

SÖZEL KÜLTÜR VE SÖZEL İLETİŞİM BAĞLAMINDA YAZISIZ ŞİİRDE SOMUT ANLATIM BİÇİMİ: MUALLAKA ÖRNEĞİ

Sadık ARMUTLU*

Özet

Bu makalede, genelde Cahiliye, özelde Muallaka şiirleri sözel kültür ve sözel iletişim bağlamında irdelenecektir. Muallaka şiirlerinde sözel kültür ve iletişimin anlatım biçimlerinden biri olan somut anlatım ele alınarak örneklerle gösterilecek ve Muallaka şiirleri farklı bir açıdan değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Sözel kültür, sözel iletişim, Cahiliye, Muallaka, somut anlatım.

Concrete Expression In Respect To Oral Culture And Oral Interaction Models: Muallaka Poetry

Abstract: The aim of this article is to consider poetry of illiteracy in general muallaka poetry in particular in respect to oral culture and oral interaction. Concrete Expression, an example of oral culture and oral interaction, will be assessed throughout samples and Muallaka poetry will be analyzed in a different perspective.

Key words: Oral Culture, Oral Interaction, Illiteracy, Muallaka, Concrete Expression Model.

Giriş

Şiirin dünya uluslarının edebiyatlarında önemli bir yere sahip olduğu bilinmektedir. Bu durum Arap şiiri için de geçerlidir. Arap şiiri köken itibariyle Arap yarımadasında yaşayan doğayla bütünleşmiş göçebelere dayanır.¹ Adnanî kabilelerin Mudar kolunu oluşturan Kays, Temim ve Esed kabilelerinin

birlikleri öncelikle ırka dayalı Arap edebiyatının/şiirinin oluşumunun başlangıcıdır. Kahtanîlerin Kehlân gurubundan olan Tay ile Mudar kolundan Huzeyl ve Kinâne kabilelerinin birlikleri de bu edebiyatın/şiirin meydana gelmesinde ikincil olarak rol oynamıştır.² Adı geçen kabileler, birbirleriyle birlikte organik bir bütünlük arz eden kapalı bir toplum olduklarından³, dış etkilere kapılarını açmadıkları için, bunların ortaya koydukları her türlü edebî ürün saf bir ırka yani Arap ırkına aittir. Bundan dolayı bu edebiyat/şiir, kapalı bir ortamda oluşmuştur.⁴

Arap edebiyatı, varlığını şiire borçludur.⁵ Araplar, diğer Sâmi kavimler gibi şiir söylemekte ve hayal âlemine dalmakta doğuştan gelen bir yeteneğe sahiptirler. Onlar ezelden şair yaratılmışlardır. Dilleri, şiir söylemeye müsaittir. Hayatın getirdiği ortamın etkisi şiirin her sahada yaşamasına ve sosyal hayata egemen olmasına zemin hazırlamıştır. Çölde ikamet ederek özgürce yaşamaya alışık olan Araplara çöl, şiir yazma duygusunu verirken, onlara ilham kaynağı da olmuştur. Bedevî yaşamın getirdiği kabileler arası çekişme ve rekabet, övgü ve yerginin öne çıkmasına neden olmuştur. Bu da şiirle ifade edilmiştir.⁶

Bedevî Arap, bir yerden diğerine geçerken şiirle devesini hızlandırmış, düşmanına karşı sağladığı üstünlüğü, kahramanlığını şiirle perçinlemek istemiş, şiir söylerken anadilinin büyümlü ahenginden ve kelime zenginliğinden rahatlıkla faydalanmıştır. Bu yüzden de erkek, kadın, genç, ihtiyar, efendi hatta köle bile şiir söylemiş; duygu ve düşüncelerini bu yolla ifade etmiştir.⁷

Böylece gelişmesi için uygun bir ortam elde eden şiir, kendisini besleyen, teşvik eden ve toplumun belli başlı ortak sesi ve dili haline gelmesini sağlayan muhitler de bulmuştur. Cahiliye döneminde kurulan Ukaz, Dûmetu'l-Cendel, Hecer, Suhâr, Debâ gibi yılın belirli aylarında periyodik bir şekilde kurulan edebiyat ve şiir tartışmalarına sahne olan panayır⁸, kabileler arası savaşlar ve mücadeleler, şairlerin hükümdarlarca teşvik ve himaye edilmesi, edebî tenkit ve

² Corci Zeydan, İslam Medeniyeti Tarihi (çev. Zeki Megamiz), c. III, İstanbul 1976, s. 153.

³ Ramazan Altınay, Emevilerde Günlük Yaşam, İstanbul 2006, s. 25.

⁴ P.M. Holt, K.S. Lambton, B. Lewis, İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti, c. IV, s. 204.

⁵ Philip K. Hitti, Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi (çev. Salih Tuğ), c. I, İstanbul 1979, s. 138.

⁶ P.M. Holt, K.S. Lambton, B. Lewis, a.g.e., s. 204.

⁷ Ahmet Suphi Furat, Arap Edebiyatı Tarihi I, İstanbul 1996, s. 64.

⁸ İbrahim Yılmaz, Panayır ve Arap Dili ve Edebiyatının Gelişmesinde Oynadığı Rol, Basılmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi SBE, Erzurum 1997, s. 44-63.

* Yrd. Doç. Dr., İnönü Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (sarmutlu@inonu.edu.tr).

¹ P.M. Holt, K.S. Lambton, B. Lewis, İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti, c. IV, İstanbul 1977, s. 203.

şiiirin bir kazanç aracı olarak görülmesi gibi hususlar da Cahiliye döneminde şiiri teşvik eden ve bu dönemde zengin bir edebî mahsul ortaya konulmasına katkıda bulunan önemli unsurlardır.⁹

Şiirin öne çıktığı, kazandığı bu değer, şiiri yazana da başkalarına tanınmayan özel, kişisel hak ve ayrıcalıklar kazandırdı. Şair, ister yağmacı bir haydut, ister bir prens veya bir kabile reisi olsun o, daima arasında yetiştirdiği topluluğun, üzerinde özenle durduğu bazı değerleri temsil ve ifade ederdi. Siyasi müzakerelere katılan heyetlerde şairin yeri vardı. O, kabile ve kabileler birliğinin sözcüsü olarak, kendisine şekil veren muhitin temsilcisiydi. Kabile hayatının hissiyatı, mazideki övünçleri, zaferleri, düşmanlarına karşı beslediği kin, onları küçülten hicivler, her yönüyle etrafını çeviren tabiatın en güzel ifadesi şairin sihirli sözlerinde bulunurdu.¹⁰

Eski Arap şiirinde şair, kalbine doğan ve çevresiyle ilgili her konuda şiir söylemiştir. Araplar için büyük bir değer taşıdığından şiire “Dîvânu'l-Arap” denilmiştir.¹¹ Bundan dolayı Arap şiiri, Arapların divanı ve şaşıntılarındaki önemli olayların bir tür sicil defteri ve arşiv dairesi sayılmıştır.¹²

Şairler, hadiselerin ve tarihî olayların koruyucusu ve bilgi nakledicisi idiler. Cahiliye döneminde Arapların başlarından geçen hadiseler, bilgisine ve ahlakına dair elde edilen bilgiler şiir vasıtasıyla elde edilmiştir. Şehirlerin, dağların, derelerin vb. tarif ve tavsifi eski Arap şiirinden alınmıştır. Kabilenin nesebi, atasözleri, kaynakları, atları, develeri, hatta esen rüzgarlarla bunların getirdiği bulut ve yağmurlar hakkında rastlanan bilgiler hep şiirlerden alınmıştır. Arapların inandıkları ve bağlı oldukları dinleri ile ziyafet, düğün vb. gibi adet ve gelenekleriyle ilgili bilgiler şiir vasıtasıyla elde edilmiştir. Bu itibarla edebiyat ve kültür tarihçilerinin “şiir, Arapların divanı”dır derken, kastettikleri budur.¹³

⁹ Kenan Demirayak, Arap Edebiyatı Tarihi – I, Cahiliye Dönemi, Erzurum 2009, s. 75-92.

¹⁰ Nihad M. Çetin, Eski Arap Şiiri, İstanbul 1973, s. 10.

¹¹ İbn Reşik el-Kayravânî, el-Umde fî mehâsini'ş-şi'r ve âdâbi ve nakdih (nşr. M. Muhyiddin Abdulhamîd), c. I, Beyrut 1972, s.16.

¹² Muhammed b. Sellâm el-Cumahî, Tabakâtu fuhûli'ş-şuarâ (nşr. Mahmûd Muhammed Şâkir) c. I, Kahire 1980, s. 24; Celâleddîn es-Suyûtî, el-Muzhir fî ulûmi'l luga ve envâihâ (nşr. M. Ahmed Câdelmevlâ ve diğeri) c. II, Beyrut 1988, s. 470.

¹³ Ahmet Suphi Furat, Arap Edebiyatı Tarihi, s. 64-65.

Cahiliye toplumunda ümmilik yaygın bir olgu olduğundan bu dönemde şiir, tedvin edilip yazıya geçirilmemiştir. Okuma-yazma bilmeyen ve hafızaya dayalı bir kültüre sahip olan çölde yaşayanlar, sözlü gelenekte yaşayan şiirleri ezberler, bunları ezber ve rivayet yöntemiyle aktarırlardı.¹⁴ Bunun için Cahiliye şiirinin sonraki nesillere yansıtan, ulaşmasını sağlayan tek araç sözlü rivayetlerdir.¹⁵ Sözlü rivayet, en önemli aktarım ögesi olmuştur.¹⁶

Arap şiirinin en seçkin edebi ürünleri “Muallakatü's-Seb'a” diye bilinen şiirlerdir. Muallakat, Cahiliye döneminde her biri müellifin en güzel parçası olarak kabul edilen, yedi veya on şaire ait kasidelerden meydana gelen şiir koleksiyonuna verilen addır.¹⁷ Efsanevî tarzda rivayet edilen bilgilere göre bu kasidelerden her biri, başta Ukaz olmak üzere kurulan panayırarda her yıl düzenlenen şiir yarışmalarında ödül kazanmış, mısır keten bezinden yapılmış tomarlara altın harflerle yazılarak Kâbe'nin duvarına asılmıştır.¹⁸

Bu şiirler, dönemin sosyal hayatını ve şairlerin yaşadığı çevrenin doğal özelliklerini, adeta birer belgesel gibi, canlı tablolar halinde göz önüne sermeleri bakımından defalarca okumaya değer sanat harikaları olmalarının yanı sıra, İslâmîyet'in doğuşundan günümüze kadar geçen yaklaşık on dört asır boyunca Arapça grameri ve lugatı konusundaki eserlerin kaleme alınmasında, dolaylı olarak da, başta tefsir bilim dalı olmak üzere İslâmî bilimlerde olmazsa olmaz temel kaynak olma özelliğini sürdürmüşlerdir.¹⁹

1. Amaç: Somut Anlatım

Dilbilim, dili, sözlü ve yazılı olarak ikiye ayırır; sözlü dilin yazılı dilden çok daha eski olduğunu ortaya koyar.²⁰ İnsanların dile dayalı kültürel

¹⁴ Corci Zeydan, Târîhu âdâbi'l-lugati'l-Arabiyye, c. I, Beyrut 1996, s. 231-232; Kenan Demirayak, Arap Edebiyatı Tarihi-I Cahiliye Dönemi, s. 96.

¹⁵ Kenan Demirayak, a.g.e., s. 96.

¹⁶ Muhammed Osmân Alî, Fî Edebî mâ Kable'l-İslâm, Trablus 1983, s. 64-69; Muhammed b. Sellâm el-Cumahî, a.g.e., c. I, s. 104; Arap şiirinin intikalinde rivayet ve raviler için bkz.: Nihad Çetin, Eski Arap Şiiri, s. 20-28; Kenan Demirayak, a.g.e., s.96; Yusuf Sancak, Hz.Peygamber Devrinde Şiir, Erzurum 1999, s. 45-46.

¹⁷ Kenan Demirayak, a.g.e., s.177.

¹⁸ Philip K. Hitti, Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi, c. III, s. 139-140; Kenan Demirayak, a.g.e., s. 177 vd.

¹⁹ Nevzat H. Yanık-Kenan Demirayak - Nurettin Ceviz, Yedi Askı, Ankara 2004, s. 7.

²⁰ Doğan Günay, Dil ve İletişim, İstanbul 2004, s. 89-92.

birikimlerine baktığımız zaman, sözel olduğunu görürüz. Sözlü kültür, sözlü ürünler, sözlü edebiyat gibi. Bütün bunlarda dilin sözlü olarak kullanımı söz konusudur.²¹

Dil, bir göstergeler simgesi olarak tanımlanır. Göstermeyi kolaylaştırmak amacıyla ifadelerin sistemli bir düzene sokulmasına dil denir.²² Dilin temel işlevi insanlar arasında bir anlatım ve anlaşma yöntemi olmasıdır. Dil, bu işlev sayesinde insana özgü eklemli seslerle bildirişim ya da iletişim sağlamaktadır.²³

Kültür ise bir anlamda insanın ortaya koyduğu her şey, doğaya karşı insanın ürettiği bütün etkinlikler²⁴ diye tarif edilir. Kültürlerin aktarılması ve öğrenilmesi dil ile gerçekleştiği için, dille kültür arasında sıkı bir ilişki vardır. Kültürü dilden, dili de kültürden ayırmak olanaksızdır.²⁵ Başka bir söylemle dil ve kültürün birbirleriyle özdeş olduğunu, birbirlerini belirlediğini söyleyebiliriz.²⁶

İnsanlar çok eskiden bu yana dille birlikte yaşamışlardır. Onların bir dil çevresi ve dil dünyası olması birlikte yaşamın bir sonucudur. İnsanlar dil sayesinde toplum olmayı başarmış, birlikte yaşamayı öğrenmiştir.²⁷ Bir toplumun kültürüyle birebir şekillenen dil, o kültürü taşıyan bir araç konumundadır.²⁸ Bu anlamda her topluluk doğal ortama uygun yaşantısıyla ilgili söz dağarcığı ve kelime dünyası geliştirir. İlgilendiği ve bildiği nesnelere ve düşüncelere ad vererek, onu kendine mal eder, bildik olduğunu ortaya koyar.²⁹

İslam'dan önce Arapların, şair ve hatipleriyle, tüm kabilevî hayat tarzıyla, gelişmemiş fakat saf bir kültürü vardı.³⁰ Göçebe yaşamı süren bir kavim olmaları itibarıyla, kültür hareketleri, hemen tamamıyla bu göçebe yaşamın

21 Doğan Günay, a.g.e., s. 90.

22 H.P.Rickman, Anlama ve İnsan Bilimleri, (çev. Mehmet Dağ), Samsun 2000, s. 74.

23 Berke Vardar, Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri, İstanbul 1998, s.49,57; Zeynel Kıran - Ayşe Kıran, Dilbilime Giriş (Dilbilgisinden Dilbilime), Ankara 2006, s. 44.

24 Bozkurt Güvenç, İnsan ve Kültür, İstanbul 1994, s. 96.

25 Berke Vardar, a.g.e., s. 16.

26 Nermi Uygur, Dilin Gücü, İstanbul 2001, s. 83.

27 Doğan Günay, a.g.e., s. 18.

28 Bedia Akarsu, Wilhem Von Humboldt'ta Dil-Kültür Bağlantısı, İstanbul 1984, s. 42.

29 Doğan Günay, Dil ve İletişim, s. 21.

30 P.M. Holt, K.S. Lambton, B. Lewis, İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti, c. IV, s. 114.

zaruretlerinden doğan tecrübe, adet ve geleneklerin geliştirdiği bilgilerden ibaretti.³¹ Kur'an'ın verdiği adlandırmayla "Cahiliye"³² adı verilen bu dönemde Arap şiiri, sözlü ve işitsel bir kültür içerisinde sözel olarak gelişmiştir. Cahiliye şiiri yazılı olmadığı için sözeldir ve sözellik üzerine kurulmuştur.³³

Sözel kültür üzerine yaşayan toplumlarda yazı işlevsellik kazanmadığından, bu toplumlarda yazıya dayalı bir kültür söz konusu değildir. Bu açıdan Cahiliye şiirine "yazısız şiir" de denilebilir. Sözel kültürü insanlara ulaştıran sözel dil, kendini ses göstergesiyle ortaya koyar. Bu göstergelerden biri de şiirdir. Bundan dolayı bir bakıma sese dayandığı için Cahiliye şiirini, ayrıca "sesli şiir" olarak görebilir ve adlandırabiliriz.

Sözel kültürde dilin kullanımı, gündelik hayattan ve somut hayat tecrübelerinden öteye uzanamamasından dolayı, dil, bir anlamda görülen ve yaşanan olayların resmedilmesinden ibarettir. İnsanların duyguları, birbirleriyle ilişkileri, gündelik dil tarafından ortaya çıkması, gündelik dilin sade ve canlı yaşam forumlarına birebir uyumuyla açıklanabilir.³⁴ Cahiliye Arapları sade ve basit bir hayat yaşadıkları için bu yaşam tarzı, anlatım biçimlerine de yansımıştır. Bundan dolayı nesnelere anlatımları da sade, yalın ve basittir. Görülen her şey görüldüğü şekilde algılanır ve algılandığı biçimde aktarılırdı. Bundan dolayı Cahiliye şiiri somut aktarımlarla doludur. Bu bağlamda Cahiliye şiirinin seçkin örnekleri olan Muallaka şiirlerinde somut anlatım biçimi bolca görülmektedir.

İmruu'l-Kays (ö. 545)'ın "Uzeyna"³⁵, Tarafa b. Abd (ö. 532)'ın "Havle"³⁶, Züheyr b. Ebî Sulma (ö. 608)'nın "Evfâ"³⁷, Lebîd b. Rebî'a (ö. 661)'nın "Nevâr"³⁸, adında sevgilisi vardı. Bu sevgililer algılanabildiği için somuttur. Sevgililer, şairlerle aynı coğrafyayı paylaşmaktadırlar. Coğrafya da somuttur. Uneyze; "ed-Dahul ile Havmel arasındaki Sıktu'l-Livâ"³⁹; Havle,

31 Kenan Demirayak, Arap Edebiyatı Tarihi-I Cahiliye Dönemi, s. 65.

32 Kur'an-ı Kerim, Ahzab Suresi: 33; Fetih Suresi: 26.

33 Ali Ahmet Saîd Adonis, Arap Poetikası, (çev. Emrullah İşler), İstanbul 2004, s. 11,19.

34 Süleyman Gezer, Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an, Ankara 2008, s. 80.

35 Hüseyin b. Ahmed ez-Zevzenî, Şerhu'l-Muallakâti's-seb'a, Beyrut 1972, s. 14/2.

36 Zevzenî, a.g.e., s. 61/1.

37 Zevzenî, a.g.e., s. 99/1.

38 Zevzenî, a.g.e., s. 134/1.

39 Zevzenî, a.g.e., s. 7/1.

“Sehmed toprağında”⁴⁰; Evfâ, “Havmânetu'd-Derrâc ile el-Mutesellem arasında”⁴¹; Nevâr da “Minâ diyarında”⁴² algılanan mekanda yaşamaktadır. Antere b. Şeddâd'ın “Able”si⁴³, “el-Civâ'da”⁴⁴; el-Haris b. Hillizze'nin sevgilisi olan Esmâ da⁴⁵ “Burkatu'ş-Şammâ”da⁴⁶ bazen de “el-Hansâ”⁴⁷ isimli somut mekânda hayat sürmektedir.

İmruu'l-Kays, Uneyza'nın fiziki özelliklerinden bahsedip görüntüsünün resmini çizerken görüntü, “beyaz tenli”⁴⁸, “ince belli”⁴⁹, “siyah saçlı”⁵⁰, somut obje olarak sunulur. “Entari giyer”⁵¹. Bu entari ya “uzun”⁵² ya da “kısa”dır⁵³. İmruu'l-Kays'ın, sevgilisini betimlerken seçtiği benzetmeler de somut olarak karşımıza çıkar. Uneyza'nın sırtına kadar dökülen saçlarını tasvir ederken: “aşağıya sarkmış hurma salkımına”⁵⁴, bakışını tasvir ederken: “Vecre'deki yavru ceylanların ürkek bakışları”na⁵⁵ saçlarının simsiyah rengini “kömüre”⁵⁶ benzetmesi, bunların doğal yaşamda karşılaştığı hayatın tezahürü olan somut nesnelere olmasındandır. Sevgilisinin parmaklarının narinliği “İşhil ağacının dalı”⁵⁷ ile, bacaklarının dolgun ve sıklığı da “iyi sulanmış hurma fidanı”⁵⁸ ile ortak özellikler taşımasından dolayıdır. Bu özelliklerin seçimi, şairin hayal ettiği zihinsel etkinlikler olmayıp, gündelik yaşamın somut gözlemlerine dayanan nesnelere yalın ve basit aktarımlarıdır.

-
- 40 Zevzenî, a.g.e., s. 61/1.
 41 Zevzenî, a.g.e., s. 99/1.
 42 Zevzenî, a.g.e., s. 125/1.
 43 Zevzenî, a.g.e., s. 192/1.
 44 Zevzenî, a.g.e., s. 192/1.
 45 Zevzenî, a.g.e., s. 216/1.
 46 Zevzenî, a.g.e., s. 216/2.
 47 Zevzenî, a.g.e., s. 216/2.
 48 Zevzenî, a.g.e., s. 27/1.
 49 Zevzenî, a.g.e., s. 26/1.
 50 Zevzenî, a.g.e., s. 29/2.
 51 Zevzenî, a.g.e., s. 33/1.
 52 Zevzenî, a.g.e., s. 33/1.
 53 Zevzenî, a.g.e., s. 33/1.
 54 Zevzenî, Şerhu'l-Muallakâti's-seb'a, s. 29/2.
 55 Zevzenî, a.g.e., s. 28/1.
 56 Zevzenî, a.g.e., s. 29/2.
 57 Zevzenî, a.g.e., s. 31/2.
 58 Zevzenî, a.g.e., s. 30/2.

Cahiliye döneminin en büyük şairlerinden biri olarak kabul edilen Tarafa b. Abd'ın Muallaka'sının en belirgin özelliği, devesini ince ve zarif bir şekilde tasvir etmesidir. Bundan dolayı deve şairi olarak adlandırılmıştır.⁵⁹ Tarafa, çöl kültüründe yetişmiştir. Bu kültürün yansıması olarak, o da diğer sözlü kültür geleneğinde şiir söyleyen şairler gibi, her şeyi, somutlaştırarak algılama alışkanlığını Muallaka'sına yansıtmıştır. Devesini ayrıntılı olarak tasvir ederken, bu kültürün bilinç ve zihin yapısı gereği, anlatımı somut bir şekilde ifade etmiştir.

Şairin bir “devesi”⁶⁰ vardır. Bu deveyi “değnek”⁶¹ ile sürer. Cinsiyeti “dişi”dir⁶². Bu deve koşarken “arka ayaklarını ön ayaklarının bastığı yere basar”⁶³. Kuyruğunu salladığı zaman “bazen terkideki kişiye, bazen de memesine vurur.”⁶⁴ Bu “meme”⁶⁵ ya sütle dolu, ya da “sütsüz”dür⁶⁶. “Devenin bel kemiği sımsıkı ve dolgun”dur⁶⁷. Onun “güçlü bir boynu var”dır⁶⁸. “Altçenesinin altındaki kıllar kızıla çalar beyazlıkta”dır.⁶⁹ “Devenin ön ayakları halat gibi güçlü”dür⁷⁰. “Boynu uzun”⁷¹ olup, “alçak ve yüksek sesleri duyabilen hassas iki kulağı vardır.”⁷²

Tarafa'nın içinde yaşadığı toplumun bildiği, gördüğü ve her zaman karşılaştığı devesinin özelliklerini söyleyip somut örnekler vermesi, sözlü kültürün işlevsel ve somut anlatım biçiminden dolayıdır. Bu da yaşanan hayatla yakından ilgilidir. Gördüğü nesnelere yaşamının bir kesiti olduğu için somutlama üst düzeydedir. Diğer Cahiliye şairlerinde olduğu gibi, Tarafa'nın kültüründe ve zihin yapısında da soyut deve kavramı olmadığı için, bunun

-
- 59 Nevzat H. Yanık ve diğerleri, Yedi Askı, s. 43.
 60 Zevzenî, a.g.e., s.66/1.
 61 Zevzenî, a.g.e., s. 66/1.
 62 Zevzenî, a.g.e., s. 66/2.
 63 Zevzenî, a.g.e., s. 67/1.
 64 Zevzenî, a.g.e., s. 69/2.
 65 Zevzenî, a.g.e., s. 69/2.
 66 Zevzenî, a.g.e., s. 69/2.
 67 Zevzenî, a.g.e., s. 70/1.
 68 Zevzenî, Şerhu'l-Muallakâti's-seb'a, s. 70/1.
 69 Zevzenî, a.g.e., s. 71/2.
 70 Zevzenî, a.g.e., s. 72/2.
 71 Zevzenî, a.g.e., s. 73/2.
 72 Zevzenî, a.g.e., s. 75/1.

yerine, dişi deve, erkek deve, yavrulayan deve, besili deve, iri memeli deve vb. kavramlar kullanılmıştır. Bu durum algılama ve kültürel yapıyla ilgilidir. Soyut önerinin bulunmadığı bir algılama ve yaşamda fazla fonksiyonel olmayan objeler/nesnel varlıklar önemsenmez.⁷³ Bunların yerlerine; günlük yaşamda karşılaşılan ve toplum kültüründe yer alan önemsenen nesnelere ve toplumun zihninde yer etmiş görseller vardır. Bu görsel nesnelere de şairin şiirine somut şekilde yansımıştır.

Cahiliye şairi, yaşadığı hayatı ifade ederken; zihnin, tasrif edici ve genelleştirici kelimelerden ziyade, müşahede ettiği şeylerin muhtelif hal ve vaziyetteki farklı görüşleri için ayrı ayrı kelimeler kullanılmıştır. Şairin dilinde deve, arazi şekilleri, bulut, şarap, bazı hayvanlar, tabiat unsurları ve eşyanın muhtelif hal, şekil ve evsafa olanlarına delâlet etmek üzere pek çok müstakil kelimenin ve bunların müteradiflerinin bulunması bu yüzdendir.⁷⁴

Cahili şairler duyular dünyasında yaşadığından somut dünyadan ayrılmak için herhangi bir neden göremiyordu, ayrıca bunu gerçekleştirmek için elinde gerekli araçlar da yoktu. İçinde bulunduğu durumun dışına çıkamıyordu.⁷⁵ Soyutlama olgusunun bulunmaması,⁷⁶ sözel kültürü barındıran insanlar için kategorik terimlerin pratikte hiçbir yararının olmaması⁷⁷, işine yaramayan veya hayatında fazla bir işlevi olmayan nesnelere önemsenmemesi⁷⁸; nesnelere tamamının ayrı ayrı kelimelerle ifade edilmesine neden olmuştur.

Cahiliye şiirinde “misvak ağacı”⁷⁹, “ishal ağacı”⁸⁰, vb. ağaç adları somut şekilde yer alır. Sözel kültürün ürünü olan Muallaka’larda soyut ağaç olgusu yer almadığı için; “meyvesi olan misvak ağacı”⁸¹, “dalı olan ishal ağacı”⁸² vardır.

⁷³ Walter Ong, Sözlü ve Yazılı Anlatım Sözü Teknolojileşmesi, (çev. Sema Postacıoğlu Banon), İstanbul 1995, s. 69.

⁷⁴ Nihad M. Çetin, Eski Arap Şiiri, s. 45 vd.

⁷⁵ Barry Sanders, Öküzün A’sı Elektronik Çağda Yazılı Kültürün Çöküşü ve Şiddetin Yükselişi, İstanbul 1999, s. 39.

⁷⁶ Ramis Dara, Yazılı Anlatıma Giriş, Bursa 2000, s. 21.

⁷⁷ Barry Sanders, a.g.e., s. 40.

⁷⁸ Walter Ong, Sözlü ve Yazılı Anlatım Sözü Teknolojileşmesi, s. 69.

⁷⁹ Zevzenî, Şerhu'l-Muallakâti's-seb'a, s. 64/1.

⁸⁰ Zevzenî, a.g.e., s. 31/2.

⁸¹ Zevzenî, a.g.e., s. 64/1.

⁸² Zevzenî, a.g.e., s. 31/2.

Soyut deve kavramı yerine; “zayıf deve”⁸³, “doğurmamış deve”⁸⁴, “kısır deve”⁸⁵, “lanetli deve”⁸⁶, “kör deve”⁸⁷ kavramları kullanılır. Buradan hareketle sözel zihne yatkın Cahiliye şairinin nesnelere bakışı tamamen işlevseldir.

Soyut kavramlar yerine; “ezilmemiş üzüm”⁸⁸, “açan papatya”⁸⁹, “haydutların bulunmadığı yol”⁹⁰, “akşam bulutu, gece bulutu, sabah bulutu”⁹¹, “hızlı hızlı yağan yağmur”⁹², “yavaş yağın yağmur”⁹³, “yırtıcı hayvan”⁹⁴, “yaşlı kartal”⁹⁵ vb. kullanım biçimleri vardır. Yazılı kültürün vazgeçilmeyeni olan soyut ifade, sözel kültürde hiçbir işe yaramadığı için, sözel kültürde gerçek dünyaya ait deneyimlerin yerine geçebilecek hiçbir şey yoktur. Dolayısıyla bu kültürde gündelik hayat, somut hayat tecrübelerinden öteye geçmemekte ve buna bağlı olarak kullanılan dil, bu hayat tecrübelerini yansıtmaktadır.⁹⁶

Yüksek sesle okumak, sözel kültürün doğasında vardır. Şair, şiirini seslendirirken, anlamı üzerinde düşünmez. Sözellikte sözcükler hemen uçup gider ve hatırlanmaları ya da üzerinde düşünülmesi için zaman kalmaz.⁹⁷ Konuşulan sözlerin kaydedilmemesi, konuşma sürecinde söylenen sözler üzerinde düşünmenin sağlanamaması soyut düşüncenin oluşmamasına neden olmuştur. Yazısız şiiri “inşâd” eden şair, yaşadığı hayata bağlılığının bir sonucu görsel nesnelere yaklaşır ona dokunarak yüzleşir. “Düşünce dediğimiz içselleştirilmiş metin oluşmadığı için”⁹⁸, inşâd ettiğini somut verilere dayandıracaktır. Züheyr de sevgiliden kalan izlere bakınca görsel ve somut nesnelere karşılaşır, onlarla yüzleşir.

⁸³ Zevzenî, a.g.e., s. 137/2.

⁸⁴ Zevzenî, a.g.e., s. 169/1.

⁸⁵ Zevzenî, a.g.e., s. 198/3.

⁸⁶ Zevzenî, a.g.e., s. 198/3.

⁸⁷ Zevzenî, a.g.e., s. 220/1.

⁸⁸ Zevzenî, a.g.e., s. 105/1.

⁸⁹ Zevzenî, a.g.e., s. 64/2.

⁹⁰ Zevzenî, a.g.e., s. 77/2.

⁹¹ Zevzenî, a.g.e., s. 127/2.

⁹² Zevzenî, a.g.e., s. 127/1.

⁹³ Zevzenî, a.g.e., s. 127/1.

⁹⁴ Zevzenî, a.g.e., s. 214/4.

⁹⁵ Zevzenî, Şerhu'l-Muallakâti's-seb'a, s. 214/4.

⁹⁶ Süleyman Gezer, Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an, s. 91.

⁹⁷ Barry Sanders, Öküzün A’sı, s. 38.

⁹⁸ Barry Sanders, a.g.e., s. 71.

أَنَافِي سَفْعَا فِي مَعْرَسٍ مِرْجَلٍ وَنُؤْيَا كَجَذْمِ الْحَوْضِ لَمْ يَتَلَمَّ

“Gördüm tencerelerin altındaki kararmış ocak taşlarını, bir havuz gibi henüz kaybolmamış arkları”⁹⁹

Lebîd, sevgilisinin yaşadığı ve göç nedeniyle terkettiği Ricam dağının eteklerine ve Gavl deresi kenarındaki Mina'ya geldiğinde, zaman ilkbahar ve yağmur mevsimidir. Yağan yağmur nedeniyle bu diyarda yabancı su otunun dalbudak saldıgını, vadinin iki yakasında Mina'nın ceylanlarının yavruladığını, deve kuşlarının yumurtladığını görerek, somut varlıklarla yüzleşir ve şiirini bu atmosfer içerisinde inşâd eder:

عَفَتِ الدِّيَارُ مَحَلَّهَا فَمَقَامَهَا بِمِنِي تَأْبَدَ غَوْلُهَا فَرِجَامُهَا
رَزَقَتْ مَرَابِيعَ النُّجُومِ وَصَابَهَا وَذُقُ الرِّوَاعِدِ جَوْذَهَا فَرِهَامُهَا
فَعَلَا فُرُوعَ الْأَيْهَقَانِ وَأَطْفَلَتْ بِالْجَلْهَيْتَيْنِ ظَبَاؤُهَا وَنَعَامُهَا

“Mina'da gerek geçici, gerekse daimi yurt tutulan diyardaki sevgilinin izleri silinip yok olmuş ve buradaki Gavl deresi ile Ricâm dağı birer korku yatağı olmuştur.

Bu diyar, ilkbaharda yağmurlu bulutlarla sulanmış, şimşek yüklü bulutlardan gerek yere yakın yağmurlar, gerek hızlı ve yavaş yağan yağmurlar inmiştir.

Bu yağmurlar nedeniyle bu diyarda yabancı su otu dal budak salmış, vadinin iki yakasında buranın ceylanları yavrulamış, deve kuşları yumurtlamıştır”¹⁰⁰

İmruu'l-Kays da terkedilen diyarda, yaşadığı hayatın somut objeleriyle karşılaşır, yanına yaklaşır, onlara dokunarak, yüzleşir. Kalıntılarda yüzyüze

⁹⁹ Zevzenî, a.g.e., s.101/2.; Nevzat H. Yanık ve diğerleri, s. 59/5.

¹⁰⁰ Zevzenî, Şerhu'l-Muallakâti's-seb'a, s. 125/1,127/1,128/1; Yanık ve diğerleri, s. 68/1,4,6.

geldiği objeler, su birikintileri, ceylanlar ve ceylan gübrelere. Öyle ki yaşadığı hayat gereği renk ve şekil olarak bildiği ve gördüğü ceylanın gübrelere, somut anlatımla karabiber tanesine benzetir.

تَرَى بَعَرَ الْأَزَامِ فِي عَرَضَاتِهَا وَوَيْعَانَهَا كَأَنَّهَا حَبُّ فُلْفُلٍ

“Sevgilinin yurdunun geniş alanlarda ve oradaki su birikintilerinde, bembeyaz ceylanların karabiber tanesine benzeyen gübrelere görürsün.”¹⁰¹

Züheyr de Havmânetu'd-Derrâc ile el-Mutesellem arasındaki sevgilisi Evfâ'nın kalıntılarıyla şu şekilde yüzleşir:

بِهَا الْعَيْنُ وَالْأَزَامُ يَمْشِينَ خَلْفَةً وَأَطْلَاؤُهَا يَنْهَضْنَ مِنْ كُلِّ مَجْمَمٍ

“Şimdi o terkedilmiş diyarda iri gözlü yabancı sığırları ve beyaz ceylanlar artarda yürümekte, yavruları da göğüslerinin altında zıplayıp durmaktadır.”¹⁰²

Sözel gelenek zaman mefhumunu somut şekilde algıyordu. Cahilî toplum, günlük yaşantılarında kendilerini takvim, saat vb. tarafından oluşturulan soyut zaman içinde görmüyordu. Onların hayatlarını güneş ve ayın doğup batması gibi somut olan hareketler oluşturuyordu.¹⁰³ Cahilî toplumun yaşamında, soyut takvimin yaşamlarında işlevsel bir görevi olmadığı, somut yaşanan anla ilişkilendirilmediği gün sayısının işlevseli barındırmadığı için, takvim yılının bilinmesinin bir anlamı yoktu.¹⁰⁴

Soyut zaman dilimini bilmeyen Cahilî şairin hayatında somut olan zaman vardır. Gecedden sonra sabah olacağını gören ve bilen şairin yaşamında ya gece vardır ya da gündüz. Saat olgusunun somut yaşamla bir ilgisinin olmaması, gecenin saat dilimlerine ayrıldığını bilmeyi gerektirmez. Gece, sadece uzundur.

¹⁰¹ Zevzenî, a.g.e., s. 9/1; Yanık ve diğerleri, s. 31/3.

¹⁰² Zevzenî, Şerhu'l-Muallakâti's-seb'a, s.100/1; Yanık ve diğerleri, s. 59/3.

¹⁰³ Süleyman Gezer, Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an, s. 92.

¹⁰⁴ Walter Ong, Sözlü ve Yazılı Kültür Sözlü Teknolojileşmesi, s. 118.

أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا أَنْجَلِي بِضُبْحٍ وَمَا الْإِضْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْتَلٍ

“Ey uzun gece! Açıl da sabah olsun. Sabah da senden daha iyi değil ya!”¹⁰⁵

Amr b. Kulsûm’un gün olgusu somut olarak belirlendiği için, şiirlerinde soyut gün yer almaz. Günün yirmi dört saat dilimine bölüdüğü zihninde yer etmediği için, onun yaşamında, bugün vardır, yarın vardır:

وَإِنَّ غَدًا وَإِنَّ الْيَوْمَ زَهْنٌ وَيَعْدَ غَدٍ بِمَا لَا تَعْلَمِينَ

“Hiç şüphesiz yarın da, bugün de, yarından sonrası da senin bilmediğin olaylara gebe dir.”¹⁰⁶

Genelde Cahiliye şiiri, özelde Muallaka’lar okunmadığından işitilmiş, yazılmadığından dolayı da söylenmiştir.¹⁰⁷ Bunun için şiirin gerçek vasfı, sözelliktir. Bu sözellikte şair, anlatımı daha somut kılmak, dinleyene kavramları daha etkileyici biçimde aktarmak üzere benzetmelere başvurmuştur. Bu benzetmeler “yazısız şiir”in en güzel örneklerindedir. Özgün benzetmeler yanında şairin kendine özgü benzetmelere de çok sık rastlanır. Dilin anlatım işlevinden yararlanarak yapılan özgün benzetmeler, dinleyeni/alıcıyı etkiler, şairi/vericiyi başarılı kılar ve somut anlatımı renklendirir.

Aşağıdaki beyitte İmru’l-Kays, bir vuslat gecesinde Uneyze’nin peçesiyle kapattığı yüzünü göstermedeki çekingenliğini, Vecre vadisinin ceylan yavrularının ürkek bakışına benzetmiştir:

تَضُدُّ وَتُبْدِي عَنْ أَسِيلٍ وَتَنْقِي بِنَاطِرَةٍ مِنْ وَحْشٍ وَجَرَّةٍ مُطْفَلٍ

¹⁰⁵ Zevzenî, a.g.e., s.36/1; Yanık ve diğerleri, s. 34/46.

¹⁰⁶ Zevzenî, Şerhu’l-Mu’allakâti’s-Seb’a, s.168/2; Nevzat H. Yanık ve diğerleri, s. 83/12.

¹⁰⁷ Veysel Kılıç, Dilin İşlevleri ve İletişim, İstanbul 2002, s. 31.

“Güzel yüzünü bir kapatıp bir gösteriyordu. Sonra Vecre’nin yavrulu ceylanlarının bakışını andıran ürkek bakışlarla (etrafına bakınarak) korunmaya çalışıyordu.”¹⁰⁸

Yine İmru’l-Kays, narin vücutlu, ince belli ve kıvrak atının göğüs hırıltısı ve kişnemesini, ateşin üzerinde kaynayan isli tencereden çıkan fokurtuya benzetmiştir:

عَلَى الذُّبْلِ جِيَّاشٍ كَأَنَّ اهْتِرَامَهُ إِذَا جَاشَ فِيهِ حَمِيَهُ غَلِيٍّ مِرْجَلٍ

“İnce belli olmasına rağmen enerjik olan, göğsünün hırıltısı ve kişnemesi, kaynayan bir tencerenin fokurtusunu andıran atımla...”¹⁰⁹

İmru’l-Kays, çölde avlanma sahnesini bir ressamın fırçasından çıkmış gibi, avladığı av hayvanlarının atına bulaşan kanlarını “İhtiyar bir adamın taranmış sakallarındaki kına kalıntıları”na¹¹⁰ benzeterek tabloştürmüş, şekilsel ve renksel bağlantı kurmuştur. Ayrıca “sabahnın erken vakitlerinde vadide çoban aldatan kuşları, sanki biberli şarap içmiş birinin çıkardığı ses gibi ötüşüyorlardı”¹¹¹ diyerek, güzel ve özgün benzetme sergilemiştir. Şimşeg’in çakışından çıkan ışığı da sönme noktasına gelen rahibin çerağındaki fitilin ışığına¹¹² benzeterek işlevsel benzetme örneği vermiştir.

Lebid b. Rebîa avlanma esnasında, ok ve mızrakla öldüremeyeceklerini anladıkları yaban öküzünün üzerine av köpeklerini salar. Av köpekleriyle yüzyüze gelen yaban öküzü keskin boynuzlarını, av köpeklerinin üzerine çevirir. Lebîd, bu boynuzları Bahreyn’de yaşayan ve yaptığı oklarla meşhur olan Semher adlı kişinin oklarına benzeterek, işlevsel benzetme gerçekleştirmiştir.

¹⁰⁸ Zevzenî, a.g.e., s. 28/1; Nevzat H. Yanık ve diğerleri, s. 33/33.

¹⁰⁹ Zevzenî, Şerhu’l-Muallakâti’s-seb’a, s.42/1; Nevzat H. Yanık ve diğerleri, s. 35/55.

¹¹⁰ Zevzenî, a.g.e., s. 47/1.

¹¹¹ Zevzenî, a.g.e., s. 55/2.

¹¹² Zevzenî, a.g.e., s. 51/1.

فَلَحِقْنَ وَأَعْتَكِرَتْ لَهَا مَدْرِيَّةٌ كَالسَّمْهَرِيَّةِ حَادُّهَا وَتَمَامُهَا

“Av köpekleri yaban öküzüne yetiştiler. O da keskinlik ve uzunlukta Semher’in yaptığı oklara benzeyen keskin boynuzlarını köpeklere çevirdi”¹¹³

Lebîd, keyifle at sürerken atın, dizginlerini sağa sola, yukarıya öne çekişini “susuzluğunu gidermek için suya yönelen güvercinin inişi”ne¹¹⁴ benzeterек çevresinde çok sık gördüğü olguyu somut ve canlı bir biçimde yansıtmıştır.

Amr b. Kulsum sevgilisi Yemâme’nin kabilesiyle göç ettiğinde özlem ve aşk hatıraları canlanır. Yemame’yi göz önüne getirir. Amr b. Kulsûm burada güzel romantik ve ulvi bir benzetme ile, “Yemame, kınından çekilen kılıçların ellerde yükseldiği gibi yükseldi”¹¹⁵ diyerek sevgilisini yüceltir.

Haris b. Hillize, bir savaş günü düşmanlarına saptıkları mızrakları: “suyu bol bir kuyuya kovaların daldırılmasına”¹¹⁶ bir benzetme yapmıştır.

Örneklerde de görüldüğü gibi sözel kültür geleneği üzerinde yaşayan şair, gündelik yaşamının bir parçası olan nesnelere, yine yaşadığı ortamda karşılaştığı ve yüzleştiği nesnelere benzeterек, yazısız şiirine hem gerçekçi, hem de somut şekilde aktarmıştır. Bu aktarımı yaparken de teşbih sanatından yararlanmışır.

Dil, kullanımdır. Bir söz ancak uygun bağlamında kullanıldığı zaman anlamlıdır. Daha doğrusu dil, anlamını kullanıldığı bağlamdan alır. Bir başka deyişle dil, ancak kullanıldığı zaman kendisine bazı işlevler yüklenir. Dilin işlevlerinden biri de betimleme işlevidir.¹¹⁷

Betimleme, iletişim ortamında alıcıya gerçek bilgileri aktarmak için kullanılan işlevdir dilin. Gerçek dünyada olguları karşılıkine aktarma işlevidir. Betimleme olguların aktarılmasıdır bir bakıma¹¹⁸. Cahilî şair, yaşadığı ortamı ve etrafını çeviren nesnelere aktarma işlevinde son derece başarılı olup, bu aktarmanın zengin örneklerini vermiştir. Muallaka şairleri, doğal olayları aktarırken dilin bu işlevinden yararlanmışlardır. Muallaka şairleri, yaşadıkları

113 Zevzenî, a.g.e., s. 149/2; Nevzat H. Yanık ve diğerleri, s. 72/50.

114 Zevzenî, a.g.e., s.155/4.

115 Zevzenî, Şerhu'l-Muallakâti's-seb'a, s. 171/3.

116 Zevzenî, a.g.e., s. 230/2.

117 Veysel Kılıç, Dilin İşlevleri ve İletişim, s. 31.

118 Veysel Kılıç, a.g.e., s. 32.

veya gördükleri her olguyu, objeleri ve bunların kendilerine özgü niteliklerini tam ve açık bir şekilde anlatma yetisini başarılı şekilde ve görsel olarak gerçekleştirmişlerdir. Bundan dolayı Muallaka şiirleri, sözellikleri kadar, en küçük ayrıntıyı bile yansıtan bir ressamın çizgisel resimlerini veya fırçayla işlenmiş tuvaleri andırır.

Muallaka şiirinin yarısı benzetme ise, diğer yarısı betimlemedir. Yazısız şiir olan Muallaka’larda betimleme, durgun tabiat (terkedilen diyar, çöl, gece, yağmur, bulut, şimşek), hayvan (deve, at, yaban öküzü, kartal, doğan) savaş ve savaş araçları ile şarap betimlemeleri olarak karşımıza çıkar.¹¹⁹ Bunlar, şairlerin yaşamsal etkinlikte gördüğü ve karşılaştığı olgulardır. İmruu'l-Kays, Muallaka’ında birlikte ava çıktığı atını şöyle betimler:

كِرْمِمْفَرٍ مَقْبَلٍ مُدْبِرٍ مَعَاً نَجْمُودِصَحْرٍ حَطَّهُ السَّيْلُ مِنْ عِلٍ
لَهُ أَبْطَلَا ظَبْيٍ وَسَاقَا نَعَامَةٍ وَ إِزْحَاءِ سِرْحَانٍ وَتَقْرِبُ تَنْفُلٍ

“Anında hücum eden, geri çekilen, ileri-geri manevra yapabilen, selin yüksekten yuvarladığı sert bir kaya gibi süratli ve sağlam atımla.

Ceylan böğrü gibi iki böğrü, devekuşu bacağı gibi iki bacağı, kurdun aniden atılması gibi atılışı ve tilki gibi sıçrayışı olan atımla”¹²⁰

Lebîd b. Rebîa, yaşadığı çevrede gördüğü ve yavrusunu bozkurtlara kaptıran ineğin meleyişini, duygusal ve insani boyutta ajite ederek resim çizer gibi betimlemiştir:

خُنْسَاءٌ ضَيَّعَتِ الْفَرِيرَ فَلَمْ يَرْمِ عُرْضَ الشَّقَائِقِ طَوْفُهَا وَبُعَامُهَا

119 Nevzat H. Yanık, Arap Şiirinde Tasvir, Erzurum 1995, s. 23-74

120 Zevzenî, Şerhu'l-Muallakâti's-seb'a, s. 40/1,45/1; Nevzat H. Yanık ve diğerleri, s. 35/53.

“Yavrusunu yitiren ve kumlukların arasındaki otlak yerlerde bozkurtlar tarafından parçalanarak sürüklenen, toprağa bulanmış, sarıya çalan beyaz renkli yavrusunu aramak için meleyen bir yaban ineği”¹²¹

Muallaka’larda betimleme en ince ayrıntıya kadar yapılmıştır. Yaşamlarının bir parçası olarak görülen basit bir eylem bile betimlenmiştir. Öyle ki aşağıdaki beyitte Antara, sevgilisi Able’yi betimlerken basit ama gözden kaçmayan ayrıntı olan sineğin uçarak vızıldaması ve Able’nin bacağına konması ve Able’nin de sineğin konduğu yeri kaşımaması olgusal betimleme ile anlatmıştır:

وَخَلَا الدُّبَابُ بِهَا فَلَيْسَ بِيَارِحٍ غَرْدًا كَفَعَلِ الشَّارِبِ الْمُتَرَزِّمِ
هَزَجًا يَحُكُّ ذِرَاعَهُ بِذِرَاعِهِ قَدَحَ الْمَكْبِ عَلَى الزِّنَادِ الْأَجْدَمِ

“Sinek, Able’nin bahçesinde, şarkı mırıldayan sarhoş misali, tek başına uçarak sürekli vızıldamaktadır.

Able, parmakları kesik kimsenin çakmağın üzerine eğilip taşları birbirine sürüttüğü gibi, bacağını diğer bacağıyla kaşımaktadır.”¹²²

1. Sonuç: Bir Başka Açıdan Muallaka Şiirleri

Yazı ile uzak ve yakın ilişki içinde olmayan insanların/toplumların kültürleri sözeldir. Sözel terimiyle, sözle ifade edilen her çeşit bilgi, açıklama vb. söz birim veya dizini kastedilmektedir. Dolayısıyla sözel terimi, sözlü kültür ve anlatımı da içerir, kapsar.¹²³ İnsanların kültürel birikimine baktığımız zaman, öncelikle sözel kültürün, sözel dil ürünlerinin oluştuğunu görürüz.¹²⁴ Bu kültür, insanların düşüncelerine, geleneklerine, yaşayış biçimlerine doğrudan etkisi olan bir kültürdür.¹²⁵ Adonis, ilk olarak, Cahiliye dönemi Arap şiirinin sözlü ve

işitsel bir kültür içerisinde sözel olarak geliştiğini ortaya koymak; ikinci olarak, bu şiirin Cahiliye dönemine ait bir kitap içerisinde yazılı olarak bize ulaşmadığını, aksine hafızalarda kaydedilen şiirlerin rivayet kanalıyla aktarıldığını göstermek; son olarak da bu şiirin özellikleri ve bunların sonraki asırlarda Arap şiirinin yazımına özellikle de estetiğine etkisini belirtmek için “sözellik” terimini kullanmıştır.¹²⁶ Bundan dolayı biz de “sözlü” yerine, kapsamı daha geniş olan “sözel” kavramını kullandık.

Sözel kültür, kendini daha çok şiirle yansıtır. Sözel kültürün doğası gereği, şiirin kaydedilip korunması, sözel kültürün önemli bir özelliği olan ezberi öne çıkarmıştır. Ezber de yine sözel kültürün vazgeçilmeyeni olan belleği önemli kılmış ve ona gereksinim duymuştur. Sözün ritimselliği, sözel kalıplar, kalıplaşmış biçimler ve türlü anlatı biçimleri, sözel kültürün yaratıcı gücüyle ezberin gerçekleşmesini ve bellekte tutunabilmesini/saklanmasını sağlamıştır. Ayrıca, sözel kültürün yukarıda sayılan temel özelliklerine, göze ve görsele karşılık kulak ve işitme vasfı ile yazı geleneğinin bulunmadığı toplumda sesin değer kazanması ve dilin sesli kullanımını da eklemek gerekir.

Sözel kültür, metinden yoksundur. Öyleyse sözel kültürde düzenli bir biçimde ne, nasıl bilinebilir? Sözel kültür sorunsalının başında, “sözelleştirdiğini tekrar veya ileride anımsamak için nasıl akılda/hafızada tutabilir” gelir. Yazıdan yoksun olan insanın düşünce çizgisini sergileyecek, tekrar bir araya getirecek veya kendinden başka denetleyecek bir şey, bir metin yoktur. Bir dinleyicinin desteği ile de söylenen sözün her bir parçası not edilip korunamaz. İnce ince irdelenen bir şey, insan aklında nasıl kalabilir.¹²⁷

Bunun tek bir cevabı vardır: Anımsanabilir şeyler düşünerek belleğe yardımcı olan, ağızdan çıkmaya hazır düşünce biçimleri kullanmaktır. Bunların yanında herkesin sık duyduğu kalıpsal ifadeler, yine herkesin sık duyup kolaylıkla hatırladığı ve kolay hatırlanacak şekilde biçimlenmiş deyim ve atasözlerinden oluşması gerekir. Ayrıca söylenecek sözlerin ritimsel özellikler taşıması da gerekmektedir.¹²⁸

Bu özellikler ezberleme olgusunu ortaya çıkarır ve o toplumda ezber kültürü oluşarak, gelişir. Belleği güçlü olan Cahiliye toplumunda ezberleme

121 Zevzenî, a.g.e., s. 143/2; Nevzat H. Yanık ve diğerleri, s. 71/37.

122 Zevzenî, Şerhu'l-Muallakâti's-seb'a, s.197/2-3; Nevzat H. Yanık ve diğerleri, s. 95/18.

123 Walter Ong, Sözlü ve Yazılı Kültür Sözün Teknolojileşmesi, s. 5.

124 Doğan Günay, Dil ve İletişim, s. 90.

125 Süleyman Gezer, Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an, s. 295.

126 Ali Ahmed Saïd Adonis, Arap Poetikası, s. 13.

127 Walter Ong, Sözlü ve Yazılı Kültür Sözün Teknolojileşmesi, s. 49.

128 Walter Ong, a.g.e., s. 17-140; Süleyman Gezer, Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an, s. 35-64

yetisinin çok kuvvetli olduğunu birtakım söylencelerden anlıyoruz. İbn Kuteybe (ö. 889), bilim öğrenmenin yolların “dinlemek” ve “ezberlemek”ten geçtiğini söyler.¹²⁹ Yine İbn Kuteybe, Ebu Damdam’ın, isimleri Amr olan seksen şairi saydıktan sonra, bu seksen şairin şiirlerini ayrı ayrı okuduğunu, ünlü eserinde belirtir.¹³⁰ Câhız (ö. 869)’ın bir bedevi Arabın “senin ezberindeki bir harf, sayfalarındaki on harften çok çok iyidir”¹³¹ sözünü meşhur eserine kaydetmesi ve Ahmed Emin’in “Arap, işittiği her sözü hemen, anında ezberler”¹³² ifadesi ile “ilim sadırlarda (ezberlerde) olandır, satırlarda olan değil” darbimeseli¹³³, belleğin ve ezberin, Cahilî toplumdaki işlevini göstermesi açısından önemlidir.

Bu durum Kur’an’ın belleklerde saklanıp, ezberlendiği gerçeğiyle de birebir örtüşmektedir. Çünkü Kur’an vahyinin tespiti, ilk dönemlerde ezberleme yoluyla yapılmaktaydı. Kur’an’ın ezberlenmesi ve korunması için hafızaya pratik ve güvenilir bir yöntem olarak bakılmaktaydı. Hatta Kur’an’ın nakledilmesinde hafızaya olan güvenin, Mushaf’ın yazısına olan güvenden daha öncelikli olduğu dile getirilmiştir. İbnü’l-Cezerî, hafızanın önemini göstermesi bakımından, “Kur’an’ın nakledilmesinde itimat edilen Mushaf’ların yazısı değildi, aksine hafızaların ezberlediği metinlerdi” şeklinde söylemiş olduğu sözler, burada anılmaya değerdir.¹³⁴

Aynı durum hadisler için de geçerlidir. Hz. Muhammed’in, “Her kim benden bir söz işitir veya duyar, işittiğini bir başkasına aktarınca kadar onu ezberleyip hafızasında saklarsa, Allah onun yüzünü güldürür”¹³⁵ ifadesi ve hadis külliyyatının ilk sahabilerin elinde yazılı olarak bulunmadığı, fakat hafızalarda saklandığı gerçeği ile bazı meşhur hadis imamlarının, hadis yazan ve yazdıkları hadisleri hıfz etmeyen kimseleri zayıf saymaları¹³⁶, konumuz açısından belleğe ve ezbere verilen önemi yansıtmaya bakımından mühimdir.

129 İbn Kuteybe, Uyûnu’l-ahbâr, c.II, Kahire 1926, s. 22.

130 İbn Kuteybe, eş-Şîr ve’ş-şuarâ, Beyrut 1994, s.22.

131 El-Câhız, el-Beyân ve’t-tebyîn (nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), c. I, Beyrut ts., s. 258.

132 Ahmed Emin, Duhâ’l-İslâm, c. I, Beyrut ts., s. 7.

133 Süleyman Gezer, Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur’an, s. 45.

134 Süleyman Gezer, a.g.e., s. 43.

135 Süleyman Gezer, a.g.e., s. 44.

136 Talat Koçyiğit, Hadis Usûlü, Ankara 1987, s. 19,21.

Ezberin bellekte kalıcı olması için, söylem formlarının ritimsel ve ölçüsel nitelikte olması da gerekir.¹³⁷ Sözel kültür üzerine şekillenen Cahili toplumda, şiirin ezberden okunmasının altında yatan en önemli unsur, ritimsel bir yapıya sahip olmasıdır. Cahiliye toplumunda şiir ile ritim/musiki arasında sıkı bir ilişkinin olduğu bilinmektedir. Cahiliye devrinde musiki, Arapların genel, özel ve dinsel hayatında seçkin yeri olan bir sanat olduğu gibi, şiirlerin güzel ve etkileyici olması için musiki birer araç olarak kullanılmıştır.¹³⁸ Dolayısıyla Cahiliye şiiri/Muallaka şiirleri, özel bir tarzda, yeknesak, fakat vezni belirten bir ahenk/ritim ile okunurdu.¹³⁹ Bundan dolayı sözel kültürde sözlerin ritimsel olması, şiirlerin ezberlenmesine ve bellekte kalmasına olanak sağlamıştır. Böylece Cahiliye/Muallaka şiirleri tedvin edilinceye, başka bir söylemle yazıya geçirilinceye kadar, ezberlenen bu şiirler kuşaktan kuşağa aktararak yaşatılmıştır.

Sözel anlatıma dayanan ortak yönler, çoğunlukla izlek düzeyinde olmaktadır. Yoksa her anlatımda aynı şiir farklı sözcükler ve farklı biçimlerde anlatılabilmektedir. Her yeni anlatımda dizelerin sözcüğü sözcüğüne ezberlenmemiş olmasından dolayı, anlatımların birbirinden farklılık göstermesi kaçınılmazdır. Her yeni anlatımda anlatıcı eskiye, yeni öğeler katabilir. Bu nedenle bir söylem farklı bölgelerde değişik motiflerle anlatılabilmektedir.¹⁴⁰ Yazılı kültürlerde böyle bir farklılığın olmaması, kişilerin gerektiğinde özgün metne dönüp kontrol yapabilme şansına sahip olmalarındandır.¹⁴¹

Büyük ölçüde zihinlerde ezberleme şekliyle saklanıp korunan bilgilerin kelime kelime aktarılmasının güçlüğü Muallaka şiirlerinde de kendisini göstermiştir. Bu şiirlere birtakım eklemeler veya çıkarmalar yapılmasından dolayı, bu eserler nazmedildikleri zamanki şekillerini ve beyit sırasını koruyamamışlardır.¹⁴² Bu da genelde Cahiliye, özelde Muallaka şiirlerinin güvenilirliğinin sorgulanmasına neden olmuştur. Gerçek olan şudur ki sözlü kültürler dayalı olarak ezberlenen bilgilerin unutulma tehlikesi her zaman olmuştur. Konuşarak anlatılan her olay zinciri, zaman içinde cereyan eder ve

137 Walter Ong, Sözlü Kültür ve Yazılı Anlatım Sözü Teknolojileşmesi, s. 50.

138 Mustafa Kılıçlı, Sadrulislam ve Emeviler Döneminde Gına, Erzurum 1993, s. 4,18.

139 Nihad M. Çetin, Eski Arap Şiiri, s. 58.

140 Doğan Günay, Dil ve İletişim, s. 91.

141 Doğan Günay, a.g.e., s. 92.

142 Nihad M. Çetin, Eski Arap Şiiri, s. 55.

incelenemez. Çünkü onlar görüntüden ziyade işitilen sözcüklerdir. Sözel dilde kelimeler söylenirken tam kalamaz. Bizler “kalıcılık” kelimesini söylerken “-lık” hecesine geldiğimizde “kalıcı-” heceleri çoktan yok olmuş, unutulmuştur.¹⁴³ Öğrenilen bilgilerin unutulup kaybolmaması için sürekli tekrar gereklidir. Bedevî Arab'ın etkin olan zekâsı eşsiz şiirleri ezberlemek için edilgen olan hafızasına gönderiyor ve günden güne zenginlik kazanan ve güzelleşen dilinde ortaya çıkan kelimeler tekrar edildiği için, genellikle unutulmuyordu.¹⁴⁴ Buna rağmen bu tekrarlarla her zaman değişiklikler olmuştur. Ancak bu tekrarlarla sözlü kültüre ait değerler hiç olmazsa ana tema yönünden unutulmamış olacaktır.¹⁴⁵ Bu durum Cahiliye şiiri için de geçerlidir. Kelimeler değişmiş olsa da asıl konu değişmemiştir. Tıpkı hadislerin kelime kelime aktarımı yerine, anlamsal söylence/rivayet şeklinde aktarılması gibi.¹⁴⁶

Hadislerin farklı kelime ve kelime gruplarını barındırması ve bu şekilde aktarılması, sözlü kültürün doğasındandır.

Gaylan el-Ma'velî'nin “duyduğum hadisi, duyduğum şekilde aktaramıyorum, ona bazı eklemeler yaptığım gibi, bazı çıkarmalar da yapıyorum” demesi veya Hasan el-Basrî'nin aynı hadisi iki gün üst üste farklı kelimelerle aktarması¹⁴⁷, sözel kültürün, doğasında barındırdığı bir özelliktir.

Belleğin bireysel bir yeti olarak, bireye ait olmasına rağmen toplumsal olarak belirlenmesi¹⁴⁸ ve biyolojik yönden değil de sosyal açıdan belleğin öne çıkması anlamına gelen “her toplumun kendine ait kolektif bir hafızası vardır”¹⁴⁹ savını önemli kılar. Geçmiş hatıraların kaydedilmesi, canlandırılması ve ifade edilmesi kültürel bellek sayesinde gerçekleşmektedir.¹⁵⁰ Kültürel belleğin işlevi kimlik vurgusunun sağlanmasıdır. Dolayısıyla kimlik bir bellek ve hatırlama sorunundan ibarettir.¹⁵¹

¹⁴³ Walter Ong, Sözlü ve Yazılı Anlatım Sözlün Teknolojileşmesi, s. 47.

¹⁴⁴ Şerafettin Yalıtıkaya, “Arap Edebiyatı” (Sad: Nevin Karabela), Nüsha Dergisi, Yıl III., sa. 9, Bahar 2003. s. 2.

¹⁴⁵ Doğan Günay, Dil ve İletişim, s. 91.

¹⁴⁶ Hatib el-Bağdâdî, el-Kifâye fi İlimi'r-rivâye (nşr. Ahmed Ömer Hakîm), Beyrut 1986, s. 239-246.

¹⁴⁷ Hatib el-Bağdâdî, a.g.e., s. 243-244.

¹⁴⁸ Jan Assman, Kültürel Bellek (çev. Ayşe Tekin), İstanbul 2001, s. 39.

¹⁴⁹ Paul Connerton, Toplumlar Nasıl Anımsar? (çev. Alaeddin Şener), İstanbul 1999, s. 7.

¹⁵⁰ Süleyman Gezer, Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an, s. 47.

¹⁵¹ Jan Assman, a.g.e., s. 91.

Bir bakıma Cahiliye Araplarının yaşamsal biçimleri kültürel kimlikte saklıdır. Ümmi olan bu toplumda Arap kabileleri arasında gerçekleşen savaşlar ve tarihî olaylar/eyyâmu'l-Arab, kendi soydizimleri/ensâb¹⁵², kabile şairlerinin şiirleri, savaş meydanlarında çarpışan süvarilerin isimleri, hangi kabileden ve babasının kim olduğu, en ince detaylarına kadar¹⁵³ ezber yöntemiyle, önce kültürel bellekte saklanıp sonra kuşaklara aktarılıyordu. Bu aktarım daha çok şiir şeklinde ve raviler kanalıyla gerçekleştiriliyordu.¹⁵⁴ Şiir “Arapların divanı”¹⁵⁵ ise, bu divanın veya bilgi kaynağının arşiv dairesi de kültürel bellektir. Bu belleğin işlevi kimlik vurgusunun sağlanmasıdır.¹⁵⁶ Bu kimlik, “Cahiliye toplumu”, “Cahiliye Arapları”, “Cahiliye şiiri” vb. adlandırılmasıyla karşımıza çıkmıştır.

Ezberlenen Muallaka şiirlerinin aktarılması sözel kültürün en önemli ve hayatsal özelliklerinden işitmeyi öne çıkarır. Tersten söylersek yazısal kültürün görseline karşılık, sözel kültürde işitme önceldir. Bir başka ifadeyle, yazısal dilde göz ve görsele, sözel dilde kulak ve işitmeye öncelik verilmiştir. Muallaka şiirleri de görsellik kazanmadan önce, işitsel özellikler taşıyordu. Şairin sözcükleri gözle görülen nesnelere yansıtırsa da yazı olmadığı için sözcüklerin görsel bir varlığı yoktu. Çünkü sözcükler sestem olduğundan, ancak sessel bir varlığı vardı.¹⁵⁷ Cahili şair gözle iletişimden önce, dilbilim söylemiyle verici olarak alıcıya/dinleyicilere söyleyeceği bir bildiriye/göndergeyi/şiiri aktarırken bunu sesli iletişimle gerçekleştirirdi. ¹⁵⁸ Sesli göndergeyi/şiiri alan verici de işiterek belleğine alırdı. Diyebiliriz ki genelde Cahiliye, özelde Muallaka şiirlerinin, raviler tarafından kuşaktan kuşağa aktarılma süreci işitsel olarak başlamıştır. Böylece görsel dil oluşmadan önce, sözel kültürde işitmeye dayalı dil kendini tüm ağırlığıyla hissettirmiştir.

Dilin sese dayanması, işitme eylemini sesli kılar ve dilin sesli kullanımını sağlar. Bir metni okumak onu sese dönüştürmektir.¹⁵⁹ Cahili şair de sözel metni

¹⁵² el-Âlûsî, Bulûğu'l-ereb fi ma'rifeti ahvâli'l-Arab (nşr. Muhammed Behcet el-Eserî), c. II, Beyrut ts., s. 68-75; c.III, s. 210.

¹⁵³ Süleyman Gezer, a.g.e., s. 43.

¹⁵⁴ Kenan Demirayak, Arap Edebiyatı Tarihi-I Cahiliye Dönemi, s. 96.

¹⁵⁵ İbn Reşik el-Kayravânî, el-Umde fi mehâsinî'ş-şi'r ve âdâbi ve nakdih, c. I, s. 16.

¹⁵⁶ Jan Assman, Kültürel Bellek, s. 91.

¹⁵⁷ Doğan Günay, Dil ve İletişim, s. 34.

¹⁵⁸ Doğan Günay, a.g.e., s. 220; Zeynel Kıran - Ayşe Kıran, Dilbilime Giriş, s. 83,90.

¹⁵⁹ Walter Ong, Sözlü ve Yazılı Kültür Sözlün Teknolojileşmesi, s. 20.

seslendirirken, sesini yükseltirdi.¹⁶⁰ Cahiliye döneminde Muallaka şairlerinin, şiir söylemelerini ifade etmek için “anşada” fiilini kullanmaları da şiirin yüksek sesle okunduğunu gösterir. Çünkü Arap toplumunda bu kelime genellikle muhataplara herhangi bir olay üzerine şiir söylendiğini göstermek amacıyla kullanılmaktaydı.¹⁶¹ “Sesi yükselterek şiir okumak”¹⁶² anlamına gelen “anşada” fiilinden hareketle de dilin temelden sesli olduğu¹⁶³ söylenebilir.

İşitme, ezberleme, hafızaya alma ve bunları aktarma, anlatım biçimleriyle gerçekleştirilmiştir. Sözel kültür ve sözel iletişimde anlatım biçimleri çoktur.¹⁶⁴ Bu anlatımlar içerisinde somut anlatım, bir bakıma Cahilî yaşamın işlevsel olarak şiire yansımadır. Ayrıca her bireyin kendi yaşamı ile söz dağarcığı arasında bir ilişkinin varlığı ve bireyin yaşamında, günlük ilişkilerinde neler önemliyse ona ilişkin söz dağarcığını doğal ortama uygun olarak geliştirmesi¹⁶⁵ ve bunu aktarması, somut anlatım biçimiyle yakından ilgilidir. Ayrıca yazılı kültürle birlikte ortaya çıkan soyut düşüncenin bu anlatım biçiminde yer almaması da somut anlatım biçimini öne çıkarır.

Soyutlama, sözel kültür insanının bilmediği bir duygu olduğu için, sözel kültürler soyut nesnelere ilgilenmezler. Sözel kültüre bağımlı insanlar, kategorik düşünce tarzını önemsiz, sıkıcı ve saçma sapan gördükleri için, işlevsel düşüncenin dışına çıkamamış, soyut nesnelere ilgilenmemişlerdir.¹⁶⁶

Sözel kültürde kavramlar, hayatın şekillendiği yaşanan dünyadan seçilmiştir. Seçilen kavramlar, somut, görülebilen ve algılanması kolay olan nesnelere oldukları için, niteliksel olarak daha yalın ve basittir.¹⁶⁷ Bu sadelik, şiirlerin edebî sanat örülerinden uzak olmasını sağlamıştır. Kelimelerde tevriye, istihdam, leff ü neşr vb. zarafet satmalara rastlanmaz. Bunun için Muallaka’lar bütün güzellikleriyle saf, basit ve yalındır.¹⁶⁸ Soyutlama olgusu olmamasından dolayı, somut anlatım biçiminin bir özelliği olarak, kelimelerin görülen ve

160 Nihad M. Çetin, Eski Arap Şiiri, s. 58.

161 Süleyman Gezer, Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur’an, s. 63; Nihad M. Çetin, a.g.e., s. 58.

162 İbn Manzur, Lisânu’l-Arab, c. III, Beyrut 1990, s. 422.

163 Walter Ong, Sözlü ve Yazılı Kültür Sözüün Teknolojileşmesi, s. 19.

164 Bilgi için bkz.: Süleyman Gezer, Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur’an, s. 69-96.

165 Doğan Günay, Dil ve İletişim, s. 13,21-22.

166 Walter Ong, a.g.e., s. 68-69.

167 Doğan Günay, a.g.e., s. 234.

168 Şerafettin Yaltkaya, “Arap Edebiyatı”, s. 3.

algılanan ilk anlamları dillendirilmiştir. Sözcüklerin taşıdığı ve yüklendiği ikinci ve üçüncü manaların olmaması/bilinmemesi anlamın sadeliğini, basitliğini, doğallığını, anlaşılabilirliğini doğurmuştur. Bundan dolayı genelde Cahiliye şiiri, özde Muallaka şiiri somut anlatımlarla doludur.

Bilindiği gibi başta Muallaka’lar olmak üzere Cahiliye dönemi kasidelerinin temel çizgileri üç bölümden oluşur.¹⁶⁹ Bu üç bölüm büyük oranda somut anlatımlarla doludur. Şairler her bölümün içeriğine uygun söylem ve kavramları dışa vurup, aktarmayı, somut örneklerle gerçekleştirmişlerdir. Örneğin, sevgiliye duyulan aşk ve özlemin tasvir edildiği kasidenin başlangıcı olan nesib bölümünde, sevgili¹⁷⁰ ve sevgilinin yurdu, terkedilmiş konak ve kalıntılar¹⁷¹, göç edenlere yetişmek üzere hareket eden develer¹⁷² vb. somut anlatımlarla aktarılmıştır.

Aynı durum ikinci bölüm için de geçerlidir. Bu bölümde edebi sahne çöldür. Çöl sahnesi, uzun ve yorucu yolculuk ve bu yolculukta karşılaşılan güçlükler¹⁷³, çöl hayvanları¹⁷⁴ ve onlarla yapılan mücadele¹⁷⁵, şimşek¹⁷⁶, yıldırım, yağmurlar¹⁷⁷ gibi doğal olaylar, içki âlemleri¹⁷⁸ vb. dekorlarla süslüdür. Deve¹⁷⁹ ve at¹⁸⁰, çöl sahnesinin en başta gelen vazgeçilmez dekorlarıdır. Sahne ve içerisinde yer alan bütün dekorlar, görülebilen özellikler taşıdığı için, yine somut tasarımlarla doludur.

Muallaka’larda şairin kabilesini veya kendini övdüğü pasajlarda “beniçinci” görüşü yoğun bir şekilde işlemesi, egosantrik kişiliğinin öne çıkmasına neden olur.

169 Kenan Demirayak, Arap Edebiyatı Tarihi-I Cahiliye Dönemi, s. 114.

170 Zevzenî, Şerhu’l-Muallakâti’s-seb’a, s. 191-192;125-126.

171 Zevzenî, a.g.e., s. 198/3; 199/1.

172 Zevzenî, a.g.e., s. 198/3; 199/1.

173 Zevzenî, a.g.e., s. 65/3; 77/1-2.

174 Zevzenî, a.g.e., s. 139-142.

175 Zevzenî, a.g.e., s. 143-144.

176 Zevzenî, a.g.e., s. 127/1.

177 Zevzenî, a.g.e., s. 51-55.

178 Zevzenî, a.g.e., s. 165-167.

179 Zevzenî, a.g.e., s. 65-77; 219-220.

180 Zevzenî, a.g.e., s. 39-48.

Tarafa, “Ben bildiğiniz gibi çevik bir insanım. Aynı zamanda cesur, öfkeli ve atılanım”¹⁸¹ diyerek “ben” duygusunu öne çıkarır ve “ben”in etkili olabilmesi için “ben”ini algılanan ve görülen nesnelere ve işlevinden hareketle, “çok hızlı hareket eden yılanbaşı”na¹⁸² benzetmiştir.

Tarafa da “beniçinci” görüşü aşağıdaki beyitte olduğu gibi öyle yoğun işlemiştir ki egosantrik kişiliğinin öne çıkmasına neden olmuştur:

وَيَوْمَ حَبَسْتُ النَّفْسَ عِنْدَ عِرَاكِهِ حِفَاطًا عَلَى عَوَاتِهِ وَالتَّهْدِيدِ
عَلَى مَوْطِنٍ يَخْشَى الْفَتَى عِنْدَهُ الرَّدَى مَتَى تَعْتَرِكُ فِيهِ الْفَرَائِضُ تُرْعَدِ

“Nice savaşlar vardır ki ben muharebe esnasında kadınları ve şerefimizi korumak için (düşmanların verdiği) korkuya ve tehdiye karşı direnmiş (ve savaşa devam etmişimdir)

Yiğidim diyenlerin ölüm korkusuna kapıldığı yerde, vuruşanların omuz ile göğüs arasındaki kasları korkudan titrediği anda ben (ayak direyip kaçmamışım)“¹⁸³

Antere b. Şeddad, arkasından şerefine dil uzatıp, kanını akıtmaya yemin eden iki kişi için “Babalarını yırtıcı hayvanlara ve yaşlı kartallara yem olarak bıraktım”¹⁸⁴ diyerek, egosantrik kişiliğini sergilemiştir. “Beniçinci” duygularını yoğun şekilde ele alıp işlediği Muallaka’ında bunun örneklerini bolca görürüz:

وَحَلِيلٍ غَانِيَةٍ تَرَكْتُ مُجَدَّلًا تَمَكُّو فَرِيصَتَهُ كَشِدْقِ الْأَعْلَمِ
سَبَقْتُ يَدَايَ لَهُ بِعَاجِلِ طَعْنَةٍ وَرَشَّاشٍ نَافِلَةٍ كَلَوْنِ الْعُنْدَمِ

“Ben nice dilberlerin kocalarına yer serdim ki gerdanı, üst dudağı yarık kimsenin avurdu gibi ıslık çalıyordu.

181 Zevzenî, a.g.e., s. 90/2.

182 Zevzenî, Şerhu'l-Muallakâti's-seb'a, s. 90/2.

183 Zevzenî, a.g.e., s. 95/1; 96/1; Nevzat H. Yanık ve diğerleri, s. 51/99-100.

184 Zevzenî, a.g.e., s. 214/4.

Benim ellerim, ani bir saplamada ve delip geçen vuruşun fişkırttığı alkanı fişkırtmakta, ondan önce davranmıştı.”¹⁸⁵

Lebîd b. Rebîa, Muallaka’ında “ben” vurgusunu çok dillendirmiş; “Ben kabilemi korudum”¹⁸⁶, “Ben mücadeleye giriştim”¹⁸⁷, “Benim karşımda övünemediler”¹⁸⁸, “Ben ikram ettim”¹⁸⁹ gibi “ben”i oldukça işlevsel olarak kullanmıştır.

“Ben” duygusu bazen de “beniçinci” olarak “Biz onları baldırları kanlar içinde kovaladık ve Sehlan dağının sarp yerlerine sürdük”¹⁹⁰ denilerek “biz” olgusuna dönüşür. Egosantrik kişilikte bu “biz”: “Biz düşmanlarımızın kellerini acımasızca keseriz. Bizden nasıl korunacaklarını bilemezler bile”¹⁹¹ duygusuna kadar taşınır.

“Ben” ve “biz” benmerkezci duygu olarak Muallaka’larda çok kullanılmıştır. Şairler bu duyguları söyleme dönüştürürken, somut anlatım biçimiyle gerçekleştirmişlerdir. Yaşanılan günlük tecrübeler, algılanan ve görülebilen nesnelere ve işlevsel hareketleri, sözel kültür ve sözel iletişimin doğasına uygun olarak Muallaka’larda somut olarak yer almıştır.

Sözel kültürde iletişimin en temel ögesi, bildiri ya da oluşturulmuş metindir. Bildirinin kolaylıkla ve zorlukla anlaşılması, şairin/vericinin, alıcıya/dinleyiciye söylediği bildiri/gönderge ile ilgilidir. Çünkü bazı bildirimler kolaylıkla anlaşılır. Kolaylık bildirinin taşıdığı kavramın özelliğiyle ilişkindir. Somut kavramlar daha basit bildirimler oluştururlar. Bu bağlamda göndergesi görülebilen, algılanması kolay olan nesnelere ilgilendiren bir bildiri, niteliksel olarak, daha yalın ve basittir.¹⁹² Bu özellikleri içinde barındırdığı için, Cahiliye şiirinin sade, basit, yalın ve anlaşılabilir olmasının nedenlerini bununla da açıklayabiliriz.

185 Zevzenî, Şerhu'l-Muallakâti's-seb'a, s.205/1-2; Nevzat H. Yanık ve diğerleri, s. 96/41-42.

186 Zevzenî, a.g.e., s. 152/4.

187 Zevzenî, a.g.e., s. 156/2.

188 Zevzenî, a.g.e., s. 157/1.

189 Zevzenî, a.g.e., s. 157/2.

190 Zevzenî, a.g.e., s. 230/1.

191 Zevzenî, a.g.e., s. 176/2.

192 Doğan Günay, Dil ve İletişim, s. 234.

Buraya kadar söylemeye çalıştığımız hususlar, sözel kültürün içerdiği özelliklerdir. Şairin yaşamı, kültürü ve algılaması ile söz varlığı veya vokabüler arasındaki ilişki neticesinde ortaya konulmuş söylemlerdir. Çünkü şair, yaşadığı toplumun anlam dünyasının dışına çıkmamıştır. Zira kendi içinde yetiştiği dil ve kültür, şaire belli bir anlam evreni sunmuştur.¹⁹³ Muallaka şairi yaşadığı ortama uygun ve kültüre paralel olarak anlam dünyasını işlemiştir.

Bu anlam dünyasını, edebiyatın tarihî süreci içerisinde ele alıp değerlendirmeler yeterli olamayacağı gibi, bizi yanıltabilir ve verilen hükümlerin tartışılmasına neden de olabilir. Fakat, Muallaka şiirlerini bir edebiyat tarihçisinin bakış açısı yanında, bir dilbilimci, bir antropolog, bir kültür tarihçisi vb. gözüyle de değerlendirdiğimizde daha farklı sonuçlar alabiliriz. Farklı okumalar da farklı değerlendirmeleri doğurur. Bu da Muallaka şiirlerini veya Cahiliye şiirini daha iyi ve farklı açıdan anlamamızı kolaylaştırır. Bu makalenin bu gözle okunması, Muallaka'ların farklı bir açıdan değerlendirilmesine yardım edecektir, kanaatindeyim.

KAYNAKÇA

- ADONİS, Ali Ahmet Saîd, Arap Poetikası, (çev. Emrullah İşler), İstanbul 2004.
- AKARSU, Bedia, Wilhem Von Humboldt'ta Dil-Kültür Bağlantısı, İstanbul 1984.
- ALTINAY, Ramazan, Emevilerde Günlük Yaşam, İstanbul 2006.
- ASMAN, Jan, Kültürel Bellek (çev. Ayşe Tekin), İstanbul 2001.
- CONNERTON, Paul, Toplumlar Nasıl Anımsar? (çev. Alaeddin Şener), İstanbul 1999.
- ÇETİN, Nihad M., Eski Arap Şiiri, İstanbul 1973.
- DARA, Ramis, Yazılı Anlatıma Giriş, Bursa 2000.
- DEMİRAYAK, Kenan, Arap Edebiyatı Tarihi I Cahiliye Dönemi, Erzurum 2009.
- el-ÂLÛSÎ, Bulûğu'l-Ereb fî Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab (nşr. Muhammed Behcet el-Eserî), c. II, Beyrut trz., s. 68-75; c. III.

- el-BAGDÂDÎ , Hatib, el-Kifâye fî İlmi'r-Rivâye (Nşr. Ahmed Ömer Hakîm) Beyrut 1986.
- el-CÂHİZ, el-Beyân ve't-Tebyîn (nşr. Abdusselâm Muhammed Hârûn), c.I, Beyrut trz.
- el-CUMAHÎ, Muhammed b. Sellâm, Tabakâtu fuhûli's-Şuarâ (nşr. Mahmûd Muhammed Şâkir) c. I, Kahire 1980.
- el-KAYRAVÂNÎ, İbn Reşîk, el-Umde fî mehâsini's-Şi'r ve âdâbi ve nakdih (nşr. M. Muhyiddîn Abdulhamîd), c. I, Beyrut 1972.
- es-SUYÛTÎ, Celâleddîn, el-Muzhir fî ulûmi'luga ve envâihâ (nşr. M. Ahmed Câdelmevlâ ve diğerleri) c. II, Beyrut 1988.
- ez-ZEVZENÎ, Hüseyin b. Ahmed, Şerhu'l-Muallakâti's-Seb'a, Beyrut 1972.
- FURAT, Ahmet Suphi, Arap Edebiyatı Tarihi I, İstanbul 1996.
- GEZER, Süleyman, Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an, Ankara 2008.
- GÜNAY, Doğan, Dil ve İletişim, İstanbul 2004.
- HİTTİ, Philip K., Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi (çev. Salih Tuğ), c. I, İstanbul 1979.
- HOLT, P.M., K.S. Lambton, B. Lewis, İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti, c. IV, İstanbul 1977.
- İBN KUTEYBE, eş-Şi'r ve's-şuarâ, Beyrut 1994.
- İBN KUTEYBE, Uyûnu'l-ahbâr, c. II, Kahire 1926.
- İBN MANZUR, Lisânu'l-Arab, c. III, Beyrut 1990.
- KILIÇ, Veysel, Dilin İşlevleri ve İletişim, İstanbul 2002.
- KILIÇLI, Mustafa, Sadrulislam ve Emeviler Döneminde Gına, Erzurum 1993.
- KIRAN, Zeynel-Ayşe Kıran, Dilbilime Giriş (Dilbilgisinden Dilbilime), Ankara 2006.
- KOÇYİĞİT, Talat, Hadis Usûlü, Ankara 1987.
- ONG, Walter, Sözlü ve Yazılı Anlatım Sözü Teknolojileşmesi, (çev. Sema Postacioğlu Banon), İstanbul 1995.
- OSMÂN ALÎ, Muhammed, Fî Edebî mâ kable'l-İslâm, Trablus 1983.
- RİCKMAN, H.P., Anlama ve İnsan Bilimleri, (çev. Mehmet Dağ), Samsun 2000.

¹⁹³ Bedia Akarsu, Wilhelm Von Humboldt'ta Dil-Kültür Bağlantısı, s. 64.

- SANCAK, Yusuf, Hz. Peygamber Devrinde Şiir, Erzurum 1999.
- SANDERS, Barry, Öküzün A'sı Elektronik Çağda Yazılı Kültürün Çöküşü ve Şiddetin Yükselişi, İstanbul 1999.
- VARDAR, Berke, Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri, İstanbul 1998
- YALTKAYA, Şerafettin, "Arap Edebiyatı" (sad: Nevin Karabela), Nüşa Dergisi, Yıl III., sa. 9, Bahar 2003.
- YANIK, Nevzat H., Arap Şiirinde Tasvir, Erzurum 1995.
- YANIK, Nevzat H., Kenan Demirayak - Nurettin Ceviz, Yedi Askı, Ankara 2004.
- YILMAZ, İbrahim, Panayır ve Arap Dili ve Edebiyatının Gelişmesinde Oynadığı Rol, Basılmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi SBE, Erzurum 1997.
- ZEYDAN, Corci, İslam Medeniyeti Tarihi (çev. Zeki Megamiz), c. III, İstanbul 1976.
- ZEYDAN, Corci, Târîhu Âdâbi'l-Luğati'l-Arabiyye, c. I, Beyrut 1996.