ÜSLUPBİLİM AÇISINDAN

İMRU'U'L-KAYS B. HUCR'UN ŞİİRİ

Süleyman Recep ÇIBIKLI

(Doktora Tezi)

(Eskişehir, 2022)

ÜSLUPBİLİM AÇISINDAN
İMRU'U'L-KAYS B. HUCR'UN ŞİİRİ

Süleyman Recep ÇIBIKLI

T.C.
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

DOKTORA TEZİ

Eskişehir
2022

T.C.
ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTİSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Süleyman Recep ÇIBIKLI tarafından hazırlanan (Üslupbilim Açısından İmru'u'l-Kays b. Hucr'un Şiiri) başlıklı bu çalışma 21.06.2022 tarihinde Eskişehir Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliğinin ilgili maddesi uyarınca yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak, Jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Bölümü / Arap Dili ve Belâgati Anabilim Dalında Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. M. Faruk TOPRAK

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Yusuf KARATAŞ
(Danışman)

Üye : Prof. Dr. Dursun HAZER

Üye : Doç. Dr. Fatıma Betül ÜYÜMEZ

Üye : Doç. Dr. Yunus ARAZ

ONAY
…/ …/ 2022

Doç. Dr. Oytun MEÇİK
Enstitü Müdürü

21.06.2022

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu tezin/projenin Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi hükümlerine göre hazırlandığını; bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmanın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmanın Eskişehir Osmangazi Üniversitesi tarafından kullanılan bilimsel intihal tespit programıyla taranmasını kabul ettiğimi ve hiçbir şekilde intihal içermediğini beyan ederim. Yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması halinde ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçlara razı olduğumu bildiririm.

Süleyman Recep ÇIBIKLI

ÖZ

ÜSLUPBİLİM AÇISINDAN İMRU'U'L-KAYS B. HUCR'UN ŞİİRİ

ÇIBIKLI, Süleyman Recep

Doktora (2022)

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman: Dr. Öğrt. Üyesi Yusuf KARATAŞ

Câhiliye şâirlerinin hatta genel olarak bütün Arap şâirlerinin en önemlilerinden olan İmru'u'l-Kays, Arap diline birçok yeni üslup kazandırmış bir şâirdir. Her bir şâirin, edebiyatçının, hatta genel olarak her bir sanatçının kendisini diğerlerinden özgün kılan bir üslubu vardır. Şâirin üslubu ise ancak kendisinden sadır olan şiirler üzerinde genel bir üslup taraması yapılması yoluyla ortaya çıkabilir. Bu çalışma "giriş" ve üç bölümden oluşmaktadır. Girişte çalışmanın problemi amacı ve önemi gibi hususlar yer almaktadır. Birinci bölümde İmru'u'l-Kays'ın hayatı ve şairliği ele alınmıştır. İkinci bölümde üslüpbilimin tanımı, türleri ve araştırma alanları irdelenmiştir. Üçüncü bölümde ise İmru'u'l-Kays'ın başta üç önemli kasîdesi olmak üzere divanın tamamından hareketle üslupbilimsel inceleme düzeylerine göre incelenmiştir. İmru'u'l-Kays'ın daha önce yaygın olarak kullanılmayan kasîde yapılarına şiirlerinde yer verdiği görülmüştür. Câhiliye Arap şiirine yeni anlatım üslupları getirdiği anlaşılmıştır. Bazı kelimeleri yeni bağlamlarda kullanarak onlara yeni anlamlar kazandırdığı, bu yeni anlamların ve kullanım üsluplarının daha sonraları herkes tarafından benimsenip Arap dilinin ve şiirinin bir parçası haline geldiği anlaşılmıştır. Kasîde yapısına getirdiği yeniliklerin kendi döneminde ve daha sonraki devirlerde yaşayan şâirlere ilham kaynağı olduğu görülmüştür. Edebî sanatların birçoğunu şiirlerinde kullanan şâir, alışılageldik yapı ve üsluplardan ayrılmıştır. Şâirin içinde yaşadığı siyasal ve sosyal olaylar şiirlerine yansımıştır. İhanete uğrayarak katledilen ve krallığı elinden alınan babasının intikamını alma duygusu son dönemlerinde yazdığı kasîdelerinde hâkim olmuştur.

Anahtar Kelimeler: İmru'u'l-Kays, Câhiliye Şiiri, Üslupbilim, Kaside

ABSTRACT

IMRU'U'L-QAYS'S POETRIES IN TERMS OF THE STYLISTICS

ÇIBIKLI, Süleyman Recep

Ph.D. Degree - 2022

Department of Basic Islamic Sciences

Supervisor: Asst. Prof. Dr. Yusuf KARATAŞ

Imru'l-Qays, one of the most important poets of Jahiliya and even of all Arab poets in general, is a poet who brought many new styles to the Arabic language. Each poet, and even each artist in general has a style that makes him unique from the others. The poet's style, on the other hand, can only be revealed by making a general style search on the poems originating from him. In this study, Imru'u'l-Kays's three important eulogies, especially the whole divan, were examined according to their stylistic analysis levels. It has been seen that Imru'u'l-Kays used eulogy structures that were not widely used before, in his poems. It has been understood that ignorance brought new expression styles to Arabic poetry. It was understood that by using some words in new contexts, he gave them new meanings, and that these new meanings and usage styles later became a part of Arabic language and poetry by everyone. It is seen that the innovations he brought to the qasîda structure were a source of inspiration for the poets living in his own period and in later periods. The poet, who used many of the literary arts in his poems, separated from the usual structures and styles. Reflecting his life in his poems, the poet reflected the political and social events he lived in to his poems. His father, who forbade him to sing poetry and distanced him, influenced the poet's life and poems. The feeling of avenging his father, who was murdered by betrayal and whose kingdom was taken from him, dominated his odes in his last period.

Key words: Imru'u'l-Kays, Jahilyah Poetry, Stylistics, Qasidah

İÇİNDEKİLER

İçindekiler

ÖZ ..... İİİ

ABSTRACT ..... İV

İÇİNDEKİLER V

KISALTMALAR LİSTESİ IX

ÖNSÖZ X

GİRİŞ 1

0.1. ARAŞTIRMANIN PROBLEM DURUMU, AMACI VE ÖNEMİ 1
0.2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE SINIRLILIKLAR 2
0.3. VARSAYIMLAR VE TANIMLAR 4
0.4. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI VE BU ARAŞTIRMAYLA İLGİLİ ÇALIŞMALAR 6

BİRİNCİ BÖLÜM 9

İMRU'U'L-KAYS B. HUCR: HAYATI VE EDEBİ KİŞİLİĞİ 9

1.1. İMRU'U'L-KAYS'IN HAYATI 9
1.1.1. İMRU'U'L-KAYS'IN DOĞUMU 9
1.1.2. İMRU'U'L-KAYS'IN ADI 10
1.1.3. İMRU'U'L-KAYS'IN LAKAP VE KÜNYELERİ 10
1.1.4. İMRU'U'L-KAYS'IN ANNE VE BABASININ ADI 11
1.1.5. İMRU'U'L-KAYS'IN NESEBİ 11
1.1.6. İMRU'U'L-KAYS'IN KABİLESİ KİNDE 13
1.1.7. İMRU'U'L-KAYS'IN BABASININ ÖLÜMÜNDEN ÖNCEKİ HAYATI 19
1.1.8. İMRU'U'L-KAYS'IN BABASININ ÖLÜMÜNDEN SONRAKİ HAYATI 24
1.1.8.1. İmru'u'l-Kays'ın İntikamı 24
1.1.8.2. İmru'u'l-Kays'ın Bizans'a Yolculuğu ve Ölümü 29
1.2. İMRU'U'L-KAYS'IN EDEBÎ KİŞİLİĞİ 33
1.2.1. İMRU'U'L-KAYS'IN ŞÂİRLİĞİ 33
1.2.2. İMRU'U'L-KAYS'IN ŞİİRİ 38
1.2.2.1. İmru'u'l-Kays'ın Mu'allakası 38
1.2.2.2. İmru'u'l-Kays'ın Divanı 39
1.2.2.3. İmru'u'l-Kays'ın Matbu' Dîvânlarındaki Kasîdelere Genel Bir Bakış 42
1.2.2.3.1. Tahkik: Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm 42

İKİNCİ BÖLÜM 47

ÜSLUP VE ÜSLUPBİLİM 47

2.1. ÜSLUP KELİMESİNİN SÖZLÜK VE TERİM ANLAMI 47
2.2. KLASİK VE MODERN DÖNEMDE ÜSLUP VE ÜSLUPBİLİM 48
2.2.1. BİR TERCİH OLARAK ÜSLUPBİLİM 53
2.2.2. SAPMA (DEVİATİON - **انزياح ، انحراف، عدول**) AÇISINDAN ÜSLUPBİLİM 54
2.3. ÜSLÛPBİLİMSEL İNCELEME YÖNTEM VE YAKLAŞIMLARI 54
2.3.1. MODERN ANLATIMSAL BETİMLEYİCİ (TA'BÎRÎ – BELÂĞÎ) ÜSLUPBİLİM EKOLÜ 55
2.3.2. DİLBİLİMSEL ÜSLUPBİLİM EKOLÜ (**الأسلوبية اللغوية**) 55
2.3.3. İDEALİSTİK ÜSLUPBİLİM (**الأسولبية المثلالية**) 56
.2.3.4 YAPISALCI ÜSLUPBİLİM EKOLÜ (**الأسلوبية البنائية**) 57
.2.3.5 İŞLEVSELCİ ÜSLUPBİLİM (**الأسلوبية الوظيفية**) 58
.2.3.6 İSTATİKSEL ÜSLUPBİLİM (**الأسلوبية الإحصائية**) 58
2.4. ÜSLUPBİLİM İNCELEME DÜZEYLERİ 58
2.4.1. SES DÜZEY İNCELEMESİ (**المستوى الإيقاعي**) 59
2.4.1.1. Ritim (rhythm - **الإيقاع**) 60
2.4.1.2. Dış Ritim (**الإيقاع الخارجي**) 61
2.4.1.2.1. Arûz Bahirleri (Vezinleri) (**بحور الشعر**) ve Kâfiye (**القافية**) 61
2.4.2. SÖZDİZİMSEL DÜZEY İNCELEMESİ (**المستوى التكريبي- المستوى النحوي**) 64
2.4.2.1. Cümle Üslupları 66
2.4.2.1.1. Haberî Cümle Yapıları 67
2.4.2.1.1.1. Haberi Cümle Üsluplarının Gayeleri 69
2.4.2.1.1.2. Haberi Cümle Üsluplarının Türleri 70
2.4.2.1.1.3. Haber Cümlesinin Gerçek Amacı Dışında Kullanımları 70
2.4.2.1.2. İnşaî Cümle Üslupları 71
.2.4.2.1.2.1 İnşâî Talebî Cümle Üslupları 72
2.4.2.1.2.1.1. Emir 72
2.4.2.1.2.1.2. Nehiy 73
2.4.2.1.2.1.3. İstifhâm 74
2.4.2.2. Hazif 76
2.4.3. TASVÎRÎ YAPI DÜZEY İNCELEMESİ (**المستوى التصويري**) 77
2.4.3.1. Teşbîh (**التشبيه**) 77
2.4.3.1.1. Teşbîhin Unsurları 77
2.4.3.1.2. Teşbîh Çeşitleri 78
2.4.3.2. İsti'âre - **الاستعارة** 79
2.4.3.2.1. İsti'âre Çeşitleri 80
2.4.3.3. Kinâye - **الكناية** 81
2.4.4. KAVRAM ALANI KURAMI (LEXİCAL FİELD -**الحقل المعجمي**) BAĞLAMINDA ANLAM VE TEMA DÜZEY İNCELEMESİ (**المستوى الدلالي**) 82
2.4.4.1. Şiirde Kavram Alanlarındaki İlişkiler 85

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM 87

İMRU'U'L-KAYS'IN ŞİİRİ ÜZERİNDE ÜSLUPBİLİM İNCELEMELERİ 87

3.1. İMRU'U'L-KAYS'IN ŞİİRLERİ ÜZERİNE SES DÜZEY İNCELEMESİ (المستوى الصوتي) 87
3.1.1. DIŞ RİTİM 87
3.1.1.1. İMRU'U'L-KAYS'IN DİVANINDA VEZİN: ARUZ VE KÂFİYE 88
3.1.2. İÇ RİTİM 101
3.1.2.1. HARFLERİN TEKRARI 101
3.1.2.2. TASRÎ' 107
3.2. İMRU'U'L-KAYS'IN ŞİİRLERİ ÜZERİNDE SÖZDİZİM DÜZEY İNCELEMESİ (المستوى التركيبي) 108
3.2.1. İMRU'U'L-KAYS'IN ŞİİRLERİNDE İNŞAÎ CÜMLE YAPILARI 108
3.2.1.1. Emir 109
3.2.1.2. Nehiy 113
3.2.1.3. İstifhâm 116
3.2.1.4. Nidâ 119
3.2.2. İMRU'U'L-KAYS'IN ŞİİRLERİNDE HAZİF 120
3.3. İMRU'U'L-KAYS'IN ŞİİRLERİ ÜZERİNDE TASVÎRÎ YAPI ÖZELLİKLERİ DÜZEY İNCELEMESİ (المستوى التصويري) 122
3.3.1. TEŞBÎH 122
3.3.2. İSTİ'ÂRE 126
3.3.3. KİNÂYE 131
3.4. İMRU'U'L-KAYS'IN ŞİİRLERİ ÜZERİNDE ANLAM VE TEMA DÜZEY İNCELEMESİ (المستوى الدلالي) 135
3.4.1. İMRU'U'L-KAYS'IN ŞİİRLERİ ÜZERİNE KAVRAM ALANI İNCELEMESİ (LEXİCAL FİELD -الحقل المعجمي) 135
3.4.1.1. "Renk" Kavram Alanı 135
3.4.2. "لون" (RENK) KELİMESİ 137
3.4.2.1. SİYAH ANLAMINDAKİ KAVRAMLAR 138
3.4.2.2. BEYAZ ANLAMINDAKİ KAVRAMLAR 141
3.4.2.3. SARI ANLAMINDAKİ KAVRAMLAR 142
3.4.2.4. KIRMIZI ANLAMINDAKİ KAVRAMLAR 143
3.4.2.5. YEŞİL ANLAMINDAKİ KAVRAMLAR 146
3.4.2.6. MAVİ ANLAMINDAKİ KAVRAMLAR 147
3.4.3. "KADIN" KAVRAM ALANI 148
3.4.4. "SİLAH" KAVRAM ALANI 152
3.4.5. "TABİAT" KAVRAM ALANI 153

SONUÇ 157

KAYNAKÇA 161

EK: İMRU'U'L-KAYS'IN BAZI KASİDELERİNİN TERCÜMESİ 170

1- MU'ALLAKA - قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ ومَنْزِلِ 170
2- ELÂ 'İM SABÂHAN- أَلا عِمْ صَبَاحاً أَيّهَا الطّلَلُ البَالِي 182
3- SEMÂ LEKE ŞEVKUN - سما لكَ شوقٌ بعدما كان أقصر 190
4- SÊLET BİHİNNE NİTÂ'U سَالَتْ بِهِنَّ نِطَاعُ فِي رَأْدِ الضُّحَى 196
5- HALÎLEYYE MURRA 'ALÂ ÜMMİ CÜNDEBİ - خَلِيلَيَّ مُرّا بي على أُمّ جُنْدَبِ 197

ÖZGEÇMİŞ..... 203

KISALTMALAR LİSTESİ

a.e.	aynı eser
a.g.e.	adı geçen eser
a.g.m.	adı geçen makale
Bkz.	Bakınız
Böl.	Bölüm
c	cilt
çev.	Çeviren
ö.	Ölüm tarihi
S.	Sayı
s.	sayfa
tsz.	Tarihsiz
vd.	ve diğerleri
vb.	ve benzerleri

ÖNSÖZ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين

الصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

İmru'u'l-Kays Câhiliye Dönemi Arap şâirlerinin en önemlilerinden birisidir. Arap şiirine oldukça büyük katkıları olmuştur. Şiire yeni üsluplar katmıştır. Dönemindeki ve daha sonraki dönemlerde yaşamış şâirler, kendisinden etkilenmiş ve açtığı çığırda hareket etmişlerdir. Tezde İmru'u'l-Kays'ın kasîdelerine üslupbilim persfektifinden bakılmış, şiirlerindeki üslup özelliklerinden ve üslupbilimsel "sapmalardan" bahsedilmiştir. Hem klasik belâgat hem de üslupbilim açısından incelenen İmru'u'l-Kays'ın şiirlerindeki sanatlar ve temalar, belirlenmeye ve bu sanatların şiire ne gibi bir anlam derinliği kazandırdığı ve şâirin meramını anlatmada ne gibi bir fonksiyon icra ettiği irdelenmiştir.

Tezimiz giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde, araştırmanın problem durumu, amacı, önemi, yöntemi ve sınırlılıkları ele alınmakta; araştırmanın kaynakları ve bu araştırma ile ilintili çalışmalardan bahsedilmektedir.

Birinci Bölümde İmru'u'l-Kays'ın doğumu, hayatı ve yakın akrabaları ele alınmıştır. Nesebi ve mensubu olduğu Kinde kabilesi hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Daha sonra İmru'u'l-Kays'ın babasının ölümünden önceki ve sonraki hayatında bahsedilmiş, hayatının son demlerine kadar almaya çalıştığı intikam duygusuna ve hayatına etkisine değinilmiştir. Ölümü ile neticelenen Bizans'a yolculuğu anlatılmıştır. Bu bölümde bahsedilen bir diğer husus ise İmru'u'l-Kays'ın edebî kişiliği, şâirliğidir. Bunun yanında İmru'u'l-Kays'ın matbû' dîvânlarındaki kasîdelere aruz vezni, revi ve beyit sayısı açılarından bakılmıştır.

İkinci bölümde konuya ait temel kavramların sözlük ve terim anlamlarına yer verilmekte, üslup, üslupbilim ve tercüme kavramları tanımlanmaktadır. Üslupbilimin ekollerinden ve klasik ve modern dönemde üslup ve üslupbilim anlayışlarından bahsedilmiştir. Üslupbilimin bir "tercih" ve "sapma" oluşundan bahsedilmiştir.

Daha sonra üslûpbilimsel inceleme yöntem ve yaklaşımlarından bahsedilmiştir. “Ses Düzey İncelemesi”, “Sözdizimsel Düzey İncelemesi”, “Tasvîrî Yapı Düzey İncelemesi” ve “Anlam ve Tema Düzey İncelemesi” gibi üslupbilim inceleme düzeyleri hakkında kısaca bilgi verilmiştir.

Üçüncü Bölümde ise “Ses Düzey İncelemesi”, “Sözdizimsel Düzey İncelemesi”, “Tasvîrî Yapı Düzey İncelemesi” ve “Anlam ve Tema Düzey İncelemesi” gibi üslupbilim inceleme düzeyleri açısından İmru’u’l-Kays’ın şiirlerinden oluşturulan örneklem üzerinden incelenmiştir.

Bu tez tezin işlenişinde bana rehber olan, benden yardımlarını esirgemeyen tez danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Yusuf Karataş hocama, tezin hazırlanışında değerli görüşleriyle bana destek ve yardımcı olan Tez İzleme Kurulu üyeleri Prof. Dr. M. Faruk TOPRAK ve Prof. Dr. Dursun Hazer hocalarıma ve ayrıca Dr. Öğr. Üyesi Khalid Mansour, Öğr. Gör. Khallaf Abdulsamie ve Öğr. Gör. Murat YILMAZ hocalarıma en içten dileklerimle şükranlarımı sunarım.

GİRİŞ

0.1. Araştırmanın Problem Durumu, Amacı ve Önemi

Câhiliye şiiri Arap dilinin ilk kaynak ve örneklerindendir. Okuma-yazma oranının oldukça düşük ve sözlü bir kültürün hâkim olduğu İslam öncesi Arap toplumunda şiir, nesilden nesle ezber yoluyla nakledilmiş ve tedvin edildiği döneme ulaşmıştır. Ezber geleneğinin güçlü olması bunda büyük rol sahibidir. Ezber geleneğinin yaygın ve güçlü olduğu bir topluma indirilmesinin Kur'ân-ı Kerîm'in korunarak günümüze ulaşmasında ve hadislerin muhafaza edilip tedvininde de büyük etkisi vardır.

Câhiliye şiiri, Arap nahvinin en önemli kaynaklarından biridir. İslam'ın Arap olmayan milletler arasında yayılmasıyla dil hataları ortaya çıkmış, Kur'ân-ı Kerîm yanlış okunmaya başlanmıştır. Bunun üzerine Arap dilinin kuralları ortaya konmaya başlanmıştır. Sözlük, sarf-morfoloji ve nahiv alanlarında Arap Dili'nin kuralları ortaya konurken, Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerin yanı sıra Câhiliye şiirinden de büyük ölçüde faydalanılmıştır. Bundan dolayı şiirin Arap Dili'ndeki rolü ve önemi büyüktür.

İmru'u'l-Kays Arap Câhiliye şâirlerinin ilklerindendir. Kendinden sonraki birçok şâiri etkilemiştir. İmru'u'l-Kays, "*Emîru'ş-Şu'arâ*" olarak kabul edilmekte mu'allakası da bütün Arap şiirinin en güzel, en muhteşem örneklerinden biri olarak görülmektedir. Câhiliye şiirini ele almak isteyen bir müellifin ilk bahsettiği kişi genelde İmru'u'l-Kays'tır. Örneğin, Bâkillânî, ayetlerle şiirleri karşılaştırıp, Kur'ân-ı Kerîm'in şiirden üstünlüğünü araştırdığı İ'câzu'l-Kur'ân adlı eserinde Kur'ân-ı Kerîm ile karşılaştırma amacıyla İmru'u'l-Kays'ın şiirlerini seçmiştir. Çünkü genelde Arap şâirlerinin en üstünü olarak İmru'u'l-Kays b. Hucr görülmektedir.

Bu tezde İmru'u'l-Kays'ın hayatı, kabilesi ve şâirliği gibi hususlar incelendikten sonra, şiiri, şiirindeki üslupbilim olguları incelenecektir. Üslupbilim, yazınsal metinlerin ayırt edici dil kullanımlarını ve yapılarını ortaya çıkararak metinlerin anlam ve değerini ortaya koyar. Üslupbilimsel analizin önemi ve vazifesi şiirdeki edebî güzellikleri ortaya çıkarmaktır. Bunun yolu da şiirin içeriğine nüfuz

etmek ve unsurlarına ayırmaktan geçmektedir. Bu yöntem şiir eleştirmeni için büyük kolaylık sağlayıp ona eleştiri esnasında rehberi olacak ölçü ve esaslar sunar. Bundan "üslupbilimci, şiir eleştirmenidir" gibi bir sonuç çıkarmak doğru olmadığı gibi üslupbilimsel analizi de edebî tenkit-eleştiri olarak görmek de yanlıştır. Üslupbilim çalışmasını şiir eleştirisinden daha objektif bir çalışma yöntemi olarak görmemiz mümkündür. Üslupbilimsel analizi uygulayan araştırmacı, şiirin estetik yönlerine ulaşmak amacıyla bu analizi-tahlili en güzel ve işlevsel bir biçimde yerine getirirse, bu araştırma ve inceleme şiir eleştirisini de zenginleştirir.

Bu tezin hazırlanmasının bir diğer amacı İmru'u'l-Kays'ın şiirlerindeki cümlelerin gramer yapısı, üslubu, üslupbilimsel olgu ve yapılar gibi dilbilimsel özelliklerinin onun şiirine nasıl anlamsal katkılar yaptığını göstermek, ihtiva ettiği anlamları algılamaya çalışmak ve şiir eleştirmenleri ve üslupbilimcilerin İmru'u'l-Kays hakkındaki geçmişten günümüze farklılık arz eden görüşleri ve analizleri araştırmak; şâirin şiirinde vermek istediği asıl mesajları kavramak, yüzeyselliğe düşmeden derinlemesine objektif bir analiz yapmaktır. Zira İmru'u'l-Kays, mesajını direkt olarak veren bir şâir olmadığından tarih boyu, İmru'u'l-Kays gerek şiir eleştirmenlerince gerekse toplum bazında yanlış anlaşılmalara maruz kalmıştır.

Üslupbilimsel bir incelemeyle İmru'u'l-Kays'ın şiirlerindeki (bazı kasîdelerindeki) sanatsal güzellikler tesbit edilip ortaya konulmaya çalışılacaktır. İmru'u'l-Kays'ın şiirinin üslupbilimsel analiz yöntemiyle ele alınması klasik eleştiri yöntemiyle ortaya çıkmayan estetik yönlerinin açığa çıkacağı öngörülmektedir. Tezde İmru'u'l-Kays'ın şiiri bütüncül olarak ele alınacak, betimleme yöntemiyle hangi üslupbilim olgularının şiirinde yer aldığı belirlenecektir. Bu olgular, klasik eleştiri yöntemiyle şiir eleştirisi yapan klasik nâkid ve şârihlerce nasıl açıklandığını tesbit edilecek ve üslupbilimsel analiz yöntemiyle ortaya çıkan sonuçlarla karşılaştırılacaktır. Şiir eleştirmenleri ve üslupbilimcilerin İmru'u'l-Kays hakkındaki geçmişten günümüze farklılık arz eden bakış açıları araştırılacaktır.

0.2. Araştırmanın Yöntemi ve Sınırlılıklar

Tezimiz giriş, üç bölüm, sonuç ve ekten oluşacaktır. Giriş bölümünde, araştırmanın problem durumu, amacı ve önemi ile varsayımlar ve tanımlar ele

alınacaktır. Ayrıca araştırmanın kaynakları ve bu araştırmayla ilgili çalışmalardan bahsedilecektir.

Birinci bölümde İmru'u'l-Kays'ın kabilesi Kinde'den; adı, lakabı, nesebi, künyesi ve yakın akrabalarından; İmru'u'l-Kays'ın hayat hikâyesinden, intikamından ve Bizans'a yolculuğu ve ölümünden; şahsiyetinden; şâirliği, şiiri, mu'allakası ve divanından; şiir eleştirmenlerinin değerlendirmelerinden; kendinden sonraki dönemlerdeki şâirler üzerindeki etkisinden ve son olarak divanından bahsedilecektir.

İkinci bölümde, üslup kelimesinin sözlük ve terim anlamı, üslup kelimesinin anlamı; klasik ve modern dönemde üslup ve Üslupbilim çalışmaları; İdealistik Üslupbilim, Ta'bîrî – Belâğî Üslupbilim, Dilbilimsel Üslupbilim, Yapısalcı Üslupbilim ve Yeni Üslupbilim gibi bazı üslupbilim ekolleri; "Bir Tercih Olarak Üslupbilim" ve "Sapma Açısından Üslupbilim" gibi üslupbilimsel inceleme metotları incelenecektir.

Üçüncü bölümde Mu'allaka "قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ ومَنْزِلِ", Elâ 'İm Sabâhan " ألا عِمْ صَبَاحاً أيّهَا الطّلَلُ البَالي" ve Semâ Leke Şevkun "سما لكَ شوقٌ بعدما كان أقصر" kasîdeleri başta olmak üzere İmru'u'l-Kays'ın şiiri üzerinde üslupbilim incelemeleri icra edilecektir. Üslupbilim incelemelerinden "kelime dağarcığı (kavram) alan incelemesi" kısmına geçilecektir. Kelime dağarcığı (kavram) alanlarından "renkler", "hayvanlar" "silahlar" gibi kavram alanları incelenecektir. Diğer bir üslupbilim inceleme alanı olan tasvîrî (betimsel) yapı özellikleri incelemesi yapılacaktır. Tasvîrî (betimsel) yapı özelliklerinden incelenmesi için teşbîh, isti'âre ve kinâye seçilmiştir. Bu iki söz sanatının sözlük ve terim anlamları, yapıtaşları, çeşitleri, şiirsellikleri ele alınacak ve üslupbilim açısından incelenecektir. Üçüncü bölümde tezimizde üslupbilim incelemelerinden ses (ritim, bahr, aruz vezinleri ve kâfiye özellikleri) incelemesi yapılacaktır. Kasîdelerindeki aruz vezinleri ve kâfiye özellikleri ele alınacak ve üslupbilim açısından incelenecektir.

Ekte ise İmru'u'l-Kays'ın divanında bulunan en beğenilen kasîdelerden Mu'allaka "قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ ومَنْزِلِ", Elâ 'İm Sabâhan "ألا عِمْ صَبَاحاً أيّهَا الطّلَلُ البَالي" ve Semâ Leke Şevkun "سما لكَ شوقٌ بعدما كان أقصر" başta olmak üzere bazı kasidelerinin tercümesi verilecektir. Bu kasîdelerin anlam bütünlüğü ve çatısı etrafında bütüncül bir edebî tahlil ve tenkide tabi tutulacaktır.

0.3. Varsayımlar ve Tanımlar

İmru'u'l-Kays, devrinde ve sonraki dönemlerinde oldukça meşhur bir şâirin hem kendi devrindeki ve daha sonra gelen şâirler üzerinde etkisinin büyük olacağı öngörülmektedir.

Klasik şiir eleştirisi ile açığa çıkmayan anlam derinlikleri ve güzellikleri, daha nesnel bir çalışma biçimi olan üslupbilimsel analiz ile ortaya çıkması beklenmektedir.

Şâirimizin kadın teması çerçevesinde söylediği beyitlerle ilgili sahip olduğu kötü şöhretin inceleme sonucu bertaraf edilmesi sağlanacak ve bu minvalde ele alınan beyitlerin doğru anlaşılması için çaba gösterilecektir.

Üslup: Konuşan öznenin yahut yazarın mizacı ve niyeti ile belirlenmiş ifâde vasıtalarının seçimiyle biçimlenmiş bir ifâde tarzıdır.

Üslupbilim: Türkçemizde "Biçembilim", "Deyişbilim" veya "Stilistik" olarak da bilinen Üslupbilimin birçok tanımı vardır. Bunlardan bazıları şöyledir:

Dilin ya da bireyin anlatım araç ve olanaklarını dilbilimsel ilkelerle inceleyen bilim dalına "biçembilim" denir.[1]

"Tasvirî dilbilimin (descriptive linguistics) bulgularından yararlanarak edebî bir eserin dilini inceleyen bilime 'stilistik' (Üslupbilim / Biçembilim / Deyişbilim) denir. [2]

"Deyişbilim, yazınsal yapıttaki dil kullanım niteliklerini saptamak için dilbilim yöntemlerinin yazın alanında uygulanması"dır. [3]

"Biçembilim (deyişbilim), dilbilim ilke ve yöntemlerinden yararlanarak biçemin incelenmesi, biçem ölçütlerinin belirlenmesi ile uğraşan inceleme alanıdır."[4]

---

[1] Âlim Kahraman, "Türk Edebiyatında Üslûp", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul TDV Yayınları 2012), 42/387.
Ömer Faruk Akün, "Âlî Mustafa Efendi", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara:, 1989), 2/416.

[2] Âdem Çalışkan, "Üslûp ve Üslûpbilim Üzerine-1: İlk Belirlemeler", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 7, Sayı: 34, s. 39.

[3] Ünsal Özünlü, *Edebiyatta Dil Kullanımları*, (İstanbul: Multilingual Yayınları, 2001), s. 81. (Âdem Çalışkan, "Üslûp ve Üslûpbilim Üzerine-1: İlk Belirlemeler", 39'dan naklen)

Üslupbilim özerk bir bilim dalı olmamakla birlikte dilbilimin diğer kolları ile ilişkili bir disiplindir. Üslupbilimin amacı herhangi bir metni edebî eleştiri, edebî üslûp veya üslupbilim açısından incelemektir.

"Üslupbilim, yirminci yüzyılda gelişti ve onun amacı, bir edebî eserin başta gramer özellikleri gibi teknik dilbilimsel özelliklerinin onun bütün anlamları ve etkilerine nasıl katkı yaptığını göstermektir."[5] Başka bir tanıma göre üslupbilim, "edebî metinlerin çözümlenmesinde dilbilim metotları ve bulgularını kullanan eleştirel bir yaklaşımdır"[6].

Sapma (İnziyâh): Şiir dilinde "sapma; gerek sözcüklerin ses ve biçim özelliklerinde, gerekse dilin sözdizimi açısından niteliklerinde bilinçli olarak değişikliklere gitmeyi, dilde bulunmayan yeni sözcük ve anlatım biçimlerini kullanma eğilimini içerir. Sanatçı bu eğilimle dile yeni bir güç kazandırmayı, göstergeleri ses ve anlam açısından daha etkili kılmayı, okuyanın / dinleyenin zihninde yeni tasarımlar ve duygu değerleri oluşturmayı amaçlar.[7]

Teşbîh: "bir şeyin (müşebbehin) bir şeye (müşebbeh bihe) bir mânâda (vech-i şebehde) ortak olduğuna mütekellimin yol göstermesi; anlamı güçlendirmek gibi belli bir maksat için, bir edat ile aralarındaki ortak nitelikten dolayı bir şeyi başka bir şeye benzetmek; aralarında ya hakikaten yahut mecâzen münasebet bulunan iki veya daha fazla şeyin, bütün vasıflarda değil de bir veya birkaç vasıfta birleşmesi" gibi anlamlara gelir.[8]

İsti'âre: Bir şeyi diğer bir şeye benzetmek isterken açık bir şekilde teşbîh etmeyi bırakıp kapalı bir biçimde teşbîh yapmak (benzetmek) istemektir. Teşbîhi müşebbeh bihi müşebbeh yerine getirip koymaktır."[9]

---

[4] Mine Güven, K. İmer, A. Kocaman ve A. S. Özsoy (2001), *Dilbilim Sözlüğü*, s. 51. (Âdem Çalışkan, "Üslûp ve Üslûpbilim Üzerine-1: İlk Belirlemeler", 39'dan naklen)

[5] Peter Barry (2009). *"Stylistics", Beginning Theory: An Introduction to Literary and Cultural Theory,* p. 180. (Âdem Çalışkan, "Üslûp ve Üslûpbilim Üzerine-1: İlk Belirlemeler", 40'dan naklen)

[6] Peter Barry (2009). "Stylistics" (Üslûpbilim", Beginning Theory: An Introduction to Literary and Cultural Theory, Third edit., Manchester and New York: Manchester University Press, p.180. . (Âdem Çalışkan, "Üslûp ve Üslûpbilim Üzerine-1: İlk Belirlemeler", 43'dan naklen)

[7] Doğan Aksan, *Şiir Dili ve Türk Şiir Dili*, (İstanbul, Be-Ta Basım Yayım, 1993) 166.

[8] el-Meydânî, *el-Belâğatu'l-'Arabiyye*, 2/162; Akkâvî, *el-Mu'cemu'l-Mufassal fî Ulûmi'l-Belâga,* 122-123;

[9] Abdülkâhir el-Cürcânî, Ebu Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahman b. Muhammed, *Delâilü'l-İ'câz,* thk. Mahmud Muhammed Şakir, (Kâhire: Dâru'l-medenî, 2004), *Delâilü'l-İ'câz,* s. 67

Kinâye: Asıl mânâsını kastetmediği sözü söylemek, üstü kapalı veya açıkça söylenmesi uygun olmayan durumlarda söylenen söz, gerçek ve mecâzî anlamları olan bir ibareyi gerçek anlamıyla ifâde ederken mecâzî anlamını kastederek kullanma sanatı, hem hakîkat hem de mecâz mânâsına gelebilen lâfız, asıl anlamının kastedilmesi câiz olmakla birlikte, (asıl) anlamının gereği kastedilen sözdür.[10]

0.4. Araştırmanın Kaynakları ve Bu Araştırmayla İlgili Çalışmalar

Bu konunun seçilme sebeplerinden biri de gerek Türkçemizde gerek diğer dillerde İmru'u'l-Kays'ın şiirlerinin hem üslupbilim açısından incelendiği bütüncül bir çalışmayla karşılaşılmamasıdır. Türkçede mevcut çalışmalardan ve kaynaklardan Ali Emiroğlu'nun hazırlamış olduğu "*Şekil ve Muhteva Yönünden el-Mu'allakâtu's-Seb"*" adlı yüksek lisans tezi hariç tutarsak- İmru'u'l-Kays ve şiiri hakkında müstakil bir tez bulunmamaktadır. Bu tezde de diğer mu'allaka şâirleriyle birlikte İmru'u'l-Kays'ın şiirlerinden sadece mu'allakası ele alınmıştır.

Bu çalışmada ele alınan konuya benzeyen ya da bu konuyu kısmen kapsayan yüksek lisans ve doktora tezleri şunlardır:

Tâhir Ahmed el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, (Doktora Tezi), 4. bs., Dâru'l-me'ârif, Kahire, 1979.

Tahir el-Mekkî bu tezinde İmru'u'l-Kays'ın hayatını ayrıntılı bir şekilde ele aldığı bu tezinde şairin şiirinin temel özellikleri incelemiştir. Bu tezde genel olarak şu konu başlıklarından hareketle şair ile ilgili hususlar incelenmiştir.

"Güney Arapları", "Kuzeyde ve Güneyde Arap dili", "Kinde", "Şairin Hayatı", İmru'u'l-Kays'ın Divanı, "İmru'u'l-Kays ve Ondan Önce Gelenler" gibi başlıklar altında İmru'u'l-Kays'ın hayatı ve şiiri ile ilgili hususları ilgili kaynaklardan ve şiir tenkitçilerin görüşlerinden yaralanarak vermiştir. Bizim tezimizde İmru'u'l-Kays'ın hayatı ve şiiri elbette ele alınmıştır ancak bunun yanında esas olarak İmru'u'l-Kays'ın şiirleri üslupbilim açısından ele alınmıştır.

[10] el-Cürcânî, *Delâilü'l-İ'câz*, s. 66; el-Hatîb el-Kazvînî, Celâleddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Kâdi'l-Kudât Sa'düddîn Ebî Muhammed Abdurrahman el-Kazvînî, *Telhîs ve Tercümesi – Kurân'ın Eşsiz Belâgatı*, Haz. Nevzat Yanık, vd., (İstanbul: Huzur Yayın Dağıtım, 2001), s. 125

‘İnân Muhammed Şefîk Mahmûd Muhammed Ali, *el-İnziyâh fî Şi‘r-i’mri’i’l-Kays*, (Yüksek Lisans Tezi, Câmi’atu’n-Necâh el-Vataniyye, Külliyetü’d-Dirâsâti’l-‘Ulyâ, Filistin, 2017)

İmru’u’l-Kays’ın şiirlerinin üslupbilimin inceleme düzeyleri açısından incelendiği bu çalışmada genel olarak şiirdeki üslupbilimsel “sapmalar” ele alınmıştır. Biz tezimizde ise İmru’u’l-Kays’ın şiirleri “tercih” ve “sapma” yaklaşım yöntemlerini ile birlikte ele alınmıştır. Ayrıca bizim tezimizde bu tezden farklı olarak “ses düzey incelemesi”, “sözdizimsel düzey incelemesi” “tasvîrî yapı düzey incelemesi” ve “kavram alanı kuramı bağlamında anlam ve tema düzey incelemesi” başlıkları altında bu dört düzey incelemesi bağlamında İmru’u’l-Kays’ın şiirleri ele alıncaktır.

Mu‘în Ahmed Ebû Seyf, *ez-Zavâhir el-Üslûbiyye fî Şi’ri’mrii’l-Kays*, Haşimiye Üniversitesi, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ürdün, 2004.

İmru’u’l-Kays’ın şiirlerinin üslupbilimin inceleme düzeyleri açısından incelendiği bu çalışmada genel olarak şiirdeki üslupbilimsel “sapmalar” ele alınmıştır. Biz tezimizde yukarıda belittiğimiz gibi üslupbilimin bir “tercih” ve “sapma” olması bakımından İmru’u’l-Kays’ın şiirleri ele alınmıştır.

Aşağıdaki tezlerde ise İmru’u’l-Kays’tan başka şairlerin şiirleri üslupbilim açısından ele alınmıştır:

Fayiz Medallah ez-Zübyânî, *Kadâya’l-Uslûb ve’l-Belâğa İnde’l-‘Askerî fî Kitâbi’s-Sınâ’ateyn*, Mu’te Üniversitesi, (Basılmamış Dokrora Tezi) Irak, 2006.

Medânî Nâdiye, *el-Hasâisu’l-Uslûbiyye fî Divâni “Fi’l-Kuds” li’ş-Şâ’ir Temîm el-Berğûsî,* Muhammed Haydar (Biskra) Üniversitesi, (Basılmamış Yüksel Lisans Tezi), Cezayir, 2013.

Muhammed Emîn Şeyha, *et-Teşkîlü’l-Üslûbî fî Şi’ri’l-Mehceri’l-Hadîs*, Muhammed Haydar (Biskra) Üniversitesi, (Basılmamış Doktora Tezi), Biskra, Cezayir 1430/2009

Ziyâd Câyiz el-Cazî, *Zavâhir Üslûbiyye fî Şi’ri Ahmed Abdulmu’tî Hicazî*, Mu’te Üniversitesi, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Irak, 2011.

Karfî es-Sa'îd, *el-Bünyât el-Üslûbiyye fî Hitâbi'ş-Şi'rî 'inde İliyâ Ebû Mâdî*, Kasdı-Merbah – Vurkla- Üniversitesi, Edebiyat ve Dil Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Vurkla, Cezayir, 2010.

BİRİNCİ BÖLÜM

İMRU'U'L-KAYS B. HUCR: HAYATI VE EDEBİ KİŞİLİĞİ

1.1. İMRU'U'L-KAYS'IN HAYATI

1.1.1. İmru'u'l-Kays'ın Doğumu

Doğum tarihini kesin olarak bilinmemektedir. Bazı rivâyetlere göre İmru'u'l-Kays milâdî altıncı yüzyılın ikinci çeyreğinde takriben 526 yılında doğmuştur.[11] ez-Ziriklî'ye göre İmru'u'l-Kays 497-545 yılları arasında doğmuştur[12]. Kaynaklarda 497, 500 ve 502 tarihleri de yer alır[13]. 19. yüzyılda bazı müsteşrikler Devlet Şah es-Semerkandî'nin yazmış olduğu "Tezkiratü'ş-Şu'arâ' adlı eserine dayandırarak İmru'u'l-Kays'ın Hz. Peygamber'in (s.a.s.) muasırı olduğu iddiasını ortaya atmıştır. Bu dayanaksız bilgiyi sunarken Devlet Şah'ın herhangi bir kaynak belirtmediği görülür. Bu müsteşrikler arasında İmru'u'l-Kays'ın mu'allakasını 1823 yılında ilk kez neşreden Alman Hengstenberg, Tarafa'nın mu'allakasına yazdığı mukaddimede Reiske; Lebîd b. Rebî'a hakkında bir makale yazan Herbelot bulunmaktadır. Yalnızca müsteşrik Rasmussen kendi döneminde İmru'u'l-Kays'ın 554 ila 568 yılları arasında hüküm süren Hire meliki Amr b. Hind ile muasır olduğunu belirtmiştir. Bu zikredilen müsteşrikler arasında Rasmussen doğruya en yakın olanıdır. [14]

İbn Kuteybe'nin *eş-Şi'r ve'ş-Şu'arâ* adlı eserinde İmru'u'l-Kays'ın hayat hikâyesi, hayatı ve şiiri etrafında incelenmiştir. Fakat hayatıyla şiiri karışık bir vaziyette verilmiştir. Eserde zikredilen hayat hikâyesi hakkındaki bilgilerin İmru'u'l-Kays'a ait bazı beyitlere uygun olarak geldiği de görülmektedir.[15]

---

[11] et-Tâhir Ahmed el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, (Kahire: Dâru'l-me'ârif, 1979) 58; Dîb, *a.g.e.*, s. 14.
[12] ez-Ziriklî Hayreddîn b. Mahmûd b. 'Ali b. Fâris, *el-A'lâm Kâmûsu Terâcîm li'l-Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ mine'l-'Arabi ve'l-Musta'ribîn ve'l-Müsteşrikîn*, Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 15. Baskı, Beyrut, 2002, Cild: 2, s. 11.
[13] Dîb, *a.g.e.*, s. 14.
[14] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 57-58.
[15] İbn Kuteybe, eş-Şi'r ve'ş-şu'arâ, s. 105-137.

Diğer Câhiliye şâirleri gibi onun da çocukluğu hakkında fazla bir şey bilinmemektedir. Kaynaklarda zikredilen bilgileri İmru'u'l-Kays Necd'de bulunan Benî Esed topraklarında doğmuştur. İbn Kuteybe kendisinin buralı olduğunu ve bu toprakların şiirlerinde geçen çoğu olayın gerçekleştiği yerler olduğunu belirtmiştir.[16]

1.1.2. İmru'u'l-Kays'ın Adı

"İmru'u'l-Kays" lakâbıyla meşhur olan şairin gerçek adı konusunda oldukça farklı rivâyetler bulunmaktadır. Bu rivâyetlerin neredeyse hiçbiri birbirini tutmamaktadır. İmru'u'l-Kays'ın gerçek adı kaynaklarda "Hunduc", "Adiyy", "Muleyke ve "Süleyman" olarak geçmektedir.[17] Adının "Süleyman" olduğu ile ilgili bu rivâyet, kimsenin dikkate almadığı, herhangi bir delille desteklenmeyen bir rivâyet olarak görülmüştür. Bazılarına göre bu isim Câhiliye isimlerinin tabiatına aykırıdır, yani Câhiliye döneminde öyle bir ismin konulduğu vaki değildir.[18] Hunduc, güzel bitkiler bitiren temiz kum anlamına gelir. [19]

1.1.3. İmru'u'l-Kays'ın Lakap ve Künyeleri

"İmru'u'l-Kays" kendisinin gerçek adından çok bu lakabıyla meşhur olduğu lakabıdır. "Kays" kelimesi ise Câhiliyede tapılan bir putun adıdır. Bu isim Kuzey Arap dili lehçelerinde Abdu'l-Kays şeklinde geçmektedir.[20] "Ebû 'Ubeyde'ye göre İmru'u'l-Kays'ın künyesi "Ebû Hâris"dir. Bundan başka "Ebû Vehb" ve "Ebû Zeyd"

---

[16] İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve'ş-şu'arâ*, 105; el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 57.
[17] Abdurrahmân Celâleddîn es-Suyûtî, *el-Müzhir fî 'Ulûmi'l-Luğati ve Envâ'ihâ*, nşr. M. Ahmed Câdelmevlâ v.d., Menşûrât Mektebeti'l-'Asriyye, Beyrût, 1406/1986, c. II, s. 422; Mustafa Sâdık er-Râfi'î, *Târîh Âdâbi'l-'Arab*, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut, 1421/2000, s. 145; ez-Ziriklî Hayreddîn b. Mahmûd b. 'Ali b. Fâris, *el-A'lâm Kâmûsu Terâcîm li'l-Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ mine'l-'Arabi ve'l-Musta'ribîn ve'l-Müsteşrikîn*, Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 15. bsk, Beyrut, 2002, c 2, s. 11; Hanna el-Fahûrî, *el-Câmi' fî Târîhi'l-Edebi'l-Arabî – el-Edebu'l-Kadîm*, Dâru'l-Cîl, 1. bsk., Beyrut, 1986, 176; el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 51; el-Fîrûzâbâdî Mecduddin Ebû Tâhir Muhammed b. Ya'kûb (ö. 817/1415), *el-Kâmûsu'l-Muhît*, thk: Muhammed Nuaym el-'Araksusî vd., Muessesetu'r-Risâle, 8. bs., Beyrut, 1426/2005, s. 569; Muhammed ed-Dîb, *İmru'u'l-Kays – Beyne'l-Kudemâ ve'l-Muhdesîn*, (Kahire: Dâru't-Tıbâ'a el-Muhammediye, 1410/1989) 13; İmru'u'l-Kays, *Dîvânu İmri'i'l-Kays ve Mulhakâtüh bi Şerhi Ebî Saîd es-Sükkerî*, thk, Nûr İlyân Ebû Süveylim – Muhammed A. eş-Şevâbik, (B.A.E: Merkezü Zâyed li't-Türâs, el-'Ayn, 1421/2000) 5.
[18] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 52.
[19] er-Râfi'î, *Târîh Âdâbi'l-'Arab*, 145.
[20] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 52.

gibi farklı rivâyetler bulunmaktadır. Aynı zaman İmru'u'l-Kays "el-Meliku'd-Dillîl" yani "Serkeş Kral" lakabıyla da meşhur olmuştur. [21]

1.1.4. İmru'u'l-Kays'ın Anne ve Babasının Adı

İmru'u'l-Kays'ın babası rivâyetlerde çoğunlukla "Hucr" olarak nakledilmektedir. Bir rivâyette de yukarıda ifâde edildiği gibi *el-Hâris* olarak geçmektedir. Annesi Tağlib Kabilesi'nden Fatıma b. Rabî'a b. el-Hâris b. Züheyr'dir. Dayıları Küleyb ve Mühelhil b. Rabî'a et-Tağlibî'dir. Zayıf görülen bir görüşe göre babasının adı es-Simat, annesinin adı İmru'u'l-Kays'ın bir beyti delil olarak sunularak Temlik bint 'Amr b. Zebîd b. Mezhic Rahd 'Amr b. Ma'd Yekrub olduğu iddia edilmiştir. [22]

1.1.5. İmru'u'l-Kays'ın Nesebi

İbn Sellâm el-Cumahî'ye göre İmru'u'l-Kays'ın nesebi: *İmru'u'l-Kays b. Hucr b. el-Hâris b. 'Amr b. Hucr Âkilu'l-Murâr b. 'Amr b. Mu'âviye b. el-Hâris b. Ya'rub b. Sevr b. Murti' b. Mu'âviye b. Kinde"* şeklindedir.[23]

Ebu'l-Ferec el-İsfahânî, İmru'u'l-Kays'ın nesebi hakkında şu rivâyetleri nakletmektedir: "el-Asma'î'ye göre "*İmru'u'l-Kays b. Hucr b. el-Hâris b. 'Amr b. Hucr Âkilu'l-Murâr b. Mu'âviye b. Sevr Kinde"* şeklindedir. İbnu'l-A'râbî rivâyetine göre "*İmru'u'l-Kays b. Hucr b. 'Amr b. Mu'âviye b. el-Hâris b. Sevr Kinde"* şeklindedir.

İmru'u'l-Kays'ın nesebi Muhammed b. Habîb'e göre "*İmru'u'l-Kays b. Hucr b. el-Hâris el-Melik b. 'Amr b. Hucr Âkilu'l-Murâr b. 'Amr b. Mu'âviye b. El-Hâris b. Ya'rub b. Sevr b. Murti' b. Mu'âviye b. Kinde*" şeklindedir. Bazı râviler de

---

[21] Ebu'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbu'l-Eğânî*, 9/59; el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû,* 52; İmru'u'l-Kays*, Dîvânu İmri'i'l-Kays ve Mulhakâtüh bi Şerhi Ebî Saîd es-Sükkerî*, s. 5.

[22] Ebu'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbu'l-Eğânî*, c. 9, s. 59; ez-Ziriklî, *el-A'lâm,* 2/11; el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû,* 52.

[23] İbn Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtu Fuhûli'ş-Şu'arâ'*, thk., Mahmud Muhammed Şakir, Matba'atü'l-Medenî, (muhakkikin önsözü: 1400/1980), 1/51.

İmru'u'l-Kays'ın nesebinin şu şekilde olduğunu söylemektedir: "*İmru'u'l-Kays b. es-Simat b. İmri'i'l-Kays b. 'Amr b. Mu'âviye b. Sevr Kinde''*. " [24]

el-Asma'î'nin rivâyetine göre nesebi "*İmru'u'l-Kays b. Hucr b. el-Hâris b. 'Amr b. Hucr Âkilu'l-Murâr b. Mu'âviye b. Sevr*" şeklindedir. Tâhir Ahmed el-Mekkî'ye göre İbn-i Kuteybe *eş-Şi'r ve'ş-Şu'arâ* adlı eserinde el-Asma'î'ye işaret etmeksizin bu şecereyi vermektedir. Bir görüşe göre "Sevr, "Kinde" lakabını alan ilk kişidir. [25]

İbn Kuteybe'ye göre adı ve nesebi "*İmru'u'l-Kays b. Hucr b. 'Amr el-Maksûr b. Hucr el-Ekber''dir*. Hucr'un diğer adı "Âkilu'l-Murâr" olarak geçmektedir. [26]

el-Batalyevsî'ye (ö. 521/1127) göre adı ve nesebi daha önce zikredilenden farklıdır. Diğer rivâyetlerde dedesi olarak görülen el-Hâris bu rivâyette babası olarak geçmektedir. "*İmru'u'l-Kays b. el-Hâris b. 'Amr b. Hucr''*. Hucr Âkilu'l-Murâr olarak da meşhur olan *Mu'âviye b. Sevr'in* oğullarındandır. [27]

Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm'e göre nesebi "*İmru'u'l-Kays b. Hucr b. el-Hâris b. 'Amr b. Hucr el-Ekber b. 'Amr b. Mu'âviye b. el-Hâris b. Mu'âviye b. Kinde b. Sevr b. Murti' b. 'Ufeyr b. el-Hâris b. Murra b. Zeyd b. Kehlân b. Yeşcub b. Ya'rub b. Kahtân*" şeklindedir. [28]

Başka bir rivâyette ise göre "*İmru'u'l-Kays b. Hucr b. el-Hâris b. 'Amr b. Hucr Âkilu'l-Murâr b. Mu'âviye b. Sevr (Kinde)''* şeklindedir. [29]

---

[24] Ebu'l-Ferec el-İsfahânî, Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî (ö. 356/967), *Kitâbu'l-Eğânî*, thk. İhsan Abbas vd., (Beyrut: Dâru's-Sâdır, 1429/2008) 9/59; Ayrıca bkz: el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 51.

[25] İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve'ş-şu'arâ'*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1377/1958), 105; el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, s. 51

[26] İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve'ş-şu'arâ'*, 105.

[27] el-Batalyevsî, el-Vezîr Ebû Bekr Âsım b. Eyyûb, *Şerhu'l-Eş'âri's-Sitte el-Câhiliyye*, thk.: Nâsıf Süleyman Avâd, (Beyrut: el-Ma'hedu'l-Almânî li'l-Ebhâsi'ş-Şarkıyye, 1429/2008) 7.

[28] İmru'u'l-Kays, *Dîvânu İmri'i'l-Kays*, thk, Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 5. bs., Dâru'l-me'ârif, 1958, s. 7.

[29] İmru'u'l-Kays, *Dîvânu İmri'i'l-Kays ve Mulhakâtüh bi Şerhi Ebî Saîd es-Sükkerî*, thk, Nûr İlyân Ebû Süveylim – Muhammed A. eş-Şevâbik, 1. bs., Merkezü Zâyed li't-Türâs, B.A.E., el-'Ayn, 1421/2000, s. 5.

1.1.6. İmru'u'l-Kays'ın Kabilesi Kinde

İmru'u'ul-Kays, Yemen'den Necd'e göç eden, sürekli bir yerde oturmamasından dolayı Kahtânî ve Adnânî Arapları'nın bir karışımı kabul edilen Kinde Kabilesi'ne mensuptur.[30] Kinde lakabını alan ilk kişi İmru'u'l-Kays'ın dedelerinden biri olan Sevr'dir. [31] Me'rib Seddi'nin yıkılmasından Yemen'de kalanlar Hadramut'taki Kinde şehrini; Arabistan'ın içlerine göç edenlerin kurduğu Kinde Krallığı'nın ilk başşehri Fav kentini mesken tutmuşlardır.[32] Fav Antik kentinin kalıntıları bugün Suûdî Arabistan Krallığının orta bölgeleride keşfedilmiştir.[33]

Kinde krallığı büyük bir medeniyet değildi. Büyük şehirleri yoktu. Çünkü onlar bedeviliğe daha yakın idiler. Onların bu kısa ömürlü krallıkları, Orta Arabistan'daki bütün kabileleri tek bir kral etrafında toplayan ilk deneme idi. Bu devletin kısa ömürlü olmasından dolayı, bu çaba onlar elinde başarıya ulaşmadı. Kureyşliler İslam'ın ortaya çıkmasıyla bunu başarabildiler. Güney Arabistan kökenli olmalarına rağmen Kuzey Araplarının toplumsal durumlarından farklı değillerdi.[34]

Kinde Kabilesi mîlâdî 4. yüzyılın ikinci yarısında Arabistan yarımadasının ortalarına göç etmiştir. Elimizde onlara dair herhangi bir Yemen yazıtı bulunmamaktadır. Bunun nedeni onların yarı göçebe ve çok göç eden bir kabile olmalarıdır. Kurdukları devletin ömrü kısa idi. Diğer güney Arap devletlerinde olduğu gibi medeniyetlerini geliştirebilecekleri kadar bir ömre sahip olamamıştır. Ayrıca o dönemde yazıtlar görece daha az idi. Onlar hakkında tek bir yazıt bulunmuştur. Bu yazıtta muhteva olarak şunlar yazılıdır: "Ebrehe, Habeş Kralı Necâşî'nin Yemen vekilidir. Kindeli Yezid İbnu Kebşe miladi 535 yılında Kral Sam Yefi oğlu Ma'dikerib'in yerine Sebe hükümdarı olarak tayin edildi ki orası Habeş Krallığı'nın hükmü altında idi. Yezid, Ebrehe'ye karşı askerî bir hamle yaptı.

---

[30] Küçükaşçı, Mustafa Sabri, *Kinde (Benî Kinde)*, DİA, Cilt 26, ss. 37-38.
[31] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 51
[32] Küçükaşçı, Mustafa Sabri, *Kinde (Benî Kinde)*, DİA, Cilt 26, ss. 37-38.
[33] https://en.wikipedia.org/wiki/Qaryat_al-Faw ve ayrıca bkz: https://www.google.com.tr/maps/place/%D9%82%D8%B1%D9%8A%D8%A9+%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%A7%D8%A4%E2%80%AD/@19.7824298,45.1484974,590m/data=!3m1!1e3!4m5!3m4!1s0x0:0xad76770b8c77de04!8m2!3d19.7821949!4d45.1484066?hl=tr
[34] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 49.

Himyer'in eşrafı da kendisine katıldı. Ancak Ebrehe onlara galip geldi. İsyan olayları ve isyancıların hezimetlerini mîlâdî 542 yılında Me'rib barajını tamir ettirdiği esnada bir eserin üzerine bunları kaydettirdi. Himyer kral isimleri arasında Yezid ismi Kuzey Arap isimlerine en yakın olanıdır."[35] Bu yazıtın bulunmasından önce hiç kimse İmru'u'l-Kays'ın kendisiyle övündüğü dayısı İbnu Kebşe'nin kim olduğu hakkında bir bilgi sahibi değildi. Sözkonusu şiirde İmru'u'l-Kays, İbnu Kebşe ve Ebû Yezîd'in Kinde'nin eşrafından olduğunu belirtmektedir.[36]

Kinde, Kehlan Kabilesi'nin bir kolu idi ve Hadramevt'te Doğu Yemen dağlarında yaşamakta idiler. İmru'u'l-Kays'ın büyük dedelerinden Sevr, el-Ahkâf bölgesini idare ediyordu. Mağlup olup Hadramevt'e çekilene kadar oranın ahalisinden haraç alıyordu. Sonraları aralarında kendilerini güçsüz düşürecek savaşlar ve anlaşmazlıklar yaşandı. Bunun sonucunda Hadramevt'i terk edip daha sonraları Ğamr Kinde veya Ğamr Benî Kinde adı verilecek topraklara göç ettiler. Miladi 350'li yıllarda "Batnu 'Âkıl" şehrini başkent edindiler.[37]

Kinde Devleti, Necid'de Bekir b. Vâil Kabilesi'ne üstünlük sağlayan İmru'u'l-Kays'ın dedelerinden Âkilü'l-mürâr lakaplı Hucr b. Amr tarafından Himyerîler'e tâbi olarak kuruldu.[38] Kızdığında "acı veya dikenli bir ot veya ağaç olan" murârı yiyen bir deve gibi dişlerini göstermesinden dolayı Hucr'a "âkilu'l-mürâr" lakabı verilmiştir. Mîlâdî 480 senesinde Hucr'un ölümünden sonra oğlu 'Amr geldi. Babasının krallığını güçlendiremediği ve ilerletemediği için kendisine *Maksur* denilmiştir. Barışsever bir insandı. Kral ünvanını kullanmayıp "Seyyidu Kinde – Kinde'nin Efendisi" ünvanını tercih etmiştir. Gassânîlerle ve Hire Krallığı'yla evlilikler yoluyla bağ kurdu. Yemen ile bağını güçlendirdi. Gassânîlerle iyi ilişkiler kurdu ve Zâlim b. Vehb'in kızıyla evlendi. Bu eşi, Gassânî kralının karısı Maira'nın kız kardeşiydi. [39]

[35] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû,* 38.
[36] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 38-39.
[37] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 39.
[38] Küçükaşçı, Mustafa Sabri, *Kinde (Benî Kinde)*, DİA, Cilt 26, ss. 37-38.
[39] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû,*. 40.

‘Amr’ın vefâtından sonra oğlu el-Hâris geldi. el-Hâris Kinde krallarının en meşhuru ve en güçlüsü idi. Lakabı “Ebu’l-Mulûk – Krallar’nı Babası” idi. Bekr ve Tağlib Kabileleri’nin Besûs harbinden tamamen yorgun bir vaziyette çıkmaları, ona (el-Hâris’e) Kinde krallığının Necid’deki Rebî‘a, Benî Esed ve özellikle Benî Bekr kabileleri üzerindeki hâkimiyetini yeniden sağlama fırsatı verdi. Hâris çok hırslı ve büyük emelleri olan bir kimseydi. Oğlu Hucr’u Filistin’i feth etmesi amacıyla gönderdi. Fakat orayı idare eden Bizanslı vali Romanos onu mağlup etti. Sasanîler’le olan mücadelesinde yeni düşmanlar edinmek istemeyen Bizans İmparatoru Anastasius Şam (bugünki Suriye, Filistin, Lübnan ve Ürdün) topraklarına saldırmamaları ve Sasanîler’le savaşında Bizans’a yardım etmeleri karşılığında İmru’u’l-Kays’ın dedesi el-Hâris b. ‘Amr ile anlaşma yaptı. [40]

el-Hâris’in zamanında Habeşliler Yemen’i fethettiler ve Tübba‘ devletini ortadan kaldırdılar. Güçlerini Yemen kuvvetlerinden aldıklarından dolayı Kinde Devleti’nin gücü zayıfladı. el-Hâris de Sasanîler ve Kisralar ile iyi ilişkiler kurmayı tercih etti. el-Hâris zamanındaki Kisranın adı I. Kubâd (Kavâd, Kavâz)[41] idi ve Mazdeizm (inancı) onun zamanında mîlâdî 487 yılında ortaya çıktı. Kisra Kubâd da o dine tabi oldu ve Mazdeizm’i resmi din olarak ilan etti. Böylece Mazdeizm’i benimseyenler güçlendi ve mezheplerine binlerce kişi tabi oldu.[42]

Mazdek hareketi esnasında, Arapların “İbnu Mâi’i-Sema” diye isimlendirdikleri Hire Emiri III Münzir yönetimi devraldı. Kisra Kubbâd, yeni bir davaya (harekete) girişilmesi hususunda Münzir’i davet etti ancak O bunu reddetti. Böylece aralarındaki gerginlik had safhaya ulaştı. Kinde Kralı el-Hâris b. ‘Amr’ın da Hire’de gözü vardı. Bunu elde etmenin yolu da Mazdeizmi benimsemekten geçmekteydi ve böylece Mazdeizmi benimsedi. el-Hâris’in güçlü kişiliğini ve dehasını farkeden Kubâd, bugünkü Bağdat yakınlarındaki “Sarrat” bölgesinin güneyinin el-Hâris’e verilmesi, kuzeyinin de kendisine (Kubâd’a) ait olması hususunda onunla anlaşmaya vardı. Kubâd, el-Münzir’in 529 yılında oradan

[40] Ahmed el-Mekkî, *İmru’u’l-Kays, Hayâtuhû ve Şi’ruhû,* 40.
[41] Naskali, Esko, *Sasaniler*, DİA, Cilt 36, s. 175.
[42] el-Mekkî, *İmru’u’l-Kays, Hayâtuhû ve Şi’ruhû*, 41,

kovulmasıyla el-Hâris'i Hire Krallığı'na tayin etti.[43] Mazdeizmi gerçekten inanarak mı benimsediği ya da onu siyasi emellerinde kullanma amacıyla mı bu mezhebe girdiği hususunda el-Hâris'in durumunu kesin olarak ortaya koyan tarihî bir kaynak bulunmamaktadır. Fakat ahlakı bu mezhebin öğretilerine uygun idi. Bu inancın insanlar arasında yayılmasından da korkmuyordu. Bu bakış açısının İmru'u'l-Kays'ın gazel türü şiirlerinin anlaşılmasında yararı olacaktır. [44]

Üçüncü Münzir'in Hire Krallığından el çektirilmesi ve el-Hâris b. 'Amr el-Kindî'nin buralara hükmetmesi esnasında Kuzey Arabistan kabileleri nefes almıştı. Çünkü Münzir'den nefret ediyorlardı ve Onun zulmünden kaçıyorlardı. Bu yüzden el-Hâris'i hoş karşıladılar ve aralarındaki savaşları sona erdirmek amacıyla el-Hâris'den oğullarının kendilerini (bu kabileleri) yönetmesni rica ettiler. el-Hâris de oğullarını onlar arasında dağıttı. İmru'u'l-Kays'ın babası Hucr'u Esed ve Ğatafân kabilelerine; Şurahbil'i Bekr b. Vâil, Hanzala ve er-Rabâb Kabileleri'ne; Ma'dikerib'i Kays-'Aylân Kabilesi'ne ve diğer oğlu Seleme'yi de Tağlib ve en-Nemr b. Kâsıt kabilelerini yönetmeyle görevlendirdi. el-Eğânî'deki Hammâd rivâyetine göre Abdullah adında bir oğlu daha zikredilmektedir ki Onu da Abdulkays Kabilesi'nin başına getirmiştir. Ayrıca Hammâd rivâyetinde kabile dağılımlarında Ma'dikerib'in yerine Seleme, Seleme'nin yerine de Ma'dikerib zikredilmiştir.[45]

el-Hâris'in Hire'deki hükmü fazla sürmedi. Kubâd'ın oğlu Nûşirevân babasının inancında değildi. Daha veliaht iken Mazdeizmi ve takipçilerini derinlemesine araştırdı. 523 yılında Mazdeizm takipçilerine yönelik büyük bir katliama girişti ve onlardan çok sayıda kişiyi öldürdü. Sonraları onları takip ettirdi. Babası Kubbâd'ın 531 yılında ölümünün aradından Kisra olunca Mazdeizmi devletin resmi dini olmaktan çıkardı. Üçüncü Münzir'i Hire'ye geri getirdi. Münzir, el-Hâris b. 'Amr'dan intikam almak istiyordu. Bunun üzerine el-Hâris herşeyiyle Enbar'dan kaçtı. el-Münzir'in Tağlib, Behrâ' ve İbâd Kabilelerinden oluşan atlı birlikleri Kelb Kabilesi topraklarında onu yakaladılar. el-Hâris onlardan kaçtı ancak iki oğlu 'Amr

[43] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 41-42.
[44] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 42.
[45] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 43.

ve Mâlik'in de aralarında bulunduğu Âkilü'l-Mirâr soyundan 48 kişi öldürüldü. el-Hâris b. 'Amr 540 yılında Kelb Kabilesi mensuplarınca öldürüldü. Kindeliler onun onun av esnasında öldüğünü iddia etseler de bu ilk rivâyet mantıken daha doğru gözükmektedir.boşluk [46] el-Hâris'in ölümü; ailesini, kabilesini ve orta ve kuzeydoğu Arabistan topraklarında yaşayan ve buraların birliği, bekası ve güvenliği hususlarında ona bel bağlayan birçok Yemen kabilesini yasa boğdu.[47]

el-Hâris'in oğulları babalarının desteğiyle bu kabileleri idare ettiler. Fakat Üçüncü Münzir, onlardan ve babalarından intikam almak amacıyla aralarını bozmak için çaba göstermeye başladı. Seleme ile hediyeleşti ve kardeşi Şurahbil'e de onun kıskandırmak için Seleme'ye gönderdiğinden daha düşük bir hediye gönderdi. Bunun üzere yanında Şurahbil; Bekr b. Vâil, Benû 'Amr, er-Rebâb ve Benû Hanzala kabilelerinden askerlerle birlikte kardeşi Seleme ile savaştı. İki ordu Basra ile Kûfe arasındaki el-Kulâb suyunun yanında savaştılar. Aralarındaki savaş kızışınca Benû 'Amr, er-Rebâb ve Benû Hanzala Kabilelerinin askerleri Şurahbil'i yalnız bırakırken Bekr b. Vâil Kabilesi onun yanından ayrılmadı. Bu savaşın aleyhine cereyan ettiğini gören Şurahbil intihar etti. Bu savaş Araplar arasında "Yevmu'l-Külâbi'l-Evvel – Birinci el-Külâb Savaşı" adıyla bilinmektedir. [48]

Seleme, el-Münzir'in kötü niyetini son anda farketti. Tağlib Kabilesi'nin yanından ayrıldı ve geleneksel düşmanları Bekr b. Vâil Kabilesi'ne sığındı. Onlar da ona boyun eğdiler ve onu kendi kabilelerinin başına getirdiler. el-Münzir onlara boyun eğmeleri istemek için elçi gönderdi ancak onlar (Bekr b. Vâil Kabilesi) bunu reddettiler. Bunun üzerine el-Münzir yanındaki Tağlib, en-Nemr b. Kâsıt kabileleriyle birlikte Bekr b. Vâil Kabilesi'nin üzerine yürüdü. Necid civarında 548 yılında gerçekleşen bu savaşın sonucunda el-Münzir onları mağlup etti. Bu savaş da Araplarca "Yevmu Evâratu'l-Evvel - Birinci Evâra Savaşı" adıyla bilinmektedir.[49]

---

[46] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 42.
[47] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 43.
[48] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 43-44.
[49] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 44.

Hucr b. el-Haris ise Esed Kabilesi'nin kralı olarak kaldı. Fakat aralarındaki durumu gitgide kötüleşti. Onlardan vergi toplamakta güçlük çekiyordu. Kardeşleri öldürülünce de Kinde Devleti'nin nüfuzu yerle bir oldu ve Esed Kabilesi ona isyan etti. Bir gün Hucr Tihâme'de iken ona itaat etmekten kaçındılar. Vergi (haraç) vermeyi reddedip elçisini öldürdüler. Bu haber Hucr'a ulaşınca Rebî'a Kabilesi'nden ve kardeşine bağlı Kays ve Kinâne Kabilesi'nden askerlerle onların üzerine yürüdü. Onları asâsıyla öldürmeye başlayıp yurtlarından kovdu. Aralarında Esed Kabilesi'nin lideri 'Amr b. Mes'ûd b. Kinde'nin de bulunduğu Esed Kabilesi eşrafından birçok kişiyi hapsetti. Bu kabilenin meşhur şâiri 'Abîd İbnu'l-Abras'ın Hucr'dan etkileyici bir kasîdeyle af dilemesi ve ona yalvarması neticesinde Hucr onları affetti. Şâirin o muhteşem şiirinden çok etkilenmişti. Daha sonra onların peşinden gitti. Onlar da Hucr'a olan intikam hislerini gizleyerek onunla görüştüler ve onu öldürdüler.[50] Hucr'un nasıl öldürüldüğüne dair daha başka rivâyetler de bulunmaktadır.[51] İmru'u'l-Kays'ın babası Hucr'un ölümünden sonraki kalan hayatı da Esed Kabilesi'nden intikam almayla ve kaybedilen krallığı geri kazanmak için çaba göstermekle geçti. Kinde Devleti, Münzirler (Hire) Devleti gibi değildi. Kabilelerin birleşme ve anlaşmasıyla biraraya gelen bir devletten ibaretti. Gücünü Sasanî ya da Bizans İmparatorluklarından almıyordu. Hâkimiyetini sağlamlaştırdıktan sonra bu iki imraparatorluğun nüfuzu altındaki Hire ve Gassanî devletleri için tehlikeli bir rakip haline geldiler. Zira Hire kralları olan Münzirlerin krallıklarını ellerinden almışlar ve Hire Devleti'nin topraklarını kendi topraklarına katmışlardır.[52]

Hucr ailesinin düşüşü devlet olarak siyasi nüfuzunu sona erdirmiştir. Fakat kabile olarak Kindeliler hala mevcuttur. İslam'ın ilk dönemlerinde büyük bir rol oynamışlardır. İçlerinden birçok meşhur komutan çıkmıştır. Bazılarının İran ve Irak'ın fethinde ciddi rolleri olmuştur. Onlardan bir de Hucr b. Adiy'dir. Dördüncü halife Hz. Ali'nin boşluk (r.a.) en yakın arkadaşlarından biridir. Hucr b. Adiy, Eş'as b. Kays'tan Kinde Kabilesi reisliğini istemekteydi. Eş'as daha hayattayken bunu

[50] İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve'ş-şu'arâ'*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, , 1377/1958) 105; el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû,* 45.
[51] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 46-47.
[52] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 49.

vermeyi reddeti. Hucr, Hz. Ali ile Hz. Mu‘âviye arasındaki savaşta öldürüldü. Hem Hucr b. Adiy hem de Eş‘as b. Kays, İmru’u’l-Kays’ın dedesi el-Hâris b. ‘Amr Âkilü’l-Murâr’ın torunları idi. [53]

İmru’u’l-Kays kardeşlerinin en küçüğü idi. En büyüğü ise Nâfi’ idi. İkisinin arasında adları bilinmeyen birçok kardeşi bulunmaktadır. Hind adında bir kız kardeşi vardır. Kardeşi İmru’u’l-Kays, babaları Hucr’un ölümünden sonra Yemen’e giderken, o Uveyr b. Şecne’nin tarafını tercih etmiştir.[54]

Savaşçı ve saldırgan bir kabile olan Tağlib Kabilesi Câhiliye de Arap Yarımadası’nın kuzeydoğusunda yaşamaktaydı. Dayılarından Küleyb’in Cassâs b. Mürre tarafından öldürülmesinden dolayı 40 yıl sürecek Besûs Savaşları patlak vermiştir.[55] Diğer dayısı Mühelhil b. Rabî‘a ise şâir idi. III. ve IV. yüzyıl Arap Dili âlimleri Mühelhil’i Arap Şiirinin en eski temsilcisi olarak görürler.[56] Yalnız İmru’u’l-Kays’ın Küleyb’den de Mühelhil’den de şiirlerinde bahsetmemesi nedeniyle onların dayıları olduğu konusunda şüphe duyanlar olmuştur.[57] Başka bir dayısı da İmru’u’l-Kays’ın şiirinde kendisiyle övündüğü İbnu Kebşe’dir. Kendisi hakkın yukarıda belirttiğimiz yazıt haricinde bir bilgi bulunmamaktadır.[58] İmru’u’l-Kays’ın; Şurahbil, Ma‘dikerib, Seleme, Abdullah, ‘Amr ve Mâlik adlarında amcaları vardır. [59]

1.1.7. İmru’u’l-Kays’ın Babasının Ölümünden Önceki Hayatı

İmru’u’l-Kays’ın doğduğu rivâyet edilen Miladi altıncı yüzyılın ikinci çeyreğinde dedesi el-Hâris Kinde Kralı iken, babası ve amcaları da Orta ve Kuzeydoğu Arabistan topraklarında yaşayan çeşitli Arap Kabilelerini idare ediyorlardı. el-Hâris’in yönettiği topraklar Hire’ye kadar uzanıyordu. İmru’u’l-Kays

[53] el-Mekkî, *İmru’u’l-Kays, Hayâtuhû ve Şi’ruhû*, 49-50.
[54] Dîb, es-Seyyid Muhammed Ahmed, *İmru’u’l-Kays Beyne’l-Kudemâ ve’l-Muhdesîn*, Dâru’t-Tıbâ‘ati’l-Muhammediyye bi’l-Ezher, 1989, s. 14.
[55] el-Mekkî, *İmru’u’l-Kays, Hayâtuhû ve Şi’ruhû*, 52.
[56] el-Mekkî, *İmru’u’l-Kays, Hayâtuhû ve Şi’ruhû*, 54.
[57] el-Mekkî, *İmru’u’l-Kays, Hayâtuhû ve Şi’ruhû*, 55.
[58] el-Mekkî, *İmru’u’l-Kays, Hayâtuhû ve Şi’ruhû*, 52.
[59] el-Mekkî, *İmru’u’l-Kays, Hayâtuhû ve Şi’ruhû*, 42, 43.

kardeşlerinin en küçüğü idi. Gündüzlerini eğlence ve avla, gecelerini içki ve şiirle geçirirdi. Kinde Kabilesi'nin eşrafından veya başka kabilelerden kendi mizacındaki arkadaşlarıyla günlerini geçirirdi. Ne zaman bir göl, ya da av için uygun bir görürse orada konaklar, avlanır ve arkadaşlarına ikram ederdi. Beraber içki içerler, cariyesi ise onlara şarkı söylerdi. Bu yaşama biçimi İmru'u'l-Kays'ın yolculuğa olan bağımlılığını ve daima ailesinden uzak yaşantı biçimini açıklamamaktadır. Neredeyse bütün rivâyetler İmru'u'l-Kays'ın babasıyla anlaşamadığı konusunda ittifak etmekte ve bunun nedeni olarak da farklı sebepler ileri sürmektedirler. Anlaşılan o ki onun babası Hucr ile bir bağlantısı yok idi. Babasının annesinden başka kadınla mutlu bir evliliği daha vardı. İmru'u'l-Kays ise çocuğu eve bağlayan, aile bireyleri arasında karşılıklı saygıya vesile olan şefkatten mahrum idi. Bunun yanında babası da oğlunun hayatını kısıtlamakta, onu yönlendirmek ve ona birtakım küçük sorumluluklar vermek istemekteydi. Babası krallığın işleriyle ve halkının durumuyla ilgilenirken o, boş işlerle ve hayâsızlıkla hayatını devam ettirmekteydi. Babası onun böyle bir hayattan ne kadar uzaklaştırmak istediyse de başaramadı. Ona ailenin sahip olduğu develeri gütme ve onların bakımını üstlenme görevi vermişti. Fakat İmru'u'l-Kays bunu başaramadı. Kendisini yetiştirecek işleri bırakıp zevkü sefasına baktı. Babası ona gazel şiiri söylemeyi ne kadar yasaklarsa yasaklasın O bu yasağa uymadı. Sonunda babası onu Benî Esed topraklarından Yemen'e kovdu. [60]

Babası ondan kadınlara ve şiire olan düşkünlüğü nedeniyle razı değildi. el-Asma'î şöyle bir olayı rivâyet etmektedir: "İmru'u'l-Kays daha ergenlik çağında bir genç iken babasıyla oturmuş içki içiyordu. Babasının yanında nedimleri (içki arkadaşları) ve hizmetçi gençler vardı. Sâkînin (içki ve su dağıtan) biri onlara bir kadeh getirince bir beyitlik bir şiiri irticalen söyledi. Babası bunu duydu ve sâkîden onu tokatlamasını ve yanından çıkarmasını istedi. İmru'u'l-Kays'a eğer bir daha şiir söylediğini duyarsa onu öldüreceğini söyledi. Hucr kendisini şiirden ve oğlundan üstün tutardı. Bunun üzerinden uzun bir zaman geçti. İmru'u'l-Kays babasının korkusuyla gizliden gizliye şiir söylüyordu. Günün birinde babası onu sarhoş bir vaziyette şiir söylerken yakaladı. Bunun üzerine Rabî'a adlı azadlı kölesini çağırıp

[60] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 58; Dîb, *İmru'u'l-Kays – Beyne'l-Kudemâ ve'l-Muhdesîn,* 14.

ona İmru'u'l-Kays'ı bir yere götürüp öldürmesini ve gözlerini çıkarıp getirmesinin emretti. Rabî'a Hucr'un ayılınca pişman olacağını bildiği için sarhoş bir vaziyette verdiği bu emri yerine getirmedi. Onu yüksek bir dağa götürüp orada bıraktı. Bir yaban ineği yavrusu vurdu. Onun gözlerini çıkarıp Hucr'a götürdü. Hucr ona "Onu öldürdün mü?" diye sordu. O da "evet" dedi. "Gözleri nerede?" dedi. "İşte burada" diye cevap verdi. O an Hucr'un içine pişmanlık ateşi düştü ve Rabî'a'yı öldürmek istedi. Bunun üzerine Rabî'a İmru'u'l-Kays'ı bir yere götürüp bıraktığını ve öldürmediğini söyledi. Hucr da Rabî'a'ya oğlunu getirmesini emretti." [61]

Hucr kral olduğu için oğlunun şiir söylemesini istemiyordu. İmru'u'l-Kays ise şiir söylemeye oldukça düşkündü. Tarihî işaretler bu rivâyetin içeriğini desteklemektedir. Hikâyeciler bundan sonra bazı efsaneler eklemişlerse de bunun önemi yoktur. Babası Yemenliydi. Tarihte Yemen Krallarının şiirle aralarının iyi olduğunu gösteren bir veri bulunmamaktadır. Bu yazıtların ve tarihî eserlerin ortaya çıktığı dönemlerde de böyledir. Kuzey Arap kabilelerinin ortak yönü içlerinde bir kabile reisi ve bir şâirin bulunmasıdır. Reisi şâir olan kabile azdır. Yemen asıllı kabilelerde de kuzeyde yaşayan ve şiirle ilgilenen insanlar bulunmaktadır. [62]

İmru'u'l-Kays, kadınlar tarafından çok da beğenilen ve istenilen bir kişi değildi. Özel hayatında başarılı bir kimse değildi. Birçok kez evlenmiş ve boşanmıştır. İmru'u'l-Kays ailesinde şefkat ve huzur bulamadığı gibi eşlerinin sevgi ve takdir hislerini yitirmiştir. Eşleri onun sevgi ve hoşsohbetini arzulamamaktaydılar. Diğer yandan o da onlara karşı sû-i zan içerisindeydi ve onlardan bir an evvel kurtulmakta acele ediyordu. [63]

Tay' Kabilesi topraklarında bulunuyorken yanına Alkame b. 'Abde et-Temîmî geldi. Birbirlerine "*Ben senden daha iyi bir şâirim*" dedi. Alkame İmru'u'l-Kays'tan eşi Ümmü Cündeb'in aralarında hakem olmasını istemiş. İmru'u'l-Kays'ın eşi Ümmü Cündeb de her ikisinin de aynı revî (son harf) ve kâfiye ile biten içerisinde at tasviri bulunan birer kasîde söylemelerini istemiş. İmru'u'l-Kays şu beytiyle başlayan kasîdeyi söylediği iddia edilmektedir:

---

[61] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 62-63'den özetle.
[62] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 63.
[63] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 63-64..

. خَلِيلَيَّ مُرّا بي على أُمّ جُنْدَبِ *** لنُقَضِّي لُبَانَاتِ الفُؤادِ المُعذَّبِ

► *Arkadaşlarım, Ümmü Cündeb'in yerinde bana uğrayın. Ta ki azap gören kalbimin ihtiyacını gidersin.*

Alkame de ilk beyti şöyle olan kasîdesini söylemiş:

ذهبت من الهجران في كل مذهب *** ولم يك حقا كل هذا التجنب

► *Ayrılık acısıyla her yere gittin… Bu kaçınmalarının hiçbirini hak etmiyorsun.*

İmru'u'l-Kays'ın eşi Ümmü Cündeb, Alkame'yi daha iyi bir şâir olduğunu ilan eder. İmru'u'l-Kays bunu kabul etmez. Karısının Alkame'ye âşık olduğunu iddia edip onu boşar. Ümmü Cündeb, Alkame'yle evlenir. Bu olay üzerine Alkame "Fahl" ünvanını kazanır. [64]

Clément Huart bu olayı inkâr etmiştir. Bunu hurafe olarak görmektedir. Bu iki şâirin hiç karşılaşmadıklarını ve Alkame'nin İmru'u'l-Kays'ın ölümünden sonra doğduğunu iddia etmektedir. Son dönem bazı Arap araştırmacılar da bu görüşü kabul etmektedirler. Gerçekte de İmru'u'l-Kays takriben mîlâdî 565 yılında vefat ederken elimizde Alkame'nin 554 yılında söylediği rivâyet edilen şiiri bulunmaktadır.[65]

İmru'u'l-Kays'ın dini inancı neydi? Kadim dönem âlimlerinden kimse İmru'u'l-Kays'ın inancına yönelik aydınlatıcı bir araştırmanın içerisine girmemişlerdir. İslam'dan önce yaşayanlar câhilîdir ve toplumun çoğunlukla putperest olarak kabul dilmiştir. Dinine işaret etmeye gerek yoktur. Araştırmacının bunu terk etmesinin İmru'u'l-Kays'ın şiirini anlamasında bir zararı yoktur. [66]

Geçen 13 yüzyılda insanlar onu câhilî putperest olarak görüyorlardı.19. yüzyılın başlarında Luis Şeyho *eş-Şu'arâ en-Nasrâniyye – Hristiyan Şâirler* adlı eseri kaleme almış ve bu eserde başta İmru'u'l-Kays olmak üzere birçok Câhiliye şâirinin Hristiyan olduğunu iddia etmiştir. Hiçbir temel kaynakta İmru'u'l-Kays'ın Hristiyan olduğuna dair açık ya da kapalı hiçbir işaret, bilgi bulunmamaktadır.

[64] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 64.
[65] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 65
[66] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 65

İmru'u'l-Kays'ın Hıristiyan olduğuna dair kendi şiirinde de bir bilgi geçmemektedir. Fakat bazı tasvirlerinde bir şâir olarak Hristiyanlıkla ilgili bazı tabloların sunduğu da inkâr edilemez. Şu beyitte sevgilisinin yüzünü karanlık gecede inzivadaki rahibin yakmış olduğu kandile benzetmektedir: [67]

تُضِـيءُ الظَّلامَ بِالعِشَاءِ كَأَنَّهَـا *** مَنَـارَةُ مُمْسَى رَاهِـبٍ مُتَبَتِّـلِ

► *(Yüzünün parlaklığı) akşam karanlığını, inzivaya çekilen bir rahibin çırağı misali aydınlatır.* [68]

Daha birçok beyitte Hristiyanlıkla ilgili bazı işaretler bulunmaktadır. Fakat bunların hiçbiri İmru'u'l-Kays'ın din olarak Hristiyanlığı seçtiğini göstermez. Kuzey-doğu Arabistan miladi 5. yüzyıldan bu yana peyderpey misyonerlik çalışmalarının hedefi olmuştur. Misyonerler çeşitli bedevi kabileleri Hristiyanlığa davet ediyorlardı. Bazı yabancılar da şehirlerde ve Necid taraflarında şarap tüccarı kılığında dolaşıyorlar bir yandan da misyonerlik yapıyorlardı. Necid'in büyük bir bölümü beşerî faaliyetlerden uzak kalsa bile manastırlar çöllerde bile yayılmaya başlamıştı. Şehirli Araplar Hristiyanlığa karşı çekingen bir tavır sergilemekteydiler. Fakat bedevi Araplar Hristiyanlığı da Yahudiliği de küçümsüyorlardı. Cüzâm, Tağlib ve 'Âmile gibi bazı kabileler Hristiyanlığı kabul etseler de imanları son derece zayıftı. Onların inanç dünyaları câhilî putperest örf ve adetlere ters düşmeyecek bazı şekli ayinlerin ötesine geçemiyordu. Bu Arap Kabilelerinin sonraları İslam'a girmeleri için bir engel teşkil etmiyordu.[69] Şâirlerin –ki onlar ince duygulara sahip insanlardır- bu tür örnekleri beğenmeleri başka Hristiyanlığı tercih etmeleri başkadır. Zira İmru'u'l-Kays'ın şiirlerinde Yahudiliğe ait unsurlar da bulunmaktadır. Rahip Anastas el-Karmali olayı başka bir mecraya çekmiştir. Ahlakı ve şiirinde tasvir ettiği olaylara nazaran nasıl bir inanç içerisinde olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Cüretkâr fikirleriyle, çirkin tabirleriyle, sözün sınırlarından alışılmadık bir şekilde çıkmasıyla dönemindeki şâirlerden ayrıldığını ileri sürmektedir. Şahsi hayatında zevki sefasına düşkünlüğüyle, eğlencedeki aşırılığıyla, çok evlenmesi ve çabucak

[67] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 66-67.
[68] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 66-67.
[69] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 68'den özetle.

boşanması vb. halleriyle tanınmıştır. Bunu o dönemdeki yaygın toplumsal gruplardan biri olan Mazdeizm mezhebine mensup olduğunu iddia etmiştir. Dedesi el-Hâris, Mazdeizm'i dinî bir nedenle değil politik bir çıkar sağlama amacıyla benimsemiş, yine başka bir politik amaç uğruna da (tıpkı İranlıların yaptıkları gibi) bu inançtan vazgeçmiştir. Onun bu dini benimsemesini gerektirecek bir çıkarı yoktu. İmru'u'l-Kays'ın bazı ahlakî vasıfları Mazdeizmin öğretilerine uysa bile bazı huyları ters düşmektedir. [70]

İmru'u'l-Kays kavminin diğer fertleri gibi putperestti. Kültür, şuur ve çevreyle etkileşim alanlarında zirve noktayı temsil eden şâirlerden biriydi. Halkının inanç ve geleneklerine karşı saygılıydı. Fakat dinî ayin ve ibadetleri yerine getirme hususunda onlarla birlikte hareket etmiyordu. O, şiirindeki tabloları, ister Hristiyanlıkla ister Yahudilikle isterse de putperestlikle ilintili olsun yaşamış olduğu çevre ve hayattan ilham alarak tasvir ediyordu. [71]

1.1.8. İmru'u'l-Kays'ın Babasının Ölümünden Sonraki Hayatı

1.1.8.1. İmru'u'l-Kays'ın İntikamı

İmru'u'l-Kays'ın babasının intikamını almaya başlamasının babasının ölmeden önce arkadaşlarından birine vasiyet etmesi ile gerçekleştiğini ifâde eden rivâyetler bulunmaktadır. Babası Hucr atını ve silahını bahsi geçen arkadaşına bırakmış ve bunları oğullarından birine teslim etmesini ondan istemiştir. Arkadaşı vasiyeti yerine getirmiş, bütün oğullarına peşi sıra uğramış ve babalarının katledilişini anlatmıştır. Hepsi de böyle bir intikam arayışından çekinmişti. Babasının arkadaşı, Hadramevt'te Demûn adlı bir köyde arkadaşıyla birlikte şarap içip tavla oynamakta olan İmru'u'l-Kays'ın yanına geldi. Babasının katlini ona anlattı ama o dönüp de bakmadı ve arkadaşıyla oyun oynamaya devam etti. Oyun bitince ölüm haberini getiren şahsa döndü ve "*Beni küçükken kaybetti. Büyüdüğümde öcünü alma vazifesini üzerime yükledi. Bugün ayılma yok, yarın da sarhoşluk yok. Bugün şarap, yarın intikam!"* dedi. O an babasının intikamını Esed Kabilesi'nden alana ve

[70] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 68.
[71] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 73-74.

onlardan yüz kişiyi öldürene değin et yemeyeceğine, şarap içmeyeceğine, saçına koku sürmeyeceğine ve lehviyata dalmayacağına dair kendisine söz verdi. [72]

Burada merak edilen husus da her biri bir ya da birkaç kabilenin lideri olan kardeşlerinin yerine sadece İmru'u'l-Kays babasının intikamı uğruna senelerini harcaması ve kardeşlerinin ona yardım edip etmediğine dair hiçbir işaretin bulunmayışıdır. Bunun birkaç nedeni olabilir. Kardeşleri babalarının öldürülmesi olayında İmru'u'l-Kays'tan daha fazla bağlantılı olabilirler. İmru'u'l-Kays'ın kardeşleri, Kinde Krallığının gücünü geri kazanmanın yolunun, daha önce hiç vermedikleri kadar büyük kayıplar vermesi gereken kabileleri dizginleyip idare etmekten geçtiğini düşünmekteydiler. Yeniden kral olabilirlerdi ancak bu kısa süreliğine olurdu. Çünkü güçlerini güneydeki gücünü yitirmiş dostlarından almaktaydılar. Hire'deki düşmanları güçlenmişti. Son olarak içlerindeki kabile olma duygusu dağılmış, düşmanları kat kat artmıştı. İmru'u'l-Kays'ın durumu kardeşlerinden çok farklıydı. Gençliğini zevkü sefa içerisinde geçirmişti. Babasının intikamını alma vazifesi ona bir taşla iki kuş vurma fırsatı verdi: Şimdiye kadar umursamadığı krallığı ele geçirme fırsatı ile şâir olarak meşhur olmanın yanında babasının intikamını alarak kaybedilen Kinde Krallığı'nı yeniden tesis etmek suretiyle tarihte bir kahraman olarak anılma fırsatı…[73]

Esed Kabilesi, Hucr öldürüldükten sonra toplandılar. İmru'u'l-Kays'tan özür dilemek ve bu konuda anlaşmaya varmak amacıyla onunla görüşmeyi kararlaştırdılar. İçerisinde şâir Abîd İbnu'l-Abras'ın amcasının oğlu el-Muhâcir b. Haddâş ve Kusay b. Ne'îm'in de bulunduğu bir grup onun yanına geldiler. İmru'u'l-Kays'ın yanına Yemen'e ulaştıklarında onların hoş karşılanmalarını emretti. Üzerinde kaftan, ayaklarında çarık ve başında da siyah bir imame ile yanlarına geldi. Araplar Onu görünce ayağa kalktılar. Ona üç şeyden birini seçmesini söylediler: "*Babasının intikamı için Esed Kabilesi'nin içerisinden istediği bir evden bir kişiyi seçip öldürmesini*", "*Esed Kabilesi'ne ait develerden istediği kadarını fidye olarak olmasını*" veya "*hamile kadınlar doğum yapana ve ordular savaş için hazırlık*

[72] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 75; Dîb, Muhammed, *İmru'u'l-Kays – Beyne'l-Kudemâ ve'l-Muhdesîn,* 15-16.
[73] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 76.

yapana değin bir ateşkes anlaşması yapılmasını, bundan sonra savaşmayı" teklif ettiler. [74]

İmru'u'l-Kays üçüncüsünü tercih etti. "*Biliyorum ki Araplarda kısas için Hucr'a denk biri yok. Ben onun karşılığında deve fidyesi asla kabul etmem. Annelerinin karnındaki bebekler belli müddet orada kalmak zorundalar. Onların yok olmasına asla sebep olmam. Bundan sonra kalplerinde kin, süngülerinin ucunda kan taşıyan Kinde'nin öncü birliklerini göreceksiniz*." dedi. [75]

Esed Kabilesi mensupları İmru'u'l-Kays'ın yanından ayrıldı. Bekr ve Tağlib Kabilelerine uğradı ve babasının katillerine karşı onlardan yardım isteyince ona yardım ettiler. Yanındakilerle yola çıktı. Fakat Esed Kabilesi 'İlbâ b. el-Hâris'in onları uyarmasından sonra yerlerinden ayrıldılar. Kinâne Kabilesi'ne denk geldi. Onları Esed Kabilesi mensupları zannetmişti. Karşılarına kılıcıyla çıktı ve "*Kral için intikâm, o mert kişi için intikâm!*" diyerek haykırdı. Kinane Kabilesi'nden yaşlı bir kadın çıktı ve "*Allah belanı vermesin, senin burada alacağın bir intikâm yok. Biz Kinâne Kabilesi'ne mensubuz. Hadi intikâmın senin olsun, git onlardan iste. Onlar dün burayı terk ettiler*." [76]

Sonra Esed Kabilesi'ni takip etti. Atları kesilmiş, susuzluktan helak olmuş bir vaziyette onlara öğle vakti yetişti. Onlara saldırdı, Esed Kabilesi birçok ölü ve yaralı verdi. Akşam olunca Esed Kabilesi kaçtı. Sabahleyin Tağlib ve Bekr Kabileleri onları takip etmeyi reddettiler. Ona intikamını aldığını söylediler. Esed Kabilesi'yle bir kez daha savaşmayı reddedip Onu terk ettiler. Esed Kabilesi'nin verdiği kayıplar İmru'u'l-Kays'ı ikna etmemişti. Esed Kabilesi'ni tehdit etmeye ve onlardan öldürdükleriyle övünmeye devam etti. Tağlib ve Bekr Kabileleri, Esed Kabilesi'ne karşı İmru'u'l-Kays'a yardım etmeyi reddedince Ezd-Şunûe Kabilesi'nden yardım istedi ancak onlar da bunu reddettiler. [77]

---

[74] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 76-77; Dîb, *İmru'u'l-Kays – Beyne'l-Kudemâ ve'l-Muhdesîn*, 18.
[75] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 77; Dîb, *İmru'u'l-Kays – Beyne'l-Kudemâ ve'l-Muhdesîn,* 18.
[76] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 77; Dîb, *İmru'u'l-Kays – Beyne'l-Kudemâ ve'l-Muhdesîn*, 19.
[77] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 77-78;

İmru'u'l-Kays, Mersedu'l-Hayr b. Cidân el-Himyerî adlı Yemenli bir hükümdarın yanına gitti. Aralarında akrabalık bulunmaktaydı. O'ndan yardım istedi. 500 Himyerliyi onun emrine verdi. Askerler İmru'u'l-Kays'la birlikte yola çıkmadan Mersed vefat etti. Mersed'den sonra Himyer Krallığı'nın başına Kırmıl b. el-Hamîr adlı bir adam geçti. [78] Kırmıl, onun için bir ordu teşkil etti. Serseri takımından birçok kişiyi bu orduya kattı. Birçok Arap kabilesinden savaşçı kiraladı. Bu orduyla Esed Kabilesinin üzerine yürüdü ve Esed Kabilesi'ne karşı zafer elde etti.[79]

el-Münzir, İmru'u'l-Kays'ın istediğini elde etmesinden ve Kinde Krallığının gücünü yeniden kazanmasından korkuyordu. Onun üzerine bir ordu gönderdi. Kisra Anû-şirvân da ona yardım etti. İmru'u'l-Kays'ın yanındaki Himyerli askerleri terhis ettirdi ve bunların yerine geçecek bir kuvvet bırakmadı. Ancak ailesinden bir grup kurtuldu ve Yerbû' b. Hanzala oğullarından el-Hâris b Şihâb'a sığındı. el-Münzir, el-Hâris'e kendilerine sığınan Kindelileri geri vermesi, aksi takdirde savaş ilan edeceğini bildirdi. el-Hâris de onları teslim etti. el-Münzir, bu grubun liderlerinden on ikisini Cufru'l-Emlâk adlı yerde öldürüldü. İmru'u'l-Kays Hanzala oğullarının bu tutumunu, kendisini ve kavmini terk edişini asla unutmadı. Onların bu hareketini hıyanet, rüsvaylık, çirkinlik, habaset ve kötülük olarak addetti ve onları tehdit etti. İmru'u'l-Kays, Yezîd b. Mu'âviye b. el-Hâris ile birlikte kurtuldu. İyâd Kabilesinden Sa'd b. ed-Dabâb el-İyâdî'ye uğradı. Sa'd, onu himayesine aldı. İmru'u'l-Kays ona yardımı için şiiriyle teşekkür etti. Fakat el-Münzir, İmru'u'l-Kays'ın peşini bırakmadı. Bunun üzere İmru'u'l-Kays, Sa'd el-İyâdî'yi bırakıp Tay Kabilesinden el-Mu'allâ b. Teym'e yöneldi. Çevresinde el-Mu'allâ'nın, Hire Kralı el-Münzir'den ve Ğassâni Kralı el-Hâris b. Ebî Şemir'den daha güçlü olduğu konusunda bir güven, huzur ve övünmenin mevcut olduğunu sezdi. İmru'u'l-Kays, sığınmış olduklarından hiçbirini el-Mu'allâ'yı övdüğü gibi övmemiştir. Bunun nedeni el-Mu'allâ ile uzaktan akraba olma ihtimalidir. İmru'u'l-Kays, el-Mu'allâ'nın yanında bir müddet kalmak istedi. Fakat kabilenin geri kalanları ondan sıkılmışlar ve bineklerini kovmuşlardı. Bunun üzerine İmru'u'l-Kays yanlarından ayrıldı ve Tay Kabilesinin bir kolu olan Nebhânlılardan Hâlid b. Asma' en-Nebhânî'nin yanına geldi. Bu kabilenin bazı

[78] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 79;
[79] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 80;

mensupları da onu kıskanmışlar ve binek devesini götürmüşlerdi. Böylece bineksiz kalmıştı. İmru'u'l-Kays, Nebhânlıların yanında bir müddet kaldı ama sonra onlardan ayrıldı. Utanmaz, ahlaksız ve katil biri olan ve işlediği suçlardan ötürü kavminin kendisinden uzak tuttuğu 'Âmir b. Cüveyn'e uğradı. Bu şahıs İmru'u'l-Kays'ın mallarına ve kızı Hind'e göz koyduğunu farketti. [80]

İmru'u'l-Kays bunu fark edince ailesi ve malı için endişelendi. Onu gafil avlayarak yanından ayrıldı. Sü'al Kabilesinden Câriye b. Murr b. Hanbel'in yanına gitti ve ona sığındı. Bundan dolayı 'Âmir b. Cüveyn ve Câriye b. Murr es-Sü'alî'nin arasında savaş çıktı. Sü'al Kabilesi İmru'u'l-Kays'ı müdafaa ettiler. İmru'u'l-Kays da onların bu tutumunu takdir etti ve onlara bir kasîdeyle teşekkür etti. Tay' Kabilesinde kendi yüzünden savaş çıkınca onların yanından ayrıldı ve Ferâze Kabilesinden 'Amr b. Câbir b. Mâzin'nin yanına geldi. 'Amr yolculuk konusunda tecrübeli biriydi. Ondan kendisine yoldaşlık etmesini istedi. Ferâze Kabilesinde ikamet etmekte iken Bizans İmparatoru Justinien'den yardım istemeyi düşünür. Yardım dileme konusunda Bizans İmparatoru ile Hire Kralı en-Nu'mân arasında tereddüt yaşadı. Olayların gelişiminden anlaşıldığı kadarıyla İmru'u'l-Kays Gassânî Kralı el-Hâris'ten nasihat ister, O da İmru'u'l-Kays'ı imparatorla görüşmesine teşvik eder ve aracılık yapmayı kabul etti. Zira onları aynı hedefle buluşturan sebepler bulunmaktaydı. Ğassânîler ve onların arkasındaki güç olan Bizans, Hire Krallığının amansız düşmanıydılar. Kinde Krallığının Sasani İmparatorluğunca yıkılmasında ve İmru'u'l-Kays'ın yakalanmasında Hire Krallığının rolü büyüktü. İmru'u'l-Kays'ı ve ailesini krallıklarından etmeleri onların Kuzeydoğu Arap Yarımadası ve Necid'de kabileler nezdinde sözü geçer bir konuma getirdi. İmru'u'l-Kays, Esed Kabilesi ve Hire Krallığına karşı yardım istemek amacıyla Bizans'a içlerinde oğlu Mu'âviye'nin de bulunduğu bir heyet gönderdi. İmparator da Necâşî'ye İmru'u'l-Kays'a yardımcı olması hususunda bir mektup yazdı. Fakat Habeş Krallığı'yla Kindeliler arasında gerginlik bulunmaktaydı. Ebrehe'nin 535 yılında Yemen'e vali olarak atadığı Yezid bin Kebşe, İmru'u'l-Kays'ın dayısının onlara karşı isyan ettiğini iddia ediyordu. Yemen'deki Habeş sömürgeciliğinin temsilcisi olan Ebrehe Sâsânî saldırılarına karşı

[80] *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 80-84.

Yemen'i savunmakla ve kendi kavminin yararına kuzey ticaret yolunun güvenliğini sağlamakla meşguldü. Bu da Hicaz'ı kontrol altına almakla mümkündü. Bütün bunları göz önüne alan İmru'u'l-Kays yolculuğa bizzat gitmeye karar verdi.[81]

1.1.8.2. İmru'u'l-Kays'ın Bizans'a Yolculuğu ve Ölümü

Edebiyat ve tarih kitaplarında nakledilen rivâyetleri incelediğimizde bunların tamamının İmru'u'l-Kays'ın imparatora gittiği ve dönerken Ankara'da öldüğü veya öldürüldüğü konusunda görüş birliğine vardıkları görülmektedir. Ama diğer bütün hususlarda ve ayrıntılarda birçok farklılıklar söz konusudur. İmru'u'l-Kays'la imparatora götüren şey karşılıklı çıkarları idi. Bizans imparatoru, Sasani İmparatorluğu ve Menâzıra'ya (Hire Krallığına) [82] karşı bir müttefik arayışı içerisindeydi. Bunun yanında bu yolculuk Arapların imparatora ittifak arayışı ile yaptıkları ilk yolculuk değildi.[83] İmru'u'l-Kays'ın Bizans İmparatoru Justinien'e yapmış olduğu yolculuk hayatının son dönemi olarak görülmektedir. Bazıları bu yolculuğu tamamen reddetse de buna dayanarak olacak hiçbir edebî bilimsel veyahut da tarihî bir sebep ileri sürememektedirler. Öne sürdükleri zayıf deliller edebiyat, tarih ve eleştiri çalışmaları alanında büyük bir önem arz etmemektedir. Çoğunluk bu yolculuğun gerçekleştiğini kabul etmekte, herhangi bir şüphe duymadan gerçek olduğunu belirtmektedir. Bu yolculuğun gerçekleştiğinin en önemli göstergesi ve delili bizzat şâirin birçok kasîde ve kıta ile bu yolculuktan bahsetmesidir. Şâirin imparatora yolculuğunun bahsettiği şiirleri rivayet eden eden kişi, doğruluk ve güvenirliğinden kimsenin şüphe duymadığı el-Asma'î'dir.

Bu yolculuk babasının intikamını almak için yapılmamıştır. Çünkü kendisi, babasını öldürenlerin intikamını onlardan fazlasıyla almış ve bu sebeple düşmanlarından birçok kimseyi öldürmüştü. İmru'u'l-Kays'ın amacı kaybettiği krallığı tekrar alabilmekti. İmru'u'l-Kays sadece bir kabile reisinin oğlu değil o

---

[81] *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 84-86

[82] Bu devlete Lahmîler de denir Bkz: KAPAR, Mehmet Ali, *Lahmîler*, TDV İslâm Ansiklopedisi, c. 27, 2003, s. 54-55.

[83] Dîb, *İmru'u'l-Kays – Beyne'l-Kudemâ ve'l-Muhdesîn,* 27.

kabilenin yönettiği, saltanatını sürdüğü bir krallığın varisiydi. İmparatorun yardımını alarak bu krallığı yeniden tesis etmek istiyordu. [84]

Şâir Abîd b. el-Abras İmru'u'l-Kays'ın Bizans'a gidişinden ve bunun yanında ona olan düşmanlığından ve nefretinden şöyle bahsetmektedir: [85]

أزعمت أنك سوف تأتي قيصرا فتهلكن إذا وأنت شآمي

► *İmparatora gideceğini mi sandın? And olsun ki sen daha Şam topraklarında iken helak olacaksın*

İmru'u'l-Kays'ın Konstantiniye'ye imparatorun yanına gidip kendisinden kaybettiği krallığı geri kazanma hususunda yardım istemesi hususunda şartlar olgunlaşmıştı. Bizans ile Sasaniler arası gergindi. Yarımadanın kuzeyinde her iki imparatorluğun temsilcileri olan Hire ve Gassânîler arasında çatışmalar kesintisiz devam ediyordu. Hire Kralı 3. Münzir'in Sâsânîlerin yardımıyla İmru'u'l-Kays'ın dedesini kovması, ailesini katletmesi ve dahî İmru'u'l-Kays'ı takibe maruz bırakmasından bu yana Kinde Devleti de Hire Krallığının amansız düşmanı idi. Kinde ve kendisine tabi kabileler Hire için tehlike arz ediyordu. Bütün bunları göz önüne alan İmru'u'l-Kays atalarının gücünü ve saltanatını geri kazanma noktasında yardım istemek için imparatora bizzat gitmeyi uygun gördü. Yalnız Bizans İmparatoruna gitme konusunda Gassânîlerin kendisini teşvik edip etmediğini bilmiyoruz. İmru'u'l-Kays o zamanki adıyla Konstantiniye'ye Benî Kays b. Sa'leb'den Amr b. Kamî'e ve hizmetçisi ile gitti. Kendisiyle birlikte yola çıkan el-Haris b. Habib es-Selmî yolculuğu tamamlayamamış, Busrâ'ya yakın bir yerde vefat etmiştir. Yanında elbette ailesinden, yardımcılarından, hizmetkârlarından, kendisine yakın daha başka birçok kimse vardı. Zira imparatora gitmekte olan bir prens idi. Kalabalık giderek kendisinin kral varisi olan bir prens olduğunu hissettirmek ve bir imparatorla konuşabilecek bir mevkide olduğunu göstermek istiyordu. [86]

[84] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 91.
[85] Dîb, *İmru'u'l-Kays – Beyne'l-Kudemâ ve'l-Muhdesîn,* 28.
[86] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 87.

İmru'u'l-Kays'ın şiirinden hareketle kendisinin imparatora giderken Şam yolunu kullandığını önce Havran'a, sonra Ba'lebek'e, Humus'a ve Şiraz'a uğradığını ve sonra Bizans İmparatorluğu'nun başkentine ulaştığını belirtmekte, bunlar hakkında herhangi bir bilgi olmadığını söylemekte ve İmru'u'l-Kays'ın şiirinde imparatora aracılık yapması için ricada bulunmak üzere Gassanîlere gittiğine dair herhangi bir bilginin bulunmadığını ifâde etmektedir. Gassanîlere gitmesi imparatora gidiş yolculuğu çerçevesine dâhil değildir.[87] İmru'u'l-Kays tahminen 563 yılında imparatorla görüşmek için Konstantiniye'ye gelmiştir. Rivâyetlerin hepsi İmru'u'l-Kays'ın Konstantiniye'ye geldiği konusunda ittifak etmek ile birlikte Bunun dışındaki tüm rivayetlerde görüş ayrılığı ve farklılıklar bulunmaktadır. Birinci rivâyette Bizans imparatorunun yanına geldiğinde onun kendisine hoş karşıladığı, ona eşlik ettiği yoldaşlık ettiği; İmru'u'l-Kays'ın kendisinden yardım istemesi dolayısıyla yardım edeceğine dair söz verdiği ve onunla birlikte Bizanslı asilzadelerin çocuklarının da bulunduğu bir ordu gönderdiği anlatılmaktadır. [88]

İmru'u'l-Kays imparatorun yanından ayrıldığında imparatora "*Sen Bizanslı asilzadelerin çocuklarıyla Araplardan bir adama yardım ettin. Araplar zalim bir halktır. Eğer mümkün olursa onlardan dileyen kişi sana savaş açar.*" denildiği aktarılmaktadır. Bunun üzerine İmparator İmru'u'l-Kays'a içlerinde kardeşi kendisi (İmru'u'l-Kays) tarafından öldürülmüş bir Arap olan et-Tammah b. Kays el-Esedi ile, altınla işlenmiş zehirli bir hırka gönderdiği; İmru'u'l-Kays onu giyince zehir hemen etkisini gösterdiğinden bahsedilmektedir. Zehirden dolayı derisi su toplamıştır. Bundan dolayı Araplar onu "Zü'l-Kurûh" diye çağırırdı. Ankara şehrine geldiğinde ağırlaştı ve ölene kadar orada bir müddet kaldı. Kabri de oradadır.[89]

Diğer rivâyette şunlar anlatılmaktadır: et-Tammah imparatora İmru'u'l-Kays'ın çapkın bir olduğunu, kendisinin yanından ayrıldığında kızına mektup göndererek onunla haberleştiğini; Araplara kendisinin ve kızının hakkında kötü

[87] Ali, Cevâd, *a.g.e.*, c. 3, s. 370.
[88] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 89; Cevâd Ali, *el-Mufassal fî Târîh'l-'Arab Kable'l-İslâm*, (Bağdat Üniversitesi), 1993, c. 3, s. 370; er-Rafi'î, Mustafa Sâdık, *Târîhu'l-Êdêbi'l-'Arab*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1421/2000) 3/146.
[89] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 89; Ali, Cevâd, *a.g.e.*, c. 3, s. 371.

sözler barındıran şiirler söyleyip kendisini rezil ettiğini bildirdi. Bunun üzerine imparator İmru'u'l-Kays'a zehirli kaftan göndererek ona "Ben sana kaftanımı gönderiyorum ki bu sana şeref versin. Bu sana geldiğinde onu hemen giy. Başına gelenleri bana mektupla bildir." diye haber gönderdi. Kaftan kendisine ulaşınca onu giydi. Zehir hemen etkisini gösterdi ve derisi dökülmeye başladı. Bundan dolayı kendisine "Zü'l-Kurûh" denir. Bunun yanında diğer bir rivâyette imparatorun kızının İmru'u'l-Kays'a âşık olduğu ve buluştukları, İmru'u'l-Kays tarafından babası öldürülen et-Tammâh'ın bu durumu fark edip imparatora haber verdiği; bunun üzerine İmru'u'l-Kays'ın hızla çıktığı; imparatorun onun peşi sıra kendisinin gelmesini isteyen bir elçi gönderdiği; elçinin Ankara'ya bir günlük mesafede kendisini yakaladığı ve onun verdiği kaftanı giymesi üzerinde zehirlendiği geçmektedir.[90]

Görünen o ki İmru'u'l-Kays'ın imparatora yaptığı yolculuğunun başarısız olmasının sebebi imparatorun yaşlı bir adam olması ve o sene vefat etmesidir. Bunun yanında ömrünün son günlerinde imparatorluk Berberîlerin saldırıları ile tehdit altındaydı. Ordusu 650.000 savaşçıdan 150.000 savaşçıya düşmüştü. Fazla boşluk Bu yüzden İmru'u'l-Kays'ı sıcak bir karşılama ile gönlünü razı etmiş, güzel hediyelerle onurlandırmış fakat ona askerleriyle yardım edememiştir. Tahir el-Mekkî bu noktadan hareketle zehirli kaftan rivâyetini reddetmektedir. Ona göre yakalandığı hastalık ile zehirli kaftanın bir alakası yoktur ve farklı türevleriyle bütün rivâyetlerde zikredilen hastalık uyuz hastalığına benzer bir hastalıktır. İmru'u'l-Kays İstanbul'dan dönüşü esnasında yaklaşık 565 yılında Ankara yakınlarında ölmüştür. Louis Cheikho *Şu'arâu'l-Nasrâniyye* adlı eserinde imparatora İmru'u'l-Kays'ın vefat haberi geldiğinde kabrinin başına dikilecek bir heykelin yapılmasını emrettiğini; bu heykelin Halife Me'mûn dönemine kadar kaldığını ve halifenin Anadolu'ya yaptığı bir sefer esnasında oradan geçerken bu heykeli gördüğünü ifâde etmektedir. [91]

[90] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 90; er-Rafi'î, *Târîhu'l-Êdêbi'l-'Arab*, 3/146.
[91] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû*, 91.

Mustafa Sadık er-Râfi'î ölüm tarihi olarak 538 ve 565 yıllarının, yer olarak da Ankara'da bulunan bir tepenin rivâyet edildiğini aktarmaktadır. [92] Günümüzde bu kabrin Ankara'da Hıdırlıktepe bulunduğu iddia edilmektedir. [93]





1.2. İMRU'U'L-KAYS'IN EDEBÎ KİŞİLİĞİ

1.2.1. İmru'u'l-Kays'ın Şâirliği

İmru'u'l-Kays şiirde yeni anlatım üslupları ortaya koymada ve bunları ifâde etmede Arap şâirlerinin önde gelenlerinden biridir. Şiirde yeni kapılar açmış, daha önce yapılmamış teşbîhleri kullanabilmiş ve yeni konuları ele alabilmiştir. Sevgilinin

[92] er-Rafi'î, , *Târîhu'l-Êdêbi'l-'Arab*, 3/146..
[93] https://www.youtube.com/watch?v=Ro8_KgX0cFM (Erişim tarihi: 18.03.2022); https://www.derintarih.com/sifir-noktasi/hz-muhammedin-sas-ovdugu-sairin-mezari-ankaradaymis/ (Erişim tarihi: 18.03.2022);

yaşayıp göçtüğü harabe ve kalıntılarda durup ağlama ile gazel kısımları ile kasîdelere giriş yapmış ve uzun tasvirler yapmıştır. Bu tasvirlerinde kullandığı ifâdelerin özlü, sağlam ve hikmet dolu, doğaçlama ve doğal olaması; yapmacıklıktan oldukça uzak olması dolayısıyla başarılı olmuştur. [94]

Hz Peygamber (s.a.s.) İmru'u'l-Kays hakkında "*O, şiir sancağını cehenneme taşıyan kişidir.*" anlamında "إنه يقدم بلواء الشعر إلى النار" buyurarak şiirlerini içerik olarak eleştirse de bir şâir olarak sınıfındaki, şâirlerin en üstünü olduğunu vurgulamış bulunmaktadır. Ali b. Ebî Tâlib (r.anh) ise kendisi hakkında şöyle demektedir:

رأيت امرأ القيس أحسن الشعراء نادرة وأسبقهم بادرة وإنه لم يقل لرغبة ولا لرهبة

İmru'u'l-Kays bana göre şâirlerin en güzel nadir şiirler söyleyeni ve en önde yer alan şahsiyetidir. Şiirlerini ne arzuladığı bir şeyi elde etmek ne de korktuğu bir şeyden korunmak için söylemiştir." Bu ifâdeleriyle şâirliğindeki cüretkârlığını ifâde etmiştir. İmru'u'l-Kays şiirlerinde yer verdiği at, av ve tabiat tasvirlerinde, kadınları ceylanlara benzettiği tasvirlerinde ve benzeri konularda son derece başarılıdır. [95]

Kendisinden önceki şâirler tarafından ele alınmayan bazı tema ve tasvirlerde Arap şâirlere önder olmuştur. Araplar da bu hususları beğenmiş ve kabul etmişlerdir. Arkadaşına yok olmuş şehir ve yerleşim yerleri için durup ağlayalım diye seslenmesi; sevdiği kadın için gazel söyleyip ona olan sevgisini ve güzelliklerini vasfetmesi; kadınları ceylana, bakire kızları *kimsenin görmediği ulaşamadığı deve kuşunun yumurtasına* (بيضة خدر) benzetmesi, atları (عقبان) *tavşancıl kuşuna* ve (عصى) *asaya* benzetmesi, onları vahşi hayvanlara aman vermeyip oldukları yere mıhlayan olarak tasvir etmesi (قيد الأوابد) ve bunun gibi yaptığı teşbîhlerle kendisinden sonra gelen şâirlere öncülük etmiştir. İbni Sellâm el-Cümahî gibi şiir eleştirmenleri

[94] el-A'lam eş-Şentemeri Yûsuf b. Süleyman b. 'Îsâ, *Eş'âru'ş-Şu'arâi's-Sitte el-Câhiliyîn – İhtiyârât mine'ş-Şi'ri'l-Câhilî*, Şerh ve Yorum: Muhammed Abdulmun'im Hafâcî, cild: 1, 1. bs., Mısır, 1373/1954, s. 19.

[95] İbn Reşîk el-Kayravânî el-Ezdî, *el-'Umde fî Mehâsini'ş-Şi'r ve Âdâbihî ve Nakdihî*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1401/1981) 1/94; el-A'lam eş-Şentemerî, *a.g.e.*, s. 21. Ayrıca bkz: er-Rafi'î, *Târîhu'l-Êdêbi'l-'Arab,* 3/151

tarafından Câhiliye döneminin birinci tabakasında kabul edilen İmru'u'l-Kays teşbîhi en güzel icra eden Câhiliye şâiri olarak öne çıkmıştır. [96]

İmru'u'l-Kays "fahl" terimiyle ifâde edilen şâirlerdendir ve onların önderi olarak görülmektedir. Câhiliye şâirlerinin en önde geleni ve imamı sayılır. Şiirinde sevgilisinin özelliklerini, yaşadığı ve sonrasında ayrıldığı yerleri ve özelliklerini vasfetmiştir. Her bir kasîdesinde bedevilik hayatından birçok tabloyu sanatını konuşturarak göz önüne sermiştir. Teşbîh ve isti'âreleri de gerçekten ilgi çekicidir. Övme ve hicvetmede kimse kendisine ulaşamamıştır. Şu söz darb-ı mesel haline gelmiştir: "امرؤ القيس إذا ركب، النابغة إذا رهب، زهير إذا رغب" "İmru'u'l-Kays ata bindiğinde (at tasvirinde), en-Nâbiğa korkup özür dilediğinde Züheyr bir şeyi arzuladığında (herkesten daha güzel şiirler söylerler). Kendisi Züheyr, en-Nâbiğa ve el-A'şâ gibi, Arapların en mükemmel şiir söyleyenlerden biridir. Bu şâirlerden hangisinin en üstün olduğu konusunda ihtilaf bulunmakla birlikte İmru'u'l-Kays'ı tercih edenler çoğunluktadır.[97]

el-'Abbâs b. Abdulmuttalib ilk şiir eleştirmenlerinden sayabileceğimiz Ömer İbnu'l-Hâttâb'a (ra.) şâirler hakkında soru sorduğunda kendisi (yani Hz. Ömer)

"امرؤ القَيْس سابِقُهم، خَسَفَ لَهُم عَيْنَ الشِعْرِ، فافْتَقَرَ عن مَعانٍ عُوْرٍ أصَحَّ بَصَرٍ"

"*Onların öncüsü İmru'u'l-Kays'tır. Onlar (şâirler) için şiir menbaları bulmuştur. Şiir ondan önce kör topal iken onun sayesinde sıhhat bulmuştur.*" demiştir.[98]

İbn Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtu Fuhûli'ş-Şu'arâ'* adlı eserinde İmru'u'l-Kays'ın şâirlere örnek oluşunu ve şiire yenilikler kattığını anlatırken "ابتدع" kelimesini kullanmaktadır.[99] Bunu kullanmasının nedeni ve esprisi şudur: Bir şey daha önceden örneği olmadan ortaya konulduğunda, icat edildiğinde genelde ilkel denilebilecek seviyede olur. İmru'u'l-Kays da ilk defa şiir söyleyen bir kişi olmamakla birlikte daha önce var olmayan konularda şiir söylemiş ve şiire birçok

[96] İbn Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtu Fuhûli'ş-Şu'arâ'*, thk., Mahmud Muhammed Şakir, Matba'atü'l-Medenî, Cidde, c. 1, s. 55; Dîb, *İmru'u'l-Kays – Beyne'l-Kudemâ ve'l-Muhdesîn,* 6 İİİÜ
[97] İbn Reşîk, *el-'Umde,* c. 1, s. 94; el-A'lam eş-Şentemerî, *a.g.e.*, s. 21.
[98] İbn Reşîk, *el-'Umde,* c. 1, s. 94; el-A'lam eş-Şentemerî, *a.g.e.*, s. 22.
[99] Bkz: İbn Sellâm el-Cumahî, *a.g.e.*. aynı yer.

yenilik katmıştır. Ama bu kattığı yeniliklerin her biri türünün zirvesindedir ve şiir dünyasına zirvede başlamıştır. Kendisinden sonra gelen şâirler kendisini taklit etmeye çalışmışlardır. Ancak bu şiirlerin seviyesini ulaşamamışlardır.

İmru'u'l-Kays ilk Arap şâir değildir, kendisinden önce de şâirler vardır. Onların demediklerini şeyleri söylemiş, şâirlerin beğendiği ve kendisine tâbi olduğu birçok durumda onlara önder olmuştur. el-Cahmî, şâir el-Ferazdak'a "En üstün şâir kimdir?" diye sorulduğunda "Zü'l-Kurûh'tur." diye cevap verdiğini rivâyet etmektedir. [100]

Onun birçok mutavvel-uzun kasîdesi vardır. Orijinal tespitlerinin çokluğu yanı sıra "kadın" "at" ve "av" tasvirleriyle meşhurdur. Örneğin kadınları ceylanlara ve deve kuşu yumurtasına, atları kartala ve asaya benzetmiştir. Bunun yanında teşbîhin bulunmadığı beyitler de görebiliriz. Şam'a[101], Yemen'e ve başka diyarlara yapmış olduğu yolculuklar İmru'u'l-Kays'ın kendi hayal dünyasının gelişmesinde, güzel tasvirler yapabilmesinde ve yeni lafızlar kullanabilmesindeki etkisi büyüktür. Gezdiği yerler ve tanıştığı farklı kültürler sayesinde mu'allakasında sevdiğinin yüz aydınlığını rahibin kandiline, gerdanlığını da parlak bir aynaya benzetebilmiştir. [102] Amr b. Ebî 'Alâ'nın "*İmru'u'l-Kays, el-Nâbiğa, Tarafa ve Mühelhil Eş'aru'ş-Şuara yani en üstün şâirlerdir.*" manasında "أشعر الناس أربعة: امرؤ القيس والنابغة وطرفة ومهلهل" dediği rivâyet edilmektedir.[103]

Mustafa Sâdık er-Râfi'î İmru'u'l-Kays'ın şâirliği hususunda birçok konuyu ele almıştır. Onun yaşadığı çağın şâirlerinden farklı bir yere koymaktadır. O'ndan "en büyük şâir" anlamında "Eş'aru'ş-Şu'arâ", "Emîru'ş-Şu'arâ" ve "Kâidu'ş-Şu'arâ" şeklinde bahsetmektedir. İmru'u'l-Kays'ın kök bakımından Yemenli (Kahtânî) olsa da yetişme ve büyüdüğü ortam bakımından Nizarlı (Adnânî) olduğunu; şiirinde betimlediği bütün yerlerin (Adnânî bir kabile olan) Esed kabilesinin toprakları olduğunu belirtmektedir. İmru'u'l-Kays'ın bir fesahatinin olduğunu ve Kahtânî soyundan gelen bir hanedanın, bir ailenin mensubu olup dedesi, babası ve amcaları

[100] İbn Reşîk, *el-'Umde*, c. 1, s. 94; Dîb, *İmru'u'l-Kays – Beyne'l-Kudemâ ve'l-Muhdesîn,* 102.
[101] Şam'dan kasıt günümüzdeki Suriye, Filistin, Lübnan ve Ürdün topraklarıdır.
[102] İbn Reşîk, *el-'Umde*, c. 1, s. 94; el-A'lam eş-Şentemerî, *a.g.e.*, s. 20.
[103] İbn Reşîk, *el-'Umde*, c. 1, s. 97; el-A'lam eş-Şentemerî, *a.g.e.*, s. 24.

kral olan bir emir (prens) olduğunu ifâde etmektedir. İmru'u'l-Kays'ın şiirlerinde görülen büyüklenme duygusunun almış olduğu kültürel mirastan kaynaklandığını, dayısı Mühelhil'in bir şâir olduğunu ve huy bakımından ona çekmiş olabileceğini ileri sürmektedir. [104]

Raviler İmru'u'l-Kays'ın şiirlerinin rivâyet edilmesine önem vermişlerdir. Çünkü o Necid (Orta Arabistan) kabilelerindendir. Eğer böyle olmasaydı onun şiirlerini rivâyet etmekten kaçınabilirlerdi.[105] er-Rafi'î, kendisinin 'Alkame b. Abde, 'Abîd b. Abras, eş-Şenfera, Ebû Dâvûd el-İyâdî gibi tanınmış şâirlerle aynı çağda yaşadığını ifâde etmektedir. Babasının maiyetinde olan şâir 'Amr b. Kadba'yı imparatora giderken şöyle anar:[106]

بكى صاحبي لما رأى الدرب دونه وأيقن أنّا لاحقان بقيصرا

فقلت له: لا تبك عينك إنما نحاول ملكا أو نموت فنعذرا

Bizans sınırına geldiğimizi görüp İmparatorla görüşeceğimizden emin olunca arkadaşım ağladı…

Ben de ona dedim ki: Ağlama! Ya (kaybedilen) krallığı geri alır ya da ölürüz veyahut da insanlar bizi mazur görürler.

Arapça ve Beyan âlimleri İmru'u'l-Kays'ın şiirlerinin üstünlüğü, dil kullanımlarında delil ve örnek oluşu gibi hususlarda üzerinde ittifak ettikleri kadar başka bir şâirde ittifak etmemişlerdir. Çünkü o, onlara göre fesahati ve önderliği ile ayrıcalıklı bir tabakada bulunmaktadır. [107]

Şiir âlimlerine göre İmru'u'l-Kays'ın diğer şâirlerden üstün olmasının sebebi onların söylemedikleri şeyleri söylemesi değildir. Aksine şâirlerin güzel buldukları hususlarda onlara önder olması; çağdaşı olan ve kendisinden sonra gelen şâirlerin bu hususlarda İmru'u'l-Kays'a tabi olmalarıdır. Önceden de belirttiğimiz gibi O,

---

[104] er-Rafi'î, *Târîhu'l-Êdêbi'l-'Arab*, 3/148-149; ayrıca bkz: Dîb, *İmru'u'l-Kays – Beyne'l-Kudemâ ve'l-Muhdesîn,* 210.
[105] Dîb, *İmru'u'l-Kays – Beyne'l-Kudemâ ve'l-Muhdesîn,* 213.
[106] er-Rafi'î, *Târîhu'l-Êdêbi'l-'Arab,* 3/151.
[107] er-Rafi'î, *Târîhu'l-Êdêbi'l-'Arab,* 3/151; Dîb, *İmru'u'l-Kays – Beyne'l-Kudemâ ve'l-Muhdesîn,* 214;

manaları lafızları hoş bu şekilde ilk defa ifâde eden; harabelerde durmayı isteyen; kadınları ceylana, deve kuşu yumurtasına vesaire benzeten; istiareyi ve teşbîhi çok güzel bir şekilde yapan kişidir. Bütün bunlar bütün klasik edebiyat eleştiri kitaplarında tafsilatıyla anlatılmaktadır.[108]

1.2.2. İmru'u'l-Kays'ın Şiiri

1.2.2.1.İmru'u'l-Kays'ın Mu'allakası

Mu'allaka'nın söyleniş sebebi olarak "*yevmu'l-ğadîr*" de denilen "*yevmu dâret cülcül*" adlı olay olduğu kaynaklarda ileri sürülmektedir. Bu olayda İmru'u'l-Kays'ın, amcası Şürahbil'in kızı Uneyze'nin yanındaki kadın ve kızlarla karşılaştığı ve onlar için binek hayvanı devesini kestiği ve onlara ikram ettiği anlatılmaktadır. Bu olayı ve daha başka birçok şeyi hatırlayan İmru'u'l-Kays'ın bu olaydan hareketle yaşamış olduğu birçok sahneyi gözler önüne sermektedir.[109] Ankara dolaylarında vefat eden İmru'u'l-Kays'ın yurduna kavuşamamanın ve kaybettiği krallığın acısıyla İstanbul'dan dönüş yolunda ölmeden önce bu şiiri söylediği tahmin edilmektedir. Bu tahmin yanlış olsa da kırklı yaşlara vefat eden şâirin bu şiiri ömrünün son dönemlerinde söylediğini rahatlıkla iddia edebîliriz. Bu kasîde tamamen "geçmişi yâd etme - ذِكْرَى" ekseninde dönmektedir. Mu'allakadaki bütün bölümlerin ana fikri "Geçmişi Yâd Etme - ذِكْرَى"dir. [110]

Mu'allaka birçok kısımdan oluşmaktadır: Birincisi "*sevginin yaşadığı, konakladığı yerlerda durup ağlama*" kısmı, ikincisi "*yevmu dâret cülcül"* diye bahsettiğimiz kısım, üçüncüsü "*mahfedeki sevgili*", dördüncüsü sevdiği bir başka bir kadın olan *Fatıma*'dan bahsettiği kısım, beşincisi "*geceyi tasvir ettiği*" kısım, altıncı kısım "*at ve av tasviri*" ve son olarak yedinci bölümde de "*yağmur*" tasviri yer almaktadır.

---

[108] er-Rafi'î, *Târîhu'l-Êdêbi'l-'Arab,* 3/152.

[109] er-Rafi'î, *Târîhu'l-Êdêbi'l-'Arab,* 3/147-148; Muhammed M. Ebû Musâ, *eş-Şi'ri'l-Câhilî – Dirâsetun fi Menâzi'i'ş-Şu'arâ*, (Kahire: Mektebetu Vehbe, 2012) 25-27; Hannâ el-Fâhûrî, *el-Câmi' fî Târîhi'l-Edebi'l-'Arabî – el-Edebu'l-Kadîm*, (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1986) 177;

[110] Muhammed M. Ebû Musâ, *eş-Şi'ri'l-Câhilî – Dirâsetun fi Menâzi'i'ş-Şu'arâ*, Mektebetu Vehbe, 2. bsk, Kahire, 2012; s. 25-27; Hannâ el-Fâhûrî, *el-Câmi' fî Târîhi'l-Edebi'l-'Arabî – el-Edebu'l-Kadîm*, (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1. bsk, 1986) 177;

Mu‘allakanın dört farklı rivâyetini karşılaştırdığımızda her birinin beyit sayısının birbirinden farklı olduğunu görmekteyiz. el-Cemhere’de 90 beyit[111], el-Vezir Ebu Bekir el-Batalyevsî’nin şerhettiği divanda 76 beyit[112], ez-Zevzenî şerhinde 81 beyit[113], divanın Muhammed Ebu Fadl İbrâhim tahkîkinde 77 beyit[114], Abdurrahman el-Mistâvî’nin şerhettiği divanda 81 beyit, Hatîb et-Tibrîzî’nin telif ettiği Şerhu’l-Mu‘allakâti’l-‘Aşr adlı eserde 82 beyit, divanın Hasan es-Sendûsî tahkîkinde 92 beyit[115] bulunmaktadır. Bu neşirlerin her birinde bir diğerine nazaran bazen kelime, bazen beyit sayısı bazen de beyitler arasında takdim-tehir gibi farklılıklar bulunmaktadır.

1.2.2.2. İmru’u’l-Kays’ın Divanı

İmru’u’l-Kays’ın divanının en eski el yazması kûfî hatta yakın bir yazıyla kaleme alınmış h. 403, m. 1012 tarihli el yazmasıdır. Bu el yazmasını ne nâsihi ne de şârihi bilinmektedir. 27 satırlı 104 varaktan oluşmaktadır. İstanbul Laleli Kütüphanesi’nde 1820 no ile kayıtlıdır. Bu elyazmasının İsmail Abdulhalim b. Muhammed tarafından fârisî hatla kaleme alınan bir istinsâhı da bulunmaktadır. Bu istinsâhta “Bu, İmru’u’l-Kays b. Hucr b. ‘Amr el-Kindî’nin divanıdır. Ebu’l-Hasan et-Tûsî ve Ebû Nasr Ahmed b. Hâtim’in el-Asma‘î’den ve Ebû ‘Amr eş-Şeybânî’den rivâyetidir.” şeklinde bir kayıt düşülmüştür. [116]

Bu el yazmasını Endülüs’te Santa Maria şehrinden olan ve h. 476, m. 1083 tarihinde vefat eden el-A‘lem eş-Şentemerî’nin el yazması takip etmektedir. Bu nüsha en muteber el yazmalardan biri kabul edilmektedir. Zira rivayet edenleri açık

---

[111] Ebû Zeyd el-Kureşî, *Cemheretu’l-Eş’âri’l-‘Arab fi’l-Câhiliyyeti ve’l-İslâm*, thk. Ali Muhammed el-Buhari, 113-148.

[112] el-Batalyevsî, el-Vezîr Ebû Bekr sım b. Eyyûb, *Şerhu’l-Eş’âri’s-Sitte el-Câhiliyye*, thk.: Nâsıf Süleyman Avâd, (Beyrut: el-Ma’hedu’l-Almânî li’l-Ebhâsi’ş-Şarkıyye, 1429/2008) 27-62.

[113] ez-Zevzenî, Ebî ‘Abdullâh el-Huseyin b. Ahmed, *Şerhu'l-Mu‘allakâti's-Seb‘*, (Beyrut: Dâru’l-‘Âlemîn, 1992) 13-41.

[114] İmru’u’l-Kays, *Dîvân*, thk, Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 5. bs., Dâru’l-me’ârif, 1957 (önsöz), 8-26.

[115] Hasan es-Sendûbî, *Şerhu Dîvâni İmri’i’l-Kays ve Yelîhi Ahbâru’l-Merâkısi ve Eş’âruhum ve Ahbâru’n-Nevâbiği ve Eş’âruhum fi’l-Câhiliyyeti ve’l-İslâm, (*Beyrut: Dâru İhyâ’i’l-‘Ulûm, 1410/1990) 164-179.

[116] el-Mekkî, *İmru’u’l-Kays, Hayâtuhû ve Şi’ruhû,* 105.

ve bellidir. Râvîleri güvenilirdir ve sîka râvî el-Asma'î'ye kadar dayanır. Bu yazmanın dünyanın çeşitli kütüphanelerinde bulunan beş istinsâhı vardır. [117]

İmru'u'l-Kays'ın dîvânının mevcut elyazmaları üzerinden birçok tahkiki bulunmaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır:

Paris'te 18336-1837 yıllarında basılan ve Fransız müsteşrik de Slane tarafından yayımlanan *Nüzhetu Zevi'l-Keys ve Tuhfetu'l-Udebâ fî Kasâidi İmri'i'l-Kays* adlı eser İmru'u'l-Kays'ın dîvânının ilk matbû tahkikidir. Alman müsteşrik M. Hengstenber 1823 yılında muallakayı neşrettiği için de Slane tahkîkînde muallakaya yer vermemiştir. [118] Bu tahkiki takiben

İmru'u'l-Kays, *Divânü İmri'i'l-Kays*, thk, Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 5. bs., Dâru'l-me'ârif, 1958 (önsöz).

Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm bu tahkiki Dâru'l-me'ârif yayınevinden 1958 yılında yayımlamıştır. El yazmalarını inceleyen müellif bunları üç kısma ayırıp tahkik etmiştir: Birinci kısım el-Asma'î rivâyetinin el-'Alem eş-Şentemerî nüshası, ikinci kısım el-Mufaddal ed-Dabbî rivâyetinin et-Tûsî'nin ek nüshası ve üçüncü kısım ise el-'Alem ve et-Tûsî rivâyetinin ek nüshalarıdır. es-Sukkerî, İbnu'n-Nehhâs ve Ebû Sehl nüshaları bunları takip etmektedir. el-Asma'î rivâyetinde 28 kasîde ve kıta, el-Mufaddal ed-Dabbî rivâyetinde el-Asma'î'nin rivâyet etmediği 19 kasîde, et-Tûsî'nin ek nüshasında 26, es-Sukkerî ek nüshasında 15 kasîde ve kıta ve son olarak İbnu'n-Nehhâs ek nüshasında 6 kasîde ve kıta bulunmaktadır.[119] İmru'u'l-Kays'ın divanın en doğru ve kapsamlı tahkikinin bu olduğu düşünülmektedir. Çünkü yaptığı tahkikte el yazmalarını büyük bir kısmını esas alıp bu divanı oluşturmuştur. Bütün el yazmalarını bir araya getirmesinden ve herhangi bir tekrara düşmeden kapsayıcı bir tahkik ortaya koymasından ötürü en muteber divan olarak görülmüştür.[120] Ayrıca el-Asma'î ile el-Mufaddal ed-Dabbî'nin rivâyetlerini bir araya getirmiştir. Özellikle el-

[117] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû,* 107-111.
[118] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû,* 118.
[119] İmru'u'l-Kays, *Dîvânu İmri'i'l-Kays*, thk.: Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, (Dâru'l-me'ârif, 1958) 17-18.
[120] el-Mekkî, *İmru'u'l-Kays, Hayâtuhû ve Şi'ruhû,* 120.

Asma‘î, şiir rivâyetinde hassas olan ve sahih olmayan rivâyetlere itibar etmeyen bir kişidir. Bundan gerekçelerden ötürü tezimizde bu tahkiki esas aldık. Yukarıda zikredilen takîklerden başka İmru’u’l-Kays’ın dîvânın birçok tahkikli neşri daha bulunmaktadır:

İmru’u’l-Kays, *Dîvânu İmri’i’l-Kays ve Mulhakâtüh bi Şerhi Ebî Saîd es-Sükkerî,* thk, Nûr İlyân Ebû Süveylim – Muhammed A. eş-Şevâbik, 1. bs., Merkezü Zâyed li’t-Türâs, B.A.E., el-‘Ayn, 1421/2000.

el-A‘lam eş-Şentemerî Yûsuf b. Süleyman b. ‘Îsâ, *Eş‘aru’ş-Şu‘arâi’s-Sitte el-Câhiliyyîn – İhtiyârât mine’ş-Şi‘ri’l-Câhilî*, şerh: Muhammed Abdulmun’im Hafâcî, 3. bs., Mısır, 1386/1963.şu

el-Batalyevsî el-Vezîr Ebû Bekr Âsım b. Eyyûb, *Şerhu Eş‘âri’ş-Şu’arâi’s-Sitteti’l-Câhiliyyîn*, thk: Nâsîf Süleyman ‘Avvâd, el-Ma’hed el-Almânî li’l-Ebhâsi’ş-Şerkıyye, Beyrut, 1429/2008.

Hasan es-Sendûbî, *Şerhu Dîvâni İmri’i’l-Kays ve Yelîhi Ahbâru’l-Merâkısi ve Eş’âruhum ve Ahbâru’n-Nevâbiği ve Eş’âruhum fi’l-Câhiliyyeti ve’l-İslâm,* Dâru İhyâ’i’l-‘Ulûm, 1. Bs., Beyrut, 1410/1990.

Ebû Ca’fer en-Nehhâs, Şerhu *Dîvâni İmri’i’l-Kays,* thk: ‘Umar el-Ficâvî, Ürdün Kültür Bakanlığı, el-Mektebe el-Vataniyye, Amman, 2002.

İmru’u’l-Kays, *Dîvânu İmri’i’l-Kays,* şerh: ‘Umer Faruk et-Tabbâ’, Dâru’l-Kalem, Beyrut, t.y.

İmru’u’l-Kays, *Dîvân*, thk, Mustafa Abdüşşâfî, Dârü'l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 2004.

İmru’u’l-Kays, *Dîvânu İmri’i’l-Kays,* Şerh*:* Abdurrahman el-Mistâvî, Dâru’l-ma’rife, Beyrut, Kültür Kitapları Serisi, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ürdün, 2002.

ez-Zevzenî Ebû Abdullah el-Huseyn b. Ahmed, *Şerhu’l-Mu’allakâti’l-‘Aşr*, Beyrut, 1992.

Ebû Bekr Muhammed b. Kâsım b. Beşşâr, Şerhu *el-Kasâid es-Seb’i’l-Tıvâl,* Abdusselâm Muhammed Hârun, Dâru’l-Ma’rife, 5. bs.,

‘Abdullâh Hasîb, *İmru’u’l-Kays Kasîde-i Mu‘allakasının Şerhi*, Matbaa-i ‘Âmire, İstanbul 1316, 123+3 s.

1.2.2.3.İmru’u’l-Kays’ın Matbu’ Dîvânlarındaki Kasîdelere Genel Bir Bakış

1.2.2.3.1. Tahkik: Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm

DİVAN	**TAHKİK: MUHAMMED EBÛ FADL İBRÂHÎM**				
Birinci Bölüm : Hâtim es-Sicistanî’nin Asma‘î’den Rivâyeti (el-A‘lem eş-Şentemeri Nüshası)					
Birinci Beytin Sadrı		Beyit Sayısı	Aruz Bahri	Kâfiyesi	Sayfa No
1	قفا نبك من ذِكرى حبيب ومنزل	77	Tavîl	ل	8
2	ألا عم صباحاً أيها الطلل البالي	54	Tavîl	ل	27
3	خليلـــــي مرا بي على أم جندب	55	Tavîl	ب	41
4	سما لكَ شــوقٌ بعدما كان أقصر	54	Tavîl	ر	56
5	أعِنّـــــي عَلَى بَرْقٍ أراهُ وَمِيضِ	22	Tavîl	ض	72
6	غشيتُ ديارَ الحي بالبكراتِ	15	Tavîl	ت	78
7	ألا إنّ قَوْماً كُنتمُ أمسِ دُونَهُمْ	5	Tavîl	ن	83
8	لِمَنْ طَلَلٌ أبْصَرتُهُ فَشَجَاني	17	Tavîl	ن	85
9	قفا نبك من ذكرى حبيب وعرفان	17	Tavîl	ن	89
10	دع عنك نهبا صيح في حجراته	9	Tavîl	ل	94
11	أرانا موضعين لأمر غيب	13	Vâfir	ب	97
12	أوامي هل لي عندكم من معرس	13	Tavîl	س	101
13	ألما على الربع القديم بعسعسا	14	Tavîl	س	103
14	لعمرك ما قلبي إلى أهله بِحرٍّ	19	Tavîl	ر	109
15	لمن الديار غشيتها بسحامٍ	21	Kâmil	م	115
16	يا دار ماويةَ بالحائل	10	Serî‘	ل	119
17	ربَّ رامٍ من بني ثُعلٍ	11	Medîd	ر	123
18	يا هند لا تنكحي بوهةً	7	Mütekârib	ب	128
19	ألا قبح الله البراجم كلها	4	Tavîl	م	130
20	إن بني عوفٍ ابْنَتَوْا حسباً	5	Münserih	ر	132

21	والله لا يذهب شيخي باطلا	9	Recez	ل	134
22	ألا إن لا تكن إبل فمعزى	4	Vâfir	ي	136
23	ألا يا لهفَ هند إثر قومٍ	3	Vâfir	ب	138
24	كأني إذ نزلتُ على المعلى	4	Vâfir	م	140
25	لنعم الفتى تعشو إلى ضوء ناره	2	Tavîl	ر	142
26	أبعد الحارث الملك بن عمرٍ	3	Vâfir	ن	143
27	ديمة هطلاء فيها وطفٌ	6	Ramel	ر	144
28	أحارِ ترى بريقا هبَّ وهناً	5	Vâfir	ر	147
İkinci Bölüm : Mufaddal Rivâyetinin et-Tûsî Nüshası (Asma'î'nin Rivâyet Etmediği Kasîdeler)					
		Beyit Sayısı	Aruz Bahri	Kâfiyesi	Sayfa No
29	أحارِ بن عمرٍ كأني خمر	43	Mütekârib	ر	153
30	ألا عم صباحا أيها الربع وانطقِ	37	Tavîl	ق	168
31	أمن ذكر سلمى أن نأتك تنوص	25	Tavîl	ص	177
32	تطاول ليلك بالأثمد	16	Mütekârib	د	185
33	عيناك دمعها سجال	17	Muhalla'u' l-Basît	ل	189
34	لا تسلمنّي يا ربيع لهذه	17	Tavîl	ق	194
35	يا ثعلا وأين مني بنو ثعل	5	Tavîl	ل	197
36	أحللتُ رحلي في بني ثعل	5	Serî'	ل	199
37	ألا يا عين بكي لي شنينا	3	Vâfir	ن	200
38	عفا شطب من أهله وغرور	5	Tavîl	ر	201
39	أبعد زيدان أمسى قرقراً جلدا	2	Basît	د	202
40	تنكرتْ ليلى عن الوصل	15	Kâmil	ل	203
41	أرى ناقتي اليوم قد أصبحت	2	Mütekârib	ر	206
42	ولقد بعثت العنس ثم زجرتُها	4	Kâmil	د	207
43	أنى عليَّ استتبَّ لومكما	3	Münserih	م	208
44	لعمري بانتْ بحاجة ذي هوًى	3	Tavîl	ع	209
45	أبلغ شهاماً وأبلغ عاصماً	3	--	ل	210
46	ألا أبلغ بني حجر بن عمرو	8	Vâfir	د	212

47	قد أتاني عن مريئ مألك	21	Ramel	د	215
Üçüncü Bölüm : Ziyâdât (Sonradan Eklenenler, İmru'u'l-Kays'tan Başkasına da Nispet Edilen Kasîdeler)					
1. et-Tûsî'nin Nüshasındaki Ziyâdât – 1					
		Beyit Sayısı	Aruz Bahri	Kâfiyesi	Sayfa No
48	الخير ما طلعتْ شمسٌ وما غربتْ	18	Basît	ب	225
49	صرمتْكَ بعد تواصلٍ دعد	28	Kâmil	د	230
50	حيّ الحمولَ بجانب العزلِ	22	Kâmil	ل	236
51	جزعت ولم أجزع من البين مجزعا	16	Tavîl	ع	240
52	لمن الديار عفونَ بالحبس	23	Kâmil	س	243
53	أذود القوافي عني ذيادا	3	Mütekârib	د	248
2. et-Tûsî'nin Nüshasındaki Ziyâdât- 2					
54	أأذكرتَ نفسك ما لنْ يعودا	20	Mütekârib	د	251
55	يا دار سلمى نؤْيها	26	Serî‘	ل	255
56	ألا حيِّ ابنة الغنوي ميًّا	4	Vâfir	ي	259
57	منعت الليث من أكل ابن حجر	4	Vâfir	ر	260
58	عجبتُ لبرقٍ بليل أهلّ	5	Mütekârib	ل	261
59	طال الزمان وملني أهلي	21	Kâmil	ل	262
60	صحا اليوم قبلي عن لميسٍ وأقصرا	30	Tavîl	ر	265
61	بني جميلة أني منهم غادٍ	14	Basît	د	270
62	إن الخليط نأوك بالأمس	21	Kâmil	س	272
63	ألما تزعْ أم عمرٍ وتيأس	7	Tavîl	س	275
64	إني امرؤ من خير كندة	7	Meczû'u'l-Kâmil	ر	277
65	ألم تريا وريب الدهر رهنٌ	8	Vâfir	م	278
66	بان الملوك فأمسى القلب مرتابا	5	Basît	ب	279
67	إني حلفت يمينا غير كاذبة	2	Basît	ر	280
68	يا صاحبي إذا ما خفتما غرضي	6	Basît	ل	281
69	سقى دار هند حيث سطت بها النوى	33	Tavîl	ن	282
70	أرقتُ فقلت في أرق العداد	26	Vâfir	د	288

71	ضنت عليك لميس بالفرض	12	Kâmil	ض	291
72	لمن الدار تعفت مذ حقب	21	Ramel	ب	293
73	أشاقك من آل ليلى الطلل	24	Mütekârib	ل	296
74	هل عاد قبلك من ماوية الطرب	44	Basît	ب	300
75	تقول لي ابنة البكري لما	17	Vâfir	ل	308
76	أهاجك الربع القواء المقفر	50	Recez	ر	312
77	أنا القرم للقرم بين القروم	24	Mütekârib	ت	319
78	ديار بها الظلمان والعين تعكف	23	Tavîl	ف	323
79	إن يكُ شيبي قد علاني وفاتني	43	Tavîl	ى	330
	3. es-Sükkerî Nüshasındaki Ziyâdât				
80	لمن طلل ذاثر آيه	4	Kâmil	س	339
81	سقى واردات والقليب ولعلعا	3	Tavîl	ب	340
83	تطاول علينا دمون	3	Recez	ن	341
83	خليلي ما في الدار مصحى لشارب	1	Tavîl	ب	342
84	وإذ نحن ندعو مرثد الخير ربنا	1	Tavîl	ل	342
85	أتاني وأصحابي على رأس صيلع	3	Tavîl	م	343
86	إذا ما كنت مفتخرا ففاخر	3	Vâfir	س	344
87	سَالَتْ بِهِنَّ نِطَاعُ فِي رَأدِ الضُّحَى	2	Kâmil	ء	344
88	ما هاج هذا الشوق غير منازل	7	Tavîl	ن	345
89	يا بؤس للقلب بعد اليوم ما آبه	7	Basît	ب	346
90	ثوى عند الودية جوف بصرى	2	Vâfir	ف	347
91	أرى إبل والحمد لله أصبحت	2	Tavîl	د	347
92	بدلت من وائل وكندة عد	2	Münserih	ل	348
93	أبلغ بني زيد إذا ما لقيتهم	3	Tavîl	ر	348
94	رب طعنة مثعنجره	4	Menhûku'l-Kâmil	ر	349
	4. İbn Nühâs Nüshasındaki Ziyâdât				
95	لو كنت جارا لبني حداد	5	Recez	د	353
96	الحرب أول ما تكون فتية	3	Kâmil	ل	353
	5. Ebu Sehl Nüshasındaki Ziyâdât				

97	أجارتنا إن المزار قريب	2	Tavîl	ب	357
98	لقد دمعت عيناي في القر والقيظ	2	Tavîl	ظ	357
99	قالت فطيمة حل شعرك مدحه	18	Kâmil	ل	358
100	رحلت ولم تقض اللبانة من جمل	11	Tavîl	ل	362

Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm'in yapmış olduğu tahkikte 100 kaside bulunmaktadır. Bazı kasideler birkaç beyitten oluşurken bazıları da yaklaşık 80 beyit ihtiva etmektedir. Muhakkik tabloda da verildiği üzere tahkikini 5 bölüme ayırmış ve önem sırasına göre vermiştir. Bu bölümler şöyledir: 1. Hâtim es-Sicistanî'nin Asma'î'den Rivâyeti (el-A'lem eş-Şentemeri Nüshası), 2. Mufaddal Rivâyetinin et-Tûsî Nüshası (Asma'î'nin Rivâyet Etmediği Kasîdeler), 3. es-Sükkerî Nüshasındaki Ziyâdât, 4. İbn Nühâs Nüshasındaki Ziyâdât ve 5. Ebu Sehl Nüshasındaki Ziyâdât

İKİNCİ BÖLÜM

ÜSLUP VE ÜSLUPBİLİM

2.1. ÜSLUP KELİMESİNİN SÖZLÜK VE TERİM ANLAMI

Üslup kelimesi sözlükte "س ل ب" kökünden gelmektedir. سلب الشيء "*bir şeyi yağma etmek*", "سلب الشخص" "*bir kişiyi gasp etmek*" anlamına gelir. Mesela "*Eşkıya malını gasp etti*" anlamında "استلب قُطَّاعُ الطُّرق مالَه" denir. "استلب" kelimesi de bu anlamdadır. "سليب" ve "مستلب العقل" kelimeleri "*deli*" anlamına gelmektedir. " سَالِبٌ وسَلوبٌ وسَليبٌ ومُسَلِّبٌ وسُلُبٌ" ifâdeleri "*çocuğu ölmüş ya da düşük yapmış kadın*" ve "*yavrusu ölmüş ya da düşük yapmış dişi deve*" anlamındadır. "شَجَرَةٌ سَليبٌ" "*dalı ve yaprakları dökülmüş ağaç"* demektir. [121]

"الأُسْلُوبُ" el-Üslûb kelimesi ise "*bir dizi hurma*", "*yol*", "*yöntem*", "*yöneliş ve mezhep (tutulan yol)*", "*aslanın boynu*" ve "*kibirlilik*" gibi anlamlara gelmektedir.[122] Üslup sanat demektir. Örneğin "أَخَذَ فُلَانٌ فِي أَسَالِيبَ من القَوْل" denilir yani "*falanca kişi sözde şu sanatı kazandı, edindi*". Mecazi olarak "إِنَّ أَنْفَه لَفِي أُسْلُوبٍ" ifâdesinde "*kibirlilik*" anlamında kullanılmıştır.[123] "*Filanca kişinin yol ve yöntemini takip ettim.*" anlamında "سلكتُ أُسلوبَ فلان في كذا" denir. Üslup aynı zamanda "الفنُّ" (*sanat*) demektir.[124] "*Sözde çeşitli sanatları aldık*" anlamında "أَخذنا في أَساليب منَ القول" denir.[125]

Üslup kelimesinin sözlük anlamını şu iki çerçevede sınırlamak ve belirlemek mümkündür. Birincisi, "yol", "bir dizi hurma" ve şekil açısından "sağa sola

---

[121] Muhammed b. Mükerrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-ʿArab*, nşr. Abdullah Ali el-Kebîr (Kahire: Dârü'l-Maârif, ts.), "slb", 3/ 2057-2059; el-Fîrûzâbâdî Mecduddin Ebû Tâhir Muhammed b. Ya'kûb (ö. 817/1415), *el-Kâmûsu'l-Muhît*, thk: Muhammed Nuaym el-'Araksusî vd., (Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 8. bs., , 1426/2005), "slb", 97-98; ez-Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk ez-Zebîdî el-Bilgrâmî el-Hüseynî, (ö. 1205/1791), *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Heyet, Matba'atu Hukûmeti Kuveyt 1407/1987, "slb", 3/68; Mecma'u'l-Luğati'l-Arabiyye, *el-Mu'cemu'l-Vasît*, (Kahire: Mektebetu'ş-şurûkı'd-devliyye, 4. bs, 2004) "slb", 440 - 441.

[122] İbn-i Manzûr, "slb", 3/ 2057-2059.

[123] İbn-i Manzûr, "slb", 3/ 2057-2059; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, "slb", 3/71-72.

[124] Cevherî, Ebu Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevheri el-Farabi, *es-Sıhâh Tâcü'l-Luğa ve Sıhâhu'l-'Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülgafûr 'Attâr, (Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 1994) "slb", 2/82.

[125] Mecma'u'l-Luğati'l-Arabiyye, *el-Mu'cemu'l-Vasît*, "slb", 441.

sapmama" anlamlarının delalet ettiği "*maddi boyut*"; ikincisi ise "söz üslupları ve sanatlarıyla olan bağlantısını ifâde eden "*sanatsal boyut*"tur. "سلكت أسلوب فلان" ifâdesi bir kişinin güzel üslup ve sanatları konusunda onun izinden gitme anlamında kullanılır. Istılahî anlamı, sözlük anlamından uzak değildir. [126]

Üslup dil ve edebiyatta, kişinin kendi duygu, düşünce ve heyecanlarını dile getirme şekli, dili kullanma biçimidir.[127] Edebiyatta üslup, duygu ve düşünceleri ifâde etme şekline, kelimelerin seçiminden onların terkibine, cümle ve paragraflar haline gelişine, söz ve yazı sanatlarıyla günlük dilin dışına çıkmasına denilmektedir.[128] Üslup, kişiye veya bir gruba ait özgün ve orijinal bir anlatım özelliğidir; bir ifâde tarzıdır.[129] "Günümüzde sanatkârların şahsiyetlerinin bütün yönleriyle ortaya konmasına yönelik üslup çalışmaları yaygınlaşmıştır. Üslup araştırmalarının insan psikolojisini, hayallerini, heyecanlarını, korkularını dile getirdiği dil ile ilgili araştırmalardan yararlandığı bilinmektedir. Edebî sanatların/ifâde şekilleri ve özelliklerinin çoğu da bakabilen ve görebilen için sanatkârın şahsiyetine açılan pencerelerdir."[130] Üslup; "belli bir duyuş, görüş ve birikime sahip olan sanatçının hayatı boyunca edindiği tecrübe ve tavırlarla seçtiği konuyu, biçim ve içeriğin belirlediği vasıta ve yöntemler kullanarak kendisine has bir biçimde ördüğü kelimelerle anlatmasından doğan bir edebî değer unsuru ve ölçüsüdür." [131]

2.2. KLASİK VE MODERN DÖNEMDE ÜSLUP VE ÜSLUPBİLİM

Üslupbilim "علم الأسلوب"un karşılığı İngilizcede "stylistics", Fransızcada "la stylistique"dur. Üslup araştırmacısı ise "styliscian"dır. "Style" kelimesi söz söyleme metodu demektir. Bu kelime yazmada kullanılan sert çubuk anlamındaki Latince

[126], Şeriketü'l-Mısrıyye el-'Âlemiyye li'n-Neşr - Longman, (Kahire: 1994)10.
[127] İsmail Durmuş, "Üslup", Tü*rkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, TDV Yayınları, 2012), 42/383.
[128] Kahraman, Âlim, "Üslup – Türk Edebiyatı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, TDV Yayınları, 2012), 42/388.
[129] Önal, Mehmet, *Edebî Dil ve Üslup*, A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Sayı 36, Erzurum 2008, s. 33.
[130] Saraç, M.A. Yekta, *Klasik Belâgat Bilgisi- Belâgat*, (İstanbul: Gök kubbe Yayınları, 2012) 32.
[131] Önal, Mehmet, *Edebî Dil ve Üslup*, 32.

"stylas" kelimesinden gelmektedir. Bu kelime yazarın ifâde yolu-yöntemi anlamında kullanılmaya başlanmıştır. [132]

Üslup kelimesinin kadim çalışmalarda özellikle i'câz-ı Kur'ân konularında kendisine güzel bir çalışma alanı bulduğunu görmekteyiz. Kur'an üslûbuyla diğer Arap dili üslupları mukayeseli olarak incelenmiştir. Bununla böylece Kur'ân'ın i'cazı ispat edilmeye çalışılmıştır. [133] İbn Kuteybe bu alanda önemli uğraşlar vermiş bir şahıstır. *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân* adlı eserinde bir anlamı ifâde etmede Arapların kullanmış olduğu çeşitli üslup ve sanatları biribirine ilişkilendirerek üslup kelimesine belirli bir anlam tayin etmeye çalışmıştır. [134]

Üslup kelimesini sözlük anlamından uzak olarak sınırlandırmak çok zor görünmektedir. Üslup bir olgu olarak insani faaliyetler bütünüdür. Bütün sanatsal ve hayatı faaliyetleri ile sıkı sıkıya alakalıdır. Normal günlük hayatla ilgili ifâdelerden başlayarak sanatsal ve edebî alanlara kadar çok geniş bir yelpazede kullanıldığını görülmektedir.[135]

Üslubu bir sanatkârın bütün eserlerine hâkim olan bir şahsiyet damgası olarak tanımlayan Mehmet Kaplan dıştan, harflerden başlayarak içe, kompozisyona kadar, bu damganın izlerini bulmanın mümkün olduğunu belirtmiştir.[136]

Heinrich F. Plett'e göre üslup (style) kelimesinin birçok anlamı vardır. Hatta onun tek bir tanımla sınırlamak zordur. Bunun nedeni de bu kelimenin sadece dil alanına özgü olmayışıdır. Günlük hayatta ve sanat alanlarının birçoğunda kullanılmaktadır. Moda, sanat, müzik hayat tarzı, yemek sofrası ve siyaset gibi birçok değişik alanda üsluptan bahsetmek mümkündür.[137] Nasıl ki bir kişinin ses

---

[132] Muhammed Abdulmuttalib, *el-Belâğatü ve'l-Üslûbiyye*, 185.
[133] Muhammed Abdulmuttalib, *el-Belâğatü ve'l-Üslûbiyye,* 10.
[134] Muhammed Abdulmuttalib, *el-Belâğatü ve'l-Üslûbiyye,* 11
[135] Halid Muhammed Mansur, *İlmu'l-Me'ânî ve'd-Dersu'l-Üslûbi'l-Hadîs*, Ayn Şems Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahire, 2000, s. 9
[136], Mehmet Kaplan, *Tevfik Fikret Devir- Şahsiyet- Eser*, (Dergah Yayınları, 2009) 195.
[137] Heinrich F. Plett, *el-Belâğatu ve'l-Üslûbiyye- Nahve Nemâzic Simyâî li Tahlîli'n-Nass*, Terc: Muhammed el-Umrî, İfrîkyâ eş-Şark, Beyrut, 1999, s. 51.

tonu başkasının ses tonuna benzemez aynen de öyle üslûbu da başkasının üslûbuna benzemez.

Metinlerin dil ve üslup açısından incelenmesi uzun çağlardan bu yana yapılmaktadır. "Edebiyatta dilbilimsel yapı araştırması edebiyat araştırmasının kendisi kadar eskidir. Kendisini meydana getiren yapı taşları ve unsurlar üzerine bina edilir. Eflatun cumhuriyetinde söylenenle bunun nasıl söylenildiğini birbirinden ayrılmıştır."[138] *Routledge Dil ve Dilbilim Sözlüğü* üslupbilimin daha detaylı bir tanımını vermektedir. "Üslupbilim 19. ve 20. Yüzyılda anadili destekleme geleneğinden, belâgatten ve edebiyat yorumlamasından ortaya çıkıp gelişmiştir. Bundan dolayıdır ki hayli geniş bir alanı vardır. Metodik olarak, üslupbilim metinlerin analiz usulüdür; b) normatif olarak, üslup, dil kullanımında doğru olanın bir yönergesidir; c) tanımlayıcı olarak, üslupbilim bir metnin üslubunu açıklayan ve onu metnin diğer özellikleriyle (üslubu ile) ilişkilendiren bir dilbilim disiplinidir. Bu en yeni üslup dalı, üslupsal bilimsel analizin yanı sıra pratik üslup, üslup standardizasyonu ve ana dilin güçlendirilmesi için temel oluşturur. İşlevsel üslupların sonuçları, üslup ile bir metnin işlevi (veya bir metin türü) arasındaki bağlantıyı araştırmak için özellikle önemlidir. Üslubun işlevsel olarak açıklanabilir özellikleri de retorik metinler için temel olduğundan, üslup burada (fikir ve düşünce) ataları ve belâgatin modern çevre disiplini ile örtüşür." [139]

Bu asrın başlarında üslupbilim teriminin altında iki anlayış ortaya çıkmıştır. İlki ilk devir âlimlerde hitabet alanında şekil ile anlam ilişkisinin araştırılması; ikincisi ise üsluptaki ferdi-şahsi yol yöntemin veyahut da üslubî edebî tenkit

[138] Lutfî Abdulbedî', *et-Terkîb el-Luğavî li'l-Edeb*, Daru'l-Merîh, li'n-Neşri ve't-Tevzî', Suudi Arabistan, 1989, s. 11-12. (Halid Muhammed Mansur, *İlmu'l-Me'ânî ve'd-Dersu'l-Üslûbi'l-Hadîs*, Ayn Şems Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahire, 2000, s. 9'dan naklen)

[139] Bussmann, Hadumod, Routledge Dictionary of Language and Linguistics, p. 1135-1136. (https://www.e-reading.club/bookreader.php/142124/Routledge_Dictionary_of_Language_and_Linguistics.pdf) (Erişim tarihi: 22/08/2019)

araştırmasıdır. Bu ikincisi ise kişisel veya toplumsal ifâde tarz ve yöntemlerinin arasındaki bağı araştırmada ön plana çıkmaktadır. [140]

Türkçemizde "Biçembilim", "Deyişbilim" veya "Stilistik" olarak da bilinen üslupbilimin, birçok tanımı vardır. Bunlardan bazıları şöyledir: "Dilin ya da bireyin anlatım araç ve olanaklarını dilbilimsel ilkelerle inceleyen bilim dalına "biçembilim" denir."[141] Tasvirî dilbilimin (descriptive linguistics) bulgularından yararlanarak edebî bir eserin dilini inceleyen bilime "stilistik" (Üslupbilim / Biçembilim / Deyişbilim) denir.[142] "Deyişbilim", yazınsal yapıttaki dil kullanım niteliklerini saptamak için dilbilim yöntemlerinin yazın alanında uygulanmasıdır."[143] "Biçembilim (deyişbilim), dilbilim ilke ve yöntemlerinden yararlanarak biçemin incelenmesi, biçem ölçütlerinin belirlenmesi ile uğraşan inceleme alanıdır."[144]

Üslupbilim özerk bir bilim dalı olmamakla birlikte dilbilimin diğer kolları ile ilişkili bir disiplindir. "*Üslupbilim, yirminci yüzyılda gelişti ve onun amacı, bir edebî eserin cümlelerinin gramer yapısı gibi teknik dilbilimsel özelliklerinin onun bütün anlamları ve etkilerine nasıl katkı yaptığını göstermektir*."[145] Başka bir tanıma göre üslupbilim, "edebî metinlerin çözümlenmesinde dilbilim metotları ve bulgularını kullanan eleştirel bir yaklaşımdır".[146]

Üslupbilimden maksat üslubun dilbilimsel yapısal hermeneutik (yorumbilim) ve semiyotik (gösterge- bilim) varyasyonları çerçevesinde ilmî bir araştırma ve çalışmayla incelenmesidir. Üslupbilim, poetika, semiyotik ve pragmatizmin yanında

---

[140] Robert, Paul, *Dictionnaire de la langue française*, Tome sixiéme, Paris, S.N.L.1965, p. 54 (Muhammed Abdulmuttalib, *el-Belâğatü ve'l-Üslûbiyye*, 185-186"dan naklen).
[141] Vardar, *Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, s. 40.
[142] Sevim Kantarcıoğlu (2009). Edebiyat Akımları / Platon'dan Derrida'ya, İstanbul: Paradigma Yayınları, s. 11. (Âdem Çalışkan, "Üslûp Ve Üslûpbilim Üzerine-1: İlk Belirlemeler", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7/34, s. 39'dan naklen)
[143] Ünsal Özünlü *Edebiyatta Dil Kullanımları*, (İstanbul: Multilingual Yayınları, 2001). s. 81. (Âdem Çalışkan, "Üslûp Ve Üslûpbilim Üzerine-1: İlk Belirlemeler", s. 39'dan naklen)
[144] Kamile İmer, Sumru Özsoy ve Ahmet Kocaman, *Dilbilim Sözlüğü*, (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2011) 51.
[145] Peter Barry (2009). "Stylistics" (Üslûpbilim), Beginning Theory: An Introduction to Literary and Cultural Theory, p. 180. (Âdem Çalışkan, "Üslûp Ve Üslûpbilim Üzerine-1: İlk Belirlemeler", s. 40'dan naklen)
[146] Peter Barry (2009). "Stylistics" (Üslûpbilim", Beginning Theory: An Introduction to Literary and Cultural Theory Third edit., Manchester and New York: Manchester University Press, p.180. (Âdem Çalışkan, "Üslûp Ve Üslûpbilim Üzerine-1: İlk Belirlemeler", s. 43'dan naklen)

dilbilimin bir şubesidir. Yapı, anlam ve hedef açılarından Üslubun nitelendirilmesidir. Modern Arap edebiyatında edebî metinleri inceleyen birçok eleştiri yöntemleri ortaya çıkmıştır. Üslupbilim modern anlamda 19. asrın sonları – 20. asrın başlarında geleneksel belâgattan ilhamla ortaya çıkmış bir bilimdir. Üslupbilim, Rus biçimciliği ve yeni edebî tenkid sınırları çerçevesinde yeni bir işlevsel Belağat çalışmasıdır. Üslupbilim belâgatin eğitim imkânlarından faydalanmak da ondan kendisine özgü ölçütleri çıkarmaktadır. Üslupbilim'in Batıdaki tarihini inceleyen bir kimse bu bilimin birçok aşamalar geçirdiğini görecektir. Bunlardan birincisi "müellifin ya da yazarın üslubu" aşaması… Örneğin Buffon "Üslup yazarın ta kendisidir." demiştir. İkincisi ise yapısalcı ve semiyotik üslupbilimdir ki buna "Metin Üslupbilim" de denir. Diğer bir aşama ise Michell Rifaterre tarafından ortaya konulan okuyucu üslupbilim aşamasıdır. Üslupbilim çeşitli ekolleriyle birçok dilbilim mefhumunu temsil etmiş, son olarak da pragmatist teorilerden faydalanmıştır. Üslupbilim başta Fransa, Rusya, Almanya, Almanya, İtalya, İngiltere ve Amerika olmak üzere birçok batı ülkesinde yayılmıştır. Batı üslupbilimi daha sonra tercüme, kültürel etkileşim ve akademik çalışmalar aracılığıyla Arap dünyasına geçmiştir. Klasik Arap düşüncesini temsil eden âlimlerde gerçek köklü ve seçkin bir Üslupbilim anlayışı mevcuttu. Ancak Modern Arap Üslupbilimi anlayışla Klasik ve Modern Üslupbilimi anlayışlarını birbirine mezcetmiştir. Üslupbilim eleştirel bir yöntem ve bir edebiyat karşılaştırması olması bakımından bazı yapı taşları ve uygulama alanlarına sahiptir. Üslubun ses, morfolojik, terkip, anlam ve pragmatik açılardan incelenmesi; ölçüsel ve öğretimsel belâgattan hareketle üslubun bilimsel ve betimsel açılardan incelenmesi; dilbilimin çeşitli anlayışlarının uygulanması; üslupla sanatçının psikolojisini infial ve zihni tasavvurları ile bir araya getirilmesi; incelenen metindeki kavram alanlarının, üslupbilimsel alanların, belâgat tasvirlerinin, gramer ve belâgat terkiplerinin, sapmanın, üslupbilimsel çelişkilerin incelenmesi, monolog ve diyolog gibi üslûp türlerinin araştırılması; üslupla anlamlarının amaçsal görevlerinin sanatçının şahsiyeti amaçları fikirleri ve inançları ile ilişkisi doğrultusunda irtibat kurulması ve metindeki açık üslupbilimsel olguların olabildiğince dikkatli bir şekilde araştırılması gibi üslupbilimin yapı taşları ve uygulama alanları bulunmaktadır. Bunun anlamı

üslupbilimin bir konu araştırmasından çok yazarın ruh dünyasını ve kişiliğini araştıran bir bilim olmasıdır.[147]

2.2.1. BİR TERCİH OLARAK ÜSLUPBİLİM

Üslupbilimin birçok düşünce ve anlayışı vardır. Dilbilimsel ve üslupbilimsel incelemenin de temellerinden biri de "**tercih**"dir. Tercih imkânı vermesi bakımından üslupbilim birinci dereceden dil sisteminin kendisine tanımış olduğu fırsatlardan yararlanır ve bunlara dayanır. Seçim ameliyesinin kendisi ise sanatçının ufkuna ve sanatsal gücüne dair bize fikir verir. Bundan dolayı sanatçının farklı dil imkânlarını anlaması, kavraması ve bunların alternatiflerinden faydalanabilmesi özelliği olarak niteleyebileceğimiz seçim faaliyeti üslupbilimsel oluşum ameliyesinin temelini teşkil eder. Sanatçının, şâirin dilin imkânlarından faydalanabilme ve bu imkânlarından faydalanırken doğru seçimler yapabilme gücü kendisine özgü bir üslubun oluşmasında etkili olmaktadır. Seçim olgusu sanatçının belirli bir potansiyelden seçim yapma faaliyeti ile bağlantılı ise sanatçının kendisine tanınan potansiyel fırsatlardan bir tanesini seçmesini sağlayacak sebepler ve sınırlılıkların bulunması gerekir. Seçim olgusu iki esasa dayanır. Birincisi "*kişisel etmen*"dir. Bu da sanatçının dilbilimsel tercihleri düşünme tarzı ve üslup bilimsel becerilerine özgüdür. İkincisi ise "*konu ile ilgili etmen*"dir. Dilin alternatif imkânlarından faydalanmada yapılan seçimin konuşmanın cinsine ve türüne uygun olmasıyla ilgilidir. Seçimlerin bir tek semantik alana sınırlanmış olması veya seçim düşüncesinin gerçekleşmesi için tek bir siyaka dayanması şarttır. Bu mefhumun açıklanmasında ve tanıtılmasında semantik alan birliği esas düşüncedir.[148]

Muhatabın ya da sözü söyleyenin durumuna uygun olarak bu aşamada "Hangi aruz veznini ne oranda kullanılmış, şâir hangisinde daha başarılı?", "Hangi kâfiye

---

[147] Cemîl Hamdâvî, *İtticâhâtu'l-Uslûbiyye*, , s. 6-10. https://www.scribd.com/document/365661573/%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AA%D8%AC%D8%A7%D9%87%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%B3%D9%84%D9%88%D8%A8%D9%8A%D8%A9-pdf (Erişim tarihi: 02.01.2020)

[148] Halid Muhammed Mansur, *İlmu'l-Me'ânî ve'd-Dersu'l-Üslûbi'l-Hadîs*, Ayn Şems Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahire, 2000, s. 25-26.

estetik açıdan daha güzel?", "Seçtiği vezin şâirin duygularını muhataba yansıtmada ne kadar başarılı?" gibi soruların cevaplamak önem arzetmektedir.

2.2.2. SAPMA (DEVİATİON - انزياح ، انحراف، عدول) AÇISINDAN ÜSLUPBİLİM

Şiir dilinde "sapma; gerek sözcüklerin ses ve biçim özelliklerinde, gerekse dilin sözdizimi açısından niteliklerinde bilinçli olarak değişikliklere gitmeyi, dilde bulunmayan yeni sözcük ve anlatım biçimlerini kullanma eğilimini içerir. Sanatçı bu eğilimle dile yeni bir güç kazandırmayı, göstergeleri ses ve anlam açısından daha etkili kılmayı, okuyanın / dinleyenin zihninde yeni tasarımlar ve duygu değerleri oluşturmayı amaçlar.[149]

Sapmaların birçok çeşidi ve bunların "yazınsal sapmalar", "sözdizimsel sapmalar (dilbilgisel sapma)", "anlamsal sapmalar" gibi alt türleri vardır. Hazif (eksilti) ve takdim-te'hir gibi sapmalar sözdizimsel sapmaların (dilbilgisel sapma - inziyâh-ı terkîbînin) alt türü iken, kinâye, mecaz istiare, teşbîh gibi sapmalar da anlamsal sapmaların (inziyâh-ı tasvîrînin) alt türleridir.

Üslûpbilimsel analizlerde dilin esas ve olması gereken yapısının belirlenmesi ve buna göre bir seçimin yapılması gereklidir. Üslûp bir tercihin sonucu olarak görülmüştür. Üslûbu bir norma göre sapma olarak görenler de bulunmaktadır. Bu konuda farklı görüşler vardır.[150] Ancak üslûp, dilin ve edebî türün hazırladığı imkânlardan bir "tercih" olduğu açıktır.[151]

2.3. ÜSLÛPBİLİMSEL İNCELEME YÖNTEM VE YAKLAŞIMLARI

Arapçada üslupbilimle ilgili ele alınan eserlerde üslupbilimin türlerini incelenirken اتجاهات/yaklaşımlar, أنواع/türler ve مدارس/ekoller gibi başlıklar altında ele alındığı görülmektedir. Biz de genel kabul görmüş bir üslupbilim tanımı ve sınıflandırması olmadığı için "üslupbilim yaklaşımları" şeklinde Üslupbilimin türlerinden kısaca olarak bahsedilecektir.

---

[149] Doğan Aksan, *Şiir Dili ve Türk Şiir Dili*, (İstanbul, Be-Ta Basım Yayım, 1993) 166.
[150] Celalettin Divlekçi, *Anlam-Üslûp İlişkisi Bağlamında Kur'ân'ın Üslûp Analizi, (Fâtiha Sûresi Örneklemesi)* (Ankara: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.)130
[151] Aktaş, *Edebiyatta Üslûp ve Problemleri*, s. 106.

2.3.1. MODERN ANLATIMSAL BETİMLEYİCİ (TA'BÎRÎ – BELÂĞÎ) ÜSLUPBİLİM EKOLÜ

De Saussure'ün öğrencisi Charles Bally bu akımın gerçek kurucusu olarak kabul edilir ve hatta betimleyici üslupbiliminin de kurucusu olarak kabul edilir.[152] Charles Bally'in ortaya koyduğu üslupbilim, 1905 yılında Batıda ortaya çıkan belâğî üslupbilimin ilk türü olarak kabul edilmektedir.[153] Bally'nin üslupbilim metodu klasik belâgatta olduğu gibi ölçüsel degildir. Aksine betimlemeye dayanmaktadır. Ne edebiyata ne de yazara önem vermektedir. Bally'nin üslupbilim metodu, genel manada edebî ürünlere bağlı kalmaksızın sözün üslupbilimine yoğunlaşmaktadır. Bally "*Dil, fikir ve duyguları ifâde vesilesidir*" şeklindeki düşünceyi esas kabul etmiştir. Ona göre üslupbilim his, duygu ve heyacanları ifâde etmeye önem veren bir araçtır. Buna göre Bally'nin ortaya koyduğu üslupbilim ta'bîrî ve duygusallaştıcı üslupbilimdir. Bu ilaveten Bally'nin üslupbilimi talaffuz veya ifâde tarzına önem verdiği kadar lafızlara ve söylenene önem vermez. [154]

2.3.2. DİLBİLİMSEL ÜSLUPBİLİM EKOLÜ (الأسلوبية اللغوية)

Dilbilimsel üslupbilimin kurucusu Ferdinand de Saussure'dur. Bu durum Onun *Genel Dilbilim Hakkında Dersler*[155] adlı eserinde açıkça ortaya çıkmaktadır. Çünkü "ses", "sarf", "anlam" ve "terkip" gibi dilbilimsel inceleme düzeylerinin üslüpla net bir ilişkisi vardır. Saussure, konuşma (kelam) yerine dil çalışmasını benimsemiştir, çünkü konuşma, izole, çalışılması zor ve soyulmuş özgür bir bireysel eylemdir. İncelenmesi, soyutlanması ve kategorize edilmesi zordur. Dil aksine, istikrarlı bir sosyal ve kültürel bir görüngüdür. Ses, morfolojik, anlamsal ve sentetik formda düzgün şekilde izlenebilir. Ayrıca, Saussure dâl ve medlûlün mercii konusunu tartışmıştır. Diakronik ve tarihsel bir dil incelemesinden ziyade eşzamanlı dil

---

[152] Ahmed Derviş, *Mecelletu Fusûli'l-'Arabiyye*, el-Hey'e el-Mısrıyye el-'Âmme li'Küttâb, 2/5, (1980) 64.
[153] Charles Bally, *Traité de stylistique française*, 1808. (Cemîl Hamdâvî, *İtticâhâtu'l-Uslûbiyye*, s. 12'den naklen)
[154] Cemîl Hamdâvî, *İtticâhâtu'l-Uslûbiyye*, s. 12-13.
[155] Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Payot, Paris, France, 1967. (Cemîl Hamdâvî, *İtticâhâtu'l-Uslûbiyye*, s. 14'den naklen)

incelemesini yeğlemiştir. Dil çalışmalırında yapısal ve değişimsel ilişkilere önem vermiştir. Böylece üslupbilim dilbilimin en önemli ögelerinden biri haline gelmiştir. Çünkü dilbilimin unsurlarından ve uygulamalı anlayışlarından faydalanır. Bunu anlamı genel anlamıyla Batı üslupbilimi özel anlamıyla Fransız üslupbilimi Ferdinand de Saussure'un görüşlerinden faydalanmıştır.[156]

Dilbilimsel üslupbilimin yaklaşımı esas olarak üslup özelliklerinin dilsel açıklamalarıyla ilgilidir. Çünkü bunlar bu anlamda üslubun saf biçimidir. Dilbilim kuramının gelişimini ilerletme amacını gütmektedir.[157] Buna göre, üslup özelliklerinin dilsel açıklaması, Oman ve Thorne gibi üretici üslupbilimi tarafından benimsenen üslup analizinin bir hedefiydi. Aritmetik üslup olarak bilinen başka bir dilbilimsel stiller kategorisi, aynı çağda, yani elliler ile yetmişlerin başları arasında ortaya çıktı. [158]

2.3.3. İDEALİSTİK ÜSLUPBİLİM (الأسلوبية المثالية)

Dilbilgisi, Belağat, Aruz, Dilbilim, Ses gibi dil unsurlarını inceleyen Eklektik üslupbilim çerçevesinde tanımlayabileceğimiz üslupbilim türlerinden biri İdealistik üslupbilim (الأسلوبية المثالية)dir. İdealistik üslupbilim üslubu, yazarın veya müellifin şahsiyetini ortaya koyan; onun iradesini, mizacını, kültürünü, psikolojik ve toplumsal etkenlerini açığa çıkaran ferdi bir fikir teatisi olarak görür. Bu düşüncenin temsilcileri Wendt, Hugo Schuchardt, Karl Vossler ve Benedetto Croce'dur. Bu ekolde aklın veyahut zihnin emsalsiz bir edebî metnin ortaya çıkmasında gerçek bir kaynak olduğu düşüncesinde yoğunlaşılmaktadır.[159]

Leo Spitzer yeni üslupbilim de diyebileceğimiz çağdaş üslupbilimin öncülerinden biridir. "*Üslup yazarın ta kendisidir*" sözünün sahibi Buffon gibi başlangıçta çeşitli üslupbilimsel yansımaları sanatçı veyahut da yazara bağlamaya önem vermiştir. Bir farkla ki kişinin görünüşüne ve algılanışına hayat hikâyesinden daha fazla ilgilenmiştir. İkinci aşamada bir metni, üslupbilimsel faaliyetlere önem

[156] Cemîl Hamdâvî, *İtticâhâtu'l-Uslûbiyye*, s. 13-14.
[157] Abdulhafîz Hasan, *el-Menhec el-Üslûbî fi'n-Nakdi'l-edebî*, 43.
[158] http://elearning.univ-djelfa.dz/course/view.php?id=561&lang=ar (Erişim tarihi: 10.02.2021)
[159] Cemîl Hamdâvî, *İtticâhâtu'l-Uslûbiyye*, 12

verdiğinden dolayı üslup açısından analiz etmek için o metnin harici bir yazar faktörü sonucu ortaya çıktığı düşüncesinden vazgeçmiştir. Yani metindeki yapısal düzene önem vermiştir. Leo Spitzer kendisine göre geniş bir terimsel anlamı olan üslupbilimsel etkiden çokça bahsetmiştir. [160]

2.3.4. YAPISALCI ÜSLUPBİLİM EKOLÜ (الأسلوبية البنائية)

"Dil nedir ve onun düzenlenişi neye benzerdir?" sorusundan hareketle yapısalcılık akımının temel düşünceleri, Ferdinand de Saussure (1856-1913) tarafından yazılan onun temel eseri *Genel Dilbilim Dersleri*'nde sunulmuş ve öğrencisi Charles Bally tarafından basılmıştır.[161] de Saussure yapısalcı dilbilimin kurucusu sayılır. Bunun nedeni, çağdaşlarına dilbilim hakkında yeni fikirlerle ilham veren ilk kişi olması ve doğrudan etkisine boyun eğmeyenlerin bile, görüşlerinde yer alan aynı teorik temellerden yola çıkmasıdır.[162] İster Arapça telif edilmiş olarak isterse Arapçaya çeviri olarak modern üslup hakkında yazıldığında, günümüzde en yaygın üslupbilim düşünce okuludur. Bu, de Saussure'ün "dil" denen şey ile "söz" denen şey arasındaki ayrıma dayanan ünlü görüşlerinin bir uzantısıdır. Bu ayrımın değeri, dilde gizli bir enerji olarak üslup çalışması arasında bir farkın varlığının bilincine varmayı sağlamaktadır. Yazar onu belirli bir hedefe yönlendirmek için çıkarabilir. Fiilî üslup çalışması da tam olarak burada ortaya çıkmaktadır. Dil seviyesi ile metnin seviyesi arasında bir fark vardır. Geleneksel retorik bu ayrımı sağlamamaktadır. Bu farklılaşma yapısalcı ekolünün dallarında farklı isimler ve terimler tanımlanmış ve karşılık bulmuştur. Jacobson, sembol (رمز) - mesaj (رسالة) ikilisi arasında bir ayrım yapılmasını istemektedir. Guillaume buna dil (لغة) – makale (مقالة) adını vermiştir. Hjelmslev'e gelince, sistem (نظام) – metin (نص) arasındaki karşıtlığı yapar. Chomsky'ye göre terim potansiyel bir güç (قدرة بالقوة) - gerçek bir çıktı (ناتج بالفعل) arasındaki bir ikilik haline gelir. Bu farklı terimler, dil ve üslup araştırmalarında yakınsak bir kavramı ortaya çıkarmıştır. Saussure tarafından ortaya

[160] Cemîl Hamdâvî, *İtticâhâtu'l-Uslûbiyye*, 15.
[161] Âdem Çalışkan, *Üslûp ve Üslûpbilim Üzerine-2: Üslûp ve Üslûpbilimin Tarihçesi*, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt: 8, Sayı: 36, Şubat 2015) 36.
[162] Milka Ivik, *İtticâhâtu'l-bahsi'l-lisânî*, çev. S'ad Abdulazîz Maslûh, (Tab'atu'l-Meclisi'l-'Alâ li's-Sekâfe, 2000) 193.

atılmış, Bally tarafından geliştirilmiş ve çağdaş yapısalcılar tarafından tamamlanmıştır. [163]

2.3.5. İŞLEVSELCİ ÜSLUPBİLİM (الأسلوبية الوظيفية)

İşlevselci üslupbilim, sözdeki "sapma"ları araştıran bir üslupbilim yaklaşımıdır. Üslup araştırmacısı, bu araştırmaların en önemlilerinden birinin, konuşmanın bilinen ideal biçiminden sapması olduğunu görür. J. Kohen'in dediği gibi sapma, cümlede gerçekleşen üslubun doğasının tanımlanabileceği formülasyonda meydana gelen bir ihlaldir. Üslup, dile iki düzeyde bakmaktadır: Birincisi, normal performanstaki ideal düzeyi; ikincisi ise bu ideale nüfuz etmeye ve onu ihlal etmeye bağlı olan yaratıcı düzeyidir.[164]

2.3.6. İSTATİKSEL ÜSLUPBİLİM (الأسلوبية الإحصائية)

Bu eğilim, edebî üslubun özelliklerini bilmek, edebî metinlerin dilini incelemede ve yaratıcıların yöntemlerini teşhis etmede nesnel göstergelere ulaşmak için bir araç olarak salt matematiksel istatistikleri yöntem olarak kabul eder. İstatistik aynı zamanda yargılarda kişisel görüşlerin sebep olacağı haksız değerlendirmeleri engelleyen nesnel bir bilimsel yöntemdir. Muhammed Abdul Muttalib, Kemal Ebu Dîb'in Ebû Nuvâs'ın şiirlerinden biri hakkındaki çalışmasının bir bölümünü sunduktan sonra şunları söylemektedir: " *Bir an durup bu istatistiklerin bizi bir edebî eseri çözümlemeye ve anlamaya mı götürdüğünü, yoksa metnin yorumuna ciddi anlamda katkı sağlamayan çaresiz gözlemlere mi götürdüğünü sormalıyız.* "[165]

2.4. ÜSLUPBİLİM İNCELEME DÜZEYLERİ

Bu araştırmada İmru'u'l-Kays'ın divanı üslupbilim inceleme düzeylerinden "ses düzey", "sözdizimsel düzey", "tasvîrî yapı düzeyi" ve "anlam ve tema düzeyi" incelemeleri yoluyla incelenecektir. Bu bölümde bu düzeylerle ilgili teorik bilgilere

---

[163] http://elearning.univ-djelfa.dz/course/view.php?id=561&lang=ar 'dan özetle (Erişim tarihi: 10.02.2021)
[164] Muhammed Abdulmuttalib, *el-Belâğatü ve'l-Üslûbiyye*, 267
[165] Muhammed Abdulmuttalib, *el-Belâğatü ve'l-Üslûbiyye*, 139

yer verilecektir. Üçüncü bölümde ise şâirin şiirleri bu düzeyler açısından incelenip ele alınacaktır.

2.4.1. SES DÜZEY İNCELEMESİ (المستوى الإيقاعي)

Arap dili, bulunduğu dil ailesi içerisinde ses ve ritim özellikleri bakımından diğer dillerden ayrılmaktadır. Bunun temel sebebi Arapların tarih sahnesinde ilk ortaya çıkışından itibaren sözlü kültürü benimsemeleri, yazılı kültürün olmamasıdır. Örneğin bir şâir yüz beyitlik bir kasîdeyi ilk kez dinlediğinde ezberleyebilir ve hemen ezberinden o kasîdeyi okuyabilirken bir taraftan güçlü ezber yeteneği sayesinde hadis rivâyetinde binlerce, onbinlerce hatta yüz binlerce hadisi ezberleyen İmam Buhârî, Ahmed ibn-i Hanbel gibi yüzlerce muhaddis bu hadislerin bugüne kadar gelmesini sağlamıştır. Şiir ve hadis gibi dînî ve edebî kaynakların bugüne kadar ulaşması Araplarda ezbere dayalı sözlü kültürün çok güçlü olmasından ve bu ezber imkânının, Arap dilinin sahip olduğu ses ve yapı özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Bu durum zaman geçtikçe Arapçanın en önemli vasıflarından biri haline gelmiştir. Arap dilinin en eski kaynaklarından biri olan şiir de sözlü kültür geleneğine dayanmaktadır. Şiir rivâyetine olan merak insanların ezber gücünü artırmıştır. Bundan dolayı her bir şâirin kâtibi değil bir râvisi bulunmaktaydı. Bu râvî şâirden duyup ezberlediği beyit ve kasîdeleri halka kabileler arasında sözlü olarak yayılması için gayret sarf ederdi. Aynı dil yapı ve terkiplerinin yaygın bir şekilde bulunması bu durumu desteklemektedir.

Arap dilinde ilk dönemlerinden bu yana sözlü kültürün egemen olması ve ezberin bu kültürün temel dayanak noktası olması, Halil b. Ahmed'in Câhiliye Arap şiirinin ritmik yapısını keşfetmesine etkili olmuştur. Zira O, Arap şiirinin aruz ve kâfiyesini kendisi yoktan var edip icat etmemiş, bilakis var olanı ortaya koymuştur.[166] Arûz ve kâfiye Arap dilinin ve özellikle şiirinin ritmik ve musiki özelliklerinin kahir ekserini temsil etmektedir. Buradan hareketle Arap Câhiliye şiiri Arapçanın ritmik açıdan en yüksek örneğini teşkil etiğini belirtmek gerektir. İslamiyet'in önce ve sonrasında Arap şiiri ritmik açıdan en güzel örnekleri içerisinde

[166] Abdurrahman Özdemir, *Aruz İlmi, - İslam Medeniyetinde Dil İlimleri - Tarih ve Problemler*, editör: İsmail Güler, (İstanbul, İSAM Yayınları, 2015) 359.

barındırmaktadır. Hatta nesir türünde seci gibi Câhiliye şiirinin özelliklerinden faydalanılmıştır. Arap geleneksel kasîde yapısında farklı ritmik özellikler bulunmaktadır. Halil b. Ahmed'in keşfettiği Câhiliye şiirinde mevcut musiki unsurları olan aruz, kâfiye, revî harfi ve bahirler Arap dili kasîde yapısında geleneksel ritmik yapısını ortaya koymaktadır.[167] Bu tür ritim yapısı "Dış Ritim" olarak da adlandırılmaktadır. "Tekrar", "Tasrî'" ve "Tecnîs" gibi olgular da "İç Ritim" olarak değerlendirmiştir. Bu bölümde "Ses Düzey İncelemesi" ritmin her iki boyutuyla incelenecektir.

2.4.1.1. Ritim (rhythm - الإيقاع)

Melodi ve ezgi olarak da isimlendirilen "ritim", ezgileri ortaya koymak ve açıklamak anlamına gelmektedir.[168] Yunanca asıllı "akış" anlamındaki bu kelimeden genel olarak kastedilen,"frekans, hareket ve durgunluk"; "güç ve zayıflık"; "sertlik ve yumuşaklık"; "kısalık ve uzunluk" gibi anlamları ifâde ettiği belirtilmiştir.[169] Sanatsal veya edebî bir eserin bir parçası ile diğer parça ya da parçalar arasındaki ilişkiyi temsil eden ritim, musiki, şiir, edebî nesir gibi birçok sanat türünün ortak niteliğidir.[170]

Ritmin terim anlamı musiki ile olan ilişkisinden dolayı sözlük anlamından bağımsız değildir. Mûsikî birbiriyle uyum halinde olan beste (الألحان), beste ise aralıksız vezinli nağmelerdir. Nağmeler "tef çalarken oluşan her bir vuruş" diye açıklayabileceğimiz nakarattan ve aralarında *sükûnların* bulunduğu *harekeler* sayesinde ortaya çıkan ritimlerden (الإيقاعات) oluşmaktadır. [171]

---

[167] Hüseyin Tural Arap Edebiyatında Arûz, (Ensar Neşriyat: 1. bsk, İstanbul, 2011) 13-14.

[168] İbn Manzûr, "abd", 6/4896; ez-Zebîdî, Ebu'l-Fayd Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk ez-Zebîdî el-Bilgrâmî el-Hüseynî, "وقع" *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, nşr. Heyet, (Kuveyt: Daru'l-Hidâye, 1965-2001), 22/359; Mecma'u'l-Lugati'l-Arabiyye, "وقع" *el-Mu'cemu'l-Vasît*, (Kahire Mektebetü'ş-Şurûkı'd-Devliyye, 2004), 1050.

[169] Vehbe, Mecdi vd, "rhythm - الإيقاع" *Mu'cemu'l-mustalahâti'l-'Arabiyye fi'l-lugati ve'l-edeb*, (Beyrut: Mektebetü Lubnân, 2. Basım, 1984) 71;

[170] Cihân Ahmed İbrâhîm es-Secînî, *el-Müstevâ'l-îkâî ve teşkîlu'l-kasîde – dirâse nakdîyye fî "Nûniyyeti İbn Zeydûn*", Havliyyetu Külliyyeti'l-Lugati'l-'Arabiyye- Mecelle İlmiyye Muhakkeme, 22/5, (1439/2018), 4552.

[171] Cihân Ahmed İbrâhîm es-Secînî, *el-Müstevâ'l-îkâî ve teşkîlu'l-kasîde – dirâse nakdîyye fî "Nûniyyeti İbn Zeydûn*", 4552;

en-Nehemî'ye göre edebiyat sanatlarında ritim, belirli bir sanatla sınırlı değildir ve şiirle daha yakından ilişkili olmakla birlikte düzyazı gibi çeşitli sanatlarda mevcut olan ortak bir olgudur.[172] Gerçekte şiir kalpleri etkisi altına alan, ruhları harekete geçiren müzikal bir sözden başka bir şey değildir. [173] Eski ve yeni birçok Arap şiir eleştirmeni musikinin şiirdeki önemini ve yerini vurgulamıştır. Örneğin Aristo şiirin iki önemli etken sebebi olduğunu belirtmiş, bunlaradan ilkinin insanın ortaya çıkışından bu yana kendisinde doğal olarak bulunan konuşma yetisi, ikincisi ise musiki ve ritim yetisi olarak açıklamıştır. [174] Kadim şiir tenkitçilerimiz nesir ile şiir arasındaki farkın şiirde mevcut olan vezin ve kâfiyeden başka bir şey olmadığını vurgulamışlardır. Modern eleştiriye gelince, şiirde ritim kavramı diğer şiir türlerini de içerecek şekilde genişletilmiştir. Bazıları vezin ve kâfiye ile ilgilidir ve bu da "dış ritim"dir. Bazıları kelimeler arasındaki müzikal uyumdan kaynaklanan iç akustik uyumla ilgilidir. [175]

2.4.1.2. Dış Ritim (الإيقاع الخارجي)

2.4.1.2.1. Arûz Bahirleri (Vezinleri) (بحور الشعر) ve Kâfiye (القافية)

Bu ıstılahın mânası Halîl b. Ahmed tarafından çeşitli tahlillerin peşisıra, "*bir beytin ilk yarısının son tef'ilesi"* ve "*vezin bilgisi*" olarak tesbit edilmiştir.[176] Arûz, "*birim şiir konumundaki beyitlere ait harekeli veya sakin her bir hecenin, erbabınca meşru görülen küçük farklılıklar hariç, kendisiyle bire bir denk düştüğü vezinleri tespit, tayin etmeyi sağlayan klasik Arap dil bilimi zincirinin ileri halkalarından biri*" olarak tanımlanmıştır.[177] Arûzun amacı, özetle bir şiiri oluşturan yapıların ve kelimelerin o şiirin her bir biriminde aynı ahengi oluşturacak şekilde bir araya gelip gelmediği anlamasını sağlamak, şirin iyisini kötüsünden ayırt edebilme ve şiir

---

[172] Ahmed Sâlih Muhammed en-Nehemî, *el-Hasâisu'l-Uslûbiyye fî Şi'ri'l-Hamâse Beyne Ebî Temmâm ve'l-Buhturî - Şi'ru'l-Harb ve'l-Fahr Nemûzecen*, (Mekke: Câmiatu Ümmü'l-Kurâ, Dirâsât 'Ulya al-'Arabiyye, Doktora Tezi, 1434/2012,) 41.
[173] Enîs, İbrâhîm, *Mûsika'ş-Şi'r*, s. 17.
[174] en-Nehemî, *el-Hasâisu'l-Uslûbiyye fî Şi'ri'l-Hamâse Beyne Ebî Temmâm ve'l-Buhturî*, 42.
[175] en-Nehemî, *el-Hasâisu'l-Uslûbiyye fî Şi'ri'l-Hamâse Beyne Ebî Temmâm ve'l-Buhturî*, 42-43.
[176] Nihad M. Çetin, "Arûz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, TDV Yayınları, 1991) 3/ 425.
[177] Özdemir, *Aruz İlmi*, 358-359.

sözlerinden şiirin hangi vezinle yazıldığını keşfedebilme yeteneği vermektir.[178] Arûz ilminin, şiirle düzyazıyı birbirinden ayırt edebilme becerisi geliştirme, Şiirin ve şâirin kalitesini değerlendirebilme, vezinlerdeki hataları tesbit edebilme ve bahirleri ve tef'ileleri birbirine karıştırmama gibi faydaları ve kazanımları bulunmaktadır.[179] Halîl b. Ahmed arûzun "ma'rûz" yani "kendisiyle bir şey karşılaştırılan" mânasına geldiğini söyleyip "çünkü şiir onunla karşılaştırılır" demek suretiyle arûz ilminin şiirin iyisinin kötüsünden ayırt etmeyi sağlayan bir ölçü olmasına işaret etmiştir.[180]

Kâfiye'ye gelecek olursak Arap şiirinin rukünlarından biridir. Şiirsel betimleme açısından aruz vezinleri kadar önemlidir. [181] Kelime anlamı olarak "ense"[182] demek olan kâfiye, bu anlamından hareketle "bir şeyin sonu, arkası" anlamına gelmekte, buradan da "beytin sonu" mânası türemiştir.[183] Câhiliye, muhadram ve İslâmî dönem Arap şâirlerinin kâfiyeyi "beyit, şiir, kelime, beytin son kelimesi ve revî harfi" (kâfiyede tekrarlanan son harf) gibi anlamlarda kullandıkları görülmektedir.[184]

"Tâbi olmak, ardından gitmek", "izleyen, ardından gelen" veya "arkasından getirilen" gibi anlamlardan türediği söylenen kâfiye terimi ise kâfiyeli kelimelerin beyitlerin sonlarında birbirini izlemesi ya da arka arkaya tekrar edilmesi sebebiyle bu adı almıştır.

> Arap edebiyatında kâfiye düzenini oluşturan altı harf özel isimler altında incelenmiştir. 1. Revî. Kâfiye düzeninde daima bulunması gereken, bu sebeple kasîdenin üzerine kurulduğu ve kendisine nisbetle anıldığı sahih harftir. Revî harfi harekeliyse "mutlak revî", harekesiz ise (sâkin) "mukayyed revî" adını alır. Kâfiye kelimesinin sonunda yer alan illet/med harfleri, tesniye elifi, tekit, tenvin ve müennes "nûn"ları, sekte "he"si (ه ـ ه), önü harekeli bitişik he (ـه" ,(ـه" zamiri ve hitap kâfı (ك), ötreyi izleyen vav zamiri (وا) ve kesreyi izleyen yâ zamiri (ي) gibi harfler

[178] Özdemir, *Aruz İlmi*, 362.
[179] Özdemir, *Aruz İlmi*, 362.
[180] Çetin, "Arûz", 3/ 425.
[181] İsmail Durmuş, Mürsel Öztürk, İskender Pala, "Kâfiye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, Tdv Yayınları, 2001) 24/149.
[182] İbn Manzûr, "'kfy", 5/3707-3708.
[183] Durmuş, Öztürk, Pala, "Kâfiye", 24/149.
[184] Durmuş, Öztürk, Pala, "Kâfiye", 24/149.

kavî olmamaları veya ziyade harf olmaları sebebiyle revî sayılmazlar, revî harfi bunlardan önceki harftir. Bir kâfiye veya seci düzeninde revî olabilecek başka harf yoksa bu sayılan harflerden bazıları, özellikle elifler revî kabul edilir. Maksûre türü didaktik kasîdelerin kâfiye düzeninde revî harfi olarak elif-i maksûre bulunur. 2. Vasıl harfi. Harekeli (mutlak) revî harfinin uzatılmasından (işbâʻ/ıtlâk) hâsıl olan med harfleri (ا و ى) veya revî harfinin sonuna bitişen müennes harfi, zamir veya sekt/vakıf harfi olarak eklenen he ile (حامِيهْ، دَفعهْ، هِيهْ gibi) hitap kâfıdır. 3. Hurûc harfi. Vasıl harfinin uzatılmasından (işbâʻ) hâsıl olan med harfleridir ((ا) فَرِجامُها: ا و ى) kâfiyelerinde "ا و ى" hurûc, "ـه" vasıl harfidir. 4. Ridf harfi. Revî harfinden önceki med veya lîn (önü fetha olan vav ile yâ) harfleridir: (غَيْنْ)'da (ن) revî (ي) lîn ridfi, "الحال، العُهود، المَشِيب" kâfiyelerinde "ل د ب" revî, "ا و ى" med ridfleridir. 5. Te'sîs harfi. Revîden önceki harekeli harfin önünde gelen eliftir. Buna te'sîs elifi de denir. Revî harfiyle te'sîs elifinin aynı kelimede olması şarttır: ((و الشاهدُ'da (و) vasıl, (د) revî, (ا) te'sîstir. 6. Dahîl harfi. Revî harfiyle te'sîs elifi arasındaki harekeli harftir: (جاهلٌ (و ve (الكَواكبُ (و kâfiyelerindeki ك ،هـ dahîl, ب ،ل revîdir.[185]

Bahir: Şâirin şiirini yazarken esas aldığı ve göz önünde bulundurduğu belli tefilelerden oluşan hususi bir vezindir. Diğer bir ifâde ile, arûz âhenginin ana makamlarından her birine bahir denilmektedir. Arap aruzunda onaltı adet bahir-vezin bulunmaktadır. Bunlardan onbeşini, el-Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî ortaya koymuştur. Onaltıncı bahir ise, el-Halil'in talebesi el-Ahfeşu'l-Evsat (ö.215/830) tarafından ilave edilmiş ve buna, sonradan eklendiği için, el-Mutedârek adı verilmiştir. Aynı bahir, el-Muhdes ve el-Habeb adlarıyla da anılmaktadır. el-Halil, arûz bahirlerinden bahsederken, bu bahirleri meydana getiren tef'ilelerin birbirine yakınlık derecelerine göre onları gruplandırmış ve bu gruplardan beş daire ortaya çıkmıştır: [186]

Birinci Dairede: Tavil-Medid-Basit,

İkinci Dairede: Vâfir-Kâmil,

Üçüncü Dairede: Hezec-Recez-Remel,

[185] Durmuş, Öztürk, Pala, "Kâfiye", 24/150.
[186] Hüseyin Tural *Arap Edebiyatında Arûz*, (Ensar Neşriyat: 1. bsk, İstanbul, 2011) 55.

Dördüncü Dairede: Seri' - Munserih-Hafif-Mudari'- Muktedab-Muctess, Beşinci Dairede: Mutekârib ve Mutedârek bahirleri yer almaktadır.

2.4.2. SÖZDİZİMSEL DÜZEY İNCELEMESİ (المستوى التكريبي- المستوى النحوي)

Sözdizimsel düzey bir şâirin şiirselliğini ortaya koyan, şâirliğinin derecesini keşfetmemizi sağlayan önemli bir düzeydir. Sözdizimsel düzey nahiv âmillerine ve "isim cümlesi - fiil cümlesi", "olumlu cümle - olumsuz cümle" veya "haberi - inşâî cümle" gibi cümle kurulum kurallarına dayanır. Bunun yanında cümlenin içerisindeki ve o cümlelerin kendisinden önceki ve sonraki cümlelerle olan ilişkilerini araştırır. Sözdizimsel araştırma, cümle veyahut da terkip mefhumu ile çok yakından ilişkilidir. Zira dilbilimsel kurallar olmaksızın doğru bir cümlenin oluşması mümkün değildir.[187] Şiir dilindeki sanatsal özellikleri ortaya çıkması tek başına lafızlar ve kelimelerden kaynaklanmaz. Zira lafızların bizatihi bir özelliği ve üstünlüğü yoktur. Lafızların üstünlüğü düzenlenmiş bulunduğu cümlenin içerisindeki terkîbinden (sıralanışından) doğan manadan kaynaklanmaktadır.[188]

Şiir dili, sanat özellikleri sayesinde normal dilden daha üstündür. Bu üstünlüğün sebebi ise bu özelliklerin o dili direkt ifâde etme seviyesinden Güzel Sanatlar seviyesine çıkarmasıdır. Şiir dilindeki sanat özellikleri lafızlar ve tek tek kelimeler üzerinde anlaşılamaz. Lafızların bizzat kendilerine ait bir üstünlüğü yoktur. Bu üstünlükler kelimelerin içerisinde bulundukları cümlenin terkibinden oluşan anlam bütünlüğünden ve anlatılmak istenen gayenin tarzıyla başka kelimelerle olan ilişkilerinden kaynaklanmaktadır. Abdulkadir el-Cürcânî'nin dediği gibi "Çünkü birbirine bağlanmaksızın ne bir kelimede ne de bir tertiple sıralamada nazm (sözdizimi) yoktur." Dilbilgisel yapıların tabiatı kendisine hükmeden ve içerisinde geçtiği konteks ve kelime yapısının düzenini sağlayan dil düzenine uyar. Ama sanatçı sanatsal eyleminde bu kurallara her zaman uyuyor değildir. Yeri geldiğinde

---

[187] Munat Şelkî - Suâd Harûbî, *Müsteviyât et-tahlîl el-lugavî fî kasîdeti "İbtesim" li İliya Ebu Mâdî - Dirâse Vasfiyye Tahlîliyye*, (Bouira: Yüksek Lisans Tezi, Bouira Ünivesitesi, 2015) 40.

[188] Ahmed Sâlih Muhammed en-Nehemî, *el-Hasâisu'l-Uslûbiyye fî Şi'ri'l-Hamâseti Beyne Ebî Temmâm ve'l-Buhturî (Şi'ru'l-Harbi ve'l-Fahri Nemûzecen)*, (Doktora Tezi, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Suudi Arabistan, 1434/2012) 203.

muktezayı hale uygun olacak şekilde bu kuralların dışına çıkabilir. Bu durum her yerde aynen gerçekleştirmek zorunda değildir. Çünkü her bir duruma özgü söylenebilecek bir söz vardır. Şâirler arasındaki üstünlük onların dili kullanım ve ifâdeleri oluşturulmasındaki başarılarına bağlıdır. Şiirini en yüksek derecelere ulaştırmak isteyen bir şâirin dile oldukça hâkim olması, dilin terkip ve ifâdelerindeki sırlara vakıf olması, sanatta ince bir sanat zevkinin olması ve uzak görüşlü birisi olması gerekir. Şâir sanatkârlığını nispetinde alışılagelen ifâdelerin dışına çıkarak yeni ifâdeler ortaya koyabilir ve bu yolla kastettiği anlamı ifâde edebîlir. Bizim geleneksel "sanat eleştirisi" ve "belâgat" mirasımızda nahiv terkiplerinin önemi büyüktür. Buna belaâgat âlimleri oldukça önem vermişlerdir.[189]

Sözdizimsel düzeyin şâirin şiirselliğinin, sanatsal ürünlerinin ve şiirsel üsluplarının keşfedilmesindeki önemi büyüktür. Bu düzeyde, şâirin sanatsal gücü terkip ve cümle kurumundaki ahenk ve düzeni sağlayabilmesindeki başarısı sayesinde ortaya çıkmaktadır. Şâirin sanatkârlığı sadece kelimelere dayanmaz; aksine duygularını ifâde ederken kullandığı kelimelerin nazmına, düzenine, bunların birbirlerine benzeyen sessel ve morfolojik özelliklerinden faydalanabilesine dayanır. İşte burada sanatkâr bir ifâde tarzıyla kişiye özgü duygular arasındaki sıkı birlikteliğin neticesi ile yani sanatsal araçlar ile şâirin içsel görüşü sayesinde nazım güzelliği ortaya çıkmaktadır. Bu esasa dayanarak şâir kasîdesini bina ederken sanatsal yönlere yoğunlaştığı kadar kelimeleri ayıklamaya ve uygun gramatik üslupları seçmeyi düşünemez. Şiir dili sadece kelimelerle değil kontekst ve ifâde tarzları sayesinde zenginlik ve derinlik kazanır. Şiirdeki her bir dinsel unsur diğer bir unsur başka bir unsurun başka bir dinsel yapının ifâde gücünün geliştirilmesinde kullanılır.[190] Sözdizimsel üslupbilim seviyesi, şâirin şâirliğinin seviyesini ve etkileyici bir şiir metni ortaya koymadaki sanatsal maharetini ölçebilir. Burada şâirlerin kelimelerin seçmiş bulundukları ifâde kalıpları içerisine koymadan önceki

[189] en-Nehemî, *el-Hasâisu'l-Uslûbiyye fî Şi'ri'l-Hamâseti Beyne Ebî Temmâm ve'l-Buhturî,* 203-204.
[190] Hulud Termenanî, *el-Îkâ' el-Luğavî fi'ş-Şi'ri'l-'Arabî el-Hadîs*, Halep Üniversitesi, Edebiyat ve Beşeri İlimler Fakültesi, Basılmamış Doktora Tezi, 2004, 95.

anlamlarına yeni anlamlar katmak bir şâirin şâirlik dehasının gerçekleştiği noktadır.[191]

Şâir kendisinden önceki yüzlerce şâirin kullandığı kelime ve söz gruplarını; nahiv yapılarını kullanmak suretiyle yol almak ve bunlardan kendisini başkalarından ayrıcalıklı kılacak ve ayırt edici özellikler verip asırlar boyu canlı kalabilmesini sağlayacak olanı seçmek zorundadır. Sayıları hiç de azımsanmayacak kadar şâirin kullanmış olduğu binlerce kelime bulunmaktadır. Şâirin göstermiş olduğu maharet neticesinde bu kelimeler sahip oldukları anlamlar sayesinde ince, zarif ve nahiv açısından dosdoğru bir tarzda söylenebildiğinden dolayı anlamlı parlak şiirler oluşturabilmektedir. Bunda değerli ve kıymetli olan ve şiiri değerli kılan kelimelerin bizzat kendisi veya nahiv yapılarının bizzat kendisi değildir. Şiiri değerli kılan şâirin ustalığını ortaya koyan şey bu kelime ve Nahiv yapılarının arasında doğru ve ince seçimi yapabilmektir.[192]

2.4.2.1. Cümle Üslupları

Arapçada cümleler haberi ve inşai ve olmak üzere iki kısımda ele alınmaktadır. Bu konu halife Memun zamanında Kur'an-ı Kerim'in yaratılmış olup olmaması hakkındaki tartışmalar sonucunda ortaya çıkmıştır. Fikir hürriyetini öne süren ve hakkında tartışma su götürmeyecek bir gerçek şudur olan Kur'an'ın ezeli olduğu ve mahlûk (yaratılmış) olmadığı görüşünü benimsemeyen Mutezile Kur'ân'ın vahiy bile olsa mahlûk olduğunu iddia etmişlerdi. Mutezile Kur'an'ın yaratılmış olduğu görüşünü Kur'an-ı Kerim'in ihtiva ettiği anlamlar açısından "emir", "nehiy" ve "haber" cümlelerinden başka bir şeyi ihtiva etmemiş olmasına dayandırmaktarırlar. Ancak bu (Allahu Teâlanın) Kadem sıfatını ortadan kaldırmaktadır. Buradan hareketle Mutezile haber doğru ve yanlış olması açısından

[191]Abdullatif, Muhammed Hamase, *en-Nahvu ve'd-Delâle – Medhal li Dirâseti'l-Ma'nâ'n-Nahvî ed-Dilâlî*, (Kahire: Külliyetü Dâri'l-'Ulûm, Kahire Üniversitesi) 171.
[192] Abdullatif, Muhammed Hamase, *a.g.e.*, s. 171.

sınırlamıştır. İbrahim b. Yessâr ve öğrencisi el-Câhız bu konuda görüş bildiren Mutezili âlimlerindendir. [193]

Doğruluk veyahutta yalan olma ihtimaline sahip olan cümlelere "haber cümlesi" denmektedir.[194] Bir diğer tür olan "inşa cümlesi" ise doğru veyahut da yalan ihtimali olmayan cümlelerdir. Diğer tarife göre haber konuşmacının sözünde gerçekleşen ifâde edilen durumun veyahut da olayın konuşmacının sözüne bağlı olarak gerçekleşmemiş olması olarak görülürken "inşa"nın ise bir bu tür cümlelerde ifâde edilen eylemin konuşmasının konuşmacının sözü ve bir bakma talebi üzerine gerçekleştiği bir cümle türü ifâde edilmektedir Örneğin "Hz Ömer adil bir halifedir." cümlesindeki yargı ifâdesi bu cümleyi söyleyen kişinin söylemesinden dolayı gerçekleşmemiştir. Ama bir öğrenciye "Teşbîh konusunu oku." dediğimizde o öğrencinin bu konuyu okuması bizim ona yönettiğimiz talep sonucu gerçekleşecektir. İlk söylediğimiz türdeki cümlelere "haberi cümle" ikinci türdeki cümleler (örneğin emir cümleleri) "inşai cümle" olmaktadır. [195]

2.4.2.1.1. Haberî Cümle Yapıları

Muhataba geçmiş, gelecek veya geniş zamandan bir durumu ifâde etmektir. İfade edilen şey mümkün de olabilir, imkânsız da olabilir.[196] Konuşma esnasında söylediğimiz cümlelerle ya bir durum onaylanır; bir durum hakkında bilgi verilir; daha gerçekleşmemiş ve gerçekleşmesi istenen bir durum hakkında konuşulur; bir şeyi yasaklanır; bir şeyin olmasını temenni edilir veya bir şey hakkında bilgi talep edilir veyahut da onun hakkında soru sorulur. Söylenen cümlenin türleri bakımından bir kısım haber cümleleridir. Başkaları tarafından hepsinin veyahutta bazısının kabul görebileceği veyahut da başkaları tarafından reddedilebilecek her türlü cümle haber cümleleridir. Cumhur'a göre haber gerçekliğe uyarsa "doğru" olur, eğer öyle olmazsa "yalan" olur. Örneğin birisi "Kardeşin yolculuktan geldi." dese ve gerçekten kardeşin

---

[193] Atîk, Abdul'azîz, *Fi'l-Belâğati'l-Arabiyye – 'İlmu'l-Me'ânî*, (Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1430/2009) 42
[194] Tabâne, Bedevî, *Mu'cemü'l-Belâğati'l-Arabiyye*, (Cidde: Darü'l-minâre-Darü'r-rifâi, 1988) 189.
[195] 'Abbâs, *el-Belâgatü, Funûnuhâ ve Efnânühâ – I – 'İlmü'l-Me'ânî*, (Amman: Dâru'l-Furkân li'n-Neşr ve't-Tevzî',1417/1997) 99; Atîk, Abdul'azîz, *Fi'l-Belâğati'l-Arabiyye – 'İlmu'l-Me'ânî*, 42-44.
[196] Tabâne, Bedevî, *Mu'cemü'l-Belâğati'l-Arabiyye*, 189.

yolculuktan gelmiş olsa bu habere "doğru haber" denir. Eğer öyle değilse ve kardeşin yolculuktan dönmediyse işte o zaman haber "yalan haber" olur. Bu cumhur âlimlerin görüşüdür.[197]

Bundan başka daha iki görüş daha vardır bir tanesi meşhur Mutezile âlimi el-Câhız'ın hocası en-Nazzâm'dır. en-Nazzâm, haberin mahiyeti konusunda farklı düşünmektedir. Ona göre doğru (صدق) konuşmacı konuşan kimsenin konuştuğu konuya olan inancına bağlıdır. Ona göre doğruluk ve yalan konusunda esas alınması gereken husus gerçekle uyması değil bu sözü söyleyen kişinin buna inanıp inanmadığıdır. en-Nazzâm'ın haber konusundaki görüşü böyledir. Bu konuyu yukarıda verilen örnekle açıklayacak olursak "Kardeşim yolculuktan geldi." diyen kişi buna inandığı için söylemektedir. Çünkü kardeşine benzeyen birini görmüştür veyahutta kardeşinin sesine benzer bir ses duymuştur veya arabasını görmüştür çünkü onun yolculuğa arabası bu arabası ile gittiğini bilmektedir bu kişi bunu söylediğinde buna inanıyordur ve bu doğru(صدق)dur. Kardeşi gerçekten yolculuktan dönmemiş olsa bile doğrulukta esas olan şey konuşan kişinin inancıdır. en-Nazzâm bu görüşüne ilk olarak Münâfikûn Suresinin 1. ayetinde geçen münafıkların Hz Peygamber'e (s.a.s.) böyle inanmadıkları halde O'na (s.a.s.) "Senin Allah'ın resulü olduğunu şahadet ederiz." demelerini delil olarak sunar. Münafıkların dediği gerçeğe uygundur. Gerçekten de Hz.Peygamber (s.a.s.) bir peygamberdir, ama onlar bu sözü ona inanmaksızın söylemektedirler. Onlar inkârlarını gizleyip Müslüman görünerek bu sözleri söylemektedirler. Bu yüzden ayetin devamında söyledikleri söz gerçeğe uygun olmasına rağmen buna inanmadıkları için Allahu Teâla onlar için "yalancılar" demektedir. İkinci delil olarak Hz Ayşe'nin hataen gerçeğe aykırı olarak bir söz söyleyen kişi hakkında "yalan söylemiştir" demeyip "vehmetmiştir" demesini ileri sürmektedir. İbn Ömer'in Hz Peygamber'den (s.a.s) "Ölü ailesinin kendisi için ağlamasıyla azap görür." şeklinde bir hadis rivâyet ettiğini Hz Ayşe'ye söylediklerinde "İbn Ömer vehmetmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s) öyle değil şöyle demiştir: "*Ölü ailesinin kendisi için ağlasalar bile hataları veya günahları sebebiyle*

[197] 'Abbâs, Fadıl Hasan, *el-Belâgatü, Funûnuhâ ve Efnânühâ – I – 'İlmü'l-Me'ânî*, 101-102; Atîk, Abdul'azîz, *Fi'l-Belâğati'l-Arabiyye – 'İlmu'l-Me'ânî*, 42-44.

azap görür." şeklinde İbni Ömer'in rivâyet ettiği hadisi düzeltmiştir. Yani "*İbn Ömer yalan söylemiştir.*" demektedir, "*Hataen eksik olarak rivâyet etmektedir.*" demiştir. Cumhur ulema en-Nazzâm'ın deliline şu şekilde cevap vermektedir: Allahu Teâla Münâfikûn Suresinde münafıkları tekzib etmekte yalanlamaktadır. Yalanlama sebebi onların "*Muhakkak ki Sen Allah'ın resulüsün*" sözlerinden dolayı değildir. Aksine "Biz şehadet ederiz ki Sen Allah'ın resulüsün." demelerini yalanlamaktadır. Yani şehadet etmelerini yalanlamaktandır. Şehadette dilin kalbin inandığı şeyi söylemesi gerekir. Bundan dolayı Allahu Teâla onların "نشهد/şehadet ediyoruz" şeklindeki sözlerini yalanlamaktadır, cümlenin devamını değil.[198]

Bu konuda el-Câhız hocası en-Nazzâm'dan ve cumhur ulemâdan farklı düşünmektedir. Yukarıda en-Nazzâm'dan ve cumhur ulemânın görüşlerini zikretmiştik. Ona göre üç çeşit haber vardır. Birincisi "doğru haber", ikincisi "yalan haber" üçüncüsü ise "doğru ya da yanlış diye nitelendirelemeyecek olan haber" diye üç kısımda ele almaktadır. Ona göre doğru söyleyen kişi gerçekliğe uyan ve bunu inanarak söyleyen kimsedir. Yalan söyleyen kişi ise gerçekliğe uymayan ve gerçekliğe uymadığını bile bile söyleyen kimsedir. Ama ona göre bir üçüncü kısım vardır ki bu kişinin gerçeğe uyan ama bunu söyleyen kişinin buna inanmayarak söylemesi durumunda bu söz ne doğru ne de yalan olarak nitelendirilebilir.[199]

2.4.2.1.1.1. Haberi Cümle Üsluplarının Gayeleri

Haberi bir cümlenin veriliş amaçlarını ele alacağımız bu başlıkta bir sözün söylenme sebebinin neler olabileceğini açıklayacağız. Bir sözün söylenmesindeki en önemli sebeplerden biri muhatabın bilgilendirmektir. Karşımızdaki kişinin bilmediği konularda ona bilgilendirmek sözün en önemli söyleniş amacıdır. Buna فائدة الخبر denilmektedir. Sözün söylemesindeki amaç Her zaman muhatabın bilgilendirilmesi olmayabilir. Muhatab verdiğimiz bilgiden haberdar olabilir. Bilgiyi muhataba

[198] 'Abbâs, Fadıl Hasan, *a.g.e.*, s. 102-104; Atîk, Abdul'azîz, *Fi'l-Belâğati'l-Arabiyye – 'İlmu'l-Me'ânî*, 42-44.
[199] 'Abbâs, Fadıl Hasan, *a.g.e.*, s. 104-105; Atîk, Abdul'azîz, *Fi'l-Belâğati'l-Arabiyye – 'İlmu'l-Me'ânî*, 42-44.

vermedeki amaç bu bilginin konuşan kişi tarafından bilindiğini ona bildirmek veya herhangi başka bir şey olabilir. Buna "لازم الفائدة" denilmektedir.[200]

Bunlardan başka haber cümlesinin söyleniş amaçları olarak küçümsemek, övünmek merhamet istemek, hayıflanmak, sevinç göstermek, acizliğini belirtmek, kınamak, alay etmek, uyarmak, öğüt vermek, tehdit etmek gibi birçok amaç zikredilmektedir.[201]

2.4.2.1.1.2. Haberi Cümle Üsluplarının Türleri

Haber konuşanın gayesi açısından ister "فائدة الخبر" ister "لازم الفائدة" olsun yukarıda da ele aldığımız gibi tek bir türde gelmemektedir. Haberi cümleyi konuşan kişinin bu cümleyi söyleme esnasında muhatabın durumunu göz önüne alması gerekmektedir. Bu durumda konuşan kişi muhatabın durumuna uygun olarak cümlesini ne bir eksik ne bir fazla olarak kurması gerekir. Muhatabın içerisinde bulunduğu durum ve bilginin içeriği açısından üç durumu bulunmaktadır:[202]

2.4.2.1.1.3. Haber Cümlesinin Gerçek Amacı Dışında Kullanımları

Bir sözün beliğ olması, sözün muktazâ-yı hâle yani muhatabın ve sözün söylendiği ortamın durumuna uygun olmasıdır. Kendisinde kendisine söylenen söz hakkında herhangi bir tereddüdü olmayan kimseye vurgulu bir ifâde kullanmak gerekmez. Tereddüdü olan kişiye kişiye sözü söylerken onu te'kîd etmek, İnkâr eden kimse için de, sözü vurgu edatlarıyla desteklemek gerekmektedir. Bir söz hakkında tereddüdü olan bir kişiye, o sözü, gerekli olmasına rağmen vurgu edatı kullanmadan söyleyebiliriz. Sözü, onu inkâr eden birine, gerekliliğini bildiğimiz halde, vurgu öğesi kullanmadan söyleyebiliriz.[203]

---

[200] 'Abbâs, Faḍıl Ḥasan, *a.g.e.*, s. 106; Atîk, Abdul'azîz*, Fi'l-Belâğati'l-Arabiyye – 'İlmu'l-Me'ânî*, 50.
[201] Abbâs, *el-Belâgatü Funûnuhâ ve Efnânuhâ -1- el-Me'ânî*, 106-110; Abdul'azîz Atîk*, Fi'l-Belâğati'l-Arabiyye – 'İlmu'l-Me'ânî*, 51-52; Bedevî Tabâne, *Mu'cemü'l-Belâğati'l-Arabiyye*, 191.
[202] Abbâs, *el-Belâgatü Funûnuhâ ve Efnânuhâ -1- el-Me'ânî*, 113; Atîḳ, Abdulaziz, *a.g.e*, s. 52.
[203] Abbâs, *el-Belâgatü Funûnuhâ ve Efnânuhâ -1- el-Me'ânî*, 129.

Kendisine söylenen sözü hükmü-bilgiyi inkâr etmeyen muhatab, kendisinde inkâr emareler görüldüğünden dolayı, inkâr eden kimse görülerek o kişiyle konuşurken sözünü o hükmün inkârı ölçüsünde bir veya birden fazla te'kîd - pekiştirme edatı/aracı kullanabilir.[204]

2.4.2.1.2. İnşaî Cümle Üslupları

Bundan önceki başladığımızda haberi cümleleri ele almış ve türlerinden bahsetmiştik. Bu bölümde ise sözün türlerinden ikincisi olan inşai cümle yapılarını inceleyeceğiz. Haberi cümleler doğru veya yanlış olma ihtimali olan cümleler iken; inşai cümleler yapı ve anlam olarak doğru veya yalan olma ihtimali taşımayan cümlelerdir. Çünkü böyle bir cümleyi söylemeden önce bu cümlede anlatılan olgunun gerçeğe uyup uymadığını belirleyebilecek harici bir unsur bulunmamaktadır. Örneğin "*Erken yat erken kalk.*" gibi bir emir cümlesini ele alacak olursak bu cümleyi doğru veya yalan olarak görmemiz, böyle bir çıkarımda bulunmamız mümkün değildir. [205]

İnşâî cümle yapıları talebi ve gayri talebi olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Söylenen sözde talep-istek bulunduğunda bu tür inşaî cümlelere "İnşâî Talebî" denilmektedir. Yalnız "İnşâî Talebî" cümlelerde geçen talep konuşma esnasında gerçekleşmemektedir. Örneğin birine "Dersi yaz." dediğimizde bizim bunu söylediğimiz esnada bu dersi yazma işi muhatap tarafından yapılmış olmamaktadır. Örneğin "Kapıyı açma." dediğimizde karşımızdaki muhatap bu cümle ağzımızdan çıktığında kapıyı açmama fiilini gerçekleştirmemiştir. Emir veyahut nehiyde muhatabın bu sözleri işittikten sonra bunu gerçekleştirmeleri, bu durumu değiştirmez. [206]

---

[204] 'Abbâs, *el-Belâgatü Funûnuhâ ve Efnânuhâ -1- el-Me'ânî,* 129; Ali el-Cârim – Mustafa Emîn, *el-Belâğatü'l-Vâdıha*, (İstanbul: Eda Neşriyat, 1993) 164;

[205] 'Abbâs, *el-Belâgatü Funûnuhâ ve Efnânuhâ -1- el-Me'ânî,* s. 147; Bedevî Tabâne, *Mu'cemü'l-Belâğati'l-Arabiyye,* 665.

[206] Atîk*, Fi'l-Belâğati'l-Arabiyye – 'İlmu'l-Me'ânî,* 70-71; Fadl Hasan 'Abbâs, *el-Belâgatü Funûnuhâ ve Efnânuhâ -1- el-Me'ânî,* 147.

Bir talep istek içermeyen inşa cümlelerine de İnşâî Ğayr-i Talebî cümleler denilmektedir. "Taaccüp", "övgü", "yergi", "dua" ve "yemin" gibi türler bu başlık altında ele alınmaktadır.[207]

2.4.2.1.2.1. İnşâî Talebî Cümle Üslupları

İnşâî talebî cümle yapılarının türleri emir, nehiy, istifhâm, temennî ve nidâ'dır.

2.4.2.1.2.1.1. Emir

Emir, üst perdeden bir şeyin yapılmasını talep etmek demektir. Burada "üst perdeden" denilmesinin amacı emri veren kişinin bu adamından kendisini daha üstün konumda görmesi demektir. Emir, Arap dilinde şu dört şeklinde yapılabilir: Birincisi malum olduğu üzere fiilinin emir sigasında çekimidir. "Namaz kılın ve zekât verin" anlamındaki "وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة " âyetini buna örnek olarak verebiliriz. İkincisi başına Lâmu'l-Emr gelerek cezm olmuş muzari fiildir. " فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ" ayetindeki "فَلْيَعْبُدُوا - ibadet etsinler" ifâdesi buna bir örnektir. Üçüncüsü emir anlamındaki isim fiillerdir. "Ey iman edenler! Siz kendi sorumluluklarınıza dikkat edin. Siz doğru gittiğiniz takdirde yanlış yola sapanlar size zarar veremez. Hepinizin dönüşü Allah'adır ve yapmakta olduğunuz her şeyi o zaman Allah size bildirecektir." anlamındaki, يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (105) âyetinde bulunan "عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ" ifâdesini bunu örnek olarak vermeniz mümkündür Dördüncüsü ise emir fiili yerine gelmiş mastarlardır. فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ yani "(Savaşta) inkâr edenlerle karşılaştığınız zaman boyunlarını vurun." Âyetinde "ف" edatından sonra gelen "ضَرْبَ" mastarı emir fiilinin yerine geçmiştir.[208]

---

[207] el-Hatîb el-Kazvînî, Celâleddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Kâdi'l-Kudât Sa'düddîn Ebî Muhammed Abdurrahman el-Kazvînî, Telhîs ve Tercümesi – Kurân'ın Eşsiz Belâgatı, Haz. : Doç. Dr. Nevzat Yanık, vd., (İstanbul: Huzur Yayın Dağıtım, 2001) 55; Atîk, *Fi'l-Belâğati'l-Arabiyye – 'İlmu'l-Me'ânî,* 69; 'Abbâs, *el-Belâgatü Funûnuhâ ve Efnânuhâ -1- el-Me'ânî*, 147

[208] Atîk, *Fi'l-Belâğati'l-Arabiyye – 'İlmu'l-Me'ânî,* 74-76;

Emrin vücûb-gereklilik anlamında olması için yüksek bir makamdan daha alt bir makama söylenmesi gerekir. Eğer aşağı dereceden yüksek bir makama söyleniyorsa bu duadır. Eğer seviye bakımından eşit iseler bu da iltimastır. Emir vücûb anlamından çıkıp daha başka anlamlara da gelebilir.[209] Emir fiil bazen gerçek anlamı olan yüksek perdeden bir şeyin yapılmasını istemenin dışında başka anlamlar ve amaçlar için de kullanılabilmektedir. Emir fiilin gerçek anlamında kullanılmadığını cümlenin siyakından/kontekstinden anlamamız mümkündür.[210]

Emir Arapça'da "dua", "irşad", "ibret alma", "seçme", "mübah kılma", "helal kılma", "terbiye etme", "şaşırma", "tehdit etme", "temennî", "hakir görme", "aciz bırakma", "eşitleme" ve "minnet etme" gibi birçok anlamda gerçek anlamından farklı olarak kullanılmıştır. Bu tür kullanımlara Kur'an-ı Kerim'den, Hadis-i Şeriflerden ve Câhiliye Arap şiirlerinden birçok örnek vermek mümkündür.[211]

2.4.2.1.2.1.2. Nehiy

İnşâî Talebî cümle yapılarının türlerinden bir diğeri "Nehiy"dir. Nehiy, bir kimseden, bir işi yapmaktan uzak durmasını üst perdeden yaptırım amaçlı ilzam ve talep etmek, "men etmek", "yasaklamak" anlamlarına gelmekte olup, anlamca emrin zıttıdır.[212] Nehiy'in tek bir siğası vardır. O da muzârî fiilin başına, cezm eden nehiy harfi olan "لا الناهية" yani "Nehy لا"sının getirilmesiyle olur.[213]

Nehiy sîgası, yasaklama anlamından başka "dua, iltimâs, temennî, nasihat, irşad, azarlamak, ümitsizliğe düşürme, tehdit, tahkir" gibi amaçlarla mecâzen kullanılabilmektedir. [214]

---

[209] 'Abbâs, *el-Belâgatü Funûnuhâ ve Efnânuhâ -1- el-Me'ânî*, 150.
[210] Atîk, *Fi'l-Belâğati'l-Arabiyye – 'İlmu'l-Me'ânî,* 77.
[211] Atîk, *Fi'l-Belâğati'l-Arabiyye – 'İlmu'l-Me'ânî,* 77-83; 'Abbâs, *el-Belâgatü Funûnuhâ ve Efnânuhâ -1- el-Me'ânî*, 150-153.
[212] es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm*, s. 320; Hatîb el-Kazvînî, *Telhîsu'l-Miftâh*, 112; Atîk, *Fi'l-Belâğati'l-Arabiyye – 'İlmu'l-Me'ânî,* 83; Abbâs, *el-Belâgatü Funûnuhâ ve Efnânuhâ -1- el-Me'ânî*, 154. 'Abdurrahman Habenneka el-Meydânî, *el-Belâğatu'l-'Arabiyye, Üsüsühâ ve 'Ulûmuhâ ve Funûnuhâ*, (Beyrut Dâru'l-Kalem-Dâru'ş-Şâmiyye, 1416/1996) 1/258.
[213] el-Kazvînî, *Telhîsu'l-Miftâh*, 110-111; Abbâs, *el-Belâgatü Funûnuhâ ve Efnânuhâ -1- el-Me'ânî*, s. 154-155.
[214] Atîk, *Fi'l-Belâğati'l-Arabiyye – 'İlmu'l-Me'ânî,* 84-88; Abbâs, *el-Belâgatü Funûnuhâ ve Efnânuhâ -1- el-Me'ânî*, 154-155.

2.4.2.1.2.1.3. İstifhâm

İstifhâm, önceden bilgi sahibi olunmayan bir şey hakkında bilgi talep etmek, bir şeyi anlamak istemektir. İstifhâmın iki harfi ve dokuz ismi bulunmaktadır.. İstifhâm harfleri "أ" ve "هل"dir. "أي", "كم", "كيف", "أيان", "متى", "ما", "من", "أنى", "أين", isimleri soru için kullanılmaktadır.[215]

Tasdik veya Tasavvur İçin Kullanılan İstifhâmHemzesi (أ)

Tasavvur önceden bilinmeyen bir şeyi anlamak, idrâk etmek ve belirlemek için sorulan soru iken, tasdik, bir şeyin doğru olup olmadığını onaylatmak için sorulan sorudur.[216] Hemze "أ" ile bir şeyin tasavvuru veya tasdiki konusunda bilgi istenir. Mesela "أ نجح زيد أم عمرو؟" "Zeyd mi, yoksa Amr mı başarılı oldu?" şeklinde soru sorduğumuzda başarılı olan kişinin Zeyd mi, yoksa Amr mi olduğunu öğrenmek istediğimizden dolayı bu istifhâm tasavvurîdir ve kimin başarılı olduğunu öğrenmeye yöneliktir. "أفهمت الدرس؟" sorusunun amacı muhatabın dersi anlayıp anlamadığı yönünde bilgi edinmektir ve bu istifhâm, tasdîkîdir.[217]

Sadece Tasdik**Hata! Yer işareti tanımlanmamış.** İçin Kullanılan (هل) Harfi

Bu harf sadece olumlu tasdîk için kullanılır. Tasavvur için kullanılmaz. Bundan dolayı da "أم" ile kullanılması nâdirdir. [218]

Sadece Tasavvur İçin Kullanılan ve Hepsi İsim Olan Edatlar

ما : Bir şeyi sormak veya bir şeyin hakkında bilgi almak için kendisiyle soru sorulmak için kullanıldığı gibi bir kelimenin sözlük anlamını sormak için de

[215] es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm*, s. 308; el-Hatîb el-Kazvînî, *Telhîs ve Tercümesi – Kurân'ın Eşsiz Belâgatı*, Haz.: Nevzat Yanık vd., (İstanbul: Huzur Yayın Dağıtım) s. 57; 'Abbâs, *el-Belâgatü Funûnuhâ ve Efnânuhâ -1- el-Meânî*, 168

[216] Atîḳ, *Fi'l-Belâğati'l-Arabiyye – 'İlmu'l-Me'ânî,* 83; Tabâne, *Mu'cemü'l-Belâğati'l-Arabiyye*, 512; 'Abbâs, *el-Belâgatü Funûnuhâ ve Efnânuhâ -1- el-Meânî*, s. 170;

[217]'Abbâs, *el-Belâgatü Funûnuhâ ve Efnânuhâ -1- el-Meânî*, s. 170; Karakaya, Zeki, *Ebussuûd Tefsîrinde Belâgat İlmi Uygulamaları*, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Erzurum Doktora Tezi, 2007) 58.

[218] Abbâs, *el-Belâgatü Funûnuhâ ve Efnânuhâ -1- el-Meânî*, s. 180; Ahmed Matlûb, *Mu'cemü'l-Mustalahâti'l-Belâğiyye*, 1/182.

kullanılmaktadır. İsmin başına gelebildiği gibi fiilin başına da gelebilir. Daha çok gayr-ı ‘âkiller için kullanılır. ‘Mâ el-istifhâmiye’nin (soru edatı olan mâ’nın) Kur’ân-ı Kerîm’de özellikle tehvîl (korkutma) ve ta‘zîm (yüceltme) amacıyla kullanımı çoktur.[219]

مَنْ: Genel olarak akıllı varlıklar için kullanılmakta olup “kim manâsına” gelir. Bazen hakiki, bazen mecâzi olarak gelir. Sekkâkî bununla ‘cins’ler hakkında soru sorulduğu görüşünde olup Fadl Hasan Abbas da Sekkâkî’nin görüşüne katılmaktadır.[220]

أيّ : “Hangi, hangisi” anlamına gelir. Herhangi bir durumda, ortak noktaları olan şeylerden hangisinin ön plana çıktığını sormak için kullanılır.[221]

كَمْ : “Kaç? Ne kadar? Nice!” manâlarını gelen bu soru ismi, bir şeyin sayı, miktâr, fiyat, ücret, hacim, boyut, uzunluk ve süre vb. özellik ve durumlarını öğrenmek için kullanılan bir isimdir.[222]

كيف: Bir şeyin durum, vaziyet ve keyfiyeti hakkında bilgi almak için kullanılmaktadır. [223]

أين : “nereye?” ve “nerede?” mânâlarına gelir. Bir işin yapıldığı mekânı tespit etmek için sorulur. Kur’ân’ı kerimde hakiki anlamı olan soru sorma için kullanılmayıp ibâhe (açığa çıkarmak, ortaya koymak) anlamında kullanılmıştır. [224]

أنّى : Mekân ve zaman zarfı olan bir soru edatı olup üç anlamı vardır: Birincisi كيف – nasıl, ikincisi مِنْ أين – nereden ve üçüncüsü متى – ne zaman.[225]

---

[219] Abbâs, *el-Belâgatü Funûnuhâ ve Efnânuhâ -1- el-Meânî*, s. 189; Ahmed Matlûb, *Mu'cemü'l-Mustalahâti'l-Belâğiyye*, 1/182;
[220] Abbâs, *el-Belâgatü Funûnuhâ ve Efnânuhâ -1- el-Meânî*, s. 189; Ahmed Matlûb, *Mu'cemü'l-Mustalahâti'l-Belâğiyye*, 1/182;
[221] Abbâs, *el-Belâgatü Funûnuhâ ve Efnânuhâ -1- el-Meânî*, s. 189; Ahmed Matlûb, *a.g.e*, 1/182
[222] Abbâs, *el-Belâgatü Funûnuhâ ve Efnânuhâ -1- el-Meânî,* s. 190; *Mu'cemü'l-Mustalahâti'l-Belâğiyye*, 1/183;
[223] Abbâs, *el-Belâgatü Funûnuhâ ve Efnânuhâ -1- el-Meânî*, s. 190; Ahmed Matlûb, *Mu'cemü'l-Mustalahâti'l-Belâğiyye*, 1/183
[224] Abbâs, *el-Belâgatü Funûnuhâ ve Efnânuhâ -1- el-Meânî*, s. 190; Ahmed Matlûb, *Mu'cemü'l-Mustalahâti'l-Belâğiyye*, 1/183

متى : “Ne zaman?” anlamına gelir. Geçmiş veya gelecek zamanla ilgili soru sormak için kullanılır. [226]

أيّان : “Ne zaman?”, “ne zaman”, “... sa?” anlamlarına gelir. Zarf olup kendisiyle, gelecek zamanla ilgili, ehemmiyetli ve dehşetli şeylerden sorulur. [227]

İstifhâm isim ve harfleri asıl anlamlarının dışında “onaylama”, “onaylatma”, “inkâr etme”, “tehdit etme”, “emir,” “nehiy”, “dalga geçme”, “ihtimal dâhilinde görmeme”, “eşitlik”, “olumsuzluk”, “hoş görmeme”, “teşvik”, “ta‘zîm”, “tahkîr-hakir görme”, te‘accüb-şaşırma”, “tevbîh-kınama”, arz etme, vâid (tehdit etme), tahsis etme ve “azarlama” gibi birçok anlamlarda da kullanılabilmektedir. [228]

2.4.2.2. Hazif

Hazif-Eksilti cümlenin yapısını oluşturan yapılardan bazılarının işaret ve delil bırakarak düşürülmesi ve cümleden çıkarılmasıdır.

İster cümlenin en bâriz yapı taşı olsun isterse de cümlede fazla veya gereksiz olarak bulunmuş olsun sözde asıl olan, sözün bütün unsurlarının cümlede bulunmasıdır. Fakat sanatçı, amacını en kısa bir şekilde ve en özlü bir şekilde ifâde etmeyi önemsediğinden dolayı cümlenin yapı veya unsurları içerisinden bazılarını hazif etme -eksiltme yoluna gidebilir. Söz ile ifâde edilmek istenen mananın en kısa yoldan ifâde edilebilmesi Arap belâgatinin maksatlarından biridir. Bu yolla sanatçı, meramını etkili bir şekilde anlatabilir muhatabının dikkatini daha çok çekebilir hissiyatına daha fazla dokunup düşüncelerini harekete geçirebilir.

---

[225] Abbâs, *el-Belâgatü Funûnuhâ ve Efnânuhâ -1- el-Meânî*, s. 190; Ahmed Matlûb, *Mu'cemü'l-Mustalahâti'l-Belâğiyye*, 1/183

[226] Abbâs, *el-Belâgatü Funûnuhâ ve Efnânuhâ -1- el-Meânî*, s. 190; Ahmed Matlûb, *Mu'cemü'l-Mustalahâti'l-Belâğiyye*, 1/183

[227] Abbâs, *el-Belâgatü Funûnuhâ ve Efnânuhâ -1- el-Meânî,* s. 190; Ahmed Matlûb, *Mu'cemü'l-Mustalahâti'l-Belâğiyye*, 1/183

[228] el-Meydânî, ‘Abdurrahman Habenneka, *el-Belâğatu’l-‘Arabiyye, Üsüsühâ ve ‘Ulûmuhâ ve Funûnuhâ*, (Beyrut: Dâru'l-Kalem-Dâru'ş-Şâmiyye, 1416/1996) 1/271-302.

2.4.3. TASVÎRÎ YAPI DÜZEY İNCELEMESİ (المستوى التصويري)

Tasvîrî yapı düzey incelemesinde klasik belâgatte beyân ilmi çerçevesinde ele alınan teşbih, isti ‘âre ve kinâye sanatları ele alınacaktır

2.4.3.1.Teşbîh (*التشبيه*)

İmâm İbn Manzûr “شبه” maddesinde şöyle demektedir: “الشَّبَهُ“ ,”الشِّبْهُ” ve “الشَّبِيهُ” ifâdeleri “ مِثْلُ– benzer” anlamına gelmektedir. Bu kelimelerin çoğulu “أَشْباهٌ”tır. أَشْبَه الشيءُ ifâdesi “*Bir şey başka bir şeye benzedi.*” demektir. “Bir kimse şuna benzedi.” anlamında “تَشَبَّهَ فلانٌ بِكَذَا” denir. التَّشْبِيهُ ise “التَّمْثِيلُ” yani teşbîh etmek, benzetmek, örneklendirmek, benzeştirmek, örnek vermek gibi anlamlara gelmektedir. [229]

Teşbîh terim olarak “Bir şeyin müşebbehin (benzeyenin) bir şeye müşebbehün bihe (benzetilene) bir manada (vechü'ş-şebehde = benzetme yönünde) ortak olduğuna mütekellimin yol göstermesidir. Burada (yani beyân ilminde teşbîhten) kasdedilen, isti‘âre-i tahkîkiyye, istiare bi'l-kinâye ve (isti‘âre-i) tecrîd şeklinde olmayandır.”[230] Teşbîh bir şeyin başka bir şeyle herhangi bir anlam ortaklığına işaret eden kelimedir. Bir şeyin başka bir şeye teşbîh edatıyla anlam bakımından benzetilmesi demektir.[231]

2.4.3.1.1. Teşbîhin Unsurları

Teşbîhin unsur ve yapı taşları “teşbîhin iki tarafı” (müşebbeh ve müşebbehün bih), “vechü'ş-şebeh” (benzetme yönü) ve “edâtu't-teşbîh” (teşbîh edatı)dır.[232] Teşbîhin unsurları eşit seviyede değildir. Zira bazılarını kullanmamak mümkündür.

---

[229] İbn-i Manzûr, “şbh”, 4/2190.
[230] el-Hatîb el-Kazvînî, Celâleddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Kâdi’l-Kudât Sa‘düddîn Ebî Muhammed Abdurrahman el-Kazvînî, *Telhîs ve Tercümesi*, Hazırlayanlar. Yanık, H. Nevzat vd., (İstanbul: Huzur Yayınevi, 2001) 94.
[231] Abbâs, Fadıl Hasan, *el-Belâgatü, Funûnuhâ ve Efnânuhâ – II – ‘İlmü’l-Beyân ve’l Bedî*‘, (Amman Dâru’l-Furkân li’n-Neşr ve’t-Tevzî‘, 2007) 17.
[232] el-Meydânî, *el-Belâğatu’l-‘Arabiyye, Üsüsühâ ve ‘Ulûmuhâ ve Funûnuhâ*, 162.

Çünkü teşbîh içeren bir ifâdeyi kullanan kişinin kendisi neyi kastettiğini bilmektedir ve dinleyen de bunu tahmin etmekte zorlanmamaktadır.[233]

Müşebbeh ile müşebbeh bih teşbîhin ana unsurlarıdır. Bunlar olmadan teşbîh olmaz. Bunlardan bir tanesi olmazsa teşbîh sınırlarından çıkar isti'âre olur.[234] Teşbîhin iki tarafı (müşebbeh ve müşebbehün bih) ya **hissî (duyusal)** olur. Beş duyu organıyla algılanılabilen şeylerdir. "Yanak – الخد" ve "gül - الورد", "zayıf ses ve fısıltı – الصوت الضعيف والهمس", "ağız kokusu - النهكة" ve "anber - العنبر", "ağız suyu - ريق" ve "şarap - الخمر", "yumuşak ten - الجلد الناعم" ve "ipek "gibi… Veya aklî olur. "İlim" ve "hayat" gibi; ya da farklı (biri duyusal, öteki aklî) olur. "Ölüm - المنية " ve "yırtıcı hayvan - السبع ", "güzel koku - العطر" ve "güzel ahlâk - الخلق الكريم" gibi… Hissiden kasdedilen kendisi veya maddesi, beş duyu ile algılanandır. Hayalî de hissinin kapsamına girmiştir. Aklîden kasdedilen onun (hissinin) dışında olan (ne kendisi ne de maddesi, beş duyudan biri ile algılanmayan)dır. Bu bakımdan vehmî, yani beş duyudan biri ile algılanmayan, ancak varsayıldığı takdirde beş duyudan biri ile algılanabilecek nitelikte olan da (aklînin) kapsamına girmiştir. [235]

Teşbîh Edatları ve Teşbîh Edatının İşlevini Gören İsim ve Fiiller

Teşbîh edatı müşebbeh ile müşebbeh bihi bağlayan şeydir. Harf, fiil veya isim olabilir. [236] "ك" ve "كأنَّ" edatları ile teşbîh yapılmaktadır. "كأنَّ" edatı "ك" ve "أن" den oluştığu için "ك" ile yapılan teşbîhten daha beliğ olduğu söylenmektedir. [237]

2.4.3.1.2. Teşbîh Çeşitleri

Edatlar Açısından Teşbîh Çeşitleri

[233] Abbâs, *el-Belâgatü, Funûnuhâ ve Efnânuhâ – II – 'İlmü'l-Beyân ve'l Bedî*', 22.
[234] Abbâs, *el-Belâgatü, Funûnuhâ ve Efnânuhâ – II – 'İlmü'l-Beyân ve'l Bedî*', 17.
[235] el-Hatîb el-Kazvînî, *Telhîs ve Tercümesi*, s. 94; 'Abbâs, Fadıl Hasan, *a.g.e.*, s. 22-27.
[236] Abbâs, *el-Belâgatü, Funûnuhâ ve Efnânuhâ – II – 'İlmü'l-Beyân ve'l Bedî*', 27, el-Meydânî, Habenneka, *el-Belâğatu'l-'Arabiyye, Üsüsühâ ve 'Ulûmuhâ ve Funûnuhâ*, (Beyrut: Dâru'l-Kalem-Dâru'ş-Şâmiyye, 1416/1996) 2/162.
[237] el-Meydânî, *el-Belâğatu'l-'Arabiyye, Üsüsühâ ve 'Ulûmuhâ ve Funûnuhâ*, 163.

Edatlar açısından teşbîh iki çeşittir. İlki "Teşbîh-i Mürsel", ikincisi "Teşbîh-i Müekked"dir. Teşbîh edatı bulunmayan teşbîhtir. [238] Bu çeşit teşbîhe "teşbîhü'l-kinâye" de denir. [239]

Vech-i Şebeh Açısından Teşbîh Çeşitleri

Vech-i şebeh açısından üç çeşit teşbîh bulunmaktadır. Bunlardan ilki olan teşbîh-i mücmel, vech-i şebeh yani benzetme yönünün söylenmediği teşbîh çeşididir.[240] Teşbîh-i beliğ ise, teşbîh edatı ve vech-i şebehin söylenmediği teşbîhtir.[241]

2.4.3.2. İsti'âre - الاستعارة

Sözlükte "ödünç istemek, ödünç almak" anlamına gelen[242] isti'ârenin bir edebiyat terimi olarak ilk tanımı, "*bir şeyi yerine geçebilecek bir başka şeyin adıyla adlandırmak*" şeklinde yapılmış ve "bedel, mesel" terimleri isti'âre anlamında kullanılmıştır.[243]

Bir başka tarife göre isti'âre, "bir şeyi diğer bir şeye benzetmek isterken açık bir şekilde benzetmeden kapalı bir biçimde benzetmek istemektir. Müşebbeh bihi müşebbeh yerine getirip koymaktır. (Örneğin) Cesârette ve kuvvette arslan gibi olan bir adam gördüm demek yerine "Aslanı gördüm." demek isti'âredir. [244] İsti'âre benzeşme ilgisi sebebiyle tür teşbîh türü olarak kabul edilmiştir. [245]

---

[238] İn'âm Fevvâl Akkâvî, *el-Mu'cemu'l-Mufassal fî Ulûmi'l-Belâga*, 341; Ahmed Matlûb, *Mu'cemü'l-Mustalahâti'l-Belâğiyye*, 2/197.
[239] Ahmed Matlûb, *Mu'cemü'l-Mustalahâti'l-Belâğiyye*, 2/197.
[240] el-Hatîb el-Kazvînî, Celâleddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Kâdi'l-Kudât Sa'düddîn Ebî Muhammed Abdurrahman el-Kazvînî, *Telhîsu'l-Miftâh*, nşr. Yanık, H. Nevzat vd., (İstanbul: Huzur Yayınevi, 2001) 174-175; Ahmed Matlûb, *Mu'cemü'l-Mustalahâti'l-Belâğiyye*, 2/199; İn'âm Fevvâl Akkâvî, *el-Mu'cemu'l-Mufassal fî Ulûmi'l-Belâga*, 341.
[241] Ahmed Matlûb, Mu'cemü'l-Mustalahâti'l-Belâğiyye, 2/199; İn'âm Fevvâl Akkâvî, *el-Mu'cemu'l-Mufassal fî Ulûmi'l-Belâga*, 341.
[242] İbn-i Manzûr, "ayr", 5/ 3168; el-Fîrûzâbâdî, "ayr", 446.
[243] İsmail Durmuş – İskender Pala, "İsti'âre", *DİA, Cilt 23*, s. 315.
[244] Abdülkâhir el-Cürcânî, Ebu Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahman b. Muhammed, Delâilü'l-İ'câz, thk. Mahmud Muhammed Şakir, (Kâhire: Dâru'l-medenî, 2004) 67.
[245] Abdülkâhir el-Cürcânî, Ebu Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahman b. Muhammed el-Cürcânî, *Esrârü'l-belâga*, thk. Mahmud Muhammed Şakir, (Kâhire: Mektebetü'l-hancî, 1991) 20.

İsti‘âre “genelde müşebbeh bihin müşebbeh yerine kullanılmasıdır.” Bu ikisine (müşebbeh ve müşebbeh bih) *müste‘âr minh* ve “*müste‘âr leh* denir.[246]

İsti‘ârenin üç rüknü vardır:

1. Müste'ârün minh: Müşebbehün bih

2. Müste'ârün leh: Müşebbeh

3. Müste'âr: Müşebbehün bih'ten aktarılarak müşebbehte kullanılan lafız

Bir de “el-câmi'“ ya da “müşâbehet (benzerlik) alâkası” denilen bir öğe daha vardır. Birinci ve ikinci rükne “tarafey isti‘âre” – “isti‘ârenin iki rüknü” denilmektedir.” [247]

İsti‘ârenin oluşabilmesi için gerekli olan karîne, kelimenin gerçek anlamında kullanılmadığını gösterir. Karîne; istiareyi açıklamaya yardımcı olan bir lafzı onunla birlikte kullanmaktır. Buna “karine-i lafziyye” denir. Ancak ifadede isti‘ârenin olduğu durumdan ve sözün gelişinden anlaşılabildiği zaman bu tür karîneye “karine-i hâliyye” denilmektedir. [248]

2.4.3.2.1. İsti‘âre Çeşitleri

İsti‘ârenin çeşitli açılardan türlerini vermek gerekirse, müşebbeh veya müşebbeh bihin söylenip söylenmemesi açısından “isti‘âre-i tasrîhiyye” ve “isti‘âre-i mekniyye” diye ikiye ayrılır:

İsti‘âre-i musarraha da denilen isti‘âre-i tasrîhiyye, müste‘âr lehin söylenmeyip müste‘âr minhin söylendiği isti‘âre şeklidir.[249]

İsti‘âre-i mekniyye: Sadece müsteâr-ı lehin zikredildiği, el-müsteâr minh’in hazfedilip kendisine işaret eden ifadenin söylendiği isti‘âreye denir[250]. İsti‘âre-i bi'l-kinâye veya isti‘âre-i tahyîliyye de denir. [251]

---

[246] el-Hatîb el-Kazvînî, *Telhîsu’l-Miftâh,* s. 183.
[247] Ahmed Matlûb, *Mu'cemü'l-Mustalahâti'l-Belâğiyye,* 1/142.
[248] Ali el-Cârim – Mustafa Emîn, *el-Belâğatü’l-Vâdıha,* 71.
[249] es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulûm*, s. 373; Ahmed Matlûb, *Mu'cemü'l-Mustalahâti'l-Belâğiyye,* 1/155; Ali el-Cârim – Mustafa Emîn, *el-Belâğatü’l-Vâdıha,* 77.

İsti‘âre-i tebe‘iyye, “fiil” veya “fiilden türemiş isimlerle” yapılan istî‘âredir.[252]

İsti‘âre-i temsîliyye; müşebbeh söykenmeyip müşebbeh bihin birden fazla özelliğinin söylendiği isti‘âre türüdür. Benzerlikten dolayı asıl anlamı dışında bir anlamda kullanılan, gerçek anlamında kullanılmasına karine-i mânia (engelleyici bir işaret) bulunduğu sözdür. Bu isti‘âreye “mürekkeb isti‘âre” veya “mecâz-ı mürekkeb” de denilmektedir. [253] İsti‘âre-i temsîliyye, ‘teşbîh-i temsîlî’ye[254] benzemekte olup ondan daha beliğ bir söz sanatıdır. Gizli iş yapan bir kimse hakkında, “Saman altından su yürütüyor” denmesi de isti‘âre-i temsîliyyeye örnektir.[255]

2.4.3.3. Kinâye - الكناية

Kinâye, kelime anlamı olarak, gölgelemek, gizlemek, bir düşünceyi kapalı ifâde etmek anlamlarına gelmektedir[256]. Terim olarak şu tanımları yapılmıştır: Asıl anlamını amaçlamadan söz söylemek; açıkça söylenmesi uygun olmayan durumlarda söylenen söz; hakîkî ve mecâzî mânâları olan bir ifadeyi hakîkî anlamıyla ifâde ederken mecâzî anlamını kastederek kullanmak, hem hakîkat hem de mecâz manâsına gelebilen lâfızdır.[257] “طَويلُ النِّجاد”, “نَؤومُ الضُّحى” ve “كثيرُ رمادِ” denildiğinde kastedilen gerçek anlam doğrudan ifâde edilmez. Lafız ilk başta aslî mânâsında kullanılıyor görünür ancak hakîkî anlamdan yola çıkılarak kastedilen ikinci anlam bulunur. Kişinin uzun boylu olduğunu ifade etmek için “ طَويلُ النِّجاد – kını uzun”

---

[250] Ahmed Matlûb, *Mu'cemü'l-Mustalahâti'l-Belâğiyye*, 1/145; Ali el-Cârim – Mustafa Emîn, *el-Belâğatü'l-Vâdıha*, s. 77.

[251] Ahmed Matlûb, *Mu'cemü'l-Mustalahâti'l-Belâğiyye*, 1/148-149; Ali el-Cârim – Mustafa Emîn, *el-Belâğatü'l-Vâdıha*, s. 83.

[252] Tabâne, Bedevî, *Mu'cemü'l-Belâğati'l-Arabiyye*, 108.

[253] el-Hatîb el-Kazvînî, *el-Îdâh fî ‘Ulûmi’l-Belâğa*, s. 312; Ahmed Matlûb, *Mu'cemü'l-Mustalahâti'l-Belâğiyye*, 1/256; Ali el-Cârim – Mustafa Emîn, *el-Belâğatü'l-Vâdıha*, 98;

[254] Teşbîh-i temsîlî, benzetme yönü, değişik birkaç unsurdan meydana gelen itibarî (hayalî) bir şekil olan bir teşbîh çeşididir. (Ali Cârim– Mustafa Emîn, *el-Belâğatü'l-Vâdıha*, 35)

[255] İsmail Durmuş – İskender Pala, “İsti‘âre”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/317.

[256] İbn-i Manzûr, “kny”, *5/*3944; el-Fîrûzâbâdî, “kny”, s. 1329.

[257] Abdülkâhir el-Cürcânî, *Delâilü'l-İ‘câz*, 66; el-Kazvînî, *el-Îdâh fî ‘Ulûmi’l-Belâğa*, 330; el-Hatîb el-Kazvînî, *Telhîs ve Tercümesi*, 125; Fadl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâgatü, Funûnuhâ ve Efnânuhâ – II*, 247; Ali el-Cârim vd, *el-Belâğatü'l-Vâdıha*, 125.

ifâdesi; kişinin nimet, refah ve bolluk içinde yaşayan, ev işlerini yapacak hizmetçileri olduğunu ifade edebilmek için "نَؤومُ الضُّحى – kuşluk vaktine kadar uyuyan" ifâdesi; bi kişinin misrrafirperver olduğu bu yüzden gelen misafirlerine bolca ikram hazırladığını söylemek için " كثيرُ رمادِ – külü çok" ifâdesi kullanılmaktadır.[258]

Kinâye, *mekniyyün 'anhâ'*ya (kinâye ile asıl anlatılmak istenen anlama) göre üç kısma ayrılır: Bunlar "sıfat", "mevsûf" ve "nisbet" kinâyelerdir. Mekniyyün bih, kinâyenin lafzıdır.[259]

2.4.4. KAVRAM ALANI KURAMI (LEXİCAL FİELD -الحقل المعجمي) BAĞLAMINDA ANLAM VE TEMA DÜZEY İNCELEMESİ (المستوى الدلالي)

Kavram alanı araştırması (Semantic Field - الحقل الدلالي) veya (Lexical Field - الحقل المعجمي) edebî bir metinde geçen birbirine anlam olarak bağlı olan kelimelere işaret etmektedir. Bazıları bu terimi "kırmızı - أحمر", sarı-أصفر" gibi kelimeleri anlam dağarcığı içerisinde barındıran لون kelimesiyle simgelemişlerdir. Bir kelimenin anlamını anlamak için bu kelime ile anlamsal olarak ilişkili olan bütün kelimeleri anlamak icap eder. Kavram alanı araştırmasının hedefi birbiriyle ilişkili ve birbirine özgü olan bütün kelimeleri bir araya getirmek, her bir kelimenin bir değeri ile olan ilişkisini ve genel terim anlamı ile olan bağlantısını keşfetmektir. Birden fazla alanda söz dağarcığı birliği yoktur. Belirli bir alana sınırlanmamış çalışmalarda söz dağarcığı birliği yoktur. Kelimenin geçmiş olduğu bağlamı - konteksi göz ardı etmemek gerekir. Kelimeleri gramer yapıları göz ardı edilerek çalışmak mümkün değildir. Bütün bunlar kavram araştırmasının ilkeleridir.[260] Anlamsal kelime dağarcığı alanları teoremi bir araştırmacının dilbilimsel veyahut da edebî konulardan bir konuyu çalışırken deneyimsel bir metot kabul ederek kendisinden ilham aldığı hammadde (kavram) seviyesidir.[261] Kavram alanları teoremi modern dilbilimin en önemli teoremlerinden bir tanesidir. Bu teorem bağlam - kontekst veya kelime

[258] el-Cürcânî, *Delâilü'l-İ'câz*, 66; el-Kazvînî, *el-Îdâh fî 'Ulûmi'l-Belâğa*, 330.
[259] el-Kazvînî, *el-Îdâh fî 'Ulûmi'l-Belâğa*, 331; el-Cârim vd., *el-Belâğatü'l-Vâdıha*, 125.
[260] Ahmed Muhtar Ömer, *İlmu'd-Dilâle*, Âlemu'l-Kutub, 5. bsk, 1998, s. 79-80.
[261] Ahmed Azûz, *Usûl Türâsiyye fî Nazariyyeti el-Hukûl es-Dilâliyye*, (Şam: İttihadu'l-Küttâbi'l-Arabî, 2002),10.

gruplarıyla ilgilenmez. Bir anlamsal alan çerçevesinde dilbilimsel anlamlarla olan ilişkileri ilişkilere önem verir.[262]

Leonard Bloomfield'den etkilenen Amerikalı yapısalcılar kavram çalışmalarını görmezden gelmişlerdir. Çünkü onlara göre kelimeler cümle dışı özellileri ile ele alınıyor veya en azından cümle yapısından çıkmış görünüyor. İlk dönem Üretken-Dönüşümlü Dilbilimciler sözlüğü gramerin bir parçası saydılar ve kelime ve cümlelerin anlamlarına çok az önem verdiler. Fakat semnatik yapısalcılığın kavram düşüncesini ortaya koymasından bu yana bu düşüncenin dilin kelimelerine yapısal bir şekil vermesini göz önüne aldıklarınından ötürü yapısalcılar sözlüğü önem vermeye başlamışlardır. Bu düşünceye göre her bir dilin kelimeleri belirli bir kavram alanına aittir. Bütün alanların her bir unsuru başka bir anlama sınırlandırılmıştır. Kavram alanları düşüncesi geçen yüzyılın 20'li ve 30'lu yıllarında özellikle Ispen (1924), Jolles (1934), Prozig (1934) ve Trier (1934) gibi İsviçreli ve Alman ilim adamlarının eliyle ortaya çıkarıldı. Trier, Orta Almancadaki düşünsel lafızları çalışmıştır. R.Meyer ise üç kelime dağarcığı alanı kendisine seçmiş ve çalışmıştır. Amerikalı antropologlar da bu düşünceye yönelik özellikle hayvanlar, renkler ve hastalıklar alnalarında farklı uygulamalar yerine getirmişlerdir. Fransa'da Matore ve takipçileri değişim veya hızlı anlam yayılması; siyasi, ikdisadi veya toplumsal gelişmeleri yansıtan alanlarda çalışmalar yürütmüşlerdir. [263]

"Bir sözcük ait olduğu sözlüksel alan içerisinde anlamlıdır. Sözcüksel alan olmadan bir sözcüğün anlamından bahsetmek mümkün değildir. Trier sözlüksel alan teorisini bir dilin kelime hazinesindeki anlamsal bağları açıklamak amacıyla geliştirmiştir; "Sözcüklerin tek tek telaffuz edilmesi gerçeğinin aksine, hiçbir sözcük insanların bilincinde bağımsız olarak yer almaz" der."[264]

Şiirsel kavram herhangi bir şâirin sahip olduğu şiirsel hitabın dayanmış olduğu sanatçının sanatsal kudretinden doğan, şâirin kendi halet-i ruhiyesi özelliklerini

[262] Munat Şelkî - Suâd Harûbî, *Müsteviyat et-Tahlîl el-Luğavî fî Kasîdeti İbtesim 'li İliya Ebu Mâdî - Dirâse Vasfiyye Tahlîliyye*, (Bouira Bouira Ünivesitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015) 87.
[263] Ahmed Muhtar Ömer, *İlmu'd-Dilâle*, 82-83.
[264] Özbent, Sueda, *Sözlüksel Alan Teorisi ve Çeviri*, (İstanbul: Diyalog 2013), 56.

barındıran, şiirsel hitabın içerdiği bu lafızlardan sanatçının içerisinde bulunduğu durumla yeni anlamlar kazanabilen bir kelime hazinesidir. Şiir bir binadır, kelimeler ise bu binanın kerpiçlerinden başka bir şey değildir. Usta bir şâir harika binalar yapan mühendis mesabesindedir. Bu sanatsal yapıtın sağlam olmasının şartı şâirin bütün bu imkânları kullanabilmesinde, bunu gerçekleştirmede ihtiyaç duyacağı herşeyi seferber kılmasında ve kelimeleri kullanabilmesinideki maharetindedir. Sanat ve şâirlikteki şansı buna bağlıdır. Bu esasa dayanarak o şâirin lehine veya aleyhine hükmedilir. [265]

Şiirsel kavram, edebî metnin mimarını temsil eder. Şiire şâirin hafızasının derinliklerinde gizli olan kelime hazinesinden ortaya çıkmış olan sanatsal yapıtını bahşeder. Üslupbilimsel araştırmalar şâirin şiirdeki şiirsel söz dağarcığına büyük önem vermiştir. Bunun sebebi şâirin içerisinde bulunduğu şartlarla kuvvetli bir ilişki içerisinde bulunmasıdır. Kavram nın araştırılmasına önem vermekteki amaç şâirin şiirsel hitabının oluşturulmasındaki kullanmış olduğu söz dağarcığı hakkında bilgi sahibi olmaktır. Her ne kadar şâirin kelime altyapısı ve dağarcığı kuvvetli olursa o kadar içerisinde bulunduğu halet-i ruhiyesini ifâde etmeye gücü yetebilir. Bundan dolayı üslup bilimsel araştırmalar şâirlerin sahip oldukları şiirsel söz dağarcıklarının anlamlarını ortaya çıkarma yolunu tutmuşlardır. Şiirsel sözcük dağarcığı edebî metinlerin yapısına yapısına vakıf olmanın anahtarıdır ve edebî hitapların anlamlarının sınırlanmasında temsil etmektedir. Söz dağarcığı yapılarına sınırlandırılması bizi içerisinde bulunduğu duygu çoğunluğu esnasındaki dayanmış olduğu noktaları temsil eden şiirlerine hâkim olan dilbilimsel yapılar hakkında bilgi sahibi olmamıza yardım eder. [266]

Kavram alanı genellikle ortak anlambilimsel unsurlarla ön plana çıkan, birbirine yakın kelime ve anlamlar bütününden oluşmaktadır. Ondan dolayı her bir kelime, anlamını başka kelimelerle ilişkisinden kazanmaktadır. Kelimenin tek başına

---

[265] el-Ciyâr, Şerîf Sad, *Şi'ru İbrâhîm Nâcî - Dirâse Üslûbiyye Binâiyye*, s. 183-185. (Nebîl Halid Ebû Ali, a.g.e, s. 4'ten naklen)

[266] Nebîl Halid Ebû Ali - Abdulfettah Davud Kâk, *el-Hukûl ed-Dilaliyye fi'l-Hamâseti'ş-Şeceriyye Dirâse Üslûbiyye,* (2007), 4.

bir anlamı yoktur. Kelimelerin anlamları belirli bir grup çerçevesinde kendisine en yakın kelimeler birlikte araştırıldığında ortaya çıkmaktadır.[267]

2.4.4.1. Şiirde Kavram Alanlarındaki İlişkiler

Dilbilimciler kavram alanlarındaki ilişkileri çeşitli kısımları ayrılmışlardır. Bunlardan birincisi "*Teradüf-Eşanlamlılık*"tır. غرام، هواء،عشق حب gibi kelimeleri bu çerçeve içerisinde ele alabiliriz. İkincisi ise "*Kapsam*"dır. Örneğin فرس kelimesi حيوان "nın bir türüdür. Üçüncü ilişki ise "*Parçanın Bütünle Olan İlişkisi*"dir. Tekerleğin (عجلة) araba (سيارة) ile ilişkisi, elin (يد) vücutla olan ilişkisi buna örnektir. Dördüncü ilişki "Zıt Anlam"dır. Bunun da "Keskin Zıt Anlamlılık" (örneğin ميت - حي), "Aşamalı Zıt Anlamlılık" (örneğin غالٍ – حار - دافئ – معتدل – مائل للبرودة – بارد), "Ters Zıt Anlamlılık" (örneğin اشترى - باع), "Dikey Zıt Anlamlılık" (örneğin قارس - متجمد), "Yatay Zıt Anlamlılık" (örneğin شرق – غرب – شمال – جنوب), "Dairevî Zıt Anlamlılık" (örneğin أعلى – أسفل) ve "Rütbesel Zıt Anلamlılık" (örneğin الأشهر – الأيام – فصول السنة) gibi türleri vardır.[268]

Kavram alanlarını şu kısımlara ayırmak mümkündür: [269]

"1. "Varlıklar Alanı": bundan kasıt maddi veyahutta duyu organları ile algılanabilen varlıklar anlamına gelmektedir. كتاب، سيارة، جمل vb ...

2. "Fiiller ve Durumlar Alanı": bu alan fiilleri, iş, oluş ve hareketleri içermektedir. مشى، نام، تكلم gibi...

3. Anlambilim'de "Mücerredât" denilen, Nahiv ilmindeki "Mastarlar Alanı" ضربٌ، كرم، سخاء gibi...

---

[267] Hüsameddin, Kerîm Zekî, *Usûl Türâsiyye fî İlmi'l-Luğa*, Mektebetu'l-Anglo el-Mısriyye, Kahire, 1985, s. 294

[268] Ahmed Muhtar Ömer, *İlmu'd-Dilâle*, s. 98-106.

[269] Muhsin Hüseyin Ali el-Hafacî, *el-Hukûlu'd-Dilâliyye*, http://www.uobabylon.edu.iq/uobColeges/lecture.aspx?fid=10&depid=3&lcid=75999, (Erişim Tarihi: 27.12.2019)

4. “Sıfatlar Alanı”: bu alandaki kelimeler herhangi bir şeyin niteliğini vasfını bildirir. كريم، بخيل، بعيد gibi...

5. “Edat ve Bağlaçlar Alanı”: Bunlar Nahiv ilminde harfler (edatlar) Anlambilim'de Revâbıt (bağlaçlar) şeklinde terimleştirilen kelimeler topluluğudur. من، بين ،تحت، في gibi...”

Bu sınıflandırma bu saydığımız beş kısımla sınırlı değildir. Kişi çoğu zaman cüzi de olsa yeni sınıflandırmalar bulmak zorunda kalabilir. Bu durum daima kati değildir. Kelimeleri kavram alanlarından dağıtmak için şu işlemleri yapmak gerekir: Ana kavram alanları tespit edilmeli ve yan alanlara ayırılmalıdır. Örneğin “hastalıklar” alanının kalp ve dolaşım hastalıkları, solunum sistemi hastalıkları, sindirim sistemi hastalıkları ve sinir sistemi hastalıkları şeklinde alt alanlara ayrılması mümkündür. Kelimelerin ana dallara değil de yan dallara dağıtılması gerekir. Her bir kelimenin bir kavram alanının çerçevesine gelebilmiş olması gerekir. Herhangi bir kavram alanına katılmamış bir ya da daha fazla kelime bulunduğu takdirde kavram alanlarının yan taksimatına tekrardan göz atmak gerekir. Herhangi bir kelimenin birden fazla yan kavram alanına dâhil olması doğru değildir.[270]

Bazıları kavram araştırmasının içerisine şunları da katmaktadır:[271]

“1. Eş anlamlı ve zıt anlamlı kelimeler. Anlambilimsel alanlarda eş anlamlı ve zıt anlamlıları ilk defa nazarı itibar olan kimse A. Jolles'tur.

2. Kelime türetim (iştikak) kalıpları buna “Morfo-semantik alan” (Morpho-Semantic Fields) (الحقول الدلالية الصرفة) denmiştir.

3. Kelime türleri ve Gramatik Sınıflandırmaları”

[270] Muhsin Hüseyin Ali el-Hafacî, el-Hukûlu'd-Dilâliyye, http://www.uobabylon.edu.iq/uobColeges/lecture.aspx?fid=10&depid=3&lcid=75999, (Erişim Tarihi: 28.12.2019)
[271] Ahmed Muhtar Ömer, *İlmu'd-Dilâle*, s. 81.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İMRU'U'L-KAYS'IN ŞİİRİ ÜZERİNDE ÜSLUPBİLİM İNCELEMELERİ

3.1. İMRU'U'L-KAYS'IN ŞİİRLERİ ÜZERİNE SES DÜZEY İNCELEMESİ (المستوى الصوتي)

Bu bölümde iki genel amaç hedeflenmiştir. Birincisi İmru'u'l-Kays'ın şiirinde bulunan üslupbilimsel ritim özelliklerini keşfetmek, ikincisi ise İmru'u'l-Kays'ın geleneksel Arap şiirinin ritim özellikleri çerçevesinin dışına çıkıp çıkmadığını (sapma-inziyah), yeni ritmik uygulamalara gidip gitmediğini incelemektir. Eğer bu sapmaların gözlenmesi durumunda bunu "İmru'u'l-Kays'ın ritmik üslubu" diye adlandırmak mümkün olacaktır.

İmru'u'l-Kays'ın şiirleri için aruz ve kâfiyelerle ilgili istatistikî verilere girmeden önce belirtmemiz gereken bazı hususlar vardır. İmru'u-l'Kays'a ait kasîde ve beyitleri Hasan es-Sendûbî ve M. Ebû Fadl İbrahim tarafından yapılmış bulunan tahkikleri temel alarak tesbit ettik. Dîvânın daha başka tahkikleri de bulunmaktadır. Ancak en meşhur ve muteber tahkikler bu iki tahkiktir. Her iki tahkiki karşılaştırdığımızda bazı kasîdelerin bir tahkikte bulunurken diğer tahkikte bulunmadığını fark ettik. Böyle durumlarda mevcut olan kasîdeyi hesaplarımızda kullandık. Bazı kasîdelerin beyit sayılarının bu iki tahkikte farklı olduğunu gördük. Bu durumda da istatistiki hesaplamalarımızda beyit sayısı fazla olan tahkikteki sayıyı kullandık. Bunun yanında İç Ritim incelemelerinde İmru'u'l-Kays'ın bütün kasîdeleri ele alınmakla birlikte (harf tekrarı gibi) bazı noktalarda ağırlıklı olarak "Kıfâ nebkî min zikra habîbin ve Menzili (Mu'allaka)", "Elâ 'im Sabâhan" ve "Semâ leke Şevkun" kasîdeleri ele alınacaktır.

3.1.1. DIŞ RİTİM

3.1.1.1. İMRU'U'L-KAYS'IN DİVANINDA VEZİN: ARUZ VE KÂFİYE

Aruz'un Arap şiirleri vezinlerini, doğrusunu yanlışını ve bu metinlerde arız olar zihaf ve illetlerini öğretmeyi hedef alan ilim olduğundan bahsetmiştik.[272]

	ELE ALINAN TAHKİKLER 1. Hasan es-Sendûbî 2. M. Ebû Fadl İbrahim						
		Beyit Sayısı				Sayfa No	
Kasîde No	Birinci Beytin Sadrı	Hasan es-Sendûbî	M. Ebû Fadl İbrahim	Aruz Bahri	Revî	Hasan es-Sendûsî	M. Ebû Fadl İbrahim
1	سَالَتْ بِهِنَّ نِطَاعُ فِي رَأْدِ الضُّحَى	2	2	Kâmil	ا	59	344
2	خليلي مرا بي على أم جندب	66	55	Tavîl	ب	61	41
3	أرانا موضعين لأمر غيب	13	13	Vâfir	ب	80	97
4	سقى واردات والقليب ولعلعا	3	3	Tavîl	ب	82	340
5	ألا يا لهفَ هند إثر قومٍ	3	3	Vâfir	ب	83	138
6	يا بؤس للقلب بعد اليوم ما آبه	7	7	Basît	ب	84	346
7	قد أشهد الغارة الشعراء تحملني	19	---	Basît	ب	85	---
8	خليلي ما في الدار مصحى لشارب	1	1	Tavîl	ب	87	342
9	ما ينكر الناس حين نملكهم	1	---	Tavîl	ب	87	---
10	قالت الخنساء لما	4	---	Ramel	ب	87	---

[272] el-lkna', s. 3; et-Tibrizi, s. 17; Mizanu'z-Zeheb, s. 14; Emin 'Ali, s.17. (Hüseyin TURAL, Arap Edebiyatında Arûz, (Ensar Neşriyat: 1. bsk, İstanbul, 2011) 17' den naklen)

	جئتها						
11	أجارتنا إن الخطوب تنوبُ أجارتنا إن المزار قريب	5 ---	--- 2	Tavîl	ب	88 ---	--- 357
12	الخير ما طلعتْ شمسٌ وما غربتْ	---	18	Basît	ب	---	225
13	يا هند لا تنكحي بوهةً	---	7	Mütekârib	ب	---	128
14	بان الملوك فأمسى القلب مرتابا	---	5	Basît	ب	---	279
15	لمن الدار تعفت مذ حقب	---	21	Ramel	ب	---	293
16	هل عاد قبلك من ماوية الطرب	---	44	Basît	ب	---	300
17	غشيتُ ديارَ الحي بالبكراتِ	15	---	Tavîl	ت	90	---
18	أنا القرم للقرم بين القروم	---	24	Mütekârib	ت	---	319
19	تطاول ليلك بالأثمد	16	16	Mütekârib	د	93	185
20	ألا أبلغ بني حجر بن عمرو	8	8	Vâfir	د	95	213
21	أذود القوافي عني ذيادا	3	3	Mütekârib	د	96	248
22	لله زبدان أمسى قرقا جلدا	3	---	Basît	د	97	---
23	أأذكرتَ نفسك ما لنْ يعودا	4	20	Mütekârib	د	97	251
24	أرى إبل والحمد لله أصبحت	2	2	Tavîl	د	98	348
25	ولقد بعثت العنس ثم زجرتُها	3	4	Kâmil	د	98	207
26	تراءتْ لنا بين النقا	1	---	???	د	99	---

	وعنيزةٍ						
27	قد أتاني عن مريئ مألك	---	21	Ramel	د	---	215
28	صرمتْكَ بعد تواصلٍ دعد	---	28	Kâmil	د	---	230
29	أبعد زيدان أمسى قرقراً جلدا	---	2	Basît	د	---	202
30	لو كنت جارا لبني حداد	---	5	Recez	د	---	353
31	بني جميلة أني منهم غادٍ	---	14	Basît	د	---	270
32	أرقتُ فقلت في أرق العداد	---	26	Vâfir	د	---	288
33	أهاجك الربع القواء المقفر	---	50	Recez	ر	---	312
34	إني امرؤ من خير كندة	---	7	Meczû'u'l-Kâmil	ر	---	277
35	صحا اليوم قبلي عن لميسٍ وأقصرا	---	30	Tavîl	ر	---	265
36	رب طعنة مثعنجره	---	4	Menhûku'l-Kâmil	ر	---	349
37	سما لكَ شوقٌ بعدما كان أقصرا	61	54	Tavîl	ر	100	56
38	أحارِ بن عمرٍ كأني خمر	41	43	Mütekârib	ر	111	153
39	لعمرك ما قلبي إلى أهله بِحرٍّ	19	19	Tavîl	ر	117	109
40	ربَّ رامٍ من بني ثعلٍ	12	11	Medîd	ر	120	123
41	أحارِ ترى بريقا هبَّ وهناً	11	5	Vâfir	ر	122	147
42	ديمة هطلاء فيها وطفٌ	8	6	Ramel	ر	124	144
43	إن بني عوفٍ ابْنَتَوْا	5	5	Münserih	ر	126	132

	حسباً						
44	منعت الليث من أكل ابن حجر	4	4	Vâfir	ر	127	260
45	أبلغ بني زيد إذا ما لقيتهم	3	3	Tavîl	ر	128	348
46	لنعم الفتى تعشو إلى ضوء ناره	2	2	Tavîl	ر	128	142
47	إني حلفت يمينا غير كاذبة	2	2	Basît	ر	128	280
48	أرى ناقتي اليوم قد أصبحت	2	2	Mütekârib	ر	129	206
49	عفا شطب من أهله وغرور	5	2	Tavîl	ر	129	201
50	ما حبة ميتة أحيت بمينتها	16	---	Basît	س	130	---
51	ألما على الربع القديم بعسعسا	14	15	Tavîl	س	133	105
52	أوامي هل لي عندكم من معرس	13	13	Tavîl	س	136	101
53	لمن طلل ذاثر آيه	4	5	Kâmil	س	138	339
54	إذا ما كنت مفتخرا ففاخر	3	3	Vâfir	س	139	344
55	لمن الديار عفونَ بالحبس	---	23	Kâmil	س	---	243
56	إن الخليط نأوك بالأمس	---	21	Kâmil	س	---	243
57	ألما تزعْ أم عمرٍ وتيأس	---	7	Tavîl	س	---	275
58	أمن ذكر سلمى أن نأتك تنوص	25	25	Tavîl	ص	140	177
59	أَعِنّي عَلَى بَرْقٍ أَراهُ وَمِيضِ	22	24	Tavîl	ض	145	72
60	ضنت عليك لميس	---	12	Kâmil	ض	---	291

	بالفرض						
61	لقد دمعت عيناي في القر والقيظ	---	2	Tavîl	ظ	---	357
62	جزعت ولم أجزع من البين مجزعا	16	16	Tavîl	ع	149	240
63	لعمري بانتْ بحاجة ذي هوًى	3	3	Tavîl	ع	151	209
64	أرقت ولم يأرق لما بي نافع	1	---	Tavîl	ع	152	---
65	تبرحت لتروعنا	1	---	Meczû'u'l-Kâmil	ع	152	---
66	ديار بها الظلمان والعين تعكف	---	23	Tavîl	ف	---	323
67	.ثوى عند الودية جوف بصرى	2	2	Vâfir	ف	153	347
68	قاتل كلب الحي عن نار أهله	1	-	Tavîl	ف	154	---
69	ألا عم صباحا أيها الربع وانطقِ	47	37	Tavîl	ق	155	168
70	لا تسلمنّي يا ربيع لهذه	5	17	Tavîl	ق	161	194
71	طرقتك هند بعد طول تجنب	1	---	Kâmil	ق	162	---
72	تضمنها وهم ركوب كأنه	1	---	Tavîl	ق	162	---
73	قفا فاسألا الأطلال عن أم مالك	1	---	Tavîl	ك	163	---
74	قفا نبك من ذِكرى حبيب ومنزل	77	92	Tavîl	ل	164	8
75	ألا عم صباحاً أيها الطلل البالي	59	54	Tavîl	ل	180	27
76	حيّ الحمولَ بجانب العزلِ	22	22	Kâmil	ل	188	236

77	تنكرتْ ليلى عن الوصل	15	15	Kâmil	ل	191	203
78	يا دار ماويةَ بالحائل	10	10	Serî‘	ل	193	119
79	دع عنك نهبا صيح في حجراته	9	9	Tavîl	ل	195	94
80	والله لا يذهب شيخي باطلا يا لهف هند إذ خطئن كاهلا	- 5	9 -	Recez Recez	ل ل	- 197	134 -
81	قالت فطيمة حل شعرك مدحه	18	18	Kâmil	ل	199	358
82	أرقت لبرق بليل أهل	5	---	Mütekârib	ل	201	---
83	يا ثعلا وأين مني بنو ثعل وا ثعلا وأين مني بني ثعل	- 5	5 -	Tavîl Tavîl	ل ل	- 202	197 -
84	أحللتُ رحلي في بني ثعل	3	5	Serî‘	ل	203	199
85	بدلت من وائل وكندة عد	2	2	Münserih	ل	203	348
86	عيناك دمعها سجال	17	17	Muhalla‘u’l-Basît	ل	204	189
87	أبلغ شهاماً وأبلغ عاصماً	3	3	Recez	ل	206	210
88	لمن طلل بين الجنديين والجبل	55	---	Tavîl	ل	207	---
89	ليتي ما بقيت وكل شيء	5	---	Vâfir	ل	213	---
90	ألم أخبرك أن الدهر غول	7	---	Vâfir	ل	214	---
91	كأن المدام وصوب الغمام	2	---	Mütekârib	ل	215	---
92	أفاد فجاد وساد فزاد	1	---	Basît	ل	215	---

93	وقد أقود بأقرب إلى حرض	1	---	Basît	ل	215	---
94	تقفته جنوب وصبا	1	---	Ramel	ل	216	---
95	إذا أجأ تلفعت بشعابها	2	---	---	ل	216	--
96	مستلئم كشفت بالرمح ذيله	3	---	Tavîl (Müsemmat)	ل	216	---
97	توهمت من هند معالم أطلال	4	---	Tavîl (Müsemmat)	ل	217	---
98	أحزن لو أسهل أخزيته	1	---	Serî’	ل	218	---
99	كأني لم أسمر بدمون مرة	1	---	Tavîl	ل	218	---
100	وإذ نحن ندعو مرثد الخير ربنا	1	1	Tavîl	ل	218	342
101	لمن زحلوفة زل	2	---	Vâfir	ل	219	---
102	يا صاحبي إذا ما خفتما غرضي	---	6	Basît	ل	---	281
103	عجبتُ لبرقٍ بليل أهلّ	---	5	Mütekârib	ل	---	261
104	طال الزمان وملني أهلي	---	21	Kâmil	ل	---	262
105	يا دار سلمى نؤْيها	---	26	Serî‘	ل	---	255
106	أشاقك من آل ليلى الطلل	---	24	Mütekârib	ل	---	296
107	تقول لي ابنة البكري لما	---	17	Vâfir	ل	---	308
108	الحرب أول ما تكون فتية	---	3	Kâmil	ل	---	353
109	رحلت ولم تقض اللبانة من جمل	---	11	Tavîl	ل	---	362
110	إذا ما عليه دار آل معزر	2	---	Tavîl	م	220	---
111	لمن الديار غشيتها	29	21	Kâmil	م	220	115

	بسحامٍ						
112	وماء آسن بركت عليه	1	---	Vâfir	م	225	
113	ألا قبح الله البراجم كلها	4	4	Tavîl	م	226	130
114	أتاني وأصحابي على رأس صيلع	3	3	Tavîl	م	226	343
115	أنى عليَّ استتبَّ لومكما	3	3	Münserih	م	227	208
116	ولما رأت أن الشريعة همها	2	---	Tavîl	م	228	---
117	أبلغا عني الشويعر أني	1	---	Ramel	م	228	---
118	كأني إذ نزلتُ على المعلى	---	4	Vâfir	م	---	140
119	ألم تريا وريب الدهر رهنٌ	---	8	Vâfir	م	---	278
120	قفا نبك من ذكرى حبيب وعرفان	17	17	Tavîl	ن	230	89
121	لِمَنْ طَلَلٌ أبْصَرتُهُ فَشَجَاني	17	17	Tavîl	ن	233	85
122	أحنظل لو حاميتم وصبرتم	6	---	Tavîl	ن	235	---
123	وما كنت أخشى أن أبيت بحمير	3	---	Tavîl	ن	236	---
124	ألا يا عين بكي لي شنينا	5	3	Vâfir	ن	237	200
125	أبعد الحارث الملك بن عمرٍ	3	3	Vâfir	ن	237	143
126	ما هاج هذا الشوق غير منازل	3	7	Tavîl	ن	238	345
127	أفسدت بالمن ما أويت من نعم	1	---	Basît	ن	238	---

128	جمعت ردينيا كأن سنانه	1	---	Tavîl	ن	239	---
129	ألا إنّ قَوْماً كُنتمُ أمسِ دُونَهُمْ	---	5	Tavîl	ن	---	83
130	سقى دار هند حيث سطت بها النوى	---	33	Tavîl	ن	---	282
131	تطاول علينا دمون	---	3	Recez	ن	---	341
132	ألا إن لا تكن إبل فمعزى	5	4	Vâfir	ي	240	136
133	إن يكُ شيبي قد علاني وفاتني	---	43	Tavîl	ى	---	330
134	ألا حيِّ ابنة الغنوي ميًّا	---	4	Vâfir	ي	---	259

İmru'u'l-Kays'ın Şiirlerinde Oransal Olarak Aruz Vezinleri				
ARUZ VEZNİ	KASİDE ADEDİ	YÜZDE	BEYİT ADEDİ	YÜZDE
Tavîl	52	38.0%	735	46.73%
Kâmil	17	12.4%	205	13.03%
Meczû'u'l-Kâmil	2	1.5%	8	0.51%
Menhûku'l-Kâmil	1	0.7%	4	0.25%
Basît	15	10.9%	139	8.84%
Muhalla'u'l-Basît	1	0.7%	17	1.08%
Vâfir	19	13.9%	125	7.95%
Mütekârib	11	8.0%	151	9.60%
Ramel	6	4.4%	56	3.56%
Recez	6	4.4%	70	4.45%
Münserih	3	2.2%	10	0.64%
Serî'	3	2.2%	41	2.61%
Medîd	1	0.7%	12	0.76%
TOPLAM	**136**	**%100**	**1561**	**100,0%**

Tâvîl vezninin zihafsız ve illetsiz tef'ileleri şu şekildedir:[273]

فعولُنْ مفاعيلُنْ فعُولُنْ مفاعيلنْ ** فعولُنْ مفاعيلُنْ فعُولُنْ مفاعيلنْ

Tâvîl vezninde söylenen şiirlerine örnek olarak mu'allakanın ilk 5 beytini tefilelerine ayrılmış haliyle şöyle verebiliriz:

1- قِفَا نَبْ * كِ مِنْ ذِكْرَى * حَبِيبٍ * ومَنْزِلِ *** بِسِقْطِ اللْ * لِوَى بَيْنَ الدْ * دَخُولِ * فَحَوْمَلِ

0/0// * 0/0/0// * 0/0// * 0/0/0// * 0/0// *** 0/0/0// * 0/0// * 0/0/0// * 0/0// * 0/0/0//
فعولُنْ * مفاعيلُنْ * فعُولُنْ * مفاعيلنْ *** فعولُنْ * مفاعيلُنْ * فعُولُ * مفاعيلنْ

1- Dur! Sevgilinin ve onun ed-Dahûl ile Havmel arasındaki Sıktu'l-Liva mevkiinde bulunan yurdunun hatırasına ağlayalım.

2- فَتُوْضِـ * ـحَ فَلْمِقْرَا * ةِ لَمْ يَعْـ * ـفُ رَسْمُهَاْ *** لِمَاْ نَـ * ـسَجَتْهَاْ مِنْ * جَنُوبِنْ * وَشَمْأَلِيْ

0/0// * 0/0/0// * 0/0// * 0/0/0// *** 0/0/0// * 0/0// * 0/0/0// * 0/0// * 0/0/0//
فعولُنْ * مفاعيلُنْ * فعُولُنْ * مفاعيلنْ *** فعولُنْ * مفاعيلُنْ * فعُولُنْ * مفاعيلنْ

2- Tudih ve el-Mikrat'a kadar uzanan topraklardaki, birbiri adına esen güney ve kuzey rüzgârlarının dokuması sayesinde henüz izleri silinmemiş olan hatırasına ağlayalım.

3- تَرَىْ بَـ * ـعَرَ لْأَرْاَ * مِ فِيْ عَـ * ـرَصَاْتِهَـاْ *** وَقِيْعَـا * نِهَاْ كَأَنْـ * نَهُوْ حَبْـ * ـبُ فُلْفُـلِيْ

0/0// * 0/0/0// * 0/0// * 0/0/0// *** 0/0/0// * 0/0// * 0/0/0// * 0/0// * 0/0/0//
فعولُنْ * مفاعيلُنْ * فعُولُنْ * مفاعيلنْ *** فعولُنْ * مفاعيلُنْ * فعُولُنْ * مفاعيلنْ

3-Sevgilinin yurdunun geniş arazilerinde ve oradaki su birikintilerinde, bembeyaz ceylanların karabiber tanesine benzeyen gübrelerini görürsün.

4- كَأَنِّيْ * غَدَاْةَ لْبَيْـ * ـنِ يَوْمَ * تَحَمْمَلُـوْ *** لَدَى سَـ * ـمُرَاْتِ الْحَيْـ * ـيِ نَاْقِـ * ـفُ حَنْظَلِيْ

0/0// * 0/0/0// * 0/0// * 0/0/0// *** 0/0/0// * 0/0// * 0/0/0// * 0/0// * 0/0/0//
فعولُنْ * مفاعيلُنْ * فعُولُ * مفاعيلنْ *** فعولُ * مفاعيلُنْ * فعُولُ * مفاعيلنْ

[273] Tural, Hüseyin, Arap Edebiyatında Aruz, (Ensar Neşriyât: İstanbul 2001), 59.

4- Göçlerini yükledikleri günkü ayrılık sabahında ben, adeta yörenin deve dikeni ağaçlarının yanında, Ebucehil karpuzu kesen bir kişi(nin gözleri yaşarması) gibi (gözyaşı döküyor) idim.

5- وُقُوْفَنْ * بِهَاْ صَحْبِيْ * عَلَيَّ* مَطِيَّهُمْ *** يَقُوْلُو * نَ لاَ تَهْلِك * أَسَنْ وَ * تَجَمْمَلِيْ

0/0// * //0/0/0// * /0// * 0/0/0// *** //0/0/0// * /0// * 0/0/0// * 0/0//

فعولُنْ * مفاعيلُنْ * فعُولُ * مفاعيلنْ *** فعولُ * مفاعيلُنْ * فعُولُ * مفاعيلنْ

5-Arkadaşlarımsa orada bineklerinin üzerinde çevremi sararak: "kendini üzüntüyle helak etme, metin ol" diyorlardı.

İmru'u'l-Kays'ın Şiirlerinde Oransal Olarak Revî				
Revî	**Kasîde Adedi**	**Kasîde Oranı**	**Beyit Adedi**	**Beyit Oranı**
ا	1	0,55%	2	0,13%
ب	16	8,74%	219	14,30%
ت	2	1,09%	39	2,55%
د	14	7,65%	153	9,99%
ر	16	8,74%	218	14,23%
س	8	4,37%	103	6,72%
ص	1	0,55%	25	1,63%
ض	2	1,09%	26	1,70%
ظ	1	0,55%	2	0,13%
ع	4	2,19%	21	1,37%
ف	3	1,64%	26	1,70%
ق	4	2,19%	66	4,31%
ك	1	0,55%	1	0,07%
ل	36	19,67%	470	30,68%
م	10	5,46%	57	3,72%
ن	12	6,56%	101	6,59%
ي	52	28,42%	3	0,20%
TOPLAM	183	100,00%	1532	100,00%

İmru'u'l-Kays'ın Şiirlerinde Kasîde Bazlı Revî Oranı															
ARUZ VEZNİ	Tavîl	Kâmil	Meczûu'l-Kâmil	Menhûku'l-Kâmil	Basît	Muhalla'u'l-Basît	Vâfir	Mütekârib	Ramel	Recez	Münserih	Serî'	Medîd	**Toplam**	**ORAN**
Revî															
ا	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	**1**	**0,7%**
ب	5	0	0	0	6	0	2	1	2	0	0	0	0	**16**	**11,8%**
ت	1	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	**2**	**1,5%**
د	1	2	0	0	3	0	2	4	1	1	0	0	0	**14**	**10,3%**
ر	6	0	1	1	1	0	3	2	1	1	0	0	1	**17**	**12,5%**
س	3	3	0	0	1	0	1	0	0	0	0	0	0	**8**	**5,9%**
ص	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	**1**	**0,7%**
ض	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	**2**	**1,5%**
ظ	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	**1**	**0,7%**
ع	3	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	**4**	**2,9%**
ف	2	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	**3**	**2,2%**
ق	3	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	**4**	**2,9%**
ك	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	**1**	**0,7%**
ل	10	5	0	0	3	1	4	4	1	2	1	4	0	**35**	**25,7%**
م	4	1	3	0	0	0	0	0	1	0	1	0	0	**10**	**7,4%**
ن	8	0	0	0	1	0	2	0	0	1	0	0	0	**12**	**8,8%**
ي	1	0	0	0	0	0	2	0	0	0	0	0	0	**3**	**2,2%**
TOPLAM	**51**	**14**	**5**	**1**	**15**	**1**	**17**	**12**	**6**	**5**	**2**	**4**	**1**	**136**	**100,0%**
ORAN	37,5%	10,3%	3,7%	0,7%	11,0%	0,7%	12,5%	8,8%	4,4%	3,7%	1,5%	2,9%	0,7%	100,0%	

İmru'u'l-Kays'ın Şiirlerinde Beyit Bazlı Revî Oranı															
ARUZ VEZNİ	Tavîl	Kâmil	Meczûu'l-Kâmil	Menhûku'l-Kâmil	Basît	Muhalla'u'l-Basît	Vâfir	Mütekârib	Ramel	Recez	Münserih	Serî'	Medîd	TOPLAM	**ORAN**
Revî															
ا	0	2	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	**0**	**2**	**0,1%**
ب	75	21	0	0	93	7	16	0	4	0	0	0	**0**	**216**	**12,9%**
ئ	15	0	0	0	0	0	0	24	0	0	0	0	**0**	**39**	**2,3%**
د	2	32	0	0	19	0	34	63	21	1	0	0	**0**	**172**	**10,3%**
ر	120	0	7	4	2	0	41	45	8	50	0	0	12	**289**	**17,3%**
س	35	49	0	0	16	0	3	0	0	0	0	0	**0**	**103**	**6,2%**
ص	25	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	**0**	**25**	**1,5%**
ض	24	12	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	**0**	**36**	**2,2%**
ط	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	**0**	**1**	**0,1%**
ع	20	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	**0**	**21**	**1,3%**
ف	24	0	0	0	0	0	2	0	0	0	0	0	**0**	**26**	**1,6%**
ق	53	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	**0**	**54**	**3,2%**
ك	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	**0**	**1**	**0,1%**
ل	240	79	0	0	8	17	31	36	1	12	2	42	**0**	**470**	**28,2%**
م	11	29	13	0	0	0	0	0	1	0	3	0	0	**57**	**3,4%**
ن	89	0	0	0	1	0	8	0	0	3	0	0	0	**101**	**6,1%**
ي	43	0	0	0	0	0	9	0	0	0	0	0	0	**52**	**3,1%**
TOPLAM	**778**	**225**	**21**	**4**	**139**	**24**	**144**	**168**	**35**	**66**	**5**	**42**	**12**	**1669**	**100%**
ORAN	**46,6%**	**13,5%**	**1,3%**	**0,2%**	**8,3%**	**1,4%**	**8,6%**	**10,1%**	**2,1%**	**4,0%**	**0,3%**	**2,5%**	**0,7%**	**100%**	

İmru'u-l'Kays'ın divanına baktığımızda 16 aruz vezninden sadece 10'unu seçtiğini; "Hafîf", "Hezec", "Muktadab", "Mudâri'", Mütedarek ve "Muctess" vezinlerini tercih etmediğini görmekteyiz. Oransal olarak en fazla kullandığı aruz

vezni 38.0% ile "Tavîl" veznidir. Diğer vezinlere göre en uzun şiirler olan 52 adet kasîde Tavîl vezniyle söylenmiş olup bu 52 kasîdede 735 beyit bulunmaktadır. Tavîl vezniyle söylenmiş beyit sayısının genel toplam ile oranı ise 46.73%'dır. Tavîl vezninin 46.73% oranında kullanmasının nedeni bu veznin sözü ifâde etmede en fazla imkân tanıyan vezin olmasıdır.

3.1.2. İÇ RİTİM

İç ritim bölümünde Arap dilindeki harflerden, harflerin mahreçlerinden bahsedilecektir.

3.1.2.1. HARFLERİN TEKRARI

Harflerin hems, cehr, izlâk, rihve, ismât, safîr, kalkale gibi Arap dili âlimlerinin incelediği ve daha sonra Tecvid ilminde sistematik olarak ele alınan sıfatları vardır. [274] Harflerin sıfatlarına göre ele alınacak "Kıfâ nebkî min zikra habîbin ve menzili (mu'allaka)", "Elâ 'im sabâhan" ve "semâ leke şevkun" kasîdelerindeki mevcudiyetlerini inceleyecektir. Harf araştırmasının bu üç kasîdeyle sınırlandırılmasının sebebi İmru'u'l-Kays'ın bütün divanında 136 kasîde ve yaklaşık 1561 beytin bulunuyor oluşudur. Bütün divanın harf incelemesine tabi tutulmasına gerek yoktur. Ele alınacak bu üç kasîde 200'den fazla beyit içermektedir ve bu rakam İmru'u'l-Kays'ın harf seçim üslûbu hakkında yeterince bir fikir verecektir. Harflerin bu sıfatlarının önce kısaca bir tanınmını yapılacak sonra da bu sıfatların kasîdelerde hangi oranda bulunduklarını tesbit edilecektir. Daha sonra bu oranların kasîdelerin anlaşılmasındaki rolünü bulmaya çalışacaktır. Zira harf ve hareke seçimi bir şâirin şâirlikteki ustalığını gösteren parametrelerden biridir. Tekrar olgusu, seslere sembolik bir anlamı kazandırmaktadır. Zira tekrar, ses ve anlam arasındaki ilişkiyi, gizli bir ilişkiden açık bir ilişkiye dönüştürür; en somut ve en güçlü şekilde ortaya çıkarır.[275]

İncelememize "mu'allaka"dan başlayalım. mu'allaka'daki harf oranları şu şekildedir:

[274] Sibeveyh, el-Kitâb, (el-Hanci, Kahire, 3.bsk, 1408/1988) 4/432 ve sonrası; Hişâm el-Burhânî, İlmu Tecvîdi'l-Kur'ân (Mektebetu Evza'î, Şami 9. bsk, 1423/2002) 139 ve sonrası

[275] Roman Jakobson, *Kadâyâ eş-Şi'riyye*, (ed-Dâru'l-Beydâ(=Casablanka): Dâru'l-Tobkâl li'n-Neşr, 1. bsk) 54.

Mu‘allaka’daki Harf Oranları					
Harf	Harekeli Harf Sayısı	Yüzde	Harf	Harekeli Harf Sayısı	Yüzde
أ	71	4,5%	ض	21	1,3%
ب	73	4,6%	ط	15	0,9%
ت	79	5,0%	ظ	5	0,3%
ث	10	0,6%	ع	52	3,3%
ج	22	1,4%	غ	12	0,8%
ح	38	2,4%	ف	56	3,5%
خ	16	1,0%	ق	34	2,1%
د	42	2,6%	ك	46	2,9%
ذ	17	1,1%	ل	138	8,7%
ر	89	5,6%	م	103	6,5%
ز	11	0,7%	ن	84	5,3%
س	28	1,8%	ه	70	4,4%
ش	11	0,7%	و	68	4,3%
ص	21	1,3%	ي	73	4,6%
Med harfi olarak ا	234	14,7%	Med harfi olarak و	8	0,5%
Med harfi olarak ي	47	2,9%			
TOPLAM				1594	100,0%

Bu istatistiki verilere göre mu‘allaka hakkında şu kanılara varmamız mümkündür:

Bu kasîde Arap dilindeki bütün sesleri istisnasız içermektedir. Bu da şâirin meramını anlatmada kasîdeye mükemmellik katmaktadır. Mu‘allakanın genel irad ediliş sebebi olan “geçmişi yâd etme ve geçip giden güzel günlere özlem duyma ve

üzülme"[276] gibi duygularını ifâde edebilmek uğruna bütün harfleri istisnasız kullandığı görülmektedir.

İzlâk harfleri, ağzın dil tarafından çıkan "ل، ر، ن" harfleri ile dudak tarafından çıkan "ب، ف، م" harfleridir. Bu harflerin ortak özelliği sanki tek başlarına konuşma esnasında akıp gitmeleri ve bu harfleri konuşan kişi için herhangi bir telaffuz güçlüğü çıkarmamalarıdır. İzlak harflerinin zıttı ismâttır. İsmât harflerinin okunuşu zor olması nedeniyle, dört, beş ve altı harfli kelimelerde bu harfler yan yana gelmememekte ve izlâk harflerinden biri gelmek zorundadır.[277] Mu'allakada toplam 543 adet izlak harfi "ل، ر، ن، ب، ف، م" bulunmaktadır. Med harfleri hariç 1305 adet harekeli harf olan mu'allakada yaklaşık 41% oranında izlak harfi bulunmaktadır. İzlak harfleri diğer harfler yanında görece daha kolay telaffuz edilebilen harflerdir. Bu da bize bu kasîdenin ne kadar akıcı ve kolay okunabilen bir kasîde olduğunu göstermeye yetmektedir.

Arap Dilinin harflerinin sıfatlarından olan "cehr ve hems" sıfatları birbirinin zıttı sıfatlardır. "Nefesin akmaması" anlamına gelen bir sıfat olan cehr sıfatına haiz "ا ب ج د ذ ر ز ض ط ظ ع غ ق ل م ن و ى"[278] harflerinden mu'allakada 1194 harf bulunmaktadır. Nefesle ilgili bir diğer sıfat olan "hems"tir. "Hems"in ıstılahi anlamı "nefesin akması"dır. Hems harfleri "ت ث ح خ س ش ص ف ك ه"[279] harfleridir. Mu'allakada 375 hems harfi bulunmaktadır. Şâirimizin kullandığı "cehr" sıfatına haiz harfler, "hems" sıfatına haiz harflerin yaklaşık 3 katıdır. Bu da şâirin, babasının ihanete uğrayıp zelil bir şekilde katledilişinin ve bunun sonucunda yıkılıp giden krallığın trajedisini muhataplarında duyurmak istediğini göstermektedir. Çünkü babasının intikamını almak için yaptıkları şâirimizin hayatının son dönemlerinde önemli bir yer tutmaktadır. Hems ise nefesle ilgili bir sıfattır ve "nefesin akıtılması anlamındadır". Mu'allakada geçen 375 hems harfi, şâirin duygu ve hislerini saran, şâirin ruhundaki bastırılmış içsel üzüntüye işaret etmektedir.

Mullakada yaklaşık %18 oranla 290 med harfi vardır. Metindeki med harfleri ise dil üzerinde herhangi bir yük oluşturmadan ağızdan yumuşak bir şekilde

[276] Muhammed Ebû Musa, *eş-Şi 'ri'l-Câhilî - Dirâsetun fî menâzi'i-şuara,* (Kahire: Mektebetü vehbe, 2012) 25.
[277] Sibeveyh, *el-Kitâb*, (Kahire, el-Hanci, 1408/1988) 4/432 ve sonrası.
[278] Sibeveyh, *el-Kitâb*, 4/432 ve sonrası.
[279] Sibeveyh, el-Kitâb, 4/432 ve sonrası.

çıktığı için müzik nağmelerinin çeşitlenmesine yardımcı olan teknik ve fonetik bir işlev görmektedir. En geniş mahrece sahip oldukları için en hafif harflerdir.[280] Med harfleri, sakin harflerle karşılaştırırsak, işitme netliği ile ayırt edilir. Oranları, şâirin hüzünlü durumu ile müzikal bir varlık ve geniş bir vokal orantılılık sağlamıştır.

Harfin sâkin halini telaffuz ederken mahrecin titretilmesi anlamına gelen bir sıfat olan "kalkale"nin harfleri "ق ط د ج ب"dir.[281] Kalkale harfleri mu'allakada yaklaşık %13 oranla 186 adettir. Bu harfler şiire güçlü ve sürekli bir ritim sağlamaktadır. Kalkale harflerini düzenli bir şekilde tekrar ederek bu kasîdeyi inşa etmesi şâirimizin Emiru'ş-Şu'ara vasfını hakettiğinin bir göstergesidir.

Bir "cehr" harfi olan "ن" harfi mu'allakada 84 kez tekrar etmiştir. Bu harfin bu kadar fazla bir sayıda mu'allakada bulunmasının şâirin ailecek yaşamış olduğu faciaların, geçmişte bıraktığı anıların ve kaybettiği sevdiklerinin acısını yansıtmada büyük bir rolü vardır. Dinleyiciye yaşadığı kederi ve felaketi ifâde etmede ve vurgulamada önemlidir. Bu kederi ifâde için uygundur. "ن" harfinin mahreci diş, diş etleri ve burun olan bir sestir. Bu tanımlamaya göre, bir "fonetik birim veya ses birimidir. Kelimenin fonemik yapısında bağımsız bir işlevi vardır, isim gerçek vokal performansında değişebilen en değişken Arapça seslerden biridir. Orijinal özellikleri, bulunduğu bağlama bağlı olarak bazı değişikliklere uğrayabilir. Bu harfin türevleri (صور فرعية - variants) veya alofonemleri (تنوعات مختلفة allophonemes) görünebilir. Bu özellikler sakin bir harfe denk geliyorsa ve ardından (من قال – من يك – من جاء) şeklinde ق, ي, ج vb. sesler geliyorsa ortaya çıkar.[282] Bilindiği üzere bunlara Tecvid ilminde ihfa ve idğam denilmektedir.

Bir "cehr" harfi olan "hemze" kasîdede 71 defa tekrar edilmiştir. Telaffuz ederken en meşakkatli ve en zor harflerden biridir. Çünkü mahreci gırtlağın glottis bölgesidir. Kişi bu harfi telaffuz boğuluyormuş gibi hisseder.[283]

'"Elâ 'im Sabâhan" kasîdesindeki harf oranlarına gelecek olursak şu şekildedir:

[280] İbn Yeîş, *Şerhu'l-Mulûkî fi't-Tasrîf,* (Halep, el-Mektebetu'l-'Arabiyye, 1. bsk), 101.
[281] Sibeveyh, *el-Kitâb*, 4/432 ve sonrası.
[282] Kemal Bişr, *İlmu'l-Esvât*, (Kahire, Dâru'l-Ğarîb, 2000) 349.
[283] İbrahim Enîs, *Mûsîka'ş-Şi'r,* 26.

"Elâ 'im Sabâhan" Kasîdesindeki Harf Oranları					
Harf	Harekeli harf sayısı	Yüzde	Harf	Harekeli harf sayısı	Yüzde
ا	105	4,9%	ض	16	0,7%
ب	104	4,8%	ط	31	1,4%
ت	78	3,6%	ظ	4	0,2%
ث	20	0,9%	ع	70	3,3%
ج	40	1,9%	غ	14	0,7%
ح	46	2,1%	ف	56	2,6%
خ	25	1,2%	ق	47	2,2%
د	56	2,6%	ك	50	2,3%
ذ	23	1,1%	ل	282	13,1%
ر	90	4,2%	م	135	6,3%
ز	18	0,8%	ن	123	5,7%
س	55	2,6%	ه	79	3,7%
ش	27	1,3%	و	118	5,5%
ص	25	1,2%	ي	122	5,7%
Med harfi olarak ا	231	10,8%	Med harfi olarak و	13	0,6%
Med harfi olarak ي	44	2,0%			
			TOPLAM	2147	100,0%

Elâ 'im Sabâhan kasîdesi de tıpkı mu'allaka gibi Arap dilindeki bütün sesleri istisnasız içermektedir. Bu durum en az mu'allaka kadar mükemmel bir kasîde olan bu kasiyeye mükemmellik katmaktadır. Bu kasîdenini genel irad ediliş sebebi olan "babasının intikamını almak" ve "cüretkârlığını ve korkusuzluğunu ifâde etmek" gibi duygularını ifâde edebilmek için bütün harfleri istisnasız kullandığı görülmektedir.

"Elâ 'im Sabâhan" kasîdesinde toplam 734 adet izlak harfi " ل، ر، ن، ب، ف، م" bulunmaktadır. Med harfleri ve vasıl hemzeleri hariç 1859 adet harekeli harf olan mu'allakada yaklaşık 36% oranında izlak harfi bulunmaktadır. Çok akıcı ve kolay telaffuz edilebilir olan sadece 6 harfin neredeyse yarıya yakın bir oranda kullanılması da tıpkı mu'allakada olduğu gibi bu kasîdenin de çok akıcı, kolay okunabilir bir kasîde olduğunun göstermektedir.

Ela 'im sabâhan kasîdesinde 65,1% oranla 1398 adet cehr harfi; 21,5 oranla 461 adet hems harfi bulunmaktadır. Görüldüğü üzere kullanılan "cehr" sıfatına haiz

harfler, "hems" sıfatına haiz harflerin 3 katından fazladır. Bu da şâirin, babasının intikamını duyurmak istediğini gösterir. Çünkü babasının intikamını almak ve kaybedilen krallığı tekrar tesis etmek uğuna şâir çok gayret etmiş, hatta bu yolda ölmüştür. *Ela 'im sabâhan* kasîdesinde geçen 461 hems harfi şâirin ruhundaki gizlenmiş duygulara işaret etmektedir.

Ela 'im sabâhan kasîdesinde yaklaşık %13,4 oranla 288 med harfi vardır. Kalkale harfleri mu'allakada yaklaşık %12,9 oranla 278 adettir. Bir "cehr" harfi olan "ن" harfi mu'allakada 123 kez tekrar etmiştir. Yine bir "cehr" harfi olan "hemze" kasîdede 105 defa tekrar edilmiştir.

"Semâ leke şevkun" Kasîdesindeki Harf Oranları					
Harf	Harekeli harf sayısı	Yüzde	Harf	Harekeli harf sayısı	Yüzde
ا[284]	106	6,1%	ض	9	0,5%
ب	105	6,1%	ط	17	1,0%
ت	85	4,9%	ظ	11	0,6%
ث	10	0,6%	ع	65	3,8%
ج	31	1,8%	غ	13	0,8%
ح	50	2,9%	ف	55	3,2%
خ	21	1,2%	ق	60	3,5%
د	66	3,8%	ك	53	3,1%
ذ	28	1,6%	ل[285]	179	10,4%
ر	161	9,3%	م	153	8,9%
ز	15	0,9%	ن	165	9,6%
س	45	2,6%	ه	75	4,3%
ش	23	1,3%	و	115	6,7%
ص	33	1,9%	ي	83	4,8%
Med harfi olarak ا	260	10,8%	Med harfi olarak و	13	0,6%
Med harfi olarak ي	52	2,0%			
			TOPLAM	1726	100,0%

[284] Vasıl hemzesi olan 80 adet ا harfini göz ardı ettik
[285] Şemsi harflerin başına gelen 21 adet ل harfini göz ardı ettik.

Bu kasîdedeki oranlara baktığımızda diğer iki kasîdeye yakın sonuçlar elde edildiği görülecektir.

3.1.2.2.TASRÎ‘

Şâirin şiire hemen tasrî‘ ile başlamasının sebebi, düz bir yazıya değil de vezinli bir şiire başladığını vurgulamaktır. Bu yüzden şâir şiire tasrî‘ ile başlamaktadır. Şâir bazen şiirin sadece başında tasrî‘ yapmaz. Şâir kasîdesinde bir hikâyeden başka bir hikâyeye, bir tablodan başka bir tabloya geçtiğinde bu yeni bölümün başında da tasrî‘ yapabilir. Şâirlerin, tasrî‘i yeri olmamasına rağmen çokça kullanmaları vâkîdir. Bu da onların doğal ve doğaçlama şiir söyleme yetilerine ve kelime dağarcıklarının zenginliğine işarettir. Yoksa böyle bir şey tekellüf, yapmacıklık ve zorlama olur. İmru'l-Kays ise tekellüften uzak ve doğal bir şekilde tasrî‘i şiirlerinde yer veren şâirlerden biridir. [286]

1- قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ ومَنْزِلِ بِسِقْطِ اللِّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ

► *1. Dur! Sevgilinin ve onun ed-Dahûl ile Havmel arasındaki Sıktu'l-Liva mevkiinde bulunan yurdunun hatırasına ağlayalım.*

Mu‘allakanın ilk beytinde tasrî bulunmaktadır. Beytin ilk kısmındaki "ومَنْزِلِ" kelimesiyle ikinci kısmının sonundaki "فَحَوْمَلِ" kelimeleri birbiriyle uyumlu gelmiştir. Bu tasrî kasîdenin ilk dikkat çekici unsuru olarak dinleyiciyi etkilemekte ve dinleyicinin dikkatini çekmektedir. Mu‘allakada bundan başka şu beyitte de tasrî bulunmaktadır.

18- أفاطِمَ مَهْلاً بَعْضَ هَذَا التَّدَلُّلِ وإِنْ كُنْتِ قَدْ أزْمَعْتِ صَرْمِي فَأَجْمِلِي

► *18. Ey Fatıma! Bırak bu nazlanmayı... Beni terk etmeyi kafana koyduysan bunu güzellikle yap.*

1- أَلا عِم صَباحاً أَيُّها الطَّلَلُ البالي وَهَل يَعِمَن مَن كانَ في العُصُرِ الخالي

[286] İbn Reşîk el-Kayravânî, *el-‘Umde fî Mehâsini'ş-Şi'r ve Âdâbihî ve Nakdihî*, nşr. Muhammed Muhyiddîn ‘Abdulhamid (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1401/1981) 1/174.

► *1. Hayırlı sabahlar (dört başı mamur, afetlerden uzak olasın) ey kadim harabe, sana ve geçmişte burada yaşayanlara… Hoş! Burada geçmiş asırlarda yaşayanlar nasıl refah içerisinde yaşayacaklar ki!*

Kasîdenin ilk beytinde tasrî bulunmaktadır. Beytin ilk kısmındaki "البالي" kelimesiyle ikinci kısmının sonundaki "الخالي" kelimeleri birbiriyle uyumlu gelmiştir. Bu tasrî kasîdenin ilk dikkat çekici unsuru olarak dinleyiciyi etkilemekte ve dinleyicinin dikkatini çekmektedir.

1- سما لكَ شوقٌ بعدما كان أقصرا وحلتْ سليمي بطن قو فعرعرا

► *1. Sana olan özlemim az iken arttı. Süleymâ Kavv ve 'Ar'ar denilen iki yere uzaklaştı.*

Kasîdenin ilk beytinde tasrî bulunmaktadır. Beytin ilk kısmındaki "أقصرا" kelimesiyle ikinci kısmının sonundaki "فعرعرا" kelimeleri birbiriyle uyumlu gelmiştir. Bu tasrî' dinleyiciye şâirin yeni bir kasîdenin ilk beytini söylemeye başladığını göstermektedir.

3.2.İMRU'U'L-KAYS'IN ŞİİRLERİ ÜZERİNDE SÖZDİZİM DÜZEY İNCELEMESİ (المستوى التركيبي)

Bu bölümden önce "Ses Düzey İncelemesi" yaptık. Şiirlerini doğaçlama olarak söyleyen bir Câhiliye şâirinin kasıtlı olarak hangi vezni, hangi kâfiyeyi ya da herhangi bir özellikteki bir harfi özellikle seçmiş olduğunu keşfetmeye ve bunların istatistiki verilerini ortaya koymaya çalışılmıştır. Kasıtlı olarak yapılan bu seçimlerin oranı diğer düzeylere göre daha düşüktür. Bir diğer üslupbilimsel inceleme düzey olan sözdizimsel düzeyde şâir hangi tür cümle kullanacağını cümlelerde alışılageldik tarzlardan bir "*sapma*" yapıp yapmayacağını kasıtlı olarak seçebilir ve bunun oranı daha büyüktür.

3.2.1. İMRU'U'L-KAYS'IN ŞİİRLERİNDE İNŞAÎ CÜMLE YAPILARI

3.2.1.1. Emir

İmru'u'l-Kays'ın şiirinde duygularını ve meramını anlatabilmesinde "Emir" üslubunun önemli bir yeri vardır. Bu üslup daha çok başkalarıyla girdiği diyaloglarda ön plana çıkmaktadır. Şâirimizin sevgilisiyle, dostlarıyla, düşmanlarıyla hatta tabii olaylara hitap ederken kullandığı bu üslup kendisinin psikolojik durumunu da yansıtmaktadır. Kullanılanan bu "emir" üslupları emrin gerçek anlamında "bir kişide yüksek perdeden bir şeyi yapmasını istemek" işlevi için kulanıldığı gibi "tehdit" gibi başka işlevler için de kullanılmıştır. Emir üslubunun geçtiği bazı beyitleri siyak-sibakıyla şöyledir.

1.قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ ومَنْزِلِ بِسِقْطِ اللِّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ

► *1- Dur! Sevgilinin ve onun ed-Dahûl ile Havmel arasındaki Sıktu'l-Liva mevkiinde bulunan yurdunun hatırasına ağlayalım.*[287]

2. فَتُوْضِحَ فَالمِقْراةِ لَمْ يَعْفُ رَسْمُها لِمَا نَسَجَتْهَا مِنْ جَنُوبٍ وشَمْأَلِ

► *2- Tudih ve el-Mikrat'a kadar uzanan topraklardaki, birbiri adına esen güney ve kuzey rüzgârlarının dokuması sayesinde henüz izleri silinmemiş olan hatırasına ağlayalım.*[288]

Arap dilinin en güzel kasîdelerinden olan İmru'u'l-Kays'ın mu'allakası "قِفَا" emriyle başlamaktadır. "قِفَا" emrinin müsenna olarak gelmesi konusunda üç görüş vardır. Birincisi, kişinin karşısında gerçekten iki kişi vardır ve onlara müsenna sîgasıyla hitap etmektedir. İkinci görüşe göre Araplar tek bir kişiye hitap ederken müsenna (ikil) sîgasını kullanırlar. Bu görüşü benimseyenler Allah'ın cehennem meleği Malik'e müsennâ sîgasıyla "ألقيا في جهنم" demesini ve başka beyitleri delil olarak göstermektedirler. [289] Kufe Ekolünün önemli isimlerinden el-Ferrâ da bazı beyitleri delil olara öne sürerek Arapların tekil ve çoğulu kastederek ikil kalıp kullandıklarını iddia etmiştir. Basralılar ise müsenna sigayla müfrede hitap edildiğini

[287] İmru'u'l-Kays vd, *Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları*, çev. Nurettin Ceviz vd. (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017) 31.
[288] İmru'u'l-Kays vd, *Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları*, 31.
[289] el-Hatîb et-Tibrîzî, *Şerhu'l-Mu'allakâti'l-'Aşr*, thk. Fahreddin Kabâve, (Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Mu 'âsır,1427/2006), 23.

kabul etmemektedirler.[290] el-Müberrid ise "ألقيا في جهنم" ayetindeki fiilin müsenna kalıpta gelmiş olmasını tekid amaçlı olduğunu ifâde etmektedir. ez-Zeccâc da buna karşın bu ayetteki muhatabın "iki melek" olduğunu belirtmiştir. Üçüncü bir görüşe göre ise "قِفَا" emrinin aslı "قِفَنْ" olup "nûn" harfi elife ibdâl edilmiş (dönüştürülmüş) ve vakıf (durak) yerine vasl (geçiş) uygulanmıştır. [291]

Mu'allakada geçen bir başka "emir" içeren beyit ise "gece tasviri" yaptığı şu meşhur bölümdedir:

45. ولَيْلٍ كَمَوْجِ البَحْرِ أَرْخَى سُدُولَـهُ عَلَيَّ بِأَنْـوَاعِ الهُـمُومِ لِيَبْتَلِـي[292]

► *45. Beni sınamak için türlü türlü kederlerle deniz dalgaları misali perdelerini üzerime salan nice geceler vardır.*[293]

46. فَقُلْـتُ لَهُ لَمَّا تَمَطَّـى بِصُلْبِـهِ وأَرْدَفَ أَعْجَـازاً وَنَاءَ بِكَلْكَـلِ

► *46- Gece kasveti ile boynunu uzatıp, arkasına süre ekleyip, göğsünü şişirdiğinde*[294] *ona dedim ki (yani devenin oturduğu yerden yavaş yavaş kalkışı gibi gece yavaş yavaş son saatlerine girdiğinde ona dedim ki);*

47. ألاَ أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ ألاَ انْجَلِـي بِصُبْحٍ وَمَا الإِصْبَاحُ مِنكَ بِأَمْثَـلِ

► *47- Ey uzun gece! Açıl da sabah olsun, hoş sabah da senden daha iyi değil ya!*[295]

48. فَيَـا لَكَ مِنْ لَيْلٍ كَأَنَّ نُجُومَـهُ بِكُلّ مُغَارِ الْفَتْلِ شُدَّتْ بِيَذْبُلِ

► *48- Ne acayip bir gecesin sen! Yıldızların sıkı eğirilmiş iplerle Yezbul Dağı'na çatılmış gibi…*

49. كأن الثُّرَيَّا عُلِّقَتْ فِي مَصَامِهَا بِـأَمْرَاسِ كَتَّانٍ إِلَى صُمِّ جَنْـدَلِ

► *49- Süreyya (Ülker Takım) Yıldızı da adeta keten halatlarla sert kayalara bağlanmış gibi.*

---

[290] el-Batalyevsî, el-Vezîr Ebû Bekr Âsım b. Eyyûb, *Şerhu'l-Eş'âri's-Sitte el-Câhiliyye*, (thk. Nâsıf Süleyman Avâd, Beyrut: el-Ma'hedu'l-Almânî li'l-Ebhâsi'ş-Şarkıyye, 1429/2008) 28.
[291] et-Tibrîzî, *Şerhu'l-Mu'allakâti'l-'Aşr*, 24.
[292] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk, Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 18.
[293] İmru'u'l-Kays vd, *Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları,* 34.
[294] İmru'u'l-Kays vd, *Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları,* 34.
[295] İmru'u'l-Kays vd, *Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları,* 34.

Şâirimiz kasîdenin bu bölümünde yaşamış olduğu halet-i ruhiyenin de etkisiyle tabiatla ve geceyle diyaloğa girmekte, babasının krallığını kaybetmesini hatırlayarak sanki yaşadığı sıkıntıları geceye benzetmektedir. Geçip bitmeyen bir geceyi betimleyen şairimiz sanki gecenin sağlam iplerle Yezbul Dağlarına bağlandığını, Süreyya (Ülker Takım) Yıldızının da sert kayalara sımsıkı bağlandığını tasvir ediyor. Bununla gecenin geçip gitmek istemediğini ifâde etmektedir. Artık kendisini bir türlü bırakmayan sıkıntı ve ümitsizlikten bunalan şâirimiz gecenin açılmasını ve sabahın gelmesini geceye "emrediyor."[296] 47. beyitte geçen "انْجَلِـي" emrini, şâirimizin kendisinden, ailesinden ve sevgililerinden ayrılmak zorunda kalmasından dolayı içerisine düşmüş olduğu haleti ruhiyeyi betimlemek adına söylemiş ve gerçek anlamı ve kullanım amacı doğrultusundan "sapmış" ve mecâzî anlamlar ihtiva etmekte olan bir ifâde olarak görülebilir.

***

3- قولا[297] لِدُودَانَ عَبِيدِ العَصَا مَا غَرّكُمْ بِالأَسَدِ البَاسِلِ[298]

► *3. [Kılıçla değil] sopayla öldürülecek olan Dûdân'a söyleyin ki: (Siz ancak sopayla adam olursunuz) O kahraman aslana karşı siz nasıl cüret edersiniz?*

4- قَدْ قَرّتِ العَيْنَانِ مِنْ مَالِكٍ وَمِنْ بَنِي عَمرٍو وَمِنْ كاهِلِ

► *4. Gözüm aydın oldu Beni Malik, Beni Amr ve Beni Kâhile karşı.*

5- وَمِن بَنِي غُنمِ بنِ دُودَانَ إِذْ نَقْذِفُ أَعْلاهُم على السّافِلِ

► *5. Beni Ğunm b. Dûdân'a karşı da gözüm aydın oldu. Ne kadar öldürdüğümüzü anlamak istersen biz onları üst üste yığdık.*

6- نَطْعَنُهُمْ سُلْكَى وَمخلوجَةً كَرَّكَ لأَمَينِ عَلى نَابِلِ

► *6. Öldürdükten sonra da onları rasgele oklarla hedef tahtasına atar gibi vurmaya devam ettik.*

Üçüncü beyittleki "قولا" emri, mesajı daha vurgulu ifâde edebilmek adına müsennâ kalıpta gelmiştir. "عَبِيدِ العَصَا" ifâdesi emrin yöneltildiği "دُودَانَ" ifâdesinin sıfatıdır. Babasını öldürenleri nitelediği "sopayla dövülen köle" anlamına gelebilecek

[296] Şefîk, *el-İnziyâh fî Şi'r-i'mri'i'l-Kays,* 50.
[297] el-Batalyevsî, *Şerhu'l-Eş'âri's-Sitte el-Câhiliyye*, 179.
[298] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 119.

olan "عَبِيدِ العَصَا" ifâdesi "Köle sopa ile adam edilir, ikaz edilir" anlamındaki " العبد يقرعُ بالعصا" meselinden alınmıştır. [299] İmru'u'l-Kays, babasını sopayla döverek öldüren Esed kabilesinin bir kolu olan Benû Ğunm b. Dûdân kabilesine bu şekilde hakaret ve tehdit içeren bir hitapta bulunmuştur. "Kahraman aslan - بِالأسَدِ البَاسِلِ" diye nitelediği babasının katledilişinin şâirimize ne kadar ağır geldiğini ifâde etmesi dolayısıyla buradaki "قولا" emrinde hakiki anlamdan bir "sapma" bulunmaktadır. Emir kipinin buradaki anlamı bu topluluğun küçümsemeleri ve aşağılamaları karşısında onları tehdit etme, bu durumu kabullenememe ve aynı şekilde babasıyla ve kabilesiyle övünme vardır. [300]

15- أَبلِغْ سُبَيْعاً إِن عَرَضتَ رِسالَةً أَنّي كَهَمِّكَ إِن عَشَوْتُ أَمامي[301]

► *15. Sübey ile karşılaşacak olacaksan benden ona de ki "Ben onu öldürecek olsam sözde bırakmam öldürürüm".*

16- أَقصِرْ إِلَيكَ مِنَ الوَعيدِ فَإِنَّني مِمّا أُلاقي لا أَشُدُّ حِزامي

► *16. Tehdidi bırak... Çünkü ben başıma geleceklere karşı hazırlık yapmam.*

17- وَأَنا الـمُنَبِّهُ بَعدَما قَد نُوِّموا وَأَنا الـمُعالِنُ صَفحَةَ النُوّامِ

► *17. Ben onları o derin uykularından uyandıkları gecenin sabahında uykularından kaldırır (öldürürüm). Ben onların açıkça karşılarına çıkar (savaşırım).*

Bu beyitlerle İmru'u'l-Kays, Sübey' adlı düşmanına bir aracı vasıtasıyla kendisini tehdit etmeyi bırakmasını hem tehdit hem de nasihat ederek bildirmektedir. Şâirimizin Sübey' gibi birisini bizzat muhatap almasını gerektirecek bir durum yoktur. Bu emir yapısında İmru'u'l-Kays'ın düşmanını küçümseyip tehdid etmesi ve kendine olan güveninin bir ifâdesi belirtilmektedir.[302]

[299] el-Batalyevsî, el-Vezîr Ebû Bekr Âsım b. Eyyûb, *Şerhu'l-Eş'âri's-Sitte el-Câhiliyye*, (thk.: Nâsıf Süleyman Avâd, Beyrut: el-Ma'hedu'l-Almânî li'l-Ebhâsi'ş-Şarkıyye, 1429/2008) 179.
[300] Şefîk, *el-İnziyâh fî Şi'r-i'mri'i'l-Kays*, 48-49.
[301] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 117.
[302] Şefîk, *el-İnziyâh fî Şi'r-i'mri'i'l-Kays*, 49.

3.2.1.2. Nehiy

İmru'u'l-Kays'ın şiirlerinde nehiy çok yaygın olmamakla birlikte emir üslubu gibi hakiki anlamının dışında kullanıldığı görülmektedir. Şâirimizin kullandığı nehiylere mu'allakasının ilk bölümlerinden şu bölümü örnek olarak verebiliriz.

12. وَيَوْمَ دَخَلْتُ الخِدْرَ خِدْرَ عُنَيْـزَةٍ فَقَالَتْ لَكَ الوَيْلاَتُ إِنَّكَ مُرْجِلِي[303]

► *12- Mahfeye, Uneyze'nin mahfesine girdiğim o gün: "Yazıklar olsun sana! Beni yaya bırakacaksın" demişti Uneyze.*[304]

13. تَقُولُ وقَدْ مَالَ الغَبِيْطُ بِنَا مَعـاً عَقَرْتَ بَعِيْرِي يَا امْرأَ القَيْسِ فَانْزِلِ

► *13- Mahfe kayıp da ikimizi birden yan yana yatırınca bana: "Devemi yaraladın İmru'u'l-Kays, in aşağı!" diyordu.*[305]

14. فَقُلْتُ لَهَا سِيرِي وأَرْخِي زِمَامَـهُ ولاَ تُبْعِدِيْنِي مِنْ جَنَاكِ الـمُعَلَّلِ

► *14- "Yürü, devenin yularını kendi haline bırak; beni de meyvelerini devşirme zevkinden alıkoyma!" demiştim ona.*[306]

Bu beyitlerde geçen "انْزِلِ", "سِيرِي" ve "أَرْخِي" emirleri ile "لاَ تُبْعِدِيْنِي" nehyini birlikte düşünecek olursak bütün bu fiiller şâirimizin bir macera uğruna cüretkâr bir şekilde sevgilisi Uneyze'nin mahfesine girmesini, ikisinin ağırlığından ötürü devenin üzerindeki mahfenin yana yatıp deveyi yaralamasından dolayı Uneyze ondan mahfeden inmesini talep ediyor. İmru'u'l-Kays, Uneyze'den iltimas yoluyla yani mevkice eşit iki kişiden birinin diğerinden bir şey yapmasını talep etmesi kabilinden "سِيرِي" ve "أَرْخِي" emirlerini ve "لاَ تُبْعِدِيْنِي" nehyini beyitlerinde kullanıyor. [307] Yani buradaki emir ve nehiyler üst perdeden yapılan emir ve nehiyler değildir. Sevgilisine yakın olmak isteyen şâirimizin üst perdeden emir ve nehiy ifâdeleri kullandığını söylememiz mümkün değildir. Böylece burada hakiki anlamdan üslupbilimsel bir "sapma" gerçekleştiğini ifâde edebilir.

[303] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk, Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 11-12.
[304] İmru'u'l-Kays vd, *Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları*, çev. Nurettin Ceviz vd. (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017) 32.
[305] İmru'u'l-Kays vd, *Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları*, 32.
[306] İmru'u'l-Kays vd, *Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları*, 32.
[307] Şefîk, *el-İnziyâh fî Şi'r-i'mri'i'l-Kays*, 52.

Babasının ihanete uğrayıp krallığını kaybetmesi ve akabinde intikamını almak ve krallığı ekrar elde edebilmek için Bizans topraklarına giderken söylediği " سما لك شوق" ile başlayan kasîdesinin ileleyen kesimlerinde şunları söylemektedir:

34. بَكَى صَاحِبِي لَمَّا رَأَى الدَّرْبَ دُونَهُ وَأَيْقَنَ أنّا لَاحِقَانِ بِقَيْصَرَا[308]

► *34. Arkadaşım Bizans sınırına geldiğimizi görüp İmparatorla görüşeceğimizden emin olunca ağladı…*

35. فَقُلْتُ لَهُ: لَا تَبْكِ عَيْنُكَ إنمَا نُحَاوِلُ مُلْكًا أَوْ نَمُوت فَنُعْذَرَا

► *35. Ben de ona dedim ki: Ağlama! Biz bir saltanat kavgasi veriyoruz. Ölene kadar [savaşırız] da insanlar bizi mazur görürler.*

Burada şâirimiz Bizans topraklarına giderken birlikte yolculuk yaptığı şâir 'Amr b. Kamie el-Yeşkürî'ye korkmamasını, korkup ağlanacak bir durumun olmadığını, amaçlarının Benî Esed'e karşı Bizans imparatorundan yardım istemek olduğunu, ya kaybedilen krallığı geri alacaklarını ya da öleceklerini ifâde etmektedir.[309] Buradaki "لَا تَبْكِ" nehyinin gerçek anlamından "saparak" teselli anlamında kullanıldığını söylememiz mümkündür.

İmru'u'l-Kays, babasının kaybedilen krallığını tekrar elde edebilmek için Bizans topraklarına giderken daha öncelerden yaşadığı bir yere gelince şu beyitleri okumuştur:[310]

1- أَلِمّا عَلى الرَبعِ القَديمِ بِعَسعَسا كَأَنّي أُنادي أَو أُكَلِّمُ أَخرَسا[311]

► *1. Durun Asase'de (inelim bir bekleyelim ki sevgiliyi soralım). Sanki ben dilsiz ve sağır birisiyle konuşuyorum, ona nida ediyorum.*

2- فَلَو أَنَّ أَهلَ الدارِ فيها كَعَهدِنا وَجَدتُ مَقيلاً عِندَهُم وَمُعَرسا

► *2. Eskiden olduğu gibi ev sahipleri burada olsalardı ben onlar yanında gece - gündüz kalacak yer bulurdum.*

---

[308] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk, Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 65-66.
[309] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk, Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 65-66; el-Batalyevsî, *Şerhu'l-Eş'âri's-Sitte el-Câhiliyye,* 120.
[310] Şefîk, *el-İnziyâh fi Şi'r-i'mri'i'l-Kays*, 53.
[311] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk, Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 105.

3- فَلا تُنكِروني إِنَّني أَنا ذاكُمُ لَيالِيَ حَلَّ الحَيُّ غَولاً فَأَلَعَسا

► *3. Beni yabancılamayın... Ben o eski bildiğiniz adamım. Hani geceleri Havl ve El'asa mevkilerinde beraber konaklamıştık.*

4- فَإِمّا تَريني لا أُغَمِّضُ ساعَةً مِنَ اللَيلِ إِلّا أَن أَكُبَّ فَأَنعَسا

► *4. Benim bir saat bile gözüme uyku girmediğini görürsün. Uyuyacak olsam biraz kıvrılır dalarım ve uyanırım.*

Şâirimiz sevgilisinin bir zamanlar yaşadığı yurda nida edip herhangi bir cevap alamayınca onların bu sükûtunun kendisini tanımadıklarından ötürü olduğunu tasavvur etti. Bu yüzden "فَلا تُنكِروني" diyerek "Beni yabancılamayın, ben sizi tanıyorum, siz beni tanıyorsunuz. Havl ve El'asâ mevkilerinde ben sizinle komşuluk yaptım, siz benimle komşuluk yaptınız." demiş olmaktadır.[312] Buradaki nehiy, şâirimizin bir zamanlar yaşadığı bir yerde artık kimsenin kendisini tanımaması dolayısıyla yaşamakta olduğu derin üzüntü, keder ve hasretin ifâdesi olarak gelmiştir.[313] Dolayısıyla bu nehiy gerçek anlamından "saparak" yukarıda da ifâde edilen anlamlarda kullanılmıştır.

1- أَيا هِندُ لا تَنكِحي بَوهَةً عَلَيهِ عَقيقَتُهُ أَحسَبا[314]

► *1. Ey Hind hayırsız faydasız, pis-pejmurde, buğday tenlilerle evlenme.*

2- مُرَسَّعَةٌ بَينَ أَرساغِهِ بِهِ عَسَمٌ يَبتَغي أَرنَبا

► *2. (Ölüm korkusundan) tavşanayağını koluna takmak için, eklemlerine muska takarak tavşan avlamaya gidenlerle (de evlenme).*

İmru'u'l-Kays, kardeşine "ahmaklık", "renkli yüzlü olma", "nazardan uzak kalmak için muska takma" gibi kötü özellikleri olan biriyle evlenmemesini söylüyor. Kendisine huy ve ahlak bakımından denk biriyle evlenmesini tavsiye ediyor. Çünkü kardeşi bir prensestir; dengi olmayan, insanların kınadığı biriyle evlenmesi uygun değildir. Buradaki "لا تَنكِحي" nehyinin İmru'u'l-Kays'ın kardeşi Hind'e göstermiş

[312] el-Batalyevsî, *Şerhu'l-Eş'âri's-Sitte el-Câhiliyye*, 168.
[313] Şefîk, *el-İnziyâh fî Şi'r-i'mri'i'l-Kays*, 54.
[314] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk, Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 128.

olduğu ilgi ve önemsemenin bir göstergesi olarak görmek mümkündür. Yani bu nehiy hakiki anlamından "sapmakta" ve "öğüt verme" anlamı taşımaktadır.[315]

3.2.1.3. İstifhâm

İstifhâm, birbiriyle konuşan iki kişi arasındaki diyaloğu canlı tutan inşâî talebî üslupların en fazla kullanılanlarından birisidir. Asıl kullanım gayesi "daha önce bilinmeyen bir şey hakkında bilgi edinmek" olan istifhâmın belirli bir belâgî gaye uğruna şâir tarafından hakiki anlamının dışında kullanılmıştır. Üslupbilimsel açıdan konuya yaklaşacak olursak sanatçı başka üsluplar kullanabilecek iken isifham üslûbunu "seçiyor" ve "seçtiği" bu üslubu da bilinçli olarak asıl kullanım amacından "sapma"yı tercih ediyor. Tezimizin amacı da bu "seçim" ve "sapma"ları tespit edebilmek ve bunların şiire kattıkları anlam derinliklerini görebilmektir.

İstifhamı İmru'u'l-Kays fazla kullanmamıştır. Kullandığı soru edatları "hemze, هل، من، كيف، ما ve "ماذا edatlarıdır. Bu soru üslupları da "inkâr, nefiy, onaylama, şaşırma, acı çekme, hasret duyma" gibi hakîkî anlamlarının dışında kullanımlardır.[316]

7. كَأَنِّي غَدَاةَ البَيْنِ يَوْمَ تَحَمَّلُوا لَدَى سَمُرَاتِ الحَيِّ نَاقِفُ حَنْظَلِ

► *7- Göçlerini yükledikleri günkü ayrılık sabahında ben, adeta yörenin deve dikeni ağaçlarının yanında, Ebucehil karpuzu kesen bir kişi(nin gözleri yaşarması) gibi (gözyaşı döküyor) idim.*

8. وُقُوْفاً بِهَا صَحْبِي عَلَّي مَطِيَّهُمُ يَقُولُونَ لاَ تَهْلِكْ أَسَىً وَتَجَمَّلِ

► *8- Arkadaşlarımsa orada bineklerinin üzerinde çevremi sararak: "kendini üzüntüyle helak etme, metin ol" diyorlardı.*

9. وإِنَّ شِفَائِي عَبْرَةٌ مُهْرَاقَةٌ[317] فَهَلْ عِنْدَ رَسْمٍ دَارِسٍ مِنْ مُعَوَّلِ

► *9- Benim şifam bol bol gözyaşı dökmektir. Fakat silinip giden izlerin yanında ağlamanın ne faydası var?*

[315] Şefîk, *el-İnziyâh fi Şi'r-i'mri'i'l-Kays,* 51-52.
[316] Şefîk, *el-İnziyâh fi Şi'r-i'mri'i'l-Kays,* 30
[317] Başka bir rivayette "إن سفحتها"

Şâirimiz, bu beyitlerde göç edip giden kafilede bulunan sevgilisinin ardından döktüğü gözyaşlarını betimlemekte, arkadaşlarının kendisini teskin etmeye çalışmalarını kelimelere dökmektedir. Dokuzuncu beyitte ise kendisine iyi gelecek tek şeyin gözyaşı dökmek olduğunu söyledikten sonra bu gözyaşının da hiçbir faydası olmağını ifâde ederken soru üslubunu kullanmıştır. Ancak burada da soru üslubu hakiki anlamından "sapmış", mecâzî anlamda "üzüntü, keder ve ayrılık acısını" ifâde etme aracı olmuştur. "هل" soru edatının kullandığı bu beyitle sevgilisinin yaşadığı yeri terk edip gitmesi karşısında çaresizliğini ve ağlayıp dövünmenin hiçbir işe yaramayacağını ifâde etmiştir.

İmru'u'l-Kays'ın gerçek anlamında kullanmadığı ve dolayısıyla içerisinde üslupbilimsel bir sapmanın bulunduğunu gördüğümüz istifham (soru) üslubuna bir başka örnek olarak mu'allakanın 22. beytini konu bütünlüğü açısından öncesi ve sonrasıyla verelim.

19- أفاطِـمَ مَهْلاً بَعْضَ هَذَا التَّدَلُّـلِ وإِنْ كُنْتِ قَدْ أزْمَعْتِ صَرْمِي فَأَجْمِلِي

► *19- Ey Fatıma! Bırak bu nazlanmayı... Beni terk etmeyi kafana koyduysan bunu güzellikle yap.*

20- وإِنْ كنت قَدْ سَـاءَتْكِ مِنِّي خَلِيقَـةٌ فَسُلِّـي ثِيَـابِي مِنْ ثِيَابِكِ تَنْسُـلِ

► *20. Benden sana bir kötülük dokunduysa kalbindeki bana duyduğun sevgiyi sök at.*

21- أغَـرَّكِ مِنِّــي أنَّ حُبَّـكِ قَاتِلِـي وأنَّـكِ مَهْمَا تَأْمُرِي القَلْبَ يَفْعَـلِ

► *21. Senin aşkının uğruna ölmem ve ne emredersen yüreğimin onu yerine getirmesi seni böyle şımarttı, değil mi?*

22- وَمَا ذَرَفَـتْ عَيْنَاكِ إلاَّ لِتَضْرِبِـي بِسَهْمَيْكِ فِي أعْشَارِ قَلْبٍ مُقَتَّـلِ

► *22. Gözlerin, ancak aşkınla param parça olmuş kalbime oklarını saplamak için yaş dökmekte...*

Bu beyitte bulunan "soru", şâirimizin âşık olduğu kadına yönelik gösterdiği hayıflanmayı ifâde etmektedir. Bu beyitten öncesinde de sevgilisine eğer kendisinden ayrılmayı düşünüyorsa bunu güzellikle yapmasını rica etmektedir. Direkt ve gerçek

anlamıyla ifâde edilmeyen bu sorusu ile kendisinin sevgilisi tarafından kandırıldığını da kendisini kınayarak ve hayıflanarak sitemle ifâde etmiş bulunuyor. Zira sevgilisi, İmru'u'l-Kays'ın kendisini ölesiye sevdiğini ve kalbinin ona duyduğu aşka esir olduğunu bilmektedir. İşte bu sevgiden ötürü İmru'u'l-Kays sevgilisinin her isteğini bir emir telakki edip yerine getirmektedir. Sevgilisi de bunu kötüye kullanmaktadır. İmru'u'l-Kays bunun yanında sevgilisinin kendisini kandırmaya çalıştığını ifâde etse de buna kanmadığını bu "soru" ile belirtmektedir. Sevgilisini ölümüne seven İmru'u'l-Kays onun bu sevgiyi kötüye kullanmasını bu beyitle ifâde etmiş olmaktadır. Sevgilisini böylesine seven İmru'u'l-Kays ondan saf bir sevgiden başka bir şey beklememektedir.[318] Yani özetleyecek olursak buradaki soru üslubunun kullanılış amacı bilinmeyen bir şey hakkında bir bilgi edinme değildir. Burada üslupbilimsel bir "sapma" vardır.

Bir başka içerisinde istifham bulunan beyit de خَليلَيَّ مُرّا بي على أُمّ جُنْدَبِ şeklinde başlayan kasîdede bulunmaktadır.

9- تبصر خليلي هل ترى من ظعائن سوالك نقباً بن حزمي شَعَبْعَب[319]

► *9. Hey dostum bak bakalım iki tepe arasında akan pınarın kenarından geçip giden hevdecleri(n içindeki kadınları) görüyor musun?*

10- علونَ بأنطاكيةٍ فوق عقمة كجرمة نخل أو كجنة يثرب

► *10. Hurma salkımı veya Yesrib bahçeleri gibi mücevherlerin üzerine giydikleri Antakya elbiseleri ile bindiler.*

11- ولله علينا من رأى من تفرق أشت وأنأى من فراق المحصّب

► *11. Kimin gözü görmüştür ki bizim gibi ayrılığı... Muhassab ayrılığından [320] daha paramparça ve uzak bir ayrılıktır.*

12- فَرِيقَانِ مِنْهُمْ جَازِعٌ بطنَ نخلةٍ وآخر منهم قاطعٌ نجد كبكب

[318] İnan, *el-İnziyâh fî Şi'r-i'mri'i'l-Kays*, 35.
[319] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk, Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 43
[320] Muhassab ayrılığı: Muhassab Mina'da şeytan taşlanılan yerdir. Burada muhassab denmesinin sebebi orada "hasab" yani "taş" atılmasıdır. Burada cahiliye döneminde de taş atılması söz konusu idi. Burada taş atanlar ömürleri boyunca bir daha karşılaşmamak üzere ayrılıp dört bir yana dağıldıkları için böyle bir ayrılığı anlatmak üzere "Muhassab ayrılığı" deyimi ortaya çıkmıştır. (Bkz. İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk, Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 43)

► *12. İki kısma ayrıldık: Bir kısmımız Batnu Nahle vadisine indik. Diğerleri Kebkeb Yaylasına geçip gittiler.*

Buradaki soru, şâirin yaşadığı bu durumun pişmanlığını ve acısını ifâde etmektedir. Evlerini acı ve kederle terk eden zavallıların durumlarını betimlemektedir. Yol arkadaşına rica edip bu zavallılara yurtlarından çıkarken bakmasını istemiştir. Şâiri tahammül edemeyeceği bir şekilde heyecanlandıran bu anlamlar, yeni bir vatana doğru yola çıkan bu zavallılara bakmaya takatini bile onun elinden almıştır. Şâirin, gerçek anlamından sapmış soruyu, yakınma anlamında kullandığını görüyoruz. Şâirin, uzak mesafelerle ayrılmış uzak diyarlara bakarak iç çekmekte, acısının ve kalp kırıklığının boyutunu gösteren soru ile duygularını yansıtmaktadır.[321]

3.2.1.4. Nidâ

Nida İmru'u'l-Kays'ın divanında çokça görülen bir üsluptur. Nidâ üslubu, bariz bir şekilde en fazla "يا" edatıyla ortaya konulmuş olup bu edatı sırasıyla "أ" ve "أيُّ" edatları takip etmektedir. Nidada asıl olan hakiki anlamında yani cevaplandırmaya uygun olarak kullanılmasıdır. Fakat Araplar birçok belâğî amaç nedeniyle gerçek amacından "saparak" kullanmaları söz konusudur. [322] Nida üslubunun en çok kullanılan edatı olan "يا" edatı, mu'allakada kendisine şöyle yer bulmaktadır:

10- أَلاَ رُبَّ يَوْمٍ لَكَ مِنْهُنَّ صَالِحٍ وَلاَ سِيَّمَا يَوْمٍ بِدَارَةِ جُلْجُلِ[323]

► *10. Hey (İmru'u'l-Kays), sen o sevgililerinle nice mutlu mesut günler geçirdin. Özellikle de Daret Culcul'da geçirdiğin gün…324*

11- وَيَوْمَ عَقَرْتُ لِلْعَذَارَي مَطِيَّتِي فَيَا عَجَباً مِنْ رحلهَا المُتَحَمَّلِ

► *11. Genç kızlara bineğimi kestiğim o gün... (Devemi kestikten sonra) geride kalan yükünü develerine yüklemem ne hoştu be!325*

---

[321] Şefîk, *el-İnziyâh fî Şi'r-i'mri'i'l-Kays*, 33.
[322] Şefîk, *el-İnziyâh fî Şi'r-i'mri'i'l-Kays*, 54.
[323] Bkz. İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk, Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 43
[324] İmru'u'l-Kays vd, *Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları*, 32.
[325] İmru'u'l-Kays vd, *Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları*, 32.

Nidada asıl olan hakiki anlamıyla yani nida yapılan kişiden bir cevap bekleyerek kullanılmış olmasıdır. Buradaki "يَا عَجَباً" nidasında böyle bir durum söz konusu değildir. Şâirimiz burada sadece şaşkınlığını ifâde etmek için nida üslubuna başvurmuştur. Araplar bir durumun büyüklüğünü önemini vurgulamak için nida üslubunu kullanırlar.[326] Buradan anlaşıldığı üzere bu beyitteki nida hakiki anlamıyla kullanılmamıştır. "يَا عَجَباً" nida üslubunda üslupbilimsel bir sapma bulunmaktadır.

18. أأسماءُ أمسى وِدُّها قد تغيرا سَنُبدِلُ إنْ أبدَلتِ بالوُدِّ آخَرَا

► *18. Esma'nın sevgisi değişti mi yoksa! Sen değiştirirsen ben de başka bir sevgiyle değiştiririm.*

Bu kasîdede şâirin asıl hedefi babasının kaybedilen krallığı olsa da sevgilisini bu kasîdenin giriş bölümünde hatırlamaktadır. Ona duyduğu sevgiden ve onun gittiği yerlerden bahsetmekte ve onun özelliklerini zikretmektedir. Uzakta bile olsa ona kur yapmaktadır. Bu beyitte şâirimiz "أ" soru edatıyla sevgilisinin kendisiyle hâlâ bir sevgi bağıyla bağlılığını ölçmeyi ve ayrılığı kabul etmeyeceğini ifâde etmeyi hedeflemektedir. Ayrıca buradaki soru ile sevgilisinin (Esma'nın) kendisine karşı değiştiğini ifâde ettiği ve buna karşılık olarak İmru'u'l-Kays'ın kendisine karşı sevgisinin kalmadığını düşündüğünden onu bırakıp başka birini bulmakla tehdit ettiği anlaşılmaktadır. [327] Beytin ikinci şatrında bulunan şart üslubu, beytin birinci şatrında bulunan istifhamın hakiki anlamında "sapmasıyla" ortaya çıkan anlama uyumlu olarak gelmiştir.

3.2.2. İMRU'U'L-KAYS'IN ŞİİRLERİNDE HAZİF

1- أَرانا موضِعينَ لِأَمرِ غَيبٍ وَنُسحَرُ بِالطَعامِ وَبِالشَرابِ

► *1. Kendimizi bilinmeyen (ölüme) hızlıca koşarkan görürüz. Biz (yokta) yeme içmeyle eğleniriz.*

2- عَصافيرٌ وَذِبّانٌ وَدودٌ وَأَجرَأُ مِن مُجَلَّحَةِ الذِئابِ[328]

► *2. Serçeler, sinekler ve kurtlar (gibiyiz.) Bir işi yapmaya azmetmiş kurtlardan daha cesuruz.*

[326] Şefîk, *el-İnziyâh fî Şi'r-i'mri'i'l-Kays*, 55.
[327] el-Batalyevsî, el-Vezîr Ebû Bekr Âsım b. Eyyûb, *Şerhu'l-Eş'âri's-Sitte el-Câhiliyye*, (thk.: Nâsıf Süleyman Avâd, el-Ma'hedu'l-Almânî li'l-Ebhâsi'ş-Şarkıyye, Beyrut 1429/2008) 114; 'İnan, *el-İnziyâh fî Şi'r-i'mri'i'l-Kays*, 35-36.
[328] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 97.

Bu beyitlerde insanın yapmış olduğu kötülükler; insanı, engelleyemeyeceği, kaçamayacağı veya vaktini tayin edemeyeceği kesin bir gerçek olan ölüme karşı gafil davranmasına neden olan boş işler yerilmektedir. İnsanı, kaderinden yani avcıdan kaçamayan kuşlar gibi zayıf olarak nitelendirmektedir. Bu beyitlerde hazfedilen kelime cümlenin mübtedası "نحن" kelimesidir. Kasîdenin ilk beytinin "أرانا" ifâdesiyle başlamasından ötürü beyti ikinci şatrında "نحن" kelimesi hazfedilmiştir. Bu gibi yerilen durumlarda "نحن" zamirinin kullanılmasına ihtiyaç yoktur. "نحن" zamirinin hazfi şâirin zafiyetini ve ölümü beklemesinin ifâdesi olabilir. [329]

Mübtedanın hazfedildiği başka bir kasîdede İmru'u'l-Kays şöyle demektedir:

1- لَعَمرُكَ ما قَلبي إِلى أَهلِهِ بِحُر وَلا مُقصِرٍ يَوماً فَيَأتِيَني بِقُر

► *1. Senin ömrüne yemin olsun ki benim kalbim sahibine karşı sabırlı değildir. Hiçbir zaman da onu sevmeyi bırakmayacağım ki bana huzur gelsin.*

2- أَلا إِنَّما الدَهرُ لَيالٍ وَأَعصُر وَلَيسَ عَلى شَيءٍ قَويمٍ بِمُستَمِر

► *2. Agâh ol ey sevgili zaman dediğin geçip giden gunler gecelerdir [yani gecip giden ömürür]. Hiçbir şey devamlı olarak dosdoğru olmaz.*

3- لَيالٍ بِذاتِ الطَلحِ عِندَ مُحَجَّرٍ أَحَبُّ إِلَينا مِن لَيالٍ عَلى أُقَر

► *3. (Geçmişte bana huzur veren gençlik günleri) Tay kabilesinin o ağaçlı bölgesindeki Ukar dağında gecelemekten daha sevimli gecelerdir.*

Şâir ayrılık ve gurbete sabredememektedir. Ailesini özlemekte, çektiği ayrılıktan ötürü şaşkınlık yaşamaktadır. Sakin ve huzurlu bir hayatın özlemini kurmaktadır. Fakat kendisi de değişken olan zaman hiçbir şeyi olduğu gibi bırakmamaktadır. [330] Üçüncü beyitte geçmişte yaşadığı güzel günlerini ve sevdikleriye yaşadığı anılarını hatırlamak adına mübtedayı hazfetmiştir.

İmru'u'l-Kays fiilin hazfedildiği bir kasîdesinde şöyle demektedir:

1. أَبَعدَ الحارِثِ المَلِكِ بنِ عَمروٍ لَهُ مُلكُ العِراقِ إِلى عُمانِ[331]

[329] 'İnan, *el-İnziyâh fî Şi'r-i'mri'i'l-Kays*, 80-81
[330] 'İnan, *el-İnziyâh fî Şi'r-i'mri'i'l-Kays*, 81
[331] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 143.

► *1. Kral el-Haris b. Amr'in [ölümünden] sonra Irak''tan Umman'a kadar olan mülkü [sanki devam edebilecek mi?]*

2. مُجاوَرَةً بَني شَمجى بنِ جَرمٍ هَوانا ما أُتيحَ مِنَ الهَوانِ

► *2. Şemce b. Cerm oğullarıyla ben komşu mu olayım?! Nasibimiz de bu zillet de varmış!*

3. وَيَمنَحها بَنو شَمجى بنِ جَرمٍ مَعيزَهُم حَنانَكَ ذا الحَنانِ

► *3. Şemce b. Cerm onlara keçilerini veriyor. Acı bize ey merhamet sahibi...*

Yukarıdaki üç beyiti incelediğimizde şâirin Irak'tan Umman'a kadar olan toprakların kralı olan dedesi el-Haris b. Amr ile övündüğü görülmektedir. Şâir, dedesinden sonra o toprakları idare edenleri Şemce b. Cerm oğullarıyla komşu olmalarını kınamak adına kasîdeye inkârî bir istifhamla başlamıştır. İkinci beyitte fiil hazfedilmiştir. Takdiri şu şekildedir: "أتجاور يني شمجى مجورة بعد الحارث". "مُجاوَرَةً"[332] " fiili hazfedilmiş meful mutlaktır. Aynı şekilde "حَنانَكَ ذا الحَنانِ" ifadesinin fiili hazfedilmiş olup takdiri "نتمنى veya نطلب" dir.

Şâirin dîvânı tamamen tedkik edildiğinde hazif üslubuna bu birkaç örnekten başka onlarca örneğin olduğu görülmüştür. Bir fikir vermesi açısından bu örneklerle yetinilmiştir.

3.3. İMRU'U'L-KAYS'IN ŞİİRLERİ ÜZERİNDE TASVÎRÎ YAPI ÖZELLİKLERİ DÜZEY İNCELEMESİ (المستوى التصويري)

Tasvîrî yapı incelemesinden kastın Beyân sanatlarından olan teşbîh, istiare ve kinâye bulunan beyitlerin üslupbilimsel açıdan incelenmesi olduğu önceki bölümde anlatılmıştır. Bu bölümde İmru'u'l-Kays'ın şiirlerinde bu söz sanatlarını tespit edilip incelenecektir.

3.3.1. TEŞBÎH

İmru'u'l-Kays, İbni Sellam el-Cümâhî gibi şiir eleştirmenleri tarafından konulandırıldığı tabakasında teşbîhi en güzel icra edendir. İslâmî dönem şâirlerinde

[332] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 143.

teşbîhi en güzel olan Zü'r-Rumme'dir. [333] İmru'u'l-Kays, asrının şâirleri arasında teşbîhi en çok kullananlardan birisidir. Teşbîh sanatını icra ederken soyuttan somuta geçebilmektedir. Teşbîh edatını bazen kullanmakta bazen kullanmamaktadır. Teşbîhi şiirlerinde kullanırken muktazâ-yı hale uygun olarak farklı vech-i şebehleri tercih edebilmektedir.[334]

Tam bir betimleme ve tasvir ustası olan şâirimizin en önemli meziyetlerinden biri bu betimleme ve tasvirlerinde teşbîhe de yer vermesidir. Bu, teşbîh içermeyen betimleme ve tasvirlerinin güzel olmadığı anlamına gelmemektedir. Teşbîhin kısaltılmış formu diyebileceğimiz isti'âreyi bile daha az kullanmıştır. Genelde teşbîh-i mücmel kullanmıştır. Teşbîh-i mücmel, vech-i şebeh yani benzetme yönünün hazfedildiği teşbîh çeşididir. Teşbîh edatı olarak كَأَنَّ ve كَـ'yi kullanmıştır. İmru'u'l-Kays sadece mu'allakasında 16 kez كَـ edatıyla, 14 kez de كَأَنَّ edatıyla teşbîh yapmıştır. Bu da kendisinin teşbîhe ne kadar önem verdiğinin bir göstergesidir.

Teşbîh, İmru'l-Kays'ın Divanı'ndaki belâgat çalışmalarının en önemli unsurlarından biridir. Şiirlerindeki teşbîhin çokluğu dikkat çekmektedir. Zira teşbîh, şiire birbirine bağlı imgeler kazandırır ve şiir dilini dinleyici için ilgi çekici hale getirir.

İmru'l-Kays'ın şiiri, her amaç için teşbîh kullanımıyla belirgindir ve bu birçok örnekte görülmektedir. Şâir tavil vezninde söylediği Mu'allakasında şöyle demektedir:

3- تَرَى بَعَرَ الأَرْآمِ فِي عَرَصَاتِهَا وَقِيْعَانِهَا كَأَنَّهُ حَبُّ فُلْفُلِ

► *3- Sevgilinin yurdunun geniş arazilerinde ve oradaki su birikintilerinde, bembeyaz ceylanların karabiber tanesine benzeyen gübrelerini görürsün.*

Bu beyitte şâir, zihnindeki kaybetme ve hüzün duygularını ceylanların gübrelerini karabiber tanesine benzetme aracılığıyla göstermiştir. Sevgilisinin bir zamanlar yaşadığı yerler olan bu terkedilmiş yurdun, sadece oralarda yaşayan hayvanların dışkısını görüldüğü harap bir yer olduğunu görür. Ancak dikkat çekici olan, bir kral oğlu olan şâirin yaşamının, ceylanların gübrelerini karabiber tanesine

[333] İbn Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtu Fuhûli'ş-Şu'arâ'*, thk., Mahmud Muhammed Şakir, Matba'atü'l-Medenî, Cidde, c. 1, s. 55; Dîb, *İmru'u'l-Kays – Beyne'l-Kudemâ ve'l-Muhdesîn,* 63.
[334] Dîb, *İmru'u'l-Kays – Beyne'l-Kudemâ ve'l-Muhdesîn,* 66.

benzetmesinde ortaya çıkmış olmasıdır. Zira karabiber tanesi o zamanlarda sadece kralların beylerin yemeklerinde kullanılan ve fakirlerin bilmediği bir baharattı. Bu yüzden bu teşbîh, çok anlamlıdır.

***

Şâir tavil vezninde söylediği mullakasında şöyle demektedir:

4- كَأَنِّي غَدَاةَ البَيْنِ يَوْمَ تَحَمَّلُوا لَدَى سَمُرَاتِ الحَيِّ نَاقِفُ حَنْظَلِ[335]

► *4. Göçlerini yükledikleri günkü ayrılık sabahında ben, adeta yörenin deve dikeni ağaçlarının yanında, Ebucehil karpuzu (acı kavun) oyar gibi (gözyaşı döküyor) idim.*

Şâir, bu benzetme yoluyla psikolojik durumunu ifâde ederek burada "ebucehil karpuzu oyan kişi" imajını göz önüne sürmektedir. "ناقف الحنظل" ebucehil karpuzu meyvesini toplayıp kıran kişi anlamına gelir. Bu acı bitki, yoğun acısından dolayı gözlerden yaş akmasına neden olurken, bu teşbîhi kullanması şâirin sevgiliyi kaybetmenin acısını yansıtmaktadır. Bu benzetme, sevdiğinin yaşamış olduğu yurdundan ayrılmasından dolayı şâirin üzüntü ve acı içinde gözlerinden yaşlar dökülmesine ve ağlamasına işaret etmektedir.

***

11 - فَظَلَّ العَذَارَى يَرْتَمِيْنَ بِلَحْمِهَا وشَحْمٍ كَهُدَّابِ الدِّمَقْسِ المُفَتَّلِ

► *Genç kızlar devemin kızarmış etini birbirlerine sunup durdular. Yağı da iyi bükülmüş beyaz ipeği andırıyordu.*

Şâir genç kızlar için kesmiş olduğu devesini onlar için pişirmiştir. Genç kızlar da pişirilen etten birbirlerine ikram etmektedir. Devesinin yağlarını, yumuşak ve beyaz olması hasebiyle "هُدَّابِ الدِّمَقْسِ المُفَتَّلِ"e yani "iyi bükülmüş beyaz ipeğe" benzetmektedir. [336] Vech-i şebehin söylenmemesinden dolayı bu beyitte "teşbîh-i mücmel" vardır. Kıymetli bir binek hayvanı olan devesinin ne kadar sağlıklı olduğuna işaret de bulunmaktadır. Şâirin bu hayvanı genç kızlar için feda etmesinde onlar için ne kadar cüretkâr ve cömert olabilceğini ifâde ediyor olabilir.

[335] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 85.
[336] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 11.

***

31- مُهَفْهَفَـةٌ بَيْضَـاءُ غَيْرُ مُفَاضَــةٍ تَرَائِبُهَـا مَصْقُولَةٌ كَالسَّجَنْجَـلِ[337]

► *31. O, ince belli, beyaz tenliydi; iri ve sarkık karınlı değildi, gerdanı da ayna gibi parlaktı.*

Şâir, sevgilisinin gerdanını çok parlak ve cilalı bir ayna olarak görmektedir. Bunu sapma olgusuna bir örnek olarak nitelemek mümkündür. Çünkü şâir artık varlıklara gerçekte oldukları gibi bakmamakta, onlara sadece sevgilisine olan aşkı zaviyesinden bakmaktadır. Metne yenilik ve orjinallik kazandırmaya katkıda bulunan bu "sapma", önemli sanatsal üsluplardan biridir.

***

31. كَبِكْرِ المُقَـانَاةِ البَيَاضَ بِصُفْـرَةٍ غَـذَاهَا نَمِيرُ المَاءِ غَيْرُ المُحَلَّـلِ

► *32. Teninin rengi kimsenin elinin ulaşamadığı suların beslediği devekuşu yumurtası gibi (hafiften) sarıya çalıyordu.*

Üçüncü dizede şâir, sevgilisinin ten rengini sarıya kaçan devekuşu yumurtalarının rengine benzetmektedir. Sarıya kaçan beyazlık, istikrar, güven ve sükûnete işaret eder.[338] Şâir bu benzetmeyle sevgilisinin güzelliğinin yanı sıra yakıcı çöl sıcağında bronzlaşmadığını da ifâde etmektedir. Zira sevgilisi bir kral kızıdır. Kendisine hizmet eden hizmetçileri olduğu için çadırından çıkmak zorunda değildir ve bu yüzden yakıcı çöl sıcağına maruz kalmaz.

Şâir, sevgilisinin bir zamanlar yaşayıp göç ettiği bir harabeyi niteleyerek başladığı bir başka kasîdesinin ilk beytinde şöyle demektedir:

1- لِمَنْ طَلَلٌ أبْصَرتُهُ فَشَجَاني* كخطِّ زَبورٍ في عَسيبِ يمانِ[339]

► *1. Yemenden gelmiş hurma dallarına yazılmış, silinmekte olan bir kitabın sayfaları gibi olan harabeleri görünce üzüntüye boğdu.*

[337] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 16.
[338] 'İnan, *el-İnziyâh fî Şi'r-i'mri'i'l-Kays*, 90.
[339] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 85.

Şâir burada kalan harabeleri, hurma dallarına ince bir hatla yazılmış bir kitaba benzetmektedir. Bu aynı zamanda şâirin eğitimine ve onun yazma bilgisinin hayatına etkisine de işaret eder. Öte yandan sevgilinin yaşadığı yurdunun kalıntılarının üzerinde şâirin hüzünlü ruhunu da gösterir.[340]

***

34- وجِـيْدٍ كَجِيْدِ الرِّئْمِ لَيْسَ بِفَاحِشٍ إِذَا هِـيَ نَصَّتْـهُ وَلاَ بِمُعَطَّـلِ

► *34. Boynu bir beyaz ahununkine benzer ki yukarıya doğru uzattığında ne çirkin ve aşırı uzun ne de ziynetlerden yoksundur.*

35- وفَـرْعٍ يغشي المَتْنَ أسْوَدَ فَاحِـمٍ أثِيْـثٍ كَقِـنْوِ النَّخْلَةِ المُتَعَثْكِـلِ

► *35. Aşağıya sarkmış yoğun hurma salkımını andıran gür ve kömür gibi simsiyah saçları sırtını süslüyordu.*

İlk beyyitte benzetme, sevginin boynunu zarif geyiğin boynuna benzetiyor. Ki ahu boynunu uzatıp etrafına baktığında hiçbir kusuru yoktur. İkinci mısrada teşbîh, şâirin sevgilisinin saçlarını tasvir etmek için gelmiştir. Sevgilisinin saçlaının hurma ağacının meyvesi gibi sırtını tamamen kaplayacak kadar yoğun olduğunu anlatmaktadır. Bu da sevgilisinin bakımlı olmasına bir işarettir. Bu teşbîhler şâirin sevgiliye olan bağlılığını ve onu en güzel şekilde resmetme çabasını gösterir.

3.3.2. İSTİ‘ÂRE

İmru’u’l-Kays’ın divanında her türlü isti‘âre kendisine yer bulmuştur. Bu da araştırmacıları üsluba sanatsal güzellik katan isti‘âre yoluyla ortaya çıkan anlamlara ulaşabilmek için mananın ötesini araştırmaya sevk etmektedir. Bu güzellik, ister şiir ister düzyazı olsun, üslubun özünü ortaya çıkarmak için üslup araştırmalarının ele aldığı en önemli konulardan biri olarak kabul edilir. Şâiri kontrol eden güçlü duygu ve hislerini dile getirmesi ve dinleyiciye iletmek istediği her şeyi ifâde etme imkânı vermesi dolayısıyla isti‘âre, bu kitapta sanatsal değer açısından teşbîhin yanında yer almaktadır. Şâirin şiirindeki bazı isti‘âre örneklerini tartışacağız:

[340] İmru’u’l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 85; ‘İnan, *el-İnziyâh fî Şi‘r-i’mri’i’l-Kays*, 90.

14- فَقُلْتُ لَهَا سِيْرِي وأَرْخِي زِمَامَـهُ ولاَ تُبْعِدِيْنِي مِنْ جَنَاكِ المُعَلَّلِ

► *14. "Yürü, devenin yularını kendi haline bırak; beni de meyvelerini devşirme (sana yakınlaşma) zevkinden alıkoyma!" demiştim ona.*

Buradaki isti'âre, meyvelerini toplayan bir sevgiliyi betimlemede gelmiştir. Hastaları "aklayan ve iyileştiren" anlamına gelen جَنَاكِ المُعَلَّلِ meyve toplaması, ona göre kendisinin iyileşmesinin nedenidir. Yalnız bu meyve toplama hakiki anlamıyla değil, mecâzî anlamıyla gelmiştir. Şâirin sevgilisine yaklaşması ve onu ondan ayırmamasını istemesini meyvelerini devşirme zevkine benzetmiştir. Burada, müşebbehi, teşbîh edatını ve vech-i şebehi hazfettiği için ve bunun yanında sanki bir olayı betimlediği, bir sahneyi canlandırdığı için de isti'âre-yi tasviriye vardır.

***

19. وإِنْ كنت[341] قَدْ سَـاءَتْكِ مِنِّي خَلِيقَـةٌ فَسُلِّـي ثِيَـابِي مِنْ ثِيَابِكِ تَنْسُـلِ

► *19. Eğer benden sana kötü ahlakım sebebiyle bir zararım dokunduysa kalbindeki sevgiyi sök at!*

"فَسُلِّـي ثِيَـابِي مِنْ ثِيَابِكِ تَنْسُـلِ " "kalbindeki sevgiyi sök at" ifâdesinde literal olarak sevgilisi ile kendisini bir araya getiren ilişkiyi iç içe geçmiş elbiseye benzetmektedir. Bu beyitte isti'âre-yi tasviriye vardır. Zira betimleme ve bir sahneyi canlandırma yoluyla "Sevginin kalpten atılıp sökülmesi olan" müşebbeh, teşbîh edatı ve vech-i şebeh hazfedilmiştir. Sevgilisi ondan ayrılmak istediğinde elbiselerini elbiselerinden çıkarmasını yani "kalbindeki sevgiyi söküp atmasını" ister. Bu zor bir meseledir ve onu sevgilisiyle bir araya getiren sevgi bağının derinliğine işaret etmektedir.

***

20- أغَـرَّكِ مِنِّـي أنَّ حُبَّـكِ قَاتِلِـي وأنَّـكِ مَهْمَا تَأْمُرِي القَلْبَ يَفْعَـلِ

► *20. Senin aşkının uğruna ölmem ve ne emredersen yüreğimin onu yerine getirmesi seni böyle şımarttı, değil mi?*

Burada pek çok isti'âre bulunmaktadır. İlk mısrada "senin aşkının uğruna ölmem" şeklinde tercüme edilmesi mümkün olan "حُبَّـكِ قَاتِلِـي" ifâdesinde isti'âre

[341] Başka rivayetlerde "تَكُ" şeklinde gelmiştir.

vardır. Buradaki "öldürme" soyut bir kavramdır ve hakiki anlamdan "sapmıştır". Bu da şâirin sevgilisine karşı körlük derecesinde bağlılığını gösterir. Aşkı insani bir şekilde kişileştiren ve ona varoluş ve yaşam karakteri kazandırması hasebiyle bu ifâde isti'âre türlerinden biri olan "isti'âre-i teşhîsiye"ye bir örnektir. Şâirin yüreği sevgilisinin elinde tutsaktır. Sevgilisi tıpkı şavaş alanında savaşan cesur bir savaşçı gibi şâiri aşkıyla öldürmektedir. Beytin "acuz" kısmında şâirin, "sevgilisi ne emrederse yüreğinin onu yerine getirdiğini ifâde etmesi" esaret ve teslimiyetinin derecesini göstermeye yetmektedir.[342]

22- وبَيْضَـةِ خِدْرٍ لاَ يُرَامُ خِبَاؤُهَـا تَمَتَّعْتُ مِنْ لَهْوٍ بِهَا غَيْرَ مُعْجَلِ

► *22. Yine çadırına girilmesi mümkün olmayan nice gün yüzü görmemiş kadından, hiç telaşlanmadan faydalanıp gönlümü eğlendirmişimdir.*

23- تَجَاوَزْتُ أَحْرَاساً إِلَيْهَا وَمَعْشَـراً عَلَّي حِرَاصاً لَوْ يُسِرُّوْنَ مَقْتَلِـي

► *23. Yanlarına ulaşmak için nice muhafızları ve şayet pusuya düşürebilseler beni öldürmeye azmetmiş nice toplulukları aşmışımdır.*

"بَيْضَـةِ خِدْرٍ" ifâdesinde isti'âre vardır. Sevgilisini, devekuşunun kimse bulamasın diye kuma gömdüğü yumurtasına benzetmektedir. Şâirin sevgilisiyle görüşmesi yasaklanmıştır. Çadırına değil girmesi yaklaşması bile yasaktır. Sevgilisinin kaldığı çadırın etrafı muhafızlar tarafından korumaya alınmıştır. Muhafızlara onu gördüklerinde öldürmeleri emredilmiştir. Muhafızlardan gayrı onu öldürmek isteyen birçok kişiye yakalanmadan sevgilisinin yanına gitmesi gerekmektedir. Tüm bu tedbirler İmru'u'l-Kays'ın sevgilisi ile görüşmesini engellemek içindir. Bütün bu tehditlere rağmen, huzur içinde ve acele etmeden sevgilisiyle hoş vakitler geçirebilmiştir.

İmru'u'l-Kays sevgilisini güzel bir ceylana benzettiği bir beyitinde şöyle demektedir:

33- تَـصُدُّ وتُبْدِي عَنْ أَسِيْلٍ وَتَتَّقِـي بِـنَاظِرَةٍ مِنْ وَحْشِ وَجْرَةَ مُطْفِلِ[343]

[342] 'İnan, *el-İnziyâh fî Şi'r-i'mri'i'l-Kays*, 109.
[343] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 16.

► *33- Güzel yüzünü bir kapatıp bir gösteriyordu. Sonra Vecre'nin ceylanların yavrularına bakışını andıran ürkek ve endişeli bakışlarla korunmaya çalışıyordu.*

İsti'âre, şâirin sevgilisini güzel bir ceylan olarak tasvir etmesinde gelmiştir. İmru'u'l-Kays ceylanı olabilecek en güzel nitelikleriyle betimlemektedir. Ceylan, yırtıcı hayvanlara karşı tetiktedir. Yavrularına şefkat, sevgi ve aynı zamanda tedirginlikle bir bakmaktadır. İmru'u'l-Kays, sevgilisinin kendisine bakışını işte bu ceylanın ürkek ve şefkat dolu bakışlarına benzetmektedir. Beyitte, canlı bir sahne tasvir edilip betimlenirken, müşebbeh, vechi şebeh ve teşbîh edatı zikredilmediğinden dolayı "isti'âre-i tasviriye" vardır.

44- ولَيْلٍ كَمَوْجِ البَحْرِ أَرْخَى سُدُولَـهُ عَلَيَّ بِأَنْـوَاعِ الهُـمُومِ لِيَبْتَلِـي[344]

► *44. Beni sınamak için türlü türlü kederlerle deniz dalgaları misali perdelerini üzerime salan nice geceler vardır.*

45- فَقُلْـتُ لَهُ لَمَّا تَمَطَّـى بجوزه وأَرْدَفَ أَعْجَـازاً وَنَاءَ بِكَلْكَـلِ

► *45. Gece kasveti ile boynunu uzatıp, arkasına süre ekleyip, göğsünü şişirdiğinde (yani devenin oturduğu yerden yavaş yavaş kalkışı gibi gece yavaş yavaş son saatlerine girdiğinde) ona dedim ki;*

46- ألاَ أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيْلُ ألاَ انْجَلِـي بِصُبْحٍ وَمَا الإِصْبَاحُ فِيكَ بِأَمْثَـلِ

► *46. Ey uzun gece! Açıl da sabah olsun, hoş sabah da senden daha iyi değil ya!*

47- فَيَـا لَكَ مَنْ لَيْلٍ كَأَنَّ نُجُومَـهُ بكل مغار الفتل شدت بيذبل

► *47. Ne acayip bir gecesin sen! Yıldızların sıkı eğilmiş iplerle Yezbul Dağı'na çatılmış gibi…*

48- كأن الثريا علقت في مصامها بِـأَمْرَاسِ كَتَّانٍ إِلَى صُمِّ جَنْـدَلِ

► *48. Süreyya (Ülker Takım) yıldızı da adeta keten halatlarla sert kayalara bağlanmış gibi.*

[344] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 18.

Bütün mısralar, bütünüyle, şâirin kendisi ile yalnız gece arasındaki dramatik bir sahneyi betimlediği bir teşbîh ve isti'ârelerdir. Şâir, sözlerini işiten ve onlara cevap veren bir insan olduğunu hayal ederek geceye hitap etmektedir. Şâir gördüğü geceden gitmesini ister. Fakat gelecek olan gündüz de kendisinden pek de farklı olmadığını görmektedir. İkisi de ona ağır gelmektedir. 45. beyitteki isti'âre, şâirin çalkantılı, hüzünlü ve yüklü psikolojisini gözler önüne sermektedir. Burada isti'ârenin yapılışına gelecek olursak şöyle izah edebîliriz. Deve, oturduğu yerden hemen kalkamaz. Deve oturduğu yerden kalkarken ilk önce boynunu uzatır, sonra ön ayakları üzerine "göğsünü şişirir gibi" kalkar. Daha sonra arka ayakları üzerine doğrulur. Gecenin sanki geçmek istemeyişini, zamanın yavaş ilerlemesini "yani devenin oturduğu yerden yavaş yavaş kalkışına" benzetmektedir. Müşebbeh, teşbîh edatı ve vechi şebeh hazfedildiği için beyitte isti'âre bulunmaktadır. Bu isti'ârenin türü, bir sahneyi zihinde canlandırdığı için "isti'âre-i tasviriye"dir.

Mu'allaka kadar şiirsel özellikler açısından zengin "أَلا عِم صَباحاً" kasîdesinin ilk beyitleri şöyledir:

1- ألا عِمْ صَبَاحاً أيّهَا الطّلَلُ البَالي وَ هل يَعِمنْ مَن كان في العُصُرِ الخالي[345]

► *1. Hayırlı sabahlar (dört başı mamur, afetlerden uzak olasın) ey kadim harabe, sana ve geçmişte burada yaşayanlara… Hoş! Burada geçmiş asırlarda yaşayanlar nasıl refah içerisinde yaşayacaklar ki!*

2- وَهَل يَعِمَنْ إلا سَعِيدٌ مُخَلَّدٌ قليل الهموم ما يَبيتُ بأوجالِ

► *2. Dedesinin mirası sayesinde mutluluk yaşayan, korku – endişe görmeyenler ancak refah içerisinde yaşayabilir.*

3- وَهَل يَعِمَنْ مَن كان أحدثُ عَهدِه ثَلاثِينَ شهراً في ثَلاثَةِ أحوَالِ

► *3. Bu harabe bu sevgilinin bulunmasından dolayı mutlu idi. Fakat otuz yda üç durum onun mutluluğuna gölge düşürdü.*

Yağmur, rüzgâr ve gelen geçen insanların ayak izleri sevgilinin izlerini silmiştir. Sevgilinin geçmişte yaşadığı yerlerin kalıntılarını "konuşabilen ve soru sorulabilen bir insanmışçasına" tasvir etmede isti'âre açıkça görülmektedir. Bu

[345] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 27.

harabelere "sözü dinleyebilen ve sorulara cevap verebilen bir kişiymiş" gibi çağrıda bulunmakta, onlarla selamlaşmakta ve onlardan cevap bekleyerek sorular sormaktadır. Ancak şâir bu sarulara kendi kendine cevaplandırarak şöyle demektedir: "Mutluluk ancak aklı ve kalbi kaygılardan ve üzüntülerden arınmış olanlar içindir. Korku ve utanç içinde uyumaz." Ama şâir öyle değildir. Bu isti'âre, şâirin eski yıpranmış geçmişine ne kadar üzüldüğünü gösterir. Kaybettiği ata mirasına ve sevgilisinin bir daha geri dönmemek üzere yaşadığı yerlerden göç etmesine çok üzülmektedir. Bunu ifâde etme adına hem kaybedilen krallığın hüküm sürdüğü ve hem de bir daha göremediği sevgilisinin bir zamanlar yaşamış olduğu harabelerle böylesine bir diyaloğa girdiğini görmekteyiz. Hatta harabenin bir zamanlar bu sevgilinin bulunmasından dolayı mutlu olduğundan ve zamanla sevginin izleri kayboldukça üzüntüye gark olduğundan bahsetmektedir. Bu tip insani vasıfları cansız varlıklara benzetme yönü ve edatı kullanmaksızın benzetilmesinden dolayı bu beyitlerde "isti'âre-i teşhîsiye" bulunmaktadır.

3.3.3. KİNÂYE

Kinâye, İmru'l-Kays'ın şiirlerinde şiirsel imge oluşumunun önemli bir tezahürüdür. Divanında kinâye oladukça yaygındır. Ancak teşbîh ve isti'âreden sonra üçüncü sırada yer alır. Şâir, bazı durumları anlatmak zorlaştığında ve hayatındaki farklı durumlarda, başkalarına karşı duygularını ifâde etmek için onların muktezay-ı hallerine uygun bir araç olarak kinâyeyi kullanmıştır.[346] Şâirin duygularını dile getirmesinin en iyi yollarından bir de kinâyedir. Şâir bu sayede kendinde olanı hitap ettiği kişiye uygun bir üslupla ortaya koyabilmiştir. Kinâye örnekleri olarak şu beyitleri incelemek mümkündür:

****

9- كَذَبتِ لَقَد أَصبى عَلى المَرءِ عِرسُهُ وَأَمنَعُ عِرسي أَن يُزَنَّ بِها الخالي[347]

► *9. Yalan söylüyorsun… Ben adamın karısının kalbini çalabilirim. (kendime çekiciliğime çekebilim) ve eşimi de "başka bekâr erkekler tarafından baştan çıkarılmış" diye töhmet altında bırakmam.*

[346] 'İnan, *el-İnziyâh fî Şi'r-i'mri'i'l-Kays*, 120-121.
[347] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 28.

Beyitteki "أصبي على المرء عرسه" yani "*Ben adamın karısını kalbini çalabilirim*" ifâdesinde kinâye bulunmaktadır. Şâir, kadınların kalplerini düğünlerinde çalabilme yeteneğini anlatma adına bu kinâyeden faydalanmıştır. Şâir, şiddetli tesirinden dolayı gelini kocasına karşı aklını çelecek kadar cazibesi olduğunu anlatmak istemektedir. "*Eşimi de "başka bekâr erkekler tarafından baştan çıkarılmış" diye töhmet altında bırakmam*" anlamındaki beytin acuz bölümü " وَأَمنَعُ عِرسي أَن يُزَنَّ بِها الخالي" ifâdesinde de kinâye bulunmaktadır. Kendisine o kadar güvenmektedir ki eşinin kendisini asla aldatmayacağını iddia etmektedir. Buradaki kinâyelerle, şâir kendisine tam olarak güvendiğini ifâde etmekte ve kadınlar üzerinde hiçbir etkisinin olmadığını ve yaşlandığını iddia edenlere böylece cevap vermektedir.

***

23- تَجَاوَزْتُ أَحْرَاساً إِلَيْهَا وَمَعْشَراً عَلَّي حِرَاصاً لَوْ يُسِرُّوْنَ مَقْتَلِي[348]

► *23. Yanlarına ulaşmak için nice muhafızları ve şayet pusuya düşürebilseler beni öldürmeye azmetmiş nice toplulukları aşmışımdır.*

Beyitteki "تَجَاوَزْتُ أَحْرَاساً إِلَيْهَا وَمَعْشَراً" ifâdesi, şâirin sevgilisine ulaşmak için yaşadığı birçok zorluğundan kinâye olarak gelmiştir. لَوْ يُسِرُّوْنَ مَقْتَلِي ifâdesi ise, şâirin sevdiğine ulaşmak için gittiği yerde kendisini ele geçirmeleri halinde öldürmeye kararlı olmalarından kinâye olarak gelmiştir. Bu da şâirin sevgilisine ulaşmak için cesur bir savaşçı olduğu için hiçbir şeyden korkmadığını göstermektedir.

***

26- فَقَالَتْ: يَمِينَ الله مَا لَكَ حِيلَةٌ وَمَا إِنْ أَرَى عَنْكَ العماية تَنْجَلِي

► *26. Beni görünce; "Vallahi, senden kurtuluş yok! Senin bu azgınlığının geçeceği de zaten yok!*

Beyitte geçen "يَمِينَ الله مَا لَكَ حِيلَةٌ" ifâdesi, sevgilisinin zorla ona teslim olmasından bir kinâyedir. Çünkü hiçbir kadının şâirin elinden hiçbir şekilde kurtulamayacağını göstermektedir. "وَمَا إِنْ أَرَى عَنْكَ الغَوَايَةَ تَنْجَلِي" şâirin fitnesine ve sevgilinin bu konudaki bilgisine sahip olmasından bir kinâyedir. Bu, şâirin sayısız

[348] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 13.

hilesine ve ne kadar uzakta ve ne kadar zor ulaşılırsa ulaşsın sevgilisine ulaşma kabiliyetine işaret etmektedir.

***

46 ألاَ أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيْلُ ألاَ انْجَلِـي بِصُبْحٍ وَمَا الإِصْبَاحُ فِيكَ بِأَمْثَـلِ

► *46. Ey uzun gece! Açıl da sabah olsun, hoş sabah da senden daha iyi değil ya!*

Mu'allaka'nın kırk altıncı beytinde, "وَمَا الإِصْبَاحُ فِيكَ بِأَمْثَـلِ" ifâdesi, şâirin gecenin geçip gitmesine karşı umutsuzluğuna kinâyedir. Bu umutsuzluk, daha henüz gelmeyen sabahı da içermektedir. Gecenin umutsuzluğundan ona gündüzü de eklemiştir. Bu da şâirin hüzünle dolu böylesine bir psikolojik durumda neler yaşadığını göstermektedir.

***

63- فَظَلَّ طُهَاةُ اللَّحْمِ مِن بَيْنِ مُنْضِجٍ صَفِيفَ شِوَاءٍ أَوْ قَدِيرٍ مُعَجَّلِ

► *64. Et pişirenlerin kimi sıra sıra taşlara dizilmiş kebapları kimi de acele ile tencereye konmuş etleri pişirmeye koyuldular.*

Burada kinâye birden fazla yerde karşımıza çıkmaktadır. "فظل طهاة اللحم" ifâdesi etin bolluğu, aşçı sayısının çokluğu ve pişirme süresinin uzunluğu için bir kinâyedir. Ayrıca "منضج" ve "صفيف شواءٍ" ve "قدير معجل" ifâdelerindeki bütün kinâyeli ifâdeler kebap, ızgara ve tencerede pişirilen yemek çeşitlerinin çokluğuna işaret etmektedir. Bu aynı zamanda bütün bunlar şâirin hayatındaki esenlik ve refah seviyesini ve bir kralın oğlu olmanın yaşamına etkilerini gösterir.

Şâir "Elâ İm Sabahan" kasîdesinden şöyle demektedir.

27- يَغُطُّ غَطيطَ البَكرِ شُدَّ خِناق لِيَقتُلَني وَالمَرءُ لَيسَ بِقَتّالِ

► *27-Boynuna ip gecirilmis genç deve gibi homurdanır. Adam öldürmeyi bilmese de beni öldürmeyi amaçlıyordu.*

28- أَيَقتُلُني وَالمَشرَفِيُّ مُضاجِعي وَمَسنونَةٌ زُرقٌ كَأَنيابِ أَغوالِ

► *28- Yatarken bile, meşref kılıcı ve cilalı mavi (keskin) canavarın dişleri gibi ok uçlarım yanımda iken, beni öldürebilecek mi?!*

29- وَلَيسَ بِذي رُمحٍ فَيَطعَنُني بِهِ وَلَيسَ بِذي سَيفٍ وَلَيسَ بِنَبّالِ

► *29- Beni vurmak için mızrağı yok, kılıcı yok, okçu da değil.*

İmru'u'l-Kays evli bir kadınla yaşadığı gönül ilişkisi, yine bu kadının kocası tarafından tesbit edildiğini, adam bir savaşçı olmasa da kendisini öldürmek istediğini ifâde etmektedir. Beyitlerdeki "المَرءُ لَيسَ بِقَتّالِ", "وَلَيسَ بِذي رُمحٍ", "وَلَيسَ بِذي سَيفٍ" ve "وَلَيسَ بِنَبّالِ" ifâdeleri sevgilisinin kocasının zayıflığından ve acziyetinden kinâyedir. Zira sevgilisinin kocası bir süvari değildir, belki zayıf insanlardan birisidir. Şâir, atıyla ve otoritesiyle onu çiğnemiştir. 27. beyit de birden fazla kinâye içermektedir. Bu yüzden şöyle diyor: "وَالمَشرَفِيُّ مُضاجِعي" ve "وَمَسنونَةٌ زُرق". ifâdelerinde kinâye vardır. Şâirin uykusunda bile kılıcı ve okuyla yattığını ifâde eden eden kinâyeleri, şâirin savaşçı kimliğini göstermektedir. Şâir evli bir kadını kendine âşık edecek kadar cüretkâr ve çekici; o kadının kocasından hiç korkmayacak kadar da korkusuz ve savaşçı biri olduğunu ifâde etmektedir. Burada anlatılanlar gerçek değil, hayalîdir. Başka bir ifâde ile bu anlatımlar bir "abartı"dır. Zira bu tür beyitleri ve anlatım üslupları İmru'u'l-Kays'ın divanında geniş bir şekilde yer almaktadır.

3.4. İMRU'U'L-KAYS'IN ŞİİRLERİ ÜZERİNDE ANLAM VE TEMA DÜZEY İNCELEMESİ (المستوى الدلالي)

Bu üslupbilim düzey incelemesinde kavram alanları ele alınacaktır. "Renk", "kadın", "silah", "tabiat", "hayvanlar âlemi" gibi kavram alanlarından İmru'u'l-Kays'ın şiirlerinden örnekler bulunup incelecektir.

3.4.1. İMRU'U'L-KAYS'IN ŞİİRLERİ ÜZERİNE KAVRAM ALANI İNCELEMESİ (LEXİCAL FİELD -الحقل المعجمي)

Bu bölümde Mu'allaka "قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ ومَنْزِلِ", Elâ 'İm Sabâhan " ألا عِمْ صَبَاحاً أيّهَا الطّلَلُ البَالي" ve Semâ Leke Şevkun "سما لكَ شوقٌ بعدما كان أقصر" kasîdeleri başta olmak üzere İmru'u'l-Kays'ın şiirlerinde kelime dağarcığı araştırması yapılacaktır. Renkler, hayvanlar, silahlar ve zatiyetini ortaya koyan diğer kavram alanlarının İmru'u'l-Kays'ın şiirlerinde nasıl yer bulduğu incelenecek, bu kelimelerin hangi bağlamda, kavram alanındaki bir kelimenin neden seçildiği, bunun şâirin şiirselliğin ne kattığı incelenecektir.

3.4.1.1. "Renk" Kavram Alanı

Şâirin şiirsel kavram alanları genellikle bir milletin asırlar boyunca kullanmış olduğu kelimelerin oluşturduğu şâirinde o kelimeler ile kendi iç dünyasını ifâde ettiği malzemelerdir. Bunun yanında şâir yaşamış olduğu toplumun kültürel gelişmelerinden etkilenmesinin yanısıra kendi iç dünyasında anlamını bulan kelimeleri de şiirinde kullanır. Bir şâirin kasîdelerinde kendi öz deneyimine işaret eden kelimelerin çokça kullanılmış olması, bu deneyime uygun olan anlamsal ve psikolojik anlamlar ifâde eden bir kelime dağarcığına ihtiyaç duyduğuna işaret eder. Bu kavram şâiri etkisi altına alan heyecan durumunu ifâde eder. Bu lafızlara ısrar etmesi, onları kullanması kendisi haleti ruhiyesine etki eden bu durumu desteklemektedir.

Şairler, doğada olup bitenlere en duyarlı ve en çok etkilenen kişilerdir, çünkü şairin dilini zengin grafik içeriklerle zenginleştiren, dilini zengin kılan, çeşitli zenginliği ve şairin seçtiği kelime hazinesi ile ilham kaynağıdır. Renklerin tüm şairler üzerinde güçlü bir etkisi olduğu kabul edilir, çünkü şair, doğayı kendi şiirsel sözlüğünün söz varlığından yeni bir formatta oluşturur. Renkler güzelliğin gizli ve

açık sırlarını şairler için betimler. Şairlerin duygu ve esinlerinde gölge ve ışığın etkileriyle boyar. Şiirleri, çevrelerindeki doğayı anlatarak parlak renklerle doldurur. Onların etkisiyle içrindeki duyguları ortaya dökerler. Sanki renkler bütün şairlerin ortak dilidir. Renk kavram alanının kullanımı, şairin yeteneği ve şiirsel kelime dağarcığının kapasitesine göre bir şairden diğerine değişir.

Tabiat hâlâ içerisindeki farklı zenginliklerden ve barındırdığı birçok kelimeden dolayı bir şâir için bir ilham kaynağı olmaya devam etmektedir. Bu kelimelerden bazıları da renkleri ilgilendirmektedir. Renkler şâiri şiirine oldukça büyük etki bırakmaktadır. Şâirin etrafındaki tabiatı tasvir etmedeki kullandığı şiirsel dilde renklerin de bulunması kaçınılmazdır.

İmru'u'l-Kays'ın şiir dünyasına ulaşmak için renkleri ele aldığımızda bu dünyanın çeşitlilik ve farklılık arz ettiğini, çeşitli işaretler ve simgeler içerdiğini anlarız. İmru'u'l-Kays'ın tasvirlerindeki hareket noktası çift yönlü bir doğaya sahiptir. Bir yönden tasvirlerini somutlaştırmaya ve onları varlık âlemine ulaştırmaya çalışmaktadır. Fakat diğer bir yönden onları gerçeklikten alıp renklerin önemli bir rol oynadığı sanatsal bir tasavvura ulaştırmaya çalışmıştır. Ancak renklerin şiirindeki ana eksen olduğu iddia edilmemektedir. İmru'u'l-Kays şiirlerinde renkler âlemine karşı ister şiirsel olsun ister olmasın külli bir bakış açısı vardır. Bu yansımaları ifâde etme gücü İmru'u'l-Kays'ta mevcuttur. Bu durum şiirlerinin şerhinde bize geniş bir alan bırakmaktadır.

İmru'u'l-Kays Arapçadaki renk farklılıklarına önem vermiş ve tek bir renkte bulunan farklılıkları gözetmiştir. Bu da tek bir rengin onlarca isminin olmasını gerektirmektedir. Renklerin anlamı salt görevleri nitelediği eşyalara göre değişmektedir. Örneğin bir hayvanı tasvir ederken kullanılan siyah kelimesi ile gecenin tasvir edildiği esnada kullanılan siyah kelimesi aynı olamaz. İmru'u'l-Kays kendisini çevreleyen doğanın renklerini en ince farklılık ve ayrıntılarıyla ifâde etmiş ve anlatmıştır. Aristo tabiatın vasf edilmesine çok önem verir ve şâirleri tabiatı en güzel bir şekilde resmetmeye çalışan becerikli yetenekli ressamları gibi tasvir etmelerini isterdi. İşte bu durum İmru'u'l-Kays'ın şiirlerine canlılık katan onları ölümsüzleştiren unsurlardan bir tanesidir.

Bize düşen ise bu çalışmada kelime dağarcığı kavram alanlarından biri olan renklerin İmru'u'l-Kays'ın şiirlerine nasıl yansıdığı, hangi durumlarda (muktezâ-yı hâle uygun olarak) hangi kelimeleri "*seçtiği*", hangi kelimeleri seçmesi gerektiği, bu gerekli seçim sınırlarından herhangi bir "*sapma*" olup olmadığının tesbiti, böyle bir "*sapma*" söz konusu ise bunun şiire nasıl bir anlam derinliği kazandırdığı gibi hususları incelemektir.

3.4.2. "لون" (RENK) KELİMESİ

İmru'u'l-Kays şiirlerinde 4 defa "لون" (renk) kelimesini kullanmıştır. Bunlar incelendiğinde "kadın", "şarap", "at" ve "yağmur" tasvirlerinde ön plana çıktığı anlaşılmaktadır. İmru'u'l-Kays şiir dünyasının "canlılar" ve "cansızlar" dualizminde gezindiğini söylememiz mümkündür.[349] Kadın tasvirinde sevdiğinin dişlerini ve köklerini vasfederken şöyle demektedir:

4- مَنَابِتُهُ مثلُ السُّدُوْسِ ولَوْنُهُ كشَوْكِ السَّيَالِ فهو عَذْبٌ يَفِيضُ

► *4. Diş kökleri taylasan (bir tür kolsuz giysi) gibidir. Rengi ise tatlı çağalayanın çoşkun bir şekilde akışı gibidir.*

Atını vasfederken de şöyle demektedir:

وَالْمَاءُ مُنْهَمِرٌ وَالشَّدُّ مُنْحَدِرٌ وَالْقُصْبُ مُضْطَرِمٌ وَاللَّوْنُ غَرِيبُ

► *Su coşkun bir şekilde akıyor. Sıkıntılar azalıyor. Beli incedir. Rengi simsiyah…*

Şâirimiz şarap tasvirinde teşbîhten de yararlanmış olup şarabın kırmızı rengini ceylanın kanının rengine benzetmiştir: [350]

وغيثٍ كألوان الفنا قد هبطته تعاور فيه كلُّ أوطف حنان

► *Bektaşî üzümünün renklerini andıran sağanak bir yağmura yakalandım. Merhamet dolu gözlerden boşalan yaşlar da o yağmura yardımcı oluyordu.*

Şâir otlak bir alana inmektedir. Orada sağanak yağışa yakalanmıştır. Bu durumu ve yansımalarını da bu şekilde renklerle bağdaştırmıştır.

---

[349] Abdulmuttalib, *Kırâe Sâniye fî Şi'ri'mri'i'l-Kays*, s. 29.
[350] Abdulmuttalib, *Kırâe Sâniye fî Şi'ri'mri'i'l-Kays*, s. 29-30.

"Kadın", "şarap", "at" ve "yağmur" tasvirlerinde "لون" (renk) kelimesini kullanması dediğimiz gibi İmru'u'l-Kays'ın yaşamış olduğu anlam evrenini temsil etmekte ve kendine özgü dünyasıyla olan bağlantısına işaret etmektedir. Kadın onun yanında duygu ve sevgi taşkınlığıdır. At ise tek başına bir varlık âlemi gibidir. Geçmiş olduğu kontekstelerde birçok simgeyi barındırmaktadır. Onların ortaya koyduğu birçok kişisel tavırlarını barındırır. Şiirlerindeki at maceraperesttir, korkuların ortasına dalar ve güçlü bir manevra kabiliyetine sahiptir.[351]

3.4.2.1. SİYAH ANLAMINDAKİ KAVRAMLAR

Renklerin, özellikle de siyah ve beyazın karşıtlığı, şairin acısını, kaygısını ya da korkusunu öne çıkaran en önemli etkenlerden biridir. Burada şu soruyu sormak mümkündür: İmru'u'l-Kays -iki rengin birleşimiyle- somutlaştırıp duygularını ifade edebilmiş midir. Yoksa renk kullanımı gerçek bir kullanım mıdır?

Siyah renk İslam öncesi Arap şâirlerinin ortak nişanesindir. Zıttı olan beyaz kelimesini kullanım alanlarının tamamen zıttı olan "yıkılma", "ölüm", "karanlık", "yokluk" gibi birçok alanda kullanılmaktadır. Siyah renk bütün renklerin yok oluşunu ifâde eder aslında bir renk değildir bütün renklerin yok olmuş halidir. En karanlık ve en kapalı renktir. Beyazın bütün özelliklerin de zıttıdır. Tam bir karanlık ve görüntünün yok oluşunu temsil eder siyah renkle hüzün, karamsarlık ve yokluk simgelemektedir. Bunun yanında "ölüm", "ayrılık", "korku" ve "yok oluş" gibi anlamları da bu kelimeyle ifâde etmektedirler. Araplar geceleri gündüzlere tercih etmektedirler. İmru'u'l-Kays da şiirlerinde siyah (الأسود) kelimesini 11 defa, beyaz (الأبيض) kelimesini 8 defa, siyah ve beyaz kelimelerini birlikte 6 defa kullanmıştır. Bunun yanında yeşil (الأخضر) mavi (الأزرق) ve sarı (الأصفر) renkleri de kullanmıştır. Fakat en çok kullandığı renk siyah (الأسود)tır. Çünkü karanlık ve düşmanlık gibi olumsuz anlamları çağrıştırdığı gibi "sağlıklı ve canlı olma" vb. olumlu anlamlar için de kullanmıştır. İmru'u'l-Kays siyah rengi gece, kadın, saç ve bulut tasvirlerinde

[351] Abdulmuttalib, *Kırâe Sâniye fî Şi'ri'mri'i'l-Kays*, s. 30.

kullanmıştır. İmru'u'l-Kays'ın korkaklıkla itham ettiği bir kişiyi nitelerken bu kelimeyi kullanmasını garipsememekteyiz:[352]

فإن أمسِ مكروباً فيا رب بهمة كشفت إذا ما اسود وجه جبانِ

► *Ben sıkıntılı bir vaziyette olduğumda korkak kişinin yüzü kararsa bile nice belaların üstesinden gelirim.*

"بهمة" "*içerisinden nasıl çıkılacağı bilinmeyen zor bir durum*" demektir. Bunun yanında "*nereden çıkacağı belli olmayan cesur savaşçı*" anlamına da geldiği iddia edilmiştir. [353]

Başka bir açıdan bakacak olursak şâirin bu rengi övgü için de kullandığını görmekteyiz. Mu'allakasında sevdiği kadının saçlarını kömür gibi simsiyah olarak nitelendirmiştir.[354]

وفَـرْعٍ يَزِيْنُ المَتْنَ أسْوَدَ فَاحِـمٍ أثِيْثٍ كَقِـنْوِ النَّخْلَةِ المُتَعَثْكِـلِ

► *"Aşağıya sarkmış yoğun hurma salkımını andıran gür ve kömür gibi simsiyah upuzun saçları sırtını süslüyordu."*

Şiirdeki "فَـرْعٍ" upuzun saçlar; "المَتْنَ" sırt, "أثِيْثٍ" yoğun ve "قِـنْوِ النَّخْلَةِ المُتَعَثْكِـلِ" ise "sarkmış yoğun hurma salkımı" demektir. [355]

Şiirdeki anlamsal zıtlık rengin müsemma ile kullanım alanı ilişkisinden kaynaklanmaktadır. Sevdiğinin kömür rengi saçlarını bu renkle irtibatlandırmasında kendisini heyecanlandıran bir unsur olduğunu farketmekteyiz. Sevdiğinin saçlarını kendisine en yakın olan doğal kaynak olan kömüre benzetmiştir. [356] Sevdiğinin yani Fatıma'nın kömür rengi saçları olması onun bakımlı ve sağlıklı bir kadın olduğu, kendisinin hizmetçileri olduğu anlamına gelmektedir. Bahsettiği kadın zaten bir kralın ya da kabile reisinin kızıdır.

---

[352] Muhammed, *Kırâe Sâniye fî Şi'ri'mri'i'l-Kays,* s. 34-35; el-Meşhedânî, *el-Levnu fî Şi'ri'mri'i'l-Kays*, 225-226.
[353] el-Batalyevsî, (ö. 521/1127) el-Vezîr Ebû Bekr Âsım b. Eyyûb, *Şerhu'l-Eş'âri's-Sitte el-Câhiliyye,* thk.: Nâsıf Süleyman Avâd, (Beyrut: el-Ma'hedu'l-Almânî li'l-Ebhâsi'ş-Şarkıyye, 1429/2008) 42.
[354] el-Meşhedânî, *el-Levnu fî Şi'ri'mri'i'l-Kays*, 226.
[355] el-Batalyevsî, *Şerhu'l-Eş'âri's-Sitte el-Câhiliyye*, 144.
[356] el-Meşhedânî, *el-Levnu fî Şi'ri'mri'i'l-Kays*, 226

Sevdiğinin kendisini cezbeden zülüfleri için şöyle demektedir:[357]

بِأَسْوَدَ مُلْتَفِّ الْغَدَائِرِ وَارِدٍ وَذِي أُشُرٍ تَشُوفُهُ وَتَشُوصُهُ

► *Havalı sarkan örülmüş simsiyah zülüfleri bakışları kendisine çekiyor ve onu süslüyor.*

Şâirimiz siyah saç (tüy) anlamına gelen daha başka birçok lafız kullanmıştır. Dilde bunu karşılaşacak birçok kelime bulunmaktadır. Fakat atın tüylerini sarkmış hurma dalına tekraren benzetmeye devam etmiştir[358]. Siyah renk İmru'u'l-Kays'ın şiirlerinde hayvanlar için olumlu anlamlarda kullanılmıştır. Zira atın tüylerinin siyah oluşu güç ve kuvvetini en önemli göstergesi gibidir.

وأسحم ريان العسيب كأنه عثاكيل قنوٍ من سميحة مرطب

► *Suya kanmış ve soyulmuş hurma dalı gibi (dolgun, canlı) simsiyah, bol hurmalı hurma ağacı gibi sarkmış tüyleri vardır.*

İmru'u'l-Kays burada siyah anlamındaki "أسحم" kelimesini kullanmıştır. Burada "أسود" kelimesi yerine "أسحم" kelimesinin *tercih edilmesinin* bir inceliği vardır. "أسحم" kelimesi de "siyah" anlamı taşır ama "kara bulut" anlamındadır ve bu da beytin anlam bütünlüğüyle örtüşmektedir. Atının tüylerini iyi sulanmış ve budanmış canlı ve sağlıklı hurma ağacına benzetmektedir. Kara bulutlar da bir hurma ağacını sağlıklı ve gür olması için gerekli olan yağmuru getirmektedir. Şayet "أسود" kelimesi *tercih edilmiş* olsaydı bu anlam derinliği yansıtılmış olmayacaktı. Bu yüzden "أسحم" kelimesinin kullanması muktezâ-yı hâle daha mutabıktır. Muhammed Abdulmuttalib bu hususta atının tüylerinin canlı ve parlak olması sağlıklı ve güçlü olduğuna işaret ettiğini ifâde etmektedir[359].

Divanın ikinci kasîdesi olan "Elâ 'İm Sabâhan - "ألا عِمْ صَبَاحاً أيّهَا الطّلَلُ البَالي kasîdesinde de "kara bulut" anlamında kullanarak sevdiği kadın Selma'nın yurdu hakkında şöyle demektedir:

4- دِيارٌ لسَلمَى عَافِيَاتٌ بِذِي خَالِ أَلَحّ عَلَيها كُلُّ أسْحَمَ هَطّالِ

[357] Abdulmuttalib, , *Kırâe Sâniye fî Şi'ri'mri'i'l-Kays*, s. 36.
[358] el-Meşhedânî, *el-Levnu fî Şi'ri'mri'i'l-Kays*, 227
[359] Abdulmuttalib, *Kırâe Sâniye fî Şi'ri'mri'i'l-Kays*, 37.

► *4. Selma'nın (Beni Sa'leb'in yaşadığı Nahl Bölgesinde bir yer olan) Zu'l-Hâl'de bulunan yurdu, sürekli yağan sağanak yağış dolayısıyla hiçbir izi kalmamış ve değişmiştir.*

3.4.2.2. BEYAZ ANLAMINDAKİ KAVRAMLAR

Beyaz (الأبيض) kelimesinin geçtiği siyaklar (kontekst) siyah kelimesine benzemektedir. Beyaz (الأبيض) kelimesinin "بَيْضَـاءُ" ve "البَيَاضَ" gibi farklı türevleri şiirlerinde sevdiği kadın hakkında 4 kez, atlar hakkında2 kez, de buluttan ve yeryüzünden bahsederken 1'er kez geçmiştir.[360]

31- مُهَفْهَفَـةٌ بَيْضَـاءُ غَيْرُ مُفَاضَــةٍ تَرَائِبُهَـا مَصْقُولَةٌ كَالسَّجَنْجَـلِ

► *31. O, ince belli, beyaz tenliydi; iri ve sarkık karınlı değildi, gerdanı da ayna gibi parlaktı.*

32- كَبِكْرِ المُقَـانَاةِ البَيَاضَ بِصُفْـرَةٍ غَـذَاهَا نَمِيْرُ المَاءِ غَيْرُ المُحَلَّـلِ

► *32. Teninin rengi kimsenin elinin ulaşamadığı çölde kuma gömülmüş devekuşu yumurtası gibi (hafiften) sarıya çalıyordu.*

Burada şair sevgilisinin güzelliğini tasvir ederken ten renginin parlaktığından ve pürüzsüzlüğünden bahsetmektedir. Beyaz tenli oluşunu vurgulamakta gerdanın da ayna gibi parlak oluşunu ifade etmektedir. Hiç kimsenin eli değmemiş olmasına atfen de deve kuşu yumurtasına benzetmektedir. Zira deve kuşları, yumurtalarını çölün sıcağından korumak için çöl kumuna gömerler. Bu yüzden normalde beyaz olan deve kuşu yumurtaları kumun renginden dolayı beyaz ile sarı arasında bir renk alır. Her iki beyit de sevgilisinin güzelliğine bir vurgu vardır.

10- فَظِلتُ وَظَلَّ الجَونُ عِندي بِلَبدِهِ كَأَنّي أُعَدّي عَن جَناحٍ مَهيضِ

► *10. Orada kaldım ve kara yeleli at, sanki kırık bir kanadı koruyormuşum gibi yanımdaydı.*

[360] Abdulmuttalib, *Kırâe Sâniye fi Şi'ri'mri'i'l-Kays*, s. 37.

"الجون" İmru'u'l-Kays'ın kısrağının adıdır ve "الأدهم", siyahla karıştırılmış beyazdır ve ezdaddan olan bir kelimedir. [361] Şair renklerin karşıtlığını mecaz değil, hakikat üzerinde kullanmıştır.

Ayrıca "الجون" kelimesini şu sözlerinde kullanmıştır:

17- وحتى ترى الجون الذي كان بادناً عليه عواف من نسور وعقبان

► *Ve sonunda kartallar ve akbabaların başına üşüştüğü cüsseli beyaz atların cesetlerini görürsün…*

Bu beyit, avları üzerlerine doğanların toplanmasından sonra yürüyüşün uzunluğu nedeniyle ölen ve leş yiyen yırtıcı kuşlara tarafından parçalanan develerin veya atların gerçek bir betimlemesi olarak söylenmiştir.[362]

Sarhoşluğun sonucunda hayaller görmekte ve şöyle demektedir:

54 –ونشرُب حتى نحسب الخيل حولنا نِقَاداً وَحتى نحسِبَ الجَونَ أشقَرَا

► *54. Sarhoşluktan etrafımızdaki atları küçük koyunlar, yağız atları ise sarı zannedene kadar içeriz.*

Şair, alkolün olayları yanlış idrak etmedeki etkisini sarhoşluk gerekçesi ile anlatırken bile gerçeklikten uzaklaşmamıştır. Sarı ile siyah arasında ayrım yapamadığını iddia etmektedir. Renklerdeki zıtlıkları gerçek anlamında kullanmıştır.

3.4.2.3. SARI ANLAMINDAKİ KAVRAMLAR

Sıcak renklerden biri olan sarı renk ışıltı ve parlaklığın zirvesini temsil eder ve renklerin en parlak ve ışıltılısıdı. Çünkü güneşin rengi ve ışık kaynağıdır. Isı, yaşam, aktivite, mutluluk ve zevk veren bir renktir.[363]

Arap şairleri bu rengi "أصفر - sarı" ve "أصفر فاقع – parlak sarı" gibi birçok kelime ile ifade etmişlerdir. "Mesela kırmızıya çalan sarı için "أصهب", "أكهب" ve

[361] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 74.
[362] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 93.
[363] Şükrî Abdulvehhab, *el-İdâe – el-Mesrahiyye*, (el-Bidâş Center li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1985) 76

“ألهب” kelimelerini; kırmızıya çalan sarı için ise “أسفع” ve “أصحم” kelimelerini kullanmışlarıdır. [364]

Bu renk İmru’u’l-Kays’ın mu‘allakasında şöyle geçmektedir:

32- كَبِكْرِ المُقَـانَاةِ البَيَاضَ بِصُفْـرَةٍ غَـذَاهَا نَمِيْرُ المَاءِ غَيْرُ المُحَلَّـلِ[365]

► *32. Teninin rengi kimsenin elinin ulaşamadığı çölde kuma gömülmüş devekuşu yumurtası gibi (hafiften) sarıya çalıyordu.*

“بِكْرِ” kelimesinin iki anlamı olduğu ifade edilmektedir. Birinci görüşe göre şair burada sevgilisinin teninin rengini sarıya çalan beyaz devekuşu yumurtasının rengine benzetmektedir.[366] Suudi Arabistan’da faaliyet gösteren “el-Arabiye” televizyonunun yaptığı ve İmru’u’l-Kays’ın hayatının ele alındığı bir belgeselde, deve kuşlarının yumurtalarını çölün sıcağından korumak için çöl kumuna gömdükleri ve normalde beyaz olan bu yumurtaların sarımsı renkteki çöl kumunun altından çıkarılınca sarıya çalan bir beyaz renge büründüğü; İmru’u’l-Kays’ın da sevgilisinin güzelliğini ifade etme adına, ten rengini bu renge benzettiği iddia edilmektedir.[367] İkinci görüşe göre şair, sevgilisinin güzelliğini el değmemiş ve deniz sularıyla beslenen inci tanesine benzetmektedir. [368]

3.4.2.4. KIRMIZI ANLAMINDAKİ KAVRAMLAR

Güneşin parıltısı, ateşin tutuşmasından türetilen sıcak renklere ait en önemli renklerden biridir. En uzun görünür ışık dalgalarından biridir.[369]

Kırmızı, doğada insanın bildiği ilk renktir. Bu rengin estetik rolünü bilmeleri ve estetik değerinin “özünü ve değerini, saflığının derecesini ve karmaşıklığının

[364] Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâîl es-Seâlibî, Fıkhu’l-luğa ve sirru’l-Arabiyye, thk: Yahya Murâd, (Kahire: Müessesetü Muhtâr li’n-neşr ve’t-tevzî‘, 1430-2009) 80-87.
[365] İmru’u’l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 16.
[366] İmru’u’l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 16.
[367] Bkz: على خطى العرب 1 - الحلقة 5 - امرؤ القيس الجزء الثاني
(https://www.youtube.com/watch?v=_KE64qRXswc) Erişim tarihi: 27.03.2022
[368] İmru’u’l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 16.
[369] ‘Ali, İbrahim Muhammed *el-Levnü fi’ş-Şi ‘ri’l-‘Arabî Kable’l-İslâm – Kırâe Mitolociyye*, (Jarrous Press, 2000) 57-58.

derecesini ifade etmek" konusundaki farkındalıkları nedeni ile şairler bu rengi şiirlerinde kullanmışlardır, [370]

Kırmızı renk, İmru'u'l-Kays'ın şiirlerinin gerçekçi özelliklerine yansımaktadır. Bunun nedeni bir yaşam tarzı olarak kan ile kurduğu bağdır. Zira çokça ava çıkmakta, babasının intikamını almak için birçok savaşa girmektedir. Özellikle "saldırı, istila ve intikam ruhunu uyandırdığı" için bu renge şiirlerinde yer vermiştir. [371]

İmru'u'l-Kays mu'allakasında şöyle demektedir:

65- كَأَنَّ دِمَاءَ الهَادِيَاتِ بِنَحْرِهِ عُصَارَةُ حِنَّاءٍ بِشَيْبٍ مُرَجَّلِ[372]

► *65. (Güçlü, kuvvetli olduğu için sürünün en önünde giden) av hayvanlarından sıçrayıp atın göğsüne bulaşmış al kanlar, yaşlı bir adamın taranmış sakalındaki kına kalıntılarını andırıyordu.*

Şair bir başka kasidede benzer ifadelerle şöyle demektedir:

37- كَأَنَّ دِمَاءَ الهَادِيَاتِ بِنَحْرِهِ عُصَارَةُ حِنَّاءٍ بِشَيْبٍ مُفَرَّقِ[373]

► *37. (Güçlü, kuvvetli olduğu için sürünün en önünde giden) av hayvanlarından sıçrayıp atın göğsüne bulaşmış al kanlar, yaşlı bir adamın tel tel ayrılmış sakalındaki kına kalıntılarını andırıyordu.*

Bu birbirine çok benzeyen iki beyitte geçen kırmızı renk, doğası gereği kırmızı olan kanın rengidir. Şair, bir gerçeği betimlemek istemektedir: Yani atının boğazına sıçrayan kanın renginin kırmızı olduğu gerçeğini… Ama o yetenekli bir savaşçı ve mahir bir avcı olduğu için bundan zevk almaktadır. Atı da o kadar çevik ve yürüktür ki en güçlü ve en önde giden av hayvalarını kolaylıkla yakalayabilmektedir. Zira "الهَادِيَاتِ" kelimesi "en güçlü ve en önde giden av hayvanlarını" ifade etmektedir. [374]

[370] Ahmed Muhtar Ömer, *el-Luğa ve'l-Levn*, (*'Âlemu'l-Kutub*, 1997) 154.
[371] 'Ali, *el-Levnü fi'ş-Şi 'ri'l-'Arabî Kable'l-İslâm – Kırâe Mitolociyye,* 57.
[372] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 23.
[373] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 176.
[374] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 23; 176.

51- كُ**H**مَيْتٍ يَزِلُّ اللَّبْدُ عَنْ حَالِ مَتْنِـهِ كَمَا زَلَّـتِ الصَّفْوَاءُ بِالمُتَنَـزَّلِ[375]

► *51- Etinin dolgunluğu sebebiyle sırtındaki keçeyi, pürüzsüz sert kayanın yağmuru kaydırdığı gibi, kaydıran doru atımla...*

44- بعجلزة قد أترز الجري لحمها كميت كأنها هراوة منوال[376]

► *44-. Dörtnala koşan, tezgâhın kirişi gibi kurumuş güçlü bir doru kısrakla…*

Her iki beyitte geçen "كميت" kelimesi kırmızı rengin bir tonudur. Ne kırmızı ne de koyu olan bir renktir. Atlarda ve develerde siyah ile kırmızı arasında bir renktir.[377]

9- مكللة حمراء ذات أسرة لها حُبُكٌ كأنَّها من وصائل [378]

► *Kızıl bulutların örttüğü dağların yamaçları farklı bitkilerin tonlarıyla yol yol olmuştu.*[379]

Burada İmru'u'l-Kays, nesneleri renklerine bağlayarak bulutların gölgelediği dağların tepelerini kırmızıyla tasvir etmiştir.

6- سوامقَ جبار أثيثٍ فروعه وعالين قنواناً من البسر أحمرا[380]

► 6- *(Tıpkı hurma ağaçları gibiydiler. Şöyle ki) Hurma ağaçları yüksek, kökleri yoğun idi. Dalları saldıkça saldı, boyları uzadıkça uzadı. Rengi sarıdan kırmızıya çalıyordu.*

Burada çiçek açıp meyveleri olgunlaşan ve ağırlığından dolayı sarkan hurma ağaçlarını betimlemektedir. Şair uzaktan gördüğü kervanda bulunan kadınları rengi sarıdan kırmızıya çalan bu yüksek boylu hurma ağaçlarına benzetmektedir.[381]

Şarap tasvirinde bulunduğu bir beytinde şöyle demektedir:

---

[375] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 20.
[376] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 37.
[377] İbn-i Manzûr, "kmt", 5/ 3926-3927.
[378] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 96.
[379] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 96.
[380] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 57.
[381] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 57.

8- أُنُفٌ كَلَوْنِ دَمِ الغَزَالِ مُعْتَقٌّ من خَمْرِ عَانَةَ أو كُرُومِ شِبَامِ [382]

► *8- Şişeden ilk çıkan (şarap) ceylanın kanı gibi kıpkırmızıdır. Tıpkı Ânet ve Şibâm şarabı gibi kızıldır.*

Bu beyitte, "كَلَوْنِ دَمِ - kan rengi" ve kırmızılığın arttığını gösteren "مُعْتَقٌّ" kelimeleri ile "kırmızı" rengi yerini almıştır. [383]

Yukarıda verilen beyitlerde ve daha ele alınmayan birçok beyitte ele alınan renkler içerisinde "kırmızı"nın önemli bir unsur olduğu netleşmektedir.

3.4.2.5. YEŞİL ANLAMINDAKİ KAVRAMLAR

Yeşil renkler, halklar arasında son sırada gelir. Maviyi yeşilin bir derecesi olarak gören en-Nemîrî'ye göre renk dizisindeki son sözdür.[384] Yine ona göre eski Araplar, "yaşadıkları çöl ortamının doğası gereği, yeşil ve maviden önce sarının farkında olduklarından" yeşil rengi önemsememiştirler. Psikolojik faktör onları "yeşil renkten" uzak durmaya itmiştir. Bu rengi garipsemekte olabilirler. Zira bu renk, sinir sistemi için yatıştırıcı özelliği, baharın, yenilenmenin ve umudun rengi olması ve özellikle büyüme ile ilişkilendirilmesi nedeniyle yaşamı, bolluğu ve iyiliği simgelemektedir. [385]. Nitekim yeşil bir ortamda yaşamadıklarından yeşil ve tonları ile karşılaşmamaktadırlar. Bu renk bu yüzden hayatlarında bu renk önemli bir yer tutmuyor.

İmru'u'l-Kays revîsi "ص" harfi olan tek kasidede geçen bir beytinde şöyle demektedir:

21- فَأَوْرَدَهَا مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ مَشْرَباً بلاثْقَ خُضْرًا مَاؤهنَّ قَلِيصُ[386]

► *21- Ona gecenin sonunda suyu bol yeşil bir pınardan su verdi.*

Şair, saf su için söylenen "yeşil" terimini kullanılmıştır. Zira saf suyun "yeşil", "mavi" ve "siyah" kelimeleriyle ifade edildiği variddir.[387]

---

[382] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 110.
[383] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 110.
[384] 'Ali, *el-Levnü fi'ş-Şi 'ri'l-'Arabî Kable'l-İslâm – Kırâe Mitolociyye,* 211.
[385] 'Ali, *el-Levnü fi'ş-Şi 'ri'l-'Arabî Kable'l-İslâm – Kırâe Mitolociyye,* 211.
[386] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 182.

3.4.2.6. MAVİ ANLAMINDAKİ KAVRAMLAR

Mavi "الأزرق", geniş kullanım alanına rağmen renk hissini etkileyen son renktir. Zira o gökyüzünün ve denizlerin rengidir. "الزرقة" nerede olursa olsun beyazlık anlamına gelir. "الزرقة" yeşil gözün siyahlığında bir derece yeşildir. Bu, eski Arapların "mavi rengi" bugün bizim kullandığımız anlamda kullanmadıkları anlamına gelir. Onlar için zulmü, korkuyu, korkuyu, kötülüğü ifade eder. Çünkü şöyle tabirler de vardır: "Mavi zehir - سم أزرق", "mavi diş - ناب أزرق" gibi… Zira dişleri de düşmanın gözü olarak nitelendirmiştirler.[388] Mavi renk Kuran-ı Kerim'de zikredilmektedir. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقاً (١٠٢)

"O gün sûra üfürülür ve günahkârları o gün gözleri göğermiş olarak toplarız." Meal (Kur'an Yolu) [389]

Şairin mu'allakadaki şu sözlerinde mavi renkten bahsedilmiştir:

28- أَيَقتُلُني وَالمَشرَفِيُّ مُضاجِعي وَمَسنونَةٌ زُرقٌ كَأَنيابِ أَغوالِ

► *28- Yatarken bile, meşref kılıcı ve canavarın cilalı (keskin) mavi dişleri gibi ok uçlarım yanımda iken, beni öldürebilecek mi?!*

Şair çirkin ve korkunç bir tabloyu betimlerken mavi rengi kullanmıştır, çünkü canavarın dişleri en çirkin görüntülerdir. Şair yanındaki okların uçlarını gulyabaninin ürpertici dişlerilerine benzetirken "mavi - زُرقٌ" renkte olduğunu ifade etmiştir. [390]

9- مغرَّثَةً زُرقًا كان عيونها من الذمر والإيحاء نُوَّارُ غِضْرَسِ

► *9- Av için aç bırakılan mavi dişli köpekler avına doğru kışkırtıldıklarında gözleri kırmızıya döner.*

---

[387] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 110.
[388] İbn-i Manzûr, "zrk", 3/1827-1828.
[389] https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/T%C3%A2h%C3%A2-suresi/2450/102-ayet-tefsiri (Erişim tarihi: 12.04.2022)
[390] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 33.

Şair, avlanmaya bırakılan aç köpekleri betimlemek için mavi rengi kullanmıştır. Görüldüğü üzere şair, mavi rengi insanın hoşuna gitmeyen bir manzarayı tasvir ederken kullanmıştır. [391]

Bu incelemelerden ortaya çıkan sonuçları özetle şöyle ifade etmemiz mümkündür:

Renklerin şairlerin düşünce dünyası üzerinde etkisi vardır. Hünerine ve tasvirdeki ününe rağmen renkleri fazla kullanmayan İmru'u'l-Kays renkleri gerçek anlamıyla kullanmıştır. Şair, renklerin işlevini derinden anlamış ve onları yerli yerinde kullanmıştır. En çok kullandığı renkler sıklık sırasıyla siyah, beyaz, kırmızı, mavi, yeşil ve sarıdır. Şiirlerinde kadın teninin beyazlığı güzellik standardı olarak ön plana çıkmaktadır. Renkler, babasının intikam arayışındaki ya da eğlence ve avcılık hayatındaki hayatıyla uyumlu olarak şiirinde yer bulmuştur. Şair, mavi rengi bugün bildiğimizin dışında kullanmış, bu yüzden zulmü, korkuyu ve dehşeti dile getirmiş ve devrindeki şairlerin yaklaşımı bu olmuştur. Yeşil renk, şairin şiirinde, döneminin diğer şairleri gibi az sayıda geçmektedir. Beyaz renkle birlikte kullanıldığı için sarı rengin kullanımı da azdır.

3.4.3. "KADIN" KAVRAM ALANI

İmru'u'l-Kays'ın divanında kadın tasviri büyük yer tutmaktadır.

4- دِيارٌ لسَلمَى عَافِيَاتٌ بذِي خَالِ أَلَحّ عَلَيها كُلُّ أسْحَمَ هَطّالِ[392]

► *4. Selma'nın (Beni Sa'leb'in yaşadığı Nahl Bölgesinde bir yer olan) Zu'l-Hâl'de bulunan yurdu, sürekli yağan sağnak yağış dolayısıyla hiçbir izi kalmamış ve değişmiştir.*

5- وتحسبُ سلمى لا تزالُ ترى طَلا من الوَحشِ أوْ بَيضاً بمَيثاءِ مِحْلالِ

► *5. Selma kendisini hâlâ insanların ceylan yavrularını ve deve kuşu yumurtası görebileceği geniş düzlüklerde zannediyor.* [393]

[391] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 103.
[392] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 27-28.

6- وتحسبُ سلمى لا نزالُ كعهدنا بوَادي الخُزَامى أوْ على رَسّ أوْعالِ

► *6. Selma hâlâ kendisinin badiyede, el-Huzâme Vadisinde veya Ev'âl Kuyusu bölgelerinde yaşadığını zannediyor.*

7- لَيَاليَ سَلَمى إذْ تُرِيكَ مُنْصَّباً وجيداً كجيد الرئم ليس بمعطال

► *7. Selma'nın size güzel dişlerini ve ceylanınkine benzer, süssüz olmayan bir boyunun gösterdiği nice geceler vardır!*

Bu beyitlerdeki kadınları işaret eden kelime varlıkları, tekraren kullanılan "سلمى – Selma", "بيضاء - beyaz" ve "جيد – boyun" ifâdeleridir. Bu ifâdeler güzel görünen, bakımlı, güzel ve zarif olan, genç görünen sevgilisini anlatan sözlerdir. Sevgilisinin güzel bir boynu vardır. Kendisi kadınlık vasıflarının en güzellerine haizdir. Baştan çıkartıcı bir güzelliğe sahip genç bir kızdır.

***

14- وَمِثْلُكِ بَيضاءَ العَوارِضِ طِفلَةٍ لَعوبٍ تُنَسّيني إذا قُمتُ سِربالي[394]

► *14. Senin gibi dişleri beyaz, yumuşak, şakacı niceleri ayağa kalkınca gömleğimi unutturdu bana.*

15- كَحَقفِ النَقا يَمشي الوَليدانِ فَوقَهُ بِما اِحتَسَبا مِن لينِ مَسٍّ وَتَسهالِ

► *15. Yumuşaklığının ve uyumun tadını çıkaran iki çocuğun üzerinde yürüdüğü kum tepesinin kıvrımı gibi.*

16- لَطيفَةُ طَيِّ الكَشحِ غَيرُ مُفاضَةٍ إذا اِنفَلَتَت مُرتَجَّةً غَيرَ مِتفالِ

► *16. Titreyerek döndüğünde kaba olmayan ince kıvrımlı bir beli var; ne de ayakları üzerinde ağır*

إذا ما الضَجيعُ اِبتَزَّها مِن ثِيابِها تَميلُ عَلَيهِ هَونَةً غَيرَ مِجبالِ

---

[393] Ceylan yavruları ve deve kuşu yumurtası Arapların "مكان التربع والتبدي" dedikleri bölgelerde bulunabilmektedir. "Terabbu'– تربع": Hayvanların yiyebilecekleri ot ve bitkilerin çıktığı yer; tebeddi – التبدي" ise kuruyan su birikintilerinin yerinde çıkan ot ve bitkileri toplamak amacıyla kırlara geniş araziye çıkmak demektir. (el-Batalyevsî, el-Vezîr Ebû Bekr Âsım b. Eyyûb, *Şerhu'l-Eş'âri's-Sitte el-Câhiliyye*, thk.: Nâsıf Süleyman Avâd, el-Ma'hedu'l-Almânî li'l-Ebhâsi'ş-Şarkıyye, (Beyrut: 1429/2008) s. 64)

[394] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 30.

► *17. Sevgilisi kıyafetlerini çıkardığında, nazikçe ve hafifçe hareket ederek ona boyun eğiyor.*

Bu beyitlerdeki kadınları işaret eden kelime varlıkları, "بَيضاءَ العَوارِضِ – dişleri beyaz", "لعوب –işveli" ve "لين – boyun" gibi ifâdelerdir. Bu kelimeler güzelliği, zarif vücudu ve ince beliyle akılları başından alan genç bir kadının özelliklerini vasfetmektedir. Şâir bu güzel kadınla birlikte yaşamaktan memnundur.

***

7- كَدَينكَ[395] مِنْ أُمِّ الحُوَيْرِثِ قَبْلَهَـا وَجَـارَتِهَا أُمِّ الرَّبَابِ بِمَأْسَلِ

► *7. (Senin bu sevgiline ağlaman) tıpkı bundan önce Me'sel Dağındaki Ummu'l-Huveyris ve komşusu Ummu'r-Rebab'ı sevdiğinde uğradığın akıbet gibi.*

11- يظَلَّ العَذَارَى يَرْتَمِيْنَ بِلَحْمِهَـا وشَحْمٍ كَهُدَّابِ الدِّمَقْسِ المُفَتَّلِ

► *11. Genç kızlar devemin kızarmış etini birbirlerine sunup durdular. Yağı da iyi bükülmüş beyaz ipeği andırıyordu.*

12- ويَوْمَ دَخَلْتُ الخِدْرَ خِدْرَ عُنَيْـزَةٍ فَقَالَتْ لَكَ الوَيْلاَتُ إنَّكَ مُرْجِلِي

► *12. Mahfeye, Uneyze'nin mahfesine girdiğim o gün: "Yazıklar olsun sana! Beni yaya bırakacaksın" demişti Uneyze.*

15- فَمِثْلِكِ حُبْلَى قَدْ طَرَقْتُ ومُرْضِـعٍ فَأَلْهَيْتُهَـا عَنْ ذِي تَمَائِمَ مغيل[396]

► *15. Senin gibi nice gebe ve emzikli kadınların kapısı çalmış ve onları, nazarlıklı yavrularından alıkoyarak eğlendirmişimdir.*

Bu beyitlerdeki "kadın kavram alanına dair kelimeler "أم الحويرث – Ümmü'l-Huveyris", "جارتها أم الرباب – komşusu Ümmü'r-Rebâb", "العذارى – bakireler", "عنيزة – Uneyze", "حبلى – hamile, "مُرْضِـعٍ – emziren kadın" kelimeleridir. Şâir, engel olmaksızın çadılarına girdiği sevgililerinin çokluğunu ifâde etmek adına için birden fazla isim ve vasıfla onlardan bahsetmiştir.

[395] كَدَأْبِكَ
[396] مُحْوِلِ

18- أفاطِـمَ مَهْلاً بَعْضَ هَذَا التَّدَلُّـلِ وإِنْ كُنْتِ قَدْ أزْمَعْتِ صَرْمِي فَأَجْمِلِي

► *18. Ey Fatıma! Bırak bu nazlanmayı... Beni terk etmeyi kafana koyduysan bunu güzellikle yap.*

22- وبَيْضَـةِ خِدْرٍ لاَ يُرَامُ خِبَاؤُهَـا تَمَتَّعْتُ مِنْ لَهْوٍ بِهَا غَيْرَ مُعْجَـلِ

► *22. Yine çadırına girilmesi umulmayan nice gün yüzü görmemiş kadından, hiç telaşlanmadan faydalanıp gönlümü eğlendirmişimdir.*

Bu beyitlerdeki "kadın" kavram alanına dair kelimeler " أفاطم، التدلل، بيضة خدر، خباؤها" kelimeleridir. Bu kelimeleri kullandığı beyitlerde, sevgilisi ile tartışmakta; deve kuşu yumurtası gibi beyaz tenli (güzel) ve kimsenin ulaşamadığı birçok sevgilisi olduğunu söylemektedir. Bu sevgilerinin aşılamayan müstahkem çadırları bulunmaktadır. Buna rağmen, onlarla aşk yaşamakta ve acele etmeden birlikte geçirdiği anların tadını çıkarmaktadır.

25- فَجِئْتُ وَقَدْ نَضَّتْ لِنَوْمٍ ثِيَابَهَـا لَـدَى السِّتْرِ إلاَّ لِبْسَةَ المُتَفَضِّـلِ

► *25. Yanına vardım; örtünün yanında, geceliği dışında bütün elbiselerini çıkarmış, bekliyordu.*

27- خَرَجْتُ بِهَا تمْشِي تَجُرُّ وَرَاءَنَـا عَلَـى أَثَرَيْنا ذَيْلَ مِرْطٍ مُرَحَّـلِ

► *27. Onu dışarı çıkardım; arkamızda izlerimizin üzerinde nakışlı harmanisinin eteklerini sürükleyerek yürüyordu.*

29- إذا التفتت نحوي تضوع ريحها نَسِيمَ الصَّبَا جَاءَتْ بِرَيَّا القَرَنْفُلِ [397]

► *29- Bana doğru yöneldiğinde, karanfil kokuları getiren sabâ rüzgârlarının esmesi gibi misk kokuları yayıldı.*

Bu beyitlerdeki "kadınlar ilgili kelimeler " ريا القرنفل ، لبسة المتفضل ، ثِيَابَهَـا ، تجر، خرجت بها" kelimeleridir. Bu sözlerle, şâirin sevgilisinin çadırından çıktıktan sonraki durumu betimlenmiştir. Sevgilisi ona o kadar düşkündür ki, kimse yerini bulamasın

[397] Bu beyit el-Asma'î rivayetinde 29. beyit iken diğer rivayetlerde sekizinci beyittir. Ancak diğer rivayetlerde beytin birinci şatrı إِذَا قَامَتَا تَضَوَّعَ المِسْكُ مِنْهُمَا şeklindedir. Her iki rivayette de rivayet farklılıkları tavîl aruz veznine uygundur.

diye kıyafetlerini arkalarında sürüklemektedir. Bu tasvirlerle şâir, sevgilisini uzun elbiseler giyen ve karanfil kokan bir kraliçe gibi betimlemiştir.

3.4.4. "SİLAH" KAVRAM ALANI

Savaşçı olan ve avlanmayı seven bir şair olan İmru'u'l-Kays'ın şiirlerinde"silah" önemli bir yer arz etmektedir.

27- يَغُطُّ غَطيطَ البَكرِ شُدَّ خِناق لِيَقتُلَني وَالمَرءُ لَيسَ بِقَتّالِ[398]

► *27. Genç devenin ipi bağlıyken homurdanması gibi homurdanır. Adam öldürmeyi bilmese de beni öldürmeyi amaçlıyordu.*

28- أَيَقتُلُني وَالمَشرَفِيُّ مُضاجِعي وَمَسنونَةٌ زُرقٌ كَأَنيابِ أَغوالِ

► *28- Yatarken bile, meşref kılıcı ve canavarın cilalı (keskin) mavi dişleri gibi ok uçlarım yanımda iken, beni öldürebilecek mi?!*

29- وَلَيسَ بِذي رُمحٍ فَيَطعَنُني بِهِ وَلَيسَ بِذي سَيفٍ وَلَيسَ بِنَبّالِ

► *29. Bana saplayacak mızrağı yok, kılıcı da yok, okçu da değil.*

Şâir, bu mısralarda, silahı "يقتلني" (beni öldürebilir mi?), "قتال" (savaşçı), المشرفي (Şam kılıcı), "مسنونة" (bilenmiş), "رمح" (mızrak), "سيف" (kılıç) ve "نبال" (ok), sözleriyle ifâde etmiştir. Silah ile ilgili ilk ifâde olan "يقتلني" fiili silahın kullanımından ortaya çıkmaktadır. Mübalağa sigasındaki "قتال" kelimesi aşk yaşadığı kadının kocasının, kendisini engelleyemediğini gösteren olumsuz bir ifâdedir. Diğer kelimeler, onun zamanındaki silah türlerinin isimleridir. Kılıç, mızrak ve ok şâirin öldürme ve bıçakla yaralamada kullandığı savaş araçlarıdır. Şâir, bu kelimeleri, sevgilisinin kocasının uyuyan kendisinin nasıl öldüreceğini sorguladığı esnada kullanmıştır. Şam kılıcımı uyurken bile yanında tutan şâirin okları bir yırtıcının dişleri gibi keskindir. Buna karşın rakibi savaşçı biri değil, kılıcı da mızrağı da yoktur, ok atmakta da iyi değil. Bütün bu ifâdeler şâirin kendisine ve savaşçılığına olan güvenini gösterir.

[398] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 33.

37- تَحاماهُ أَطرافُ الرِماحِ تَحامِي وَجادَ عَلَيهِ كُلُّ أَسحَمَ هَطّالِ

► *37. Çünkü mızrak uçları ondan kaçındı ve her yağmur yağdıran kara bulut ona cömert davrandı.*

Beyitteki "أطراف الرماح" (mızrakların uçları) ifâdesi silaha işaret etmektedir. Ayrıca, mızrak kelimesi şâirin silahlarının bolluğunu ve mızraklarının ve diğerlerinin çeşitliliğini belirtmek için çoğul olarak gelmiştir. Çeşitli savaş aletlerini bolca kullanmasının şairin cesaretini ve savaşçılığını vurguladığını söylemek mümkündür.

3.4.5. "TABİAT" KAVRAM ALANI

1- ألا عِمْ صَبَاحاً أيّهَا الطّلَلُ البَالي وَهل يَعِمنْ مَن كان في العُصُرِ الخالي

► *1. Hayırlı sabahlar (dört başı mamur, afetlerden uzak olasın) ey kadim harabe, sana ve geçmişte burada yaşayanlara… Hoş! Burada geçmiş asırlarda yaşayanlar nasıl refah içerisinde yaşayacaklar ki!*

2- وَهَل يَعِمَنْ إلا سَعِيدٌ مُخَلَّدٌ قليل الهموم ما يَبيتُ بأوجالِ

► *2. Dedesinin mirası sayesinde mutluluk yaşayan, korku – endişe görmeyenler ancak refah içerisinde yaşayabilir.*

4- دِيارٌ لسَلمَى عَافِيَاتٌ بذِي خَالِ أَلَحّ عَلَيها كُلُّ أسْحَمَ هَطّالِ

► *4. Selma'nın (Beni Sa'leb'in yaşadığı Nahl Bölgesinde bir yer olan) Zu'l-Hâl'de bulunan yurdu, sürekli yağan sağnak yağış dolayısıyla hiçbir izi kalmamış ve değişmiştir.*

Tabiat olgusu bu beyitlerde "الطلل", "العصر الخالي", "ديار أسحم هطال", "رس" ve "عال" kelimelerinde kendine yer bulmuştur. Höyük veya harabe anlamındaki "الطلل" sevgilinin yaşadığı yerdir. "العُصُرِ الخالي" geçmiş asırlar demektir ve şâirin geçmiş yaşamına işaret etmektedir. "ديار diyar", sevgilinin yeridir. "أسحم هطال " yağmur yüklü buluttur. "رس" bir kuyunun adıdır. "أوعال ", "ذات أوعال" da denilen bir platonun adıdır. Şâir, sevgilisinin içerisinde yaşadığı tabiatla olan bağlantısını göstermek için tüm bu kelime dağarcığını şiirin dile getirmiştir. Şâir bir zamanlar oralarda yaşayan ve coğrafi şartlar ve iklim gibi bazı etkenlerle o bölgeyi terkeden sevgilisinin

hatırasını zinde tutmak için onun yaşadığı yerleri bu kelimelerle hatırda tutmaya çalışmıştır.

***

12- كأنَّ على لباتها جمرَ مُصطل صاب غضى جزلاً وكفٍّ بأجذال

► *12. Parıldayan gerdanı üzerinde tıpkı ğadâ ağacının[399] köklerinden ayrılmış odun parçalarıyla beslenen tutuşmuş bir kor var gibiydi.*

13- وَهَبّتْ لهُ رِيحٌ بمُخْتَلَفِ الصُّوَا صباً وشمال في منازلِ قفّال

► *13. Farklı yol işaretlerinin olduğu bir yerde bir rüzgâr - yolculuklardan dönenlerin çadırlarına doğu ve kuzey rüzgârı - esti*

14- ومِثْلِكِ بَيضاءِ العوارِضِ طَفْلةٍ لعوبٍ تُنَسِّيني إذا قُمتُ سِربالي

► *14. Senin gibi dişleri beyaz, yumuşak, şakacı niceleri ayağa kalkınca gömleğimi unutturdu bana.*

15- كَحَقفِ النَقا يَمشي الوَليدانِ فَوقَهُ بِما اِحتَسَبا مِن لينِ مَسٍّ وَتَسهالِ

► *15. Yumuşaklığının ve uyumun tadını çıkaran iki çocuğun üzerinde yürüdüğü kum tepesinin kıvrımı gibidir.*

Tabiat olgusu bu beyitlerde "صباً وشمال", "ديار الصُّوَا", "رِيحٌ", "جمرَ مُصطل" ve "بَيضاءِ العوارِضِ" kelimelerinde kendine yer bulmuştur. Bu sözcük dağarcığı, yanan közler bırakan ateşin tüm kanatlarıyla birlikte doğanın görüntüsüdür. Uzun süre yanmaya devam eden sağlam bir kordur. Yapışkan, yumuşak, dümdüz kum üzerinde ağaç gövdeleri ile çevrilidir ve seyahatten dönenlerin görmesi için yüksek bir yerdedir. Kuzeyden sabâ rüzgârı ne kadar çok eserse, o kadar ateşli olur. Bu, şairin büyüdüğü doğayla ne kadar ilgili olduğunu gösterir.

[399] Gadâ ağacı, çölde yetişen, boyu üç metreye kadar ulaşabilen bir ağaç olup litaratürdeki adı Haloxilon ammodendrom'dur.
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%85%D8%AB_%D8%A3%D8%B3%D9%88%D8%AF
(Erişim tarihi: 19.07.2022)

18- تنـورتهـا مـن أذرعـاتٍ وأهلهـا بـيَـثْـرِبَ أدْنـى دَارِهَـا نَظَرٌ عَـالِ[400]

► *18. Ezriâ'dan, halkı Yesrib'de olmasına rağmen, çadır ateşini farkettim. Kampının en yakın kısmı bakmak için yüksekteydi.*

19- نَـظَـرتُ إِلَيهـا وَالـنُـجـومُ كَـأَنَّهـا مَصـابيـحُ رُهبـانٍ تَشُبُّ لِـقَفّـالِ

► *19. Yıldızlar, keşişlerin dönen gezginler için yaktığı lambaları gibiyken ona baktım.*

Tabiat olgusu bu beyitlerde " وَالـنُـجـومُ "تنورتها" ,"أذرعات" ,"بيثرب" ,"دارها" ve "مصابيح رهبان" kelimelerinde kendine yer bulmuştur. Şair, yaşadığı doğanın resmini bu sözlerle çizmektedir. Sevgilisi olan kadın artık o diyarı terk etmektedir. Şair de uzaktan sevgisinin içirsinde bulunduğu kafileyi gözlemlemektedir. Sevgilisine bakarken yıldızları, bir keşişin ibadet ettiği yüksek bir bölgede bulunan kulübesinde yanmakta olan ve Şam'da yakılsa da Yesrib'dekiler tarafından görülebilecek kadar parlak lambalara benzetmektedir.

***

Şair "Elâ im sabâhan" kasidesindeki şu iki beyitte şöyle demektedir:

42- وَقَد أَغتَدي وَالطَيرُ في وُكُناتِه لِغَيثٍ مِنَ الوَسمِيِّ رائِدُهُ خالِ[401]

► *42. Ve sabahları, kuşlar henüz yuvalarındayken, bahar yağmurunun yeşerttiği otlaklara çıktım. (Issız bir yer olduğu için) orada yem arayan yalnız kalır.*[402]

50- تَخَطَّفُ خَزّانَ الشُرَيَّةِ بِالضُحى وَقَد حَجَرَت مِنها ثَعالِبُ أَورالِ[403]

► *50. Öğle vakti Şaraba'nın tavşanlarını kapmak; Evral tilkileri bile ondan saklanır.*

Tabiat bu beyitlerde , "أَورالِ ve الضُحى ,الشُرَيَّةِ ,الوَسمِيِّ ,غَيثٍ" kelime dağarcığıyla kendisine yer bulmuştur. Bu kelimeler doğayı güzel bir tabloda göstermektedir. Yerler hafif bir yağmurla ıslanmıştır. Tavşanların dolaştığı tarlalar الشُرَيَّةِ ve أَورالِ

[400] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 31.
[401] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 36.
[402] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 36.
[403] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 38.

bölgelerinde büyümektedir. Vahşi kuş korkusuyla tilkiler bile ortadan kaybolduğunu ifade etmektedir.

SONUÇ

İmru'u'l-Kays'ın hayatını babasının ölümünden önce ve sonrası şeklinde iki döneme ayırmanın doğru olacağı görülmüştür. O, bir "serkeş kral" idi. Kral olan babası hayatta iken yaşadığı serkeş tavır o dönem söylediği şiirlerine birebir yansımıştır. Babasının öldürülmesinden sonra intikam ateşiyle tutuşmuş ve ömrünün sonuna kadar bu intikam uğruna savaşmış, kaybedilen krallığı yeniden kurmak için uğraşmıştır. Bu ikinci dönemde söylediği şiirleri de bu dönemde yaşadıklarına ve hissiyatına uygun olarak söylemiştir.

Şairin incelenen herbir kasidesinin anlam bütünlüğünü sağlayacak bir "söyleyiş gayesi" olduğu fark edilmiştir. Örneğin, dışardan bakınca biribiri ardına 5-6 temanın işlendiği zannedilen ancak tek bir hedefi olan mu'allakanın söyleniş gayesi "geçmişi yâd" etmek olduğu, konunu geçtiği ilgili yerde belirtilmiştir.

Üslupbilimsel inceleme düzeylerine göre ele alınan İmru'u'l-Kays'ın divanında farklı içerik ve yapıları kullandığı görülmüştür. Câhiliye Arap şiirine yeni ve farklı üsluplar kazandırdığı tesbit edilmiştir.

Şair, bazı ifâdeleri farklı bağlamlarda isti'âre veya kinâye gibi çeşitli söz sanatlarıyla kullanarak onlara yeni anlamlar kazandırmıştır. Bu yeni anlamlar ve kullanım üslupları daha sonrasında herkes tarafından benimsenmiş ve Arap dilinde yerleşik hale gelmiştir.

Kasîde yapısına getirdiği yenilikler, kendi döneminde ve daha sonraki devirlerde yaşayan şâirler tarafından benimsenen bir gelenek haline gelmiştir. İmru'u'l-Kays'ın şiirleri üzerine yapılan ses düzey incelemesinde kendisinin kaside yapısına yenilikler getirdiği ortaya çıkmıştır. Genel olarak "tavîl", "kâmil", "basît", "vâfir", "mütekârib", "ramel", "recez", "münserih", "serî'" ve "medîd" aruz vezinlerini kullandığı görülmüştür. Mevcut kaynaklara göre "hafîf", "hezec", "muktadab", "mudâri'", mütedarek ve "muctess" vezinlerinde şiir söylemeyi tercih etmemiştir. 52 kasîde ve 735 beyit ile en fazla kullandığı aruz vezni %38 ile

“tavîl” veznidir. Bütün bu vezinleri ilgili kasidenin ana temasına uygun olarak seçmiştir. Kendisinden önce daha çok “recez” tarzı şiirler yaygın idi. Henüz keşfedilmemiş ve sistematik hale getirilmemiş olan ancak döneminde ve sonraki dönemlerde kullanılan bu vezinlerin yaygınlaşmasında katkısı olmuştur.

Yapıkn ses düzey incelemesinde İmru’u’l-Kays’ın şiirlerinde kullandığı harflerin oranları belirlenmiş ve sonuç olarak şairin duygu ve düşüncelerini en akıcı bir telaffuzda aktarabileceği harfleri kullandığı tespit edilmiştir. Bunu yaparken de doğal akıcılığında şiirlerini söylediği, tekellüfe düşmediği görülmüştür.

İmru’u’l-Kays’ın şiirleri üzerinde yapılan sözdizim düzey incelemesinde şairin emir, nehiy, istifham, nidâ ve hazif gibi sözdizimsel olguları gerektiğinde sözdizimsel sapmalardan faydalanarak kendi duygu ve düşüncelerini etkili bir şekilde muhatabının durumuna uygun olarak söylemede oldukça başarılı bir şekilde kullandığı görülmektedir. Bu yapılar, bazen hakîkî anlamıyla kullanılmış bazen de hakîkî anlamından saptığı görülmüştür. Bütün bu kullanımların muhatabın muktezâ-yı hâline mutabık bilinçli bir “tercihin” ürünü olduğu görülmüştür.

İmru’u’l-Kays’ın şiirleri tasvîrî yapı incelemesinde şiirindeki “teşbîh, isti‘âre ve kinâyeler ele alınmıştır. Şâirin şiirlerinde yer verdiği teşbihlerin çokluğu dikkat çekicidir. Sadece mu‘allakasında 30 kez teşbîh edatı kullanmak suretiyle teşbih sanatını duygu ve düşüncelerini aktarmada aracı kılmıştır. Bu da kendisinin teşbîhi ne kadar çok sevdiğini göstermektedir. İmru’u’l-Kays’ın divanında en çok isti‘âre-i temsîliyye bulunduğu görülmüştür. Şâiri kontrol eden güçlü duygu ve hislerini dile getirmesi ve dinleyiciye iletmek istediği her şeyi ifâde etme imkânı vermesi dolayısıyla isti‘âre, şairin şiirinde sanatsal değer açısından teşbîhin yanında yer almaktadır

İmru’u’l-Kays’ın şiirleri tasvîrî yapı incelemesinde şiirindeki “teşbîh, isti‘âre ve kinâyeler ele alınmıştır. Şâirin şiirlerinde yer verdiği teşbihlerin çokluğu

dikkat çekicidir. Sadece mu‘allakasında 30 kez teşbîh edatı kullanmak suretiyle teşbih sanatını duygu ve düşüncelerini aktarmada aracı kılmıştır. Bu da kendisinin teşbîhi ne kadar çok sevdiğini göstermektedir. İmru’u’l-Kays’ın divanında en çok isti‘âre-i temsîliyye bulunduğu görülmüştür. Şâiri kontrol eden güçlü duygu ve hislerini dile getirmesi ve dinleyiciye iletmek istediği her şeyi ifâde etme imkânı vermesi dolayısıyla isti‘âre, şairin şiirinde sanatsal değer açısından teşbîhin yanında yer almaktadır. Şâirin hitap ettiği kişiye duygularını dile getirmede aracı kıldığı bir diğer üslup da kinâyedir. Bu üslubu genelde “abartılı” anlatımlarında daha çok kullandığı görülmüştür. Yaşadığı olayları, içerisinde bulunduğu psikolojik durumunu en abartılı ifadelerle anlatmayı seven ve orta yollu bir anlatımı tercih etmeyen şâir için kinâye üslubu sıkça başvurduğu bir anlatım yolu olduğu görülmüştür.

Bu çalışmada İmru’u’l-Kays’ın şiirleri üzerinde yapılan kavram alanı bağlamında anlam ve tema düzey incelemesinde “renk”, “kadın”, “silah” ve “tabiat” kavram alanları ele alınmıştır. “Renk” temasının içerisinde “لون” (renk) kelimesi, “siyah”, “beyaz”, “sarı”, “kırmızı” ve “yeşil” kavramlarına karşılık gelen kelimelerin İmru’u’l-Kays’ın şiirlerinde kendisine nasıl bir yer bulduğu araştırılmıştır. Arapçadaki renk nüanslarına önem veren İmru’u’l-Kays her rengin farklılıklarına dikkat ettiği gözlenmiştir. Bir rengi ifade eden birçok kelimenin bulunması şairin muktezâ-yı hale göre tercih edebilecek alternatif kelimeyi kullanmasını kolaylaştırdığı görülmüştür. Şâirin bir hayvanı tasvir ederken kullanıldığı “siyah” kelimesi ile geceyi tasvir ettiği siyah kelimesinin aynı olmadığı fark edilmiştir. Örneğin bazen “أسود”, bazen “أسحم” ve bazen de “أفحم” kelimeleri kullanılmıştır. Bu, tamamen bir tercihtir ve yaşadığı tabiatta gördüğü renklere verilen isimlere olan aşinalığının bir göstergesidir. Şâirin yaşadığı coğrafyada baskın olarak görülen renklerin şiirlerinde daha fazla yer aldığı farkedilmiştir. Şâir, “kadın” temasında eşlerini veya sevgililerinin tasvirini yapmıştır. Bu tasvirlerde bazen aşırıya kaçtığı görülse de amacının “kendisinin ne kadar pervasız, korkusuz, alımlı, yakışıklı ve baştan çıkartıcı birisi olduğunu ifade etme ve kendisinin durumunu abartma olduğu” farkedilmiştir. “Silah” temasında,

şâirin savaşçılık ve avcılıktaki mahareti şiirlerine de yansımıştır. Şairlikteki ustalığı savaşçılık ve avcılıktaki maharetini anlatmaya yetmiştir. Şiirindeki silahları ifade eden kelimelerin zenginliği bunun bir göstergesidir. "Tabiat" kavram alanındaki kelime dağarcığı da diğer kavram alanlarında olduğu gibi zengin olduğu fark edilmiştir. Şâir yaşadığı coğrafyadaki tabiat olaylarını, şehir, kuyu, vadi, çöl, tuzla gibi mıntıka ve yaşam alanlarına şiirlerinde sıklıkla yer vermiştir.

Bu tezde üslupbilimsel inceleme düzeylerinden dördüne yer verilmiştir. Ancak her bir düzey için bütün divanın taranması ve bütün örneklerin incelenmesi mümkün olmadığından dolayı her bir düzeyde sınırlı sayıda örnekle iktifa edilmiştir. Bundan sonra yazılacak tezlerde bu üslupbilimsel inceleme düzeylerinden sadece biri seçilip bütün divanın incelenmesinin bu alana oldukça katkı sağlayacağını düşünmekteyiz.

KAYNAKÇA

Abdullatif b. ‘Ali b. Sadîk el-‘Arşî, *el-Cânibu’l-Ustûrî fî Ahbâri Şu’arâi’l-Mu’allakât*, Yüksel Lisans Tezi, Arapça, Kral Suud Üniversitesi, Suudi Arabistan, 2005.

‘Abbâs, Fadıl Hasan (1932-2011), *el-Belâgatü, Funûnuhâ ve Efnânühâ – I – ‘İlmü’l-Me‘ânî*, Dâru’l-Furkân li’n-Neşr ve’t-Tevzî‘, Amman 1417/1997.

----------, el-Belâgatü, Funûnuhâ ve Efnânuhâ – II – ‘İlmü’l-Beyân ve’l Bedî‘, Dâru’l-Furkân li’n-Neşr ve’t-Tevzî‘, Amman 2005.

----------, *İ’câzu’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Amman 1412/1991.

Abdülkâhir el-Cürcânî, Ebu Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahman b. Muhammed, (ö. 471/1078), *Delâilü’l-İ‘câz*, thk. Mahmud Muhammed Şakir, Dâru'l-medenî, Kâhire 2004.

----------, Esrâru’l-Belâğa, thk. Mahmud Muhammed Şakir, Dâru'l-medenî, Cidde 1991.

Abdulmuttalib, Muhammed, *Kırâe Sâniye fî Şi‘ri’mrii’l-Kays*, Mektebetü’l-Lübnân ve Şeriketü’l-Mısrıyye el-‘Âlemiyye li’n-Neşr, Kahire 1996.

Abdulmuttalib, Muhammed, *el-Belâğatü ve’l-Üslûbiyye*, Şeriketü’l-Mısrıyye el-‘Âlemiyye li’n-Neşr - Longman, Kahire 1994.

Ahmed Muhtar Ömer, *İlmu’d-Dilâle*, *Âlemu'l-Kutub*, 5. bsk, 1998, s. 79-80.

Ahmed Azûz, *Usûl Türâsiyye fî Nazariyyeti el-Hukûl es-Dilâliyye*, İttihadu'l-Küttâbi'l-Arabî, Şam, 2002,

Ahmed Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniye*, Haz. Turgut Karabey – Mehmet Atalay, Akçağ Yayınları, Ankara 2000.

Ahmed Sâlih Muhammed en-Nehemî, *el-Hasâisu’l-Uslûbiyye fî Şi‘ri’l-Hamâseti Beyne Ebî Temmâm ve’l-Buhturî (Şi ‘ru’l-Harbi ve’l-Fahri Nemûzecen)*, Doktora Tezi, Arapça, Ümmü’l-Kurâ Üniversitesi, Suudi Arabistan, 1434/2012.

Akkâvî, İn’âm Fevvâl, *el-Mu’cemu’l-Mufassal fî Ulûmi’l-Belâğa -el-Bedî', ve'l-Beyân ve'l-Me'ânî*, Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, Beyrut 1417/1992.

el-A‘lam eş-Şentemeri Yûsuf b. Süleyman b. ‘Îsâ, *Eş‘aru’ş-Şu’arâi’l-Câhiliyîn – İhtiyârât mine’ş-Şi‘ri’l-Câhilî*, şerh: Muhammed Abdulmun’im Hafâcî, 3. bs., Mısır, 1386/1963.

Ali, Cevâd, el-Mufassal fî Târîh’l-’Arab Kable’l-İslâm, 2. bs., (Bağdat Üniversitesi), 1993, c. 3. s. 370.

Ali, M. Kürd, *Ümerâ’ü’l-beyân*, Beyrut 1388/1969,

‘İnân Muhammed Şefîk Mahmûd Muhammed Ali, *el-İnziyâh fî Şi‘r-i’mri’i’l-Kays*, Yüksek Lisans Tezi, Câmi’atu’n-Necâh el-Vataniyye, Külliyetü’d-Dirâsâti’l-‘Ulyâ, Filistin, 2017.

Âsî, Mîşâl - Ya‘kūb, Emîl Bedî‘, *el-Mu’cemü’l-mufassal fi’l-luġa ve’l-edeb*, Beyrut 1987.

Atîk, Abdul‘azîz. *Fi’l-Belâğati’l-Arabiyye – ‘İlmu’l-Me‘ânî*. Beyrut: Dâru’n-Nahdati’l-Arabiyye, Beyrut, 1430/2009.

Ayyâd, Şükrî M. *Medhal ilâ ‘ilmi’l-üslûb*, (Cîze) 1996.

el-Batalyevsî, (ö. 521/1127) el-Vezîr Ebû Bekr Âsım b. Eyyûb, *Şerhu’l-Eş’âri’s-Sitte el-Câhiliyye*, thk.: Nâsıf Süleyman Avâd, el-Ma’hedu’l-Almânî li’l-Ebhâsi’ş-Şarkıyye, Beyrut 1429/2008.

Bolelli, Nusrettin, *Belâgat, Beyân-Meânî-Bedî’ İlimleri – Arap Edebiyatı*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2001.

Bulut, Ali, *Kur'an-ı Kerim'in Anlaşılmasında Belâgatin Rolü: Tevriye Sanatı Örneği*, İlim Yayma Vakfı, Kur'an ve Tefsir Akademisi, Kur'an ve Tefsir Akademisi Araştırmaları: 2, Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar, Özkan Matbaacılık, İstanbul 2010, ss. 67-92.

Bussmann, Hadumod, *Routledge Dictionary of Language and Linguistics*

el-Carim, Ali – Emîn, Mustafa, *el-Belâğatü’l-Vâdıha*, Eda Neşriyat, İstanbul 1993.

el-Cebbûrî, Yahyâ, *eş-Şi‘ru’l-Câhilî Hasaisuhu ve funûnuhu*, Beyrut, Mu'essesetu'r-Risâle, 1982/1402.

Celâleddîn es-Suyûtî, Abdurrahmân, *el-Müzhir fî ‘Ulûmi’l-Luğati ve Envâ‘ihâ*, nşr. M. Ahmed Câdelmevlâ v.dğr., Menşûrât Mektebeti’l-‘Asriyye, Beyrût, 1406/1986.

Cevherî, Ebu Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevheri el-Farabi, (ö. 400/1009'dan önce), *es-Sıhâh Tâcü’l-Luğa ve Sıhâhu’l-‘Arabiyye*, 7 cilt, thk. Ahmed Abdülgafûr ‘Attâr, Dârü’l-ilm li’l-melâyîn, Beyrut 1990.

Cihân Ahmed İbrâhîm es-Secînî, el-Müstevâ'l-îkâî ve teşkîlu'l-kasîde – dirâse nakdîyye fî "Nûniyyeti İbn Zeydûn", *Havliyyetu Külliyyeti'l-Lugati'l-'Arabiyye- Mecelle İlmiyye Muhakkeme,* 22/5, (1439/2018), 4547-4597.

Corcî Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Luğati'l-'Arabiyye*, Dâru'l-Fikr, I. Baskı, Beyrut, 1996.

el-Cürcânî, Abdülkâhir, Ebu Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahman b. Muhammed, Delâilü'l-İ'câz, thk. Mahmud Muhammed Şakir, (Kâhire: Dâru'l-medenî, 2004)

el-Cürcânî, Abdülkâhir, Ebu Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahman b. Muhammed el-Cürcânî, *Esrârü'l-belâga*, thk. Mahmud Muhammed Şakir, (Kâhire: Mektebetü'l-hancî, 1991)

Çalışkan, Âdem, "Üslûp ve Üslûpbilim Üzerine-1: İlk Belirlemeler", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7/34.

Çetin, M. Nihad, *Eski Arap Şiiri*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fak. Yayınları, 1973.

Dayf, Şevki, *el-Fen ve mezâhibüh fi'n-neŝri'l-'Arabî*, Kahire 1946,

Dayf, Şevki, *Târîhu'l-Edebî'l-'Arabî - el-'Asru'l-Câhilî*, Dâru'l-Me'ârif, 24. bs, Kahire, (Önsöz 1960).

Dîb, İlyâs, *Esâlîbü't-tevkîd fi'l-luğati'l-'Arabiyye*, Beyrut 1984.

Dîb, es-Seyyid Muhammed Ahmed, *İmru'u'l-Kays Beyne'l-Kudemâ ve'l-Muhdesîn*, Dâru't-Tıbâ'ati'l-Muhammediyye bi'l-Ezher, 1989

Demirayak, Kenan – Çöğenli, Sadi, *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, Fen-Edebiyat Fakültesi Yay., Erzurum 1995.

Divlekçi, Celalettin. Anlam-Üslûp İlişkisi Bağlamında Kur'ân'ın Üslûp Analizi, (Fâtiha Sûresi Örneklemesi). Ankara: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009. (https://dspace.ankara.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/20.500.12575/37457/249298.pdf?sequence=1&isAllowed=y)

Yazar Soyadı, Adı. Tez Adı. Şehir: Üniversite Adı, Enstitü Adı, , Yıl.(varsa) Erişim Adresi

Durmuş, İsmail- Pala, İskender, İsti'âre, DİA, Cilt 23, ss. 315-318.

Ebû Bekr İbnü'l-Enbârî, *Şerhu'l-Kasâ'idi's-Seb'i't-Tıvâli'l-Câhiliyyât*, nşr. 'Abdüsselâm M. Hârûn, 5. bs., Dâru'l-me'ârif Kahire (Önsöz 1963).

Ebû Ca'fer en-Nehhâs (ö. 338/950): *Şerhu'l-Kasâ'idi't-Tis'i'l-Meşhûrât, I-II*, nşr. Ahmed Hattâb, Bağdat 1393/1973.

Ebû Ca'fer en-Nehhâs, Şerhu *Dîvâni İmri'i'l-Kays*, thk: Ömer el-Ficâvî, Ürdün Kültür Bakanlığı, el-Mektebe el-Vataniyye, Amman, 2002

Ebu'l-Ferec, Kudâme b. Ca'fer, *Nakdü'ş-Şi'r*, thk. Muammed Abdülmün'im Hafacî, Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut ty.

Ebu'l-Ferec el-İsfahânî, Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî (ö. 356/967), *Kitâbu'l-Eğânî*, thk. İhsan Abbas vd., Dâru's-Sâdır, 3. bsk, Beyrut, 1429/2008.

Ebû Zeyd el-Kureşî, *Cemheretu'l-Eş'âri'l-'Arab fi'l-Câhiliyyeti ve'l-İslâm*, thk. Ali Muhammed el-Buhari,

Eminoğlu, Ali, *Şekil ve Muhteva Yönünden el-Mu'allaka tu's-Seb'*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Konya 2010.

Enîs, İbrâhîm, Mûsika'ş-Şi'r, (Kahire: Mektebetu'l-

Enkvist, H. – Spencer, J., *Linguistics and Style*, London 1964.

el-Eşter, Sabrî, *el-Asru'l-Câhilî – el-Edeb ve'n-Nusûs – el-Mu'allakât*, Halep Üniversitesi, Edebiyat ve İnsanî Bilimler Fakültesi, Kitap Basım Müdürlüğü, Halep 1414/1994.

el-Fîrûzâbâdî, Muhyiddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Ya'kûb (ö. 817/1415), *el-Kâmûsu'l-Muhît*, thk: Mektebu tahkîki't-türâs fî müesseseti'r-risâle, Müessesetü'r-risâle li't-tıbâ'a ve'n-neşr ve't-tevzî' , Beyrut, 1426/2005.

el-Fîrûzâbâdî Mecduddin Ebû Tâhir Muhammed b. Ya'kûb (ö. 817/1415),, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, thk: Muhammed Nuaym el-'Araksusî vd., Muessesetu'r-Risâle, 8. bs., Beyrut, 1426/2005

Fayiz Medallah ez-Zübyânî, *Kadâya'l-Uslûb ve'l-Belâğa İnde'l-'Askerî fî Kitâbi's-Sınâ'ateyn*, Arapça, Mu'te Üniversitesi, (Basılmamış Doktora Tezi) Irak, 2006.

Goldziher, Ignace, *Klasik Arap Literatürü*, çev. Azmi Yüksel - Rahmi Er, 2. bs. Vadi Yayınları, Ankara 2012.

Hacımüftüoğlu, Nasrullah, *İ'câz ve Belâgat Deyimleri*, Erzurum 2001.

el-Hafaci, Muhammed Abdulmün'im vd., *el-Üslûbiyye ve'l-Beyânü'l-'Arabî*, Dâru'l-Mısriyye el-Lübnâniyye, 1412/1991.

Halid Muhammed Mansur, *İlmu'l-Me'ânî ve'd-Dersu'l-Üslûbi'l-Hadîs*, Ayn Şems Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Arap Dili Edebiyatı Bölümü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahire, 2000.

Hannâ el-Fâhûrî, *el-Câmi‘ fî Târîhi’l-Edebî’l-‘Arabî – el-Edebu’l-Kadîm*, Dâru’l-Cîl, 1. bsk, Beyrut, 1986.

Hasan es-Sendûbî, *Şerhu Dîvâni İmri’i’l-Kays ve Yelîhi Ahbâru’l-Merâkısı ve Eş’âruhum ve Ahbâru’n-Nevâbiği ve Eş’âruhum fi’l-Câhiliyyeti ve’l-İslâm,* Dâru İhyâ’i’l-‘Ulûm, 1. Bs., Beyrut, 1410/1990.

el-Hatîb el-Kazvînî, Celâleddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Kâdi’l-Kudât Sa‘düddîn Ebî Muhammed Abdurrahman el-Kazvînî, (ö. 739/1338), *el-Îdâh fî ‘Ulûmi’l-Belâğa*, Dârü'l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1985.

----------, *Telhîsu’l-Miftâh*, nşr. Yanık, H. Nevzat vd., Huzur Yayınevi, İstanbul 2001,

----------, *Telhîs ve Tercümesi – Kurân’ın Eşsiz Belâgatı*, Haz. : Doç. Dr. Nevzat Yanık, vd., Huzur Yayın Dağıtım, İstanbul 2001.

Hind Muhammed İbrahim el-Hatîb, *el-Mu'cem el-Luğavî eş-Şâ'ir Bulend el-Haydarî - Dirâse Delâliyye Üslûbiyye*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, el-Hâşimiye Üniversitesi, Mayis, 2009.

Hüseyin, Tâhâ*, Fi’l-Edebî’l-Câhilî*, Kahire 1927.

Hüseyin, Tâhâ, *Min Hadîsi’ş-şi’r ve’n-nesr*, Kahire 1936,

el-Hüseynî, Seyyid Ca‘fer, *Esâlîbü’l-beyân fi’l-Kur’ân,* Tahran 1413.

İbn Abdürabbih, Ahmed b. Muhammed, *el-‘İkdü’l-ferîd*, thk. Müfîd Muhammed Kamîha, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. bs., Beyrut 1404/1983.

İbn Kuteybe, *eş-Şi’r ve’ş-şu’arâ’*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Dâru’l-Me’ârif, Kahire, (muhakkikin önsözü: 1377/1958)

İbn-i Manzûr, Muhammed b. Mükerrem, *Lisanü’l-`Arab*, nşr. Abdullah Ali el-Kebîr, Muhammed Ahmed Hasbillah, Haşim Muhammed Şazelî, 6 cild, Kâhire: Darü’l-meârif, ts.

İbn Reşîk el-Kayravânî el-Ezdî, *el-‘Umde fî Mehâsini’ş-Şi’r ve Âdâbihî ve Nakdihî*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Dâru’l-Cîl, 5. Bs, Beyrut, 1401/1981.

İbn Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtu Fuhûli’ş-Şu’arâ’*, thk., Mahmud Muhammed Şakir, Matba’atü’l-Medenî, (muhakkikin önsözü: 1400/1980)

İbn Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtu’ş-Şu’arâ’*, thk., Daru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1422/2001.

İmru’u’l-Kays, *Dîvân*, thk, Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 5. bs., Dâru’l-me’ârif, 1957 (önsöz).

İmru'u'l-Kays, *Dîvânu İmri'i'l-Kays ve Mulhakâtüh bi Şerhi Ebî Saîd es-Sükkerî,* thk, Nûr İlyân Ebû Süveylim – Muhammed A. Eş-Şevâbik, 1. bs., Merkezü Zâyed li't-Türâs, B.A.E., el-'Ayn, 1421/2000.

İmru'u'l-Kays, *Dîvânu İmri'i'l-Kays*, şerh: Dr. Ömer Faruk et-Tabbâ', Dâru'l-Kalem, Beyrut, t.y.

İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk, Mustafa Abdüşşâfî, Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 2004.

Kaçar, Halil İbrahim, *Edebî Yönden Hazif Üslûbu (Eksiltili İfadeler)*, Ocak Yayıncılık, İstanbul 2007.

Karakaya, Mehmet Zeki, *Ebussuûd Tefsîrinde Belâgat İlmi Uygulamaları*, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi), Erzurum 2007.

Karfî es-Sa'îd, *el-Bünyât el-Üslûbiyye fî Hitâbi'ş-Şi'rî 'inde İliyâ Ebû Mâdî*, Kasdı-Merbah – Vurkla- Üniversitesi, Edebiyat ve Dil Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Vurkla, Cezair, 2010.

Kayapınar, Mustafa, *Belâgatta Talebî İnşâ (Dilek Bildiren Anlatımlar),* Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi) Konya 2006.

Küçükaşçı, Mustafa Sabri, Kinde (Benî Kinde), DİA, Cilt 26, ss. 37-38.

Lutfî Abdulbedî', *et-Terkîb el-Luğavî li'l-Edeb*, Daru'l-Merîh, li'n-Neşri ve't-Tevzî', Suudi Arabistan, 1989.

M. Ali Ebû Hamde, *Min Esâlîbi'l-beyân fi'l-Ḳur'ân*, Amman 1403/1983.

M. Saîd İsbir- Bilâl Cüneydî, *eş-Şâmil*, Beyrut 1985.

Manastırlı Mehmed Rifat, *Mecâmi'u'l-Edeb: Usûl-i fesahat*, Kasbar Matbaası, Dersaâdet 1308, 1. cilt 1. kitap, ss. 1-64.

Matlûb, Ahmed, *Mu'cemü'l-Mustalahâti'l-Belâğiyye*, 3 cilt, Matb'atü Mecma'ul-İlmî el-Îrâkî, 1983, 1986, 1987.

Medânî Nâdiye, *el-Hasâisu'l-Uslûbiyye fî Divâni "Fi'l-Kuds" li'ş-Şâ'ir Temîm el-Berğûsî*, Arapça, Muhammed Haydar (Birskra) Üniversitesi, (Basılmamış Yüksel Lisans Tezi) Cezâir, 2013.

el-Muttaridî, Abdurrahman, *Esâlîbü't-tevkîd fi'l-Ḳur'ân*, Trablus 1395/1975,

Mecma'u'l-Lugati'l-Arabiyye, *el-Mu'cemu'l-Vasît*, Mektebetü'ş-Şurûkı'd-Devliyye, Kahire 2004.

el-Merzübânî Ebû Abdullah Muhammed b. ‘İmrân b. Mûsâ, *el-Müveşşah fî Meâhizi’l-’Ulemâ ale’ş-Şu‘arâ*, nşr. Muhammed Huseyn Şemseddîn, Dâru’l-Kütübi’l-’İlmiyye, 1. bsk., Beyrut, 1415/1995.

el-Mesîrî, Münîr Mahmud, *Delâlâtü'-Takdîm ve't-Te'hîr fi'l-Kur'âni'l-Kerîm - Dirâse Tahlîliyye*, Mektebetü Vehbe, Kâhire 1426/2005.

el-Meydânî, ‘Abdurrahman Habenneka, *el-Belâğatu’l-‘Arabiyye, Üsüsühâ ve ‘Ulûmuhâ ve Funûnuhâ*, 2 cilt, Dâru'l-Kalem-Dâru'ş-Şâmiyye, Beyrut 1416/1996.

Muhammed ed-Dîb, *İmru’u’l-Kays – Beyne’l-Kudemâ ve’l-Muhdesîn*, Dâru’t-Tıbâ‘a el-Muhammediye, 1. bsk, Kahire, 1410/1989.

Muhammed Emîn Şeyha, *et-Teşkîlü’l-Üslûbî fî Şi’ri’l-Mehceri’l-Hadîs*, Arapça, Muhammed Haydar (Birskra) Üniversitesi, (Basılmamış Doktora Tezi), Biskra, Cezâir 1430/2009.

Muhammed M. Ebû Musâ, *eş-Şi‘ri’l-Câhilî – Dirâsetun fi Menâzi‘i’ş-Şu‘arâ*, Mektebetu Vehbe, 2. bsk, Kahire, 2012.

Mu‘în Ahmed Ebû Seyf, *ez-Zavâhir el-Üslûbiyye fî Şi’ri’mri’i’l-Kays*, Haşimiye Üniversitesi, (Basılmamış Yüksel Lisans Tezi), Ürdün, 2004.

Mustafa Sâdık er-Râfi‘î, *Târîh Âdâbi’l-‘Arab*, Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1421/2000.

Mübârek, Zekî, *en-Nesrü’l-fennî fi’l-karni’r-râbi’*, Kahire 1352/1934,

Munat Şelkî - Suâd Harûbî, *Müsteviyat et-Tahlîl el-Luğavî fî Kasîdeti İbtesim 'li İliya Ebu Mâdî - Dirâse Vasfiyye Tahlîliyye*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Bouira Ünivesitesi, Bouira, 2015.

Nassâr, Hüseyin, *Neş’etü’l-kitâbeti’l-fenniyye*, Kahire 1966.

Nazım, Hasan, *el-Büne’l-Üslûbiyye – Dirase fî Enşûdeti’l-Matar li’s-Seyyâb*, Dâru’l-Beydâ, 1. bs., Beyrut 2002.

Ömer Fâris el-Kefâvîn, *Te’sîru İmri’i’l-Kays fi’l-Hitâbi’l-Edebî ve’n-Nakdî el-Endelüsî*, Doktora Tezi, Arapça, Mu’te Üniversitesi, Irak, 2011.

Ömer Ferruh, *Târîhu’l-Edebî’l-‘Arabî*, Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn, 4. bsk, Beyrut, 1981.

Önal, Mehmet, *Edebî Dil ve Üslup*, A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Sayı 36, Erzurum 2008

PLETT, Heinrich F., *el-Belâğatu ve'l-Üslûbiyye- Nahve Nemâzic Simyâî li Tahlîli'n-Nass*, Terc: Muhammed el-Umrî, İfrîkyâ eş-Şark, Beyrut, 1999.

er-Rafi‘î, Mustafa Sâdık, *Târîhu’l-Êdêbi’l-’Arab*, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut, 2000.

er-Râgıb el-Isfehânî Ebu'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed, (ö. V./XI. yüzyılın ilk yarısı), *Mufredâtu Elfâzi’I-Kur’ân*, 1. bs, (neşr. Safvan Adnan Davudi), Dâru'l-Kalem-Daru’l-Şâmiyye, Dımeşk 1416/1997.

Sa‘d İsmail Şelbî, *el-Usûlu’l-Fenniyye li’ş-Şi ‘ri’l-Câhilî*, Mektebetü Ğarîb, (önsöz 1982)

Safâ Husnî Abdulmuhsin et-Türk, *el-İsti‘âratü’t-Temsîliyye fi’l-Kur’âni’l-Kerîm,* Câmi‘atü’n-Necah el-Vataniyye (an-Najah National University - Necah Milli Üniversitesi), Külliyyetü’d-Dirâsâti’l-‘Ulyâ (Yüksek Eğitim Fakültesi), Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Nablus-Filistin 2011.

es-Sâmerrâî, İbrâhim, *Min Esâlîbi’l-Ḳur’ân*, Beyrut 1407/1987

Savran, Ahmet, İmruülkays b. Hucr, DİA, cilt: 22, sayfa: 237-238

es-Seâlibî, Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâîl, *Fıkhu’l-luğa ve sirru’l-Arabiyye.* thk: Yahya Murâd. Kahire: Müessesetü Muhtâr li’n-neşr ve’t-tevzî‘, 1. Basım 1430-2009..

es-Secînî, Cihân Ahmed İbrâhîm, *el-Müstevâ’l-îkâî ve teşkîlu’l-kasîde – dirâse nakdîyye fî “Nûniyyeti İbn Zeydûn*”, Havliyyetu Külliyyeti’l-Lugati’l-‘Arabiyye- Mecelle İlmiyye Muhakkeme, 22/5, (1439/2018), 4547-4598.

Şemseddin Sami, (ö. 1322/1904), *Kâmûs-i Türkî*, İkdâm Matbaası, İstanbul 1317.

Saraç, M. A. Yekta, *Klasik Edebiyat Bilgisi- Belâgat*, R Yayınları, İstanbul 2000.

es-Sekkâkî, İbn Ya‘kûb Yûsuf b. Ebî Bekr Muhammed b. ‘Alî, (ö. 626/1229), *Miftâhu’-l‘Ulûm*, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrût 1987.

Şeymâ Şâkir Mahmûd el-Meşhedânî, *el-Levnu fî Şi'ri'mri'i'l-Kays*, Journal of Surra Man Raa, (Temmuz 2011), C: 7, Sayı: 26/1, s. 221-246

Tabâne, Bedevî, *Mu‘cemü'l-Belâğati'l-Arabiyye*, Darü'l-minâre-Darü'r-rifâi, Cidde 1988.

et-Tâhir Ahmed el-Mekkî, *İmru’u’l-Kays, Hayâtuhû ve Şi’ruhû*, 4. bs., Dâru’l-me’ârif, Kahire, 1979.

et-Teftâzânî, Sa‘duddîn Mes‘ûd b. ‘Umer, (ö. 792/1390), *Muhtasaru’s-Sa‘d - Şerhu Telhîsi Kitâbi Miftâhi’l-‘Ulûm*, thk. Abdurrahman Hindâvî, el-Mektebetü’l-‘Asriyye, Beyrut 1431/2010.

et-Tibrîzî, el-Hatîb. *Şerhu'l-Mu'allakâti'l-'Aşr*. thk. Fahreddin Kabâve. Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Mu 'âsır, II. Basım, 1427/2006

Uysal, R. Selçuk, *Belâgat ve Edebî Sanatlar Lügati*, Doğu Kitapevi, İstanbul 2010.

Vehb Ahmed Rûmiyye, *Şi'runâ el-Kadîm ve'n-Nakdu'l-Cedîd*, Kuveyt 1996.

Vehbe, Mecdi vd, *Mu'cemu'l-mustalahâti'l-'Arabiyye fi'l-lugati ve'l-edebî*, Beyrut: Mektebetü Lubnan, 2. Basım, 1984.

Yasir Ahmed Feyyâd, Muha Fevvâz Halife, *el-Büne'l-Üslûbiyye fî Şi'ri'n-Nâbiğa ez-Zübyânî*, Enbâr Üniversitesi, İslami İlimler Dergisi,

ez-Zebîdî, Ebu'l-Fayd Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk ez-Zebîdî el-Bilgrâmî el-Hüseynî, (ö. 1205/1791), *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk: Heyet, Daru'l-Hidâye, 40 cilt, Kuveyt 1965-2001.

ez-Zevzenî, Ebî 'Abdullâh el-Huseyin b. Ahmed, *Şerhu'l-Mu'allakâti's-Seb'*, Dâru'l-'Âlemîn, Beyrut, 1992.

ez-Zeyyât, Ahmed Hasen,, *Târihu'l-Edebî'l-'Arabî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1996

ez-Ziriklî Hayreddîn b. Mahmûd b. 'Ali b. Fâris, *el-A'lâm Kâmûsu Terâcîm li'l-Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ mine'l-'Arabi ve'l-Musta'ribîn ve'l-Müsteşrikîn*, Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 15. Baskı, Beyrut, 2002.

EK: İMRU'U'L-KAYS'IN BAZI KASİDELERİNİN TERCÜMESİ

1- MU'ALLAKA - قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ ومَنْزِل

Burada İmru'u'l-Kays'ın mu'allakasını başka tercümelerden de faydalanarak tercümesini yapılacaktır. Tercümeye esas olarak Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm'in Dâru'l-me'ârif yayın evinden çıkan "İmru'u'l-Kays Dîvânı'nı esas alınacak gerektiğinde başka divanlarla olan farklılıklara da dikkat çekilecektir.

معلقة أمرئ القيس[404]

1. قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ ومَنْزِلِ بِسِقْطِ اللِّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ

1- Dur! Sevgilinin ve onun ed-Dahûl ile Havmel arasındaki Sıktu'l-Liva mevkiinde bulunan yurdunu hatırlayalım ve ağlayalım.

2. فَتُوْضِحَ فَالمِقْراةِ لَمْ يَعْفُ رَسْمُها لِمَا نَسَجَتْهَا مِنْ جَنُوبٍ وشَمْأَلِ

2- Tudih ve el-Mikrat'a kadar uzanan topraklardaki, birbiri adına esen güney ve kuzey rüzgârlarının dokuması sayesinde henüz izleri silinmemiş olan hatırasına ağlayalım.

3. تَرَى بَعَرَ الأَرْآمِ فِي عَرَصَاتِهَا وَقِيْعَانِهَا كَأَنَّهُ حَبُّ فُلْفُلِ

3-Sevgilinin yurdunun geniş arazilerinde ve oradaki su birikintilerinde ،bembeyaz ceylanların karabiber tanesine benzeyen gübrelerini görürsün.

4. كَأَنِّي غَدَاةَ البَيْنِ يَوْمَ تَحَمَّلُوا لَدَى سَمُرَاتِ الحَيِّ نَاقِفُ حَنْظَلِ

[404] Mu'allakanın tercümesinde "İmru'u'l-Kays vd, *Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları*, çev. Nurettin Ceviz vd. (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017)" adlı eseri esas almakla birlikte çoğu beyitlerin tercümesinde bazı gerekli değişikliklere gidilmiştir.

4- Göçlerini yükledikleri günkü ayrılık sabahında ben, adeta yörenin deve dikeni ağaçlarının yanında, Ebucehil karpuzu kesen bir kişi(nin gözleri yaşarması) gibi (gözyaşı döküyor) idim.

5. وُقُوْفاً بِهَا صَحْبِي عَلَّي مَطِيَّهُمُ يَقُوْلُوْنَ لاَ تَهْلِكْ أَسَىً وَتَجَمَّلِ

5-Arkadaşlarımsa orada bineklerinin üzerinde çevremi sararak: "kendini üzüntüyle helak etme, metin ol" diyorlardı.

6. وإِنَّ شِفَائِي عَبْرَةٌ مُهْرَاقَةٌ [405] فَهَلْ عِنْدَ رَسْمٍ دَارِسٍ مِنْ مُعَوَّلِ

6- Benim şifam dökebilirsem gözyaşı dökmektir. Fakat silinip giden izlerin yanında ağlamanın ne faydası var?

7. كَدَينكَ[406] مِنْ أُمِّ الحُوَيْرِثِ قَبْلَهَا وَجَارَتِهَا أُمِّ الرَّبَابِ بِمَأْسَلِ

7- (Senin bu sevgiline ağlaman) tıpkı bundan önce Me'sel Dağındaki Ummu'l-Huveyris ve komşusu Ummu'r-Rebab'ı sevdiğinde uğradığın akıbet gibi.

8. فَفَاضَتْ دُمُوْعُ العَيْنِ مِنِّي صَبَابَةً عَلَى النَّحْرِ حَتَّى بَلَّ دَمْعِي مِحْمَلِي

8- (o ikisine duyduğum) aşktan dolayı gözyaşlarım göğsüme doğru sel gibi akmış, hatta kılıcımın askısını bile ıslatmıştı.

9. ألاَ رُبَّ يَوْمٍ لَكَ مِنْهُنَّ صَالِحٍ وَلاَ سِيَّمَا يَوْمٍ بِدَارَةِ جُلْجُلِ

9- Hey (İmru'u'l-Kays), sen o sevgililerinle nice mutlu mesut günler geçirdin. Özellikle de Daret Culcul'da geçirdiğin gün…

10. ويَوْمَ عَقَرْتُ لِلْعَذَارَي مَطِيَّتِي فَيَا عَجَباً مِنْ رحلهَا المُتَحَمَّلِ

10- Genç kızlara bineğimi kestiğim o gün... Geri de kalan yükünü develerine yüklemem ne hoştu be!

---

[405] إن سفحتها
[406] كَدَأْبِكَ

11. يظَلَّ العَذَارَى يَرْتَمِيْنَ بِلَحْمِهَـا وشَحْمٍ كَهُدَّابِ الدِّمَقْسِ المُفَتَّـلِ

11- Genç kızlar devemin kızarmış etini birbirlerine sunup durdular. Yağı da iyi bükülmüş beyaz ipeği andırıyordu.

12. ويَوْمَ دَخَلْتُ الخِدْرَ خِدْرَ عُنَيْـزَةٍ فَقَالَتْ لَكَ الوَيْلاَتُ إنَّكَ مُرْجِلِي

12- Mahfeye, Uneyze'nin mahfesine girdiğim o gün: “Yazıklar olsun sana! Beni yaya bırakacaksın” demişti Uneyze.

13. تَقُولُ وقَدْ مَالَ الغَبِيْطُ بِنَا مَعـاً عَقَرْتَ بَعِيْرِي يَا امْرأَ القَيْسِ فَانْزِلِ

13- Mahfe kayıp da ikimizi birden yan yana yatırınca bana: “Devemi yaraladın İmru’u’l-Kays, in aşağı!” diyordu.

14. فَقُلْتُ لَهَا سِيْرِي وأَرْخِي زِمَامَـهُ ولاَ تُبْعِدِيْنِي مِنْ جَنَاكِ المُعَلَّلِ

14- “Yürü, devenin yularını kendi haline bırak; beni de meyvelerini devşirme zevkinden alıkoyma!” demiştim ona.

15. فَمِثْلِكِ حُبْلَى قَدْ طَرَقْتُ ومُرْضِـعٍ فَأَلْهَيْتُهَـا عَنْ ذِي تَمَائِمَ مغيل[407]

15- Senin gibi nice gebe ve emzikli kadınların kapısı çalmış ve onları, henüz bir yaşına basmış, nazarlıklı yavrularından alıkoyarak eğlendirmişimdir.

16. إذَا مَا بَكَى مِنْ خَلْفِهَا انْحَرَفَتْ لَهُ بِشَـقٍّ وَشِقٌّ عندنا [408] لَمْ يُحَـوَّلِ

16- O emzikli kadın, çocuğu arkasında ağladıkça, vücudunun bir yarısı benim altımda dönmemiş iken, diğer yarısı ile dönüp onu emziriyordu.

17. ويَوْماً عَلَى ظَهْرِ الكَثِيْبِ تَعَذَّرَتْ عَلَـيَّ وَآلَـتْ حَلْفَةً لم تَحَلَّـلِ

[407] مُحْوِلِ
[408] وتَحْتِي شِقُّهَا

17- Bir gün o sevgili kum tepesinin üzerinde bana yüz vermeyip ayrılacağına dair dönülmez bir yemin etti.

18. أفاطِـمَ مَهْلاً بَعْضَ هَذَا التَّدَلُّـلِ وإِنْ كُنْتِ قَدْ أزْمَعْتِ صَرْمِي فَأَجْمِلِي

18- Ey Fatıma! Bırak bu nazlanmayı... Beni terk etmeyi kafana koyduysan bunu güzellikle yap.

19. وإِنْ كنت[409] قَدْ سَـاءَتْكِ مِنِّي خَلِيقَـةٌ فَسُلِّـي ثِيَـابِي مِنْ ثِيَابِكِ تَنْسُـلِ

19. Eğer benden sana kötü ahlakım sebebiyle bir zararım dokunduysa kalbindeki sevgiyi sök at!

20. أغَـرَّكِ مِنِّـي أنَّ حُبَّـكِ قَاتِلِـي وأنَّـكِ مَهْمَا تَأْمُرِي القَلْبَ يَفْعَـلِ

20- Senin aşkının uğruna ölmem ve ne emredersen yüreğimin onu yerine getirmesi seni böyle şımarttı, değil mi?

21. وَمَا ذَرَفَـتْ عَيْنَاكِ إلاَّ لتقدحي بِسَهْمَيْكِ فِي أعْشَارِ قَلْبٍ مُقَتَّـلِ

21- Gözlerin, ancak aşkınla param parça olmuş kalbime oklarını saplamak için yaş dökmekte...

22. وبَيْضَـةِ خِدْرٍ لاَ يُرَامُ خِبَاؤُهَـا تَمَتَّعْتُ مِنْ لَهْوٍ بِهَا غَيْرَ مُعْجَـلِ

22- Yine çadırına girilmesi umulmayan nice gün yüzü görmemiş kadından, hiç telaşlanmadan faydalanıp gönlümü eğlendirmişimdir.

23. تَجَاوَزْتُ أحْرَاساً إِلَيْهَا وَمَعْشَـراً عَلَّي حِرَاصاً لَوْ يُسِرُّوْنَ مَقْتَلِـي

23- Yanlarına ulaşmak için nice muhafızları ve şayet pusuya düşürebilseler beni öldürmeye azmetmiş nice toplulukları aşmışımdır.

24. إِذَا مَا الثُّرَيَّا فِي السَّمَاءِ تَعَرَّضَتْ تَعَـرُّضَ أَثْنَاءَ الوِشَاحِ المُفَصَّـلِ

[409] تَكُ

24- Süreyya (Ülker takım) yıldızı, kıymetli taşlarla süslü kuşağın göründüğü gibi, gök kubbenin tam ortasında dururken,

25. فَجِئْتُ وَقَدْ نَضَّتْ لِنَوْمٍ ثِيَابَهَـا لَـدَى السِّتْرِ إلاَّ لِبْسَةَ المُتَفَضِّـلِ

25- Yanına vardım; örtünün yanında, geceliği dışında bütün elbiselerini çıkarmış, bekliyordu.

26. فَقَالَـتْ: يَمِينَ الله مَا لَكَ حِيْلَةٌ وَمَا إِنْ أَرَى عَنْكَ العماية تَنْجَلِـي

26- Beni görünce; "Vallahi, senden kurtuluş yok! Senin bu azgınlığının geçeceğini de zaten yok!

27. خَرَجْتُ بِهَا تمْشِي تَجُرُّ وَرَاءَنَـا عَلَـى أَثَرَيْنا ذَيْلَ مِرْطٍ مُرَحَّـلِ

27- Onu dışarı çıkardım; arkamızda izlerimizin üzerinde nakışlı harmanisinin eteklerini sürükleyerek yürüyordu.

28. فَلَمَّا أجَزْنَا سَاحَةَ الحَيِّ وانْتَحَـى بِنَا بَطْنُ حقف " ذِي ركام عَقَنْقَلِ

28- Oymağın sınırlarını geçip de uçsuz bucaksız dalgalı kumsal tepeler bizi kucağına aldığında,

29. إذا التفتت نحوي تضوع ريحها نَسِيمَ الصَّبَا جَاءَتْ بِرَيَّا القَرَنْفُلِ [410]

29- Bana doğru yöneldiğinde, karanfil kokuları getiren sabâ rüzgârlarının esmesi gibi misk kokuları yayıldı.

30. هَصَرْتُ بِفَوْدَي رَأْسِهَا فَتَمَايَلَـتْ عَلَيَّ هَضِيْمَ الكَشْحِ رَيَّا المُخَلْخَـلِ

30- Başının yan tarafındaki saçlarından tutup onu kendime doğru çektim; o da ince beli ve dolgun bacaklarıyla bana doğru eğildi.

[410] Bu beyit el-Asma'î rivayetinde 29. beyit iken diğer rivayetlerde sekizinci beyittir. Ancak diğer rivayetlerde beytin birinci şatrı إِذَا قَامَتَا تَضَوَّعَ المِسْكُ مِنْهُمَا şeklindedir. Her iki rivayette de rivayet farklılıkları tavîl aruz veznine uygundur.

31. مُهَفْهَفَـةٌ بَيْضَـاءُ غَيْرُ مُفَاضَــةٍ تَرَائِبُهَـا مَصْقُولَةٌ كَالسَّجَنْجَـلِ

31- O, ince belli, beyaz tenliydi; iri ve sarkık karınlı değildi, gerdanı da ayna gibi parlaktı.

32- كَبِكْرِ المُقَـانَاةِ البَيَاضَ بِصُفْـرَةٍ غَـذَاهَا نَمِيْرُ المَاءِ غَيْرُ المُحَلَّـلِ

32. Teninin rengi kimsenin elinin ulaşamadığı çölde kuma gömülmüş devekuşu yumurtası gibi (hafiften) sarıya çalıyordu.

33. تَـصُدُّ وتُبْدِي عَنْ أسِيْلٍ وَتَتَّقِـي بِـنَاظِرَةٍ مِنْ وَحْشِ وَجْرَةَ مُطْفِـلِ

33- Güzel yüzünü bir kapatıp bir gösteriyordu. Sonra Vecre'nin ceylanların yavrularına bakışını andıran ürkek ve endişeli bakışlarla korunmaya çalışıyordu.

34. وجِـيْدٍ كَجِيْدِ الرِّئْمِ لَيْسَ بِفَاحِـشٍ إِذَا هِـيَ نَصَّتْـهُ وَلاَ بِمُعَطَّـلِ

34- Boynu bir beyaz ahununkine benzer ki yukarıya doğru uzattığında ne çirkin ve aşırı uzun ne de ziynetlerden yoksundur.

35. وفَـرْعٍ يغشي المَتْنَ أسْوَدَ فَاحِـمٍ أثِيْـثٍ كَقِـنْوِ النَّخْلَةِ المُتَعَثْكِـلِ

35- Aşağıya sarkmış yoğun hurma salkımını andıran gür ve kömür gibi simsiyah saçları sırtını süslüyordu.

36. غَـدَائِرُهُ مُسْتَشْزِرَاتٌ إِلَى العُـلاَ تَضِلُّ المدارى[411] فِي مُتَنَّى وَمُرْسَـلِ

36- Zülüfleri yukarı kalkıktı; örülmüş ve salıverilmiş saçlarının içinde kurdeleler kayboluyordu.

37. وكَشْحٍ لَطِيفٍ كَالجَدِيْلِ مُخَصَّـرٍ وسَـاقٍ كَأُنْبُوبِ السَّقِيِّ المُذَلَّـلِ

37- Hoş ve bir örük saç gibi bir ince beli, iyi sulanmış hurma fidanı gibi dolgun ve sıkı bacakları vardı.

[411] قعاص

38. وتَعْطُـو بِرَخْصٍ غَيْرَ شَثْنٍ كَأَنَّــهُ أَسَارِيْعُ ظَبْيٍ أَوْ مَسَاوِيْكُ إِسْحِـلِ

38- Bir şey tutarken, Zaby tepesinin beyaz, küçük, kum kurtçuğunu veya İshil ağacının dalını andıran narin parmaklarıyla zarifçe tutar.

39. تُضِـيءُ الظَّلاَمَ بِالعِشَاءِ كَأَنَّهَـا مَنَـارَةُ مُمْسَى رَاهِـبٍ مُتَبَتِّــلِ

39- (Yüzünün parlaklığı) akşam karanlığını, inzivaya çekilen bir rahibin çırağı misali aydınlatır.

40. وتُضْحِي فَتِيْتُ المِسْكِ فَوْقَ فِراشِهَـا نَئُوْمُ الضَّحَى لَمْ تَنْتَطِقْ عَنْ تَفَضُّـلِ

40- Güneş yükselene kadar uyuyan sevgilim, yatağının üzerinde misk kokuları içinde geç uyanır; önlük takmak ve kuşak bağlamak zorunda değildir.

41. إِلَى مِثْلِهَـا يَرْنُو الحَلِيْمُ صَبَابَــةً إِذَا مَا اسْبَكَرَّتْ بَيْنَ دِرْعٍ ومِجْـوَلِ

41- Onun gibisi, uzun entari giyen ile kısa entari giyen arasındaki yaşa geldiğinde, ağır başlı kimseler de hayranlıklarından dolayı ondan gözlerini ayıramazlar.

42. تَسَلَّتْ عَمَايَاتُ الرِّجَالِ عَنْ الصِّبَـا ولَيْـسَ صباي عَنْ هَوَاي بِمُنْسَـلِ

42- Aşkın gözlerini kör ettiği kimseler bile artık aşktan vazgeçti. Ama benim gönlümün senin aşkından vazgeçeceği yok.

43. ألا رُبَّ خَصْمٍ فِيكِ أَلْوَى رَدَدْتُـهُ نَصِيْحٍ عَلَى تَعْذَالِهِ غَيْرِ مُؤْتَـلِ

43- Senin hakkında beni kınayan, uyaran ve bu sevdadan vazgeçmemi öğütleyen nice hasımlar var ki, onların sözlerine aldırmayıp reddettim.

44. ولَيْلٍ كَمَوْجِ البَحْرِ أَرْخَى سُدُولَــهُ عَلَيَّ بِأَنْـوَاعِ الهُمُومِ لِيَبْتَلِــي

44- Beni sınamak için türlü türlü kederlerle deniz dalgaları misali perdelerini üzerime salan nice geceler vardır.

45. فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا تَمَطَّى بجوزه وأَرْدَفَ أَعْجَازاً وَنَاءَ بِكَلْكَلِ

45- Gece kasveti ile boynunu uzatıp, arkasına süre ekleyip, göğsünü şişirdiğinde (yani devenin oturduğu yerden yavaş yavaş kalkışı gibi gece yavaş yavaş son saatlerine girdiğinde) ona dedim ki;

46. ألاَ أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيْلُ ألاَ انْجَلِي بِصُبْحٍ وَمَا الإِصْبَاحُ فِيكَ بِأَمْثَلِ

46- Ey uzun gece! Açıl da sabah olsun, hoş sabah da senden daha iyi değil ya!

47. فَيَا لَكَ مَنْ لَيْلٍ كَأَنَّ نُجُومَهُ بكل مغار الفتل شدت بيذبل

47- Ne acayip bir gecesin sen! Yıldızların sıkı eğilmiş iplerle Yezbul Dağı'na çatılmış gibi…

48. كأن الثريا علقت في مصامها بِأَمْرَاسِ كَتَّانٍ إِلَى صُمِّ جَنْدَلِ

48- Süreyya (Ülker Takım) yıldızı da adeta keten halatlarla sert kayalara bağlanmış gibi.

49. وَقَدْ أَغْتَدِي والطَّيْرُ فِي وُكُنَاتِهَا بِمُنْجَرِدٍ قَيْدِ الأَوَابِدِ هَيْكَلِ

49- Bazen, kuşlar henüz yuvalarındayken, kısa tüylü, vahşi hayvanlara aman vermeyip oldukları yere mıhlayan heykel gibi iri atımla ava çıkarım.

50. مِكَرٍّ مِفَرٍّ مُقْبِلٍ مُدْبِرٍ مَعاً كَجُلْمُودِ صَخْرٍ حَطَّهُ السَّيْلُ مِنْ عَلِ

50- Anında hücum eden, geri çekilen, ileri geri manevra yapabilen, selin yüksekten yuvarladığı sert bir kaya gibi süratli ve sağlam atımla...

51. كَمَيْتٍ يَزِلُّ اللَّبْدُ عَنْ حَالِ مَتْنِهِ كَمَا زَلَّتِ الصَّفْوَاءُ بِالمُتَنَزَّلِ

51- Etinin dolgunluğu sebebiyle sırtındaki keçeyi, pürüzsüz sert kayanın yağmuru kaydırdığı gibi, kaydıran doru atımla...

52. مَسْحٍ إِذَا مَا السَّابِحَاتُ عَلَى الوَنَى أَثَرْنَ الغُبَـارَ بِالكَـدِيْدِ المُرَكَّـلِ

52- Yüzer gibi koşan atlar yorulup katı yerlerden toz kaldırmaya başladıklarında yeniden yeniye su gibi akan atımla...

53. عَلَى العقبِ[412] جَيَّاشٍ كأنَّ اهْتِـزَامَهُ إِذَا جَاشَ فِيْهِ حَمْيُهُ غَلْيُ مِرْجَـلِ

53- İnce belli olmasına rağmen enerjik olan, göğsünün hırıltısı ve kişneme sesi kaynayan bir tencerenin fokurtusunu andıran atımla...

54. يطيرُ الغُـلاَمَ الخِفَّ عَنْ صَـهَـوَاتِهِ وَيُلْوِي بِأَثْوَابِ العَنِيْفِ المُثَقَّـلِ

54- (Hızlı gitmesinden dolayı) hafif çocuğu sırtından uçuran, ağır cüsseli süvarinin de elbisesini dalgalandırır benim atım…

55. دَرِيْرٍ كَخُـذْرُوفِ الوَلِيـدِ أمَرَّهُ تقلب كَفَّيْـهِ بِخَيْـطٍ مُوَصَّـلِ

55- Çocuğun uzun ve sağlam bir ipe geçirip süratle döndürdüğü fırıldak misali sürekli hızlı koşan atımla...

56. له أيطلا ظبيٍ وساقا نعامة وإرخاء سرحانٍ وتقريبُ تتفُلِ

56. Ceylan böğrü gibi iki böğrü deve kuğu bacakları gibi iki bacağı vardır. Kurdun biden bire koşması gibi koşması ve tilki yavrusu gibi ön ve art ayaklarını çift çift atması vardır.

57. كَأَنَّ عَلَى الكتفينِ[413] مِنْهُ إِذَا انْتَحَـى مَدَاكَ عَرُوسٍ أَوْ صَلايَةَ حَنْظَـلِ

57. Ayakta dururken sırtı, üzerinde güzel kokulu nesneler dövülen ve Ebucehil karpuzu çekirdeği kırılan düz ve sert taşa benzer.

58. وبَـاتَ عَلَيْـهِ سَرْجُهُ ولِجَامُـهُ وَبَاتَ بِعَيْنِـي قَائِماً غَيْرَ مُرْسَـلِ

412 الذَّبْل
413 المَتْنَيْن

58. Eyeri ve gemi üzerinde olduğu halde, salıverilmeksizin gözümün önünde yatakta geceledi.

59. فَعَنَّ لَنَا سِرْبٌ كَأَنَّ نِعَاجَهُ عَذَارَى دَوَارٍ فِي مُلاءٍ مُذَبَّلِ

59. Karşımıza birden dişleri, uzun etekleriyle Devar adlı putun etrafında dolaşan kızları andıran bir yaban sığırı sürü çıktı.

60. فَأَدْبَرْنَ كَالجِزْعِ المُفَصَّلِ بَيْنَهُ بِجِيْدٍ مُعَمٍّ فِي العَشِيرَةِ مُخْوَلِ

60. Onlar aşiret içinde soylu ve hatrı sayılan amcaları ve dayıları olan tazecik bir kızın boynundaki çeşitli taşlardan bir gerdanlığın kopup dağıldığı gibi dönüp kaçıştılar.

61. فَأَلْحَقَنَا بِالهَادِيَاتِ ودُوْنَهُ جَوَاحِرُهَا فِي صَرَّةٍ لَمْ تُزَيَّلِ

61. Atım bizi, dağılmalarına bile fırsat vermeden, geride kalanları da öndekilere yakın olan sürünün öndekilerine yetiştirdi.

62. فَعَادَى عِدَاءً بَيْنَ ثَوْرٍ ونَعْجَةٍ دِرَاكاً وَلَمْ يَنْضَحْ بِمَاءٍ فَيُغْسَلِ

62. Vücudunu ıslatacak kadar terlemeden, sürünün erkeklerine ve dişilerine bir koşuda yetişti.

63. فَظَلَّ طُهَاةُ اللَّحْمِ مِن بَيْنِ مُنْضِجٍ صَفِيفَ شِوَاءٍ أَوْ قَدِيرٍ مُعَجَّلِ

64. Et pişirenlerin kimi sıra sıra taşlara dizilmiş kebapları kimi de acele ile tencerey e konmuş etleri pişirmeye koyuldular.

64. ورُحْنَا وراح الطَّرْفُ ينفُضُ رأسهُ [414] مَتَى ما تَـرَقَّ العَيْـنُ فِيهِ تَسَفَّلِ

64- Gözlerimiz bu atın güzelliklerini kavramakta yetersiz kaldı: göz onun üst kısımlarını inceledikçe aşağısını da incelemekten kendini alamıyordu.

[414] يَقْصُرُ دُوْنَـهُ

65. كَأَنَّ دِمَاءَ الهَادِيَاتِ بِنَحْرِهِ عُصَارَةُ حِنَّاءٍ بِشَيْبٍ مُرَجَّلِ

65. Av hayvanlarının, onun göğsüne bulaşmış al kanları yaşlı bir adamın taranmış sakalındaki kına kalıntılarını andırıyordu.

66. وأنتَ[415] إِذَا اسْتَدْبَرْتَهُ سَدَّ فَرْجَهُ بِضَافٍ فُوَيْقَ الأَرْضِ لَيْسَ بِأَعْزَلِ

66. Arkasından baktığında iki art ayaklarının arasını, yere değecek kadar yakın olan düzgün ve gür kuyruğu ile örter.

67. أحار416 تَرَى بَرْقاً أُرِيكَ وَمِيْضَهُ كَلَمْعِ اليَدَيْنِ فِي حَبِيٍّ مُكَلَّلِ

67. Taç giymiş kat kat bulutların içerisinde hareket eden iki elin parlayışı gibi çakışını sana gösterdiğim şimşeği görüyor musun, arkadaş!

68. يُضِيءُ سَنَاهُ أَوْ مَصَابِيْحُ رَاهِبٍ أَهان[417] السَّلِيْطَ في الذُّبَالِ المُفَتَّلِ

68- Işığı, yağı iyice bükülmüş fitillere doğru eğerek arttıran bir rahibin lambaları gibi ortalığı aydınlatıyor.

69. قَعَدْتُ لَهُ وصُحْبَتِي بَيْنَ حامرٍ [418] وبَيْنَ إكام[419] بُعْدَمَا مُتَأَمَّلِ

69. Hamir ile İkam arasında, arkadaşımla oturup o bulutun yağmur yağdırması umuduyla bilsen ne kadar bekledik...

70. وأَضْحَى يَسُحُّ المَاءَ عن كل فيقة[420] يَكُبُّ عَلَى الأَذْقَانِ دَوْحَ الكَنَهْبَلِ

70. O bulut aralıklı aralıklı sağanak yağmurunu döküp, iri gövdeli meşe ağaçlarını kökünden sökerek baş aşağı etmeye başladı.

71. وتَيْمَاءَ لَمْ يَتْرُكْ بِهَا جِذْعَ نَخْلَةٍ وَلاَ أُطُماً إلاَّ مَشِيْداً بِجنْدَلِ

---

415 ضَلِيْعٍ
416 أصَاحِ
417 أَمَالَ
418 ضَارِجٍ
419 العُذَيْبِ
420 حَوْلَ كُتَيْفَةٍ

71. Nihayet Teyma'da, taş yapıların dışında yıkmadığı bir hurma dalı ve ev bırakmadı.

72. كَأَنَّ طمية[421] المُجَيْمِرِ غُـدْوَةً مِنَ السَّيْلِ وَالغثَّاءِ[422] فَلْكَةُ مِغْـزَلِ

72. Selin getirdiği çer çöp ve dal budakla dolan el-Muceymir'deki Tamiye Dağı, ertesi sabah bir kirmene benziyordu.

73. كَأَنَّ أبانا[423] في أفانين ودقه[424] كَبِيْـرُ أُنَاسٍ فِي بِجَـادٍ مُزَمَّـلِ

73. Sağanak yağmurun iri taneleri altından Ebân Dağı, çizgili yün abasına bürünmüş yaşlı zayıf bir adamı andırıyordu.

74. وأَلْقَى بِصَحْـرَاءِ الغَبيْطِ بَعَاعَـهُ نُزُوْلَ اليَمَانِي ذِي العِيَابِ المحول

74- Yemenlinin satmak için yükünü yere indirdiği gibi, bulut da el Gabit ovasına ağırlığını indirdi.

75. كَأَنَّ سِّبَـاعَا فِيْهِ غَرْقَى غدية[425] بِأَرْجَائِهِ القُصْوَى أَنَابِيشُ عُنْصُـل

75- Akşam vakti el-Gabît ovasının dört bir yanında çamura batmış vahşi dağ hayvanları tıpkı ada soğanı kökleri gibiydiler.

76. على قطن بالشيم أيمن صوبه وأيسره على الستار فيذبل

76. Sanırım bu bulutun sağından inecek yağmur Katan Dağını, solundan inecek olan ise es-Sitâr Dağından Yezbul Dağına kadar olan yerleri tutacak.

77. وألقى بسيان مع الليل بركهُ[426] فأنزل منه العصم من كل منزل

---

[421] ذُرَى رَأْسِ
[422] وَالأَغثَّاءِ
[423] ثَبِيْراً
[424] عَرَانِيْـنِ وَبْلِـهِ
[425] عَشِيَّـةً
[426] ومَـرَّ عَلَى القَنَـانِ مِنْ نَفَيَانِـهِ

77- Bu yağmurun serpintileri geceleyin Büsyan Dağının bağrına düştü de her taraftaki dağ keçilerini ürkütüp kaçırttı.

2- ELÂ 'İM SABÂHAN- ألا عِمْ صَبَاحاً أيّهَا الطّلَلُ البَالي

1- ألا عِمْ صَبَاحاً أيّهَا الطّلَلُ البَـالي وَهل يَعِمنْ مَن كان في العُصُرِ الخالي

1. Hayırlı sabahlar (dört başı mamur, afetlerden uzak olasın) ey kadim harabe, sana ve geçmişte burada yaşayanlara… Hoş! Burada geçmiş asırlarda yaşayanlar nasıl refah içerisinde yaşayacaklar ki!

2- وَهَل يَعِمَنْ إلا سَعِيدٌ مُخَلَّدٌ قليل الهموم ما يَبيتُ بأوجالِ

2. Dedesinin mirası sayesinde mutluluk yaşayan, korku – endişe görmeyenler ancak refah içerisinde yaşayabilir.

3- وَهَل يَعِمَنْ مَن كان أحدثُ عَهدِه ثَلاثِينَ شهراً في ثَلاثَةِ أحوَالِ

3. Bu harabe bu sevgilinin bulunmasından dolayı mutlu idi. Fakat 3 ayda 3 durum onun mutluluğunu gölge düşürdü. Zira bu 3 şey (yağmur, rüzgâr ve gelen geçen insanların ayak izleri) sevgilinin izlerini sildi.

4- دِيارٌ لسَلمَى عَافِيَاتٌ بذِي خَالِ ألَحّ عَلَيها كُلُّ أسْحَمَ هَطّالِ

4. Selma'nın (Beni Sa'leb'in yaşadığı Nahl Bölgesinde bir yer olan) Zu'l-Hâl'de bulunan yurdu, sürekli yağan sağnak yağış dolayısıyla hiçbir izi kalmamış ve değişmiştir.

5- وتحسبُ سلمى لا تزالُ ترى طَلا من الوَحشِ أوْ بَيضاً بمَيثاءِ مِحْلالِ

5. Selma kendisini hâlâ insanların ceylan yavrularını ve deve kuşu yumurtası görebileceği geniş düzlüklerde zannediyor. [427]

6- وتحسـبُ سلمى لا نزالُ كعهدنـا بوَادي الخُزَامى أوْ على رَسّ أوْعـالِ

6. Selma hâlâ kendisinin badiyede, el-Huzâme Vadisinde veya Ev'âl Kuyusu bölgelerinde yaşadığını zannediyor.

7- لَيَـاليَ سَلَمـى إذْ تُرِيـكَ مُنْصَّبـاً وجيداً كجيد الرئم ليس بمعطال

7. Salma'nın size güzel dişlerini ve ceylanınkine benzer, süssüz olmayan bir boyunun gösterdiği nice geceler vardır!

8- ألا زعمت بسبابةُ اليوم أننـي كبرت وأن لا يحسنُ اللهو أمثالي

8. Besbâse benim bugün yaşlandığımı ve lehviyatı yaşıtlarım gibi güzel yapamadığımı iddia etti.

9- كَذَبتِ لَقَد أَصبى عَلى المَرءِ عِرسُهُ وَأَمنَعُ عِرسي أَن يُزَنَّ بِها الخالي

9. Yalan söylüyorsun… Ben adamın karısını gençlik yıllarına götürebilirim (kendime çekiciliğime çekebilim) ve eşimi de "başka bekâr erkekler tarafından baştan çıkarılmış" diye töhmet altında bırakmam.

10- وَيَـا رُبّ يَـوْمٍ قَد لَـهَوْتُ وَلَـيْلَـةٍ بِـآنِسَـةٍ كَـأَنّـهَـا خَـطُّ تِـمْثَالِ

10. Ah gece gündüz, heykel gibi hoş bir kadınla lehviyat yaşadığım günler!

11- يُضيءُ الفِراشَ وَجهُها لِضَجيعِها كَمِصباحِ زَيتٍ في قَناديلِ ذَبّالِ

[427] Ceylan yavruları ve deve kuşu yumurtası Arapların "مكان التربع والتبدي" dedikleri bölgelerde bulunabilmektedir. "Terabbu'– تربع": Hayvanların yiyebilecekleri ot ve bitkilerin çıktığı yer; tebeddi – التبدي" ise kuruyan su birikintilerinin yerinde çıkan ot ve bitkileri toplamak amacıyla kırlara geniş araziye çıkmak demektir. (el-Batalyevsî, el-Vezîr Ebû Bekr Âsım b. Eyyûb, *Şerhu'l-Eş'âri's-Sitte el-Câhiliyye*, thk.: Nâsıf Süleyman Avâd, el-Ma'hedu'l-Almânî li'l-Ebhâsi'ş-Şarkıyye, (Beyrut: 1429/2008) s. 64)

11. Onun yüzü yatak arkadaşı için yatağı, kandili fitilindeki gaz yağı gibi ortalığı aydınlatmaktaydı.

Şâir arkadaşının vaziyetini ve neşvesinin zirvesindeyken güzelliği ile etrafını kandil gibi aydınlattığını betimlemektedir. Kendisini ortalığı aydınlatan kandilin fitiline benzetmekte ve arkadaşının güzelliği ile övünmektedir.

12- كأنَّ على لـبـاتـهـا جـمـرَ مُـصـطـل أصاب غضى جزلاً وكفّ بأجذال

12. Parıldayan gerdanı üzerinde tıpkı ğada ağacının köklerinden ayrılmış odun parçalarıyla beslenen tutuşmuş bir kor var gibiydi.

13- وَهَبّتْ لـهُ رِيحٌ بـمُـخْـتَـلَـفِ الصُّوَا صـبـاً وشـمـال في مـنـازلِ قفّـال

13. Farklı yol işaretlerinin olduğu bir yerde bir rüzgâr - yolculuklardan dönenlerin çadırlarına doğu ve kuzey rüzgârı - esti -

14- ومِثْلِكِ بَـيـضـاءِ الـعـوارِضِ طَفْـلـةٍ لعوبٍ تُنَسِّيني إذا قُمتُ سِربـالـي

14. Senin gibi dişleri beyaz, yumuşak, şakacı niceleri ayağa kalkınca gömleğimi unutturdu bana.

15- كَحَقفِ الـنَقا يَمشي الوَليدانِ فَوقَـهُ بِما اِحتَسَبا مِن لينِ مَسٍّ وَتَسهالِ

15. Yumuşaklığının ve uyumun tadını çıkaran iki çocuğun üzerinde yürüdüğü kum tepesinin kıvrımı gibidir.

16- لَطـيـفَـةُ طَـيِّ الكَشحِ غَيرُ مُفـاضَـةٍ إذا اِنفَلَتَت مُرتَجَّةً غَيرَ مِتفالِ

16. Titreyerek döndüğünde kaba olmayan ince kıvrımlı bir beli var; ne de ayakları üzerinde ağır

إذا مـا الضَـجـيـعُ اِبـتَـزَّهـا مِـن ثِيابِـهـا تَمـيـلُ عَلَيهِ هَونَةً غَيرَ مِجبـالِ

17. Sevgilisi kıyafetlerini çıkardığında, nazikçe ve hafifçe hareket ederek ona boyun eğiyor.

18- تنورتها من أذرعاتٍ وأهلها بيَثْرِبَ أدْنى دَارِهَا نَظَرٌ عَالِ

18. Ezriâ'daan, halkı Yesrib'de olmasına rağmen, çadır ateşini farkettim. Kampının en yakın kısmı bakmak için yüksekteydi.

19- نَظَرتُ إلَيها وَالنُجومُ كَأَنَّها مَصابيحُ رُهبانٍ تَشُبُّ لِقَفّالِ

19. Yıldızlar, keşişlerin dönen gezginler için yaktığı lambaları gibiyken ona baktım.

20- سَمَوتُ إلَيها بَعدَ ما نامَ أَهلُها سُموَّ حَبابِ الماءِ حالاً عَلى حالِ

20. Adamları uyuduktan sonra su kabarcıkları yavaş yavaş tırmanırken yanına gittim.

21- فَقالَت سَباكَ اللهُ إنَّكَ فاضِحي أَلَستَ تَرى السُمّارَ وَالناسَ أَحوالي

21. "Allah seni kahretsin, beni rezil edeceksin - geceyi görmüyor musun - sohbet edenleri ve çevremdekileri" dedi.

22- فَقُلتُ يَمينَ اللهِ أَبرَحُ قاعِداً وَلَو قَطَعوا رَأسي لَدَيكِ وَأَوصالي

22. "Allah'a yemin ederim ki, başımı kesseler ve gözünün önünde beni parçalasalar bile burada oturmaya devam edeceğim" dedim.

23- حَلَفتُ لَها بِاللهِ حلفَةَ فاجِرٍ لَناموا فَما إن مِن حَديثٍ وَلا صالِ

23. Allah'ın adını anarak – yalancının yeminiyle[428]- uykuda olduklarına ve ateşin yanında kimsenin konuşmadığına dair ona yemin ettim.

24- فَلَمّا تَنازَعنا الحَديثَ وَأَسمَحَت هَصَرتُ بِغُصنٍ ذي شَماريخَ مَيّالِ

[428] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 32.

24. Sohbet ettiğimizde ve o uysallaştığında, meyve yüklü hurma dalına (benzeyen saçlarını)[429] *kendime çektim.*

25- وَصِرنا إلى الحُسنى وَرَقَّ كَلامُنا وَرُضتُ فَذَلَّت صَعبَةٌ أَيَّ إذلالِ

25. Güzele geçtik ve konuşmamız yumuşadı. Onu kırdım ve sonunda inatçı olsa da teslim oldu.

26- فَأَصبَحتُ مَعشوقاً وَأَصبَحَ بَعلُها عَلَيهِ القَتامُ سَيِّئَ الظَنِّ وَالبالِ

26. Ona tutkuyla âşık oldum ve üzerindeki toz hâlâ tazeyken kocası şüphelenmeye ve kaygılanmaya başladı.

27- يَغُطُّ غَطيطَ البَكرِ شُدَّ خِناقه لِيَقتُلَني وَالمَرءُ لَيسَ بِقَتّالِ

27. Genç devenin ipi bağlıyken homurdanması gibi homurdanır. Adam öldürmeyi bilmese de beni öldürmeyi amaçlıyordu.

28- أَيَقتُلُني وَالمَشرَفِيُّ مُضاجِعي وَمَسنونَةٌ زُرقٌ كَأَنيابِ أَغوالِ

28- Yatarken bile, meşref kılıcı ve canavarın cilalı (keskin) mavi dişleri gibi ok uçlarım yanımda iken, beni öldürebilecek mi?!

29- وَلَيسَ بِذي رُمحٍ فَيَطعَنُني بِهِ وَلَيسَ بِذي سَيفٍ وَلَيسَ بِنَبّالِ

29. Beni geçmek için mızrağı yok, kılıcı yok, okçu da değil.

30- أَيَقتُلُني وَقَد شَغَفتُ فُؤادَه كَما شَغَفَ المَهنوءَةَ الرَجُلُ الطالي

30. Katran bulaşmış devenin kalbini kıran gibi, ben de onun kalbini kırdığım zaman beni öldürür mü?

31- وَقَد عَلِمَت سَلمى وَإِن كانَ بَعلُها بِأَنَّ الفَتى يَهذي وَلَيسَ بِفَعّالِ

[429] İmru'u'l-Kays, *Dîvân*, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 32.

31. Ve Salmâ - kendi kocası olmasına rağmen - adamın tamamen konuşkan ve hareketsiz olduğunu biliyordu.

32- وَماذا عَلَيهِ إن ذَكَرتُ أَوانِساً كَغِزلانِ رَملٍ في مَحاريبِ أَقيالِ

32. Şehzadelerin saraylarındaki kum ceylanları gibi güzel kızlardan bahsetmeme ne gerek var ona.

33- وَبَيتِ عَذارى يَومَ دَجنٍ وَلَجتُهُ يَطُفنَ بِجَبّاءِ المَرافِقِ مِكسالِ

33. Pek çok bakire çadırına, çok yağmurlu bir günde, dirsekleri belirgin olmayan tembel bir kadınla bir arada oldukları için girdim.

34- سِباطُ البَنانِ وَالعَرانينِ وَالقَنا لِطافَ الخُصورِ في تَمامٍ وَإِكمالِ

34. İnce parmak, burun ve sırt, beli narin - mükemmel ve eksiksiz.

35- نَواعِمُ يُتبِعنَ الهَوى سُبُلَ الرَدى يَقُلنَ لِأَهلِ الحِلمِ ضُلَّ بِتِضلالِ

35. Gevşektirler, zevkü sefanın helâk yoluna gitmesine sebep olurlar, sabredenlere "(bizim yanımızdan saptırılmakta felâket vardır)" derler.

36- صَرَفتُ الهَوى عَنهُنَّ مِن خَشيَةِ الرَدى وَلَستُ بِمُقليِّ الخِلالِ وَلا قالِ

36. Dostluklardan nefret etmesem de, helak olma korkusuyla onlardan arzumu çevirdim.

37- كَأَنِّيَ لَم أَركَب جَواداً لِلَذَّةٍ وَلَم أَتَبَطَّن كاعِباً ذاتَ خِلخالِ

.37Sanki biniciye zevk için binmemiş, göğüsleri şiş, halhal takmış bir kıza girmemişim gibi.

38- وَلَم أَسبَإِ الزِقَّ الرَوِيَّ وَلَم أَقُل لِخَيلِيَ كُرّي كَرَّةً بَعدَ إِجفالِ

38. Ve tam bir şarap tulumu satın almadım ya da bir bozgundan sonra atlılarıma "Yine saldırın" demedim.

39- وَلَم أَشهَدِ الخَيلَ المُغيرَةَ بِالضُحى عَلى هَيكَلٍ عَبلِ الجُزارَةِ جَوّالِ

39. Ve öğlen saatlerinde büyük atlara; kalın bacaklı, büyük bir dörtnala baskın yapan atları görmedim..

40- سَليمَ الشَظى عَبلَ الشَوى شَنَجَ النَسا لَهُ حَجَباتٌ مُشرِفاتٌ عَلى الفالِ

40. Şaza kemiğinin sesi, kalın bir bacak, derisi damarlarının üzerine gerilmiş, kalçaları kalçalarının üzerine çıkmış.

41- وَصُمٌّ صِلابٌ ما يَقينَ مِنَ الوَجى كَأَنَّ مَكانَ الرِدفِ مِنهُ عَلى رَألِ

41. Sanki devekuşu üzerindeymiş gibi acıdan korkmayan sert ve sağlam toynakları var.

42- وَقَد أَغتَدي وَالطَيرُ في وُكُناتِها لِغَيثٍ مِنَ الوَسمِيِّ رائِدُهُ خالِ

42. Ve sabah, kuşlar henüz yuvalarındayken bahar yağmurunun ürettiği otlara gittim. Ki zaten orada yem arayan yalnız kalır.

43- تَحاماهُ أَطرافُ الرِماحِ تَحامِياً وَجادَ عَلَيهِ كُلُّ أَسحَمَ هَطّالِ

43. Çünkü mızrak uçları ondan kaçındı ve her dolu (yağmur yüklü) kara bulut ona cömert davrandı.

44- بِعَجلَزَةٍ قَد أَترَزَ الجَريُ لَحمَها كَميتٍ كَأَنَّها هِراوَةُ مِنوالِ

44. Dörtnala koşan, defne rengi, tezgâhın kirişi gibi kurumuş güçlü bir kısrakta.

45- ذَعَرتُ بِها سِرباً نَقِيّاً جُلودُهُ وَأَكرُعُهُ وَشيُ البُرودِ مِنَ الخالِ

45. Paçaları Yemen ipek brokarı (gibi) olan, figürlerle süslenmiş, derisi temiz bir antilop sürüsünü korkuttum.

46- كَأَنَّ الصُوارَ إِذ تَجَهَّدَ عَدوُهُ عَلى جَمَزى خَيلٍ تَجولُ بِأَجلالِ

46. Cemezâya doğru koşmaya çalıştıklarında, sanki bir inek sürüsü gibi tam eyerli olarak koşan atlardı.

47- فَجالَ الصُوارُ وَاِتَّقَينَ بِقَرهَبٍ طَويلِ الفِرا وَالرَوقِ أَخنَسَ ذَيّالِ

47. Sürü koşmaya devam etti ve boynuzlu, sırtlı ve kuyruklu, kalkık burunlu dev bir boğa tarafından korunuyordu.

48- فَعادى عِداءً بَينَ ثَورٍ وَنَعجَةٍ وَكانَ عِداءُ الوَحشِ مِنّي عَلى بالِ

48. At bir boğaya, ardından bir ineğe koşuyordu ve benim istediğim şey vahşi hayvanın avlanmasıydı.

49- كَأَنّي بِفَتخاءِ الجَناحَينِ لَقوَةٍ صَيودٍ مِنَ العِقبانِ طَأطَأتُ شِملالي

49. Kanatlı bir kartalın üzerinde bir avcı gibi atımı çağırdım

50- تَخَطَّفُ خَزّانَ الشُرَيَّةِ بِالضُحى وَقَد حَجَرَت مِنها ثَعالِبُ أَورالِ

50. Öğle vakti Şaraba'nın tavşanlarını kapmak; Evral tilkileri bile ondan saklanır.

51- كَأَنَّ قُلوبَ الطَيرِ رَطباً وَيابِساً لَدى وَكرِها العُنّابُ وَالحَشَفُ البالي

51. Sanki kuşların yürekleri, kimisi nemli kimisi kuru, yuvasının yanında; hünnap meyvesi ve kuru hurma gibi idi

52- فَلَو أَنَّ ما أَسعى لِأَدنى مَعيشَةٍ كَفاني وَلَم أَطلُب قَليلٌ مِنَ المالِ

52. Yaşamın en temel gereksinimleri için çabalasaydım, az zenginlik bana yeterdi ve daha fazlasını aramazdım.

53- وَلَكِنَّما أَسعى لِمَجدٍ مُؤَثَّلٍ وَقَد يُدرِكُ المَجدَ المُؤَثَّلَ أَمثالي

53. Ama ben köklü bir zafer için uğraşırım - benim gibi adamlar bazen böyle bir zafere ulaşırlar.

54- وَما المَرءُ ما دامَت حُشاشَةُ نَفسِهِ بِمُدرِكِ أَطرافِ الخُطوبِ وَلا آلي

54. İnsan, son nefesini verdiği müddetçe, mühim işlerin azamisine ulaşamasa bile, yine de pes etmez.

3- SEMÂ LEKE ŞEVKUN - سما لكَ شوقٌ بعدما كان أقصر

قال امرؤ القيس

١ – سما لكَ شوقٌ بعدما كان أقصر وحلتْ سليمي بطن قو فعرعرا

1. Sana olan özlemim az iken arttı. Süleymâ Kavv ve 'Ar'ar denilen iki yere uzaklaştı.

٢– كِنَانِيّةٌ بَانَتْ وَفي الصَّدرِ وُدُّهَا مجاورة غسان والحي يعمرا

2. Kinane kabilesinden olan (Süleymâ) kalbindeki sevgisi ile uzaklaştı. Ğassân illerini de Ya'mura'yı da geçti.

٣– بعَيْنيَّ ظَعْنُ الحَيّ لمّا تَحَمّلُوا لدى جانبِ الأفلاجِ من جنبِ تيمُرَا

3. Gözlerimle bu kabilenin Teymara'nın yakınındaki nehrin kıyısında eşyalarını toplayıp gidişlerini takip ettim.

٤– فشَبّهتُهُم في الآل لمّا تَكَمّشُوا حدائق دوم أو سفيناً مقيرا

4. Onların hızları vakit gidişlerini "Devm Bahçelerine" veya denizde akıp giden bir gemiye benzettim.

٥– أوِ المُكْرَاعاتِ من نَخيلِ ابنِ يامِنٍ دوينَ الصفا اللائي يلينَ المشقرا

5. veya Muşakkar Kasrından sonra gelen Safa Kasrının altındaki İbn-i Yamîn'in suya ekili hurma ağaçları gibiydi.

٦– سوامقَ جبار أثيثٍ فروعه وعالين قنواناً من البسر أحمرا

Hurma ağaçları yüksek, kökleri yoğun idi. Kökleri saldıkça saldı, boyları uzadıkça uzadı. Rengi sarıdan kırmızıya çalıyordu.

٧– حمتهُ بنوا الربداء من آل يامن بأسيافهم حتى أقر وأوقرا

Yâmin Kabilesinden Benû Rabdâ kolu onların yaklaşmasını veya yakınlaşmaları için kılıçlarıyla korumuştur.

٨– وأرضى بني الربداءِ واعتمَّ زهوهُ وأكمامُهُ حتى إذا ما تهصرا

Benû Rabdâ bunlara önem verdi ve çiçekleri ve hurmaları olgunlaştı. Sonunda dalları kendini saldı.

٩– أطَافَتْ بهِ جَيْلانُ عِنْدَ قِطَاعِهِ تَرَدّدُ فيهِ العَينُ حَتى تَحَيّرَا

Hurmaları toplanacakken Benî Ceylan Kabilesinden bir grup insan geldi. (O kadar güzeldiler ki) gelenlerin gözleri

١٠– كأن دمى سقف على ظهر مرمر كسا مزبد الساجوم وشياً مصورا

Sanki mermerin üzerindeki kurulmuş süslü bir kubbesi Sâcûm vadisinin köpüklerine bir süslü kına giydirmiştir.

١١– غَرَائِرُ في كِنٍّ وَصَوْنٍ وَنِعْمَةٍ يحلينَ يا قوتاً وشذراً مفقرا

Korunaklı nimet içerisinde hiçbir şeyden habersiz bir şekildedirler. kare şeklinde altın ve yakut parçaları ile süslenmişlerdir.

١٢– وريح سناً في حقة حميرية تُخَصّ بمَفرُوكٍ منَ المِسكِ أذْفَرَا

Onlar kokusu keskin ağzı açılmış bir himyeri hokkasından misk kokusu aldılar.

١٣– وباناً وألوياً من الهند داكياً وَرَنْداً وَلُبْنى وَالكِبَاءَ المُقَتَّرَا

Hindden gelmiş keskin kokulu kaliteli bir ud kokusu, rend[430], lubnâ[431] ve ateşte güzel kokan bir buhur almışlardır.

١٤– غلقن برهن من حبيب به ادعت سليمى فأمسى حبلها قد تبترا

Süleymâ'ın önceden kendisini gizlenmişken bakış atıp gözetleyen bir sevgilisi vardı

١٥– وَكانَ لهَا في سَالِفِ الدّهرِ خُلّةً يُسَارِقُ بالطَّرْفِ الخِبَاءَ المُسَتَّرَا

Sevgisi ona bir bakış atabildiginde kalbi tıpkı sarhoş kimsenin sabah kadehinin çıkardığı ses gibi küt küt atardı.

١٦– إذا نَالَ مِنْها نَظَرَةً رِيعَ قَلْبُهُ كما ذرعت كأس الصبوح المخمرا

Sevgisi ona bir bakış atabildiginde kalbi tıpkı sarhoş kimsenin sabah kadehinin çıkardığı ses gibi küt küt atardı.

١٧– نزيف إذا قامت لوجه تمايلت تراشي الفؤاد الرخص ألا تخترا

[430] Bir tür misk kokusu
[431] Bir tür misk kokusu

Sarhoştur, birşey yapmak için kalktığında yalpalar. Bu nedenle kalbine rüşvet verir ki tembelleşmesin (ayağa kalkabilsin)

١٨– أأسماءُ أمسى ودُها قد تغيرا سَنُبدِلُ إنْ أبدَلتِ بالوُدِّ آخَرَا

Ey sevgisi değişen Esma. Sen değiştirirsen ben de başka bir sevgiyle değiştiririm.

١٩– تَذَكّرْتُ أهْلي الصّالحينَ وَقد أتَتْ على خملى خوصُ الركابِ وأوجرا

Kafile Hamel ve Evcera bolgesine geldiğimde salih ailemi hatırladım.

٢٠– فَلَمّا بَدَتْ حَوْرَانُ في الآلِ دونها نظرتَ فلم تنظر بعينيك منظرا

Esma olmaksızın gündüz vakti Havran geçildiğinde onsuz gördüklerinin hiçbir değeri yoktur.

٢١– تقطع أسبابُ اللبانةِ والهوى عَشِيّةَ جَاوَزْنَا حَمَاةً وَشَيْزَرَا

Hama ve Şeyzera'yı akşam geçince aşk ve ihtiyacın (kavuşma,) sebepleri gitti

٢٢– بسير يضجّ العودُ منه يمنه أخوا لجهدِ لا يلوى على من تعذّرا

Öyle bir geçtik ki yaşlı bir deveyi ağlatacak ve zayıf düşürecek bir hızla gidiyor(uz). Öylesine meşakkatli bir yolculuk yapıyor(uz) ki mazereti olanları beklemiyor(uz)

٢٣– ولَم يُنْسِني ما قَدْ لَقِيتُ ظَعَائِناً وخملا لها كالقرّ يوماً مخدراً

Yolculuğun zorlukları hiçbir gün kadınları ve örtülü hafif hevdeclerini bana unutturmadı.

٢٤ –كأثل من الأعراض من دون بيشة وَدونِ الغُمَيرِ عامِدَاتٍ لِغَضْوَرَا

Vadiler bulunan esil ağacı gibidirler. Bunlar Bîşe ve Gumeyr duraklarına değil de Ğadvera durağına doğru gidiyorlardı.

٢٥ –فدَعْ ذا وَسَلِّ الهمِّ عنكَ بجَسْرَةٍ ذَمُولٍ إذا صَامَ النَّهارُ وَهَجّرَا

Geçmişi bırak!... Kendini gündüz güneş tepedeyken ve sıcaklık artmışken hızlı ve hareketli devenle teselli et.

٢٦ –تُقَطِّعُ غِيطَاناً كَأنّ مُتُونَهَا إذا أظهرت تُكسي ملاءً منشرا

(Kadınlar) Düzlükleri aşıp geçiyorlar. Bu düzlüklerin kayalıkları öğle vakti girdiginde üzerilerine elbise giymiş gibi parlarlar.

٢٧ –بَعِيدَةُ بَينَ المَنْكِبَينِ كَأنّها ترى عند مجرى الظفر هراً مشجراً

Omuzları arası uzaktır (geniştir), Develerin hizamina iplerle kedileri bağladıklarında

٢٨ –تُطاير ظرَّانَ الحصى بمناسم صِلابِ العُجى مَلثومُها غيرُ أمعَرَا

(Öylesine hızlı gidiyor ki) toynaklari yerdeki taşları bile hızıyla uçuruyor. Toynaklı yanındaki tüylerden diyenler dökülmemişti bile…

٢٩ –كأنّ الحَصَى مِنْ خَلفِهَا وَأمامِهَا إذا نجَلَته رِحلُها خذْفُ أعسَرَا

Ayaklarının önünden ve arkasından dağıttığı taşlar sanki son eliyle atılmış gibi sağa sola rastgele dağıtılıyor saçılıyordu.

٣٠ –كَأنّ صَلِيلَ المَرْوِ حِينَ تطيره صليل زيوفٍ ينتقدنَ بعبقرا

30. Uçtuğundaki sesi Abkara denilen yerdeki kötü paraların seçilirken çıkardıkları sese benzemektedir.

٣١ –عليها فتى لم تحملِ الأرضُ مثله أبر بميثاق وأوفى وأصبرا

31. Üzerinde öyle bir genç vardır ki yeryüzü onun gibi sözünde duran ve sabırlı gibisini taşımamıştır.

٣٢ –هُوَ المُنْزِلُ الآلافَ من جَوّ ناعِطٍ بَني أسَدٍ حَزْناً من الأرضِ أوْعرَا

32. Bu genç var ya Na'iz kalesi'nin içindeki binlerle kişiyi indirmişti. Ey Beni Esed yeryüzünün sağlam yerlerine saklanın.

٣٣ –وَلوْ شاءَ كانَ الغزْوُ من أرض حِميَرٍ ولكنه عمداً إلى الروم أنفرا

33. İsteseydi kökeni olan Himyer topraklarından da yardım alabilirdi. Ama bilerek Bizans'tan yardım almak için yola düştü.

٣٤ –بَكى صَاحِبي لمّا رأى الدَّرْبَ دُونه وأيقنَ أنا لاحقانِ بقصيرا

34. Arkadaşım Rum diyarina giden yolu görüp İmparator ile karşılaşacağını emin olduğunda ağladı.

٣٥ –فَقُلتُ لَهُ: لا تَبْكِ عَيْنُكَ إنّمَا حاوِلُ مُلْكاً أوْ نُموتَ فَنُعْذَرَا

35. Ben de ona ağlama ya krallığı hükümdarlığı geri alır veyahut da ölürüz ve bizi de intikamı alamadigimizdan dolayı mazur oluruz.

٣٦ –وإني زعيمٌ إن رجعتُ مملكاً بسيرٍ ترى منه الفرانقَ أزورا

36. Kral ilan edilmiş olarak döndüğümde ben bir söz veriyorum ki. Onları avlayıp dalını budağını keseceğim.

٣٧ –على لاحبٍ لا يهتدي بمنارهِ إذا سافه العودُ النباطي جرجرا

37. Onları öyle yollardan götüreceğim ki yol işaretlerine ulaşılamayacak. Dayanıklı develer yolu kokladıklarında ses çıkaracaklar. (Böylece kaybolduklarını anlayacaklar.)

٣٨ –على كل مقصوص الذنابي معاوِد بريد السرى بالليل من خيلِ بربرا

38. Kuyruğu kesik Berberi atlarıyla geceleyin bu yolu geçeceğim (yani kimse onları nereye götürdüğümü bilemeyecek)

4- SÊLET BİHİNNE NİTÂ'U سَالَتْ بِهِنَّ نِطَاعُ فِي رَأْدِ الضُّحَى [432]

Muhammed Ebu Fadl İbrahim'in tahkik ettiği Divanda "Ziyadâtü Nüshati Sükkerî" başlığı altında bir kasîdedir.

1. سَالَتْ بِهِنَّ نِطَاعُ فِي رَأْدِ الضُّحَى وَالْأَمْعَزَانِ وَسَالَتِ الأَدْوَاءُ

1. Kuşluk vaktinde, "Nitâ' ", iki sert kayalık ve dahî eğimli araziler onlarla birlikte akıp gittiler.

2. يَخْرُجْنَ مِن خَلَلِ الغُبار عَشِيَّةً بِالدّارِعَيْنِ [433] كَأَنَّهُنَّ ظِبَاءُ

2. Atlar, akşamleyin toz kopararak zırhlı süvarilerle tıpkı ceylanlar gibi çıktılar.

[432] البحر: كامل، الروي: همزة/ الغرض: وصف/ مصدر القصيدة: الديوان (344) بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف/ تنبيه: من زيادات السكري

[433] Bir rivayette بالذّارِعِين

5- HALÎLEYYE MURRA ‘ALÂ ÜMMİ CÜNDEBİ - خَلِيلَيَّ مُرّا بي على أُمّ جُنْدَبِ

1- خَلِيلَيَّ مُرّا بي على أُمّ جُنْدَبِ لتُقَضِّي لُبَانَاتِ الفُؤادِ المُعذَّبِ

1. Arkadaşlarım, Ümmü Cündeb’in yerinde bana uğrayın. Ta ki azap gören kalbimin ihtiyacını gidersin.

2- فَإنّكُمَا إنْ تَنْظُرَانيَ سَاعَةً من الدهرِ تَنفعْني لَدى أُمِّ جُندَبِ

2. (Selam vermek için[434]) ona uğrayıp için beni bir müddet beklerseniz bu müddetin bana Onun yanında faydası olur.

3- ألمْ تَرَيَاني كُلّمَا جِئْتُ طارِقاً وَجَدْتُ بهَا طِيباً وَإنْ لم تَطَيَّبِ

3. Beni görmez misiniz, her ne zaman ona geceleyin uğrasam, koku sürünmese bile O’nda güzel bir koku bulurum.

4- عَقيلَةُ أتْرَابٍ[435] لـها، لا دَمِيمَةٌ وَلا ذَاتُ خَلقٍ إن تأمّلتَ جَأنّبِ

4. O yaşıtlarının efendisidir, ona baktığında onun çirkin olmadığı gibi insanların kaçacağı kısa boylu ve ufak yapılı, biçimsiz, biri olmadığını görürsün.

5- ألا ليتَ شِعرِي كيْفَ حادثُ وَصلِها وكيْفَ تُرَاعي وُصْلَةَ المُتَغَيِّبِ

5. Ah keşke ona yeniden nasıl ulaşabileceğimi, Onun beni hala sevip sevmediğini bilebilsem.

6- أقَامَتْ[436] على مَا بَيْنَنَا مِنْ مَوَدّةٍ أُمَيمَةٌ أمْ صَارَتْ لقَولِ المُخَبِّبِ

---

[434] el-Batayevsî, el-Vezîr Ebû Bekr Âsım b. Eyyûb, *Şerhu’l-Eş’âri’s-Sitte el-Câhiliyye*, thk.: Nâsıf Süleyman Avâd, el-Ma’hedu’l-Almânî li’l-Ebhâsi’ş-Şarkıyye, Beyrut 1429/2008, s. 88.

[435] el-Asma’î أتْرَابٍ, Ebu Sa’îd es-Sükkerî أخدان şeklinde rivayet etmiştir.

[436] Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm’in tahkikinde “أدامتْ” olarak geçmektedir (İmru’u’l-Kays, *Dîvânu İmri’i’l-Kays*, thk, Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, 5. bs., Dâru’l-me’ârif, 1958, s. 42).

6. Ümeyme'nin bana olan sevgisi devam ediyor mu, yahut arabozucuların benim hakkımdaki olumsuz sözlerinden dolayı bana olan sevgisi bitti mi yoksa?

7- فَإنْ تَنْأ عَنْهَا حِقْبَةً لا تُلاقِهَا فإنّكَ ممّا أحْدَثَتْ بالمُجَرَّبِ

7. Ondan bir yıl uzak kalsan da, onunla karşılaşmasan da, gerçekten onun başına gelenleri (ıstırapları) deneyimliyorsun.

8- وَقالَتْ مَتى يُبخَلْ عَلَيكَ وَيُعتللْ يسؤكَ وَإن يُكشَفْ غرَامُكَ تدرَب

8. Ve dedi ki: "Sana cimrilik yapıldığında ve sana mazeretler sunulduğunda, bu seni incitiyor; eğer arzun gerçekleşirse, onu hafife alırsın."

9- تبصر خليلي هل ترى من ظعائنسوالك نقباً بن حزمي شَعَبْعَب

9. Hey dostum bak bakalım iki tepe arasında akan pınarın kenarından geçip giden hevdecleri(n içindeki kadınları) görüyor musun?

10– علونَ بأنطاكيةٍ فوق عقمة كجرمة نخل أو كجنة يثرب

10. Hurma salkımı veya Yesrib bahçeleri gibi mücevherlerin üzerine giydikleri Antakya elbiseleri ile bindiler.

11– وللهِ علينا من رأى من تفرق أشت وأنأى من فراق المحصّب

11. Kimin gözü görmüştür ki bizim gibi ayrılığı... Muhassab ayrılığından daha paramparça ve uzak bir ayrılıktır.

12– فَرِيقَانِ مِنْهُمْ جَازِعٌ بطنَ نخلةٍ وآخر منهم قاطعٌ نجد كبكب

12. İki kısma ayrıldık: Bir kısmımız Batnu Nahle vadisine indik. Diğerleri Kebkeb Yaylasına geçip gittiler.

13- فعيناك غربَا جدولٍ في مُفاضةٍ كمرِّ الخليج في صفيح المُصوِّب

13. Gözlerin geniş bir çölde bir ırmağın akıntısı gibi, geniş meyilli bir ovada akan bir kanal gibi.

14- وإنك لم يَفخرْ عليك كفاخرٍ ضعيفٍ ولم يَغْلبْك مثل مُغلِّبِ

14. Yine de sana övünen hiç kimse zayıf bir övücü değildi ve fethedilen hiç kimse seni fethetmeye çalışmadı.

15- وَإِنَّكَ لَم تَقطَع لُبانَةَ عاشِقٍ بِمِثلِ غُدُوٍّ أَو رَواحٍ مُؤَوَّبِ

15. Ne de bir yolcunun sabah ve akşam yola çıkması gibi bir âşığın kaygısını giderdin.

16- بِأَدماءَ حُرجوجٍ كَأَنَّ قُتودَها عَلى أَبلَقِ الكَشحَينِ لَيسَ بِمُغرِبِ

16. Açık kahverengi, ince, hızlı bir devede - eyeri vahşi bir eşeğin üzerindeymiş gibi - birçok renkte ama kasıkları beyaz değil.

17- يُغَرِّدُ بِالأَسحارِ في كُلِّ سَدفَةٍ تَغَرُّدَ مَيّاحِ النَدامى المُطَرَّبِ

17. Ciğerleri, nimet yoldaşlarının su taşıyıcısının söylediği gibi, tüm kara gece boyunca ıslık çalıyor.

18- أَقَبَّ رَباعٍ مِن حَميرِ عَمايَةٍ يَمُجُّ لِعاعَ البَقلِ في كُلِّ مَشرَبِ

18. Amayenin yaban eşeklerinden ince belli, dişsiz; ne zaman içmeyi bıraksa otu tükürür.

19- بِمَحنِيَّةٍ قَد آزَرَ الضالُ نَبتَها مَجَرَّ جُيوشٍ غانِمينَ وَخُيَّبِ

19. Dal ağaçlarının bitkilerine yardım ettiği (onlara barınak sağlayarak büyümeleri için) ve askerlerin geçtiği dolambaçlı bir vadide - hem yağmacı hem de eli boş…

20- وَقَد أَغتَدي وَالطَيرُ في وُكُناتِها وَماءُ النَدى يَجري عَلى كُلِّ مِذنَبِ

20. Ve sabahları, kuşlar yuvalarındayken ve çiy damlaları atın kuyruğu boyunca akarken dışarı çıkıyorum.

21- بِمُنجَرِدٍ قَيدِ الأَوابِدِ لاحَهُ طِرادُ الهَوادي كُلَّ شَأوٍ مُغَرِّبِ

21. Kısa saçlı bir hayvanla, önden koşan hayvanların hücum etmesiyle zayıflamış bir vahşi hayvan avcısı; her amaç uzakta…

22- عَلى الأَينِ جَيّاشٌ كَأَنَّ سُراتَهُ عَلى الضَمرِ وَالتَعداءِ سَرحَةُ مَرقَبِ

22. Tüm yorgunluğuna rağmen, mahmuza çabucak tepki veriyor, sanki sırtı, zayıflığı ve dörtnala gitmesi nedeniyle, ıssız yerin büyük ağacıymış gibi…

23- يُباري الخَنوفَ المُستَقِلَّ زِماعُهُ تَرى شَخصَهُ كَأَنَّهُ عودُ مَشجَبِ

23. Toynaklarını dışa doğru tekmeleyen, yelesi kalınlaşan vahşi eşekle rekabet eder; gövdesi gördüğünüz gibi ahşap bir elbise askısını andırıyor.

24- لَهُ أَيطَلا ظَبيٍ وَساقا نَعامَةٍ وَصَهوَةُ عيرٍ قائِمٍ فَوقَ مَرقَبِ

24. Bir geyiğin yanlarına, bir devekuşunun bacaklarına ve ıssız bölgelerde yaşayan vahşi bir eşeğin sırtına sahiptir.

25- وَيَخطو عَلى صُمٍّ صِلابٍ كَأَنَّها حِجارَةُ غيلٍ وارِساتٌ بِطُحلُبِ

25. Yosunlarla kaplanmış bir derenin taşlarına benzeyen sağlam, sert toynakların üzerinde yürüyor.

26- لَهُ كَفَلٌ كَالدِعصِ لَبَّدَهُ النَدى إِلى حارِكٍ مِثلِ الغَبيطِ المُذَأَّبِ

26. Arka tarafı, uzatılmış deve eyeri gibi olan cidagolara karşı çiy tarafından keçeleşmiş kumul gibi…

27- وَعَينٌ كَمِرآةِ الصَناعِ تُديرُها لِمِحجَرِها مِنَ النَصيفِ المُنقَّبِ

27. (Aynasını) gözün peçeyle kapatılan kısmına çeviren zeki bir kadının aynası gibi bir göz…

28- لَهُ أُذُنانِ تَعرِفُ العِتقَ فيهِما كَسامِعَتَي مَذعورَةٍ وَسطَ رَبرَبِ

28. Bir sürünün ortasında korkmuş bir ceylanın kulakları gibi, güzelliği anında fark edilen kulakları vardır.

29- وَمُستَفلِكُ الذِفرى كَأَنَّ عِنانَهُ وَمِثناتَهُ في رَأسِ جِذعٍ مُشَذَّبِ

29. Kulaklarının arkasına yuvarlatılmış, dizginleri ve yuları budanmış bir ağaç gövdesinin başının etrafındaymış gibi…

30- وَأَسحَمُ رَيّانُ العَسيبِ كَأَنَّهُ عَثاكيلُ قِنوٍ مِن سَميحَةَ مُرطِبِ

30. Sümeyha'dan gelen taze üzüm salkımı gibi yoğun siyah ve dolgun bir kuyruk…

31- إِذا ما جَرى شَأَوَينِ وَابتَلَّ عِطفُهُ تَقولُ هَزيزُ الريحِ مَرَّت بِأَثأَبِ

31. Dörtnala koştuğunda ve vücudu terlediğinde, Es'ab ağacının yanından rüzgârın uğultusu geçti.

32- يُديرُ قُطاةً كَالمُحالَةِ أَشرَفَت إِلى سَنَدٍ مِثلُ الغَبيطِ المُذَأَّبِ

32. Sanki bacağında dinmeyen bir uyuz hastalığı varmış gibi ahırda vahşice çiğniyor.

33- وَيَخضِدُ في الآرِيِّ حَتّى كَأَنَّم بِهِ عُرَّةٌ مِن طائِفٍ غَيرِ مُعقِبِ

33. Derinin bağlı olduğu/uzatıldığı deve hörgücü gibi zirveye çıkmış ayağını sulama çarkı gibi çevirir.

34- فَيَوماً عَلى سِربٍ نَقِيٍّ جُلودُهُ وَيَوماً عَلى بَيدانَةٍ أُمٍّ تَولَبِ

34. Bir gün, postu temiz bir sürünün ardından, bir diğer gün bir yaban eşeğinin ardından

35- فَبَينا نِعاجٌ يَرتَعينَ خَميلَةً كَمَشيِ العَذارى في المِلاءِ المُهَدَّبِ

35. Püsküllü giysiler içindeki bakirelerin yürüyüşü gibi koyunlar çalılarda otlanırken…

36- فَكانَ تَنادينا وَعَقدَ عِذارِهِ وَقالَ صِحابي قَد شَأَونَكَ فَاِطلُبِ

36. Birbirimize sesleniyorduk ve ben onun dizginlerini bağlıyordum. Sonra arkadaşlarım, "Onlar önünüzde, hadi" dediler.

37- فَلَأياً بِلَأيٍ ما حَمَلنا غُلامَنا عَلى ظَهرِ مَحبوكِ السَراةِ مُحنَّبِ

37. Sayfamızı sadece (hayvanımızın) kavisli - iyi düğümlenmiş sırtına monte etmeyi başardık.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı SOYADI : Süleyman Recep ÇIBIKLI
ORCID Numarası : 0000-0001-8438-5080

İletişim

E-posta adresi: suleymanrecep@hotmail.com
İnternet sayfası (varsa):

Eğitim Durumu

Lisans	Dokuz Eylül Üniversitesi	Mezuniyet yılı: 2007
Yüksek Lisans	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi	Mezuniyet yılı: 2014

Mesleki Geçmiş

Görev	**Kurum**	**Çalışma Tarihleri**
İmam-Hatip	Diyanet İşleri Başkanlığı	2007-2012
DKAP Öğretmeni	Milli Eğitim Bakanlığı	2012-2013
Arş. Gör.	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi	2013-2018
Öğr. Gör.	Sinop Üniversitesi	2018-