

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOĞU DİLLERİ VE EDEBİYATLARI
(ARAP DİLİ VE EDEBİYATI) ANABİLİM DALI**

ABBÂSÎ DÖNEMİNE KADAR ‘UZRÎ GAZEL

Yüksek Lisans Tezi

Esat AYYILDIZ

Ankara-2016

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOĞU DİLLERİ VE EDEBİYATLARI
(ARAP DİLİ VE EDEBİYATI) ANABİLİM DALI**

ABBÂSÎ DÖNEMİNE KADAR ‘UZRÎ GAZEL

Yüksek Lisans Tezi

Esat AYYILDIZ

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Kemal TUZCU

Ankara-2016

TEZ ONAY SAYFASI

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOĞU DİLLERİ VE EDEBİYATLARI ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE EDEBİYATI BİLİM DALI

ABBÂSÎ DÖNEMİNE KADAR 'UZRÎ GAZEL

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tez Danışmanı : Doç. Dr. Kemal TUZCU

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

Prof. Dr. M. Faruk. TOPRAK

Doç. Dr. Kemal TUZCU

Yard. Doç. Dr. Hacı YILMAZ

İmzası

.....
.....
.....

Tez Sınavı Tarihi 08/08/2016

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(08/08/2016)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı ve Soyadı

Esat AYYILDIZ

İmzası



İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
ÖNSÖZ.....	IV
KISALTMALAR	VI
TRANSKRİPSİYON	VIII
GİRİŞ	1
I. BÖLÜM	
1.1. ‘UZRÎ GAZEL	43
1.2. ‘UZRÎ GAZEL’İN KÖKENİ	81
1.3. ‘UZRA KABİLESİ.....	105
1.4. ‘UZRÎ GAZEL’İN TARİHSEL GERÇEKLİĞİ.....	113
1.5. EMEVİ DÖNEMİNDEN SONRA ‘UZRÎ GAZEL.....	117
1.6. ‘UZRÎ GAZEL’DE İFFET OLGUSU	122
1.7. ‘UZRÎ GAZEL’DE AŞK OLGUSU	125
1.8. ‘UZRÎ GAZEL’İN DİĞER GAZEL TÜRLERİYLE MUKAYESESİ	133
1.9. ‘UZRÎ GAZEL VE TASAVVUF ARASINDAKİ İLİŞKİ.....	141
1.10. ‘UZRÎ GAZEL’DE KULLANILAN BAŞLICA TEMALAR	151
1.11. ‘UZRÎ GAZEL’DE SIKLIKLA KULLANILAN KELİMELER.....	153

II. BÖLÜM

2.1. ‘UZRÎ GAZEL’DE BELAĞAT KULLANIMI.....	156
2.1.1. Cinâs.....	156
2.1.2. Teşbîh.....	157
2.1.3. Tazmîn ve Telmîh	158
2.1.4. Terhîm	160
2.1.5. Hüsn-i İbtidâ	160
2.1.6. İltifat.....	161
2.2. EMEVÎ DÖNEMİ ‘UZRÎ GAZEL ŞAİRLERİ.....	166
2.2.1. Hudbe b. Haşram el-‘Uzrî	167
2.2.1.1. ‘Uzrî Gazel Şiirlerinden Örnekler.....	171
2.2.2. Kays b. Mulavvaḥ.....	179
2.2.2.1. ‘Uzrî Gazel Şiirlerinden Örnekler.....	183
2.2.3. Cemîl b. Ma‘mer.....	189
2.2.3.1. ‘Uzrî Gazel Şiirlerinden Örnekler.....	193
2.2.4. Kays b. Zerîḥ.....	201
2.2.4.1. ‘Uzrî Gazel Şiirlerinden Örnekler.....	205
2.2.5. Kuşeyyir b. Abdirrahmân.....	212
2.2.5.1. ‘Uzrî Gazel Şiirlerinden Örnekler.....	216
SONUÇ.....	221
KAYNAKÇA	221

TEZ ÖZETİ.....	244
ABSTRACT	244

ÖNSÖZ

Bu tez çalışmasında kökenleri Câhiliyye Dönemine kadar uzanan ve Arap edebiyatının en önemli konularından olan ‘Uzrî Gazel, akademik bir yöntem ile ele alınmıştır. Klasik kasidenin yalnızca giriş kısmını teşkil eden nesîb, yıllarca süren tekâmül ve başkalaşım süreci neticesinde, gazel adı altında müstakil bir tür haline gelmiştir. Bu süreci takiben, Emevî Döneminde en parlak ve kâmil halini alan ‘Uzrî Gazel, ‘Uzrî Gazel’in kökeni, gelişim süreci, yaygın olarak gözlemlenen temleri ve edebî sanatları konu edilmiştir.

Çalışmanın giriş bölümünde, gazel sözcüğünün kökenine, bir edebiyat terimi olarak kazandığı aslî manasına ve Arap dilindeki fiil yapısının zenginliği sonucu ortaya çıkan muhtelif formlarının ve diğer ifadelerinin anlamsal karşılıklarına yer verilmiştir. Bunun yanı sıra, Arap edebiyatının ve kadîm Arap ruhunun ortaya çıkardığı ilgi çekici konunun tarihsel gelişim süreci, titiz bir şekilde ele alınmıştır.

Birinci bölümde, ‘Uzrî Gazel’in bilimsel manada anlamı, edebî bir ürün olarak mahiyeti, nevi şahsına münhasır özellikleri ve Emevî Döneminde ortaya çıkmasının ardındaki oldukça önemli faktörler, ayrıntılı şekilde ele alınmıştır. Bunun yanı sıra ‘Uzrî Gazel’in fikir babası olan ‘Uzrâ kabilesinin, ‘Uzrî ekol üzerindeki tesîri malum olan İslâm dinine geçişi ve dönemin diğer Arapları arasında, nasıl “*âşık olduklarında ölen*” insanlar olarak vasıflandırıldıkları ele alınmıştır. Ayrıca ‘Uzrî Gazel’in tarihî gerçeklere dayanıp dayanmadığı hakkında pek çok şüphe bulunduğundan, ‘Uzrî Gazel’in değerlendirilmesi yapılırken hangi tarihsel yöntemle yaklaşılması gerektiğine değinilmiş, afif gazel olarak nitelenen bu türün en belirgin

özelliği olan İffet olgusu ele alınmıştır. ‘Uzrî Gazel türünün kalbi olan ‘Uzrî aşktan bahsedilmiş, kesretle bağdaştırıldığı platonik aşk kavramı ile olan ilişkisi, eksik yer bırakmamak amacıyla ciddiyetle ele alınmıştır. Tasavvuf ile arasındaki bağa değinilerek, ‘Uzrî Gazel’in tam zıddı olarak tanımlayabileceğimiz Hağarî Gazel ile arasındaki farklılıklar konu edilmiştir.

İkinci bölümde, ‘Uzrî Gazel’deki bazı belâgat sanatları, aslî mevzunun dışına çıkmamaya çalışılarak ele alınmıştır. Hemen akabinde fikir çokluğu ile ‘Uzrî ekolden sayılan, Emevî Dönemindeki ilk ‘Uzrî Gazel şairi Hudbe b. Haşram el-‘Uzrî, ekolün öncüsü Cemîl b. Ma‘mer, Kays b. Mulavvah, Kays b. Zerîh ve Kuşeyyir b. Abdirrahmân’ın geçmişlerine kısaca değinilmiştir. Adı geçen şairlerin ‘Uzrî Gazellerinden örnekler verilerek, bu en mühim gazel türü hakkında varılan kanılar ve çıkarımlar, sonuç bölümünde ortaya konmuştur.

Tez çalışmamın her aşamasında, çok değerli olduğunu bildiğim zamanını cömertçe ayıran, her manada mümkün olan en büyük yardımı yaparak, gerçek anlamda azamî desteğini sağlayan Sayın Hocam ve tez danışmanım Doç. Dr. Kemal TUZCU’ya; Konya’da tamamladığım lisans eğitimim sırasında, tanışma şerefine nail olduğum en bilgili, en zeki ve en iyi kalpli insanlardan olan, bölümüme başladığım günden itibaren alanımda gelişmemin en büyük müsebbibi Sayın Hocam Prof. Dr. M. Faruk TOPRAK’a; hem alanımın hem de fikir dünyamın gelişiminde sonsuz emeği geçen, tanıdığım ileri görüşlü insanlardan olan Sayın Hocam Prof. Dr. Rahmi ER’e; emeği geçen tüm hocalarıma ve Araştırma görevlisi arkadaşlarıma sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Esat AYYILDIZ

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.g.md.	: Adı geçen madde
a.g.t.	: Adı geçen tez
a.s.	: Aleyhisselâm
AÜDTCFD	: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi
b.	: İbn
Bkz.	: Bakınız
Bs.	: Baskı
Bty.	: Basım tarihi yok
Byy.	: Basım yeri yok
c.	: Cilt
c.c.	: Celle Celâluhu
düz.	: Düzenleyen
edit.	: Editor
h.	: Hicrî

Hz.	: Hazreti
M.Ö.	: Milattan Önce
Neşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm tarihi
ra.	: Radiyallahu anhu
s.	: Sayfa
sav.	: Sallallahu aleyhi ve sellem
Sy.	: Sayı
Thk.	: Tahkîk eden
Yay.	: Yayınları
yay.	: Yayınlayan
yy.	: Yüzyıl

TRANSKRİPSİYON

Sesliler:

أ : â	ا : a
و : û	ي : i, î
ي : î	و : u, o

Sessizler:

ء : '	ض : ḍ
ب : b	ط : ṭ
ت : t	ظ : ḏ
ث : ṯ	ع : '
ج : c	غ : ğ
ح : ḥ	ف : f
خ : ḫ	ق : q
د : d	ك : k
ذ : ḏ	ل : l
ر : r	م : m
ز : z	ن : n
س : s	و : v
ش : š	ه : h
ص : ṣ	ي : y

Bu çalışmada, Türk dilinde kullanılması hasebiyle Muhammed, Ahmed, Cafer, Ömer, Osman gibi birçok Arapça ve Farsça kökenli ad, transkripsiyon sistemine göre düzenlenmemiştir. Bununla birlikte, Türk dilinde kullanılmayan, yazımında bir takım zorluklar çıkabilen bazı adlar transkribe edilmiştir. Örneğin; Ebî Mâlik b. Ğiyâs el-Aḥṭal, el-Câḥiz, eṭ-Ṭabbâ‘, İbn Manzûr gibi. Arapça eser adları da benzeri şekilde transkribe edilmiştir.

Terkîp şeklindeki adlar, Türk dilinde kullanılmaktaysa bitişik yazılmış, birleşik sözcüklerden ilkinin tümce içinde bulunduğu konuma göre irabında meydana gelen değişiklikler, yazıda belirtilmiştir. Örneğin; Abdullah, Muhammed b. Abdillâh gibi. Benzeri biçimde, Arapça eser adlarında, *Târîḥu’l-Edebi’l-‘Arabî* örneğinde olduğu gibi, yazımına dikkat edilmiştir.

Ayrıca, Latin alfabesini kullanan dillerde telif edilmiş veya bu dillere çevrilmiş kitaplarda, istifade edilen esere ulaşmada bir takım zorlukların çıkmasına mani olmak için, yazarın adı, Arapça kökenli olsa dahi transkripsiyon işlemi yapılmamıştır. Örneğin; Selmâ el-Hadrâ’ el-Ceyûşî yerine Salma Khadra Jayyusi, Cûrcî Zeydân yerine Corcî Zeydân.

Harf-i tarîf almış sözcüklerin başındaki şemsî harflerin okunuşu belirtilerek tümce başında harf-i tarifler küçük harflerle yazılmıştır. Örneğin; eṭ-Ṭaberî, el-Câḥiz, eṭ-Ṭabbâ‘ gibi.

GİRİŞ

Arapların, Câhiliyye Döneminden beri şiire yatkın oldukları, zamanımıza ulaşan ve şiir sanatının en güzel örnekleri sayılan kasidelerden anlaşılmaktadır. Daha erken sayılacak bir dönemde, Arapların resmî nazım türü olarak kabul edebileceğimiz kaside, belirli bazı kurallara bağlanmıştır. Şair kasidesine, sevgilinin terk ettiği diyarları anmak ve ağlamakla başlar, ardından yolculuk, çöl, at veya deve betimlemeleri gibi tasvîrlerle şiire devam eder¹. Uzun uzadıya yapılan bu tasvîrlerden sonra, şiirin geneline göre cılız sayılabilecek birkaç beyitle, *medhiye*, *fahriye*, *merşiye* vb. gibi şiirin asıl konusunu ifade eder², daha sonra, hayat tecrübesini anlatan, dinleyicinin aklında kalmasını amaçladığı hikmetli sözlerle şiirini bitirir.

Câhiliyye Dönemi kasidesine baktığımızda, bir konu bütünlüğünden söz etmek pek mümkün olmaz. Çünkü şair çeşitli tasvîrlerle konuyu oldukça dağıtır ve ilgili ilgisiz her şeyden söz eder. Aslen, en güzel beyit (*beytu'l-ğazel*) arayışı içindedir. *Şadru'l-İslâm*'da da bu durum değişmez.

Emevî Döneminde, Arapların dış kültürlerle açılmaları, hayat standardının yükselmesi ve siyasî gelişmeler, şiir yapısının değişmesine neden olmuştur.

¹ ez-Zevzenî, Ebû Abdullah el-Huseyn b. Ahmed, *Şerhu'l-Mu'allekâtu's-Seb'*, Dâru İhyâ'i'l-'Ulûm, 2.Bs., Beyrut 1417/1997, s.55.

² Çetin, Nihad Mazlum, *Eski Arap Şiiri*, Kapı Yay., 2.Bs., İstanbul 2011, s.61.

Câhiliyye Döneminde kaside bütünlüğü içinde görülen, nesîb, fahriye, medhiye gibi konuların, artık bağımsız birer mevzu haline geldiği görülür. Bu konular içinde en çarpıcı gelişme, gazel adı verilen aşk şiirlerinde olmuştur. Mekke ve Medine gibi kentlerde, Hâdarî Gazel adı verilen, açık saçık şiir türü ile Hicâz'ın çöllerinde 'Uzrî Gazel türü gelişmiştir.

Gazel kelimesi, “aşk ağıtı, kadınlarla aşka dair konuşmak, âşıkane davranış göstermek” anlamlarına gelmekte olup, Türkçeye, Arapça “el-ğazel” (الغزل) kelimesinden geçen bir terimdir³. Türk Dil Kurumu'nun sözlüğünde, gazel kelimesi yalnızca; “Divan edebiyatında beş veya on beş beyit arasında değişiklik gösteren, ilk beytinin dizeleri birbiriyle, sonraki beyitlerin ikinci dizeleri birinci beyitle uyaklı, lirik tarzda yazılan nazım şekli” olarak tanımlanmıştır. Bir diğer anlamı da, “Türk klasik müziğinde muayyen kurallara bağlı olmaksızın, her hangi bir makamda gezinerek yapılan taksim”, şeklinde ifade edilmiştir. Ayrıca gazelin, “Son bahar mevsiminde kuruyarak dökülen ağaç yaprağı” manasına geldiği belirtilmiş⁴, ancak Arap edebiyatında kullanılan aslî anlamı verilmemiştir.

Fars dilinde de gazel, âşıkların konuşması manasına gelmektedir. Ancak, Arap edebiyatında gazel, Fars ve diğer doğu kültürlerindeki gibi nazım şekli olmayıp, farklı bir mana ihtiva etmektedir⁵. İran'da ortaya çıkan, akabinde de Türk kültürüne geçen türde olduğu gibi, Arap edebiyatında müstakil bir nazım şekli

³ Wher, Hans, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, Spoken Language Services, 3.Bs., New York 1976, s.672.

⁴ *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 1998, c.I, s.820.

⁵ el-Kerbâssî, Muhammed Sâdık b. Muhammed, *Dâiretu'l-Me'ârifi'l-Huseyniyye*, Londra Bty., c.II, s.261.

yoktur. Arapların siyasi, edebî ve bilimsel alanda büyük ilerlemeler kaydederek farklı kültürlerle iletişime geçmesi sonucu, Türkçe, Farsça ve Urduca gibi Arap diliyle büyük etkileşim içinde olan diller de gazel kelimesini aynen almış, fakat bu dillerde gazele bazı spesifik anlamlar da yüklenmiştir.

Ḳudâme b. Ca'fer (ö.337/948?), *Naḳdu's-Şi'r* adlı eserinde Arap şiirini *medih, hicâ', el-merâsî, teşbîh, vaşf* ve *nesîb* şeklinde tasnif etmiştir⁶. Gazel ilk başlarda, kasidelerin giriş kısımlarında, aşktan ve sevgiden bahseden nesîb ile aynı manadaki kısımdı. Daha sonraları ise şairin sevgilisine karşı hislerini anlattığı şiirlere, uzun yahut kısa olmasına bakılmaksızın, gazel denilmeye başlanmıştır. Gazelin nesîbten ayrılması ve bağımsızlığını kazanması, Arap edebiyatındaki en büyük edebî gelişmelerden sayılmıştır⁷.

Bazı tahminlere göre, gazel kelimesinin anlamsal oluşumu, *eğirmek* manasına gelen “*ğazl*” (غزل) kelimesinden gelmektedir⁸. Ancak eğirmek sözcüğünün yanında, gazelin aynı kökten türeyen, fakat farklı manalara gelen, başka kelimelerden de türemiş olabileceği düşünülmüştür.

Bilindiği üzere aslan ve boğa gibi eril hayvanlar, erkeği teşbîhte sıkça kullanılan unsurlardandır. Ceylanın estetik ve zarif formuna insanlar tarih boyunca hayran kalmış, kadîm devirlerde dahi mağara duvarlarına resmetmiştir. Bu narin

⁶ Çetin, *a.g.e.*, s.68.

⁷ Jacobi, Renate, *Time and Reality in Nasîb and Ghazal*, Journal of Arabic Literature, Brill, c.XVI, sy.1, 1985, s.1.

⁸ el-Fîrûzâbâdî, Mecdu'd-dîn Muhammed b. Yakub, *el-Ḳâmûsu'l-Muḥîṭ*, (thk. Mektebu Taḥḳîki't-Turâsi fi Muesseseti'r-Risâle), Muesseseti'r-Risâle, 8.Bs., Beyrût 2005, s.1038.

biçimi sebebiyle ceylanın, bir cinsiyeti temsil etmesi gerektiğinde, kadınlarla olan tabii benzerliği sonucu, müşebbeh olarak kadın seçilmiş ve güzel yönlerini tasvîr etmede kullanmışlardır⁹. Bu sebeple klasik Arap kasidelerinde ve ‘Uzrî Gazel’de ceylan, kadın güzelliğini betimlemede başvurulan en önemli unsur haline gelmiştir¹⁰.

Bilindiği üzere “gazâl” (غَزَال) kelimesi, ceylan/antilop sözcüğünün Arapça karşılığıdır. Bu kelime oldukça etkili olup Arapçadan İspanyolcaya (*Gazella*), on yedinci yüzyılda da muhtemelen İspanyolca üzerinden orta Fransızcaya (*Gazelle*), orta Fransızcadan da İngiliz diline (*Gazelle*) geçmiştir¹¹. Portekizce (*Gazella*), İtalyanca (*Gazella*), Almanca (*Gazelle*), Yunanca “Gazela” (Γαζέλα) başta olmak üzere pek çok batı dilinde, Arapça kökenli bu kelime mevcuttur. Antik Yunancada ceylan kelimesinin karşılığı “Dorkas” (Δορκός) olduğundan, diğer Sâmi dillerde de başka kelimelerle karşılanan bu sözcüğün, tüm modern dillere Arapça üzerinden geçtiği zaten açıktır¹². Bu bakımdan, gazel kelimesinin kökenini araştıran bazı dilbilimciler, âşık bir gencin, şiirinde sevdiği kıza ceylan şeklinde hitap ettiğini, gazel kelimesinin de bu anlam karmaşasından doğmuş olabileceği iddia etmiştir¹³.

⁹ Necipoğlu, Gülru, *Muqarnas an Annual on the Visual Culture of the Islamic World*, Brill, Leiden 1997, c.XIV, s.15.

¹⁰ Kays b. Mulavvaḥ, *Dîvânu Kays b. Mulavvaḥ: Mecnûn Leylâ*, (nşr. Ebû Bekir el-Vâlibî, Yusrâ ‘Abdu’l-ğani), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1420/1999, s.45.

¹¹ Skeat, Walter William, *An Etymological Dictionary of the English Language*, Oxford Clarendon Press, Oxford 1888, s.230.

¹² Donnegan, James- Patton, Robert Bridges, *A New Greek and English Lexicon*, Hilliard, Gray & Company, New York 1838, s.398.

¹³ Necipoğlu, Gülru, *a.g.e*, c.XIV, s.15.

Arap edebiyatının cezlana olan bu yoğun takıntısı göz önünde bulundurulursa, bu görüş oldukça önemlidir.

Gazel kelimesi, el-Aḥṭal et-Taḡlibî (ö.92/710)'nin bir şiirinde, *eğlence*, *eğlenti* manalarına gelen “*lehv*” (لَهْوٌ) kelimesiyle bağdaştırılarak kullanılmıştır:

14 "مِنَ الْفَيَّانِ، هُتُوفٌ، طَالَمَا رَكَدَتْ لِفَيْتِيَّةٍ، يَشْتَهَوْنَ الْهَوَّ، وَالْعَزْلَا"

“Şarkı söyleyen kızlardan yumuşak bir rüzgâr, sakinleşip yavaşladığı sürece delikanlılar için, eğlence ve gazeli arzu ederler.”

Hicrî üçüncü, milâdî dokuzuncu asırda gazel kelimesi nihayet genel anlamını kazanmıştır. Gazel türünde şiir söyleyen şair, *kadınlarla âşıkane konuşan, zayıf adam* manalarını ihtiva eden “*ğazil*” (غَزَلٌ) kelimesi ile ifade edilmiştir. Mastarı “*ğazel*” (غَزَلٌ) olan “*ğazile*” (غَزَلَ) fiilinin anlamı: *âşıkane davranış sergilemek, kur yapmak, sevgisini elde etmeye çalışmak, şiirsel bir şekilde övmek, oynaşmak, zamparalık etmek, kaş göz etmek ve aşk yapmaktır*¹⁵. Ayrıca *gazel şiiri yazmak* manasına gelen “*teğazzele*” (تَغَزَّلَ) fiili, *tekellüfle gazel söylemek, övmek* manasına da gelir¹⁶. Daha sonraları Ebû'l-Ferec Kudâme b. Ca'fer el-Bağdâdî (ö.337/948) tarafından, “*ğazel*”, “*teğazzul*” ve “*nesîb*” kelimeleri arasında ayırım yapılarak anlamları tam olarak

¹⁴ el-Aḥṭal, Ebî Mâlik b. Ğiyâs b. Ğavṣ, *Şi'ru'l-Aḥṭal Ebi Mâlik b. Ğiyâs b. Ğavṣ et-Teḡlibî*, (thk. Dr. Fahreddin Kâbâve), Dâru'l-Fikr, 4.Bs., Şam 1416/1996, s.119.

¹⁵ Wher, Hans, *a.g.e.*, s.672.

¹⁶ el-Fîrûzâbâdî, *a.g.e.*, s.1038.

belirlenmiştir¹⁷. “Muğâzele” (مُغَاذِلَةٌ) kelimesi de kadınlarla konuşmak, flörtleşmek, anlamında kullanılmaktadır¹⁸. “Teğâzele” (تَغَاذِلٌ) kelimesi karşılıklı flört etmek, oynamak; “mağzel” (مَغْزَلٌ) kelimesi de kadınla âşıkane sohbet ve latife etmek anlamlarına gelmektedir. “Ġâzele’l-erbe’îne mine’l-‘umri” (غَاذِلَ الْأَرْبَعِينَ مِنَ الْعُمْرِ) kırk yaşına yaklaştı anlamında, benzeri şekilde “Hüve yuğâzilu rağden min’l-‘ayşi” (هُوَ يُغَاذِلُ رَغْدًا مِنَ الْعَيْشِ) müreffeh bir hayat yaşadı anlamında¹⁹, “el-eğzeli mine’l-ħumma” (الْأَغْزَلُ مِنَ الْحُمَى) tabiri de kronik bir hastalığa yakalanan kişiyi ifade etmek için kullanılır²⁰.

Gazel kelimesinde olduğu gibi, sözlükte *bir kadına methiyeler düzmek* manasına gelen “şebbebe” (شَبَّابٌ) fiili ve mastarı olan “teşbîb” (تَشْبِيبٌ) kelimesi²¹ hususunda da etimolojik yargıya varmak pek mümkün değildir. Ancak kelimenin, *büyüyerek delikanlı olmak* anlamındaki “şebbe” (شَبَّابٌ) ve *gençlik, delikanlılık* manalarını taşıyan “şebâb” (شَبَابٌ) kelimesiyle ilişkili olması muhtemeldir²². Kaside üslubunda yazılmış şiirler, sadece aşk, aşkından dolayı duyduğu elem ve benzeri konulara tahsis edilmişse teşbîb kelimesi ile açıklanmaktadır.

¹⁷ el-Bağdâdî, Ebû'l-Ferec Kudâme b. Cafer, *Nağdu’ş-Şi’r*, (thk. Muhammed ‘Abdu’l-Mun‘im el-Ĥafâcî), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut Bty., s.134.

¹⁸ el-Fîrûzâbâdî, *a.g.e.*, s.1038.

¹⁹ Ma‘lûf, Louis, *el-Muncid fi’l-Luğa ve’l-Edeb ve’l-‘Ulûm*, el-Maṭba‘atu’l-Kaşûlikiyye, 19.Bs., Beyrut Bty., s.550.

²⁰ el-Fîrûzâbâdî, *a.g.e.*, s.1038.

²¹ Wher, Hans, *a.g.e.*, s.451.

²² Ma‘lûf, Louis, *a.g.e.*, s.381.

Câhiliyye Dönemi klasik kasidelerinde, yalnızca vezin ve kafiye bütünlüğü sağlanabilmiştir. Ancak kasidenin içyapısında, şairin aslen anlatmak istediği, muayyen bir konu üstünde devamlılık sağlanamamıştır. *Bir konudan başka bir konuya atlama, konudan sapış* manasına gelen **İstitrâd** (استطراد)²³ kelimesi ile açıklanmaya çalışılan bu durum sebebiyle, kasideler, şairlerin hemen hemen her konuya dair yazdığı bir derlemeyi andırmıştır. Birinci konunun ana gayesi, ikinci konuya geçiş yapmaktır²⁴. Ancak sonraki dönemlerde bu durum değişmiş, şairler ve müellifler Câhiliyye Dönemindeki kadar istitrâd yapmamıştır. İbn Kuteybe (ö.276/889) gibi önemli kişiler ana fikirden sapmamış²⁵, bu yüzden ‘Uzrî Gazel şiirleri daha derli toplu halde elimize ulaşmıştır.

Öncelikle Câhiliyye şairleri, âşık oldukları kadının, kabilesi ile uzak diyarlara göç etmesinden dolayı duyduğu elem ve kederi betimlediği, daha sonraları bazı eleştirmenlerce gazel olarak nitelenecek, *nesib/teşbib* bölümünü tamamlardı. Hemen akabinde aşk konusuyla herhangi bir bütünlüğü bulunmayan, hârici mevzulara geçer, devesini, çöl hayatına dair unsurları ve bedevîlerin günlük pratiklerinde karşılaştıkları unsurları tasvîr etmeye başlardı²⁶. İbn Reşîk (ö.456/1064)’in ortaya

²³ Bu tabir İngilizce ve Fransızcadaki Digression terimi ile Almancadaki Abschweifung teriminin tam karşılığıdır. Milattan önce dahi bu sanat Antik Yunanistan da kullanılmaktaydı. Ancak sonraki dönemlerde bilhassa klasik kaside biçimlenirken, Arap şiirinin karakteristik özelliği haline gelmiştir.

²⁴ Kanazi, George, *The literary Influence of Abû Hilâl el-‘Askarî*, Studies in Medieval Arabic and Hebrew Poetics (edit. Sasson Somekh), Brill, Leiden 1991, s.32.

²⁵ Dayf, Şevkî, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî; el-‘Aşru’l-‘Abbâsî*, Dâru’l-Me‘ârif, 12.Bs., Kâhire Bty. c.IV, s.620.

²⁶ Dayf, Şevkî, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî; el-‘Aşru’l-Câhilî*, Dâru’l-Me‘ârif, 11.Bs., Kâhire Bty., c.I, s.190.

koyduğu bir kritere göre, aşk teması, medîhi, hacim ve uzunlukta geçmemeliydi²⁷. Kimi zaman şairlerin söylediği bu aşk şiirleri, Câhiliyye Döneminde ‘Able’ye olan aşkıyla ünlenen ‘Antera b. Şeddâd (ö.614?)’ın gazellerinde olduğu üzere, *hamâse* ve *fahr* ile karışmış haldeydi.

Çoğu kez nesîb, gazel terimiyle aynı manada kullanılır. Ancak nesîb kelimesinin etimolojik kökeni, halen belirsizliğini korumaktadır. Belki kelimenin aslı, *bir kadına ithaf edilmiş şiirler* manasına gelmektedir. Arap edebiyatında, *deveci ezgileri* anlamına gelen *hidâ’/hudâ’* şeklinde anılan bir tür bulunmaktadır. Belki de bu olguya benzeyen, yine deve güdenlerin söylemiş olduğu, ancak daha ince ve daha yumuşak olan *deveci ağıtları* manasındaki “*naşb*” (نَصَب) kelimesi ile bir yakınlığı bulunmaktadır²⁸. Çünkü bu iki kelime arasında yalnızca *şâd* (صَاد) ve *sîn* (سِين) harfleri farklı olup, ikisi de birbirine ziyadesiyle benzemektedir.

Gazel ve nesîb terimleri sanılanın aksine eş anlamlı değildir²⁹. *Nesîb* çok eskiden, melankolik bir aşk şiiri olarak kasidelerin başlangıcında, *medîh*, *hiciv* ve *fahr* türleri ile karışık şekilde ele alınıyor, shehevî duyguları harekete geçirdiği küçük bir rol üstleniyordu³⁰. Bu bakımdan, yalnızca kasidenin başlangıç kısmında, hüznü ve melankolik bir girizgâh olarak karşımıza çıkmaktadır. Nesîb’te yalnızca aşktan ve

²⁷ Jacobi, Renate, *Nasîb*, The Encyclopaedia of Islam, Brill, Leiden 1993, c.VII, s.979.

²⁸ Ma’lûf, Louis, *a.g.e.*, s.811.

²⁹ er-Râfi’î, Mustafa Sâdık, *Târîhu Âdâbi’l-‘Arab*, (nşr. Abdullah el-Minşâvî), Mektebetu’l-Îmân, Mansure Bty., c.II, s.101.

³⁰ Sezgin, Fuat, *Geschichte des Arabischen Schriftums: Poesie bis ca.430H*, Brill, Leiden 1975, c.II, s.9.

kadınlardan bahsedilmemiş, sevgilinin bulunduğu yerlere, şairle birlikte geçirdikleri günlere ve bu sırada karşılaşılan çeşitli unsurlara da değinilmiştir.

Unutulmamalıdır ki nesîb, sadece yolculukları, develeri, hayvanları konu alan, bir kabileyi veya ileri gelen birini övmeye girişilen uzun kasidelerin başlangıcında kullanılan unsurdur. Bu kısımda şair, sevgilinin göçünden sonra metruk arazilerde durarak, geride kalan kalıntılara bakar, göç eden kervanları, eski hatıralarını, yaşanmışlıklarını anlatır, hem kendisi ağlar hem de arkadaşlarını ağlatırdı. Nesîb, sevgilinin bir hayaldeki zuhuru *ṭayfu'l-hayâl* (طَيْفُ الْهَيَالِ) veya şairin iki arkadaşı ile girdiği diyaloglar gibi farklı öğelerden oluşabilmektedir. Birtakım farklılıklar bulunsa da gazel ile nesîb arasında ayırım yapmaya uğraşmak, zorlama bir çalışma olacaktır³¹.

Modern gazelin ortaya çıkışında etkin olan faktörün, nesîb mi yoksa başka bir edebi etken mi olduğu tartışma konusudur. Lakin yedinci yüzyılda yaşamış olan şairler yeni temalar ortaya koymuş, gelenekten gelen unsurları mâhir şekilde kullanmış, manalarını değiştirerek o güne dek alışılmamış, farklı motifleri birleştirmiş, yeni, ancak geleneksel ürünler vermiştir³².

Bu dönemde yaşayan insanlar, gazel ile nesîb arasındaki farkı bilmiyordu³³. Konu bütünlüğünün bulunmadığı klasik kasidenin içinde ele alınan birçok mevzu,

³¹ Schippers, Arie, *Spanish Hebrew Poetry and the Arabic Literary Tradition: Arabic Themes in Hebrew Andalusian Poetry*, Brill, Leiden 1994, s.144.

³² Jacobi, Renate, *a.g.m.*, s.1.

³³ Clément, Anne, *Désirs par Ibn 'Arabi, à Travers une Appropriation du Nasib, du Ghazal et du Muwashshah*, Alif: Journal of Comparative Poetics, sy.28, 2008, s.55.

müruruzaman ve modernleşmenin getiriyle müstakil hale gelmişti. Önceden, yalnızca kasidenin içinde, muhtelif bölümlerin yanında bir motif olarak kullanılan aşk teması, aşamalı şekilde gazelin müstakil bir tür olmasıyla sonuçlanmıştır. Bu durumu; “Emevî Döneminde gazel, klasik kasidenin küçük bir kısmı olmaktan çıkmış, müstakil bir tür olarak bağımsızlığını kazanmıştır.” şeklinde özetlemek mümkündür. Böylelikle, Cemîl b. Ma‘mer (ö.82/701), Kays b. Zeriğ (ö. 68/687) ve Kays b. Mulavvah (ö.70/689)’in öncülüğünü üstlendiği ‘Uzrî Gazel; Ömer b. Ebî Rebî‘a, el-‘Arcî (ö.120/738) ve Ubeydullah b. Kays er-Ruqayyât (ö.75/694) gibi şairlerin liderliğinde de İbâhî Gazel ortaya çıkmıştır³⁴. Ancak Şinâ‘î Gazel’in bağımsız bir tür haline geldiğini söylemek pek mümkün değildir³⁵.

Gazel, bir edebiyat terimi olarak, aşk, sevgi, güzellik ve ayrılık gibi duyguların yoğun yaşandığı temalardan bahseden şiirler için kullanılır. Arap edebiyatında, Câhiliyye Dönemindeki gibi *İstiğrâd*’a rastlanmayan, yalnızca kadınları ve aşkı konu alıp, sadece bu temler üzerine yoğunlaşan, aşk teması dışındaki konulara asla sapmayan, uzun kasideler mevcuttur. Gazel en erken altıncı yüzyılda, hem bedevî şairler arasında hem de el-Hîra ile ilişkisi olan şairlerin şiirlerinde gözlemlenmektedir. Ancak zamanla aşktan, güzel kadınlardan, onlarla yaşananlardan bahseden, tamamen kaside biçiminde yazılmış, iffetli veya müstehcen, kısa veya

³⁴ Yanık, Nevzat Hafis, *Arap Şiirinde Tasvîr*, Fenomen Yay., Erzurum 2010, s.254-255.

³⁵ ed-Dehân, Muhammed Sâmi, *Funûnu’l-Edebi’l-‘Arabî el-Fennu’l-Ġinâ’î; el-Ġazel, Dâru’l-Me‘ârif*, 2.Bs., Kâhire Bty., s.87.

uzun olması fark etmeksizin, aşk, sevgi, sevgili, ayrılık, hüzn gibi unsurlar kullanılarak söylenen her bağımsız şiire gazel denmiştir³⁶.

İlk Arap şiiri elbette ki Câhiliyye Döneminde söylenmiştir. Edebiyat dünyası Câhiliyye şiirinin başlangıcı veya kimin başlattığı konusunda karar birliğine varamamıştır. Bu nedenle birbirinden farklı görüşler ileri sürmüştür. Modern zamanlarla bu kadîm şairlerin yaşadığı dönem arasındaki sürenin uzun bir aralık olması dolayısıyla, günümüze ulaşan verilerin güvenilirliği sorgulanmaktadır. Hatta bu şiirlerin Câhiliyye döneminin çok sonrasında yazıldığını iddia edenler bile vardır. Çünkü bu alandaki dokümanlar yalnızca altıncı yüzyıldan kalmış, hemen yazıya geçirilmemiştir³⁷.

Câhiliyye Döneminden günümüze yalnızca şiirler ulaşmış, bu da Gazel'in başlangıcına dair kesin bir sonuca varmamızı oldukça zorlaştırmıştır. Bazı kişilerin vardığı kanı, Câhiliyye Dönemi insanların gazeli hiç bilmediğidir³⁸. Şayet gazele günümüzdeki modern anlamıyla bakılıyorsa, bu doğru bir çıkarım olabilir. Ancak *el-Gâzeli'l-Câhilî* (الغزل الجاهلي) *Câhiliyye Dönemi Gazeli* adı altında pek çok araştırma yapılmıştır. Yalnızca bu konuya hasredilmiş kitaplar dahi mevcuttur.

Her asırda, Câhiliyye gazelinin geleneksel izlerine rastlandığı düşünülür. Yine de Araplar arasında ilk gazel şairinin kim olduğuna dair güvenilir bir bilgi

³⁶ Meisami, Julie Scott, *Ghazal*, Encyclopedia of Arabic Literature, Routledge Taylor&Francis Group, Londra 1999, c.I, s.249.

³⁷ Goldziher, Ignace, *Klasik Arap Literatürü*, (çev. Prof. Dr. Rahmi Er, Prof. Dr. Azmi Yüksel), Vadi Yay., Ankara 2012, s.20.

³⁸ et-Tabbâ', Abdullah Enîs, *el-Hubbu ve'l-Gâzeli Beyne'l-Câhiliyye ve'l-İslâm*, Dâru'n-Neşr li'l-Câmi'în, Beyrut Bty., s.17.

bulunmamaktadır. Ancak Taha Huseyn (ö.1393/1973), Ubeydullah b. Kıays b. er-Ruıayyât'ın buna çok yaklaştığını düşünmüştür³⁹. Ortaya çıkan tüm bu belirsizlikler, olayın ardındaki gerçeğe ulaşmamızı iyice güçleştirir. Bununla birlikte Câhiliyye şairlerinin sevgi olgusuna değindiği, ancak bunu İmru'u'l-Kıays'ın veya bir başkasının başlatmış olduğu fenni sanatın taklidi mahiyetinde yaptıkları düşünölmüştür. Bu görüşte, gazelin henüz gelişmediği, bu erken aşamada aşka dair konuşmak için üsluplarının kifayetsiz kaldığı ifade edilmiş, ortaya çıkan bu şiirleri gazel olarak adlandırmanın doğru olmayacağı ileri sürölmüştür⁴⁰.

Bu belirsizlik yüzünden gazelin kökeni hakkında kesin ve güvenilir bir kaynağa ulaşamayan tarihçiler, gönöl rahatlığıyla kabul edebileceğimiz bir yargıya varamamıştır. Hatta gazelin izlerini, meşhur Câhiliyye şairlerinin *mu'allakalarında* aramanın yanlış olduğunu düşünen araştırmacılar mevcuttur⁴¹. Bununla birlikte, İmru'u'l-Kıays'ın şiirlerindeki aşkla ilgili kısımların, sonradan kendisine nispet edildiğini düşünenler vardır⁴². Lakin kasidenin nesib adlı girişinin haricinde, tegazzul olarak adlandırılan bir vakıa vardı ki, bu ıstılah müstakil aşk şiirleri nazmedilmesini ifade etmek için kullanılmaktadır. Kadim şairlerden, kasidedeki gibi planı olmayan, kısa manzumeler de günümüze ulaşmıştır. Üstelik bunların bazıları aşk hakkındadır⁴³.

³⁹ Bekkâr, Yûsuf Huseyn, *İtticâhatu'l-Ğazel fi'l-Kıarni' ş-Sânî'l-Hicrî*, Dâru'l-Endelus, Beyrut Bty., s.45, 52.

⁴⁰ et-Tabbâ', Abdullah Enîs, *a.g.e.*, s.17-18.

⁴¹ ed-Dehân, Muhammed Sâmi, *a.g.e.*, s.16.

⁴² et-Tabbâ', Abdullah Enîs, *a.g.e.*, s.17-18.

⁴³ Çetin, *a.g.e.*, s.62.

Tüm bu olumsuzluklara rağmen, deneyselcilik ve gözlem yoluna başvurulamayacağı için, geçmiş zamanların edebi ürünlerini değerlendirmeye ve bu değerlendirmeler ışığında, tarihsel ve edebi geçerliliği yüksek bir sonuç çıkarmaya çalışmak, takdir edersiniz ki güçtür. Ancak gazel ve nesîbin daha iyi anlaşılması için, bir *terminus a quo/başlangıç noktası* belirlenmesi iktiza etmekte, bu bakımdan da geçmiş tarihçilerin ve edebiyatçıların anlatımlarına itimat etmeye ve bunlar üzerinden hipotetik bir kaniya varmaya mecbur kalınmaktadır.

Sümerliler yazıyı oldukça erken tarihte keşfetmiş, etkin şekilde kullanmıştır. Ancak ne yazık ki, Arap gazeli incelemeye girişildiğinde, bu süre zarfında serdedilmiş herhangi bir yazılı metne yahut bu alanda kaleme alınmış müstakil bir kitaba rastlamak mümkün değildir. Arapların, Sümer ve Antik Mısır'daki gibi tam manasıyla yerleşik hayata geçmedikleri düşünülünce, bu durum garipsenmemelidir. Pek tabii, vaaz ve hitâbet gibi pek çok edebî unsur, göçebe hayat ile uyuşmamakta⁴⁴; ancak şiir, sözel nakle daha çok uyum sağlamaktadır. Bu sebeple Arap edebiyatında gazel, yalnızca milâdî altıncı yüzyılın sonlarına doğru tahkik konusu olabilir. Şiirin göçebe hayata/sözel nakle daha uyumlu oluşu, elimizdeki verilerin güvenilirliğini arttırdığı şeklinde yorumlanabilir.

Şiirleri bu dönemden günümüze dek ulaşan İmru'u'l-Ğays (ö.544), 'Antera (ö.608), Tarafe (ö.569)⁴⁵ gibi, konuda bizlere oldukça bilgi sunarak, türün doğuşunu ve gelişimini daha iyi anlamamıza yardımcı olan şairler mevcuttur. Bu şairlerden yüz

⁴⁴ de Pommerol, Patrice Jullien, *L'Arabe Tchadien: Émergence d'une Langue Véhiculaire*, Édition Karthalla, Paris 1997, s.40.

⁴⁵ ez-Zevzenî, *a.g.e*, s.47.

çevirerek, şiirlerini incelemenin yararsız olduğunu düşünmek, büsbütün yanlış bir yaklaşım olacaktır. Nitekim gazelin kökleri Câhiliyye Dönemine dek uzanmaktadır⁴⁶. Câhiliyye Döneminde gazel, oldukça erken tarih olmasına karşın, itibarlı bir geleneğe göre işlenmekteydi. Eski Arap şiirinin sonraki kuşaklara nakli uzun süreli hafızaya dayalı, sözlü gelenekle gerçekleştirilmiştir⁴⁷.

Dönemin ahval ve şeraiti de düştüğünde, tüm bu gazel iratları pek tabii irticalen ve anlık olarak cereyan etmekteydi. Genç kuşaklar şiirleri, kadim Çin ve Roma kültürlerinin aksine, büyüklerinden veya toplantılarda şiir okumayı iş edinmiş kimselerden şifahî bir geleneğin sonucu nakil alırdı. Araplar yazıyı, ancak Kur'an-ı Kerim'i yazılı hale getirme çalışmalarının akabinde etkin şekilde kullanmaya başlamıştır⁴⁸.

Doğal olarak bugün, Câhiliyye Dönemi gazeli hakkında elimizde bulunan veriler oldukça sınırlı olup, ziyadesiyle tahrife uğramıştır. Ayrıca dönemin İmru'u'l-Ğays gibi bazı zengin şairleri, Pers ve Roma kültürleri ile az da olsa kültürel teati içine girmiştir. Hatta bazı şairler bizzat Fars kökenlidir⁴⁹. Ancak şairlerin kâhır ekseriyeti kısıtlı bir bedevî çevresinde yaşamıştır. Bu alansal darlık ve benzeri sebeplerden, şairlerin ortaya koymuş olduğu ürünler birbirlerine benzerlik arz etmiş, bu benzerlik de şiirlerin gerçekliğine gölge düşürmüştür. Hülasa, aşk temalı girişlerle

⁴⁶ Ferrûh, Ömer, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî; el-Edebi'l-Ğadîm*, Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 4.Bs., Beyrut 1981, c.I, s.364.

⁴⁷ Çetin, *a.g.e.*, s.18.

⁴⁸ Sezgin, Fuat, *a.g.e.*, c.II, s.17.

⁴⁹ Dayf, Şevkî, *a.g.e.*, c.I, s.375-376.

oldukça revaç kazanan Arap kasidelerinin nasıl ortaya çıktığı yakinen bilinmemektedir.

Bugünkü Libya, Cezayir, Mali ve Nijer ülkelerinin sınırları arasında, Berberî kökenli Tuareg kültürünün bir parçası olan *ahal* veya *tidawt* adlı geleneksel toplantılarda, nesîbe benzeyen bir takım unsurlar gözlemlenmiştir⁵⁰. Yaşlıların ve evli erkeklerin pek katılmadığı bu toplantılarda, cinsiyet farkı gözetmeksizin gençler, akşam yemeğini takiben çadırlarda bir araya geliyor, sohbet edip, muhtelif oyunlar oynuyor, şarkılar söyleyip, şiirler inşâd ediyordu. Oldukça zengin bir kültüre sahip olan Tuaregler de aşka dair şiirleri, sonraki nesillere Araplar gibi sözel yollarla naklediyordu⁵¹. Mücavir kültürlerde de rastlanması bakımından, belki de Arap coğrafyası *nesîbe* tamamen yabancı değildi.

Arabistan'da göçebe hayatı yaşayan Arapların şiirlerinde ortaya çıkan nesîb, Mezopotamya'daki köklü şiir geleneklerinden etkilenmiş olabilir. Nitekim buradaki köklü kentler, oldukça erken bir dönem olan I. Sâbûr (ö.240?) zamanında kurulmuştur⁵². Klasik Arap kasidelerinin, iç planını doğal bir evrim neticesinde kazandığı görülmektedir. Fakat Araplar bunu, Arap şairlerin icadı olarak görmüş, böylece muayyen bir başlangıç tayin etmek istemiştir. Iraklı ulemanın kabul ettiği görüşe göre, *nesîb* türünün bir kısmı, ilk kasideyi nazmeden şair olduğu düşünülen

⁵⁰ Montgomery, James, *The Vagaries of the Qasidah*, E.J.W. Gibb Memorial Trust, Byy. 2015, s.76.

⁵¹ Prasse, Karl-Gottfried, *The Tuaregs: The Blue People*, Museum Tusculanum Press, Kopenhag 1995, s.24, 30.

⁵² Ismael, Inad Ghazwan, *The Arabic Qasida Its Origin, Characteristics and Development to the End of the Umayyad Period*, (Basılmamış Doktora Tezi), Durham 1963, s.39.

el-Muhelhil b. Rebîa et-Tağlibî (ö.531), hatta İmru'u'l-Ğays tarafından ortaya konmuştur⁵³.

Bu dönemde gelenekler oldukça güçlü ve etkiliydi. 'Uzrî Gazel'in temelini de atacak olan, hüznü aşk temasıyla şiir söyleyen bu şairler, şiirlerinde belirli bir kalıbı takip ediyordu. Ayrıca şairlerin kullandığı kelimeler, belirli hükümler çerçevesinde kullanıldığı izlenimini veren, muayyen ve kısıtlı bir dağarcıktan seçiliyor gibiydi. Câhiliyye Döneminde edebi eleştiri kısmen bulunsa da, henüz tam manası ile gelişmemiş, çalışmalarını yalnızca eleştiri üzerine yoğunlaştıran profesyonel eleştirmenler ortaya çıkmamıştı⁵⁴. Bu yüzden dönemi inceleyen modern insanın, dönemin edebi beğenilerini tam olarak bilmeden, aşk alanındaki bu kelime darlığının ardında yatan gerçek sebebe vakıf olması pek mümkün değildir.

Ayrıca az evvel kısaca değindiğimiz gibi, Arap yarımadasında şehirleşmiş ticaret merkezleri mevcuttur. Bu merkezlerin sınırında, Fırat nehrine yakın mevkide bulunan, Sâsânilerin saltanat kurduğu el-Hîra şehri bulunmaktadır. el-Hîra kenti civarında yaşayan şairlerin icraatları da nesîb ile bağdaştırılmıştır⁵⁵. Bu hususiyet oldukça önem arz etmektedir. Zira bu merkezlerin kadîm milletlerle sıkı ilişkileri olan gelişkin kültürleri, çöllerde aşk şiirlerinin gelişmesine tesîr etmiş olabilir. Altıncı yüzyılda el-Hîra'da kiliseler tesis edilmeye başlanmış, farklı milletlerle iletişime geçilmiştir. Bu yüzyılın sonlarına doğru, ortaya çıkan kültürel etkileşim

⁵³ Şâkir, Mahmûd Muhammed, *Ğadıyyetu's-Şi'ri'l-Câhilî fî Kitâb İbn Sellâm*, Maţba'atu'l-Medenî, Kâhire Bty., s.18.; Çetin, a.g.e., s.59-60.

⁵⁴ Ebû Alî, Muhammed Tevfik, *el-Emsâlu'l-'Arabiyye ve'l-'Aşru'l-Câhiliyye*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1408/1988, s.90.

⁵⁵ Jones, Alan, *Early Arabic Poetry*, Ithaca Press, 2.Bs., Reading 2011, s.389.

neticesinde kentin tesîri, Arap şiirinde kendini daha da belli etmiştir⁵⁶. Bu tesîr, en geç milâdî altıncı yüzyılın son dönemlerinde, somut şekilde gözlemlenebilecek hale gelmiştir. Yine de kadîm Arap şiiri, şehirden çok çölleri sahne edinmiş⁵⁷, bu durum ‘Uzrî Gazel de de devam etmiştir.

Ayrıca diğer verilerden hareketle, Arap bedevîleri ile ilişkileri olduğu bilinen Mekke, Tâ’if ve Teymâ’ gibi diğer merkezi bölgelerde de, benzeri bir vakıayı ortaya çıkarmak imkân dâhilindedir. Nitekim bu etkileşim yalnız edebiyat alanında gerçekleşmeyip, dinsel alanda da kendisini göstermiştir. Tâ’if’teki Benû Şakîf kabilesinin taptığı Lât putunun da, bu etkin bölgenin tesîri ile yarımadanın kültürüne dâhil olduğu düşünülmektedir⁵⁸.

Ṭarafe b. el-‘Abd, Zuheyr b. Ebî Sulmâ (ö.607), ‘Alkame b. ‘Abde (ö.603), İmru’u’l-Ḳays, Hassân b. Şâbit (ö.60/680), Meymûn b. Ḳays el-A‘şâ (ö.7/629), el-Ḥuṭay’e (ö.59/678) gibi en sembolik kadîm şairlere dayandırılan şiir metinleri, aşk nesîbini ortaya çıkaracak kaynakların başında gelmektedir. İmru’u’l-Ḳays Arap geçmişinde, sevgilisinin yaşadığı yerde durup, sevgilisi uğruna ağlayan, ayrılığın hüznü ve kederinden şekvacı olan ilk kişidir. Emevî Döneminde, Cemîl b. Ma‘mer, Ömer b. Ebî Rebî’a ve diğer gazel şairleri, İmru’u’l-Ḳays’ı ve onun izinden giden Câhiliyye şairlerini taklit etmiştir. İmru’u’l-Ḳays olmazsa Ömer b. Ebî Rebî’a’nın da

⁵⁶ Toral-Niehoff, Isabel, *Al-Ḥîra: Eine Arabische Kulturmetropole im Spätantiken Kontext*, BRILL, Leiden 2014, s.219,117.

⁵⁷ Hamori, Andras, *On the Art of Medieval Arabic Literature*, Princeton University Press, New Jersey 1974, s.4.

⁵⁸ Ebû Alî, Muhammed Tefvik, *a.g.e.*, s.215.

olamayacağı düşünölmüştür⁵⁹. Bu nedenle sonraki dönemin şiirlerinde yeni keşifler görölmemektedir. Ancak şiirler daha kapsamlı bir hal almıştır. Emevî gazel şairlerinin, Câhiliyye’de nesîb sanatını kullanan bu şairlerden etkilenmesi, İmru’u’l-Ûays’ın gazel içerikli şiirler söylediğine delalet edebilir⁶⁰.

Gazelin ayırt edici özelliklerini ve özgün şahsiyetini oluşturan en önemli etkenlerden birisi de Arap yarımadasıdır. Çetin doğa koşullarına sahip olan bu topraklarda, ihtiyaçları karşılayacak doğal kaynaklara ulaşmak oldukça güçtür. Nitekim Mekke civarında, su gibi en temel gereksinimleri giderecek kaynaklar Hz. İbrâhîm zamanında dahi, bulunmamaktadır⁶¹. Bu sebeple insanlar zorunlu göçler gerçekleştirmiş, bu da birbirini seven insanlar arasında firkat hüznünün sâdir olmasına sebebiyet vermiştir.

Coğrafi zorlukların yanı sıra, Câhiliyye Döneminde yarımada, iktisâdi ve içtimâî bakımdan eşitsizlik ve adaletsizlikle doluydu. Oligarşi düzeninin hâkim olduğu bu coğrafyada, maddi güç yalnızca muayyen bir kesimin tekelindeydi. Günümüzde modern Mısır edebiyatını içinde bulunduğu ekonomik sıkıntılar nasıl derinden etkilemişse, Câhiliyye aşk şiirleri de kendi içinde bulunduğu şartlardan ziyadesiyle etkilenmiştir. Bahsi geçen şartlar sebebiyle, ‘Urve b. Hizâm (ö.30/650)’ın

⁵⁹ ‘Abûd, Mârûn, *Edebu’l-‘Arab*, Muessesetu’l-Hindâvî, Kâhire 2012, s.36.

⁶⁰ el-Tayib, Abdulla, *Pre-Islamic Poetry*, Arabic Literature to the End of the Umayyad Period, (edit. Alfred Felix Landon Beeston), Cambridge University Press, Cambridge 1983, s.62.

⁶¹ Cemâl ‘Abdu’l-hâdî, Muhammed Mesud- Vefâ Muhammed, Rifat Cuma, *Cezîratu’l-‘Arab*, Dâru’l-Vefâ’, Mansure Bty., c.II, s.181.

durumunda olduğu gibi yeterince zengin olmayan şairler, sevdiği kızla evlenememiştir⁶².

Coğrafyanın zorlukları yüzünden yapılan göçler, âşık olunan kıza kavuşmak için şart koşulan başlık parasının temîni için çıkılan seferler, tüm bu firkat, gazele, özellikle de ‘Uzrî Gazel’e damgasını vurmuştur. Tabii ki, bu durum genelde fakir ve çaresiz şairlerin başına gelmiştir. Ancak İmru’u’l-Ğays gibi şairler; kadınlarla bir araya gelip, onlara vakit ayırabilmesine olanak sağlayacak zenginlik, bolluk ve gönenç hali içinde yaşamıştır. İmru’u’l-Ğays yalnızca siyasî problemler neticesinde, bir müddet kaçak hayatı yaşamak zorunda kalmış⁶³; fakat genel olarak çalışmasını gerektirecek etkenlerden uzak, ekonomik olarak rahat bir yaşantı sürmüştür.

Sâmi ed-Dehân (ö.1971), aşk şiirinin öncüsü bu şairin, kadınları betimleyerek, sanki bütün ömrünü onların peşinde, çapkınlık, gazel ve teşbîb ile geçirdiği görünümünü verdiğini söyler. Şairin, kadınlarla baş başa geçirdiği yaşamışlıklarını anlatmakla bunu pekiştirdiğini, giriştiği yolculukların mal kazanmak, servet biriktirmek yahut savaflara iştirak etmek için değil, doğrudan doğruya kadınlar için olduğunu ifade etmiştir⁶⁴. Bu görüş oldukça isabetli olup, İmru’u’l-Ğays meşhur mu‘allağasında, kadınlara olan düşkünlüğünü ve onlar için

⁶² Dayf, Şevkî, *el-Ğubbu’l-‘Uzrî ‘inde’l-‘Arab, ed-Dâru’l-Mışriyyetu’l-Lubnâniyye*, Kâhire 1419/1999, s.90-91.

⁶³ Ohlig, Karl-Heinz, *Der Friihe Islam*, Verlag Hans Schiler, Berlin 2007, s.43.

⁶⁴ ed-Dehân, Muğammed Sâmi, *a.g.e.*, s.17.

kıymetli devesini kestiğini açıkça anlatarak ortaya koyar⁶⁵. Onun tesîriyle kadın uğruna deve kesme motifi, Mecnûn'un hikâyelerinde bile kendini göstermiştir⁶⁶.

İmru'u'l-Ğays'ın önemi, aşk şiirlerinin tertibine baktığımızda daha da yakından görülebilir. Bu kısa aşk şiirlerinde öncelikle terkedilmiş yerlere (*aţlâl*) değinilmektedir. Akabinde genellikle iki arkadaşa yapılan bir sesleniş gelmektedir. Bunu takiben uzak memleketlere göç eden kabilelere değinilmekte ve ortaya çıkan firkat hüznü için tanımlamalar yapılmaktadır. Şairin sevgili ile girdiği konuşmalar yâd edilmekte, güzel günler anılmaktadır. Kasidedeki tüm bu öğelerin toplamı muayyen bir dizin teşkil etmektedir⁶⁷. Daha sonra pek çok Câhiliyye şairi, şiirlerinde orijinalikten yoksun şekilde, İmru'u'l-Ğays'ın sözlerini tekrarlama yoluna giderek, şehvânî unsurlar taşıyan gazel üslubuna yönelmiş, kadın vücudunu detaylı bir şekilde betimlemiş, kadın motifinin tüm güzelliklerini birer birer ortaya koymuştur⁶⁸.

en-Nâbiġa ez-Zubyânî (ö.605), en meşhur Câhiliyye şairlerinden olup, ömrünün büyük bölümünü el-Hîra ve Gassânî hükümdarlarının yanında geçirmiş, gazele yönelerek kadınları betimlemiştir. İleride de detaylı şekilde bahsedeceğimiz üzere, en-Nâbiġa'nın 'Uzrî Gazel şairleri üzerindeki tesîri büyüktür⁶⁹. A'şâ Ķays (ö.629), İmru'u'l-Ğays ekolünde aşk şiiri söyleyen şairlerdendir. Aynı zamanda İnan

⁶⁵ İmru'u'l-Ğays b. Ħucr, *Dîvânu İmru'u'l-Ğays*, (thk. Muhammed Ebû Fağl İbrâhîm), Dâru'l-Me'ârif, 4.Bs., Kâhire Bty., s.11.

⁶⁶ el-İsfehânî, Ebû'l-Ferec Alî b. el-Huseyin b. Muhammed b. Ahmed el-Ğureşî, *Kitâbu'l-Eġânî*, (thk. Dr. İhsân Abbâs), Dâru's-Şâdır, 3.Bs., Beyrut 1429/2008, c.II, s.11.

⁶⁷ İmru'u'l-Ğays, *a.g.e.*, s.7-20.

⁶⁸ ed-Dehân, Muĥammed Sâmi, *a.g.e.*, s.19.

⁶⁹ Cemîl b. Ma'mer, *Dîvânu Cemîl Buşeyne*, Dâru's-Şâdır, Beyrut Bty., s.58.

kültürünü de özümsemiş, hatta şiirlerinde Farsça kökenli kelimeler kullanmıştır. İmru'u'l-Ğays'ın üslubuna benzer şekilde gazel yazmış, kadınlarla yaşadıklarından bahsetmiştir. Yaşamı boyunca kadınlarla buluşmayı ve onlara gazel söylemeyi istemiş, kadınları latif nitelemelerle betimlemiştir. A'şâ'nın şiirlerinde de el-Hîra'dan unsurlar aldığı düşünülmüştür⁷⁰.

Yine mu'allaka şairlerinden olan Zuheyr b. Ebî Sulmâ, İmru'u'l-Ğays'a göre daha vakur şiirler söylemiş, Allah'a ve ahiret gününe iman etmiş, kasidelerinin nesîb kısmını kadınların en güzel vasıflarını tasvîr etmek için ayırmıştır. Tarafe b. el-'Abd da dayısı el-Mutelemmis (ö.569) aracılığı ile el-Hîra sarayına girmeyi başarmış, gazel sanatına yakınlık göstermiş, nesîb kısmında İmru'u'l-Ğays'ın şiirlerinde bulunmayan çok ince betimlemelere yer vermiştir. Ancak Tarafe, çoğu dönem şairi gibi yalnız aşka odaklanmamış, hatta en çok deve tasvîri yapan şairlerden olmuştur⁷¹.

Yine mu'allaka şairlerinden 'Antera el-'Absî, 'Uzrî Gazel ekolünün doğuşuna yapmış olabileceği katkılardan dolayı büyük ehemmiyete sahiptir. 'Antera hayali bir kişilik değildir. Annesi Habeş kökenli bir zenci olan 'Antera, siyahî olmasına rağmen amcasının kendisi gibi siyahî olmayan kızı 'Able'ye âşık olmuş, onun aşkı için mücadele etmiştir. 'Antera siyahî olduğu için kötü muameleye maruz kalmış, kendisine "ğurâb" karga lakabı takılmıştır⁷². Bu durum yalnız 'Antera'ya özgü değildir. Câhiliyye Döneminde "Eğribe" kargalar olarak anılan bir grup şair

⁷⁰ Zeydân, Cûrcî, *Tarihü'l-Adâbi'l-Luğati'l-'Arabiyye*, Dâru'l-Hilâl, Kâhire Bty., c.I, s.103.

⁷¹ 'Abûd, Mârûn, *a.g.e.*, s.59.

⁷² Rashad, Adib, *Islam, Black Nationalism and Slavery: A Detailed History*, Writers Inc, ABD 1995, s.19.

bulunmaktadır⁷³. ‘Antera’nın şiiri, diğer Câhiliyye şairlerinin gazeline benzerlik arz etmez. Çünkü onun şiirleri, dönemin diğer şairlerinin şiirlerinde olduğu gibi beden betimlemeleriyle dolu değildir. Yalnızca âşğın ruhundaki sevgiyi betimleyerek, ayrılığın suçunu uğursuz bir hayvan sayılan ve darb-ı mesel haline gelen “*ğurâbu’l-beyn*” (عُرَابُ الْبَيْنِ) *ayrılık kargasına* atar⁷⁴. Karga teması daha sonraları Kuşeyyir gibi pek çok ‘Uzrî şair tarafından da kullanılacak, oldukça önemli bir motife dönüşecektir⁷⁵.

Emevî Döneminde de şairler, kasidelerinin giriş kısımlarında Câhiliyye Döneminden beri süre gelen *atılâl* geleneğini, yani göç edilmiş yurttan ve ayrılmak zorunda kaldıkları sevgililerden söz etmeyi sürdürmüştür. Bu aşk hikâyelerinde genellikle iki tür sevgiliye rastlanmaktadır. Bunlardan birincisi, şairin gençliğinden bir anı olarak karşımıza çıkan eski sevgilisi, diğeri de şairin şiiri yazdığı dönemde âşık olduğu yeni sevgilisidir. Şairler, sevgililerinin göç edişini izler, akabinde de bu metruk yurda dönerek yakınınırlardı⁷⁶.

Arap edebiyatında, gazel türlerinin tasnifini yaparken, Arap gazelinin gösterdiği eğilimler sebebiyle, duygusal, şehvânî ve gösteriş aşkı üzerinde daha çok

⁷³ ‘Abûd, Mârûn, *a.g.e.*, s.67.

⁷⁴ el-Meydânî, Ebû Fağl Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm, *Kitâbi Mecma‘i’l-Emşâl*, Dâru’l-Teğâ‘ati’l-‘Âmira, Byy. 1867, s.237.

⁷⁵ el-Kâri, Ebû Muhammed Cafer b. Ahmed b. el-Huseyn, es-Serrâc, *Meşâri‘u’l-‘Uşşâk*, Dâru Şâdir, Beyrut Bty., c.I, s.146-147.

⁷⁶ Hussein, Ali Ahmad, *The Lightning-Scene in Ancient Arabic Poetry*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2009, s.69.

duracak, sınıflandırmayı yaparken 19. yüzyıl Fransız yazarı, meşhur Stendhal (ö.1842)'ın aşk tasnifinden istifade edeceğiz⁷⁷.

Bu tasnife göre Stendhal aşkı, *De l'Amour* adlı eserinde dört kısma ayırmıştır. Bunlardan birincisi; Abélard ve Héloïse'in⁷⁸ arasındaki gibi duygusal aşk, yani birinin bir başkasına karşı duyduğu, hiçbir şeyin onun aşkına denk olamayacağı aşırı sevgi halidir. İkincisi; on sekizinci yüzyıl Paris sosyetesinde de karşılaşılabileceğimiz, karşısındaki kişiyi zamanın temayülü, umumca yeğ tutulan zarafet, sevecenlik ve benzeri özellikleri sebebiyle güzel bulma “*amour-goût*” durumudur⁷⁹. Üçüncüsü; yalnızca tensel şehvet duygusuna dayanan bedensel aşktır. Dördüncüsüyse; erkeklerin görkemli bir ata sahip olmayı istemeleri gibi, moda-ya uygun, şık bir kadınla birlikte olmak istemelerinden kaynaklanan, statü ve zenginliğe dayalı yapay gösteriş aşkıdır. Bilhassa dönem Fransa'sında, erkeklerin büyük temayül gösterdiği bu dördüncü tür aşk, Don Juan ve Werther ile benzerlik göstermektedir⁸⁰. Bu tasnife binaen Arap gazeli, aşağıdaki şekilde sınıflandırılabilir.

İlk gazel türü, *el-Ğazelu's-Şinâ'i* (الغزلُ الصنّاعي) yapay/sanatsal gazel veya *el-Ğazelu't-Taqlîdi* (الغزلُ التقليدي) geleneksel gazel olarak adlandırılmaktadır. Söylediğimiz üzere Câhiliyye Döneminde gazel, yalnızca klasik kasidenin başlangıcındaki nesîb bölümünde yer alıyordu. İşte İmru'u'l-Ğays'tan beri süre gelen

⁷⁷ et-Ṭabbâ', Abdullah Enîs, *a.g.e.*, s.16.

⁷⁸ Filozof ve teolog olan Pierre Abélard (ö.1142) ile rahibe Héloïse d'Argenteuil (ö.1164), Fransız kültüründe aşkları ile meşhur olmuştur.

⁷⁹ Haig, Stirling, *Stendhal: The Red and The Black*, Cambridge University Press, Cambridge 1989, s.10.

⁸⁰ et-Ṭabbâ', Abdullah Enîs, *a.g.e.*, s.16.

bu geleneksel üslup, İslâmî Dönemde de varlığını devam ettirmeyi başararak, kasidelerin başında yer almıştır⁸¹. Bu nedenle Şinâ'î Gazel şairinin şiirleri, 'Uzrî Gazel veya Câhiliyye şairinin şiirinde olduğu gibi yürekten değil, mantıktan çıkar. Şinâ'î ekol hakikî aşka dair konular içermez ve fennî sanatın kapsamına girer. Nitekim el-Ferazdağ hanımına ağıt söylemeyi bile reddederken, Cerîr hanımı için ağıt söylemiş, ancak onun kabrine gitmeye dahi cesaret edememiştir⁸². Binaenaleyh, şâyet bu iki Şinâ'î Gazel şairi aşırı aşk hali içinde olsaydı, 'Uzrî Gazel şairleri gibi sevgililerinin kabirlerini ziyaret ederek onlar için şiir nazmetmiş olurdu.

Büyük yerleşim yerlerinde, 'Uzrî ve Haðarî âşıkların hikâyeleri duyulmuştur. Bu şehirlerin ahalişi gazel şairlerinin aşklarını dinliyor ve büyük beğeni gösteriyordu. Nitekim Şinâ'î Gazel'in ortaya çıktığı yer, Emevî hilâfetinin başkenti olması nedeniyle çok yoğun bir siyasetin merkezini teşkil eden Şam'dır. Bu bölgenin şairleri dahi politika ile uğraşüyor, bu yüzden kimi zaman lehlerine kimi zaman aleyhlerine sonuçlanacak şekilde, Emevî ve Zubeyrî siyasîlerin dikkatini çekiyordu⁸³.

Ancak bu şairler aktif siyasetin içinde, politik işlerle uğraştıklarından, gazele yeteri kadar ilgi gösteremediler. Gazel yerine, politikada daha kullanışlı olabilen, medîh ve hiciv sanatlarını icra etmeye başladılar. Yine de gazel türünü büsbütün ihmal etmeyerek, bu alanda da şiir irat etme girişimlerinde bulundular. Bu duruma

⁸¹ Huseyn, Taha, *Hadîsu'l-Erbi'â'*, Dâru'l-Me'ârif,14.Bs., Mısır Bty.,c.I, s.187.

⁸² Toprak, Mehmet Faruk, *Endülüs Şiirinde Mersiye*, Grafiker Yay., Ankara 2014, s.114.

⁸³ (yay. Brill), *Handbuch der Orientalistik*, (edit. Bertold Spuler), Brill, Leiden 1964, c.I/III, s.270.

bir örnek olarak, İbn Kuteybe'nin Câhiliyye şairlerine benzettiği, hicivle ünlenmiş Cerîr'in teşbîb sanatını icra etmesi gösterilebilir⁸⁴.

Ancak alanları farklı olduğu için ortaya koydukları ürünlerde, 'Uzrî ve Şarîh Gazel şairlerinin seviyesini yakalayamamışlardır. Bu nedenle orijinal yenilikler ortaya koyamamış, bilindik Câhiliyye kasidelerini iyi bir şekilde taklit etmişlerdir⁸⁵. Benzeri nedenlerle, Hicâzlı şairlerin külliyyatında olduğu gibi divanları tamamen gazele hasır olmamıştır⁸⁶. Kendilerini tamamen bu alana verememeleri ve fazlasıyla İmru'u'l-Kays ekolünün tesîri altında kalmalarından, aşk şiirleri Emevî Döneminin diğer gazel şiirleri gibi müstakil bir tür haline gelememiştir⁸⁷. Şinâ'î Gazel şairleri aşırı yapay bir üslup kullandıklarından, ekolün mensuplarından birisi olan el-Kumeyt b. Zeyd (ö.126/743) gibi çoğu şairin şiirinde, bariz tekellüf olduğu görülmektedir⁸⁸.

Unutulmamalıdır ki, pek çok araştırmacı, gazel tasnifinde Şinâ'î Gazel'e yer vermemiş, yalnızca iki ana türü ele almıştır. Lakin bu tarzda şiir söyleyen pek çok şair bulunmaktadır. Şairler arasında; asıl adı 'Ubeyd b. Huseyn olan er-Râ'î en-Numeyrî (ö.90/708?), Ka'b b. Zuheyr (ö.38/662), Hâssân b. Şâbit, el-Huṭay'e sayılabilir⁸⁹. Ancak el-Aḥtal (ö.92/710), el-Ferazdaḳ (ö.114/732) ve Cerîr

⁸⁴ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah ed-Dîneverî, *eş-Şi'ru ve's-Şu'era'*, (thk: Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Me'ârif, Kâhire Bty., c.II, s.464-465.

⁸⁵ Huseyn, Taha, *a.g.e.*, c.I, s.187.

⁸⁶ ed-Dehân, Muhammed Sâmi, *a.g.e.*, s.87.

⁸⁷ Bekkâr, Yûsuf Huseyn, *a.g.e.*, s.56.

⁸⁸ el-Kumeyt, İbn Zeyd el-Esedî, *Dîvânu'l-Kumeyt b. Zeyd el-Esedî*, (thk. Muhammed Nebil Tarîfî), Dâru Şâdir, Beyrut 2000, s.353.

⁸⁹ Bekkâr, Yûsuf Huseyn, *a.g.e.*, s.56

(ö.110/728?) türün en önde gelenlerindendir⁹⁰. Zû'r-Rumme (ö.117/735), Taha Huseyn tarafından bu türe dâhil edilirken⁹¹, Şevkî Dayf (ö.2005) tarafından 'Uzrî ekol şairlerinin yanında ele alınmıştır⁹².

el-Ġazelu'l-Ĥaḍarî (الغزل الحضرى) *kentsel gazel*, *el-Ġazelu's-Şarîḥ* (الغزل الصريح) *açık gazel*, *el-Ġazelu'l-Mâcin* (الغزل الماجن) *müstehcen gazel*, *el-Ġazelu'l-Muḥakkak* (الغزل المحقق) *muhakkak gazel*, *el-Ġazelu'l-İbâḥî* (الغزل الإباحى) *şehvânî gazel*, *el-Ġazelu'l-Muḥlak* (الغزل المطلق) *serbest gazel*, *el-Ġazelu'l-Ĥissî* (الغزل الحسى) *hissî/somut gazel*, Ömer b. Ebî Rebî'a türün en önemli ismi olduğu için Ömer'in adına nispeten *el-Ġazelu'l-'Umerî* (الغزل العمرى) *Ömer gazeli* veya *Mezhebu'l-Lezze* (مذهب اللذة) *zevk ekolü*⁹³ gibi tabirlerle tanımlanan, zenginlik, zafer ve güce dayanan gazel, ikinci türü oluşturmaktadır.

Şairler duygularını hiçbir şeyden çekinip sıkılmaksızın ifade ederek, âşık oldukları kadınlarla yaşadıklarını, şehvânî arzu ve heveslerini açık şekilde dile getirirlerdi. Birden fazla kadına yönelmek bu türün en temel özelliklerindendir⁹⁴. Kadın bedenini fiziksel olarak tasvîr eder, ahlâki kaygıları fazla gözetmezlerdi. Ĥaḍarî Gazel'de hem şair, hem de kendisi için şiir nazmedilen kadınlar, toplumun üst

⁹⁰ ed-Dehân, Muhammed Sâmi, *a.g.e.*, s.87.

⁹¹ Huseyn, Taha, *a.g.e.*, c.I, s.187.

⁹² Dayf, Şevkî, *el-Ĥubbu'l-'Uzrî 'inde'l-'Arab, ed-Dâru'l-Mışriyyetu'l-Lubnâniyye*, Kâhire 1419/1999, s.126.

⁹³ el-Cuhenî, Mâni' b. Hammâd, *el-Mevsû'atu'l-Muyessera fi'l-Edyân ve'l-Mezâhib ve'l-Aḥzâbi'l-Mu'âşıra*, Dâru'n-Nedveti'l-'Âlemiyye li't-Ṭabâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 4.Bs., Riyad h.1420, c.II, s.790.

⁹⁴ Bekkâr, Yûsuf Huseyn, *a.g.e.*, s.54.

tabakalarından olup, zengin ve aristokrat kişilerdir. Bu durum Hâdarî Gazel'in karakteristik özelliklerinden birisi haline gelmiştir⁹⁵. Hâdarî Gazel'de, şairlerin kadınlar üzerinden ulaşmak istedikleri zaferler, aşklarında meydana gelen farklı temayüller öne çıkmıştır⁹⁶.

Bu türün önemli şairleri arasındaki en ünlü kişi, şüphesiz, ekolünde bir öncü kabul edilen Ömer b. Ebî Rebî'a'dır. Ömer'in yanı sıra, Ubeydullah b. Kıays er-Rukayyât (ö.75/694), Ebû Dehbel el-Cumahî (ö.96/715), el-Hâriş b. Hâlid b. el-Mahzûmî (ö.100/718), Abdullah b. Muhammed el-Ahvaş (ö.105/723), Ömer'in veliahtı sayılabilecek, oldukça cömert ve şövalye ruhlu birisi olan Abdullah b. Ömer el-'Arcî⁹⁷ ve ud çalıp, tefle yürüyen, öldürülene dek bohem hayatı sürdüren el-Velîd b. Yezîd b. Abdilmelik (ö.126/744) gibi isimler de sayılabilir⁹⁸. Bu ekolün takipçileri *el-Muḥakkakîn* olarak da anılmaktadır. Pek çoğu ensar ve muhâcirlerin çocuklarıdır⁹⁹.

el-Ġazelu'l-Hâdarîyyu'l-Mâcin (الغزل الحَضْرِي المَاجِن) *Müstehcen Hâdarî Gazel* türüne de divanlarda rastlanmaktadır. Bu türü, Beşşâr b. Burd (ö.167/783) temsil etmektedir¹⁰⁰, ancak gazel tasniflerinde genellikle ele alınmaz.

⁹⁵ Demirayak, Kenan, *Arap Edebiyatı Tarihi III: Emevîler Dönemi*, Fenomen Yayınları, Erzurum 2012, s.85.

⁹⁶ ed-Dehân, Muhammed Sâmi, *a.g.e.*, s.37.

⁹⁷ Hâtûm, 'Afif Nâyif, *el-Ġazel fi'l-'Aşri'l-Umevî*, Dâru's-Şâdir, 2.Bs., Beyrut 1429/2008, s.137.

⁹⁸ Bâbetî, 'Azîze Fevvâl, *Mu'cemu's-Şu'erâ'i'l-Muḥadramîn ve'l-Umeviyyîn*, Dâru Şâdir, Trablus 1998, s.528.

⁹⁹ Huseyn, Taha, *a.g.e.*, c.I, s.187-188.

¹⁰⁰ eṭ-Ṭabbâ', Abdullah Enîs, *a.g.e.*, s.17.

el-Ġazelu'l-'Uzrî (الغزل العذري) '*Uzrî Gazel* olarak bilinen ve gazelin iki ana kolundan biri olan, vefa, elem, keder ve hakîkî aşka dayanan bedevî ekolü ise tezimizin ana konusudur.

Ayrıca bazı kitaplarda, Arap edebiyatında aslî iki gazel ekolünün mevcut olduğu vurgulanmıştır. Bu noktadan, gazeli etkileyen çevresel faktörler nazar-ı itibara alınmış, çöllerde ortaya çıkması hasebiyle, *Bedevî Gazel* ve İslâm dünyasının soylu erkinin bulunduğu Mekke ve Medine kentlerinde ortaya çıktığı için, *Hadarî Gazel* şeklinde iki gazel sınıfı belirlenmiştir¹⁰¹. Coğrafi olarak yapılan bu taksîm oldukça geçerlidir¹⁰².

Hız. Peygamber (sav.), İslâm'ı tebliğ ettikten sonra Arap toplumunun hayatı, fikir dünyası, zevk ve temayülleri tamamen değişmiş, insanlar İslâm'ı yaymak için fetih yarışına girişmiştir. Tüm bu gayretlerin sonucunda Müslümanlar, Akdeniz'in ve Fars körfezinin etrafını fethetmiş, Şam, Irak, Mısır ve Pers topraklarına hâkim olmuştur¹⁰³. Böylelikle İslâm ümmeti çok kısa süre zarfında, Herodot (ö.M.Ö.425?) zamanında bilinen kadîm dünyanın neredeyse yarısına hâkim olmuştur. İskender-i Kebîr namıyla meşhur III. Aleksandros (ö.M.Ö.323), tüm cihanı fethetmeye kalkışmış, Perslileri hezimete uğratmış, neticesinde Yunan kültürünü yaymıştır¹⁰⁴. Ancak Emevî Döneminden evvel İslâm, kendisinden öncekilerin hayallerini dahi

¹⁰¹ eṭ-Ṭabbâ', Abdullah Enîs, *a.g.e.*, s.18-19.

¹⁰² Huseyn, Taha, *a.g.e.*, c.I, s.188.

¹⁰³ Zeydân, Cûrcî, *a.g.e.*, c.I, s.205-206.

¹⁰⁴ el-Hindî, Rahmetullah b. Halîl b. er-Rahmân, *İzhâru'l-Haḳ*, el-İdâretu'l-'Amme li't-Ṭab' ve't-Tercime, (thk. Muhammed Ahmed Muhammed), Riyad h.1410, c.IV, s.1171.

aşmış, Müslümanlar o zamana kadar görülen en büyük kuvvet haline gelmiştir. Araplar diğer kavimlerin tesîrine uğramaktan çıkararak müessir hale gelmiştir.

Edebiyata gelince, Câhiliyye Döneminde hitabete rastlansa da, İslâmî Döneme geçilmesiyle hitabete olan ilgi daha da artmıştır. Hz. Peygamber (sav.)'i ve onun tebliğ ettiği dini, geniş kitlelere duyurmak isteyen sahabeler, hitabeti etkili şekilde kullanmıştır¹⁰⁵. Bu radikal değişimler sebebiyle Şadru'l-İslâm Döneminde şiir fazla revaç görmemiş, az miktardaki şiirde de şairler, içtimâî durumun yansıması olarak daha çok, hiciv ve medîh gibi rekabetçi türlere eğilim göstermiştir.

Emevî Dönemi; dört halife döneminin bitişinden sonra başlayan, 41-132/661-750 seneleri arasında hüküm sürmüş, Emevî Hilafeti dönemidir. Şiir İslâm öncesi dönemlerde de Araplar arasında oldukça önem verilen, saygın bir sanat türüdür. Emevîler politikaları gereği şiiri etkin şekilde kullanmıştır. Özellikle hiciv gibi insanlar arasında husumet tesis eden, medîh gibi insanların kalplerini yumuşatan türler, Benû Umeyye tarafından oldukça tutulmuştur. Bu şiirlerin sık kullanımının, insanları etkisiz hale getirmek için kurgulanan Emevî planından kaynaklandığı düşünülmüştür. Emevîler düşmanlarını engellemek için uyguladıkları planları gereği, kendilerine hizmet eden şairlere çok büyük ihsânlarda bulunmuştur. İlk Emevî halifesi I. Mu'âviye (ö.60/680) şiiri överek; *“En çok önem verdiğiniz şey, ilim ve irfanınızın çoğunluğunun şiir olması olsun.”* demiştir¹⁰⁶.

¹⁰⁵ İpek, Muhammet Selim, *Klasik Dönem Arap Edebiyatında Nesir*, Gece Kitaplığı, Byy. 2015, s.100-101.

¹⁰⁶ Zeydân, Corcî, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, (çev. Nejdet Gök), İletişim Yayınları, 3.Bs., İstanbul 2013 c.I, s.732.

Bunun yanı sıra, Mu‘âviye’nin edebî anlamda çok hoş görülmesi, asrında şiirin gelişmesine büyük katkı sağlamıştır. Anlatılanlara göre Hâssân b. Şâbit’in oğlu Abdurrâhman (ö.104/722), Halife Mu‘âviye’nin Remle adlı kızı hakkında şöyle bir *teşbîb* yapmıştır:

رَمْلٌ هَلْ تَذْكُرِينَ يَوْمَ عَزَّالٍ إِذْ قَطَعْنَا مَسِيرَنَا بِاللَّيْلِ

إِذْ تُفَوِّلِينَ: عَمْرَكَ اللَّهُ هَلْ شَىءٌ يَمِيٌّ وَإِنْ جَلَّ سَوْفَ مَسَلِيكَ عَنِّي¹⁰⁷

“(Sevgili) Remle, *Gazâl*’daki günü hatırlıyor musun? Yolculuğumuzu temenniler ile kat etmiştik.

Bana diyordun ki, Allah hayrını versin, çok büyük bir şey olsa dahi, seni teselli etmek için yapabileceğim bir şey var mı?”

Şiiri duyan I. Yezîd (ö.64/683), öfkeli bir şekilde Mu‘âviye’nin yanına gider ve onu durumdan haberdar ederek şikâyette bulunur. Mu‘âviye şiiri dinler¹⁰⁸, ancak Yezîd’e teenni ile hareket etmeleri gerektiği söyleyerek, sabırla beklemesini ister. Mu‘âviye, Abdurrahmân yanına geldiğinde, şiiri gerçekten kendisinin söyleyip söylemediğini sorar. Abdurrâhman da, şiirinde yalnız asıl kişilerin adlarını zikrettiğini belirterek, şiiri söylediğini itiraf eder. Halife, diğer kızına neden şiir nazmetmediğini sorduğunda, bu kızıdan haberi olmadığını belirterek, Remle’nin kız

¹⁰⁷ ‘Akḫâd, Abbâs Mahmud, *Mevsû’atu ‘Abbâs Maḥmûd el-‘Akḫâd el-İslâmiyye*, Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabiyye, Beyrut Bty., s.599.

¹⁰⁸ İbn ‘Asâkir, Ebû Kâsım ‘Alî b. Hasan b. Hibetullah b. Abdillâh eş-Şâfi‘î, *Târîhu Medîneti’l-Dimeşk*, (thk. Ömer b. Ğurâme ‘Amrî), Dâru’l-Fikr, Beyrut 1416/1996, c.XXXIV, s.296.

kardeşi için de şiir nazmeder. Böylece Abdurrahmân'ın şiirlerinde, aslında yaşanmamış şeyleri kullandığı anlaşılmış olur. Ancak Yezîd için peşini bırakmayarak, Ka'b b. Cemîl'den ensarı hicvedeceği bir şiir nazmetmesini ister, Ka'b bu isteği geri çevirince el-Ahṭal'a başvurur ve isteği gerçekleştirilir¹⁰⁹. Ayrıca Emevî prenseslerinden birinin kendi ahırını vardır ve at yarışlarında bizzat yer almıştır. Mu'âviye'nin, kendi ailesine aşk şiirleri söylendiğinde dahi müsamaha gösterdiğine dair başka rivayetlerde mevcuttur¹¹⁰.

Mu'âviye'den sonra gelen Emevî halifeleri de şiire ve şaire büyük önem vermiş, onlarla vakit geçirmeyi arzulamıştır. Abdumelik b. Mervân (ö.86/705) zamanında Şam, Hicâz üzerinde mutlak bir hâkimiyete sahip olmuştur¹¹¹. Şiire önem veren halifelerden birisi de, zamanındaki tüm toplantılarda şiir ve şairlerden bahsedilen Abdumelik'dir. Câhiliyye toplumunda da şairler ve kâhinler ayrıcalıklı bir konuma sahip olmuştur. Emevîlerin kadîm Arap geleneklerine çok önem verdikleri malumdur. Ancak Emevîlerin şiire gösterdiği bu büyük ilginin ardında yatan asıl sebebin, şairlerin sözlerini düşmanlarına karşı kullanma arzusu olduğu iddia edilmiştir¹¹².

Ayrıca insanlar şiirin, şairi ölümsüzleştirdiğini bilmekteydi, tarih boyunca, bu ebedi kazanca erişmek isteyen pek çok insan, güzel şiirler nazmetmeye çalışmıştır. Hatta bir keresinde Hz. Ömer (ra.) (ö.23/644), şiirin ölümsüzlüğüne vurgu yaparak, şairi yüceltmiş, günümüz insanına Arap tarihinin neredeyse her döneminde, şiire

¹⁰⁹ 'Akkâd, Abbas Mahmud, *a.g.e.*, s.599.

¹¹⁰ Thubron, Colin, *Mirror To Damascus*, Vintage Books, Londra 2011, s.87.

¹¹¹ el-'Uş, Yûsuf, *ed-Devletu'l-Umevîyye*, Dâru'l-Fikr, 2.Bs., Şam 1406/1985, s.210.

¹¹² Zeydân, Corcî, *a.g.e.*, c.I, s.732-733.

verilen önemin ne denli büyük olduğunu göstermiştir¹¹³. Yani bu durum, yalnızca Emevî Döneminde değil Şadru'l-İslâm Döneminde de, gayr-i ahlâkî olmayan şairlerin hoş görüldüğünün en iyi kanıtlarındandır.

Arap yazın çevresi, gerçek manada gazeli İslâm sonrası dönemlere kadar tanımamıştır. Araplar arasında gazel, 50/670 senesini takiben, tarihî dönüşüm sürecine girmiş olur. Bu devrin şairleri, şairlik hakkında daha çeşitli ve daha orijinal fikirlere sahipti. Bu fikirler meyvelerini vererek, müstakil gazel türünü ortaya çıkarmış oldu¹¹⁴. Tüm bu radikal değişimler Arap şiirinin, köklü Arap yarımadası geleneklerinden sıyrılarak, yeni ekoller ortaya çıkarması anlamına geliyordu.

Tüm bu değişimlere rağmen, kimi zaman, eski geleneklere sıkı sıkıya bağlı bazı şairler tarafından, klasik kaside formüllerine sığınma alışkanlığı devam etmiştir. Az evvel belirttiğimiz üzere, Cerîr ve el-Ferazdağ gibi Şinâ'î Gazel alanında önde gelen Iraklı şairlerin divanlarında, gazel temaları yalnızca kasidenin nesîb kısmında yer almıştır. Pek tabii bu şairler, şiirlerine hiçbir yenilik katmayarak eskiyi taklit etmiş, meşhur atıl geleneğini sürdürmüştür¹¹⁵. el-Ferazdağ, ne 'Uzrî ekolden ne de Ömer b. Ebî Rebî'a ekolünden gelmektedir. Adı geçen şairler, söylediği gazel şiirlerinde İmru'u'l-Kays'ın açtığı yolu takip etmiştir¹¹⁶.

Ancak bu ekole dair şunu da belirtmeliyiz ki, eski Arap şiirinin gelişiminde el-Hîra ve Lahmî saraylarının çok büyük tesîri vardır. Çölden, yani bedevî

¹¹³ Çetin, *a.g.e.*, s.2.

¹¹⁴ Farrin, Raymond, *Abundance from the Desert*, Syracuse University Press, New York 2011, s.93.

¹¹⁵ Bekkâr, Yûsuf Huseyn, *a.g.e.*, s.54.

¹¹⁶ Talîmât, Gâzî- el-Eşkar, 'İrfân, eş-Şu'era' fi'l-'Aşri'l-Umevî, Dâru'l-Fikr, Şam 1430/2009, s.76-77.

ananesinden gelmiş olan şiir geleneği, bu mühim merkezlerde, dış kültürlerden gelecek etkilere açık kent hayatından kaynaklanan farklı zevkler ile harmanlanmıştır¹¹⁷. Aslen nekâizleri ile şöhret kazanan bu şairlerin gazel anlayışını, bedevî kültürünün, onların yaşadıkları çöl ortamının ve el-Hîra'dan geçen geleneğin ardılı olarak görmek mümkündür.

Emevî Döneminde, gazelin ortaya çıkmasında etken olan pek çok unsur, karmaşık şekilde iç içe geçmiştir. Kur'an-ı Kerîm'in dili, lafızlarındaki açıklık ve harika anlatım yöntemi, Arap dilini her yönüyle etkilemiştir. Araplar, Doğu Roma, Pers, Hint ve Süryani kültürleri ile etkileşim içerisine girmiş, köklü uygarlıkların yüzlerce yıl süren çalışmaları neticesinde çıkardığı ürünlere, cüzî miktarda da olsa vâkıf olmuştur. Câhiliyye Döneminde belirgin devlet otoritesi olmadığından süre gelen bitmek bilmez iç savaşlar sona ermiş, kabileler arası çatışmaların yerini devletlerarası muharebeler almıştır. Câhiliyye Dönemi şairleri, aşklarını yalnızca sevdiği kadını betimleyerek dile getirirken; Emevî Dönemi şairleri, aşklarından sâdır olan hissiyatı, sevdiği kızın güzelliklerini ve bu kızın diğer iyi yönlerini harmanlayarak tasvîr etmiştir¹¹⁸.

Câhiliyye Dönemindeki aşk şiirleri ile Emevî Dönemindeki gazel şiirleri arasında bir mukayese yapmaya çalıştığımızda, bunun bazı değişikliklerle ortak bir kökten türediği pek tabii gözlemlenebilir. Bu değişikliklerin yedinci yüzyılın

¹¹⁷ Çetin, *a.g.e.*, s.14-15.

¹¹⁸ eṭ-Ṭabbâ', Abdullah Enîs, *a.g.e.*, s.17-18.

başlarından itibaren kendini gösterdiği farz edilse de tam olarak ne zaman vuku bulduğunu kestirmek mümkün değildir¹¹⁹.

Emevî Döneminde, şairlerin yaşadığı koşullar, hem dinî hem sosyo-ekonomik olarak, bedevîlerin İslâm'dan önce içinde bulunduğu şartlardan çok farklıdır. Tüm bu değişime rağmen, bazı Emevî şairleri geçmişi özlemle yâd etmiştir. el-Ferazdağ aslen bedevî olup, Benû Temîm tarafından yetiştirilmiş, ömrünün büyük kısmında, Basra kentinde ikamet etmiş, yine de tamamen şehir hayatına girememiştir¹²⁰. Bu değişim süreci, el-Ferazdağ'ta olduğu gibi, diğer şairlerin şiirlerinin genel seyrine fazla etki etmemiş, şairler, göçebe atalarının üslubunu taklit etmeyi sürdürmüştür. Bu şairler, etkileri dönemlerinde dahi fazlasıyla hissedilen köklü bedevî kültürünün tesîri altında kalmış, bedevîlerin yaşadıkları çöl hayatına duydukları özlemi dile getirmiştir.

Örneğin; el-Ferazdağ, şiirlerinde Bedevî/'Uzrî Gazel'den esinlenmesinin ve benzeri ürünler ortaya koymasının ardında yatan sebebi daha iyi görmemize katkı sağlayabilecek bir medîh şiiri nazmetmiştir. Bu şiirde, Bağdat ve Tikrit arasındaki Dicle ırmağını kullanarak şehir hayatını temsil etmiş, çöl kültürüne olan özlemini bildirerek şöyle demiştir:

"أَفْلَحُ وَصَحْرَاوَاهُ كَوَسْرَتْ فِيهِمَا أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ دُجَيْلٍ وَأَفْضَلُ"¹²¹

¹¹⁹ Jacobi, Renate, *a.g.m.*, s.1-2.

¹²⁰ Jayyusi, Salma Khadra, *Umayyad Poetry, Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*, (edit. Alfred Felix Landon Beeston), Cambridge University Press, Cambridge 1983, s.401.

¹²¹ el-Ferazdağ, *Dîvânu'l-Ferazdağ*, (nşr. Ali Fa'ûr), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1407/1987, s.430.

“Eğer Felc ve çöllerinde seyahat etsem, bu bizim için Dicle’nin bir kolundan daha sevimli ve daha erdemlidir.”

Emevî kültür ve sanatında Câhiliyye Döneminin sembolik izleri çok fazladır. Bu durum Emevî Döneminde üretilen sanatın, heykeltıraşlıktan tekstile, mimariden şiire kadar, hemen hemen her çeşidinde ortaya çıkmıştır. Bahsi geçen sanatsal ürünler, gelişim evrelerini, mahiyetini ve özünü daha iyi anlamamız için bizi Câhiliyye Dönemini incelemeye yönlendirmiştir¹²². Böylece, Câhiliyye Dönemi usul ve ananesinden kopamayan şairler, bedevî kültürüne olan özlemleri sebebiyle, kadîm kaside üslubuna bağlı kalmıştır. Çoğu kişi, en isabetli karara vararak, bu durumun ortaya çıkmasına sebebiyet veren unsurlar üzerinde durmaya gerek görmemiş, daha çok Hâdarî ve ‘Uzrî Gazel türlerine yoğunlaşmıştır¹²³.

Belki şairlerin geçmişe bağlanmalarının nedeni, bahsedilen şairlerin kısıtlı bir alanda yaşamış olması, dolayısıyla yalnız klasik kaside tarzını ve Kur’an-ı Kerîm’in üslubundan esinlenen yeni edebi motifleri bilmeleridir. Dönemde farklı kültürlerle iletişime geçilmiş olsa da, şairlerin diğer kültürlerden ne derece haberdar oldukları fazla bilinmemektedir. Bilinen tek şey, çoğu Emevî şairinin genel itibariyle, geleneksel kaside üslubuna karşı gelmeyip, daha kolay bir yol olan eski tarzı taklit etme yoluna girdiğidir. Bilindiği üzere babası tâcir olan Ömer b. Ebî Rebî‘a, rahat ve bolluk içinde yaşamıştır¹²⁴. Yukarıda bahsettiğimiz gibi, bir türün önderliğini

¹²² Talgam, Rina, *The Stylistic Origins of Umayyad Sculpture and Architectural Decoration*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2004, c.I, s.110.

¹²³ Huseyn, Taha, *a.g.e.*, c.I, s.187.

¹²⁴ Ömer b. Ebî Rebî‘a, *Dîvânu ‘Umer b. Ebî Rebî‘a*, (thk. Dr. Fâyiz Muhammed), Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 2.Bs., 1416/1996, s.7-8.

üstlenen ve şehirli bir şair olan Ömer, şiirlerinde göç temasını tıpkı Câhiliyye şairleri gibi kullanarak şöyle demiştir:

رَاعَ الْفُؤَادَ تَفْرُقُ الْأَحْبَابِ يَوْمَ الرَّحِيلِ فَهَاجَ لِي أَطْرَابِي

فَظَلَلْتُ مُكْتَبِعًا أَكْفَكَفَ عَبْرَةً سَحًّا تَفِيضُ كَوَاشِلِ الْأَسْرَابِ¹²⁵

“Göç günü sevgililerin darmadağın oluşu yüreğimi ürküttü ve duygularımı galeyana getirdi.

Kederli bir halde, boncuk boncuk taşarak akan gözyaşlarımı silerek kalakaldım.”

Kuşeyyir, Cerîr, el-Ferazdağ ve el-Ahtal gibi şairlerin de kullanmayı sevdiği Atlâl geleneğinin en sıkı takipçilerinden birisi olan Zû’r-Rumme, bu kısmı oldukça uzun tutmayı tercih etmiştir¹²⁶. Bu ve benzeri pek çok durum, Câhiliyye şiirinin, Emevî gazeli üzerindeki tesîrinin açık izleri olarak görülebilir.

Câhiliyye Döneminde şairler, nesîb konusunda pervasız olmakla birlikte, gerçekçidir¹²⁷. Ancak Emevî Dönemindeki gazeller, klasik kasidelerdeki *nesîb* geleneğinden daha realisttir. Zira Emevî Dönemi şairlerinin betimlediği sevgililer,

¹²⁵ el-İsfehânî, *a.g.e.*, c.II, s.233.

¹²⁶ el-İsbehânî, Ebû’l-Çâsim Huseyn b. Muhammed er-Râgıb, *Muḥâdarâtu’l-‘Udebâ’ ve Muḥâdarâtu’ş-Şu‘erâ ve’l-Buleğâ’*, Dâru Mektbeti’l-Ḥayât, Beyrut Bty., c.II, s.605.

¹²⁷ Çetin, *a.g.e.*, s.75.

nesîb üslubunda tasvîri yapılan kadınlar gibi hayali olmayıp, gerçek hayattan kimselerdir¹²⁸.

Emevîler, Câhiliyye Dönemindeki atalarının hayal dahi edemeyeceği gelişmişlik seviyesindeydi. İslâmî fütuhattan elde edilen gelir ve zenginlikler oldukça fazlaydı. Ancak dört halife döneminde, fütuhattan elde edilen malın çoğu devletin mülkiyetinde kalmış, insanlar daha adil yaşam sürmüştür¹²⁹. Emevî Döneminde ise devletin malı, Emevî ailesinin malı olarak görülmüştür. Kureyş'in kolu olan Benû Umeyye, Benû Maḥzûm, Benû Hâşim ve Basra'yı tahakkümleri altına alarak sonraki çatışmalara hazırlık yapan Zubeyrîler gibi belli başlı aileler yönetimde aşırı derecede üstünlük sağlamış, bundan dolayı Arap coğrafyasında bir takım huzursuzluklar meydana gelmiştir¹³⁰.

Câhiliyye Döneminde köleler, genellikle kabileler arası savaşlarda ele geçirilen tutsaklardan ibarettir. Ancak Emevî Döneminde, Arap yarımadasının dışında bulunan, kültürel ve dinsel çeşitliliğe sahip bölgelerden getirilen esirler ve sair yabancı unsur, Mekke ve Medine nüfusunun içine dâhil olmuştur¹³¹. Bu durum, Arap olmayan kadınların, Arap kültürüne dahli açısından önem arz etmektedir.

Tüm bunların yanı sıra, artık Arap dünyası, Hz. Peygamber (sav.) ve dört halife zamanındaki dünyadan oldukça farklı bir hale bürünmüş, pek çok yenilik

¹²⁸ Demirayak, Kenan, *a.g.e.*, s.111.

¹²⁹ el-'Uş, Yûsuf, *a.g.e.*, s.24.

¹³⁰ Hawting, Gerald, *The First Dynasty of Islam: The Umayyad Caliphate AD 661-750*, Routledge, 2.Bs., Londra 2000, s.54.

¹³¹ Ismael, Inad Ghazwan, *a.g.t.*, s.16.

ortaya çıkmış, bireylerin ve bütün olarak toplumun, fikir, edebiyat, sanat ve din anlayışları değişime uğramıştır. Arap medeniyeti Emevî Döneminde oldukça genişlemiş, mescitler, saraylar inşa edilmiştir. el-Haccâc b. Yûsuf (ö.95/714), Vâsıt şehrini inşa ettirmiş, devletin çeşitli bölgelerinden Şam'a kıymetli mallar taşınmıştır¹³².

Suriye'de Emevî hanedanlığının kurulması, tadrîcen Irak kentlerini siyasî ve dinî açıdan öne geçirmiştir. Abdullah b. ez-Zubeyr (ö.73/692), 681-693 yılları arasında Suriye hariç, bütün İslâm İmparatorluğu üzerinde büyük kontrol sağlamıştır. Zubeyrîlerin çıkardığı büyük isyan, Hicâz bölgesinin, imparatorluğun geri kalan kısımlarından tamamen ayrı düşmesine neden olmuş, tabiri câizse Hicâz'ı içine kapanık hale getirmiştir¹³³. Ancak bu olumsuz durum, Hicâz bölgesinin, bilhassa Mekke ve Medine'nin, tamamen kendine özgü bir şahsiyete bürünmesini sağlamıştır¹³⁴. Böylelikle Emevî Döneminde, gazelin yükselişinin en önemli faktörlerinden biri, Hicâz bölgesinin iç dinamikleri olmuştur. Bu bölgelerde, aristokrat sınıf, gazel konusunda aktif rol almış, tutku ve heveslerini tatmin için, aşk ile meşgul olmuştur.

Kısaca Emevî Döneminde gazel türünün gelişmesini sağlayan en önemli etkenler şöyle sıralanabilir:

¹³² Ürün, Ahmet Kâzım, *Klasik Arap Edebiyatı*, Çizgi Kitapevi, Konya 2015, s.72-73.

¹³³ Mikaberidze, Alexander, *Conflict and Conquest in the Islamic World: A Historical Encyclopedia*, ABC-CLIO, California 2011, c.I, s.629.

¹³⁴ Huseyn, Taha, *a.g.e.*, c.I, s.188-189.

1. Hz. Peygamber (sav.), gazelin gelişme göstereceği Hicâz bölgesinin pazarlarını düzene sokmuş¹³⁵, ayrıca iki mukaddes kentte, İslâm dinini yaymak amacıyla girişilen fütuhât neticesinde elde edilen ganimet ve cariyelerle, sosyal ve iktisadî refah ziyadesiyle artmıştır.
2. Bu ekonomik gelişmeler sonucu, Emevî sosyetesini, Câhiliyye Döneminde yaşamış ataları gibi, maişet ve/veya başlık parasını temîni için aşırı şekilde çalışıp, uzak diyarlara göç etmek zorunda kalmamıştır¹³⁶.
3. 661 senesinde, kendini İslâm'ın 5. halifesi ilan eden Mu'âviye, Emevî İmparatorluğunun başkenti olarak, en parlak dönemlerini yaşayacak olan Şam'ı seçmiştir¹³⁷. Bu sebeple Hz. Peygamber (sav.) zamanında, aktif siyasetin merkezi olan Hicâz, yönetim merkezi olma ayrıcalığını kaybetmiştir. Hicâz aristokrasisinden çekinen Emevîler, Mekke ve Medine halkını politikadan uzaklaştırmak istemiş, bu nedenle bölgeye Şarih Gazel'in doğuşuna sebep olacak kadar maddî ihsânlarda bulunmuştur.
4. *Asr-ı Saâdet* ve dört halife döneminde, şiirin gerçeği yansıtmadığı düşünülmüştür¹³⁸. ***Şahîhu'l-Buhârî***'de ve pek çok kitapta geçen hadisler, toplumun şiire karşı temkinli hareket etmesine ve şiire

¹³⁵ el-Vâdî, Hâzım, *en-Nizâmu'l-İktisâdî fi'l-İslâm*, Dâru'l-Kitâbi's-Sekâfi, İrbid 1430/2009, s.187.

¹³⁶ 'Îd, Şalâh, *el-Gazelu'l-'Uzri Hakîkatu'z-Zâhire ve Haşaişu'l-Fenn*, Mektebu'l-Âdâb, Kâhire 1993, s.25.

¹³⁷ Dumper, Michael- Stanley Bruce, *Cities of the Middle East and North Africa: A Historical Encyclopedia*, ABC-CLIO, ABD 2007, s.120.

¹³⁸ Adûnîs, Ali Ahmed, *es-Sâbit ve'l-Mutehavvil*, Dâru's-Sakî, 7.Bs., Byy. 1994, c.I, s.190.

karşı önyargı oluşmasına neden olmuştur¹³⁹. Bu bakımdan, genelde mahremi olmayan kadınların aşkından bahseden gazel, Şadru'l-İslâm Dönemi Müslümanlarınca hoş görülmemiştir. Ancak Emevî Döneminde, bu hususta toplumda oluşan değer yargıları zayıflamıştır. (Hz. Peygamber (sav.)'in, gazele karşı olmadığı, ensardan birisi evlenirken, mugannilerin gönderilip gönderilmediğini sorduğu, ensarın gazeli sevdiğini belirttiği de rivayetler arasındadır¹⁴⁰.)

5. Erken İslâmî dönemde dahi toplumun içinden çıkan yüksek fazilet sahibi din adamlarının, kadınların, fakîhlerin ve mütedeyyin duruşu ile tanınan mutaassıp kişilerin gazel şiirleri ile ünlenmeleri¹⁴¹ de toplumun gazeli hoş görmesine neden olmuştur.
6. Arapların genişleme politikası sonucu, farklı kültürler Arap tebaası haline gelmiştir. Bundan dolayı, Emevî Döneminden önce hiç olmadığı kadar çok kültürlü bir yapı şekillenmiştir. (Arap kökenli olmayıp sürekli ayrımcılığa maruz kalan bu kesim, ikinci sınıf insan muamelesi gördüklerini düşünerek, Emevî İmparatorluğunun yıkılmasına, çok kültürlü yapıya daha açık Abbâsî Dönemine geçilmesine zemin hazırlamıştır¹⁴².)

¹³⁹ Montgomery, James, *a.g.e.*, s.209.

¹⁴⁰ Hâtûm, 'Âfif Nâyif, *a.g.e.*, s.63.

¹⁴¹ İbn Hazm, *Güvercin Gerdanlığı: Sevgiye ve Sevenlere Dair*, (çev. Mahmut Kanık), İnsan Yay., 22.Bs., İstanbul 2014, s.39.

¹⁴² Weatherby, Joseph-Arceneaux, Craig-Evans, Emmitt-Long, Dianne-Reed, Ira-Novikova, Olga, *The Other World*, Routledge, New York 2016, s.246.

7. Buna bağılı olarak yeni fethedilen ülkelerden getirilen cariyelerin farklı güzellikleri, kadınlara olan ilgiyi arttırmıştır.
8. Hayatın zevklerini en iyi kendilerinin bildiğini iddia eden Roma ve Fars kültürleri ile ilişkiler kurulmuş, onların meşhur eğlence anlayışlarıyla tanışılmıştır¹⁴³.
9. Arap kadınının ahlâk yapısında da değişimler yaşanmış, cariye ve gulamın artması ile halifeler eğlenceye yönelmiş, içki, çalgı ve şarkının çoğalmasıyla, iffet ve kıskançlık ortadan kaybolmuştur¹⁴⁴.
10. Yönetici tabakanın etrafına, Hicâz'dan gelen şiirleri sevdiklerini ve kadına fazlasıyla düşkün olduklarını bilerek, onların maddi ihsân veya siyasî iltimaslarından yararlanmak amacıyla, kadınlar hakkında gazel söylemeye girişen şairler toplanmıştır¹⁴⁵.
11. Girişimciler, eğlence alanındaki yoğun talebi ve bu doğrultuda ortaya çıkan büyük açığı görmüş, durumu fırsata çevirmek için harekete geçmiştir. Arz-talep ilişkisinin tabii sonucu olarak da müzik ve şarkıcılık süratli bir gelişim kaydetmiştir. Bu müzikal arzın hızına yetişmek isteyen mugannilerden dolayı, büyük bir güfte talebi ortaya çıkmıştır.
12. Akabinde bazı şairler, bu talebi karşılamak için müzikalitesi yüksek şiirler nazmetmeye girişmiştir. Gazel ve nesîb, doğası gereği

¹⁴³ et-Tabbâ', Abdullah Enîs, *a.g.e.*, s.18.

¹⁴⁴ Ürün, Ahmet Kâzım, *a.g.e.*, s.71.

¹⁴⁵ Thubron, Colin, *a.g.e.*, s.87.

şarkılarla büyük bir ahenk içindedir. Bu bakımdan gazel, önceki dönemlere göre daha fazla dikkat çekmiştir¹⁴⁶.

¹⁴⁶ Enîs, İbrâhîm, *Mûsikâ'ş-Şi'r*, Mektebetu'l-Anculû'l-Mışriyye, 2.Bs., Mısır 1952, s.104.

I.BÖLÜM

1.1. 'UZRÎ GAZEL

Arap şiirinin en önemli türlerinden olan 'Uzrî Gazel, dünya edebiyatında müstesna bir yere sahiptir. Bilhassa Emevî Döneminde nazmedilen şiirler, hem Arap hem de diğer doğu kültürlerini ziyadesiyle etkilemiştir. 'Uzrî Gazel şairleri, İslâm dininin orta çıkışından çok kısa süre sonra yaşamıştır. Bu yüzden Müslümanların, dolayısı ile Arap toplumunun günlük yaşam biçiminde ve hayat felsefesinde büyük değişimler meydana gelmiştir. Nitekim 'Uzrî Gazel'in açıklanması için istisnasız herkes, İslâm'ı işaret etmiştir¹⁴⁷. 'Uzrî Gazel şairleri, bu değişimi içselleştirerek, mütedeyyin, takvalı, iffetli bir hayat sürmüştür. Şairler, insanlardan medet umarak şikâyetlerini insanlara yöneltmemiş, Mecnûn'un şiirlerinde de görüleceği üzere, bizzat Allah (c.c.)'a yöneltmiştir¹⁴⁸. Ahiret gününe iman şiarının benimsenişi, 'Uzrî Gazel'in şahsiyetini şekillendirmiştir. 'Uzrî Gazel'in her yerinde İslâm'ın karakteristik etkilerini görmek mümkündür¹⁴⁹.

Ancak her beşer, fitratı gereği aşk, muhabbet, muâşeret ve ülfet gibi bir takım insanî ihtiyaçlara gereksinim duyar. 'Uzrî gazel şairlerinin, Câhiliyye Dönemindeki atalarından farkı, asırlarında İslâm'ın teblîğinin kendilerine ulaşması ve böylelikle

¹⁴⁷ Dayf, Şevki, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, Dâru'l-Me'ârif, 7.Bs., Kâhire Bty., c.II, s.359.

¹⁴⁸ Kıyas b. Mulavvah , *a.g.e.*, s.29.

¹⁴⁹ el-Betal, Ali, *el-Ġazelu'l-'Uzrî ve İdġirâbu'l-Vâkı'*, Fuşûl: Mecelletu'n-Nakdi'l-Edebî, c.IV, sy.2, 1984, s.180.

hak yoluna girmelerdir. Bu sebeple ‘Uzrî gazel, İslâm’ın direkt veya dolaylı tesîri ile yoğrulmuştur. ‘Uzrî Gazel şairlerinin şiirlerinde, Allah lafzı üzerine yemin etme ve benzeri pek çok dinî vurgu rahatlıkla görülebilir¹⁵⁰. Fakat ‘Uzrî Gazel şairlerinin nedenli mütedeyyin insanlar olduğu tartışma konusudur. Ancak belki toplumsal baskılar sebebiyle, belki de gerçekten afîf yapılı insanlar olmalarından, aşklarında, buluşmalarında daima iffeti muhafaza etmişlerdir. İşte bu durum ‘Uzrî Gazel’i Câhiliyye Döneminde, İmru’u’l-Kays ve ekolünden gelen pek çok şairin şiirinden farklı kılmış, konunun diğer türlerden ayıt edilmesini sağlayan kilit ifadeye sevk etmiştir: “*afîf gazel*”.

‘Uzrî âşıklar, oldukça saygılı şekilde, hissiyatını etik prensiplere bağlı kalıp, toplumsal ve dinî ahlâkı gözeterek, iffet çerçevesinde anlatmıştır. Cemîl b. Ma‘mer’in, aşk yolunda ölen kişinin şehit olacağını ileri sürdüğü sözlerindeki gibi, dinî motifleri referans göstererek yapılan kinayelere, ‘Uzrî Gazel’de bolca rastlamak mümkündür¹⁵¹. Hazin, temiz, saf, iffetli ve ulvî olan bu aşk, tasavvuf kitaplarında ve romantik hikâyelerde geliştirilmiştir¹⁵². Aşkın yakıcı yoğunluğunun altında kalarak kavrulmak, ızdıraplarla boğuşmak ve firkatten şikâyet etmek, ‘Uzrî Gazel şiirlerinin karakteristik özelliklerindedir.

¹⁵⁰ el-İsfahânî, *a.g.e.*, c.II, s.35.

¹⁵¹ Cemîl b. Ma‘mer, *Dîvânu Cemîl Buşeyne*, (thk. Buṭrus el-Bustâni), Dâru Beyrût, Beyrut, 1402-1982, s.17.

¹⁵² Çetin, *a.g.e.*, s.75.

Tamamen doğuya özgü olan bu vakıayı açıklamaya çalışan oryantalistler ve bazı Araplar, “*Platonische Liebe*” (Platonik aşk)¹⁵³ ve “*Courtly love*” (Saray aşkı)¹⁵⁴ tabirlerine başvurmuştur.

Bilinmeyen mevzuları, tanıdık olgularla bağdaştırarak açıklamak daima etkili olmuştur. Saray aşkının kökeninin Arap kültürüne dayanması, bu bağdaşımı daha da manidar kılmıştır. Nitekim saray aşkı, Müslüman Endülüs üzerinden veya Arap felsefe, şiir ve kültürünün tesîriyle, güney Fransa kültürüne girmiştir. Saray aşkı, Endülüs Arap şiirine hem terminolojik yönden hem de dramatik karakterler bakımından benzerlik arz etmektedir. *Troubadour*’lar¹⁵⁵ tarafından anlatılan pek çok aşkın karakteristik özellikleri, ‘Uzrî Gazel şairlerinin şiirlerinde görülmektedir. Ayrıca İbn Hâzım el-Endelusî el-Şurtubî (ö.456/1064)’ın *Tavku’l-Hamâme* adlı eseri, saray aşkıyla ilişkilendirilen pek çok fikri ihtiva etmektedir¹⁵⁶.

İslâm dininin, insanlara iffetlerini korumalarını emrettiği malumdur. Bu ekolden gelen şairler, İslâm’a uygun şekilde, şehvânî duygularını disipline etmiştir.

¹⁵³ el-Cevârî, Ahmed ‘Abdu’s-settâr, *el-Hubbu’l-‘Uzrî: Neş’etuhu ve Tefavvuruhu, el-Muessesetu’l-‘Arabiyye li’ d-Dirâsât ve’n-Neşr*, Beyrut 2006, s.17.

¹⁵⁴ *Courtly Love*: Asalet ve şövalyelik gibi unsurları öne çıkaran, orta çağ Avrupa edebiyatında, 12. yy.’dan 14. yy.’a kadar sürmüş bir aşk türüdür. Zamanla “*asilce sevmek*” şeklinde tarif edilen bir anlayış ortaya çıkmıştır. Saray aşkında, gayri meşru şehvânî arzular ve ahlâkî bir yükseliş vadeden ruhanî mazhariyet bir arada bulunmaktadır. İhtiraslı ancak kontrollü olan bu aşk, beşeriyet ve tekâmül arasında vuku bulduğundan, bazılarınca ‘Uzrî ekol ile bağdaştırılmıştır.

¹⁵⁵ 11.yüzyıldan 13.yüzyıla kadar Ortaçağ Provence bölgesinde, özellikle saray aşkı temasıyla beste yapıp, şarkı söyleyen Fransız lirik şairlerdir.

¹⁵⁶ Boase, Roger, *The Origin and Meaning of Courtly Love: A Critical Study of European Scholarship*, Manchester University Press, Manchester 1997, s.62.

Böylece ‘Uzrî Gazel’in İslâm öğretisine bağlı kalarak şekillenmiş olduğu düşüncesine varılmıştır¹⁵⁷. Ancak ‘Uzrî şairlerin, bedevîliği devam ettiren, dolayısıyla İslâm ile fazla alakası olmayan, saf bedevî “E‘râbî” (الأعرابي) kabilelerinden geldiğini vurgulayarak¹⁵⁸, aşklarını ve dinî tutumlarını sorgulayan pek çok kişi de mevcuttur.

‘Uzrî gazel olarak adlandırdığımız, bu nevi şahsına münhasır ekol, Emevî Dönemine kadar tekâmülünü tamamlamamıştır. Bu sebeple, yalnızca Emevî Döneminin başlangıcı ile akademik çalışma konusu olarak ele alınabilir. ‘Uzrî Gazel ekolünün, devam ettiği zaman aralığını sınırlandırma hususunda da belirgin bir standarda varılamamıştır. Kimileri bu zaman aralığını Câhiliyye Dönemine götürerek oldukça erken dönemden başlatmış, Abbâsî Döneminde de devam ettirmiştir. Kimileri ise ‘Uzrî Gazel şairlerin vefat tarihlerinden yola çıkarak takriben elli-altmış yıl sürmüş bir akım olduğunu iddia etmiştir¹⁵⁹.

Ortaya çıkış ve bitiş tarihleri nazar-ı itibara alınırca, ‘Uzrî Gazel’in de Hâdârî Gazel’in de Hicâz bölgesinde şekillenmiş olduğu neredeyse kesindir. Ayrıca söylediğimiz gibi, ‘Uzrî Gazel şairleri bedevî kökenlidir. Bu nedenle pek çok kişi tarafından, ‘Uzrî Gazel’in tamamen özgün bir bedevî edebiyatı ürünü olduğuna kanaat getirilmiştir¹⁶⁰.

¹⁵⁷ Dayf, Şevkî, *el-Hubbu’l-‘Uzrî*, s.20.

¹⁵⁸ Huseyn, Taha, *a.g.e.*, c.I, s.188.

¹⁵⁹ ‘Îd, Şalâh, *a.g.e.*, s.11-12.

¹⁶⁰ Huseyn, Taha, *a.g.e.*, c.I, s.188.

‘Uzrî şairlerin âşık olduğu kadınlar, ulaşılması güç, şairlerin aşkına yeterince karşılık vermeyen kişiler olarak karşımıza çıkmaktadır. Fakat Kays b. Zerrîh gibi bazı şairlerin aşkı karşılıksız değildir. Bununla birlikte kendilerinin haricindeki insanlara sevgi duymayanların aşkı “à deux” (iki kişilik aşk) şeklinde açıklanmıştır¹⁶¹. Ancak bu aşk türü ‘Uzrî Gazel’de söz konusu olmayıp, âşık olduğu kadından beklediği ilgiyi göremeyen erkeğin aşkı, daha baskındır. Âşık olunan kız ‘Uzrî ekolde ideal kadın olarak tasvîr edilir. Bu durum, Cemîl’in Buşeyne hakkındaki düşüncelerinde net bir şekilde görülebilir. Şair, yalnızca kafasındaki bu ideal kadını arzulamakta, onu diğer tüm kadınların fevkinde, çok üst bir konuma yerleştirmektedir¹⁶². Hatta bu aşırılık, bazılarının, şairin sevgilisini ilahlaştırdığını iddia etmesine neden olacak boyuttadır. ‘Uzrî Gazel’de kadına bakış açısı, ölümsüzlüğe giden bir yoldur. Kuşeyyir’in bir şiirinde de belirttiği üzere, şayet âşık olduğu kadın dokunursa, kişi ölümsüzleşir.

وَلَمَّيْتُ يُنْشِرُ أَنْ تَمَسَّ عِظَامَهُ مَسًّا وَيَخْلُدُ أَنْ يَرَاكَ حُلُودًا¹⁶³

“Eğer o, kemiklerine dokunursa, ölü dirilir ve tecelli ettiğin zaman ölümsüz olurlar.”

Şüphesiz aşk olgusu insanlık tarihi kadar eskiye dayanmaktadır. Mezopotamya mitlerinde dahi, ilk insanların âşık oldukları, ancak aşklarının

¹⁶¹ Fromm, Erich, *Sevme Sanatı*, (çev. Işıtan Gündüz), Say Yay., 11.Bs., İstanbul 2000, s.60.

¹⁶² Jayyusi, Salma Khadra, *a.g.m.*, s.426.

¹⁶³ Kuşeyyir b. Abdirrahmân, *Dîvânu Kuşeyyir ‘Azze*, (thk. İhsân Abbâs), Dâru’s-Sekâfe, Beyrut 1391/1971, s.442.

karşısına bir şekilde engeller çıkması konu edilmiştir. Mamafih, antik Mezopotamya edebiyatında, platonik aşk ile şehvânî aşk arasında bir ayırım yoktur¹⁶⁴. Oldukça köklü bir geçmişe sahip Antik Mısır'da da aşk edebiyatının, şiir ve şarkılarının geliştiği bilinmektedir¹⁶⁵. Edebiyat hâricinde aşk konusuna, Babil, Antik Yunan, Roma ve Hint, kısacası tüm kültürlerde rastlamak mümkündür. Ancak söz konusu şiir olunca, tüm duygular daha derin ve daha ateşli yaşanmış, belki şairler gerçek hislerini abartmış ve olduğundan da kuvvetli göstermiş, belki de tüm yaşananlardan sonra, bu aşk hikâyelerini nakleden râvîler, olayları dramatize etmek için mübalağaya başvurmuştur.

Arap dünyasında, özellikle de Benû 'Uzra'nın içinde, pek çok âşık yaşamış, bazıları şiir söylemiş, ancak kimse bu şairlerin tam sayısını tespit edememiştir. Emevî Döneminde yaşamış beş 'Uzrî Gazel şairi, neredeyse herkes tarafından kabul görmüştür. Bu beş şairin hâricinde, edebiyatçıların ihtilafa düştüğü veya üzerinde duracak kadar önemli görmediği beş şair daha mevcuttur.

Şadru'l-İslâm döneminin hemen akabinde, Emevî Döneminin ilk on bir yılında yaşamış olan Hudbe b. Haşram el-'Uzrî (ö.50/670), ilk Emevî 'Uzrî Gazel şairi olarak sahneye çıkmıştır¹⁶⁶. Hudbe'den sonra Kays b. Zerîh, Kays b. Mulavvah, Cemîl b. Ma'mer ve son olarak aşkının gerçek olmadığına dair birtakım iddialar mevcut olan Kuşeyyir b. Abdirrahmân (ö.105/723) sayılabilir. Adı geçen beş şair,

¹⁶⁴ Walls, Neal, *Desire, Discord, and Death: Approaches to Ancient Near Eastern Myth*, American Schools of Oriental Research, Boston 2001, s.14.

¹⁶⁵ (yay. Brill), *Ancient Egyptian Literature: History and Forms*, (edit. Loprieno, Antonio), BRILL, Leiden 1996, s.165.

¹⁶⁶ Tuzcu, Kemal, *Hudbe b el-Haşrem el-'Uzrî*, AÜDTCFD, c.L, sy.1, 2010, s.134.

‘Uzrî Gazel’in ana temsilcileri olarak karşımıza çıkmış, ekolün öncülüğünü yapmışlardır. Bu tasnif üzerinde neredeyse herkes ittifak etmektedir¹⁶⁷.

Farklı kaynaklarda, çok fazla teşbîb yapması ve âşık olduğu kadınla iffet çerçevesinde ilişki yaşamasından dolayı Tevbe b. el-Humeyyir (ö.80/699), âşık olduğu ve kendisi gibi şair olan Leylâ el-Ahyeliyye (ö.86/705)¹⁶⁸, ‘Uzrî Gazel şairlerinden sayılmıştır. Ayrıca eş-Şimmetu’l-Quşeyrî (ö.95/713)¹⁶⁹, Ğaylân b. ‘Uğbe (ö.117/735), Abdullah b. ed-Dumeyne (ö.130/747) gibi isimler de kimi zaman ‘Uzrî ekolden sayılmıştır.

Bu şairler, hayatları boyunca tek bir kadını sevmiş, yalnız onun için şiir nazmetmiştir. Bu sebeple âşık ve meftun olduğu kızın adı, sık sık birlikte anılmıştır. Aşkın aşırı hali, insanların ilgisini de cezbetmiş, şairler âşık oldukları kadınların adlarıyla anılmaya başlanmıştır. Bu kullanım, zamanla şairlerin gerçek ismini unutturacak boyuta gelmiştir. İki sevgilinin adının terkibinden ortaya çıkan bu adlar, *Cemîlu Buşeyne, Kuşeyyiru ‘Azze, Kaysu Lubnâ, Mecnûnu Leylâ*, şeklindedir.

Zû’r-Rumme, ‘Uzrî Gazel’in en parlak dönemlerinde yaşamamış olmasına rağmen, tıpkı diğer ‘Uzrî şairler gibi sevgilisinin adıyla anılmıştır.

¹⁶⁷ Mubârek, Zekî, *el-‘Uşşâku’s-Şelâse*, Kelimât ‘Arabiyye, Kâhire 2011, s.37.

¹⁶⁸ Tevbe b. el-Humeyyir, *Dîvânu Tevbe b. el-Humeyyir*, (thk. Halil İbrâhîm el-‘Atiyye), Dâru Şâdır, Beyrut 1998, s.5.

¹⁶⁹ Dayf, Şevkî, *a.g.e.*, s.114.

عَيَّلَانُ مَيَّةَ مَشْعُوفٌ بِهَا هُوَ مُدٌ بَدَتْ لَهُ فَجِجَاهُ بَانَ أَوْ كَرِيًّا¹⁷⁰

“Ġaylanu Meyye, onu gördüğünden beri aklı başında olsun olmasın ona tutulmuştur.”

Emevî Döneminden önce, ‘Urve b. Hızâm, ‘Afrâ’; Emevî Döneminden sonra, Abbâs b. el-Ahnef, Fevz ile anılmıştır¹⁷¹. Ancak isimlerinin ‘Uzrî Gazel şairlerinde olduğu gibi, bu kızlara nispet edilmesi söz konusu değildir.

‘Uzrî âşıkler, daima gayri meşru münasebetlerden sakınan, iffet sahibi kişiler olarak gösterilmiştir. Bunun bir boyutu da bu aşkın, şehvânî hiçbir unsuru içermemesidir. Lakin ‘Uzrî aşk sınıflandırılırken, şehvânî aşk olarak nitelenmiştir. Söylediğimiz üzere bu âşıkler, sevdikleri kızla genelde küçük yaşta tanışmıştır. Yaşlarının büyümesiyle, birbirlerine karşı olan hisleri de büyümüş, aralarında oldukça kuvvetli ve devamlılık arz eden duygular yaşanmıştır¹⁷². Unutulmaması gereken yegâne şey, ‘Uzrî ekolde iffet olgusunun daima hâkim olması gerektiğidir.

Emevî Asrında, Şâm hilafet başkentiyken, Irak’ın karşıt grupların tahakkümünde kaldığı bir dönem söz konusu olmuştur. Bu iç karışıklıklar sebebiyle Hicâz’ın diğer mıntıkalarla iletişimi kesintiye uğramıştır. Kısıtlı bir alanda ortaya çıktığı kesin olduğundan, ‘Uzrî Gazel’in Hicâz’a özgü olduğuna kanaat

¹⁷⁰ Zû’r-Rumme, Ġaylân b. ‘Uqbe, *Dîvânu Zî’r-Rumme*, (nşr. Ömer Fârûk et-Ṭabbâ’, Beyrût 1419/1998, Şeriketu Dâri’l-Erşam, s.104.

¹⁷¹ Teymûr, Ahmed, *el-Hubbu ve’l-Cemâl ‘inde’l-‘Arab*, Dâru’l-Kitâbu’l-‘Arabî, Byy. 1982, s.51.

¹⁷² el-Cevârî, Ahmed, *a.g.e.*, s.49.

getirilmiştir¹⁷³. Her edebî sanatın bir evrim ve tekâmül süreci geçirdiği malumdur. Binaenaleyh, ‘Uzrî Gazel’in tarihsel köklerinin, bu mevkide yaşamış olan Câhiliyye Araplarına kadar uzanabileceğini düşünmek oldukça mantıklıdır¹⁷⁴.

Çünkü Câhiliyye Döneminde, daha çok kahramanlık hikâyeleri ile tanınan ‘Antare b. Şeddâd’ın ‘Able’ye beslediği hüznü aşk, ‘Uzrî Gazel’in ilk nüvelerini meydana getirmiştir. ‘Antera’dan sonra, henüz Emevî Asrına geçilmemiş olmasına rağmen, Benû ‘Uzra içinden ‘Afrâ’ya âşık olan ‘Urve b. Hizâm gibi afif ve trajik aşk hikâyeleri ile meşhur şairler çıkmıştır¹⁷⁵. Ancak ‘Uzrî Gazel hiçbir zaman Emevî Dönemindeki kadar parlak olmayı başaramamıştır. Emevî Döneminden sonraki aşk şiirlerinin de ne derece ‘Uzrî Gazel’e dâhil edilebileceği şüphelidir.

Câhiliyye döneminde, aynı bölgede yaşayan ve ‘Uzra gibi Kuḍâ‘a’nın bir kolu olan Yemen kökenli Nehd kabilesi vardır. Bu kabileden, aşkı yüzünden ölen, zamanla aşk efsanesi kahramanına dönüşen, meşhur Arap âşık-şairlerinden Abdullah b. ‘Aclân (ö.574?) çıkar¹⁷⁶. Abdullah’ın ailesi, kabilenin en zengin ve en ünlü ailesidir¹⁷⁷. Bu genç şair, Hind adında bir kıza âşık olur.

el-İsfehânî’nin naklettiğine göre Hind, Abdullah’ın karısıdır. Ayrıca İbn Kuteybe’nin kitabında geçen bir şiirden, Abdullah’ın Hind ile evlendiği, daha sonra onu boşadığı, yine de onu takip etmeyi bırakmadığı anlaşılmaktadır. Bu durum Kıyas

¹⁷³ Huseyn, Taha, *a.g.e.*, c.I, s.187.

¹⁷⁴ ‘Îd, Şalâh, *a.g.e.*, s.11-12.

¹⁷⁵ el-Tayib, Abdulla, *a.g.m.*, s.64.

¹⁷⁶ el-İsfehânî, *a.g.e.*, c.XXII, s.166.

¹⁷⁷ Perron, Nicolas, *Femmes Arabes avant et Depuis l’Islamisme*, Libraire Nouvelle, Paris 1858, s.173.

ve Lubnâ'nın başına gelenlere benzerlik arz etmektedir¹⁷⁸. Benzerlikler bu kadarla sınırlı değildir. Abdullah, Qays gibi babasının tek çocuğudur. Üstelik Hind, Lubnâ gibi kısırdır ve Abdullah'ın babası, oğluna karısını boşaması için baskı yapmaktadır. Baba baskısı sonucunda boşanma gerçekleşmiş, Hind de Lubnâ gibi boşandıktan sonra bir başkasıyla evlenmiştir. Hikâye, Abdullah'ın tüm yaşananlardan duyduğu üzüntüden ölmesiyle sonuçlanır¹⁷⁹. Bu anlatılanlar nereyse Qays b. Zerîh öyküsünün birebir aynıdır.

Câhiliyye Arap toplumunda, kabileler arası ilişkilerde şairlerin büyük önemi olduğu, hatta kabilelerin kendi içlerinden şiir inşâd etme yeteneğine sahip kimseyi bulamadığında, diğer kabilelerden yardım istediği bilinmektedir. Ayrıca şiirin kabileler arası bir yarış sahası olarak görüldüğü, kabilenin görüşlerini ve tarihini sonraki nesillere aktaracak yegâne unsur olduğu da herkesçe malumdur¹⁸⁰.

Bu ve benzeri nedenlerle her kabile kendisini diğer boylardan daha erdemli ve daha asil göstermeyi arzulamıştır¹⁸¹. 'Uzrî Gazel'in revaç kazanmasından sonra, Benû 'Uzra'nın hâricindeki kabileler de, kendi boylarını üstün gösterme çabasına girmiş olabilir. Örneğin; 'Âmir b. Şa'sa'a'nın benzer bir türü, kendi kültürel yapılarına uydurarak yeniden yorumladığı, sonucunda da Mecnûn'u çıkardığı

¹⁷⁸ İbn Kuteybe, *a.g.e.*, c.I, s.716-717.

¹⁷⁹ el-İsfehânî, *a.g.e.*, c.XXII, s.166.

¹⁸⁰ Ismael, Inad Ghazwan, *a.g.t.*, s.2.

¹⁸¹ Zeydân, Cûrcî, *a.g.e.*, c.I, s.189.

düşünülmüştür. Yani Mecnûn efsanesi, İslâmî Dönemde, güneyli ve kuzeyli Araplar arasındaki rekabetten doğmuş olabilir¹⁸².

‘Uzrî ekolden sayılıp da ‘Uzra kabilesinden olmayan bazı şairler vardır. Diğer kabilelerden gelen bu şairler, neredeyse ‘Uzrî ekolün en sembol isimleri haline gelmiştir. Kays b. Zeriḥ, Kays b. Mulavvaḥ ve Huzâ’a kabilesinden Kuşeyyir ‘Azze¹⁸³, bu duruma verilebilecek en güzel örneklerdir. Afif gazelin, ‘Uzra kabilesine nispet edilmesinin nedeni, yalnızca bu kabilede çıkan çok sayıdaki âşıktan kaynaklanmamaktadır. ‘Uzrî âşıkların şiir söyleyebilecek üstün bir zekâyâ sahip olması da kuşkusuz en büyük etkendir¹⁸⁴.

‘Urve b. Hizâm ve Cemîl b. Ma‘mer, Benû ‘Uzra’ya mensuptur. Bu iki öncü şair ‘Uzra kabilesinde ortaya çıkan affif aşk geleneğinin en büyük temsilcileri kabul edilir. Diğerlerine göre erken bir dönemde yaşamış olan ‘Urve’nin şiirlerinin bir kısmı, günümüze dek gelmeyi başarmıştır. Emevî Döneminin başlarında ‘Urve ile ‘Afrâ’nın hikâyesi bilinmekteydi. Lakin ‘Urve’nin şairliği, aşk hikâyesinden daha az dikkat çekmiştir¹⁸⁵. Aynı kabilede olan bu iki şairin şiirleri, ‘Uzrî Gazel alanında çalışma yapmak için hayatî öneme sahiptir.

Câhiliyye Döneminde âşık şairler, tek bir kadına bağlı kalmamış, aşklarına ve sevdikleri kızlara fazla önem vermemiş, daha ziyade hevâ ve heveslerinin peşinde

¹⁸² Dols, Michael Walter, *Mecnûn Ortaçağ İslâm Toplumunda Deli*, (Çev. Didem Gamze Dinç), Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2013, s.408-409.

¹⁸³ el-Bağdâdî, Abdulkadir b. Ömer, *el-Hizânetu’l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisâni’l-‘Arab*, (thk. Mektebetu’l-Hâncî), 2.Bs., Kâhire 1404/1984, c.V, s.221.

¹⁸⁴ Hâtûm, ‘Afif Nâyif, *a.g.e.*, s.160.

¹⁸⁵ Bauer, Thomas, *‘Urwa b. Hizâm*, The Encyclopaedia of Islam, Brill, Leiden 2000, c.X, s.909.

koşmuş, huzurlarını bozabilecek durumlardan imtina etmiştir. Ancak İslâm, kadının toplum içindeki konumunu yükseltmiş, kadınların yaşam kalitesinin düzeltilmesi için rehber vazifesi görmüştür¹⁸⁶. Câhiliyye Döneminden gelen kaba tutumun aksine, ‘Uzrî âşıklar karşılıklarına çıkan engel ve olumsuzluklara rağmen aşklarında kararlılık göstermiş, hatta bu olumsuzluklar sevgilerini daha da kuvvetlendirmiş, tek bir kadına bağlı kalmışlardır. Ne yazık ki tüm bu adanmışlığa rağmen, ‘Uzrî şairlerin aşkları genellikle trajik ölümlerle sonuçlanmıştır.

Sonu trajik ölümlerle biten aşkların izlerini eski Babil’e kadar sürmek mümkündür. Ovidius (ö.17), *Metamorphoseon libri* adlı eserinde ailelerinin düşmanlığı sebebi ile evlenmelerine izin verilmeyen, trajik akıbetli, kötü talihli, Pyramus ve Thisbe adlı iki aşığı konu almıştır¹⁸⁷. Ancak ‘Uzrî Gazel’in Babil veya Mezopotamya geleneklerinden geldiğine dair geçerli bir kanıt yoktur. Yine de benzer hikâyelerin adlarına, ‘Uzrî ekolün ele alındığı kitaplarda rastlanmaktadır¹⁸⁸.

‘Uzrî Gazel’de oldukça önemli başka bir konu ise, ölümdür. ‘Uzra kabilesinin mensupları, “*İzâ aḥabbû mâtû*” (إِذَا أَحَبُّوا مَاتُوا) “âşık olduklarında ölürler” ifadesi ile tanıtılmıştır¹⁸⁹. Bu ifade oldukça revaç kazanmış, batı edebiyatlarında bile sık rastlanan bir motif haline gelmiştir.

¹⁸⁶ Sulaiman-Khil, Masouda, *Unrecht und Verdrängung*, Wagner Verlag, Gelnhausen 2009, s.189.

¹⁸⁷ Ovid, *Ovid's Metamorphoses*, (edit. William S. Anderson), University of Oklahoma Press, ABD 1997, s.417.

¹⁸⁸ Miquel, André, *Deux Histoires d'Amour: de Majnûn à Tristan*, Odile Jacob, Fransa 1996, s.28.

¹⁸⁹ İbn Kuteybe, *a.g.e.*, c.I, s.434.

Batı edebiyatında, ‘Uzrî Gazel ile ilgili konuların izlerine baktığımızda, Stendhal mahlasıyla bilinen, Fransız yazar Henri Beyle (ö.1842)’nin *De l’amour* (1822) adlı eserini görmekteyiz. Ayrıca Yahudi kökenli bir ailede dünyaya gelen Alman şair Heinrich Heine (ö.1856)’nin, Stendhal’in eserinde bahsettiği bir Arap aşk divanındaki anlatıdan etkilenerek yazdığı, ‘Uzrî Gazel ekolüne dayanan, daha sonraları Carl Loewe (ö.1869) tarafından müzikalleştirilen *Der Asra* adlı şiirine rastlamak mümkündür¹⁹⁰. Stendhal, De l’amour’da geçen bir diyalogda intisabı sorulan bir Arap: “*Je suis du peuple chez lequel on meurt quand on aime*” “*Âşık olduklarında ölen insanlardım.*” der ve ‘Uzra kabilesinden olduğu anlaşılır¹⁹¹. Heine de, bu meşhur cümleyi şiirinde kullanmıştır:

“Ve köle konuştu: Benim adım,

Muhammed, Yemenliyim.

Ve benim kabilem Asra’dır.

Âşık olduklarında ölen!”¹⁹²

Eski âlimler aşkın sebebini açıklarken, Allah’ın ruhları yarattığını, akabinde bazı ruhları parçalara ayırarak, arşın etrafından döndürdüğünü, bu iki ruhtan hangisi

¹⁹⁰ Tunner, Erika, *Harry ...Heinrich ... Henri ... Heine: Deutscher, Jude, Europäer*, (edit. Dietmar Goltschnigg, Charlotte Grollegg-Edler, Peter Revers), Erich Schmidt Verlag, Berlin 2008, s.36.

¹⁹¹ Stendhal, *De l’Amour*, Michel Lévy Frères, Paris 1857, s.178.

¹⁹² Heine, Heinrich, *Romansero*, Hoffmann und Campe, Hamburg 1867, s.58.

birbiri ile orada tanışıp kavuşmuşsa, fani dünyada da birbirlerine karşı, sevgi ve muhabbet göstereceğini ileri sürmüştür¹⁹³.

‘Uzrî Gazel’de de yaratılıştan önceki ruhanî birliktelik veya birbiriyle bağdaşık tek bir ruh olma olgusu mevcuttur. Kays b. Zerîh bunu mümkün olan en açık şekilde beyitlerinde dile getirmiştir:

تَعَلَّقَ رُوحِي رُوحَهَا قَبْلَ خَلْقِنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا كُنَّا نَطَاقًا وَفِي الْمَهْدِ

فَرَادَ كَمَا زِدْنَا فَأَصْبَحَ نَامِيَا وَكَيْسَ إِذَا مُتْنَا بِمَنْصَرِمِ الْعَهْدِ¹⁹⁴

“Yaratılışımızdan evvel, ruhum (Lubnâ’nın) ruhuna bağlandı. (Henüz doğmadan evvel babamızın belindeki) kuşakta ve beşikteyken de bu durum böyleydi.

Ve büyüdü bizim büyüdüğümüz gibi, olgunlaştı. Biz ölsek dahi hatıramız kalır, zamanımız geçmez.”

Kadîm Hint kültürünün ortaya çıkardığı aşk öykülerinde, bu olgunun benzerine, oldukça erken dönemde rastlanmak mümkündür. Bunların başında klasik bir aşk öyküsü olan, Subandhu’nun Sankritçe yazdığı *Vasavadatta* gelmektedir. Bu hikâyenin tam olarak ne zaman ortaya çıktığı bilinmemektedir. Maan Singh’in ileri sürdüğü bir tahmine göre Subandhu, m.385-465 yılları arasında yaşamış olabilir.

¹⁹³ İbn Hazm, *a.g.e.*, s.24.

¹⁹⁴ el-İsfehânî, *a.g.e.*, c.IX, s.143.

Hikâyede, tüm erdemlerin üstünde bir karaktere sahip olan kralın oğlu Kandarpaketu'nun rüyasında görüp âşık olduğu, kral Shringarashekhara'nın kızı prenses Vasavadatta'nın peşinden gitmesi anlatılmaktadır¹⁹⁵. Bu hikâyenin alelade bir hikâye olmayıp, platonik temler barındırdığı düşünülmüştür. Örneğin; iki farklı bedende bulunan, yalnızca bir araya gelmekle bir bütün olan âşıklara, Hint kültüründe, Arap kültüründen daha önce rastlanmıştır. Hint kültürü ile yoğrulmuş bir şiirde şöyle söylenmektedir:

“Gündüz, öğle ve akşam yolunu doku.

Biz, erkeklerin ve kadınların olduğu gibi olmayacağız,

Tamamlanamamış teklikleri ile memnun olan.

İşlerimizde ayrılmış, ancak büyük tek bir ruh,

*Daha fazla saadet için iki kısma bölünmüş.”*¹⁹⁶

‘Uzrî Gazel’deki idealize edilmiş kadınlar ve iki aşığın arasındaki ruh birliği anlayışı, Grek, Latin ve akabinde İtalyan kültürlerinde mevcut olmayıp, İtalyan kültürüne, bilhassa Dante gibi şairlerin eserlerine, Arap kültürünün tesîri ile geçmiştir¹⁹⁷. Bizce Avrupalıların bu aşk temalarını, Müslüman Araplardan aldığına hiç şüphe yoktur. Ayrıca Arapların da bu temaları Grek ve Latin kültürlerinden, daha

¹⁹⁵ Singh, Maan, *Subandhu*, Sahitya Akademi, Yeni Delhi 1993, s.11, 26.

¹⁹⁶ Prasad, Amar Nath, *Indian Writing in English: Critical Appraisals*, Sarup & Sons, Yeni Delhi 2005, s.56.

¹⁹⁷ Khan, M. K., *Widening Horizons: Essays in Honour of Professor Mohit K. Ray*, (edit. Rama Kundu), Sarup & Sons, Yeni Delhi 2005, s.19.

detayında ise Sokrates (ö.M.Ö.399)'in öğrencisi Platon (ö.M.Ö.347)'un fikirlerinden ve söylemlerinden almış olması mümkün görünmemektedir. 'Uzrî Gazel, eser miktarda diğer doğu kültürlerinden etkilenmiş olabilir. Ancak büyük miktarda özgün bir Arap/bedevî edebiyatı ürünüdür. “Uzrî Gazel tamamen şark kültürüne aittir.” demek oldukça doğrudur.

'Uzrî Gazel'in tanımını yaparken, bu türün Câhiliyye Döneminden kalma motif ve İslâmî unsurlarla harmanlanarak ortaya çıktığını belirtmiştik. Şairlerin divanları, iddianın doğruluğunu kanıtlayacak delillerle doludur. Örneğin; Cemîl b. Ma'mer'in şiirlerini ele aldığımızda, 'Uzrî Gazel'in, Kurân-ı Kerîm'in yüce ve belîğ üslubunun yanı sıra, Câhiliyye edebiyatından da fazlasıyla etkilendiği görülmektedir. Cemîl bir şiirinde şöyle demiştir:

هِيَ الْبَدْرُ حُسْنًا وَالنِّسَاءُ كَوَاكِبٌ فَشَتَانٌ مَا بَيْنَ الْكَوَاكِبِ وَالْبَدْرِ
لَقَدْ فَضِّلْتُ حَسَنًا عَلَى النَّاسِ مِثْلَهَا عَلَى أَلْفِ شَهْرٍ فَضِّلْتُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ¹⁹⁸

“O güzellik bakımından dolunay, diğer kadınlar da yıldızdır. Dolunay nerede yıldızlar nerede.

Tıpkı Kadir Gecesinde bin aydan üstün tutulduğu gibi, güzellik bakımından diğer insanlardan üstün kılınmıştır.”

Görüldüğü üzere, Cemîl, Buşeyne'yi dolunaya, diğer kadınları da yıldızlara benzetiyor. Hemen akabinde, Buşeyne'nin fazileti ile Kur'an-ı Kerîm'de bahsi

¹⁹⁸ Cemîl b. Ma'mer, *a.g.e.*, Dâru's-Şâdir, s.58.

geçen, Kadir Gecesinde bin aydan daha yüce olması¹⁹⁹ arasında ilişki kuruyor. Şimdi, en önemli Câhiliyye şairlerinden olan en-Nâbiğa ez-Zubyânî'nin (ö.604), bir beytinde güneş ve yıldız teşbihlerini, Cemîl'den çok önce nasıl kullandığına, akabinde de Cemîl'i nasıl tesîri altına aldığına dikkat edelim:

200 "فَإِنَّكَ شَمْسٌ ، وَالْمُلُوكُ كَوَاكِبٌ إِذَا طَلَعَتْ لَمْ يَبْدُ مِنْهُنَّ كَوْكَبٌ"

“Sen bir güneşsin, (diğer) krallarsa yıldız. Şayet (güneş) doğarsa, yıldızlar görünmez.”

Hem Câhiliyye de hem de İslâmî Dönemde, Araplar arasında dolunay kadın güzelliğinin sembolü haline gelmiştir²⁰¹. Bu iki karineye dayanarak ‘Uzrî şairlerin hem Câhiliyye şiirinden hem de Kur’an-ı Kerîm’in yüce dilinden etkilendikleri aşikârdır.

Abbâsî Döneminde, Müslüman toprakları cariyeler ve şarkıcı kızlarla dolmuş, zengin olan kimseler bu kızları kolaylıkla satın alabilmiştir. Bilhassa Şarîh Gazel şairleri, şiirlerinde bu kızlara yönelmiştir. Bu yüzden Abbâsî Döneminde, Müslüman Arap kadınlarından çok, bu cariyeler kullanılmıştır²⁰². el-‘Abbâs b. el-Ahnef’in şiirlerinde âşık olduğu kadını yüceltip, kendisini onun kölesi addettiği anlayışta net

¹⁹⁹ Kur’an-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâlî, Türkiye Diyanet Vakfı Yay. Ankara 1993, Sûretü’l-Çadir, 97/3.

²⁰⁰ en-Nâbiğa ez-Zubyânî, *Dîvânu’n-Nâbiğa ez-Zubyânî*, (nşr. Abbâs Abdussettâr), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 3.Bs., Beyrut 1416/1996, s.28.

²⁰¹ Teymûr, Ahmed, *a.g.e.*, s.68.

²⁰² Bekkâr, Yûsuf Huseyn, *a.g.e.*, s.105.

bir şekilde gözlemlenebileceği gibi, Abbâsî saray gazellerinde ve Fransa'daki saray aşkında, şair ve âşık olduğu kadın arasında büyük bir sosyokültürel fark vardır. Ancak 'Uzrî Gazel'de, âşık olunan kadın için yapılan tüm sitayiş ve yüceltmelere rağmen, âşık olunan kız ve şair, eşit statüdeki kişiler olarak karşımıza çıkar. Hatta kimi zaman *Qays b. Zerîh* ve *Lubnâ* örneğinde olduğu gibi erkek daha üst tabakadandır²⁰³.

'Uzrî şairler, âşık oldukları kızlara sürekli iltifat gösterdikleri, hatta taciz olarak nitelendirilebilecek boyutta saplantılı davranışlar sergiledikleri için, sık sık zor durumda kalmışlardır. İslâm dini de kadınlara musallat olunmasını hoş görmemektedir. Lakin bu durumu hoş görmeyen anlayış, Arap toplumunda İslâm'dan sonra gelişmemiş; bilakis temel bir âdâb-ı muâşeret kuralı olarak her dönem ve mekânda yürürlükte olmuştur. Dönemin Arap toplumunun adet ve gelenekleri göz önünde bulundurulursa, âşık olunan kızların toplum içinde, sosyal baskılar nedeniyle, düştükleri sıkıntılar anlaşılabilir. Bu gidişat da ailelerin, kızlarının peşini bir türlü bırakmayan şairleri halifeye şikâyet etmeleriyle sonuçlanmıştır²⁰⁴.

'Uzrî Gazel'de bu şikâyet mercii, oldukça sık rastlanan motif olup, genelde Emevî yönetiminden biridir. Örneğin; Cemîl, Buşeyne'ye rahatsızlık verdiği için, katli mubah sayılmış, bu sebeple şair uzak diyarlara kaçmak zorunda kalmıştır²⁰⁵. Ayrıca şaire yardım eden kişiler de genelde Hâşim oğullarından gelmektedir²⁰⁶. Bu

²⁰³ el-İsfehânî, a.g.e., c.IX, s.134.

²⁰⁴ Demirayak, Kenan, a.g.e., s.98.

²⁰⁵ Mubârek, Zekî, a.g.e., s.21.

²⁰⁶ el-Betâl, Alî, a.g.m., s.183.

büyük ailelerin, ‘Uzrî Gazel’de iki muhâlif unsur olarak kullanılması oldukça manidardır.

‘Uzrî Gazel’de şairlerin önüne pek çok engel çıkmakta, ancak bu engeller şairin aşkını daha da güçlü kılmaktadır. ‘Uzrî âşıklar sevdikleri kadınlarla asla fiziksel yakınlıkta bulunamaz ve daima iffetli olmaları beklenir²⁰⁷. Arap toplumunda da ‘Uzrî aşka karşı genel bakış, âşıklar arasında hiçbir fiziksel ilişkinin gerçekleşmeyeceği yönündedir.

Bazı araştırmacılar, birkaç ‘Uzrî Gazel şairinin aşklarından şüphe etmiştir. İddialara göre, itham edilen şair ‘Uzrî ekolden gelen şairlere imrenmiş, onların şiirlerini ve dolayısıyla bu duygusal gazelleri inşâd etmesi için en elzem unsur olan ‘Uzrî aşkı taklit etmiştir. Pek tabii bu iddiaların sahiplerinin nazarında, bu taklitçi şairlerin aşkı, sadece bir aldatmacadan ibarettir. Kuşeyyir gibi, ekolün en önemli isimlerinden birisi bile, bu suçlamalardan payına düşeni almıştır²⁰⁸.

Bu iddiaların dayandığı ana ilke, aşkı yüreğinde gerçekten hisseden şairin, medîh ve hiciv gibi, gazel hârici şiir konularına asla meyil etmeyeceği üzerine kuruludur. Lakin gazelde tekellüf, yalnızca el-Ferazdağ gibi şairlerin şiirlerinde aranmalı ve el-Ahtal gibi şairlerin şiirlerindeki yoğun yapaylığa bakılmalıdır²⁰⁹. ‘Uzrî ekolden sayılan şairler, çok büyük ihtimal aşklarında samimidir. Kuşeyyir’in medîh şiirleri söylemesinin ardında yatan gerçek sebep, sevgilisine ulaşmasına

²⁰⁷ Bauer, Thomas, *Liebe und Liebesdichtung in der Arabischen Welt des 9. und 10. Jahrhunderts*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 1998, s.52.

²⁰⁸ Mubârek, Zekî, *a.g.e.*, s.37.

²⁰⁹ Talîmât, Ğâzî- el-Eşkar, ‘İrfân, *a.g.e.*, s.76,138.

yardımcı olabilecek, etkin kişilerin desteğini alma çabası olabilir. Elimizde yeterli veri bulunmadığı için bunu tam olarak bilmek mümkün görünmemektedir.

Arap edebiyatına dair kitap telif eden pek çok yazar, eserlerinde ‘Uzrî âşıklara ve söyledikleri eşsiz gazellere, büyük önem ve geniş yer vermiştir. Söz konusu bütün ‘Uzrî Gazel şairlerinin hikâyelerini ve şiirlerini barındıran ilk kitap, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî’nin *eş-Şi’ru ve’Ş-şu‘erâ* adlı eseridir²¹⁰. Bu eserden sonra, Arap edebiyatında olukça önemli bir yer tutan, ez-Zâhirî olarak da bilinen Ebû Bekir Muhammed b. el-İşbehânî (ö.297/910)’nin Bağdat’ta, 2./9. yüzyılda hazırladığı, Cemîl b. Ma‘mer ve Kuşeyyir gibi önemli ‘Uzrî Gazel şairlerinden de bahsettiği *Kitâbu’z-Zehra* adlı eseri gelmektedir²¹¹.

Akabinde Ebû’l-Ferec el-İşfehânî (ö.356/976)’nin, tüm ‘Uzrî Gazel şairlerinin hayatlarına ve şiirlerine dair, oldukça geniş ve tafsilatlı bilgiler veren ve bu alanda vazgeçilmez bir eser olan *Kitâbu’l-Egânî* adlı eseri gelmektedir²¹². Ebû Muhammed Ca‘fer b. Ahmed b. el-Huseyn es-Serrâc el-Bağdâdî (ö.500/1106)’nin aşk ve âşıklar hakkında çeşitli hikâyeler içeren *Meşâri‘u’l-Uşşâk* adlı eserinde, ‘Uzrî şairler hakkında bazı anekdotlar anlatılmış, birkaç ‘Uzrî Gazel örneği verilmiştir²¹³. İbn

²¹⁰ İbn Kuteybe, *a.g.e.*, c.I, s.503.

²¹¹ el-İşbehânî, Ebû Bekr Muhammed b. Davûd b Alî, *Kitâbu’z-Zehra*, (thk. Dr. İbrâhîm eş-Şâmurâî) el-Mektebetu’l-Menâr, 2.Bs., Ürdün 1406/1985, s.807.

²¹² el-İşfehânî, *a.g.e.*, c.II, s.5.

²¹³ el-Kâri, Ebû Muhammed, *a.g.e.*, c.I, s.146.

ayyim el-Cevziyye (ö.751/1350)'nin, İbn Hazm'ın *Tavku'l-Hamame*²¹⁴ adlı eserinden etkilenerek yazdığı dşnlen, 'Uzr aşkı daha iyi anlamamıza yardımcı olabilecek bir kitap olan, aşka ve sevgiye dair *Ravatu'l-Muibbn ve Nuzhetu'l-Mutn* adlı eseri de bu mevzuda nemlidir²¹⁵. Yine el-Cevziyye'nin *Abaru'n-Nis*' adlı eserinde, Ceml gibi en nemli 'Uzr şairlere dair anlat ve şiiirlere yer verilmi, bunun yanı sıra, Ceml kadar nl olmayan pek ok 'Uzr aıktan da bahsedilmitir²¹⁶.

Ebu'l-asen Burhnuddn İbrahim b. mer b. Hasan b. er-Rba el-Bi'i (ö.885/1480), Serrc'ın Meari'u'l-'U adlı eserinin muhtasar olacak şekilde *Esvku'l-Eva min Meari'i'l-'U* adlı eseri yazmtır. Dvud b. mer e-Darr el-Ani (ö.1008/1599)'nin bu esere dayanarak kaleme aldığı *Tezynu'l-Evk bi-Tafili Evi'l-'U* adlı eserinde, 'Uzr Gazel şairlerine dair bahisler gemektedir²¹⁷. Ayrıca Abdulkadir el-Baddi (ö.1682/1093)'nin, 1079/1668

²¹⁴ İbn Hazm, iinde yaadğı dnemde 'Uzr aıklarn hali hazırda byk hret sahibi olduu ve onların hikyelerini tekrar ederek gereksiz bir abaya girmek istemediinden, eserinde kendi etrafında bizzat şahit olduu veya ababndan duyduu ak hikyelerini nakletmi, 'Uzr aıklardan bahsetmemitir. Ancak bu eser, ak olgusunu olduka detaylı ele aldıından, 'Uzr akın, dolayısıyla 'Uzr Gazel'in daha iyi anlaılmasında olduka faydaldır.

²¹⁵ İbn ayyim, el-Cevziyye ed-Dime, *Ravatu'l-Muibbn ve Nuzhetu'l-Mutn*,(thk. Ahmed emseddn), Dru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2.Bs., Beyrut 1424/2003, s.15.

²¹⁶ İbn ayyim, el-Cevziyye ed-Dime, *Abaru'n-Nis*, (thk. Nizr Rid), Dru Mektebeti'l-Hayt, Beyrut 1982, s.25.

²¹⁷ el-Ani, Dvud b. mer e-Darr, *Tezynu'l-Evk bi-Tafili Evi'l-'U*, el-Maba'atu'l-Ezheriyyeti'l-Miriyye, Byy. h.1319, s.32.

senesinde yazımını bitirdiği *Hizânetu'l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisâni'l-'Arab* adlı eserinde, 'Uzrî şairler ve şiirleri hakkında bahisler mevcuttur²¹⁸.

Neredeyse tüm 'Uzrî aşk hikâyelerinin ana teması, doğruluğundan şüphe ettirecek kadar birbirine benzemektedir. 'Uzrî öykülerde âşık olan gençler, Mecnûn ve Leylâ'nın hikâyesinde olduğu gibi, kâh çocuk yaşta ailelerinin sahip olduğu sürüleri güderken birbirlerine âşık olurlar²¹⁹ kâh buluşa erdikten sonra bir mecliste birden bire karşılaşırlar. İki sevgilinin karşılaşmasında, 'Uzrî ekolün vazgeçilmez unsuru, tabii ki ilk görüşte aşktır.

İbn Hâzım'ın da söylediği üzere, aşk çoğu zaman sadece bir nazarda ortaya çıkar. Böyle durumlarda âşık olan kimse, âşık olduğu kadının kim olduğunu, nerede oturduğunu, hatta ismini dahi bilmez. Ayrıca ilk bakışta cereyan eden aşk, genelde en çabuk unutulandır. Zira bu sürat, sabırsızlığın alametlerinden sayılmıştır. Hızla ortaya çıkıp, ivedilikle büyüyen şeyler, bir doğa kanunu mucibince en çabuk tükenip, kaybolan şeylerdir²²⁰. Ancak 'Uzrî Gazel şairleri, sevdiklerine ilk bakışta tutulmuş olmalarına rağmen, aşkları alışlagelen durumun aksine, hemen tükenip kaybolmamış, bilakis günden güne daha da artarak kuvvetlenmiştir. Şairler ölünceye kadar bu kıza bağlı kalmış, onun için gazel şiirleri söylemiş, bütün hayatını yalnızca onun aşkına adanmıştır.

'Uzrî Gazel'de benzer temalardan birisi, şairlerin âşık oldukları kızın kendileri ile aynı kabileden gelmeleri, hatta genellikle aynı kardeşin çocukları, yani

²¹⁸ el-Bağdâdi, Abdulkadir b. Ömer, *a.g.e.*, c.V, s.221.

²¹⁹ el-İsfehânî, *a.g.e.*, c.II, s.10.

²²⁰ İbn Hâzım, *a.g.e.*, s.59-61.

iki kuzen olmalarıdır. Amcakızına âşık olma durumu, ‘Uzrî şairlerin hâricinde, aşkıdan deliye dönen pek çok kişinin anlatılarında da karşımıza çıkmaktadır²²¹. Bu durumun açıklaması, bedevîlerin şehir ahali kadar, farklı boy ve kabilelerden gelen kadınlarla karşılaşmıyor oluşu olabilir. Günümüzde dahi Suudi Arabistan’da kabileler arası evlilik (ekzogami) hoş görülmemektedir. Belki ‘Uzrî şairlerin amcakızlarına âşık olmasının nedeni, yalnızca budur. Benzer şekilde, âşıkların ailesinin yahut kız tarafının, iki âşığın mürüvvetine karşı çıkması, sık rastlanan bir motiftir. Bu karşı çıkışın nedeni, şairin talep edilen başlık parasını ödeyecek mal varlığına sahip olmayışı veya şairin âşık olduğu kız için söylediği şiirler yüzünden, kız tarafının kerimelerinin adının çıktığını düşünmesi ve evliliklerini menetmesi olabilir.

‘Uzrî şairler şiirlerini herkesin duyabileceği şekilde alenen söyledikleri, aşklarını gizlemek için imtina etmediklerinden namları, yalnızca Benû ‘Uzra’nın içinde kalmıyor, Neced ve Hicâz’da dahi öyküleri ve aşkları gittikçe yayılıyordu²²². Ancak bu durum, dönemin Arap yarımadasında yürürlükte olduğu iddia edilen bir gelenekle çelişmektedir. Bu sözde geleneğe göre, şayet bir genç kızın aşkı malum olur ve ikili aşkıyla şöhret kazanırsa, kızın adının çıktığı kişi ile evlenmesi engellenirdi. Tabii ki bu durum, genelde âşık olduğu kıza teşbîb yapan şairlerin başına gelmekteydi²²³. Bütün ‘Uzrî şairler aşklarını alenî şekilde ilan etmiş, bunu

²²¹ el-Kâri, Ebû Muhammed, *a.g.e.*, c.I, s.62.

²²² Dayf, Şevkî, *Târîh*, c.II, s.359.

²²³ el-Betal, Alî, *a.g.m.*, s.183.

gizlemeye çalışmamıştır. Şayet toplumda böyle bir adet bulunsaydı, ‘Uzrî şairlerin aşklarını alenen ilan etmesi pek akıl kârı olmazdı²²⁴.

İslâm öncesi Câhiliyye toplumuna baktığımızda, en meşhur şairlerin sevdikleri kızlardan ismen bahsettiklerini görmekteyiz. İmru’u’l-Ğays, mu‘allağalarında Fatima ve söz ettiği diğer kadınların adlarını açıkça zikretmiştir. Ayrıca ‘Antera, amcasının kızı ‘Able’ye olan aşkıyla ünlenmiş, meşhur mu‘allağasının girişinde, herkesin ilk dikkat edeceği kısım olan, ikinci beytinde sevgilisinin adını açıkça zikretmiştir²²⁵. Ancak izdivaçlarının önündeki engel, aşklarının dile düşmesi değildir. ‘Able ile evlenmesinin önündeki yegâne engel, ‘Antera’nın siyahî olmasıdır. ‘Antera gibi, amcasının kızı ‘Afrâ’ya âşık olan ‘Urve’nin sevdası da herkes tarafından duyulmuş, lakin bu durum önlerinde engel teşkil etmemiştir. Önlerindeki tek engel ‘Urve’nin, ‘Afrâ’nın babasının istediği kadar zengin olmayışdır²²⁶. Keza İslâmî Dönemde de, iddia edildiği gibi aşkıyla şöhret kazananların evlenmesine mani bir törenin olduğu şüphelidir.

‘Uzrî şairler yalnızca bir sevgiliye âşık olmuş, ömür sermayesini ve şiirlerini sadece onun yoluna adanmıştır. Bu adanmışlığın ve gazel türünün dışına çıkarak, hiciv, medîh ve diğer türlerde şiir söyledikleri oldukça nadirdir. Örneğin; Cemîl b. Ma‘mer, ‘Ubeydullah b. Kıţbe ile hicivleşmesinin hâricinde, yok denecek kadar az

²²⁴ Khan, Ruqayya Yasmine, *Self and Secrecy in Early Islam*, The University of South Carolina Press, Columbia 2008, s.82.

²²⁵ ez-Zevzenî, *a.g.e.*, s.137.

²²⁶ Dayf, Şevkî, *el-Ğubbu’l-‘Uzrî*, s.90-91.

hiciv söylemiş, divanında ağıt ve medîh gibi gazel hârici konulara nadiren rastlanmıştır²²⁷.

Tüm bu gelişmeler yaşanırken, genellikle kızın ailesi, kızlarını başka birisiyle evlendirir. Bu evliliğin akabinde kızlar aileleriyle birlikte göç ederler. Böylelikle şair, sevgilisi nereye göçse onu takip eder, onun adına şiirler söyler ve sevgilisini elde etmeye çalışarak, oldukça trajik bir yaşam sürer. Şairlerin göç etmesi veya kaçması da ‘Uzrî Gazel’de sık rastlanan bir temadır. Cemîl, Mısır’a; Kays b. Zerîh, Medine’ye; Mecnûn ve ailesi Mekke’ye gitmiş, Tevbe, akımlara katılarak sürekli dolaşmıştır. En önemli temalardan birisi de şairin tutkun olduğu kız yüzünden çektiği korkunç ızdıraplardır. Tüm bu ızdıraplı hayatın sonunda âşıklar ölür ve hikâyeleri sona erer. Genellikle iki âşık birbirine yakın mezarlara defnedilir.

Bu alandaki pek çok anlatı benzer temayla biçimlenmiş, belirli bir çerçevede gerçekleşmiştir. Bu aşk hikâyeleri yaşandığı dönemde kayıt altına alınmamış, ancak Abbâsî Döneminin başlarında yazılı hale getirilmiştir²²⁸. Gazellerdeki aşırı benzerliğin aslî nedeni, kayıttaki bu gecikme olabilir. Benzerliğin başka bir sebebi de râvîlerin bir şeyler anlatarak insanları eğlendirme çabası ile daha önce hiç dinlemedikleri, ilgilerini çekebilecek, hayal ürünü hikâyelere yönelmeleri; bu nedenle de hikâyelerdeki bazı bölümlerin, aslında hiç yaşamamış kişilerin, hiç yaşanmamış öyküleri olmasından kaynaklanıyor olabilir. Bir ihtimal râvîler hayal gücü darlığı sebebi ile yeni hikâyeler uydururken, önceki anlatım ve şiirlerin

²²⁷ Talimât, Ğâzî, *a.g.e.*, s.428-429.

²²⁸ el-Betâl, Alî, *a.g.m.*, s.181-182.

etkisinde fazla kalmış, bu noktadan ‘Uzrî Gazel şairlerine atfedilen ortak temaya sahip hikâyeler çıkmıştır.

‘Uzrî Gazel’de kadınlar için yapılan vücut tasvîrleri ele alındığında, Mecnûn’un şiirlerinde dahi sevgilinin bedeninden direkt veya dolaylı yollarla bahsedildiği müşahede edilebilir²²⁹. Ayrıca diğer ‘Uzrî Gazel şairleri de sevgililerinin vücutlarını tasvîr etmekten geri kalmamıştır. Sevdikleri kızlara, kendilerinden geçercesine bağlanan âşık şairlerin vücudu ise, açlık, susuzluk, yorgunluk ve üzüntü gibi sebeplerden, bir deri bir kemik kalmış, bitap bir hal içinde tasvîr edilir. Şair aşkıdan dolayı geceleri uyuyamaz, bu uyku kaybı (*insomnia*) motifi, kadîm Arap şiirinde de kesretle kullanılmış²³⁰, ‘Uzrî Gazel’in tabiatı gereği önemli bir unsur haline gelmiştir. ‘Uzrî şairlerin aşkıdan dolayı düştüğü bu zayıflama haline, Câhiliyye Döneminde, ‘Urve b. Hizâm’ın anlatılarında da rastlanmaktadır²³¹.

Muhakkak tüm aşk şiirlerinde ve hikâyelerinde, âşıkların mutlak aşkını alevlendirerek daha da tutkulu hale getirecek bir takım engellerin ve arabozucu tiplerin olmaması düşünülemez. Zira aşkın, diğer insanların duygu ve hissiyatına hitap ederek onları harekete geçirmesi için, öykülerin olabildiğince trajik bir gidişat izlemesi gerekir (En azından hikâye anlatıcıları bunu arzulamaktadır). Bu sebeplerdir ki, ‘Uzrî Gazel’in gelişmesine zemin oluşturacak olan hikâyeler, âşık kahramanların karşısına daima çeşitli engeller ve karşıt karakterler (genellikle sevgili ile evlenen yabancı erkekler²³² veya pederşahi toplumu yansıtan, evliliğe razı olmayan baba

²²⁹ ‘Îd, Şalâh, *a.g.e.*, s.40.

²³⁰ Bauer, Thomas, *a.g.e.*, s.377.

²³¹ el-Ķârî, Ebû Muhammed, *a.g.e.*, c.I, s.318.

²³² İbn Ķuteybe, *a.g.e.*, c.II, s.628.

karakteri) çıkarmış, böylelikle hem hikâyeye heyecan ve hareket katmış hem de dinleyiciler tarafından, ana karakter olan şairin daha da çok destek kazanması sağlanmaya çalışılmıştır.

‘Uzrî Gazel geleneğinde şairler, içinde yaşadıkları toplum tarafından dışlanırlar. Hatta toplum normlarını eleştiren, antisosyal kişiler oldukları dahi düşünülebilir²³³. Zira belirttiğimiz gibi pederşahi toplum düzeninde, babalarının sözünü dinlemeyen, aşık oldukları kızların ve dolayısıyla ailelerinin peşini hiç bırakmayan kişilerin, toplumla bütünleşmiş bireyler olmasını beklemek doğru bir yaklaşım olmayacaktır. Bu sebeple âşıklar toplumdan dışlanır ve çölde çetin bir yaşantıya mahkûm olur. Şair’in aşırılığını eleştirerek, onu suçlayacak gerek akrabalarından gerekse arkadaş çevresinden veya kabile üyelerinden birileri daima mevcuttur. Hatta Mecnûn gibi şairler bu talihsizlikten şikâyet etmektedir²³⁴. “*Kınayan, azarlayan*” (اللائيم) motifi ‘Uzrî Gazel’de sıklıkla görülmektedir.

‘Uzrî Gazel şairi, bu kişi veya kişiler tarafından aşkını terk etmeye, daha rasyonel, daha ölçülü bir yol izlemeye davet edilir. Ancak şairler aşklarından kurtulmayı hiçte arzu etmemekte, bilakis bu aşkın kendilerinin yaşam gayesi olduğunu telakki etmektedir. Zaten İbn Hâzım da aşkı, hastanın zevk aldığı bir hastalık, dertli kimsenin istediği bir acı, düçar olanın iyileşmek istemediği bir dert olarak tanımlamıştır²³⁵.

‘Uzrî şairlerin başlıca özelliklerini aşağıdaki şekilde özetlemek mümkündür:

²³³ Janyusi, Salma Khadra, *a.g.m.*, s.425.

²³⁴ Kays b. Mulavvah , *a.g.e.*, s.38.

²³⁵ İbn Hâzım, *a.g.e.*, s.45.

1. ‘Uzrî şairlerin istisnasız hepsi, iffetli, hayâ sahibi insanlardır.
2. Bu şairler yalnızca tek bir kadına âşık olur ve diğer gazel şairleri gibi iki veya daha fazla kadına şiir söylemez.
3. Aşkılarını aşırı bir boyutta yaşar, önlerine her ne engel çıkarsa çıksın her ne olumsuzluk yaşanırsa yaşansın, âşık oldukları kadından ve aşklarından asla vazgeçmezler.
4. Şairler mantık çerçevesinde düşünerek, sevdikleri kadının peşini bırakmanın en rasyonel eylem olacağına kanaat getirselers dahi, kalpleri mantıklarına mani olur ve bu yoğun aşk hali devam eder. (Örneğin; ‘Urve tabiplerden kendisini tedavi etmesini istemiş, ancak aşkına çare bulamamıştır²³⁶.)
5. Şairlerin adları uğruna gazel şiiri söyledikleri kızların isimlerine nispet edilerek birlikte anılmıştır. Örneğin; Mecnûnu Leylâ.
6. Genellikle şairler amcalarının kızına âşık olmuştur. (Amcakızına âşık olma durumu, ‘Antera, el-Murakkışu’l-Ekber gibi Câhiliyye şairlerinde de söz konusudur²³⁷.)
7. Cemîl ile Buseyne²³⁸ ve Mecnûn ile Leylâ hikâyelerinde anlatıldığı gibi²³⁹ ‘Uzrî Gazel şairleri âşık oldukları kızla, çok küçük yaşta tanışırlar. (Genellikle ailelerinin sürülerini güderken)

²³⁶ İbn Masum, Sadreddin el-Huseynî el-Medenî, *Envâru’r-Rebî’ fi Envâ’i’l-Bedi’*, (thk. Şakir Hâdi Şukr), Maḩba’atu’n-Nu’mân, Necef 1389-1969, c.I, s.377.

²³⁷ Hâṩûm, ‘Afif Nâyif, *a.g.e.*, s.43.

²³⁸ İbn Kuteybe, *a.g.e.*, c.I, s.435.

²³⁹ el-İsfehânî, *a.g.e.*, c.II, s.11.

8. Genelde şair ve sevgilisi birlikte büyürler. (el-Muraqqıšu'l-Ekber gibi Câhiliyye şairlerinde de birlikte büyüme durumu söz konusudur²⁴⁰.)
9. 'Uzrî ekole intisab eden tüm âşıklar, bilaistisna gazel şairidir.
10. Şairlerin aşk şiirleri yayılır ve insanlar bu gizli aşklardan haberdar olur.
11. Arap yarımadasında tedavülde olduğu iddia edilen bir geleneğe göre, şair sevdiği kıza teşbîb söyler, aşkları insanlarca malum olursa, evlenmelerine mani olunur. (Ekonomik durum sebebi ile evlenilememesi de vakidir.)
12. Kız tarafı, laf söz çıkması nedeniyle, kızlarını ilk çıkan taliple evlendirir.
13. Âşık oldukları kızlar, genellikle şairlerden daha üst konumda bir erkekle evlendirilir. (el-Muraqqıšu'l-Ekber gibi Câhiliyye şairlerinin sevgililerinin de mehir olarak yüz deve verecek kadar zengin olan damatlarla evlendirildiği rivayet edilmiştir²⁴¹.)
14. Âşık olunan sevgili evlendirildikten sonra, yeni kocası ile uzak diyarlara göç eder. Örneğin; Lubnâ, kocasıyla Mısır'a göçmüştür²⁴².
15. Âşık oldukları kadın, bir başkası ile evlense dahi şairler onun peşini bırakmaz, her nereye giderse gitsin kadını takip etmeyi sürdürür.
16. Erkeğin veya kızın ailesi, âşık gençlerin izdivaçlarına karşı çıkar (Evliliğin reddedilmemesinin nedeni, ailenin gelin/damat adayını beğenmemesi veya fakirlik olabilir. Örneğin; 'Afrâ'nın babası 'Urve'yi fakirliği sebebiyle kızına uygun görmemiştir.)²⁴³.

²⁴⁰ Hâtûm, 'Afif Nâyif, *a.g.e.*, s.43.

²⁴¹ *Aynı eser*, s.43.

²⁴² 'Abbâs, İhsân, *Kuthayyir b. Abd al-Rahmân*, The Encyclopaedia of Islam, Brill, Leiden 1986, c.V, s.552.

²⁴³ Dayf, Şevkî, *el-Hubbu'l-'Uzrî*, s.90.

17. ‘Uzrî Gazel’de genellikle kız tarafı, kızları için gazel şiirleri söyleyen bu şairlerden rahatsız olur ve yüksek mevkideki yöneticilerden, şairin katli için cevaz verilmesini ister.
18. Genellikle Benû Umeyye’den birisi, şairin katline hükmeder.
19. Genellikle Benû Hâşîm’den birisi, sevdiği kıza kavuşmasında şaire yardım eder.
20. Şair, sevdiği kızla evlense dahi boşanmak zorunda kalır. (Trajik sonuç bitmesi gerekmektedir.)
21. Sevdiğine kavuşamayan şair fiziksel olarak güçten düşer, günden güne artan kronik hastalıklara, aşırı kilo kaybı ve uykusuzluğa düşer olur.
22. Klasik Arap şiirinde de oldukça yoğun olan çöl atmosferi vurgusu, ‘Uzrî Gazel’de de mevcuttur.
23. Sevgilisinden ayrılışının acısına dayanamayan şair aklını yitirir. **“Cunûn”** **“çıldırış”** teması ‘Uzrî Gazel şiirlerinin ortak özelliklerindedir²⁴⁴. Bu durum en çok Kays b. Mulavvaḥ ile özdeşleşmiştir²⁴⁵. (Aynı tema, Câmî’nin (ö.898/1492) **Heft evreng** adlı mesnevisindeki yedi şiirden birisi olarak kaleme aldığı, Potifar’ın karısı Züleyha ile Hz. Yusuf (as.)’un hikâyesinde, Hz. Yusuf’un aşkıdan çıldıran Züleyha ile karşımıza çıkmaktadır. Çıldırış, erken dönem pek çok aşk şiirinde ortak temadır²⁴⁶.)
24. Tabipler, şairlerin aşk hastalıklarına deva bulamaz.

²⁴⁴ el-Betâl, Alî, *a.g.m.*, s.183.

²⁴⁵ el-Kâri, Ebû Muhammed, *a.g.e.*, c.I, s.33.

²⁴⁶ Dols, Michael Walter, *a.g.e.*, s.431-432.

25. Tüm şairler İslâm dinini kabul etmiştir (Tabii ki, Câhiliyye Döneminde ‘Uzrî Gazel’e benzer şiirler söyleyen şairler sayılmamakta, Hudbe de Hıristiyan olması hasebiyle istisna kabul edilmektedir²⁴⁷.)
26. Tüm şairlerin etnik kökeni, kadîm ve soylu Arap kabilelerine dayanmaktadır.
27. Şairlerin sevdikleri kızlarla aralarını açmaya uğraşan, mutluluklarına mâni olmaya çalışan kimseler daima mevcuttur.
28. Şairi aşkından dolayı kınayan, *kınayıcılar* ortak motiflerdendir.
29. Şairin sevdiğine kavuşamadan elem ve keder içinde ölmesi, istisnasız her aşkta vakidir. (Bu tema yalnızca Emevî Döneminde ortaya çıkmamış, ‘Urve’nin ölümünde olduğu gibi Câhiliyye Döneminde de gözlemlenmiştir²⁴⁸.)
30. ‘Uzrî âşıkların kabri, âşık oldukları kızın mezarının yanında yahut yakınındadır²⁴⁹.
31. Sevgilinin vefatından sonra, yaşamaya devam eden şair sevgilisinin kabrini ziyaret ederek şiir söyler²⁵⁰.

Şüphesiz ‘Uzrî Gazel, gazelin bir alt kolu olması bakımından gazelin doğuşuna etki eden faktörlerden etkilenmiştir. ‘Uzrî Gazel’in yayılmasındaki en önemli etkenlerden birisi, bu şiirlerin yüksek bir müzikal değer taşıması, şarkılarla

²⁴⁷ Shahîd, İrfan, *Byzantium and the Arabs in the Fifth Century*, Dumbarton Oaks, Washington D.C 2006, s.444.

²⁴⁸ Dayf, Şevkî, *el-Hubbu'l-'Uzrî*, s.96.

²⁴⁹ el-Betal, Alî, *a.g.m.*, s.183.

²⁵⁰ Toprak, Mehmet Faruk, *a.g.e.*, s.40.

her yönden uyuşmasıdır. Gazel ve müzik, Câhiliyye devrinden beri bir harmoni içinde, sıkı bir birlikteliğe sahiptir. İkisi arasındaki bu ilişkiye baktığımız zaman, müziğin ivedi gelişimi ile gazelin süratle revaç kazanmasını sağlayan faktörlerin, aynı kaynaktan beslendiklerini görmek mümkündür.

Hatta kimse gazel ve müzik arasındaki ilişki üzerine fazla durmaya, ikisinin de başlangıç noktasının Hicâz olduğunu kanıtlamaya, yani bariz olanın ispatına uğraşmamıştır²⁵¹. Kadîm Arap topraklarında gelişen iki sanat, süratli gelişim evrelerinde birbirini fazlasıyla desteklemiş, tabiri caizse aralarında karşılıklı bir *sinerjizm* ilişkisi tesis etmiştir.

Emevî sosyetesini üzerinde gazelin tesîri, diğer edebî konuları geride bırakacak denli kuvvet kazanmıştır. İki sanatın bir araya gelmesiyle ortaya çıkan bu kuvvetli birliktelik, şehirlerdeki zengin hayatın uzağında kalan şairleri dahi müzikle uyumu yüksek şiirler söylemeye sevk ve teşvik etmiştir. Bilhassa Emevî Dönemindeki şairler, pek çok muganni ile arkadaşlık kurmuştur²⁵². ‘Uzrî ekol hâricindeki şairlerin gazele gösterdikleri büyük ilginin ardında da dönem insanının müziğe karşı gösterdiği büyük teveccüh vardır. ‘Uzrî Gazel şairlerinin gayesi şarkılara güfte üretmek olmasa da şarkıcılık, Cemîl b. Ma‘mer gibi ‘Uzrî şairlerin şiirlerini tabiri caizse ele geçirmiştir²⁵³.

Klasik kaynaklarda, Mekke ve Medine’deki şarkıcıların başkente gittiği, burada toplum üzerinde etki sahibi zengin kimselere gazel kasideleriyle şarkılar

²⁵¹ Huseyn, Taha, *a.g.e.*, c.I, s.188.

²⁵² Hâtûm, ‘Afif Nâyif, *a.g.e.*, s.61.

²⁵³ Mubârek, Zekî, *a.g.e.*, s.26.

söylediği, ahalinin de bu kasideleri beğendiği, hatta şairlerin ortaya çıkan bu yeni müzik eğilimini fark edince, şiirlerini şarkılara ve müziğe daha uyumlu hale getirecek şekilde yeniden ele aldığı anlatılır²⁵⁴. Gazel ortaya çıkıp, kâmil hale gelmeden evvel, müzik erbabı nesîbin yanı sıra farklı şiir türlerine de ilgi göstermiştir. Mamafih Emevî Döneminde, gazel neredeyse tek başına müzik dünyasını ele geçirmiş, sanatçılar, “*Şiir türleri içinde müziğe en uygun tür gazeldir.*” anlayışını benimsemiştir²⁵⁵.

Dönemin temayülleri neticesinde ‘Uzrî Gazel’i de bünyesine dâhil eden şarkıcılık, çok eskiden beri mevcut olabilir²⁵⁶. Araplar arasında, şarkıcı kızlardan bahsedilmesine, nesîbin mucidi sayılan İmru’u’l-Ğays’ın şiirlerinde rastlamak da mümkündür²⁵⁷. Bu noktadan, Araplar arasında çok eskiden beri bir şarkı geleneği olduğu yorumuna varılabilir. Ancak özellikle Emevî Döneminde, İranlılar da Arapların müzik ve şarkıcılıktaki gelişmelerine katkıda bulunmuş, yabancı ezgiler kullanılır olmuştur²⁵⁸.

Anlatılanlara göre, Abdullah b. ‘Âmir, zil şeklinde büyük enstrümanlar çalan bir cariye grubu satın alır ve beraberinde Medine’ye getirir. Cariyeler, cuma günü zilleri çalar ve insanların büyük ilgisini cezbeder. Daha sonra Neşît adında bir İranlı öne çıkarak şarkı söyler. Abdullah şarkıdan hoşlanmıştır. Sâib Hâsir (ö.63/682) de

²⁵⁴ ed-Dehân, Muhammed Sâmi, *a.g.e.*, s.39.

²⁵⁵ Hâtûm, ‘Afif Nâyif, *a.g.e.*, s.61.

²⁵⁶ Ismael, Inad Ghazwan, *a.g.t.*, s.81-81.

²⁵⁷ İmru’u’l-Ğays, *Dîvânu İmru’u’l-Ğays*, (thk. Mustafa Abduşşâfi), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 5.Bs., Beyrut 1425/2004, s.165.

²⁵⁸ Dayf, Şevkî, *el-Fennu ve Mezâhibuhu fi’ş-Şi’ri’l-‘Arabî*, Dâru’l-Me’ârif, 11.Bs., Kâhire Bty., s.54.

“Sizin için Arapça olarak, bu Fârisînin söylediği gibi şarkı söyleyebilirim.” der. Böylelikle Arap dilindeki ilk şarkı ortaya çıkmış olur²⁵⁹.

‘Uzrî Gazel, eğlence ve müziğe karşı büyük ilginin ortaya çıktığı bir dönemle muasır olması sebebiyle, müzik dünyasının ilgisini çekmiş, bilhassa şarkılar vasıtasıyla halifelere, aristokratların toplantılarına kadar ulaşmayı başarmıştır. Bu bakımdan, hem çöllerde hem de şehirlerde yayılmış, gördüğü büyük ilgi ve popülerlik sayesinde, etki alanı yalnızca Hicâz bölgesiyle sınırlı kalmamış, kısa sürede diğer önemli bölgelere de ulaşmıştır²⁶⁰. Halifelerin şarkıcılarla alakası, Mu‘âviye’nin, Şâib Hâsir’i görmek isteyerek huzura getirttiği rivayetlerde açık bir şekilde görülmektedir²⁶¹. Şâm’da gazel büyük revaç görmüştür, lakin gazel Şâm kültürünün içinden doğan bir olgu değildir²⁶².

Muhakkak bu denli iç içe geçmiş iki sanatın birleşimi, yoğun tesîrini şiirin en temel bileşeni olan vezinde de göstermiştir. Bilindiği üzere Câhiliyye ve Şadru’l-İslâm döneminde şairler kısa bahirleri tercih etmemiştir. Ancak Emevî Döneminde, yazdıkları şiirlerin müzik dünyasında kullanılmasını isteyen bazı şairler, şiirlerinin şarkılarla daha uyumlu olması için önceki dönemlerdeki gibi uzun bahirleri kullanmayı bırakarak, şarkılara daha uyumlu olan, kısa bahirleri tercih etmiş, dolayısı ile şiirde *terhîm* artmıştır²⁶³.

²⁵⁹ el-İsfehânî, *a.g.e.*, c.VIII, s.230.

²⁶⁰ ed-Dehân, Muhammed Sâmi, *a.g.e.*, s.38.

²⁶¹ el-İsfehânî, *a.g.e.*, c.VIII, s.231.

²⁶² Huseyn, Taha, *a.g.e.*, c.I, s.188.

²⁶³ Enîs, İbrâhîm, *a.g.e.*, s.104.

Hatta aynı sebepten ötürü, şairler halkın daha iyi anlayabileceği, daha umumî kelimeleri kullanmayı yeğlemiş, anlaşılmaz sözcük ve kalıplardan kaçınmıştır. Bu nedenle yazın diline yeterli önem verilmemiştir²⁶⁴. Hicâz aşk şarkılarında dil, Câhiliyye Dönemine nazaran oldukça basittir. Şair ve diğer karakterler arasındaki diyaloglar hızını arttırmıştır²⁶⁵. Bu şairlerin gayesi halkı kendi entelektüel seviyesine çıkarmak değildir. İnsanlar kolay anladıkları şeylere daha çok rağbet gösterdikleri için, şairlerin amacı kendilerini halkın seviyesine indirmektir. Ancak ‘Uzrî Gazel şairleri arasında böyle eğilimler gözlenmemektedir.

Prof. Dr. Kenan Demirayak’ın da belirttiği üzere ‘Uzrî Gazel türünün hâricindeki şairler, şiirlerinin müziğe daha uygun hale gelmesi için vezinlerde bazı değişiklikler yapmıştır. Bu sebeple şiirlerde *zihâf* “*kısmâ*” hataları ortaya çıkmış, kısa vezinler dahi parçalanmaya gidilmiştir. Aynı sebeple *kâmil*, *tavîl* gibi uzun vezinler tercih edilmemiş, bunun yerine *vâfir*, *hafif*, *remel*, *mutekârib* gibi daha hafif ve daha kolay olan vezinler kullanılmıştır²⁶⁶. Ancak el-İsfehânî, müziğe uygun şiirleri tayin ederken, *tavîl* vezninde şiirler söyleyen Mecnûn’un şiirlerini de seçmiştir²⁶⁷. Kuşeyyir ‘Azze gibi ‘Uzrî ekolün son dönemlerinde yaşamış bir şairin divanında dahi *tavîl* gibi şarkıcıların tercih etmediği bahirler kullanılmış, sadece az miktarda

²⁶⁴ Demirayak, Kenan, *a.g.e.*, s.112.

²⁶⁵ Hamori, Andras, *Love Poetry: Ghazal*, Abbasid Belles Lettres, (edit. Julia Ashtiany, T.M Johnstone), Cambridge University Press, Cambridge 1990, s.205.

²⁶⁶ Demirayak, Kenan, *a.g.e.*, s.112.

²⁶⁷ ‘Adnânî, Muhammed, *Fî Belâgati'l-Gazeli'l-'Uzrî Bahş fi'l-Mukevvinâti'l-Fenniyye li'n-Naşsi*, Kunûzu'l-Ma'rife, Umman 1437/2016, s.329.

vâfir ve basîf gibi bahirlere rastlanmıştır²⁶⁸. Hatta döneminde *recezin* popüler olmasına rağmen, Zû'r-Rumme'nin şiirleri bile tavil bahrîndendir.

'Uzrî Gazel, Avrupa edebiyatını da ziyadesiyle etkilemiştir. İtalyan yarım adasında, dünyaca meşhur Floransalı yazar Dante Alighieri (ö.1321) 'nin, 14. asrın başlarında kaleme aldığı, sonraları *La Divina Commedia* adı ile anılmaya başlayan, ancak asıl ismi *La Commedia* olan epik şiir kitabında da Arap edebiyatındaki afif aşka benzetilen örnekler bulmak mümkündür. Dante, 'Uzrî ekolün aksine, hanımı Gemma'dan başka pek çok kadınla gönül ilişkisine girer. Ancak ömür boyu sadık kaldığı, fikir dünyasına yön ve ilham veren asıl aşkı Beatrice'dir²⁶⁹. 'Uzrî Gazel'de çok sık rastlanan ortak yönler benzer şekilde, Dante, komşuları Folco di Ricovere'nin henüz dokuz yaşındaki kızı Beatrice'i, görür görmez âşık olur ve ona duyduğu aşk ömür boyu silinmez. Dante'nin aşkına rağmen Beatrice, 'Uzrî şairlerin sevgililerinin başka erkeklerle evlenmesi gibi, 1288 senesinde, Simone de'Bardi ile evlenir. Beatrice'in 1290 yılındaki vefatından sonra, sevgilisini yâd etmek için Dante, bu kitabı kaleme almıştır²⁷⁰.

Nitekim Dante'nin başyapıtı addedilen bu kitabın, Ebû'l-'Alâ' el-Me'arrî (ö.449/1057)'nin *Risâletu'l-Ğufrân* adlı eserinden etkilenilerek kaleme alındığı düşüncesi malumdur. İslâm dinindeki miraç olgusundan etkilenmiş olabileceğine dair yorumlar bulunsa da, her ne olursa olsun doğu kültüründen etkilendiği muhakkaktır.

Binaenaleyh, eserinin astral seyahat kısmını Arap/İslâm kültüründen aldığı

²⁶⁸ Kuşeyyir b. 'Abdirrahmân, *a.g.e.*, s.584.

²⁶⁹ Alighieri, Dante, *İlahi Komedyâ*, (çev. Rekin Teksoy), Oğlak Yayıncılık, 12.Bs., İstanbul 2011, s.13.

²⁷⁰ Alighieri, Dante, *a.g.e.*, s.13-14.

düşünülen Dante'nin²⁷¹, sevgilisinin peşinden gittiği romantik kısımları da 'Uzrî Gazel'den aldığı düşünülebilir.

İngiliz edebiyatında da William Shakespeare (ö.1616)'in *Romeo and Juliet* adlı eserinde, 'Uzrî Gazel'e benzer bazı unsurlar vardır. Birbirlerine karşı büyük husumetleri olan Montegue ve Capulet aileleri, genç çocuklarının evlenmelerine mani olur. Arap edebiyatında olduğu gibi, oyunda da en öne çıkan temalardan birisi, iffettir. Shakespeare'in eserinde de âşıklar arasındaki ilişki, daima iffet çerçevesinde cereyan etmiş, Juliet, Romeo'nun kendisini öpmek için sıraladığı sözlere karşı çıkmıştır²⁷². 'Uzrî ekolde, sevgililerini unutmaları ve başka kızlarla teselli bulmaları konusunda, araya giren kişiler tarafından yapılan konuşmalar malumdur. 'Uzrî âşıklara yapılan bu tavsiyeler, Benvolio tarafından arkadaşı Romeo'ya verilen, aşkı unutması ve başka güzelliklere bakması yönündeki nasihat ile benzerlik arz etmektedir²⁷³.

'Uzrî ekolde şairin âşık olduğu kız, genellikle şairden daha asil, daha zengin birisi ile evlendirilmeye çalışılır. Aynı şekilde Juliet'in ailesi kızlarını, prensin akrabası Kont Paris ile evlendirmeyi arzulamaktadır²⁷⁴. Ayrıca, Leylâ'ya olan aşkı sebebiyle Kays b. Mulavvaḥ, deli manasına gelen "mecnûn" kelimesiyle nitelendirilmiştir. Romeo da arkadaşı Mercutio tarafından, *mecnûn* kelimesinin

²⁷¹ Tamer, Georges, *Humor in der Arabischen Kultur*, Walter de Gruyter, Berlin 2009, s.52-53.

²⁷² Shakespeare, William, *Romeo ve Juliet*, (çev. Özdemir Nutku), Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 5.Bs., İstanbul 2016, s.31.

²⁷³ *Aynı eser*, s.13.

²⁷⁴ *Aynı eser*, s.14.

İngiliz dilindeki karşılığı olan “*Madman*” şeklinde nitelenir²⁷⁵. Doğu edebiyatında, Mecnûn’un Leylâ’yı gören köpeğe hürmet göstermesi gibi, Romeo’da, bir köpeğin Juliet’i görmesi halinde, kendisinin de daha yüce bir mevkide olacağını belirtir²⁷⁶. Kays b. Mulavvah, Leylâ’ya âşık olduktan sonra, tüm dünyaya karşı ilgisizleşmiş, Leylâ’nın adı geçmeyen tüm konuşmalara kendini kapatmıştır. Aynı şekilde Romeo’da derin hüznün ve kederinden, uşağının kendisine anlattıklarını anlayamamış, sadece Juliet’in adının geçtiği kısmı anladığını belirtmiştir²⁷⁷. ‘Uzrî Gazel’de olduğu gibi, Shakespeare’in ünlü oyunu da, birbirine âşık iki gencin trajik ölümüyle sonuçlanmıştır.

Shakespeare’in anlatımları ile Arap edebiyatındaki öykü ve şiirler arasındaki benzerlikler, yalnızca Romeo and Juliet ile sınırlı değildir. Aynı zamanda yazarın en meşhur oyunlarından olan *Othello* adlı eserde, başkarakter Othello, Osmanlıların Venedik ordusuyla savaştığı sırada, saygı duyulan bir komutandır. Ancak Othello Mağribî kökenli bir siyahîdir²⁷⁸. Âşık olduğu Desdemona ise siyahî değildir. Bu ırksal farklılık sebebiyle âşıkların evlenmesine müsaade edilmez. Bu durum ‘Antara ve sevgilisi ‘Able’nin evliliğine mani olan sebebin aynısıdır. Arap edebiyatında olduğu gibi, Shakespeare’in oyunda da halkın ırkçılığı söz konusudur.

Shakespeare’in doğu edebiyatından, bilhassa da doğuya özgü aşk hikâyelerinden etkilendiğinin bir başka göstergesi, *Hamlet* adlı eserinde kullanmış

²⁷⁵ Aynı eser, s.36.

²⁷⁶ Aynı eser, s.81.

²⁷⁷ Aynı eser, s.124.

²⁷⁸ Shakespeare, William, *Othello*, (çev. Özdemir Nutku), Türkiye İşbankası Kültür Yay., 2.Bs., İstanbul 2010, s.2.

olduğu meşhur kuru kafa motifidir. Bu motif, yine doğuya has başka bir aşk hikâyesi olan *Kerem ile Aslı*'daki kuru kafa ile kurulan diyaloga benzerlik arz etmektedir. Hatta eleştirmenlere göre bu iki eser, tema bütünlüğü içerisinde kucaklaşmıştır²⁷⁹.

1.2. 'UZRÎ GAZEL'İN KÖKENİ

'Uzrî tabiri, bu ekole mensup şairlerin yaşadığı dönemden sonra ortaya çıkmıştır. Tabirin ilk defa ne zaman kullanıldığı bilinmemektedir. Ancak bu kullanımın, genelde 'Uzra kabilesi mensuplarının platonik aşkla bağdaştırılmasından, Hudbe ve Cemîl gibi önemli 'Uzrî şairlerin bu kabileye intisab etmesinden kaynaklandığı kolaylıkla görülmektedir²⁸⁰. Buna karşın Mecnûn gibi 'Uzrî Gazel'in öncülerinden olan isimlerin, 'Uzra kabilesine intisab etmeyerek, 'Âmir b. Şa'sa'a ve muhtelif boylardan geldiği tarihî bir gerçektir. Bu durum, bir edebiyat terimi olarak 'Uzrî kelimesinin, Benû 'Uzra ile doğrudan bir bağının olmadığını göstermektedir²⁸¹.

'Uzrî ekol ile diğer şiir türleri arasında büyük fark vardır. Ancak 'Uzrî Gazel hakkındaki çoğu şeyi sayesinde öğrendiğimiz el-Egânî gibi kaynaklarda dahi gazel türleri arasındaki tefrîkin sağlanmasına yönelik her hangi bir girişim olmamıştır. Bu klasik kaynaklarda 'Uzrî Gazel terimi asla kullanılmamıştır. Bu sebeple bazı araştırmacılar tarafından, 'Uzrî Gazel'in, bilhassa arkadaşlık, kadınlarla konuşma, eğlence ve gazele düşkünlük bakımından, diğer ekollerdeki şiirlere benzediği

²⁷⁹ Daşdemir, Özkan, *Düzyazı Şeklinde Yeniden Yazılan Anonim Bir Cümcüme Hikâyesi*, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, sy.37, 2015, s.400.

²⁸⁰ en-Na'imî, Ahmed İsmâil, *Maqâlat fi's-Şi'r ve'n-Nağd ve'd-Dirâsâti'l-Mu'âşıra*, Dâru Dicle, Umman 2012, s.52.

²⁸¹ İbn Kuteybe, *a.g.e.*, c.II, s.563.

düşünülmüştür²⁸². Ancak bu durumun ardında yatan gerçek sebep, iddia edildiği gibi ‘Uzrî aşk anlayışının diğer türlere benzemesi değil, şairlerin erken dönemde edebî eleştiriye ve detaylı bir tasnife tabi tutulmamasıdır.

Büyük ihtimal İbn Kuteybe ve el-İsfehânî’nin yaşadığı döneminin çok sonrasında, ‘Uzrî terimi, afif gazel türünü tanımlamak için kullanılmıştır. Zamanla ‘Uzrî ifadesi yaygınlık kazanarak diğer âlimler tarafından da benimsenmiş, temiz aşk yaşayan şairleri ve onların söylemiş olduğu gazel türünü nitelemek için kullanılan bir ön ad haline gelmiştir.

‘Uzrî aşkın ayırt edici özelliklerinin ortaya çıkmasıyla, gazelin gelişimindeki önemli bir diğer evre başlamış olur. 2./8. yüzyıla geçilmesiyle, ‘Uzrî Gazel, ekolden gelen şairlerin adı altında neşredilmeye başlanmıştır²⁸³. Ancak bu süreçte gazelin özü, tetrîcî olarak bir takım değişikliklere maruz kalır²⁸⁴. Mevcut metinlerde sonraki dönemin entelektüel izlerine yoğun şekilde rastlanmaktadır. Bu sebeple, ilk ‘Uzrî eğilimleri görmemiz güçleşmiştir.

‘Uzrî Gazel’in tam olarak ne zaman ortaya çıktığını tayin etmek, bugün elimizde bulunan verilere göre imkânsız görünmektedir. Ancak ‘Uzrî Gazel’in şekillenmeye başladığı bir “*terminus a quo*” başlangıç noktası/zamanı olması gerekliliği malumdur. Hicrî birinci asrın yarısına kadar Araplar ‘Uzrî aşkı bilmiyordu. Louis Massignon (ö.1962)’un, ortaya attığı bir varsayıma göre, bu vakıa;

²⁸² Racâ’ b. Selâme, *el-‘Aşku ve ‘l-Kitâbe*, Menşûratu’l-Cemel, Köln 2003, s.356.

²⁸³ el-Betâl, Alî, *a.g.m.*, s.181.

²⁸⁴ Homerin, Thomas Emil, *Passion Before Me, My Fate Behind: Ibn al-Farid and the Poetry of Recollection*, Suny Press, New York 2011, s.67.

Antik Yunan'da ortaya çıkan sokratik/platonik aşk anlayışından türetilmiş, Arap edebiyatına adapte edilmiştir²⁸⁵. Ancak bu teori, Arapların hicrî birinci asrın ortalarında, Yunan kültür ve edebiyatına vakıf olmadıkları için pek kuvvetli değildir²⁸⁶.

'Uzrî Gazel'e konu olan aşk ile platonik aşk arasındaki en büyük benzerlik yalnızca, her iki türünde şehvânî duygulardan arınmış, saf ve temiz duyguları öne çıkarmasından ve şehvetten sonuna kadar kaçınmasından ibarettir. Bu sebeple, aşkın bu iki türü arasında, büyük farklılıkların olduğu düşünülmüştür. Platon'un yaşadığı dönem, şehvet düşkünlüğünün, belki de tarihte en aşırı şekilde vuku bulduğu zamanlardır. Şehvânî duyguları öne çıkarmayan platonik aşk, Yunan kültürünün o güne dek alışık olduğu aşklardan ziyade, kadını elde etmeyi amaçlamamakta, kâmil insan olmak gibi daha ulvî bir amaç doğrultusunda yaşanmaktadır²⁸⁷. 'Uzrî aşkta ki hedef ise, kemâle ermekten ziyade, iki aşığın bir araya gelmesidir²⁸⁸.

Emevî Döneminde, 'Uzrî Gazel'in ortaya çıkışına hangi etkenlerin zemin hazırladığı konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. 'Uzrî ekol şairlerinin, şehirlerdeki çeşitli imkân ve zenginliklere sahip olmadığı kabul edilmiştir. Şairlerin içinde bulunduğu fakirliğin ve çöldeki yaşamlarının zorluklarla dolu olmasının, hayatlarını şehirdeki kültürden oldukça farklılaştırdığı düşünülmüştür.

²⁸⁵ Laude, Patrick, *Louis Massignon: The Vow and the Oath*, (çev. Edin Q. Lohja), The Matheson Trust, Londra 2001, s.118.

²⁸⁶ el-Cevârî, Ahmed 'Abdu's-settâr, *a.g.e.*, s.62.

²⁸⁷ Dayf, Şevkî, *el-Hubbu'l-'Uzrî*, s.11.

²⁸⁸ Abdullah, Muhammed Hasan, *el-Hubbu fi't-Turâsi'l-'Arabî, el-Meclisu'l-Vaţanî li's-Sakâfe ve'l-Funûn ve'l-'Adâb*, Kuveyt 1980, s.93.

Fakirlik, bedevîlerin belirgin özelliklerindedir. Nitekim Emevî Devrinden önce de ‘Urve b. el-Verd (ö.607) gibi bedevî şairler, yaşantılarını fakirlerin arasında geçirmiştir²⁸⁹. ‘Uzrî Gazel, seleflerinden büyük bir kültür mirası alan, gösterişten uzak, oldukça mütevazı bedevî kültürünün içinden çıkmıştır²⁹⁰. ‘Uzrî Gazel Bedevî harsı ile henüz ortaya çıkan İslâm dininin getirdiği yeniliklerin toplum tarafından benimsenişinin bir birleşimi minvalinde, farklı bir anlayış olarak zuhur etmiştir.

Taha Huseyn bu durumu şöyle değerlendirmektedir: “*Mekke ve Medine halkı umutsuzdu, ancak zengindiler. Her ümitsiz insanın kendisini eğlenceye vermesi gibi kendilerini eğlenceye verdiler. Ancak Hicâz’ın bedevîleri, hem ümitsiz hem de fakirdi. Bu sebeple eğlence için imkânları yoktu. Câhiliyye’deki hayatları arasında gidip geldiler. İslâm’dan bilhassa Kur’an’dan etkilendiler. Nefislerinde, bedevîlere veya şehirlilere has olmayan bir takva anlayışı ortaya çıktı. Savaşlar sona ermiş, Câhiliyye’deki eğlence anlayışlarını ve günlük hayattaki faaliyetlerini terk ederek, kendi içlerine kapanmışlardı*²⁹¹.”

Görüldüğü üzere, Hicâz çöllerinin fakr ü zaruret içinde olduğunun altı çizilmiş, bu durumun insanları takvaya, tasavvufa ve zühd hayatına ittiği vurgulanmıştır. Böylelikle insanların hayatına giren bu yeni olguların, ‘Uzrî Gazel’i

²⁸⁹ ‘Avaḍayn, İbrâhîm, *el-Edebu’l-‘Arabî beyne’l-Bâdiye ve’l-Haḍar*, Maḥba‘tu’s-Sa‘âde, Byy. 1403/1983, s.127.

²⁹⁰ el-Betaḷ, Alî, *a.g.m*, s.181.

²⁹¹ Huseyn, Taha, *a.g.e.*, c.I, s.190.

doğurduğu düşünölmüştür²⁹². Hicâz çöllerinin durumu ifade edildiği gibidir, lakin bu genellemeye ‘Uzrî Gazel şairlerini dâhil etmenin doğruluğu tartışma konusudur.

İslâm ve iffet, ‘Uzrî Gazel’e hayat veren başlıca iki âmildir. İslâm’ın tesîrini işin içine dâhil etmeden, ‘Uzrî Gazel’in açıklanamayacağı kabul edilir²⁹³. Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi orta doğu kökenli pek çok dinde; Hindistan, Çin menşeli felsefe ve doktrinlerde olduğu gibi, İslâm öğretileri de insanları iffetli olmaya, temiz ahlâka, doğruluğa ve sadakate yönlendirmiştir. İslâm’ın getirdiği iffet anlayışıyla, dönemin Müslümanları, şehvânî arzulardan uzaklaşmış, takvaya yönelerek, nefislerini disipline etmiştir. Nitekim çoğu görüşe göre ‘Uzrî Gazel, temiz ve arı olup, hâlis Müslümanların ulaştıkları kemâl seviyesi ve mutlak erdem sayesinde söylenmiş, tüm bu vasıflarla uyuşan, samimi aşk şiiirleridir²⁹⁴.

Bu sebeple ‘Uzrî Gazel’in ortaya çıkmasındaki en büyük faktörlerin başında İslâm dininin geldiği düşünölmüştür. En temel doğa kanunları mucibince, evrendeki her şey ilk günkü etkisini ve kuvvetini koruyamayarak, zamanın hızla akıp gitmesiyle (tractu temporis), başlangıçtaki enerjisini yitirmekte, tederîcî bir şekilde zayıflamaktadır. ‘Uzrî Gazel’in en parlak dönemi olan Emevî Asrında, Hz. Peygamber (sav.)’in vefatının üzerinden yıllar geçmiş, insanların Kur’an’a ve sünnete sınıksıkı sarıldığı dört halife dönemi de geride kalmıştır. Emevî Dönemine geçildiğinde, hem toplumsal manada hem de bireysel olarak, İslâm ile olan sıkı rabitalar zayıflamış, din dışı farklı mecralara yönelik temayüller ziyadesiyle artmıştır.

²⁹² el-Betâal, Ali, *a.g.e.*, s.179-180.

²⁹³ ‘İd, Şalâh, *a.g.e.*, s.31.

²⁹⁴ Dayf, Şevkî, *Târîh*, c.II, s.359.

Yine bu dönemde yozlaşmalar yaşanmış, kimi kesimler İslâm'dan yüz çevirerek dinî vecibelerin ifasını terk etmiş, toplumda daha önce hiç olmadığı kadar dinsel kutuplaşmalar yaşanmış, Emevî Hilafetinin dini, politik amaçları doğrultusunda kullandığı düşüncesi yayılmıştır²⁹⁵.

Tüm bunlara rağmen, bireyin Müslümanlık ile pek çok ortak ilkedен мükellef olduğu 'Uzrî aşk ve dolayısı ile 'Uzrî Gazel, İslâm'ın toplum üzerindeki etkisinin daha yoğun hissedildiği dönemlerde çıkmamıştır. İlginç şekilde, 'Uzrî Gazel için ahirete yoğunlaşan dört halife dönemi hazırlık süreci olmuş, olgunlaşması için dünyaya yönelen Emevî Dönemine geçilmesi gerekmiştir²⁹⁶. Ancak bu durumu 'Uzrî Gazel'in ortaya çıkışı ve gelişmesinde İslâm dininin büyük tesîrinin olmadığı şeklinde yorumlamamalıyız. Zira Emevî Döneminde, İslâm, Asr-ı Saâdet'in aksine, bedevî çöllerinde, şehirdekenden daha yoğun yaşanmıştır. Hz. Allâh (c.c.), yüce kitabında bedevîlerin küfürde daha şiddetli olduğunu belirtmiş, Hz. Rasûl'e indirilen sınırları bilmediklerini ifade etmiştir²⁹⁷. Demek ki Hz. Peygamber hayattayken, bedevîler İslâm'ı tam manası ile benimseyememiştir.

Radikal değişimler, bireylerde hızlı şekilde kendini gösteriyorken, toplumlarda daha yavaş gerçekleşmektedir. Çünkü toplumların farklı kültürlere alışması ve o kültürü özümsemesi, bir olgunlaşma sürecini gerektirmektedir. 'Uzrî Gazel'in özünün izahı, İslâm'ın nefisleri temizlemesinde yatmaktadır²⁹⁸. Bu anlamda İslâm kültürünün 'Uzrî Gazel'i tam manası ile ortaya çıkarması için, muayyen

²⁹⁵ Bogle, Emory Crockett, *Islam: Origin and Belief*, University of Texas Press, Austin 1998, s.56.

²⁹⁶ Zeydân, Corcî, *a.g.e.*, c.I, s.129.

²⁹⁷ *Kur'an-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâlî*, Sûretu't-Tevbe, 97.

²⁹⁸ 'Îd, Şalâh, *a.g.e.*, s.31.

şartların gerçekleşmesi, ortamın hazırlanması ve toplumun belli seviyede hazır bulunuşluk durumuna gelmesi gerekmiştir. Çünkü Hz. Peygamber (as.)'in vefatından sonra dahi İslâm, 'Uzrî Gazel'i icat eden bedevîler arasında tam yerleşememiştir²⁹⁹.

Şadru'l-İslâm Döneminde, Irak, Şâm, Kudüs, Mısır gibi kadîm toprakları fethederek ülkenin sınırlarını Ankara'ya kadar genişleten sahabeler³⁰⁰, kalplerinin sesini dinlemeye, kadınlarla oyalanmaya, onlar için gazel söylemeye ve sair boş işlere vakit ayırmamıştır. Câhiliyye Asrından farklı olarak, dönemin temayülleri doğrultusunda, insanlar ortaya çıkan bu yeni dinle ilgilenmiştir³⁰¹. Bunun yanı sıra İslâm, iffetli kadınlara karşı tacizlerde bulunmayı haram kılmış, tüm bunlar Şadru'l-İslâm Döneminde gazelin duraklamasına sebebiyet vermiştir. Ancak bu durum yalnızca gazel için geçerli olmayıp, geniş manada tüm şiir türlerini kapsamaktadır. Hatta bu dönemde, klasik Arap şiiri kaybolmaya yüz tutmuştur. Hem Müslümanlardan şehitler verildiği hem de müşriklerden çok sayıda kişi hayatını kaybettiği için, insanların gazel gibi yumuşak duyguları hedefleyen şiirlerdense, hareketli cenk şiirlerine ihtiyaç duyması anlaşılabilir³⁰².

Şadru'l-İslâm döneminde İslâm'a davet başlamış, Araplar bu yeni din yolunda cihât etmeye girişmiştir. Müslümanlar ile gayr-i Müslümler arasında savaşlar gittikçe şiddetlenmiş, insanlar bu savaşların *ahbârı* ile ilgilenmeye

²⁹⁹ el-Cubûrî, Yahyâ, *Şi'ru'l-Muḥadramîn ve Eşeru'l-İslâm fihi*, Mektebetu'n-Nahḍa, Bağdat 1384/1964, s.309.

³⁰⁰ 'Abûd, Mârûn, *a.g.e.*, s.89.

³⁰¹ Hifnî, Abdulhalim, *eş-Şu'era'u'l-Muḥadramîn, el-Hey'etu'l-Mıṣriyyeti'l-'Amme li'l-Kitâb*, Byy. 1983, s.44.

³⁰² el-Cubûrî, Yahyâ, *a.g.e.*, s.48.

başlamıştır. Dönemin savaşları Arap yarımadasıyla sınırlı kalmamış, mücâvir bölgelere de sirayet etmiştir. Bilindiği üzere Câhiliyye Döneminden itibaren, kabileler arasındaki rekabet, şiir üzerinden de amansız şekilde yürütülmüştür³⁰³. Bu durumun etkileri Şadru'l-İslâm döneminde de devam etmiş, şiir, mücahitler ile gayr-i Müslümler arasında cereyan eden bir övünme yarışı haline gelmiştir³⁰⁴. Şairler kendi inanç gruplarını yücelterek dava arkadaşlarına moral ve destek vermeye, karşı tarafı hicvedip yıpratmaya çalışmıştır.

Mâlik b. Şamşâme b. Sa'd, Ka'b b. Zuheyr (ö.38/662), Mes'ûd b. Haraşe ve 'Uzrî Gazel konusunda büyük öneme sahip olan 'Urve b. Hızâm dönemin gazel söyleyen nadir isimlerindendir³⁰⁵.

Şadru'l-İslâm gazeli, Câhiliyye gazeline çok büyük benzerlik göstermektedir. Bu dönemle, 'Uzrî Gazel'in yayıldığı dönem arasında, bir insan ömrü dahi geçmemiştir. Bahsedilen müşâbehetin nedeni, muhakkak Câhiliyye Döneminden İslâmî Döneme geçişin, oldukça süratli gerçekleşmesidir. Hem Câhiliyye Döneminde hem de İslâmî Dönemde, Ka'b b. Zuheyr, şiirlerinde gazeli kullanmış, sevgilisinin fiziksel özelliklerini nitelemiştir. Hz. Peygamber (sav.)'e taktîm ettiği meşhur **Bânet Su'âd** kasidesinin girişinde de gazele yer vermiş³⁰⁶, Hz. Peygamber (sav.) bu şiiri,

³⁰³ Zeydân, Cûrcî, a.g.e., c.I, s.189.

³⁰⁴ Demirayak, Kenan, *Arap Edebiyatı Tarihi II, Sadru'l-İslâm Dönemi*, Fenomen Yay., 2.Bs., Erzurum 2013, s.128.

³⁰⁵ Hâtûm, 'Afif Nâyif, a.g.e., s.53.

³⁰⁶ Ka'b b. Zuheyr, *Dîvânu Ka'b b. Zuheyr*, (thk. Prof. Ali Fâ'ûr), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1417/1997, s.60.

Ka‘b’a hırkasını hediye edecek kadar beğenmiştir. Hatta Ka‘b, İmru‘u‘l-Ğays ve en-Nabiġa gibi Şairlerin yanında anılmıŐ, CerİR onu Cāhiliyye Şairlerinden addetmiŐtir³⁰⁷.

Hazrec kabilesinden gelen Hassān b. Sābit, hicret sırasında Müslüman olduġunda, takriben altmış yaŐındadır. Gassānî saraylarında Şiir söyleyecek kadar köklü bir gelenekten gelen, üstelik altmış yaşına basmıŐ birisi için³⁰⁸, sözlerindeki üslubu deġiŐtirmek, özellikle Cāhiliyye Dönemindeki gibi kasidelerine nesİb ile baŐlamayı bırakmak oldukça zor olsa gerek.

Bazı rivayetlere göre; ‘Uzrİ Gazel’in ortaya çıkışından yaklaşık otuz kırk yıl önce, toplum gazeli hoş görmemekteydi. Şiirler, Hatemu‘l-Enbiyā’yı yüceltmek için söylendiġindeyse, insanlar bunu lâdinî bir durum olarak görmemiş, belki de yalnızca bu sebepten dolayı nesİb kısımlarına müsamaha göstermiştir. Şiirin yeni dönemin Şartlarına uyum saġlaması, kaside kültürünün korunmasında çok etkili olmuştur. Ayrıca Hz. Peygamber (sav.) Şiire ve gazele karşı muhalif bir tavır almamıŐ³⁰⁹, belki de halkın kendisi Cāhiliyye Şiirinde çok fazla lâdinî ve gayri ahlākî unsur olduġu için gazele temkinli yaklaŐmayı tercih etmiştir.

Yine de Şadru‘l-İslām dönemi boyunca, gazelin her nevi, İslām ile daha uyumlu olmasına raġmen afif gazel bile, durgunluk dönemine girmiştir. Emevİler tarafından hilafetin Şam’a taŐınmasının akabinde³¹⁰, Hicāz dinginlik kazanmış, fetihlerden gelen zenginlik ve lüks yaşam tarzıyla dolmuŐtur. İŞte gazel ancak

³⁰⁷ Sezgin, Fuat, *a.g.e.*, c.II, s.119.

³⁰⁸ el-Tayib, Abdulla, *a.g.m.*, s.68.

³⁰⁹ Hāţûm, ‘Afif Nāyif, *a.g.e.*, s.63.

³¹⁰ Dumper, Michael, *a.g.e.*, s.120.

bundan sonra eski şaşaalı günlerine dönebilmiştir³¹¹. Durgunluk döneminin akabinde şairler, Câhiliyye Dönemindeki ananede olduğu üzere, tekrar kadın tasvîrine başlamış, güzel kadınlarla aralarındaki ilişkileri anlatmaya koyulmuştur. Ancak Hâdarî Gazel'i şekillendiren şehir halkı da, 'Uzrî Gazel'i şekillendiren çöl ahalisi de İslâm'dan etkilenmiştir³¹². Böylelikle her iki gazel türü de, Câhiliyye Döneminden intikal eden ve Kur'an-ı Kerîm'in ortaya koyduğu yeni üslupla biçimlenmiş, her iki kültürün birleşimiyle harmanlanan, harika şiirler ortaya çıkarmıştır.

Emevî Dönemi öncesindeki, 'Uzrî Gazel'in iç örgüsünü ve iki dönemden harmanlayarak aldığı unsurları şekillendiren, gelişim ve başkalaşım sürecinin cereyan ettiği bu ara dönem geride kalmıştır. Böylelikle insanların yaşayış biçimlerinde belirli bir standart; daha doğru tabirle, 'Uzrî Gazel'in ortaya çıkmasına yetecek kadar İslâmî yaşam stili, muayyen bir Müslümanlık geleneği gelişmiştir. Bu gelenek Müminlerin yaşamlarını düzene sokmada büyük rol oynamış,³¹³ yeni türün kâmil şekilde ortaya çıkması için gerekli olan tüm unsurlar, bir araya gelmiştir. Ancak şiirin bu yeni İslâm toplumundaki gelişiminin oldukça yavaş olduğu da bilinmektedir³¹⁴.

İslâm, Arap toplumunun yalnızca dinî ve sosyal hayatını etkilememiş, ekonomik ve askerî hayatının üzerinde de dinin azamî tesîri görülmüştür. Arap dünyası Asr-ı Saâdet ve Dört Râşit Halife Döneminde, tarihinde ilk kez, küçük

³¹¹ Ismael, Inad Ghazwan, *a.g.t.*, s.290.

³¹² el-Cubûrî, Yahyâ, *a.g.e.*, s.212.

³¹³ Ürün, Ahmet Kâzım, *a.g.e.*, s.55.

³¹⁴ Lebîb, Tahir, *Sûsyûlûciyâ'l-Gazeli'l-'Arabî: eş-Şi'ru'l-'Uzrî Nemûzecen*, (çev. Mustafa el-Mesnâvî), Dâru't-Ṭalî'a, Lübnan Bty., s.51.

kabilelerden oluşan, uluslararası anlamda etkisiz yapıdan sıyrılarak devlet olma bilincine ulaşmıştır. Halife Mu'âviye döneminde, Suriye orduları nispeten düzene bağlanmıştır³¹⁵. Ordudaki modernleşme süreci neticesinde, eskisi gibi kabilelerden asker toplamaya gerek kalmayışı, askerlikle uğraşmak zorunda kalmayan bedevîlerin, 'Uzrî Gazel'i ortaya çıkarmak için ihtiyaç duydukları boş zamanı elde etmelerini sağlamış olabilir. Nitekim Cemîl b. Ma'mer'e cihât etmesini tavsiye ettiklerinde, gazveye gitmeyeceğini belirtmiş³¹⁶, bu konuda baskı da görmemiştir.

Her edebî ürünün ortaya çıkıp gelişmesinin ardında politik, ekonomik ve sosyal pek çok etkenin rol oynadığı malumdur. 632 yılının hemen akabinde bile, halifenin kim olacağına dair çekişmeler yaşanmıştır. Emevîler de benzeri şekilde, kendilerini istemeyen muhalif kesimlerle çetin mücadelelere giriyor, devlet idaresinde pek çok sorunla karşılaşılıyor, Şiilerin, Hâricilerin ve Abdullah b. Zubeyr (ö.73/692)'in Emevî yönetimini devirerek idareyi devralmak istemelerinden muzdarip oluyordu³¹⁷.

Bazı iddialara göre; insanları siyasetten uzak tutmak için bir çözüme ihtiyaçları vardı. En azından muhalefeti, hilafetin merkezi Şam ile sınırlı tutmayı arzuluyorlardı. Hicâz ise, Emevî Döneminde politik önemini yitirmişti. Mu'âviye, yönetimi kendisinden sonra oğlunun devralmasını istemiş, böylelikle İslâm Devleti saltanata dönüşmüştü. Hilafeti cebren devraldığı için Mu'âviye, Hz. Peygamber (sav.)'e yakın olan pek çok sahabenin düşmanlığını kazanmıştı. Bu sebeple Emevî

³¹⁵ Rihan, Mohammad, *The Politics and Culture of an Umayyad Tribe*, I.B.Tauris, Londra 2014, s.85

³¹⁶ Cemîl b. Ma'mer, *a.g.e.*, Dâru Beyrût, s.17.

³¹⁷ Imrol, Aytac, *Charidschiten*, GRIN Verlag, Byy. 2006, s.2.

Hilafeti, ensardan ve muhacirlerden hoşlanmıyordu. Bunun bir sonucu olarak da, potansiyel muhalifleri, devlet sınırları içerisinde cereyan eden aktif politikanın dışına itmeyi amaçlamaktaydı³¹⁸.

Elbette İslâm'ın doğduğu kutsal kentler, Câhiliyye Döneminde de oldukça önemli bir cazibe merkeziydi. Benû Umeyye'nin de bu bölgeyle tarihsel bağları vardı. Ayrıca, politikada oldukça mahir birisi olan Mu'âviye, insan ilişkilerine de büyük önem veriyordu³¹⁹. Bu sebeple Halife Mu'âviye, çözümü kendisine rakip olabilecek aristokrat tabakayı Hicâz'da toplamakta ve onları orada tutmaya yetecek ihsânları yapmakta buldu.

Arap dünyası, tarihinde ilk kez, çalışmadan geçirebilecekleri boş bir zaman elde etmiş, böylelikle gazel gibi sanatlara gerekli vakti ayırabilmiştir. Eğlence meclisleri düzenlenmiş³²⁰, muganniler, hem 'Uzrî hem de Hâdarî Gazel şairlerinin şiirlerinden besteledikleri şarkıları okumuştur. Böylelikle aristokrat kesim bu yeni eğlence anlayışının keyfini çıkarmış, şehirlerdeki maddî ihsânlar gençleri lükse, içki âlemlerine ve eğlenceye sevk etmiştir. Bu ortamın ve yaşanan sosyo-ekonomik gelişmelerin neticesinde, gazel ve Arap şarkıları gelişme imkânı bulmuştur³²¹.

İddialara göre kaim Emevî yönetimi, Hicâz'da insanları lüks, şaşaa, cariyeler ve tutkulu aşk öyküleri ile meşgul etmeye çalışırken, Basra sakinlerini de hiciv ve

³¹⁸ eṭ-Ṭabbâ', Abdullah Enîs, *a.g.e.*, s.18.

³¹⁹ Aycan, İrfan-Sarıçam, İbrahim, *Emevîler*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 8.Bs., Ankara 2014, s.9.

³²⁰ ed-Dehân, Muhammed Sâmi, *a.g.e.*, s.36.

³²¹ eṭ-Ṭabbâ', Abdullah Enîs, *a.g.e.*, s.18-19.

gittikçe popülerleşen nekâiz sanatıyla meşgul etmeyi tercih etmiştir³²². Nitekim iki şiir türünün de aynı tarih diliminde, aynı devletin idaresi altında çıkması ve insanların kendilerini edebî eğlencelere fazlasıyla kaptırarak, Emevî karşıtı politika ve hizipçilikten uzaklaşması oldukça manidardır.

İnsanların, gazel, tiyatro yahut gladyatör gösterileri ile oyalanması, Emevî Döneminde yeni ortaya çıkan bir şey değildir. Emevîlerden yüzlerce yıl evvel Romalılar, “*Panem et circenses*” olarak tabir ettikleri taktikle, kitlelerin kendi içinde buldukları kötü durumun farkına varmamalarını; halkın yönetimin çıkarlarına mani olacak muhalif girişimlerde bulunmamasını sağlamıştır. Böylelikle hem toplumu dizginleyip pasifize etmiş, hem de memnuniyet ve mutluluk seviyesini yüksek tutmuşlardır³²³. Emevîler de, yönetimi ele geçirmek için dönemlerinde ortaya çıkan tüm grup ve oluşumlara karşı tedbir minvalinde, etkisizleştirme politikasını yürütmüş olabilir.

Ayrıca İslâmî fetih hareketleri başlamadan, bugünkü Suudi Arabistan topraklarında bulunan Arapların, yaşamlarını idame ettirebilmeleri için çok daha fazla çalışmaları gerekiyordu. Ancak Araplar, Mezopotamya ve İran bölgesinde, İslâmî fetihler yoluyla yayıldıktan sonra, daha iyi bir refah seviyesine kavuşmuştur. Bunun yanı sıra İslâm malî işlere oldukça önem vermiştir. Faizin yasaklanması sermayedarları yatırım yapmaya yönlendirmiş³²⁴, yeni iş imkânları doğmuştur.

³²² ‘İd, Şalâh, *a.g.e.*, s.4.

³²³ Finley, Moses Isaac, *The Ancient Economy*, University of California Press, Berkeley 1973, s.193.

³²⁴ el-Vâdî, Hâzım, *a.g.e.*, s.80-81.

Böylelikle işçi sınıfı bile bütün hayatını yoğun ve meşakkatli çalışmalarla geçirme mecburiyetinden kurtulmuş ve tabii olarak, kendilerine ayırabilecekleri boş zamanları olmuştur. Diğer taraftan Emevî Döneminde, Hicâz ve Bağdat gibi bölgelerin zengin sınıfına, yeni ele geçirdikleri eyaletlerden getirdikleri cariyeler, para ve müzikle dolu zevk-ü sefa hayatı sunulmuştur³²⁵. Ancak Emevîler Hicâz bölgesi için gazelde buldukları çözümü, tüm eyaletlerde kullanmamıştır. Oldukça şaşaalı yaşam sürdüren bir tabakanın olduğu Basra'da ise, ortaya çıkan boş zamanı, insanların yerici şiirler söyleyerek, birbirini hiciv ettiği yeni akım doldurmuştur³²⁶.

Özellikle Basra ve Horasan'da kabileler arasında ortaya çıkan kutuplaşmalar ve Emevî Dönemi boyunca devam edecek hiciv savaşı, burada nekâiz sanatının gelişmesine sebebiyet vermiştir. Bazı Arapların eski göçebe hayatlarını geride bırakarak şehirleştiği malumdur. Köklü aileler için muhtelif iş imkânları ortaya çıkmasına rağmen, yeni fethedilen yerlerden gelen tebaaların, nüfusa hızlı dahli ve ivedi şehirleşme, büyük bir işsizlik problemi doğurmuştur. İşte bu ataletin doğurabileceği başka sorunları engellemek için Emevîler, bölgede şekillenen yeni türü desteklemiştir.

Dr. Şalah 'Îd tarafından, Hicâz çöllerindeki insanların boş vakitlerini doldurup onları oyalamak için, sevdiklerine bir türlü kavuşamayan, aşk acısıyla kıvranan 'Uzrî şairlerin lanse edildiği fikri öne sürülmüştür. Bu görüşe göre Emevîler üç farklı bölgede, üç farklı teknikle insanlara iştigal edecekleri bir meşgale vermiştir.

³²⁵ el-Cevârî, Ahmed 'Abdu's-settâr, *eş-Şi'ru fi'l-Bağdâd hattâ Nihâyeti'l-Ḳarni's- Şâlisi'l-Hicrî*, el-Muessesetu'l-'Arabiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, Beyrut 2006, s.167.

³²⁶ Dayf, Şevkî, *Târîh*, c.II, s.6.

Bunun delili olarak da Abdullah b. Zubeyr'in Basra'yı ele geçirişinden sonra, 626 yılında, kabile ve aşiretler arasında husumete sebebiyet verdikleri için Cerîr ve el-Ferzdağ'ın evlerinin yıkılmasını emretmesini göstermiştir. Emevîlerse bu durumu görmezden gelmiş, izleyici kalmakla yetinmişlerdi; çünkü şairlerin bu tarz faaliyetlerinden ziyadesiyle memnundular³²⁷. Emevîlerin yürüttüğü bu siyasetin asıl gayesinin, diğer kabilelerin kendi saltanatlarına rakip olmasının engellenmesi olduğu aşikârdır³²⁸.

‘Îd, Necd ve bedevî çöllerinde ortaya çıkan durumun da bir Emevî politikası olduğunu ileri sürmüştü; sevdikleri kızlara şiir irat eden ‘Uzrî şairler hakkında Emevî halifelerine şikâyetler geldiğinde, halifelerin süratle şairlerin katline karar vermesini, bu durumun delili olarak görmüştür³²⁹. Ancak Taha Huseyn, ‘Îd’in aksine, halifelerin ‘Uzrî âşıkların katline cevaz vermelerini, ‘Uzrî ekolün tarihî gerçeklere dayanmayışının bir delili olarak kabul etmiştir³³⁰. Bu ikinci yaklaşım, tüm ‘Uzrî anlatımların uydurma olduğunu göstermemekle, katle cevaz verme olayının gerçek dışı olma olasılığını gündeme getirdiği için önemlidir. ‘Îd’a göreyse, Emevî halifelerinin ‘Uzrî âşıkların sorunları ile ilgilenmeye zaman ayırmasının sebebi, şairlerin toplum tarafından fark edilmesinin amaçlanmasıdır³³¹.

‘Uzrî Gazel’deki, politik yaklaşımların bir başka kanıtı olarak da, Hz. Peygamber (sav.)’in torunu Hz. Huseyn (ra.)’in (ö.61/680) ve Halife Ebû Bekir

³²⁷ ‘Îd, Şalâh, *a.g.e.*, s.27.

³²⁸ Demirayak, Kenan, *Arp. Edb.Tar. III*, s.64-65.

³²⁹ ‘Îd, Şalâh, *a.g.e.*, s.27.

³³⁰ Huseyn, Taha, *a.g.e.*, c.I, s.180.

³³¹ ‘Îd, Şalâh, *a.g.e.*, s.28.

(ra.)'in torunlarından olan İbn Ebî Reşîk'in Qays ve Lubnâ'yı evlendirmeyi başarması gösterilmiştir³³². Bu başarının, iki büyük insanın toplumdaki saygınlık ve yaptırımından kaynaklandığı ileri sürülmüştür. Qays baskılara dayanamayarak Lubnâ'yı boşamasının akabinde de onun adına şiir nazmetmeyi sürdürmüştür. Kendine gelen şikâyetleri değerlendiren Halife, şairin fiiline istinaden katline cevaz vermiştir. Bu hükmün Qays'ı engelleyememesinin sebebinin, Hz. Huseyn (ra.)'nin kuvvetli nüfuzu olduğu düşünülmüştür³³³. Ancak bu iddia, diğer 'Uzrî şairlerin katline cevaz verildiğinde, bir şekilde kurtulmayı başardıkları ve şiir söylemeyi devam ettirdikleri göz önüne alınırsa pek isabetli değildir.

Diğer taraftan Mervân b. el-Hakem (ö.65/685)'in vergi sorumlusu Nevfel b. Musâhık, bir gün Mecnûn'u yere oturmuş, üryan bir şekilde toprakla oynarken görmüş, bu delilik haline Leylâ'ya olan aşkı sebebi ile düçar olduğunu öğrenmiş, Leylâ ile evlendirmek için yardım teklif etmiştir³³⁴. Qays b. Zeriḥ ile Qays b. Mulavvaḥ'ın yaşadığı dönemin, aynı zaman diliminde olması, toplum normlarının ve değer yargılarının mukayesesi konusunda bize kolaylık sağlar. Nevfel'in gerek siyasette gerek toplumsal hayatta, Hz. Huseyn (ra.) kadar nüfuzu olmayacağı

³³² Sakkal, Aya, *Passage du Récit des Amours de Qays et Lubna à Travers les Genres Littéraires Arabes Médiévaux*, Le Répertoire Narratif Arabe Médiéval, Transmission et Ouverture, (edit. Frédéric Bauden, Aboubakr Chraïbi, Antonella Gheretti, Librairie Droz, Cenevre 2008, s.109.

³³³ 'Îd, Şalâh, *a.g.e.*, s.28.

³³⁴ Khairallah, As'ad, *Love, Madness, and Poetry an Interpretation of Magnûn Legend*, Franz Steiner Verlag, Beyrut 1980, s.136-137.

aşıkârdır. Bu nedenle tesîri büyük olan Hz. Huseyn (ra.)'in, Emevî planını bozabildiği, ancak Nevfel'in muvaffak olamadığı düşünölmüştür³³⁵.

“*Divide et impera*” (*böl ve yönet*) stratejisinin, ilk topluluklar oluştuğundan beri kullanıldığı malumdur. Emevîlerin, nakâiz ve hicivi politik bir silah olarak kullanmaları, kabileleri birbirine düşürdüğü, muhaliflerini bölerek, sevk ve idare etmelerini kolaylaştırdığı için, doğru bir varsayımdır. Bunun yanı sıra, Hâdarî Gazel de insanları oyalamak için kullanılmış olabilir. Fakat bu iddiada olduğu gibi, ‘Uzrî Gazel’in, insanları pasifize etmek için kullanılmış olması, mümkün gözükmemektedir. Zira ‘Uzrî Gazel’in toplum üzerindeki tesîri, bölücülük ve münafıklık yapmadığı için, nekâizde olduğu kadar büyük değildir.

‘Urve b. Hizâm Emevî Döneminden önce, afif gazel ekolüne en yakın olan kişilerden biridir³³⁶. Hatta ‘Urve pek çok kişi tarafından ‘Uzrî şairlerden sayılmaktadır. Câhiliyye Döneminde, ‘Urve’nin yanı sıra ‘Uzrî Gazel’e benzer bazı şiiirler irâs eden, “*Arap âşıkları*” olarak anılan, bazı şairler bulunmaktadır. Bu âşık şairler ve sevgilileri; Abdullah b. ‘Aclân³³⁷ (ö.574?) ve Hind; el-Muraqqışu’l-Ekber (ö.550?) olarak tanınan ‘Amr b. Şa’d b. Mâlik ve Esmâ; el-Muraqqışu’l-Eşğar (ö.570?) ve sevgilisi Fatma; hakkında pek az şey bilinen el-Muhabbel el-Ğaysî ve Meylâ³³⁸ şeklinde sıralanabilir.

³³⁵ ‘Îd, Şalâh, *a.g.e.*, s.28.

³³⁶ Abdullah, Muhammed Hasan, *a.g.e.*, s.239.

³³⁷ el-İsfahânî, *a.g.e.*, c.XXII, s.166.

³³⁸ Kilpatrick, Hilary, *Making the Great Book of Songs: Compilation and the Author’s Craft in Abû’l-Faraj al-İsbahânî’s Kitâb al-Aghânî*, Routledge, Londra 2005, s.70.

Rivayet edildiğine göre el-Muḥabbel, amcasının kızı Meylâ'yı, kız kardeşinin vasıtasıyla görmüş ve ilk görüşte âşık olmuştur³³⁹. Rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla, hakkında pek çok muamma bulunan el-Muḥabbel'in hikâyesi de amcakızına âşık olunması, sevgilinin başkasıyla evlenmesi, kaçmak zorunda kalması gibi pek çok ortak motifi barındırmakta, 'Uzrî Gazel'deki aşk anlatımlarına ziyadesiyle benzemektedir.

Adı geçen şairlerin hikâyeleri ile 'Uzrî Gazel arasındaki benzerliklerin sıralanması, bahsin aşırı uzamasına neden olacağı için, çok uygun değildir. Bazıları 'Uzrî Gazel'i, yalnızca Emevî Dönemine has görmüş, bu dönemden önceki mevcudiyetini reddetmiştir. Ancak söylediğimiz benzerliklerden anlaşılmaktadır ki aşka karşı iffetli yaklaşımların tarihsel kökleri, Câhiliyye Dönemine kadar uzanmaktadır. 'Uzrî Gazel'in yayılmasının tek müsebbibi İslâm dini değildir. 'Uzrî Gazel'in mazisi, Câhiliyye Dönemine dayanmakta, Bedevî kültür ağacının verdiği bir mahsul olduğu anlaşılmaktadır³⁴⁰.

Binaenaleyh, Cemîl b. Ma'mer'in ve tüm 'Uzrî Gazel şairlerinin 'Urve'den etkilendiği, şiirlerinden şüpheye yer bırakmayacak şekilde anlaşılmaktadır. 'Urve bir beytinde, "E fî kulli yevmin ente" (أَفِي كُلِّ يَوْمٍ أَنْتَ) ibaresini kullanmış, akabinde Cemîl, Mecnûn Leylâ, el-Ḳattâl el-Kilâbî (ö.689), er-Râ'î en-Numeyrî, Zû'r-Rumme,

³³⁹ İbn 'Asâkir, Ebû Ḳâsım, *a.g.e.*, c.L, s.134.

³⁴⁰ Huleyf, Yusuf, *el-Ḥubbu'l-Miṣâlî 'inde'l-'Arab*, Dâru Ḳubâ', Kâhire Bty., s.57.

Mervân b. Ebî Hâfşa (ö. 182/798) ve saymakla bitmeyecek pek çok ünlü şair, aynı ibareye şiirlerinde yer vermiştir³⁴¹.

Bunun yanı sıra, ‘Uzrî şairlerin şiirlerinde, gazel ekolüne öncülük etmiş Câhiliyye Dönemi şairlerini tanıdıklarına dair başka deliller de vardır. Kays b. Zerîh’in babası, oğlunun tabiple görüştüğü bir gün yanına gelmiş, onu içinde bulunduğu duruma karşı uyararak azarlamış, bu şekilde devam ederse ölebileceğini belirtmiştir. Bunun üzerine Kays, içinde ‘Urve ve ‘Amr’ın adı geçen şu şiiri okuyarak babasına yanıt verir:

وَوَيْ فِي عُرْوَةَ الْعَنْدَرِي أَنْ مَتُّ أَسْوَةٌ وَعَمْرُو بْنُ عَجْلَانَ الَّذِي قَتَلْت هِنْدُ³⁴²

“‘Uzralı Urve³⁴³ ile Hind’in öldürdüğü Amr b. Aclân’da, ibret alınacak şeyler var.”

Cemîl b. Ma‘mer de bir şiirinde, Câhiliyye şairi el-Murakkış’ın ve ‘Urve’nin aşk yüzünden öldüklerinden bahsetmiştir³⁴⁴. Demek ki, Cemîl gibi ‘Uzrî Gazel’in müstakil bir tür haline gelmesine büyük katkı sağlayan bir şair bile, kendisinden önceki âşıklardan etkilenmiştir. ‘Uzrî Gazel’in doğuşuna etki eden unsurların, Câhiliyye Döneminden Emevî Dönemine taşındığı, böylelikle daha iyi görülmektedir.

³⁴¹ Mouhieddine, Maria, *Aspects Formels du Dîwân de Jamil Buṭayna*, (Basılmamış Doktora Tezi), Lyon 2011, s.123-124.

³⁴² el-İsfahânî, *a.g.e.*, c.IX, s.144.

³⁴³ Şair, ‘Urve b. Hizâm’ı kastetmektedir.

³⁴⁴ Muhammed b. el-Mubârek b. Muhammed b. Meymûn, *Muntehâ’l-Ṭaleb min Eş‘âri’l-‘Arab*, (thk. Dr. Muhammed Nebîl Ṭarîfi), Dâru Şâdir, Beyrut 1999, c.II, s.353.

Emevî şairi Ömer b. Ebî Rebî'a'nın ekolünde olduğu gibi, Câhiliyye Döneminde de kadınlar için gazel/nesîb nazmeden şairler, kadınların fiziksel yönlerini şehvet unsurları ile betimlenmiştir. Ancak bu durum, dönemin tek temayülü değildir. Emevî Dönemindeki iki aslî ekole benzer şekilde, Câhiliyye gazeli, başlıca iki ana eğilim göstermiştir. Bunlardan birincisi; platonik aşkla bağdaştırılan, *el-Ġazelu'l-'Afîf* (الْغَزَلُ الْعَفِيفُ), yani afif gazeldir. 'Uzrî Gazel'e de öncülük eden bu eğilimin mensupları arasında; 'Uzrî Gazel'de olduğu gibi genelde amcakızlarına âşık olan 'Antera b. Şeddâd, el-Muraqqısu'l-Ekber³⁴⁵, el-Muraqqısu'l-Eşğar gibi meşhur isimleri sayabiliriz. Câhiliyye Döneminde, 'Uzrî Gazel'in başlangıç formunun aslî temaları: Aşk, evlilik teklifi, teklifin reddedilmesi ve sevgilinin başka birisiyle evlenmesi gibi unsurlardır³⁴⁶.

İkincisi ise; afif gazele nispeten, oldukça müstehcen kalan, *el-Ġazelu's-Şarîh* (الْغَزَلُ الشَّرِيفُ), *el-Ġazelu'l-Hissî* (الْغَزَلُ الْحِسِّيُّ) ve *el-Ġazelu'l-Fâhiş* (الْغَزَلُ الْفَاحِشُ) terimleri ile adlandırılan eğilimdir. Henüz şiirin yeni yeni geliştiği erken bir dönemde, arkasında bebeği ağlarken, hamile kadınlarla girdiği ilişkileri dahi açıkça dile getiren İmru'u'l-Ġays³⁴⁷, bu türün en eski ve en büyük temsilcilerindendir. Elbette türün temsilcileri, her dönemde müstehcen unsurları ön plana çıkarmıştır³⁴⁸. Bunun yanı sıra, Huzeyl kabilesine mensup Ebû Zueyb el-Huzelî (ö.649?) gibi

³⁴⁵ İbn Kuteybe, *a.g.e.*, c.I, s.103.

³⁴⁶ el-Betal, Ali, *a.g.e.*, s.181.

³⁴⁷ ez-Zevzenî, *a.g.e.*, s.19-20.

³⁴⁸ Bauer, Thomas, *a.g.e.*, s.504.

şairlerin, Câhiliyye Döneminde bağımsız aşk şiirleri söylediği, bu geleneklerini İslâmî Dönemde de devam ettirdikleri rivayet edilir³⁴⁹.

Câhiliyye Döneminde, bir kıza âşık olan şairler, kimi zaman rızık, maişet veya başlık parası temîni için sevdiklerinin yanından ayrılarak, uzak yerlere gitmek mecburiyetinde kalıyordu³⁵⁰. Geçimlerini sağlamak için giriştikleri bu yolda ‘Uzrî âşıklara oranla, aşka ve sevgiye ayıracakları yeterli vakitleri kalmıyordu. Ancak Emevî Dönemine gelince işler değişmiştir.

‘Uzrî Gazel ekolünden gelen şairlerin, ortaya çıkmasının ardında yatan etken, fakirlik olmayabilir. Kays b. Mulavvaḥ’ın durumunu buna örnek vermek mümkündür. Kays, oldukça kıymetli binek hayvanlarına ve kişisel işlerini görecekle kölelere sahip, zengin bir gençtir³⁵¹. Hikâyenin farklı türleri bulunsa da, ebedi aşkı Leylâ’yla, henüz delikanlılık çağlarında bir mecliste karşılaşp, ilk görüşte âşık olduğu rivayet edilir³⁵². Rivayetlerden anlaşıldığına göre Kays, kadın meclisleri tarafından davet edilecek denli saygınlığı bulunan, toplum gözünde de muteber bir gençtir.

Ancak Leylâ ile evlenmesine mani olununca, her şeyi geride bırakarak çöllerde avare dolaşmaya, yaban hayvanları ile yaşamaya başlar. Kendisini, Leylâ dışındaki her türlü olaydan soyutlayarak, dış dünyaya kapatır. Öyle ki, Leylâ’nın

³⁴⁹ Schippers, Arie, *a.g.e.*, s.144.

³⁵⁰ Dayf, Şevkî, *el-Hubbu’l-‘Uzrî*, s.90-91.

³⁵¹ el-İsfehânî, *a.g.e.*, c.II, s.11.

³⁵² Dols, Michael Walter, *a.g.e.*, s.408.

adının geçtiği mevzular hâricinde, başka hiçbir şeyi anlamayacak hale gelmiştir³⁵³. Âşığın, sevgilinin adının geçtiği konuşmalardan haz duyması ve kendisini, bu kızın haricindeki tüm konuşmalara kapamaması, aşkın alametlerinden sayılmış, aşkı ele alan âlimlerce belirtilmiştir³⁵⁴.

Ancak Mecnûn'un yöneldiği bu yolun, fakirlikten kaynaklandığını düşünmemize neden olacak bir saik yoktur. Unutulmamalıdır ki, Leylâ'nın, Verd b. Muhammed ile evlendirilmesinin sebebi; 'Urve'nin durumunda olduğu gibi, Mecnûn'un fakr ü zaruret içinde, maişet ve başlık parası temînine kadir olmaması değil; Leylâ'ya, insanların şiirlerini duymasından imtina etmeden, hiçbir şeyden endişe duymaksızın, alenenen şiir irat etmesidir³⁵⁵. Bu Coğrafyada mevcut olduğu iddia edilen geleneğe göre, aşkıyla şöhret kazanmış olduğundan, evlilikleri men edilmiştir.

Bu şairlerin kendilerini sadece aşka ve sevgiye vakfetmelerinin sebeplerinden birisi de aileleri sebebiyle varıl olduklarından, çalışmak mecburiyetinde olmamaları servetlerinin getirdiği imkânlardan yararlanarak, kendilerini gazele ve şiire vermeleri olabilir.

Ḳays b. Zerîḥ'in babası, oğlunun Lubnâ ile evlenmesine, mal varlığının bu iki genç arasındaki evlilik sebebiyle, başka bir aileye geçeceği için razı gelmiyor,

³⁵³ el-Ḳârî, Ebû Muhammed, *a.g.e.*, c.I, s.33.

³⁵⁴ İbn Hazm, *a.g.e.*, s.48.

³⁵⁵ Khan, Ruqayya Yasmine, *a.g.e.*, s.77.

amcasının kızlarından birisi ile evlenmesini teklif ediyordu³⁵⁶. Demek ki, ays da zengin bir aileden gelmekteydi.

Bu iki önemli Şairin yanı sıra, Cemil b. Ma‘mer’in de fakir olduğuna dair bir rivayet bulunmayıp, aksine akrabalarının zenginliğinden bahsettiği bir beyit bulunmaktadır.

”أبيت، مع الهلاك، ضيفاً لأهلها وأهلي قريب مؤسعون، ذوو فضل“³⁵⁷

“Yakın akrabalarım lütuflar içinde, zengin bir haldeyken, dilencilerle yatıp kalkıyor, Buşeyne ‘nin ailesinden misafirperverlik dileniyorum.”

Bazılarına göre, ‘Uzrî Gazel’in ortaya çıkışının nedenlerinden birisi de İslâm’la birlikte bölgede hâkimiyet kazanan tevhid anlayışdır. Allah (c.c.), İhlâs Suresi’nde, kendisine kimsenin ortak olamayacağını belirtmektedir. Bu sebeple Müslümanlar, yalnızca tek bir Allah’a kulluk etmiştir. Söylediğimiz üzere bazı araştırmacılar, tek bir tanrıya “*‘abd’*” (köle/kul) olunmasıyla, ‘Uzrî ekol Şairlerinin tek bir kadına köle oluşu arasında ilişki kurmuştur³⁵⁸.

Bilindiği üzere Câhiliyye Döneminde, çok eşli düzen hâkim olup, kaim durum, toplum tarafından hiç yadırganmamıştır. Ancak toplumun, eskinin çok tanrılı inanç sistemini terk ederek tek tanrılı düzene geçmesiyle, çok eşli düzene bir tepki

³⁵⁶ el-İsfehânî, *a.g.e.*, c.IX, s.134.

³⁵⁷ Cemil b. Ma‘mer, *a.g.e.*, Dâru Beyrût, s.37.

³⁵⁸ Lebîb, Tahir, *a.g.e.*, s.90.

olarak tek eşli düzene geçildiği iddia edilmiştir. Nitekim ‘Uzrî Gazel ekolünün, cariyeye kültürüne karşı çıkan bir tepki mahiyetinde olduğu da ileri sürülmüştür³⁵⁹.

Lakin bu tür yaklaşımlar bana göre; ‘Uzrî Gazel geleneğinin daha köklü bir takım, felsefî, ideolojik ve dinî alt metinle süslenmesi için girişilen, zorlama çalışmalardan ibarettir. Zira yalnızca tek bir kadına sevgi beslenmesi, “‘ışk” (*aşk*) kelimesi ile ifade edilmiş, aksi, “‘ehv” (*eğlence*) kelimesi ile tanımlanmıştır. Ayrıca, Hz. Peygamber (sav.) döneminde, insanların tek eşliliğe yönlendirilmesi için çaba sarf edilmemiştir. Bölgede mevcut olan diğer İbrahimî dinlere bakıldığında da, Çok eşliliğin kötü görülmediği, kadim İsrail’de de çok eşliliğin yasal olduğu; ancak çok eşlilik için yeterli sayıda kadın olmadığı görülür³⁶⁰. Emevî Döneminde ise, Yahudi toplumunun aksine, nüfusun içine pek çok cariyeye dâhil olmuş, kadın nüfusu artmıştır. Ayrıca İslâm, dört kadınla evlenmeye cevaz vermiş, yalnızca zinayı haram kılmıştır³⁶¹. Bu sebeple iki farklı olguyu bağdaştırmaya çalışmak, rasyonel bir girişim olmayacaktır. Bununla birlikte, İslâm dini, zinayı yasaklaması, iffeti desteklemesi, kaza ve sonsuzluk beklentisi gibi ortaya çıkardığı olgularla, ‘Uzrî Gazel’i beslemiş olabilir.

Alî el-Betâl ise; ‘Uzrî Gazel’i, kökleri Câhiliyye mitlerine uzanan, bu efsanelerle süslenmiş, köklü bir gelenek olarak değerlendirmiştir. el-Betâl’a göre çöllerde ortaya çıkan bu gelenek, bedevîlerin, Emevî İmparatorluğu yönetiminde açığa vuramadığı siyasî düşüncelerini ifade etmektedir³⁶². Her hükümet gibi Benû

³⁵⁹ Shahîd, Irfan, *a.g.e.*, s.444.

³⁶⁰ Levine, Étan, *Marital Relations in Ancient Judaism*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2009, s.72.

³⁶¹ Abdullah, Muhammed Hasan, *a.g.e.*, s.15.

³⁶² el-Betâl, Alî, *a.g.m.*, s.184.

Umeyye de, siyaset alanında yönetime talip olarak, kendisine rakip olabilecek kimseyi istememiştir. Yönetimin, bekasına zarar verebilecek, muhalif şiirlere müsamaha göstermemesi, insan tabiatından kaynaklanan bir sonuçtur. Belki de insanlar, sadece bu durum sebebiyle ‘Uzrî Gazel ekolünde mevcut olduğunu düşündükleri, politik bir alt metin arayışına girmiştir. Ancak politikadan olabilecek en uzak edebî tür ‘Uzrî Gazel’dir.

‘Uzrî Gazel’in müstakil bir tür haline gelmesinin ardında yatan faktörler tek başına, siyaset, din, ekonomi veya Emevî komploları değildir. Bilakis ‘Uzrî Gazel’in ortaya çıkmasına saik olan temel faktörü bulmak istersek, bakmamız gereken yer, aşırılıkları seven, kendisine dayatılan baskı unsurlarına sonuna kadar karşı koyan insan fitratıdır. En doğrusunu Allah bilir.

1.3. ‘UZRA KABİLESİ

‘Uzrî Gazel, adından da anlaşılacağı üzere *Benû ‘Uzra* (بنو عذرة) kabilesinin ismine nispet edilmiştir. ‘Uzra kelimesinin sonuna, nispet yâ’sı gelmesiyle ortaya çıkan ‘Uzrî (عذري) sözcüğü, bu kabileye intisabı olan kimseler için kullanılan bir nitelemedir³⁶³. ‘Uzra (عذرة) kelimesinin sözlük manası; *sünnet derisi* olup ‘Uzra kelimesinin *ma’rife* hali olan *el-‘Uzra* (العذرة) sözcüğü ise, *bekâret* manasına gelmektedir³⁶⁴. *el-Hevâ’l-‘Uzrî* (الهوى العذري) ‘Uzrî aşk tabiri, batıdaki “*amor platonicus*” (*platonik aşk*) tabirine karşılık gelmektedir³⁶⁵. Bilhassa, bazı Avrupalı kaynaklarda, *el-Ḥubbu’l-‘Uzrî* (الحبب العذري) ‘Uzrî aşk kelimesi çevrilirken *bakir aşk*

³⁶³ Wher, Hans, *a.g.e.*, s.600.

³⁶⁴ Ma’lûf, Louis, *a.g.e.*, s.494.

³⁶⁵ Wher, Hans, *a.g.e.*, s.600.

tercümesi kullanılmıştır. Bu durum yine aynı kökten gelen *el-‘Azrâ’* (الْعَزْرَاء) *bakire*³⁶⁶ kelimesi de göz önüne alınınca, kolaylıkla düşülebilecek bir yanıştır. Ancak ‘Uzra kabilesinin iffetleri ile maruf olması, kabile isminin de bu hasletleriyle dolaylı bir benzeşim göstermesi, oldukça enteresandır.

‘Uzra’nın kökeni, ‘Uzra b. Sa‘d Huzeym b. Zeyd b. Leys b. Sûd b. Eslûm b. el-Hâfi b. Kuğâ‘a şeklindedir³⁶⁷. ‘Uzra’nın soyu, İslâmî Dönemde güney çöllerinden olduğu düşünülen Kahtânîlere kadar uzanmaktadır. Abbâsî Döneminde âlimler, bütün Yemenlilerin Kahtân adlı birinin nesebinden geldiğini düşünmüştür. Ayrıca Seb‘a’nın babası olarak bahsi geçtiği için Kahtân, Ahd-i Atik’de Eber’in Peleg’den sonraki, ikinci oğlu olan Yoktân³⁶⁸ ile ilişkilendirilmiştir³⁶⁹. Benû ‘Uzra kabilesinin güneyli kabilelerden mi yoksa kuzeyli kabilelerden mi türemiş olduğu tartışma konusudur. Daha doğrusu nesep âlimleri ‘Uzra’nın Adnânî mi yoksa Kahtânî mi olduğu konusunda kesin bir kaniya varamamıştır³⁷⁰. Pek çok nesep âliminin, ‘Uzra kabilesini güneyden saymış olmasına rağmen, Cemîl b. Ma‘mer ataları ile övündüğü bir kasidesinde Me‘adlı oluşundan bahsetmektedir³⁷¹.

³⁶⁶ el-Fîrûzâbâdî, a.g.e., s.438.

³⁶⁷ el-Kalkaşendî, Ebu’l-‘Abbâs Ahmed, *Nihâyetu’l-Ereb fî Ma‘rifeti’l-Ensâbi’l-‘Arab*, (thk. İbrahim el-Ebyârî), Dâru’l-Kitâbi’l-Lubnânî, 2.Bs., Beyrut 1400/1980, s.359.

³⁶⁸ (yay. Hendrickson Publishers.) *The Holy Bible: King James Version*, Hendrickson Publishers, ABD 2011, Cronicles I, 1:19.

³⁶⁹ O’Leary, De Lacy, *Arabia Before Muhammad*, Routledge, Londra 2000, s.17.

³⁷⁰ el-Cevârî, Ahmed ‘Abdu’s-settâr, a.g.e., s.52.

³⁷¹ el-İsfehânî, a.g.e., c.VIII, s.66.

Ḳudâ'a'nın kolu olan, Sa'd Huzeym'in selefleri arasında en büyük kısmı teşkil ederek, göçebe hayatı süren Benû 'Uzra, aşk öyküleri ve âşık şairleri ile meşhurdur³⁷². Benû 'Uzra'nın başlıca kolları arasında; 'Âmir, Kebîr ve Rifâ'a vardır. Benû Kebîr'in bir kolu Rizâh b. Rebî'a b. Harâm b. Dîne b. 'Abd b. Kebîr b. 'Uzra'dır³⁷³.

Tezimizin konusu olan 'Uzrî Gazel şairlerinin intisab ettiği 'Uzra kabilesinin, kendileri ile aynı adı taşıyan İbn Zeyd el-Lât b. Rufeyde b. Şevr b. Ka'b b. Vebere b. Teğlib b. Hulvân b. 'İmrân b. el-Hâf b. Ḳudâ'a kabilesi ile karıştırılmaması gerekmektedir. Bu kabileden pek çok kişinin de aşkla anılarak, kitaplarda yer verilmiş olması bazı karışıklıklara neden olmuştur³⁷⁴.

Benû 'Uzra, Arap yarımadasının doğusunda bulunan Eşrefu/Meşârifu's-Şam bölgesinde; daha yoğun olarak Medine'den Şâm'a kadar uzanan, Teymâ ve Hayber arasındaki Vâdî'l-Ḳurâ mıntikasına yerleşmiştir. Bu bölgede çok fazla köy bulunmakta, bu sebeple de "Vâdî'l-Ḳurâ" köyler vadisi olarak anılmaktadır³⁷⁵.

Bu bölgede yalnızca saf kan Araplar oturmuyor, ayrıca tarımla uğraşan Yahudiler de ikamet ediyordu. Benû 'Uzra ile Yahudiler arasında oldukça yararlı bir anlaşma bulunmaktaydı. Bu anlaşmaya göre; Yahudilerin mahsulünün bir kısmı

³⁷² el-Ḳalkaşendî, *a.g.e.*, s.359.

³⁷³ el-Endelusî, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm, *Cemheretu ensâbi'l-'Arab*, (thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn), Dâru'l-Me'ârif, 5.Bs., Kâhire Bty., s.448.

³⁷⁴ es-Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdulkerîm b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî, *el-Ensâb*, (thk. Abdullah Ömer el-Bârûdî), Dâru'l-Cennân, Beyrut 1408/1988, c.IV, s.171-172.

³⁷⁵ el-Bağdâdî, Şihâbuddîn Ebû Abdillâh Yâkût, *Mu'cemu'l-Buldân*, Dâru Şâdir, Beyrut 1397/1977, c.IV, s.338; c.V, s.354.

yıllık olarak Benû ‘Uzra’ya verilecek, Benû ‘Uzra da karşılığında Belî’yi ve kendi yaptırımlarının bulunduğu diğer Arap kabilelerini bölgeden uzak tutacaktı³⁷⁶. Aslında bu durum ‘Uzra’nın, yalnız bedevî kültürünün tesirinde, içine kapanık, tamamen gelenekçi bir yapıya sahip olmadığını gösteren en bariz kanıtlardandır.

Kuşay b. Kilâb (ö. 480?)’ın annesi Fâtıma bint Sa’d, Kilâb b. Murre b. Ka’b b. Luey b. Gâlib ile evliydi. Ancak Kilâb’ın ölümünün akabinde, Benû ‘Uzra’nın reisi Rebî’a b. Hârâm b. Dınne b. ‘Abd b. Kebîr, Mekke-i Mükerreme’ye yaptığı ziyaret sırasında Fâtıma’yı beğenir ve nikâhına alır. Rebî’a, yeni karısı Fâtıma’yı Eşrefu’s-Şâm’daki ‘Uzra diyarına götürür. Fâtıma yeni yurduna giderken oğlu Zuhre’yi yaşının büyük olması hasebi ile geride bırakır; ancak henüz yaşı küçük olan oğlu Kuşay’ı beraberinde götürür. Burada Rebî’a’nın yeni hanımından, Rizâh adlı bir oğlu olur³⁷⁷.

Hız. Peygamber (sav.)’in dördüncü dedesi olan Kuşay b. Kilâb, büyüdüğünde Mekke’ye dönerek kendisine saygın bir yer edinmiştir. Huleyl b. Hüşsiyye, Kuşay’ın soylu birisi olduğunu anlayınca, onu kızı Hubbâ ile evlendirir. Kuşay, üstlenene büyük itibar gösterilen, Kâbe’nin korunması manasındaki *sidâne* görevini devralır. Bu vazifeyi, daha önce aynı görevi eda eden kayınpederinin, kendisine tevdi ettiği veya bir şişe şarap karşılığı birisinden aldığı rivayet edilir. Neden sonra Kuşay, Mekke’nin hâkimiyetini ele geçirebilmek için, döneminde Mekke ve Kâbe’ye hükmeden Huzâ’a kabilesinin mensuplarına karşı mücadeleye girişir. Muhalifleri,

³⁷⁶ Bernards, Monique- Nawas, John Abdallah, *Patronate and Patronage in Early and Classical Islam*, BRILL, Leiden 2005, s.63.

³⁷⁷ ez-Zuhrî, Muhammed b. Sa’d b. Munî’, *Kitâbu’l-Tabakâtu’l-Kebîr*, (thk. Dr. Ali Muhammed Ömer) Mektebetu’l-Hâncî, Kâhire 1421/2001, c.I, s.48.

Ꞑuşay'ı, zenginleşerek Ꞑureyşlilerin desteğini kazandığı için istememiş, ona mani olmak için girişimlerde bulunmuştur³⁷⁸. Bu mücadelede Ꞑuşay, kardeşi Rizâh b. Rebî'a'ya yardımını istediği bir mektup gönderir. Çetin mücadelelerin sonunda Ꞑuşay, Ꞑudâ'a'nın lideri olarak sahneye çıkan Rizâh'ın desteğiyle Mekke kentinin idaresini ele geçirir³⁷⁹.

Eldeki verilerden anlaşıldığı üzere, 'Uzra'nın Ꞑureyş kabilesiyle tarihi bağları vardır. Nitekim Benû 'Uzra'dan Hz. Peygamber (sav.)'e gelen heyetin mensupları, kendilerini anne tarafından Ꞑuşay b. Kilâb'ın kardeşi olarak tanıtmıştır³⁸⁰.

I. Konstantin (ö.337), Hıristiyanlık dinine karşı oldukça hoşgörölü davranmış, Roma'nın himayesi sayesinde günden güne yayılarak, daha fazla taraftar sayısına ulaşan bu din, Arap coğrafyasında da oldukça güçlenmiş, köklü Arap kabileleri arasında dahi bu dine geçişler yaşanmıştır.

İslâm'dan önce, 'Uzra kabilesinin bazı kesimleriyle Cuheyne b. Zeyd b. Leys kabilesi Hıristiyanlığa girmiştir. Vadî'l-Ꞑurâ bölgesinde, Hıristiyanlığa geçen pek çok kabile mevcuttur. 'Uzrâ, Behrâ', Cuzâm ve Benû Kelb'in bir kısmı, en büyük Hıristiyan kabilelerindenidir³⁸¹. Bunun yanı sıra Câhiliyye Döneminde, tıpkı diğer Arap topluluklarında olduğu gibi, Benû 'Uzra'nın içinde de, putperestliğe ve pagan kültürüne rastlandığı, eldeki verilerce sabittir.

³⁷⁸ Heykel, Muhammed, *Hayâtu Muhammed*, Dâru'l-Me'ârif, 14.Bs., Kâhire Bty., s.111.

³⁷⁹ ez-Zuhrî, Muhammed, *a.g.e.*, c.I, s.50.

³⁸⁰ İbn Seyyidi'n-nâs, Muhammed b. Muhammed, *'Uyûnu'l-Eşer fî Funûni'l-Megâzi ve's-Şemâil ve's-Siyer*, (thk. Muhammed 'Îd el-Hatrâvî, Muhyiddin Mustû), Dâru İbn Keşîr, Beyrut Bty., c.II, s.335.

³⁸¹ Smith, Gerald Rex-Smart, James-Pridham, Brian, *New Arabian Studies*, University of Exeter Press, Devon 1996, c.III, s.95.

Hız. Peygamber (sav.), İslâm dinini tebliğe başladıktan sonra, hicretin sekizinci yılında ‘Uzra’yı da İslâm’a davet etmiştir. ‘Uzrâ’nın cevabının ne olduğu bilinmemektedir, lakin büyük ihtimal teklif reddedilmiştir³⁸². Daha sonra İslâm kuvvetleri bölgede gittikçe nüfuz ve taraftar kazanmaya başlamıştır.

Kabilenin İslâm dinine geçişine dair rivayetlere konu olan, el-Ĥumâm adlı bir put bulunmaktadır. Benû ‘Uzra ahalisinin tazim ettikleri bu put, zamanında Benû Hind b. Ĥarâm’da durmaktadır. Zeml b. ‘Amr el-‘Uzrî (ö.64/684)’nin anlattığına göre putun bulunduğu mevkiden, *“Ey Benû Hind b. Ĥarâm! Hak zahir oldu ve Ĥumâm’ı helak etti. İslâm şirki yendi.”* diye gaipten bir ses duyulmuştur. Pek tabii, olaya şahit olanlar korkuya kapılarak bir gün beklemiştir. Ertesi gün *“Ey Tarık!”³⁸³ Ey Tarık! Dosdoğru bir vahiy ile peygamber gönderildi, o ki sadık.”* diye ikinci bir ses duyarlar. Akabinde de el-Ĥumâm yüzükoyun yere yıkılır.

Rivayete göre 9/630 senesinin Safer ayında, ‘Uzra kabilesinden oluşan on iki kişilik bir heyet, Hız. Muhammed (sav.) ile görüşmek üzere Medine’ye gelir³⁸⁴. Geliş gayeleri Hız. Peygamber (sav.)’e biat etmektir. Hız. Peygamber (sav.)’in, yaşanan doğüstü olaydaki sözlerin, Müslüman bir cin tarafından söylenmiş olabileceğini ifade ettiği rivayet edilmiştir. Tüm bu yaşanan esrarengiz olayların akabinde, Benû ‘Uzra’dan pek çok kimse ihtida eder. İslâm’a geçiş sürecinde, Müslümanlığı seçen kişiler, kendi kabilelerinde de yeni dini yaymaya çalışır. Böylelikle ‘Uzra kabilesi

³⁸² el-Cevârî, Ahmed ‘Abdu’s-settâr, *a.g.e.*, s.57-58.

³⁸³ Rivayete göre Tarık, olaya şahit olan kişilerden birisidir.

³⁸⁴ İbn Seyyidi’n-nâs, Muhammed, *a.g.e.*, c.II, s.335.

içinde de yüce İslâm dinine geçişler hız kazanmış, çok olmamakla birlikte bazı kabile mensupları İslâm Devleti tarafından teveccüh görmüştür³⁸⁵.

Hicretin dokuzuncu yılında, Hamza b. Nu‘mân b. Hevze, Rasûlullah (sav.)’a, ‘Uzra kabilesinin sadakasını getiren ilk kişi olmuştur. Hicâz ahalisinden, kavminin sadakasını getiren ilk kişi de yine Hamza’dır. Hz. Peygamber (sav.), Hamza’ya Vâdî’l-Ğurâ’da atının bir kırbaç vuruşunda gidecebileceği tüm yerleri hibe etmiştir³⁸⁶.

Hiz. Peygamber (sav.), Vâdî’l-Ğurâ’yı hicretin yedinci yılında fethetmiştir³⁸⁷. ‘Uzrîlerin Vâdî’l-Ğurâ ile olan ilişkileri, İslâm’ın yaşadıkları toprakları fethinden sonra da devam etmiştir. İslâm’ın hızlı yükseliş ve yayılma döneminden sonra, bazı kabile üyeleri Endülüs’e kadar gitmiştir. Akabinde Ğudâ’a kabilesi mensupları, özellikle Castellón de la Plana civarına yerleşmiş, bazı ‘Uzrîler, Córdoba’nın kuzeybatısına, bazıları da Almería, Jaen ve Algeciras bölgesine yerleşmiştir³⁸⁸. Bunun yanı sıra, ‘Uzra kabilesinin bazı kesimleri de, Suriye ve Mısır’a göç etmiştir. el-Hemedânî, ‘Uzrîlerin Dimyat’ta, Sinbis b. Mu‘âviye b. Cervel ile ittifak kurduklarından bahseder³⁸⁹. Dönemde ve sonrasında aktif şekilde yaşanan tüm bu göçler neticesinde, ‘Uzrî ekolün en önemli motiflerinden birisi olan, sevgilinin uzak diyarlara göçü teması da ortaya çıkmış olur. Çok büyük ihtimalle, Endülüs’e giden

³⁸⁵ İbn ‘Asâkir, Ebû Ğâsım, *a.g.e.*, c.XI, s.489-490.

³⁸⁶ el-Cevârî, Ahmed ‘Abdu’s-settâr, *a.g.e.*, s.57-58.

³⁸⁷ el-Bağdâdî, Şihâbuddîn, *a.g.e.*, c.V, s.354.

³⁸⁸ Smith, Gerald Rex, *a.g.e.*, c.III, s.95.

³⁸⁹ el-Ğalkaşendî, *a.g.e.*, s.359.

‘Uzrîler, ‘Uzrî aşk hikâyelerini de beraberlerinde, Avrupa kültürüne taşımış, orta çağ Avrupa edebiyatını oldukça etkilemiştir.

Emevî Döneminden önce affaş öykülerine ve şiirlerine rastlansa da, ‘Uzra kabilesinde bu aşk özgünleşmiş, kadîm gelenekten farklı, yeni bir boyut kazanmıştır. Nitekim ‘Uzrâ’nın içinde yaşanan aşklar ve âşıkların aşk şiirlerine odaklanması, Câhiliyye Dönemindeki alışlagelen durumlara benzemez. Aşk temaları ‘Uzra’da yeni bir tür haline gelerek, nevi şahsına münhasır bir gazel şeklini almıştır.

Anlaşıldığı üzere ‘Uzra kabilesi, trajik aşk öyküleri ile meşhurdur. Birisi ‘Uzra’dan bir bedevîye: “ *Size ne oluyor da kalpleriniz kuşların kalpleri gibi, tıpkı tuzun suda eridiği gibi eriyor?*” diye sorar. Bedevî de ona: “*Çünkü bizler, sizlerin görmediğiniz gözlere bakmaktayız.*” diye yanıt verir. Diyalogda geçenlerden anladığımızı göre, ‘Uzra kabilesinin kadınları eşsiz güzellikleri ile erkeklerinin gönlünü çalmaktadır. Bedevî de kabilesinin kadınlarının güzelliğine iltifat ederek, bunu belîğ bir şekilde vurgulamaktadır. Ayrıca ‘Uzrîler, “*âşık olduklarında ölen insanlar*” olarak gösterilmektedir³⁹⁰.

Başka bir anekdota göre; ‘Uzra kabilesinden birisine, “*Sizin kabilenizden olan erkeğe ne oluyor da bir kadının aşkı için ölüyor?*” derler. ‘Uzrî de “*Çünkü bizim içimizde, güzellik ve iffet vardır.*” der³⁹¹. Anlatılanlardan da rahatlıkla anlaşıldığı gibi, bu kabilenin mensupları kalplerinin sesini dinleyen, yalnızca gerçek aşkı arayan, şövalye ruhlu kimselerdir. Bu âşıklar, aşklarına öylesine bağlanırdı ki sonucu genellikle ölüm olurdu.

³⁹⁰ İbn Kuteybe, *a.g.e.*, c.I, s.434.

³⁹¹ el-Kalkaşendî, *a.g.e.*, s.309.

Kabilenin en meşhur mensuplarına gelince; Buşeyne'nin sevgilisi Ebû 'Amr Cemîl b. Abdillâh b. Ma'mer el-Hâris b. el-Hayberi b. Zayban bu kabiledendir. Cemîl'in sevgilisi Buşeyne b. Hâba b. Şa'lebe b. el-Hevz b. 'Amr b. el-Ehâb b. Hun b. Rebî'a ve kocası Nübeyh b. Yezid b. el- Huleys b. el-Hâriş b. Meyyâd b. Hun b. Rebî'a da 'Uzra'dandır³⁹². Yine bu kabileden el-Haccâc b. Selâme b. Suleym b. Seleme, Cemîl b. Ma'mer ile hicivleşmiştir. Hudbe b. Haşram b. Kurz, Benû Ebî Hayye kolundandır³⁹³. Amcasının kızı 'Afrâ' bint Muhâcir b. Mâlik'e âşık olan 'Urve b. Hizâm b. Mâlik de Benû 'Uzra kabilesine mensuptur³⁹⁴.

1.4. 'UZRÎ GAZEL'İN TARİHSEL GERÇEKLİĞİ

'Uzrî Gazel ve 'Uzrî aşk hikâyeleri ile ilgilenen âlimler, bu şiir ve anlatımların gerçekliği hususunda daima şüpheye düşmüştür. Bu alandaki şüpheler ilk kez 'Uzrî ekol hakkındaki hemen hemen her şeyin bir külliyyatı mahiyetinde olan, el-İsfahânî'nin yaşadığı döneme kadar söylenen pek çok bilgiyi kaydettiği Kitâbu'l-Eğani adlı eserinde ortaya çıkmıştır³⁹⁵. el-İsfahânî'ye göre, hem Mecnûn'un şiirleri hem de Mecnûn'un yaşamış olduğu şüphelidir. el-İsfahânî'nin el-Hizâmî'den naklettiğine göre, Benû 'Âmir'den bazı kişilere Mecnûn'a dair detaylı sorular sorulduğunda, mevcudiyeti hakkında malumat sahibi kimseye rastlanmadığı anlatılır. Bununla birlikte pek çok kişi de Kays'ı bizzat gözleriyle gördüklerini, yanında

³⁹² el-Endelusî, Ebû Muhammed, *a.g.e.*, s.449.

³⁹³ el-Kelbî, Ebû Munzir Hişâm, *Nesebu'l Me'ad ve'l Yemenu'l-Kebîr*, (thk. Dr. Nâcî Hasan), Mektebetu Nehdâti'l-'Arabiyye, 1408/1988, s.720-721.

³⁹⁴ el-Kelbî, Ebû Munzir, *a.g.e.*, s.719.

³⁹⁵ Khan, Ruqayya Yasmine, *a.g.e.*, s.137.

bulduklarını, hatta şiiirlerini bizzat Mecnûn'un kendisinden dinlediklerini öne sürer³⁹⁶. Dokuzuncu yüzyıl kadar erken bir dönemde dahi el-Câhiz: “*İnsanlar herhangi bir şairin, herhangi bir Leylâ hakkında söylemiş olduğu şiiiri, Mecnûn'a atfetmeden bırakmadı.*” demiştir³⁹⁷. Ayrıca Benû Umeyye'den amcasının kızına âşık olan bir gencin ortaya çıkmayı istemediği için, şiiirlerini Mecnûn'a nisbet ettiği de anlatılır³⁹⁸.

Tâhâ Huseyn, *Hadîsu'l-Erbi'â* adlı eserinde; eski âlimlerin Mecnûn'un ve şiiirlerinin varlığına şüphe ile yaklaştığını, Mecnûn gibi meçhul karakterlere bizim de şüphe ile yaklaşmamız gerektiğini vurgular, hatta tamamen mevcudiyetini inkâr eder³⁹⁹. Mecnûn'a nisbet edilmiş bazı şiiirlerin, aynı zamanda başka şairlere de nispet edildiği görülebilir. Mecnûn mahlası altında şiiir söyleyen pek çok kişi vardır. Aşkından deliren herkes, Mecnûn lakabı ile anılmaya başlanınca, Mecnûn olarak bahsi geçen diğer şairler ile Qays arasında kimi zaman anlam karmaşası yaşanmıştır⁴⁰⁰. Mamafih tüm bunlar Qays'ın hiç yaşamamış olduğuna hükmetmek için kâfi değildir. Hikâyenin tamamı tarihsel gerçeklere dayanmayıp, sonraki dönemlerin entelektüel anlayışı ile süslenmiş olabilir. Ancak pekâlâ, Mecnûn olarak anılan bu şairin arkasında, bir nebze de olsa gerçeklik payının olması mümkündür.

³⁹⁶ el-İsfehânî, *a.g.e.*, c.II, s.6.

³⁹⁷ Khairallah, As'ad, *a.g.e.*, s.53.

³⁹⁸ el-İsfehânî, *a.g.e.*, c.II, s.6.

³⁹⁹ Hüseyin, Taha, *a.g.e.*, c.I, s.176.

⁴⁰⁰ el-Qâri, Ebû Muhammed, *a.g.e.*, c.I, s.62.

Milâdî yedinci yüzyılda, muhtemelen gerçekten yaşamış bir Arap şairi bu şiirleri yazmıştır. Ancak daha sonra bu efsâne Basra ve Kufe’de şekillendirilmiştir⁴⁰¹.

‘Uzrî şairlerin hikâyelerinde, tahrifata uğradığını anlamamızı sağlayan, râvîlerin sık kullandıkları, pek çok anlatım üslubunun izlerine rastlamak mümkündür. ‘Uzrî Gazel’in, bedevî dünyasından çıkmadığı; Abbâsî Döneminin başlarında, aşka dair söylencelerin, ‘Uzrî aşk maceralarının oldukça tutulduğu bir sırada, imparatorluğun entelektüel seviyesi ile yoğrulup, gerçek dışı unsurlar eklenerek şekillendiği iddia edilmiştir. Ancak erken dönem Abbâsî şairlerince, ‘Uzrî gelenek ve bu gelenekten gelen kimseler bilinmektedir⁴⁰². Bu yüzden ‘Uzrî Gazel’in, tamamen Abbâsî ürünü olduğunu iddia etmek, yanlış bir görüş olacaktır. Lakin ‘Uzrî Gazel’in, ortaya çıktığı dönemin çok sonrasındaki asırların izlerini taşımadığını söylemek de, fazla iyimserliktir. Bu tarz, içinden çıkılması güç ayrımların üstesinden gelmek için, Emevî Döneminde ‘Uzrî Gazel’in ortaya çıktığı göçebe hayatın karakteristik izlerini taşıyan ürünler ile daha sonraki dönemlerde şehirlere taşınarak farklı biçimler alan şekli arasındaki farkı iyi görmek gerekmektedir.

‘Uzrî Gazel ve ‘Uzrî hikâyelerin gerçekliğine dair söylenti ve şüpheler oldukça fazladır. Ancak bizim asıl ilgilenmemiz gereken unsur, bu zan ve şüphelerden ziyade, ‘Uzrî Gazel’in edebî ve gizemli yapısıdır. Zira Homeros (ö.M.Ö.480?)’un meşhur İlyada’sında geçen Troya savaşının gerçekliği de şüphelidir. Mikenlerin Truva’ya saldırdığı düşünülse de⁴⁰³ bu olayın gerçekten

⁴⁰¹ Dols, Michael Walter, a.g.e., s.408.

⁴⁰² Hamori, Andras, a.g.m., s.205.

⁴⁰³ McCarty, Nick, *Troy: The Myth and Reality Behind the Epic Legend*, The Rosen Publishing Group, New York 2008, s.9.

yaşanıp yaşanmadığı hakkında farklı görüşler mevcuttur. Nitekim bu şüpheler ‘Uzrî Gazel’in mevsukiyeti hakkındaki iddiaları oldukça andırmaktadır. Aynı zamanda, destanda adı geçen, gerçekten olmuşçasına anlatılan, mitolojik Yunan tanrılarının maceraları ve pek çok karakterin hayal ürünü olduğu malumdur. Binaenaleyh, İlyada’daki olayların yaşanmamış olması ve karakterlerin hayal gücüyle süslenmesi sebebiyle, bu başyapıt eleştirilemez. Keza, ‘Uzrî Gazel anlatımlarını da buna benzetmek mümkündür. Üstelik çoğu ‘Uzrî Gazel şairinin gerçekten de yaşadığına kanaat getirilmiştir.

Söylediğimiz üzere ‘Uzrî Gazel şair ve şiirlerini ele alan klasik Arap edebiyatı kaynaklarında, birbiri ile çelişen oldukça farklı iddialar mevcuttur. Bu kaynaklardan yararlanan modern araştırmacılar, kendi tezlerini doğrulayacak rivayetleri almış, tezlerini çürütecek rivayetleri de görmezden gelmiştir. Bu durum çelişkili iddiaların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu çelişkiler sebebiyle konuda fikir ileri sürenler arasında, hangisinin haklı olduğuna dair hüküm vermek güçleşmiş, pek çok anlaşmazlıklar vücuda gelmiştir.

Örneğin; Cemîl b. Ma‘mer başlığının altında daha detaylı değineceğimiz, Kuşeyyir ve Cemîl arasında, Cemîl’in sevgilisi ile buluşamadığına dair bir konuşma geçer. Bu anlatımda Kuşeyyir, Buşeyne’nin babasını aldatarak, Cemîl ile buluşmasını sağlamaktadır⁴⁰⁴. Oldukça eski bir kaynakta geçen bu anlatım, araştırmacıların konu hakkında, nasıl farklı fikirler geliştirdiklerini göstermesi açısından oldukça manidardır. Taha Huseyn kinayeli şekilde bu anlatımı nasıl görmemiz gerektiğini sorar, akabinde genç bir kızın geç saatte yabancı bir erkekle

⁴⁰⁴ İbn Kuteybe, *a.g.e.*, c.I, s.436.

buluşmasını, babasını aldatmasını sorgulayarak, ‘Uzrî şairleri ağır bir şekilde eleştirir⁴⁰⁵. ‘Afif Hâţûm ise Cemîl ve sevgilisi hakkındaki bu anlatımı samimi aşklarının bir delili olarak görür⁴⁰⁶. Görüldüğü üzere aynı kaynaktan yararlanan iki araştırmacı, farklı yorumları sebebi ile aynı anlatımı birbirine zıt, iki aşırı uca çekmiştir.

1.5. EMEVÎ DÖNEMİNDEN SONRA ‘UZRÎ GAZEL

‘Uzrî âşıkların hikâye ve şiirleri, Emevî Devleti’nin yıkılmasının akabinde İslâm topraklarında daha da yayılmış, Abbâsî Hilafetinin başlarında edebiyatla ilgilenen âlimlerce toplanarak bir araya getirilmiştir. 2./8. yüzyıla girildiği zaman ‘Uzrî gelenekte bir takım estetik yenilemeler görülmüştür⁴⁰⁷. Ancak Abbâsî Döneminde şiir, sahradan şehre göçmüş, şehvânî gazel, mazideki Arap kültürünün daha evvel görmediği, günümüz toplumunun dahi kabul edemeyeceği şekilde yükselişe geçmiştir⁴⁰⁸.

Şüphesiz edebiyat dünyası, hangi dönemde olursa olsun, kendisinden önce yaşamış şairlerin ve yazın erlerinin ortaya koyduğu yöntem ve eğilimlerden etkilenmiştir. Abbâsî Dönemi edebiyatı da, diğer tüm dönemlerde olduğu gibi, kendinden önceki, Câhiliyye ve Emevî şiirlerinden etkilenmiş, bu dönemin şairlerinin başlattığı ekolü devam ettirmiştir. Ancak daha beynelmilel toplum

⁴⁰⁵ Huseyn, Taha, *a.g.e.*, c.I, s.200-201.

⁴⁰⁶ Hâţûm, ‘Afif Nâyif, *a.g.e.*, s.163.

⁴⁰⁷ Homerin, Thomas Emil, *a.g.e.*, s.67.

⁴⁰⁸ Bekkâr, Yûsuf Huseyn, *a.g.e.*, s.249.

yapısına sahip olan Abbâsî Döneminin şairleri, Arap kültürüne karşı büyük hayranlık besleyen Emevîler kadar klasik motiflere sıkı sıkıya bağlanmamıştır.

Abbâsî şairlerinden Ebû Nuvâs'a göre, zayi olmuş bir meyhaneyi betimlemek, İmru'u'l-Ğays gibi *ağlâl*'ın yanında ağlamaktan, diyarından göçen Selmâ ile Lubnâ'yı aramaktan daha iyidir⁴⁰⁹. Ebû Nuvâs, ahlâk kurallarına riayet etmeyen birtakım çevrelerin içine girmiş, pek tabii bu kimselerden ziyadesi ile etkilenmiştir. Belki de bu sebeple gazel şiirlerinde, İslâm dini ile katiyen uyuşmayan, erkeklere gazel söylemek gibi yöntemler izlemiştir⁴¹⁰. Ancak dönemde, Ebû Nuvâs'ınki gibi gayri ahlâkî şiirlerinin hâricinde, 'Uzrî Gazel'e daha yakın olan gazel şiirleri de mevcut idi.

Bazı Abbâsî şairlerinin gazeli de Emevî gazelinde olduğu gibi, geleneksel temalarla şekillenmiş, böylelikle anlatılar arasında birtakım ortak noktalar peyda olmuştur. Örneğin; Cemîl, Buşeyne'ye: *“Senin ve benim sırlarımın üçüncüye ulaşmasına izin verme, iki kişinin haricine çıkan sır kaybedilir.”* demiştir. Yani kadîm gelenekte, şairle sevgilisi kimsenin göremeyeceği şekilde, gizlice buluşmaktadır. Bu anane, Emevî Döneminden sonra da devam etmiştir. Ancak, her dönemde, gizli buluşmalarda dahi en önemli unsur, 'Uzrî âşıkların iffetlerini muhafaza etmeleridir⁴¹¹. Bu benzerlik, Abbâsî gazellerinin başlangıcının, 'Uzrî aşk şiirlerinin, Bağdat'ta meşhur olduğu zamanlara dek uzandığı için normaldir⁴¹².

⁴⁰⁹ Ürün, Ahmet Kâzım, *a.g.e.*, s.93.

⁴¹⁰ Bauer, Thomas, *a.g.e.*, s.519.

⁴¹¹ Khan, Ruqayya Yasmine, *a.g.e.*, s.68.

⁴¹² Hamori, Andras, *a.g.m.*, s.205.

Söylediğimiz üzere, Abbâsî Döneminde, iffetli gazel türüne ve sayıca az olsalar da affif şairlere rastlamak mümkündür. Ancak el-Abbâs b. el-Ahnef (ö.193/808?) gibi şairler Emevî ve Abbâsî kültürleri arasında gidip gelmiş⁴¹³, bu yüzden de saf ve arı ‘Uzrî Gazel’in tam bir temsilcisi olamamıştır.

Abbâsî Döneminde, Irak ahalisinden affif gazel türüne en yakın olan kişi Abbâs’tır. ‘Uzrî gelenekten gelen şairlerin ekolünü devam ettirmek istediği anlaşılan, divanını yalnızca gazele hasreden Abbâs’ın şiirleri, şüphesiz döneminin en ruhanî ve mistik içerikli beyitleridir⁴¹⁴. Şair, Muhammed b. Mansûr’un câriyesi Fevz’e âşık olmuştur. Ancak bu kadının kim olduğuna veya nasıl tanıştıklarına dair güvenilir bilgi bulunmamaktadır.

Abbâs’ın ve benzeri şairlerin, şiirlerinin genel özelliği, kendinden geçercesine bir şevk halinde aşka düşülmesidir. Bu mistik aşk şairleri, gerçeklik algılarını yitirerek, tahayyüllerindeki ideal sevgili hayaline ve kendi yarattığı ütopyik dünyaya dalar. Abbâs, Ömer b. Ebî Rebî’a ve Cemîl’in, üslubundan etkilenmiş, iffetli aşkı savunmuştur. Şairin eğilimlerindeki mistik durum çok ileriye gitmiş, âşık olduğu kızın gerçek dünyadaki formu, artık ilgisini çekmemeye başlamış, ulaşılamaz bir kadın imgesini arzulamıştır. İşte tam da bu durum, ‘Uzrî gelenekten bir sapma anlamına gelmektedir. Zira ‘Uzrî şairler sevgililerinin formunu daima beğenmiş, yegâne amaçları, bir yolunu bularak sevgiliye kavuşmak olmuştur. Hiç şüphesiz bunun sebebi Abbâs’ın el-Ĥâllac gibi Sûfî edebiyatıyla ilgilenen şairlerden

⁴¹³ Bekkâr, Yûsuf Huseyn, *a.g.e.*, s.249.

⁴¹⁴ Hamori, Andras, *a.g.m.*, s.206.

etkilenmiş olmasıdır⁴¹⁵. Üstelik Abbâs büsbütün günahkâr olmamakla içki içmeyi mazur görmüştür⁴¹⁶. Şiirlerinde aşka olan aşırı bağlılık, ölüm ve çaresizlik en öne çıkan olgulardandır.

Abbâsî Dönemine geçilirken, önemli gazel şairlerinden birisi de Beşşâr b. Burd (ö.167/784)'dur. Ömrünün büyük bölümünü Bağdat'ta geçiren Beşşâr, büyük ihtimâl görme engelli olarak dünyaya gelmiştir. Emevî Dönemindeki gazel şairlerinin aksine, İran kökenli olan Beşşâr'ın aşk şiirleri, gazel şiirlerinin önemini yitirdiği zamanlarda ortaya çıkmış, türün bekasını korumuştur⁴¹⁷. Beşşâr, Câhiliyye gazellerini, Emevî Şarîh Gazel ekolünü ayrıca Cemîl b. Ma'mer'in 'Uzrî şiirlerini detaylıca incelemiştir. Böylelikle, İmru'u'l-Kays'tan beri devam eden *aţlâl* geleneğini ve kadınların fiziki tasvîrinin nasıl yapılacağını öğrenmiş, çalışmaları sonucu 'Uzrî ekolün karakteristik inceliklerine de vâkıf olmuştur. Akabinde iki ekolü de özümseyerek harmanlamıştır. Son olarak da bu terkîbi, müstehcenlik ve Abbâsî Döneminin etkilerini taşıyan, cariyelerle ilgili açık saçık sözlerle birleştirmiş, iç insicamı yüksek şiirler nazmetmiştir⁴¹⁸. Bu bakımdan gazelleri nevi şahsına münhasır, köklü, ancak modern bir karaktere bürünmüştür.

Beşşâr daha şehvanî unsurlar içermesine rağmen sevgilisi 'Abde'ye, Kays b. Mulavvaḥ'ın şiirsel biçimine benzeyen şiirler nazmetmiş, yani bedevî geleneklerinden etkilenmiş, ayrıca yeni filizlenen Abbâsî saray aşkı ekolünün izlerini

⁴¹⁵ Jacobi, Renate, *al-'Abbâs ibn al-Aḥnaf*, Encyclopedia of Arabic Literature, Routledge Taylor&Francis Group, Londra 1999, c.I, s.3.

⁴¹⁶ Bekkâr, Yûsuf Huseyn, *a.g.e.*, s.261-262.

⁴¹⁷ Zeydân, Cûrcî, *Tarih*, c.II, s.56-57.

⁴¹⁸ Yanık, Nevzat Hafis, *a.g.e.*, s.137.

taşımıştır⁴¹⁹. Ancak Beşşâr ‘Uzrî Gazel ekolünü devam ettirmemiş, şiirlerindeki şehvanî unsurlar daha sonrasında, hem mütedeyyin kesimin hem de üçüncü Abbâsî halifesi Mehdî (ö.169/785)’nin tepkisini çekmiş; şiirlerine *teşbîb* ile başlamasını yasaklamıştır⁴²⁰.

Abbâsî Döneminde, bahsettiğimiz öne çıkan âşık şairlerin dışında, Benû ‘Uzra’ya mensup, genellikle isimsiz olarak anılan, adları bilinse dahi ekolün diğer üyeleri kadar ünlenemeyen, Mâlik ve Zârîfe’nin rivayetlerinde olduğu gibi, ‘Uzrî kapsamına girebilecek bir hayli aşk hikâyesi mevcuttur⁴²¹.

Pek çok kişi ‘Uzrî Gazel’i, tamamen bedevî kültürünün vücuda getirmiş olduğu, müstakil bir tür olarak kabul etmiştir. Ayrıca ‘Uzrî Gazel’in, İslâm’ın veya başka saiklerin yönlendirmesiyle, insanları yalnızca güzel ahlâka ve iffete sevk etmediği; aynı zamanda cinsiyet ayrımcılığının ve pederşahi toplum düzeninin çok katı kurallarla öne çıkmadığı, daha medenî bir sosyal düzene olan özlemi sembolize ettiği düşünülmüştür⁴²².

Abbâsî Döneminde, Emevî Dönemi ‘Uzrî Gazel şairleri şöhretlerinden bir şey kaybetmemiş, hatta daha da kahramanlaştırılarak, halkın beğenisine sunulmuştur. Bilhassa Kays b. Mulavvaḥ, insan ruhunun inceliklerini anlamaya çalışan, daha detayında aşkı ele alan ulemanın, ayrıca kendi tasavvurlarındaki vecde hali ile

⁴¹⁹ Meisami Julie Scott, *Bashshâr ibn Burd*, Encyclopedia of Arabic Literature, Routledge Taylor&Francis Group, Londra 1999, c.I, s.139.

⁴²⁰ Meisami, Julie Scott, *Ghazal*, c.I, s.250.

⁴²¹ Dayf, Şevkî, *el-Hubb*, s.118.

⁴²² Farrin, Raymond, *a.g.e.*, s.114.

Mecnûn'un çıldırarak kendinden geçtiği hali birbirine benzeten tasavvuf erbabının büyük ilgisini çekmiş ve Mecnûn'un şiirleri sayısız şarkıya güfte olmuştur⁴²³. Günümüzde ise, Türkiye'de, daha önce detaylı olarak 'Uzrî gelenek ele alınmadığından, Mecnûn haricindeki 'Uzrî Gazel şairleri, umum tarafından pek tanınmamaktadır. Lakin Arap ülkelerinde 'Uzrî Gazel aşkları ve şiirleri en az yaşadıkları dönemde olduğu kadar popülerdir.

1.6. 'UZRÎ GAZEL'DE İFFET OLGUSU

'Uzrî Gazel, temiz duygularla söylenmiş, şehvet ve hayvanî hislerden arınmış, saf, iffetli bir şiir türü olarak kabul edilmiştir. Genel kaniye göre, bu âşıkların yaşadığı sevgi halleri, ulvî bir aşkın neticesi ise de ikinci bir kesimin görüşüne göre, türün en önemli temsilcilerinden bazıları, sevgililerine karşı sadece halis ve duru hisler beslememiştir⁴²⁴. 'Amr b. Kulşûm (ö.584) gibi Câhiliyye şairleri, kadın vücudunun en mahrem yerlerini, tüm açıklığı ile tasvîr etmiştir⁴²⁵. Benzeri şekilde, Câhiliyye Döneminde sık rastlanan kimi açık bahisler 'Uzrî Gazel'de devam etmiştir. 'Uzrî şairler de daha usturuplu olmak kaydıyla, sevgililerinin mahrem yerlerinden, onların bedensel güzelliklerinden bahsetmiştir. Hatta bu duruma, iffetiyle maruf Mecnûn'un şiirleri bile örnek gösterilebilir⁴²⁶.

⁴²³ Dols, Michael Walter, *a.g.e.*, s.409.

⁴²⁴ Mubârek, Zekî, *a.g.e.*, s.37.

⁴²⁵ ez-Zevzenî, *a.g.e.*, s.122.

⁴²⁶ Mecnûn Leylâ, *Dîvânü Mecnûn Leylâ*, (thk. 'Abdu's-settâr Ahmed Ferrâc), Dâru Mısr, Kâhire Bty., s.100.

Şairlerin tek amacı, sevdikleriyle vuslata ermek, onlarla birlikte olmaktır. Hal böyle olunca insanlar için en dikkat çekici durum, sevgililerin özel hayatları olmuştur. Şairlerin tutumu da âşıkların fiziksel birlikteliğin dışında başka gayeleri olmadığı şeklinde yorumların ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Suriyeli Dr. Sâdık Celâl el-‘Azm, Ahd-i Cedîd’de Hz. İsâ (as.)’nın söylediği rivayet olunan: “*Kadîm zamanlarda zina yapmayacaksın denildiğini işittiniz. Lakin ben, sizlere bir kadının ardından şehvetle bakan, kalbinde onunla zina yapmıştır diyorum*⁴²⁷.” sözünü işaret ederek, ‘Uzrî şairlerin yeterince iffetli olmadığını, hatta ‘Uzrî ekolün evlilik müessesine karşı olduğunu ileri sürmüştür⁴²⁸. Şark kültürlerinde platonik âşıkların sultanı addedilen Kays b. Mulavvaḥ gibi bir şairin bile, sevgilisi Leylâ’nın vücudunu, alenen tasvîr etmesi, bu düşüncelerin sağlamlık kazanmasına sebebiyet vermiştir. Örneğin; Kays bir şiirinde sevgilisinin vücudunu şöyle tasvîr etmiştir:

"رَءَا جِسْمَ كَيْلَى فِي الثِّيَابِ كَمَا رَءَا
مَعَ الْعُصْنِ غَضَّ قَدْ تَزَايَدَ عُودَهَا"⁴²⁹

“Leylâ’nın vücudu, elbiselerinde körpe bir dalın dikkat çekecek şekilde açması gibi görkemli bir hal aldı.”

Bir rivayete göre Kays b. Mulavvaḥ, Leylâ başka birisiyle evlendikten sonra Leylâ’nın kocasının yanına gelir ve yüzüne karşı, açık bir şekilde şu beyitleri okur:

⁴²⁷ *The Holy Bible: King James Version, Matthew, 5:27-28.*

⁴²⁸ el-‘Azm, Sâdık Celâl, *Fî'l-Ḥubbi ve'l-Ḥubbi'l-'Uzrî*, Dâru'l-Medâ li's-Şekâfe ve'n-Neşr, 5.Bs., Byy. 2002, s.65.

⁴²⁹ ‘Îd, Şalâḥ, *a.g.e.*, s.40.

"بِرَبِّكَ هَلْ ضَمَمْتَ إِلَيْكَ لَيْلَى قُبَيْلَ الصُّبْحِ أَوْ قَبَّلْتَ فَاهَا

وَهَلْ رَقَّتْ عَلَيْكَ قُرُونٌ لَيْلَى رَفِيفِ الْأَفْحْوَانَةِ فِي نَدَاهَا

كَأَنَّ قَرْنُفُلًا وَ سَحِيقَ مِسْكَ وَصَوْبِ الْعَادِرَاتِ شَمْلِنَ فَاهَا"⁴³⁰

"Rabbine yemin olsun. Leylâ'yı kucakladın mı? Yahut sabahtan az evvel onu ağzından öptün mü?"

Leylâ'nın lüle lüle örgü saçları, çiğ taneleri ile salınan papatyalar gibi dalgalandı mı?"

Karanfil, ezilmiş misk kokusu ve hoşça yağan bir yağmur gibi, hepsi adeta ağzını doldurmuştu."

Leylâ'nın kocası, Mecnûn'un bu sözlerini: *"Ey Allah'ım, şayet bana yemin veriyorsan, evet."* diye yanıtlar. Bu cevabın üzerine Mecnûn, yanmakta olan ateşten çıplak elleriyle bir kor kapar ve baygın düşene kadar da elinden bırakmaz. Mecnûn'un bayılmasıyla birlikte, elinde tuttuğu kor, elinin derileriyle birlikte yere düşer. Başka bir şiirinde Mecnûn şöyle söylemiştir:

"أَلَا مَا لِلَّيْلِ لَا تُرَى عِنْدَ مَضْجَعِي بَلَيْلٍ وَلَا يَجْرِي بِذَلِكَ طَائِرٌ"⁴³¹

⁴³⁰ Mecnûn Leylâ, a.g.e., s.222.

⁴³¹ el-İsfehânî, a.g.e., c.II, s.18-27.

“Ne oluyor da Leylâ bir gece dahi olsa yatağında görülmez. Niçin kaderim böyle olmuyor?”

Görüldüğü üzere ‘Uzrî şairler de sevgililerinden fiziksel şekilde bahsetmekten geri durmamıştır. Beyitlerde, şehvet ve bedenî unsurları alenen görmek mümkündür. Ayrıca Kays, Leylâ’nın manevi özelliklerini de dile getirmiştir. Ne olursa olsun, ne Kays’ın ne de diğer ‘Uzrî şairlerin, Câhiliyye Dönemindeki şairler gibi, müstehcen sayılabilecek şiirler söylediğini iddia etmek imkânsızdır. Çünkü modern anlamda da ‘Uzrî Gazel’in en önemli özelliği erdem ve iffettir⁴³². Aynı zamanda şiirlerinin şehvet, tutku ve benzeri insanî duygulardan tamamen arınmış olduğunu ileri sürmek de yanlış bir yaklaşım olabilir. ‘Uzrî Gazel’de iffet mecburi bir olgudur. Bilhassa Mecnûn’un iffet anlayışı oldukça şöhret kazanmış, batıda dahi pek çok hikâyeye ilham vermiştir. André Miquel, *Deux Histoires d'Amour* adlı eserinde Mecnûn ve Leylâ anlatımlarındaki iffete dair pek çok noktanın, Tristan ve Iseult hikâyesi ile benzerlik arz ettiğini ifade etmiştir⁴³³.

1.7. ‘UZRÎ GAZEL’DE AŞK OLGUSU

Arapça’dan dilimize de geçen “‘İşk” (عشق) aşk kelimesi, aşırı bağıllık ve sevgi manasına gelmekte, ‘Uzrî gazel ile özdeşleştirilmektedir. Bu tabir el-Câhiz tarafından detaylı olarak, *Risâletu’l-Kiyân* adlı eserinde tanımlanmıştır⁴³⁴. ‘Uzrî Gazel’in mahiyetini anlamak için ‘Uzrî aşkın ne olduğu anlamak çok önemlidir.

⁴³² Mubârek, Zekî, *a.g.e.*, Kâhire 2011, s.79.

⁴³³ Miquel, André, *a.g.e.*, s.11-13.

⁴³⁴ el-Câhiz, Ebû Osman ‘Amr, *Resâ’ilu’l-Câhiz, Dâru ve Mektebetu’l-Hilâl*, (thk. Alî Ebû Mulhîm) Beyrut 2002, c.III, s.77.

Özellikle batılılar ‘Uzrî aşkı tanımlamak için platonik aşk kavramını kullanmıştır. ‘Uzrî gelenekte aşk, delilikle özdeşleşmiş, eski Arap kaynaklarında Sokrates’in de aşkı delilik olarak nitelediğinden bahsedilmiştir. es-Serrâc el-Bağdâdî, *Meşâri‘u’l-‘Uşşâk* adlı eserinde, Sokrates’in “*Aşk deliliktir, ahvali de deliliğin ahvali gibidir.*” dediğinin rivayet edildiğini anlatır⁴³⁵. Platonik aşk denilince, genel olarak şehvanî olmayan, ancak yoğun sevginin söz konusu olduğu bir ilişki anlaşılmaktadır. Platonik aşk anlayışında iffetli ve kuvvetli bir sevgi en önemli motif olarak karşımıza çıkmakta, şehvanî ilişkilerin bulunduğu boyutun ötesine geçmektedir. Âşıkların fiziksel yollarla tatmin olması asla mümkün değildir.

Platon, Sokrates’in *Agathon*’un evinde yapılan diyaloglarından oluşan *Symposium* adlı yapıtında aşkı ele alır ve bu sayede platonik aşk kavramını ve hocasının görüşlerini günümüze dek ulaştırır. Sokrates’in arkadaşlarıyla aşk üzerine yaptıkları bu diyaloglar, yedi müstakil konuşmadan oluşmaktadır.

İlk olarak Phaedros; *erosun*, şehvânî aşk, daha detayında aynı cinsiyetten iki insan arasındaki tutkulu aşk olduğunu ifade eder. Platon’un da katılacağı şekilde, aşkın en eski tanrılardan biri olduğunu, evrenin ilk başlangıcından beri mevcut olan ilk unsur olması hasebiyle *eros* çok büyük değer verilmesi gerektiğini anlatır⁴³⁶.

İkinci olarak Pausanias; iki ayrı *eros* bulunduğunu ve biri süflî biri ulvî olmak üzere, iki tür aşkın mevcut olduğunu belirtir. Her iki cins de hakiki aşk olmadığını düşündüğü süflî aşkın objesi olabilir, ancak bu türün gayesi daima maşukun istismar edildiği fiziksel şehvettir. Şehvanî isteklere dayanan aşkın tam zıddı olan hakiki aşk;

⁴³⁵ el-Kâri, Ebû Muhammed, *a.g.e.*, c.I, s.15.

⁴³⁶ Platon, *Şölen*, (çev. Furkan Akderin), Say Yay., 2.Bs., İstanbul 2015, s.50.

sevgilinin vücudu yerine ruhu ile ilgilenen, saf, ulvî ve semâvî olan aşktır. Bu aşk çeşidinde âşıkların maneviyat, ilim ve önem bakımından yükselmesi gerçekleşmelidir⁴³⁷.

Üçüncü olarak, daha yüksek bir seviyeden, daha entelektüel bir şekilde yaptığı konuşmasında, aşkı teolojik olarak açıklamaya çalışan, hekim Eriksymakhos; aşkın hayvanlar ve bitkiler dâhil, kâinattaki her varlıkta gözlemlenebilen bir güç olduğunu anlatır. Aşkın tesîrinin insan ruhu ile sınırlı olmadığını, belirtisi sağlık olan iyi ile belirtisi hastalık olan kötü olmak üzere iki nev aşk olduğunu söyler. Konuşmacıya göre yapılması gereken şey, kötücül aruzların, tanrıların istekleri ile uyum ve ahenk içindeki, iyi olan aşkı tesis etmek üzere dönüştürülmesidir⁴³⁸.

İbn Hâzım'a göre aşk, ruhların muhtelif yaratıklar arasında bölünmüş kısımlarının tekrar birleştirilmesidir. Bu birleştirme işlemi, onların en ulvî, en aslî öğelerinden vuku bulacaktır⁴³⁹. Bu görüşe benzer şekilde dördüncü konuşmacı Aristophanes, aşkın mahiyetini anlamak için, kadîm zamanları anlamının gerekliliğini vurgulayarak, âlem henüz bugünkü halini almadan evvel; dünya üzerinde, cihanın çocukları olarak kadınların, güneşin çocukları olarak erkeklerin, kamerin çocukları olarak kadın-erkekler şeklindeki mahlûkun yaşadıklarını rivayet eder. Bu hermafrodit varlıkların dört eli, dört ayağı, iki tenasül organı, iki tane de yüzü mevcut olup, küre şeklindeki vücutlarında birleşiyormuş. Çok güçlü olmaları hasebiyle, mitolojide Zeus ve diğer Olimposlular için tehdit arz eden bu mahlûkat,

⁴³⁷ Aynı eser, s.54.

⁴³⁸ Aynı eser, s.60.

⁴³⁹ İbn Hâzım, *a.g.e.*, s.39.

Zeus tarafından ortadan ikiye bölünerek engellenmiştir. Apollon da insan türünün tamamen soyunun tükenmemesi için Zeus'un açtığı yaraları iyileştirmiştir. İşte tüm bu yaşananlara dayanarak, Aristophanes'e göre aşk; nakıs bir varlık olan insanın, kaybettiği diğer yarısına daimi bir hasret duyması ve aslî fitratındaki gibi yekpare olmanın arzusuyla iki paydanın tekrar bir araya gelme gayretinden, iki yarının vuslatıyla da bu eski yaranın kapatılmaya çalışılmasından ibarettir⁴⁴⁰.

Bunu takiben Platon, bilinçli olarak, güzellikle ilgili boyutun anlatımını, döneminde güzelliği ile meşhur Agathon'a bırakır. Böylelikle Agathon, aşkın tefsîri için güzellik olgusunu ele almaya başlar. *Eros*'un en genç tanrı olduğundan, tüm ulvî faziletler ile müzeyyen, asla haksızlık yapmayan, katiyen haksızlığa uğramayan, güzeli seven ve çirkinden nefret eden, gerekli istidada sahip şairlere ilham veren, en güzel varlık olduğunu iddia eder⁴⁴¹.

Kendi yaşadıkları asırda, aşk hakkındaki yaygın kanaatler ifade edildikten hemen sonra, sıra sokratik/platonik aşka gelir. Sokrates, hakiki aşk hakkında şekillenecek felsefi anlayış açısından, çıkmaz sokağa girebileceği için, güzelliği tatmin alanında arayan, Agathon'un aşk anlatımına karşı çıkar⁴⁴². Akabinde aşkı fiziksel ve hissî tatmin boyutundan çıkarır, felsefe ile aşkın, akıl ile tutkunun, ilim ile güzelliğin aynılığı üzerine kurar; nihayetinde de aşkı manevi alana taşımaya koyularak, mahiyetini ortaya koyar. Sokrates'e göre *eros* insan olmayıp, tanrıların hiçbir şeye ihtiyaç duyamayacaklarından dolayı bir tanrı da değil; sadece ölüm ve

⁴⁴⁰ Platon, *a.g.e.*, s.66

⁴⁴¹ Cristaudo, Wayne, *A Philosophical History of Love*, Transaction Publishers, New Brunswic 2012, s.32.

⁴⁴² Platon, *a.g.e.*, s.81.

ölümsüzlük arasındaki bir *daimondur*⁴⁴³. Sokrates'in fikirlerine göre eros; insan ve tanrılar meyanında bulunan, fanilik ve beka, irfan ve cehalet arasındaki boşluğu kaplayarak bütünü kendinde toplayan ilahî bir varlıktır⁴⁴⁴. İnsan fani bir varlık olsa da, aşkı sayesinde bir bakıma tanrısallıktan ve ölümsüzlükten nasibini almış olur. 'Uzrî Gazel'de ise şairler, ölüm ötesinde dahi, ölümsüzlük (Hulûd) kazanan ruhlarının, sevdikleri kızlarla tekrar buluşacağını düşünürler⁴⁴⁵.

Sokrates, eros vasıtasıyla âşığı anlatmaya çalışır. İnsan da, ne tamamen iyi, güzel ve âlim; ne de tamamen kötü, çirkin ve cahil olmayan, aşk gibi aşırılıkların arasında bulunan, kâmil halini alabilmek için âşık olması gereken, aşka muhtaç bir varlıktır. Sokrates, aşkın bir tanrı olduğunu reddeden Diotima'nın, aşkı güzellik ve çirkinlik arasında, zıt kutupların meyanında gördüğü anlayışı benimser⁴⁴⁶. Erkek kardeş nasıl birinin biraderiyse, aşk da daima bir şeylerin aşkı olmalıdır. Arzulanan nesnenin mülkiyeti, henüz insanın elinde olmayıp, malik olduğunda kendisini tamamlayacak olan şeydir. Ayrıca bu görüşe göre insan, kendisine zararı olabilecek kötü hiçbir şeye karşı sevgi besleyemez⁴⁴⁷.

Sokrates'in anlayışında insanı ve yaşamı kemâle erdiren aşk, âşık bakımından iyi ve yararlı olup, onu doğruluğa, fazilete ve kendisini gerçekleştirmeye sevk etmektedir. Beşer sadece fiili ile kemâle erebilir ve yalnızca aşkı ile fail olur. İlham

⁴⁴³ Aynı eser, s.83.

⁴⁴⁴ Aynı eser, s.85.

⁴⁴⁵ Allen, Roger, *An Introduction to Arabic Literature*, Cambridge University Press, Cambridge 2003, s.106.

⁴⁴⁶ Cristaudo, Wayne, *a.g.e.*, s.33.

⁴⁴⁷ Platon, *a.g.e.*, s.87.

verici ve ilahî bir yapıya sahip olan aşk, insanı cebren fiile sevk edip, insanın ilhamlarıyla kazandırdığı yeni yeti sayesinde, var olmayan bir şeyi vücuda getirmesini, bunun sayesinde de ulaşabileceği tek ölümsüzlüğü kazanmasını sağlar. Bir beden ve ruhtan meydana gelen insanda, gerçekten var olan unsur ruhtur. Aşk, fiziksel olarak, yalnızca bir bedene karşı beslenen arzular değil; hem beden hem de ruhta gereksinimi duyulan şeye karşı hissedilen muhabbettir. Aşkın asıl eseri, manevî ürünlerin vücuda getirilmesidir. Yani bir insanı kemâle erdirecek şey ilimse, aşk vasıtasıyla ortaya çıkaracağı şey ilim, faziletse fazilettir. Aşk, mutlak iyiye ve kemâle ermede bir yükseliştir. İnsan önce fiziksel bedenle ilgilenir, sonra bunu konuşma ve sohbetlerin güzelliği için gösterilen temayül takip eder. Akabinde, güzel konuşmaların, erdem hakkında anlayışa vakıf olan ruhun güzelliğinin, takiben de ilmin ulviyetinin farkına varır⁴⁴⁸. Aşkla kemâle eren beşerin sonunda kazandığı bekâ, fiziksel ve cinsel hiçbir şeyi kapsamaz, ulaştığı seviye sonucu ruhunda meydana gelen hallerle artık kâmil bir insan olmuştur.

Ancak ‘Uzrî aşk, elimize ulaşan verilere göre, platonik aşka pek benzememektedir. Bazı yazarların, iki olgu arasında ortak bir paydanın olmadığını kanıtlamada dayandığı noktalardan birisi, bu şairlerin, yaşadıkları dönemde Yunan kültürüne vakıf olmadıklarıdır. Araplar, Yunan felsefesini ve edebiyatını ancak, üçüncü yüzyılın sonlarında, Halife el-Me’mûn’un hamiliğinde gerçekleşen faaliyetler neticesinde, Abbâsî Döneminde görmüştür⁴⁴⁹. Ayrıca bedvîlerin çöllerde yaşamaları sebebiyle şehirlerden edinilebilecek bilgilere ulaşamayacakları öne sürülmüştür⁴⁵⁰.

⁴⁴⁸ Aynı eser, s.93.

⁴⁴⁹ eṭ-Ṭabbâ‘, Abdullah Enîs, *a.g.e.*, s.19.

⁴⁵⁰ el-Cevârî, Ahmed ‘Abdu’s-settâr, *a.g.e.*, s.62.

Platonik aşkta daha çok yaratıcılık ön plana çıkmakta, yani bir ereğe ulaşma arzusu söz konusu olmaktadır. Ancak ‘Uzrî aşkta nihaî amaç, sevgiliye ulaşmanın ötesine geçmemektedir. Ayrıca platonik aşkta bilgelik ve erdem ön plana çıkmakta, tekâmül sonucu güzele erişme gayesi güdülmekteyken, ‘Uzrî aşkta böyle bir amaç yoktur.

el-Câhiz, *Risâletu'l-Kiyân* adlı eserinde aşkın mahiyetinin daha iyi anlaşılması için aşkı tanımlayacağını ifade ederek şöyle söylemiştir:

“Fiziksel zayıflığın, insan ruhuna zarar vermesi, erkeğin zayıf düşen ruhunun, onu bir deri bir kemik bırakması gibi ruhu yakalayan, vücudu bulaşıcı bir hastalıkmişçesine tesîri altına alan bir hastalıktır. Aşk hastalığı ve aşkın bedendeki tesîri, kalbin diğer uzuvlara oranla bulunduğu yere bağlıdır. İyileşmesindeki zorlukta, sebeplerinin çokluğundan kaynaklanmaktadır. Çünkü nasıl humma hastalığı, nezlenin ve balgamın birleşiminden mürekkepse, benzeri şekilde aşk da, pek çok terkinin birleşiminden mürekkeptir. Aşkın tedavisinin güçlüğü, iki veya daha çok elementten yalnızca birisinin tedavisine kalkışıldığında, ikincisinin iyileşmemesi, bu sebeple de hastalığın, iyileşmek yerine daha da artmasından kaynaklanır.

Aşk; sevgi, hevâ ve beğeniden teşekkül eder. Yoğun bir şekilde başlar, en yüksek haline gelir, sonrasında doğal gelişim aşamalarını takiben birden bire düşüşe geçerek çözüme ve bıkkınlık durumuna geçer.

“el-Ḥubb” (الْحُبُّ) “sevgi” sözcüğü ise geleneklerce tarif edildiği şekil üzere mana kazanır ve başka açıklaması yoktur. Sevgi kelimesi; “Adam, Allah (c.c.)’ı sever.”, “Allah (c.c.), mümini sever.”, “Adam çocuğunu sever.”, “Çocuk babasını sever.”, “Arkadaşını, ülkesini, kavmini sever.” şeklinde ve kişinin sevdiği, istediği her cihet için kullanılmaktadır. Aşk kelimesi, bu sevgi sözcüğü ile aynı manaya

gelmemektedir. Aşkı ifade etmek için başka faktörlere de ihtiyaç vardır. Aşkın bileşiminde bir başlangıç olarak sevgi, daha sonra hevâ, akabinde sevdalanma gelir. Belki bu ikincisi dinlere, ülkelere ve diğer şeylere gösterilen hevâ şeklinde hakikat ve ihtiyâr ile uyumludur. Hevâ sahibi kimse savından ve tercihinden başka yöne katiyen meyletmez. Bu sebeple de “Hevânın gözü hakikati söylemez.” ve “Bir şeyi sevmek seni kör ve sağır eder.” denmiştir ve hevâ sahipleri hevâları sebebiyle inançlarını efendi edinmişlerdir. Bu nedenledir ki, çoğu kez âşık olan kimse, çok güzel olmayan, mükemmellikten uzak, zekâ ve incelik sahibi olmayan kimselere âşık olur ve bu durumun nedeni sorulursa da verecek hiçbir cevabı olmaz⁴⁵¹.

Daha sonra sevgi ve hevâ bir araya gelse dahi, bu bileşim aşk olgusunu karşılamak için kâfi gelmez. Sevgi ve hevâ, ikisi birlikte, belki bir çocuk, bir arkadaş, ülke, bir çeşit kıyafet, mobilya veya binek hayvanı için hissedilebilir. Ancak bu durumun içine düşenlerden hiç birisi fiziksel olarak hastalanmaz ve hiç kimse sevdiğinden ayrıldığında, elem ve ızdırap duysa dahi, ülkesinin veya çocuğunun sevgisi için ruhen perişan hale gelmemiştir. Buna karşın pek çok kişinin aşk hastalığı nedeniyle tamamen mahvolduğunu yahut helak olarak sonuz ızdıraplara duçar olduğunu duymuş, görmüşüzdür⁴⁵².

Bilinmeli ki, şayet sevgiye, hevâ ve beğeni, yani hayvanlar âlemindeki tüm erkeklerde ve dişilerde olduğu gibi, erkeklerin kadınlar, kadınlarında erkekler için beslediği beğeni ilave edilirse, işte o zaman gerçek aşk ortaya çıkar. Eğer bu aşk bir

⁴⁵¹ el-Câhiz’in burada ifade ettiği durum, ‘Uzrî âşıkların içinde bulunduğu hal ile tamamen uyusmaktadır. Zira şairler, âşık oldukları kız mükemmel olmasa da, onun için mutlak adanmışlık gösterir ve bu durumun izahından acizdir.

⁴⁵² Şüphesiz ‘Uzrî Gazel şairleri bu durumun en güzel örneğidir.

erkek tarafından başka bir erkeğe karşı duyulursa, bu sadece şehvânî içgüdünün bir türevidir. Şehvânî içgüdü eksik olursa bu duruma aşk demek mümkün olmaz. Ayrıca ilk buluşmada, yarenlikle birbirine bağlanana ve tohumlarını kalbine ekene kadar, aşkı olması gerektiği gibi kemâle ermiş şekilde göremezsin. Bu ekim işleminden sonra aşk, tıpkı tohumun toprakta büyüyerek sağlamlaştığı gibi güçlü bir hale gelir, meyvelerini verir ve kökleri yayılarak gövdesi yükselir. Bazen de gövde çarpık bir şekilde büyüyerek köküne zarar verir. Duyguda tüm bu faktörler birleştiği zaman, tam manası ile aşk gerçekleşmiş olur. Bu noktada, ayrılıklar aşkı çılgınlığın eşiğine getirecek derecede alevlendir, beden harap olurken, buluşmaların azlığı sadece aşkın kuvvetlenmesine sebebiyet verir. Âşık olan kişi, bundan sonra sevgilisinden başka bir şeyi düşünemez ve her şey ona sevdiğini hatırlatır.⁴⁵³”

1.8. ‘UZRÎ GAZEL’İN DİĞER GAZEL TÜRLERİYLE MUKAYESESİ

Gazel edebiyatında hangi türden olursa olsun, en ağır basan unsur aşktır. Bu sebeple, ‘Uzrî Gazel ile diğer türlerin mukayesesini yapmak için elzem olan eylem, gazele konu olan aşkın tefrîkinin doğru şekilde yapılabilmesidir. Söz konusu gazel olunca, başlıca iki tür aşk mevcuttur.

İlk olarak, “*el-Ḥubbu’l-‘Uzrî*” (الْحُبُّ الْوَعْدِي) ‘Uzrî aşk ile Arap yarım adasının, bedevîlerin yoğun olarak yaşadığı Vâdî’l-Kurâ gibi bölgelerinde karşılaşılmaktadır ‘Uzrî Gazel’e ilham veren, trajik ve platonik bu aşk türü, maneviyatı öne çıkarmaktadır⁴⁵⁴.

⁴⁵³ el-Câhiz, *a.g.e.*, c.III, s.77-78.

⁴⁵⁴ el-Cevârî, Ahmed ‘Abdu’s-settâr, *a.g.e.*, s.48.

‘Uzrî aşkın tam zıddı olan, duyguları ve hissiyatı umursamadan yalnızca hayvanî arzuları öne çıkararak, “*el-Ḥubbu’l-Lâhî*” (أَلْحُبُّ الْإِلَهِ) *Lâhi aşk* ile de büyük bir zenginliğin ve eğlencenin içine dalan Mekke ve Medine’de karşılaşmaktadır⁴⁵⁵. Bu aşkın ayırt edici özellikleri arasında; tek bir kadına yönelik olmaması, bedevî kültürüne değil şehir kültürüne dayanması, gençlikten ve güzellikten dolayı kibrin ön plana çıkarılması, âşık olunan her kadına, yalnızca onu sevdiğine dair söz verilmesi, ancak bunun gerçek olmaması gibi unsurlar sıralanabilir⁴⁵⁶.

Pek tabii ‘Uzrî Gazel, şehvânî duyguları öne çıkararak ve eski Arap edebiyatında oldukça revaçta olan “*el-Ġazelu’s-Şarîḥ*” (الْغَزَلُ الصَّرِيحُ) *Şarîḥ Gazel* ekolünün tam zıddıdır. Bu sebeple ‘Uzrî Gazel’in mahiyetini daha iyi anlamak için mukayesesi yapılması gereken tür Şarîḥ Gazel’dir.

Şarîḥ Gazel’de kadınlar, karakterleri veya ruh güzellikleri için değil, yalnızca fiziki güzellikleri için ele alınmıştır. Bu durum, Ömer b. Ebî Rebî’a gibi, türünün karakteristik özelliklerini en iyi temsil eden şairlerin şiirlerinde görülebilir⁴⁵⁷. Bu temayülün kökenleri Câhiliyye Dönemine kadar uzanmaktadır.

Câhiliyye Dönemi erkeklerinin kadına bakışı, oldukça nobran ve serttir. Nitekim İmru’u’l-Kays, şiirlerinde kadın tasvîrleri ile şiirin diğer kısımları arasında bir fark gözetmemiş, kadınları, atları ve develeri tasvîr eder gibi tasvîr etmiş, onları elde etmesini de yaban hayvanlarını avlamasını dile getirdiği üslubun aynı ile

⁴⁵⁵ Abdullah, Muhammed Hasan, *a.g.e.*, s.275.

⁴⁵⁶ el-Cevârî, Ahmed ‘Abdu’s-settâr, *a.g.e.*, s.45.

⁴⁵⁷ ‘Abûd, Mârûn, *a.g.e.*, s.119.

nakletmiştir⁴⁵⁸. Farklı kültürlerde sevgili, ceylana benzetilmiş ve sair sebepten ötürü bu ceylanın okla avlamasından bahsedilmiştir⁴⁵⁹; ancak İmru’u’l-Ğays’ın şiirlerinde telmihen farklı şeyler anlatılmaya çalışılmamıştır.

Şarîh Gazel yaklaşımlarının, ‘Uzrî Gazel’den ne denli farklılık arz ettiği, İmru’u’l-Ğays’ın başka bir anlatımında daha iyi görülebilir. İmru’u’l-Ğays hoşlandığı kadını, kocasının horultular içinde uyuduğu bir esnada, kadının akrabaları hala uyanık vaziyette etraflarında otururken ziyaret eder. Kadın gitmesini ister ve skandal çıkmasından endişe ederek, şairi hala etrafta konuşan insanlar olduğu hususunda uyarır. İmru’u’l-Ğays ise, kadının ailesi kendisini lime lime etse dahi onun yanından asla ayrılmayacağını söyleyerek kararlılığını gösterir. Böylelikle, zor birisi olmasına rağmen, kadını yumuşatarak ehlileştirmesini anlatır. Bunun üzerine ertesi sabah, develerin horlmasına benzer bir horultuyla uyuyan kocası, karısının halinin değişmesinden şüphelenir. İmru’u’l-Ğays da özgüven içinde, kadının kocasının kendisini öldüremeyeceğini söyler⁴⁶⁰.

Örnekte de görüldüğü üzere, bu tür şairler insanlara karşı oldukça merhametsiz davranır. “*Horultular içinde uyuyan koca*” ifadesi bunun en bariz göstergesidir. İmru’u’l-Ğays ve ekolünden gelen diğer gazel şairleri aşkı; girilmiş bir iddia, amansız bir rekabet veya kazanılması gereken muharebeler şeklinde görmüştür. Bu rekabetçi mantalite, Arap şiirinde aşk hârici konularda da ortaya çıkmış, Emevî Döneminde de devam etmiştir⁴⁶¹. Bu anlayışa göre şairlerin kolay

⁴⁵⁸ ed-Dehân, Muhammed Sâmi, *a.g.e.*, s.20.

⁴⁵⁹ Bauer, Thomas, *a.g.e.*, s.290.

⁴⁶⁰ el-Tayib, Abdulla, *a.g.m.*, s.62.

⁴⁶¹ Bauer, Thomas, *a.g.e.*, s.39.

elde ettiği kadınlar makbul olmayıp, önemsenmez. ‘Urve b. el-Verd : “*Benim kalbime, yararlarıyla hazır olan kişi itici gelir ve kalbim yalnızca kendisini korumuş, utangaç ve elde etmesi zor kimseleri arzular.*” demiştir⁴⁶². ‘Urve’nin sözü, bu şairlerin ‘Uzrî âşıklar gibi, kadını aslî amaç olarak görmediğini açıkça beyan etmiş, esas itibari ile egolarını tatmin etmek istedikleri rekabetçi anlayışı ortaya çıkarmıştır.

İmru’u’l-Ğays gibi şairler, şiirlerini arkadaşlarının ve dinleyicilerin yanında okuyarak, kadınların haremelerini ziyaret ettiğinden, ailelerine, kocalarına, komşulara ve etraftaki insanlara rağmen, istediği şeyi nasıl elde ettiğinden bahseder⁴⁶³. Bu durum, kadınların korunaklı evlerine nasıl girdiğinden, onlarla nasıl gönül eğlendirdiğinden bahseden Ömer b. Ebî Rebî’a’nın şiirlerinde de aynı şekilde devam etmiştir⁴⁶⁴. Sevdikleri kızlar evlendikten sonra dahi ‘Uzrî Gazel şairlerinin, sevgililerinin peşini bırakmamasının ardında yatan amaç, cesaret ve zafer karşımı, farklı bir gurur meselesinin söz konusu olduğu Şarîh Gazel’de arzulanandan çok farklıdır. Yani İmru’u’l-Ğays’ın evli bir kadını amaçlamasının ardındaki gaye ile ‘Uzrî gazel şairlerinin evli bir kadını amaçlamasının ardında yatan sebep birbirinin tamamen zıddıdır.

‘Uzrî Gazel’de gizli saklı buluşmalarda dahi iffet her zaman ön plandayken, Ömer’in şiirlerinde, aşkın hac mevsiminde kadınların peşinde koşmaktan ibaretmiş gibi gösterildiği, gayr-i ahlâkî bir durum söz konusudur. Örneğin;

⁴⁶² el-Tayib, Abdulla, *a.g.m.*, s.62.

⁴⁶³ ed-Dehân, Muhammed Sâmi, *a.g.e.*, s.21.

⁴⁶⁴ Ömer b. Ebî Rebî’a, *a.g.e.*, s.37-38.

"وَمَ أَرَّكَ التَّمَجِيرِ مَنْظَرَ نَاطِرٍ
وَلَا كَلِيَالِي الْحَجِّ أَفْتَنَّ ذَا هَوَى" ⁴⁶⁵

"Ne şeytan taşılayan (dilberin) bakarken ki hali gibi bir nigâh gördüm ne de aşk sahibini büyüleyen geceler gibisini."

Hacca giden kadınlarla girilen ilişkilerden bahsedilen şiirlerden biri de Abdullah b. Ömer b. el-‘Arcî’ye aittir. Bu durum diğer şairlerde de gözlenmiş, Hâdarî Gazel’de sık kullanılan temalardan birisi haline gelmiştir. el-‘Arcî, saygı gören bir aileden gelmektedir. Malını Allah yolunda harcıyıp, gece gelen misafirlerin evini bulması için daimî yanan, büyük bir ateş yaktırmasına rağmen ⁴⁶⁶, dönemindeki tüm aristokratlar gibi çalışmadan, boş bir bohem hayatı yaşamış, akabinde gayr-i ahlâkî şiirler yazmaya başlamıştır. Hatta bu durumda oldukça aşırıya kaçıp, Mekke valisi Muhammed b. Hişâm’ı hicvetmek için valinin annesini müstehcen şekilde kullanarak başını büyük belaya sokmuştur ⁴⁶⁷. el-‘Arcî’nin ‘Uzrî Gazel’e tamamen zıt olan gazeli şu şekildedir:

"عُوجِي عَلَيْنَا رَبَّةَ الْهُودِجِ
إِنَّكَ إِنْ لَا تَفْعَلِي تَخْرُجِي

إِنِّي أُتِيحْتُ لِي بِمَانِيَّةٍ
إِحْدَى بَنِي الْحَارِثِ مِنْ مَدْحِجِ

⁴⁶⁵ el-İsfahânî, *a.g.e.*, c.I, s.180.

⁴⁶⁶ Hâfûm, ‘Afif Nâyif, *a.g.e.*, s.137.

⁴⁶⁷ Charles, Pellat, *al-‘Ardî*, The Encyclopaedia of Islam, Brill, Leiden 1986, c.I, s.626-627.

نَلْبَثُ حَوْلًا كَامِلًا كُلَّهُ مَا نَلْتَقِي إِلَّا عَلَى مَنْهَجِ

فِي الْحَجِّ إِنْ حَجَّتْ وَمَاذَا مِنِّي وَأَهْلُهُ إِنْ هِيَ لَمْ تَحْجِجْ⁴⁶⁸

“Bizi ziyaret et ey tahtirevanın hanımı, şayet sen bunu yapmazsan günah işlemiş olursun.

Bana Yemenli bir kız verildi, Mezħicli el-Hâriş’in kızlarından birisi,

Bir yıl, tamamen öylece kalıp Hacc’a giden yol dışında bir yerde buluşamayız.

Haccetmesi durumu, şayet haccetmese, Minâ ve ahalisini ne yapayım?”

Mekke ve Medine zenginliklerle dolduğundan, bölgenin şairleri kendilerini tamamıyla ahlâksız bir yaşantıya kaptırmıştır. Pek tabii, bu ahlâksız anlayışın neticesinde de, gayr-i ahlâkî bir gazel türü ortaya çıkmıştır. ‘Uzrî Gazel’de ise bedevî âşıklar, şehirdeki ahlâksız kültürden ve onun aşırı eğlence anlayışından uzak oldukları için, kendilerine özgü, temiz, masumane bir aşk ve gazel anlayışı geliştirmiştir. Kuşeyyir hariç tüm şairler, diğer ekollerden gelen şairlerin aksine katıyen siyasete bulaşmamıştır. Hatta daha sonra ‘Uzrî aşkları saflığından dolayı tasavvufa konu olmuştur⁴⁶⁹. Ancak diğer gazel türlerinde bu durum söz konusu değildir. Bu bakımdan ‘Uzrî Gazel ile diğer gazel türleri arasındaki en belirgin fark iffet olmuştur. Diğer gazel türlerindeki iffet anlayışı, ‘Uzrî Gazel’e kesinlikle

⁴⁶⁸ el-‘Arcî, Abdullah b. Ömer, *Dîvânu’l-‘Arcî*, (thk. Hıdır et-Tâî-Reşid ‘Ubeydî), eş-Şeriketu’l-İslâmiyye li’-t-Tabâ‘a ve’n-Neşr, Bağdat 1375/1956, s.17-20.

⁴⁶⁹ Dayf, Şevkî, *Târîhu*, c.II, s.359.

benzememektedir. Hâdarî şairlerden el-Hâris b. Hâlid (ö.80/700) gibi bazı şairlerin iffetleri ile iftihar etmelerinin ardındaysa⁴⁷⁰ başka sebepler yatıyor olabilir. Nitekim ‘Uzrî Gazel’in dönemin diğer ekollere mensup şairlerini etkilediği bilinmektedir.

‘Uzrî Gazel’de yalnızca tek bir kadına gösterilen, sadakat ve bağlılık en önemli unsurlardandır. Bu derin bağlılık ve adanmışlığı, istisnasız bütün ‘Uzrî Gazel şiiirlerinde tespit etmek mümkündür. Bu anlamda, âşık olan kişi, kendisini tamamıyla sevgilisine kaptırmış, onu yaşam gayesi haline getirmiştir. Şairin bu kadına ulaşamaması, delirmesi ile sonuçlanacak boyuttur. Âşık, yalnızca sevdiği kadını elde etmekle mutluluğa erebilir. Bu şairlerin aşkları günlük yaşamın sınırlarını aşmakta, çok daha aşırı bir boyuta geçmektedir⁴⁷¹.

Ancak Şarîh Gazel’de pek çok kadından bahsedilmiş, hatta İmru’u’l-Ğays’ın şiiirlerinde olduğu gibi, tek bir beytin içinde dahi, birkaç kadının adı geçtiği görülmüştür⁴⁷². ‘Uzrî Gazel’in aksine Şarîh Gazel’de kadın, birinci plandaki kişi olmayıp, asıl gaye değildir. Asıl gaye, şairin kendi ulaşacağı mutluluktur. Şair, yaşadığı ilişkilerle alenen övünmeyi sever. Bir keresinde arkadaşları da, bunu işaret ederek Ömer’e: “*Sen şiiirleri kadınlar için değil, kendin için söylüyorsun.*” demiştir⁴⁷³.

⁴⁷⁰ Racâ’ b. Selâme, *a.g.e.*, s.357.

⁴⁷¹ Adûnîs, *a.g.e.*, c.I, s.299.

⁴⁷² İmru’u’l-Ğays, *a.g.e.*, Dâru’l-Me’ârif, s.9.

⁴⁷³ Manuela Marin-Randi Deguilhem, *Writing the Feminine Women in Arab Sources*, I.B Tauris, Londra 2002, s.31.

Ayrıca Şarîh ve Şinâ'î Gazel'de, şarkılara daha iyi uyum sağlaması için, müzikle daha koordineli bir üslup kullanılmış olabilir. Ancak 'Uzrî Gazel şairleri şiirlerinin müzikalitesini arttırmak için uğraş vermemiş, bilakis şarkılarla pek uyumlu olmayan bahirlerde şiir söylemiştir⁴⁷⁴. 'Uzrî Gazel'de şair, âşık olduğu kız tarafından büyük teveccüh görmezken, Şarîh Gazel'de gazel şairi, kadınlar tarafından arzulanan birisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

'Uzrî gelenekten gelen şairler, âşık oldukları sevgilinin hâricinde bir kadın, kendisini onlara açık bir şekilde sunsa, davetkâr ve şuh bir tavırla cezbetmeye çalışsa dahi onu reddetmiştir. Buna örnek olarak verebileceğimiz bir olayda; 'Âişe bint Talha b. 'Ubeydullah, Kuşeyyir'in yanına gelerek, 'Azze için boş yere şiirler nazmetmeyi bırakmasını, kendisini işaret ederek, 'Azze'den daha güzel, daha şerefli, daha dostane kadınları görmesini, şiirlerini onun için yazmasını söyler. Ancak Kuşeyyir, 'Azze'ye olan aşkına bağlı kalarak, 'Âişe'nin bu teklifini reddeder⁴⁷⁵.

Yine başka bir rivayete göre, ehlinde kaçtığı esnada Cemîl, Hz. Peygamber (sav.)'in soyundan gelen, 'Uzra kabilesine mensup, ihtiyar bir adama sığınır. Bu adamın yedi kızı bulunmaktadır. İhtiyar adam, hem Cemîl'den hoşlandığı hem de şairi Buseyne'nin aşkından kurtarmak istediği için, kızlarından birini onunla evlendirmek ister ve kızlarına güzel elbiselerini giymelerini, Cemîl için süslenmelerini söyler. Ancak Cemîl durumu öğrenir öğrenmez, irticalen nazmettiği

⁴⁷⁴ 'Adnânî, Muhammed, *a.g.e.*, s.329.

⁴⁷⁵ İbn Kuteybe, *a.g.e.*, c.I, s.508.

şiiirinde, katiyen Buşeyne'den vazgeçemeyeceğini vurgular⁴⁷⁶. Diğer gazel türlerindeyse, böyle bir adanmışlık söz konusu dahi olmaz.

Âşık olan kişinin, sevdiği kadının adını tekrarlamaktan hoşlandığı bilinmektedir⁴⁷⁷. Bu sebeple aşkın gerçek halini yaşayan 'Uzrî âşıklar, sevgililerinin adını sık sık anmış, ancak diğer gazel türlerinde şiir söyleyen şairlerde böyle bir durum gözlenmemiştir. Şair başka bir kadına bakacak olsa, aşkının yoğunluğu sebebiyle bu kadını görmemiştir. Hatta şairin gözünde diğer kadınlar, âşık olduğu sevgilisinin formunda temessül etmektedir⁴⁷⁸. Yani 'Uzrî âşıklar, realiteden gittikçe uzaklaşmakta, bir çeşit hayal âleminde gezinmektedir. Ancak diğer gazel ekollerine intisab eden şairler, oldukça maddesel hayat yaşamış, gerçek dünyaya daima bağlı kalmıştır.

1.9. 'UZRÎ GAZEL VE TASAVVUF ARASINDAKİ İLİŞKİ

'Uzrî şairlerin yaşadığı dönemde, tasavvuf henüz ortaya çıkmamıştır. Ancak bu dönemin akabinde şairlerinin aşkları, mutasavvıflar tarafından büyük ilgi görmüştür. Hatta bizzat Hüccetu'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâli (ö. 505/1111), Muhyiddin b. 'Arabî (ö. 638/1240) ve Ebû Hamza el-Bağdâdî (ö.269/882) gibi büyük filozof, düşünür ve İslâm âlimleri, eserlerinde 'Uzrî âşıklara yer vermiş, tasavvuf erbabının 'Uzrî Gazel'i fark etmesini sağlamıştır⁴⁷⁹. Muhtemelen Mecnûn karakteri, ilk kez eş-Şiblî (ö.334/945)'nin ilgisini çekmiş,

⁴⁷⁶ el-Kâri, Ebû Muḥammed, *a.g.e.*, c.I, s.51.

⁴⁷⁷ İbn Hazm, *a.g.e.*, s.49.

⁴⁷⁸ Jacobi, Renate, *a.g.m.*, s.9.

⁴⁷⁹ van Donzel, Emeri, *Islamic Desk Reference*, Brill, Leiden 1994, s.465.

böylelikle eş-Şiblî, Mecnûn motifini ilâhî aşk ile ilişkilendirmiştir⁴⁸⁰. Bu büyük âlimlerin ‘Uzrî âşıkları kâle alması, sonraki kuşak tasavvufçuların ‘Uzrî Gazel şairlerini benimseyerek, tasavvufta onlara keramet ve hikmet yüklemeleriyle sonuçlanmış olabilir. Unutulmamalıdır ki başlangıçta ‘Uzrî aşk ve sûfîlerin görüşleri muhalif konumdadır⁴⁸¹.

Tasavvufî anlamda aşk, *mecazî* ve *hakiki aşk* olmak üzere iki halde yaşanır. Hakiki aşk ile kastedilen Rabbi sevmek, mecazî aşk ile kastedilen insanları sevmektir. Meczazî aşkı şiddetli ve yoğun şekilde yaşamanın neticesinde, bu aşkın farklı bir boyuta ulaşacağı, artık o beşerin sevgisinden tamamen başkalaşarak, Allah (c.c.)’ın sevgisine dönüşebileceği varsayılmıştır⁴⁸².

Modern kültürde de sıklıkla duyduğumuz bir rivayete göre, Leylâ’nın aşkından divaneye dönen Mecnûn, aşkının ilahî bir merteye kazanması sonucu, artık kendi tahayyülündeki Leylâ’yı Leylâ’da bulamaz. Hayal dünyasındaki Leylâ’nın hakikat dünyasındaki Leylâ’dan daha güzel olması sebebiyle, aslî Leylâ’yı kovarak Mecnûn’un bir şekilde kemâle erdiği, akabinde de aslî Leylâ’ya bir daha teveccüh göstermediği ve tek muradının Allah (c.c.)’ın muhabbetine nail olmak olduğu vurgulanmaktadır⁴⁸³.

⁴⁸⁰ Dols, Michael Walter, *a.g.e.*, s.409.

⁴⁸¹ Schimmel, Annemarie, *A Two-Colored Brocade: The Imagery of Persian Poetry*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill 1992, s.357.

⁴⁸² Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 1994, s.203.

⁴⁸³ Zâhîr, İhsân İlâhî, *Dirâsât fi’t-Taşavvuf*, Dâru’l-İmâmi’l-Muceddid, Kâhire 1426/2005, s.322.

Bu tarz rivayetler, Mecnûn'u tasavvufla ilişkilendiren başlıca kaynaklardandır. Ancak 'Uzrî şairlerin hayatlarına ve yaşam gayelerine baktığımız zaman, örneğin; Mecnûn'un yegâne amacının, bir yolunu bulup, ne pahasına olursa olsun Leylâ ile evlenmek olduğu göz önünde bulundurulunca, şairlerin aşkının, pek de modern mutasavvıfların iddia ettiği gibi olmadığını görmekteyiz.

Psikoanalitik kuramın kurucusu, dünyaca meşhur nörolog Sigmund Freud (ö.1939)'un nazariyelerine göre, ne olursa olsun, aşkın her türünün aslî temeli cinselliktir. Freud, bu görüşleri sebebi ile büyük tepki olsa da fikirlerinin arkasında durmuş, sonuna kadar müdafaa etmiştir⁴⁸⁴. Freud'a göre, insanın her fiilinin ardında yatan sebep şehvet kaynaklıdır⁴⁸⁵.

Aşk olgusu hormonlara dayanan, kimyasal reaksiyonlar neticesinde cereyan eden bir durumdur. Nitekim Oksitosin, aşk hormonu olarak geçmektedir. Freud'a göre aşkın her nevinin temeli, dünya üzerindeki toplumların belirli olguları yüceltmesi neticesinde, insanların bu olgulara temayül göstermesi ile vuku bulmuştur. Buna binaen aşkın her türü, esas itibari ile cinselliğe dayanmaktadır⁴⁸⁶. Mesela; bir annenin evladına olan sevgisinin nedeni, doğumun akabinde dişilerde salgılanan bir takım hormonlardan kaynaklanabilir. Annelik hormonu da denilen Prolaktin adlı bu hormon, annenin tüm ilgisini çocuğuna yöneltmesini sağlamaktadır⁴⁸⁷. Tüm bu örneklerde görülebileceği gibi, 'Uzrî Gazel şairlerinin

⁴⁸⁴ Fromm, Erich, *a.g.e.*, s.90.

⁴⁸⁵ el-Cevârî, Ahmed 'Abdu's-settâr, *a.g.e.*, s.35.

⁴⁸⁶ Knox, David, *M&F*, Cengage Learning, Boston 2015, s.77.

⁴⁸⁷ Ellison, Peter Thorpe, *Reproductive Ecology and Human Evolution*, Transaction Publishers, New Brunswick 2011, s.252.

aşklarının arkasında yatan gerçek, ilahî aşk değil, bilakis tamamiyle kimyasal faktörlerdir. Buna istinaden, bu şairlerin sevgilerine karşı olan aşkları, Allah aşkının onlar üzerindeki tezahürüdür, demek doğru olmayacaktır.

İslâm'da yeri olmasa da bazı mutasavvıflar, bir takım şeyleri İslâm'a nispet etmiştir. Örneğin; Allah (c.c.)'ın "*Müminlere söyle, bakışlarını sakınsınlar ve ırzlarını da korusunlar, bu onlar için daha temizdir. Allah yaptıklarından haberdardır*⁴⁸⁸." mealindeki Ayet-i Kerîme'siyle çelişmesine rağmen, Hz. Peygamber (sav.)'e yaratılmışa bakarak yaratıcıya ulaşma itikadının kanıtlanması için, "*Güzel yüze bakmak sevaptır.*" şeklindeki, uydurma hadis nispet etmiştir. Yine bazı mutasavvıflar, tıpkı bu durumda olduğu gibi, itikatlarının ispatı için 'Uzrî Gazel şairlerini, özellikle Mecnûn'u tasavvufun bir parçası haline getirmeyi amaçlamıştır⁴⁸⁹.

Hâlbuki 'Uzrî şairlerin aşkları, tasavvuf erbabının görmek istediği manzaradan çok farklıdır. Zira Mecnûn, sevdiği kızla evlenememiş, üstelik sevgilisi başka bir adamla evlenmiştir. İşte Mecnûn'u psikolojik bunalıma sürükleyen yalnızca bu durumdur. Yukarıda naklettiğimiz hikâyenin aksine, aslî Leylâ'dan yahut Leylâ'nın aşkından kurtulmayı asla istememiştir. Bilakis, babasının kendisini Leylâ'nın aşkından kurtulması umuduyla, Hacca götürdüğü zaman, aşkından kurtulmak için dua etmek yerine, aşkının daha da artması için dua etmiş ve âşık olduğu fani kadının aşkında sebat göstermiştir⁴⁹⁰. Arap edebiyatının tüm

⁴⁸⁸ *Kur'an-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâlî*, Sûretü'n-Nûr, 30.

⁴⁸⁹ Zâhîr, İhsân İlâhî, *a.g.e.*, s.320.

⁴⁹⁰ el-İsfehânî, *a.g.e.*, c.II, s.16.

rivayetlerinde Mecnûn'un yegâne amacı, Leylâ ile evlenmektir. 'Uzrî şairlerin aşk gayesi, asla sevgilinin vasıtasıyla Allâh'a ulaşmak veya insan-ı kâmil olmak değildir.

Tasavvufta insan-ı kâmil olabilmek için, insanların bulunmadığı yerlerde inzivaya çekilerek züht hayatı yaşamak gerekiyorken, Mecnûn'un dünyadan elini eteğini çekmesinin, merdümگیرiz karakterinin, kendini çöllere atmasının tek sebebi Leylâ'dır. Burada Kays'ın yaşadıkları bir kemâl mertebesine erdiği için değil, sadece Leylâ ile evlenmeyi başaramadığındandır. Anlaşıldığı üzere Arap edebiyatındaki Mecnûn'un tasavvufla doğrudan bir bağı yoktur. Sadece Mecnûn'u Arap edebiyatından devşirerek kültürlerine sokan İranlılar, onu daha mistik unsurlarla yoğurmuştur. Câmî', 889/1384 senesinde yazdığı Mecnûn öyküsünde, Mecnûn'u veli mertebesine çıkarmıştır⁴⁹¹.

İki olgu arasındaki benzerlikleri tespit ederek bunlar arasında gerçek dışı bir bağ kurmak, çok kolay ve ziyadesiyle etkilidir. 'Uzrî Gazel ile tasavvuf arasındaki ilişkinin benzer yanlarını tespit edenler de bir takım benzerliklerden yola çıkarak iddialarını kanıtlamaya çalışmıştır. Ceylân motifi, tasavvuf erbabının daima ilgisini çekmiş, ceylan avlayanların başına gelen kötü olaylar anlatılmış, böylelikle ceylana tasavvuf edebiyatında olağanüstülük atfedilmiştir⁴⁹². Örneğin; Kays'ın çöllerde dolaşması ve ceylanları avlamaması ile tasavvuf erbabının bazı adetleri arasında bir bağ olduğu düşünülmüştür. Takva sahibi, zahit kimselerin uzleti, insanlardan

⁴⁹¹ Dols, Michael Walter, *a.g.e.*, s.712.

⁴⁹² Elmarsafy, Ziad, *Sufism in the Contemporary Arabic Novel*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2012, s.126.

uzaklaşarak inzivaya çekilmeyi yücelttiği, bilindik bir durumdur⁴⁹³. Ancak Kays'ın çöllere gitmesi ile Hz. İsa (as.)'nın çölde kırk gün aç susuz dolaşması veya benzeri şekilde mutasavvıfların uzlete çekilerek harabeliklerde ve çöllerde münzevi olması arasında bir bağ yoktur. Mecnûn'un ceylanları avlamamasının sebebi de, kan dökmeyi mekruh görmesi değil, aşağıdaki şiirinden de anlaşılacağı üzere, ceylanın sevgilisi Leylâ'ya olan benzerliğidir⁴⁹⁴.

لَكَ الْيَوْمَ مِنْ بَيْنِ الْوُحُوشِ صَدِيقٌ "أَيَا شَبَهَ لَيْلَى لَا تُرَاعِي فَإِنِّي
فَأَنْتَ لِلْيَلَى إِنَّ شَكْرَتِ عَتِيقٍ أَقُولُ وَقَدْ أَطْلَقْتَهَا مِنْ وَثَاقِهَا
سَوَى أَنْ عَظَمَ السَّاقِ مِنْكَ دَقِيقٍ"⁴⁹⁵ فَعَيْنَاكَ عَيْنَاهَا وَجِيدُكَ جِيدَهَا

“Ey Leylâ'ya benzeyen! Korkma! Bugün yurtıcı hayvanlar arasında sana dost olacak benim.

Onu bağlarından çözüp bırakırken dedim ki: “Eğer kadrini bilersen, sen Leylâ'nın hatırına serbest bırakıldın.

Gözlerin onun gözleri, boynun onun boynu. Sadece ayaklarındaki kemikler daha ince.”

⁴⁹³ el-Beyheki, Ebû Bekir Ahmed b. Huseyn, *Kitâbu Zuhdi'l-Kebîr*, Dâru'l-Cennân, (thk. Ahmed 'Âmir Hayder), Beyrut 1408/1987, s.95.

⁴⁹⁴ 'Îd, Şalâh, *a.g.e.*, s.30-31.

⁴⁹⁵ Kays b. Mulavvah, *a.g.e.*, s.45.

ays, Leylâ'dan başka bir Őey dūŐunememiŐ, tūm hayatını ve enerjisini ona adanıŐ, onu gōrmek, ne yaptığını Őğrenmek ve baŐ baŐa vakit geçirebilmek için durmaksızın vasıtalar aramıŐtır. Hatta bu durumu alenen ifŐa etmekten de çekinmemiŐtir. İŐlâm'a gōre namahremle halvetin uygun olmadıėıysa herkesçe malumdur. Mecnūn'un Leylâ'nın uėruna develerini kesecek kadar zengin olduėu, çok çalıŐmak azim ve mecburiyetinde olmadıėı, elimize ulaŐan verilerde açıkça gōrūlmektedir⁴⁹⁶. 'Uzrî Őairlerin, sevdiklerinden başka bir Őey dūŐunmeyen, rızık temini için çalıŐmayan, mevcut servetlerini gereksiz yere harcayan ve geçim kaygısı olmayan kiŐiler olduėu dūŐunūlmūŐtur⁴⁹⁷. Ancak son din, mūminleri tefekkūre, hayırlı ameller iŐlemeye, abesle iŐtigalden imtinaya ve ibadete teŐvık etmiŐtir.

'Uzrî Őairlerin dinî duygularının, modern mutasavvıfların iddia ettiği kadar kuvvetli olmadığının bir baŐka Őrneėi, çeŐitli hadis kitaplarında bahsi geçen bir Hadis-i Őerif için Cemil b. Ma'mer'in yaptığı gōndermede gōrūlebilir. Bu hadis, aŐk teması ile ilgilenen herkesin ilgisini çekmiŐtir. Ayrıca pek çok farklı rivayeti mevcuttur⁴⁹⁸. Hz. Peygamber (sav.): "مَنْ عَشِيقَ فَكَنَّمْ، وَعَفَّ فَمَاتَ فَهُوَ شَهِيدٌ" "*Herkim aŐık olur, bunu kimseye sōylemez, iffetini korur ve Őlirse, o kimse Őehittir.*" demiŐtir⁴⁹⁹. Cemil de buna telmihen, aŐaėıdaki Őiiri nazmetmiŐtir.

⁴⁹⁶ el-İsfehânî, *a.g.e.*, c.II, s.12.

⁴⁹⁷ 'İd, Şalâh, *a.g.e.*, s.33.

⁴⁹⁸ el-Kâri, Ebū Muhammed, *a.g.e.*, c.I, s.14.

⁴⁹⁹ el-Hindî, Alaaddin Alî el-Mutteķî, *Kenzu'l-Ummâl fi Suneni'l-Eķvâl ve'l-Ef'âl*, (thk. Berkî Hayyânî-Saffet Seķķâ), Muessesetu'r-Risale, Beyrut Bty., c.III, s.372.

وَأَيَّ جِهَادٍ عَنِّيهِمْ أُرِيدُ "يُقُولُونَ جَاهِدْ يَا حَمِيمٌ بِعَزْوَةٍ"

وَكُلَّ قَتِيلٍ عِنْدَهُمْ شَهِيدٌ⁵⁰⁰ لِكُلِّ حَدِيثٍ بَيْنَهُمْ بِشَاشَةٍ

"Bir mücadeleye girip çabalasana Ey Cemil diyorlar. Onlardan başka (kadınlar) hangi cihâdı isterim ki.

Onların arasında her konuşma, bir gülüş, onların yanında her ölü bir şehittir."

Şiirlerinden de anlaşılacağı üzere Cemîl, hayatını sevdiği kızıdan başka bir işle geçirmekten geri durmuş, hatta İslâm'ın yayılması için çetin savaflara girişilen bir dönemde bile, Allah yolunda gazvelere katılmaktan imtina etmiştir. Bu durum, tabiri caizse dönemin İslâm mücâhedesini hafife aldığı izlenimi vermiştir. Hayatının tek gayesinin ve yegâne savaşının, sevgilisine kavuşmak olduğunu, sevgilisi uğrunda ölürsa şehit olacağını gayet açık şekilde ifade etmiştir. Bu misalleri arttırmak mümkündür. Örneğin; bir beytinde Mecnûn, namaz kılariken yüzünü Kâbe yerine Leylâ'ya çevirdiğini nakletmiştir. Hemen akabinde bunu Allah'a şirk koşmak için yapmadığı belirtilse de oldukça enteresan bir durum olduğu muhakkaktır⁵⁰¹. Bu bakımdan 'Uzrî Gazel'in İslâm'ın özüyle, dolaylı olarak da tasavvufla bir bağı olduğunu kabul etmek, pek de mümkün görünmemektedir.

'Uzrî şairler tüm hayatlarını sevdikleri kadınlara vakfetmiş, sevgilileri nereye göçerse göçsün, istenmemelerine rağmen takîbi bırakmamıştır. Bu durum,

⁵⁰⁰ Cemîl b. Ma'mer, *a.g.e.*, Dâru Beyrut, s.17.

⁵⁰¹ el-İsfehânî, *a.g.e.*, c.II, s.45.

psikolojide *stalking* olarak tabir edilen obsesif davranış bozukluğunu andırmaktadır. Ayrıca kimi zaman ‘Uzrî şairler, âşık oldukları kızların da tıpkı kendileri gibi âşık olduklarını düşünmüş, yani aşklarının karşılıklı olduğu zannına kapılmıştır. Bu bakımdan ‘Uzrî şairlerde, *Erotomania* veya *Clérambault Sendromu* olarak adlandırılan, fikir babası Clérambault (ö.1934) ’un “*les delires passionels*” tutkusal psikoz olarak nitelediği sanrısız bir bozukluğun semptomları gözlenmektedir⁵⁰². Hangi cihetten ele alırsak alalım ‘Uzrî Gazel ile tasavvuf arasında karşılıklı bir ilişki gözlenmemektedir.

‘Uzrî Gazel’de Hz. Allâh (c.c.)’ın adlarının ve bazı İslâmî olguların kullanıldığı vakidir⁵⁰³. Ancak Emevî Döneminde, diğer ekollerdeki şiirler de, İslâmî lafız ve tabirlerle dolmuştur⁵⁰⁴. Bu tür İslâmî yaklaşımlar, aynı dönemde neşvünema bulmuş hiciv ve nekâiz türlerinde de gözlemlenmektedir. Örneğin; Emevî Döneminde eski üslubu devam ettiren, en meşhur üç nekâiz ve hiciv şairinden birisi olan el-Ferzâk, bir şiirinde dinî öğeleri kullanarak şöyle demiştir:

إلى التار مشدود الحياقة أزرقا لقد حاب من أولاد دارم من مشى
عنيف وسواق يسوق العرزقا إذا جاءني يوم القيامة قائدا

⁵⁰² Noll, Richard, *The Encyclopedia of Schizophrenia and Other Psychotic Disorders*, Infobase Publishing, 3.Bs., New York 2007, s.154.

⁵⁰³ el-İsfahânî, *a.g.e.*, c.II, s.35.

⁵⁰⁴ Ferrûh, Ömer, *a.g.e.*, c.I, s.364.

أَخَافُ وَرَاءَ الْقَبْرِ، إِنَّ لَمْ يُعَافِي،
أَشَدَّ مِنَ الْقَبْرِ التَّهَاباً وَأَضْيَاقاً

إِذَا شَرِبُوا فِيهَا الصَّيْدَ رَأَيْتَهُمْ
يَدُوبُونَ مِنْ حَرِّ الصَّيْدِ تَمْرُقاً⁵⁰⁵

“Dârim oğullarından her kim, bir düşmanlık sebebiyle boynundan sıkı sıkıya bağlanmış şekilde yürüyorsa, başarısızlığa uğramış demektir.

Kıyamet günü, sert bir komutan bana gelerek el-Ferezdağ'ı önüne katıp götürürse,

Ve şayet (Allah) beni bağışlamazsa, kabirden sonra olacıklardan korkarım. Çünkü bu olacıklar makberdekilerden daha yakıcı ve daha darlık vericidir.

İrin içtiklerinde ve irinin sıcaklığından lime lime olarak eridiklerini gördüğümde, korkarım.”

Döneminin şartlarına göre uzun bir ömür süren el-Ferazdağ, yaşamı boyunca genelde dinî meselelere karşı ilgi göstermemiş, eğlencelere, kadınlara ve içkiye olan bağlılığını ömrünün son günlerine kadar devam etmiştir⁵⁰⁶. Bazen mütedeyyin dönemleri görülse de bu ara dönemler uzun soluklu olmamış, hemen sona ermiştir. Ancak tüm bunlara rağmen, el-Ferazdağ'ın şiirlerinde de ölüm ve ahiret korkusu görülmektedir. Keza Mekke ve Medine'de yayılan Şarîh Gazel'de, Ömer b. Ebî Rebî'a'nın Allah'ı şahit göstermesi gibi pek çok dinî unsur kullanılmıştır⁵⁰⁷. Tüm

⁵⁰⁵ el-Ferezdağ, *a.g.e.*, s.399.

⁵⁰⁶ Farrin, Raymond, *a.g.e.*, s.124.

⁵⁰⁷ Ömer b. Ebî Rebî'a, *a.g.e.*, s.369.

bunlara istinaden, aynı asrın insanları olan ve şiirlerinde muasır şairler gibi bazı dinî öğeleri kullanan ‘Uzrî Gazel şairlerinin, tasavvuf erbabından ermiş kişiler olduğunu düşünmek doğru olmayacaktır. Söylediğimiz üzere ‘Uzrî şairlerin, özellikle de Mecnûn’un tasavvufla ilgisi, Acemlerin edebiyatlarında bu şairleri sûfi âşıklar olarak göstermesiyle ortaya çıkmıştır⁵⁰⁸.

1.10. ‘UZRÎ GAZEL’DE KULLANILAN BAŞLICA TEMALAR

Delirme

"يُقُولُونَ: مَسْحُورٌ يُجِنُّ بِذِكْرِهَا وَأُقْسَمُ مَا بِي مِنْ جُنُونٍ وَلَا سِحْرٍ"⁵⁰⁹

*“Diyorlar ki: O, büyülenmiştir ve onun adını anıp durarak delirmiştir. Yemin ederim, ne delirdim, ne de büyü var.”*⁵¹⁰

Evlerin Konuşmaması

"أَلَا حَيِّ الْمَنَازِلَ بِالسَّلَامِ عَلَى مُجَلِّ الْمَنَازِلَ بِالْكَلامِ"⁵¹¹

“Evler sözü esirgeyip konuşmasa da sen o evleri selamla.”

⁵⁰⁸ Hilâl, Muhammed Ğuneymî, *el-Hayâtu'l-‘Âtifiyye beyne'l-'Uzriyye ve's-Şufiyye*, Dâru Nehdati Mısr, Kâhire Bty., s.4.

⁵⁰⁹ Cemîl b. Ma‘mer, *a.g.e.*, Dâru'l-Beyrût, s.23.

⁵¹⁰ Genellikle şairler delirdiklerini reddetmiştir. “*Mecnûn*” deli olarak anılan Qays dahi, aklını yitirdiğini kabul etmemiştir.

⁵¹¹ Zû'r-Rumme, *a.g.e.*, s.409.

Hansâ'ya Benzeme

Zû'r-Rumme, bir beytinde Hansâ'nın şiirine bezer şekilde şöyle söylemiştir:

"مَا بَالُ عَيْنِكَ مِنْهَا الْمَاءُ يَنْسَكِبُ كَأَنَّهُ مِنْ كَلْبِي مَفْرِيَةً سَرِبُ"⁵¹²

*"Adeta yırtılan bir su kirbasından dökülürcesine, gözlerine ne oluyor da yaşlar boşalıyor?"*⁵¹³

Hansâ'nın beyti ise şu şekildedir:

"مَا بَالُ عَيْنَيْكَ مِنْهَا دَمْعُهَا سَرِبُ أَرَاعَهَا حَزَنُ أُمِّ عَادَهَا طَرِبُ"⁵¹⁴

"Gözlerine ne oluyor da yaşlar boşalıyor. Üzüntü mü onu kederlendirdi yoksa eski coşkusu mu döndü?"

Her Şeye Rağmen Sevgiliyi Unutamama

"وَلَمْ يَنْسِنِي مِيًّا تَرَاحِي مَزَارِهَا وَصَرَفْتُ الْكَلِيَالِي مُرْهَا وَانْفِتَاهَا"⁵¹⁵

"Ne onu ziyaret etmede geç kalmam ne de sıkıntılarla geçip giden geceler bana Meyy'i unutturamaz."

⁵¹² Aynı eser, s.62.

⁵¹³ Bu beyitte aynı zamanda hüsn-i ibtidâ sanatı da mevcuttur.

⁵¹⁴ el-Hansâ, *Enis el-Culesâ' fi Dîvâni'l-Hansâ'*, el-Maṭb'atu'l-Kâşûlikiyye, (nşr. Louis Cheikho), Beyrut 1895, s.14.

⁵¹⁵ Zû'r-Rumme, *a.g.e.*, s.373.

1.11. ‘UZRÎ GAZEL’DE SIKLIKLA KULLANILAN KELİMELER

İki Dostum Manasındaki Hafîleyye (خَلِيلِي) Kelimesi

"خَلِيلِي، عُوْجَا الْيَوْمِ حَتَّى تُسَلِّمًا عَلَى عَذْبَةِ الْأَنْيَابِ، طَيِّبَةِ النَّشْرِ" ⁵¹⁶

“Ey iki dostum! Bugün durunda, şu tatlı dişli, hoş kokulu kıza bir selam verin.”

Deve Manasındaki Qalûş (قَلُوص) Kelimesi

"فَلَيْتَ قَلُوصِي عِنْدَ عَزَّةٍ قُيِّدَتْ بِحَبْلِ ضَعِيفٍ غَرَّ مِنْهَا فَضَلَّتْ" ⁵¹⁷

“Keşke devem ‘Azze’nin yanında zayıf bir iple bağlansa, kurtulup gitse de yolunu şaşırırsa.”

Ev Manasındaki Rab (رَبْع) Kelimesi

"خَلِيلِي هَذَا رَنْعٌ عَزَّةٌ فَاعْقِلَا قَلُوصَيْكُمَا ثُمَّ ابْكِيَا حَيْثُ حَلَّتْ" ⁵¹⁸

“Dostlarım bu ‘Azze’nin evidir. Develerinizi bağlayın, sonra da onun bulunduğu yerde ağlayın.”

Ziyaret Anlamındaki ‘Uc (عُوج) Kelimesi⁵¹⁹

⁵¹⁶ Cemîl b. Ma‘mer, *a.g.e.*, Dâru’l-Beyrût, s.22.

⁵¹⁷ Kuşeyyir b. ‘Abdirrahmân, *a.g.e.*, s.98.

⁵¹⁸ Aynı eser, s.95.

"خَلِيلِيَّ عُوْجَا عَوْجَةً نَاقَتَيْكُمَا عَلَى طَلَلٍ بَيْنَ الْقَرِينَةِ وَ الْحَبْلِ" ⁵²⁰

"Ey dostlarım, el-Ḳarîne ve el-Habel arasındaki eski kalıntıların yanında, develerinize birlikte durun."

"خَلِيلِيَّ عُوْجَا عَوْجَةً ثُمَّ سَلِّمَا عَسَى الرَّبْعُ بِالْجُرْعَاءِ أَنْ يَتَكَلَّمَا" ⁵²¹

"Dostlarım, durup selamlayın. Belki de el-Cer'â'daki ev dile gelip konuşur."

Eskidi, Zamanı Geçti Anlamındaki Teḫâdeme 'Ahduhu (تَقَادَمَ عَهْدُهُ) Kelimesi

"نَلِيْمٌ بِدَارٍ تَقَادَمَ عَهْدُهَا وَإِنَّمَا بِأَمْوَاتٍ أَلَمْ خِيَالَهَا" ⁵²²

"Eskiyip köhnemiş bir evi ziyaret ediyoruz. Onu hayal etmek, ölüleri ziyaret etmek demektir."

'Antara'nın mu'allakasının giriş kısmında da aynı ifadeye rastlarız.

"حَيِّيَتْ مِنْ طَلَلٍ تَقَادَمَ عَهْدُهُ أَقْوَى وَأَقْفَرَ بَعْدَ أُمِّ الْهَيْثِمِ" ⁵²³

⁵¹⁹ Konaklamak, ikamet etmek, geçmek manalarına da gelmektedir.

⁵²⁰ Zû'r-Rumme, a.g.e., s.353.

⁵²¹ Aynı eser, s.391.

⁵²² Zû'r-Rumme, a.g.e., s.381.

⁵²³ ez-Zevzenî, a.g.e., s.137.

“Ummu’l-Heysem’den sonra boş ve ıssız kalmış ve eskimiş kalıntılar tarafından selamlandın.”

Selamlama Anlamındaki Ḥayyi (حَيِّ) Kelimesi

“أَلَا حَيِّ دَارًا قَدْ أَبَانَ مُحْيِلُهَا وَهَاجَ الْهَوَى مِنْهَا الْغَدَاةَ طُلُوهُهَا”⁵²⁴

“(Terkedilişinin üzerinden) bir yıl geçmiş evi selamla. Oradaki kalıntılar, sabah erkenden o aşkı depreştirdi.”

⁵²⁴ Zû’r-Rumme, a.g.e., s.382.

II. BÖLÜM

2.1. 'UZRÎ GAZEL'DE BELAĞAT KULLANIMI

2.1.1. Cinâs

ذَكَرْتُكَ وَالْحَجِيجَ لَهُمْ ضَجِيجٌ بِمَكَّةَ وَالْقُلُوبَ لَهَا وَجِيبٌ⁵²⁵

“Hacılar Mekke’de uğultu çıkarırlarken ve kalpler orası için yanıp tutuşurken seni hatırladım.” (hacîc-đadic)

إِذَا مَا تَمَنَّى النَّاسُ رَوْحًا وَرَاحَةً تَمَنِّيْتُ أَنْ أَلْقَاكَ يَا لَيْلَ خَالِيَا⁵²⁶

“İnsanlar rahatlık ve huzur arayacaksa eğer, ey Leylâ! Ben seninle baş başa buluşmayı temenni ederim.” (ravhan-râhaten)

وَالْعَيْسُ مَنْ عَاسَجٍ أَوْ وَاسَجٍ حَبِّبَا يُنَحِّزُنُ مَنْ جَانِبَيْهَا وَهِيَ تَنْسَلِبُ⁵²⁷

⁵²⁵ Kıys b. Mulavvah , a.g.e., Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, s.36.

⁵²⁶ Aynı eser, s.57.

⁵²⁷ Zû'r-Rumme, a.g.e., s.67.

“Boynunu ileri uzatarak hızla koşan alacalı-beyaz develer, benim binek hayvanıma yetişemezler.” (âsic-vâsic)

528 "لَا أَحْسَبُ الدَّهْرَ يُبْلِي جِدَّةَ أَبَدًا وَلَا تُفَسِّمُ شَعْبًا وَاحِدًا شُعْبًا"

“Zamanın (feleğin) bir yeniliği eskitip yıpratmayacağına, bir kabilenin de ayrı ayrı kollara bölüneceğine inanmıyorum.” (şa‘b-şu‘ab)

529 "كثِيرُ النَّدَى يَأْتِي النَّدَى حَيْثَمَا أَتَى وَإِنْ غَابَ غَابَ الْعُرْفُ حَيْثُ يَغِيبُ"

“Cömertliği boldur, geldiği yerden cömertlik de gelir. Ortadan kaybolduğunda, oracık da iyilik de kaybolup gider.”

2.1.2. Teşbîh

530 "وَكَيْفَ وَحَبَّهَا عَلِقَ بَقَلِي كَمَا عَلِقَتْ بِأَرَشِيَّةٍ دِلَامًا"

“İplerin kovalara yapıştığı gibi onun sevgisi de kalbime yapışmışken, nasıl olur da (onu unutup avunurum?)”

528 Aynı eser, s.66.

529 Kuşeyyir b. ‘Abdirrahmân, a.g.e., s.166.

530 Kays b. Mulavvah, a.g.e., s.54.

"تَعَرَّفْتُ لَهَا وَقَفْتُ بِرَبْعِهِ كَأَنَّ بَقَايَاهُ تَمَائِيلٌ أَعْجَمًا" ⁵³¹

"Evin olduğu yerde durup bekledikten sonra orayı tanıdım. Oradan geriye kalanlar, hiç konuşmayan dilsiz cisimlerdi adeta."

"أَلَّا لِلرَّبِّعِ ظَلَّتْ عَيْنُكَ الْمَاءَ تَهْمُلُ رِشَاشًا كَمَا اسْتَنَّ الْجُمَانُ الْمَفْصَلُ" ⁵³²

"Gözlerin, eski evin anısına, art arda saçılan inci taneleri gibi mi gözyaşı döktü?"

"بَدَتْ مِنْ قَرْنِ الشَّمْسِ فِي رَوْقِ الضُّحَى وَصُورَتَهَا أَوْ أَنْتِ فِي الْعَيْنِ أَمْلَحُ" ⁵³³

"Kuşluk vaktinin ışıltılı anında, güneşin ilk beliren görüntüsü gibi ortaya çıktı. Aslında benim gözümde sen, ondan daha güzelsin."

2.1.3. Tazmîn ve Telmîh

"أَلَّا زَعَمْتَ لَيْلِي بَأَنَّ لَا أَحَبَّهَا بَلَى وَ لَيْلِي الْعَشْرُ وَالشَّفْعُ وَالْوَتْرُ

بَلَى وَالَّذِي لَا يَعْلَمُ الْعَيْبَ غَيْرَهُ بِفُدْرَةِ تَجْرِي السَّقَائِنِ فِي الْبَحْرِ" ⁵³⁴

⁵³¹ Zû'r-Rumme, a.g.e., s.391.

⁵³² Aynı eser, s.340.

⁵³³ Aynı eser, s.121.

⁵³⁴ Kays b. Mulavvah , a.g.e., s.70.

“Leylâ, kendisini sevmediğimi iddia etti. Hayır, aksine, on geceye, teke ve çifte and olsun ki,

Kendisinden başkasının gaybı bilmediği ve gemilerin onun kudretiyle denizlerde yüzdüğü Allah’a and olsun ki (Seviyorum)”⁵³⁵

لَعْمَرِي مَا لَأَقِي جَمِيلَ بِنِ مَعْمَرٍ كَوَجَدِي بِأَيْلَى لَا وَأَمْ يَلِقَ مُسْلِمٍ
وَأَمْ يَلِقَ قَابُوسَ وَقَيْسَ وَعُرْوَةَ وَأَمْ يَلِقَهُ قَبْلِي فَصِيحَ وَأَعْجَمِ
صَبَا يُوسُفَ وَأَشْتَشِعِرَ الْحُبَّ قَبْلَهُ وَلَا كَادَ دَاوُدَ مِنَ الْحُبِّ يَسْلَمُ⁵³⁶

“Ömrüme and olsun ki, ne Cemîl b. Ma‘mer ne de başka bir Müslüman, benim Leylâ’ya olan tutkum gibi bir tutkuyla karşılaşmadı.

Ne Kâbus ne Kays ne de ‘Urve; benden önce, ne Arap ne de Arap olmayan böyle bir aşkla karşılaşmadı.

Yûsuf’un da gönlü tutuldu ve kalbi bu tutkuyu hissetti. Davut da aşktan azade olmuş değildi.”⁵³⁷

⁵³⁵ Fecir suresinin ilk ayetlerine telmih var

⁵³⁶ Aynı eser, s.73.

⁵³⁷ Yûsuf Suresine telmih vardır.

2.1.4. Terhîm

"فِيَا مَيِّ قَدْ كَلَّفْتَنِي مِنْكَ حَاجَةً وَخَطَرَةَ حُبِّ لَا يَمُوتُ غَلِيلُهَا"⁵³⁸

"Ey Mey, bana, sana karşı sürekli duyacağım bir ihtiyaç yükledin. Harareti asla sönmeyecek bir sevgi bıraktın."⁵³⁹

"فَقُلْتُ لَهَا يَا عَزَّكَرَ كُلِّ مَصِيبَةٍ إِذَا وُطِّنَتْ يَوْمًا لَهَا النَّفْسُ ذَلَّتْ"⁵⁴⁰

"Ona dedim ki Ey 'Azze, nefis bütün musibetlere alıştırlırsa, bir gün gelir boyun eğer."⁵⁴¹

2.1.5. Hüsn-i İbtidâ

Cemîl b. Ma'mer bir şiirinde hüsn-i ibtidâ sanatını kullanarak şöyle söylemiştir:

"أَلَا أُنِيهَا النَّوَامُ، وَيُحْكُمُ، هُبُّوَا أَسَأْتَلُكُمْ: هَلْ يَمُوتُ الرَّجُلُ الْحُبُّ؟"⁵⁴²

"Ey uyuyanlar, Uyansanıza! Sorarım size, aşk adamı öldürür mü?"

Kuşeyyir 'Azze de hüsn-i ibtidâ sanatını kullanarak şöyle söylemiştir:

⁵³⁸ Zû'r-Rumme, a.g.e., s.383.

⁵³⁹ Meyy kelimesinde terhîm vardır.

⁵⁴⁰ Kuşeyyir b. 'Abdirrahmân, a.g.e., s.97.

⁵⁴¹ 'Azze kelimesinde terhîm var.

⁵⁴² el-İsfehânî, a.g.e., c.VIII, s.79.

"وَلَمَّا قَضَيْنَا مِنْ مِئَى كُلِّ حَاجَةٍ
وَمَسَّحَ بِالْأَرْكَانِ مَنْ هُوَ مَاسِخٌ
وَشُدَّتْ عَلَى دُهُمِ الْمَهَارَى رِحَالُنَا
وَلَمْ يَنْظُرِ الْعَادِي الَّذِي هُوَ رَائِحٌ
أَحَدُنَا بِأَطْرَافِ الْأَحَادِيثِ بَيْنَنَا
وَسَأَلَتْ بِأَعْنَاقِ الْمِطِيِّ الْأَبَاطِخِ"⁵⁴³

"Minâ'daki ihtiyaçlarımızı giderip, (Ka'be'nin) rükünlerine (köşelerine) dokunup meshedince,

Kara yağız yarış develerine yüklerimizi bağlayıp, sabah yola çıkanın, akşam yola çıkmanı bekletmediği bir anda,

Kendi aramızda sohbeta dalıp konuştuk; (Yolumuz üzerindeki) geniş vadilerde binek hayvanlarımız akıp gidiyordu."

2.1.6. İltifat

Çays b. Mulavvaḥ iltifat sanatını kullanarak şöyle söylemiştir:

"بَكَتْ عَيْنِي الْيُسْرَى فَلَمَّا زَجَرْتَهَا
عَنِ الْجَهْلِ بَعْدَ الْحَلِيمِ أَسْبَلْنَا مَعَا
وَأَذْكُرُ أَيَّامَ الْحِمَى ثُمَّ أَنْتَنِي
عَلَى كَبِدِي مِنْ حَشِيَّةٍ أَنْ تَصَدَّعَا
فَلَيْسَتْ عَشِيَّاتِ الْحِمَى بِرَوَاجِعِ
عَائِكَ وَلَكِنْ حَلَّ عَيْنِكَ تَدَمَّعَا"⁵⁴⁴

⁵⁴³ İbn Masum, Sadreddin, a.g.e., c.I, s.249-250.

⁵⁴⁴ Aynı eser, c.I, s.376.

“Sol gözüm, onu akıllanıp idrak ettikten sonra cehaletten alıkoyunca, ağlamaya başladı. Her iki (göz de) birlikte boşaldı.

el-*Himâ*'daki günleri hatırlıyor; sonra parçalanacak korkusuyla ciğerimin üstüne eğilip kıvranıyorum.

el-*Himâ*'daki (o güzel)geceler sana geri dönecek değil; ama bırak gözlerin boşalsın.”

”تَمَّرَ الصَّبَا صَفْحَا بِسَاكِنِ ذِي الْعَضَا
وَيَصْدَعُ قَلْبِي أَنْ يَهْبَبَ هُبُوبُهَا
وَإِذَا هَبَّتِ الرِّيحُ الشَّمَالُ فَأَيْمًا
جَوَائِي بِمَا تَهْدِي إِلَيَّ جَنُوبُهَا
قَرِيْبَةٌ عَهْدٍ بِالْحَيِّبِ وَإِيْمًا
هَوَى كُلِّ نَفْسٍ حَيْثُ كَانَ حَبِيْبُهَا
وَحَسْبُ اللَّيَالِي أَنْ طَرَحَكَ مَطْرَحًا
بِدَارِ قَلْبِي تُمَسِّي وَأَنْتَ عَرِيْبُهَا”⁵⁴⁵

“Saba rüzgârı *Zû'l-Ğadâ*'da ikamet edene şöyle bir uğruyor ve kalbimi heyecanlandırarak şekilde delip geçiyor.

Rüzgâr kuzeyden estiği zaman içimdeki ateş, güney rüzgârını da bana yönlendiriyor.

(O sevgili) sevgilisiyle yakın zamandan beri bir (gönül)bağı var. Sevgilisi nereye konarsa, kişinin aşkı işte oradadır.

⁵⁴⁵ Aynı eser, c.I, s.377.

Gecelerin, seni hicran diyarına atıp orada garip olarak geceleme sana yeter.”

‘Urve b. Hızâm da iltifat sanatını kullanarak şöyle söylemiştir:

أَقُولُ لِعَرَّافِ الْيَمَامَةِ دَاوِدِي فَإِنَّكَ إِنَّ دَاوَيْتَنِي لِأَرْيَبُ

فَوَاكِدِي أَمَسْتُ رُقَاتًا كَأَنَّهَا مَلَدَعُهَا بِالْمُوقِدَاتِ طَيِّبُ

عَشِيَّةً لَا عَفْرَاءَ مِنْكَ بَعِيدَةً فَتَسْأَلُو وَلَا عَفْرَاءَ مِنْكَ قَرِيبُ⁵⁴⁶

“el-Yemâme’nin kâhinine⁵⁴⁷ diyorum ki, beni tedavi et! Çünkü sen beni iyileştirirsen, ustasın demektir.

Vah yanan bağıma! Çürümüş cesede döndü. Adeta, tabibin kızgın demirlerle yakması gibi,

Ne ‘Afrâ’nın senden uzak olup teselli bulacağıın akşam ne de ‘Afrâ’nın sana yakın olduğu bir anda...”

⁵⁴⁶ Aynı eser, c.I, s.377.

⁵⁴⁷ ‘Arrâf (عَرَّاف): Kâhinler için kullanılan bir kelimedir. Tabîb kelimesi ile eş anlamlıdır. ‘Urve’nin şiirlerinde sıklıkla geçmekte olan ‘Arrâfu’l-Yemâme ve ‘Arrâfu Necd, Rebâh b. ‘Acele ve el-Eblek el-Esedî olabilir. ‘Arrâfu’l-Yemâme’nin gerçek adının Riyâh b. Kuhayle olduğu da rivayetler arasındadır. Geniş bilgi için Bkz.: Tritton, Arthur Stanley, ‘Arrâf, The Encyclopaedia of Islam, Brill, Leiden 1986, c.I, s.659.

"جعلت لعراف اليمامة حكمه
 وعراف نجد إنهما شفياني
 فما تركا من حيلة يعلمانها
 ولا شربة إلا وقد سقياني
 ورشا على وجهي من الماء ساعة
 وقاما مع العواد بيتدران
 وقالوا: شفاك الله، والله ما لنا
 بما ضمنت منك الضلوع يمان
 فويلي على عفراء ويل كانه
 على الصدر والأحشاء حد سنان
 فيا رب أنت المستعان على الندي
 تحملت من عفراء منذ زمان
 فعفراء أوفى الناس عندي مودة
 وعفراء عتي المعرض المتواني
 أفي كل يوم أنت رام بلادها
 بعينين إنسانا ههما عرقان" ⁵⁴⁸

" el-Yemâme ve Necd kâhinleri, beni şifaya kavuşturdukları takdirde onlar hakkındaki hükmümü vereceğim.

Bilip de üstümde denemedikleri bir çare (tedavi) ve beni sulamadıkları içecek bırakmadılar.

Yüzüme bir saat su serptiler ve ziyarete gelenlerle birlikte kalkıp baktılar.

⁵⁴⁸ İbn Masum, Sadreddin, a.g.e., c.I, s.378.

Ve dediler ki: Allah sana şifa versin, Allah'a and olsun ki senin bağrındakine elimiz ulaşmıyor (hastalığını tedavi edemiyoruz).

Ah 'Afrâ' ah! Öyle bir ah ki, sanki göğsüme ve içime batan sivri bir oktur.

Yâ Rab! Sen, uzun zamandır, 'Afrâ'dan dolayı katlandığım sıkıntıya karşı yardımımsın.

'Afrâ', sevgide, bana göre, en vefalı insandır. 'Afrâ, benden yüz çevirip (iş) ağırdan alandır.

Sen her gün, gözyaşlarına boğulmuş iki gözünle onun yaşadığı yerlere (kavuşmayı mı) arzuluyorsun?"

فَالدَّمْعُ دَمْعِي وَالْحَزْنُ حَزْبِي
مَا نَافِعِي إِذْ كَانَ كَيْسَ بِنَافِعِي
فَالدَّمْعُ دَمْعِي وَالْحَزْنُ حَزْبِي
مَا نَافِعِي إِذْ كَانَ كَيْسَ بِنَافِعِي
مَا أَنْتَ أَوْلُ حَازِمٍ مُفْتُونٍ⁵⁴⁹
لَا تَطْرُقُ حَجَلًا لِلْوَمَةِ لِأَيْمٍ

“Çektiğim hasret ve seveda üzerine beni sertçe eleştirene dedim ki: Ağır, temkinli ol! Gözyaşları benim yaşlarımdır, özlem benim özlemimdir.

Ne çocukluğun ne de yirmili yaşların, daha önce olmadığı gibi bundan sonra da bana hiçbir faydası yok.

⁵⁴⁹ İbn Masum, Sadreddin, a.g.e., c.I, s.378.

Kınayan kişinin sözlerinden dolayı sakın utanç duyma! Çünkü sen, akıl sahibi olup da aşka tutulmuş ilk kişi değilsin.”

Ayrıca ‘Uzrî Gazel’de mubâlağa da kullanılmıştır.

550 "لو أن عزو حاصمت شمس الضحى في الحسن عند موقتي لفضى لها"

“Eğer ‘Azze Muvaffak mevkiinde, güzellik bakımından kuşluk vakti güneşiyle yarışacak olsaydı, ona galip gelirdi.”

Ayrıca Tıbâk ve mukâbele ‘Uzrî Gazel’de kullanılan sanatlardandır.

551 "وأحييت من قد كان مَوْت ماله فإن مت من يدعى له فيجيب"

“Elinde olan ne varsa hepsini öldürmüş (yok etmiş) olanı yeniden canlandırdın. Sen ölürsen, kim var çağrılıp da (davete) icabet edecek?”

2.2. EMEVİ DÖNEMİ ‘UZRÎ GAZEL ŞAİRLERİ

‘Uzrî şairleri nasıl sınıflandıracağımıza, yani hangi şairlerin ‘Uzrî Gazel şairi sayılacağına dair, icmâen varılmış bir sonuç yoktur. Bu sebeple herkes kendi görüşüne göre ‘Uzrî ekolden geldiğini düşündüğü şairleri ya gruba dâhil etmiş ya da çıkarmıştır. ‘Urve b. Hizâm, Kays b. Mulavvaḥ, Kays b. Zeriḥ, Cemîl b. Ma‘mer ve Kuşeyyir b. Abdirrahmân genel olarak bu grubun en önemli şahsiyetleri olarak sayılmıştır. Ancak bazı edebiyatçılar, az evvel zikrettiğimiz şairlerin şiirlerine çok

⁵⁵⁰ Kuşeyyir b. ‘Abdirrahmân, *a.g.e.*, s.394.

⁵⁵¹ Aynı eser, s.168.

benzeyen şiiirler söyledikleri için, şiiirlerinde sevgilisi Meyye'yi konu alan Zû'r-Rumme⁵⁵² ve 'Abbâs bin el-Ahnef gibi şairleri de dâhil etmişlerdir.

'Uzrî Gazel ekolünden gelen şairlerin sınıflandırılmasını kesin çizgilerle yapmak mümkün değildir. Zira bazılarına göre Kuşeyyir gibi, Zû'r-Rumme de sevgilisinden başka konularla ilgilendiğinden dolayı bu türe dâhil edilemez. Abbâs b. el-Ahnef'in sevgilisi Fevz için söylemiş olduğu bu şiiirler 'Uzrî Gazel'i inceleyenler tarafından ele alınmıştır⁵⁵³. Ancak Abbâs, Emevî Dönemi şairi olmadığı için bizim alanımıza girmemektedir. Lakin sevgilisinden başka konularla ilgilendiği düşünölen ya da sevgilisinden şehvet duygularıyla bahseden şairler, tamamen türün dışına atılmak istenirse, bu tutum 'Uzrî Gazel'i oldukça dar bir çerçeveye sokacak, hatta her şeyden öte, binlerce yıllık bir gelenek olan bu gazel türünün varlığı tamamen tehlikeye atılarak büsbütün şüphe altında bırakacaktır.

2.2.1. Hudbe b. Haşram el-'Uzrî

Tam adı, "*Hudbe b. Haşrem b. Kurz b. Ebî Hayye b. el-Kâhin b. Seleme b. Eşhem b. 'Âmir b. Sa'lebe b. 'Abdillah b. Zubyân b. el-Hâris b. Sa'd b. Huzeym*" şeklindedir. 'Uzra kabilesine mensup olan şair, 'Uzrî Gazel'in şekillendiği topraklardan yani Hicâz'ın Tebûk ve Medine arasındaki çöllerindedir⁵⁵⁴. Künyesi

⁵⁵² Dayf, Şevkî, *el-Hubbu'l-'Uzrî*, s.126.

⁵⁵³ Khan, Ruqayya Yasmine, *a.g.e.*, s.72.

⁵⁵⁴ el-İsfehânî, *a.g.e.*, c.XXI, s.179.

Ebû Süleyman olan Hudbe, şair bir aile geleneğinden gelmektedir. Annesi Hâyye bint Ebî Hâyye ve üç kardeşi de kendisi gibi şairdir⁵⁵⁵.

el-İsfehânî'nin naklettiğine göre: Hudbe el-Huṭay'e'nin, el-Huṭay'e Ka'b b. Zuheyr'in, Ka'b b. Zuheyr babası Zuheyr'in, Cemîl b. Ma'mer de Hudbe'nin râvîsidir. Kuşeyyir de Cemîl'in râvîliğini üstlenmiş, böylelikle tüm bu büyük şairler arasında büyük bir etkileşim meydana gelmiştir⁵⁵⁶. Hudbe, içinde bulunduğu râvî zincirinin ve ailesinden aldığı şairlik geleneğinin sayesinde, en önde gelen Arap şairlerinden birisi olmuştur.

Kıdemi ve yaşamı göz önüne alındığında, Emevî Döneminde 'Uzrî Gazel şairlerinin ilki ve öncüsü olan kişinin Hudbe'den başkası olduğu düşünülemez. Câhiliyye Dönemi nesîb geleneğinden gelen ve Şadru'l-İslâm döneminde 'Uzrî Gazel'in mümessili addedilen 'Urve b. Hızâm'dan sonra, kadîm bedevî motifleriyle modern anlayışı güzelce harmanlayıp 'Uzrî Gazel'in temellerini atan kişi, pek tabii Hudbe'dir⁵⁵⁷. Cemîl ile hem muasır oluşu hem de ikisinin de Benû 'Uzra'ya olan intisabı nazar-ı itibara alınırsa, Hudbe'nin 'Uzrî Gazel ve 'Uzrî Gazel şairlerinin üzerindeki tesîrinin, kendisinden önce yaşayanlardan daha fazla olduğunu düşünmek yanlış olmasa gerek.

Hudbe'nin şiirlerinde, 'Antera'dan beri süregelen, 'Uzrî Gazel'in de en önemli motiflerinden birisi olan *ayrılık kargası* temasının kullanıldığı görülmektedir.

⁵⁵⁵ Hudbe b. Haşram el-'Uzrî, *Şi'ru Hudbe b. Haşram el-'Uzrî*, (thk. Yahyâ el-Cubûrî), Dâru'l-Kalem, 2.Bs., Kuveyt 1406/1986, s.8.

⁵⁵⁶ el-İsfehânî, *a.g.e.*, c.XXI, s.179.

⁵⁵⁷ Tuzcu, Kemal, *a.g.m.*, s.134.

أَلَا فِي فَيْدِكَ مِنْ ذَاكَ الشُّرَابِ أَلَا نَعَقَ الْعُرَابُ عَلَيْكَ ظُهُرًا

يُخَيِّرُنَا الْعُرَابُ بِأَنْ سَسْتَنَائِي حَبَائِبِنَا فَقَدْ دُنْتُكَ يَا عُرَابُ⁵⁵⁸

“Bak! Öğle vakti sana bir karga öttü, ağzında o topraktan bir şey var.

Karga bize sevgililerimizin uzaklaşıp gideceğini bildiriyor. Seni de kaybettim ey karga!”

el-Egâni ve *eş-Şi’ru ve’s-Şu‘erâ* gibi Arap literatürünün başlıca klasik kaynaklarında Hudbe’nin de bahsi geçmektedir. Ancak günümüzde, ABD, Avrupa ve Arap ülkelerinde dahi Hudbe ile yeterince ilgilenilmemiştir. Bu sebeple şair hakkında detaylı bilgi veren, muhtelif kaynaklar bulmak pek mümkün değildir. Lakin Türkiye de, Sayın Hocam Doç. Dr. Kemal TUZCU, Hudbe hakkında bir makale kaleme almış, alandaki boşluğu kapatarak, konuyu literatüre kazandırmıştır. Bununla birlikte Dr. Yahya el-Cubûri, *Şi’ru Hudbe b. el-Haşram el-‘Uzrî* adlı çalışmasında Hudbe’nin şiirlerinden büyük bir kısmını derlemiştir.

Hudbe ile Ziyâde b. Zeyd b. Mâlik b. Sa‘lebe b. Qurra b. Hanbes arasında birbirlerinin kız kardeşlerine şiir söyledikleri için tatsızlık çıkmıştır. Akabinde ikili kavgaya tutuşmuş, aileleri de bu çekişmeye dâhil olmuştur. Yaşanan bu büyük husumet ve etkileri, Hudbe’nin geçmişinde en çok öne çıkarılan olaylar arasında gelmektedir. Yaşananlar sonucu Hudbe’nin Ziyâde’yi öldürdüğü, takiben hapse

⁵⁵⁸ Hudbe b. Haşram, *a.g.e.*, s.63.

atıldığı rivayet edilir. Ayrıca Hudbe'nin mahpusluğu, dönemin hapis hayatının daha iyi anlaşılmasını sağlayan nadir verilerdendir⁵⁵⁹.

Zamanının en güzel kadınlarından birisi olduğu rivayet edilen, Ummu Mâlik, Ummu 'Amr ve birkaç farklı künyesi daha bulunan Hudbe'nin karısı, kocası gibi Kuğâ'a kabilesine mensuptur ve Hudbe'ye olan derin sevgisi ve vefakârlığı ile şöhret kazanmıştır. Ancak şairin gerçek karısının kim olduğu konusunda şüpheler mevcuttur. Belki Ummu 'Amr sadece şairin evlenmeyi arzu ettiği sevgilisidir⁵⁶⁰. Şair infaz edilmeden evvel bu kadının, onun ölümünden sonra başka hiç kimse ile evlenmeyeceğini söyleyerek burnunu kestiği rivayet edilir. Hudbe'nin karısından iki tane çocuğu olduğu düşünülmektedir. Şair, karısına ziyadesi ile âşık olup, hapisteyken onun için gazel şiirleri söylemiş, firkatten şikâyet etmiştir⁵⁶¹.

Ummu 'Amr ile şair arasında oldukça trajik bir ilişki yaşandığı kesindir. Bu kadının şairin karısı olup olmadığını kestirmek ise mümkün değildir. Ancak büyük ihtimal bu hanım, şairin iki çocuğunun annesi olarak bahsi geçen kişidir. Günümüze, şairin sevgilisinin kendinden çok uzaklarda olduğunu telmîhen söylediği, yalnızca birkaç beyit ulaşmıştır. Anlaşılan göre Hudbe'nin âşık olduğu bu kız, ailesi tarafından koruma altına alınmış, insanların bilhassa da erkeklerin görmemesi için dışarı salınmamıştır.

Şairin bir şiirinden anladığımıza göre Ummu 'Amr, Hudbe'nin sahip olduğu bütün develeri almak istemiştir. Ancak elimizdeki verilerin azlığından dolayı, bu

⁵⁵⁹ es-Sem'ânî, Ebû Sa'd, *a.g.e.*, c.II, s.404.

⁵⁶⁰ Hussein, Ali Ahmad, *a.g.e.*, s.89.

⁵⁶¹ Hudbe b. Haşram, *a.g.e.*, s.8.

durumu yorumlamak mümkün değildir. Sadece ‘Uzrî gelenekte, şairin evlenmek istediği kızın ailesinin, kızlarını vermek için fahiş bir mehir istemesi göz önüne alınınca, Ummu ‘Amr’ın develeri istemesinin nedeninin de mehir talebi olduğu düşünülebilir. Ayrılık sebepleri de şairin âşık olduğu kızın başka diyara göç etmesi veya başka bir adamla evlenmesi olabilir⁵⁶². Ancak Hudbe’nin karısı ve/veya âşık olduğu kadınlar hakkındaki rivayetler oldukça karışık olup, katî bir sonuca varmak mümkün görünmemektedir. En doğrusunu Allah bilir.

Cemîl b. Ma‘mer’in, Hudbe’yi hapisteyken ziyaret ettiği rivayet edilir. Tüm klasik kaynaklarda, kendisinden el alan Cemîl’in Hudbe’nin râvîsi olduğu rivayet edilmiştir. Ancak hapisteki buluşmalarının dışında karşılaştıklarına dair rivayetlere pek rastlanmamıştır⁵⁶³. Hudbe’nin şiirlerinden, aşkıdan dolayı derin bir acı çektiği, aşk acısını unutturması için iki refikinden kendisine şarap vermelerini istediği, aşkın yoğun eleminden dolayı yaşadığı toprakları terk etme düşüncesinde olduğu anlaşılmaktadır⁵⁶⁴. Bu bakımdan şiirleri ve yaşamı ile sonraki ‘Uzrî Gazel şairlerine ilham verdiği muhakkaktır. Hudbe’nin ölüm tarihi net olarak bilinmemekte, takrîben 50/670 senesi civarında (veya dört yıl sonra) olduğu tahmin edilmektedir⁵⁶⁵.

2.2.1.1. ‘Uzrî Gazel Şiirlerinden Örnekler

أَلَا لَا بَلِ الْعِرْفَانُ فَالْدَمْعُ ذَارِفٌ "أَتُنَكِّرُ رَسْمَ الدَّارِ أَمْ أَنْتَ عَارِفٌ"

⁵⁶² Hussein, Ali Ahmad, *a.g.e.*, s.88-89.

⁵⁶³ Tuzcu, Kemal, *a.g.m.*, s.140.

⁵⁶⁴ Hussein, Ali Ahmad, *a.g.e.*, s.89.

⁵⁶⁵ ez-Ziriklî, Hayreddîn, *el-‘Alâm, Dâru’l-‘İlmi’-Melâyîn*, 15.Bs., Beyrut 2002, c.VIII, s.78.

رَشَاشًا كَمَا انْهَلَكْتُ شَعِيبَ أَسَافَهَا
عَنِيفٌ بِحُرُزِ السَّيْرِ أَوْ مُتَعَانِفُ
بُنْخَرِقِ النَّفْعَيْنِ عَيْبَ رَسْمِهَا
مَرَابِعُ مَرَّتْ بَعْدَنَا وَمَصَايِفُ
كَلِفْتُ بِهَا لَا حُبَّ مَنْ كَانَ قَبْلَهَا
وَكُلُّ مُحِبِّ لَا مَحَالَةَ آلِفُ
إِذِ النَّاسُ نَاسٌ وَالْبِلَادُ بَغْرَةٌ
وَإِذُ أُمُّ عَمَّارٍ صَدِيقُ مَسَاعِفُ
وَإِذُ نَحْنُ أُمَّةٌ مَن مَشَى بِمَوَدَّةٍ
فَنَرِضَى وَأُمَّةٌ مَن مَشَى فَنُحَالِفُ
إِذَا نَزَلَتْ الْحُبِّ أَحَادِثُ بَيْنَنَا
عِتَابًا تَرَاضَيْنَا وَعَادَ الْعَوَاطِفُ
وَكُلُّ حَدِيثِ النَّفْسِ مَا لَمْ أَلْفَهَا
رَجِيعٌ وَمَا حَدَّثَتْكَ طَرَائِفُ
وَإِنِّي لِأَحْلِي لِلْفَتَاةِ فِرَاشَهَا
وَأَكْثَرُ هَجَرَ الْبَيْتِ وَالْقَلْبِ آلِفُ
حَدَارَ الرَّذَى أَوْ حَشِيَّةً أَنْ تَجْرِي
إِلَى مُوبِقِي أَرْمَى بِهِ أَوْ أَقْذِفُ
وَإِنِّي بِمَا بَيْنَ الضُّلُوعِ مِنْ أَمْرِي
إِذَا مَا تَنَازَعْنَا الْحَدِيثَ لَعَارِفُ
وَلَمْ تَرَ عَيْبِي مِثْلَ سِرْبٍ رَأَيْتُهُ
أَصَابَ بِهَا إِنْسَانَ عَيْبِي طَارِفُ
حَرَجْنَ بَأَعْنَاقِ الطُّبَّاءِ وَأَعْمِينَ ال
حَرَجْنَ بَأَعْنَاقِ الطُّبَّاءِ وَأَعْمِينَ ال
جَاذِرٍ وَارْتَحَّتْ بِهِنَّ الرُّوَادِفُ

طَلَعْنَ عَلَيْنَا بَيْنَ بَكْرِ عَرِيرَةٍ وَبَيْنَ عَوَانِ كَالْعَمَامَةِ نَاصِفِ
 حَرَجْنَ عَلَيْنَا لَا عُشَيْنَ بِجُورَةٍ وَلَا وَشُوشِيَّاتِ الْحِجَالِ الزَّعَانِفِ
 تَضَمَّنَ بِالْجَادِي حَتَّى كَانَمَا الْأَنْصُوفُ إِذَا اسْتَعْرَضَتْهُنَّ رَوَاعِفُ
 كَشَفْنَ شُنُوفًا عَنِ شُنُوفٍ وَأَعْرَضَتْ حُدُودٌ وَمَأَلَتْ بِالْفُرُوعِ السَّوَالِفِ
 يُدَافِعْنَ أَفْحَادًا لَهْمًا كَأَهْمَا مِنَ الْبُذْنِ أَفْحَادُ الْهَيْجَانِ الْعَلَائِفِ
 عَلَيَهُنَّ مِنَ صُنْعِ الْمَدِينَةِ حَلِيَّةٌ جُمَانٌ كَأَعْنَاقِ الدَّبَابِ وَرَوَافِفُ
 إِذَا حُرِقَتْ أَقْدَامُهُنَّ بِمِشِيَّةٍ تَنَاهَيْنَ وَانْبَاعَتْ لَهْمًا نَوَاصِفُ
 يَنْبُؤْنَ بِأَكْفَالِ ثِقَالٍ وَأَسْوَاقٍ خِدَالٍ وَأَعْضَادٍ كَسَتْهَا الْمِطَارِفُ
 وَيَكْسِرْنَ أَوْسَاطَ الْأَحَادِيثِ بِالْمَنَى كَمَا كَسَرَ الْبَرْدِيُّ فِي الْمَاءِ غَارِفُ⁵⁶⁶
 وَأَذْنَيْنِي حَتَّى إِذَا مَا جَعَلَنِي لَدَى الْخِضْرِ أَوْ أَدْنَى اسْتَقْلَكَ رَاجِفُ
 فَإِنْ شِئْتِ وَاللَّهِ انْصَرَفْتِ وَإِنِّي مِنْ أَنْ لَا تَرِنِي بَعْدَ هَذَا لِحَائِفِ
 وَقَدْ شَأَزْتُ أُمَّ الصَّيْبِيِّينَ أَنْ رَأَتْ أَسِيرًا بِسَاقِيهِ نُذُوبٌ نَوَاصِفُ

⁵⁶⁶ Hudbe b. Ḥaṣram, a.g.e., s.124-128.

فَإِنْ تُنْكِرِي صَوْتِ الْحَدِيدِ وَمَشِيَّةً
وَإِنْ كُنْتِ مِنْ حَوَافٍ رَجَعْتِ فَإِنِّي
وَقَدْ رَعَمْتُ أُمَّ الصَّيِّبِينَ أَنِّي
وَقَدْ عَلِمْتُ أُمَّ الصَّيِّبِينَ أَنِّي
وَإِنِّي لَعَطَافٌ إِذَا قِيلَ مَنْ فَتَى
وَأَوْشِكُ لَفَّ الْقَوْمِ بِالْقَوْمِ لِأَنِّي
وَإِنِّي لأُرْجِي الْمَرْءَ أَعْرَفُ غِشَّهُ
فَلَا تَعْجَبِي أُمَّ الصَّيِّبِينَ قَدْ تُرَى
عَسَى آمِنًا فِي حَرْبِنَا أَنْ تُصِيبَهُ
فَيُبْكِيَنَّ مَنْ أَمْسَى بِنَا الْيَوْمَ شَامِتًا
وَإِنْ يَكُ أَمْرٌ غَيْرَ ذَلِكَ فَإِنِّي
وَإِنِّي إِذَا أَعْضَى الْقَسَى عَنْ ذِمَّارِهِ
وَيَنْفُحُ أَقْوَامٌ عَلَيَّ بُحُورَهُمْ
فَإِنِّي بِمَا يَأْتِي بِهِ اللَّهُ عَارِفٌ
مَنْ اللَّهُ وَالسُّلْطَانِ وَالْإِثْمِ رَاجِفٌ
أَقْرَرْتُ فُؤَادِي وَأَزْدَهْتَنِي الْمَخَافُفُ
صَبُورٌ عَلَى مَا جَرَّفْتَنِي الْجَوَارِفُ
وَلَمْ يَكُ إِلَّا صَالِحُ الْقَوْمِ عَاطِفُ
يَخَافُ الْمَرْجُوعِي وَالْحَارُونَ الْمِخَالِفُ
وَأَعْرَضُ عَنْ أَشْيَاءَ فِيهَا مَقَازِفُ
بِنَا غِبْطَةٌ وَالذَّهْرُ فِيهِ عَجَارِفُ
عَوَاقِبُ أَيَّامٍ وَيَأْمَنُ خَائِفُ
وَيُعَقِّبُنَا إِنَّ الْأُمُورَ صَارِيفُ
لَرَّاضٍ بِقَدْرِ اللَّهِ لِلْحَقِّ عَارِفُ
لَكُنْوَ شَقِيقٍ عَلَى الدِّمَارِ مُشَارِفُ
وَعِيدًا كَمَا تَهْوِي الرِّيَاحُ الْعَوَاصِفُ

وَأَطْرَقَ إِطْرَاقَ الشُّجَاعِ وَإِنِّي شِهَابٌ لَدَى الْهَيْجَا وَنَابٌ مُّقَاَصِفٌ⁵⁶⁷

“Sen evin izlerini bilmezden mi geliyorsun, yoksa biliyor musun? Hayır, aksine, tabi ki biliyorsun ve gözyaşı da akıyor.

Sanki suyun mataradan aktığı gibi dökülüyor. Birbiri ardına yürüyen boncuk taneleri gibi,

Munhariķu'n-Nek'ayn bölgesindeki izleri değiştirdi. Bizden sonra baharlar yazlar geçti.

Daha önce hiç kimseyi sevmediğim kadar onu çok sevdim. Şüphesiz ki her âşık yakınlık duyar.

İnsanın insan, memleketin saf ve temiz, Umm-u 'Ammâr'ın doğru sözlü ve yardımsever olduğu günlerde

Aşklar birbirini ziyaret ettiğinde, aramızda siteme yol açarlar. Biz de rıza gösterip duygulara sarılırız.

Aşk alevleri aramızdaki sitemi yenilerken birbirimizden hoşnut olalım da duygular geri gelsin.

Görmediğim her nefsin sözü gelip beni bulur, senden ise ancak hoş şekilde söz edilir.

⁵⁶⁷ Muhammed b. el-Mubârek, a.g.e., c.VIII, s.217-219.

Ben genç bir kız için yatağında yer ayıran biriyim. Kalbim oraya bağlı olduğu halde, âşıkken evi çokça terk ederim.

İftiraya uğrayıp beni bir zindana sürükleyen endişe ve ölüme karşı dikkatli ol.

Konuşursak ben kişinin gönlündekini hemen bilirim.

Ona olan aşkıma öyle dile getirdim ki sanki bakışları ona isabet etti.

Gözlerim daha önce, İbn Vâkıf'ın sokağından çıkıp bize gelen böyle bir ceylan sürüsü görmedi.

Ceylan gibi boyunlarını ve yaban ineği yavrusu gibi gözlerini çıkarmışlar, kalçaları yerleri sarsıyor.

Katlanmış bir bulut gibi, Bekr Ğarîra ve 'Avân arasındaki yerde bize kendilerini gösterdiler.

Bize hiç ateşe düşmemiş ya da çok hızlı koşan ve çok öten kınalı keklikler gibi çıkmadılar.

Onlar öyle safran kokuları sürünmüşlerdir ki, onu kokladığı zaman burunlardan kan akar.

Küpelerini (zülüflerini) birbirini ardına açtular, Yanakları ortaya çıktı ve eski dallar eğilip gitti.

Bacaklarını öyle atıyorlar ki sanki ahırda büyütmüş hayvanların baldırı gibi.

Üzerlerinde şehir yapımı inciden takılar var. Sanki yeşil elbise giymiş çekirge yavrusu boyunları gibi.

Yürümele ayakları delinince dururlar derelerdeki su onlara doğru akar.

Elbiselerin örttüğü adaleler, dolgun bacaklar ve kalçalarıyla yerlerinden kalkarlar.

Sözü hayallerle bölerler tıpkı kâğıtçının kâğıdı sudan kestiği gibi.

Bana öyle yaklaştılar ki kalçaları, belleri yakınında durduğumda, seni de bir titreme alır.

Yemin olsun, eğer gitmek istiyorsan git! Fakat gidişinden sonra bir daha seni görememekten korkuyorum.

Ummu's-şabiyyeyn (iki çocuğun annesi) çocuklarının bacaklarında yara izi görünce üzülür.

Sen demir sesini ve yürüyüşü inkâr edersen, ben Allah'ın getirip vermiş olduğu şeyi biliyorum

Sen korkudan geri döndüysen, ben de Allah'tan, günahattan korkarım.

Ummu's-şabiyyeyn artık kalbimin pes ettiğini ve korkularımın hafiflediğini söylemiş.

Ummu's-şabiyyeyn anladı ki, beni helak eden şeylere karşı ben çok sabırlıyım.

Genç, yiğit kim dendiğinde, ben hemen ezilenin, yenilenin tarafında olurum.

Bir toplulukta düzgün insandan başkası şefkatli olamaz.

İnatçı uyumsuz kişi ve olmasından korkulan şey yüzünden, iki grup neredeyse birbirine girecek.

Ben hilesini bildiğim kişiden çekinirim. Pislilik, küfür olan şeylerden de yüz çeviririm.

Ey Ummu's-şabiyyeyn! Bizde gördüğün iyi hale şaşırma zamanın içinde felaketler de vardır.

Umulur ki, savaşımızda günlerin cezalarının kendisine isabet etmesinden korkan kişi emin olur.

Bize bugün iğneleyici sözler söyleyenleri ve cezalandıranları zaman ağılatıyor. İşte işler böyle döner dolanır.

Bunun dışında bir iş olursa, ben doğruyu gerçeği bilen birisi olarak Allah'ın takdirine razıyım.

Delikanlı, genç kişi onurunu şerefini koruyamayacak duruma düşerse, ben onun şerefini korur ve gözetirim.

Gruplar bana tehditlerini buhur üfler gibi savuruyorlar, tıpkı fırtınaların hızla estiği gibi.

Ben ise erkek yılan gibi boynumu eğip susuyorum. Ben savaşta parlak bir kıvılcım ve dişleri, kemikleri sağlam, yaşlı bir deve gibiyim.”

2.2.2. Kays b. Mulavvaḥ

Tam adı, “Kays b. el-Mulavvaḥ (veya bazı kaynaklarda Kays b. Mu‘âz)⁵⁶⁸ b. Muzâḥim b. ‘Udes b. Rebî‘a b. Ca‘de b. Ka‘b b. Rebî‘a b. ‘Âmir b. Şa‘şa‘a” şeklindedir. Meşhur sevgilisinin ismi, “Leylâ bint Sa‘d b. Mehdî b. Rebî‘a b. el-Ḥârîş b. Ke‘ab b. Rebî‘a b. ‘Âmir b. Şa‘şa‘a” olup, bu kıza olan aşkı sebebi ile aklını yitirmesinden dolayı, kendisine *el-Mecnûn* (المجنون) deli lakabı verilmiş, bu isim ile meşhur olmuştur⁵⁶⁹. Bu kelime *örtmek, gizlemek* manalarına gelen “Cenne” (جَنٌّ) fiilinin meçhul formu olan “Cunne” (جُنٌّ) (cinler tarafından) *ele geçirilmek, delirmek, çıldırmak* anlamındaki fiilden gelmektedir⁵⁷⁰. Arap folklorunda şairlerin ve şiirlerinin cinlerle ilişkilendirildiği düşünülünce, bu kelime daha da manidar olmaktadır.

Mecnûn, ‘Uzra kabilesine mensup olmayıp, ‘Âmir kabilesindedir. Necedli olan Kays, Neced’in badiyelerinde yaşamış⁵⁷¹; ancak gerçek kimliği asla öğrenilememiştir. Aslında hiç yaşamamış olduğu, râvîlerin anlatımları ile süslenerek uydurulan hikâyelerden doğduğu, inandırıcılığını arttırmak için hayalî şaire, sahte bir nesep uydurulduğu düşünülmüştür. Ayrıca Mecnûn’un Benû Umeyye’den amcasının kızına âşık bir genç olduğu, Mecnûn’a atfedilen beyitlerin de bu gencin şiirlerinden teşekkül ettiği rivayetler arasındadır⁵⁷². Mecnûn’a atfedilen hikâyelerin ve gazellerin arkasında yatan gerçeği açığa çıkarmaya çalışanlar, kuzeyli Arapların, Cemîl b.

⁵⁶⁸ İbn Kuteybe, *a.g.e.*, c.II, s.56.

⁵⁶⁹ el-İsfehânî, *a.g.e.*, c.II, s.7.

⁵⁷⁰ Wher, Hans, *a.g.e.*, s.138.

⁵⁷¹ Huseyn, Taha, *a.g.e.*, c.I, s.188.

⁵⁷² el-İsfehânî, *a.g.e.*, c.II, s.9.

Ma‘mer’i çıkararak güneyli Araplara imrenmesi ve tüm trajik aşk öykülerinin yalnızca güneye özgü olmadığını, kendi kültürlerinden de sadır olabileceğini göstermek için Mecnûn’u ortaya attıklarını ileri sürmüştür. Bu iddialara göre Mecnûn yalnızca bir kültür yarışının neticesinde ortaya çıkmıştır⁵⁷³.

Bir türlü bitmek bilmeyen aşk azabının şehidi olan Kays b. Mulavvah; tüm şehvetlerden arınmış iffetin, yüceliğin, ululuğun ve hatta bizzat aşkın simgesi olmuş, kıssaları bütün orta doğuya hatta tüm dünyaya yayılmış, kara sevdaya yakalanan platonik âşıkların önderi haline gelmiştir⁵⁷⁴.

el-İsfehânî’nin rivayetlerine göre, Leylâ ile Mecnûn henüz küçük yaşta, et-Tevbâd dağında, ailelerinin sürülerini güderken tanışmış, böylelikle bu meşhur aşk başlamıştır. Bu durum hakkında Mecnûn şu şiirini söylemiştir:

نَعَلْتُ كَيْلِي وَ هِيَ ذَاتُ دُؤَابَةٍ وَ لَمْ لِتَرَابٍ مِنْ ثَلْدِيهَا حَجْمٌ

صَغِيرَيْنِ نَرَعَى الْبَهْمَ يَا لَيْتَ أَنَا إِلَى الْيَوْمِ لَمْ نَكْبُرْ وَ لَمْ تَكْبُرِ الْبَهْمُ⁵⁷⁵

“Ben Leylâ’ya daha küçükken, yaşutlarının göğüsleri tomurcuklanmamışken âşık oldum.

Biz onunla birlikte hayvanları olatırken... Ah! Keşke bugüne gelmeseydik, büyümeseydik, hayvanlar da büyümeseydi.”

⁵⁷³ Dols, Michael Walter, *a.g.e.*, s.408.

⁵⁷⁴ ‘Îd, Şalâh, *a.g.e.*, s.3.

⁵⁷⁵ el-İsfehânî, *a.g.e.*, c.II, s.11.

Ancak ikilinin tanışmalarına dair başka anlatımlarda da mevcuttur. el-İsfehânî yukarıdaki anekdotun hemen ardından, şairin âşık olduğu kızla bir kadın meclisi içinde karşılaştığı ve kadınların başka bir delikanlı görmesiyle şaire gösterdikleri ilgiyi sonlandırdığı rivayeti aktarmaktadır ki, bu durum ‘Uzrî Gazel geleneğinde sık rastlanan bir vakıadır.

Anlatılana göre, bir gün Kays, içinde Leylâ’nın da bulunduğu bir kadın grubu ile karşılaşır. Kadınlar, Kays’ın cemâl ve kemâlini beğenerek, şairi kendileri ile oturmaya, sohbet etmeye çağırır. Kays da meclislerine iştirak ederek, yanındaki bendesine, çok değer verdiği devesini kadınlar için kesmesini emreder. Neden sonra, Munâzil adlı, keçi güden, pejmürde giyimli bir genç çıkagelir. Kadınlarda Mecnûn’u terk ederek, yeni gelen gence iltifat eder. Bu duruma üzülüp öfkelenen Kays, takiben şu beyitleri söylemiştir:

”أَعْقِرْ مِنْ جَرِّ كَرِيمَةٍ نَاقَتِي وَوَصِّلِي مَفْرُوشَ لِيَوْضَلِ مَنْزِلِي
إِذَا جَاءَ فَعَقَّعَنَ الْخَلِيَّ وَوَلَّمْ أَكُنَّ إِذَا جِئْتُ أَرْضِي صَوْتِ تِلْكَ الْخَلَاخِلِ
مَتَى مَا انْتَضَلْنَا بِالسِّهَامِ نَضَلْتُهُ وَإِنْ نَرَمَ رَشْمًا عِنْدَهَا فَهُوَ نَاضِلِي”⁵⁷⁶

“Ben onun yüzünden değerli devemi, döşek gibi sırtı olan değerli devemi mi keseyim?

⁵⁷⁶ el-İsfehânî , a.g.e., c.II, s.11.

Geldiği zaman onun takıları şingirdar. Ben geldiğim zaman, halhal seslerinden de hoşnut olmam.

Her ne zaman onunla ok atma yarışmasına girsek ben yenerim. Onun yanında bir ok atsak o atılan ok benim okumdur.”

Tanışmalarından sonra Kays, Leylâ ile evlenmek ister. Ancak babası ikisi hakkında dedikodular çıktığını öne sürerek, bu evliliğe karşı çıkar ve Kays'ın teklifini reddeder, üstelik akabinde kızını Verd b. Muhammed el-'Ukeylî ile evlendirir. Bu duruma 'Uzrî Gazel de sık rastlanmaktadır. Ayrıca bazı kaynaklarda Leylâ'dan Kays'ın amcakızı olarak bahsedilmektedir⁵⁷⁷. Sevdiğine kavuşamamanın ve onun başkasıyla evlenmesinin acısına dayanamayan Kays, aklını yitirir ve kendisini çöllere atarak yarı çıplak, aç susuz dolaşmaya, yaban hayvanları ile düşüp kalkmaya başlar. Yalnızca Leylâ'nın adı geçtiği zaman aklı başına gelir ve yalnızca bu anlarda şiir söyleyebilir⁵⁷⁸. Babası Mecnûn'u şifa bulması için hacca götürmüş, ancak bu durum aşkını daha da arttırmıştır. Ömrü boyunca sevgilisine kavuşamayan Mecnûn'un, 80/689 senesinde öldüğü rivayet edilmiştir⁵⁷⁹.

İran edebiyatında ise Mecnûn, 584/1188 yılında, Türk asıllı olmasına rağmen Nizâmî Gencevi (ö.611/1214)'nin Farsça kaleme aldığı, beş bin kadar beyit içeren **Leylâ vü Mecnûn** adlı eserinde karşımıza çıkmaktadır⁵⁸⁰. Bu eserde Mecnûn'un

⁵⁷⁷ el-İsfehânî , *a.g.e.*, c.II, s.6.

⁵⁷⁸ *Aynı eser*, c.II, s.13.

⁵⁷⁹ Brockelmann, Carl, *Tarihü'l-Edebi'l-'Arabî*, (çev. Dr. Abdu'l-Halîm en-Neccâr), Dâru'l-Me'ârif, Kâhire Bty., c.I, s.194.

⁵⁸⁰ Fuzûlî, *Leylâ vü Mecnûn*, (düz. Hüseyin Ayan), Dergâh Yay., 4.Bs., İstanbul 2008, s.11.

Leylâ'ya karşı duyduğu aşk, Hüda'ya duyulan aşkı andırmaktadır. Böylece hikâyeler tasavvuf ehline revize edilmiştir. Ancak eş-Şi'ru ve 'ş-Şu'erâ' gibi en eski klasik Arap kaynaklarındaki, bir deri bir kemik kalmış Mecnûn imajı, Fars edebiyatında tezahür etmemiştir⁵⁸¹. Ayrıca Abdurrahmân Câmî'nin, Nizâmî'den yaklaşık üç yüz yıl sonra yazdığı, *Heft Evreng* adlı eserinde, yedi mesneviden biri olarak yer alan *Leylâ vü Mecnûn*, bu uyarlamalar arasında oldukça meşhur olan bir diğer çalışmadır.

Mecnûn, Türk edebiyatında da oldukça büyük ilgi görmüştür. Bu konuda yapılan çalışmaların en meşhuru, klasik Türk Edebiyatının en önemli eserlerinden birisi olan, Fuzulî (ö.963/1556)'nin *Leylâ vü Mecnûn* adlı mesnevisidir. Ancak Türk Edebiyatında Leylâ ile Mecnûn hikâyesini ilk kez Ali Şîr Nevaî (ö.906/1501) ele almıştır. Nevaî'nin 1483'te, 3500 beyitten oluşacak şekilde, Türkçe telif ettiği bu risalenin adı da *Leylâ vü Mecnûn*'dur. Ayrıca Emîr Hüsrev-i Dihlev (ö.725/1325)'in, Nizamî Gencevî'nin Hamse'sine nazîre olarak yazdığı Hamse'sinin içinde yer alan mesnevilerden biri de *Mecnûn u Leylî*'dir. Aynı zamanda Mecnûn ve Leylâ'nın anlatıları, Urdu ve Hint kültürlerinde de kendine yer bulmuş, bilcümle Müslüman milletler tarafından benimsenmiştir⁵⁸².

2.2.2.1. 'Uzrî Gazel Şiirlerinden Örnekler

"وَدَاعٍ دَعَا إِذْ نَحْنُ بِالْحَيْفِ مِنْ مَنِيٍّ فَهَيَّجَ أَحْزَانَ الْفُؤَادِ وَمَا يَدْرِي

⁵⁸¹ (yay. Palgrave) *The Poetry of Nizami Ganjavi: Knowledge, Love, and Rhetoric*, (edit. Kamran Talatoff, Jerome W. Clinton), Palgrave, New York 2000, s.83.

⁵⁸² Fuzûlî, *Leylâ vü Mecnûn*, (thk. Huseyn Ayan), Dergâh Yayınları, 4.Bs., İstanbul 2008, s.5-10.

دَعَا بِاسْمِ لَيْلَى غَيْرَهَا فَكَأَنَّمَا أطار بلبي طائرًا كان في صدري

دَعَا بِاسْمِ لَيْلَى أَسَخَنَ اللَّهُ عَيْنَهُ وَلَيْلَى بِأَرْضِ الشَّامِ فِي بَلَدِ قَفَرٍ⁵⁸³

“Biz Minâ’da, el-Hayf’ta iken birisi seslenip farkına varmadan gönüldeki hüznü depreştirdi.

(Benim sevdiğim Leylâ’dan başka) bir Leylâ’ya seslendi. Adeta içimdeki kalbimi bir kuş gibi uçurdu.

Leylâ’nın adını çağırırdı –Allah gözünü ısıtsın- Hâlbuki Leylâ, Şam diyarında ıssız bir yerdedir.”

فوالله ما أنساك ما هبت الصبا وما ناحت الأطيأر في وضح الفجر

وما نطقت بالليل سارية القطا وما صدحت في الصبح غادية الكدر

وما لاح نجم في السماء وما بكت مُطَوِّقَةً شَجْوًا عَلَى فَنَنِ السِّدْرِ

فأقسم لا أنساك ما دَرَّ شارق وما خبَّ آل في معلمة فقر⁵⁸⁴

“Allah’a and olsun ki, Saba rüzgârı estikçe ve şafağın aydınlığında kuşlar öttüğü sürece seni unutmayacağım.

⁵⁸³ Kays b. Mulavvah, a.g.e., s.33.

⁵⁸⁴ Aynı eser, s.34.

Kaya kuşu, gece boyu öttükçe ve sabah kuşları erkenden cıvıladıkça, (seni hiç unutmayacağım.)

Gökyüzünde yıldız parladıkça ve gerdanlıklı güvercin hüznünden ağacın dalında ağladıkça, (seni unutmayacağım.)

Her şafak vakti güneş doğdukça, gözümden boynuma damlalar damladıkça (seni unutmayacağım.)

Yemin olsun ki, güneşin ışığı dağılmaya başlayıp ıssız ve çorak çöllerde serap görüldükçe, seni unutmayacağım.”

أَبِي وَ ابْنُ عَمِّي وَ ابْنُ خَالِي وَ خَالِيَا "لَقَدْ لَأَمَنِي فِي حُبِّ كَيْلَى أَقَارِبِ
بِنَفْسِي كَيْلَى مِنْ عَدُوِّ وَمَالِيَا يُقُولُونَ كَيْلَى أَهْلُ بَيْتِ عَدَاوَةٍ
عَلَى شَجَنِي وَ ابْكِينَ مِنْ لُبِّ بَكَائِيَا أَلَا يَا حَمَامَاتِ الْعِرَاقِ أَعَنَّنِي
فَيَا كَيْتَنِي كُنْتُ الطَّيِّبِ الْمَدَاوِيَا يُقُولُونَ كَيْلَى بِالْعِرَاقِ مَرِيضَةٌ
وَ حُرْقَةَ كَيْلَى فِي الْفُؤَادِ كَمَا هِيَا فَشَابَ بُنُو كَيْلَى وَ شَابَ ابْنُ بِنْتِهَا
زِيَارَةٌ بَيْتِ اللَّهِ رَجُلَايَ حَافِيَا" 585 عَلَيَّ لَعْنُ لَأَقَيْتُ كَيْلَى بِخُلُوقِ

“Leylâ’ya olan aşkımdan dolayı akrabalarım beni kınadı. Babam, amcaoğlu, dayıoğlu ve dayım.

⁵⁸⁵ Aynı eser, s.38.

Diyorlar ki: “Leylâ dūşman tarafına mensuptur.” Malım da canım da Leylâ gibi bir dūşmana feda olsun.

Ey Irak’ın güvercinleri! Hüznüme karşı bana yardım edin ve benim ağladığım gibi ağlayın.

Diyorlar ki: “Leylâ Irak’ta hastadır”. Keşke ben tedavi edebilen tabip olsaydım.

Leylâ’nın çocukları da kızının oğlu da yaşlandı; ama Leylâ’nın gönlümdeki ateşi hala olduğu gibidir.

Yemin olsun ki, Leylâ’yla bir yerde baş başa kalacağım zaman, yalın ayak hacca gideceğim.”

مَعْدَبَتِي! لَوْلَاكَ مَا كُنْتُ هَائِمًا أَيُّهُ سَخِينِ الْعَيْنِ حَرَّانَ بَاكِيًا

مَعْدَبَتِي! قَدْ طَالَ وَجْدِي وَشَقِّي هَوَاكَ فَيَا لِلنَّاسِ قَلَّ عَزَائِيَا

“Ey bana azap veren kadın! Sen olmasaydın gözü yaşlı ağlar ve yanık bir halde, avare dolaşıp gecelemezdim.

Ey bana azap veren kadın! Hasretim uzayıp gitti, aşkın beni zayıflattı. İnsanlar beni ne kadar da az teselli ediyor!”

Mecnûn çölde günün en sıcak anında tuzak kurup ceylan avlamak istemektedir. Tuzağa bir ceylan düşer, ancak hayvanı yakalayıp güzelliğini görünce onu serbest bırakır ve şu şiiri okur:

لَكَ الْيَوْمَ مِنْ بَيْنِ الْوُحُوشِ صَدِيقٌ "أَيَا شِبْهَ لَيْلَى لَا تُتْرَاعِي فَإِنِّي
فَأَنْتَ لِلَّيْلِ إِنْ شَكَرْتَ عَتِيقُ أَقُولُ وَقَدْ أَطْلَقْتَهَا مِنْ وَثَاقِهَا
سِوَى أَنْ عَظُمَ السَّاقُ مِنْكَ دَقِيقُ" ⁵⁸⁶ فَعَيْنَاكَ عَيْنَاهَا وَجِيدُكَ جِيدُهَا

"Ey Leylâ'ya benzeyen! Korkma! Bu gün yırtıcı hayvanlar arasında sana dost olacak benim.

Onu bağlarından çözüp bırakırken dedim ki: "Eğer kadrini bilersen, sen Leylâ'nın hatırına serbest bırakıldın.

Gözlerin onun gözleri, boynun onun boynu. Sadece ayaklarındaki kemikler daha ince."

وَكَا الشَّمْسِ يَسِي دُهُا كَلَّ عَابِدُ "هُوَيْتَ فِتَاةً كَالْعَزَالَةِ وَجْهَهَا
وَدَمْعٌ حَتِيتٌ فِي الْهُوَى عَيْرُ جَامِدُ" وَلِي كَبْدٌ حَرٌّ وَقَلْبٌ مُعَدَّبٌ

"Bir ceylan gibi olan, yüzü güneş gibi (parlayan), işvesi de her insanı esir alan bir genç kıza âşık oldun.

Yanan bir ciğerim, azap çeken bir kalbim ve aşk uğruna hiç donmayan, sürekli boşalan gözyaşlarım var."

⁵⁸⁶ Aynı eser, s.42-45.

وَقَالُوا لَوْ تَشَاءُ سَلوتَ عَنْهَا فَعُلْتُ لَهُمْ فَإِنِّي لَا أَشَاءُ
وَكَيفَ وَحَبَّهَا عَلِقَ بِقَلْبِي كَمَا عَلِقَتْ بِأَرشِيهِ دِلَاءُ
لَهَا حَبِّ تَشَاءُ فِي فُؤَادِي فَلَيْسَ لَهُ وَإِنْ رَجَرَ انْتِهَاءُ⁵⁸⁷

“Dediler ki: “ İsteseydin ona karşı bir avuntu bulurdun.” Onlara dedim ki:
“Ben bunu istemiyorum ki.”

İplerin kovalara yapıştığı gibi, onun sevgisi de kalbime yapışmışken nasıl olurda (onu unutup avunurum?)

Onun gönlümde yeşeren bir sevgisi var. Yasaklanıp engellense de bitecek bir sevgi değil.”

أَحْبَبُكَ يَا لَيْلَى عَلَى غَيْرِ رِيْبَةٍ وَمَا خَيْرُ حُبِّ لَا تَعْفُ ضَمَائِرَهُ

“Ey Leylâ şüphesiz seni seviyorum. Vicdanı temiz olmayan sevgi mükemmel olamaz.”

Mecnûn ısınmak için ateş yakan çobanlar görür, o sırada yağmur ve rüzgâr tutuşan her ateşi söndürmektedir. Bunun üzerine onlara şöyle seslenir:

⁵⁸⁷ Aynı eser, s.53-54.

تَعَالُوا اضْطَلُوا إِن خَفْتُم الْقَرَّ مِنْ صَدْرِي أَقُولُ لِأَصْحَابِي وَقَدْ طَلَبُوا الصَّلَاةَ

إِذَا ذُكِرَتْ لَيْلَى أَحْرُ مِنْ الْجُمْرِ⁵⁸⁸ فَإِنَّ كَهَيْبَ النَّارِ بَيْنَ جِوَانِحِي

“Isınmak isteyen dostlarıma dedim ki: “Eğer soğuktan korkuyorsanız gelin
bağrımdaki ateşle ısının.

Çünkü sinemdeki ateş –Leylâ'nın adı anıldığında- kor ateşten daha
yakıcıdır.”

2.2.3. Cemîl b. Ma‘mer

Tam adı, “Cemîl b. Abdillâh b. Ma‘mer b. el-Hâris b. Zabyân (bir rivayete göre İbn Ma‘mer Hınn b. Zabyân) b. Kays b. Cez’ b. Rebî‘a b. Harâm b. Dîne b. ‘Abd b. Keşîr b. ‘Uzra b. Sa‘d Huzeym b. Zeyd b. Sûd b. Eslem b. el-Hâf b. Kuğâ‘a” şeklindedir. Künyesi Ebû ‘Amr⁵⁸⁹ olan şair, genellikle Cemîl b. Ma‘mer veya sevgilisine nispeten Cemîlu Buseyne namıyla anılmıştır. Arap edebiyatında, gazel ve teşbîh alanında, bilhassa asıl temayüz ettiği konu olan ‘Uzrî Gazel’de, en meşhur bedevî şairlerinden biridir. Pek çok araştırmacı tarafından Cemîl, bu türün en önemli ve etkili kişisi, en büyük temsilcisi kabul edilmiştir⁵⁹⁰.

Şair, yaklaşık 50/660 senesinde dünyaya gelmiş, ömrünü Hicâz ve Necd bölgesinde geçirmiştir⁵⁹¹. Birlikte büyüdüğü sevgilisinin ismi, “Buseyne bint Habâ b.

⁵⁸⁸ Kays b. Mulavvah, *a.g.e.*, s.56, 61.

⁵⁸⁹ el-İsfehânî, *a.g.e.*, c.VIII, s.66.

⁵⁹⁰ ‘Abûd, Mârûn, *a.g.e.*, s.123.

⁵⁹¹ Gabrieli Francesco. *Dhamîl, The Encyclopaedia of Islam*, Brill, Leiden 1991, c.II, s.427.

Şa'lebe b. Hevz b. 'Amr b. el-Eḥabb b. Ḥunn b Rebî'a", künyesi Ummu Abdilmelik'tir. Cemîl bir şiirinde sevgilisine şöyle seslenir:

"يَا أُمَّ عَبْدِ الْمَلِكِ أَصْرِمِي ۖ فَبَيِّنِي صُرْمَكَ ، أَوْ صِلِينِي"⁵⁹²

"Ey Ummu Abdilmelik! Ya beni kes ve bu ayrılışının sebebini açıkla ya da bana gel."

Cemîl, Buṣeyne'ye henüz küçük bir çocukken âşık olmuş, onunla evlenmek istemiş, ama bu isteği geri çevrilmiş, şair de gizli gizli Buṣeyne'nin yanına gitmeye başlamıştır. Buṣeyne'nin evi 'Uzra'nın yurdu olan Vâdî'l-Ḳurâ'da bulunmaktadır⁵⁹³. Bu sebeple ikilinin aşkı bu coğrafyada vuku bulmuştur.

Kuşeyyir bir anekdotta: *"Bir gün Buṣeyne'nin aşığı Cemîl ile karşılaştım. Bana "Nereden geliyorsun?" diye sordu. "Ben de (Buṣeyne'yi kastederek) sevgilinin babasının çadırından" dedim. "Nereye gidiyorsun?" dedi. ('Azze'yi kastederek) "Sevgiliye" diye cevap verdim. Cemîl: "Geri dönmelisin ve Buṣeyne'ye buluşacağımız bir yer ayarlatmalısın." dedi. "Ben onu sadece şu an gördüm, geri dönmeye hicap duyarım." dedim. Cemîl: "Bunu katiyen yapman gerek." dedi. "Buṣeyne'yi en son ne zaman gördün?" diye sordum. "Yazın başlangıcında, ed-Devm vadisi sağanakla sulanmış, o da hizmetçisi ile kıyafet yıkamaya gitmişti. İlk başta beni tanımadı, sudan bir örtü çıkarıp örtündü. Ancak hizmetçi kız beni tanıdı ve Buṣeyne örtüyü tekrar suya attı. Bir saat boyunca güneş batana dek sohbet ettik.*

⁵⁹² İbn Ḳuteybe, a.g.e., c.I, s.434.

⁵⁹³ Aynı eser, c.I, s.435.

Ona buluşabileceğimiz bir yer sordum. Ancak ailesinin göç ettiğini söyledi. O zamandan beri ne onunla buluşabildim, ne de ona gönderebileceğim güvenilir bir kimse bulabildim.” dedi “Kabilesinin kampına gidip, kimin olduğunu söylemeden, bu durumu telmîhen anlatacak bir şiir okuyayım mı? Çünkü onunla baş başa konuşmam mümkün değil.” dedim. Cemîl de “Evet” dedi. Böylece devemi götürüp kamplarında çöktürdüm. Babası bana: “Biraderim oğlu! Seni ne geri getirdi?” dedi. “Yeni inşâd ettiğim bazı beyitler var, size taktim etmek istiyorum.” dedim. “Buyur!” dedi. Buşeyne’nin duyabileceği şekilde:

وَقُلْتُ هَا يَا عَزُّ أُرْسَلُ صَاحِبِي عَلَى طَوْل نَائِي وَالرَّسُولُ مُوَكَّلُ
بَأَنْ تَجْعَلِي بَيْتِي وَبَيْنَاكَ مَوْعِدًا وَأَنْ تَأْمُرِيَنِي بِالَّذِي فِيهَا أَفْعَلُ
وَأَحْرُ عَنْهَدِي مِنْكَ يَوْمَ لَقِيْتَنِي بِأَسْفَلِ وَادِي السَّوْمِ وَالثُّوبُ يُغْسَلُ

“Dedim ki: Ey ‘Azze! Arkadaşımı görevli bir elçi olarak sana gönderiyorum ki,

Benimle aranda bir buluşma yeri ayarlayıp bana ne yapmam gerektiğini emredesin,

Seninle en son buluştuğumuzda ed-Devm vadisinin dibindeydim, kıyafetler yıkanırken.”

Buşeyne perdeye vurdu ve “Git! Git!” dedi. İhtiyar adam: “Ne oluyor, Buşeyne!” dedi. Buşeyne: “Bir köpek” dedi. “Tepenin ardından bana gelen,

şimdiyse insanlar uyumaktadır.” Hizmetçisine: “Palmiye ağaçlarına, Kuşeyyir’e koyun pişirmek için odun toplamaya gidelim.” dedi. “Hayır” dedim. “Beklemek için fazla acelem var.” Cemîl’e döndüm ve “Randevu yeri palmiye ağaçları” dedim. Buşeyne hizmetçisiyle, ben de Cemîl ile palmiye ağaçlarına gittim. Âşıklar tan ağarana dek ayrılmadılar. Daha evvel, ne bundan daha erdemli bir buluşma, ne de birbirinin kalbinden neler geçtiğini bu denli iyi bilen iki kişi görmemiştim.” der⁵⁹⁴. Böylelikle Cemîl’in iffet anlayışı çok daha iyi anlaşılabilir olur.

Buşeyne, Nebîh b. el-Esved ile evlendirilmiş, neden sonra Cemîl, Vâdî’l-Kurâ’yı terk etmiştir. Cemîl’in dîvânı 3./9. yüzyılda Arap dünyasında popüler hale gelmiş, İbn Dureyd (ö.223/837) gibi âlimlerce üzerinde çalışılmış, ancak günümüze bütün olarak gelmeyi başaramamıştır⁵⁹⁵.

Kuşeyyir, Cemîl’in râvîliğini üstlenmiş, kendisi için önder olarak görmüş, toplum içinde şiirlerini övmüş, böylelikle onun unutulmasını engellemiştir⁵⁹⁶. Cemîl’in ölümünden sonra dahi aşkı ve şiirleri yaşamaya devam etmiştir. Şairin anlayışına göre aşk, doğumdan itibaren başlayan, ölümden sonra da mevcudiyetini sürdüren, ebediyete dek bâkî kalan bir yapıya sahiptir.

⁵⁹⁴ eş-Şenterinî, *Ebû’l-Hasan Ali b. Bessâm, ez-Zehîra fî Mehâsini Ehli’l-Cezîra*, (thk. İhsân ‘Abbâs), Dâru’s-Sekâfe, Beyrut 1417/1997, c.I, s.465.; Dodge,N.S., *Arab Literature and Love-Lore*, Overland Monthly and Out West Magazine, A. Roman & Company, San Francisco 1872, c.IX, s.524-535.

⁵⁹⁵ Gabrieli, Francesco, *Dhamîl, The Encyclopaedia of Islam*, Brill, Leiden 1991, c.II, s.427.

⁵⁹⁶ el-İsfehânî, *a.g.e.*, c.VIII, s.67.

Aynı zamanda siyasî şiirler söylemiş, medîh ve hiciv sanatını icra etmiş⁵⁹⁷, fahr sanatını mahirane bir şekilde kullanarak ecdâdını yüceltmıştır. İnsanlar ‘Uzrî âşıkları genellikle gazel teması dışında başka dallarla ilgilenmeyen, yalnızca sonsuz aşklarını konu alan şairler olarak görmüştür. Hatta Kuşeyyir, gazel harici söylediği şiirlerden dolayı eleştirilmiştir. Ancak Cemîl’in bile kimi zaman gazel harici konularda şiir inşâd etmiş olması, durumu daha iyi değerlendirmemizi sağlayabilecek önemli bir unsurdur. Şair, Hudbe b. el-Haşram’ın râvîsidir. Cemîl’in, dönemin Mısır valisi olan Emevî prensi Abdulaziz b. Mervân’ı övmek için gittiği Mısır’da, 82/701 senesinde öldüğü rivayet edilir⁵⁹⁸. Cerîr ve el-Ferezdağ gibi ünlü şairler Cemîl’in şiirlerine dair bir şeyler öğrenmek maksadıyla, Sekine bint el-Huseyn b. el-Ali’ye sorular sormuştur⁵⁹⁹. Bu da Cemîl’in yalnızca ‘Uzrî Gazel ekolüne bağlı olan şairleri değil, aynı zamanda Şinâ’î Gazel ekolünde şiir nazmeden şairleri de etkilediğinin, onlar tarafından da büyük hayranlıkla karşılandığının en bariz delillerindendir.

2.2.3.1. ‘Uzrî Gazel Şiirlerinden Örnekler

فُونًا مِّنَ الشَّعْرِ الْأَحْمَرِ:	"تَقُولُ بَشِينَةً لِّمَا رَأَيْتُ
فَقُلْتُ: بَشِينٌ، أَلَا فَاقِصُّرِي	كَبِرْتِ، جَمِيلٌ، وَأُودَى الشَّابَابِ،
وَأَيَّامَنَا بِأَنْوِي الْأَجْفَرِ؟	أَتَنْسِينَ أَيَّامَنَا بِاللَّيْوَى ،

⁵⁹⁷ Brockelmann, Carl, *a.g.e.*, c.I, s.194.

⁵⁹⁸ Gabrieli, Francesco, *a.g.md.*, s.427.

⁵⁹⁹ Brockelmann, Carl, *a.g.e.*, c.I, s.194.

أما كنت أبصرتني مرةً ، ليالي، نحنُ بندي جهُـور
 ليالي، أنتم لنا جيرةً ، ألا تذكرون؟ بلى ، فاذكري!
 وإذ أنا أغيدُ، غصُّ الشَّبابِ، أجزُرُ السِّدَاءِ مَعَ المُنْزَرِ
 وإذ ليّمتي كجناحِ العُرابِ، تُرَجِّلُ بالمِسْكِ والعنبرِ
 فعَيَّرَ ذلكَ ما تعلّمينِ، تَعْيُرَ ذَا السِّمَنِ المُنْكَرِ
 وأنتِ كلُّوْهُ المُرْزُبَانِ، بماءِ شَبَابِكَ، لم تُعْصِرِي
 قريبانِ، مَرَبَعُنَا واحِدُ، فكيفَ كَبُرْتُ ولم تُكَبِّرِي؟⁶⁰⁰

“Buşeyne! Kına sebebiyle kırmızı olmuş saçlarımin tellerini gördüğün zaman diyorsun ki:

“Sen yaşlandın Cemîl! Gençlikte geçip gitti.” Dedim ki: “Buşeyne! Yavaş ol bakalım!”

el-Livâ'da geçirdiğimiz günleri ve Zevîl'l-Ecfer'deki günlerimizi unutuyormusun yoksa?

Bir keresinde Zû-Cevher'de yaşadığımız gecelerde, sen beni görmemiş miydin?

⁶⁰⁰ Cemîl b. Ma'mer, a.g.e., Dâru's-Şâdir, s.64.

O geceler ki siz bize komşuydunuz. Hatırlamıyor musun? Elbette hatırlarsın.

Ben gençliğimin baharında genç bir delikanlıydım. Böbürlenerek elbisemi ve pelerinimi yerde sürüyerek yürüyordum.

Saçlarımın lülesi karganın kanadı gibi (siyah,) misk-u amber ile taranmıştı.

Bildiğin gibi, bu kötü zaman (yaşlılık) bazı şeyleri değiştirdi.

Henüz yirmisine bile gelmemiş, kale dizdarlarının takındığı inciler gibi taptazedin.

İkimizin oturup kalktığı yer, birbirine yakındı. Hadi ben yaşlandım da, sen hiç mi yaşlanmadın?"

"حَلِيلِي، عُوْجَا الْيَوْمِ حَتَّى تُسَلِّمًا
عَلَى عَذْبَةِ الْأَنْيَابِ، طَيِّبَةِ النَّشْرِ
فَإِنْكُمْ مَا إِنْ عَجُئْتُمْ لِي سَاعَةً،
شَكْرُكُمْ مَا، حَتَّى أُعَيِّبَ فِي قُبْرِي
أَلَيْمًا بِهَا، ثُمَّ أَشْفَعُ لِي، وَسَلِّمًا
عَلَيْهَا، سَمَّاهَا اللَّهُ مِنْ سَائِعِ الْقَطْرِ
وَبُوحَا بِلِكْرِي عِنْدَ بُنْتَاةَ، وَأَنْظُرَا
أَتَرْتَاخَ يَوْمًا أَمْ تَهَشُّ إِلَيَّ دِكْرِي
فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَقْطَعُ قُوسَى الْوَدِّ بَيْنَنَا،
بَيْنَ، وَغَرَبْتُ مِنْ مَدَامِعِهَا يَجْرِي
فَسَوْفَ يُرَى مِنْهَا أَشْتِيَاقٌ وَوَعْدَةٌ

وَأَصْعَتُ إِلَى قَوْلِ الْمُؤْتَبِ وَالْمُزْرِي
وَأَصْعَتُ إِلَى قَوْلِ الْمُؤْتَبِ وَالْمُزْرِي
بِنَفْسِي، مِنْ أَهْلِ الْحَيَاةِ وَالْعَدْرِ
بِنَفْسِي، مِنْ أَهْلِ الْحَيَاةِ وَالْعَدْرِ
بِشِنَةَ فِي أَدْنَى حَيَاتِي وَلَا حَشْرِي
بِشِنَةَ فِي أَدْنَى حَيَاتِي وَلَا حَشْرِي
فِيَا حَبَّادًا مَوْتِي إِذَا جَاوَرْتَ قَبْرِي!
فِيَا حَبَّادًا مَوْتِي إِذَا جَاوَرْتَ قَبْرِي!
وَمَا بِكَ عَيِّي مِنْ تَوَانٍ وَلَا فَتْرٍ؟
وَمَا بِكَ عَيِّي مِنْ تَوَانٍ وَلَا فَتْرٍ؟
أَحَاكَلَفٍ يُعْرَى بِحُبِّ كَمَا أُعْرَى؟
أَحَاكَلَفٍ يُعْرَى بِحُبِّ كَمَا أُعْرَى؟
وَلَا يَنْتَهِي حُسِّي بِشِنَةَ لِلرَّجْرِ
وَلَا يَنْتَهِي حُسِّي بِشِنَةَ لِلرَّجْرِ
وَشَتَّانَ مَا بَيْنَ الْكَوَاكِبِ وَالْبَدْرِ!
وَشَتَّانَ مَا بَيْنَ الْكَوَاكِبِ وَالْبَدْرِ!
عَلَى أَلْفِ شَهْرٍ فُضِّلَتْ أَيْلَةُ الْقَدْرِ
عَلَى أَلْفِ شَهْرٍ فُضِّلَتْ أَيْلَةُ الْقَدْرِ
وَصَبِّ مُعَيِّ بِالْوَسَاوِسِ وَالْفِكْرِ
وَصَبِّ مُعَيِّ بِالْوَسَاوِسِ وَالْفِكْرِ
سَأَصْرِفُ وَجْدِي، فَأَذْنَا الْيَوْمَ بِالْهَجْرِ
سَأَصْرِفُ وَجْدِي، فَأَذْنَا الْيَوْمَ بِالْهَجْرِ
وَأَصْبِرُ؟ مَا لِي عَنْ بُتَيْنَةَ مِنْ صَبْرِ!
وَأَصْبِرُ؟ مَا لِي عَنْ بُتَيْنَةَ مِنْ صَبْرِ!
وَقَدْ فَارَقْتَنِي شَحْنُهُ الْكَشْحِ وَالْخَصْرِ
وَقَدْ فَارَقْتَنِي شَحْنُهُ الْكَشْحِ وَالْخَصْرِ

يَقُولُونَ: مَسْحُورٌ يُجِنُّ بِدِكْرِهَا، وَأَقْسَمَ مَا بِي مِنْ جُنُونٍ وَلَا سِحْرِ
وَأَقْسِمُ لَا أَنْسَاكَ مَا دَرَّ شَارِقٌ وَمَا هَبَّ آلٌ فِي مُلَمَّعَةٍ قَفَرٍ
وَمَا لَاحَ نَجْمٌ فِي السَّمَاءِ مُعَلَّقٌ، وَمَا أَوْزَقَ الْأَغْصَانُ مِنْ فَنَنِ السَّنَدْرِ
لَقَدْ شَغَعَتْ نَفْسِي، بَيْتِينَ، بِدِكْرِكُمْ كَمَا شَغَفَ الْمُحْمُورُ، يَا بَيْتَنَ بِالْحُمْرِ
ذَكَرْتُ مَقَامِي لَيْلَةَ الْبَانِ قَابِضًا عَلَى كَفِّ حَوَارِءِ الْمَدَامِعِ كَالْبَدْرِ
فَكَدْتُ، وَأَمْ أَمْلِكُ إِلَيْهَا صَبَابَةً، أَهِيْمُ، وَفَاضَ الدَّمْعُ مِنِّي عَلَى نَحْرِي
فَيَا لَيْتَ شِعْرِي هَلْ أَيْتَنَ لَيْلَةً كَلَيْتَنَا، حَتَّى نَرَى سَاطِعَ الْفَجْرِ؟
تَجُودُ عَلَيْنَا بِالْحَدِيثِ، وَتَارَةً تَجُودُ عَلَيْنَا بِالرِّضَابِ مِنَ الثَّغْرِ
فَيَا لَيْتَ رَبِّي قَدْ قَضَى ذَاكَ مَرَّةً، فَيَعْلَمَ رَبِّي عِنْدَ ذَلِكَ مَا شُكْرِي
وَلَوْ سَأَلْتُ مِنِّي حَيَاتِي بِدَلَّتْهَا، وَجُدْتُ هَهَا، إِنْ كَانَ ذَلِكَ مِنْ أَمْرِي
مَضَى لِي زَمَانٌ، لَوْ أُحْيِيَتْ بَيْنَهُ، وَبَيْنَ حَيَاتِي خَالِدًا آخِرَ الدَّهْرِ
لَقَلْبْتُ: ذُرُونِي سَاعَةً وَبَيْنَيْنَا، عَلَى عَقْلَةِ الْوَأَشِيِّنَ، ثُمَّ اقْطَعُوا عُمْرِي
مُفَلَّجَةً الْأَنْيَابِ، لَوْ أَنَّ رَبَّهَُا يَدَاوِي بِهِ الْمَوْتَى، لَقَامُوا بِهِ مِنَ الْقَبْرِ

إِذَا مَا نَظَمْتُ الشِّعْرَ فِي غَيْرِ ذِكْرِهَا، أَبِي ، وَأَبِيهَا، أَنْ يَطَاوَعَنِي شِعْرِي

فَلَا أُنْعِمْتُ بَعْدِي، وَلَا عِشْتُ بَعْدَهَا، وَدَامَتْ لَنَا الدُّنْيَا إِلَى مُلْتَقَى الْحُشْرِ⁶⁰¹

“Ey iki dostum! Bugün durunda, şu tatlı dişli, hoş kokulu kıza bir selam verin.

Benim için biraz dursanız, size kabrimde cesedim yok olana kadar müteşekkir kalırım.

Onu iyice tanıyın, sonra bana acıyacaksınız. Onu selamlayınız, Allah onu en lezzetli sular ile sulasın.

Beşne'nin yanında benim adımla açıkça zikrediniz. O gün adımla duyunca sevinmiyor veya gönlü açılmıyor mu?

Aramızdaki sevgi bağları kesilmeseydi, geçmişte onun için yaptıklarımı unutmazdım.

Ayrılıktan dolayı, onda bir özlem görülecek ve göz pınarlarından yaşlar akacak.

Bizden sonra sözünden dönmüş olsa da, azarlayanların, kınayanların sözüne kulak vermiş olsa da, onun yüz çevirmiş olduğu görülecek.

Nefsime and olsun. O, hain, kalleş insanlardan olmaz.

Allah'ım, ne yaşlılığında ne de ölümümde, Buşeyne'den uzak kalmaktan sana sığınırım.

⁶⁰¹ Cemil b. Ma'mer, a.g.e., Dâru'l-Beyrût, s.22-24.

Öldüğümde aramız yakın olsun. Şayet kabrim ona yakın olursa, ölümüm ne güzeldir.

Senin sevginden mahrum kaldım, fakat sen rahatsın, yoksa benden sana bir ilgisizlik, oyalama mı geldi.

Ey yorucu aşk! Sen benim kapıldığım gibi, aşka kapılan birini gördün mü?

O, güzellik bakımından bir dolunaydır, diğer kadınlar ise yıldızlar. Dolunay nerde yıldızlar nerde.

Kadir gecesinin bin aydan üstün tutulduğu gibi, o da bütün insanlardan üstün tutulmuştu.

Âşığından, kuruntu ve vesveselerle acı bir aşktan, Allah'ın selamı ona gelsin,

Eğer durmazsanız, ben de aşkıyı bırakacağım. Bu gün ayrılık için izin aldım.

Koruluğun güvercini eşini kaybettiğinden mi ağlıyor? Ben de sabrediyorum, ama Buşeyne 'ye karşı nasıl sabredebim?

Korulukta ağıt düzen birisi varken, beni de narin bedenli, ince belli, bir güzel terk etmişken nasıl ağlaman?

Diyorlar ki: "Büyülenmiş, onun adıyla delirmiş." Yemin ederim, ne delirdim ne de büyü var.

Yemin ederim ki, güneş doğdukça, çöllerde seraplar göründükçe, seni unutmayacağım.

Gökte asılı yıldızlar parladıkça, Hünnap ağacının dalları yapraklandıkça seni unutmuyacağım.

Sizin Buşeyne'nin adını anmanızla nefsim onu arzuladı. Tıpkı ey Buşeyne!... Sarhoşun şarabı arzu ettiği gibi.

Ayrılık gecesi, kara gözlü, dolunay gibi bir kızın elinden tutarak bulunduğum yeri ona söyledim.

Ona olan aşkımdan dolayı kendimi tutamazken, neredeyse çıldıracaktım. Gözyaşları da boyunlara doğru aktı.

Ah ah keşke bilseydim. Bu gecemiz gibi bir gece, ayrılıp sabahı göreceğimizi,

Bazen bize ne güzel konuşuyor. Kimi zamanda ağzından ne güzel salyalar akıyor.

Keşke Rabbim bir kere daha nasip etseydi de nasıl şükrettiğimi görseydi.

Benden hayatımı isteseydi, seve seve verirdim.

Artık (Buşeyne ile geçirdiğim) zaman geride kaldı. Şayet o zaman ile sonsuz hayatım arasında tercih yapsaydım, o zamanı tercih ederdim.

Ve şöyle derdim: "Jurnalcilerin, ispiyoncuların gaflette olduğu zaman, beni biraz rahat bırakın, sonra ömrümü kesin, alıp gidin."

Ayrık dişli; onun tükürüğü ile ölümler tedavi edilse kabirlerinden kalkarlar.

Onun adını anmadan şiir yazsam, o şiir bana ait olmaz,

Benden sonra ne o gün gördü ne de ben ondan sonra yaşadım. Dünya bize haşır zamanında karşılaşana kadar devam edip gitti.”

2.2.4. Kays b. Zerîh

Tam adı, “*Kays b. Zerîh*⁶⁰² *b. Sunne b. Huzâfe b. Tarîf b. Utvâra b. ‘Âmir b. Leys b. Bekir b. ‘Abdi Menât Ali b. Kinâne b. Huzeyme b. Mudrike b. İlyâs b. Muğar b. Nizâr*” şeklindedir ve künyesi Ebû Zeyd’dir⁶⁰³. ‘Uzrî Gazel şairlerinin en önde gelenlerinden birisi olan Kays, adaşı Kays b. Mulavvah, Cemîl ve hemen ardından Kuşeyyir ile birlikte ‘Uzrî Gazel’in en meşhur dört şairi arasındadır. Adından da anlaşılacağı üzere Arabistan’ın batısında bulunan Benû Kinâne’nin Benû Bekir b. Abdi Menat koluna mensuptur⁶⁰⁴.

625 senesi civarında doğmuş, el-İsfehânî’nin bir rivayetine göre Medine’nin kentsel kısmında yaşamıştır⁶⁰⁵. Ancak Taha Huseyn, Kays’ın bedevî olup, Medine’nin bâdiyesinde yaşadığını kaydeder⁶⁰⁶. Diğer verilere baktığımızda da Taha Huseyn’in bu görüşü daha uygundur. Hz. Peygamber (as.)’in torunu ve Hz. Ali’nin oğlu olan Hz. Huseyn’in sütkardeşidir. Kays’ın annesi, Hz. Huseyn’i emzirmiştir⁶⁰⁷.

⁶⁰² Çoğu kaynakta ismi Kays b. Zerîh olarak geçmekte, ancak nadiren Kays b. Zureyh şeklinde de anılmaktadır.

⁶⁰³ el-İsfehânî, *a.g.e.*, c.IX, s.133.

⁶⁰⁴ Brockelmann, Carl, *a.g.e.*, c.I, s.194.

⁶⁰⁵ el-İsfehânî, evlerinin Mekke’den altı mil uzaklıkta olan Serif’te bulunduğunu nakletmiştir. Babası ile birlikte şehrin kentsel kesiminden olduğunu bilmiştir.

⁶⁰⁶ Huseyn, Taha, *a.g.e.*, c.I, s.188.

⁶⁰⁷ el-İsfehânî, *a.g.e.*, c.IX., s.133-134.

Âşık olduğu kişi ise, neredeyse tüm aşk hikâyelerinde olduğu gibi oldukça gökçek bir kız olan Lubnâ bint el-Ĥubâb el-Ķa‘biyye’dir. İbn Ķuteybe, meşhur kitabında Ķays’a oldukça az yer vermiş, bir zamanlar Lubnâ’nın Ķays’ın karısı olduğundan, ancak daha sonra onu boşadığından bahsetmiştir. Akabinde duyduğu pişmanlığı, Lubnâ’yı takip etmeye başladığını, ancak babasının kızını Benû ĶaĶafân’dan birisi ile evlendirdiğini, ‘Uzrî aşk geleneği haline gelen evlendikten sonra sevgilinin takibine devam edilmesi durumunun, Ķays’da da görüldüğünü anlatmıştır. Bunun üzerine Lubnâ’nın babasının, Halife Mu‘âviye’nin huzuruna çıkarak, kızının peşini bırakmayan Ķays’dan müşteki olduğunu, Halife’nin de geri dönmesi halinde şairin katline cevaz verdiğini nakletmiştir⁶⁰⁸.

Ķays, sevdiği kız ile evlenmeyi başarmış, bu noktada Cemîl b. Ma‘mer ekolünden farklılık göstermiştir. Ancak neredeyse herkes, Ķays’ın ‘Uzrî Gazel ekolünden geldiğine kanidir. Ķays da şiirlerinde tıpkı diğer ‘Uzrî Gazel şairleri gibi “ğurabu’l-beyn” ayrılık kargası motifini kullanmıştır.

أَلَا يَا غُرَابَ الْبَيْنِ وَيَحْكَ نَبِي
بِعِلْمِكَ فِي لُبْنَى وَأَنْتَ حَبِيرٌ

فَإِنْ أَنْتَ لَمْ تُخْبِرْ بِشَيْءٍ عَلِمْتَهُ
فَلَا طِرْتِ إِلَّا وَالْجَنَاحَ كَسِيرٌ

وَدُرْتُ بِأَعْدَاءِ حَبِيرٍ كَفِيهِمْ
كَمَا قَدُ تُرَانِي بِالْحَبِيرِ أَدْوَرٌ⁶⁰⁹

⁶⁰⁸ İbn Ķuteybe, *a.g.e.*, c.II, s.628.

⁶⁰⁹ *Aynı eser*, c.II, s.629.

“Hey! Ey Ayrılık kargası, yazıklar olsun sana! Öt bakalım Lubnâ hakkında bildiklerini, sen bilirsin.

Bildiğin bir şeyi bile haber vermezsen eğer, ancak uçarsın kanadın kırık şekilde!

Onların içindeki sevgilinin hasımlarını öğrendin (gördün), beni sevgiliyle dönerken görebileceğin gibi.”

Rivayetlere göre bir gün Kays, birtakım ihtiyaçlarının temini için Lubnâ'nın yaşadığı bölgeden geçerken, susuzluk hissetmiş, su istemek üzere gittiği çadırda, ebedî aşkı Lubnâ ile karşılaşmış ve suyu ondan istemiştir⁶¹⁰. Diğer tüm ‘Uzrî ekol şairleri de uğruna divaneye döndükleri kızlara uzun bir sürecin sonunda âşık olmamış, bilakis aralarında ilk görüşte aşk cereyan etmiştir. Benzeri şekilde Kays da Lubnâ'ya ilk görüşte tutulmuştur⁶¹¹. Kays'ın Lubnâ'ya olan aşkı karşılıksız olmayıp, Lubnâ'nın da Kays'a ilk görüşte âşık olduğu rivayet edilmiştir.

Kays babasına Lubnâ ile evlenmeyi istediğini bildirdiğinde, oldukça varlıklı birisi olan Zerîh, hem mirasın ailede kalmasını istediğinden hem de oğlunu kardeşinin kızlarından birisiyle evlendirmeyi arzuladığından Kays'ın Lubnâ ile izdivacına karşı çıkmıştır. Ayrıca yegâne oğlunun gurbete çıkmasını istememesi mürüvvetlerine mani oluşunun başlıca sebeplerindendir⁶¹². Kays, sevdiği kızla evlenme isteğinde kararlılık göstermiş, Hz. Huseyn'den ve İbn Reşîk'ten yardım

⁶¹⁰ el-İsfehânî, *a.g.e.*, c.IX, s.134.

⁶¹¹ Usta, İbrahim, *Klasik Arap Edebiyatında Platonik Aşk (Kays b. Zerîh ve Lübnâ Örneği)*, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, c.IV, sy.1/4, 2014, s.55.

⁶¹² ‘Îd, Şalâh, *a.g.e.*, s.13.

istemiştir. Hz. Huseyn: “*Ben sana yeterim.*” demiş, hem Qays’ın hem de Lubnâ’nın aileleri ile görüşüp razı etmiştir. Böylelikle onun yardımı, inayeti ve İslâm toplumundaki büyük otoritesi sayesinde, Qays evlilik gayesine ulaşan ilk ‘Uzrî şair olmuştur.

Ancak ne var ki, talihsizlik Qays’ın peşini bırakmamış, Lubnâ’nın kısır çıkması nedeni ile karısını boşaması için aile efradından büyük baskı görmüştür. Qays’ın üzerindeki baskılar, babasının tek oğlu olması hasebi ile daha da artmıştır. Ancak Qays, “*Ölüm bile bundan daha kolay*” demesine rağmen karısı Lubnâ’yı boşamıştır⁶¹³. Bu fiili ile ‘Uzrî âşıkların sevgilileri uğruna her şeyi yapmaları, ona kavuşmanın ve birlikte olmanın haricinde hiçbir şeyi gözlerinin görmemesi gibi oldukça önemli bir özelliğin haricine çıkmıştır. Bence bu durum Qays’ın Lubnâ’yı, Mecnûn’un Leylâ’yı sevdiği kadar sevmediğinin göstergesidir. Ancak yine de eski karısı başka diyarlara göç ettikten sonra Qays, sevgilisinden ayrılmanın elemine dayanamamış ve o da diğer şairler gibi elim bir hastalığın pençesine düşmüştür.

Daha sonra Qays’ın oldukça güzel bir kızla karşılaştığı, ona ismini sorup adının Lubnâ olduğunu öğrenince, bayılıp düştüğü rivayet edilmiştir. Akabinde Qays’ın bu kızın biraderi ile arkadaş olduğu ve Lubnâ’nın adaşı ile evlendiği, ancak evliliği tamamlayamadığı rivayet edilmiştir. Qays tekrar ebedi aşkı Lubnâ’ya kavuşamamış, yalnızca hac vazifesini eda için Mekke’ye gittiğinde karşılaştıkları rivayet edilmiştir. Âşıklar firkat hüznüne dayanamamış hastalanarak ölmüştür. Qays’ın hikâyeleri, Tristan ve Isolde hikâyeleri ile pek çok ortak nokta içermektedir. Bunlar arasında; âşıkların her iki hanımının isminin de aynı oluşu, evliliğin

⁶¹³ el-İsfehânî, *a.g.e.*, c.IX, s.134-135.; Sakkal, Aya, *a.g.m.*, s.114.

tamamlanamayışı, ikinci hanımın biraderinin olaylara dahil gibi unsurlar sayılabilir⁶¹⁴. Kays'ın 68/687 senesinde öldüğü düşünülmektedir⁶¹⁵.

2.2.4.1. 'Uzrî Gazel Şiirlerinden Örnekler

"عَفَا سَرَفٌ مِنْ أَهْلِهِ فَمُـرَاوِعٌ
فَجَنَّبَا أَرِيكَ فَالتَّلَاغِ الدَّوَابِعُ
فَعَيْقُهُ فَأَلَّا حَيَافٌ أَحْيَافٌ ظَبْيَةٍ
بِهَـا مِنْ لُبَيْنِي مَخْرَفٌ وَمَرَابِعُ
لَعَلَّ لُبَيْنِي أَلْيَوْمَ حُمَّ لِقَاؤِهَا
بِبَعْضِ الْبِلَادِ إِنَّ مَا حُمَّ وَاقِعُ
بِجَزَعٍ مِنَ الْوَادِي قَلِيلٌ عَنْ أُنَيْسُهُ
حَالَاءٌ وَتَحَطَّطُهُ الْعِيُونُ الْحَوَادِعُ
وَلَمَّا بَدَا مِنْهَا الْفِرَاقُ كَمَا بَدَا
بِظَهْرِ الصَّفَا الصَّلْدِ الشُّمُوقِ الصَّوَادِعُ
تَمَنَيْتَ أَنْ تَلْقَى لُبَيْنَاكَ وَالْمُنَى
تُعَاصِيكَ أَحْيَانًا وَحِينًا تُطَاوِعُ
فَلَيْسَ مُحِبٌّ دَائِمًا لِحَبِيبِهِ
وَلَا ثِقَّةٌ إِلَّا لَهُ الدَّهْرُ فَاجِعُ
وَطَارَ غُرَابُ الْبَيْنِ وَانْشَقَّتِ الْعَصَا
بَيْنَ كَمَا شَقَّ الْأَدِيمَ الصَّوَالِعُ
أَلَا يَا غُرَابَ الْبَيْنِ قَدْ طِرْتَ بِالذِّي
أَحَازِرُ مِنْ لُبَيْنِي فَمَا أَنْتَ صَانِعُ
وَأَنَّكَ لَوْ أَبْلَعْتَهَا قَلْبِي اسْلَمِي
طَوْتُ حَزَنًا وَارْفَضْتُ مِنْهَا الْمَدَامِعُ
تُبَكِّي عَلَي لُبَيْنِي وَأَنْتَ تَرْكَنْتَهَا
وَكُنْتَ كَاتٍ حَتْفُهُ وَهُوَ طَائِعُ

⁶¹⁴ Grimbert, Joan Tasker, *Tristan and Isolde: A Casebook*, Routledge, New York 2002, s.13.

⁶¹⁵ Brockelmann, Carl, *a.g.e.*, c.I, s.194.

فَلَا تَبْكَيْنِ فِي إِثْرِ لُبِّي نَدَامَةً
 وَقَدْ نَزَعْتَهَا مِنْ يَدَيْكَ التَّوَانُغُ
 فَلَيْسَ لِأَمْرِ حَاوِلِ اللَّهِ جَمْعُهُ
 مُشِيَتْ وَلَا مَا فَزَقَ اللَّهُ جَامِعُ
 طَمِعْتَ بِلَيْلِي أَنْ تَرِيَعِ وَإِنَّمَا
 تُقَطِّعُ أَعْنَاقِي الرَّجَالِ الْمُطَامِعُ
 كَأَنَّكَ لَمْ تَقْنَعِ إِذَا لَمْ تُتْلَقْهَا
 وَإِنْ تَلَقَّهَا فَالْقَلْبُ رَاضٍ وَقَانِعُ
 فَمَا قَلْبُ حَبْرِي إِذَا شَطَّتِ النَّوَى
 بِلَيْلِي وَبَانَتْ عَنْكَ مَا أَنْتَ صَانِعُ
 أَتَصْبِرُ لِلْبَيْنِ الْمَشِيَتْ مَعَ الْجَوَى
 أَمْ أَنْتَ امْرُؤُ نَاسِي الْحَيَاءِ فَجَانِعُ
 فَمَا أَنَا إِنْ بَانَتْ لُبِّي بِحَاجِعِ
 إِذَا مَا اسْتَقَلَّتْ بِالنِّيَامِ الْمَضَاجِعُ
 وَكَيْفَ يَنَامُ الْمَرُءُ مُسْتَشْعِرَ الْجَوَى
 فَالْحَيْرَ فِي الدُّنْيَا إِذَا لَمْ تُتَوَانِنَا
 أَلَيْسَتْ لُبِّي تَحْتَ سَمْفٍ يُكْنِهَا
 وَكَيْبُسْنَا اللَّيْلُ الْبَهِيمُ إِذَا دَجَا
 تَطَا تَحْتَ رِجْلَيْهَا بِسَاطِئِ وَبَعْضُهُ
 وَأَفْرَحُ إِنْ مُسِّيَ بِحَيْرٍ وَإِنْ يَكُنْ
 وَكَيْبُسْنَا اللَّيْلُ الْبَهِيمُ إِذَا دَجَا
 تَطَا تَحْتَ رِجْلَيْهَا بِسَاطِئِ وَبَعْضُهُ
 وَأَفْرَحُ إِنْ مُسِّيَ بِحَيْرٍ وَإِنْ يَكُنْ
 كَأَنَّكَ بِدَعِ لَمْ تَرَ النَّاسَ قَبْلَهَا
 وَكَيْبُسْنَا اللَّيْلُ الْبَهِيمُ إِذَا دَجَا
 تَطَا تَحْتَ رِجْلَيْهَا بِسَاطِئِ وَبَعْضُهُ
 وَأَفْرَحُ إِنْ مُسِّيَ بِحَيْرٍ وَإِنْ يَكُنْ
 كَأَنَّكَ بِدَعِ لَمْ تَرَ النَّاسَ قَبْلَهَا

وَقَدْ كُنْتُ أَنْبِكِي وَالنَّوَى مُطْمَئِنَّةً
 وَأَهْجُرُكُمْ هَجْرَ الْبَغِيضِ وَحُبُّكُمْ
 وَأُشْفِقُ مِنْ هَجْرَانِكُمْ وَتَرْوَعُنِي
 وَأَعْمِدُ لِالْأَرْضِ الَّتِي مِنْ وَرَائِكُمْ
 فَيَا قَلْبُ صَبْرًا وَإِعْتِرَافًا لِمَا تَرَى
 لَعْمَرِي مَنْ أُنْسَى وَأَنْتِ ضَجِيئُهُ
 أَلَا تِلْكَ لُبِّي قَدْ تَرَاحَى مَرَارَهَا
 إِذَا لَمْ يَكُنْ إِلَّا الْجَوَى فَكَفَى بِهِ
 أَبَائِنَةَ لُبِّي وَلَمْ تَقْطَعْ الْمَدَى
 يَظَلُّ نَهَارُ الْوَالِهِينَ نَهَارُهُ
 وَقَدْ كُنْتُ قَبْلَ الْيَوْمِ حُلُومًا وَإِنَّمَا
 وَلَوْلَا رَجَاءُ الْقَلْبِ أَنْ تُسْعِفُ النَّوَى
 لَهُ وَجَبَاتٌ إِتْرَ لُبِّي كَأَنَّهَا
 نَهَارِي نَهَارُ النَّاسِ حَتَّى إِذَا بَدَا
 بِنَا وَبِكُمْ مِنْ عِلْمِ مَا الْبَيْنُ صَانِعُ
 عَلَى كَيْدِي مِنْهُ كُلُّوْمٌ صَوَادِعُ
 مَخَافَةٌ وَشَكُّ الْبَيْنِ وَالشَّمْلُ جَامِعُ
 لِيُرْجِعَنِي يَوْمًا إِلَيْكَ الرَّوَاجِعُ
 وَيَا حُبَّهَا قَعٌ بِالَّذِي أَنْتِ وَقِعُ
 مِنَ النَّاسِ مَا اخْتِيرَتْ عَلَيْهِ الْمَضَاجِعُ
 وَالْبَيْنُ غَمٌّ مَا يَزَالُ يُنَازِعُ
 جَوَى حُرْقٍ قَدْ ضَمِنَتْهَا الْأَضَالِعُ
 يَوْضَلُ وَلَا صُرْمٌ فَيَسَّ طَامِعُ
 وَتَهْدِيئُهُ فِي النَّائِمِينَ الْمَضَاجِعُ
 تَقَسَّمُ بَيْنَ الْهَالِكِينَ الْمَصَارِعُ
 لَمَّا حَبَسَتْهُ بَيْنَهُنَّ الْأَضَالِعُ
 شَقَائِقُ بَرَقَ فِي السَّحَابِ لَوَامِعُ
 لِي اللَّيْلُ هَزَّتْنِي إِلَيْكَ الْمَضَاجِعُ

أَقْصَى نَهَارِي بِالْحَدِيثِ وَبِالْمُنَى وَيَجْمَعُنِي بِاللَّيْلِ وَالْهَمَّ جَامِعُ
لَقَدْ ثَبَتَ فِي الْقَلْبِ مِنْكُمْ مَوَدَّةٌ كَمَا ثَبَتَ فِي الرَّاحَتَيْنِ الْأَصَابِعُ
أَبَى اللَّهُ أَنْ يَلْقَى الرَّشَادَ مَتَّيِّمٌ الْأَكْمَلُ أَمْرٍ حُمَّ لَا بُدَّ وَقِعُ
هُمَا بَرَحًا بِي مَعُولَيْنِ كِلَاهُمَا فَوَادٌّ وَعَيْنٌ مَأْفَهَا الدَّمْرُ دَامِعٌ⁶¹⁶

“Serif, Surâvi“ ve Erîk’in her iki yanının ve yamaçlarının sahibinin izleri silindi.

Gayka ve ceylân dereleri, meyve derme yerleri ve baharın oturma yerleri Lubeynâ’dan hâlî kaldı.

Umulur ki, bugün Lubeynâ ile bazı yerlerde görüşme yakındır. Hiç şüphe yok ki, yakın olan şey gerçekleşir.

Vadinin Viz‘ denilen yerinde, alışıldık pek az şey ve gözleri ağlatan bir boşluk var.

Onun ayrılık alametleri ortaya çıkınca, tıpkı sert, yalçın kayalıkların sırtının açığa çıktığı gibi, Lubeynâ’n ile kavuşmayı ümit edersin.

Arzular bazen sana isyan eder, bazen de boyun eğer.

⁶¹⁶ Kays b. Zureyh, *Dîvânü Kays b. Zureyh*, (thk. Abdurrahmân el-Mistâvî), Dâru’l-Ma’rife, 2.Bs., Beyrut 1425/2004, s.87-89.

Sevgilisini sürekli seven bir âşık ve zamanın yok etmediği, yıpratmadığı hiçbir bağ yoktur.

Ayrılık kargası uçtu ve deriden saçın ayrıldığı gibi, ayrılık asası da yarıldı.

Ey ayrılık kargası! Kaybetmekten sakındığım Lubnâ'yı götürdün. Sen böyle yapmazdın.

Ona benim "Esenlik içinde ol" sözümü iletseydi, üzüntüden iki büküm olur ve göz pınarlarından titrek yaşlar akar.

Onu terk ettiğin halde Lubnâ'ya ağlıyor musun? Sanki ölümü gelen biri gibiydin.

Lubnâ'nın peşi sıra pişmanlıktan dolayı ağlama sakın! Onu senin ellerinden zamanın felaketleri çekip aldı.

Allah'ın derlemeye çalıştığı bir işi dağıtacak kimse yoktur. Allah'ın ayırdığı şeyi de kimse bir araya getiremez.

Leylâ'nın dönmesini istedin, ancak erkeklerin boyunlarını arzuları keser.

Onunla karşılaşmadıkça ikna olmayacak gibisin. Onunla görüşünce, işte o zaman kalp razı ve hoşnut olur.

Ey kalbim! Söyle bana! Lubnâ'dan iyice uzaklaşınca ve senin de ne yaptığın ortaya çıkınca, böyle uzak bir ayrılığın acısına sabredebilir misin?

Yoksa sen hayâyı, arı unutup da üzülen bir kişi misin?

Lubnâ ayrılıp gitse de ben uyumayacağım.

Yanında uyuyacağım bir kadınıml olsa da acı hissedem, yatağını başkasıyla paylaşan birisi nasıl uyur.

Onda hastalıklar yeniden nükseder. Bize Lubnâ'yı vermeyip ikimizi bir araya getirmedikten sonra, bu dünyanın ne hayrı var?

Lubnâ beni ve onu saklayan çatının altında değil miydi? Artık bana yararı olan şey uzaklaşıp gitti.

Ortalık karardığı zaman simsiyah bir gece üzerimizi kaplar. Artık şafak ağarmışken sabahın ışığını görürüz.

Ayağıyla halının üzerine basar, bir kısmına da ben basarım. Yine de halının katlanmasına bir engel yoktur.

Eğer o, hayırla akşama ererse sevinirim. Eğer onun başına kötü bir şey gelirse, felaketler beni de korkutur.

Sen insanların daha önce görmediği yeni bir şey gibisin. Senin gibisini daha önce, zaman da tanımadı.

Ben ayrılığın bize ve size, yapacağını bilir bir halde ağlamıştım.

Aşkınız ciğerimde yaralar halinde olup, ben nefret ediyorken sizden ayrıldım.

Sizden ayrılmaktan korkarım. Tam beraberken ayrılığın eşiğine gelme korkusu beni endişelendiriyor.

İkimizi bir araya getiren sebeplerin geri gelmesi ümidiyle arkanızdan geliyorum.

Ey kalbim! Sabırlı ol ve gördüklerini kabullen! Ey onun aşkı! Ne olacaksan ol!

Ömrüme and olsun! İnsanlardan her kim seninle yatacak olsa, ona başka yatacak yer tercih edilmez.

Bak dikkat et! Bu Lubnâ'nın ziyareti seyrekleşti. Ayrılığın özleten bir üzüntüsü var.

Aşk acısından başka bir şey olmasa, ona içine girmiş olan diğer acı yeter.

Lubnâ uzaklaşıp gidecek mi ve aradaki uzaklığı bir vuslatla, bir bağla gidermeyecek mi? Yoksa onu arzu eden kişi ümitsizliğe düşer.

Aşktan çılgına dönmüş olanların gününe döner onun günü. Onun yanında yatanlar yatıştırır onu.

Bu günden önce bom boşsun, Ölümün sebepleri arasında gidip geliyordun.

Uzaklığın giderilmesi konusunda kalbin bir ümidi olmasaydı, sineler onu içinde barındırmazdı.

O kalbin Lubnâ'nın peşinden öyle çırpınışları var ki! Sanki o çırpınışlar bulutlar içinde parlak kırmızı şimşekler gibidir.

Gündüzün, diğer insanların günü gibi, ancak gece olunca yataklar beni sana doğru hareketlendirir.

Gündüzümü ümit ve sözle geçiriyorum. Ama geceleyin beni tam bir üzüntü alıyor.

Kalbimde sizin sevginiz kalmış, tıpkı parmakların avuçlarda kaldığı gibi.

Allah âşığın doğru yola girmesini reddeder. Dikkat et! Zamanı gelen her şey mutlaka gerçekleşecektir.

O ikisi, ağlar bir şekilde beni öyle bir yordular ki! Onların ikisi, gönül ve gözdür. Islaklıklar gelmektedir, zamanın göz pınarlarından.”

2.2.5. Kuşeyyir b. Abdırrahmân

Tam adı, “*Kuşeyyir b. Abdırrahmân b Esved b. Âmir b. ‘Uveymir b. Maḥled b. Said b. Subey‘ b. Ci‘şime bi S‘ad b. Muleyh b. ‘Amr b. Huzâ‘a b. Rebî‘a b. Yahya b. Hâriş b. ‘Amr b. Muzeşkiyâ b. Âmir*” şeklindedir ve künyesi Ebû Şahr’dır⁶¹⁷. Emevî Dönemindeki en önemli ‘Uzrî ekol şairlerindedir. Huzâ‘a’nın bir kolu olan Muleyh’e olan intisabı nedeniyle Muleyhî ya da anne tarafı dedesinden dolayı İbn Ebî Cuma olarak da anılmıştır⁶¹⁸. Kuşeyyir’in hem Annesi hem de babası Huzâ‘a kabilesindedir. Kusurlu doğan bu Hicâzlı şair, âşık olduğu ‘Azze’ye nisbet edilmiş, böylelikle *Kuşeyyiru ‘Azze* namıyla şöhret kazanmıştır. el-İsfehânî’nin iddiasına göre İbn Sellâm’ın tasnifinde *fuḥulu’ş-şu‘erâ*’dan olup, Cerîr, el-Aḥṭal, el-Ferazdağ ve er-Râi ile birlikte birinci tabakadan madûddur⁶¹⁹. Ancak İbn Sellâm’ın eserine bakıldığında İslâmî Dönemin ikinci tabakasından sayıldığı görülmektedir⁶²⁰.

Kuşeyyir’in ne zaman doğduğu tam olarak bilinmese de Medine’de doğmuş, ailesi ile birlikte Medine veya güneyindeki tepeliklerde, el-Merzubânî’nin rivayet

⁶¹⁷ el-İsfehânî , *a.g.e.*, c.IX, s.5.

⁶¹⁸ İbn Kuteybe, *a.g.e.*, c.II, s.503.

⁶¹⁹ el-İsfehânî , *a.g.e.*, c.IX, s.6.

⁶²⁰ Tuzcu, Kemal, *Bir Emevî Şairi: Kuşeyyir ‘Azze*, AÜDTCFD, c.XLIV, sy.1, 2004, s.23.

ettiğine göre, 80-81 sene yaşamıştır. Bunun ışığında 105/723 yılında vefat ettiğinden yola çıkarak, 23/643 senesi civarında doğmuş olduğu hesaplanabilir⁶²¹. Mervân b. el-Hakem (ö.65/685) ve Yezîd b. Abdilmelik (ö.105/724) ile aynı dönemde yaşamış olduğu bilinmektedir⁶²². 60/679 yılından önce şiirsel faaliyetlerine dair hiç iz olmadığını da göz önüne aldığımızda, bu tarih oldukça erkendir. Bu durumda, Kuşeyyir'in 40/660 yılından evvel doğamayacağı sonucuna ulaşılabilir.

Kuşeyyir'in babası, oğlu henüz küçük yaşta ölümüştür. Ancak babasının yokluğunda amcası, yeğenin kötü durumlara düşmesine mani olarak onu himayesi altına almış, deve sürülerini gütmesi için şehrin dışında bulunan bir bölgeye göndermiştir⁶²³. Bunun akabinde efsaneye göre kendisine doğru gelerek, *karîn*'i olduğunu belirten bir cin, Kuşeyyir'e şiir irat etmesini söylemiştir. Nitekim kadîm zamanlardan beri Araplar arasında şairlerin dostluk kurup yoldaşlık ettikleri bir cine tesahup ettikleri inancı vardır.

Örneğin; el-Huṭay'e'nin de böyle bir cine tesahup ettiğine inanılmıştır. Aynı şekilde el-Ferazdağ da bu durumun içindedir. Böylelikle bu doğa üstü fenomen Kuşeyyir'e de atfedilmiştir⁶²⁴. Bu vakıya yalnız dönemin Araplarına özgü olmayıp daha evvel, Antik Yunan'da da şairlerin ilhamlarını Müzler (**Μοῦσαι**)'lerden aldıklarına inanılmıştır. İşin aslı, Başta Yunan ve Arap kültürü olmak üzere pek çok kültürde, şairler doğaüstü güçlerden yardım alıyor gibi gösterilmiş, büyük ihtimal kendilerine atfedilen bu metafizik güç de şairleri fazlası ile hoşnut etmiştir.

⁶²¹ 'Abbâs, İhsân, *a.g.md.*, c.V, s.551.

⁶²² Tuzcu, Kemal, *a.g.m.*, s.18.

⁶²³ 'Abbâs, İhsân, *a.g.md.*, c.V, s.551.

⁶²⁴ Çetin, *a.g.e.*, s.11.

Rivayetlere göre Kuşeyyir bir kadın cemaatinin yanından geçerken, kadınlar Kuşeyyir'den veresiye bir koç satın alması için Zemra kabilesinden Humeyl'in kızı 'Azze'yi göndermiştir. Diğer tüm 'Uzrî Şairler gibi, Kuşeyyir de ebedî aşkını gördüğü an delicesine sevdalanmıştır⁶²⁵. Anlatılanlara göre veresiye olarak verdiği küçükbaşın parası Kuşeyyir'e geri getirildiğinde, bu parayı almak istememiştir. el-Câhiz'in de işaret ettiği üzere, cimriliği ile tanınan Kuşeyyir, bu kıza bir koyun vermiş ve ödeme yapmasını istememiştir⁶²⁶. Bu durumu, Kuşeyyir'in aşkının belirtisi olarak saymak mümkündür, zira malın israfı aşkın alametlerinden addedilmiştir⁶²⁷. Ayrıca Kuşeyyir'in cimriliği, bir beytinde Hazîn ed-Deylî tarafından da vurgulanmıştır⁶²⁸.

Pek tabii, Kuşeyyir de 'Uzrî Gazel geleneğine uygun olarak 'Azze'ye kavuşamamıştır. 'Azze'nin ailesi kızları için söylenen gazellerden rahatsızlık duyarak, bedvîler arasında mevcut olduğu düşünülen bir geleneğe göre 'Azze'nin adı çıktığı için şairle evlenmesine mani olmuş, akabinde kızlarını ihtiyar ve iktidarsız bir adamla evlendirmiştir. Bu durumu Kuşeyyir'in şiirlerinden anlamak mümkündür.

فَعُلْتُ لَهَا بَلْ أَنْتِ حَنَّهٌ حَوْقَلٍ جَرَى بِالْفِرَى بَيْنِي وَبَيْنَكَ طَابُ" ⁶²⁹

⁶²⁵ Tuzcu, Kemal, *a.g.m.*, s.25.

⁶²⁶ el-Câhiz, Ebû Osman 'Amr, *Kitâbu'l-Buḥelâ*, (thk. Tâhâ el-Hâcirî), Dâru'l-Me'ârif, 5.Bs., Kâhire Bty., s.181.

⁶²⁷ İbn Hazm, *a.g.e.*, s.47.

⁶²⁸ el-İsfehânî, *a.g.e.*, c.IX., s.10.

⁶²⁹ Kuşeyyir b. 'Abdirrahmân, *a.g.e.*, s.389.

“Ona sen iktidarsız ve ihtiyar bir adamın karısısın dedim. Benim ve senin hakkında kurnaz bir dolandırıcı iftiralar yaydı.”

Büyük ihtimal ‘Azze, kocasıyla birlikte takriben 67/686 senesinde Mısır’a göçmüştür. Ancak Kuşeyyir, ‘Azze’nin peşini bırakmayarak Mısır’a gitmiş, bilistifade Mısır valisi olan yakın arkadaşı Abdulaziz b. Mervân ile görüşme fırsatı da yakalamıştır. Abdulaziz sayesinde, Halife Abdulmelik (ö.86/705), II. Ömer (ö.101/720) ve II. Yezîd (ö.105/724) ile iletişime geçebilmiştir⁶³⁰.

Kuşeyyir’den genellikle oldukça çirkin, kısa boylu, hatta kandırılması kolay, saf birisi olarak bahsedilmiş, insanlar tarafından da pek sevilmemiştir. Ayrıca Kuşeyyir, reenkarnasyon ve öldükten sonra fiziksel olarak tekrar dünyaya gelinebileceği fikrini savunan *Parousia* (**παρουσία**)/*er-Ric’a* (**الرجعة**) adlı görüşlere inanmıştır⁶³¹. Bununla birlikte kendisinin de reenkarne olduğunu düşünmüş, geçmiş yaşantısında Yunus b. Mettâ olduğuna inanarak absürt bir tutum sergilemiştir⁶³².

Diğer şairlerde olduğu gibi Kuşeyyir hakkında da pek çok muamma vardır. Hem siyasetin hem de tutuculuğun neden olduğu faktörler, râvîlerin, Kuşeyyir’in gerçek kimliğini gizlemesine yardımcı olmuştur. Kuşeyyir’in eski edîpler ve eleştirmenlerce fazla tutulmamasının nedenlerinden biri de Şii oluşu olabilir. Ancak Şairin tutumları, Keysânîlik mezhebine bağlı radikal bir Şii oluşundan çok, Muhammed b. el-Ĥanefiyye için duyulan kişisel bir yakınlık olarak

⁶³⁰ Seidensticker, Tilman, Kuthayyir, *Encyclopedia of Arabic Literature*, (edit. Julie Scott Meisami, Paul Starkey), Routledge, Londra 1998, c.II, s.458.

⁶³¹ el-İsfehânî, a.g.e., c.IX, s.6.

⁶³² Tuzcu, Kemal, *a.g.m.*, s.20.

yorumlanabilir⁶³³. Kuşeyyir'in durumunda olduğu kadar, başka hiçbir yerde şairin şiirleri ile sözde karakteri tam bir tezat teşkil etmemektedir. Nitekim Kuşeyyir hakkındaki rivayetler fazlasıyla tahrîfe uğramıştır. Sonradan eklenen ilaveler çıkarıldığında, bu şairlerin geçmişlerini anlayıp analiz edebileceğimiz yeteri kadar veri kalmamaktadır⁶³⁴.

Kuşeyyir gazel ve medîh şiirleri söylemiş, ancak Cemîl b. Ma'mer veya Mecnûn kadar aşka odaklanamamış, bu sebeple de yalnızca gazel şiirleri söylememiştir. Medîh şiirlerinde kendisinden daha üst mevkide bir kimseyi değil de, kendisine denk bir arkadaşını övüyormuş gibi bir hava vardır⁶³⁵.

Bazı eleştirmenlerce Kuşeyyir'in 'Azze'ye olan aşkının derin olmadığı düşünülmüş, bu nedenle devrinde popüler olan 'Uzrî Gazel'in bir taklitçisi olarak değerlendirilmiştir. Ömrü boyunca kavuşamadığı sevgilisi 'Azze, şairden önce vefat etmiş, Kuşeyyir'in 'Azze'nin kabrini ziyaret ettiği nakledilmiştir⁶³⁶. Şair de 105/723 senesinde Medine'de hayatını kaybetmiştir.

2.2.5.1. 'Uzrî Gazel Şiirlerinden Örnekler

قَلُوصَیْکَمَا نُمُّ اِنْکِیَا حَیْتُ حَلَّتْ "حَلِیْلِی هَذَا رُبْعَ عَزَّةٍ فَاَعْقِلَا
وَبِیْتاً وَظِلًّا حَیْتُ بَاتَتْ وَظَلَّتْ وَمَسًّا تُرَابًا کَانَ قَدْ مَسَّ جِلْدَهَا

⁶³³ Seidensticker, Tilman, *a.g.md.*, c.II, s.458.

⁶³⁴ 'Abbâs, İhsân, *a.g.md.*, c.V, s.551.

⁶³⁵ Seidensticker, Tilman, *a.g.md.*, c.II, s.458.

⁶³⁶ el-Kâri, Ebû Muhammed, *a.g.e.*, c.I, s.126.

وَلَا تَيَأْسَا أَنْ يَمْحُوَ اللَّهُ عَنْكُمَا
دُنُوبًا إِذَا صَلَّيْتُمَا حَيْثُ صَلَّيْتِ
وَمَا كُنْتُ أُدْرِي قَبْلَ عَزَّةَ مَا الْبُكَاءُ
وَمَا أَنْصَفْتُ أُمَّةَ النِّسَاءِ فَبَعَّضْتُ
فَقَدْ حَلَفْتُ جَهْدًا بِمَا نَحَرْتُ لَهُ
إِلَيْنَا وَأُمَّةً بِالنِّوَالِ فَضَنَنْتِ
أُنَادِيكَ مَا حَجَّ الْحَجِيجُ وَكَبَّرْتُ
قَرِيشُ غَدَاةَ الْأَمَازِمِينَ وَصَلَّيْتُ
وَمَا كَبَّرْتُ مِنْ فَوْقِ رُكْبَةٍ رُفْقَةً
بَيْنَهُمَا آلِ رُفْقَةٍ وَأَهْلًا لِي
وَمِنْ ذِي غَزَالٍ أَشْعَرْتُ وَأَسْتَهَلَّيْتُ
وَكَاثَتْ لِقَطْعِ الْحَبْلِ بَيْنِي وَبَيْنَهَا
كِنَاذِرَةٌ نَذْرًا وَقَفْتُ فَأَحَلَّيْتُ
فَقُلْتُ هَا يَا عَزْرُ كُلُّ مُصِيبَةٍ
إِذَا وُطِنَتْ يَوْمًا كَمَا النَّفْسُ ذَلَّتِ
وَلَمْ يَلْقَ إِنْسَانٌ مِنَ الْخُبِّ مَبِيعَةً
تَعْمُومُ وَلَا عَمِيَاءَ إِلَّا تَجَلَّيْتُ
فَإِنْ سَأَلَ الْوَأَشُونَ فِيمَ صَرَفْتَهَا
فَقُلْ نَفْسٌ حُرٌّ سُلَّيْتُ فَتَسَلَّتِ
كَأَنِّي أَنَادِي صَحْرَةً حِينَ أُعْرَضْتُ
مِنْ الصُّمِّ لَوْ تَمْشِي بِهَا الْعِصْمُ زَلَّتِ
صَفُوحٌ فَمَا تَلْفَاكَ إِلَّا بِخَيْلَةٍ
فَمَنْ مَلَ مِنْهَا ذَلِكَ الْوَصْلُ مَلَّتِ
وَأَبَاحْتُ حِمِّي لَمْ يَنْعَهُ النَّاسُ قَبْلَهَا
وَحَلَّتْ نِلَاعًا لَمْ تَكُنْ قَبْلُ حُلَّتِ

فَلَيْتَ قَلُوصِي عِنْدَ عَزَّةٍ قِيَّدَتْ بِجَبَلٍ ضَعِيفٍ غُرَّ مِنْهَا فَضَلَّتْ
 وَغُودِرَ فِي الْحَيِّ الْمُقِيمِينَ رَحَلَهَا وَكَانَ لَهَا بَاغٍ سِوَايَ فَبَلَّتْ
 وَكُنْتُ كَنَدِي رِجْلَيْنِ رِجْلٍ صَحِيحَةٍ وَرِجْلٍ رَمَى فِيهَا الزَّمَانُ فَشَلَّتْ
 وَكُنْتُ كَذَاتِ الظَّلَعِ لَمَّا تَحَامَلْتُ عَلَى ظَلْعِهَا بَعْدَ الْعَارِ اسْتَقَلَّتْ
 أُرِيدُ الثَّوَاءَ عِنْدَهَا وَأُظْنُّهَا إِذَا مَا أَطْلَنَا عِنْدَهَا الْمِكْثَ مَلَّتْ
 يُكَلِّفُهَا الْحَنْزِيرُ شَتْمِي وَمَا بِهَا هَوَانِي وَلَكِنْ لِلْمَلِيكِ اسْتَدَلَّتْ
 هَنِيئًا مَرِيئًا غَيْرَ دَاءٍ مُخَامِرٍ لِعَزَّةٍ مِنْ أَعْرَاضِنَا مَا اسْتَحَلَّتْ
 وَوَاللَّهِ مَا قَارَنْتُ إِلَّا تَبَاعَدَتْ بِصَرْمٍ وَلَا أَكْثَرْتُ إِلَّا أَقَلَّتْ⁶³⁷

“Dostlarım bu ‘Azze’nin evidir. Develerinizi bağlayın, sonra da onun bulunduğu yerde ağlayın.

Onun cildinin değdiği topraklara elinizi yüzünüzü sürün, onun geceleyip gündüzlediği yerlerde sizler de geceleyip gündüzleyin.

Onun namaz kıldığı, yerde namaz kıalarsanız, Allah’ın günahlarınızı affetmesinden ümidinizi kesmeyin.

‘Azze’den önce ağlama nedir, o gidene kadar da kalp acısı nedir bilmezdim.

⁶³⁷ Kuşeyyir b. ‘Abdirrahmân, a.g.e., s.95-100.

Ya kadınların kıskırtmasından ya da cimriliğinden bize hiç insafli davranmadı.

el-Me'zimeyn denen yerde, Kureyş'in kurban kestığı ve namaz kıldığı şey üzerine en büyük yemini etti.

Hacılar haccettikçe ve Âlin Rıfka çölünde tekbir getirip telbiye söyledikçe seninle birlikte olacağım.

Yine bu hacılar Rıfka dağı üzerinden veya Zî Ğazâl mevkinin üzerinden tekbir ve tehlil getirerek hac şiarını yerine getirdikçe (seninle birlikte olacağım).

Aramızdaki bağı kesmek için, adeta adağını yerine getirip, vefalı davranan ve yeminini bozan bir adakçı gibiydi.

Ona dedim ki: "Ey 'Azze! Bir gün her musibet, nefiste yer ederse, nefis ona boyun eğer."

İnsan ilk başlarda onu etkileyen bir şey veya bir körlük görmez, bu sonradan ortaya çıkar.

Jurnalciler, kesip attığın şeyin ne olduğunu sorarlarsa, de ki; hür birinin nefsi oyalanmak istedi ve oyalandı da.

Sert kayadan yüz çevirdiği zaman, sanki ben de bir kayaya sesleniyorum.

Üzerinde bir hayvan yürüse ayağı kayar.

O öyle bırakır gider ki, seni pek az görür. Ondan her kim bıkar usanırsa, bu az görüşmeden bıkar usanır.

Kendisinden önce kimsenin oturmadığı bir yerde oturdu ve oturulmamış tepelerde yer aldı.

Keşke devem, 'Azze'nin yanında zayıf bir iple bağlansa, kurtulup gitse de yolunu şaşırmasa.

Benim dışımda, kabiledelikler onu aramaya gitse ve bulmasalar.

Keşke ayaklarımdan biri sağlıklı, birine de bir dert uğrasa da felç olsa.

Keşke o zorla yürürken, ben de onun gibi aksayarak yürüseydim de onunla görüştüğünden sonra gitseydi.

Ben onun yanında kalmak istiyorum. Fakat uzun süre yanında kalınca da o bıkmış usanıyor.

O kıskanç hıncı bana küfredmesini istiyor. Fakat o bana öyle bir şey yapmak istemez. Ancak sahibine boyun eğiyor.

Onun ırzımızdan namuslarımızdan helal gördüğü ne varsa, ona hastalıklı, illetsiz afiyet olsun.

Vallahi, ben ona yaklaştıkça, o, benden uzaklaştı. O, görüşme isteğini azalttıkça, ben de üstelemedim.”

SONUÇ

Geçmiş altıncı yüzyıla uzanan Arap şiirinde, gazel müstakil bir tür olarak ancak Emevî Döneminde kendini gösterebilmiştir. Genel olarak aşk şiirini konu edinen gazel, Arap kasidesinin nesîb adı verilen giriş kısmında yer almıştır. Bu kısımda sevgili, sevgilinin terk ettiği yerler, sevgili ile geçirilen zamanlar, onun terk ettiği diyarlara ağlama ve ayrılık acısı gibi temalar işlenmiştir.

Siyasî ve sosyal şartlar gereği Emevî Döneminde gazel müstakil bir tür olarak kendini gösterdiği gibi, konu itibarıyla yine bu dönemde, gazel Hâdarî Gazel ve ‘Uzrî Gazel adlarıyla ikiye ayrılmıştır.

Hicâz şehirlerindeki refahın artması ve Emevîlerin yöre halkını siyasetten uzak tutma isteği, bu şehir halklarını eğlenceye yöneltmiştir. Böylelikle Hâdarî Gazel denen, erotik tasvirlerle dolu bir şiir türü ortaya çıkmıştır. Çölde sade hayatlarına devam eden bedevî Araplarda ise özellikle Vâdî'l-Ğurâ'daki ‘Uzra kabilesinde, batı edebiyatında platonik aşk olarak anılan ve ‘Uzrî/afif aşkı konu edinen bir gazel türü ortaya çıkmıştır.

Özellikle batılı müsteşrikler ve araştırmacılar, ‘Uzrî Gazel’in en önemli teması olan afif aşkı, Antik Yunan’da ortaya çıkan sokratik/platonik aşk ideaları ile açıklamaya çalışmıştır. Ancak özü itibarıyla ‘Uzrî Gazel’in, Platon’un *Symposium* adlı eserinde ortaya koyduğu platonik aşk anlayışından oldukça farklı olduğu düşünülmüştür. Henüz bu dönemde Arap toplumunun, Yunan, Roma ve Fars kültürlerinden yapılan büyük tercüme çalışmalarına girişmediği de göz önünde bulundurularak, ‘Uzrî Gazel’in Arap kültürüne ait bir olgu olduğu, dış etkiler altında meydana gelmediği düşünülmektedir.

‘Uzrî Gazel’in mahiyetinin daha iyi anlaşılabilmesi için, bu türün ortaya çıkmasında öncü olan Benû ‘Uzra’nın daha iyi incelenmesi gerekmektedir. Zira “âşık olduklarında ölen” kişiler olarak anlatılan Benû ‘Uzra halkının, ‘Uzrî Gazel’in ilk nüvelerini oluşturan ‘Uzrî aşkı, hangi şartlar altında ortaya çıkardığının çok iyi şekilde anlaşılması elzemdir. Cemîl b. Ma‘mer gibi kabilenin mensubu olan pek çok âşık şair, meftun oldukları tek bir kız için, her şeyi göze almış, bu kızlar evlense, uzak diyarlara göçse dahi onları sevmekten vazgeçmeyi ve peşlerini bırakmayı asla düşünmemiştir.

Tüm şairlerin biyografilerinde ve sevgilileriyle yaşanmışlıklarında, sık rastlanan pek çok ortak nokta vardır. Bu benzerlikler şairlerin güvenilirliğine gölge düşürmüş, rivayetlerin mevsukiyetine dair şüphelere *Kitâbu'l-Egânî*'de dahi değinilmiştir. Bu muamma edebiyat eleştirmenlerinin modern zamanlarda konuya çok daha temkinli yaklaşmasına sebebiyet vermiştir.

‘Uzrî Gazel geleneğinde; şairin ve sevgilisinin aynı kabileden gelmesi, genellikle âşık olduğu kadının amcakızı olması, henüz çocuk yaşta ailelerinin sürülerini güderken tanışmaları, baş başa kalsalar dahi daima iffetli olmaları, şairin sadece tek bir kıza âşık olması ve yalnız onun için şiir nazmetmesi gibi ortak noktalar sayılabilir. Ayrıca; mürüvvetlerinin önüne daima engeller çıkması, dolayısıyla sevdikleri kızlarla evlenememeleri, kızların, aileleri tarafından genellikle şairden daha zengin, daha güçlü bir taliple evlendirilmesi, sevgilinin yeni kocasıyla uzak diyarlara göçmesi, hikâyelerin ana gövdesini oluşturur. Bunların yanı sıra şairin ömrünün sonuna dek sevgilisinin takibini bırakmayarak her yere peşinden

gitmesi ve ona kavuşamamasının sonucunda aklını yitirerek delirmesi en bariz ortak temalardandır.

‘Uzrî Gazel, mutasavvıfların ilgisini çeken konuların başında gelmiştir. Özellikle Mecnûn namıyla meşhur Kays b. Mulavvah, tasavvuf kitaplarında işlenen kişiler arasındadır. Bütün İslam edebiyatını derinden etkileyen bu gazel türü, pek çok batı edebiyatında da izler bırakmıştır. Stendhal ve Heinrich Heine gibi yazarlar, ‘Uzrî Gazel’e dair unsurlardan veya Benû ‘Uzra’dan doğrudan bahsetmiştir. Ancak genelde batı kültürü, Arap şairlerin adını gizli tutmuş, yalnızca hikâyelerden esinlenmek ve kendi kültürlerine tatbik etmekle iktifa etmiştir. Bu bakımdan ‘Uzrî Gazel’in dünya çapındaki uzantılarını tespit etmek pek güçtür, ancak geniş bir yayılma alanı bulduğu muhakkaktır. Bu uzantıların tespiti ise başka bir çalışma konusu olabilir.

KAYNAKÇA

‘Abbâs, İhsân, *Kuthayyir b. Abd al-Rahmân*, The Encyclopaedia of Islam, Brill, Leiden 1986, V.

‘Abûd, Mârûn, *Edebu’l-‘Arab*, Muessesetu’l-Hindâvî, Kâhire 2012.

‘Akkâd, Abbâs Mahmud, *Mevsû‘atu ‘Abbâs Maḥmûd el-‘Akkâd el-İslâmiyye*, Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabiyye, Beyrut Tarihsiz.

el-‘Arcî, Abdullah b. Ömer, *Dîvânu’l-‘Arcî*, (tahkîk eden: Hıdır et-Ṭâî-Reşîd ‘Ubeydî), eş-Şeriketu’l-İslâmiyye li’ṭ-Ṭabâ‘a ve’n-Neşr, Bağdat 1375/1956.

‘Avaḍayn, İbrâhîm, *el-Edebu’l-‘Arabî beyne’l-Bâdiye ve’l-Ḥaḍar*, Maṭba‘tu’s-Sa‘âde, Basım yeri yok 1403/1983.

el-‘Azm, Sâdık Celâl, *Fî’l-Ḥubbi ve’l-Ḥubbi’l-‘Uzrî*, Dâru’l-Medâ li’s-Şekâfe ve’n-Neşr, 5. Baskı, Basım yeri yok 2002.

‘Îd, Şalâh, *el-Ġazeli’l-‘Uzrî Ḥaḳîqatu’z-Zâhire ve Ḥaşaişu’l-Fenn*, Mektebu’l-Âdâb, Kâhire 1993.

el-‘Uş, Yûsuf, *ed-Devletu’l-Umevîyye*, Dâru’l-Fikr, 2. Baskı, Şam 1406/1985.

Abdullah, Muhammed Hasan, *el-Ḥubbu fî’t-Turâsi’l-‘Arabî, el-Meclisu’l-Vaṭanî li’s-Sakâfe ve’l-Funûn ve’l-‘Adâb*, Kuveyt 1980.

Adnânî, Muḥammed, *Fî Belâgati’l-Ġazeli’l-‘Uzrî Bahs fî’l-Mukevvinâti’l-Fenniyye li’n-Naşsi*, Kunûzu’l-Ma‘rife, Umman 1437/2016.

Adûnîs, Ali Ahmed, *es-Sâbit ve'l-Mutehavvil*, Dâru's-Saķî, 7. Baskı, Basım yeri yok 1994, I.

el-Ahtal, Ebî Mâlik b. Ğiyâs b. Ğavs, *Şi'ru'l-Ahtal Ebî Mâlik b. Ğiyâs b. Ğavs et-Teĝlibî*, (tahkîk eden: Dr. Fahreddin Ğabâve), Dâru'l-Fikr, 4. Baskı, Şam 1416/1996.

Alighieri, Dante, *İlahi Komedya*, (çeviri: Rekin Teksoy), Oĝlak Yayıncılık, 12. Baskı, İstanbul 2011.

Allen, Roger, *An Introduction to Arabic Literature*, Cambridge University Press, Cambridge 2003.

el-Anţâkî, Dâvud b. Ömer eđ-Đarîr, *Tezyînu'l-Eşvâk bi-Taşşîli Eşvâki'l-'Uşşâk*, el-Maţba'atu'l-Ezheriyyeti'l-Mışriyye, Basım yeri yok h.1319.

Aycan, İrfan-Sarıçam, İbrahim, *Emevîler*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 8. Baskı, Ankara 2014.

Bâbetî, 'Azîze Fevvâl, *Mu'cemu's-Şu'erâ'i'l-Muhadramîn ve'l-Umeviyyîn*, Dâru Şâdir, Trablus 1998.

el-Baĝdâdî, Abdulkadir b. Ömer, *el-Hizânetu'l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisâni'l-'Arab*, (tahkîk eden: Mektebetu'l-Hâncî), 2. Baskı, Kâhire 1404/1984, V.

el-Baĝdâdî, Ebû'l-Ferec Ğudâme b. Cafer, *Naķdu's-Şi'r*, (tahkîk eden: Muhammed 'Abdu'l-Mun'im el-Hafâcî), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut Tarihsiz.

el-Baĝdâdî, Şihâbuddîn Ebû Abdillâh Yâķût, *Mu'cemu'l-Buldân*, Dâru Şâdir, Beyrut 1397/1977, IV-V.

Bauer, Thomas, *Liebe und Liebesdichtung in der Arabischen Welt des 9. und 10. Jahrhunderts*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 1998.

-----, 'Urwa b. Hizâm, *The Encyclopaedia of Islam*, Brill, Leiden 2000, X.

Bekkâr, Yûsuf Huseyn, *İtticâhatu'l-Ġazel fi'l-Karni' s-Sânî'l-Hicrî*, Dâru'l-Endelus, Beyrut Tarihsiz.

Bernards, Monique-Nawas, John Abdallah, *Patronate and Patronage in Early and Classical Islam*, BRILL, Leiden 2005.

el-Betâl, Alî, *el-Ġazelu'l-'Uzrî ve İdîtirâbu'l-Vâki'*, Fuşûl: Mecelletu'n-Nakdi'l-Edebî, IV, sayı 2, 1984.

el-Beyheķî, Ebû Bekir Ahmed b. Huseyn, *Kitâbu Zuhdi'l-Kebîr*, Dâru'l-Cennân, (tahkîk eden: Ahmed 'Âmir Hâyder), Beyrut 1408/1987.

Boase, Roger, *The Origin and Meaning of Courtly Love: A Critical Study of European Scholarship*, Manchester University Press, Manchester 1997.

Bogle, Emory Crockett, *Islam: Origin and Belief*, University of Texas Press, Austin 1998.

Brockelmann, Carl, *Tarihü'l-Edebi'l-'Arabî*, (çeviri: Dr. Abdu'l-Halîm en-Neccâr), Dâru'l-Me'ârif, Kâhire Tarihsiz.

el-Câhiz, Ebû Osman 'Amr, *Kitâbu'l-Buhelâ'*, (tahkîk eden: Tâhâ el-Hâcirî), Dâru'l-Me'ârif, 5. Baskı, Kâhire Tarihsiz.

-----, *Resâ'ilu'l-Câhiz, Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl*, (tahkîk eden: Alî Ebû Mulhîm) Beyrut 2002, III.

Cemâl ‘Abdu’l-hâdî, Muhammed Mesud- Vefâ Muhammed, Rifat Cuma, *Cezîratu’l-‘Arab*, Dâru’l-Vefâ’, Mansure Tarihsiz, II.

Cemîl b. Ma‘mer, *Dîvânu Cemîl Buseyne*, (tahkîk eden: Buṭrus el-Bustâni), Dâru Beyrût, Beyrut, 1402-1982.

-----, *Dîvânu Cemîl Buseyne*, Dâru’ş-Şâdir, Beyrut Tarihsiz.

el-Cevârî, Ahmed ‘Abdu’s-settâr, *el-Hubbu’l-‘Uzrî: Neş’etuhu ve Teṭavvuruhu*, el-Muessesetu’l-‘Arabiyye li’d-Dirâsât ve’n-Neşr, Beyrut 2006.

-----, *eş-Şi’ru fî’l-Bağdâd ḥaṭṭâ Nihâyeti’l-Ḳarni’s- Şâlisi’l-Hicrî*, el-Muessesetu’l-‘Arabiyye li’d-Dirâsât ve’n-Neşr, Beyrut 2006.

Charles, Pellat, *al-‘Arđî*, The Encyclopaedia of Islam, Brill, Leiden 1986, I.

Clément, Anne, *Désirs par Ibn ‘Arabi, à Travers une Appropriation du Nasib, du Ghazal et du Muwashshah*, Alif: Journal of Comparative Poetics, sayı.28, 2008.

Cristaudo, Wayne, *A Philosophical History of Love*, Transaction Publishers, New Brunswic 2012.

el-Cubûrî, Yahyâ, *Şi’ru’l-Muḥadramîn ve Eşeru’l-İslâm fîhi*, Mektebetu’n-Nahḍa, Bağdat 1384/1964.

el-Cuhenî, Mâni‘ b. Ḥammâd, *el-Mevsû‘atu’l-Muyessera fî’l-Edyân ve’l-Mezâhib ve’l-Aḥzâbi’l-Mu‘âşira*, Dâru’n-Nedveti’l-‘Âlemiyye li’ṭ-Ṭabâ‘a ve’n-Neşr ve’t-Tevzî‘, 4. Baskı, Riyad h.1420, II.

Çetin, Nihad Mazlum, *Eski Arap Şiiri*, Kapı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011.

Daşdemir, Özkan, *Düzyazı Şeklinde Yeniden Yazılan Anonim Bir Cümcüme Hikâyesi*, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, sayı.37, 2015.

Dayf, Şevkî, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî; el-'Aşru'l-'Abbâsî*, Dâru'l-Me'ârif, 12. Baskı, Kâhire Tarihsiz, IV.

-----, *el-Fennu ve Mezâhibuhu fi'ş-Şi'ri'l-'Arabî*, Dâru'l-Me'ârif, 11. Baskı, Kâhire Tarihsiz.

-----, *el-Hubbu'l-'Uzrî 'inde'l-'Arab*, *ed-Dâru'l-Mışriyyetu'l-Lubnâniyye*, Kâhire 1419/1999.

-----, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî; el-'Aşru'l-Câhilî*, Dâru'l-Me'ârif, 11. Baskı, Kâhire Tarihsiz, I.

-----, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî; el-'Aşru'l-İslâmî*, Dâru'l-Me'ârif, 7. Baskı, Kâhire Tarihsiz, II.

de Pommerol, Patrice Jullien, *L'Arabe Tchadien: Émergence d'une Langue Véhiculaire*, Édition Karthalla, Paris 1997.

ed-Dehân, Muhammed Sâmi, *Funûnu'l-Edebi'l-'Arabî el-Fennu'l-Ginâ'î; el-Ġazel*, *Dâru'l-Me'ârif*, 2. Baskı, Kâhire Tarihsiz.

Demirayak, Kenan, *Arap Edebiyatı Tarihi III: Emevîler Dönemi*, Fenomen Yayınları, Erzurum 2012.

-----, *Arap Edebiyatı Tarihi II, Sadru'l-İslâm Dönemi*, Fenomen Yayınları, 2. Baskı, Erzurum 2013.

Dodge, N.S., *Arab Literature and Love-Lore*, Overland Monthly and Out West Magazine, A. Roman & Company, San Francisco 1872, IX.

Dols, Michael Walter, *Mecnûn Ortaçağ İslâm Toplumunda Deli*, (Çeviri:Didem Gamze Dinç), Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2013.

Donnegan, James- Patton, Robert Bridges, *A New Greek and English Lexicon*, Hilliard, Gray & Company, New York 1838.

Dumper, Michael- Stanley Bruce, *Cities of the Middle East and North Africa: A Historical Encyclopedia*, ABC-CLIO, ABD 2007.

Ebû Alî, Muhammed Tevfik, *el-Emsâlu'l-'Arabiyye ve'l-'Aşru'l-Câhiliyye*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1408/1988.

Ebû Bekr Muhammed b. Davûd b Alî, *Kitâbu'z-Zehra*, (tahkik eden: Dr. İbrâhîm eş-Şâmurâî) el-Mektebetu'l-Menâr, 2. Baskı, Ürdün 1406/1985.

Ellison, Peter Thorpe, *Reproductive Ecology and Human Evolution*, Transaction Publishers, New Brunswick 2011.

Elmarsafy, Ziad, *Sufism in the Contemporary Arabic Novel*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2012.

el-Endelusî, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said b. Hâzm, *Cemheretu ensâbi'l-'Arab*, (tahkik eden: Abdusselâm Muhammed Hârûn), Dâru'l-Me'ârif, 5. Baskı, Kâhire Tarihsiz.

Enîs, İbrâhîm, *Mûsikâ'ş-Şi'r*, Mektebetu'l-Anculû'l-Mışriyye, 2. Baskı, Mısır 1952.

Eraydın, Selçuk, Tasavvuf ve Tarikatlar, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1994.

ez-Ziriklî, Hayreddîn, *el-‘Alâm, Dâru’l-‘İlmi’-Melâyîn*, 15. Baskı, Beyrut 2002, VIII.

Farrin, Raymond, *Abundance from the Desert*, Syracuse University Press, New York 2011.

el-Ferazdağ, *Dîvânu’l-Ferazdağ*, (neşreden: Ali Fa‘ûr), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1407/1987.

Ferrûh, Ömer, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî; el-Edebi’l-‘Kadîm*, Dâru’l-‘İlmi’l-Melâyîn, 4. Baskı, Beyrut 1981, I.

Finley, Moses Isaac, *The Ancient Economy*, University of California Press, Berkeley 1973.

el-Fîrûzâbâdî, Mecdu’d-dîn Muhammed b. Yakub, *el-‘Kâmûsu’l-Muhît*, (tahkik eden. Mektebu Tahkîki’t-Turâsi fî Muesseseti’r-Risâle), Muesseseti’r-Risâle, 8. Baskı, Beyrût 2005.

Fromm, Erich, *Sevme Sanatı*, (çeviri: Işitan Gündüz), Say Yayınları, 11. Baskı, İstanbul 2000.

Fuzûlî, *Leylâ vü Mecnûn*, (düzenleyen: Hüseyin Ayan), Dergâh Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2008.

Gabrieli, Francesco, *Dhamîl, The Encyclopaedia of Islam*, Brill, Leiden 1991, II.

Goldziher, Ignace, *Klasik Arap Literatürü*, (çeviri: Prof. Dr. Rahmi Er, Prof. Dr. Azmi Yüksel), Vadi Yayınları, Ankara 2012.

Grimbert, Joan Tasker, *Tristan and Isolde: A Casebook*, Routledge, New York 2002.

Haig, Stirling, *Stendhal: The Red and The Black*, Cambridge University Press, Cambridge 1989.

-----, *On the Art of Medieval Arabic Literature*, Princeton University Press, New Jersey 1974.

Hamori, Andras, *Love Poetry: Ghazal*, Abbasid Belles Lettres, (editor: Julia Ashtiany, T.M Johnstone), Cambridge University Press, Cambridge 1990.

el-Hansâ, *Enîs el-Culesâ' fî Dîvânî'l-Hansâ'*, el-Maṭba'atu'l-Kâşûlikiyye, (neşreden: Louis Cheikho), Beyrut 1895.

Ḥâṭûm, 'Afîf Nâyif, *el-Ġazel fî'l-'Aşri'l-Umevî*, Dâru'ş-Şâdir, 2. Baskı, Beyrut 1429/2008.

Hawting, Gerald, *The First Dynasty of Islam: The Umayyad Caliphate AD 661-750*, Routledge, 2. Baskı Londra 2000.

Heine, Heinrich, *Romansero*, Hoffmann und Campe, Hamburg 1867.

Heykel, Muhammed, *Ḥayâtu Muḥammed*, Dâru'l-Me'ârif, 14. Baskı, Kâhire Tarihsiz.

Ḥifnî, Abdulhalim, *eş-Şu'erâ'u'l-Muḥadramîn, el-Hey'etu'l-Mişriyyeti'l-'Amme li'l-Kitâb*, Basım yeri yok 1983.

Hilâl, Muhammed Ğuneymî, *el-Ḥayâtu'l-'Âṭifiyye beyne'l-'Uzriyye ve'ş-Şufiyye*, Dâru Nehḍati Mışr, Kâhire Tarihsiz.

el-Hindî, Alaaddin Alî el-Mutteķî, *Kenzu'l-Ummâl fi Suneni'l-Ekvâl ve'l-Ef'âl*, (tahkîk eden: Berkî Hayyânî-Saffet Sekkâ), Muessesetu'r-Risale, Beyrut Tarihsiz.

III.

el-Hindî, Rahmetullah b. Halîl b. er-Rahmân, *İzhâru'l-Hak*, el-İdâretu'l-'Amme li't-Tab' ve't-Tercime, (tahkîk eden: Muhammed Ahmed Muhammed), Riyad h.1410,

IV.

Homerin, Thomas Emil, *Passion Before Me, My Fate Behind: Ibn al-Farid and the Poetry of Recollection*, Suny Press, New York 2011.

Hudbe b. Haşram el-'Uzrî, *Şi'ru Hudbe b. Haşram el-'Uzrî*, (tahkîk eden: Yahyâ el-Cubûrî), Dâru'l-Kalem, 2. Baskı, Kuveyt 1406/1986.

Huleyf, Yusuf, *el-Hubbu'l-Mişâlî 'inde'l-'Arab*, Dâru Kubâ', Kâhire Tarihsiz.

Huseyn, Taha, *Hadîsu'l-Erbi'â'*, Dâru'l-Me'ârif,14. Baskı, Mısır Tarihsiz, I.

Hussein, Ali Ahmad, *The Lightning-Scene in Ancient Arabic Poetry*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2009.

Imrol, Aytac, *Charidschiten*, GRIN Verlag, Basım yeri yok 2006.

Ismael, Inad Ghazwan, *The Arabic Qasida Its Origin, Characteristics and Development to the End of the Umayyad Period*, (Basılmamış Doktora Tezi), Durham 1963.

İbn 'Asâkir, Ebû Kâsım 'Alî b. Hasan b. Hibetullah b. Abdillâh eş-Şâfi'î, *Târîhu Medîneti'd-Dimeşk*, (tahkîk eden: Ömer b. Ğurâme 'Amrî), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1416/1996, I-LXXIX.

İbn Hazm, *Güvercin Gerdanlığı: Sevgiye ve Sevenlere Dair*, (çeviri: Mahmut Kanık), İnsan Yayınları, 22. Baskı, İstanbul 2014.

İbn Kâyyim, el-Cevziyye ed-Dimeşkî, *Ahbâru'n-Nisâ'*, (tahkîk eden: Nizâr Ridâ), Dâru Mektebeti'l-Hayât, Beyrut 1982.

İbn Kâyyim, el-Cevziyye ed-Dimeşkî, *Ravdatu'l-Muhibbîn ve Nuzhetu'l-Muštâkîn*, (tahkîk eden: Ahmed Şemseddîn), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2. Baskı, Beyrut 1424/2003.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah ed-Dîneverî, *eş-Şi'ru ve's-Şu'era'*, (thk: Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Me'ârif, Kâhire Tarihsiz, I-II.

İbn Masum, Sadreddin el-Huseynî el-Medenî, *Envâru'r-Rebî' fî Envâ'i'l-Bedî'*, (tahkîk eden: Şakir Hâdî Şukr), Maṭba'atu'n-Nu'mân, Necef 1389-1969, I.

İbn Seyyidi'n-nâs, Muhammed b. Muhammed, *'Uyûnu'l-Eser fî Funûni'l-Megâzi ve's-Şemâil ve's-Siyer*, (tahkîk eden: Muhammed 'Îd el-Haṭrâvî, Muhyiddin Mustû), Dâru İbn Keşîr, Beyrut Tarihsiz, II.

İmru'u'l-Kays b. Hucr, *Dîvânu İmru'u'l-Kays*, (tahkîk eden: Muhammed Ebû Faḍl İbrâhîm), Dâru'l-Me'ârif, 4. Baskı, Kâhire Tarihsiz.

-----, *Dîvânu İmru'u'l-Kays*, (tahkîk eden: Mustafa Abduşşâfi), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 5. Baskı, Beyrut 1425/2004.

İpek, Muhammed Selim, *Klasik Dönem Arap Edebiyatında Nesir*, Gece Kitaplığı, Basım yeri yok 2015.

el-İsbehânî, Ebû'l-Ğâsım Huseyn b. Muhammed er-Râğıb, *Muĥâdarâtu'l-'Udebâ' ve Muĥâdarâtu's-Şu'era' ve'l-Buleğâ'*, Dâru Mektbeti'l-Ĥayât, Beyrut Tarihsiz, II.

el-İsfehânî, Ebû'l-Ferec Alî b. el-Huseyin b. Muhammed b. Ahmed el-Ğureşî, *Kitâbu'l-eğânî*, (tahkîk eden: Dr. İhsân Abbâs), Dâru's-Şâdır, 3. Baskı, Beyrut 1429/2008, I-XXV.

Jacobi, Renate, *Time and Reality in Nasîb and Ghazal*, *Journal of Arabic Literature*, Brill, XVI, sayı.1, 1985.

-----, *Nasîb*, The Encyclopaedia of Islam, Brill, Leiden 1993, VII.

-----, *al-'Abbâs ibn al-Aĥnaf*, Encyclopedia of Arabic Literature, Routledge Taylor&Francis Group, Londra 1999, I.

Jayyusi, Salma Khadra, *Umayyad Poetry, Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*, (editor: A. F. I. Beeston), Cambridge University Press, Cambridge 1983.

Jones, Alan, *Early Arabic Poetry*, Ithaca Press, 2. Baskı, Reading 2011.

Ka'b b. Zuheyr, *Dîvânu Ka'b b. Zuheyr*, (tahkîk eden: Prof. Ali Fâ'ûr), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1417/1997.

el-Ğalkaşendî, Ebu'l-'Abbâs Ahmed, *Nihâyetu'l-Ereb fî Ma'rifeti'l-Ensâbi'l-'Arab*, (tahkîk eden: İbrahîm el-Ebyârî), Dâru'l-Kitâbi'l-Lubnânî, 2. Baskı, Beyrut 1400/1980.

Kanazi, George, *The literary Influence of Abû Hilâl el-'Askarî*, Studies in Medieval Arabic and Hebrew Poetics (editor: Sasson Somekh), Brill, Leiden 1991.

el-Ḳâri, Ebû Muhammed Cafer b. Ahmed b. el-Huseyn, es-Serrâc, *Meşâriu'l-uşşâk*,
Dâru Şâdır, Beyrut Tarihsiz, I.

Ḳays b. Mulavvaḥ, *Dîvânu Ḳays b. Mulavvaḥ: Mecnûn Leylâ*, (neşreden: Ebû Bekir
el-Vâlibî, Yusrâ 'Abdu'l-ġanî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1420/1999.

Ḳays b. Zureyḥ, *Dîvânu Ḳays b. Zureyḥ*, (tahkîk eden: Abdurrahmân el-Mistâvî),
Dâru'l-Ma'rife, 2. Baskı, Beyrut 1425/2004.

el-Kelbî, Ebû Munzir Hişâm, *Nesebu'l Me'ad ve'l Yemenu'l-Kebîr*, (tahkîk eden: Dr.
Nâcî Hasan), Mektebetu Nehḍati'l-'Arabiyye, 1408/1988.

el-Kerbâssî, Muhammed Sâdık b. Muhammed, *Dâiretu'l-Me'ârifi'l-Ḥuseyniyye*,
Londra Tarihsiz, II.

Khairallah, As'ad, *Love, Madness, and Poetry an Interpretation of Magnûn Legend*,
Franz Steiner Verlag, Beyrut 1980.

Khan, M. K., *Widening Horizons: Essays in Honour of Professor Mohit K. Ray*,
(editor: Rama Kundu), Sarup & Sons, Yeni Delhi 2005.

Khan, Ruqayya Yasmine, *Self and Secrecy in Early Islam*, The University of South
Carolina Press, Columbia 2008.

Kilpatrick, Hilary, *Making the Great Book of Songs: Compilation and the Author's
Craft in Abû'l-Faraj al-İsbahânî's Kitâb al-Aghânî*, Routledge, Londra 2005.

Knox, David, *M&F*, Cengage Learning, Boston 2015.

el-Kumeyt, İbn Zeyd el-Esedî, *Dîvânu'l-Kumeyt b. Zeyd el-Esedî*, (tahkîk eden:
Muhammed Nebîl Tarîfi), Dâru Şâdır, Beyrut 2000.

Kur'an-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâlî, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1993.

Kuşeyyir b. Abdîrahmân, *Dîvânu Kuşeyyir 'Azze*, (tahkîk eden: İhsân Abbâs), Dâru's-Sekâfe, Beyrut 1391/1971.

Laude, Patrick, *Louis Massignon: The Vow and the Oath*, (çeviri: Edin Q. Lohja), The Matheson Trust, Londra 2001.

Lebîb, Tahir, *Sûsyûlûciyâ'l-Gâzeli'l-'Arabî: eş-Şi'ru'l-'Uzrî Nemûzecen*, (çeviri: Mustafa el-Mesnâvî), Dâru't-Ṭalî'a, Lübnan Tarihsiz.

Levine, Étan, *Marital Relations in Ancient Judaism*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2009.

Loprieno, Antonio, *Ancient Egyptian Literature: History and Forms*, BRILL, Leiden 1996.

Ma'lûf, Louis, *el-Muncid fî'l-Luğa ve'l-Edeb ve'l-'Ulûm*, el-Maṭba'atu'l-Kaşûlikiyye, 19. Baskı. Beyrut Tarihsiz.

Manuela Marin-Randi Deguilhem, *Writing the Feminine Women in Arab Sources*, I. B Tauris, Londra 2002.

McCarty, Nick, *Troy: The Myth and Reality Behind the Epic Legend*, The Rosen Publishing Group, New York 2008.

Mecnûn Leylâ, *Dîvânu Mecnûn Leylâ*, (tahkîk eden: 'Abdu's-settâr Ahmed Ferrâc), Dâru Mısr, Kâhire Tarihsiz.

Meisami Julie Scott, *Bashshâr ibn Burd*, Encyclopedia of Arabic Literature, Routledge Taylor&Francis Group, Londra 1999, I.

-----, *Ghazal*, Encyclopedia of Arabic Literature, Routledge Taylor&Francis Group, Londra 1999, I.

el-Meydânî, Ebû Fağl Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm, *Kitâbi Mecma'î'l-Emsâl*, Dâru't-Teġbâ'ati'l-Âmira, Basım yeri yok 1867.

Mikaberidze, Alexander, *Conflict and Conquest in the Islamic World: A Historical Encyclopedia*, ABC-CLIO, California 2011, I.

Miquel, André, *Deux Histoires d'Amour: de Majnûn à Tristan*, Odile Jacob, Fransa 1996.

Montgomery, James, *The Vagaries of the Qasidah*, E.J.W. Gibb Memorial Trust, Basım yeri yok 2015.

Mouhieddine, Maria, *Aspects Formels du Dîwân de Jamîl Buġayna*, (Basılmamış Doktora Tezi), Lyon 2011.

Mubârek, Zekî, *el-'Uşşâku's-Selâse*, Kelimât 'Arabiyye, Kâhire 2011.

Muhammed b. el-Mubârek b. Muhammed b. Meymûn, *Muntehâ't-Ĥaleb min Eş'âri'l-'Arab*, (tahkîk eden: Dr. Muhammed Nebîl Ĥarîfi), Dâru Şâdır, Beyrut 1999, II, VIII.

en-Na'imî, Ahmed İsmâil, *Maġâlât fi's-Şi'r ve'n-Naġd ve'd-Dirâsâti'l-Mu'âşıra*, Dâru Dicle, Umman 2012.

en-Nâbiġa ez-Zubyânî, *Dîvânu'n-Nâbiġa ez-Zubyânî*, (neşreden: Abbâs Abdussettâr), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 3. Baskı, Beyrut 1416/1996.

Necipoglu, Gülru, *Muqarnas an Annual on the Visual Culture of the Islamic World*, Brill, Leiden 1997, XIV.

Noll, Richard, *The Encyclopedia of Schizophrenia and Other Psychotic Disorders*, Infobase Publishing, 3. Baskı, New York 2007.

Ohlig, Karl-Heinz, *Der Frühe Islam*, Verlag Hans Schiler, Berlin 2007.

O'Leary, De Lacy, *Arabia Before Muhammad*, Routledge, Londra 2000.

Ovid, *Ovid's Metamorphoses*, (editor: William S. Anderson), University of Oklahoma Press, ABD 1997.

Ömer b. Ebî Rebî'a, *Dîvânu 'Umer b. Ebî Rebî'a*, (tahkik eden: Dr. Fâyiz Muḥammed), Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 2. Baskı, 1416/1996.

Perron, Nicolas, *Femmes Arabes avant et Depuis l'Islamisme*, Libraire Nouvelle, Paris 1858.

Platon, *Şölen*, (çeviri: Furkan Akderin), Say Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2015.

Prasad, Amar Nath, *Indian Writing in English: Critical Appraisals*, Sarup & Sons, Yeni Delhi 2005.

Prasse, Karl-Gottfried, *The Tuaregs: The Blue People*, Museum Tusculanum Press, Kopenhag 1995.

Racâ' b. Selâme, *el-'Aşku ve'l-Kitâbe*, Menşûratu'l-Cemel, Köln 2003.

er-Râfi'î, Mustafa Sâdık, *Târîhu Âdâbi'l-'Arab*, (neşreden: Abdullah el-Minşâvî), Mektebetu'l-Îmân, Mansure Tarihsiz, II.

Rashad, Adib, *Islam, Black Nationalism and Slavery: A Detailed History*, Writers Inc, ABD 1995.

Rihan, Mohammad, *The Politics and Culture of an Umayyad Tribe*, I. B.Tauris, Londra 2014.

Sakkal, Aya, *Passage du Récit des Amours de Qays et Lubna à Travers les Genres Littéraires Arabes Médiévaux*, Le Répertoire Narratif Arabe Médiéval, Transmission et Ouverture, (editor: Frédéric Bauden, Aboubakr Chraïbi, Antonella Ghersetti, Librairie Droz, Cenevre 2008.

Schimmel, Annemarie, *A Two-Colored Brocade: The Imagery of Persian Poetry*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill 1992.

Schippers, Arie, *Spanish Hebrew Poetry and the Arabic Literary Tradition: Arabic Themes in Hebrew Andalusian Poetry*, Brill, Leiden 1994.

Seidensticker, Tilman, Kuthayyir, *Encyclopedia of Arabic Literature*, (editor: Julie Scott Meisami, Paul Starkey), Routledge, Londra 1998, II.

es-Sem‘ânî, Ebû Sa‘d Abdulkerîm b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî, *el-Ensâb*, (tahkîk eden: Abdullah Ömer el-Bârûdî), Dâru’l-Cennân, Beyrut 1408/1988, IV, II.

Sezgin, Fuat, *Geschichte des Arabischen Schriftums: Poesie bis ca.430H*, Brill, Leiden 1975, II.

Shahîd, Irfan, *Byzantium and the Arabs in the Fifth Century*, Dumbarton Oaks, Washington D.C 2006.

Shakespeare, William, *Othello*, (çeviri: Özdemir Nutku), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2010.

-----, *Romeo ve Juliet*, (çeviri: Özdemir Nutku), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 5. Baskı, İstanbul 2016.

Singh, Maan, *Subandhu*, Sahitya Akademi, Yeni Delhi 1993.

Skeat, Walter William, *An Etymological Dictionary of the English Language*, Oxford Clarendon Press, Oxford 1888.

Smith, Gerald Rex-Smart, James-Pridham, Brian, *New Arabian Studies*, University of Exeter Press, Devon 1996, III.

Stendhal, *De l'Amour*, Michel Lévy Frères, Paris 1857.

Spuler, Bertold, *Handbuch der Orientalistik*, Brill, Leiden 1964, I/III.

Sulaiman-Khil, Masouda, *Unrecht und Verdrängung*, Wagner Verlag, Gelnhausen 2009.

Şâkir, Mahmûd Muhammed, *Kağiyyetu's-Şi'ri'l-Câhilî fî Kitâb İbn Sellâm*, Maţba'atu'l-Medenî, Kâhire Tarihsiz.

eş-Şenterinî, *Ebû'l-Hasan Alî b. Bessâm, ez-Zehîra fî Meĥâsini Ehli'l-Cezîra*, (tahkîk eden: İhsân 'Abbâs), Dâru's-Şekâfe, Beyrut 1417/1997, I.

eţ-Tabbâ', Abdullah Enîs, *el-Ĥubbu ve'l-Ġazel Beyne'l-Câhiliyye ve'l-İslâm*, Dâru'n-Neşr li'l-Câmi'in, Beyrut Tarihsiz.

Talattof, Kamran-Clinto, Jerome, *The Poetry of Nizami Ganjavi: Knowledge, Love, and Rhetoric*, Palgrave, New York 2000.

Talgam, Rina, *The Stylistic Origins of Umayyad Sculpture and Architectural Decoration*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2004, I.

Ṭalîmât, Ġâzî-el-Eşşkar, 'İrfân, eş-Şu'era' fî'l-'Aşri'l-Umevî, Dâru'l-Fikr, Şam 1430/2009.

Tamer, Georges, *Humor in der Arabischen Kultur*, Walter de Gruyter, Berlin 2009.

el-Tayib, Abdulla, *Pre-Islamic Poetry*, Arabic Literature to the End of the Umayyad Period, (editor: Alfred Felix Landon Beeston), Cambridge University Press, Cambridge 1983.

Tevbe b. el-Humeyyir, *Dîvânu Tevbe b. el-Humeyyir*, (tahkîk eden: Halîl İbrâhîm el-'Atiyye), Dâru Şâdir, Beyrut 1998.

Teymûr, Ahmed, *el-Hubbu ve'l-Cemâl 'inde'l-'Arab*, Dâru'l-Kitâbu'l-'Arabî, Basım yeri yok 1982.

The Holy Bible: King James Version, Hendrickson Publishers, ABD 2011.

Thubron, Colin, *Mirror To Damascus*, Vintage Books, Londra 2011.

Toprak, Mehmet Faruk, *Endülüüs Şiirinde Mersiye*, Grafiker Yayınları, Ankara 2014.

Toral-Niehoff, Isabel, *Al-Hîra: Eine Arabische Kulturmetropole im Spätantiken Kontext*, BRILL, Leiden 2014.

Tritton, Arthur Stanley, 'Arrâf, *The Encyclopaedia of Islam*, Brill, Leiden 1986, I.

Tunner, Erika, *Harry ...Heinrich ... Henri ... Heine: Deutscher, Jude, Europäer*, (editor: Dietmar Goltschnigg, Charlotte Grollegg-Edler, Peter Revers), Erich Schmidt Verlag, Berlin 2008.

Tuzcu, Kemal, *Bir Emevî Şairi: Kuşeyyir 'Azze*, AÜDTCFD, XLIV, sayı 1, 2004.

-----, *Hudbe b el-Haşrem el-'Uzrî*, AÜDTCFD, L, sayı 1, 2010.

Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1998, I.

Usta, İbrahim, *Klasik Arap Edebiyatında Platonik Aşk (Kays b. Zerih ve Lübnâ Örneği)*, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, IV, sayı 1/4, 2014.

Ürün, Ahmet Kâzım, *Klasik Arap Edebiyatı*, Çizgi Kitapevi, Konya 2015.

el-Vâdî, Hâzım, *en-Nizâmu'l-İktisâdî fî'l-İslâm*, Dâru'l-Kitâbi's-Şekâfi, İrbid 1430/2009.

van Donzel, Emeri, *Islamic Desk Reference*, Brill, Leiden 1994.

Walls, Neal, *Desire, Discord, and Death: Approaches to Ancient Near Eastern Myth*, American Schools of Oriental Research, Boston 2001.

Weatherby, Joseph-Arceneaux, Craig-Evans, Emmit-Long, Dianne-Reed, Ira-Novikova, Olga, *The Other World*, Routledge, New York 2016.

Wher, Hans, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, Spoken Language Services, 3. Baskı, New York 1976.

Yanık, Nevzat Hafis, *Arap Şiirinde Tasvîr*, Fenomen Yayınları, Erzurum 2010.

Zahîr, İhsân İlâhî, *Dirâsât fi't-Taşavvuf*, Dâru'l-İmâmi'l-Muceddid, Kâhire 1426/2005.

ez-Zevzenî, Ebû Abdullah el-Huseyn b. Ahmed, *Şerhu'l-Mu'allekâtu's-Seb'*, Dâru İhyâ'i'l-'Ulûm, 2. Baskı, Beyrut 1417/1997.

Zeydân, Corcî, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, (çeviri: Nejdet Gök), İletişim Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2013, I.

Zeydân, Cûrcî, *Tarîhu'l-Adâbi'l-Luğati'l-'Arabiyye*, Dâru'l-Hilâl, Kâhire Tarihsiz, I.

Zû'r-Rumme, Ğaylân b. 'Uqbe, *Dîvânu Zî'r-Rumme*, (neşreden: Ömer Fârûk eṭ-Ṭabbâ', Beyrût 1419/1998, Şeriketu Dâri'l-Erḳam.

ez-Zuhrî, Muhammed b. Sa'd b. Munî', *Kitâbu't-Ṭabaḳâtu'l-Kebîr*, (tahkîk eden: Dr. Ali Muhammed Ömer) Mektebetu'l-Hâncî, Kâhire 1421/2001, I.

TEZ ÖZETİ

Bu tez, giriş, iki bölüm ve sonuçtan müteşekkil olup giriş bölümünde gazelin manaları, bu ıstılahın diğere sözcüklerle kullanımı ve bir ilim olarak gazelin tarihsel tekâmülü hakkında malumat verilmiştir.

Birinci Bölümde, ‘Uzrî Gazel’in genel olarak mahiyetine değinilmiş, ‘Uzrî Gazel’in kökeni, tarihsel mevsukiyeti, ‘Uzrî Gazel’de iffet ve aşk olgusu ve Hâdarî Gazel ile mukayesesi gibi mühim mevzulardan bahsedilmiştir.

İkinci Bölümde, ‘Uzrî Gazel’deki belagat sanatlarına değinilmiş, Hudbe b. Haşram el-‘Uzrî, Cemîl b. Ma‘mer, Kays b. Mulavvah, Kays b. Zerîh ve Kuşeyyir b. Abdirrahmân’ın hayatlarına kısaca değinilerek ‘Uzrî şiirlerinden örnekler verilmiştir.

Sonuç Bölümünde de, ‘Uzrî Gazel hakkında varılan kanılara ve saptamalara değinilmiştir.

ABSTRACT

This thesis, consists of an introduction, two chapters and a conclusion. In the introduction, information has been given about lexical meanings of Ghazal, uses of this term with other words and historical development of Ghazal as a science.

In the first chapter, the nature of ‘Udhrî Ghazal has been generally mentioned and the essential subjects like the origin of ‘Udhrî Ghazal, it’s historicity and the fact of the chastity and the love in ‘Udhrî Ghazal and it’s comparison with Hâdarî Ghazal has been mentioned.

In the second chapter, the art of rhetoric in ‘Udhrî Ghazal has been mentioned and the lives of Hudba b. Khashram el-‘Udhrî, Jamîl b. Ma‘mar, Qays b. Mulavvah, Qays b. Dharîh and Kuthayyir b. Abd al-Rahman has been briefly mentioned, and samples from their ‘Udhrî poems has been given.

In the conclusion, the determinations and the conclusions about ‘Udhrî Ghazal has been briefly mentioned.