

ORTAÇAĞ İSPANYOL EPİK EDEBİYATI ÜZERİNDE ARAP EDEBİYATI ETKİSİ*

María Jesús Horta **
Türkçe çeviri: İnci Kut

Özet:Roman dillerindeki Avrupa Ortaçağ epik edebiyatı ortak bir kökene dayanır: Roma İmparatorluğu zamanında barbar kavimlerin istilalarıyla birlikte Avrupa'ya gelmiş olan Cermen şarkılarıdır bu köken. Ancak epik edebiyat, aynı zamanda çok farklı kaynaklardan da beslenmiş ve sonunda pek çok etkiyi kendi içinde bileştirmiştir. İberik Yarımadası'nda ise, Ortaçağ'ın büyük bir bölümünde iki ayrı kültürün karşı karşıya gelmesi ve özümsemesi gibi özel durumu nedeniyle, Doğu etkileri Avrupa'nın öteki yörelerindekiyle kıyasla çok daha güçlü olmuş, ama bu etkilerin çoğu sonradan Avrupa'nın geri kalanında da kendini göstermiştir. Bu makalenin amacı, Arap edebiyatının sayısız etkilerinin, İspanyol epik manzumelerini Batı'nın geri kalanındaki-lerden farklı kıldığını ortaya koymaktır.

Anahtar Kelimeler: Ortaçağ, Arap edebiyatı, Anlatı, İspanyol edebiyatı, Destanlar

THE INFLUENCE OF ARABIC LITERATURE ON MEDIEVAL SPANISH EPIC LITERATURE

Abstract: The European medieval epic in Romance languages had a common origin, namely, the Germanic chants that had been carried to Europe with de Barbarian invasions of the Roman Empire. But also various other sources contributed to it and thus it ended up incorporating many influences. In the Iberian Peninsula, the oriental influences proved to be much more intense than it other areas, due to the fact that there was a confrontation and assimilation of two cultures during the long part of the Middle Ages; but later much of these influences were seen in the rest of Europe as well. This article claims that there were numerous influences of Arabic literature which served to convert Spanish epic poetry into something different, one way or the other, from those produced in the rest of the occidental world.

Keywords: Middle Age, Arabic literature, Narrative, Spanish literature, Epic poetry.

* Bu makalenin aslı Yrd. Doç. Dr. María Jesús Horta tarafından "*La influencia de la literatura árabe en la épica medieval castellana*" başlığı ile İspanyolca yazılmış olup daha önce yayınlanmamıştır.

** Yrd. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi İspanyol Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı (hortasanzmj@yahoo.es).

Durun, sevgilinin ve onun ed-Dahûl ile Havmel arasındaki Sıktu'l-Livâ'da bulunan yurdunun hatırasına ağlayalım. [...]

(O ikisine duyduğum) aşktan dolayı göz yaşlarım göğsüme doğru sel gibi akmış, kılıcım askısını bile ıslatmıştı.

İmruü' l-Kays, "Mu'allaka" (dizeler: 1 ve 9, *Yedi Askı. Arap Edebiyatının Harikaları*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2004, çev. Nurettin Ceviz, Kenan Demirayak ve Nevzat H. Yanık)

Boşanırken gözlerinden sel gibi yaşlar

Çevirerek başını dönüp onlara bakar

Mio Cid Destanı, İspanyol epik şiiri, anonim (dizeler: 1-2, çev. İnci Kut)

Destan, pek çok halkın ve kültürün sahip olduğu edebî bir türdür. Destanlar, içinde yaşadıkları toplumun ortak değerlerini savunmak uğruna savaşan kahramanların başından geçen olayları dile getirir; belli bir tarihsel temele ya da toplumun hayran olduğu ve gerçek olarak kabul ettiği bir efsane geleneğine dayanır. Ancak destanların konuları ya da baş kahramanları gerçek olmasalar bile, içerdikleri pek çok ayrıntı (âdetler, yasalar, giysiler, v.b.) kısmen de olsa gerçektir ve artık kaybolmuş olan bir yaşam tarzını anlatmaya yarar. Destanlar efsanevi olayları düzyazıya çok benzeyen bir biçimde anlattıklarından, bunlara çoğu kez "anlatı tarzında manzumeler" adı verilir, ancak bunlar genellikle tek vezinli dizeler biçiminde uzayıp gider. Destanlar, çoğunlukla herhangi bir telli çalgı eşliğinde olmak üzere, hem elit ortamlarda, hem de halk çevrelerinde okunmuş olan manzumelerdir.¹

Avrupa'da Ortaçağ dönemindeki destanlar, Antik Çağ'ın epik geleneğini Cermen halklarının folklorunda yer alan kahramanlık şarkılarıyla birleştirerek, yepyeni konular ve teknikler yaratmışlardır.² Şurası unutulmamalıdır ki, klasik Yunan mirasının tüm güçlü etkisine karşın, Latin edebiyatında destan türü hemen hemen hiç yer almamıştır³. Destanların başlangıçtaki Ortaçağ edebiyatıyla da hiçbir ilişkisi yok

1 Manuel Alvar, *Épica española medieval*, Madrid, Editora Nacional, 1981, S. 10-13.

2 M. Alvar, a. e., S. 21.

3 Ramón Menéndez Pidal, *Los godos y la epopeya española. Chansons de geste y baladas nórdicas*,

gibi görünmektedir. Bu da, Avrupa'daki Ortaçağ döneminin büyük bir bölümünde temelde var olan Latin kültürü alt katmanının, yeni bir etki unsuru ortaya çıkana kadar, böyle bir edebî türü zorlukla yaratabildiği kanısını uyandırmaktadır.

Publius Cornelius Tacitus⁴ ya da Ammianus Marcellinus⁵ gibi bazı Romalı tarihçiler ve (VI. yüzyılda yaşamış Alan kökenli bir tarihçi olan) Jordanes⁶, (ikisi yine VI. yüzyılda yaşamış olan) Venantius Fortunatus ya da Paulus Diaconus, yazılarında Cermen halklarının kahramanlık şarkıları okuma geleneğine yer vermişlerdir.⁷ Bu şarkıların büyük bir çoğunluğu efsanevi olayları anlatıyor olsalar da, bazıları (belki de geçmişte yaşanmış bazı şanlı olaylardan esinlenmiş olarak), farklı Cermen uluslarının tarihlerini hikâye eden bir tür sözel vakayiname olarak görülebilir. Savaşçı sınıflar bunları birer ibret örneği ve gelecekte yapılacak savaşlar için yüreklendirici bir unsur, âdeti bir “şövalyelik okulu” olarak görmekteydiler; halk ise bunları, toplumun geçmişindeki kahramanların şerefine okunan geleneksel kahramanlık manzumeleri olarak dinliyordu.⁸ Cermenler IV. yüzyılın başlarında göç etmeye başlayıp da Roma İmparatorluğu'nun topraklarına girince, atalarından kalma âdetlerini de beraberlerinde getirmişler, yaşadıkları o uzun romalılaştırma sürecine rağmen, bu âdetler sayesinde kahramanlık şarkıları yüzyıllar boyunca canlı kalmıştı. Elbette ki bu eski destanlar, hem zamanın akıp gitmesiyle, hem de eski öyküleri yeni durumlara göre yeniden şekillendirme gereksinimi nedeniyle birtakım değişikliklere uğramıştı; aynı şekilde çağdaş kahramanları öven yeni destanlar da ortaya çıkmış olsa gerekti.⁹

Cermenler, Batı Roma İmparatorluğu'nun farklı yörelerine yerleşmişler, imparatorluğun yıkılmasından sonra da her bölgede bağımsız birer krallık olarak varlıklarını sürdürmüşlerdi. Gerçekleşen bu bölünmeye ve ayrılmaya rağmen, eski ortak gelenekler her halde çoğunluk tarafından paylaşılmaya devam ediyordu, ancak kısa bir süre sonra daha belirgin çevreleri yüceltmeye yönelik yeni birtakım edebî eserlerin ortaya çıktığı da açıkça anlaşılıyor. Britanya'daki Anglosakson

Madrid, Espasa-Calpe, 1956, 2. bs., 1969, S. 37. Yine de unutulmamalıdır ki, Virgilius'un *Eneida*'sı gibi üst düzeydeki bazı eserler, her şeye rağmen, bu konuda Yunan geleneğini izlemişlerdir.

4 A. e., S. 13'ten aktarma.

5 Ammiano Marcelino, *XXXI*, S. 7 (R. Menéndez Pidal, a. e., S. 19'tan aktarma).

6 Jordanes, *Getica*, C. IV, XI, XXVI ve XXXIV (R. Menéndez Pidal, a. e., S. 14-19'tan aktarma).

7 R. Menéndez Pidal, a. g. e., S. 1; M. Alvar, a. g. e., S. 20-21.

8 R. Menéndez Pidal, a. g. e., S. 37-38.

9 A. e., S. 3.

şarkılar ya da Galya'daki Frank şarkıları bu şekilde ortaya çıkmış olsalar gerek.¹⁰ Ne yazık ki Vizigotların İberik Yarımadası'na yerleşerek bu toprakların büyük bir bölümünü yönettikleri zamanlardan başlayarak, Kuzey Afrika'dan gelen Müslüman ordularının karşısında yenilgiye uğradıklarına zamana (yani 416'dan 711'e) kadar olan süreden elimizde kalmış hiçbir Cermen kahramanlık şarkısı bulunmamakta. Ancak bu durumun, kimi zaman sanıldığı gibi, Vizigotların tüm Cermen halkları içinde en fazla Romalılaştırılmış ve Hristiyanlaştırılmış halk olarak atalarından kalma bu geleneği kaybetmiş oldukları anlamına gelmesi için bir neden yok. Bu şarkılar sözel bir geleneği oluşturduklarından ve Latince'den farklı bir dilde okunduklarından, büyük bir olasılıkla yazıya dökülmemişler ve böylelikle kaybolup gitmişlerdi. Zaten Fransa'nın güneybatısındaki Akitanya bölgesine yerleşmiş olan Vizigotların (örneğin Toulouse kralı Teodoro'nun cenaze töreninde yaptıkları gibi) bu tür şarkıları V. yüzyılda söylemeyi sürdürüp de, komşu Hispania bölgesinde artık söylemez olduklarını düşünmek garip olurdu.¹¹

Yine de o dönemin kültür hayatı konusunda Latince olarak yazılmış birtakım metinlerde dağınık bazı referanslara rastlamaktayız. Bunlar, 612'den 621'e kadar Hispania bölgesinde saltanat sürerek çıktığı seferlerle krallığının sınırlarını genişleten ve kültürel açıdan önemli bir gelişme kaydeden Vizigot kralı Sisebuto döneminde ortaya çıkmaya başlamıştı.¹² Bu metinlerde *Carmina maiorum*, yani "ataların şarkısı" adı verilen bu şarkıların okunması, yalnızca ses terbiyesi ve sitar öğrenimi (yani sarayda yüksek eğitim alma) açısından değil, aynı zamanda eski kahramanlık şarkılarını dinlemenin savaşçıları yüreklendirmesi için de genç savaşçılara tavsiye ediliyordu.¹³ Söz konusu şarkılara kısaca değinen bu referansların dışında, belki de Vizigot döneminde kaybolup gitmiş anlatılardan türemiş olan bazı eski Kastilya romanslarının izlerine de rastlamaktayız.¹⁴ Bunların daha başka bazı Cermen halklarının epik manzumeleriyle olan bağlantısı, (X. yüzyılda yazıya geçirilmiş olan *Waltharius* gibi çok daha sonraki dönemlere ait olup

10 A. e., S. 3.

11 A. e., s. 21-24.

12 A. e., S. 28-29.

13 Isidoro de Sevilla'nın VII. yüzyıl başlarında yazdığı *Institutionum Disciplinae* adlı eseri, (R. Menéndez Pidal, a. g. e., S. 25-29'den aktarma).

14 Eski Kastilya romansları, Ortaçağın son yüzyıllarında yazılmış olan ve genellikle sekiz heceli dizelerden oluşan şiirlerdir. Çift sayılı dizeler eşesli olarak kafiye oluştururken, tek sayılı dizelerde kafiye yoktur. R. Menéndez Pidal bunların bazılarının, pek çoğu kaybolmuş olan eski epik manzumelerden türemiş olduklarını ortaya koymuştur. (*Flor nueva de romances viejos*, Madrid, Biblioteca Nacional, 1928).

yalnızca Latince versiyonları bulunanlar da dahil olmak üzere) bazı Cermen epik manzumelerinin incelenmesiyle doğrulanabilmiş, İberik Yarımadası'nda daha geç dönemlerdeki şarkılarda ele alınan bazı temaların Cermen kökenli olduğu açıkça görülmüştür.¹⁵ Bütün bu veriler, bu konuda kesin kanıtlar oluşturmaları da, epik Kastilya destanlarının¹⁶, tıpkı Avrupa'nın öteki yörelerindeki gibi, Cermenlerin kahramanlık şarkılarından (İspanya söz konusu olduğunda, Vizigotların şarkılarından) türedikleri kanısını uyandırmaktadır.

* * *

Roman dillerindeki, yani Latineden türemiş dillerdeki edebiyatın İberik Yarımadası'nda ne zaman başladığını kesin olarak bilemiyoruz. Büyük bir olasılıkla, (Batı Roma İmparatorluğu'nun son zamanlarından, Latince kökenli bu dillerin XIII. yüzyılda farklı İspanya krallıklarında resmî dil olarak yerleşmelerine kadar geçen) yüzyıllar boyunca İberik Yarımadası'nda bir ikilik hüküm sürüyordu: bir yanda klasik Latinceyle eserler yazılırken, öte yanda halkın kullandığı Latince dilinde sözel eserler, pek azı yazıya dökülmüş olsa da, giderek önem kazanıyordu; aynı zamanda yavaş yavaş çeşitli lehçelere ayrılan bu Halk Latincesi, çok sonraları farklı Roman dillerine dönüşecekti.¹⁷ Latince, X. yüzyıldan başlayarak, gitgide yalnızca kültür ve dinsel ritüel diline indirildiği halde, azınlığa hitap eden bir yazı dili olarak¹⁸ uzun bir süre varlığını sürdürdü. Bu durum, Halk Latincesi'nin ve ondan türemiş olan lehçelerin (Navarra-Aragon dili, Asturia dili, Leon dili, Katalan dili, Kastilya dili, Galicia-Portekiz dili ve *mozárabe*¹⁹ denilen dilin) kullanılmasını engellemiş ve bu diller uzun bir süre yazı dilinden uzak kalırken konuşma dili

15 R. Menéndez Pidal, a. g. e., s. 41-54.

16 İberik Yarımadası'nda, örneğin Katalanca gibi, daha başka Roman dillerinde okunmuş epik manzumeler bulunmasına rağmen, bu makalede yalnızca Kastilya dilinde ya da İspanyolca olarak bestelenmiş olan destanlara değinilmektedir.

17 Francisco López Estrada, "Características generales de la Edad Media Literaria", S. 62-63, *Historia de la Literatura Española. C. I: Edad Media*, Yay. haz. J. M^a Diez Borque, Madrid, Taurus Ediciones, 1980, S. 51-96.

18 Rafael Cano Aguilar, *El español a través de los tiempos*, Madrid, Arco Libros, 1988, 2. bs. 1992, S. 38.

19 *Mozárabe* sözcüğü Arapça Musta'rib مستعرب ; ("Araplaştırılmış") sözcüğünden gelir; XII. yüzyıldan itibaren İspanyol belgelerinde yer alan bu sözcük, hem Endülüs bölgesindeki Hıristiyan halkı, hem de yarımada'nın o yöresinde konuşulan Roman lehçesini tanımlamaktadır (A. e., S. 45). Genellikle Arapça Muvallad مولد ; ("Arap olmayan anneden doğma") sözcüğünden gelen ve İberik Yarımadası'nda Müslümanlığı kabul etmiş olanları tanımlayan *muladí* sözcüğüne karşıt olarak kullanılmıştır.

olarak giderek güç kazanmışlardır.

Ortaçağ'ın ilk yüzyıllarındaki halk edebiyatının büyük bir bölümü, Roma-öncesi dönemde konuşulan dillerden (İberik dili, Baskça, v.b.) ve 409 yılından itibaren Yarımada'nın farklı yörelerini istila eden Cermen halklarının (Vizigot, Suevi, Alan ve Vandal) dillerinden kelimeler, kavramlar v.b. alan bu Halk Latincesi ile yaratılmıştı. Musevi çevrelerin önemi düşünülürse, artık o zamana kadar İbranice-nin de bu dile bazı katkılarda bulunmuş olması mümkündür.²⁰ Yine de en önemli kültür katmanı Latince olmuştur; bunun nedeni, yalnızca İspanya'nın yüzyıllar boyunca Latin kültürünün etkisi altında kalmış olması değil, aynı zamanda Katolik Kilisesi'nin Batı Roma İmparatorluğu ortadan kalktıktan sonra bu Latin mirasını canlı tutmaya çaba göstermiş olması ve Vizigotlar gibi pek çok Cermen halkının, İspanya'ya ulaştıklarında, zaten Roma kültürünü son derece özümsemiş olmalarıdır. Bu kültür katmanı, yerli kültürlerle yeni gelenlerin kültürlerinin, sonunda yöreye özgü bir edebî folklor yaratana kadar, birbirlerine karıştıkları bir temel oluşturdu.²¹ İspanya bu açıdan Avrupa'nın geri kalanından hiç de farklı değildi. Ancak Müslüman ordularının 711 yılından başlayarak İberik Yarımadası'na gelmeleri, burada (bir yanda Endülüs bölgesi, öte yanda kuzeydeki Hıristiyan krallıklardan oluşan) birbirinden farklı iki ayrı politik-kültürel bölgenin oluşmasına yol açtı; bu durum, Sicilya dışında Batı Avrupa'nın hiçbir bölgesinde karşılaşılmayan bir olguydu. Yine de görünürdeki bu aykırılık, her iki bölge arasında sıklıkla değiş tokuşlar oluşmasını engellememiş, mevcut olan Latin katmanı üzerinde yalnızca Arap değil aynı zamanda Berberi etkilerinin de görülmesine olanak verdiği gibi İbrani unsurunu da arttırmıştır. Bunun sonucu olarak da İberik Yarımadası'nda Roman dillerinde üretilen halk edebiyatı, böylelikle özündeki İspanya-Roma bileşimini Cermen, Arap ve Yahudi öğeleriyle karıştırarak, sonunda ilk özgün edebî eserlerini vermiştir, ama bu eserler hakkındaki bilgimiz ne yazık ki dolaylı ve yetersizdir.²²

Roman dillerinde üretilip günümüze kadar gelebilmiş ilk edebî eserlerin tümü (lirik şiirler, destanlar ve bazı dinsel tiyatro eserleri) XI. ve XII. yüzyıllara aittir. Bunlar kesinlikle bu dillerin ortaya çıkmasından çok sonra yaratılmışlardır ve daha önceki dönemdekinden farklı bir edebî aşamayı göstermektedirler. Bu eserlerle birlikte bizler, yalnızca yerel dillerin Latince karşısında güç kazandıkları yeni bir kültürel duruma tanıklık etmekle kalmıyoruz, aynı zamanda bu dillerin farklı

20 F. López Estrada, a. g. e., S. 63.

21 A. e., S. 63.

22 A. e., S. 63-64.

Hıristiyan krallıklar tarafından siyasi ve hukuki bağımsızlıklarını pekiştirmek için birer araç olarak kullanıldı²³ ve dolayısıyla daha büyük bir edebî atılıma olanak veren yeni bir politik dönemin yaşandığını da gözlemleyebiliyoruz. Avrupa'nın geri kalanında da buna benzer bir durum yaşandığı halde, İberik Yarımadası'nda bu aşamanın, Kurtuba'daki Emevi halifeliğinin ortadan kalkmasının ardından (1031) kuzeydeki Hıristiyan krallıklarının büyük ölçüde genişlediği döneme rastlaması rastlantısal değildir; bir önceki dönemdeki kültürün artık oturduğu ve Avrupa'dan gelen yeni akımların etkisine girmeye başladığı bir zamandır bu.²⁴

* * *

Görüldüğü kadarıyla, Avrupa'daki epik manzumeler, başlangıçta Ortaçağ'da egemen olan asker aristokrasisinin zevkine özgü upuzun kahramanlık anlatılarından oluşurken, zamanla çok daha kısa ve münferit birtakım şarkılara indirgenmişlerdi.²⁵ Üstelik günümüze kadar gelebilen epik manzumelerin büyük bir çoğunluğu anonimdir. Ortaçağ'daki Batı edebiyatında sıklıkla görülen bu özellik, manzumelerin öneminin, onları yazanların düzeyinde değil, onları okuyan yorumcuların ustalığında ve bu kişilerin anlattıkları şeylerle halkın dikkatini çekme becerisinde yattığını bize göstermektedir.²⁶ Bu manzumeler başlangıçta, ister üst düzeyde ister halk düzeyinde olsun, belli profesyonel ozanlar tarafından oluşturulduğu halde, daha başka “yazarlar” tarafından hızla değiştiriliyor ve zenginleştiriliyorlardı. Bu yüzden de, pek çok farklı kişinin bu ortaklaşa katkısının, kökeninde bireysel olan bu eserleri kuşaklar boyunca şekillendirerek²⁷, sonunda bugün bildiğimiz metinlere dönüştürdüğünü söyleyebiliriz.

Manzumeleri okuyan ozanları (ki bu kişiler, her zaman olmasa da, bazen bu destanların yazarlarıydı), metinleri ezberleyebilmek ve kendi anlatı tekniklerini geliştirebilmek için, (genellikle bir ya da daha fazla ustanın yanında) yıllar süren bir çıraklık dönemi geçirmeye gereksinim duyarlardı. Bunlar, manzumeleri kendi tarzlarına ya da dinleyicilerin zevkine göre şekillendirebilmek için, dediğimiz gibi ufak tefek bazı değişiklikler yaparlardı. Bunun için de, (belirli formüller, ya da

23 A. e., S. 64.

24 A. e., S. 64.

25 Manuel Milá y Fontanals, “De la poesía heroico-popular castellana”, 1874, *Obras Completas. C. VII*, Barcelona, Libreria de Álvaro Verdaguier, 1896, S. 395-396.

26 M. Alvar, a. g. e., S. 10-13.

27 Manuel Alvar, “La poesía en la Edad Media”, S. 213, *Historia de la Literatura Española. C. I: Edad Media*, Yay. haz. J. M^a Díez Borque, Madrid, Taurus Ediciones, 1980, S. 212-387

-şölenler, kabul veya veda törenleri türünden- belli bazı sahnelerin tanımlanması gibi) farklı çarelere başvururlar, böylelikle araya cümleler sokarak açıklamalarda bulunurlar ya da belli bir pasajı sadece “süslerlerdi”. Aynı zamanda bu eklemeler, türlü değişikliklere uğramış olan eserin bütününe belli bir tutarlık kazandırmaya da yarardı. Farklı manzum eserlerin birbirine benzer ya da birinin tıpatıp eşi olan pasajları içermesinin nedeni de işte buydu. Ancak o zamanlar “taklit” teriminin bugünkü gibi olumsuz bir anlamı olmadığını da akıldan çıkarmamalıyız: elbette ki okuyucuların bellek kapasiteleri sınırlıydı, ama halkın zaten bildiği bölümlerin tekrarlanması ya da bunlara atıfta bulunulması, dinleyicileri geçmişe götürmeye ve aynı zamanda okuyucunun ne kadar geniş bir geleneksel repertuarı olduğunu göstermeye yarıyordu.²⁸ Bütün bunlardan da anlaşılacağı gibi, iki ayrı ozanın aynı manzumeyi aynı biçimde okuması, hattâ tek bir yorumcunun bir şiiri hep aynı biçimde okuması imkânsızdı. Bu durum, aynı manzumenin değişik biçimlerinin ortaya çıkmasına yol açmış, bunlar zamanla yeni versiyonlara dönüşmüşler ve ancak bazı metinler yazıya dökülerek sabitleştikleri zaman geri kalan versiyonlar yok olmaya başlamışlardır. Ama bu arada daha başka pek çok eser sonsuza dek yitip gitmiştir. Bu yüzden de günümüze kadar gelebilmiş olan epik manzumelerin, eskiden var olanların çok küçük bir parçasını oluşturduğunu ve zamanında ozanlarının okudukları sayısız versiyonların yalnızca bir tanesi olduğunu unutmamalıyız.²⁹

Böylelikle bugün elimizde bulunan metinler, ilk yazılı eserler değil, rastlantıların ya da o zamanki beğenin yazıya dökülmeye lâyık görerek seçtiği ve bu sayede unutulmaktan kurtardığı eserlerdir. Bunların özenle işlenmiş olmalarına bakılırsa, ilkel denebilecek bir döneme değil, bu tür destanların dorukta olduğu bir devre, yani her bir toplum için en anlamlı olan epik manzumelerin yaratıldığı bir zamana ait olduklarını söylemek pek de yanlış olmaz. Yapılan araştırmalar, Roman dillerindeki Avrupa epik edebiyatının başlangıcını her bir bölgede farklı zamanlara oturtmuştur. Fransa'nın kuzeyinde, Merovenj hanedanından kralların başlatmış oldukları eski Cermen epik şarkılarını derleme akımını izleyen imparator Şarlman'ın (742-814) saltanat yıllarında, her halde imparatorun çevresi tarafından teşvik edilerek ortaya çıkmıştır. Buna karşılık güney Fransa'da belirgin bir başlangıç yeri ya da zamanı görünmemektedir. İspanya'daki Leon ve Kastilya krallıklarında iki önemli dönem mevcuttur: yani Yarımada'daki Müslüman fethine değinen şiirlerin yer aldığı VIII. yüzyıl ve Kastilya'nın bağımsızlığını kazandığı X. yüzyılın

28 F. López Estrada, a. g. e., S. 2-73.

29 A. e., S. 67-68; M. Alvar, *Épica española medieval*, a. g. e., S. 17-19.

ikinci yarısı. Katalonya'daki İspanyol krallığındaysa, iki aşamada görülen eski bir merkez belki de var olmuştur: bölgenin Franklardan bağımsızlığını kazandığı IX. yüzyıl ve Aragon krallığıyla birleştiği XII. yüzyılın ikinci yarısı; bir de kral I. Jaime'nin (1208-1276) hayatıyla ilintili olan çok daha sonraki bir aşama. Buna karşılık İtalya'da özgün bir epik edebiyat üretilmiş gibi görünmemekte, daha çok Fransız epik manzumelerinin yalnızca uyarlamalarının yapıldığı anlaşılmaktadır.³⁰ Bu tarihleri, günümüze kadar gelmiş (ve hepsi de XI. yüzyıl sonlarından XIII. yüzyıla kadar olan dönemden kalma) destanların tarihleriyle karşılaştıracak olursak, bu edebî türün ortaya çıkmasıyla yazıya dökülmesi arasında geçen çok uzun sürenin, yalnızca özgün eserleri büyük ölçüde değiştirmeye değil, aynı zamanda üst düzeyde edebî eserlerin yaratılmasına da yetmiş olduğu açıkça anlaşılır.³¹

* * *

Müslümanların İberik Yarımadası'na gelmeleri, daha önceki Roma-Vizigot geçmişle bağların tamamen kopartılması anlamına gelmemiştir. Hem Endülüs bölgesinde yaşayan ve *mozárabes* denilen Hıristiyan halk, hem de kuzeydeki Hıristiyanlar, yüzyıllar boyunca bu kültürün içinde yaşamayı sürdürmüşlerdir. Aslında Vizigot krallığının ortadan kalkması, bazı durumlarda, o zamana kadar azınlıkta kalmış olan birtakım özelliklerin güçlenmesine ve oturmasına yarımış gibi görünmektedir.³² Bu durum, *cantar de gesta*³³ denilen Ortaçağ İspanyol kahramanlık şarkılarında yer alan pek çok motifin, -örneğin o dönemdeki Hıristiyan ahlâk anlayışına ters düşen kan davası, kral Don Rodrigo'nun tecavüz hikâyesiyle ilgili efsane ya da (*Fernán González Destanı*'nda³⁴ olduğu gibi) bir halkın bir

30 A. e., S. 21-22.

31 A. e., S. 23.

32 R. Menéndez Pidal, a. g. e., S. 33-35.

33 *Cantar de gesta*, İspanyolcada Roman dillerinde yazılmış Ortaçağ epik manzumelerine verilen addır; bu şiirlerde tarihî, efsanevi ya da geleneksel şahsiyetlerin başından geçenler anlatılmaktadır. Bu terimde "şarkı" anlamındaki ilk sözcük, bunların şiir ya da şarkı gibi okunduğunu göstermektedir; ikinci sözcük *gesta* ise Latince "birinin gerçekleştirdiği olay" anlamına gelen aynı sözcükten alınmış ve çok geçmeden "sivil ya da askerî şahsiyetlerin kahramanlıkları" anlamını kazanmıştır [Santiago Segura Mungía, *Nuevo diccionario etimológico Latin-Español y de las voces derivadas*, Bilbao, Universidad de Deusto, 2001, S. 321]].

34 M. Alvar, *Épica española medieval*, a. g. e., S. 51. Günümüze kadar gelerek R. Menéndez Pidal tarafından yaklaşık olarak 1255 yılına tarihlenen bu elyazması, daha önce kaybolmuş olan bir kahramanlık şarkısının, büyük bir olasılıkla Burgos'taki San Pedro de Arlanza Manastırı'ndan bir din adamı olabilecek kültürlü bir sanatçı tarafından yeniden yazılmış gibi biçimi görünmektedir. Bu destanda, Kastilyalı Kont Fernán González'in, sonunda bağımsızlığını elde edinceye kadar, Müslümanlara ve Navarra Kralına karşı çıktığı seferler ve (Kastilya'nın efendisi olan) León Kralı'yla

atın bedeli karşılığında bağımsızlığını kazanması gibi motiflerin- eski Cermen şarkılarıyla ilintili gibi görünmesinin nedeni olabilir. Yine de bazı başka motifler, tüm Avrupa’da var olan feodal savaşçı toplumun yaşantısından alınmıştır ve o zamanların şövalyelik âdetlerinin pek çoğunu gözümüzde canlandırmamıza yardım eder.³⁵ Böylelikle, örneğin kahramanlık şarkılarında normal olarak kral ve kahraman kişi olmak üzere iki ana şahıs bulunmasına rağmen, (Cermen efsanelerindekinin aksine) bunlardan birincisi başkahraman değildir, çünkü böyle bir şey var olan hiyerarşik sistemi sorgulama anlamına gelecektir. Bu yüzden de başkahraman genellikle kralın kulu olan bir şövalyedir ve bir asi olarak ortaya çıksa bile efendisine asla sadakatsizlik göstermez. Ancak bu şarkılarda yalnızca savaş motifleri bulunmaz; aynı zamanda Ortaçağ şehirlerinin, kentsoylu sınıfının, halk folklorunun ve Hıristiyanlıkla ilgili sayısız temaların özellikleri de bu destanlarda (belki de sonradan eklenmiş olarak) yer alır ve kahramanlık destanlarını ruhban sınıfının ve üst düzey Latin geleneklerinin dünyasıyla birleştirir.³⁶ Aynı şekilde, özellikle daha geç dönemlerden kalma ve daha gelişmiş şarkılarda olmak üzere, Fransız destanlarından alınmış motiflere de rastlanır.³⁷

Her ne olursa olsun, Kastilya epik manzumelerinde, Fransız destanlarında görmediğimiz, bu ikisinin ortak kökeninden geliyormuş gibi de görünmeyen belirgin birtakım özellikler bulunmaktadır. İberik Yarımadası’nın, çok eski zamanlardan beri bir dizi kahramanlık ve şövalyelik anlatılarının yer aldığı Arap kültürüyle bir arada yaşamış olması gibi özel durumundan dolayı, Arap edebiyatının Roman dilinde yazılmış ilk epik anlatılara kendi damgasını vurarak, bunların Avrupa’nın geri kalanındakilerden farklı olmalarına neden olduğunu düşünmek mantıksız olmaz. Endülüs uygarlığı o zamanlar pek çok bakımdan Avrupa uygarlığından üstün olarak görülüyordu, bu nedenle de onların etkisine en yakın olduğumuz bir zamanda ve bir bölgede izini bırakmış olması mümkün görünüyor. Ancak Doğu’dan gelmiş olan az sayıdaki savaşçıların saymazsak, Arap dili fetihten kısa bir süre sonra Endülüs’te yaygın bir dil olabilmüş değildi. İlk başlarda halkın büyük bir çoğunluğu Hıristiyan inançlarını sürdürmüş, muhtemelen kendi dillerini ve âdetlerini de korumuşlardı. Ayrıca Müslüman dinine geçmek için Arapça bilmek gerekmediğine göre, azımsanamayacak sayıda insan bu dili rahatça konuşmaya

olan mücadeleleri anlatılmaktadır.

35 A. e., S. 51.

36 A. e., S. 40 ve 52-54.

37 A. e., S. 52.

başlayana kadar aradan her halde onyıllar, en azından bir kuşak geçmiş olması gerekir. Bu da, Doğudan gelmiş olan Arap edebiyatının ne halk tarafından anlaşılabilirliği, ne de Roman dillerinde yazılmış edebiyat üzerinde çok daha sonrasına kadar herhangi bir iz bırakabileceği anlamına gelmektedir.³⁸ O ilk dönemde Endüslü bilge kişiler tarafından yazılmış olan kültür düzeyi yüksek anlatılarda, karşımıza sıklıkla Roman dillerindeki terimlerin benzerleri çıkmakta, bunların Latin kaynaklardan yararlandıkları görülmekte ve daha önceki yerli edebiyatın çok sayıdaki kalıntılarına rastlanmaktadır.³⁹

Bu durum, yüksek bir kültür düzeyine sahip olarak çok geçmeden tüm Endülüs bölgesine damgasını vuracak olan yeni bir nüfus dalgasının (özellikle Şam'daki Emevi halifeliğinin yıkılmasının ardından) Yarımada'ya geldiği VIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren giderek değişmiş olsa gerektir.⁴⁰ Bu bölgede yaşayan Hıristiyan halk (*mozárabes*), o dönemden başlayarak, bu yeni kültür ile Latin-Roman temel arasında bağ oluşturan bir unsur olmuştur. Bunların çoğu, geleneklerini, dillerini ve dinlerini korumalarına rağmen, çok geçmeden her iki dili de kullanır olmuşlar ve Müslümanların âdetleriyle kültürlerine giderek uyum sağlamaya⁴¹, yani "Araplaşmaya" başlamışlardır. Endülüs içinde barışçıl bir şekilde bir arada yaşamak da bu süreci kolaylaştırmış, ama aynı zamanda bu kültür değişimini pekiştirmiştir. Bu durum, Müslüman otoriteye karşı bir dizi siyasi ve dinî ayaklanmalara yol açacak olan birtakım radikal hareketleri başlatmış, bunun sonucu olarak da Müslüman bölgesindeki Hıristiyanların pek çoğu yarımadanın kuzeyindeki Hıristiyan bölgelerine doğru göç etmeye başlamışlardır. (Bu toplu göç IX. yüzyılın son çeyreğine doğru başlamış, ama X. yüzyılda yoğunlaşarak, Murâbitların [XI. yüzyıl sonlarında] İspanya'ya gelmelerinin ardından daha da artmıştır⁴²). Müslüman bölgesindeki Hıristiyan halk, özel isimler, yer adları, giysiler, her türlü âlet edevat, malzemeler, tarım teknikleri, sanatsal öğeler, hukuk kurumları gibi çok çeşitli alanlarda kendini gösteren önemli ölçüde bir Arap kültürünü de beraberlerinde götürmüşler ve onların

38 Ribera y Tarragó, Julián: *Épica andaluza romanceada*, Madrid, Estanislaio Maestre, 1915, S. 18-22.

39 A. e., S. 23-24. Ribera bu bilgileri, başka kaynakların yanı sıra, al-Makkari'nin *Nefh-ut-Tıb* adlı eserinin bazı bölümlerinden (özellikle de ilk iki bölümünden) almıştır.

40 María Jesús Rubiera Mata, *La literatura árabe clásica (desde la época pre-islámica al Imperio Otomano)*, Alicante, Universidad de Alicante, 1999, S. 69-70.

41 Álvaro Galmés de Fuentes, *La épica románica y la tradición árabe*, Madrid, Editorial Gredos, 2002, S. 56.

42 Rachel Arié, *España musulmana (siglos VIII-XV)*, C. III de *Historia de España*. Yay. haz. M. Muñón de Lara, Barcelona, Editorial Labor, 1984, S. 31 ve 186-191.

sayesinde bu kültür Hristiyan kültürüyle kolaylıkla karışmıştır.⁴³

Müslüman bölgesinden gelen *mozárabe*'lerin etkisinin dışında, yarımada'nın kuzeyindeki krallıklarda yaşamakta olan Hristiyanların, o zamanlar kültürel zenginliği hem bu krallıklarda hem de neredeyse bütün Batı dünyasında erişilemez bir düzeyde olan Endülüs âleminin çekiciliğine ta başından beri kapıldıklarını da vurgulamamız gerekir. Ancak bu durumun getirdiği aşağılık duygusunun yanında çok geçmeden o kültürü aşma çabası de kendini göstermiştir. Yine de kültürlerindeki Roma-Vizigot alt katmanı, Doğu'dan gelmiş olan yepyeni değerlerin tümüne birden göğüs germeleri için hiç de yeterli değildi.⁴⁴ Bu yüzden de Müslümanlarla ilgili ne varsa hepsini garip ve yabancı bir şey olarak algılıyorlar, o kültürün her türlü ögesiyle çevrelerini sararak kendilerini o hayat tarzına bırakıyorlardı. Böylelikle, hiç değilse dolaylı yoldan, bir dereceye kadar Araplaşmayı da kabul etmişlerdi.⁴⁵ Kuzeydeki kralların ve soyluların saraylarının pek çoğunda Müslüman şairlere, rakkaselere, hananelere (*kiyân*), sazanelere ve ozanlarına (*rāvī*) oldukça kolaylıkla rastlayabiliriz. Hattâ bunların XI. yüzyıl başlarında Kastilya kontunun kızıyla Barcelona kontunun düğünü gibi dikkate değer törenlere katıldıklarını bile biliyoruz.

Arapların manzum yapıtlarının İspanya'daki Hristiyanlar arasında en azından IX. yüzyıldan itibaren tanınmaya başladığı ve bu edebiyatın kuzeydeki elit sınıfın edebiyat zevkinin kısmen değişmesine katkısı olduğu sanılmaktadır.⁴⁶ Hristiyan müzisyenleri ve ozanları da, (*jarcha*'lar⁴⁷ türünden) Arap ya da *mozárabe* dillerinde

43 A. Galmés de Fuentes, *La épica románica y la tradición árabe*, a. g. e., S. 57-64.

44 Américo Castro, *España en su Historia. Cristianos, moros y judíos*, 1948, Barcelona, Editorial Crítica, 2001, s. 47-51.

45 A. e., s. 64.

46 Claudio Sánchez-Albornoz, *El Islam de España y el Occidente*, 1974, Madrid, Espasa-Calpe, 2. bs., 1981, S. 168-169.

47 Endülüs'teki Arap edebiyatı da Roman dillerindeki edebiyatın etkisine bir dereceye kadar maruz kalmış ve böylelikle *muvaşşah* adı verilen melez edebî türler yaratılmıştır; adigeçen bu tür, klasik Arapça ya da İbranice olarak yazılıp makamla okunmak üzere yaratılmış (aynı beste içinde klasik olmayan vezinlerin ve farklı kafiyelerin kullanımına uygun olan) şiirlerdir ve bunların Roman dilinde ya da Arap lehçesinde yazılmış olan ve "harce" adı verilen bir final bendi bulunur. Bu şiirler üst düzey ozanların eserleri olmakla birlikte, konuları ve vezinleri, son bölümde kullanılan Roman dilindeki *jarcha*'yı temel alır, bu da sözü geçen *jarcha*'ların daha önceden mevcut olan küçük Roman şarkıları olduğunu göstermektedir. Ortaya çıkan ilk *muvaşşah*, Endülüs'teki Emevi dönemine kadar uzanır ve yaratıcısının, IX. yüzyıl sonlarında (Kurtuba vilayetindeki) Cabra şehrinde yaşamış olan âma bir ozan olduğu sanılmaktadır (*Bkz.*, R. Arié, a. g. e., S. 396-397; M. Alvar, "La poesía en la Edad Media", a. g. e., S. 292-297; M^a J. Rubiera Mata, a. g. e., S. 71).

halk şarkılarını çok geçmeden kendi repertuvarlarına almaya başlamışlar, ve böylelikle bu iki âlem arasındaki kültür etkileşimi giderek artmıştır.⁴⁸ Yine de bu temaslar asıl XI. yüzyıldan itibaren, yani Kurtuba'daki halifeliğin ortadan kalkmasından ve Endülüs bölgesinde Muluku't-Tavaif denilen ilk küçük krallıkların kurulmasının ardından, daha yakın olmaya başlamıştır. O zamanlar yarımadanın güneyi siyasi hegemonyasını kaybettiği halde, sanatsal ve yazınsal yaratıcılık inanılmaz bir biçimde arttığı gibi, bu kültüre ait unsurların İspanya'nın kuzeyine, oradan da bütün Avrupa'ya geçmesi hızlanmıştır. İşte tam bu sıralarda, *mozárabe*'lerin ve bizzat Arapların Yarımada'nın kültür hayatında oynadığı rolün yanı sıra, yepyeni bir unsur daha kendini göstermiştir: bu da, *mudéjar*⁴⁹ denilen ve Hıristiyanlar tarafından yeni fethedilen topraklarda yaşamayı sürdürerek yeni efendilerinin hoşgörüsüne sığınan Müslümanlardır.⁵⁰

Arap edebiyatında, İspanyol kahramanlık şarkılarıyla bağlantı kurmuş olarak kendi özelliklerinden bazılarını onlara geçirmiş olabilecek ve yiğitlik hikâyeleri içeren bir dizi anlatılar bulunmaktadır. Bunların “epik” olarak kabul edilip edilemeyeceği, XIX. yüzyılın ikinci yarısından beri uzmanlar tarafından uzun tartışmalara konu olmuştur⁵¹, ancak günümüzde eleştirmenler bunu tartışmasız kabul etmiş gibi görünmektedirler.⁵² Bu makalenin amacı farklı türlerdeki bu anlatıları incelemek olmadığından, bunların yalnızca adlarına değinmekle yetineceğiz. Bu

48 A. e., s. 95-99.

49 İspanyolcada *mudéjar* sözcüğü Arapça مدحجن sözcüğünden gelir (*mudāccan*, “bir yerde kalmasına izin verilen kişi”); İspanyol dilinde ilk kez olarak 1571 yılındaki belgelerde kullanılmış olmasına rağmen konuşma dilinde yüzyıllardan beri kullanılıyor olsa gerektir; Hıristiyanlar tarafından fethedilmiş olan topraklarda kalmaya karar vermiş olan Müslümanları tanımlamak üzere Kastilya Krallığı'nda kullanılmıştır. Aragón Krallığı'nda ise bu insanlara uzun bir süre *tagari* denmiştir; bu da yine Arapça *şagrî* sözcüğünden gelen Katalanca bir terimdir (Arapçada bu sözcük “sınırdaş” anlamına gelir, yani, “*Şagr al-'alā*” ya da “Üst Sınır'dan olan” anlamına gelen bu sözcük, Endülüslülerin İberik Yarımadası'nda Aragón Krallığı'na ait olan topraklara verdiği addır). (Bkz. José Coromines y José Antonio Pascual, *Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico*, 1983, Madrid, Editorial Gredos, 3. bs., 1997, C. IV, S. 179 ve C. V, S. 374).

50 A. Castro, a. g. e., S. 53-54.

51 Bkz. Reinhart Dozy, *Histoire des Mussulmans d'Espagne, jusqu'à la conquête de l'Andalousie par les Almoravides, 711-1110*, 1861, Leiden, 1932, C. I, S. 9.

52 A. Galmés de Fuentes, *La épica románica y la tradición árabe*, a. g. e., S. 17.

anlatıların arasında *Eyyamu'l-Arab*⁵³, *Hamasa*⁵⁴, *Fütuhât*⁵⁵ ve *Sîra*⁵⁶ gibi tanınmış bazı alt türler bulunmaktadır. Destanlarla ve yarı tarihsel hayret verici olaylarla dolu olan bu anlatıların büyük bir çoğunluğu İslamiyet-öncesi dönemden kalmaz ve belirgin bir halk niteliğe sahiptir. Bu nedenlerle pek çok Arap âlimi bunları klasik eserlerin dışında bırakmışlardır. Ancak Araplaşmış olan halkın arasında son derece rağbet gören bu anlatıları insanlar öğrenip sözel olarak başkalarına nakletmişler, bu da (tıpkı Avrupa'da Roman dillerinde üretilmiş epik edebiyatta olduğu gibi) pek çok çeşitlemelerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.⁵⁷ Arap meddahlar, bazı pasajların yerine başkalarını ekleyerek, hayal güçlerini ve deneyimlerini özgürce kullanmışlar, yepyeni versiyonlar “oluşturmuşlardı”, bu yüzden de hatırı sayılır bir çeşitlilik ortaya çıkmıştı. Bu anlatıların pek çoğunda basit bir tür kafiyeli düzyazı kullanıldığından, yorumcular bunları çoğunlukla belli bir ritme uyarak, ya da -Batıdaki ozanlarının kullandıklarına benzer- çalgılar eşliğinde okuyorlardı.⁵⁸

Bu noktaya geldiğimizde, İslamiyet-öncesi hayat tarzlarının ve (kahramanlık edebiyatı gibi) bunlarla ilgili her şeyin, Müslüman fethinin ilk yılları boyunca Endülüs bölgesinde - belki de ilk zamanlardaki koşullar bu tür benzerlikler için uygun olduğundan- yarattığı muazzam etkiyi hatırlamak ilginç olabilir.⁵⁹ Bu anlamda, *Eyyamu'l-Arab*'ın ilk sistematik derlemesinin, Endülüslü üst düzey şairlerin en önemlilerinden biri olan Muhammed İbn Abd Rabbihi tarafından gerçekleştirilmiş olmasında şaşılacak bir şey yoktur. Bu derleme, şairin ünlü eseri *Al-ikd al-farid*'in içinde yer almaktadır. Aynı yazar, kahramanlık anılarıyla dolu uzun bir *urcuza*⁶⁰

53 Mahmud Sobh, *Historia de la literatura árabe clásica*, Madrid, Ediciones Cátedra, 2002, S. 18-20; M^a J. Rubiera Mata, a. g. e., S. 21 ve 106.

54 M. Sobh, a. g. e., s. 24.

55 M^a J. Rubiera Mata, a. g. e., S. 30 ve 108-109; José Ramírez del Río, “Notas acerca de un texto épico andalusí”, *Anaquel de Estudios Árabes*, 14, 2003, S. 223-224.

56 M^a J. Rubiera Mata, a. g. e., S. 30, 106 ve 109. Bütün bu alt türler hakkında genel bilgi için Bkz. Francisco Marcos Marín, *Poesía narrativa árabe y épica hispánica*, Madrid, Editorial Gredos, 1971, S. 58-92 ve A. Galmés de Fuentes, *La épica románica y la tradición árabe*, a. g. e., S. 15-43. Galmés de Fuentes, Arap terimi olan (“davranış biçimi, yaşam tarzı” anlamındaki) *sîra*'nın , Latince *gesta* sözcüğünün en eski anlamıyla bir dereceye kadar eşanlamda olduğunu belirtmektedir (A. e., S. 32) (bkz.: yuk.).

57 M^a J. Rubiera Mata, a. g. e., S. 101-109; A. Galmés de Fuentes, a. g. e., S. 17.

58 A. e., S. 24-25 ve 30-37.

59 A. Galmés de Fuentes, *La épica románica y la tradición árabe*, S. 39-40.

60 Arapça *urcuza* sözcüğü, tarihsel bir olayı anlatan, oldukça büyük bir kullanım özgürlüğüne olanak veren *racaz* vezninde yazılmış, basit bir koşuk biçimidir (F. Marcos Marín, a. g. e., S. 104-105).

da yazmıştır: *Gazavat en-Nasir* başlıklı bu eserde, Halife III. Adurrahman'ın 934 yılına kadar çıkmış olduğu seferleri anlatır.⁶¹ Yine Endülüs'te yaratılan edebiyatın hiçbir zaman klasik Arap modelinden ayrı kalma iddiasında olmayarak, Doğu'dan gelmiş olan örneklerle tümüyle açık olduğunu ve onlarla birlikte aynı biçimde evrim geçirdiğini de unutmamalıyız. Bu yüzden bugün elimizde mevcut olan anlatıların pek çoğu, (bizzat yazarının çoğunlukla tanıklık etmiş olduğu) özgün olayları temel edinmek yerine, örneğin *Eyyamu'l-Arab*'da olduğu gibi, daha önceki anlatıları ufak tefek değişikliklerle örnek almışlardır. Buna apaçık bir örnek olarak, 797 yılında Emir I. Hakem döneminde Toledo'da yaşanmış olan ve "hendek günü" (يوم الحفرة) olarak bilinen bir isyanın, (Pers imparatorunun, Tamim kabilesinin önde gelenlerini pusuya düşürerek çoğunu öldürmesinin konu edildiği) *al-Muşakir Günü*'nü kendine örnek alan İbnu'l-Kutiyye'nin eserinde anlatılmasını gösterebiliriz.⁶²

Endülüs'teki tüm kültürlü insanların yetişme tarzı, bu modelleri yalnızca tanımayı değil, aynı zamanda yeni eserler oluştururken bunları kullanmayı da gerektiriyordu. Bu nedenle, hem yöneticilerin onuruna, hem de yerel bazı şefleri, hattâ bazı asileri övmek için önemli sayıda yepyeni kahramanlık hikâyeleri yaratılmış olmasına rağmen, bu öykülerde İslamiyet-öncesi dönemdeki ve İslamiyet'in ilk yıllarındaki Araplara özgü çarpışmalar ve savaş taktikleri yer almaktadır. Yine de bu anlatıların pek çoğunun Roman dillerindeki kahramanlık şarkılarıyla belli bazı bağlantı noktaları içeriyor olmaları ilginçtir. Örneğin Arap kültürünü inceleyen İspanyol uzmanların verdikleri adıyla (al-Makkarî'nin *Nefh-ut-Tib* adlı eserinde yer alan) *Tarik Destanı*'nda böyle olmuştur; bu destanda Yarımada'nın Müslümanlarca fethedilmesi gibi, bu fethi yöneten kumandanlar Tarık ve Musa'nın arasındaki çatışmalı ilişkiler de anlatılmaktadır.⁶³ Bütün bunlar, Arap edebiyatının Roman dillerinde yazılmış epik edebiyat üzerindeki olası etkisinin, Endülüs bölgesinde yaratılmış olan belli bazı modeller değil, doğrudan doğruya Doğu'dan alınmış modeller aracılığıyla gerçekleşmiş olduğunu bizlere göstermektedir.⁶⁴

XIX. yüzyılın son otuz yılı içinde, ama özellikle de XX. yüzyılın ilk onyılları içinde, Arap kültürü üzerinde çalışan bazı İspanyol uzmanlar, İspanyol epik edebiyatı ile Arap kahramanlık anlatıları arasındaki olası ilişkiyi savunmaya başlamışlardır. Onların bu tutumu, Marcelino Menéndez Pelayo gibi önde gelen bilginlerin, bu

61 M. Sobh, a. g. e., S. 791-799; F. Marcos Marín, a. g. e., S. 97-98 ve 106-167.

62 J. Ramirez del Río, a. g. e., s. 219-222.

63 A. e., S. 223.

64 A. e., S. 224.

etkiyi hepten reddederek, yalnızca ilkel İskandinav ve Cermen şiiirleriyle olan benzerlikleri savunmalarına neden olmuştur.⁶⁵ Aslında aleyhteki gerekçelerin büyük bir çoğunluğu, elle tutulur belgelere dayanmaktan çok, *castellano* [Kastilya ile ilgili olan] teriminin anlamını *español* [İspanyol] terimiyle eşdeğerde sayan peşin hükümlü belli bir milliyetçi düşünceyi destekleme eğilimindeydi (pek çok araştırmacı için, Hıristiyanların Müslümanlara karşı giriştikleri mücadele sayesinde tam olarak Ortaçağ'da oluşmaya başlamış olan, bu nedenle de [Ortaçağ'da Müslümanların İspanyollara verdikleri bir ad olan] *andalusí* [Endülüs] ögesini içinde “barındıramayan” bir anlayıştı bu).

İspanyol epik edebiyatıyla Arap kültürü arasında bir bağlantı olduğunu ortaya atan ilk uzmanlarından biri Julián Ribera y Tarragó olmuştur⁶⁶, gerçi kendisi bu makalenin ortaya koymak istediği düşüncenin tersini savunmuştu. Onun tezi, İberik Yarımadası'nda Müslüman istilasından önce var olan edebiyatın (yani hem Latince yazılan üst düzey edebiyatın, hem de özellikle artık o zamanlar Roman lehçelerinde yaratılmakta olan halk edebiyatının), Endülüs varlığının ilk yıllarında oluşturulan Arap eserlerinin bazılarını etkilediğini ileri sürmektedir. Ribera'ya göre, her ne kadar Endülüs'teki ilk yazarlar Doğu'daki İslam âleminde mevcut olan akımları taklit ediyor (ve böylelikle bu yepyeni kültür dünyasında kendilerine bir yer edinmeye çalışıyor) idiyse de, anlatılarının bazıları belirgin bir “yerel tat” içeriyordu. Bu benzerlikler, kimi zaman (İncil'den alınma belli bazı anekdotlar, antik mitolojiden pasajlar ya da İberik Yarımadası ve buradaki anıtlarla ilgili olarak Roma ve Yunan tarihlerinden alınma öyküler türünden) o zamanlar Araplar arasında pek de bilinmeyen ve üst düzeyde olduğu besbelli olan bir bilgiye dayanıyordu. Yani İberik Yarımadası'nda Müslüman istilasından önce var olan bir geleneğin klasik yazarlarından alınmış ve genellikle halkın tanımadığı bazı nitelikler söz konusuydu. Ama daha başka bazı anlatılar ise, (Vizigot ya da *muladí* olsun [bkz.: *yuk.*, *Dipnot 19*]) farklı şahsiyetlerden, ya da belli bazı yörelerden söz eden ve halk arasında o dönemde her halde Roman dillerinde anlatılmış olan popüler küçük hikâyelerden oluşuyordu.⁶⁷

Dahası Ribera, İberik Yarımada'da fetihle aynı döneme rastlayan ve günümüz-

65 Marcelino Menéndez Pelayo, “Antología de poetas líricos castellanos desde la formación del idioma hasta nuestros días”, 1890-1908, *Obras Completas. C. XXII*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1940-1959, S. 55.

66 Ribera y Tarragó, Julián, *Épica andaluza romanceada*, a. g. e.

67 A. e., S. 26-27.

de kaybolmuş bulunan bazı örneklerin etkisiyle ortaya çıkmış olabilecek, belli bazı özelliklere sahip olan daha erken döneme ait bir Endülüs epik edebiyatının varlığından da söz etmekte ve somut olarak üç örnek vermektedir. Birincisi, ünlü Endülüslü şair Yahyâ b. el-Hakem el-Gazel (ö. 874) tarafından yazılmış olan ve elimizde yalnızca daha sonraki dönemlerden kalma birkaç yorumun bulunduğu *Urcuza fi fetih el-Endülüs*. İkincisi, onun çağdaşı olan şair ve tarihçi Temmâm b. Alkame'nın yazdığı ve elimizde birkaç dizesi bulunan aynı konudaki bir başka *urcuza*. Üçüncüsü de, İbnu'l-Kutiyye'nin (ö. 977) (X. yüzyılın ikinci yarısına tarihlenen) eseri *Tarih İftitahu'l-Endülüs*⁶⁸. Bu yazarlardan birincisi Endülüslüydü; ikincisi Arap olduğu halde Hıristiyan bir kontun kızıyla evliydi; üçüncüsü de İspanya'da sondan bir önceki Vizigot kral Witiza'nın soyundan geliyordu.

Bunların üçü de, Ribera'nın özünde epik olarak nitelendirdiği içeriklere sahip olan uzun metinler yazmışlardı (bunlardan ilk ikisi *racaz* veznindeydi). Bu eserler, *fütihat* adıyla tanınan tarihî-edebî alt türün içine girmekle birlikte, pek çok İspanyol geleneğini içerdiğinden, tümüyle Arap niteliğini taşıyan kompozisyonlardan farklıdır.⁶⁹ Üstelik, kökeni Müslüman olmadığı halde Araplarınkine benzer saygın bir soy olarak kabul edilen Vizigot kültür katmanının belli bazı unsurlarının bir tür savunması olarak da yorumlanabilecek bazı pasajlar da içermektedir⁷⁰. Ne yazık ki bu eserlerin ilk ikisinden elimizde pek fazla bir şey kalmamıştır; sonuncusunun İbnu'l-Kutiyye'nin bir kaç öğrencisi tarafından üstlenilmiş olan derlemesi ise, eserin ayrı ayrı versiyonlara bölünmesine yol açmış ve bunlardan yalnızca bir tanesi günümüze kadar gelebilmiştir⁷¹.

Bu üç eserin dışında, destanlara benzer özellikler gösteren, *El-Ahbâru-l Mecnû'a* başlıklı anonim bir eser daha elimizde bulunmaktadır. Farklı konularda notlardan oluşmasına karşın, özellikle olayların tarihsel yönleri üzerinde yoğunlaşarak, İberik Yarımadası'nın fethinden Halife III. Abdurrahman'ın saltanatına kadar olan dönemi anlatır.⁷² Ribera'nın incelediği eserler gibi, bu eser de Roman destanlarıyla ilişkilendirilebilecek birtakım özellikler içermektedir. Bazı Arap kültürü uzmanları, (en azından eserin ana bölümünün) yazarının da Temmâm b. Alkame olduğu

68 Francesco Gabrieli, *La literatura árabe*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1951, S. 207-208; D - lores Oliver Pérez, *El cantar de Mio Cid: génesis y autoría árabe*, Almería, Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, 2008, S. 375-376.

69 J. Ribera y Tarragó, a. g. e., S. 15-17 ve 39.

70 R. Arié, a. g. e., S. 453-454.

71 A. e., S. 369.

72 A. e., S. 368-369.

kanısındadırlar.⁷³

Ribera'nın gözlemleri, Endülüs tarih yazıları ve anlatılarıyla ilgili kaynakların daha ayrıntılı bir biçimde incelenmesi yolunda ilk adımı oluşturmuş, bunun sonucu olarak da Kastilya'daki daha eski edebî metinlerle bir kıyaslama yapılabilmektedir. XX. yüzyıl başlarında İspanyol tarihi ve filolojisi üzerinde çalışmalar yapan (ve Ramón Menéndez Pidal'in en başta yer aldığı) yepyeni ekollerin kurulması da, İberik Yarımadası'nı Hristiyanlarla Müslümanlar arasındaki iletişimin son derece gelişmiş olduğu Ortaçağ dünyasıyla ilgili olarak farklı bir görüş açısı oluşmasına yardımcı olmuştur. Bu iletişimin ilk sonucu, XII. yüzyıl başlarında Güney Fransa'nın Provence yöresindeki lirik edebiyatın doğuşuna belirgin bir etki yapmış gibi görünen *jarcha*'lar ve *zéjel*'ler⁷⁴ olmuştur⁷⁵ (ancak bu konu henüz belirli bir sonuca ulaşmış olmayan uluslararası bir tartışmanın konusudur⁷⁶). Her ne olursa olsun, en başta Menéndez Pidal olmak üzere⁷⁷ uzmanların pek çoğu, Kastilya epik edebiyatında Arap özelliklerinin varlığını yadsımayı sürdürmüşlerdir, çünkü onların düşüncesine göre Ortaçağ Hristiyanlığı "gerçek İspanya'yı" oluşturmaktadır ve dolayısıyla o sıralarda Batıda egemen olan Latin-Cermen kültür katmanının bir devamıdır. Böylelikle Hristiyan İspanya'nın Avrupa'nın geri kalanına yakınlığını savunuyor, bu nedenle de o dünyaya tümüyle yabancı olan bir kültürün etkisinin önemini en aza indiriyorlardı. Ancak sonunda onlar da bazı somut özellikleri kabul etmek zorunda kalacaklardı⁷⁸.

73 D. Oliver Pérez, a. g. e., s. 342-343 ve 376.

74 Bu tür, daha önce ortaya çıkmış olan *muvaşşah*'ların Endülüs'teki Murâbit hükümlerliği döneminde doğmuş olan bir çeşitlemesidir. Aralarındaki temel farklılık, eserin tümünün artık Endülüs'teki Arap lehçesiyle yazılıyor olmasında yatar. Bu türün en önde gelen yazarı Kurtubalı İbn Kuzman'dır (ö. 1150) (M^a J. Rubiera Mata, a. g. e., S. 76-77).

75 Ramón Menéndez Pidal, *España, eslabón entre la Cristiandad y el Islam*, 1956, Madrid, Espasa-Calpe, 3. bs., 1977, S. 11 ve 19-20.

76 Bkz. Richard Lemay, "A propos de l'origine arabe de l'art des troubadours", *Annales*, 21e année, septembre-octobre 1966, no 5, S. 990-1011.

77 Ramón Menéndez Pidal, *La epopeya castellana a través de la Literatura Española*, 1945, Madrid, Espasa-Calpe, 1974, S. 28.

78 Örneğin savaş ganimetinin beşte birinin efendiye bırakılması biçimindeki Arap geleneğinin destanlarımızda yer alması gibi (Bkz. *Mío Cid Destanı*, dizeler: 810-819 ve 1789-1791, Yay. haz. Colin Smith, Madrid, Ediciones Cátedra, 1972, 21. bs., 1998); tüm Ortaçağ boyunca İberik Yarımadası'nda muhafaza edilen bu âdet, daha sonra İspanyol fatihler eliyle Amerika kıtasına da geçmiştir (R. Menéndez Pidal, a. g. e., S. 28). İslamiyet-öncesi dönemde, efendilere bırakılan yüzde, ganimetin dörtte biriyken, İslamiyet'in yarımada girmesiyle bu yüzde (*Kuran*'ın VIII. Sure'si, 42. Ayet'inde belirtildiği şekilde) beşte bir olarak değişmiştir.

XX. yüzyılın ortalarında, İspanyol tarihçi Américo Castro, Arap kültürü uzmanlarının ileri sürdüklerini kabul eden bir kuram hazırladı: buna göre, İspanya'nın kuzeyindeki Hıristiyanların, Endülüs'ün kurulmasından, en azından Murâbitların İberik Yarımadası'na gelmesine kadar, içinde buldukları özel durum (yani Müslümanlara karşı sürekli bir savaş halini olduğu kadar, aynı zamanda onların kültürel özelliklerinin pek çoğunu da kabul etmelerini gerektirmiş olan koşullar) hayatlarını o derece etkilemişti ki, onları Batıdaki öteki Hıristiyan krallıklardan sonsuza dek ayrı tutacak olan bir dizi farklılıkların ortaya çıkmasına yol açmıştı. Bu farklılıklar, İberik Yarımadasında Roman dillerinde yazılmış olan ve halen elimizde bulunan ilk eserlerde de, yani Ortaçağ epik ve lirik edebiyatında da aynı şekilde kendini göstermektedir. Bu kuramın ortaya atılmasından itibaren, bu durumun İspanyol epik edebiyatının Arap edebiyatından doğmuş olduğu anlamına gelmediğinin, ama Cermen kökenli geleneğin İberik Yarımadası'ndaki Endülüs ögesinden (bilerek ya da bilmeyerek) birtakım özellikler aldığı ve bu özelliklerin İspanyol epik edebiyatını (kökenleri ve genel örnekleri aynı da olsa) Avrupa'nın geri kalanınınkinden oldukça farklı kıldığı kabul edilmeye başlanmış olduğu görülmektedir.⁷⁹

* * *

İspanyol epik manzumelerinin pek çoğu, Ortaçağ Arap edebiyatındaki yiğitlik öyküleriyle birtakım ortak özelliklere sahip gibi görünmektedir. Elbette bu özelliklerin bazıları, (olası Endülüs etkisinden önce ya da sonra İspanya'ya ulaşmış olan) daha başka edebiyatlarda da ortaya çıkmakta ve bunların gerçek kökenini saptamak çoğunlukla zor olmaktadır. Yine de, Yarımada'daki Hıristiyan bölgesinde var olan temel kültür katmanından tümüyle farklı bir Doğu kültüründen gelmiş gibi görünen, son derece belirgin birtakım paralellikler mevcuttur. Bunların en dikkate değer olanlarını, farklı kategorilere göre, aşağıda gözden geçirelim.

Konular

Her iki edebî gelenekte de örtüşen bir dizi somut konular ya da sahneler bulunmaktadır. Bunlardan biri, İspanyol ve Müslüman epik kahramanların belli özellikleri arasındaki yakın bağlantıdır. Belki de Arapların *fâris* dedikleri “atlı silahşör”, ya da *fetâ* dedikleri “yiğit, kahraman”, mesafeler göz önüne alınmazsa,

⁷⁹ A. Castro, a. g. e., S. 49-50 ve 221-259.

Batıdaki “şövalye” kavramına benzer bir anlam taşıyordu: yani her ikisi de, cesaret, sadakat, doğruluk, cömertlik, büyüklerle saygı gibi belli birtakım erdemlere sahipti. Ayrıca kadınlara saygı göstermeleri, dulları, yetimlerle öksüzleri ve yoksulları korumaları gerekiyordu.⁸⁰

Ayrıca haysiyet duygusu da Araplar arasında Avrupalı şövalyelerin arasında olduğu kadar kökleşmişti, ama Araplar için, her şeyden çok, verilen sözün her ne pahasına olursa olsun tutulması şeklinde kendini gösteriyordu. Aynı özellik Kastilya destanlarının bazı dizelerinde de gözlemlenebilir, örneğin *Mio Cid Destanı*’nda⁸¹ Cid’in tutsak etmiş olduğu Barcelona Kontu Ramón’u azat ettiğinde olduğu gibi: Kont, kahramanın verdiği sözü tutacağından pek emin değil gibi görünmektedir, ancak öyküyü anlatan ozan, onun sözünü tutmamasının akıl almayacak bir şey olduğu konusunda bizleri uyarmaktadır (dizeler: 1077-1081)⁸².

Öte yandan Arap kahraman, Araplar arasında aileye ve atalarının soyuna verilen çok büyük öneme rağmen, kökeni her ne olursa olsun, her şeyden çok yaptığı işlerle nam salmıştır. Ona haklı bir ün kazandıran ve alt tabakadan gelen bir kişiyi soylularınkine benzer bir konuma çıkarabilecek tek şey, gösterdiği kahramanlıklardır. İşte alt kademedeki bir soylu olan kahramanın, kişisel çabaları sayesinde, sonunda bir tür taçsız krala dönüştüğü *Mio Cid Destanı*’nda da bu düşünce kendini göstermektedir⁸³.

Savaş, ta başlangıcından itibaren, İslamiyet’in *cihad* ya da “kutsal savaş” denilen yayılma biçimlerinden biridir. Bu anlayışın yayılması, İslamiyet-öncesi dönemdeki yiğit bir Arap kahramanına has özelliklerin dinsel eğilimlerle birleştirilmesine yardımcı olmuştur. Cihad aynı zamanda Cennet’e giden en kısa yoldur; bu da, Müslüman savaşçıların düşmanı gördüklerinde gösterdikleri sevincin nedenini

80 A. Galmés de Fuentes, *La épica románica y la tradición árabe*, a. g. e., S. 18.

81 *Mio Cid Destanı*, elimizde bulunanların herhalde ilki olmasa da, en eski İspanyol kahramanlık şarkısıdır. Bu manzume önce *El Cid* [Seyit] lakaplı Rodrigo Díaz de Vivar’ın Kastilya’dan sürülmesini, sonra da vatanından uzaktaki hayatta kalma mücadelesini anlatır. Çok geçmeden büyük kahramanlıklar göstererek bazı şehirleri zaptedecek ve önemli miktarlarda ganimet elde ettikten sonra kralın gözüne yeniden girmeyi başaracaktır. Bütün bunlar saray erkânı arasında kıskançlıklara neden olacaktır. Manzumenin son bölümünde, (sırf kahramanın servetinin bir kısmını elde etmek amacıyla iki kızıyla evlenmiş olan) damatları tarafından ihanete uğraması, bu kişilerin yargılanması ve kızların yarımada kral ailelerine yeniden gelin olmaları anlatılır.

82 A. Galmés de Fuentes, a. g. e., S. 258-263.

83 F. Marcos Marín, a. g. e., S. 213.

açıklamaktadır⁸⁴. Valencia surlarından Murâbitların kuşatmasını gördüğünde Cid de aynı şeyleri hissetmiş olmalıdır (dizeler: 1633-1643). IX. yüzyıla gelinene kadar Avrupa’da bilinmeyen Kutsal Savaş kavramı Endülüs aracılığıyla edinilmiş olabilir.

İspanya’da bu kavram, ilk olarak IX. yüzyılda Kurtuba’daki Emevi hükümlerine karşı ayaklanma başlatan radikal *mozárabe* halk arasında ortaya çıkmıştır. Onlar da, yazdıkları bazı eserlerde, Müslümanlara karşı yapılacak bir savaşın, günahlarının bağışlanabilmesinin bir biçimi olduğunu anlatırlarken⁸⁵, ayaklanma hareketlerine aynı biçimde yansıyan bu “kutsal savaş” düşüncesinden etkilenmişlerdir. Bu kavram daha sonra onlarla birlikte Yarımada’nın kuzeyindeki Hıristiyan Krallıklara geçmiş (bkz.: yuk.) ve *Reconquista*⁸⁶ denilen “Yeniden Fetih” ideolojisiyle karışmıştır. Yine de kutsal savaşa özgü semboller, farklı iki dış kaynak sayesinde ancak çok sonraları, artık XI. yüzyıla gelindiğinde ortaya çıkabilmiştir. Bunlardan birincisi, Murâbit ordularının İberik Yarımadası’na gelerek beraberlerinde *cihad* kavramının çok daha gelişmiş bir biçimini getirdikleri zamandır; ikincisi de, Müslümanlara karşı girişilecek mücadeleye katılmak üzere Yarımada’ya çok sayıda Frank savaşçı birliklerinin geldiği zamandır. Üstelik bu birlikler, Roma tarafından desteklenen, ama Cluny manastırındaki rahipler tarafından uygulanan bir kilise reformunu da beraberlerinde getirmişlerdir. Gerek Murâbitlar, gerekse Franklarla Cluny’li rahipler, başka dinlerden insanlarla bir arada yaşamaya pek alışık değillerdi; onların

84 A. Galmés de Fuentes, a. g. e., S. 423 ve 439-440.

85 Eulogio de Córdoba, “Memoriale Sanctorum”, *Patrología*, C.XV, S. 855 (çev. A. Castro).

86 İberik Yarımadası’nın kuzeyindeki Hıristiyan Krallıkların yarımada topraklarının tümünü Endülüs’teki Müslümanların elinden almaya çalıştıkları tarihsel sürece, İspanyolca “yeniden fetih” anlamında *Reconquista* denir. Bu sürecin başlangıç tarihi olarak, (İslamiyet karşısındaki ilk “zafer” olan) Covadonga savaşının gerçekleştiği varsayılan 722 yılı kabul edilir. Sürecin sonu ise, Endülüs’teki son krallık olan Granada Krallığı’nın Kastilya tarafından fethedildiği 2 Ocak 1492 tarihidir. Ancak bu kavram hatalıdır, çünkü Hıristiyan krallıklar kaybedilmiş olan toprakları hiçbir zaman “yeniden fethetmiş” değillerdir: çünkü sözü geçen krallıklar, Müslüman istilasından sonra oluşturulmuş olan siyasi birliklerdir ve daha önce var olan Vizigot Krallığıyla, onların devamı niteliğinde hiçbir bağları olmamıştır. Bu nedenle son yıllarda bu terim, daha uygun olan “Hıristiyan fethi” şeklinde değiştirilmeye başlanmıştır. *Reconquista* terimi, (VIII. yüzyıl ortalarında kurulmuş olması gereken) Asturias Krallığı’nın ilk onyılları içinde, onların İslamiyet karşısındaki mücadelesini haklı ve meşru göstermek amacıyla kullanılır olmuştur. Böylelikle Asturias kralları (ve daha sonraları İspanya’daki tüm Hıristiyan kralları) kendilerini 711 yılında yıkılan eski Vizigot krallığının varisleri olarak görmüşlerdir. Yine de *Reconquista* fikri, ancak IX. yüzyılın sonlarında, bu kavramla *cihad* kavramı arasında bir bağlantı kurarak, gerçek bir birlik ve istikrar düşüncesini oluşturabilmiştir.

himayesi altındayken ülkedeki düşmanlık duyguları büsbütün artmıştır.

Ancak, her iki dünya arasında adı konmamış bir savaş durumunun varlığına rağmen, bu radikal din unsurunun ortaya çıkması o zamana kadar pek alışıldık bir şey değildi. Bu yüzden İspanya'daki ilk epik metinlerde anlatılan savaşlarda, Fransız epik edebiyatındakinin tersine, bu radikal din unsuruna rastlanmaz. Örneğin *Mío Cid Destanı*'nda Müslümanlar, (*Chanson de Roland*'da Frankların düşündüğü gibi) Hıristiyanların can düşmanı değillerdir; “öteki”ne karşı daha çok belli bir hoşgörü ve kabullenme vardır ve kahramanın, kralına itaatsizlik etmeden, sırf geçimini sağlamak için Müslümanlara karşı mücadele ettiği ısrarla öne sürülmektedir. Bu nedenle Cid onlara her zaman alicenap davranır, dolayısıyla dize getirdiği ya da yönettiği Müslümanların ona karşı minnet duymaları doğaldır (dizeler: 851-856)⁸⁷. Ozan, sanki anlatısına her iki toplumun da katılımını sağlamak ister gibi, kimi zaman “Müslümanlara” ve “Hıristiyanlara” eşit biçimde seslenir; yani topyekûn bir kutsal savaş durumu söz konusu olsaydı bu seslenişin bir anlamı kalmazdı (dize: 1242)⁸⁸. Dahası, Cid'in (örneğin Abengalbón gibi) kendisine pek çok Hıristiyandan daha sadık ve yakın olan bazı Müslüman dostları olduğu da anlatılmaktadır (dizeler: 1464, 1477-1559). Tüm bu yorumlar, sık sık gerçekleşen çatışmaların varlığını göz ardı etmeden, alışıldık bir ortak yaşantı olduğunu göstermektedir.

Ancak savaş her yiğidin alışıldık uğraşı olduğundan, bu destanda karşımıza sık sık savaş sahneleri çıkmaktadır. Yine de, gerçek hayatta olduğu gibi manzumelerde de İspanyolların Müslümanlardan öğrendikleri ve daha sonra tüm Avrupa'ya geçecek olan savaş taktiklerini kullanmaları şaşırtıcıdır. Arapların, adını, lakabını ya da *nasab* denilen aile adını yüksek sesle haykırıp bir mızrağa geçirilmiş sancağını havaya kaldırarak (Ortaçağ'daki tüm savaşlara özgü bir çare olan) teke tek çarpışmaya davet etmek için düşmana meydan okuma biçimleri, *Mío Cid Destanı*'nda gördüğümüz gibi, İspanyollar tarafından da kullanılmaktaydı (dize: 715 ve daha sonrakiler)⁸⁹.

Aynı meydan okuma formülleri bizlere Arap anlatılarındakileri hatırlatmaktadır. Bu ifade biçimleri, bir çarpışmadan önce birlikleri galeyana getirmek için ya da savaş narası olarak da kullanılmaktaydı. Cid'in “; *Yo so Rui Díaz el Çid Campeador de Vivar!*” [*Ben Vivar'lı savaş kahramanı Çid Rui Díaz!*] diye haykırması (dize:

87 A. Galmés de Fuentes, a. g. e., S. 620-621; D. Oliver Pérez, a. g. e., S. 167.

88 A. e., S. 301.

89 F. Marcos Marín, a. g. e., S. 322-324.

721), Hz. Muhammet'in damadıyla ilgili bazı Arap anlatılarında bulabileceğimiz ve bu şahsiyet hakkında *aljamiado*⁹⁰ olarak yazılmış olan (*El Libro de las Batallas*⁹¹ gibi) belli bazı *morisco*⁹² efsanelerinde sürüp giden “Ben Ali!” sözüne benzer. Kastilya’da epik edebiyatın da ötesine geçerek varlığını sürdüren bu âdetin izlerine *Romancero*’da ve hattâ Kastilya prensi Don Juan Manuel’in *Libro de los Estados*⁹³ adlı eseri gibi kültür düzeyi yüksek bazı kitaplarda da rastlanır⁹⁴.

Kahramanların kullandıkları silahlara, özellikle de kılıçlarına bir ad verilmesi, Yunan ve Latin dünyasında görülmesi de, Cermen ve İskandinav destanlarında sık rastlanan bir özelliktir. Bu âdetin Keltler’de de var olduğunu biliyoruz. Ancak Araplar da bunu aynı şekilde uyguluyorlardı ve elimizde bulunan Ortaçağ anlatılarına bakılırsa, onların arasında o dönemin öteki halklarında olduğundan çok daha fazla yerleşmiş bir âdetti. Cermenler, İskandinavlar ve Keltler ile Araplar arasındaki büyük fark, bu ilk üç halkın, yalnızca kahramanlık anlatılarında silahlara ad koymalarına karşılık, Arap âleminde bunun gerçek yaşamda da bir alışkanlık olmasıdır. İslamiyet-öncesi dönemdeki tüm kahramanların tanınmış silahları vardır ve bu âdet İslamiyet’le birlikte sürüp gitmiştir: Hz. Muhammet’le onun izinden gidenlerin ve bu yeni dinin öteki önde gelenlerinin kullandıkları

90 İspanyolcada *aljamiado* terimi, Roman metinlerin Arap alfabesiyle yazılması anlamına gelir. *Moriscos* diye adlandırılan halk arasında, özellikle de Endülüs egemenliğinin sona ermesi ile (2 Ocak 1492) Kral III. Felipe tarafından onların İberik Yarımadası’ndan kovulmasıyla ilgili kararname (1609) arasındaki dönemde, oldukça yaygın olan bir âdettir.

91 *El libro de las batallas (narraciones caballerescas aljamiado-moriscas)* [Savaşlar kitabı. “*alj - miado*” olarak yazılmış “*morisco*” kahramanlık anlatıları], Yay. haz. A. Galmés de Fuentes, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1967. Bu kitap, Ortaçağ sonlarındaki bir dizi anlatıyı içerir, bu nedenle de epik destanlar ile şövalyelik romanları arasındaki geçiş dönemini yansıtır. Kullandığı dil Aragon yöresine özgü lehçenin özelliklerini taşıyan bir Roman dilidir, ancak Arap harfleriyle yazılmıştır (F. Marcos Marin, a. g. e., S. 160-163).

92 İspanyolcada *morisco* terimi, İberik Yarımadası’nda (kendi istekleriyle ya da zorla) vaftiz edilecek Katolik dinine geçen Müslümanları tanımlamak için kullanılır. Aslında “kuzey Afrikalı kimse” yani “Mağribi” ya da “Magrepli” anlamına gelen ve çok geçmeden İspanya’ya gelmiş Müslümanları tanımlamak üzere kullanılmaya başlayarak zamanla kötüyeyici bir anlam kazanan *moro* sözcüğünden türemiştir. Bu sözcük ise, (“Mauritania Tingitana denilen Roma eyaleti sakini” anlamına gelen) Latince *maurus*’tan gelir (*Bkz.* José Coromines y José Antonio Pascual, *Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico*, a. g. e., C. IV, S. 151-153).

93 1327-1332 yılları arasında kaleme alınmış olan bu eserin, bir prensin eğitime yönelik olarak didaktik bir amacı vardır. Ayrıca eserde, XIV. yüzyıldaki ideal bir toplumun görünümü de karşımıza çıkmaktadır. Kısmen *Barlaam y Josafat* başlıklı bir efsaneden esinlenmiştir (José M^a Díez Borque y Ángela Ena Bordonada, “La prosa en la Edad Media”, *Historia de la Literatura Española. C. I: Edad Media*, Yay. haz. J. M^a Díez Borque, Madrid, Taurus Ediciones, S. 133-134).

94 A. Galmés de Fuentes, a. g. e., S. 291-300.

kılıçların adları bilinir. Bu kılıçları nasıl edindiklerinin öyküsü de bilinir, çünkü bir silahın gerçekten unutulmaz olabilmesi için saygı duyulan bir kişiden alınmış olması ya da saygın bir düşmanla girilen haklı bir çarpışmada kazanılmış olması gerekmektedir⁹⁵. Tıpkı eyer takımları gibi⁹⁶ silahlar da Arap kahramanın en büyük gurur kaynağıdır ve bunlara verilen önem, vakayinamelere ve fantastik anlatılara da aynen yansımıştır. İspanyol destanlarında da aynı şey karşımıza çıkar. Örneğin *Mio Cid Destanı*'nda, kahramanın kılıçlarından biri olan Tizona'nın, bir çarpışmada öldürdüğü (büyük bir olasılıkla, gerçek hayatta, 1093 yılında, Valencia şehri artık Cid'in egemenliği altındayken oraya saldırmış bir Murâbit generali olan) Fas kralı Búcar'dan ona kaldığı anlatılmaktadır (dizeler: 2420-2427)⁹⁷. Buna karşılık, Cermen destanlarına özgü olan sihirli dökme demir kılıç teması, bizim epik edebiyatımızda görülmemektedir⁹⁸.

Ancak bütün bu şerefli yiğitlik kurallarının yanı sıra, İspanya'daki epik destanların baş kahramanlarının pek çoğunun, tıpkı Araplar gibi ama Batıdaki şövalyelerin alışıldık âdetlerinin kesinlikle tersine olan bir biçimde, hem savaş zamanında hem de daha başka eylemlerinde, kendilerine belirgin bir yarar sağlaması koşuluyla, nasıl hileye başvurduğunu gözlemek bizler için çok daha şaşırtıcı olmaktadır. Arapların anlayışına göre, yiğit bir kişi, amacına erişmek için, özellikle savaş durumunda, düşmanlarını aldatabilir ve böyle bir şey haysiyetini zedelemeydi. Hattâ tam tersine, aldatma zekâ ve kurnazlık belirtisi olduğundan, saygın bir davranış olarak kabul ediliyordu. Ancak Batıdaki epik edebiyatta, bu özellik, şövalyeliğin yerleşik kurallarını görmezden geldiğinden, küçültücü bir anlam taşıyordu. Kastilya'daki kahramanlık şarkılarında yer alması (hem de aynı zamanda özenilecek bir şey olarak kabul görmesi), her halde bir Avrupa etkisi olamazdı. Örneğin biz bu etkiyi, Cid'in Alcocer'i fethetmek için, Araplar arasında alışıldık savaş taktiklerinden birini (yani hasmını peşinden sürükleyip sonradan yenilgiye uğratmak için kaçıyormuş gibi yapma taktiğini) ortaya koyan bir hileye başvurmasında görebiliriz⁹⁹ (dizeler: 574-610) (*bkz.: yuk.*).

Bu hileler bazen yalnızca savaş durumlarıyla sınırlı kalmıyor, kahramanın yaşantısının, örneğin ekonomik durum gibi, başka yanlarında da kendini gösteriyordu. İşte

95 F. Marcos Marín, a. g. e., S. 229.

96 A. e., S. 217-218 ve 225-237.

97 A. Galmés de Fuentes, a. g. e., S. 149-154.

98 F. Marcos Marín, a. g. e., S. 229.

99 A. Galmés de Fuentes, a. g. e., S. 219-239.

bu noktada, *Mío Cid Destanı*'nda baş kahramanın, vatanından sürgün edildiğinde, ilk başlarda adamlarını geçindirebilmek için Burgos şehrinde iki Yahudiyi aldattığı o ünlü hikâye iyi bir örnek oluşturur (dizeler: 85-207). Manzumenin bu bölümüne her zaman Avrupa şövalyelerinin âdetlerine yabancı olan bir şey gözüyle bakılmıştır, bunun nedenlerinden biri de (Yahudilerin, paralarını geri alabilmek için, Cid'in yardımcısı Álvar Fáñez'e başvurmalarına rağmen [dizeler: 1430-1434]) Cid'in borcunu hiçbir zaman ödemeyecek olmasıdır. Batıda, alacaklılara karşı cömertçe bir tazmin yoluna gitmeden yapılan böyle bir kurnazlık, şövalyenin şerefine çok büyük bir leke sürülmesi anlamına gelir. Ancak Müslümanlar açısından, Cid'in bu hilesi, acil gereksinimleri nedeniyle haklı görülmemekte, bu yüzden de borcun ödenmesi gerekmemektedir¹⁰⁰.

Arap anlatılarında (aslında bir başka aldatma biçimi olarak) düşman tarafından tanınmamak için kılık değiştirme âdetine de sıklıkla rastlanır. Bu strateji de Batıdaki epik edebiyata özgü bir özellik olmadığı halde, kâh düşman topraklarına sokulmak için, kâh zor bir durumdan kurtulmak amacıyla, Kastilya edebiyatında da kullanılır. Böylelikle, örneğin *Fernán González Destanı*'daki baş kahraman, karısı hapiste kendisini ziyarete geldiği zaman, oradan kaçabilmek için onun giysileriyle kılık değiştirir. Bu hile yalnızca onu özgürlüğüne kavuşturmakla kalmaz, aynı zamanda onun bu kurnazlığını öğrenince etkilenen Kral ikisini de bağışlamaya karar verir¹⁰¹.

Kaynağının saptanması zor olan bir tema da kan davasıdır. Daha önce de söylediğimiz gibi (*bkz.: yuk.*), bu âdet, farklı pek çok kültürlerde var olmasına rağmen, Hıristiyanlık tarafından kabul görmüş değildi. Bu tema, Cermen halklarının eski şarkılarında ve tüm Avrupa epik edebiyatında sıklıkla görüldüğünden, genellikle Cermen kültür katmanından geldiği düşünülmüştür. Ancak bu âdet, hem İslamiyet-öncesi Arap toplumunda, hem de İslamiyet'in gelişinden sonra varlığını sürdüren bir özelliktir. Yine de bu Cermen ve Arap intikam biçimleri arasında önemli bir farklılık bulunur: Cermen geleneği Talión yasalarına göre uygulanırken (yani intikamın yapılan haksızlıkla orantılı olması gerekir ve intikam bir kez alındıktan sonra borç ödenmiş sayılırken), Arap geleneği daha geniş kapsamlıdır. Bu, bir adaletin yerine getirilmesi sorunu olmaktan çok, insanın kendi yakınları için yerine

100 A. e., S. 210-213 ve 262-263.

101 Manzumenin bu bölümü kaybolmuş, ama *Primera Crónica General* (*bkz.: aş.*) bölümünde düzyazı olarak anlatılması sayesinde yeniden oluşturulabilmiştir, Böl. 718-719, S. 420a, 420b – 421a, 421b; A. Galmés de Fuentes, a. g. e., S. 248-257.

getirmesi gereken kutsal bir görevdir.

İspanyol epik edebiyatında karşımıza çıkan kan davası motifleri genellikle Cermen geleneğinden geliyor gibi görünse de, bu olguyu çevreleyen bazı unsurlar daha çok Arap dünyasına özgüdür. Buna bir örnek olarak, kahramanın bu öğ alma görevini yerine getirene kadar (hiçbir şey yiyip içmemek, kadınlarla ilişkiye girmemek ya da üstüne başına bakmamak gibi) bazı yeminler vermesi gösterilebilir. Aynı şekilde Cid de, sakalını bir ipe toplayıp bağlayarak, kızlarını istismar edenleri Kral cezalandırana kadar bir daha sakalını salıvermemeye yemin eder (dizeler: 3097-3098). Verilen yeminler eski manzumelerde pek az yer alır, ama bu manzumelerden etkilenmiş gibi görünen eski İspanyol romanslarında bunlara sıklıkla rastlanır (*bkz.: yuk., Dipnot 14*)¹⁰².

İntikam ateşini canlı tutan ve öğ alsınlar diye kahramanları kışkırtanlar, çoğunlukla erkekler değil kadınlardır. Bu motif de Cermen şarkılarında mevcuttur ve İspanyol epik edebiyatında kolaylıkla görülmekle birlikte, yalnızca Cermen kültür katmanından geldiği pek söylenemez. Arap anlatılarındaki kadınlar da, aynı şekilde, intikamlarını en kötü bir biçimde almaları için kahramanları ikna eden kadınlardır. Ayrıca, genellikle istemeyerek de olsa, öğ alınması gereğini doğuran olayları yaratanlar da yine kadınlardır¹⁰³.

İlginç olan bir başka tema da, sözcüklere verilen neredeyse büyüdü denebilecek değerdir; sözlerin yazılardan ağır bastığı toplumlara has olan bu özellik aynı şekilde İslamiyet-öncesi dünyayla ilişkilidir. Sözcükler (savaşçıları galeyana getirmek ya da kahramanın hakkaniyetini göstermek için) olumlu biçimde, ya da (*Mío Cid Destanı*'nda “dedikoducu kötü insanlar, nifakçılar” anlamındaki *malos mestureros*¹⁰⁴ vakasında olduğu gibi [dizi: 267], şövalyeleri küçük düşürmek ya da şereflerini karalamak için) olumsuz biçimde kullanılabilir. İspanyol epik destanları, tıpkı Arap anlatılarında olduğu gibi, manzumelerdeki baş kahramanların kendilerini zarif bir biçimde ifade etmelerine de özellikle önem vermektedir¹⁰⁵.

İspanyol epik edebiyatında gördüğümüz, düşmandan ele geçirilen ganimetin

102 A. e., S. 181-188; Ramón Menéndez Pidal, *Romancero hispánico (hispano-portugués, americano y sefardi)*, *Obras Completas*, Madrid, Espasa-Calpe, 1953, C. I, S. 267-268.

103 F. Marcos Marín, a. g. e., S. 251 ve 269.

104 Bu deyiş, aynı zamanda “kötü akıl vericiler” gibi bir anlama da gelmekte ve kralın huzurundaki kıskançlıkları ve çekiştirmeleriyle Cid'in sürgüne gönderilmesine yol açan saraylılara atıfta bulunmaktadır.

105 A. Galmés de Fuentes, a. g. e., S. 273-283.

paylaşılma biçimi de, Ortaçağ'da Müslümanlardan İberik Yarımadası'ndaki Hıristiyan krallıklara geçen, sonra da birkaç yüzyıl boyunca İspanyollar arasında sürüp giden bir başka Müslüman âdetidir (bkz.: yuk. Dipnot 78). İspanya'daki epik destanların, kahramanın ekonomik durumunu titizlikle ele alması olgusu da, onları Batıdaki epik edebiyattan oldukça ayıran bir başka özelliktir. İspanyol kahramanlar, gerçek hayattan ve uygulamalardan uzaklaştırılarak yalnızca ülküleştirilmiş kişiler asla olmamışlardır; tam tersine, tüm kahramanlık manzumelerinde savaş ve para konusunda desteğe gereksinimleri olduğu açıktır. Örneğin *Mío Cid Destanı*'nda Cid, para bulmak için yalnızca Burgos'taki iki Yahudiyi kandırmakla kalmaz (bkz.: yuk.), aynı zamanda çarpışmaların ardından kazandıkları ganimet sayesinde adamlarını sürgünde geçindirebildiği için gurur da duyar (dizeler: 846-850, 1211-1219, 2482-2491). Bu kazançlar, onları elde edenler için (hattâ belki de bu manzumeleri dinleyenler için) ne kadar önemli olduklarını belirtecek şekilde, her zaman büyük bir titizlikle anlatılır. Ayrıca ganimetin paylaşımındaki hakkaniyet üzerinde de ısrarla durulur (dizeler: 1772-1778); bu paylaşım için "ortakçı" anlamında *quiñonero* denilen özel yardımcılar bulunur (dizeler: 506-514). *Fernán González Destanı* (dizeler: 277-283), *Lara'lı Soylu Gençlerin Destanı* (dizeler: 391-394)¹⁰⁶ ya da *XI. Alfonso Destanı*¹⁰⁷ (dizeler 1782 ve 1793) gibi daha başka eserlerde de savaş ganimetine buna benzer bir özen gösterildiğini görebiliriz. Arap metinlerinde de

106 Bu eserin kökeni X. yüzyılın ortalarına kadar çıkıyor gibi görünmektedir, ancak daha sonraki farklı dönemlerde düzyazıya çevrilmiş ve yeniden oluşturulmuş biçimlerinden kurtarılabildiği olan yalnızca 559 dize elimizde kalmıştır. Eski manzume, Lara ve Velázquez aileleri arasında dramatik bir intikama dönüşecek olan düşmanlığı anlatmaktadır. Ruy Velázquez, önce Lara'ların reisi Gonzalo Gustioz'u Kurtuba'da zindana attırır, sonra da onun (efsaneye adını veren soylu gençler olan) yedi oğlunu pusuya düşürterek öldürtür. Ancak kısa bir süre sonra Don Gonzalo özgürlüğüne kavuşup vatanına dönebilecektir. Sonunda, hapisteyken Müslüman bir prensesten doğan oğlu Mudarra, Don Ruy'u öldürerek kardeşlerinin öcünü alır (Bkz. M. Alvar, *Épica española medieval*, a. g. e., S. 105-160).

107 Bu manzume, 1348 yılında (yani eserde anlatılan XI. Alfonso'nun döneminde) Rodrigo Yáñez adında kültürlü bir yazar tarafından yazılmıştır; aslında yazarın yaptığı, *Gran Crónica de Alfonso XI* [*XI. Alfonso'nun Büyük Vakayinamesi*] başlıklı eseri manzumeye çevirmekten başka bir şey değildir. Bu çalışma, söz konusu vakayinameyi kendine özgü bir epik manzume dönüştürmüştür, çünkü genelde eski manzumeler daha sonraki dönemlerde düzyazı biçiminde vakayinamelere dönüştürülürken, bu eser düzyazıdan yola çıkılarak yazılmış tek manzumedir. Bu manzumede önce kralın reşit olmadan önceki dönemi anlatılır, sonra kralın yatak odasındaki sorunlara geçilir (kral bir Portekiz prensesiyle evli olduğu halde, İspanyol bir hanımla yıllar boyu çok yakın bir ilişki içinde olmuştur). En sonunda da Salado savaşı anlatılır (1340); bu savaşta XI. Alfonso ile İberik Yarımadası'ndaki öteki Hıristiyan krallar, Fas'tan gelen Benimerin Emir'i'ne ve Granada'daki Müslüman krala karşı birleşerek onları tam bir yenilgiye uğrattılar (M. Alvar, "La poesía en la Edad Media", a. g. e., S. 280-283).

ekonomik konulara karşı buna benzer bir ilgiyle karşılaşırız ve oralarda da ortakçılarla eşdeğerde bir figür olan *sahib al-akbad* karşımıza çıkar¹⁰⁸.

İspanyol epik manzumelerinde kadın figürlerinin ele alınış biçimi de çok ilginç bir konudur. Eski Cermen şarkılarında, kadın kahramanlar, erkek kahramanları kurtarmak ya da onlara yardım etmek söz konusu olduğunda, kendileri de usta savaşçılar olduklarından, son derece etkin davrandıkları halde, daha sonraki dönemlerin Avrupa epik edebiyatında, kadınlar edilgen öğelerdir, bu nedenle onların savaşta yer almaları düşünülemez. Avrupa’da Roman dillerinde yaratılmış epik edebiyat, soyluların dünyasından gelen ama aslında dönemin gerçeklerine uymayan bir edebî klişede ısrar ederek, bu eski Gotik geleneğini bir yana bırakmış gibi görünmektedir. Bunun tersine olarak, İberik Yarımadası’ndaki kahramanlık manzumelerinde karşımıza çıkan kadınlar ise, ailelerini ve topraklarını savunan, son derece güçlü kişiliklere sahip figürlerdir. Bunlar, tıpkı Cid’in karısıyla kızlarının Murâbitların Valencia şehrine düzenledikleri bir saldırı sırasında yaptıkları gibi (dizeler: 1639-1656 ve 1670), erkeklerini çarpışmalarda her zaman gözeterek onlara bu şekilde destek olurlar.

İslamiyet-öncesi Arap toplumunda da kadınların çarpışmaları seyrederek erkeklerine coşku dolu sözlerle bağırmaları ya da savaş şarkıları söylemeleri olağandı. Bu âdet İslamiyet sonrasında da bir süre devam etmiş ve Arapların kahramanlık anlatılarında yer almıştı. İbnu’l-Kutiyye’ye göre, İberik Yarımadası’nda Müslüman fethi gerçekleştiğinde bu âdet hâlâ geçerliydi, hattâ Şarlıman döneminde bazı Latin yazarlar tarafından alışılmadık bir şey olarak yorumlanmıştı¹⁰⁹.

Öte yandan, esir düşen ünlü kişilerle ilgilenirlerken sonunda onlara âşık olan yardımsever kadınlar gibi klişe bir konu Araplarda da vardır. Arap edebiyatında yer alan bu tema (bir efsaneye göre, Arap şairi İmrüu’l-Kays da, Bizans’ta hapis tutulduğu sırada, imparatorun kızıyla bir gönül macerası yaşamıştır¹¹⁰), aynen İspanyol edebiyatına da geçmiştir. Bu temaların belki de en tanınmış, *Lara’lı Soylu Gençlerin Destanı*’da karşımıza çıkan öyküdür (dizeler: 180-199), ama aynı şeyi *Müslüman kızı Zayda’nın Hikâyesi* başlıklı şiirde de görürüz¹¹¹. Bu motif, (yine

108 A. e., S. 440-461.

109 Örneğin, olaydan on yıl kadar sonra, Müslümanların genişleme hareketine Galya’ya doğru devam etmeye çalışarak başarısızlığa uğradıklarını yazan Paulus Diaconus gibi (A. e., S. 371); A. e., S. 365-637; F. Marcos Marin, a. g. e., S. 269-281.

110 A. Galmés de Fuentes, a. g. e., S. 402.

111 A. e., S. 382-410. Bu destan, anlaşıldığı kadarıyla Sevilla Müslüman Krallığı’nın hükümdarı

Lara'lı Soylu Gençlerin Destanı'da olduğu gibi) kimi zaman, genelde kahramanın kendisi olan bir haberci aracılığıyla gönderilen ihanet dolu bir suçlamayla birleşerek çıkar karşımıza; çok eski, ama belirgin bir biçimde Doğu kökenli olan bu temayı daha başka edebiyatlarda da aynı şekilde görebiliriz¹¹². Bunun başka bir çeşitlemesi de, Müslüman kızı Zayda'nın Hikâyesi'deki kadın kahramanın başına geldiği gibi, başlangıçta daha görmeden kulaktan dolma bilgilerle âşık olduğu adamla yaşadığı gönül ilişkisinin sonunda bir çözüme ulaşmasıdır¹¹³.

Bazı durumlarda Arap edebiyatının olası etkileri çok daha hafiftir ve manzumelerde daha önemsiz hikâyelere yol açmıştır. Cid'in adamlarıyla birlikte sürgüne gitmek zorunda kaldığı sıralarda, kahramanın karısıyla kızlarının San Pedro de Cardeña manastırına hapsedilmeleri, belki de buna örnek olarak gösterilebilir (dizeler: 232-284). Biz bunun gerçek olmadığını ve Batı dünyasında bir şövalyenin eşinin onun yokluğunda toplum yaşantısından uzaklaşmamasının kolaylıkla kabul gördüğünü biliyoruz. Ancak bu hikâye, Müslümanlık bağlamında çok daha mantıklı görülür¹¹⁴.

Fazla önemli olmayan bir başka benzeşme de, bazı kahramanlar hakkında öldükten sonra anlatılan şan ve şeref dolu anekdotlar olabilir. Cid efsanesini sürdüren romanslara göre, Cid öldükten sonra, cesedinin bir atın sırtına bağlanmasıyla, Valencia şehrini terk etmekte olan ailesine ve askerlerine Murâbitların saldırılarını engelleyebilmiştir. Bu hikâye, İslamiyet-öncesi dönemde ünlü bir kahraman olan Antara b. Şeddâd'inkine son derece ilginç bir biçimde benzemektedir: o da zehirli bir ok yarısıyla öldükten sonra atının üstünde kalmayı sürdürmüş, düşmanları onu hayatta sanarak yanına yaklaşmaya cesaret edemediklerinden, böylelikle kabilesinin geri çekilmesini sağlayabilmiştir¹¹⁵.

Arap kültüründe meleklerin görünmesi, özellikle de baş meleklerden Cebrail'in varlığı, Hz. Muhammet'in peygamberliğinin başından itibaren, temel bir dinsel öğe olarak ilahi dünyayla özel bir bağlantı anlamına gelmiştir. Meleğin ortaya çıkması, şövalye hikâyelerinde de kahramanın gelecekteki başarısını müjdeleyen son derece normal bir öğe olmayı sürdürür. İspanyol epik edebiyatı doğaüstü unsurları almaya öteki Avrupa edebiyatları kadar meraklı olmasa da, aynı anlamı orada da buluruz

al-Mu'tamid'in gelini olan Zayda ile León ve Castilla kralı VI. Alfonso arasındaki ilişkiyi anlatır.

112 A. e., S. 410-411.

113 A. e., S. 412-423.

114 D. Oliver Pérez, a. g. e., S. 300-301.

115 F. Marcos Marín, a. g. e., S. 235.

(örneğin *Cid*'in rüyasında [dizeler: 405-412] ya da *Fernán González Destanı*'de -adı açıkça söylenmese de- meleğin kısa bir süre görünmesi [dizeler: 114-115] gibi). Bu özellik, Müslüman âlemiyle, Hıristiyan dinsel geleneğiyle olduğundan çok daha fazla ilişkilidir¹¹⁶.

Rüyalar, bir meleğin görünmesine gerek kalmadan, gelecekle ilgili kehanetlerin bir başka biçimi olabilir. İspanyol kahramanlık manzumelerinde (*Lara'lı Soylu Gençlerin Destanı*'da olduğu gibi [dizeler: 472-473 ve 503-504]) ve özellikle eski romanslarda (bkz.: yuk. *Dipnot 14*) gördüğümüz ve gelecekte haber veren bu tür rüyalar, belki de eskiden içinde yer aldıklarını bildiğimiz Grek-Latin kültüründen miras kalmış olabilir. Ancak Roman dillerindeki öteki epik edebiyatlarında gerçekten çok ender karşımıza çıkıyor olması, bizlere bunların başka tür bir etkiden güç aldıklarını düşündürmektedir. Araplar arasında rüya tabirleri sık sık anlatıldığına ve kehanet içeren rüyalar Arap edebiyatında düzenli olarak yer aldığına göre, bu temanın İspanyol epik manzumelerinde görülmesine Arap anlatılarının neden olduğu sonucuna varmamız mümkündür¹¹⁷.

Gelecekle ilgili kehanette bulunmak için kullanılan bir başka unsur da kuşların uçuş biçimidir. Bu yöntem, aralarında klâsik Roma da olmak üzere farklı uygarlıklar ve çeşitli Cermen halkları tarafından sıklıkla kullanılmıştır, bu nedenle epik edebiyatta yer almasında şaşılacak bir taraf olmasa gerektir. Bunun ilginç olan yanı ise, Roman dillerindeki öteki edebiyatlarda yer almazken, yalnızca İspanyol epik edebiyatında karşımıza çıkmasıdır. Üstelik tüm Ortaçağ Avrupası'nda, İberik Yarımadası sakinlerine özgü bir kehanet biçimi olarak görülmüştür. Bütün bunlar, Araplar bu tür kehanetleri İslamiyet-öncesi dönemden başlayarak sıklıkla kullandıklarına göre, burada da bir Arap etkisinin var olduğuna işaret ediyor gibi görünmektedir. Bir başka kanıt da, Romalılar (kendilerince uğurlu olan) sol taraftan görünen kuşlara önem verirlerken, hem Arap hem de İspanyol epik edebiyatında kuşların uğur getirecek olan uçuşunun (*Mío Cid Destanı*'ndan anladığımız kadarıyla [dizeler: 11-12]) sağ taraftan gelen olmasıdır¹¹⁸. Kartallar gibi belli bazı kuşların davranışlarına ya da görünmelerine dayanan bu tür önsözler, *Lara'lı Soylu Gençlerin Destanı*'da da gördüğümüz gibi (dizeler: 11-15), kahramanlık manzumelerinde son derece olağandır.

116 A. Galmés de Fuentes, a. g. e., S. 462-476.

117 A. e., S. 476-499.

118 A. e., S. 501-505.

Ağlayıp yakınma da İspanyol epik edebiyatında daha gerçekçi bazı kahramanları resmetmekte kullanılan bir başka ögedir. Antik Yunan destanlarında da bu edebî motifin kullanıldığı doğrudur, ancak Roman dillerindeki geri kalan epik edebiyatlarda (belki de erkeklerin Ortaçağ'daki Fransız şövalye hikâyeleri olan *roman courtois*'lardaki klişelerin içinde kalmaları ihtiyacından dolayı) yalnızca kadınlar arasında görülür. Dahası, İspanyol epik edebiyatında ağlayıp yakınanlar yalnızca erkek kahramanlar (bkz.: yuk. *Mío Cid Destanı* ilk aktarım, S. 2) değildir: Batıdaki edebiyat geleneğinde var olmayan bir şey olarak ortaklaşa ağıt yakmalar da sıklıkla karşımıza çıkar. Oysa bu tür ağıtlar (yani erkeklerle öteki topluluk üyelerinin topluca ağıt yakmaları) Arap âleminde olağandır ve Arap tarihine de edebiyatına da yansdığı görülür. Hattâ ağlayanları tanımlamak için kullandıkları formüllerin bazılarının bizim destanlarımızda yer alan eşdeğerdeki karşılıkları da ilginçtir. İşte *Mío Cid Destanı*'ndaki o ünlü abartılı [İspanyolcada "iki gözü iki çeşme olmak", "göz yaşları sel olmak" anlamındaki] *llorar de los ojos* deyişi (dizeler: 1, 370, 374), "yā 'ayni nabki 'alayhā" ya da "bakat 'aynu" şeklindeki Arap deyişlerinden yansımsı olsa gerektir.

Aynı şekilde kahramanların Arap dünyasındakilere ve onların yiğitlik hikâyelerinde anlatılanlara çok benzeyen abartılı acılara boğulduğu sahnelere de rastlamaktayız (örneğin *Lara'lı Soylu Gençlerin Destanı*'da Doña Lambra'nın başına geldiği gibi [dizeler: 5-7 ve 538-544])¹¹⁹.

Anlatı teknikleri

İspanyol kahramanlık manzumelerindeki anlatı tekniklerinin bazı yanları aynı şekilde Arap destanlarını anımsatmaktadır. Buna örnek olarak, diyalog şeklinde sürüp giden tekdüzeli anlatı biçimi gösterilebilir¹²⁰. *Mío Cid Destanı*'ndaki edebî yapı, *El-Ahbâru'l-Mecmû'a* adıyla tanınan az çok tarihsel anlatı türündeki bazı hikâyelerde kullanılan yapıya benzer (bunlar belli bazı reis ya da efendi figürleri üzerinde yoğunlaşırlar ve metne aynı zamanda belli bir ibret özelliği kazandırarak o kişileri yüceltmeyi ve efsaneleştirmeyi amaç edinirler)¹²¹. Aynı bu *El-Ahbâru'l-Mecmû'a*'lar gibi bizim *Destan*'ımız da konuşma tekniğini sıklıkla kullanmakta ve kişilerin birinci şahıs olarak yaptıkları konuşmaların yer aldığı son derece dramatik sahneleri içermektedir.

119 A. e., S. 189-209.

120 A. e., S. 137-150 ve 166.

121 D. Oliver Pérez, a. g. e., S. 373-374 ve 379.

İspanyol kahramanlık şarkıları çoğunlukla kronolojik bir sıra izleyerek, eylemleri belli ve genellikle gerçek bir zaman dilimine oturturlar. Bu yüzden de ilham almış olabilecekleri gerçek olaylara, Roman dillerindeki öteki epik edebiyatların olduğundan çok daha yakın görünmektedirler. Öte yandan, (savaşlar ya da kahramanın hayatındaki övünç dolu zamanlar gibi) “büyük olaylar”ın yanı sıra, kahramanların hayatlarındaki görünürde daha “ufak tefek”, hattâ “sıradan” denebilecek pek çok hikâyeye de yer verirler. Bu iki özellik eşit düzeyde sunulur, yani şanlı şerefli olaylar her zaman öne çıkmaz, manzumeyi okuyan ozan daha önemsiz olayların üzerinde de fazlasıyla durur. İşte onların hayatlarındaki bu anlar, bizlerin epik manzumelerdeki şahsiyetleri etten kemikten yapılmış insanlar olarak görmemize yardımcı olur. Bu nedenle de İspanyol epik edebiyatı çok daha gerçekçidir. Ancak bu durum, bizim kahramanlık manzumelerimizin örneğin Fransızlarınkiler kadar görkemli ve etkileyici olmamasına yol açar. Daha insancıl olan bu tür ifadenin yine Arapların kahramanlık anlatılarının etkisiyle kullanılmış olması mümkündür; çünkü Arap anlatılarında çok sayıda doğaüstü ya da fantastik unsurlar bulunmasına rağmen, kahramanlar gerçek kişilerle kolaylıkla özdeşleştirilebilir. Muhteşem ve sıradan unsurların eşit biçimde ele alınması da yine Arap anlatılarına özgü bir şeydir¹²².

Vezin

Elimizde mevcut olan en eski İspanyol epik eserinde gördüğümüz vezin, oldukça sıra dışı ve açıklanması zor bir vezindir. Bu durumun, manzumeleri kâğıda geçiren kopyacının hatalarından kaynaklandığı çoğunlukla düşünülmüştür. Ayrıca başlangıçta bunlar tarihî ve güncel olayları düzyazı olarak aktaran anlatılar olduklarından, özgün biçimlerinde manzume olmadıkları da söylenmiştir; yani bu anlatılar nazım biçimine sokulurken, anlatılanlar yeni biçime tam olarak uymadığından bu kuralsızlıkların meydana çıktığı ileri sürülmüştür.

Aslında İspanyol kahramanlık şarkılarında kullanılan vezin, bir tür kafiyeli düzyazıya son derece yakın olan bir türdür. Bu saptama, Arap dilindeki pek çok kahramanlık anlatı ve manzumesinin yazıldığı ve daha önce sözünü etmiş olduğumuz epik *urcuza*'ların (*bzk.: yuk.*) kaleme alındığı *racaz* vezninden etkilenmiş olabileceğini aklımıza getirmektedir¹²³. Bu biçimsel benzerliğin kanıtlanması çok zor olduğundan ileri gidemez.

122 A. Galmés de Fuentes, a. g. e., S. 609-611.

123 A. e., S. 616-617; D. Oliver Pérez, a. g. e., S. 172-174 ve 374-375.

Kelime dağarcığı

İspanyol epik destanları, doğrudan doğruya Arapçadan alınma sözcükleri beklenenden çok daha büyük miktarda içermektedir. Büyük bir olasılıkla bunun nedeni, Roman dilleriyle Arapçanın (özellikle de Endülüs'teki Arap lehçesinin) uzun süre bir arada yaşamış olmaları yüzünden, Arapça kökenli bu sözcüklerin çoğunun o zamanlar -sonradan kabul edildiğinden- çok daha fazla kullanılıyor olmasıdır.

Buna örnek olarak *Mío Cid Destanı*'nda, ilk kez olarak karşımıza çıktığından bu şekilde belgelenmiş olan (örneğin *xamed* gibi) Arapça kökenli bazı İspanyolca terimlerin yer aldığı söylebiliriz; bunların bir kısmı, sonradan Roman dilinde kazanacakları anlamdan çok daha fazla Arapçadaki özgün biçimine benzeyen anlamlara sahiptir (örneğin “dörtmala koşan atlar” anlamında kullanılan “caballos *arriados*” tabirinde olduğu gibi)¹²⁴. Arapçadan geçme bu sözcüklerin bazılarının, daha *Primera Crónica General*¹²⁵ kaleme alınırken bile unutulmuş olduğunu hatırlamak ilginçtir. Söz konusu manzumede Arapçadakiyle eşanamlı bazı Roman sıfatlarına da rastlanır (örneğin “el Campeador *contado*”dan söz edildiğinde [dizeler: 493, 2433] ve bu sözcük Arapçadaki *makdûr* sözcüğündekine benzer bir anlamda, yani “namlı, ünlü, anılmaya değer” anlamında kullanılmıştır)¹²⁶.

Ayrıca İspanyolcada anlaşılabilirliği güç olan, ama Arapçadan tercüme edilmiş olabilecek bazı deyişler de sıklıkla tekrarlanmaktadır. Buna örnek olarak çeşitli zamirlerin önünde kullanılan *afe* takısı gösterilebilir (*afevos* ya da *afelo* gibi [dizeler: 262, 474, 2230]). Bu takının kullanımı, ardından bir zamir gelen (*hā* gibi) bazı Arapça tembih edatlarının kullanımıyla eşdeğerde olabilir (*hā-huve* ya da *hā-hum* [“işte burada”]). Arapçada hitap değerindeki *yā* ünlemi *Destan*'da da *ya* biçiminde yer almakta ve tıpkı Arapçada olduğu gibi doğrudan doğruya bazı özel isimlerin ya da Cid veya Campeador gibi bazı lâkapların önünde kullanılmaktadır

124 A. e., S. 378.

125 Aynı zamanda *Estoria de España [İspanya Tarihi]* adını alan bu vakayiname, Kastilya kralı “Bilge” lakaplı X. Alfonso'nun isteğiyle bir araya gelen bir grup bilgin tarafından yazılmaya başlanarak 896'ncı bölüme kadar gelinmiş, daha sonra onun yerine geçen kral IV. Sancho döneminde 1289 yılında tamamlanmıştır. Vakayinamenin yazarları temelde Latin kaynaklarını kullanmışlar, ama bazen de boşlukları doldurmak ya da bazı bölümleri genişletmek için eski kahramanlık manzumelerine ve efsanelerine başvurmuşlardır. Günümüze gelmiş en eski İspanyol kahramanlık şarkısı olan *Mío Cid Destanı*'nın tek elyazmasının tarihi hâlâ kuşkuyla birlikte 1140 ve 1207 olarak iki olası tarihin kabul edilmesi eğilimi ağır basmaktadır. Yine de bu manzume bu tarihlerden çok daha önce, hattâ belki de Cid'in 1105'teki ölümünden yalnızca birkaç yıl sonra yaratılmış olabilir. 126 A. e., S. 378.

(dizeler: 41, 71, v.b.)¹²⁷.

Ayrıca “Cid” lâkabı da Arapçadaki *sayyid* [seyit] ile açık seçik eşdeğerdedir; bu Arapça sözcükten türediğini bildiğimiz “Cid”, Roman telâffuz biçimine yaklaştırılmak üzere biraz değiştirilmiştir. Yine de ozanın, anlattığı kahramandan söz ederken bu lâkabı kullanmayı, döneminde daha olağan olduğu anlaşılan ve önce Latin, daha sonra da Roman anlatılarında yer alan *Campidoctor*’a tercih etmesi de gerçekten ilginçtir. Hepsi bununla da kalmamaktadır: kahramana bir paye veren *Campeador* [Muzaffer] lâkabının da aynı şekilde Arap etkisiyle türemiş olması mümkündür. Antik Yunan destanlarında, Gotik kahramanlık şarkılarında ve öteki Avrupa ülkelerinin epik manzumelerinde anlatılan kahramanların genellikle onları tanımlayan bir yiğitlik sıfatıyla anıldıklarını biliyoruz (“ayağı tez” Aşil¹²⁸, “gür sakallı” Şarlman, v.b.). Bu özellik İspanyol epik edebiyatında da kendini göstermektedir. Ancak bu kahramanlık sıfatı, her zaman kişiyi yücelten bir lâkap değil, dinleyicilerin anlatılan kişinin kim olduğunu anlamalarına yarasın diye anlatıcı tarafından tekrar tekrar kullanılabilen bir formüldür. Ancak Arapların, anlatılan kişiyi yaptığı kahramanlıklardan bazılarıyla ilişkilendiren bir lâkap kullanmaları olağandır. İşte Antara b. Şeddâd da aynı şekilde, bir çarpışmadan sonra görülmedik bir cesaret gösterdiğinden *Abû al-favâris* (“yiğitlerin babası”) lâkabını kazanmış, Peygamber’in damadı Ali, ‘*Asad* (“aslan”) ya da *Galip* lâkabını almıştır.

Tarihteki gerçek Cid’in, ünlü bir kahramanlık macerasında Navarralı şövalye Jimeno Garcés ile karşılaşmış onu yenilgiye uğratmasının ardından *Campeador* lâkabını kazandığını biliyoruz. Böylelikle *Mio Cid Campeador* lâkabı, Arap geleneğindeki kahramanlık anlatılarının en ünlü baş oyuncularından birine verilmiş olan bir lâkapla garip bir biçimde örtüşmektedir: yani Bizans’a karşı girilen ilk mücadelelerin baş kahramanlarından biri olan ve genellikle *sayyidî al-Battal* [*Seyit Battal Gazi*] adıyla tanınan Emir Abu Muhammad’in lâkabıyla benzerlik göstermektedir. Buradaki *battal* sözcüğü, Arapçada “cesur, yürekli, kahraman” anlamlarına gelmektedir, bu nedenle bu kişiye verilen lâkap, tıpkı Cid’e verilen gibi, “cesur efendim” anlamını taşımaktadır. Lâkaplar konusundaki bu benzeşme, *Lara’lı soylu gençlerin Destanı*’da da olduğu gibi, daha başka İspanyol kahramanlık şarkılarında da karşımıza çıkar (burada söz konusu olan *Mudarra* lâkabı, kuzey Afrika’da “savaşmak üzere giydirilmiş yiğit” anlamına gelen bazı lâkaplarla ilişki

127 A. e., S. 378-379.

128 Can Yayınları tarafından yayımlanan Arza Erhat ve A. Kadir’in *İlyada* çevirisine göre.

içinde gibi görünmektedir). Ama asıl *Mío Cid Destanı*'nda çok daha kolaylıkla ayırt edilebilmektedir¹²⁹.

* * *

Sonuç olarak, Ortaçağ İspanyol epik edebiyatı ile Arap kahramanlık anlatılarının bazı özellikleri arasında, yalnızca rastlantısal gibi görünmeyen, pek çok benzerlik bulunduğunu söyleyebiliriz. Bu benzerliklerin kökeni, Endülüs kültürünün yüzyıllar boyunca tüm İberik Yarımadası'nın, özellikle de Roman dilinde oluşturulmuş en eski edebi eserlerin üzerinde yarattığı muazzam etkisinde yatmaktadır. Bu nedenle İspanyol epik edebiyatı Avrupa'nın geri kalanındakinden az çok farklı eserler üretmiştir. Ancak İspanyol kahramanlık manzumeleri bu özelliklerin tümünü birden aynı zamanda içermiş değildir, yani aynı epik manzumede bunların hepsinin birden karşımıza çıkması imkânsızdır. Belki de bu özelliklerin en çok sayıda görüldüğü manzume *Mío Cid Destanı*'dır, ama bunun nedeni de bu destanın hepsinin arasında en iyi korunmuş olmasında yatar. Ancak bu da onun ne en eski, ne de Arap dünyasından en fazla etkilenmiş manzume olduğu anlamına gelir.

Ortaçağ İspanyol epik edebiyatında, bütün bu benzerliklerin yanı sıra, aynı zamanda pek çok farklı noktalar ve Batı Avrupa'da Roman dillerinde yaratılmış olan tüm epik edebiyatlarda ortak olan çok sayıda motifler ve özellikler de bulunmaktadır. Bu veri ise, İspanyol epik edebiyatının kökeninin Arap kahramanlık anlatılarına değil, tüm Roman destanlarının beslendiği ortak kaynağa dayandığını kanıtlamaktadır: işte bu kaynak, Roma İmparatorluğu'nu istila eden çeşitli Barbar kavimleri sayesinde Avrupa'ya ulaşmış olan Cermen kahramanlık şarkılarıdır.

Öte yandan, Ortaçağ İspanyol edebiyatında farklı kültürlerden gelmiş olabilecek daha başka bir dizi özellikler de vardır; bunların hem Arap edebiyatının özellikleriyle, hem de başka edebiyatlarınkilerle örtüşmesi, kökeninin açık seçik anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Arap unsuru, büyük bir olasılıkla, bu özelliklerin İspanyol epik edebiyatında karşımıza daha büyük bir sıklıkla çıkmasına yaramıştır.

Roman dillerindeki epik edebiyat ortak bir kökene dayanmaktadır ama çok farklı kaynaklardan da beslenerek sonunda birçok etkiyi birden kendi içinde bileştirmiştir. İberik Yarımadası'nda, Ortaçağ'ın büyük bir bölümünde iki ayrı kültürün karşı karşıya gelmesi ve özümsemesi gibi özel bir durum nedeniyle, Doğu kaynaklı etkiler öteki yörelerde olduğundan çok daha güçlü olmuş, ama sonradan bunların

129 A. Galmés de Fuentes, a. g. e., S. 141-146.

pek çoğu Avrupa'nın geri kalanına da geçmiştir. Ancak bizim kahramanlık şarkılarımızdaki izlerinin elbette ki çok daha yoğun olduğu görülmektedir.

KAYNAKLAR

- ARIÉ, Rachel (1984) *España musulmana (siglos VIII-XV)*, C. III de *Historia de España*, Yay. haz. M. Muñón de Lara, Barcelona, Editorial Labor.
- ALVAR, Manuel (1980) "La poesía en la Edad Media", *Historia de la Literatura Española. C. I: Edad Media*, Yay. haz. J. M^a Díez Borque, Madrid, Taurus Ediciones, s. 212-387.
- (1981) *Épica española medieval*, Madrid, Editora Nacional.
- GABRIELI, Francesco (1951) *La literatura árabe*. Buenos Aires, Losada, 1976.
- CANO AGUILAR, Rafael (1988) *El español a través de los tiempos*, Madrid, Arco Libros, 2. bs., 1992.
- CASTRO, Américo (1948) *España en su Historia. Cristianos, moros y judíos*, Barcelona, Editorial Crítica, 2001.
- GALMÉS DE FUENTES, Álvaro (2002) *La épica románica y la tradición árabe*, Madrid, Editorial Gredos.
- LÓPEZ ESTRADA, Francisco (1980) "Características generales de la Edad Media Literaria", *Historia de la Literatura Española. C. I: Edad Media*, Yay. haz. J. M^a Díez Borque, Madrid, Taurus Ediciones, S. 51-96.
- MARCOS MARÍN, Francisco (1971) *Poesía narrativa árabe y épica hispánica*, Madrid, Editorial Gredos.
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (1945) *La epopeya castellana a través de la Literatura Española*, Madrid, Espasa-Calpe, 1974.
- (1956) *Los godos y la epopeya española. Chansons de geste y baladas nórdicas*, Madrid, Espasa-Calpe, 2. bs., 1969.
- (1956) *España, eslabón entre la Cristiandad y el Islam*, Madrid, Espasa-Calpe, 3. bs., 1977.
- OLIVER PÉREZ, Dolores (2008) *El cantar de Mio Cid: génesis y autoría árabe*,

Almería, Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes.

Poema de Mio Cid, Yay. Haz. Colin Smith, Madrid, Ediciones Cátedra, 1972, 21. bs., 1998.

RAMÍREZ DEL RÍO, José “Notas acerca de un texto épico andalusí”, *Anaquel de Estudios Árabes*, 14, 2003, s. 219-230.

RIBERA Y TARRAGÓ, Julián (1915) *Épica andaluza romanceada* [discurso de ingreso del Dr. Ribera en la Real Academia de la Historia leído el seis de junio de 1915], Madrid, Estanislao Maestre.

RUBIERA MATA, María Jesús (1999) *La literatura árabe clásica (desde la época pre-islámica al Imperio Otomano)*, Alicante, Universidad de Alicante.

SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Claudio (1974) *El Islam de España y el Occidente*, Madrid, Espasa-Calpe, 2. bs., 1981.

SOBH, Mahmud (2002) *Historia de la literatura árabe clásica*, Madrid, Ediciones Cátedra.