

HİTİT İLAHİYAT DERGİSİ

Hitit Theology Journal

e-ISSN: 2757-6949

Özel Sayı | Special Issue

Cilt | Volume 23 • Sayı | Issue Din ve Coğrafya

Nisan | April 2024

Eşkiya Şairlerin Şiirlerinde Coğrafya Algısı

-Cahiliye Dönemi Eşkiya Şair Şenferâ'nın Lâmiyyetü'l- Arab ve Emevî Dönemi Eşkiya Şair Ebü'n-Neşnâş en-Nehşelî'nin Ve sâiletin eyne'r-raḥîlu Şiirleri Bağlamında-*

The Perception of Geography in the Poems of Arab Bandit Poets

-In the Context of the Jahiliyya Period Bandit Poet Shanfarâ's Lâmiyyatu al- Arab and Umayyad Period Bandit Poet Abu al-Nashnâsh al-Nahşalî's Ve sâiletin eyne al-raḥîlu Poems-

Sümeyye Revşen OKUMUŞ

Arş. Gör. | Res. Asst.

Hitit Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belagatı Çorum, Türkiye

Hitit University, Department of Basic Islamic Sciences, Arabic Language and Rhetorics Çorum, Türkiye

srevsenokumus@hitit.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-1466-6263>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 28.12.2023

Kabul Tarihi | Accepted: 23.03.2024

Yayın Tarihi | Published: 30.04.2024

Atıf | Cite As

Okumuş, Sümeyye Revşen. "Eşkiya Şairlerin Şiirlerinde Coğrafya Algısı -Cahiliye Dönemi Eşkiya Şair Şenferâ'nın Lâmiyyetü'l- Arab ve Emevî Dönemi Eşkiya Şair Ebü'n-Neşnâş en-Nehşelî'nin Ve sâiletin eyne'r-raḥîlu Şiirleri Bağlamında-". *Hitit İlahiyat Dergisi* 23/Din ve Coğrafya (2024), 69-84. <https://doi.org/10.14395/hid.1411457>.

* Bu makale 5-6 Ekim 2023 tarihlerinde gerçekleştirilen Din ve Coğrafya Sempozyumu'nda sunulan "Eşkiya Şairlerin Şiirlerinde Coğrafya Algısı: Cahiliye Dönemi Eşkiya Şair Şenferâ'nın Lâmiyyetü'l- Arab ve Emevî Dönemi Eşkiya Şair Ebü'n- Neşnâş en-Nehşelî'nin İzi'l-mer'u Şiirleri Bağlamında" başlıklı bildirinin geliştirilmiş halidir.

Değerlendirme: Bu makalenin ön incelemesi iki iç hakem (editörler - yayın kurulu üyeleri) içerik incelemesi ise iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi.

Benzerlik taraması yapılarak (Turnitin) intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışma için etik kurul izni, Hitit Üniversitesi Girişimsel Olmayan Araştırmalar Etik Kurulu'nun 09.12.2021 tarihli ve 2021/286 numaralı kararı ile alınmıştır. Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Bildirim: ilafdergi@hitit.edu.tr | <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hid/policy>

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

* This article is the enhanced version of the paper titled "The Perception of Geography in the Poems of Arab Bandit Poets In the Context of the Jahiliyya Period Bandit Poet Shanfarâ's Lamiyya al- Arab and Umayyad Period Bandit Poet Abu al-Nashnash al-Nahshali's wa Sailatin ayna al-Rahilu Poems," presented at the Religion and Geography Symposium held on October 5-6, 2023.

Review: Single anonymized - Two Internal (Editorial board members) and Double anonymized - Two External Double-blind Peer Review

It was confirmed that it did not contain plagiarism by similarity scanning (Turnitin).

Ethical Statement: Ethics committee permission for this study was obtained with the decision of Hitit University Non-Interventional Research Ethics Committee dated 09.12.2021 and numbered 2021/286. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Complaints: ilafdergi@hitit.edu.tr | <https://dergipark.org.tr/en/pub/hid/policy>

Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

The Perception of Geography in the Poems of Arab Bandit Poets

-In the Context of the Jahiliyya Period Bandit Poet Shanfarâ's Lâmiyyatu al- ' Arab and Umayyad Period Bandit Poet Abu al-Nashnâsh al-Nahshalî's Ve sâiletin eyne al-raḥîlu Poems-

Abstract

In social sciences under the influence of positivist thought, space has lagged behind time and other elements; it has been perceived as a mere component that is not connected to a history and an individual. However, while spaces are shaped and find meaning by people's own production and experience, they also shape people's social and psychological personalities. Recognising this subjective and contextual aspect of knowledge, postmodern thought has attached greater importance to space. In literary criticism, the postmodern perspective has made space a powerful element of critique. In poetry, which is one of the subjects of literary criticism, spaces become facts that the poet constructs, and consciously or unconsciously transfers from their memories to poetry. Characters and fiction can only reveal themselves in that space. In classical Arabic poetry, space assumes a more realistic identity. In these poems where realities are fictionalised, certain spaces are also fictionalised through literature. One of the most important examples of this is the poetry produced by the poets of the Arab bandits called *ṣu'lūk* in Arabic. *Ṣu'lūk*, whose plural is *ṣa'âlik* in Arabic, means poor. It is the name given in Arabic literature of the classical period to people who had various problems with their tribes and were ostracised, and who made a living by blocking roads and robbing caravans. They lived in deserts and mountains and were killed if caught, most of whom were poets. Bandits and poet-bandits belonging to this group continued to exist as a social phenomenon in very small numbers during the Islamic period, with more numbers during the Umayyad and Abbasid periods. This study focuses on the human-space relations and space fiction in the ode *Lâmiyyat al- ' Arab* by *Shenferâ* (d. 525-550), one of the leading outlaw poets of the Jahiliyya period, and the poem *Ve sâiletin ayna al-raḥîlu* by the *Abū al-Nashnâsh al-Nahshalî* (d. 685- 695) who lived during the Umayyad period. The question of the article is whether there is a change in the spatial perceptions and geographical fictions in the two poems, of these two poets with similar lifestyles even though they lived in the same geography in different periods. Because in the poems of the two poets subjected to the study, certain spaces that actually exist are fictionalised. The poet-space relationship of these two fictions/poems shows the geographical perceptions of the poets who describe themselves in their poems. This makes this study original and significant. When the literature was examined in this field, some scientific studies on bandit poets were found in both Turkish and Arab academies with the works named *al-Shu'arâu al-ṣa'âlik fî al-shi'ri al-câhilî*, *al-Ṣa'âlik fî al-'aşri al-Umawî*. However, none of these studies investigated the perception of geography and space in poetry; nor have they made a comparison of bandit poets who lived in two different periods. In this study, the two poems of bandit poets were analysed and compared with the data analysis method, which is a qualitative research method with an interpretative perspective. Firstly, these two poems are briefly investigated. Since the *Lâmiya* is very long, some of its first couplets are translated directly and the rest of the poem is presented in prose. Since the poetry of *Abu Nashnash* is short, the whole of it is directly translated. Subsequently, the style and content of these poems were examined and compared by focusing on the poets' spatial perceptions. In the research, it was observed that there were some changes in the perceptions of these two poets, whose literature, which included depictions of animals, plants, and other elements surrounding their lives in the region where they lived, showed their perceptions of the environment as a whole. In these two poems, in which the desert is spatially emphasised, the meaning of the desert as home changes. For *Shenferâ*, the desert is an intermediate space that is necessary for his freedom but where he is still in captivity; which enables him to exist virtuously. For *Abu al-Neshnash*, it is a place of comfort, wealth, and freedom. But for both of them, this space is surrounded by death, a price that must be accepted for the sake of existence.

Keywords: Arabic Language and Literature, Arabic Poetry, Bandit (*ṣa'âlik*) Poets, Perception of Geography/Space, *Shanfarâ*, *Abu al-Nashnâsh al-Nahshalî*.

Eşkiya Şairlerin Şiirlerinde Coğrafya Algısı

-Cahiliye Dönemi Eşkiya Şair Şenferâ'nın Lâmiyyetü'l- ' Arab ve Emevî Dönemi Eşkiya Şair Ebü'n-Neşnâş en-Nehşelî'nin Ve sâiletin eyne'r-raḥîlu Şiirleri Bağlamında-

Öz

Pozitivist düşüncenin etkisinde kalan sosyal bilimlerde mekân, zaman ve diğer unsurların gerisinde kalmış; bir tarihe ve insana bağlı olmayan salt bir uzay parçası olarak algılanmıştır. Ne var ki mekânlar, bir taraftan insanın kendi üretimi ve tecrübesi ile şekillenip anlam bulurken bir diğer taraftan da insanın sosyal ve ruhsal şahsiyetini şekillendirmektedir. Bilginin bu öznel tarafını ve bağlamsal oluşunu fark eden post modern düşünce, mekâna daha fazla önem atfetmiştir. Edebiyat eleştirisinde de post modern bakış, mekânı eleştirinin güçlü bir unsuru

haline getirmiştir. Edebiyat eleştirisinin konularından birisi olan şiirde ise mekânlar, şairin kurgulayıp bilinçli veya bilinçsiz olarak hatıralarından şiire aktardığı olgulara dönüşmektedir. Hatta karakter ve kurgu kendisini sadece o mekânda gösterebilir. Klasik dönem Arap şiirinde ise mekân daha gerçekçi bir kimliğe bürünmektedir. Gerçekliklerin kurgulandığı bu şiirlerde, belirli mekânlar da edebiyat vasıtasıyla kurgulanmaktadır. Bunun en önemli örneklerinden birini, Arapçada şu'ûk olarak adlandırılan Arap eşkiyalarından şair olanların ürettikleri şiirler teşkil etmektedir. Çoğulu Arapça şa'âlik olup kelime anlamı yoksul olan şu'ûk, klasik dönem Arap edebiyatında kabileleri ile çeşitli sorunlar yaşayıp dışlanmış, yol kesip kervan soyarak geçinen, çöl ve dağlarda yaşayan, yakalandıkları takdirde öldürülen ve çoğunluğu şair olan kişilere verilen addır. Söz konusu gruba mensup eşkiyalar ve eşkiya şairlerin sayısı, İslâm'ın ilk döneminde azdı. Ancak Emevî ve Abbâsî dönemlerinde sayıları artarak var olmaya devam ettiler. Bu çalışma, Cahiliye döneminin önde gelen eşkiya şairlerinden Şenferâ'nın (öl. 525-550 arası) *Lâmiyyetü'l- 'Arab* kasidesi ile Emevî döneminde yaşamış olan eşkiya şair Ebü'n-Neşnâş en-Neşşeli'nin (öl. 685- 695 arası) *Ve sâiletin eyne'r-rahîlu* şiirlerindeki insan-mekân ilişkileri ve mekân kurgularını ele almıştır. Makalenin sorusu, aynı örgütlenme biçimi ve coğrafi çevreyi yansıtan ve aralarında yüzyıllık bir zaman dilimi olan iki şiirin mekânsal algılamaları ve coğrafya kurgularında bir değişim olup olmadığıdır. Zira çalışmaya konu edilen iki şairin şiirlerinde gerçekte de olan belli mekânlar kurgulanmaktadır. Bu iki şiirin şair-mekân ilişkisi, şiirlerinde kendilerini betimleyen şairlerin coğrafya algılarını göstermektedir. Bu alanda literatür incelemesi yapıldığında eş-Su 'arâu's-şâ 'âlik fi's-şî 'ri'l-câhilî, es-şâ 'âlik fi'l- 'asri'l-Ümevî adlı eserlerle, eşkiya şairler üzerine hem Türk hem de Arap akademisinde bazı bilimsel çalışmalar tespit edilmiştir. Ancak bu çalışmalardan hiçbiri şiirdeki coğrafya ve mekân algısını araştırmamış; farklı iki dönem eşkiya şairlerinin şiirlerinin karşılaştırmasını da yapmamıştır. Bu çalışmada yorumlayıcı bir perspektif ile nitel bir araştırma yöntemi olan veri analizi yöntemi ile Eşkiya şairlerinin şiirleri analiz edilmiş ve karşılaştırılmıştır. Öncelikle kısaca iki şair araştırılmıştır. Daha sonra Lâmiyye çok uzun olduğu için bazı beyitleri direkt; bazı beyitleri ise nesir olarak çevrilmiştir. Ebü'n-Neşnâş'ın şiiri ise kısa olduğu için bütün beyitleriyle çevrilmiştir. Akabinde bu şiirler üslup ve muhtevaları şairlerin mekânsal algıları merkeze alınarak incelenip karşılaştırılmıştır. Şairlerin coğrafya algılarını yansıttığını gördüğümüz bu iki şiirde yaşadıkları bölge, hayvanlar, bitkiler ve hayatlarını kuşatan diğer unsurların tasvirleri, yaşam biçimleri ve şiirlerinde yansıttıkları mekânsal algılarını yansıtan edebiyatlarıyla bu iki şairin algısında bazı değişimlerin olduğu görülmüştür. Çölün mekânsal olarak ön plan çıkarılıp ev olduğu bu iki şiirde kendisine yüklenen anlamı değişmektedir. Şenferâ'nın gözünde çöl, hem özgürlüğü için gerekli olan hem de hala esaretinin devam ettiği; erdemli olarak var olmasını sağlayan ara bir mekândır. Ebü'n-Neşnâş için ise çöl kelimesi konfor, zenginlik ve özgürlüğün mekânıdır. Ama ikisi için de bu mekân, var olma uğruna kabullenilmesi gereken bir bedel olan ölüm ile çevrelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Edebiyatı, Klasik Arap Şiiri, Eşkiya (Şa'âlik) Şairler, Coğrafya/Mekân Algısı, Şenferâ, Ebü'n-Neşnâş en-Neşşeli.

Giriş

Mekân kavramı; sosyal bilimlerde felsefe, kültür, antropoloji, psikoloji, edebiyat, estetik ve sanat gibi birçok unsurla ilişkilidir. Ancak bilginin sübjektif ve ampirik olduğunu savunan pozitivist düşünce, sosyal bilimlere de hâkim olmuş ve mekânı, zaman/tarih ve başka diğer unsurların gerisinde bırakmıştır. Böylece mekân, insanî olan tecrübe, üretim, değişim ve diğer süreçlerden uzak; bir tarihe ve insana bağlı olmayan salt bir uzay parçası olarak algılanmıştır.¹ Ne var ki insan var olduğu çevre ve mekânla dünyasını algılamakta; mekânın da varlığı insana bağlı olarak anlam bulmaktadır. Bir taraftan insanın kendi üretimi ve tecrübesi ile mekânlar şekillenip anlam bulurken, bir diğer taraftan da mekânlar insanın sosyal ve ruhsal şahsiyetini şekillendirmektedir.² Bu sebeple bilginin bu öznel tarafını ve bağlamsal oluşunu fark eden post modern düşünce, mekânın öneminin farkına vararak; mekâna hak ettiği değerini atfedilmesi gerektiğini vurgulamıştır.³

Bu doğrultuda edebiyat eleştirisinde post modern bakış, mekânsal eleştirinin güçlü bir unsuru haline getirmiştir. Edebiyat eleştirisinin konularından birisi olan şiirde ise mekânlar, şairin kurgulayıp bilinçli veya bilinçsiz olarak hatıralarından şiire aktardığı olgulara dönüşmektedir. Öyle ki şiirdeki karakterin varlığı ve şiirin kurgusu, sadece mekânda kendisini

¹ İrfan Kaygalak, "Postmodern Eleştirilerin Coğrafi Düşünce ve Yeni Mekân Kavrayışları Üzerine Yansımaları", *Coğrafi Bilimler Dergisi*, 9/1 (2011), 3. Ayrıca bk. İlhan Tekeli, *Mekan Organizasyonlarına Makro Yaklaşım - Türkiye Üzerine Bir Deneme*, (Ankara: ODTÜ, 1979).

² Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bk. Doğan Kuban, *Mimarlık Kavramları: Tarihsel Perspektif İçinde Mimarlığın Kuramsal Sözlüğüne Giriş* (İstanbul: YEM Yayın, 2018).

³ Kaygalak, "Postmodern Eleştirilerin Coğrafi Düşünce ve Yeni Mekân Kavrayışları Üzerine Yansımaları", 3-5.

gösterebilmektedir.⁴ Bir yandan mekân şiirleri ortaya çıkarırken diğer yandan şiirler mekânı ortaya çıkarırlar. Mekânın algılanan, düşünülen ve yaşanan olmak üzere her üç katmanını da çevreleyebilen şiirler, mekânla güçlü bir ilişki içindedirler.⁵ Öte yandan şair, coğrafi olanı şiirinde aktarsa bile, bu boyutun hayalî tikel bir değere kök saldıgını ve bu sebeple ancak yerinde okunacağını içgüdüsel olarak bilir.⁶ Klasik dönem Arap şiirine gelince ise mekân, kurguyu pek düşündürmeyen daha gerçekçi bir kimliğe bürünmektedir. Gerçekliklerin kurgulandığı bu şiirlerde, hayalî değil belirli mekânlar edebiyat vasıtasıyla kurgulanmaktadır. Bunun en önemli örneklerinden birini Arapçada şu'lûk (eşkîya) olarak adlandırılan Arap eşkıyalarından, şair olanların ürettikleri şiirler teşkil etmektedir.

Arapça anlamı yoksul olan ve çoğulu şa'âlik şeklinde kullanılan şu'lûk kelimesi, klasik dönem Arap edebiyatında kabileleri ile çeşitli sorunlar yaşamış ve dışlanmış, yol kesip kervan soyarak geçinen, çöl ve dağlarda yaşayan, yakalandıkları takdirde öldürülen ve çoğunluğu şair olan kişiler için eşkıya anlamında kullanılan bir terimdir.⁷ *Arapların en hızlıları*, esmer tenlerinden dolayı *Arapların kargaları*, *kurtlar* gibi lakaplarla da anılan eşkıyaların çölde yaşamak için tek dayanakları hızlı bacakları, silahları ve diğer eşkıyalarla yaptıkları yağmacılık faaliyetleriydi. Bu eşkıyaların çoğu dilenmeyi veya onursuz bir şekilde kabileleriyle yaşamayı reddetmişlerdi. Bunun yerine eşkıyaların çoğu, kendileri gibi fakirlerin hakkından gasp edildiğini düşündükleri malları, zenginlerden geri almanın kendileri için bir hak olduğunu savunurlardı. Cahiliye döneminde Te'ebbeta Şerran, Şenferâ ve 'Urve b. Verd gibi eşkıya şairlerin namı ve şiirleri bugüne kadar ulaşmıştır.⁸

Çoğunluğunu şairlerin oluşturduğu eşkıyaların sayısı İslamiyet'in başında azalmıştır. Ancak Emevî ve Abbasî dönemlerinde çoğalarak var olmaya devam etmişlerdir. İslâmî dönemde ise kabilecilik taassubunun azalması, sosyal adaletin yayılması ve Hz. Peygamberin eşkıyalıklarını bırakma şartıyla eşkıyalara genel bir af ilan etmesi gibi birçok sebepten dolayı eşkıyalık yok denilecek kadar azalmıştır. Bu dönem için hayatının başlarında eşkıya iken Müslüman olup eşkıyalığı bırakmış ve zâhidâne hayatıyla tanınmış olan Ebu Hirâş el-Hüzelî güzel bir örnektir. Öte yandan Hz. Peygamber döneminde yaşayıp da Müslüman olan ancak kötü davranışlarını bırakmayan veyahut hiç Müslüman olmayan eşkıyalar da mevcuttur.⁹ Emevîler ve Abbasîler döneminde artan kabile taassupları, kabilelere yönelik maddi baskılar, siyasi ve sosyal tabakaları yeniden ortaya çıkaran yaklaşımlar nedeniyle eşkıyalık olgusu tekrar ortaya çıkmıştır. Bu dönemde isyan eden veya dışlanarak çöle kaçıp eşkıyalık yaparak geçinen kişiler çoğalmıştır.¹⁰

Şair eşkıyalar, gerçekçi bir yaklaşımla sosyal ortamlarını ve hayatlarını şiirlerinde göstermişlerdir. Çevreleriyle ilişkileri, faaliyetleri ve etkileşimde oldukları mekânları da yansıtmışlardır. Bu çalışma, Arap edebiyat tarihinde müstakil bir başlık olacak kadar yer edinebilmiş bir olgu olarak dikkat çeken eşkıya şairlerini konu edinmektedir. Ancak zaman ve mekân sınırlaması sebebiyle sadece Cahiliye döneminin önde gelen eşkıya şairlerinden Şenferâ'nın (öl. 525-550 arası) *Lâmiyyetü'l- ' Arab* kasidesi ile Emevî dönemi eşkıya şair Ebü'n-Neşnâş en-Neşselî'nin *Ve Sâiletin eyne'r-rahîlu* şiirlerindeki insan-mekân ilişkileri ve mekân kurguları ele alınmıştır. Makalenin

⁴ Gaston Bachelard, *Mekânın Poetikası*, çev. Alp Tümertekin (İstanbul: İthaki Yayınları, 2014), 39. Habîb Münisî, *Felsefetu'l-mekân fi's-şi'ri'l- ' Arabî* (Şam: İttihâdu'l-Kuttâbi'l-'Arab, 2001), 8.

⁵ Ayşe Şentürer vd., *Mimarlık ve Felsefe* (İstanbul: YEM Yayınları, 2002), 43. Şiir ve mekan ilişkisi için daha ayrıntılı bilgi için bk. Gaston Bachelard, *Mekânın Poetikası*; Mohammad Saei, *Varlık Fenomenolojisinde Şiir ve Mekân* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

⁶ Gaston Bachelard, *Mekânın Poetikası*, 227.

⁷ Ebu Naşır Cevherî, *Eş-şihâhu tâcu'l-lugati ve şihâhu 'l- ' Arabiyye*. thk. Ahmed Abdulgafûr (Beirut: Dâru'l-melâyin, 1987), "şâ 'leke", 4/595. Terim anlamı için bk. Yûsuf Huleyf, *eş-Su'arâ 'û's-şâ 'âlik fi'l- 'aşri'l-Câhili* (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1986), 21-61; Muhammed Rıza Merve, *eş-Şâ 'âlik fi'l- 'aşri'l-cahili aḥbâruhum ve eş-âruhum* (Beirut: Dâru'l-kutubi'l- 'ilmiyye, h. 1411), 29.

⁸ Abdulhalîm el-Ḥanefî, *Şi'ru's-Şâ 'âlik menhecehu ve ḥaşâisehu* (Mısır: el-Hey'etu'l-Mısrıyyetu'l- 'âmme, 1979), 35; Muhammed Rıza Merve, *eş-Şâ 'âlik fi'l- 'aşri'l-cahili*, 36.

⁹ Bk. Yûsuf Huleyf, *eş-Su'arâ 'û's-şâ 'âlik fi'l- 'aşri'l-Câhili*; Hüseyn Atvân, *eş-Su'arâ 'û's-şâ 'âlik fi sadri'l-İslam ve'l- 'aşri'l-Ümevî* (Beirut: Dâru'l-cil 1997).

¹⁰ Hüseyn Atvân, *eş-Su'arâ 'û's-şâ 'âlik fi'l- 'aşri'l-Ümevî* (Mısır: Dâru'l-Ma'ârif, ts.); 18. Ayrıca Bk. Hüseyn Atvân, *eş-Su'arâ 'û's-şâ 'âlik fi'l- 'aşri'l- 'Abbâsiyyi'l-evvel* (Beirut: Dâru'l-cil 1988). Eşkîya şairler için daha ayrıntılı ansiklopedik Türkçe bilgi için bk. İsmail Durmuş, "Su'lûk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 1 Ağustos 2023).

sorusu, aynı örgütlenme biçimi ve coğrafi çevreyi yansıtan ve aralarında yüzyıllık bir zaman dilimi olan iki şiirin mekânsal algılamaları ve coğrafya kurgularında bir değişim olup olmadığıdır. Zira çalışmaya konu edilen iki şairin şiirlerinde belli bir mekân kurgulanmaktadır. Bu iki şiirdeki şair-mekân ilişkisi, kurgularında kendilerini anlatan şairlerin coğrafya algılarını göstermektedir. Buradaki amacın şairin niyetini ortaya koymak olmadığını da belirtmek gerekir. Makale bu şiirlerin gerçeklikten izler taşımakla beraber birer kurgu olduğunun farkında olarak kurgudaki mekânların ne ifade ettiğini anlamaya çalışmaktadır. Bu alandaki literatür tarandığında ise eş-Şu 'arâu's-şa 'âlik fi's-şi 'ri'l-câhilî, es-Şa 'âlik fi'l-'asri'l-Ümevî adlı eserlerle, eşkiya şairler üzerine Arapça ve Türkçe yapılmış makaleler bulunduğu görülmektedir.¹¹ Ancak bu çalışmalardan hiçbiri şiirdeki coğrafya ve mekân algısını araştırmamış; farklı iki dönem eşkiya şiirin karşılaştırmasını da yapmamıştır. Çalışmada yorumlayıcı bir perspektifle çalışmanın amacına en uygun olan nitel bir araştırma yöntemi olan veri analizi yöntemi kullanılmıştır. Öncelikle yine zaman sınırlılığından dolayı 68 beyit olan *Lâmiyyetü'l-'Arab'ın* bir kısmı çevrilip diğer beyitler ise düz yazı olarak anlatılmakla yetinilmiştir. *Ve Sâiletin eyne'r-raḥîlu* kasidesi ise daha kısa olduğu için hepsi çevrilmiştir. Bu kasidenin ilk beyiti başka kaynaklarda *İzî'l-mer'u* şeklinde olsa da bu çalışmada ilk geçtiği kaynak olan *el-Asma'ıyyât*'taki sıralamayı esas alınmıştır. Çeviriden sonra metin dışı bağlamlarla da desteklenen veriler mekan algısı merkezinde analiz edilip nihayetinde de iki şiirdeki mekânsal ve çevreye dair algılar karşılaştırılıp yorumlanmıştır.

1. Şenferâ ve Lâmiyyetü'l-'Arab'ı

Şenferâ'nın, miladi 475 yılında doğduğu tahmin edilmektedir. Şair, Kahtânilerin kolu olan Ezd kabilesine mensuptur. Kalın dudaklı anlamına gelen Şenferâ lakabıyla anılan şair, ayrıca esmer teni sebebiyle Arapların kargası anlamında *Ağribetü'l-'Arab*, çok hızlı koşanlar anlamındaki 'addâûn olarak da anılanlar arasında yer almaktadır. Buna ek olarak yaya olarak kaçabildiği için Şenferâ'dan da hızlı anlamına gelen a'dâ mine's-Şenferâ meseliyle Arap kültüründe adı anılır olmuştur. Şenferâ çocukken ailesiyle birlikte başka bir Arap kabilesine esir düşmüştür. Daha sonraki dönemde ailesinden koparılıp Benî Selâmân kabilesine verilmiştir. Kölesi olarak yetiştiği evin kızına aşık olmuş ancak kız ve ailesi tarafından reddedilip aşağılanmıştır. Bu sebeple Şenferâ, kendisini ilk esir alan Benî Şebâbe b. Fehm kabilesine sığınmış ve oradakiler ona soyunun hangi kabilede olduğunu söylemişlerdir. Kendisini köle gibi büyütüp aşağılayan Benî Selâmân'ın, kendisi daha doğmadan babasını da öldürdüğünü öğrenmiştir. Bunun üzerine intikam amacıyla Benî Selâmân kabilesinden 100 erkeği öldürmeye yemin etmiştir. Öldürmeye başladıktan sonra sığındığı kabile de onu kovmuş ve böylece Şenferâ eşkiya olmak zorunda kalmıştır. Kendisine ve ailesine zulmeden Benî Selâmân'dan vur kaç metoduyla intikamını almıştır. İçinde yeğenin de olduğu yağmacılar ile çöldeki kabilelere baskınlar yapmış ve intikamı uğruna ölmüştür. Eşkiyalık yaparken şiirler nazmeden Şenferâ'nın şiirleri *Mufaḍḍaliyyât*, *Ḥamâsetü'l-kübrâ*, *el-Emâlî* gibi eserler aracılığıyla günümüze dağınık olarak ulaşmıştır.¹² Şenferâ'nın şiirlerinin en derli toplu olduğu eser ise Halepli Şair Muḥaşın b. İsmail b. Ali tarafından yazılan ve Ḥalid Abdürraûf el-Cebr'in tahkik ettiği *Şerhu Şi'ru Şenferâ'l-Ezdi* adlı eserdir.¹³

Şenferâ'nın Tavîl bahrinde 68 beyitlik olan bu kasidesi, bir eşkiyanın gözünden yaşadığı coğrafya ve hayat felsefesini yansıtmaya açısından önemli ipuçları taşımaktadır. Seçtiği hayatta ihmale ve tembelliğe tahammülü olmadığı, ayın aydınlattığı gecenin ise bu hayat için tam bir iş vakti olduğunu söyleyerek şöyle başlar şair kasidesine:

أَقِيمُوا بَنِي أُمِّي صُدُورَ مَطِيئِكُمْ فَأِنِّي إِلَى قَوْمِ سِوَاكُمْ لَأُمَيِّلُ

¹¹ Bk. Yusuf Cemil Ararat - Mustafa Sabri Sözeri, *Lâmiyyetü'l-'Arab* (İstanbul: y.y., 1962); Davut Orhan, "Şenferâ'nın Hayatı ve Lâmiyyetü'l-'Arab Adlı Kasidesi", *Dergiabant* 4/8 (2016), 104-117; M. Sabri Sözeri, "Şenferâ ve Lâmiyyetü'l-'Arab", *İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü Dergisi* 1 (1963), 2-24; Adem Doğan, *Arap Edebiyatında Eşkiya Şairler (Cahiliye Döneminden İlk Abbasiler Dönemine Kadar)* (Bingöl: Bingöl Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015).

¹² Yûsuf Huleyf, *eş-Şu 'arâ 'û's-Şa 'âlik fi'l-'asri'l-Câhilî*, 330; Süleyman Tülücü, "Şenferâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 1 Ağustos 2023); Muḥaşın b. İsmail b. Ali, *Şerḥ Şi'ru Şenferâ'l-Ezdi*, thk. Ḥalid 'Abdür-rauf el-Cebr (Amman: Dârü'l-Yenâbî', 2004), 5-6.

¹³ Muḥaşın b. İsmail b. Ali, *Şerḥ Şi'ru Şenferâ'l-Ezdi*, 43. Şenferâ ve hayatı için daha geniş bilgi için bk. Tülücü, "Şenferâ"; Muḥaşın b. İsmail b. Ali, *Şerḥ Şi'ru Şenferâ'l-Ezdi*; Şenferâ, *Divânu's-Şenferâ*, nşr. Emil Bedî' Ya 'kûb (Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-'Arabî, 1996).

*Hazırlayın kardeşlerim bineklerinizi; zira
Meylederim (oturacaksınız) sizden başkasına*

فَقَدَّ حَمَّتْ الْحَاجَاتُ وَاللَّيْلُ مُقَمَّرٌ وَشَدَّتْ لَطِيَّاتِ مَطَايَا وَأَرْحَلُ

*İhtiyaçlar arttı gece ise mehtaplı; giderim.
Zira varış yerine hazırlandı bineğim*

وَفِي الْأَرْضِ مَنَاىَ لِلْكَرِيمِ عَنِ الْأَدَى وَفِيهَا لِمَنْ خَافَ الْقَلَى مُتَعَزِّلُ

*Yeryüzünde ezadan uzak bir mekân vardır şerefli olana,
İnzivaya yer vardır düşmanlık ve nefretten geri durana*

لَعَمْرُكَ مَا فِي الْأَرْضِ ضَيْقٌ عَلَى امْرِئٍ سَرَى رَاغِبًا أَوْ رَاهِبًا وَهُوَ يَعْزَلُ

*Yemin olsun ki yoktur yeryüzünde hiçbir darlık
Korkulu yahut istekli olsun, aklı başında yol alana*

وَلِي دُونَكُمْ أَهْلُونَ سَيِّدٌ عَمَلَسٌ وَأَرْقَطُ زُهْلُولٌ وَعَرْفَاءُ جِيَالُ

*Sizin dışınızda da vardır benim bir ailem; hızlı bir kurt,
Uzun kuyruklu ve tüysüz bir leopar ve cüsseli bir sırtlan*

هُمُ الرَّهْطُ لَا مُسْتَوْدَعُ السِّرِّ ذَانِعٌ لَدَيْهِمْ وَلَا الْجَانِي بِمَا جَزَّ يُخَذَّلُ¹⁴

*Onlar asıl kabiledir ki ne zayıf olur sırtlan
Onların içinde, ne de hata edenler rüsvay*

Şair, bu beyitlerin arkasından nazmettiği beyitlerde sekiz sahneyi canlandırmaktadır. Bu sahneler şunlardır:¹⁵

- 1- Şenferâ kendisi ile birlikte hiç kimse gece yol almayacaksa da yola tek devam etme cesaretinde birisidir. Ayrıca başına buyruk, şerefli, ezadan, nefretten ve düşmanlıktan kaçan, ailesi çöl vahşiler olan kişidir. Şenferâ birinci sahnede kendisini anlatmaya devam eder; ona göre cesur bir kalp, kılıç ve yay kişiye yeter. Şair, çöllerde çabuk susayan, korkak, aceleci ve kadınlarının sözleriyle hareket edenler gibi değildir. Karanlıktan korkmaz ve kendinden emin adımlarla ilerler. Kimseye minnet etmemek için toprak bile yer. Yemek ve içeceğe en çok kendisi muhtaç kaldığı halde yakışık almayacak şeylerden geri durur. Sırtlanlar gibi cılız kalma uğruna da olsa azla yetinir.¹⁶
- 2- Akabinde şair, açıklıktan zayıf kalması yönüyle kendisiyle içselleştirdiği vahşi çöl hayvanlarının çöldeki yaşamlarından temaşa ettiklerini aktarmaktadır. Şenferâ, bu sahnede açıklıktan çok zayıf kalmış çöl vahşilerinin çölde rüzgârlar kadar hızlı koşmasını, yemek bulamadıkları zaman ulumalarının ağıtı andırmasını, birinin ulumasının diğer aç sürü tarafından cevap bulmasını ve çöl semalarında yankılanan ulumasını anlatmaktadır. Bu hayvanların hepsinin birden kopardığı feryat, ağıtıcı kadınların ağıtlarına benzemektedir. Şair, çöl vahşilerinin hep birlikte ulumalarını, birbirine şikayetlenip daha sonra şikayetin faydası olmadığını görüp susan ve sabretmek zorunda olduğunu anlayan insanlara da benzetmektedir. Böylece ustaca yapılmış bir durum metaforu yaparak kendi durumu ile hayvanların durumunun benzerliğini bağlamdan muhataba hissettirmektedir. Bu sahnede muhatap, şairin bir tepeden vahşileri izlediğini görür. Ama şair, kendisinin vahşilerden farklı

¹⁴ Dîvânu's-Şenferâ, 58-59.

¹⁵ Bu sahneler kasideden nesir olarak Türkçeye aktarılmıştır. Şiirin Türkçe ve İngilizce diğer tercümeleri için bk. Yusuf Cemil Ararat - Mustafa Sabri Sözeri, *Lâmiyyetu'l-'Arab*; Shanfarâ, "The L-Poem of the Arabs" çev. J. W. Redhouse, *Journal of the Royal Asiatic Society* 13/3 (1881), 437-467; Mehmet Çalışkan, "Lâmiyyetü'l-'Arab'ın ilk Türkçe Tercümesi", *Doğu Araştırmaları Dergisi* 16 (2016), 5-38.

¹⁶ Dîvânu's-Şenferâ, 59-61.

- olduğunu da hemen eklemektedir. Şenfera, bu hayvanların aksine şikayetin faydasız olduğunu bilmektedir.¹⁷
- 3- Şenferâ sonraki beyitlerde zihnindeki başka bir sahneye geçer. Bu sahnede kuşlar su aramak için döner dururlar, şair de onların kanatlarının altında suyunu bulur. Ardından kuşlarla bir yarışa girer; kuşlardan daha önce suya varır ve içer. Sonra da su içme sırasını kuşlara bırakır. Ardından bir kabilenin bir yerde konaklarken çıkardığı uğultu ve seslerini andıran bu kuşların seslerini dinler. Sabah olunca da kılkuyruk kuşları Uhâza kabilesinin¹⁸ süvarileri gibi geçip giderler.¹⁹
 - 4- Dördüncü sahnede şair, cılız vücudunun kemikleri kendisine batar halde sabaha doğru yere uzanır. Oyuncuların attıkları aşıklara benzettiği kemikleri dik dik batan kolunu yastık yapar ve uyumaya çalışır. Ancak ölümle (أم قسطل)²⁰ defalarca karşı karşıya geldiği için geçmişi şaire acı vermektedir. Gözlerini kapattığında da öldürdüğü cesetleri görmektedir. Bu sebeplerden dolayı gözleri bir türlü uykuya dalamaz. Bu sahnede şair öyle dertlidir ki kendisine hummayı murabba'nın²¹ musallat olmasından korkar. Başına gelen belaları defettikçe belaların her yönden kendisine geri geldiğini söyler.²²
 - 5- Sonraki sahnede şair, çöl yılanı gibi yumuşak bir şekilde yalınayak çöllerde yürüdüğünü resmeder. Kalbi vahşi çöl köpeği kadar güçlü olduğu için kendisini *Sabrin efendisi* olarak betimler. Bazen fakir bazen zengin olan şair, zenginliğin yolunun kararlılık ve azimden geçtiği, faziletin ise fakirlikte kimseye şikayet etmemek olduğu erdemine inanmaktadır. Ayrıca zenginlikte de sevinme ve kibir olmamalıdır. Ona göre faziletli bir kişinin vakarını despotlar bozamaz.²³
 - 6- Sonraki sahnede, şair tarafından yay ve okları yaktıracak kadar soğuk geceler resmedilir. Yağışlı, karanlık ve soğuk bu gecelerde şair, yanına açlık ve korkuyu da alıp yola çıkar. Daha sonra intikamını alarak kadınları dul, çocukları yetim bırakır. Yola çıkıp intikam aldığı kapkaranlık o gecede sağlam bir şekilde geri döner. Öyle sessizce saldırır ve adamları öldürür ki kimse çadırların yanına bir insanın geldiğini anlamaz. Gumeysâ²⁴ kabilesinin halkı, köpeklerin havlamasından bir şeyin geldiğini anlarlar. Ancak ilk başta sesin kaynağını kurt veya sırtlan zannedip köpekler hemen susunca da kata kuşu, şahin veya cin geldi herhalde, derler. Burada şair, kabile sakinlerinin sesin kaynağı hakkında fikir yürütülmesini resmeder. Bir sürü tahmin yürütülse de kabile sakinleri, şairin maharetinden dolayı bir insan olabileceğini düşünemezler.²⁵
 - 7- Diğer sahnede her şeye eriyormuş gibi bir serap görüntüsü veren sıcak bir gün resmedilir. Bu günde sıcaktan yılanlar yerlerinde duramaz ve kıvrılarak kumlardan giderler. Bu sığa şair, yırtık elbisesi ile maruz kalmaktadır. Ama yağlanmış, bakım yapılmayıp bir sene boyunca da yıkanmadığı için birbirine yapışmış; rüzgârın uçuramayacağı kadar sertleşmiş saçları sırtını sıcaktan korumaktadır.²⁶
 - 8- Son sahnede ise şair ayak basmamış تنها çölleri gezdiğini resmeder. En sonunda bir tepede oturduğunda ise etrafında uzun kuyruklu elbiseler giyinmiş bakirelere benzeyen siyaha çalan sarı renkleriyle muflon koyunları dolaşır. Akşamüzeri olduğunda bu koyunlar şairin etrafında sanki onlardan biriymiş gibi koşup dururlar ve sahne kapanır.²⁷

¹⁷ *Dîvânu's-Şenferâ*, 62-64.

¹⁸ Uhâza Yemen'de Himyerli olan Ma İkal Beni Vâil kabilesinin yaşadığı yerdir. Bk. Murtezâ, Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-Îkâmûs*, nşr. Abdussettâr Ahmed – Zâhî 'Abdulbâki Ferâc vd. (Kuveyt: et-Turâs el-'Arabî, 1965), "vaḥaza", 20/288.

¹⁹ *Dîvânu's-Şenferâ*, 66-67.

²⁰ أم قسطل savaşı, ölüm ve bela anlamında kullanılmaktadır. Bk. Şâğâni, "kaştabele", 5/484.

²¹ Bir gün devam edip iki gün geçen, dördüncü gün yeniden nükseden ateşli bir hastalıktır. Bk. Ahmed Muhtâr 'Ömer, *Mu 'cemu'l-luğati'l-'Arabîyyeti'l-muâşıra*, (Mısır: 'Âlemu'l-kutub, 2008), 2/350.

²² *Dîvânu's-Şenferâ*, 67-68.

²³ *Dîvânu's-Şenferâ*, 68-69.

²⁴ Cezîme b. Âmir'in bölgesi. Bk. Abdülkerim Özeydin, "Cezîme B. Âmir (Benî Cezîme b. Âmir)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 15 Ağustos 2023).

²⁵ *Dîvânu's-Şenferâ*, 69-71.

²⁶ *Dîvânu's-Şenferâ*, 71-72.

²⁷ *Dîvânu's-Şenferâ*, 72-73.

1.1. Lâmiyyetü'l- ' Arab Kasidesi ve Kasidedeki Coğrafya Algısına Dair Bir Değerlendirme

Kaside, çoğunlukla haberî üslupta; betimleme ve olay anlatımlarında kullanılan tavil bahrindedir.²⁸ Genelde haberî bir anlatıda olan kasideye fiil cümleleri hâkimdir. Şair düşüncelerini ve hareketin ve değişimin hâkim olduğu hayatını muhataba anlatmak istemektedir.²⁹ Kelimelerdeki üslup ve kolaylık açısından kasideye bakıldığında, kasidede cahiliye şiirinin genelinde de görülen bir durum olan telaffuzları ağır bazı kelimeler, kulağı tirmalayan ve anlama ulaşmada zihni zorlayacak derecede cümlelerdeki devrik kullanımlar ve sert geçişler bulunmaktadır. Mesela Şenferâ'nın kasidesinin yukarıda aktarılan ilk kısmında; لَطِيَّاتٍ مَطَايَا – (varış yerine binek)

لِمَنْ خَافَ الْقَلْبَ مُتَعَرِّلاً – (İnzivaya (yer vardır) düşmanlık ve nefretten geri durana)

مَا فِي الْأَرْضِ ضَيْقٌ – (yeryüzünde darlık yoktur)

سَيْدٌ عَمَلَسٌ وَأَرْقَطٌ زُهْلُولٌ وَعَرَفَاءٌ جِيَالٌ – (hızlı bir kurt, uzun kuyruklu ve tüysüz bir leopar ve cüsseli bir sırtlan) gibi kullanımlar seslerin fonetiği açısından dili oldukça zorlayıcıdır. Kasidenin devamında da telaffuzu zor kullanımlar göze çarpmaktadır. Telaffuz ve seslerdeki sertlik şairin içinde bulunduğu duyguyu ve hayatı çok iyi yansıtmaktadır. Düzensiz ve zor koşulları olan mekânın izleri, şairin kullandığı dile yansımıştır. Örneğin:

دَعَسْتُ عَلَى غَطَشٍ وَيَغِشٍ وَصُحْبَتِي سَعَارٌ وَإِرْزِيؤُ وَوَجْرٌ وَأَفْكُلٌ³⁰

*Karanlık ve yağmurlu o gecelerde çıkarım yola;
Açlık, ayaz, korku ve titremedir refikim yalnızca*

Şair, beyân ilmi açıdan ise fiziksel ve şekilsel benzetmelerde bulunur. Sözelimi “deve kuşlarının uçuşları ve kalplerinin hızlıca atmasına sebep olan aceleciliğim yok ifadesi ve çöl vahşilerinin açlıktan cılız kalmaları durumuyla öncesinde kendisini aynı şekilde betimlemesi, şairin kendisini doğa ile içselleştirdiğini gösteren şekilsel betimlemelerdir. “Kumarbazın elinde titreyen şans okları gibi zayıf sırtlanlar, oyuncuların attıkları aşıklar gibi eklemeleri dik dik batan kol, ağıtçı kadınların ağıtlarına benzeyen vahşi çöl hayvanlarının ulumaları”, benzetmeleri ise çöle kaçmadan önceki hayatında gördüğü kültürel bazı olgulara işaret etmektedir. Şair geriye dönük hatıralarını bu benzetmelerle aktarmakta; bu hatıraları ve kasidede o anda içinde olduğu tecrübî ve mekânsal gerçekliği betimlemek için araç olarak kullanmaktadır.

Şair kasidesinde 8 farklı sahnede hayatını canlandırmaktadır. Sahnelerde, kâh buz gibi kâh eritici sıcaklığıyla çöl, vahşi hayvanlar ve şairi çevreleyen zorlu doğa koşulları anlatılmaktadır. Kasidede şair, genelde toplumsal hayattan uzak bir kişi olarak kendisini tanımlamaktadır. Bu minvalde kendisini kimseye muhtaç olmayan, yalnız, dik başlı, sessizce saldırabilen güçlü bir adam olarak resmetmektedir. Ayrıca hızlı, yırtık elbiseler içinde yalınayak ve kirli bir adamdır. Dış dünyadaki mekânda kendisini böyle betimlerken içinde kendisini erdemlerle bütünleştirdiği bir mekân da oluşturmuştur. Zira Şenferâ'nın kendi içine dönmeye çok vakti olmuş; faziletin ne olduğunu kendisi içinde sorgulamış ve nihayetinde karmaşık ilişkiler ağına göre daha basit olan hayatı için cevaplar bulmuştur. Şenferâ, öldürdüğü cesetlerin azabından gözüne uyku girmeyen birisi olsa da kendisine göre erdemli bir adamdır.

Şairin kasidesinde gece baskınlarıyla adam öldürdüğü bilgisi dışında kervan soyması, çalması, intikam duygusu ve inanç öğelerine rastlanmamaktadır. Zaten fakirlik, açlık ve onura dair yaptığı

²⁸ Tavil bahri için bk. Meczub, *el-Murşid ilâ fehmi eşâ'ri'l- 'Arab*, 5 Cilt. (Kuveyt: Matba'at Hükümeti'l-Kuveyt), 1/507-525.

²⁹ Fiil ve isim cümleleri arasındaki semantik farklar için bk. Muhammed Rizk Shoeir, “el-Furûku'd-dilâliyye beyne'l-cümleti'l-ismiyyeti ve'l-fi'iliyye: Dirâse tatbikiyye fî'l-Şur'âni'l-kerim”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 62/1 (2021), 225-249. Ayrıca inşâi ve haberî üslup için bk. Nusrettin Bolelli, *Belâgat* (İstanbul: İFAV, 2019), 189-397.

³⁰ *Divânu's-Şenferâ*, 58-73.

açıklamalardan da genel olarak soygunla geçinmediği, gece baskınına da metin içi ve metin dışı bağlamdan öğrenildiği kadarıyla öldürmek yani intikam için yaptığı sonucu çıkmaktadır.³¹

Kasidede sırtlan, kurt, çakal, erkek deve kuşu, develer, kılkuyrak kuşu, çobanaldatan kuşu, yılan, vahşi köpek, dağ koyunu/ antilop gibi hayvanlar zikredilmektedir. Ayrıca kasidede adı geçen Uhâza kabilesi Yemen’de yaşayan bir kabiledir.³² Gumeysâ’ ise Mekke’nin güneyinde bulunan bir yerin ismidir.³³ Dolayısıyla şair Yemen ve Mekke’nin güneyi arasındaki iki yeri zikretmiştir. Bu bölge şairin mensubu olduğu Ezd kabilesinin yaşadığı bölgedir. Bu hem şiirin şaire aidiyetini hem de hayatında aktarılan intikam amacını destekleyen bir veridir.³⁴ Nitekim intikam güttüğü Kahtanilerden olan Benî Selâmân Medine’nin kuzeyinde yer alan Hayber, Vâdilkurâ ve Selâh taraflarında bir yer olan Cinâb’da (Cebâr) oturuyordu.³⁵ Şairin bu bölgeden uzaklaşım yarımadasının daha kuzeyine gitmiş olabileceği verisi de şiirinden çıkabilmektedir. Nitekim kasidenin son beytindeki renkleri siyaha çalan yabancı muflon koyunları, modern koyunların atası sayılan ve bugünlerde Avrupa’da yaşayan koyunlardır. Hatta bu koyunlar 1980’lerde Kıbrıs’ta, bölgede nesli tükenen bir hayvan türü olarak zikredilmiştir.³⁶ Bu şekilde yorumlanmasına gerekçe olarak bu hayvanın çoğul olarak الأراوي kelimesi ile anlatılması ve tekili أروية olan bu hayvan Lâmiyye şerhi ve bazı sözlüklerde genelde dağ koyunu olarak ifade edilmesi gösterilebilir.³⁷ Sekizinci sahnede aktarılan olaya şair, muhtemelen o günlerde Arapların da yaşamakta olduğu Anadolu sınırlarında şahit olmuştur. Bu da onun bütün Arap yarımadasını gezdiği ihtimalini bizlere gösterir. Bu kelimeyi bugün o coğrafyada hala yaşamakta olan ve boyun çevresi siyah, kafa ve geri kalan kısımları açık sarı olan antiloplar olarak veyahut dişi dağ keçileri olarak tanımlayabilmek de mümkündür.³⁸

Dikkat çeken bir diğer mevzu da şiirin genel temasının, dönemin genel karakteri ve bedevi hayatını yansıttığına dair yorumlar yapılmasıdır.³⁹ Bu yorumların sebeplerinden birisi *Lamiyetu’l-Arab*’ın ilk şarihlerinden birisi olduğu söylenen ve hakkında birkaç şiir kaynağında, müteahhirinden güvenilir bir yazar ve muhaddis olduğu verisi dışında başka bir bilgi bulamadığımız Muhammed b. Yahya el-Vasitî’nin miladi 1097’nin başlarında kaleme aldığı ve şu anda Şarkıyye kütüphanesinde bulunan bir el yazmasıdır. Bu şerhte yazar, Hz. Peygamber’e nispet ederek “Lâmiyyetü’l- Arab’ı çocuklarınıza öğretin, çünkü o iyi ahlâkı öğretir.” sözünü aktarmaktadır.⁴⁰ Aktarılan bu söz ve şiirin adının Araplara nispetle meşhur olması bizce genel olarak Lâmiyye’nin Arapların genel karakterini yansıttığı kanısını güçlendirmiştir. Zira şiir incelendiğinde bazı erdemlere işaret edilmekle beraber genel temanın, tamamen Arapların karakterini yansıttığı yorumunu tam da yansıtmadığı görülmektedir. Kasidede köle olarak yaşadığı bir kabileden dışlanıp diğerinden ise kovulmuş bir eşkiya şair olarak Şenferâ, toplumdan uzak, dışlanmış ve topluma geri dönme ümidini kaybetmiş bir dille şiirinde çöl ve hayvanlarla kurduğu bağları ön plana çıkarmaktadır. Buna ek olarak şans oku, aşık atan oyuncular, ağıtçı kadınlar gibi şairin çöle

³¹ İntikam alma hikayesi için birinci başlıkta kısaca değinilen hayatına bakınız. Ayrıca bk. Muḥaşın b. İsmail b. Ali, *Şerḥ Şi’ru Şenferâ’l-Ezdî*, 43.

³² Zebîdî, “vaḥāza”, 20/288.

³³ Özeydî, “Cezîme B. Âmir (Benî Cezîme b. Âmir)”.

³⁴ Şiirin Şenferâ’ya aidiyeti hakkındaki tartışmalar için bk. Muḥaşın b. İsmail b. Ali, *Şerḥ Şi’ru Şenferâ’l-Ezdî*, 30-33; Davut Orhan, “Şenferâ’nın Hayatı ve Lâmiyyetü’l-Arab Adlı Kasidesi”, 111-112.

³⁵ Mustafa Sabri Küçükbaşçı, “Selâmân (Benî Selâmân)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 1 Ağustos 2023).

³⁶ Veteriner.cc, “Mouflon Koyunu” (Erişim 18 Ağustos 2023).

³⁷ İbn Zekvân el-Fârisî, *Tefricu’l-kerb fî ma’rifeti Lâmiyyetu’l-Arab* (y.y, ts.); Zebîdî, “rave ye”, 38/196. Sözlükler için bk. Muḥammed b. Ahmed b. El-Ezherî, *Tehzîb el-luga*, thk. Muḥammed İvad Mur’ib (Beyrut: Dâru İhyau turas el- Arabiyye, 2001), “ramim”, 15/226.

³⁸ Bu hayvanlar için bk. Hey’etu’l-biy’eh, Ebuḫabî, “المها العربي” (Erişim 15 Aralık 2023).

³⁹ “Lamiyyetu’l-Arab, câhiliye dönemi bedevî hayatı, düşüncesi, ahlâk prensipleri, davranışları ve Eşkiya Arab’ların hayat tarzını betimlemesi açısından önemlidir.” Tülücü, “Şenferâ”. “Bedevî hayatını mükemmel şekilde tasvir etmesi bakımından Arap edipleri ve şarkiyatçılar tarafından yoğun ilgi görmüştür”. Davut Orhan, “Şenferâ’nın Hayatı ve Lâmiyyetü’l-Arab Adlı Kasidesi”, *Dergiabant* 4/8 (2016), 104-117.

⁴⁰ Bu el yazmasını görüp hadisi aktaran kaynak için bk. Fuâd Efrâm el-Bustânî, *Silsiletü’r-revâ’i: eş-Şenferâ* (Beyrut: el-Matbaatü’l-katolikiyye, 1927), 50. Şii kaynak için bk. Hür El-Âmilî, *Emelü’l-émil* (Bağdat: Mektebetu Endelus, h. 1385). Daha geniş bilgi için bk. Seyyid el- Hûî, *Mu’cem ricâlu’l-ḥadîs* (İran: Merkez Neşr Âşâr ‘ ilmiyye, h. 1410), 19/39. Bu sözü aktaran ilk dönem kaynaklarındandır. Ayrıca bk. Ali Şubḥ, *et-Tasvîrul-Kur’ânî li’l-kıyem* (Mısır: Mektebetu’l-ezheriyye li’t-turâs, ts.), 31.

kaçmadan önceki hayatında gördükleriyle ilişkili anlatıları bulunmaktadır. Ne var ki bu anlatılar, şairin yeni hayatındaki yeni bir olgu ve örgütlenmeyi betimlemek için benzetme amaçlı yapılmış basit birkaç atıftan öteye geçememektedir. Bedevi hayatına dair sadece bir yerde öldürmeye gittiği kişilerin kabilesinin çadırlarını koruyan köpeklerin havlayıp hemen susmaları ve kimsenin bir insanın geldiğini anlamamasına dair bir anlatısı vardır. Zira şairin; evi yer, yatağı kolu, yorganı birbirine yapışıp sertleşmiş saçlarıdır. Isınmak için yakıtı ise gerektiğinde yayı ve oklarıdır. Kasidesindeki “*Yeryüzünde ezadan uzak mekân vardır şerefli olana/ İnzivaya da yer vardır düşmanlık ve nefretten geri durana*” beyti de şairin genel yaşam karakterinin aslında uzlet olduğunu bize göstermektedir. Ailesi sadece hayvanlar olan bir insan olarak Şenferâ'nın ben kimim, sorusuna cevaplar araması tamamen bedevi hayatının ve karakterinin bir yansıması sayılıp bir genelleme yapılamaz. Şairin önceki hayatından da sahip olması muhtemel bazı erdemlerin varlığı kabul edilebilir. Ancak bu kabul bile, insanlardan müstağni bir tavırla erdem olarak sıraladığı davranışların çoğunun belli bir sosyal mekân ile örgütlenmesinden çok, şairin çöl ve yeryüzüyle kurduğu basit ama sınırsız özgün bir örgütlenme biçimini gösterdiği gerçeğini ortadan kaldıramaz.

Şairin şiirinde, kabilelerin yaşadığı toplumsal hayatın olduğu yerler ve çöl olmak üzere iki mekân vardır. Şairin önceki hayatındaki bizzat yaşadığı mekânla alakalı algısına dair şiirde iz yoktur. Ancak çöl hem şaire özgürlük veren hem de sabrı ve cesaretiyle kurtulmayı umduğu bir esaret yeridir. Kasidede çölün coğrafi özellikleri de betimlenmektedir. Kum tepeleri, kayalık araziler, vahalar ve su kaynakları gibi unsurlar şiirde yer almaktadır. Şair, bu coğrafi unsurları kullanarak çölün genişliğini, güzelliğini ve vahşiliğini aynı anda yansıtmaktadır. Şairin yalnızlığı ve özgürlük hisleri çölün genişliği ve vahşi doğasıyla vurgulanır. Cesaret ve onur ile de çölün tehlikesi ve zorlukları ilişkilendirilir. Sonuç olarak çöl kasidesi de özgürlük ve esaretin mücadele içinde olduğu şairin duygularının bir aynası ve sembolüne dönüşür.

2. Ebü'n-Neşnâş en-Nehşelî ve Ve Sâiletin eyne'r-rahîlu Kasidesi

Neşnâş kelimesi bir kuşun kendi tüyünü yolması kelimesinden türeyen, bu işi sürekli yapan anlamında mübalağa kalıbından gelmektedir.⁴¹ Lakabı da buradan gelen şairin ismi unutulmuştur. Şair Temim kabilesindedir. Mervan b. Hakem döneminde miladi 684-85 yıllarında çetesiyle Hicaz ve Şam arasında yolculuk yapan kabilelere saldırması ile bilinirdi. Şiirinin ve lakabının Neşnâş olarak anılmasının hikâyesi şöyledir: Kabilelerin birine saldırdığı bir gün Mervan b. Hakem'in askerleri tarafından yakalanıp hapse atıldı. Ancak hapisten kaçabildi. Kaçarken yolda bir karga gördü. Karga hem kendi tüylerini yoluyor hem de gaklayıp inliyordu. Şair gördüğü manzaradan dehşete düştü. Yolda rastladığı Leheb oğullarından bir mahallenin yanından geçerken gördüğü manzaranın yorumunu oranın halkına sordu. Onlar da kuşun hareketleri, Ebü'n-Neşnâş'ın hapse geri düşeceğini, uzun süre orada kalacağını, en sonunda da öldürüleceğini gösterir, dediler. Bunun üzerine Ebü'n-Neşnâş ne kadar uğursuz konuştunuz, dedi. Onlar da asıl sen uğursuz olana işaret eden bir olayı söyledin, dediler. Bunun üzerine şair tavil bahrinde bu kasidesini inşad etti:⁴²

وَمَنْ يَسْأَلُ الصُّعْلُوكَ أَيْنَ مَذَاهِبِهِ

وَسَائِلُهُ أَيْنَ الرَّحِيلِ وَسَائِلِهِ

*Sorulur nereye gidersin diye, sorarım
Eşkiyaya sorulur mu yolun nereye diye*

إِذَا ضَنَّ عَنْهُ بِالنَّوَالِ أَقَارِبُهُ

مَذَاهِبُهُ أَنَّ الْفَجَاجَ عَرِيضَةَ

*Eşkiyanın seyri de yolu da açıktır, şayet
Akrabaları ondan mallarını esirgerse*

⁴¹ İbn Cinni, *el-Mübhic fi tefsiri esmâi şu 'arâi'l-hamâse*, nşr. Mervan el-'Atiyye - Şeyh er-Raşid (Dimeşk: Dâru'l-hicra, 1988), 109. Ebu'l-kasim el-Fârisî, *Şerhu Hamâseti Ebi Temmam*, thk. Muhammed Osman Ali (Beyrut: Dâru'l-evzâ 'î, ts.), 2/199.

⁴² Ebu'l-Ferec el-İsfehânî, *el-Eğânî*, thk. İhsan Abbas; Bekir Abbas vd. (Beyrut: Dar Sâdir, 2008), 12/121-122.

وَدَاوِيَّةٌ يَهْمَاءُ بُخْشَى بِهَا الرَّدَى سَرَتَ بِأَبِي التَّنَشَائِشِ فِيهَا رُكَايُهُ

*Helak olmaktan korkulan nice ıssız çöl vardır ki:
Orada develeriyle gece yolculuk yapar Ebü'n-Neşnâş işte*

لِيُذْرِكَ ثَأْرًا أَوْ لِيُذْرِكَ مَعْتَمًا حَزْبِيلاً وَهَذَا الدَّهْرُ جَمَّ عَجَائِبُهُ

*İntikam almak veya çokça ganimet için;
Ki bu devrin ne de boldur harikulade malları;*

إِذِ الْمَرْءُ لَمْ يَسْرَحْ سَوَامًا وَلَمْ يُرِحْ سَوَامًا وَلَمْ تَغْطِفْ عَلَيْهِ أَقَارِبُهُ

*Şayet yoksa kişinin kendine yetecek malı
Yoksa kendine destek olacak akrabaları;*

فَلَمَمْتُ خَيْرًا لِلْفَتَى مِنْ فُغُودِهِ فَقَبِيرًا وَمِنْ مَوْلَى تَدَبُّ عَقَارِبُهُ

*Ki o genç için ölüm daha iyidir fakir olmasından,
Daha iyidir ölüm eziyeti bitmeyen bir efendiden*

وَلَمْ أَرْ مِثْلَ الْهَمِّ ضَاجِعَهُ الْفَتَى وَلَا كَسَوَادِ اللَّيْلِ أَخْفَقَ طَالِبُهُ

*Ne o gencin yanından ayrılmayan o kahır gibisini gördüm
Ne de geceler gibi isteyen her zaman geri çevireni*

فَمَتُّ مُعْدِمًا أَوْ عَشَّ كَرِيمًا فَيَأْتِنِي أَرَى الْمَوْتَ لَا يَتَجَوَّ مِنْ الْمَوْتِ هَارِبُهُ

*Ya yokluk içinde öl ya da varlık içinde yaşa; zira
Düşünürüm ölümden kaçan kimsenin kurtulamadığını*

وَلَوْ كَانَ شَيْءٌ نَاجِيًا مِنْ مَنِيَّةٍ لَكَانَ أَتَيْرِيَوْمَ جَاءَتْ كَتَائِبُهُ⁴³

*Biri de ölümden kurtulabilirdiyse şayet,
Askerlerin (yakalamak için) geldiği gün ki o esirdi elbet⁴⁴*

2.1. Ve Sâiletin eyne'r-rahîlu Kasidesi ve Kasidedeki Coğrafya Algısına Dair Bir Değerlendirme

Tavîl bahrindeki kasideye kolay ve akıcı bir dil hâkimdir. Yumuşak harfler yoğunlukta olan kasidede ses benzerlikleri yani cinasa çok rastlanmaktadır. Kasidede genelde tavîl bahrine uygun bir içerikle; haberî bir üslup kullanılmıştır.⁴⁵ Kasidede isim ve fiil cümleleri ise dengeli sayıda bulunmaktadır. Bu da şairin muhataba bir şey aktarma kaygısında olduğunu gösterir. Aktarma tonu ise zihindeki sabit resimlere işaret eden isim cümleleri ve değişkenlik ve oluşa işaret eden fiil cümleleri dengeli bir şekilde kullanılmıştır.⁴⁶ Eşkıyanın yolu, ölümden korkulan uçsuz bucaksız çöl ve fakirliğe yeğlenmesi gereken ölüm gibi durumlar şairin zihninde net ve tanımlıdır. Zira bunlara dair net haberî ifadeler kurmuştur.⁴⁷ Diğer cümleler eşkıyanın zihnindeki hareketlerle alakalıdır. Kasidede dikkat çeken inşâî üslupla yazılan “*Ya yokluk içinde öl ya da varlık içinde yaşa*” cümlesi de şairin hayatı için tanımladığı kendi ahlak felsefesini gösteren bir tavsiyedir. Şairin üslubundaki yumuşaklık ve yargılarındaki netlik mekândaki konfor ve kolaylığı

⁴³ ‘Asma’î, *el-‘Asma’iyyât*, thk. Ahmed Muhammed Şakir - ‘Abdusselam Muhammed Harun (Mısır: Dâru’l-ma’ârif, 1993), 188.

⁴⁴ Bu şiirin çevirisinde şiirin inşâd edilmesinde aktarılan olaydan istifade edilmiş olup, şiirin şerhi bulunamamıştır.

⁴⁵ Tavîl bahri için bk. Meczub, *el-Murşid ilâ fehmi eşâ’ri’l-‘Arab*, 1/507-525.

⁴⁶ Fiil ve isim cümleleri arasındaki semantik farklar için bk. Muhammed Rizk Shoeir, “el-Furûku’d-dilâliyye beyne’l-cümleti’l-ismiyyeti ve’l-fi’liyye”, 225-249.

⁴⁷ İnşâî ve haberî üslup için bk. Bolelli, *Belâgat*, 189-397.

göstermektedir. Beyân ilmi açısından ise “*kişinin yanından ayrılmayan kahır ve talepleri geri çeviren gece*” cümlelerinde kişileştirme sanatları yani kapalı istiare kullanılmıştır.⁴⁸

Şiirde şairin akrabalarının yanında yaşadığı yer ve çöl olmak üzere iki mekân vardır. Şairin kötülükle ilişkilendirdiği ilk mekânda, yakınlarından destek alamayan; efendisi tarafından sürekli eziyetlere maruz kalan bir köle olduğu anlaşılmaktadır. Bu yerde şair çok düşük bir statüdedir ve statüsünü yükseltecek her türlü imkândan umudunu kesmiş ve çaresizdir. Şairin eşkıyalık yaptığı yer olarak karşımıza çıkan çöl ise ilk mekân gibi dar ve sınırlandırıcı değil, geniş ve tehlikeli bir mekândır. Çölün geniş ve tehlikeli olması, cesaret gerektirmektedir. Bununla birlikte saire özgürlük ve bağımsızlığı getirmektedir. Ebü'n-Neşnâş'a göre birinci mekânda özgürlük ve güçten umut kesip mutsuz olması, mesken edindiği çöllerde çapulculuk yapmasını haklı kılmaktadır. Nitekim şair, dışlanmışlık psikolojisi ve fakirlik için çölleri mesken edinmenin hem öç almaya hem de zenginleşmeye yaradığını söylemektedir. Şiirde altı yerde tekrarlanan şairin muhtemelen çokça karşı karşıya kaldığı *ölüm* ise zenginlik ve öç uğruna korkulmaması gereken, zaten hiç kimsenin kaçamadığı bir gerçektir.

Sonuç olarak şairin kasidesinde coğrafya algısının kader ve ölüm temalarıyla bağlantılı olduğu söylenebilir. Ebü'n-Neşnâş, ilk mekân olan evinde toplumun ona çizdiği kadere razı olmamıştır. Kimseye bağımlı olmadan kendi kurallarıyla yaşamayı seçtiği çölün de tehlikesinin farkındadır. Yaşamayı seçtiği bu yerde ölümden korkmaz ve kaderine teslim olur. Belki de ona göre kader, toplumun değil kendi çizdiği yolda kaçınılmaz olan ölüm dışında bir şey değildir. Hatta ölüm, fakirlik ve aşağılanma içinde yaşamaktan daha iyidir.

Karşılaştırma ve Sonuç

Tavîl bahrinde aynı vezinde inşâd edilmiş bu iki kasidenin dil ve üslubu birbirinden farklıdır. Şenferâ daha sert, zor kelimeler ve ani geçişlere sahip bir üslup kullanırken, Ebü'n-Neşnâş daha yumuşak seslere ve geçişlere sahip bir üslup kullanmaktadır. Bu durum, hem aralarındaki dönem farkının hem de çölle kurdukları mekânsal ilişkideki farkın bir yansımasıdır. Buna göre Ebü'n-Neşnâş çapulculuk ile çölde daha kolay ve zengin bir yaşam yaşarken Şenferâ aynı coğrafyada zar zor karnını doyurabilmektedir. Bu çıkarımı destekleyen bir diğer mesele de Şenferâ'nın, hayatı için kaynaklarda anlatılanın aksine çapulculuk yapmayacak kadar müstağni ve onurlu bir adam olarak kasidesinde kendisini betimlemesidir. Bu belki bir gerçeğe belki de şairin kendi kurgusuna dayanmaktadır. Bunu tespit etmek hem zor hem gereksizdir. Çünkü edebiyat eleştirisinde amaç, tarihçilik yapmak değil kurgunun yorumlanmasıdır.⁴⁹

Lamiyye şiirinde coğrafi üç farklı mekânın bahsi geçmektedir. Lamiyye'deki ilk yer, zamansal olarak geçmişte kalan, şairin sadece benzetmelerle önceki hayatına işaretlerde bulunduğu bir yerdir. Bu nokta, toplumsal hayatın olduğu; kabilenin yaşadığı yer olarak, statü ve kölelik yüzünden dışlanıp sevilen kişiler tarafından reddedilinen; zulüm görülen bir yerdir. Şair, bu zulme boyun eğmeyerek insan ve yerleşik bir mekâna bağlanmamış, bütün Arap yarımadasındaki çölleri alternatif bir mekân olarak kendisine uzlet mekânı edinmiştir. Çöllerin temsil ettiği bu ikinci yer ise şiirde şimdiki zamanda geçmektedir ve metnin çoğunu kapsamaktadır. Çöl, şair tarafından yalnız da olsa erdemli davranmasını gerektiren, zorluklarla kuşatılmış bir esaret mekânı olarak algılanmaktadır. Şiirde anlatılan şair, açıkça minnet etmemek için toprak bile yiyebilen, yemek ve içeceğe çokça muhtaç kalan, çöl vahşileri gibi cılız kalma uğruna da olsa azla yetinen birisidir. Kendisini vahşi çöl hayvanlarıyla içselleştiren şair, bu mekânda avlanarak geçinen; çadıra, bineğe ve yatağa bile ihtiyacı olmayan çöl hayvanlarına benzeyen biridir. Şenferâ, yeryüzünde bazen fakir bazen de zengindir. Mutlak zenginliğin yolu saire göre kararlılık ve azimden geçmektedir. Fakirlikte kimseye şikâyet etmeyerek erdemli davranan şair, zenginlikte de kimseye karşı kibirlenmeyecektir. Zenginlik onun için gelecek bir zamanda, yine çölde mutlak olarak sabırla ulaşılabilecek bir olgudur. Bu şair için mekânsal bir

⁴⁸ Beyan ilmi için bk. Bolelli, *Belâgat*.

⁴⁹ Nevide Akpınar Dellal, “Karşılaştırmalı Yazınbilim: İmgebilim”, *Evrensel Kültür* 103 (2000), 21; İnci Enginün, *Mukayeseli Edebiyat* (İstanbul: Dergah Yayınları, 1999), 11.

refah ve belki de toplumsal olan yerleşik bir hayatı temsil etmektedir. Böylece zenginlik, çölün esaretinden ve katlanılması gereken zorluklarından yegâne kurtuluş olarak üçüncü mekâna açılmaktadır. Çöl burada zulmün olmadığı ama zorlukların olduğu esaret ve mutlak zenginlikle gelecek özgürlük arasında bir yerde; geçişe fırsat veren bir mekân olarak algılanmaktadır. Böylece Şenferâ'nın coğrafya ile ilişkisinin kimseye bağlı olmadığı mekânsal olarak sınırsız bir ilişki olduğu söylenebilir. Özetle Şenferâ, şiirin genelinde yalnızlığın verdiği bir içsel uçsuz bucaksızlığın özlemiyle sınırların olduğu bir mekândan sınırsız olan çöle geçmiştir. Bu kararı da ona uçsuz bucaksız çölde içsel bir bireyselliği bahşetmiştir. Orada, sınırları ahlaki olarak sadece kendisi koymaktadır. Ne var ki uçsuz bucaksız çölün coğrafi olarak acı çektiren bir sınırlılığı da vardır. Buna rağmen Şenferâ, içsel sınırsızlığını ve mekânda bulunduğu huzurlu temaları sevmektedir. Şiirindeki mekânsal betimlemeler, şairin dilinde o andaki mutluluğunun metaforları olmaktadır.

Ebü'n-Neşnâş'ın Şenferâ ile ortak yanı, ikisinin de kabilelerinden ve insanlardan destek bulamamış olmasıdır. İkisi de fakirdir, köledir ve efendileri tarafından onurları ayaklar altına alınmıştır. İkisi de öç duygusuyla yanıp ilk mekânları; zulmedilen yeri terk ederek ikinci mekânları olan çölleri mesken edinmişlerdir. Böylece iki şair de aynı coğrafyayı paylaşmış; aynı kötü şartlardan muzdarip olmuş kişilerdir. Onlar ilk mekânları/coğrafyaları ezildikleri yerleşik kabile hayatı olan ikinci mekânları/coğrafyaları ise zor ve mücadele edilmesi gereken bir yer olan iki eşkiyadır. Ortak olmadıkları yanları ise çöllerin Ebü'n-Neşnâş'a zorlukla birlikte zenginliği veren geleceği de bulduran tek noktada olmasıdır. Zira Ebü'n-Neşnâş, ganimet ve malların çok olduğu Emeviler döneminde yaşamıştır. Bu sebeple yaşadığı coğrafyadaki refah tanımını biraz daha farklıdır. Şenferâ, incelediğimiz kasidesine göre erdemli davranarak uzleti ve fakirliği seçmiş, sadece kendisini köleleştirerek bu hale düşmesine sebep olan kabiledenkileri gece baskınlarıyla öldürerek öç almıştır. Onun için bir gün zenginliğe ve rahata açılacak çöl mutlak bir özgürlük ve zenginlik mekânı değildir. Üstelik Şenferâ'nın yaşadığı dönemde Ebü'n-Neşnâş gibi öç alabileceği ve suçlayabileceği meşru bir yönetim de yoktur. Ebü'n-Neşnâş ise daha çok hırslıdır, kasidesine göre erdem hakkında çok derin düşünmemiş, belki de içsel uçsuz bucaksızlığını bulamamıştır. Fakir ve dışlanmış kalmaktansa ölüm uğruna çölleri mesken edinip çapulculuk yapmak; bu yolla öç alıp zenginleşmek onun kendisi için tanımladığı tek erdemdir. Bunun için kendisini eşkiya olarak isimlendirmekten ve Emeviler için en önemli güzergâhlardan olan Şam ve Hicaz yolundaki kervanlara saldırmaktan da çekinmemiştir. Bu davranışıyla şiirinde açıkça belirtmese de düştüğü durumundan dolayı zenginleri ve yönetimi suçladığı düşünülebilir.

Sonuç olarak şiirdeki Ebü'n-Neşnâş'ın algısında uçsuz bucaksız çölleri, zenginliğin kaynağı olan, dışlanmaya ve siyasete tepkinin ve desteksiz kalıp zulüm gördüğü önceki mekânından kaçışın yeridir. Böylece çölleri Ebü'n-Neşnâş için özgürlüğün yani var olmayı sağlayan ana mekân olduğu söylenebilir. Öte yandan Şenferâ için çölleri, fakir ve yalnız da kalsa içsel sınırsızlığın, özgür ve erdemli olmanın tek yoludur. Buna ek olarak şairin mecbur kalması sebebiyle esaretinin bir nevi devam ettiği bu mekân, mutlak özgürlüğe ve zenginliğe de götürebilecek bir mekândır. İki şair de ölmek uğruna da olsa var olmaya çölleri mekânsal bağ kurarak karar vermiştir.

Kaynakça

- Akpınar Dellal, Nevide. "Karşılaştırmalı Yazınbilim: İmgebilim". *Evrinsel Kültür* 103 (2000), 19-22.
- Âmilî, Hür. *Emelü'l-êmil*. Bağdat: Mektebetu Endelus, h. 1385.
- Asma'î. *el-Asma'iyyât*. thk. Ahmed Muhammed Şakir - Abdusselam Muhammed Harun. Mısır: Dâru'l-ma'ârif, 1993.
- Ararat, Yusuf Cemil - Sözeri, Mustafa Sabri. *Lâmiyyetu'l-Arab*. İstanbul: y.y., 1962.
- Atvân, Hüseyn. *eş-Şu 'arâ' ü's-şâ 'âlik fi şadri'l-İslam ve'l- 'aşri'l-Ümevî*. Beyrut: Dâru'l-cil, 1997.
- Atvân, Hüseyn. *eş-Şu 'arâ' ü's-şâ 'âlik fi'l- 'aşri'l-Ümevî*. Mısır: Dâru'l-Maârif, ts.
- Atvân, Hüseyn. *eş-Şu 'arâ' ü's-şâ 'âlik fi'l- 'aşri'l- 'Abbâsiyyi'l-evvel*. Beyrut: Dâru'l-cil, 1988.
- Bachelard, Gaston. *Mekânın Poetikası*. çev. Alp Tümertekin. İstanbul: İthaki Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Bolelli, Nusrettin. *Belâgat*. İstanbul: İFAV Yayınları, 13. Basım, 2019.
- Bustânî, Fuâd Efrâm. *Silsiletü'r-revâ'î: eş-Şenferâ*. Beyrut: el-Matbaatü'l-katolikiyye, 1927.
- Çalışkan, Mehmet. "Lâmiyyetü'l-Arab'ın ilk Türkçe Tercümesi". *Doğu Araştırmaları Dergisi* 16 (2016), 5-38.
- Cevherî, Ebu Naşr *Eş-şihâhu tâcu'l-lugati ve şihâhu'l- 'Arabiyye*. thk. Ahmed Abdulgafûr. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-melâyin, 1987.
- Durmuş, İsmail. "Su'lûk". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Erişim 1 Ağustos 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/suluk--eskiya>
- Doğan, Adem. *Arap Edebiyatında Eşkiya Şairler (Cahiliye Döneminden İlk Abbasîler Dönemine Kadar)*. Bingöl: Bingöl Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Enginün, İnci. *Mukayeseli Edebiyat*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1999.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed. *Tehzîb el-luga*. thk. Muhammed İvâd Mur'ib. 80 Cilt. Beyrut: Dâru ihyau turas el- 'Arabiyye, 2001.
- Fârisî, Ebu'l-Kasım. *Şerhu hamâseti Ebi Temmam*. thk. Muhammed Osman Ali. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-evzâ'î, ts.
- Fârisî, İbn Zâkûr. *Tefricu'l-kerb fi ma'rifeti Lâmiyyetu'l- 'Arab*. y.y., ts.
- Hanefî, Abdulhâlim. *Şi' ru's-şâ'âlik menhecuhu ve haşâisuhu*. Mısır: el-Hey'etu'l-Mısıriyyetu'l- 'âmme, 1979.
- Hey'etu'l-biy'eh, Ebu zabî. 15 Aralık 2023. <https://www.ead.gov.ae/Discover-Our-Biodiversity/Mammals/Arabian-oryx>
- Huleyf, Yûsuf. *eş-Şu 'arâ' ü's-şâ 'âlik fi'l- 'aşri'l-câhilî*. Kahire: Dâru'l-ma'ârif, 1986.
- Hûî, Seyyid. *Mu'cem ricâlu'l-hadîs*. İnan: Merkez Neşr âsâr 'ilmiyye, 4. Basım, h. 1410.
- İbn Cinni. *el-Mübhic fi tefsiri esmâi şu'arâi'l-hamâse*. nşr. Mervan el-Atiyye - Şeyh er-Rasîd. Dimesk: Dâru'l-hicra, 1988.
- İsfehânî, Ebu'l-Ferec. *el-Eğânî*. thk. İhsan 'Abbas. Bekir Abbas vd. 25 Cilt. Beyrut: Dar Şâdir, 3. Basım, 2008.
- Kaygalak, İrfan. "Postmodern Eleştirilerin Coğrafi Düşünce ve Yeni Mekân Kavrayışları Üzerine Yansımaları". *Coğrafi Bilimler Dergisi*. 9/1 (2011), 1-10. https://doi.org/10.1501/Cogbil_0000000114
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri. "Selâmân (Benî Selâmân)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 1 Ağustos 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/selaman-beni-selaman>
- Meczub, Abdullah Tayyib. *el-Murşid ilâ fehmi eş 'âri'l- 'Arab*. 5 Cilt. Kuveyt: Matbaat hükümeti'l-Kuveyt, 1989.
- Merve, Muhammed Rıza. *es-Şâ 'âlik fi'l- 'asri'l-câhilî alybâruhum ve eş 'âruhum*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l- 'ilmiyye, h. 1411.
- Muhasın b. İsmail b. Ali. *Şerh Şi'ru Şenferâ'l-Ezdi*. thk. Halid Abdürrauf el-Cebr. Amman: Dâru'l-yenâbî, 2004.
- Muhtâr 'Ömer, Ahmed. *Mu'cemu'l-luğati'l- 'Arabiyyeti'l-muâşıra*. 3 Cilt. Mısır: Alemu'l-kutub, 2008.
- Münisî, Hâbib. *Felsefetu'l-mekân fi's-şiri'l- 'Arabî*. Şam: İttihâdu'l-Kuttâbi'l- 'Arab, 2001.
- Orhan, Davut. "Şenferâ'nın Hayatı ve Lâmiyyetü'l- 'Arab Adlı Kasidesi". *Dergiabant* 4/8 (2016), 104-117.

- Özaydın, Abdülkerim. "Cezîme B. Âmir (Benî Cezîme b. Âmir)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 15 Ağustos 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cezime-b-amir-beni-cezime-b-amir>
- Şâğânî, Hasan b. Muḥammed. *et-Tekmiletu ve' ş-şilatu li kitâbi tâcu'l-luga*. thk. İbrahim İsmâ'îl el-Ebyârî-Muḥammed Ebu'l-Fazl vd. Kahire: Dâru'l-kutub, 1970-1979.
- Saei, Mohammad. *Varlık Fenomenolojisinde Şiir ve Mekân*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Şentürer, Ayşe vd. *Mimarlık ve Felsefe*. İstanbul: YEM Yayınları, 2002.
- Shoeir, Muhammed Rizk. "el-Furûku'd-dilâliyye beyne'l-cümleti'l-ismiyyeti ve'l-fi'iliyye: Dirâse Tatbikiyye fî'l-Kur'ânî'l-kerîm". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 62/1 (2021), 225-249. <https://doi.org/10.33227/auifd.551463>
- Şubh, Ali. *et-Tasvîrul-Kur'ânî li'l-kıyem*. Mısır: Mektebetu'l-ezheriyye li't-turâs, ts.
- Sözeri, M. Sabri. "Şenferâ ve Lâmiyyetu'l- 'Arab". *İstanbul: İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü dergisi* 1 (1963), 2-24.
- Shanfarâ. "The L-Poem of the Arabs". çev. J. W. Redhouse. *Journal of the Royal Asiatic Society* 13/3 (1881), 437-467. <https://doi.org/10.1017/S0035869X00017925>
- Şenferâ. *Dîvânü's-Şenferâ*. nşr. Emîl Bedî ' Ya'kûb. Beyrut: Dâru'l-kitabî'l- 'Arabî, 2. Basım, 1996.
- Tekeli, İlhan. *Mekan Organizasyonlarına Makro Yaklaşım - Türkiye Üzerine Bir Deneme*. Ankara: ODTÜ, 1979.
- Tülücü, Süleyman. "Şenferâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 1 Ağustos 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/senfera>
- Veteriner.cc. "Mouflon Koyunu". Erişim 18 Ağustos 2023. <https://www.veteriner.cc/koyun/mouflon.asp>
- Zebidî, Murtezâ. *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. nşr. Abdussettâr Ahmed - Zâhî 'Abdulbâki Ferâc vd. 40 Cilt. Kuveyt: et-Turâs el- 'Arabî, 1965.