**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**
**DOĞU DİLLERİ VE EDEBİYATLARI ANABİLİM DALI**
**ARAP DİLİ VE EDEBİYATI BİLİM DALI**

# EL-CÂḤİẒ'İN RİSALELERİNDE İÇERİK, DİL VE ÜSLUP

**Doktora Tezi**

**Tülay KOYUN**

**Ankara – 2023**

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**
**DOĞU DİLLERİ VE EDEBİYATLARI ANABİLİM DALI**
**ARAP DİLİ VE EDEBİYATI BİLİM DALI**

# EL-CÂḤİẒ'İN RİSALELERİNDE İÇERİK, DİL VE ÜSLUP

Doktora Tezi

Tülay KOYUN

Tez Danışmanı:

Prof. Dr. M. Faruk TOPRAK

Ankara – 2023

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**
**DOĞU DİLLERİ VE EDEBİYATLARI ANABİLİM DALI**
**ARAP DİLİ VE EDEBİYATI BİLİM DALI**

# EL-CÂḤİẒ'İN RİSALELERİNDE İÇERİK, DİL VE ÜSLUP

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. M. Faruk TOPRAK

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

| **Adı ve Soyadı** | **İmzası** |
|---|---|
| Prof. Dr. M. Faruk TOPRAK | ……..... |
| Prof. Dr. Bedrettin AYTAÇ | ……..... |
| Prof. Dr. Osman DÜZGÜN | ……..... |
| Prof. Dr. Muammer SARIKAYA | ……..... |
| Prof. Dr. Kemal TUZCU | ……..... |

Tez Savunması Tarihi: 30/03/2023

**T. C.**

**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**

**Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,**

Prof. Dr. M. Faruk TOPRAK danışmanlığında hazırladığım "EL-CÂḤİẒ'İN RİSALELERİNDE İÇERİK, DİL VE ÜSLUP (Ankara/2023)" adlı doktora tezimdeki bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

24/04/2023

Tülay KOYUN

……

**İÇİNDEKİLER**

**İÇİNDEKİLER…… I**

**ÖNSÖZ…… VI**

**KISALTMALAR …… X**

**TRANSKRİPSİYON…….. XI**

**GİRİŞ…… 1**

**el-Câḥiẓ'in Hayatı…… 1**

**el-Câḥiẓ'in İlmî ve Edebî Kişiliği…… 6**

**el-Câḥiẓ'in Yaşadığı Dönem…… 11**

**el-Câḥiẓ'in Eserleri…….. 20**

**I. BÖLÜM…… 25**

**EL-CÂḤİẒ'İN SİYASÎ RİSALELERİ……..... 25**

**1.1.Siyasetin Temel İlkeleri…… 25**

**1.1.1.Risâletu'l-Me'âş ve'l-Me'âd (رسالة المعاش والمعاد)…….... 26**

**1.2. Taassup (Asabiyet)……... 34**

**1.2.1.Risâle Faḍli Hâşim 'alâ 'Abdişems**

**(رسالة فضل هاشم على عبد شمس)…….. 38**

**1.2.2.Risâletu'l-Ḥanîn ilâ'l-Evṭân (رسالة الحنين إلى الأوطان)……... 48**

**1.2.3.Risâletul-Evṭân ve'l-Buldân (رسالة الأوطان والبلدان)……... 51**

**1.3. Şu‘ûbiyye……. 52**

**1.3.1.Risâle Faẖri’s-Sûdân ‘alâ’l-Bîḍân (رسالة فخر السودان على البيدان)..... 55**

**1.3.2.Risâle Menâḳıbi Cundi’l-Ḫilâfe ve Faḍâi’li’l-Etrâk**

**(رسالة مناقب جند الخلافة وفضائل الأتراك)..…….. 65**

**1.4. Siyasî Gruplar……. 68**

**1.4.1.Risâletu’l-‘Usmâniyye (رسالة العثمانية)……. 77**

**1.4.2.Risâle fî’l-Ḥakemeyn ve Taşvîbi Emîri’l-Mu’minîn Ali b. Ebî**

**Ṭâlib fî Fi‘lihi (رسالة في الحكمين وتصويب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في فعله)…83**

**II. BÖLÜM …….. 88**

**EL-CÂḤİẒ’İN EDEBÎ RİSALELERİ…….. 88**

**2.1. Ahlâk……..... 90**

**2.1.1.Risâle Kitmâni’s-Sırr ve Ḥıfẓi’l-Lisân**

**(رسالة كتمان السر وحفظ اللسان)……. 91**

**2.1.2.Risâletu’l-Ḥâsid ve’l-Maḥsûd (رسالة الحاسد والمحسود)……..... 94**

**2.1.3.Risâletu’n-Nubl ve’t-Tenebbul ve Zemmi’l- Kibr**

**(رسالة النبل والتنبل وذم الكبر)……. 97**

**2.2. Belâgat ve Dil……... 102**

**2.2.1.Risâletu’l-Belâġa ve’l-Îcâz (رسالة البلاغة والإيجاز)……... 107**

**2.2.2.Risâle Tafḍîli’n-Nutḳ ‘alâ’ṣ-Ṣamt….(رسالة تفضيل النطق على الصمت)...110**

**2.2.3.Risâle Ṣınâ‘ati’l-Ḳuvvâd (رسالة صناعة القواد)……. 112**

**2.3. Toplum……...… 117**

**2.3.1.Risâle Tafḍîli'l-Baṭn 'alâ'ẓ-Ẓahr (رسالة تفضيل البطن على الظهر)…… 118**

**2.3.2.Risâle Mufâḫarati'l-Cevârî ve'l-Ġılmân**

**(رسالة مفاخرة الجواري والغلمان)…….... 122**

**2.3.3.Risâletu'l-Vukelâ' (رسالة الوكلاء)……. 124**

**2.3.4.Risâle Ṭabaḳâti'l-Muġannîn (رسالة طبقات المغنين)……. 126**

**2.3.5.Risâletu'l-Mu'allimîn / Risâle Medḥi't-Tüccâr ve Zemmi 'Ameli's-Sulṭân (رسالة المعلمين / رسالة مدح التجار وذم عمل السلطان)…….... 128**

**2.4. Şahsî Meseleler……..... 129**

**2.4.1.Risâletu'l-Cidd ve'l-Hezel (رسالة الجد والهزل)……... 129**

**2.4.2.Risâletu't-Terbî' ve't-Tedvîr ( رسالة التربيع والتدوير )…… 133**

**III. BÖLÜM**

**EL-CÂḤİẒ'İN KELAMÎ RİSALELERİ……... 139**

**3.1. Kelamın Tarihsel Gelişimi…… 139**

**3.1.1.el-Câḥiẓ'in Mezhebi (Mu'tezile) ve Felsefî Yönelimi…… 144**

**3.2. Kelam İlmi…… 151**

**3.2.1.Risâle Ṣına'ati'l-Kelâm ( رسالة صناعة الكلام )…… 152**

**3.3. İmamet……... 157**

**3.3.1.Risâle İstiḥḳâḳi'l- İmâme ( رسالة استحقاق الإمامة )…… 157**

**3.3.2.Risâletu'n-Nâbite ( رسالة النابتة )…… 160**

**3.4. Nübüvvet…… 164**

**3.4.1.Risâle Ḥuceci'n-Nubuvve ( رسالة حجج النبوة)…….. 164**

**3.5. Reddiye……... 167**

**3.5.1.er-Redd 'alâ'l-Muşebbihe / fî Nefyi't-Teşbîh**

**(الرد على المشبهة / في نفي التشبيه)…….. 167**

**IV. BÖLÜM……..... 168**

**EL-CÂḤİẒ'İN RİSALELERİNDE DİL VE ÜSLUP…….. 170**

**4.1. DİL……..... 170**

**4.1.1.Nadir Kullanılan Kelimeler…….. 170**

**4.1.2.Yabancı ve Mu'arrab Kelimeler……..... 173**

**4.1.3.Çoğul İsimler…….. 173**

**4.1.4.Yakın ve Eş Anlamlı Kelimeler……. 174**

**4.1.5.Deyimler ve Atasözleri …….. 176**

**4.2. EDEBÎ SANATLAR……. 180**

**4.2.1.Teşbih, Mecaz, İstiare……..... 180**

**4.2.2.Kinaye ve Tevriye…… 183**

**4.2.3.Tıbak ve Leff ü Neşr…….. 186**

**4.2.4.Seci' ve Muvâzene…….. 188**

**4.2.5.Telmih ve İktibas……. 190**

**4.3. ÜSLUP……..... 193**

**EKLER……..…… 198**

**EK 1. Risâletu'l-Me'âş ve'l-Me'âd) رسالة المعاش والمعاد …… 198**

**EK 2. Risâle Faḍli Hâşim ‘alâ ‘Abdişems**

**(رسالة فضل هاشم على عبدشمس)..... 211**

**EK 3. Risâle Kitmâni’s-Sırri ve Ḥıfẓi’l-Lisân**

**(رسالة كتمان السر وحفظ اللسان)..... 217**

**EK 4. Risâle Faḫri’s-Sûdân ‘alâ’l-Bîḍân**

**(رسالة فخر السودان على البيدان)..... 222**

**SONUÇ..... 236**

**KAYNAKÇA..... 239**

**ÖZET..... 250**

**ABSTRACT..... 251**

# ÖNSÖZ

el-Câḥiẓ, kültür ve medeniyet seviyesinin yükseldiği Abbasî Döneminde ilmî, felsefî, edebî açıdan yenilik hareketlerinin görüldüğü; siyasî ve içtimaî çeşitlilik arz eden bir çevrede yaşamıştır. Böyle bir ortamda yetişip gelişmelere ayak uyduran Ebû Osman eserlerinde gerek Arap gelenek göreneklerini gerekse yaşadığı dönemi çeşitli yönleriyle yansıtmayı başarmıştır. Kendine has yazma yöntemleri ve üslubuyla öne çıkan el-Câḥiẓ'in edebiyattan sanata, ilimden kültüre, siyasetten topluma Abbasî medeniyetinin izlerini taşıyan eserlerinin bilime ve Arap Edebiyatına olan katkıları oldukça büyüktür. Bu bağlamda Arap dünyası başta olmak üzere Batıda ve ülkemizde el-Câḥiẓ hakkında çok sayıda çalışma yapılmıştır. Ancak onun edebî, siyasî, dinî çeşitlilik arz eden risalelerinin içeriği ile dil ve üslup özellikleri bilim dünyası tarafından yeterince işlenmemiş, bilhassa konumuz olan el-Câḥiẓ'in risalelerinin detaylı analizine dair herhangi bir tez yapılmamıştır. Dolayısıyla çalışmamız el-Câḥiẓ'in risalelerinin içerik, dil ve üslup özelliklerinin bir bütün olarak incelenmesi, bilime ve edebiyata olan katkılarının tespit edilmesi amacı taşımaktadır.

Çalışmamızda el-Câḥiẓ'in bize ulaşan tam ya da eksik metinli risalelerinin derlendiği iki koleksiyon esas alınmıştır. Bunlardan birincisi; daha önce neşredilen risalelerle British Museum, Damat İbrahim Paşa ve Teymuriyye kütüphanelerinde bulunan yazma nüshaları karşılaştırıp tahkik ederek ciddi bir çalışma ortaya koyan Abdüsselam Harun'un *Resâ'ilu'l-Câḥiẓ* adıyla neşrettiği dört ciltlik derlemesidir. İkinci koleksiyon ise, Ali Ebû Mulḥim'in *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye, er-Resâ'ilu'l-Edebiyye* ve *er-Resâ'ilu'l-Kelâmiyye"* şeklinde konularına göre üç cilt halinde tasnif ettiği derlemedir. Başta Abdüsselam Harun olmak üzere diğer araştırmacıların neşirlerinin yazma nüshalarla karşılaştırılarak titiz bir şekilde incelenip derlenmesi nedeniyle çoğunlukla bu koleksiyon esas alınmıştır. Ayrıca risalelerin konu tasnifine göre derlenmesi nedeniyle

çalışmamızda Ebû Mulḥim'in sınıflandırmasından büyük ölçüde yararlanmış olmakla birlikte bazı tasarruflarda bulunulmuştur. Üç ciltlik koleksiyonda on tanesi siyasî, yirmi bir tanesi edebî, on bir tanesi kelamî olmak üzere toplam kırk iki risalenin tamamı gözden geçirilmiş; dil ve üslup örneklerinde ayrım yapılmazken içerik belirlemede otuz iki risaleden yararlanılmıştır. İçki konusundaki *eş-Şârib ve'l-Meşrûb* ve *Medḥu'n-Nebîz Ṣıfatu 'Aṣḥâbihi* risaleleri, kadın temalı *el-Ḳıyân* ve *en-Nisâ'* kitapları ile marifet ve Ḫalḳu'l-Kur'ân konulu risalelerinin içerikleri değerlendirilmemiş olup ayrı bir çalışmada ele alınması gerektiği düşünülmüştür.

Giriş, dört bölüm ve sonuçtan oluşan bu tezin giriş bölümünde; el-Câḥiẓ'in hayatı, ilmî ve edebî şahsiyeti ile eserleri hakkında bilgiler sunulmuştur. Bunun yanı sıra onun ilmî ve edebî dehasına temel oluşturan Abbasî Döneminin siyasî, sosyal, kültürel ve edebî ortamına değinilmiştir.

Birinci bölümde; siyasî, ikinci bölümde; edebî, üçüncü bölümde; kelamî içerikli risaleler incelenmiş; el-Câḥiẓ'in yaşadığı dönemde siyasetin ve kelamın durumu ile "edeb" türünün gelişimine değinildikten sonra her bir konuya dair risalelerden örnekler verilerek değerlendirmeler yapılmıştır.

Dördüncü bölümde; el-Câḥiẓ'in risalelerinde tespit edilen dil ve üslup özellikleri ile kullandığı edebî sanatlar, onun Arap Edebiyatı nesrine olan etkilerinin görülebilmesi açısından örneklendirilmiştir. Ayrıca el-Câḥiẓ'in üslubunun bir bütün olarak görülebilmesi açısından seçilen risalelerinden bir kısmı tercümeleriyle birlikte *EKLER* kısmında sunulmuştur.

Bu çalışmanın tez konusu olarak belirlenmesinde bana yol gösteren, hoşgörüsü, yönlendirici tavsiyeleri, titiz tashihleri ve engin bilgileriyle bu tezin oluşmasında kıymetli katkıları bulunan danışmanım ve saygıdeğer hocam Prof. Dr. M. Faruk TOPRAK'a müteşekkirim. Değerli önerileri, destek ve teşvikleri ile tezin son şeklini almasında

katkıları bulunan saygıdeğer hocalarım Prof. Dr. Bedrettin AYTAÇ ve Prof. Dr. Osman DÜZGÜN'e; tez çalışmam boyunca yardımlarını ve desteklerini esirgemeyen kıymetli hocam Prof. Dr. Kemal TUZCU'ya; üzerimde emeği olan saygıdeğer hocam Prof. Dr. Rahmi ER'e ve değerli hocam Doç Dr. Derya ADALAR SUBAŞI'na en içten teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca sınırsız destekleri ile daima yanımda olan arkadaşlarım Dr. Sevda AYGAR BACANLI ve Arş. Gör. Zühal KAZAR'a teşekkürlerimi özellikle belirtmek isterim.

Son olarak maddî manevî destekleri ile her zaman yanımda olan kıymetli aileme; tez yazım sürecinde hoşgörü, fedakârlık ve yardımlarıyla bana nefes olan eşim Ramazan KOYUN ile oğlum İsmail'e ve çalışmamım tamamlanma sürecinin uzamasının güzel sebebi kızım Zeynep'e sonsuz şükranlarımı sunarım.

**Tülay KOYUN**

## KISALTMALAR

a.g.e : Adı geçen eser

a.g.m : Adı geçen makale

as. : Aleyhisselâm

AÜ : Ankara Üniversitesi

b. : İbn

Bkz. : Bakınız

Bs. : Baskı

Bty. : Basım tarihi yok

Byy. : Basım yeri yok

c. : Cilt

cc. : Celle Celâluhu

ç. : Çoğulu

d. : Doğum tarihi

h. : Hicrî

Hz. : Hazreti

İCANAS : İnternational Congress for Asian and Northern African Studies

KÜSBD : Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi

Mkd. : Mukaddime

M.Ü. : Marmara Üniversitesi

Nşr. : Neşreden

ö. : Ölüm tarihi

ra. : Radiyallahu anhu

s. : Sayfa

sav. : Sallallahu aleyhi ve sellem

sy. : Sayı

TDVİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

Thk. : Tahkîk eden

Trc. : Tercüme eden

UÜİF : Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Yay. : Yayınları

YL : Yüksek Lisans

yy. : Yüzyıl

vb. : ve benzeri/ bunun gibi

**TRANSKRİPSİYON**

Sessiz Harfler:

| | |
|---|---|
| أ : a/e | ض: ḍ |
| ب : b | ط : ṭ |
| ت : t | ظ : ẓ |
| ث : s̲ | ع : ‘ |
| ج : c | غ : ġ |
| ح : ḥ | ف: f |
| خ : ḫ | ق : ḳ |
| د : d | ك : k |
| ذ : z̲ | ل : l |
| ر : r | م: m |
| ز : z | ن: n |
| س: s | و: v |
| ش: ş | ه: h |
| ص: ṣ | ي: y |

Uzun Sesliler :

آ : â  اُو : û  اِي : î

Kısa Sesliler:

ـَ : a-e  ـُ : u  ـِ : i

Bu çalışmada Türkçede kullanıldığı için Ahmed, Muhammed, Osman, Ömer, Cafer gibi birçok Arapça isim transkripsiyon sistemine göre yazılmamıştır. Ancak, Türkçede kullanılmayan ve yazımında zorluk olduğu düşünülen bazı isimler ve eser adları transkripte edilmiştir. Örneğin; Ḥannâ el-Fâḫûrî, el-Câḥiẓ, İbn Manẓûr, er-Resâ'ilu'l-Edebiyye gibi.

Terkîp halindeki isimler Türkçede kullanılıyor ise bitişik yazılmış ve birleşik kelimelerden ilkinin cümle içinde bulunduğu yere göre irabında meydana gelen değişiklikler yazıda gösterilmiştir. Örneğin; Abdülmecid, Abdülaziz, Abdüsselam, Abdülhamit, Muhammed b. Abdilkerîm gibi. Eser isimlerinin de aynı şekilde yazımına özen gösterilmiştir. *Târîḫu'l- Edebi'l- 'Arabî* gibi.

Harf-i tarîf ile gelen kelimelerin başındaki şemsî harflerin okunuşu belirtilerek cümle başında harf-i tarîfler küçük harfle yazılmıştır. Örneğin; eş-Şarkâvî, eṭ-Ṭaberî, ez-Zeyyât gibi. Harflerin büyük punto ile yazılması gereken yerlerde ise harf-i tarîfler büyük harfle yazılmıştır.

# GİRİŞ

## el-Câḥiẓ'in Hayatı

el-Câḥiẓ olarak bilinen meşhur âlim Ebû 'Uṯmân 'Amr b. Baḥr b. Maḥbûb el-Kinânî el-Leyṯî[1]; 767 (h.150) yılı civarında Basra'da doğmuş[2] ve 869 (h.255)'da ölmüştür. el-Câḥiẓ'in doğum ve ölüm tarihleri hususunda ihtilaflar olduğu gibi etnik kökeni ile ilgili de farklı görüşler mevcuttur. Bazıları el-Kinânî el-Leysî kabilesine mensup bir Arap olduğunu söylerken, bazıları da onun Ebû Ḳalammas 'Amr b. Ḳal'a el-Kinânî'nin (ö. ?) kölesi olduğunu, Fezâra denilen dedesinin İbn Ḳal'a'nın yanında deve çobanı olan bir siyahî olduğunu ifade ederler[3]. Kendisi *Medḥu'n-Nebîẕ* risalesinde Kinânî kabilesine mensup olduğunu beyân etmiştir[4].

Yetim olduğu, annesiyle birlikte mütevazı bir evde fakir bir hayat sürdüğü dışında kaynaklarda el-Câḥiẓ'in ailesi hakkında fazla bilgiye rastlanmaz[5]. Geçimini sağlamak için Basra'daki Seyhan nehri kıyısında balık ekmek sattığı rivayet edilmiştir[6]. Fakir bir sosyal çevrede zor şartlar altında yaşaması onu ilim öğrenme tutkusundan

---

[1] İbn Ḫallikân, Ebû'l-Abbâs Şemseddîn, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâ'u Ebnâ'i'z-Zemân*, Thk. İhsan Abbas, Dâru Ṣâdır, Beyrut 1970, c. III, s. 470.

[2] el-Ḥamevî, Yâḳût, Mu'cemu'l-'Udebâ', Thk. İhsan Abbas, Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, Beyrut 1993, c. V, s. 2101; Ḫafâcî, Muhammed 'Abdu'l-Mun'im, *Ebû Osman el-Câḥiz*, Kahire 1. Bs, s. 56; es-Sendûbî, Hasan, *Edebu'l-Câḥiz*, el-Maṭba'atu'r-Raḥmâniyye, Kahire h.1350/1931, s. 20.

[3] Cebr, Cemîl, *el-Câḥiz ve Muctema'u 'Aṣrihi fî Bağdat*, Dâru Ṣâdır, Beyrut, Bty, s.7.

[4] el-Câḥiẓ, Ebû Osman, er-Resâ'ilu'l-Edebiyye, Nşr. Ali Ebû Mulḥim, Dâr ve Mektebetu Hilâl, Beyrut 2002, s. 269.

[5] el-Câḥiẓ, 'Amr b. Baḥr, *Kitâbu'l- Buḫalâ'*, Nşr. Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, 2. Bs, Beyrut 1419, s. 6.

[6] Cebr, *a.g.e*, 8; el-Fâḫûrî, Ḥannâ, *el-Câmi' fî Târîḫi'l-Edebi'l-'Arabî; el-Edebu'l-Ḳadîm*, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1986, s. 552.

alıkoymamıştır. Nitekim el-Câḥiẓ kâh Basra'da mescitte toplanan bir grup dil ve nahiv âliminin derslerine katılarak, kâh kâtiplerle bir araya gelerek kendini yetiştirmiştir[7].

Yine el-Câḥiẓ, Mirbed'de[8] şair ve hatiplerin meclislerine katılarak, hatta araştırma ve mütalaa yapmak için sahaf dükkânı kiralayıp bazen orada geceleyerek[9] çeşitli kaynaklardan ilim edinmiştir. *el-Beyân*'da kendisinin de ifade ettiğine göre, Mirbedî ve Mescidî[10] râviler dönemine yetişip onlardan bir şeyler öğrenmiştir[11]. Kelam ilmini Ebû İshak İbrahim en-Naẓẓâm'dan (ö. 231/845); Arabî ilimlerin çoğunu Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Muṯennâ (ö. 209/824), el-Aṣma'î (ö. 216/831), Ebû Zeyd el-Enṣârî (ö. 215/830) gibi âlimlerden; özellikle nahiv ilmini el-Aḫfeş'ten (ö. 215/830) öğrendiği rivayet edilir[12]. el-Ḥamevî (ö. 626/1229), *Mu'cemu'l-Udebâ*'da[13]' nahivci olan arkadaşı el-Aḫfeş Ebû'l-Hasan'dan öğrendiğini ifade eder. Ancak Ömer Ferrûḫ (ö. 1408/1987), el-Aḫfeş el-Aṣġar olarak bilinen Ebû'l-Hasan'ın 315/928 senesinde öldüğüne ve onun el-Câḥiẓ'in hocası olmasının mümkün olmadığına; el-Ḥamevî'nin belki de el-Aḫfeş el-Evsaṭ'ı kastetmiş olabileceğine işaret etmiştir[14].

---

[7] Cebr, *a.g.e*, 7,8.

[8] Mirbed: İslâmî Dönemde Basra yakınlarında kurulan, ticaretin yanı sıra kültürel ve edebî faaliyetlerin gerçekleştirildiği Arap çarşılarından biridir. Geniş bilgi için bkz: Kallek, Cengiz, *Pazar*, TDVİA, İstanbul 2007, c. XXXIV.

[9] Cebr, *a.g.e*, 9.

[10] Mescidiyyûn: O dönemde Basra ve Kûfe mescitlerinde ilmî ve edebî müzakereler yapmak için toplanan ilim ehline verilen isimdir.

[11] el-Câḥiẓ, Ebû Osman, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, Thk. Abdüsselam Harun, Mektebetu'l-Ḫâncî, Kahire h.1418/1998, s. 23.

[12] Ferrûḫ, Ömer, *Târîḫu'l-Edebi'l-'Arabî*, Dâru'l-'İlmi li'l-Melâyîn, 4. Bs, Beyrût 1981, c. I, s. 304.

[13] el-Ḥamevî, *a.g.e*, V, 2101.

[14] Ferrûḫ, *a.g.e*, 304.

Ebû Osman ilmini artırıp kültürünü genişletmek için, o dönemde sadece dünyanın en önemli iktisadî merkezlerinden biri olmakla kalmayan, aynı zamanda ilmin, edebiyatın ve İslâm'ın başkenti olan Bağdat'a gitmiştir[15]. Mu'tezile mezhebine yöneldikten sonra felsefî, ilmî, dinî tartışma özgürlüğünü serbest kılan Halife el-Me'mûn[16] (ö. 218/833), el-Câḥiẓ'in "imâmet" hususunda yazdığı eserinden etkilenerek onu huzuruna çağırıp *Dîvânu'r-Resâ'il*'de görev vermiştir; ancak o, üç gün sonra bu görevinden istifa etmiştir[17].

el-Câḥiẓ, Halife el-Mu'taşım (ö. 227/842) ve el-Vâṯıḳ'ın (ö. 232/847) vezirliğini yapan Muhammed b. Abdilmelik ez-Zeyyât (ö. 233/847); Mu'tezilî âlim Abbasî baş kadısı Ahmed b. Ebî Du'âd (ö. 240/854); el-Mütevekkil'in (ö. 247/861) veziri el-Fetḥ b. Hakan (ö. 247/861) gibi devletin ileri gelen şahsiyetleriyle yakınlık kurmuş[18]; onlara kitaplarını hediye ederek büyük ödüller almıştır. el-Fetḥ b. Hakan'la birlikte Mısır gibi ülkeleri[19] ve Samerra, Dimeşk, Antakya gibi şehirleri gezen el-Câḥiẓ'in hiç evlenmediği ve bir cariye edindiği kaynaklarda geçmektedir[20].

Küçükken Basra'da fakir bir hayat süren Ebû Osman'ın Bağdat'ta şöhretinin yayılması ve devletin ileri gelenleriyle iyi ilişkiler kurması, maddî refaha ulaşmasını sağlamıştır. Meymûn b. Harun (ö. [?]), bir gün Basra'da bir arazisi olup olmadığını sorunca el-Câḥiẓ gülerek şöyle demiştir: "Bir cariyem var, onun hizmetini gören bir cariyem daha var, bir hizmetçim, bir de eşeğim var. *Kitâbu'l-Ḥayavân*'ı Muhammed b.

---

[15] Cebr, *a.g.e*, 9.

[16] el-Fâḫûrî, *a.g.e*, 553.

[17] Cebr, *a.g.e*, 9.

[18] Ḫafâcî, Muhammed 'Abdu'l-Mun'im, *el-Edebu'l-'Arabî ve Târîḫuhu fi'l-'Asreyni'l-Umevî ve'l-'Abbâsî*, Dâru'l-Cîl, Beyrut h.1410/1990, s. 334,335.

[19] el-Fâḫûrî, *a.g.e*, 554; es-Sendûbî, *a.g.e*, 77.

[20] Ferrûḫ, *a.g.e*, 305.

Abdilmelik ez-Zeyyât'a takdim ettim, bana 5000 dinar verdi. *el-Beyân ve't-Tebyîn*'i Ahmed b. Ebî Du'âd'a hediye ettim, 5000 dinar da o verdi, *Kitâbu'z-Zer'i ve'n-Naḫl*'i İbrahim b. el-Abbas eṣ-Ṣûlî'ye (ö. 244/858) sundum, 5000 dinar da ondan aldım ve Basra'ya gittim. Orada da bakıma ihtiyacı olmayan bir arazim var[21]."

Kaynaklarda el-Câḥiẓ'in çirkinliğine dair pek çok mizahî rivayete rastlanmaktadır. el-Câḥiẓ'in ilmî şöhreti yayılınca, Halife el-Mütevekkil (ö. 247/861) çocuğunu eğitmesi için el-Câḥiẓ'i huzuruna çağırtmış, ancak onu çirkin bulup bu kararından vazgeçerek 1000 dinar verip göndermiştir[22]. Yine bir rivayete göre; bir gün bir grup insan el-Câḥiẓ'in kapısını çalmış, hizmetkârı açınca ona el-Câḥiz'i sormuşlar. Hizmetkâr, "İşte orada, Rabbine yalan söylüyor." deyince şaşkınlıkla "Nasıl böyle bir şey olur?" demişler. Hizmetkâr cevaplamış: "Az önce el-Câḥiẓ aynada yüzüne baktı ve '*Beni bu kadar güzel yaradan Allah'a (cc) hamd olsun.'*, dedi."[23].

Onun çirkinliğine dair bunun gibi pek çok haber olmakla birlikte onun hakkında şöyle bir de beyit nazmedilmiştir:

**لو يُمسخ الخنزير مسخا ثانيا ما كان إلا دون قبح الجاحظ**[24]

*Domuzun sureti ikinci kez değiştirilecek olsa,*

*Yine de el-Câḥiẓ kadar çirkin olamazdı.*

---

[21] es-Sendûbî, *a.g.e,* 33,34.

[22] Zeydân, Corcî, *Târîḫu Âdâbi'l-Luġati'l-'Arabiyye*, Dâru'l-Hilâl, Kahire Bty, c. II, s. 170.

[23] el-Vaṭvâṭ, Cemâleddin, *Ġureru'l-Ḫaṣâiṣi'l-Vâḍiḥa ve 'Ureru'n-Naḳâiḍi'l-Fâḍiḥa*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1429/2008, s. 241,242; el-'Âmilî, Bahâeddin, *el-Keşkûl*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Thk. Muhammed Abdülkerim en-Nemerî, Beyrut 1418/1998, c. II, s. 256.

[24] el-Vaṭvâṭ, *a.g.e,* 242; el-'Âmilî, *a.g.e,* 256; Cebr, *a.g.e,* 7.

Buna rağmen el-Câḥiẓ'in sempatik, cana yakın ve nüktedan olduğu, onun nüktelerini dinlemek için insanların art arda geldikleri şeklinde rivayetler de mevcuttur[25]. el-Câḥiẓ de çirkinliğini mizah konusu yaparak şöyle demiştir: "Bir gün, bir kadın beni kuyumcuya götürüp '*İşte bunun gibi.*' dedi. Bu duruma şaşırdım ve kadın gidince kuyumcuya ne olduğunu sordum. Kuyumcu *'Benden yüzüğüne bir şeytan resmi yapmamı istedi, ona şeytanın suretinin nasıl olduğunu bilmediğimi söyleyince gitti ve seni getirdi.*' dedi[26]." Mısırlı edip el-Vaṭvâṭ (ö. 718/1318) el-Câḥiẓ'in çirkinliği ile ilgili rivayetleri dile getirdikten sonra şöyle devam eder:

**... إلا أنه كان إذا كتب وشّى حِلَل الطُروس بأقلامه، وإذا تكلم لفَظَ الدرر من منثور كلامه[27] .**

*...Ne var ki o, yazdığı zaman kalemleriyle kâğıdın yapraklarını renk renk işler (süsler); konuştuğu zaman ise sözlerinden inciler saçılırdı.*

Her ne kadar çirkinliğine dair söylentiler kaynaklarda geçse de el-Câḥiẓ'in çirkinliği, edebinin ve ilminin ününe ulaşamamış ve o, Arap Edebiyatının seçkin ve meşhur ediplerinden biri olarak adını duyurmuştur.

Ebû Osman, el-Mütevekkil'in hilafetinin sonlarına doğru felç geçirmiş ve el-Mu'tezz (ö. 255/869) dönemi sonlarında 255/869 yılında vefat etmiştir[28]. Ḥannâ el-Fâḫûrî (ö. 1432/2011), el-Câḥiẓ'in 75 yaşındayken felç geçirdiğini, o sırada Halife el-Mütevekkil'in Türk asıllı el-Fetḥ b. Hakan'ı vezirliğe tayin ettiğini; *Menâḳibu't-Turk ve 'Âmmetu Cundi'l-Ḫilâfe* isimli risalesini vezire takdim ettiğinde seksen yaşında olduğunu ifade eder. Daha sonra 861 yılında Basra'ya döndüğünü, orada damla hastalığına (eklem

[25] Cebr, *a.g.e*, 7.

[26] el-Vaṭvâṭ, *a.g.e*, 241.

[27] *Aynı eser*, 242.

[28] Ḫafâcî, *a.g.e*, 335,336.

tümörü) yakalandığını ve 868'de öldüğünü kaydeder[29]. es-Sendûbî'nin de belirttiği gibi el-Câḥiẓ hastalandıktan sonra da yazmaktan vazgeçmemiştir[30].

### el-Câḥiẓ'in İlmî ve Edebî Kişiliği

İslâm kültür ve medeniyetinin parladığı Abbasî Döneminde yaygın olan çok sayıda ilme vakıf olmakla kalmayıp, edebiyat, kültür, kelam gibi pek çok alanda temayüz eden el-Câḥiẓ'i *çağının ansiklopedisi* olarak nitelendirmek mümkündür. Zira o; *farklı ve çeşitli yerlerde kökleri olan, her ilimde dalları bulunan, her filiz (bitki) üzerinde gölgesi olan bir ağaçtır. Bu ağacın özü ise medeniyetler, ilimler, eğilimler ve mezheplerin sularından beslenmiştir*[31]. el-Câḥiẓ'in bilgisiyle ilgili hangi alanda iyi olduğu sorulunca, Ebû'l-'Aynâ' (ö. 283/896), "Keşke el-Câḥiẓ'in iyi olmadığı bir şey bilseydim!"[32], şeklinde cevap vermiştir.

Bilimlerin çeşitlenip gelişme gösterdiği bir çevrede yetişen el-Câḥiẓ'de kendini geliştirme isteğinin yanı sıra her ilimden kepçeyle alma, her bilimden yararlanma isteğinin ortaya çıktığı görülür[33]. Onun; Yunan filozofların, Hint bilgelerin, Fars âlimlerin, Romalı ediplerin kitaplarını okuyup incelediği, bu eserler üzerinde tasavvurlarda bulunduğu ve Ebû Hiffân'ın (ö. 283/869) bu konuda şöyle dediği rivayet

[29] el-Fâḫûrî, *a.g.e*, 558.

[30] es-Sendûbî, *a.g.e*, 187.

[31] Deyyûb, Haifa Ali, *el-İstiṭrâd fî't-Turâṯi'l-Edebî fî'l-Ḳarni's-Sâliṯi'l-Hicrî* (Basılmamış Doktora Tezi), Suriye 2014, s. 141.

[32] el-Ḥuṣrî, Ebû İshak, *Cem'u'l-Cevâhir fî'l-Mulâḥ ve'n-Nevâdir*, Byy, Bty, c. I, s.60.

[33] Bevefâr, Abdüsselam, *er-Ravâbıṭ ve'l-'Avâmilu'l-Ḥicâciyye fî Resâ'ili'l-Câḥiẓ,* Basılmamış YL Tezi, Cezayir 2017, s. 9.

edilir: *el-Câḥiẓ'den daha çok kitapları ve ilimleri seven birini ne gördüm ne de duydum. Şayet elinde bir kitap varsa, okumayı bitirmeden onu asla bırakmazdı*[34].

el-Câḥiẓ, yeniliklere açık olan şahsiyetiyle ön plana çıkmış ve edindiği kadim ilimlerle yetinmeyip Abbasî Döneminde ortaya çıkan yeni ilimleri de kendinde toplamıştır. Her sanatı ve her meseleyi ele alan ansiklopedik kültürü sayesinde dilinin ve kaleminin dönmediği bir ilim dalına neredeyse rastlanmamıştır[35].

Onun ayırt edici özellikleri şöyle sıralanmıştır: "O, kültürü, bilgi birikimi, kitaplarının içerdiği tartışma ve münazara açısından aklın öğretmenidir. Ediplerin ahbârını[36] ve eserlerini rivayet etmesi, kitabet ve belâgat hususundaki görüşleri ile sonsuzluk ve beka içeren mükemmel üslubu açısından da edebiyatın öğretmenidir[37]…"

Şîa'ya mensup olan meşhur tarihçi el-Mes'ûdî (ö. 345/956) şöyle demiştir: "İ'tizalî eğilimiyle meşhur olsa da el-Câḥiẓ'in eserleri, zihinlerin pasını siler, apaçık delilleri gösterir. Çünkü o, eserlerini en faydalı şekilde yazmış, onları en güzel şeylerle döşeyip lafzı bol cümlelerle kaplamıştır. Okuyucusunun sıkıldığını hissederse, ciddiyetten mizaha, beliğ hikmetten nükteli olaya geçmiştir[38]."

el-Câḥiẓ'in tıp, kimya, hava ve tabiat olayları, ahlâk, psikoloji, tarih, dinî ilimler, kelam gibi pek çok alandaki bilgisinin yanı sıra hayvanlar, bitkiler, şehirler, madenler ve

[34] İbnu'n-Nedîm, Ebû'l-Ferec Muhammed, *el-Fihrist*, Thk. İbrahim Ramaḍân, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1997, s. 148; el-Ḥamevî, *a.g.e*, V, 2101; es-Sendûbî, *a.g.e*, 39.

[35] el-Fâḫûrî, *a.g.e*, 558.

[36] Ahbâr: Bir şahıs, bir olay, bir yer hakkında nakledile gelen rivayet ve bilgilerdir. Geniş bilgi için bkz: Çetin, Nihad M., *Ahbâr*, TDVİA, İstanbul 1988, c. I.

[37] el-Fâḫûrî, *a.g.e* 578.

[38] *Aynı eser,* 558.

ticaret konusunda, siyasî, ahlakî, edebî, iktisadî ve ictimaî her alanda telifleri mevcuttur. *Sanki o, çiçek ve tohum toplamak üzere bir daldan diğerine geçen bir kuş gibidir*[39].

Toplumun incelenmesine önem gösteren ilk Müslüman yazarlardan biri olan el-Câḥiẓ, Abbasî Döneminde değişen sosyal düzeni ve toplumu titiz bir şekilde gözlemlemiş ve bu değişiklikleri eserlerinde sunarak Arap nesrinin muhtevasının gelişmesinde bir başlangıç noktası olarak görülmüştür[40]. Onun sadece toplumu değil hayvanları, bitkileri, tabiatı, insan psikolojisini de dikkatlice inceleyip gözlemlediğini ve bunları eserlerinde etkileyici bir şekilde sunduğunu söylemek mümkündür. Mütalaa ve gözleme önem veren el-Câḥiẓ'in "Gözlem ve mütalaadan başka bir şey bana şifa vermez[41].", dediği rivayet edilmiştir.

el-Câḥiẓ, Arap Edebiyatında kitabet ve nesrin usullerini ortaya koyan meşhur iki kâtip Abdülhamit b. Yahyâ el-Kâtip (ö. 132/750) ile İbnu'l-Muḳaffa'dan (ö. 142/759) sonra, sanatsal nesrin inşası ve Arap Edebiyatının gelişmesine büyük katkıda bulunanlar arasındadır. O, üslubunda ibarelerin sade ve açık oluşu açısından el-Muḳaffa'ı örnek alması[42] ve edebî yeteneğini beğenmesine rağmen onun yolundan gitmemiştir; zira o, edebiyatın ufkunun hikmet ve öğütle sınırlandırılamayacak kadar geniş olduğunu düşünmüştür. Bu nedenle İbnu'l-Muḳaffa' tercüme asrı ediplerinin, el-Câḥiẓ ise telif asrı ediplerinin öncüsü olmuştur[43].

---

[39] Kürd Ali, Muhammed, *Umerâ'u'l-Beyân,* Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dînî, Kahire 2011, c. II, s. 396.

[40] en-Necm, Vedî'a Taha, *el-Câḥiẓ ve'l-Ḥâḍıratu'l-'Abbâsiyye,* Maṭba'atu'l-İrşâd, Bağdat 1965, Önsöz.

[41] Ḫafâcî, *Ebû Osman*, 169.

[42] *Aynı eser*, 192.

[43] Ḫafâcî, Muhammed 'Abdu'l-Mun'im, *el-Hayâtu'l-Edebî fî'l-'Aṣri'l-'Abbâsî*, Dâru'l-Vefâ'i, İskenderiye 2004, s. 40.

el-Câḥiẓ'in ilimle ilgili okuduğu öğrendiği şeyleri olduğu gibi aktarmayıp, önce onları ilmî şahsiyetiyle detaylı bir şekilde incelediği; eleştirmen kimliğiyle eleştiri süzgecinden geçirdiği ve i'tizâlî yönelişiyle onlardan sadece akla yatkın olanlarını benimsediğini söylemek mümkündür. Zira eserlerinde aktardığı bilgileri kendine has ilmî yöntemiyle inceleyip tenkit etmiş, deliller sunarak bilgilerin makul olup olmadığını sorgulamıştır.

Yaşadığı asırda tercüme edilen felsefî kitapları okuyan el-Câḥiẓ, Yunan filozoflarının her görüşünü aktarmayıp akla yatkın olmayan, hayalî ve imkânsız olan görüşlerden uzak durmuştur. Başka bir deyişle o, ilmî bakış açısına sahip olduğu için ilahlar hususunda mantık sınırlarını aşmamış, delillerin desteklediği kaynakları çiğnememiştir. Aksine o, somut ilimleri, biyoloji ve sosyolojiyi felsefî bakış açısıyla ele almıştır[44]. el-Câḥiẓ, *Kitâbu'l*-Ḥayavân'da "ṣâḥibu'l-manṭıḳ" olarak nitelediği Aristo'nun görüşlerine yer vermiş, kaynak olarak Kur'ân, sünnet ve Arap şiirinin yanı sıra Aristo'nun kitabından da yararlanmıştır. Eserleri karşılaştırıldığında el-Câḥiẓ'in kitabında Aristo'nun etkileri olsa da onu taklit etmediği, görüşlerinin büyük oranda yeni ve özgün olduğu görülmüştür[45].

el-Câḥiẓ, belâgatinden övgüyle bahsettiği İbnu'l-Muḳaffa'ın nesrinin üslubu gibi muhteviyatından da etkilenmiştir. *İçerik* bölümünde incelenen siyasetname türündeki risalesinde bu türün öncüsü sayılan İbnu'l-Muḳaffa'ın etkisi görülmektedir. Nitekim el-Câḥiẓ'in seleften yararlanma hakkındaki görüşü şöyledir:

*Bizden öncekiler, görmediklerimize şahit olalım, bize muğlak olan şeyleri anlayalım, onların çoğunu bizim azımıza katalım, sadece onlar sayesinde idrak edelim*

[44] Kürd Ali, *a.g.e,* 394.

[45] Ebû Mulḥim, Ali, *el-Menâḥî'l-Felsefiyye 'İnde'l-Câḥiẓ*, Dâru'ṭ-Ṭalî'ati 2. Bs, Beyrut 1988, s. 80-86.

*diye, kitaplarını yazıya geçirmeyip dikkat çekici hikmetlerini ebedîleştirmeseler ve davranış türlerini kaydetmeselerdi; bilgelikte şansımız azalacak, bilgiyle ilişkimiz kesilecek, gayretimiz azalıp niyetimiz zayıflayacaktı. Böylece görüş kısırlaşıp, fikirler yok olacak ve akıl sapacaktı. Bizim bizden önceki kimselerin yolunda olduğumuz gibi, bizden sonrakilerin de bizim yolumuzda olması gerekir. Ne var ki biz, bizden öncekilerin bulduğundan daha fazlasını bulduk; aynı şekilde bizden sonrakiler de bizim bulduğumuzdan daha fazlasını bulur*[46].

Görüşünde belirttiği gibi el-Câḥiẓ'in kendinden önceki âlim ya da ediplerin aktardığı bilgilerden yararlanmakla kalmadığını, onlardan öğrendiklerini daha da geliştirdiğini söylemek mümkündür. el-Câḥiẓ, hayalî ve efsanevî bilgilerin yanı sıra yaşadığı dönemde yaygın olan bazı hurafelerle alay etmiştir[47]. Akla yatkın olmayan şeyleri kabul etmediği ve eserlerini gerçekçi bakış açışıyla ele aldığı için o, realist bir yazar olarak nitelendirilmektedir. Eserlerinde gerçekleri iyisiyle kötüsüyle saptırmadan ve dolandırmadan anlatır. Çünkü onun prensibine göre edebiyat, gerçeğin resmi ve hayatın dilidir[48]. Edebiyatında açık sözlüdür, dar görüşlülere (bağnazlara) aldırış etmeksizin hayatı olduğu gibi yansıtır. Bu, çağdaş araştırmacıların realizm olarak nitelendirdikleri gerçekçi bir edebiyattır[49].

el-Câḥiẓ, belâgatinin sihri, üslubunun üstünlüğü, yazılarındaki belirgin şahsiyeti, kültürünün genişliği ve edebî eserlerinin çeşitliliği açısından asrının benzersiz ve rakipsiz

[46] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu'l-Edebî*, 249, 250.

[47] Bkz: Ḫafâcî, *Ebû Osman*, 169,170.

[48] el-Fâḫûrî, *a.g.e*, 577.

[49] Kürd, *a.g.e*, 330.

örneği olmuştur[50]. Bununla birlikte bazı kaynaklarda az sayıda şiir nazmettiği bilgisine de yer verilir[51].

### el-Câḥiẓ'in Yaşadığı Dönem

Çok yönlü ilmî ve edebî bilgisiyle öne çıkan el-Câḥiẓ, İslâm medeniyetinin altın çağı olarak nitelendirilen Abbasî Döneminde yaşamıştır. Çeşitli kültürlere ait ilmî, felsefî ve edebî eserlerin tercüme edildiği, ilim ve medeniyet seviyesinin yükseldiği, yabancı milletlerin Araplarla kaynaştığı bu dönemde edebiyat yeni yönelişler, içerikler ve anlamlar kazanmıştır. Hemen hemen her alanda yenilik hareketlerinin görüldüğü dönemde yaşayıp, değişimlere vakıf olan el-Câḥiẓ, eserlerinde gerek Arap gelenek göreneklerini gerekse yaşadığı dönemi çeşitli yönleriyle yansıtmayı başarmış ve Abbasî medeniyetine ışık tutmuştur. Dolayısıyla risalelerini daha iyi kavrayabilmek için onun ilmî ve edebî dehasına temel oluşturan bu dönemin siyasî, sosyal, kültürel ve edebî ortamına kısaca değinmemiz yerinde olacaktır.

el-Câḥiẓ'in doğumu, I. Abbasî Dönemindeki siyasî, fikrî, edebî kalkınmanın doğuşu ile aynı zamana denk gelir. Zira doğduğu dönemde Halife el-Manṣûr (ö.158/775), devleti güçlendirip istikrarı sağlamıştır. Halife el-Mehdî (ö. 169/785) döneminde devletin nüfuzu her yere yayılmış; Harun er-Reşîd (ö. 193/809) ve el-Me'mûn dönemlerinde Abbasî medeniyeti parlamış, el-Mu'taṣım döneminde askerî galibiyetler peş peşe gelmiş, devletin gücü ve yükselişi el-Vâṯıḳ ve el-Mütevekkil döneminde de sürmüştür. Böyle bir istikrar ve parlama döneminde yaşayan el-Câḥiẓ, devletin gücünün zayıflamaya başladığı

[50] Ḫafâcî, *a.g.e*, 194.

[51] Bkz: Merdem, Halil, *el-Câḥiz; E'immetu'l-Edeb I*, Mu'essese Hindâvî, Şam 2019, s. 41; Ferrûḫ, *a.g.e*, 341.

el-Mu‘tezz döneminde vefat etmiş ve yaşadığı süre boyunca on iki halife dönemini görmüştür[52].

Abbasî Döneminde Emevîlerin yıkılmasına zemin hazırlayan nedenlerden biri olan Arap asabiyeti azalmış; sarayda ve devletin hemen hemen her kademesinde çoğunluğu Fars asıllı olmak üzere mevâlî[53] söz sahibi olmaya başlamıştır. Halifeler Farsların sadece siyasî, idarî ve askerî tecrübelerinden yararlanmamış, pek çok konuda İran medeniyetinin tesiri altında kalmışlardır. Sarayda ve toplumun her kesiminde Fars gelenek ve görenekleri yayılmış; divanlarda vezir, kâtip ve hâcipler çoğunlukla Farslardan seçilmiştir[54] . Türkler ve Horasanlılara orduda önemli görevler verilmiş, böylece her alanda yabancıların nüfuzu artmıştır[55].

Araplara nazaran Farsların devlet yönetiminde daha etkin olduğu bu dönemde Farslarda Arap karşıtı bir hareket olan *Şu‘ûbiyye*[56] eğilimi ortaya çıkmıştır. Medeniyet ve kültürden yoksun olmaları gibi gerekçelerle Câhiliye Araplarının ayıplandığı, Farsların faziletlerinin övüldüğü pek çok kitap yazılmıştır. el-Câḥiẓ, Arap ve Farslar arasında ırk

[52] Ḫafâcî, *a.g.e*, 19-22.

[53] Mevâlî: İslâmî fetihlerle birlikte Müslüman olan, çoğunluğunu İranlılar, Türkler ve Berberîlerin oluşturduğu Arap olmayan halklar için kullanılan bir terimdir. Geniş bilgi için bkz: Yiğit, İsmail, *Mevâlî*, TDVİA, Ankara 2004, c. XXIX.

[54] Hâcip: Halife ile halk arasındaki görüşmeleri sağlayan görevlilere verilen isimdir.

[55] Geniş bilgi için bkz: Cebr, *a.g.e*, 20-23; el-Fâḫûrî, *a.g.e*, 517-524.

[56] Şu‘ûbiyye: Arap taassubuna tepki olarak ortaya çıkan ve Arap olmayan ulusların Araplardan üstün olduğu düşüncesini savunan Arap karşıtı bir harekettir. Geniş bilgi için bkz: Kılıçlı, Mustafa, *Arap Edebiyatında Şuûbiyye*, İşaret Yayınları, İstanbul 1992.

üstünlüğüne dayanan bir mücadeleye neden olan Şu‘ûbiyye hareketi karşısında Arapları savunarak onların iddialarına cevap veren meşhur âlimlerden biridir[57].

*Havâs* ve *avâm* olmak üzere iki tabakadan oluşan Abbasî toplumunda halife, halifenin ailesi ile akrabaları, devletin ileri gelenleri, eşraf ve ilim adamları ile seçkin aileler havâs tabakasını[58]; bunların dışındakiler de avâm tabakasını oluşturmaktaydı. Alt tabakadan fakirlik içinde yaşayanlar çoğunlukta iken, havâs tabakası bolluk ve refah içinde lüks yaşam sürmüştür. Saraylar köle ve cariyelerle dolup taşmış[59], gına, raks, eğlence türleri, mucûn[60] yayılmış ve bunların neticesinde toplumda ahlakî yozlaşma görülmüştür[61]. el-Câḥiẓ'in içinde bulunduğu topluma genel olarak bakıldığında insanların; çeşitli unsurlar (milletler) ve karışan soylar, inançlar ve mezhepler, Araplar ve Şu‘ûbîler, iman ve zındıklık, eğlence ve züht hayatı arasında şiddetli çekişmelerin olduğu bir ortamda yaşadıkları görülmektedir[62].

Abbasî medeniyetinin yükselmesinde halifelerin teşvikleri ile tercüme hareketlerinin önemi büyüktür. Fars, Hint, Yunan ve Süryani kültürlerinden pek çok eserin tercüme edildiği bu dönemde çeviri hareketlerinden süzülen anlayış ilme ve edebiyata yansımış, Arap-İslâm medeniyeti en parlak dönemini yaşamıştır.

Tercüme hareketi; çoğunluğu Yunanca olmak üzere güzide ilim kitaplarının nakledilmesi için *tercüme divanı* kuran Halife el-Mansûr döneminde başlamış,

---

[57] Ḍayf, Şevki, *el-Fenn ve Mezâhibuhu fi'n-Neṣri'l- 'Arabî,* Dâru'l- Me‘ârif, 9. Bs, Kahire 1960, s.121-123.

[58] Demirayak, Kenan, *Abbasî Edebiyatı Tarihi*, Şafak Yayınları, Erzurum 1998, s. 5.

[59] Ḫafâcî, *a.g.e*, 25.

[60] Mucûn: Müstehcenlik.

[61] Cebr, *a.g.e*, 24.

[62] Ḫafâcî, *a.g.e*, 29.

tercümenin yanı sıra eser telifine cesaretlendiren ve *tercüme divanı*[63]nın mahiyetini genişleten Harun er-Reşîd döneminde yükselişe geçmiştir[64]. Düşünce özgürlüğüne önem veren ve mütefekkirlerin dostu olan el-Me'mûn döneminde ise zirveye ulaşmıştır. el-Me'mûn, Beytülhikme'yi bir rasathane merkezi ile halka açık bir kütüphaneye çevirmiş[65] ve burayı Ortaçağ'ın ilimler akademisi niteliğine kavuşturmuştur[66].

Abbasî Döneminde tercüme hareketleriyle birlikte Cundişapur, İskenderiye, Harran, Nusaybin gibi ilim ve akademi okulları vasıtasıyla eski Doğu medeniyeti elçileriyle birlikte İslâm dünyasına taşınmış[67]; astronomi, matematik, tıp, felsefe, mantık, edebiyat, mühendislik gibi çeşitli ilimlerden pek çok eser nakledilmiştir.

Araplara akıl ve mantık yasalarını, felsefeyi, çeşitli ilim ve sanatları taşıyan çeviri hareketinin Abbasî Edebiyatının yönelişi üzerinde büyük bir etkisi olmuş; edebiyatta cedel[68], fikirler arasında mantıklı bir bağ kurma (fikirsel tutarlılık), durumların sebeplerini keşfetme ve açıklama, hayat derslerinden sonuç çıkarma yayılmıştır[69].

Tercüme edilen eserlerin Arap edebî çevresi üzerindeki etkilerinin II. Abbasî Döneminde görülmeye başladığını söylemek mümkündür. Nitekim I. Abbasî Döneminde Hammâd er-Râviye (ö. 160/776-77 [?]), el-Aṣma'î ve Ebû 'Ubeyde gibi âlimler bir râviye isnat ederek duydukları şeyleri rivayet ediyor veya bizzat gördükleri şeyleri

---

[63] Tercüme Divanının adı bazı kaynaklarda *Hizânetu'l-Hikme*, bazılarında ise *Beytülhikme* olarak geçmektedir.

[64] Deyyûb, *a.g.e,* 33,34.

[65] Cebr, *a.g.e,* 22.

[66] Kaya, Mahmut, *Beytülhikme*, TDVİA, İstanbul 1992, c. VI, s. 89.

[67] el-Fâḫûrî, *a.g.e,* 523.

[68] Cedel: Bir düşünceye ait çelişkileri kıyas yoluyla gösterme sanatıdır. Geniş bilgi için bkz: Yavuz, Yusuf Şevki, *Cedel*, TDVİA, İstanbul 1993, c. VII.

[69] el-Fâḫûrî, *a.g.e,* 524.

aktarıyorlardı. II. Abbasî Döneminde ise el-Câḥiẓ ve İbn Kuteybe (ö. 276/889) gibi müellifler, aktarılan rivayetler üzerinde iyice düşünür oldular, eserlerinde bunları temel aldılar veya onlardan çıkarımda bulunup sonuca ulaşma yoluna gittiler. Bunun nedeni ise Farsça, Hintçe ve Yunancadan Arapçaya nakledilen edebiyat, mantık, felsefe gibi eserleri incelemeleri ve bunlar üzerinde tefekkür etmeleridir[70].

Yunan felsefesi, insanların hakikati iyice araştırıp ilmî eserler ortaya koymayı istemelerinde etkili olmuştur. Böylece matematik, astronomi, felsefe ve tıp alanında kitaplar ortaya konulmuş, zihinlere egemen olan efsane ve hurafeler azalmaya başlamıştır[71]. Yine bu dönemde Arapların Arap olmayan milletlerle karışımları sosyal, kültürel, ilmî, sanatsal ve edebî alanlarda pek çok gelişmeye yol açmış ancak; bu karışım fikirsel, mezhepsel ve ırksal ihtilafları da beraberinde getirmiştir.

Mantık ve analize dayanan Yunan felsefesinin bir sonucu olarak, fakihler yeniden dinî meselelere yönelince[72] kelam ilmi yayılmaya başlamıştır[73]. Mezhepler çeşitlenmiş ve özellikle aklı ön planda tutan Mu‘tezilenin sesi yükselmiştir[74]. İ‘tizâlî benimseyen el-Me’mûn, fikir ve inanç özgürlüğünü desteklemiş[75], meclisinde fakih, mütekellim ve düşünürlerin özgürce tartışmalarına müsaade etmiştir.

Fikir ve inanç özgürlüğüne ilaveten tercüme edilen eserlerin de etkisiyle akılları beslenen el-Câḥiz de dâhil kelam âlimlerine görüş ayrılıklarının kapıları açılmıştır. Böylece âlimler İslâm’la, İslâm’ın öğretileriyle, Arap diliyle, dilin nesir ve şiir

---

[70] Zeydân, *a.g.e*, 170.

[71] Cebr, *a.g.e*, 21.

[72] *Aynı eser*, 23.

[73] Dâğir, Yusuf Esad, *Meṣâdiru’d-Dirâseti’l-Edebiyye*, el-Mektebetu’ş-Şarḳıyye, Beyrut 1983, c. I, s. 161.

[74] el-Fâḫûrî, *a.g.e*, 574.

[75] es-Sendûbî, *a.g.e*, 23.

hazineleriyle donanmaya yönelmişlerdir[76]. Böyle bir ortamdan iyi bir şekilde yararlanan el-Câḥiẓ'in kimi zaman Arap kimliğiyle Şu'ûbiyye hareketine kimi zaman da mütekellim kimliğiyle zındıklara cevap verdiği, Hıristiyan, Yahudi ve Mecusilere reddiyeler yazdığı görülmektedir.

Abbasî Dönemi İslâm kültür medeniyetinin parlamasında, çeşitli unsurların kültürleri ve eserlerinin naklinin yanı sıra maddi refah seviyesinin artması ile ilme ve edebiyata verilen değerin katkısı büyüktür. Öyle ki, ilme ve edebiyata teşvik eden halifeler, âlim ve ediplerle dostluk kurup onları mükâfatlandırmada cömert davranmışlar; yine devletin ileri gelenleri, herhangi bir ilimde temayüz eden veya edebiyatla meşhur olan kimseyi ödüllendirmede adeta rekabet etmişlerdir[77].

Abbasî Döneminde görülen tüm bu sosyal, siyasal, kültürel değişim ve gelişmelerin yansıması olarak Arap Edebiyatı, önceki dönemlerde bulunmayan bir canlılık kazanmıştır. Edebiyat, Arap kültürünün yanı sıra devletin yayıldığı alanlardaki yabancı kültürlerden etkilenmiş; Araplaşan yabancı milletler hem kendi kültürlerini ve edebî miraslarını nakletmişler, hem de ortak zemin olan Arap dilinde edebî ve bilimsel eserler vermişlerdir. Böylelikle dile bilimsel kavramlar ve yeni kelimeler girmiş, üslûp incelmiş, manalar derinleşmiş, şiir ve nesrin türleri ile içerikleri çeşitlilik arz etmiştir.

Abbasî Dönemi başlarında önemli inkılaplar, mezhepsel etkenler ve sosyal devrimler nedeniyle önemini koruyan hitabet sanatı[78]; devletin istikrara kavuşması, mevâlînin devlet siyaseti ve ordu yönetiminde söz alması gibi etkenlerden sonra zayıflamaya başlamış; zamanla sadece Cuma ve bayram namazları, evlilik hutbeleri gibi

[76] Ḍayf, *a.g.e*, 128.

[77] Ḫafâcî, *a.g.e*, 30.

[78] el-Fâḫûrî, *a.g.e*, 528.

hususlarda kullanılmıştır[79]. Bu dönemde, önceki dönemlerde revaç bulan hitabete nazaran kitabet sanatına olan ihtiyacın arttığı ve yeni medeniyetin gerektirdiği şekilde kitabetin gelişiminin hızlandığı söylenebilir.

İnsanlar kitabete yönelince hitabetin yerini idarî risaleler, resmî yazışmalar, ilmî ve edebî münazaralar aldı. Kitabet divanlarla sınırlı kalmadı, insanlar refah içinde olan bu yeni medeniyeti, eğlenceleri, bahçeleri, sarayları, beşerî eğilimleri ve arzuları tasvir etmeye yöneldiler, edebî kitap eleştirisi yaptılar, dinî ve ilmî meseleleri açıkladılar, kıssa ve tarihî bilgi rivayetleriyle ilgilendiler[80].

Yunan kültürü, eserlerindeki derin düşünce, mana ve hayal sayesinde şair ve ediplerin zihinlerini renklendirirken; Fars kültürü ile Arap Edebiyatında eğlence, mucûn ve şarap tasviri yaygınlaşmış, Farsların bu eğilimleri karşısında züht edebiyatı gelişmiştir. Bu dönemde Farsçayı iyi bilen Araplar ve Araplaşan Farslar, belâgati Arapça, manaları Farsça olan eserler ortaya koymuşlardır. Emevî Döneminde edebiyat; konu ve mana açısından saf Arapça iken, Abbasî Döneminde Farsların etkisiyle konular çeşitlenmiş, şiir ve nesirde manalar incelip yumuşamıştır. Bununla birlikte Farslar Arap fesahatini koruyup üsluplarından da yararlanmışlardır[81].

Fars medeniyetinin Abbasî şiirinin lafız, mana, vezin, kafiye ve temalarının gelişmesinde etkisi olduğu gibi, Abbasî nesrinin olgunluk düzeyine ulaşmasında da katkısının büyük olduğunu söylemek mümkündür. Abbasî Döneminin başlarında Emevî Dönemi kâtiplerinden Abdülhamit b. Yahyâ el-Kâtib'in kitabet düzeni devam

[79] ez-Zeyyât, Ahmed Hasan, *Târîḫu'l- Edebi'l- 'Arabî,* Dâru Nehḍa, Kahire Bty, s. 219.

[80] el-Fâḫûrî, *a.g.e*, 528,529.

[81] Ḫafâcî, 36,37.

etmekteydi[82]. Bu nedenle nesir ekolünde Abbasî Edebiyatının ilk dönemi, risalenin öncüsü olan *Abdülhamit b. Yahyâ el-Kâtib'in üslubunun bir uzantısı olarak kabul edilebilir[83]*. Nesirde yenilik hareketi el-Kâtib'in üslubunu takip eden İbnu'l-Muḳaffa' ile tecelli etmiştir[84].

İlk dönem nesir ekolünün öncüsü olarak nitelendirebileceğimiz Fars asıllı İbnu'l-Muḳaffa', en meşhurları *Kelile ve Dimne, el-Edebu's-Ṣaġîr, el-Edebu'l-Kebîr, Risâletu's-Ṣaḥâbe[85]* olan eserleri Arapçaya kazandırmıştır. Eserlerinde sosyal ve siyasal gerçeklerle ilgilenip Fars, Yunan, Hint medeniyetlerinin fikirlerini Araplara taşımış; böylelikle nesirde açık ve anlaşılır bir dil kullanılmaya başlanmış ve manaya önem verme akımı ön plana çıkmıştır[86]. Ne var ki Araplar, üsluplarına çok düşkün insanlardı; bu nedenle yeni akıma direnmeye başladılar. el-Câḥiẓ, el-Buḥturî (ö. 284/897), Ebû Temmâm (ö. 231/846), el-Mütenebbî (ö. 354/965) gibi edip ve şairler geleneklerini medeniyetin yeni renklerinden istifade ederek yaşatmayı başardılar[87].

Abdülhamit b. Yahyâ el-Kâtib ve İbnu'l-Muḳaffa', Arap Edebiyatında sanatsal edebî nesrin temellerini ortaya koyan meşhur kâtiplerdendir[88]. Arap nesir üslubunda yeniliğin öncüsü olan el-Muḳaffa' sayesinde kitabet, nasihat içeren risalelerden *edeb*

---

[82] el-İskenderî, Ahmed -'Anâni, Mustafa, *el-Vasîṭ fi'l-Edebi'l-'Arabî ve Tarîḫihi*, Matbaatu'l- Me'ârif, Mısır h.1337/1919, s. 165.

[83] Aytaç, Bedrettin, *Abbasi Devrinde Nesir ve al- Harîrî*, AÜ DTCF Dergisi, c. XXXV, sy. 1, 1991 Ankara, s. 2.

[84] el-Fâḫûrî, *a.g.e*, 524.

[85] *Aynı eser*, 530.

[86] el-İskenderî, *a.g.e*, 165.

[87] el-Fâḫûrî, *a.g.e*, 524.

[88] Ḫafâcî, *el-Hayâtu'l-Edebî*, 40.

türüne dönüşmüştür[89]. Sehl b. Harun (ö. 215/830), ‘Amr b. Mes‘ade (d. 214/829-30 [?]), Kulsûm b. ‘Amr el- ‘Aṭṭâbî (ö. 220/835) onu takip eden ediplerdendir[90].

Bu asırda yetişip hem edebiyata hem eleştiriye hem de Arap belâgati ile yabancı belâgatlere vakıf olan ve Fars, Yunan, Hint kültürlerinin çeşitli renklerini edebî ürünlerine yansıtan İbrahim b. Abbas es-Ṣûlî, İbnu’z-Zeyyât, Hasan b. Vehb (ö. [?]), Süleyman b. Vehb (ö. [?]), Ebû’l-Hasan İbnu’l-Mudebbir (ö. 270/883) gibi kâtipler nesirde ikinci ekolün sancağını taşıyan el-Câḥiẓ’i rehber edinmişlerdir[91]. İkinci tabaka nesri, ibare kolaylığı ve ifade açıklığı açısından birinci ekol ile benzerlik gösterse de, cümleleri secili ya da uyumlu bir şekilde bölmesi, okuyucunun ilgisini çekmek için ciddiyetle şakayı bir arada kullanması, sık sık istitrada, itnâba[92] ve dua cümlelerine başvurması açısından el-Câḥiz’in üslubu ile ayrıcalıklıdır[93].

*Birinci Bölümde* ayrı bir başlık olarak ele alınacak olan ve kısaca ahlakî davranış biçimleri hakkında bilgiler içeren nesir türü olarak ifade edebileceğimiz *edep, daha sonraki devirlerde de görüleceği üzere nesrin en fazla geliştiği saha*[94] olmuştur. Bununla birlikte el-Câḥiẓ’in yaşadığı dönemde risale kitabeti de önemli bir yer işgal etti, Abbasî inkılabının etkisi kâtiplerin kalemlerinde ortaya çıktı. Garip ve avâma ait olmayan zarif lafızlar ve anlamları seçen kâtipler, bedi‘ kapılarını araladılar. Kitabet gibi şiirin de önceki

[89] el-Fâḫûrî, *a.g.e,* 532.

[90] Ḫafâcî, *a.g.e,* 40.

[91] *Aynı eser*, 40,41.

[92] İstitrat: Asıl konu devam ederken bir münasebet düşülerek konu dışına çıkıldıktan sonra tekrar eski konuya dönmek anlamında bedî‘ ilmi terimidir. Geniş bilgi için bkz: Durmuş, İsmail, *İstitrat*, TDVİA, İstanbul 2001, XXIII; İtnâb: Bir düşüncenin gereğinden fazla sözle ifade edilmesi anlamındaki meânî terimidir. Geniş bilgi için bkz: Durmuş, İsmail, *Itnâb,* TDVİA, İstanbul 1999, XIX.

[93] ez-Zeyyât, *a.g.e,* 217.

[94] Furat, Ahmet Subhi, *Arap Edebiyatı Tarihi I*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1996, s. 220.

dönemlerde benzeri olmayacak derecede kalkındığı bu asır; Kur'ân-ı Kerîm, Hadis ve bunlarla ilgili yazılan edebî kitaplar, hatiplerin hutbeleri, bilgelerin hikmetleri, ediplerin risaleleri, tarih ve siyaset kitapları, kitabet, eleştiri, beyan ve şiir kitapları, râvilerin rivayetleri gibi edebiyat kültür kaynaklarının çokluğu ile ayrıcalıklıdır[95].

el-Câḥiẓ, siyasî, içtimaî ve edebî açıdan çeşitlilik ve zenginlik barındıran böyle bir çevrede yaşamıştır ve risaleleri ışığında bu çevrenin çeşitli tezahürlerine vakıf olunabileceği kanaatindeyiz. Nitekim Taha Hüseyin (ö. 1393/1973) de *"Hicri üçüncü asrın yaşamı hakkında bilgi sahibi olmak istersek, biz onu el-Buḥturî, Ebû Temmâm veya herhangi bir şairde değil, el-Câḥiẓ'de bulabiliriz*[96]*"* diyerek el-Câḥiẓ'in eserlerinin Abbasî toplumu açısından önemine dikkat çekmiştir.

**el-Câḥiẓ'in Eserleri**

el-Câḥiẓ'e dair ayrıntılı bir çalışma yapan Ḫafâcî (ö. 1427/2006, onun eserleriyle ilgili şu rivayeti dile getirmiştir: "(Bazı hususlarda) önüne geçilmesi ve yetişilmesi mümkün olmayan dört kişi: Fıkıh bilgisinde Ebû Hanife (ö. 150/767), edebiyat bilgisinde el-Halil (ö. 175/791), eserleri konusunda el-Câḥiẓ, şiiri konusunda Ebû Temmâm'dır[97] (ö. 231/846)." Ardından el-Câḥiẓ'in eserlerinin sayısı hakkında en az 120 en fazla 360 olmak üzere pek çok görüşü ele alıp, incelemeleri sonucunda kaybolan ve bize ulaşan toplam 179 eseri isimleriyle birlikte zikretmiştir[98]. Müellifin meşhur eserlerinden bazıları şunlardır:

[95] Ḫafâcî, *a.g.e*, 39.

[96] en-Necm, *a.g.e*, Mkd.

[97] Ḫafâcî, *a.g.e*, 285.

[98] Bkz: *Aynı eser,* 285-305.

- ***Kitâbu'l-Beyân ve't-Tebyîn*:** el-Câḥiẓ, hem nesre hem nazma dair edebiyat ve belâgat sanatlarını incelediği bu eserinde, eleştiri ve dille ilgili bilgileri ele almış, Arapların yanı sıra yabancı milletlerin edebiyatlarına da değinmiştir. Kitabında Hz. Peygamber'in (sav) hadisleri ile zahitlerin, halifelerin, fasih ve beliğ kimselerin sözleri; yine yaşadığı döneme kadar olan etkileyici sözler, seçilmiş hutbeler ve şiirler gibi çeşitli edebî türleri üstün bir yetenekle aktarmış, rivayetlere ve ahbâra yer vermiştir. Abbasî baş kadısı İbn Ebî Du'âd'a takdim edilen ansiklopedik edebiyat kitabı mahiyetindeki bu eser, edebî değeri ve önemi büyük olan edebiyat kitaplarından biridir[99].

Çeşitli baskıları olan bu eserin ilk baskısı, Hasan el-Fâkihânî ve Şeyh Zehrâvî tarafından 1311 yılında Kahire'de iki cilt halinde neşredilmiştir. Ancak Abdüsselâm Muhammed Harun'a ait neşrin ( Kahire 1948-1950, I-IV ), eserin mevcut yazmalarını içermesi açısından daha iyi olduğuna işaret edilmiştir[100].

- ***Kitâbu'l-Ḥayavân:*** Hayvan bilimi (zooloji) ile ilgili ilk Arapça kitap olarak kabul edilen bu eserde el-Câḥiẓ, hayvanların tabiatını ve insanlarla olan ilişkilerini ele almıştır. Eserinde sık sık istitrada başvurarak ahbâr, mizah, mucun, nevâdir[101], hadis ve ayet yorumları, Arap şiirleri, İslâmî mezhepler, zındıklık gibi edebî, ictimaî, tarihî, dinî pek çok bilgiye yer vermiştir. Bu geniş hacimli kitabını vezir Muhammed b. Abdülmelik ez-Zeyyât'a ithaf etmiştir[102].

[99] Bkz: Merdem, *a.g.e*, 32; Zeydân, *a.g.e,* 171; Dâğir, *a.g.e*, 172; el-Fâḫûrî, *a.g.e*, 556.

[100] Şeşen, Ramazan, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, TDVİA, İstanbul 1992, c. VI, s. 31.

[101] Nevâdir: Kullanımı nadir olan kelimelerdir. Geniş bilgi için bkz: Durmuş, İsmail, *Nevâdir,* TDVİA, İstanbul 2007, XXXIII.

[102] Bkz: Merdem, *a.g.e*, 32; Zeydân, *a.g.e,* 171; Dâğir, *a.g.e*, 172; el-Fâḫûrî, *a.g.e,* 556.

Pek çok defa basılan bu eserin ilmî neşri Abdüsselâm Muhammed Harun tarafından yapılmıştır. ( Kahire 1939-1945, I-VII )

- ***Kitâbu'l-Buḫalâ':*** Bu eserinde ona ulaşan haberlerden veya gözlemlerinden yola çıkararak cimrileri, onların çeşitli hallerini ve bilinmeyen yönlerini tanımlamıştır. İlk baskısı (Leiden 1900) Van Vloten (ö. 1320/1903)tarafından yayımlanan eser[103], Türkçeye de çevrilmiştir.

- ***Kitâbu'l-Meḥâsin ve'l-Eḍdâd:*** Her konusu bir bölüm olmak üzere seksen bölümden oluşan bu eserinde el-Câḥiẓ, yazmak, affetmek, ölüm, vefa gibi çeşitli konuların iyi ve kötü yönlerini birlikte ele almıştır[104].

- ***Kitâbu't-Tâc fî Aḫlâḳi'l-Mulûk:*** Yönetici ve halk arasındaki ilişkilerde gözetilmesi gereken kurallar, siyaset ahlâkı gibi hususların sunulduğu bu eseri Feth b. Hakan'a ithaf etmiştir. Sâsâni siyasetinin etkisinin yanı sıra Emevî ve Abbasî Dönemi geleneklerinin de sunulduğu bu eser, Arap kültür tarihi açısından önemlidir[105].

- ***Risâleler:*** Asıl konumuz olan *"el-Câḥiẓ'in Risâleleri"*, I. Bölümde içerikleri açısından ayrıntılı bir şekilde inceleneceği için, tekrardan kaçınmak üzere burada risalelerin isimleri zikredilmeyip, sadece basım, yayın ve koleksiyon hakkında bilgi vermekle yetinilmiştir.

[103] Şeşen, Ramazan, *Câhiz*, TDVİA, İstanbul 1993, c. VII, s. 23.

[104] Ḫafâcî, *el-Edebu'l-'Arabî,* 358,359.

[105] Bkz: Çağrıcı, Mustafa, *et-Tâc fî Ahlâki'l-Mülûk,* TDVİA, İstanbul 2010, c. XXXIX, s. 336-337.

el-Câḥiẓ'in risalelerinin bir kısmı Hasan es-Sendûbî[106], Muhammed Sâsî[107], Van Vloten[108], Rescher[109] gibi pek çok Arap ve Batılı araştırmacı tarafından neşredilmiştir. Biz çalışmamızda el-Câḥiẓ'in bize ulaşan tam ya da eksik metinli risalelerinin derlendiği iki koleksiyonu esas aldık. Bunlardan birincisi; daha önce neşredilen risalelerle British Museum, Damat İbrahim Paşa ve Teymuriyye kütüphanelerinde bulunan yazma nüshaları karşılaştırıp tahkik ederek ciddi bir çalışma ortaya koyan Abdüsselam Harun'un (ö. 1408/1988) *Resâ'ilu'l-Câḥiẓ*[110] adıyla neşrettiği toplamda kırk beş risale ve kitâb[111] ihtiva eden dört ciltlik derlemesidir. İlk iki cildi 1964 yılında neşredilen bu koleksiyonun üçüncü ve dördüncü cildi, diğer kütüphanelerdeki nüshalara ek olarak Ubeydullah b. Hasan'ın *Fuṣûl Muḫtâra min Kutubi'l-Câḥiẓ* adlı nüshasından da istifade edilerek 1979 yılında neşredilmiştir.

Çalışmamızın içerik bölümünde konu tasnifi açısından büyük ölçüde yararlandığımız ikinci koleksiyon ise, Ali Ebû Mulḥim'in *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*[112], *er-*

[106] es-Sendûbî, *a.g.e.*

[107] Sâsî, Muhammed, *Mecmû'a Resâ'ili'l-Câḥiz*, Kahire, 1907.

[108] Van Vloten, Gerlof, *Selâṣu Resâ'il li-Ebî Osman*, Leiden, 1903.

[109] Rescher, Oskar, *Mecmû'a Resâ'ili'l-Câḥiz*, Stuttgart, 1931.

[110] el-Câḥiẓ, Ebû Osman, *Resâ'ilu'l-Câḥiz*, Thk. Abdüsselam Harun, Mektebetu'l-Ḫâncî, Kahire 1964, c. I-II; 1979, c. III-IV.

[111] Kitâb: el-Câḥiẓ'in *Faṣl* şeklinde bölümlere ayrılan daha uzun risaleleridir. Ancak bazı Arap araştırmacılar *kitâb* ve *risâle* arasında ayrım yapmazken bazıları da genellikle uzun hacimli risalelerin *kitâb* şeklinde nitelendirmiştir.

[112] el-Câḥiẓ, Ebû Osman, er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye, Nşr. Ali Ebû Mulḥim, Dâr ve Mektebetu Hilâl, Beyrut 2002.

*Resâ'ilu'l-Edebiyye*[113] ve *er-Resâ'ilu'l-Kelâmiyye"*[114] şeklinde konularına göre üç bölüm halinde tasnif ettiği derlemedir. Bu derlemeye göre; el-Câḥiẓ'in bize ulaşan toplamda kırk iki risalesi, Ebû Mulḥim tarafından on tanesi siyasî, yirmi bir tanesi edebî, on bir tanesi kelamî risale şeklinde kategorilere ayrılmıştır. Hem risaleleri içeriklerine göre sınıflandırması hem de Abdüsselam Harun başta olmak üzere diğer muhakkik ve naşirlerin derlemelerini yazma eserlerle karşılaştırarak detaylı ve titiz bir şekilde tahkik etmesi nedeniyle, çalışmamızda çoğunlukla Ali Ebû Mulḥim'in koleksiyonundaki risaleler esas alınmıştır.

[113] el-Câḥiẓ, Ebû Osman, er-Resâ'ilu'l-Edebiyye, Nşr. Ali Ebû Mulḥim, Dâr ve Mektebetu Hilâl, Beyrut 2002.

[114] el-Câḥiẓ, Ebû Osman, er-Resâ'ilu'l-Kelâmiyye, Nşr. Ali Ebû Mulḥim, Dâr ve Mektebetu Hilâl, Beyrut 2002.

# I. BÖLÜM

## EL-CÂḤİẒ'İN SİYASÎ RİSALELERİ

Pek çok konuda eseri olan el-Câḥiẓ, yaşadığı dönemin siyasî gündemi hakkında da yazmaktan geri durmamıştır. Hz. Muhammed'in (sav) vefatından sonra süregelen hilafet meselesi; Abbasîler yönetimi ele geçirince, siyasî ve dinî açıdan ilmî çevrelerce tartışılmaya devam etmiş, bunun sonucunda bazı siyasî ve mezhepsel gruplar ortaya çıkmıştır. Şi'a, Abbâsiyye, Osmâniyye gibi çeşitli siyasî grupların tartışmaları; siyasetin ilkeleri; taassup (asabiyet) ve önemli bir toplumsal hareket olan Şu'ûbiyye konuları el-Câḥiẓ'in siyasî risalelerinin içeriğini oluşturmuştur.

### 1.1.Siyasetin Temel İlkeleri

Devlet idaresinin temel ilkeleri, devlet yöneticilerinde olması gereken özellikler, yönetime dair dikkat edilmesi ya da kaçınılması gereken hususlar ile Allah'a ve halka karşı yöneticinin sorumlulukları gibi konuları içeren siyasetnameler; Arap Edebiyatında hicrî I. asırdan itibaren siyasî-idarî risaleler ve sözlü rivayetlerle başlamıştır. Hz. Ali'nin görevinde uyması gereken kurallara dair Mısır valisi el-Eşter'e gönderdiği rivayet edilen risalesi ile Abdülhamid b. Yahyâ el-Kâtib'in II. Mervân'ın (ö. 132/750) oğlu Abdullah'a yazdığı siyasî öğütler ihtiva eden risalesi Arap Edebiyatında siyasetname türünün ilk örnekleri arasında yer almaktadır[115].

İbnu'l-Muḳaffa'ın Halife el-Manṣûr için kaleme aldığı siyasî, idarî, ictimaî sorunlar ve çözümlerini içeren *Risâletu's-Ṣaḥâbe* isimli eseriyle *el-Edebu'l-Kebîr, el-Edebu's-Ṣagîr* ve çok sayıda tercüme ve telif eserlerinin siyasî-ahlakî öğütler içermesi,

[115] Adalıoğlu, Hasan Hüseyin, *Siyâsetnâme*, TDVİA, İstanbul 2009, c. 37, s. 304.

onun siyasetname türünün ilk öncülerinden sayılmasına neden olmuştur. Yine el-Câḥiẓ'e nispet edilen *et-Tâc fî Aḫlâḳi'l-Mulûk* onun siyasetname geleneğindeki eseri olarak zikredilmiştir[116].

el-Câḥiẓ, Halife el-Mu'taşım zamanında genç yaşta Abbasî baş kadısı olan Ahmed b. Ebî Du'âd'a takdim ettiği *el-Me'âş ve'l-Me'âd (Dünya ve Ahiret)* risalesinde de siyaset konusunu işlemiş; siyasetin ilkeleri, yöntemleri, herhangi bir yöneticinin ve liderin yönetimini başarılı bir şekilde devam ettirebilmesi için izlemesi gereken yollar hakkında bilgiler sunmuştur. el-Câḥiẓ'in siyasetname niteliğindeki bu risalesi, özelde Ebû Du'âd'a genelde ise tüm yöneticilere tavsiye niteliği içeren genel geçer kurallara değinmesi açısından önem arz etmektedir.

### 1.1.1. Risâletu'l-Me'âş ve'l-Me'âd (رسالة المعاش والمعاد)

el-Câḥiẓ, Ebû Du'âd'ı överek başladığı bu risalede din[117] ve dünyadaki kaidelerin uyum içinde olmasının nedenleri, mahlûkatın fıtrî özellikleri, insanların duygularının ve arzularının sebepleri, yerilen tabiatların nasıl övülen tabiatlara dönüştüğü ve kalplerin nasıl ele geçirileceği gibi hususlara değineceğini ifade ettikten sonra şöyle der:

**واعلمْ أنَّ الآدابَ إنّما هي آلاتٌ تَصلُح أن تُستعمَلَ في الدِّين وتُستعملَ في الدنيا، و إنّما وُضِعت الآدابُ على أصول الطّبائعِ. و إنّما أصولُ أمور التدبير في الدِّين والدُّنيا واحدة، فما فسَدت فيه المعاملةُ في الدِّين فسدتْ فيه المعاملةُ في الدُّنيا، وكلُّ أمرٍ لم يَصُحَّ في معامَلاتِ الدّنيا لم يَصُحَّ في الدِّين. و إنّما الفرقُ بين الدين والدّنيا اختلافُ الدارَيْنِ من الدّنيا والآخِرَة فقطْ، والحُكْمُ هاهنا الحكم هناك، ولولا ذلك ما قامتْ مَملكَةٌ، ولا ثَبَتَتْ دولةٌ، ولا استقامتْ سياسةٌ. ولذلك قال الله عزّ وجل: "وَمَنْ كانَ فِي هذِهِ أَعْمى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمى وَأَضَلُّ**

[116] Adalıoğlu, *a.g.e*, 304.

[117] **Me'âd** kelimesinin anlamı yerine göre "din" yerine göre de "ahiret" şeklinde tercüme edilmiştir.

سَبِيلًا"، قال ابن عباس في تفسيرِها: "مَن كان ليس له من العقلِ ما يَعْرِفُ به كيفَ دُبِّرتْ أمورُ الدنيا، فكذلك هو إذا انْتقلَ إلى الدِّين، فإنّما ينتقِلُ بذلك العقلِ. فبِقدْرِ جهلِهِ بالدُّنيا يكون جهلُه بالآخِرة أكثرَ، لأنّ هذه شاهِدةٌ وتلك غَيْبٌ، فإذا جهِل ما شاهَد فهو بما غابَ عنه أجْهلُ"[118].

*Bilmelisin ki âdâb (davranış kaideleri), dinde ve dünyada kullanılmaya uygun olan araçlardır. Bu kaideler tabiatların (yaratılış özelliklerinin) temellerine göre ortaya konmuşlardır. Dinde ve dünyada işleri idare etmenin (çekip çevirmenin) ilkeleri (kuralları) aynıdır. Ahirette kötü olan davranış dünyada da kötüdür ve dünyada yapılması doğru olmayan her şeyin ahirette de yapılması doğru değildir. Ahiret ve dünya arasındaki fark, sadece yurt değişikliğidir. Burası hakkındaki hüküm orası için de geçerlidir. Böyle olmasaydı ne bir ülke ayakta kalır, ne bir devlet yerinde kalır (istikrarlı olur), ne de siyaset yürürdü. Bu yüzden Allah, "Bu dünyada kör olan ahirette de kördür, yolunu daha da şaşırmıştır[119]." der. İbn Abbas bu ayetin tefsiri hakkında şöyle demiştir: "Dünya işlerinin nasıl yönetileceğini bilecek kadar aklı olmayan kimse, ahirette de öyledir. Çünkü kişi ahirete de aynı aklıyla gider, dünyayı ne kadar bilmiyorsa ahireti de ondan daha fazla bilmez. Zira dünya görünen bir âlemken, ahiret gayb âlemidir. Görüneni bilmeyen kimse gaybı hiç bilmez (daha fazla bilmez)."*

Ebû Mulḥim, **سياسة** *siyaset* lafzını çoğunlukla **تَدبير** *tedbîr* ile ilişkili kullanması nedeniyle el-Câḥiẓ'in, siyaset sözcüğünü insanların işlerini ve yaşamlarını çekip çevirme, düzenleme, idare etme ve yönetme gibi geniş bir anlamda ele aldığını ifade etmiştir[120].

[118] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, 70.

[119] Kur'ân'ı Kerîm, İsrâ Sûresi, 72.

[120] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, Mkd. 5.

Bu anlamda dindeki ve dünyadaki siyasetin benzer olduğuna işaret eden el-Câḥiẓ'e göre, siyasetin ilk iki ilkesi **özendirme** ve **korkutma**dır:

**فالرّغبة والرّهبة أصلا كلّ تدبير، وعليهما مدار كلّ سياسة، عظمت أو صغرت. فاجعلهما مثالك الذي تحتذي عليه، وركنك الذي تستند إليه**[121].

*Özenme ve korku, her (siyasî) düzenin temelidir ve büyük veya küçük olsun her siyasetin seyri o ikisine dayanır. Öyleyse o ikisi, aldığın örnek ve dayandığın temel (ilke) olsun.*

Bu iki ilke gereğince, Allah kullarını cennete özendirirken, cehennemle korkutmuştur; herhangi bir yöneticinin de halkın itaatini ve sevgisini kazanması için sevecekleri şeylerle halkı özendirirken, sevmeyecekleri şeylerle onları sakındırması gerekir:

**فعلم الله أنّهم لا يتعاطفون ولا يتواصلون ولا ينقادون إلّا بالتأديب، وأنّ التأديب ليس إلّا بالأمر والنّهي، [وأنّ الأمر والنهي] غير ناجعين فيهم إلّا بالترغيب والترهيب اللذين في طباعهم. فدعاهم بالتّرغيب إلى جنّته، وجعلها عوضا ممّا تركوا في جنب طاعته، وزجرهم بالتّرهيب بالنار عن معصيته، وخوّفهم بعقابها على ترك أمره. ولو تركهم جلّ ثناؤه والطّباع الأوّل جروا على سنن الفطرة، وعادة الشّيمة**[122].

*Allah bilir ki, insanlar sadece terbiye/eğitim yoluyla birbirlerine sevgi besleyip aralarında iletişim kurarlar ve (ancak bu yolla) birbirlerine boyun eğerler. Eğitim, sadece emretme ve yasaklama yoluyla mümkündür. Emir ve yasak ise ancak insanların doğalarında bulunan özendirme/teşvik edip çekici kılma ve korkutma yoluyla onlar*

[121] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 74.

[122] *Aynı eser*, 73.

*üzerinde etkili olabilir. Bu yüzden Allah cennete özendirerek onlara çağrıda bulunmuş ve cenneti kendisine itaat etmelerinin yanı sıra uğrunda terk ettikleri şeylere bedel kılmıştır. Cehennemle korkutarak da insanların kendisine isyan etmesini engellemiş ve emrini terk etmeleri halinde onları cezalandırmakla korkutmuştur. Övgüsü yüce olan (Allah), onları ilk yaratılışları ile (baş başa) bırakmış olsaydı, yaratılış ve mizaç özelliklerine uygun bir yol tutarlardı.*

el-Câḥiẓ'in insanların iradelerini kullanarak yaptıkları iyi ya da kötü şeylerin karşılığını eşit ve ölçülü bir şekilde almaları anlamında *adaleti* siyasetin üçüncü ilkesi olarak ele aldıktan sonra, Allah'ın iyilik yapanların mükâfat, kötülük yapanların ceza göreceğini vadedip hem **va'd**ini hem **va'îd**[123]ini mutlaka yerine getirmesi anlamında ise siyasetin **va'd ve va'îd** ilkesine işaret ettiği görülmektedir:

**ثم أقام الرّغبة والرّهبة على حدود العدل، وموازين النّصفة، وعدّلهم تعديلا متّفقا، فقال: "فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ. وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ"...فاجعل العدل والنّصفة في الثّواب والعقاب حاكما بينك وبين إخوانك.**

**ثم أخبر الله تبارك وتعالى أنّه غير داخل في تدبيره الخلل، ولا جائز عنده المحاباة، ليعمل كلّ عامل على ثقة ممّا وعده وأوعده، فتعلّقت قلوب العباد بالرغبة والرّهبة، فاطّرد التدبير، واستقامت السّياسة، لمو افقتهما ما في الفطرة، وأخذهما بمجامع المصلحة[124].**

*Sonra (Allah), özendirme ve korkutmayı adalet sınırları ve insaf/merhamet ölçülerine uygun olan temellere dayandırıp insanları uyumlu bir şekilde düzene soktu ve şöyle dedi: "Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu (karşılığını) görür. Kim de zerre*

[123] *Va'd* ve *va'îd:* İyilik vadetmek ve kötülükle tehdit etmek.

[124] el-Câḥiẓ , *a.g.e*, 74, 75.

*miktar şer işlemişse onu görür."*[125] *...Öyleyse sen de ödüllendirirken veya cezalandırırken kardeşinle senin aranda adaleti ve eşitliği (hakkı gözetmeyi) hâkim kıl.*

*Ardından Yüce ve eksiklikten münezzeh olan Allah, vaat edip söz verdiği şeylere herkesin güvenerek amel etmesi için onun tedbirinde bir düzensizlik olmadığını ve kendi nezdinde kayırmanın hoş görülmediğini bildirdi. Bu yüzden kulların kalpleri özenme ve korkmaya tutundu; bu ikisinin (özenme ve korkma) fıtrata ve fayda elde etmeye uygunluğundan dolayı, tedbir ve siyaset (dengeli bir şekilde) sürdü.*

el-Câḥiẓ'in siyasetin temelleri olarak kabul ettiği **adalet** ile **va'd ve va'îd** ilkeleri, aynı zamanda kendi mezhebinin yani Mut'ezile'nin *el-uṣûlu'l-ḫamse*[126] olarak bilinen beş ilkesinden ikisi olması hasebiyle dikkat çekmektedir. Bununla birlikte siyasetin ilk iki ilkesi olan **( ترغيب) özendirme** ve **( ترهيب) korkutma**nın dolaylı yoldan Mut'ezile'nin *el-emru bi'l ma'rûf ve'n-nehyu 'an'il münker (iyiliği emretme kötülüğü nehyetme)* ilkesine denk geldiğini söylemek mümkündür. Zira el-Câḥiẓ'e göre, Allah kullarını özenme, korkma, iyiyi sevme ve kötülükten uzak durma fıtratı üzerine yaratmış; bu bağlamda cennete özendirerek iyi şeyleri emretmiş, cehennemle korkutarak da kötü şeylerden menetmiştir.

Mezhebinin ilkeleriyle siyasetin ilkelerini bağdaştıran müellifin bu risalede sadece i'tizâlî görüşlerinden değil felsefî eğilimlerinden de istifade ettiği görülmektedir. Nitekim *Aṣḥâbu'ṭ-Ṭabâi'i' (Tabiatçı düşünürler)* arasında zikredilen[127] el-Câḥiẓ'in,

[125] Kur'ân-ı Kerîm, Zilzâl Sûresi, 7, 8.

[126] Ayrıntı için sayfa 140-142'ye bkz.

[127] Hologlu, Yasemin, *Câhız'da Tabiat Felsefesi*, Basılmamış YL Tezi, İstanbul 2014, s. 2; el-Câḥiẓ, felsefe tarihinde yer alan diğer tabiatçı düşünürlerin nazariyelerinden farklı olarak kendine has bir tabiat araştırmacısı olarak anılmıştır, *el-Câḥiẓ'in Kelamî Risaleleri* bölümünde bu konuda detay sunulmuştur.

*Allah'ın varlıkları belli bir tabiat ile yarattığı ve her varlığın özünde bu bilginin mevcut olduğu*, şeklinde açıklayabileceğimiz felsefî görüşüne dair bazı örnekler şöyledir:

**و أنا واصف لك فيه الطباع التي ركب عليها الخلق، وفطرت عليها البر ايا كلّهم، فهم فيها مستوون، وإلى وجودها في أنفسهم مضطرّون، وفي المعرفة بما يتولّد عنها متّفقون.**

**اعلم أنّ الله جلّ ثناؤه خلق خلقه، ثمّ طبعهم على حبّ اجترار المنافع، ودفع المضارّ، وبغض ما كان بخلاف ذلك. هذا فيهم طبع مركّب، وجبلّة مفطورة، لا خلاف بين الخلق فيه، موجود في الإنس والحيوان، لم يدّع غيره مدّع من الأوّلين والآخرين. وبقدر زيادة ذلك ونقصانه تزيد المحبّة والبغضاء، فنقصانه كزيادته تميل الطّبيعة معهما كميل كفّتي الميزان، قلّ ذلك أو كثر[128].**

*Onda (bu yazımda) mahlûkatın içine oturtulan (şekillendirildiği) ve bütün yaratılanların yapısında bulunan tabiatları, onların bu hususta aynı olduklarını, ruhlarında bu tabiatın varlığına muhtaç olduklarını yine yaratılanların tabiatlarından kaynaklanan şeyleri bilme hususunda hem fikir olduklarını anlatacağım.*

*Bilmelisin ki - övgüsü yüce olan – Allah mahlûkatı yoktan var etti, sonra onları iyilikleri çekmeyi, kötülükleri ise savuşturmayı sevme ve bunun aksi olan şeylerden nefret etme fıtratı üzerine yarattı. Bu onların içinde doğuştan şekillendirilen (içlerine oturtulmuş) bir huy ve fıtrattır. Bu hususta insan olsun hayvan olsun mahlûkat arasında fark yoktur. Ne öncekilerden ne de sonrakilerden bunun aksini iddia eden oldu. Bu yaratılış özelliğinin fazla ya da eksik olduğu ölçüde sevgi ve nefret artar. Zira tabiat, eksik ya da fazla oluşuna göre, terazinin iki kefesi gibi az ya da çok bir tarafa meyilli olur.*

[128] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 69, 72.

el-Câḥiẓ siyasetin ilkelerini açıkladıktan sonra, Ebû Du'âd'ın nüfuzunu devam ettirmesi için nasihatlerde bulunmaya devam eder. İlk olarak Allah'tan korkmasını, O'nun emir ve yasaklarını gözetmesini, O'na itaat ederek arasındaki bağı güçlendirmesini tavsiye ettikten sonra şöyle der:

**وقد مكّن الله لك من أسباب المقدرة، ومهّد لك في تمكين الغنى والبسطة ما لم تنحله بحيلة، ولا بلغته بقوّة، لولا فضله وطوله. ولكنّه مكّنك ليبلو خبرك، ويختبر شكرك، ويحصي سعيك، ويكتب أثرك، ثم يوفّيك أجرك، ويأخذك بما اجترحت يدك أو يعفو، فأهل العفو هو.**

**ولله ابتلاء ان في خلقه- والأبتلاء هو الاختبار- ابتلاء بنعمة، و ابتلاء بمصيبة. وبقدر عظمها يجب التّكليف من الله عليها، فبقدر ما خوّلك من النعمة يستأديك الشّكر[129].**

*Allah sana iktidar/nüfuz vesileleri bahşetti. Bir çaresini bulup da elde edemeyeceğin zenginlik ve refaha erişme imkânını kolaylaştırdı. Allah'ın yardımı ve desteği olmasaydı, sen kendi gücünle o mevkiye ulaşamazdın. Ne var ki O, senin bilgini sınamak, ne kadar şükredeceğini imtihan etmek, çabanı hesaplayıp etkini (akıbetini) belirlemek sonra da sana mükâfatını verip nüfuzunun sana yaptırdığı şeylerden dolayı seni cezalandırmak veya affetmek için sana imkân tanıdı. Zira affetmek Allah'a daha çok yakışır.*

*Allah'ın yarattıkları için iki türlü imtihanı vardır: - İmtihan, sınamadır. - Nimetle (nimet vererek) sınama ve musibetle sınama. Onların (imtihanların) büyüklüğü ölçüsünde Allah mükellef kılar. Bu yüzden sana ihsan edilen nimet ölçüsünde, senden şükür ister (seni şükretmekle yükümlü tutar).*

[129] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 71.

Başarı, mevki ve her türlü nimetin Allah sayesinde olduğunu hatırlatan el-Câḥiẓ'in, yöneticilerin başarılı olabilmesi için evvela Allah'a karşı yükümlülüklerini yerine getirmelerine dikkat çektiği görülmektedir. Bundan sonra onların halkla olan ilişkilerinde dikkat etmesi gereken bazı hususlarda önerilerde bulunur:

**واعلم أنّ طبع النّفوس- إذ كان على حسب العلوّ والغلبة- أنّ في تركيبها بغض من استطال عليها. فاستدع محّبة العامّة بالتّواضع، ومودّة الأخلّاء بالمؤانسة والاستشارة، والثّقة والطّمأنينة.**

**فاجهد أن يكون أغلب الأشياء على أفاعيلك كلّ ما تحمده العوامّ ولا تذمّه الجماعات، فإنّ ذلك يعفّي على كلّ خلل إن كان. فبادر ألسنة الناس فاشغلها بمحاسنك، فإنهم إلى كلّ شيّء سراع، واستظهر على من دونك بالتّفضّل، وعلى نظرائك بالإنصاف، وعلى من فوقك بالإجلال. تأخذ بوثائق الأمور، وأزمّة التدبير[130].**

*Bilmelisin ki, kişilerin doğası (tabiatı) - yücelme ve baskın olma üzerine şekillendiği için - onların yapısında (birleşiminde) kendilerine küstahça davranan kimselere karşı nefret (duygusu) bulunur. Öyleyse alçak gönüllü davranarak halkın sevgisini, yakınlık kurup istişare ederek ve güven duyup teskin ederek de dostların sevgisini kazan.*

*Yaptığın şeylerin çoğunun halkın övdüğü ve toplumun yermediği şeyler olması için çabala. Çünkü bu, eğer varsa, her kusuru siler/yok eder. İnsanların dilinde (güzelce anılmak için) hemen harekete geç ve onları iyiliklerinle (yaptığın güzel şeylerle) meşgul et. Çünkü onlar her kötülüğe karşı aceleci davranırlar. (Konumu) senden aşağıda olanlara iyilikle, senin dengin olanlara adaletle, senden üstün olanlara ise saygı ile üstün gel ki, (böylelikle) işlerin dizginlerini ve yönetimin yularını eline geçiresin.*

[130] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 82, 87.

Risalenin devamında el-Câḥiẓ, İbn Ebî Du'âd'a kötü zamanlarda destekçi ve koruyucu olabileceği gerekçesiyle çok sayıda dost edinmesini tavsiye eder. Düşmanların çok olması da istenmeyen bir durum olduğu için, onlarla ilişkilerinde üç şeye dikkat etmesi konusunda uyarır. Birincisi; düşmana iyilikle muamele etmesi, çünkü bu davranış belki onların düşmanlıklarını engelleyebilir, ikincisi; sırrını saklayıp tedbirini bildirmemesi, üçüncüsü ise düşmanla karşı karşıya gelme ihtimalini düşünerek buna her daim hazır olması[131]. Yine cömert ve cesur olması, mizahta ve kendine güvende aşırıya kaçmaması, affının cezasından çok olması gibi tavsiyelerde bulunarak risalesine son verir.

el-Câḥiẓ, İbnu'l-Muḳaffa'ın öncüsü olduğu siyasetname türündeki bu risalesinde yöneticinin evvela Allah'a sonra halka karşı yükümlülükleri konusunda tavsiyelerde bulunmakla yetinmemiş, aynı zamanda dindeki ve dünyadaki düzenin farklı olmadığını kendine has tabiat felsefesiyle izah ederek siyasetin temel ilkelerine işaret etmiştir. Bu anlamda el-Câḥiẓ'in *el-Me'âş ve'l-Me'âd* risalesini, Arap Edebiyatında siyaset felsefesine dair eserlerin ilk örnekleri arasında saymamız mümkündür.

### 1.2. Taassup (Asabiyet)

el-Câḥiẓ'in, Kureyş kabilesinin iki kolu arasında, geçmişi Câhiliye Dönemine dayanan bir rekabeti ele aldığı *Faḍlu Hâşim alâ 'Abdişems (Hâşim'in 'Abduşems'e Üstünlüğü)* risalesi ile insanların yaşadıkları yere (yurtlarına) olan güçlü bağlılıkları ve yurtlarını savunma duygularını izah ettiği *el- Ḥanîn ilâ'l Evṭân (Vatana Özlem), el-Evṭân ve'l-Buldân (Vatanlar ve Yurtlar)* isimli risalelerinin temel konusunu taassup oluşturmaktadır.

[131] el-Câḥiẓ , *a.g.e*, 84, 85.

el-Câḥiẓ'in söz konusu risalelerinden yola çıkarak bu bölümde taassubun, kabile taassubu ve coğrafî taassup şeklinde ele alınması daha makul görünmektedir. "Kendi nesline yardım etmek, bir şeye bağlanmak ve onu körü körüne savunmak" manalarına gelen taassup; zamanla daha geniş bir içerik kazansa da, geçmişte genellikle asabiyet ile aynı anlamda kullanılmıştır[132]. Kabile taassubuna denk gelen bir terim olan asabiyet ise, *aynı soydan gelen veya herhangi bir sebeple aralarında yakınlık bulunan kimselerin herhangi bir dış tehlike karşısında birlik olmalarını sağlayan dayanışma ruhu*[133] şeklinde tanımlanmaktadır.

Câhiliye Döneminde Araplar, akrabalık temeli üzerine örgütlenen birlikler yani kabileler halinde yaşardı. Merkezî otorite ile askerî güç ve sistemli bir ekonomiden yoksun olan bu kabilelerde topluluğu bir arada tutmak, onların ihtiyaçlarını karşılamak ve güvenliğini sağlamak için[134] kabile asabiyetinin önemli bir yeri vardı. Asabiyet; kabile üyelerine mensubiyet şuuru, bağlılık duygusu ve sorumluluk bilinci kazandırırdı[135].

Asabiyette kan bağı esas olmakla birlikte *ḥilf, velâ, civâr, himaye*[136] yoluyla kabileye katılımlar olup akrabalık bağı kurulabilirdi ve sonradan katılanlar da kabilenin nesebine bağlı sayılırdı[137]. Tüm kabile fertleri aynı haklara sahipti, başlarına bir musibet

---

[132] Çağrıcı, Mustafa, *Taassup*, TDVİA, İstanbul 2010, c. XXXIX, s. 285.

[133] Çağrıcı, Mustafa, *Asabiyet,* TDVİA, İstanbul 1991, c. III, s. 453.

[134] Duman, Muhammet Fatih, *Kureyş Kabilesi (İslam Öncesi Etnik, Siyasi ve Ekonomik Yapı),* Şırnak Üniversitesi Yayınları, Mardin 2017, s.45.

[135] Apak, Adem, *Kabile Asabiyetinin Mahiyeti Üzerine Değerlendirmeler*, İTA Dergisi, c. III sy. I, İstanbul 2017, s. 84-88.

[136]Câhiliye Döneminde kabileler arasında çeşitli sebeplerle yapılan anlaşma, dayanışma ve yardımlaşmalardır.

[137] Fayda, Mustafa, *Ensâb*, TDVİA, İstanbul 1995, c. XI, s. 245.

gelse ister zalim ister mazlum olsunlar kabile onları desteklerdi ve onlardan biri yardım çağrısında bulunsa kılıçlar çekilir, kanlar dökülürdü[138].

Araplarda nesep bilgisinin incelendiği *enṣâb* ilminin, kabile fertlerinin soy bilgisini öğrenmelerini ve soylarıyla övünmelerini gerekli kılan asabiyet anlayışının bir sonucu olarak ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Nitekim Araplar için *enṣâb,* kabile üyelerini birbirine bağlayan, tehlikelerden koruyan ve onları diğer kabilelerden ayıran bir zırh olarak görülmüştür[139].

Sonuç olarak Arap asabiyeti Câhiliye Döneminden bu yana kabileler arası savaşlar ve anlaşmalar, hilafet meselesi, Şu'ûbiyye hareketi gibi pek çok siyasî sorunun temelini oluşturmuştur; öyle ki Sadrulislam Döneminde kabile asabiyeti olumsuz sonuçlarından dolayı yasaklanmış olsa bile, İslâmiyet'in kabul edilmesinde asabiyetin olumlu anlamda rolü olmuştur.

Aynı şekilde Arap tarihi boyunca temeli kabile asabiyeti olan ve nesep birliğine dayanan çok sayıda çeşitli gruplaşmalar ortaya çıkmıştır. Bazen atalarına nispetle *Adnânîler* olarak adlandırılan *Kuzey Arapları* ile *Ḳaḥṭânîler* olarak adlandırılan *Güney Arapları* şeklinde, bazen Ḳaḥṭânîlere nispetle *Yemenî* ile Adnânîlere nispetle *Muḍarî* şeklinde, bazen de Adnânîler içinde *Hâşimoğulları* ile *'Abduşemsoğulları* olarak gruplara ayrılmış ve böylelikle nesepler ve kabileler arası taassuba dayanan çekişmeler Abbasîler Dönemine kadar süregelmiştir. el-Câḥiẓ'in bu hususta risalesinin daha iyi anlaşılabilmesi için nesep kutuplaşmalarının tarihsel gelişimine kısaca değinmek yararlı olacaktır.

[138] Ḍayf, Şevki, *Târîḫu'l-Edebi'l-'Arabî: el-'Aṣru'l-Câhilî,* Dâru'l-Me'ârif, Kahire 2003, s.61.

[139] Fayda, *a.g.e*, 245.

Abdümenâfoğulları arasında İslâm tarihinin ve siyasetinin şekillenmesinde önemli rolü olan Emevî-Hâşimî çekişmesinin ilk izleri İslâm öncesine dayanmaktadır. Rivayete göre, Mekke'ye açtırdığı kuyulardan su taşıyan ve hac için gelenlerin beslenmelerini karşılayan Hâşim b. Abdimenâf'ın hem Mekke'de hem de civar ülkelerde saygınlığı vardı. Hâşim'in kardeşi Abdüşems'in oğlu Umeyye de Mekke'de ve kabilesi Kureyşte önemli bir konuma sahipti. Umeyye amcasını çekemiyor, onun görevlerini kendi yapmak istiyor ancak servetinden de harcamaya kıyamıyordu. Bu hususta alay konusu olup aşağılanınca amcası Hâşim'le münâfere[140] yapmaya karar verdi. Hâşim başlangıçta konumu ve yaşı nedeniyle böyle bir çekişmeye girmeyi kabul etmese de, Kureyşlilerin teşviki sonucunda kaybedenin 100 deve boğazlayıp halka yedirmesi ve Mekke'yi on yıl terk etmesi şartıyla buna razı oldu. Bu münâfere sonucunda hakem Hâşim'in Umeyye'den üstün olduğunu söyleyip onu galip ilan edince, develer kesilip halka yedirildi ve Umeyye b. Abdişems on yıl süre ile Mekke'den ayrılarak Şam'a gitti. Bu olay Hâşim ile Umeyye b. Abdişems arasındaki ilk düşmanlık olarak kabul edildi[141].

Hâşimoğulları ile Abdüşemsoğulları (Umeyyeoğulları) arasında Câhiliye Döneminden beri süregelen bu çekişme, İslâmî Dönemde Hz. Ali ile Muâviye arasındaki hilafet mücadelesinden sonra zirveye ulaşarak devam etmiştir. Zira Ebû Mulḥim, Abbasîlerin yönetimi esnasında Emevî taraftarlarının mücadeleden ve Abbasî Devletini sona erdirmekten vazgeçmediklerini, bu mücadelenin gizli bir propaganda veya ayaklanmalar şeklinde de devam ettiğini vurgulamıştır. Yine el-Câḥiẓ'in risalelerinden anlaşıldığı üzere, onun yaşadığı IX. asırda Emevîlerin aktif olduğunu, onlara en-Nâbite,

[140] Münâfere: Soy, şan, şeref hususunda övünme. Geniş bilgi için bkz: Durmuş, İsmail, *Münâzara,* TDVİA, Ankara 2020, XXXI.

[141] Duman, *a.g.e,* 191,192.

el-‘Us̲mâniyye, el-‘Umeriyye veya el-Bekriyye denildiğini, Abbasîlerin onlara cevap verip delillerini çürütmeye çalıştığını ifade etmiştir[142].

### 1.2.1. Risâle Faḍli Hâşim ‘alâ ‘Abdişems (رسالة فضل هاشم على عبد شمس)

el-Câḥiẓ’in, Emevî taraftarları ile Abbasîler arasında münazara şeklinde geçen bir üstünlük çekişmesi olarak karşımıza çıkan *Faḍlu Hâşim ‘alâ ‘Abdişems* risalesi, soy asabiyetine ve özellikle de Arapların nesepleriyle nasıl övündüklerine örnek teşkil etmektedir. Mukaddimeden hâli olması nedeniyle ilgili kısmın eksik olarak ulaştığı düşünülen bu risalesine el-Câḥiẓ, “Ebû Osman dedi ki” şeklinde kendi görüşlerini sunarak başlar. İlk olarak Câhiliye Döneminde Mekke ve Kâbe hizmetlerinin Kureyş kabilesi arasında paylaşımına değindikten sonra, İslâmî Dönem de dâhil bu şerefli görevlerin çoğuna Hâşimîlerin nail olduğunu ifade eder. Ardından asıl adı ‘Amr olan Hâşim’in cömertliğine bir şiirle delil getirdikten sonra şöyle der:

**فَعَمَ كما ترى أهلُ مكة بالأزْل والعجفِ وجعله الذي هشَم لهم الخبزَ ثَريدا، فغلب هذا اللقبُ على اسمِهِ حتى صار لا يعرف إلا به. وليس لعبدِ شمس لقبٌ كريمٌ ولا اشتق له من صالح أعماله اسمٌ شريف، ولم يكن لعبد شمس ابنٌ يأخذ بضَبْعِه ويرفع من قدره ويزيد في ذكره[143].**

*Gördüğün gibi Mekke halkı açlık ve kıtlık içindeyken, onu (Hâşim’i) kendilerine ekmeği tirit şeklinde katık yapan kişi olarak andılar/adlandırdılar. Bu lakap onun isminin yerine geçti ve sadece Hâşim olarak tanındı. Abdüşems’in (bunun gibi) ne şerefli bir lakabı oldu, ne de (yaptığı) güzel işler nedeniyle ona değerli bir isim türetildi. Abdüşems’in kıtlığı bertaraf eden, değerini yükseltip şanını yücelten bir oğlu olmadı.*

[142] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, Mkd. 38.

[143] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 411.

Ardından Hz. Muhammed'in (sav) dedesi Abdülmuttalib b. Hâşim'i *seyyidü'l-vâdî (vadinin efendisi), sâḥibu'l-zemzem (zemzemin sahibi), sâḳî'l-ḥacîc (hacıların su ihtiyacını karşılayan), sâḥibu'l-fîl ve'ṭ-ṭayri'l-ebâbîl (fil hadisesinin başkahramanı)* şeklinde nitelendirerek onun Abdüşems'e olan üstünlüğünü kanıtlamaya çalışır ve şöyle der:

**ولسنا نقول إنّ عبدَ شمس لم يكن شريفا في نفسه، ولكن الشرفَ يتفاضل، وقد أعطَى اللهُ عبدَ المطلب في زمانه وأجرَى على يديه وأظهر من كرامتِهِ ما لا يُعرَف مثله إلا لنبي مُرْسَلٍ، وإن في كلامه لأبرهة صاحبِ الفيل وتَوَعّده إياه برَبّ الكعبة وتحقيقُ قولة من الله تعالى ونصرةُ وعيده بحبس الفيل وقتلِ أصحابه بالطير الأبابيل وحجارةِ السِّجِّيل حتى تركوا كالعَصْف المأكول، لأعجبُ البُرهانات وأسنَى الكرامات، و إنما كان ذلك إرهاصا لنبوة النبي صلى الله عليه وسلم، وتأسيسا لِما يريد اللهُ به من الكرامة، وليجعلَ ذلك البهاءَ متقدما له ومردودا عليه، وليكونَ أشهَرَ في الآفاق وأجَلَّ في صدور الفَرَاعَنة والجبابرة والأكاسرة، وأجدرَ أن يَقهَرَ المُعاند ويكشِفَ غباوة الجاهل[144].**

*Biz "Abdüşems zatında saygın değil", demiyoruz. Ancak saygınlık üstün bir şey yapmakla olur. Allah (bu saygınlığı) onun zamanında Abdülmuttalib'e ihsan etti ve ona bağışladı. Ancak gönderilmiş peygamberlerin hak edebileceği değerleri (ona da) gösterdi. Onun fil sahibi Ebrehe'ye Kâbe'nin Rabbiyle gözdağı verdiği sözüne karşılık, Allahu Teâlâ'nın inayetiyle onun bu sözünün gerçekleşmesi, fillerin zapt edilerek balçıktan pişirilmiş taşlar vasıtasıyla (fil sahiplerinin) helak edilmesi ve nihayetinde yenilmiş ekin yaprakları gibi dağılmaları kanıtların en güzeli ve kerametlerin en yücesidir. Doğrusu bu olay, Peygamber'in (sav) nübüvvetinin işaretlerindendi ve Allah'ın onun için istediği saygınlığın inşasıydı. Bu güzel olay, kendisinden önce vuku*

[144] el-Câḥiz, *a.g.e*, 412.

*bulup ona öyle bir dönüş yaptı ki, uzak diyarlarda daha çok tanındı, zalimlerin, zorbaların, kisraların gönüllerinde daha saygın yer tuttu ve isyankârlara boyun eğdirip cahilin cehaletini ortaya çıkardı.*

Rivayetlere göre; Yemen valisi Ebrehe, Kâbe'yi yıkmak için başında fil olan büyük bir ordu ile Mekke'ye geldiğinde, Hz. Muhammed'in (sav) dedesi Kureyş reisi Abdülmuttalib'in Mekke civarında otlayan develerini ordugâha getirtip ona elçi göndermiş, amaçlarının savaşmak değil Kâbe'yi yıkmak olduğunu bildirmişti. Abdülmuttalib ordugâha gidip sadece sahibi olduğu develerini istemiş, Kâbe'nin akıbetini merak etmediğini zira orayı kendi sahibinin koruyacağını söylemiş, Kâbe'ye dönünce de Allah'a dua etmiş ve halkı uzaklaşmaları konusunda uyarmıştır. Ertesi gün Ebrehe ordusunu Kâbe üzerine göndermek isteyince ordunun başındaki fil hareket etmemiş, ordunun üzerine taşlaşmış çamur yağdıran ebabil kuşları tarafından yenilmiş yaprağa çevrilmişlerdir[145]. el-Câḥiẓ Fîl Sûresi kıssasından iktibas yaparak Allah'ın bu kerameti Abdülmuttalib'e bahşetmesinin Hâşimoğullarının üstünlüğünün kanıtlarından biri olarak sunmuş ve Fil Vakası'nı Hz. Muhammed'in nübüvvetinin işaretlerinden saymıştır.

el-Câḥiẓ saygınlık, güvenlik ve maddi olanaklar açısından Kureyş kabilesi için büyük önemi olan *îlâf*[146] antlaşmalarını Hâşim'in başlattığını, yine Mekke'de Kureyş'ten bazı kabilelerin mazlumlara ve haksızlığa uğrayanlara yardım edip onların haklarını korumak amacıyla yapıldığı için Kureyş'in en değerli antlaşması olarak kabul edilen *Ḥılfu'l-Fuḍûl*'da Hâşimoğullarının yer aldığını belirtir. Benî Muttalib, Benî Esed, Benî Zühre ve Benî Temîm'in de katıldığı ve hem antlaşmanın hem de katılanların faziletinden

[145] Rivayetler için bkz: Fayda, Mustafa, *Fil Vak'ası*, TDVİA, İstanbul 1996, c. XIII, s. 70, 71.

[146] Kureyş Suresinde de geçen îlâf, Kureyş kabilesinin ticaret yapılan yerlere güvenli bir şekilde gidip gelinebilmesi için bazı kabile ve civar ülkelerle yaptığı ticarî antlaşmalar olarak tanımlanmaktadır.

dolayı *Ḥılfu'l-Fuḍûl* ismi verilen bu antlaşmanın Benî 'Abduşems'e nasip olmadığını vurgulamıştır[147].

el-Câḥiẓ daha sonra Hâşim'in övünülecek faziletlerine karşılık Umeyye'nin utanç duyulacak işlerine dikkat çeker ve Abdülmuttalib b. Hâşim ile Ḥarb b. Umeyye arasındaki münâferede hakem olan Ömer b. el-Ḫaṭṭâb'ın dedesi Nufeyl b. 'Adî'nin Ḥarb'in cüretine şaşırarak ona söylediği şu beyti buna delil gösterir:

**أبوك معاهر و أبوه عفّ وذاد الفيل عن بلد حرام**[148]

*Onun babası iffetliyken senin baban zina edendi; üstelik o (Abdülmuttalib) Mekke'yi fillere karşı savundu.*

Zina ehli olarak nitelendirilen Umeyye'nin bu vasfını pekiştirmek üzere şöyle devam eder:

**وصنَع أمية في الجاهلية شيْئا لم يصنعْه أحدٌ من العرب، زوَّج أبا عمرو امر أتَه في حياتِه منه، فأولدها أبا مُعَيْط بنِ أبي عمرو بن أمية. والمَقيتون في الاسلام هم الذين نكحوا نساءَ آبائِهم بعد موتهم. فأما أن يتزوجَها في حياة الأب ويَبْنِيَ عليها وهو يراه فإنه شيءٌ لم يكنْ قط**[149].

*Umeyye Câhiliye Döneminde hiç bir Arap'ın yapmadığı bir şey yaptı. (Oğlu) Ebû 'Amr'ı kendisi sağ iken zevcesiyle evlendirdi ve (Ebû 'Amr'ın) ondan Ebû Mu'ayṭ b. Ebî 'Amr b. Umeyye adında oğlu oldu. İslâm'da babalarının ölümünden sonra onların eşlerini nikâhına alanlar, menfur/alçak kimselerdir. (Bir) baba hayattayken onun eşiyle*

[147] Bkz: el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 413, 414.

[148] *Aynı eser*, 417.

[149] *Aynı eser*, 418.

*evlenip o şahit olduğu halde o kadınla zifafa girmesine gelince, bu, asla olmayan bir şeydir.*

Benî Umeyye'nin övgüye değer meziyetlerinin sayılması ve onlara verilen cevaplar şeklinde bir münâfere havasında devam eden bu risalede, Arapların soyla övünmelerine güzel bir örnek vardır:

**قال أبو عثمان: فإن قالت أمية: لنا الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي. أربعة خلفاء في نَسَق.**

**قلنا لهم: ولبني هاشم: هرون الواثق بن محمد المعتصم بن هرون الرشيد بن محمد المهدي بن عبد الله المنصور بن محمد الكامل بن علي السجاد- كان يصلي كل يوم وليلة ألفَ ركعةٍ، فكان يُقال له السجَّادُ لعبادته وفضله، وكان أجملَ قُرَشِيّ على وجهِ الأرض وأوسمَهُ، وُلِدَ ليلة قتل علي بنِ أبي طالب فسُمِّيَ باسمِهِ كُنِّيَ بكنيته فقال عبدُ الملك: لا والله لا أحْتَمِل لك الاسمَ والكنية فغيّر أحدَهما؟ فغيَّر الكنية فصيّرها أبا محمد- ابن عبد الله وهو البحْرُ وهو حِبْرُ قُريش وهو المُفقه في الدين المعلم التأويل، ابن العباس ذي الرأي وحليمُ قريش، ابن شَيْبة الحمد وهو عبدُ المطلب سَيّدُ الوادي، ابن عمرو وهو هاشم هَشَمَ الثَّريدَ وهو القمرُ سُمِّيَ بذلك لجماله ولأنهم كانوا يقتَدُون به ويَهْتَدون بر أيه، ابن المُغِيرة وهو عبدُ مناف بن زيد وهو قُصي وهو مُجَمِّع.**

**فهؤلاء ثلاثة عشَر سيدا لم يَخرِمْ منهم واحدٌ ولا قصَر عن الغاية. وليس منهم واحدٌ إلا وهو مُلقب بلقبٍ اشْتُقّ له من فِعْله الكريم، ومن خُلقِه الجميل، وليس منهم إلا خليفة أو موضِعُ للخلافة أو سيدٌ في قديم الدهْر مُتبَعٌ أو ناسكٌ مُقدَّم أو فقيهٌ بارع أو حليمٌ ظاهرُ الزكانَة. وليس هذا لأحد سِواهم. ومنهم خمسةُ خلفاءٍ في نَسَق، وهم أكثرُ مِما عدتْه الأموية. ولم يكنْ مروانُ كالمَنصور، لأنَّ المنصورَ مَلكَ البلادَ ودَوَّخَ الأقطارَ وضَبَط الأطرافَ اثنتيْنِ**

وعِشرين سنة، وكانت خلافةُ مروان على خلافِ ذلك كلِّهِ، و إنما بَقِيَ في الخلافة تسعة أشهُرٍ حتى قتَلتْه امر أتُهُ عاتكة بنتُ يزيدِ بن معاوية حين قال لابنِها خالدٍ من بَعْلِها الأولِ: يا ابنَ الرَّطْبَة[150].

قالوا: ومما نفخَرُبه وليس لبني هاشم مثله أن منا رجلا وَلِّي أربعين سنة منها عشرون سنة خليفة، وهو معاوية بن أبي سفيان. ولنا أربعة أخُوَّة خلفاء: الوليد وسليمان ويزيد وهشام بنو عبد الملك. وليس لكم إلا ثلاثة: محمد وعبد الله و أبو إسحق، أولادُ هرون[151].

*Ebû Osman dedi ki: Umeyye, "Bizim* ***el-Velîd*** *b.* ***Yezîd*** *b.* ***Abdilmelik*** *b.* ***Mervân*** ***b. el-Ḥakem*** *b.* ***Ebî'l-'Âṣ*** *b.* ***Umeyye*** *b.* ***Abdişems*** *b.* ***Abdimenâf*** *b.* ***Ḳuṣay****'ımız var. Onların arasında sırasıyla dört halife var" derse, biz onlara deriz ki: Hâşimoğullarının* ***Harun el-Vâs̲ıḳ*** *b.* ***Muhammed el-Mu'taşım*** *b.* ***Harun er-Reşîd*** *b.* ***Muhammed el-Mehdî*** *b.* ***Abdillah el-Manṣûr*** *b.* ***Muhammed el-Kâmil*** *b.* ***Ali es-Seccâd*** *– Her gün gece gündüz 1000 rekât namaz kılardı. İbadeti ve fazileti nedeniyle ona es-Seccâd denilirdi ve yeryüzündeki en yakışıklı Kureyşli idi. Ali b. Ebî Ṭâlib'in öldürüldüğü gece doğduğu için onun ismiyle adlandırılıp künyesiyle künyelendirildi. Abdülmelik, "Vallahi ismine ve künyene katlanamıyorum, onlardan birini değiştir," diyerek künyesini Ebû Muhammed'e çevirdi. – İbn* ***Abdillah****; o, fıkıh ve tefsir muallimi el-Baḥr ve Ḥibru Kureyş, o da Kureyş'in ferasetlisi ve hâlimi* ***el-Abbâs****'ın oğlu, (Abbâs da) Şeybe'l-Ḥamd'ın yani vadinin efendisi* ***Abdülmuttalib****'in oğlu, (Abdülmuttalib ise) 'Amr'ın yani tiride katık yapan* ***Hâşim****'in oğludur. Hâşim, güzelliği ve rehber edinilip görüşleri örnek alınması açısından Kamer olarak da isimlendirilmiştir. (Hâşim) el-Mugîre'nin yani* ***Abdümenâf****'ın oğlu, o da Zeyd'in yani Mucemmi' (birleştirici) denilen* ***Ḳuṣay****'ın oğludur.*

[150] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 419, 420.

[151] *Aynı eser*, 443.

*Bu on üç liderden hiçbiri ne yoldan saptı ne de amacından şaştı/uzaklaştı. Onlardan hiç kimse yok ki, yaptığı değerli/şerefli işler ve güzel yaratılışlarından dolayı bir lakapla adlandırılmasın. Onlardan hiç kimse yok ki, bir halife veya hilafet konumunda biri veya eski zamanlarda benimsenen bir lider veya önde gelen bir zahit veya yetenekli bir fakih veya anlayışlı/basiretli/öngörü sahibi biri olmasın. Onlar dışında kimse böyle değil. Aralarında sırasıyla beş halife var ve onlar Emevîlerin saydığından daha çok. (Ayrıca) Mervân, Manṣûr gibi değildi. Çünkü Manṣûr, yirmi iki sene ülkeleri yönetti ve yurtları fethedip bölgelere boyun eğdirdi. Mervân'ın hilafeti tüm bunların zıttı yönünde oldu. Karısı yani Yezîd b. Muâviye'nin kızı 'Âtike, ilk eşinden olan oğlu Ḫâlid'e Mervân, "Yâ'bne'r-Raṭbe (fahişenin oğlu)" dediği için onu öldürene kadar hilafette sadece dokuz ay kaldı.*

*(Emevîler) Dediler ki: (Şunlar), bizim övündüğümüz ancak Hâşimoğullarının benzeriyle övünemeyeceği şeylerdendir: Bizim yirmi senesi halifelik olmak üzere kırk yıl yönetim üstlenen bir adamımızın (liderimizin) -yani Muâviye b. Ebî Süfyân- olması. Yine bizim halifelerimiz arasında Abdülmelik'in oğullarından el-Velîd, Süleyman, ( II.) Yezîd ve Hişâm olmak üzere dört kardeşin olması. Sizin ise Harun'un oğullarından Muhammed (Emin), Abdullah (Me'mûn) ve Ebû İshak (Mu'taşım) olmak üzere kardeş olan sadece üç halifeniz var.*

el-Câḥiẓ; Halife el-Vâs̲ıḳ'tan başlatarak geriye doğru sırasıyla el-Mu'taşım, Harun er-Reşîd, el-Mehdî ve el-Manṣûr olmak üzere beş halife ile el-Manṣûr'un babası Muhammed el-Kâmil (ö. [?]), onun babası Ali b. Abdullah es-Seccâd (ö. 118/736), onun babası Abdullah b. Abbâs[152] (ö. 68/687 [?]), onun babası Abbas'tan[153] (ö. 32/653) geriye

[152] Hz. Peygamber'in amcasının oğludur. Tefsir ve fıkıh ilimlerinde otorite kabul edilen ve çok hadis rivayet edilenler arasında yer alır.

[153] Hz. Peygamber'in amcasıdır.

doğru Abdülmuttalib, Hâşim, Abdümenâf ve Ḳuṣay'a kadar şecerelerini faziletleriyle birlikte sayar. Buradan hareketle el-Câḥiẓ'in enṣâb ilmini bildiğini kanaatine varmakla birlikte bu risaleyi Halife el-Vâṯıḳ döneminde yazdığını söylemek mümkündür. Ayrıca *Faḍlu Hâşim 'alâ Abdişems* risalesi Araplarda enṣâb ilmi ile münâfere türüne dair örnek olması açısından önem arz etmektedir.

Risalenin devamında Emevî taraftarları soylarındaki halifelerle övünme işini daha da ileri götürerek babası, dedesi, oğlu, kardeşi, torunu olmak üzere ailesinde beş halife olması hasebiyle Yezîd b. Muâviye'nin kızı 'Âtike ile iftihar ederler. Ardından cömertlik, kahramanlık, güzellik, hitabet yeteneği gibi hususların yanı sıra kimya, tıp, astronomi, edebiyat alanında tercüme yaptıran ilk kişi olan Halit b. Yezîd'in (ö. 85/704 [?]) ilmî yeteneği ve Muâviye ile Ziyâd b. Ebîhi'nin (ö 53/673) dehası ile de övünerek Abbasîlerin hilafeti hak etme iddialarını eleştirir ve şöyle derler:

**ومن أين صار محمد بن علي بن عبد الله بن العباس أحق بالدعوة والخلافة من سائر إخوته؟ ومن أين كان له أن يضعها في بنيه دون إخوته، وكيف صار بنو الأخ أحق بها من الأعمام! قالوا: إن يكن هذا الأمر إنما يستحق بالميراث فالأقرب إلى العباس أحق، وإن كان بالسن والتجربة فالعموم بذلك أولى[154]!**

*Muhammed b. Ali b. Abdullah b. el-Abbâs[155] davayı ve hilafeti nasıl diğer kardeşlerinden daha çok hak eder? Kardeşleri olmaksızın/kardeşlerini saf dışı bırakarak kendi aralarında hilafeti paylaşma hakkını nereden alır ve hilafeti nasıl kardeş oğulları amcalardan daha çok hak eder? Yine dediler ki: Eğer bu iş (halifelik) sadece veraset yoluyla hak ediliyorsa o zaman Abbâs'a en yakın olan kişi daha çok hak eder, eğer yaş ve tecrübeyle hak ediliyorsa o zaman da amcalar hilafet için daha uygundur.*

[154] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 445.

[155] Ebû'l-Abbâs es-Seffâḥ'ın babası.

Yine Emevîler, Hâşimîlerin lakaplarına karşılık bir beyti delil göstererek kendilerine verilen isimleri zikrederler:

**وأمية الأكبر صنفان: الأعياص والعنابس. قال الشاعر:**

**من الأعياص أو من آل حرب أغرّ كغرّة الفرس الجواد**

**سُمُّوا بذلك في حرب الفجار حين حفروا لأرجلهم الحفائر وثبتوا فيها وقالوا نموت جميعا أو نظفر. و إنما سموا بالعنابس لأنها أسماء الأسود، و إنما سموا الأعياص لأنها أسماء الأصول. فالعنابس: حرب و أبو حرب، وسفيان و أبو سفيان، وعمرو. والأعياص: العيص و أبو العيص، والعاص و أبو العاص، و أبو عمرو. ولم يَعْقُبْ من العنابس إلا حرب، وما عَقبَ الأعياص إلا العيص. ولذلك كان معاوية يشكو القلة. قالوا: وليس لبني هاشم والمطلب مثل هذه القسمة، ولا مثل هذا اللقب المشهور[156].**

*Büyük Umeyye iki kola ayrılır: A'yâṣ ve 'Anâbis. Şair der ki:*

*Alnında sakar olan at kadar soylular, A'yâṣ ve Ḥarb ailesindendir.*

*Ficâr savaşlarında adamları için hendekler kazıp direnerek, "Ya hep beraber ölürüz ya da zafer kazanırız" dediklerinde aslan isimlerinden olan 'Anâbis ile adlandırıldılar. Soylarının isimleri nedeniyle de A'yâṣ olarak adlandırıldılar.* ***'Anâbis:*** *Ḥarb, Ebû Ḥarb, Süfyân, Ebû Süfyân ve 'Amr.* ***A'yâṣ[157]:*** *el-'Îṣ, Ebû'l-'Îṣ, el-'Âṣ, Ebû'l-*

[156] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 446.

[157] Anâbis: Umeyye b. Abdişems'in yukarda ismi zikredilen oğullarından oluşan koludur. Daha sonra soyu bu kola dayanan Muâviye b. Ebî Süfyân'a nispetle Süfyânîler olarak anılmışlardır. A'yâṣ: Umeyye'nin ismi geçen oğullarının dâhil olduğu koldur. Daha sonra Mervân b. el-Ḥakem'e nispetle Mervânîler olarak anılmışlardır. Geniş bilgi için bkz: Fayda, Mustafa, *A'yâs,* TDVİA, İstanbul 1991, IV.

*‘Âṣ, Ebû ‘Amr. ‘Anâbis sadece Ḥarb’in, A’yâṣ da sadece el-Îṣ’in soyundan geldi. Bu yüzden Muâviye az olmalarından şikâyet ederdi. Dediler ki: Hâşim ve Muttalib oğulları arasında ne böyle bir bölünme oldu, ne de onların böyle meşhur lakapları oldu.*

Hâşimî, Ḥarb b. Umeyye’nin asıl adının *‘Anbese*, lakabının *Ḥarb* olduğunu, adından dolayı onun soyundan gelenlere ‘Anâbis dendiğini, bu lakabın aslandan değil özel isimden türetildiğini ifade ederek onların bu iddiasını kabul etmez.

Risalenin devamında Hâşimîler, Emevîlerin övündüğü şeylerin hepsine cevap vererek kıyaslama yaptıklarında, kendilerinin daha üstün olduğu hususunda karar kılarlar. Örneğin, onların yaptıkları tüm kötülük ve zulümleri sıralayarak kendilerinin aksine hilafeti hileyle ele geçirdiklerini ifade ederler. Yine Muâviye ve Ziyâd b. Ebîhi’nin dehasıyla övünmelerini de şöyle eleştirirler:

**أما ما ذكرتم من الدهاء والمكر، فإن ذلك من أسماء فجار العقلاء، وليس من أسماء أهل الصواب في الرأي من العقلاء والأبرار. قد بلغ أبو بكر وعمر من التدبير وصواب الرأي والخبرة بالأمور العامة، وليس من أوصافهما ولا من أسمائهما أن يقال كانا داهيين ولا كانا مكيرين[158].**

*Sizin deha ve kurnazlık hususunda andığınız şeye gelince bunlar, akıl sahibi günahkâr kişilerin isimleridir; doğru görüşlü akıllılar ile özü sözü doğru olan kimselerin isimlerinden değildir. Ebubekir ve Ömer halkın işlerini idare etme/çekip çevirme ve bu konulardaki isabetli görüş ve tecrübeleri açısından öne çıktılar. Ancak ikisinin de dahi ya da kurnaz oldukları ifade edilen ne vasıfları ne de isimleri oldu.*

[158] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 446.

Risalenin sonunda Emevîler, Hâşimîlerin İslâmî Dönemdeki üstünlüğünü inkâr etmediklerini, ancak Câhiliye Döneminde aralarında fark olmadığını, kendilerinin ve Hâşim'in tek bir ana babadan olup ortak atalarının Abdümenâf olduğunu, Hz. Muhammed'in Hâşim ve Abdüşems arasında fark görmediğini, bu yüzden eşit olduklarını belirterek Hâşimîleri bu fikri kabul etmeye davet ederler. Hâşimîler ise ataları bir olsa da, Umeyye'nin kendilerine denk olmadığını kanıtlamaya çalışarak eşitliği reddederler.

*Faḍlu Hâşim ala 'Abdişems* risalesi, Araplarda kabile asabiyetinin boyutunu göstermek açısından iyi bir örnek olduğu gibi, Arap Edebiyatında münâfere türündeki münazaranın ilk örneklerinden biri olması açısından da önem arz etmektedir.

### 1.2.2. Risâletu'l-Ḥanîn ilâ'l-Evṭân (رسالة الحنين إلى الأوطان)

Yukarda belirtildiği gibi, taassup konusu sadece soy bağı değil aynı zamanda coğrafi bağ olarak da vatan veya memleket taassubu şeklinde de el-Câḥiẓ'in risalesine konu olmuştur. O, *el-Ḥanîn ilâ'l-Evṭân*'da vatanından daha gelişmiş, verimli bir yere göç eden, mevkii yüce, gücü yerinde bir hükümdarın ne zaman kendi vatanını ansa, büyük bir özlem ve hasret duymasından esinlenerek bu risaleyi yazdığını ve vatana özlem konusundaki ahbârı derleme amacında olduğunu belirtir[159]. Çoğunlukla insanların vatanlarına olan bağlılıkları hususunda söylenen sözler, şiirler ve haberlerin bir derlemesi şeklinde devam eden risalede aktarılan rivayetlerin bazıları şöyledir:

**لقد قالت العجم: من علامة الرُّشد أن تكون النفس إلى مولدها مشتاقة، وإلى مسقط رأسها توّاقة.**

**وقالت الهند: حرمة بلدك عليك مثل حرمة أبويك؛ لأن غذاءك منهما، وغذاءهما منه.**

[159] el-Câḥiẓ, Ebû Osman, *Resâ'ilu'l-Câḥiz*, Thk. Abdüsselam Harun, Mektebetu'l-Ḫâncî, Kahire 1384/1964, c. II, s. 382.

**وكان يقال: أرض الرجل ظئره، وداره مهده. والغريب النائي عن بلده، المتنحّي عن أهله، كالثور النادِّ عن وطنه، الذي هو لكلِّ رامٍ قنيصة[160].**

*Arap olmayan bazı milletler şöyle der: "Ruhun doğduğu yerin özlemini duyup memleketinin burnunda tütmesi, olgunluk alametlerindendir."*

*Hintliler şöyle der: "Senin memleketini sayman (memleketine saygınlık duyman), anne babanı sayman gibidir. Çünkü sen anne babandan, onlar da memleketinden beslenmiştir."*

*Yine şöyle denilir: "Bir kimsenin memleketi onun sütannesi, evi de beşiğidir. Vatanından uzak düşüp ailesinden ayrılan (gurbetçi) kimse, vatanından kaçıp her avcıya av olan boğa gibidir."*

**وقالت الحكماء: الحنين من رقة القلب، ورقة القلب من الرِّعاية، والرِّعاية من الرَّحمة، والرَّحمة من كرم الفطرة، وكرم الفطرة من طهارة الرَّشدة، وطهارة الرَّشدة من كرم المحتد.**

**و أنشد:**

**لقربُ الدارفي الإقتارخيرٌ من العيش الموسَّع في اغترابِ[161].**

*Bilgeler şöyle dedi: "Özlem, kalbin inceliğinden; kalbin inceliği, himayeden; himaye, merhametten; merhamet, yaradılışın asaletinden; yaradılışın asaleti, hamurun (kişinin mayasının) temizliğinden ve bu da soyunun asil oluşundandır."*

[160] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, II, 385.

[161] *Aynı eser*, 386, 387.

*Bir şiirde de şöyle denir: "Gurbetteki refah içinde bir yaşamdansa, fakirlik içinde yurdunun (evinin) yakınında olmak daha iyidir."*

el-Câḥiẓ, vatan taassubunun insanların fıtratında olduğuna dair görüşünü, Yunan filozof ve hekimlerinin sözleriyle destekler:

**وترى الأعراب تحنُّ إلى البلد الجدْب، والمحلِّ القفر، والحجر الصَّلْد، وتستوخم الرِّيف...**

**وترى الحضريَّ يُولد بأرض وبقاءٍ وموتانٍ وقلَّة خِصْب، فإذا وقع ببلادٍ أريف من بلاده، وجنابٍ أخصب من جنابه، واستفاد غنىً، حنَّ إلى وطنه ومستقرّه.**

**وقال بعض الفلاسفة: فطرة الرجل معجونةٌ بحبِّ الوطن.**

**ولذلك قال بُقراط: يُداوى كلُّ عليلٍ بعقاقير أرضه؛ فإنَّ الطبيعة تتطلَّع لهوائها، وتنزع إلى غذائها.**

**وقال جالينُوس: يتروّح العليل بنسيم أرضه، كما تنبت الحبة ببلِّ القطْر**[162]**.**

*Çöl Araplarının mamur yerleri beğenmeyip çorak toprakları, ıssız yerleri ve çıplak kayaları özlediğini görürsün…Veba ve salgın hastalıkların olduğu daha az verimli topraklarda doğan şehirlilerin de, kendi memleketinden daha gelişmiş ve kendi yöresinden daha verimli bir yere yerleşip zenginlikten yararlansa bile, asıl vatanına ve yurduna özlem duyduğunu görürsün.*

*Bir filozof şöyle dedi: "Kişinin fıtratı vatan sevgisiyle yoğrulmuştur."*

[162] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, II, 387, 388.

*Hipokrat şöyle dedi: "Bütün hastalar kendi memleketinin devasıyla tedavi edilir. Çünkü yaradılış (hem) memleketinin havasını koklamak ister, (hem de) oranın gıdasına meyleder."*

*Câlînûs (Galenos) şöyle dedi: "Tohumun yağmur damlasıyla hayat bulduğu gibi hasta kimse, kendi memleketinin meltemiyle rahatlar."*

### 1.2.3. Risâletul-Evṭân ve'l-Buldân (رسالة الأوطان والبلدان)

el-Câḥiẓ, vatan sevgisinin insan tabiatında doğuştan var olan bir özellik olarak kabul ettiği görüşünü, *el-Evṭân ve'l-Buldân* risalesinde pekiştirir. O, Allah insanları bu tabiatla yaratmasaydı, onların çöllerde, ormanlık alanlarda, dağların zirvelerinde, ıssız yerlerde, verimsiz ve kurak bölgelerde, soğuk ve sıcak yerlerde yaşamını sürdürmeyeceğini, hepsinin sadece ılıman ve verimli bölgelerde yaşamak isteyeceğini vurgular[163]. Yine insanları, vatanlarını savunmaya, yurtları için savaşmaya teşvik eden sebebin vatan sevgisi olduğunun kanıtı olarak Kur'ân-ı Kerîm'den deliller sunar:

**ذكر الله تعالى الدّيار فخبّر عن موقعها من قلوب عباده، فقال: "وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيارِكُمْ ما فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ." فسوّى بين موقع قتل أنفسهم وبين الخروج من ديارهم. وقال: "وَما لَنا أَلَّا نُقاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنا مِنْ دِيارِنا وَ أَبْنائِنا." فسوّى بين موقع الخروج من ديارهم وبين موقع هلاك أبنائهم**[164].

*Allah, yurtları zikretmiş ve onların insan kalbindeki yerini şöyle bildirmiştir: "Eğer onlara kendinizi öldürün yahut yurtlarınızdan çıkın diye emretmiş olsaydık, çok*

[163] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, 100.

[164] *Aynı eser*, 101.

*azı dışında bunu yapmazlardı*[165]*." Böylece kendilerini öldürmekle yurtlarından çıkmaları eşit tutulmuştur. Yine (Allah) şöyle buyurur: "Yurdumuzdan çıkarılmış, çocuklarımızdan uzaklaştırılmış olduğumuz halde Allah yolunda niye savaşmayalım*[166]*." Böylece yurtlarından çıkmakla savaşta helak olmak bir tutulmuştur.*

### 1.3. Şu'ûbiyye

Şu'ûbiyye, başlangıçta, İslâmî fetihler sonrası Arap idaresi altına giren ekseriyetle Farslar olmak üzere Arap olmayan halkların (mevâlinin), Araplarla eşit olduğu fikrini savunan, ancak daha sonra Arap asıllı olmayan kavimlerin Araplardan daha üstün olduğunu iddia eden ve Arapları tahkir etmeye çalışan fırkaya verilen isimdir. İranlı şair İsmail b. Yesâr'ın (ö.[?] ) Halife Hişâm b. Abdilmelik'in (ö. 125/743) huzurunda Farslarla övündüğü kasidesini okuması, Şu'ûbiyye hareketinin somut bir şekilde başlangıcı olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla Emevîlerin baskıcı siyaseti nedeniyle gizli kalıp sessizce yürütülen bu hareket, eşitlik fikrini savundukları için *Ehlu't-Tesviye* adıyla anılmış ve Emevî Dönemi sonlarında yavaş yavaş ortaya çıkıp I. Abbasî Döneminde patlak vermiş; Halife el-Me'mûn ve el-Mu'taşım zamanında zirveye ulaşmıştır[167].

Kaynaklarda geçen yaygın kanaate göre, Şu'ûbiyye'nin ıstılahî manada ilk kullanımı I. Abbasî Dönemine denk gelmiştir ve *el-Beyân ve't-Tebyîn* bu terimin geçtiği ilk eserlerden kabul edilmiştir[168].

---

[165] Kur'ân-ı Kerîm, Nisâ Sûresi, 66.

[166] Kur'ân-ı Kerîm, Bakara Sûresi, 246.

[167] Bkz: Kılıçlı, Mustafa, *a.g.e*.

[168] *Aynı eser*, 85, 86; Emin, Ahmed, *Ḍuḥâ'l-İslâm*, Mu'essesetu Hindâvî li't-Ta'lîm ve's-Seḳâfe, Kahire 2011, c.I, s. 63.

Apak'a göre Şu'ûbiyye hareketi, Arap kabileleri arasındaki asabiyetin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Şöyle ki, gerek Hz. Muhammed (sav), gerekse Dört Halife Döneminde, asabiyetin olumsuz etkisini en aza indirgeyecek tedbirler alınsa da Emevî Döneminde, asabiyetin canlanması ile Arap üstünlüğüne dayanan bir siyaset benimsenmesi, Arap olmayan unsurların kavmiyet duygusunu harekete geçirmiştir[169].

Abbasî Döneminde kavmî taassubun bir göstergesi olan şu'ûbî eğilim sadece siyasî, dinî, fikrî değil edebî alanda da kendini göstermiş; Arapların aşağılandığı bir takım eserler kaleme alınmıştır. Arap olmayan bir grup âlim ve edip, medeniyet ve kültürden uzak olmaları nedeniyle Câhiliye Araplarını kötülemeye başlamış; hatta onların doğuştan var olan hitabet vb. yeteneklerini de küçümseyip Farsların ve diğer halkların ilim, medeniyet ve sanat alanındaki üstünlüklerini yüceltmişlerdir. Böylelikle Arapların kusurları, Farsların ve diğer halkların faziletleri hakkında pek çok kitap yazılmıştır. Aslı Fars Yahudilerinden olan meşhur dil ve ahbâr âlimi Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Musennâ (ö. 209/824) ile Heysem b. 'Adiyy (ö. 207/822), 'Allân eş-Şu'ûbî (ö. 217/833) bu konuda eser telif eden isimlerdendir. Bu eğilim karşısında sessiz kalmayan el-Câḥiẓ *el-Beyân ve't-Tebyîn*, İbn Kuteybe ise *Kitâbu'l-'Arab* adlı eserinde Arapları savunarak onlara cevap vermiştir[170].

*el-Beyân*'ın üçüncü cildinde Şu'ûbiyye konusuna özel bir bölüm ayıran el-Câḥiẓ, *Kitâbu'l-'Âṣâ* olarak isimlendirdiği bu bölüme başlarken şöyle bir giriş yapmıştır:

[169] Apak, Adem, *Şuûbiyye Hareketinin Tarihî Arka Planı ve Tezâhürleri: Asabiyyeden Şuûbiyyeye*, İstem Dergisi 2008, sy.12, s. 48.

[170] Ḍayf, Şevki, *el-Fenn ve Mezâhibuhu fi'n-Nesri'l-'Arabî,* Dâru'l-Me'ârif, 9.Bs, Kahire 1960, s. 121,122.

**نبدأ على اسم الله بذكر مذهب الشعوبية ومن يتحلّى باسم التسوية وبمطاعِنِهم على خطباء العرب : بأخذ المِخصَرَة عند مناقلَة الكل[171]...**

*Allah'ın ismini anarak Şu'ûbiyye görüşünü ve eşitlik ismiyle nitelendirilen kimselerin, konuşmaları esnasında ellerine âsâ almaları nedeniyle Arapların hatiplerini kötülemeleri meselesini ele alarak söze başlıyoruz...*

Cümlede geçen Mıḫṣara ( مِخصَرَة) kelimesi; kişinin elinde tutup ona dayandığı âsâ, baston, değnek, sopa gibi şeylerin genel adıdır[172]. Bilindiği gibi hitap esnasında ele baston, âsâ, kılıç, mızrak ya da daha genel bir ibare ile *mıḫṣara* alma, Câhiliye Döneminden itibaren süre gelen Arap hitabet geleneklerinden biridir. Sehbân Vâil'in kendi âsâsı olmadan hitap etmediği ve yine Abdülmelik b. Mervân'ın (ö.705) *"Elimden bastonu atarsam, sözümün yarısı giderdi"* dediği gibi âsânın önemli bir ilham kaynağı olduğunu ifade eden rivayetler mevcuttur[173].

el-Câḥiẓ de *Kitâbu'l-'Âsâ*'da önce âsânın Araplar için önemini vurgulayan rivayetleri ve şiirleri sunmuş; sonra da başta hatiplerin âsâlarıyla ilgili olmak üzere Şu'ûbîlerin Arapları ayıplayıp kötüledikleri hususları sıralamış ve bunlara cevap vermiştir.

Şu'ûbîler, âsânın hitabet için değil, savaş veya binek hayvanı gütmek için kullanıldığını, bu nedenle âsânın hatibe konuşmasında hiçbir fayda sağlamadığını ifade

[171] el-Câḥiẓ, Ebû Osman, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, Dâr ve Mektebetu'l-Hilal, Beyrut, h.1423, c. III, s. 5.

[172] İbn Manẓûr, Cemâluddîn Ebû'l-Faḍl, *Lisânu'l-'Arab,* (Thk. Emin Muhammed Abdulvehhab - Muhammed es-Ṣâdıḳ el-'Ubeydî), Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut h.1416/1995, c. IV, s. 109.

[173] Bkz: Koyun, Tülay, *Emevî Dönemi Sonuna Kadar Araplarda Hitabet Sanatı*, Basılmamış YL Tezi, Ankara, 2016.

etmişlerdir. Yine hayvan otlatırken âsâ taşımaya alışkın olan Arapların bu alışkanlıklarını hitabete de taşıdıklarını; onların Fars, Yunanlı ve Hintlilere göre hitabî melekelerinin zayıf olduğunu söylemiş[174] ve daha birçok konuda Arapları aşağılayıp kendilerini yüceltmişlerdir.

el-Câḥiẓ de onların her bir iddiasına cevap vererek Arapları savunmuş, Arap olmayanları Arap düşmanlığına sürükleyen şeyin, İslâm'ın Araplara gelmesini istememelerinin yanı sıra kalplerine nüfuz eden kıskançlığın yol açtığı psikolojik bir neden olduğunu ifade etmiş; her milletin kendine has meziyetleri ve eksiklikleri olduğunu da belirtmiştir[175].

### 1.3.1. Risâle Faḫri's-Sûdân 'alâ'l-Bîḍân (رسالة فخر السودان على البيضان)

el-Câḥiẓ, *Siyahîlerin Beyazlara Üstünlüğü* şeklinde çevirebileceğimiz ve temel konusu Şu'ûbiyye olan bu risalesini, ismini anmadığı bir kişinin siyah ırkın üstünlüklerini yazmasını istemesi üzerine kaleme aldığını belirtir ve *Menâḳıbu'ş-Şûdân* (Siyahîlerin Menkıbeleri- Meziyetleri) şeklinde ikinci bir başlık atarak siyah ırktan olan önemli kimseleri şöyle sıralar:

**أنّ لقمانَ الحكيمَ منهم، وهو الذي يقول: ثلاثة لا تعرفهم إلاّ عند ثلاثة: الحليم عند الغَضَب، والشُّجاع عند الخوف، والأخُ عند حاجتك. وقال لابنه: إذا أردتَ أن تخالطَ رجلا فأغضِبْه قبل ذلك، فإنْ أنصفَك وإلاّ فاحْذَره.**

**ومنهم: بلالٌ الحبشيُّ رضي الله عنه،الذي يقول فيه عمر بن الخطاب رضي الله عنه: إن أبا بكرٍ سيِّدَنا وأعتَقَ سيِّدَنا، وهو ثُلث الإسلام. ومنهم: مِهْجَع، وهو أوَّل قتيلٍ بين الصَّفَّين في سبيل الله. ومنهم: المِقداد، وهو أوَّلُ من**

[174] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 23-25.

[175] *Aynı eser*, 23-25.

عدا به فَرسُه في سبيل الله. ومنهم: الحَيقُطان السّاعر، الذي كان يَفضُل في رأيه وعقله وهمَّته. وهو الذي يقول في الإخوان: لا تعرفُ الأخَ حتى ترافقَه في الخضَر، وتُزاملَه في السَفَر.

ومنهم: فَرجٌ الحَجَّام وكان من أهل العَدالة، والمقدَّمين في الشَّهادة. أعتَقه جَعفرُبنُ سُليمان؛ وذلك أنَّه خدَمه دَهرًا يُصلح شاربَه ولحيتَه يهَيِّئه، فلم يره أخطأَ في قول ولا عمل، فقال: واللهِ لأمتحِنَنَّه، فإنْ كان ما أرى منه عن تدبيرٍوقصدٍ لأُعتِقنَّه ولَأُزوِّجَنَّه ولَأُغنِينَّه. وإنْ كان على غيرذلك عرفتُ الصُّنعَ فيه. فقال له ذاتَ يوم وهو يَحجُمه: يا غلامُ، أ تحتجم؟ قال: نَعم. قال: ومتى؟ قال: عند الحاجة. قال: وتعرفُ ذلك؟ قال: أعرفُ أكثرَه وربَّما غلِطت. قال: فأيَّ شيءٍ تأكل؟ قال: أماَّ في الشتاء فَداكبراه خاثرة حُلوَة. وأمَّا الصَّيف فَسِكباجةٌ حامضة عَذبة. وبلغ من عدالته ونُبله في نفسه وتوقِّيه ووَرَعه، أنَّ مواليَه من ولد جعفرٍوكبارَ أهلِ المِربد، كانوا لا يطمعون أن يُشْهدوه إلاَّ على أمرٍ صَحيح لا اختلاف فيه[176].

*"Üç şeyi sadece üç durum anında bilirsin: Öfke anında ağırbaşlılığı, korku anında cesareti, sana ihtiyaç duyulduğunda ise kardeşliği (dostluğu)." Oğluna şöyle dedi: "Bir kimseyle arkadaş olmak istersen önce onu kızdır. Sana ılımlı davranırsa ne âlâ, değilse ondan sakın." diyen Lokman el-Hekîm onlardandır.*

*Bilal el-Habeşî (ra) (ö. 20/641) onlardandır. Ömer b. el-Ḫaṭṭâb (ö. 23/644) onun hakkında şöyle dedi: "Efendimiz bir başka efendimizi (Bilal el-Habeşî'yi) kölelikten azat etti. Bilal de İslâm'ın üçte biridir." Allah yolunda iki ordu arasında (Müslümanlardan) şehit edilen ilk kişi olan Mihca'[177] da onlardandır. Allah yolunda atıyla düşman üzerine*

[176] el-Câḥiẓ, *Resâ'ilu'l-Câḥiẓ*, I, 179-182.

[177] Muhacirlerden Mihca' b. Salih (ö. 624), Bedir Savaşında ilk şehit olan kişidir.

*saldıran ilk kişi olan el-Miḳdâd*[178] *da onlardandır. Görüşü, aklı ve gayretiyle üstün olan el-Ḥayḳuṭân eş-Şâir (ö. [?]) de onlardandır. Dostluk hususunda şöyle demiştir: "İster evde otururken ister yolculukta arkadaşlık etmedikçe dostu tanıyamazsın."(Yerleşik düzende de yolculukta da arkadaşlık edene kadar dostu tanıyamazsın.)*

*Adalet sahiplerinden ve şahitlikte öncü olan Hacamatçı Ferec de onlardandır. Cafer b. Süleyman*[179] *onu azat etti. Bir süre onun hizmetinde bulundu; bıyığını ve sakalını düzeltip onu hazırlıyordu. Cafer, ne sözünde ne de işinde bir hata yaptığını görmedi ve şöyle dedi: "Yemin olsun onu öyle bir sınayacağım ki, ondaki istikameti (güzel davranışı) ve iyi niyeti görürsem, onu serbest bırakıp evlendireceğim ve zenginleştireceğim. Bunun aksi olursa onu hizmetimde kullanacağım." Bir gün hacamat yaparken ona şöyle dedi: "Ey çocuk (evladım), sen hacamat olur musun?" "Evet", dedi. "Ne zaman?" diye sorunca "ihtiyaç halinde", dedi. "İhtiyaç hali olan zamanı biliyor musun?". "Daha da fazlasını biliyorum ama yanıldığım da olmuştur.", dedi. "(Hacamat yaptırdığında) Ne yersin?" diye sordu. Şöyle cevap verdi: "Kışa gelince yoğun ve şekerli olarak dakibra yemeği. Yazın ise sirkeli ve mayhoş sikbâce yemeği."*

*Onun adaleti, ruhunun yüceliği (asaleti), takvası öyle bir seviyedeydi ki, gerek Caferoğullarından mevâli gerekse Mirbed halkının önde gelenleri, ancak içinde ihtilaf olmayan doğru bir iş olmadıkça onu şahit göstermeye özen gösterirlerdi.*

Abdüsselam Harun, metinde geçen *dakibra* yemeğinin el-Ḥayavan'da *dîcibrîce* olarak yazıldığını, *Kitâb'uṭ-Ṭabîḫ*'de ise *dîkibrîke* olarak geçtiğini belirtmiştir[180]. Sirke ile terbiyelenip, üzerine biraz şeker serpilen sebzeli haşlanmış bir et yemeği olarak

[178] *Rasulullah'ın Süvarisi* olarak anılan el-Miḳdâd b. el-Esved (ö. 666), İslâmda ilk süvaridir.

[179] Cafer b. Süleyman b. Ali: Halife el-Mansur'un amcasının oğlu.

[180]el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 182.

tanımlayabileceğimiz *dîkibrîke*[181], Farsçadan geçen bir kelimedir[182]. *Sikbâce* yemeği ise safran, baharat ve sirkeyle terbiyelenmiş kavrulmuş bir et yemeği[183] olup kelimenin kökü Farsçadır. *el-'Iḳdu'l-Ferîd*'de Harun er-Reşîd ile el-Aşma'î arasında geçen konuşmadan[184] anlaşıldığı üzere hacamat sonrasında yenilmesi tercih edilen bir yemektir. Ḫalliyye (**خلّية**), muḫallele (**مخللة**), ṣafṣâf (**صفصاف**) gibi isimlerle de anılan bu yemeğin hastalıklara şifa olduğu düşünülmüştür[185].

Risalenin devamında birkaç önemli isim daha saydıktan sonra siyahî ırkın haslet ve meziyetlerini sıralamıştır:

**وهي أطبعُ الخَلق على الرَّقص الموقَّع الموزون، والضَّرب بالطَّبل على الإيقاع الموزون، من غير تأديبٍ ولا تعليم. وليس في الأرض أحسنُ حُلوقًا منهم. وليس في الأرض لغةٌ أخفُّ على اللِّسان من لغتهم، ولا في الأرض قومٌ أذْربُ ألسنةً، ولا أقلُّ تمطيطا منهم. وليس في الأرض قومٌ إلاَّ و أنت تصيب فيهم الأَرَتَّ والفَأفاءَ والعَيِيَّ، ومَن في لسانه حُبسة، غيرهم. والرجل منهم يخطُب عند الملِك بالزَّنج من لدنْ طلوعِ الشَّمس إلى غروبها، فلا يستعينُ بِالتِفاتةٍ ولا بسَكْتةٍ حتَّى يفرغ من كلامه.**

[181] el-Baġdâdî, Muhammed b. el-Hasan, *Kitâbu't-Ṭabîḫ*, Dâru'l-Kitâbi'l-Cedîd, Kahire, 1964, s. 15.

[182]en-Nuveyrî, Ahmed b. Abdülvehhab, *Nihayetu'l-Ereb fî Funûni'l-Edeb*, Dâru'l-Kutub ve'l-Veṯâ'iku'l-Ḳavmiyye, Kahire, h.1423, c. II, s.165.

[183] el-Baġdâdî, *a.g.e*, 55.

[184] İbn Abdirabbih, el-Endelusî, *el-'Iḳdu'l-Ferîd*, Thk. Abdulmecid er-Raḥînî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, h.1404/1983, c.VI, s.223.

[185] el-Isfahânî, Râġıb, *Muḥâḍarâtu'l-Udeba'i ve Muḥâverâtu'ş-Şu'ara'i ve'l-Buleġâ'i*, Dâru'l-Erḳam, Beyrut, h.1420, c. I, s. 705.

**وليس في الأرض أمّةٌ في شِدَّة الأبدان وقُوَّة الأسَرِ أعمُّ منهم فيهما. وإنّ الرّجلَ لَيرفعُ الحجرَ الثَّقيل الذي تَعجِزعنه الجماعة من الأعراب وغيرهم. وهم شجعاءُ أشداءُ الأبدان أسخياء. وهذه هي خصال الشرف. والزنجيُّ مع حُسن الخُلق وقلَّة الأذى، لا تراه أبدًا إلاّ طيّب النفس، ضَحوكَ السّنّ، حسنَ الظّنّ. وهذا هو الشرف[186].**

*Onlar (siyahîler) eğitim öğretim olmaksızın ritimli çalgılarda dans etmeye ve vezinli (ahenkli) bir tempoda davul çalmaya en yatkın olan millettir. Dünyada onlardan daha güzel gırtlağa ve onların dilinden daha hafif bir dile sahip olan bir millet yoktur. Dünyada hem onlardan daha keskin dilli (ağzı bozuk), hem de sözü uzatan (lafı dolandıran-havalı konuşan-böbürlenen) bir millet yoktur. Yeryüzünde onlardan pepe konuşan, kekeleyen, kendini ifade edemeyen ve dilinde tutukluk ve benzeri şeyler olanları göremezsin. Onlardan biri güneşin doğuşundan batışına kadar kralın huzurunda kendi diliyle hitap ediyordu. Sözünü bitirene kadar ne sağa sola dönmeye, ne de susmaya (duraklamaya) ihtiyaç duydu.*

*Dünyada onlardan daha fazla güçlü beden ve heybetli bir nesil barındıran bir millet yoktur. Bedevîlerden ya da diğerlerinden bir grubun kaldırmaktan aciz olduğu ağır bir taşı (onlardan) tek bir adam kaldırır. Cesur, bedence kuvvetli ve cömerttirler. Bu da şeref hasletleridir. Zenciler ahlâkı güzel, insanlara fazla zararı dokunmayan kimselerdir. Onların hep neşeli, güler yüzlü ve iyimser (iyi niyetli) olduğunu görürsün ki, bu da şereftir (onurdur).*

el-Câḥiẓ, siyahîlerin kıt akıllı olmaları nedeniyle en cömert kimseler oldukları iddiasında bulunan bazı insanların bu tezini kıyas yoluyla deliller sunarak çürütür:

[186] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 195.

**وقد قال ناسٌ: إنَّهم صاروا أسخياءَ لِضعف عقولهم، ولقصر رَوِيَّاتهم، ولجهلهم بالعو اقب. فقلنا لهم: بئسَ ما أثنيتم على السخاء والأَثَرة، وينبغي في هذا القياسِ أن يكونَ أوفرُ النّاس عقلاً وأكثرُ النّاس علمًا أبخلَ النّاس بُخلاً و أقلَّهم خيرا. وقد رأينا الصَّقالبةَ أبخلَ من الرُّوم، والرُّوم أبعد رَوِيّةً وأشدُّ عقولا. وعلى قياس قولكم أن قد كان ينبغي أن تكون الصَّقالبةُ أسخَى أنفُسًا وأسمحَ أكُفّاً منهم.**

**وقد رأينا النِّساءَ أضعفَ من الرّجال عُقولاً، والصِّبيانَ أضعفَ عقولا منهم، وهم أبخلُ من النِّساء. ولو كان العقل كلَّما كان أشدَّ كان صاحبُه أبخل، كان ينبغي أن يكون الصبيُّ أكرمَ الناس خصالاً. ولا نعلم في الأرض شرًّا من صبيّ: هو أكذبُ الناس و أنَمُّ الناس، وأَشْرَهُ الناس و أبخلَ الناس، و أقلُّ الناس خيرًا و أقسى الناس قَسوة. و إنَّما يخرج الصبيُّ من هذه الخلال أولاً فأولاً، على قدر ما يزداد من العَقْل فيزداد من الأفعال الجميلة.**

**فكيف صار قلّةُ العقل هو سببَ سخاءِ الزّنج، وقد أقررتم لهم بالسَّخاء ثم ادَّعيتم ما لا يُعرف. وقد وقَّفناكم على إدحاض حجتنم في ذلك بالقياس الصَّحيح! وهذا القولُ يوجب أن يكون الجَبانُ أعقلَ من الشُّجاع، والغادر أعقلَ من الوفيّ. وينبغي أن يكون الجزوعُ أعقلَ من الصَّبور. فهذا ما لا حُجَّةَ فيه لكم، بل ذلك هِبَةٌ في الناس من الله. والعقلُ هبةٌ، وحسن الخُلقِ هبةٌ، والسخاء والشجعة كذلك[187].**

*Bazı insanlar, akılları kıt olduğu için, düşünme yetenekleri olmayıp bir işin sonuçlarını kestiremedikleri için onların en cömert olduklarını söylediler. Biz de onlara şöyle dedik: Sizin cömertlik ve üstün tutma konusunda övdüğünüz şey ne kadar da kötü! Böyle bir kıyas olması için insanların en akıllısı, en bilgilisi, en cimrisi ve en hayırsızı olması gerekir. Biz Slavların Rumlardan daha cimri olduğunu, Rumların da daha*

[187] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 195-197.

*basiretli ve daha akıllı olduklarını gördük. Sizin sözünüzdeki kıyasa göre, Slavların onlardan daha cömert ve eli açık olması gerekirdi.*

*Biz kadınlar ve çocukların erkeklerden daha az akıllı olduğunu, erkeklerin de kadınlardan daha cimri olduğunu gördük. Aklın seviyesi (gücü) arttıkça onun sahibi daha cimri olacaksa, (o halde) çocukların tabiat olarak insanların en cömerdi olması gerekirdi. Oysaki biz dünyada çocuklardan daha kötüsünü tanımayız: Çünkü çocuk insanların en yalancısı, en ispiyoncusu, en oburu, en cimrisi, sayıca en hayırsızı ve en merhametsizidir. Çocuk ancak aşamalı olarak bu süreçten çıkar ve aklı arttığı ölçüde güzel davranışları da artar.*

*Onların cömertliğini kabul ettikten sonra bilmediğiniz konuları iddia ettiniz. Bu durumda nasıl olur da kıt akıl zencilerin cömertliğinin sebebi olur! Biz doğru kıyasla sizin bu delilinizi çürüterek sizi bilgilendirdik. Zira bu söz korkağın cesurdan, hainin de vefalıdan daha akıllı olmasını gerektirir. (Yine) Sabırlının da sabırsızdan daha zeki olması gerekirdi. Bu yüzden bu, sizin delilinizin olmadığı bir konu olup aksine akıl, Allah'ın insanlara bahşettiği bir hediyedir. Akıl Allah vergisidir. Güzel ahlâk, cömertlik ve cesaret de aynı şekilde Allah vergisidir.*

Burada dikkat çeken bir husus, kıyas yaparken çoğunlukla erkeklerin kadınlardan daha akıllı olduğunu belirtmesidir. el-Câḥiẓ gibi engin bilgisi olan bir âlimden böyle bir düşünce beklenmemektedir. Bu nedenle onun, Arap toplumunda kadınların geri planda olması nedeniyle Câhiliye Döneminden bu yana gelen umumî bir düşünce yapısının etkisi altında kalmış olabileceği düşünülmektedir. Zira kendisinin de cümlesinin sonunda belirttiği gibi, *"Akıl, delilin olmadığı bir konu olup Allah'ın insanlara bahşettiği bir hediyedir"*.

el-Câḥiẓ risalenin devamında, siyahîlerin kendilerini küçümseyen Araplara verdikleri cevapları aktarır:

**وقد قالت الزِّنجُ للعرب: من جهلكم أنَّكم رأيتمونا لكم أكفاءَ في الجاهلية في نسائكم، فلمَّا جاء عَدلُ الإسلام رأيتُم ذلك فاسدًا ، وما بنا الرَّغبة عنكم. مع أنَّ الباديةَ منَّا ملئ ممَّن قد تزوَّج ورأَس وساد، مَنَع النِّمار، وكَنَفكم من العدوّ...**

**وثلاثة أشياءَ جائتكم مِن قِبَلنا. منها الغاليةُ، وهي أطيبُ الطِّيب و أفخرُه و أكرمُه. ومنها النَّعْشُ وهو أستَرُللنساء وأصْوَنُ للحُرَم. ومنها المصحف، وهو أوقَى وأحصَنُ له، و أبهى وأهيأ.**

**قالوا: ونحن أهوَلُ في الصُّدوروأملأ للعيون، كما أنَّ المسوِّدة أهْوَلُ في العُيون وأملأ للصُّدورمن المبيِّدة، وكما أنَّ الليلَ أهولُ من النهار. والسَّوادُ أبدًا أهول. وإنَّ العربَ لتَصِفُ الإبل فتقول: الصُّهب سُرع، والحُمْر غُزْر، والسُّود بُهيٌ. قالوا: ودُهم الخَيل أبهى و أقوى، والبَقَر السُّود أحسَنُ و أبهى، وجلودُها أثمن و أنفع و أبقى. والحُمُر السُّود أثمَنُ وأحسَنُ و أقوى. وسُود الشَّاءِ أدسَمُ ألبانًا و أكثَرزُبْدًا، والدُّبْس أغْزرمن الحُمر[188].**

*Siyahîler Araplar için şöyle dedi: Câhiliye Döneminde bizi kadınlarınıza denk görmeniz sizin cehaletinizdendir. İslâm'ın adaleti geldiğinde, bu durumun yanlış olduğunu ve bizim size ihtiyacımız olmadığını gördünüz. Ama ne var ki Arap diyarı bizden evlenen, yöneticilik yapan, hüküm süren, hakkı gözeten ve sizi düşmandan koruyan kişilerle doludur.*

*Size bizden üç şey geçti. Ġâliye[189]; o, kokuların en güzeli, en kıymetlisi ve en asilidir. Na'ş (mahfe); o, kadınlar için en iyi örtü ve mahrem için en güzel koruyucudur.*

[188] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 197-203.

[189] Ġâliye; misk, amber, öd ağacı ve doğal yağlar karışımından oluşan güzel bir koku çeşididir.

*Mushaf*[190]*; o da içindekileri en iyi muhafaza eden, en dayanıklı ve en güzel hale getiren, en iyi tertip edendir.*

*(Yine) dediler ki: Biz kalplere daha çok korku salan ve gözleri daha çok dolduran milletiz. Aynı şekilde gecenin gündüzden daha korkutucu olması gibi siyahlık beyazlıktan daha çok gözleri korkutan ve gönülleri daha çok doldurandır. Siyahlık her zaman daha korkutucudur (heybetlidir). Araplar deveyi tanımlarken şöyle der: "Boz develer hızlıdır, kızıl develerin sütü boldur, siyah develer ihtişamlıdır." Siyah atlar daha gösterişli ve daha güçlü olanlardır. Siyah sığır daha güzel ve ihtişamlı olup, onların derileri daha değerli, yararlı ve dayanıklıdır. Siyah eşekler daha değerli, güzel ve güçlüdür. Kara koyunların sütü daha yağlı ve daha köpüklüdür. Kula*[191] *rengi at kızıl olanlardan daha boldur.*

Devamında, siyah renkli bazı hayvan, eşya vb. şeylerin daha heybetli, ihtişamlı ve değerli olduğu yönünde hem siyahîlerin hem de kendinin fikirlerine yer veren el-Câḥiẓ; Arapların da siyahî sayıldığına, ten renginde yaşanılan çevrenin etkili olduğuna vurgu yapar ve bu görüşle ilgili delilleri ile gözlemlerini sunarak risalesini tamamlar:

**ونحن نقول: إنَّ الله تعالى لم تجعلنا سُودًا تشويهاً بخلقنا، ولكنَّ البلدَ فعل ذلك بنا. والحجَّة في ذلك أنَّ في العرب قبائل سودًا كبني سُليم بن منصور. وكلُّ مَن نزل الحَرَّةَ من غير بني سُلَيْم كلُّهم سودٌ. وإنَّهم ليتخذون المماليكَ للرعي والسقاء، والمهنة والخدمة، من الأشبانيِّين ومن الرُّم نسائهم، فما يتوالدون ثلاثةَ أبْطُنٍ حتَّى تنقلهم الحرّةُ إلى ألوان بني سُلَيم. ولقد بلغ مِن أمر تلك الحرَّة أنّ ظِباءَها ونَعامَها، وهوامَّها وذُبابَها، وثعالبها وشاءها وحميرَها، وخيالها، وطيرَها كلَّها سودٌ. والسَّواد والبياض إنَّما هما من قِبَل خِلْقَة البلدة، وما طبع الله**

[190] Mushaf'ın Habeşçe'de kitap anlamına gelen *"maṣḥaf"* tan geldiği ileri sürülmüştür.

[191] Siyah ve kırmızı karışımı bir renktir.

**عليه الماء والتُّربة، ومن قِبَل قُرب الشَّمس وبعدها، وشدّة حرّها ولينها. وليس ذلك من قبل مَسْخٍ ولا عقوبة، ولا تشويه ولا تقصير.**

**وقد نرى الناسَ أبناءَ الأعراب والأعرابيات الذين وقَعوا إلى خراسان فلا نشُكُّ أنَّهم علوجُ القُرى. وهذا موجودٌ في كل شيء. وقد نرى جَرادَ البَقْل والرَّيحان وديدانَهما خُضراً، ونرى قَمْل رأس الشّابّ سودًا، ونراه إذا ابيضَّ رأسُه بيضًا، ونراها إذا خُضِبت حُمرًا**[192]**...**

*Biz şöyle deriz: "Allah bizi çirkinleştirmek için siyah yaratmadı. Ancak yaşadığımız yer bizi böyle yaptı." Bunun delili, Arap kabileleri arasında Benû Suleym b. Mansur gibi siyahîlerin olmasıdır. Benû Suleym dışında bu volkanik arazide (sıcak topraklar) oturan herkes de siyahîdir. Onlar çobanlık etmek, su taşımak ve hizmet etmek için İspanyollardan köleler ve Rumlardan cariyeler edinirler. Bu volkanik arazi üç nesil üremeden onları Benû Suleym'in rengine dönüştürür. Bu volkanik arazinin durumu o derece ki, o bölgenin geyikleri, deve kuşları, sürüngenleri, sinekleri, tilkileri, koyunları, eşekleri, atları ve kuşlarının hepsi bile siyahtır. Siyahlık ve beyazlık yaşanılan yerin tabiatından Allah'ın oraya bahşettiği toprak ve suyun cinsinden, güneşin yakınlığı, uzaklığı, sıcaklığının aşırı ya da yumuşak oluşundan ileri gelir. Siyahlık ne şeklini bozma, ne cezalandırma, ne çirkinleştirme ne de kusur vermekten kaynaklanır.*

*Biz Horasan'a yerleşmiş bedevî kadın ve erkekleri gördüğümüzde, onların kaba ve köylü olduklarından tereddüt etmeyiz. Bu, her şeyde böyledir. Yeşillikler ve bitkiler arasındaki çekirge ve kurtların yeşil olduğunu görürüz. Bir gencin başındaki bitin siyah, saçı ağardığında beyaz, kınalandığında ise kırmızımsı olduğunu görürüz.*

[192] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 219, 220.

Görüldüğü gibi el-Câḥiẓ, siyahlık ve beyazlığın yaşanılan yerin tabiatına göre şekillendiğini ve canlıların yaşadığı çevreden etkilendiğini gözleme dayalı makul örneklerle açıklamıştır. Meşhur tarihçi ve sosyolog İbn Haldun'un (ö.1406) araştırmalara konu olan insan tabiat ilişkisine[193] dair ehemmiyetli görüşlerinden biri olan siyahlık ve beyazlığın tabiata göre şekillenmesi hususunun, yaklaşık altı asır önce el-Câḥiẓ tarafından ele alınmış olması dikkat çekmektedir.

### 1.3.2. Risâle Menâḳıbi Cundi'l-Ḫilâfe ve Faḍâi'li'l-Etrâk (رسالة مناقب جند الخلافة وفضائل الأتراك)

"*Hilafet Ordularının Menkıbeleri ve Türklerin Faziletleri*" şeklinde tercüme edilen bu eser de, çeşitli halkların üstünlük yarışına dönüşen Şu'ûbiyye konusuyla ilgili siyasî bir risaledir. Ramazan Şeşen'in Türkçe tercümesinden istifade ettiğimiz, iki kısımdan oluşan bu eserin ikinci kısmı (Türklerin Faziletleri) Halife el-Mu'taşım döneminde yazılmış ancak el-Câḥiẓ eseri ona takdim edememiştir. Birinci kısmı (Hilafet Ordularının Menkıbeleri) ise Halife el-Mütevekkil'in veziri el-Feṯḥ b. Hakan'ın (ö.861) isteği üzerine yazılmış, ikinci kısma bu kısım ve bir mukaddime eklenerek risale ona takdim edilmiştir[194].

Metne göre el-Feṯḥ b. Hakan'ın meclisindeki bir kumandan, hilafet ordusunda yer alan Horasanlı, Arap, Mevlâ ve Ebnâ'nın[195] askerî meziyetlerini sıralamış; ancak Türklerden bahsetmemiştir. Bunun üzerine el-Feṯḥ, el-Câḥiẓ'den Türklerin askerî yetenekleri ve faziletleri hususunda bir eser yazmasını istemiştir. Bir mukaddime ile

[193] Turgut, Ali Kürşat, *İbn Haldûn Felsefesinde Tabiat- İnsan İlişkisi*, SDÜİFD 2003/2, sy. 31, s.183; Şahin, Belge; Cemalettin, Rauf; *İbn Haldun'da Coğrafî Determinizm*, Akademik Bakış Dergisi 2016, sy. 57, s.452.

[194] el-Câḥiẓ, Ebû Osman, *Faḍâi'lu'l-Etrâk (Türklerin Faziletleri)*, çv. Ramazan Şeşen, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2017, s. 70,71.

[195] Ebnâ: Farsların Yemenli kadınlardan doğan çocuklarına verilen isimdir.

başlayan ilk kısımda el-Fetḥ b. Hakan'ın bahsettiği kumandanın ağzından hilafet ordusundaki bu grupların menkıbeleri ve halifeye olan hizmetleri aktarıldıktan sonra[196] el-Câḥiẓ, Türklerin meziyetlerini sıralamadan önce amacını şöyle açıklar:

*Bahsedilen sınıfların menkıbeleriyle Türklerin menkıbelerini karşılaştırmak, Türklerin meziyetleriyle bu sınıfların meziyetlerini mukayese etmek istersek, hasımların kitaplarında, mezhep ve din sahiplerinin aralarındaki ihtilaflarda takip ettikleri yolu takip etmiş oluruz. Biz ise bu kitaplarda bu sınıfların arasını bulmak, aralarındaki sevgiyi arttırmak, aralarını bulmak, kalplerini rahatlatmak, herkesin nesebindeki derecesini bilmesini sağlamak istiyoruz. Bazı kıskançların, düşmanların yalanlarla, uydurma şüphelerle aralarını açmamaları için aralarındaki farklılıkların fazla olmadığını göstermek istiyoruz. Zira bilgili, münafık, çok hilekâr düşman kendisinden aşağıda olan kişiye bazen batılı hakmış gibi gösterir. Zarara ihtiyat elbisesi giydirir*[197].

*Böylece tercih bu kitabı okuyanın, manalarını inceleyenin, konularını düşünenin, başı ile sonunu karşılaştıranın olsun. Biz hiç kimseyi tercih etmemiş, birini birine üstün tutmamış olalım. Hatta kendi tercihimiz konusunda bir şey söylemeyelim. Kitabımızı bu şekilde planlar, bu şekilde yazarsak münakaşa yolundan, kendi isteğimizi kullanmaktan uzak oluruz*[198]

*Bundan sonra bil ki; her milletin, her kuşağın, soyun, kabilenin mensuplarının çeşitli sanatlardan birinde diğerlerine göre usta, hitabet ve edebiyatta, devlet tesisinde, savaşta üstün olduğunu, Allah'ın işinde, mesleğinde kabiliyet verdiği kişilerin çok başarılı olduğunu görürsün. Zira kafası dağınık, kendini çeşitli işlere veren kişi*

[196] el- Câḥiẓ, *a.g.e*, 70,71.

[197] *Aynı eser*, 90.

[198] *Aynı eser*, 90.

*mesleğinde çok ileri gidemez ve Çinlilerin sanatlarda, Yunanlıların felsefe ve edebiyatta, Arapların bahsedeceğimiz şeylerde, Farsların siyasette, Türklerin harpte gösterdikleri mahareti gösteremez*[199].

Her milletin kendine has öne çıkan özelliklerini tarafsız bir şekilde dile getirip tercihi okuyucuya bırakarak bu konudaki görüşünü şöyle özetler:

*Yeryüzündeki her Türk bu şekilde değildir. Nitekim her Yunanlı da düşünür, her Çinli sanatında usta, her bedevî de şair, iz sürücü, okuyucu değildir. Fakat anlattığımız, sözünü ettiğimiz milletlerde bunlar daha fazladır. Türklerde kahramanlık ve süvariliğin diğer milletlerden fazla olmasının sebeplerinden söz ettik. Onlar harp için gerekli bütün hususları kendilerinde toplamışlardır*[200].

Her milletin ortak özelliklerine genel anlamda değindiği bu risalesinde ırklar arasında kendi tercihini belirtmeyeceğini ifade eden el-Câḥiẓ'in, her milletin kendine has üstünlükleri olduğu şeklinde ılımlı bir yaklaşımı benimsediği ve onların öne çıkan yeteneklerini sıralayarak tercihi okuyucuya bıraktığı görülmektedir.

el-Câḥiẓ'in Şu'ûbiyye konusunda yazdığı *el-Beyân*'ın *Kitâbu'l-'Âṣâ* bölümündeki ve *Faḫru'ṣ-Ṣûdân* ile *Faḍâi'lu'l-Etrâk* risalesindeki görüşleri gerek içerik özeti verilerek gerekse metinlerin bir kısmı sunularak yukarda açıklanmaya çalışılmıştır. Buna göre onun, Şu'ûbîlerin kötülemelerine karşı Arapları net bir dille savunduğu aşikâr olmakla birlikte, katı bir Arap taassubu sergilemediği görülmektedir. Zira el-Câḥiẓ, Abbasî toplumunda azınlık olan zencileri savunduğu gibi, hilafet ordusunu oluşturan çeşitli ırkların meziyetlerini de görmezden gelmemiştir. Bu görüşlerini yansıttığı risalelerinden

---

[199] el- Câḥiẓ, *a.g.e,* 70, 71.

[200] *Aynı eser,* 113.

yola çıkılarak onun, Araplarla Arap olmayanlar arasındaki ırk düşmanlığının azalmasını hedeflediği açıkça görülmektedir. Nitekim Ebû Mulḥim'e göre, "el-Câḥiẓ'in bu iki risaleyi yazma amacı, barış içinde yaşamak için Araplarla diğer halklar arasında uzlaşma sağlamak, onları yakınlaştırıp kalplerindeki kinleri yok etmektir; yani o, Abbasîlerin siyasetinin de bir prensibi olan bu amacı desteklemiştir[201]".

### 1.4. Siyasî Gruplar

Müslümanlar arasındaki siyasî gruplaşmalar, Hz. Muhammed'in (sav) vefatından sonra hilafeti kimin üstleneceği hususundaki görüş ayrılıkları ile birlikte ortaya çıkmıştır. el-Câḥiẓ'in hilafet meselesini siyasî açıdan ele aldığı ve Süfyâniyye, Şîa, Osmâniyye, Abbâsiyye gibi grupların görüşlerini ve delillerini sunduğu risalelerinin incelendiği bu başlık altında söz konusu grupların oluşum süreçlerine değinmek yerinde olacaktır.

Rasûlullah'ın (sav) vefat haberi üzerine defin işleri tamamlanmadan Ensar, kendi aralarında bir lider seçmek için Benî Sâ'ide gölgeliğinde (Saḳîfe) toplandı. Bu durumu öğrenen Hz. Ömer (ö. 23/644) ve Ebû 'Ubeyde b. el-Cerrâḥ (ö. 18/639) Kureyşlilerin bunu kabul etmeyeceği ve Müslümanlar arasında fitne çıkabileceği endişesiyle Hz. Ebubekir'i (ö. 13/634) de yanlarına alarak toplantı yerine gitti. Ensar, Kureyş'in Hz. Peygamber'e eziyet ettiği için kendilerine sığındığını, ona sahip çıkıp birlikte birçok zorluğu göğüslediklerini; bu nedenle hilafet hakkının kendilerine ait olduğunu söyleyerek Hazrec kabilesine mensup olan Sa'd b. 'Ubâde'yi (ö. 14/635) aday gösterdi. Hz. Ebubekir, Ensar'ın üstünlüklerini dile getirdikten sonra Arapların ancak Kureyşli birine itaat edeceklerine dikkat çekerek ortamı yatıştıran bir konuşma yapıp Hz. Ömer ve Ebû

[201] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, 51.

‘Ubeyde’yi aday gösterdi[202]. Devam eden tartışmalar ve istişareler sonucunda Hz. Ebubekir, Sa‘d b. ‘Ubâde hariç bu gölgelikte bulunanların çoğu tarafından özel biat, ertesi gün de mescitte halkın katılımıyla genel biat alarak ilk halife seçilmiş oldu. Hz. Muhammed’in (sav) akrabaları Abbasoğulları ve Hz. Ali (ö. 40/661) defin işlemleriyle ilgilendikleri için Benî Sâ‘ide gölgeliğinde bulunmamışlardı. Bu nedenle Hz. Ali’nin Hâşimîlerin görüşüne başvurulmadığı gerekçesiyle Hz. Ebubekir’e biatini geciktirdiği rivayet edilir[203].

Sahabe ile istişare edip onların görüşlerini alarak kendisinden sonra Hz. Ömer’in halife olmasını vasiyet eden Hz. Ebubekir’in vefatından sonra Hz. Ömer’e biat edildi. Kendisinden sonraki halifeyi seçme işini şura heyetine[204] bırakan Hz. Ömer’den sonra ise bu heyet, hilafet makamı için Hz. Osman’ı (ö. 35/656) uygun buldu. Halkın biati de alınarak üçüncü halife seçilen Hz. Osman’ın halifeliğinin altıncı yılında, onun bazı uygulamalarından hoşnutsuzluk duyulması, siyasî muhalefet ve isyana yol açmış; bunun sonucunda Hz. Osman şehit edilmiştir. Ondan sonraki halifenin kim olacağı hususunda farklı öneriler sunulsa da isyancıların baskısıyla halk Hz. Ali’ye biat etmiştir[205].

Şam valisi Muâviye, yakın akrabası Hz. Osman’ın katillerinin bulunmasında Hz. Ali’nin ilgisiz kaldığını ileri sürerek ona biat etmedi. Hz. Osman’ın kanlı gömleğini

---

[202] Bkz: İbn Hişâm, *es-Sîretu’n-Nebeviyye*, Thk. Ömer Abdüsselâm Tedmûrî, Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, Beyrut 1990, 3. Bs, c. IV s. 308-311; Azimli, Mehmet, *Hulefa-i Raşidin Dönemi Halife Seçimleri*, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, VII, sy.1, 2007, s. 36-38.

[203] Bkz. Azimli, *a.g.e*, 36-38.

[204] Dört Halife Döneminde Hz. Ali, Hz. Osman, Talha b. ‘Ubeydullah, Sa‘d b. Ebî Vaḳḳâṣ, ez-Zübeyr b. el-Avvâm, Abdurrahman b. ‘Avf’ın dâhil olduğu bu altı kişilik şura ehli; halife seçimi, savaşa karar verilmesi, Kur’ân ve Sünnette bulunmayan toplumsal sorunların çözümü gibi hususlarda istişare yaparak görüş belirtirdi.

[205] Avcı, Casim, *Hilâfet*, TDVİA, İstanbul 1998, c. XVII, s.541.

gösterip halkı kışkırtarak ve eskiden beri süregelen Emevî-Hâşimî rekabetini yeniden canlandırarak kendi lehine taraftar topladı. Hz. Ali, Muâviye'yi biate davet edip Hz. Osman hakkındaki iddiaların hile olduğunu anlatmaya çalışsa da savaş kaçınılmaz oldu ve iki taraf Sıffîn'de karşı karşıya geldi (657). Uzun süren savaş sonunda Hz. Ali'nin ordusu üstün geleceği anlaşılınca, Muâviye'nin kumandanı 'Amr b. el-'Âṣ (ö. 43/664) hileye başvurdu ve Kur'ân sayfalarını mızraklara taktırarak taraflar arasındaki ihtilafın hakem vasıtasıyla Kur'ân'a göre çözümlenmesi teklif edildi. Hz. Ali'nin ordusunun bir kısmı, halifenin Kur'ân hükümlerine göre belirlenmesinin doğru olacağı görüşünü kabul edip kılıçlarını bıraktı. Bunun hile olduğunu savaşa devam etmeleri gerektiğini düşünen Hz. Ali'ye baskı yaptılar. Hz. Ali'nin ordusunun bir kısmı ise durumun hakem yoluyla çözülmesini kabul ettiği için bunu şirk saydı ve "Hüküm sadece Allah'a mahsustur" diyerek ondan ayrıldı. Bu fikre katılanlarla birlikte sayıları giderek artan bu grup *Haricîler*, Hz. Ali'ye bağlı kalan grup ise *Şîa* olarak anıldı[206].

Hz. Osman şehit edildikten sonraki süreçte çıkan ihtilaflarla birlikte Müslümanlar arasında baş gösteren siyasî gruplaşmaların, mezhepsel ayrışmalara da zemin hazırladığını söylemek mümkündür. M. Faruk Toprak'ın da ifade ettiği gibi, " Düşünce ve inanç bakımından ilk ciddi ayrışmalar, Sıffin Savaşı ve bunu izleyen Hakem Olayı'ndan sonra başlamıştır. Hz. Ali'nin hakem tayinini kabul etmesi üzerine ondan ayrılan ve kendilerine *Haricî* denilen zümre, o tarihe kadar siyasî olarak ikiye ayrılmış Müslümanların içinde üçüncü bir zümre olarak ortaya çıkmıştır"[207].

Hz. Ali bir Haricî tarafından şehit edildikten sonra, yerine oğlu Hz. Hasan (ö. 49/669) halife seçildi, ancak ordusuna güvenemeyen Hz. Hasan mücadeleden vazgeçip

[206] Üçok, Bahriye, *İslam Tarihi Emevîler-Abbasîler*, İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1968, s. 18-24.

[207] Toprak, M. Faruk, *Sıradışı Bir Emevî Valisi Haccâc,* Grafiker Yayınları, Ankara 2021, s.14.

Muâviye'ye biat etti. Böylelikle Muâviye, İslâm dünyasının tamamını hâkimiyeti altına alarak Emevî hanedanını kurmuş oldu[208].

Dört halifenin seçilmesinde ilk Müslümanlardan ve sahabeden biri olması, istişare edilmesi gibi hususlar dikkate alınmışken, Muâviye'nin hilafetle ilgisi olmayan bir konuyu, yani Hz. Osman'ın intikamını almayı gerekçe göstererek askerî ve siyasî mücadele sonunda hilafet makamına oturması, hilafet sisteminin özünde değişikliklere neden olmuştur. Muâviye'nin oğlu Yezid'i (ö. 64/684) veliaht ilan etmesiyle birlikte halifeliğin intikalinde verasetin ortaya çıkması, hilafet sistemini yeni bir mecraya taşımış; böylelikle hilafet babadan oğula veya ailenin başka bir üyesine geçme yoluyla saltanata dönüşmüştür[209].

Emevîlere karşı yürütülen Abbasî ihtilalinden sonra Ebû'l-Abbâs Abdullah'a (ö. 136/754) 749 yılında biat edilmesiyle halifelik Emevîlerden Abbasîlere geçmiştir. Meşruiyetleri için Hz. Muhammed'e nesep bakımından yakın olmayı temel gerekçe gösteren Abbasîler de hilafette saltanat sistemini devam ettirmişlerdir[210].

Yukarıda el-Câḥiẓ'in hem siyasî risalelerinde bu başlık altında, hem de *el-Câḥiẓ'in Kelamî Risaleleri* başlığı altında siyasî ve itikadî fırkaların filizlendiği tarihsel süreç hakkında bilgi verilmiş ve risalelerin daha iyi anlaşılabilmesi için bu grupların inanç sistemlerine de kısaca değinmenin yararlı olacağı düşünülmüştür. Söz konusu fırkalar şunlardır:

[208] Demirayak, Kenan, *Arap Edebiyatı Tarihi III*, Fenomen Yayıncılık, Erzurum 2012, s. 12,13.

[209] Avcı, Casim, *Hilâfet*, TDVİA, İstanbul 1998, c. XVII, s. 541.

[210] *Aynı eser*, 542.

**Şîa**, *Hz. Muhammed'in vefatından sonra hilafet hakkının Hz. Ali'ye ve oğullarına ait olduğu görüşünü savunan çeşitli grupların ortak adıdır*[211]. eş-Şehristânî, Şîa'yı, Hz. Ali'nin taraftarları olup onun hilafeti veya imameti ister açık ister gizli olsun nass[212] ve vasiyet yoluyla hakettiğine, bir engel olmadığı sürece imamlığın Hz. Ali'nin oğulları tarafından sürdürüleceğine, imamların günahlardan uzak olduğuna ve yine imametin halkın seçimine bağlı olan idarî bir mesele değil fıkhî bir mesele olduğuna inanan kimseler olarak niteler[213].

Şîa'nın tohumlarının Hz. Peygamber (sav) tarafından atıldığı ve onun vefatının ardından doğduğu şeklinde görüşler olsa da, çoğunluğa göre Şîa'nın mezhep olarak ortaya çıkması yani imametin nass ve tayinle belirlenip imamların masum oldukları fikri etrafında şekillenmesi; hicrî birinci asrın sonlarına doğru. Muhammed b. el-Ḥanefiyye'nin ölümünden (81/700) sonraki döneme denk gelir[214]. Bu tarihten önce Şîa ibaresinin *Şî'atu Ali'*de olduğu gibi Hz. Ali'ye bağlı olanlar ve özellikle Muâviye ile yaşanan iktidar mücadelesinden sonra onun halife olmasını isteyen Hz. Ali taraftarları şeklinde siyasî bir anlam içerdiğini söylemek mümkündür.

Ali oğullarından Muhammed b. el-Ḥanefiyye'nin imam ve mehdi olduğuna inanan *Keysâniyye,* ilk Şiî gruplardandır. Aynı görüşü benimsemekle birlikte İbnu'l-

[211] Öz, Mustafa, *Şîa*, TDVİA, İstanbul 2010, c. XXXIX, s. 114.

[212] Nass, Allah'ın ve Hz. Peygamber'in lafızlarıdır, başka bir deyişle Kur'ân ve Sünnetin ifadeleridir. Geniş bilgi için bkz: Apaydın, H. Yunus, *Nas,* TDVİA, İstanbul 2006, XXXII.

[213] eş-Şehristânî, Ebû'l-Fetḥ Muhammed b. 'Abdilkerîm, *el-Milel ve'n-Niḥal,* Thk. Abdülaziz Muahmmed el-Vekîl, Mue'ssesetu'l-Ḥalebî, Kahire 1968, c. I, s.146.

[214] Geniş bilgi için bkz: Onat, Kutlu; Hasan, Sönmez; *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Grafiker Yayınları, Ankara 2018, 7. Bs, s. 160-175.

Ḥanefiyye'nin dâîsi[215] olduğunu iddia eden, hem bu görüşle hem de Hz. Hüseyin'in intikamını alma iddiasıyla taraftar toplayıp isyan eden Muḫtâr es-Seḳafî'nin[216] (ö. 67/687) temsil ettiği *Muhtâriyye* ile İbnu'l-Ḥanefiyye'nin vefatının ardından imam tayin ettiği oğlu Ebû Hâşim'in (ö. 98/716-17) etrafında birleşen *Hâşimiyye*, Keysâniyye'nin önemli fırkalarındandır[217].

Ebû Hâşim'in vefatından sonra Hâşimiyye taraftarları gruplara ayrılmıştır. Bunlardan bir grup, imametin Alioğullarından Abbasoğullarına geçtiğini iddia etmiştir. Şöyle ki rivayetlere göre, vefat etmeden önce imam Ebû Hâşim kendisinden sonra imametin, Emevî karşıtı yürütülen Abbasî hareketinin öncüsü olan amcazadesi Muhammed b. Ali'ye (ö. 125/743) geçmesini vasiyet etti[218]. Ebû Hâşim ölünce onun taraftarları Muhammed b. Ali'ye gizlice biat ettiler[219]. İmam Muhammed b. Ali vefat edince, yerine oğlu İbrahim geçti. Abbasî ihtilali başarılı bir şekilde yürütülürken İmam İbrahim'in tutuklanması üzerine faaliyetin başına geçen kardeşi Ebû'l-Abbâs'a 749 yılında biat edildi[220]. Buradan hareketle Abbasîlerin başlangıçta imametin kendilerine

---

[215] Dâî: İslâm dünyasında bazı siyasî ve dinî fırkaları yayma görevi verilen kimsedir. Geniş bilgi için bkz: Öz, Mustafa, *Dâî*, TDVİA, İstanbul 1993, VIII.

[216] Bazı kaynaklarda Muhammed b. el-Ḥanefiyye'nin mehdi ve imam olduğunu iddia eden ilk kişinin Keysân lakaplı Muḫtâr es-Seḳafî olduğu ve Keysâniyye'nin kurucusu olduğu yönünde rivayetler vardır.

[217] eş-Şehristânî, *a.g.e*, s. 147-151; Öz, Mustafa, *Keysâniyye*, TDVİA, Ankara 2002, c. XXV, s. 362-364.

[218] Bkz: İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed, *Dîvânu'l-Mubtedei' ve'l-Ḫaber fî Târîḫi'l-'Arab ve'l-Berber*, Thk. Halil Şeḥâdet, Dâru'l-Fikrî, Beyrut 1988, 2. Bs, c. III, s.125; ez-Zehebî, Ebû 'Abdillah Şemsu'd-Dîn, *el-'İber fî Ḫaber men Ġaber*, Thk. Ebû Hâcer Muhammed es-Sa'îd b. Beysûnî Zaġlûl, Beyrut 1985, c. I, s. 87; Yazarı meçhul, *Aḫbaru'd-Devleti'l-'Abbâsiyye*, Thk. Abdülaziz ed-Dûrî- 'Abdu'l-Cebbâr el-Muṭṭalibî, Beyrut 1971, s. 186.

[219] İbn Haldûn, *a.g.e*, s. 125.

[220] Geniş bilgi için bkz: Yıldız, Hakkı Dursun, *Abbâsîler-Siyasî Târih*, TDVİA, İstanbul 1988, c. I, s. 32-34.

Alioğullarından geçtiği iddiasıyla Şiî taraftarların desteğini kazandığını, ihtilalle birlikte hilafetin kendilerine geçmesinden sonra ise, Hz. Peygamber'den amcası Hz. Abbas'ın soyuna geçtiğini belirterek, baştan beri hilafet hakkının kendilerine ait olduğunu iddia edip Alioğullarını saf dışı bırakmak istedikleri sonucuna ulaşılabilir. Zira bu konuda yapılan bazı araştırmalar[221] da bu görüşümüzü desteklemektedir.

Merzûḳ b. Heyyâs (ö. [?]), imametin vasiyet yoluyla Ebû Hâşim'den Muhammed b. Ali b. Abdillah b. el-Abbas'a; ondan oğlu İbrahim'e; ondan kardeşi Ebû'l-Abbâs'a ondan da el-Manṣûr'a geçtiğini; daha sonra bazılarının bu sözü. Hz. Muhammed'in bizzat Hz. Abbas'ı imam tayin ettiği ve hilafetin veraset yoluyla Abbasoğullarına geçtiği şeklinde çevirdiğini, bunların da *Râvendiyye* fırkası olduğunu belirtir[222].

Muhammed b. Ali'nin dâîlerinden olan Abdullah er-Râvendî'nin (ö. [?]) ismiyle anılan ve Abbasî taraftarı olan aşırı Şiî fırka Râvendiyye'nin, Abbasoğullarının imametini verasete dayandırması, zamanla tüm Abbasî Şîası'nın görüşü haline gelmiştir. Ancak Halife el-Manṣûr'u ilah olarak nitelemeleri[223] gibi aşırı görüşlere meyilli oldukları için Râvendiyye fırkası görüş açısından *el-Abbâsiyye* ile ayrılır. el-Câḥiẓ'in risalelerinde anılan siyasî gruplardan **Abbâsiyye (el-'Abbâsiyye)[224]**, hilafet hakkının Abbasîlere ait olduğu görüşünü savunur.

[221] Bkz: Koçak, Yusuf, *Abbasiler'in Kuruluş Döneminde Abbasiyyun-Talibiyyun Mücadelesi*, Basılmamış YL Tezi, Ankara 2014; Küntaş, Kübra, *Abbâsî İhtilali Safhasında Hilâfet/İmamet Konusundaki Meşrûiyyet Sağlama Çabaları*, IJHE, sy.11, c.V.

[222] ez-Zehrânî, Merzûḳ b. Heyyâs, *el-Hâdî ve'l-Muhtedî*, Mekke 2015, s. 212.

[223] Öz, Mustafa, *Keysâniyye*, TDVİA, Ankara 2002, c. XXV, s. 363.

[224] el-Câḥiẓ'in risalelerinde, bu siyasî grubun taraftarları *'Abbâsiyyûn* ve *Şî'atu 'Abbâsiyyîn* şeklinde zikredilir.

Risalelerde geçen bir başka grup olan **Osmâniyye (el-Us̲mâniyye)**, başlangıçta Hz. Osman şehit edildikten sonra onun haksız yere öldürüldüğünü düşünüp âsilerin cezalandırılmasını isteyen, daha sonra ise Hz. Ebubekir'in, Hz. Ömer'in ve Hz. Osman'ın halifeliğini meşru olarak gören ve Şîa ile Haricî karşısında yer alan Müslüman çoğunluğa verilen isimdir[225]. Ebubekir İbnu'l-Arabî (ö. 543/1148), Hz. Osman şehit edildikten sonra, onları coşturan asabiyet duygusu nedeniyle insanların **Bekriyye, Ömeriyye, Osmâniyye, Aleviyye** ve **Abbâsiyye** şeklinde gruplara ayrıldığını, her bir grubun tarafını tuttukları sahabenin ismiyle anıldıklarını ifade eder. Yine devamında Osmâniyye'nin, Hz. Osman'ın liyakatli, faziletli ve sahabenin ileri gelenlerinden olup, mazlum bir şekilde şehit edildiğini söyleyerek onun tarafını tuttuklarını; Aleviyye grubunun Hz. Ali'nin, Hz. Peygamber'in (sav) amcasının oğlu, damadı, iki torununun babası olduğunu ve yine Hz. Peygamber onu himayesine aldığı için de babası sayıldığını iddia ederek hilafet hakkının ona ait olduğunu savunduklarını kaydeder. Abbâsiyye'nin, Hz. Muhammed'i himayesine alan Hz. Abbas'ın onun babası sayıldığını, bu nedenle Abbasoğullarının hilafete daha layık olduğunu iddia edip bu yolda yalan hadisler rivayet ettiklerini söyler. İnançsızların çoğunun da ehlibeyte sarılıp Hz. Ali'yi tüm yaratılanların önüne geçirdiklerini böylelikle Râfiḍa'nın[226] yirmi fırkaya ayrıldığını ifade ederek, sahabeyi küçük düşürücü ve aşağılayıcı hadis uyduran kimselerden sakınılması konusunda uyarı yapar[227].

Ebû Mulḥim, el-Câḥiẓ'in risalesinde geçen Osmâniyye'nin, ilk üç halifenin hilafetini savunan Şîa karşıtı grup olduğunu belirtmekle birlikte[228] el-Câḥiẓ'in yaşadığı

[225] Üzüm, İlyas, *Osmâniyye*, TDVİA, İstanbul 2007, c. XXXIII, s. 480.

[226]

[227] İbnu'l-Arabî, Muhammed b. Abdullah Ebubekir, *el-'Avâṣım min'el-Ḳavâṣım*, Thk. Muḥibbi'd-Dîn el-Ḫaṭîb, Vizâratu'ş-Şu'ûni'l-İslâmiyye, Suudi Arabistan 1998, s. 246.

[228] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, Mkd. 6.

asırda Emevî taraftarlarına Nâbite, Osmâniyye, Ömeriyye veya Bekriyye denildiğini[229] yine. el-Câhiz'in, Osmâniyye taraftarlarından Emevî hilafetini destekleyen kimseleri **Süfyâniyye**, **Mervâniyye**, **Ġîlâniyye** ve **Nâbite[230]** olarak isimlendirdiğini ifade eder[231]. *Risâletu'l-Ḥakemeyn*'de Hz. Ali'ye karşı Muâviye'nin hilafetini doğrulayan Süfyâniyye grubunu destekleyen diğer grupların isimleri de geçmektedir:

**وزعمت أنّك سمعت رجالا من السّفيانيّة ممن يرى رأي المروانيّة وبعضٍ من ينحل مذهب الغيلانية ومن أصحاب ثوربن يزيد والاوزاعي يذكرون حججا في تثبيت الخلافة لمعاوية[232].**

*Sen Süfyâniyye'ye mensup olan, Mervâniyye[233] görüşünü benimseyen kimseler ile Ġaylâniyye[234] mezhebine inanan, Sevr b. Yezîd[235] ve el-Evzâ'î'nin[236] taraftarları olan bazı kimselerin, Muâviye'nin hilafetini doğrulama konusunda deliller zikrettiklerini duyduğunu iddia ettin.*

Bu bilgiler ışığında Osmâniyye'nin görüşlerini savunan kimselerden bazılarının daha sonra Hz. Osman'ın kanını dava etmede öne çıkan Emevîlerin de hilafetini destekliklerini söylemek mümkündür. Nitekim bu konuda araştırma yapan Sabri

---

[229] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 38.

[230] *Nâbite Risâlesi* kelam ilmiyle ilgili konular içerdiğinden "el-Câhiz'in Kelamî Risaleleri" bölümünde ele alınmıştır.

[231] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, Mkd. 6.

[232] *Aynı eser,* 382.

[233] Emevî Hilafetini yeniden tesis eden Mervânîler'in taraftarları.

[234] Kaderî görüşlere yakın olan mütekellim Gaylân ed-Dimeşḳî (ö.738)'nin Şam'daki taraftarları.

[235] Sevr b. Yezîd (ö.770), Kaderîlikle itham edilen hadis râvisidir.

[236] el-Evzâ'î (ö.774), Evzâ'îyye mezhebinin kurucusudur.

Hizmetli, *her Muâviye taraftarının Osmânî sayıldığını ancak her Osmânî'nin Muâviye taraftarı olmadığını*[237] tespit etmiştir.

### 1.4.1. Risâletu'l-'Usmâniyye (رسالة العثمانية)

el-Câḥiẓ *Osmâniyye* risalesinde, Hz. Peygamber'den (sav) sonra hilafeti Hz. Ali'nin hak ettiğini iddia eden *Şîa* ile Hz. Ebubekir'in hilafetini doğrulayıp O'nun Hz. Ali'den daha üstün olduğunu iddia eden *Osmâniyye* fırkasının delillerini sunar. Bu eser, el-Câḥiẓ'in yaşadığı dönemde özelde iki fırka arasında geçen hilafet tartışmalarının içeriğini genelde ise Şîa'nın imamet iddialarını yansıtmaktadır.

el-Câḥiẓ, Osmâniyye'nin iddiasını sunarak risaleye başlar. Buna göre, Hz. Ebubekir ilk Müslümanlardandır ve İslâm'a hizmette önemli bir yeri vardır; bu nedenle O, ümmetin en faziletlisidir ve imameti en çok hak edendir. Şîa ise bunun tam aksini dile getirerek Hz. Ali'nin daha üstün olduğunu iddia eder. el-Câḥiẓ, ilk Müslümanın kim olduğu hususunda insanların ihtilaf içinde olduklarına, bazılarının Ebubekir, bazılarının Zeyd b. Ḥârişe (ö.629), bazılarının da Ḫabbâb b. el-Eret (ö.657) dediğine değinir. Konuyu araştırdıktan sonra ulaştığı sonucu zikreder:

**على أنه إذا تفقدنا أخبارهم، وأحصينا أحاديثهم، وعدد رجالهم، وصحة أسانيدهم، كان الخبر في تقديم أبي بكر أعم، ورجاله أكثر، وإسناده أصح؛ وهم بذلك أشهر، واللفظ به أظهر، مع الأشعار الصحيحة، والأخبار المستفيضة، في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعد وفاته. وليس بين الأشعار وبين الأخبار فرق إذا امتنع في مجيئها وأصل مخرجها التباعد، والاتفاق والتواطؤ. ولكنا ندع هذا المذهب جانبا، ونضرب عنه**

[237] Hizmetli, Sabri, *Kitâbu'l-Osmâniyye'ye Göre Câhız'ın İmâmet Anlayışı,* AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1984, c. 26, sy.01, s. 683.

**صفحاً، اقتدارا على الحجة، وثقة بالفلج والقوة، ونقتصر على أدنى منازل أبي بكر، وننزل على حكم الخصم، مع سرفه وميطه، فنقول:**

**لما وجدنا من يزعم أن خبابا وزيد أسلما قبله، فأوسط الأمور وأعدلها و أقربها من محبة الجميع ورضا المخالف، أن نجعل إسلامهم كان معا؛ إذ ادعوا أن الأخبار في ذلك متكافئة، والآثار متدافعة؛ وليس في الأشعار دلالة، ولا في الأمثال حجة. ولم يجدوا إحدى القضيتين أولى في حجة العقل من الأخرى**[238].

*Biz onların haberlerini araştırıp onlar hakkındaki sözlere, kişilerin sayısına ve isnatlarının sıhhatine baktığımızda; Ebubekir'in öne geçirildiği haber daha yaygın, (bunu ifade eden) kişiler daha çok, isnadı daha sahih ve onlar bu konuda daha meşhur kişilerdi, (bunu ifade eden) lafız da daha açık ve netti. Bunun yanı sıra Rasûlullah (sav) hayattayken ve vefatından sonra (bu konuda) sahih şiirler ve detaylı ahbâr mevcuttu. Şiirler ve ahbâr arasında, geldiği yer ve çıkış noktasında ister uzaklık ister ittifak ister ortaklık olsun reddedecek kadar ihtilaf yoktu. Ancak biz delili güçlü kılmak ve sağlamlığından emin olmak için bu görüşü bir kenara bıraktık. Ebubekir'e en yakın konumla yetinip muhalifin de en uzak hükmüne iniyoruz ve şöyle diyoruz:*

*Ḫabbâb ve Zeyd'in ondan önce Müslüman olduğunu iddia eden kimseyi göz önüne aldığımızda en doğru, en âdil, herkesi memnun edecek ve karşı tarafın da razı olacağı en yakın yol; onların hep birlikte Müslüman olduğunu kabul etmemizdir. Çünkü bu konudaki ahbârın eşdeğer olduğunu, eserlerin de birbirini nakil gösterdiğini, şiirlerle mesellerde delil olmadığını iddia ettiler, aklın delili ışığında iki meseleden birinin diğerinden üstün olduğuna rastlamadılar.*

[238] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 129, 130.

Genelde olduğu gibi el-Câḥiẓ'in rivayetlerin sıhhatini araştırdığı açıkça görülmektedir. Hz. Ali'nin İslâm'ı ilk kabul edenlerden olmasına dair rivayetlerin de çok olmasına rağmen neden bu tabaka arasında adının geçmediğini izah ederek Şîa'ya cevap verir:

**لأنا قد علمنا بالوجه الصحيح، والشهادة القائمة أنه أسلم وهو حدث غرير، وغلام صغير، ولم نكذب الناقلين. ولم نستطع أن ننزل أن إسلامه كان لاحقاً بإسلام البالغين؛ لأن المقلل زعم أنه أسلم وهو ابن خمس سنين، والمكثر زعم أنه أسلم وهو ابن تسع سنين، والقياس يوجب أن يؤخذ بأوسط الروايتين، وبالأمر بين الأمرين. و إنما يعرف حق ذلك من باطله بأن تحصي سنيه التي ولي فيها، وسني عثمان، وسني عمر وسني أبي بكر، وسني الهجرة ومقام النبي صلى الله عليه وسلم بمكة، بعد أن دعا إلى الله وإلى رسالته إلى أن هاجر إلى المدينة. ثم تنظر في أقاويل الناس في عمره، وفي قول المقلل والمكثر، فنأخذ بأوسطها وهو أعدلها، وتطرح قول المقصر والغالي، ثم تطرح ما حصل في يديك من أوسط ما روي من عمره وسنيه، وسني عثمان، وسني عمر، وسني أبي بكر، والهجرة، ومقام النبي صلى الله عليه وسلم بمكة إلى وقت إسلامه. فإذا فعلت وجدت الأمر على ما قلنا، وكما فسرنا.**

**وهذه التأريخات والأعمار معروفة لا يستطيع أحد جهلها والخلاف عليها؛ لأن الذين نقلوا التاريخ لم يعتمدوا تفضيل بعض على بعض، وليس يمكن ذلك مع اختلاف عللهم وأسبابهم. فإذا ثبت عندك بالذي أوضحنا وشرحنا أنه كان يومئذ ابن سبع سنين أقل بسنة وأكثر بسنة، علمت بذلك أنه لو كان أيضا ابن أكثر من ذلك بسنتين وثلاث وأربع لا يكون إسلامه إسلام المكلف العارف بفضيلة ما دخل فيه، ونقصان ما خرج منه**[239].

[239] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 130, 131.

*En doğru şekilde ve kanıtlara dayanarak biliyoruz ki O henüz körpe, toy, küçük bir çocukken Müslüman olmuştu. (Bu haberi) bize nakledenleri yalanlamayacağımız gibi O'nun, yaşça büyük olanlardan sonra Müslüman olduğuna da halel getiremeyiz. Çünkü (Ali'nin) Müslüman olduğu yaşı az gösteren, O'nun beş yaşındayken İslâm'a girdiğini iddia etti. Bu yaşı büyük gösteren ise, O'nun dokuz yaşındayken Müslüman olduğunu iddia etmiştir. Ölçüt olarak, her iki rivayetin ortalamasını alıp her ikisine göre hüküm vermek gerekir. Bu işin doğrusunu yanlışından ayırt etmenin yolu;*

*-(Ali'nin) halife olduğu yılları,*

*-Osman'ın (halifelik yaptığı) yılları,*

*-Ömer ve Ebubekir'in (halifelik yaptığı) yılları,*

*-Hicret yıllarını,*

*-Peygamber'in Allah'ın yoluna ve O'nun mesajına davet ettikten sonra Mekke'deki ikamet yılları ve Medine'ye göçünü iyi hesaplamaktır.*

*Sonra insanların onun yaşı hakkındaki sözlerine; bu konuda artırma ve eksiltme yapanların ne dediklerine bakıp bunun bir ortalamasını almak gerekir ki bu en âdil olanıdır. Eksik hesaplayanı ve (hesapta) abartıya kaçanı bir kenara atmalı sonra O'nun ömrü ve yaşadığı yıllar hakkındaki rivayetlerin bir ortalamasını; Osman, Ömer ve Ebubekir'in (hüküm sürdükleri) yıllardan; ayrıca Hicret'in olduğu yıldan ve Peygamber'in, Ali'nin Müslüman olduğu yıla kadar Mekke'de ikamet ettiği süreden çıkarmak lâzım. Bunu yaptığın takdirde, bu işin söylediğimiz ve açıkladığımız şekilde olduğunu göreceksin.*

*Bu tarihler ve (yaşanan) ömürler biliniyor olduğu için kimse bunları ne bilmezlikten gelebilir ne de tartışabilir. Çünkü tarihi aktaranlar, bir kişiyi bir başka kişiye üstün tutma eğiliminde olmamışlardır. Farklı sebep ve gerekçeleri olmasına rağmen*

*böyle bir şey zaten mümkün değildir. Ali'nin o günlerde - açıklayıp izah ettiğimiz gibi - bir eksiği, bir fazlasıyla, yedi yaşında olduğu sence kesinlik kazanmışsa; bu yaştan iki, üç, dört yaş daha büyük olmuş olsa da O'nun Müslüman oluşunun, ne intisap ettiği dinin yüceliğini ne de terk ettiğinin eksikliğini idrak edebilecek derecede mükellef olan biri gibi olmadığını anlarsın.*

Yukarıdaki metinde Hz. Ali'nin Müslüman olduğu yaş konusunda ihtilaf olması nedeniyle el-Câḥiẓ'in, mantık ve kıyas ilkeleri yoluyla akıl yürüterek olması muhtemel yaşları tespit ettiği açıkça görülmektedir. Bu yönteme göre; her durumda Müslüman olduğunda henüz bâliğ (mükellef) olmadığı sonucuna ulaşarak O'nun telkin ve terbiye yoluyla Müslüman olduğunu ifade eder. Devamında "Hz. Ali yedi veya sekiz yaşında Müslüman olmuş olabilir ama üstün bir zekâya sahipti"[240] denilince el-Câḥiẓ, 8-9 yaşlarında bir çocuğun yaradılışında şahit olunan açık hükümlere göre konuştuklarını ve ister üstün ister normal zekâlı olsun bu yaştaki bir çocuğun telkin yoluyla Müslüman olabileceğini dile getirir. Ardından O'nun çocuk yaşta alışılmışın dışında bir üstünlüğü olmuş olsaydı, böyle bir şeyin Hz. İsa ve Yahyâ b. Zekeriya'da olduğu gibi ayetlerde zikredileceğini ya da ahbârla ulaşacağını belirtir.

Osmâniyye ve Şîa'nın üstünlük hususunda karşılıklı delillerinin uzun uzun zikredildiği bu risalenin[241] geneline bakıldığında; el-Câḥiẓ'in Osmâniyye'nin bazı delilleri hakkında yukarıda sadece birkaç tanesine örnek verdiğimiz şekilde yorumları mevcuttur. Bu yorumlar onun Osmâniyye'nin tarafını tuttuğu şeklindeki eleştirilere neden olmuş olacak ki *el-Ḥayavân* kitabının girişinde Osmâniyye hususunda tenkit edildiğini ancak kendisinin Osmâniyye'nin görüşlerine yer verdiği gibi Zeydiyye ve Râfiḍa'nın

[240] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 131.

[241] Osmâniyye Risalesinin detaylı bir şekilde incelendiği makaleye bkz: Hizmetli, *a.g.e.*

görüşlerine yer verdiğini söyler[242]. Aşağıda içeriğini inceleyeceğimiz *Risâletu'l-Ḥakemeyn*'de görüleceği gibi o, Şîa'nın delillerini de savunmuştur. el-Câḥiẓ'in bu risaledeki yorumlarında olduğu gibi diğer risalelerinde de akıl yürüterek, kıyas yaparak ve konu hakkındaki rivayetlerin sıhhatini tartışarak değerlendirme yaptığı açık bir şekilde görülmektedir.

el-Câḥiẓ, Osmâniyye'nin her görüşünü teyit etmez, hadislere temkinli yaklaşarak iki tarafın da söylediği hadisler kabul edilirse bunun bir tenakuz oluşturacağını ifade eder[243] ve ayrıca şu sözlerle de taraf tutmadığına dikkat çeker:

**وسنُخبر عن المقالة العباسية ووجوه احتجاجهم بعد فراغنا من مقالة العثمانية، بعناية ما يمكن من الاستقصاء، و إنصاف البَعض من بعض، لتكون أنت المختارَلنفسك بعقلك، والأقاويل ظاهرة مَجلية لذهنك، فلئن أعجزك الاختيار الأرجحُ بعد الكفاية إنك عن استنباطه وتخليصه أعجز[244].**

*Detaylı inceleme yapılabilmesi, her birine adaletli davranılabilmesi amacıyla ve kendi aklınla seçim yapabilesin, (bu konudaki) söylentiler zihnini netleştirip aydınlatabilsin diye Osmâniyye makalesini bitirdikten sonra, Abbâsiyye makalesini bildireceğiz. Bütün bunlardan sonra seçim yapamaz ve hüküm çıkaramazsan sen daha acizsin.*

[242] el-Câḥiẓ, *el-Ḥayavân*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut h.1424, 13.

[243] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, 222.

[244] *Aynı eser*, 259

Son olarak el-Câḥiẓ bu risalede Hz. Ali taraftarları için bazen *Râfiḍa*[245] *(ç. Revâfiḍ-* **روافض** *)*, bazen *Aleviyye*[246], bazen *Şîa* terimini kullanırken, bazen de Şîa'nın çoğulu *Şiya'*[247] *(***شيع** *)* ibaresini kullanmıştır. *Şiya'* lafzını Hz. Ali taraftarı grupların çokluğuna işaret etmek için kullandığını söylemek mümkündür. Bununla birlikte hadis uydurma ve aşırı iddialar söz konusu ise çoğunlukla Râfiḍa'yı tercih ettiği dikkat çekmektedir. Zira Râfiḍa'nın diğer Şîa grupları tarafından nakledilen bazı haberleri inkâr ettiği gibi yaygın ve isnadı sahih olan haberleri de inkâr ettiğine, başkaları tarafından bilinmeyen şeyler uydurduğuna işaret eder[248].

### 1.4.2. Risâle fî'l-Ḥakemeyn ve Taṣvîbi Emîri'l-Mu'minîn Ali b. Ebî Ṭâlib fî Fi'lihi (رسالة في الحكمين وتصويب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب)

el-Câḥiẓ, *Hakem Olayı ve Müminlerin Emiri Ali b. Ebî Ṭâlib'in Fiilinin Doğru Bulunması* şeklinde tercüme edebileceğimiz bu risalesinde Hz. Ali ve Muâviye arasında, Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle başlayıp Sıffîn Savaşı'nda zirveye çıkan ve Hakem Olayı ile sonuçlanan hilafet konusundaki anlaşmazlığı konu edinir. Giriş yaptıktan sonra Hz. Ali ile Muâviye arasında karşılaştırma yapmanın yanlış olduğunu ifade eder:

**خبّرني أيّ شيء نفيت لعلي بن أبي طالب من الفضل، وأيّ شيء نفيت على معاوية من النقص حتّى وضعت الخيار بينهما و أقررت الشبهة في أمرهما من غير إكراه ولا إحلال عذر؟ فمن أعجز رأيا ممّن زعم أنّ أفضل من سمرة وأنّ سحبان أخطب من باقل، وأن زيادا أدهى من هبنقة، وأنّ أبا ذرّ أصدق من مسيلمة، وأنّ الجالينوس**

---

[245] Râfiḍa: Râfizîler olarak bilinen fırka, tezimizde **Râfiḍa** şeklinde transkript edilerek yazılmıştır. İlk üç halifenin hilafetini reddeden Şîa gruplarındandır. Kullanıldığı yerler için bkz: el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyy*, s.180, 181, 182.

[246] Bkz: *Aynı eser,* 139.

[247] Bkz: *Aynı eser*, 138, 223.

[248] *Aynı eser*, 180, 181.

**أطبّ من أبي دينار! وهل ذلك إلّا في مجرى من قال: «أيّما أصدق: المسيح بن مريم أو المسيح الدجال؟» ، وهل ذلك إلّا كقول القائل: «أيّما أحلى: العسل أم الخل؟» وليس للخلّ حظ في الحلاوة[249].**

*Bildir bana (söyle bana)! Herhangi bir baskı olmaksızın ve bir mazereti meşru kılmaksızın, senin Ali ve Muâviye'nin durumundaki belirsizliğe karar verip ikisi arasında seçim yapabilmen için, Ali b. Ebî Ṭâlib'in hangi üstünlüğünü inkâr edeyim ya da Muâviye'nin hangi eksikliğini inkâr edeyim? Kim, Seḥbân'ın Bâḳıldan daha hatip, Ziyâd'ın Hebenneḳa'dan daha zeki, Ebû Zerr'in Museyleme'den daha dürüst, Galinos'un Ebû Dînâr'dan daha tıpçı olduğunu iddia eden kimseden görüş olarak daha acizdir? Bu, şöyle diyen kimsenin sözünden öte bir şey mi? : "Kim daha güvenilirdir: el-Mesîḥ b. Meryem mi, yoksa el-Mesîḥ ed-Deccâl'mi?" ve şunu diyen kimsenin sözünden farklı mı? "Hangisi daha tatlıdır: Bal mı yoksa sirke mi?" Sirkenin tatlı olma şansı yok ki![250]*

el-Câḥiẓ Süfyâniyye'nin delilleri arasında da zikredilen Muâviye'nin akıl, kavrayış, deha, beyân açısından faziletleri ile vahiy kâtibi olması, tedbirinin isabetli olması gibi özelliklerini inkâr etmediğini belirterek hilafeti hak etmesi için bu özelliklerin yeterli olmadığını dile getirir. Ardından halife seçiminin kılıç zoruyla, korku yoluyla veya su-i zan gerektiren bir sebep olmaksızın tüm Müslümanlarca bilinip görüş birliğine varılan fazilette üstünlüğe göre (*efdaliyet*) veya *şûra* yoluyla veya *veraset*le veya *vasiyet*le yapılması gerektiğine değinir[251]. Efdaliyet Mu'tezile'nin; şûra Ehl-i Sünnet'in; veraset Abbasîlerin; vasiyet de Şîa'nın imamet görüşüdür. el-Câḥiẓ Muâviye'nin hilafet iddiasının bunların hiçbirine uymadığına ve iddiasının da hilafeti hak etmek için yeterli bir sebep olmadığına işaret eder. Yine Muâviye'nin hilafeti güç kullanarak ve zulümle

[249] el- Câḥiẓ, *a.g.e,* 341.

[250] Atasözleri sayfa 175,176'da açıklanmıştır.

[251] el-Câḥiẓ, *a.g.e,* 344.

ele geçirdiğine, insanların kendisine meyletmesi için para ve mevkiye sığındığına, Hz. Ali'nin askerlerinin dağılması ile 'Amr b. el-'Âṣ'ın dehasından yararlandığına değinir[252].

Daha sonra Muâviye'nin hilafetini destekleyip onu yücelten Süfyâniyye'nin delillerini sunar; siyer ve ahbâr âlimlerinin sözlerinde rastlanmayan bu delillerin kaynağının kelamcılar olduğunu dile getirir[253] ve sunulan delillere cevaplar verir. Hz. Muhammed'in hanımı Ümmü Habibe (ö. 44/664) Muâviye'nin kardeşi olduğu için saygı nedeniyle Müslümanlar, Muâviye'ye hilafeti zamanında " müminlerin dayısı" **(خال المؤمنين)** demişlerdir[254]. el-Câḥiẓ, Süfyânîler'in bu sözüne "Eğer Ümmü Habibe nikah yoluyla değil de nesep yoluyla müminlerin annesi olmuş olsaydı ancak o zaman Muâviye dayı olurdu" diyerek şiddetle karşı çıkar ve şöyle der:

**ولو كان قولهم قياسا مقبولا وتأويلا معقولا لكان أبو بكر وعمر و أبو سفيان أجدادا للمسلمين، ولكان جميع ولد أبي بكر وعمر أخوالا للمسلمين، ولكان سالم بن عبد الله ابن خال المسلمين، وهذا حمل والاحتجاج به سفه والقائل به إما ساقط العقل وإمّا ظاهر العبث. وإن كان معاوية قد كان سكن إلى هذا القول وكان هذا القول قد قيل في تلك الأيّام، فما كان ذلك منه إلّا من خوف شديد وحاجة مفرطة؛ ولو كان للمسلمات خالا لما جاز له أن ينكحهن، وهذا رأي ساقط ومذهب فاضح**[255].

*Onların sözleri kabul edilebilir bir kıyas ve mantıklı bir yorum olsaydı, o halde Ebubekir, Ömer ve Ebû Süfyân Müslümanların dedesi olurdu. Ebubekir ve Ömer'in çocuklarının hepsi de Müslümanların dayısı olurdu. Salim b. Abdullah da Müslümanların*

[252] Bkz: el-Câḥiẓ, *a.g.e*, Mkd. 29, 30.

[253] *Aynı eser,* 393, 394.

[254] Uraler, Aynur, *Ümmü Habîbe*, TDVİA, İstanbul 2012, c. 42, s.319.

[255] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 345.

*dayısının oğlu olurdu. Bu bir nakil ve onunla delil göstermek ise aptallıktır. Bunu söyleyen kimsenin ya aklı eksiktir ya da abesle iştigal edendir. Bu söz o günlerde söylendiği halde Muâviye sessiz kaldıysa bu, sadece aşırı korku ve ihtiyaç nedeniyle olmuştur. Eğer o, Müslüman kadınların dayısı olsaydı onlarla nikâhlanması da caiz olmazdı. Bu, geçersiz bir görüş ve yüz kızartıcı bir düşüncedir.*

Risalenin geneline bakıldığında el-Câḥiẓ, ne Muâviye'nin faziletlerini ne de Hz. Ali'nin faziletlerini reddeder; olaylar çerçevesinde hatalı gördüğü şeyleri eleştirdiği gibi savunulması gereken durumları da savunur. Kendisi zaten "Ben ne Ömerîyim, ne Aleviyim, ne de Osmânîyim, benim işim herkes arasında orta yolu bulmak ve şahit olduğumuz olaylar dâhilinde zayıfa da güçlüye de yapılan haksızlıkları savuşturmak" diyerek tarafsız konumunu belirtmiştir. Bununla birlikte hem *Osmâniyye* hem de *Ḥakemeyn* risalesinde makul görmediği her delil veya rivayet hakkında değerlendirmelerde bulunması onun haksız eleştirilere de maruz kalmasına neden olmuştur. İbn Ḳuteybe (ö. 276/889), "el-Câḥiẓ, bir sefer siyahîlerin beyazlara üstünlüğü konusunda delil getirir. Onu, bir sefer Osmâniyye'nin Râfiḍa'ya üstünlüğü konusunda başka bir sefer ise Zeydiyye'nin Osmâniyye ile Ehl-i Sünnet'e üstünlüğü hususunda delil sunarken; yine bir sefer Hz. Ali'yi yüceltirken başka bir sefer ise geri plana atarken görürsün"[256] diyerek eleştirir. Kelamın bidat sayıldığı bu dönemde el-Câḥiẓ'in kelamî delil yöntemlerine başvurması Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından yanlış yorumlanmış olabilir veya belki de el-Câḥiẓ asrının da ötesinde bir âlim olduğu için tam olarak anlaşılmamış olabilir. Nitekim Ahmed Emin onun itikadî meseleleri ele aldığında, görüşlerin (nazariyelerin) sıhhatinin tespit edebilmesi için şüphe duymaya teşvik ettiğini; okuyucunun el-Câḥiẓ'in mantığı karşısında ve ancak modern asırda bilinebilecek

[256] İbn Ḳuteybe, ed-Dîneverî, *Te'vîlu Muḫtelifi'l-Ḥadîs*, Thk. Muḥyiddin el-'Aṣfâr, el-Mektebetu'l-İslâmî, II. Bs, Beyrut 1999, s.111.

araştırma yöntemleri konusundaki görüşlerinde öncü olması karşısında şaşırdığını dile getirir[257].

**Risâletu'l-Abbâsiyye;** sadece birkaç sayfası günümüze ulaşan ve Abbasoğullarının hilafeti hak etmesi konusunda sundukları deliller ile diğer siyasî grupların delilleri içermesi muhtemel olan risalesidir[258].

[257] Emin, Ahmed, *a.g.e*, 356.

[258] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, Mkd. 40.

## II. BÖLÜM

## EL-CÂḤİẒ'İN EDEBÎ RİSALELERİ

el-Câḥiẓ'in bu bölümde incelenecek olan edebe dair risalelerini ahlâk, toplum, belâgatin yanı sıra bu konular dışında kalıp şahsî ve diğer meseleler olarak adlandırılan çeşitli risaleler oluşturmaktadır. Bu anlamda "davet, incelik, hayranlık ve takdir" anlamlarına gelen *edeb (ç. âdâb)* kelimesinin[259] tarihsel gelişimine, ıstılahî manasına ve Abbasî Dönemi nesrinde *edeb* türüne değinmek yararlı olacaktır.

Risalelerin içerik tasnifinde büyük ölçüde yararlandığımız Ebû Mulḥim, bu kategoride incelenecek risaleleri el-Câḥiẓ'in "Edeb, ya ahlâktır ya rivayet"[260] cümlesinden yola çıkarak *edebî* olarak adlandırdığını söyledikten sonra *edeb; bir eğitimci, öğretmen veya yazar vasıtasıyla nesiller arasında ilim aktarmak veya rivayet etmek anlamına geldiği gibi ahlâk anlamına da gelir*[261], der. Bir başka kaynakta; *Farsçada ilim, kültür, doğru ve makbul yol, her şeyin ölçüsüne riayet etme anlamına gelen edep, fesahat ve belagat ile ilgili olan Arap ilimlerinden biridir*[262], şeklinde tanımlanmıştır.

---

[259] İbn Manẓûr, *a.g.e,* I, 206; Ayrıca *Lisânu'l-'Arab*'ta aynı kökten gelen **مأدبة** (me'debe ) kelimesi "sofra, ziyafet yemeği" gibi anlamlarda da kullanılmıştır. Bkz: *Aynı eser,* 206,207.

[260] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu'l-Edebî*, 203.

[261] *Aynı eser*, Mkd. 5.

[262] et-Tehânevî, Muhammed b. Ali, Thk. Ali Duḥrûc, Trc. Abdullah el-Ḫâlidî, Mektebetu Lübnân, Beyrut 1996, c. I, s. 127.

Câhiliye Döneminde insanın yaşayış tarzı ve davranış biçimi anlamına gelen ve yine *sünne* ( سنة ) kelimesiyle de karşılanabilen edep kısaca ahlâkı ifade ediyordu[263]. İslâmiyet geldiğinde bu ruha uygun bir şekilde davranma anlamında kullanılırken, Emevî Döneminde muallim tabakası ortaya çıkınca bunlardan bazıları *mu'eddib* olarak anılmaya başlandı ve böylelikle edep eğitimle ilgili ilmî bir mana kazanmış oldu. Daha sonra kelimenin bu anlamı genişleyerek şiir, dil, aḫbâr, emsâl vb. rivayet etmek manasında kullanıldı[264]. Şiir, sanatsal nesir, risaleler, hutbeler, atasözleri ve makâmeleri kapsayan edep[265], "her ilimden bir parça almak"[266] şeklinde de tanımlanmış, her ilim ve sanattan edindiği bilgiler ve geniş kültürle kendini kuşatan el-Câḥiẓ'in edebinin bu tanıma çok daha uygun olduğu düşünülmüştür[267]. Nitekim onun bilgisi dinden felsefeye, edebiyattan tabiata ve topluma tüm beşerî ilimleri kapsıyordu[268].

Edep terimi başlangıçta kullanılan anlamların yanı sıra İslâm kültür tarihinin gelişimi içinde çeşitli mevkiler, sanatlar, eğitim, öğretim, ilmî araştırmalar ve tartışmalar, dinî faaliyetler, âdâb-ı muaşeret, her türlü toplumsal ilişki ile hayatın diğer bütün alanlarına ilişkin bilgiler ve bunlara uygun davranışlar için kullanılan geniş kapsamlı bir terim haline gelmiştir[269].

Abbasî Döneminde edebin aydın olabilmek için gereken bütün bilgileri kapsayan geniş anlamına bağlı olarak yeni bir edebî tür doğdu[270]. İbnu'l- Muḳaffa'ın siyasî, idarî,

---

[263] Furat, 220.

[264] er-Râfi'î, Mustafa Ṣâdıḳ, *Târîḫu Âdâbi'l-'Arab,* Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Kahire 1911, c. I, s. 21.

[265] Ḫafâcî, *Ebû Osman,* 182.

[266] İbn Ḫaldûn, *a.g.e,* 763.

[267] Bkz: Ḫafâcî, *a.g.e,* 182-185.

[268] Dâġir, Yusuf Es'ad, *Meṣâdiru'd-Dirâseti'l-Edebiyye,* Beyrut 1983, c. I, s. 171.

[269] Çağrıcı, Mustafa, *Edep*, TDVİA, İstanbul 1994, c. X, s. 414

[270] Çetin, Nihad M, *Arap*, TDVİA, İstanbul 1991, c. III, s. 294.

toplumsal kurallar ve öğütler içeren *el-Edebu'l-Kebîr*'i ile aklın edebe ihtiyacı, nefsin terbiyesi, din- akıl ilişkisi gibi hususlar, yöneticiler ve halka yönelik ahlâkî nasihatler ve hikmetler içeren *el-Edebu'ṣ-Ṣağîr*'i[271] Abbasî Dönemi nesrinde *edep* türünün ilk örnekleri sayılmıştır. "*el-Beyân ve't-tebyîn, Kitâbü'l-Ḥayevân* gibi eserleriyle umumi kültür veren edep tarzının ilk büyük mümessili" ise el-Câḥiẓ olup bu alanda onu İbn Ḳuteybe ve el-Muberred (ö. 286/900) takip etmiştir[272].

el-Câḥiẓ'in aşağıda başlıklar halinde incelenecek olan ve ahlakî öğütler, hikmetler, toplumsal ilişkiler, genel kültür, belâgat ve fesahat hususlarını içeren risaleleri de Abbasî Dönemi nesrinde edep türüne ve muhteviyatına örnek teşkil edecektir.

### 2.1. Ahlâk

*Huy, tabiat (yaradılış), karakter* anlamlarına gelen ḫulḳ ( **خُلْق** ) veya ḫuluḳ ( **خُلُق** ) kelimesinin çoğulu olan aḫlâḳ ( **أخلاق** )[273]; el-Câḥiẓ'e göre doğuştan (fıtrî) olup terbiye veya eğitim yoluyla kazanılmaz[274]. Benzer görüş el-Câḥiẓ'den yaklaşık iki asır sonra yaşayan ve ahlâkın doğuştan olduğunu düşünen filozof şair Ebû'l 'Alâ el-Ma'arrî'de (ö. 449/1057) de görülmektedir. Ancak ona göre insan kötü tabiat üzere yaratılmıştır ve iyi ahlâk sonradan kazanılır[275]. el-Câḥiẓ'in sır tutma, asalet, kibir, kıskançlık gibi ahlâka dair hususları içeren risaleleri bu başlık altında incelenecektir.

---

[271] Durmuş, İsmail, *İbnü'l-Muḳaffa',* TDVİA, İstanbul 2000, c. XXI, s. 133.

[272] Çetin, *a.g.e,* 294.

[273] İbn Manẓûr, *a.g.e,* X, 86.

[274] el-Câḥiẓ, *a.g.e,* Mkd. 6.

[275] Bkz: Düzgün, Osman, *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî'nin Luzûmiyyâtı'nda Toplum, Aile ve Din,* Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2011, s. 108, 109.

### 2.1.1.Risâle Kitmâni's-Sırr ve Ḥıfẓi'l-Lisân (رسالة كتمان السر وحفظ اللسان)

"Sır tutma ve dile hâkim olma" şeklinde tercüme edebileceğimiz bu risalede el-Câḥiẓ, iki huyu dışında ahlâkının güzel olduğunu düşündüğü ancak ismini zikretmediği bir şahsa hitap eder:

**أما بعد فإني قد تصفحت أخلاقك، وتدبرت أعراقك، وتأملت شيمك، ووزنتك فعرفت مقدارك، وقومتك فعلمت قيمتك، فوجدتك قد ناهزت الكمال، وأوفيت على التمام، وتوقلت في درج الفضائل، وكدت تكون منقطع القرين، وقاربت أن تلفى عديم النظير، لا يطمع فاضلٌ أن يفوتك، ولا يأنف شريفٌ أن يقصر دونك، ولا يخشع عالمٌ أن يأخذ عنك.**

**ووجدتك في خلال ذلك على سبيل تضييعٍ وإهمال لأمرين هما القطب الذي عليه مدار الفضائل، فكنت أحق بالعذل، و أقمن بالتأنيب ممن لم يسبق شأوك، ولم يتسنم رتبتك؛ لأنه ليس ملوماً على تضييع القليل من قد أضاع الكثير، ولا يسام إصلاح يومه وتقويم ساعته من قد استحوذ الفساد على دهره، ولا يحاسب على الزلة الواحدة من لا يعدم منه الزلل والعثار، ولا ينكر المنكر على من ليس من أهل المعروف؛ لأن المنكر إذا كثر صار معروفاً، وإذا صار معروفاً صار المنكر المعروف منكرا**[276].

*Senin ahlâkını gözden geçirip soyunu inceledim, huylarını düşünüp taşındım. Seni ölçüp tartınca ne denli biri olduğunu anladım, sana kıymet biçince değerinin farkına vardım. Olgunluğa ulaşıp kemâle erdiğini ve faziletin basamaklarını hızla çıktığını gördüm. Neredeyse eşsiz, benzersiz ve yegâne olmaya yaklaştın. (Öyle ki), hiçbir faziletli kimse seni geçmeye göz dikmez, hiçbir saygın kimse senin altında olmayı (senden aşağıda kalmayı) onur meselesi yapmaz, hiçbir âlim de senden ders almaktan çekinmez.*

[276] el-Câḥiẓ, *Resâ'ilu'l-Câḥiẓ*, I, 139.

*Fazilet ekseninin kişiyi yücelttiği (iki) kutup (başlangıç) noktası olan iki durum hususunda israf ve ihmal üzere olduğunu gördüm. Bu iki durum ise, fazilet ekseninin kişiyi yücelttiği iki kutup (başlangıç) noktasıdır. Dolayısıyla sen, sana yetişemeyen ve mevkiine ulaşamayan kimselerden daha çok azarlanmayı ve kınanmayı hak ediyorsun. Zira çok şeyi heder eden kimsenin az şeyi heder etmesi kınanmaz, bütün hayatına kötülüğün egemen olduğu bir kimse de gününü kurtarıp hayatını düzeltmekten sorumlu tutulmaz. Sürekli ayağı tökezleyen birisi bir kere ayağı kaydı diye hesaba çekilmez. İyilik ehli olmayan kişi de kötü bir şey yaptı diye yadırganmaz. Çünkü kötülük çoğalırsa iyiliğe dönüşür (iyilik gibi algılanır), kötülük iyiliğe dönüştüğünde ise (iyilik gibi algılandığında ise) iyilik de kötülüğe dönüşür (iyilik de kötülükmüş gibi görünür).*

Söz konusu şahsın, birisi sır ifşa etmek olan iki kusurunu açıkladıktan sonra dili tutamamanın insanın tabiatında var olan bir özellik olduğunu bu nedenle fıtrî özelliklerle başa çıkabilmenin zor olduğunu dile getirir:

**والأمران اللذان نقمتهما عليك: وضع القول في غير موضعه، وإضاعة السر بإذاعته. وليس الخطر فيما أسومك وأحاول حملك عليه بسهلٍ ولا يسير. وكيف و أنا لا أعرف في دهري - على كثير عدد أهله - رجلاً واحداً ممن ينتحل الخاصة، وينسب إلى العلية، ويطلب الرياسة ويخطب السيادة، ويتحلى بالأدب ويديم الثخانة والزماتة، والحلم والفخامة، أرضى ضبطه للسانه، وأحمد حياطته لسره. وذلك أنه لا شيء أصعب من مكابدة الطبائع، ومغالبة الأهواء؛ فإن الدولة لم تزل للهوى على الرأي طول الدهر. والهوى هو الداعية إلى إذاعة السر، وإطلاق اللسان بفضل القول**[277].

*Seni suçlu bulduğum iki şey; sözü yeri dışında kullanman ve sırrı yayarak ifşa etmendir. Seni bir konuda suçlayıp suçu sana yüklememim tehlikesi (akıbeti) kolay ve*

[277] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, I, 140,141.

*basit bir şey değil. Ben ömrümde - sayıca çok olsalar da - seçkin kimseleri sahiplenen, hep yüksek biri olarak görülen, yönetimi arzulayıp otoriter bir şekilde hitap eden, edeple süslenip vakarı, ağırbaşlılığı, hoşgörüyü ve yüceliği elden bırakmayan (sürdüren) ama dilini tutmasına razı olup sırrını tutmasını övdüğüm bir tek kişi bile tanımadım. Çünkü insanın fıtrî özellikleriyle savaşıp emelleriyle başa çıkabilmesinden daha zor bir şey yok. Zira güçlü olma duygusu (hâkimiyet duygusu), ömür boyu hep arzu ve istekler üzerinedir. Arzular ise sırrı yaymaya ve dili salıvermeye sevk eder.*

el-Câḥiẓ'e göre yine her insan tabiatında arzu ve isteklere meyilli olarak doğar ve insanın arzularına üstün gelmesi ancak akılla mümkündür. Nitekim el-Câḥiẓ, aklın *'aḳıl* ve *hicr* kelimeleriyle ifade edildiğine Kur'ân'dan bir ayetle delil getirdikten sonra *'aḳele* **(عقل)** ve *hecera* **( حجر )** fiillerinin *deveyi dizginlemek* ile *yetimin hakkının kullanılmasına engel olmak* anlamındaki kullanımlarından örnek göstermiş ve akıl kelimesinin dizginlemek, zapt etmek, engellemek anlamlarından yola çıkarak dili dizginlemenin akılla olan ilişkine dikkat çekmiştir:

**و إنما سُمِّي العقل عقلاً وحجراً، قال تعالى - " هل في ذلك قسمٌ لذي حجر" - لأنه يزم اللسان ويخطمه، ويشكله ويربثه، ويقيد الفضل ويعقله عن أن يمضي فُرطاً في سبيل الجهل والخطأ والمضرة، كما يُعقل البعير، ويحجر على اليتيم**[278].

*Akıl; akıl ve ḥicr (us) olarak isimlendirilir. Allah-u Teâlâ şöyle buyurur: "Aklı olan kimseler için bunlar yemine konu olacak kadar önemli değil midir?*[279]*"İnsan da dilini sıkıca bağlayıp yularını geçirir, diline kelepçe (bukağı) vurup onu zapt eder, böylece konuşma üstünlüğünü dizginleyip dilini cehalet, hata ve zarar yolunda aşırıya*

[278] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, I, 141.

[279] Kur'ân-ı Kerîm, Fecr Sûresi, 5.

*gitmekten alıkoyar. Devenin ayağının bağlanması ve yetimin hakkının kullanımına engel olunmasında da durum böyledir.*

Akıl kelimesinin kökenine değindiği bu risalede el-Câḥiẓ'in etimolojik tahlil yaptığı açıkça görülmektedir.

### 2.1.2. Risâletu'l-Ḥâsid ve'l-Maḥsûd (رسالة الحاسد والمحسود)

el-Câḥiẓ, kıskançlık üzerine yazdığı bu risalesinin içeriğini şöyle özetleyerek söze başlar:

**كتبت إليّ- أيّدك الله- تسألني عن الحسد ما هو؟ ومن أين هو- وما دليله و أفعاله؟ وكيف تعرف أموره وأحواله، وبم يعرف ظاهره ومكتومه، وكيف يعلم مجهوله ومعلومه، ولم صار في العلماء أكثر منه في الجهلاء؟ ولم كثر في الأقرباء وقلّ في البعداء؟ وكيف دب في الصّالحين أكثر منه في الفاسقين؟ وكيف خصّ به الجيران من بين جميع أهل الأوطان**[280].

*-Allah yardımcın olsun- Bana kıskançlığın ne olduğunu sormak için yazdın. Kıskançlığın kaynağı nedir? Delilleri ve belirtileri nelerdir? Kıskançlığın halleri (işleri) ve durumları nasıl anlaşılır? Görünen (aşikâr olan) ve gizli kıskançlık nasıl bilinir? Kıskançlığın bilinen ve bilinmeyen yönleri nasıl ayırt edilir? Niçin kıskançlık cahillerde olduğundan daha fazla âlimlerde olur? Niçin yakın kimselerde çok, uzak kimselerde az olur? Nasıl günahkârlardan daha çok sâlih kimselerin içine sızar? Aşiretin tüm fertleri arasından niye komşulara has olur?*

Görüldüğü gibi el-Câḥiẓ'in risalelerinin mukaddimesinde yararlandığı soru üslubu, adeta eserlerinin içerik fihristi mahiyetindedir. Kıskançlığı amansız bir hastalık olarak tanımladıktan sonra bu hususla ilgili rivayetlerden örnekler verir:

[280] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu'l-Edebiyye,* 115.

**والحسد- أبقاك الله- داء ينهك الجسد، ويفسد الودّ، علاجه عسر، وصاحبه ضجر. وهو باب غامض وأمر متعذّر، وما ظهر منه فلا يداوى، وما بطن منه فمداويه في غناء. ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: «دبّ إليكم داء الأمم من قبلكم: الحسد والبغضاء» . وقال بعض الناس لجلسائه: أيّ الناس أقلّ غفلة؟ فقال بعضهم: صاحب ليل، إنّما همّه أن يصبح. فقال: إنّه لكذا وليس كذا. وقال بعضهم: المسافر، إنّما همّه أن يقطع سفره. فقال: إنه لكذا وليس كذا. فقالوا له: فأخبرنا بأقلّ النّاس غفلة. فقال: الحاسد، إنّما همّه أن ينزع الله منك النعمة التي أعطاكها، فلا يغفل أبدا. ويروى عن الحسن أنه قال: الحسد أسرع في الدّين من النار في الحطب اليابس**[281].

*Kıskançlık, - Allah seni korusun – bedeni tüketip muhabbeti bozan, ilacı zor olup sahibinin içini daraltan bir hastalıktır. O, kapalı bir kapı ve içinden çıkılmaz bir şeydir. Görüneni tedavi edilemezken gizli olanı çok daha zordur. Bu yüzden Peygamber (sav) şöyle dedi: "Sizden öncekilerin hastalığı sizin içinize sızdı: Kıskançlık ve nefret." Bir insan dostlarına şöyle dedi: "Hangi insan daha az gaflet içindedir?" Bazıları "Uyuyamayan kişidir, onun kaygısı sabaha erişmektir.", deyince "Bu doğru ama öyle değil. (Bu doğru ama beklediğim cevap değil)", dedi. Bazıları da "Yolcudur, onun kaygısı yolunu kat etmektir.", dedi. "Bu doğru ama beklediğim cevap değil.", diye yanıtladı. Bunun üzerine ona, "O zaman bize en az gaflet içinde olan kimseyi söyle.", dediler. (O da) şöyle dedi: Kıskanç kimsedir, çünkü o, Allah'ın sana verdiği nimetleri senden çekip alması için kaygılanır. Bu konuda asla gaflete düşmez. (Bunu asla ihmal etmez)" el-Hasan (el-Baṣrî)'ın şöyle dediği rivayet edilir: "Haset, kuru odunun ateşte yanmasından daha kısa bir sürede dini yakar (bozar)."*

[281] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 115,116.

Kıskanç kimsenin içinde bulunduğu ruhsal durumu izah ettiği aşağıdaki paragrafta, el-Câḥiẓ'in psikolojik tahlil yaptığı görülmektedir:

**ولو لم يدخل على الحاسد بعد تراكم الغموم على قلبه، واستكمان الحزن في جوفه، وكثرة مضضه ووسواس ضميره، وتنغّص عمره وكدر نفسه وكد عيشه، إلّا استصغاره نعمة الله عليه، وسخطه على سيّده بما أفاد غيره، وتمنّيه عليه أن يوجع في هبته إيّاه، وأن لا يرزق أحدا سواه، لكان عند ذوي العقول مرحوما، وكان لديهم في القياس مظلوما. وقد قال بعض الأعراب: ما رأيت ظالما أشبه بمظلوم من الحساد: نفس دائم، وقلب هائم، وحزن لازم والحاسد مخذول وموزور، والمحسود محبوب ومنصور. والحاسد مغموم ومهجور، والمحسود مغشيّ ومزور**[282].

*Kalbine kederlerin birikip içini hüznün kaplamasının, acısının ve yüreğinin vesvesesinin artıp hayatını zehir etmesinin, kendini üzüp yaşamını zorlaştırmasının ardından, sırf Allah'ın kendisine verdiği nimeti küçümseyip kendi dışında birinin faydalandığı şeylerden dolayı Rabbine öfkelenmesi ve O'nun ihsan ettiği kişinin canının yanmasını isteyip kendinden başkasına rızık vermemesini dilemesi gibi düşünceler kıskanç kimseyi ele geçirmeseydi; akıl sahiplerine göre acınılan kimse olurdu ve karşılaştırıldığında onların nezdinde mağdur olurdu. Bir bedevî şöyle dedi: "Kıskançlardan daha çok mazlumu andıran bir zalim görmedim: Aralıksız bir nefes, afallamış bir kalp ve kaçınılmaz bir keder…" Çünkü kıskanç hep yalnız bırakılan ve ağır yük taşıtılan kimsedir. Kıskanılan ise, sevilen ve yardım edilen kimsedir. Kıskanç, kederli ve terkedilmiş kimsedir. Kıskanılan ise, etrafı sarılan ve ziyaret edilendir.*

el-Câḥiẓ, kıskançlığın özellikle birbirlerini gözleyen komşular ile birbirlerinin işlerini bilen akrabalar ve arkadaşlar arasında çok olduğunu belirterek kıskanç arkadaşla

[282] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 116, 117.

samimiyetin azaltılması, ona sır söylenmemesi ve herhangi bir konuda danışılmaması yönünde tavsiyelerde bulunur. Şeytanın lanetlenmesi ile Hâbil-Kâbil kıssasına atıfta bulunarak hasedin yerde ve gökte işlenen ilk günah olmasına, kıskanç kimsenin hasedini gizleyememesine değindikten sonra böyle kimselerden uzak durmaya davet eder. Ahlaka dair bu risalesi ile kalplerin arınmasını hedeflediğine işaret ederek dua cümlesiyle risalesine son verir.

### 2.1.3. Risâletu'n-Nubl ve't-Tenebbul ve Zemmu'l-Kibr

**( رسالة النبل والتنبل وذم الكبر )**

Tam adı, *en-Nubl ve't-Tenebbul ve Zemmu'l-Kibr* olan ve *"Asalet, Asil Gibi Görünme ve Kibrin Yerilmesi"* şeklinde tercüme edilebilen bu risalenin içeriğini kibir ve asalet hususları oluşturmaktadır. Beşinci bâbtan olan **نبل** (nebule) sülâsî fiilinin masdarı **nubl** kelimesi *"asalet, yücelik, soyluluk"*[283] anlamına gelmekte olup, bu risalede **tenebbul** kelimesinin **nubl** ile eş anlamlı kullanılmadığı görülmektedir. Zira el-Câḥiẓ'in, aynı kökten gelen, *"asil ve yüce olmak; asillere benzemek, asil gibi görünmek; (izleri) silmek, yok etmek, alıp götürmek"*[284] gibi manaları olan **تنبل** (tenebbele) mezîd fiilinin masdarı **tenebbul** kelimesini *"asilmiş gibi görünme"*[285] anlamında kullandığı aşağıdaki cümlelerde de açıkça görülmektedir:

**وإن كان النّبل بالتنّبل، واستحقاق العظم بالتّعظّم وبقلّة النّدم والاعتذار، وبالتّهاون بالإقرار، فكلّ من كان أقلّ حياء، و أتمّ قحة، وأشدّ تصلّفا، وأضعف عدّة، أحقّ بالنّبل وأولى بالعذر**[286].

---

[283] İbn Manẓûr, *a.g.e*, XI, 640.

[284] ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Ḳâmûs*, Dâru'l-Hidâye, c. 30, s. 446; Enîs İbrahim- 'Abdu'l-Ḥalîm Muntaṣır; *el-Mu'cemu'l-Vasîṭ,* Dâru'd-Da'vet, Kahire 1972, s. 957.

[285] Bkz: el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 145.

[286] *Aynı eser,* 132.

*Asalet asil gibi görünmekle olsaydı, yücelik yüce gibi görünmekle, az pişman olup özür dilemekle ve kabullenmeyi küçümsemekle elde edilseydi; hayâsız, arsız, kendini beğenen ve karakteri zayıf herkes asaleti hak ederdi ve mazur görülmeye değerdi.*

**ومتى كنت من أهل النبل لم يضرّك التبذّل، ومتى لم تكن من أهله لم ينفعك التنبّل**[287].

*Asalet ehliysen sıradan olmak sana zarar vermezken, asalet ehli değilsen asil gibi davranmanın sana faydası olmaz.*

**والنبيل لا يتنبّل، كما أنّ الفصيح لا يتفصّح، لأنّ النّبيل يكفيه نبله عن التنبّل، والفصيح تغنيه فصاحته عن التفصّح. ولم يتزيّد أحد قطّ إلّا لنقص يجده في نفسه، ولا تطاول متطاول إلّا لوهن قد أحسّ به قوّته**[288].

*Asil kimse, asalet taslamaz (asilmiş gibi davranmaz), aynı şekilde fasih kimse de fasih olmak için kendisini zorlamaz. Zira asil kimsenin asaleti, onu asalet taslamaktan (asil kimse gibi davranmaktan) korur; fasihin fesahati de kendisini fasih olmaya zorlamaktan kurtarır. Çünkü herkes sadece kendinde gördüğü bir eksikliği abartır. Kibirli bir kimse de sadece güçsüzlüğünü hissettiği için büyüklenir.*

el-Câḥiẓ risalenin mukaddimesinde, bazı insanların zatına karşı kibirli davranması nedeniyle şikayet eden bir şahsa seslenir. Ebû Mulḥim, el-Câḥiẓ'in Muhammed b. Ahmed b. Ebî Du'âd'a (ö. [?]) yazdığı diğer risalelerinde, babası Ahmed b. Ebî Du'âd'a nispetle **شيخك**[289](şeyḫuke) ibaresini kullanmasından yola çıkarak bu şahsın Muhammed b. Ahmed b. Ebî Du'âd olabileceğini belirtir[290]. Makul görülen bu varsayıma göre risalenin,

[287] el-Câḥiẓ, *a.g.e* 133.

[288] *Aynı eser*, 135,136.

[289] *Aynı eser,* 131.

[290] *Aynı eser, Mkd.* 17.

Muhammed b. Ebî Du'âd'ın baş kadılık görevine getirildiği 848 tarihi ile görevinden azledildiği 851 tarihleri arasında yazıldığını söylemek mümkündür.

el-Câḥiẓ, risalenin içeriğinde ön planda olan kibir konusuyla bir giriş yaptıktan sonra asalet hususuna dönüş yaparak devam eder. Ona göre asalet; sonradan kazanılmayacak ve tekellüf ile olmayacak bir ahlakî özelliktir, sadece bazı insanların fıtratında bulunur. Bu, el-Câḥiẓ'in "Ahlâk doğuştan gelir, sonradan edinme ve terbiye ile olmaz"[291] şeklindeki felsefî görüşü ile uyum göstermektedir. Doğuştan asil olan kimsenin özelliklerini ise şöyle sıralar:

**ولا يكون المرء نبيلا حتى يكون نبيل الرّأي، نبيل اللّفظ، نبيل العقل، نبيل الخلق، نبيل المنظر، بعيد المذهب في التنزّه، طاهر الثّوب من الفحش، إن و افق ذلك عرقا صالحا، ومجدا تالدا[292].**

*Kişi; görüşü, üslubu, aklı, yaradılışı, görünüşü asil olmadıkça, nezihlikte mükemmel ve elbisesi çirkinlikten arınmış olmadıkça asil olmaz. Buna bir de güzel bir soy ve atadan gelen asalet eşlik ederse (ancak asil olur.).*

el-Câḥiẓ, kendinden aşağıda olan kimselere tevazu göstermenin, kendi gibi olanlara hakkını vermenin, kendinden üstün olan kimselerin ise güzel özelliklerini benimsemenin asaletin şartlarından olduğunu belirterek kibir konusuna tekrar döner. Anlamsal açıdan dikkat çektiği **mütekebbir** (kibirli) kelimesine açıklık getirir:

**وقد ذم الله تعالى المتكبّرين، ولعن المتجبّرين، وأجمعت الأمّة على عيبه، والبراءة منه، وحتّى سمّي المتكبّر تائها، كالذي يختبط في التّية بلا أمارة، ويتعسّف الأرض بلا علامة[293].**

[291] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, Mkd. 18.

[292] *Aynı eser,* 134.

[293] *Aynı eser*, 135.

*Allahu Teâlâ kibirlileri yerdi ve büyüklenenleri lanetledi. Ümmet kibrin (büyüklenmenin) günahı ve ondan kaçınma konusunda hem fikir oldu. Öyle ki* ***mütekebbir*** *(kibirli),* ***tâ'ih*** *olarak isimlendirildi, aynı bir yön belirlemeden Tîh Çölünde yolunu kaybeden ve iz bırakmadan yeryüzünde dolaşıp duran biri gibi.*

**Tâ'ih** kelimesi *mütekebbir (kibirli), yolunu kaybetmiş, ne yapacağını bilmeyen kafası karışık*[294] anlamlarına gelmektedir. el-Câḥiẓ'in burada kelimenin Tîh Çölü ile bağlantısına değinerek dilbilime olan hakimiyetini ortaya koyduğu görülmektedir.

Daha sonra zihinlerde oluşabilecek soru işaretlerine yer vermemek için el-Mütekebbir isminin Allah'a mahsus olduğunu dile getirmiştir:

**ولعلّ قائلا أن يقول: لو كان اسم المتكبّر قبيحا، ولو كان المتكبّر مذموما، لما وصف الله تعالى بهما نفسه، ولما نوّه بهما في التنزيل حين قال: الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ، ثم قال: لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى. قلنا لهم: إنّ الإنسان المخلوق المسخّر، والضعيف الميسّر، لا يليق به إلّا التذلّل، ولا يجوزله إلّا التّواضع.**

**وكيف يليق الكبر بمن إن جاع صرع، وإن شبع طغى، وما يشبه الكبر بمن يأكل ويشرب، ويبول وينجو. وكيف يستحقّ الكبرويستوجب العظمة من ينقصه النّصب، وتفسده الراحة؟**

**فإذا كان الكبر لا يليق بالمخلوق فإنّما يليق بالخالق، و إنّما عاند الله تعالى بالكبر لتعدّيه طوره، ولجهله لقدره، و انتحاله ما لا يجوز إلّا لربّه. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "العظمة رداء الله، فمن نازعه رداءه قصمه"**[295].

*Belki şöyle diyen birisi olabilir:* ***el-Mütekebbir*** *ismi kötü olup yerilseydi, Allahu Teâlâ o iki isimle kendisini vasfetmez ve onları şöyle diyerek Kur'ân'da anmazdı: "el-*

[294] İbn Manẓûr, *a.g.e,* XIII, 482.

[295] el-Câḥiẓ, *a.g.e,* 135.

*Cebbâru'l-Mutekebbir"*[296]*. Sonra şöyle dedi: "En güzel isimler, O'nundur"*[297]*. O zaman biz onlara "İnsan; amade altına alınmış, dizginlenmiş bir mahlûktur. Ona boyun eğmekten ve alçak gönüllü olmaktan başkası yakışmaz", deriz.*

*Acıkınca yere yıkılan, doyunca azan kimseye kibir nasıl yakışır, benzer şekilde yiyen, içen, ihtiyacını giderip rahatlayan kimseye kibir nasıl yakışır?... Yorgunluğun alt edip istirahatin bozduğu kimse büyüklenmeyi ve azameti nasıl hak eder?...*

*Madem kibir(büyüklenme) yaratılana yakışmaz; o halde sadece Yaradan'a yakışır. Doğrusu Allahu Teâlâ insanın, kibrin sınırını aşıp ölçüsünü bilmemesi ve sırf rabbi için caiz olan şeyi kendisine mal etmesi nedeniyle kibre karşı çıkmıştır. Nebi (sav) şöyle dedi: "Azamet Allah'ın giysisidir, giysisi konusunda onunla rekabet eden kimseyi Allah helak eder"*[298]*.*

el-Câḥiẓ, kendinden aşağı konumda kimselere büyüklenen kibirlilerin aynı oranda kendinden üst konumda olanlara boyun eğdiğini belirttikten sonra alçak kimselerin de bu özelliklere sahip olduğunu ifade ederek kibirlilerin de alçak olduğunu ima eder:

[296] Kur'ân-ı Kerîm, Haşr Sûresi, 23.

[297] *Aynı ayet*, 24.

[298] Hadis Sunen-i Ebî Davud'da şöyle geçer: "Yüce Allah şöyle dedi: 'Büyüklük benim ridamdır, ululuk da izarımdır. Kim bu iki şeyde benimle niza ederse ona azap veririm'." Bkz: Ebû Davud, es-Sicistânî, *Sunen'i Ebî Davud*, Thk. Muhammed Muḥyiddin Abdülhamid, el-Mektebetu'l-'Aṣriyye, Beyrut Bty, c. IV, s. 59; el-Câḥiẓ'in risalesindeki bu hadis, *Sunen-i Ebî Davud*'da geçen hadisle lafız açısından mutabık olmamakla birlikte anlam açısından benzerlik göstermektedir.

**ومن صفة اللّئيم أن يظلم الضّعيف، ويظلم نفسه للقوىّ، ويقتل الصّريع، ويجهز على الجريح، ويطلب الهارب، ويهرب من الطّالب، ولا يطلب من الطّوائل إلّا ما لا خطار فيه ولا يتكبّر إلّا حيث لا ترجع مضرّته عليه، ولا يقفو التّقيّة ولا المروءة، ولا يعمل على حقيقته**[299].

*Zayıfa zulmetmek, güçlünün yanında kendini ezmek, yere yıkılmış kimseyi öldürmek, yaralıya son darbeyi vurmak, kaçanı istemek, isteyenden uzak durmak alçak (aşağılık) kimsenin özelliklerindendir. O, sadece riskin olmaması halinde faydalı şeylerden ister ve sadece kendisine zararı dokunmayacaksa kibirlenir. Takıyye (sakınma) ile soylu davranışı tercih etmez, hakikati için de uğraşmaz.*

el-Câḥiẓ; akıbeti en kötü, dine en zararlı, Allah'ı en çok öfkelendiren, tövbeden ve kurtuluştan en uzak olan, insanların nefretine en çok sebep olan, ilimden en çok alıkoyan, hilme en ters düşen davranışın kibir olduğunu[300] dile getirdikten sonra kibrin her kesimden çeşitli insanlar arasında görüldüğüne değinir. Kibirli ve zalim yöneticilerden örnekler vererek risalesini sona erdirir.

### 2.2. Belâgat ve Dil

*Sözün, fasih olmakla beraber yer ve zamana da uygun olması*[301] şeklinde tanımlanan belâgat zamanla; *düzgün ve yerinde söz söyleme usul ve kaidelerini inceleyen bir ilim dalı haline gelmiş, beyân, bedî' ve me'ânî olmak üzere üç fenne ayrılmıştır*[302]. Ancak Arap belagati hicrî V. (XI.) yüzyıldan itibaren bağımsız bir ilim haline gelene kadar uzun bir süreçten geçmiş, *el-Beyân ve't-Tebyîn*'de sunduğu bilgilerle belâgatin

[299] el-Câḥiẓ, *a.g.e,* 136,137.

[300] *Aynı eser,* 137,138.

[301] Kılıç, Hulusi, *Belâgat*, TDVİA, İstanbul 1992, c. V, s. 380; et-Tehânevî, *a.g.e*, I, 342.

[302] *Aynı eser,* 380.

kurucusu sayılan el-Câḥiẓ başta olmak üzere çok sayıda müellif, belâgatin gelişimine katkıda bulunmuştur.

Fıtrî bir meleke olarak ilim haline gelmeden önce de şair, hatip ve yazarların hatta halkın dilinde var olan belâgat yeteneğine dair pek çok örneğe Câhiliye Dönemi sözlü edebiyatında rastlamak mümkündür[303]. Bununla birlikte Câhiliye Döneminde kurulan ‘Ukâẓ gibi panayırlarda edebî toplantılar yapılması ve şiir yarışmaları düzenlenmesi; en-Nâbiga ez-Zubyânî’nin (ö.604[?]) hakem olarak şairlerin şiirlerini dinleyip eleştirilerde bulunması; mu’allaḳa olarak adlandırılan kasidelerin hakem huzurunda değerlendirmeye tâbi tutularak seçilmesi; Zuheyr b. Ebî Sulmâ (ö.609[?]) ve el-Ḥuṭay’a (ö.678[?]) gibi şairlerin şiirlerini bazen bir yıl kadar uzun süre düşünerek eleştiri süzgecinden geçirdikten sonra yazması[304] gibi hususlarda rivayetler aktarılmıştır[305]. Tüm bu hususlar ve dönemin diğer edebî numuneleri bir arada düşünüldüğünde Câhiliye Döneminde belâgat bir ilim olarak bilinmese de edebî zevkten öte belâgatin bazı ölçütlerinin şair ve hatipler tarafından doğal olarak bilindiğini ve geliştirildiğini söylemek mümkündür.

İslâmî Dönemde Kur’ân-ı Kerîm’i doğru anlamak, yorumlamak, ondaki edebî sanatlar ile ifade tarzlarına vâkıf olmak için erken bir tarihten itibaren belâgatin konuları ele alınmıştır[306]. Dil-nahiv âlimleri ile râviler, lafızlar ve anlamlarını araştırmakla ilgilenmiş, kelimelerin çeşitli kullanımları hakkında konuşmaya başlamıştır. Yine *Mirbed*

[303] Kılıç, *a.g.e,* 380.

[304] *Ḥavliyyât* olarak isimlendirilen bu kasideler hakkında geniş bilgi için bkz: er-Râfi‘î, *a.g.e,* III, 33.

[305] Bkz: Ḍayf, Şevḳî, *el-Belâġa Taṭavvur ve Târîḫ*, Dâru’l-Me’ârif, Kahire 1965, 9. Bs, s. 9-13; Kızıklı, Salih Zafer, *Arap Dilinde Retoriğin Bir Bilim Dalı Olarak Doğuşu Gelişimi ve Öncüleri*, ICANAS38, Ankara 2007, s.1009; Almawas, Mustafa, *Merâḥil Taṭavvuri ‘Ilmi’l-Belâġa ‘ınde’l-‘Arab*, KÜSBD, 2019, Sy: Özel, c. IX, s. 198.

[306] Bolelli, Nusrettin, *Belâğat Tarihi*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2018, s. 18.

ve *Kunâse* panayırları ile saraylarda, nakîza şairlerinin de etkisiyle edebî eleştiri muhavereleri canlanmış, cedel ve fikrî münakaşalarda konuşmacılar hasmına üstün gelmek için belâgate ihtiyaç duymuşlardır[307]. Tüm bu etkenler temelleri Câhiliye Döneminde atılan belâgat ilminin gelişimine katkı sağlamıştır.

Abbasî Dönemine gelindiğinde edebiyat rivayeti, dil ve nahiv usulleri üzerinde çalışan âlimler dil-nahiv kaidelerini araştırmak için Câhiliye şiiriyle İslâmî şiirin üslubunu araştırmayı hedeflediler. Örneğin Sîbeveyh (ö. 180/796) *el-Kitâb*'ında üslupla ilgili bazı özelliklere, el-Ferrâ' (ö. 207/822) *Me'ânî'l-Kur'ân*'da bazı beyânî örneklere, Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Muṯennâ Kur'ân'ın bazı ayetlerinin yorumunu ele aldığı *Mecâzu'l-Kur'ân* isimli eserinde belâgatin bazı konularına işaret etmiştir[308]. Önceleri şifahî olarak görülen edebî eleştiri Abbâsîler Döneminin ilk asrından itibaren yazılı olarak gelişmeye başlamış ve İbn Sellâm el-Cumâḥî'nin (ö. 231/846 [?]) *Ṭabaḳâtu Fuḥûli'ş-Şu'arâ'*, İbn Ḳuteybe'nin *eş-Şi'r ve'ş-Şu'arâ'* ile İbnu'l-Mu'tezz'in (ö.296/908) *Ṭabaḳâtu'ş-Şu'arâ'* isimli edebî tenkite dair eserleri, belâgat konularını içermesi açısından bu ilmin gelişimine katkı sağlamıştır[309]. Zira Arap Edebiyatında edebî eleştirinin gelişim aşamalarına[310] bakıldığında belâgat ile edebî eleştirinin iç içe olup benzerlikler sergilediği görülmektedir.

Hicrî II. ve III. yüzyıllarda sırasıyla Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Muṯennâ'nın *Mecâzu'l-Kur'ân,* el-Câḥiẓ'in *el-Beyân ve't-Tebyîn*, İbnu'l-Mu'tezz'in *el-Bedî'*; hicrî IV. asırda Ḳudâme b. Cafer'in (ö. 337/948 [?]) *Naḳdu'ş-Şi'r*, Ebû'l-Hasan el-Ḳâḍî el-Curcânî'nin (ö. 392/1001-02) *el-Vesâṭa*, Ebû Hilâl el-'Askerî'nin (ö. 400/1009)

[307] Almawas, *a.g.e*, 198.

[308] 'Atîḳ, Abdülaziz, *'İlmu'l-Beyân*, Dâr'un-Nahḍati'l-'Arabiyye, Beyrut 1975, s.8

[309] Kılıç, *a.g.e,* 381.

[310] Bkz: Er, Rahmi, *Tenkit,* TDVİA, İstanbul 2011, c. 40, s. 458-461.

*Kitâbu'ṣ-Ṣınâ'ateyn* adlı eserleri Araplarda belâgat ilminin teşekkülünde büyük öneme sahip olan eserler arasında sayılmaktadır. Hicrî V. yüzyılda İbn Reşîḳ el-Ḳayrevânî'nin (ö. 456/1064) *el-'Umde*, 'Abdu'l-Ḳâhir el-Curcânî'nin (ö. 471/1078-79) *Delâ'ilu'l-İ'câz* ile *Esrâru'l-Belâga* adlı eserlerle birlikte belâgat bağımsız bir ilim olarak ele alınmaya başlamıştır[311]. Sonuç olarak belâgat ilminin bağımsız bir ilim olana kadar asırlar boyu dil, nahiv, tenkit, tefsir, edebiyat, fıkıh gibi ilimler içerisinde işlendiğini ve seleften halefe aşamalı bir şekilde gelişip olgunluğa eriştiğini söylemek mümkündür. Selef rolünde olan el-Câḥiẓ'in Arap belâgatindeki yeri ve önemi büyüktür.

İbn Haldûn, el-Câḥiẓ'in *el-Beyân ve't-Tebyîn* adlı eserinde beyân ilminin pek çok meselesini bir araya getirerek kendinden sonrakilerin dikkatini bu konu üzerine çektiğini; 'Abdu'l-Ḳâhir el-Curcânî ile Ebû Yusuf es-Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) ise bu ilmi, sistemli bir şekilde ele aldıklarını belirtir[312]. Taha Hüseyin'e göre, Arap Edebiyatında belâgatle ilgilenenlerin ilki ve Arap beyânının kurucusu el-Câḥiẓ'dir[313]. Yine belâgatle ilgili yapılan bazı çalışmalarda İbnu'l-Mu'tezz'in *bedî'*, 'Abdu'l-Ḳâhir el-Curcânî'nin *beyân* ve *me'ânî* ilminin kurucusu, el-Câḥiẓ'in ise Arap belâgatinin önderi olarak kabul edildiğine işaret edilmektedir[314]. 'Abdu'l-Mun'im el-Ḫafâcî; belâgat ilminin temelini oluşturan çabaları açısından el-Muberred'in *el-Kâmil*, İbnu'l-Mudebbir'in er-*Risâletu'l-'Aẕrâ'*, İbnu'l-Mu'tezz'in *el-Bedî'*, Sa'leb'in *Ḳavâ'idu'ş-Şi'r*, İbn 'Abdirabbihi'nin (ö. 328/940) *el-'Iḳdu'l-Ferîd*, Ebû Hilâl'in *eṣ-Ṣınâ'ateyn* adlı eserlerinde el-Câḥiẓ'i takip

[311] Bkz: el-'Âkûb, İsa Ali; eş-Şetîvî, Ali S'ad, *el-Kâfî fî 'Ulûmi'l-Belâġati'l-'Arabiyye*, Câmi'atu Meftûḥa, Byy 1993, s.14-19.

[312] İbn Haldûn, *a.g.e*, I, 732.

[313] Ḫafâcî, *Ebû Osman*, 234.

[314] Kızıklı, *a.g.e*, 1022.

ettiklerini ve belâgatin piri ‘Abdu’l-Ḳâhir el-Curcânî’nin özellikle kitaplarının mukaddimelerinde el-Câḥiẓ’in belâgatini örnek gösterdiğini ifade etmektedir[315].

el-Câḥiẓ, *el-Beyân ve’t-Tebyîn*’de belâgat, beyân, lafız, mana, itnâb, îcâz, müsavat gibi belâgatle ilgili konuları ele almış[316]; eserinde teşbih, istiare, kinaye, hakikat, mecaz sanatların ıstılahî anlamlarını vermese de bunları örnekler yoluyla açıklamıştır[317]. Yine eserinde fasihlerin sözlerini sunarak fesahat hakkında konuşmuş, secili sözler sunarak seci sanatına değinmiş, şiirler ve hutbelerden örnekler vererek Arap belâgati ve beyanını savunmuştur[318].

Ebû Hilâl el-‘Askerî, *eṣ-Ṣınâ‘ateyn*’de belâgat konusunda yazılan en önemli eserin *el-Beyân ve’t-Tebyîn* olduğuna; eserde belâgat, fesahat ve beyânın tariflerinin dağınık bir şekilde sunulan örnekler içinde ve satır aralarında gizlendiğine; bunların ancak dikkatli bir incelemeyle bulunabileceğine işaret eder[319]. Belâgate dair yazılan ilk eser olarak kabul edilen *el-Beyân ve’t-Tebyîn*’in incelenerek el-Câḥiẓ’in bu alana sağladığı katkıların ve özgün görüşlerinin tespit edilmesi kapsamlı bir çalışma gerektirdiği için, burada sadece asıl konumuz olan el-Câḥiẓ’in belâgat ve dil konulu risaleleri ele alınacaktır.

---

[315] Ḫafâcî, *a.g.e*, 232-234.

[316] el-Fâḫûrî, *a.g.e*, 571.

[317] ‘Atîḳ, *a.g.e*, 11.

[318] el-‘Âkûb, *a.g.e*, 15.

[319] el-‘Askerî, Ebû Hilâl, *Kitâbu’ṣ-Ṣınâ‘ateyn*, Thk. Ali Muhammed el-Bicâvî- Muhammed Ebû’l-Faḍl İbrahim, Mektebetu’l-‘Unṣûriyye, Beyrut 1981, s. 4,5.

### 2.2.1.Risâletu'l-Belâġa ve'l-Îcâz (رسالة البلاغة والإيجاز)

el-Câḥiẓ, sadece iki sayfası günümüze ulaşan belâgat konusundaki bu risâlesinde îcâzın belâgatteki önemine değinir:

**درجت الأرض من العرب والعجم على إيثار الإيجاز، وحمد الاختصار، وذم الإكثار والتطويل والتكرار، وكل ما فضل عن المقدار. وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم طويل الصمت، دائم السكت يتكلم بجوامع الكلم، لا فضل ولا تقصير، وكان يبغض الثرثارين المتشدقين. وكان يقال: أفصح الناس أسهلهم لفظاً، وأحسنهم بديهة**[320].

*Arap olsun olmasın dünya îcâzı*[321] *yeğleme, kısa ve öz olmayı övme; sözü çoğaltma, uzatma, tekrar etme ve ölçüsü fazla gelen her şeyi ise yerme üzerine kurulmuştur. Rasûlullah (sav) uzun süre sessiz kalır, daima sükût ederdi. Konuştuğu zaman da az sözle çok şeyi ifade eden kelimelerle konuşurdu. Geveze ve boş konuşan kimseleri hiç sevmezdi. "İnsanların en fasihi lafızları en açık olanları ve irticalen en güzel konuşanlarıdır", denilir.*

Belâgatin tanımını yaparak îcâz ve itnâbı açıklamaya devam eder:

**والبلاغة إصابة المعنى والقصد إلى الحجة مع الإيجاز، ومعرفة الفصل من الوصل. وقيل: العاقل من خزن لسانه، ووزن كلامه، وخاف الندامة. وحسن البيان محمود، وحسن الصمت حكم. وربما كان الإيجاز محموداً، والإكثار مذموماً. وربما رأيت الإكثار أحمد من الإيجاز. ولكل مذهب ووجه عند العاقل. ولكل مكان مقال، ولكل**

[320] el-Câḥiẓ, *Resâ'ilu'l-Câḥiẓ*, IV, 151.

[321] Îcâz: Az sözle çok şey ifade etmek anlamındaki meânî terimidir.

**كلام جواب. مع أن الإيجاز أسهل مراما و أيسر مطلباً من الإطناب، ومن قدر على الكثير كان على القليل أقدر. والتقليل للتخفيف، والتطويل للتعريف، والتكرار للتوكيد، والإكثار للتشديد**[322].

*Belâgat; anlamı yerine oturtmak, sözü özlü bir şekilde söyleme eğiliminde olmak, sözü nerde kesip nerde bağlayacağını da iyi bilmektir. "Akıllı, dilini muhafaza edip sözünü tartan ve pişmanlıktan korkan kimsedir", denilir. Güzel ifade takdir edilir, yerine göre susmak da bilgeliktir. Bazen îcâz takdir edilip çok konuşmak yerilir. Bazen de çok konuşmanın (sözü uzatmanın) az konuşmaktan (îcâzdan) daha çok takdir edildiğini görürsün. Akıllı kimse nezdinde her şeyin bir usulü ve yöntemi olduğu (gibi), her yerin kendine has bir sözü, her sözün de bir cevabı vardır. Ne var ki îcâz, itnâbdan daha çok tercih edilen bir meram ve istektir. Çok şeyi söylemeye gücü yetenin az şeyi söylemeye daha çok gücü yeter. Sözü azaltmak sıkmamak için, açmak izah etmek için, tekrar etmek pekiştirmek için, uzatmak da vurgulamak içindir.*

el-Câḥiẓ, ilk paragrafta Arap olsun olmasın îcâzın övülüp itnâbın yerildiğini ifade ettikten sonra; önce îcâzın belagatteki önemine değinmiş, sonra da itnâbı gerektiren durumlardan bahsetmiş ve "her yerin kendine has bir sözü vardır (li kulli mekân meḳâl / **لكل مكان مقال**)" diyerek kendi görüşünü özetlemiştir. Benzer şekilde İbn Ḳuteybe de *Edebu'l-Kâtib* isimli eserinin mukaddimesinde îcâzın yeğlendiği bir görüşe değindikten sonra "her makamın kendine uygun bir sözü vardır (li kulli maḳâm meḳâl/ **لكل مقام مقال**)" diyerek îcâzın her durumda övülen bir şey olmadığını ifade eder. Buna delil olarak da Kur'an'da bazen îcâz, bazen pekiştirmek için itnâb, bazen de iyice anlaşılması gereken bir durum için tekrar ifadeler geçtiğini belirtir[323]. Yaşadıkları dönemden yola çıkılarak

[322] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, IV, 151,152.

[323] İbn Ḳuteybe, Ebû Muhammed ed-Dîneverî, *Edebu'l-Kâtib*, Thk. Muhammed ed-Dâlî, Mu'essesetu'r-Risâle, Beyrut 1981, s.19.

her iki edibin de yaşadığı hicrî III. yüzyılda îcâzı belâgat, itnâbı kusur sayan bir kesim olduğunu söylemek mümkündür.

"Li kulli maḳâm meḳâl" ( **لكل مقام مقال** ) cümlesine *Mecma'u'l-Emsâl'*de yer verilmiş, "Her işin, fiilin veya sözün sadece o duruma uygun olan bir yeri vardır" şeklinde izah edilmiştir[324]. el-Câḥiẓ risalede *maḳâm* sözcüğü yerine *mekân* sözcüğünü kullanarak bu meselden iktibas yapmıştır. Arap Edebiyatında makâme türünün öncüsü Bedî'u'z-Zamân el-Hemezânî, (ö. 398/1008) el-Câḥiẓ'in sanatsız ve sade üslubuna eleştiri getirdiği *el-Câhiz Makâmesi*nde aynı atasözünü "Ey insanlar! Her işin bir ehli, her yere göre bir söz vardır. Her evin bir sâkini, her devrin de bir Câhiz'ı vardır"[325] şeklinde değiştirerek ifade etmiştir. el-Hemezânî'nin, el-Câḥiẓ'in üslubunu yermekten ziyade kendi yaşadığı asırda sanatlı ve süslü üslubun önemine dikkat çektiğini söyleyebiliriz. Zira söz konusu makâmede her ne kadar olumsuz eleştiriye yer verilse de[326] "Her devrin de bir Câhiz'ı vardır" ifadesi el-Câḥiẓ'in belâgatteki şöhretinin büyüklüğünü göstermektedir.

el-Câḥiẓ, risâlenin ikinci faslında itnâb ile ölçüsünü aşan söz arasında bir ayrım yapar ve asıl yerilmesi gereken şeyin ölçüyü aşan boş söz olduğuna işaret eder:

**وأما المذموم من المقال، فما دعا إلى الملال، وجاوز المقدار، واشتمل على الإكثار، وخرج من مجرى العادة.**

**وكل شيء أفرط في طبعه، وتجاوز مقدار وسعه، عاد إلى ضد طباعه، فتحول البارد حاراً، ويصير النافع ضاراً،**

[324] el-Meydânî, Ebû'l-Faḍl en-Nîsâbûrî, *Mecma'ul'-Emsâl,* Thk: Muhammed Muḥyiddin Abdülhamit, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut Tsz, II, 198.

[325] Er, Rahmi, *Bedîu'z-Zamân el-Hemezânî ve Makâmeleri*, Hece Yayınları, Ankara 2020, s. 114.

[326] Makâme için bkz: Er, *a.g.e,* 113-116.

**كالصندل البارد إن أفرط في حكه عاد حاراً مؤذياً، وكالثلج يطفىء قليله الحرارة، وكثيره يحركها. وكذلك القرد لما فرط قبحه، وتناهت سماجته استملح واستظرف. وإلى هذا ذهب من عد الإكثار عياً، والإيجاز بلاغة**[327].

*Sözde yerilenlere gelince, onlar bıkkınlığa sevk eden, ölçüyü aşan, (gevezelik) çok söz içeren ve alışılmışın dışına çıkılan şeylerdir. Her şey doğasının sınırlarını ve ölçüsünü aşarsa doğasının zıddına dönüşür. Böylece soğuk sıcağa, yararlı da zararlıya dönüşür. Aynı soğuk sandal ağacının gereğinden fazla ovalanınca eziyet veren bir ısıya dönüşmesi, az karın harareti söndürüp çoğunun ise harareti artırması gibi. Aynı şekilde bir maymun aşırı derecede çirkin olduğunda, çirkinliği gittikçe hoş hale gelip sevimli bulunur. Çok konuşmayı kusur, az ve öz konuşmayı belâgat addedenler işte bu sonuca vardılar.*

Günümüze ulaşmayan eksik kısımlar olsa da, el-Câḥiẓ'in bu risalesinde îcâz, itnâb ve bunları gerektiren yerler gibi me'ânî ilminin konularını erken bir dönemde yazıya geçirdiği açıkça görülmektedir.

### 2.2.2. Risâle Tafḍîli'n-Nutḳ 'alâ'ṣ-Ṣamt (رسالة تفضيل النطق على الصمت)

el-Câḥiẓ, *Konuşmanın Susmaya Üstünlüğü* şeklinde tercüme edebileceğimiz bu risalesine muhataba dua ederek başladıktan sonra ismini vermediği bu kişinin "susmanın konuşmaya üstünlüğü" hakkında yazdığı kitabını okuduğunu ve risaleyi bu görüşe cevap olarak yazdığını ifade eder. el-Câḥiẓ'e göre; kitabın sahibi susmanın faziletini sayarken konuşmanın üstün yönlerini görmezden gelip isabetsiz bir karşılaştırma yapmış[328] ve görüşünde çelişkiye düşmüştür:

[327] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, IV, 152.

[328] *Aynı eser*, 299,300.

**وسمّيت الغبيّ عاقلا، والصّامت حليما، والساكت لبيبا، والمطرق مفكّرا. وسمّيت البليغ مكثارا والخطيب مهذارا والفصيح مفرطا، والمنطيق مطنبا**[329].

*Sen aptalı (ahmağı) akıllı, susanı yumuşak huylu, sükût edeni ise zeki ve tefekkür eden kimse olarak adlandırdın. Beliğ konuşanı geveze, hatibi çenebaz, fasihi ölçüyü aşan, güzel konuşanı da abartan kimse olarak adlandırdın.*

el-Câḥiẓ, konuşmanın susmaktan daha üstün olma sebeplerini açıklayarak devam eder. Allah'ın nimetlerine şükretme aracı olması ve insanı hayvanlarla cansız varlıklardan ayıran bir meziyet olması açısından konuşmanın önemine değinir. İhtiyaçların açıklanıp meramın dile getirilmesi, Allah'ın varlığının ispat edilmesi ve daha birçok durum için konuşmanın gerekliliğini vurgular.

*Tafḍîlu'n-Nutḳi 'alâ'ṣ-Ṣamti* risalesinde konuşmanın faziletlerini överken *Kitmânu's-Sırri ve Ḥıfẓu'l-Lisân* isimli risalesinde dile hâkim olup susmaya teşvik ettiği için el-Câḥiẓ'in savunduğu bir hususun zıddını savunarak görüşlerinde çelişkiye düştüğü fikri akla gelebilir. Ancak risalelerin içeriğine bakıldığında onun *Kitmânu's-Sırr*'da[330] sır tutmama ve gıybet etme açısından sükûtun konuşmadan daha iyi olduğunu savunduğu görülmektedir. Yani el-Câḥiẓ, yerine göre susmayı yerine göre konuşmayı üstün tutarak zıt kavramları savunmuştur; bu durum, çoğunlukla münazara türündeki yazıları başta olmak üzere çok sayıda risalesinde kullandığı bir üslup özelliği olmakla birlikte el-Câḥiẓ'in çelişkili görüşleri olduğuna delalet etmez.

[329] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, IV, 299.

[330] Bkz: *Aynı eser*, I, 139-171.

### 2.2.3. Risâle Ṣınâ‘ati’l-Ḳuvvâd (رسالة صناعة القواد)

el-Câḥiẓ’in beyân aracı olan dilin insan hayatındaki önemine, *edeb*[331] ile ilişkisine, her meslek ya da zanaat sahibinin mesleğine ait fikirlerle donanmasına ve bunun kullandığı dile yansımasına dikkat çektiği bu risaleyi Halife el-Mu‘taşım döneminde yazdığı anlaşılmaktadır. Zira el-Câḥiẓ risaleye dua cümlesiyle başladıktan sonra konuya şöyle giriş yapar:

**دخلت على أمير المؤمنين المعتصم بالله فقلت له: يا أمير المؤمنين، في اللسان عشر خصال: أداة يظهر بها البيان، وشاهد يخبر عن الضمير، وحاكم يفصل بين الخطاب، وناطق يردّ به الجواب، وشافع تدرك به الحاجة، وواصف تعرف به الأشياء، وواعظ يعرف به القبيح، ومعزّ يردّ به الأحزان، وخاصّة يزهى بالصّنيعة، وملهٍ يونق الأسماع**[332].

*Müminlerin Emiri Mu‘taşım’ın huzuruna girip ona dedim ki: “Ey Müminlerin Emiri dilde on haslet vardır: Dil; ifadeyi ortaya çıkaran bir araçtır, içindekini bildiren bir tanıktır, sözü nerede başlayıp nerede bitireceğini gösteren bir hakemdir, kendisiyle cevap verilen bir konuşmacıdır, sayesinde ihtiyaca ulaşılan bir şefaatçidir, kendisiyle nesnelerin tanımlandığı niteleyicidir, sayesinde çirkinin (kötünün) bilindiği öğüt vericidir, hüzünlerin savıldığı avutucudur, her türlü iyilikle övünen bir özellik, kulaklara hoş gelen bir keyif vericidir (eğlendiricidir).”*

Dilin ve güzel ifadenin insan hayatındaki yerine değindikten sonra görüşünü bu hususta söylenen sözler, hadis, rivayet ve Zuheyr b. Ebî Sulmâ’nın muallakasından bir beyitle destekler:

---

[331] *Edeb*in tanımı için sayfa 88, 89’a bkz.

[332] el-Câḥiẓ, *er-Resâ’ilu’l-Edebî*, 313.

وقال الحسن البصري: إنّ الله تعالى رفع درجة اللسان، فليس من الأعضاء شيء ينطق بذكره غيره. وقال بعض العلماء: أفضل شيء للرجل عقل يولد معه، فإن فاته ذلك فمال يعظّم به، فإن فاته ذلك فعلم يعيش به، فإن فاته ذلك فموت يجتثّ أصله[333].

*Hasan el-Baṣrî şöyle dedi: "Allah dile büyük bir mevki kazandırdı. Dilden başka hiçbir organ kendi adını ifade edemez." Bir âlim şöyle dedi: "İnsan için en iyi şey; dünyaya gelirken kendisiyle birlikte doğan aklıdır, aklını yitirirse kendisiyle değer göreceği parasıdır, bu yoksa geçineceği ilmidir, o da yoksa kökünü kazıyacağı ölümdür."*

وقال خالد بن صفوان: ما الإنسان لولا اللّسان إلّا ضالّة. أو بهيمة مرسلة، أو صورة ممثّلة. وذكر الصّمت والنطق عند الأحنف فقال رجل: الصّمت أفضل وأحمد. فقال: صاحب الصمت لا يتعدّاه نفعه، وصاحب المنطق ينتفع به غيره.والمنطق الصّواب أفضل. وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "رحم الله امرأ أصلح من لسانه"[334] .

*Ḫâlid b. Ṣafvân şöyle dedi: "Dil olmasaydı insanın kaybolmuş bir kimse, salıverilmiş bir hayvan veya çizilmiş bir resimden farkı olmazdı." el-Aḥnef'in yanında susma ve konuşma bahsi geçti ve bir adam şöyle dedi: "Susmak daha iyi ve daha övgüye değerdir." O da şöyle dedi: "Susan kimse kendi yararından öteye geçemez, konuşan kimseden ise kendisinden başkaları da istifade eder ve yerinde konuşma en iyisidir." Peygamber'in (sav) şöyle dediği rivayet edilir: "Allah dili düzgün olan kimseye merhamet etsin."*

[333] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 313.

[334] *Aynı eser,* 314.

قال: وسمع عمربن عبد العزيزرضي الله عنه رجلا يتكلّم فأبلغ في حاجته، فقال عمر: هذا والله السّحر الحلال. وقال مسلمة بن عبد الملك: إنّ الرجل ليسألني الحاجة فتستجيب نفسي له بها، فإذا لحن انصرفت نفسي عنها. وتقدم رجل إلى زياد فقال: أصلح الله الأمير، إنّ أبينا هلك، وإن أخونا غصبنا ميراثه. فقال زياد: الذي ضيعت من لسانك أكثر مما ضيّعت من مالك[335].

*Ömer b. 'Abdi'l-'Azîz ihtiyacını bildiren bir adamın konuşmasını dinledi ve şöyle dedi: "Vallahi bu, helal bir sihirdir." Mesleme b. 'Abdi'l-Melik şöyle dedi: "Birisi benden bir ihtiyacını istese onu karşılarım, ama kusurlu konuşursa gönlüm ona yüz çevirir." Bir adam Ziyâd'a şikâyetini iletti ve dedi ki: "Allah emiri ıslah etsin, babam öldü ve kardeşlerimiz onun mirasını zorla aldı." Ziyâd dedi ki: "Senin dilinde yitirdiğin şey, malında yitirdiklerinden daha fazla."*

وقال بعض الحكماء لأولاده: يا بنيّ أصلحوا من ألسنتكم، فإنّ الرجل لتنوبه النائبة فيستعير الدابّة والثياب، ولا يقدر أن يستعير اللّسان. وقال شبيب بن شيبة ورأى رجلا يتكلّم فأساء القول، فقال: يا ابن أخي، الأدب الصالح خير من المال المضاعف[336]. وقال الشاعر:

وكائن ترى من صامت لك معجب  زيادته أونقصه في التكلّم

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده  فلم يبق إلّا صورة اللحم والدّم[337]

*Bir bilge çocuklarına dedi ki: "Ey oğullarım, konuşmanızı düzeltin. Zira kişi, başına bir musibet geldiğinde hayvan veya giysi ödünç alabilir ancak dil ödünç alamaz."*

[335] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 314.

[336] *Aynı eser*, 314.

[337] *Aynı eser*, 314.

*Şebîb b. Şîbe yanlış konuşan bir adam görünce dedi ki: "Ey yeğenim, doğru edep kat kat paradan daha iyidir." Şair dedi ki:*

*Nice insan vardır suskunken hayran kalınan, erdemli mi boş mu konuşunca ortaya çıkar. Yarısı dilse insanın yarısı akıldır, et ve kan nefes alan her şeyde var*[338].

el-Câḥiẓ risalenin devamında çocuklarının eğitimi için Halife el-Mu'taṣım'a tavsiyede bulunur:

**فخذ يا أمير المؤمنين أولادك بأن يتعلموا من كلّ الأدب؛ فإنّك إن أفردتهم بشيء واحد ثم سئلوا عن غيره لم يحسنوه**[339].

*Ey Müminlerin Emiri, çocuklarının her edep dalından öğrenmelerini sağla. Çünkü onları tek bir şeyde uzmanlaştırırsan, onlara iyi olmadıkları diğer şeylerden sorulur.*

Daha sonra risalenin asıl konusuna geçer, el-Mu'taṣım Bilâdu'r-Rum Seferi'nden (838) döndükten sonra sırasıyla seyis, tabip, terzi, çiftçi, fırıncı, öğretmen, hamamcı, çöpçü, şarapçı, aşçı ve yorgancıya savaşın nasıl geçtiğini sorar, her biri aynı olayı kendi mesleğiyle ilgili kelimeleri kullanarak ifade ettikten sonra bir gazel söyler. Seyis düşmanı hezimete uğrattıklarını şu sözlerle anlatır:

**لقيناهم في مقدار صحن الإصطبل، فما كان بقدر ما يحسّ الرجل دابّته حتّى تركناهم في أضيق من ممرغة. وقتلناهم فجعلناهم كأنهم أنابير سرجين، فلو طرحت روثة ما سقطت إلّا على ذنب دابّة**[340].

[338] Çeviri: Suçin, Mehmet Hakkı, *Yedi Askı Şiirleri*, Kırmızı Kedi Yayınevi, İstanbul 2020, s. 105, 107.

[339] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 315.

[340] *Aynı eser*, 315.

*Onlarla ahırın avlusu kadar bir yerde karşı karşıya geldik. Bir adamın hayvanının toprağını silkeleyeceği kadar zaman geçmedi ki, onları bağırsaktan daha dar bir yerde öldürüp bıraktık ve sanki gübre yığınlarıymış gibi istifledik. Hayvan dışkılasa ancak kuyruğuna düşerdi.*

el-Câḥiẓ aynı soruyu Tabip Buḫtîşû'[341]ya yöneltir, o da olayı şöyle ifade eder:

**لقيناهم في مقدار صحن البيمارستان، فما كان بقدر ما يختلف الرجل مقعدين حتى تركناهم في أضيق من محقنة، فقتلناهم فلو طرحت مبضعا ما سقط إلّا على أكحل رجل[342].**

*Onlarla şifahanenin girişi kadar bir yerde karşılaştık. Bir kişinin abdesthaneye gideceği kadar zaman geçmedi ki, onları şırıngadan daha dar bir yerde öldürüp bırakıverdik. Neşter fırlatsan adamın ancak nabzına değerdi.*

Dönemin aşçısı Abdullah b. Ṭâhir (ö. [?]) ise aynı olayı şu cümlelerle izah eder:

**لقيناهم في مقدار صحن المطبخ، فما كان بقدر ما يشوي الرجل حملا حتّى تركناهم في أضيق من موقد نار، فقتلناهم فلو سقطت مغرفة ما وقعت إلا في قدر[343].**

*Onlarla mutfağın iç kısmı kadar bir yerde karşı karşıya geldik. Birisinin kuzu kızartacağı kadar zaman geçmedi ki, onları ocaktan daha dar bir yerde öldürüp bırakıverdik. Kepçe düşse ancak tencereye girerdi.*

Cümlelerin yapısı ve anlamları aynı olsa da her bir meslek sahibinin olayı ifade ederken kullandığı lafızların farklı olduğu görülmektedir. el-Câḥiẓ'in bu risalesi ile

[341] Buḫtîşû': Abbasîler Döneminde hekim olarak ün yapan bir Nestûrî hıristiyan ailesi.

[342] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 315.

[343] *Aynı eser*, 320.

insanın dili, ifadesi ve düşünme şekli üzerinde mesleğinin ve yaşadığı çevrenin etkisine dikkat çekmeye çalıştığını söyleyebiliriz. Ayrıca bu risale, Abbasî Döneminde çeşitli meslek gruplarının kullandığı yabancı ve mu'arrab kelimelere işaret edilmesi açısından da önem arz etmektedir[344]. Son olarak risalenin başlığıyla içeriğine bakıldığında **القواد (el-ḳuvvâd)** kelimesi ile meslek erbaplarının kastedildiğini söylemek mümkündür.

### 2.3.Toplum

İslâmî fetihlerle birlikte Arapların yabancı milletlerle karışıp onların yaşam tarzından etkilenmesi, refah seviyesinin yükselip köle ve cariyelerin çoğalması toplumsal hayatı etkilemiş[345] ve çeşitli tabakalar arasında eğlence, mucûn, gınâ[346], raks yayılmış; bunların neticesinde toplumda ahlakî yozlaşma görülmüş[347], eşcinsel ilişkiler çoğalmıştır. İslâm tarihinde ilk olarak Abbasî Döneminde yaygınlaştığı görülen bu tür ilişkiler edebiyata da yansımış ve livâta[348] edebiyatı olarak isimlendirilebilecek bir tür doğmuştur.

Gayr-i ahlâkî davranışlarıyla tanınan şair Vâlibe b. Hubâb (ö. [?]) ile Ebû Nuvâs'ın (ö. 198/813 [?]) şiirleri ile Arap Edebiyatında cinsel hususları işleyen ve erkekler arası eşcinsel ilişkileri ele alan nesir türünde ilk sayılabilecek olan el-Câḥiẓ'in *Mufâḫaratu'l-Cevârî ve'l-Ġılmân* risalesi livâta edebiyatının ilk örnekleri arasındadır. Onun söz konusu risalesi ile yine eşcinsellik konusundaki *Tafḍîlu'l-Baṭn 'alâ'ẓ-Ẓahr* risalesi bu başlık altında incelenecektir. Zira el-Câḥiẓ'in yaşadığı asırdaki ahlâkî çöküntü

[344] Sayfa 178'e bkz.

[345] Ḫafâcî, *el-Edebu'l-Arabî fî'l-'Aṣreyn*, 26-33; Cebr, *a.g.e*, 23,24.

[346] Gınâ: Mûsiki.

[347] Cebr, *a.g.e*, 23,24.

[348] Livâta: Erkekler arasında eşcinsel ilişkidir. Geniş bilgi için bkz: Yaşaroğlu, M. Kâmil, *Livâta*, TDVİA, Ankara 2003, XXVII.

ve toplumsal sapma neticesinde daha da kötü hale gelen livâta; ahlâkî ve fıkhî hususları da içeren ictimaî bir konu olarak ele alınmıştır[349].

Eski Arap toplumunda hâkim olan ilişki kabileciliğe dayanırken Abbasî toplumunda medeniyetin de etkisiyle birlikte bu etken tedricî bir şekilde çözülmeye başlamış, yerini insanların hayatına ve ilişkilerine yön veren meslek, yetenek, zanaat gruplaşmalarına bırakmış ve mesleklerde uzmanlaşma eğilimi artmıştır[350]. İşte toplumun incelenmesine önem gösteren ilk Müslüman yazarlardan biri olan el-Câḥiẓ, İslâm medeniyetinin merkezi Bağdat'ta yaşanan gelişmeler sonucunda sosyal düzende meydana gelen değişiklikleri toplumu gözlemleyerek idrak etmiş[351] ve bunları eserlerinde dile getirmiştir. Bu başlık altında eşcinsellik konusunun yanı sıra toplumun çeşitli statülerinin (tabakalarının) ele alındığı *el-Vukelâ', el-Mu'allimûn, Medḥu't-Tüccâr, Ṭabaḳâtu'l-Mugannîn* risaleleri sunulacaktır.

### 2.3.1. Risâle Tafḍîli'l-Baṭn 'alâ'ẓ-Ẓahr (رسالة تفضيل البطن على الظهر)

el-Câḥiẓ, eşcinsellik konusundaki iki eserinden biri olan bu risalesine aldatıcı arzu ve istekler ile bunların şüphesinden Allah'ın kendilerini korumasını dilediği bir dua cümlesiyle başlar. Zahrin[352] üstünlüğünü savunan ve bu hususta tutkusunun olduğunu söyleyen adını anmadığı bir kişiye işaret ettikten sonra bu kişi gibi zahri batna tercih eden kimselerin doğru yolu bulması için bu risaleyi yazdığını söyler[353].

---

[349] Bkz: el-Câḥiẓ, *a.g.e*, Mkd 6.

[350] en-Necm, *a.g.e*, Mkd.

[351] *Aynı eser*.

[352] **Ẓahr** *sırt, arka vb.,* **Baṭn** *karın, iç kısım vb.* anlamlara gelmekle birlikte risalede kastedilen anlama göre bazı yerlerde zahr ve batn bazı yerlerde ise sırt ve karın şeklinde kullanılacaktır.

[353] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 149.

Livâta nedeniyle helak olan Lût kavmini hatırlatarak genellikle yaptığı gibi Kur'ân'ı Kerîm'den bir ayetle söze başlar:

**وما رأينا هلاك الأمم الخالية، من قوم لوط، وثمود وأشياعهم و أتباعهم، وحلول الخسف والرّجفة والآيات المثلات والعذاب الأليم والرّيح العقيم، والغير والنّكير ووجوب نار السّعير، إلّا بما دانوا به من اختيار الظّهور. قال الله تعالى، في قصّة لوط:" أَتَأْتُونَ الذُّكْرانَ مِنَ الْعالَمِينَ[354]"**

*Biz yok olan geçmiş milletler arasında Lût ve Semûd kavmi ile onlara tabi olanlardan başka, sadece zahrı tercih ettikleri için batan, sarsıntıya uğrayan, ibretlik örnekleri olan, başlarına elim bir azap, köklerini kazıyan bir rüzgâr, zamanın felaketleri ile kötü şeyler gelen, cehennem ateşine düşen hiçbir millet görmedik. Yüce Allah Lût kıssası hakkında şöyle der: "Rabbinizin sizin için yarattığı eşleri bırakıyor da insanlar arasından erkeklere mi yanaşıyorsunuz? Siz gerçekten haddi aşan bir topluluksunuz[355]".*

Risaleyi yönelttiği kişinin tercihinde ısrarla diretmesi karşısında el-Câḥiẓ, haram olan bir şeyi savunmak için delil aramanın nafile bir çaba olduğunu dile getirir:

**والحقّ بيّن لمن التمسه، والمنهج واضح لمن أراد أن يسلكه. وليس في العنود درك ولا مع الاعترام فلج. والرّجوع إلى الحقّ خير من التّمادي في الباطل، وترك الذّنب أيسر من التماس الحجة، كما كان غضّ الطّرف أهون من الحنين إلى الشّهوة. وبالله تعالى التوفيق[356].**

*Onu arayan kimse için hakikat açıktır, takip etmek isteyen için yol bellidir. İnatla direten kimse başarılı olamaz, inatçı olmakla zafer de kazanılmaz. Hakikate dönmek*

[354] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 151.

[355] Kur'ân-ı Kerîm, Şu'arâ' Sûresi, 66.

[356] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 152.

*batılda diretmekten daha iyidir. Aynı görmezden gelmenin şehvete arzu duymaktan daha kolay olduğu gibi günahı terk etmek de delil aramaktan daha kolaydır. Başarı Yüce Allah sayesindedir.*

Özlü söz niteliği taşıyan yukarıdaki ifadelerinden sonra el-Câḥiẓ, yaşadığı dönemdeki toplumsal bir sorunu (eşcinsellik) ahlakî ve fıkhî yönden ele aldığı bu risalesinin amacı hakkında şöyle der:

**نبدأ الآن بذكر ما خصّ الله به البطون من الفضائل، ليرجع راجع، وينيب منيب مفكّر، وينتبه راقد، ويبصر متحيّر، ويستغفر مذنب، ويستقيل مخطىء، وينزع مصرّ، ويستقيم عاند، ويتأمّل غمر، ويرشد غويّ، ويعلم جاهل، ويزداد عالم**[357].

*Şimdi dönen hatasından dönsün, tövbekâr tövbe etsin, uyuyan uyansın, tereddüt eden farkına varsın, günahkâr istiğfar etsin, hatalı hatasını terk etsin, ısrarcı olan dönüş yapsın, inatçı olan doğruyu bulsun, hedefini bulamayan kişi tefekkür etsin, sapmış kimse doğru yola girsin, cahil bilsin, âlim daha çok bilsin diye Allah'ın karınlara bahşettiği şeyleri anmaya başlıyoruz.*

el-Câḥiẓ'in diğer ahlakî risalelerinde de olduğu gibi, Mu'tezilede toplumun ıslahı için gerekli olan *el-emru bi'l ma'rûf ve'n-nehyu 'ani'l-münker (iyiliği emretme kötülükten sakındırma)* ilkesinin etkisi bu risalesinde de açık bir şekilde görülmektedir. Devamında batnın zahre üstünlüğüne dikkat çekmek için kelimenin anlam açısından kullanımlarını sunar:

**قال الله عزّ وجل فيما وصف به النّحل:" يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِها شَرابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ فِيهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ "وبعث رسول الله صلّى الله عليه وسلم في خير بطون قريش.ووجدنا الأغلب في صفة الرجل أن يقال إنّه معروف بكذا**

[357] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 152.

**مذ خرج من بطن أمّه، ولا يقال من ظهر أبيه. ويقال: خمصانة البطن، ولا يقال: خمصانة الظّهر.ويقال: فلان بطن بالأمور، ولا يقال: ظهر. ويقال: بطانة الرّجل وظهارته، فيبدأ بالبطانة.**

**وبطن القرطاس خير من ظهره، وبطن الصّحيفة موضع النّفع منها لا ظهرها، وببطن القلم يكتب لا بظهره، وببطن السّكّين يقطع لا بظهرها.وخلق الله جلّ وعزّ آدم من طين، ونسله من بطن حوّاء.ورأينا أكثر المنافع من الأغذية في البطون لا في الظّهور؛ فبطون البقر أطيب من ظهورها، وبطن الشّاة كذلك**[358].

*Allah bal arısını tanımlarken şöyle der: "...onların karınlarından farklı renk ve çeşitlerde şerbet (kıvamında bir sıvı) çıkar ki onda insanlara şifa vardır*[359]*." ve Rasûlullah Kureyş'in en iyi batnına*[360] *gönderildi. Biz çoğunlukla bir kişinin özelliği hakkında "O, annesinin karnından doğduğundan beri öyledir.", denildiğini görürüz "babasının sırtından" denilmez. "Karnı aç" denilir, "sırtı aç" denilmez. "Falanca işlerin künhünü (içyüzünü) bilir" denilir, "dış yüzünü" denilmez. "Kişinin ailesi ve akrabaları"* ***(بِطانة)*** *ile "kişinin kavmi ve aşireti"* ***(ظِهارة)*** *denilecekse (öncelikle) aile ve akrabalarla başlanılır.*

*Kâğıdın içi dışından daha iyi, sayfanın ön yüzü arkasına göre daha yararlıdır, kalemin dışıyla değil içindeki özle yazılır, bıçağın sapıyla değil, içiyle (önüyle-ucuyla) kesilir. Yüce ve Aziz Allah Âdem'i topraktan, neslini ise Havva'nın karnından yarattı. Biz yiyeceklerin en fazla yararının dışında değil içinde olduğunu görürüz. İneğin içi dışından daha iyidir, koyunun da içi öyledir.*

el-Câḥiẓ, *Faḫru's-Sûdân 'alâ'l-Bîḍân* risalesinde siyahın beyaza üstünlüğünü işlerken benzer şekilde siyah kelimesinin heybetini, değerini, önemini gösteren

[358] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 152, 153.

[359] Kur'ân-ı Kerîm, Naḥl Sûresi, 69.

[360] Batın: Aile gruplarından oluşan kabileden küçük topluluk (oba).

cümlelerden yararlanması[361] ile burada batnın zahre üstünlüğü konusunu işlerken kelimeyi anlam bilimsel açıdan ele alması; el-Câḥiẓ'in görüşünü doğrulamak için dil yeteneğinden nasıl faydalandığını gözler önüne sermektedir.

Risalenin devamında değerli taşların, hazinelerin, madenlerin, cevherlerin, dünyada yararlı olacak pek çok alet edevatın, yenilen mahsullerin içilen suyun yerin içinden çıkarıldığına, yırtıcı hayvanlar ve zararlı sürüngenlerin ise yeryüzünde[362] görüldüğüne; gerdan, bakış, göz, göğüs gibi kadınların tasvir edilen güzelliklerinin sırt kısmında olmadığına dikkat çeker. Ayrıca yaban eşeğinin karnının tedavide kullanılan bir ilaç olması, geyiklerin karnından misk[363] elde edilmesi[364] gibi ilgi çekici bilgilere yer vermesinin yanı sıra zinadan daha ağır bir suç olarak addettiği livâtanın fıkhî boyutuna da değinir. Sonuç olarak el-Câḥiẓ'in iki grup veya kişi arasındaki üstünlüğü işlediği diğer risalelerine nazaran bu risalesinde kendi görüşünü net bir şekilde ortaya koyduğu görülmektedir.

### 2.3.2. Risâle Mufâḫarati'l-Cevârî ve'l-Ġılmân (رسالة مفاخرة الجواري والغلمان)

Livâta edebiyatı nesrinin ilk örnekleri arasında sayılan bu risalede el-Câḥiẓ, cinsel yönelimlerinde kadınları tercih edenleri **ṣâḥibu'l-cevârî** ( **صاحب الجواري** ), erkekleri tercih edenleri **ṣâḥibu'l-ġılmân** ( **صاحب الغلمان** ) olarak adlandırıp onları konuşturmuştur. Örneğin gılmân taraftarı olan kimse Kur'ân'da *ġılmân* ve *vildân* kelimelerinin geçtiği ayetlerden[365] başlayarak şiir, ahbâr vb. yardımıyla güzellik yönünden ve başka açılardan

[361] Risale için sayfa 62- 65'e bkz.

[362] Yer altı, yerin içi anlamında *Baṭnu'l-Arḍ*; yeryüzü ve yerin üstü anlamında *Ẓahru'l-Arḍ* ibaresini kullanmıştır.

[363] Misk geyiği için bkz: Baytop, Bozkurt; Turhan, Nebi, *Misk*, TDVİA, Ankara 2020, c. XXX, s. 181.

[364] Bkz: el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 155.

[365] Kur'ân-ı Kerîm, Tûr Sûresi, 24; İnsan Sûresi, 19.

gılmânın cariyeden daha üstün olduğunu savunmaya çalışmış, cariye taraftarı ise bu iddiaları cevaplayıp Kur'an, Hadis, şiir ve rivayetlerden yararlanarak cariyelerin gılmâna üstünlüğünü ispat etmeye çalışmıştır. el-Câḥiẓ her iki taraf arasındaki mücadeleyi cariyelerin üstünlüğü ile sona erdirdikten sonra hadım etme konusuna da değinir; son olarak adını anmadığı birine nispet ederek eşcinsel ilişkiler, zina, şehvet gibi pek çok nükteli müstehcen ahbârı aktararak risalesini bitirir.

Ebû Mulḥim'e göre el-Câḥiẓ'in bu konuyu alışılmışın dışında açık bir üslupla işlemesinin nedeni; livâtanın yaşadığı asırdaki toplumun tabakaları arasında hızla yayılıp karşı çıkılamayacak derecede sıradan hale gelmesi olabilir. Zira eşcinsellik o dönemde insanlar arasında konuşulan, şair ve yazarların odaklandığı bir konu idi[366]. Ayrıca el-Câḥiẓ risalenin başında sahabe, tabiin ve fakihlerin sözlerinden örnekler aktararak her ilmi ya da durumu ona uygun bir dille açıklamak gerektiğine ve her hususun kendine has bir terminolojisi olduğuna dikkat çeker, konu ciddi ise zihni uyarmak için mizah kullanmanın zarar vermeyeceğine değinir. Ardından fıtrî bir içgüdü olan cinselliği inkâr etmenin ve bastırmanın mümkün olmadığına ancak onu ahlâkî bir kusur veya psikolojik bir takıntı haline getirmemek gerektiğine işaret eder. Muhakkike göre, tüm bunlar da böyle bir risale yazmasını haklı çıkarmak için el-Câḥiẓ'in risalenin girişinde sunduğu gerekçelerdir[367].

el-Câḥiẓ'in cariyeyi ve gılmânı tercih edenler olmak üzere iki taraf arasında üstünlük mücadelesi şeklinde yazdığı bu risalesi, Abbasî Döneminde toplumun belli bir kesimi tarafından livâta konusunda yapılan münazaranın içeriğini yansıtmaktadır.

[366] Bkz: el-Câḥiẓ, *a.g.e*, Mkd. 21.

[367] Bkz: *Aynı eser*, Mkd. 21-24.

### 2.3.3. Risâletu'l-Vukelâ' (رسالة الوكلاء)

Vekil (ç.vukelâ') , *"bir kimse yerine hukukî açıdan tasarrufta bulunma yetkisi verilen kimse"*[368] olarak tanımlanmakla birlikte bu risalede el-Câḥiẓ'in kastettiği vekillerin idarî, siyasî ve fıkhî yetki verilen kimseleri kapsadığını söylemek mümkündür. Genelde olduğu gibi dua cümlesiyle başlayan risalede el-Câḥiẓ, vekilleri kötüleyen bir kâtibi eleştirir ve ona tavsiyelerde bulunur:

**اعلم أنّ الوكيل، والأجير، والأمين، والوصيّ، في جملة الأمر، يجرون مجرى واحدا. فأيش لك أن تقضي على الجميع بإساءة البعض. ولو بهرجنا جميع الوكلاء وخوّنّا جميع الأمناء، واتّهمنا جميع الأوصياء وأسقطناهم، ومنعنا الناس الارتفاق بهم، لظهرت الخلّة وشاعت المعجزة، وبطلت العقد وفسدت المستغلّات، واضطربت التّجارات، وعادت النّعمة بليّة والمعونة حرمانا، والأمر مهملا، والعهد مريجا**[369].

*Bil ki vekil, görevli (ecîr), yediemin, nâib bunların hepsi aynı işi yapar. Birinin kötülüğü diğerleri hakkında hüküm vermeni gerektirir mi? Biz bütün vekilleri kusurlu bulup bütün yedieminleri hain saysaydık, bütün nâibleri itham edip onların değerini düşürseydik ve insanların onlardan faydalanmalarına engel olsaydık; düzensizlik baş gösterir, acizlik yayılır, anlaşmalar hükümsüz olur, piyasa kötüleşir, ticaret sarsılır, nimet musibete, yardım etme ise mahrumiyete dönüşür, işler sahipsiz kalır, yönetim bozulurdu.*

Risaleyi yönelttiği kişinin kitaplarında sadece vekilleri değil varrakları ve öğretmenleri de kötüleyip yerdiğine, özel bir durum ya da pek çok durumdan genel bir hükme varmamak gerektiğine işaret eder. Yine bu kâtibin öfkesine yenik düşmesini, araştırmadan ve düşünmeden yazmasını ilim tahsilinin yetersizliğine bağlar; ilmî ilkelere

[368] et-Tehânevî, *a.g.e*, II, 1805.

[369] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 230.

uyarak yazmanın müellifi hatalardan uzak tutacağına dikkat çeker. Risalenin sonlarında araştırma ve öğrenmeye devam etmenin önemine değinerek şöyle der:

**ليس ممّا يستعمل الناس كلمة أضرّ بالعلم والعلماء، ولا أضرّ بالخاصّة والعامّة، من قولهم: «ما ترك الأوّل للآخر شيئا». ولو استعمل النّاس معنى هذا الكلام فتركوا جميع التكلّف، ولم يتعاطوا إلّا مقدار ما كان في أيديهم لفقدوا علما جمّا ومرافق لا تحصى، ولكن أبى الله إلّا أن يقسم نعمه بين طبقات جميع عباده قسمة عدل، يعطى كلّ قرن وكلّ أمّة حصّتها ونصيبها؛ على تمام مراشد الدّين، وكمال مصالح الدنيا**[370].

*İnsanların kullandığı şu cümle kadar ilme, âlimlere, havasa ve avâma zararlı olan hiçbir cümle yoktur: "Öncekiler sonrakilere hiçbir şey bırakmadı." İnsanlar bu sözün anlamını kullanıp zorlamaya gelecek her şeyi bıraksalardı, sadece ellerindeki şeyle yetinselerdi çok ilmi ve sayısız faydayı yitirirlerdi. Allah, kullarının bütün nesilleri arasında nimetlerini âdil bir şekilde taksim etmekten başkasını takdir buyurmamıştır. Ahiretin ve dünyanın yararına olacak şeylerin yerine getirilmesi için her çağa ve her millete nimetlerinin payından ve kısmetinden bağışlamıştır.*

el-Câḥiẓ, ilmin çağın gereklerine uygun şekilde geliştirilmesinin ve halkın her tabakasının da ilmî ve fikrî gelişimlere açık olup araştırmayı sürdürmesinin gerekliliğine dikkat çeker. Zira ona göre var olan bilgi ve birikimle yetinmek, toplumun her açıdan ilerlemesinin önünde engel teşkil etmektedir.

[370] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 232.

### 2.3.4. Risâle Ṭabaḳâti'l-Muġannîn (رسالة طبقات المغنين)

Sadece birkaç sayfalık mukaddimenin ulaştığı düşünülen[371] bu risalede el-Câḥiẓ, filozofların ilimleri *'ilmu'n-nucûm (astronomi)*, *'ilmu'l-hendese (mühendislik)*, *'ilmu'l-kîmyâ' ve'ṭ-ṭıb (kimya ve tıp ilmi)* ile *'ilmu'l-luḥûn (mûsiki ilmi)* şeklinde dört sınıfa ayırdıklarına değindikten sonra mûsiki ilminin kurucusu olarak kabul ettiği Halil b. Ahmed'in (ö. 175/791) önemini dile getirir:

**ولم يزل أهل كلّ علم فيما خلا من الأزمنة يركبون منهاجه، ويسلكون طريقه، ويعرفون غامضه، ويسهّلون سبيل المعرفة بدلائله، خلا الغناء، فإنّهم لم يكونوا عرفوا علله وأسبابه ووزنه وتصاريفه، وكان علمهم به على الهاجس وعلى ما يسمعون من الفارسيّة والهندية إلى أن نظر الخليل البصريّ في الشّعر ووزنه، ومخارج ألفاظه، وميّز ما قالت العرب منه، وجمعه وألّفه، ووضع فيه الكتاب الذي سمّاه العروض، وذلك أنّه عرض جميع ما روي من الشّعر وما كان به عالما، على الأصول التي رسمها، والعلل التي بيّنها، فلم يجد أحدا من العرب خرج منها، ولا قصّر دونها**[372].

*Geçen dönemlerde şarkı dışında her ilmin ehli o ilmin yöntemini takip eder, yolunu izler, gizli yönlerini bilir, deliller yoluyla da ona ulaşan yolları kolaylaştırırdı. Ancak onlar şarkının illetlerini, sebeplerini, veznini, formüllerini bilmiyorlardı. Onların bilgileri sezgiseldi ve Farsça ile Hintçeden duyduklarıyla sınırlıydı, ta ki Halil el-Baṣrî şiire, veznine, lafızların çıkışına dikkatini yöneltene kadar. O, Arapların söylediklerinin ayrımını yaptı, onları bir araya getirip tasnif etti. Bu konuda "Aruz" olarak isimlendirdiği kitabı yazdı. Bunda (kitapta) şiirle ilgili rivayet edilenlerin çoğu ile bu*

[371] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, Mkd. 31.

[372] *Aynı eser,* 218.

*konuda bildiklerini sundu. Kendi çizdiği metot ve açıkladığı gerekçelerle hiçbir Arap'ın bu kuralın dışına çıkmadığını ve ihmal etmediğini tespit etti.*

Devamında Halil'den sonra gelenlerin onun kurduğu bu sistemi takip edip mûsiki ilmini geliştirdiklerini belirterek Abbasî Döneminin meşhur muganniler inden İshak b. İbrahim el-Mevṣılî'yi (ö. 235/850) zikreder:

**وكان إسحاق بن إبراهيم الموصليّ أوّل من حذا حذوه، وامتثل هديه، واجتمعت له في ذلك آلات لم تجتمع للخليل بن أحمد قبله، منها معرفته بالغناء، وكثرة استماعه إيّاه وعلمه بحسنه من قبيحه، وصحيحه من سقيمه. ومنها حذقه بالضّرب والإيقاع، وعلمه بوزنها. وألّف في ذلك كتبا معجبة، وسهل له فيها ما كان مستصعبا على غيره، فصنع الغناء بعلم فاضل، وحذق راجح، ووزن صحيح، وعلى أصل مستحكم له دلائل صحيحة واضحة، وشواهد عادلة**[373].

*İshak b. İbrahim el-Mevṣılî onun yolunu takip edip onu örnek alan ilk kişidir. Kendisinden önceki Halil b. Ahmet'in bile elde edemediği özellikler onda toplandı. Müzik bilgisi, çok şarkı dinlemesi, güzelini kötüsünden, doğrusunu hatalısından ayırt edebilmesi, tempo ve ritim yeteneği ile onların vezin bilgisi bu özelliklerdendir. Mûsiki konusunda hayranlık uyandıran kitaplar yazdı ve bu konuda başkalarına zor olan şeyler onun için kolay oldu. Üstün bir ilim, tercihe şayan bir yetenek ve kusursuz vezin (bilgisi) sayesinde, sembollerle işaretlerin doğru ve yerinde olduğu sağlam temeller üzerine kurulu müzik icra etti.*

Mûsiki ile ilgili bu genel bilgileri verdikten sonra el-Câḥiẓ risaleyi yazma amacının, h. 215 senesine kadar Bağdat'taki genç şarkıcıları kullandıkları alet edevat, bağlı oldukları ekol gibi çeşitli özelliklere göre tabakalara ayırıp onlar hakkında bilgiler

[373] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 218.

vermek olduğunu söyler[374]. Ancak tamamı ulaşmayan bu risalede birisi şarkı söylemeyi bırakan grup[375] diğeri şarkı söylemeye devam eden grup olmak üzere sadece iki tabakanın adı geçer. Son olarak da kitabı intihal edilmesin ya da beğenilmeyen görüşleri değiştirilmesin diye risalenin bir nüshasını güvenilir bir kimseye emanet ettiğini bildirir. Bu ve el-Câḥiẓ'in aşağıda ele alınan *Faṣl mâ beyne'l-'Adâve* risalesinde bildirdikleri yaşadığı asırda intihalin ve esere müdahalenin varlığını göstermektedir.

### 2.3.5. Risâletu'l-Mu'allimîn / Risâle Medḥi't-Tüccâr ve Zemmi 'Ameli's-Sulṭân ( رسالة المعلمين / رسالة مدح التجار وذم عمل السلطان )

el-Câḥiẓ, dua cümlesiyle giriş yaptığı *Risâletu'l-Mu'allimîn*'i[376] öğretmenleri cehalet ve ahmaklıkla suçlamasına tepki olarak adını anmadığı bir kişiye yöneltir. Risalede öğretmenlik mesleğinin faziletlerini ve değerini sunmakla kalmaz aynı zamanda öğretmenlere eğitimde çocuğun seviyesine uygun davranılması, açık ve anlaşılır bir dille hitap edilmesi, nahivde ve matematikte sık kullanılmayan detaylardan kaçınılarak sadece günlük hayatta istifade edilebilecek temel bilgiler verilmesi gibi tavsiyelerde bulunur. el-Câḥiẓ'in bu önerileri günümüz eğitim öğretim sisteminde de halâ geçerliliğini ve önemini korumaktadır.

*"Tüccarın Övülmesi ve Sultanın Hizmetlilerinin Yerilmesi"* şeklinde tercüme edebileceğimiz diğer risalede el-Câḥiẓ, tüccarlar ve sultana hizmet edenler arasında bir karşılaştırma yapar. Tüccarların daha çok kendine güvenen, davranışlarında daha özgür olan, başkasına muhtaç olmayıp kazançlarında zillete düşmeyen kimseler iken; sultana hizmet edenlerin şiarları yağcılık olan, yönetimin değişmesi korkusuyla yaşayan, sürekli

[374] el-Câḥiẓ, *a.g.e,* 219, 220.

[375] Bu grupta Salih b. Ebî Salih, Ahmed b. Sellâm, Salih Mevlâ Reşîde isimlerini anar.

[376] Bu risale üzerine ayrıntılı bir inceleme yapılmıştır, bkz: İpek, Muammer, *el-Câhız'ın (Risâletü'l-Muallimîn) Adlı Eseri Üzerine Bir İnceleme*, Basılmamış YL Tezi, Konya 1993.

yükümlülüklere maruz kalan kimseler olduğunu dile getirir. Yine Hz. Muhammed'in (sav) tacir olması ve kabilesinin ticaretle meşhur olmasını ticaretin yüceliğine delil olarak sunar.

Az bir kısmı bizlere ulaşan bu kısa risalede[377] el-Câḥiẓ'in sultanın hizmetindeki kimseler için sarf ettiği sözler; belki de el-Me'mûn zamanında *Dîvânu'r-Resâ'il*'de görev alıp üç gün sonra istifa etmesine[378] neden olan psikolojik etkenlerden bir tanesi olarak düşünülebilir.

### 2.4. Şahsî Meseleler

Bu başlık altında el-Câḥiẓ'in kişisel meseleler nedeniyle kaleme aldığı risalelerin içerikleri incelenecektir.

#### 2.4.1. Risâletu'l-Cidd ve'l-Hezel ( رسالة الجد والهزل)

el-Câḥiẓ'in bu risaleyi vezir İbnu'z-Zeyyât ile aralarındaki dostluğun bozulması üzerine yazdığı anlaşılmaktadır. el-Câḥiẓ'e göre, ödemesi gereken vergiyi ödemediği için İbnu'z-Zeyyât onu kendisinden uzaklaştırmış, hatta onu ağır bir şekilde eleştirmiş ve aşağılamıştır. İbnu'z-Zeyyât'ın 836- 847 yılları arasında vezirlik yaptığından yola çıkılırsa el-Câḥiẓ'in bu risaleyi seksenli yaşlara doğru yazdığını söyleyebiliriz, nitekim risalenin sonlarında yaşlılığına hürmet edip onu bağışlamasını ister[379].

İbnu'z-Zeyyât; çocuğu olmaması ve kitaplarını ciltlettirmemesi gibi hususlarda el-Câḥiẓ'i eleştirmiş, hayatın yüklerinden kurtulması için onun ölmesini bile temenni

[377] Bkz: el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 239-242.

[378] Cebr, *a.g.e*, 9.

[379] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 355.

etmiştir. el-Câḥiẓ vergi ödememe suçunu kabul eder ancak bu derecede nefreti hak etmediğini düşünerek davranışının isabetli olmadığını izah etmeye çalışır:

**ومن عاقب على الصّغير بعقوبة الكبير، وعلى الهفوة بعقوبة الإصرار، وعلى الخطأ بعقوبة العمد، وعلى معصية المتستّر بعقوبة معصية المعلن، ومن لم يفرق بين الأعالي والأسافل، وبين الأقاصي والأداني، عاقب على الزّنى بعقوبة السّرق، وعلى القتل بعقوبة القذف. ومن خرج إلى ذلك في باب العقاب خرج إلى مثله في باب الثّواب. ومن خرج من جميع الأوزان وخالف جميع التعديل، كان بغاية العقاب أحقّ، وبه أولى**[380].

*Kim küçüğü büyük cezayla, yanlışı (yanlışta) diretmeyle, hatayı kasıtla, gizli günahı aleni günahla cezalandırıp, yüce kimselerle değersizleri ve uzakla yakını ayırt edemezse zinaya hırsızlık cinayete de iftira atma cezası vermiş olur. Ceza konusunda bu sonuca ulaşan kimse ödül konusunda da bunun gibi bir sonuca ulaşır. Tüm ölçüleri terk edip dengeyi ihlal eden kimse, cezayı daha çok hak eder ve cezaya daha layık olur.*

İbnu'z-Zeyyât'ın bu davranışı karşısındaki şaşkınlığına dikkat çeker:

**وقد كنا نعجب من حرب البسوس في ضرع ناب، ومن حرب بعاث في مخرف تمر، ومن حرب غطفان في سبق دابّة. فجئتنا أنت بنوع من العجب أبطل كلّ عجب، و آنسنا بكل غريب، وحسّن عندنا كلّ قبيح، وقرّب عندنا كلّ بعيد**[381].

*Biz dişi devenin yaralanması sonucu çıkan Besûs Savaşı'nı garipsemiştik, hurma kabı yüzünden çıkan Bu'âs Savaşı'na ve hayvan yarışı nedeniyle çıkan Ġaṭafân Savaşı'na*

[380] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 328.

[381] *Aynı eser,* 333.

*çok şaşırmıştık. Sen bizi öyle bir şaşkınlığa uğrattın ki, diğer şaşkınlıkları gölgede bıraktı ve bize her bilinmeyeni aşina, her çirkini güzel kıldı, her uzağı yakınlaştırdı*[382].

Öfke durumunda kişinin büründüğü psikolojiye değindikten sonra[383] akrabalar ve komşular arasında rekabet, ilim ve yetenek açısından haset gibi insanlar arasında düşmanlığa neden olan etkenlerden bahseder ve şöyle der:

**ولم أعجب من دوام ظلمك، وثباتك على غضبك، وغلظ قلبك، ودورنا بالعسكر متجاورة، ومنازلنا بمدينة السّلام متقابلة، ونحن ننظرفي علم واحد، ونرجع في النحلة إلى مذهب واحد؛ ولكن اشتدّ عجبي منك اليوم و أنا بفرغانة و أنت بالأندلس، و أنا صاحب كلام و أنت صاحب نتاج، وصناعتك جودة الخطّ وصناعتي جودة المحو، و أنت كاتب و أنا أمّي، و أنت خراجيّ و أنا عشريّ، و أنت زرعيّ و أنا نخليّ. فلو كنت إذ كنت من بكر كنت من تميم، كان ذلك إلى العداوة سببا، وإلى المنافسة سلّما.**

**أنت أبقاك الله شاعر و أنا راوية، و أنت طويل و أنا قصير، و أنت أصلع و أنا أنزع، و أنت صاحب براذين و أنا صاحب حمير، و أنت ركين و أنا عجول، و أنت تدبر لنفسك وتقيم أود غيرك، وتتّسع لجميع الرعيّة، وتبلغ بتدبيرك أقصى الأمة، و أنا أعجز عن نفسي وعن تدبير أمتي وعبدي. و أنت منعم و أنا شاكر، و أنت ملك و أنا سوقة، و أنت مصطنع و أنا صنيعة، و أنت تفعل و أنا أصف، و أنت مقدّم و أنا تابع، و أنت إذا نازعت الرجال وناهضت الأكفاء لم تقل بعد فراغك و انقطاع كلامك: لو كنت قلت كذا كان أجود، ولو تركت قول كذا لكان أحسن؛ وأمضيت الأمور على حقائقها، وسلّمت إليها أقساطها على مقادير حقوقها؛ فلم تندم بعد قول، ولم**

[382] Söz konusu savaşların ayrıntısı için sayfa 190, 191'e bkz.

[383] el-Câḥiẓ, *a.g.e* , 346.

**تأسف بعد سكوت. و أنا إن تكلّمت ندمت، وإن جاريت أبدعت ورأيي كلّه دبريّ. و أنت تعدّ في الشطرنج زبر، و أنا في الشّطرنج لا أحد**[384].

*Zulmünün sürmesine, öfkende ısrar etmene ve kalbinin katılığına şaşırmadım. Zira ordudaki rolümüz ortak, Bağdat'ta evlerimiz karşılıklı, biz tek bir ilme daldık ve tek bir inançta birleştik. Ancak sana olan şaşkınlığım bugün daha da arttı, çünkü sen Endülüs'teyken ben Ferġana'dayım, ben konuşan sen sonuca varansın, senin yeteneğin yazmada iyi olmakken benim yeteneğim silmede iyi olmak, sen okuryazarsın ben okuma yazma bilmeyenim. Sen harâc ben ise öşür vergisine tabiyim, sen tarlayı ekensin ben bostancıyım. Eğer sen Bekr kabilesinden ben de Temîm'den olsaydım bu durum, düşmanlık için bir sebep ve rekabete giden bir merdiven olurdu.*

*Sen - Allah seni korusun - şairsin ben râvî, sen uzunsun ben kısa, sen kelsin benim saçlarım dökük, senin beygirlerin var benim eşeğim, sen sakinsin ben aceleci, sen kendini idare ederken senden başkalarının geçimini de düzenlersin, tüm halka açıksın ve tedbirin en uzağa ulaşır. Benimse kendime gücüm yetmez, cariyemi ve kölemi idare etmekten acizim. Sen lütuf verensin, ben teşekkür edenim, sen hükümdarsın ben reayayım. Sen meydana getirensin ben meydana getirilenim (sen emredensin ben sadakat gösterenim), sen yapansın ben tasvir edenim, sen önde gelensin ben tabiiyim. Sen insanlarla tartışsan sözünü bitirip ayrıldıktan sonra "Eğer böyle demeseydim daha iyi olurdu, sözü böyle bitirmeseydim daha güzel olurdu", demezsin. İşleri gerçeğine uygun yaparsın, hak neyi gerektiriyorsa onu öyle yaparsın. Sen konuştuktan sonra pişman olmaz, sükût ettikten sonra da üzülmezsin. Ben konuşsam pişman olurum, mücadele edip bir şey yaratsam bile bunu düşünmem çok zaman alır. Sen satrancın bir taşısın ben ise hiçbir şeyi değilim.*

[384] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 350, 351.

el-Câḥiẓ'in burada konum ve mevkii açısından aralarında düşmanlık gerektirecek bir denklik olmadığını vurgulamak isterken hem İbnu'z-Zeyyât'ı yücelttiği hem de kendini küçülterek dolaylı bir şekilde onu iğnelediği görülmektedir. Nitekim biz biliriz ki el-Câḥiẓ okuma yazma bilir, yazmada iyidir ve satrancın önemli taşlarından biridir. Risalenin geneline bakıldığında; İbnu'z-Zeyyât'tan hem şefkat dilediğini hem de ciddiyetle şakayı karıştırarak onu yumuşak bir şekilde eleştirdiğini söylememiz mümkündür.

### 2.4.2. Risâletu't-Terbî' ve't-Tedvîr ( رسالة التربيع والتدوير )

el-Câḥiẓ'in risaleyi yönelttiği Ahmed b. 'Abdi'l-Vehhâb (ö. [?]); kendini çok beğenmiş ve meclislerde kendi ilmiyle övünen, en-Naẓẓâm, el-Aṣma'î gibi âlimleri küçümseyen, el-Câḥiẓ ile rekabete girip ona kaba davranan bir kâtiptir[385]. Risalenin amacı 'Abdu'l-Vehhâb'ın hem fizikî hem ilmî yönden iddia ettiği gibi olmadığına dikkat çekip kibirlendiği hususları tekrar gözden geçirmesini sağlamaktır. el-Câḥiẓ öncelikle 'Abdu'l-Vehhâb'ın fizikî görünüşünü karikatürize ederek risaleye başlar:

**كان أحمد بن عبد الوهاب مفرط القصر ويدّعي أنه مفرط الطول. وكان مربعا وتحسبه لسعة جفرته واستفاضة خاصرته مدورا. وكان جعد الأطراف قصير الأصابع، وهو في ذلك يدعي السباطة والرشاقة، و أنه عتيق الوجه أخمص البطن معتدل القامة تام العظم. وكان طويل الظهر قصير عظم الفخذ، وهو مع قصر عظم ساقه يدّعي أنه طويل الباد رفيع العماد عادي القامة عظيم الهامة، قد أعطي البسطة في الجسم والسعة في العلم. وكان كبير السن متقادم الميلاد، وهو يدعي أنه معتدل الشباب حديث الميلاد. وكان أدعاؤه لأصناف العلم على قدر جهله بها، وتكلفه للإنابة عنها على قدر غباوته فيها[386].**

[385] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, Mkd 81.

[386] *Aynı eser*, 431.

*Ahmed b. 'Abdi'l-Vehhâb; aşırı kısaydı ama aşırı uzun boylu olduğunu iddia ederdi. Aslında kare şeklindeydi ancak karnının genişliği ve belinin bolluğu nedeniyle yusyuvarlak (bir görünümünün) olduğunu zannedersin. Kolları buruşuk, parmakları kısaydı ama o, parmaklarının düz, uzun ve zarif olduğunu; güzel yüzlü, düz karınlı, endamının orantılı ve kemik yapısının yerinde olduğunu iddia ederdi. Sırtı uzun, uyluk kemiği kısaydı ama bacak kemiğinin kısalığına rağmen kasık kısmının uzun olduğunu; gösterişli, normal boylu, önemli biri olduğunu; kendisine güzellik konusunda sadelik ve bol ilim verildiğini ileri sürerdi. Doğum tarihi eskiydi ancak kendisi doğum tarihinin yeni olduğunu ve orta yaş olduğunu iddia ederdi. Her türlü ilmi bilmesinin iddiası cehaleti ile orantılıydı. Bu ilimlerde yetkin gibi davranması ise ahmaklığı ölçüsündeydi.*

'Abdu'l-Vehhâb'ın hep muhalefet eden, tartışmaya meraklı ve rekabete düşkün biri olduğunu, usulünce tartışmayı bilmediğini, delillerinin yanıltıcı olup yanlışta inatla direttiğini ve bilinçsizce yargıya vardığını eleştirerek risaleye devam eder. Sonra tekrar fizikî görünüşüne dönerek alaycı bir tasvir yapar:

**فأنت المديد، وأنت البسيط، وأنت الطويل، وأنت المتقارب. فيا شعرا جمع الأعاريض ويا شخصا جمع الاستدارة والطول! بل ما يهمك من أقاويلهم ويتعاظمك من اختلافهم والراسخون في العلم والناطقون بالفهم يعلمون أن استفاضة عرضك قد أدخلت الضيم على ارتفاع سمكك، وأن ما ذهب منك عرضا قد استغرق ما ذهب منك طولا. ولئن اختلفوا في طولك لقد اتفقوا في عرضك**[387].

*Sen medîdsin (yayılmışsın), sen basîtsin (gösterişsizsin), sen tavîlsin (uzunsun), sen mütekâribsin (yakınsın). Sen bütün aruz ölçülerini kendinde toplayan ne güzel bir şiirsin, sen bütün yuvarlaklığı ve uzunluğu kendinde toplayan ne güzel bir kişisin! İnsanların söylentilerinin seni önemli kılmasının ve farklı görüşlerin seni yüceltmesinin*

[387] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 435,436.

*aksine, ilimde derinleşenler ve bilerek konuşanlar; senin enine geniş oluşunun boyunun yüksekliğine çirkinlik kattığını ve senden enine giden şeyin boyuna gideni gizlediğini bilirler. Yani boyun konusunda ihtilaf etmişlerse de enin konusunda ittifak etmişlerdir.*

el-Câḥiẓ boy uzunluğunun övünülecek bir özellik olmadığına işaret ederken uzunluğun dezavantajlarını da sayar:

**الإنسان إذا طال جسمه وامتد شخصه أسرع الإنهدام إلى بدنه والإنحناء إلى ظهره، وأن القصير لا يتقوس ظهره ولا يميل عنقه ولا يضطرب شخصه ولا تعوج عظامه، ويسعه كل باب ويقطعه كل ثوب ولا تخرج رجلاه من النعش ولا تفضلا عن الفراش، وهو بعد أخف على القلوب وأخلط بالنفوس و أبعد من السماجة وأدخل في كل باب ملاحة**[388].

*İnsanın boyu uzadıkça bedeninin çökmesi ve sırtının kamburlaşması çabuk olur; kısa olursa ne sırtı bükülür, ne boynu eğilir, ne endamı bozulur, ne de kemikleri eğilir.*

*Her kapıya sığar, her elbiseye girer. Ayakları tabuttan çıkmaz ve yatağa fazla gelmez. O insanlara daha yakın olur, gönüllerle daha çabuk kaynaşır, çirkinlikten daha uzak olur, her güzel yere daha çabuk girer (yakışır).*

Yine insanların 'Abdu'l-Vehhâb'ı nitelendirirken kullandıkları kelimelere dikkat çeker:

**وكأنه المشتري، وكأن وجهه دينار هرقلي، وما هو إلا البحر، وما هو إلا الغيث وكأنه الشمس، وكأنها دارة قمر، وكأنها الزهرة، وكأنها درة، وكأنها غمامة، وكأنها مهاة. فقد تراهم وصفوا المستدير والعريض بأكثر مما وصفوا به القضيف والطويل**[389].

[388] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 438.

[389] *Aynı eser*, 440.

*Adeta Jüpiter gibi, yüzü sanki Heraklî*[390] *dinarı gibi. Adeta güneş gibi, ay halesi gibi, Venüs gibi, inci gibi, bulut gibi, kristal taş gibi. Onların 'Abdu'l-Vehhâb'ı zayıf ve uzun olarak nitelemelerinden daha çok, yuvarlak ve enli bir şekilde niteliklerini görürsün.*

Altmış sayfalık bu uzun risalede el-Câḥiẓ kendini beğenen 'Abdu'l-Vehhâb'ın fizikî görünüşünü üslubu gereği şakayla karışık bir şekilde ele aldıktan sonra ilmi konusunda övünmesine karşılık bilgisini sınamak ve cehaletinin ölçüsünü ortaya koymak amacıyla ona sorular sorar. Tufan hadisesiyle başlayıp bilginin türleri konusuyla sona eren tarihî, coğrafî, dinî, kimyevî, felsefî vb. çeşitli ilimlerle ilgili toplam 100 soru içeren bu risale; yaşadığı asırdaki insanların akıllarını meşgul eden kültürel meselelerin bir mecmuası olarak değerlendirilmiş, el-Câḥiẓ'in ilminin genişliği ile eşsiz edebini gösteren bir sahne olarak yorumlanmıştır[391]. İçeriği hakkında genel bir bilgi sunulan bu risalenin, hem uzun olması, hem de bol ilmî ve edebî malzeme içermesi nedeniyle ayrıca bir çalışma kapsamında ele alınması gerektiği düşünülmektedir.

el-Câḥiẓ'in şahsî meseleler kategorisindeki diğer risaleleri ise şunlardır:

**Faṣl mâ beyne'l-'Adâve ve'l-Ḥased:** el-Câḥiẓ, Halife Mütevekkil'in veziri[392] Ebû'l-Hasan Ubeydullah İbn Hakan'a (ö. 263/877) yönelttiği[393] bu risalede; okuyan, araştıran, çıkarımda bulunan, çeşitli ilimler ile edep türünde değerli kitaplar yazan yetenekli âlimleri kıskanan, onlara muhalif olan, onların eserlerini taklit eden kimselerin

[390] Herakleios: 610- 641 yılları arasında hüküm süren Bizans imparatorudur, İslâm kaynaklarında ismi Herakli olarak geçmektedir.

[391] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, Mkd. 82, 83.

[392] İbn Hakan, 850-861 yılları arasında vezirlik yapmıştır.

[393] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, Mkd. 67.

varlığına işaret eder[394]. Daha sonra kendi kitaplarından intihal yapan veya kitaplarını kötüleyen kıskanç kimselerin çokluğundan şikâyet ederek kıskançlık ve düşmanlık arasındaki ayrıma değinir. Düşmanlık zamanla geçerken ya da zayıflarken kıskançlığın kalıcı olması, haset yalana eşlik ederken düşmanlığın yalandan hâli olması gibi bazı kıyaslardan sonra düşmanlığın kıskançlıktan daha iyi olduğuna kanaat getirir. İçeriği hakkında kısaca bilgi verilen bu risalede el-Câḥiẓ'in kıskanılma ve yerilme endişesiyle bazı kitaplarını isimsiz sunma, bazı kitaplarını da İbnu'l-Muḳaffa', Halil b. Ahmed gibi başka kimselere nispet etme ihtimalinden bahsetmesi düşündürücüdür[395].

Mütevekkil 847 yılında halife ilan edilince el-Câḥiẓ'in belirli bir süre hamisi olan vezir İbnu'z-Zeyyât başta olmak üzere tehlike arz eden ve yolsuzlukla suçlanan bazı devlet görevlilerini azletti, 850 yılında ise Ubeydullah İbn Hakan'ı vezirliğe tayin etti. Daha sonra Halife Me'mûn döneminde başlayıp Mu'ṭaṣım ve Vâsıḳ dönemlerinde devam eden siyasî, fikrî ve dinî politikalarda değişikliklere yönelip Mu'tezilî siyaseti ve baskıyı sona erdirdi[396]. Yine el-Câḥiẓ'in hamilerinden olan Mu'tezilî baş kadı Ebû'l-Velîd Muhammed ile devletin ileri gelenlerinden İbn Ebî Du'âd'ı uzaklaştırdı. Ubeydullah İbn Hakan'ın vezirliği döneminden yola çıkılarak el-Câḥiẓ'in bu risaleyi doksanlı yaşlara doğru yazdığını söyleyebiliriz. Ayrıca Mütevekkil döneminde Mu'tezile'nin ve el-Câḥiẓ'in hamilerinin yıldızının sönmesiyle birlikte gelirlerinde kesinti olduğunu söylemek mümkündür. Zira seksenli yaşlardan itibaren yazdığı risalelerinde genellikle himaye ve gelir desteği talep ettiği görülmektedir. Mütevekkil döneminde babası tevki divanında görevli olan Ebû'l-Ferec Muhammed b. Necâḥ b. Seleme el-Kâtib'e[397] yönelttiği ve onu övüp maddî destek talebinde bulunduğu **Risâle ilâ Ebî'l-Ferec** ve

[394] el-Câḥiẓ, *a.g.e,* 368.

[395] Bkz: *Aynı eser,* 376, 377.

[396] Bkz: Kırkpınar, Mahmut, *Mütevekkil- Alellah*, TDVİA, İstanbul 2006, c. 32, s. 212.

[397] el-Câḥiẓ, *a.g.e,* 77.

**İstincâzu'l-Va'di** ile **el-Mevedde ve'l-Ḫulṭa** isimli üç risale de bunun kanıtı niteliğindedir.

# III. BÖLÜM

# EL-CÂḤİẒ'İN KELAMÎ RİSALELERİ

İslâmî ilimlerin kapsamlı hususlarından biri olan kelama dair günümüze ulaşan ilk eserler arasında kabul edilen el-Câḥiẓ'in kelamî risalelerinin içeriklerini oluşturan; kelam ilmi, imamet, nübüvvet, farklı din ve mezhep sahiplerine reddiyeler gibi hususlar bu bölümde incelenecektir. Kelam ilmi konusunda günümüze ulaşan bu risaleler incelenmeden önce kelam ilminin tanımı, doğuşu, el-Câḥiẓ'in yaşadığı asra kadar olan gelişimi ile Mu'tezile mezhebi ve el-Câḥiz'in tabiatçı görüşüne değinmek, risalelerin daha iyi anlaşılabilmesi için önem arz etmektedir. Ayrı bir disiplin olarak ele alınması gereken geniş bir alan olan bu hususlara sadece çalışmamızı aydınlatacak ölçüde yer verilmesi uygun görülmüştür.

## 3.1. Kelamın Tarihsel Gelişimi

Gerek erken dönem gerekse geç dönem kelamcılar tarafından kelam ilminin konusuna ve amacına göre birden fazla tanımı yapılsa da[398], Ebû Naṣr el-Fârâbî (ö. 339/950) ve 'Aḍudu'd-Dîn el-'Îcî'nin (ö. 756/1355) kelamın amacına göre yaptıkları tanımlar kabul görmüştür[399]. el-Fârâbî'nin "Kelam ilmi; din kurucusunun açıkça belirttiği belli düşünce ve davranışları teyit edip bunlara aykırı olan her şeyin yanlışlığını sözle savunma gücü kazandıran bir tartışma yeteneğidir"[400] şeklindeki tarifiyle benzerlik

[398] Tanımlar için bkz: Yavuz, Yusuf Şevki, *Kelâm*, TDVİA, Ankara 2002, c. XXV; Erdemci, Cemalettin, *Kelam İlmine Giriş*, DEM Yayınları, İstanbul 2017, 4. Bs; Evkuran, Mehmet, *Kelam Tarihi ve Ekolleri*, Bilimsel Araştırmalar Yayınları, Ankara 2019, 2. Bs.

[399] Yavuz, *a.g.e*, 196.

[400] el-Fârâbî, Ebû Naṣr, *İḥṣâ'ul-'Ulûm*, Şrh. Ali Ebû Mulḥim, Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut 1996, s.86.

gösteren el-'Îcî'nin tanımı ise şöyledir: "Kelam; deliller sunup şüpheleri ortadan kaldırarak dinî inançları kanıtlama gücü kazandıran bir ilimdir"[401].

Kelamın, İslâmiyet'in inanç esaslarına yöneltilen eleştirilerin yanı sıra İslâm dininin davranışlarla ilişkili olan ilkelerine yöneltilen eleştiriler karşısında bu esas ve ilkeleri savunan bir disiplin olması gerektiği dikkate alındığında; günümüzde geçerliliğini koruyan bir tarifinin yapılması daha makuldür. Buna göre kelam, "İslâm dininin inanca ve davranışlara dair ilkelerini naslardan hareketle belirleyen ve aklî yöntemlerle temellendirip destekleyen bir ilimdir"[402]. Başlangıçtan günümüze kadar kelam ilminin konuları gelişip çeşitlenmiştir ancak ilk dönem kelamın temel meselelerini Allah'ın varlığı ve birliği (tevhit), zatı ve sıfatlarının üstünlüğü, tekfir ve kader, ahirete iman, nübüvvet ve imamet konuları teşkil etmiştir[403].

Kelam ilmi daha önceleri *tevhit ve sıfatlar ilmi, el-fiḳhu'l-ekber, aḳâ'id ilmi, uṣûlu'd-dîn* gibi isimlerle anılsa da *kelam* ismi yaygınlık kazanmıştır[404]. Bu sanatın *kelam* olarak isimlendirilmesi hususunda ileri sürülen bazı sebepler şöyle sıralanmıştır: Kelam âlimlerinin mantık ilminde olduğu gibi kıyas ve aklî delilleri kullanarak karşı görüşle mücadele edebilmelerinin, söz söyleme yani kelam yeteneğini gerektirmesi. Kelamın ilk konularından biri olan *Ḫalḳu'l-Kur'ân* meselesinde Kur'ân-ı Kerîm'in Allah'ın kelamı olup olmadığının tartışılması. İslâmda kelam ilminin konularına benzer şekilde bazı meselelerin tartışıldığı metinlerde s*öz, kelime, konuşma* anlamlarına gelen

[401] el-'Îcî, Aḍudu'd-Dîn, *el-Mevâḳif fî 'İlmi'l-Kelâm*, 'Âlemu'l-Kutub, Beyrut Bty, s.7.

[402] Yavuz, *a.g.e*, 196.

[403] *Aynı eser*, 196.

[404] Erdemci, *a.g.e*, 8.

Yunancada *logos*, Süryanicede *meltâ* kelimelerinin Arapçaya *kelam* olarak tercüme edilmesi[405].

Kur'ân'ın tevhit, nübüvvet ve ahirete dair muhtevası; aklî muhakeme, araştırma ve düşünmeye teşvik etmesi; Kur'an'da muhkem- müteşâbih ayetler ile hakikat ve mecaz bulunması; nasların yorumlanmasında ihtilafların ortaya çıkması; hilafet hususunda ortaya çıkan ilk ihtilaflar sonucunda kader, iman gibi konuların tartışılması kelam ilminin doğuşunu hazırlayan iç sebepler arasında sayılmıştır. Felsefe ve mantık eserlerinin Arapçaya tercüme edilmesi; İslâmî fetihlerle birlikte Müslümanların farklı dine mensup insanlarla karşılaşması; onların Müslüman âlimlere itikadî sorular yöneltmesi kelamın ortaya çıkışına zemin hazırlayan dış sebeplerdendir[406]. Ömer Ferrûḫ, İslâm'ı kabul etseler de eski dinleri hakkında düşünmeye devam eden bazı kimselerin ya kalplerini rahatlatmak için ya da rahat kalpleri vesveseye düşürmek için Müslüman âlimlere sorular sorduklarını, kelam ilminin gelişiminde bu soruların da payı olduğunu ifade etmiştir[407]. Tüm bu iç ve dış amiller aynı zamanda kelam ilminin tedricî bir şekilde ortaya çıktığını göstermektedir.

Hz. Muhammed hayattayken bir disiplin olarak kelam ilminin varlığından bahsedilemez, ancak hiçbir itikadî meselenin de konuşulmadığı söylenemez[408]. Zira davet sürecinde Hz. Muhammed'e Allah'ın zatıyla ve ruhun mahiyetiyle ilgili soruların sorulduğu diyaloglar kaydedilmiştir[409]. Hz. Muhammed'in vefatından sonra

---

[405] Ferrûḫ, Ömer, *Târîḫu'l-Fikri'l-'Arabî İlâ Eyyâm İbni Ḫaldûn,* Dâru'l-'İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut 1983, 4. Bs, s. 203,204.

[406] Geniş bilgi için bkz: Emin, *a.g.e,* 687-698; Ferrûḫ, *a.g.e,* 204-208; Gölcük, Şerafettin, *Kelâm Tarihi,* Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2019, 12. Bs, s. 18-22; Evkuran, *a.g.e,* 23-27.

[407] Ferrûḫ, *a.g.e,* 208.

[408] Erdemci, *a.g.e,* 21.

[409] Bkz: Ferrûḫ, *a.g.e,* 204,205; Necran Hıristiyanlarından bir grupla Hz. Muhammed arasında geçen diyaloğa bkz: Erdemci, *a.g.e,* 24,25.

Müslümanlar arasında ilk ayrışmaların baş gösterdiği hilafet meselesinin ardından siyasî fırkaların ortaya çıkış süreci, *el-Câḥiẓ'in Siyasî Risaleleri* bölümünde ele alınmıştı. Bu fırkalar, görüşlerini zamanla naslara dayandırarak itikadî bir boyuta büründü. Hakem Olayı'ndan sonra Hz. Ali'nin ordusundan ayrılan Haricîler, Kur'an dışında hakem arayanın küfre düşüp büyük günah işlediğini; bu yüzden hem Hz. Ali'nin hem de Muâviye'nin katledilmesi gerektiğini iddia ettiler. Öte yandan çok sayıda Müslümanın öldüğü Cemel ve Sıffin savaşlarında ölenin ve öldürenin imanının durumu da tartışılmaya başlamıştı. *"İşte ilk olarak büyük günah işleyen bir Müslümanın dinî durumunun ne olduğu sorusu bir kelam sorunu olarak ortaya çıktı"*[410].

Çoğunluğu bedevî olan Haricîler, imanın bütün olduğuna ve bu konuda gevşek davranmanın caiz olmadığına, büyük veya küçük günah işleyen kimsenin kâfir olduğuna; bu nedenle katledilmesi gerektiğine inandılar. Çoğunluğunu Şam'da Emevî taraftarlarının oluşturduğu **Mürcie** ise, Emevîlerin hilafeti gaspla alıp, râşid halifelerin yolundan gitmediklerini biliyorlardı, ancak devlete karşı koyamadılar veya kendi yararlarını muhafaza etmek için muhalefet etmediler. Onlar da imanın dinin temeli olduğuna, büyük bile olsa günahın kişiyi dinden çıkarmayacağına ancak günah işleyenin durumunun kıyamet gününde hesap vermek üzere Allah'a havale edilmesi gerektiğine inandılar. Çoğunluğu Basra olmak üzere Kûfe halkının ve Bağdat'ta fıkıh, mantık, dil ve nahiv âlimlerinin benimsediği Mu'tezile mensuplarına gelince; iman konusunda ortada durmayı yeğleyip *el-menzile beyne'l-menzileteyn*[411] *(iki mertebe arasında bir yerde)* dediler. Yani

[410] Evkuran, *a.g.e*, 26.

[411] "Bir Müslüman küçük günah işlerse bu onun imanına zarar vermez, büyük günah işlerse bu imanını eksiltir ancak onu imandan çıkarmaz" dediler.

buna göre, büyük günah işleyen kimse ne tam bir kâfir, ne de tam bir mümindir; o, imanla inkâr arasında bir yerdedir[412].

İmanın yanı sıra *kader* hususu da, insanın fiillerinde zorunlu (cebir) olup olmadığı (iẖtiyâr) açısından sahabe döneminde tartışılmaya başlayan erken kelamî meselelerdendir. Siyasî, itikadî ve fikrî bir hareket olarak hicrî I. asrın ilk yarısından itibaren ortaya çıkan **Cebriyye**, insanların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı görüşüne dayanmaktaydı. Bu fırkanın temsilcisi el-Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742[?]) olmakla birlikte, mutlak cebir fikri **Cehmiyye** mezhebinin kurucusu Cehm b. Ṣafvân'a (ö. 128/745-46) nispet edilir. Cebriyye/ Cehmiyye, insan iradesini bütünüyle reddederek insanların tüm fiillerinde cebrî ve zorunlu olduğunu ileri sürmüştür. Emevîler, Allah'ın kaza ve takdirine bağladıkları siyasî zulümlerine meşruiyet kazandırmak için cebrî görüşü destekleyip yaymaya çalışmışlardır. Ancak **Kaderiyye** fırkasının ilk temsilcilerinden olan Ma'bed el-Cühenî (ö. 83/702[?]), sorumluluk doğuran eylemlerin ilâhî kaderle değil insanın hür iradesiyle gerçekleştiğini savunmuş, bu nedenle işkence edilerek öldürülmüştür. Daha sonra Kaderiyyenin irade görüşünü Mu'tezile benimsemiş, insanın kendi iradesiyle hareket ettiği ve dolayısıyla kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu ileri sürmüştür[413].

*Hz. Muhammed ve sahabenin benimsediği yolu takip edenler* olarak tanımlanan ehlisünnet[414] âlimleri kaderi inkâr edenlere karşı çıkmıştır. 'Abdu'l-Ḳâhir el-Baġdâdî (ö. 429/1037-38) kader konusunda tartışan Hz. Ali'yi ehlisünnetin sahabeden ilk mütekellimi, Kaderiyye fırkasına reddiyeler yazan Ömer b. Abdülaziz (ö. 101/720), Zeyd

[412] Ferrûẖ, *a.g.e,* 205,206.

[413] Bkz: Evkuran, *a.g.e,* 137-154; Yavuz, Yusuf Şevki, *Kader,* TDVİA, İstanbul 2001, c. XXIV, s. 58-63; Cehmiyye için bkz: el-Baġdâdî, 'Abdu'l-Ḳâhir, *el-Farḳ beyne'l-Fırâḳ*, Thk. Muhammed Osman el-Ḫaşin, Mektebetu İbn Sînâ, Kahire Bty, s.186.

[414] Yavuz, Yusuf Şevki, *Ehl-i Sünnet*, TDVİA, İstanbul 1994, c.X, s. 525.

b. Ali Zeynel Abidin (ö. 122/740) ve Hasan el-Başrî'yi (ö. 110/728) ehlisünnetin tâbiînden ilk mütekellimleri olarak zikreder. Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve Şâfiî'yi (ö. 204/820) de ehlisünnetin fıkıh ve mezhep imamları olan ilk kelamcıları arasında sayar[415]. Ehlisünnet sisteminin teşekkül etmesinde önemli etkisi olan âlimlerin başında gelen Hasan el-Başrî; gerektiğinde Emevîlerin uygulamalarını eleştirse de onları râşid halifelerden sonra meşru yöneticiler olarak kabul edip halkın mevcut yönetime isyan etmesini doğru bulmayarak Müslümanları fitneden uzak tutmaya ve cemaat bilincini geliştirmeye çalışmıştır. Büyük günah işleyenin ilâhî iradeye sevk edilmesiyle birlikte onun mümin sayılması kanaatinde olan, insan fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını ve Kur'ân'ın mahlûk olmadığını savunan İmam-ı Azam Ebû Hanîfe ile inanç esaslarının naslardan yola çıkarak belirlenmesi gerektiğini savunan, mihneye maruz kaldığı halde Kur'ân'ın ezelî olduğu düşüncesini söylemekten vazgeçmeyen Ahmed b. Ḥanbel (ö. 241/855) de ehlisünnet akaidinin oluşumunda etkisi büyük olan âlimlerdendir[416].

### 3.1.1. el-Câḥiẓ'in Mezhebi (Mu'tezile) ve Felsefî Yönelimi

el-Câḥiẓ'in mensup olduğu Mu'tezile mezhebinin kelam ilmi ve İslâm düşüncesinin gelişmesinde önemli bir yeri ve etkisi vardır. Gerek Cebriyye ve **Müşebbihe**ye[417] karşı, gerekse gayr-i Müslim gruplara karşı İslâm akidesini akılcı bir yöntemle savunan **Mu'tezile**'nin hicrî I. asrın sonları ya da II. asrın başlarında Vâṣıl b. 'Aṭâ' (ö. 131/748) tarafından kurulduğu yaygın kanaattir[418]. Buna göre, büyük günah işleyen kimseyi Mürcie'nin mü'min, Haricîlerin kâfir sayması konusu tartışılırken Vâṣıl

[415] el-Baġdâdî, *a.g.e*, 314.

[416] Yavuz, *a.g.e*, 526, 527.

[417] Müşebbihe: Zâtı ve sıfatları açısından Allah ile yaratılanlar arasında benzerlik kuran ve teşbih görüşünü benimseyen grupların ortak adıdır.

[418] Bkz: Evkuran, *a.g.e*, 165.

b. ‘Atâ’, büyük günah işleyenin ikisinin arasında bir mertebede olduğu görüşünü ortaya atmıştır. Bunun üzerine Hasan el-Başrî Vâṣıl’ı meclisinden kovmuş, bu görüşü destekleyen ‘Amr b. ‘Ubeyd (ö. 144/761) de ona katılmış, insanlar bu ikisinin ümmetin görüşünden ayrıldıklarını **(اعتزلا)** söylemiş ve o günden beri onları takip edenlere Mu‘tezile denilmiştir[419].

Kelam, belâgat, cedel, münazara ilminin ilk temellerinin ortaya atılması ve Müslüman filozofları Yunan felsefesine götüren ilk geçit niteliği taşıması açısından üstünlüğü ile öne çıkan Mu‘tezile mezhebi, Basra ve Bağdat olmak üzere iki kola ayrılır[420]. Vâṣıl b. ‘Aṭâ’, ‘Amr b. ‘Ubeyd, Muammer b. ‘Abbâd (ö. 215/830), Ebû’l-Huzeyl el-‘Allâf (ö. 235/849-50 ), İbrahim en-Naẓẓâm, el-Câḥiẓ, Ebû Ali el-Cubbâ’î (ö. 303/916) Basra ekolünün; Bişr b. el-Mu‘temir (ö. 210/825), Sumâme b. Eşres (ö. 213/848), Ahmed b. Ebî Du’âd, Ebû Cafer el-İskâfî (ö. 240/854) Bağdat ekolünün önemli isimlerindendir. Her iki ekolün mensupları Mu‘tezile’nin beş temel ilkesini kabul etseler de ayrıntıda farklı görüşleri benimsemişlerdir[421].

Mu‘tezile’nin beş ilkesinden *el-menzile beyne’l-menzileteyn,* yukarıda ifade edildiği gibi, büyük günah işleyen kimsenin durumu ile ilgilidir. O, mü’min olmadığı gibi kâfir de değildir; yani Mu‘tezile’ye göre fasıktır ve tövbe etmeden ölürse ebediyen cehennemde kalır, ancak kâfire göre azabı daha hafif olur, tövbe ederse yeniden iman dairesine girebilir. *Va‘d ve’l-va‘îd* ilkesine göre Allah; iyi amel işleyenlere vadettiği mükâfatı verir, amelleri kötü olanları ise cezalandırır; çünkü O, ne va’dinden ne de va’îdinden döner. *Adalet;* Allah’ın bütün fiillerinin ḥasen (iyi, güzel) olması ve O’nun ḳabîḥ (kötü, çirkin) fiilden tenzih edilmesi inancıdır. Buna göre kusur, zulüm, haksızlık

[419] Bkz: el-Baġdâdî, *a.g.e*, 107,108.

[420] Emin, *a.g.e*, 758,759.

[421] Çelebi, İlyas, *Mu‘tezile*, TDVİA, Ankara 2020, c. XXXI, s.393,394.

gibi kötü eylemleri insan hür iradesiyle gerçekleştirir; eğer insan fiillerini Allah yaratmış olsaydı, ahirette kulun sorguya çekilip cezalandırılması adalet prensibiyle uyuşmazdı. Mu'tezile'nin beş temel ilkesinden en önemlisi olan *tevhit* ise; Allah'ın bir olması, hiçbir hususta benzerinin bulunmamasıdır. Mu'tezile bu prensibe göre Allah'ın zatı, sıfatları ve fiillerinin bir olduğunu bu nedenle kıdem sıfatı haricindeki zatî sıfatların tevhide aykırı olduğunu ve Allah ile yarattıkları arasında teşbihin mümkün olmadığını kabul eder. Yine Mu'tezilîler tevhit ilkesinden yola çıkarak ilâhî sıfatları reddedip Allah'ın kelamının yani Kur'an'ın yaratılmış olduğunu (Ḫalḳu'l-Kur'ân)[422] iddia ettiler; zira Kur'ân kadim olursa Allah'tan başka kadim olan bir varlık daha kabul edilmiş olur ve bu da tevhide aykırı olur. Bununla birlikte Kur'an'da Allah'ın eli, sureti ve eylemlerini içeren manaları mecaz olarak tevil etmişlerdir, zira tevhit inancına göre Allah'ın bir cismi olmadığını dolayısıyla görülemeyeceğini (Ru'yetullah) savunmuşlardır. Son olarak Mu'tezile, "iyiliği emretme kötülükten sakındırma" anlamına gelen *el-emru bi'l-ma'rûf ve'n-nehyi 'ani'l-münker* ilkesini adalet, düzen ve toplumu ıslah etmek için zorunlu bir görev olarak görmüştür[423].

el-Câḥiẓ'in, Mu'tezilenin beş temel ilkesini tamamen benimsemekle birlikte kelamî ve felsefî bazı meselelere yaklaşımı açısından diğer Mu'tezilîlerden farklı olarak kendine has görüşler geliştirmesi, *el-Câḥiẓiyye*[424] şeklinde kendi ismiyle anılan bir İ'tizâlî fırkanın önderi olarak nitelendirilmesine neden olmuştur.

Hicrî II. yüzyılın başlarında felsefî eserlerin Arapçaya tercüme çabaları, Abbasî Döneminde daha da gelişmiş ve İslâm dünyası İlkçağ felsefesiyle tanışmıştır. Fetihlerle birlikte inanca dair yeni problemler ortaya çıkınca, Mu'tezilîler İslâm'ı savunma görevini

[422] Yine bu mesele Hz. İsa'yı Allah'ın (cc) ezelî kelimesi olarak gören Hıristiyan inancını reddetmek amacıyla da ortaya atılmıştır. Bkz: Evkuran, *a.g.e*, 195.

[423] Bkz: Çelebi, *a.g.e*, 395,396; Evkuran, *a.g.e*, 183-189; Gölcük, *a.g.*e, 56-59; Erdemci, *a.g.*e, 47-49.

[424] Geniş bilgi için bkz: Ebû Mulḥim, *a.g.e*, 117-174.

üstlenmiş; tevhit, nübüvvet ve ulûhiyeti inkâr eden farklı din, kültür, felsefe mensuplarına cevap verebilmek için Yunan felsefesinin metot ve delillerinden istifade etmeye başlamışlardır. Selef âlimlerinin sadece nassa bağlı kalmalarını yeterli görmeyip nassların yanı sıra felsefî bilgilerden de yararlanmış ve nasların yorumunda ise aklı ön plana çıkarmışlardır. Böylelikle Mu'tezilîler özgün bir İslâm felsefesinin doğmasına öncülük etmişlerdir[425].

İran, Hint ve Helenistik ilim ürünlerinin Arapçaya tercüme edilmesi ve bu alandaki çalışmaların halifelerce desteklenmesinin de etkisiyle birlikte İslâm dünyasındaki felsefe ekolleri Abbasî Döneminde zuhur etmiştir[426]. Bu ekollerden **Dehriyye**, varlığın ezelî olduğunu ve bir yaratıcının bulunmadığını ileri sürmüştür. VIII. yüzyıldan itibaren varlığını hissettirmeye başlayan bu akım, daha çok eski Fars kültürüne bağlı olup Maniheist inançları yaşatmak isteyen bazı kâtipler, nübüvveti reddetme konusunda Brahmanizm'in etkisinde kalan bazı çevrelerle Grek materyalizmine ilgi duyan bazı bilginler ve tabipler arasında görülmüştür. *İslâm düşünce tarihinde bu materyalist felsefe akımının temsilcisi olarak kabul edilen İbnü'r-Râvendî, Kitâbü't-Tâc ve ez-Zümürrüd adlı eserlerinde âlemin ezelîliğini ve maddî kâinatın ötesinde mânevî hiçbir varlığın bulunmadığını ileri sürmüş; peygamberliği ve mûcizeleri inkâr ederek aklın dışında başka rehbere gerek bulunmadığını, ibadetlerin ise mânasız alışkanlıklardan başka bir şey olmadığını iddia etmiştir*[427].

VIII. yüzyılda ortaya çıkan akımlardan bir diğeri de **tabiat felsefesi**dir. Bu felsefî akım tabiatın nasıl bir alan olduğu, canlı ve cansız varlıklar arasında nasıl bir ilişki

---

[425] Marulcu, Hasan Tevfik, *Mu'tezile Ekolünün Tanrı-Alem-İnsan Görüşlerinin Oluşumunda İlkçağ Felsefesinin Etkileri*, Basılmamış YL Tezi, Isparta 2002, s. 5.

[426] Yıldız, *a.g.e*, I, 45.

[427] Kaya, Mahmut, *Felsefe*, TDVİA, İstanbul 1995, c. XII, s. 313.

bulunduğu, tabii varlıklar arasındaki sebep-sonuç ilişkisinin ne olduğu sorularının araştırılıp irdelenmesi ile doğmuştur[428]. *Aṣḥâbu'ṭ-Ṭabâi'i' (tabiatçı düşünürler)* arasında adı geçen el-Câḥiẓ ile Ebû'l-Huzeyl el-'Allâf, Naẓẓâm, Muammer b. 'Abbâd es-Sulemî, el-Kâ'bî (ö. 319/931) gibi tabiat teorisini benimseyen ve bunu tevhidi ispat için kelama uygulayan Mu'tezilî âlimler ile ateist natüralistler ve dehrîler bazı kaynaklarda *Ṭâbi'iyyûn* olarak nitelendirilmiş, hatta Mu'tezilîler âlemin ezelîliğini savunan inkârcı tabiatçılarla bir tutulmuştur. Nitekim Mu'tezile kelamında tabiî nedensellik düşüncesinin incelendiği bir çalışmada[429], tabiat teorisinin kökenine dair bir araştırma yapılmış; kaynaklarda karışık şekilde ele alınan bu teoriye açıklık getirilmiş ve tabiatçılar benimsedikleri anlayışa göre sınıflandırılmıştır. Buna göre; evrende müşahede edilen bütün olguları tabiatın kendisiyle açıklayan, maddî olanın dışında hiçbir varlığı kabul etmeyen ve bu yüzden yaratıcı bir varlık ile ahireti inkâr eden, âlemin kendi kendine var olduğunu ve varlığını sürdürmek için bir müdebbire muhtaç olmadığını savunan anlayış **Ateist Tabiatçılık** olarak adlandırılmıştır. Kelamcılar bu materyalist yaklaşımı inkârcılık saymış ve benzer görüşlerin temsilcilerini Ṭâbi'iyyûn, Mu'aṭṭıla, Dehriyye gibi isimlerle sınıflandırmışlardır. Ateist Tabiatçılığın Grek felsefesindeki en önemli temsilcisi Demokritos iken İslâm düşünce tarihindeki temsilcisi İbnu'r-Râvendî olarak görülmüştür[430].

İlk sebep ve muharrik olan bir yaratıcının varlığını kabul etmekle birlikte bunun dışındaki tüm olayları tabiatın kendi süreçleriyle açıklayan, âlemin kendi kendine işleyişini yaratıcıdan bağımsız bir şekilde nedensellik ilkesiyle açıklayan yaklaşımlar

[428] Kaya, *a.g.e*, 313.

[429] Bkz: Kandemir, Ahmet Mekin, *Mu'tezile Kelâmında Tabiî Nedensellik Düşüncesi*, Basılmamış Doktora Tezi, Konya 2019.

[430] *Aynı eser*, 192.

**Deist Tabiatçılık** olarak adlandırılmıştır. Bu akımda ezelî ilk maddeyi şekillendiren ancak sonrasında (peygamber gönderme de dâhil olmak üzere) âleme müdahalesi mümkün olmayan bir Tanrı düşüncesi benimsenmiştir. İslâm düşünce tarihinde benzer fikirleri savunan düşünürler, Câbir b. Ḥayyân (ö. 200/815) ve Ebû Bekir er-Râzî (ö. 313/925)'dir. Tabiatın ezelî olduğu ve kendi başına işleme gücüne sahip olduğu görüşünü reddeden, hem varlıkların hem de varlıklardaki tabiatların yaratıcısının Allah olduğunu savunarak tabiatlarda meydana gelen tüm süreçlerin Allah'ın gözetiminde gerçekleştiğini kabul eden kelamcı tabiatçıların yaklaşımları ise **Teist Tabiatçılık** olarak adlandırılmıştır[431].

el-Câḥiẓ ve diğer Mu'tezilî kelamcılar teist tabiatçılar kategorisindedir. Bu tabiatçılar bazı çağdaşları tarafından inkârcı tabiatçılara benzemekle eleştirilse de bu konuda yapılan araştırmalarda da tespit edildiği üzere bu eleştirilerin isabetli olmadığı düşünülmektedir. Her şeyden önce tevhit ilkesine sıkı sıkıya bağlı Mu'tezilîleri yaratıcı bir varlığı reddeden veya yaratıcı varlığı kabul etse de âlemin yaratıcıdan bağımsız işlediğini benimseyip ahiret, nübüvvet, mucize gibi hususları reddeden inkârcı tabiatçılara benzetmek doğru değildir. Zira *tabiat felsefesi onlar için tevhidin temellendirilmesine bir vasıtadır*[432]. Ayrıca *"Tabiatçı kelâmcıların tabiatçılığı dönüştürme konusunda eksikleri ve eleştirilecek yönleri mutlaka vardır. Ancak onların bu teoriyi -tıpkı atomcu kelâmcılar gibi- İslâm inanç ilkelerini savunmak amacıyla benimsedikleri ve bu amaca matuf olarak yeniden yorumlamaya çalıştıkları açıktır. Bu teorinin İslâm karşıtı dinî ve felsefî akımlarla mücadele amacıyla kullanılması, ayrıca*

[431] Kandemir, *a.g.e*, 193-195.

[432] Çelebi, *a.g.e*, 394.

*Nazzâm'ın teoriyi temellendirirken, Kur'an-ı Kerim ve hadislerde yer alan yaratılış ile ilgili beyanlara atıfta bulunması da bunun göstergesidir*[433]*."*

Tabiat felsefesi Mu'tezilede ilk olarak Ebû'l-Huzeyl el-'Allâf tarafından ele alınmıştır. Daha önce Demokrit tarafından dile getirilen atomculuğu benimseyen el-'Allâf, atomun bölünemezliği (cüz' lâ yetecezza) ilkesinden yola çıkarak bu görüşü, Allah'ın varlığını ispat etmek için araç olarak kullanmıştır[434]. Kelamcı tabiatçılar temelde aynı görüşü savunsalar da atom, nedensellik, cevher, araz, sükûn, hareket vb. hususlarda zaman zaman farklı yorumlarda bulunmuşlardır. Nitekim kelamcıların çeşitli tabiatçı görüşlerine rastlanmakla birlikte en temel ayrımın atomculuğun kabulü hususunda olduğu ve el-Câḥiẓ'in de hocası Naẓẓâm gibi anti-atomcu bir tabiatçılığı (kümûn-zuhûr teorisi) benimsediği görülmektedir[435]. Konu dışına çıkacağı ve ayrıntılı bir araştırma alanına gireceği gerekçesiyle detaya girilmeyecek, ancak teist tabiatçılardan el-Câḥiẓ'in, risalelerinde de karşımıza çıkan tabiatçı görüşüne ışık tutmak adına kısa bir bilgiyle yetinilecektir. Bu bağlamda el-Câḥiẓ'in tabiat felsefesinin incelendiği münferit bir çalışmada onun kendine has tabiatçı görüşü şöyle izah edilmiştir:

*Câhız'a göre her varlık, yaratılışındaki tabiata göre şekil alır. Bu bağlamda tabiat, bir takım fiillerle birlikte varlıklarda ortaya çıkan bir durum olarak tanımlanır. Tabiat ile yaratıcı arasında bağ kuran Câhız, varlıklara tabiatı veren bir yaratıcının varlığından bahseder. Bu noktadan hareketle yaratıcının tesiriyle âlemde meydana gelen birtakım fiillerin hikmetini izâha çalışır. Ona göre âlem üzerinde kudret sahibi olan Allah, düzenlediği tabiat kanunlarıyla âlemi yönetir. Bu bağlamda o, âlemin tedbîri ve güzelliğini ortaya koyan olayları, tabiat kanunları diye isimlendirir. Câhız nezdinde*

[433] Kandemir, *a.g.e*, 196.

[434] Çelebi, *a.g.e*, 394.

[435] Kandemir, *a.g.e*, 103.

*tabiat kanunları, Allah'ın fiillerindeki düzenliliğe tekabül eder. Dolayısıyla Câhız, dinî akîdesini savunma amacına mâtûf olarak tabiat kanunlarını inceleme alanı yapar*[436].

el-Câḥiẓ, çeşitli eserlerinde açıkça görüldüğü gibi tabiatı cansız varlıklar, hayvanlar, bitkiler ve insanlar açısından inceleme konusu yapmıştır. Ne var ki kişinin tabiat filozofu olarak nitelendirilebilmesi için tabiatı incelemesi tek başına yeterli görülmeyip aynı zamanda tabiatın işleyişine dayanarak çeşitli olguları açıklamak için fikrî bir eğilime de sahip olması gerekmektedir. İşte el-Câḥiẓ bu eğilimiyle varlıkları realist, bilimsel ve kuramsal bir bakış açışıyla ele almıştır. Ayrıca sadece tabiatın işleyişi ile ilgilenmemiş aynı zamanda âlemin oluşumunda ilk sebebin (Yaratıcının) varlığını kanıtlamak için nedensellik ilkesini de incelemiştir. Bu bağlamda o; Dehrîleri eleştirmiş, âlemin işleyişi için Allah dışında dört ilkenin varlığının zorunlu olduğunu savunan tabiat filozofu er-Râzî'ye muhalefet etmiş, Allah'ın kıdemine ortak edilen her şeyi reddetmiştir[437].

Tüm bu genel bilgilerden sonra aşağıda içeriklerini incelediğimiz kelamî risalelerle, hem kelam ilminin bu dönemdeki konularının hem de el-Câḥiẓ'in kelamî-felsefî yönlerinin örnekleriyle birlikte sunulup tespit edilmesi sağlanacaktır.

### 3.2. Kelam İlmi

*Kelam ilmi* ve *mütekellim* ibarelerini terim anlamında kullanan ilk müelliflerden biri olarak kabul edilen el-Câḥiẓ'e göre ıstılahî anlamda kelam; din ve felsefeyi inceleyen bir ilimdir[438]. Nitekim o, *el-Ḥayavân* kitabında mütekellimi şöyle tanımlamıştır:

[436] Holoğlu, Yasemin, *Câhız'da Tabiat Felsefesi*, Basılmamış YL Tezi, İstanbul 2014.

[437] Ebû Mulḥim, *a.g.e*, 67, 68.

[438] *Aynı eser*, 107.

**وليس يكون المتكلم جامعا لأقطار الكلام متمكّنا في الصناعة، حتّى يكون الذي يحسن من كلام الدّين في وزن الذي يحسن من كلام الفلسفة. والعالم عندنا هو الذي يجمعهما، والمصيب هو الذي يجمع بين تحقيق التوحيد وإعطاء الطبائع حقائقها من الأعمال. ومن زعم أنّ التوحيد لا يصلح إلا بإبطال حقائق الطبائع، فقد حمل عجزه على الكلام في التوحيد. وكذلك إذا زعم أنّ الطبائع لا تصحّ إذا قرنتها بالتوحيد. ومن قال فقد حمل عجزه على الكلام في الطبائع**[439].

*Mütekellim, felsefede iyi olduğu kadar dinde iyi olmağı sürece, kelamın parçalarını bir araya getirse de bu ilimde ehil olmaz. Bizim nezdimizde âlim, ikisini bir araya getiren ve tevhidin kanıtlanması ile (birlikte) varlıklardaki tabiat bilgilerinin kabul edilmesi arasında bağ kuran isabetli kimsedir. Tabiat bilgilerinin kabul edilmesinin tevhide uymadığını iddia eden kimsenin yetersizliği onu sadece tevhit konusunda konuşmaya sevk eder. Aynı şekilde tabiatların tevhitle bağdaştırılmasının doğru olmadığını söyleyen kimsenin yetersizliği de onu sadece tabiatlar konusunda konuşmaya sevk eder.*

Bizzat kendisi tevhidin ispatında felsefeden yararlanan el-Câḥiẓ'in tanımına göre iyi bir mütekellim, ancak din ile felsefeyi birleştiren, tevhidi kanıtlamak için felsefî hususları ustalıkla kullanabilen kimsedir. Bölümün girişinde kelam ilmine dair bilgiler sunulduğu için burada el-Câḥiẓ'in bu hususu nasıl ele aldığını gösteren risalesi incelenecektir.

[439] el-Câḥiẓ, *el-Ḥayavân*, II, 322.

### 3.2.1. Risâle Şına‘ati’l- Kelâm ( رسالة صناعة الكلام )

Kelam konusuna güzel bir örnek teşkil eden *Şına‘atu’l-Kelâm (Kelam İlmi)* isimli risalesinin girişinde el-Câḥiẓ, adını söylemediği sünnî bir mütekellimin kendisine bir risale yazdığını anar. Bu kişinin kelam ilmini yeğlediği, Nazzâm'ın görüşlerini beğenip Şîa, Mürcie, Nâbite ve Müşebbihe fırkalarından imtina ettiği, nazarî araştırma tutkusu içinde olduğunu söyledikten sonra ona hitap ederek kelam ilminin faziletlerinden bahseder:

**فيا أيها المتكلم الجماعي، والمتفقه السني، والناظار المعتزلي، الذي سمت همته الى صناعة الكلام مع إدبار الدنيا عنها، واحتمل ما في التعرض للعوام من الثواب عليها، ولم يقنعه من الأديان إلا الخالص المتحن ولا من النحل الإبريز المهذب، ولا من التمييز الا المحض المصفي. والذي رغب بنفسه عن تقليد الأغمار، كسما رغب عن إدعاء لإلهام والضرورة، ورغب في ظلم القياس بقدر رغبته في شرف اليقين. إنَّ صناعة الكلام علق نفيس، وجوهر ثمين، وهو الكنز الذي لا يفنى ولا يبلى، والصاحب الذي لا يمل ولا يغل، وهو العيار على كل صناعة، والزمام على كل عبارة، والقسطاس الذي به يستبان نقصان كل شيء ورجحانه، والرواوق الذي يعرف صفاء كل شيء وكدره، والذي كل أهل علم عيال، وهو لكل تحصيل آلة ومثال[440].**

*Ey cemâ‘î mütekellim, sünnî fakih, Mu‘tezilî nazariyeci, (ey) dünya kelam ilminden yüz çevirdiği halde kendisi bu şerefe nail olan, kelamın mükâfatı için halkın karşı koymasına katlanan, dinler içinde sadece sınanmış halis bir dine ve mezhepler arasında sadece işlenmiş som altın (gibi) olana inanan, yine ayırt edip farkı görmeden*

[440] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 53, 54.

*en seçkin (saf) mezhebe kanaat getirmeyen,* ***ilhâm*** *ve* ***ḍarûret***[441] *iddiasından yüz çevirdiği gibi kalabalıkların görüşlerinden kendini imtina eden, gerçeğin itibarını istediği ölçüde kıyasın zorluğuna da rağbet eden kimse! Kelam ilmi; değerli bir varlık, kıymetli bir mücevher, bitip tükenmeyen bir hazine, bıktırmayan ve ayak bağı olmayan bir dost, her ilmin tartısı, her ibarenin yuları, her şeyin eksikliği ile üstünlüğünün ölçüldüğü kıstas, her şeyin duruluğu ile bulanıklığını eleyen süzgeçtir. Her ilim ehlinin kendisine dayandığı kelam, her tahsil için bir yöntem ve usul içerir.*

el-Câḥiẓ'in bu risalesinde yaşadığı asırda bidat olarak kabul edilen kelam ilminin faziletlerine ve önemine dikkat çektiği görülmektedir. Zira kelam ekolleri ortaya çıktıktan sonra çoğunluğunu hadisçilerin (Ehl-i Sünnet'in) oluşturduğu muhafazakâr âlimler kelam ilmine tepki göstermiş ve dinî hususlarda naslara bağlı olmak gerektiğini[442], aklî bilgilere başvurmanın bidat olduğunu savunmuşlardır. el-Câḥiẓ'in yukarda "dünya kelam ilminden yüz çevirdiği halde kendisi bu şerefe nail olan" sözüyle kastettiği kesimin, Ehl-i Sünnet'in ilk sünnî ekolü olan ve Ahmed b. Ḥanbel'in temsil ettiği *Selefiyye* grubu olduğu açıktır. Zira *Ehl-i sünnet'in ikinci ve en büyük grubunu Eş'ariyye ve Mâtüridiyye'den oluşan Sünnî kelâm ekolü oluşturmuştur*[443]. Sünnî görüşlerinde nassın yanı sıra aklî bilgilerden yararlanmayı tercih eden el-Eş'arî (ö. 324/935-36) ve el-Mâṭurîdî (ö. 333/944) ise kelam ilmini reddetmeyip sünnî kelam ekolünü kurmuşlardır. Bu bilgilerden yola çıkarak el-Câḥiẓ'in hitap ettiği ve dinî meselelerde nakille yetinmeyip akıl yürütmenin önemini kavrama açısından Mu'tezilî eğilimi olan, kelam ilmini

[441] İlhâm (**الهام**): Allah ile bağlantı kurma - Ḍarûret (**ضرورة**): Âlemin yaratıcıdan bağımsız bir şekilde kendi kendine nedensellik zinciri içinde işlediğini savunan determinist tabiat görüşü Bkz: el-Câḥiẓ, er-*Resâ'ilu'l-Kelâmî*, Mkd. 59.

[442] Yavuz, *Kelâm*, 189.

[443] *Aynı eser*, s.190.

onaylayan bu âlimin sünnî kelam hareketinin kurulmasında katkısı olan mütekellimlerden biri olduğunu söylemek mümkündür.

Risalesine kelamın faziletlerini sayarak devam eden el-Câḥiẓ, kelamın önemine vurgu yaparak bu ilmi savunur:

**وأحق الشيء بالتعظيم، وأولاه بأن يحتمل فيه كل عظيم ما كان مسلماً إلى معرفة الصغير والكبير، والحقير والخطير، وأداة لإظهار الغامض، وآلة لتخليص الغاشية، وسبباً للإيجاز يوم الإيجاز والإطناب يوم الإطناب. وبه يستدل على صرف ما بين الشرين من النقصان، وعلى فضل ما بين الخيرين من الرجحان، والذي يصنع في العقول من العبارة وإعطاء الآلة مثل صنيع العقل في الروح، ومثل صنيع الروح في البدن. وأي شيء أعظم من شيء لولا مكانه لم يثبت للرب ربوبية، ولا لنبي حجة، ولم يفصل بين حجة وشبهة، وبين الدليل وما يتخيل في صورة الدليل. وبه يعرف الجماعة من الفرقة، والسنة من البدعة، والشذوذ من الاستفاضة[444].**

*O, müphemi açıklamak için bir vesile, felaketten kurtulmak için bir araçtır. Sözü kısa keseceksek kısaltmak için, uzun tutacaksak uzatmak için bir vasıtadır. Onunla iki kötü şeyden hangisinin daha kötü, iki iyi şeyden de hangisinin daha üstün olduğuna delil gösterilir. O, aklın ruhu ruhun da bedeni etkilediği gibi açıklama ve delil gösterme yöntemiyle akılları etkiler. Hangi ilim Allah'ın varlığını ve Peygamber'in delilini ispat eden, kanıt ve zan ile delil ve delil suretinde sanılan şey arasında ayrım yapan bir ilimden daha önemlidir. Onunla cemaat firkadan, sünnet bidatten, şazlar[445] güvenilir olandan ayırt edilir.*

[444] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 54.

[445] Şaz: Güvenilir bir râvinin kendinden daha güvenilir râviye aykırı olarak rivayet ettiği hadis.

Kibir, mütekellimler arasında husumet ve insanların kelam ilmine olan düşmanlığı gibi hususları bu ilmin zararları (musibetleri) arasında sayan el-Câḥiẓ, münazara meclisinde tartışan iki rakip mütekellim arasında üstün gelme hırsı hakkında şöyle der:

**وليس شيء أدعى إلى التغلب من حب الغلبة. وطول رفع الصوت مع التغلب، و إفساد التغلب طباع المفسد، يوجبان فساد النية، ويمنعان من درك الحقيقة. ومتى خرجا من حد الاعتدال أخطآ جهة القصد[446].**

*Galibiyet sevgisi ve galip gelmek için sesini yükseltmekten daha çok üstün gelme hırsına teşvik eden bir şey yoktur. Üstünlüğü bozmak bozguncunun tabiatı olduğu için ikisinin (iki rakip mütekellimin) de niyetinin bozulmasına yol açar ve onları hakikate ulaşmaktan alıkoyar. Ölçülü olmayı aştıkları takdirde de amaçtan saparlar.*

el-Câḥiẓ, kelam ilminin değerini bilmeyip ondan yüz çeviren insanların düşmanlığından bahsederek devam eder ve hakiki ilmin kelam gibi yoruma değil zarurete dayandığını bu nedenle kelamın gerçek bir ilim olmadığını iddia edenlere değinir. Risalenin sonunda ise mütekellim isminin kapsadığı fırkaları sayar:

**والمتكلم اسم يشتمل على ما بين الأزرقي والغالي وعلى ما دونها من الخارجي والرافضي، بل على جميع الشيعة وأصناف المعتزلة، بل على جميع المرجئة وأهل المذاهب الشاذة[447].**

*Mütekellim; Ezraḳî ve Ġâlîyi[448], bu ikisinden başka Hâricî ve Râfiḍîyi, tüm Şîa grupları ve Mu'tezile zümrelerini, bir de tüm Mürcieyi ve şaz mezheplerin ehlini kapsayan isimdir.*

[446] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 56.

[447] *Aynı eser,* 58.

[448] Ezraḳî: Hâricîlerin ilk büyük fırkası- Ġâlî: Ehl-i beytten bazılarına ilahlık atfeden aşırı Şîî gruplar.

el-Câḥiẓ'in bu risaleyi yazdığı dönem, Ehl-i Sünnetin çoğunluğunun kelama karşı olup bu ilimden imtina ettiği, karşı olmayanların da bu ilimle uğraşmaktan çekimser kaldıkları bir döneme denk geldiği için Ehl-i Sünnet'in yukardaki fırkalar arasında sayılmadığını söylemek mümkündür.

### 3.3. İmamet

Hilafet meselesinin ortaya çıkışı ile Müslümanlar arasında siyasî ve mezhepsel gruplaşmaların ortaya çıkışı, bu grupların inanç sistemleri *el-Câḥiz'in Siyasî Risaleleri* başlığı altında sunulduğu için tekrar zikredilmeyecektir. Hilafet meselesinin itikadî açıdan ele alındığı imamet başlığı altında ise, bu bilgilere ek olarak değinilmeyen fırkalar ile el-Câḥiẓ'in imamet konulu risalelerinde açıklık getirilmesi gereken hususlara değinilecektir.

#### 3.3.1. Risâle İstiḥḳâḳ'il- İmâme ( رسالة استحقاق الإمامة )

Mukaddimeden hâli olması nedeniyle bir kısmının günümüze ulaşmadığı düşünülen bu risalede Şîa'nın iki büyük kolu olan Zeydiyye ve Râfiḍa (Râfiza) ile Haricîler ve el-Câḥiẓ'in kendisinin imamet nazariyeleri aktarılmaktadır. el-Câḥiẓ, Şîa'nın iki önemli fırkasının Zeydiyye ve Râfiḍa olduğunu, diğer grupların dağınık olup bu iki grup hakkında haberin çok olduğunu belirtir. **Zeydiyye**; Ali b. el-Hüseyin'den sonra oğlu Zeyd'i imam kabul edenler, **Râfiḍa** ise Ali b. el-Hüseyin'den sonra oğlu Muhammed'i kabul edenlerdir. Ayrıca Râfiḍa, ilk üç halifenin hilafetini meşru kabul etmeyen gruptur[449].

Bir bütün olarak incelediğinde "Rasûlullah'tan sonra Müslümanlara imam olacak kimse hangi özelliklere sahip olmalıdır?" ve "Müslümanlar için imam gerekli midir?"

[449] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 199.

sorularının bu risaleye temel oluşturduğu görülmektedir. Yukarda bahsi geçen fırkaların bu sorulara cevap niteliğindeki görüşleri ise şöyle özetlenebilir:

Zeydiyye, hilafeti hak etmek için imamda dört özelliğin bir arada olması gerektiğini savunur. Bunlar; Müslüman olmada kıdem, fıkıhta üstünlük, dünyada züht hayatı yaşamak, cihat etmektir. Dolayısıyla bu özelliklerin hepsini taşıyan Hz. Ali'nin imamete layık olduğunu iddia ederler. Bunun yanında Zeydîler her ne kadar Hz. Ali'yi üstün tutsalar da İslâmiyet'in yararına olduğu için ilk üç halifenin imametini kabul ederler. Zeydîlerin aksine Râfizîlere göre, Hz. Ali, Rasûl'ün en yakını olduğu için imameti hak eder. Yine Şîa'nın bu fırkaları Müslümanlar için imamın gerekli olduğunu savunurlar. Hâricîler ise imamın Kureyş'ten olması gerektiği görüşüne karşılık Arap ya da Acem olabileceğini savunmakla kalmaz, halk kendini yönetebileceği için imama ihtiyaç olmayabileceği ya da birden fazla imamın halkı yönetmesinin mümkün olduğunu iddia ederler[450].

el-Câḥiẓ, risalesinde bu grupların hepsinin iddialarını ve delillerini sunar. Makul olmayanları karşı delillerle çürüttükten sonra araştırmaları sonucunda oluşan görüşlerini dile getirir. Ona göre, imamette ortaklık câiz olmadığı gibi imam tayin edilmesi de zorunludur, çünkü imamın amacı din ve halk işlerinde doğruya sevk etmektir. Bu görüşü için Rasûl'ün vefatından beri Müslümanlar arasında olan olaylar ile Ensar, Muhacirin, dört halife ve sahabenin tutumlarını delil gösterir. Ayrıca insanların tabiatı gereği bir imama ihtiyaçları olması hususunu tabiat felsefesine dayandırarak açıklar[451].

[450] Bkz: el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 179-202.

[451] *Aynı eser,* 202.

el-Câḥiẓ, imameti hak etmek için bir imamda olması gereken özellikler hakkındaki görüşünü ise şöyle açıklar:

**وإن قالوا: فما صفة أفضلهم؟ قلنا: أن يكون أقوى طبائعه عقله، ثم يصل قوة عقله بشدة الفحص وكثرة السماع، ثم يصل شدة فحصه وكثرة سماعه بحسن العادة. فإذا جمع إلى قوة عقله علماً، وإلى علمه حزماً، وإلى حزمه عزماً، فذلك الذي لا بعده. وقد يكون الرجل دونه في أمور وهو يستحق مرتبة الإمامة، ومنزلة الخلافة، غير أنه على حال لا بد من أن يكون أفضل أهل دهره. لأن من التعظيم لمقام رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا يقام فيه إلا أشبه الناس به في كل عصر. ومن الاستهانة به أن يقام فيه من لا يشبهه وليس في طريقته. و إنما يشبه الإمام الرسول بأن يكون لا أحد آخذ بسيرته منه. فأما أن يقاربه أو يدانيه فهذا ما لا يجوز، ولا يسع تمنيه، والدعاء به**[452].

*"İmamların en faziletlisinin özellikleri nelerdir?" derlerse, biz onlara; "En güçlü tabiatının aklı olması, aklının gücünü çok araştırma ve çok dinleme (yeteneği) ile birleştirmesi, çok araştırma ve dinleme yeteneğini de güzel davranışıyla birleştirmesidir.", deriz. Aklını ilmiyle, ilmini sağduyu ile sağduyusunu da azmiyle birleştirirse bu (imamet), ona uzak olmaz. Böyle bir kişi Rasûl'un seviyesinin altında olsa bile imamet mertebesi ve hilafet mevkiini hak eder. Ancak onun her durumda yaşadığı asrın ehli arasında en faziletli olması gerekir. Çünkü her asırda sadece Rasûl'e daha çok benzeyen insanların onun yerine getirilmesi, Rasûlullah'ın makamına hürmettendir. Ona benzemeyen, onun yolunda olmayan kimsenin Rasûl'ün makamına getirilmesi ise onu değersizleştirmektir. İmam sadece Rasûl'ün yaşam tarzını benimsemesi şartıyla ona*

[452] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 197.

*benzer. Ona denk olmak ve yakın olmaya gelince bu, mümkün olmayıp temenni ve talep edilmeyen bir şeydir.*

el-Câḥiẓ, *el-Ḥakemeyn* risalesinde olduğu gibi imametin efdaliyet (fazilette üstünlük) ile hak edilebileceği görüşünü bu risalede pekiştirdiği gibi nasıl bir üstünlük olması gerektiğine de açıklık getirmiştir.

### 3.3.2. Risâletu'n-Nâbite ( رسالة النابتة )

Siyasî risaleler bölümünde incelediğimiz *el-Ḥakemeyn* ve *el-'Us̲mâniyye* risalelerinde hilafet meselesi ile birlikte ortaya çıkan siyasî grupları ele alan el-Câḥiẓ, *en-Nâbite* risalesinde bu meseleyi itikadî yönden ele alarak Emevîlerin imameti hak edip etmediğini sorgulatmıştır. *el-Ḥakemeyn*'de Emevîleri siyasî açıdan destekleyen grup *Süfyâniyye* ismiyle anılırken, bu risalede Emevîleri itikadî açıdan savunan grup *Nâbite* olarak zikredilmiştir.

**Nâbite**, el-Câḥiẓ'in yaşadığı asırda yani IX. yüzyılda ortaya çıkan ( **نبتت** ), Emevîleri doğrulayan Muâviye'ye bedduayı bidat kabul eden, ondan nefret etmenin de sünnete muhalefet etmek olduğunu savunan bir gruptur. Ayrıca kaza ve kader inancıyla bağlantılı olarak âlemdeki iyi ve kötü bütün eylemlerin Allah'ın iradesiyle gerçekleştiği, bu nedenle insanların eylemlerinde zorunlu olduğu şeklindeki cebir inancı ile Allah'ın cismi ve sureti olduğu bu nedenle görülebileceği şeklindeki teşbih inancı; yine Ḫalḳu'l-Kur'ân görüşü karşısında Kur'ân'ın kadimliği inancı bu grubun savunduğu görüşler arasındadır. Ebû Mulḥim tüm bu açıklamalardan sonra, ismi zikredilmese de risalede Ḫalḳu'l-Kur'ân konusunda nakledilenlerden yola çıkarak el-Câḥiẓ'in Nâbite'nin önderi olarak Ahmet b. Ḥanbel'e işaret ettiğine dikkat çeker. Dolayısıyla bu risalede hâkim yönetimin desteklediği Mu'tezile ile el-Câḥiẓ'in Ḥaşeviyye, Nâbite, Muhaddiṣ̲ûn,

Müşebbihe, el-‘Amme isimlerini verdiği Ahmed b. Ḥanbel’in takipçileri olan gruplar arasındaki şiddetli çekişmeden bir suret sunulduğuna kanaat getirir[453].

el-Câḥiẓ, çoğunlukla hitap ettiği kimseye dua ile başladığı geleneksel bir mukaddime ile giriş yaptığı bu risalesine, Sadrulislam’dan başlayarak Emevî Dönemi sonuna kadar ümmetin başına gelen önemli tarihî olayları aktararak devam eder. Hz. Peygamber, Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ile Hz. Osman’ın hilafetinin altı yılını içeren asrı ilk tabaka olarak nitelendirir ve bu dönemin bidatten uzak olup ümmet arasında birlik olduğunu belirtir. Daha sonra Hz. Osman’ın ikinci döneminden itibaren fitne ve isyanların başladığına, bunun sonucunda onun hazin bir şekilde haksız yere katledildiğine değinerek şöyle devam eder:

**لا جرم لقد احتلبوا به دماً لا تطيررغوته، ولا تسكن فورته، ولا يموت ثائره، ولا يكلّ طالبه. وكيف يضيع دمٌ الله وليُّه والمنتقم له؟! وما سمعنا بدمٍ بعد دم يحيى بن زكريا عليه السلام غلا غليانه، وقتل سافحه، وأدرك بطائلته، وبلغ كلّ محْنته، كدمه الله عليه**[454].

*Şüphesiz köpüğü kaybolmayan, fışkırması dinmeyen, öç alanının bitmediği, dava edeninin yorulmadığı/bıkmadığı bir kan döktüler/sağdılar. Allah, velisinin ve onun öcünü alan kimsenin kanını nasıl heba eder? Biz –Allah’ın selamı ikisinin de üzerine olsun- Yahya b. Zekeriya’dan sonra fokur fokur kaynayan, dökeni yok eden, davası bitmeyen, sevgisi herkese ulaşan bir kan duymadık.*

Hz. Ali dönemi ile Hasan b. Ali’nin hilafeti Muâviye’ye devretmesine kısaca değindikten sonra sözü Muâviye’ye getirir:

---

[453] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, Mkd. 36,37.

[454] *Aynı eser*, 240.

**استوى معاوية على الملك، واستبدَّ على بقيّة الشُّورى، وعلى جماعة المسلمين من الأنصاروالمهاجرين في العام الذي سَمَّوْه عام الجماعة وما كان عام جماعةٍ، بل كان عام فُرْقة وقهروجبرية وغلبة، والعام الذي تحَّلت فيه الإمامة مُلكاً كسرويّاً، والخلافة غصْباً وقيصريّاً، ولم يَعْد ذلك أجمع الضَّلال والفسق**[455].

*Muâviye saltanatı ele geçirdi ve birlik yılı olarak isimlendirdikleri yıl, şûranın geri kalanı ile Ensâr ve Muhacirlerden oluşan Müslüman halkı da tahakküm altına aldı. Aslında birliğin yılı değildi, aksine ayrılığın, zorlama ve baskının, Cebriyye'nin yılı idi! İmametin Kisravî krallığa, hilafetin de Ḳayserî (imparatorvârî) bir makama dönüştüğü yıl idi.*

Bu paragrafa kadar *ḫilâfet* ( **خلافة** ) lafzını kullanan el-Câḥiẓ'in, konu Muâviye'nin hilafeti ele geçirmesine gelince saltanat/krallık ( **مُلك** ) lafzını kullanması gözden kaçmamaktadır. Zira el-Câḥiẓ'in imalı bir şekilde kullandığını düşündüğümüz bu lafız, cümlenin devamında Muâviye'nin imameti krallığa dönüştürdüğü şeklindeki görüşle pekiştirilmiştir.

*Mu'tezileye göre Cebriyye, kullara ait bütün fiillerin önceden belirlenmiş bir plan (kader) dâhilinde gerçekleştiğini ve bu tür fiillerin, kulun kısmî tesiri söz konusu olsa bile ilâhî irade ve kudretten bağımsız olarak meydana gelmesinin mümkün olmadığını kabul eden grupların adıdır. Buna göre kadere inanan ve kullara ait fiillerin Allah'ın yaratmasıyla oluştuğunu savunan bütün Sünnî ekoller Cebriyye'ye dâhildir*[456]. Emevî idarecilerinin yaptıkları yanlış icraatları mazur göstermek için ilâhî takdir değişmezliği fikrini benimseyip yaymaya çalışmalarından kasıtla, el-Câḥiẓ'in yukardaki metinde birlik

[455] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 241.

[456] Fettâh, İrfan Abdülhamid, *Cebriyye*, TDVİA, İstanbul 1993, c. VII, s. 205.

yılını Cebriyye yılı olarak nitelediği açıktır. Nitekim o, Nâbite'nin Mu'tezile'ye zıt olan tüm görüşlerini eleştirdiği bu risalesinde Nâbite'nin cebrî inancına da değinmiştir[457].

el-Câḥiẓ, Muâviye'nin Mısır'ın vergisini 'Amr b. el-'Âṣ'a yedirmesi, Hz. Ali taraftarı olduğu için Ḥucr b. 'Adî'yi (ö. 51/671) öldürtmesi, oğlu Yezîd için biat alması, meşhur emirleri ve sünneti inkâr etmesi gibi hatalarını saydıktan sonra onu şöyle diyerek tekfir eder:

**فهذه أوَّلُ كفرةٍ كانت في الأمة.ثم لم تكن إلاَّ فيمنْ يدَّعي إمامتها، والخلافة عليها.على أن كثيراً من أهل ذلك العصر قد كفروا بترك إكفاره. وقد أربتْ عليهم نابتة عصرنا، ومبتدعة دهرنا فقالت: لا تسبُّوه فإنَّ له صُحبة؛ وسبُّ معاوية بدعة، ومن يبغضْه فقد خالف السُّنَّة[458].**

*Ümmet arasındaki ilk küfre düşen bu (Muâviye) olup, imametin ve hilafet hakkının ona ait olduğunu iddia edenler de küfre düştüğü gibi, o dönemde yaşayanların çoğu onu tekfir etmeyerek küfre düştüler. Asrımızın Nâbitesi ve çağımızın bidatçileri onların sayısını geçti ve şöyle dediler: "Ona küfretmeyin, çünkü o, sahabeden biri. Muâviye'ye küfretmek/ beddua bidattir ve ondan nefret eden kimse sünneti ihlal eder." Yani sünnete uymayan kimseyi masum saymanın sünnet olduğunu iddia ettiler.*

el-Câḥiẓ, Yezîd döneminde Mekke ve Medine'nin kuşatılması, Kâbe'nin yıkılması, Hz. Hüseyin'in şehit edilmesi gibi suçları saydıktan sonra Yezîd'in lanetlenmeyi hak ettiğini ve yine tüm bunların Emevîlerdeki zulmü, hıyaneti, nifakı, kini, çıkılan imanı ve sünnetin ihlalini gösterdiğini ifade eder[459].

---

[457] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 245.

[458] *Aynı eser*, 242.

[459] Bkz: *Aynı eser*, 242-244.

el-Câḥiẓ, Emevîlerin diğer suçlarına da değindikten sonra Nâbite'nin cebir ve teşbih inancı ile Kur'ân'ın kıdem olduğunu savundukları görüşlerini sunmuş, böylece bu inançların tam tersini savunan Mu'tezile ile Nâbite arasında geçen kelamî tartışmaları özetlemiştir. Bir ara Şu'ûbiyye konusunda istitrad yaparak tekrar asıl konuya dönmüş, yine hitap ettiği kişiye dua ettiği son cümlesinde Adnan ve Ḳaḥṭân ile Arap ve Mevâli hakkında yazdığı risalelere işaret ederek ondan bu hususlarda âdil olmasını isteyip risaleye son vermiştir.

### 3.4. Nübüvvet

Hicrî II. asırdan itibaren nübüvvetin Berâhime, Dehrîler ve inançsızlar tarafından inkâr edilmesi ile bazı akımlar tarafından eleştirilmesi sonucu nübüvvet konusu tartışılmaya başlanmıştır[460]. el-Câḥiẓ'in inkârcılara karşı nübüvveti savunmak ve Hz. Muhammed'in peygamberlik delillerini toplamak amacıyla yazdığı *Ḥucecu'n-Nubuvve* bu konuda bize ulaşan tek risalesi olup bu başlık altında sunulacaktır.

#### 3.4.1. Risâle Ḥuceci'n-Nubuvve ( رسالة حجج النبوة )

el-Câḥiẓ hamdüsena, dua ve salâtüselâm ile risaleye giriş yaptıktan sonra risalenin konusu hakkında uzun bir bilgi verir. Kur'ân'ı Kerîm'in Zeyd'in kıraati üzerine tek bir kitapta toplanmasıyla ekleme çıkarmalara karşı korunduğu gibi Hz. Muhammed'in (sav) peygamberlik delillerinin korunmamasının sonuçlarına değinir:

*Şayet nübüvvetin delilleri toplanmış olsaydı, bugün inkârcı zındık, inatçı ateistler, ahlâksızlar, aldatılmış zayıflar ve kibirli toylar o delillerin varlığını ve gelişlerinin doğruluğunu inkâr edemezlerdi. Şayet nübüvvetin delilleri toplanmış olsaydı, bugün bu deliller, âlimlerimiz nezdinde meşhur olduğu gibi, toplum nezdinde de meşhur olurdu. Bu*

[460] Yavuz, Yusuf Şevki, *Nübüvvet*, TDVİA, İstanbul 2007, c. XXXIII, s. 281.

*delillere karşı şüphe sokmaya çalışan mülhidler ortaya çıktığında âlimlerimiz gibi halkımız da Hıristiyanların ve Mecusilerin batılda olduklarını bildiği gibi mülhidlerin de batılda olduklarını bilirdi. Bu durumda hiçbir mülhid, nasıl davranacağını bilmeyen cahilleri, istedikleri gibi yönlendiremez ve toy olanlara batılı haklı göstermezdi*[461].

el-Câḥiẓ'e göre, delil (hüccet); gören gözler ve kesin haber olmak üzere iki çeşittir. Gözler aslî, görgü tanığı fer'î olduğu gibi haber aslî akıl yürütme fer'îdir, yani haber akıl yürütmenin temelidir. Bilgiye ulaşma ve doğruyu yanlıştan ayırma aracı olan akıl; ahbâr ve görme olmaksızın çok azı dışında ilmi kavrayamaz. İnsanların ahbâra zarurî olarak çok fazla ihtiyacı vardır. Zira özellikle nübüvvet meselesinde peygamberlik delilleri sadece o dönemde yaşayanlar tarafından görülür, takip eden nesiller ise ancak delilin ikinci türü ve temeli olan ahbâr yoluyla delillere vakıf olur. Akıl fer'î olduğu için habere muhtaçtır:

*Allah insanların, öncekilerin ahlâkı, geçmiş nesillerin kitapları ve haberlerini bilmeden kendi menfaatine olan şeyleri doğal tabiatıyla idrak edemeyeceklerini, işlerin sonunu ve amaçlarını gereği gibi anlayamayacaklarını bildiğinden dolayı her nesli kendinden sonra gelenlere haber verme tabiatına sahip kıldı. Bir sonra gelen nesil bir önceki neslin haberlerinin doğruluğunu ayırt etmek için bir delil koydular*[462].

Eserlerinde genellikle tabiat felsefesinin izleri olan el-Câḥiẓ konuyu insanların tabiatlarına getirir ve yalan söyleme potansiyelinde olan insanların aktardıkları haberin sıhhatine nasıl güvenileceği sorusuna işaret eder. Ona göre; insanlar tabiatları ve rivayet sebeplerinin farklılığı nedeniyle yalan haberde ittifak edemezler. Nitekim farklı beldelerde olan insanların birbirleriyle görüşmeksizin ve haberleşmeksizin tek bir haber

[461] Bu risale için Ulutaş ve Sinanoğlu'nun tercümesi kullanılmıştır. Bkz: Ulutaş, Yasin; Sinanoğlu, Abdulhamit; *Kitâbu Hüceci'n-Nübüvve*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2020, s. 52.

[462] *Aynı eser*, 61.

üzerinde birleşmeleri mümkün değildir. Ayrıca haberde ittifak olmaması doğaldır, çünkü insanların tabiatları farklıdır. Farklı olmasaydı her insan aynı mesleği seçer, herkes aynı vatanda yaşamak ister, aynı isimler seçilir, insanların yemek tercihleri ile zevkler aynı olur ve düzensizlik baş gösterirdi.

el-Câḥiẓ, delilin insan takatinin dışına çıkıp insanları aciz bırakırsa delil (mucize) sayılacağını iddia edenlere, haberlerin değil haberlerin gelişinin mucize olduğunu belirtir. Farklı beldelerde farklı tabiatlarda birbirlerini tanımayan insanlar tarafından aynı haberlerin aktarılmasını mucize olarak değerlendirir ve bunun ölülerin diriltilmesi, su üzerinde yürünmesi gibi mucizelerle arasında bir fark olmadığını beyan eder[463].

el-Câḥiẓ'e göre; Allah peygamberlerin haberleri gizlenmeye başlandığında haberleri tekrar ihya edip gün yüzüne çıkarır ve böylelikle onların delilleri kaybolmaz. Zira Hz. Nuh kendisiyle Hz. Âdem arasındaki haberleri yeniledi, sonra Hz. İbrahim ile Hz. İsa arasında peygamberler geldi, onların delilleri ve haberleri çoğalıp yayıldı. Hz. İsa ile Hz. Muhammed arasındaki dönemde bu haberlerde bozulma, eksiklik, karışıklık meydana gelince Allah Hz. Muhammed'i gönderip bu haberleri kuvvetlendirdi. Onun nübüvvetinin delilleri ise kıyamete kadar kalacaktır[464].

el-Câḥiẓ risalenin devamında sözü Hz. Muhammed'in peygamberlik delillerine getirir. Kur'ân'ı Kerîm'in i'câzı yani benzerinin meydana getirilememesi onun en büyük delilidir. Ayrıca peygamberlerin mucizelerinin farklı olmasını onların gönderildiği toplum şartlarına bağlar. Nitekim sihre önem veren Firavun kavmini etkilemek için Hz. Musa'ya sihirli asası mucize olarak verilirken tıbbın takdir edildiği Mesih döneminde Hz. İsa hastaları iyileştirip ölüleri dirilterek mucizesini gösterdi. Belâgat ve fesahatle övünen Araplara ise Hz. Muhammed belâgat ve beyân mucizesi olan Kur'ân'ı Kerîm'le meydan

[463] Ulutaş, *a.g.e,* 76, 77.

[464] *Aynı eser,* 73, 74.

okudu ve onun karşısında aciz kaldılar. Dolayısıyla sihir Hz. Musa'nın, tıp Hz. İsa'nın, Kur'ân Hz. Muhammed'in mucizesi idi. el-Câḥiẓ, Hz. Muhammed'in dualarının kabul olmasını ve onun ahlâkı ile fiillerinin ne ondan önce ne de sonra hiçbir beşerde bir arada toplanmamasını peygamberliğinin delilleri arasında zikrederek risaleyi sona erdirir.

Yukarıda sadece özeti sunulsa da el-Câḥiẓ, bu risalede Hz. Muhammed'in peygamberliğinin delillerini izah etmeden önce; delilin çeşitlerinden habere, haberin ulaşmasından ihtilaflara, ihtilaflardan insanların tabiatlarının farklılığına, tabiatlardan delil sayılan habere, haberlerin kaybolmaması için peygamberlerin gönderilmesine uzun uzun değinerek itnâba başvurur. Onun bu risale gibi, diğer kelamî risalelerinde de özellikle itnâbı gerektiren önemli konularda, iyice anlaşılmasını sağlamak ve pekiştirmek amacıyla sözü uzattığı görülmektedir.

### 3.5. Reddiye

el-Câḥiẓ'in teşbih inancı karşısında tevhidi, Hristiyanlık karşısında da İslâm'ı savunduğu risaleleri reddiye kapsamındaki eserleridir.

#### 3.5.1. er-Redd 'alâ'l-Muşebbihe / fî Nefyi't-Teşbîh

**(الرد على المشبهة / في نفي التشبيه)**

Birbirinin devamı niteliğinde olan bu iki risalenin konusu teşbih ehline reddiyedir. Genelde Mu'tezile özelde el-Câḥiẓ'e göre, Allah'ın görülebilmesi meselesi kabul edilemez, zira Allah'ı görmek O'nun maddî bir varlık olmasını gerektireceği için tevhitle bağdaşmaz. el-Câḥiẓ'in tevhitle bağdaşmadığı gerekçesiyle teşbih inancını reddettiği anlaşılmaktadır:

**أما بعد، فقد اختلف أهل الصلاة في معنى التوحيد، وإن كانوا قد أجمعوا على انتحال اسمه. فليس يكون كل من انتحل اسم التوحيد موحداً إذا جعل الواحد ذا أجزاء، وشبهه بشيء ذي أجزاء[465].**

*Asıl konuya gelince, namaz kılanlar tevhit ismini sahiplenmede ittifak etseler de tevhidin manası konusunda ihtilafa düştüler. O halde Vâhid'i (Allah'ı) cisim olarak düşünüp, O'nu cisimleri olan bir şeye benzettikleri için tevhit ismini sahiplenen herkes muvahhit olamaz.*

Müşebbihenin delil gösterdiği Kıyamet Suresi **"وجوه يومئذ ناضرة/ إلى ربها ناظرة"[466]** (Oysa o gün bir kısım yüzler rablerine bakarak parıldayacak) ayetlerindeki **"ناظرة"** kelimesini İbn Abbâs'ın öğrencileri ve tefsirde öncü olan Ebû Salih ve Mücâhid'in "O'nun sevabını beklerler" şeklinde yorumladığını dile getiren el-Câḥiẓ, ayetlerin bu şekilde tefsir edilmesinin daha doğru olduğunu ifade ettikten sonra[467] görüşünü başka bir ayetle destekleme yoluna gider:

**قد رأينا الله استعظم الرؤية استعظاماً شديداً، وغضب على من طلب ذلك وأراده، ثم عذب عليه، وعجب عباده ممن سأله ذلك، وحذرهم أن يسلكوا سبيل الماضين، فقال في كتابه لنبيه صلى الله عليه وسلم: " يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة "[468].**

*Biz Allah'ın ru'yet konusunu çok önemli bir iş addettiğini, bunu talep edene de isteyene de kızıp onu cezalandırdığını gördük. Bunu (ru'yeti) soran kullarına şaşırıp onları eskilerin yolunu izlemeleri konusunda sakındırdı ve Peygamber'ine (sav) şöyle*

---

[465] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 229.

[466] Kur'ân-ı Kerîm, Kıyamet Sûresi, 22, 23.

[467] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 232.

[468] *Aynı eser, 233.*

*dedi: "Ehl-i kitap senden, kendilerine gökten bir kitap indirmeni istiyorlar. Onlar bundan daha büyüğünü Musa'dan istemişler, 'Bize Allah'ı apaçık göster' demişlerdi de bu haksız davranışları yüzünden onları hemen yıldırım çarpmıştı."*[469]

el-Câhiz'in teşbihe karşı tutumunun görülebilmesi açısından birkaç örnek sunulmakla yetinilmiş, meşhur er-Redd 'alâ'n-Nâṣara risalesi hakkında kapsamlı bir çalışma[470] bulunduğu için tekrar olmaması açısından söz konusu risaleye burada değinilmemiştir.

[469] Kur'ân-ı Kerîm, Nisa Sûresi, 153.

[470] Bkz: eş-Şarkâvî, Muhammed Abdullah, *Hıristiyanlığa Reddiye (Seçmeler),* Çv: Osman Cilâcı, Tekin Kitabevi, Konya 1992.

# IV. BÖLÜM

# EL-CÂḤİẒ'İN RİSALELERİNDE DİL VE ÜSLUP

## 4.1.DİL

el-Câhiz'in risalelerinin nadir kullanılan kelimeler, eş anlamlı kelimeler, çoğul isimler, atasözleri, deyimler ve edebî sanatlar açısından incelendiği bu başlık altında bahsi geçen hususlardan örnekler sunularak yazılarında kullandığı dil özellikleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

### 4.1.1. Nadir Kullanılan Kelimeler

Az kullanılan, manasının anlaşılmasında güçlük çekilen veya sözlüklerde geçen anlamlarının dışında kullanılan kelime ve ifadelerden (nevâdir) el-Câḥiẓ'in risalelerinde tespit edilen bazı kelimeler şöyledir:

el-Câḥiẓ'in *el-Belâġa ve'l-Îcâz* isimli risalesindeki **دَرَجَ** (yürüdü, yoluna gitti) fiilinin bu cümledeki kullanım şekline nadir rastlanır:

**درجَتِ الأرضُ من االعَرَب و العجم على إيثار الإيجاز، وحَمْدِ الاختصار، وذَمِّ الإكثار والتَّطويل والتكرار، وكلِّ ما فَضَلَ عن المقدار...**[471]

*Arap olsun olmasın dünya îcâzı yeğleme, kısa ve öz olmayı övme, sözü çoğaltma, uzatma, tekrar etme ve ölçüsü fazla gelen her şeyi yerme üzerine kurulmuştur.*

[471] el-Câḥiẓ, *Resâ'ilu'l-Câḥiz*, IV, 151.

*Kitmânu's-Sırr ve Ḥıfẓu'l-Lisân* isimli risalede geçen **ألفى** (rastladı) fiilinin; **كان** (oldu) anlamında kullanımı nadirdir:

**وكِدتَ تكون منقطعَ القرين، وقاربتَ أن تُلفِيَ عديمَ النَّظير...**[472]

*Neredeyse eşsiz, benzersiz ve yegâne olmaya yaklaştın.*

Yine aynı risalede nadir kullanılan **قَمِن بِ** (-e değer, uygun) kelimesinin ism-i tafdîl formu **أقْمَن ب** bu grupta anılabilir:

**فكنتَ أحقَّ بالعَذْل، و أقمنَ بالتأنيب ممّن لم يسبقْ شأوَك، ولم يتسنَّمْ رُتبتَك...**[473]

*Sen, sana yetişemeyen ve mevkiine ulaşamayan kimselerden daha çok azarlanmayı ve kınanmayı hak ediyorsun.*

el-Câḥiẓ'in siyahî ırkın meziyetlerini kaleme aldığı *Faḫru's-Sûdân 'alâ'l-Bîḍân* isimli risalesinde geçen **تمطيط** (sözü uzatma) kelimesi nadir kullanımlardandır:

**وليس في الأرض أحسنُ حُلوقًا منهم.وليس في الأرض لغةٌ أخفُّ على اللِّسان من لغتهم، ولا في الأرض قومٌ أذْربُ ألسنةً، ولا أقلُّ تمطيطا منهم**[474]

*Dünyada onlardan daha güzel gırtlağa ve onların dilinden daha hafif bir dile sahip olan bir millet yoktur. Yine dünyada hem onlardan daha keskin dilli, hem de sözü uzatan (lafı dolandıran-havalı konuşan-böbürlenen) bir millet yoktur.*

*el-Ḥanîn ilâ'l-Evṭân* isimli risalede geçen söz öbeği **مساقط رؤوس** (doğum yerleri, memleketleri) ile "savaşlar" anlamına gelen **تَغازي** sözcüğü ender kelimelerdendir:

---

[472] el-Câḥiẓ, *Resâ'ilu'l-Câḥiz*, IV, 139.

[473] *Aynı eser*, 139.

[474] el-Câḥiẓ, *Resâ'ilu'l-Câḥiz*, I, 195.

**فهؤلاء الملوكُ الجبابرة الذين لم تفتقدوا في اغترابهم نعمة، ولا غادروا في أسفارهم شهوة، حنُّوا الى أوطانهم، ولم يُؤْثِروا على تُرَبِهم ومساقط رؤوسهم شيئاً من الأقاليم المستفادة بالتَّغازي والمدُن المغتصبة من ملوك الأمم**[475]

*Çıktıkları gurbette tatmadıkları nimet kalmayan, (yaptıkları) yolculuklarında her türlü arzusunu elde eden bu zorba krallar (bile) vatanlarını özlediler. Kendi topraklarını ve memleketlerini savaşlardan elde edilen hiçbir bölgeye ve başka milletlerin hükümdarlarından alınan hiçbir şehre yeğlemediler.*

*el-Me'âş ve'l-Me'âd* risalesinde **عندما** (-iken) anlamında kullanılan **ما يكاد**, "cahil, bilmeyen" manasına gelen **غَبَاوة** ile "inanç" anlamındaki **دَيْنونة** sık kullanımı olmayan nadir kelimelerdendir:

**ما يكاد ذو التكلُّف أن يَخْفَى على أهل الغَباوة، فكيف على مثلي من المتصفِّحين. فزادتْني المؤانسةُ فيك رغبةً، وطولا العِشْرة لك محبَّة، وامتحاني أفاعيلَك لك تفضيلاً، وبِطاعتك دَيْنونَة**[476].

*Tekellüf yapan kimseler cahil kesime göre bile gizli kalmazken, benim gibi çok araştıran kimselere nasıl gizli kalsın? Seninle tanışmam sana olan ilgimi, uzun süren yarenliğimiz de sana olan sevgimi artırdı. Senin yaptığın işleri sınamam sana olan hürmetimi, itaatim de inancımı artırdı.*

*Risâletu'l-Me'âş*'ta geçen "tek" anlamındaki **أوحدي** (evḥadîyyu) sözcüğü sık kullanılmaz:

[475] el-Câḥiẓ, *Resâ'ilu'l-Câḥiẓ*, II, 409.

[476] *Aynı eser,* I, 94.

**وخرجت نسيج وحدك، أوحديّا في عصرك، حكّمت وكيل الله عندك- وهو عقلك- على هواك**[477].

*Sadece sen eşsiz olarak ve yaşadığın asırda tek olarak çıktın, Allah'ın sana verdiği vekili -yani aklını- boş arzu ve isteklerine üstün kıldın.*

### 4.1.2. Yabancı ve Mu'arrab Kelimeler

el-Câḥiẓ'in *Ṣınâ'atu'l-Ḳuvvâd* risalesinde çeşitli meslek sahiplerinin kullandığı lafızlar arasında yabancı kelimelere rastlanmaktadır. *Şifahane* anlamındaki **بيمارستان** (bîmâristân), saray anlamındaki **إيوان** ( îvân ) yabancı kelimelerdendir**.** *Somun ekmeği* anlamındaki **جرادق** (cerâdıḳ), *cep* anlamındaki **جربان** (ciribbân), *kap-testi* anlamındaki **دستيج** (destîc) Farsçadan geçen mu'arrab kelimelerdendir[478].

*Faḫru's-Sûdan* risalesinde geçen ve yemek adları olan **داكبراه** (dakibra) yabancı, **سكباجة (**sikbâce) mu'arrab kelimelerdendir[479].

### 4.1.3. Çoğul İsimler

Bu başlık altında el-Câḥiẓ'in risalelerinde geçen sık kullanımı olmayan çoğul isimlerle çoğulun çoğulu kelimelere değinilmiştir. Arapçada **قوم** ج **أقوام** جج **أقاويم** - **حين** ج **"يد** ج **أيدٍ** جج **أيادي** - **أحيان** جج **أحايين"** örneklerinde olduğu gibi bazı çoğul kelimeler **فعل** ج **أفعال** جج **أفاعيل** (fi'l ç. ef'âl ç. efâ'îl) veznine uygun bir şekilde tekrar çoğul yapılır. el-Câḥiẓ'in de risalelerinde çoğulun çoğulunu (cem'u'l-cem') sıkça kullandığı görülmektedir. *Kitmânu's-Sırr* risalesinde (yaptığın işleri sınamam) **وامتحاني أفاعيلَك لك**[480] cümlesinde geçen **أفاعيلَك** (senin yaptığın işler/fiiller) hem nadir kullanılan hem de çoğulun çoğulu olan bir

[477] el-Câḥiẓ, *Resâ'ilu'l-Câḥiẓ*, I, 92.

[478] Bkz: el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu'l-Edebiyye,* 313-320.

[479] Söz konusu kelimelerin açıklamasına *Faḫru's-Sûdan* risalesinde değinilmiştir.

[480] el-Câḥiẓ, *Resâ'ilu'l-Câḥiẓ*, I, 94.

kelimedir. Ayrıca *Medḥu'n-Nebîz* risalesindeki bir cümlede görülen **أيادي** (lütuflar) kelimesi cem'u'l-cem' örneklerindendir:

**ولو لم يكن مِن أياديه و مِنَنِهِ، ومِن جميل آلائه ونِعَمِه...**[481].

*Nebîzin lütufları ve ihsanları olmasaydı…*

*el-Ḥanîn ilâ'l-Evṭân* risalesinde geçen **أكّار** (çiftçi) kelimesinin çoğulu olan **أكَرَة** nadir kullanılan bir çoğul isimdir:

**وكان لا يَلْقَى إلاّ الأكَرَةَ**[482].

*Çiftçilerden başkasıyla görüşmüyordu.*

*Ṣınâ'atu'l-Ḳuvvâd* risalesinde savaşın tasvirinde kullanılan **أنابير** (enâbîr ); **نبر** (nibr) sözcüğünün çoğulu **أنبار** (enbâr) ın çoğulu olup, cem'u'l-cem' isimlerdendir:

**...فجعلناهم كأنهم أنابير سرجين**[483].

*…onları sanki gübre yığınlarıymış gibi istifledik.*

### 4.1.4. Yakın ve Eş Anlamlı Kelimeler

el-Câḥiẓ'in *Kitmânu's-Sırr* risalesinde bir cümlede geçen "düşünüp taşınmak, iyice düşünmek" anlamındaki **تأمل/ تدبر** fiilleri; "olgunluğa ermek, ulaşmak" anlamındaki **أوفى على التمام / ناهز الكمال** ile "eşsiz, benzersiz, yegane" anlamındaki **عديم النظير/منقطع القرين** gibi çok sayıda yakın ve eş anlamlı kelimeden yararlandığı görülmektedir:

---

[481] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu'l-Edebiyye*, 264.

[482] el-Câḥiẓ, *Resâ'ilu'l-Câḥiẓ*, II, 406.

[483] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu'l-Edebiyye*, 315.

**أما بعد فإني قد تصفحت أخلاقك، وتدبرت أعراقك، وتأملت شيمك، ووزنتك فعرفت مقدارك، وقومتك فعلمت قيمتك، فوجدتك قد ناهزت الكمال، وأوفيت على التمام، وتوقلت في درج الفضائل، وكدت تكون منقطع القرين، وقاربت أن تلفى عديم النظير، لا يطمع فاضلٌ أن يفوتك، ولا يأنف شريفٌ أن يقصر دونك، ولا يخشع عالمٌ أن يأخذ عنك.**

*Senin ahlâkını gözden geçirip soyunu inceledim, huylarını düşünüp taşındım. Seni ölçüp tartınca ne denli biri olduğunu anladım, sana kıymet biçince değerinin farkına vardım. Olgunluğa ulaşıp kemâle erdiğini ve faziletin basamaklarını hızla çıktığını gördüm. Neredeyse eşsiz, benzersiz ve yegâne olmaya yaklaştın. (Öyle ki), hiçbir faziletli kimse seni geçmeye göz dikmez, hiçbir saygın kimse senin altında olmayı (senden aşağıda kalmayı) onur meselesi yapmaz, hiçbir âlim de senden ders almaktan çekinmez.*

el-Câḥiẓ'in asaletten bahsettiği cümlede geçen **خلة / خصلة** (özellik) kelimeleri eş anlamlı, **سبب / شعبة** (sebep) kelimeleri yakın anlamlıdır:

**وما ظنّك بشيء المروءة خصلة من خصاله، وبعد الهمّة خلّة من خلاله، وبهاء المنظر سبب من أسبابه، وجزالة اللفظ شعبة من شعبه، والمقامات الكريمة طريق من طرقه[484].**

*Özelliklerinin arasında insanlık ve yüce gönüllülük olan, sebeplerinin arasında güzel görünüş ve güzel söz olan, yolları arasında saygın mevkiler olan bir konu hakkında ne dersin? (diyecek başka bir şey var mı?)*

[484] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu'l-Edebiyye*, 133.

### 4.1.5. Deyimler ve Atasözleri

el-Câḥiẓ, *Risâletu'l-Futyâ*'da "işleri yolunda olmak" anlamındaki **هبَّتْ ريحه** (rüzgârı esmek) ile "ününü yitirmek, ilgi görmez olmak" anlamındaki **خَوى نجمه** (yıldızı sönmek) deyimleri kullanarak mecaz yapmıştır:

**فما ينتظر العالمُ بإظهار ما عنده، والنّاشر للحقِّ من القيام بما يلزمه، فقد أمكن القولُ وصَلَح الدهرُ، وخَوى نجم التَّقِيَّة، وهبَّت ريحُ العلماء، وكسَدَ الجهل والعِيُّ وقامت سوق العلم والبيان**[485].

*Âlim kendindeki şeyleri ortaya çıkarmayı beklerse ve hakkı (gerçeği) yayan kimse de yapması gereken şeyleri yaparsa; söz yerini bulur, devran düzelir, takıyye*[486] *yıldızı söner, âlimlerin rüzgârı eser, cehalet ve kendini ifade edememe rağbet görmez, ilim ve beyan çarşısı revaç bulur.*

*el-Me'âş ve'l-Me'âd* risalesinde **أخذ بأزمة** (dizginleri eline almak, yularını eline geçirmek) deyimi geçmektedir:

**واستظهر على من دونك بالتّفضّل، وعلى نظرائك بالإنصاف، وعلى من فوقك بالإجلال. تأخذ بوثائق الأمور، وأزمّة التدبير**[487].

*(Konumu) senden aşağıda olanlara iyilikle, senin dengin olanlara adaletle, senden üstün olanlara ise saygı ile üstün gel ki, (böylelikle) işlerin dizginlerini ve yönetimin yularını eline geçiresin.*

el-Câḥiẓ'in, *el-Ḥanîn ilâ'l-Evṭân* risalesinde anlamını açıkladığı bir atasözü geçer:

---

[485] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu'l-Edebiyye*, 250.

[486] Takıyye: Bir kimsenin görüş veya inancını gizlemesi.

[487] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, 82, 87.

وفي المثل: 'أوضَحُ من مِرْآة الغَريبية.' وذلك أن المرأةَ إذا كانت هدِيًا في غير أهلها، تتفقَّد من وجهها وهيئتها ما لا تتفقَّد وهي في قومها و أقاربها، فتكون مرآتُها مَجْلُوَّةً تتعهَّد بها أمرَ نفسها[488].

*"Gurbetçi kadının aynasından daha net." şeklinde bir atasözü vardır. Bunun anlamı şudur: Ailesinden uzak bir yere evlendirilen kadın, yüzünde ve güzelliğinde daha önce kavminin ve akrabalarının yanında görmediğini görür. Çünkü onun aynası gerçeği ortaya koyacak kadar net (parlak) olur.*

el-Câḥiẓ, *Risâle fî'l-Ḥakemeyn*'de, Hz. Ali ile Muaviye'yi kıyaslamanın doğru olmadığını ifade etmek için, atasözlerinden istifade etmiştir:

فمَن أعجزُ رأياً ممَّن زَعَمَ أنّ سحبان أخطب من باقل، وأن زيادًا أدهى من هبنَّقة، وأن أبا ذرّ أصدق من مُسيلمة، وأنّ الجالينوس أطِبُّ من أبي دينار! ...وهل ذلك إلّا كَقول القائل:"أيُّما أحلى: العسل أم الخَلّ؟" وليس للخلّ حظٌّ في الحلاوة[489].

*Kim, Seḥbân'ın Bâḳıldan daha hatip, Ziyâd'ın Hebenneḳa'dan daha zeki, Ebû Zerr'in Müseyleme'den daha dürüst, Galinos'un Ebû Dînâr'dan daha tıpçı olduğunu iddia eden kimseden görüş olarak daha acizdir? ...Bu, şunu diyen kimsenin sözünden farklı mı?: "Hangisi daha tatlıdır: Bal mı yoksa sirke mi?" Sirkenin tatlı olma şansı yok ki!*

Burada atasözlerini kendine göre uyarlayarak iktibas yapan el-Câḥiẓ'in, fikrini beyan etmek için dilden en güzel şekilde yararlandığı açıkça görülmektedir. Zira o, kıyas

[488] el-Câḥiẓ, *Resâ'ilu'l-Câḥiẓ*, II, 392.

[489] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu'l-Edebiyye, 340.*

konusundaki görüşünü desteklemek için *Seḥbân'dan daha hatip*[490] ve *Bâḳıldan daha üşengeç*[491] olarak bilinen atasözlerini birleştirmiştir.

İyâd kabilesine mensup olan Bâkıl, bir ceylan satın aldıktan sonra bir kavme uğrar. Ona geyiği ne kadara aldığı sorulunca, on bir dirheme aldığını kastetmek için on parmağını ve bir de dilini çıkarır. İşte el-Câḥiẓ'e göre Ali ile Muaviye'yi kıyaslamak, hatipliğiyle meşhur olan Sehbân ile konuşmaya bile üşenen Bâkıl'ı kıyaslamak kadar isabetsizdir. Aynı şekilde zekiliğiyle bilinen Ziyâd b. Ebîhi ile ahmaklığıyla meşhur olan Hebenneḳa[492], doğruluğuyla ün salan Ebû Zerr[493] ile yalancılığıyla bilinen Müseyleme[494] gibi zıt özellikleri olan kimseleri karşılaştırmak makul değildir.

*en-Nubl ve't-Tenebbul* risalesinde el-Câḥiẓ'e göre, kibirli kimse o kadar kendinden emindir ki düşmanını bile küçümseyip hafife alır ve sadece hezimete uğratıldığında düşmanının daha üstün olduğunun farkına varır; zira onu yenecek olan bir düşman ancak üstün yeteneklere sahip olmalıdır. el-Câḥiẓ bu durumu ifade ederken atasözlerinden istifade etmiştir:

**وما رأيت عظيم الكبر صاحب حرب إلّا كان منكوبا ومهزوما ومخدوعا .ولا يشعر حتّى يكون عدوّه عنده، وخصمه فيما يغلب عليه أسمع من فرس، و أبصر من عقاب، وأهدى من قطاة، وأحذر من عقعق، وأشدّ إقداما من**

[490] el-Meydânî, *a.g.e*, I, 249.

[491] *Aynı eser,* II, 43.

[492] Bkz: el-Meydânî, *a.g.e*, I, 217.

[493] Bkz: *Aynı eser,* II, 109.

[494] Bkz: *Aynı eser,* II, 171.

**الأسد، وأوثب من فهد، وأحقد من جمل، وأروغ من ثعلب، وأغدر من ذئب، وأسخى من لافظة، وأشحّ من صبيّ، وأجمع من ذرّة، وأحرص من كلب، وأصبر من ضبّ**[495].

*Hüsrana ve hezimete uğratılıp kandırılmadığı sürece, büyük kibir sahibi kimsenin sürekli savaş içinde olduğunu görmedim. Düşmanıyla yüz yüze gelinceye kadar farkına varmaz, zira ona üstün gelen düşman bir attan daha iyi duyan, kartaldan daha iyi gören, güvercinden daha iyi yolunu şaşırmayan, saksağandan daha ihtiyatlı ve aslandan daha cesur olan, çitadan daha çok sıçrayandır. Deveden daha kindar, tilkiden daha kurnaz, kurttan daha hain, karnındakiyle yavrusunu besleyen kuştan daha cömert ve bir çocuktan daha eli sıkı olan, karıncadan daha çok toplayan, köpekten daha hırslı, kertenkeleden daha sabırlıdır*

*Tafḍîlu'l-Baṭn 'alâ'ẓ-Ẓahr* risalesinde livâtayı tercih eden kimseye uyarılarını yaptıktan sonra şöyle demiştir:

**يداك أوكتا، وفاك نَفخ**[496].

*Elin bağladı, ağzın şişirdi.*

*Mecmâ'u'l-Emsâl'*de aslı **وفوك نفخ** (ve fûke nefaḫa ) olan bu atasözünün hikâyesine göre adamın biri kırbasının ağzını şişirip bulunduğu adadan karşıya geçmek ister. Ancak isabetli olmayan bir karar vermiştir; zira denizin ortasındayken rüzgâr çıkınca kırbanın bağı çözülür, boğulacağı sırada bir adamdan yardım ister, o da *"Elin bağladı, ağzın şişirdi",* der[497]. Türkçedeki *"Kendi davranışı nedeniyle zarara uğrayan kimsenin bundan*

[495] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu'l-Edebiyye*, 142.

[496] *Aynı eser*, 157.

[497] el-Meydânî, *a.g.e*, II, 414.

*şikâyet edip yakınmaya hakkı olmaz"* anlamına gelen *"Kendi düşen ağlamaz"* atasözünün bu meselin anlamını karşılayabileceğini söylemek mümkündür.

## 4.2. EDEBÎ SANATLAR

Bu başlık altında el-Câḥiẓ'in risalelerini süslemek için edebî sanatlardan ne ölçüde yararlandığının görülebilmesi açısından bazı örnekler sunulmuştur.

### 4.2.1. Teşbih, Mecaz, İstiare

***Teşbih,*** *belirli bir maksat için, bir edat ile aralarındaki ortak nitelikten dolayı bir şeyi başka bir şeye benzetmek;* ***mecaz,*** *hakikî ve mecâzî mâna arasında bir alaka olduğu ve hakikî mânayı kastetmeye engel olan bir karine (maksadı gösteren bir delil) bulunduğu için vazedildiği mânadan ayrı bir mânada kullanılan kelime;* ***istiare,*** *hakikî mâna ile mecazî mâna arasındaki benzerlik alakasından dolayı bir kelimenin mânasını geçici olarak alıp başka bir kelime için kullanmak*[498] anlamına gelmektedir. el-Câhiz'in risalelerinde rastladığımız bazı teşbih, mecaz ve istiare örnekleri şöyledir:

*el-Ḥâsid ve'l-Maḥsûd* risalesinde kıskançlığı amansız bir hastalık ve içinden çıkılamayan kapalı bir kapıya benzeterek teşbih yapmıştır:

**والحسد- أبقاك الله- داء ينهك الجسد، ويفسد الودّ، علاجه عسر، وصاحبه ضجر. وهو باب غامض وأمر متعذّر، وما ظهر منه فلا يداوى، وما بطن منه فمداويه في غناء**[499].

[498] Tanımlar için bkz: Bolelli, Nusrettin, *Belâgat Arap Edebiyatı*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 9. Bs, İstanbul 2015.

[499] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu'l-Edebiyye,* 115.

*Kıskançlık, - Allah seni korusun – bedeni tüketip muhabbeti bozan, ilacı zor olup sahibinin içini daraltan bir hastalıktır. O, kapalı bir kapı ve içinden çıkılmaz bir şeydir*[500].

el-Câḥiẓ'in baş kadı İbn Ebî Du'âd'a hitaben yazdığı *el-Futyâ* risalesinde güzel bir istiare örneği vardır:

**وقد نظرتُ في التِّجارة التي اخترتَها، والسُّوق التي أقمتَها، فلم أرَفيها شيئًا يَنفُق إلاّ العلمُ والبيانُ عنه، وإلاّ العملُ الصالح والدُّعاء اليه، وإلاّ التَّعاون على مصلحة العباد، ونَفْي الفساد عن البلاد**[501].

*Seçtiğin alışverişe ve kurduğun çarşıya baktım. Orada ilim ile ilmi ifade etme, sâlih amel ile ona teşvik etme, insanların yararı hususunda yardımlaşma, memleketteki fesadı uzaklaştırma dışında değer bulan (iyi piyasa yapan) hiçbir şey görmedim.*

Bu cümledeki **السوق** (çarşı) kelimesi ile meclis kastedilmiştir. Zira o dönemde ilim alışverişi meclislerde yapılıyordu. Aynı risalede;

**فاعتَقَم الرأيُ وماتت الخواطر، نَبا العقلُ**[502].

*(Böylece görüş kısırlaşıp, fikirler yok olacak ve akıl sapacaktı)* cümlesinde "görüşün verimsiz, yararsız olması" anlamında nadir kullanımı olan **اعتَقَمَ** (kısırlaştı) fiili kullanılarak mecaz yapılmıştır.

*Medḥu't-Tüccâr ve Zemmu 'Ameli's-Sulṭân* risalesinde tüccarların üstün yönlerini zikrettikten sonra sultana hizmet eden kimseleri anarken, bedene yapışan bir elbise gibi sultana yapışıp ona yakın olan insanlar için kullandığı **لابس** (lâbis) ibaresi mecaz örneklerindendir:

---

[500] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu'l-Edebiyye*, 144.

[501] *Aynı eser,* 248.

[502] *Aynı eser*, 250.

**وليس هكذا من لابس السّلطان، وقاربه بخدمته...**[503].

*Sultana yapışan ve hizmeti için ona yakın olan kimse böyle değildir.*

el-Câḥiẓ, el-Vukelâ' risalesinde geçen **مَرافِق** sözcüğünü mecaz anlamda kullanmıştır:

**"ما ترك الأوّل للآخر شيئا" ولو استعمل النّاس معنى هذا الكلام فتركوا جميع التكلّف، ولم يتعاطوا إلّا مقدار ما كان في أيديهم لفقدوا علما جمّا ومرافق لا تحصى**[504].

*"Öncekiler sonrakilere hiçbir şey bırakmadı." İnsanlar bu sözün anlamını kullanıp zorlamaya gelecek her şeyi bıraksalardı, sadece ellerindeki şeyle yetinselerdi çok ilmi ve sayısız faydayı yitirirlerdi.*

**مرفَق** kelimesi "mirfaḳ" ve "merfaḳ" olarak yani "mim harfi fethalı veya kesralı" her iki şekilde söylenmekle birlikte "dirsek" anlamına gelmektedir[505]. Çoğulu **مَرافِق** olan bu kelimenin mecaz anlamı *Esâsu'l-Belâga*'da "fayda, yarar" olarak zikredilmiştir[506].

*Risâletu'n-Nubl* 'da geçen **طاهر الثوب من الفحش** (elbisesi çirkinlikten arınmış) ibaresi mecazdır:

---

[503] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu'l-Edebiyye*, 240.

[504] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, 232.

[505] İbn Dureyd, Ebû Bekr el-Ezdî, *Cemheretu'l-Luġa*, Thk. Remzî Munîr Ba'labekkî, Dâru'l-'İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut 1987, c. II, s.784; ez-Zebîdî, Ebû'l-Feyḍ el-Murtaḍâ, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Ḳâmûs*, Dâru'l-Hidâye, Bty, c. XXV s. 347.

[506] ez-Zemaḫşerî, *a.g.e*, I, 371. Söz konusu kelime Kur'ân-ı Kerîm'de Mâi'de Suresi 6. Ayette gerçek anlamıyla, Kehf Suresi 16. Ayette mecaz anlamıyla geçmektedir.

**ولا يكون المرء نبيلا حتى يكون نبيل الرّأي، نبيل اللّفظ، نبيل العقل، نبيل الخلق، نبيل المنظر، بعيد المذهب في التنزّه، طاهر الثّوب من الفحش**[507].

*Kişi; görüşü, üslubu, aklı, yaradılışı, görünüşü asil olmadıkça, nezihlikte mükemmel ve elbisesi çirkinlikten arınmış olmadıkça asil olmaz.*

*Risâletu'l-Futyâ*'da ilmi yavaş sindirilmesi gereken yemek ve suya benzettiği güzel bir teşbih örneği vardır:

**والعلم وإن كان حياة العقل، كما أنّ العقل حياة الروح، والرّوح حياة البدن، فإنّ حكمه حكم الماء وجميع الغذاء، الذي إذا فضل عن مقدار الحاجة عاد ذلك ضررا. و إنّما يسوغ الشّراب ويستمرأ الطّعام الأوّل فالأوّل. فكذلك العلم يجري مجراه، ويذهب مذهبه**[508].

*Akıl ruhun, ruh da bedenin can pınarı olduğu gibi, ilim de aklın hayat kaynağıysa, ilmin hükmü de miktarı arttıkça zarara dönüşen su ve bütün gıdaların hükmündedir. Su da gıda da yavaş yavaş sindirilebilir. Aynı şekilde ilim de öyle yolunu bulur.*

### 4.2.2. Kinaye ve Tevriye

*Bir sözü, gerçek manasına da gelebilecek şekilde, onun dışında başka bir manada kullanma sanatına* ***kinaye****; biri yakın olup sözden ilk anda anlaşılan ve fakat kastedilmeyen, diğeri de uzak olmak üzere iki manası bulunan bir lafzı zikredip bir nükteden dolayı uzak manasını kastederek o lafzı bu manasında kullanmaya* ***tevriye*** denilir[509]. el-Câḥiẓ'in risalelerinde geçen bazı kinaye ve tevriye örnekleri şöyledir:

[507] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu'l-Edebiyye*, 134.

[508] *Aynı eser,* 252.

[509] Bolelli, a.g.e, 171, 459.

*Tafḍîlu'l-Baṭn 'alâ'ẓ-Ẓahr* risalesinde "sarsıntıya uğramak", "köklerini kazımak", "cehennem ateşine düşmek" sözleriyle kinaye yapmıştır:

**وما رأينا هلاك الأمم الخالية، من قوم لوط، وثمود وأشياعهم و أتباعهم، وحلول الخسف والرّجفة والآيات المثلات والعذاب الأليم والرّيح العقيم، والغيروالنّكيرووجوب نارالسّعير، إلّا بما دانوا به من اختيارالظّهور**[510].

*Biz yok olan geçmiş milletler arasında Lût ve Semûd kavmi ile onlara tabi olanlardan başka, sadece zahrı tercih ettikleri için batan, sarsıntıya uğrayan, ibretlik örnekleri olan, başlarına elim bir azap, köklerini kazıyan bir rüzgâr, zamanın felaketleri ile kötü şeyler gelen, cehennem ateşine düşen hiçbir millet görmedik.*

*el-Ḥâsid ve'l-Maḥsûd* risalesinde kıskanılan âlimler için söylenilen sözleri ifade ederken kullandığı **حاطب ليل** ( ḥâṭıb leylin /gece oduna giden kimse) ibaresi kinaye örneklerinden biridir:

**مبتدع، ولر أيه متّبع، خاطب ليل ومبتغي نيل، لا يدرى ما حمل، قد ترك العمل، و أقبل على الحيل**[511].

*Bidatçı, fikirleri özgün değil, sözünü tartmadan konuşur, menfaat peşindedir, naklettiği şeyi bilmez, çalışmayı bırakıp hilelere yönelir.*

Kaynaklarda *ḥâṭıb leylin* kelimesi; karanlıkta iyi mi kötü mü heybesine ne topladığını göremeyeceği için gece oduna giden kimsede olduğu gibi sözünde ve işinde incelemeden, tartmadan konuşan ya da davranan kimseler anlamında kullanılan[512] kinayeli bir ibaredir, ayrıca cümlede **حمل-عمل-حيل** sözcüklerinde seci' bulunmaktadır.

---

[510] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu'l-Edebiyye*,151.

[511] *Aynı eser*, 118.

[512] el-Ferâhîdî, Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, Thk. Mehdî el-Maḫzûmî- İbrahim es-Sâmirâ'i, Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut Bty, c. III, s. 174; İbn Manẓûr, *a.g.e*, I, 322.

el-Câḥiẓ *el-Cidd ve'l-Hezel* risalesinde kendisine düşmanca tavırlar sergileyen vezir İbnu'z-Zeyyât'a, hem mevkii açısından aralarında düşmanlık gerektirecek bir denklik olmadığını vurgulamış, hem onu yüceltmiş hem de dolaylı bir şekilde iğnelemiştir. Zira İbnu'z-Zeyyât'ı yüceltirken kendinde bulunan özelliklerin tam tersini söyleyerek kinayenin bir türü olan **tariz** sanatından yararlanmıştır:

**و أنا بفرغانة و أنت بالأندلس، و أنا صاحب كلام و أنت صاحب نتاج، وصناعتك جودة الخطّ وصناعتي جودة المحو، و أنت كاتب و أنا أمّي، و أنت خراجيّ و أنا عشريّ، و أنت زرعيّ و أنا نخليّ. فلو كنت إذ كنت من بكر كنت من تميم، كان ذلك إلى العداوة سببا، وإلى المنافسة سلّما**

**أنت أبقاك الله شاعر و أنا راوية، و أنت طويل و أنا قصير، و أنت أصلع و أنا أنزع، و أنت صاحب براذين و أنا صاحب حمير، و أنت ركين و أنا عجول، و أنت تدبر لنفسك وتقيم أود غيرك، وتتّسع لجميع الرعيّة، وتبلغ بتدبيرك أقصى الأمة، و أنا أعجز عن نفسي وعن تدبير أمتي وعبدي. و أنت منعم و أنا شاكر، و أنت ملك و أنا سوقة، و أنت مصطنع و أنا صنيعة، و أنت تفعل و أنا أصف،... و أنت تعدّ في الشطرنج زبر، و أنا في الشّطرنج لا أحد**[513].

*...Sen Endülüs'teyken ben Ferġana'dayım, ben konuşan sen sonuca varansın, senin yeteneğin yazmada iyi olmakken benim yeteneğim silmede iyi olmak, sen okuryazarsın ben okuma yazma bilmeyenim...*

*Sen - Allah seni korusun - şairsin ben râvî, sen uzunsun ben kısa, sen kelsin benim saçlarım dökük, senin beygirlerin var benim eşeğim, sen sakinsin ben aceleci, sen kendini idare ederken senden başkalarının geçimini de düzenlersin, tüm halka açıksın ve tedbirin*

[513] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu'l-Edebiyye*, 350, 351.

*en uzağa ulaşır. Benimse kendime gücüm yetmez, cariyemi ve kölemi idare etmekten acizim. Sen lütuf verensin, ben teşekkür edenim, sen hükümdarsın ben reayayım. Sen meydana getirensin ben meydana getirilenim (sen emredensin ben sadakat gösterenim), sen yapansın ben tasvir edenim,... Sen satrancın bir taşısın ben ise hiçbir şeyi değilim.*

el-Câḥiẓ'in *Risâletu't-Terbi' ve't-Tedvîr*'de Ahmed b. 'Abdi'l-Vehhâb'ı nitelediği şu cümlede tevriye sanatı vardır:

**فأنت المديد، وأنت البسيط، وأنت الطويل، وأنت المتقارب. فيا شعرا جمع الأعاريض ويا شخصا جمع الاستدارة والطول!**[514].

*Sen medîdsin (yayılmışsın), sen basîtsin (gösterişsizsin), sen tavîlsin (uzunsun), sen mütekâribsin (yakınsın). Sen bütün aruz ölçülerini kendinde toplayan ne güzel bir şiirsin, sen bütün yuvarlaklığı ve uzunluğu kendinde toplayan ne güzel bir kişisin!*

"Her telden çalan ne dediğini bilmeyen bir kimse" anlamında ince bir alay yaparak tevriye yaptığı görülmektedir.

### 4.2.3. Tıbak ve Leff ü Neşr

*Hakikat olsun mecaz olsun iki zıt manayı bir arada zikretmeye* **tıbak**[515]; nesir veya nazım şeklindeki anlatımda önce iki veya daha fazla unsurun ayrı ayrı veya icmâlen zikredilmesinden sonra bunların her biriyle ilgili öğelerin sırasıyla getirilmesine **leff ü neşr** denilir[516]. el-Câhiz'in risalelerindeki leff ü neşr sanatı ile sıkça görülen tıbak sanatından birkaç örnek şöyledir:

[514] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu'l-Edebiyye,* 435,436.

[515] Bolelli, a.g.e, 469.

[516] Durmuş, İsmail; Saraç, M. A. Yekta, *Leff ü Neşr*, TDVİA, Ankara 2003, c. XXVII, s. 122.

*el-Futyâ* risalesinde geçen "sapma, yoldan çıkma" anlamına gelen **مغاوي** (meġâvî) sık kullanımı olmayan kelimelerden olmakla birlikte cümlede tıbak sanatı vardır:

**ومن شكر المعرفة بمغاوي الناس ومراشدهم، ومضارّهم ومنافعهم، أن تحتمل ثقل مؤونتهم في تعريفهم، وأن تتوخّى إرشادهم، وإن جهلوا فضل ما يسدى إليهم**[517].

*İnsanlar kendilerine yapılan iyiliği inkâr etseler bile, onları doğru yola sevk edip, onların bildirdikleri her türlü ihtiyaçlarını karşılamanın yolu, insanların **sapmaları** ile **yön bulmalarını** ve **zararları** ile **faydalarını** bilmenden geçer.*

*el- Me'âş ve'l- Me'âd* risalesinde geçen şu cümlede tıbak sanatı vardır:

**اعلمْ أنَّ اللهَ -جلَّ ثناؤه- خَلَق خلْقه، ثمَّ طبعهم على حبِّ اجترار المنافع، ودَفْعِ المُضارّ، وبُغْضِ ما كان بخلاف ذلك**[518].

*Bil ki - övgüsü yüce olan – Allah mahlûkatı yoktan var etti, sonra onları **iyilikleri** çekmeyi**, kötülükleri** ise savuşturmayı sevme ve bunun aksi olan şeylerden nefret etme fıtratı üzerine yarattı.*

el-Câḥiẓ'in *en-Nebîz ve Ṣıfetu 'Aṣḥâbihi* risalesinde leff ü neşr sanatının güzel bir örneği vardır:

**وكيف صارت أمراضي أمراضَ الأغنياءِ وأمراضُك أمراضَ الفُقَراء إلاّ لمعرفتي بفضله، واستخفافِكَ بقَدْره...**[519].

[517] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu'l-Edebiyye*, 249.

[518] el-Câḥiẓ, *Resâ'ilu'l-Câḥiz*, I, 102.

[519] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu'l-Edebiyye*, 260.

*Benim zenginlerin hastalığına yakalanmış olmam onun faydasını bilmemden, senin de fakirlerin hastalığına yakalanman onun önemini küçümsemenden öte bir şey değil…*

### 4.2.4. Seci‘ ve Muvâzene

Bedî‘ sanatlardan olan **seci‘;** *daha çok nesir halindeki metinlerde ifade bölüklerinin (fıkra) sonlarının aynı kafiye veya aynı vezinde ya da her ikisinde aynı olması*[520] iken **muvâzene;** iki cümlenin son iki kelimesinin veya fasılasının kafiye olmaksızın aynı vezinde olmasıdır[521].

Nebîzi vasfettiği risalesinde el-Câḥiẓ şöyle seci‘ yapar:

**كيف لا يكون كذلك وهو مُستراحُ قلبِكَ، ومَجالُ عَقلك، ومَرْتَعُ عينك، وموضعُ أُنسك، ومُستنبَط لذَّتك، وينبوعَ سرورك، ومصاحبُك في الظُّلام، وشِعارك من جميع الأقسام**[522].

*O, kalbinin rahatlığı, aklının hareket alanı (noktası), bakışını attığın ve samimi bulduğun yer, zevk ve memnuniyetinin kaynağı, karanlıkta ışığın, her alanda duruşun (tutumun) iken, nasıl olur da böyle olmaz!*

el-Câḥiẓ, *el-Ḥâsid ve'l-Maḥsûd* risalesinde âlimi kıskanan kimselerin sarf ettiği sözleri dile getirirken seci yapmıştır:

[520] Durmuş, İsmail, *Seci,* TDVİA, İstanbul 2009, c.36, s.273.

[521] et-Tehânevî, *a.g.e,* II, 1666.

[522] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu'l-Edebiyye,* 263, 264.

**مبتدع، ولر أيه متّبع، خاطب ليل ومبتغي نيل، لا يدرى ما حمل، قد ترك العمل، و أقبل على الحيل. قد أقبل بوجوه النّاس إليه، وما أحمقهم إذ انثالوا عليه**[523].

*Bidatçı, fikirleri özgün değil (alıntı), sözünü tartmadan konuşur, menfaat peşindedir, naklettiği şeyi bilmez, çalışmayı bırakıp hilelere yöneldi, insanlar da ona yöneldi, onun başına üşüştükleri için ne kadar da ahmaklar!*

*en-Nubl ve't-Tenebbul* risalesinde **حلما** ile **حزما** ibarelerinde seci',**عفوا** ile **مجدا** ibarelerinde muvâzene sanatı örneği vardır:

**والكبر أعزّك الله تعالى باب لا يعد احتماله حلما، ولا الصبر على اهله حزما، ولا ترك عقابهم عفوا، ولا الفضل عليهم مجدا، ولا التغافل عنهم كرما، ولا الامساك عن ذمهم صمتا**[524].

*Kibir, -Allah seni aziz kılsın- ne ona katlanmanın ne de kibirli kimselere sabretmenin akıl işi sayılamayacağı bir husustur. Ne onları cezalandırmaktan vazgeçmek merhamet sayılır, ne onlara ihsan etmek büyüklük sayılır, ne onları görmezden gelmek lütuf, ne de onları yermekten kaçınmak sükût sayılır.*

Yine *en-Nubl ve't-Tenebbul* risalesinde kibri kastettiği şu cümlede seci' ve muvâzene örneği mevcuttur:

**وما ظنّك بشيء العجب شقيقه، والبذخ صديقه، والنّفج أليفه، والصّلف عقيده**[525].

Gururun onun kardeşi, gösterişin arkadaşı, böbürlenmenin dostu, övünmenin yareni (ayrılmaz parçası) olmasına ne dersin?

---

[523] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu'l-Edebiyye*, 118.

[524] *Aynı eser,* 131, 132.

[525] *Aynı eser*, 138.

### 4.2.5. Telmih ve İktibas

el-Câḥiẓ, *Faḍlu Hâşim 'alâ 'Abdişems* risalesinde Abdülmuttalib'e gösteren olaylardan Fîl Suresi'nden iktibas yapmıştır:

**وإن في كلامه لأبرهة صاحبِ الفيل وتَوَعّده إياه برَبّ الكعبة وتحقيقُ قولة من الله تعالى ونصرةُ وعيده بحبس الفيل وقتلِ أصحابه بالطير الأبابيل وحجارةِ السِّجِّيل حتى تركوا كالعَصْف المأكول، لأعجبُ البُرهانات وأسنَى الكرامات**[526].

*Onun fil sahibi Ebrehe'ye Kâbe'nin Rabbiyle gözdağı verdiği sözüne karşılık, Allahu Teâlâ'nın inayetiyle onun bu sözünün gerçekleşmesi, fillerin zapt edilerek balçıktan pişirilmiş taşlar vasıtasıyla (fil sahiplerinin) helak edilmesi ve nihayetinde yenilmiş ekin yaprakları gibi dağılmaları kanıtların en güzeli ve kerametlerin en yücesidir.*

*en-Nubl ve't-Tenebbul ve Zemmu'l-Kibr* risalesinde de Kur'ân'daki İblis kıssasından iktibas yapmıştır[527].

*el-Cidd ve'l-Hezel* risalesinde, sırf vergi ödemediği için vezir İbnu'z-Zeyyât'ın nefret dolu davranışlarına maruz kalan el-Câḥiẓ, bu duruma çok şaşırdığını ifade ederken telmih sanatından yararlanmıştır:

[526] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, 412.

[527] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu'l-Edebiyye*, 138.

**وقد كنا نعجب من حرب البسوس في ضرع ناب، ومن حرب بعاث في مخرف تمر، ومن حرب غطفان في سبق دابّة. فجئتنا أنت بنوع من العجب أبطل كلّ عجب، و آنسنا بكل غريب، وحسّن عندنا كلّ قبيح، وقرّب عندنا كلّ بعيد**[528].

*Biz dişi devenin yaralanması sonucu çıkan Besûs Savaşı'nı garipsemiştik, hurma sepeti yüzünden çıkan Bu'âs Savaşı'na ve hayvan yarışı nedeniyle çıkan Ġaṭafân Savaşı'na çok şaşırmıştık. Sen bizi öyle bir şaşkınlığa uğrattın ki, diğer şaşkınlıkları gölgede bıraktı ve bize her bilinmeyeni aşina, her çirkini güzel kıldı, her uzağı yakınlaştırdı.*

Câhiliye Döneminde Arap kabileler arasında cereyan eden Eyyâmu'l-'Arab içinde çok basit sebeplerden dolayı çıkan savaşlara atıf yaptığı görülmektedir. Nitekim aralıklarla kırk yıl süren Besûs Savaşı; Tağlibli bir reisin Besûs isimli yaşlı bir kadının dişi devesini yaralaması sonucu çıkmıştır[529]. el-Câḥiẓ'in Ġaṭafân Savaşı olarak isimlendirdiği; 'Abs ve Zubyân kabileleri arasında cereyan eden daha sonra Ġaṭafân, Fezâra ve Evs kabilelerinin de dahil olduğu Daḥîs Savaşı at yarışı nedeniyle zuhur etmiştir. Bu'âs Harbi ise Evs ve Ḫazrec kabileleri arasında çıkıp yıllarca sürmüştür[530], kaynaklarda savaşın sebebine dair bilgiye ulaşamasak da el-Câḥiẓ metinde görüldüğü gibi hurma sepeti yüzünden çıktığına değinmiştir. Dolayısıyla el-Câḥiẓ'in, basit nedenlerle uzun yıllar süren savaşlara hayret ederken daha basit bir sebeple İbnu'z-Zeyyât'ın kendisine düşman olmasının verdiği şaşkınlığı ifade etmek için böyle bir telmih kullanarak güzel bir karşılaştırma yaptığını söyleyebiliriz.

[528] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu'l-Edebiyye,* 333.

[529] Kapar, Mehmet Ali, *Eyyâmü'l-'Arab*, TDVİA, İstanbul 1995, c. XII, s. 15.

[530] *Aynı eser,* 15.

Kur'an'ı Kerîm'den kıssalara çokça yer veren el-Câḥiẓ, *el-Ḥâsid ve'l-Maḥsûd* risalesinde şeytan ile Habil-Kabil kıssasından telmih yapar:

**والحسد- رحملك الله- أول خطيئة ظهرت في السّموات، وأوّل معصية حدثت في الأرض، خصّ به أفضل الملائكة فعصى ربّه، وقايسه في خلقه، واستكبر عليه فقال: "خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ"، فلعنه وجعله إبليسا،...وأما في الأرض فابنا آدم حيث قتل أحدهما أخاه، فعصى ربّه و أثكل أباه. وبالحسد طوّعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين [531].**

*Kıskançlık, - Allah sana merhamet etsin – göklerde ortaya çıkan ilk günah, dünyada olan (işlenen) ilk suçtur. Meleklerin en iyisine ayrıcalık tanınınca Rabbine isyan etti ve onun yarattıklarıyla kendini kıyasladı, kibirlenerek şöyle dedi: "Beni ateşten onu da çamurdan yarattın."[532] Bunun üzerine Allah onu lanetleyip şeytan yaptı. Dünyaya gelince orası Hz. Âdem'in iki oğlundan birinin kardeşini öldürdüğü yerdir. O, Rabbine isyan edip babasını çocuğundan ayırmıştır. Kıskançlıktan dolayı kardeşini öldürmesi için nefsi ona boyun eğdirdi. O da öldürdü ve kaybedenlerden oldu.*

[531] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu'l-Edebiyye*, 117.

[532] Kur'ân-ı Kerîm, Ṣâd Sûresi, 76.

### 4.3. ÜSLUP

el-Câḥiẓ'in risalelerinde dikkat çeken bazı üslup özellikleri şöyledir:

- el-Câḥiẓ'in risalelerinde genellikle dua cümleleriyle giriş yaptığı *mukaddime* bölümü yer alır, *Kitmânu's-Sırr* ve *el-Me'âş ve'l-Me'âd* risalelerinde asıl konuya geçiş yaparken Arap Edebiyatında hitabet geleneklerinden biri olan *emmâ ba'du* **(أما بعد)** ibaresini kullanır. Eseri yönelttiği kişiyi anarak devam eder, bu kişi bazen adını vermediği birisi bazen de İbnu'z-Zeyyât, İbn Ebî Du'âd gibi hamilerinden birisi olur, yine genellikle risalenin yazıldığı kimsenin övüldüğü veya eleştirildiği bir bölüm olur. Ardından yazma amacına ve risalenin konusuna değinerek devam eder, *el-Ḥâsid ve'l Maḥsûd*'da olduğu gibi kimi zaman eserinin konusuna sorular sorarak açıklık getirir ve sorular adeta risalenin fihristi niteliği taşır.

- Değindiği bir hususta konuya dair delil var ise öncelikle Kur'an ayetlerine başvurur, ardından hadislere yer verir, Arap şiirinden, ahbâr ve nevâdirden bolca örnekler sunar. Abdüsselam Harun, el-Câḥiẓ'in güvenilir kimselerden rivayet ettiğini ifade eder[533].

- Kendi görüşlerini ortaya koyarken **أقولُ / قُلْتُ** (şöyle dedim / derim) kelimelerini sıklıkla kullanmakla birlikte kimi zaman **قال/يقول أبوعثمان** (Ebû Osman şöyle dedi / der) şeklinde kendi ismini zikrederek görüş bildirir.

- Risalelerinde çoğunlukla asıl konu dışına çıkarak istitrada başvurur, el-Câḥiẓ'in engin bilgilerini sergilediği istitradlarının; felsefe, dil, tarih, üslup, belâgat gibi içerdiği çeşitli hususlarla okuyucunun genel kültürünü artıracak nitelikte olduğu görülmektedir. *Faḫru'ṣ-Ṣûdân 'alâ'l-Bîḍân* risalesinde bunun güzel bir örneği vardır, el-Ḥayḳuṭân

[533] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu'l-Câḥiz*, II, 304.

ismindeki bir şairin siyahîlerle ilgili söylediği bir kasideyi sunduktan sonra beyitleri şerh ederek istitrada başvurur:

**أماّ قوله: " غزاكم أبو يكسومَ في أم داركم و أنتم كقِبْص الرَّمل أو هو أكثر"**

**فإنَّه يَعني صاحب الفيل حين أتى مكّةَ لِيهدَمَ الكعبة. يقول: كنتم في عدد الرَّمل، فلِمَ فَررتمْ منه ولم يلقَه أحدٌ منكم حتَّى أفضى إلى مكة، ومكةُ أمُّ القُرى، ودارُالعرب، هي جزيرةُ العرب، ومكة قريةٌ من قُراها، ولكنْ لما كانت أقدَمَها قِدَما، وأعظمَها خطرًا، جُعِلت تها أمًّا. ولذلك قيل لفَتْح مكّة: فَتْحُ الفُتوح. وعلى مثل ذلك سمِّيت فاتحةُ الكتاب: أمَّ الكتاب. والعرب قد تجعل الشيءَ أمَّ ما لم يَلِدْ. من ذلك قولهم: ضرَبه على أمِّ رأسه، وكذلك أمَّ الهاوية. والضَّيف يسمى ربَّة منزلِهِ أمّ مَثْوايَ[534].**

*Onun şu sözüne (beytine) gelince: "Siz kum kadar ya da daha fazla olduğunuz halde Ebû Yeksûm sizi Mekke'de (yani ana yurdunuzda) yendi."*

*O, Kâbe'yi yıkmak için Mekke'ye gelen fil sahibini (yani Ebrehe'yi) kastediyor. Şöyle diyor: "Siz kum kadardınız. Niye ondan kaçtınız da Mekke'ye ulaşana kadar hiçbiriniz onun karşısına çıkmadınız. Mekke ki şehirlerin anasıdır, Arapların yurdudur." Bu yurt da Arap yarımadasıdır ve Mekke de bu yarımadanın kentlerinden biridir. Ancak en eski geçmişe ve en büyük öneme sahip olduğu için diğer kentlerin anası kılınmıştır. Bu yüzden Mekke'nin fethi için "fetihlerin fethi" denilir. Aynı şekilde Fatiha suresi de "ummu'l-kitâb / kitabın başlangıcı" olarak isimlendirilir. Araplar (künye verirken) bir şeyi doğmayan bir şeyin anası kıldılar. Şu sözlerinde olduğu gibi: Beynine (umm re'sihi)*

[534] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, I, 185,186.

*vurdular. Aynı şekilde umm hâviye*[535]*. Misafir, evin hanımını umm mes̲vâye*[536] *olarak isimlendirir.*

el-Câḥiẓ, yukarıda sunduğumuz beyitte olduğu gibi şairin her bir beytinin şerhini yapmış ve yabancı kelimelerin anlamlarını izah ederken konu dışına çıkmıştır. Bu örnekte istitrad sanatına başvurarak metnini etimolojik bilgilerle donattığı açık bir şekilde görülmektedir.

- Okuyucunun ilgisini çekmek için onunla konuşuyormuş gibi sorular sorması, ciddi bir konu işlerken okuyucu sıkılmasın diye mizah yapması onun meşhur üslup özelliğidir.

- Bir diğer üslup özelliği ise ara cümleleri bolca kullanmasıdır. Bunlar çoğunlukla **أبقاك الله**[537] (Allah seni korusun) gibi dua cümleleri olmakla birlikte - **وَ نَفْسي**[538]- (Allah'a yemin olsun ki) şeklinde yemin cümleleri de olabilir. Ayrıca ara cümle olmasa da el-Câḥiẓ, özellikle bir hususu pekiştirmek için **لعمري**[539] (Yemin olsun ki) cümlesini de sık sık kullanır.

[535] Hâviye: Cehennemin isimlerinden biridir. Bkz: Ḳâri'a, 9.

[536] Mes̲vâye: Yaşanılan yer anlamındadır.

[537] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu'l-Edebiyye*, 115, 350.

[538] *Aynı eser*, 70.

[539] *Aynı eser,* 227.

- el-Câḥiẓ'in risalelerinde eski beddua ve hakaret cümleleri de geçmektedir: *el-Ḥâsid* risalesinde **قبحه الله**[540] (Allah kahretsin!), *Faḍlu Hâşim* risalesinde **يا ابن الرطبة**[541] (Ahmak/ budala kadının oğlu!) bunlara örnektir[542].

- Tavsiye verirken, bir durum hakkında dikkat çekerken **اعلم أن** (bil ki, bilmelisin ki) ve bir görüş hakkında ek bir delil sunarken **ما ظنك بشيء...؟** (Ya buna ne demeli, …hakkında ne düşünüyorsun?! …hakkında ne dersin?!) ibarelerini sık sık kullandığı görülmektedir.

- Risalelerinde münazara, cedel ve kıyasa[543] başvurması, konuları kendine has felsefî bakış açısıyla ele alması, uzun cümleler kurması, eş anlamlı kelimelere çokça yer vermesi, bazen okuyucunun dikkatini çekmek için sorular sorması, şüpheye, düşünmeye ve akıl yürütmeye teşvik etmesi, bilgiye eleştirel yaklaşması onun üslup özelliklerindendir. Örneğin *Risâletu'l-Ḥakemeyn*'de Muâviye'ye "Müminlerin dayısı" denilmesine "Eğer Ümmü Habibe nikâh yoluyla değil de nesep yoluyla müminlerin annesi olmuş olsaydı ancak o zaman Muâviye dayı olurdu" şeklinde karşı çıkarak şöyle eleştirir:

**ولو كان قولهم قياسا مقبولا وتأويلا معقولا لكان أبو بكر وعمر و أبو سفيان أجدادا للمسلمين، ولكان جميع ولد أبي بكر وعمر أخوالا للمسلمين، ولكان سالم بن عبد الله ابن خال المسلمين، وهذا حمل والاحتجاج به سفه والقائل به إما ساقط العقل وإمّا ظاهر العبث. وإن كان معاوية قد كان سكن إلى هذا القول وكان هذا القول**

---

[540] *Aynı eser,* 118.

[541] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, 420.

[542] Toprak, M. Faruk, *Klasik Arapça 'da Kullanılan Belli Başlı Dua, Beddua, Temenniler,* Ekev Akademi Dergisi, Mayıs 2000, c. II, sy. 2, s. 139, 149.

[543] "İçerik" bölümünde çeşitli risalelerinde geçen kıyas örneklerine değinilmiştir.

**قد قيل في تلك الأيّام، فما كان ذلك منه إلّا من خوف شديد وحاجة مفرطة؛ ولو كان للمسلمات خالا لما جاز له أن ينكحهن، وهذا رأي ساقط ومذهب فاضح**[544].

*Onların sözleri kabul edilebilir bir kıyas ve mantıklı bir yorum olsaydı, o halde Ebubekir, Ömer ve Ebû Süfyân Müslümanların dedesi olurdu. Ebubekir ve Ömer'in çocuklarının hepsi de Müslümanların dayısı olurdu. Salim b. Abdullah da Müslümanların dayısının oğlu olurdu. Bu bir nakil ve onunla delil göstermek ise aptallıktır. Bunu söyleyen kimsenin ya aklı eksiktir ya da abesle iştigal edendir. Bu söz o günler söylendiği halde Muâviye sessiz kaldıysa bu, sadece aşırı korku ve ihtiyaç nedeniyle olmuştur. Eğer o, Müslüman kadınların dayısı olsaydı onlarla nikâhlanması da caiz olmazdı. Bu, geçersiz bir görüş ve yüz kızartıcı bir düşüncedir.*

Bu örnekte olduğu gibi el-Câḥiẓ'in risalelerinde her bilgiyi olduğu gibi kabul etmeden eleştiri süzgecinden geçirdiği ve sorguladığı görülmektedir.

[544] el-Câḥiẓ, *a.g.e*, 345.

## EKLER

### EK 1. Risâletu'l-Me'âş ve'l-Me'âd (رسالة المعاش والمعاد)

حفظك الله وأمتع بك.

أما بعد فإنّ جماعات أهل الحكمة قالوا: واجب على كلّ حكيم أن يحسن الارتياد لموضع البغية، وأن يبيّن أسباب الأمور ويمّهد لعواقبها. فإنّما حمدت العلماء بحسن التثبّت في أوائل الأمور، واستشفافهم بعقولهم ما تجيء به العواقب، فيعلمون عند استقبالها ما تؤول به الحالات في استدبارها. وبقدر تفاوتهم في ذلك تستبين فضائلهم. فأمّا معرفة الأمور عند تكشّفها وما يظهر من خفيّاتها فذاك أمر يعتدل فيه الفاضل والمفضول، والعالمون والجاهلون.

و إنّي عرفتك- أكرمك الله- في أيام الحداثة، وحيث سلطان اللهو المخلق للأعراض أغلب على نظرائك، وسكر الشباب والجدة المتحيّفين للدّين والمروءة مستول على لداتك فاختبرت أنت وهم [ففقتهم] ببسطة المقدرة وحميّا الحداثة، وطول الجدة، مع ما تقدّمتهم فيه من الوسامة في الصّورة، والجمال في الهيئة. وهذه كلّها أسباب [تكاد أن] توجب الانقياد للهوى، ولجج من المهالك لا يسلم منها إلّا المنقطع القرين في صحّة الفطرة، وكمال العقل. فاستعبدتهم الشّهوات حتى أعطوها أزمّة أديانهم، وسلّطوها على مروءاتهم و أباحوها أعراضهم، فآلت بأكثرهم الحال إلى ذلّ العدم وفقد عزّ الغنى في العاجل،والنّدامة الطويلة والحسرة في الآجل.

وخرجت نسيج وحدك، أوحديّا في عصرك، حكّمت وكيل الله عندك- وهو عقلك- على هواك، وألقيت إليه أزمّة أمرك، فسلك بك طريق السّلامة، وأسلمك إلى العاقبة المحمودة، وبلغ بك من نيل اللذّات أكثر مما بلغوا، ونال بك من الشّهوات أكثر مما نالوا، وصرّفك من صنوف النّعم أكثر مما تصرّفوا، وربط عليك من نعم الله التي خوّلك ما أطلقه من أيديهم إيثار اللهو وتسليطهم الهوى [على أنفسهم] ، فخاض بهم سبل تلك اللّجج،

واستنقذك من تلك المعاطب، فأخرجك سليم الدّين، و افر المروءة، نقيّ العرض، كثير الثّراء، بيّن الجدة. وذلك سبيل من كان ميله إلى الله تعالى أكثر من ميله إلى هواه.

فلم أزل. أبقاك الله. في أحوالك تلك كلّها بفضيلتك عارفا، ولك بنعم الله عندك غابطا، أرى ظواهر أمورك المحمودة فتدعوني إلى الانقطاع إليك، وأسأل عن بواطن أحوالك فتزيدني رغبة في الاتّصال بك، ارتيادا مني لموضع الخيرة في الأخوّة، والتماسا لإصابة الاصطفاء في المودّة، وتخيّرا لمستودع الرّجاء في النّائبة.

فلما محضتك الخبرة، وكشفك الابتلاء عن المحمدة، وقضت لك التّجارب بالتّقدمة، وشهدت لك قلوب العامّة بالقبول والمحبّة، وقطع الله عذركلّ من كان يطلب الاتّصال بك، طلبت الوسيلة إليك والاتّصال بحبلك، ومتتّ بحرمة الأدب وذمام كرمك. وكان من نعمة الله عندي أن جعل أبا عبد الله- حفظه الله- وسيلتي إليك، فوجدت المطلب سهلا والمراد محمودا، و أفضيت إلى ما يجوز الأمنيّة ويفوت الأمل، فوصلت إخاي بمودّتك، وخلطتني بنفسك، وأسمتني في مراعي ذوي الخاصّة بك، تفضّلا لا مجازاة، وتطوّلا لا مكافأة، فأمنت الخطوب، واعتليت على الزّمان، و اتخذتك للأحداث عدّة، ومن نو ائب الدهر حصنا منيعا.

فلمّا حزت المؤانسة، وتقلّبت من فضلك في صنوف النّعمة، وزاد بصري من مواهبك في السّرور والحبرة، أردت خبرة المشاهدة، فبلوت أخلاقك، وامتحنت شيمك، وعجمت مذاهبك على حين غفلاتك، وفي الأوقات التي يقلّ فيها تحفّظك، أراعي حركاتك، وأر اقب مخارج أمرك ونهيك، فأرى من استصغارك لعظيم النّعم التي تنعم بها، واستكثارك لقليل الشّكر من شاكريك، ما أعرف به وبما قد بلوت من غيرك، وما قد شهدت لي به التّجارب، أنّ ذلك منك طبع غير تكلّف.

هيهات! ما يكاد ذو التكلّف أن يخفى على أهل الغباوة، فكيف على مثلي من المتصفّحين. فزادتني المؤانسة فيك رغبة، وطول العشرة لك محبّة، وامتحاني أفاعيلك لك تفضيلا، وبطاعتك دينونة.

فرأيت أن أجمع لك كتابا من الأدب، جامعا لعلم كثير من المعاد والمعاش، أصف لك فيه علل الاشياء، وأخبرك بأسبابها وما اتفّقت اليه محاسن الأمم. وعلمت أنّ ذلك من أعظم ما أبرك به، وأرجح ما أتقّرب به إليك. وكان الذي حداني على ذلك ما رأيت الله قسم لك من الفهم والعقل، وركّب فيك من الطّبع الكريم.

وقد أجمعت الحكماء أنّ العقل المطبوع والكرم الغريزيّ لا يبلغان غاية الكمال إلّا بمعاونة العقل المكتسب. ومثلوا ذلك بالنّار والحطب، والمصباح والدّهن. وذلك أنّ العقل الغريزيّ آلة والمكتسب مادّة، وإنّما الأدب عقل غيرك تزيده في عقلك. ورأيت كثيرا من واضعي الآداب قبلي قد عهدوا إلى الغابرين بعدهم في الآداب عهودا قاربوا فيها الحقّ، وأحسنوا فيها الدلالة، إلّا أنّي رأيت أكثر ما رسموا من ذلك فروعا لم يبيّنوا عللها، وصفات حسنة لم يكشفوا أسبابها، وأمورا محمودة لم يدلّوا على أصولها.

فإن كان ما فعلوا من ذلك روايات رووها عن أسلافهم، وورائات ورثوها عن أكابرهم، فقد قاموا بأداء الأمانة، ولم يبلغوا فضيلة من استنبط. وإن كانوا تركوا الدّلالة على علل الأمور التي بمعرفة عللها يوصل إلى مباشرة اليقين فيها، وينتهى إلى غاية الاستبصار منها، فلم يعدوا في ذلك منزلة الظنّ بها. ولن تجدوا وصايا انبياء الله أبدا إلّا مبيّنة الأسباب، مكشوفة العلل، مضروبة معها الأمثال.

فألفّت لك كتابي هذا إليك، وأنا واصف لك فيه الطباع التي ركب عليها الخلق، وفطرت عليها البرايا كلّهم، فهم فيها مستوون، وإلى وجودها في أنفسهم مضطرّون، وفي المعرفة بما يتولّد عنها متّفقون.

ثمّ مبيّن لك كيف تفترق بهم الحالات، وتفاوت بهم المنازل، وما العلل التي يوجب بعضها بعضا، وما الشيء الذي يكون سببا لغيره، متى كان الأوّل كان ما بعده، وما السّبب الذي لا يكون الثّاني فيه إلا بالأوّل، وربّما كان الأول ولم يكن الثاني. وفرق ما بين الطّبع الأول وبين الاكتساب والعادة التي تصير طبعا ثانيا. ولم اختلف ذلك؟ وكيف دواعي قلوب الناس، وما منها يمتنعون عنه، وما منها لا يمتنعون منه. وحتى تؤنس بعد الوحشة، وتسكن بعد النّفار؟ وكيف يتأتّى لينقض ما فيهم من الطباع المذمومة حتّى تصرف إلى الشّيم المحمودة؟ وراسم لك في ذلك أصولا، ومبيّن لك مع كلّ أصل منها علّته وسببه.

واعلم أنّ الآداب إنّما هي آلات تصلح أن تستعمل في الدّين وتستعمل في الدنيا، و إنّما وضعت الآداب على أصول الطباع. و إنّما أصول أمور التدبير في الدّين والدّنيا واحدة، فما فسدت فيه المعاملة في الدّين فسدت فيه المعاملة في الدنيا، وكلّ أمر لم يصحّ في معاملات الدّنيا لم يصح في الدّين. و إنّما الفرق بين الدين والدّنيا اختلاف الدارين من الدّنيا والآخرة فقط، والحكم هاهنا الحكم هناك، ولولا ذلك ما قامت مملكة، ولا ثبتت دولة، ولا استقامت سياسة. ولذلك قال الله عزّوجل: وَمَنْ كانَ فِي هذِهِ أَعْمى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمى وَأَضَلُّ سَبِيلًا، قال ابن عباس في تفسيرها: من كان ليس له من العقل ما يعرف به كيف دبّرت أمور الدنيا، فكذلك هو إذا انتقل إلى الدّين، فإنّما ينتقل بذلك العقل. فبقدر جهله بالدّنيا يكون جهله بالآخرة أكثر، لأن هذه شاهدة وتلك غيب، فإذا جهل ما شاهد فهو بما غاب عنه أجهل. و أنا واصف لك فيه الطباع التي ركب عليها الخلق، وفطرت عليها البرايا كلّهم، فهم فيها مستوون، وإلى وجودها في أنفسهم مضطرّون، وفي المعرفة بما يتولّد عنها متّفقون.

فأوّل ما أوصيك به ونفسي تقوى الله، فإنّها جماع كلّ خير، وسبب كلّ نجاة، ولقاح كلّ رشد. هي أحرز حرز، و أقوى معين، وأمنع جنّة. هي الجامعة محبة قلوب العباد، والمستقبلة بك محبّة قلوب من لا تجري عليهم نعمك. فاجعلها عدّتك وسلاحك، واجعل أمر الله ونهيه نصب عينيك.

واعلم أنّ خلقه كلّهم بريّته، ولا وصلة بينه وبين أحد منهم إلّا بالطاعة، فأولاهم به أكثرهم تزيّدا في طاعته، وما خالف هذا فإنّه أمانيّ وغرور.

اعلم أنّ الله جلّ ثناؤه خلق خلقه، ثمّ طبعهم على حبّ اجترار المنافع، ودفع المضارّ، وبغض ما كان بخلاف ذلك. هذا فيهم طبع مركّب، وجبلّة مفطورة، لا خلاف بين الخلق فيه، موجود في الإنس والحيوان، لم يدّع غيره مدّع من الأوّلين والآخرين. وبقدر زيادة ذلك ونقصانه تزيد المحبّة والبغضاء، فنقصانه كزيادته تميل الطّبيعة معهما كميل كفّتي الميزان، قلّ ذلك أو كثر.

وقد مكّن الله لك من أسباب المقدرة، ومهّد لك في تمكين الغنى والبسطة ما لم تنحله بحيلة، ولا بلغته بقوّة، لولا فضله وطوله. ولكنّه مكّنك ليبلو خبرك، ويختبر شكرك، ويحصي سعيك، ويكتب أثرك، ثم يوفّيك أجرك، ويأخذك بما اجترحت يدك أو يعفو، فأهل العفو هو.

ولله ابتلاء ان في خلقه- والأبتلاء هو الاختبار- ابتلاء بنعمة، و ابتلاء بمصيبة. وبقدر عظمها يجب التّكليف من الله عليها، فبقدر ما خوّلك من النعمة يستأديك الشّكر.

فعلم الله أنّهم لا يتعاطفون ولا يتواصلون ولا ينقادون إلّا بالتأديب، وأنّ التأديب ليس إلّا بالأمر والنّهي، [وأنّ الأمر والنهي] غير ناجعين فيهم إلّا بالترغيب والترهيب اللذين في طباعهم. فدعاهم بالتّرغيب إلى

جنّته، وجعلها عوضا ممّا تركوا في جنب طاعته، وزجرهم بالتّرهيب بالنار عن معصيته، وخوّفهم بعقابها على ترك أمره. ولو تركهم جلّ ثناؤه والطّباع الأوّل جروا على سنن الفطرة، وعادة الشّيمة.

ثم أقام الرّغبة والرّهبة على حدود العدل، وموازين النّصفة، وعدّلهم تعديلا متّفقا، فقال: "فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ. وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ."

ثم أخبر الله تبارك وتعالى أنّه غير داخل في تدبيره الخلل، ولا جائز عنده المحاباة، ليعمل كلّ عامل على ثقة ممّا وعده وأوعده، فتعلّقت قلوب العباد بالرغبة والرّهبة، فاطّرد التدبير، واستقامت السّياسة، لمو افقتهما ما في الفطرة، وأخذهما بمجامع المصلحة.

فالرّغبة والرّهبة أصلا كلّ تدبير، وعليهما مدار كلّ سياسة، عظمت أو صغرت. فاجعلهما مثالك الذي تحتذي عليه، وركنك الذي تستند إليه. ثم أقام الرّغبة والرّهبة على حدود العدل، وموازين النّصفة، وعدّلهم تعديلا متّفقا، فقال: "فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ. وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ"...فاجعل العدل والنّصفة في الثّواب والعقاب حاكما بينك وبين إخو انك.

واعلم أنّ طبع النّفوس- إذ كان على حسب العلوّ والغلبة- أنّ في تركيبها بغض من استطال عليها. فاستدع محّبة العامّة بالتّواضع، ومودّة الأخلّاء بالمؤ انسة والاستشارة، والثّقة والطّمأنينة.

فاجهد أن يكون أغلب الأشياء على أفاعيلك كلّ ما تحمده العوامّ ولا تذمّه الجماعات، فإنّ ذلك يعفّي على كلّ خلل إن كان. فبادر ألسنة الناس فاشغلها بمحاسنك، فإنهم إلى كلّ شيّء سراع، واستظهر على من دونك بالتّفضّل، وعلى نظر ائك بالإنصاف، وعلى من فوقك بالإجلال. تأخذ بوثائق الأمور، وأزمّة التدبير[545].

[545] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, 65- 92.

*Allah seni korusun ve faydalı kılsın.*

*Konuya gelince bilge kimseler dediler ki: Her bilgenin arzuladığı mevkiye güzel bir şekilde gidip gelmesi, işlerin (olayların) sebeplerini açıklayıp sonuçlarına hazırlıklı olması gerekir. Çünkü âlimler işlerin başlarında temkinli olmalarının güzelliğiyle ve sonuçların ne getireceğini akılları sayesinde kavramalarıyla övülürler. Yine onlar, bir işin sonuna varmadan daha başında o işin geleceğini bilirler. Onların bu konudaki farklılıkları kadar (miktarınca) üstünlükleri ortaya çıkar. Sonucu görünen ve gizli yönleri ortaya çıkan işlerin bilgisine gelince, o üstün olanla olmayanın, bilenle bilmeyenin eşit olduğu bir durumdur.*

*Ben seni gençlik günlerinde tanıdım, -Allah seni aziz kılsın- ırzı kirleten eğlencenin gücünün senin benzerlerin üzerinde en baskın olduğu; inanca ve kişiliğe zarar veren refahın ve gençliğin sarhoşluğunun senin yaşıtlarını esir aldığı gençlik günlerinde. Sen de onlar da sınandınız ve sen yeteneğinin gücü, gençliğinin heyecanı, zenginliğinin kudreti, yakışıklığın ve zarif görünümünle onları geride bıraktığın halde onlara üstün geldin. Bu özelliklerin hepsi boş arzu ve hevese sürüklenmeyi gerektiren sebeplerdir ve yine bunların hepsi, ancak eşsiz sağlam bir yaradılış ile olgun bir aklın kurtulabileceği tehlike denizleridir. Nitekim şehvetleri onları köleleştirdi, öyle ki inançlarının yularlarını (dizginlerini) şehvetlerine teslim ettiler, şehvetlerini kişilikleri üzerine hâkim kıldılar ve ırzları konusunda da müsamahakâr oldular. Böylece onların çoğu için bu durum kısa vadede zillete düşüp zenginliğin şerefinin yok olmasıyla; uzun vadede ise bitmeyecek bir pişmanlık ve kederle sonuçlandı.*

*Sadece sen eşsiz olarak ve yaşadığın asırda tek olarak çıktın, Allah'ın sana verdiği vekili -yani aklını- boş arzu ve isteklerine üstün kıldın, işinin yularlarını Allah'a*

*teslim ettin (verdin). Bu yol seni doğru yola götürdü ve övülen bir sonuca (akıbete) iletti. Ulaşanlardan daha fazla hazlara ulaşmana yol açtı, erişenlerden daha fazla şehvetlere (arzulara) erişmene yol açtı. Onların elde ettiğinden daha çok çeşitli nimetler edinmeni sağladı. Eğlenceyi tercih edenlerin ve arzuları kendi üzerlerine hâkim kılanların ellerinden aldığı şeyleri ihsan eden Allah'ın nimetlerinden sana takdir edildi. Böylece bu tehlike denizlerinin suları onları yuttu (onlarla derinleşti), seni de bu felâketlerden kurtardı ve yine seni inancı sağlam, kişiliği yerinde, namusu temiz, serveti bol, hali vakti yerinde biri olarak (ortaya) çıkardı. İşte bu, arzularına meyli olan kimselerden daha çok Allah-u Teâlâ'ya meyli olan kimselerin yoludur.*

*-Allah seni baki kılsın- Ben halâ her türlü işinde senin erdemini biliyor ve Allah'ın sana verdiği nimetlere gıpta ediyorum. Övgüye değer işlerinin dış yüzünü görüyorum ve bu beni sırf sana yönelmeye çağırıyor; ahvâlinin iç yüzünü soruşturuyorum (araştırıyorum) ve bu da kardeşlikte seçkin kimselerin mevkiine gidip gelme, sevgide dostlukta isabetli seçimi dileme ve musibette de bir umut kapısı arama (seçme) isteğimden dolayı sana ulaşma arzumu arttırıyor.*

*Deneyim seni yoğurduğunda (doğruya yönelttiğinde), meşakkat (zorluklar) sendeki övülecek işleri ortaya çıkardığında, tecrübeler seni hediyelerle taçlandırdığında, insanların gönlü seni benimseyip (senden hoşnut olup) sana muhabbet gösterdiğinde, Allah sana ulaşmak isteyip de ulaşamayanların mazeretini ortadan kaldırdığında sana ulaşmak ve eteğine tutunmak istedim. Bunu da edebin elverdiği ölçüde saygınlığının gölgesinde yaptım. Ebû Abdullah'ın -Allah onu korusun - sana ulaşmama vesile olması, Allah'ın bana bir lütfuydu. Böylece arzumu kolayca elde ettim, isteğimi de takdire şayan buldum, arzu ve emellerimin ötesine geçtim. Sen de kardeşliğimi sevginle bağrına bastın, beni kendinle bir tuttun, beni sana yakın olan kimselerin çayırına (otlağına) salıverdin ki bunu da mükâfat ya da ödül olarak değil lütfunla (lütfederek) yaptın. Böylece ben de*

*tehlikelere karşı güvence içinde oldum, kadere galebe çaldım (üstün geldim), seni olaylar karşısında kalkan edindim ve zamanın musibetlerine karşı sağlam bir kale olarak senden faydalandım.*

*Samimiyetine mazhar olduğumda, sayende çeşitli nimetler içinde yaşayınca (yuvarlanıp dururken), sevinç ve mutluluk hususundaki melekelerin sayesinde basiretim artınca, müşahede yeteneğini bizzat sınamak istedim, davranış biçimlerini ve huylarını imtihan edip gaflet anında izlediğin yolu sınadım. Temkininin az olduğu zamanlarda davranışlarını gözetleyip emir ve yasaklarının kaynaklarını gözlemledim. Böylece sahip olduğun nice büyük nimetleri önemsemediğini ama sana şükran borcu olanların az teşekkürünü bile çok bulduğunu gördüm. Senden başkalarını sınamam ile tecrübelerimin gösterdiği şeyler sonucunda anladığım şey şu ki: bu, (tekellüf olmaksızın) yapmacık olmayan senin fıtratındır.*

*Şaşılacak şey! Tekellüf yapan kimseler cahil kesime göre bile gizli kalmazken, benim gibi çok araştıran kimselere nasıl gizli kalsın? Seninle tanışmam sana olan ilgimi, uzun süren yarenliğimiz de sana olan sevgimi artırdı. Seni sınamam seni üstün görmemi (sana hürmetimi) , itaatim de sana olan inancımı artırdı.*

*Dünya ve ahiret hayatıyla ilgili çok sayıda bilgiyi toplayarak senin için bir edeb kitabı derlemeyi düşündüm. Bu kitapta sana bazı şeylerin gerekçelerini anlatıp, milletlerin üzerinde ittifak ettiği güzellikleri ve bunların sebeplerini bildiriyorum. Sana yapacağım en büyük hayır ile sana yakın olmamda en tercih edilebilir yolun bu olduğunu düşündüm. Beni buna sevk eden şey, Allah'ın sana takdir ettiği anlayış ve akıl ile sana bahşettiği asil yaradılışı görmem oldu.*

*Bilgeler akl-ı matbu' (doğuştan var olan akıl) ile doğuştan gelen asaletin yalnızca müktesep akıl (sonradan edinilen öğrenilen akıl) yardımıyla kemâle erebileceği*

*hususunda hem fikir olmuşlar, bu duruma ateş ile odun ve kandil ile yağ (örneğiyle) misal getirmişlerdir. Buna göre doğuştan var olan akıl bir araç, edinilen akıl ise bir maddedir. Edep ise, senden başkalarının akıllarının eseri olup senin onu geliştirmendir. Benden önce(ki) âdâbı belirleyenlerin çoğunun kendilerinden sonrakilere bu edebi aktarırken, doğruya yaklaştıklarını ve bu hususta iyi de (bir şekilde) rehberlik ettiklerini gördüm. Ancak gördüm ki, onlar daha çok gerekçelerini açıklamadıkları ayrıntılar, nedenlerini ortaya koymadıkları güzel tanımlar (özellikler) ve kökünü/orijinini belirleyemedikleri övülecek işlerle uğraşmışlar.*

*Onların bu hususta yaptıkları (şey), kendilerinden öncekilerden rivayet edip büyüklerinden miras aldıkları bu emaneti hakkınca ifa edip yine de ilk çıkarım yapanların düzeyine ulaşamadıklarıdır. Bilmek suretiyle doğrudan (aracısız) gerçeğe ulaşılan ve kendisinden basiret elde etme özelliği kazanılan nesnelerin illetlerine (gerekçelerine) işaret etmeyi bıraksalar dahi, bu konuda zandan öteye geçemezlerdi. Allah'ın peygamberlerinin vasiyetlerinin de sebepleri açıklayan, gerekçeleri ortaya koyan ve (zamanla) darb-ı mesel haline gelen sözlerden ibaret olduğunu görürsün.*

*Bu nedenle sana bu yazımı yazdım, onda mahlûkatın içine oturtulan (şekillendirildiği) ve bütün yaratılanların yapısında bulunan tabiatları, onların bu hususta aynı olduklarını, ruhlarında bu tabiatın varlığına muhtaç olduklarını yine yaratılanların tabiatlarından kaynaklanan şeyleri bilme hususunda hem fikir olduklarını anlatacağım.*

*Sonra onların (mahlûkatın) içindeki bazı durumlar ile aşamaların nasıl birbirinden ayrılıp farklılık gösterdiğini, birbirini gerektiren sebeplerin ne olduğunu, biri diğerinin sebebi olan şeyin ne olduğunu, ilk ve ondan sonraki şeyin ne zaman olduğunu, yalnızca ilki vuku bulduktan sonra ikincinin olmasının belki de birincinin olup da ikincinin vuku bulmamasının sebebinin ne olduğunu, ilk (doğuştan gelen) tabiat ile*

*sonradan edinilen ve ikinci tabiat olan davranış arasındaki farkın ne olduğunu, bunun niçin farklılık göstermediğini açıklayacağım. Yine insanların duygularının nasıl oluştuğunu, onların nelerden (uzaklaşıp) kaçınıp nelerden kaçınmadıklarını, arzularına olan eğilimlerinin sebeplerinin ne olduğunu, biraz uzak durduktan sonra ısınıp, sükûnet buluncaya ve cezbedilinceye kadar kalplerine uzanan yolu bulan şeyin ne olduğunu, iyi huylara döndürülünceye dek kötü huyların aksine çevrilmesi için nasıl davranıldığını (davranılması gerektiğini) izah edeceğim. Yine sana bu yazımda yöntemleri betimleyip, bu yöntemlerin bütün gerekçe ve sebeplerini açıklayacağım.*

*Bil ki davranış kaideleri (âdâb) dinde ve dünyada kullanılmaya uygun olan araçlardır. Bu kaideler tabiatların (yaradılışın) temellerine göre ortaya konmuşlardır. Dinde ve dünyada işleri idare etmenin (çekip çevirmenin) yöntemleri aynıdır. Dinde kötü olan davranış dünyada da kötüdür ve dünyada yapılması doğru olmayan her şeyin ahirette de yapılması doğru değildir. Ahiret ve dünya arasındaki fark, sadece yurt değişikliğidir. Burası hakkındaki kurallar(hüküm) orası için de geçerlidir. Böyle olmasaydı ne bir ülke ayakta kalır, ne bir devlet yerinde kalır (istikrarlı olur), ne de siyaset yürürdü. Bu yüzden Allah "Bu dünyada kör olan ahirette de kördür, yolunu daha da şaşırmıştır."*[546] *der. İbn Abbas bu ayetin tefsiri hakkında "Dünya işlerinin nasıl yönetileceğini bilecek kadar aklı olmayan kimse, ahirette de öyledir. Çünkü kişi ahirete de aynı aklıyla gider, dünyayı ne kadar bilmiyorsa ahireti de ondan daha fazla bilmez. Zira dünya görünen bir âlemken, ahiret gayb âlemidir. Görüneni bilmeyen kimse gaybı hiç bilmez.*

*Sana tavsiye edeceğim ilk şey - yemin olsun ki - Allah korkusudur. Takva her iyiliğin kaynağı, her kurtuluşun sebebi ve her doğru yolun tohumudur (çekirdeğidir). En korunaklı zırh, en güçlü yardımcı, en sağlam kalkandır. İnsanların kalplerinin sevgisini*

[546] Kur'ân-ı Kerîm, İsrâ Sûresi, 72.

*toplayan ve dahi senin nimetlerinin kendilerine ulaşmadığı kimselerin bile kalplerindeki sevgiyi sana yöneltendir. Bu yüzden aracın gerecin (donanımın) ve silahın takva olsun. Allah'ın emri ve nehyi (yasakları) gözünün önünde olsun.*

*Bil ki mahlûkatın hepsi Allah'ın yarattıklarıdır. Allah ile yaratılanlar arasındaki bağ ancak itaatle (mümkün) olur. Onlardan Allah'a en yakın olan O'na en çok itaat edendir. Bundan gayrısı (gerisi) boş heves ve gururdur.*

*Bil ki - övgüsü yüce olan – Allah mahlûkatı yoktan var etti, sonra onları iyilikleri çekmeyi, kötülükleri ise savuşturmayı sevme ve bunun aksi olan şeylerden nefret etme fıtratı üzerine yarattı. Bu onların içinde doğuştan şekillendirilen (içlerine oturtulmuş) bir huy ve fıtrattır. Bu hususta insan olsun hayvan olsun mahlûkat arasında fark yoktur. Ne öncekilerden ne de sonrakilerden bunun aksini iddia eden oldu. Bu yaradılış özelliğinin fazla ya da eksik olduğu ölçüde sevgi ve nefret artar. Zira tabiat, eksik ya da fazla oluşuna göre, terazinin iki kefesi gibi az ya da çok bir tarafa meyilli olur.*

*Allah sana iktidar/nüfuz sebeplerini bahşetti (Allah sana iktidar yollarını açtı.) Hile yoluyla elde edemeyeceğin zenginlik ve refaha erişme imkânını kolaylaştırdı. Allah'ın yardımı ve desteği olmasaydı, sen kendi gücünle o mevkiye ulaşamazdın. Ne var ki O, senin bilgini sınamak, ne kadar şükredeceğini imtihan etmek, çabanı hesaplayıp etkini (akıbetini) belirlemek sonra da sana mükâfatını verip nüfuzunun sana yaptırdığı şeylerden dolayı seni cezalandırmak veya affetmek için sana imkân tanıdı. Zira affetmek Allah'a daha çok yakışır.*

*Allah'ın yarattıkları için iki türlü imtihanı vardır: - İmtihan, sınamadır. - Nimetle (nimet vererek) sınama ve musibetle sınama. Onların (imtihanların) büyüklüğü ölçüsünde Allah mükellef kılar. Bu yüzden sana ihsan edilen nimet ölçüsünde, senden şükür ister (seni şükretmekle yükümlü tutar).*

*Allah bilir ki, insanlar sadece terbiye/eğitim yoluyla birbirlerine sevgi besleyip aralarında iletişim kurarlar ve (ancak bu yolla) birbirlerine boyun eğerler. Eğitim, sadece emretme ve yasaklama yoluyla mümkündür. Emir ve yasak ise ancak insanların doğalarında bulunan özendirme/teşvik edip çekici kılma ve korkutma yoluyla onlar üzerinde etkili olabilir. Bu yüzden Allah cennete özendirerek onlara çağrıda bulunmuş ve cenneti kendisine itaat etmelerinin yanı sıra uğrunda terk ettikleri şeylere bedel kılmıştır. Cehennemle korkutarak da insanların kendisine isyan etmesini engellemiş ve emrini terk etmeleri halinde onları cezalandırmakla korkutmuştur. Övgüsü yüce olan (Allah), onları ilk yaratılışları ile (baş başa) bırakmış olsaydı, yaratılış ve mizaç özelliklerine uygun bir yol tutarlardı.*

*Sonra (Allah), özendirme ve korkutmayı adalet sınırları ve insaf/merhamet ölçülerine uygun olan temellere dayandırıp insanları uyumlu bir şekilde düzene soktu ve şöyle dedi: "Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu (karşılığını) görür. Kim de zerre miktar şer işlemişse onu görür."*[547]

*Ardından Yüce ve eksiklikten münezzeh olan Allah, vaat edip söz verdiği şeylere herkesin güvenerek amel etmesi için onun tedbirinde bir düzensizlik olmadığını ve kendi nezdinde kayırmanın hoş görülmediğini bildirdi. Bu yüzden kulların kalpleri özenme ve korkmaya tutundu; bu ikisinin (özenme ve korkma) fıtrata ve fayda elde etmeye uygunluğundan dolayı, tedbir ve siyaset (dengeli bir şekilde) sürdü.*

*Özenme ve korku, her (siyasî) düzenin temelidir ve büyük veya küçük olsun her siyasetin seyri o ikisine dayanır. Öyleyse o ikisi, aldığın örnek ve dayandığın temel (ilke) olsun. ...Öyleyse sen de ödüllendirirken veya cezalandırırken kardeşinle senin aranda adaleti ve eşitliği (hakkı gözetmeyi) hâkim kıl.*

[547] Kur'ân-ı Kerîm, Zilzâl Sûresi, 7-8.

*Bilmelisin ki, kişilerin doğası (tabiatı) - yücelme ve baskın olma üzerine şekillendiği için - onların yapısında (birleşiminde) kendilerine küstahça davranan kimselere karşı nefret (duygusu) bulunur. Öyleyse alçak gönüllü davranarak halkın sevgisini, yakınlık kurup istişare ederek ve güven duyup teskin ederek de dostların sevgisini kazan.*

*Yaptığın şeylerin çoğunun halkın övdüğü ve toplumun yermediği şeyler olması için çabala. Çünkü bu, eğer varsa, her kusuru siler/yok eder. İnsanların dilinde (güzelce anılmak için) hemen harekete geç ve onları iyiliklerinle (yaptığın güzel şeylerle) meşgul et. Çünkü onlar her kötülüğe karşı aceleci davranırlar. (Konumu) senden aşağıda olanlara iyilikle, senin dengin olanlara adaletle, senden üstün olanlara ise saygı ile üstün gel ki, işlerin dizginlerini ve yönetimin yularını eline geçiresin.*

**EK 2. Risâle Faḍli Hâşim ʻalâ ʻAbdişems ( رسالة فضل هاشم على عبدشمس)**

**فعم كما ترى أهلُ مكة بالأزل والعجفِ وجعله الذي هشَم لهم الخبزَ ثَريدا، فغلب هذا اللقبُ على اسمِهِ حتى صارلا يعرف إلا به. وليس لعبدِ شمس لقبٌ كريمٌ ولا اشتق له من صالح أعماله اسمٌ شريف، ولم يكن لعبد شمس ابنٌ يأخذ بضَبْعِه ويرفع من قدره ويزيد في ذكره.**

**ولسنا نقول إنّ عبدَ شمس لم يكن شريفا في نفسه، ولكن الشرفَ يتفاضل، وقد أعطَى اللهُ عبدَ المطلب في زمانه وأجرَى على يديه وأظهر من كرامتِهِ ما لا يُعرَف مثله إلا لنبي مُرْسَلٍ، وإن في كلامه لأبرهة صاحبِ الفيل وتَوَعّده إياه برَبّ الكعبة وتحقيقُ قولة من الله تعالى ونصرةُ وعيده بحبس الفيل وقتلِ أصحابه بالطير الأبابيل وحجارةِ السِّجِّيل حتى تركوا كالعَصْف المأكول، لأعجبُ البُرهانات وأسنَى الكرامات، و إنما كان ذلك إرهاصا لنبوة النبي صلى الله عليه وسلم، وتأسيسا لِما يريد اللهُ به من الكرامة، وليجعلَ ذلك البهاءَ متقدما**

له ومردودا عليه، وليكونَ أشهَرَفي الآفاق وأجَلَّ في صدور الفَرَاعَنة والجبابرة والأكاسرة، وأجدرَ أن يَقهَرَ المُعاند ويكشِفَ غباوة الجاهل.

وصنَع أمية في الجاهلية شيْئا لم يصنعْه أحدٌ من العرب، زوَّج أبا عمرو امر أتَه في حياتِه منه، فأولدها أبا مُعَيْط بنِ أبي عمرو بن أمية. والمَقيتون في الاسلام هم الذين نكحوا نساءَ آبائِهم بعد موتهم. فأما أن يتزوجَها في حياة الأب ويَبْنِيَ عليها وهو يراه فإنه شيءٌ لم يكنْ قط.

قال أبو عثمان: فإن قالت أمية: لنا الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي. أربعةُ خلفاء في نَسَق.

قلنا لهم: ولبني هاشم: هرون الو اثق بن محمد المعتصم بن هرون الرشيد بن محمد المهدي بن عبد الله المنصور بن محمد الكامل بن علي السجاد- كان يصلي كل يوم وليلة ألفَ ركعةٍ، فكان يُقال له السجَّادُ لعبادته وفضله، وكان أجملَ قُرَشِيّ على وجهِ الأرض وأوسمَهُ، وُلِدَ ليلة قتل علي بنِ أبي طالب فسُمِّيَ باسمِهِ كُنِّيَ بكنيته فقال عبدُ الملك: لا والله لا أحْتَمِل لك الاسمَ والكنية فغيّر أحدَهما؟ فغيَّر الكنية فصيّرها أبا محمد- ابن عبد الله وهو البحْرُ وهو حِبْرُ قُريش وهو المُفقه في الدين المعلم التأويل، ابن العباس ذي الرأي وحليمُ قريش، ابن شَيْبة الحمد وهو عبدُ المطلب سَيّدُ الوادي، ابن عمرو وهو هاشم هَشَمَ الثَّريدَ وهو القمرُ سُمِّيَ بذلك لجماله ولأنهم كانوا يقتَدُون به ويَهْتَدون بر أيه، ابن المُغِيرة وهو عبدُ مناف بن زيد وهو قُصي وهو مُجَمِّع.

فهؤلاء ثلاثة عشَر سيدا لم يَخرِمْ منهم واحدٌ ولا قصَر عن الغاية. وليس منهم واحدٌ إلا وهو مُلقب بلقبٍ اشْتُقّ له من فِعْله الكريم، ومن خُلقِه الجميل، وليس منهم إلا خليفة أو موضِعُ للخلافة أو سيدٌ في قديم الدهْر مُتبَعٌ أو ناسكٌ مُقدَّم أو فقيهٌ بارع أو حليمٌ ظاهرُ الزكانَة. وليس هذا لأحد سِواهم. ومنهم خمسةُ خلفاءٍ في نَسَق،

وهم أكثرُ مِما عدتْه الأموية. ولم يكنْ مروانُ كالمَنصور، لأنَّ المنصورَ مَلكَ البلادَ ودَوَّخَ الأقطارَ وضَبَط الأطرافَ اثنتيْنِ وعِشرين سنة، وكانت خلافةُ مروان على خلافِ ذلك كلِّهِ، و إنما بَقِيَ في الخلافة تسعة أشهُرٍ حتى قتَلتْه امر أتُهُ عاتكة بنتُ يزيدِ بن معاوية حين قال لابنِها خالدٍ من بَعْلِها الأولِ: يا ابنَ الرَّطْبَة.

قالوا: ومما نفخَرُ به وليس لبني هاشم مثله أن منا رجلا وَلِّي أربعين سنة منها عشرون سنة خليفة، وهو معاوية بن أبي سفيان. ولنا أربعة أخُوَّة خلفاء: الوليد وسليمان ويزيد وهشام بنو عبد الملك. وليس لكم إلا ثلاثة: محمد وعبد الله و أبو إسحق، أولادُ هرون.

ومن أين صار محمد بن علي بن عبد الله بن العباس أحق بالدعوة والخلافة من سائر إخوته؟ ومن أين كان له أن يضعها في بنيه دون إخوته، وكيف صار بنو الأخ أحق بها من الأعمام! قالوا: إن يكن هذا الأمر إنما يستحق بالميراث فالأقرب إلى العباس أحق، وإن كان بالسن والتجربة فالعموم بذلك أولى!

وأمية الأكبر صنفان: الأعياص والعنابس. قال الشاعر:

من الأعياص أو من آل حرب  أغرّ كغرّة الفرس الجواد

سُمُّوا بذلك في حرب الفجار حين حفروا لأرجلهم الحفائر وثبتوا فيها وقالوا نموت جميعا أو نظفر. و إنما سموا بالعنابس لأنها أسماء الأسود، و إنما سموا الأعياص لأنها أسماء الأصول. فالعنابس: حرب و أبو حرب، وسفيان و أبو سفيان، وعمرو. والأعياص: العيص و أبو العيص، والعاص و أبو العاص، و أبو عمرو. ولم يَعْقُبْ من العنابس إلا حرب، وما عَقبَ الأعياص إلا العيص. ولذلك كان معاوية يشكو القلة. قالوا: وليس لبني هاشم والمطلب مثل هذه القسمة، ولا مثل هذا اللقب المشهور.

**أما ما ذكرتم من الدهاء والمكر، فان ذلك من أسماء فجار العقلاء، وليس من أسماء أهل الصواب في الرأي من العقلاء والأبرار. قد بلغ أبو بكر وعمر من التدبير وصواب الرأي والخبرة بالأمور العامة، وليس من أوصافهما ولا من أسمائهما أن يقال كانا داهيين ولا كانا مكيرين**[548].

## Hâşim'in Abdüşems'e Üstünlüğü Risalesi

*Gördüğün gibi Mekke halkı açlık ve kıtlık içindeyken, onu (Hâşim'i) kendilerine ekmeği tirit şeklinde katık yapan kişi olarak andılar/adlandırdılar. Bu lakap onun isminin yerine geçti ve sadece Hâşim olarak tanındı. Abdüşems'in (bunun gibi) ne şerefli bir lakabı oldu, ne de (yaptığı) güzel işler nedeniyle ona değerli bir isim türetildi. Abdüşems'in kıtlığı bertaraf eden, değerini yükseltip şanını yücelten bir oğlu olmadı.*

*Biz "Abdüşems zatında saygın değil", demiyoruz. Ancak saygınlık üstün bir şey yapmakla olur. Allah (bu saygınlığı) onun zamanında Abdülmuttalib'e ihsan etti ve ona bağışladı. Ancak gönderilmiş peygamberlerin hak edebileceği değerleri (ona da) gösterdi. Onun fil sahibi Ebrehe'ye Kâbe'nin Rabbiyle gözdağı verdiği sözüne karşılık, Allahu Teâlâ'nın inayetiyle onun bu sözünün gerçekleşmesi, fillerin zapt edilerek balçıktan pişirilmiş taşlar vasıtasıyla (fil sahiplerinin) helak edilmesi ve nihayetinde yenilmiş ekin yaprakları gibi dağılmaları kanıtların en güzeli ve kerametlerin en yücesidir. Doğrusu bu olay, Peygamber'in (sav) nübüvvetinin işaretlerindendi ve Allah'ın onun için istediği saygınlığın inşasıydı. Bu güzel olay, kendisinden önce vuku bulup ona öyle bir dönüş yaptı ki, uzak diyarlarda daha çok tanındı, zalimlerin, zorbaların, kisraların gönüllerinde daha saygın yer tuttu ve isyankârlara boyun eğdirip cahilin cehaletini ortaya çıkardı.*

[548] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, 409-460.

*Umeyye Câhiliye Döneminde hiç bir Arap'ın yapmadığı bir şey yaptı. (Oğlu) Ebû 'Amr'ı kendisi sağ iken zevcesiyle evlendirdi ve (Ebû 'Amr'ın) ondan Ebû Mu'ayṭ* b. *Ebî 'Amr b. Umeyye adında oğlu oldu. İslâm'da babalarının ölümünden sonra onların eşlerini nikâhına alanlar, menfur/alçak kimselerdir. (Bir) baba hayattayken onun eşiyle evlenip o şahit olduğu halde o kadınla zifafa girmesine gelince, bu, asla olmayan bir şeydir.*

*Ebû Osman dedi ki: Umeyye, "Bizim* ***el-Velîd*** *b.* ***Yezîd*** *b.* ***Abdilmelik*** *b.* ***Mervân b. el-Ḥakem*** *b.* ***Ebî'l-'Âṣ*** *b.* ***Umeyye*** *b.* ***Abdişems*** *b.* ***Abdimenâf*** *b.* ***Ḳuṣay****'ımız var. Onların arasında sırasıyla dört halife var" derse, biz onlara deriz ki: Hâşimoğullarının* ***Harun el-Vâṯıḳ*** *b.* ***Muhammed el-Mu'taşım*** *b.* ***Harun er-Reşîd*** *b.* ***Muhammed el-Mehdî*** *b.* ***Abdillah el-Manṣûr*** *b.* ***Muhammed el-Kâmil*** *b.* ***Ali es-Seccâd*** *– Her gün gece gündüz 1000 rekât namaz kılardı. İbadeti ve fazileti nedeniyle ona es-Seccâd denilirdi ve yeryüzündeki en yakışıklı Kureyşli idi. Ali b. Ebî Ṭâlib'in öldürüldüğü gece doğduğu için onun ismiyle adlandırılıp künyesiyle künyelendirildi. Abdülmelik, "Vallahi ismine ve künyene katlanamıyorum, onlardan birini değiştir," diyerek künyesini Ebû Muhammed'e çevirdi. – İbn* ***Abdillah****; o, fıkıh ve tefsir muallimi el-Baḥr ve Ḥibru Kureyş, o da Kureyş'in ferasetlisi ve hâlimi* ***el-Abbâs****'ın oğlu, (Abbâs da) Şeybe'l-Ḥamd'ın yani vadinin efendisi* ***Abdülmuttalib****'in oğlu, (Abdülmuttalib ise) 'Amr'ın yani tiride katık yapan* ***Hâşim****'in oğludur. Hâşim, güzelliği ve rehber edinilip görüşleri örnek alınması açısından Kamer olarak da isimlendirilmiştir. (Hâşim) el-Muġîre'nin yani* ***Abdümenâf****'ın oğlu, o da Zeyd'in yani Mucemmi' (birleştirici) denilen* ***Ḳuṣay****'ın oğludur.*

*Bu on üç liderden hiçbiri ne yoldan saptı ne de amacından şaştı/uzaklaştı. Onlardan hiç kimse yok ki, yaptığı değerli/şerefli işler ve güzel yaratılışlarından dolayı bir lakapla adlandırılmasın. Onlardan hiç kimse yok ki, bir halife veya hilafet konumunda biri veya eski zamanlarda benimsenen bir lider veya önde gelen bir zahit veya yetenekli*

*bir fakih veya anlayışlı/basiretli/öngörü sahibi biri olmasın. Onlar dışında kimse böyle değil. Aralarında sırasıyla beş halife var ve onlar Emevîlerin saydığından daha çok. (Ayrıca) Mervân, Manṣûr gibi değildi. Çünkü Manṣûr, yirmi iki sene ülkeleri yönetti ve yurtları fethedip bölgelere boyun eğdirdi. Mervân'ın hilafeti tüm bunların zıttı yönünde oldu. Karısı yani Yezîd b. Muâviye'nin kızı 'Âtike, ilk eşinden olan oğlu Ḫâlid'e Mervân, "Yâ'bne'r-Raṭbe (fahişenin oğlu)" dediği için onu öldürene kadar hilafette sadece dokuz ay kaldı.*

*(Emevîler) Dediler ki: (Şunlar), bizim övündüğümüz ancak Hâşimoğullarının benzeriyle övünemeyeceği şeylerdendir: Bizim yirmi senesi halifelik olmak üzere kırk yıl yönetim üstlenen bir adamımızın (liderimizin) -yani Muâviye b. Ebî Süfyân- olması. Yine bizim halifelerimiz arasında Abdülmelik'in oğullarından el-Velîd, Süleyman, ( II.) Yezîd ve Hişâm olmak üzere dört kardeşin olması. Sizin ise Harun'un oğullarından Muhammed (Emin), Abdullah (Me'mûn) ve Ebû İshak (Mu'taşım) olmak üzere kardeş olan sadece üç halifeniz var.*

*Muhammed b. Ali b. Abdullah b. el-Abbâs*[549] *davayı ve hilafeti nasıl diğer kardeşlerinden daha çok hak eder? Kardeşleri olmaksızın/kardeşlerini saf dışı bırakarak kendi aralarında hilafeti paylaşma hakkını nereden alır ve hilafeti nasıl kardeş oğulları amcalardan daha çok hak eder? Yine dediler ki: Eğer bu iş (halifelik) sadece veraset yoluyla hak ediliyorsa o zaman Abbâs'a en yakın olan kişi daha çok hak eder, eğer yaş ve tecrübeyle hak ediliyorsa o zaman da amcalar hilafet için daha uygundur.*

*Umeyye büyükleri/ataları iki kola ayrılır: A'yâṣ ve 'Anâbis. Şair der ki:*

*Alnında ak olan at kadar soylular, A'yâṣ ve Ḥarb ailesindendir.*

[549] Ebû'l-Abbâs es-Seffâḥ'ın babası.

*Ficâr savaşlarında adamları için hendekler kazıp direnerek, "Ya hep beraber ölürüz ya da zafer kazanırız" dediklerinde aslan isimlerinden olan 'Anâbis ile adlandırıldılar. Soylarının isimleri nedeniyle de A'yâş olarak adlandırıldılar.* ***'Anâbis:*** *Ḥarb, Ebû Ḥarb, Süfyân, Ebû Süfyân ve 'Amr.* ***A'yâş:*** *el-'Îş, Ebû'l-'Îş, el-'Âş, Ebû'l-'Âş, Ebû 'Amr. 'Anâbis sadece Ḥarb'in, A'yâş da sadece el-Îş'in soyundan geldi. Bu yüzden Muâviye az olmalarından şikâyet ederdi. Dediler ki: Hâşim ve Muttalib oğulları arasında ne böyle bir bölünme oldu, ne de onların böyle meşhur lakapları oldu.*

*Sizin deha ve kurnazlık hususunda andığınız şeye gelince bunlar, akıllıların günahkâr isimlerinden olmakla birlikte, doğru görüşlü akıllılar ile özü sözü doğru olan kimselerin isimlerinden değildir. Ebubekir ve Ömer halkın işlerini idare etme/çekip çevirme ve bu konulardaki isabetli görüş ve tecrübeleri açısından öne çıktılar. Ancak ikisinin de dahi ya da kurnaz oldukları ifade edilen ne vasıfları ne de isimleri oldu.*

**EK 3. Risâle Kitmâni's-Sırri ve Ḥıfẓi'l-Lisân (رسالة كتمان السر وحفظ اللسان)**

***رسالة كتمان السر وحفظ اللسان:***

**أمّا بعد فإنّي قد تصفّحت أخلاقك، وتدبّرت أعر اقك، وتأمّلت شيمك، ووزنتك فعرفت مقدارك، وقوّمتك فعلمت قيمتك، فوجدتك قد ناهزت الكمال، وأوفيت على التّمام، وتوقّلت في درج الفضائل، وكدت تكون منقطع القرين، وقاربت أن تلفى عديم النّظير، لا يطمع فضل أن يفوتك، ولا يأنف شريف أن يقصر دونك، ولا يخشع عالم أن يأخذ عنك.**

**ووجدتك في خلال ذلك على سبيل تضييع وإهمال لأمرين: هما القطب الذي عليه مقار الفضائل، فكنت أحقّ بالعدل، و أقمن بالتأنيب ممن لم يسبق شأوك، ولم يتسنّم رتبتك، لأنه ليس ملوما على تضييع**

القليل من قد أضاع الكثير، ولا يسام إصلاح يومه وتقويم ساعته من قد استحوذ الفساد على دهره، ولا يحاسب على الزّلّة الواحدة من لا يعدم منه الزلل والعثار، ولا ينكر المنكر على من ليس من أهل المعروف، لأنّ المنكر إذا كثر صار معروفا، وإذا صار المنكر معروفا صار المعروف منكرا.

وكيف يعجب ممن أمره كلّه عجب، و إنّما الإنكار والتعجّب ممن خرج عن مجرى العادة، وفارق السّنّة والسجيّة، كما قال الأول: "خالف تذكر". وقيل: "الكامل من عدّت سقطاته"، وقيل: "من استوى يوماه فهو مغبون، ومن كان يومه خيرا من غده فهو مفتون، ومن كان غده خيرا من يومه فذلك السعيد المغبوط". وفي هذا المعنى قال الشاعر:

رأيتك أمس خير بنى معدّ  و أنت اليوم خير منك أمس

و أنت غدا تزيد الضعف خيرا  كذلك تزيد سادة عبد شمس

والامران اللذان نقمتهما عليك: وضع القول في غير موضعه، وإضاعة السّرّ بإذاعته. وليس الخطر فيما أسومك وأحاول حملك عليه بسهل ولا يسير. وكيف و أنا لا أعرف في دهري- على كثير عدد أهله- رجلا واحدا ممن ينتحل الخاصّة، وينسب إلى العلية، ويطلب الرياسة ويخطب السّيادة، ويتحلّى بالأدب ويديم الثّخانة والزّماتة، والحلم والفخامة، أرضى ضبطه للسانه، وأحمد حياطته لسرّه. وذلك أنّه لا شيء أصعب من مكابدة الطبائع، ومغالبة الأهواء، فإن الدّولة لم تزل للهوى على الرأي طول الدهر. والهوى هو الدّاعية الى إذاعة السر، وإطلاق اللسان بفضل القول. و إنّما سمّى العقل عقلا وحجرا، قال تعالى- هَلْ فِي ذلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ لأنّه يزمّ اللسان ويخطمه، ويشكله ويربثه، ويقيّد الفضل ويعقله عن أن يمضى فرطا في سبيل الجهل والخطأ والمضرّة، كما يعقل البعير، ويحجر على اليتيم.

و إنّما اللسان ترجمان القلب، والقلب خزانة مستحفظة للخواطروالأسرار، وكلّ ما يعيه من ذلك عن الحواسّ من خيروشرّ، وما تولّده الشّهوات والأهواء، وتنتجه الحكمة والعلم. ومن شأن الصدر- على أنه ليس وعاء للأجرام، و إنّما يعى بقدرة [من] الله لا يعرف العباد كيف هي- أن يضيق بما فيه، ويستثقل ما حمل منه، فيستريح إلى نبذه، ويلذّ إلقاءه على اللسن. ثم لا يكاد أن يشفيه أن يخاطب به نفسه في خلواته حتى يفضي به إلى غيره ممن لا يرعاه ولا يحوطه. كلّ ذلك ما دام الهوى مستوليا على اللّسان، واستعمل فضول النّظر فدعت الى فضول القول.

فإذا قهر الرأي الهوى فاستولى على اللسان، منعه من تلك العادة، وردّه عن تلك الدّربة، وجشّمه مؤونة الصّبر على ستر الحلم والحكمة.

ولا شيء أعجب من أنّ المنطق أحد مواهب الله العظام، ونعمه الجسام، وأن صاحبها مسؤول عنها، ومحاسب على ما خوّل منها، أوجب الله عليه استعمالها في ذكره وطاعته، والقيام بقسطه وحجّته، ووضعها مواضع النّفع في الدين والدنيا، والإنفاق منها بالمعروف لفظة لفظة، وصرفها عن أضدادها. فلم يرض الإنسان أن عطّلها عمّا خلقت له مما ينفعه حتّى استعملها في ضدّ ذلك مما يضرّه، فاجتمع عليه الإثمان اللذان اجتمعا على صاحب المال الذي كنزه ومنعه من حقّه، فوجب عليه إثم المنع وإن كان لم يصرفه في معصية، ثم صرفه في أبواب الباطل والفسق فوجب عليه إثم الإنفاق فيها. وهذه غاية الغبن والخسران. نعوذ بالله منهما[550].

**Sır Tutma ve Dile Hâkim Olma Risalesi**

[550] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu'l-Edebiyye*, 87-90.

*Senin ahlâkını gözden geçirip soyunu inceledim, huylarını düşünüp taşındım. Seni ölçüp tartınca ne denli biri olduğunu anladım, sana kıymet biçince değerinin farkına vardım. Olgunluğa ulaşıp kemâle erdiğini ve faziletin basamaklarını hızla çıktığını gördüm. Neredeyse eşsiz, benzersiz ve yegâne olmaya yaklaştın. (Öyle ki), hiçbir faziletli kimse seni geçmeye göz dikmez, hiçbir saygın kimse senin altında olmayı (senden aşağıda kalmayı) onur meselesi yapmaz, hiçbir âlim de senden ders almaktan çekinmez.*

*Fazilet ekseninin kişiyi yücelttiği (iki) kutup (başlangıç) noktası olan iki iş hususunda (durum hususunda) israf (ziyan) ve ihmal üzere olduğunu gördüm. Bunlar (israf ve ihmal) fazilet ekseninin kişiyi yücelttiği iki kutup (başlangıç) noktasıdır. Dolayısıyla sen, sana yetişemeyen ve mevkiine ulaşamayan kimselerden daha çok azarlanmayı ve kınanmayı hak ediyorsun. Zira çok şeyi heder eden kimsenin az şeyi heder etmesi kınanmaz, bütün hayatına kötülüğün egemen olduğu bir kimse de gününü (kurtarıp) ve hayatını düzeltmekten sorumlu tutulmaz. Sürekli ayağı tökezleyen birisi bir kere ayağı kaydı diye hesaba çekilmez. İyilik ehli olmayan kişi de kötü bir şey yaptı diye yadırganmaz. Çünkü kötülük çoğalırsa iyiliğe dönüşür (iyilik gibi algılanır), kötülük iyiliğe dönüştüğünde ise (iyilik gibi algılandığında ise) iyilik de kötülüğe dönüşür (iyilik de kötülükmüş gibi görünür).*

*Bütün işleri tuhaf (acayip) olan kişi nasıl tuhaf karşılanır ki (yadırganır ki)… (Ancak) alışılmışın dışına çıkan bir kişiye şaşkınlıkla bakılır, ortak karakter ve gelenekten ayrılan bir kimse yadırganır. Öncekilerin şöyle dediği gibi: "Aykırı ol ki hatırlanasın." Yine şöyle denilir: "Kusursuz, hataları sayılan kişidir." Şöyle de söylenir: " İki günü eşit olan kimse aldanmıştır. Bugünü yarınından iyi olan kimse yine zarardadır. Yarını bugününden iyi olan kimse ise gıpta edilecek kadar mutludur." Bu anlamda şair de şöyle demiştir:*

*Dün seni Benî Me'add'in en iyisi olarak gördüm ve (sen) bugün dün olduğundan daha iyisin. Yarın da 'Abduşems'in ulularının yükseldiği gibi iyilik bakımından bir kat daha artacaksın.*

*Seni suçlu bulduğum iki şey, sözü yeri dışında kullanman ve sırrı yayarak ifşa etmendir. Seni bir konuda suçlayıp suçu sana yüklememim tehlikesi (akıbeti) kolay ve basit bir şey değil. Ben ömrümde - sayıca çok olsalar da - seçkin kimseleri sahiplenen, hep yüksek biri olarak görülen, yönetimi arzulayıp otoriter bir şekilde hitap eden, edeple süslenip vakarı, ağırbaşlılığı, hoşgörüyü ve yüceliği elden bırakmayan (sürdüren), dilini tutmasına razı olup sırrını tutmasını övdüğüm bir tek kişi bile tanımadım. Çünkü insanın fıtrî özellikleriyle savaşıp emelleriyle başa çıkabilmesinden daha zor bir şey yok. Zira güçlü olmak (hâkimiyet), ömür boyu hep arzu ve istekler üzerinedir. Arzular ise sırrı yaymaya ve dili salıvermeye sevk eder.*

*Akıl; akıl ve hicr (us) olarak isimlendirilir. Allahu Teâlâ şöyle buyurur: "Akıl sahibi için bunlarda elbette bir yemin var, değil mi?"*[551] *İnsan da dilini sıkıca bağlayıp yularını geçirir, diline kelepçe (bukağı) vurup onu zapt eder, böylece konuşma üstünlüğünü dizginleyip dilini cehalet, hata ve zarar yolunda aşırıya gitmekten alıkoyar. Aynı şekilde devenin ayağının bağlanması ve yetimin hakkının kullanımına engel olunmasında da akıl kelimesinin kökleri kullanılır.*

*Dil dediğin gönlün (kalbin) tercümanıdır. Göğüs (kalp) de önemli fikirlerin, sırların, duyuların içinde tuttuğu iyi kötü her şeyin, şehvetlerin, arzuların, bilimin ve hikmetin doğurduğu ne varsa hepsinin saklandığı bir yerdir. Göğüs, -isimleri ihtiva eden bir kap gibi olmamasına rağmen- sadece Allah'tan verilen bir kudretle bilinen, içindekilerle nasıl daraldığını, kendine yüklenen şeyleri nasıl ağır bulduğunu böylece*

[551] Kur'ân-ı Kerîm, Fecr Sûresi, 5.

*bunları dil vasıtasıyla atarak rahatladığını kulların bilmediği bir şeydir. Sonra boş bir anında içindekileri dile getirmesi onu neredeyse rahatlatmaz, ta ki tanımadığı, hukuku olmadığı birine içindekileri anlatana (duyurana) kadar. Bunların hepsi arzuların dile hâkim olup gereksiz görüşlerden istifade etme isteğine kapılarak boş konuşmaya sevk ettiği sürece olur.*

*Sağduyu arzuları yenip dile hâkim olursa onu bu alışkanlıktan alıkoyup bu yoldan caydırır (vazgeçirir) ve ağırbaşlılık elbisesi giydirerek hikmet örtüsüyle sabra sevk eder.*

*Mantığın Allah'ın kullarına hibe ettiği en büyük nimetlerden biri olması ve kişinin de mantığından ve yetkili kılındığı şeylerden mesul olmasında şaşılacak (yadırganacak) bir şey yoktur. Allah, kişinin mantığını kendisini zikredip O'na itaat etmesi hususunda kullanması, Allah'ın adaleti ile delillerini ifa etmesi, dünya ve ahirette yararlı (yerler) olacak şeyler ile hep iyilik yolunda kullanıp bunun zıttı olanlardan (uzaklaştırması) vazgeçirmesi için kişiyi zorunlu kılmıştır. Ancak insan, aklını sadece kendisi için yaratılan faydalı şeylerde kullanmayıp zararlı olan şeylerde de kullandı. Malı mülkü toplayıp hakkını vermeyen zengin kimsede oluşan günah gibi kendisinde iki günah oluştu. (bir araya geldi, toplandı) Böylece aklını toplum hayrına harcamaması, onu esirgeme (men etme) günahını işlemeye mecburi kıldı; batıl ve kötülük yolunda sarf etmesi ise onu harcama günahını işlemeye zorunlu tuttu. Bu zararın son noktasıdır ki ondan Allah'a sığınırız*

**EK 4. Risâle Faḫri's-Sûdân 'alâ'l-Bîḍân (رسالة فخر السودان على البيدان)**

أنّ لقمان الحكيم منهم، وهو الذي يقول: ثلاثة لا تعرفهم إلّا عند ثلاثة: الحليم عند الغضب، والشّجاع عند الخوف، والأخ عند حاجتك. وقال لابنه: إذا أردت أن تخالط رجلا فأغضبه قبل ذلك، فإن أنصفك وإلّا فاحذره.

ومنهم: بلال الحبشيّ رضي الله عنه، الذي يقول فيه عمر بن الخطاب رضي الله عنه: إن أبا بكر سيّدنا وأعتق سيّدنا، وهو ثلث الإسلام. ومنهم: مهجع، وهو أوّل قتيل قتل بين الصّفّين في سبيل الله. ومنهم: المقداد، وهو أوّل من عدا به فرسه في سبيل الله.

ومنهم: الحيقطان الشّاعر، الذي كان يفضل في رأيه وعقله وهمّته. وهو الذي يقول في الإخوان: لا تعرف الأخ حتّى تر افقه في الحضر، وتزامله في السّفر. ومنهم: فرج الحجّام وكان من أهل العدالة، والمقدّمين في الشّهادة. أعتقه جعفر بن سليمان؛ وذلك أنّه خدمه دهرا يصلح شاربه ولحيته ويهيّئه، فلم يره أخطأ في قول ولا عمل، فقال: والله لأمتحننّه، فإن كان ما أرى منه عن تدبير وقصد لأعتقنّه ولأزوّجنّه ولأغنينّه. وإن كان على غير ذلك عرفت الصّنع فيه. فقال له ذات يوم وهو يحجمه: يا غلام، أتحتجم؟ قال: نعم. قال: ومتى؟ قال: عند الحاجة. قال: وتعرف ذلك؟ قال: أعرف أكثره وربّما غلطت. قال: فأيّ شيء تأكل؟ قال: أمّا في الشتاء فداكبراه خائرة حلوة. وأمّا في الصّيف فسكباجة حامضة عذبة.

وهي أطبع الخلق على الرّقص الموقّع الموزون، والضّرب بالطّبل على الإيقاع الموزون، من غير تأديب ولا تعليم. وليس في الأرض أحسن حلوقا منهم. وليس في الأرض لغة أخفّ على اللسان من لغتهم، ولا في الأرض قوم أذرب ألسنة، ولا أقلّ تمطيطا منهم. وليس في الأرض قوم إلّا و أنت تصيب فيهم الأرتّ والفأفاء والعيّ، ومن في لسانه حبسة، غيرهم. والرجل منهم يخطب عند الملك بالزّنج من لدن طلوع الشّمس إلى غروبها، فلا يستعين بالتفاتة ولا بسكتة حتّى يفرغ من كلامه.

وليس في الأرض أمّة في شدّة الأبدان وقوّة الأسر أعمّ منهم فيهما. وإنّ الرّجل ليرفع الحجر الثّقيل الذي تعجز عنه الجماعة من الأعراب وغيرهم. وهم شجعاء أشداء الأبدان أسخياء. وهذه هي خصال الشرف. والزنجيّ مع حسن الخلق وقلّة الأذى، لا تراه أبدا إلّا طيّب النفس، ضحوك السّنّ، حسن الظّن. وهذا هو الشرف. وقد قال ناس: إنّهم صاروا أسخياء لضعف عقولهم، ولقصر رويّاتهم، ولجهلهم بالعو اقب.

فقلنا لهم: بئس ما أثنيتم على السّخاء والأثرة، وينبغي في هذا القياس أن يكون أوفر النّاس عقلا و أكثر النّاس علما أبخل النّاس بخلا و أقلّهم خيرا. وقد رأينا الصّقالبة أبخل من الرّوم، والرّوم أبعد رويّة وأشدّ عقولا وعلى قياس قولكم أن قد كان ينبغي أن تكون الصّقالبة أسخى أنفسا وأسمح أكفّا منهم.

وقد رأينا النّساء أضعف من الرّجال عقولا، والصّبيان أضعف عقولا منهم، وهم أبخل من النّساء، والنّساء أضعف عقولا من الرجال. ولو كان العقل كلّما كان أشدّ كان صاحبه أبخل، كان ينبغي أن يكون الصبيّ أكرم الناس خصالا. ولا نعلم في الأرض شرّا من صبيّ: هو أكذب النّاس و أنمّ النّاس، وأشره النّاس و أبخل النّاس، و أقلّ النّاس خيرا و أقسى الناس قسوة. و إنّما يخرج الصبيّ من هذه الخلال أوّلا فأوّلا، على قدر ما يزداد من العقل فيزداد من الأفعال الجميلة.

فكيف صارت قلّة العقل هي سبب سخاء الزّنج، وقد أقررتم لهم بالسّخاء ثم ادّعيتم ما لا يعرف. وقد وقّفناكم على إدحاض حجتكم في ذلك بالقياس الصّحيح. وهذا القول يوجب أن يكون الجبان أعقل من الشّجاع، والغادر أعقل من الوفيّ. وينبغي أن يكون الجزوع أعقل من الصّبور. فهذا ما لا حجّة فيه لكم، بل ذلك هبة في النّاس من الله. والعقل هبة، وحسن الخلق هبة، والسّخاء والشجاعة كذلك.

وقد قالت الزّنج للعرب: من جهلكم أنّكم رأيتمونا لكم أكفاء في الجاهلية في نسائكم، فلمّا جاء عدل الإسلام رأيتم ذلك فاسدا، و ما بنا الرّغبة عنكم. مع أنّ البادية منّا ملأى ممّن قد تزوّج ورأس وساد، ومنع الذّمار، وكنفكم من العدوّ.

قالوا: وثلاثة أشياء جاءتكم من قبلنا. منها الغالية. وهي أطيب الطّيب و أفخره و أكرمه. ومنها النّعش وهو أستر للنّساء وأصون للحرم. ومنها المصحف، وهو أوقى لما فيه وأحصن له، و أبهى وأهيأ.

قالوا: ونحن أهول في الصّدور وأملا للعيون، كما أنّ المسودّة أهول في العيون وأملا للصّدور من المبيّضة، وكما أنّ الليل أهول من النهار.

قالوا: والسّواد أبدا أهول. وإنّ العرب لتصف الإبل فتقول: الصّهب سرع، والحمر غزر، والسّود بهى. فهذا في الإبل. قالوا: ودهم الخيل أبهى و أقوى، والبقر السّود أحسن و أبهى، وجلودها أثمن و أنفع و أبقى. والحمر السّود أثمن وأحسن و أقوى. وسود الشّاء أدسم ألبانا و أكثر زبدا، والدّبس أغزر من الحمر.

وكلّ جبل وكلّ حجر إذا كان أسود كان أصلب صلابة وأشدّ يبوسة. والأسد الأسود لا يقوم له شيء. وليس من التّمر شيء أحلى حلاوة من الأسود، ولا أعمّ منفعة ولا أبقى على الدّهر. والنّخيل أقوى ما تكون إذا كانت سود الجذوع. قالوا: وأحسن الخضرة ما ضارع السّواد. قال الله جلّ وعلا: وَمِنْ دُونِهِما جَنَّتانِ، ثم قال لمّا وصفهما وشوّق إليهما: مُدْهامَّتانِ

والإنسان أحسن ما يكون في العين ما دام أسود الشعر. وكذلك شعورهم في الجنّة. وأكرم ما في الإنسان حدقتاه؛ وهما سوداوان. و أكرم الأكحال الإثمد، وهو أسود. ولذلك جاء أنّ الله يدخل جميع المؤمنين الجنة جردا مردا مكحّلين.

و أنفع ما في الإنسان له كبده التي بها تصلح معدته، وينهضم طعامه، وبصلاح ذلك قام بدنه، والكبد سوداء. و أنفس ما في الإنسان وأعزّه سويداء قلبه، وهي علقة سوداء تكون في جوف فؤاده، تقوم في القلب مقام الدّماغ من الرأس.

قالوا: وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «بعثت إلى الأحمر والأسود» .وقد علمت أنّه لا يقال للزّنج والحبشة والنّوبة بيض ولا حمر، وليس لهم اسم إلّا السّود. قالوا: والسواد ملاوم للعين، وإذا اعتلّت فخيف عليها لم يكن لها دواء خير من القعود في الظّلمة وفي يد صاحبها خرقة سوداء. فالسّواد للإبصار، وخير ما في الإنسان البصر.

وقالوا: والسّودان أكثر من البيضان، لأنّ أكثر ما يعدّ البيضان فارس والجبال وخراسان، والرّوم والصّقالبة وفرنجة والأبر، وشيئا بعد ذلك قليلا غير كثير. والسّودان يعدّون الزّنج والحبشة، وفزّان وبربر، والقبط والنّوبة، وزغاوة ومرر، والسّند والهند، والقمار والدّبيلا، والصّين وماصين. والبحر أكثر من البرّ، وجزائر البحر ما بين الصّين والزّنج مملوءة سودانا، كسرنديب، وكله، وأمل، وزابج وجزائرها ثى ثسنط الهند إلى الصين إلى كابل وتلك السواحل.

قالوا: وكان الأعمى الاشتيام يقول: السّودان أكثر من البيضان، والصّخر أكثر من الوحل، والرّمل أكثر من التّراب، والماء المالح أكثر من العذب. قالوا: ومنّا العرب لا من البيضان؛ لقرب ألوانهم من ألو اننا. والهند أسفر ألو انا من العرب، وهم من السّودان.

قالوا: والحجر الأسود من الجنّة. والنّحاس إذا اشتدّ سواده كان أثمن وأجود. فمن استنكر لون السواد فما في فرنجة والرّوم والصّقالبة من إفراط سبوطة الشّعر والرّقّة والصّهوبة، والحمرة في شعر الرّأس

واللحية، وبياض الحواجب والأشفار، أقبح وأسمج. وليس في السّودان مغرب، ليس المغرب إلّا فيكم. ولا سواء من لم تنضجه الأرحام وما جازت به حدّ التمام.

قالوا: ولنا بعد معرفة بالتفلسف والنّظر، ونحن أثقف النّاس. ولنا في الأسرار حجة. ونحن نقول: إنّ الله تعالى لم يجعلنا سودا تشويها بخلقنا، ولكنّ البلد فعل ذلك بنا. والحجّة في ذلك أنّ في العرب قبائل سودا كبني سليم بن منصور. وكلّ من نزل الحرّة من غير بني سليم كلّهم سود. وإنّهم ليتخذون المماليك للرعي والسّقاء، والمهنة والخدمة، من الأشبانيّين ومن الرّوم نسائهم، فما يتوالدون ثلاثة أبطن حتّى تنقلهم الحرّة إلى ألوان بني سليم. ولقد بلغ من أمر تلك الحرّة أنّ ظباءها ونعامها، وهوامّها وذبابها وثعالبها وشاءها وحميرها، وخيلها، وطيرها كلّها سود. والسّواد والبياض إنّما هما من قبل خلقة البلدة، وما طبع الله عليه الماء والتّربة، ومن قبل قرب الشّمس وبعدها، وشدّة حرّها. وليس ذلك من قبل مسخ ولا عقوبة، ولا تشويه ولا تقصير.

وقد نرى الناس أبناء الأعراب والأعرابيات الذين وقعوا إلى خراسان فلا نشكّ أنّهم علوج القرى. وهذا موجود في كل شيء. وقد نرى جراد البقل والرّيحان وديدانهما خضرا، ونرى قمل رأس الشّابّ سودا، ونراها إذا ابيضّ رأسه بيضا، ونراها إذا خضبت حمرا.

وأمّا الهند فوجدناهم يقدّمون في النّجوم والحساب، ولهم الخطّ الهنديّ خاصّة، ويقدّمون في الطبّ، ولهم أسرار الطبّ وعلاج فاحش الأدواء خاصة. ولهم خرط التماثيل ونحت الصّور بالأصباغ تتّخذ في المحاريب وأشباه ذلك. ولهم الشّطرنج، وهي أشرف لعبة وأكثرها تدبيرا وفطنة. ولهم السّيوف القلعيّة، وهم ألعب النّاس بها وأحذقهم ضربا بها. ولهم الرّيى النّافذة في السّموم وفي الأوجاع. ولهم غناء معجب. ولهم الكنكلة، وهي وتر واحد يمدّ على قرعة فيقوم مقام أوتار العود والصّنج. ولهم ضروب الرّقص والخفّة، ولهم الثّقافة عند الثّقاف خاصة، ولهم معرفة المناصفة، ولهم السّحر والتّدخين والدمازكية. ولهم خطّ جامع لحروف اللّغات، وخطوط

أيضا كثيرة، ولهم شعر كثير وخطب طوال، وطبّ في الفلسفة والأدب. وعنهم أخذ كتاب كليلة ودمنة. ولهم رأي ونجدة، وليس لأحد من أهل الصّبر ما لهم. ولهم من الزّيّ الحسن والأخلاق المحمودة مثل الأخلّة والقرن والسّواك، والاحتباء، والفرق والخضاب. وفيهم جمال وملح واعتدال وطيب عرق. وإلى نسائهم يضرب الأمثال. ومن عندهم جاءوا الملوك بالعود الهنديّ الذي لا يعدله عود. ومن عندهم خرج علم الفكر، وما إذا تكلّم به على السّمّ لم يضرّ. وأصل حساب النّجوم من عندهم أخذه النّاس خاصّة. وآدم عليه السلام إنّما هبط من الجنّة فصار ببلادهم.

قالوا: ومن مفاخر الزنج حسن الحلق، وجودة الصّوت. و إنّك لتجد ذلك في القيان إذا كنّ من بنات السّند. وخصلة أخرى: أنّه لا يوجد في العبيد أطبخ من السّنديّ، هو أطبع على طيّب الطّبخ كلّه[552].

## Siyahîlerin Beyazlara Karşı Övünmesi Risalesi

*"Üç şeyi sadece üç durum anında bilirsin: Öfke anında ağırbaşlılığı, korku anında cesareti, sana ihtiyaç duyulduğunda ise kardeşliği(dostluğu)."* diyen Lokman el-Hekim onlardandır. Oğluna şöyle dedi: *"Bir kimseyle arkadaş olmak istersen önce onu kızdır. Sana ılımlı davranırsa ne âlâ, değilse ondan sakın."*

Bilal el-Habeşî (ra.) onlardandır. Ömer b. el-Hattâb onun hakkında şöyle dedi: *"Efendimiz bir başka efendimizi (Bilal el-Habeşî'yi) kölelikten azat etti. Bilal de İslâm'ın üçte biridir."* Allah yolunda iki ordu arasında (ki Müslümanlardan) şehit edilen ilk kişi olan Mihca' da onlardandır. Allah yolunda atıyla düşman üzerine saldıran ilk kişi olan el-Miḳdâd da onlardandır.

[552] el-Câḥiẓ, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, 529- 557.

*Görüşü, aklı ve gayretiyle üstün olan el-Ḥayḳuṭân eş-Şair de onlardandır. Kardeşlik (dostluk) hususunda şöyle demiştir: "İster evde otururken ister yolculukta arkadaşlık etmedikçe kardeşi (dostu) tanıyamazsın."*

*Adalet sahiplerinden ve şahitlikte öncü olan Hacamatçı Ferec de onlardandır. Cafer b. Süleyman onu azat etti. Bir süre onun hizmetinde bulundu; bıyığını ve sakalını düzeltip onu hazırlıyordu. Cafer, ne sözünde ne de işinde bir hata yaptığını görmedi ve şöyle dedi: "Yemin olsun onu öyle bir sınayacağım ki, ondaki istikameti (güzel davranışı) ve iyi niyeti görürsem, onu serbest bırakıp evlendireceğim ve zenginleştireceğim. Bunun aksi olursa onu hizmetimde kullanacağım. (ona ne yapacağımı bilirim.)" Bir gün hacamat yaparken ona şöyle dedi:*

*- Ey çocuk (evladım), sen hacamat olur musun?*

*- Evet.*

*- Ne zaman?*

*- İhtiyaç halinde.*

*- İhtiyaç hali olan zamanı biliyor musun?*

*- Daha da fazlasını biliyorum ama yanıldığım da olmuştur.*

*- Ne yersin?*

*- Kışa gelince yoğun ve şekerli olarak dakibra yemeği. Yazın ise sirkeli ve mayhoş sikbâce yemeği.*

*Onlar (siyahîler) eğitim öğretim olmaksızın ritimli çalgılarda dans etmeye ve vezinli (ahenkli) bir tempoda davul çalmaya en yatkın olan millettir. Dünyada onlardan daha güzel gırtlağa ve onların dilinden daha hafif bir dile sahip olan bir millet yoktur.*

*Dünyada hem onlardan daha keskin dilli (ağzı bozuk), hem de sözü uzatan (havalı konuşan-böbürlenen) bir millet yoktur.*

*Yeryüzünde onlardan pepe konuşan, kekeleyen, kendini ifade edemeyen ve dilinde tutukluk ve benzeri şeyler olanları göremezsin. Onlardan biri güneşin doğuşundan batışına kadar kralın huzurunda kendi diliyle hitap ediyordu. Sözünü bitirene kadar ne sağa sola dönmeye, ne de susmaya (duraklamaya) ihtiyaç duydu.*

*Dünyada onlardan daha fazla güçlü beden ve heybetli bir nesil barındıran bir millet yoktur. Bedevîlerden ya da diğerlerinden bir grubun kaldırmaktan aciz olduğu ağır bir taşı (onlardan) tek bir adam kaldırır. Cesur, bedence kuvvetli ve cömerttirler. Bu da şeref hasletleridir. Siyahîler ahlâkı güzel, insanlara fazla zararı dokunmayan kimselerdir. Onların hep neşeli, güler yüzlü ve iyimser (iyi niyetli) olduğunu görürsün ki, bu da şereftir (onurdur). Bazı insanlar, akılları kıt olduğu için, düşünme yetenekleri olmayıp bir işin sonuçlarını kestiremedikleri için onların en cömert olduklarını söylediler.*

*Biz de onlara şöyle dedik: Sizin cömertlik ve üstün tutma konusunda övdüğünüz şey ne kadar da kötü! Böyle bir kıyas olması için insanların en akıllısı, en bilgilisi, en cimrisi ve en hayırsızı olması gerekir. Biz Slavların Rumlardan daha cimri olduğunu, Rumların da daha basiretli ve daha akıllı olduklarını gördük. Sizin sözünüzdeki kıyasa göre, Slavların onlardan daha cömert ve eli açık olması gerekirdi.*

*Biz kadınlar ve çocukların erkeklerden daha az akıllı olduğunu, erkeklerin de kadınlardan daha cimri olduğunu gördük. Aklın seviyesi (gücü) arttıkça onun sahibi daha cimri olacaksa, (o halde) çocukların tabiat olarak insanların en cömerdi olması gerekirdi. Oysaki biz dünyada çocuklardan daha kötüsünü tanımayız: Çünkü çocuk insanların en yalancısı, en ispiyoncusu, en oburu, en cimrisi, sayıca en hayırsızı ve en*

*merhametsizidir. Çocuk ancak aşamalı olarak bu süreçten çıkar ve aklı arttığı ölçüde güzel davranışları da artar.*

*Onların cömertliğini kabul ettikten sonra bilmediğiniz konuları iddia ettiniz. Bu durumda nasıl olur da kıt akıl zencilerin cömertliğinin sebebi olur! Biz doğru kıyasla sizin bu delilinizi çürüterek sizi bilgilendirdik. Zira bu söz korkağın cesurdan, hainin de vefalıdan daha akıllı olmasını gerektirir. Sabırlının da sabırsızdan daha zeki olması gerekirdi. Bu yüzden bu, sizin delilinizin olmadığı bir konu olup aksine akıl, Allah'ın insanlara bahşettiği bir hediyedir. Akıl Allah vergisidir. Güzel ahlâk, cömertlik ve cesaret de aynı şekilde Allah vergisidir.*

*Siyahîler Araplar için şöyle dedi: Câhiliye Döneminde bizi kadınlarınıza denk görmeniz sizin cehaletinizdendir. İslâm'ın adaleti geldiğinde, bu durumun yanlış olduğunu ve bizim size ihtiyacımız olmadığını gördünüz. Ama ne var ki Arap diyarı bizden evlenen, yöneticilik yapan, hüküm süren, hakkı gözeten ve sizi düşmandan koruyan kişilerle doludur. Şöyle dediler: Size bizden üç şey geçti. Ġâliye; o, kokuların en güzeli, en kıymetlisi ve en asilidir. Na'ş (mahfe); o, kadınlar için en iyi örtü ve mahrem için en güzel koruyucudur. Mushaf; o da içindekileri en iyi muhafaza eden, en dayanıklı ve en güzel hale getiren, en iyi tertip edendir (nizama koyandır).*

*Şöyle dediler: Biz kalplere daha çok korku salan ve gözleri daha çok dolduran milletiz. Aynı şekilde gecenin gündüzden daha korkutucu olması gibi siyahlık beyazlıktan daha çok gözleri korkutan ve gönülleri daha çok doldurandır. Şöyle dediler: Siyahlık her zaman daha korkutucudur (heybetlidir). Araplar deveyi tanımlarken şöyle der: Boz develer hızlıdır, kızıl develerin sütü boldur, siyah develer ihtişamlıdır.*

*Siyah atlar en gösterişli ve en güçlü olanlardır. Siyah sığır daha güzel ve ihtişamlı olup, onların derileri daha değerli, yararlı ve dayanıklıdır. Siyah eşekler daha değerli,*

*güzel ve güçlüdür. Kara koyunların sütü daha yağlı ve daha köpüklüdür. Kula rengi at kızıl olanlardan daha boldur.*

*Her dağ ve her taş ne kadar siyahsa o kadar daha sert ve katıdır. Siyah aslana kıymet biçilmez. Siyah hurmadan daha tatlı, daha yararlı ve daha uzun ömürlü bir şey yoktur. Gövdesi siyah olan hurma ağaçları ise en güçlü olanlarıdır. En güzel yeşillik siyaha çalandır. Yüce Allah şöyle dedi: "Bu ikisinden başka iki cennet daha vardır." Sonra o ikisini tanımlarken ve onlara heveslendirirken şöyle dedi: "O ikisi siyaha çalan yeşildir."*

*İnsanın saçı ne kadar siyahsa, göze o kadar daha güzel görünür. Aynı şekilde cennette de saçları siyah olur. İnsandaki en asil şey gözbebekleri olup, ikisi de siyahtır. En değerli sürme de siyahtır. Bu yüzden şu söz söylendi: "Allah bütün inananları çıplak, tüysüz sakalsız ve sürmeli olarak cennete alacak."*

*İnsana daha çok faydası olan karaciğeridir. Midenin (sindirimini) düzenleyip yemeği hazmettirir. Bu sayede kişinin vücudu (bedeni) dinç olur. Karaciğer de siyahtır. İnsandaki en kıymetli şey, kalbindeki süveydadır. O, yüreğin içindeki siyah noktadır (kan pıhtısıdır). Baştaki beyin neyse kalpteki süveyda da odur. En asil koku misk ve amberdir, ikisi de siyahtır.*

*Şöyle dediler: " Peygamber (sav) şöyle dedi: 'Ben kızıllara ve siyahlara gönderildim.' Sen Zencilere, Habeşlilere ve Nubyelilere ne beyaz ne de kızıl denilmediğini bilirsin. Onların tek ismi siyahtır.*

*Şöyle dediler: Siyahlık göze yakışır. Göz hasta olur da sahibi endişeye kapılırsa, elinde siyah bir bez parçası ile karanlıkta oturmasından başka tedavi yoktur. Göz siyahı (koyu şeyi) daha çok seçer. Görme yetisi de insandaki en değerli şeydir.*

*Dediler ki: Siyahîler beyaz tenlilerden daha çoktur. Çünkü beyaz tenliler Fars, Cibâl, Horasan, Rum, Slav, Frenk, İber halkı ve birkaç milletten ibarettir. Zenciler, Habeşliler, Fezzânlılar, Berberîler, Kıptîler, Nubyeliler, Zeğâveliler, Mervliler ile Ḳamâr, Debbîl, Sind, Hint halkı, Çin ve ötesi siyahîler olarak sayılırlar. Deniz karadan daha çoktur. Çinliler ve Zenciler arasındaki deniz adaları siyahîlerle doludur. Serendip, Keleh, Emel, Zâbic adaları gibi Hint, Çin, Kâbil'e kadar uzanan adalar ve sahiller.*

*Dediler ki: "el-A'mâ el-İştiyâm (Seyyah) şöyle diyordu: 'Siyahîler beyazlardan daha çoktur. Kayalıklar çamurdan, kum topraktan, tuzlu su da tatlı sudan daha çoktur.'" Şöyle dediler: Araplar, renkleri bize yakın olduğu için beyazlardan değil bizdendir. Hintliler renk olarak Araplardan daha açık tenlidir ama onlar da siyahîdir.*

*Dediler ki: Hacer'ul-Esved cennetten gelmiştir. Siyah rengi beğenmeyen kimse Frenk, Rum ve Slavlarda çok düz, ince telli, kırmızımsı saçlardan başkasını göremez. Saç ve sakalda kırmızılık ile kaş ve kirpiklerde beyazlık daha çirkin ve iticidir. Beyaz kirpik zencilerde yoktur, sadece sizde vardır. Rahimlerin olgunlaştıramadığı kimse ile biyolojik gelişimini tamamlayan kimse arasında eşitlik yoktur.*

*Yine şöyle dediler: Ayrıca bizim filozofluk ve tefekkür konusunda bilgimiz var ve biz insanların en kültürlüsüyüz. Bilinmeyen şeyle hususunda da bize başvurulur. Biz şöyle deriz: "Allah bizi çirkinleştirmek için siyah yaratmadı. Ancak yaşadığımız yer bizi böyle yaptı. Bunun delili, Arap kabileleri arasında Benû Suleym b. Mansur gibi siyahîlerin olmasıdır. Benû Suleym dışında bu volkanik arazide (sıcak topraklar) oturan herkes de siyahîdir. Onlar çobanlık etmek, su taşımak ve hizmet etmek için İspanyollardan köleler ve Rumlardan cariyeler edinirler. Bu volkanik arazi üç nesil üremeden onları Benû Suleym'in rengine dönüştürür. Bu volkanik arazinin durumu o derece ki, o bölgenin geyikleri, deve kuşları, sürüngenleri, sinekleri, tilkileri, koyunları, eşekleri, atları ve kuşlarının hepsi bile siyahtır. Siyahlık ve beyazlık yaşanılan yerin tabiatından Allah'ın*

*oraya bahşettiği toprak ve suyun cinsinden, güneşin yakınlığı, uzaklığı, sıcaklığının aşırı ya da yumuşak oluşundan ileri gelir. Siyahlık ne şeklini bozma, ne cezalandırma, ne çirkinleştirme ne de kusur vermekten kaynaklanır."*

*Biz Horasan'a yerleşmiş bedevî kadın ve erkekleri gördüğümüzde, onların kaba ve köylü olduklarından tereddüt etmeyiz. Bu her şeyde böyledir. Yeşillikler ve bitkiler arasındaki çekirge ve kurtların yeşil olduğunu görürüz. Bir gencin başındaki bitin de siyah, saçı ağardığında beyaz, kınalandığında ise kırmızımsı olduğunu görürüz.*

*Hintlere gelince, biz onların astronomi ve hesapta önde geldiklerini gördük. Özellikle bir alfabeleri var. Yine tıpta öncü olduklarını, tıp ilmine dair sırları olduğunu ve özellikle en zor hastalıkları tedavi eden ilaçları olduğunu gördük. Onların yontulmuş heykelleri, mihrap vb. yerlerde kullanılan boyalarla işlenmiş resimleri var. Satranç oyunları var ki, o oyunların akıl ve zekâ bakımından en itibarlısıdır. Onların Ḳal'iyye*[553] *kılıçları olup bu kılıçla en iyi oynayan ve en ustaca darbe vuranlardır. Zehirlenme ve hastalıklara karşı tesirli rukyeleri vardır. Hayranlık uyandıran şarkıları vardır. Ut ve ṣanc*[554]*ın tellerinin yerini alan, balkabağı üzerine uzatılan tek bir kiriş (tel) olan kenkeleleri vardır. Dans türleri, özellikle ṣiḳâf*[555] *konusunda yetenekleri, eşit şekilde bölüşme (paylaşma) bilgileri, sihirleri, tütsüleri, tıbbî macunları vardır. Dillerin bütün harflerini içeren bir alfabesi (yazısı) ve çok sayıda da yazı türleri vardır. Çok sayıda şiirleri, uzun hutbeleri, felsefe ve edebiyatta bilgelikleri vardır. 'Kelile ve Dimne' kitabi onlardan alındı. Basiretli ve yardım severlerdir. Onlardaki sabır kimsede yoktur. Güzel giysileri ve kürdan, misvak, edepli oturmaları, kına yakma gibi övgüye değer huyları var. Güzellik ve zarafetleri, dengeli endamları ve güzel ter kokuları vardır. Kadınları*

[553] "كله" olarak isimlendirilen bir beldedeki büyük bir kaleye nispeten Ḳal'iyye adı verilmiştir.

[554] Bir müzik aleti.

[555] Mızrağı doğrultmaya yarayan demir veya tahtadan yapılmış bir alet.

*güzellikte örnek verilir (gösterilir). Krallara eşi bulunmayan Hint öd ağacını getirenler onlardandır. Felsefe ilmi onlardan çıkmıştır ki, bu ilimle konuşulursa zehir bile zarar vermez. İnsanlar özellikle astronomi hesaplarının temelini onlardan almıştır. Adem (as), cennetten onların ülkelerine inmiştir.*

*Dediler ki: Gırtlak güzelliği ve ses kalitesi (kaliteli ses) zencilerin övünç kaynaklarındandır. Bunu özellikle Sindli kadın şarkıcılarda görürsün. Başka bir meziyetleri de köleler arasında Sindlilerden daha güzel aşçı bulunmamasıdır. Onlar doğuştan her türlü yemeği yapmaya daha meyillilerdir.*

## SONUÇ

Abbasî Dönemi telif asrı ediplerinin öncüsü olan Ebû ‘Us̲mân ‘Amr b. Baḥr el-Câḥiẓ’in risalelerinde işlediği temel konular arasında siyaset, Şu‘ûbiyye, taassup, hilafete dair siyasî ve mezhepsel çekişmeler, kişisel meseleler, ahlâk, toplum, dil, belâgat, kelam ilmi, nübüvvet, İslâm’ı ve tevhidi savunma yer almaktadır. Bu çerçevede Arap- mevâlî, Emevî- Hâşimî, Osmânî- Şîa, Hz. Ali- Muâviye, Râfizî- Abbasî taraftarları ile zındıklık-iman, eğlence- ciddiyet, mucun- livâta, kültür- medeniyet, belâgat- felsefe ve ilim gibi yaşadığı dönemin gündemine dair pek çok meseleyi risalelerinde ele almış; Arap nesrinin muhtevasının gelişmesinde önemli bir rol üstlenmiştir.

Çalışmamızda incelenen risaleler arasında Arap Edebiyatında ilk olma özelliği taşıyan bazı hususlar tespit edilmiştir: el-Câḥiẓ, siyasetname türündeki *el-Me‘âş ve’l-Me‘âd* risalesinde yöneticinin evvela Allah’a sonra halka karşı yükümlülükleri konusunda tavsiyelerde bulunmakla yetinmemiş, aynı zamanda siyasetin temel ilkelerini kendine has tabiat felsefesiyle izah etmiştir. Dolayısıyla bu risale, Arap Edebiyatında siyaset felsefesinin ele alındığı ilk eserler arasında olma niteliği taşımaktadır. Ayrıca Araplarda geçmişten bu yana süregelen Emevî-Abbasî çekişmesinin yazılı bir vesikası niteliğini taşıyan *Faḍlu Hâşim ‘alâ Abdişems* risalesi; şeref, nüfus çokluğu, cömertlik ve soy sopla övünme açısından güzel bir örnek teşkil etmiş, dolayısıyla bu risale Arap Edebiyatında münâfere türündeki münazaranın ilk örneklerinden biri olmuştur.

el-Câḥiẓ, Şu‘ûbîlerin kötülemelerine karşı Arapları net bir dille savunsa da katı bir Arap taassubu sergilememiş, risalelerinde Arap, Fars, Türk, Yunan ve siyahîler gibi çeşitli ırkların kendine has meziyetlerini dile getirerek ılımlı bir yaklaşımı benimsemiştir. Bununla birlikte ırkların ten renginin yaşanılan yerin tabiatına göre şekillendiğine

değinerek yaşanılan çevrenin canlılar üzerindeki etkisine erken bir dönemde dikkat çekmiştir.

Risalelerinde hem siyasî hem itikadî fırkaların hilafet meselesine dair iddialarını ve delillerini şeffaf bir şekilde sunmuş, âlim kimliğiyle delillere ve rivayetlere şüpheci bir bakış açısıyla yaklaşmış, akıl yürütme, mantık ve kıyas ilkeleri çerçevesinde görüşlerin sıhhatini inceleyip tartışmış, değerlendirmelerde bulunmuştur. Edip kimliğiyle de tüm bunları dilin ve belâgatin gücünden istifade ederek izah etmiş, eserlerinde kullandığı kendine has ilmî yöntemlerle de çağının ötesinde bir âlim olarak öne çıkmıştır. Fırkaların görüşlerini olduğu gibi aktarması, mezhepler arası ilk kelamî tartışmaları sunması ve yine kelamın bir ilim dalı olarak ilk kez ele alınması açısından risaleleri önem arz etmiştir.

el-Câḥiẓ risalelerinde istidrada başvurarak okuyucunun genel kültürünü artıracak bilgiler sunmuş; eski şiir, ahbâr ve nevâdiri derleyerek Arap kültür ve edebiyatını gelecek nesillere aktarmıştır. Îcâz, itnâb ve bunları gerektiren yerler gibi me'ânî ilminin konularını erken bir dönemde yazıya geçirmiş, belâgate dair görüşleriyle selef rolünü üstlenmiştir. İnsanın dili, ifadesi ve düşünme şekli üzerinde mesleğinin ve yaşadığı çevrenin etkisine dikkat çekmiş; risalelerinde içinde bulunduğu toplumun çeşitli tabakalarını tasvir etmekle kalmamış, toplumun belli bir kesimi tarafından livâta konusunda yapılan münazaralardan kesitler sunmuştur. Risalelerinde yaşadığı çağın siyasî, ictimaî ve edebî hayatına dair işlediği hususları olduğu gibi aktararak Abbasî toplumuna ışık tutmuştur.

el-Câḥiẓ'in tabiat felsefesine göre; ahlâk doğuştan gelen bir özellik olup terbiye veya eğitim yoluyla sonradan kazanılmaz, iyi-kötü her davranışın bilgisi insanın tabiatında mevcut olmakla birlikte insan iyiyi çekme kötüyü savuşturma tabiatı üzerine yaratılmıştır ve seçimini aklıyla yapar. Aklın rehberi ise Kitap, peygamber, geçmiş ibretler ve tecrübedir. Bu anlamda el-Câḥiẓ'in risalelerinde mezhebinin ilkelerinden biri

olan “iyiliği emretme kötülükten sakındırma” bilinciyle ahlakî nasihatlere yer verdiği görülmektedir.

el-Câḥiẓ’in eserlerinde i‘tizâlî görüşleri, felsefî eğilimi ve ilmî yaklaşımından istifade etmesi, ciddiyetle şakayı karıştırması, alaycı tasvirleri, ara cümleler ile istitrada çokça başvurması, etimolojik ve psikolojik tahliller yapması, görüşlerini doğrulamak için dil yeteneğinden yaralanması onun ayrıcalıklı üslup özellikleri arasında yer almıştır. Kinaye, tariz, istiare, seci‘, tıbak, telmih, iktibas sanatlarıyla süslediği ve çeşitli konuları işlediği risaleleri Arap Edebiyatı nesrinin gelişimine katkı sağlamış, adeta bir kültür hazinesi niteliği taşıyan yazıları içerdiği bilgiler açısından başvurulan kaynak eserler arasında yerini almıştır.

## KAYNAKÇA


Adalıoğlu, Hasan Hüseyin, *Siyâsetnâme*, TDVİA, İstanbul 2009, XXXVII.

Almawas, Mustafa, *Merâḥil Taṭavvuri 'Ilmi'l-Belâġa 'ınde'l-'Arab*, KÜSBD, 2019, Sayı Özel, IX.

Apak, Adem, *Şuûbiyye Hareketinin Tarihî Arka Planı ve Tezâhürleri: Asabiyyeden Şuûbiyyeye,* İstem Dergisi 2008, sayı 12.

------, *Kabile Asabiyetinin Mahiyeti Üzerine Değerlendirmeler*, İTA Dergisi, III sayı I, İstanbul 2017.

Apaydın, H. Yunus, *Nas,* TDVİA, İstanbul 2006, XXXII.

'Atîḳ, Abdülaziz, *'İlmu'l-Beyân*, Dâr'un-Nahḍati'l-'Arabiyye, Beyrut 1975.

Avcı, Casim, *Hilâfet*, TDVİA, İstanbul 1998, XVII.

Aytaç, Bedrettin, *Abbasi Devrinde Nesir ve al- Harîrî*, AÜ DTCF Dergisi, XXXV, sayı 1, Ankara 1991.

Azimli, Mehmet, *Hulefa-i Raşidin Dönemi Halife Seçimleri*, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, VII, sayı 1, 2007.

Baytop, Bozkurt; Turhan, Nebi, *Misk*, TDVİA, Ankara 2020, XXX.

Bevefâr, Abdüsselam, *er-Ravâbıṭ ve'l-'Avâmilu'l-Ḥicâciyye fî Resâ'ili'l-Câḥiẓ*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Cezayir 2017.

Bolelli, Nusrettin, *Belâğat Tarihi*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2018.

------, Bolelli, *Belâgat Arap Edebiyatı*, M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 9. Baskı, İstanbul 2015.

Cebr, Cemîl, *el-Câḥiz ve Muctema'u 'Aṣrihi fî Bağdat*, Dâru Ṣâdır, Beyrut Tarihsiz.

Çağrıcı, Mustafa, *Asabiyet,* TDVİA, İstanbul 1991, III.

------, *Edep*, TDVİA, İstanbul 1994, X.

------, Mustafa, *Taassup*, TDVİA, İstanbul 2010a, XXXIX.

------, Mustafa, *et-Tâc fî Ahlâki'l-Mülûk,* TDVİA, İstanbul 2010b, XXXIX.

Çetin, Nihad M, *Ahbâr*, TDVİA, İstanbul 1988, I.

------, *Arap*, TDVİA, İstanbul 1991, III.

Dâğir, Yusuf Esad, *Meṣâdiru'd-Dirâseti'l-Edebiyye,* el-Mektebetu'ş-Şarḳıyye, Beyrut 1983, I.

Ḍayf, Şevki, *el-Fenn ve Mezâhibuhu fi'n-Nesri'l- 'Arabî,* Dâru'l- Me'ârif, 9. Baskı, Kahire 1960.

------, *el-Belâġa Taṭavvur ve Târîḫ*, Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1965, 9. Baskı.

------, *Târîḫu'l-Edebi'l-'Arabî: el-'Aṣru'l-Câhilî,* Dâru'l-Me'ârif, Kahire 2003.

Demirayak, Kenan, *Abbasî Edebiyatı Tarihi*, Şafak Yayınları, Erzurum 1998.

------, *Arap Edebiyatı Tarihi III*, Fenomen Yayıncılık, Erzurum 2012.

Deyyûb, Haifa Ali, *el-İstiṭrâd fi't-Turâsi'l-Edebî fi'l-Ḳarni's-Sâlisi'l-Hicrî* (Basılmamış Doktora Tezi), Suriye 2014.

Duman, Muhammet Fatih, *Kureyş Kabilesi (İslam Öncesi Etnik, Siyasi ve Ekonomik Yapı),* Şırnak Üniversitesi Yayınları, Mardin 2017.

Durmuş, İsmail, *Itnâb,* TDVİA, İstanbul 1999, XIX.

------, *İbnü'l-Muḳaffa',* TDVİA, İstanbul 2000, XXI.

------, *İstitrat*, TDVİA, İstanbul 2001, XXIII.

------, *Nevâdir,* TDVİA, İstanbul 2007, XXXIII.

------, *Seci,* TDVİA, İstanbul 2009, XXXVI.

------, *Münâzara,* TDVİA, Ankara 2020, XXXI.

------; Saraç, M. A. Yekta, *Leff ü Neşr*, TDVİA, Ankara 2003, XXVII.

Düzgün, Osman, *Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî'nin Luzûmiyyâtı'nda Toplum, Aile ve Din,* (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2011.

Ebû Mulḥim, Ali, *el-Menâḥî'l-Felsefiyye 'İnde'l-Câḥiẓ*, Dâru'ṭ-Ṭalî'ati 2. Baskı, Beyrut 1988.

el-'Âkûb, İsa Ali; eş-Şetîvî, Ali S'ad, *el-Kâfî fî 'Ulûmi'l-Belâġati'l-'Arabiyye*, Câmi'atu Meftûḥa, Basım yeri yok 1993.

el-'Âmilî, Bahâeddin, *el-Keşkûl*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, (Muhakkik: Muhammed Abdülkerim en-Nemerî), Beyrut 1998.

el-'Askerî, Ebû Hilâl, *Kitâbu'ṣ-Ṣınâ'ateyn,* (Muhakkik: Ali Muhammed el-Bicâvî-Muhammed Ebû'l-Faḍl İbrahim), Mektebetu'l-'Unṣûriyye, Beyrut 1981.

el-Baġdâdî, 'Abdu'l-Ḳâhir, *el-Farḳ beyne'l-Fırâḳ,* (Muhakkik: Muhammed Osman el-Ḫaşin), Mektebetu İbn Sînâ, Kahire Tarihsiz.

el-Baġdâdî, Muhammed b. el-Hasan, *Kitâbu't-Ṭabîḫ*, Dâru'l-Kitâbi'l-Cedîd, Kahire, 1964.

el-Câḥiẓ, Ebû Osman, *Resâ'ilu'l-Câḥiz*, (Muhakkik: Abdüsselam Harun), Mektebetu'l-Ḫâncî, Kahire 1964, I-II.

------, *Resâ'ilu'l-Câḥiz*, (Muhakkik: Abdüsselam Harun), Mektebetu'l-Ḫâncî, Kahire 1979, III-IV.

------, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, (Muhakkik: Abdüsselam Harun), Mektebetu'l-Ḫâncî, Kahire 1418/1998.

------, *Kitâbu'l- Buḫalâ'*, Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, 2. Baskı, Beyrut hicrî 1419.

------, *el-Ḥayavân,* Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut hicrî 1424.

------, er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye, (Neşreden: Ali Ebû Mulḥim), Dâr ve Mektebetu Hilâl, Beyrut 2002a.

------, er-Resâ'ilu'l-Edebiyye, (Neşreden: Ali Ebû Mulḥim), Dâr ve Mektebetu Hilâl, Beyrut 2002b.

------, er-Resâ'ilu'l-Kelâmiyye, (Neşreden: Ali Ebû Mulḥim), Dâr ve Mektebetu Hilâl, Beyrut 2002c.

el-Fârâbî, Ebû Naṣr, *İḥṣâ'ul-'Ulûm*, Şrh. Ali Ebû Mulḥim, Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut 1996.

el-Ferâhîdî, Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, (Muhakkik: Mehdî el-Maḫzûmî- İbrahim es-Sâmirâ'i), Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut Tarihsiz, III.

el-Ḥamevî, Yâḳût, *Mu‘cemu’l-Udebâ’,* (Muhakkik: İhsan Abbas), Dâru’l-Ġarbi’l-İslâmî, Beyrut 1414/1993, V.

el-Ḥuṣrî, Ebû İshak, *Cem‘u’l-Cevâhir fî’l-Mulâḥ ve’n-Nevâdir,* Basım yeri ve tarihi yok,I.

el-‘Îcî, Aḍudu’d-Dîn, *el-Mevâḳif fî ‘İlmi’l-Kelâm*, ‘Âlemu’l-Kutub, Beyrut Tarihsiz.

el-Isfahânî, Râġıb, *Muḥâḍarâtu’l-Udeba’i ve Muḥâverâtu’ş-Şu‘ara’i ve’l-Buleġâ’i*, Dâru’l-Erḳam, Beyrut, hicrî 1420, I.

el-İskenderî, Ahmed -‘Anâni, Mustafa, *el-Vasîṭ fî’l-Edebi’l-‘Arabî ve Tarîḫihi*, Matbaatu’l- Me‘ârif, Mısır 1337/1919.

el-Meydânî, el-Meydânî, Ebû’l-Faḍl en-Nîsâbûrî, *Mecma‘ul’-Emsâl,* (Muhakkik: Muhammed Muḥyiddin Abdülhamit), Dâru’l-Ma‘rife, Beyrut Tarihsiz, I, II.

el-Vaṭvâṭ, Cemâleddin, *Ġureru’l-Ḫaṣâiṣi’l-Vâḍiḥa ve ‘Ureru’n-Naḳâiḍi’l-Fâḍiḥa*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 2008.

Emin, Ahmed, *Ḍuḥâ’l-İslâm*, Mu’essesetu Hindâvî li’t-Ta‘lîm ve’s-Seḳâfe, Kahire 2011,I.

en-Necm, Vedî‘a Taha, *el-Câḥiẓ ve’l-Ḫâḍıratu’l-‘Abbâsiyye,* Maṭba‘atu’l-İrşâd, Bağdat 1965.

Enîs İbrahim; ‘Abdu’l-Ḥalîm Muntaṣır, *el-Mu‘cemu’l-Vasîṭ,* Dâru’d-Da‘vet, Kahire 1972

en-Nuveyrî, Ahmed b. Abdülvehhab, *Nihayetu’l-Ereb fî Funûni’l-Edeb*, Dâru’l-Kutub ve’l-Veṣâ’iku’l-Ḳavmiyye, Kahire, h.1423, II.

er-Râfi‘î, Mustafa Ṣâdıḳ, *Târîḫu Âdâbi’l-‘Arab,* Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, Kahire 1911, I.

Er, Rahmi, *Tenkit,* TDVİA, İstanbul 2011, XL.

------, *Bedîu'z-Zamân el-Hemezânî ve Makâmeleri*, Hece Yayınları, Ankara 2020.

Erdemci, Cemalettin, *Kelam İlmine Giriş*, DEM Yayınları, İstanbul 2017, 4. Baskı.

es-Sendûbî, Hasan, *Edebu'l-Câḥiz*, el-Maṭba'atu'r-Raḥmâniyye, Kahire 1931.

es-Sicistânî, Ebû Davud, *Sunen'i Ebî Davud*, (Muhakkik: Muhammed Muḥyiddin Abdülhamit), el-Mektebetu'l-'Aṣriyye, Beyrut Tarihsiz, IV.

eş-Şarkâvî, Muhammed Abdullah, *Hıristiyanlığa Reddiye (Seçmeler),* Çeviren: Osman Cilâcı, Tekin Kitabevi, Konya 1992.

eş-Şehristânî, Ebû'l-Fetḥ Muhammed b. 'Abdilkerîm, *el-Milel ve'n-Niḥal*, (Muhakkik: Abdülaziz Muahmmed el-Vekîl), Mue'ssesetu'l-Ḥalebî, Kahire 1968, I.

et-Tehânevî, Muhammed b. Ali, Thk. Ali Duḥrûc- (Tercüme: Abdullah el-Ḫâlidî, Mektebetu Lübnân, Beyrut 1996, I.

Evkuran, Mehmet, *Kelam Tarihi ve Ekolleri*, Bilimsel Araştırmalar Yayınları, Ankara 2019, 2. Baskı.

ez-Zebîdî, Ebû'l-Feyḍ el-Murtaḍâ*, Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Ḳâmûs*, Dâru'l-Hidâye, Tarihsiz XXX- XXV.

ez-Zehebî, Ebû 'Abdillah Şemsu'd-Dîn, *el-'İber fî Ḫaber men Ġaber,* (Muhakkik: Ebû Hâcer Muhammed es-Sa'îd b. Beysûnî Zaġlûl, Beyrut 1985, I.

ez-Zehrânî, Merzûḳ b. Heyyâs, *el-Hâdî ve'l-Muhtedî*, Mekke 2015.

ez-Zeyyât, Ahmed Hasan, *Târîḫu'l- Edebi'l- 'Arabî,* Dâru Nehḍa, Kahire Tarihsiz.

Fayda, Mustafa, *A'yâs,* TDVİA, İstanbul 1991, IV.

------, *Fil Vak'ası*, TDVİA, İstanbul 1996, XIII.

------, *Ensâb*, TDVİA, İstanbul 1995, XI.

Ferrûḫ, Ömer, *Târîḫu'l-Edebi'l-'Arabî*, Dâru'l-'İlmî li'l-Melâyîn, Beyrut 1981,4. Baskı,I.

------, *Târîḫu'l-Fikri'l-'Arabî İlâ Eyyâm İbni Ḫaldûn,* Dâru'l-'İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut 1983, 4. Baskı.

Fettâh, İrfan Abdülhamit, *Cebriyye*, TDVİA, İstanbul 1993, VII.

Furat, Ahmet Subhi, *Arap Edebiyatı Tarihi I*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1996.

Gölcük, Şerafettin, *Kelâm Tarihi,* Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2019, 12. Baskı.

Ḫafâcî, Muhammed 'Abdu'l-Mun'im, *el-Edebu'l-'Arabî ve Târîḫuhu fi'l-'Asreyni'l-Umevî ve'l-Abbâsî*, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1410/1990.

------, *el-Hayâtu'l-Edebî fi'l-'Aṣri'l-'Abbâsî*, Dâru'l-Vefâ'i, İskenderiye 2004.

------, *Ebû Osman el-Câḥiz*, 1. Baskı, Kahire Tarihsiz.

Hizmetli, Sabri, *Kitâbu'l-Osmâniyye'ye Göre Câhız'ın İmâmet Anlayışı,* AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1984, 26, sayı 01.

Holoğlu, Yasemin, *Câhız'da Tabiat Felsefesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2014.

İbn Abdirabbih, el-Endelusî, *el-'Iḳdu'l-Ferîd*, (Muhakkik: Abdülmecid er-Raḥînî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1404/1983, VI.

İbn Dureyd, Ebû Bekr el-Ezdî, *Cemheretu'l-Luġa,* (Muhakkik: Remzî Munîr Ba'labekkî, Dâru'l-'İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut 1987, II.

İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed, *Dîvânu'l-Mubtedei' ve'l-Ḫaber fî Târîḫi'l-'Arab ve'l-Berber*, Thk. Halil Şeḥâdet, Dâru'l-Fikrî, Beyrut 1988, 2. Baskı, III.

İbn Ḥallikân, Ebû'l-Abbâs Şemseddîn, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâ'u Ebnâ'i'z-Zemân*, (Muhakkik: İhsan Abbas), Dâru Ṣâdır, Beyrut 1970.

İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, (Muhakkik: Ömer Abdüsselam Tedmûrî, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1990, 3. Baskı, IV.

İbn Ḳuteybe, Ebû Muhammed ed-Dîneverî, *Edebu'l-Kâtib*, Thk. Muhammed ed-Dâlî, Mu'essesetu'r-Risâle, Beyrut 1981.

------, *Te'vîlu Muḫtelifi'l-Ḥadîs*, Thk. Muḥyiddin el-'Aṣfâr, el-Mektebetu'l-İslâmî, 2. Baskı, Beyrut 1999.

İbn Manẓûr, Cemâluddîn Ebû'l-Faḍl, *Lisânu'l-'Arab,* (Muhakkik: Emin Muhammed Abdulvehhab -Muhammed es-Ṣâdıḳ el-'Ubeydî), Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 1416/1995.

İbnu'l-Arabî, Muhammed b. Abdullah Ebubekir, *el-'Avâṣım min'el-Ḳavâṣım*, (Muhakkik: Muḥibbi'd-Dîn el-Ḫaṭîb), Vizâratu'ş-Şu'ûni'l-İslâmiyye, Suudi Arabistan 1998.

İbnu'n-Nedîm, Ebû'l-Ferec Muhammed, *el-Fihrist*, (Muhakkik: İbrahim Ramaḍân), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1997

Kallek, Cengiz, *Pazar*, TDVİA, İstanbul 2007, XXXIV.

Kandemir, Ahmet Mekin, *Mu'tezile Kelâmında Tabiî Nedensellik Düşüncesi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Konya 2019.

Kapar, Mehmet Ali, *Eyyâmü'l-'Arab*, TDVİA, İstanbul 1995, XII.

Kaya, Mahmut, *Beytülhikme*, TDVİA, İstanbul 1992, VI.

------, *Felsefe*, TDVİA, İstanbul 1995, XII.

Kılıç, Hulusi, *Belâgat*, TDVİA, İstanbul 1992, V.

Kılıçlı, Mustafa, *Arap Edebiyatında Şuûbiyye*, İşaret Yayınları, İstanbul 1992.

Kırkpınar, Mahmut, *Mütevekkil- Alellah*, TDVİA, İstanbul 2006, XXXII.

Kızıklı, Salih Zafer, *Arap Dilinde Retoriğin Bir Bilim Dalı Olarak Doğuşu Gelişimi ve Öncüleri,* ICANAS38, Ankara 2007.

Koçak, Yusuf, *Abbasiler'in Kuruluş Döneminde Abbasiyyun-Talibiyyun Mücadelesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2014.

Koyun, Tülay, *Emevî Dönemi Sonuna Kadar Araplarda Hitabet Sanatı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2016.

Küntaş, Kübra, *Abbâsî İhtilali Safhasında Hilâfet/İmamet Konusundaki Meşrûiyyet Sağlama Çabaları*, IJHE, sayı11, V.

Kürd Ali, Muhammed, *Umerâ'u'l-Beyân*, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dînî, Kahire 2011.

Marulcu, Hasan Tevfik, *Mu'tezile Ekolünün Tanrı-Alem-İnsan Görüşlerinin Oluşumunda İlkçağ Felsefesinin Etkileri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta 2002.

Merdem, Halil, *el-Câḥiz; E'immetu'l-Edeb I*, Mu'essese Hindâvî, Şam 2019.

Onat, Kutlu; Hasan, Sönmez; *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Grafiker Yayınları, Ankara 2018, 7. Baskı.

Öz, Mustafa, *Dâî,* TDVİA, İstanbul 1993, VIII.

------, *Keysâniyye*, TDVİA, Ankara 2002, XXV.

------, *Şîa*, TDVİA, İstanbul 2010, XXXIX.

Rescher, Oskar, *Mecmû'atu Resâ'ili'l-Câḥiz*, Stuttgart, 1931.

Sâsî, Muhammed, *Mecmû'atu Resâ'ili'l-Câḥiz*, Kahire, 1907.

Suçin, Mehmet Hakkı, *Yedi Askı Şiirleri*, Kırmızı Kedi Yayınevi, İstanbul 2020.

Şahin, Belge; Cemalettin, Rauf; *İbn Haldun'da Coğrafî Determinizm*, Akademik Bakış Dergisi 2016, sayı 57.

Şeşen, Ramazan, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, TDVİA, İstanbul 1992, VI.

------, *Câhiz*, TDVİA, İstanbul 1993, VII.

------, *Türklerin Faziletleri*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2017.

Toprak, M. Faruk, *Klasik Arapça'da Kullanılan Belli Başlı Dua, Beddua, Temenniler,* Ekev Akademi Dergisi, Mayıs 2000, II, sayı 2.

------, *Sıradışı Bir Emevî Valisi Haccâc,* Grafiker Yayınları, Ankara 2021.

Turgut, Ali Kürşat, *İbn Haldûn Felsefesinde Tabiat- İnsan İlişkisi*, SDÜİFD 2003/2, sayı 31.

Ulutaş, Yasin; Sinanoğlu, Abdulhamit; *Kitâbu Hüceci'n-Nübüvve*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2020.

Üçok, Bahriye, *İslam Tarihi Emevîler-Abbasîler*, İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1968.

Üzüm, İlyas, *Osmâniyye*, TDVİA, İstanbul 2007, XXXIII.

Van Vloten, Gerlof, *Selâsu Resâ'il li-Ebî Osman*, Leiden, 1903.

Yaşaroğlu, M. Kâmil, *Livâta,* TDVİA, Ankara 2003, XXVII.

Yavuz, Yusuf Şevki, *Cedel*, TDVİA, İstanbul 1993, VII.

------, *Ehl-i Sünnet*, TDVİA, İstanbul 1994, X.

------, *Kader,* TDVİA, İstanbul 2001, XXIV.

------, *Kelâm*, TDVİA, Ankara 2002, XXV.

------, *Nübüvvet*, TDVİA, İstanbul 2007, XXXIII.

Yazarı meçhul, *Aḫbaru'd-Devleti'l-'Abbâsiyye*, (Muhakkik: Abdülaziz ed-Dûrî-'Abdu'l-Cebbâr el-Muṭṭalibî), Beyrut 1971.

Yıldız, Hakkı Dursun, *Abbâsîler-Siyasî Târih*, TDVİA, İstanbul 1988, I.

------, *Arap- Tarih*, TDVİA, İstanbul 1991, III.

Yiğit, İsmail, *Mevâlî*, TDVİA, Ankara 2004, XXIX.

Zeydân, Corcî, *Târîḫu Âdâbi'l-Luġati'l-'Arabiyye*, Dâru'l-Hilâl, Kahire Tarihsiz.

## ÖZET

Bu çalışmanın amacı, Arap Edebiyatının güçlü kalemlerinden biri olan Ebû ‘Us̲mân ‘Amr b. Baḥr el-Câḥiẓ’in risalelerinin içerik, dil ve üslup özellikleri açısından incelenip irdelenerek bilime ve edebiyata olan katkılarını tespit etmektir.

el-Câḥiẓ’in kırk iki risalesinin incelendiği bu çalışmada; Şu‘ûbiyye, taassup, siyasetin ilkeleri, siyasî gruplar, ahlâk, belâgat, toplum, kelam ilmi, reddiyeler, hilafet meselesi, şahsi meseleler ve nübüvvet konusu olmak üzere 12 içeriğe yer verilmiştir. Bu bağlamda el-Cahiz’in yaşadığı dönem açısından ele alınan her bir konu ile ilgili risalelerinden örnekler verilerek değerlendirmeler yapılmıştır.

el-Câḥiẓ’in Arap Edebiyatı nesrine olan katkılarına ışık tutabilmek amacıyla, risalelerinde öne çıkan dil ve üslup özellikleri tespit edilerek örnekleriyle birlikte sunulmuş, ayrıcalıklı üslubunun bir bütün olarak görülebilmesi amacıyla da seçilen risalelerinden bir kısmı Türkçeye tercüme edilmiştir.

Çalışma sonucunda el-Câḥiẓ’in bazı risalelerinin; münâfere, çevrenin insan üzerindeki etkisi, tabiat ve siyaset felsefesi konularında kaleme alınan ilk eserler arasında olduğu tespit edilmiştir. Realist bir yazar olarak risalelerinde siyasî-mezhepsel ihtilafları ve toplumu olduğu gibi yansıtması açısından Abbasî toplum hayatına ışık tuttuğu görülmüştür. Kendine özgü felsefi bakış açısıyla, kullandığı ilmî yöntemlerle, içeriklerinin çeşitliliğiyle, ayrıcalıklı üslubu ve belâgatiyle Arap Edebiyatı nesrinin gelişimine sağladığı katkılar ortaya konulmuştur.

## ABSTRACT

The aim of this study is to determine the contributions of Abū ‘Uthman ‘Amr Ibn Baḥr al-Jahiz’s Rasā’il, one of the prominent authors of Arabic Literature, to science and literature by addressing and analyzing his epistles in terms of content, language and rhetoric features.

In this study, which examines forty two the Rasā’il of al-Jahiz, twelve contents are included, namely şu‘ûbiyye, fanaticism, principles of politics, political groups, ethics, rhetoric, society, science of discourse (kalam), refutation, caliphate issue, personel matters and prophethood. In this context, evaluations were made by giving examples from the Rasā’il of al-Jahiz related to each subject discussed in terms of the period in which al-Jahiz lived.

In order to shed light on al-Jahiz’s contributions to Arabic literary prose, prominent diction and style features in his Rasā’il has been identified and presented with examples, and some of his selected Rasā’il were translated into Turkish in order to see his privileged rhetoric/style as a whole.

As a result of the study, it has been determined that some of al-Jahiz’s Rasā’il ara among the first works written on the subjects of *munâfere,* the effect of the environment on humanity, natural and political philosophy. As a realist writer, it has been seen that he sheds light on the Abbasid society in terms of reflecting the political- denomination conflicts and community in his Rasā’ils. With his unique philosophical point of view, the scientific methods he used, the diversity of his content, his exclusive style and eloquent

expression, his contributions to the development of Arabic literature prose have been showed.