

## Tuğrâî'nin *Lâmiyyetü'l-Acem* Adlı Kasidesinde Sembolik Anlatım\*

Mehdi Cengiz\*\*

---

Klasik kaside formlarının kullanıldığı eski Arap şiirinde sembollerin varlığı ve bunların simgelediği anlamlar hemen her dönemde çeşitli incelemelere konu olmuştur. Bunun en güzel örneklerinden biri Tuğrâî'nin (ö. 515/1121) *Lâmiyyetü'l-Acem* adlı kasidesidir. Bu makalede *Lâmiyyetü'l-Acem*'de sembolik anlatımın varlığına dair ortaya atılan tezler konu edinilmekte ve Tuğrâî'nin yapıtlarında sembolik ifadelerin yer aldığı gösterilmesi amaçlanmaktadır. Bunu gerçekleştirmek için makalenin girişinde kasidedeki sembollerle yakından ilişkili olan Tuğrâî'nin hayatı incelenecek, sonrasında ise *Lâmiyyetü'l-Acem* hakkında bilgi verilecektir. Peşi sıra sembollerin varlığı ile ilgili öne sürülen iddialar değerlendirilecek ve sonuç olarak *Lâmiyyetü'l-Acem*'in semboller üzerinden yorumlanabileceği iddia edilecektir.

**Anahtar kelimeler:** Selçuklu Devleti, vezir, Tuğrâî, sembol, şiir, *Lâmiyyetü'l-Acem*.

---

### Giriş

Bir edebî eseri anlamak, yazarın içinde yaşadığı toplumun inanç ve fikir dinamiklerini belirlemekle yakından ilişkilidir. Bu yazar, Tuğrâî gibi vezirlik makamına kadar yükselmiş bir siyaset adamıysa şairin siyasi iniş-çıkışlarını ve muhalif devlet adamlarıyla ilişkisini de tespit etmek edebî eseri anlamak için büyük önem taşır. Bu yüzden *Lâmiyyetü'l-Acem*'deki sembollerini incelemeye geçmeden önce Tuğrâî'nin hayatı hakkında bilgi verilecektir.

---

\* Araştırmacı Yetiştirme Projesi (AYP) çerçevesinde sunduğu katkılardan dolayı Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) yönetimine, proje kapsamında çalışmanın yazım aşamalarını takip eden Doç.Dr. Berat Açıf'a ve makalenin yazımı için beni teşvik eden Prof.Dr. Şükran Fazlıoğlu'na teşekkür ederim.

\*\* Dr.Öğr. Üyesi, Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ORCID 0000-0001-7593-1801 mehdicengiz@artvin.edu.tr

Takriben 453 (1061) yılında İsfahan'da doğan Ebû İsmâil Hüseyin b. Ali, resmî yazışmalarda bismelenin üzerine nakşedilen ve hükümdarın isimlerini ve sıfatlarını içeren tuğrayı yazmakla görevli olduğundan “Tuğrâî” lakabıyla meşhur olmuştur.<sup>1</sup>

Bazı Arap edebiyatı tarihi kitaplarında Tuğrâî'nin Arap olmadığı iddia edilse de<sup>2</sup> dönemi anlatan “terâcim” kitapları bunu desteklemek bir tarafa, onun Arap olduğunu açıkça zikreder.<sup>3</sup> Onun Arap olmadığını savunanların dayanağı, Tuğrâî'nin meşhur kasidesinin isminin *Lâmiyyetü'l-Acem* (Arap olmayanın Lâmiyyesi) olmasıdır. Fakat kasidede hiçbir ırkın övülüp yerilmediği, daha doğru bir ifadeyle hiçbir ırkın zikredilmediği dikkate alındığında bu iddianın yerinde olmadığı anlaşılmaktadır. Tuğrâî'nin Farslar'ın yaşadığı İsfahan'da dünyaya gelmesinden yola çıkarak onun Arap olmadığını öne sürmek de yeterli bir kanıt değildir. Çünkü İsfahan fetih hareketleriyle birlikte Arap ailelerinin yerleştirildiği şehirler arasındadır.<sup>4</sup>

Henüz küçük yaşlarda şiirle meşgul olan Tuğrâî'nin edebiyat alanındaki yeteneğini farkederek Sultan Alparslan'ın (456-465/1064-1072) Divân-ı İnşâdan sorumlu memuru Muhammed b. Fazlullah, onu divanda kâtip yapıp Nizâmülmülk'e (ö. 485/1092) sunar.<sup>5</sup> Nizâmülmülk'ün onu beğenmesiyle Tuğrâî, Sultan Melikşah (465-485/1072-1092) zamanında Selçuklu Devleti'nde görev almaya başlar. Melikşah'ın oğlu Muhammed Tapar (498-511/1105-1118) zamanında sivil idarede vezirden sonraki en yetkili kişiyi ifade eden sâhibdîvân-ı inşâ ve tuğrâî unvanlarıyla başkâtipliğe yükselen Tuğrâî, Selçuklu sultanlarını ve Nizâmülmülk'ü öven çeşitli şiirler kaleme alır.<sup>6</sup> Bu dönemde Sultan Muhammed'in veziri, Tuğrâî'nin rekabetinden korktuğu için onu görevden uzaklaştırmak ister fakat başarılı olamaz.<sup>7</sup> Nizâmülmülk vefat edince hayatı çalkantılı geçmeye başlayan Tuğrâî, şiirlerinde bazı vezirleri överken bazılarını da yerer.<sup>8</sup> Rakipleri tarafından uğradığı iftiralar sonucu 505 (1011) yılında görevden alınır;<sup>9</sup> sonuç olarak vezirlik makamını isterken başkâtiplik görevini de kaybeder.

1 Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, III, 1107; Safedî, *el-Gaysü'l-müseccem*, I, 16.

2 Mustafa, *İ'câmü'l-a'lâm*, s. 144.

3 İbnü'l-Verdî, *Târîh*, II, 30; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XII, 190; Şevkî Dayf, *Târîhu'l-edebî'l-Arabî*, V, 582.

4 Ya'kübî, İsfahan'ın büyük çoğunluğunu İranlılar'ın, bir bölümünü ise Kûfe ve Basra'dan gelen Araplar'ın oluşturduğunu söyler. Ya'kübî, *el-Büldân*, s. 50.

5 Şevkî Dayf, *Târîhu'l-edebî'l-Arabî*, V, 582.

6 Bakırcı, “*Lamiyyetu'l-Arab ve Lâmiyyetu'l-Acem*”, s. 140

7 Polat, “Abbâsî Dönemi Şiiri ve Şairlerine Genel Bir Bakış”, s. 643.

8 Şevkî Dayf, *Târîhu'l-edebî'l-Arabî*, V, 583.

9 Er, “et-Tuğrâî”, s. 340; Tâhir, *eş-Şi'rü'l-Arabî fi'l-İrâk*, s. 113.

Tuğrâî, Bağdat'taki görevinden azledilince İsfahan'da uzlete çekilip muhtemelen simya ile ilgili çalışmalarına yoğunlaşır.<sup>10</sup> Fakat yaptığı çalışmalar da onun siyasi hayatı gibi başarısızlıkla sonuçlanır. Nitekim Tuğrâî simya alanındaki başarısızlığını zalim hükümdarlarla ilişkilendirip konuyla ilgili şöyle demiştir:

بَكْفِي أَنِّي شَيْئٌ دُرٌّ وَيَاقُوتُ

Zalim yöneticiler olmasaydı  
elimdeki taş,

ولولا ولاة الجور أصبحت والحصى

inci ve yakuta çevirirdim.<sup>11</sup>

509 (1115) yılına gelindiğinde İsfahan'da Tuğrâî'ye, tuğrâ yazma görevi tekrar verilir. 511'de (1118) Muhammed Tapar ölünce yerine geçen oğlu Sultan Mahmud (511-525/1118-1131) onu Dîvân-ı İnşâ'ya tayin ettiyse de Vezir Nizâmeddin es-Sümeyrîmî'nin, onun sihirbaz olduğu ve sultanı hasta ettiği gibi iftiraları sebebiyle bir defa daha görevden uzaklaştırılır.<sup>12</sup> Görevden azledilmesi üzerine Tuğrâî, Muhammed Tapar'ın diğer oğlu Mesud'un (528-547/1134-1152) hâkim olduğu Musul'a gider ve bir yıl kadar ona vezirlik yapar. Musul'da vezirlik görevinde bulunduğu süre içinde Tuğrâî'nin, Sultan Mahmud aleyhinde halkı kışkırttığı rivayet edilir. Bu sırada Musul'da bulunan Sultan Mesud, Musul ve Azerbaycan meliki olan Cüyüş Beg unvanlı Emîr Ay-aba ve diğer bazı emîrlerin kışkırtmasıyla isyan eder, bunun sonucunda iki ordu Hemedan ve Rey yakınlarında Esedâbâd Boğazı'nda karşılaşır ve yapılan savaşı Sultan Mahmud kazanır. Sonuçta kardeşi ve Cüyüş Beg'i affeden Sultan Mahmud, Tuğrâî'nin ölüm emrini verir.<sup>13</sup>

Kaynaklar, onun vefat tarihi olarak 513 (1119), 514 (1120), 515 (1121) ve 518 (1124) yıllarını zikreder.<sup>14</sup> Bu farklılığın, Sultan Mahmud ve kardeşi Mesud arasında meydana gelen savaşın tarihi ile ilgili olduğunu söyleyen Safedî (ö. 764/1363), aşağıdaki beyitten hareketle Tuğrâî'nin en az elli yedi yıl yaşadığını iddia eder.<sup>15</sup>

10 Tâhir, *Lâmiyyetü'l-Tuğrâî*, s. 20.

11 Safedî, *el-Gaysül-müseccem*, I, 23; Demîrî, *Şerhu Lâmiyyetü'l-Acem*, s. 11.

12 Tâhir, *eş-Şî'rü'l-Arabî fî'l-İrâk*, s. 115.

13 İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, II, 198; Özaydın, "Mahmûd b. Muhammed Tapar", s. 372.

14 İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, II, 190; Cezzâr, *Medâhilü'l-müellifin*, II, 896.

15 Safedî, *el-Gaysül-müseccem*, I, 19; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, II, 190.

Tuğrâî küçük oğlu Ali doğduğunda şöyle demiştir:

أقرَّ عيني ولكن زاد في فكري	هذا الصَّغير الذي وافى على كِبيري
لَبَانَ تَأْتِيرُهَا فِي صَفْحَةِ الْحَجَرِ	سَبْعٌ وَخَمْسُونَ لَوْ مَرَّتْ عَلَى حَجَرٍ
Yaşımın büyüklüğüne rağmen bu	beni mutlu etti ama düşüncemi
küçüğün dünyaya gelmesi,	arttırdı.
Üzerinden elli yedi yıl geçseydi,	bu yaşın etkisi taşa da görülürdü. <sup>16</sup>

Bu beyitten en az elli yedi yıl yaşadığı anlaşılan Tuğrâî, başta simya olmak üzere pek çok alanda çeşitli eserler kaleme almıştır. İlmî neşri Ali Cevâd et-Tâhir ve Yahyâ el-Cübûrî tarafından gerçekleştirilen *Divân*'ında<sup>17</sup> Büyük Selçuklu hükümdarları, vezirleri ve başkaları için söylenmiş methiyelerin yanında,<sup>18</sup> eşine, çocuğuna ve kardeşine yazdığı mersiyeler;<sup>19</sup> şekvâ,<sup>20</sup> fahr,<sup>21</sup> hikemiyat,<sup>22</sup> tasvir,<sup>23</sup> hiciv<sup>24</sup> ve gazel<sup>25</sup> temalarında yazılmış birçok şiir de bulunur. *Divân*'ın, Tuğrâî tarafından kafiyelerine göre alfabetik olarak düzenlenen versiyonunun yanında -Kâtib Çelebî'nin söylediğine göre- torununun konularına göre tanzim ettiği başka bir şekli daha vardır.<sup>26</sup>

Tuğrâî'nin, *Divân*'ının dışında büyük çoğunluğu simya ile alakalı onu aşkın eseri bulunmaktadır. Bunlar hakkında bilgi edinmek için ilgili kaynaklara başvurulabilir.<sup>27</sup>

### I. *Lâmiyyetü'l-Acem*

Tuğrâî'nin çalışmamıza konu olan *Lâmiyyetü'l-Acem* adlı kasidesi, *Divân*'ında yer aldığı gibi müstakil bir çalışma olarak da yayımlanmıştır. Ayrıca bu eser pek çok Batı diline tercüme de edilmiştir.

16 Tuğrâî, *Divân*, s. 163.

17 2. bs., Katar 1983.

18 Muhammed b. Melikşah'a yazdığı örnek beyitler için bk. Tuğrâî, *Divân*, s. 115-22.

19 Oğlu Ali ilgili yazdığı örnek beyitler için bk. Tuğrâî, *Divân*, s. 163-64.

20 Zamanından şikâyet ettiği örnek beyitler için bk. Tuğrâî, *Divân*, s. 123-31.

21 Kendini övdüğü örnek beyitler için bk. Tuğrâî, *Divân*, s. 131-34.

22 Sabırla ilgili örnek beyitler için bk. Tuğrâî, *Divân*, s. 161-62.

23 Süreyya yıldızı ve hilalin tasvirine dair yazdığı örnek beyitler için bk. Tuğrâî, *Divân*, s. 144-45.

24 Bazı vezirleri hicvettiği örnek beyitler için bk. Tuğrâî, *Divân*, s. 322.

25 Gazelle, kasidenin sevgiliden bahsedilen bölümü kastedilmektedir. Örnek beyitler için bk. Tuğrâî, *Divân*, s. 414-17.

26 Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, II, 798.

27 Ayrıntılı bilgi için bk. Er, "Tuğrâî", s. 340; Tâhir, *eş-Şi'rü'l-Arabî*, s. 123-29.

İngiliz şarkiyatçısı Fritz Krenkow'un (1872-1952) Batı'da ün yapıp yayınlık kazanan muhtemel ilk Arap şiiri olarak gördüğü *Lâmiyyetü'l-Acem*, ilk defa 1629 yılında Jacobus Golius tarafından Latince çevirisiyle birlikte yayımlanmıştır. Daha sonra E. Pocock kasideyi Latince tercümesiyle birlikte 1661'de Oxford'da neşretmiş,<sup>28</sup> Johann Jacob Reiske ise kasidenin Almanca çevirisini 1756'de Dresden'de yayımlamıştır.<sup>29</sup> Bu kasideyi Raux Fransızca'ya çevirmiş ve 1903 yılında Paris'te neşretmiştir. J.D. Carlyle'in neşrettiği *Specimens of Arabic Poetry* (Arap şiirinden örnekler) adlı kitapta (Oxford 1796) *Lâmiyyetü'l-Acem*'in İngilizce çevirisi de yer almaktadır.<sup>30</sup> 1945 yılında Ankara'da İsmail Hatip Erzen tarafından Türkçeye çevrilip yayımlanan *Lâmiyyetü'l-Acem*, Nurettin Ceviz ve M. Sadi Çöğenli tarafından 2000 yılında Erzurum'da bir şiir mecmuası içinde neşredilmiştir.

Klasik bir Arap şiiri, kasidenin revî harfiyle (kafiye harfi) ya da ilk mısrayla adlandırılır. Söz gelimi Cahiliye dönemi şairlerinden Şenferâ'nın (ö. 525-550 arası) yazdığı kasidenin revî harfi lam olduğundan *Lâmiyyetü'l-Arab*; Ka'b b. Zühayr'in (ö. 24/645 [?]) yazdığı *Kaside-i Bürde*'nin ilk beyti de "Bânet Su'âd" ile başladığından *Bânet Su'âd* olarak isimlendirilmiştir. Benzer şekilde Tuğrâî'nin kasidesinin revî harfi lam olduğundan *Lâmiyyetü'l-Acem* olarak adlandırılmıştır. Bu çerçevede *Lâmiyyetü'l-Acem* isminin tamlanan kısmında geçen Acem kelimesi, Tuğrâî'nin Farslar'ın yaşadığı İsfahan'da doğmasıyla yani onun, dünyaya geldiği bölgede yaşayan insanlara nispet edilmesiyle alakalıdır.<sup>31</sup>

Tuğrâî'nin isim vermediği bu kasideyi kimin *Lâmiyyetü'l-Acem* olarak adlandırdığı bilinmemekle birlikte bu ismin ilk defa el Yâkût el-Hamevî (ö. 626/1229) tarafından kullanıldığı tahmin edilmektedir. Nitekim Yâkût el-Hamevî bu kasideyle ilgili şöyle der: "Tuğrâî'nin şiirlerinden biri de râvilerin naklettiği, dillerde dolaşan ve *Lâmiyyetü'l-Acem* adıyla tanınan kasidedir."<sup>32</sup> Daha sonra İbnü'l-Adîm (ö. 660/1262), İbn Hallikân (ö. 681/1282) ve İbnü'l-İmâd da (ö. 1089/1679) *Lâmiyyetü'l-Acem* adını kullanmıştır.<sup>33</sup>

Tuğrâî'nin kasidesinin *Lâmiyyetü'l-Arab*'a içerik ve şekil bakımından benzediği için *Lâmiyyetü'l-Acem* olarak adlandırıldığı söylendiği gibi İsfahan'da,

28 Krenkow, "Tuğraî", s. 13-14.

29 Görgün, "Reiske", s. 544.

30 Yabancı dillere yapılan çevirileriyle ilgili bk. Tâhir, *Lâmiyyetü't-Tuğrâî*, s. 53-54; Krenkow, "Tuğrâî", s. 13-14.

31 Şevkî Dayf, *Târihu'l-edebi'l-Arabî*, V, 584.

32 Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, X, 59-60.

33 Bk. İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, II, 185; İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, IV, 42; İbnü'l-Adîm, *Bugyetü't-taleb*, s. 185.

onu sevenlerin, hasetçilerine gönderme yaparak bu ismi vermelerinin muhtemel olduğu da zikredilmiştir.<sup>34</sup> Yine muasır araştırmacıardan Mahmûd Muhammed el-Âmûdî'ye göre bu kasideyi *Lâmiyyetü'l-Acem* olarak isimlendiren Tuğrâî'nin kendisidir.<sup>35</sup> Fakat bu görüşler delillendirilmediğinden birer ihtimal olmanın ötesine geçmez.

*Lâmiyyetü'l-Acem*'i konularına göre bölümlere ayırmak hem şiirin temasını hem de sembol içerdiği iddia edilen nesib bölümünün kasidedeki yerini ve işlevini belirlememize katkı sağlayacaktır. Kasidenin tematik tasnifiyle ilgili şunlar söylenebilir: Tuğrâî, 59 beyitten oluşan kasidesinin ilk iki beytinde şerefi ile övünürken 3-9. beyitleri arasında Bağdat'tan ayrılış, bu ayrılışın kendisindeki derin tesiri ve istediği şeylere ulaşamamasından şikâyet eder. Onun hayat hikâyesiyle uyumlu olan bu bölümlerden sonra şair, kasidenin 10-29. beyitleri arasında arkadaşının yardımıyla sevgilisine yaptığı yolculuğu anlatır. 30-59. beyitlerinde ise şikâyet, nasipsizlik ve üzüntü üzerine inşa ettiği ilk kısma kendini överek geri döner, zorluklara teslim olmama ve amaçları ile başarısı arasındaki ilişkiden bahsederek kasideyi sonlandırır.

## II. *Lâmiyyetü'l-Acem*'de Sembol İddiaları

Edebî bir eseri yorumlayabilmek için kapalı ifadeler açıklanmalıdır. Bu ise okuyucunun kabiliyeti ve ruh hali ile doğrudan alakalı olduğundan edebî eser, çeşitli katmanlardan oluşan anlamsal bir bütünü temsil eder. Bu anlamsal katmanı oluşturan en temel öge ise ilgili metnin sembolik anlatımları çağrıştırmasıdır. Çünkü bir eserde sembolik anlatımın var olduğu kabul edildiğinde yapıt, lafzî düzlemin yanında sembolik bir zemin daha kazanır. Bu bağlamda lafız ve sembol düzeyinde iki farklı okuma şekline oldukça uygun olan Tuğrâî'nin *Lâmiyyetü'l-Acem* adlı kasidesi konuyla ilgili önemli malzeme sunar.

*Lâmiyyetü'l-Acem*'de sembolik ifadelerin varlığı ile ilgili klasik dönem metin yorumcuları olan şârihler farklı görüşler öne sürmüşlerdir. Bu bakış açıları üç kısımda tasnif edilebilir:

a) Şârihlerin büyük kısmı bu kasidede sembol olup olmadığıyla ilgilenmeyip çeşitli kelime tahlilleri üzerine yoğunlaşır.

b) Bir kısmı kasidenin nesib bölümünde anlatılan aşkın gerçek olduğunu, dolayısıyla *Lâmiyyetü'l-Acem*'de sembol bulunmadığını iddia eder.

34 Er, "Tuğrâî", s. 340.

35 Âmûdî, "Şerhu *Lâmiyyetü'l-Acem*", s. 201; Abbâsî, *eş-Şi'r*, s. 92.

c) Çok azı ise zikredilen kadının sembol olma ihtimali üzerinde durur.

Klasik şârihlerin büyük çoğunluğu, kasidenin anlamsal bütünlüğü ve kasidedeki sembolik ifadeler üzerinde durmayıp beyitlerde geçen kelimelerin mânası, leksikolojik ve sentaktik özellikleri, belagat ilmi açısından cümlelerin tahlili, beyitlerin mânası ve mısralardaki sirkat iddialarını inceler.<sup>36</sup> Söz gelimi *Lâmiyyetü'l-Acem*'in ilk şârihi sayılan Ebü'l-Bekâ el-Ukberî, kasidenin aşağıdaki beytini incelerken عن (-dan, -den) harf-i cerri dışındaki bütün kelimelerin sözlük anlamını, irabını ve beytin mânasını zikretmekle iktifa etmiştir.

وَحَلِيَّةُ الْفَضْلِ زَانَتِي لَدَى الْعَطَلِ

Fikrimin sağlamlığı yanlış  
konuşmaktan korudu beni,

أَصَالَةُ الرَّأْيِ صَانَتْني عَنِ الْخَطَلِ

mücevherler gibi olan faziletim de  
yoklukta süsledi beni.<sup>37</sup>

Kelime ve cümle incelemelerine ağırlık veren klasik dönem şârihlerinden farklı olarak Bahrak (ö. 930/1524), kasidenin nesib bölümünde zikredilen kadınla, şairin âşık olduğu sevgilisini kastettiğini, şairin bu aşıkta samimi olduğunu ve âşık olduğu kadını aklından çıkaramadığını söyler.<sup>38</sup> Yazarın bahsi geçen kadına fiziksel öğeler yükleyen bu yaklaşımı, kasidenin nesib bölümünde zikredilen kadının sembol olmadığına işaret etmektedir.

Celâl b. Hızır (ö. 966/1559 sonrası) ve Ebû Cum'a Saîd el-Mâgûsî ise (ö. 1016/1607) nazmın anlamsal bütünlüğüne temas eder ve kasideyi şerh ederken nesib bölümünde zikredilen kadının sembolik ifadelerden oluşabileceğini, hatta kasideyi böyle yorumlamanın daha doğru olduğunu belirtir. *Lâmiyyetü'l-Acem*'de sembol olduğunu savunan Celâl b. Hızır sembolik ifadeleri nesib bölümü çerçevesinde incelerken<sup>39</sup> Ebû Cum'a, ilgili semboller nesib bölümüyle sınırlamaz.<sup>40</sup> Her ne kadar Celâl b. Hızır kasidedeki sembolik ifadeleri nesib bölümüyle sınırlasa da onun, ilgili beyitlerde sembolik ifadelerin bulunduğunu söylemesi, *Lâmiyyetü'l-Acem*'in bütününe veya genelini farklı semboller içerebileceğini ve kasidenin bunun üzerinden yeniden yorumlanabileceğini göstermesi bakımından kıymetlidir.

36 Klasik bir kaside şerhinin hangi konuları ele aldığına dair Safedî'nin iki cilt olarak kaleme aldığı *el-Gaysü'l-müseccem fî şerhi Lâmiyyeti'l-Acem* adlı eseri incelenmeyi hak etmektedir (bk. Safedî, *el-Gaysü'l-müseccem*).

37 Tuğrâî, *Divân*, s. 301.

38 Hadramî, *Neşri'l-alem*, s. 159-60.

39 Mansûr, *Şürûhu Lâmiyyeti'l-Acem*, s. 199; Celâl b. Hızır, *Nebzü'l-Acem*, s. 76.

40 Mâgûsî, *Îzâhu'l-mübhem*, s. 202-203.

Modern döneme gelindiğinde ise *Lâmiyyetü'l-Acem* üzerine çeşitli çalışmalar yapan Ali Cevâd et-Tâhir, kasidedeki anlamsal bütünlük sorununa dikkat çeker ve Tuğrâî'nin hayat hikâyesiyle kasidenin nesib bölümü arasında bir ilişki olmadığını söyler. Bu sorunu aşmak için ise nesib bölümünün Tuğrâî tarafından sonraki bir zaman diliminde kasideye eklendiğini öne sürer.<sup>41</sup> Çünkü ona göre klasik kaside formlarında nesib bölümü başta bulunurken *Lâmiyyetü'l-Acem*'de bu bölüm başta değil ortadadır. Bunu kaside açısından bir sorun olarak değerlendiren Tâhir'e göre bu problem, ancak kasidenin nesib bölümünün sembolik ifadelerden oluştuğu veya bu kısmın Tuğrâî'ye ait olmadığı söylenerek aşılabılır.<sup>42</sup>

*Lâmiyyetü'l-Acem*'de geçen bazı sembolik ifadeleri ve bunların sanatsal değerini konu edinen bir çalışma hazırlayan Naîme Ubeyd de bazı sembollere dikkat çeker. Söz gelimi aşağıdaki beyitte geçen dişi devenin kuvvet, sabır ve kurtuluş gemisini; erkek devenin zor şartlara dayanma gücünü, kılıcın ise cesaret ve zaferi simgelediğini söyler.<sup>43</sup>

بها لا ناقتي فيها ولا جملي	فيم الإقامة بالزوراء لا سكاني
كالسيف عزي متناه عن الخلل	ناء عن الأهل صفر الكف مُنفرّد
Neden ez-Zevrâ'da (Bağdat) oturayım ki! Ne oturacak bir evim,	ne erkek devem ne de dişi bir devem vardır orada.
[Hem] İki yüzünde mücevher olmayan bir kılıç gibi yakınlarımdan uzayım,	elimde avucumda da bir şey yok. <sup>44</sup>

Kasidedeki sembollerin varlığı ile ilişkili olarak, nesib bölümünde zikredilen kadının gerçek olduğu (Bahrak'ın iddiası) ya da bu bölümün nazma sonradan eklendiği (Tâhir'in iddiası) kabul edildiğinde, kasidenin semboller üzerinden yorumlanması mümkün olmamaktadır. Bu yüzden *Lâmiyyetü'l-Acem*'in semboller üzerinden yorumlanmasını mümkün kılan sebeplere geçmeden önce Bahrak ve Tâhir'in iddiaları değerlendirilmelidir.

Bahrak'ın naklettiği rivayete göre Tuğrâî'nin infazı gerçekleştirilmeden önce Sultan Mahmud, okçuların hedefinde olan şairin arkasına birini yerleştirip ona “Tuğrâî ölmeden önce ne derse onu not al” ve okçulara da “Size işaret etmeden okları atmayın” demiştir. Oklar ona doğru uzatılıp yaylar gerildiğinde Tuğrâî aşağıdaki beyitleri okur:

41 Tâhir, *et-Tuğrâî*, s. 97-98; a.mlf., *eş-Şi'rü'l-Arabî fi'l-İrâk*, s. 126.

42 Tâhir, *eş-Şi'rü'l-Arabî fi'l-İrâk*, s. 126.

43 Ubeyd, *el-Ebâdü'l-fikriyye*, s. 43.

44 Tuğrâî, *Dîvân*, s. 301.



نحوي وأطراف المنية شرع دونني وقلبي دونه يتقطع فيه لغير هوى الأعبة موضع عهد الحبيب وسره المستودع	وقد أقول لمن يسدد سهمه والموت في لحظات أحور طرفه بالله فتش عن فؤادي هل يرى أهون به لو لم يكن في طيه
Okunu bana yöneltenlere derim ki: Ölüm siyahı ve beyazı keskin gözlerdedir.	Ölümün sebepleri ayındır. Benim kalbim o olmadan [zaten] parçalanmıştır.
Allah'a yemin olsun ki sen kalbime bir bak!	Orada sevdiklerimin aşkıdan başka bir şey görünüyor mu?
Kalbim ne kadar da zayıftır!	Onun içinde sevgilinin ahdi ve emanet bıraktığı sır olmasa.

Bahrak yukarıdaki rivayeti, Safedî'nin *Lâmiyyetü'l-Acem*'e yazdığı *el-Gaysü'l-müseccem* adlı şerhten alır ve aşağıdaki beyti şerh ederken bu nakle yer verip şairin âşık olduğu kadını ölüm anında bile unutmadığını söyler.<sup>45</sup>

ولو دهنتي أسود الغيل بالغيل	ولا أخلُ بغيرلان أغازلُها
Ormanın aslanları, ormanda bana saldırsalar da,	ben onu anmaktan geri durmam. <sup>46</sup>

Tuğrâî'nin hayatından bahseden Safedî, Yâkût el-Hamevî ve diğer pek çok biyografi yazarının bahse konu olan rivayete, Tuğrâî'nin aşkında samimi olduğu iddiasından bağımsız yer vermesi,<sup>47</sup> bu beyitlerin, kasidenin nesib bölümüyle alakalı olmadığını yani Bahrak'ın bağlamından kopararak bu bilgiyi zikrettiğini gösterir.

Daha önce geçtiği üzere nesib bölümünün sonradan kasideye eklendiğini iddia eden Tâhir'e göre, kasidenin nesib bölümü, Tuğrâî'nin hayatıyla ilişkili olmayıp alışılmışın dışında kasidenin başında değil, ortasında zikredilmiştir. Bu anlatılanları İbnü'l-Uhuvve'nin *Lâmiyyetü'l-Acem*'i nesib kısmı olmadan rivayet etmesiyle birleştiren Tâhir, bu bölümün sonraki bir zaman diliminde Tuğrâî tarafından kasideye eklendiğini öne sürer.<sup>48</sup>

İbnü'l-Uhuvve'nin *Lâmiyyetü'l-Acem*'i nesib bölümü olmadan rivayet etmesi iki farklı şekilde yorumlanabilir: a) Nesib bölümü kasidenin aslında

45 Hadramî, *Neşri'l-alem*, s. 159-60.

46 Tuğrâî, *Divân*, s. 301.

47 Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, III, 1108; Safedî, *el-Gaysü'l-müseccem*, I, 19.

48 Tâhir, *et-Tuğrâî*, s. 97-98.

yoktur. b) Kasideyi rivayet eden İbnü'l-Uhuvve bu bölümü unutmuş veya farklı bir sebepten dolayı zikretmemiştir. Her iki şekilde de durum tespiti yapmak için kasidenin diğer varyantlarının incelenmesi gerekir. Tuğrâî'nin kendi düzenlediği *Dîvân*'ında ve ulaşabildiğimiz şerh ve haşiyelerde kasidenin nesib kısmının zikredilmesi, *Lâmiyyetü'l-Acem*'e bu bölümün sonradan eklendiği iddiasını zayıflatmaktadır. Nitekim bu iddianın zayıf olduğunu farkeden Tâhir, nesib bölümünün Tuğrâî tarafından kasideye eklendiğini söylemiştir. Fakat Tuğrâî'nin nesib bölümünü sonradan kasideye eklediğine dair öne sürülen bu iddia, delilsiz bir ihtimal niteliğindedir.

Nesib bölümünde bahsedilen kadının gerçek olduğuna dair Safedî'den nakledilen rivayetin, bağlamından koparıldığı ve nesib bölümünün sonradan eklendiği iddiasının da delile dayanmadığı tespit edildikten sonra kasideyi semboller üzerinden okumayı mümkün kılan sebepler incelenebilir.

### III. Kasideyi Semboller Üzerinden Yorumlamayı Mümkün Kılan Sebepler

Daha önce zikredildiği üzere bazı şârihler kasidede sembolik ifadelerin bulunduğunu söylemiş fakat bu iddialarını düzenli ve metodik bir şekilde delillendirmemiştir. Bu bağlamda şârihlerin yaptığı açıklamalardan da faydalanılarak kasidenin semboller üzerinden okunmasını mümkün kılan sebepler şöyle sıralanabilir:

#### A) Klasik Arap Kasidesinde Kadından Bahsedilen Nesib Bölümünün Genellikle Sembolik İfadelerden Oluşması

Kadim Arap şairleri, kasidelerinde yer verdikleri Selmâ ve Leylâ gibi kadının isimleriyle genellikle ulaşmak istedikleri hedeften kinaye yapar.<sup>49</sup> Bu bilgi dikkate alındığında *Lâmiyyetü'l-Acem*'in nesib bölümünde zikredilen kadının, gerçek olmadığı ve şairin bununla azledildiği vezirlik makamını sembolize ettiği söylenebilir.

Klasik kasidede zikredilen kadının gerçekliği bağlamında Ka'b b. Zühre'nin (ö. 24/645 [?]) Hz. Peygamber'e okuduğu kasidede geçen Suâd adlı kadının mahiyeti ile ilgili edebiyatçıların görüşlerine yer vermek uygun olacaktır. Bazı edebiyat eleştirmenleri Suâd isminin Ka'b b. Zühre'nin eşine,<sup>50</sup> bazıları ise âşık olduğu başka bir kadına ait olduğunu söyler. Kimileri

49 Câbir, "Sûretü'l-mer'e fiş-şîri'l-Câhili", s. 163; Hatîb, *es-Sûretü'l-fenniyye*, s.102; Nusret, *es-Sûretü'l-fenniyye*, s. 128.

50 Nevevî, *Tehzib*, II, 347.

ise bu kadının hayalî biri olduğunu iddia eder.<sup>51</sup> Abdülkâdir el-Bağdâdî (ö. 1093/1682) ve Muhammed el-Kefevî (ö. 1174/1760) son zikredilen görüşün daha doğru olduğunu söyler.<sup>52</sup> Suâd adının Kâ'b'ın karısına ait olma ihtimalini değerlendiren Abdülkâdir el-Bağdâdî, bir şairin eşine gazel yazmasını uzak bir ihtimal olarak görür ve bunun özellikle Araplar'a göre mürüvvete aykırı addedildiğini, bu sebeple de kasidede zikredilen kadının hayalî biri olarak yorumlanmasının daha doğru olduğunu öne sürer.<sup>53</sup> Benzer şekilde İbn Reşîk (ö. 456/1064), klasik kasidede sıkça geçen Hind, Selmâ, Leylâ, Afrâ ve Ervâ gibi isimlerin çoğunun gerçek olmadığını, hatta bazan bir kasidede vezni tutturmak ve kasidenin nesib bölümünü güzelleştirmek için birden fazla kadın isminin zikredildiğini söyler.<sup>54</sup> Nitekim Mâlik b. Zugabe el-Bâhilî bir şiirinde şöyle der:

يُقام بسلمى للقفوفى صدورها

Onun sevdası beni tedavi etmez.

وما كان طيبى حُبها غير أنه

Fakat Selmâ ile kafiyelerin sadır bölümü düzeltilir.<sup>55</sup>

Klasik Arap kasidesinde geçen kadın isimleriyle ilgili anlatılan şu olay kayda değerdir: Şiirinde Leylâ ismini kullandığından dolayı Hz. Ömer bir şairi çağırır ve ona ceza vermek ister. Fakat şair, bu sözle Leylâ adlı kadını değil, yayı kastettiğini söyler. Bunun üzerine serbest bırakılır.<sup>56</sup> Bu olay klasik Arap kasidesinde zikredilen kadının sembolik anlatımı oluşturan bir unsur olarak kabul edilmesinin sadece edebiyat tenkitçileri arasında yaygın olmadığını göstermesi bakımından önemlidir. Bu bağlamda çağdaş araştırmacılardan Bahbîtî gibi bazı edebiyat münekkitleri, klasik kasidenin nesible başlayan kısımlarının sembollerden oluştuğunu öne sürer.<sup>57</sup>

Bu anlatılanlardan dolayı Celâl b. Hızır, aşağıdaki beyti yorumlarken şöyle demiştir: "Araplar kasidelerinin büyük bir kısmında âşık olunan kadının vasıflarını sayarak istedikleri şeylerden tevriye yapar."<sup>58</sup>

51 İbn Hişâm, *Şerh*, s. 3.

52 Abdülkâdir el-Bağdâdî, *Hâşiye*, I, 176; *Muhammed el-Kefevî ve Muhtasaru Şerhi Banet Suad*, metin: s. 21.

53 Abdülkâdir el-Bağdâdî, *Hâşiye*, II, 176.

54 İbn Reşîk, *el-Umde*, II, 761.

55 İbn Reşîk, *el-Umde*, II, 761.

56 Tâhâ, "Remziyyetü't-tale ve'l-mer'e", s. 54.

57 Tâhâ, "Remziyyetü't-tale ve'l-mer'e", s. 54; Cündî, *er-Remziyye*, s. 169; Behbîtî, *Târihuş-şi'ri'l-Arabî*, s. 100.

58 Mansûr, *Şürûhu Lâmiyyetü'l-Acem*, s. 199; Celâl b. Hızır, *Nebzü'l-Acem*, s. 76.

والغي يـزـجـز أحيانا عن الفشل  
Yapmak istediğim azgınlıkta bana  
yardım eder misin?

فهل تُعين على غي هممتُ به  
Bazen azgınlık başarısızlıktan  
meneder.<sup>59</sup>

Benzer şekilde Ebû Cum'a da, aşağıdaki beyti şerh ederken şairin ilgili mısralarla riyaseti kastettiğini ve kasidenin nesib bölümüyle ulaşmak istediği makamdan kinaye yaptığını öne sürmüştür.<sup>60</sup>

ألقى ركابي ولج الركب في عذلي  
[Hatta] Zayıf atım (veya devem)  
yorgunluktan, binekler de  
karşılaştıkları sıkıntıdan feryat etti.

وضيح من لغبِ نضوى وعج لما  
Kervandakiler de beni şiddetle  
kınadılar.<sup>61</sup>

## B) Kasidenin Beyitleri Arasındaki Anlamsal Çelişkinin Sembolik Yorumlarla Giderilmesi

Şair, kasidenin 17 ve 21. beyitleri arasında yanlarına gitmek istediği kızların demirlerin arasında, mızrakların çevrelediği ormanlık bir vadiye bulunup, okçular ve aslanlar tarafından korunduklarını iddia eder ve henüz onlara ulaşamamışken -aşağıdaki 26. beyitte görüleceği üzere- ikinci defa bu kızların bulunduğu vadiye gitmekten bahseder.

يدب منها نسيم البرء في علل  
Belki de vadiye ikinci inişimde  
oralardan,

لعل إلمامة بالجزع ثانية  
aşk hastalıklarına bir iyileşme  
esintisi eser.<sup>62</sup>

Bu beyti şerh ederken Ebû Cum'a, yukarıdaki mısraların daha önce zikredilen beyitlerle uyumlu olmadığını söyler. Bu yüzden de Tuğrâî'nin bu beyitlerde geçen sevgili ile azledildiği makamdan; kızlara ulaşmak için katlandığı zorluklarla da kaybettiği makama ikinci defa ulaşmaktan kinaye<sup>63</sup> yaptığını belirtir.<sup>64</sup>

59 Tuğrâî, *Dîvân*, s. 301.

60 Mâgûsî, *Îzâhu'l-mübhem*, s. 127.

61 Tuğrâî, *Dîvân*, s. 301.

62 Tuğrâî, *Dîvân*, s. 301.

63 Klasik dönem şârihleri, sembolik kullanımlarda olduğu gibi bir anlatımın gerçek anlamı dışında olduğunu ifade etmek için yaygın olarak mecaz, kinaye ve tevriye sanatlarını kullanmaktadırlar.

64 Mâgûsî, *Îzâhu'l-mübhem*, s. 202-203.

Ebû Cum'ânın dikkat çektiği diğer bir husus da kasidede anlatılan kızların gerçek olduğu farzedilse bile hiç kimsenin, görmediği, güzel mi çirkin mi olduğunu bilmediği bir kız için bu kadar sıkıntıya katlanmayacağıdır.<sup>65</sup> Bütün bunların yanında aşağıdaki mısralardan anlaşıldığı üzere Tuğrâî, kızların bulunduğu yeri dahi bilmemektedir.

فَنفَحَةُ الطَّيْبِ تَهْدِينًا إِلَى الْجَلَلِ

Gecenin karanlığında bir rehber  
(bir iz) olmadan bizimle yürü.

فَسِرْ بِنَا فِي ذِمَامِ اللَّيْلِ مُعْتَسِفًا

Güzel kokular bizi onların yanına  
götürecektir.<sup>66</sup>

### C) Kasidenin Bölümleri Arasındaki Anlamsal Bütünlüğün Sembollerle Sağlanması

Eski Arap şiirinde anlamsal bütünlüğün kasidenin tamamında değil, ilgili bölümlerin içeriğinde arandığı düşünüldüğünde *Lâmiyyetü'l-Acem*'in bölümleri arasında ilişki kurulmasına, dolayısıyla da kasidenin semboller üzerinden yorumlanmasına ihtiyaç duyulmaz. İlk bakışta haklı görünen bu eleştiri Tuğrâî'nin kasidesi açısından doğru değildir. Çünkü *Lâmiyyetü'l-Acem*'de, eski Arap kasidesinin standart yapısı bozulmuş, daha açık bir ifadeyle övgü/medih kısmı, kasidenin hemen başına alınarak nesib bölümü tehir edilmiştir. Halbuki klasik bir kasidede şairin ilk yapması gereken şey, sevgilinin yurdunu, oradaki kalıntı ve izleri zikretmek<sup>67</sup> daha sonra övgüye başlamaktır.<sup>68</sup> Bundan dolayı anlamsal bütünlük, sadece *Lâmiyyetü'l-Acem*'in bölümlerinde değil, bir bütün olarak kasidenin tamamında aranmalıdır. Bu çerçevede kasidenin hangi amaçla yazıldığını tespit etmek, bölümler arasındaki ilişkinin hangi temeller üzerine bina edildiğini tespit etmemizi sağlayacaktır.

Tuğrâî'nin 505'te (1111) azledilmesi<sup>69</sup> ve *Divân*'ında yer alan "505 (1111) yılında Bağdat'ta iken Tuğrâî kendini şöyle anlatır" ifadesi, şairin *Lâmiyyetü'l-Acem*'i görevinden azledildiği bir zaman diliminde, başına gelen olayları anlatmak için yazdığını gösterir. Benzer şekilde İbn Kesîr (ö. 774/1373),

65 Mâgûsî, *İzâhu'l-mübhem*, s. 203.

66 Tuğrâî, *Divân*, s. 301.

67 Methiye kasidelerinin çoğunda nesib bölümü bulunurken hamâse, kahramanlık, savaş ve mersiye türü kasidelerde bu bölüm nadiren görülür. Yine yağmacı şairlerinin (su'lûk/sa'âlik) kasidelerinde de bu bölüm bulunmaz.

68 Güler, "İbn Kuteybe'nin Şiir Anlayışı", s. 74-75.

69 Tâhir, *eş-Şi'rü'l-Arabî fi'l-İrâk*, s. 113.

İbnü'l-İmâd ve Safedî de Tuğrâî'nin *Lâmiyyetü'l-Acem*'i yaşadıklarını anlatmak için yazdığını söyler.<sup>70</sup>

Tuğrâî yaşadıklarını yapıtına yansıttığı için kasideye ilham veren tecrübenin ne olduğunu belirlemek, şiirin muhtevasını, kasidenin akışı içerisinde nesib bölümünün fonksiyonunu ve kasidenin bu bölümüyle şairin hayatı arasındaki ilişkiyi görmemizi sağlayacaktır. Böylece kasidenin temasının lafız zemininde Tuğrâî'nin hayatıyla ilgili olup olmadığı ve kaside semboller üzerinden okunduğunda anlamsal bütünlük sağlanıp sağlanamayacağı incelenebilecektir. Aşağıda beyit numaraları verilen *Lâmiyyetü'l-Acem* mısraları, Tuğrâî'nin yaşadıklarını yani şaire ilham veren tecrübeyi tespit etme noktasında oldukça önemlidir.

بها ولا ناقتي فيها ولا جملي كالسيف عرى مئناه عن الخلل	فيم الإقامة بالزوراء لا سكني نأء عن الأهل صفر الكف مفرد
3. Nasil Zevrâ'da (Bağdat) oturabilirim ki,	orada ne oturacak evim ne erkek devem ne de dişi devam var.
4. Elimde avucumda bir şey yok, iki tarafında mücevher olmayan	bir kılıç gibi yakınlarımdan da uzayım. <sup>71</sup>
على قضاء حقوق اللعي قبلي من الغنيمة بعد الكد بالقل	أريد بسطة كف أستعين به والدهر يعكس آمالي ويقتعني
8. Ben elimin genişlemesini isterim	böylece yüceliğin gerektirdiği şeyleri yerine getiririm,
9. Zaman ise umutlarımı ters yüz etti ve	beni ganimet olarak yorgunluktan sonra geri dönmeye razı ediyor. <sup>72</sup>

Yukarıda geçen ilk iki beyitte Tuğrâî, vezirlik makamından azledildiği için artık Bağdat'ta kalmasının kendisi için bir anlam ifade etmediğini, burada kendisini bağlayan hiçbir şeyin bulunmadığını, görevinden ayrılmasıyla birlikte arkadaşlarının ondan yüz çevirdiğini ve geçim sıkıntısı içinde olduğunu anlatır. Kasidenin 8. beytinde ise yüceliğin gerektirdiği şeyleri yapmak için maddi refaha kavuşmak istediğini ve kendisi gibi yüce kimselerin bu halde bulunmaması gerektiğine işaret eder. 9. beyitte ise şair, işlerinin yolunda gitmediğini, kaderin cilvelerinin onun umutlarını tersyüz ettiğini, ilerlemek bir tarafa, zamanın, onu, eski haline razı etmeye çalıştığını dile getirir. Şair bu beyitle, vezirlik makamına ulaşmak isterken tuğra yazma görevinden uzaklaştırılmasına sitem eder.

70 İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, II, 185; İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, IV, 42.

71 Tuğrâî, *Dîvân*, s. 301.

72 Tuğrâî, *Dîvân*, s. 301.

- والعزُّ عند رسيم الأيتُّق الذُّلِّ  
معارضات مثنائي اللُّجم بالجدلِ  
فيما تُحدثُ أن العز في النقلِ  
33. Basit bir hayata razı olmak  
miskinliktir.
- رضى الذليل بخفض العيش مسكنة  
فادراً بها في نحور البيد جافلةً  
إن العلا حدثني وهي صادقةٌ  
Yücelik ise düzenli yürüyen develerin  
yanındadır.
34. O halde çifte dizginli develeri  
(yularının)  
35. Sözünde doğru büyükler,  
'İzzet göç etmektedir' dediler.<sup>73</sup>

Tuğrâî bu beyitlerle sıradan bir hayata razı olmadığını ve bunu değiştirmek için Bağdat'tan ayrılması gerektiğini vurgular. Ülke merkezi olan Bağdat'ta zillet içinde yaşamaktan ve fakirlik başta olmak üzere çeşitli sıkıntılara maruz kalmaktansa göç etmeyi yeğleyen şair, bu şehirden ayrılmak istediğini belirtir.

- فكيف أرضى وقد ولت على عجلِ  
40. Günler bana yönelmişken  
(talihim gülmüşken) ben hayatı  
beğenmemiştim.
- لم أرضِ العيشَ والأيام مقبلةً  
Talih birdenbire benden yüz  
çevirince nasıl razı olabilirim.<sup>74</sup>

Şair yukarıdaki mısralarla Selçuklu devlet kademelerinde vezirlikten önceki en üst makamı temsil eden tuğra yazma görevindeyken hayatından hoşnut olmadığını dolayısıyla bulunduğu görevden azledilince hayatından hiç memnun olmayacağını dile getirir.

- حتى أرى دولة الأوغاد والسفلِ  
وراء خطوي لو أمشي على مهلِ  
من قبله فتمنى فسحةً الأجلِ  
لي أسوةً بانحطاط الشمسِ عن زُحلِ  
43. Ömrümün uzun olmasını  
istemem,  
44. Onlar koşsa, ben yavaş yürüsem  
45. Bu akranları göçüp gitmiş  
kendi ise  
46. Benden aşağı olanların bana üstün  
görünmesinde şaşılacak bir şey yoktur;
- ما كنتُ أوثرُ أن يمتد بي زمني  
تقدمتني أناسُ كان شوطهمُ  
هذا جزاء امرئٍ أقرانهُ درجوا  
فإن علاني من دوني فلا عجبُ  
sefil ve akılsız kimselerin saltanatını  
görecek kadar  
arkamda kalacak adamlar önüme geçti,  
ömrünün uzun olmasını isteyen kişinin  
cezasıdır.  
güneşin Zühal'den (Satürn) aşağı  
olması buna örnektir.<sup>75</sup>

73 Tuğrâî, *Divân*, s. 302.

74 Tuğrâî, *Divân*, s. 302.

75 Tuğrâî, *Divân*, s. 302.

Yukarıdaki mısralarda ise Tuğrâî, normal şartlar altında kendisiyle yarışması söz konusu olmayanların onun önüne geçtiğini, bunların iktidarını görmektense ölmeyi tercih ettiğini belirtir. Bütün bu hayal kırıklığı ile beraber Tuğrâî'nin özgüveninde bir eksilme olmaz ve bu durumu yani kendisinden düşük kimselerin onun önüne geçmesini Güneş ve Satürn yıldızının durumuna benzetir.

Yukarıda zikredilen beyitlerden ve makalenin girişinde yer verdiğimiz Tuğrâî'nin hayat hikâyesinden hareketle, onun bazan açıkça bazan da semboller yoluyla ifade ettiği yüksek makamlara ulaşma hırslarının kasideye ilham verdiği anlaşılmaktadır. Onun tuğra yazma görevinden azledilip, simya ile ilgili çalışmalara yoğunlaştığı tahmin edilen bir dönemde<sup>76</sup> bu kasideyi yazdığı göz önüne alındığında, Tuğrâî'nin görevden azledilmesi başta olmak üzere, hak etmeyen insanların yüksek mevkilerde olmasının, bazı başarısız simya girişimlerinin onda meydana getirdiği psikolojik sarsıntının ve kaybettiklerini yeniden elde etme hırslarının şiirin muhtevasını oluşturduğu söylenebilir.

Tuğrâî'nin kasidenin 10-29. beyitleri arasında sevgilisine yaptığı yolculuktan bahsetmesi, onun hayatı ile şiirin yapısal bölümleri arasında bir harmoni oluşturmaz. Nitekim muasır araştırmacılardan Tâhir de medih kasidelerinin başında alışıldık olan nesîb bölümünü, Tuğrâî'nin durumunda olan (yani görevinden azledilmiş, yaptığı çalışmalarda başarısız olan) birinin zikretmesini, hem de bunu, kasidenin olağan düzenine aykırı olarak en başta yapmasını oldukça şaşırtıcı bir durum olarak görür<sup>77</sup> ve onun hayatı ile nesîb bölümü arasında bir ilişki olmadığını söyler.<sup>78</sup> Bu bağlamda kasidenin bölümleri arasında anlamsal bütünlüğün sağlanabilmesi için nesîb bölümünde zikredilen kadının, vezirlik makamını sembolize ettiği söylenmelidir. Çünkü sembolik anlatım dikkate alınmadan lafzî düzlemde yapılacak bir yorumlama, kasidenin anlamsal düzenini bozup şairin hayatıyla nesîb bölümü arasındaki ilişkiyi zayıflatmaktadır.

<sup>76</sup> Tâhir, *eş-Şi'rü'l-Arabi fi'l-İrâk*, s. 114.

<sup>77</sup> Tâhir, *et-Tuğrâî*, s. 97.

<sup>78</sup> Tâhir, *et-Tuğrâî*, s. 98; Tâhir, *Lâmiyyetü't-Tuğrâî*, s. 20.



## Sonuç

Tuğrâî, başta şiir olmak üzere edebiyat alanındaki başarısıyla Selçuklu devlet kademelerinde hızlıca yükselmiş ve vezirlikten önceki en üst makamı ifade eden tuğra yazma görevine getirilmiştir. Vezirlik makamını arzularken kendisine kurulan komplolar sonucunda tuğra yazma görevinden azledilen şair, başına gelen olaylardan şikâyet etmek için *Lâmiyyetü'l-Acem* adlı kasideyi yazar.

Kaleme aldığı bu kasideye yaşadıklarını yansıtan Tuğrâî, kendini överek *Lâmiyyetü'l-Acem*'e başlar ve Bağdat'tan ayrılışın olumsuz etkilerinden bahseder. Peşi sıra sevgilisine yaptığı yolculuğu zikreden şair, başına gelen olaylardan şikâyet ettikten sonra kasideyi nihayetlendirir. Şârihlerin büyük kısmı, *Lâmiyyetü'l-Acem*'de zikredilen sevgiliyle ilgili herhangi bir açıklama yapmazken bazı şârihler, bu konuya temas eder ve bahse konu olan sevgilinin gerçek mi yoksa sembol mü olduğu hususunda farklı görüşler öne sürerler.

Kasidenin nesib bölümünün klasik kaside formundan farklı olarak başta bulunmaması, Arap şairlerin klasik şiirde zikrettikleri Leylâ ve Selmâ gibi isimlerle ulaşmak istedikleri şeylerden kinaye yapmaları ve kasidenin bölümleri arasındaki ilişkinin semboller üzerinden kurulabilmesi, kasidenin nesib bölümünde geçen sevgilinin sembol olma ihtimalini güçlendirmekte ve bir bütün olarak kasidenin semboller üzerinden yorumlanmasını mümkün kılmaktadır. Ayrıca kasidenin beyitleri arasındaki anlamsal çelişkinin sembolik yorumlarla giderilebilmesi de *Lâmiyyetü'l-Acem*'in semboller üzerinden yorumlanabileceğini göstermektedir.

## Bibliyografya

- Abbâsî, Necât Muhammed Abdülmâcid, *eş-Şi'r beyne't-tetavvür ve'l-cümûd fi'l-asreyni'l-Büveyhî ve's-Selcûkî* (doktora tezi), Câmîatü Ümmî'l-kurâ Külliyyetü'l-lugati'l-Arabî: 1409/1989.
- Abdülkâdir el-Bağdâdî, *Hâşiye alâ Şerhi Bânet Suâd*, nşr. Nazif Muharrem Hoca, Beyrut: Dâru Sâdır, 1400/1980.
- Âmûdî, Mahmûd Muhammed, "Şerhu Lâmiyyeti'l-Acem li-Ebi'l-Bekâ el-Ukberî", *Mecelle-tü'l-Câmiati'l-İslâmiyye li'l-buhûsi'l-insâniyye*, 10/1 (2002): 195-244.
- Bakırcı, Selami, "Lamiyyetu'l-Arab ve Lâmiyyetu'l-Acem Arasında Bir Mukayese", *Nüşa*, 31 (2010): 131-154.
- Behbitî, Necib Muhammed, *Târîhuş-şî'ri'l-Arabî hattâ âhiri'l-karnîs-sâlisi'l-hicrî*, Kahire: Matbaatü Dâri'l-kütübî'l-Misriyye, 1950.
- Câbir, Hibe Mustafa, "Sûretü'l-mer'e fiş-şî'ri'l-Câhili: Dirâse niseviyye", *Mecelletü'd-dirâsâti'l-lugaviyye ve'l-edebiyye*, 9/3 (2018): 152-168.

- Celâl b. Hızır, *Nebzü'l-Acem*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye, nr. 1875.
- Cezzâr, Fikrî Zekî, *Medâhiliü'l-müellifin ve'l-a'lâmü'l-Arab hattâ âm 1215 h./1800 m.*, Riyad: Mektebetü'l-Melik Fehd el-vataniyye, 1411/1991.
- Cündî, Dervîş, *er-Remziyye fi'l-edebi'l-Arabiyye*, Kahire: Dâru nehdati Mısr, t.y.
- Demiri, Şerhu *Lâmiyyeti'l-Acem*, nşr. Cemil Abdullah Uveyza, b.y.: y.y., 1429/2008.
- Durmuş, İsmail, "Tehallus", *DİA*, 2011, XL, 317-319.
- Er, Rahmi, "Tuğrâî", *DİA*, 2012, XLI, 339-341.
- Görgün, Hilal, "Reiske, Johann Jacob", *DİA*, 2007, XXXIV, 544-545.
- Güler, Zekeriya, "İbn Kuteybe'nin Şiir Anlayışı ve Şaire Bakışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 52/1 (2011): 69-78.
- Hadramî, Cemâleddin Muhammed, *Neşrü'l-alem fi Şerhi Lâmiyyeti'l-Acem*, Cidde: Dârü'l-minhâc, 1433/2012.
- Hatib, İmâd Ali Selim, *es-Sûretü'l-fenniyye fi'l-menhecî'l-üstürî li-dirâseti's-şiri'l-Câhili dirâse tahliliyye nakdiyye*, İrbid: Mektebetü'l-Kettânî, 2002.
- İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, nşr. İhsan Abbas, I-VIII, Beyrut: Dâru Sâdır, 1968-72.
- İbn Hişâm, *Şerhu Kasidetü Bânet Suâd*, Kahire: el-Matbaatü'l-Ezheriyye, t.y.
- İbn Kesir, Ebü'l-Fidâ, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, nşr. Ali Şeyrî, Dâru ihyâ't-türâsi'l-Arabî, t.y.
- İbn Reşik el-Kayrevânî, *el-Umde fi mehâsini's-şir ve âdâbih*, nşr. Muhammed Karkazan, I-II, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1408/1988.
- İbnü'l-Adim, *Bugyetü't-taleb*, nşr. Süheyl Zekkâr, I-XII, Beyrut: Dârü'l-fikr, t.y.
- İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, I-VIII, Beyrut: Dâru ihyâ't-türâsi'l-Arabî, t.y.
- İbnü'l-Verdî, Zeynüddin, *Târihu İbni'l-Verdî*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1417/1996.
- Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, nşr. Şerefettin Yalçınkaya - Kılıslı Rifat Bilge, I-II, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1360-62/1941-43.
- Krenkow, F., "Tuğrâî", *İA: İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1986, XXII/2, s. 13-14.
- Lâmiyyetu'l-Arab, Unvânü'l-hikem, Lâmiyyetu'l-Acem ve Tercümeleri*, nşr. ve trc. Nurettin Ceviz - M. Sadi Çöğenli, Erzurum: Bakanlar Media, 2000.
- Mâgûsî, Ebû Cum'a Saîd, *İzâhu'l-mübhem min Lâmiyyeti'l-Acem*, nşr. M. Mes'ûd Cübân, Beyrut: Dârü'l-medâri'l-İslâmî, 2009.
- Mansûr, İbrâhim Muhammed, *Şürûhu Lâmiyyeti'l-Acem*, Kahire: el-Merkezü'l-Mısrîyyü'l-Arabî li's-sihâfe ve'n-neşr ve't-tevzî, 1998.
- Muhammed el-Kefevî ve Muhtasarü Şerhi Bânet Suâd İsimli Eserinin Tahkiki* (haz. Mehdi Cengiz, yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.
- Mustafa, Mahmûd, *İcâmü'l-a'lâm*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1403/1983.
- Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ ve'l-lugât*, I-II, Beyrut: Şeriketü Alâeddin, t.y.
- Nusret, Abdurrahman, *es-Sûretü'l-fenniyye fi's-şiri'l-Câhili fi dav'in-nakdi'l-hadis*, Amman: Mektebetü'l-Aksâ, 1982.
- Özaydın, Abdülkerim, "Mahmûd b. Muhammed Tapar", *DİA*, 2003, XXVII, 371-372.

- Polat, Hüseyin, "Abbâsi Dönemi Şiiri ve Şairlerine Genel Bir Bakış", *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5/14 (2018): 636-649.
- Safedî, *el-Gaysü'l-müseccem fi şerhi Lâmiyyetü'l-Acem*, Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 2003.
- Şevkî Dayf, *Târîhu'l-edebî'l-Arabî*, I-IX, Kahire: Dârü'l-maârif, t.y.
- Tâhâ, Yahyâ Zekî Abd, "Remziyyetü't-talel ve'l-mer'e fi'l-kasidetü'l-Arabiyye kable'l-İslâm", *Mecelletü Külliyyetü't-terbiye el-esâsiyye*, 17/70 (2011): 47-62.
- Tâhir, Ali Cevâd, *eş-Şîrû'l-Arabî fi'l-İrâk ve bilâdi'l-acem fi asri's-Selcûki*, Beyrut: Dârü'r-râidi'l-Arabî, 1985.
- Tâhir, Ali Cevâd, *Lâmiyyetü't-Tuğrâî*, Bağdat: Matbaatü'l-Âni, 1962.
- Tâhir, Ali Cevâd, *et-Tuğrâî: Hayâtüh, şî'rüh, Lâmiyyetüh*, Bağdat: Mektebetü'n-nehda, 1963.
- Tuğrâî, *Dîvân*, nşr. Ali Cevâd et-Tâhir - Yahyâ Vehîb el-Cübûri, Küveyt: Dârü'l-kalem, 1983.
- Ya'kübî, *el-Büldân*, Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1422/2002.
- Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, nşr. İhsan Abbas, Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 1999.

---

### The Claims for Symbolic Expressions in al-Ṭuğhrā'ī's *Lāmiyyat al-ʿAjam*

Abū Ismā'īl al-Ṭuğhrā'ī's (d. 515/1121) ode, titled *Lāmiyyat al-ʿAjam*, has received considerable interest by scholars, and has been the subject of discussion in various literary circles. Because odes in classical Arabic poetry were named after their rhyming letters, al-Ṭuğhrā'ī's ode gained fame with the title *Lāmiyya*. "ʿAjam" (non-Arab) in *Lāmiyyat al-ʿAjam* was related to the fact that al-Ṭuğhrā'ī was born in Isfahan where Persians were living.

Al-Ṭuğhrā'ī states in the beginning of his *Dīwān* (collection of poetry) that the ode's theme is based on personal experience. Thus, it is necessary to understand the poet's life in order to accurately interpret the ode. Serving in the Seljukid bureaucratic offices, al-Ṭuğhrā'ī reached as high as the position of chancellor, the most powerful person after vizier in the bureaucracy. While al-Ṭuğhrā'ī was expecting to rise to the post of vizierate, he lost his chancellor position after becoming subject to false accusations by his rivals. After he was dismissed from his position in Baghdad, he settled in Isfahan and composed *Lāmiyyat al-ʿAjam* under these stressful conditions.

A literary work is interpreted by explaining the hidden meanings in the text. As the words are interpreted proportional to the skills of the reader, a literary work represents a unity of meanings made of various layers. The most important element that enables the reader to identify multiple layers of meanings is its invocations of symbolic expressions. Once it is accepted that a work includes symbolic expressions, it gains another layer of meaning beyond its literal meaning. In this context, al-Ṭuğhrā'ī's ode *Lāmiyyat al-ʿAjam* provides abundant material for both literal and symbolic interpretation.

Dividing *Lāmiyyat al-ʿAjam* into sections by its subjects will enable us to see its poetic theme and the symbolic meanings and functions of the ode's preamble. At the beginning of the ode, al-Ṭuğhrā'ī boasts about his honor and addresses

his departure from Baghdad, complaining about the negative effects caused by his leaving. Following this section, the poet details the journey he embarked on towards his beloved and ends the ode by talking about his resistance to harsh conditions as well as the connection between his aims and success.

Examining his life and *Lāmiyyat al-ʿAjām*, one can understand that al-Ṭughrāʾī's ambition to reach higher positions inspired the ode. Considering the fact that he composed the ode at a time when he was dismissed from the position for composing royal letters, one can say that al-Ṭughrāʾī's dismissal and his desire to restore his losses inspired the writing of the poem. In this framework, the poet's description of his journey toward his beloved between the 10<sup>th</sup> and 29<sup>th</sup> couplets does not fit well with the connection between his life and the poem's sections.

Most classical commentators preferred to focus on the meanings of the words in couplets, their lexicographical and syntactical features, and to analyze the sentences in respect to the field of rhetoric, the couplets' meanings, and the claims of plagiarism for certain lines rather than examining the ode's semantic unity and symbolic expressions in the couplets. Some classical commentators did not pay attention to the fact that, unlike the classical form of odes, al-Ṭughrāʾī did not mention the preamble at the introduction while he was talking about the events that occurred in his life and that he held the harmony between the ode's section through symbolic expressions. In this framework, Abū Jum'a argued that certain symbols were used in the ode *Lāmiyyat al-ʿAjām*. According to this argument, female names mentioned in the classical Arabic poetry did not correspond to real personalities but were rather symbolic representations. For example, the most frequently mentioned names in classical Arabic odes, such as Salma and Laila were accepted not as real personalities, but rather help to meet the poetic meter. In this context, it would be fitting to mention the views of literary men on the identity of a woman's name Su'ād in Ka'b b. Zuhayr's ode recited to the Prophet. Some literary critics considered that Su'ād was Ka'b b. Zuhayr's wife and some others thought it to be a woman he loved. Some critics also argued that it was an imaginary woman. Therefore, Abū Jum'a argued that the woman mentioned in the preamble of *Lāmiyyat al-ʿAjām* was not a real person, but the poet's medium of alluding to his dismissal from the vizieral position.

In the modern period, ʿAli Jawād al-Ṭāhir, who studied *Lāmiyyat al-ʿAjām*'s semantic unity, remarked on the question of unity in the ode. Al-Ṭāhir viewed no connection between al-Ṭughrāʾī's life and the ode's section of *ghazal*, claiming that al-Ṭughrāʾī added this section to the ode in order to support his argument. According to him, this was because of the fact that while the *ghazal* section stood at the beginning in the classical forms of ode, it is placed in the middle of *Lāmiyyat al-ʿAjām*.

This article aims to explicate the symbolic expressions in *Lāmiyyat al-ʿAjām*. For this, it will examine first the life of al-Ṭughrāʾī, which was closely connected to the symbolism in the ode, and his *Lāmiyyat al-ʿAjām*; then it will discuss the arguments related to the existence of symbolic expressions. In the conclusion, it will argue that *Lāmiyyat al-ʿAjām* can be understood through symbols.

**Keywords:** Al-Ṭughrāʾī, symbol, *Lāmiyyat al-ʿAjām*, Arabic poetry, *Seljuk State*, vizier.