

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELÂGATİ BİLİM DALI**

**EBU'L-‘ALÂ’ EL-MA‘ARRÎ’NİN ŞİİRLERİNDE ÖLÜM
TEMASI**

**Hazırlayan
Sami BAKIR**

**Danışman
Yrd. Doç. Dr. Muammer SARIKAYA**

Yüksek Lisans Tezi

**Eylül 2013
KAYSERİ**

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELÂGATİ BİLİM DALI**

**EBU'L-‘ALÂ' EL-MA‘ARRÎ'NİN ŞİİRLERİNDE ÖLÜM
TEMASI
(Yüksek Lisans Tezi)**

**Hazırlayan
Sami BAKIR**

**Danışman
Yrd. Doç. Dr. Muammer SARIKAYA**

**Eylül 2013
KAYSERİ**

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

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

Adı-Soyadı: Sami BAKIR

İmza :

YÖNERGEYE UYGUNLUK ONAYI

“Ebu’l-‘Alâ’ el-Ma‘arrî’nin Şiirlerinde Ölüm Teması”adlı Yüksek Lisans tezi, Erciyes Üniversitesi Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazma Yönergesi’ne uygun olarak hazırlanmıştır.

Tezi Hazırlayan

Sami BAKIR

Danışman

Yrd. Doç. Dr. Muammer SARIKAYA

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Başkanı

Prof. Dr. Temel YEŞİLYURT

KABUL VE ONAY

Yard.Doç. Dr. MuammerSARIKAYA danışmanlığında **Sami BAKIR**tarafından hazırlanan “**Ebu'l-‘Alâ’ el-Ma‘arrî’nin Şiirlerinde Ölüm Teması**” adlı bu çalışma, jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalında **Yüksek Lisans** tezi olarak kabul edilmiştir.

06 / 09 / 2013

JÜRİ:

Danışman

Yrd. Doç. Dr. Muammer Sarıkaya

Üye

Doç. Dr. Halim Önerçen

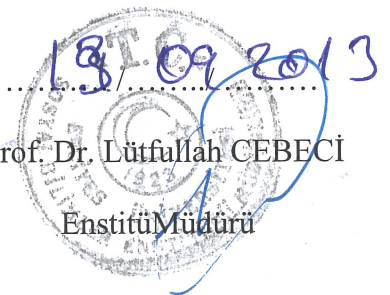
Üye

Doç. Dr. Abdül Vahid H. M. M. M.

ONAY :

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun 13.09.2013 tarih ve 18 sayılı kararı ile onaylanmıştır.

13/09/2013
Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ
Enstitü Müdürü



ÖNSÖZ/TEŞEKKÜR

Üçüncü Abbasî Devrinde (h. 334-447) yaşamış olan Ebu'l-‘Alâ’ el-Ma‘arrî, Arap Edebiyatının zirveye çıktığı, siyasî, sosyal ve kültürel bakımdan önemli kırılma noktalarının yaşandığı birdönemin şairi ve filozofudur. Yaşadığı dönemde bir kaç hariç bütün önde gelen şairler, makam-mevki, şan-şöhret ve para için zalim iktidarın lehine şiirler dizerken, o, maddi sıkıntılar yaşamasına rağmen, resmi görev kabul etmeyerek onurlu bir tavır sergilemiştir. Henüz dört yaşındayken yakalandığı çiçek hastalığı sebebiyle görme engelli olan şair, genç yaşta anne ve babasını da kaybedince içine kapanık biri olmuş ve münzevi bir hayat yaşamayı tercih etmiştir. Şairin görme engeli ve dönemin çalkantılı ortamı, onun hayata ve insanlara bakış açısını olumsuz yönde etkilemiş, bu durum şiirine direkt veya dolaylı olarak yansımıştır.

Tezimizde konuyu ele alırken anlama ve açıklamaya dayalı (deskriptif) bir yöntem kullandık. el-Ma‘arrî’nin araştırmamızla ilgili bütün eserleri matbu olup, elimizdedir. Klasik kaynaklarda el-Ma‘arrî’nin şahsiyeti, inanç yapısı ve dini-felsefi görüşlerine dair lehte ve aleyhte verilen bilgileri incelemeye tabi tuttuk. Söz konusu kaynaklardaki bilgilere ihtiyatla yaklaştık ve bu konularda öncelikle şairin kendi şiir koleksiyonlarına muracaat ederek konunun ana kaynağından anlaşılmasını sağlamaya çalıştık.

Araştırmamızgirişle beraber, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş kısmında, el-Ma‘arrî’nin yaşadığı üçüncü Abbasî döneminin siyasî, sosyal ve edebi ortamı hakkında ana hatlarıyla bilgi verdikten sonra şairin hayatı ve dini-felsefi görüşlerini genel hatlarıyla inceledik. Birinci bölümde, ölümün tanımı ve mahiyetini konuyla ilgili inşâd edilmiş şiirler ışığında ele aldık. Yine el-Ma‘arrî merkezinde ölüm anlamında kullanılmış kelimeler, kalıplar ve deyimleri inceleyerek, her bir kelimenin geçtiği şiirlerden örnekler verdik. Ayrıca, el-Ma‘arrî’nin “ölüm” anlamında kullandığı kelimelerin istatistiği ve kullanıldıkları bağlamları tespit ederek içeriğin zenginleşmesini sağladık. İkinci bölümde, el-Ma‘arrî’de ölüm temalı şiirleri teşvik eden faktörleri, ölümün pozitif ve negatif nitelemelerini, hayat-ölüm karşılaştırmalarını ve şairin sorularla ölüm vurgusunu inceleyerek maddeler halinde sunduk.

Bu çalışmada maddî ve manevî teşvik, destek ve yardımlarını esirgemeyen başta değerli hocam Yrd. Doç. Dr. Muammer SARIKAYA olmak üzere, ilmi ve tecrübesiyle bana katkı sunan Sayın Doç. Dr. Halim ÖZNURHAN beyefendiye ve araştırmam süresince daima yanımda olduğunu hissettiren kıymetli eşim Hafsa Kiraz EKER BAKIR’a teşekkürediyorum.

EBU'L-‘ALÂ’ EL-MA‘ARRÎ’NİN ŞİİRLERİNDE ÖLÜM TEMASI

Sami BAKIR

Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Yüksek Lisans Tezi, Eylül 2013

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Muammer SARIKAYA

ÖZET

Bütün canlı organizmaların yaşamına son veren ve araştırmamızın konusu olan usta şair Ebu'l-‘Alâ’ el-Ma‘arrî’de evrensel bir temâyâ dönüşen ölüm fenomeni, edebiyat tarihi boyunca üzerinde düşünülen ve anlamlandırılmaya çalışılan bir olgu olmuştur. Ölüm, bizzat tecrübe edilerek rasyonel anlamda bir tarifi yapılamadığı için, edebiyatçının inancı, ahlakı, hayata bakış açısı ve içinde bulunduğu sosyo-kültürel ortam ekseninde olumlu ve olumsuz manada değişkenlik arz eden bir grafikte ele alınmıştır.

Şair el-Ma‘arrî’nin, yaşadığı üçüncü Abbasî döneminde hâkim olan siyâsî ve sosyal istikrarsızlığın yanı sıra henüz dört yaşındayken yakalandığı çiçek hastalığı sonucunda gözlerini kaybetmesi, onun içine kapanık biri olmasına ve daima ölümü arzulamasına sebep olmuştur. Özellikle kendini eve kapatarak “rehînu’l-mahbiseyn” lakabını aldıktan sonra ölüm temini sıklıkla işleyen el-Ma‘arrî, şiire düşünce, düşünceye de şiir kisvesi giydirerek edebiyat sahasına çok nadide şiirler kazandırmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ebu'l-‘Alâ’ el-Ma‘arrî, Ölüm, Şiir, Edebiyat, Arap, Abbasî Dönemi,

THE THEME OF DEATH IN ABU'L-‘ALÂ’ AL-Ma‘ARRÎ’S POETS

Sami BAKIR

Erciyes University, Institute of Social Sciences

M. Sc. Thesis, September 2013

Supervisor: Ass. Prof. Dr. Muammer SARIKAYA

ABSTRACT

The subject of our research, the death phenomenon which brings an end to all living organisms is turned to an universal theme by the great poet Ebu'l-‘Alâ’ al-Ma‘arrî” and is a fact that is thought about and tried to be explained during the literature history. As death cannot be described personally in a rational way by experiencing, the subject is approached with positive and negative terms, taking into account the man of letter’s faith, morals, point of view and the socio-cultural environment which he lives in.

The poet al-Ma‘arrî lived in the third Abbasid period and along with the political and social instability in this period and loss of his eyes because of smallpox when he was just four years old, caused him to be an introverted person and always wishing the death. In particular, by locking himself up at home and getting the nickname “rehînu’l-mahbiseyn” the poet al-Ma‘arrî performed the death theme by fitting the guise of the poem to the thought and the guise of the thought to the poem, bringing many precious poems in the field of literature.

Key Words: Ebu'l-‘Alâ’ al-Ma‘arrî, Death, Poem, Arabic, Literature, Abbasi Period

İÇİNDEKİLER

EBU'L-‘ALÂ’ EL-MA‘ARRÎ’NİN ŞİİRLERİNDE ÖLÜM TEMASI

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK.....	i
YÖNERGEYE UYGUNLUK ONAYI	ii
KABUL VE ONAY	iii
ÖNSÖZ.....	iv
ÖZET.....	vi
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
TRANSKRİPSİYON İŞARETLERİ.....	xii
KISALTMALAR	xiii

GİRİŞ	1-23
A. ABBÂSÎ ASRINA GENEL BİR BAKIŞ	1
1. Siyâsî Ortam	1
2. Sosyo-Kültürel Ortam	9
3. Edebi Ortam.....	12
B.EBU'L-‘ALÂ’ el-MA‘ARRÎ’NİN HAYATI	14
1. Adı, Künyesi, Lakabı	14
2. İlmi Seviyesi ve Tahsili	16
3. Dini-Felsefi Görüşleri	17
4. Eserleri.....	20

I. ÖLÜMÜN TANIMI, MAHİYETİ VE ARAPÇADA ÖLÜM ANLAMINDA

KULLANILAN KELİMELEK-KALİPLAR	24-55
A. ÖLÜMÜN TANIMI, MAHİYETİ	24
B. ÂYET VE HADİSLERDE “el-MEVT” SÖZCÜĞÜ:	28
C. SÖZLÜKLERDE el-MEVT SÖZCÜĞÜ	29
D. ÖLÜM ANLAMINDA KULLANILAN KELİMELEK	30
1. el-Mevt (الموت)	31
2. el-Himâm (الجمام)	32
3. el-Meniyye: (المنية) (ç. el-Menâyâ (المنايا)	33
4. el-Menûn (المنون)	35
5. el-Hatf (الحتف):	36
6. el-Vefât (الوفاة)	37
7. er-Redâ (الردى)	37
8. el-‘Afâ’ (العفاء)	39
9. et-Telef (التلف)	39
10. eš-Šubûr (التبور)	40
11. eš-Şeceb (الشجب)	40
12. et-Tebâb (التباب)	41
13. et-Tebâr (التبار)	42
14. en-Nahb (النحب)	42
15. el-Felet (الفلت)	43
16. el-Helâk (الهلاك)	43
E. DİĞER ŞAİRLERİN ÖLÜM ANLAMINDA KULLANDIĞI KELİMELEK	46
1. es-Sâm (السَّام)	46
2. eš-Šukl (الشُّكْل)	47
3. Şe‘ûb (شُعُوب)	47
4. Ummu Kaş‘am (أُمَّقَشْعَم)	48
5. el-Ĥabâl (الخبال)	48
6. el-Ĥayn (الحَيْن)	45

7. Kalıplar-Deyimler	50
II. el-MA‘ARRÎ’NİN ŞİİRLERİNDE ÖLÜM OLGUSU	51-110
A. el-MA‘ARRÎ’NİN ÖLÜM ALGISI.....	51
1. Ölüm Kaçınılmazdır.	52
2. Ölüm Ayırım Yapmaz.	55
3. Her Ölenin Mutlaka Bir Alternatifi Vardır.	55
4. Vakti Gelen Ecelin Geri Dönüşü İmkânsızdır.	56
5. Ölülerin Tekrar Hayata Dönmesi İmkânsızdır.....	57
B. ÖLÜM TEMALİ ŞİİRLERİ TEŞVİK EDEN FAKTÖRLER	58
1. Uzlet-İnzivaya Çekilmek.....	59
2. Maluliyet-Özürlülük.....	62
3. Hapishane-Esaret Hayatı	64
4. Zulüm	69
5. Kötümserlik	71
6. Gurbet hayatı-Yalnızlık duygusu.....	73
7. Benliği ispat	76
8. Zühd	77
C. el-MA‘ARRÎ’NİN ŞİİRİNDE ÖLÜM NİTELEMELERİ	83
1.ÖLÜMÜN OLUMLU NİTELEMELERİ.....	85
a. Ölüm Fırsattır	85
b. Ölüm Kolaydır ve Ayrımcılık Yapmaz	86
c. Ölüm Bir Rahatlık ve Dinlenmedir	88
d. Ölüm Yaşamaktan Daha Hayırlıdır	90
e. Ölüm Tatlıdır.....	91
f. Ölüm Şifâdır	92
g. Ölüm Şafaktır	93
h. Ölüm Güzeldir	93
i. Ölüm Bayramdır	94

j. Ölüm Adildir	95
2.ÖLÜMÜN OLUMSUZ NİTELEMELERİ.....	96
a. Ölüm Ateştir.....	98
b. Ölüm Hastalıktır	99
c. Ölüm Aldatıcıdır.....	100
d. Ölüm Delici Bir Mızraktır.....	100
e. Ölüm Öç Alıcıdır	101
D.el-MA ^c ARRÎ'NİN HAYAT VE ÖLÜM KARŞILAŞTIRMALARI.....	102
1. Hayat Oruç, Ölüm İftardır	103
2. Hayat Ölüm, Ölüm Diriliştir	104
3. Hayat Ağaç, Ölüm Meyvedir.....	105
4. Hayat Fakirlik, Ölüm Zenginliktir	105
5. Hayat Uykusuzluk, Ölüm Uzun Bir Uykudur	105
E.el-MA ^c ARRÎ'NİN ÖLÜM VURGUSU	106
SONUÇ	111
KAYNAKÇA	113

TRANSKRİPSİYON İŞARETLERİ

ĥ	خ	,	أ
ž	ذ	š	ث
ś	ص	ħ	ح
‘	ع	ḏ	ض
ġ	غ	ṭ	ط
ķ	ق	ẓ	ظ

KISA SESLİLER			
İ, i	:	ـَ	U, u :ـُ A, a/E, e :ـِ

UZUN SESLİLER			
Î, î	:	ـِي	Û, û :ـُو Â, â :ـَا

Araştırmamızda, Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi’nde uygulanan transkripsiyon sistemi esas alınmıştır.

KISALTMALAR

a.e.	: Aynı eser
a.g.e.	: Adı geçen eser
a.y.	: Aynı yer
a.g.m.	: Adı geçen makale
bkz.	: Bakınız
b.	: Bin
çev.	: Çeviren
der.	: Derleyen
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
haz.	: Hazırlayan
h.	: Hicri
nşr	: Neşreden
Tah.	: Tahkik
ö.	: Ölüm tarihi
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
m.	: Milâdî
md.	: Madde
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve devamı
(t.y.)	: Tarihi yok

GİRİŞ

A. ABBÂSÎ ASRINA GENEL BİR BAKIŞ

1. Siyâsî ortam

İsmi Hz Peygamberin amcası Abbâs b. ‘Abdilmuṭṭalib b. Hâşim’den alan hânedanlık, Abbâsî devleti olarak bilinir. İlk ataları olan Hâşim’e nispetle hânedana “Haşimîler” de denilmektedir¹.

Tarihçiler, 132/750’den başlayıp 656/1258 yılına kadar devam eden Abbâsîler dönemini siyasi, askeri, kültürel ve edebi bir takım gerekçeler öne sürerek dört bölüme ayırmışlardır. Birinci dönem, 132-234 yıllarına tekabül edip siyaset, devletleşme ve muhtelif alanlarda telif edilmiş yabancı eserlerin tercüme edilerek Arapça’ya kazandırılma noktasında İslâm medeniyetinin altın çağı olarak kabul edilir². Ebu’l-‘Abbâs es-Seffâh (132/750-136/754) ile başlayıp el-Mütevekkil (232/847-247/861)’in hilâfete gelmesiyle son bulur³.

İkinci dönem, hicri 232-334 tarihlerine tekâbül eder. el-Mütevekkil’in hilâfete gelmesiyle başlayan bu süreç, Büveyhîler devletinin ortaya çıkmasıyla sona erer. Bu dönem aynı zamanda Türklerin, Abbâsîlerin siyâsî ve sosyal hayatında en aktif olduğu dönemdir⁴.

¹ Şerare Yetkin, “Abbâsîler”, Diyanet İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 1988, I, 31.

² Dönemin önde gelen şairleri hakkında geniş bilgi için bkz. Corci Zeydân, *Târîhu âdabi’l-lügati’l-‘Arabiyye*, Dâru’l-Fikr, Beyrut 2011, c. I, s. 77.

³ Dönemin halifeleri şöyle sıralanmaktadır: Ebu’l-‘Abbâs es-Seffâh, Ebu Ca’fer el-Manşûr (136/754-158/775), Muḥammed el-Mehdî (158/775-169/785), Mûsâ el-Hâdî (169/785-170/786), Hârûn er-Reşîd (170/786-193/809), Muḥammed el-Emîn (193/809-198/813), Abdullah el-Me’mûn (198/813-218/833), Ebu İshâk el-Mu‘taşım (218/833-227/842), el-Vâsık (227/842-232/847) ve el-Mütevekkil.

Detaylar için bkz. Metin Parıldır, “Ebu’l-‘Atâhiye ve Şiiri”, Selçuk Üniversitesi SBE, Konya 2007 (Yayımlanmamış Doktora tezi), s. 9.

⁴ Zeydân, c. I, bölüm II, s. 168.

Üçüncü dönem, hicri 334-447 tarihleri arasında yer alır¹. Büveyhilerin bağımsızlığını ilan etmesiyle başlayıp Selçukluların başkent Bağdat'a girmesiyle son bulur². Araştırmamızın konusu olan Ebu'l-*Alâ*' el-Ma'arrî'nin yaşadığı dönem, Abbâsîlerin üçüncü dönemidir³.

Farsların devletin bütün kademelerinde söz sahibi olup Arap egemenliğinin oldukça zayıfladığı bu dönemde, büyük bir siyasi boşluk ve otoritesizlik baş göstermiştir. Ancak bu dönem, edebi ortam başlığı altında ele alacağımız üzere, bütün siyasi istikrarsızlığa ve Abbâsîlerin iktidar gücünü oldukça kaybetmesine rağmen, İslâm medeniyetinin ilmi sahada zirveye çıktığı dönemdir.

Abbasoğullarının siyaset ve devlet arenasında eski gücünü kaybetmeleri, İslâm coğrafyasının muhtelif yerlerinde irili ufaklı birçok özerk devletin ortaya çıkmasına sebep olmuştur⁴. Kötü yönetim ve akabinde gelen siyasal ve mezhepsel çatışmalar, devletin içten yıkılmaya yüz tutmasına neden olmuştur. Bu da, dördüncü dönemde (447/656) Bizans ordusunun Müslümanlara karşı ciddi zaferler elde etmesine zemin hazırlamıştır⁵.

Abbâsîlerin ikinci döneminde başlayan siyasi istikrarsızlık, sonraki dönemlerde devletin parçalanmasına ve bir takım siyâsî hareketlerin özerkliğini ilan etmesine zemin hazırlamıştır. Söz gelimi Mâverâunnehr'de Samanoğulları (261-389), Irak ve Fars'ta

¹ el-Bustânî, III. Dönem'de Abbâsî halifelerin siyâset arenasında çok az bir nüfuza sahip olmalarından hareketle, bu dönemin sadece fikri yönden Abbâsîlere dayandırılabilceği kanaatine varır. Bkz. Buṭrus el-Bustânî, *Udebaû'l-Arab fî'l-ʿaṣri'l-Abbâsiyye*, Dâr mârûn ʿabbûd (y.y.), 1979, s. 299.

² Kâzım Haṭîf, *Aʿlâm ve ruvâd fî'l-edebi'l-Arabî*, Mektebetu'd-dâri'l-ʿarabiyye li'l-kitâb, Kahire 2003, s. 35; Zeydân, c. I, s. 8.

³ Mahmûd Şâkir, *et-Târîhu'l-İslâmî*, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut 2000. VI, 141.

⁴ Mahmûd Şâkir, *et-Târîhu'l-İslâmî* adlı eserinde, Abbâsîler devletin zayıflamasının arka planında yatan faktörleri; askerin yürütmeye müdahalesi, maddi refah ve akabinde gelen tüketim çılgınlığı, batınî hareketler, haclı seferleri, Fars ve Türklerin yönetim kadrosunda yer almasından kaynaklanan irili ufaklı devletlerin ortaya çıkması ve Moğol istilası şeklinde maddeler sıralar. Bkz. VI, 37; Ancak tarihçiler, Abbâs oğulları hânedanını çöküş ve parçalanmaya götüren ana sebep hakkında farklı tezler öne sürmüşlerdir. el-Ya'kûbî, eṭ-Taberî, İbn el-Esîr, el-Maḳrîzî, İbn Teğrîberdî gibi Abbâsîler döneminin en büyük tarihçileri ile Muâsır tarihçilerden Corci Zeydân ve Aḥmed el-Emîn gibi otoriteler, ana sebebin "Türklerin siyasete müdahalesi ve hilafeti kendi nüfuzları altına almaları" olduğunu iddia ederler. A. Müller, A. Mets ve Bartold gibi son dönem düşünürleri ise, çöküşe götüren ana sebebin "tarikatlara mücadele" olduğunu öne sürerler. Z. Bünyadov, B. Zahoder ve Hüseyin Kâsım el-ʿAzîz gibi bazı kişiler ise, "Babekilik ve Zenci isyanları gibi bir takım halk hareketlerini ana sebep olarak görürler. Maddeler için bkz. Ebulfeyz Elçibey, *Abbâsîler Hilâfetine Tenezzülü ve Parçalanmasına Dair*", (Çev. Muhammed Kemaloğlu), Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Elektronik Dergisi, Sayı. 7, Ocak 2013. s. 282.

⁵ Tağrîd Za'îmiyyân, *el-ârâu'l-felsefiyye ʿinde Ebi'l-ʿAlâ' el-Ma'arrî ve ʿUmer el-Ḥayyâm*, Dârü's-Sekâfiyye li'n-neşr, Kahire 2003, s. 111.

Büveyhîler (320-447), Afganistan ve Hindistan'da Gazneliler (351-582), Mısır'da Fâtımîler (357-567), Endülüs'te Mervanoğulları ve Musul ile Kuzey Suriye'de Hamedânîler (905-1004) gibi bazı siyâsî güçler, Abbasoğullarının iktidarına baş kaldırarak bağımsızlıklarını ilan ettiler¹. Bu durum, aynı zamanda İslâm coğrafyasında iktidar mücadelesinden kaynaklanan büyük savaşların yaşanması anlamına geliyordu².

el-Ma'arrî'nin hayatta olduğu süre zarfında, Abbasi devleti, üç halifenin hilafetine tanık olmuştur. Bunlar sırasıyla Abdülkerîm b. el-Faḍl el-Muṭṭî eṭ-Ṭâî Lillâh (363-381), Aḥmed b. İshâk b. el-Muḳtedir el-Ḳâdir Billâh (381-422) ve Abdullah b. Aḥmed el-Ḳâdir el-Ḳâim Biemrillâh (422-467) halifeleridir³.

Merkezi otoritenin zayıfladığı, halifeliğin göstermelik bir makama dönüştüğü, halifenin emirliklerden aldığı maaş karşılığında onları kendi iç işlerinde özgür bıraktığı bu dönemde, bağımsızlık arayışları devam ediyordu. Devletin dört bir tarafını saran bu arayış, deyim yerindeyse bulaşıcı bir hastalık gibi yayılıyordu. Örneğin Horasan'da eṭ-Ṭâhirîyye, Fâris'te eş-Şafâriyye, Mâverâunehr'de es-Samâniyye, Azerbaycan'da es-Sâciyye, Cürcân'da eḍ-Ḍiyâriyye ve Deylem'den neşet ederek Başkent Bağdat'ta hüküm süren en büyük Fars devleti olan Büveyhoğulları (334/945-447/1055), sadece Fars bölgesinde bağımsızlıklarını ilan eden emirliklerdi⁴.

Yine Mısır ve Şam'da Tolunoğulları(254-292) ve İhşidiler (323-358), Horasan, Afganistan ve daha sonra Hindistan'da Gazneliler (351-582), bağımsızlıklarını ilan eden türk emirlikleriydi⁵.

Afrika'da ortaya çıkıp daha sonra 358'de Mısır'a intikal eden ve 567'de Selahattin Eyyûbî tarafından son verilen Fâtımîler (296-567) ile Endülüs Emevî (138-428) devletleri - ki bunlar Araplar tarafından kurulan en büyük iki devlet idi - ⁶, Kuzey Suriye ve el-Cezîre'de Tağlib kabilesinden Hamedânîler (293-402), Musul'da Muḍar aşiretinden Uḳayliyye (386-489), Hille'de Benî Esed kabilesinden el-Mezîdiyye (403-

¹ Zeydân, c I, bölüm II, s. 246.

² Detaylı bilgi için bkz. Şâkir, VI, 144.

³ Şâkir, VI, 146.

⁴ Enîs **el-Maḳdîsî**, *Umerâu's-şî'ri'l-'Arabî fi'l-'asri'l-'Abbâsî*, Dâru'l-'ilm li'l-melâîyn, Beyrut 1989, s. 15.

⁵ el-Maḳdîsî, s. 16.

⁶ el-Maḳdîsî, s. 22.

545) ve Halep'te yine Muḍar aşiretinden Mirdâsoğulları(414-472) ise, bağımsızlıklarını ilan eden Arap emirliklerini oluştuyordu.

Ebu'l-ʿAlâ' el-Maʿarrî'nin *el-Luzûmiyyât* diğer adıyla *Luzûmu mâ lâ yelzem* ve *Sakṭu'z-zend* eserlerine bakılacak olursa, onun Şâm'da yürütülen siyâsî politikalardan oldukça rahatsız olduğu sonucuna varırız. Dönemin önde gelen siyâsî mezheplerinden İsmâiliyye ve Karmâtiler'e çok sert sözler sarf etmiştir. Aynı sertliği, Fâtımîlerin izlediği savaş politikalarını ve dini görüşlerini yorumlarken de görürüz. el-Maʿarrî aşırı duygusal ve nahif bir yapıyasahip olduğu için savaşın her türlüsüne karşı çıkmıştır¹. Nitekim bir şiirinde, kılıçların kılıç üretimiyle meşhur olmuş Meşârif bölgesindeki köylerin dışına çıkarılmaması ve bir diğer savaş aracı olan mızrakların, üreticisi olan Semher'de kalması gerektiğini şöyle ifade etmiştir: [Kâmil]

والرأي أن تدعوا الصّورم كلّها بقرى المشارف والرماح بِسَمْهَرٍ²

Doğru olanı, onların, bütün kılıçları “Meşârif” bögesinde ve bütün mızrakları da “Semher”de bırakmalarıdır.

Dönemin politikasına kayıtsız kalamayan el-Maʿarrî'yi aktif bir siyasetçi olarak göremiyoruz. Ṭaha Hüseyn bunun sebebinin şöyle açıklıyor: “*Evet, el-Maʿarrî aktif siyâset yapmadı. Çünkü görme engelli olması, adaleti, hayâsı ve hayat görüşü, onun sultan ve üst düzey yöneticilerle doğrudan ilişkiye girmesine engel teşkil ediyordu*”³.

el-Maʿarrî, dönemin Abbâsî halifelerinin eski gücünü kaybedip yalnızca sözde var olduklarını görmüş olmalı ki, eleştiri oklarını dönemin vezîr, emîr ve diğer yöneticilerine yöneltir⁴. Söz gelimi aşağıda iki beytini verdiğimiz şiirinde, bütün yönetim kadrosunun oyun ve eğlenceye duçar olduklarından ve tek arzularının içki ve eğlence olduğundan söz eder: [Vâfir]

¹ Zaʿîmiyyân, s. 115.

² Ebu'l-ʿAlâ' el-Maʿarrî, *el-Luzûmiyyât/Luzûmu mâ lâ yelzem* (Tah. ʿUmer eṭ-Ṭabbâʿ), Dâru'l-Erḳam, Beyrut (t.y.), I, 431. Araştırmamız da ʿUmer eṭ-Ṭabbâʿ tarafından yapılan *el-Luzûmiyyât* tahkikini esas aldık. Dervîş el-Cuveydî ve el-Hancî tarafından yapılan *el-Luzûmiyyât* tahkiklerine başvurduğumuz yerlerde, parantez içinde muhakkikin adı belirttik.

³ Detaylı bilgi için bkz. Ṭaha Hüseyn, *Maʿa Ebi'l-ʿAlâ' fî sicnihi*, Dâru'l-meʿârif, Kahire 1939, s. 160-167.

⁴ Zaʿîmiyyân, s. 115.

ليالي، ما بمكة من مقام
ولا بيت بأطحها يُحج
وما فئت ولا الأمر فيها
على الصِّفراءِ تُصرفُ أو تَشِج¹

Mekke’de Haccı eda etmek için sembollerin yok olduğu² ve etrafında artık tavaf yapılacak bir evin olmadığı gecelerde...

Yönetici kadro katıklı veya katıksız içki içmekle meşgul olmaya devam ediyor.

Bundan sonraki siyâsî ortamı, el-Ma‘arrî’nin birebir karşılaştığı ve haklarında şiirler söylediği Hamdânîler ve Büveyyoğulları merkezinde ele alacağız.

el-Ma‘arrî’nin yaşadığı dönemde Abbâsîlerin otoritesini kaybetmesi sonucu bağımsızlığını ilan eden irili ufaklı özerk devletlerden biride Hamdânîler³ (293-402) devletidir. Hamdân b. Hamdûn b. el-Hâriş et-Tağlibî el-‘Adevî’ye nispet edilirler⁴. Sayı bakımından el-Cezîre bölgesinin en büyük kabilelerinden biridir. Hamdânî kabilesi, bir siyâsî hareket olarak, ikinci Abbâsî döneminin son yarım yüzyılında ortaya çıkmıştır. Ailenin ilk atası olarak kabul edilen Hamdân, hicri 260’ta cereyan eden siyâsî hareketlere katılmaya başlamış, daha sonra 272’deki Haricî ayaklanmasının başındaki Hârûn eş-Şârî ile birlikte hareketin ikinci adamı olmuştur⁵. Musul’a birlikte girip çok kısa bir zaman sonra Mardin kalesini zapt ettiler. Bunu duyan dönemin halifesi el-Mu‘taḍid 281’de bir saldırı tertip ederek kaleyi geri aldı. Kaçan Hamdân daha sonra bulunarak hapsedilmiştir⁶.

¹ Ebu’l-‘Alâ’ **el-Ma‘arrî**, *el-Luzûmiyyât/Luzûmu mâ lâ yelzem* (Tah. Dervîş el-Cuveydî), el-Mektebetu’l-‘aşriyye, Beyrut 2011, I, 330;

² el-Ma‘arrî, bu ifadesiyle muhtemelen Haceru’l-Esved’in Karmâtîler tarafından kaçırıldığı zaman dilimini kastetmektedir.

³ Hamdanîler’in nesebi konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Kürt, Tağlib kabilesinin mevlası ve Arap oldukları gibi görüşler söz konusudur. Ancak tarihi veriler, onların Tağlib’in soyundan olup ‘Adiy’e kadar uzanan Arap Tağlib Adevîlerinden olduklarını gösteriyor. En geriye gitmek gerekirse, Hamdânîlerin soyu, İslâm öncesi dönemde Yemen’in kuzeyinde yer alan Hicaz, Necd, Şâm ve Irak coğrafyalarında ikâmet eden Kuzey Arapları olan Adnânîlere dayanır. Söz konusu iddia ve vardığımız sonuç için bkz. Tori, *Kürtlerin Ortaçağ ve Yeniçağ Tarihi*, İstanbul 2000, s. 81; Marius Canard, *Historie de la Dynastie des Hamdanides de Jazira et de Syrie*, Paris 1953, s. 287; Muhammed Es‘ad **Ṭalas**, *Târîhu’l-‘Arab*, Dâru’l-endelûs, Beyrut (t.y.), II, s. 96.

⁴ Ṭalas, II, 109.

⁵ Şâkir, VI, 119.

⁶ Şâkir, VI, 119.

Ancak Hâmdânîlerin bir siyâsî hareket olarak müesseseseleşmesi oğlu Ebu'l-Hicâ' Abdullah b. Hâmdân ile gerçekleşmiştir. Abdullah ile birlikte artık güçlü bir siyâsî mekanizma olarak hareket eden Hâmdânîler, tarihler hicri 333'ü gösterirken ünlü şair el-Mutenebbî'nin sayısız övgüsüne mazhar olan Seyfuddevle ile ilk kuşatmalarını yapmış Musul, Halep ve Şam'ın kuzeyini kendi hâkimiyeti altına almışlardı. Daha sonra kazandıkları diğer bazı savaşlar neticesinde etki alanlarını genişletmişlerdi. Ancak onları Güneyden hızla ilerlemekte olan Fâtımîler gibi büyük bir düşman bekliyordu¹. Nitekim hicri 402'de Fâtımîler gölgesine hareket eden Mirdâsî hareketinin lideri Eseduddevle lakaplı Şâlih b. Mirdâs, 500 süvariyle Halep'e yaptığı baskınla, Hâmdânîleri tarih sahnesinden sildi².

Hicri takvim 402'yi gösterirken Ebu'l-ʿAlâ' el-Maʿarrî'nin gençlik yıllarını geçirdiği Musul, Halep ve Suriye'nin yönetimi artık Şâlih b. Mirdâs'ın elindeydi. İlk zamanlarda Fâtımîlerin gölgesinde bölgeyi yöneten Şâlih, güçlendikten sonra bağımsızlığını ilan etti³. Artık bağımsız bir güç olarak hareket eden Şâlih, bölgedeki beldeleri tek tek hâkimiyeti altına alıyor ve sınırlarını genişletiyordu. Şâlih'in zorla elde etmek istediği yerlerden biride el-Maʿarrî'nin yaşadığı "Maʿarratu'n-Nuʿmân" beldesiydi.

Yâkût el-Hamevî, *Muʿcemu'l-udebâ'* adlı eserinde, Şâlih b. Mirdâs'ın Maʿarratu'n-Nuʿmân'ı kuşatıp halkını ablukaya adlısı sonucunda, halkın kuşatmanın kaldırılması için el-Maʿarrî'ye başvurduklarından söz eder⁴. Rivayete göre, el-Maʿarrî gelir gelmez Şâlih onu tanır ve onu bana getirin der. Görme engelli olduğu için yardımcısı sayesinde Şâlih'in karşısına geçerek "*Allah, ortası oldukça sıcak; sabah ve akşamları ise serin olan en uzun gündüzler gibi hükümrانlığını uzun kulsın*" gibi bir takım belîğ ifadelerde bulunur ve "*Sen af yolunu tut, iyiliği emret, cahillerden yüz çevir.*"⁵ âyetini okur. Bunun üzerine Şâlih, "*Bugün size kınama yok...*"⁶ âyetiyle

¹ Zaʿîmiyyân, s. 111.

² ʿAlas, II, 114.

³ Zaʿîmiyyân, s. 115.

⁴ Bkz. Yaʿkûb b. ʿAbdillâh Şihâbuddîn el-Hamevî, *Muʿcemu'l-udebâ'*, Dâru'l-kutubi'l-ʿilmiyye, Beyrut 2011, I, 392.

⁵ Arâf, 199.

⁶ Yûsuf, 92.

karşılık vererek “*Ma‘arra’yı sana ve halkına hibe ettim*” der ve kuşatmaya son vererek Haleb’e döner¹. Rivâyete göre bunun üzerine el-Ma‘arrî, şu beyitleri söyler: [Kâmil]

نَجَّى الْمَعَاثِرَ مِنْ بَرَاثِنِ صَالِحٍ رَبُّ يُفَرِّجُ كُلَّ أَمْرٍ مُعْضِلٍ
مَا كَانَ لِي فِيهَا جَنَاحٌ بَعُوضَةٌ وَاللَّهُ أَلْبَسَهُمْ جَنَاحَ تَفْضُلٍ²

Bütün çaresizliklere çare olan Rab, halkı Şâlih’in pençelerinden kurtardı.

Bu konuda benim bir sivrisinek kanadı kadar payım yoktur. Allah onlara fazilet kanadını giydirdi.

Bu bağımsızlığı bir isyan olarak kabul eden Fâtımîlerin, bölgeye düzenlediği akınlar sonucunda 1023’te kurulan bu hânedanlık, 1061’te yıkıldı.

Tarihler 334/945’i gösterdiğinde, elindeki coğrafyayı yönetemeyen Abbasileri, Büvehoğulları (334/945-447/1055) gibi büyük bir tehlike daha bekliyordu. Büveyhîler, III. Abbâsî döneminde Hazar Denizinin Güney-Batı kıyıları ile Kuzey İran bölgelerini kapsayan “Deylem” bölgesinde ortaya çıkarak, 110 yıl boyunca Başkent Bağdat’a hükmetmiş Fars kökenli Şîî bir hânedanlıktır. Ancak siyâset arenasında Mu‘izzuddevle gibi önde gelen şahsiyetlerin yürüttüğü politikalar, onları Şîî-Zeydî veya Şîî-İmâmî gibi bir mezhep kategorisinde değerlendirmeyi şaibeli hale getirmiştir³.

¹ Benzer bir olay için bkz. el-Ḥamevî, I, 457; Ahmed **Teymûr Paşa**, *Ebu’l-‘Alâ’ el-Ma‘arrî*, Kelimât ‘Arabiyye, Kahire 2012, s. 89.

² el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 246.

³ Büveyhîler’in içinden çıktıkları toplumun dinî kültüründen hareketle onların Zeydiyye’ye nispet edilmesi, Zeydî imam Ebu’l-Faḍl Ca‘fer ile Büveyhîler arasında ortaya çıkan siyasal mücadele veya Yemen Zeydîleri ile aralarında cereyan eden ilişkiler açısından mümkün gözükmemektedir. Mu‘izzuddevle’nin uygulamalarından hareketle Büveyhîlerin Şîî-İmâmî düşünceye nispeti de, ‘Aḳududdevle’nin mezhepler üstü olarak nitelendirilebilecek politik uygulamaları ve diğer Büveyhî sultanlarının icraatları itibarıyla mümkün gözükmemektedir. Bu nedenle Büveyhîleri, genel mezhebî eğilimleri, politikaları açısından belli bir mezhebin temsilcisi ve uygulayıcısı olarak görmekten ziyade, siyaseti önceleyen bir politik anlayışın temsilcileri olarak görmek, tarihî ve sosyal realite açısından daha uygun gözükmemektedir. Bu bağlamda onların, belli bir mezhebi önceleyen değil, içinde bulunan sosyal ve siyasal şartların gerektirdiği rasyonel politik uygulamaları ortaya koyan kişiler olarak görmek gerekmektedir. Şüphesiz bu da onların belli bir mezhebe nispet edilmelerinin önündeki açık engeli oluşturmaktadır. Geniş bilgi için bkz. Muharrem **Akoğlu**, “Büveyhîler’in Mezhebî Eğilimleri/Politikaları Üzerine”, *Bilimname* XVII, 2009/2, 123 – 138.

IX. yüzyılın ortalarına doğru Fars, Hûzistan, Kirman ve Cibâl bölgelerinde hâkimiyet kurmuşlardır¹.

İkinci dönemin sona ermesi ve üçüncü dönemin başlangıcı olan bu tarih, aynı zamanda Abbâsî hilâfetinin fiili otoritesini kaybedip yalnızca sözde var oldukları bir dönemin de başlangıcı olmuştur. Karşısında büyük bir güç olduğunu gören hilâfet makamı, bu oluşumu kabullenmekten başka çaresi kalmamıştır. Hatta Ebu'l-Huseyn Aḥmed (ö. 356) Bağdat'ı kuşattığında halife olan el-Mustekfî Billâh onu saygıyla karşılamakla kalmamış, ona Mu'izzuddevle, kardeşi Ali'ye 'Îmâduddevle ve el-Ḥasan'a Ruknudevle lakaplarını vermek zorunda kalmıştır². Bununla da kalmayıp lakap ve künyelerini Abbâsî parasına basma emrini vermiştir. Ancak bütün bu imtiyazlar, Büveyhoğullarını sakinleştirmeye yetmemiştir. Bağdata girdikten yalnızca bir sene sonra Mu'izzuddevle, el-Mustekfîyi önce hapsetmiş sonra öldürmüştür³.

el-Mustekfî'den sonra bu oluşuma karşı herhangi bir muhalefette bulunmaması şartıyla hilafete getirilen el-Muṭṭî de makamında defalarca küçük düşürülmüş ve 381'de azledilmiştir. Bütün bu gelişmeler, Abbâsî saltanatının fiilen sona erdiğini göstermesi bakımından önemlidir⁴. Daha sonraki dönemlerde, Mu'izzuddevle'nin 356'da vefatı üzerine oğlu 'Îzzuddevle, onun da amcası 'Aḍuddevle tarafından 367'de görevden alınmasıyla Ruknudevle, el-Ḥasan'ın oğlu 'Aḍuddevle ve sonrasında diğer bazı kişiler yürütme görevi üstlenmişlerdir. Tarihler 447'yi gösterdiğinde Selçuklu sultanı Tuğrul Bey'in Bağdat'ı kuşatmasıyla Büveyhîler devleti fiilen sona ermiş ve Selçuklular dönemi başlamıştır⁵.

¹ Bu hânedanlık, hilâfeti her türlü siyasi politikalarında kullanabilecek kadar güçlü olsalar da, kendi aralarında sürekli bir çatışma halinde oldukları için mahallî bir yönetime sahip oldukları kabul edilir. Nitekim Büveyhîler hânedanlığın kurucusu olan Ebu Şüccâ'nın Ebu'l-Hasan Alî, Ebu Alî el-Hasan ve Ebu'l-Huseyn Aḥmed adlarında üç oğlu, muhtelif yerlerde bağımsız birer emirlik gibi hareket ediyorlardı. 'Îmâduddevle lakaplı Ali, Fâris bölgesine; Mu'izzuddevle lakaplı kardeşi Aḥmed, Irak, Ehvâz ve Kirmân'a; Ruknudevle Hasan ise Rey, Hemeẓân ve İsfehân'a hükmediyordu. Bkz. Mahmûd Şâkir, VI, 151; Ṭalas, c. II, bölüm. VII, s. 96.

² Yetkin, I, 35.

³ Ṭalas, c. II, bölüm, III, s. 97.

⁴ Ṭalas, II, 96.

⁵ Ṭalas, II, 108.

2. Sosyo-kültürel ortam

el-Ma‘arrî’nin yaşadığı dönemde Abbasi devleti sınırları dâhilinde bir çok millet yaşamaktaydı. Araplar, Türkler, Farslar ve askeri noktada herhangi bir nüfuza sahip olmayan ancak edebi sahada içlerinden İbnu’r-Rûmî ve İbn Cinnî gibi şair ve âlimler çıkan Rumlar şeklinde kategorize edebiliriz. Türklerin Abbâsîlerin kültürel hayatlarına karışmaları, hicri 220 yılında el-Mu‘taşım’ın Buhâra ve Semerkand gibi Mâverâunnnehr bölgesinde yaşayan Türkleri Bağdat’a getirmesiyle başlar¹. Getirilen Türklerin sayısı ilk zamanlarda az iken bu sayı zamanla 18000’e ulaşır. Rivâyete göre el-Mu‘taşım tarafından Bağdat’a getirilen Türkler, atların sırtında Bağdat’ta dolaşüyor ve halkı rahatsız ediyordu. Bu öyle bir duruma gelmişti ki, halk el-Mu‘taşım’ın karşısına dikilip “Ya bunları buradan kovarsın, ya da biz birleşip sana karşı savaş açarız” tehdidinde bulunuyordu². Halkın Türklerin aleyhine çok sayıda sözde hadis uydurmalarının arka planında yatan neden de bu idi³.

Farslılar ise, Abbâsî devleti nezdinde ki konumlarının hayli zayıfladığını görünce, yaşadıkları yerlerde hânedanlıklar kurup bağımsızlıklarını ilan etmek için fırsat kolluyorlardı. Nitekim daha sonra Merdâvî ez-Ziyârî, Tâhir b. el-Hasan, Ya‘kûb es-Safar, es-Samânî ve İbn Büveyh gibi isimler Abbâsîlerin zayıflamasını fırsat bilerek ortaya çıkmış ve bu planlarını gerçekleştirmişlerdi⁴.

Araplar ise, Türk ve Farsların saraya girmesiyle etkilerinin hayli zayıfladığını görüp yeniden güçlü bir devlet olmak veya devletler inşa etmek amacıyla halk ve mensup oldukları kabile ve aşiretlerinden destek almak için geriye çekildiler. Nitekim daha sonra Arap milliyetçiliğini kullanarak, Ukayller, Hamdânîler, Mirdâsiler Mezîdîler gibi bir takım küçük emirlikler kurup ellerinden alınmış kale ve şehirleri geri almayı

¹ Talas, II, 128.

² Celâluddîn Ebü'l-Faḍl ‘Abdurrahmân b. Kemâluddîn **es-Suyûfî**, *Târîhu'l-Hulefâ*, Dâru İbn Hâzım, Beyrut 2003, “el-Mu‘taşım Billâh Ebu İshâk Muhammed b. er-Reşîd” md. s. 264.

³ Talas, II, 128. Onlardan bir tanesi şöyledir: “*Saltanat hep benim evlatlarımda olacak; ancak kırmızı yüzlü ve suratları kalın deriden yapılmış kalkanlara benzer kişiler (Türkler) onların azmine galip gelecek*”; Ayrıca bkz. Ya‘kûb b. ‘Abdillâh Şihâbuddîn **el-Hamevî**, *Mu‘cemu'l-Buldân*, Dâru Şâdir, Beyrut 1993, “Türkistan” md. II, 409.

⁴ Talas, II, 128.

başardılar¹. el-Ma'arrî ile dönemin usta şairleri olan el-Mütenebbî ve İbn Ebî Huşayna, bu uyanıştan sonra kurulan devletler döneminde ortaya çıktılar.

el-Ma'arrî'nin gençlik yılları, siyâsî mekanizmaların her fırsatta birbirine karşı saldırılar gerçekleştirdikleri bir döneme rastlar. Bu döneme birbirine alışmamış toplumların bir arada yaşamasından kaynaklanan, halkların birbirlerine üstünlüklerini ispatlama mücadelesi damgasını vurur. Gençlik yıllarında kendini içinde bulduğu istikrarsız ve fitneli ortam, onun sosyo-kültürel hayatını derinden etkilemiştir. Nitekim aşağıda verdiğimiz iki beytinde, söz konusu dönemde yaşanan fitnelerin verdiği korkunç ürperti, bir kıyamet sahnesiyle özdeşleştirmiş ve Irak'ın şahit olduğu fitneler bakımından çok ileri gitmesine karşın Şâm'ın ondan geri kalır tarafının olmadığını şöyle ifade etmiştir: [Basîl]

أَمَّا الْعِرَاقُ فَعَمَّتْ أَرْضُهُ فِتْنٌ مِثْلُ الْقِيَامَةِ غَشَّتْهَا غَوَاشِيهَا
وَالشَّامُ أَصْلَحُ إِلَّا أَنَّ هَامَتَهُ قَضَتْ وَأَسْرَى عَلَى الْتَيْرَانِ عَاشِيهَا²

Irak'a gelince, cehennem ateşi gibi, fitne ve anarşi her yeri sarmış durumda.

Evet, Şam, Irak'a oranla daha iyi; fakat onda da başlar kesilmiş ve yanmaya başlayan savaş ateşi başını almış gitmektedir.

Toplum: Abbâsî hilâfedinin en gözde şehirlerinden Bağdat ve Irak'ta toplum üç tabakadan müteşekkildi. Birinci tabakayı oluşturan grup, başta halife olmak üzere sultan, vezir, emîrlar, komutanlar, vâliler, üst düzey yöneticileri ve ıktâ sahibi zengin kişilerden oluşan aristokrat tabaka. İkinci tabakayı alt düzey memurlar, orta halli tüccar, sanayici, kadılar, âlimler ve muhtesipler oluşturmaktaydı. Üçüncü tabaka ise çiftçiler ve vasıfsız elemanlardan müteşekkil idi. Toplumda gayri Müslim kesim ise ekseriyetle orta veya alt tabakayı temsil ederdi³.

¹ Talas, II, 129.

² el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 437.

³ Philip Khur Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi*, (Terc: Salih Tuğ), Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1980, s. 524; Nurullah Yılmaz, "III. Abbâsî Asrında Edebi Çevre (334-447/945-1055)", Ankara Üniversitesi SBE, Erzurum 1995 (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s. 26.

Giyim-Kuşam: Saray çevreleri giyim-kuşam noktasında daha çok Sâsânî etkisinde kalmış, İran kıyafeti Abbâsî sarayının resmi kıyafeti olmuştu. Halifeler çok değerli mücevherlerle donatılmış süslü bir kuşak, siyah bir külâh giyer ve sarık sararlardı. Merasimlerde siyah veya menekşe renginde dizlere kadar uzanan bir hırka tercih ederlerdi. Valiler ve asilzadeler de halifeyi taklit ederlerdi. Yüksek tabakayı oluşturan kesim, günlük kıyafeti geniş kaftan, fistan, gömlek, ferace, ceket ve külâhtan oluşuyordu. Halk ise, fistan, gömlek ve uzun ceket giyiyordu. Kadınların elbisesi genellikle geniş bir çarşaftan ve boyundan yırtmaçlı uzun bir gömlektir ibaretti. Öte yandan halifelerin hanımları süs ve takı noktasında oldukça müsrif davranıyorlardı. Hatta Halife el-Mustaî'ın hanımının ayakkabılarının üzerinde büyük inciler olduğu rivâyet edilir¹.

Eğlence, Oyun ve Spor Hayatı: Emevîler döneminde, özellikle Hicâz bölgesinde yaygın olan eğlence yaşamı, Abbâsîler döneminde Basra, Kûfe ve Bağdat gibi büyük şehirlerde kurumsallaştı. Bu dönemin eğlence hayatını, Emevî dönemiyle karşılaştırmak gerekirse; Emevî toplumunda hâkim eğlence kültürü, Arap gelenek ve görenekleriyle yaşanırken, Abbâsî toplumunda hâkim olan, Fars gelenekleriydi. Düğün törenleri, eğlence çeşitleri, çalınan aletler, misafirlere yapılan ikramlar, yöneticileri sunulan pahalı hediyeler, Emevîler dönemindekilere göre çok daha gösterişliydi. Yine saltanat makamı, Emevîlerde daha çok bedevî bir biçimde yaşanırken, Abbâsîler'de Kısra tarzı bir saltanat ve gösteriş havası vardı. Abbâsîler dönemindeki eğlence hayatı, ekonomik kalkınmışlığın da verdiği rahatlıkla, alabildiğine sınırsızdı. Bıkılan her zevk türünün yerine yenisi icat ediliyor ve zevkin doruklarına doğru çıkılmaya çalışılıyordu. Halifelerin birçoğu eğlence hayatına karşı oldukça ilgiliydi. Çoğu, tahta geçtikten sonra belli bir süre iç ve dış karmaşayla mücadele ediyor, ardından alışılmış şatafatlı hayata kaldığı yerden devam ediyordu².

Aristokrat kesim, her türlü zevk ve eğlence içinde sefa sürerken, avam tabaka karnını doyurma mücadelesi veriyordu. Ebu'l-‘Alâ’ el-Ma‘arrî, bu haksız gelir dağılımına sebep olan aristokrat kesimi hedef alıyor ve tepkisini şu beyitlerle göstererek dönemin içinde bulunduğu manzarayı resmediyordu:

¹ Yetkin, s. 47.

² Muhammed **Hekimoğlu**, “Abbâsî Dönemi Arap Edebiyatında Zındıklık H. 133-442”, Ankara Üniversitesi, SBE, Ankara 2006 (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s. 20.

قد عَمَّنا الغشُّ وأزرى بنا في زمنٍ أعوزَ فيه الخُصوصِ
 إنَّ نُصَحَ السلطانِ في أمره رأى ذوي النَّصحِ بعينِ الشُّصوصِ
 وكلُّ مَنْ فوقَ الثرى خائِنٌ حتى عُذولُ المِصرِ مثلُ اللَّصوصِ¹

Hususî işlerin elde edilemediği bir zamanda, düzenbazlık aramızda yayıldı ve bizleri küçük düşürdü.

Herhangi bir hususta sultana nasihatte bulunulsa, sultan nasihat sahibine hırsız gözüyle bakıyor.

Artık, yeryüzündeki herkes haindir. Hatta Mısır'ınadil insanları bile hırsızlar gibidir.

Evlerde oynanan oyunların başında satranç gelirdi. Açık havada ok atmak ve daha sonraları arkeboz denilen bir çeşit tüfekle avlanmak, polo (çavgan), cirit, at koşturmak, güreş, yaya veya süvarî olarak teke tek kılıç oyunları göstermek (Bu belki günümüzde eskrim sporuna benzetilebilir), at üstünde zırhlı kargı mübarezesi; raket, tenis, kriket oyunları hem eğlence, hem de spor olarak yapıyorlardı².

Abbâsîler zamanında kadınlar da ok atıyordu ve atıcılık sporu yapıyorlardı. Özellikle halifeler, av sporuna düşkündü. Meselâ, el-Muṭaṣım ve el-Mustencid gibi halifelerin zamanında muntazam av partilerinin düzenlediği bilinmektedir. Arslan, panter, leopar ve her çeşit boynuzlu hayvanla çeşitli kuşlar avlanırdı. Avcılıkta kullanılmak üzere doğan, atmaca ve şahincilik bir meslek halini almıştı; özenle yetiştirilmiş av köpekleriyle sürek avları tertiplenirdi³.

3. Edebi Ortam

Arap Edebiyatı, Abbâsî döneminde kat ettiği aşamayı tarihinin hiçbir dönemde göstermediği bir gerçektir. Bu büyük başarının arka planında yatan ana etken, Arap toplumunun Abbas oğullarıyla birlikte artık bedevî yaşam tarzından sıyrılıp medeni bir hayata kucak açmaları olmuştur⁴.

¹ el-Maṣarrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 61.

² Hüseyin Algül, *İslâm Tarihi*, Gonca Yayınevi, İstanbul 1997, III, 434.

³ Algül, III, 434 vd.

⁴ Robert Mantran, *İslâmın Yayılış Tarihi*, (Çev. İsmet Kayaoglu), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1981, s. 134.

el-Ma‘arrî’nin yaşadığı III. Döneme geldiğimizde özel olarak şiirde, genel olarak bütün ilmi sahalarda kalkınmaya sebep olan söz konusu bu ana etkenin yanında, emirlerin ve vezirlerin ilme büyük rağbet göstermeleri, medeniyet alanında kaydedilen gelişme, Arap milliyetçiliğinin zayıflamasıyla ortaya çıkan karma kültür ve kültürler arası etkileşim gibi nedenlerin de oldukça önemli olduğunu belirtmeliyiz. Dönemin hânedan veya devletçikleri, siyâsi sahada birbirinden haz etmeseler de, ilim söz konusu olduğunda tutumları çok değişirdi. Çünkü her siyasi oluşum, yanında onları destekleyen ilim ehli kişilerin bulunmasını bir iftihar vesilesi görüyor dolayısıyla da âlimlerin yetişmesine katkı sağlamak için ellerinden geleni yapıyorlardı.

Büveyhilerin iktidara gelmesiyle başlayıp Selçukluların hicri 447’de Bağdat’a girmesiyle son bulan üçüncü Abbasî döneminde, devletin bölünüp peşi sıra küçük devletlerin ortaya çıkması, Müslümanların siyâsî birlik ve düzeninin bozulmasına yol açmışsa da bütün bu olumsuzluklara rağmen ilmî ve edebî alanda büyük bir rönesans hareketinin gerçekleştiğini söyleyebiliriz¹. Bu ilmî hareketten en büyük payı alan ise hilafet merkezi Bağdat olmuştur.

Emevilerde olduğu gibi III. Abbâsî döneminde de edebî gelişme, şiir ve nesir alanlarında birbirine paralel olarak ilerleme kaydetmiştir. Ancak birinci tabakayı temsil eden saray ahalisi ve aristokratların şiire olan ilgisi, şiirin nesre oranla daha ön planda olmasını sağlamıştır. Bunu gören şâirler, halife, vezir ve emirlerin de teşvikiyle yoğun bir edebî faaliyet içine girmiş, saray çevresindeki konforlu hayat tarzından istifade etmelerinin de sağlamış olduğu avantajlarla gerek lafız ve üslup bakımından, gerekse konu ve maksat bakımından Arap şiirine yeni bir dinamizm kazandırmışlardır. Söz konusu bu yenilik, daha çok bedîi sanatlara yönelme şeklinde ortaya çıkmıştır. Nitekim bu dönemde, şiir literatürüne garip lafızlar, yabancı kelimeler, ilmî ve felsefî ibareler girmesinin yanı sıra medeniyet unsurlarına cevap verme amacına yönelik yeni kelimeler de türetilmiştir².

Üçüncü Abbâsî dönemi şiirinde, şekil ve lafzın yanı sıra konu ve içeriğin de hızlı bir değişim geçirerek zenginleştiğini görüyoruz. Dönemin şairleri, Câhiliye dönemindeki şiir temalarından uzaklaşıp yeni oluşan sosyal çevrenin gereklerine uymaya başlamışlardır. Nitekim daha önceki dönemler de, şiir de “söz sanatları” hâkim

¹ Zeydân, I, 247.

² Yılmaz, s. 245.

iken, üçüncü dönemde özellikle el-Ma‘arrî’de “anlam sanatları” ön plana çıkmıştır¹. Bu sayede şiirde yeni hayal unsurları gelişmiş, şiire lafız ve mana yönünden birçok yenilik katılmıştır. Bu dönem şiirinde, mecaz, teşbih ve istiare gibi sanatlar vazgeçilmez unsurlar haline gelmiştir. Bu asırda şekil bakımından ortaya çıkan en önemli yenilik ise, kasidede konu bütünlüğünün sağlanması ve konunun bir bütün olarak işlenmesidir².

Bu gelişmişlik, şiir alanında olduğu kadar nesirde de kendini göstermiştir. Nitekim önceki dönemlerde ekseriyetle hutbe, vaaz ve nasihat alanı olan nesir, bu dönemde daha çok lafız, konulardaki çeşitlilik, belâgat ve bedii sanat çerçevesinde ortaya çıkarak yeni bir kimlik kazanmıştır. Bu yeni kimlik, nesir sanatı bilimsel ve edebî alanda önemli kitapların yazılmasına vesile olmuştur.

el-Ma‘arrî’nin yaşadığı dönemde kaleme alınan eserlerde, hem insan hem de çevre ve iklim teması işlenmiştir. Nitekim Beşşâr b. Bürd, el-Buhtûrî ve Ebu Nuvâs’ın şiirleri, el-Câhîz’ın bazı kitap ve risâleleri yine el-Hemedânî’nin Makâmât’ı çevre ve iklim temasına; İbnu’r-Rûmî’nin hatıralarını, Ebu Hayyân et-Tevhîdî’nin düşünce dünyasını, el-Mutenebbî’nin ölümsüz hikmetli beyitlerini ve el-Ma‘arrî’nin şeffaf ve cüretkâr şiirlerini insan temasına örnek verebiliriz³.

B. EBU’L-‘ALÂ’ el-MA‘ARRÎ’NİN HAYATI

1. Adı, Künyesi, Lakabı

Tam adı, Aḥmed b. ‘Abdillâh b. Suleymân Ebu’l-‘Alâ’ el-Ma‘arrî⁴et-Tennûhî⁵ olup büyük Arap şairi ve filozofudur. 363/973 tarihinde, Suriye’nin İdlib’e bağlı “Ma‘arratu’n-Nu‘mân” beldesinde soylu bir aileden dünyaya gelip yine aynı yerde 449/1057’de vefat etti. Küçük yaşta çiçek hastalığına yakalanarak dört yaşında gözlerini

¹ Adonis, *Arap Poetikası* (Çev. Emrullah İşler), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2004, s. 61.

² Haṭîṭ, s. 52.

³ Haṭîṭ, s. 50.

⁴ Sahabe Nu‘mân b. Beşîr el-Enşârî’nin adını almış Suriye’nin bir beldesidir. Bkz. Şemsu’d-Dîn Ebu el-‘Abbâs Aḥmed b. Muḥammed **İbn Ḥallikân**, *Vefeyâtu’l-a‘yân ve enbâu enbâi’z-zamân*, (Tah. İhsân ‘Abbâs), Dâru Şâdir, Beyrut (t.y.), I, 114.

⁵ Tennûhî, Bahreyn bölgesinden gelip Şam’a yerleşen üç kabileden (Yehrâ, Tennûhî, Tağlib) biridir. Hüseyin **Futûḥ**, *Kitâbu ‘Aḳîdeti Ebi’l-‘Alâ’*, Matba‘atu Hindiyeye, Kahire 1910, s. 12.

kaybetti¹. Hayata henüz yeni alışmaya başlarken geçirdiği bu talihsiz vaka, hayatı boyunca psikolojisini ve insanlara bakış açısını olumsuz yönde etkiledi. 11 yaşında şiir yazmaya başladı. 398 ve 399 tarihlerinde iki kere Bağdat’a giderek orada 19 ay kaldı². Ancak burada umduğunu bulamayan şair, annesinin vefat haberiyle birlikte 20 yaşında memleketine dönerek kendini uzun bir süre eve hapsedti³. Bu yüzden kendisine iki yönden hapsedilmiş anlamına gelen “rehînu’l-mahbiseyn” lakabını taktı. Kaynağı belli olmasa da, günümüze intikal eden eserlerinden ve îrâd ettiği bazı şiirlerden onun lügat, edebiyat, hadis, fıkıh, felsefe, tarih, kelâm ve gramer tahsili yaptığı anlaşılmakta, ancak bu ilimleri nerede ve kimlerin yanında okuduğu kesin olarak bilinmemektedir. İslâm coğrafyasının birçok yerinde iktidarların yer değişiminden kaynaklanan kaçınılmaz savaş hengâmelerinin yaşandığı bir dönemde yaşamını sürdürdü. Gerek yaşadığı toplumda gerekse entellektüel ortamda saygıdeğer bir konuma sahip olan şair vefat ettiğinde kabri başında 84 şairin onun için mersiye söylediği nakledilir⁴.

Kısa boyu ve çelimsiz fiziğiyle mağrur bir şahsiyeti içinde barındıran ilim ve zekâ timsali el-Ma‘arrî, hafıza gücüne dönüşen görme kaybı sayesinde duyduğu her şeyi hafızasına kaydedebiliyordu. Azerbaycanlı talebesi Zekerîyya et-Tebrîzî (421/502)⁵, hocasının zekâsını şöyle anlatır: “*Hocamın memleketi olan ma‘arratu’n-nu‘mân da telif ettiği bazı kitaplarını okuttuğu ilim meclisi halkasında oturuyordum. Birkaç yıldır memleketimden kimseyi görmemiştim. Bir gün memleketten bir komşumun mescide girdiğini gördüm. Onu görür görmez tanıdım ve sevinçten halden hale girdim. Hocam durumu farketti ve bana ne olduğu sordu. Ben de durumu anlatınca, “hadi kalk ve git onunla konuş” dedi. Ben “yok, ders bitince giderim” dediysem de, o “sen git ben seni*

¹ İbn Hâlikân, I, 113; Kaç yaşında âmâ olduğu da ihtilâfıdır. Mesela bir çok kaynakta 4 yaşında âmâ olduğu söylenirken, İbn Kesîr, 7 yaşında âmâ olduğunu söyler. Ebu’l-Fidâ İsmâil b. ‘Amr **İbn Kesîr**, *el-Bidâye ve’n-nihâye* (‘Alî Şîrî), Dâru ihyâi’t-turâsî’l-‘Arabî, Beyrut 1988, XII, 92.

² Ebu’l-‘Alâ’ **el-Ma‘arrî**, *el-Lâmi‘ul-‘azîzî Şerhu Dîvânî’l-Mutenebbî* (Tah. Muḥammed Sa‘îd el-Mevlevî), Merkezu’l-melik fayşal li’l-buḥûs ve’d-dirâsâtî’l-İslâmiyye, Riyâd 2008, s. 15.

³ İbnu’l-‘Adîm, *el-İnşâf ve’t-Taḥarrî* adlı eserinde bu uzletin bütün hayatına teşmil edilemeyeceğini söyler. İbnu’l-‘Adîm, el-Ma‘arrî’nin sonraki dönemlerde öğrenci kabul edip onlara eğitim vermesinden ve halkın problemleriyle uğraşabilmesi için halkın içine girmesi gerektiğinden hareketle bu eve çekilmenin belli bir süre gerçekleştiğini kaydeder. Bkz. İbnu’l-‘Adîm, s. 71.

⁴ el-Ḥamevî, I, 396.

⁵ Tam adı Ebu Zekerîyya Yahya b. ‘Alî eş-Şeybânî et-Tebrîzî’dir. el-Ḥaṭîb lakabıyla şöhret bulmuştur. Önemli bir edebiyatçı olup geride *Şerhu’l-Ḥamâse*, *Şerhu Dîvânî Ebî Temmâm*, *Şerhu Dîvânî’l-Mutenebbî*, *Şerhu’l-Mu‘allakât ve Şerhu’l-Mufaḍḍaliyyât* gibi önemli bir takım eserler bırakmıştır. Hicri 421’de doğup 502’de Bağdatta vefat etmiştir. el-Bedî‘î, s. 23.

beklerim” diyerek ısrar etti. Bunun üzerine gittim ve komşumla memleketime dair şeyleri Azerice konuştuk. Konuşmamız bitince, hocam “hangi dili konuştunuz? Ben hiçbir şey anlamadım; fakat aranızda konuştuklarınızı ezberledim” diyerek aramızda geçen konuşmayı ne eksik ne fazla, olduğu gibi tekrar etti. Bu bana çok ilginç gelmişti. Çünkü hocam anlamadığı bir şeyleri bir seferde ezberlemişti¹. Âmâlîğî ve yaşadığı dönemde hâkim olan siyâsî ve sosyal istikrarsızlık, hem ince ruhlu hem de alıngan bir insan olmasına yol açtı. Genç yaşta kaybettiği annesinden sonra kendini eve kapatarak zahitçe bir hayat süren şair, 45 yıl boyunca et, süt, peynir ve yumurta gibi hayvansal besinlerden uzak durarak sıkı bir vejetaryen olarak yaşadı².

2. İlmi Seviyesi ve Tahsili

el-Ma‘arrî, ilk tahsilini babası Abdullah b. Süleymân’dan gördükten sonra memleketi “Ma‘arratu’n-Nu‘mân”daki âlimlerin ilim halkalarına da katılıp öğrenimine devam etti.³ Babasının vefatı üzerine Haleb’e giderek dil ve edebiyat eğitimini ünlü nahiv âlimi İbn Hâleveyh’in talebesi olan Muhammed b. ‘Abdillâh b. Sa‘d’dan öğrendiği, hadis ilmini ise kendi kabilesinden olan Yahya b. Mus‘ir et-Tenûhî’den aldığı nakledilir⁴. Ebu’l-‘Alâ’nın çocukluk ve gençlik dönemleri, ayrıca tahsili ve hocaları hakkında fazla ve kesin bilgi bulunmamakla birlikte, ilmî ve edebî sahadaki birikimi göz önünde bulundurulduğunda, birçok ilim dalında ders aldığı rahatlıkla tahmin edilebilir⁵. İlim elde etmek için Trablus, Lazkiye ve Antakya’ya gittiği, oralarda bir rahipten tahsil gördüğü ve İslâm’a bakış açısının bu sayede değiştiği yönünde bir takım rivâyetler varsa da, İbn el-‘Adîm bu rivâyetlerin kesinlikle ikna edici tarafının olmadığını söyler⁶. Mahmûd Muhammed Şâkir’de el-Ma‘arrî’yi etraflıca ele aldığı *Ebâtil ve Esmâr* adlı eserinde bu iddianın el-Ma‘arrî döneminde yaşamış olan biyografi

¹ Duyduğu şeyleri anında ezberleyip olduğu gibi aktarabildiğine ve hiç farsça bilmemesine rağmen fars bir komşusuyla arasında geçen olay ve zekâsının oldukça kuvvetli olduğunu gösteren diğer bir takım rivâyetler için bkz. Yûsuf el-Bedîfî, *eş-Şubhu’l-Munebbî ‘an haysiyeti’l-Mutenebbî* (Tah. Mustafa es-Şekâ ve Muhammed Şetâ), Dâru’l-me‘ârif, Kâhire 2009, s. 23.

² el-Ĥamevî, I, 407.

³ Mustafa Kırgız, “Şair Ebu’l-‘Alâ’ el-Ma‘arri, Hayatı, Eserleri ve Edebi Anlayışı”, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, XVI, 1, 2011, s. 157-175.

⁴ el-Ĥamevî, s. 406.

⁵ el-Ma‘arrî, *el-Lâmi‘ul-‘azîzî*, s. 15.

⁶ İbnu’l-‘Adîm, s. 71. s. 37

yazarları tarafından kaydedilmediğini ve ilk olarak el-Ma‘arrî’den 120 sene sonra doğmuş olan Mısırlı el-Ğıfî tarafından nakledildiğini söyleyerek rivâyetin doğru haber değeri taşımadığını delilleriyle aktarır¹. Ebu’l-‘Alâ’, Bağdat’tan memleketine döndüğünde 20 yaşındaydı. Bu yaştan sonra herhangi bir âlimden istifade etmediğini kendisinden öğreniyoruz: “20 yaşına bastıktan sonra ne Şam ne de Irak’da herhangi bir âlimden tahsil görmedim²”.

Dünya görüşü ve kendine has ifade tarzıyla dönemin en önemli simalarından biriydi. Muhammed b. Murâd onunla ilgili şöyle söylemektedir: “doğu ve batıda sadece iki tane dilci vardır ve ikisi de âmâ’dır. Onların bir üçüncüsü bulunmamaktadır. Doğudaki Ebu’l-‘Alâ’ el-Ma‘arrî, batıdaki ise İbn Sîde el-Endülûsi’dır.”³

3. Dini-Felsefi görüşleri

Tarih ve biyografi yazarları, el-Ma‘arrî’nin inancı hakkında birbirine taban tabana zıt bir takım görüşler ileri sürerler. Şüpheci(septisizm) olduğunu söyleyenlerin hareket noktası, el-Ma‘arrî’nin talebesi el-Ğağîb et-Tebrîzî’ye nispet edilen “Bir gün hocam bana inancımı sordu. Ben, “şüpheciyim” dedim. O’da: (kendisini kastederek) “senin hocan da öyledir” dedi” şeklindeki rivâyettir⁴. Ateist olduğunu söyleyenler, din, peygamberlik ve ahiret hayatını ele aldığı bazı şiirlerindeki görüşlerini delil olarak öne sürerler. Yâğût el-Ğamevî, et yememesinden ve hayvanların ne sebeple olursa olsun kesilmesinin zulüm olduğunu söylemesinden hareket ederek onun Brahmanist⁵ olduğunu söyler⁶. el-Ma‘arrî için Durzî ve Karmâtî olduğu söylene de, şairin bu iki mezhebi sert bir dille eleştirmesi, ayrıca durzîlikte var olan evlilik ve kadının çalışması gibi bir takım teşviklerin el-Ma‘arrî’nin hayat anlayışına ters düşmesi, bu iddiayı

¹ Mahmûd **Muhammed Şâkir**, *Ebâfîl ve Esmâr*, Mektebetu’l-Ğâncî, Kâhire 2005, s. 28.

² Bağdat’tan memleketi Ma‘arra’ya dönüşünde etkili olan muhtemel sebepler için bkz. el-Ma‘arrî, *el-Lâmi‘ul-‘azîzî*, s. 18.

³ Muhammed b. Ya‘ğûb **el-Fîruzâbâdî**, *el-Bulğâ fî terâcimi e’immeti’n-nağvi ve’l-luğâ* (Tah. Muhammed el-Mışrî), Cem‘iyyetu ihyâi’t-turâsi’l-İslâmî, Kuveyt 1407 H., s. 6.

⁴ el-Ğamevî, I, 396; Za‘îmiyyân, s. 186.

⁵ Brahmanizm, eski Hindistanda, Vedanta sisteminde türeyen ve adını rahipler sınıfı Brahmanlarla kişisel olmayan dünya ruhu Brahman’dan alan felsefi, teolojik ve ahlaki düşünceler bütünüdür. Vedaları vahiy mahsulü kutsal kitap olarak kabul eden ve ruh göçüne yer veren söz konusu dini inanca göre, Brahman bütün tanrısal güçlerin üstündeki ezeli ve ebedi Tanrı’dır. Brahman, eşyanın kaynağı olduğundan, ebedi mutluluk Brahman’da yok olmaktadır. Ahmed **Cevzci**, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul 2000, s. 175.

⁶ el-Ğamevî, I, 398.

çürütmektedir¹. Zındık olmakla da itham edilmiştir. İlk başlarda sadece Mani ve Mazdek gibi eski İran kökenli dinlerin mensupları için kullanılan zındık nitelemesi, kelâm ilminin gelişmesi ve dinî kavramların tanımlanmasıyla birlikte kapsamını biraz daha genişleterek Allah’a veya her hangi bir dine inanmadığı halde bu durumunu gizleyenler için, ayrıca el-Ma‘arrî’nin de işaret ettiği gibi, zamanın ebediliğine inanan, peygamberlik müessesesini ve kitabı kabul etmeyen dehrîler için de kullanılır olmuştur². Beşşâr b. Burd, İbnu’r-Râvendî ve Ebu Hayyân et-Tevhîdî’nin yer aldığı dört büyük zındıktan biri sayılmış el-Ma‘arrî, çocuk yapmaya sebep olacağı için evliliği cinayet kabul etmiş ve hiç evlenmemiştir. Ona göre hayatı boyunca sıkıntı ve zorluklarla karşılaşacak olan bir çocuğu dünyaya getirmek cinayetten farksızdır. Bu bakış açısında dolayı, öldüğünde mezar taşına şu ibarenin yazılmasını vasiyet etmiştir:

هذا ما جناهُ أبي عليٍّ وما جنيتُ على أحدٍ³

“...Bu, babamın bana karşı işlemiş olduğu bir cinayettir. Ve ben kimseye karşı bu cinayeti işlemedim.”

Hiz. Peygamber, neslin artması için doğurgan kadınla evlenmeyi teşvik ederken el-Ma‘arrî’nin kısır kadınla evlenmeyi tavsiye etmesi de, dini emirlere karşı gelmek olarak değerlendirilmiştir. Nitekim iki beytini verdiğimiz şu şiirinde şöyle demektedir:

أرى التَّسْلَ ذَنْبًا لِلْفَتَى لَا يُقَالُهُ فَلَا تُنْكِحَنَّ الدَّهْرَ غَيْرَ عَقِيمٍ
فَحَالٌ وَحِيدٌ لَمْ يُخْلَفْ مَنَاسِبًا تُشَابِهُهُ حَالِي عَامِرٍ وَتَمِيمٍ⁴

¹ Za‘îmiyyân, s. 160.

² Aḥmed b. ‘Abdillâh b. Suleymân Ebu’l-‘Alâ’ **el-Ma‘arrî**, *Risâletu’l-Ğufrân*, (Tah. ‘Âişe ‘Abdurrahmân Bintu’ş-Şâti’), Kahire 1977, s. 32; Melhem **Chokr**, *İslâm’ın İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar* (Çev. Ayşe Meral), Anka Yayınları, İstanbul 2002, s. 239.

³ Ibn Hallikân, I, 115.

⁴ el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât* (Tah. el-Cuveydî), II, 530. Ancak, şair burada iddia edildiği gibi temelde kısır kadınla evlenmeyi savunmamaktadır. Birinci beyit tek başına ele alındığında bu anlamın çıkması doğaldır. Ancak sonraki beyitle bu düşüncenin gerekçesini ortaya koymaktadır. Adı geçenleri örnek vererek, bir insanın çok çocuğunun olabileceğini ancak kendisine yakışan ve onun asaletini taşıyan bir varis bırakması gerektiğini vurgulamıştır. Aksi halde çocukları fazla olduğu halde şerefini koruyacak bir varis bırakamayan kişinin, tek başına yaşamış demek olduğunu, bu durumdaki birinin kısır bir kadınla evlenmiş olmasının daha iyi olacağını ifade etmiştir. Zira çocuk sadece mal varisi değildir. Bkz. Hekimoğlu, s. 199.

Bir gencin çoluk çocuğa karışmasını günah olarak görüyorum. Ona, “asla kısır kadından başkasını nikâhlama!” denmiyor ki.

Ardında uygun birini bırakamayıp tek başına kalan kişinin durumu, ‘Âmir ve Temîm’in¹ haline benzer.

el-Ma‘arrî’nin inancı hakkında şüpheye mahal bırakan bir diğer durum da, şiirlerinin bir kısmında İslâm Hukuku’nun bazı uygulamalarını tutarsız olmakla itham etmiş olmasıdır. Mesela Bağdat’ta iken, bir hırsızın elinin kesildiğini öğrendiğinde, diyeti beşyüz dinar olan elin hırsızlık suçundan dolayı bir dinarın dörtte biri için kesilmesinin mantıksız olduğunu şu şiiriyle ifade eder: [Basîṭ]

تَنَاقَضُ مَا لَنَا إِلَّا السُّكُوتُ لَهُ	وَأَنْ نَعُوذَ بِمَوْلَانَا مِنَ النَّارِ
يَدٌ بِخَمْسٍ مِائِينَ عَسَجَةٍ فَدِيَتُ	مَا بِأَلْهَا قُطِعَتْ فِي رُبْعِ دِينَارٍ؟ ²

“Ortada bir çelişki var; fakat bize sadece susmak ve Mevlâmız ile ateşten sakınmak düşer.

Bir elin diyeti beş yüz dinar ile verilirken, ne oluyor da bir dinarın dörtte biri için kesiliyor?

Bütün bunların yanı sıra onun çok iyi bir Müslüman olduğunu söyleyenler de olmuştur. Nitekim İbnu’l-‘Adîm, el-Ma‘arrî’ye yakıştırılan bütün bu olumsuz nitelermelerin arka planında, onun müthiş ilmini ve zekâsını çekemeyenlerin parmağı olduğunu söyleyerek el-Ma‘arrî’nin çok iyi bir Müslüman olduğunu ve küfrüne sebep olduğu iddia edilen söz konusu beyitlerin de yine bu kişiler tarafından tahrif edilerek servis edildiğini ifade eder³. İbnu’l-‘Adîm, bu tekfir iddialarının, el-Ma‘arrî’nin *el-Luzûmiyyât* adlı eserindeki bazı beyitlerden yola çıkarak onu kâfir, zındık, brahmanist, dehri veya durzî ilan edenlere karşı reddiye mahiyetinde kaleme aldığı *Zecru’n-Nâbiḥ* ve *Necru’z-Zecr* adlı iki eserinden sonrada devam etmiş olmasını da şaşkınlıkla

¹ Kuru kalabalık olup içinden düzgün tek bir adam bile çıkmamış iki Arap kabilesi. Bkz. el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât* (Tah. el-Cuveydî), II, 530.

² el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 418.

³ İbnu’l-‘Adîm, s. 484.

karşıladığını belirtir¹. Muhammed Selîm el-Cundî’de bu iddiaların kabul edilebilir tarafının olmadığını ve iddia sahiplerinin elinde, kayda değer bir delil olmadığını söyleyerek el-Ma‘arrî’ye yakıştırılan bu çirkin nitelemelerin arka planında yatan muhtemel sebeplerin başında, çekememezlikle gelen kin ve nefret duygularının olduğunu ifade eder². ‘Âişe ‘Abdurrahmân, el-Ma‘arrî’nin itikat yönünden sapık olduğunu söyleyenleri, sert bir dille eleştirir ve söz konusu bu iddiaların biyografi ve edebiyat tarihçileri tarafından tescil edilip dönemin dinler tarihçileri tarafından herhangi bir şekilde dillendirilmediğine dikkat çeker³.

DİA’daki Ebu’l-‘Alâ’ el-Ma‘arrî maddesinin sahibi, şaire takınılan bu bu olumsuz tavırların temelinde felsefî, siyâsî ve sosyal meseleler hakkında yeterli birikime sahip olmadan klasik yazarların el-Ma‘arrî’yi sadece dini açıdan değerlendirmeye kalkışmaları yattığını ifade etmektedir⁴.

4. Eserleri

Ebu’l-‘Alâ’nın yazmış olduğu eserleri incelediğimizde, yaşadığı III. Abbâsî asrının en önemli ediplerinden biri olduğunu anlamak zor olmayacaktır. Şiirde olduğu kadar nesir sanatında da usta bir yazar olan şâirin, hayatı boyunca yaklaşık 70 eser kaleme aldığı nakledilir⁵.

Görme engelli olan şair eserlerini şu dört kâtibine yazdırmıştır: yeğeni Ebu Muhammed Abdullah, bir başka yeğeni Ebu’l-Hasan Ali b. Muhammed, Ca‘fer b. Aḥmed b. Şâlih ve Ebu’l-Feth Muhammed b. Ali b. ‘Abdillâh⁶.

el-Ma‘arrî’nin bütün eserleri hakkında detaylı bilgi almak isteyenleri, Yâḫûṭ el-Ḥamevî’nin *Mu‘cemu’l-Udebâ* (I/407) ve İbnu’l-‘Adîm’in *el-İnşâf ve’t-Taḥarrî fî def‘i’z-Zulmi ve’t-tecerrî ‘an Ebî’l-‘Alâ’ el-Ma‘arrî* (s.43-56) adlı eserlerine

¹ İbnu’l-‘Adîm, s. 485.

² el-Cundî, *el-Câmi‘ fî aḥbâri Ebî’l-‘Alâ’ el-Ma‘arrî ve Âsârihi*, I, 389.

³ Detaylar için bkz. ‘Âişe ‘Abdurrahmân, *Ma‘a Ebî’l-‘Alâ’ fî riḥleti ḥayâtihi*, s. 221.

⁴ Sâhbân **Ḥalîfât**, “Ebu’l-‘Alâ’ el-Ma‘arrî”, *Diyânet İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1988, s. 288.

⁵ el-Ḥamevî, I, 407.

⁶ Kâtipler hakkında detaylı bilgi için bkz. İbnu’l-‘Adîm, s. 41.

yönlendirerek araştırmamızda ilgili olan eserleri hakkında kısaca bilgi vermekle yetineceğiz.

Dîvânu saḳṭi 'z-zend: Zend: yangın anında tutuşan en üstteki oduna, Saḳṭ ise: düşen ilk yağmur veya kar tanesine denir. el-Ma'arrî, yangın gibi felâketler anında kurtarılması gereken ilk şeyin bu eseri olduğunu ifade etmek için bu adı tercih etmiştir. Gençliğinde yazmış olduğu şiirleri ihtiva eden dîvânını kendisi düzenleyip, ilave olarak bir de mukaddime yazmıştır. Şiirlerin muhtevasını fahriye, övgü ve mersiye oluşturmaktadır. Bu eserinde geçen mübalağa ve zorlama kaynaklı bir takım anlaşılmaz kelimeleri, talebesi Ebu Abdillâh Muhammed el-İşbehânî için 20 forma miktarında *Dav'u's-saḳṭ* adıyla şerh etmiştir¹.

el-Luzûmiyyât/Luzûmu mâ lâ yelzem: Bağdat seferinden sonra kendini eve hapsederek bilgi, ahlak, madde, Allah, ruh, siyaset ve sosyal hayatla ilgili pek çok konudaki düşüncelerini ifade ettiği 11000 beyitlik bir şiir mecmuasıdır. Kafiye dikkate alınarak elif dışındaki bütün harflerin dört vechi (üstün, esre, ötre ve sukûn) kullanılarak alfabetik sıraya göre dizayn edilmiştir. Eser, şiir külliyatından çok bir felsefe kitabı mahiyetindedir. el-Ma'arrî, Cedel ilminde *“hasmın kendi anlayışına göre gereksiz gördüğü şeylerin gerekliliği”* veya *“hasmın inançlarına uygunluğu sebebiyle doğru düşüncelerin lüzumlu ve zaruri olmadığına inanmasının gerekliliği”* anlamına gelen *Lüzum mâ lâ yelzem* terimine felsefi bir anlam yükleyerek eserine bu ismi vermiştir. Eserinde, yöneticileri bozgunculuk, gasp, istibdat ve fâsık olmakla suçlayan şair, din adamlarını da dinle ilgili görüşlere körü körüne bağlanmakla suçlayarak sert ve alaycı bir dille eleştirmiştir. Nitekim şu şiirinde âlimlerin verdiği bir fetva için şöyle demektedir:

إِنَّ الشَّرَائِعَ أَلْقَتْ بَيْنَنَا إِحْنًا وَأَوْرَثْنَا أَفَانِينَ الْعَدَاوَاتِ
وَهَلْ أُبَيِّحْتُ نِسَاءَ الْقَوْمِ عَنْ غُرُضٍ لِلْغُرْبِ إِلَّا بِأَحْكَامِ النَّبَوَاتِ؟²

Şeriatlar aramıza kin ve nefret tohumları saçtı ve bize geride türlü türlü düşmanlıklar bıraktı.

¹ İbnu'l-Adîm, s. 49; Za'îmiyyân, s. 163.

² el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 70.

Diğer milletlerin kadınları dünyalık mal olarak Araplara, sade ve sadece nebevi hükümlerle helal kılındı öyle mi?

Bu iki kesim, el-Ma‘arrî’yi toplumdan tecrit etmek, fikirlerini yasaklamak ve aleyhlerine serdedilen görüşlerini etkisiz hale getirmek için onu dinsizlikle itham etmişlerdir. *el-Luzûmiyyât* adlı eserinde yer alan bazı beyitlerin tahrif edilerek aleyhine birer propaganda malzemesi olarak kullanıldığını gören şair, reddiye mahiyetinde önce *Zecru’n-nâbiḥ* ve iddiaların devam etmesi üzerine daha sonra *Necru’z-zecr* adlı iki eser telif ederek söz konusu tahrifata dikkat çekerek sözlerinin çarpıtıldığına dikkat çekmiştir. *el-Luzûmiyyât*’ın üzerine yaptığı bir başka çalışması *Râḥatu’l-luzûm* adlı eseridir. *el-Luzûmiyyât*’ta geçen garip kelimelere şerh niteliğindedir¹.

el-Fuşûl ve’l-gâyât fî temcîdillâhi ve’l-mevâ‘iz: Tarih boyunca el-Ma‘arrî’nin Kur’ân’a nazire yapmak amacıyla ele aldığı iddia edilen eserdir². İbnu’l-‘Adîm, Kur’ân’ın da el-Fuşûl yani bölümlerden oluşmasından ve ifade tarzından hareket ederek el-Ma‘arrî için bu kitabı Kur’ân’a nâzire yapmak amacıyla yazdı diyenleri müfteri olmakla itham eder³. Ayrıca el-Ma‘arrî’nin *Risâletu’l-Ğufrân* adlı eserinde yapmış olduğu Kur’ân-ı Kerîm tarifi, kitabın Kur’ân’a nâzire amacıyla yazıldığı tezleri çürüten cinstendir. Nitekim kitabın bir bölümünde Kur’ân’ı şöyle tanımlar:

"İnanan ve inanmayan herkes, Allah'ın Muhammed (a.s) ile gönderdiği o malum kitab (Kur'ân)'ın edebi i'câzı sayesinde herkesi hayran bıraktığı noktasında aynı görüştedirler. Düşmanlarına emsali görülmemiş Recez ve ilginç örneklemeler ile meydan okur. Şüphesiz o, mevzûn bir kaside ve bir Recez değildir. Akıl sahibi Arap hatiplerin îrâd ettiği hutbelere ve kâhinlerin Secî'lerine de benzemez. Kur'ân'ın bazı ayetlerini veya tek bir ayetini mahlûkatın söyleyebileceği en fasih sözle karışık olarak verecek olursak; O ayet veya ayetler, zifiri karanlık bir gecede ıslıl ıslıl parıldayan bir ok veya olabildiğince çoraklaşmış çöldeki bir çiçek misali mahlûkatın sözünden ayırt

¹ İbnu’l-‘Adîm, s. 51.

² İddia sahipleri arasında İbnu’l-Cevzî ve Yâkût el-Ḥamevî gibi isimler yer almaktadır. Bkz. el-Bedî‘î, s. 57.

³ İbnu’l-‘Adîm, s. 43.

edilirdi. Tahayyül edilebilecek en iyi yaratıcı olan Allah, bütün noksan sıfatlardan münezzehtir¹”.

Mülkâ's-sebîl fî'l-va'zî ve'z-zühd: Bu eserde gaflette bulunan insanların faniliğinden söz etmektedir.

‘Abesu'l-Velîd: el-Buhtûri'nin divanı üzerine yazdığı eleştirel bir şerhtir.

Şâir'in *Risâletu'l-melâike*, *Risâletu'l-igrîdiyye*, *Risâletu'l-menâhiyye*, *Risâletu's-şâhil* ve *ş-şâhic*, *Risâletu'l-ğufrân*, *Risâletu'l-hurûf*, *Risâletu'l-felâhiyye* adında irili ufaklı pek çok risâlesi de bulunmaktadır.

¹ el-Ma'arrî, *Risâletu'l-Ğufrân*, s. 122.

I. ÖLÜMÜN TANIMI, MAHİYETİ VE ARAPÇA DA ÖLÜM ANLAMINDA KULLANILAN KELİMELER-KALİPLAR

A. ÖLÜMÜN TANIMI, MAHİYETİ

Arapçada “mevt”, İngilizcede “death” kelimeleriyle ifade edilen ölmek/ölüm; “sona erme, tükenme, yok olma, ortadan kalkma” gibi anlamlara gelmektedir. İnsan yaşamını sonlandıran ölüm, insanlık tarihi boyunca üzerinde düşünülen ve anlamlandırılmaya çalışılan bir olgu olmuş, onu tanımlamak da kişinin inancı ve kültürüne bağlı olarak değişkenlik göstermiştir.

Çeşitli dinler incelendiğinde, ölüm bir son ve yok oluş şeklinde değerlendirilmemekte, aksine yeni bir hayatın başlangıcı ve yeniden bir doğuş olarak algılanmaktadır. Böyle bir inanç yapısı, insanın ölüm algısını şekillendirdiği gibi, hayat algısını da şekillendirmektedir. İslam dininde ölüm konusuna geniş yer ayrılmış ve ölüm olayının tüm canlı varlıklar için mutlaka gerçekleşeceği belirtilmiştir. Nitekim Kur’ân-ı Kerim’de geçen “*Her canlı ölümü tadacaktır.* ¹”; “*Onlar için bir ecel tayin ettik ki, onda hiç şüphe yoktur.* ²”; “*Biz senden önce hiçbir beşere dünyada ebedilik vermedik. Şimdi sen ölürsen, onlar baki mi kalacaklardır?* ³”; “*Yeryüzünde bulunan her canlı fanidir.* ⁴”; “*(Ey Resûlüm, onlara) deki; o kaçıp durduğunuz ölüm, muhakkak (bir gün) gelip size kavuşacaktır.* ⁵”; “*Nerede olursanız olun, isterseniz tahkim edilmiş yüksek*

¹ Âli İmran, 3/185.

² İsrâ, 17/97.

³ Enbiyâ, 21/34.

⁴ Rahmân, 55/26.

⁵ Cum’a, 62/8.

kalelerde bulunun, ölüm size çatıp yetişir. ¹” âyetleri, bu gerçeğin altını özellikle çizmektedir. Hadislerde ise ölüm, bir son değil, içinde bulunulan hayattan başka bir hayata geçiş, insan için en iyi nasihat ve ruhun beden kafesinden bir kuş gibi özgürlüğüne doğru uçuşması olarak belirtilmiştir².

Âyet ve hadislerde vurgulanan bu ölüm anlayışı, aynı zamanda Müslüman âlim, şair ve mutasavvıflarının ölüm anlayışlarının kaynağını ve temelini oluşturur. Abdullah İbn Mes‘ûd’un, “*Sevilmeyen şu iki şey ne güzeldir! Fakirlik ve ölüm*”, Sufyân eş-Sevrî’nin “*Ölüm, âbidlerin istirahatidir.*” ile Mâlik b. Miğvel’in “*Bana ulaştığına göre, yüce Allah’tan göreceği ikram ve sevaptan dolayı, mümin’i sevindirecek ilk şey ölümdür*” sözleri, İslâm düşüncesindeki ölüm algısını en iyi şekilde yansıtır³. Ölüme bakış açısını İslâm medeniyetine borçlu olan Mevlâna Celâleddin-i Rûmî, *Mesnevi*’de ölüm anlayışını, “rücu” (Allah’a dönüş) ve “vuslat” temeli üzerine bina etmiştir. Ona göre ölüm, ebedi sevgiliye vuslattan ibaret olup asıl ölüm, ölmemektir; sonsuza uçmaktır, el-Hakk ile hak olmaktır.

Dini inancı olanların, tek yaratıcıya inanan din mensuplarının ilk bakışta ölüm anlayışlarında bir benzerlik görünse de, aslında farklı ölüm algısına sahiptirler. Mesela İslâmiyet, Musevîlik ve Hristiyanlıkta hatta Eski Yunan’da ve Asya dinlerinde insanın ruh ve beden olarak iki farklı boyutu olduğu, ruh olarak insanın, bedende hiçbir zaman gerçek yuvasında olmayıp ancak ölüm sonrası hayatta asıl var olma imkânına kavuşacağı anlayışlarında bir benzerlik göze çarpıyor. Ama yakından bakıldığında, benzer gibi görünen noktalar arasında çok derin ayrılıklar bulunduğu görülüyor. Söz gelimi Hz Peygamberin “*Ölmeden önce ölünüz!*” buyruğuyla Zen ustalarının “*Yaşamı bıraktıktan sonra yaşa!*” sözü arasındaki zahiri benzerlik, bu inançlara yakından bakıldığında yerini, hayret verici boyutlarda farklı algılara bırakıyor⁴.

Herhangi bir dini inanca sahip olmayan bireyler ise, ölümü öldürerek ortadan kaldırmaya çalışırlar. Aslında bu düşüncenin kökeninde batı düşüncesi yatmaktadır. Hatta bunu, eski Yunan ve Roma’daki bireyciliğe kadar götürmek mümkündür. Hazcı

¹ Nisâ’, 4/78.

² Abdullah b. Muhammed İbni Ezzâ-Dunyâ, *Hadislerde Ölüm* (Çev. Zekeriya Yıldız), Ocak Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 24.

³ İbn Ebî’l-Dunyâ, s. 34.

⁴ Erol Göka, *Ölme*, Timaş yayınları, İstanbul 2009, s. 25.

felsefenin temsilcisi Yunanlı Epiküros, tanrıların ve onların egemen oldukları bir öteki dünyanın olmadığından hareketle, ölümden korkmak için de herhangi bir sebebin bulunmadığını ifade eder. Onun Romalı talebesi Lucretius de, “*ben varken ölüm yok, ölüm varken ben yokum. O halde ölüm benim için hiçbir şeydir*” der. Lucretius’u izleyen filozof David Hume, ölüm döşeğinde bile yok olmanın kendisine hiç rahatsızlık vermediğini söyler. Bir başka batılı filozof Spinoza, “*özgür bir insanın en az düşüneceği şey, ölümdür ve onun bilgeliği ölüm değil yaşam üzerine meditasyondur.*” demekten kendini alıkoyamaz. Friedrich Nietzsche ise, “*ölümün tek iyi tarafı, bir daha olmayacak olmasıdır*” der. Batı dünyasındaki bu ölüm karşıtı sızlanışlar, kanserden ölmek üzereyken “*Ölümün İnkârı*” adlı bir inceleme yazmaktan çekinmeyen Ernest Becker’in ve Nobel Ödüllü edebiyatçı Elias Canetti’nin fikirlerinde doruğa çıkıyor¹.

Ancak Batı dünyasında ölüm karşıtı söylemler oldukça yankı bulmuş ve bunlar sıradan insanları etkilemişse de batılı düşünürlerin çoğu, ölümü düşünmenin bilgeleştirici etkisinin farkındadır. Bu nedenle Eflatun, ölümü en iyi öğüt verici sayar. Bu noktada Stoacı filozofların, “*iyi yaşamayı öğrenmenin iyi ölmeyi öğrenmekle, iyi ölmeyi öğrenmenin de iyi yaşamayı öğrenmekle mümkün olabilir*” sözü oldukça manidardır. Aynı olumlu bakış açısını, Çicero, Montaigne, Seneca ve “*insan gerçek benliğini ancak ölüm karşısında doğurur*” diyen Aziz Augustin gibi fikir önderlerinde görmek mümkündür².

Ölüm temi, neredeyse bütün bilim dallarının ilgi alanına girmiştir. Bunlardan biri ve belki en önemlisi şüphesiz Edebiyat alanıdır. Ölümün bizzat tecrübe edilerek rasyonel anlamda bir tarifi yapılamaması, şairler tarafından farklı şekillerde algılamasına yol açmıştır. Nitekim ölüm, kimi şair için stres kaynağı iken, kimi için de stresten kurtulma yolu olarak telakki edilmiştir. Kimine göre bir yok oluş iken, kimine göre de ölümsüz yeni bir hayata başlamaktır. Kimi şair, ölüm gerçeği karşısında kaygıdan kıvrılırken, kimi de onu başa gelen kader olarak algılamıştır. Bu izafi ölüm fenomeninin arka planında yatan faktör, şairlerin inanç, düşünce, fikir, ahlaki, sosyo-kültürel ve manevi dünyalarının birbirinden farklı olmasıdır. Ölümün şiirlere konu olması da oldukça eskidir. En eski örneklerini Arap şiirinin en nadide örnekleri kabul

¹ Göka, s. 36.

² Göka, s. 38.

edilen el-Mu‘allağâtü’s-Seb‘a şiiirlerinde görmek mümkündür. Ölüm konusunun sıklıkla işlendiği bu şiiirlerde, şairlerin ölüme dair farklı bakış açıları tasvir edilmiştir. Söz gelimi, “ölüm” ‘Amr b. Kulşûm (ö. 39/584)’a göre “kader”dir; [el-Vâfir]

وَأَنَا سَوْفَ تُذَكِّرُنَا الْمَنَايَا مُقَدَّرَةٌ لَنَا وَمُقَدَّرِينَ¹

“ Ölüm bize mutlaka yetişecektir. O, bize, biz ona yazgılıyız. ”

Ṭarafe b. el-‘Abd (ö. 87-564) için “makam-mevki, uzak-yakın, fakir-zengin ayırımı yapmayan ve engellenmesi mümkün olmayan kaçınılmaz bir olgudur”; [Ṭavîl]

أَلَا أَيُّهَا اللَّائِمِي أَحْضُرِ الْوَعَى وَأَنْ أَشْهَدَ اللَّذَاتِ هَلْ أَنْتَ مُخْلِدِي
فَإِنْ كُنْتَ لَا تَسْتَطِيعُ دَفْعَ مَنْيِّي فَذَرْنِي أَبَادِرْهَا بِمَا مَلَكَتْ يَدِي²

Ey savaş sahalarında bulunuyor ve lezzetleri tadıyorum diye beni azarlayan kişi, (bunları yapmazsam) sen beni ebedileştirebilir misin?

Madem ölümümü engelleyemiyorsun bırak beni, bırak ta elimde avucumda ne varsa onunla karşılayayım ölümü.

[Ṭavîl]

أَرَى الْمَوْتَ لَا يُرْعِي عَلَيَّ ذِي قَرَابَةٍ وَإِنْ كَانَ فِي الدُّنْيَا عَزِيزًا³

Ben ölümü, kişi dünyada kral bile olsa akraba olmaya aldırmadığını görüyorum.

Zuheyir b. Ebî Sulmâ (ö. 13/609)’ya göre ise, “gece görmeyen devenin toslaması”dır. [Ṭavîl]

رَأَيْتُ الْمَنَايَا خَبَطَ عَشَوَاءَ مَنْ تُصِيبُ ثَمَنُهُ وَمَنْ تُخْطِئُ يُعَمَّرُ فِيهِمْ⁴

“Ölümü, gece görmeyen bir devenin toslamasından ibaret görüyorum; İsâbet ettiğini öldürür, isâbet ettiremediği kimse ise yaşar ve yaşlanır.”

Edebiyatın bir parçasını oluşturan şiirin önemli temalarından biri olan ölüm, toplumdaki siyasî, sosyal ve kültürel değişimlere paralel olarak her dönem farklı bir

¹ ‘Amr b. Kulşûm, *Dîvânu ‘Amr b. Kulşûm* (Tah. İmîl Bedî‘ Ya‘kûb), Dâru’l-kitâbi’l-‘Arabî, Beyrut 1991, s. 66.

² Ṭarafa b. el-‘Abd, *Dîvânu Ṭarafa b. el-‘Abd* (Tah. Nâşiruddîn, Mehdî Muḥammed), Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 2002, s. 25.

³ Ṭarafa, *ed- Dîvân*, s. 32; 26.

⁴ Zuheyir b. Ebî Sulmâ, *Dîvânu Zuheyir b. Ebî Sulmâ* (Tah. Alî Hasan Fâ‘ûr), Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1988, s. 110.

duyarlılıkla işlenmiştir. el-Ma‘arrî de evrensel bir temaya dönüşen söz konusu ölüm şiirlerine bağımsız kalmamış, ölüm olgusunu, yaşamının belli dönemlerinde değişen bir bakış açısıyla ortaya koymuştur.

B. ÂYET VE HADİSLERDE “el-MEVT” SÖZCÜĞÜ:

- Hayvan ve bitkilerdeki gelişme gücünün tükenmesi anlamında kullanılır:

يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا¹

“O, (Allah c.c) yeri, öldükten sonra diriltir.”

- Hissi gücün yok olması anlamında kullanılır:

يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا²

“Keşke bundan önce ölmüş olsaydım.” (hissi gücümü kaybetseydim)

- Düşünebilme gücünün yok olması anlamında kullanılır:

أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ³

“Ölü iken dirilttiğimiz kimse gibi midir...?”

Bir başka ayette:

إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى⁴

“Sen Ölülere daveti duyuramazsın.” (düşünme yetisini kaybetmişlere...)

- Hayatı dayanılmaz hale getiren korku ve hüznün için kullanılır:

...يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ⁵

¹ Ĥadîd, 7.

² Meryem, 23.

³ En‘âm, 122.

⁴ Neml, 80.

⁵ İbrâhîm, 17.

“...Onu (İrin suyunu) zorla yudumlamaya çalışır, Fakat neredeyse boğazından geçiremeyecek. Her yandan ona ölüm (korku, hüznün) gelecek; fakat o ölmeyecek”

- Uyku anlamında kullanılır:

اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا¹

“Allah, ölüm anında ruhları alır. Ölmeyenlerin ruhunu da uykusunda alır...”

Ayetlerde bu anlamlarda kullanılan el-Mevt sözcüğünün buna yakın anlamları hadis-i şeriflerde de bulmak mümkündür. Nitekim el-Mevt kelimesi, aşağıda hadiste “bir şeyden gücün yok olması” anlamında kullanılmıştır:

مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ الْخَبِيثَةِ فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا فَإِنْ كُنْتُمْ لَا بَدَّ أَكَلِيهَا فَأَمِيتُوهَا طَبْحًا²

“Her kim, bu kötü kokulu ottan yerse, mescidimize yaklaşmasın. Ancak ondan mutlaka yemek zorunda kalırsanız, önce onu pişirerek öldürün.” (Gücünü yok edin)

C. SÖZLÜKLERDE el-MEVT SÖZCÜĞÜ

İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, (ö. 393-1003) eş-Şîhâh adlı meşhur lügatinde, el-Mevt kelimesini, "hayatın zıt anlamlısı"³ olarak tarif eder ve sözcüğün terminolojik bazı iştikaklarına değinir:

مَاتَ - يَمُوتُ - يَمَاتُ - مَيِّتٌ - أَمَاتَ - مَوْتٌ - مَيِّتٌ - مَيِّتُونَ - مَيِّتُونَ

el-Fîruzâbâdî (ö. 816/1414), el-Ğâmûsu'l-Muḥîṭ'inde el-Mevt sözcüğünü “yaşamama hali, sakın olmak, uyumak, çürümek” anlamlarında kullanır⁴. Daha sonra sözcüğe dair aşağıdaki şu iştikaklara yer verir:

مَاتَ - يَمُوتُ - يَمَاتُ - يُمَيِّتُ - مَيِّتٌ - مَيِّتٌ - مَيِّتٌ

¹ Zümer, 42/

² İbn Fâris, *Meḳâyisü'l-luġa*, (Tah: ‘Abdusselâm Hârûn), (y.y) Tahran, 1404 H.

³ İsmâîl b. Hammâd **el-Cevherî**, eş-Şîhâh (Tah. Aḥmed ‘Abdulğafûr ‘Atṭâr), Dâru'l-İlm li'l-melâyîn, Beyrut 1990, “موت” md.

⁴ Muḥammed Murtaḳâ el-Ḥuseynî **ez-Zebîdî**, *Tâcu'l-‘arûs min cevâhiri'l-ğâmûs* (Tah. Nevâf el-Cerrâh), Dâru Şâdir, Beyrut 2011, “موت” md.

İbn Manzûr (ö. 711/1311), *Lisânu'l-‘Arab*’ında, el-Mevt sözcüğünün ölmek anlamında kullanıldığı gibi, "fakirlik, dilenmek, aşırı yaşlılık, günah ve hayatın zorluklarını ifade eden bir takım anlamlar" için de kullanıldığını kaydeder.¹

Sonuç olarak başvurduğumuz bütün klasik sözlüklerde “el-Mevt” sözcüğünün, "hem gerçek anlamda ölmek, hem de düşünememe, korku ve endişe içerisinde yaşam sürdürme, aşırı yaşlanıp ölüm döşğinde olma, insan dışındaki canlı varlıkların gelişim aşamalarını ve yaşama emarelerini kaybetmeleri, daha sonra çürüyüp yok olmaları" manalarına geldiğini gördük.

D. ÖLÜM ANLAMINDA KULLANILAN KELİMELER

Bütün dillerin canlı oldukları sürece varlıklarını koruyabildikleri inkâr edilemez bir gerçektir. Özellikle söz konusu dil Arapça gibi binlerce yıllık bir geçmişe sahip ise. Canlı olan dili meydana getiren kelimeler de canlı oldukları sürece, yani halk tarafından kullanıldıkları sürece varlıklarını koruyabilirler. Bu noktada Abdurrezzâk b. Ferâc es-Sâ‘idî şöyle der: “Şüphesiz bazı Arapça kelimeler, hayati önem taşır ve varlıklarını sürdürürler. Bazıları da bu önemini kaybeder ve yok olup giderler. Dil gelişen canlı bir organizma olup gelişme ve terakkiye boyun eğmiş durumdadır.”² Aksi takdirde yıllar önce nesir veya şiir de kullanılmış bir kelime, kavram veya mecâzi ifade, bugün kullanılmayabilir veya anlam kaymasına maruz kalarak daha önce ifade ettiği anlamı bugün ifade etmeye bilir.

el-Ma‘arrî ölümüne dair söylediği şiirlerde direkt veya dolaylı olarak ölüm anlamına gelebilecek çok sayıda kelime kullanmıştır. Ölüm temalı şiirlerinde kullandığı kelimeleri, en önemli şiir koleksiyonunu oluşturan “*Luzûmu mâ lâ yelzem/el-Luzûmiyyât*” adlı eserini temel alarak ele alacağız. Bunun yanı sıra, yer yer el-Ma‘arrî öncesi ve yaşadığı Abbâsîler döneminde diğer bazı şairler tarafından ölüm anlamında kullanılmış söz konusu kelimeleri içeren şiirlerden deliller getireceğiz.

¹ Muhammed b. Muḳarram **İbn el-Manzûr**, *Lisânu'l-‘Arab* (Tah. ‘Abdusselâm Hârûn), Dâru iḥyâi’t-turâṣi’l-‘Arabî, Beyrut 1997, “موت” md.

² ‘Abdurrezzâk b. Ferâc **es-Sâ‘idî**, *Mevtu’l-elfâz fi’l-‘Arabiyye*, s. 1.

el-Ma‘arrî’nin, *el-Luzûmiyyât*’ında ölüm temi üzerinden verdiği mesajlarda kullanmış olduğu kelimeler şunlardır. el-Mevt, el-Meniyye, el-Menûn, er-Redâ, el-Himâm, el-Hatf, el-Vefât, el-Helâk, el-Hayn, el-‘Afâ’, et-Telef, eş-Şubûr, eş-Şeceb, et-Tebâb, et-Tebâr, el-Felet ve en-Naħb.

1. el-Mevt (الموت)

Abû’l-‘Alâ’ el-Ma‘arrî, kelimeyi 254 defa kullanır. Kelimeyi kullandığı bağlamlarda, ölümün hayata oranla daha erdemli bir vaka ve hayatın binbir sıkıntılarından kurtaran yegâne iksir olduğu mesajlarını verir. Örneğin aşağıdaki iki beyitte, hayatın problemlerle dolu olmasına rağmen ona rağbet eden insanlara şaşırdığını dile getirir. Daha sonra, ölüm anındaki bir anlık hüznün ile doğum sırasındaki sevinci kıyaslayarak ölümün iz bırakma noktasında doğumu katladığını söyler. [Hafîf]

تَعَبُ كُلُّهَا الْحَيَاةُ فَمَا أَعـ حَبُّ إِلَّا مِنْ رَاغِبٍ فِي زِدْيَا
إِنَّ حُزْنَاً فِي سَاعَةِ الْمَوْتِ أَضْعَا فُ سُرُورٍ فِي سَاعَةِ الْمِيلَادِ¹

Hayat tamamen sıkıntıdır. Hiçbir şeye değil de sıkıntısı sürekli artmasına rağmen hâlâ ona rağbet edene şaşıyorum.

Ölüm anındaki bir anlık hüznün, doğum sırasındaki sevinçten kat be kat fazladır.

Aynı şiirin devam eden beyitlerinde, hayatı sürekli uykusuzluk problemi çeken birisine, ölümü de rahatça uyuyup dinlenmiş birisine benzetir. [Hafîf]

ضَجْعَةُ الْمَوْتِ رَقْدَةٌ يَسْتَرِيحُ الـ جِسْمُ فِيهَا وَالْعَيْشُ مِثْلُ السَّهَادِ²

Ölümün uzanışı, bedenin dinlendiği bir uykudur; fakat hayat, uykusuzluk gibidir.

Bir başka beytinde asıl vatanın ahiret olduğunu deklare ederek, Allah’tan onu ölüme doğru yolculuğa çıkarmasını ve öldüğünde günahlarını affetmesini talep eder. [Serîc]

سَيِّراً إِلَى الْمَوْتِ وَعَفْوَاً إِذَا مِتُّ ففِي الْآخِرَةِ الْمَوْكِنُ¹

¹ el-Ma‘arrî, *Dîvânu Saḡḡi*’-zend, s. 51.

² el-Ma‘arrî, *Dîvânu Saḡḡi*’-zend, s. 52.

...Ölüme doğru bir seyahat ve öldüğümde bağışlanma diliyorum. Zira asıl vatan ahirettedir.

2. el-Ḥimâm (الحمام)

el-Maʿarrî bu kelimeyi 92 defa kullanır. Çoğunun bağlamı, hayatın bir gün mutlaka sona ereceği ve ölümün korkulacak bir şey olmadığı yönündedir. [Basîṭ]

والعيشُ وِرْدٌ سِيَسْقَى الحَيَّ آخِرُهُ عِنْدَ الحِمَامِ أَنْفَاسُ الْفَتَى جُرْعٌ²

Hayat bir pınar ve gencin alıp verdiği nefesler birer yudumdur. Sağ kişi, bu pınarın son yudumunu ölüm zamanında içecektir.

Hayatı boyunca oruç tuttuğunu ve bayramının da öldüğü gün olacağını ifade ettiği şu beyitte ölümü el-Ḥimâm sözcüğüyle ifade etmiştir: [Basîṭ]

أَنَا صَائِمٌ طَوَّلَ الحَيَاةَ وَإِنَّمَا فَطَرِي الحِمَامُ وَيَوْمَ ذَاكَ أُعِيدُ³

Hayatım boyunca oruçluydum. İftarım ancak ölümdür. İşte ben o gün bayram yapacağım.

II. Abbâsî dönemi Arap edebiyatının mihenk taşı olan Ebu't-Ṭayyib el-Mutenebbî künyesiyle meşhur olan, Aḥmed b. Ḥuseyn b. el-Cuʿfî el-Kindî, (ö. 354/965) Meyyâfâriḳîn'de vefat eden Seyfuddevle'nin ardından söylediği bir mersiyede, ölüm için el-Ḥimâm kelimesini tercih etmiştir. [Ṭavîl]

كَأَنَّكَ أَبْصَرْتَ الَّذِي بِي وَخِفَّتُهُ إِذَا عِشْتَ فَاخْتَرْتَ الحِمَامَ عَلَى الثُّكُلِ⁴

Sanki sen, hayattayken sana olan sevgimi gördün de; Benim gibi bir dostu kaybetmekten korktuğun için ölümü ölüme tercih ettin.

İkinci Abbâsî dönemi şairlerinden olan Ebu'l-ʿAtâhiye künyesiyle meşhur olmuş İsmâʿîl b. Ḳâsım b. Suveyd el-ʿAynî (ö. 211/826) şu şiirinde kelimeyi ölüm anlamında kullanmıştır: [Kâmil]

¹ el-Maʿarrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 356.

² el-Maʿarrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 83.

³ el-Maʿarrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 281.

⁴ Ebu't-Ṭayyib el-Mutenebbî, *Dîvânu'l-Mutenebbî*, Dâru Beyrut, Beyrut 1983, s. 279.

وَعَجِبْتُ إِذَا نَسِيَ الْحِمَامَ وَلَيْسَ مِنْ دُونَ الْحِمَامِ وَإِنْ تَأَخَّرَ مُنْتَهَى¹

“Ölüm sonuna kadar ertelense de ondan kaçışın olmadığı halde ölümü unutmamasına şaşırdım”

3. el-Meniyye: (الْمَنِيَّة) (ç. el-Menâyâ/ المنايا)

el-Ma‘arrî, kelimeyi 127 defa, arzu ve ihtiraslara karşı aşırı tamahkâr olmak bağlamında kullanmıştır. [Tavîl]

تَضَاعَفَ هَمِّي أَنْ أَتْنِي مَنِيَّتِي وَلَمْ تُقْضَ حَاجِي بِالْمَطَايَا الرَوَاقِصِ²

Tasam giderek artmıştır. Zira ölümüm gelmekte ve ben henüz raks eden bineklerle arzularımı yerine getirmedi.

Beyit’in birinci kısmına bakıldığında aslında şair, hayat felsefesine aykırı olan bir düşünce tarzı sergilemektedir. Zira birçok şiirinde ölümden korkulmaması gerektiğini öğütlerken, burada ilk bakışta ölümün gelecek olmasının verdiği korkudan dolayı kaygısının giderek katlandığını belirtmektedir. Ancak akabinde hemen “ben henüz raks eden bineklerle arzularımı yerine getirmedi” diyerek, ölümün bizatihi kendisinden değil, dünyada arzuladığı bir takım şeylerin yerine gelmeden önce ölmekten endişe ettiğini ifade etmiştir.

Asıl adı, Ali b. ‘Abbâs (ö. 283/896) olup Rum asıllı olduğu için İbnu’r-Rûmî diye meşhur olan ve halife el-Mu‘ta‘id’in veziri Kâsım b. ‘Ubeydillâh tarafından zehirlenerek öldürüldüğü söylenen Abbâsî şairi, aşağıdaki beytinde ölüm için el-Meniyye sözcüğünü tercih etmiştir. [Mutekârib]

سَنَانُ الْمَنِيَّةِ فِي جَانِبٍ وَسَيْفُ الْمَنِيَّةِ فِي جَانِبٍ³

Bir tarafta ölüm mızrağı, diğer tarafta ölüm kılıcı...

¹ İsmâ‘îl b. Kâsım Ebu’l-‘Atâhiye, *Divânu Ebi’l-‘Atâhiye* (Tah. Kerem el-Bustânî), Dâru Beyrut, Beyrut 1986, s. 26.

² el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât* (Tah. el-Cuveydî), II, 101.

³ Ebu’l-Hasen Ali b. ‘Abbâs b. Cüreyc **İbnu’r-Rûmî**, *Divânu İbni’r-Rûmî*, (Tah. Hüseyn Naşşâr), Dâru’l-kutubi ve’l-veşâiķi’l-kavmiyye, Kahire 2003, I, 56.

Yine Abbâsî şairlerinden olup el-Mu‘taşım ve oğlu el-Vâşık’ın vezirliğini yapan ve İbnu’z-Zeyyât diye meşhur olan Muḥammed b. ‘Abdilmelik b. Ebân (ö. 233/847) şu beytinde aynı kelimeyi ölüm anlamında kullanmıştır: [Basîṭ]

وَلْتَفُوسٍ وَإِنْ كَانَتْ عَلَى وَجَلٍ
مِنَ الْمَنِيَةِ آجَالٌ تُقَوِّيهَا¹

“Canlar, ne kadar bir parça ölüm korkusu içerisinde olsalar da, onları kuvvetli kılan anlar vardır”

Yine Abbâsî şairlerinden olup şiirlerinde çoğunlukla bahçe ve çiçekleri konu edinen Aḥmed b. Muḥammed b. Hasan eḏ-Ḍabbî eş-Şanevberî (ö. 334/945) şu şiirinde ölümü el-Meniyye sözcüğüyle ifade etmiştir: [Meczû’u’r-Remel]

وَأَرَى الْمَنِيَّةَ فَازَتْ
كُلَّ نَفْسٍ بِمُتَابِهَا²

“Ben ölümü, bütün nefislerin temennilerine ulaşabilmeleri olarak görüyorum”

el-Meniyye sözcüğü, verdiğimiz örneklerde tekil kalıbında geldiği gibi bazen de çoğul halinde de gelmiştir. Nitekim el-Ma‘arrî, şu beyitte ölümü el-Menâyâ sözcüğüyle ifade eder: [Vâfir]

وَأَعْلَمُ أَنَّ غَايَتِي الْمَنَايَا
فَصَبْرًا تِلْكَ غَايَةُ كُلِّ قَوْمٍ³

“Biliyorum ki benim sonum ölümdür. O zaman bana sabretmek düşer. Nitekim bütün kavimlerin sonu budur.

Cahiliye dönemi ve mu‘allakât şairleri arasında en edip isim olarak kabul edilen İmru’u’l-Ḳays, ölümün akıllı-ahmak demeden bütün insanlar için geçerli olan bir realite olduğunu ifade ettiği şu beytinde ölüm için el-Menâyâ sözcüğünü tercih etmiştir.

تِلْكَ الْمَنَايَا فَمَا يُبْقِيَنَّ مِنْ أَحَدٍ
يَكْفِتُنْ حَمَقَى وَمَا يُبْقِيَنَّ أَكْبَاسًا⁴

¹ Yahya el-Ceburî, *Muḥammed b. ‘Abdilmelik ez-Zeyyât sîretuhu edebuhu tahkîku dîvânihi*, Dâru’l-beşîr, Amman 2002, s. 289.

² Aḥmed b. Muḥammed eḏ-Ḍabbî eş-Şanevberî, *Dîvânu’s-Şanevberî*, (Tah. İhsân ‘Abbâs), Dâru Şâdir, Beyrut 1998, II, 457.

³ el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 328.

⁴ Geniş bilgi için bkz. İmru’u’l-Ḳays, *Dîvânu İmri’i’l-Ḳays*, (Tah. Abdurrahman el-Mustâvî), Dâru’l-ma‘rife, Beyrut 2004. s. 112.

İşte ölüm böyledir. Ne ahmakları bırakır ardında, ne de akıllıları

Yine mu‘allakât şairlerinden Zuheyr b. Ebî Sulmâ, ölümden kaçışın olmadığını ifade ederken ölümün, el-Menâyâ sözcüğüyle ifade etmiştir: [Tavîl]

وَمِنْ هَابِ أَسْبَابِ الْمَنَايَا يَنْلَنَّهُ وَإِنْ يَرْقُ أَسْبَابَ السَّمَاءِ بِسُلْمٍ¹

“Kim ölümün sebeplerinden korkarsa, merdivenle göğün kapılarına yükselse bile, ölümün sebepleri ona ulaşır.”

Bir diğer mu‘allakât şairi ‘Amr b. Kulşûm (öl. 39/584)’de aynı sözcüğü ölüm anlamında kullanmıştır: [Vâfir]

وَإِنَّا سَوْفَ نُذَرِّكُنَا الْمَنَايَا مُقَدَّرَةً لَنَا وَمُقَدَّرِينَ²

“ Ölüm bize mutlaka yetişecektir; o bize, biz ona yazgılıyız.”

4. el-Menûn (الْمَنُونُ)

Sözlük anlamı itibariyle “zamanın son demleri³” anlamına gelen kelime, el-Ma‘arrî tarafından 21 defa ölümün avcılığı bağlamında kullanılmıştır. [Tavîl]

وَيُرْسِلُ صَقْرًا لِلْمَنُونِ مُسَلِّطًا فَيُظْفِرُ مِنْ أَبْطَالِنَا بِخَشَاشٍ⁴

...Ve zaman ölümlere musallat olması için bir şahin gönderir, kahraman ve büyük beklentileri olanlara karşı zafer elde eder.

Şair yukarıdaki beyitte, savaş alanında ölen kahraman ve büyük emelleri olan kişilere yırtıcı kuşların gelip musallat olduğu bir manzara resmediyor. Ölümü yırtıcı ve son derece iyi bir avcı olan şahin kuşuna benzeterek, en iyi avcı olan ölümün savaş meydanlarında kahramanca ölen ile evinde korkakça gizlenen herkesi avlayacağını ifade ediyor.

¹ Ebu ‘Abdillâh el-Hüseyn b. Aḥmed **ez-Zevzenî**, *Şerhu’l-Mu‘allakâti’s-Seb‘a* (Tah. Komisyon), Dâru’l-‘âlemiyye, Beyrut 1992, s. 83.

² ‘Amr b. Kulşûm, *ed-Dîvân*, s. 54.

³ eş-Şâhib b. ‘Abbâd, **eṭ-Ṭâleḳânî**, *el-Muḥîṭ fi’l-luġa* (Tah. Muḥammed ‘Uşmân), Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 2010, “منون” md.

⁴ el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 87.

İslam öncesi dönemde îrâd edilen şiirlerde de gördüğümüz bu kelime, Sadru'l-İslâm, Emevî, Abbâsî ve sonraki dönemlerde de ölüm anlamında kullanılmıştır. Söz gelimi cahiliye şairlerinden ‘Antere b. Şeddâd (ö. 22/601) kelimeyi şöyle kullanmıştır:

وَأَشْتَاقُ كَاسَاتِ الْمُنُونِ إِذَا صَفْتُ وَدَارَتْ عَلَى رَأْسِي سِهَامُ الْمَصَائِبِ¹

Felâket okları başımın üstünde kol gezdiğinde, katıksız ve saf ölüm kadehlerini arzuluyorum.

Abbâsî şairlerinden el-Bebbeğâ’ lakabıyla meşhur olmuş ‘Abdolvâhid b. Naşr el-Maḥzûmî (ö. 398/1008), şu beytinde kelimeyi ölüm anlamında kullanır. [Vâfir]

وَلَكِنَّ الْمُنُونَ لَهَا عُيُونٌ تَكُذُّ لِحَظَهَا فِي الْإِبْتِعَادِ²

Lakin ölümün, uzaklardan bakış atarak işaret eden gözleri vardır.

5. el-Ḥatf (الحتف):

el-Ma‘arrî tarafından 55 defa kullanılmış olup genellikle onunla “ölüme aldırmamak ve insan ölümün elinde esirdir” mesajı verilmiştir. [Basîṭ]

وَمَا أَبَالِي وَأُرْدَانِي مُبْرَأَةً مِنْ الْعُيُوبِ إِذَا مَا الْحَتْفُ أَرْدَانِي³

Kıyafetim kusurlardan arınmış olduktan sonra, ölümün beni giymesi umurumda olmaz.

Şair yukarıdaki şiirinde, ölümden sonra Allah tarafından cezaya çarptırılmamayı ve insanların onun arkasında kötü söz söylememelerini “kıyafetinin kusurlardan arınmış” şeklinde ifade ederek bu raddeden sonra ölümün onu sarıp sarmalamasına aldırış etmediğini belirtmiştir.

Hayattaki her canlının bir biçimde ölümünü bekleyen esir olduğunu ifade ettiği şu beytinde ise, yine “el-Ḥatf” sözcüğünü tercih etmiştir. [Ḥafîf]

¹ ‘Antere b. Şeddâd, *Dîvânu ‘Antere* (Tah. Ḥalîl el-Ḥûrî), Mektebetu'l-câmi‘a, Beyrut 1893, s. 16

² ‘Abdolvâhid b. Naşr el-Maḥzûmî el-Bebbeğâ’, *el-Bebbeğâ’* (Tah. Hilâl Nâcî), ‘Âlemu'l-kutub, Beyrut, 1998, s. 70.

³ el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât* (Tah. el-Cuveydî), II, 668.

أَمَّا تَرَى فِي الزَّمَانِ إِلَّا قَتِيلًا أَوْ أَسِيرًا لِحَتْفِهِ مَصْبُورًا¹

Zamanda görebileceğin şey ya bir maktul ya da ölümünü bekleyen bir esirdir.

6. el-Vefât (الوفاة)

el-Ma‘arrî, ölümün herkese eşit mesafede durduğunu ifade ettiği bağlamlardakelimeyi 5 defa kullanmıştır. [Serî’]

إِنْ وَفَاةَ النَّكْسِ فِي جُنْبِهِ² مِثْلُ وَفَاةِ الْفَارَسِ الْمَعْلَمِ³

Zayıf düşmüş birinin ölümü, tıpkı simge olmuş kahramanın ölümü gibidir.

Şair yukarıdaki beytindegüçlü-zayıf herkesin ölümün gözünde eşit olduğunu, kahraman ve zayıf düşmüş iki kişi üzerinden resmetmektedir. Bununla dünya hayatında insanlar gözünde zayıf ile kahramanın yerleri farklı olsa da, ölüm için böyle bir ayırımın söz konusu olmadığını ifade etmektedir.

7. er-Redâ (الرَدَى)⁴

Sözlükte “yok olmak, yok etmek, helak olmak, -bir- yere düşürmek, mahfetmek” anlamlarına gelir⁵. el-Ma‘arrî, bu kelimeyi, ölümün güçlü-güçsüz demeden herkes için geçerliğini ve ölümün yaratıklar için daha hayırlı olduğunu ele aldığı bağlamlarda 114 defa kullanır. [Tavîl]

فَهَوِّنْ عَلَيْكَ الْخَطْبَ مَا فَتَى الرَّدَى يُحِيشُ عَلَى كِسْرَى الْجِيُوشِ فَمَنْ زُنْتُ⁶

Boşver! Kafana takma problemleri, ölüm Kisra’nın üzerine ordularını göndermeye devam ediyor. Zinko⁷ da kimmiş?

¹ el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 427.

² Diğer bazı nüshalarda bu kelime “جُنْبُ/korku içinde” şeklinde yer alır. O zaman beyit, korkak ve cesurun karşılaştırması bağlamında ele alınır.

³ el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 333.

⁴ *Lisânu ‘l-‘Arab* “ردى” md.

⁵ Serdar **Mutçalı**, *Arapça-Türkçe sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul 1995, “ردى” md.

⁶ el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 252.

⁷ “Zinko”nun bir adamın adı olması kuvvetle muhtemeldir. Bkz. Ebu’l-‘Alâ’ el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât* (Tah. Emîn ‘Abdulazîz el-Hâncî), *Mektebetu’l-Hâncî*, Kahire (t.y.), II, 146.

Ölüm daha hayırlıdır: [Vâfir]

لَعَلَّ الْمَوْتَ خَيْرٌ لِلْبَرَايَا وَإِنْ خَافُوا الرَّدَى وَتَهَيَّبُوا¹

Ölümden korksalar ve ondan ürperti duysalar da, belki ölüm İnsanlar için daha hayırlıdır.

Ruhun mahiyetini ele aldığı yedi beyitlik şiirinin beşinci beytinde, öldükten sonra ruhun bedende mi kalacağı yoksa göğe mi yükseleceği konusunda söylediği şu beyitte ölüm için “er-Redâ” sözcüğünü kullanmıştır: [Basîṭ]

قَالَتْ مَعَاشِرُ يَتَّقِي عِنْدَ جُثَّتِهِ وَقَالَ نَاسٌ إِذَا لَاقَى الرَّدَى عَرَجًا²

Bir grup onun bedende kalacağını, bazı insanlar da öldüğünde yükseleceğini söyledi.

Muhadram şairlerden olup yaklaşık yüz savaşa katılmasına rağmen tek bir kez bile mağlup olmadığı söylenen Dureyd b. eş-Şamme el-Ceşmî el-Bekrî (l. 8/629) aşağıdaki beyitte, söz konusu kelimeyi hem fiil hemde isim kalıbıyla kullanmıştır. [Ṭavîl]

تَنَادَوْا فَقَالُوا أَرُدَّتِ الْحَيْلُ فَارِسًا فَقُلْتُ أَعْبُدُ اللَّهَ ذَاكُمُ الرَّدَى؟³

Seslendiler! At, bir kahramanı öldürdü dediler, Bende, öldü dediğiniz Abdullah mı? dedim.

Ebu Firâs el-Ḥamdânî, hapishanede mahkûm iken söylediği şu beyitte ölümü söz konusu kelimeyle ifade etmiştir: [Ṭavîl]

وَقَالَ أَصِحَّاهِي الْفِرَارُ أَوْ الرَّدَى؟ فَقُلْتُ هُمَا أَمْرَانِ أَحْلَاهُمَا مُرٌّ وَلَكِنِّي أَمْضَى لِمَا لَا يُعِيبُنِي وَحَسْبُكَ مَنْ أَمَرَيْنِ خَيْرُهُمَا الْأَسْرُ⁴

¹ el-Maʿarrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 422.

² el-Maʿarrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 335.

³ Dureyd b. eş-Şamme el-Ceşmî el-Bekrî, *Dîvânu Dureyd b. eş-Şamme* (Tah. ʿUmer ʿAbdurrasûl), Dâru'l-Meʿârif, Kahire 2009, s. 63.

⁴ Ebu Firâs el-Ḥamdânî, *Dîvânu Ebî Firâs el-Ḥamdânî* (Sâmî ed-Dehhân) el-Maṭbaʿatu'l-Kâtûlîkiyye, Beyrut 1945, s. 213

Dostlarım bana, “kaçış mı ölüm mü?” dediler. Bende “ikisinden en tatlısı acı olanıdır” dedim.

Fakat ben, beni ayıplamayacak olana yürüyorum. Hayırlısı esirlik olan iki işten biri senin olsun.

8. el-‘Afâ’ (العفاء)

el-Ma‘arrî tarafından “ölümün evrenselliğini” ifade etmek için 1 defa kullanılır.
[Serî’]

إِنْ ظَهَرَتْ نَارٌ كَمَا خَبَّرُوا فِي كُلِّ أَرْضٍ فَعَلَيْنَا الْعَفَاءَ¹

Haber verdikleri gibi ateş bütün yeryüzünde ortaya çıkarsa, bize de helak olmak/ölmek düşer.

Şair burada “kemâ habberû/haber verdikleri gibi” ibaresiyle bazı hadis rivâyetlerine dayanarak kıyametin büyük alametlerinden olan “her yeri kuşatan ateşe telmihte bulunmaktadır. Bu haber doğruysa yapacak bir şey yok “bize de helak olmak/ölmek” düşer diyerek evrensel olan kıyamet ateşinin getireceği ölümün de evrensel olduğuna vurgu yapmaktadır.

9. et-Telef (التَّلف)

Arapçadan Türkçeye ithal edilerek “insan dışı varlıkların yok olması/helak olması” şeklinde anlam daralmasına uğrayan “telef” kelimesi, el-Ma‘arrî’nin şiir koleksiyonunda 12 defa geçer. Kullanıldığı bağlamlar, ölüm gelmeden önce yapılmış hataların telafi edilebileceği yönündedir. [Meczûu’l-Hafîf]

وَتَلَفَ الَّذِي مَضَى قَبْلَ أَنْ يَنْزَلَ التَّلَفُ²

Ölüm başa gelmeden önce geçen şeyleri telafi et.

Şair bu beyitte hayat ne kadar uzun olursa olsun bir gün mutlaka son bulacağını düşündüğü için, ölüm gelmeden önce yapılmış hataları telafi etmek gerektiğinin altını çizer. Bunun vaktinin de ancak ölümden önce olabileceğini söyleyerek, hatayı telafi

¹ el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 52.

² el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 120.

etme fırsatını kaçırmamaya dikkat çeker. Ayrıca ifade tarzına baktığımızda beytin ilk kelimesinin “telâfe/telâfi et” emriyle başlayıp “telef/ölmek” ile son bulması da şairin edebi sahada oldukça usta olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Bu ifade tarzıyla adeta “beytimin son kelimesini okumadan ilk kelimesinin gereğini yerine getir” diyerek, soyut ifadeyi somutlaştırmıştır. Yaşamın ölümden daha yararlı olduğunu düşünen Ben-î Hazm kabilesini eleştirdiği bir beytinde “et-telef” kelimesini ölüm anlamında kullanır. [Basîṭ]

رأى بنو الحزم أن العيش فائدة حتى استبانوا فقالوا حبذا التلف¹

Hazm oğulları hayatın faydalı olduğunu düşünürler. Sonunda gerçeği anlayarak “ne güzeldir ölüm!” dediler.

10. eş-Şubûr (الثبور)

el-Ma‘arrî’nin şiir koleksiyonunda 3 defa yer alan kelimenin bağlamı daha çok ölümün aniliği ve kime geleceğinin bilinemezliği yönündedir. [Vâfir]

أُمُورٌ تَسْتَحِفُّ بِهَا حُلُومٌ وما يدري الفتي لمن الثبور²

Akılların anlayamadığı bazı durumlar vardır. Genç ölümün kime geleceğini bilmez.

11. eş-Şeceb (الشجب)

el-Ma‘arrî “yorulmuş bedenlerin ölümle birlikte dinleneceğini ve yine onun sayesinde gürültünün son bulacağını” ifade ettiği bağlamlarda kelimeyi 3 defa kullanır. [Serîc]

والحال ضاقت عن ضميها جسدي فكيف لي أن يضمه الشجب
ما أوسع الموت يستريح به الجسد ثم المعنى يخفت اللجب³

¹ el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 106.

² el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 325.

³ el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 108.

“...Doğrusu bedenim onları bir araya getirmede tıkanmıştır. Hem zaten ölüm onları bir araya getiriyorken bana ne oluyor ki!

Ölüm ne kadar da geniştir. Yorulmuş bedenler onun sayesinde dinleniyor ve onun sayesinde gürültü hafifliyor.”

Kelimenin kullanıldığı diğer bir beyitte ise, hayatın ölümle son bulmasının ne denli kötü bir şey olduğu üzerinde durur. [Basîf]

لا يُعْبِطَنَّ أَخُو نُعْمَىٰ بِنِعْمَتِهِ بئسَ الحَيَاةُ حَيَاةً بَعْدَهَا الشَّجَبُ¹

Nimetlere mazhar olmuşlar/nimetin kardeşi gıpta edilmesin. Zira en kötü hayat, kendisinden sonra ölüm olandır.

Şair burada, okuyucularını, bir takım nimetlere mazhar olmuş kişilere özenmemeleri konusunda uyarır. Zira varlıklı kimseler için ölümün çok daha çetin olacağını, bu sebeple kaçınılmaz olan ölüm algısından uzak bir hayat yaşamamayı ve dolayısıyla daha çok acı çekmemek için kimsenin elindeki bir nimete gıpta ile bakmamayı tavsiye eder.

12. et-Tebâb (التبَاب)

Etimolojik kökeni “تَبَّ/تَبَّ يَتَبُّ تَبًّا/tebbe yetibbu tebben” olup “helak olmak/ölmek”² anlamına gelen bu kelime, el-Ma‘arrî’nin divanında sadece 1 defa yer alır. Diğer kelimelerden farklı olarak işlediği bu kelimenin bağlamı, dilsel yozlaşmaya dairdir. Şair yaşadığı dönemde çakal olarak nitelediği bir takım şairler tarafından fasih olmayan kelimelerin Arapça’ya dâhil edildiğini, neredeyse fasih Arapçanın yok olmakla karşı karşıya kaldığını görmüştür. Daha sonra dolaylı olarak dilinin fasih olduğunu belirten şair, sözlerinin orijinal Araplara ait sözler olduğunu vurgular. 14 beyitlik şiirini “bırakın sözlerim hezeyân dolu ifadeleri ortadan kaldırsın ve ondan sonra ölmek üzere kapımı kapatayım” beyti ile bitirir. [Vâfir]

وَأَقَيْتُ الْفَصَاحَةَ عَنْ لِسَانِي مَسْلَمَةً إِلَى الْعَرَبِ الْبَابِ

¹ el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 94.

² Söz konusu kelime, Kur’ân-ı Kerîm’de “tebbet” (Tebbet, 1) ve “tetbîb” (Hûd, 101) kalıplarıyla kullanılıp “kahrolsun, helak olsun” anlamında kullanılmıştır.

شُعُولٌ يَنْقُضِينَ بَغِيرَ حَمْدٍ وَلَا يَرْجِعْنَ إِلَّا بِالتَّابِ
ذُرُوبِي يَفْقِدُ الْهَذْيَانَ لَفْظِي وَأُغْلِقُ لِلْحِمَامِ عَلَيَّ بَابِي¹

Ben orijinal Araplara havale edilmek üzere dilimden fesahat gönderiyorum.

Nice meşguliyetler var ki, hamd-u senasız biter ve yalnızca yok olmakla dönerler.

Bırakın beni! Sözüm hezeyanları yok etsin de ölmek üzere kapımı kapatayım.

13. et-Tebâr (التَّبَار)

el-Ma‘arrî tarafından malın insanı helak edeceği bağlamında 3 defa kullanılır.

[Kâmil]

فُصِّتَ نُهَاكَ بِفَضَّةٍ سُبُكَتْ وَلَقَدْ أَتَى بِتَبَارِكِ التَّبَرِّ²

Akıl eritilmiş/kalıba dökülmüş gümüş ile bulandı. Ve seni helak etmek için de altın geldi.

Şair yukarıdaki beyitte paranın insanı hem aklen hem de bedenen yok edebileceğine dikkat çeker. Az parayı “gümüş” ile ifade ederek bunun akla zarar verdiğini söyler. Daha sonra dolaylı olarak insanın sürekli daha çok istediğini “altın” ile sembolize eden şair, tamahkâr insan psikolojisinden hareket ederek “gümüşten sonra, sıra altına gelir ve işte o zaman helak/ölüm kaçınılmaz olur” der.

14. en-Naḥb (النَّحْب)

Tek başına kullanıldığında “sesli ağlama, feryat ile ağlama, süre, zaman aralığı ve ölüm” anlamına gelen bu kelime, قَضَى fiilinin tüm türevleriyle kullanıldığında “öldü, miadını doldurdu, ölüm borcunu ifa etti” anlamlarına gelir. el-Ma‘arrî, kelimeyi ölüye ağlama bağlamında 1 defa kullanmıştır. [Vâfir]

قَبِيحٌ أَنْ يُحَسَّ نَحْبُ بَاكِ إِذَا حَانَ الرَّدَى فَقَضَيْتُ نَحْيِي³

Ölüm vakti geldiğinde ağlayanın feryadının hissedilmesi kötüdür. Sonra ben canımı veririm.

¹ el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyâ*, I, 150.

² el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 382.

³ el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 148.

15. el-Felet (الفلت)

Şair tarafından dünya malının varlığı ve yokluğunun getirdiği sonuçlar bağlamında 2 defa ölüm anlamında kullanılmıştır. [Basîf]

وَكثْرَةُ الْمَالِ شَغْلٌ زَادَ فِي نَصَبٍ وَقِلَّةٌ مِنْهُ مَعْدُولٌ بِهَا الْفَلْتُ¹

Çok mal, yorulmayı arttırır. Az mal ise ölümle eş değerdir.

Şair çok malın beraberinde çok yorulmayı getirdiğini, ancak parası az olmanın da ölüme eşit olduğunu belirtir. Dolayısıyla ekonomik anlamda el-Ma‘arrî orta gelirli olmayı tercih eder.

16. el-Helâk (الهلاك)

Sözlüklerde “tamamen yok olmak, yokluk, ölme” anlamlarına gelen kelime terim olarak da aynı anlamda kullanılır. Şiirlerde bazen gerçek anlamında kullanılırken; bazen de mecâzi anlamda kullanılmıştır. el-Helâk kelimesi, ölüm anlamında ilk olarak cahiliye şairlerinden Teebbeṭa Şerran’ın annesi Umeyme veya es-Suleyk’in annesi es-Seleke tarafından kullanılmıştır. Daha sonra hicretten 10 sene önce vefat eden Saḥr b. ‘Amr es-Sulemî (meşhur el-Ḥansâ’nın kardeşi) ve hicretten 10 sene sonra vefat eden Dureyd b. es-Samme tarafından kullanılmıştır. Sonraki dönemlerde, Emevi şairleri, Abbâsî şairleri ve nihai olarak el-Ma‘arrî tarafından kullanılarak günümüze kadar kullanılmaya devam etmiştir.

el-Ma‘arrî’nin 51 defa kullandığı kelime ile, genellikle “ölüm karşısında her şeyin eşit olduğu” vurgulanmıştır. [Basîf]

وَمَدُّ وَقْتِي مِثْلُ الْقَصْرِ غَايَتُهُ وَفِي الْهَلَاكِ تَسَاوَى الدُّرُّ وَالْبَرْدُ²

Vaktimin uzunluğu sonuç itibariyle tıpkı kısalığı gibidir. Zira ölüm karşısında en değerli mücevher ile bir metal parçası eşittir.

Şair, yukarıdaki beyitte, ömrün uzunluğu veya kısalığınındeğer bakımında eşit olduğunu, en değerli mücevher olan “durr” ile bir metal parçası olan “bered/berd”

¹ el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât* (Tah. el-Cuveydî), I, 251.

² el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 270.

kelimeleriyle ifade etmiştir. Ölümle birlikte, değerli ve değersizliğin artık önemsiz iki kavram olduğunu belirtmiştir.

el-Ma‘arrî, bir beyitte öncelikle Allah korkusu ile hasedin aynı anda bir kişide toplanmasının imkânsızlığından söz ettikten sonra, beden taşıyamadığı ruhun helak olmaya mahkûm olacağını altını çizer ve bunu, ipe dizilmemiş değerli mücevherlerin kaybolmaya ve yok olmaya mahkûm olmasına benzeterek sunar. [Basîṭ]

وَالرَّوْحُ فِي حُبِّ دُنْيَاهَا مُعَذِّبَةٌ حَتَّى يُقَالَ لَهَا يَبْنِي عَنِ الْجَسَدِ
مَا لَا تُطِيقُ هَلَاكَ حِينَ تَحْمِلُهُ وَالذَّرُّ يَهْلِكُ دُونَ النَّظْمِ فِي الْمَسَدِ¹

Ruh, dünyasını sevmesine rağmen ona: “cesedden ayrıl” denilinceye kadar işkence çekmektedir.

Zira taşımaya gücünün yetmediği şey yok olur. Zaten mücevherler de, ipe dizilmediklerinde yok olurlar.

Yine akıl ve ruh bağlamında ele aldığı ölüm olgusu için, tercihini “helâk” sözcüğünden yana kullanmıştır.

إِنْ يَصْحَبَ الرُّوحَ عَقْلِي بَعْدَ مَطْعِنِهَا لَلْمَوْتِ عَنِي فَأَجْدِرُ أَنْ تَرَى عَجَبَا
وَإِنْ مَضَتْ فِي الْهَوَاءِ الرَّحْبِ هَالِكَةً هَالَاكَ جَسْمِي فِي ثُرْبِي فَوَاشِحَبَا²

Ruhum cesetten ayrılıp ölüme doğru giderken aklım ona eşlik ederse, acaip şeyleri görmeye hazır ol!

Eğer toprakta yok olan bedenim gibi hava boşluğunda o da yok olursa/ölürse, işte o zaman ölüm ki ne ölüm!

17. el-Ḥayn (الْحَيْن)

Tespit edebildiğimiz kadarıyla kelime, el-Ma‘arrî tarafından yalnızca 1 defa ölüm anlamında kullanılmıştır. Mesajı, ölümün her yerde olduğudur. Örneğin aşağıdaki

¹ el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 304.

² el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 114.

beytinde, yerleşik bir yerde çadırın kadınlar bölmesinde olan birinin veya gittiği her yerde barınak sağlamak için yanından ip ayırmayan bir göçebenin ölümle burun buruna olduğunu ifade ederken, ölümün her yerde olduğunu vurgular: [Ḥafif]

عُلِقَ الحَيْنُ فِي الحضارةِ بِالْحَبْدِ رِوْفِي الْبَدْوِ شُدَّ بِالْأُطْنَابِ¹

Ölüm, yerleşik yerlerde çadıra asılmış; göçebe yerlerde ise iple sımsıkı bağlanmıştır.

el-Ḥayn kelimesi, el-Ma'arrî tarafından çok tercih edilmese de öteden beri Arap şairler tarafından kullanılmıştır. Söz gelimi Cahiliye şairlerinden Şuteym b. Ḥuweylid el-Fezârî (h.ö 610) şu şiirinde ölümü el-Ḥayn sözcüğüyle ifade etmiştir: [Ṭavîl]

فَجِئْنَاهُمْ مِنْ أَيْمَنِ الشَّقِّ غُدْوَةً وَيَأْتِي الشَّقِّيَّ الحَيْنُ مِنْ حَيْثُ لَا يَدْرِي²

Biz bir sabah erkenden sağ taraftan onlara geliriz. Ölüm kötüye bilmediği bir yerden gelir.

Muhadram şairlerden olup gözleri zayıf gördüğü için kendisine “el-A'şâ” lakabı verilen Meymûn b. Kays b. Cendel (ö. 7/628), Hevze b. Alî el-Ḥanefî'yi methettiği şu şiirinde el-Ḥayn sözcüğünü "ölmek, helak olmak" anlamında kullanmıştır: [Ṭavîl]

وَمَا كَانَ إِلَّا الحَيْنُ يَوْمَ لَقِيَتْهَا وَقَطَعَ جَدِيدَ حَبْلُهَا مِنْ حَبَالِهَا³

Onunla karşılaştığın gün kesinlikle öldüğün ve ipinden yeni bir ipin koptuğu gündür.

Abbâsî edebiyatçılarından Ebu Hilâl el-Askerî (310-395/922-1004) şu şiirinde söz konusu sözcüğü ölüm anlamında kullanmıştır: [Munserih]

صَبَّرَنِي الْبَيْنُ غُرُضَةَ الحَيْنِ لَا أَرْبَحَ اللَّهُ صَفْقَةَ الْبَيْنِ⁴

¹ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 159.

² Ebu 'Uşmân 'Amr b. Baḥr **el-Câhiz**, *Kitâbu'l-Ḥayevân* (Tah. 'Abdussâlam Muḥammed Hârûn), (y.y), 1965, I, 492.

³ Meymûn b. Kays b. Cendel **el-A'se'l-Kebîr**, *Dîvânu'l-A'se'l-Kebîr*, s. 89.

⁴ Huseyin b. 'Abdillâh Ebu Hilâl el-Askerî, *Dîvânu'l-Me'ânî* (Tah. Aḥmed Hasan Besec), *Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye*, Beyrut 1994, II, 25.

“Ayrılık, beni ölümün hedefi haline getirdi, Allah ayrılık pazarlığına kâr ettirmesin”

Terzilik yaptığı için kendisine “er-Raffâ” denilen Abbâsî şairi es-Serî b. Aḥmed b. el-Kindî (ö. 366/976), şu şiirinde ölümü “el-Ḥayn” kelimesiyle ifade etmeyi tercih etmiştir: [Basîṭ]

أَوْ فَاعْنُمُوا السَّلَامَ قَبْلَ الْحَيْنِ وَاسْتَلِمُوا رُكْنًا تَجْنُ إِلَيْهِ الْعُجْمُ وَالْعَرَبُ¹

Veya ölüm gelmeden önce, barışı ganimet olarak görün ve Acem ve Arapların kendisine hayran kalacağı bir köşeye çekilin.

²ayetine geçen “حين” kelimesiyle aynı etimolojik kökene sahip olan söz konusu “el-Ḥayn” sözcüğü arasında bir irtibat kurulabilir. Zira müfessir eṭ-Ṭaberî (ö. 330/923), “Ḥîn” sözcüğünü “mutlak zaman” şeklinde tefsir ederken, kelimenin “ölüm” anlamına geldiğini söyleyen bir takım rivâyetler nakleder³. Râğıb el-İşfehânî (ö. 425 h.)’de “el-Ḥîn”in bir ölüm tabiri olduğunu ifade eder⁴.

E. DİĞER ŞAİRLERİN ÖLÜM ANLAMINDA KULLANDIĞI KELİMELELER

1. es-Sâm (السَّام)

Yahudiler Hz Muhammedi gördüklerinde Müslümanların şiarlarından olan “es-Selamu aleyküm” (Allahın esenliği üzerinize olsun) cümlesini tahrif ederek bunun yerine ağızlarını bükerek “es-Sâmmu aleyküm”⁵ (ölüm üzerinize olsun) dedikleri ve Peygamberin, cevaben: “ve aleykümü’s-Sâmm” (sizin üzerinize de ölüm olsun) dediği hadis ve tabakât kitaplarında yer almaktadır⁶.

¹ es-Serî b. Aḥmed b. el-Kindî **er-Raffâ**, *Dîvânü’s-Seriyyi’r-Raffâ* (Şerh: Kerem el-Bustânî), Dâru Şâdir, Beyrut 1996, s. 24.

² Sâd, 38/88.

³ Ebu Ca’fer Muḥammed **İbn Cerîr eṭ-Ṭaberî**, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, Dâru’l-fikr, Beyrut 2005, XXII, 202.

⁴ Ebu’l-Ḳâsım el-Ḥuseyn b. Muḥammed **Râğıb el-İşfehânî**, *el-Mufredât fî garîbi’l-Kur’ân*, Daru’l-ma’rife, Beyrut 2005, s. 144. A.F. Yavuz’da meâli’nde aynı kelimeyi “bir zaman sonra” diye çevirip parantez içerisinde “öldükten sonra” ifadesini kullanır.

⁵ el-Ma’arrî, *el-Fuṣûl ve’l-gââyât*, I, 139.

⁶ Bkz. el-Buḥârî, *Murteḍ babî, hadis no: 5786*.

Cahiliye döneminin meşhur şairlerinden İmru'ul-Kays'ın babası Hucr ile arkadaş olan 'Amr b. Kam'îe b. Zerîh es-Sa'lebî (179/540) şu şiirinde es-Samm sözcüğünü ölüm anlamında kullanmıştır: [Tavîl]

...نَسِيرُ وَنُزْجِي السَّمَّ تَحْتَ نُحُورِهَا كَرِيهٌ إِلَى مَنْ فَاجَأَتْهُ صَبُوحُهَا¹

...Yürüyor ve pençelerinin altından ölüm dağıtıyor. Onu aniden görenlere sabah yiyeceği iğrenç gelir.

2. eṣ-Ṣukl (التُّكْل)

Arap dilinde dolaylı olarak da olsa ölüm anlamında kullanılan kelimelerden biride “eṣ-Ṣukl” kelimesidir. “Çocuğunu veya çok sevdiği birini kaybetmek, ölmek, helak olmak, yas tutmak” anlamlarına gelir².

el-Ma'arrî, şiirlerinde bu kelimeyi ölüm anlamında kullanmamıştır. Ancak muhadram şairlerden Kays b. Zuheyr (ö. 10 h.), Benî Bedr kabilesi tarafından öldürülen kardeşi Mâlik b. Zuheyr'in öcünü aldığını ancak daha sonraki beyitlerde pişman olduğunu itiraf ettiği şu beyitte söz konusu kelimeyi ölüm anlamında kullanmıştır:[Basîṭ]

فَقَتَلْتُ الْجَمِيعَ مِنْ حَذَرِ التُّكْلِ لَقَدْ كُنْتُ فِي الدِّمَاءِ مَنَّهُمَا³

Ölüm korkusundan dolayı hepsini öldürdüm. Çünkü kan içinde olmaya hevesliydim.

3. Şe'ûb (شُعُوب)

“Ayıran, şubeler haline getiren” anlamına gelen “Şe'ûb/ş-a-b” maddesinden türemiştir. Ölüm, insanları yaşamayanlar ve yaşamaya devam edenler diye iki şubeye ayırdığı için Şa'ûb kelimesiyle de ifade edilmiştir⁴.el-Ma'arrî kelimeyi ölüm anlamında

¹ 'Amr b. Kamîe b. Zerîh es-Sa'lebî, *Dîvânü 'Amr b. Kamîe* (Tah. ve Şerh: Hasan Kâmil eş-Şayrefî), Câmî'atu'd-duveli'l-'Arabiyye Dâru'l-kutubi'l-'Arabiyye, Mısır 1965, s. 14.

² Tacu'l-'Arûs, “موت” md.

³ Âdil Câsim el-Beyânî, Şi'ru Kays b. Zuheyr, Maṭba'atu'l-âdâb, Bağdat 1972, s. 36.

⁴ Bkz. eṣ-Şihâh “شُعُوب” maddesi.

kullanmamıştır; Ancak el-Mutenebbî, dünyadan söz ettiği şu şiirinde ölümü Şa‘ûb sözcüğüyle ifade etmiştir: [Tavîl]

وَصَبِرَ الْفَتَى لَوْلَا لِقَاءُ شَعُوبٍ¹ وَلَا فَضْلَ فِيهَا لِلشَّجَاعَةِ وَالنَّدَى

Dünyada ölüm olmasaydı, cesaretin, cömertliğin ve gencin sabrının bir önemi olmazdı.

4. Ummu Kaş‘am (أُمُّ قَشْعَمٍ)²

el-Mu‘allağâtü’s-Seb‘a şairlerinden Zuheyr b. Ebî Sulmâ, Dâmdam oğlu Huşayn’ın kardeşinin öcünü nasıl aldığını anlatırken, Ummu Kaş‘am sözcüğünü ölüm anlamında kullanmıştır. [Tavîl]

فَشَدَّ وَلَمْ يَنْظُرْ بِيَوْمًا كَثِيرَةً لَدَى حَيْثُ أَلْقَتْ رَحْلَهَا أُمُّ قَشْعَمٍ³

“O, ölümün yükünü indirdiği yerde çok sayıda evin varlığına aldırmandan saldırdı.”

Ekseriyetle “أَلْقَتْ رَحْلَهَا” kalıbıyla kullanılan Ummu Kaş‘am terkibi, Şerîf er-Rađî (ö. 406/1015)’nin şu beytinde tek başına kullanılmıştır: [Tavîl]

فَمَا ظَفِرَتْ مِنْ نَفْسِهِ أُمُّ قَشْعَمٍ بِمَا ظَفِرَتْ مِنْ جِسْمِهِ أُمُّ عَامِرٍ⁴

Ölüm, Kertenkelenin bedenine karşı elde ettiği zafer kadar, kendine karşı zafer elde etmedi.

5. el-Ḥabâl (الخبال)

Asıl anlamı “organların işlevsiz hale gelmesi, fesat, hapis, karışıklık, zihin bozukluğu ve engel olmak⁵” olup mecaz olarak “ölmek, helak” olmak anlamında kullanılan sözcüklerden biride el-Hebâl sözcüğüdür. Çoğunlukla “عَفَى عَلَى” ve “كَفَى عَلَى”

¹ el-Mutenebbî, *ed-Dîvân*, s. 322.

² eş-Şihâh, “قشع” md.

³ Zuheyr b. Ebî Sulmâ, *ed-Dîvân*, s. 108.

⁴ Muhammed b. Ebî Aḥmed el-Huseyn Şerîf er-Rađî, *Dîvânü Şerîf er-Rađî*, (Tah. Aḥmed ‘Abbâs el-Ezherî) el-Maṭba‘atu’l-edebiyye, Beyrut 1207, s. 345.

⁵ Geniş bilgi için Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu’l‘Arab*, “خبَل” md.

kalıplarıyla birlikte kullanılır. Cümle içinde, “*ölüm onlara yağmur gibi yağdı*”¹ ve “*öldüler ve izleri silindi*”² şeklinde kullanılır. Şairler tarafından oldukça az kullanılan kelime, daha çok ikinci kalıpla kullanılmıştır.

Kelimeyi ilk olarak, daha sonra Müslüman olan Mu‘allakât şairi Lebîd b. Rabî‘a tarafından ikinci kalıpla kullanılmıştır.[Remel]

وَقِنَاةٌ تَبْغِي بِحَرْبَةٍ عَاهِدَا مِنْ ضَبُوحٍ قَفَى عَلَيْهِ الْخَبَالُ³

...*Ve bir ceylan “Harbe”de, ölümün peşine düştüğü sesli sesli soluyan (bir hayvandan) sadakat talebinde bulunuyor.*

¹ İbn ‘Abbâd, *el-Muḥîṭ fî’l-luġa*, “عوف” md.

² İbn ‘Abbâd, *el-Muḥîṭ fî’l-luġa*, “فوق” md.

³ Lebîd b. Rabî‘a **el-‘Âmirî**, *Dîvânu Lebîd b. Rabî‘a* (Tah. Hamdu Aḥmed Ṭammâs), Dâru’l-Ma‘rife, Beyrut 2004, s. 81.

□□ Kalıplar-Deyimler

إِسْتَأْثَرَ اللَّهُ بِهِ

Allah onu vefat ettirdi, onu tercih etti

نَقَلَهُ إِلَى دَارِ كَرَامَتِهِ

Allah onu, güzel evine nakletti

عَوَّجَلَ إِلَى رَحْمَةِ رَبِّهِ

Rabbinin rahmetine aceleyle gitti

إِخْتَارَ اللَّهُ لَهُ مَا عِنْدَهُ

Allah katındakilere istediğini onun için de istedi.

إِخْتَارَ اللَّهُ لَهُ مَا اخْتَارَ لِأَصْفِيَائِهِ مِنْ جَوَارِهِ

Allah, temiz kullarına seçtiğini ona da seçti

لَقِيَ حَتْفَهُ

Ölümle karşılaştı, öldü

بَلَغَ مِنَ الْمَوْتِ مَا بَلَغَ مِنْ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ

Allahın velilerine ulaşan ölüm, ona da ulaştı

مَاتَ حَتْفَ أَنْفِهِ

Eceliyle öldü, tabii bir ölüm ile öldü

أُجِنَّ فِي حُفْرَتِهِ

Mezarında gizlendi

أَفْضَى إِلَى رَبِّهِ

Rabbine vardı

قَضَاءَ اللَّهِ

Allahın emri, ölüm

قَضَى نَحْبَهُ

Adağını yerine getirdi, eceli geldi, öldü

قَضَى عَلَيْهِ

İşi bitti, öldü

أُجِنَّ ضَرْيُحُهُ

Mezarı onu gizledi

وَارَاهُ لَحْدُهُ

Mezarı onu gizledi

غَيَّبَتْهُ حَفْرَتُهُ

Mezarı onu sakladı

صَارَ إِلَى عَمَلِهِ

Sonunda ona vardı

مَا كَدَحَ لِنَفْسِهِ

Kendine bakamadı

لَاقَاهُ حِمَامُهُ

Ölümü, onu karşıladı

وَأَفْتَتْهُ الْمَنِيَّةُ/رَافَاهُ حِمَامُهُ

Ölüm ona yetti.

تَوَفَّاهُ اللَّهُ

Allah onun canını aldı

غَيَّبَهُ الثَّرَى

Toprak onu örttü

el-‘ARRÎ’NİN ŞİİRLERİNDE ÖLÜM OLGUSU

el-‘ARRÎ’NİN ÖLÜM ALGISI

el-Ma‘arrî, yaşadığı çağda hâkim olan inanç ve fikirleri sorgular. Bu sorgulamalarda düşünceye şiir kisvesi, şiire de düşünce kisvesi giydirir. Başka bir ifadeyle inançları şiirsel hassasiyetle, çeşitli psikolojik etkilerle dolu bir çerçeveye yerleştirir. el-Ma‘arrî, çağındaki bastırılmış fikirleri gün yüzüne çıkarır ve muhataplarını kolayca düşünölemeyecek olguları düşünmeye davet eder. Hiç şüphesiz bu olguların başında “ölüm” gelmektedir. Şairin hayatında en önemli tema olan ölüm, yeniden doğuş ve yegâne kurtarıcı iksirdir. Çünkü onun hayat felsefesinde hayat bile koşan bir ölümdür. İnsanın giydiği elbise kefen, evi kâbir, yaşamı ölüm, ölümü ise gerçek hayattır. Yine onun için vatan zindan, ölüm kurtuluş ve insanın gerçek korunağı yalnızca kâbirdir.

el-Ma‘arrî’nin dünyasında, insan bir kirden ibarettir. Ona göre yürüyüü ancak insan yok olursa temizlenir. Ona göre en kötü ve en pis ağacın insan üreten ağaç olduğunu deklare eder. Bu nedenle hayatı, ilacı ölüm olan hastalıktan ibaret görür. Yine ona göre ölüm, hayatın bayramı ve ruhun içgüdüsüdür¹. Kendi şiirlerinden yola çıkarak el-Ma‘arrî’nin ölüm algısını, aşağıdaki maddeler altında toplamak mümkündür.

¹ Adonis, s. 62.

□□ □l□m □ □□□□□ □□□□□□

el-Ma'arrî, ölümü, her zaman ve her mekânda, insanlar arasında sürekli aktif olarak dolaşan bulaşıcı bir hastalık şeklinde niteler. [Serî¹]

مَا خَصَّ مِصْرًا وَبَاً وَحَدَّهَا بَلْ كَائِنٌ فِي كُلِّ أَرْضٍ وَبَاً¹

(Ölüm olan) bu bulaşıcı hastalık, yalnızca Mısırhas değil; aksine her yerdedir.

Diğer bazı beyitlerinde ölümle uçurum arasında ilişki kurduğunu görüyoruz. İnsanların ölüm karşısındaki durumunu, uçurumun kenarında olup her an ölüm kuyusuna düşme ihtimali olan insan durumuna benzetir. [Kâmil]

وَادٍ مِنَ الْمَوْتِ الزُّوَامِ وَكُلْنَا أَشْفَى لِيُدْفَعَ فَوْقَ جُرْفِ الْوَادِي²

Hayat şiddetli ölüm vadisidir. Hepimiz bu vadinin kenarındayız ve düşmeye yakınız.

el-Ma'arrî, dini içerikli bazı şiirlerinde hem lafız hem mana yönünden Kurân'dan alıntılar yapmıştır. Nitekim burada kullandığı “جُرْفُ” kelimesini, Tevbe/109'dan almış olması kuvvetle muhtemeldir. Söz konusu ayete bakacak olursak,

أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٍ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرْفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

“Binasını, Allah'a karşı gelmekten sakınma ve Onun rızasını kazanma temeli üzerine kuran kimse mi hayırlıdır; yoksa yapısını, yıkılmak üzere olan bir uçurum kenarına kurarak onunla beraber cehenneme yuvarlanan mı? Allah zalimler gürûhunu hidâyet etmez, umduklarına eriştirmez.” el-Ma'arrî'nin yukarıdaki şiiri ile ayet arasında, hem lafız hem de anlamsal benzerlik, rahatlıkla anlaşılabılır³.

Bir beytinde ölümü somutlaştırarak bazı varlıklara benzettiğini görüyoruz. Nitekim şu şiirinde, ölümü, dünyanın her yerini dolaşan bir seyyaha benzetir. [Vâfir]

¹ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 65.

² el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 320.

³ Aynı durum için Bkz. Nisa, 78.

رَأَيْتُ الْحَتْفَ طَوَّفَ كُلَّ أَفْقٍ وَجَابَ الْأَرْضَ مِنْ مِصْرَ وَكَفَرٍ¹

Ölümün, bütün ufukları gezdiğini ve baştanbaşa Mısır ve Kefer'i dolaştığını gördüm.

Yine ölümün cebriliğinden ve tüm zamana hükmettiğinden söz eder. Ölümün kendi tercihi olmadığını, yaşamı kendi isteğiyle bırakıp dar olan mezara gitmenin kendi elinde olmadığını ifade eder. Eğer elinde olsaydı elbette yaşadığı yeri bırakıp ölüme doğru gitmek istemediğini dillendirir. Ancak bütün bunların hayata geçirilmesi noktasında elinden hiç bir şeyin gelmediğini ve ölüme boyun eğmekten başka bir çıkar yol olmadığını söyler². [Vâfir]

وَلَمْ أُدِرِ الْمَنِيَّةَ بِاخْتِيَارِي وَلَكِنْ أَوْشَكَ الْفَتْيَانَ سَخِي
وَلَوْ خُيِّرْتُ لَمْ أَتْرُكْ مَحَلِّي فَأَسْكُنُ فِي مَضِيقٍ بَعْدَ رَحْبٍ³

Ölümü kendi tercihimle istemedim. Ancak gece ve gündüzün tekrarı benim sürüklenmemi sağladı.

Eğer bana tercih hakkı verilseydi, yerimi terk ederek geniş bir yerden sonra (dünya) dar bir yerde (mezar) yapamazdım.

Görünen o ki, şairin korkusu, kötü sonla biten bir yaşam ve ondan sonra gireceği kabrin darlığıdır. Bu noktada, iyi olanın akıbeti iyi, kötü olanın akıbeti ise kötü olacağını bir başka beyitte şöyle ifade eder: [Serî^c]

عَاقِبَةُ الْمَيِّتِ مَحْمُودَةٌ إِذَا كَفَى اللَّهُ أَلِيمَ الْعِقَابِ⁴

Eğer Allah şiddetli azaba kefil ise, ölünün akıbeti iyidir.

el-Ma'arrî'nin bu korkusu, ölümden sonrası içinde geçerlidir. Nitekim aşağıdaki şiirinde bu durumu ilginç bir benzetmeyle tasvir etmektedir. Ölümü, devenin burnuna takılıp yular işlevini gören halkayla tasvir eder. Bir başka ifadeyle sahibi bu halka

¹ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 423.

² Aynı ifadeler için Bkz. el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 734.

³ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 148.

⁴ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 166.

sayesinde deveyi istediği yöne evirip çevirebildiği gibi, ölüm de insanı dilediği yönde evirip çevirebilmektedir. [Serî^c]

مَا لِي بِمَا بَعْدَ الرَّدَى مَحْبَرَةٌ قَدْ أَدْمَتِ الْأُنْفَ هَذِي الْبَرَةُ¹

Bana ne oluyor da, ölüm sonrasını sormaktayım. Şüphesiz bu yular (ölüm), bütün burunları kanatacaktır.

el-Ma^carrî, bu korku ve endişenin arka planını öğrenmek ve sır perdesini aralamak için bir araştırma çabası içerisine girer. Ancak bu araştırmanın yalnızca kendine has olmadığını, aksine daha öncepek çok kişi tarafından düşünüldüğünü dile getirir. [Serî^c]

كَمْ رَامَ سَبْرَ الْأَمْرِ مَنْ قَبْلَنَا فَنَادَتْ الْقُدْرَةُ لَتَسْبِرَهُ²

Bizden önceki nice insanlar, durumun hakikatini öğrenmek istedi. Ancak yüce güç sahibi, hakikati bulamazsın diye seslendi.

Yine, yaşadığımızı ve ahiret yolculuğuna doğru yol aldığımızı söyler. Ancak burada bir köprüyle karşı karşıya kaldığımızı ifade ederek, ne pahasına olursa olsun onu mutlaka aşmamız gerektiğinin altını çizer. Söz konusu bu köprü, aşılması güç ve türlü sıkıntılarla etrafı çevrilmiş ölüm köprüsünden başkası değildir. el-Ma^carrî, bir beytini verdiğimiz şu şiirde “köprüden geçerken paçalarını siva” ibaresiyle ölüme ve ölüm sonrasına daima hazırlıklı olmak gerektiğine dikkat çeker: [Serî^c]

عِشْنَا وَجُسُرُ الْمَوْتِ قَدَامَنَا فَشَمِّرِ الْآنَ لِكَيْ تَعْبِرَهُ³

Yaşadık ve şimdi önümüzde ölüm köprüleri var. Haydi, şimdi onu geçebilmek için paçalarını siva.

¹ el-Ma^carrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 397.

² el-Ma^carrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 397.

³ el-Ma^carrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 397.

2. Ölüm Ayırım Yapmaz.

el-Ma'arrî, istisnasız bütün canlı organizmaların dönüp dolaşıp gidecekleri adresin toprağın altı olacağını söyler. [Kâmil]

وَالنَّاسُ جِنْسٌ مَا تَمَيَّزَ وَاحِدٌ كُلُّ الْجُسُومِ إِلَى التُّرَابِ تَنْسَبُ¹

İstisnasız bütün insanlık, bütün cisimler, toprağa nispet edilirler.

Bir başka beyitte zengin veya fakir olmanın vereceği sıkıntılara atıfta bulunarak, ölümün kendisi için daha karlı olduğunu ifade eder. [Basîf]

كَأْسُ الْمَنِيَّةِ أَوْلَى بِي وَأَرْوَحُ لِي مِنْ أَنْ أَكْبَدَ إِثْرًا وَإِحْوَا²

Ölüm kadehi, benim için zenginlik ve fakirlik kaynaklı sıkıntılar içinde olmaktan daha rahat ve daha iyidir.

Yine zengin ve fakir portlerini çizdiği şu beytinde, fakirin zengini kıskanmaması gerektiğini belirtirken; gerekçesini, herkesin aynı yöne doğru gittiğini ifade etmekle sunar. [Serîc]

يَا تَرِبَ الْحَالَةَ كُلُّ إِلَى التُّرَابِ بِ فَجَنَّبَ حَسَدَ الْمُتَرِبِ³

Ey fakir! Şunu bil ki, herkesin gideceği yer topraktır. Bu yüzden zenginin hasedinden uzak dur!

3. Her Ölenin Mutlaka Bir Alternatifi Vardır.

"İnsanoğlu, varlık hiyerarşisi karşısında sürekli nöbetleşmektedir. Biri hayattan göç edip giderken onun yerini mutlaka bir başkası dolduruyor. Bu noktada yeri doldurulmayan ölü yoktur." Bu ifadeler, el-Ma'arrî'ye ait beyitlerin yorumlarından ibarettir. Nitekim bu nöbetleşmeyi deklare ettiği şu beyitte, insanların ölen biri için defin işlemlerini yaparken aynı zamanda yeni doğan biri için de mutlaka hazırlık yaptıklarını söyler. [Hâfif]

¹ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 104.

² el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 224.

³ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 157.

لَا يَكَادُ الْفَتَى يُجَهِّزُ إِلَّا عَنْ بَدِيلٍ مَكَانَهُ مُسْتَنَابٍ¹

Her genç çaresiz onun yerine geçecek alternatif birini hazırlıyor.

4. Vakti Gelen Ecelin Geri Dönüşü İmkânsızdır.

Şair bu konuda oldukça ilginç noktalara temas eder. Mesela bir şiirinde savaş esnasında ölümden korunmak için ölüm darbelerini engelleyen kıyafetlerin giyilmesinin ve teçhizatın kuşanılmasının gereksizliğine dikkat çeker. Ölümün baskıcı tutumundan hareket eden el-Ma‘arrî, hayata cebriye penceresinden bakmaktadır. Nitekim bir şiirinde ölümün keskinliği ile kılıç ve mızrak uçlarını karşılaştırarak, onu bir savaş aleti şeklinde tasvir etmektedir. [Kâmil]

لِلْمَوْتِ حَدٌّ لَا يُقَرَّبُ حِينُهُ بِصُدُورٍ بِيضٍ أَوْ صُدُورٍ مَدَاعِيسٍ²

Ölümün öyle bir keskinliği var ki, yanına kılıç veya mızrakların ucuyla yaklaşılamaz.

Aynı cebriyeciliği aşağıdaki şiirinden de anlayabiliriz. Ölümü, sağlıklı veya hasta olan herkesin ondan içmesi gereken bir kadehe benzetmektedir. Şair, bu kadehten içip içmeme noktasında tercihimize kalmış bir alternatifin olmadığını altını çizer. Hastalığa benzetilen ölüm için, doktorların tedavi yöntemlerinin ve şifa olarak içilen herhangi bir maddenin yararsız olduğunu söyler. [Kâmil]

بَكَرَ الطَّيِّبُ عَلَى الدَّوَاءِ وَلِلرَّدَى كَأْسٌ تَعْمُ صِحَاحَهَا وَمَرَاضُهَا³

Doktor erkenden tedaviye başladı. Ancak ölümün sağlıklı ve hasta olan herkesi kapsayan bir kadehi vardır.

el-Ma‘arrî, “insan Allah’a imân ederse, akıllı olsun ve imanına küfrü karıştırmassın” diye başladığı 23beyitlik bir şiirinin aşağıdaki iki beytinde, vakti gelen ecelin ertelenmesinin imkânsız olduğunu ve yerden yükselerek yıldızları mesken edinen birinin ölüm vakti geldiğinde düşerek toprağın altına gireceğini belirtir. [Tavîl]

¹ el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 159.

² el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 44.

³ el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 63.

وَلَا رَيْبَ فِي مَهْوَى الرَّفِيعِ إِلَى الثَّرَى وَلَوْ أَنَّ جَارِي السَّمَاءِ كَالْغَفَرِ¹
 وَلَوْ أَنَّ أَجْرَ السَّمَاءِ بُرُوحُهُ لَبَدَّلَ مِنْهَا غَيْرَ مُتَمَنِّعٍ جَفَرِ²

Yükselerek yıldızlara komşuluk etse de birisi, mutlaka toprağa düşecektir;

Gökyüzünün tüm burçları onun olsaydı, kesinlikle her bir burcu, bir kuyuya dönüştürülürdü.

Daha öncede belirttiğimiz üzere, el-Ma'arrî zaman zaman anlatmak istediği dini bir olguyu, âyet ve hadislerlerden alıntılarla okuyucuya sunar. Burası da o yerlerden bir tanesidir. Nitekim yukarıdaki beyitleri Nisa, 78 ile karşılaştırdığımızda bunu rahatlıkla anlayabiliriz.

أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشِيدَةٍ

"Nerede bulunursanız bulunun: sağlam, yüksek kulelerde, (hatta eflâke ser çeken) gökteki yıldız burçlarında bile olsanız, ölüm mutlaka size yetişir."

5. Ölülerin Tekrar Hayata Dönmesi İmkânsızdır.

el-Ma'arrî bu noktada, ölümün varlığını bile bile gülebilen insanlara şaşırdığını söyleyerek böyle bir durumu sefihlik olarak tanımlar. Çünkü onun hayat felsefesinde, hayatın künhüne vakıf olmuş birinin çok ağlaması ve az gülmesi gerekir. [Tavîl]

ضَحِكْنَا وَكَانَ الضَّحْكُ مِنَّا سَفَاهَةً وَحَقٌّ لِسُكَّانِ الْبَسِيطَةِ أَنْ يَبْكُوا
 يُحِطُّنَا رَيْبُ الزَّمَانِ كَأَنَّنا زُجَاجٌ وَلَكِنْ لَا يُعَادُ لَهُ سَبْكُ³

Güldük, zaten gülmemiz bir sefâhettir. Yeryüzü sâkinlerinin ağlamaları gerekir.

Zamanın feleği bizi parçalıyor. Sanki biz, bir araya getirelemeyen cam kırıkları gibiyiz.

¹ es-Simâkeyn: Arkturus ve Başakçı yıldızına verilen addır; el-Ğafr ise, üç küçük yıldızla denir. Bkz. Komisyon, *Şerhu'l-Luzûmiyyât*, II, 136.

² el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 381.

³ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 150. Bu şiirinde yine şairin, ifadelerini Hz peygamberin (s.a.v), "Eğer benim bildiklerimi bilseydiniz, az güler çok ağlardınız" sözünden iktibâs ettiğini görürüz. Bkz. Muhammed b. İsmâ'il Ebu 'Abdillâh el-Cu'fî **el-Buḥârî**, *el-Edebu'l-mufred* (Tah. Muhammed Fuâd 'Abdulbâkî), Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1989, s. 98.

BÖLÜM TEMALİ ŞİİRLERİ TEŞVİK EDEN FAKTÖRLER

Araştırmamızın bu bölümünü iki ana başlık altında ele alacağız. I. Bölüm, özellikle el-Ma‘arrî ve yaşadığı III. Abbâsî dönemi şairlerinde ölüm temalı şiirleri teşvik eden faktörler; II. Bölüm ise, el-Ma‘arrî’nin pozitif ve negatif ölüm nitelemeleri şeklinde olacaktır. Nitelemeler bölümünde el-Ma‘arrî’nin konu hakkındaki şiirlerine yer verdikten sonra, yer yer aynı nitelemeyi yapmış olan diğer bazı Abbâsî şairlerinin şiirlerine de değineceğiz.

Arap şiirinde öteden beri şairlerce en fazla sözü edilen konulardan biri de ölüm temi olmuştur. Şairler, değişmez bir yazgı oluşu nedeniyle başlangıçtan bu yana insanoğlunun zihnini en çok meşgul eden konulardan biri olarak kabul edilen ölüm temasıyla ilgili düşüncelerini, içinde yaşadıkları toplumun inanç ve adetleriyle harmanlayarak ele almışlardır.

Hayat, ondan zevk aldığımız sürece güzeldir. Özgürlüğünü kaybetmiş, kendini ifade etmekten aciz bırakılmış artık kaybedecek hiçbir şeyi olmayan bir mahkûm için yaşamak ne kadar önemli olabilir ki? Çiçeklerin rengârenkliği, denizin berrak maviliği ve gökyüzünün eşsiz manzarası, ancak gözleri gören bir insanın tadına varabileceği duygulardır. Bütün bu güzelliklerden mahrum bırakılmış el-Ma‘arrî gibi âmâ birinin *“Hayatı yalnızca kocaman bir karanlıktan ibaret görüyorum. Ey ölüm! Artık gel de gören ve görmeyen herkesi eşitle”* demesi anlaşılabilir bir durumdur.

Yüce bir mevkiden azledilerek oldukça düşük bir mevkiye getirilmek nerdeyse her insanın kolay kabul edemeyeceği bir durumdur. Şaşalı ve sayesinde herkesten itibar gören bir zenginlikten sonra bir kuru ekmeğe muhtaç hale gelmek, herhalde ölüm kadar acı bir tablodur. Dolayısıyla el-Bebbeğâ gibi bu duruma düşen birinin ölümü hayata tercih etmesi de anlaşılabilir.

Bir insanın doğup büyüdüğü vatanından uzaklaştırılarak istemediği bir yerde yaşaması oldukça zor bir durumdur. Bu durum karşısında gün be gün ölmekten beter hale gelen Ebu Firâs el-Ḥamdânî gibi bir insan, vatan özlemiyle yaşamanın artık katlanılmaz olduğunu düşünerek, ölümü böylesi bir hayata tercih ettiğini belirtmesi anlaşılabilir.

toplumdan dışlayan ve hatta toplumsal sevinçlere dahi katılmayan el-Ma‘arrî, bu durumunu şu beyitlerle anlatır: [Ḥafîf]

غَيْرُ مُجْدِي فِي مَلَّتِي وَاعْتِقَادِي نَوْحُ بَاكِ وَلَا تَرْنُمُ شَاد
وَشَبِيهِ صَوْتِ النَّعِيِّ إِذَا قَيَّ سَ بَصَرْتُ الْبَشِيرِ فِي كُلِّ نَادٍ¹

Ne faydası var dinime ve inancıma? Ölüniün ardından ağıt yakanın inlemeleri ya da mutlu birisinin sevinç şarkıları.

Her topluluk geçtiğinde felaket habercisinin sesi, müjdecinin sesine benziyor.

Bu süreçte kendini “rehînu’l-mahbiseyn” (iki yönden mahpus) olarak nitelemiş olsa da, aşağıda iki beytini verdiğimiz şiirinde üç hapishaneden söz ederek içinde bulunduğu uzlet hayatının çeşitlerini şöyle açıklamıştır: [Vâfir]

أَرَانِي فِي الثَّلَاثَةِ مِنْ سُجُونِي فَلَا تَسْأَلْ عَنِ الْخَبْرِ النَّبِيْثِ
لَفَقْدِي نَاطِرِي وَلَزُومِ بَيْتِي وَكَوْنِ النَّفْسِ فِي الْجَسَدِ الْخَبِيثِ²

Ben kendimi üç hapiste birden görüyorum, sakın gizli haberden sorma!

Gözlerimi kaybedişim, evimde kalmaya mahkûm oluşum ve canımın kötü bedende oluşu.

el-Ma‘arrî’nin tercih ettiği bu uzlet hayatı, onun derinleşmesine ve olayları farklı bakış açısıyla değerlendirme becerisini sağlamıştır. Nitekim gerek söz sanatı gerek anlam sanatı noktasında en önemli eserlerinin başında gelen el-Luzûmiyyât’ı bu sırada kaleme almıştır. Şiirlerinden anladığımız kadarıyla, el-Ma‘arrî’nin herkesten uzak kalmak için yapmış olduğu bu tercihin arka planında, dönemin insanlarına olan bakış açısı yatmaktadır. İçinde yaşadığı toplumda en akıllı ve en dindar insanların bile hasta olduğunu belirttiği bir beytinde, onlardan uzaklaşma gerekçesini şöyle belirtir: [Basîṭ]

¹ el-Ma‘arrî, *Dîvânu Saḳṭi’z-zend*, s. 49.

² el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 167.

بُعْدِي عَنِ النَّاسِ بُرءٌ مِنْ سِقَاهِمُ وَقُرْبُهُمْ لِلْحِجَى وَالِدَيْنِ أَذْوَاءُ¹

İnsanlardan uzaklaşmam, onların hastalıklarından arınmak içindir. İnsanların akıllı ve dindarlara yaklaşmaları hastalık getirir.

İnsanlardan uzaklaşma yolunu seçen şair, istisnasız bütün insanların hayırsız olduğunu düşünmesi, kendisini eve kapatmanın bir başka gerekçesidir.

عَلِمْتُ أَنَّ النَّاسَ لَا خَيْرَ عَنْدهُمْ فَجَانَبْتُهُمْ مِنْ جَائِدِينَ وَبُخَّالٍ²

Şunu bildim ki, insanlardan hiç bir hayır gelmez, bu yüzden onların cimrilerinden de cömertlerinden de uzak durdum.

Ayrıca el-Ma'arrî, bu yeni hayatından oldukça memnundur. Yapması gereken tek şeyin sabretmek olduğunu söyler. [Vâfir]

وَحَالِي خَيْرٌ حَالٍ كُنْتُ يَوْمًا عَلَيْهَا وَهِيَ صَبْرٌ وَاعْتِزَالُ³

Durumum, bir gün içinde bulunabileceğim en iyi durumdur ki, o da sabretmek ve inzivaya çekilmektir.

Hayli uzun süren bu yalnızlık, şairi içine kapanık biri haline getirmiştir. Artık bazı şiirlerinde giysilerini kefene, evini mezara ve yaşamayı ölüme benzeterek, yaşayan bir ölü olduğunu ifade etmiştir⁴.

el-Ma'arrî, eve kapandığı dönemi ölümle aynı kefeye koymasına rağmen, bazı şiirlerinde onun kusurları örtmeyi ve düşmanlara karşı güven içinde olmayı sağlayan bazı pozitif özelliklerinden de bahseder. [Mutekârib]

تَغَيَّبْتُ فِي مَنْزِلِي بُرْهَةً سَتِيرَ الْعُيُوبِ فَقَيْدَ الْحَسَدِ⁵

¹ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 40.

² el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 226.

³ Ahmed b. 'Abdillâh Ebu'l-‘Alâ' **el-Ma'arrî**, *Dîvânu Saḳṭi'z-zend*, (Tah. 'Umer Fârûḳ eṭ-Ṭabbâ'), Dâru'l-erḳam, Beyrut 1998, s. 218.

⁴ Mesela bkz. el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 165.

⁵ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 280.

Ayıpları örtülmüş, hasedi yok edilmiş olarak bir süre eve kapanmışım.

□□ Maluliyet-Özürlülük

Genelde Arap şairleri özelde el-Ma'arrî, hastalık, âmâlık, sağırlık gibi farklı insani özürlere ile ölüm arasında ilişki kurmuşlardır. Söz konusu bu özürlerin katlanılmaz acısı, şiirlerde ölüm arzusu olarak karşımıza çıkmaktadır. Kendisi de görme engelli olan el-Ma'arrî, bir beytinde bu engelden muzdarip olduğunu ve acı çektiğini belirtir. *el-Luzûmiyyât* başta olmak üzere bir kaç hariç bütün eserlerinde görme engeline atıfta bulunan şair, zaman zaman dünyanın pisliklerini görmediği için kendini şanslı addetse de ekseriyetle ondan negatif olarak söz eder. Örneğin şu beytinde bu engelini kapkaranlık bir geceye benzeterek, sabaha hasret olduğunu soru formatında aktarır. [Tavîl]

وَلَطَّالْمَا صَابَرْتُ لَيْلًا عَاتِمًا فَمَتَى يَكُونُ الصُّبْحُ وَالْإِسْفَارُ¹

Ben nice kapkaranlık gecelere (âmâlığa) sabrettim, acaba sabah ve seher ne zaman olacak?

Şu şiirinde de ise, âmâlığı hapsedilmek olarak değerlendirirken Allahın insafını sorgular. [Tavîl]

أَيْسَجُنِّي رَبُّ الْعَالَا وَهُوَ مُنْصِفٌ وَإِنْ تُقَنَّ رَاحَ فَهِيَ لَا رَيْبَ تُبْزَلُ²

O yüce Allah insaflı olduğu halde, beni hapse mi mahkûm ediyor (kör ediyor). Eğer içkiye âşık olunursa şüphesiz o delinecektir (içki fiçısı delinecek ve içki içilecektir).

Yine âmâ olmayı, zamana mahkûm olmuş esaret olarak ele alır ve kendini âruz veznin Tavîl bahrine benzetir. [Tavîl]

غَدَوْتُ أُسِيرًا فِي الزَّمَانِ كَأَنِّي عَرُوضُ طَوِيلٍ قَبَضُهَا لَيْسَ يُسِطُ³

¹ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 313.

² el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 182.

³ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 72.

(Körlüğünden yakınarak) Zamanın esiri haline geldim. Sanki ben, “Kabḍ”¹ yapılamayan âruz vezninin Tavîl bahriyim.

Bir başka şiirinde kabrin karanlılığını, âmâlığın karanlığına benzetir. [Tavîl]

وَإِظْلَامُ عَيْنٍ بَعْدَهُ ظُلْمَةُ الثَّرَى فَقُلْ فِي ظَلَامٍ زَيْدٍ فَوْقَ ظَلَامٍ²

Göz karanlığından sonra –üstüne eklenen- kabrin karanlığı hakkında şunu söyle: “Ben katmerli bir karanlık içerisindeyim.”

Bir başka şiirinde ölümü, bu engelinden ve göz iltihabından kurtuluş vesilesi görür. [Mutekârib]

إِذَا طَفَيْتُ فِي الثَّرَى أَعْيُنٌ فَقَدْ أَمِنْتُ عَنْ عَمَى أَوْ رَمَدٍ³

Gözler kabirde söndüğünde, artık körlükten ve göz iltihabından emin olur.

Aynı negatif durumu, el-Ma‘arrî gibi âmâ olan Ebu ‘Alî el-Ba‘îr’de de görmek mümkündür. Nitekim şu iki beyitte, gözleri aklın çırası olarak gördüğünü ve bu çıra söndüğünde devreye ölümün girdiğini söyleyerek, görme engelli olmayı ölmekle ifade eder. [Vâfir]

حَبَا مِصْبَاحُ عَقْلِ أَبِي عَلِيٍّ وَكَأَنَّهُ تَسْتَضِيءُ بِهِ الْعُقُولُ
إِذَا الْإِنْسَانُ مَاتَ الْفَهْمُ مِنْهُ فَإِنَّ الْمَوْتَ بِالْبَاقِي كَفِيلٌ⁴

Ebu ‘Alî’nin aklının çırası (gözleri) söndü. Oysa beyinler onunla aydınlanıyordu.

İnsanın anlama melekesi ölürse, şüphesiz geri kalan kısımlar için ölüm kefidir.

el-Ḥarîmî de âmâlığı ölümün başlangıcı olarak görür: [Munserih]

لَوْ أَنَّ دَهْرًا بِهَا يُوَاتِينِي لِلَّهِ عَيْنِي الَّتِي فُجِعْتُ بِهَا

¹ “Kabḍ”: Mefâilun Mefâilun vezninden beşinci harfin (Nûn harfi) düşmesine denir.

² el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 315.

³ el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 270.

⁴ Yûnus, *es-Sâmerrâî*, *Şuârâu ‘abbâsiyyîn*, ‘Âlemu’l-kutub, Beyrut 1987, II, 300.

Sayesinde acı çektiğim gözlerim Allaha kurban olsun. Ah keşke zaman bana ölümü getirseydi.

Bir diğer görme engelli olan şair Ebu bekr b. el-‘Allâf, (ö. 318) âmâlîği ölümle eşdeğerde görür. Bir gün yürürken, ayağı takılıp kuyuya düşer ve bir bir kadınla arasında şu diyalog geçer: [Basîṭ]

قَالَ كَأَنَّكَ فِي الْمَوْتِ فَقُلْتُ لَهَا قَدْ مَاتَ مَنْ ذَهَبَتْ وَاللَّهُ عَيْنَاهُ
عَيْنَايَ كَفَّايَ لَا طَرْفُ أَلَدَّ بِهِ وَكَيْفَ يَفْرَحُ مَنْ عَيْنَاهُ كَفَّاهُ²

Dedi ki: Sanki sen ölümler arasındasın. Bende ona: “Allaha yemin olsun ki gözlerini kaybeden kişi zaten ölmüştür” dedim.

Gözlerim beni engelledi, bakıp hoşnut olabileceğim bakışlar artık yok. Hem gözleri kendisini engelleyen biri nasıl sevinebilir ki!

3. Hapishane-Esaret Hayatı

Ölüm ve hapishane hayatının paralelliği, bir insan için hayatın en önemli unsuru olan hürriyetin yok olmasıyla anlaşılabilir. Esâret altında yaşayan şairlerin yaşama duygularını kaybetmelerini belirtmeleri ve kendilerine ölüm mahkûmu gözüyle bakmaları, edebiyat sahasında esâret ve ölüm temalı şiirlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Esir olan kimi şairler, bunu bir kader olarak ifade ederek, olaya pozitif yönden bakarken, diğer bazı şairler bu durumu acı, umutsuzluk ve ölüm olarak algılamıştır.

Genelde Abbâsî şairleri özelde el-Ma‘arrî, söylemiş oldukları şiirlerde görme engelli olmanın hapishane hayatından farksız olduğunu düşünmüşlerdir. Onların gözünde söz gelimi âmâ bir şair, kaderin elinde rehin ve zamanın elinde esir olmuştur. Kendiside görme engelli olan el-Ma‘arri “Ben gidiyorum, sakın bana ağlamayın ve ağlatmayın!” diye başladığı 13 beyitlik şiirinin son beytinde, istisnasız bütün insanların zamanın elinde esir olduğunu ifade ederek engeline atıfta bulunmuştur.[Vâfir]

وَمَا الْإِنْسَانُ فِي التَّطَوَّافِ إِلَّا أَسِيرٌ لِلزَّمَانِ فَهَلْ يُفَكُّ¹

¹ Salâhuddîn eş-Şafedî, *Nektu 'l-Himyân fî Nuketi 'l-‘Amyân*, Maṭba‘atu'l-Cemâliye, Mısır 1911, s. 87.

² es-Sâmerrâî, II, 281.

İnsan dönüp dolaştığı bu dünyada sadece zamanın esiridir. Acaba bu esaret bir gün çözülür mü?

Yine zamanı, kendisinden kaçışın olmadığı bir güceve kendini de kanadı kırık bir kuşabenzetir. [Serî^c]

لَا تَعْلَلَانِي فَالَّذِي أَبْتَغِي مِنْ هَذِهِ الدُّنْيَا حَقِيرٌ يَسِيرٌ
بِتُ أَسِيرًا فِي يَدَيِّ بُرْهَةٍ تَسِيرُ بِي وَقَتِي إِذْ لَا أَسِيرُ
كَطَائِرٍ قَلِيلَ أَلَا تَعْتَدِي؟ فَقَالَ أُنَّى وَجَنَاحِي كَسِيرٌ²

Lütfen beni azarlamayın! Zira bu dünyadan istediğim şey, pek küçüktür.

Kısa bir zaman diliminin eline esir düştüm, zamanım geçiyor ve ben yürüyemiyorum.

Ben kendisine “sabah uğramayacak mısın?” denildiğinde “neredee! Kanatlarım kırık” diyen kuş gibiyim.

Aşağıdaki beyitte ise, zamanın esiri olduğunu ve sonsuza dek salıverilmeyeceğini dile getirir. [Kâmil]

أَنَا فِي أَسَارِ الدَّهْرِ لَسْتُ بِمُطْلَقٍ أَبَدًا فَأَسْرُ أَخَا الطَّلَاقِ أَوْسَرُ³

Ben zamanın esareti altındayım ve asla özgür olmayacağım, sen yürü ey özgürlüğün kardeşi, ben o zaman zengin olurum.

el-Ma‘arrî, ölüm ve hürriyet arasında bir ilişki kurarak, ölümün, insanın hayatı boyunca temenni ettiği özgürlüğü beraberinde getirdiğini ve hayatın zorluklarından ancak ölüm ile kurtulabileceğini ifade ederken, kolay bir ölümün uzun yaşamaktan daha iyi olduğunu söyler. [Serî^c]

مَوْتُ يَسِيرٌ مَعَهُ رَحْمَةٌ خَيْرٌ مِنَ الْيُسْرِ وَطُولِ الْبَقَاءِ

¹ el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 154.

² el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 460.

³ el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 473.

وَقَدْ بَلَّوْنَا الْعَيْشَ أَطْوَارَهُ فَمَا وَجَدْنَا فِيهِ غَيْرَ الشَّقَاءِ¹

Rahmetle olan kolay bir ölüm, zenginlik ve uzun bir süre hayatta kalmaktan daha hayırlıdır.

Biz hayatın bütün evrelerini denedik de onda mutsuzluktan başka bir şey görmedik.

Bir başka şiirinde, bedeninin ruhun özgürlüğüne engel olduğunu ifade ederek, beden kafesinde gözaltına alınarak özgürlüğü elinden alınmış bir insanı resmeder. [Vâfir]

سُتْطَلِقُنِي الْمَنِيَّةُ عَنْ قَرِيبٍ فَإِنِّي فِي إِسَارٍ وَإِعْتِقَالٍ²

Yakında ölüm beni özgür bırakacak, zira ben esaret ve gözaltındayım.

Aynı konuya dönemin diğer şairleri de bağımsız kalmayarak maruz kalmış oldukları esarete dair tecrübelerini kaleme almışlardır. Onlardan bazıları şöyledir.

Ebu Firâs, mahkûm olduğu esaret hayatını kader olarak ifade ederek kendisini temize çıkarmaya çalışır. [Ṭavîl]

أُسِرْتُ وَمَا صَحْبِي بَعَزَلٍ لَدَى الْوَعَى وَلَا فَرَسِي مُهْرٌ وَلَا رَبُّهُ غَمْرٌ
وَلَكِنْ إِذَا حُمَّ الْقَضَاءُ عَلَى أَمْرِي فَلَيْسَ لَهُ بَرٌّ يَقِيهِ وَلَا بَحْرٌ³

Esir düştüm; Fakat savaş meydanında dostlarım beni bırakmaz, ne atım toy ne de onun sahibi acemi değildir.

Fakat birinin alinyazısını yaşama zamanı geldiyse, artık onu koruyacak ne bir kara nede bir deniz söz konusudur.

Diğer bazı şairler, Ebu Firâs gibi esaret hayatını bir kader olarak algılamayıp son derece umutsuz duygulara kapılmışlardır. Hayata dair her başlangıcın bir sonu mahiyetinde olan ölümün ne kadar acı bir gerçek olduğunu ve bundan asla kaçışın olmadığını ifade etmişlerdir. Ebu İshâk İbrâhim b. Hilâl el-Harrânî (ö. 384/994), hapiste şöyle der: [Ṭavîl]

¹ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 53.

² el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 227.

³ Ebu Firâs, *ed-Dîvân*, s. 213.

إذا لم يكنْ بدٌّ مِنَ الْمَوْتِ لِلْفَتَى فَأَرْوَحُهُ الْأَوْحَى الَّذِي هُوَ أَسْرَعُ
وما طالَ عُمْرُ قَطُ إِلَّا تَطَاوَلَتْ بِصَاحِبِهِ رَعَاتُ مَا يَتَوَقَّعُ
فَكُنْ عَرَضًا بِالْعَيْشِ لَا تَعْتَبِ بِهِ فَمَحْصُولُهُ خَوْفٌ وَعَقْبَاهُ مَصْرَعٌ¹

Genç için ölümden kaçış olmadığında, onu ancak en seri olan vahiy (ölüm) rahatlatır.

Birisinin ömrü uzun olduğunda, mutlaka onun gelecekle ilgili korkuları da uzun olur.

En iyisi sen, yaşamdan yüz çevir, onu çok isteme, zira onun mahsulü korku ve ardından gelen yıkılıştır (ölümdür).

Yine Ebu Firâs, esaret döneminde düşmanlarının aleyhine söylediği şiirlerde, kadere, ölüme ve ölüm sonrası hayata inancı olmasaydıhapishane hayatına ve esârete dayanamayacağını ifade etmiştir: [Tavîl]

أَرَاكَ عَصِيَّ الدَّمْعِ شَيْمُتَكَ الصَّبْرُ أَمَا لِلْهُوَى نَهْيٌ عَلَيْكَ وَلَا أَمْرُ
تَكَادُ تُضِيءُ النَّارُ بَيْنَ جَوَانِحِي إِذَا هِيَ أَذْكَتُهَا الصَّبَابَةُ وَالْفِكْرُ
مُعَلَّاتِي بِالْوَصْلِ وَالْمَوْتُ دُونَهُ إِذَا مِتُّ ظَمَانًا فَلَا تَزَلِ الْقَطْرُ²

(Kendine hitaben) seni, gözleri kuru görüyorum. Sâbır senin karakterindir. Kimse sana emredemez ve seni yasaklayamaz.

Neredeyse iki kanadımın arasında ateş yanıyor (yüreğim yanıyor), zira aşk ve düşünceler yüreğimi yakıp tutuşturdu.

Beni hasta kılan şey vuslattır fakat arada ölüm var. Ben susuzluktan ölürsem varsın yağmur yağmasın.

Şerîf er-Rađî, ruhun bedende esaret hayatı yaşadığını düşünür. [Hafîf]

كُلُّ حَبْسٍ يَهُونُ عِنْدَ اللَّيَالِي بَعْدَ حَبْسِ الْأَرْوَاحِ فِي الْأَجْسَادِ¹

¹ Ebu Mansûr Abdülmelik **es-Se‘âlibî**, *Yetîmetu’-d-dehr fî mehâsini ehli’l-‘aşr* (Tah. ve Şerh: Mufîd Muḥammed Kāmîḥa), Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1982, II, 292.

² Ebu Firâs, *ed-Dîvân*, s. 210.

Ruhlar bedenlerde hapsolduktan sonra, gece gündüz süren bütün hapisler kolaydır.

el-Mutenebbî hapisteyken Ebu Dulef b. Kindâc adlı bir şahsın ona vermiş olduğu bir hediye üzerine şu beyitleri söyleyerek, hapishanenin zorluklarını gözler önüne serer. Ancak aynı zamanda onun tüm zorluklarına göğüs gerdiğini ifade eder. [Munserih]

أَهْرُنْ بِطُولِ الثَّوَاءِ وَالتَّلَفِ	وَالسَّجْنِ وَالْقَيْدِ يَا أَبَا دُلْفِ
غَيْرَ إِخْتِيَارٍ قَبْلْتُ بِرِّكَ بِي	وَالْجُوعِ يُرْضِي الْأُسُودَ بِالْحَيْفِ
كُنْ أَتِيهَا السَّجْنُ كَيْفَ شِئْتَ	فَقَدْ وَطَّئْتُ لِلْمَوْتِ نَفْسَ مُعْتَرِفِ
لَوْ كَانَ سُكَانَايَ فِيكَ مَنَقَصَةً	لَمْ يَكُنِ الدُّرُّ سَاكِنَ الصَّدْفِ ²

Ey Ebu Dulef! Burada uzun durmak, telef olmak, hapis ve tutuklu kalmak ne kadar da kolaydır.

Bana yaptığın iyiliği, gayri ihtiyarı (zarurettten dolayı) kabul ettim. Öyle ya açlık, aslanı bile ot yemeye razı eder.

Ey hapishane! Şiddette Nasıl istersen öyle ol, şüphesiz ben, ölüme karşı her şeye göğüs geren bir nefsi vatan edinmişim.

Eğer sende kalıyor olmam kıymetimden bir şey eksiltseydi, inci, o değersiz kabukta (sedefte) olmazdı.

Halife Harûn er-Reşîd, Ebu'l-Atâhiye'yi hapse tıkar ve şair, ardından şu dokunaklı şiiri söyler:

أَرْقَتْ وَطَارَ عَنْ عَيْنَيَّ النَّعَاسُ	وَنَامَ السَّامِرُونَ وَلَمْ يُؤَاسُوا
أَمِينَ اللَّهِ! أَمْنُكَ خَيْرٌ أَمْنٍ	عَلَيْكَ مِنَ التُّقَى فِيهِ لِبَاسُ
تُؤَاسُ مِنَ السَّمَاءِ بِكُلِّ بَرٍّ	وَأَنْتَ بِهِ تَسُوسُ كَمَا تُؤَاسُ
كَأَنَّ الْخَلْقَ رَكَبَ فِيهِ رُوحٌ	لَهُ جَسَدٌ وَأَنْتَ عَلَيْهِ رَأْسُ
أَمِينَ اللَّهِ إِنْ الْحَبْسَ بَأْسُ	وَقَدْ وَقَعْتَ لَيْسَ عَلَيْكَ بَأْسُ ³

¹ Şerîf er-Rađî, *ed-Dîvân*, s. 232.

² el-Mutenebbî, *ed-Dîvân*, s. 52.

³ Ebu'l-Atâhiye, *ed-Dîvân*, s. 233.

Uyuyamadım, gözlerimden uyku uçtu gitti. Gece dostları uyudular, teselli etmediler.

Ey Allah'ın emini, senin emniyetin en hayırlısıdır. Takvaya sarıl, zira onda koruyucu birelbise vardır.

Her türlü iyilikle gökten idare edilirsin. Sen ise, idare edildiğin gibi, onunla idareedersin.

Halk sanki içine ruh yüklenmiş bir beden, sen de onun başısın.

Ey Allah'ın emini! Sıkıntı çekmeyeceksin diye haber göndermişsin; fakat hapsedilmenin bizzat kendisi sıkıntıdır.

4. Zulüm

el-Ma'arrî'nin hayatında ölüm temalı şiirleri teşvik eden faktörlerden birisi de “zulüm”dür. Şairin yaşadığı III. Abbâsî döneminde mevcut iktidarın halka zalimce politikalar ürettiklerini giriş bölümünde ele almıştık. Dönemin bu siyasal ve sosyal durumunu görmezden gelmeyen bazı şairler, bu durumu bazen açık bir biçimde, bazen de üstü kapalı ifadelerle dile getirmişlerdir. Söz konusu dönemin şairleri, zulüm ile ölüm arasında ilişki kurarak, zulüm altında yaşamaktansa ölmeyi tercih edeceklerini belirtmişlerdir. Zulüm hakkında yazılan bütün şiirleri derleme iddiasında olmadığımızı söyleyerek, konuyu, el-Ma'arrî başta olmak üzere zaman zaman zulme baş kaldıran diğer şairlerin şiirlerine de yer vererek inceleyeceğiz.

el-Ma'arrî, dönemin zalim hükümetinin insanları katlettiğini, toplumda büyük bir anarşi ve istikrarsızlığın hâkim olduğunu bir şiirinde şöyle ifade eder: [Basîf]

صَفْرَانِ مَا بِهِمَا لِلْمُلْكِ سُلْطَانِ
إِنَّ الْعِرَاقَ وَإِنَّ الشَّامَ مِنْ زَمَنِ
سَاسَ الْأَنَامِ شَيَاطِينَ مُسَلَّطَةً
فِي كُلِّ مِصْرٍ مِنَ الْوَالِدِينَ شَيْطَانٌ¹

Irak ve Şam uzun bir zamandır kimsenin hâkimiyeti altına girmeyen Safer ve Muharrem ayı gibidir.

İnsanlara musallat olmuş şeytanlarhalkı yönetiyor. Her bir şehirde bu babalardan bir şeytan var.

¹ el-Ma'arrî, el-Luzûmiyyât, II, 352.

Yine şu şiirinde dönemim mevcut hükümetinin bozulduğundan ve zalimliğinden söz eder: [Kâmil]

مُلِّ الْمَقَامُ فَكَمْ أَعَاشِرُ أَمَةٍ أَمَرَتْ بِعَيْرِ صَلَاحِهَا أَمْرًا
ظَلَمُوا الرِّعْيَةَ وَاسْتَحَازُوا كَيْدَهَا فَعَدُوا مَصَالِحَهَا وَهُمْ أَجْزَاؤُهَا¹

(Buralarda) ikamet etmek sıkıcı oldu, zira ben nice halklar gördüm ki, emirleri onların lehine olmayan şeyler buyuruyorlar.

Onlar, halkın bir parçası olmalarına rağmen, zulm ediyor, halkın çıkarlarına düşmanlık yapıyor ve halka tuzak kurulmasını onaylıyorlar.

Bir diğer şiirinde, bütün Arap ve acemlerin mazlum olma noktasında eşit olduğunu dile getirerek, dönemin baskı ve istibdadını gözler önüne serer. Araplardan olan yönetici tabakayı, Zeyd ve ‘Amr isimleriyle yabancılar içinse, el-Mu‘taşım’ın Türk komutanı olan Eşnâs ile bir diğer acem olan Zenko isimleriyle sembolize eder. [Kâmil]

عُرِبٌ وَعُجَمٌ دَائِلُونَ وَكُلُّنَا فِي الظُّلْمِ أَهْلٌ تَشَابُهُ وَجِنَاسِ
فَلَقِيتُ مِنْ زَيْدٍ وَعَمْرٍو مِثْلَ مَا لَأَقِيتَ مِنْ ذَلِكَ وَمِنْ أَشْنَاسِ²

Arap ve Acemler sürekli değişmektedirler. Ancak zulüm konusunda hepimiz eşit bir aileyiz.

Zira senin “Zenko” ve “Eşnâs”tan çektiğini, ben de “Zeyd” ve “‘Amr”dan çektim.

Aynı şekilde, Abbâsî döneminin zorlu şartlarında yaşamak zorunda kalan büyük şair el-Mutenebbî, hayata geçirmek istediği hedeflerine engel olan dönemin hükümetini zulüm etmekle itham ederek nefsinin ölümü göze alarak savaşa yani devrime davet etmiştir. [Basîl]

رِدِّي حِيَاضَ الرَّدَى يَا نَفْسِ وَأَتْرُكِي حِيَاضَ خَوْفِ الرَّدَى لِلشَّاءِ وَالنَّعَمِ

¹ el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 43.

² el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 43.

إِنَّ لَمْ أَذْرِكْ عَلَى الْأَرْحَامِ سَائِلَةً فَلَا دُعَيْتُ ابْنَ أُمِّ الْمَجْدِ وَالْكَرَمِ
 أَيْمَلِكُ الْمَلِكِ وَالْأَسْيَافُ ظَامِنَةٌ وَالطَّيْرُ جَائِعَةٌ لَحْمٍ عَلَى وَضَمٍ
 مَنْ لَوْ رَأَى مَاءً مَاتَ مِنْ ظَمَأٍ وَلَوْ مُثِّلْتُ لَهُ فِي النَّوْمِ لَمْ يَنَمْ¹

Ölüm havuzuna gir ey nefsim! Ölüm korkusu havuzunu ise büyük ve küçükbaş hayvanlara bırak!

Ey nefsim eğer seni akıp gelen sel gibi mızraklara bırakmazsam, bana şeref ve kerem oğlu denilmesin.

Kılıçlar kana susamışken ve tezgahta et bulunup da (yirtıcı) kuşlar aç iken mülkü ele mi geçirebilir?...

Beni su olarak görse susuzluktan ölen ve rüyasında bile beni görse uykuları kaçan.

5. Kötümserlik

İnsanların olaylara bakış açısında sürekli deyim yerindeyse bardağın boş tarafına bakmalarına kötümserlik denir. İnsanlar, güzel ve mutlu bir hayat sürerken ölümü, bütün güzelliklerin son bulması şeklinde algıladıkları için bu acı gerçeğe hep kötümser yaklaşmışlardır. Kötümserlik ve ölüm arasındaki bu paralellik şairleri ölüm temalı şiirleri söylemeye sevk etmiştir. el-Ma'arrî gibi özürlü şairler hayata olan kötümser bakışlarını ölümle ilişkilendirmişlerdir. Bir şiirinde ölümün alacaklı olduğunu bilmesine rağmen, hayattan zevk alamayacağını belirtir. [Tavîl]

وَكَيْفَ أَقْضِي سَاعَةً بِمَسْرَةٍ وَأَعْلَمُ أَنَّ الْمَوْتَ مِنْ غُرْمَائِي²

Ölümün alacaklılarımdan olduğunu biliyorken tek bir saati bile nasıl sevinçle geçirebilirim ki!

Bir başka şiirinde, Rûm ve Pers kralları gibi cehenneme mi gireceğim? Sorusunu sorarak bilinçaltında yer alan ölüm sonrası hayatın başına sarabileceği korkuyu şöyle anlatır: [Tavîl]

¹ el-Mutenebbî, *ed-Divân*, s. 38.

² el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 50.

بَعْلَمِ إِلَهِي يُوجَدُ الضَّعْفُ شَيْمِي فَلَسْتُ مُطِيقًا لِلْعُدُوِّ وَلَا الْمَسْرَى
 غَبَرْتُ أُسِيرًا فِي يَدَيْهِ وَمَنْ يَكُنْ لَهُ كَرَمٌ تُكْرَمُ بِسَاحَتِهِ الْأَسْرَى
 أَصْبَحُ فِي الدُّنْيَا كَمَا هُوَ عَالِمٌ وَأَدْخُلُ نَارًا مِثْلَ قَيْصَرَ أَوْ كِسْرَى
 وَإِنِّي لَأَرْجُو مِنْهُ يَوْمَ تَجَاوَزُ فَيَأْمُرُ بِذَاتِ الْيَمِينِ إِلَى الْبُسْرَى¹

Fiziki yapımdaki zaafılık (âmâ), rabbimin bilgisi dâhilindedir ve ben artık ne sabah ne akşam yürümeye güç yetirebiliyorum.

(bu âmâlîğın) eline esir düştüm, her kimin bir ikramı varsa, etrafındaki esirler ikram edilir.

Acaba ben dünyada ölüp –ki Allah bunu bilir- Kayser ve Kisra gibi ateşe mi gireceğim?

Ben, o (sırat köprüsünden geçiş) gününde Allah'tan (amel defterimin) sağdan (verilmesi için) emretmesini diliyorum.

Bir başka şiirinde, yok olmayı varlığa tercih ettiğini ilginç bir şekilde dile getirir.
 [Kâmil]

يَا لَيْتَ آدَمُ كَانَ طَلَقَ أُمَّهُمْ أَوْ كَانَ حَرَّمَهَا عَلَيْهِ ظَهَارُ²

Keşke Âdem (a.s) (insanların) anasını boşasaydı veya ona zihar yaparak onu kendine haram kılsaydı.

Şerîf er-Rađî, insanın gözündeki uzak ölüm algısına işaret ederek, bu uzaklığa rağmen onun mutlaka her canlıyayetişeceğini belirtir. Daha sonra, geçen zamanı kastederek ömrün sürekli azalmakta olduğunu ve geçen her zaman diliminin aleyhimize işlediğini vurgular. [Vâfir]

¹ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 86.

² el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 313.

هِيَ الْيَّامُ تَأْكُلُ كُلَّ حَيٍّ وَتَعْصِفُ بِالْكَرَامِ وَاللَّيْنَامِ
رَأَيْتُ الْمَوْتَ يَبْلُغُ كُلَّ نَفْسٍ عَلَى بُعْدِ الْمَسَافَةِ وَالْمُرَامِ
وَعُمُرُ الْمَرْءِ يَنْقُصُ كُلَّ يَوْمٍ وَلَا عُمُرٌ يَقْرُ عَلَى التَّمَامِ¹

O günler (ölüm günleri) bütün canlıları yiyecek; hem iyileri hem kötülerini fırtınalı esintisine sürükleyip götürecektir.

Ölümün, uzak mesafesine rağmen bütün canlılara yettiğini gördüm.

Bireyin ömrü, günbegün azalmaktadır. Hiçbir ömür ebedi olarak kalıcı değildir.

6. Gurbet Hayatı-Yalnızlık Duygusu

Maddi olarak bir insanın gönül verdiği vatanından, manevi olarak da muhtelif sebeplerle sevdiklerinden uzak olması demek olan gurbet hayatı, Abbâsî şairlerini ölüm temalı şiirleri teşvik eden faktörler arasında yer alır. Şairler esir olduklarında, hapse düştüklerinde, zulüm altında yaşamak zorunda kaldıklarında, hastalık veya özrürlük sebebiyle hedeflerine ulaşamama durumlarında, ekseriyetle duygularını “manevi gurbet” olarak ifade ederek bunu da ölüm ile ilişkilendirmişlerdir.

Çeşitli ne olursa olsun gurbeti en acı şekilde yaşayan şairlerin başında el-Ma‘arrî gelir. el-Ma‘arrî’nin, görme engelli, fakir ve genç yaşta ebeveynini kaybederek yetim olması gibi muhtelif faktörler, onu maddi ve manevi gurbete dair şiirler söylemeye itmiştir. Muhammed b. Hâmid Ebu ‘Alî en-Nihâvendî’nin ona göndermiş olduğu bir mektuba cevaben yazdığı 34 beyitlik şiirindeki şu beyit, onun sadece en-Nihâvendî ile mektupla haberleşecek kadar sıkı bir gurbet hayatı yaşadığını göstermesi bakımından önemlidir: [Vâfir]

وَلَوْ لَمْ أَلْقَ غَيْرَكَ فِي اغْتِرَابِي لَكَانَ لِقَاؤُكَ الْحِظَّ الْجَزِيلَ²

Gurbet hayatımda senden başka kimseyle karşılaşmasaydım, seninle karşılaşmak büyük bir onur olurdu.

¹ Şerîf er-Rađî, *ed-Dîvân*, s. 820.

² el-Ma‘arrî, *Dîvânu Saḳṭi’z-zend*, s. 196.

Bir başka şiirinde, bütün ailesini ve dostlarını kaybetmiş doksan yaşındaki bir insanın da gurbet hayatını yaşadığını ifade eder. [Basîl]

مَنْ عَاشَ تِسْعِينَ حَوْلًا فَهُوَ مُعْتَرِبٌ قَدْ زَايَلَ الْأَهْلَ إِلَّا مَعْشَرًا جُدُّدًا
وَشَاهَدَ النَّاسَ مِنْ كَهْلٍ وَمُقْتَبِلٍ وَدَالِفِ الْخَطْوِ لَا يُحْصِي لَهُمْ عَدَدًا¹

Doksan sene yaşayan kişi elbette gurbetçidir; zira yeni nesil dışında tüm ailesini kaybetmiştir.

Hem sayılamayacak kadar çok sayıda yaşlı, genç ve henüz yeni adım atmaya başlayan çocukların hayatına şahitlik etmiştir.

Aynı durum diğer Abbâsî şairleri için de geçerlidir. Nitekim vatanı dışında esir hayatı yaşamak zorunda kalan Ebu Firâs el-Ĥamdânî, bu durum karşısında ölümün yaşamaktan daha erdemli olduğunu şöyle dile getirir: [Vâfir]

وَمَنْ لَقِيَ الَّذِي لَاقَيْتُ هَآئِذَا عَلَيْهِ مَوَارِدُ الْمَوْتِ الزُّوَامِ²

Benim karşılaştığımla karşılaşan kişiye, şiddetli ölümün bütün geliş biçimleri basit gelir.

Aynı şiirinin bir başka beytinde, öldükten sonra herkesin eşit olacağını ifade ederek kendini teskin etmeye çalışır. [Vâfir]

بُنُو الدُّنْيَا إِذَا مَاتُوا سَوَاءٌ وَلَوْ عَمَرَ الْمُعَمَّرُ أَلْفَ عَامٍ
إِذَا مَا لَاحَ لِي لَمَعَانُ بَرَقَ بَعَثْتُ إِلَى الْأَحْيَاءِ بِالسَّلَامِ³

Dünya çocukları, bin yıl ömür yaşasalar bile, öldüklerinde hepsi eşittir.

Şimşek çakıp bana her görüldüğünde; sevdiklerime selam gönderdim.

¹ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 290.

² Ebu Firâs, *ed-Dîvân*, s. 373.

³ Ebu Firâs, *ed-Dîvân*, s. 372.

Bir başka şiirinde esâret hayatının zorluğunu dile getirmekte ve Seyfuddevle'ye ince bir gönderme yapmaktadır. [Vâfir]

زَمَانِي كُلُّهُ غَضَبٌ وَعَتَبٌ وَأَنْتَ عَلَيَّ وَالْأَيَّامُ إِلْبُ
وَعِيشُ الْعَالَمِينَ لَدَيْكَ سَهْلٌ وَعَيْشِي وَحْدَهُ بِفَنَّاكَ صَعْبٌ¹

Bütün zamanım gazap ve azardan ibaret, sen ve zaman bana karşı kuvvet oluşturma çabasındasınız.

Alemlerin senin yanında yaşaması senin için kolaydır, oysa bir tek benim senin yakınında yaşamam zordur.

Ebu Firâs, ölümün korkulacak bir şey olmadığını dile getirdiği bir şiirinde, esâretin kabul edilemeyen tarafınınvatanından uzak bir yerde esir olmak ve Hristiyanların eliyle ölecek olması olduğunu vurguladıktan sonra Seyfu'd-Devle'ye kendisini en kısa zamanda esaretten kurtarması için çağrıda bulunur. [Tavîl]

أُنَادِيكَ لَا أَنِّي أَخَافُ مِنَ الرَّدَى وَلَا أَرْتَجِي تَأْخِيرَ يَوْمٍ إِلَى غَدٍ
وَقَدْ حُطِّمَ الْخَطِيئُ وَاحْتَرَمَ الْعِدَى وَفَلَّ حَدُّ الْمَشْرِفِي الْمُهَنْدِ
وَلَكِنْ أَنْفَتُ الْمَوْتَ فِي دَارِ غُرَبَةٍ بِأَيْدِي النَّصَارَى الْعُلْفِ مِيتَةً أَكْمَدِ²

Sana ölümden korktuğum için seslenmiyorum. Senden bu günü yarına ertelemeni de beklemiyorum.

Mızrak parçalandı, saldırganlığım zedelendi. Keskin meşârif kılıcımın ağzı körleşti.

Fakat ben, gurbet diyarında sünnetsiz Hristiyanların elinde kalbi kırık bir şekilde ölümle burun burunayım.

Abbâsî şairlerinden Ebu'l-Hasan 'Alî b. Muhammed b. Fehd et-Tihâmî (ö. 416/1025), gurbetin sancısından kaynaklanan zilleti şikâyet ederken, tek suçlunun kendisi olduğunu itiraf eder. [Tavîl]

¹ Ebu Firâs, *ed-Dîvân*, s. 28.

² Ebu Firâs, *ed-Dîvân*, s. 70.

لِنَفْسِكَ لَمْ لَا عُذْرَ قَدْ نَفَدَ الْعُذْرُ بِذَا حُكْمِ الْمَقْدُورِ إِذَا قُضِيَ الْأَمْرُ¹

Yalnızca kendini azarla! Zira artık özür yok, özür bitti. İşler takdir edilirken bu şekilde hükmedildi.

7. Benliği ispat

el-Ma'arrî âmâ olduğu için kendini ispat etmesi zor olmuştur. Şiirlerinde, hayatta arzulan hedeflere ulaşmanın zorluğu üzerinde durur. Gün geçtikçe gençlikten uzaklaşıp ölüme doğru gidildiğini ifade eden şair, bunun önüne geçmenin imkânsız olduğunu söyler. Aşağıdaki beyitte bu çaresizliği şöyle dile getirir. [Tavîl]

ظَمِئْتُ إِلَى مَاءِ الشَّبَابِ وَلَمْ يَزَلْ يَغُورُ عَلَى طُولِ الْمَدَى وَيَغِيضُ²
تَرَاهُ مَعَ الْإِخْوَانِ لَا تَسْتَطِيعُهُ حَبِيبٌ مَتَى يَبْعُدُ فَأَنْتَ بَغِيضُ³

Gençlik suyuna susadım; ama o, zaman geçtikçe derine inip batıyor.

Onu kardeşleriyle gördüğünde ona güç yetiremezsin. O öyle bir dosttur ki, senden uzaklaşıp ve sen sadece kızar durursun.

Ebu Firâs, kendisi gibi herkesin öleceğini birçok şiirinde belirttiği halde ölmekten korkmadığını söyler. Bunun için savaşmaktan duyduğu hazzı dile getirir. [Tavîl]

وَدَاعِ دَعَانِي وَالْأَسِنَّةُ دُونَهُ صَبَّيْتُ عَلَيْهِ بِالْجَوَابِ جَوَادِي
جَنَّبْتُ إِلَى مُهْرِي الْمَنِيِّ مُهْرَهُ وَجَلَلْتُ مِنْهُ بِالتَّجِيعِ نَجَادِي³

Biri kılıcını çekmiş vaziyette beni çağırdı (bana meydan okudu), bende cevaben, onun üzerine atımı sürdüm.

Onun tayını kendi erişilmez tayımla yan yana getirdim ve kılıcımı onun kanını dökerek yücelttim.

¹ Ebu'l-Hasen Muḥammed b. Alî **et-Tihâmî**, *Dîvânu Ebî'l-Hasen Muḥammed b. Alî et-Tihâmî*, (Tah. Muḥammed b. 'Abdirrahmân er-Rabî'), Mektebetu'l-me'ârif, Riyâd 1982, s. 261.

² el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 62.

³ Ebu Firâs, *ed-Dîvân*, s. 71.

el-Mutenebbî, hüznün ve sevincin insanın arzularına bir şey katmadığını ifade ettiği şu şiirinde tasalanmamak gerektiğini belirtir: [Basîl]

أُرِيدُ مِنْ زَمَنِي ذَا أَنْ يُبَلِّغَنِي مَا لَيْسَ يَلُغُهُ مِنْ نَفْسِهِ الزَّمَنُ
لَا تَلْقَ دَهْرَكَ إِلَّا غَيْرَ مُكْتَرِثٍ مادامَ يَصْحَبُ فِيهِ رُوحَكَ الْبَدَنُ
فَمَا يُدِيمُ سُرُورَ مَا سُرَّرْتَ بِهِ وَلَا يَرُدُّ عَلَيْكَ الْفَائِتَ الْحَزَنُ¹

Bu zamanımdan, beni, kendisine tebliğ edemediği şeye tebliğ etmesini istiyorum.

Sen, canın bedeninde kaldığı sürece, katiyen zamanına tasalanma!

Zira ne sayesinde sevindiğin şeyin mutluluğu her zaman devam eder ne de hüznün, geride bıraktıklarını sena geri verir.

8. Zühhd

el-Ma‘arrî’yi, ölüm temalı şiirleri söylemeye iten sebeplerden biri de “zühhd” olgusudur. Lügat anlamı, “bir şeyden elini eteğini çekmek, uzaklaşmak” olan “zühhd” sözcüğü, bir tasavvuf terimi olarak, “ölümdensonraki hayatta verilen nimetlerden yararlanabilmek için dünya lezzetlerini bir kenara bırakıp inzivaya çekilmek” anlamına gelir².

Zühhd şiirleri, dünyanın geçici âhiretin ise kalıcı yurt olduğunu sürekli vurgulayarak, insanı ibret almaya çağırır ve ibadete yöneltir. Ahirette güzel bir hayat yaşamak isteyenlere, geçici dünyalezzetlerinden uzaklaşarak kendilerini tamamen ebedi hayata adamaya teşvik eder.

Arap şairleri, Arap edebiyatının bütün dönemlerinde zühhd konusuna sıklıkla değinmişlerdir. İslâm medeniyetinin refah noktasında zirveye tırmandığı Abbâsîlerin özellikle son dönemlerinde bu durum çok daha yaygınlık kazanmıştır. Refahla birlikte gelen aşırı israf, bazı çevrelerce yaşadıkları hayatın İslâm’dan uzak olduğunu fark etmelerine ve kendilerini tekrar gözden geçirmelerine sebep olmuştur. Yaşadıkları

¹ el-Mutenebbî, *ed-Dîvân*, s. 471.

² eş-Şerîf Ali b. Muhammed **el-Curcânî**, *Kitâbu’t-Ta‘rîfât*, Birinci Baskı, el-Matba‘atu’l-hayriyye, Mısır 1306, s. 50.

geçici hayatın ötesinde ebedi hayat olan ahirette mesut ve huzurlu olmalarını dünya lezzetlerinden uzakta durmakta gören şairler, zühd hayatını tavsiye eden, öven şiirler söyleyerek hem kendi nefislerini hem de içinde bulundukları siyasi ve sosyal çevreleri kontrol altına almaya çalışmışlardır.

Gerek Abbâsîler döneminin birinci yüzyılında Arap edebiyatının en büyük simaları arasında sayılan Ebu'l-Atâhiye gerek el-Ma'arrî, şiirlerinde, zühd konusuna geniş yer ayırmışlardır. Ancak yaşadıkları dönem, gerek siyâsî gerek sosyo-kültürel manada birbirinden farklılık arz ettiği için bu iki şairin zühde ve hayata bakış açıları farklı olmuştur¹. Fakirliğin etkisinde kalan el-Ma'arrî genellikle dünya lezzetlerinin bir gün sonra ereceğini vurgulayarak bunu birçok şiirine yansıtmıştır. Eski kıyafetler giymenin yanı sıra et, yumurta ve süt gibi ürünleri tüketmeyen şair, meyve ve sebzeyle yetinmiştir. Yemek olarak mercimek, tatlı olarak ise incirle kanaat ettiğini şöyle dile getirir: [Munserih]

يُقْنِعُنِي بِلَسَنِ يُمَارِسُ لِي فَإِنْ أَتَيْتَنِي حَلَاوَةٌ فَبَلَسْ²

Verilecek mercimek bana yeter. Ancak tatlı olarak bir şey gelirse o da incirdir.

Bir başka şiirinde muhatabına kırkından sonra zorunlu olarak ibadet ettiğini söyleyerek bundan sevap ummamasını tavsiye eder. [Tavîl]

تَنَسَّكَتَ بَعْدَ الْأَرْبَعِينَ ضَرُورَةً وَلَمْ يَيْقَ إِلَّا أَنْ تَقُومَ الصَّوَارِحُ
فَكَيْفَ تُرْجَى أَنْ تُثَابَ وَإِنَّمَا يَرَى النَّاسُ فَضْلَ النَّسْكِ وَالْمَرْءُ شَارِحُ³

Kırkından sonra zaruri olarak ibadet ettin. Zaten imdat çıgıkları atmaktan başka bir çaren kalmamıştı.

O halde sevap almayı nasıl umabilirsin? Zira insanlar, kişi gençken yaptığı ibadetin faziletli olduğunu düşünüyor.

¹ Ahmed Hannân **Hâil el-Cemâl**, "el-Mevtu fî Şi'ri'l-Abbâsî H. 332-450", Câmî'atu'n-necâhi'l-vaṭâniyye, Filistin 2004, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 126.

² el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 49.

³ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 254.

Yine zekât ibadetini ele aldığı bir şiirinde, zekât olarak verilmesi gereken arpa-buğdayı “Sen ne altın ne de bir yakutsun” diyerek dünya malının değersizliğine vurgu yapar. Daha sonra bütün insanların zekâtlarını verdikleri takdirde dünyada yoksulluktan şikâyet eden hiç kimsenin kalmayacağını ifade eder.

يَا قُوتُ مَا أَنْتَ يَا قُوتُ وَلَا ذَهَبٌ فَكَيْفَ تُعْجِزُ أَقْوَامًا مَسَاكِينًا
وَأَحْسَبُ النَّاسَ لَوْ أَعْطُوا زَكَاتَهُمْ لَمَارَأَيْتَ بَنِي الْإِعْدَامِ شَاكِينًا¹

Ey azık! Sen ne yakut nede altınsın. Nasıl oluyor da, toplulukları fakirleştirerek aciz bırakıyorsun?

Ayrıca ben, eğer insanlar zekâtlarını verirse, yoksulları şikâyet eder halde görmeyeceğimi sanıyorum.

Bir başka şiirinde zenginliğin mal ile olmadığını; asıl zenginliğin ancak iyi bir sabırla olduğunu belirtir.

إِذَا أَثَرَيْتَ مِنْ صَبْرٍ جَمِيلٍ فَأَنْتَ وَإِنْ فَقَدْتَ الْمَالَ مُثْرٍ²

Güzel bir sabır kazanmışsan, malın olmasa da sen zenginsin.

Aşağıdaki şiirinde ise, dünyalığı arzu edilen bir genç kıza, insani özellikleri de genç kıza takdim edilen mehir ücretine benzeterek, muhatabını dünyaya ve dünya malına karşı uyarır, dünyalık karşılığında insanlığından vaz geçmemesi gerektiğini tavsiye eder. Zira dünyanın li‘ân³ ile kişiden ayrıldığını vurgular.

حَيَاةٌ وَمَوْتُ وَانتظارُ قِيَامَةٍ ثَلَاثُ أَفَادَتِنَا أَلُوفَ مَعَانٍ
فَلَا تَمَهَّرِ الدُّنْيَا الْمَرْوَةَ إِنَّهَا تُفَارِقُ أَهْلَهَا فِرَاقَ لِعَانٍ⁴

Hayat, ölüm ve kıyameti bekleyiş, bu üçü bize binlerce anlam ifade ediyor.

¹ el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 364.

² el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 422.

³ Bir fıkıh terimi olan “Li‘ân”, “Mulâ‘ane” ve “et-Telâ‘un” olarak da bilinir. Kısaca ifade edecek olursak, eşlerden birinin diğerini, lanetleşmek yoluyla yalancılıkla itham etmesine ve ayrılığın bâin talakla gerçekleşmesine denir. Mezheplerin konu hakkındaki detaylı görüşleri için bkz. Vehbe **Zuhayli**, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi* (Çev. Komisyon), Risâle Yayınları, 2006, IX, 433.

⁴ el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 387.

Sakin insanlığını dünyaya mehir olarak verme! Çünkü dünya, dünyayı sevenlerden lanet okuyarak ayrılıyor.

Zühd konusunu ele alan şairlerden biri de II. Abbâsî döneminde yaşamış Ebu'l-‘Atâhiye’dir, Ebu'l-‘Atâhiye, zühd felsefesini yapmakla kalmamış şiirlerinde ölümü sıkça ele almış ve dünya lezzetlerini küçümsemiştir. Ayrıca yazdığı şiirlerde dünyayı kötüleyerek, onu yok olmaya mahkûm etmiş ve ondaki izzetin bir gün mutlaka zillete dönüşeceğini ifade etmiştir. Şöyle der: [Kâmil]

الدَّهْرُ يُوْعِدُ فَرْقَةً وَزَوَالاً	وخطوبُهُ لَكَ تَضْرِبُ الْأَمْثَالَ
يَا رَبَّ عَيْشٍ كَانَ يُعْطَى أَهْلُهُ	بِنَعِيمِهِ قَدْ قَبِلَ كَانَ فِزَالاً
يَاطْلُبُ الدُّنْيَا يَثْقِلُ نَفْسَهُ	إِنَّ الْمُخِفَّ غَدًا لِأَحْسَنُ حَالاً
إِنَّا لَفِي دَارٍ نَرَى الْإِكْتَارَا لَا	يَبْقَى لِصَاحِبِهِ وَلَا الْإِقْلَالَا
أُحْيَى إِنَّ الدَّارَ مُدْبِرَةٌ وَإِنْ	كُنَّا نَرَى إِذْ بَارَهَا إِقْبَالَ ¹

Zaman, ayrılık ve yok oluşu vaat ediyor. Onun musibetleri sana Darb-ı mesel oluyor.

Zamanın nimetleriyle gıpta edilecek nice yaşamlar ki onlar için vardı ve yok oldu denildi.

Ey dünyaya talip olup kendine ağır yük yüklenen! Şüphesiz yarın yükünü hafifleten daha güzel bir durumda olacaktır.

Öyle bir diyardayız ki, malı ne çoğaltmak nede azaltmak sahibinin elindedir.

Zavallı kardeşim! Bizler dünyanın bize yüz çevirmesini bize yönelmesi olarak görsek de şüphesiz o hep bizden yüz çevirecektir.

Bir başka şiirinde ölümü anmaktan muzdarip olduğunu şöyle ifade eder: [Basîl]

إِنِّي أَرَقْتُ وَذِكْرُ الْمَوْتِ أَرْقَنِي	فَقُلْتُ لِلدَّمْعِ أَسْعِدْنِي فَأَسْعَدَنِي
إِنْ لَمْ أَبْكْ لِنَفْسِي مُشْعِرًا حُزْنَ	قَبْلَ الْمَمَاتِ وَلَمْ أُرِقْ لَهَا فَمَنْ
يَا مَنْ يَمُوتُ وَلَمْ تُحْزَنْهُ مَيِّتُهُ	وَمَنْ يَمُوتُ فَمَا أَوْلَاهُ بِالْحُزَنِ

¹ Ebu'l-‘Atâhiye, ed- Dîvân, s. 34.

إِنِّي لَأَرْقُعُ أَثْوَابِي وَيَخْلُقُهَا
جَدْبُ الزَّمَانِ لَهَا بِالْوَهْنِ وَالْعَفْنِ
لِنَأْتِمِرْ أَمْوَالِي وَأَجْمَعُهَا
لِمَنْ سَيُوقِعُ بِي لَحْدِي وَيَتْرُكُنِي
تَحْتَ الثَّرَى تَرْبُ الْخَدَّيْنِ وَالذَّقْنِ¹

Ölümü anmaktan uykularım kaçtı, Gözyaşlarıma “beni mutlu et” dedim o da beni mutlu etti

Hüzünlenerek kendim için ağlamayacaksam ve ölmeden önce uykum kaçmayacaksa kim için ağlayacağım ve uykum kaçacak?

Ey ölümü kendisini üzmeyen ve ölüp kederli bir şekilde dünyadan ayrılmayan kişi!

Ben yıpranan elbiselerime yama yapıyorum. Ama zaman onları yıpratıyor ve onlara kirle küf bulaşıyor

Kim için mallarımı çoğaltıp topluyorum? Kime gideceğim kime doğru yürüyorum kime, kime?

Beni mezarın içine koyacaklara, toprağın altında yüzüm ve sakalım toprağa bulanmış bir haldekoyup terk edeceklerle bırakıyorum.

Ebu'l-Atâhiyye, hayat ve ölüm meselesini ele aldığı bir diğer şiirinde, var olmanın bir kanunu olan dönüşümlülüğe dikkatimizi çeker. [Remel]

وَسَقَامٌ ثُمَّ مَوْتُ نَازِلٌ ثُمَّ قَبْرٌ وَنُزُولٌ وَجَلْبٌ
وَحِسَابٌ وَكِتَابٌ حَافِظٌ وَمَوَازِينٌ وَنَارٌ تَلْتَهِبُ
وَصِرَاطٌ مَنْ يَقَعُ عَنْ حَدِّهِ فَإِلَى خِزْيٍ طَوِيلٍ وَنَصَبٍ²

Önce bir hastalık, sonra ölüm, sonra kabir, kabre iniş ve çağrılış,

Hesap veriş, her şeyi kaydetmiş kitap, terazi ve alev alev yanan ateş,

Ve sonra sırat köprüsü, kim onun sınırlarından düşerse büyük bir zarara ve ezaya maruz kalır.

¹ Ebu'l-Atâhiyye, ed-Dîvân, s. 5.

² Ebu'l-Atâhiyye, ed-Dîvân, s. 5.

Abbâsîler döneminde zühd konusunda şiir söyleyen şairler arasında başı çeken Ebu'l-‘Atâhiye’den sonra büyük şair el-Mutenebbî gelir. Zühd olgusuna hikmet ve felsefeyi katan el-Mutenebbî, dünyaya bakış açısını anlattığı bir şiirinde, dünyanın cömertliğine aldanmamak gerektiğini, çünkü onun bir gün mutlaka verdiklerini geri isteyeceğini belirtir. [Hafîf]

أَبَدًا تَسْتَرِدُّ مَا تَهَبُ الدُّنْيَا فَيَا لَيْتَ جُودَهَا كَانَ بُخْلًا¹

Dünya daima verdiklerini geri ister, keşke onun cömertliği cimrilik olsaydı.

Şairler, hedef ve amaçlarını gerçekleştirmek için ölüm şiirlerini zühd ile harmanlayarak sunmuşlardır. Ebu Firâs el-Ĥamdânî bir şiirinde dünyadan beklenti içine girmemek gerektiğini belirtir. [Muteĥârib]

أَمَّا يَرْدُعُ الْمَوْتُ أَهْلَ النَّهْيِ وَيَمْنَعُ عَنْ غِيَّهِ مَنْ غَوَى

أَمَّا عَالِمٌ عَارَفٌ بِالزَّمَانِ يَرُوحُ وَيَعْدُو قَصِيرَ الْخَطَا²

Ölüm akıl sahiplerini terk etmeyecek mi? Ve sapkınlık yapan sapkınlığından vazgeçmeyecek mi?

Fakat zamanı bilen âlim ve ârif kişi, kısa adımlarla yürür (çok beklentiye girmez).

Dünyayı düzenbaz ve dolandırıcı olarak niteleyen ve ölmeden hedeflerin asla yerine gelemeyeceğini ifade eden şair el-Bebbeğâ da, şiirlerinde zühdün önemini oldukça sık işleyen bir şairdir. Bir şiirinde şöyle der: [Basîf]

حَتَّامٌ تَخْدَعُنَا الدُّنْيَا بِزُخْرُفِهَا؟ وَلَا تَحْصَلُنَا مِنْهَا عَلَى أَرْبٍ

نُسْرِ مِنْهَا بِمَا تَجْنِي عَوَاقِبُهُ هَمًّا وَنَهْرَبُ وَالْآجَالَ فِي الطَّلَبِ³

Dünya ne zamana kadar bizi süsüyle kandıracak? Onda hiçbir ihtiyacımızı gideremedik.

Sonuçları keder olan ile sevindik, koşup kaçıyoruz fakat eceller arayış içindedir.

¹ el-Mutenebbî, *ed-Dîvân*, s. 407.

² Ebu Firâs, *ed-Dîvân*, s. 6.

³ Ebu Ali Muĥassin b. Ali et-Tenûĥî, *Nişvâru'l-muĥâdâra ve aĥbâru'l-Muzâkere*, I, 280.

C. el-MA‘ARRÎ’NİN ŞİİRİNDE ÖLÜM NİTELEMELERİ

Herhangi bir konu, karakter veya insan analizi yaparken duyu organlarımızı kullanırız. Daha kapsamlı bir analiz için daha önce konu hakkında araştırmalar yapmış tecrübe sahibi kişilere başvururuz. Bütün parçaları birleştirerek sonuca varır ve analiz ettiğimiz şeyin kapsayıcı bir tarifini yaparız. İnsan, bizzat görmediği, tatmadığı veya duymadığı bir olguyu rasyonel manada tarif edemez. Karşımızdaki birinin hissettiği sevgi veya öfke duygusunu yüzündeki ifadelerle veya onun bize anlattığı kadarıyla bilir ve aktarırız. Kelimenin tam anlamıyla tarif edemediğimiz bir şeyi, önce bir şeylere benzetir kafamızda bir imajın oluşmasını sağlamaya çalışırız. Sıra o şeyi başkasına aktarmaya gelince, daha önce kafamızda şekillendirdiğimiz objeyi, muhatabımıza niteleyerek aktarma yoluna gideriz. İşte ölüm böyle bir objedir. Edebiyatın gerek şiir gerek nesir alanında önemli bir yer tutan ölüm olgusu, bizzat bir birey tarafından yaşanarak tarif edilmediği için sürekli nitelenerek günümüze aktarılmıştır. Bunun farkında olan şairlerde, içinde yaşadıkları sosyo-kültürel çevreden istifade ederek ölümü niteleme yolunda gitmişlerdir. el-Mutenebbî’nin bu noktadaki tespiti şöyledir. [Kâmil]

فَالْمَوْتُ تُعْرَفُ بِالصِّفَاتِ طِبَاعُهُ لَمْ تَلَقَ خَلْقًا ذَاقَ مَوْتًا آيِبًا¹

Ölüm, nitelemelerle tarif edilir, zira ölümü tadıp geri dönen biriyle karşılaşamazsın.

Ölüm, şairlerin içinde bulunduğu çevre ve sahip olduğu dünya görüşüne göre farklı şekillerde algılanmıştır. Ölüm, sürekli ızdırap çeken veya esir hayatı yaşayan için bir kurtuluş vesilesi iken, hayatından gayet memnun olan biri için ise, karşı koyulamaz bir düşmandır. Biz de, araştırmamızın bu bölümünde, özel olarak el-Ma‘arrî zaman zaman dönemin diğer şairleri tarafından inşâd edilen şiirlerdeki ölüm temasının pozitif ve negatif nitelemelerini ele alacağız. Yer yer şairlerin hayat ve ölüm karşılaştırmalarına, tercihlerine ve tercih gerekçelerine de yer vereceğiz.

¹ el-Mutenebbî, ed-*Dîvân*, s. 110.

el-Ma'arrî, pek çok şiirinde ölüm ve hayatı karşılaştırarak ölümün yaşamdan daha iyi olduğu sonucuna varır. Bu tezini doğrulamak için de yaşamak, hayatın zorluk ve sıkıntılarına maruz olmak demek iken; ölümün bütün bunlardan bir kurtuluş olduğunu söyleyerek mantıksal bir çıkarsama yoluna gider. Bununla kalmayan şair, dünya hayatını sevenleri sefil olmakla itham eder. Fakat buna rağmen el- Ma'arrî, bazı şiirlerinde hayat ve ölüm arasında bir tercih yapma hakkı olsaydı elbette hayatı seçeceğini ifade ettikten sonra ne yazık ki böyle bir tercihin söz konusu olmadığını-olamayacağını dile getirir.

el-Ma'arrî, daha çok inzivaya çekildikten sonra söylediği şiirlerde ölüm temasına değinir. *el-Luzûmiyyat* adlı eserinin büyük bir bölümünü ölüm olgusuna ayıran şair, söz konusu eserinde, çoğunlukla dünya hayatının olumsuz yönlerini ele alır. Hayatın sıkıntılarından kurtulmak için ölümü tek çare olarak sunar. Bazen onu kronik bir hastalığa bazen de içilmesi kaçınılmaz bir içeceğe benzetir. Bu ve buna benzer nitelendirmelerle, ölmenin yaşamaktan daha erdemli bir yol olduğunu deklare etmeye çalışır. Aşırı dünya sevgisinin bizi hastalandırdığını bir şiirinde şöyle dile getirir. [Basîl]

نَحْنُ الْبَرِيَّةُ أَمْسَى كُلُّنَا دُنْفًا يُحِبُّ دُنْيَاهُ حُبًّا فَوْقَ مَا يَحِبُّ¹

Biz karada yaşayanlar, hepimiz hasta olduk, dünyayı olması gerekenden çok sevdik.

Bir diğer şiirde dünya sevgisini sefihlik olarak tanımlar ve muhatabına dünya hayatının cömert olmadığı uyarısında bulunur. [Vâfir]

تَحِبُّ حَيَاتَكَ الدُّنْيَا سَفَاهًا وَمَا جَادَتْ عَلَيْكَ بِمَا تُحِبُّ²

Dünya hayatını seviyor olman tarifi imkânsız bir sefâhettir, sevdiğin şey sana cömert davranmayacaktır.

el-Ma'arrî, ölümün evrenselliğini ele aldığı şiirlerde, genellikle teşbih sanatını kullanarak mesajlarını verir. Bununla soyut olan ölümün daha anlaşılır hale gelmesini sağlamaya çalışan şair, teşbih sanatını kullanarak onu somutlaştırma çabası içerisine

¹ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 68.

² el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 71

girer. Nitekim aşağıda bir beytini verdiğimiz şiirinde ölümün evrenselliğini, onu bir gün içilmesi kaçınılmaz olan bir içeceğe benzeterek sunar. [Tavîl]

وللموتِ كأسٌ تكرهُ النفسُ شربَهَا ولا بدَّ يوماً أنْ نكونَ لها شرباً¹

Ölümün, insanın içmekten tiksindiği; fakat bir gün ondan içmemizin kaçınılmaz olduğu bir kadehi vardır.

Yine ölümden kaçtığımızı, ancak onun sürekli peşimizde olduğunu ifade ederek ondan kaçışın olmadığını söyler. [Basîl]

نفرُّ منْ شربِ كأسٍ وهي تبعُنا كأننا لمنايانا أجباء²

Biz ölüm kadehini içmekten kaçıyoruz. Oysa o, ölümümüze sevinecekmişiz gibi sürekli bizi izliyor.

Bir başka şiirinde elinde bir tercih olsaydı hayatı tercih edeceğini belirtir.[Vâfir]

ولو خيِّرتُ لم أثركَ محلي فأسكنَ في مضيقٍ بعدَ رحبٍ³

Eğer bana tercih hakkı verilseydi, yerimi terk ederek geniş bir yerden sonra (dünya) dar bir yerde (mezar) yapamazdım.

1. ÖLÜMÜN OLUMLU NİTELEMELERİ

a. Ölüm Fırsattır

el-Ma'arrî, ölümü, iyi bir şans ve kaçırılmaması gereken bir fırsat olarak değerlendirir. Yaşamaya devam ettiğimiz sürece amel defterimizin günahlarla kabarmaya devam ettiğini ve bunun azaba daha çok maruz kalmak demek olduğunu söyler. Buna göre el-Ma'arrî, günahların kayıtlara geçmediği bir hayatı tercih etmektedir. Ancak realitede bunun imkânsız olduğunu saptamış ve insana, eline geçecek

¹ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 81.

² el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 39.

³ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 113.

olan ölüm fırsatını iyi değerlendirmesini tavsiye etmiştir. Ölümü bir fırsat olarak sunduğu bir şiirinde şöyle der. [Kâmil]

المَوْتُ حَظٌّ لِمَنْ تَأَمَّلَهُ وليس في العيش إن تُؤمِّلَ حَظٌّ¹

Ölüm, onu düşünen için tarifsiz bir fırsattır; fakat iyi düşünüldüğünde bu fırsat yaşamda yoktur.

b. Ölüm Kolaydır ve Ayrımcılık Yapmaz

el-Ma'arrî, ölümün zor olmadığını, aksine dünyadaki felaketlerle kıyaslandığında çok kolay bir vaka olduğunu ifade eder. [Vâfir]

مَصَائِبُ هَذِهِ الدُّنْيَا كَثِيرٌ وَأَيْسَرُهَا عَلَى الْفُطَنِ الْحِمَامُ²

Bu dünyanın musibetleri çoktur. Akıllı kişi için en kolayı ölümdür.

Bir başka şiirinde ölümden korkulmamasını, aksine “merhaba” ile karşılanmasını tavsiye eder. [Mutekârib]

نَصَحْتُكَ دَائِمًا فاعْمَلْ لَهُ دَائِمًا وَإِنْ جَاءَ مَوْتُ فَقُلْ مَرَحَبًا³

Sana daima öğütte bulundum dolayısıyla sende daima onun için çalış. Ölüm geldiğinde ona “merhaba” de.

Aşağıdaki şiirinde ise herkesin gözünde zenginliğin büyük bir yeri olduğuna işaret ederek; ancak “ölüm için zengin-fakir ayırımı yoktur”, “hedefine doğru uygun yolda yürüyen ile yolundan sapan kişi aynıdır” der ve yaşadığımız hayatta var olan ayrımcılığın onda asla olmadığını altını çizerek. [Tavîl]

هُوَ الْمَوْتُ مُثَرِّعٌ عِنْدَهُ مِثْلُ مُقْتَرٍ وَقَاصِدٌ نَهَجٍ مِثْلُ آخَرَ نَاكِبٍ⁴

İşte ölüm bu! Onun karşısında zengin fakir gibidir. Hedefe doğru yürüyen de tıpkı yolundan sapan gibidir.

¹ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 79.

² el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 282.

³ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 130.

⁴ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 134.

el-Ma'arrî'nin edebi sanat noktasında övgüyle söz ettiği el-Mütenebbî de, ölümün büyük bir saha olduğunu, zengin-fakir, âlim-cahil demeden herkesin o sahaya mutlaka gireceğini ifade eder. Hatta bir şiirinde islâm dünyasında Câlînûs diye meşhur olmuş yunan filozofu Tabip Galenos Klaudios (ö. 131/201 m) ile câhil bir koyun çobanının ölümün gözünde aynı konumda olduğunu belirtir. [Serî']

مَيِّتَةٌ جَالِينُوسُ فِي طَبِّهِ¹ مَوْتُ رَاعِي الضَّأْنِ فِي جَهْلِهِ

Koyun çobanı da ölüyor, tabip Galenos da.

Aynı durumu eş-Şanevberî'nin şiirlerinde de görmek mümkündür. Nitekim aşağıdakiüç beyitte, ölüm denilen gerçeğinâmir-memur, zengin-fakir demeden herkesi yakaladığını, öldükten sonra sarayda veya mezarda medfûn olmuş olmanın insanın ölmüş olduğu gerçeğini değiştirmediğini, eskiden saray olan yerlerin bugün mezar olduğunu şöyle ifade eder: [Vâfir]

أَلَمْ يَكُنْ نَافِذًا أَمْرُ الْمَنَائِيا عَلَى الْمَأْمُورِ مِنْهُمْ وَالْأَمِيرِ؟
تَأْمَلْ هَلْ رَأَيْتَ الدَّهْرَ أَبْقَى عَلَى بَشَرٍ غَنِيٍّ أَوْ فَقِيرِ؟
إِلَى أَيِّ الْمَدَائِنِ سَرَتْ يَوْمًا لَقِيتُ قُبُورَهَا مِثْلَ الْقُصُورِ²

Ölüm emri, hem âmirler hem de memurlar için geçerli değil mi?

Bir düşün! Zamanın zengin veya fakir birisini ardındabıraktığını gördün mü?

Bir gün hangi şehre gidersen git, kabirlerle sarayların birbirine benzediğini görürsün.

Şerîf er-Rađî deölümün iyive kötü ayrımı yapmadan her şeyi kendi fırtınasında savurduğunu şöyle dile getirir: [Vâfir]

هِيَ الْأَيَّامُ تَأْكُلُ كُلَّ حَيٍّ وَتَعْصِفُ بِالْكَرَامِ وَاللَّئَامِ³

¹ el-Mutenebbî, *ed-Dîvân*, s. 558.

² eş-Şanevberî, *ed-Dîvân*, I, 85.

³ Şerîf er-Rađî, *ed-Dîvân*, s. 820.

O günler (ölüm günleri), bütün canlıları yiyor, bütün iyi ve kötülerini fırtınasında sürükleyip götürüyor.

c. Ölüm Bir Rahatlık ve Dinlenmedir

el-Ma'arrî, ölümün bedeni ve ruhu dinlendirdiğini düşünür. Aşağıda iki beytini verdiğimiz şiirinde, hayatın verdiği yorgunluğun mezarda atmayı düşünen şair, ecelin artık gelmesi gerektiğini söyler. Ruhun bedende kaldığı sürece paslanmaya devam edeceğini, ruhun, bu paslanmışlıktan kurtulabilmesi için bedenden ayrılması gerektiğini söyler. [Tavîl]

مَتَى يَتَقَضَى الْوَقْتُ وَاللَّهُ قَادِرٌ فَتَسْكُنْ فِي هَذَا التُّرَابِ وَنَهْدٌ
تَجَاوَزَ هَذَا الْجَسْمَ وَالرُّوحُ بُرْهَةٌ فَمَا بَرَحْتَ تَأْذَى بِذَاكَ وَتَصْدَأُ¹

Allahın sona erdirmeye kâdir olduğu vakit ne zaman sona erecek? Sona ersin ki, mezarda durup dinlensin.

Bu ruh ve bu beden bir süre komşu oldular. Bu yüzden ruh eziyet çekmekte ve paslanmaktadır.

el-Ma'arrî, ihtiyarlığı, hayatın sıkıntı ve zorluklarını düşünerek ölümün aslında bir rahatlama ve bir dinlenme zamanı olduğunu ifade eder. Nitekim aşağıda iki beytini verdiğimiz şiirinde yiğitlik, mertlik ve hayânın kronik bir hastalığa maruz kalarak gittikçe azaldığını belirten şair, ölümden başkailacın olmadığına dikkat çeker. [Vâfir]

تَعَالَى رَازِقُ الْأَحْيَاءِ طَرًّا لَقَدْ وَهَتِ الْمَرْوَةُ وَالْحَيَاءُ
وَإِنَّ الْمَوْتَ رَاحَةً هَرِزِيَّ أَضْرَّ بُلْبَهُ دَاءٌ عِيَاءُ²

Bütün canlıların rızıkını veren, pek yücedir. Şüphesiz yiğitlik ve hayâ azaldı.

Şüphesiz ölüm, güzel bir dinlenmedir. Amansız hastalıklar onun varlığından zarar görüyor.

¹ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 57.

² el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 60.

Bir başka beyitte hayatın bir işkence, ölümün ise rahatlama olduğunu ifade ettikten sonra insanoğlunun toprağa mahkûm olduğunu söyler. [Tavîl]

حَيَاتِي تَعْذِيبٌ وَمَوْتِي رَاحَةٌ وَكُلُّ ابْنِ أُنْثَى فِي التُّرَابِ سَجِينٌ¹

Hayatım işkence, ölümüm dinlenmedir. Her ana evladı toprağa mahkûmdur.

Bir başka şiirde, ölüm ile hayatı karşılaştırdıktan sonra ölmenin yaşamaktan daha iyi olduğunu, ölümün hayata göre çok daha zor bir yol olmasıyla gerekçelendirir. Kendisine gidilen yolun zor olması ile bir işin erdemli olması arasında doğru orantı olduğunu düşünen el-Ma'arrî, şeref ve şöhretinde aynı şekilde büyük bedeller öndendikten ve risk dolu problemlerin çözümünden sonra gelmesini örnek verir. Ardından, parçalanmış insan bedeni ile sağlam bedenin ağırlık karşılaştırmasını yaparak olayı somutlaştırır. Ölümle birlikte parçalanan bedenin cisim olarak hafifleşmesinden hareket ederek, ruhun da hafifleşeceği sonucuna varır. Son beyitte ise, insanoğlunun tamahkârlığını ele alarak dört beyitlik şiirini noktalar. [Tavîl]

يَدُلُّ عَلَى فَضْلِ الْمَمَاتِ وَكَوْنِهِ إِرَاحَةً جِسْمٍ أَنْ مَسْلَكَهُ صَعْبٌ
أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْمَجْدَ تَلْقَاكَ دَوْنَهُ شِدَائِدُ مَنْ أُمْتَالِهَا وَجَبَ الرُّعْبُ
إِذَا افْتَرَقَتْ أَجْزَاؤُنَا حُطَّ ثِقْلُنَا وَنَحْمِلُ عِبْنًا حِينَ يَلْتَسِمُ الشَّعْبُ
وَأَمْسِ نَوَى رَاعِيكَ وَهُوَ مُوَدَّعٌ وَلَوْ كَانَ حَيًّا قَامَ فِي يَدِهِ قَعْبٌ²

Ölüme giden yolun zor olması, onun bedeni dinlendirdici ve daha erdemli olduğunu gösteriyor.

Baksana! Şerefın önünde, korkulması kaçınılmaz olan sıkıntılar seni karşılıyor.

Parçalarımız ayrıldığında ağırlığımız da düşer. Ayrılan parçalar bir araya geldiğinde ise ağır bir yük taşıyoruz.

Koruyucun dün vedalaşarak öldü. Sağ olsaydı tamahkâr olmaya devam ederdi³.

¹ el-Ma'arrî, el-Luzûmiyyât, II, 349.

² el-Ma'arrî, el-Luzûmiyyât, I, 88.

³ “Tamahkâr olmaya devam etmek” şeklinde çevirdiğimiz “قَامَ فِي يَدِهِ قَعْبٌ” cümlesinin lafzî anlamı “elinde büyük bir kova olurdu”dur. Cümlede yer alan “kaʿb/büyük kova” sözcüğünün “ tamahkâr insan” prototipi için kullanıldığına dair bkz. el-Ma'arrî, el-Luzûmiyyât, I, 88; İbn ʿAbbâd, el-Muḥîṭ fî'l-luġa “قَعْبٌ” md.

d. Ölüm Yaşamaktan Daha Hayırlıdır

el-Ma‘arrî, ölümün insanı korkutan ve dehşete sokan bir olay olmasına rağmen, varlık için en hayırlı yol olduğu görüşündedir.[Vâfir]

لَعَلَّ الْمَوْتَ خَيْرٌ لِلْبَرَايَا وَإِنْ خَافُوا الرَّدَى وَتَهَيَّبُوهُ¹

İnsanlar, ölümden ürperip ondan korksalar da, kim bilir, belkide o, daha hayırlıdır.

Aynı durumu Ebu'l-‘Atâhiye’de görüyoruz. Yaşamamanın defalarca ölmek demek olduğunu; fakat ölümün yalnızca bir kez olacağını gerekçe gösteren şair, ölümün hayattan daha hayırlı olduğunu belirtir.

لَمَوْتَةٍ تَأْخُذُ الْإِنْسَانَ وَاحِدَةً خَيْرٌ لَهُ مِنْ لِقَاءِ الْمَوْتِ مَرَّاتٍ²

İnsanın başına bir defa gelen ölüm, defalarca gelen ölümden daha iyidir.

el-Ma‘arrî dâhil olmak üzere şairlerin ölümü hayata tercih etmelerindeki ana etken, ekseriyetle muzdarip oldukları şahsî veya genel bir problemi çözememeleridir. Nitekim çok defa ölümü farklı şekillerde nitelendiren el-Ma‘arrî, ölüm problemi karşısında herhangi bir formülün olmadığını anlamış ve çaresizliğini, hayata karşı ölümün erdemliliği temasıyla dile getirmiştir. Ölümün hayata tercih edilmesi, bir sonraki aşamada ölüm temennisi şeklinde ortaya çıkmıştır. Çoğu zaman, insanların içinde bulunduğu kötü davranışlardan ve dönemin mevcut sosyal ortamınınolumsuzluklarından sonra tercih edilen ölümün, zaman zaman yerini aşk, özlem gibi şahsî bir takım meselelere bıraktığı da olmuştur. Söz gelimi, Yemâme şairlerinden Ebu'l-Faḍl ‘Abbâs b. el-Aḥnef (ö. 192/807), “Fevzu” adlı sevgilisi için söylediği bir şiirinde, özlemin sebep olduğu dert ve kederle yaşamaktansa ölmenin daha iyi bir seçenek olduğunu ifade etmiştir.[Basîṭ]

قَدْ حِفْتُ أَنْ لَا أَرَاكُمْ آخِرَ الْأَبَدِ وَأَنْ أَمُوتَ بِهَذَا الشَّوْقِ وَالْكَمَدِ

¹ el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 422.

² Ebu'l-‘Atâhiye, *ed-Dîvân*, s. 94.

الموتُ يا فَوْزٌ خَيْرٌ لي وأروحُ لي من أنْ أعيشَ حليفَ الهمِّ والسُّهْدِ¹

Sizi sonuna kadar hiç göremeyeceğimden ve bu dertle öleceğimden korkmuştum.

Ey Fevzu! Bu dert ve uykusuzlukla yaşamaktansa, ölüm benim için daha iyi ve daha rahattır.

el-Ma‘arrî, ölümü fazilet olarak görür. Delil olarak da “zira ölüme giden yollar kolay değildir” diyerek kolaylıkla elde edilemeyen bir şeyin daha erdemli olduğunu vurgular. [Kâmil]

ويذُنِّي أنَّ المماتَ فضيلةٌ كَوْنُ الطَّرِيقِ إليه غَيْرُ مُيسَّرٍ
لَوْلا نَفاسَتُهُ لَسَهَّلَ فَجْهُ كَأَذَى الضَّعِيفِ عَلَى اللَّيْمِ الْكَسِيرِ²

Ölüme giden yolun kolay olmaması, bana onun faziletli olduğunu gösterdi.

Ölüm tatlı olmasaydı ona giden yol kolay olurdu. Tıpkı güçsüzün hassas bir kötüye eziyet etmesi gibi.

e. Ölüm Tatlıdır

el-Ma‘arrî’nin böyle bir nitelemesini tespit etmedik; fakat bazı şairler, ölümün gayet tatlı bir olay olduğunu belirtmişlerdir. Mesela Ebu Firâs (ö.357-967) ölümün ağızları tatlandırıldığını ve zelil bir şekilde yaşamaktansa erdemli bir ölümün daha iyi olduğunu şöyle dile getirir: [Serî^c]

قَدْ عَذَّبَ الْمَوْتُ بِأَفْوَاهِنَا وَالْمَوْتُ خَيْرٌ مِنْ مَقَامِ الدَّلِيلِ³

Ölüm ağızlarımızı tatlandırdı. Ölmek, zelil konumda olmaktan daha erdemlidir.

el-Mutenebbî, savaş alanlarında ki ölümü, bal arılarının ağza koyduğu bal gibi görür ve bunu bir şiirinde şöyle ifade eder: [Tavîl]

فَثَبَّ وَاثِقًا بِاللَّهِ وَثَبَّةً مَاجِدٍ يَرَى الْمَوْتَ فِي الْمِجَا جَنَى النَّحْلِ فِي الْفَمِ¹

¹ Ebu'l-Faḍl ‘Abbâs b. el-Aḥnef, *Dîvânu l-‘Abbâs b. el-Aḥnef* (Tah. ‘Âtike el-Ḥazrecî), Maṭba‘atu dâri’l-kutubi’l-Miṣriyye, Kâhire 1954, s. 95.

² el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 433.

³ Ebu Firâs el-Ḥamdânî, *Divân*, s. 219.

Savaş esnasındaki ölümü, arının ağızda topladığı bal gibi gören kahraman misali Allah'a güvenerek saldır.

f. Ölüm Şifâdır

el-Ma'arrî, iki beyitlik bir şiirinde, öldükten sonra ölümünün geride kendisini meşgul edecek büyük veya çocuk bırakmadığını belirterek hayatta kalmak için herhangi bir sebebinin olmadığını ifade eder. Akabinde yaşamı bir çeşit hastalık, ölümü ise şifa olarak niteler. [Tavîl]

إذا لم يكن خلفي كبيرٌ يضيعُهُ حِمَامِي وَلَا طِفْلٌ فَفِيمَ حَيَاتِي ؟
وما العِيشُ إِلَّا عِلَّةٌ بُرِّئُهَا الرَّدَى فَخَلِّي سَبِيلِي أَنْصَرِفْ لِطِبَّائِي²

Ardımda, ölümümle meşgul olacak bir büyük veya küçük çocuk olmadıktan sonra, yaşayıp ne yapayım?

Hayat, şifası sadece ölüm olan tarifsiz bir hastalıktır. O zaman açın yolumu, açın ki, ihtiyaçlarım için kendi yoluma gideyim.

Yine, dünyada çok kaldığını düşünüp ne zaman ahiret hayatına göç edeceğini sorarak başladığı bir şiirinde, hayatın kronik bir hastalık olduğunu, şifasının da ancak ölüm olduğunu belirtir. Akabinde, kendisi de dâhil olmak üzere herkesin gideceği yerin toprak olduğunu söyleyerek beş beyitlik şiirini noktalar. [Serîc]

رَبِّ مَتَى أَرْحَلُ عَنْ هَذِهِ الْـ لَدُنِّيَا فَإِنِّي قَدْ أَطَلْتُ الْمَقَامَ ؟
لَمْ أَدْرِ مَا نَجْمِي وَلَكِنَّهُ فِي النَّحْسِ مُذْ كَانَ جَرَى وَاسْتَقَامَ
فَلَا صَدِيقٌ يَتَرَجَّى يَدِي وَلَا عَدُوٌّ يَتَخَشَّى انْتِقَامَ
وَالْعِيشُ سَقَمٌ لَلْفَتَى مُنْصَبٌ وَالْمَوْتُ يَأْتِي بِشِفَاءِ السَّقَامِ
وَالْتُّرْبُ مِثْوَايَ وَمِثْوَاهُمْ وَمَا رَأَيْنَا أَحَدًا مِنْهُ قَامَ¹

¹ el-Mutenebbî, *ed-Dîvân*, s. 16.

² el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 192.

Rabbim, ne zaman göçüp gideceğim bu dünyadan? Zira kalışım uzun sürdü.

Burcum nedir bilmiyorum, fakat bir süredir felâkete sürüklenmiş ve orada ikâmet etmektedir.

Ne elimden tutan bir dost ne de intikamdan korkan bir düşmanım var.

Hayat genç için kronik bir hastalıktır ve ölüm bu hastalığa şifa için gelecektir.

Benim ve onların meskeni topraktır. Topraktan da kimsenin kalktığını görmedik.

Şu şiirinde ise yaşam ve ölümü karşılaştırarak, yaşamın hastalık ölümün ise mutlu son olduğunu ifade eder: [Basîl]

وَالْعِيشُ دَاءٌ وَمَوْتُ الْمَرْءِ عَافِيَةٌ إِنَّ دَاءَهُ بَتَّوَارِي شَخْصِهِ حُسْمًا²

Hayat bir hastalık, kişinin ölümü ise şifadır. Kişinin hastalığı, yalnızcatoprağın altına girmesiyle kesilir.

g. Ölüm Şafaktır

el-Ma'arrî, bir şiirinde yaşamayı karanlık, ölümü ise sabahın ilk ışıkları yani şafak olarak niteler.[Remel]

مَرْحَبًا بِالْمَوْتِ فَالْعِيشُ دُجَى وَحِمَامُ الْمَرْءِ كَالْفَجْرِ سَطَعَ³

Hoş geldin ey ölüm! Hayat karanlıktır. Kişinin ölümü ise ışıldayan şafak gibidir.

h. Ölüm Güzeldir

el-Ma'arrî, mezarda azabın olmaması halinde, ölümün oldukça güzel bir vaka olduğunu söyler. [Serîc]

مَا أَطْيَبَ الْمَوْتَ لِشَرَابِهِ إِنَّ صَحَّ لِلْأَمْوَاتِ وَشَكُّ التَّقَاءِ⁴

Ölülerin mezarda azaba tabi tutulmayacakları doğru ise, içenler için ne kadar güzeldir ölüm.

¹ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 340.

² el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 303.

³ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 101.

⁴ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 53.

i. Ölüm Bayramdır

el-Ma'arrî, hayat ve ölüm temini ele aldığı bazı şiirlerinde, hayatı uzun süren bir oruç, ölümü de iftar zamanı olarak nitelerken kendisi için bayramın söz konusu bu iftarla yani ölümle başladığını belirtir. Kanaatimizce, hayatı oruçla eşleştirmesinin arka planında, hayatı boyunca maddi anlamda daima sınırlı bir yaşam sürmüş olması ve ömründe bayram gibi bir sevinci tatmamış olması yatmaktadır. Aşağıda bir beytini verdiğimiz şiirinde, ölünceye kadar oruç tuttuğunu belirtmesine, bayramının da öleceği gün olmasını dilediğine şahit oluyoruz. [Basîl]

صُمْتُ حَيَاتِي إِلَى مَمَاتِي لَعَلَّ يَوْمَ الْحِمَامِ عِيدٌ¹

Hayatım boyunca ölünceye kadar oruç tuttum, belki de bayramım öldüğüm gündür.

Bir başka beyitte hayatı boyunca oruç tuttuğunu belirten şair, hayatı oruca, ölümü de iftara benzeretek bayram yapabilmesi için ölmesi gerektiği mesajını verir. [Kâmil]

أَنَا صَائِمٌ طَوَّلَ الْحَيَاةِ وَإِنَّمَا فَطَرِي الْحِمَامُ وَعِنْدَ ذَاكَ أَعِيدُ²

Ben hayatım boyunca hep oruçluydum, iftarım ancak ölümdür. İşte ben o zaman bayram ederim.

j. Ölüm Adildir

el-Ma'arrî'ye göre ölüm adildir. Zengin fakir demeden herkese kucak açar ve bütün muhtaçları zengin eder. Buna karşılık hayat, ölümün aksine zenginleri fakirleştirir. [Basîl]

مَا أَعْدَلَ الْمَوْتَ مِنْ آتٍ وَأَسْرَهُ فَهَيَّجَنِي³ فَإِنِّي غَيْرُ مُهْتَاجٍ
الْعَيْشُ أَفْقَرُ مِنَّا كُلِّ ذَاتِ غِنَى وَالْمَوْتُ أَغْنَى بِحَقِّ كُلِّ مُحْتَاجٍ

¹ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 281.

² el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 281.

³ Bu kelime diğer bazı nushalarda “فَهَيَّجَنِي”/Beni heyecanlandır, harekete geçir” şeklinde emir kalıbıyla yer alır. Bkz. el-Ĥâncî, I, 201; Şerhu'l-Luzûmiyyât, I, 324.

إِذَا حَيَاةً عَلَيْنَا لِلْأَذَى فَتَحَتْ بَاباً مِنَ الشَّرِّ لِقَاءَهُ يَارْتَاج¹

Ölüm, gelecek karşısında ne kadar âdil ve örtücüdür! Heyecanlanmayan biriyken beni heyecanlandırdı.

Hayat bütün zenginlerimizi fakirleştirdi. Ölüm ise, gerçekten bütün muhtaçları zenginleştirdi.

Hayat bize eziyet etmek için bir şer kapısı açarsa,, kapıyı yüzüne kapatarak karşıla!

Abbâsî dönemi Halep şairlerinden Kuşâcım (ö. 309/941) de ölümün hükmünde adil olduğunu ve asla zalim olmadığını dile getirir. [Mutekârib]

وَمَا ظَلَمَ الْمَوْتُ فِي حُكْمِهِ لَعَمْرُكَ- حَيًّا وَلَا غَالِطُهُ²

Ömrüne yemin olsun ki, ölüm hükmünde ne zülmeder nede yanılır.

Ebu'l-Atâhiye, kâğıt imalatının yapıldığı bir atölyede oturarak eline aldığı bir kitabın üstüne şu beyitleri yazar: [Mutekârib]

أَلَا إِنَّا كُلُّنَا بَائِدٌ وَأَيُّ بَنِي آدَمَ خَالِدٌ؟
وَبَدَتْهُمْ كَانَ مِنْ رَبِّهِمْ وَكُلٌّ إِلَى رَبِّهِ عَائِدٌ
فَيَا عَجَبًا كَيْفَ يَعَصِي الْإِلَهَ أَمْ كَيْفَ يَجِدُهُ الْجَاهِدُ³

Dikkat ediniz! Kesinlikle hepimiz geçiciyiz. Zaten hangi insanoğlu ebedidir ki?

Rablerinden geldiler ve hepsi O'na dönecektir.

Hayret! İnsan nasıl oluyor da Allah'a isyân ediyor ve O'nu inkâr ediyor.

2. ÖLÜMÜN OLUMSUZ NİTELEMELERİ

Ölüm, insan hayatının en büyük trajedisidir. İnsanoğlunun isteyerek veya istemeyerek günü gelip miadını doldurduğunda bu dünyadan göç etmekten başka çaresi

¹ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyat*, I, 228.

² Mahmûd b. el-Huseyn Ebu'l-Faḍl **Kuşâcım er-Remelî**, *Dîvânu Kuşâcım* (Tah. 'Abdulvâhid Şa'î en-Nebevî), *Mektebetu'l-Hâncî*, Kâhire 1997, s. 244.

³ Ebu'l-Atâhiye, *ed-Dîvân*, s. 122.

yoktur. Hayatın değiştirilemez kanunu olan ölüm, şairler tarafından pozitif olarak nitelendiği gibi negatif olarak da nitelenmiştir.

el-Ma'arrî, hayatı boyunca çektiği sıkıntılar ve ıstıraplara rağmen ölüm korkusundan dolayı dünyadan kopup gitmek istememektedir. Hayatının belli evrelerinde maruz kaldığı problemler, onun zaman zaman ölüme kötü gözlerle bakmasına sebep olmuştur. Nitekim aşağıda üç beyitini vereceğimiz şiirinde, dünyanın kötü bir mesken olduğunu belirtmesine rağmen ölüm ürpertisine yenik düşerek dünyadan kopup gitmek istememektedir. Yine yaşama sevgisinin bütün eziyetine rağmen, insanlar ve hayvanlar tarafından aynı derecede talep edildiğini belirtir. Hayvanların da tıpkı insanlar gibi yaşamak istediklerini, su içerek hayatta kalabilmek için beş günlük mesafe kateden bir kuş örneği üzerinden verir. Toz renkli olarak tarif ettiği kuş, gece ve gündüz ilerlediği yolunda, karşılaşacak olan şahinin kıvrık ve keskin pençelerinden nasibini alacağını ve gideceği suyun bulanık olacağını bilmesine rağmen hayatta kalabilmek için bütün zorluklara göğüs germektedir. *Dîvânu şakî 'z-zend* adlı eserinde hayatın bütün canlılar için talep edilen bir olgu olduğunu şu beyitlerle dile getirir: [Tavîl]

وَجَدْنَا أذى الدُّنْيَا لَذِيذاً كَأَنَّمَا	جَنَى النَّحْلِ أَصْنَافُ الشَّقَاءِ الَّذِي نَجْنِي
فَمَا رَغِبْتُ فِي الْمَوْتِ كُذْرَ مَسِيرِهَا	إِلَى الْوَرْدِ خَمْسٌ ثُمَّ يَشْرِبْنَ مِنْ أَجْنِ
يُصَادِفْنَ صَقْرًا كُلَّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ	وَيَلْقَيْنَ شَرًّا مِنْ مَحَالِهِ الْحُجْنِ ¹

Dünyanın eziyetini lezzetli bulduk. Dünyadan devşirdiğimiz bu sıkıntılar adeta bal gibi lezzetlidir.

O toz renkli kuş da, ölmek istemedi. Beş günlük mesafeden sonra bulanık sudan su içmektedir.

Bu uğurda hergün ve her gece şahinle karşılaşılıyor ve onun kıvrık pençelerinden işkence görüyor.

Bir başka beyitte, ölümü veba hastalığına benzeterek onun özel bir yere has olmadığını belirttikten sonra ölümünden korktuğu için imdat çılgınlıkları atar.[Serîc]

مَا خَصَّ مِصْرًا وَبَاءَ وَحْدَهَا بَلْ كَاتِبِينَ فِي كُلِّ أَرْضٍ وَبَاءَ

¹ el-Ma'arrî, *Dîvânu Şakî 'z-zend*, s. 61.

أَنْبَأْنَا اللَّبَّ بَلْقِيَا الرَّدَى فَالْعَوْتُ مِنْ صِحَّةِ ذَاكَ النَّبَأِ¹

Veba hastalığı (ölüm) sadece Mısır'a özel değil bilakis her yerdedir.

Akıl, bize ölümle karşılaşacağımızı haber verdi. İşte bütün imdat çıgıllıkları, bu haberin doğru olmasındandır.

Ahmed b. Mûsa eş-Şekafî de dünya hayatının belalarla ve hastalıklarla dolup taşıdığını ve her canlı organizmanın öleceğini gerekçe göstererek insanın dünyaya çok meyletmemesi gerektiğini belirtir. [Muzari]

دَعِ الدُّنْيَا لِمُفَتِّينَ	وَإِنْ أَبَدْتَ مَحَاسِنَهَا
وَحُذِّ مِنْهَا بِأَيِّسَرِهَا	وَإِنْ بَسَطْتَ خَزَائِنَهَا
فَإِنَّ الدَّارَ دَارُ بَلَى	يَنَالُ الْمَوْتُ آمِنَهَا
وَقَدْ قَلَبْتَ لَكَ الْأَيَّامَ	ظَاهِرَهَا وَبَاطِنَهَا
وَحَسْبُكَ مِنْ صِفَاتِ الْوَا	صَفِيرَ بَأْنٍ تُعَايِنَهَا
أَلَيْسَ جَدِيدُهَا يَيْلَى	وَيُفْنِي الْمَوْتُ سَاكِنَهَا ²

Dünyayı ona hayran olana bırak, tüm güzelliklerini sana sunsa da.

Ona dair az şeylerden almaya bak, tüm hazinelerini önüne serse de.

Bu diyar hastalık diyarıdır; ondan emniyette olan kişiye de ölüm ulaşır.

Günler sana onun içinin dışına, dışının içine nasıl döndüğünü gösterdi.

Dünyayı kendine dert edinme ve onu övenlerin övgülerinden kendini koru!

Onun yenisi belaya uğramıyor mu? Ve ölüm sâkinlerini yok etmiyor mu?

Halife Me'mûn bir gün Ebu'l-Atâhiye'den ölüm hakkında en güzel şiiri duymak istediğini söyleyince şair şu beyitleri söyler: [Meczûu'l-Kâmil]

¹ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 76.

² İbn Ebi'd-Dunyâ, s. 271.

أَنَسَاكَ مَحْيَاكَ الْمَاتَا فَطَلَبْتُ فِي الدُّنْيَا النَّبَاتَا
 أَوْثَقْتُ بِالْأُنْيَا وَأَنْدَ سَتَ تَرَى جَمَاعَتَهَا شَتَاتَا
 وَعَزَمْتَ مِنْكَ عَلَى الْحَيَا وَطَوَّلَهَا عَزْماً بَتَاتَا
 يَا مَنْ رَأَى أَبَوَيْهِ فِي مَنْ قَدْ رَأَى كَانَا فَمَاتَا
 هَلْ فِيهِمَا لَكَ عِبْرَةٌ؟ أَمْ خِلْتَ أَنَّ لَكَ انْفِلَاتَا؟
 وَمَنْ الَّذِي طَلَبَ التَّفَا لُتْ مِنْ مَنِيَّتِهِ فَمَاتَا
 كُلُّ تُصَبِّحُهُ الْمَنَّا سِيَّةٌ أَوْ تُبَيِّتُهُ بِيَاتَا¹

Hayatta olman sana ölümü unutturdu ve dünyada kalmak istedin.

Topluluklarının darmadağın olduğunu gördüğün halde dünyaya güvendin.

Yaşamaya hem de mutlaka uzun süre yaşamaya azmettin.

Ey ana babasını bir süre gören kimse! Onlar bir zamanlar vardı ve ölüp gittiler.

Onlarda senin için ibret var mı, yoksa ondan kurtulabileceğini mi sandın?

Ölümünden kaçmak isteyen yok olup gitti.

Ölüm, sabah ya da akşam, her şahsı mutlaka ama mutlaka yakalayacaktır.

a. Ölüm Ateştir

el-Ma'arrî, aşağıdaki şiirinde ölümü, soğuk bir gecede sedir ve defne ağaçlarıyla tutuşup yaş-kuru demeden her şeyi yakıp yok eden bir ateşe benzetir: [Basîf]

كَأَنَّهَا ذَاتُ قُرٍّ أَطْعِمَتْ لَهَبًا مَاضِيَّ الْعَطْبِ مِنْ سِدْرٍ وَمِنْ غَارٍ²

Sanki ölüm, soğuk bir gecede sedir ve defnenin tutuşturduğu alevli bir ateştir.

b. Ölüm Hastalıktır

el-Ma'arrî, kimi beyitlerinde ölümü tedavisi olmayan kadim bir hastalık olarak niteler. Dünyanın kötü bir mesken olduğunu, bu nedenle de onda kalamayacağını ifade

¹ Ebu'l-Atâhiye, *ed-Dîvân*, s. 93.

² el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât* (Tah. el-Cuveydî), s. 673.

eder. Ölüm gerçeği sebebiyle evlenerek çoluk çocuğa karışıp, ölüm acısını tatmaktansa kısır olmanın bahtıyarlığı üzerinde durur. Hemen ardından sonu ölüm olan bir yolda yürürken çocuk sahibi olmanın mantıksızlığını dile getirir. [Vâfir]

وَجَدْتُ الْمَوْتَ لِلْحَيَوَانِ دَاءً وَكَيْفَ أَعَالِجُ الدَّاءَ الْقَدِيمَا¹
وَمَا ذُنْيَاكَ إِلَّا دَارُ سَوَاءٍ وَلَسْتُ عَلَى إِسَائِثِهَا مُقِيمَا
أَرَى وَلَدَ الْفَتَى عِبَاءً عَلَيْهِ لَقَدْ سَعِدَ الَّذِي أَمْسَى عَقِيمَا
أَمَا شَاهَدْتَ كُلَّ أَبِي وَلَدٍ يَوْمُ طَرِيقَ حَتْفٍ مُسْتَقِيمَا²

Ölümü canlı için bir hastalık olarak gördüm. Kadim hastalığı nasıl tedavi edebilirim ki!

Senin dünyanın yalnızca kötülük yurdudur. Kötülüğüne rağmen orada ikâmet edemem.

Gencin çocuk yapmasını ona yüklenmiş bir yük olarak görüyorum. Kısır olan kesinlikle mesuttur.

Her evlat babasınundoğruca ölüm yoluna gittiğini görmedin mi?

Şerîf er-Rađî'de aşağıdaki beyitlerde ölümün zorlu mücadelesine karşı göğüs geremediğini itiraf ederek ölümün bütün insanları saran acımasız bir hastalık olduğunu ifade eder. [el-Vâfir]

عَجَزْنَا عَنْ مُرَاغِمَةِ الْحِمَامِ وَدَاءُ الْمَوْتِ مُعَرِّى بِالْأَنَامِ
وَمَا جَزَعُ الْجَزُوعِ وَإِنْ تَنَاهَى مُتَنَصِّفٍ مِنَ الدَّاءِ الْعُقَامِ³

Ölümün zorlu mücadelesine karşı direnemedik. Ölüm hastalığı tüm insanlara tuzak kurmaktadır.

Kişinin sonsuz endişesi bile, bu acımasız hastalığa engel değildir.

¹ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 305.

² el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 305.

³ Şerîf er-Rađî, *ed-Dîvân*, s. 820.

c. Ölüm Aldatıcıdır

el-Ma‘arrî, ölümü direkt bir aldatıcı gibi nitelememiş olsa da dönemin bazı şairleri onu aldatan bir insana benzeterek ele alırlar. Ebu’-t-Ṭayyib el-Mutenebbî, aşağıdaki beyitte, Seyfuddevle’nin kız kardeşine ithafen yazdığı “Sen ey en hayırlı kardeşin kız kardeşi ve sen ey en hayırlı babanın kızı!” ile başlayan mersiye, ölümünden “aldatan ve doymak bilmeyen bir olgu” şeklinde bahseder. [Basîṭ]

غَدَرْتَ يَا مَوْتَ كَمْ أَفْنَيْتَ مِنْ عَدَدٍ بِمَنْ أَصْبَتْ وَكَمْ أَسَكَّتَ مِنْ لَجَبٍ¹

Aldattın ey ölüm! İsabet ederek çok sayıda insanı yok ettin ve çok sayıda gürültüyü susturdun.

d. Ölüm Delici Bir Mızraktır

el-Ma‘arrî, ölen babasının ardından, ölümün yaralayıp delebilmeye gücüne sahip mızrakları olduğunu ifade eder. [Ṭavîl]

أَبِي حَكَمَتْ فِيهِ اللَّيَالِي وَلَمْ تَزَلْ رِمَاحُ الْمَنَايَا قَادِرَاتٌ عَلَى الطَّعْنِ²

Geceler babamın hükmünü verdi. Ölüm mızrakları hâlâ delmeye kadirdir.

Bir diğer şiirinde ölümü kılıca benzeterek onun Allah’ın bir yazgısı olduğunu söyler. Dolayısıyla Allah’ın yazgısı olan bu kılıç darbesine engel olabilecek herhangi bir zırhın olmadığına vurgu yapar. [Ḥafîf]

لَا تَدْرَعُ مِنَ الْقِضَاءِ فَمَا سَيِّئٌ فُ الْمَنَايَا عَنِ الدُّرُوعِ بِنَابٍ³

Kaderinden kurtulmak için zırh giyme! Zira zırhlar ölüm kılıcına işlemez.

e. Ölüm Öç Alıcıdır

el-Ma‘arrî, aşağıdaki şiirinde ölümü, intikam uğruna insanlarla boğuşan, öç alan birisine benzetir. Bütün ölenleri içine alan toprağı da doymak bilmeyen bir sırtlana benzetir. [Basîṭ]

¹ el-Mutenebbî, *ed-Dîvân*, s. 433.

² el-Ma‘arrî, *Dîvânü Saḳṭi’z-zend*, s. 59.

³ el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 159.

وَالْحَنْفُ كَالثَّائِرِ الْعَادِي يُصْرِعُنَا وَالْأَرْضُ تَأْكُلُ هَلَّا تَكْنُفِي الضَّبُعُ¹ ؟

*Ölüm, saldırgan öç alıcı gibi bizi yere çalıyor. Toprak yemeye devam ediyor.
Artık yetmez mi ey sırtlan?*

¹ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 85. Şair ihtiyacından fazlasını da öldürüp doymak nedir bilmeyen sırtlan örneğiyle yağmura doymayan çorak araziye kastediyor. Bkz. Komisyon, *Şerhu'l-Luzûmiyyât*, III, 349.

D. el-MA‘ARRÎ’NİN HAYAT VE ÖLÜM KARŞILAŞTIRMALARI

Ebu’l-‘Alâ el-Ma‘arrî, soyut bir kavram olan ölümü tarif etmek için sık sık teşbih ve metaforlara başvurur. Kısa, kelime sayıları sınırlı, yer yer aforizma tarzında dile getirdiği düşüncelerini daha belirgin kılmak için tezat sanatına başvurur ve her düşünceyi zıddıyla ifade eder. Öteden beri Arap şairlerinde yaygın olan bu kullanım Halîl Cubrân, Mihâîl Nu‘ayme, Taha Hüseyn gibi modern Arap yazarlarını derinden etkilemiştir.¹

el-Ma‘arrî’nin *el-Luzûmiyyât* adlı eserinde “hayat ve ölüm”, “kabir ve saray”, “ölü ve kral” arasında karşılaştırmalarda bulunduktan sonra, ölümü hayata, kabri saraya, ölüyü krala tercih etmesi, onun hayat felsefesini göstermesi bakımından önemlidir.

Şair bu karşılaştırmaları yaptıktan sonra, ölümü yaşama tercih ettiğini ve ölümün hayattan daha erdemli olduğunu belirtir. Bu tutumunun yanı sıra bazı şiirlerinde hayatı, dolandırıcı ve yalancı olmakla itham eder².

Nitekim aşağıdaki şiirinde, hayattan bıktığını ve rahat edebileceği bir mezarı, zillet ve eziyet dolu sarayatercih ettiğini ifade eder. Sonraki beyitlerde ise, hayata oldukça sadık olmasına rağmen onun kendisini dolandırdığını ve yalan söylediğini dile getirir. [Kâmil]

جَدْتُ أَرْبِعَ وَأَسْتَرِجُ بَلْحَدِهِ خَيْرٌ مِنَ الْقَصْرِ الَّذِي آذَى بِهِ
وَصَدَقْتُ هَذَا الْعَيْشَ فِي حُبِّي لَهُ وَاعْتَرَّتْني بِخِدَاعِهِ وَكِذَابِهِ³

¹ Muammer Sarıkaya, “Arap Göç Edebiyatında Aforizmalar”, Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi, Yıl: 4, S: 14, s. 16, 20.

² Ölümün fazileti için bkz. el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 80. Bu şiirinde ölümün er ya da geç ansızın insanları yakaladığını söyler. Hayatın zorluğu kadar ölümün de zor olduğunu; fakat başa gelecek bir ölümün en azından hayatın zorluklarını bertaraf edeceği için yaşamaktan daha erdemli olduğuna vurgu yapar. Ayrıca hayat ve ölüme dair cebri bakış açısı için bkz. *el-Luzûmiyyât*, II, 808.

³ el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 150.

Kenarında rahat edebileceğim ve dinlenebileceğim bir mezar, eziyet çekeceğim bir saraydan daha iyidir.

Bu yaşamı sevmekte samimiyim, oysa o beni yalan ve hilelerle dolandırdı.

Aynı şiirin sonraki beyitlerinde, hayatın kendine işkence yaptığını ve bir gün bu işkenceden kurtulacağını ifade eder. [Kâmil]

وَلَأَشْرَبَنَّ مِنَ الْحِمَامِ كُؤُوسَهُ مَا يَنْ جَامِدِهِ وَيَنْ مُذَابِهِ
عَذْبٌ يُعَذِّبُنِي الْبَقَاءُ وَلِلرَّدى يَوْمٌ يُخَلِّصُ مِنْ فُنُونِ عَذَابِهِ¹

Kesinlikle ölümün kadehinden içeceğim. Onun durgun ve akışkan olanında hiçbir tat yok.

Yaşamak bana acı veriyor. Ama ölümün beni bütün acılardan kurtaracağı bir günü vardır.

a. Hayat Oruç, Ölüm İftardır

Bir başka şiirinde hayatı oruca, ölümü de iftar etmeye benzetir. Yani oruç tutan birisinin iftar etmesi kaçınılmaz olduğu gibi hayatın da miadı dolduğunda ölüm iftarıyla son bulması kaçınılmazdır. Aşağıdaki beytinde yeterince yaşadığını ve artık ölmek istediğini belirtir. [Hâfif]

طَالَ صَوْمِي وَلَسْتُ أَرْفَعُ سَوْمِي وَوُفُودِي عَلَى الْمَنِيَّةِ فِطْرُ²

Orucum (hayat) uzadı ve ben mükellefiyetlerimi yerine getirmiş değilim. Ölüme varışım iftardır.

Yine insanı muhatap alarak "henüz hayattayken Allaha karşı ürperti duyarak yaşa, orucunu da tut, iftarını da yap!" şeklinde öğütlerde bulunduktan sonra, "zira ölüm orucundan sonra her hangi bir iftar yoktur" diyerek ölümü oruçlunun son iftarına benzetir. [Kâmil]

أَفْطِرُ وَصُمْ أَوْ صُمْ وَأَفْطِرُ خَائِفًا صَوْمُ الْمَنِيَّةِ مَا لَهُ إِفْطَارُ¹

¹ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 150.

² el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 384.

İftar et ve oruç tut veya ürpermiş bir halde oruç tut ve iftar et. Ölüm orucunun iftarı yoktur.

Bir diğer şiirinde, ölünce, aslı olan toprağa döneceğini ve ölümden korkmadığını belirtir. Asıl korkulması gerekenlerin, kişinin arkadaşları ve en yakınında bulunanlar olduğuna dikkat çekerek asıl tehlike kaynağının bu kişiler olduğunu söyler. [Kâmil]

وَأُرَاغُ مِنْ تَرْبِي وَلَا أُرَتَاغُ مِنْ تُرْبِي وَفِي قُرْبِ الْأَيْسِ حِطَارُ²

Ben topraktan değil yaşıtlarımdan korkuyorum. Dostlara yakın olmak risktir.

el-Ma'arrî, soyut birer olgu olan hayat ve ölümü karşılaştırdığı gibi, bunların görünen taraflarını da karşılaştırır. Nitekim aşağıda iki beytini verdiğimiz şiirde yaşayanlar ile ölenleri, ev ve kabri, dünya giysileri ve kefeni karşılaştırarak tercihini hangi yönde kullandığını belirtmiştir. [Basîf]

وَأَفْضَلُ اللَّبْسِ فِيمَا أُعْلَمُ الْكَفَنُ أَعْفَى الْمَنَازِلِ قَبْرٌ يُسْتَرَاخُ بِهِ

يُشَابِهُونَ أَنْسَاءَ تَحْتَهُ دُفِنُوا³ إِنَّ الَّذِينَ عَلَى وَجْهِ الثَّرَى وَطِنُوا

En huzurlu ev, içerisinde istirahat edilecek bir kabirdir. Ve benim bildiğim kadarıyla en güzel giysi, kefendir.

Toprağın üstünde olanlar, altına defnedilmiş insanlara benzerler.

b. Hayat Ölüm, Ölüm Diriliştir

el-Ma'arrî bazı beyitlerinde yaşarken öldüğünü, onu asıl diriltip yaşatacak olanın ölüm olduğunu söyler. Ona göre yaşamak ölmektir, ölüm ise mutlu olmayı, cennete girmeyi ümit ettiği yeni bir hayatın başlangıcıdır. Bu nedenle sadece yaşamı kötülemekle kalmaz, yaşamın insana sevinç ve huzur veren şeylerini de eleştirir. Sözelimi günlük kıyafetlerini kefene, yaşadığı evi ise mezara benzeterek, kendini yaşayan bir ölüye benzetir.

¹ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 358.

² el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 609.

³ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 350.

ثِيَابِي أَكْفَانِي وَرَمْسِي مَنَزَلِي وَعَيْشِي حِمَامِي وَالْمَنِيَّةُ لِي بَعَثُ¹

Giysilerim kefenim, evim mezarım, hayatım ölümüm, ölüm ise tekrar diriliştir.

Bir diğer şiirinde hayatı kınından çıkardığı bir kılıca, ölümü de o kılıcın tekrar kınına geri dönmesine benzeterek, insanın değer vermesi gereken yerin ölüm sonrası hayat olduğunu ifade eder. Çünkü ona göre dünya hayatı kınından çıkan kılıcın tekrar tekrar kınına dönmesi arasında geçen zaman kadar kısa bir süredir. [Hafîf]

عَيْشَتِي سُلَّتِي وَرَمْسِي غَمْدِي فَاقْرُبُونِي فِيهِ وَلَا تَقْرُبُونِي²

Hayatım kınından çekilmiş kılıcım, mezarım ise kınımdır. Beni kınıma koyun ve bana yaklaşmayın.

c. Hayat Ağaç, Ölüm Meyvedir

لَا عَلِمَ لِي بِمَ يُخْتَمُ الْعُمُرُ شَجَرُ الْحَيَاةِ لَهُ الرَّدَى ثَمَرُ³

Ömrün neyle biteceğine dair elimde herhangi bir bilgi yoktur. Hayat ağacının meyvesi ölümdür.

d. Hayat Fakirlik, Ölüm Zenginliktir

أَمَّا الْحَيَاةُ فَفَقْرٌ لَا غِنَى مَعَهُ وَالْمَوْتُ يُغْنِي فُسُبْحَانَ الَّذِي قَدَرَا⁴

Hayat, maîyyetinde zenginlik olmayan bir fakirlik, ölüm ise, zenginleştirebilir. Her şeye bir ölçü koyan Allah, bütün noksan sıfatlardan münezzehtir.

e. Hayat Uykusuzluk, Ölüm Uzun Bir Uykudur

Şair aşağıdaki şiirinde ölümü uzun bir uyku, hayatı da uykusuzluğa benzeterek dünya hayatında rahat bir uykunun olamayacağını asıl rahat uykuyu öldükten sonra yaşayacağımızın mesajını verir. [Vâfir]

¹ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 304.

² el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 408.

³ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 358.

⁴ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 675.

وَمَوْتُ الْمَرءِ نَوْمٌ طَالٌ جَدًّا عَلَيْهِ وَكُلُّ عَيْشَتِهِ سُهَادٌ¹

Kişinin ölümü ona çok uzun gelen bi uykudur ve bütün yaşamı uykusuzluktur.

E. el-MA‘ARRÎ’NİN ÖLÜM VURGUSU

el-Ma‘arrî, hayattan edindiği tecrübelerden yola çıkarak doğrudan veya dolaylı olarak ölümle ilgili bazı sorular sorarak okuyucusunu düşünmeye davet eder. Aşağıda vereceğimiz şiirlerden de anlaşılacağı üzere, el-Ma‘arrî’nin soru formatında ele aldığı ölüm teminin arka planında, ölüme bakış açısının daha iyi anlaşılacağını ve bu durumun konuya zenginlik katacağını düşünerek ölüme dair ortaya attığı soruları ayrı bir başlık altında ele aldık.

Kanaatimizce şairin bu sorularla altını çizmek istediği nokta, bu tip soruların herkesin aklına geliyor olmasının mümkün olduğunu dile getirmek, kişiyi ölüm konusunda felsefi düşünceye sevk etmek ve yanlış ölüm düşüncelerini tashih etmektir. el-Ma‘arrî, sorduğu bu soruları bazen belli bir kesimi kastetmeden ortaya atmakta, bazen de yaşadığı dönemde gayri Müslimlerin ölüm ve ölüm sonrası hayat hakkındaki düşünce yapısını ve bazı kelâmi mezheplerin ölüme dair görüşlerini sorgulayıp tutarlı bir tarafı olmayan yönlerini eleştirmektedir.

Aşağıda iki beytini verdiğimiz şiirinde, ölümü gizemli ve kadim bir sır olarak niteliyor. İnsanın çoğunlukla gizemli ve sırlarla dolu unsurlardan korktuğunu düşünürsek, şiirlerinin arka planında ölüm korkusunun yattığını söyleyebiliriz. Önce bütün dostlarının geri gelmemek üzere gittiklerini belirten şair, daha sonra ölümün sır ve gizemini ele alarak, bu gizemi keşfetmemize bağlı olarak mutlu veya bedbaht olacağımızı söyler. [Basîf]

وَبَيْنَا بِلِقَاءِ الْمَوْتِ مِعَادُ أَمَّا الصِّحَابُ فَقَدْ مَرُّوا وَمَا عَادُوا

فَهَلْ عَلَى كَشْفِنَا لِلْحَقِّ إِسْعَادُ؟² سِرٌّ قَدِيمٌ وَأَمْرٌ غَيْرُ مُتَضَحِّحٍ

Dostlar ise gidip geri dönmediler. Aramızda ölümle karşılaşacağımıza dair bir antlaşma vardır.

¹ el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 440.

² el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 275.

Ölüm, kadim bir sır ve açıklanamayan bir durumdur. Acaba doğruyu bulup ortaya çıkarmamızda saadet var mıdır?

Bir başka şiirinde, ölümü, tadı acı olan hindiba otuna benzeterek şu soruyu sorar: “Acı bir tadı olduğunu bilmemize rağmen onu develerimize çiğnetiriz. Bizim hayat merâsındaki durumumuz bir deveden farklı mıdır?”

نَسُومُ عَلَى وَجْهِ الْبَسِيطَةِ مُرَّةً فَأَيَّ مَرَادٍ فِي الْحَيَاةِ نَسُومُ؟¹

Basit bir yüzeyde develere hindiba otunu otlatıyoruz. Acaba biz hayattaki hangi merâ’dan otlanıyoruz.

Bir diğer sorusunda, hayatı esaret olarak tanımladıktan sonra özgürlüğü isteyerek “hayatın prangalarını ne zamana kadar çekeceğim?” sorusunu sormaktadır. [Mutekârib]

إِلَامَ أَجْرُ قِيَدِ الْحَيَاةِ؟ وَلَا بُدَّ مِنْ فَكِّ هَذَا الْإِسَارِ²

Hayatın prangalarını ne zaman kadar çekeceğim? Artık bu esâret prangasının çözülmesi gerek.

Ölüm sonrası buluşmanın olup olmadığını sorar:

لَنَا أَرْبٌ لَمْ تَقْضِهِ مِنْكَ فَادْكِرْ لَكَ الْخَيْرُ هَلْ بَعْدَ الْحِمَامِ تَلَاقِ³

Sıradaki sorusunu, insanlar arasında meşhur olmak isteyenlere yöneltir. Verilebilecek her türlü cevabı da kendisi vererek muhatabın sorabileceği soruyu her yönden çürütmeye çalışır. Çünkü verilecek “Evet meşhur olmak istiyorum” cevabına: “Ey genç, senin için ölüm yeter” diyerek bu isteğinin yanlışlığı üzerinde durur. “Yok, meşhur olmak istemiyorum” şeklinde verilecek cevaba ise: “ölü kişi şeref nedir bilir mi?” diyerek ölümlü dünyada meşhur olmak yerine olmamanın daha mantıklı olduğuna işaret eder. [Mutekârib]

أَتُرْغَبُ فِي الصَّيْتِ بَيْنَ الْأَنَامِ؟ وَكَمْ حَمَلَ النَّابُؤُ الصَّيِّتِ¹

¹ el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 286.

² el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 808.

³ el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 143.

وَحَسْبُ الْفَتَى أَنَّهُ مَاتَ ۖ وَهَلْ يَعْرِفُ الشَّرَفَ الْمَيِّتُ؟²

İnsanlar arasında ses mi getirmek istiyorsun? Nice ses getiren ve şöhret bulanlar unutulup gitti.

Bir gencin yakında öleceğinin farkında olması ona kâfidir. Hem ölü şeref nedir bilir mi?

Bir başka sorusunda, zımnen bedenın çürüyecek olmasının kaçınılmaz olduğunu, ancak bunun için üzülmemek gerektiğini ilginç bir benzetmeyle ifade eder. Nitekim ruhu yağmura, bedeni ise buluta benzeterek şöyle der: [Vâfir]

أَتَأْسَى النَّفْسُ لِلْجُثْمَانِ يَتَلَى ۖ وَهَلْ أَسَى الْحَيَا لِفِرَاقِ دَجْنِ؟³

Yoksa ruh, bedenın çürüyecek olmasından üzüntü mü duyuyor? Hiç yağmur buluttan ayrıldığı için üzülmür mü?

Bir diğer sorusunda ise, muhatabını İslâm'ın kelâmî mezheplerinden olan Mürcie ve Mu'tezile'nin dünyada yapılan amellerin cezasının hesap gününden önce mi yoksa sonra mı? verildiğine atıfta bulunarak “acaba ölüler depremın farkında olurlar mı?” sorusunu sorar. Daha sonra “siz dilerseñiz Mürcie veya bir Mu'tezile mezhepleri gibi düşünebilirsiniz, fakat ben bu noktada sizden uzağım” der. [Meczû'u'l-Kâmil]

هَلْ يَشْعُرَنَّ الْمَيِّتُ إِنِ ظَهَرَ ۖ الثَّرَى بِالْحَيِّ زُلْزُلُ؟

أَرْجُو أَوْ اعْتَزِلُوا فَإِنِّي ۖ عَن مَّقَامِكُمْ مَعَزِلُ⁴

Yeryüzü diriler için sarsıldığında ölü kişi bunun farkında olur mu acaba?

Siz Mürcie veya Mu'tezili olabilirsiniz, ancak ben sizin düşüncenizden uzağım.

Diğer bazı sorularda, söylediği şiirler, bir takım dini-felsefi inançlara cevap mahiyetindedir. Daha çok ölüm sonrası hayata inancı olmayan veya öldükten sonra

¹ “eş-Şiyt”: insanlar arasında olumlu anlamda şöhret bulmaya denir. Bkz. Huseyn Neşşâr (Komisyon), *Şerhu'l-Luzûmiyyât*, Merkezi tahkiki't-turâs, Kuveyt 2008, I, 250.

² el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 260.

³ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 401.

⁴ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 259.

insanın toprağa döndürülmesi/gömülmesi gerekirken insanların yakılarak denize atılmasını tenkit eder. Bu tür konular hakkında insanda, adeta kendisine soru sorulduğu onunda olup oda bunlara cevap verdiği şeklinde bir izlenim bırakıyor. Mesela şu şiirinde cahiliye ve bir takım inanç felsefelerinde reenkarnasyon olarak tanımlanan inancı sorgulayarak mantıksızlığını deklare eder. [Ṭavîl]

مَنُونٌ رِجَالٌ خَبَرُونَا عَنِ الْبَلَى وَعَادُوا إِلَيْنَا بَعْدَ رَبِّ مَنُونٍ¹

Bize çürüdükleri haberi verilen bazı adamlar öldüler de, ölümün getirdiği felaketlerden sonra bize geri döndüler öyle mi?

Aşağıdaki iki beyitte ise, normalde 40 yaşından sonraki hayatın ölümle eş değerde olduğunu ve bu yaştan sonra yapılan bir takım randevuların yok hükmünde olduğunu ifade eder. Akabinde 50 yaşına gelmiş olmasına rağmen neden hala ölümden korkmadığını hayretle karşılarken, “Acaba başa gelen kötü felaketlerle aramda bir takım sözleşmeler mi var? şeklinde ilginç bir soru sorar: [Ṭavîl]

حَيَاتِي بَعْدَ الْأَرْبَعِينَ مَنِيَّةٌ وَوُجْدَانُ حَلْفِ الْأَرْبَعِينَ فَقُودٌ
فَمَا لِي وَقَدْ أَدْرَكْتُ خَمْسَةَ أَعْقَدٍ أَبْيَنِي وَيِّنَ الْحَادِثَاتِ عُقُودٌ²

40 yaşından sonraki hayatım ölümdür. Ve kırk yaşın antlaşmaları yok hükmündedir.

Ancak bana ne oluyorda elli yaşına geldim. Acaba olaylar ile aramda birtakım antlaşmalar mı var?

Şu şiirinde ise, çocuğun eninde sonunda gideceği yerin toprağın altı yani ölüm olduğunu, annesinin neden onun üzerine titrediğini ve onu neden terbiye ettiğini sorgular. [Kâmil]

وَإِذَا الْفَتَى كَانَ التُّرَابُ مَالَهُ فَعَلَامَ تَسْهَرُ أُمُّهُ وَتُرَبَّتْ؟¹

¹ el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, II, 376.

² el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 231.

Madem gencin gideceği yer topraktır, annesi neden uykusuzluk çekiyor ve onu terbiye ediyor ki?

¹ el-Ma‘arrî, *el-Luzûmiyyât*, I, 251.

SONUÇ

Siyasî ve sosyo-kültürel bakımdan İslâm tarihinin en çalkantılı dönemlerinden birinde asil bir ailenin mensubu olarak dünyaya gelen Ebu'l-‘Alâ’ el-Ma‘arrî, üçüncü Abbasî döneminin (ö. 334-447) en yetenekli şairlerinden biridir.

Türk ve Farsların siyasette en aktif oldukları bu dönemde, irili ufaklı birçok özerk devletin ortaya çıkmasından kaynaklanan siyasî istikrarsızlık, hayatın her alanını olumsuz yönde etkilemişse de, bu durum ilmî çalışmaları engellemek yerine teşvik etmiş ve İslami ilimler, tarihinin en zirve noktasına ulaşmıştır.

Henüz 4 yaşındayken yakalandığı çiçek hastalığı yüzünden gözlerini kaybetmesi, onun ilimle meşgul olmasına engel olmamıştır. Ancak görme engeli, dönemin olumsuz hayat şartları ve şairin genç yaşta ebeveynini kaybetmesi, onu içine kapanık biri haline getirmiştir. Bu durum, henüz 20 yaşında olan el-Ma‘arrî’nin eve kapanmasına ve kendine “rehînu’l-mahbiseyn” lakabını vermesine sebep olmuştur. Bundan sonraki hayatını ilmi teliflere adanmış olan şair, ölüm temalı şiirlerin çoğunu bu süreçte kaleme almıştır.

Ebu'l-‘Alâ’nın sıklıkla ele aldığı ölüm teması, tarih boyunca şiir ve nesir sanatına konu olmuş, şairlerin hayat algısı ve içinde yaşamış oldukları sosyal çevrenin etkisiyle muhtelif şekillerde dile getirilmiştir. Söz gelimi ölüm, Mu‘allakât şairlerinden ‘Amr b. Kulşûm için “kader” olarak algılanırken, aynı dönem şairi Zuheyr b. Ebî Sulmâ için “gece görmeyen devenin toslaması” şeklinde ifade edilmiştir. Aynı durum batı düşünürleri için de geçerlidir. Mesela Eflatun, ölüm için “en iyi öğüt verici”; Aziz Augustin, “İnsan gerçek benliğini ancak ölüm karşısında doğurur” şeklinde olumlu ifadeler kullanırken, Friedrich Nietzsche, “ölümün tek iyi tarafı, bir daha olmayacak

olmasıdır” gibi olumsuz bir yorum yapmıştır. Ancak aynı durum dinler için geçerli değildir. Ölüm olgusuna bakış açısının arka planında birbirinden farklı felsefi düşünceler yatsa da, hepsinin ortak paydasında, “ölüm bir son ve yok oluş değil, aksine yeni bir hayatın başlangıcı ve yeniden doğuştur” fikri ön plana çıkmıştır.

Söz konusu bu farklı algı, el-Ma‘arrî için de geçerlidir. Nitekim şair, bazı beyitlerinde ölüm için “güzeldir, tatlıdır, kaçırılmaması gereken bir fırsattır, hayattan daha erdemlidir, hayatın sıkıntılarından kurtuluş vesilesidir, hükmünde adildir ve bayramdır” gibi pozitif bir takım nitelemelere yer verirken, aynı şair ölüm için, “aldatıcıdır, öç alıcıdır, delici bir mızraktır, herkesi saran bir ateş ve tedavisi olmayan bir hastalıktır” gibi negatif nitelemelerde de bulunmuştur.

el-Ma‘arrî, ölüm temi üzerinde dururken, farklı ifade biçimlerine başvurmuştur. Anlatmak istediğini bazen doğrudan ifade etmiş, bazen de bir takım sorular sorarak, okuyucusunun düşünüp sonuca varmasını hedeflemiştir. Ölüm gibi soyut bir kavramı teşbih ve metafor sanatlarına başvurarak, ölümün özelliklerini somut varlıklara benzeterek tanımlamıştır. Konuyla ilgili başvurduğu bir diğer ifade biçimi de karşılaştırmadır. Şairin bu yöntemle söylemiş olduğu şiirler, hayata ve olaylara bakış açısını saptamak için önemli malzemelerdir. Bu karşılaştırmalarda, hayatı ölüm, ölümü diriliş; hayatı oruç, ölümü iftar; hayatı fakirlik, ölümü zenginlik ve hayatı ağaç, ölümü meyve şeklinde karşılaştırarak ele almış ve tercihini daima ölümden yana kullanmıştır. Şairin ölüm teması üzerine yapmış yorum ve değerlendirmeler incelendiğinde, bir kaç hariç bütün şiirlerinde ölümü hayata tercih ettiği rahatlıkla söylenebilir. Yine de bir insan olarak dünya nimetlerinden faydalandığı, bir nebzecek olsun mutluluğu hissettiği durumlarda ölümü eleştiren şiirler söylemiştir. Geçici ve anlık etkileşimler sonucu olan bu eleştirileri, ölüm için sıraladığı övgülerle karşılaştırıldığında dikkate alınmayacak kadar azdır. Çalışmamız sonunda gördük ki el-Ma‘arrî’nin ölüm algısı büyük oranda İslam felsefesinin ve mistik şahsiyetlerin ölüm algısıyla aynıdır. el-Ma‘arrî kendisi için kullanılan “Arap şiirine felsefeyi sokan şairdir” nitelemesini hak eden bir şairdir.

KAYNAKÇA

Adonis, *Arap Poetikası*, (Çev. Emrullah İşler), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2004.

Ahmed Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2000.

Akoğlu, Muharrem, “Büveyhîler’in Mezhebî Eğilimleri/Politikaları Üzerine”, *Bilimname*, XVII, 2009/2, 123 – 138.

Algül, Hüseyin, *İslâm Tarihi*, Gonca Yayınevi, İstanbul 1997.

‘Amr b. Kulşûm, *Dîvânu ‘Amr b. Kulşûm*, (Tah. İmîl Bedî‘ Ya‘kûb), Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, Beyrut 1991.

‘Antere b. Şeddâd, *Dîvânu ‘Antere*, (Tah. Halîl el-Hûrî), Mektebetu’l-Câmi‘a, Beyrut 1893.

Canard, Marius, *Historie de la Dynastie des Hamdanides de Jazira et de Syrie*, Paris 1953.

Chokr, Melhem, *İslam’ın İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, (Çev. Ayşe Meral), Anka Yayınları, İstanbul 2002.

Ebu ‘Alî et-Tennûhî, el-Muḥassin b. ‘Alî, *Niṣvâru’l-muḥâdara ve aḥbâru’l-müzâkere*, Dâru Şâdir, Beyrut 1995.

Ebu Hilâl el-‘Askerî, Hüseyin b. ‘Abdillâh, *Dîvânu’l-Me‘ânî*, (Tah. Aḥmed Hasan Besec), Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1994.

Ebu'l-‘Alâ’ el-Ma‘arrî, Aḥmed b. ‘Abdillâh, *el-Luzûmiyyât/Luzûmu mâ lâ yelzem*, (Tah. ‘Umer et-Tabba‘), Dâru’l-Erkam, Beyrut (t.y.),

....., *Dîvânu Saḳṭi’z-zend*, (Tah. ‘Umer Fârûk et-Tabbâ‘), Dâru’l-Erkam, Beyrut 1998.

....., *el-Lâmi‘ul-‘Azîzî Şerhu Dîvâni’l-Mutenebbî* (Tah. Muhammed Said el-Mevlevî), Merkezu’l-Melik Faysal Lilbuhûs ve’d-Dirâsâti’l-İslâmiyye, Riyâd 2008.

....., *el-Luzûmiyyât* (tah: el-Ḥâncî, Emîn ‘Abdulazîz), Mektebetu’l-Hancî, Kahire (t.y.).

....., *el-Luzûmiyyât*, (Tah. Dervîş el-Cuveydî), el-Mektebetu’l-‘Aşriyye, Beyrut 2011.

....., *Risâletu’l-Ğufrân*, (Tah. ‘Âişe Abdurrahman Bintu’s-Şâti’), Kahire 1977.

Ebu’l-‘Atâhiye, İsmâ‘îl b. Kâsım, *Dîvânu Ebî’l-‘Atâhiye*, (Tah. Kerem el-Bustânî), Dâru Beyrut, Beyrut 1986.

Ebu’l-Faḍl, ‘Abbâs b. el-Aḥnef, *Dîvânu ‘Abbâs b. el-Aḥnef*, (Tah. ‘Âtike el-Hazrecî), Dâru’l-kutubi’l-Mişiyye, Kâhire 1954.

Ebu’l-Ḥasen et-Tihâmî, Muhammed b. Alî, *Dîvânu Ebî’l-Ḥasen Muhammed b. ‘Alî et-Tehâmî*, (Tah. Muhammed b. ‘Abdirrahmân er-Rabî‘), Mektebetu’l-Me‘ârif, Riyâd 1982.

Ebu’t-Tayyib el-Mutenebbî, Aḥmed b. Hüseyin, *Dîvânu’l-Mutenebbî*, Dâru Beyrut, Beyrut 1983.

el-‘Âmirî, Lebîd b. Rabî‘a *Dîvânu Lebîd b. Rabî‘a* (Tah. Ḥamdu Aḥmed Ṭammâs), Dâru’l-me‘ârif, Beyrut 2004.

el-Bebbeğâ', 'Abdulvâhid b. Naşr el-Maḥzûmî, *el-Bebbeğâ'*, (Tah. Hilâl Nâcî), 'Âlemu'l-kutub, Beyrut, 1998.

el-Bedî'î, Yusuf, *eş-Şubḥu'l-Munebbî 'an ḥaysiyeti'l-Mutenebbî* (Tah. Mustafa es-Şekâ ve Muhammed Şeṭâ), Dâru'l-me'ârif, Kâhire 2009.

el-Bekrî, Dureydb. es-Şamme, *Dîvânu Dureyd b. es-Şamme*, (Tah. 'Umer 'Abdurrasûl), Dâru'l-me'ârif, Kahire 2009.

el-Beyânî, 'Âdil Câsim, *Şi'ru Kays b. Zuheyr*, Maṭba'atu'l-âdab, Bağdat 1972.

el-Buḥârî, Muhammed b. İsmâ'îl Ebu 'Abdillâh el-Cu'fî, *el-Edebu'l-Mufred*, (Tah. Muhammed Fuâd Abdu'l-Bâkî), Daru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1989.

el-Bustânî, Buṭrus, *Udebâu'l-'Arab fî'l-'asri'l-'Abbâsiyye*, Dâr mârûn 'abûd, (y.y) 1979.

el-Câhîz, Ebu 'Usmân 'Amr b. Baḥr, *Kitâbu'l-Ḥayevân* (Tah. Abdusselam Muhammed Hârûn), (y.y) 1965.

el-Cebûrî, Yahya, *Muhammed b. 'Abdilmelik ez-Zeyyât sîretuhu edebuhu tahkîku dîvânihi*, Dâru'l-Beşîr, Amman 2002, s. 289.

el-Cevherî, İsmâ'îl b. Hammâd, *eş-Şihâh*, (Tah. Aḥmed 'Abdulgafûr 'Aṭṭâr), Dâru'l-'ilim li'l-melâyîn, Beyrut 1990.

el-Curcânî, eş-Şerîf Ali b. Muhammed, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, Birinci Baskı, el-Maṭba'atu'l-ḥayriyye, Mısır 1306.

Elçibey, Ebulfez, *Abbâsîler Hilâfetinin Tenezzülü ve Parçalanmasına Dair*, (Çev. Muhammed Kemaloğlu), Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Elektronik Dergisi, Sayı. 7, Ocak 2013.

el-Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Yakûb, *el-Bulğa fi-Terâcim-i Eimmeti'n-Nahvi ve'l-Luğa*, (Tah. Muhammed el-Mısırî), Cemiyetü İhyâi't-Turâşî'l-İslâmî, Kuveyt 1407 H.

el-Hamevî, Ya'kût b. 'Abdillâh, *Mu'cemu'l-Buldân*, Dâru Sâdır, Beyrut 1993.

....., *Mu'cemu'l-udebâ'*, Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2011.

el-Mağdîsî, Enîs, *Umerâu's-Şi'ri'l-'Arabî fi'l-'asri'l-'Abbâsî*, Dâru'l-İlm li'l-melâyîn, Beyrut 1989.

er-Raffâ', es-Serî b. Aḥmed b. el-Kindî, *Dîvânu's-Seriyyir'-Raffâ'* (Şerh: Kerem el-Bustânî), Dâru Sâdır, Beyrut 1996.

eş-Safedî, Salâhuddîn, *Nektu'l-himyân fi nuketi'l-'amyân*, Maṭba'atu'l-cemâliye, Mısır 1911.

eş-Sanevberî, Aḥmed b. Muḥammed eḍ-Ḍabbî, *Dîvânu's-Şanevberî*, (Tah. İḥsân 'Abbâs), Dâru Şâdır, Beyrut 1998.

es-Se'âlibî, Ebu Mansûr Abdülmelik, *Yetîmetu'd-dehr fi meḥâsini ehli'l-'aşr* (Tah. ve Şerh: Mufîd Muhammed Kâmiḥa), Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1982.

es-Suyûtî, Celâluddîn Ebü'l-Faḍl 'Abdurrahmân b. Kemâluddîn, *Târîhu'l-Hulefâ'*, Dâru İbn Hâzm, Beyrut 2003.

eṭ-Ṭâleḳânî, eş-Şâhib b. 'Abbâd, *el-Muhîṭ fi'l-Luğa*, (Tah. Muhammed 'Usmân), Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2010.

ez-Zebîdî, Muhammed Murteḍâ el-Huseynî, *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-ḳâmûs*, (Tah. Nevâf el-Cerrâḥ), Dâru Sâdır, Beyrut 2011.

ez-Zevzenî, Ebu 'Abdillâh el-Huseyn b. Aḥmed, *Şerhu'l-Mu'allakâti's-Seb'a* (Tah. Komisyon), Dâru'l-'âlemiyye, Beyrut 1992.

Fetûh, Hüseyin, *Kitâbu ‘akîdeti Ebî’l-‘Alâ’*, Matba‘atu Hindiyye, Kahire 1910.

Göka, Erol, *Ölme*, Timaş yayınları, İstanbul 2009.

Halîfât, Sâhbân, “Ebu’l-‘Alâ’ el-Ma‘arrî”, *Diyânet İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1988.

Hâlîl el-Cemâl, Aḥmed Ḥannân, *el-Mevtu fî’ş-şî‘ri’l-‘Abbâsî Hicri 332-450*, Câmî‘atu’n-necâhî’l-vatâniyye, Filistin 2004, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Ḥaṭîṭ, Kâzım, *A‘lâm ve ruvvâd fî’l-edebi’l-‘Arabî*, Mektebetu’d-dâri’l-‘Arabiyye li’l-kitâb, Kahire 2003.

Hekimoğlu, Muhammed, *Abbâsî Dönemi Arap Edebiyatında Zındıklık H.133-442/M.750-1050*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006 (Yayımlanmamış Doktora Tezi).

Hitti, Philip Khur, *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi*, (Çev. Salih Tuğ), Boğaziçi yayınları, İstanbul 1980.

İbn Cerîr eṭ-Ṭaberî, Ebu Ca‘fer Muhammed, *Câmî‘u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Ḳur’ân*, Dâru’l-fikr, Beyrut 2005.

İbn Ebî’d-Dunyâ, Abdullah b. Muhammed, *Hadislerde Ölüm*, (Çev.. Zekeriye Yıldız), Ocak Yayıncılık, İstanbul 2008.

İbn el-Manzûr, Muḥammed b. Muḳarram, *Lisânu’l-‘Arab*, (Tah. ‘Abdusselâm Hârûn), Dâru iḥyâi’t-turâṣi’l-‘Arabî, Beyrut 1997.

İbn Fâris, *Meḳâyisu’l-Luġa*, (Tah: ‘Abdusselâm Hârûn), y.y. Tahran, 1404 H.

İbn Ḥallikân, Şemsu’d-Dîn Ebu el-Abbâs Aḥmed b. Muhammed, *Vefeyâtu’l-A‘yân ve Enbâu Enbâi’z-Zamân*, (Tah. İhsân Abbâs ve diğerleri), Dâr Sâdır, Beyrut (t.y.),

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. 'Amr, *el-Bidâye ve'n-nihâye* ('Alî Şîrî), Dâru ihyâi't-turâşi'l-'Arabî, Beyrut 1988.

İbnu'r-Rûmî, Ebu'l-Hasan Ali b. Abbâs b. Cureyc, *Dîvânu İbni'r-Rûmî*, (Tah. Huseyn Naşşâr), Dâru'l-kutubi ve'l-vesâiki'l-kavmiyye, Kahire 2003.

İmru'u'l-Kays, *Dîvânu İmri'i'l-Kays*, (Şerh. 'Abdurrahmân el-Mustâvî), Dâru'l-ma'rife, Beyrut (t.y.),

Kâmil eş-Şayrefî), Câmi'atu'd-duveli'l-'Arabiyye Dâru'l-kutubi'l-'Arabiyye, Mısır.

Kırgız, Mustafa, “Şair Ebu'l- 'Alâ' el-Ma'arri, Hayatı, Eserleri ve Edebi Anlayışı”, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, XVI, I, 2011.

Kuşâcim er-Remelî, Mahmûd b. el-Huseyn Ebu'l-Faḍl, *Dîvânu Kuşâcim*, (Tah. 'Abdulvâhid Şa'ân en-Nebevî), Mektebetu'l-Hâncî, Kâhire (t.y).

Mantran, Robert, *İslâmın Yayılış Tarihi*, (Çev. İsmet Kayaoğlu), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1981.

Mutçalı, Serdar, *Arapça-Türkçe sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul 1995.

Nessâr, Huseyn, (Komisyon), *Şerhu'l-Luzûmiyyât*, Merkezi Tahkîki't-Turâs, Kuveyt 2008.

Parıldı, Metin, *Ebu'l-'Atâhiye ve Şiiri*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2007 (Yayımlanmamış Doktora tezi).

Râğıb el-Işfehânî, Ebu'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed *el-mufredât fî garîbi'l-Kur'ân*, Daru'l-ma'rife, Beyrut 2005.

Sarıkaya, Muammer, “Arap Göç Edebiyatında Aforizmalar”, Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi, Yıl: 4, S: 14, s. 7-24.

Şâkir, Mahmûd Muhammed □ *Ebâtîl ve Esmâr*, Mektebetu'l-Hâncî, Kâhire 2005.

Şâkir, Mahmûd, *et-Târîhu'l-İslâmî*, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut 2000.

Şerîf er-Rađî, Muhammed b. Ebî Aḥmed el-Ḥuseyn, *Dîvânu's-Şerîf er-Rađî*, (Tah. Aḥmed 'Abbâs el-Ezherî), el-Maba'atu'l-edebîyye, Beyrut H. 1207.

Ṭalas, Muhammed Es'ad, *Târîhu'l-'Arab*, Dâru'l-Endelûs, Beyrut (t.y.).

Ṭarafa b. el-'Abd, *Dîvânu Ṭarafa b. el-'Abd*, (Tah. Nâşiruddîn, Mehdî Muhammed), Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 2002.

Teymûr, Ahmed Paşa, *Ebu'l-'Alâ' el-Ma'arrî*, Kelimât 'Arabiyye, Kahire 2012.

Tori, *Kürtlerin Ortaçağ ve Yeniçağ Tarihi*, Berfin Yayınları, İstanbul 2001.

Yetkin, Şerare, "Abbâsîler", Diyanet İslâm Ansiklopedisi, Cilt 1, İstanbul 1988.

Yılmaz, Nurullah, *III. Abbâsî Asrında Edebi Çevre (334-447/945-1055)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1995 (Yayımlanmamış Doktora Tezi).

Za'îmiyyân, Tağrîd, *el-Ârâû'l-felsefiyye 'inde Ebi'l-'Alâ' el-Ma'arrî ve 'Umer el-Ḥayyâm*, Dâru's-Şekâfiyye li'n-neşr, Kahire 2003.

Zeydân, Corci, *Târîhu âdabi'l-lugati'l-'Arabiyye*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2011.

Zuhayli, Vehbe, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, (Çev. Komisyon) Risâle Yayınları, İstanbul 2006.

Zuheyr b. Ebî Sulmâ, *Dîvânu Zuheyr b. Ebî Sulmâ* (Tah. Alî Hasan Fâ'ûr), Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1988.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı: Sami BAKIR

Uyruğu: Türkiye (TC)

Doğum Tarihi ve Yeri: 30.07.1984, Karlıova/BİNGÖL

Medeni Durum: Evli

Tel: 0531 626 67 48

E-mail: acizane_24@hotmail.com

Yazışma Adresi: Mimarsinan Mah. Gerede Cad., Çekerek Sk., Yağmur Apt., 25/7
Kocasinan/KAYSERİ

EĞİTİM BİLGİLERİ

Derece	Kurum	Mezuniyet Tarihi
Yüksek Lisans	ERÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü	2013
Lisans	Sakarya Üniv. İlahiyat Fak.	2011
Lise	MEB Açıköğretim Lisesi	2007

İŞ DENEYİMİ

Yıl	Kurum	Görev
2010-Halen	Diyanet İşleri Başkanlığı	Kursiyer

YABANCI DİL

Arapça