değiştiğine, farklılık gösterdiğine işaret etti.

İbn Şüheyd'in eleştiri konusunda zikrettiğimiz **Beyân** görüşlerinden edebi ürünlerin zamanın gereklerine ve sosyal sınıfların yapılarına cevap verebilecek, onlarla uygunluk gösterecek şekilde gelişme göstermesi gerektiğine işaret etmektedir. Bunun yansırı duygu ve düşüncelerin dışı yansıması şeklinde tezahür eden bu ürünlerin de zamana ve içinde yaşanan toplumca uygun olan beyan kaideleri çerçevesinde ifade edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Zehîrâ'da nakledilen, İbn Şüheyd'e ait mensur parçaları incelediğimizde onun beyân konusundaki görüşlerini imkanımız ölçüsünde burada arz etmeye çalışacağız.

İbn Şüheyd'e göre insan beyan kabiliyetine, öğrenme, ezber ya da taklit yoluyla değil ,sadece doğuştan gelen bir yetenekle sahip olur. et-Tevâbi ve'z-zevâbi'de ünlü ediplerden birinin tâblası olarak sunduğu bir kazla yaptığı sohbetin bir yerinde, aralarında geçen bir konuşmayı şöyle nakletmektedir.

"Kaz bana; sen neyi iyi yapabilirsin? diye sordu. Ben de; irticalen şiir söyler nutuk atarım dedim"²¹⁷. Ben sana bunu sormuyorum dedi. Bende; sana bundan başka verecek cevabım yok dedim. Bana; cevap sorulduğu içine uygun olması gerekir. Ben sorumla, sözün aslını ve beyanı meydana getiren nahvin ne garip kelimelerin üstünlüğünü kastedtim, dedi. ben de ona; duyduğunun dışında bende başka bir cevap yok dedim. Bana; yemin ederim ki senin bu söylediğin tartışma konusu değildir dedi."²¹⁸

Metinde de görüldüğü üzere İbn Şüheyd nahiv kaidelerini ezberlemeye veya da garip kelimeleri kullanmaya rağbet etmediği gibi , bunları beyan ilmi için de bir esas olarak görmemektedir. Buna karşılık ise, doğuştan gelen bir yetenekle elde edilebilen irticalen şiir söylemeyi ve sözü içinden geldiğince ifade etme kabiliyetini ise beyânın esası kabul ettiğini görmekteyiz:

"İyi söz söylemek, birçok kullanımı az olan garip kelimeleri ezberlemek ve nahiv kaidelerini bilmekle olmaz. Aksine yaratılıştan gelen bir yetenekle bu ikisi arasında denge kurmakla mümkündür."²¹⁹

Ayrıca doğal melekelerin fiziki oluşumla da ilgili olduğu iddiasını ise genel bilgilerini kullanarak tıbbi bir yaklaşımla kişinin yetenekleri ile fiziki yapısı

²¹⁶ ez-Zehîre, I, 244.

²¹⁷ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s. 151; ez-Zehîre I, 299.

²¹⁸ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s.151, ez-Zehîre I, 300.

²¹⁹ ez-Zehîre I, 231.

arasında ilişki kurmaya çalışmaktadır (Metin-18):

"İnsanın yaratılıştan yeteneğinin ölçüsü, nefsinin (ruh)²²⁰cismi (beden) ile olan uygunluğu ile bağlantılıdır. Yaratılıştan nefsi cismine galip gelen kişi ruhen doğuştan yetenekli demektir. Sözü ve anlamları en güzel ve en uygun bir durumda ifade eder. Yaratılıştan, cismi nefesine galip ve hislerine hakim olan kişi ise sözün tam ve düzenli olmasında, güzel söylenmesinde hatalar yapar."²²¹

Metinden de anlaşılacağı üzere İbn Şüheyd'e göre, kişi yaratılıştan belirli yeteneklere sahipse ve fiziki organlarına hükmedebiliyorsa ancak o zaman duygularını çok güzel ifade eder ve sözleri ile de karşısındakini etkileyebilir. Garip nadir kelimeler kullanmak nahiv öğrenmek veya da birini taklit etmekle kişinin beyan kabiliyetine sahip olamayacağıdır.

İbn Şüheyd'in beyan konusundaki bir başka görüşü ise ona göre bu kabiliyetin kitaplar veya da öğretmenler yardımıyla elde edilemediği sadece Allah vergisi olduğudur. Allah bu kabiliyeti isteyene değil, istediğine bahşeder.

et-Tevâbîr ve z-zevâbîr'de İbn Şüheyd'le İbnü'l-İlîlî'nin tâbiyası arasında geçen bir konuşmada İlîlî'nin tâbiyası²²² beyan ilminin babası olduğunu ve bu ilmi de öğretmenlerden öğrendiğini söylemesi üzerine İbn Şüheyd, beyan ilminin öğretmenlerden öğrenilemeyeceğini iddia ederken bu tezini de Kur'an'ın değişmez otoritesine başvurarak şöyle savunmaktadır.

"Beyan ilmi öğretmenlere mahsus ve onların öğreteceği birşey değildir. O Allah tarafından öğretilen ilimlerdenidir. Zira Allahu Teala şöyle emretmektedir."²²³

"Allah Kur'an'ı öğretti, insanı yarattı ve ona beyanı öğretti."²²⁴ İbn Şüheyd bu delile İlîlî'nin tâbiyasını ikna ettiği kanaatinde idi. Daha sonra alaycı bir üslupla öğretmenlere saldırmakta ve Câhîz'i de eleştirmektedir (Metin-19):

"Câhîz, çocuklarımıza nahvi, fazla kullanılmayan garip kelimeleri öğretecek birini tutsak, ona ayda vereceğimiz yirmi dirheme razı gelirken, onlara beyanı öğretmek için tuttuğumuz kişi vereceğimiz bir dirheme razı gelmez,²²⁵ sözlerini el-Beyân isimli kitabını telif ettikten sonra söyledi. Şayet bu kitapta öğretme şeklini ve yöntemini anlamış ve kitabın muhtevasını içeriğini bölümlere ayırmış olsaydı, sözün nasıl yerli yerinde söylendiğini, beyanın nasıl süslendiğini sözün başlangıcının nasıl güzel yapıldığını, sözün nasıl tamamlandığını, sözün bölümlerinin ve girişlerinin nasıl yapıldığını anlardı. Şüphesiz bunların hepsi sanatın esası ve icrasının anahtar konularıdır. Fakat Câhîz eserinin yararını sadece kendisine sakladı. İlim konusunda kıskanç, anlama yönünden de zayıf olduğundan kendisinde olanları başkasına vermekten kaçındı. Faydanın çok, şükreden ise az olduğunu anladı. Beyan konusunda açıkladığı şeyler beyan ehlinin dışında hiçkimseye bir fayda vermedi. Eserin havuzundan bir avuç su almak isteyen veya kokusundan birazcık koklamak isteyen onu ya yeni başlamış, ya da cahil birisi

²²⁰ Lûgat manası bedene güç, kuvvet, irade ve hissetme özelliklerini veren ve bedenin özü anlamına gelen Nefs kavramı, felsefi ve kelamî bakımdan nefis bazı kısımlara ayrılmaktadır. bk. el-Matâlibu'l-ʿaliyye, VI-VII, muhtevası; et-Taʿrîfât, 242, 244.

²²¹ Kanaatimizce İbn Şüheyd'in burada beden olarak düşündüğü cism kavramı lûgatçe üç boyutlu olmayı kabil cevher anlamına gelmektedir. Matematik'te ve felsefi konularda farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Bk. Maṭālibu'l-ʿaliye, VI-VII muhtevası; et-Taʿrîfât, 76.

²²² et-Tevâbîr ve z-Zevâbîr, s.124-125; ez-Zehîre, I, 274.

²²³ et-Tevâbîr ve z-Zevâbîr, s. 125; ez-Zehîre, I, 274.

²²⁴ Kur'an, LV(Rahmân Sûresi) 1-4, ayetler.

²²⁵ ez-Zehîre, I, 232.

olarak tamamlar."²²⁶

İbn Şüheyd Câhiz'i bu yönü ile eleştirmekle de yetinmemiş onun fiziki özelliklerinden dolayı da katip olamayacağı düşüncesindedir :

Hükümdarlar gerçekte her zaman yanlarında bir yazara ihtiyaç duymuşlardır. Bu yazarın, hoş yüzü olmalı ki hükümdarın, bakışlarını etkileyebilsin ve onu büyülesin. Kuvvetli duyma yeteneği ile de verilen emirleri belleğine kaydedebilsin. Bu nedenle bir yazardan, temiz elbiselerle iyi bir şekilde giyinmesini, hoş kokulu ve bakımlı dişleri olmasını beklerler. Aynı zamanda bu yazarın dudaklarının kıvrımsız, tırnaklarının bakımlı ve yakasının da daima tertemiz olması gerekir. ²²⁷

Bu konuda da İbn Şüheyd Câhiz'i eleştirmekte kendince haklıdır. Zira bizim de bildiğimiz gibi İbn Şüheyd'in ölçüleri nazari dikkate alındığında Câhiz bir hükümdarın hoşuna gidebilecek özelliklerden nasibini almamıştı. Çirkinliği, gözleri yuvalarından fırlamıştı. Bir de İbn Şüheyd ona çok önemli bir kusur yakıştırmaktadır. "Bilgelik yoksunluğu" İbn Şüheyd'e göre bir yazar herşeyden önce bilge olmalıydı. Câhiz bundan da yoksundu. Bu noktada Sahl İbn Hârûn Câhiz'den daha bilgeydi. İbn Şüheyd'in değerlendirmesine göre; Harûn Reşid için Sehl, savaş ya da isyan çıktığında ona yararlı tavsiyelerde bulunan, mantıklı bir müsteşardı. Câhiz ise, katırın erkeklik organı ya da fareler arasındaki kavgalara dair uzun makaleler yazmakla yetinirdi."²²⁸

İbn Şüheyd'in Câhiz için söylediklerinde hakikat payı yok değildi. Ama teveccühten yoksun sataşmasında da bir o kadar sertlik vardı. Zira Câhiz tabiat ve özellikle de hayvanların tasviri ve davranışları ile ilgileniyordu. İlgilendiği bu alanda ele aldığı konuları en ince detayına kadar inceliyor ve tespitlerini de ortaya koyuyorsa bu bilgilerinin bir göstergesidir. Eğer eserinde, örneğin bir katırın erkeklik organından söz etmişse bu sefihlik değil, sadece bir bilgin zorunluluğudur.

Zeki Mübarek İbn Şüheyd'in Câhiz'i bu şekilde biraz da acımasızca eleştirmesini haksız bularak bu yönde Câhiz'i şöyle savunmaktadır.

"Câhiz eserini telif ederken bütün ilimlerden istifade etti. Eserin telif şekline dolayısı ile Câhiz'i eleştirmiyoruz. Çünkü bu şekli Câhiz'in yöntemi olarak düşünüyoruz. Zira o bir ilim dalından başka bir ilim dalına ve bir sözden başka bir söze geçmekteydi"²²⁹.

Kanaatimizce kişilerin bedeni uzuvlarının şekli, onların herhangi bir akli kabiliyetlerinin yeterli veya yetersiz olduğu anlamına gelmez. Bu bakımdan Câhiz'in çirkin oluşu onun edebî yetenekten yoksun olduğu değerlendirmesini haklı çıkarmaz. Ayrıca şu konuda da İbn Şüheyd'e katılmıyoruz. İlimde küçük şeylerle ilgilenmek ayıp veya da bir eksiklik değildir. Zira ilim, ilgili olduğu dalın en küçük parçalarından oluşur. Bundan dolayı da, Câhiz'in ilgilediği konuları derinlemesine ele alması yadırganacak bir durum olmayacağı kanaatindeyiz.

İbn Şüheyd beyân konusundaki görüşlerini sergilerken zaman zaman nahve, nahivcilerle, kullanımı az garip sözlerle bunları ezberleyenlere karşı menfi bir tutum sergilemesi onun, beyan ilminde bunların hiçbir kıymeti olmadığını id-

²²⁶ ez-Zehîre, I, 233.

²²⁷ ez-Zehîre, I, 243.

²²⁸ ez-Zehîre, I, 243-244.

²²⁹ en-Neşru'l-fennî.

dia ediyor anlamına gelmez. Zira bu ilimler bir edebiyatçı için zorunludur. Çünkü tek başına beyân kabiliyeti kişinin edebiyatçı veya da edebî ilimlere vakıf olması için yeterli değildir. Ancak yine o nahvî, kullanımı az garip kelimelerden fasih olanları bir katip için gerekli görmektedir²³⁰.

Tam anlamı ile öğretmen pozisyonunda birisi olmasa da şiir ve edebiyatla ilgilenmek isteyen kişilerle oturur ve onlara, izlemeleri gereken yöntemler hakkında tavsiyelerde bulunur ve onları yönlendirirdi. Mensur bir parçasında öğrencilerine yaptığı tavsiyede ifadelerin terkibine kelimelerin düzgün ve doğru türetilmesi yanısıra fesahatına da önem verilmesi gerektiğine şöyle işaret etmektedir :

"Bu meseleyi bazı öğrencilere öğretmiştik. Onlar da bundan hoşlandı ve nasıl olduğunu anladılar. Ancak ne var ki bıkkınlık ve tembellik gençlerde çok görülür. Bu işi öğretmeye gayret eden kişi ancak ilmi arzulayan ve mükemmel kişileri öğretebilir. Oysa öğrenci yetiştirmeyen kimse eksiklikle itham edilir ve aciz olduğu sanılır."²³¹

"Bir gün Yûsuf b. İshâk el-İsrâîlî²³² yanıma oturdu. Bana gelen en zeki öğrencilerden birisi idi. Ben de bu esnada Kurtuba halkından hamısı olduğum iyi bir kişiye şöyle diyordum : Harflerin²³³ kelimeler içinde nesebce birbirleri ile görünen yakınlıkları vardır. Soylu soyluyla, akraba da akrabayla beraber olursa²³⁴ yakınlık ve sohbet güzel olur. Eğer sözün şekli de bu beraberliklerin güzelliğinden meydana gelirse ortaya konan şeyler de güzel olur. Anladın mı ? Bana, Vallahi doğru söyledin dedi. Ona şöyle dedim. Şayet fesahat arzulanı ve de istenirse tatlılığın sözden kaideleri oluşur. Onları arzulayan idrak eder ve anlar. Onlardan yüz çeviren eksik sayılır. Anladın mı? Evet dedi. Ben de ona lafzın tatlılığını ve sözün hoşluğunu tercih ettiğin gibi, nahvin güzelliğini, kullanımı az garip kelimelerin de fasihini seçmek ve çirkininden kaçınmalısın dedim. O da; tabî öyle dedi... Oradaki yahudi söylediklerimi anlıyarak susuyordu. Kurtubalı ise erken davrandı ve bana şiir okudu...²³⁵ Daha sonra da Yahudi bana şiir okudu... Her şeyi güzel söyledi. Kurtubalı bunun üzerine bana; Yahudinin şiiri benimkinden daha güzeldi dedi. Ben de ona; bunu biliyorsan anlayıp anlamaman pek önemli değil dedim... Daha sonra çiçeği açtı, meyvesini verdi ve hamlığı kayboldu²³⁶.

Metinden de anlayacağımız gibi İbn Şüheyd Beyan ilmini öğretmeye muktedir olmadığını itiraf etmekle birlikte şiir ve edebî sanatları öğretmeye layık olduğuna ve bu konuda iyi bir öğretici olduğuna işaret etmektedir. Burada dikkatimizi çeken en önemli nokta ise İbn Şüheyd'in önerdiği ve beyanda zorunlu gördüğü terkip sağlamlığının nahiv kurallarından, kullanımı az garip kelimelerden yoksun olamayacağını gözardı etmemesidir. Onun ısrarla vurgulamak istediği beyan kabiliyeti olmadan bu yetenekleri kullanarak belâğat sahibi olunamayacağıdır.

Günümüze ulaşan mensur parçalarında zaman zaman bu tür yönlendir-

²³⁰ ez-Zehîre, I, 234.

²³¹ ez-Zehîre, I, 233.

²³² Muhtemelen İbn Şüheyd'in Edebiyat konusunda tavsiyelerde bulunduğu ve yol gösterdiği öğrencilerden birisidir.

²³³ ez-Zehîre, I, 233.

²³⁴ ez-Zehîre, I, 234.

²³⁵ ez-Zehîre, I, 234.

²³⁶ ez-Zehîre, I, 235.

meler yaptığını görüyoruz. et-Tevâbî^c ve'z-zevâbî^c'de Ebû Temmâm'ın tâblasının dilinden şöyle demektedir (Metin-20) :

"Eğer mutlaka söylemen gerekir ve nefsin de seni söz söylemeye davet ederse, kabiliyetini ve kendini zorlama, tamamladığında ise en az üç kere tekrarla ve daha sonra da üzerinde çalış, hataları düzelt." ²³⁷

Bir başka yerde de şöyle demektedir:

"Söz sanatı konusunda iddialı olan kişi herhangi bir durumu tasvir etmeye kalkışırsa bu sanatların hepsinden, istifade etmek zorundadır. O zaman ortaya koymak istediği şeyde, tamamen içten gelen güzel ve yaratıcılıktan oluşan bir söz olur. Bu onun, söylediği sözle büyüdüğüne²³⁸ ve bu sözün de ona ait olduğuna işaret eder."²³⁹

İbn Şüheyd'in görüşüne göre şairlik yeteneği de çalışma ile öğrenilmez. Zira yine ona göre gerçek şîr ancak ilham yoluyla söylenir²⁴⁰. Buradan da çıkardığımız bir diğer önemli sonuç ise et-Tevâbî^c ve'z-zevâbî^c de yarışmak için kendisine muhatap olarak şairlerin veya ediplerin bizzat kendilerini değilde niçin onların tâbılarını aldığıdır. Zira ona göre ortaya konan edebî ürünlerin iyi veya kötü olmasından bunları söyleyen değil, söyleyenlere ilham veren tâbıları sorumlu idi.

İbn Şüheyd'e göre güzellik de sınırlanamaz ve tarif edilmez. Çünkü bu yaratılıştan gelen bir özellik olup yapısı ve muhtevası latif unsurlardan meydana gelmektedir. Güzellik kavramını ise şöyle izah etmektedir.

"Ruhu bedenine hakim olan kimsede, kalpleri dolduran, nefisleri ıslah eden güzel sözler sarfeder. Şayet bu sözlerin güzelliklerine bir temel araştırırsan onu bulamayacağın gibi bu sözlerin bu güzellikte bir araya geliş şeklini de anlayamazsın. Garip olan ise, güzellik, güzellik olmadan da meydana gelmesidir. İmru'u'l-Kays'ın ve Ebû Nuvâs'ın şu beytlerinde olduğu gibi.

"Ailesi Yesrib'te olduğu halde ona Ezra'ya denilen yerden baktın. Oysa onların en yakın evi çok uzaktadır."²⁴¹

"Yolculuktan bir hatırayı aklıma getirdiniz ve bu hatıra bizi hüzünlendirdi. Şayet onu geri getirseydiniz bazılarımızı ölüm sabaha çıkarmazdı."²⁴²

Bu sözler bozuk, anlamsız ve işe yaramaz basit ifadelerden ibarettir. Öyle ki kötürüm bir eşeğe bile bunu söyleyen onu anlar. Fakat gördüğün gibi bu sözlerde nefisle ilgili ve kalbi dolduran bazı şeyler vardır."²⁴³

İbn Şüheyd, şîrin de beyandan başka birşey olmadığını ileri sürerken Kur'an'dan da ıktıbası ihmal etmemektedir (Metin-21) :

"Eleştirmenin, sözü araştırması, anlamların yüceliğini incelemesi, beyanın şekline ve pozisyonuna bakması, âdalı ve süslü terkiplerden kaçınması, edebî sanatlar ve güzel sözlerden oluşan bölümler arasında esneklik ve uyum sağlaması ve sanat sahibi kişileri canlandırması gerekir. Bunlara riayet edildiğinde şîrin yüzünün aydınlandığını ve kurşun gibi ağır ve hissedilir olduğunu görürsün... O

²³⁷ et-tevâbî^c ve'z-Zevâbî^c, s.101; ez-Zehîre, I, 219.

²³⁸ ez-Zehîre, I, 318.

²³⁹ ez-Zehîre, I, 319.

²⁴⁰ Belâğâtü'l-^carab, s. 55.

²⁴¹ ez-Zehîre, I, 232.

²⁴² Divânü Ebî Nuvâs, s. 556.

²⁴³ Şerhu Divâni İmri'î'l-Kays, 161.

zaman bu şiirde kişinin isteği alevlenir, etrafındaki hava yanar, şimşekler çakar, yağmurlar yağar üzerine gözyaşları akar ve huşu açıkça ortaya çıkar.²⁴⁴ "O serap gibidir. Susayan, onu bir su zanneder, öyle ki oraya gelse bile birşey bulamaz."²⁴⁵

"Bu kişi ancak beyanın kaidelerine riayet etmek, söz ve manaların faziletine yönelmek doğruyu söylemek, ciddiyetten ayrılmamak, nadir ve diğer kelimeleri kullanmak suretiyle sanatın ismine layık olur. Bu kişi öldükten sonra arkada bıraktığı hikmetli şeyler nazmedilir ve kendisi yâd edilir."²⁴⁶

Hiç şüphe yok ki İbn Şüheyd, yukarıda sıraladığı özelliklere sahip örnek şaire ve şiire işaret ederken kendini kasdetmekte ve belki de bundan da öte kendini bu özellikleri taşıyan bir örnek olarak sunmaktadır. Onun daha küçük-lüğünden beri şiirin her türünü ele aldığını, cahili dönemden başlayarak kendi dönemine kadar şiirin izlemiş olduğu gelişme safhalarını yakinen tanıdığını göz-önünde bulundurursak bu iddiasında hiç de haksız olmadığını görürüz. Ancak bununla birlikte beyanın sırları hakkında konuşmak veya bazı ipuçları vermek istemiyor. Zira ona göre beyân, sadece yaratılıştan gelen bir yetenektir.

İbn Şüheyd'e göre beyân; hoşluğuna, elde edilmesi ve öğrenilmesinin zorluğuna, miktarı ve **Ediplerin** Sınıflandırılması nereden ne kadar zorunlu olduğu konusunda belagatçılar ve edipler farklı düşünseler de beyân esastır. İbn Şüheyd farklı görüşlere sahip bu kişileri üç kategori de toplamaktadır:

"Söz sanatı yapan kişilerin yerleri aşıkardır. Apaçık ortadadır. Ancak bunlar tasarruflarına ve iyiliklerinin miktarlarına göre şeref mertebesinde birbirlerinden üstündürler (Metin-22) :"²⁴⁷

"Onlardan bazıları, tasvir şiirlerini yazmalarına, yeni anlamlar icad edip ve güzel lafızlar bulmalarına karşılık, söz söylemek bunlara zor gelir. Yazı yazmak da bunların kabiliyetlerini yorar. Hatta tasvirde bile istenen düzeye ulaşamazlar ve durumları kötüleşir."²⁴⁸

Onlardan bazıları da rahmet ve bolluk denizine girmiş gibidirler. Bu gruba mensup kişi, kabiliyet ışınları ile eleştirilir. Selin akması gibi geri çekilir, akarken de fişkırcasına boşalır. İşin uzunluğundan ve başarısızlıktan şikayet etmez. Üzerine fazla gidilir fazla eleştirilirse fıkırların derinliklerinde arzular bağlanır, garip ve zorluklar onda birbirine karışır. İşin ehliymiş gibi bunları tek başına omuzlar...²⁴⁹ Onun cesaret silahı olan kabiliyeti, fıkrı gibidir. bu fesahat ve belagat sahibi kişi, sözlerin savaştığı günde, konuştuklarında hata yapmaz gafletlik de ona isabet etmez.²⁵⁰

"Bazısı ise sözden kaçınır, sözlerinde ise hile yapar. Şayet bunda başarılı olursa güzellikleri uçlarından yakalar ve sanatın her yönüne katılır. Karakterinde var olan, hile ve yağcılığı kullanır. Böylece gününün adamı olur zamanının kişileri ile aynı saflarda yürür. Ancak onun eksikliklerini giderecek ne akli ne de

²⁴⁴ ez-Zehîre, I, 310.

²⁴⁵ Kur'an, XXIV(Nur Sûresi), 39. ayet

²⁴⁶ Zehîr, I, 311.

²⁴⁷ ez-Zehîre, I, 238.

²⁴⁸ ez-Zehîre, I, 238.

²⁴⁹ ez-Zehîre, I, 238.

²⁵⁰ ez-Zehîre, I, 239.

zamanının büyükleri ile düşüp kalkacak siyaseti vardır."²⁵¹

"Kim ki bu üç sınıfın dışına çıkarsa beyân ismini haketmez ve söz ustalarının arasına giremez."²⁵²

İbn Şüheyd'in yaptığı bu sınıflandırmada kendisini ikinci kategoriye dahil ettiği görülmektedir. Daha önce zikrettiğimiz gibi, İbn Şüheyd'in karakterine hakim olan kibirliliği, sıvrılığı ve düşmanlarına saldırganlığı gibi sıfatları bu sınıfın özellikleri ile uyum göstermektedir. Üçüncü kategoriye incelediğimizde sadece hile ve kandırma yolunu seçenleri veya şiir söylerken yaratıcılıktan ve beyândan hiç nasibini almamış kişileri kapsamaktadır. Kanaatimizce İbn Şüheyd bundan da, hayatı boyunca sürekli olarak ushuplarına ve özellikle de eğitim yöntemlerine saldırdığı taklitçi öğretmenlerden ve şiir öğrenmeye çalışan yeteneksiz şairleri kasdetmektedir.

Öğretmenler

İbn Şüheyd edebî yeteneklerin doğuştan gelen bir kabiliyet gerektirdiğini öyle savunmuştur ki, bu kabiliyetin öğrenim yoluyla kazanılacağına inanarak öğrenmek isteyenlere ve özellikle de öğretmeye çalışanları eleştirdiğini görüyoruz. (Metin-23):

"Nahvin bölümleri ile uğraşan ve dilden bazı kelimeler ezberlemiş olan Kur-tuba'mızdaki öğretmenlerden bir grup, katılaşmış ciğerleri ve kalpleri yumuşatmaya çalışmakta, kokuşmuş düşünceleri, ince bir ışının dahi girmesi için herhangi bir menfez bulunmayan, beyân nurlarının akmadığı paslanmış zihinleri kaynak olarak kullanmaktadırlar. Tenkit ve bedîi sanatlarla ilgili kitaplar ellerine geçmişse de onların bunlardan anladıkları şey, yemen maymununun, uyumda raksın, bestede de neyin öneminden anladığı kadardır"²⁵³ dedikten sonra onlar hakkında biraz daha ağır olan şu benzetmeyi yapmaktadır (Metin-24):"²⁵⁴

"Parmak uçları ile dokunması ve tellere vurması gerekmeseydi o damağı, dili ve nefes borusu olan birinin benzeri olurdu. İşaret parmağını çalgı aleti üzerinde esnekce oynatır, şarkısı ile bir takım sesler çıkartır, kendi basit vuruşları ile velleleler yapardı."²⁵⁵

"Bu bir grup öğretmenlerin durumudur. Bu öğretmenler tâbiatın bilincinde olmalarına rağmen idrak ve yorumdan yoksundurlar. Onların idraktaki eksiklikleri, ruhanî kabiliyetin tam olmayışından kaynaklanmaktadır. Buna da insanın anlama unsurlarına hizmet eden damarlardaki saf ve temiz kanın kirlenmesi, beyindeki sınırların fazlaca katılaşması ve doğal miktarlarından daha az olması neden olmaktadır. Bunlarsa kişiyi, ileriye görmede ve zahîri unsurların bozulduğunu anlamada yardımcı olur. Bu bozukluğun dış görüntüleri ise, kafanın düz ve yassı oluşu, kafanın arkasında belirgin çıkık bir kemiğin varlığı, elmacık kemiklerinin birbirine yakın olması, gözlerin çekik ve küçük olması, burnun kalın ve tavşan burnu gibi küt olması şeklinde kendini gösterir. Kalplerimizin yapısını bozmaması, ve kötülüklerden arındırması, sınırlarımızı ve ses tellerimizi sağlamlaştırması, bızleri gururlu kibirli yapmaması ve alemlere bizi ibret olarak göstermemesi için Allah'a sığınırız"²⁵⁶.

²⁵¹ ez-Zehîre, I, 239.

²⁵² ez-Zehîre, I, 239.

²⁵³ ez-Zehîre, I, 239.

²⁵⁴ ez-Zehîre, I, 240.

²⁵⁵ ez-Zehîre, I, 240.

Yukarıda zikrettiğimiz metinlerden de anlaşılacağı üzere bu İbn Şüheyd'in taklidi öğretmenleri tasvirinde ve fiziki özelliklerle yetenek arasındaki ilişkiye işaret ederken getirdiği örneklerde bazı kapalılıklar gözüküyorsa da onun bu benzetmelerle, insanın biyolojik yapısının düşünce sistemine yansıdığını ispata çalıştığı gayet net bir şekilde görülmektedir. İbn Şüheyd'in bu yaklaşımını ve getirdiği delilleri kabul etmesek de, edebî eleştiri sanatı için dikkate değer bir düşünce tarzı olduğu kanaatindeyiz.

Bazı Arap edebiyatı araştırmacıları ise; İbn Şüheyd'in uslubu, şîri, nesri hakkında bahsetmelerine rağmen, onun eleştiri yönüne değinmemektedirler. Bize göre ise İbn Şüheyd, Endülüs'deki düşünce ve fikir hareketlerinin doğurduğu fıkır edebiyatçılarından önderlerinden birisi idi.

Bir başka yerde yine öğretmenlerin eksikliklerini sayarken şöyle demektedir.

"Şunlar da öğretmenlerin anlayış damarlarının eksik olduğunun delilidir.

Bildiklerini veremezler ve onları sınıflandırmazlar. Ellerindeki malzemeler de telif için yeterli değildir."²⁵⁷

"Yine bu grubun karakteri hakkında bilinen şudur ki; bize baktıklarında bizi yağcılıkla karşılarlar. Fakat onların içi haset ve kin doludur. Toplantılar bizi bir araya getirdiğinde onların bize yaltaklandığını görürsün. Konuşulandan istifade etmeye meylederler. Söz süvarileri birbirine karışıp, halka sıklaştığı ve söz de hızlandığında hata yapanın kusuru, üstün olan kişinin de fazileti ortaya çıkar. Bu ortamda veya da meliklerin meclislerinde, söyleyeceğin fikir için bir fırsat olmadığı gibi düşüncelerini de önceden gözden geçirme imkânına sahip değilsin. Bu meclislere önceden hazırlıklı gitmek fayda vermez."²⁵⁸ Orada etkili olan güçlü kişilik ve fıskıran içgüdü ve yaratılıştan gelen kabiliyettir. Orada, bir numarada yarışan atın kendini belli ettiğini görürsün. O, fazla iyilik yaptığını ve çaba sarfettiğini belli eder. Bakışları hırs doludur. Atın kişnemesi gibi solur ve meydan okur."²⁵⁹

Daha sonra da kendisinin de hazır bulunduğu böyle bir meclisi tasvir ederken kendi üstünlüğünü de vurgulamaktan geri kalmamaktadır:

"Hişam b. Muhammed'in de²⁶⁰ hazır bulunduğu bu meclislerde birçok kez başaran ben oldum. Bu meclislerde, cevabı olmayan ve özü bulunmayan çirkin ve acı konular hakkında liderlere bazı cevaplar vermek için sarıklı kafalar toplanır."²⁶¹

Yukarıda zikrettiğimiz metinden de anlaşılacağı üzere İbn Şüheyd, sadece nahiv ve garip kelimeleri öğretmekle sınırlı kalarak şîr sanatını öğretmeye çalışan öğretmenlere saldırmaktadır. Tabiatıyla bu öğretmenler yetenekli bir şair yetiştirmekten çok uzaktırlar. Zira daha önce de ifade ettiğimiz gibi İbn Şüheyd'e göre beyan yeteneği doğuştan gelen bir kabiliyetle orantılıdır. Kanaatimizce İbn Şüheyd'in bu kadar acımasızca saldırdığı bu öğretmenlerin bir çoğunun onun

²⁵⁶ ez-Zehîre, I, 240.

²⁵⁷ ez-Zehîre, I, 244.

²⁵⁸ ez-Zehîre, I, 244.

²⁵⁹ ez-Zehîre, I, 245.

²⁶⁰ Endülüs'deki son emevî halifesi Hişam b. Muhammed İbn 'Abdilmelik (ö. 428/1036) işaret etmektedir. Bk, Tavkûl-hamâme, s. 108; İslam Tarihi, (H. Hitti), III, 848; el-Edebu'l-Endelusi (A. Heykel), 347.

²⁶¹ ez-Zehîre I, 245.

arkadaşı olduğu da uzak bir ihtimal değildir. Öte yandan ez-Zehîre'den naklettığımız bu metinlerde sürekli olumsuz bir görüş sergilediği görülmektedir. Bu fikirler bizi İbn Şüheyd'in edebiyatta yeni bir ekolün önderi olup olmadığı, böyle bir ekolün öncüsü ise kimler ona katılıyordu sorusuna götürmektedir.

Görünen şudur ki; İbn Şüheyd tek başına kendisi ile yarışanlara karşı direnmiş ve bu grupların taraftarlarına karşı çıkmıştır. Aşırı gururu yanısıra onları insafsızca eleştirmesinden dolayı daha önce de zikrettiğimiz gibi zamanının edip ve şairlerinden büyük bir grup da İbn Şüheyd'i her fırsatta kötölemiş ve ona zarar vermeye çalışmışlardır.

Çalışmamız süresince İbn Şüheyd'den günümüze intikal eden nesir ürünlerini dikkatlice incelediğimizde, İbn Şüheyd'in çalışmalarında cahiliye döneminden kendi zamanına kadar olan şiirin her türünden faydalandığını, şiirin, zamanın ve zevklerin değişmesi ile de hissedilir bir değişim geçirdiğine de tanık olduğunu görüyoruz. Ortaya koyduğu görüşlerde taklitçiliği ve şiire klasik bir hava vermek veya da alışılmamış benzetmeler yapmak için güzel sözler de kullanmayı reddetti. Döneminde yaygın olan muvaşşah ve zecel türü şiirlere hiç meylenmemesi, edebî çalışmalarında doğuyu esas alması ile Endülüs'e ait yeni bir edebî akıma karşı olduğunu ortaya koymuştur. Belki de o da bir çok şair gibi Antaran'ın "şairler söylenecek söz mü bıraktılar"²⁶² beytine katılarak eskilerin her konuyu ele aldıklarını, yenilerin ise sadece sözcüklerle oynayarak ortaya yeni bir şey koyma imkanı elde edebilmişlerdir, görüşüne katılmaktadır.

²⁶² Şerhu'l-mu'allakâti's-seb', s. 137. Şerhu'l-mu'allakâti'l-âşr, 154.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ESERLERİ

İbn Şuheyd'in şîr ve nesir ürünlerinin çoğunun zaman içerisinde kaybolduğu ve günümüze çok azının ulaştığı görüşü ağırlık kazanmaktadır. Günümüze ulaşan eserlerinden onun şair ve yazarlığı yanısıra eleştirmen kişiliğe de sahip olduğunu görüyoruz.

İbn Hıyyân İbn Şuheyd'in nükte, güldürü alay ve eleştiri türünde birçok uzun ve kısa risaleleri olduğunu söylüyorsa da bu ürünlerinden günümüze çok azı ulaşmıştır. Bize göre İbn Şuheyd'in eserlerinin özellikle de şîrlerinin büyük bir kısmının günümüze ulaşmamasının başlıca sebepleri; şîrlerinin bir çoğunu irticalen söylemiş olmasıdır. Bu durum onların çoğu kez ezberlenmesine veya da kaydedilmesine imkân vermediği için kaybolmalarına yol açmıştır.

BİLİNER ESERLERİ

Daha sonra da değineceğimiz gibi İbn Şuheyd'in eserleri olduğu rivayet edilen bazı isimler kaynak eserler tarafından günümüze kadar ulaşmıştır. Ancak eserleri olduğunu varsaydığımız bu ürünlerden günümüze çok az bir miktarı ulaşabilmiştir. Biz burada, farklı kaynaklarda yer almakla birlikte çağımız şarkıyatçıları tarafından müstakıl birer eser haline getirilen iki eserini ele alacağız. Bunlardan birincisi; ilk kez Butrus el-Bustanî tarafından müstakıl bir eser haline getirilen ve "Şeceretu'l-Fukâhe"¹ (Mizah ve güldürü ağacı) olarak da isimlendirilen Risaletu't-tevâbi² ve'z-zevâbi² dir. İkincisi ise Charles Pellat tarafından toparlanarak meydana getirilen divanıdır.

Yukarıda zikrettiğimiz bu iki eserin dışında gerek Fuat Sezgin² gerekse "Umer Ferrûh, İbn Şuheyd'in divanı'nı bir araya getiren Charles Pellat tarafından "İbn Şuheyd hayâtuhu ve asâruhu" adı altında bir çalışmanın yapıldığını nakletmektedirler. Yaptığımız araştırmada, Ürdün Üniversitesi yayınlarından olduğu anlaşılan bu çalışmanın bir kitap halinde değil de Charles Pellat'ın bu üniversite de hocalık yaptığı dönemlerde İbn Şuheyd hakkında verdiği derslerin bir araya getirilmiş şekli olduğunu öğrendik.

¹ Târîhu'l-edebi'l-Endelûsî, I, 334, A °lâmu'l-Mağrib, III, 57.

² GAS, II, 698, Târîhu'l-edebi'l- °arabî, 461.

RİSALETÜ'Ŧ-TEVÂBİ^{c3} VE'Z-ZEVÂBİ^{c4}

İbn Şüheyd'in bu eserinden günümüze sadece İbn Bessâm'ın naklettiği bölümler ulaştı⁵. İbn Bessâm'ın bu risalenin ne kadarına yer verdiği veya ne kadarını nakletmediği konusunda hiçbir aydınlatıcı bilgiye sahip değiliz. Bundan dolayı İbn Bessâm'ın eserine ilave etmediği bu bölümler'in hacmi konusunda bir yorum yapmamız doğru olmayacağı gibi, İbn Bessâm'ın nakletmediği konulara Şüheyd'in de değinmediğini söyleyemeyiz. Ancak elimizdeki bölümlerden yola çıkarak bu bölümlerin de muhtevasını eleştiriye yönelik edebî konuların oluştuğu kanaatindeyiz.

Risaleyi müstakıl bir eser halinde neşreden Butrus el-Bustânî risaleyi bir giriş ve dört bölüme⁶ ayırdı.

GİRİŞ : Burada İbn Şüheyd, arkadaşı Ebû Bekr İbn Hâzım'a gönderdiği mektupta nasıl öğrenim gördüğünü, çok az bir göz gezdirme ile anlayış damarlarının nasıl kabardığını⁷ zikretmektedir. Daha sonra ise çok sevdiği bir arkadaşının ölümü üzerine duyduğu üzüntüyü, ona ağıt yakarken mersiyeyle tamamlıyamadığı bir başka deyişle dilinin tutulduğu bir anda, Zuhey b. Numeyr⁸ isminde bir cinin kendisine göründüğünü verdiği ilhamla şiirini tamamladığını ve arkadaşı olmayı arzuladığını nakletmeyi müteakip de cinin kendisine ne zaman isterse gelebileceğini⁹ söylediğini ifade etmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM : Bu bölümde İbn Şüheyd cin arkadaşı Zuhey b. Numeyr'den kendisini cinlerin toprağına getirmesi istedi¹⁰. Cinlerin toprağına vardıklarında cin İbn Şüheyd'e öncelikle kimleri görmek istediğini sorar.

Şüheyd de: "Sıralamada hatipler önceliğe sahiptir. Fakat ben şairlere daha fazla ilgi duyuyorum"¹¹ demesi üzerine İmru'u'l-Kays ve Tarafa'nın¹²

3 "Tevâbi^c", insanı seven ve her gittiği yerde onu takip eden cin anlamına gelen "Tâbi^c" kelimesinin çoğuludur (bk. el-Kâmusu'l-muḥîṭ, III, 8). Kanaatimizce İbn Şüheyd, risalesine isim olarak seçtiği sözcüklerin ilki olan bu kelimeyle sevdiği ve üstünlüğünü kabul ettiği şair ve ediplerin var olduğunu kabul ettiği cinlerini kasdetmektedir.

4 Risale'nin ismini oluşturan sözcüklerden ikincisi olan "Zevâbi^c", şeytan veya kötü ruhlu cin anlamına gelen "zevbe^c" veya da "zâbi^c" kelimesinin çoğuludur (bk. el-Kâmusu'l-muḥîṭ, III, 34). Risalesinde belirli hiçbir şahsa isnat etmediği bu tabiri kendisine kötülük yapan düşmanlarını ve edebî konularda eleştiri yağmuruna tuttuğu şahsiyetlerin cinleri için kullandığı kanaatindeyiz.

5 en-Neşru'l-fennî, I, 318, II, 386, Târiḥu'l-edebî'l-Endelûsî I, 334, La Prose Arabe, 233; "İbn Şuhayd" Awraq, V-VI, 291.

6 et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s. 71-73.

7 et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, 88; ez-Zehîre, I, 246.

8 Risalede, İbn Şüheyd'in cinler alemine yaptığı yolculuğunda kendisine arkadaş edindiği ve Zuhayr b. Numeyr olarak isimlendirdiği Cin'i kendi sülalesi olan Eşca^c kabilesinin cini olarak tanıtmaktadır. R. et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, 72, 89. Bt. Zehîre 1/1, 247, Târiḥu'l-edebî'l-Endelûsî, I, 335.

9 et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s. 89, ez-Zehîre I, 247.

10 et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s. 72-87, ez-Zehîre I/1, 248.

11 et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s. 91, ez-Zehîre, 1/1 248.

tâbîcâ'larını ziyaret ederler. Daha sonra, Abbasiler dönemi şairlerine yönelmek ister ve Ebu Temmân'ın tâbîcâsı ile buluşmaya giderken yolda cahiliyye şairlerinden Kays b. el-Ḥaṭîm'in¹³ tâbîcâsı ile karşılaşır. Daha sonra Ebû Temmâm'ın ve hamriyat şairi Ebu Nuvâs'ın tâbîcâları ile devam eden bu ziyareti el-Mutenebbî'nin¹⁴ tâbîcâsı ile son bulur¹⁵. Bu ziyaretlerde Zuheyr b. Numeyr, ziyaret etmek istedikleri şairlerin rumuzu durumundaki bir sözcüğü, veya da şiirlerinden bir beyti okumak suretiyle onların tâbîcâlarını çağırırlar. Gelen tâbîcâ öncelikle İbn Şüheyd'den şiirlerini okumasını isterse de İbn Şüheyd bunu reddederek öncelikle tâbîcânın okumaya başlamasını ister. Tâbîcâ temsil ettiği şaire ait bir veya birkaç beyit okuduktan sonra İbn Şüheyd kendine ait kaside veya da şiirden tâbîcânın beğeneceği bir parça okur. tâbîcâ da ona "Gît sana icazet verdim"¹⁶ veya "gît sen icazet almışsın"¹⁷ ya da buna benzer bir ifade ile konuşma son bulur.

Görüldüğü üzere bu sahnede, İbn Şüheyd'in yolda tesadüfen karşılaştığı Kays b. el-Ḥaṭîm'i istisna tutarsak, sadece kendi dönemlerinin ünlü şairleri görülmektedir. Ancak bununla birlikte İbn Şüheyd'in değer verdiğini bildiğimiz Abbasiler dönemi şairlerinden Beşşâr b. Burd ve Müslim b. velîd'e bu bölümde neden yer vermediğini bilmediğimiz gibi bu ihmalin İbn Şüheyd mi yoksa İbn Bessâm tarafından mı yapıldığı konusunda da bir hükme varmamız doğru olmaz.

İKİNCİ BÖLÜM : Bu bölümde İbn Şüheyd yazarlarla buluşmak istiyor ve onları Hatipler¹⁸ olarak isimlendirmektedir. Öncede zikrettiğimiz gibi şairlere duyduğu özlemi olmasaydı İbn Şüheyd ilk önce hatiplerle görüşecekti. Bu da onu bir eleştirmen olarak nesircilere verdiği değeri yansıtır. Zuheyr b. Numeyr ile ziyaretlerine giderek münazara yapmak için bazı çimenlik yerlerde toplantılar yaptılar. Bu toplantıda Câhîz ve ʿAbdu'l-Hamîd b. Yahyâ el-Katib'in de tâbiâları bulunmaktadır. İbn Şüheyd'e secie olan tutkusundan ötrü sitem ederler. O da kendisini savunmaya kalkarsa da ʿAbdulhamîd'in tâbîcâsı onu sertçe azarlar. İbn

¹² Cahiliye dönemi muallaka şairlerinden olan Ṭarafa b. el-ʿAbd b. Sufyân b. Şaʿd (ö. 550 ?) hk. ayrıntılı bilgi için bk. Divanu Ṭarafa b. el-ʿAbd, 5-10. eş-Şiʿr ve ş-şuʿara, I, 117-126; GAL., I, 14-15, Suppl. I, 45-46. el-Aʿlâm, III, 324, Muʿcemu'l-müellifin, V, 40, Târihu'l-edebî'l-ʿarabî (A. Blachere), 327-328, ʿUdebâu'l-ʿarab, I, 114-127; Corci Zeydân, I, 112-113; Şerhu'l-muʿallaḳat'il-ʿaşr, s. 19-24.

¹³ Cahiliye döneminde doğup İslâmî dönemde ölmesine rağmen islamiyeti kabul etmeyen kabile şairi Kays b. el-Ḥaṭîm b. ʿAmr (ö. 620 ?) hk. bk. el-Aʿlâm, VI, 55; Muʿcemu'l-müellifin, VIII, 135; Tarihu'l-edebî'l-ʿarabî (A. Blachere) 343-344, GAL, I, 19, Suppl. I, 56 ; Corci Zeydân I, 130.

¹⁴ Nebilik iddiasında bulunduğu için Mutenebbî olarak lakablandırılan Abbasiler dönemi şairlerinden olan Ebu't-Tayyib Ahmed b. el-Huseyn (ö. 354/965) hk. ayrıntılı bilgi için bk. Vefeyâtu'l-aʿyân, I, 62-66. Şezerâtu'z-zeheb, III, 13-16. GAL. I, 86-88, Suppl. I, 138-142, ʿUdebâu'l-ʿarab, II, 309-362 el-Aʿlâm, I, 110-111 Corci Zeydan, II, 555-559 Muʿcemu'l-müellifin, I, 201-204, el-Fen ve mezahibuhu fi's-şiʿri'l-ʿarabî, s. 303-349.

¹⁵ R. et-Tevâbiʿ ve'z-zevâbiʿ, s. 72; ez-Zehîre, I, 265.

¹⁶ et-Tevâbiʿ ve'z-zevâbiʿ, s. 93, 97, ez-Zehîre I, 250-253.

¹⁷ et-Tevâbiʿ ve'z-zevâbiʿ, 95, ez-Zehîre I, 251.

¹⁸ et-Tevâbiʿ ve'z-zevâbiʿ, s. 72.

Şüheyd de ona kaba ve bedevî uslubundan ötürü ayıplayarak karşılık verir¹⁹. 'Abdulhamid'in tâbi'ası bu cevap karşısında tebessüm ederek onu hoş karşılar. Daha sonra İbn Şüheyd bir risalesini okur ve onlar da risaleyi güzel bulduklarını ifade ederler.²⁰ Daha sonra da İbn Şüheyd el-Musta'cin nezdinde kendisine haset edip aleyhinde çalışanları onlara şikayet eder²¹.

Daha sonra İbn Şüheyd'in aleyhinde çalışanlardan Ebu'l-Kâsım İbnu'l-İfîlî'nin tâbi'ası görünür. İbn Şüheyd'e üstünlük taslar ve beyan konusunda onunla münazaraya girer.²² İbn Şüheyd'de ona karşılık verir. Bu sırada İbn Şüheyd, aralarına giren Bedi'uz-zemân'ın tâbi'asına suyun tasviri hakkında öyle güzel bir şiir okur öyleki²³ tâbi'ayı mahcup bir duruma düşürürler. Bu olaylara şahit olan 'Abdulhamid'in ve Câhiz'in tâbi'aları İbn Şüheyd'e şairliği ve hatipliği konusunda icazet verirler²⁴.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM : Bu sahnede İbn Şüheyd ve tâbi'ası cinlerin oluşturduğu bir edebî mecliste hazır bulunurlar. Mecliste Nâbiğa'nın bir beyti üzerinde tartışılıyordu. Nâbi'a'nın seviyesine ulaşamayan bazı şairler bu beytin anlamı üzerinde görüş beyan ederken bazı cinler de (aynı anlamı taşıyan) bazı beyitler söylemeye çalışırlar.²⁵ Sonunda İbn Şüheyd'in şiiri en-Nâbi'a'nın şiirinden daha baskın gelir. Daha sonra bir cin sahibini açığa vurmadan şiirde hırsızlık yapmanın en iyi yolunu araştırır. İbn Şüheyd'den Mutenebbî'nin şiiri gibi akıcı ve fasih bir şiir söylemesini ister. İbn Şüheyd de dedelerinin, babasının, amcasının²⁶ ve kardeşinin²⁷ şair olduklarına işaret eden bir şiirini okur²⁸.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM : Bu sahnede İbn Şüheyd ve tâbi'ası Zuheyr, cinlerin toprağına giderler. Orada cinlerin katırlarının ve eşeklerinin bir toplantısına şahit olurlar. Toplantıda aşık olan bir katır ve bir eşek arasında söyledikleri şiirler üzerinde ihtilaf çıkması üzerine²⁹ İbn Şüheyd'i aralarında hakemlik yapmağa davet ederler. Aralarında bulunan bazı katırlarla insanların yaşadıkları dünya hakkında konuşurlar.³⁰ Daha sonra ünlülerden birinin tâbi'ası bir-su havuzunda kaz

¹⁹ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s. 72; ez-Zehîre I, 268.

²⁰ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s. 73; ez-Zehîre I, 270.

²¹ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s. 73; ez-Zehîre I, 273.

²² et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s. 73; ez-Zehîre I, 274.

²³ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s. 73; ez-Zehîre I, 276.

²⁴ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s. 73; ez-Zehîre I, 278.

²⁵ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s. 73; ez-Zehîre I, 284.

²⁶ Araştırmamızın birinci bölümünde de işaret ettiğimiz gibi İbn Şüheyd'in buradaki işareti dışında kaynaklar onun bir akrabası veya akrabaları olduğuna işaret eden herhangi bir bilgiye rastlamadık. Bk. ez-Zehîre I, 285 el-Muğrib fi'l-hulal Mağrib, I, 85, et-Tevâbi', s. 73.

²⁷ Daha öncede zikrettiğimiz gibi İbn Şüheyd bir kardeşi olduğuna işaret ediyorsa da kaynaklarda bu konuda daha aydınlatıcı bir bilgi bulunmamaktadır. Bk. et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s. 73; ez-Zehîre I, 187, 295; el-Muğrib fi hule'l-mağrib, I, 85.

²⁸ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s. 73; ez-Zehîre I, 294-296.

²⁹ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s. 73; ez-Zehîre, I, 297.

³⁰ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s. 74; ez-Zehîre, I, 298.

³¹ şeklinde İbn Şuheyd'in karşısına çıkar. Garib kelimeler ve nahtv konusunda kendisi ile tartışmak ister. İbn Şuheyd bunun üzerine onun basitliğine ve ahmaklığına işaret ederek kaz'ı tersler³². et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c den günümüze ulaşan bölümler bu şekilde sona eriyor.

**Yazma
Nedenleri**

İbn Şuheyd'in bu risalesini yazmasındaki asıl hedefi açık ve nettir. Butrus el-Bustânî bu konuda şunları ileri sürmektedir : "İbn Şuheyd'in, hasetliklerinden ve kötülüklerinden dolayı tahammül edemeyeceği oranda zarar ve sıkıntılara sebep olan birçok düşman vardı. Onların edebiyat yeteneklerinin yetersiz olduğunu göstermek için şiir, nesir, ve edebî sanatlardaki ürünlerini ve görüşlerini sergilemek suretiyle onlarla savaşıma yoluna gitmiştir. Bundan dolayıda kanaatimizce İbn Şuheyd'in et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c deki hedefi vezirlerden, ediplerden, siyasetçilerden ve kâtiplerden oluşan ve kendisini şiddetlice eleştiren düşmanlarını yaralamak ve onlarla yarışma gayesinden başka birşey değildir. Bundan dolayıdır ki batılı şarkiyatçılardan Van Gelder "İbn Şuheyd'in eleştirmenlere tahammülü yoktu"³³ yerine, İbn Şuheyd'in kendini eleştirenlere tahammülü yoktu deseydi sanırsanız daha isabetli olurdu. Kendisini eleştiren bu insanlara bilgisi ile cevap vererek kendini savunması yanı sıra kendisinin çağdaşı ve daha önceki edip ve şairlerin ilham perileri ile buluşarak onlara olan üstünlüklerini de sergilemekten de geri kalmamıştır.

Daha önce de zikrettiğimiz gibi İbn Şuheyd daha küçüklüğünden beri şiir ve nesirle yakinen ilgilendi.³⁴ İlk şiirini oniki yaşında³⁵ henüz çocuk denecek bir yaşta kaleme almıştır. Edebî yeteneğini ve kişiliğini tekamül ettirmede kendilerinden fazlası ile istifade ettiği Arap edebiyatının ünlü sımalarını incelemiş ve bir çoğuna da eserinde yer vermiştir. Daha sonra edebî yeteneğini göstermek için kaleme aldığı edebî ürünlerinin hocalarının ve arkadaşlarının beğenisini kazanması³⁶ rakiplerinin kalbinde kendisine karşı haset tohumlarının doğmasına neden olmuştur. Gururlu kişiliği onu bu ürünlerini daha önce benzeri görülmemiş bir kitapta toplayarak hasımlarından daha üstün olduğunu ispatlamak için hem şiir, hem nesir hem de belâğat alanında ne kadar yetenekli olduğunu ortaya koymak suretiyle onlarla yarışma yoluna gitmiştir. Eserinde yarıştığı kişilerden üstün olduğuna biz de katılıyoruz. Bize göre İbn Şuheyd'in ortaya koyduğu bu eseri, oldukça genç bir yaşta olmasına rağmen kendisine seçtiği amaç uğruna meydana getirdiği dahiane bir eserdir. Eseri incelediğimizde, İbn Şuheyd, edebî yeteneğini sergilemek için zaman zaman edebî sanatlar³⁷ ve bir edebiyatçının

³¹ I. c Abbas; İbn Şuheyd'in ismini açıkça zikretmediği bu kişinin tabiasını kaz şeklinde göstermekle eleştirdiği bu şahsın kaz kafalı oluşuna ve ahmaklığının işaret ettiği görüşündedir. Bk. Târihu'l-edebî'l-Endelüsî I, 340.

³² et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s. 74; ez-Zehîre I, 300.

³³ Studies in Arabic Literature, s. 110.

³⁴ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s. 88; ez-Zehîre, I, 246.

³⁵ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s. 26; Dîvân , s.121; ez-Zehîre I, 219.

³⁶ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.114; ez-Zehîre I, 267.

taşıması gereken şartlar³⁸ hususunda görüşlerini sergilerken, farklı ve net bir görüş ortaya koymak istemediği görülmektedir. O hedefine ulaşmak için doğuluların alışlagelmiş usulplarını takip ederek onların icazetini talep etmekle yetinmiştir. Bir başka deyişle onlardan istifade ettiğini itiraf ederken öte yandan kendisini de takdır etmelerini beklemiştir.

İbn Şüheyd yukarıda arzettiğimiz sahneyi **Kahramanları** sergilerken de bunu bizzat kendisi yapmadığı gibi kendileri ile yarıştığı ve icazet istediği şair ve ediplerin de bizzat kendilerini muhatap almamaktadır. Buluşmalar, münazaralar, tartışmalar kendi tâbiası Zuher b. Numeyr ile yarıştığı şair ve ediplerin tâbi'aları arasında vuku bulmaktadır.

İbn Şüheyd, kaynağını kesin olarak tesbit edememekle birlikte ya ken di dönemine ulaşan bazı bilgilere dayanarak veya da ele aldığı şahsiyetin kendi nazarındaki değerini göstermek için ele aldığı şahsiyetlerin tâbi'alarını temelde aynı olmakla birlikte ayrıntılarda birbirinden farklı şekillerde tasvir yoluna gitmiştir. Meselâ İmrü'u'l-Kays'ın tâbiası 'Uteybe b. Nevfel'i alev gibi yanan sarı bir atın üzerindeki süvari³⁹ Tarafa'nın tâbiası 'Antara b. el-İclân'ı elinde mızrak, üstünde ipek bir elbise ve güzel bir kılıç kuşanmış yakışıklı bir genç⁴⁰ Kays b. el-Hatim'in tâbiası Ebu'l-Hattâr'ı Kartal gibi bir atın üzerindeki süvari⁴¹ Ebû Temmâm'ın tâbiası 'Attab b. Habna 'yı, iyi şîr söyleyemediği halde sen iyi söylüyorsun dendiğinde utanan, geceleyin suya düşmüş ay parçası gibi bir genç⁴² el-Buhturî'nin tâbiası Ebu't-Tab'ı alev gibi bir atın üzerinde elinde mızrak olan bir delikanlı⁴³ Ebû Nuvas'ın tâbiası Hüseyin ed-Dennân'ı çiçeklerin üzerinde içki tulumuna yaslanmış on günden beri içki içen bıyıkları ve sakalı uzamış elinde kadehi, etrafında cariyeler ve pejmurde vaziyette bir ihtiyar⁴⁴ Mutenebbî'nin tâbi'ası Hârîse b. el-Muğalles'i başında sarı kuyruklu kırmızı bir sarık, elindeki mızrağı çenesine dayamış kumlar üzerinde çivilenmiş gibi duran dimdik bir atlı,⁴⁵ Câhîz'in tâbiası Ebû 'Uyeyne 'Utbe b. 'Arkam'ı da başında beyaz bir külah patlak gözlü kel kafalı bir ihtiyar⁴⁶ olarak tasvir ederken 'Abdulhamid'in tâbiası Ebû Hubeyre⁴⁷ ve Bedî'ü'z-Zemân'ın tâbiası Zubdetu'l-Hikab'ı⁴⁸ hiç

37 et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s.49; La Prose,s. 235.

38 et-Tevâbi' ve'z-zevâbi',s. 50-51; La Prose,s.237.

39 et-Tevâbi' ve'z-zevâbi',s. 92; ez-Zehîre , I, 249.

40 et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s.93 ; ez-Zehîre,I, 250.

41 et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s.96; ez-Zehîre,I, 252.

42 et-Tevâbi' ve'z-zevâbi',s. 98; ez-Zehîre,I, 253.

43 et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s.102; ez-Zehîre,I, 257.

44 et-Tevâbi' ve'z-zevâbi',s. 105; ez-Zehîre I, 259.

45 et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s.111-112; ez-Zehîre 1, 265.

46 et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s.115; ez-Zehîre,I, 267-268.

47 et-Tevâbi' ve'z-zevâbi',s. 117; ez-Zehîre,I, 269.

48 et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s.128; ez-Zehîre,I, 276.

tasvir etmemektedir. Belki de İbn Şuheyd'i böyle davranmaya iten bu iki edibe duyduğu saygı veya da onların fiziki yapıları hakkında herhangi bir bilgiye sahip olmayışından kaynaklanmaktadır. Tasvirlerini yaptığı şahsiyetlerden İbnu'l-İfîlî'nin tâbiası Enfu'n-Nâka İbn Ma'cmeri ise; orta boylu, kır saçlı, şişkin burunlu ve kasılarak yürüyen⁴⁹ birisi olarak tasvir ederken son olarak da, arkadaşlarından birisi olduğunu tahmin ettiğimiz Ebû İshâk İbn Humâm'ın tâbiası Ebu'l-Adâb'tan⁵⁰ ve muhtemelen tanınmış bir kişiyi temsil eden bir kaz'dan⁵¹ bahsetmektedir. Araştırmamız esnasında Ebû İshâk İbn Humâm hakkında herhangi bir bilgiye rastlamadık.

İbn Şuheyd risalesinde Kays b. el-Ḥaṭîm ve İbnu'l-İfîlî dışındaki şîr ve nesîr üstatlarından hürmetle bahsetmekte ve her vesile ile onlara karşı duyduğu saygıyı dile getirmektedir. Hayalinde canlandırdığı ve olmayı arzuladığı edebî mevkîyi göz önüne aldığımızda, İbn Şuheyd'in yukarıda zikrettiğimiz edip ve şairleri, özellikle de ʿAbdulhamîd,⁵² Buhturî⁵³ ve Bedî'ü'z-Zemânî⁵⁴ muhatap almakla doğru bir seçim yaptığı kanaatindeyiz.

Daha önce zikrettiğimiz gibi İbn Şuheyd kendilerini beğendiği veya da üstünlüklerini kabul ettiği şairler tarzında şîrler söylemeyi hedeflediğinde Cınler vadisinde canlandırdığı şîr yarışmaları eğlendirici ve edebî bir ortamda cereyan etmekteydi. İmru'u'l-Kays Bizans'a giderken⁵⁵ söylemiş olduğu meşhur kasidesi-ne⁵⁶ alışılmış tarzda; kalıntılara ağılamakla başladıktan sonra geceyi atını ve savaştığı silahları tasvir etmektedir. Daha sonra Tarafa kendisinden önceki şairlerin tarzındaki kasidesini söylerken⁵⁷ Kays b. el-Ḥaṭîm ise kasidesinde kalıntıları, sevgilisini vasfetmekte ve aşkını dile getirmektedir.

Daha sonra muhdes şairlerden klasik Arap kasidesinin iskeletine riayet eden Ebû Temmâm⁵⁸ ve Buhturî⁵⁹ ve Ebû Nuvas⁶⁰ kasidelerini okurlar. el-Mutenebbî'ye gelindiğinde ise İbn Şuheyd yağmur ve yıldırım⁶¹ gibi tâbiat olaylarını tasvir ettiği şîrini okuyor.

Daha sonra İbn Şuheyd kendi gününe kadar Arap edebiyatının izlemiş olduğu gelişmeler hakkında ileri sürdüğü görüşlere değinir. İbn Şuheyd bu

⁴⁹ et-Tevâbi ʿve'z-zevâbiʿ, s. 124; ez-Zehîre, I, 273-274.

⁵⁰ et-Tevâbiʿ ve'z-zevâbiʿ, s. 131; ez-Zehîre, I, 278.

⁵¹ et-Tevâbiʿ ve'z-zevâbiʿ, s. 148-150; ez-Zehîre, I, 298.

⁵² et-Tevâbiʿ ve'z-zevâbiʿ, s. 115-116; ez-Zehîre, I, 269-270.

⁵³ et-Tevâbiʿ ve'z-zevâbiʿ, s. 102; ez-Zehîre, I, 257.

⁵⁴ et-Tevâbiʿ ve'z-zevâbiʿ, s. 127; ez-Zehîre, I, 276.

⁵⁵ Bilindiği üzere imru'u'l-Kays öldürülen babasının intikamını almak için gerekli yardımı temin edebilme ümidiyle Bizans'a gitmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. et-Tevâbiʿ ve'z-zevâbiʿ, s. 92 ; Târihu'l-Edebi'l-ʿarabî (Ş. Dayf), I, 239-241.

⁵⁶ et-Tevâbiʿ ve'z-zevâbiʿ, s. 92; ez-Zehîre I, 249.

⁵⁷ Dîvânı Tarafa, s. 79; et-Tevâbiʿ ve'z-zevâbiʿ, s. 94; ez-Zehîre I, 250.

⁵⁸ et-Tevâbiʿ ve'z-zevâbiʿ, s. 98; ez-Zehîre, I, 253.

⁵⁹ et-Tevâbiʿ ve'z-zevâbiʿ, s. 102; ez-Zehîre, I, 257.

⁶⁰ et-Tevâbiʿ ve'z-zevâbiʿ, s. 104-105; ez-Zehîre, I, 260-261.

⁶¹ et-Tevâbiʿ ve'z-zevâbiʿ, s. 112; Dîvân, 128-131; ez-Zehîre, I, 265.

tesbitleri yaparken bir şair veya da bir edibin sahip olması gereken edebî bilgiye ve yeteneğe sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Özellikle et-Tevâbi^c ve'z-Zevâbi^c bu açıdan değerlendirdiğimizde, genel olarak bu eserinde yer verdiği manzum ve mensur ürünlerini genç yaşta kaleme almış olmasına rağmen edebî eleştiri yönünden takdire şayan tesbitler yaptığını görmekteyiz.

Daha önce de işaret ettiğimiz gibi İbn Şuheyd
Yazılış Tarihi bu risalesini Ebû Bekr İbn Hâzm'a⁶² hitaben yazdı.

Araştırmamız sırasında Ebû Bekr İbn Hâzm'ın biyografisi veya da kim olduğu konusunda kesin ve ciddi bir yargıya rastlamadık. Ahmed Dayf ve Yûsuf Es'cad Dâğır bu kişinin Endülûslü ünlü fıkıhçı Ebû Muhammed 'Alî b. Sâ'îd b. Hâzm ez-Zâhîrî olduğunu⁶³ ileri sürerken el-Humeydi ve Dabbî, İbn Şuheyd'in risalesini Hâzm ailesi ile hiçbir ilgisi olmayan Yahyâ b. Hâzm Ebû Bekr'e⁶⁴ hitaben yazdığını nakletmektedir.⁶⁵ Ancak başka hiçbir kaynak ve ne de risaledeki olayların akışı bu bilgileri teyit edici mahiyette değildir.

Butrus el-Bustânî ise Ebû Bekr'in fıkıhçı Ebû Muhammed Alî b. Sâ'îd'in de mensup olduğu Hâzm ailesinin bir ferdi olduğunu⁶⁶ söylemektedir. Ebû Muhammed Alî b. Sâ'îd ise; Ebû Bekr'in büyük⁶⁷ kardeşi olduğunu ve 401/1011 yılında vefat ettiğini⁶⁸ belirtmektedir. Ahmed Dayf nereye dayanarak böyle bir fikri ileri sürdüğünü bilemiyoruz. Ancak bizce Butrus el-Bustânî en doğru tesbiti yapmıştır. Zira Ebu Muhammed alî b. Sâ'îd "Kardeşim Ebû Bekr'in -Allah ona rahmet etsin- vefatını sana bildiriyorum⁶⁹... Kardeşim 401/1011 yılında, 22 yaşında iken Koleradan Kurtuba'da vefat etti⁷⁰" sözleri ile Ebû Bekr'in gerçekten kardeşi olduğunu kasdetmiş olabileceği gibi aynı ifade ile çok yakın bir akrabasına da işaret etmiş olabileceğini de ihtimal dahilinde görüyoruz. Ancak her halükarda Ebû Bekr'in, Ahmed Dayf'ın ileri sürdüğü gibi Ebû Muhammed 'Alî b. Sâ'îd olmadığıdır.

Öte yandan yukarıda arzettiğimiz açıklamalardan İbn Şuheyd bu risalesini gençlik yıllarında kaleme aldığı ağırlık kazanmaktadır. Zira muhatabı Ebû Bekr H. 401/1011 yılında vefat ettiğinde⁷¹ İbn Şuheyd'de yirmi yaş civarında idi. Risa-

⁶² et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s. 87; ez-Zehîre, I, 245; "İbn Şuheyd" El. III, 939; el-Edebu'l-Endelûsi, (A. Heykel) ,s.380

⁶³ Belağatu'l-^c arab, 48; Maşâdiru'd-dirâse, I, 227.

⁶⁴ el-Humeydi tarafından ünlü edebiyatçılardan olduğu bildirilen Yahyâ b. Hâzm Ebû Bekr hk. daha ayrıntılı bir bilgiyi tesbit edemedik. Bk. Cezvetu'l-muktebes, s.374; Buğyetu'l-multemis, s. 500.

⁶⁵ Cezvetu'l-muktebes, s. 34; Buğyetu'l-multemis,s.500.

⁶⁶ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.87.

⁶⁷ La Poesia Andalous, s. 90.

⁶⁸ Tavku'l-hamâme, s.154; Histoire (Li Provençal), I, 64.

⁶⁹ Tavku'l-hamâme, s.153.

⁷⁰ Tavku'l-hamâme, s.154; La Poesia Andabuse,s. 90 ; el-Edebu'l-Endelûsi (A. Heykel) ,s.380.

⁷¹ Tavku'l-hamâme, s.154; "İbn Şuheyd" I.E., III, 939; La Poesia Andalous, s. 90; "İbn Suhayd" , al-Andalus, XXIX, 279.

lesinin metninde de bu fikrimizi destekleyecek mahiyette birçok işaretler bulunmaktadır.

İbn Şüheyd risalesinin başında Ebû Bekr İbn Hızın'a hitaben şöyle demektedir.

"Allah aşkına Ebû Bekr⁷² gerçeğin püf noktasını keşfettiğini edindiğin arkadaşına baktığında onun gökyüzünün bir tarafını tuttuğunu, güneş ve ayın arasını nesri ile birleştirdiğini, şîrleri ile de gökteki iki kutup yıldızının arasını doldurduğunu görürsün.⁷³ Buna benzer bir takım şeyler söyledikten sonra sen de şöyle dedin : "Çocuğa hüküm nasıl verildi. Sözün Hurma dallarını salladı ve ona taze hurmalar düştü. Eğer ona kötülük yapmak için şeytan ve kötü cinler geliyorsa da yemin ederim ki onu destekleyen bir iyi bir de kötü cini vardır."

Risalenin bir başka yerinde de Mutenebbî'nin tâbiası İbn Şüheyd'e :

"Şayet bu daha fazla yaşarsa ağzından daha nice inci taneleri dökülecek"⁷⁴ sözleri ile onun gençliğine işaret ederken, Cinler vadisinde karşılaştığı kaktır da "Çocukluğu geride bıraktı"⁷⁵ demektedir. Risaleden aldığımız bu metinlerde de işaret edildiği üzere İbn Şüheyd et-Tevâbi^c ve'z-Zevâbi^c'i genç bir yaşta kaleme almış olması gerekir. Ancak kesin olarak, risalesine son şeklini ise arkadaşı Ebû Bekr'in ölümünden (401/1011) önce verdiğini söyleyebiliriz.

Verdiğimiz bu malumatların yanısıra İbn Şüheyd'in bu risalesinin, yukarıda zikrettiğimiz tarihten sonraki dönemlere ait haberler ve şîrlerle dolu olduğu gerçeğini de göz ardı edemeyiz. Bunlar arasında 'Alî b. Hammûd döneminde 407/-1016 hapsedilmesi⁷⁶ sırasında yazdığı şîri,⁷⁷ 420/1029 yılında Zâhiri görüşü benimseyen⁷⁸ İbn Hızın'ın şafililiğine işaret ettiği şîri Ebû 'Abde'nin ölmü üzerine söylediği mersiyesi⁷⁹ ile İbn Zekvân'ın ölümüne işaret etmesini⁸⁰ sayabiliriz. Butrus el-Bustânî bu bilgilere dayanarak İbn Şüheyd bu risalesini daha sonraki yıllarda yazdığını ispata çalışarak "İbn Şüheyd risalesini H. 414/1023 yılından sonra yani otuzundan sonra yazdı"⁸¹ demektedir.

Daha önce de değindiğimiz gibi İbn Bessâm eserin iskeletini bozmadan ondan bazı kısımları çıkardığı⁸² gerçeği yanısıra risalenin genel anlamını bozmadan bazı manzum ve mensur parçaların ona bilahare ilave edilmiş olması da mümkündür. Zira bu tür bir risaleye bazı şîr ve nesir bölümlerini bilahare eklemek risalenin muhtevasını etkilemeyeceği veya da değiştirmeyeceği gibi, zama-

⁷² et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.87; ez-Zehîre,I, 245.

⁷³ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c,s. 87; ez-Zehîre,I, 246.

⁷⁴ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c,s. 114; ez-Zehîre,I, 267.

⁷⁵ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.149; ez-Zehîre,I, 298.

⁷⁶ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.17,21; İc'âbu'l-kuttab, s. 203; La Poesia Andolouse, s. 108.

⁷⁷ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c,s. 110-11; Dîvân, s.41-44; ez-Zehîre, I, 263.

⁷⁸ "İbn Suhayd", el-Andalus, XXIX, 279.

⁷⁹ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s. 100; Dîvân, s. 143-145; ez-Zehîre,I, 263.

⁸⁰ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s. 109; ez-Zehîre,I, 263.

⁸¹ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s. 70.

⁸² ez-Zehîre,I, 193.

nın olaylarına önem vermeyen okuyucu da bunları farketmeyebilir. Farzı mısıl; "Bana başka etkileyici şiirlerinden dedi ve bende okudum"⁸³ veya "Bundan daha etkileyici ve daha fasih mersiye'n-den oku"⁸⁴ ya da "Cehderyyenden oku"⁸⁵ şeklindeki cümlelerden sonra risalenin aslında olmayan manzum ve mensur parçaları eklemek hiç de zor değildir.

Bize göre bu ilave konusu reddedilemez bir vaki'dir. Buna dayanarak, İbn Şüheyd'in risalesine ilk şeklini 401/1011 yılından önce verdiğini⁸⁶ daha sonraki dönemlerde ise ya kendisi, ya arkadaşları tarafından ona birtakım yeni parçaların ilave edildiğini söyleyebiliriz. Öte yandan bu duruma da şaşmamak gerekir. Zira hepimizin yakından bildiği gibi, Arap katip ve müelliflerinden bazıları telif ettikleri eserlerini bilahare düzeltme yoluna gittiler veya da eski metinler üzerinde hiçbir değişiklik yapmadan birtakım ilaveler yapmışlardır. meselâ Mes'ûdî⁸⁷ eseri Murucu'z-Zeheb'i⁸⁸ 332/943⁸⁹ yılında telif etmesine rağmen 336/947 yılında eserini yeniden ele alarak ona son şeklini vermiştir⁹⁰. Yine buna benzer bir durumu bu seferde Ebû Muhammed İbn Hâzım'da görüyoruz. İbn Hâzım, "Risâle fi Fa dî'l-Endelus"⁹¹ diye tanınan risalesinde, "Bizdeki belâğatçılardan olan Ahmed b. 'Abdilmelik b. Şüheyd arkadaşımız ve dostumuzdur. Halen hayatta olup, henüz orta yaşlardadır"⁹² sözleri ile H. 426/1034 yılında vefat eden İbn Şüheyd'in hayatta olduğuna işaret ederken risalesini göndermek istediği İbnu'r-Rebîb'in⁹³ ölmüş olduğunu⁹⁴ belirtmektedir. Oysa kaynaklar Ebû 'Alî b. er-Rebîb'in H. 430/1038 yılında, yani İbn Şüheyd'den dört yıl sonra öldüğünü nakletmektedirler. Bundan da İbn Hâzım risalesini H. 426/1034 dan önce yazmış olduğu ve birkaç yıl sonra da risaleyi tekrar ele alıp ancak içeriğine dokunmadan sadece mukaddimesini değiştirmekle yetindiği gerçeği ortaya çıkmaktadır. Buna benzer bir durumun et-Tevâbi' ve'z-zevâbi' için de geçerli olabileceğini

83 et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s. 100; ez-Zehîre, I, 255.

84 et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s. 109; ez-Zehîre, I, 263.

85 et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s. 109; ez-Zehîre, I, 263.

86 La Prose Arabe, s.90.

87 Ünlü tarihçi 'Alî b. el-Hüseyn b. 'Alî el-Mes'ûdî (ö. 346/957) hk. ayrıntılı bilgi için bk. Şezerâtü'z-zeheb, II, 371; GAL. I, 150-152; Suppl. I, 220-221; Keşfu'z-zunun, II, 1658-1659; el-A'âm, V, 87; Corci Zeydân, II, 624-625; Mu'cemu'l-muellifin, XII, 80-81.

88 Kısa ve öz olarak kainatın yaratılışı peygamberler tarihi; denizler, kara parçaları ve buralardaki acaplıkları, eski milletlerin tarihi ve bunların dinleri hakkında bilgi verdikten sonra Hz. Peygamberden, halifelerden, İslâm Tarihinden bahseden eser hk. bk. Murucu'z-zeheb, I, Mukaddime; Keşfu'z-zunun, II, 1658-1659; Târihu âdâbi'l-luğati'l-'arabiyye, II, 624-625.

89 Keşfu'z-zunun II, 1659.

90 Murucu'z-zeheb, I, 1.

91 Endülüslü ünlü fıkıh alimi Ebû Muhammed 'Alî b. Sa'îd b. Hâzım'ın bu eseri hk. bk. İbn Hâzım el-Endelüsî, Abdu'l-Kerîm Hâlife, 174-179; Suppl. I, 693-694; Târihu'l-edebi'l-Endelüsî, I, 347-362.

92 İbn Hâzım, s.175; Neşhu't-Tib, III, 178; Târihu'l-edebi'l-Endelüsî, I, 348.

93 Endülüslü edebiyatçılardan olan Ebû 'Alî el-Hâsân b. Muhammed b. er-Rebîb (ö. 430/1038) hk. bk. ez-Zehîre, I, 133-136; Neşhu't-tib, II, 301-302; Târihu'l-edebi'l-'arabi (U. Ferruh), IV, 465-467; Târihu'l-edebi'l-Endelüsî, I, 81, 348; İbn Hâzım, s.173 vd.

94 İbn Hâzım, s.174.

düşünürsek İbn Şüheyd veya da bir başkası tarafından risalenin muhtevasına dokunmadan birtakım ilavelerin yapılmış olabileceği ihtimal dahilinde görülmektedir.

Bu açıklamalardan sonra İbn Şüheyd'in risalesini 401/1011 yılından önce yazdığı görüşü ağırlık kazanmaktadır.

Etkilendiği Kaynaklar

İbn Şüheyd risalesinde ele aldığı konular, olaylara seçtiği kahramanlar ve bu olaylara mekan olarak seçtiği yerler bakımından Arap edebiyatında ilk olduğu⁹⁵ konusunda araştırmacılar büyük çoğunlukla ittifak etmişlerdir. Ancak bu ilklüğünde bir kaynaktan beslendiği muhakkaktır. İbn Şüheyd'i böyle bir risale yazmaya iten, onda böyle bir fikir uyandıran veya da onu etkileyen bazı faktörlerin olduğu inkâr edilemez. Öyleyse İbn Şüheyd eserini telif etmek için nereden ilham aldı veya da çıkış noktası olarak hangi unsurları esas almıştır.

Bu fikri kendi kendine bulduğu veya daha önce de değindiğimiz gibi III. °Abdurrahmân döneminde başlayan tercüme faaliyetleri⁹⁶ çerçevesinde Latince'den Arapça'ya çevrilen Yunanca eserlerden etkilenmiş olduğu⁹⁷ düşünülebilir.

Ahmed Dayf bu konuda "Görünen odur ki Yunan felsefesinin İbn Şüheyd üzerinde büyük etkisi vardır. Uslubu Eflatun'un⁹⁸ kitaplarında kullandığı uslupa benzemektedir. Zira bu üslup Arap dilindeki üsluplar arasında yeni bir görünüm içindedir"⁹⁹ demektedir. H. Peres ise; Ahmed Dayf'ın görüşüne paralel mahiyette hiçbir kesin tarafı olmamakla beraber Eflatun ve Aristo gibi Yunan kaynaklarının İbn Şüheyd üzerinde etkili olabileceğini¹⁰⁰ ileri sürmektedir. Bu fikrini de daha önce işaret ettiğimiz İbn Şüheyd'in hristiyanlarla olan beraberliklerine¹⁰¹ dayandırmakta ve onların kanalı ile Yunan eserlerine vakıf olduğunu ileri sürmektedir¹⁰². İbn Şüheyd üzerindeki Yunan kökenli eserlerin etkili olabileceğini bu seferde başka bir ihtimale dayandıran H. Peres; III. °Abdurrahman'ın vezirlerinden olan dedesi Ahmed b. °Abdumelik¹⁰³ döneminde Bizans'tan Kurtubaya giden ve burada uzun bir süre kalan elçilerle yakın teması sonucu Yunan felsefe ve filozofları hakkında bilgiler edinmiş olabileceği ve bunlarında babası tarafından İbn Şüheyd'e aktarılmış olabileceğini¹⁰⁴ belirtmekle birlikte bunların hepsi ispatlanmamış bir varsayımdan öteye

95 A history of Islamic Spain, s.124; La Poesie Andalouse, s.38; Belâğatu'l-°arab, s.44.

96 Târihu'l-edebi'l-Endelûsî, I, 67.

97 Belâğatu'l-°arab, s. 48.

98 Yunan Filozofu Eflatun bir diğer ismi Platon (MÖ. 428-347) hk.bk. "PLATON" EB. XVIII, 48-64; DG, IX, 231-233; NLU. I, 498.

99 Belâğatu'l-°arab, s.48.

100 Esplendor De Al-Andalus, s.46, 38, "İbn Suhayd", Awraq, V-VI, 125.

101 Dîvân, s.81; ez-Zehîre, I, 260; Maṭmaḥ, s.18; Neḥḥu't-ṭib, I, 525.

364 Esplendor De Al-Andalus, s. 46; A History of Islamic Spain, s. 127.

103 Cezvetu'l-mukṭebes, s. 191; Buğyetu'l-multemis, s. 191; el-Hulle, I, 238.

104 Esplendor De Al-Andalus, s. 46.

geçememiştir. Kaldıkları Avrupalılar Yunan eserleri ile Araplar vasıtası ile tanışmıştır. Bize göre ise yukarıdaki arzettiğimiz görüşleri tamamen inkâr etmemekle birlikte onu böyle bir eser telif etmeye iten asıl sebep ise eserinin başlangıcında arkadaşı Ebû Bekr b. Hazm'ın İbn Şüheyd'i kasederek; yemin ederim ki hiç kuşkusuz onun yardımına koşan ona ilham veren bir tâbiası var¹⁰⁵ dediği gibi şairlerin ve ediplerin bir cini olduğu fikrini hayalinde gerçekmiş gibi canlandırmasıdır. Bu fikir onun için bir çıkış noktası olmuş ve risalesinin esasını da tâbia'nın var olduğu düşüncesi üzerine kurmuştur.

Hiç kuşkusuz İbn Şüheyd Cahili dönemden beri inanlagelen şair ve ediplerin yakınlık kurduğu bir cini olduğu şeklindeki söylentileri bildiği muhakkaktır. Merhum hocamız Nihad Çetin Bey bu söylentilere şöyle açıklık getirmektedir.

"Çok eskiden beri şairin kendisiyle alışkanlık, yakınlık ve dostluk kurduğu bir cin'e sahip bulunduğuna inanılıyordu... Böylece eski şair ilham kaynağını, irtibat halinde bulunduğu bir¹⁰⁶ cin ile bu dünyanın ötesinde sihirli bir aleme bağlıyor, dolayısıyla kendisi de tâbiat üstü bir kuvvetle mücehhez bulunuyordu... Nitekim şair eserini inşad ederken bir takım remzi hareketlerde bulunuyordu"¹⁰⁷

İbn Şüheyd'in bu malumatları halk arasında süregelen rivayetlerden öğrenileceği gibi kanaatimizce bundan da önemlisi o dönemin Endülüs'ünde ve özellikle de kendisi tarafından yakinen tanınan¹⁰⁸ el-Câhiz'in "Kitâbu'l-Hayâvan"¹⁰⁹ veya da "Kitâbu't-Terbi' ve't-Tedvîr"¹¹⁰ veya da Juan Vernet'in idia ettiği gibi Hemazânî'nin makâmâtı¹¹¹ gibi eserleri okumuş olmasıydı. Bu malumatlar onu yazmayı tasarladığı eser için bir çıkış noktası olması yanı sıra içerisinde şiirinde ve nesrinden örnekler sergileyerek edebî yeteneğini ispat edeceği hayalindeki bu eserinin de genel çerçevesini oluşturmuştu. Tabii bunların yanı sıra İbn Şüheyd'den sonra aynı tarzda eserler kaleme alan bazı doğulu ve batılı ediplere de ilham kaynağı¹¹² Miraç olayından da etkilenmiş olabileceği gözardı edilemez.

¹⁰⁵ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', s. 88; ez-Zehîre I, 246.

¹⁰⁶ Eski Arap Şiiri, s. 12.

¹⁰⁷ Eski Arap Şiiri, s. 13.

¹⁰⁸ et-Tevâbi' ve'z-zevâbi', 115-118; ez-Zehîre, I, 267-269; La Prose Arabe, s. 236-238.

¹⁰⁹ Câhiz hacimce bu en büyük eserinde esas olarak hayvanlar hakkında detaylı malumat vermesi yanı sıra edebî ve çeşitli ilimler hakkında da bilgi vermektedir. Eserini telif ederken Kur'an'dan, hadislerden, Arap şiir ve atasözleri yanı sıra Yunan kaynaklarından da istifade etmiştir. Eser hk. ayrıntılı bilgi için bk. el-Adâbu'l-^carabiyye, s. 358; Udebâu'l-^carab, II, 269-273; "CÂHİZ", İA, III, 13-14; Tarihu âdâbi'l-luğati'l-^carabiyye, II, 477; Târihu'l-edebi'l-^carabî (U. Ferruh) II, 308-309.

¹¹⁰ Câhiz, zamanın sosyal meseleleri yanı sıra felsefî, kimyevi, sînai, insani, tarihi, edebî ve hayvanlarla ilgili konuları ele aldığı eserinde kahramanına karikatür tarzında çeşitli hayvan uzuvları isnad ederek onu çirkinleştirip bedeni ile alay etmesi yanı sıra akli yetersizliğini de ispat yoluna giderek bir noktada kahramanından intikam aldığı eseri hk. ayrıntılı bilgi için bk. R. et-Terbi', s. 3-8 vd.; el-Fen ve mezâhibuhu fi'n-neşri'l-^carabi, 177-188.

¹¹¹ Literature Arabe, s. 114, "İbn Suhayd", Al-Andalus, XXIX, 279; en-Neşru'l-fennî, II, 384-385.

¹¹² Esplendor De Al-Andalus, s. 45, 228; "İbn Suhayd", al-Andalus, XXIX, 279, İlahi Komediya (Cehennem), s. 52, Ebu'l-^cAlâ el-Ma'arrî, s. 53, 55.

İslâm kaynaklarında bu tür kısası uslubun ilki olan Mîraç olayında Hz. Peygamber'in İsrâ gecesı Burak'ın sırtında göklere çıkışı, Cebrail Aleyhisselâmıla buluşması ve sonunda Hz. Allah'la konuşması anlatılmaktadır. Hz. Peygamber orada içinde bulunduğumuz dünyadan farklı bir dünya ile karşılaştı. Bu yolculukta Hz. Peygamber rûzgarla yarış yapan bir atın üstünde, havadan bir havaya ve semavatta da bir tabakadan başka bir tabakaya intikal etmektedir.¹¹³

Etkilemiş Olabileceği Şahıslar

İbn Şüheyd risalesini yazarken nasıl ki kendisinden önce aynı tarzda dîni ve edebî ürünlerden etkilenmiş ve onlardan ilham almışsa kendisinden sonraki birçok ilim ve

edebiyat ehline ilham kaynağı olduğu bir gerçektir. İbn Şüheyd'den günümüze kadar bu şahsiyetlerin en çok tanınanlarından Ebû Hâfş İbn Şuheyd¹¹⁴ Ebû'l-Âlâ el-Ma'arrî, Ebû Muhammed İbn Şufyân¹¹⁵ İbn Tufeyl, Dante Alighieri¹¹⁶ ve La Fontaine¹¹⁷ gibi birçok müellif aynı veya da benzer tarz da eserler meydana getirdiler. Pek tabii ki önce yaşamış olanlar kendilerinden sonrakilere öncülük yapmışlardır ve onlara ilham kaynağı olmuşlardır. Bunlardan birini alıp tamamen bunun etkisinde kalmıştır veya sadece ondan etkilendiğini söyleyemeyeceğimiz gibi, kendisinden önce yaşamış olanların tamamından da etkilendiğini söylememiz doğru olmaz. Bizim yapmamız gereken bu müelliflerin eserlerini imkanımız nisbetinde değerlendirip benzer ve farklı noktaları tesbit ederek mantıklı bir tahminde bulunmaktır. Bunlardan İbn Şühyd'le aynı aileden olup olmadığı konusunda farklı görüşler¹¹⁸ ileri sürülen Ebû Hâfş da bir makamında¹¹⁹ ele aldığı edebî konuları İbn Şüheyd gibi hayvanları da dahil ettiği bir ortamda tartışmış bunları da, aralarına şîirlerini serpiştirdiği sec'ile yüklü bir nesirle kağıt üzerine aktarmıştır. Uslup konu ve ele alınış tarzı bakımından İbn Şuheyd'in risalesi ile büyük benzerlikler arzeden bu makamının müellifi Ebû Hafs'ın H. Peres'in de söylediği gibi¹²⁰ İbn Şüheyd'den etkilendiği kanaati ağırlık

¹¹³ Mîrac olayı hk. ayrıntılı bilgi için bk. Tecridu's-şarîh, II, 260-263; Sîretu'n-nebeviyye, I, 246 vd.

¹¹⁴ Meriyye emirlerinden el-Mu'tasım b. Şumâdîh (ö. 484/1091) 'in şairlerinden olan Ebû Hâfş 'Umer b. Şuheyd (ö. 444/1052) hk. ayrıntılı bilgi için bk. Cezvetu'l-muktebes, s. 302-303, Bu'yetu'l-multemis, s. 407-408; ez-Zehîre, I, 670-691; Esplendor De Al-Andalus, s.45; La Poesie Andalouse, s.37.

¹¹⁵ Endülüslü edip ve şairlerden olan Vezir ve Katip Ebû Muhammed b. Sufyân (Ö. H.Ö. y.y. 516/1122'den sonra) bk. Kala'id, III, 629, II, 391-399 ; Umer Ferruh, V, 190-191; H. Peres, s. 228.

¹¹⁶ Birçok eserleri bulunan ve halen günümüzde bile Dünya'nın en büyük şairlerinden kabul edilen ünlü İtalyan şairi Dante ALIGHIERI ve İlahi Komedyâ, (1265-1321) hk. ayrıntılı bilgi için İlahi Komedyâ (Cehennem), s. 4-22 ; "DANTE" E.B. III, 36-41; D.B. III, 45-47; NLU. I, 498.

¹¹⁷ Karakter olarak İbn Şuheyd'le de büyük benzerlikler gösteren ve hayvanları konuşturduğu kısası hikaye kitapları ile büyük bir şöhrete kavuşan ünlü Fransız hikaye yazarı "La Fontaine" (1621-1695) hk. bk. "La Fontaine" EB. XIII, 590-591; GB, VII, 15; NLU. II, 6; "La Fontaine" ML. VII, 767; Fransız edebiyat Tarihi, s. 228-229 ; en-Nesru'l-Fennî, II, 371.

¹¹⁸ H. Perés Ebû Hâfş'ın İbn Şuheyd'le aynı aileden gelmiş olabileceğini ileri sürerken (bk. La Poesie Andalouse, s. 37, 368) Juan Vernet iki aile arasında hiçbir bağın olmadığını ifade etmektedir. (bk. Literature Arabes, s.114)

¹¹⁹ ez-Zehîre II, 674-685.

kazanmaktadır.

Daha sonra ise Ebû Muhammed İbn Sufyân emir Ebû'İsa b. İbn Lubbûn'a-121 hitaben yazdığı bir şîrinde gökyüzünde yıldızlar üzerinde hayali bir gezi kompoze ederken kendisinden önce hayali anlatma usulü kullanan müelliflerden ve Mîraç olayından etkilenmiş olduğu muhakkaktır. Şairin Endülüslü oluşu, İbn Şuheyd'in de değil Endülüs'de doğu da bile çok tanınan bir edip olduğunu düşündüğümüzde doğal olarak İbn Sufyan'ın İbn Şuheyd'den etkilenmiş olabileceğini düşünmek durumundayız.

İbn Sufyan şîrinde Ebû'İsâ'ya şöyle seslenmektedir :

"Ey Ebû'İsâ, yıldızların üstünde kamp kurmak ve gezinti yapmak için yükseldiğimiz zamanı hatırlar mısın ?

"Atlarımızla Süreyya yıldızının çiçekleri arasından geçtik ve yolda susadıklarında onlara su içirmiştik."¹²²

Bizim burada asıl üzerinde durmak istediğimiz konu günümüzde bile birçok araştırmamızı meşgul eden İbn Şuheyd, Ma'arrî ve Dante'nin eserleri arasındaki ilişkidir. İbn Şuheyd'in risalesi ile büyük benzerlikler arzeden eserler kaleme alan el-Ma'arrî ve Dante'nin İbn Şuheyd'den ne derece etkilendiklerini veya da ilham aldıklarını arzetmeye çalışacağı

Daha önce yaptığımız açıklamalardan sonra İbn Şuheyd'in risalesini 401/-1011 yılından önce yazdığı görüşü ağırlık kazandı. Bu durum, araştırmacıları sürekli meşgul eden Ma'arrî mi İbn Şuheyd'den yoksa İbn Şuheyd mi Ma'arrîden etkilenerek risalelerini kleme aldıkları ihtilafına açıklık getirme konusunda bize yardımcı oldu.

EBU'L-^cALÂ EL-MA^cARRÎ : Ahmed Dayf bu konuda; "İbn Şuheyd muhtemelen risalesini yazarken Ebu'l-^cAlâ'yı taklit etmekteydi. Zira onlar aynı dönemde yaşamaları yanısıra Ebu'l-^cAlâ'nın şöhreti şarkta ve batı da bilinmekteydi. yine bulunduğu üzere Endülüslüler her şeyde doğuluları taklit ediyorlardı"¹²³ diyerek İbn Şuheyd'in el-Ma'arrî'den bir başka deyişle Ma'arrî'nin muhatabı İbnu'l-Karih'e¹²⁴ cevaben¹²⁵ yazdığı ünlü eseri "Risâletu'l-ğufrân"¹²⁶ dan etkilenerek Risâletu't-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c i kaleme aldığını iddia etmektedir. Zeki Mubarek ise İbn Şuheyd'in risalesini kaleme aldığı tarih konusunda kesin bir yargıya varmamakla

¹²⁰ Esplendor De Al-Andalus, s. 45; La Poesie Andalouse, s.37.

¹²¹ Emir Lubbûn b. ^cAbdilaziz b. Lubbûn (490/1097) Kâlâidu'l-^cikyân, I, 289-296; ez-Zehîre, III, 104-108; el-Hülle, II, 167-171; A^cmâlu'l-a^clâm, s.209.

¹²² Kâlâidu'l-^cikyân, II, 391.

³⁸⁴ Belâğatu'l-^cArab fi'l-Endelus, s.47-48.

¹²⁴ Halepli edip ^cAli b. Mansur hk. ayrıntılı bilgi için Târihu'l-edebi'l-^carabi, (U. Ferruh) III, 124-25, Ebu'l-^cAlâ el-Ma'arrî, s. 46-53.

¹²⁵ Ebû'l-^cAlâ el-Ma'arrî, s. 46.

¹²⁶ Ebu'l-^cAlâ'nın tarihi, itikadi ve edebi yeteneğini sergilediği ve hayalinde canlandığı uhrevi aleme yolculuğunu gerçekleştirdiği ünlü eseri Risâletu'l-Gufrân hk. ayrıntılı bilgi için bk. Târihu âdâbi'l-luğati'l-^carabiyye II, 571-372; el-Câmi^c, 843-847; el-Fen ve mezâhibuhu fi'n-nesri'l-^carabî,s. 275-280 ; Ebu'l-^cAlâ el-Ma'arrî, 46-59.

birlikte Ma^carrîden önce yazdığını söyle ızah etmektedir :

"İbn Şüheyd'in risalesini tam olarak kaç yılında yazdığını bilmiyoruz. Ancak vefatının H. 426/1034 yılında olduğunu eserdeki olay ve uslupı da nazari dikkate aldığımızda İbn Şuheyd'in eserini H. 420/1029 yılından önce yazdığı anlaşılmaktadır"¹²⁷

Öte yandan İbn Şüheyd'in risalesini gençken kaleme aldığını gösteren bir başka işareti ise şu olayda görmekteyiz ve Câhiz'in tâbîları kendisine : "Diğer insanlardan dolayı mükâfat görmediğin ve sana karşı yapılan saldırı ve itirazlardan yılmadığın bize haber verildi"¹²⁸. Onlardan hangisi sana karşı en acımasız olanıdır?" şeklindeki sorularına İbn Şüheyd şöyle cevap vermektedir : "İlk ikisi evleri yakın olan komşulardır. Üçüncüsü ise felaket getiren ve efendilerin sırtından geçinen kişidir. Musta^c'in'in nezdinde bana dil uzattı ve hasetçilerden biri de ona yardım etti"¹²⁹

Bu metinden de anlaşılacağı üzere İbn Şüheyd risalesini Süleyman b. - Hakem Musta^c'in döneminde kaleme aldığı ağırlık kazanmaktadır. Zira el-Musta^c'in (401-402/1009-1010) ve '404-407/1013-1016) tarihlerinde iki kez tahta çıktı ve 407/1016 yılında da vefat etti¹³⁰. Dolayısıyla risalenin yazılışı her halükarda 407/1016 yılından önceki bir tarihe tekabül ettiği görülmektedir.

Zeki Mübârek Ebu'l-^cAlâ'nın risalesini yazdığı tarihe ise şöyle açıklık getirmektedir : "Ma^carrî'nin risalesini tam olarak hangi tarihte yazdığını bilmesek de, eserinin H. 426/1034 yılından önce tanınmadığı kesinlik kazanmaktadır. Zira el-Ma^carrî mektubunu İbnu'l-Kârih'e cevap olarak yazdı. Kârih ise Ma^carrî'ye yazdığı mektupta 73 yaşı civarında olduğunu belirtmiştir. İbnu'l-Kârih H. 351/962 yılında doğdu. Buna 73'ü eklediğimizde H. 424/1032 yılına ulaşılmış olur"¹³¹. Bundan bir müddet sonra da Ma^carrî İbnu'l-Kârih'e cevap vermiştir. Risalenin sonunda da geçikmesinden dolayı özür dilemekteydi... Bundan da İbn Şüheyd'in risalesini Ma^carrî'den önce yazdığı gerçeği ortaya çıkmaktadır. Öte yandan şunu da gözden ırak tutmamak gerekir ki İbn Şüheyd şöhreti doğuda da yaygın olan ünlü bir edipti"¹³².

Butrus el-Bustanî ise, risaleyi günümüze ulaşan şekli ile değerlendirerek daha önce de işaret ettiğimiz gibi zikredilen olayların tarihlerinden hareketle İbn Şüheyd'in risalesini el-Ma^carrî'den önce ancak H. 414/1023 yılından sonraki bir tarihte kaleme aldığını ileri sürmektedir.¹³³

Cevdet Rikâbî de tarih konusunda kesin bir hüküm vermemekle birlikte İbn Şüheyd'in risalesini el-Ma^carrî'den önce yazdığını¹³⁴ belirtmektedir.

Yukarıda yaptığımız bu açıklamalardan sonra İbn Şüheyd'in Risalesini el-

¹²⁷ La Prose Arab,s. 239

¹²⁸ ez-Zehîre,I, 272.

¹²⁹ ez-Zehîre,I, 273.

¹³⁰ el-^cIber, IV, 150-151; İslâm Tarihi (P. Hitti), III, 846.

¹³¹ La Prose Arab,s. 239.

¹³² La Prose Arab, s.239; A History of Islamic Spain,s. 127.

¹³³ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c,s. 67-70.

¹³⁴ Fi'l-Edebi'l-Endelûsi, s.97.

Ma'arri'den etkilenerak kaleme aldığını söylemek veya da onu risalesinin esasını Risaletu'l-ğufuran dan almakla itham etmek hiç de doğru olmaz kanaatindeyiz. Aksine onun hayal gücünü ve yaratıcılığını takdir ediyoruz. Zira İbn Şüheyd cinler alemine bir yolculuğu tahayyül etmekle kalmadı, orada dönemlerinin en ünlü şair ve edipleri ile buluşup kendi edebi yeteneğinin onlardan daha üstün olduğunu kanıtlamaya çalışarak onlarla yarışmıştır.

İbn Şüheyd ve el-Ma'arri'nin risalelerini kaleme aldıkları tarihe açıklık getirdikten sonra doğal olarak el-Ma'arri'nin İbn Şüheyd'den etkileneşmiş olduğı görüşü ağırlık kazanmaktadır. Ancak bu el-Ma'arri'nin ille de İbn Şüheyd'den etkilendiğı veya da etkileneşmediğı anlamına gelmez. Bazı araştırmacılar her iki risale arasındaki benzerliklere işaret edip kimin kimden etkilendiğı konusuna değinmezken¹³⁵ daha önce işaret ettiğimiz gibi sadece A. Zayfın İbn Şüheyd'in el-Ma'arri'den etkilendiğini¹³⁶ ileri sürmesidir. Buna karşılık Endülüş edebiyatı hakkında ciddi çalışmalar yapan birçok edebiyatçı da el-Ma'arri'nin İbn Şüheyd'den etkilendiğini¹³⁷ ispata çalışmışlardır. Bu araştırmacıların ileri sürdükleri ilk kanıtları İbn Şüheyd'in risalesini el-Ma'arri'den daha önce yazmış olmasıdır. Bunlardan 'Abdulvahab b. Mansûr bu konudaki görüşünü şöyle açıklamaktadır :

"İbn Şüheyd risalesini el-Ma'arri'den önce yazdı. Büyük bir ihtimalle de bu risaleden bir nüsha doğuya, el-Ma'arri'ye ulaştı. el-Ma'arri'de aynı üslup ve minval üzere eserini kaleme aldı"¹³⁸ demektedir. Diğer birçok araştırmacı da bunların paralelinde görüşler ileri sürdüler. Ancak sayın hocam Prof. Dr. Nasuhi Ünal Karaarslan'ın da belirttiğı gibi el-Ma'arri'nin temsili olarak hayvanları konuşturduğı eserlerinin, ancak yazılış tarihleri kesin olarak tesbit edilemeyen bazı eserlerinin oluşu¹³⁹ kimin kimden etkilendiğı konusunda kesin bir karar vermeyi zorlaştırmaktadır.

İbn Şüheyd ve el-Ma'arri'den yaklaşık iki asır sonra yaşamış olan ünlü İtalyan şairi Dante Alighieri'nin günümüzde bile Dünya'nın en büyük klasiklerinden kabul edilen "İlahi Komedyası" İslâm ve Hristiyan dinî kaynakları yanı sıra eski Yunan ve Arap kaynakları ile de büyük benzerlikler arz etmektedir.

DANTE ALIGHIERI : Dante'nin Arap ve İslâmî kaynaklardan nasıl ve hangi yönden etkilendiğı konusu doğulu ve batılı birçok araştırmacının yoğun ilgisini çekmiştir. Bunlardan İspanyol müsteşrik Miguel Asin Palacios 1919 yılında yayınlamış olduğı "La Escatalogia Musulmana en la Divina Comedia" adlı eserinde Dante'nin Komedyası'nı İslâmî esaslar üzerine kurduğunu ispata çalıştı¹⁴⁰. Bunu yaparken Dante'nin Miraç olayından, müfessirlerin cenneti cehennemi ve ahiret alemi hakkında yazmış oldukları ile bazı müslüman

¹³⁵ Masâdiru'd-dirâseti'l-edebiyeye I, 227; Târih-i edebiyat-ı 'arab, s. 202 ; Historia (A. Chezne),s. 193; fi'l-Edebi'l-Endelusi,s. 73; Ebu'l-'Alâ el-Ma'arri, s.56.

¹³⁶ Belâğatu'l-'arab,s. 48.

¹³⁷ A'İlâmu'l-Mağrib, III, 58; A Short History, s.136; Târihu'l-fikri'l-Endelus,s. 73, La Prose Arabe, 239.

¹³⁸ A'İlâmu'l-Mağrib, III, 58.

¹³⁹ "Ebu'l-'alâ el-Ma'arri,s. 56.

¹⁴⁰ el-Edebi'l-Endelusi,(A. Heykel) s. 385.

mutasavvıf ve filozofların kainatın oluşu, merkezi, dönüşü ve yörüngesi hakkında söylemiş olduklarından etkilendiğini ileri sürmüştür. Asin Palaçios, İslâmî eserlerin tercümelerinin Dante'nin Komedyası'nı yazmadan önce Avrupa'ya ulaştığını ve Dante'nin de bu eserleri incelediğini ileri sürmektedir¹⁴¹.

Dante'nin hayatını incelediğimizde İbn Şüheyd'le birçok ortak noktalar taşıdığını görürüz. Her ikisi de münevver ve zengin ailelere mensup olup¹⁴² bilahare yoksullaş tılar¹⁴³. Babaları kendi üzerlerinde kötü bir etki bırakmaları¹⁴⁴ yanısıra her ikisi de belirli bir hoca veya da bir eğitim kurumundan ciddi bir eğitim almayıp kendi kendilerini yetiştirdiler¹⁴⁵. Hayatlarının büyük bir kısmını bulundukları toplumun siyasî çalkantılar, ülkelerinin de parçalanmakta olduğu dönem içerisinde geçirdiler¹⁴⁶. Bir noktada ülkelerinin yıkılışına şahit olmaları¹⁴⁷ siyasî platformda aktif olarak görev almaları bulundukları toplumda birçok düşman kazanmaları, mahkum edilmeleri bunun neticesinde kaçmak zorunda olmaları veya da sürgüne gönderilmeleri¹⁴⁸ büyük bir aşkla bağlı oldukları şehirlerini içinde bulundukları kargaşadan kurtarmak için başka emir ve kralları işgale davet etmeleri¹⁴⁹ her ikisinin de düşmanlarını yermek belkide bir bakıma intikam almak ve onları küçültmek için¹⁵⁰ çok sevdikleri insanların ölümlerini bir çıkış noktası, kendilerini harekete geçiren bir kıvılcım olarak kabul etmeleri¹⁵¹ gibi olaylar İbn Şüheyd ve Dante'nin hayatındaki ortak benzerliklerdir.

Olayların tesadüfen getirdiği bu ortak noktaların yanısıra karakter olarak da İbn Şüheyd ve Dante'nin birçok ortak özelliklere sahip olduklarını görüyoruz. Her ikisinin de güçlü hafızaya sahip olmaları¹⁵² başıboş bir yaşam tarzını benimsemiş olmaları¹⁵³ ve gururlu¹⁵⁴ kişilikleri de benzerlik arz etmektedirler.

141 el-Edebu'l-Endelusi (A. Heykel), s. 386.

142 Cezvetu'l-muktebes, s. 280; Buğyetu'l-multemis, s. 274; ez-Zehîre I, 196, 258; el-Hulle, I, 238, 240; el-Muğrib fi hulal-Mağrib, s. 199; İlahi Komedy (Cehennem), 3, Ebu'l-° Alâ el-Ma°arrî, s. 56.

143 ez-Zehîre, I, 193; en-Nesru'l-Fenî, II, 369; İlahi Komedy (Cehennem), 4, 35.

144 ez-Zehîre, I, 195; Târihu'l-edebi'l-Endelusi, I, 273 ; A°lâmu'l-Mağrib, III, 55; "İbn Suhayd" Al-Andalus, XXIX, 258, İlahi Komedy (Cehennem), s. 4.

145 ez-Zehîre, I, 192; el-Edebu'l-Endelusi, s. 369; İlahi Komedy (Cehennem), s.5.

146 el-°İber, IV, 148-155; el-Edebu'l-Endelusi, (A. Heykel) s. 266-343; İslâm Tarihi, (C. Brockelmann) s.205-232; ilahi Komedy (Cehennem), s. 11-17, 33-35.

147 et-Tevâbi° ve'z-zevâbiv, s. 117 A°lâmu'l-Mağrib, II, 55; İlahi Komedy (Cehennem), s. 17, 35; "İbn Suheyd" al-Andalus, XXIX, 266.

148 ez-Zehîre, I, 263, 321; el-Hulle, II, 13; el-Muğrib, I, 55; "İbn Şuheyd et la poesia arabe," İbn Hazm , s.91; İlahi Komedy (Cehennem) s.15-17, 35; "The Diwan of İbn Shuhaid" BSOAS" XXXV, 144.

149 Divân, s.139; ez-Zehîre, I, 321; İlahi Komedy (Cehennem), s.19-20

150 et-Tevâbi° ve'z-zevâbi°, s.70; en-Nesru'l-Fenni, I, 328; İlahi Komedy, (Cehennem) s. 34, The Diwan of İbn Shuhaid "BSOAS, XXXV, 144.

151 ez-Zehîre, I, 247; İlahi Komedy (Cehennem), s. 7-8, 34-35.

152 et-Tevâbi° ve'z-zevâbi°, s.88; ez-Zehîre, I, 246, İlahi Komedy (Cehennem) s.25.

153 ez-Zehîre, I, 193; en-Nesru'l-fenni, II, 369; İlahi Komedy (Cehennem) 18-21.

Her iki müellif arasındaki bu ortak noktalardan sonra sözkonusu etkinin olup olmadığını anlamak için Dante'nin eserine bir göz atmamızın faydalı olacağı kanısındayız.

Dante'nin bu meşhur eseri, Komedyâ "comos" (köy, kasaba) ve "oda" (manzume) kelimelerinin birleşmesinden meydana gelir ve bir çeşit "Halk türküsü"¹⁵⁵ demektir. Komedi ya'ya "ilâhî" sıfatının eklenmesi daha sonradır. Eserde Ahiret kavramı ele alınmasından ötürü İlahî Komedyâ adı ile 1555 yılında Venedik'te basılmıştır¹⁵⁶.

Siyasal değişikliklerin birbirini kovaladığı bir devirde yaşayan Dante, atıldığı siyaset hayatında düşmanlar kazandı ve bunun sonucunda da mahkum edilerek sürgüne gönderildi¹⁵⁷. Canı kadar sevdiği Floransa'dan ayrılmak zorunda kalan Dante ülkesine geri dönmek için başvurduğu bütün çarelerin neticesiz kalmasından kaynaklanan acılarını avutmak ve kendisine bu cezayı reva görenlerden bir noktada intikam almak ve onları düşündüğü anlamda bir mahkemede yargılamak için eserini meydana getirmeye karar verdi. Bunu da yaparken çocukluğun verdiği tertemiz duygularla aşık olduğu ancak evlenemediği ve genç yaşta ölen¹⁵⁸ sevgilisi Beatrice'yi lekesiz ve mükemmelleşmiş bir timsal olarak gözünde ebedileştirerek, kendisine bir hareket noktası, hayali bir tarzda Ahiret alemine yapacağı yolculuğunda da kendine rehber olarak seçti.

Dante yolculuğuna kendi ifadesiyle 35 yaşında iken 7 Nisan'ı 8 Nisan'a bağlayan bir Cuma gecesi uykulu bir halde nasıl geldiğini hatırlamadığı bir ormandan başlar¹⁵⁹.

Ormandaki gezintisinde bazı hayvanlar ve yolculuğunun Cehennem ve Âraf¹⁶⁰ kesiminde kendisine eşlik edecek olan ünlü Latin şairleri ile karşılaşır¹⁶¹. Arafda günahlarından temizlenecek olan Dante Cennet yolculuğuna sevgilisi Beatrice ile çıkacaktır¹⁶².

Dante suçlara göre bölümlere ayrılmış Cehennem yolculuğunda, şehvet, oburluk, öfke, hiddet, cimrilik, tecavüz, ihanet hıkkarlık gibi günahlardan ötürü cezalarını çekmekte olanlarla karşılaşır. Her ceza için bir daire bulunan Cehennemdeki bu daireler cezaların şiddetine göre çevreden merkeze doğru yer almaktadır¹⁶³.

Dante'nin hayal ettiği cehennemde Hz. İsa'dan önce yaşadıkları için vaftiz edilmeye şansına sahip olamayan¹⁶⁴ Homeros¹⁶⁵ Horatius¹⁶⁶ Ovidius¹⁶⁷ gibi şair-

154 Dîvân, s.164; Matmah, s.17; ez-Zehîre ,I, 193; el-Muğrip, I, 78; Şezerâtü'z-zeheb, III, 230 İlahî Komedyâ (Cehennem) s.25; en-Neşru'l-fennî, II, 370.

155 İlahî Komedyâ (Cehennem), s.33.

156 İlahî Komedyâ (Cehennem),s. 34.

157 İlahî Komedyâ (Cehennem),s. 34.

158 İlahî Komedyâ (Cehennem),s. 7.

159 İlahî Komedyâ (Cehennem), s.41, 72.

160 Hristiyan terminolojisinde, "Purgatoire" olarak isimlendirilir ve günahların bir kısmından burada temizlenildiğine inanılır.

161 İlahî Komedyâ (Cehennem), s.41, 73.

162 İlahî Komedyâ (Cehennem), s.41.

163 İlahî Komedyâ (Cehennem), s.43.

lerden Salahaddin Eyyubi¹⁶⁸, Aristo¹⁶⁹ Sokrates¹⁷⁰ Eflatun¹⁷¹ İbn Sina,¹⁷² Dante'yle anlaşamıyan Floransa'nın yöneticileri¹⁷³ ve Roma Kralı II. Federico¹⁷⁴ gibi daha birçok dinî ve siyasi hüviyeti olan şahsiyetler bulunmaktadır. Dante'nin 8 Nisan akşamı başlayıp 9 Nisan akşamı biten bu yolculuk 24 saat sürmüştür.

Cehennemden sonra Dante Ârâf'a geçmiştir. Dante bu dağı konit şeklinde ve dünyanın en yüksek dağı durumundadır¹⁷⁵. Kısa bir bekleme yeri durumundaki Ârâf Hz. Ademle Hz. Havva'nın yasak meyveyi yedikleri yerdir¹⁷⁶ ve burada cezalar kısas esasına göre verilmektedir¹⁷⁷. Dante Beatrice ile Ârâf'ta karşılaşır¹⁷⁸. Aynı zamanda günahlardan temizlenme yeri olan Ârâf'ta Dante burada akan nehirlerde günahlarından temizlendikten sonra Beatrice eşliğinde Cennetteki yolculuğa başlar¹⁷⁹. Dante Cennet'i arzın çevresinde dönen konsantirik dokuz küre ile hreketsiz duran Arşıâla şeklinde tasvir eder. Arzdan dışarıya doğru gidildikçe dokuz ayrı gök tabakası ve en sonunda da Arşıâla bulunmaktadır¹⁸⁰. Dante'nin Cennetinde Beatrice, Hz. Meryem, Hz. Adem, Hz. Musa Hz. İsa'nın havarileri¹⁸¹ gibi dinî şahsiyetlerin yanısıra siyasi bazı şah-

164 İlahi Komedyâ (Cehennem),s. 98.

165 M.Ö. IX. yüzyıl Eski Yunan şairlerinin en büyüğü olan HOMEROS "İlias ve Odyseia" adlı destanın da müellifidir. Bk. İlahi Komedyâ (Cehennem) 100 "Homeros", EB. NLU, I, 937, XI, 699 703, GB. V, 530-531.

166 M.Ö. 64-68 yıllarında ölen Horatius lirik Lâtin şairlerinin en büyüğüdür. Bk. İlahi Komedyâ(Cehennem),s. 100;"Horatius" GR. V, 543, NLU, I, 941.

167 M.Ö. 43-M.S. 17 yılları arasında yaşamış Yunan şairdir. Bk. İlahi Komedyâ(Cehennem),s.100;"OVIDE", II, 378.

168 Eyyubî hanedanının kurucusu Suriye Atabeyleri adına bir süre Mısır valiliğinde bulunduktan sonra istiklalini ilan etmiş ve Eyyubî devletini kurarak 1174-1193 yılları arasında saltanat sürmüştür. Avrupalılarca asıl tını, 583/1187 yılında Kudüs'ü haçlıların elinden kurtarmış olmasındandır. Bk. ilahi Komedyâ(Cehennem), s.103; Encylopedia Brittanica ,XIX, 866-867 ; "Salahaddin Ayyubî" EB. XIX, 866-867.

169 M.Ö. 384-322 tarihleri arasında yaşamış tanınmış Yunan filozofu Aristo hk. bk. İlahi Komedyâ(Cehennem),s. 103, "ARİSTO", EB. III, 350-355, GB, I, 402-403.

170 M.Ö.468-400 yılları arasında yaşayan tanınmış Yunan filozofu hk. bk.İlahi Komedyâ(Cehennem), s.104.

171 M.Ö.429-347 yılları arasında yaşayan yunan filoçzofu Eflatun, Sokrates'in talebesi ve Aristo'nun hocasıdır. bk.İlahi Komedyâ(Cehennem), s.104; "Eflatun", İA. IV, 189-192

172 Ünlü Türk tıp bilgini İbn Sina (Ö.429/1037) hk.bk.İlahi Komedyâ (Cehennem), s.104, "İbn Sina" , İA. V, 807/824

173 İlahi Komedyâ (Cehennem),s. 120-121.

174 1196 yılında Roma İmparatoru ilan edilmiş II. Federico (Ö. 1250) hk. bk. İlahi Komedyâ (Cehennem), s. 154.

175 İlahi Komedyâ (Cehennem), s. 45.

176 İlahi Komedyâ (Cehennem), s. 46.

177 İlahi Komedyâ (Cehennem), s. 47.

178 İlahi Komedyâ (Cehennem), s. 47.

179 İlahi Komedyâ(Cehennem), s. 47.

180 İlahi Komedyâ (Cehennem), s. 47.

siyetlerle Mitolojik kahramanlar yer almaktadır. Bu tabakaların sonunda bulunan Arşılâ'da ise Allah ve Melekler yer almaktadır¹⁸².

Dante Cennetin son tabakası Arşılâ'ya yükselmesi ile 7 Nisan Perşembe günü başlayan uhrevi yolculuğu sona erer¹⁸³.

Yukarıda da arzettiğimiz gibi Dante bu ünlü eserinde hayali bir ahiret yolculuğu gerçekleştirmiştir. Yakinen bildiğimiz gibi bu tür hayali yolculuk fıkırları Dante'den çok öncelere dayanır. Dante'nin bu ilahi yolculuğada baştan başa İslâm anlayışı ile büyük benzerlik arzedecek şekilde kompoze edilmiştir.

Dante'nin İlahi Komedyası'nı dilimize çeviren Feridun Timur esere yazdığı önsözde bu benzerliği şöyle ifade etmektedir.

"Dante'nin Komedyası'nın kanavîçesi baştan başa İslâm Peygamberinin esrarlı ahret yolculuğundan esinlenerek işlenmiştir."¹⁸⁴

"Görülüyor ki Cehennemden Âraf'a, Âraf'dan Cennet'e kadar hep aynı kuruluş, aynı düzen, aynı meratip sîlsilesi, aynı tasvirler Dante'nin ahretinde tekrar edilmiştir. Dante İslâm şair ve mutasavvıflarının eserlerinde bulduğu kurulu düzeni olduğu gibi İlahi Komedyası'na mal etmekten başka bir şey yapmamıştır¹⁸⁵.

Bu açıklamalardan sonra Dante'nin hangi kaynaktan ne kadar beslendiği veya da ilham aldığını kesin olarak söylemek elbette mümkün değildir. Ancak İslâmî kaynakların yanısıra kendisinden önce bu tarzda en büyük ciddi çalışmayı yapan İbn Şüheyd ve Ma'arri'den etkilendiği kuvvetle muhtemel gözükmektedir. gerek yaşadıkları olaylar ve gerekse de karakter olarak İbn Şüheyd'le benzer noktaları bulunan Dante Floransa'dan sürgün edildikten sonra sürekli olarak şehirden şehire ve ülkeden ülkeye dolaştı¹⁸⁶. Bu seyahatleri esnasında o dönemin en büyük ilim merkezlerinden biri olan Kurtuba'ya gidip orada Arapça öğrenmiş olabileceğini¹⁸⁷ varsaymasak bile o dönemde birçok ilmi ve edebî eser Arapça'dan Latince'ye tercüme edilmekteydi¹⁸⁸. İtalya'nın en büyük şairlerinden Dante gibi ilme ve araştırmaya büyük ilgi duyan¹⁸⁹ bir şahsiyetin bu eserleri okumamış olması pek düşünülemez. Ortaçağ Avrupasının ilim kapısı olan Kurtuba'da yaşamış olan İbn Şüheyd'in veya Ma'arri'nin risalelerinin de aradan geçen 2 asırdan fazla bir süre içerisinde Latinceye çevrilmediğini veya da Avrupa'ya ulaşmadığını düşünmek de pek doğru olmaz kanaatindeyiz. Ancak ele aldıkları konu, kullandıkları üslup, olaylara mekan olarak seçtikleri yerler ve bu yerleri tanıtmada kullandıkları tasvirleri dikkate aldığımızda Dante'nin İbn Şüheyd'den ziyade Ma'arri'den etkilendiği ağırlık kazanmaktadır.

181 İlahi Komedyası (Cehennem), s. 48.

182 İlahi Komedyası (Cehennem), s. 230 vd.

183 İlahi Komedyası (Cehennem), s. 49.

184 İlahi Komedyası (Cehennem), s. 52.

185 İlahi Komedyası (Cehennem), s. 55.

186 İlahi Komedyası (Cehennem), s. 21; "el-Muvâzene beyne Ebî'l-°Alâ ve Dante", Mecelletu'l-mecmei'l-°ilmi'l-°arabi, IV, 492.

187 "el-Muvâzene beyne Ebî'l-°Alâ ve Dante", Mecelletu'l-mecmei'l-°ilmi'l-°arabi, IV, 492.

188 "el-Muvâzene beyne Ebî'l-°Alâ ve Dante", Mecelletu'l-mecmei'l-°ilmi'l-°arabi, IV, 493."

189 İlahi Komedyası (Cehennem), s. 5.

**et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c
ve Risâletu'l-gufrân**

İbn Şüheyd'in risalesini el-Ma^carrî'den önce yazdığına açıklık getirdikten sonra her iki müellifin risalelerinin kısa bir mukayesesini yapmak bu etkinin hangi yönlerde gerçek-

leştiğine açıklık getirecektir. Risâletu't-tevâbi^c ile Risâletu'l-gufrân birçok yönden benzerlikler göstermektedirler. Bu risalelerin her ikisi de edebî sorunları kısası yöntemle ele almakta olaylar ise yaşadığımız dünyanın dışında cereyan etmektedir.

Meselâ İbn Şüheyd, risalesinin Tarafa bölümünde şunları nakletmektedir :

"Zuheyр bana şimdi kiminle görüşmek istersin dedi. Ben de Tarafa'nın tâbi^cası ile dedim. Daha sonra ^cUteybe vadisini geçtik ve içerisinde nergis çiçeklerinin güzel kokularının yayıldığı bir ormana vardık. Daha sonra bir akarsu gördük. Zuheyр şöyle bağırdı : Ey ^cAntara b. ^cİclân ! Zuheyр ve onun insan arkadaşı şu anda senin önünde bulunmaktadırlar, dedikten sonra, Zuheyр'in hatırı için yolculuk yaptığın gecde yüzünü bize göster dedi. Bunun üzerine ipek elbiseler giyinmiş, belinde süslü bir kılıç ve elinde de mızrak olan parlak yüzlü bir atlı bize göründü ve şöyle dedi : İkiniz de hoş geldiniz. Sonra da benden bir şiir söylememi istedi. Bunun üzerine ona, şiirde öncelik sana aittir dedim. O da bir şiirini okudu¹⁹⁰.

Daha sonra ben de ona bir kasidemi okudum. ^cAntara bağırarak, "Allah senin iyiliğini versin. Kasiden tam anlamı ile yerini buldu. Artık git dedi"¹⁹¹.

Risâletu'l-Ğufrân'ın A^cşâ¹⁹² bölümünde ise, İbnu'l-Karih'in önünde bir sahne canlandırılmaktadır. Burada asil ve soylu bir deve beliriyor. Yanında da yakışıklı elinde bir şişe şarapla herhangi bir engelle karşılaşmaksızın serbestçe cennet dolaşan bir delikanlı bulunmaktadır. Bu gencin yanında da ölümsüzlük yiyeceklerinden bir miktar vardır¹⁹³. Bu esnada bir ses duydu. Bu ses el-Bekri'yi (el-A'şâ) temsil etmekteydi.

İbnu'l Karih hayretler içinde bu sese ne dediğini sordu ve bir şiir okudu. İştilen ses daha yükselerek şöyle dedi :

"Ey Allah'ın affettiği kul. Az önce okuduğun kasidenin gerçek sahibinin kim olduğunu biliyormusun?¹⁹⁴ İbnu'l-Karih de cevaben, kendilerine güvendiğimiz kişilerden birine aittir. Bunlar da sağlıklı bir silsile içerisinde Arapları dışı aslanlar avlayıp ve yer elması yiyerek hayatlarını sürdürdükleri topraklardan kurtaran Ebu'l-^cAlâ'ya kadar dayanırlar¹⁹⁵.

¹⁹⁰ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s. 93, ez-Zehîre, I, 250.

¹⁹¹ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.9; ez-Zehîre, I, 251.

¹⁹² Cahiliye dönemi Mu^callaka şairlerinden olan Meymûn b. Kays b. Cendel b. Sa^clebe Bekrb. Vâ'il (Ö.7/629) hk. bk. eş-Ş^cir ve's-şu^câra, I, 178 el-alam, VIII, 300-301, ^cUdebâu'l-^carab, I, 212-224, Edebu'l-^carab, 84-85 Târihu'l-^cedebi'l-^carabî (U. Ferrûh), I, 221-228, Mu^ccemu'l-muellifin, XIII, 65.

¹⁹³ Risâletu'l-ğufrân, s. 57.

¹⁹⁴ Risâletu'l-ğufân, s.58.

¹⁹⁵ Risâletu'l-ğufrân, s.59.

Sonunda şiirin kıme alt olduğunu daha da netleştirecek bu beytlerin Beni Rabî'c'a b. Dubey'Âta b. Kays'ın kardeşi Meymûn b. Kays Cender'e ait olduğunu söyler. Bunun üzerine sahibi belli olmayan bu ses, "İşte o kişi benim. Cehennem-de affedilmekten umut kestiğim bir anda Allah beni affetti der."

O zaman es-Sec^c (İbnu'l-Karih), kahkaha şeklindeki sesin geldiği yöne döner ve orada yüzlü bir genç karşısına çıkar. gözleri hurilerin gözleri gibi çok parlaktır. İbnu'l-Karih ona; kendini o korkunç ateşten nasıl kurtardın diye sorar. Bunun üzerine sesin sahibi el-A^cşâ şöyle cevap verir :

"Zebaniler beni Cehennem'e doğru götürürken Mahşer yerinde birden, yüzü ay gibi parlayan bir kişi gördüm. İnsanlar her taraftan ona doğru koşarak, Ya Muhammed ! Ya Muhammed ! bize şefa'at et, ateşin kızgınlığından etlerimiz birbirine yapışıyor, diye bağırıyordı. O zaman ben de, Ya Muhammed beni de kurtar diye bağırardım. Hz. Muhammed (S.A.V.), Hz. Ali (R.A) 'ye yönelerek şöyle dedi¹⁹⁶. Eğer şefa'at mümkünse şu kişinin yanına git. O zaman Hz. Ali Ebû Talib yanıma gelerek beni zebanilerden kurtardıktan sonra bana senin günahın nedir diye sordu. Ben de, Peygamber aleyhine konuşan kişiydim dedikten sonra Peygamberi kötüleyen meşhur bir kasidemi zikrettim. bu beyitleri duyan Hz. Ali Hz. Peygambere yönelerek, ey Allah'ın Resulü ! Bu A^cşâ artık senin Allah tarafından gönderilen bir peygamber olduğunu itiraf etti, dedi. O zaman Hz. Peygamber de O dünya hayatında benim yanıma gelmiş miydi ? diye sorar. Hz. Ali de; aslında geldi fakat gerek Kureyş ve gerekse de içki ona mani oluyordu. Bu yönden de sık sık gelemiyordu dedi. Bütün bunlara rağmen Hz. Peygamber bana şefa'at etti ve bir şartla benim Cennet'e girmemi sağladı¹⁹⁷. Bu şart gereği artık Cennet'te içemiyecektim. Orada sadece süt ve balla besleneceğim. Kim ki dünya'da içerse Ahirette içkiden nasibi yoktur."¹⁹⁸

Bu iki risaleden verdiğimiz iki ayrı parça, şekil bakımından olmasa da hadiselerin ele alınışı, üslup ve muhteva bakımından benzerlik arz etmektedirler. Bu benzerlikleri hadiselerin cereyan ettiği sahnelerde, çizilen karakterlerde ve karşılıklı olarak cereyan eden konuşmalarda açık bir şekilde görebiliriz.

et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c'de olayların cereyan ettiği sahneler Risâletu'l-Ğufrân'-a kıyasla daha gösterişsizdir. et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c'de olaylar İbn Şüheyd'in "Ardu'l-Cin" dediği cinler aleminde vuku bulmaktadır. Fizikî bakımından yaklaştığımızda söz konusu mekanda bir kapalılık olduğunu görüyoruz. Her yönü ile detaylı olarak açıklanmış ve anlatılmış değildir. Sadece "Ardu'l-Cin" olarak isimlendirilmekle yetinilmektedir. Nitekim İbn Şüheyd bu mekanı bize yaşadığımız dünyadan farklı bir yer olarak takdim etmektedir. Burada vadiler¹⁹⁹ su kaynakları²⁰⁰ ırmaklar ve ormanlar²⁰¹ bulunmakla birlikte böyle bir alemin varlığı hiçbir kaynakta yer almamaktadır. Risâletu'l-Ğufrân'da ise Ma^carri kendi cennetini tasvirde ustaca kullandığı vasıtalar oldukça kuvvetli²⁰² olup sahnesini oluşturmada çok

196 Risâletu'l-Ğufrân,s.60.

197 Risâletu'l-Ğufrân,s.64.

198 Risâletu'l-Ğufrân,s.65.

199 et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.91; ez-Zehîre,I, 248.

200 et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c,s. 93; ez-Zehîre, 250.

201 et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.81; ez-Zehîre,I, 249.

hassas davranmıştır.

İbn Şüheyd'in kahramanları halk arasında yaygın efsanelere²⁰³ dayanan cinler²⁰⁴ olmasına mukabil Ma^carrî'nin kîler ise İslâmî kaynakların yanısıra İslâm öncesi şiir ve halk hikâyelerine²⁰⁵ dayanmaktadır.

İbn Şüheyd kahramanların portrelerini birbirlerinden büyük farklılıklar göstermeyen ilginç tasvirlerle çizmektedir. Örneğin İmrû'u'l-Ğays'ın tâbi^cası Uteybe b. Nevfel'i elindeki mızrağı çenesine dayamış, yağız bir at üzerindeki süvari²⁰⁶, şeklinde takdim etmektedir. Tarafa'nın tâbi^cası Anter b. İclân'ı ise gösterişli bir kaftan giymiş, yakışıklı, parlak yüzlü ve son derece süslü bir kılıç takan süvari²⁰⁷ olarak tasvir ederken Ğays b. el-Ĥatîm'in tâbi^cası Ebu'l-Ĥattâr'ı ka rgaya benzeyen bir atın üzerinde aslan gibi duran bir atlı²⁰⁸ olarak göstermektedir. -Mute-nebbîn'in tabi^cası Ĥârîse b. Muğallîs beyaz bir atın üzerinde elinde de bir mızrak taşımaktadır. Başında ise sarı püsküllü kırmızı bir sarık vardır²⁰⁹.

Yukarıda verdiğimiz örnekler, İbn Şüheyd'in kişileri tasvirde kullandığı malzemeler ve bu malzemelerdeki ortak yönler konusunda genel bir fikir vermesi açısından yeterli olduğu kanısındayız.

İbn Şüheyd'in bu yöntemine karşılık Ma^carrî ise kahramanlarını ayrıntı bakımından birbirinde farklı olarak tasvir etmektedir. Örneğin A^cşa, genç, beyaz tenli, kusursuz görünüşlü, gözlerinin beyazı tam beyaz, siyahı da tam siyah bakışları ise son derece cezbedici biri olarak tasvir ederek²¹⁰ kusursuz bir figür sergilemektedir. Zuheyr b. Ebî Sulmâ'yı son derece yakışıklı ve beyaz tenli²¹¹, Lebîd'i²¹² elinde yakuttan bir baston taşıyan bir süvari²¹³ olarak tanıtırken diğer birçok durumda kahramanlarını fazlaca tasvire gitmemektedir. Meselâ risalesinin kahramanlarından Hassân b. Şabî'ten²¹⁴ bahsederken²¹⁵ veya da Beşşâr b. Burd'la konuşurken²¹⁶ durum böyledir.

202 Ebû'l-^cAlâ el-Ma^carrî, 50.

203 Eski Arap şiiri, 12.

204 et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.91; ez-Zehîre, I, 248.

205 Ebû'l-^cAlâ el-Ma^carrî, 50.

206 et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.92; ez-Zehîre, I, 249.

207 et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.931; ez-Zehîre, I, 250.

208 et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s. 96; ez-Zehîre, I, 252.

209 et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s. 111; ez-Zehîre, I, 252.

210 Risâletu'l-ğufrân, s.57.

211 Risâletu'l-ğufrân, s. 65.

212 Mu^callaka şairlerinden Lebîd b. Rabî^ca b. Malik b. Ca^cfer (Ö. 40/660) hk. eş-Şi^cr ve'ş-şu^carâ', I, 194-204 Mu^callakatu'l-^caşr, 123-136 el-A^clâm, VI, 104 GAL. I, 29-30, Suppl. I, 64-65, Târihu'l-edebi'l-^carabî (R. Blachere) 305-306, Mârûn ^cAbbûd, 70, Mu^ccemu'l-müellifin, VIII, 152-153.

213 Risâletu'l-ğufrân, s.105.

214 Hz. Peygambere yazdığı övgü şiirleri ile üne kavuşan İslâmî dönem şairlerinden Hassân b. Sâbit b. el-Munzir (54/674) hk. bk. Eş-Şi^cr ve'ş-şu^câra^c, I, 223-226, GAL. I, 31-32; Suppl. I, 67-68; el-A^clâm, II, 188; Udebâu'l-^carab, I, 272-281; edebu'l-^carab, 122-123; Mu^ccemu'l-müellifin, III, 191-192.

215 Risâletu'l-ğufrân, s.128.

Yukarıda da gördüğümüz gibi Ma'arrî şahısları tasvirde İbn Şüheyd'den daha yavandır. Ancak buna mukabil Ma'arrî daha ziyade ortama ve bu ortamda cereyan eden olayların tasvirine ağırlık vermiştir. Meselâ Ma'arrî risalesinde çizmiş olduğu bu sahnelerin birinde yer alan bir mecliste, Muberrred, İbn Dureyd İbn Mes'ade²¹⁷ Sibeveyh²¹⁸ Ebû 'Ubeyde²¹⁹ Esmâ'î²²⁰ ve Sa'leb²²¹ gibi bazı nahiv ve dil alimleri bulunmaktadır²²². Ebû 'Ubeyde Araplar arasındaki önemli hadiseler ve Eyyâmü'l-'Arab'tan bazı olayları anlatırken²²³ Esmâ'î de meşhur kasideleri okumakta²²⁴ ve Kur'an'ı Kerim'de ifade edildiği²²⁵ gibi kardeşçe bir arada oturmaktadırlar. Ma'arrî'nin bu kahramanları her tarafı kaplamış bir gölgenin altında altın kaselerde şarap içiyorlar. Daha sonra da o kaseleri önlerinde tertemiz akan şarap ırmağına atıyorlar. Birbirine çarpan bu kaselerin çıkardıkları sesler oldukça esrarengiz bir hava yaratmaktadır²²⁶.

Verdiğimiz bu örneklerden sonra iki risalenin birbirinden ayrıldıkları en belirgin özellikleri şöyle arzedebiliriz :

Ebu'l-'Alâ'nın risalesinde olaylar cenneti ve cehennemi ile uhrevi alemde cereyan ederken, İbn Şüheyd'in risalesinde ise olaylar garip toprağı ve acap vadileri ile cinler diyarında vuku bulmaktadır.

Ebu'l-'Alâ'nın risalesinde ele aldığı konuların başında felsefi ve edebî sorunlar ile çözülmesi anlaşılması zor olan dinî meseleler gelirken, İbn Şüheyd ise edebî ve beyan konusundaki sorunları ele almıştır.

²¹⁶ Risâletü'l-ğufrân, s.221-222.

²¹⁷ Abbasiler dönemi edip ve şairlerinden olan Türk asıllı Ebu'l-Fadl 'Amr b. Mes'ade (ö. 217/832) hk. bk. Vefeyâtü'l-a'yân, II, III-114, el-A'âm, V, 260, Târîhu'l-edebî'l-'Arabî (U. Ferrûh), II, 215-217, GAS, II, 616.

²¹⁸ En büyük nahiv alimlerinden olan Ebû Bişr Sibeveyh 'amr b. 'Uşmân (180/796) hk. bk. el-Fihrist, s. 51-52; Vefeyâtü'l-a'yân, II, 103-105; Şezerâtü'z-zeheb, I, 252-255; GAL, I, 99-100; Suppl. I, 160; Mu'cemu'l-müellifin, VIII, 10.

²¹⁹ Şiir ve soy bilimi konusunda derin bir bilgiye sahip olan Ebû 'Ubeyde Mâner b. el-Musenna (ö. 210/825) hk. bk. el-Fihrist, s.53-54; Vefeyâtü'l-a'yân, II, 554-560; Şezerâtü'z-Zeheb, II, 24-25 ; GAL, I, 102-103; Suppl. I, 162; el-A'âm, VIII, 191; Mu'cemu'l-müellifin, XII, 309-310.

²²⁰ Abbasi dönemi dil, nahiv ve şiir alimlerinden Ebû Sa'id 'Abdumelik b. 'Ali b. Esma (ö. 216/831) hk. bk. el-Fihrist, s. 55-56; Vefeyâtü'l-a'yân, I, 516-520, Şezerâtü'z-zeheb, II, 36-38; GAL, I, 4, Buppl. I, 163-165; Edebu'l-'Arab, s. 247 ; el-A'âm, IV, 307-308; Mu'cemu'l-müellifin, VI, 187.

²²¹ Kûfe nahiv alimlerinden Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ (ö. 29/904) hk. bk. el-Fihrist, s.110; Vefeyâtü'l-a'yân, I, 51-53; Şezerâtü'z-Zeheb, II, 207-208; GAL, I, 121-122, Suppl., 181-182, Edebu'l-A'âm, I, 252; Mu'cemu'l-müellifin, II, 203-204.

²²² Risâletü'l-ğufrân, s.50-53.

²²³ Risâletü'l-ğufrân, s. 54.

²²⁴ Risâletü'l-ğufrân, s. 54.

²²⁵ "Biz onların gönüllerinden kini çıkardık. Artık onlar sedirler üzerinde karşılıklı oturan kardeşlerdir" bk. Kur'an'ı Kerim, XV (Hicr), 47.

²²⁶ Risâletü'l-ğufrân, s.54.

DİVÂNİ

Kaynaklar İbn Şüheyd'in nesir eserlerini zikretmelerine karşılık onun bir divanı olduğuna işaret etmediler. Kanaatimizce şiirlerindeki durum nesir eserlerinde olduğu gibidir. Çeşitli vesilelerle söylediği şiirlerinin ne kadarının muhafaza edildiğinin veya da İbn Bessâm'ın bu şiirlerinin ne kadarna eserinde yer vermediğini bilemiyoruz.

Charles Pellat çoğunluğu ez-Zehîre de olmak üzere farklı kaynaklardan şiirlerini bir araya getirerek bugün elimizde olanı divanı meydana getirmiştir. İbn Şuheyd'in şiirlerinin tamamına yakın bir kısmı İbn Bessâm tarafından ez-Zehîre'de nakledilmekle birlikte 'İmâdî'l-İsfehânî "Haridatu'l-kaşr" da Feth İbn Hakân "Kalâidu'l-ıkyan" ve "Maṭmaḥu'l-enfus" da ve Sa'âlîbî "Yetimetu'd-dehre" de hiç de küçümsenmeyecek miktarda şiirlerini naklettiler.

Divanda yer alan tasvir, övünme, övgü, aşk, şarap, hiciv, zamandan ve kendisine sıkıntı veren insanlardan şikayet, züht ve hikmet şiirlerinde İbn Şuheyd edebî yeteneğini sergilemekten başka döneminin sosyal ve siyasal yapısını da yansıttığından ötür bizim için ayrı bir öneme sahiptirler.

Charles Pellat divanı hemze, ba, te... şeklinde alfabetik kafiye sırasına göre tertip eden Pellat, divana yazdığı 2 sayfalık önsözde²²⁷ çok özet olarak İbn Şuheyd'in hayatında bazı bölümlere yer verdi. Her şiirin başında tek cümle ile İbn Şuheyd'in o şiiri ne maksatla söylediğini zikretmektedir. Sonunda ise şiiri aldığı kaynakları belirterek az kullanılan bazı nadir kelimelere açıklık getirmiştir.

Divanda yer alan yetmişbeş²²⁸ şiiri incelediğimizde İbn Şuheyd'in şiirlerini, en fazla kullandığı öncelik sırasına göre ; Tavîl²²⁹, Kâmil²³⁰, Basî'î²³¹, Mütেকârib²³², Remel²³³, Hafîr²³⁴, Münserih²³⁵, Recez²³⁶ ve Serîc²³⁷ vezinlerinde yazmıştır.

Divan 1963 yılında Beyrut'ta basıldı ve bildiğimiz kadarı ile bu tarihten sonra da başka baskısı yapılmadı. Jamec Dickie tarafından ise İngilizce'ye çevrilerek 1975 yılında Kurtuba'da yayımlandı²³⁸.

227 Divân, s.9-11.

228 Divân ,s.185.

229 Tavîl vezninde; Yirmibeş

230 Kâmil vezninde; Onbeş

231 Baîr vezninde; Ondört

232 Mütেকârib vezninde; Dokuz

233 Remel vezninde; Dört

234 Hafîf vezninde ; Üç

235 Münserih vezninde; Üç

236 Recez vezninde; Bir

237 Serîc vezninde ; Bir şiiri vardır.

238 "İbn Şuheyd" Awraq, V-VI, 291.

GÜNÜMÜZE ULAŞMAYAN ESERLERİ

Daha önce de işaret ettiğimiz gibi İbn Şüheyd'den günümüze, iki eserinin dışında başka bir edebî ürünü ulaşmamıştır. Ancak bununla birlikte kendisinin et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c'de işaret ettiği bazı konulardan yola çıkan araştırmacıların onun;

1- el-Helvâ²³⁹ (Tatlı)

2- el-Berd, ve'n-Nâr ve'l-Ḥaṭab²⁴⁰ (Soğuk, ateş ve odun)

3- el-Burğûs²⁴¹ (Pire)

isminde risaleleri olduğunu nakletmektedirler.

İbn Şüheyd bu risalelerin bazılarını et-Tevâbi^c ve'z-Zevâbi^c'de yer verirken²⁴² bazılarını da sadece zikretmekle²⁴³ yetindi. Sa'âlibî ise; bunların dışında İbn Şüheyd'in "el-Berd ve'l-hammâm"²⁴⁴ (Soğuk ve Hamam), "Be'ûda" (sivrisinek)²⁴⁵, "Se'leb" (tilki)²⁴⁶, "Mâ' " (su)²⁴⁷ ve "Cârîye"²⁴⁸ isimli risalelerinin olduğuna işaret ediyorsa da araştırmamız esnasında bunu teyit edici mahiyette bir bilgiye rastlamadık. "Be'ûda" (Sivrisinek) konusunda İbn Bessâm sadece İbn Şüheyd'in sivrisineği; "kendisinden başka ordusu olmayan bir kraliçe" şeklinde tasvir ettiğini nakletmektedir²⁴⁹.

Yetîmetu'd-dehr'in dışında "el-Berd ve'l-hammâm" isminde herhangi bir risaleye rastlamamakla birlikte daha önce de değindiğimiz gibi "el-Berd" kelimesi İbn Şüheyd'in "el-Berd ve'n-nâr ve'l-ḥaṭab"²⁵⁰ adındaki risalesini oluşturan sözcükler arasında yer almaktadır. "el-Ḥammâm" la ilgili olarak ise; birgün arkadaşları ile yıkandığı hamamdan çıkarılması üzerine söylediği bir şîirden²⁵¹ başka, günümüze herhangi bir malumat ulaşmamıştır.

et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c'de suyu²⁵² ve tilkiyi²⁵³ tasvir etmesi yanısıra cariye'yi

239 et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.119-123; Yetîmetu'd-dehr, II, 47-49; ez-Zehîre, I, 270; en-Nesru'l-fennî, II, 382.

240 et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.118; Yetîmetu'd-dehr, II, 44-45; ez-Zehîre, I, 270; Ḥaridatu'l-ḡasr, III, 560-561; en-Nesru'l-fennî, II, 382.

241 et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.125-126; Dîvân, 38; ez-Zehîre, I, 219-220, 275; en-Nesru'l-fennî, II, 382.

242 et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s. 119-123; ez-Zehîre, I, 270-273.

243 et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s. 118; ez-Zehîre, I, 270.

244 Yetîmetu'd-dehr, II, 45-46.

245 Yetîmetu'd-dehr, II, 47.

246 Yetîmetu'd-dehr, II, 47.

247 Yetîmetu'd-dehr, II, 47.

248 Yetîmetu'd-dehr, II, 49.

249 ez-Zehîre, I, 219.

250 et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.118; ez-Zehîre, I, 270.

251 Dîvân, s. 92-93; ez-Zehîre, I, 301.

252 et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s. 12; ez-Zehîre, I, 276.

de tasvir ettiğine²⁵⁴ işaret etmektedir. Kanaatimizce hal tercüme yazarları İbn Şüheyd'in bazen bir veya birkaç cümle olacak kadar kısa ve öz bir şekilde günümüze intikal eden bazı nesir ürünlerini nazari dikkate alarak, onun yukarıda zikrettiğimiz isimler altında müstakıl eserleri veya da risaleleri olduğu görüşüne vardılar. Belki de onları bu görüşe götüren, bizimde düşündüğümüz gibi İbn Şüheyd bu isimler altında bazı çalışmalar yapmış ve daha sonra bilemediğimiz bazı nedenlerden dolayı eserinde bunların çok az bir kısmına yer vererek²⁵⁵ veya da tek bir kelimeyle işaret ederek yetinmiştir. Meselâ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^cde; "Cariye'yi tasvir et dedi ben de tasvir ettim"²⁵⁶ şeklinde işaret ettiği gibi.

Araştırmacıların üzerinde ittifak ettikleri eserlerini ise şöyle sıralayabiliriz ✓

4. Hânût 'Attâr²⁵⁷ (Attar Dükkanı)

Bu eser hakkında, Câhiz'in kaybolan²⁵⁸ ve günümüze ulaşmayan eseri ile aynı ismi taşıması dışında kesin olarak birşey bilmiyoruz. Belki de İbn Şüheyd Câhiz'e nezire olsun diye aynı ismi taşıyan bir eser telif etti. İbn Sa'id, İbn Şüheyd'in kardeşi ve amcasına ithafen²⁵⁹ yazdığı şiirlerin bu eserinde yer aldığını nakletmekle birlikte bu şiirler et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c ile ez-Zehîre'de de yer almaktadır²⁶⁰. Fuat Sezgin ise bu eserin ma'âni-ş-şî'r ve belâgat konusunda olduğunu²⁶¹ ileri sürerken hangi kaynağı mesnet edindiğini bilmiyoruz. 'Umer Ferrûh ise eserin Te'vî't et-Ṭancî tahkiklî olarak 1951'de Kahire'de yayınlandığını²⁶² naklediyorsa da yaptığımız araştırmada böyle bir eserin mevcudiyetini doğrulayıcı mahiyette bir bilgiye rastlamadık. ez-Zehîbî ise bu eseri "Cûna 'Attâr"²⁶³ şeklinde nakletmektedir.

5. Kitâbu Keşfî'd-dek ve aşâru's-şek²⁶⁴ (Harabelerin keşfi ve şüphe izleri)

İbn Hallikan'ın "Keşfu'd-dek ve İdâhu's-şek"²⁶⁵ olarak naklettiği bu eserinden günümüze isminden başka hiçbir şey ulaşmadı.

²⁵³ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, 126; ez-Zehîre, I, 275.

²⁵⁴ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.128; ez-Zehîre, I, 276.

²⁵⁵ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.118-123, 125-126, 127,128; Divân, s.92-93; ez-Zehîre, I, 219-220, 270-273, 275-276.

²⁵⁶ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^cs.128; ez-Zehîre, I, 276.

²⁵⁷ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c,s. 46; Cezvetu'l-muktebes,s. 133; Buğyetu'l-multemis, s.191; Harîdatu'l-kaşr, III, 555; Mu'cemu'l-cudebâ', III, 222; Vefeyâtu'l-a'c'yân, I, 116; el-Vâfi bi'l-vefeyât, V, 144; Endülûs Tarihi, IV, 13; el-A'c'lâm, I, 157; Mu'cemu'l-müellifin, I, 302; GAS. II, 699.

²⁵⁸ el-Âdâbu'l-^carabiyye (A. Hafâcî),s. 360.

²⁵⁹ el-Mu'rib fi hule'l-Mağrib, I, 85-85.

²⁶⁰ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c,s. 144-145; ez-Zehîre, I, 294-295.

²⁶¹ GAS. II, 670.

²⁶² Târihu'l-edebi'l-^carabî, IV, 460.

²⁶³ Siyeru'l-a'c'lâm, XVII, 501.

²⁶⁴ et-Tevâbi^c ve'z-zevâbi^c, s.46; Vefeyâtu'l-a'c'yân, I, 116; Siyeru'l-âlam, XVII, 501; Endülûs Tarihi, IV, 13; el-A'c'lâm, I, 157; A'lamu'l-Mağrib, 57; Mu'cemu'l-müellifin, I, 302 GAS, II, 698.

²⁶⁵ Vefeyâtu'l-a'c'yân, I, 116; GAS, II, 698.

SONUÇ

Teracım kitapları vasıtası ile İbn Şüheyd'in günümüze ulaşan manzum ve mensur ürünlerinden onun şair, nesirci, eleştirmen, musteşar ve vezir olduğunu gördük. Derecesini bilmemekle birlikte ağır işittiği için çok arzulamasına rağmen resmi katiplik makamına ulaşamadığını, hayatı boyunca da bunu bir eksiklik olarak düşündüğüne şahit olduk. İbn Şüheyd, edebî çalışmalarını hiçbir zaman kazanç vesilesi yapmadı. Onu bu yöne iten, kendisinde doğuştan var olduğuna inandığı edebî yeteneği, kişisel zevki ve atalarından devraldığı bu uğraşmayı devam ettirme duygusu idi. Kendi tabiri ile içinde var olan beyanın baskısına karşı koymak elinde değildi. Henüz çocuk denecek bir yaştan itibaren kendisinin önemli görevler için seçilmiş bir insan olduğunu düşündü ve o da üzerine düşeni yaptı.

Cinler alemine hayali bir yolculuğu tasvir ettiği ve kendi iddiasına göre Arap nesrinde ve şiirinde zirveye ulaşmış edip ve şairlerin tamamı ile tek başına yarışabildiğini kanıtladığı mükemmel bir risale meydana getirdi. Ebu'l-^cAlâ el-Ma^carrî'den yirmi yıl ve Dante'den de hemen hemen üç asır önce kaleme aldığı bu risalesinin çerçevesini ise en güzel manzum ve mensur ürünlerinden çizmiştir. Böylece bu kadar güçlü bir hayal gücüne ve edebî yeteneğe tanık olmayan edebiyat tarihçilerinin ve eleştirmenlerinin haklı beğenisini kazanmıştır.

İbn Şüheyd sadece risalesini yazmakla da yetinmemiştir. Kendi nefisini ve zevklerini tatmin etmek, başkalarına üstünlüğünü kanıtlamak için şiirler nazmetmeye, çeşitli konuları ele aldığı risaleler telif etmeye devam etti. Endülüs'ün içinde bulunduğu siyasi ve sosyal çalkantılardan dolayı telif ettiği eserleri ve yazdığı risalelerinde çok az bir kısmı günümüze ulaştı. Bu ürünlerinden anladığımız kadarı ile dinî ilimler konusunda tek bir satır dahi yazmayan bu edibin ürünlerinin günümüze ulaşmasında en büyük payı olan İbn Bessâm'a teşekkür borçluyuz. Zira, İbn Şüheyd'in ürünlerinin edebî açıdan değerini çok iyi anlamış ve büyük bir kısmına eserinde yer vermiştir. Günümüze ulaşan bu ürünlerini inceledikten sonra kaybolanlara karşı duyduğumuz üzüntümüz daha da artmıştır.

İbn Şüheyd, şiiri sadece Endülüs çerçevesinde düşünerek ele almamıştır. Endülüs sınırlarını aşır tüm Arap edebiyatını incelemiş, şiiri, İmru'u'l-Kays'tan kendi dönemine kadar gelişme kaydetmesine rağmen temelde aynı özellikleri taşıyan edebî bir tezahür olarak düşünmektedir. Şiirde ve nesirde Arap edebiyatının önderi durumundaki şahsiyetlerin ise zaman içerisinde değişen zevklere veya da kendi kişisel düşüncelerine göre diğerlerinden farklılık gösteren üsluplar kullandıklarına işaret etmektedir. Ancak ne varki İbn Şüheyd'e göre bu üsluplar doğuştan gelen bir yetenek, yaratıcılık ve üslupla özellik kazanmıştır. Başkalarından öğrenerek değil. Endülüste edebî hayatı ele aldığımızda da gördüğümüz gibi İbn Şüheyde döneminde fasih Arapça ile Yabancı dilin etkisindeki günlük hyatta kullanılan halk dili arasında belirgin bir mesafe vardı. Hatta bazı halk kesimleri yazı dili olan fasih Arapça'yı kullanma durumunda olan bir kişi fasih dili ayrıca öğrenmek durumundaydı. Bir yazarın konuşmadığı bir dille yazması o dilin akıcılığının ve ifade zenginliğinin kaybolmak üzere olduğu

anlamına gelir. Bundan dolayıdır ki o dönemin nesircilerinin önderi durumundaki katipler bu dili layık olduğu üzere kullanabilmeleri için ifade zenginliğini gerektiren kelime bilgisini, bu sözcükleri doğru kullanmak için gerekli olan nahiv bilgisini, risaleleri süslemek ve akıcılığını sağlamak için de edebi sanatları öğrenmek durumundaydı. İbn Şüheyd'in hiçbir yerde tek bir kelime dahi sözletmeyerek tasvip etmediğine işaret ettiği Muvaşşah ve Zecel türü şiirlerin yaygınlaştığı bu dönemde taklîdî ve sunnîliğin Endülüs Arap şiirini etkisi altına alması karşısında kendince bir mücadele içine girerek sürekli olarak taklît ve yapmacık şiirden uzak durmak ve tabii ilham kaynaklı şiiri tercih etmek gerektiğini savunmuştur. Ancak İbn Şüheyd'in bu konudaki fikirlerini sergilerken zaman zaman kendi içinde ihtilafa düştüğünü görüyoruz. Yukarıda işaret ettiğimiz gibi taklît ve yapmacık yerine ilhamı tercih ederken sürekli eleştirdiği geleneksel eğitim yerine beyanı telkîn etmek gerektiği konusunda iddialı olamamıştır. Çünkü onun en çok üzerinde durduğu ve ısrarla savunduğu tezine göre beyan yaratılıştan gelen bir yetenek gerektirir ve sadece Allah tarafından öğretilir. Kanaatımızca bu tutumu ile İbn Şüheyd'in sergilediği çelişkisi, onun da yakinen şahit olduğu Arap şiirinin içinde bulunduğu tehlikeler karşısındaki üzüntüsü ve acziyetinin tezahürüdür. Zira İbn Şüheyd işaret ettiği tehlikelere çözüm getirememiştir.

İbn Şüheyd'in ortaya koyduğu edebî görüşlerinin hiç birinde Endülüs'e has bir şiir türü olması gerektiğini savunmadığı gibi bu konuda bir temayülü olduğunu gösteren bir işarete de rastlamıyoruz. Bundan da öte o gerçek sözün ve fesahatın "söz Irak'a aittir Şam'a değil"²⁶⁶ sözü ile bırakın Endülüs'ü Şam'da bile değil Irak'ta bulunduğuna inanmıştır. Öte yandan o kendisini Endülüslü şairlerden ziyade Iraklı şairlere daha yakın hissetmiştir. Kurtuba'ya olan sevgisini herşeyin üzerinde tutmuş olsa da doğu kültürü ile beslenmekten, Endülüslü şairleri hor görmekten geri kalmamış, ırk, soy ve kültür açısından Arapları ve doğuyu savunmuştur.

İbn Şüheyd, aklı, asaleti, belâgatı, toplumsal kurallara karşı çıkması ve acımasız eleştirileri ile çağdaşları arasında bir devrimci görüntüsü sergilemektedir. Alaycılığı, geniş hayal gücü, taklîde olan düşmanlığı aristokrat davranışları, kendini beğenmesi ve gururu, ile çevresindekilerin düşmanlığını ve kınını kazanmıştır. Bu durum sırf onu küçük düşürmek ve kötülemek isteyen düşmanlarına fırsat vererek kendi karakterinde olmayan birtakım kötü alışkanlıkları da ona isnat etmelerini kolaylaştırmış ve böyle de tanımlanmıştır. Öyle ki İbn Hayyân "Bu adamın tâbiatına avarelik ve serserilik hakim olmuştur. Yaşamında ne dininin ne de şerefının kaybolmasına aldırış etmedi. Arzu ve isteklerine, şerefini ayaklar altına alacak kadar düşkündür"²⁶⁷ diyecek kadar onu küçültmüştür.

İbn Şüheyd'in eserlerinin tamamı veya büyük bir kısmı kanaatimizce yüz yıla yakın bir süre muhafaza edildi. Daha sonra ise gerek siyasî ve sosyal ortamın bozulmasından ve gerekse de ihmal edildiklerinden dolayı büyük bir kısmı kaybolmuştur. Sadece şiir mecmuaları ve teracim kitaplarında kalanlar günümüze ulaştı. yirmibirinci yüzyılda ise sayıları az da olsa gerek batılı ve

²⁶⁶ et-Tevâbi 've'z-zevâbi', s. 118; ez-Zehîre, I, 269.

²⁶⁷ ez-Zehîre I, 193.

gerekse de doğulu Arap Edebiyatçıları onun bu ürünlerini hayata döndürmeye çalışmışlardır ve kanaatimizce de bu çalışmalar devam edecektir. Bundan dolayı bugün sahip olduğumuz bu değerli bilgileri bizlere ulaştıran araştırmacılar, Arap olsun veya olmasın, ister Arapça konuşsun veya konuşmasın, Dünyanın siyasi ve kültür tarihinde çok önemli bir yer işgal etmiş olan Endülü's'e ilgi duyan herkesin şükranlarını hak etmişlerdir.



ŞİİRLER

- 1 (Basit) فَاتَتْ مُحَاسِنَهَا مَجْهُودَ وَاصِفِهِ
بَلْ فَضَّلَهَا فِي مَبَانِي الْأَرْضِ أَجْمَعِهَا
فَالْقَوْلُ كَالسَّكْتِ وَالْإِجَازُ كَالْخَطْلِ
كَفَضْلِ دَوْلَةٍ بِأَنْبِيئِهَا عَلَي الدُّوَلِ
- 2 (Kâmil) وَلَقَدْ أَرَانِي مِنْ هَوَايَ بِمَنْزِلِ
وَالْعَيْشِ أَغْيَدَ سَاقِطِ أَفْنَانِهِ
عَالٍ وَرَأْسِي ذُو غَدَائِرَ أَفْرَعُ
وَالْمَاءُ أَطْيَبُ لَنَا وَالْمَرْعُ
- 3 (Tavîl) أَفَأَنْتُمْ بَنَى مِرْوَانَ قَبَسًا دِمَامَنَا
وَفِي اللَّهِ إِنْ لَمْ تُنْصِرُوا حَكَمَ عَدْلُ
وَلَمَّا رَأَيْتُ الشَّرْبَ أَكَدْتُ سَمَاءُ هُمْ
فَلَمَّا أَتَيْتُ الْحَانَ نَادَيْتُ رَبَّهُ
- 5 (Kâmil) يَا مَنْ يَرَاوُغُ فِي الْأَجَلِ
حَتَّى أَمَّا لَا تَخْشَى الرَّدَى
حَتَّى أَمَّا يُلْهِمُ بَيْكَ الْأَمَلِ
وَكَيْفَ أَنْبِيَاكَ قَدْ نَزَلَ
أَغْشَفْتُ عَنْ طَلَبِ النَّجَا
وَلَا نَجَاةَ لِمَنْ غَشَفَ
- 6 (Remel) مَاتَرَاهُ فِي أَصْطَبِ بَحَا
وَنَسِيمِ الرُّوضِ يَخْتَلَا
وَعَقِيدَةُ الْقَطْرِ تَنْثُرُ
لِ عَلِيٍّ مِسْكَ وَغُنْبَرُ
كَلَّمَ لَحَارًا مَبْقَا
فَهُوَ فِي رِيحَانٍ يَغْشُرُ
- 7 (Tavîl) وَفِي الْقَلْعَةِ الْحُمْرَاءُ تُدَبِّرُ زَيْغَهُمْ
كَمَا حَصَدَتْ أَبَاهُمْ فِي ضَلَالِهِمْ
وَمِنْهَا عَلَيْهِمْ تَسْتَدِيرُ الْوَقَائِعُ
أَسْتَعْنَا وَالْمَرْهَفَاتِ الْقَوَاطِعُ
- 8 (Tavîl) مَنَازِلُنَا مَعْمُورَةٌ لَا بِلَاقِعِ
وَفِيهَا لَنَا عَزٌّ وَتُدَبِّرُ نَصْرَةَ
وَقَلْعَتُنَا حُصْنٌ مِنَ الضَّمِيمِ الْمَانِعِ
وَمِنْهَا عَلَيْكُمْ تَسْتَتِيبُ الْوَقَائِعُ
- 9 (Hafif) خَضَعْتَ أُمُّ بَنَاتِي لِلْعَدَا
وَرَأَتْ أَعْمَى ضَرِيرًا أَمَّا
إِذْ قَضَى اللَّهُ بِأَمْرِ فَمَضَى
مَشِيهِ فِي الْأَرْضِ كَيْسَ بِالْعَصَا
وَهِيَ حَرَّى بَلْغَتْ مِنْهُ الْمَدَى
مَكَامِ الْأَدْوَاءِ دَاءُ كَالْعَمَى
كَانَ حَيًّا مِثْلَ مَيِّتٍ قَدْ ثَوَى
- 10 (Tavîl) تَبَدَّدَتْ لَنَا وَسَطُ الرِّصَافَةِ نَخْلَةً
فَقُلْتُ شَبِيهِ فِي التَّغْرِيبِ وَالتَّوَى
تَنَاوَتْ بَارِضِ الْغَرْبِ عَنْ وَطَنِ النَّخْلِ
وَطُولُ التَّنَائِي عَنْ نَبِيٍّ وَعَنْ أَهْلِي

أَقْرَبَ مِنْ بَعْضِي السَّلَامَ لِبَعْضِي
وَفَكَّادِي وَمَا لِكَيْسِهِ بِأَرْضِ
فَعَسَى بِأَقْتَرَابِنَا سَوْفَ يَقْضَى

أَيُّهَا الرَّكِيبُ الْمَيِّمُ أَرْضِي
أَنْ جِشْمِي كَمَا تَرَاهُ بِأَرْضِي
قَدْ قَضَى اللَّهُ بِالْعِبَادِ عَلَيْنَا

11 (Haff)

قَدْ دَعَوْنَاكَ وَإِنْ لَمْ تَسْمَعْ

أَيُّهَا السَّاقِي إِلَيْكَ الْمُشْتَكِي

12 (Remel)

وَنَدِيمِ هَمَّتْ فِي غُرَّتِهِ
وَقَسَبَتْ الرَّاحَ مِنْ رَاحَتِي
كَلَّمَا اسْتَيْقَظَ مِنْ شُكْرَتِهِ

وَسَقَانِي أَرْبَعًا فِي أَرْبَعٍ

جَذَبَ الرِّقَابَ إِلَيْهِ وَاتَّكَى

يَا زَمَّانَ الْوَصْلِ بِالْأَنْدَلُسِ
فِي الْكَرَى أَوْ خَلَّةِ الْمَغْرِبِ
تَنْقُلُ الْخَطْوَى عَلَى مَا تُزْسِمُ
مِثْلَ مَا يَدْعُو الْوُقُودَ الْمَوْسِمُ
فَسْنَا الْأَزْهَارَ فِيهِ تَبَسُّمُ

جَادَكَ الْغَيْثُ إِذَا الْغَيْثُ هَمَا
لَمْ يَكُنْ وَصْلَكَ إِلَّا حَلَمًا
إِذَا يَقُودُ الذَّهْرَ اسْبَابَ الْمُنَى
زَمَّرًا بَيْنَ فُرَادِي وَمِثْنِي
وَالْحَيَا قَدْ جَلَّلَ الْأَرْضَ سَنَا

13 (Remel)

أَدَارُهُ فِي صَحِيفَةِ سَحَرَا
نَصَمُ عَنْهَا وَنَسَمْعُ الْبَصَرَا
إِنْ تَسْتَبْنَهَا وَجَذَّتْهَا صَوْرَا
يُخَاطِبُ الشَّاهِدَ الَّذِي حَضَرَا

يَكْفُهُ سَاحِرُ الْبَيَانِ إِذَا
يَنْطِقُ فِي عَجْمَةٍ بِلَفْظَتِهِ
نَوَادِرِ يَقْرِعُ الْقُلُوبَ بِهَا
يُخَاطِبُ الْغَائِبَ الْبُعِيدَ بِهَا

14 (Münserih)

يَصَابُ مِنَ الْأَمْرِ الْكُلِّيِّ وَالْمَفَاصِلِ
بِأَثَارِهِ فِي الشَّرْقِ وَالْمَغْرِبِ وَابِلِ
وَأَعْجَمُ أَنْ خَاطَبْتَهُ وَهُوَ رَاجِلِ

لَكَ الْقَلَمُ الْأَعْلَى الَّذِي بِشَبَابَتِهِ
لَهُ رِيقَةُ طُلٍّ وَلَكِنْ وَقَعَهَا
فَصِيحٌ إِذَا اسْتَنْطَقَتْهُ وَهُوَ رَاكِبٌ

15 (Tavil)

شُعَاعٍ مِنَ الْأَعْلَى الَّذِي لَمْ يَجْسَمْ
مُحَرِّمٍ مِنَ الْأَسْبَابِ لَمْ يَتَصَرَّمْ
فَسَأَلْتُ بِهِ الْوَحْيَ الْمُنْزَلَ تَعْلَمُ
دَلِيلَ لَعَيْنِ النَّظَرِ الْمُتَكَوِّمِ

وَرُوحٍ هَدَى فِي جَسْمٍ نَوْرٍ يَمْدُهُ
وَمَتَّصِلٍ بَيْنَ الْإِلَهِ وَبَيْنَهُ
إِذَا أَنْتَ لَمْ تَعْلَمْ حَقِيقَةَ فَضْلِهِ
عَلَى كُلِّ خَدٍّ مِنْ أَسَارِيرِ وَجْهِهِ

16 (Tavil)

قَصَائِدُ تَسْرِي كَالْجَمَانِ الْمُنْظَمِ
وَإِنْ اغْرَقَتْ كَانَتْ لِبَانَةً مُشْتَمِ
وَتَضَفَّرَ عَنْ قَدْرِ الْأَيَّامِ الْمُعْظَمِ
وَمَا تَرَكَ التَّنْزِيلَ مِنْ مَتَّقَتِمِ
لِبَقِيَّةِ حَيَا الْفِ عَامٍ مُحَرَّمِ

وَعِنْدِي عَلَى دَانِي اللَّقَاءِ وَبُعْدِهِ
إِذَا أَشَامَتْ كَانَتْ لِبَانَةً مَعْرُوقِ
تَطَاوُلَ عَنْ أَقْدَارِ قُومٍ جَلَالَةٍ
وَأَيُّ قَوَائِي الشَّعْرِ فِيكَ أَحْوَكُهَا
وَلَوْ أَنَّ عَمَرِي بِأَلْفِ فَيْكِ هِمَّتِي

17 (Tavil)

- 18 (Vâfir) وَهَلْ هُمْ غَيْرُ عَشَاقٍ أَصِيبُوا
أَعَشَاقُ الْمَدَامَةِ إِنْ جَزَعْتُمْ
تَضَوُّعَ عَرَفِهَا شَرْقًا وَغَرْبًا
بِفَقْدِ حَبَائِبٍ وَمَنُوءَا بِهَجَرٍ
لِفِرْقَتَيْهَا قُلَيْسَ مَكَانَ صَبْرٍ
وَطَبِيقَ افْتِقَاطِ طَبِيبَةِ بَعْظَرٍ
- 19 (Seri) وَالسُّفُنُ قَدْ جَلَّلَهَا قَارَهَا
كَأَنَّهُمَا فِي دَارِ مَضْمَارَهَا
كَأَنَّهُمَا لَوَالِمَا مَيِّدَانِهَا
كَأَنَّهُمَا لَوَالِمَا مَيِّدَانِهَا
كَأَنَّهُمَا لَوَالِمَا مَيِّدَانِهَا
كَأَنَّهُمَا لَوَالِمَا مَيِّدَانِهَا
- 20 (Tavîl) بُرُوجٌ مِنَ الْخَطِيئِ فِيهَا كَوَاكِبُ
كَأَنَّ صِرَافًا فِي الْوَعْيِ مَتَأَجِّجًا
بِهَا يُكْتَبُ الْفَتْحُ الَّذِي صَحَفَهُ الْعَدَا
لَهَا مِنْ قُلُوبِ الْمَجْرُمِينَ مَنَازِلُ
وَمِنْهَا لَهَيْبٌ وَالذُّخَانُ الْقَسَاطِلُ
فَأَقْلَامُهُ عِنْدَ الْكِمَاةِ الدَّوَابِلُ
- 21 (Tavîl) تَبَلَّجَ عَنْ إِشْرَاقِ غُرَّتِكَ الصَّبْحُ
وَقَرَّتْ عِيُونَ الْمُسْلِمِينَ بِأَوِيَّةِ
كَأَنَّ شَمَاعَ الشَّمْسِ مِنْ نُورِ هَدْيِهَا
ضَرِبَتْ بِحِزْبِ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ مَقْدَمًا
وَاسْتَفَرَ عَنْ أَقْدَامِكَ النُّصْرُ وَالْفَتْحُ
مَصَادِرُهَا عَزُومُورُودُهَا نَجْحُ
وَعَرَفَ نَسِيمُ الرُّوضِ مِنْ طَيْبِهَا نَفْحُ
إِلَى مَتَجَرِّجَاتِ عَدْنٍ لَهُ رِنْحُ
- 22 (Tavîl) تَخَلَّتْ مِنَ الْوَرْدِ الْإِنْيَقُ حَكْدَانِقُهُ
فَمَا كَانَ إِلَّا الطَّيْفُ زَارَ مُسْلِمًا
أَزَعَمْتُ أَنَّ الْوَرْدَ مِنْ تَفْضِيلِهِ
إِنْ كَانَ يَسْتَحْيِي لِفَضْلِ جَمَالِهِ
وَالْتَرَجِسُ الْمَصْفَرُّ أَعْظَمُ رَيْبَةٍ
لَيْسَ الْبَيَاضُ بِصَفَرَةٍ فِي وَجْهِهِ
- 23 (kâmil) إِذْ قَادَنِي نَحْوُكَ الْإِذْعَانُ وَالنَّدْمُ
تَرْتِي لِشُبَّخٍ نَعَاهُ عِنْدَكَ الْقَلَمُ
إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا مَا اسْتَرْجِمُوا رَحِمُوا
فِي السَّرِّ مِنْ لُبَابِ اللَّبَابِ
- 24 (Basîl) هَبْنِي أَسَاتِ فَابْنِ الْفَضْلِ وَالْكَرَمِ
يَا خَيْرَ مَنْ مَدَّتْ الْأَيْدِي إِلَيْهِ أَمَا
بَالَفَتْ فِي السَّخَطِ فَأَصْفَحْ صَفْحَ مُقْتَدِرٍ
يَا مَيِّدَ الْأَرْجَتْ طَيْبًا شَمَانِلُهُ
وَسَائِلُ لِي عَمَّا لَيْسَ بِجَاهِلُهُ
الْوَرْدُ عَهْدًا وَنَشْرًا صَنُوعُهُ عَهْدِكَ لَا
- 25 (Hafîf) فِي السَّرِّ مِنْ لُبَابِ اللَّبَابِ
وَشَاكِهَتْ شِعْرَهُ حُسْنِيًّا رَسَائِلُهُ
وَلَا الَّذِي كَلَّفَ التَّفْصِيلَ جَاهِلُهُ
تُنْسِي أَوَاخِرَهُ طَيْبًا أَوَائِلُهُ
- 26 (Basîl) فِي السَّرِّ مِنْ لُبَابِ اللَّبَابِ
وَشَاكِهَتْ شِعْرَهُ حُسْنِيًّا رَسَائِلُهُ
وَلَا الَّذِي كَلَّفَ التَّفْصِيلَ جَاهِلُهُ
تُنْسِي أَوَاخِرَهُ طَيْبًا أَوَائِلُهُ

- 27 (Kâmil) مَا فِي الطُّولِ مِنَ الْأَحِبَّةِ مُخْبِرٌ
فَمَنْ الَّذِي عَنْ حَالِهَا نَسْتَخْبِرُ؟
- 28 (Kâmil) مِنْ فِتْنَةٍ قَدْ أُسْبِلَتْ
عَمَّهَتْ لَهَا أَحْلَامُنَا
وَتَضَّاءَ لَتَلْجُجَ رَامَنَا
وَتَحْمَلُ وَلَتَفْرِبَنَا الذَّنَّ
وَأَدَارَ كُلَّ صَفِيرٍ قَدْ
- 29 (Tavîl) وَمَا لِلَّذِي وَلَّى بِهِ الْبَيْنُ حَسْرَةً
لَعَلَّ نَسِيمَ الرِّيحِ تَأْتِي بِهِ الصُّبَا
كَأَنَّ عَلَيْهَا نَفْحَةَ عَبَّ شَمِيَّةٍ
- 30 (Tavîl) وَبَلَّغْتُ أَقْوَامًا تَجْبِشُ صُدُورُهُمْ
أَصَاخِرًا إِلَى قَوْلِي فَأَسْمَعْتُ مُعْجِزًا
فَقَالَ فَرِيقٌ لَيْسَ ذَا الشِّعْرِ شِعْرُهُ
أَمَا عَلِمُوا أَنِّي إِلَيَّ الْعِلْمُ طَامِحٌ
- 31 (Tavîl) نَعِمَى ضَرَّهُ عِنْدَ الْأَمَا فَيَا لَهُ
جَنَى مَا جَنَى فِي قَبَّةِ الْمَلِكِ غَيْرُهُ
أَفْوَهُ بِمَا لَمْ آتِهِ مِتْعَةٌ رَضًا
فَإِنْ طَالَ ذِكْرِي بِمَا لَجُّونَ فَيَا نَنِي
وَهَلْ كُنْتُ فِي الْعَشَّاقِ أَوَّلَ عَاقِلٍ
وَإِنْ طَالَ ذِكْرِي بِمَا يَجْجُونَ فَيَا نَهَا
فِرَاقًا وَشَجْوًا وَاشْتِيَاقًا وَذِلَّةً
مُقِيمًا بَدَارِ سَاكِنَتِهَا مِنَ الْأَذَى
وَقُلْتُ لَصَدَّاحِ الْحَمَامِ وَقَدْ بَكَى
أَلَا أَيُّهَا الْبَاكِي عَلَى مَنْ تَحِبُّهُ
إِلَى أَنْ يَكِيَ الْجَدْرَانِ مِنْ طَوْلِ شَجْوِنَا
أَلَا إِنَّمَا الْأَيَّامُ تَلْعَبُ بِالْفَسْتَى
- 32 (Basît) أَفْدِي أَسِيمَاءَ مِنْ نَدِيمٍ
قَدْ عَجِبُوا فِي السَّهَادِ مِنْهَا
قَالُوا تَجَّافَى الرَّقَادَ عَنْهَا
- مُلَا زَمَ لِلْكُرُوسِ رَاتِبٌ
وَهِيَ لِعَمْرِي مِنَ الْعَجَائِبِ
فَقُلْتُ لَا تَرْقُ كُذَّ الْكَوَاكِبِ

33 (Kāmil) جَمِعَتْ بِطَاعَةِ حَبِّكَ الْأَضْدَلُ
وَتَأَلَّفَ الْأَفْصَحُ وَالْأَعْيَادُ
وَالصَّبِيحُ رَقٌّ وَالظَّلَامُ مَسَدٌ

34 (Kāmil) أَحْلَلْتَنِي بِحِلَّةِ الْجُوزَاءِ
وَطَعِمْتُ لَحْمَ الْمَارِقِينَ فَأَخْصَبْتُ
وَرَأَيْتَنِي كَالصَّقْرِ فَرَقُّوْهُ مَعَاشِرُ
وَلَمَحْتُ إِخْوَانِي لَدَيْكَ كَأَنَّهُمْ
لَا يَرَحُّمُ الرَّحْمَنُ مَصْرُوعُ مَارِقِ
إِلْحَقْ بِهِ إِخْوَانَهُ فَحَايَاتِهِمْ
سَاعِدْ نَدَاكَ وَدَعْ مَقَالَ مَعَاشِرِ
مَنْ لَمْ يَفِدْكَ سِوَى الرِّيحِ فَخَلَهُ
وَدَعَ الْقَلَاتِسَ فِي السَّحَابِ يَسْقِيهَا
أَنَّ الرَّجَالَ إِذَا تَأَخَّرْنَ فَعَمَّيْهُمْ
أَنَاصِلُهُمْ عِنْدَ الْحِصَامِ فَخَلَّيْهُمْ

35 (Tavîl) تَأَمَّلْتُ مَا أَفْنَيْتُ مِنْ طَوْلٍ مَدَّتِي
وَحَصَلْتُ مَا أَدْرَكْتُ مِنْ طَوْلٍ لَذَّةٍ
وَمَا أَنَا إِلَّا رَهْنٌ مَّا قَدَّمْتُ يَدِي
فَلَمْ أَرَهُ إِلَّا كَلِمَةَ حَسْبَةٍ نَاطِرِ
فَلَمْ أَلْقَهُ إِلَّا كَصَفْقَةِ خَاسِرِ
إِذَا غَادَرُونِي بَيْنَ أَهْلِ الْمُقَابِرِ

36 (Basîl) يَا صَاحِبِي قَمِ فَقَدْ أَطْلُنَا
فَقَالَ لِي لَنْ نَقُومَ مِنْهَا
تَذَكَّرْ كَمْ لَيْلَةٍ لِهَوْنِنَا
وَكَمْ سَرُورٍ هَمَى عَلَيْنَا
كُلُّ كُنَّا لَمْ يَكُنْ تَقْضَى
يَا وَيْلَنَا إِنْ تَنَكَّبْتَنَا
يَا رَبِّ عَفِّوْا فَإِنَّتَ مَوْلَى

37 (Tavîl) سَمَوْتَ إِلَيْهَا بَعْدَ مَا نَامَ أَهْلُهَا
سَمَوْتُ حَبَابِ الْمَاءِ حَالًا عَلَيَّ حَالِ

38 (Tavîl) وَنَفَضْتُ عَنِّي النَّوْمَ أَقْبَلْتُ مَشِيَّةً أَلِ
حَبَابِ وَرُكْنِي خَيْفَةَ الْقَوْمِ أَزُورِ

39 (Seri') لَمَّا تَسَامَى النِّجْمُ فِي أَفْقِهِ
أَقْبَلْتُ وَالْوَطْءُ خَفِيقُ كَمَا
وَلَا حَتَّ الْجُوزَاءُ وَالْمِزْمُ
يَنْسَابُ مِنْ مَكْمُنِهِ الْأَرْقَمُ

- 40 (Müteke.) ولمّا قلا من سكره
دنوت اليه علي بقده
اذب اليه ديب الكرى
وبت به ليلتي ناعما
اقبل منه بياض الطلى
فنام ونامت عيون العسس
ذنور فبيق درى ما التمس
واسموا اليه سموا النفس
الي ان تبسم ثغر الغلس
وارشف منه سواد اللعس
- 41 (Tavil) وقد ففرت فاما بها كل زهرة
ومرت جيوش المزن رهوا كأنها
حاز ابن ذكوان في مكارمه
قدم در الرياض منتخبا
أكل ظريف وطعم ذي أدب
- 42 (Müns) حاز ابن ذكوان في مكارمه
قدم در الرياض منتخبا
أكل ظريف وطعم ذي أدب
خود كعب وما به وصفنا
منه لأقراس مدحه علفنا
والقول بهواه كل من ظرفنا
- 43 (Recez) هل أبصرت عيناك يا خليلي
من حشر شف منفتح مدجليل
نقل السخيف المائق الجاهول
أقسم طعمتها أكيلي
قنا فذا تباع في زنبيل
ذي أبر تنفذ جلد الفيل
وأكل قوم يارحي العققول
ولا طعمتها علي شمول
- 44 (Remel) أذن الديك فشب أو ثوب
وتامل آية معجزة
ركع الابريق من طاعته
وانضح القلب بماء العنب
ما قرأنا مثلها في الكتب
وبكى فابتل ثوب الأكوب
- 45 (Tavil) ومر تجزى ألقى بذي الأثل كلكلا
سعى في قياد الرياح يسمع للصبأ
وما زال يروى الثرب حتى كسا الرمي
وعنت له ربح تساقط قطره
وحط بجرعاء الأبارق ما حطأ
فألقت علي غير التلاع به مرطأ
ذرانك والغيطان من نسجه بسطا
كما نثرت حسناء من جيدها سبطا
- 46 (Kâmil) ورعيت من وجه السماء جميلة
وكان نثر النجم ضأن وسطها
وكانما فيه الثريا جوهر
وكانما الشقرى عقيلة معشر
خضراء لاح البدر من غدرانها
وكانما الجوزاء راعي ضانها
نثرت فرائده يدا برانها
نزلت بأعلى النسمر من ولدانها
- 47 (Tavil) وبتنا نراعي الليل لم يطو برده
تراه كملك الزنج في فزط كنبه
مطلأ على الأفاق والبدر تاجه
ولم يجز شيب الصبح في فرعه وخطأ
إذا رام مشيا في تبخته انطأ
وقد علّق الجوزاء من أذنه قرطأ

- 48 (Kâmil) ومنقِرٍ للنومِ مــــسكْنُهُ إذا
يسرى الي الجسام يَهْتِكُ عَدُوَّهُ
ويعضُّ أُرْدافَ الحِسانِ، وما له
مُتَحَكِّمٌ في كُلِّ جِئْسٍ ناعمٍ
فإذا هِمَمَتْ بزجره ولى ولا
وترى مواضعَ عضٍّ مَخْضُوبَةٍ
قُرم من الليل البهيم مَكُورٍ
عَظُمَتْ رِزْقَتُهُ وَلَكِنْ قَدَّرَهُ
- نام المملِكُ بَيْنَ أَثْناءِ الشَّيْبِ اب
عن كُلِّ جِسمٍ صَنِيعٌ بالثَغْمِ، حِجاب
كَفَتْ وَلَكِنْ قُوهُ مِنْ أَعْدَى الحِرَابِ
مُتَدَلِّلٌ ما بَيْنَ أَلْحاظِ الكِعابِ
يُثْنِيهِ عَمَّا قَدْ تَعَوَّدَ طُلابِ
بدمِ القُلُوبِ وما تَعابَرُها خُضابِ
يمشي البرازُ وما تَوَارِيهِ ثِيابِ
أَخْزَى وَأَهْوَنُ مِنْ ذَبَابٍ فِي تُرابِ
- 49 (Tavîl) إذا نحنُ اسْتَدْنَا البهائمَ تَبَلَّجَتْ
مُوارِدُنا عن نِيَّراتِ المِصَادِرِ
- 50 (Kâmil) أنا طَوَّدَها البراسي إذا ما زلزلتُ
وعلى لِصِّبْرِ الجَمِيلِ مَفْاضَةٌ
والنفسُ نَفْسٌ مِنْ شَهْتٍ سِنَخُها
ما أَحْوَلُ نَحْوِي لِحَظٍّ مَقْلَةٍ سَاخِطٍ
مَدَحَ المُلُوكَ وَكانَ اِبْضاً مِنْهُمْ
- أيدى الحِوادرِ مِنْ فُؤادِ جَبانِها
زَغَفَ أَقْلٌ بِها شَبابُ سِنانِها
سِنخٌ غَذَتْ مِنْهُ العَلا بِلِبانِها
الأَوْضَعُ السَّهْمُ فِي أُنْسانِها
ولقد يَرى والشَّعْرُ مِنْ ذُؤانِها
- 51 (Basît) وما الآنَ قَنائِي غَمَزَ حَدِيثُهُ
أَمْضِي على الهَوْلِ قَدَمًا لا يَنْهِنُنِي
ولا أَقارِضُ جَهاً لا يَجْهَلُهُمْ
أَهْيَبُ بالصَّبْرِ والشَّجْأِ ثائِرُهُ
وما لسانِي عِنْدَ القُومِ ذُو مَلِكٍ
ولا أَقوهُ بِغَيْرِ الحَقِّ خَوْفُ أَخِي
ان الفِتْوةَ فاعْلَمْ، حَدَّ مَطْلِبِها
بالعلمِ يَفْخِرُ يَوْمَ الحِفلِ حَامِلُهُ
- ولا اسْتَخَفَّ بِجِلْمِي قَطْ إِنسانِ
وأنْشَنِي لِسْفِيهِمِ وَهُوَ حَرْدانِ
والأَمْرُ أَمْرِي وَالإيَّامُ أَعْوانُ
وأَكْظَمُ الفِطْرِ وَالاحْقادِ نيرانِ
ولا مَقْالِي إذا ما قُلْتُ إِدهانِ
وإنْ تَأَخَّرَ عَنِّي وَهُوَ غَضَبانِ
عِرْضُ نَقِيٍّ وَنَطَقُ فِيهِ تَبْيِانِ
وبالْعَفْافِ غِداةَ الجَمْعِ يَزْدانِ
- 52 (Kâmil) وقضتُ بِعِزِّ نَفْسٍ مِنِّي دُوحَةً
ورمى العَدَا بِكَتابِ مِلِّهِ الفَضَا
مِنْ كُلِّ سَلْهَبَةٍ تُطَيِّرُ بِارِيعِ
نَشْأَوا بِزَاهرَةِ المُلُوكِ وَمائِها
- من عامِرٍ أَصْبَحْتُ مِنْ أَغْصانِها
أَغْمَدَنْ نَصْلَ الصَّبِيحِ فِي رَهْجانِها
يُنْسيكَ مُؤَخَّرُها التِّمَاحَ لِبائِها
وَكانَهم نَشَأَوا عَلَي غِسانِها
- 53 (Tavîl) هَزَزْتُكَ فِي نَصْرِي ضَحَى فَكَائِنِي
هَزَزْتُ وَقَدْ جِئْتُ الجِبَالَ جِراها

اِذَا مَا شَرَقْنَا بِالْجُدُودِ الْعَوَائِرِ
أَخْوَشًا فِعِيَّاتٍ كَرِيمَ الْعَنَاصِرِ
بَعِيدِ الْمَرَامِي مَسْتَمِيتِ الْبَصَائِرِ
ظُهُورَ الْمَذَاكِي عَنْ ظُهُورِ الْمَنَابِرِ

وَأَنْتَ ابْنُ حَزْمٍ مُنْعِشٍ مِنْ عِشَارِهَا
فَسَلَّ مِنَ التَّأْوِيلِ فِيهَا مَهْنَدًا
لِمَعْتَزَلِي الرَّأْيِ نَاوِيٍّ عَنِ الْهَدْيِ
يُطَالِبُ بِالْهِنْدِيِّ فِي كُلِّ فِتْنَةٍ

54 (Tavîl)

تَشْفِي مِنْ عَمِّكَ تَبْرِيحَ الصَّدَى
قَائِلًا ائْتِمْ أَعْطَانِي الْيَدَا
فَهُوَ إِمَّا قَالَقِوْلًا رَدًّا
وَارْتِشَافِي الثَّقَفَ مِنْهُ، أَدْرَا
قَالَ لِي يَمْطُلُ ذِكْرُنِي غَدَا
عَمَمْتُ صَبْحًا بِلِيلِ اسْوَدَا
ثُمَّ عَصَّتْ حُرَّ وَجْهِي عَمَدَا

قُلْتُ هَبْ لِي يَا حَبِيبِي قَبْلَةً
فَاثْنَيْ يَهْتَزُّ مِنْ مَنْكِبِهِ
كَلِمَا كَلَّمَنِي قَبْلْتُهُ
كَأَدَّ أَنْ يَرْجِعَ، مِنْ لَثَمِي لَهُ
وَإِذَا اسْتَنْجَزْتُ يَوْمًا وَعَدَهُ
رَشَابِلَ غَادَةِ مَكُورَةٍ
أَحَحَّتْ مِنْ عَضَّتِي فِي نَهْدِهَا

55 (Remel)

رَقٌّ وَهِيَ فَاهِقَةُ الْحَلَاكِمِ
مَنْ فَتُتِرْنَ دَامِيَّةَ الْحَبِيشِ
بِاللَّهْتِ، وَالْقَضْبِ اللَّوْائِمِ
رَتْ وَالْكُؤُوسِ مِنَ السُّرُوجِ
إِلَّا الْإِنَابَةَ لِلْمَحْجَرِ

وَتَكَاسَتْ فِيهَا الْأَبَا
وَكَاثَنَهَا أَظْبِرَ عَفَا
وَجَرِي بِهَا فَلَكَ الصَّبَا
وَكَاثَنَهَا الْعَفَا
وَعَلَا بِنَا سَكْرَ أَبِي

56 (Kâmil)

شَمُولًا، وَمِنْ عَيْنَيْكَ صَرْفَ شَمُولٍ
يَمِيلُ بِهِ الْإِدْلَالُ كُلُّ يَمِيلٍ
بِرَأْسِ كَرِيمٍ مِنْهُمْ وَتَلِيلٍ

فَقُلْنَا لِسَاقِيهَا أَدْرَاهَا سُلَاقَةٌ
فَقَامَ بِكَاسِيهِ مَطِيعًا لِأَمْرِنَا
وَشَعِشَعَ رَاحِيَهُ فَمَا زَالَ مَائِلًا

57 (Tavîl)

نَطَحَ حَاقُطًا حِرَوقَيْنِ
مِنْ قَبْلِهِ قِرْدًا أَبْقَرْنَيْنِ
لَهْفِي عَلَيَّ ضَبْعَةَ جَنْبَيْنِ

صَدَّهْمَا مِنْ قِرْدِكَ الْمُصْطَفَى
وَمَا رَأَى النَّاسُ عَلَيَّ مَا مَضَى
لَقَدْ لَزِمَا جَنْبَيْكَ لَمْ يَبْرَحَا

58 (Seri')

مَلِيحَ شَبَابٍ الْخَطُّ حَلُّو الْخَطَابِ
يَلِيْقُ تَمْلُؤُهُ بِالْكِتَابِ

أَبُوجَعْفَرٍ رَجُلٌ كَاتِبٌ
قَلَّمَ شَحْمًا وَلَحْمًا وَمَا

59 Müt.k.)

مِنْ قَبْلُ مَا أَرَجَلْتُ أَبَاهُ
يَا وَتِلَّةَ الْمَرْءِ مَكَادَهُ
إِذَا دَتَّ الْمُتَرَتُّضِي يَسْدَاهُ
الْأَهْشَامُ الْعُضْلَا أَخَاهُ
تَمْنَعُ الدَّهْرُ مِنْ أَذَاهُ

نَالَتْ سَلِيمًا أَنْ مِنْهُ رَجُلٌ
فَاسْتَدْرَجَا كَأَشِيقِي دَجَاهُ
يَا سَخَطَ رَبِّ الْعُضْلَا عَلَيْهِ
لَمْ يَبْقَ مِنْ زَمَرَةِ الْعَالِي
يَا رَبِّ فَاحْبِرْ شَهْدِي بِعَيْنِ

60 Basîf)

- 61 (Tavîl) وليس كمنحوسٍ من القومٍ منهمسٍ
أعانتَه أُمُوالُ تخون عِيَنَها
له كعبٌ نحسٍ لم يصاحب به امرءاً
ففي كلِّ عصرٍ من عصورِ حياتِه
هو الداءُ فاستأصله تلبس جَمالُها
- 62 (Basîl) يا صاحبي قَمَ فَنَدَ أَطْلَنَّا
فَقَالَ لِي لِيْنِ نَقُومَ مِنْهَا
يا وَيْلَنَا ان تَنْكَبِ نَتْنَا
يا رَبِّ عَفِرُوا فَإِنَّتِ مَوْلَى
- 63 (Basîl) أَقْلُ كُلِّ قَلِيلٍ جَدُّ ذِي أَدَبٍ
وما جَدْتُ أَخَا في الذَّهْرِ يَذْكُرُنِي
ان الكريم إذا نابته مَخْمَصَةٌ
يحنِي الضُّلُوعَ عَلَي مِثْلِ اللَّظَى حُرْقًا
- 64 (Tavîl) وَخَلْنَا الصَّبَاحَ الطَّلَقَ لَيْلًا وَانْمَا
ثَكَلْتُ الدَّجَى لَمَّا اسْتَقَلَّ، وَانْمَا
ولما أبى إلا التَّحَحُّمَ لِرَائِحَا
يسير به النعشُ الاغْرَ وَحَوْلُهُ
عليه خَفِيفٌ لِلْمَلَأِكِ أَقْبَلْتُ
- 65 (Tavîl) أبا حاتم صبرَ الاديم فإِنِّي
وَمَا زِلْتُ قُدِّمًا يَرْهَبُ الذَّهْرُ سَطْوَهُ
لَئِنْ أَقْلْتُ شَمْسَ الْمَكَارِمِ عَنْكُمْ
- 66 (Tavîl) أَفِي كُلِّ عَامٍ مَصْرَعٌ لِعَظِيمٍ؟
فَكَيْفَ لِقَائِي الْحَادِثَاتِ إِذَا صَطَّتْ
- 67 (Kâmil) والنفس نفس من شهيدٍ سنخها
- 68 (Kâmil) حتَّى بَدَأَ عَبْدُ الْعَزِيزِ لَنَاظِرِي
مَلِكٌ تَبَقَّى الْمَجْنَدُ نَاصِرُهُ لَه
- تَعَاظَمَ حَتَّى قَبِيلَ لَيْسَ يُنَالُ
وَأَعْلَتْهُ غُثْرُ سَوْقَةٍ وَسَفَالُ
عَلِي الذَّهْرِ أَلَا رَدٌّ وَهُوَ خَيْبَالُ
تَثْلُ عَشْرُوشْ أَوْ تُدَكُ جَبَبَالُ
وَدَاءُ كَعُوبِ الْمُتَحَسِّنِ عَضَالُ
- أَنَحْنُ طَوَّلُ الْمَدَى هَجْجُودُ؟
مَا دَامَ مِنْ فَوْقِنَا الصَّعِيدُ
رَحِمَةً مِنْ بَطْشِهِ شَدِيدُ
قَصَّرَ فِي أَمْرِكِ الْعَبِيدُ
- بَيْنَ الْوَرَى وَأَقْلُ النَّاسِ إِخْوَانُ
إِذَا سَمَا وَعَلَا يَوْمًا بِهِ الشَّانُ
أَبْدَى إِلَي النَّاسِ شَيْعًا وَهُوَ طِيَّانُ
وَالْوَجْهَ غَمْرًا بِمَاءِ الْبِشْرِ مَلَّانُ
- خَبَطْنَا خَدَارِيًا مِنَ الْحُزْنِ كَارِيَا
فَقَدْنَاكَ يَا خَيْرَ الْبَرِيَّةِ، نَاعِبَا
مَنْخَنَاهُ أَغْنَانَا الْكِرَامَ رُكَّائِيَا
أَبَا عَدْرًا حَوَالِ الْمَصَابِ أَقَارِيَا
تُصَافِحُ شَيْخًا ذَا كِبَرٍ اللَّهُ تَائِيَا
- رَأَيْتُ جَمِيلَ الصَّبْرِ أَحْلَى عَوَاقِبَا
وَصَغْبًا بِهِ يُعْمِي الْخَطُوبُ الْمَصَاعِبَا
لَقَدْ أَسَارَتْ بِدَرَاهِمِهَا وَكَوَاكِبَا
- أَصَابَ الْمَنَايَا حَادِثِي وَقَدِيمِي
وَقَدْ قُلَّ سِيفِي مِنْهُمْ وَعَزِيمِي
- سَنَخُ غَلَذَتْ مِنْهُ الْعَلَا بَلْبَانِهَا
- أَمْلَى، فَمَزَقَتْ الدَّجَى عَنْ نُورِهِ
وَتَقَبَّلَ الْعُلْيَا عَنْ مُتَصُورِهِ

فِدْنَا حَتَّى حَسِبْنَا أَنَّهُ
 فَسَّالْنَاهُ، وَقَدْ أَعْجَبَنَا
 أَنْتَ مَاذَا؟ قَال مَزْن عَلِمْتَ
 سَامَنِي بِالشَّرْقِ أَنْ أَسْتَقْبِيَّكُمْ
 فَسَّالْنَاهُ: أَبْنِ ذَاكَ لَنَا
 مَلِكًا نَاصِبًا مِنْ خِصَالِكُمْ
 يَمْسَحُ الْأَرْضَ بِفَضْلِ الْهَيْبِ كَدَبِ
 حَشَوِهِ الْعَيْنِ بِمَرَأَى مُتَعَجِّبِ
 كَفَّهُ النِّجْمَةَ كَفَّادِربِ
 رَحِمَةً مِنْهُ بِأَقْصَى الْمَقَرِّبِ
 قَالَ: هَلْ يُخْفِي ضِيَاءَ الْكَوْكَبِ؟
 عَامِرِي الْمُنْتَمِي وَالْمُنْصَبِ



METİNLER

Metin- 1 -

"بسم الله الرحمن الرحيم ،من عبد العزيز إلي تدمير ، أنه نزل على الصلح و أنه له عهد الله وذمته ، ألا ينزع عن ملكه ولا أحد من النصبار عن أملاكه ، و أنهم لا يقتلون و لا يسبون ، أولادهم ونساءهم ، و لا يكرهون على دينهم ، ولا تحترق كنائسهم ، ما تعبد و نصح. و أنه لا يأوى لنا عدوا. ولا يخون لنا أمنا ، و لا يكتم خيرا علم."

Metin - 2 -

"هذا اليوم هو أس ما بينى عليه ، إما ذل الدهر و إما عز الدهر. فاصبروا ساعة فيما لا تشتهون. تريحوا بها بقية أعماركم فيما تشتهون."

Metin - 3 -

"عنك ، و لم نأت ما أتيناك عن جهل بك ، لكن اصطناعا لك ، وعائدة عليك . وقد أبحننا لك الاستعانة بأهل البيقظة من الكتاب ، فتخير منهم من تثق به وتعتمد عليه . و نحن نعينك على أمرك بتفقد كتبنا و الإصلاح عليك .إلى أن تركب الطريقة ، و تبصر الخدمة ، إن شاء الله تعالى."

Metin- 4 -

"عظمت نعمة الأمير - أبقاه الله - عن الشكر ، وجلت أياده عن النشر ، فمتى رمت
شكر أدنى ما غمرنى ، و حمد أيسر ما اشتمل على ، تكاء دنى الشكر ، وعجز بهى الجهد .
ولست بمؤمل مع ذلك عن الاستفراغ فى القول ، والاجتهاد فى العمل."

Metin - 5 -

"إن مخائل الأمور لتدل على خلاف قولك ، و تنبئ عن باطل تنصلك ، ولو أقررت
بذنبيك ، و استغفرت لجرمك ، لكان أجمل بك ، و أستدل لستر العفو عليك . فقال المولى :
" قد اشتمل الذنب على ، و حاق الخطاء بهى ، وإنا أنا بشر ، و ما يقوم لى عذر ". فقال
الأمير: " مهلا عليك ريدا بك. تقدمت لك خدمة ، و تأخرت لك توبة ، و ما للذنب بينهما
مـدخل.وقـد سـمـعـكـالـفـرـان."

Metin - 6 -

" إذا تدافعت الخصوم - أيد الله مولانا المنصور - فى مذاهبها ، و تنافرت فى
مفاخرها ، فاليد مفرعها ، غير أن فضلى عليها أوضح من الشمس التى تعلونا ، و أعذب
مـالـفـمـالـذى سـقـنا."

Metin - 7 -

" اما بعد - آتاك الله رشذك ، و أجزل من توفيقه قسطك - فإن الله تعالى خلق الخلق غنيا عنهم ، و أنسأهم بمهل غير مهمل ، بل ليحصى آثارهم ، وليبلو أخبارهم . و جعلهم أخيافا متباينين ، و أطوارا مختلفين ، فمنهم المختص بالطاعة ومنهم المبتلى بالمعصية ، و بين الفريقين أقوام خلطوا عملا صالحا و آخر سياً عسى الله أن يتوب عليهم . و لو شاء الله لكان الناس أمة واحدة ، ولا يزالون مختلفين و لذلك خلقهم . و السعيد من خاف ربه و عرف ذنبه ، و بادر بالتوبة قبل فواتها و استعطى الرحمة قبل منعها ."

Metin- 8 -

أنى صرت بين يدي المنصور في يوم مطير ، و أنا ابن خمس ، أذكر ذلك ذكرى لما كان بالأمس ، و كان من إكـــــرامـــــه لي ، و لطيف اهتمامه بي ، ما يطول به الكتاب ، ولا يحتمله الخطاب ، و عينه ومخضه ، و صريحه وزيده:

أنه وهبي يوما تفاحة كانت بين يديه كبيرة ، و رأيي أنظر إليها نظر الكلف ، و أتأملها تأمل الشره ، فأمرني بالقبض عليها ، و العض فيها ، فضاق فمي عن أن أحيط بجزء من أجزاء كرتها ، وصغرت كفي عن أن تقبض إلا بمخنق من مخانق أنحائها ، فجعل يقطع لي بضمه ، ويطعمني على حكمه ؛ ودعا الناصر، ومعه فتى سمعتهم يكنونه أبا شاعر ، فقال له : أحمله إلى أمك ، و ارفق به في أمك ؛ فأخذا بيدي أمامه ، و ابتدرا يسيران بي قدماه ، وأنا لا أسمع في القياد لشدة ذلك الوابل ، و تتابع قطر ذلك الهاطل ، فصاح بهما : أقلاه فاحملاه على أعناقكما ، و سوقا به سوقا رفيقا أحسن مساقكما . فلما أعضادهما لفا ، و وصلا أذرعهما بأعناقهما وصلا ، و امتطيت العاتق الكريم ، على عين الملك الزعيم ، امتطاء امتنان ، لا امتطاء امتهان.

و مرا بي أنزلاني بين يدي السيدة ، و إليها أمر كل قيمة ؛ فاستوت بي على سريرها ، و على مفارقها إكليل من مهابة أميرها ؛ فلا أنسى ذلك البهاء في ذلك البهو ، و ذلك الحسور إلي من قناع الزهو ، و طار الخبر بقدمي في مقاصير القائل ، و حجرات الكرائم ؛ فأرقلن من تلك المصانع ، تطير بهن أجنحة الصنائع ، فيا لها من كسى و خلع ، و غرائب و بدع ، و أمرت السيدة بألف تحمل معي عن نفسها ، و ثلاثة آلاف عن سيدها .

فانصرفت بالغنى ، من ذلك الجنى ، ولم أصرف إلى المنصور حتى صرت عند أبي ، و قد ظننت أنه متجاف عنه لي ، أو تارك منه معي ؛ و كانت لي فيه آمال ، من التوزيع على الخدمة و العمال ، من الصبيان و صبايا الجيران . أمر ففرق منه على بطانته ، و أشار بحمل

بأقيه إلى خزانته ، فظلت واجما ، و طفقت راغما ، أطفئ جمرتي فتذكو ، و أخفي من
لوعتي فتبدو .

و بلغ ذلك المنصور ، فوجه نحوي بخمسمائة دينار ، و أقسم على أبي بحياته ألا
يمنعني منها ، و أن يدعني بحكمي فيها ؛ فبادرت بالركب و الرجل ، و أخذت في العطاء و
البذل ، و حبرت بأجزل الحباء ،

و الخيل إذا ذاك نخب من قصب ، و الدرق قشور من خشب ، فيومي مذكور في
منية المغيرة إلى الآن ، إذ كان مسكننا بدار ابن النعمان ."

Metin - 9 -

" فكيف يصفي الموفق - أيد الله - إلى رجل هذه صفته ، و بيني و بينه ماقد
شرحته و أوضحتة ؟ فليجربي من قبول حديث هذا الخبيث في ، و إصفائه إلي كذبه على ،
و ليجر نفسه من عاديتة ، و ينظر من وجه فائدته ، يجده أشقى الأشقياء ، و أضعف
الضعفاء ."

Metin - 10 -

" و لما استطرده طيب هذا المساق ، و ارفض كلمه كالماء المهرق ، و خفق جناح العشق
المذكور ، و تدرج وصفه كاللؤلؤ المنشور ، تحركت
لي أطراب ، و اهتز لرداء شوقي أهداب ، و تمحضت نفسي فصارت نفسا ، و تراكم
ذاك النفس فصار كلاما ، و انتظم ذلك الكلام فصار عقدا ."

Metin - 12 -

Metin - 13 -

” ولما طال الكلام ولم يبلغ مملوكه الغاية التي إليها قصد ، ولا إستوفى من الإيراد

ما إياه اعتمد ، خشي أن يصيبه ما يصيب التطويل من السامة المخصوصة به ، و الملل الموقوف عليه ، ففصله بنظم ، فيه عون على الدرس ، و تنبيه لشهوة النفس ."

Metin - 14 -

" فقال : إنك لخطيب ، و حائك للكلام مجيد ، لو لا أنك مغرى بالسجع ، فكلامك نظم لا نثر. ثم قلت له : ليس هذا - أعزك الله - مني جهلا بأمر السجع ، و ما في الماثلة و المقابلة من فضل ، و لكنني عدت ببليدي فرسان الكلام ¹ و ذهبت بغباوة أهل الزمان و لو فرشت للكلام [فيهم لكان أرفع لي عندهم ، و أولج في نفوسهم ، قال : فكيف كلامهم بينهم ؟ قلت : ليس لسيبويه فيه عمل ، و لا للفراهيدي إليه طريق ، و لا للبيان عليه سمة . إنما لكنة أعجمية . فصاح : إنا الله ، ذهبت العرب و كلامها ! ارمهم يا هذا بسجع الكهان ، فعسى أن ينفعك عندهم ، ² و يطير لك ذكرا فيهم ، و ما اراك مع ذلك إلا ثقیل الرطاة عليهم ، كره المجيئ إليهم [."

Metin - 15 -

" وقالوا : إن لسجعك موزعا من القلب ، و مكانا من النفس ، وقد أعرتة من طبعك ، و حلاوة لفظك ، و ملاحاة سوقك ."

Metin - 16 -

" كقوم عندنا ، حظهم من الفهم الحفظ ، و من العلم الذكر ، و هذا حظ القصاص ، و
أعلى منازل النواح ، فترى المصخرق منهم إذا قرئ عليه الشعر يزوي أنفه ، و يكسر طرفه ، و
إذا عرضت عليه الخطبة يميل شقه ، و يلوي شدقه ، فإن تناولهما لم يبق ملحّة إلا حشدها ،
و لا أبقى عفصة فجّة إلا جلبها . و أصل قلة هذا الشأن ، و عدم البيان ، فساد الأزمنة ، و
نبو الأمكنة ؛ و إن الفتنة نسخ للأشياء ، من العلوم والأهواء ، ترى الفهم فيها باثر السلعة
، خاسر الصفقة يلمح بأعين الشنآن ، و يستثقل بكل مكان . هذا رأينا ، و حرينا أنا طلبنا
البيان ، فأدركناه بكل لسان ، و التمسنا الإبداع فأثبتنا كل معجب ،
و أتينا . على كل مطرب ، فما سقطنا على سوقة يهش إلينا ، و لا دفعنا إلى ملك
يصوبنا ؛ و ليت إذا لم يكن غنم ، ألا يكون غرم ؛ ووددنا أنا برازخ لا حرب و لا سلم ، و
لا بقطة و لا حلم " كفى بذلك إنحاء على الزمن " . و لو لا أن المؤقن نجم من تلك الأنجم
الكريمة ، و فرع من تلك الدوحة القديمة ، أمسك على الدنيا ، لقلت : إنها نسخ ، و إن أصلها
مسخ ، سناؤها للثيم أو وغد ، و زمامها بيد بوم أو قرد . "

Metin - 17 -

" لو شهد الجاحظ سهلا يخادع للرشيد ملكا ، و يدبر له حربا ، و يعاني له إطفاء جمره

فتنة ، مستضلعا في ذلك كله بعقله ، وجودة علمه ، لرأى أن تلك السياسة غير تسطير
المقال ، في صفة غراميل البغال ، و غير الكلام في الجرذان ، و بنات وردان ، و لعلم أن بين
العالم والكاتب فرقا ."

Metin - 18 -

" و مقدار طبع الإنسان إنما يكون على مقدار تركيب نفسه مع جسمه ، فمن كانت
نفسه في أصل تركيبه مستولية على جسمه ، كان مطبوعا روحانيا ، يطلع صور الكلام و
المعاني في أجمل هيئاتها ، وأروق لبساتها ؛ و من كان جسمه مستوليا على نفسه - من
أصل تركيبه - و الغالب على حسه ، كان ما يطلع من تلك الصور ناقصا عن الدرجة
الأولى في الكمال والتمام ."

Metin - 19 -

" و قول الجاحظ : إنا إذا اكثرنا من يعلم صبياننا النحو والغريب قنع منا بعشرين
درهما في رأس كل شهر ، و لو اكثرنا من يعلمهم البيان لما قنع منا بألف درهم . و لم يقل
هذا إلا و قد ألف " كتاب البيان " . و لو كشف فيه عن وجه التعليم ، و صور كيفية

الدرج

لأرى كيف وضع الكلام ، و تزيين البيان ، و كيف التوصل إلى حسن الابتداء ، و توصيل اللفظ بعد الانتهاء ، و أبدى لهم عن تدبير المقاطع و المطالع ، فإنها معادن الصنعة ، و مواضع مفاتيح الطريقة ؛ و لكنه استمسك بفائدته ، و ضن بما عنده ، غيرة على العلم ، و شحا بشمرة الفهم ، و عرف أن النفع كثير ، و الشاكر قليل ، فلم يفد بما أوضح من أمر البيان فائدة غير أهله ، و من كرع في حوضه ، و استاف من نده . و أما أن يخرج مبتدئا ، أو يعلم جاهلا فلا ألبته ."

Metin - 20 -

" إن كنت و لا بد قائلا ، فإذا دعيتك نفسك إلى القول فلا تكدر قريحتك ، فإذا أكملت فجمام ثلاثة لا أقل ، و نقح بعد ذلك ."

Metin - 21 -

" و من الواجب علي الناقد أن يبحث عن الكلام ، و يفتش عن شرف المعاني ، و ينظر مواقع البيان ، و يحترس من حلاوة خدع اللفظ، و يدع تزويق التركيب ، و يراطل بين أنهاء البديع ، و يمثل أشخاص الصناعة ، فقد ترى الشعر فضي البشرية ، و هو رصاصي المكسر. واتقد فيه الهوى ، و اضطربت في جانبه نيران الجوى ، و لمع فيه البرق، و استن فيه

الودق ، و سفحت عليه الدموع ، و بان فيه الخشوع ، وهو [كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء ، حتى إذا جاءه لم يجده شيئا] وإنما يستحق اسم الصناعة بتقحم بحور البيان ، و تعتمد كرائم المعاني و الكلام ، و أن ينطق بالفصل ، و يركب أثبا ججد ، و يطلب النادرة و السائرة ، و ينظم من الحكمة ما يبقى بعد موته ، و يذكر بعد فوته ."

Metin - 22 -

" فمنهم الذي ينظم الأوصاف ، و يخترع المعاني ، و يحرز جيد اللفظ ، إلا أنه يصعب عليه الكلام ، و يكدر قريحته التأليف ، حتى إنه ربما قصر في الوصف ، و أساء الوضع . فهذا في الأبيات القليلة نافر ، و منهم الكلاع في بحر الغزارة ، القادح بشعاع البراعة ، الذي يمر مر السيل في اندفاعه ، و الشؤبوب في انصبابه ، لا يشكو الفشل ، ولا يكل على طول العمل ، إذا ازدحمت في الكلام عليه المطالب ، و علقت بحواشي فكره المآرب ، و حشرت عليه الصعائب و الغرائب ، استقل بها كاهله ، واضطلع بثقلها غاربه ، جرأته كشرفته ، و بديهته كفكرته ، فذلك الألسن يوم حرب الكلام ، لا تخطئ ضربته ، و لا تصاب غرته ."

Metin - 23 -

" و في فصل له : قال أبو عامر : و قوم من المعلمين بقرطبتنا ممن أتى على أجزاء من النحر ، و حفظ كلمات من اللغة ، يحنون على أكباد غليظة ؛ و قلوب كقلوب البعران ، و

يرجعون إلى فطن حمئة ، وأذهان صدئة ، لا منفذ لها في شعاع الرقة ، ولا مدب لها في أنوار

البيان . سقطت إليهم كتب في البديع والنقد فهموا منها ما يفهمه القرد اليماني من الرقص على الأيقاع ، والزمر على الألحان."

Metin - 24 -

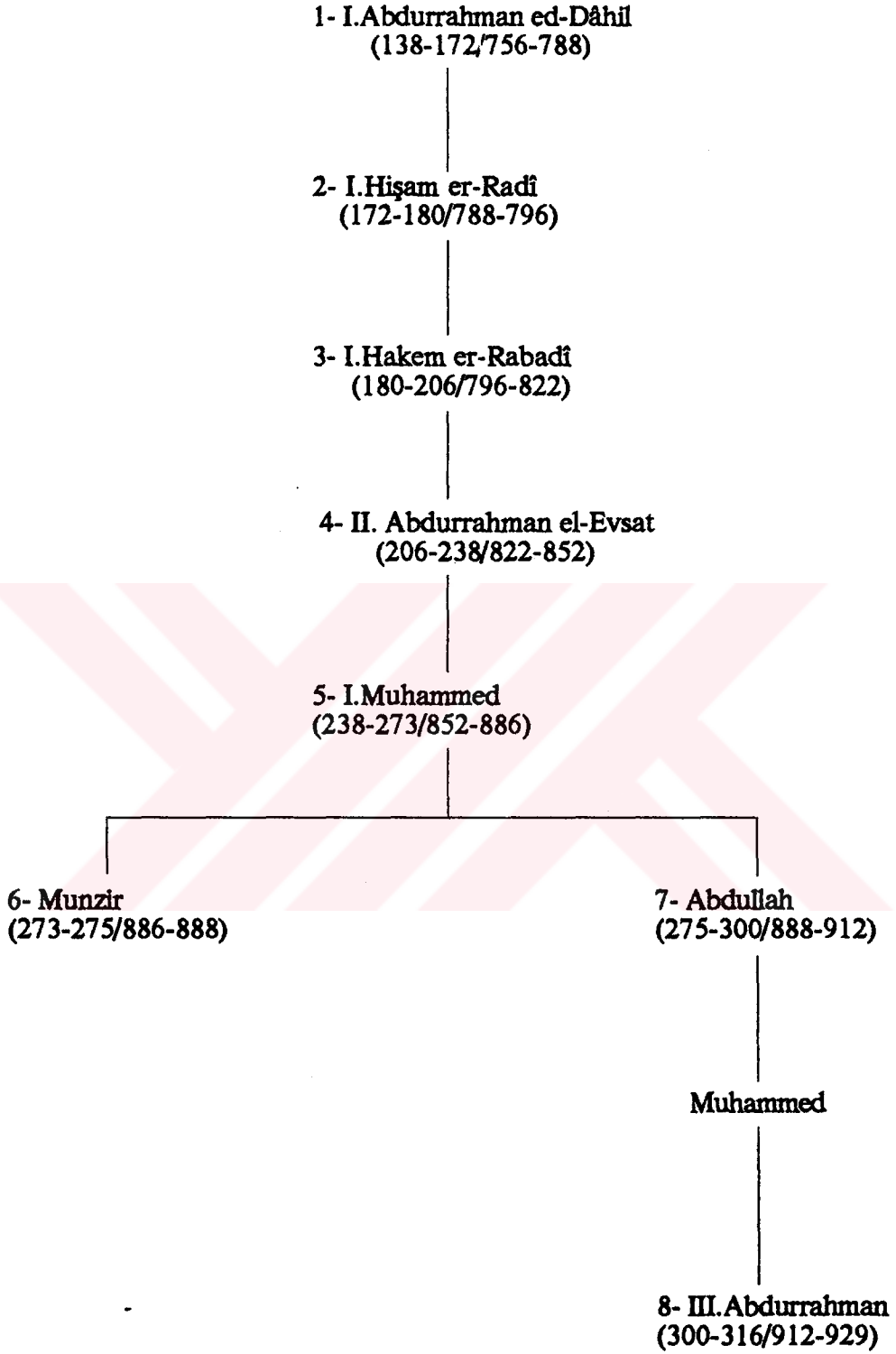
" وشبهه ، من أجل أن له حنكا ولسانا وقصبة رثة ، لما جاز أن يوقع بالمضرب على الأوتار ، ويتمم بجس الإنامل ، ويرخي الوتر في مجرى السبابة والبنصر ، فيبيلبل بنشيدته ، و يولول في ضربه على بسيطه .

فهذه حال العصابة من المعلمين : يدركون بالطبيعة ، و يقصرون بالآلة . و تقصيرهم بالآلة هو من طريق العلل الداخلة من فساد الآلة القابلة للرحانية ، و الخادمة لألات الفهم ، الباعثة لرقيق الدم في الشريانات إلى القلب ، و زيادة غلظ أعصاب الدماغ و نقصانها عن المقدار الطبيعي . يعين على ذلك بالحدس و طريق الفراسة فساد الآلة الظاهرة ، كفرطحة الرأس وتسففيطه ، و تنزواء القمم حدوده ، و التنزواء الشدق ، و خزر العين ، و غلظ الأنف ، و انزواء الأرنبة . فنستعيذ بالله ألا يشوه خلقه قلوبنا ، ولا يجسي أجرام أكبادنا ، و يضم أوتارنا و أعصابنا ، و لا يعظم أنوفنا ، و لا يجعلنا مثلة للعالمين ."

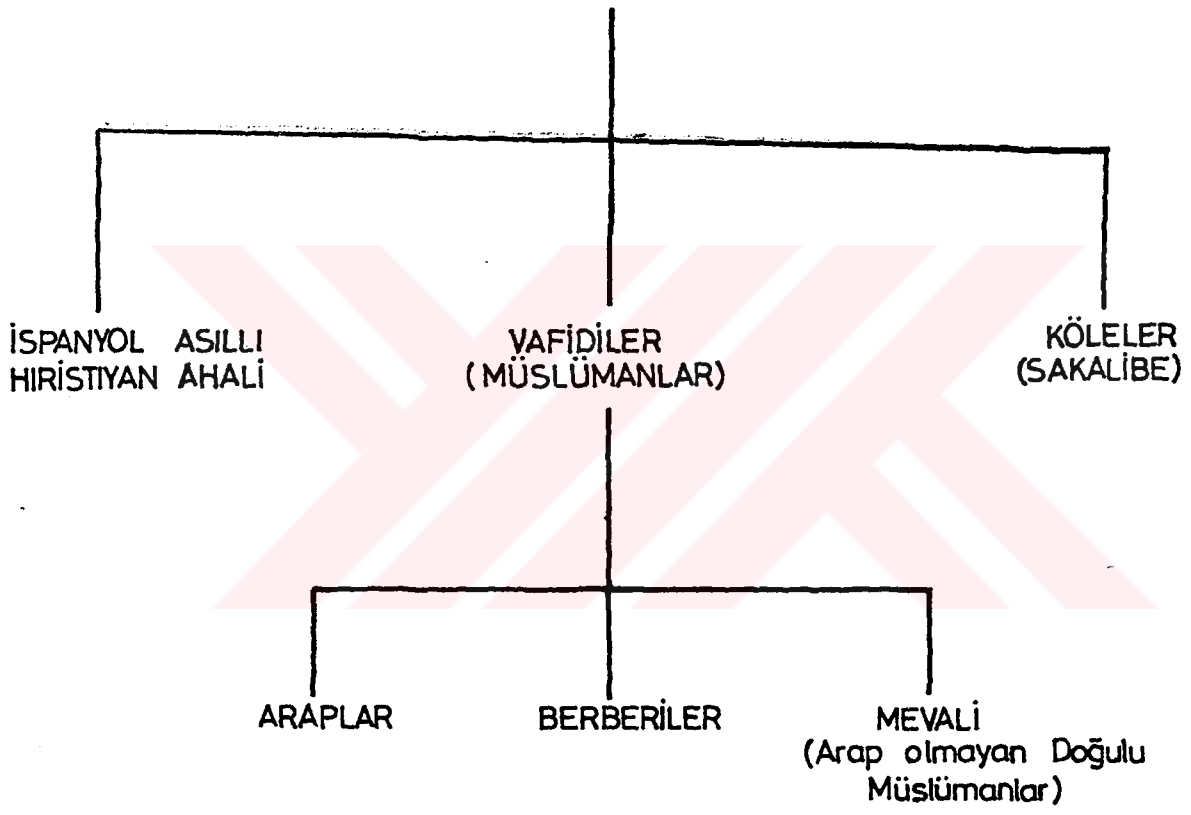
Metin - 25 -

" فقال لي زهير : من تريد بعد ؟ قلت : صاحب طرفة . فجزعنا وادي عتيبة ،
وركضنا حتى انتهينا إلى غيضة شجرها شجران : سام يفوح بحارا ، وشحر يعبق هنديا و
غارا . فرأينا عينا معينة تسيل ، ويدور ماؤها فلكيا و لا يحول . فصاح به زهير : يا عنتر
بن العجلان، حل بك زهير و صاحبه ، فبخولة و ما قطعت معها من ليلة ، إلا ما عرضت
وجهك لنا ! فبدا إلينا راكب جميل الوجه ، قد توشح السيف ، و اشتمل عليه كساء خز ،
وبيده خطي ، فقال : مرحبا بكما ! واستنشدني فقلت : الزعيم أولى بالأنشاد ، فأنشد :
حتى أكملها ، فأنشدته من قصيدة : فصاح عنتر : لله أنت ، اذهب فإنك مجاز ."

ENDÜLÜS EMEVİ EMİRLERİ

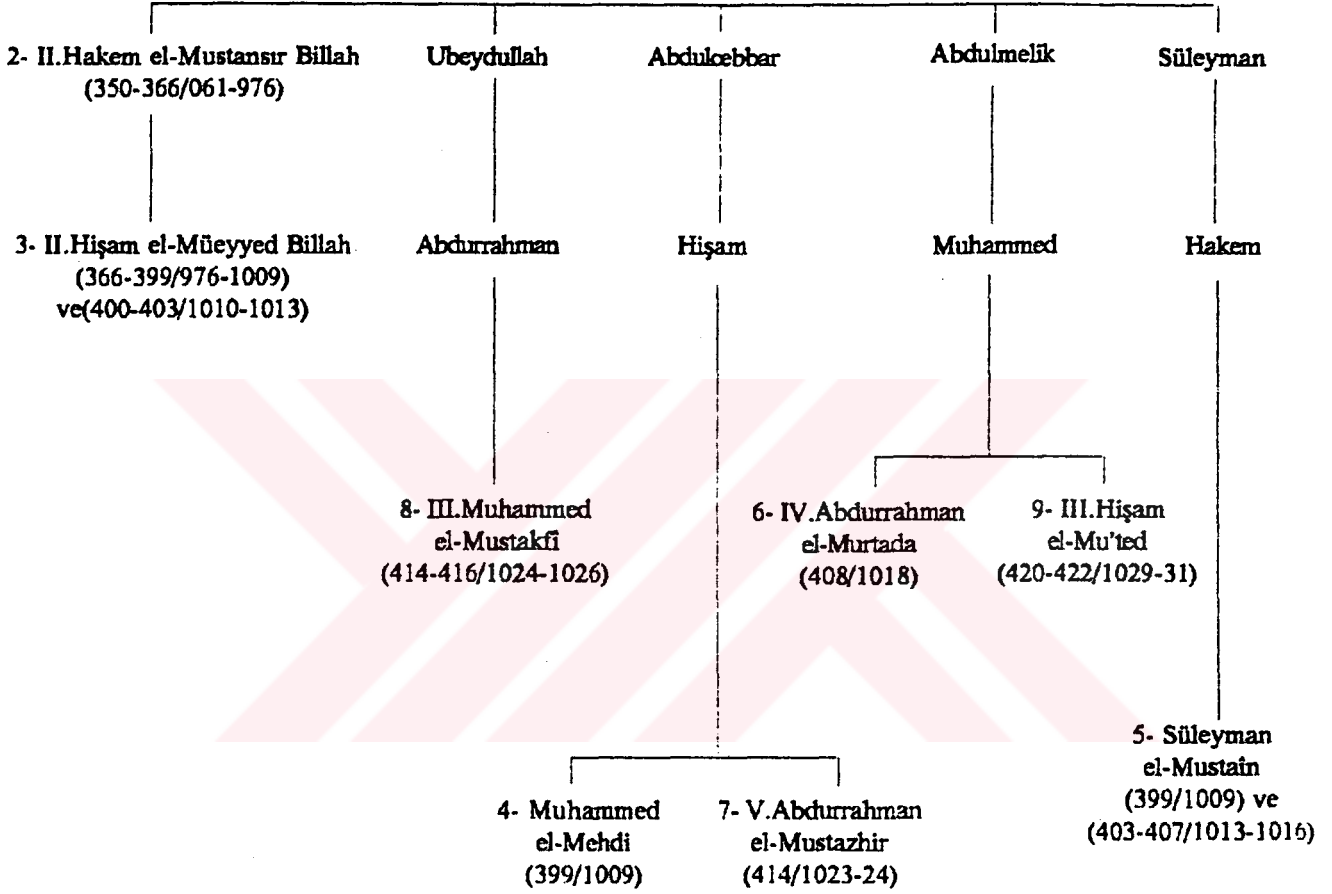


ENDÜLÜS TOPLUMUNUN
ETNİK YAPISI

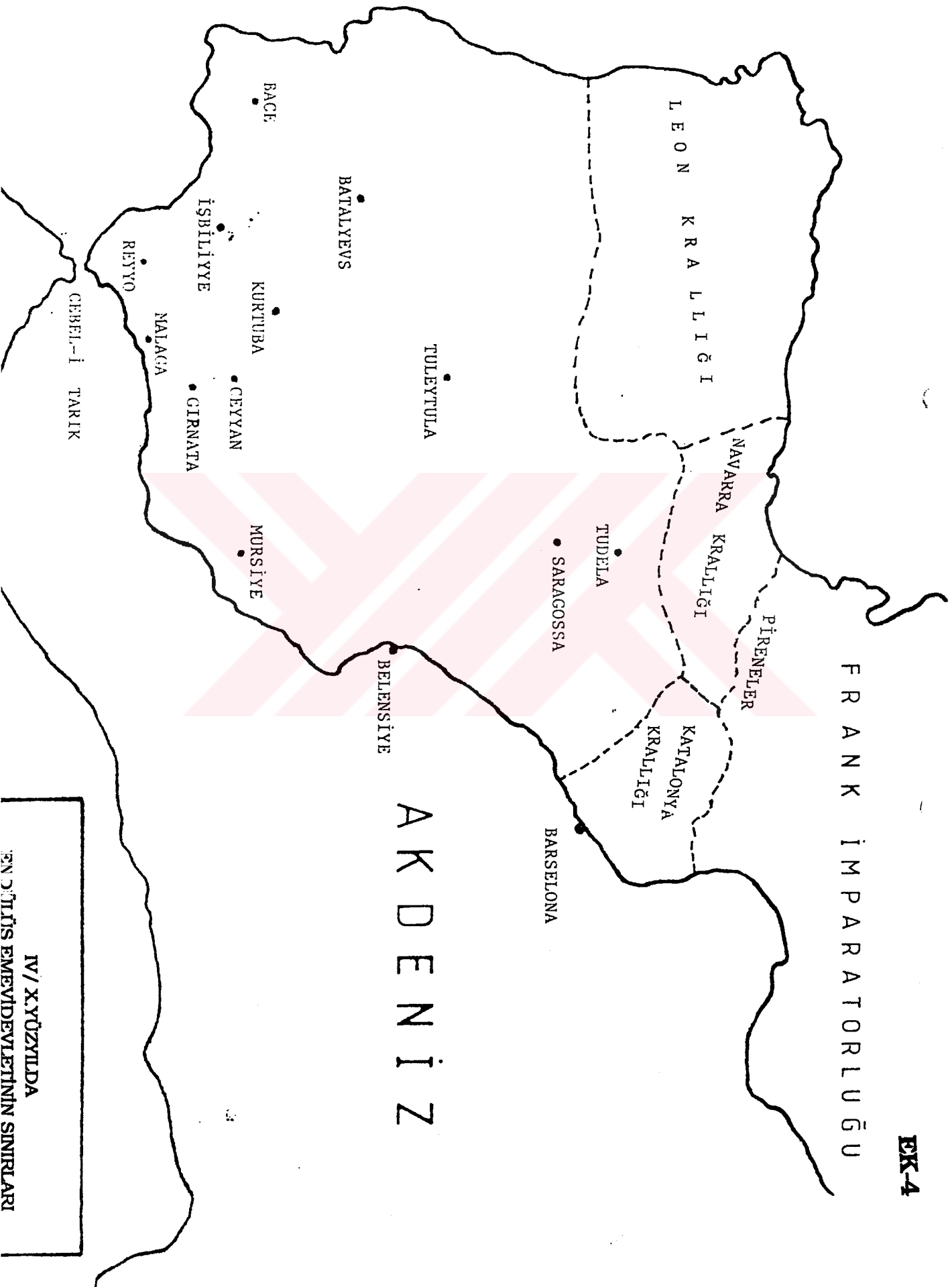


ENDÜLÜS EMEVİ HALİFELERİ

1- III. Abdurrahman en-Nasır li-Dinillah
(316-350/929-961)



FRANK İMPARATORLUĞU



AKDENİZ

IV/ X.YÜZYILDA

FRANK İMPARATORLUĞU'NUN SINIRLARI

SUMMARY

A study on İbn Suhayd and His Literary Personality

This study is on one of the greatest literaryman who was brought up in Andalus Ahmed b. Abdülmelik b. Suhayd. In this study we have handled his autobiography, his literary personality and his works and have completed our study in four parts including Introduction chapter.

When we evaluate İbn Suhayd, we have appreciated his time and his political, social and cultural structures of his society. This idea in mind, we have reflected the development in political activities, socio-economic and cultural events in Endülüs from its conquest to İbn Suhayd era (IV/X th centuries). In this chapter we have specially dealt with his literary personalty and we have also tried to explain the development of Endulus Arabic poetrys and prose of the time In the first chapter of my thesis we have examined Suhayd's life story. Starting from his birth through his childhood and adolescent period we also have tried to enlightner his family life. Then we have searched his relations with the kings who ruled Endülüs and with his enemies and friends and we have also searched his duties in government and his last days of his life and his death. At the and of this chapter we have carefully tried to observe his personalty, his characterizotion, and his pscychological position.

The second chapter, in which we have handled İbn Suhayd's literary personalty, is the focus of my thesis. In this chapter we have both expressed İbn Suhayd 's prose and poetry studies (works) by giving examples and we also have tried to show this important role on criticism as a critic. When we explained his prose and poetry, we have reflected that he was influenced by the poets of Cahiliye, Ummayds and Abbasids. We have also tried to examine his thoughts as a literary critic.

In the third chapter, after indroducting his works in general, we have tried to explain his important work "*Risalat at-tawabi wa'z-zawabi*" in which he goes to an imaginary voyage to genie world, and which supports him to take place in the world literature. After explaining the lively scenes in this work, We have tried to determine the origin of this sources that inspired him to write this materpiece. Lastly we have tried to search his successors who wrote under the same basis and we mainly examined Suhayd's influence on these literary writers from both the East and the Western Continents.

T. C.
Yükseköğretim Kurulu
Dokümantasyon Merkezi