

T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELÂGATİ BİLİM DALI

74372

EL-CÂHİZ'İN HAYATI, ESERLERİ
VE
EL-BUHALÂ' ADLI KİTABINDAKİ TİP TAHLİLLERİ

74372

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Fâtıma Betül Hoşgör

DANIŞMAN: Prof. Dr. Erol Ayyıldız

BURSA 1999

T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	I
Kısaltmalar	II
Transkripsiyon İşaretleri	III
I. GİRİŞ	1
EL-CÂHİZ'İN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BAKIŞ	1
I.1 ABBÂSÎLER	1
I.1.1 Siyasî Durum	2
I.1.2 İçtimâî ve İktisâdî Durum	8
I.1.3 Fikrî ve İlmî Durum	16
I.1.4 Edebî Durum	24
I.1.4.1 Nesir	25
I.1.4.2 Şiir	28
II. BİRİNCİ BÖLÜM	31
EL-CÂHİZ'İN HAYATI VE ESERLERİ	31
II.1 EL-CÂHİZ'İN HAYATI	31
II.1.1 Adı, Nesebi, Künyesi, Doğumu, Lakâbı	31
II.1.2 Çocukluğu, Eğitimi, Hocaları	35
II.1.3 Yazarlığı, Halifeler ve Devletin İleri Gelenleri İle İlişkileri	39
II.1.4 el-Câhiz'in Fizikî ve Ruhî Portresi	45
II.1.5 el-Câhiz'in Zenginliği	47
II.1.6 el-Câhiz'in Evliliği	48
II.1.7 el-Câhiz'in Hastalığı ve İnzivaya Çekilmesi	48
II.1.8 el-Câhiz'in Ölümü	51
II.1.9 el-Câhiz'in Mezhebi	52
II.1.10 el-Câhiz'in Öğrencileri, Ondan Etkilenenler, Onu İzleyenler ve Methedenler	56
II.1.11 el-Câhiz'i Eleştirenler	62
II.1.12 el-Câhiz'in İlmî Kişiliği	64
II.1.13 el-Câhiz'in Edebî Kişiliği	70
II.2 EL-CÂHİZ'İN ESERLERİ	81
II.2.1 Kur'ân-ı Kerîm ile ilgili eserleri	90
II.2.2 Ahkâm ile ilgili eserleri	90
II.2.3 Mu'tezile ve Kelâm ile ilgili eserleri	92
II.2.4 Fırkalar ve görüşleri ile ilgili eserleri	94
II.2.5 Siyaset ile ilgili eserleri	95
II.2.6 Ahlâk ve Toplum ile ilgili eserleri	98
II.2.7 İktisatla ilgili eserleri	100
II.2.8 Edebiyatla ilgili eserleri	102
II.2.9 Genel kültür ile ilgili eserleri	103

II.2.10 Bitkiler ile ilgili eserleri	106
II.2.11 Hayvanlarla ilgili eserleri	107
II.2.12 Coğrafya ile ilgili olan eserleri	107
II.2.13 Hikâye kitapları	108
II.2.14 İnsan ve milletlerle ilgili eserleri	108
II.2.15 Tartışma konularında yazdığı eserler	109
II.2.16 Tarih kitapları	113
III. İKİNCİ BÖLÜM	114
EL-CÂHİZ'İN EL-BUHALÂ' ADLI KİTABINDAKİ TİP TAHLİLLERİ	114
III.1 Cimrilik	114
III.2 el-Buhalâ' (Cimriler Kitabı)	118
III.3 el-Buhalâ''nın Üslûbu	122
III.4 el-Buhalâ''nın Bölümleri	125
III.5 el-Câhiz'in Cimrileri	126
III.5.1 Sehl b. Hârûn	129
III.5.2 Mervliler	132
III.5.3 Mescidîler	137
III.5.4 Zubeyde b. Humejd	140
III.5.5 Leylâ en-Nâ'ıtıyye	141
III.5.6 Dilencilikten Servet Edinen Bir Cimri :Hâlid b. Yezid	141
III.5.7 Cimri Bir Filozof:el-Kindî	146
III.5.8 Ebû Mâzin	150
III.5.9 İnkileme Düşmüş, Cimri Ev Sahibi Tipi: Maḥfûz en-Nakḳâş	151
III.5.10Güvensiz Cimri Tipleri	153
III.5.11Gösterişçi Cimri Tipleri	153
III.5.12Borç Veremeyen Tipler	157
III.5.13Asalak Tipler	158
III.5.14el-Câhiz'in Diğer Cimri Tipleri	160
SONUÇ	163
BİBLİYOGRAFYA	164

ÖNSÖZ

Edebiyatçı kimliğinin yanında, özgür kişiliği, dikkatli, akılcı ve şüpheli bilim adamı vasıflarıyla da dikkatleri çeken Ebû 'Usmân el-Câhiz, İslâm tarihinde siyasî ve kültürel açıdan önemli gelişmelerin meydana geldiği Abbâsîlerin ilk yüzyılında yaşamış bir yazardır.

Devrinin bilgi birikimini, kültür mozağini ve düşünce yapısını, eserlerinde açık bir üslûpla okuyucularına yansıtan el-Câhiz'in, Arap edebiyatını daha yakından tanımak ve İslâm düşünce hayatındaki gelişmeleri doğru tesbit etmek için, dikkatle değerlendirilmesi gerekir.

Onun, sayıları 350'yi geçtiği iddia edilen eserlerinden, günümüze ancak çok azı ulaşmıştır. Değişik cimri tiplerinin hikâye ve mektuplarına yer verdiği meşhur kitabı **el-Buhalâ'**, zamanımıza eksiksiz ulaşmış, konu itibarıyla oldukça ilginç ve orijinal bir çalışmadır. Cimriliğin, el-Câhiz'den önce de ele alındığı bilinmekle birlikte, daha önce ve sonra bu konuda yazılan eserlerin, onunki kadar başarılı olmadığı ifade edilmiştir. Cimri kahramanların, kendilerini çeşitli gerekçelerle mazur göstermeye çalışmalarını, komik bir dille okuyucuya sunan yazar, eğlendirmenin yanında eğitmeyi de amaçlar.

Bu tezimizde, el-Câhiz'in hayatını, eserlerinin bir listesini sunmayı ve **el-Buhalâ'** adlı çalışmasındaki cimri tiplerinin tahlilini yapmayı amaçladık. Çalışmanın giriş bölümünde, yazarın yaşadığı devrin siyasî, kültürel, toplumsal, ilmî ve edebî yapısını özetlemeye gayret ettik. Birinci bölümde, yazarın hayatı, ilmi ve edebî kişiliğini inceledikten sonra, eserlerinin konularına göre bir dökümünü sunduk. İkinci ve son bölümde ise, cimrilik kavramı ile **el-Buhalâ'**'daki cimri tiplerini ele aldık.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında emeklerini ve değerli yardımlarını esirgemeyen herkese teşekkür etmeyi borç bilirim.

Fâtıma Betül Hoşgör

Kısaltmalar

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.g.t.	: Adı geçen tez
as.	: Aleyhisselâm
b.	: İbn
bak.	: Bakınız
c.	: cilt
cc	: Celle Celâlehû
D.G.B.İ.T.	: Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi
H./h.	: Hicrî
Hz.	: Hazret-i
K.	: Kitab
kıs.	: Kısım
m.	: Mîlâdî
R.	: Risâle
ra	: Radıyallahu anhu
s.	: Sayfa
sav	: Sallallâhu aleyhi ve sellem
TED.	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi
terc.	: Tercüme eden
T.D.V.İ.A.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
thk.	: Tahkik eden
trs.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzerleri
vd.	: Ve diğerleri

Transkripsiyon İşaretleri

'	:	ء
<u>s</u>	:	ث
ḥ	:	ح
<u>h</u>	:	خ
<u>z</u>	:	ذ
ṣ	:	ص
ḍ	:	ض
t	:	ط
ẓ	:	ظ
'	:	ع
ḡ	:	غ
k	:	ق

I. GİRİŞ

EL-CÂHİZ'İN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BAKIŞ

el-Câhiz'in yaşadığı üçüncü hicrî asır, Abbasî devletinin, siyasî açıdan en güçlü olduğu, ilim, kültür ve sanat hayatında önemli gelişmelerin yaşandığı bir dönemi içine alır. Edebiyatı, içinde geliştiği asırdan soyutlayarak doğru bir şekilde tanıyamayız. Çünkü edebî eser, edebiyatçının çevre ve çağının etkisi ile doğar ve gelişir.

Bu düşünceden hareketle, el-Câhiz'i ve onun edebiyatını tanımak için, bu edebiyatın geliştiği çağın siyâsi, sosyal, iktisadî, ilmî, fikrî ve edebî olaylarını genel anlamda ele almamız yerinde olacaktır.

I.1 ABBÂSÎLER

Abbâsî hilâfetinin kurucusu olan 'Abdullah es-Seffağ b. Muğammed b. 'Ali b. 'Abdullah b. 'Abbâs, Hz. Muğammed (sav)'in amcası Hz. 'Abbâs'ın torununun torunudur.¹ “İsmi, Hz. Muğammed (sav)'in amcası Hz. 'Abbas b. 'Abdulmuṭṭalib b. Hâşim'den alan bu hanedana, ilk atalarına nispetle Hâşimiler de denilmektedir.”²

Devlet, Hz. Peygamber(sav)'in irtihalinden sonra, hilâfetin O'nun soyundan gelenlere yani Hâşimoğulları'na verilmesi gerektiği inancıyla kurulmuştur. Bu uğurda, Abbasoğulları ve Ehl-i Beyt taraftarları birlikte mücadele etmiş, ancak iktidarı ellerine geçirdikten sonra Abbâsîler, hilâfete kendilerinin daha lâyük olduklarını, zira amca varken mirasın amcaoğluna intikal edemeyeceği fikrini

¹ el-Mes'ûdî, 'Ali b. el-Ḥüseyin, *Murûcu'z-Zeheb ve Me'âdinu'l-Cevher*, thk. 'Abdulhamid, Muğammed Muhyiddîn, Mısır, 1965, c. 3, s. 266; İbnu'l-Eşîr el-Cezerî, 'Ali b. Muğammed, *el-Kâmilu fi't-Târîh*, Beyrut, 1965, c. 5, s. 408; *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Târîhi*, İstanbul, trs. , c. 3, s. 15

² Yıldız, Hakkı Dursun, “Abbâsîler”, *T.D. V.İ.A.*, İstanbul, 1988 c. 1, s. 31

yaymışlardır.³ Daha sonra bu tutum, halk arasında birçok rahatsızlıkların doğmasına yol açmış, zamanla önü alınmaz gerginlikler, ayaklanmalar ve bölünmeler yaşanmıştır.

Abbâsîlerin iktidara geldikleri h.132 (m.750)⁴ yılı, İslâm tarihinin en önemli dönüm noktalarından birini teşkil eder. Nitekim İslâm dünyasında, yönetimin Emevîlerden Abbâsîlere geçmesiyle idarî, askerî, siyasî, içtimaî ve ilmî sahalarda çok büyük değişimler olmuş⁵, Abbâsî devleti, içinde barındırdığı halk ve milletlerin çeşitliliğine, şiddet olaylarının yoğunluğuna, kopan fikir fırtınalarına, mezheb ve ırk kavgalarına rağmen önemli bir şekilde gelişmiş, İslâm medeniyetinin de gelişmesini sağlamıştır.⁶

el-Câhiz'in yaşadığı asır, Abbâsîlerin yükselme ve gelişme devridir. Hilâfetin güç ve azametinin zirvesine ulaştığı ve merkezî otoritenin hâkim olduğu bu dönemde, Hindistan'dan Tunus'a uzanan iktidarın tek merkezi Bağdat idi. Harplere bizzat iştirak ederek orduya komuta eden halifeler, tebaaları üzerinde mutlak hâkimiyet sağlamış, bütün iç fitneleri kontrol altına almış, Bizans Rumlarına sürekli ve kararlı saldırılar yöneltir hâle gelmişlerdi. Âlimleri yanlarından eksik etmeyen bu halifelerin çoğu, fetva verebilecek, ictihad edebilecek ilmî seviyeye sahipti.⁷ Bu dönemde devlet, İslâm devletinin hiçbir asırda ulaşamadığı servete sahip olmuştu.⁸

1.1.1 Siyasî Durum

el-Câhiz, hilâfetin Emevîlerden Abbâsîlere geçişinden kısa bir süre sonra el-Manşûr'un iktidarı zamanında dünyaya gelmiştir. Emevîlerin, Hz. Peygamber

³ *D.G.B.İ.T.*, c. 3, s. 15

⁴ *el-Mes'ûdî*, a.g.e., c. 3, s. 266

⁵ Yıldız, a.g.m., *T.D.V.İ.A.*, c. 1, s. 31

⁶ *el-Fâhûrî*, Hınnâ, *el-Mu'cez fi edebi'l-'Arabî*, Beyrut, 1991, c. 2, s. 16

⁷ *el-Fâhûrî*, a.g.e., c. 2, s. 16

⁸ Zeydan, Corcî, *Târîhü't-Temedduni'l-'İslâmî*, Beyrut, trs., c. 1, s. 281

(sav)'in ailesine baskı uygulamaları ve çeşitli sıkıntılar yaşatmaları, mevâlîye* karşı baskıcı tavırlar takınıp, devlete kin beslemelerine yolaçmaları, devlet idaresini ehil olmayan kimseler tarafından üstlenilmesi ve kabileci asabiyetin, halifeler tarafından körüklenmesi, iktidarın el değiştirmesinin başlıca sebepleridir.⁹ Tâhâ Hüseyn ise olaylara farklı bir açıdan yaklaşarak, Abbâsî devletinin zaferini daha önce gerçekleştirilen edebî devrime bağlar. Devleti, edebî hayatta meydana gelen gelişmelerin sebebi değil neticesi olarak değerlendirir.¹⁰

Abbâsîler, Emevîlerin yıkılma sebeplerini iyi tesbit etmişlerdi. Bu yüzden, onlar gibi davranmaktan çekindiler. Orduya ve çeşitli devlet kademelerine İranlıları yerleştirdiler. Bununla birlikte, İslâm'ın desteği olduğuna inandıkları, Arap asabiyetini de koruyarak Rebî'a ve Muğar kabilelerinden oluşan orduları muhafaza ettiler.¹¹ Ancak görünen o ki, Abbâsîler Emevî karşıtı, Ehl-i Beyt yanlısı propagandalarında başarılı olmakla birlikte, devlet idaresinde Araplar ve diğer unsurlar (İran-Türk) arasında kurdukları bu dengeyi uzun süre muhafaza edemediler ve siyasî otorite, önce İranlıların sonra da Türklerin eline geçti.

H.132 (m.750) yılında, iktidarı eline geçiren Ebû'l-'Abbâs¹², otoritesini sağlamlaştırmak adına, Emevî ailesinden kimi eline geçirdiyse acımasızca öldürdü.¹³ Tarihe, Kûfe câmiinde söylediği tahta çıkış hutbesinde, kendisine verdiği es-Seffâh (kan dökücü) lâkabıyla geçti.¹⁴ Hilâfeti, iç güvenliği sağlamak için çalışmakla geçmiş, bunda da başarılı olmuştu. Endülüs hariç, Emevîlerin sahip oldukları bütün bölgelerde sükûneti sağlayarak, merkezî idareye bağlamıştı.¹⁵

* İslâm'ı kabul eden ancak Arab olmayan halka verilen isim.

⁹ Hafâcî, Muhammed 'Abdulmun'im, *el-Edebu'l-'Arabî ve Târîhuhû fi'l-'Aşreyni'l-Emevî ve'l-'Abbâsî*, Beyrut, 1990, kıs.2, s.5-9; el-Fâhûrî, a.g.e. c. 2, s. 13

¹⁰ Hüseyn, Tâhâ, *Min Târîhi'l-Edebi'l-'Arabî*, Beyrut, 1982, c. 2, s. 7

¹¹ Zeydan, a.g.e., c. 1, s. 283

¹² İbnu'l-Eşîr, a.g.e., c. 5, s. 408

¹³ İbnu'l-Eşîr, a.g.e., c. 5, s. 429-432; Hodgson, M. G. S., *İslâmın Serüveni*, terc. Komisyon, İstanbul, 1993, c. 1, s. 237

¹⁴ İbnu'l-Eşîr, a.g.e., c. 5, s. 411-415; Brockelmann, Carl, *İslâm Ulusları Ve Devletleri Târîhi*, terc. Çağatay, Neşet, Ankara, 1992, s. 87

¹⁵ *D.G.İ.B.T.*, c. 3, s. 62

Hilâfete ulaşmalarını sağlamada, Abbâsîlere gösterdikleri yardım düşünülecek olursa, daha sonra çeşitli devlet kademelerinde, İranlıların elde ettikleri makamlar ve devletin her alanda âdeta İran devleti hâline gelmesi şaşırtıcı değildir.¹⁶ Bu dönemi Zeydan, “*Fârisî Asrı*” diye tanımlar.¹⁷ İslâm halifesinin Sâsânî hükümdarlarına benzemesi, Abbâsîler zamanında olmuştu. Fuad Köprülü, hükümdarın bu şekilde, yalnız cismanî değil, ruhanî bir önder konumuna getirilmesinin, şursuzca Bizans ve İran kurumlarından alındığını ifade ederek bu durumun, İslâm’ın ruhuna tamamen ters olduğunu belirtir.¹⁸ Bu etkilenmenin ise başlıca iki sebebi vardı. Toplumda İranlıların öne çıkıp, devlet kademelerinde yükselmeleri ve Nizâmülmülk’ün eserinde ve diğer siyasetnâmelerde ideal bir hükümdar olarak tanımlanan Anûşirevân’ın yakın bir geçmişte yaşamış olması.¹⁹

Philip Hitti’ye göre, Abbâsîler hilâfeti ele geçirdiklerinde, dine dayalı (teokratik) devletin ideal halifeleri olarak kabul gördüler. Oysa gerçekte, Emevî halifeleri gibi dünyevî zihniyet ve temayüldeydiler, ancak etrafa zâhid ve dindar görünüyorlardı. Tek farkları Emevîlerin bir Arap devleti, Abbâsîlerin ise ümmet devleti oluşuydu.²⁰ İki devlet arasında, izledikleri etnik siyaset açısından önemli farklar olduğu ve Abbâsîlerin ümmet esasına dayandıkları, saltanatlarını halkın vicdanında dinî bir hürmet oluşturarak korudukları²¹ reddedilmez bir gerçektir. Fakat özellikle ilk halifelerin dindarlıklarının sadece görünüşte kaldığını söylemek doğru olmaz.

Ebû’l-‘Abbâs es-Seffâh h.136 (m.754) yılında ölünceye kadar hüküm sürdü.²² Yerine kardeşi Ebû Ca‘fer el-Manşûr geçti.²³ Abbâsî devletinin temellerini sağlamlaştıran, kânunları düzenleyen, devlete hâkim olan, birçok yeniliğe imzasını

¹⁶ Ferruh, ‘Umer, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî* (‘A’suru’l-‘Abbasiyye), Beyrut, 1985, c. 3, s. 39

¹⁷ Zeydan, a.g.e., c. 1, s. 89, c. 2, s. 394

¹⁸ Barthold, Köprülü, M. Fuad, *İslâm Medeniyeti Târîhi-İzahlar-*, Ankara, 1977, s. 129-130

¹⁹ *D.G.B.İ.T.*, c. 3, s. 460

²⁰ Hitti, Philip, *Siyasî ve Kültürel İslâm Târîhi*, tec. Tuğ, Salih, İstanbul, 1995, c. 1, s. 444-445

²¹ Emin, Ahmed, *Duha’l-İslâm*, Beyrut, 1933-1936, c. 2, s. 46

²² İbnu’l-Eşîr, a.g.e., c. 5, s. 459

atan el-Manşûr'u²⁴, es-Suyûtî, heybet, cesaret, sağduyu, ileri görüşlülük, tutumluluk, boşa vakit geçirmeme, akıllılık, ilim ve edebiyata düşkünlük bakımlarından, Abbâsî halifelerinin en seçkini olarak tanımlar.²⁵ Gerçekten, ilim ve edebiyatın gelişmesine önem veren, şahsiyeti kuvvetli, fakat cimrilik derecesinde tutumlu bir halife olan el-Manşûr, aldığı isabetli tedbirler neticesinde temellerini sağlamlaştırdığı devletin gerçek kurucusu olarak kabul edilebilir. el-Câhiz, işte bu güçlü halifenin oluşturduğu istikrarlı ortamda hayata gözlerini açmıştır.

H.145 yılında, Bağdat'ı²⁶ kurarak devletin merkezini oraya taşıyan el-Manşûr'un bu kararının önemli neticeleri olmuştur, el-Câhiz'in hayatının bir bölümünü geçirdiği Bağdat, zamanla sadece siyasette değil, ilim, kültür, ticaret ve sanatta da İslâm âleminin merkezi hâline gelmiştir.

H.170 (m.786)'da Hârûn er-Reşîd halife oldu²⁷, bu iktidar, h.193 (m.809) yılına kadar devam etti.²⁸ Onun devri, Abbâsî hilâfetinin altın çağıydı. Bütün komşulara karşı tartışılmaz bir üstünlük sağlandı, devlet dışta itibarlı, içte kuvvetli ve huzurlu hâle gelmişti, çıkan küçük çaplı isyanlar ise hemen bastırılıyordu.²⁹ Bağdat, âlimler, edebiyatçılar ve şairlerle doldu.

Hârûn er-Reşîd'in h.193 yılında ölümü üzerine oğlu el-Emîn halife oldu.³⁰ Ancak, onun beş yıl kadar süren (h.193-198/m.809-813) kısa hilâfetinin tamamı, kardeşi el-Me'mûn ile mücadele ederek geçti. Bu aynı zamanda Arap ve İranlı halkın iktidar mücadelesi idi. Annesi Hâşimî Arap olan el-Emîn'i Araplar, annesi İranlı bir cariyeye olan el-Me'mûn'u ise İranlılar desteklediler. Neticede el-Me'mûn'un galip

²³ İbnu'l-Eşîr, a.g.e., c. 5, s. 461

²⁴ İbnu't-Tîktaka, *el-Fahrî*, Beyrut, trs. , s. 160

²⁵ es- Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefa'*, thk. İbrâhîm, Muhammed Ebu'l-Faql Kâhire, trs. , s. 303

²⁶ İbnu'l-Eşîr, a.g.e., c. 5, s. 557-560; Resmî adı Medînetü's-Selâm olmasına rağmen, aynı yerde bulunan eski bir İran köyünün adıyla Diyâr-ı Bağdat olarak tanınmıştı.

²⁷ İbnu'l-Eşîr, a.g.e., c. 6, s. 106

²⁸ İbnu'l-Eşîr, a.g.e., c. 6, s. 211

²⁹ İbnu'l-Eşîr, a.g.e., c. 6, s. 152; *D.G.B.İ.T.*, c. 3, s. 129

³⁰ İbnu'l-Eşîr, a.g.e., c. 6, s. 221

gelip, hâkimiyeti eline geçirmesi,³¹ Arapları, devlet idaresinden tamamen uzaklaştırdı.³²

el-Me'mûn'un kardeşi ile arasında geçen mücadelesi, devletin değişik bölgelerinde birçok ayaklanmaya sebep olmuştu.³³ Bu kargaşa ortamı, halka sıkıntılı günler yaşatmış, fakirlik, dilencilik, sakin bölgelere göçler bir hayli artmıştı. Bu kaosun izlerine el-Câhiz'in eserlerinde de rastlamak mümkündür. **el-Buhalâ'**'sındaki tiplerden bir tanesi, İslâm tarihinin mühim hâdiselerinden biri olan Bâbek isyanı esnasında, müezzin olduğu için dilinin koparıldığını iddia ederek dilenir.

Bu esnada, devlet içindeki İranlılar, yönetimin en yüksek kademelerine kadar yükselmişlerdi, vezir ve ordu komutanlarının çoğu artık İranlılardan meydana geliyordu. Zamanla İranlılar ve Araplar arasında düşmanlıklar ortaya çıktı. Araplar Emevîler dönemindeki mevkilerini özlüyor, İranlılar ise, mevcut durumlarıyla yetinmeyerek, Sâsânî devletindeki günlerine geri dönmeyi ve Arapları sahnedan tamamen silmeyi ümit ediyorlardı. İşte bütün bunlar, Şu'ûbî akımlarının doğmasına yolaçtı. İlhad ve zındıklık rüzgârları da Şu'ûbiliğin yanısıra esmeye devam ediyordu.³⁴

Bunun üzerine, el-Me'mûn siyasî tecrübe ve askerî kabiliyet bakımından imparatorluk içinde bir denge unsuru olabileceğine inandığı Türkleri askerî birlikleri arasına almaya başladı ve bunu bir devlet politikası hâline getirdi.³⁵ Türklerin desteği ile halife olan el-Mu'taşım (h.218-227/m.833-842) da el-Me'mûn gibi Türklerden askerî birlikler oluşturmaya devam etti. Hızla Türklerle dolan Bağdat'ta bazı rahatsızlıklar su yüzüne çıkınca, el-Mu'taşım Bağdat'ın kuzeyindeki Sâmerra kentini kurdu ve hilâfetin merkezini oraya taşıdı. O askerî işlerini yönetmelerine fırsat

³¹ İbnü'l-Esîr, a.g.e., c. 6, s. 266-287

³² Yıldız, a.g.m., *T.D.V.İ.A.*, c. 1, s. 34

³³ İbnü'l-Esîr, a.g.e., bak. c. 6, s. 227, 235, 236, 249, 269

³⁴ Dayf, Şevkî, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, Kâhire, 1984, c. 4, s. 9-10

³⁵ Yıldız, a.g.m., *T.D.V.İ.A.*, c. 1, s. 34-35

tanımının yanında, Türklere devlet idaresinin kapılarını da açmıştı. Türk komutanları, yavaş yavaş devlet yönetiminde söz sahibi oldular.³⁶

H.227-232 (m.842-847) yılları arasında halife olan el-Vâşık'ın³⁷, idarî ve dinî konularda el-Câhiz'in dostları vezir Muhammed b. 'Abdumelik ez-Zeyyât ile başkadı Aḥmed b. Ebî Duâd'ın³⁸ tesiri altında olduğunu görüyoruz. Bu dönemde ordu ve idaredeki Türk hâkimiyeti iyice açık hâle gelmişti.³⁹ el-Vâşık'ın veliaht seçmeden ölmesi üzerine devlet erkânı, hilâfet sarayında yeni halifeyi tayin etmek için toplanmış, Türklerin ağır basması sonucu, Ca'fer meclise davet edilerek "Mütevekkil" unvanı ile halife olarak selâmlanmıştı. Bu olay, Türk yetkililerinin gücünü açıkça ortaya koyuyordu.⁴⁰

Şevki Dayf devlet içindeki mekanizmaların İranlılardan Türklere geçmesini, Abbâsî devleti için tehlikeli bir dönüşüm olarak niteler. Yazara göre bunun açıklaması, Türklerin medeniyetten uzak, güç ve kuvvet ile öne çıkmış, ticaret, sanat, ziraat ve üretim konusunda bilgisiz, devlet yönetiminden habersiz, göçebe bir kavim olmalarıdır.⁴¹ Oysa bütün bu saydıkları, devletin zayıflaması ve gerilemesine bir sebep teşkil etmez, zira devlet, medenî İranlılara dayandığı esnada yüceldi ise, bu sadece onların medeniyette ileri olmasından kaynaklanan bir durum değildir. Yükselmenin temelinde, bunun dışında onlarca faktör bulunmaktadır. Zayıflama ve gerileme dönemlerinde karşımıza çıkan halifelerin ilk Abbâsî halifelerine kıyasla, ideallerini büyük ölçüde yitirmiş, eğlenceye ve sarayın gözalıcı hayatına dalmış, zayıf iradeli insanlar olmasını gözardı etmek ve Türklerin yüzlerce yıllık devlet geleneğini görmezden gelmek, iç ayaklanmalarda Türk komutanlarının gösterdikleri

³⁶ el-Mes'ûdî, a.g.e., c. 4, s. 53; İbnu'l-Esîr, a.g.e., c. 6, s. 451-452; Dayf, a.g.e., c. 4, s. 10-11; Yıldız, a.g.m., *T.D.V.İ.A.*, c. 1, s. 35,

³⁷ el-Mes'ûdî, a.g.e., c. 4, s. 65; İbnu'l-Esîr, c. 6, s. 528

³⁸ el-Mes'ûdî, a.g.e., c. 4, s. 66

³⁹ *D.G.B.İ.T.*, c. 3, s. 229-230; Furat, Ahmet Suphi, *Arap Edebiyatı Târîhi I*, İstanbul, 1996, s. 212

⁴⁰ eṭ-Ṭaberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk*, thk. İbrâhîm, Muhammed Ebu'l-Fadl, c. 9, s. 154; Dayf, a.g.e., c.4, s. 11-12; *D.G.B.İ.T.*, c. 3, s. 231

⁴¹ Dayf, a.g.e., c. 4, s. 10

başarıları ve İslâm'a bağlılıklarını unutarak, çöküşü tamamıyla Türk komutanlara atfetmek kanaatimizce yanlıştır.

Halife el-Mu'tez devri, Türklerin siyasî nüfuzunun en fazla tesir icra ettiği, buna karşılık muhalif güçlerin de (el-Mütevekkil tarafından Türklere karşı bir muvazene unsuru olması için takviye edilen Megâribe gibi) yavaş yavaş toparlandıkları ve Türklerle çatışmaya başladıkları bir dönemdir.⁴²

Hayatını incelediğimiz el-Câhiz, halife el-Mu'tez zamanında h.255/m.869 yılının Ocak ayında vefat etmiştir.

1.1.2İçtimâî ve İktisâdîDurum

el-Câhiz'in yaşadığı devirde, sosyal hayat oldukça renkli ve hareketlidir. İslâm toplumu, fütuhatlar neticesinde tanıştığı birçok milletle kaynaşmış, meydana gelen karşılıklı etkileşim sonucu, yeni ve üstün bir medeniyet doğmuştur. Ahmet Emîn, çokuluslu İslâm devletinin, değişik kültürlerin biraraya gelmesi ve bu kültürlerin imtizacı ile zenginleşmesini, "*Küçük derelerin birleşmesi ile içine değişik suların aktığı büyük bir nehir meydana geldi.*" sözleriyle ifade ediyor.⁴³

Bu yeni medeniyeti etkileyen başlıca kültürler; Arap, İran, Hint, Yunan, İslâm, Hristiyan ve Yahudi kültürleriydi. Bu birleşimin, günlük hayattaki izlerine gelince, toplumun hemen hemen her katmanında, İran âdet ve gelenekleri yayılmış, yemeklerde, içkilerde, barınmada, eğlencede, musikide, bu etki açıkça görülmeye başlamıştı. Satranç ve tavla oyunları, dinlenme veya av için çöllere ve köylere gitmek, bahçelerde, nehir kenarlarında dostlar eşliğinde gezintiye çıkmak yaygın hâle gelmişti. Araplar, artık sofrâ düzenlemede ve çiçeklerle süslemede, evlerini dekore etmede İranlılarla yarışıyorlardı, giyimde de İran modası hâkimdi, ayrıca Araplar

⁴² D.G.B.İ.T., c. 3, s. 254

⁴³ Emîn, a.g.e., c. 1, s. 162-163

Nevruz gibi İran bayramlarını bile kutluyorlardı.⁴⁴ Siyasette bu milletin elde ettiği imtiyazlar, kültürlerinin bu denli yayılmasında şüphesiz en önemli etkendi. el-Câhiz'in **el-Buhalâ'** adlı çalışmasında bahsi geçen birçok Farsça yemek adı, bu tesirin açık göstergesidir.

Hintliler bu kültüre iki şekilde tesir ettiler. Birincisi, Müslümanlar ve Hintliler arasındaki ticaret ve Arap fetihleri yoluyla gerçekleşen etkiydi. İkincisi ise; bu kültürün İranlılar yoluyla taşınmasıydı. Zira, İranlıların Hintlilerle olan ilişkilerinin, İslâm fetihlerinden önce köklü bir geçmişi bulunuyordu.⁴⁵ Bu kültürün etkisi çoğunlukla ilmî konularda görülmüştür. Çünkü Hintliler, bu dönemde, astronomi, matematik, tıp ve eczacılık konularında hayli meşhurdular.⁴⁶

Yunan kültürünün etkisi ise, daha ziyade fikrî ve ilmî olmuştur. Yahudi ve Hristiyanlıktan ise, tefsirde, mezheplerde (Kelâm meselelerinin çoğu Yahudi kaynaklıdır.), çeşitli âdet ve geleneklerde etkilendiği söylenir.⁴⁷

Ancak, halklar arasında meydana gelen bu birliktelik zamanla birtakım problemleri de beraberinde getirmişti. Örneğin, İran kültürünün ve İranlı âlimlerin arkasında, onları koruyan ve müdafaa eden bazı güçler vardı. Kimi zaman açık, kimi zaman da gizli faaliyet gösteren bu güçler arasında, İran milliyetçiliğini yüceltmek ve Arap milliyetçiliğinin değerini düşürmek isteyenler, İslâm'a ve onun bağlılarına tuzak kurmayı amaçlayanlar, halka Şu'ûbiyye ve zındıklığı empoze etmeye uğraşanlar, Ehl-i Beyt'e olan muhabbetinde aşırıya gidenler mevcuttu. Fakat bununla birlikte aynı toplum içerisinde, "hikmeti", müminin kaybolmuş malı olarak gören, bulunduğu yerde alan ve onu yaymak için çalışanlar da vardı.⁴⁸

⁴⁴ Hafâcî, a.g.e., kıs. 2, s. 14, 34

⁴⁵ Emîn, a.g.e., c. 1, s. 233

⁴⁶ el-Câhiz, Ebû 'Uşmân, *Resâilu'l-Câhiz*, thk. Hârûn, 'Abdusselam Muhammed, Kâhire, 1964,c.1, s.223

⁴⁷ Emîn, a.g.e., c. 1, s. 353, 332, 334, 337

⁴⁸ Emîn, a.g.e., c. 1, s. 192

Câhiliye devrinde, kendilerini beşeriyetin en asili ve dünya kavimlerinin en şerefli sayan Arapların, İslâmiyetin kendi aralarında zuhur etmesi ile kibir, iftihar ve taassup duyguları bir kat daha arttı. Emevî asrında da, kendilerinden başka hiçbir milletin üstünlüğünü kabul etmeyen, mağrur bir millet olarak yaşamaya devam ettiler.⁴⁹ Oysa Câhiliye devrinde Araplarla İranlıların ilişkisi, sadece ticaretle sınırlıydı. Bu ise, rakip değil aksine fakirin zenginle, zayıfın kuvvetliyle olan ilişkisiydi. Nitekim, Araplardan İran yada Bizans'a ticaret için gidenler, orada onların üstünlüğünü görüp, kendini zayıf hissederlerdi.⁵⁰ Aslında, Bizans ve İran'daki medeniyetler karşısında geriliklerine rağmen Arapların bu şekilde faziletleri ile övünmeleri ve kendilerini dünyanın en üstün milleti ilan etmeleri⁵¹, İslâm toplumunda reaksiyonlara yol açmış, *Şu'ûbiyye* adı verilen Arap karşıtı hareketin doğmasına sebep olmuştur.

Emevîlerden sonra gelen iki asırda toplumda üç eğilim öne çıkmıştır⁵², Bunlardan birincisine tâbi olanlar, Arapların en hayırlı millet olduğunu iddia ediyor, onların özgürlüklerine çok düşkün, cesur, misafirperver, cömert bir millet oluşunu, beyan, şiir ve irticalen güzel sözler söyleme, nesepleri ezberleme yetenekleri gibi bazı seçkin özellikler taşımalarını, İslâm'ın onlar arasında doğup, Hz. Peygamber (sav)'in onların içinden çıkmış olmasını, bu tezlerine delil olarak gösteriyorlardı. Ayrıca İslâm'ı yayıp, kendilerini bu yola hasretmeleri sayesinde, Acemlerin kendilerine minnet duymalarının gerekliliğini savunuyorlardı.

İkinci eğilim taraftarları, Arapların diğer milletlerden daha faziletli olduğunu reddediyor ve hiçbir milletin diğerlerinden ırkça üstün olmadığı görüşünü savunuyorlardı. Delilleri de, "***Ey insanlar! Doğrusu biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık. Ve birbirinizle tanışmanız için sizi kavimlere ve kabilelere ayırdık. Muhakkak ki Allah yanında en değerli olanınız, O'ndan en çok***

⁴⁹ Kılıçlı, Mustafa, *Arap Edebiyatında Şu'ûbiyye*, İstanbul, 1992, s. 43, 45

⁵⁰ Emîn, a.g.e., c. 1, s. 17

⁵¹ İbn 'Abd Rabbihî, *el-'İkdu'l-Ferîd*, Kâhire, 1956, c. 2, s. 4-9

⁵² Emîn, a.g.e., c. 1, s. 49-50, 52, 54

*korkanızdır.*⁵³ meâlindeki ayeti kerîme ve Hz. Peygamber (sav)'in “*Takvâ'nın dışında, bir Arabın Arap olmayana, Arap olmayan birinin de bir Araba, beyazın siyaha, siyahın da beyaza üstünlüğü yoktur.*”⁵⁴ Hadîs-i şerîfiydi.

Üçüncü eğilimi benimseyenler ise, Arapları küçük düşürüp, diğer milletleri onların üstüne çıkarmaya meyletmişlerdi. Arapların önemli herhangi bir meziyetlerinin bulunmadığını, bedevî olduklarını, Câhiliye'de evlatlarını fakirlikten öldürdüklerini, başlarının savaş ve soygundan kalkmadığını, ikram ve cömertliklerinin sadece fakirleri doyurmak olduğunu, şiir ve edebiyatlarının ise kendilerini övmekten başka işe yaramadığını, içlerinden yalnızca dört nebî çıktığını, hiçbir zanaatlarının olmadığını ve İslâm'ın sadece onlara değil bütün insanlığa hitap ettiğini yüksek sesle söylüyorlar ve taraftar topluyorlardı. Arapları sevmiyorlardı, çünkü Araplar, onların hükümdarlıklarına son vermiş, hürriyetlerini ellerinden almıştı. İşte bunlar *Şu'ûbiyye* taraftarlarıydı. Onların amacı, İslâm Devletini yok etmek değildi, fakat İslâm kültürünün ruhunu, politik ve sosyal kurumlaşmalarını, Sâsânî kurumlaşmaları ve değerleri modelinde yeniden biçimlendirmektir.⁵⁵ Şu'ûbîlerin Arap karşıtı propagandaları, bu mücadelede Arapların tarafında yer alan el-Câhiz'in, *el-Buhalâ'* adlı eseri kaleme almasının birinci derecede sebeplerindendir.

Toplumda görülen bu etnik hareketlilikten biraz uzaklaşarak, İslâm medeniyetinin merkezlerine yönelecek olursak, milâdî sekizinci asırda yeryüzünde Kûfe ve Basra ile rekâbet edecek başka bir şehir olmadığını⁵⁶, halife el-Manşûr Bağdat'ı yaptırmaması sonrasında ise, liderlik bayrağını, bu yeni şehrin teslim aldığını ve uzun yıllar taşımaya devam ettiğini görürüz.

⁵³ Kur'an-ı Kerim, 49/13, *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâlî*, Hazırlayanlar. Karaman, H., Özek, A., Dönmez, İ., Çağrıncı, M., Gümüş, S., Turgut, A., Ankara, 1997

⁵⁴ İbn Hanbel, *Musnedu Ahmed b. Hanbel*, İstanbul, 1982, c. 5, s. 411

⁵⁵ Gibb, H. A. R., *İslâm Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*, terc. Komisyon, İstanbul, 1991, s. 81

⁵⁶ Barthold, a.g.e., s. 27

Bağdat kısa bir süre içinde İslâm memleketinin ve hatta bütün âlemin en önemli ilim, kültür, medeniyet, ticaret ve siyaset merkezi hâline geldi. Bağdat'ın nüfusu kısa zamanda öyle artmıştı ki, el-Hatîb el-Bağdâdî'nin (.h.462/m.1072) Bağdat'ın âlimleri, zahit ve edebiyatçılarına dair telif ettiği eseri **Târîhu Bağdat** yedi bin sekiz yüz otuz bir hâl tercümesi içermiştir.⁵⁷

Abbâsîlerin ilk yüzyılında karşımıza çıkan ikinci büyük hilâfet merkezi, el-Mu'taşım'ın Türklerden oluşan hassa birliklerinin Bağdat'ta, halkla birarada yaşayamaması üzerine kurduğu Sâmerâ⁵⁸ adlı şehirdi. el-Câhiz'in, hayatının bir dönemini de bu şehirde geçirdiğini görüyoruz.

Müslümanların medeniyet bakımından ileride oluşları, gerek harplerin idaresinde, gerek sulh zamanında devlet teşkilâtında açıkça görülmekteydi. Milâdî dokuzuncu asrın başında, Bizans ordusunda Arap muallim bulunduğu zikredilmektedir. Yine aynı asırda, batı Avrupa'dan Kudüs'e giden hristiyan hacıları, kendi hayat ve mallarının, İslâm memleketinde, kendi memleketlerine nazaran daha güvende olduğunu itiraf etmektedirler.⁵⁹

Abbâsîler'de İslâm toplumu genel olarak *havas* ve *avam* denilen iki tabakadan oluşuyordu. Havas: Halife, halifenin ailesi, devlet adamları (vezirler, kâtipler, komutanlar), seçkin aileler (soyu Hz. Peygamber (sav) ve Kureyş'e uzanan aileler) idi. Havasa bağlı olarak yaşayanlar, askerler, muhafızlar, mevâlî, hizmetçiler (köle, hadım ve cariyeler)den meydana geliyordu. Avam ise: Arap, Nabatî, İranlı, Horasanlı, Türk, Sindli, Rum, Gürcü, Ermeni, Kürt, Kıptî, Berberî, Nevbî, Zencî, Endülüslü vd. unsurlardan teşekkül ediyor ve iki tabakaya ayrılıyordu. Birinci tabaka (havası yakın olanlar); sanatçı, şarkıcı, âlim, fakih, edip, tâcir ve zanaatkârları, ikinci tabaka ise; köy halkı (çiftçiler) ve şehir halkını (esnaf, ufak ölçekli zanaat erbâbı ile hırsızlık ve gasp yaparak geçinen serserileri) ihtiva ediyordu.⁶⁰

⁵⁷ Demirayak, K. , Çöğenli, M. Sadi, *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, Erzurum, 1994, s. 182

⁵⁸ el-Mes'ûdî, a.g.e., c. 4, s. 53

⁵⁹ Barthold, a.g.e., s. 34

⁶⁰ Zeydan, a.g.e., c. 2, s. 537-567

Halkın genelini içine alan alt tabakada yaşayanlar, çalışmanın, ziraatın, küçük işlerin ve saray halkına hizmetin yükünü omuzluyorlar, şiddetli fakirlik, sıkıntı ve darlık içinde yaşıyor, köle gibi görülüyorlardı. Yaşanan fakirlik birçok değişik meslekler ortaya çıkmasına neden olmuştu. Eğlence düzenleyiciler, palyaçolar, maymun besleyenler vb. Yine bu tabakada dilenci edebiyatçılar türedi, el-**Buhalâ**'daki Hâlid b. Yezîd'in hikâyesinde bahsi geçen bu edebiyatçıların ilk örneği ortaya konmuştur. Sefalet hırsızların çoğalmasına da yolaçmıştı.⁶¹

Kölelik müessesesi de toplumun her tarafa yayılmıştı, sayıları son derece fazla olan bu köleler, Pakistanlı, Afrikalı, Zencî, Habeşî, Sûdânî, Türk, Slav, Çinli, Horasanlı, Ermeni, Berberî idiler. İslâm'ın köleler hususunda izlediği yol, birçok azat olmuş kölenin devlette yüksek mevkilere gelmesini sağlamıştı.⁶² Çoğunlukla her evde bir cariye veya köle çocuk bulunurdu. Köleler, dinlerinde özgür bırakılmışlardı, dinî semboller ihtiva eden aksesuarlar kullanabilir, yöresel kıyafetlerini giyebilir, kendi dillerini konuşabilirlerdi.⁶³

Hilâfet saraylarında, halifelere eşlik ve arkadaşlık yapan nedimler de bir gelenek oluşturmuşlardı. Her halifenin, âlimlerden, müneccimlerden, doktorlardan, ilginç hikâyeler anlatarak, espriler yaparak, kendisini memnun eden nedimleri olurdu. Yalnız halifelerin değil vezirlerin, toplumun ileri gelenlerinin ve devletin yüksek memurlarının da nedimleri mevcuttu. Biz el-Câhiz'i de zaman zaman, hilâfet sarayında bu nedimler arasında görüyoruz.. Şevki Dayf, el-Câhiz'i el-**Buhalâ**' adlı eseri kaleme almaya, bu nedimlerin görevlerinin sevkettiğini iddia eder.⁶⁴

Devlet içinde, İslâm'dan başka dinlere mensup çok sayıda insan yaşamaktaydı. Bunlar, Hristiyan, Yahudi, Mecûsî ve Sâbiî idiler. İslâm'ın zimmetinde (koruma ve ahdinde) olduklarına atıfla *ehl-i zimmet* diye adlandırılmışlardı. Onlara geniş hoşgörüler tanınır, korunur ve kollanırlardı. Hatta

⁶¹ Dayf, a.g.e., c. 4, s. 62-64

⁶² Dayf, a.g.e., c. 4, s. 80

⁶³ Emîn, a.g.e., c. 1, s. 89

⁶⁴ Dayf, a.g.e., c. 4, s. 76

hepsi kendi dinlerinin gereklerine bağlı yaşar, mabetleri ve dinî reisleri bulunurdu. Devlete *cizye* adında bir vergi öderlerdi. Bunu da ancak silah taşımaya gücü olanlar ödemekle mükellefti. İyileşme ümidi olmayan hastalar, sakatlar, çocuklar, kadınlar, yaşlılar ve din adamları ise bu vergiden muaftı. Bu cizye, yılda zenginler için üç dinar, orta halliler için ise bir dinardı, bir dinar o devirde yaklaşık on iki dirheme eşitti.⁶⁵

Abbâsîlerde iktisadî hayat ziraate dayanıyordu. Devlet, gelirlerinin büyük kısmını tarımdan elde ettiği için, sulama, bataklık kurutarak tarım alanlarını genişletme, ziraat okulları açma, toprak ve bitkinin cinsine uygun gübre kullanma gibi tedbirlerle verimin yüksek bir seviyeye çıkarılmasını sağladı. Ziraatın bu denli gelişmesinde, başkent *es-Sevad* adıyla tanınan geniş humuslu topraklar üzerinde kurulmuş olmasının etkisi de büyüktür.⁶⁶

*“Devletin başlıca gelirleri zekât, haraç, cizye, öşür, fey, ganimetler ve örfî vergilerden ibaretti. Elde edilen gelirler askerî ihtiyaçlara, yol, köprü ve sulama işlerine, halife, vezir ve diğer devlet adamlarının maaşlarına sarfedilirdi. Devlet gelirlerinin büyük meblağlara ulaşması aynı zamanda halkın refah seviyesinin arttığını da göstermektedir. Halifeler devlet hazinesini korumak ve bütçeyi denkleştirmek için büyük itina gösterirlerdi. Dîvânü’l-harac ve Dîvânü beyti’l-mal devletin malî işlerini üzerine alan iki önemli daireydi.”*⁶⁷

Corci Zeydan’ın belirttiğine göre, hicrî üçüncü yüzyılın ilk yarısında ortalama Beytü’l-mâl’e giren gelirler üç yüz altmış milyon dirhemi buluyordu. Bunu da, net vergi gelirleri oluşturuyordu. Bütün memur ve askerlere yapılan ödemeler ise yaklaşık elli milyon dirhemdi.⁶⁸ Köylerde ise ezici bir fakirlik içinde hayatını

⁶⁵ Dayf, a.g.e., c. 4, s. 64-65, Hitti, a.g.e., c. 1, s. 541-543

⁶⁶ Yıldız, a.g.m., *T.D.V.İ.A.*, c. 1, s. 47; Hitti, a.g.e., c. 1, s. 535-536

⁶⁷ Yıldız, a.g.m., *T.D.V.İ.A.*, c. 1, s. 48

⁶⁸ Zeydan, a.g.e., c. 1, s. 315, 320

sürdüren, doyacağı kadarını elde etmekle yetinen çiftçiler yaşırdı. Ve belki de onlar arasında hayatı boyunca bir dinarı görmemiş kişiler bulunurdu.⁶⁹

Âlimlere gelince, bazıları ticaret ve istinsah ile bazıları küçük zanaatlarla ancak çok büyük bir kısmı devletten aldıkları maaşlarla geçinirlerdi. Bu âlim ve edipler ayrıca, vezir ve yüksek mevkili diğer bazı devlet adamlarından kendilerine ilim ve edebiyat konusunda hamilik yapanlara, eserlerini ithaf ederler ve böylece bu şahıslardan mükâfat da alırlardı. Şevki Dayf buna en iyi örneğin “el-Câhiz” olduğunu belirtir. Nitekim **el-Ḥayavân** adlı kitabını Muhammed b. ‘Abdumelik ez-Zeyyât’a hediye etmiş, karşılığında bu şahıs el-Câhiz’e beş bin dinar vermişti. **el-Beyân ve’t-Tebyîn** adlı eserini Ahmed b. Ebî Duâd’a ithaf etmiş, aynı şekilde beş bin dinar almıştır. **ez-Zer‘ ve’n-Nahl** adlı eserini ise İbrâhîm b. ‘Abbâs eş-Şûlî’ye hediye etmiş ve o da diğer ikisi gibi beş bin dinar bağışlamıştır. el-Mütevekkil’in veziri Feth b. **Hâkân’a Fadâilu’l-Etrâk** adlı risaleyi yazmış, o ise el-Câhiz’e devlet hazinesinden aylık bağlamıştır.⁷⁰ Her sanat ve ilim dalında, el-Câhiz gibi, öğrencilere verdikleri derslerdeki gayretlerinin ve telif ve tasnif ettikleri kitapların karşılığında büyük mükâfatlar, aylıklar alanlar çoktu. Bu durum gençlerde ilime ve onunla iştiğal etmeye karşı bir sevgi ve istek oluşturuyordu.

Yüksek tabakanın çocuklarına öğretmenlik yapanların, hediyelere boğulmalarına, devletten maaş almalarına rağmen, halkın çocuklarına öğretmenlik yapanlar, velilerin gelirlerine göre, birkaç dirhemle yetinirlerdi.⁷¹

Rivayetleden orta tabakaya mensup bir aileye aylık yirmi beş dirhem yeterli olduğunu öğreniyoruz. Böylece, Bağdat’ta o devirdeki yaşam seviyesini ve buna göre günlük harcamaların bir dirhemden fazla olmadığını tahmin ediyoruz.⁷²

⁶⁹ Zeydan, a.g.e., c. 1, s. 423

⁷⁰ Dayf, a.g.e., c. 4, s. 120-121, el-Ḥamevî, Yâkût, *Mu‘cemu’l-Udebâ’*, 1980, Kâhire, c. 12, s. 79-99

⁷¹ Dayf, a.g.e., c. 4, s. 61

⁷² Dayf’ın *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî*’de Maşâri‘u’l-‘Uşşâk (s. 159)’dan naklettiğine göre c. 4, s. 62

Genel bir değerlendirme yaparsak, Abbâsî devletinin gelirlerinin, toplum katmanları arasında adil olmayan bir şekilde dağıldığını, tabakalar arasında, âdeta derin uçurumlar bulunduğunu söyleyebiliriz. Zira sadece havas ile sanayi ve ticaret adamları lüks ve bolluk içinde yaşıyordu, fakirlik ve şiddetli sıkıntılar çekerek geçinenler ise halkın çoğunluğunu oluşturuyorlardı.

1.1.3 Fikrî ve İlmî Durum

Şüphesiz milletler bir din üzerinde birleşseler bile, herbirinin dinin ayrıntılarına bakışı ve onu yorumlayışı farklıdır. Bu farklılığa yolaçan nedenler; milletlerin tarihleri, toplumsal yapılanmaları, eski dinleri, kültür ve eğitimleri gibi hususlardır. Müslüman olmuş milletler arasında da böyle ayrılıklar, değişik yorumlar mevcuttu, asırların geçmesi ile, İslâm'a bakış ve onu yorumlayış da değişti. Bu suretle, incelediğimiz zaman diliminde, birçok değişik mezhep ve inanç ortaya çıktı. Herbiri Kur'an ayetlerini kendi akidelerine göre uyguladı, mezheplerine uymayan ayetleri değişik yorumladı.⁷³

Bu asrın fikir ve düşünce hayatını şöyle bir incelersek, İslâm tarihinde eşî görülmemiş bir şekilde çeşitlenme ve gelişme yaşandığını hemen farkedebiliriz. Bunun en önemli sebepleri, ilime ve ilim adamına verilen değer, servetin artması, Hint-İran ve Yunan kültür mirasının yoğun bir şekilde değerlendirilmesidir.

İslâmiyet'in bünyesinde ilk dört halife zamanından itibaren bir çok dinî fırka ortaya çıkmıştır. Bunlar arasında felsefî meselelere en fazla önem veren ve bu konuda nazariyeler ortaya koyan ise Mu'tezile'dir. Tercüme faaliyetleri neticesinde, Yunan, İran, Hint, Hristiyan ve Yahudi felsefî fikirleri İslâm muhitinde tanınmış, mu'tezile mensupları da fikirlerini müdafaa için bu yeni felsefî metotları kullanmışlardır. el-Me'mûn devrindeki Mu'tezile üstadlarında Yunan felsefesinin tesirleri açıkça ortadadır.⁷⁴ Özellikle de Yunan mantığı, Arap düşüncesine önemli

⁷³ Emîn, a.g.e., c. 1, s. 365, 368

⁷⁴ Köprülü, a.g.e., -izahlar-, s. 149

ölçüde etki etmiş, tartışma, araştırma, ifade ve ispatlama metotlarında iz bırakmıştır. Ahmet Emîn, bu devrin mütekellimlerini, Kur'ân'ın değil, Aristo mantığının üslûbunu takip ettikleri gerekçesi ile eleştirir.⁷⁵ Akla ve düşünmeye, son derece önem veren el-Câhiz de, Mu'tezile mezhebini benimseyen aydınlar arasındaydı.

Yunan kültürünün, İslâm topraklarında bu denli yayılmasında, mezhepler ve usulleri üzerinde böylesine etkili olmasında, Cundişâpur, Harran, İskenderiye felsefe okullarının, Beytü'l-Hikme'de devam eden tercüme faaliyetlerinin etkisi büyüktür. Sünnî âlimlerin ve kelâm âlimlerinin (izledikleri metotların doğru yada yanlış oluşu bir tarafa) çalışma ve gayretleri, incelediğimiz asırda Müslümanların sayısını artırmada önemli rol oynamıştır.

Ehl-i sünnet ve Mu'tezile arasında, Kur'ân'ın mahluk olup olmadığı tartışması sürüp giderken, halife el-Me'mûn işe müdahale etmiş, otoritesini kullanarak insanları, Kur'ân-ı Kerîm'in mahluk olduğunu söylemeye zorlamıştır. Bu durum, birçok âlimin onun karşısında yer almasına sebep olmuş,⁷⁶ fakat o, görüşünü kabul ettirmek için kılıç kullanmaktan çekinmemiş, kendisine karşı koyanları şiddetle cezalandırmış, Aḥmed b. Ḥanbel gibi nice ehl-i sünnet âliminin işkence görmesine yol açmıştır.⁷⁷ Halife el-Mütevekkil döneminde ise, tam tersi bir fikrî siyaset takip edilmiş, Mu'tezile mensuplarına ve Şîlilere karşı cephe alınmıştır. Buna rağmen, el-Câhiz'in halife sarayına davet edilmesi ve hâlâ iltifat görmesi hayli ilginçtir.

Dönem genel anlamda incelenecek olursa, bütün istibdat görüntülerine rağmen, sağlanan fikir ve düşünce hürriyeti sebebi ile gerek İslâmî gerek gayri İslâmî mezhep ve firkaların çeşitlenmiş olduğu, bu açıdan İslâm tarihinde önemli bir yer işgal ettiği hemen farkedilir.

⁷⁵ Emîn, a.g.e., c. 1, s. 275

⁷⁶ İbnu'l-Esîr, a.g.e., c. 6, s. 423-427

⁷⁷ D.G.B.İ.T., c. 3, s. 190, 193

Âlimler, ilmin peşinde uzak ülke ve diyarlara gitmekten, pekçok zorluk ve sıkıntıya göğüs germekten kaçınmıyorlardı. Bu uğurda dil âlimleri, dil ve edebiyatı en doğru şekilleriyle kaydetmek üzere çöllere, fıkıh âlimleri, fıkıh imamlarının yerleştiği bölgelere, muhaddisler ise sahabenin dağıldığı değişik memleketlere, felsefe talebeleri Yunanca eserleri temin etmek üzere Rum illerine seyahat ediyorlardı. İslâm ülkesinde ulemanın ilim talebi için yolculuk yapması gayet kolaydı. Aḫmet Emîn bunu ifade ederken “*İslâm memleketi satranç tahtası, âlimler ise âdeta piyonlardı.*”⁷⁸ şeklinde bir teşbih yapar. Nicholson ise, üç kıtada seyahat eden bu âlimleri arılara benzetir. Bal taşıyan arıların kovanlara dönüşleri gibi, âlimlerin de elde ettikleri nadide bilgilerle memleketlerine döndüklerini sonra da bu bilgileri gerek istekli öğrenci kitlelerine tebliğ etmek, gerekse modern ilimlerin ilk nüvesini oluşturacak ansiklopedik eserler telif etmek suretiyle değerlendirdiklerini belirtir.⁷⁹

İncelediğimiz dönemde, günümüzdeki anlamıyla, ilim öğreten müstakil okullar henüz kurulmamıştı. Ancak, bu kurumların yerini tutan başka merkezler mevcuttu: Çocuklara, Kur’ân-ı Kerîm, okuma yazma, din ve dil eğitimi verilen *küttâb* (mahalle mektebi)ları⁸⁰; ibadetin yanısıra, mahkeme ve öğretim mekânı fonksiyonlarını da üstlenmiş olan mescidleri; ev, saray ve mescidlerde, halifelerin huzurunda, sarf, nahiv, fıkıh, dil, din ve felsefe⁸¹ meselelerinde, ulema arasında yapılan münazara meclislerini; en büyüğü Beytü’l-Hikme olan kütüphaneleri; ilim ve kültürün yayılmasında önemli bir yer işgal eden varrak dükkânlarını burada sayabiliriz.⁸² Kitapların, istinsah, tashih, teclid edildiği ve satıldığı varrak dükkânlarına, kitapseverler okumak için de devam ederlerdi. Bu dönemde, Bağdat’da yüzün üzerinde varrak olduğu söylenir.⁸³ el-Câhiz’in de, varrak dükkânlarını

⁷⁸ Emîn, a.g.e., c. 2, s. 72

⁷⁹ Nicholson, Reynold A., *A Literary History of Arabs*, Cambridge, 1979, s. 281

⁸⁰ eş-Şâfi‘î, İbrâhîm Muḫammed, “el-Câhiz”, *Min ‘A ‘lâmi ‘t-terbiyyeti ‘l-‘Arabiyyeti ‘l-İslâmiyyeti*, Riyad, 1988, s. 280

⁸¹ Zeydan, a.g.e., c. 2, s. 679

⁸² Emîn, a.g.e., c. 2, s. 49-61

⁸³ Dayf, a.g.e., c. 4, s. 123; Emîn, a.g.e., c. 2, s. 24

kiralayıp, okumak için oralarda sabahladığı rivayet edilmiştir.⁸⁴ Kitapları bu şekilde inceleme olanağına kavuşmak, elbette camilerdeki ders halkalarına devam etmekten daha kolaydı. İstenilen bilgiye daha hızlı vâkıf olmayı sağlıyordu. el-Câhiz, bu konuda şöyle söyler: “*Hadis ve tefsir öğrenmek isteyen bir kişi elli yıl fakihlerle aynı meclislere katılsa dahi fakih sayılmaz ve kadı olamaz. Oysa Ebû Hanîfe ve onun gibi âlimlerin eserlerini tetkik edip ezberlerse, birkaç yıl içinde büyük şehirlerden birinde kadı olması mümkündür.*”⁸⁵

Bu dönemde verilen eğitim, devlet tarafından hiçbir müdahale görmemesi itibarıyla hür olarak değerlendirilebilir, ancak zındıklık söz konusu olunca, hiçkimseye resmi otoritelerce müsamaha gösterilmediği de inkâr edilemez bir gerçektir.

Müslümanların diğer dinlere mensup komşuları ile karşılıklı etkileşimleri neticesinde, siyasî ve dinî tartışmaların su yüzüne çıkması kaçınılmazdı. Böylece müslümanlar, diğer milletlerin ilim ve felsefelerine ilgi duymaya başladılar. Ancak ilmî ve fikrî seviyeleri henüz gelişmediği için komşu milletlerin eserlerinden doğrudan faydalanamadılar. Bu konuda, Müslüman olmuş İranlılar, devlet adamlarının hizmetindeki Hristiyanlar (Nastûrî, Süryaniler), bir dereceye kadar Yahudiler, daha sonraları ise Hintliler, Harranlılar ve Nabatîler müslüman âlimlere yardımcı oldular.⁸⁶

İslâm'da ilk tercümelemler, Emevîler zamanında Hâlid b. Yezîd b. Mu'âviye sayesinde gerçekleşti. Fakat bu çalışmalar, şahsî gayretlerin ötesine geçemedi. Abbâsîlerde ise tercüme faaliyetleri hususunda izledikleri ciddî siyaset, kurumsallaşmayı da beraberinde getirmiş, *Beytü'l-Hikme*'nin oluşmasına yol açmıştır.⁸⁷ Abbâsîler'in Beytü'l-Hikmesi, bir tercüme merkezi olmasının yanında, içinde felsefe, tıp, matematik, astronomi v.b. kitapların yer aldığı halka açık bir

⁸⁴ el-Ĥamevî, a.g.e., c. 16, s. 75

⁸⁵ el-Câhiz, Ebû 'Usmân *el-Ĥayavân*, thk. Hârûn, Muhammed 'Abdusselâm, Beyrut, 1988, c. 1, s. 87

⁸⁶ *D.G.B.İ.T.*, c. 3, s. 455, 456; Gibb, a.g.e., s. 6

⁸⁷ Emîn, a.g.e., c. 1, s. 270-271

kütüphane ve ilmî araştırmaların yapıldığı bir akademi mahiyetindeydi. Ayrıca rasathanesi de mevcuttu. İskenderiye kütüphanesi ve Cundişâpur akademisi örnek alınarak kurulan ve orta çağın en önemli kültür merkezlerinden biri sayılan Beytü'l-Hikme'nin ilk nüvesi halife el-Manşûr tarafından oluşturulmuş, Hârûn er-Reşîd zamanında, mekânı daha büyümüş, faaliyetleri daha düzenli hâle gelmişti. el-Me'mûn döneminde ise iyice genişleyen kurumun personeli de artmış, kütüphane kimliğinden kurtularak akademi hüviyetine bürünmüştür.⁸⁸

Bu dönemde Yunanca, Farsça, Hintçe (Sanskritçe), Nabatça, İbranîce, Latince ve Kıptîceden tercüme yapılmıştır. Yunancadan, felsefe, tıp, hendese, musiki, mantık, astronomi; Farsçadan, astronomi, siyer, edebiyat, hikem, tarih, musiki; Hintçeden, tıp, eczacılık, matematik, hikâye, astronomi; Nabatçadan, ziraat, çiftçilik, astronomi, sihir, tılsım; Kıptîceden, kimya ve astronomi ile ilgili kitaplar Arapçaya tercüme edilmiştir. Toplam sayısı birkaç yüz adedi bulan (çoğu Yunanca, yirmi kadarı Farsça, otuz kadarı Hintçe, yirmi kadarı Süryanca ve Nabatça, birkaç tanesi de Latince ve İbranîceden çevrilen) bu eserler gelişi güzel seçilmemiş, her milletin en güzel, en önemli yapıtları Arapçaya kazandırılmıştır.⁸⁹

Mütercimlerin en meşhurları arasında: Hüneyn b. İshâk, Kusta b. Luğa, Yuhanâ b. Mâseveyh, İshâk b. Hüneyn, Ebû 'Uşman Dimaşkî, er-Râzî, İbn Muğaffa', Sehl b. Hârûn, Corcis b. Cibril, Yağyâ el-Batrîk, Şâbit b. Qurra, Mettâ b. Yunus, İbrâhim el-Fezârî...⁹⁰ sayabiliriz. **Keşfu'z-Zunûn**'da yer alan bir rivayette⁹¹; Şâbit b. Qurra'nın çevirileri olmasaydı, Yunanca bilinmediği için *Hikme*'e dair kitaplardan kimsenin faydalanamayacağı belirtilmiştir. Halifeler, mütercimleri oldukça cömert mükâfatlarla teşvik ederlerdi. Şevki Dayf buna örnek olarak, Halife el-Mütevekkil'in Hüneyn b. İshâk'a verdiklerini yeterli görmüştür. Zira halife, kendi evlerinden üç tanesini vermenin yanısıra bu tercümana aylık on beş bin dirhem de

⁸⁸ Hitti, a.g.e., c. 1, s. 630; Yıldız, a.g.m., *T.D.V.İ.A.*, c. 1, s. 40; Demirci, Mustafa, *Beytü'l-Hikme*, İstanbul, 1996, s. 51-53

⁸⁹ Zeydan, a.g.e., c. 2, s. 167-179; Zeydan, Corci, *Târîhu Âdâbi'l-lugati'l-'Arabiyyeti*, Kâhire, trs., c.2, s. 31

⁹⁰ Emîn, a.g.e., c. 1, s. 264-265; Demirci, a.g.e., s. 81-83

⁹¹ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, İstanbul, 1971-1972, s. 1594

maaş bağlamıştır.⁹² el-Manşûr ve el-Me'mûn ise tercüme edilen eserler ağırlığınca altın bağışladıkları rivayet edilmiştir.⁹³

Abbâsiler devrinde gerçekleşen bütün bu tercüme hareketlerinin, İslâm fikrî hayatında önemli etkileri olmuştur. Ebû 'Uşman el-Câhiz'in bir çok çalışmasında ve özellikle de ansiklopedik eseri **el-Ḥayavân**'da Aristo'dan yaptığı nakiller, bu tercüme hareketinden onun da etkilenmiş olduğunu gösteriyor. Yapılan bu çalışmalar, yalnız İslâm medeniyetinin gelişmesini teşvik etmekle kalmamış, oluşan bilimsel hareketlerin yankıları, Suriye, Sicilya, İspanya yollarından, Avrupa içlerine kadar ulaşmış ve orada daha sonra gerçekleşen bilimsel kalkınmanın âdeta çekirdeğini oluşturmuştur.⁹⁴

Beytü'l-Hikme dışında, bazı âlimler de halkın ilim öğrenmek amacıyla başvarabilecekleri kütüphaneler oluşturmaktan geri kalmadılar. el-Mütevekkil'in veziri ve el-Câhiz'in yakın dostu Feth b. **Hâkan**'ın⁹⁵ kurduğu kütüphâne örnek olarak verilebilir.

İslâmiyet'in doğuşundan sonra çok erken bir dönemde başlayan dilbilgisi çalışmaları bu asırda da devam etti. Farklı milletlerden meydana gelen ümmetin dilinde, karşılıklı etkileşim neticesinde bazı bozulmalar ve hatalar görülmeye başlanmıştı. Gerek bu bozulmanın önüne geçmek, gerekse Kur'ân-ı Kerîm'i daha iyi anlayıp yorumlamak için, nahiv âlimleri dil kaidelerini tesbit çalışmalarına koyuldular, bu uğurda çöle gidip bedevîlerden istifade ettiler. Dil ve gramerin inceliklerini araştıran bu âlimler daha sonra kurulacak olan Bağdat Dil Mektebi'nin temellerini de birlikte atmışlardı. el-**Halîl** (h.175), Sîbeveyh (h.180), el-**Ahfeş el-Evsat** (h.215), el-**Kisâî** (h.189), el-**Ferrâ'** (h.207), eṣ-**Sa'leb** (h.291) el-Câhiz'in yaşadığı asrın başlıca dil âlimleridir. Dil kaidelerinin çoğu, Abbâsilerin ilk

⁹² İbn Ebî 'Useybia, *'Uyûnu'l-Enbâ' fi Ṭabakâti'l-Eṭṭebâ*, thk. Rıdâ, Nizar, Beyrut, trs., s. 270; Dayf, a.g.e., c. 4, s. 131

⁹³ Ḥakîm, Es'ad Muzafferuddîn, *'Ilmu't-Tercemeti'n- Nazari*, Şam, 1989, s. 22

⁹⁴ Hitti, a.g.e., c. 1, s. 555; Huart, Clement, *Arap ve İslâm Edebiyatı*, terc. Sezgin, Cemal, Ankara, trs., s. 274

⁹⁵ el-Ḥamevî, a.g.e., c. 15, s. 157; Dayf, a.g.e., c. 4, s. 125

döneminde kaydedildi. “*Dil rivayetlerinin çoğu da edebî rivayetlerin içerisinde aktarılıyordu. Bedevî Araplar bu dönemde hem dilin hem de edebiyatın kaynağı idiler.*”⁹⁶

Yoğun bir şekilde yaşanan kültür etkileşimi aynı zamanda Arap dilini zenginleştiriyordu. Gerek *ta’rib* ve gerekse *iştikâk* yolu ile Arap dili yeni kavramlara karşılıklar üretiliyor, bu sayede sözlüğünü genişletiyordu. Nitekim ilk alfabetik sözlükler de bu dönemde hazırlandı. Bu sayede lafızlar doğru şekilleri ile korunup, müfredat tedvin ediliyordu. Halîl b.’Aḫmed (h.175) **Kitâbu’l-‘Ayn**, el-Müberred (h.285) **el-Kâmil**, İbn Dureyd (h.321) **el-Cemhere**, el-Ezherî (h.370) **et-Tehzîbu’l-Luġa** adlı sözlükleri bahsettiğimiz dönemde yazdılar.⁹⁷ Dilbilgisi çalışmalarının yanında âlimler belâgat ilmine de ilgi gösterdiler. Ebû ‘Ubeyde (h.210) **Mecâzu’l-Ḳur’ân**’ı, İbnu’l-Mu‘tez (h.295) **Kitâbu’l-Bedî**’adlı eserleri telif etmiş, Halîl b.’Aḫmed şiir vezinlerini tesbit etmişti.⁹⁸

Aḫmed Emîn, bu tarihten sonra doğan veya temeli Abbâsî asrında atılmamış İslâmî bir ilime az rastlanacağını belirtirken⁹⁹, ilim ve düşünce dünyasındaki hareketliliği ve gelişmeyi çok iyi özetler. Gerçekten Kur’ân tefsiri, hadis, nahiv ve belâgat ilimleri, edebî ilimler, fıkıh bu dönemde filizlenmiştir.

Dinî ilimlerin yanısıra çekirdeğini tıp ilminin oluşturduğu dünyevî ilimlerde de araştırma ve çalışmalar yapılmaktaydı. Bu çerçeveye, felsefe, matematik, astronomi, kimya girmektedir. Âlimler, halife, emir, vezir ve diğer varlıklı kimselerin desteği altında çalışırlardı.

Ayetlerin yorumlanmasının yanısıra, Kur’ân metniyle ilgili daha önce başlayan filolojik çalışmalar bu asırda da devam etmiştir. el-Ferrâ’ (h.207)’nin **Me‘âni’l-Ḳur’ân**, İbnu’l-Yezîdî (h.237)’nin **Ġarîbu’l-Ḳur’ân ve Tefsîruhû**, Ebû

⁹⁶ Emîn, a.g.e., c. 1, s. 302

⁹⁷ el-Fâhûrî, a.g.e., c. 2, s. 27

⁹⁸ el-Fâhûrî, a.g.e., c. 2, s. 27-28

⁹⁹ Emîn, a.g.e., c. 2, s. 13

'Ubeyde (h.210)'nin **Mecâzu'l-Kur'ân** adlı eserleri bu konuda yapılan çalışmaların başlıcalarıdır.¹⁰⁰

Hadis ilminde ise, hicrî ikinci asrın ilk çeyreğinde sona eren tedvin çalışmalarını bu dönemde hızlanan tasnif faaliyetleri takip etmiştir. et-Tayâlisî (h.204), el-Ḥumeydî el-Esedî (h.219), Aḥmed b. Ḥanbel (h.241), et-Tırmızî (h.279), Ebû Dâvud (h.275), İbn Mâce (h.273), ed-Dârimî (h.255) çağın önde gelen muhaddisleridir.¹⁰¹ *"Bu asır aynı zamanda hadis ilminin tekâmül devresi diye bilinmektedir."*¹⁰²

Fıkıh ilminde, dört büyük imamın; Ebû Ḥanîfe (h.150), İmâm Mâlik (h.179), eş-Şâfi'î (h.204), Aḥmed b.Ḥanbel (h.241), bahsettiğimiz dönemde yaşamış olması dikkate değer diğer bir konudur.¹⁰³

el-Câhiz'in yaşadığı bu zaman diliminde, ilim sevgisi toplumun bir tabakası ile sınırlı kalmamıştı. Dileyen, mescidlerdeki ders halkalarına iştirak etmek suretiyle veya varrak dükkânlarına giderek ilim tahsil edebiliyordu. Bunun en iyi göstergesi de âlimlerin hal tercümelerini veren eserlerde görülen, demirci, ipekçi, parfümcü, okçu v.b. lâkaplardır. Orta sınıftan halkın ilime iştirakinin sonucunda ilim, halkın anlayacağı ve zevk alacağı seviyeye hitap eder şekilde ele alınıp, tedvin edilmiştir. Bu durum el-Câhiz'in **el-Beyân ve't-Tebyîn**, **el-Ḥayavân**, İbn Kuteybe (h.276)'nin **'Uyûnu'l-Aḥbâr** adlı eserlerinde açıkça görülür.¹⁰⁴

Bu ilimler, başka siyasî otoriteler zamanında kaleme alınsaydı, karşımıza farklı şekillerde mi çıkardı? Abbâsî Devleti, bu ilimleri kendi ideolojisi doğrultusunda etkilemiş midir? Bu soruların cevabı Aḥmed Emîn'e göre, evettir. Hatta, yazar ilimlerin siyasî otoriteden önemli ölçüde etkilendiklerini belirtir ve bu

¹⁰⁰ Demirayak ve Çöğenli, a.g.e., s. 113-114

¹⁰¹ Çakan, İsmâil Lütfî, *Hadis Edebiyatı*, İstanbul, 1989, s. 18, 29-92

¹⁰² *D.G.B.İ.T.*, c. 3, s. 386

¹⁰³ *D.G.B.İ.T.*, c. 3, s. 408; el-Fâhûrî, a.g.e., c. 2, s. 34

¹⁰⁴ Dayf, a.g.e., c. 4, s. 127-128

konuda kendisine katılmamak mümkün değildir. Mantık, matematik, tıp, tabiat gibi pozitif bilimlerin konunun dışında tutulsa bile, özellikle tarih, siyasetle yakından ilgiliydi. Hatta bazı art niyetliler, Abbâsîlerin faziletlerine dair ve Emevîlerin şereflerini küçültücü hadisler uydurmaktan geri durmuyorlardı. Siyasete bağımlı âlimlerin yanında, bu konuda haktan gayrısına meyletmeyenlerin mevcut olduğunu da belirtmek icap eder. Abbâsîlerin bazı ilimlere müdahaleleri, onların hatalarıdır fakat ilmi ve ilme hizmeti teşvik etmeleri, övgüye değer meziyetlerindedir.¹⁰⁵

1.1.4 Edebî Durum

el-Câhiz'in yaşadığı asrın edebî hayatı, Arapçaya tercüme yapılan kültürlerin etkisiyle gelişmiş, yeni boyutlar kazanmış, kendisi ile ilmî çalışmaların da ortaya konduğu çok yönlü bir edebî hayat hâline gelmişti.

Bu dönemin edebiyatı kimi kaynaklarda *müvelled edebiyat* (edebiyatçıların ebeveynlerinden birinin gayrı-Arap unsurundan gelmesi sebebiyle), kimi kaynaklarda ise *muhdes edebiyat* (Câhiliye ve Emevî devirlerine göre daha yeni ve yakın oluşu nedeni ile) diye adlandırılmıştır. Bu edebiyat, sadece yazarları ile değil mahsulleri ile de *müvelled* dir. Nitekim üslûbu, mana ve fikirleri, çeşitleri açısından katıksız Arap olduğunu iddia etmek güçtür.¹⁰⁶

İranlıların ilmî ve edebî hayatları köklü devlet gelenekleri ile orantılı idi. Artık Abbâsî devleti içinde yaşayan bu millet, Arap edebiyatını kendi kültürü ile besleyip geliştirmekte gecikmedi. Hatta bazı Araplar dahi, Farsça öğrenip bu dil ile kaleme alınmış edebiyatta buldukları tatları, kendi dilleri ile ifade ederek, Arapça bir edebiyat ve belâgat ortaya koydular. Özellikle de İranlı vezir ve yazarların, kendi kültürlerini İslâm toplumuna yaymak hususunda etkileri barizdir. Ayrıca zaman

¹⁰⁵ Emîn, a.g.e., c. 2, s. 24-37

¹⁰⁶ Ferruh, a.g.e., c. 3, s. 40

içinde Araplaşan İranlılar, bu iki milletin edebiyatlarını harmanlayarak Arap edebiyatına yeni renkler ve tatlar kattılar.¹⁰⁷

İran tesirinin, gelişen Arap edebiyatı üzerinde olumlu ve olumsuz birçok izi mevcuttur. Örneğin, daha önceleri de edebiyatta görülen ancak bu denli yoğun olmayan içki, eğlence, aşk motiflerinin İranlılar yüzünden arttığı iddia edilir. Nitekim aynı asırda, Şam, Mısır ve Endülüs edebiyatları, Irak edebiyatı gibi boş ve ahlâksız olmamıştır.¹⁰⁸ Bir diğer olumsuz etki, dilde ve edebiyatta görülen hataların artması bu sebeple müvelled şairlerin şiirleri ile eski şairlerin şiirleriyle olduğu gibi delil getirilememesiydi.¹⁰⁹ İranlıların Arap şiiri üzerinde, gerek şekil ve gerekse muhteva yönünden etkisi inkâr edilemez. Onlar şiirin hem vezin, kafiye gibi dış yönlerine hem de mana ve hayal gibi iç yönlerine nüfuz etmişlerdi.¹¹⁰

1.1.4.1 Nesir

İranlıların Arap edebiyatı üzerindeki etkisi, eğlence ve takva şiirleriyle sınırlı kalmamıştı. Onların Farsçadan Arapçaya naklettikleri; **Kelile ve Dimne** ve **Hezar Efsâne** gibi eserler, yeni nesillerin, bugün Arap hikâyelerini üzerine bina ettikleri temellerdir.¹¹¹ Kelile ve Dimne, daha önceleri Sanskritçeden Pehlevî diline çevrilmiş **Pançantra** adlı eserdir. Hayvanlar arasında geçen hikâyelerden yola çıkarak, siyaset kanun ve kaidelerden bahsederek bunları öğretme amacını güder. Arapçayı çok iyi bilen İran asıllı İbn Muqaffa' (h.145)'nın yaptığı bu tercüme, üslûp açısından bir sanat eseridir. Abbâsî edebiyatı, bu eserden sonra şık, zarif, canlı bir hayal gücüne dayanan İran edebî üslûbunun tesiri altında kalmıştır.¹¹²

¹⁰⁷ Emîn, a.g.e., c. 1, s. 171-180, s. 383

¹⁰⁸ Emîn, a.g.e., c. 1, s. 184-185

¹⁰⁹ Hafâcî, a.g.e., kıs. 2, s. 44

¹¹⁰ Hafâcî, Muhammed 'Abdulmun'im, *Ebû 'Usmân el-Câhiz*, Beyrut, 1982., s. 37; Hüseyin, a.g.e., c. 2, s. 31

¹¹¹ Emîn, a.g.e., c. 1, s. 185

¹¹² Hitti, a.g.e., c. 2, s. 474-475; Huart, a.g.e., s. 212

Nesirde İbn Muḳaffa' ile Arapların eski veciz ifadelerine fikren ve üslûben yüz çeviren bir yenilenme hareketi ortaya çıktı. Toplumsal ve siyasî gerçekleri tedavi etmeyi hedefleyen bu hareketin yanında, süslü, yapmacıklı, abartılmış ifadelerle dolu edebî mahsullerde ortaya çıktı. Ancak Araplar üslûplarına en düşkün insanlardı ve el-Câhiz, Ebû Temmâm, el-Buḫturî, el-Mütenebbî ile eski geleneklerini medeniyetin yeni renkleri ile yaşatmayı başardılar.¹¹³

Edebiyatta İnan tesirinin görüldüğü diğere bir çeşit de *tevkî'âtlardı*. İnanlı hükümdarların tevkî'âtlarında yer alan pekçok özellik, Arap edebiyatına intikal etmişti. Halife, vezir, emirlerin değişik amaçlarla yazdıkları içlerinde, ayet, hadis, darbı mesel, hikemli söz ve şiirlerin yer aldığı edebi metinlerden oluşan tevkî'âtlar, Hulefâ-i Râşidîn ve Emevîler döneminde de mevcuttu, ancak Abbâsîlerde, çok gelişmiş ve edebî bir nesir türü hâline gelmişti.¹¹⁴

Yunan felsefe ve mantığından tercüme edilen eserler, Araplara mantık ve akıl kanunlarını, ilim, felsefe ve sanat gerçeklerini tanıtmış, edebiyatta, tartışma hareketini, fikri istikrarı, orijinaliteyi, sebebe bağlamayı ve sonuç çıkarmayı yaygın hale getirmiştir. Bu eserler, edip ve şairlerin düşünceleri üzerinde fikir ve kavramlarının derinliği, yapılarının ve hayal güçlerinin inceliği ile etkili olmuştur. Fakat Yunan etkisi, edebî eserlerin muhtevası üzerinde fazlaca tesir gösterememiştir. Bu ise edebiyatın, felsefe ve tabii bilimler gibi, toplumlar ve bireyler arasında müşterek değil, milli olmasından ve Yunan edebiyatının putperest temeller üzerinde yükselişinden ileri gelmiştir.¹¹⁵

En önemli temsilcilerinden biri el-Câhiz olan ve "*Terbiyenin sağladığı güzel ahlâkı, övülecek şeylere temayülü ve bilgileri ifade etme*"¹¹⁶ manalarını ihtiva eden *edeb* türü bu asırda yaygınlaştı. Hükümdar, vezir, vali, emir ve özellikle de kâtiplerin (münşî) iyi yetişmelerini sağlayacak, onlara görevlerini öğretecek bilgiler veren ve

¹¹³ el-Fâhîrî, a.g.e, c. 2, s. 30

¹¹⁴ Ferruh, a.g.e., c. 3, s. 45; Hafâcî, a.g.e., s. 320; Furat, a.g.e., s. 219-220

¹¹⁵ el-Fâhîrî, a.g.e, c. 2, s. 30; Emîn, a.g.e. c. 1, s. 281-283; Hafâcî, a.g.e., s. 36

¹¹⁶ Furat, a.g.e., s. 220

bunu da çoğu zaman fıkralar, hikâyeler, tarihî misallerle ilgi çekici hâle getiren bu eserler zamanla resmî görevlilerin dışında kalan diğer münevverlerin de ilgisini çekmeye başladı.¹¹⁷ Edepler dilde yetenekli olmanın yanında, engin kültüre sahip, merak edilen konularda bilgili yazarlardı. İbn Kuteybe'nin konulara göre sınıflanmış manzum ve mensur metinler ihtiva eden eserleri, edeb kitaplarının ilk örnekleri olarak kabul edilir. İbn Kuteybe'nin **Edebu'l-Kâtib'inin** yanında, el-Câhiz'in **el-Beyân ve't-Tebyîn'i**, el-Müberred'in (h.285) **el-Kâmil'i** de bu türe ait eserler arasındadır.

el-Câhiz'in idrak ettiği bu asırda, nesrin belli başlı çeşitleri arasında; alaycı ve mizahî edebiyat, ihvanî risaleler (Teşekkür, ceza, teselli, tebrik, dilek için yazılırdı.), edebî risaleler, tevkî'ât, makâmeler, tabiatı konu alan edebiyat (pastoral), hikâye edebiyatı, ahitler, münazaralar sayılabilir.¹¹⁸ Yine aynı zaman diliminde edebinin bir dalı sayılan, *inşâ* (güzel yazı yazma sanatı) da dîvan kâtiplerinin elinde olgunlaşmıştı.¹¹⁹

Tedvin çalışmaları, incelediğimiz asırda, çok yönlü olarak ele alınmıştı. Rivayetler kaydediliyor, tasnif ve tertibe tâbi tutuluyor, sıhhatleri hususunda çalışmalar yapılıyordu. Rivayetlerin sıhhat, kıymet ve tefsirine dair görüş bildirme hareketi ise eleştirinin doğuşunu beraberinde getirdi.¹²⁰

Toplumdaki değişik yapılanma ve sosyal hayattaki hareketlilik, edebiyatta da yansımaları buldu. Edebiyat, siyasî arzular ve elit zümrenin idealleri ile sınırlı kalmadı, popüler bir kimliğe büründü.¹²¹ Hicrî ikinci yüzyılın sonlarından itibaren nesrin değiştiğini ve geliştiğini, daha önceleri Arap edebiyatının mihengi kabul olan şiir ile yarışmaya ve hatta onu geçmeye başladığını görüyoruz.¹²² Netice olarak, el-

¹¹⁷ *D.G.B.İ.T.*, c. 3, s. 422-423

¹¹⁸ el-Fâhürî, a.g.e, c. 2, s. 39; Hafâcî, *el-Edebu'l-'Arabî ve Târîhu*, kıs. 2, s. 273-274

¹¹⁹ Furat, a.g.e., s. 219

¹²⁰ Ferrûh, a.g.e., c. 3, s. 46-47

¹²¹ el-Fâhürî, a.g.e, c. 2, s. 32

¹²² Hüseyin, a.g.e., c. 2, s. 453

Fâhûrî'nin şu tesbîtime yer vermek uygun olacaktır: “*Abbâsî nesri, yeni medeniyetin gölgesi altında gelişmeye başlamış, şiirin durduğu sınırı aşmıştır. Onda Abbâsî medeniyetinin ve düşüncesinin izleri şiirde ortaya çıktığından daha fazla görülmüştür.*”¹²³

I.1.4.2Şiir

Bu asırda, düşünce hayatında ciddî gelişmeler gözlenir. Fikrî hayatta canlanma, düşünce ve eleştiri gücünde kuvvetlenme, buna mukabil hayal gücünde bariz bir zayıflama yaşanmıştır. Bu durum, nesrin gelişmesini ve şiirin duraklama hatta zayıflamasını beraberinde getiren en önemli etken olmuştur. Şairlerin sayısında, önceki dönemlere nazaran azalma kaydedilmiştir.

Şiirde başlıca iki akım mevcuttu. Şiirlerinde doğallıktan yana olan, lafızdan çok manaya önem veren, Beşşar b. Burd, Ebû Nuvâs, İbnu'r-Rûmî gibi şairler ki Bağdat'da yaşadıkları için mezhepleri “Bağdat Ekolü” diye adlandırılır. Bir de şiirlerinde daha ziyade lafızların şıklığına dikkat eden şairlerin temsil ettiği akım bulunuyordu ki bunun temsilcileri, Şam'da yetişen, ancak bir kısmı Bağdat'a gitmek hususunda anlaşılan, diğer bir kısmı da Şam'da kalmaya devam eden sanatçılardı. Ebû Temmâm, el-Buhturî, Dîku'l-Cin, Mütenebbî, İbn Ma'arrî işte bu “Şam Ekolü”nün en meşhur şairleridir.¹²⁴

Doğuştan iki gözü kör olan Beşşar b. Burd (h.167) kimi râvîlerce muhdes şairlerin önderi kabul edilmiştir. Şiirlerinde eski geleneklere bağlı kalmakla birlikte yeni medenî hayatın kültür seviyesinin izlerini de sergilemiştir. Zerdüştlüğü ve diğer düşünce ve inançları yüzünden tepki toplamış, yazdığı ahlâkça düşük gazellerle gençleri kötü yönde etkilemiştir.¹²⁵

¹²³ el-Fâhûrî, a.g.e., c. 2, s. 38

¹²⁴ Ferruh, a.g.e., c. 3, s. 41-42

¹²⁵ Furat, a.g.e., s. 268-271

Ebû Nuvâs (h.198) da muhdes şairlerin meşhurlarındandır. Dîvânında av şiirlerini bir bab altında toplamış ve böylece bu konuda bir ilki gerçekleştirmiştir. Dinî bir eğitim almış olmasına rağmen, şiirlerinde aşk ve şarap konularını işlemeyi tercih etmiştir. Hârûn er-Reşîd ve el-Emîn zamanlarında büyük ihsanlara nail olmuştur.¹²⁶

Şiirlerinde canlı tasvirler ve zor edebî sanatlar kullanan Ebû Temmam (h.231)'ın kasideleri adeta İslâm ordularının kahramanlıklarını tescil eden vesikalardır.¹²⁷ O aynı zamanda eski şiirleri toplayıp, edisyona tâbi tutuyor, değerli olanlara nazireler yazıyordu.¹²⁸

Arap edebiyatında zühd ve takvâ şiirinin öncüsü olan ve ilk filozof şair diye tanımlanan Ebû'l-'Atâhiyye (h.210) de incelediğimiz asırda yaşamıştır. Onun kaynağını Kur'ân-Kerîm ve Hadis-i Şeriflerden alan şiirleri, aynı zamanda sağlam bir nazım yapısına da sahiptir.¹²⁹

Abbâsîlerin en meşhur kasidecisi Mervan b. Ebî Hâfşa idi. Onun kendisini metheden kasidesine Hârûn er-Reşîd beş bin dinar ve on Rum cariyeye ve daha nice hediyelerle karşılık vermişti.¹³⁰

Başlıca şiir çeşitleri konulara göre şöyle sınıflandırılabilir: Gazeller, medih, siyâsi ve asabiyye şiirleri, hamriyyat (içki şiirleri), tabiatı vafsetme, avcılık, hikmet, zühd, fahr, sitem, yergi, mersiye, hamaset şiirleri.¹³¹

Fakat genel bir değerlendirme yaparsak, saray himayesinin şairleri *medih'e* zorladığını, çok az şairin kendini bu durumdan uzak tutabildiğini söyleyebiliriz. Kendi zevki ve sanatı uyarınca eserler ortaya koyanlar kıt kanaat geçinirken, rejimin

¹²⁶ Furat, a.g.e., s. 267

¹²⁷ Furat, a.g.e., s. 272

¹²⁸ Hodgson, a.g.e., c. 1, s. 439

¹²⁹ Furat, a.g.e., s. 280-284; *D.G.İ.B.T.*, c. 3, s. 418

¹³⁰ İbnu'l-Eşîr, a.g.e., c. 6, s. 217

¹³¹ Hâfâcî, a.g.e., kıs. 2, s. 148-226

sanat anlayışı doğrultusunda şiir yazarlar büyük ihsanlara nail oluyordu. Bu durum doğal olarak sanatsal gelişmenin önünde önemli bir engel teşkil ediyordu. Sadece medih değil, iç ve dış seferlerde orduyu motive etmek için ihtiyaç duyulan kahramanlık şiirleri de teşvik ediliyordu. Bedevî şairler, Ebû Temmâm, el-Buhtûrî halifelerce destekleniyordu. Bu suretle de edebiyat para karşısında boyun eğiyor, taklitler çoğalıyordu.¹³²

Şiirde amaç, yeni bir fikri sunmak değil, eski ve üzerinde çalışılmış bir fikri, vurucu ve akılda kalıcı bir şekilde sunmak hâline gelmişti.¹³³ Bütün bu hatalı teşvik ve yönlendirmeler, Arap şiirini gelişme ve yenilikten alıkoymuş, onun boş mübalağalarla dolmasına ve subjektif bir şekilde yapılanmasına sebep olmuştur.

¹³² el-Fâhûrî, a.g.e, c. 2, s. 33

¹³³ Hodgson, a.g.e., c. 1, s. 432

II.BİRİNCİ BÖLÜM

EL-CÂHİZ'İN HAYATI VE ESERLERİ

II.1EL-CÂHİZ'İN HAYATI

II.1.1Adı, Nesebi, Künyesi, Doğumu, Lakâbı

Tam adı Ebû 'Usmân 'Amr b. Baḥr b. Maḥbûb b. Fezâre el-Kinânî el-Fuḳaymî el-Leysî el-Mu'tezîlî el-Başrî el-Câhîz¹³⁴ olan edibimiz, nessâ'lardan¹³⁵ Ebû'l-Ḳalemme's 'Amr b. Ḳal' el-Kinânî el-Fuḳaymî'nin "mevlâ"¹³⁶sıdır. "*el-Câhîz annemin dayısıdır.*" diyen Yemût b. el-Muzerra' el-Câhîz'in dedesinin 'Amr b. el-Kinânî'nin deve çobanlığını yapan Fezâre isminde bir siyahî olduğunu rivayet eder.¹³⁷

¹³⁴ el-Ḥamevî, a.g.e., c. 16, s. 74; İbn Ḥallikân, *Vefeyâtu'l-'A'yân*, Beyrut, 1970, c. 3, s. 470; ez-Ziriklî Ḥayruddîn, *el-'A'lâm*, Beyrut, 1969, c. 5, s. 239; el-Murtaḏâ, eş-Şerîf, *Emâli'l-Murtaḏâ*, thk. İbrâhîm, Muḥammed Ebu'l-Faḏl, 1954, s. 194; el-Yâfi'î, *Mir'âtu'l-Cinân*, Beyrut, 1970, s. 2, s162; İbn 'Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, thk. el-'Amrevî, Muḥibbuddîn, Beyrut, 1996, c. 45, s. 433; es-Sendûbî, Ḥasan, *'Edebu'l-Câhîz*, Kâhire, 1931, s. 10; Ḥafâcî, *Ebû 'Usmân el-Câhîz*, s. 53

¹³⁵ Nessâ': Nesî yapanlar. Nesî: Sözlük anlamı erteleme, ertelenen hususdur. Câhiliye Arapları, üç haram ay olan zilkâde, zilhicce ve muharrem'in peşpeşe gelmesini meşakkatli bulurlardı. Zira bu aylarda savaş yapmaları yasaktı. Oysa ki savaş, onların geçim kaynaklarından biriydi. Bu durum karşısında onların reislerinden bazısı-Mina'dan indikleri vakit-muharrem ayının helal kılınıp, bedelinde safer ayının haram kılınmasını kararlaştırdı. Bu ise muharrem ayının haram oluşunu erteleme demektir. Çanga, Mahmud, *Kur'ân-ı Kerîm Lugatı*, İstanbul, 1989, s. 505

¹³⁶ Bir kişi veya kabilenin, diğer bir kişi veya kabileye, kölelik, azatlı kölelik, yardım alma, sığınma, elinden müslüman olma, evlenme, sınırları içinde ikamet etme yollardan biriyle intisap etmesi sureti ile oluşan ilişkiye velâ ilişkisi denir, velâ yolu ile bir başka kişi veya kabileye bağlananlara ise, mevlâ adı verilir. Demircan, Adnan, *İslâm Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevâlî İlişkisi*, İstanbul, 1996, s.41-45

¹³⁷ el-Ḥamevî, a.g.e., c. 16, s. 74; İbn 'Asâkir, a.g.e., c. 45, s. 433; el-Ḥatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, Kâhire, 1931, c. 12, s. 213; el-Enbârî, Ebu'l-Berekât, *Nuzhetu'l-Elibba' fi Ṭabâkâti'l-Udebâ'*, thk. İbrâhîm, Muḥammed Ebu'l-Faḏl, Kâhire, 1967, s. 192

Bazıları, aslen Kinâne kabilesine mensup olduğunu iddia etseler bile¹³⁸ ağır basan ve kabul edilen görüş “velâ” yoluyla bu kabileye bağlanmış olduğudur.¹³⁹

Velâ yoluyla Kinâne kabilesine müntesip oluşu ve dedesi Fezâre'nin siyahî ten rengi, ırkı hususunda değişik fikirlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Atalarının Arap olmadığı Afrika kökenli köleler olduğu iddia edilmiş, el-Câhiz'in **Fahr es-Sûdân 'alâ'-I-Bîdân** adlı eseri bu iddiayı destekleyici delil olarak gösterilmiştir.¹⁴⁰ Ancak bazı araştırmacılar, el-Câhiz'in siyahî oluşunun Araplığına mâni teşkil etmediğini vurgulamış, köleliğini gösteren hiçbir kanıt bulunmadığını, hatta onu eleştiren çağdaşlarının bile böyle bir esaretten kesinlikle bahsetmediklerini belirtmişler ve el-Câhiz'in saf kan Arap olduğu görüşünde ısrar etmişlerdir. Bu konuda, hakikî Arap bir kabilenin, diğer bir Arap kabilesinin mevlâsı olabileceği örneğini vermişlerdir.¹⁴¹ el-Câhiz'in Şu'ûbîlere karşı tavrı alışını Arap oluşu ile izah eden es-Sendûbî, Arap olmasaydı onun Şu'ûbîlerin safında yer alması gerektiğini vurgular.¹⁴² Hafâcî ise el-Câhiz'in Arap olmadığı iddiasını, kendilerine iftihar malzemesi yapmak için Şu'ûbîlerin çıkardığını, Yemût b. el-Muzerra'nın “*Fezâre siyahî idi*” dediğini, bu sözün, daha sonraları Brockelmann tarafından zenciye çevrildiğini, Ahmed Emîn'in de onu teyid ettiğini yazar.¹⁴³

Muhammed 'Açıyye el-Ebrâşî ve Ebu'l-Fetûh Muhammed et-Tevânîsî bu konuya daha bilimsel bir açıdan yaklaşıyorlar. el-Câhiz'in Arap olmayışını neseb ilminin kaidelerine dayanarak izah ediyorlar. Onların tezlerine göre, Yâkut ve İbn Hallikân'ın, el-Câhiz'in ikinci dedesinde nisbesini kesmesi, Arap neseb geleneğine aykırıdır. Ayrıca Maḥbûb adı, Araplar arasında yaygın değildir ve muhtemelen Habeş ismidir. el-Câhiz'in dedesinin İbn Kâal'in hizmetinde çalışmasında ise, Arap

¹³⁸ Kurd, 'Ali Muhammed, *Umerâ'u'l-Beyân*, Kâhire, 1938, c. 2, s. 315

¹³⁹ Emîn, a.g.e., c. 1, s. 386; Ğureyyib Corc, *el-Câhiz -Dirâsetun 'Âmmetun*, Beyrut, 1975, s. 18

¹⁴⁰ Pellat, Charles, *el-Câhiz fi'l-Başra ve Bağdâd ve Sâmerrâ*, terc. el-Keylânî, İbrâhîm, Şam, 1985, s. 96

¹⁴¹ es-Sendûbî, a.g.e., s. 11-13; Hafâcî, a.g.e., s. 53-55; Ğureyyib, a.g.e., s. 19;

¹⁴² es-Sendûbî, a.g.e., s. 14

¹⁴³ Hafâcî, a.g.e., s. 53-54; Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-Ârab*, terc. en-Neccâr, 'Abdulḥalîm, Kâhire, 1969, c. 3; s. 106, Emîn, a.g.e., c. 1, s. 408

şeref ve gururuna aykırı bir taraf bulunmaktadır.¹⁴⁴ Bizce de, kabule şayan olan görüş budur. Nitekim el-Câhiz'in Arap olmayışı, Şu'ûbîler safında yer almasını gerektirmez. Tâhâ el-Hâcirî de el-Câhiz'in dedelerinin köle olduğu fikrini benimseyenlerdendir. Bunu açıklarken, Kureyş'e yakın Kinâne kabilesi ve onun uzantısı olan Fuçaym kabilesinde ticaretin önemli bir yer tuttuğunu ve bunların Yemen ve batı Afrika'dan gelen kölelerinin çokluğunu belirtir, sonra el-Câhiz'in atalarının bu kölelerden olabileceğinden bahseder. Ancak İslâmiyet'in yayılması ile bu kabilelerin ticaretteki ağırlıklarını kaybedip Basra'ya göç ettiklerini anlatır.¹⁴⁵

el-Câhiz'in el-Leysî nisbesini öğrencisi el-Müberred'den öğreniyoruz.¹⁴⁶ Bu nisbe Leys b. Bekr b. 'Abd Menat b. Kinâne b. Huzeyme'ye aittir.¹⁴⁷

Künyesini ise erken yaşlarda almış olmalı ki, üç gün boyunca unuttuğunu sonra ailesine sorduğunu, onların da Ebû 'Uşmân diye cevap verdiklerini söylemektedir.¹⁴⁸

Gözlerinin yuvalarından çıkık olması sebebiyle, el-Câhiz diye çağrılan Ebû 'Uşman'ın¹⁴⁹ bu lâkaptan pek hoşnut olmadığını ve 'Amr ismiyle anılmak istediğini, bu adı methetmesinden anlıyoruz.¹⁵⁰ el-Câhiz ile aynı anlama gelen "el-Hadaqî" lakâbıyla da bilinen¹⁵¹ Ebû 'Uşmân önceleri fizikî kusurunu hatırlatan bu lakâbı sevmese de yaşlılığında kendisinden el-Câhiz diye bahsetmekte bir beis görmemiştir.¹⁵²

¹⁴⁴ el-Ebrâsî , Muhammed 'Aṭṭyye ve et-Tevânîsî, Ebû'l-Fetûḥ Muhammed, *Silsiletu Terâcîmi 'A'lâmi's-Şeḫâfeti'l-'Arabîyyeti ve Nevâbiği'l-Fikri'l-'İslâmî*, Kâhire, trs., s.22

¹⁴⁵ el-Hâcirî, a.g.e., s. 84-88

¹⁴⁶ el-Müberred, *el-Kâmil fi'l-Luḡa ve'l-Edeb*, thk. İbrâhîm, Muhammed Ebu'l-Faḍl, Kâhire, trs., c. 2, s. 93, 300, c. 4, s. 14

¹⁴⁷ İbn Ḥallikân, a.g.e., c. 3, s. 475

¹⁴⁸ el-Hamevî, a.g.e., c. 16, s. 75; İbn 'Asâkir, a.g.e., c. 45, s. 433;

¹⁴⁹ İbn Ḥallikân, a.g.e., c. 3, s. 470; ez-Ziriklî, a.g.e., c. 5, s. 239; İbnu'l-Eḡîr el-Cezerî, Ali b. Muhammed, *el-Lubâb fi Tehzîbi'l-Ensâb*, Beyrut, trs., s. 248

¹⁵⁰ es-Sendûbî, a.g.e., s. 10;

¹⁵¹ İbn Ḥallikân, a.g.e., c. 3, s. 471

¹⁵² Pellat, a.g.e., s. 100; el-Câhiz, *el-Buḥalâ'*, thk. el-Hâcirî, Tâhâ, Kâhire, 1981, s. 213

Bu küçük düşürücü lakâp, zamanla ilimde derinliğin, edebiyatta, sanat ve belâgatta başarının simgesi hâline gelmiştir. Ebû Zeyd Aḥmed b. Sehl el-Belhî (hakim, filozof) Horasan'ın Câhiz'i diye anılmıştır. Ebu'l-Fadl b. el-'Amîd (âlim, vezir) ve Ebû Ḥayyân et-Tevhîdî (yazar ve edib) ikinci Câhiz olarak adlandırılmışlardı. Aynı şekilde Muḥammed b. 'Aziz (büyük âlim) de ikinci Câhiz diye anılmıştı. Ebû Muḥammed el-Ḥasan b. Ḥallad ve Ebu'l-Ḳâsım el-Ḥasan b. Beṣr el-Âmidî de, el-Câhiz'in izinden yürüyen diğer edebiyatçılardı.¹⁵³

Edibimizin doğum tarihi konusunda da çeşitli iddialar mevcuttur. Hicrî 150 (m.767) yılı civarında, ikinci Abbâsî halifesi el-Manşûr'un devrinde dünyaya geldiği kabul edilir. Nitekim Yâḳut'un Mu'ceminde el-Câhiz'den "*Ben Ebû Nuvâs'tan bir yaş büyüğüm, o 150 senesinin başında ben de sonunda doğdum.*" şeklinde bir rivayet yer alır.¹⁵⁴ Ancak ölüm tarihinin h.255 olduğu konusunda ittifak edilmiş ve ölmeden kısa bir süre önce ise yaşının 96 olduğunu söylemiş olması bazı tereddütlere yolaçmıştır.¹⁵⁵ Bu sebeple doğum tarihinin 159 olduğunu kabul edenler de olmuştur.¹⁵⁶

el-Câhiz Basra'da dünyaya gelmiştir. Basra hicretin 14. yılında halife 'Umer b. Ḥattab'ın emri ile 'Atebe b. Ğazvân tarafından Dicle ve Fırat'ın birleşmesi ile oluşan ve İran körfezine dökülen Şattu'l-Arab nehrinin kıyısına inşaa edilmişti. Zamanla gelişen şehir el-Câhiz gibi nice değerli edib, âlim, fakîh, şair yetiştirmiş, İslâm âleminin en büyük fikir, kültür, ilim ve ticaret merkezlerinden biri olmuştur.¹⁵⁷

Doğup büyüdüğü, çocukluk ve gençlik yıllarının geçtiği Basra şehri, el-Câhiz'in eserlerinde önemli bir yer işgal eder. Nitekim bu şehrin meşhur simaları, âlim ve edipleri, şair ve râvîleri, cimrileri onun kitaplarının kahramanlarıdır.

¹⁵³ es-Sendûbî, a.g.e., s. 17-18; Pellat, a.g.e., s. 100

¹⁵⁴ el-Ḥamevî, a.g.e., c. 16, s. 74

¹⁵⁵ el-Ḥamevî, a.g.e., c. 16, s. 113; İbn Ḥallikân, a.g.e., c. 3, s. 473

¹⁵⁶ Emîn, a.g.e., c. 1, s. 387; el-Fâhûrî, *el-Câhiz*, Beyrut, 1953, s. 15; 'Aṭvî, Fevzi, *el-Câhiz- Dâ'iretu Me'ârif 'Aşrîhî*, Beyrut, 1970, s. 12

¹⁵⁷ es-Sendûbî, a.g.e., s. 20-21; el-Ebrâşî ve et-Tevânîsî, a.g.e., s. 6; Ḥafâcî, a.g.e., s. 43

II.1.2Çocukluğu, Eğitimi, Hocaları

el-Câhiz'in çocukluğu, ebeveyni, kardeşleri hakkında elimizde yeterli bilgi bulunmuyor. Ancak fakir bir ailede büyüdüğünü, babasını küçük yaşta kaybettiğini ve evin geçimini annesinin üstlenmiş olduğunu tabakât kitaplarında yer alan rivayetlerden öğreniyoruz.

Yâkut'un Mu'ceminde, el-Merzubânî'den gelen bir rivayete göre el-Câhiz Seyhan nehri kıyısında balık ve ekmek satmıştır.¹⁵⁸ Basra'daki Seyhan nehri Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî'nin açtırdığı bir kanaldır. Hicretin 180. yılı başlarında inşaa edilmiş olduğuna göre, edibimiz bu işi yirmili yaşlarda yapmış olmalıdır.¹⁵⁹

Yaşadığı maddî yetersizlikler, el-Câhiz'in okuma sevgisini ve öğrenme aşkını köreltememişti. İlk eğitimini, o devirde bütün orta halli halk tabakasında âdet olduğu üzere *küttâb* (mahalle mektebi)'dan almıştır. Orada, okuma yazma, Kur'ân-ı Kerîm ve biraz da gramer öğrenmiştir. *Kitâbu'l-Ĥayavân*'da, küttabda birlikte okudukları bir arkadaşının bir köpek tarafından nasıl ısırıldığını ve daha sonra neler meydana geldiğini en ince ayrıntıları ile tasvir etmiştir.¹⁶⁰ el-Câhiz'in hiçbir şeyi kaçırmayan dikkati ve keskin zekâsı, olaylara devamlı ilgisi ve merakı, duygularının inceliği, tasvir gücü, ileride ansiklopedi hazırlaması için uygun zemini hazırlayan başlıca etkenler olmuştur.

Ebû Hiffân, kitapları ve ilmi seven üç insandan (el-Câhiz, el-Feth b. Hâkân, İsmâ'îl b. İshâk) bahsederken şöyle söylemiştir: "*el-Câhiz'den daha fazla kitap ve ilim seveni görmedim, eline bir kitap geçince, ne olursa olsun onu sonuna kadar okumadan bırakmazdı, hatta varrak dükkânlarını kiralar oralarda sabahlardı.*"¹⁶¹

¹⁵⁸ el-Ĥamevî, a.g.e., c. 16, s. 74

¹⁵⁹ Pellat, a.g.e., s. 110

¹⁶⁰ el-Câhiz, *el-Ĥayavân*, c. 1, s. 14

¹⁶¹ el-Ĥamevî, a.g.e., c. 16, s. 75

Bir rivayete göre annesi birgün önüne içinde kağıtlar bulunan bir tabak getirmiş. Ne olduğunu soran oğluna “*İşte bu, senin eve getirdiğindir!*” diye cevap vermiştir. Bunun üzerine üzgün bir şekilde evden çıkan el-Câhiz, Muveys b. ‘İmrân Câlîs’e rastlamış neden üzgün olduğunu merak eden dostuna durumunu anlatınca, Câlîs onu evine götürüp yemek ikram etmiş ve 50 dinar hediye etmişti. el-Câhiz bununla çarşıya gidip un ve çeşitli ihtiyaç maddeleri satın almış, aldıklarını hamallarla eve taşıtmış, bütün hepsini nereden bulduğunu soran annesine de “*senin önüme koyduğün kağıtlardan*”¹⁶² cevabını vermiştir.

Basra bu dönemde Bağdat’tan sonra İslâm âleminin en büyük ilim ve edebiyat merkezi idi. Mescidinde âlimler, hakîmler, râvîler, şairler biraraya gelerek ilmî müzakereler yaparlardı. Bu topluluğun üyeleri *mescidîler* diye adlandırılmışlardı. İşte el-Câhiz küttâbdan çıktıktan sonra Basra mescidine devam etmiş, mescidîlerin sohbetlerini dinleyerek kendisini yetiştirmeye çalışmıştır. el-**H**ayavân’da “*Birgün mescidde mescidîlerden gençlerle otururken...*” şeklinde bir ifade kullanır.¹⁶³ Yazarımızın fikrî ve edebî olgunlaşma yolunda, buradan aldığı derslerin çekirdek vazifesi gördüğü açıktır.

Basra mescidîleri arasında şu isimler sayılabilir; Bekr b. ‘Abdullah el-Meznî, Şafvân b. Muhriz et-Temîmî, ‘Âmir b. ‘Abd Kays el-‘Anberî, Yezîd b. İbân er-Rukâşî, el-Hasan Ebu’l-Hasan el-Başrî...¹⁶⁴

Ebû ‘Uşman, kendisini yetiştirme hususunda Basra mescidîlerinin sohbetleri ile sınırlı kalmamış, *Mirbed*’e de devam etmiştir. Mirbed Basra’nın üç mil batısında, çölde yer alan, Câhiliyedeki Ukaz benzeri bir merkezdi. Basra’lı âlimler, şairler, râvîler, neseb âlimleri, edipler ve gençler Bedevî Araplarla biraraya gelip, onlardan fasih Arapça öğrenmek ve onların belâgatlerini tedvîn edip, kendi hatalarını tashih için sık sık Mirbed’e giderlerdi.¹⁶⁵ el-Câhiz de bunların arasındaydı. Bunu el-

¹⁶² el-Ĥâcirî, a.g.e., s. 163

¹⁶³ el-Câhiz, a.g.e., c. 3, s. 360

¹⁶⁴ el-Ĥâcirî, s. 103

¹⁶⁵ Ĥafâcî, a.g.e., s. 45-47

Beyân'da “*Mescidî ve Mirbedli râvîleri idrak ettim.*” şeklinde yer alan cümlesinden anlıyoruz.¹⁶⁶

el-Câhiz'in belâgatteki gücü, ibarelerinin saflığı, edebî zevkinin şekillenmesi, Arap hayatını en ince yönleri ile tanıması Mirbedli râvîlerin sayesinde olmuştur.

Ebû 'Uşmân, Basra'nın ileri gelenlerinin tertip ettikleri ilmî ve edebî toplantılara da iştirak etmekteydi. Buralarda, gerek çağdaşları ve gerekse hocaları arasında geçen münakaşalara katılıyordu. Değişik ders halkalarına devamı, bir konuda ihtisaslaşan çağdaşlarından farklı bir düzleme çıkmasını sağladı.

İşte bütün bu okumalar, ders halkaları, münakaşalar, râvîler, şairler, âlimler, el-Câhiz'in ufkunun genişlemesinde önemli rol oynadı. Bunlara ilâveten eşine az rastlanır dikkati ve tuttuğunu bırakmayan hafızası, asla eksilmeyen ve hatta her geçen gün artan iştihak ve şevki, edibimizi Arap edebiyatının devlerinden biri hâline getirecektir. Müsteşrik Goldziher, el-Câhiz'in aldığı eğitimi mükemmel olarak değerlendirir.¹⁶⁷

el-Câhiz'in dinlediği fasih lisanlı Araplar arasında; Ebu'l-Mehdî, Ebû Hîre, Yezîd b. Kisve, Ebu'r-Rebî' el-Ğanevî, Ebû'l-Muntecâ' b. Nehbân et-Temîmî, 'Ubeydu'l-Kilâbî ...sayılabilir. Basralı meşhurlardan ise, 'Abdulaziz b. Muslim ez-Zâhid (h.167), Beşşâr (h.167), Cerir b.Hâzim el-Başrî (h.170), Sellâm b. Selîm el-Meznî (h.171), Sellâm b. Ebî Mu'î' (h.173), Beşşâr b. Mansûr el-Ezdî (h.180) ile temas hâlindeydi.¹⁶⁸

Bir müddet sonra Basra, el-Câhiz'e dar gelmeye başladı. Ve o da İslâm âleminin başkenti Bağdat'a yöneldi. Bağdat sadece idarî ve iktisadî değil aynı zamanda ilmî, fikrî, edebî açılardan da İslâm medeniyetinin merkezi konumundaydı. Ebû 'Uşman burada da meşhur âlimlerin ders halkalarına devam etti. el-Aşma'î, Ebû

¹⁶⁶ el-Câhiz, Ebû 'Uşmân, *el-Beyân ve 't-Tebyîn*, Beyrut, 1968, c. 4, s. 90

¹⁶⁷ Goldziher, Ignace, *Klasik Arap Literatürü*, terc. Yüksel, A., Er, R., Ankara, 1993, s. 94

¹⁶⁸ Hafâcî, a.g.e., s. 59

‘Ubeyde Ma‘mer b. el-Muşennâ, Ebû Zeyd el-Enşârî, el-Ahfeş, Ebû İshâk İbrâhîm b. Seyyâr en-Nazzâm, Şâlih b. Cunâh el-Lahmî, İbn Vehb, Sumâme b. el-Eşres başlıca hocalarıydı.¹⁶⁹

İbn Reşîk’in ‘Umde’sinde yer alan bir rivayetten edibimizin edebî kültür ve eleştiri hususunda İbn Zeyyât ve İbn Vehb’den etkilendiğini öğreniyoruz. el-Câhiz şöyle diyor: “*Şiir ilmini öğrenmek istiyordum, el-Aşma‘î’ye başvurduğumda, onun ancak nadir olanları bildiğini gördüm, el-Ahfeş’e yöneldim, ancak o da sadece îrâbı iyi biliyordu. Ebû ‘Ubeyde’ye gittiğimde, onun da ancak ahbar, eyyâm ve nesebi rivayet ettiğini anladım. İstedigimi ancak Hasan b. Vehb ile Muhammed b. ‘Abdumelik ez-Zeyyât gibi edip kâtiplerde buldum.*”¹⁷⁰

Bu tahsile ilâveten Ebû ‘Uşmân, hadisle de meşgul olmuştur. Yezîd b. Hârûn (h.206), es-Seriyye b. ‘Abdeveyh, Ebû Yusuf Ya‘kub b. İbrâhîm el-Ğâdî (h.182), el-Haccac b. Muhammed b. Hammad b. Seleme’den hadis tahsil etmiştir.¹⁷¹

el-Câhiz’in, Eyyâmu’l-Arab, şiir, değişik sözler öğrendiği râvîlere Ebû Sa‘îd ‘Abdumelik b. Ğarîb, Ebû Zeyd Sâid b. Evs el-Enşârî, Muhammed b. Sellâm (h.231), el-‘Atbî el-Başrî (h.228)’yi de ekleyebiliriz.¹⁷²

Pellat, kaynakların yetersizliğinden dolayı kesin olmamakla beraber, büyük bir ihtimalle el-Câhiz’in Farsça bilmediğini İran kültürüne tercüme edilmiş eserler vasıtasıyla vâkıf olduğunu belirtir.¹⁷³ Ancak diğer bir gurup araştırmacı onun Farsça bildiğini kabul eder. Eserlerinde görülen İran kültürünün izleri (özellikle de el-

¹⁶⁹ el-Ğamevî, a.g.e., c. 16, s. 74-75; Keĥhâle, ‘Umer, Rıza *Mu‘cemu’l-Muellifin*, Şam, 1959, c. 8, s. 7; el-Kutubî, ‘*Uyûnu’l-Tevârih*, thk. Hâtûm, ‘Afif, Beyrut, 1996, s. 422; es-Sendûbî, a.g.e., s. 27-28; ‘Atvî, a.g.e., s. 13-14; Hafâci, a.g.e., s.142

¹⁷⁰ el-Ğayravânî, İbn Reşîk, *el-‘Umdetu fi Mehâsini’s-Şi‘ri ve ‘Âdâbihi*, thk. Karkazân, Muhammed, Beyrut, 1988, c. 2, s. 736

¹⁷¹ Rifâi, Ahmed Ferîd, ‘*Asru’l-Me‘mûn*, Kâhire, 1928, c. 1, s. 461; Pellat, a.g.e., s. 117

¹⁷² Hafâci, a.g.e., s. 107-108; eṭ-Ṭuveyli, Ahmed, *Ebû ‘Uşmân el-Câhiz-Dirâsetun Munteĥebât*, Tunus, 1992, s. 5

¹⁷³ Pellat, a.g.e., s. 116

Beyân'da), **el-Buḥalâ**' da bir cümleyi Farsça olarak verişini onları bu hükme sevkeden amillerdir.¹⁷⁴

el-Câhiz, hocası Ebû İshâk İbrâhim b. Seyyar en-Nazzâm gibi Yunan felsefesi ve özellikle de tabiatçıları (Aristo) tetkik etti. Gerek kelâm âlimlerinden gerekse Huneyn b. İshâk (h.260), Bahtyeşû' (h.256), Mâseveyh (h.243) gibi âlimlerden Yunan ilmini öğrendi.¹⁷⁵ Önemli ölçüde etkilendiği bu kültürün izleri eserlerinde barizdir. **el-Beyân**'da Aristo'dan bahsederken "Sâhibu'l-Mantık" terimini kullanır.¹⁷⁶ **el-Ḥayavân**'da Aristo onun en önemli kaynaklarından biridir. Ondan, birçok yerde nakiller yapar, delil getirir ancak onu tenkit etmekten de sakınmaz.¹⁷⁷

Edibimizin çok renkli kültür ve bilgi birikimini tarif ederken Muhammed Kurd 'Ali, onu ağaçtan ağaca, bahçeden bahçeye uçan ve sanki gittiği her yerden değişik bir çiçek ve tohum toplayan bir kuşa benzetir.¹⁷⁸

el-Câhiz, bir takım seyahatlerde de bulunmuştur. Fetḥ b. Ḥâkân ile Şam'a gittiği bilinmektedir.¹⁷⁹ Antakya ve Mısır'a kadar uzandığı rivayet edilir. Ancak Hac farızasını yerine getirdiğine dair herhangi bir delil mevcut değildir.¹⁸⁰

II.1.3 Yazarlığı, Halifeler ve Devletin İleri Gelenleri İle İlişkileri

Onun yazmaya tam olarak ne zaman başladığını bilmiyoruz. el-Câhiz, Basra'dan Bağdat'a hicrî 204 yılında, halife el-Me'mûn Horasan'dan döndüğü sırada gitmiştir. Ebû 'Uşmân'ın yıldızının parlaması, halife el-Memûn'un onun "imâmet"

¹⁷⁴ el-Câhiz, *el-Buḥalâ*, s.22 ; es-Sendûbî, a.g.e., s. 39-40; Kurd 'Ali, A.g.e, c. 2, s. 317; Ḥafâcî, a.g.e., s. 111-112;

¹⁷⁵ Emîn, a.g.e., c. 1, s. 387; el-Ebrâşî, ve et-Tevânîsî, a.g.e., s. 7-9

¹⁷⁶ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. 1, s. 47, 56

¹⁷⁷ el-Câhiz, *el-Ḥayavân*, c. 2, s. 52; Ḥafâcî, a.g.e., s. 115; el-Ḥavfî, Aḥmed, Muhammed, *el-Câhiz*, Kâhire, 1980., s. 31

¹⁷⁸ Kurd 'Ali, a.g.e, c. 2, s. 407

¹⁷⁹ İbn 'Asâkir, a.g.e., c. 45, s. 433

¹⁸⁰ Pellat, a.g.e., s. 369-370; Ḥafâcî, a.g.e., s. 63-64; Kurd 'Ali, a.g.e, c. 2, s. 407; el-Ebrâşî ve et-Tevânîsî, a.g.e., s. 11; Emîn, a.g.e., c. 1, s. 388

ile ilgili yazmış olduğu eserini okuyup beğenmesi ve onu sarayına davet etmesi ile gerçekleşmiştir. Eseri halifenin okuyup, hakkında mürebbilerinden Basralı bir gramer âlimi olan Yaħyâ b. el-Mübârek el-Yezîdî (h.202)'den rapor istemesi olayı, hicrî 200 yılı civarında gerçekleşmiş olmalıdır.¹⁸¹

el-Câhiz, **el-Beyân**'da el-Me'mûn'un bu eseri methederken, anlamların inceliğinin ve kelimelerin akıcılığının, ifadelerin kolaylığı ile biraraya geldiği, toplumun her kesimine hitap eden bir eser olarak tavsif ettiğini belirtir.¹⁸² İbn Nedîm, el-Me'mûn'un ifadesini, el-Câhiz'in kendi lehine çevirdiğini, gerçekte hâlifenin böyle söylemiş olamayacağını yazar.¹⁸³ Ancak, aynı halifenin daha sonra el-Câhiz'i devletin önemli bir makamında görevlendirmesi, onu ne kadar takdir ettiğini açıkça gösterir ki, bu da İbn Nedîm'e hak vermemizi engeller.

Bundan sonra Ebû 'Usmân el-Câhiz'in hayatı tamamen değişecek, maddî sıkıntıları, yerini, bolluk ve refaha terkedecektir. Eserlerini takdim ettiği, halife, vezir ve emirlerden yüklü miktarlarda bağışlar, hediyeler alan, düzenli bir gelire kavuşan edibin kendine ait bir köyü olduğu da bilinmektedir. **el-Ĥayavân** adlı çalışmasında, evinin kapısını yapmak üzere en iyi marangozlara görev verdiğini belirten yazar, içinde bulunduğu maddî refahı gözler önüne serer.¹⁸⁴

Bahsettiğimiz dönemde, el-Me'mûn yazarımızdan Abbâsîlerle ilgili, onları destekler nitelikte bir risale yazmasını ister. Ebû 'Usmân'ın kitâbet gücünü ve kültürünün genişliğini görünce, bu yetenekten istifade etmeyi düşünür ve onu, İbrâhîm b. 'Abbâs eş-Şûlî (h.243)'nin yerine "Dîvânü'r-Resâil" başkanlığına getirir. O yıllarda, siyasetin merkezi olan bu makamın başına ancak ilim edebiyat ve siyasette başarılı olduklarını göstermiş, liyakat sahibi kimseler getirilirdi. Bu görevlendirmeden dolayı el-Câhiz, birçok kâtibin, özellikle de Arapları devlet

¹⁸¹ es-Sendûbî, a.g.e., 23; Pellat, *The Life and Works of Jaħiz*, London, 1969, s. 5; Ferrûh, a.g.e., c. 3, s. 304; Pellat, "el-Câhiz" *Abbasid Belles-Lettres*, Cambridge, 1990, s. 79

¹⁸² el-Câhiz, *el-Beyân ve 't-Tebyîn*, c. 4, s. 72; el-'Asķalânî, İbn Ĥacer, *Lisânu'l-Mizân*, Beyrut, 1986, s. 355

¹⁸³ el-'Asķalânî, a.g.e., s. 356-357;

¹⁸⁴ el-Câhiz, *el-Ĥayavân*, c. 3, s. 276

yönetiminden uzaklaştırmak isteyen Şu'ûbî İranlıların nefret ve kinini uyandırdı, sayısız söylenti, karalama ve komplonun hedefi hâline geldi. Nihayetinde üç gün sonra istifâ etti.¹⁸⁵

Her türlü baskı ve kayıttan uzak kalmayı tercih edişi; düşmanlarının kurduğu tuzaklardan ve saraydaki çekişme, entrika dolu atmosferden duyduğu rahatsızlık, şu'ûbîlerle aynı ortamda çalışmak istemeyişi; şakacı ve neşeli kişiliğinin, makamının gerektirdiği ciddiyetle bağdaşmaması; düzenli ve sabit bir hayatı sevmemesi; ve nihayet aklî ve edebî yeteneklerin yanında güzel bir görünümü de gerektiren üst düzey devlet memuriyetine karşı, çirkin bir fiziğe sahip oluşu, istifasının altında yatan temel sebeplerdi.¹⁸⁶

İran asıllı kâtiplerden Sehl b. Hârûn, el-Câhiz'i çeşitli komplolarla yerinden eden yazarları "*Eğer el-Câhiz bu divanda kalsaydı, bütün yazarların yıldızları sönerdi.*" sözleri ile onayıp, teşvik ederken, onunla çağdaşı yazarlar arasında, eserlerinde ortaya koydukları üslup, teknik, içerik, sanat ve maharet farkını vurgulamakta, böylece el-Câhiz'in onlardan üstün olduğunu da itiraf etmektedir. Ancak yazarımız, Sehl b. Hârûn'un bu sözlerini cezasız bırakmaz, **el-Buhalâ'** adlı eserinde onun cimriliği öven risalesini vererek, küçük düşmesini sağlar. Böylece istifasında üstü kapalı tesiri bulunan Sehl'den intikamını almış olur.¹⁸⁷

el-Câhiz divan reisliğinden ayrıldıktan sonra hiçbir resmî görev almadan hayatına devam etti. el-Mu'taşım ve daha sonra el-Vâşık'ın vezirliğini yapan Muhammed b. 'Abdûmelik ez-Zeyyât ile arasındaki dostluk artınca, edibimiz arzu ettiği nüfuz ve şerefi elde etmiştir. Dostu İbn Zeyyât sayesinde hilâfet makamına yaklaşmış, halife ve devlet adamları üzerinde etki sahibi olmuş, onların takdir ve iltifatlarını kazanmıştı. el-Câhiz aynı zamanda kabiliyetli ve uzak görüşlü bir edip

¹⁸⁵ el-Ĥamevî, a.g.e., c. 16, s. 78-79; Ĥafâcî, a.g.e., s. 67-68; el-Fâhûrî, a.g.e., s. 17; es-Sendûbî, a.g.e., s. 35; el-Ĥavfî, s. 22

¹⁸⁶ Ĥafâcî, a.g.e., s. 69; 'Aṭvî, a.g.e., s. 14-15; eş-Şâfi'î, a.g.e., s. 281; Şeşen, Ramazan, *el-Câhiz, hayatı, eserleri, ...-Lisans Tezi*, İstanbul, 1965, s. 6, Ğureyyib, a.g.e., s. 9

¹⁸⁷ el-Ĥamevî, a.g.e., c. 16, s. 79; 'Aṭvî, a.g.e., s. 15; 'Abdulbâkî, Aḥmed, *Min 'A'lâmi'l-'Ulemâi'l-'Arab fi'l-Ķarni's-Sâlihi'l-Hicrî*, Beyrut, 1990, s. 72; es-Sendûbî, a.g.e., s. 35-37; Ĥafâcî, a.g.e., s. 68

olan İbn Zeyyât'ın nedimliğini el-Vâşık döneminde de devam ettirmiştir. Vezirin el-Câhiz'e 400 dönüm ekilebilir araziye tımar olarak verdiği de bilinmektedir.¹⁸⁸

Bu karşılıklı muhabbetin bir neticesi olarak Ebû 'Uşman, el-Ḥayavân adlı eserini vezire takdim etmiş, hediye olarak beş bin dinar almıştı.¹⁸⁹ Onun Dimaşk, Antalya ve hatta belki de Mısır'a kadar uzanan seyahatlerini bu dönemde yaptığı tahmin edilir.¹⁹⁰

el-Câhiz, İbn Zeyyât ile olan dostluğu sebebiyle, Ahmed b. Ebî Duâd'a cephe almış durumdaydı. Zira İbn Zeyyât ve Ebû Duâd arasında şiddetli bir geçimsizlik vardı. el-Mütevekkil halife olup da Ebû Duâd vezâret makamının başına gelince İbn Zeyyât yakalandı ve cezalandırıldı, çünkü el-Mütevekkil'i hilâfet makamından uzaklaştırmak ve onun yerine el-Vâşık'ın oğlunu halife yapmak istiyordu.¹⁹¹ Bu durumda, Ebû 'Uşmân çareyi kaçmakta bulmuştur. Kendisine neden kaçtığı sorulunca; *"Fırında yanan iki kişiden ikincisi olmaktan korktum."* cevabını vermiştir. Bu sözleri ile daha önce iktidarı döneminde, suçluları içinde çiviler bulunan demirden bir fırında cezalandıran İbn Zeyyât'ın aynı şekilde yapılan bir işkenceyle öldürüldüğünü hatırlatmaktadır.¹⁹² Fakat kaçmasına rağmen Ebû 'Uşmân da bir süre sonra yakalanarak ellerinde kelepçeler olduğu halde Ahmed b. Ebî Duâd'ın huzuruna çıkarılmış, kendisine sitem ederek hatalarını yüzüne vuran vezire, şöyle yanıt vermiştir; *"Sizin benim aleyhimde olmanız, benim sizin aleyhinizde çalışmamdan iyidir. Nitekim, ben hata ederim siz güzel davranırsınız, bu da benim güzel davranıp sizin hatalı davranmanızdan hayırlıdır. Beni kudretli durumunuzda affetmeniz, intikam almanızdan güzeldir."* Daha önce başkadılık yapan Ebû Duâd'ın adaletine gönderme yaptığı, hayatî önemi haiz bu konuşmasıyla af dilemiş ve sonuçta amacına ulaşmıştır. Ancak vezir, aynı toplantıda yanındakilere onun nüktedanlığına

¹⁸⁸ Hafâci, a.g.e., s. 71-74; Brockelmann, a.g.e., c. 3, s. 106; Kurd, 'Alî, a.g.e., c. 2, s. 316; el-Ḥavfi, a.g.e., s. 22

¹⁸⁹ el-Ḥamevî, a.g.e., c. 16, s. 106

¹⁹⁰ el-Fâhûrî, a.g.e., s. 17-18

¹⁹¹ el-Mes'ûdî, *Murûcu'z-zehab*, c. 4, s. 88

¹⁹² el-Ḥamevî, a.g.e., c. 16, s. 76; el-Kutubî, a.g.e., s. 429-430

güvendiğini, ama dinine güvenmediğini söyleyerek, edibimize karşı takındığı tavrı dile getirmiştir.¹⁹³

es-Sendûbî Ahmed b. Ebî Duâd'ın el-Câhiz'i bağışlamasını yorumlarken, devleti idare eden bir vezirin kendisine düşmanlık eden bir kimseye bile böyle şerefli ve faziletli bir şekilde karşılık vermesine dikkat çeker. Bu davranışı âlimin ilmine, fehim ve edebine, beyan ve lisanına karşı o devirde duyulan saygının büyüklüğünün bir göstergesi olarak değerlendirir.¹⁹⁴

Bu tarihten itibaren (h.233-240 yılları arasında) Ebû 'Usmân'ın eserlerinin çoğunu Ebû Duâd ve oğlu Ebu'l-Velîd Muhammed'e takdim ettiğini görüyoruz.

el-Mütevekkil dönemi vezirlerinden Feth b. Hâkân ile el-Câhiz arasında kuvvetli bir dostluk olduğu bilinmektedir. Edibimizin vezire takdim ettiği birçok eserden özellikle **Menâkıbu't-Türk** ve **'Ammetu Cundi'l-Hilâfe** adlı risalesi çok meşhurdur. Feth b. Hâkân ise onu halifenin yanında överek birçok ödüllere ve caizelere nail olmasını sağlamıştır.¹⁹⁵ Vezirin Ebû 'Usmân'a yazdığı bir mektup, edibin itibarını göstermek açısından oldukça önemlidir. *"Müminlerin emiri seni çok seviyor ve senin adın geçince yüzü gülüyor, ilminin ve irfanının onun gönlünde tuttuğu yerin azameti olmasa, senin uzakta kalmana mücadele etmeyecek, görüşlerinden ve üzerinde çalıştığın, kendini hasrettiğin planlarından istifade edecekti..."*¹⁹⁶ Zekeriya Kitapçı, Feth b. Hakan'ın, el-Câhiz'in kıymetini en iyi bilen, samimiyeti, ihsan ve hediyeleri ile onun makamını en iyi takdir eden kişi olduğunu ifade eder.¹⁹⁷

Bu arada halife el-Mütevekkil'in çocuklarının eğitimi için el-Câhiz'i görevlendirmek istediğini, ancak onu görünce çirkinliği sebebiyle vazgeçip, 10 bin

¹⁹³ el-Hamevî, a.g.e., c. 16, s. 79-80

¹⁹⁴ es-Sendûbî, a.g.e., s. 112

¹⁹⁵ Hafâci, a.g.e., s. 78

¹⁹⁶ el-Hamevî, a.g.e., c. 16, s. 99-100; es-Sendûbî, a.g.e., s. 31-32;

¹⁹⁷ Kitapçı, Zekeriya, "el-Câhiz ve'l-Etrâk", *Mecelletu'l-'Arabî*, sayı.271,Kuveyt, 1981, s.123

dinar ihsan ederek yol verdiğini, el-Câhiz'in kendisi rivayet etmektedir.¹⁹⁸ Fakat onu çok seven ve özleyen halifenin böyle davranması bizce muhtemel görünmüyor. Bu vazifeden ayrılmasında edibin çirkinliğinden ziyade, kayıt altına girmekten hoşlanmayan özgür ruhunun etkisi olmalıdır.

Ancak şurası da inkâr edilemez bir gerçektir ki, el-Câhiz her ne kadar fikri istiklâline düşkün ve resmi devlet memurluğu yapmayan bir yazar olsa dahi, resmî ideolojiyi destekleyen eserler vermiştir. Vezir ve halifelerle olan ilişkileri sayesinde, siyasî iktidarlara etkileşime girmiş, hatta siyasetin içine nüfuz ederek özellikle Mu'tezile mezhebinin iktidarlarca kabul edildiği dönemlerde etkili olmuştur. **Fark beyne'l-Hâşim ve 'Abdi's-Şems, el-Hâşimiyye, el-'Abbâsiyye, Menâkıbu't-Turk...** gibi risaleleri siyasî amaçlarla kaleme aldığı eserlerin başlıcalarıdır. Abbâsî hilafetini kayıtsız bir şekilde destekler ve Emevîlere karşı çıkar fakat, Emevîlerin kahramanlıklarını ve devletlerinin başarısını **Fadlu Hâşim 'alâ 'Abdi's-Şems** adlı risalesinde dile getirmekten kaçınmaz.¹⁹⁹ Aynı şekilde el-Mütevekkil döneminde Mu'tezile karşıtı politikalar hâkim olunca, kendi fikri ideolojisine sadık kalmış ve tavrını değiştirmemiştir. Bu tutumları, yazarımızın tarafsız ve kararlı bir ilim adamı olduğunun delilleridir. Onun Abbâsî devleti lehine yaptığı çalışmaları da maddî çıkar elde etmek için gerçekleştirdiğini düşünmek haksızlık olur. Zira o, eserlerini ve kalemini salt maddî menfaatler uğruna kullanan biri olsa divan reisliğinden istifa etmez, bu sistem içinde varlığını sürdürürdü. Nitekim halifeler, el-Câhiz'i yakınlarında görmekten, ona danışmaktan memnun idiler. Örneğin el-Mütevekkil, hasta olduğu sırada el-Câhiz'i Basra'dan çağırtmış, ancak o, bu hasta haliyle halifenin işine yaramayacağını belirterek bu davete icabet etmemiştir.²⁰⁰ el-Câhiz'in dostluk kurduğu devlet adamları arasında, kısa bir dönem kâtipliğini üstlendiği ve yerine Dîvanu'r-Resâ'il başkanlığına vekalet ettiği²⁰¹, İbrâhîm b. 'Abbas eş-Şûlî

¹⁹⁸ el-Hanbelî, İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zehb fi Ahbâri Men Zehb*, Beyrut, trs., c. 2, s. 122; Brockelmann, a.g.e., c. 3, s. 106; es-Sendûbî, a.g.e., s. 159

¹⁹⁹ Hafâcî, a.g.e., s. 124

²⁰⁰ el-Hamevî, a.g.e., c. 16, s. 113

²⁰¹ Kitapçı, a.g.m., s. 124

(h.234), Ebû'l-Ferec b. Necâh b.Seleme (h.245), İbrâhîm b. el-Müdebbir de sayılabilir.

II.1.4el-Câhîz'in Fizikî ve Ruhî Portresi

el-Câhîz oldukça çirkin bir görünüme sahipti. Gözleri yuvalarından dışarıya çıkık, bir hayli esmer, kısa boylu bir adamdı. Ancak, neşesi espritüelliği, tatlı dilliliği sayesinde insanları kendine bağlamayı başarmıştı.²⁰² Endülüslü yazar İbn Şuheyd, onun çirkinliği yüzünden, devrinin daha az yetenekli yazarlarının ulaştığı başarı çizgisine ulaşamadığı görüşündedir.²⁰³ Fakat biz, çirkinliğinin el-Câhîz'in hayat akışı içinde önemli bir yer tutmadığı inancındayız, gerek yaşadığı asırda ulaştığı mevki ve maddi refah, gerekse çağları aşan şöhreti onun başarısının en açık göstergesidir. Onun izinden giden hayranları, hâlâ okunan eserleri, çirkinliğinin hal tercümesi kitaplarında verilen bir ayrıntı olarak kaldığını göstermiyor mu ?

Ebû 'Uşmân, çirkinliğini bir eğlence mevzu haline getirmekten çekinmezdi. Şu olayı anlattığı rivayet edilir; birgün bir kadın onun yanına gelerek, bir isteği olduğunu belirtmiş ve el-Câhîz'i beraberinde bir kuyumcuya götürmüş, sonra da kuyumcuya, edibimizi gösterip, işte bunun gibi diyerek uzaklaşmıştı. el-Câhîz zanaatkâra neler olduğunu sorunca, adam bahsi geçen kadının daha önce kendisine gelerek bir yüzük taşı getirdiğini ve üzerine bir şeytan resmi yapmasını istediğini, kendisinin ise ona daha önce şeytan görmediğini söylediğini ve bunun üzerine kadının uzaklaşarak onu getirdiğini anlatmıştı. Bu kuyumcu, diğer bir kaynaktan marangozdur ve müşterisi ondan çocuklarını korkutması için bir şeytan heykeli yapmasını istemiştir.²⁰⁴

Bu hikayelerdeki kahramanların farklı farklı oluşu, onun etrafındakileri eğlendirmek için böyle fıkralar uydurmuş olabileceği ile açıklanabilir. Kendisi ile

²⁰² İbn Hallikân, a.g.e., c. 3, s. 471; el-Kutubî, a.g.e., s. 426-427; Cebr Cemil, *el-Câhîz fi Hayâtihî ve Edebihî ve Fikrihî*, Beyrut, 1959, s. 16

²⁰³ Pellat, *The Life and Works of Jahiz*, s. 6

²⁰⁴ et-Ṭuveyli, a.g.e., s. 8-9

barışık bir karaktere sahiptir, noksanlığını bir aşağılık kompleksi yapmaktan ziyade çevresindekileri ve okuyucuları eğlendirmek için bir malzeme haline getirmiştir.

Fakat bütün bunların yanısıra, bazı araştırmacılar da, el-Câhiz'in çirkinliğini hissedip, içten içe bu noksanlığı bastırma gayretinde olduğunu, hatta bu sebepten dolayı toplumda böyle etkin bir rol oynadığını savunurlar. Onun, psikolojik olarak, çevresindeki insanlarla arasındaki bağı güçlendirme, onları güldürme, onlarla birlikte eğlenme, onların ilgi ve sevgilerini kazanma yoluna gittiği, sürekli bu şekilde hissettiği ve insanların kendisinden uzaklaşmalarına sebep olan çirkinliğinin izlerini yoketmeye çalıştığını iddia ederler.²⁰⁵ Bu teori, yazarlığının ilk yılları için geçerli olsa bile, zamanla eski gücünü kaybetmiş ve çirkinliği bizce el-Câhiz'i motive eden güç değil, edebiyatında hedeflediği noktaya ulaşmak için bir araç olmuştur.

Ebû 'Uşmân'ı sevmeyenler, onun hakkında bu kusurunu dile getiren şiirler yazmaktan geri kalmamışlardır;

لو يمسخ الخنزير مسخا ثانيا	ما كان الا دون قبح الجاحظ
رجل ينوب عن الجحيم بوجهه	وهو القذى في عين كل ملاحظ
لو أن المرأة جلت تمثاله	ورآه كان له كأعظم واعظ

Eğer domuz ikinci kez şekillendirilecek olsa,

el-Câhiz'in çirkinliğinden daha az çirkin olurdu

Yüzü ile cehennemi temsil eden bir adam

Her bakanın gözünde kıymık

Eğer ayna onun şeklini yansıtırsa,

Timsâli, ona en büyük nasihatçı olur.²⁰⁶

²⁰⁵ Hafâci, s. 161

²⁰⁶ el-Bağdâdi, 'Abdulqâhir, *el-Farq beyne'l-Fırağ*, Kâhire, trs, s. 178; Pellat, a.g.e., s. 102

el-Câhiz'i ağır başlı ve vakur bir yazar olarak tanımlamak doğru olmaz. O, zahit de değildir.

Eserlerinden ve rivayetlerden onun esprili, hazırcevap, hayata, olaylara ve insanlara mizahî bir bakış açısıyla yaklaşan, iyimser, kayıt altına girmekten hoşlanmayan, özgür ruhlu bir yapıda olduğu sonucuna varıyoruz.

Davud Sellûm onu devrinin Nasreddin Hocası olarak değerlendiriyor.²⁰⁷ Bu konuda ona hak vermemek mümkün değil.

II.1.5el-Câhiz'in Zenginliği

el-Câhiz, şöhrete ulaştıktan sonra maddî refah ve siyasî nüfuz elde etmiştir. Meymûn b. Hârûn, birgün onun yanına gitmiş, yazarın içinde bulunduğu zenginlik ve refahı görünce, ona Basra'da bir arazisi olup olmadığını sormaktan kendini alamamış, el-Câhiz ise, gülümseyerek, iki cariyesi, bir hizmetçisi ve bir eşeği olduğunu söylemiş, el-Ḥayavân'ı Muhammed b. 'Adbülmelik'e, el-Beyân ve't-Tebyin'i Ahmed b. Ebî Du'âd'a, ez-Zer' ve'n-Nahl'i İbrâhîm b. el-'Abbâs eş-Şûlî'ye hediye ettiğini ve her birinden beş biner dinar aldığını sonra da Basra'ya geldiğini, ayrıca bakım istemeyen bir arazisi olduğunu anlatmıştır.²⁰⁸

Yine gözde olduğu dönemde, bir dostu ona nasıl olduğunu sormuş. Ebû 'Uşmân da "*Madem sordun, şimdi bir bir dinle, halim şöyle; vezir benim reyimle konuşur, emirlerimi yerine getirir, halife benimle olan temasını devam ettirir, en tombul kuşların etlerinden yerim, en güzel giysileri giyerim, en yumuşak koltuklarda oturur, bu tüylü yastıklara yaslanır, sonra da Allah'a ferahlık verinceye kadar bu halim için şükrederim.*" Adam bütün bunları duyunca "*Ferahlık ,içinde bulunduğun haldir.*" demekten kendini alamaz, el-Câhiz ise "*Aksine, hilafetin benim olmasını,*

²⁰⁷ Sellûm, Dâvûd, *Naḫdu'l-Menhecî 'Inde'l-Câhiz*, Beyrut, 1986, s. 146

²⁰⁸ el-Ḥamevî, a.g.e., c. 16, s. 106; el-'Asḫâlânî, a.g.e., s. 357

Muhammed b. 'Abdumelik'in emrimde çalışmasını isterim, işte ferahlık budur.' diye cevap verir.²⁰⁹

el-Câhiz'in bu dönemde, birçok hizmetçi ve yardımcısı olmuştur. Kendisi Ebû Huzeyme adlı bir bekçisi olduğundan bahseder.²¹⁰ Hatta eserlerini yazdırmak üzere varraklar (müstensihler) edindiği de bilinmektedir. İbn Nedîm, onun iki kitabından bahsederken, "*Onları el-Câhiz'in varrakı Zekeriyya b. Yahya'nın yazısıyla gördüm.*" şeklinde bir ifade kullanır.²¹¹ Onun diğer varrakı ise, 'Abdulvehhab b. 'İsa b. 'Ebî Hayye' dir.²¹²

II.1.6el-Câhiz'in Evliliği

el-Câhiz'in evli olup olmadığı konusunda, elimizde kesin bir delil bulunmuyor. Ancak onun, şöyle söylediği rivayet olunur; "*Bir Türk cariye satın aldım, bana onun güzelliğinde ve benim zekâmda bir evlat vermesini umuyordum. Ancak tam aksi gerçekleşti, onun cehaletinde ve benim çirkinliğimde bir çocuğumuz oldu.*"²¹³

Fakat daha sonra bu çocuktan hiç bahsetmez, onun uzun süre yaşamadığı ve el-Câhiz'in de bir daha evlat sahibi olmadığı tahmin edilmektedir.

II.1.7el-Câhiz'in Hastalığı ve İnzivaya Çekilmesi

Edibimiz, el-Mütevekkil ve dostu Fetih b. Hâkân'ın öldürülmesi ile başlayan yeni süreçte, resmi ideolojinin değişmesi ile eski popülaritesini kaybetmişti. Fakat, Bağdat'dan ayrılıp Basra'daki evinde inzivaya çekilişi, daha el-Mütevekkil'in hilâfeti

²⁰⁹ el-Ĥatib el-Baġdâdî, a.g.e., c.12, s. 219; Cebr , a.g.e., s. 20; es-Sendûbî, a.g.e., s. 34

²¹⁰ el-Câhiz, *el-Ĥayavân*, c. 3, s. 28

²¹¹ el-Ĥamevî, a.g.e., c. 16, s. 106

²¹² ez-Zebîdî, Muhammed Murtaġa, *Tâcu'l-'Arûs*, Beyrut, h. 1306, c. 10, s. 108; el-Câhiz, *el-Ĥayavân*, önsöz, s.

13

²¹³ el-Kutubî, a.g.e., s. 426; Kurd, 'Ali, a.g.e., c. 2, s. 248

esnasında gerçekleşmiştir. Nitekim, kendisi halifenin gönderdiği elçilere hastalığını işaret, ederek mazeret beyan etmiştir. Hatta onun, daha el-Vâsık zamanında felç olduğu bilinmektedir. Ancak bu dönemde rahatsızlığının çok şiddetli olmadığı en azından eserlerini kaleme almasına mani teşkil edecek dereceye ulaşmadığı açıktır. es-Sendûbî ise, hastalığının el-Mütevekkil'in hilafetinin sonlarında başladığını belirtir.²¹⁴ el-Câhiz, hastalığı döneminde, ölümüne kadar, el-Muntaşır (h.247-248), el-Musta'în (h.248-252), el-Mu'tez (252-255 Receb) olmak üzere, üç halife daha görmüştür.

Ebû Ali el-Ğâlî, Ebû Muâz Abdân el-Havlî el-Müteṭabbib'in şöyle dediğini rivayet eder; “*Birgün Sâmerra'ya gittik ve felç olan Amr b. Baḥr el-Câhiz'i ziyaret ettik. Biz otururken el-Mütevekkil'in elçisi geldi. el-Câhiz ona, müminlerin emiri bir tarafı yamuk, salyası akan bir adamı ne yapacak, dedi, sonra da bize döndü ve ekledi, vücudu ikiye bölünmüş bir adam hakkında ne dersiniz? Bir tarafına çuvaldız batsa hissetmez, diğer tarafında ise sinek yürüse huylanır. Ençok şikayet ettiğim şey ise seksen yaş!*” Sonra ‘Avf b. Muḥallim el-Huzâî (h.220)’den şu beyitleri okudu;

إن الثمانين ربلغتها-
قد أوجت سمعي الى ترجمان

Seksen yaş –ki ben ona ulaştım-

*Kulağımı, tercümana muhtaç etti.*²¹⁵

Fakat es-Sendûbî, el-Câhiz'in hasta olduğu tarihten itibaren hep Basra'da kaldığını ve bu konuda görüş birliğine varıldığını belirterek, Muâz'ın bu rivayetini zayıf kabul eder.²¹⁶

Buna benzer bir olayı, el-Câhiz'in yeğeni Yemût b. Muzerra'da anlatmıştır. Halife el-Mütevekkil'in öldüğü yıl, Ebû ‘Uşmân'ı kendisine getirmeleri için

²¹⁴ es-Sendûbî, a.g.e., s187

²¹⁵ el-Ğâlî, Ebû ‘Ali İsmâ‘îl el-Ğâsım, *Kitâbu'l-Emâlî*, Beyrut, 1997., c. 1, s. 50; el-Ğamevî, a.g.e., c. 16, s. 103-104; İbn ‘Asâkir, a.g.e., c. 45, s. 442-443; es-Sendûbî, a.g.e., s. 189, Ḥafâcî, a.g.e., s. 81

²¹⁶ es-Sendûbî, a.g.e., s191

elçilerini yollamış, ancak edibimiz bu elçilere; “*Müminlerin emiri , gücü olmayan, bir tarafı eğik, tükrüğü akan, idrarını tutamayan, akli gitmiş bir adamı ne yapacak?*” diyerek bu teklifi reddetmiştir.²¹⁷

Yine Yemût’un rivayetine göre edibimiz kendisini ziyarete gelenlere şu beyiti okurdu;

عليل من مكانين من الإفلاس والدين

İki yönden hastayım,

*Hem paradan, hem de dinden.*²¹⁸

el-Câhiz’in h.230 yılında geçirdiği bu felç, yaklaşık onaltı yıl sonra h.246-247 yıllarında daha şiddetle tekrar etmiştir.²¹⁹

İbn Ebî ‘Useybia (h.688)’nın, İbn Buṭlân’dan rivayet ettiğine göre, dönemin vezirlerinden İsmâ‘îl b. Bülbül’ün (h.278)’ün sofrasında, Yuḥanna b. Mâseveyh (h.243) ile biraraya gelen el-Câhiz, Yuḥanna’nın nehyetmesine rağmen balık ve yoğurdu birarada yemekte ısrar etmiş ve ona şöyle demişti; “*Ey şeyh, balık yoğurttan farklı veya zıt değil. Eğer biri diğerine zıt ise, o zaman onun devasıdır. Eğer ikisi aynı maddeden ise ben onlardan doyana kadar yedim sayalım*”. Bunun üzerine Yuḥanna; “*Vallahi, benim tartışmada senin kadar deneyimim yok, istiyorsan ye ve yarın ne olacağını gör*” demiş. el-Câhiz de yemeğe devam etmiş ve akşamına felç geçirmiş, sonra da; “*İşte bu, mantıksız kıyaslanmanın bir neticesidir*” demekten kendini alamamıştır.²²⁰

Ancak, bugün artık biliyoruz ki, yoğurt ve balığın birarada tüketilmesi felce sebep olmamaktadır. Muhtemelen, edibin doktorlara karşı takındığı olumsuz tavır ve

²¹⁷ el-Ḥamevî, a.g.e., c. 16, s. 113

²¹⁸ el-‘Asḫalânî, a.g.e., s. 355

²¹⁹ Ḥafâcî, a.g.e., s. 83

²²⁰ Kâtip Çelebi, a.g.e., s. 1594

²²⁰ İbn Ebî ‘Useybia, a.g.e., s. 253-254; Ḥafâcî, a.g.e., s. 83

onlar hakkında irad ettiği bazı haberler²²¹, tabiplerin ona karşı düşmanca davranmalarına yolaçmıştır. Hastalığı hakkında ‘Uyûnu’l-Enbâ’ da yer alan rivayet, el-Câhiz’in söz ve yazılarına reddiye niteliğinde uydurulmuş olabilir ve bu husumetin bir göstergesi olarak kabul edilebilir.²²²

Kendisi hastalığı hakkında; “*Vücûdumda zıtlıklar hakim, soğuk yersem ayaklarım, sıcak yersem başım ağrıyor. Sol tarafım felçli makaslarla kesilse hissetmem, sağ tarafım ise gut derdinden muzdarip, sinek gezse bile canım yanar, mesane tıkanıklığı da var. Ve daha da kötüsü doksan altı yaş*” dedikten sonra şu beyitleri okumuştur;

أ تـرـجـو أن تـكـون وأنت شيخ كما قد كنت أيام الشباب
لقد كذبتك نفسك ليس ثوب دريس كالجديد من الثياب

Yaşlandığın halde, gençliğindeki gibi olmak mı istiyorsun?

*Nefsin sana yalan söylemiş, eski elbise yenisi gibi olmaz.*²²³

II.1.8el-Câhiz’in Ölümü

Yazarımız, hicretin 255. yılının Muharrem ayında (Aralık 868-Ocak 869) kitapların arasında oturmuş okurken, bir kitap kümesinin üzerine düşmesi sonucu bu dünyadan ayrılmıştır.²²⁴

Böylece, ömrü boyunca okumaktan zevk aldığı kitaplar, ahirete intikal etmesini sağlamıştır. Bu da, tam ona yakışır bir ölümdür. Ancak Pellat, bu olayın daha sonraki yıllarda yaşayan tarihçilerin bir yakıştırmısından ibaret olduğunu söylemekten kaçınmaz.²²⁵

²²¹ el-Câhiz, *el-Ḥayavân*, c. 5, s. 364-365

²²² el-Ḥâcîrî, a.g.e., s. 448

²²³ İbn Ḥallikân, a.g.e., c. 3, s. 473

²²⁴ el-Ḥanbelî, a.g.e., c. 2, s. 122; el-Fâhûrî, a.g.e., s. 20; Ḥafâcî, a.g.e., s. 259; ‘Aṭvî, a.g.e., s. 18

²²⁵ Pellat, *The Life and Works of Jaḥîz*, s. 9

Halife el-Mu'tez Ebû 'Usmân'ın ölüm haberini duyunca; "*Onunla görüşmek ve meclisimde ağırlamak isterdim*" demiş, bunun üzerine halifeye, yazarın ölümünden önce felçten muzdarip, kötürüm bir halde olduğu söylenmiştir.²²⁶

Ölümünden sonra Ebû Şurâ'a el-Ğaysî şu mersiye yazmıştır;

في العلم للعلماء إن يتفهموه مواعظ
وإذا نسيت وقد جمعـت علا عليك الحافظ
ولقد رأيت الظرف دهـراً ما حواه اللافظ
حتى أقام طريقه عمرو بن بحر الجاحظ
ثم انقضى أمد به وهو الرئيس الفائظ

İlimde, alimler için anlarsa nice nasihatlar vardır,

Öğrendiğin halde unutsan bile alimliğün seni yüceltir.

Zamanı öyle bir halde gördüm ki, içinde dili dönen alim yetişmedi.

Tâki 'Amr b. Baħr el-Câhiz gelip de yolunu kurdu.

Sonra uzun süre geçti,

Ve o, bu yolun feyizli reisi olarak kalmaya devam etti.²²⁷

II.1.9el-Câhiz'in Mezhebi

Edipliğinin yanısıra kelâm alimi de olan 'Amr b. Baħr, Mu'tezile imamlarının önde gelenlerindendir ve yedinci tabakada yer alır.²²⁸ Kelâm hocaları Ebû İshâk en-Nazzâm (h.221), Sumâme b. Eşres (h.213) ve Bişr b. el-Mu'temer'dir.²²⁹

²²⁶ el-Ğatib el-Bağdâdî, a.g.e., c. 12, s. 219-220

²²⁷ el-Ğatib el-Bağdâdî, a.g.e., c. 12, s. 219-220; el-Ğamevî, a.g.e., c. 16, s. 114

²²⁸ el-Murtadâ, Aħmed b. Yaħyâ, *Kitâbu Tabakâti'l-Mu'tezile*, thk. Wilzer, Susanna Diwald, Beyrut, 1961, s. 67-68; Kurd, 'Alî, a.g.e., c. 2, s. 322

²²⁹ Ğafâcî, a.g.e., s. 145

Yunan felsefe ve mantığının tercüme edilen eserleri okuması, onun ufkunu geliştiren diğer önemli bir etkidir. Onun felsefeye yaklaşımı, nazarî değil amelî olmuştur. Doğru mantığa ve onu delil olarak destekleyecek selim kaynaklara meyletmiştir.²³⁰ Ebû Huzeyl el-‘Allâf, hocası en-Nazzâm ve el-Câhiz felsefeyi kendi fikir ve düşüncelerine hizmet ettirenlerin başında gelirler.²³¹

Onun Mu‘tezile mezhebini benimsemesine yolaçan en önemli etken, içinde yaşadığı İslâm toplumunda yer alan, farklı din ve mezhepleri benimsemiş insanların saldırı ve tezlerine karşı, İslâm’ı savunma iştiağıdır. Hocası en-Nazzâm’dan sonra Basra Mu‘tezile ekolünün reisi kabul edilir. Fikirleri, daha sonra el-Câhiziye diye anılan bir topluluk tarafından benimsenmiştir.

Bilgi problemi, tabiat felsefesi, ilâhî sıfatlar, kulların fiilleri, nübüvvet ve imamet gibi önemli kelâm meseleleri ile ilgilenmiş, bunun yanında Zeydiyye, Râfıza, İbâziyye, Sufriyye, Cebriyye, Cehmiyye gibi itikadî mezheplerin görüşlerini nakledip tenkit etmiştir. Bütün bu konularda kaleme aldığı eserlerin çoğu günümüze ulaşmamıştır.²³² Onun itikadî görüşlerini, daha sonraki bazı tarihçi ve râvîlerin eserlerinde yer alan rivayetlerden öğreniyoruz.

İtikadî görüşlerini şu şekilde özetleyebiliriz;

• Bütün bilgiler yaratılışın gereği olarak zarurîdir. Bu bilgilerin hiçbiri, insanın fiillerinden kaynaklanmaz.²³³ “*Bilgilerin zihinde teşekkülü yaratılışın bir gereği olarak tabii ve zarurîdir. Gözünü açan insanın karşısındaki objeyi görmesi zorunlu olduğu gibi akletme gücünü nazarî konulara yöneltip düşünenlerin, belli sonuçlara ulaşması da zorunludur. Bilginin oluşumunda insanın etkisi, duyularını ve*

²³⁰ Kurd, ‘Alî, a.g.e., c. 2, s. 405

²³¹ Emîn, Ahmed, *Fecrî'l-İslâm*, terc: Serdaroğlu, Ahmed, Ankara, trs. , s. 425

²³² Yavuz, Yusuf Şevki, “Câhiz” *T.D.V.İ.A.*, İstanbul, 1993, c.7, s. 24

²³³ el-Bağdâdî, a.g.e., s.175; eş-Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihal, Beyrut, 1996, c. 1, s. 88; Danışman, Nâfiz, *Kelâm İlmine Giriş ve Mu‘tezile Mütekekkimlerinden Amr b. Bahr el-Câhiz’in Kitaplarından Parçalar*, Ankara, 1955, s.

*akletme gücünü kullanma iradesiyle sınırlıdır.*²³⁴ Bilginin ameli olması zorunlu olduğu gibi, amelin de sözü yada fiili olması gereklidir.²³⁵

- Fiiller, kulların tabiatları gereği ortaya çıkar ve bu fiillerde kulun irade dışında bir etkisi yoktur. İrade ötesi (dışı) davranışlar da insan tabiatından kaynaklanır, kulun seçimi ile gerçekleşmez ve kuldan, ihtiyarî olarak irade etmesinin dışında hiçbir fiil sadır olmaz.²³⁶

- Maddenin varolduktan sonra yokolması imkânsızdır. Arazlar değişebilir fakat cevherin yok olması mümkün değildir.²³⁷

- Cehennemdekilerin azabı sonsuz değildir. Bir müddet sonra bunlar ateşin tabiatına bürünürler. Allah cehenneme kimseyi sokmaz, fakat cehennem tabiatı icabı, cehennem ehlini kendisine çeker.²³⁸ “*Cehennemlikler hakkında onu böyle bir hükme zorlayan sebep Mu‘tezile’nin Allah kul için aslah olanı ister, şeklindeki esası idi*”²³⁹

- Bütün akıl sahibi yaratılmışlar, Allah Teâlânın, kendilerinin yaratıcısı olduğunu ve bir nebiye ihtiyaç duyduklarını bilirler. İnsanlar iki sınıftır; tevhidi bilenler ve bilmeyenler. Bilmeyenler mazur, bilenler delil sahibidir. Dini sorumluluğun bilgiyle yakından ilgili olduğunu ve gerçek karşısında direnen inatçılar hariç İslam dini hakkında bilgisi bulunmayanların yada doğruyu idrakten aciz olan kimselerin ahirette sorumlu tutulmayacağını kabul eder. Çünkü Allah kimseyi gücünün yetmediği şeylerden sorumlu tutmaz.²⁴⁰ İslam’ı kabul etmiş olanların, Allah Teâlâ’nın cismi ve sureti olmadığını, gözle görülemeyeceğini, adil olduğunu ve günaha müsaade etmediğini, tasdik etmeleri gerekir. O zaman, hakikî müslüman

²³⁴ Yavuz, a.g.m., c. 7, s. 24

²³⁵ el-Câhiz, *el-Hayavân*, c. 2, s. 97

²³⁶ el-Bağdâdî, a.g.e., s. 176; eş-Şehristânî, a.g.e., c. 1, s. 88; el-Eşâri, *Maqâlatu’l-İslâmiyyîn*, thk. Ritter, Hellmut, Wresbaden, 1963, c. 1, s. 407

²³⁷ el-Bağdâdî, a.g.e., s. 176; eş-Şehristânî, a.g.e., c. 1, s. 88

²³⁸ el-Bağdâdî, a.g.e., s. 176; eş-Şehristânî, a.g.e., c. 1, s. 88

²³⁹ Şeşen, a.g.t, s. 18

²⁴⁰ el-Ğazzâlî, Muḥammed b. Muḥammed, *el-Mustaşfâ min ‘İlmi’l-Usûl*, Beyrut, trs.c. 2, s. 359

olurlar. Ancak bütün bunları bildikleri halde, sonradan inkâr edip küfre düşerler, “teşbih” ve “cebiri” görüşlerini kabul ederler ise, o zaman da, müşrik ve kâfir olurlar. Fakat tafsilatlı iman zarurî değildir. Allah’ın rabbi olduğuna, Muhammed (sav)’nin, O’nun Resûlü olduğuna ayrıntılara girmeksizin inanan herkes mümindir.²⁴¹

• Onun mezhebi, Allah’ın sıfatlarını kabul etmeme hususunda filozoflarınkine, kaderin hayır ve şerri ile kuldân sâdır olduğu hususunu kabul etme açısından da, Mu‘tezile mezhebininkine benzer.²⁴²

Mu‘tezile’nin tesiri ile el-Câhiz **el-Hayavân** adlı eserinde birçok hadisi reddetmiş, hatta Mu‘tezileden olmayan muhaddis ve müfessirlere hücum etmiş ve onları bazı ayetlerin tefsiri hususunda tenkit etmiştir. Ehl-i Sünnetin de bu durum karşısında ona cevap vermesi söz konusu olmuştur. Hatta bazıları, onu zındıklıkla bile itham etmişlerdir. Ancak şu da var ki, el-Câhiz Kur’ân-ı Kerim’e iman etmiş, onu ilk kaynak olarak tanımış, eserlerinin pek çok yerinde ondan deliller getirmiştir. el-Câhiz’in itikadına dair ne denilirse denilsin, o, akla dayanmış ve akli, senedini zayıf gördüğü hadislerin önünde tutmuştur. Ancak inancında tamamen akla dayanmamıştır, aksine Kur’ân-ı Kerim’in nassı ile sınırlı kalmış ve Kur’ân’ı akılcı bir mantıkla tefsir etmiştir.²⁴³

İbn Kuteybe, Ebû ‘Usmân el-Câhiz’in, delilleri en güzel şekilde kullanarak, küçüğü büyük, büyüğü ise küçük gösterebildiğine, başka bir deyişle, birbirine zıt görüşleri bile başarı ile savunabildiğine işaret ederek, onu kelamcılarının sonuncusu olarak gösterir.²⁴⁴

²⁴¹ eş-Şehristânî, a.g.e., c. 1, s. 88-89; Yavuz, a.g.m., c. , s. 25

²⁴² eş-Şehristânî, a.g.e., c. 1, s. 88

²⁴³ eş-Şâfi‘î, a.g.e., s. 285-286, 293

²⁴⁴ İbn Kuteybe, *Te’vilu Muhtelifi’l-Hadis*, thk. Ahmed ‘Atâ, Abdulkâdir, Beyrut, 1988, s. 57-58

Doğrusu, el-Câhiz'in mezhebi ile ilgili inanç ve görüşlerini bize aktaran âlimlerin çoğu, İbnu'r-Râvendî, el-Bağdâdî, İbn Hâzım, el-Şehristânî gibi, Mu'tezileye düşman ve bu mezhebi kötülemeye kendilerini adanmış kimselerdir.²⁴⁵

İbnu'r-Râvendî, el-Câhiz'in, Kur'an'ın bir şekli olduğunu, bazen insan bazen de hayvan şekline büründüğünü söylemiş olduğunu rivayet eder.²⁴⁶ Fakat onun bu iddiaları, İbn Hayyât'ın, İbn Râvendî'nin Mu'tezileyi kötüleyen fikirlerine, bir bir cevap verdiği *el-İntişar* adlı eserinde yada el-Eş'arî'nin Mu'tezilenin tüm sözlerini rivayet ettiği *Maḳâlâtü'l-İslâmiyyîn* adlı eserinde yer almaz. İbn Kuteybe, İbn Hâzım, el-Bağdâdî gibi el-Câhiz'in hasımları dahi, böyle bir görüşten bahsetmezler. Eğer Ebû 'Usmân gerçekten böyle bir fikri savunsaydı, buna dair reddiye ve cevaplar daha fazla olur ve gerek adı geçen eserlerde gerekse bahsettiğimiz diğer müelliflerin eserlerinde bu konu ele alınırdı. Onun Kur'an hakkında böyle düşünmüş olması mümkün görünmüyor ve iddialar mesnedsiz iftiralar olarak kalıyor.²⁴⁷

II.1.10el-Câhiz'in Öğrencileri, Ondan Etkilenenler, Onu İzleyenler ve Methedenler

el-Câhiz gerek özgür düşüncesi, gerekse edebî kabiliyeti ve eserlerinde ele aldığı konuların toplum içindeki önemine binaen, daha yaşadığı asırda eşine az rastlanır bir şöhrete kavuşmuştu. Hem yaşadığı hicri üçüncü yüzyılda, hem de daha sonraki yüzyıllarda, hatta günümüzde bile ondan etkilenenler mevcuttur²⁴⁸.

Öğrencileri arasında; Ebû Bekr 'Abdullah b. Ebî Davûd es-Sicistânî (h.316), Muḥammed b. 'Abdullah b. Ebî'l-Delhâb, Du'âme b. el-Cehm, Ebû Sa'îd el-Ḥasan

²⁴⁵ es-Sendûbî, a.g.e., s. 105

²⁴⁶ eş-Şehristânî, a.g.e., c. 1, s. 89

²⁴⁷ es-Sendûbî, a.g.e., s. 107-108

²⁴⁸ Ebû 'Ali, Muḥammed Berekât, *Suhriyyetu'l-Câhiz min Buḥalâ'ih*, Amman, 1982, s.79-83

b. ‘Ali el-‘Adevî, İbn Şebe (h.262), Ebû Hâtim es-Sicistânî (h.255)²⁴⁹, Sellâm b. Yezid Ebû Halef el-Endelûsî²⁵⁰ sayılabilir.

Ebu'l-‘Ayna (h.283), Sa‘leb (h.291), Yemût b. el-Muzerra‘ (h.204) Ebû ‘Uşmân’ı izleyen yazarlar arasındadır.²⁵¹ el-Müberred (h.285)’in **el-Kâmil**’inde, İbn Kuteybe’nin ‘**Uyûnu’l-Ahbâr**’ında, İbn ‘Abd Rabbihî (h.328)’nin **el-‘İkdu’l-Ferîd**’inde, el-Câhiz’i örnek aldıkları açıktır. Ebû Bekr eş-Şûlî (h.335) **el-Evrâk fî Ahbârî’l-Hulefâ ve’s-Şu‘arâ**’da, eş-Se‘âlibî (h.429) **Yetîmetu’d-Dehr**’de, el-Beyhakî (h.10. y.y.) **el-Mehâsin ve’l-Mesâvî**’de (Bu eseri, el-Câhiz’e isnat edenler de vardır.), İbn Tayfûr (h.280) **İhtiyâru’l-Manzûm ve’l-Mensûr** adlı eserinde, müslüman zooloji âlimlerinin en ileri geleni ed-Demîrî (h.808) **Hayâtu’l-Hayavân el-Kubrâ**’da, el-Câhiz’i izlemişlerdir, ayrıca, eserlerini Arapça yazan İranlı kozmograf el-Ğazvînî (h.628) ve İbnu’l-Fakîh el-Coğrâfî (h.10. y.y.) de, onu takip eden diğer edebiyatçılardır.²⁵²

Onu örnek alanlar arasında özellikle Ebû Hayyân et-Tevhîdî (h.413)’yi belirtmek icap eder. Zira el-Câhiz’in yolunu takip eden bu yazar, çağdaşları tarafından *ikinci Câhiz* olarak anılmıştır. **Kitâbu Takrîzi’l-Câhiz** isimli eseri bugün elimizde olmamakla birlikte, **Mu‘cemu’l-Udebâ**’da verilen yazarın eser listesinden²⁵³ ve Mu‘cem’in diğer birçok bölümünden bu eserin varlığı ile ilgili bilgi ediniyoruz. Muhsin et-Tenûhî (h.384), İbrâhîm b.Abdulkâdir el-Mâzinî onu taklit eden yazarlardı.²⁵⁴

Ebû Zeyd el-Belhî (h.322), Ebû Hanîfe ed-Dîneverî (h.282), İbnu’l-‘Amîd (h.360), İbn Ebû’d-Dunyâ (h.281), **el-Muvâzene**’nin müellifi el-Hasan b. Beşri’l-Âmidî (h.371), el-Merzubânî (h.384), el-Hasan b. Hallâd (h.360), ez-Zemaşerî’nin

²⁴⁹ Hafâcî, a.g.e., s. 63

²⁵⁰ el-Ğamevî, a.g.e., c. 16, s. 104

²⁵¹ Hafâcî, a.g.e., s. 73

²⁵² ‘Atvî, a.g.e., s. 38-39; Hafâcî, a.g.e., s. 97; Hitti, a.g.e., c. 2, s. 584

²⁵³ el-Ğamevî, a.g.e., c. 15, s. 7

²⁵⁴ Havfî, a.g.e., s. 128

hocası Muḥammed b. ‘Azîz el-Ḥavarizmî (h.521), modern çağda ‘Abdülaziz el-Beşerî, Tâhâ Hüseyin, yaşadığı asırda ise şiir ve nesir sanatında onu eleştirmekle birlikte İbrâhîm b. ‘Abbâs eş-Şûlî (h.243), el-Câhiz’in izinden gitmişlerdir.²⁵⁵ Ayrıca İbn Haldûn’un da Abbâsi dönemi edebiyatçılarından el-Câhiz’i kendine örnek edindiği bilinmektedir.²⁵⁶

Yazarlardan ise, edibimizin izinden gidenler arasında, el-Ḥasan b. Vehb ve Süleyman b. Vehb, Sa’îd b. Ḥamîd, el-Ḥasan b. Muḥalled, Aḥmed b. İsrâil, İbn el-Müdebbir, İbn Mu‘tez sayılabilir.²⁵⁷

el-Ḥavfî’ye göre İbn Ḥazm’ın **Tavḳu’l-Ḥamâme**, er-Râgîb el-İşfehânî’nin **Muḥâdarât**, el-Ḳâdı et-Tenûhî’nin **Nişvâru’l-Muḥâdarâ** adlı eserlerinde el-Câhiz’in etkisi açıktır.²⁵⁸

İbn Ḳuteybe **‘Uyûnu’l-Aḥbâr**’ın telif metodunda Ebû ‘Usmân’ı izlemesinin yanında, onun eleştiri ile ilgili nazariyelerden de önemli ölçüde etkilenmiştir nitekim **eş-Şi‘r ve’s-Şu‘arâ**’ya yazdığı mukaddimede yer verdiği eleştirel görüşlerinin bir kısmının el-Câhiz’inkiler ile örtüştüğü, ancak diğer bir kısmının ise, onunkilere ters düştüğü görülür.²⁵⁹

Ebû Ḥanife ed-Dîneverî ise, Ebû ‘Usmân’ın belâgat yönünden takipçisi olmuştur. Edibimizin belâgat ilminde bıraktığı tesir inkâr edilemez. Hicri üçüncü yüzyıldan günümüze kadar uzanan dönemdeki Arap edebiyatının kâtipleri içinde el-Câhiz’e minnet duymayan yoktur. el-Ḳâdı el-Fâḍil’in şu sözleri ise bunun en açık bir göstergesidir; *“Biz yazarlar arasında hiçkimse yoktur ki, el-Câhiz’in sıcak kitaplarını okumuş, ona saldırmış ve sonunda omuzlarında minnetle çıkmış olmasın!”*²⁶⁰

²⁵⁵ Ḥafâcî, a.g.e., s. 185, 188-190; Brockelmann, a.g.e., c. 2, s. 230

²⁵⁶ İbn Haldûn, *Mukaddime*, terc. Uludağ, Süleyman, İstanbul, 1988, c. 1; s. 83

²⁵⁷ Ḥafâcî, a.g.e., s. 193

²⁵⁸ el-Ḥavfî, a.g.e., s. 94

²⁵⁹ Ḍayf, a.g.e., c. 4, s. 155

²⁶⁰ es-Sendûbî, a.g.e., s. 202; Ḥafâcî, a.g.e., s. 188

Görüldüğü gibi, yüzyıllar boyunca el-Câhiz, birçok mütefekkir ve yazarın hocası, ilham kaynağı ve önderi olmuş, değişik fikri eğilimlere sahip farklı yazarları, farklı yönlerde etkilemeyi başarmıştır. Ona verilen “Akıl ve Edeb Hocası” lakabını hakettiği açıktır.

Onu örnek alan diğer bir grup yazar ise eserlerini özetleme yoluna gitmişlerdir. Abdüllatif el-Bağdâdî (h.629) ve İbn Senâ el-Melik (h.658) el-**Ḥayavân**'ı özetleyen iki müelliftir.²⁶¹

Risalelerinde alaycı bir üslup kullanan ve ciddiyeti mizah ile karıştıran ilk edebiyatçı el-Câhiz'dir. O, bu yönü ile de Arap edebiyatçılarına tesir etmiştir. **et-Terbî' ve't-Tedvîr** adlı risalesinin **makame** edebiyatının doğuşunda çekirdek vazifesi gördüğü söylenebilir.²⁶² Daha sonra, onlarca yazar ve kâtip onu örnek almıştır; Ebû Bekir el-Ḥavârizmî, Ebû'l-Ḥasan el-Bedîhî'ye yazdığı risalede, ondan etkilenmiş, Ebû'l-Hüseyn Aḥmed b. Fâris onun çizdiği yolun ışığında makame sanatının usullerini tesbit etmiş, daha sonra da, Bedî'u'z-Zemân el-Hemezânî ve el-Ḥarîrî gelip bu bayrağı teslim alarak bu sanatı daha da ileri taşımıştır. İbn Zeydûn da bazı risalelerinde edibimizi takip etmiştir.²⁶³

Eserleri o kadar sevilmiş ve beğenilmiştir ki, ona yöneltilen ilginin bir göstergesi olarak şu olay anlatılır; İbnu'l-Aḥşâd (Mu'tezilenin önde gelen reislerinden birisidir.), el-Câhiz'in eserlerine öylesine düşküdü ki, onlardan birini, Arafat ve Beytü'l-Haram'da çıkırtkan tutmak sureti ile arattırmıştı.²⁶⁴

Ebû'l-Kâsım es-Sirâfî şöyle anlatmıştır; “*Birgün vezir Ebû'l-Faḍl b. el-Amîd'in meclisindeydik. el-Câhiz'in zikri geçti. Orada bulunanlardan biri, onun hakkında saygısızca ve küçük düşürücü bir tarzda konuştu. Vezir suskunluğunu sürdürdü. O adam çıkınca, vezire neden sustuğunu ve her zaman yaptığı üzere o*

²⁶¹ el-Fâḥûrî, a.g.e., s. 43; 'Atvî, a.g.e., s. 38

²⁶² el-Fâḥûrî, a.g.e., s. 43

²⁶³ es-Sendûbî, a.g.e., s. 199; Ḥafâcî, a.g.e., s. 243

²⁶⁴ el-Hamevî, a.g.e., c. 16, s. 102

adama cevap vermediğini sordum. Vezir ise, onu cehaletine terketmekten daha belîğ bir karşılık göremediğini, eğer tartışsa, el-Câhiz'in kitaplarına bakmasını söyleyeceğini ve onun da bu suretle adam olacağını, nitekim el-Câhiz'in kitaplarının, önce akıl sonra edeb öğrettiğini anlattı."²⁶⁵ Ebû'l-Faḍl b. el-'Amîd el-Câhiz'e o kadar hayrandı ki, *ikinci Câhiz* olarak adlandırılmaktan hoşlanırdı. Yine bir defasında şöyle söylemiştir; "*İnsanlığın üç ilmi, şu üç kişiye dayanır; Fıkıh Ebû Hanîfe'ye (h.150), kelâm Ebû Huzeyl el-'Allâf'a, belâgat ve fesahat ise Ebû 'Usmân el-Câhiz'e.*"²⁶⁶

Ebû 'Ali el-Ḥasan Davud, Basra'nın şu dört kitap ile övündüğünü belirtir; el-Ḥalîl'in *Kitâbu'l-'Ayn*'i, Sibeveyh'in *el-Kitâb*'ı, el-Câhiz'in *el-Beyân ve't-Tebyîn*'i ve *el-Ḥayavân*'ı.²⁶⁷

el-Müberred; "*Ebû Huzeyl ve el-Câhiz'den daha fasihini görmedim.*" derken, Ebû'l-Kâsım el-İskâfî de; "*Belâgatte üç şeyi örnek gösteririm; Allah'ın Kur'ân'ı, el-Câhiz'in kelâmı ve el-Buhtûrî (h.274)'nin şiiri.*" diyor.²⁶⁸

Yâkut'un rivayet ettiğine göre, bir Sâbiî olan Şâbit b. Ḳurra, Arap toplumunda üç kişiden başkasını kıskanmadığını anlatırken ilk olarak 'Umer b. Ḥattab'ı, ikinci olarak el-Ḥasan b.Ebû'l-Ḥasan el-Başrî ve üçüncü olarak da Ebû 'Usmân el-Câhiz'i sıralıyor ve sonra da el-Câhiz hakkında şunları ekliyor; "*O müslümanların hatibi, mütakallimlerin şeyhi, mütakaddimin ve mütahahirin temsilcisidir, konuşursa belâgatte Suhbân (meşhur Arap hatibi) gibi konuşur, münazara etse tartışmada en-Nazzâm'a benzer, ciddileştiğinde 'Amir b. 'Abd Ḳays kadar ciddi olur, mizah yaptığında kalplerin sevgilisi, ruhların neşesi Müzebbid'i gölgede bırakır. Edebiyatın ve Arap lisanının şeyhidir. Kitapları çiçek bahçesi, risaleleri meyveli ağaç dalları gibidir. Onunla tartışmaya giren herkes, sonunda ona taviz verir, boyun eğer. Ona karşı koyan kişi ise kendini ezdirmemek için tevazu göstermek zorunda kalır. Halifeler onu tanır, emirler ona yakın davranır ve*

²⁶⁵ el-Ḥamevî, a.g.e., c. 16, s. 103; İbn Ḥallikân, a.g.e., c. 3, s. 473

²⁶⁶ el-Ḥamevî, a.g.e., c. 16, s. 103; es-Sendûbî, a.g.e., 68-69; Ḥafâcî, a.g.e., 266

²⁶⁷ el-Ḥavfî, a.g.e., 128; Ḥafâcî, a.g.e., s. 263

²⁶⁸ es-Sendûbî, a.g.e., s. 76; Ḥafâcî, a.g.e., s. 263

dostluğundan faydalanırlar, alimler ondan ders alır, havas ona itaat eder, halk onu sever. Lisan ve kalemi, fitne ile ilmi, görüş ile edebi, nesir ile nazmı, zekâ ile fehmi biraraya getirmiştir. Ömrü uzamış, hikmeti yayılmış, özellikleri ortaya çıkmıştır, insanlar onu takip etmiş, edebiyatını izlemiş, ona nisbet edilmekle övünmüşler, onu taklit etmekle başarılı olmuşlardır, ona hikmet ve fesahat bahşedilmiştir.”²⁶⁹

Ebû Hayyân et-Tevhîdî **el-Beşâ’ir ve’z-Zehâ’ir** isimli eserinde; “*el-Câhiz gibisini bulamazsın, bulsan bile beyan alanında hedefi daha büyük, görüşü daha uzak, daha kuvvetli olup da onu geçeni göremezsın. Onun belâgati söz konusu olunca, meşhur belîğlerin yüzü kızarır...*”²⁷⁰ diyor. Yine Ebû Hayyân, bütün cinler ve insanlar, onları methedip övmek, fazilet ve ahlâklarını, ilimlerini, eserlerini, risalelerini dünyaya yaymak için biraraya gelseler yine de şu üç kişinin hakkını veremezler diyor ve ilk sırada el-Câhiz’i sonra Ebû Hanife ed-Dineverî’yi ve Ebû Zeyd Ahmed b. Sehl el-Belhî’yi zikrediyor.²⁷¹

İbn Dureyd’in (h.321)²⁷² yanında dünyada gezilip görülecek yerler sayılmış, o ise, bunların gözlerin eğlencesi olduğunu söyledikten sonra orada bulunanlara, kalplerin eğlencelerini bilip bilmediklerini sormuş, kendisinden cevap istenince de el-Câhiz’in kitapları, muhdeslerin şiirleri, Ebû’l-Âynâ’nın nevâdiri diye yanıt vermiştir.²⁷³

İtikadlarının farklılığına ve el-Câhiz’i bilimsel açıdan eleştirmesine rağmen, el-Meşûdî de, onu övmekten geri kalmıyor ve “*el-Câhiz’in kitapları zihinleri biler, en açık delilleri ortaya koyar, çünkü onun eserlerinin nazmı en güzel nazımdır, onları en tatlı ifadelerle giydirir, okuyucusunun sıkılmasından, dinleyicisinin bunalmasından*

²⁶⁹ el-Ĥamevî, a.g.e., c. 16, s. 97-98

²⁷⁰ et-Tevhîdî, *Ebû Hayyân, el-Beşâ’ir ve’z-Zehâ’ir*, Beyrut, 1988, c. 1, s. 191

²⁷¹ es-Sendûbî, a.g.e., s. 66-67

²⁷² İbn Dureyd (h. 321): Dil ve edebiyat âlimi, es-Sendûbî, a.g.e., s. 76

²⁷³ es-Sendûbî, a.g.e., s. 76

*korkarsa ciddiyyetten espriye sığınır, beliğ sözlerden nadir hikayelere yönelir. Mu'tezile içinde en fasih yazardır.*²⁷⁴

Bütün bu sözler ve övgüler el-Câhiz'in edebî gücünün, yaşadığı asırda ve sonrasında ne kadar takdir edildiğini ve örnek alındığını bizlere açıkça göstermektedir.

II.1.11el-Câhiz'i Eleştirenler

Kûfe'li nahiv, dil, edebiyat ve şiir âlimi, aynı zamanda el-Câhiz'in çağdaşı olan es-Sâleb (h.291) onun güvenilir olmadığını iddia eder.²⁷⁵ Ebû'l-Manşûr el-Ezherî (h.370) de, es-Sâleb'den etkilenerek, el-Câhiz'in, güvenilir kimselerden, onlara ait olmayan bazı sözler rivayet ettiğini belirtir. Ancak es-Sendûbî bunun delillendirilmemiş bir iddia olduğunu yazar.²⁷⁶

Ebû Bekir el-Bâkılânî (h.403), **Î'câzu'l-Qur'ân** adlı eserinde el-Câhiz'i, yazdığı eserlerde başkalarının sözlerine, şiir ve hikâyelerine fazla yer vererek, kendi sözlerini birkaç satırla kısıtlamasını, basit sözlerle yetinmesini eleştirir.²⁷⁷

el-Câhiz, hadis ehline karşı sergilediği olumsuz tutumu nedeni ile de hayli eleştiri almıştır. es-Sendûbî'nin yorumu ile, hadis râvilerinin tamamını karalamamakla birlikte, emin olduğu durumlarda, bazılarını hadislere eklemeler yaptıkları gerekçesi ile yerer, bu durumda da Ehl-i Sünnet'in tepkisini çeker. İbn **Q**uteybe **Te'vîlu Muhtelefi'l-Hadis**'te, el-Câhiz'i ümmetin en yalancılarından, hadis uyduran ve batıla hizmet eden biri olarak tavsif etmiştir.²⁷⁸ Ancak İbn **Q**uteybe Ehl-i Sünneti savunma hususunda oldukça muhafazakâr bir tutum izliyor. **H**afâcî'ye göre

²⁷⁴ el-Mes'ûdî, a.g.e., c. 4, s. 195-196

²⁷⁵ el-Hanbelî, a.g.e., c. 2, s. 122

²⁷⁶ es-Sendûbî, a.g.e., s. 53

²⁷⁷ el-Bâkılânî, Ebû Bekir, *Î'câzu'l-Qur'ân*, thk. Haydar, Imâduddîn Ahmed, Beyrut, 1991, s. 254-255

²⁷⁸ İbn **Q**uteybe, a.g.e., s. 58; es-Sendûbî, a.g.e., s. 25, 48

ise, el-Câhiz kadar fikir hürriyetine sahip bulunmuyor, i'tizâli sevmediği ve Ehl-i Sünnetten olduğu için bu sert tavrı sergiliyor.²⁷⁹

Bedî'ü'z-Zemân el-Hemezânî (h.398) ise, edibimizin duyulmamış, güzel ve sanatlı sözler söyleyemediğini belirterek, onu üslûbunun zayıflığı ve kullandığı sanatlarının azlığı ile eleştirir ve güzel şiir yazamamasını da kusur olarak değerlendirir.²⁸⁰ Fakat ne şair olmaması, ne de süslü söz sanatlarına geniş yer veren, yapmacıklı üslûplu metinler yazmamış oluşu, el-Câhiz'in edebî değerini düşürmez. Hafâcî'nin de belirttiği gibi belâgat, istiâreleri çok kullanmak, yabancı ve yeni ifadelere sık yer vermek, yapmacıklı üslûpta başarılı olmakla sınırlı değildir.²⁸¹

Fransız düşünür Renan ve onu izleyen Kradivo, el-Câhiz'i bütün Arap ve İslâm âlimleri ile birlikte, araştırma ve incelemeye değil, hıfza dayalı olmakla suçlamıştır. Kradivo onun eserlerinde ilmî kimlikten ziyade edebî kimliğin baskın olduğunu belirtirken kanâatımızca dönemde müslüman âlimler arasında deneye, gözlem ve araştırmaya, muayeneye önem verenlerin en meşhuru olan el-Câhiz'e haksızlık etmektedir.²⁸²

el-Mesûdî **et-Tenbîh ve'l-İsrâf** adlı çalışmasında, el-Câhiz'in Sind ve Nil nehirlerinin aynı kaynaktan geldiğini iddia etmesini ve buna delil olarak ikisinde de timsahlar bulunduğunu göstermesini eleştirmiştir.²⁸³

Müellifin çalışmalarını alışılmışın dışında kabul eden, edeb ve ahlâk kurallarına aykırı bulan kimseler de, tepki göstermişler, onun hırsızlık, ticarî hileler, sahtekârlık ve diğer aldatmaları konu alan eserlerini şiddetle eleştirmişlerdi. Eleştirilerin kaynağı ise aynı dönemde, edebiyatın hâlâ belli zümrelere hitap eden ve

²⁷⁹ Hafâcî, a.g.e., s. 276-277

²⁸⁰ el-Hemezânî, Bedî'ü'z-Zemân, *Makâmât*, Beyrut, 1973, s. 75-76

²⁸¹ Hafâcî, a.g.e., s. 278-279

²⁸² Hafâcî, a.g.e., s. 282

²⁸³ el-Mes'ûdî, *et-Tenbîh ve'l-İsrâf*, Leiden, 1967, s. 55

onları konu alan bir mahiyette olması, toplumu iyisi ve kötüsü ile işleyen eserlerin henüz ortaya konmamasıdır.²⁸⁴

Gerek Mu'tezilî meşrebinden, gerekse yazdığı eserlerde ele aldığı çeşitli konulardan dolayı eleştirilen el-Câhiz'i savunmak için Ebû Hıyyân et-Tevhîdî **Takrîzu'l-Câhiz** isimli bir kitap yazmıştır. Fakat bu eser günümüze kadar ulaşmamıştır. Yâkut bu çalışmadan bahsederken, yazarın el yazısı ile gördüğünü ifade eder ve eserden birçok metin iktibas eder.²⁸⁵

II.1.12el-Câhiz'in İlmî Kişiliği

Eleştirmenler, el-Câhiz'in ilmî kıymeti hususunda farklı görüşlere sahiptir. Bir kısmı onu en büyük âlimlerden kabul ettiği halde, diğer bir kısmı onun ilmî yönünü inkâr ederler. Oysa edebî kişiliğinin yanında yaşadığı devrin şartları gözönüne alınacak olursa eserlerinin ilmî kıymeti de haiz olduğu farkedilir. O, olayları tanıma hususunda duyu organlarına ve aklına dayanır. Ele aldığı konuları ilmî metotlarla inceler, akli, şüpheciliği, deneyi, gözlem ve muayeneyi araştırmalarına esas olarak alır.

el-Hıyyân kitabı onun deney metotlarının en açık göstergesidir. Bu uğurda kimi zaman hayvanların bazı organlarını keser, bazen onlara zehir verir bazen de kesip parçalar ve iç organlarını inceler yada birbirine zıt hayvanları bir kaptan birleştirerek birbirlerine neler yaptıklarına bakar, kimi zaman da kimyasal maddelerin hayvanlar üzerindeki etkilerini inceler.²⁸⁶

el-Câhiz hükümlerini, ancak deneyleri neticesinde ortaya koyar ve nazariyelerinin doğruluğu ispatlanana kadar, şüphecilikten yana olan tavrını korur.²⁸⁷ Onun, ilmî çalışmalarında, akla çok yüksek bir değer verdiğini görüyoruz. Nitekim,

²⁸⁴ Necm, Vedit'a Tâhâ, "el-Câhiz ve'l-Kitâbe li'l-Âmmeh", *Mecelletu'l-'Arabî*, sayı. 308, Kuveyt, 1984, s. 46

²⁸⁵ el-Hıyyânî, a.g.e., c. 3, s. 27, c. 8, s. 150-151, c. 16, s. 90-91, 95, 102

²⁸⁶ el-Fâhîrî, el-Câhiz, s. 37-38; el-Hıyyânî, a.g.e., s.64; Hıfîf, Kâzım, 'Â'lâm ve Ruvvâd fî'l-Edebi'l-'Arabî, Beyrut, 1987, s. 71

²⁸⁷ Hıfîfî, a.g.e., s. 167

aklı “*Vekilu’l-lah*”²⁸⁸ yani Allah’ın insanlığa verdiği bir emanet olarak tanımlar. Sadece tabiat ilimlerinde değil, dinî ilimlerde de akılcılıktan yana olan yazar, Allah’ın kitabını zahiren tefsir edenlere karşı çıkar ve tefsirde de akıla dayanmak gerektiğini savunur.²⁸⁹ Mu‘tezile mezhebine dâhil oluşu bu mezhebin akılcı kimliğinden ve akılı, imânı tamamlayan en önemli unsur olarak görmesinden ileri gelir. Akılı onun önderi ve ışığıdır.

el-Câhiz duyu organlarına yüzde yüz güvenmez. Zira “*Gözünün gösterdiğine gitme, aklının gösterdiğine git, işlerin iki hükmü vardır; dış hüküm duyu organlarına, iç hüküm ise akla aittir ve akıl delildir.*”²⁹⁰ Yine aynı konuda “Hayatıma andolsun ki gözler hata yapar, duyarlar yalan söyler, katî hüküm ancak zihndir, doğru algılama ise sadece akla aittir.” diyerek akla verdiği önemi dile getirir.²⁹¹ el-**Hayavân**’da ise duyu organları ile yapılan deneylerin ancak cisimlerin zahirlerinde takılıp kaldığını belirtir.²⁹² Günümüzde psikolojinin incelediği, duyarların yanılması konusu da bundan başka birşey değildir.

en-Nazzâm şüpheyi, araştırmanın temeli olarak saptamış ve gerçeklerin tesbitinde deneye dayanmış ve mantığı kullanmış ise, el-Câhiz de şüpheyi mutlak inanç için yol edinmiş ve şüpheciliğe bilimsel eleştiriyi eklemiştir. Hurafelere dikkat çekmeye ve hurafecileri incelemeye kendini adanmıştır. İbn Rüşd ve el-Ğazzâlî gibi müslüman âlimler, şüpheciliği bilimsel metot edinen en-Nazzâm ve el-Câhiz’i takip ettiler. Örneğin, el-Ğazzâlî **el-Munkiz mine’d-Đalâl** adlı eserinde, bu şüpheci metodu kullanarak geleneksel açıklamalarla yetinmemiş, teori ve tezlerini ispatlanmış temellere dayandırmıştır.²⁹³

²⁸⁸ el-Câhiz, *Resâilu’l-Câhiz*, s.92

²⁸⁹ Emîn, a.g.e., c. 2, s. 147-148

²⁹⁰ el-Ĥavfi, a.g.e., s. 41

²⁹¹ el-Ebrâşi ve et-Tevânisi, a.g.e., s. 14; Ĥatîf, a.g.e., s. 71

²⁹² el-Câhiz, *el-Ĥayavân*, a.g.e., c. 2, s. 116

²⁹³ Ĥafâci, a.g.e., s. 173

el-Câhiz'in metodunda genelde bütün Mu'tezile âlimlerini etkileyen Yunan şüpheciliğinin (sceptisizm) izleri açıktır.²⁹⁴ Ancak o, batıda bu metodun ilk temsilcisi olan Descartes (m.1650)'dan yedi yüzyıl önce yaşamış olması bakımından dikkatleri çekmektedir. Şüpheciliğin el-Câhiz'in eserlerine neler kazandırdığına gelince, bu metodu benimseyen bütün âlimler gibi o da gerçeklere saygı duymaya, birbirinden farklı ve çok sayıdaki, hatta birbirine zıt ve çelişkili bakış açılarına ehemmiyet vermeye başlamış ve bu yaklaşımı çalışmalarına yansıtmıştır.²⁹⁵

Deneyin gerekliliğini eserlerinde vurgular²⁹⁶ ve buna çeşitli örnekler verir, insanların, sedef ve pelin otlarının kokusundan yılanların nefret ettiklerini iddia etmelerine rağmen, bunu deneyip söylenenlerin yanlışlığını kanıtlar.²⁹⁷ el-Câhiz, uzun araştırmalar yapmadan ve engin bir deneyim kazanmadan eser yazmaz. Hepsinden önemlisi, onun bu çalışmalarını, insanların râvîlerden öğrenmeyi, kitap okumaya tercih ettikleri bir dönemde gerçekleştirmiş olmasıdır. Deneycilik bundan sonraki asırlarda da müslüman âlimler tarafından kullanılmıştır. Bu metodun kaynağını batıda aramak doğru olmaz, nitekim bu metodu ilk kullananlar olarak önce müslüman âlimleri ve onların başında da, el-Câhiz'i ve onun hocasını gösterebiliriz. Zira batıda, deneysel felsefenin kurucusu olarak tanınan İngiliz filozof Francis Bacon (m.1626) yazarımızdan yüzyıllar sonra yaşamıştır.²⁹⁸

el-Câhiz fikir hürriyetine inanmış hatta sınıksız bağlanmış bir yazardı. Güçlü bir ilmî şahsiyete sahipti, başkalarını körü körüne taklit etmezdi. Akıl dışı şeylere karşı tepkisini göstermekten ve zaman zaman bu tip hurafelere inanan kimselerle alay etmekten, ikna olmadığı hallerde, filozoflara reddiyeler yazmaktan geri kalmazdı. Örneğin, el-*Hayavân*'da Aristo'dan birçok nakil yapmakla birlikte, onun bazı sözlerini “*bu garip*” veya “*bunu anlamadım*”, “*niçin böyle*” gibi ifadelerle

²⁹⁴ Ülken, Hilmi Ziyâ, *İslâm Medeniyetinde Tercüme ve Tesirleri*, İstanbul, 1948, s. 101

²⁹⁵ 'Imâre, Muhammed, “eş-Şekku'l-Menhecî 'inde'l-Câhiz”, *Mecelletu'l-'Arabî*, sayı. 227, Kuveyt, 1988, s.40

²⁹⁶ el-Câhiz, *el-Ḥayavân*, c. 3, s. 139

²⁹⁷ el-Câhiz, a.g.e, c. 5, s. 365

²⁹⁸ el-Ḥavfî, a.g.e., s. 40

sorgular.²⁹⁹ Onun şu sözleri, bilimsel metodunu ve bilimde hareket noktasını göstermek bakımından önemlidir; “*Eğer bir kişinin, eskiler, daha sonra gelenlere yapacak birşey bırakmadılar, dediğini duyarsan, onun senin kurtuluşunu-terakkini-istemeyen bir kişi olduğunu bilmelisin.*”³⁰⁰ Bu söz onun skolastik düşüncüyü sevmediğini en açık şekilde ortaya koyuyor.

el-Câhiz, öncelikle edip olarak bilinmesinin yanısıra iyi bir ilim adamı, eleştirmen, sosyolog, tarihçi ve eğitimcidir. Keskin gözlem yeteneği, ayrıntılara meraklı oluşu, çok yönlü ve kavrayıcı zekâsı³⁰¹ ve fotoğraf makinasını andıran belleği sayesinde gördüğü ve duyduğu olayları en ince ayrıntıları ile hafızasında kaydedip, yeri ve zamanı geldiğinde en doğru şekilde kullanmayı başarır. Bu yönü ile bize birinci Abbâsî asrını, en tafsilatlı şekilde gösterirken, toplum tarihçiliği de yapmış olur. O dönemde, adet olduğu üzere halife ve devlet görevlilerinin icraatlarını, devletin resmî tarihini kaydeden bir vak’anüvis olmaktan ziyade insanları ve toplumu anlatan gerçek bir tarihçi kimliği sergiler.³⁰² Üstelik, toplumun sadece belli bir kesimi ile sınırlı kalmayıp, tüm katmanlarında yaşayan, değişik meslek gruplarından gelen farklı karakterli insanlara ilgi göstermiştir. Köy, kent, çöl gibi muhtelif çevrelerden kültürlü veya cahil, zengin veya fakir, kadın veya erkek, muhtelif tipler onun eserlerinin kahramanlarını oluşturur. Bu kahramanlarının psikolojik yapıları ve karakterleri, kimliklerinin oluşumunda çevre faktörü, inceleyip tahlil ettiği unsurlardır. Bu tahlillere, özellikle küçük risalelerinde rastlamak mümkündür.³⁰³

Geleneksel manada eğitimci olmamakla beraber ve bu konuyla doğrudan ilgili eserler kaleme almadığı halde, o, genel anlamıyla bir eğitimcidir. Hayatta izlediği yol, çalışmaları, eserleri, telif metodu, araştırma üslûbu, konuları ele alış ve sunuş tarzı ile eğitimcidir. Eserleri birçok ve aynı zamanda önemli eğitim ilke ve gerçeklerini, talim yöntemlerini ihtiva eder. Ve bütün bu saydıklarımız, onu, eğitim

²⁹⁹ el-Ĥavfî, a.g.e., s. 36-37

³⁰⁰ el-Ĥamevî, a.g.e., c. 16, s. 78

³⁰¹ Goldziher, a.g.e., s. 94

³⁰² Kurd ‘Ali, a.g.e., c. 2, s. 404-405

³⁰³ Şeşen, Ramazan, “Câhiz”, *T.D.V.İ.A.*, İstanbul, 1993, c. 7, s. 21

alanında bir ekol sahibi yapmaya yeterlidir. Çalışmalarını tetkik edenler, onun bu ilkelerini açıkça görürler. Örneğin öğretmenler hakkında kaleme aldığı bir bölümde onların nasıl olmaları gerektiğinden bahseder.³⁰⁴

Araştırma yapmak için el-Câhiz'in bazı ülkelere seyahatler yaptığı da rivayet ediliyor. el-**Hayavân**'da Mısır'ı ziyaret ettiği ve burada bazı inceleme ve deneyler yapmak üzere kaldığını kendisi beyan ediyor.³⁰⁵

Hayvanlar üzerinde yaptığı uzun çalışmalar, el-Câhiz'i evrim fikrine götürmüştür. O daha sonraları Lamarck ve Darwin'in iddia ettikleri türlerin transformasyon ve mutasyonuna inanır. Çevresel faktörlerle birlikte zaman içinde türlerin değiştiklerini ve zamanla gelişip çevre ile uyumlu şekiller alarak yaşadıklarını savunur. Ancak bu tezinde hareket noktası olarak Yaratıcının iradesine inanır. Yaratan istediği türü, istediği zaman ve istediği vechile değiştirebilir.³⁰⁶ Darwin ve onun öncüleri, el-Câhiz'in teorisini kendi evrim teorilerine taban olarak almış, konuyu daha bilimsel şekilde ifade etmişlerdi. Aralarındaki fark, el-Câhiz'in teorisini, teolojik bir tabana oturtmasına rağmen, Lamarck, Darwin ve diğerlerinin, teorilerini açıklamadaki ideolojik farkları ve materyalist izahlarıydı.³⁰⁷

Kısaca ifade etmek gerekirse, el-Câhiz'in Müslüman ve Avrupalı bilim adamları üzerinde büyük etkisi olmuştur. Onun zooloji ve biyolojik evrime dair teorileri, gerek zoolojinin ve gerekse biyolojinin gelişmesinde katkı sahibidir. Biyolojik evrim teorisinin İhvan es-Şafâ, İbn Miskeveyh, el-Bîrûnî, İbn Tufeyl gibi meşhur filozoflara doğrudan etki ettiği bilinir.³⁰⁸

Bütün bu bilimsel çalışmalara, dilbilim ile ilgili yaptığı hizmetleri de eklemek yerinde olacaktır. Nitekim el-Câhiz, bazı yabancı kelimeleri kitaplarında

³⁰⁴ eş-Şâfi'î, a.g.e., s. 286-287

³⁰⁵ es-Sendûbî, a.g.e., s. 79

³⁰⁶ Bayrakdar, Mehmet, "al-Jahiz and the rise of biological evolutionism", *Islamic Quarterly*, sayı. 27, 1983, s. 152

³⁰⁷ Bayrakdar, a.g.m., s. 153

³⁰⁸ Bayrakdar, a.g.m., s. 153

Arapçalaştırmıştır; *kırbaç* kelimesi gibi. Bu gibi çalışmalar, Arap dilinin gelişimini etkileyen önemli sebeplerdendir.³⁰⁹

el-Câhiz Arap kültürünün ve Araplığın en önde gelen temsilcilerindendi. Bu yüzden de Şu'ûbiyye hareketine karşı cephe almaktan geri durmadı. **el-Beyân ve't-Tebyîn** adlı eseri kaleme alışının en önemli sebeplerinden bir tanesi de Şu'ûbîlerin iftira ve karalamalarına cevap vermek, onların iddialarına karşı Arap kültür ve belâgatinin üstünlüklerini ortaya koymaktı. Fakat bu esnada, İslâm devleti içinde yaşayan diğer müslüman halklara haksızlık etmemeye de itina etmiştir. Arap olmayanları küçük düşürecek tenkit ve bahislere eserlerinde yer vermemiştir. Hatta **Fağâilu'l-Etrâk** ve **Fahru's-Sûdân** adlı çalışmaları bu halkları memnun etmek için yazmış olduğu düşünülür. Onun, şu'ûbî karşıtı olmakla beraber, Arapçılığa taassubla bağlı olmadığı da bu suretle ortaya çıkmaktadır.

Hafâcî'ye göre, el-Câhiz edebî tenkite değişmez kurallar eklemiş, adil hükümler ve bir metot kazandırmıştır. O kararını edebî zevki esas alarak verir.³¹⁰ Hiç şüphesiz edipliğinin ve ilim adamlığının yanında eleştirmenliğini de belitmek icap eder.

el-Câhiz, devrinin yazar ve âlimleri gibi, tek bir dalda ihtisaslaşmamış, zamanının bütün ilimlerini ihata etmeye gayret etmiş, çok yönlü bir âlimdir.

Telif ettiği eserlerinde düzenli bir metot, mantıklı bir yol takip etmeyişi, yaptığı inceleme ve deneyler sonucunda, genelleme ve kanunlar koyamayışı, sonuç çıkarmada aceleci davranıp hataya düşmesi(Her ikisinde de timsah bulunduğu gerekçesi ile Mısır'daki Nil nehri ile Hindistan'daki İndus nehirlerinin birleştiğini iddia etmesi gibi...), bilim adamı olarak en çok eleştiri alan yönleridir.³¹¹

³⁰⁹ Emin, a.g.e., c. 2, s. 250

³¹⁰ **Hafâcî**, a.g.e., s. 239

³¹¹ Cebr, a.g.e., s. 79

el-Câhiz, insan ve hayvan psikolojilerine dair değişik fikirler ileri sürmekle birlikte, bu görüşleri sistematik bir hale getiremediği için deneysel psikolojinin kurucusu ünvanını alamamıştır.³¹²

Onun çok eleştirilen diğer bir yönü de, birbirlerine zıt konuları metheden eserler yazmasıdır. Bu yüzden, güvenilirmez olduğu iddia edilmiştir. Fakat bir konuyu ve aynı konunun zıttını ortaya koyması, onun, her iki yönde de kalem oynatabilecek kadar maharetli olduğunu gösterir diyerek, onu savunanlar, el-Câhiz'in bu sayede diğer yazarlara üstün geldiğini belirtirler.³¹³

II.1.13 el-Câhiz'in Edebî Kişiliği

el-Câhiz'in ilmî konularda yazdığı eserler zamanla eski önem ve değerlerini kaybettiler. Ancak gerek bu eserler, gerekse diğer konularda kaleme aldıkları, edebî açıdan önemlerini korudular. Ve el-Câhiz Arap nesrini en güzel şekilde kullanan yazarların önde gelenlerinden olmaya devam etti. Onun sanatını yücelten özellikler nelerdir?

Arap edebiyatında, el-Câhiz'den önce de nesir örnekleri veren yazarlar vardı. Abdülhamid el-Kâtib, İbn Muqaffa', Sehl b. Hârûn'un başlıcaları olduğu yazarlar, Arap edebî nesrinde birinci ekolün temsilcileriydi. el-Câhiz ise, ikinci ekolün reisiydi. Bu ikinci ekolün üslûbu, medeniyetin ilerlemesine uygun bir esneklik kazanmış, ayrıntılara inmeye meyletmiş, edebiyat kaynaklarından faydalanmak üzere Araplara başvurmuş, mantığa önem veren açık ve etkili bir üslûptu.³¹⁴ Devletin ileri gelenleri, bu yeni nesri siyasî propagandalarında kullanmayı adet edinmişlerdi. Çünkü bu tarz, şiire göre halk üzerinde daha derin etkiler bırakıyordu.³¹⁵

³¹² D.G.B.İ.T., c. 3, s. 466

³¹³ eş-Şâfi'î, a.g.e., s. 286

³¹⁴ el-Fâhûrî, a.g.e., s. 41; 'A'vî, a.g.e., s. 21

³¹⁵ Pellat, el-Câhiz fi'l-Başra ve Bağdâd ve Sâmerrâ', s. 388

el-Câhiz'in yazım üslubu kendisine has bazı özellikler taşır ki, bunlar, onun eserlerini bir başkasına nisbet etmeyi imkânsız kılar. İlmî eserlerinde bile sadece nazari deliller sunmakla yetinmez, tarihi, şiiri, hadisleri ve Kur'ân ayetlerini, değişik din ve mezhep mensuplarının fikirlerini, Aristo'nun ilmini, Galinos'un tıbbını, filozofların ve belâgatçıların sözlerini, ediplerin edebiyatlarını, gördükleri, duydukları, okudukları, tecrübeleri ile harmanlayarak okuyucuya sunar. Bunu yaparken kendisini zorlamaz, yapmacılığa, gereksiz süslemelere başvurmaz. Çağdaşlarını bağlayan zincirlerden kurtulmuştur. Zira, ciddiyetle eğlenceyi rahatlıkla biraraya getirebilir. Aḥmed Emin bunu “*Kuru bir lokmayı bol şekerle yedirir.*” sözleri ile ifade ediyor. O, ilmin ağırbaşlılığı ile edebiyatın parlaklığını birarada sunar, tam ağlayacakları anda okuyucularını gülmeye doyacakları fıkralarla eğlendirir.³¹⁶

Şiirin gücünden daha kuvvetli bir tabir gücüne sahip olan nesir, el-Câhiz'in nesridir. Şüphesiz bu gücü yeteneğinin yanında ilim ve edebiyatı birbirini destekleyen, kuvvetlendiren, esas alan iki unsur olarak kullanmasından ileri gelir.³¹⁷

Ebû 'Uṣmân, ele aldığı konuları, olabildiğince açık ve doğal bir şekilde, eşanlamlı ifadelerle zenginleştirdiği, zaman zaman ayrıntılı tanımlara başvurduğu esnek bir dil ile sunar. Hedeflediği manayı en iyi ortaya koyacak kelimeyi seçmeye özen gösterir. Özellikle tartışma ve diyalog metinlerinde, tavsif ettiği ortamın havasını tam olarak yansıtabilmek için, günlük dil ve lehçeden kelimeler kullanmakta bir sakınca görmez, hatta bunu gerekli hallerde başvuracağı bir üslûb olarak benimser.³¹⁸

el-Câhiz akılcı, gerçekçi ve mantıqçı yapısının tesiri ile fikir ve inançlarını en açık surette ortaya koymaya meyleder. Bu yüzden mecaz ve istiârelerden olabildiğince uzak durur. Bu sanatları, sadece açıklama ve şerh amaçlı kullanır. Sanat

³¹⁶ Emin, a.g.e., c. 1, s. 388-389

³¹⁷ Yâfi, *Me'âlimun Fikriyye*, Şam, 1982, s. 24

³¹⁸ Cebr, a.g.e., s. 149; Şûşe, Farûk, “el-Câhiz ve Luğatu'l-Cemâhîr”, *Mecelletu'l-'Arabî*, sayı.156, Kuveyt,1971, s.164-165

için sanat yapmaktan, metinleri amaçsızca süslemekten uzak durur. Onun teşbihleri kapalılık ve anlaşılmazlıktan uzaktır, son derece doğaldır. Okuyucusunu, kimi zaman mizahla, kimi zaman ciddiyeti şaka ile karıştırarak, kimi zaman da istitrata başvurarak, mübalağalarla, kendisine çeker.

O, edebiyatın hemen her sahasında eser vermiş bir müelliftir. Beyan, eleştiri, makale, hikâye, tartışma, mizah, şiir bunlar arasındadır. Ve o ele aldığı tüm konularda devrinin önde gelen kalemi olmayı başarmıştır.

Eserlerinde beyan ve eleştirinin temellerini atan, kurallarını koyan odur. Risale ve makalelerinin, yaşadığı topluma tesiri büyüktür. Bu çalışmaları ile yaşadığı asırda adeta günümüz gazetelerinin yerini tutan Ebû 'Usmân, kimi zaman bir halifeyi, kimi zaman bir hâkimi veya mahkumu, işçi veya çiftçiyi, tüccar veya zanaatkârı, bazen de bir veziri veya memuru konuşturur. Halkın bütün meselelerine değinir ve yapıcı çözümler üretmeye çalışır. Onun bu gayreti halk tarafından da olumlu karşılanır. Hayatın her konusunu edebiyatının mevzusu yapmış olan müellif, toplumun belli bir kesimine hitabetmekten ziyade, herkes tarafından okunmayı, havas için olduğu kadar avam için de yazmayı, insanlar arasında ayırım yapmamayı hedeflemiştir.

Yazarın, edebî üslûbunda en çok eleştiri alan yönü, sık istitrata başvurmuş olmasıdır. Bu tarz günümüzde de çok eleştirildiği halde sıkca kullandığı istitratlerden dolayı Pellat ve el-Fâhûrî yazarımıza hak verirler. Çünkü el-Câhiz'in amacı, okuyucuyu sıkmamak, onun hoşnutluğunu ve esere devamını temin etmektir.³¹⁹ Bunu kasten yaptığına inananlar arasında el-Ĥavfî'yi de saymalıyız. Ona göre bu istidratler, el-Câhiz'in okuyucuların kültürlerini artırmak için özellikle seçtiği bir telif metodudur ve onun ustalığının, maharetinin göstergesidir.³²⁰ Ebû 'Usmân'ın bu metodu daha ziyade büyük eserlerinde kullanması, küçük risalelerinde ise konu bütünlüğüne hâkim oluşu, kasten istitrat yaptığı inancını destekliyor. Okuyucuyu sıkmamak için kullandığı bu yöntem kimi zaman iyi neticeler verir, fakat kimi zaman

³¹⁹ el-Fâhûrî, a.g.e., s. 40; Pellat, a.g.e., s. 388

da konunun başında neden bahsettiğini unutturacak derecede uzayarak, mevzu bütünlüğüne zarar verir.

el-Câhiz'in devrinde mizah, edebî eserlerde ciddiyet ve vakara aykırı olduğu için kullanılmaz ve kullanılması da hoş karşılanmazdı. Ancak müellif, adeta tabuları yıkmış ve eserlerinde mizahî unsurlara sıkca yer vererek, topluma bunu kabul ettirmeyi başarmıştır. el-Câhiz; “*Nasıl ki mizah yerli yerinde yapılırsa faydalıdır ciddiyet de yerli yerinde değilse zemmedilir.*” sözleri ile sürekli ciddiyetin yorucu ve sıkıcı, mizahın ise rahatlatıcı ve konsantrasyonu artırıcı özelliklerine dikkat çeker.³²¹ Arap Edebiyatının en büyük mizahçısı³²² olarak kabul edilen yazarımızın kişiliğinden ve eserlerinden gülme ve güldürme unsurlarını soyutlamak adeta imkânsızdır. Eserlerindeki olaylara ve konulara, zaman zaman alaycı ve mizahî yaklaşımı, espiritüel karakterinin bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Ebû ‘Uşmân, mizahı körü körüne kincilik duygusu ve alay etmek amacı ile kullanmamıştır. Kuru ilmî üslûptan uzaklaşarak, toplumun her kesimine hitap etmek ve toplumu eğitmek onun ana hedefidir. Mizahî üslûbunda iki yol kullandığını görüyoruz; telmîh ve tasrîh. Eğer muhaddis, müfessir, âlim veya devlet adamları ile ilgili konularda mizaha başvurmuş ise daha ziyade gönderme, gizli kinaye ve telmihlerle zekice espriler yapar ancak akıllı olmayan, saf ve hatta aptalca şahıslarla ilgili konularda mizah yaparken açıkça, dobra dobra alay etmeyi tercih eder.³²³

Devlet yönetiminde görev alan aydınlara, tüm hayatları hayatları boyunca ihtiyaç duyacakları bilgileri öğreten edep tarzının da ilk temsilci el-Câhiz'dir.³²⁴

el-Câhiz, Fransız yazar Voltaire (m.1778)³²⁵ e benzetilmiştir. Nitekim el-Câhiz gibi mizahçı bir yazar olan Voltaire, âdeta Fransız devriminin kalemi idi. el-Câhiz ise

³²⁰ el-Ḥavfi, a.g.e., s. 100

³²¹ Pellat, a.g.e., s. 389

³²² Cerdâk, Corc, “Ekberu Sâhir fi'l-Edebi'l-'Arabî” *Mecelletu 'Arabî*, sayı.12, Kuveyt, 1959, s.111

³²³ Cerdâk, Corc, a.g.m., s.114-115

³²⁴ Çetin, Nihat, “Arap”, *T.D.V.İ.A.*, İstanbul, 1991, c. 3, s. 294

³²⁵ Voltaire (m. 1694-1778); Fransız şair, filozof, roman yazarıdır. Eserlerinin Fransız devriminde ve Avrupa düşünce hayatında önemli tesirleri olmuştur. el-Ebrâşi ve et-Tevânîsî, s. 30-31

Mu'tezile ve Arap edebî devriminin kalemi idi. Her ikisi de toplumu eğitmek adına mizahı araç olarak kullanmıştı.³²⁶ Ayrıca onu yine bir Fransız mizahçısı olan ve "Cimri" adlı tiyatro oyununun yazarı Moliere³²⁷ ile kıyaslayanlar olmuş, Moliere'e "Fransızların Câhiz"³²⁸ i, el-Câhiz'e ise "Arapların Moliere"³²⁹ i lakapları verilmiştir.

Arap edebiyatında beyân ve belâgatın en yüksek mertebesine ulaşan, manaları açık, lafızları kolay, kelimeleri duru olan ifadeler, zamanla "*Bu Câhizî ifadedir*" şeklinde tanımlanır oldu. Risalelerde ise, mananın açıklığına götüren, esnek sözleri biraraya getiren, farklı üslûpları sık sık ve ustaca kullanan, okuyucunun bir sanattan diğerine, bir renkten bir başka renge intikal ettiği, türetilmiş manalardan orjinaline geçtiği ve bir konunun diğerinin ardından geldiği örnekler, "*Bu Câhizî edebiyattır*" diye tanımlanmıştır.³²⁹

el-Câhiz'in beyân ve belâgatle ilgili görüşlerine gelince; onun belâgatten kastı, mananın lafızla uyum içinde olmasıdır. "*Sözün manası lafzından üstün, lafzı da manasından üstün gelmeye çalışmadıkça, belâgat ismini haketmez. Lafzın kulaktaki tesiri, mananın kalpteki tesirinden önde olmamalıdır.*"³³⁰ Ve o belâğ ifadeyi her türlü zorlamadan ve kusurdan, yapmacılıktan uzak olan, kendiliğinden gelen, doğru yapıdaki sözler olarak değerlendirir. İşte bu ifadelerin kalpte bıraktığı etkiyi, yağmurun bereketli topraklarda bıraktığı etkiye benzetir. ³³¹ Yazar en güzel sözün kısa olmakla birlikte çok şey ifade eden söz olduğunu, manasının ise lafzının zahirinden anlaşıldığını belirtir.³³² Sözün maddî mertebesinin yanında manevî

³²⁶ el-Ebrâsî ve et-Tevânîsî, s. 30-31; Abbud, Mârûn, *Edebu'l-'Arab*, Beyrut, 1960, s. 274

³²⁷ Moliere (m.1622-1673); Fransız tiyatro yazarıdır. Komedyaı, güldürücülüğünü kaybettirmeden ciddileştirerek gerçekçi tiyatroya, yeniçağ dramına ulaşmıştır. Moliere, *Cimri*, terc.Eyüboğlu,Sabahattin,önsöz, İstanbul, 1998, s.7-12

³²⁸ Hafâcî, Muhammed 'Abdulmun'im, "el-Fukâhe fi'l-edebi'l-'Arabî" *Mecelletu Efkâr*, sayı. 44, Ürdün, 1979 s.118

³²⁹ es-Sendûbî, a.g.e., s. 202

³³⁰ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. 1, s. 81

³³¹ el-Câhiz, a.g.e., c. 1, s. 61

³³² el-Câhiz a.g.e., c. 1, s. 60

mertebesini de ihmal etmez ve Âmir b. ‘Abd el-Ğays’ın Şu sözüne yer verir; “*Bir kelime kalpten çıkarsa kalbe ulaŐır, dilden çıkarsa kulaktan öteye geçemez.*”³³³

Beyân ile ilgili görüşlerini aıkladarken Şu noktaya da dikkatleri çeker; “*Hatibin kastedtiği mananın değerini iyi bilmesi, bunun ile dinleyicilerin sayı ve durumları arasında denge kurması gerekir. Zira, her tabaka için ona uygun kelâm, onların her hâli için uygun ortam hazırlamalıdır ki sözün miktarı, mananın miktarına göre, mananın miktarı da ortamın ve dinleyicilerin miktarına ve durumuna göre ayarlınsın.*”³³⁴ Kısacası her ortamda sylenecik söz farklıdır! Söz fasih olmanın yanında, ortamın gereklerine de uymalıdır.

el-Câhiz, gerek **el-Beyân ve’t-Tebyîn** ve gerekse de **el-Ğayavân**’da, sözün hâlin gereklerine uygunluğundan, icaz, itnb ve bunların kurallarından, sözün ahengi ve musikisinden, lafızların durumundan, sözün mertebelerinden, sec, izdivaç, iktibas, isti’re, teşbih ve birçok bedi’ sanatlarından bahseder. İŞte bütün bunlar gözönüne alınacak olursa, belâgat araŐtırmalarının gerçek kurucusu olarak kabul edilebilir. Nitekim, onun belâgat sanatlarının kurallarını koyduğu bu çalışmalarının, ardından gelen belgatiler üzerinde çok önemli tesirleri olmuştur. Abdlkhir el-Curcânî (h.471) onu ve belâgatini, kitaplarının mukaddimelerinde ver.³³⁵ İcaz ile ilgili görüŐlerinde ondan delil getirir,³³⁶ beyân konularındaki pekçok meselede ondan alıntı yapar ve rnekler.³³⁷

Kullandığı dil, ifade etmek istediği mefhumlara en uygun manaları ihtiva eden, kapsamlı, derinliği olan ve aynı zamanda kolay kelimelerdir. Eserleri kullandığı mükemmel kelime hazinesi itibarıyla detta Arap dilinin sözlüğüdür.

³³³ el-Câhiz a.g.e., c. 1, s. 61

³³⁴ el-Câhiz, a.g.e., c. 1, s. 97

³³⁵ Curcânî, ‘Abdlkhir, *Esrâru’l-Belga*, thk. Ritter, Hellmut, Kâhire, 1987, s. 9

³³⁶ Curcânî, ‘Abdlkhir, *Delâilu’l-’İcaz*, ed-Dâye, Muğammed ve ed-Dâye, Fayıd, Şam, 1979, s. 246

³³⁷ Curcânî, ‘Abdlkhir, a.g.e., s. 128, 179, 251

Arap edebiyatında şiir, uzun yıllar manaları sanatsal olarak ifadeyi tekelinde taşıdı. Ancak el-Câhiz ile birlikte şiirin konuları nesre taşındı ve artık Arap edebiyatında bu konuları ifade edecek yeni ve geniş meydanlar açılmış oldu.

Ebû ‘Uşmân’ın edebiyatına yansıyan, bu neşeli, mizahçı, iyimser yönü, onun eserlerinin beğenilmesinde ve revaç bulmasında önemli rol oynamıştır. Kelâmcı kişiliğinin edebî üslûbuna etkisi büyüktür. Eserlerinde kullandığı soruşturma ve sonuca varma teknikleri onun mütakellim yönünün göstergesidir.³³⁸

Ebû ‘Uşmân el-Câhiz kaleminin kuvveti, fikrî olgunluğu, sanatı, eserlerinin güzelliği ve tatlılığı ile Arap beyânının önderidir. el-Câhiz’in eserleri hâlâ birçok dile tercüme edilmekte ve okuyucular üzerinde tesirini devam ettirmektedir. O, sadece geçmişin değil aynı zamanda bugünün yazarıdır ve yarının da yazarı olacaktır. Ve gelecek nesiller tarafından da ilgi ve beğeni ile okunacaktır.

Şairliği

el-Câhiz’in yazdığı öne sürülen bazı şiirler bugün bize kadar ulaşmıştır. Onun şiirleri sanatsal değerinden ziyade, âlimlerin şiirleri gibi, mana, mantık ve ifade de veciz olma özellikleri taşır. Ancak stil, orijinallik, parlaklık gibi özellikleri haiz değildir.³³⁹

Sanat hayatının başlangıcında şiire meyletmiş olsa bile kanaatımızca zamanla nesirdeki yeteneğinin ağır basmasıyla şiire olan ilgisini kaybetmiştir. Zira elimizdeki şiirleri, onun kültür ve şahsiyetini tam anlamıyla yansıtır nitelikte değildir.

‘Aţvî, el-Câhiz’in şiirde ilerlememesini, onu şiir yazmaya sevkedecek amillerin yetersizliği ile açıklar. Nitekim, onun övünülecek bir nesebi ve güzelliği

³³⁸ Sellûm, a.g.e., s. 270

³³⁹ Ferrûh, a.g.e., c. 3, s. 306

yoktur, öveceği veya yereceği insanların bulunduğu saray ortamından ve siyasetten de uzak kalmayı tercih etmiştir.³⁴⁰

Şiirleri

el-Câhiz'in şiirlerinden bugün elimize ulaşanlar gerçekten azdır. Bunların bazılarında, Neceh b. Seleme (h.245)³⁴¹'yi ve İbn Ebî Duâd'ı³⁴² ve İbrâhim b. Rabaḥ'ı³⁴³ methetmiş, el-Cemmâz'ı³⁴⁴ hicvetmiştir.

Şiirlerinden bazı örnekler verecek olursak;

ففي خضاب الرأس مستمتع إن حال لون الرأس عن حاله

فما الذي يختاله الأصلح هب من له شيب له حيله

Başın rengi değişirse,

Saçı boyamada eğlenceli bir taraf vardır.

Kimin ak saçı varsa farzetki onun çaresi var,

Başında saç olmayan ne çare bulsun?³⁴⁵

el-Câhiz'in son günlerinde hastalığından şikâyet ederek okuduğu beyitler;

أترجو أن تكون وأنت شيخ كما قد كنت أيام الشباب

لقد كذبتك نفسك ليس ثوب دريس كالجدید من الثياب

Yaşlandığın halde,

Gençliğindeki gibi olmak mı istiyorsun?

³⁴⁰ Atvî, a.g.e., s. 40-41

³⁴¹ el-Ḥamevî, a.g.e., c. 16, s. 111-112

³⁴² el-Ḥamevî, a.g.e., c. 16, s. 80-81

³⁴³ el-Ḥamevî, a.g.e., c. 16, s. 91

³⁴⁴ el-Ḥamevî, a.g.e., c. 16, s. 82

³⁴⁵ el-Ḥatîb el-Bağdâdî, a.g.e., c. 12, s. 215

Nefsin sana yalan söylemiş,

*Eski elbise yenisi gibi olmaz.*³⁴⁶

كان لنا أصدقاء مضوا تفانوا جميعاً فما خلدوا
تساقوا جميعاً كؤوس المنون فمات الصديق و مات العدو

Dostlarımız vardı uzaklaştılar,

Hepbirlikte ölüme gittiler, isimleri silindi.

Ölüm kadehinden içtiler

*Dost da öldü düşman da.*³⁴⁷

أخوك الذي إن سرك الأمر سرّه وإن غبت يوماً ظل وهو حزين
يقرب من قربت من ذي مودة يقصي الذي أقصيت ويهين

Seni sevindiren şeye sevinen kişi kardeşindir,

Bir gün gidersen, arkandan üzüntü içinde kalır.

Dostlarından kimi kendine yaklaştırırsan, o da yaklaştırır,

*Uzaklaştırdığını ise uzaklaştırır ve onu hor görür.*³⁴⁸

أزف البين المبين قطع الشك اليقين
حنت العيس فابكا ني من العيس الحنين
لم أكن -لا كنت- أدري أن ذا البين يكون [مكين]

³⁴⁶ el-Hatib el-Bağdâdî, a.g.e., c. 12, s. 219;

³⁴⁷ İbn Hallikân, a.g.e., c. 3, s. 474; el-Yâfi'î, a.g.e., c. 2, s. 165-166

³⁴⁸ el-Veşşâ, İbn Yahyâ, *eż-Zarfı ve'z-Zurefâ -Kitâbu'l-Muvaşşâ-*, thk. Sa'd, Fehmi, Beyrut, 1986, s. 75

ق إذ خف القطين

علموني كيف أشتا

Ayrılık gidilecek yeri gösterdi

Şüphe kesinliği ortadan kaldırdı

Soylular duygularını göstererek

Beni özlem duyduğum soyuma karşı ağlattılar.

Gurbetteki kişinin yaşayacağını

Bilmiyordum bilmez olaydım.

Dostlar başını alıp gidince,

Nasıl özleyeceğimi bana öğrettiler.³⁴⁹

بالذي يفعل الفراق عليم

أنا أبكي خوف الفراق لأنني

وميسر الحبيب لا يستقيم

أنا مستيقن بأن مقامي

Ayrılık korkusu ile ağlıyorum

Çünkü ayrılığı yapanı iyi biliyorum

Ben kaldığım halde

Sevgilinin gitmesi doğru değildir³⁵⁰

فيحسب جهلا أنه منك أفهم

وإن عناء أن تفهم جاهلا

إذا كنت تبنيه وغيرك يهدم

متى يبلغ البنيان يوما تماما

إذا لم يكن منه عليه يندم

متى ينتهي عن سيء من أتى به

³⁴⁹ el-Ḳâlî, a.g.e., c. 1, s. 163

³⁵⁰ el-Ḳâlî, a.g.e., c. 1, s. 168

Cahile birşey anlatman çok zordur,

Zira yanlışlıkla senden daha bilgili olduğunu zanneder.

Sen inşâ edip başkaları onu yıkarken

Yaptığın binâ ne zaman tamamlanır?

Kötülük yapan yaptığına pişman değilse

Onu yapmaktan ne zaman vazgeçer?³⁵¹

غذاء العلم والرأي المصيب	يطيب العيش إذ تلقى لبيبا
فضل العلم بعرفه الأريب	فكيف عنك حيرة كل جهل
وداء الجهل ليس له طبيب	سقام الحرص ليس له دواء

Yaşam, ilmin ve isabetli görüşün beslediği

Bir bilge ile karşıldığında ne güzeldir,

Böylece her cehâletin yanlışını keşfedersin ,

İlmin fâziletini, bilge kişi anlar

Hırs derdinin devası,

Cehalet hastalığının da tabîbi yoktur.³⁵²

el-Câhiz şiir tercümesinin şiirin belâgatini bozduğunu savunanlardandır.
*“Şiirde üstünlük, Arapların ve Arapça konuşanlarındır. Ancak şiirin tercümesi
 imkânsızdır zira nazmı ve vezni bozulur, güzelliği kaybolur ve nesir hâline gelir.”³⁵³*

³⁵¹ el-Ğâlî, a.g.e., c. 2, s. 94

³⁵² el-Ğatîb el-Bağdâdî, a.g.e., c. 12, s. 215; Dayf, a.g.e., c. 4, s. 121, el-Ğurtûbî, İbn ‘Abd Ber, *Câmi’ Beyâni’l-İlm ve Fağlihi*, thk.el-Ğatîb, ‘Abdulkerim, Kâhire,1982, s. 100

³⁵³ el-Câhiz, *el-Ğayavân*, c. 1, s. 74-75

el-Câhiz dönemi şairlerinden Ebû Nuvâs ve Beşşar'ı beğenir.³⁵⁴ Müvelled şairleri ve bedevîleri karşılaştırırken, müvelled şairin düşünerek, uğraşarak şiir söylediklerini, bedevîlerin* ise düşünerek söylerlerse, şiirlerinin ifadesinin zayıfladığını, tedirginleştiğini belirtir.³⁵⁵

Kısaca el-Câhiz, şiirde güzelliği aramaktadır, bunu eskilerin şiirlerinde bulursa onları şahit olarak gösterir ancak eğer müvelled şairlerde bulursa, asrının eleştirmenlerinin zevkini sakatlayan bağınazlığa umursamadan onların şiirlerini ilân eder.³⁵⁶

II.2EL-CÂHİZ'İN ESERLERİ

el-Câhiz'in 360 civarında eseri olduğu rivayet edilir. el-Fâhûrî'nin Mir'âtu'z-Zemân'ın Dâru'l-Kutubi'l-Mışrî'de gördüğü kopyasından naklettiğine göre, Sıbt b. el-Cevzî (h.654), Bağdat'daki Ebû Hanife en-Nu'man'ın türbesinde, bunların çoğunu gördüğünü Mir'âtu'z-Zemân adlı eserin onuncu bölümünün 58. varlığında yazar.³⁵⁷

Bir başka görüşe göre yazar, 350 adet eser telif etmiştir.³⁵⁸ İçlerinde İbn Nedîm³⁵⁹ ve İbn Hacer'in de bulunduğu üçüncü bir grup ise, bu sayıyı 170 küsur olarak verir.³⁶⁰ Yâkût, 126 eser ismi sayarken³⁶¹, Pellat, 231 adet eser tesbit ettiğini

³⁵⁴ el-Ğayrevânî, a.g.e., c. 1, s. 229

* Eserde “ف” bağlacı ile başlayan bu cümlenin baş tarafına “الذي” bağlacının getirilmesi anlam bütünlüğü açısından daha uygundur.

³⁵⁵ el-Câhiz, *el-Ğayavân*, c. 3, s. 132

³⁵⁶ Ğureyyib, a.g.e., s. 68

³⁵⁷ el-Fâhûrî, a.g.e., s. 24

³⁵⁸ Kurd 'Ali, a.g.e, c. 2, s. 419

³⁵⁹ İbn Nedîm'in *el-Fihrist* isimli eserinde el-Câhiz ile ilgili müstakil bir bölüm bulunmaması dikkat çekicidir. el-Câhiz'in adı ancak bazı bölümlerde ek bilgi niteliğinde görülür. Bu da bugün elimizde bulunan başlıkların eksik olduğunu gösteriyor. Nitekim *Lisânu'l-Mizân* adlı eserde c. 4, s. 357 İbn Nedîm'in el-Câhiz'in 170 küsur esrinin adını verdiği yazılıdır. Öyle ise sonraki devirlerde bu bölüm kaybolmuş olmalıdır.

³⁶⁰ el-'Asşkalânî, a.g.e., s. 357

³⁶¹ el-Ğamevî, a.g.e., c. 16, s. 106-110

belirtir.³⁶² el-Mes'ûdî ise “*Râvîlerden ve ilim adamlarından el-Câhiz'den fazla kitabı olan bilinmiyor.*” diyerek onun ne kadar velût bir müellif olduğuna dikkatleri çeker.³⁶³

Maalesef, bunca eserden günümüze ancak çok azı ulaşmıştır. 20 civarında eserinin tam, 40 kadar eserinin ise eksik olarak zamanımıza ulaştığı bilinmektedir.

el-Câhiz ilk çalışmalarını, başkalarının adlarıyla yazmıştır. Bunu ifade ederken, kendi adına yazdığı ilk eserlerin rağbet bulmadığını, buna nazaran o eserleri kadar iyi olmayan sonrakileri, ‘Abdullah b. el-Muḳaffa’, Sehl b. Hârûn veya onlar gibi meşhur bazı müelliflere nisbet ettiğinde, bu eserlerin çok daha büyük ilgi gördüğünü anlatır.³⁶⁴ Ayrıca, sonraki yüzyıllarda yaşayan bazı müellifler de el-Câhiz’in şöhretinden faydalanmak için kimi zaman çalışmalarına onun eserlerinin adlarını vererek, kimi zaman da çalışmalarını ona isnat ederek ortaya koymaktan çekinmemişlerdir. Bu durum ise, el-Câhiz’in eserlerinin tesbitini hayli güç kılmıştır.³⁶⁵

el-Câhiz’in ilk eserlerinden olan ve el-Me'mûn'un işareti ile yazdığı **İmâme**, onun yazım hayatına siyasî saiklerle başladığını gösteriyor. Bu asırda, Emevîlerde olduğu gibi, şiir, tüm toplumu etkileme açısından artık başı çekmiyordu. Çünkü devlet sadece Araplardan oluşmuyordu. Özellikle yönetimin en yüksek kademelerine kadar yükselen İranlı unsur gözönüne alınacak olursa, bu kitleyi etkileyecek en iyi yol, duygulardan ziyade aklî delillere yer veren nesiri kullanmaktı. el-Me'mûn'un, müellifimizi görevlendirmesinin altında yatan temel sebep de buydu.

Pellat'ya göre, o başlıca iki alanda çalışmıştı; öncelikle din ve siyaset, ikinci olarak edebiyat. el-Câhiz'in siyasî ve dinî bir yazar olarak amacı, Abbâsî devletini ve Araplığı desteklemek diğer yandan Mu'tezile mezhebini muhafaza etmek ve

³⁶² Pellat, “el-Câhiz” *Abbasid Belles-Lettres*, s. 81

³⁶³ el-Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, c. 4, s. 195

³⁶⁴ el-Mes'ûdî, *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, s. 76-77

³⁶⁵ Şeşen, Ramazan, “Câhiz'in Eserleri Hakkında Bâzı Yeni Malzemeler”, *TED*, 1, 1970, s. 231

aymak, Allah'ın varlığını rasyonel delillerle ispatlamaktı. Fakat aynı zamanda o, bir edebiyatçı idi ve okuyucularını yazdıkları ile eğitmek amacını da güdüyordu.³⁶⁶

Onun bu çalışmaları edebiyat ve eleştiriye aynı anda ihtiva eder. Toplumu eğitmeyi hedeflediği bu eserlerine; **Kitâbu'l-Luşûş** (hırsızlar kitabı), **Ğışşu's-Şunnâ'ât** (zanaatkârların hileleri), **Kitâbu'l-Mu'allimîn** (öğretmenler kitabı), **Kitâbu'l-Fityân** (gençler kitabı), **Kitâbu'l-Cevârî** (cariyeler kitabı), **Kitâbu'l-Ķiyân** (şarkıcılar kitabı) örnek verilebilir. Bu eserleri neden yazdığı düşünülecek olursa, mutlaka topluma karşı mes'uliyet hissettiği sonucuna varılır.

O, tüccarlar, işçiler, çiftçiler, zanaatkârlar, memurlar, zenciler, beyazlar, kızıl tenliler, gılmanlar, hadımlar, gençler, kadınlar, cariyeler, şarkıcılar, köleler, öğretmenler, şairler, kassaslar, râvîler, ahbarcılar, mezhepler, milletler, fikirler, farklılıklar, vezirler, halifeler, hayvanlar, bitkiler, eşyalar, herşey ve herkes, her konu hakkında yazmıştır. el-Câhiz'in edebiyatında, biz yaşadığı asrı en açık delilleri ile buluyoruz. O, toplumu en ince ayrıntılarına kadar tahlil ettiği için, günümüzde Abbasî toplumunun âdet, gelenek, hayat tarzı, kültür ve medeniyetini en iyi yansıtan kaynaklardan biridir. Onun çalışmaları, yaşadığı asrın sosyal yapısına ışık tutmanın yanında, bilimsel seviye ve inançlarını da bizlere aktaran en güvenilir eserlerdir.

el-Câhiz'in, bu eserleri, sadece eğlendirici birşeyler ortaya koymak için yazdığını iddia edenler³⁶⁷ ile aynı fikirde değiliz. Veya, kalemini para karşılığında kullandığına inanmıyoruz. Resmi ideolojinin kalemi olduğu, eserlerini halife ve vezirlerin emrine istinaden yazdığı söylene bile, siyasî açıdan daima tutarlı kaldığı, nihayet el-Mütevekkil zamanında, Mu'tezile eski popüleritesini yitirdiğinde taraf değiştirmedeği, köşesine çekilmeyi tercih ettiği görülmektedir.

³⁶⁶ Pellat, "el-Câhiz" *Abbasid Belles-Lettres*, s. 83

³⁶⁷ Hodgson, a.g.e., c. 1, s. 443

el-Buhalâ'da olduğu gibi, insanların ahlâklarının ve İslâm toplumunun genel yapısına dair konuların, bir eserin tamamında tasvir edilmesi daha önceki edipler tarafından parçalar halinde işlenmiş olmakla birlikte bu şekilde ele alınmış değildir.³⁶⁸

Şunu da eklememiz gerekir ki o, birçok çağdaşının düştüğü hataya düşmemiş ve orijinal eserler kaleme almıştır. Bazı rivayetler, haber ve şiirlere yer vermekle birlikte çalışmalarını gözlem ve araştırmaları ile farklı zeminlere oturtmayı başarmıştır.

Eserleri, yüzyıllardan beri ilgi ve itibar toplayan el-Câhiz'in, günümüz Arap yazarları üzerindeki etkisi bile tartışılmaktadır. Bu ilgi ve etki, onun insan duygularına, psikolojisine yaklaşımından ve bunları doğru yorumlamasından, ayrıca genel olarak fikrî eserlerinde kullandığı akılcı soruşturma metodu ve sonuç çıkarma hassasından, eserlerinin geneline dağılan kültür ve bilgi birikiminden, iyimserliği ve esprili kişiliğinden kaynaklanmaktadır.³⁶⁹

Ancak müellifin eserlerinin, kusursuz olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Sık sık yer verdiği uzun istitratlar, konuları belli tevbib ve başlıklar altında vermeyişi, konu bütünlüğünü muhafaza edemeyişi, onun en çok eleştiri alan eksikleridir.

el-Câhiz'in bunca eserinden elimizde ancak çok azının bulunduğunu daha önce belirtmiştik. Müellifin ölümünden sonra, kuvvetlenen sünnî akımın etkisiyle, Mu'tezileye karşı bir savaşa girişildiği ve onun bu konuda yazdığı eserlerin çoğunun yok edildiği iddia edilir. Kaybolan çalışmalarının Moğol istilasını esnasında yakılmış olduğu da düşünülür.

el-Câhiz'in eser listesini vermeden önce şu iki eserini incelememiz faydalı olacaktır;

³⁶⁸ Pellat, el-Câhiz fi'l-Başra ve Bağdâd ve Sâmerrâ', s. 302

³⁶⁹ Sellûm, a.g.e., s. 270-276

el-Ḥayavân

el-Câhiz'in bu meşhur eseri, sadece hayvanlar hakkında yazılmış bir eser olmanın ötesinde, genel kültür veren bir ansiklopedi olarak değerlendirilebilir. Hayvanları ele alırken, Arap, Yunan, Fars, Hint kültürlerinden, değişik din ve mezheplerden bilgiler verir. Bilgi yelpazesi o kadar geniştir ki, tıp, eczacılık, sosyoloji, felsefe, kelâm, astronomi, edebiyat, dil, belâgat ve tarihi içine alır.

Eserin telifindeki hedef, hayvanları anlatırken, Allah (cc)'ın hikmet ve kudretini deliller ile ortaya koymaktır.³⁷⁰

el-Câhiz'in ilim ve edebiyatı birarada ele alan en kapsamlı çalışması, hacim olarak en büyük eserdir. Bağdat'ın ilim meclislerinde tartışılan konuları bize tanıtarak, dönemin sosyal ve fikri düzeyini gösterir. Hatta Pellat'ya göre kitapta yer alan köpek ve horoz, deve ve fil arasında gerçekleşen tartışmalar aslında içerisinde Araplar ve Acemler arasındaki derin zıtlığı barındırır.³⁷¹

Eserin başlıca kaynakları arasında, Kur'ân ayetleri, Tevrat, İncil, Hadis Şerifler, râvîlerin sözleri, Arap şiirleri, müellifin değişik konular ve sanatlara dair okuduğu eserler, hayvanlar ve bitkiler üzerinde yaptığı deneyler, gerek kendi gezileri ve gerekse yaptıkları geziler hakkında bilgi verenlerden dinledikleri göze çarpar. Özellikle Aristo (m.ö.322)'nun, İbnu'l-Batrik tarafından Arapça'ya çevrilen hayvanlarla ilgili eseri onun en önemli kaynağını teşkil etmiştir. Kendisinden önce hayvanlar hakkında yapılan bazı çalışmalar, Ebû Yezîd el-Sicistânî, el-Aşma'î, Ebû 'Ubeyde'nin develer ile ilgili, İbnu'l-'A'rabî, Ebû 'Ubeyde ve İbnu'l-Kelbî'nin atlar hakkında , yine el-Aşma'î'nin vahşi hayvanlar ve el-Sicistânî'nin kuşlar ile ilgili yazdığı eserleri de, burada saymamız yerinde olacaktır. Ebû 'Uşmân eski Yunan âlimlerinden sadece Aristo ile yetinmemiş İklîman ve Galinos gibi âlimlerden de alıntı yapmıştır.³⁷²

³⁷⁰ Hafâcî, a.g.e., s. 320; eṭ-Ṭuveylî, a.g.e., s. 35

³⁷¹ Pellat, a.g.e., s. 372

³⁷² Emîn, a.g.e., c. 1, s. 388-389; Ferruh, a.g.e., c. 3, s. 307-308; Hafîṭ, a.g.e., s. 42; el-Fahûrî, a.g.e., s. 34

Bölümlerine gelince; eser yedi kısımdan meydana gelmiştir;

1- Kendini eleştirenlere cevap verdiği ve bu eserin kıymetinden bahsettiği bir girişin ardından hadımlık mevzuuna geçer. Daha sonra, köpek ve horoz arasında gerçekleştirdiği bir münazara ile araştırmasına başlar. (Bu tartışma devrinin önemli kelâm âlimlerini epeyce meşgul etmiştir.)

2-Birinci bölümde başladığı münazaraya devam eder ve tamamlar. Bu arada birçok hikâyeler ile başka birtakım hayvanları ve kuşları da anlatır.

3-Güvercin çeşitlerinden, tabiatlarından, sinek ve kargalardan, kakalak ve hamam böceklerinden, çavuş kuşlarından (ibibik), Mısır akbabalarından ve yarasalardan bahseder. Konuyu verirken doğruluk, feraset, zan, delilik gibi konulardan da bahsederek birçok istitrat yapar.

4-Dördüncü bölümde, küçük karınca ve karıncalardan, maymun, domuz, yılan ve erkek deve kuşlarından bahsetmiş, yine çok defa istitrat yapmıştır. Ateş ve çeşitlerinden, Arap ve Acem kültürlerinde ateşin yeri ve türlerinden, dinî ve din dışı konularda ateşin durumundan söz eder.

5- Bu bölümün ilk kısmında, ateşten bahsetmeye devam eden yazar, bazı ayetlerin tefsirine de değinir. İkinci kısmında ise, ceylan, fare gibi bazı hayvanları ele alır, insan ile hayvan ve insan ile aslan arasındaki farklardan bahseder.

6-el-Behrânî'nin hayvanlar hakkında bir, Beşşar b. el-Mu'temer'in ise iki kasidesine yer verir. Araplarda intikamdan, ibibik gibi bazı kuşlardan, tavşan, timsah, ceylan, panter gibi hayvanlardan bahseder.

7-Hayvanların hislerine değindikten sonra bu kitabı yazmaktaki amacı olan Allah(cc)'in hayvanları yaratmasındaki ve onlara bazı özellikler bahşetmesindeki hikmetinden ve O'nun eşsiz kudretinden bahseder. Bu son bölümde de fil, zürafa ve başka hayvanlar hakkında bilgiler vermekten geri kalmaz.

Esere tam anlamıyla ilmî bir üslûbun hâkim olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Olaylar ve konular, ciddiyet ile şakanın karıştırıldığı bir kompozisyon içinde okuyucuya sunulur. Üslûba istitrat hâkimdir ancak, ortaya konulan ilmî gerçekler de azımsanmayacak niteliktedir. el-Câhiz, Mu'tezilî kişiliğine binaen yer verdiği münakaşalar sayesinde ilmî ruhunu bariz şekilde ortaya koyar. Eklediği şiir, kaside ve hikâyeler ile çalışmasına edebî bir nitelik de kazandıran yazarın, ilim ve edebiyatı bir potada erittiğini söylemek yanlış olmaz.

el-Ḥayavân ilmî değerini bugün kaybetmiş olmakla beraber, edebî ve tarihî açıdan bizler için oldukça kıymetlidir. Zira ihtiva ettiği malzeme itibarıyla o dönemin Arap ve Arap olmayan halklarının hayat tarzlarını, inançlarını, âdet ve kültürlerini, toplumsal gerçeklerini en doğru şekilde yansıtır. Ayrıca daha önce de bahsettiğimiz üzere, hayvan türlerinin tekâmülü, çevre ve şartlara uyumu, doğal seleksiyon ve hayvan psikolojisi gibi, daha sonraki yüzyıllarda yapılan nice araştırmaya zemin hazırlamıştır. Müslüman bilim adamları ve onlar vasıtasıyla da Avrupalı düşünürler üzerinde önemli etkiler oluşturmuştur. Zooloji alanında ileriki yıllarda yazılan eserlere kaynak teşkil etmiştir.

el-Beyân ve't-Tebyîn

el-Câhiz, bu eseri ile, Arapların edebî, kültürel ve toplumsal değerlerini acımasızca eleştiren Şu'ûbîlere cevap verir. Arapların beyan ve belâgatte, hitabette gösterdikleri üstünlükleri, örneklerle gözler önüne sererek onları müdafaa eder. O, bu çalışmasında ortaya koyduğu değerli malzeme ile aynı zamanda genel kültür vermeyi de hedefler. Bu yönüyle Arap edebiyatında *edeb* türünün ilk örneğini sergiler.

Kitap bilgi vermenin yanı sıra, beyan, belâgat, hitabet, şiirler, secîli nesirler, vasiyetler, mektuplardan, zahit, vaiz, âlim ve ediplerin sözlerinden, vecizelerden, Kur'ân-ı Kerîm ayetleri ve Hadîs-i Şeriflerden örnekler sunar. Ayrıca Abbâsî toplumunda ortaya çıkan dinî fırkaları, siyasî akımları ve değişik gruplaşmaları gözler önüne serer. Yazarın Mu'tezilî kişiliğinin bir yansıması olarak, tartışma üslûbundan da faydalanır.

Eser dört bölümden meydana gelmiştir;

1-Bu bölümde edib, sözdeki sınırlılık ve yetersizliklerden bahsettikten sonra beyan ve belâgat mevzûlarına geçer, sonra örnekler vererek konuya devam ederken şiir, hitabet ve sözdeki secîler hakkında da bilgiler verir.

2-Kâhinler, hâkimler, hatipler, âlimler ve zahitler, kassaslardan bahsettikten sonra hutbelerden, Hadîs-i Şeriflerden, değişik şiirlerden ve vasiyetlerden örnekler verir.

3-Teşbihli şiirlere, Arap nevâdirine , bazı hatip ve mütekellimlerin sözlerine yer verdikten sonra Şu'ûbiyye taraftarlarının iddialarına cevap vermek üzere yazdığı 'Âşâ bölümüne başlar. Bundan sonra, sözü zahitlere getirir ve birçok değişik şiir ve nevâdir örnekleri ile devam eder.

4-Son bölümde Allah(cc)'ın İsmâîl b.İbrâhîm(as)'ı Arapça konuşturmasına değinir, daha sonra ise, cahillerin, safların, mecnunların, vesveselilerin sözlerine, şiir ve hitabet örneklerine yer verir.

el-Câhîz bu eseri yazarken belli bir üslûp takip etmemiştir. Anlattığı konuları belli bir tertip izlemeksizin, sık ve uzun istitratlara yer vermek suretiyle ortaya koymuştur. Bazen bir şiirden ilginç bir olaya oradan da bir habere atlar. Değişik konu ve görüşleri birbiri ardınca sıralar.Ahmed Emin, izleyen yıllarda Arap edebî kitaplarında görülen karmaşık üslûptan onu sorumlu tutar.³⁷³ Fakat el-Beyân ve't-Tebyîn'de görülen bu düzensizlik ve metotsuzluğa rağmen, çalışmanın, tarihî ve edebî kıymeti haiz olduğu unutulmamalıdır. Özellikle de belâgat ilminde çok önemli bir yeri ve önceliği vardır. Bu ilme ait çok sayıda tanımı ihtiva etmesi, bir çok Arap, şair, yazar, düşünür ve âlimin görüşüne yer vermesi, devrinin yaşayan değişik kültürlerini yansıtması açısından önemlidir. Belâgat ilminin kurallarının tesbiti açısından da yeri inkar edilemez. Zira içinde barındırdığı naslar, belâgat âlimlerinin, meânî, beyan, bedî' ilimlerindeki şevâhidleri için en önemli kaynaklardan birini

³⁷³ Emîn, a.g.e., c. 1, s. 392

teşkil etmiştir. Hafâcî, el-Câhiz'in, gerek daha önce belâgat ilmi için konmuş tanımları birarada toplaması ve gerekse bu tanımlara kendisinin yenilerini eklemesi dolayısıyla, onu belâgatçilerin şeyhi ve Araplarda bu ilmin kurucusu olarak kabul eder.³⁷⁴

Eserden sonraki dönemlerde birçok meşhur müellif nakiller yapmıştır; el-Müberred el-Kâmil adlı çalışmasında, İbn Kuteybe 'Uyûnu'l-Ahbâr'da, İbn 'Abd Rabbihi el-'Ikdü'l-Ferîd, İbn Hilâl el-'Askerî (h.395) eş-Şinâ'ateyn, el-Huşrî Zehru'l-Âdâb, İbn Reşîk (h.463) el-'Umde, 'Abdülkahir el-Curcânî Delâilu'l-'Îcâzadlı çalışmalarında el-Beyân'dan birçok iktibaslar yaparlar.³⁷⁵

el-Mes'ûdî ise, el-Câhiz'in bu eserinde mensur ve manzumu birarada kullandığını, en güzel şiirleri ve en ilginç haberleri ortaya koyduğunu söylemiştir.³⁷⁶

el-Câhiz'in eserleri hususunda çağımız araştırmacılarından es-Sendûbî ve Pellat kapsamlı çalışmalar yapmışlardır. Ramazan Şeşen özellikle Pellat'ın "Essai d'Inventaire de l'Oeuvre Gâhizienne", Arabica, III,1956, s.147-180 adlı makalesinde verdiği malzemeyi ehemmiyetli bulur ve bu çalışmayı esas alarak, el-Câhiz'in eserleri hakkında bu makalede yer verilen listeye, burada mevcut olmayanların bir listesini de ilâve ederek 261 adet eser adını alfabetik olarak zikreder.³⁷⁷ Hafâcî ve Brockelmann ise, el-Câhiz'in eserlerini konularına göre tasnif ederek verirler. Yazarın çalışmalarında sık sık ve uzun istitratlara baş vurması konulara göre tasnifi zorlaştırmakla birlikte özellikle eserlerin adları dikkate alınarak şöyle bir liste verilmesi mümkündür:³⁷⁸

³⁷⁴ Hafâcî, a.g.e., s. 234

³⁷⁵ el-Havfî, a.g.e., s. 56

³⁷⁶ el-Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zehab*, c. 4, s. 196

³⁷⁷ Şeşen, a.g.m., s. 231-272

³⁷⁸ Brockelmann, a.g.e., c.3, s. 110-128; Şeşen, a.g.m., s.231-272; Şeşen, a.g.t., s.27-110; Hafâcî, a.g.e.,284-308

II.2.1 Kur'ân-ı Kerîm ile ilgili eserleri

1. K. el-İhticâc li Nazmi'l-Qur'ân ve Ğarîb Te'lîfih ve Bedî' Terkîbih (Nazmi'l-Qur'ân adıyla da anılır.³⁷⁹ Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

2. K. Âyi'l-Qur'ân (Kur'ân'ın belâgat ve icâzı ile gramer kurallarına uygunluğundan bahseder. Zamanımıza ulaşmamıştır.)

3. K. Halki'l-Qur'ân (el-Câhiz bu eserini Kur'ân-ı Kerîm'in mahluk olduğu tezini savunmak için yazmıştır. Eser kısmen zamanımıza ulaşmıştır.)

4. K. er-Redd 'alâ Men Elhade fî Kitâbi'l-lâh.(el-Câhiz'in günümüze ulaşmayan eserlerindedir.)

5. K. Mesâili'l-Qur'ân (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

6. R. fî Vaşf k. Halki'l-Qur'ân ilâ Muḥammed b. 'Abdilmelik (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

7. R. ilâ İbn Ebî Duâd fî K. Nazmi'l-Qur'ân (K. Nazmi'l-Qur'ân hakkında yazılmış bir rapor olması muhtemeldir. Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

II.2.2 Ahkâm ile ilgili eserleri

1. R. fi'l-Mîrâs (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

2. K. eş-Şârib ve'l-Meşrûb (Kısmen günümüze ulaşmıştır.)

3. R. fî Medḥi'n-Nebîz (Kısmen günümüze ulaşan bu eseri müellif nebizin zararlarından bahseden bir kitaba reddiye olarak yazmış ve el-Ḥasan b. Vehb'e hediye etmiştir. Diğer adı R. ile'l-Ḥasan b. Vehb fî medḥi'n-nebîz ve şifâtı eşḥâbih'dir.)

³⁷⁹ el-Ḥamevî, a.g.e., c. 16, s. 107

4. R. fi Zemmi'n-Nebîz (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)
5. K. Zemmi'z-Zinâ (Müellifin bu eseri de zamanımıza ulaşmamıştır.)
6. R. fi Zemmi'l-Livât (K. el-Mu'allimîn'deki faşl fi zemmi'l-livât'ın diğer adıdır.)
7. K. el-Ķihâb ve'l-Kilâb ve'l-Lâta (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)
8. K. Zemmi'l-Ķuvvâd (R. fi Şinâ'âti'l-Ķuvvâd, K.el-Ķuvvâd, Tabâi'i'l-Ķuvvâd, R. ila'l-Mûtaşim fi Hađđ 'alâ Ta'lim Evlâdihî Đurubi'l-'Ulûm ve Envâ'i'l-Edeb adları ile de bilinen eser bize kadar tam olarak ulaşmıştır.)
9. K. el-Futyâ ve'l-'Aĥkâm (K.el-Futyâ olarak da zikredilmiş olan eser³⁸⁰el-Câhiz'in fikh ilmine dair çalışmalarındandır. Abdülĥâhir el-Bağdâdî eserin en-Nazzâm tarafından sahabeye karşı yöneltilen suçlamalarla dolu olduğunu kaydeder.³⁸¹ Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)
- 10.R. fi 'smi's-Sukr (el-Câhiz'in bu eseri de zamanımıza ulaşmamıştır.)
- 11.R. ilâ Ebi'Abdillah Aĥmed b. Ebî Duâd el-İyâdî fi K. el-Futyâ (Eserin metni tam olarak bize kadar gelmiştir.)
- 12.Maĥâlât fi Usûli'd-Dîn (Müstakil bir eser olduğu şüphelidir, günümüze ulaşmamıştır.)

³⁸⁰ el-Ĥamevî, a.g.e., c. 16, s. 107

³⁸¹ el-Bağdâdî, a.g.e., s. 177

II.2.3 Mu‘tezile ve Kelâm ile ilgili eserleri

1. K. Fağîleti'l-Mu‘tezile (İbnu'r-Râvendî (h.298) K. Fağîhati'l-Mu‘tezile isimli kitabı ile bu esere reddiye yazmıştır. Ancak el-Câhiz'in bu çalışması zamanımıza ulaşmamıştır.)

2. K. el-'İ'tizâl ve Fadlihi (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

3. K. İhâleti'l-Ķudre 'alâ'z-Zulm (el-Câhiz'in bu eseri zamanımıza kadar ulaşmamıştır.)

4. K. Uğdüşeti'l-'Âlem (el-Câhiz'in bu eseri de zamanımıza ulaşmamıştır.)

5. K. el-İstîfâ'a ve Halkı'l-'Ef'âl (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

6. K. Ef'âli't-Te'bâ'i' (Eser zamanımıza ulaşmamış olup el-Câhiz'in bu çalışmayı kaleme aldığı hususunda da şüpheler mevcuttur.)

7. K. ed-Delâ'il ve'l-'İ'tibâr 'ale'l-Halk ve't-Tedbîr (el-Câhiz'e isnat edilen eserlerden olup zamanımıza kadar gelmiştir.)

8. K. er-Redd 'ale'l-Cehmiyye fi'l-İdrâk ve Ķavlihim fi'l-Cihât (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

9. R. fi'r-Redd 'alâ'l-Ķavliyye (Eser zamanımıza ulaşmamıştır.)

10. K. er-Redd 'alâ Men Ze'ame Enne'l-İnsân Cuz'un lâ Yetecezze' (el-Câhiz'in bu çalışması zamanımıza ulaşmamıştır.)

11. K. er-Redd 'alâ Ebî İshâk en-Nazzâm ve Eşbâhih

12. el-'İber ve'l-'İ'tibâr (K. ed-Delâ'il ve'l-'İ'tibâr 'ale'l-Halk ve't-Tedbîr adı ile de anılan kitap el-Câhiz'e isnat edilen eserlerdendir, zamanımıza ulaşmamıştır.)

13.R. el-Lâşî ve'l-Mutelâşî (K. el-Lâşî ve'l-Mutenâşî³⁸² yada K. en-Nâşî ve'l-Mutelâşî³⁸³ adları ile zikredilen çalışmalar aynı esere işaret ediyor olmalıdır. Eser günümüze ulaşmamıştır.)

14.K. el-Va'd ve'l-Va'id (K. Fadli'l-va'd ve'l-va'id ile aynı olmalıdır. Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

15.R. fi Nefyi't-Teşbîh (Bu eserini Aḥmed b. Ebî Du'âd'a hediye etmiştir.)

16.K. el-Me'ârif (Kısmen günümüze ulaşan bu eserin diğer bir adının K. el-Ma'rife olması muhtemeldir. Müellif bu çalışmasında bilginin kaynaklarından, değerlerinden ve bazı pedagojik meselelerden bahseder.)

17.K. Cevâbâtî K. el-Ma'rife (Cevâbâtü'l-Ma'rife yada K. el-Cevâbât fi'l-Ma'rife, K. Cevâbât, K. el-Mesâil ve'l-Cevâbât adlı eserlerle aynı olması muhtemeldir. Kısmen günümüze kadar ulaşan eser ilmin sebeplerinden ve menşelerinden bahseder.)

18.el-Mesâil

19.Faḍîletu'l-Kelâm (Kısmen bize ulaşan eser K. eş-Şinâ'âti'l-Kelâm ve Tafḍîl Şinâ'âti'l-Kelâm adları ile de bilinir. er-Râzî (h.220)'nin bu esere cevap olarak Munâkadatu'l-Câhiz fi Kitâbihi "Faḍîletu'l-keîâm"adlı kitabı yazdığı bilinmektedir.

20.el-Muhâtabât fi't-Tevhîd

21.K. el-Firâkı'l-'İslâmiyye (Müstakil bir eser olduğu şüphelidir. K. el-Hâtibât ve K. el-Hitâb yada K. el-Hâtibât fi't-Tevhîd ile aynı eser olması muhtemeldir, günümüze ulaşmamıştır.)

³⁸² Brockelmann, a.g.e., c. 3, s. 124

³⁸³ el-Ḥamevî, a.g.e., c. 16, s. 108

22.K. el-Mu'âradât fi'z-Zeydiyye (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

23.K.et-Tefekkur ve'l-'İ'tibâr (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

II.2.4 Fırkalar ve görüşleri ile ilgili eserleri

1. er-Redd 'alâ Aşhâbi'l-İlhâm (K. Ashâbi'l-İlhâm ile de bilinir, ilhamı ilmin sebeplerinden kabul edenleri reddetmek maksadıyla yazılmıştır. Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

2. K. Başîreti'l-Ğannâmi'l-Murtedd (Adı geçen zat mürtedliğinden dolayı hicrî 234 yılında ateşte yakılmıştır. Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

3. K. er-Redd 'ale'l-Yehûd (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

4. K. er-Redd 'ale'n-Neşârâ (Eser kısmen günümüze kadar ulaşmıştır.)

5. K. er-Redd 'ale'l-Muşebbihe (Kısmen günümüze ulaşan eserde müellif hadisçilerin ve şî'anın teşbihe yakın fikirlerini reddeder.)

6. K. Hucaci'n-Neşârâ 'ale'l-Muslimîn (el-Câhiz'in böyle bir eser yazmış olması kabul edilemez.)

7. Hikâyetu Kavî Aşhâbi'z-Zeydiyye (Kısmen günümüze ulaşan eserlerindedir.)

8. K. Zikr mâ beyne'z-Zeydiyye ve'r-Râfida (Bu eser de yazarın günümüze kısmen ulaşabilmiş çalışmalarındandır.)

9. Mu'âridatu'z-Zeydiyye

10. Maḳâlâtü'z-Zeydiyye ve'r-Râfîda (İstihḳâku'l-imâme adlı eser ile bazı bölümleri aynıdır. R. fî Beyân Mezâhib eş-Şî'a adı ile de tanınır. Kısmen elimizde bulunan eserin mevcut kısmı Zeydiyye'nin hilâfet hakkındaki görüşlerden bahseder.)

11. K. er-Râfîda (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

12. R. fî Farḡ Cehl Ya'ḳûb b. İshâḳ el-Kindî (Meşhur Arap filozofu el-Kindî (h.253)'nin Şinâ'atu's-Şi'r adlı eserine reddiye olarak yazılmış olması muhtemeldir. Çalışma günümüze ulaşmamıştır.)

13. R. fî'n-Nâbite (el-Câhîz içinde bulunduğu cemiyetin bölünme sebeplerini ele aldığı bu risalede Haşviyye ve Şuûbiyye'ye şiddetle karşı çıkar. Eser, tam olarak günümüze kadar ulaşmıştır.)

14. K. eş-Şu'ûbiyye (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

15. K. ed-Dirâriyye (Cebriyye'nin kollarından biri olup Dirâr b. 'Amr tarafından kurulan mezhep hakkındadır.)

16. K. el-Ḳavl fî'l-'İbâḏiyye ve's-Şufriyye ve'l-Ezâriḳa ve'n-Necdiyye (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

17. R. ilâ Ebi'l-Velîd Muhammed b. Aḳmed b. Ebî Duâd fî K. er-Redd 'ale'l-Muşebbihe (Yazarın tam olarak zamanımıza gelen eserlerindedir.)

II.2.5 Siyaset ile ilgili eserleri:

1. K. Taşvîb 'Ali fî Taḳîmil-Ḳakemeyn (Kısmen günümüze ulaşan eser, İbn Ḳassân adlı bir kişinin 'Ali b. Ebî Ṭâlib'i tenkit için yazdığı bir kitaba reddiye olarak kaleme alınmıştır. Müellif Emevîler'e ve bilhassa Muâviye'ye şiddetle çatar. R. fî Emri'l-Ḳakemeyn ve Taşvîb Re'yi 'Ali adı ile debilir.)

2. R. fî Benî Umeyye (R. fî Nâbite il aynı olması muhtemel olan bu eser,tam olarak günümüze ulaşmıştır.)

3. K.el-'Uşmâniyye (Şiilere karşı ilk üç halifenin meşruluğunu savunmak için yazılan bu eser tam olarak bize ulaşmıştır. el-Câhiz'in siyasî-dinî çalışmalarından bize kadar gelenlerin en büyüğüdür. Müellif Emevîler'i sevmemekle birlikte 'Uşmân ve seleflerinin taraftarı idi. Ancak bu, 'Ali'ye düşman olduğunu göstermez, hatta 'Ali'yi 'Uşmân'a üstün tuttuğu bilinmektedir. Kaynaklar bir de K. er-Redd 'ale'l-'Uşmâniyye adlı bir kitaptan bahsederler ancak bu eserin varlığı şüphelidir.³⁸⁴)

4. K. Mesâili'l-'Uşmâniyye (el-Câhiz'e ait olduğu şüpheli olan eser günümüze gelmemiştir.)

5. K. er-Redd 'ale'l-'Uşmâniyye (el-'Uşmâniyye'den olduğu için müellifin böyle bir kitap yazmış olması muhtemel görünmüyor fakat eski kaynaklar bu isimli çalışmaya yer veriyorlar.³⁸⁵)

6. K. es-Sultân ve Ahlâk 'Ehlih (K. es-Sultân ve 'Amel Ehlih adlı eserle aynı olması muhtemeldir, günümüze ulaşmamıştır.)

7. R. el-Hâşimiyyât (el-Câhiz'in Hâşimîleri savunmak için yazdığı eserlerin genel adı olmalıdır.³⁸⁶Günümüze ulaşmamıştır.)

8. Tafdîlu Benî Hâşim 'alâ Men Sivâhum

9. K. el-Cevâbât fi'l-İmâme (Kısmen günümüze kadar ulaşan bu eser K. İstihkâki'l-İmâme adı ile de tanınır. Halife olan kişinin sahip olması gereken özelliklerden ve birden fazla halife bulunup bulunamayacağı hususundan bahseder.)

³⁸⁴ Şeşen, a.g.m., s. 269

³⁸⁵ el-Hamevî, a.g.e., c. 16, s. 107

³⁸⁶ Şeşen, a.g.m., s. 235

10.K. ed-Delâle ‘alâ Enne’l-Îmâme Farđ (K. Vucûbi’l-Îmâme ile aynı eser olması muhtemeldir. Zamanımıza ulaşmamıştır.)

11.K. el-Îmâme ‘alâ Mezhebi’ş-Şî’a (Günümüze ulaşmamıştır, Beyân mezâhibi’ş-Şî’a adlı çalışmaya nisbet edilen bazı parçaların bu eserden olması muhtemeldir.)

12.K. Îmâmet Mu’âviye b. Ebî Sufyân (Kısmen günümüze gelebilen eserlerdendir.)

13.Îmâmetu Veleği’l-‘Abbâs (Veya, Îmâmetu Benî ‘Abbâs)

14.K. Fahr mâ Beyn Benî ‘Abd Şems ve Benî Maḥzûm (Fadl Hâşim ‘alâ ‘Abdi’ş-Şems’in diğer adı olması muhtemeldir. Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

15.R. el-Yetîme

16.K.et-Tâc fi ‘Ahlâkı’l-Mulûk (Ahmed Zeki Paşa h.1332 yılında neşrettiği bu esere yazdığı mukaddimede onun el-Câḥiz’e ait olduğunu belirtirken, es-Sendûbî ve Brockelman çalışmanın el-Câḥiz’e isnat edildiğini savunurlar.³⁸⁷Ramazan Şeşen ise K. et-Tâc’ın el-Câḥiz’e nisbet edildiğini kabul etmekle birlikte K. Ahlâkı’l-Mulûk adlı eseri müellifin yazdığı müstakil bir çalışma olarak değerlendirir.³⁸⁸Eser günümüze kadar gelmiştir.)

17.K. el-‘Abbâsiyye (Kısmen bize kadar ulaşan eserlerden olup Abbâsî hilâfetinin meşruluğunu savunmak üzere yazılmıştır.)

18.K. Vucûbi’l-Îmâme (Müellifin zamanımıza ulaşmayan eserlerindendir.)

³⁸⁷ es-Sendûbî, a.g.e., s. 145-152; Brockelman, a.g.e., c. 3, s. 126;

³⁸⁸ Şeşen, a.g.m., s. 238, 266

19.K. fi'l-Fıraķı'l-İslâmiyye (el-Câhiz'e ait olduğu Şüpheli olan eser günümüze ulaşmamıştır.)

II.2.6Ahlâk ve Toplum ile ilgili eserleri

1. Ahlâku'ş-Şuttâr (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

2. Ahlâku'l-Fityân ve Fadâ'ilu Ehli'l-Batâle

3. R. ilâ Muhammed b. 'Abdilmelik ez-Zeyyât fi'l-Ahlâķi'l-Mahmûde ve'l-Mezmûme

4. K. el-İstibdâd ve'l-Muşâverati'l-ħarb

5. K. Tehzîbi'l-Ahlâķ (el-Câhiz'e isnat edilen eserlerden olup zamanımıza kadar gelmiştir.)

6. K. el-Hâsid ve'l-Mahsûd (Müellifin edebî ve psikolojik eserlerinden olup kısmen günümüze ulaşmıştır.)

7. K. el-Hazm ve'l-'Azm (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

8. R. fi'l-'Afv ve'ş-Şafħ (el-Câhiz'e isnat edildiği söylenen eser zamanımıza kadar gelmiştir.)

9. el-Faşl mâ beyne'l-'Adâveti ve'l-Hasedi

10.K. el-Kibri'l-Mustaħsen ve'l-Mustaķbeħ (en-Nubl ve't-tenebbul ile aynı eser olması muhtemeldir, zamanımıza ulaşmamıştır.)

11.R. fi'n-Nubl ve't-Tenebbul ve Zemmi'l-Kibr (el-Câhiz'e ait olduğu Şüpheli ve eksik olarak günümüze gelmiş bir eserdir.)

12.R. fi Kitmâni's-Sırr ve Hıfzî'l-Lisân (İçinde birçok psikolojik tahliller ihtivâ eden eser tam olarak zamanımıza gelmiştir.)

13.R. fi'l-Kerem

14.K. el-İhvân (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

15.el-İhvâniyyât (Hususî mektuplarına verilen genel addır, bir kısmı günümüze kadar gelmiştir.)

16.R. fi'l-Kiyân (Şarkıcı câriyelerle ilgili bir eserdir, içindeki bazı parçalar el-Câhiz'e ait olmakla birlikte daha sonra yaşamış bir yazar tarafından derlenmiştir. Çalışma tam olarak günümüze ulaşmıştır.)

17.R. fi'l-Mevedde ve'l-Hilta Muveccehe ilâ Ebî'l-Fereci'l-Kâtib (Eser R. ilâ Ebî'l-Fereci'l-Kâtib fi'l-Mevedde ve'l-Hilta adı ile de bilinir yazarın el-İhvâniyyât adı altında toplanan özel mektuplarından olup kısmen zamanımıza gelmiştir.)

18.R. fi Vaşfi'l-'Avâmm (Halkın psikolojik durumundan bahseden eserin bir kısmı zamanımıza gelmiştir. Müellifin başka bir eserinden bir parça olması da muhtemeldir.)

19.R. ilâ Muḥammed b. 'Abdilmelik fi'l-Ġadab ve'r-Ridâ (Müellifin bu çalışması zamanımıza ulaşmamıştır.)

20.R. ilâ Muḥammed b. 'Abdilmelik ez-Zeyyât fi'l-'Atb ve'l-'İtizâr

21.R. fi'l-'İtâb (Metni tam olarak bize kadar ulaşan özel mektuplarındandır.)

22.K. Ahlâki'-Vuzerâ (müellifin bu çalışması kısmen günümüze ulaşmıştır.)

23.R. fi Zemm Ahlâki'l-Kuttâb (Kâtiplerin fena huylarından bahseden bu eser kısmen günümüze kadar gelmiştir. R. fi Zemmi'l-Kuttâb ile aynı olmalıdır.)

24.R. ilâ Ebî'l-Fereci'l-Kâtib fi'l-Kerem

25.Erba' Resâil ilâ İbni'l-Hâcc fi'l-'Aql ve'l-Hikem ve Ğayrih (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

26.R. ilâ Aḥmed b. el-Munecim fi Ḥıfzı'l-Lisân (Eser günümüze ulaşmamıştır ve el-Câhiz'e ait olup olmadığı şüphelidir.)

27.R. ilâ Ebî'l-Velîd Muhammed b.Aḥmed fi'l-Kerem (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

28.Maḳâlâti'l-Ğâliye (Müellifin bu çalışması zamanımıza ulaşmamıştır.)

29.R. fi'ş-Şukr (el-Câhiz'e ait olup olmadığı şüpheli olan eser günümüze ulaşmamıştır.)

30.R. fi Zemm Meḥabbeti'l-Evlâd (K. el-Mu'allimîn'den bir parça olduğu iddia edilir.)

31.R. ilâ Ebi'n-Necm fi'l-Ḥarac (R. fi'l-Cidd ve'l-Hezel'in başındaki haracla ilgili ifadelerin bu esere işaret ettiği düşünülür. Müellifin bu çalışması zamanımıza ulaşmamıştır.)

32.K. el-Ebnâ' ve's-Serârî ve'l-Mahîrât (el-Câhiz'e isnat edilen eserlerden olup zamanımıza kadar gelmiştir.)

33.K. el-İsti'tâf (el-Câhiz'in eserlerinden olup kısmen günümüze ulaşmıştır.)

34.K. el-Medâhik (el-Câhiz'e ait olduğu şüpheli olan eser zamanımıza ulaşmamıştır.)

II.2.7İktisatla ilgili eserleri

1. R. ilâ Ebi'n-Necm fi'l-Ḥarâc

2. K. Akşâm Fuğûli's-Şinâ'ât ve Merâtibi't-Ticârât (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

3. K. el-Ahtâr ve'l-Merâtib ve's-Şinâ'ât (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

4. K. Taşîni'l-Emvâl (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

5. K. et-Tabaşşur bi't-Ticâre (Kısmen zamanımıza ulaşan eser el-Câhiz'e nisbet edilen çalışmalardan bir tanesidir.)

6. K. Ğışî's-Şinâ'ât (Meslek hilelerinden bahsedilir. Eser zamanımıza ulaşmamıştır.)

7. R. fi Medhi't-Tuccâr ve Zemm 'Ameli's-Sultân (Kısmen elimizde olan bu eser, serbest meslek sahiplerini övmek, devlet işlerinde ve sultanın hizmetinde çalışanları yermek için kaleme alınmıştır.)

8. K. el-Me'âd ve'l-Me'âş ve Tedbiri'n-Nâs ve Mu'âmelâtihim (İçinde psikolojik tahliller bulunan eser tam olarak günümüze ulaşmıştır.)

9. K. el-Me'âdin ve'l-Ķavl fi Cevâhiri'l-'Arđ (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

10. K. en-Nevâmîs fi Hıyeli Ehli'l-Ğış ve't-Tedlîs (Müstakil bir eser olduğu konusunda şüpheler vardır.)

11. K. el-Vukelâ ve'l-Muvekkilîn (Kısmen elimizde bulunan çalışma vekillerin fenalıklarından bahseden bir esere reddiye olarak yazılmıştır.)

II.2.8 Edebiyatla ilgili eserleri

1. K. ilâ İbrâhîm b. el-Müdebbir (el-Câhiz'in arkadaşıdır, h.279 yılında vefat eden yazar el-Câhiz'in şiirlerini de ihtiva eden R. el-'Azrâ'nın yazarıdır.)

2. K. İstiâletî'l-Fehm 'ale'l-'Acz (Eser kısmen günümüze kadar ulaşmıştır.)

3. K. el-İsm ve'l-Hukm (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

4. R. fî İstincâzi'l-Va'd ('İ'tirâziyyât sınıfına giren eserlerdendir kısmen günümüze gelmiştir.)

5. İmtihân 'Ukûli'l-'Evliyâ' (Müellifin bu çalışması günümüze ulaşmamıştır.)

6. K. el-Emsâl (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

7. R. el-Emel ve'l-Me'mûl (R. el-Âmil ve'l-me'mûl³⁸⁹ şeklinde de okunmuştur, el-Câhiz'in bu isimli bir risalesi olduğu rivayet edilmiştir. Ancak Pellat bu eserin ona ait olmadığına çok bariz olduğunu ifade eder zira eserde yer alan bir cümlede yazar mütezilî olmadığını belirtmiştir.³⁹⁰)

8. K. el-Uns ve's-Selvâ (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

9. K. el-Buhalâ' (Müellifin bu eseri tam olarak günümüze ulaşmıştır.)

10. R. fi'l-Belâğa ve'l-'Îcâz (Kısmen zamanımıza ulaşmıştır.)

11. el-Beyân ve't-Tebyîn (Tam olarak günümüze kadar gelmiştir.)

12. K. et-Terbî' ve't-Tedvîr (Zamanımıza eksiksiz ulaşan eser R. et-Tûl ve'l-'Arđ ve R. et-Tavassu' ve't-Tedvîr isimleri ile de anılmıştır.)

³⁸⁹ Şeşen, a.g.m., s. 238

³⁹⁰ Pellat, a.g.e., s. 389

13.K. et-Temsîl (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

14.K. Sîhri'l-Beyân (Bu eserin es-Se'âlibî(h.428)'in K. el-'Î'câz ve'l-Beyân yada Sîhru'l-Belâğa adlı eseri olduğu belirtilmiştir.³⁹¹)

15. 'Anâşiru'l-Edeb (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

16.K. el-Farğ fi'l-Luğa (el-Câhiz'e nisbet edilen eserlerdendir, gerçek müellifi Sâbit b. Ebî Sâbit'tir.)

17.Fağlu İttihâzi'l-Kutub (el-Câhiz'e isnat olunan eserlerdendir.)

18.K. el-Ğalem (R. fî'l-ğalem, eser günümüze ulaşmamıştır.)

19.Miet Emsâl 'Ali b. Ebî Tâlib (el-Câhiz'e isnat olan eserlerden olup günümüze kadar gelmiştir.)

20.K. el-Âdâb (Kısmen bize kadar gelen eser K. el-Fuşûl fi'l-edeb'in diğeri adı olmalıdır.)

21.Dîvânu'l-Câhiz (Eski kaynaklarda bu eserden bahsedilmemekle birlikte, el-Câhiz'in parça halindeki şiirlerinin daha sonraki bir müellif tarafından toplanarak dîvân haline getirilmiş olması muhtemeldir.)

22.R. fi Men Yusemmâ mine's-Şu'arâ 'Amr (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

II.2.9 Genel kültür ile ilgili eserleri

1. el-Ahbâr (K. el-'Ahbâr ve keyfe taşihh yada Taşihhu'l-ahbâr adları ile de bilinir. Eser kısmen günümüze ulaşmıştır.)

³⁹¹ Şeşen, a.g.m., s. 265

2. K. el-Evfâk ve'r-Riyâdiyyât (K. el-'Evfâk ve'r-riyâdât adı ile de okunmuştur.³⁹² Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

3. K. el-Cevârî (K. Mufâharâti'l-cevârî ve'l-ğilmân veya K. Mufâharâti'l-cevârî ile aynı olması muhtemeldir, eser tam olarak günümüze ulaşmıştır.)

4. K. Hânût 'Attâr (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

5. R. fi'l-Hilye (Bazı eserlerde R. fi'l-Halbe adı ile de kaydedilmiştir. Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

6. el-'Arâfe ve'z-Zecer ve'l-Ferâse 'alâ Mezhebi'l-Furs (el-Câhiz'e isnat edilen eserlerdendir, günümüze kadar gelmiştir.)

7. el-'İrs ve'-'Arûs (K. el-'İrs ve'l-'arâ'is adı ile de biliniyor³⁹³ el-Câhiz'e isnat edilen eserlerden olup kısmen günümüze ulaşmıştır.)

8. K. el-'Urcân ve'l-Bursân ve'l-Kur'ân ve'l-Hulân (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

9. K. el-'İşk ve'n-Nisâ' (Kısmen zamanımıza kadar gelen bu çalışmasında yazar aşkın tahlilinden ve döneminin kadınlar hakkındaki telakkilerinden bahseder.)

10. K. Fadli'l-'İlm (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

11. K. el-Mu'allimîn (el-Câhiz'in çocuk eğitimi üzerine yazdığı bir eser olup kısmen günümüze gelmiştir.)

12. R. fi Funûni Şettâ Mustahsene (Bir kısmı günümüze ulaşan bu eserin el-Câhiz'e ait olduğu hususunda şüpheler mevcuttur.)

³⁹² Şeşen, a.g.m., s. 240

³⁹³ Şeşen, a.g.m., s. 253

13.K. el-Kimyâ' (K. Kitmâni'l-kimyâ' yada R. fi'l-Kimyâ' ve'l-Kimyâ'î olarak da tanınır. Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

14.R. fi Tabakâti'l-Muğannîn (Kısmen zamanımıza kadar gelen eserde İslâm musikisinin teşekkülünden büyük muğannî ve muğanniyelerden bahsedilir, el-Ğinâ'u ve'l-Muğannûn ve's-Sun'a adı ile de bilinir. Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

15.K. en-Nerd ve's-Şıtranc (Arap edebiyatında tavla ve satranç hakkında yazılan ilk eserlerden bir tanesi olmakla birlikte bu çalışma günümüze ulaşmamıştır.)

16.K. en-Na'1 (R. Şeşen bu eserin varlığını kabul etmez, K. el-Biğâl'in isminin yanlış okunması sonucu böyle bir hataya düşüldüğünü vurgular.³⁹⁴)

17.K. et-Tenbîhi'l-Mulûk ve'l-Mekâyid (el-Câhiz'e nisbet edilme ihtimali kuvvetli olup zamanımıza kadar gelmiştir.)

18.el-Hanîn ve'l-Evfan (Eserin el-Câhiz'e nisbet edildiği kesindir³⁹⁵, insanların vatan hasretinden bahseden eser tam olarak günümüze gelmiştir, R. Şeşen'e göre içindeki bazı parçalar el-Câhiz'e ait olmakla birlikte eser sonra yaşamış bir müellif tarafından kaleme alınmıştır. Zira üslûbu ve yazmanın sonundaki kayıt bunu en açık şekilde göstertir.³⁹⁶ Brockelmann ise bu konuda kesin bir hükme varmanın güç olduğunu belirtir.³⁹⁷)

19.K. et-Tufeyliyyîn (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

20.K. el-Esmâ ve'l-Kunâ ve'l-Elkâb ve'l-Enbâz (Bu eserde muhtelif isimlerin neden ad olarak verildiğinden bahsedilmektedir. el-Câhiz'in bu çalışması günümüze ulaşmamıştır.)

³⁹⁴ Şeşen, a.g.m., s. 241-242

³⁹⁵ es-Sendûbi, a.g.e., s. 153

³⁹⁶ Şeşen, a.g.m., s. 249

³⁹⁷ Brockelman, a.g.e., c. 3, s. 128

21.K. el-Cevârih (K. el-'Urcân ve'l-Burşân ile aynı eser olması muhtemeldir. Müellifin bu çalışması zamanımıza ulaşmamıştır.)

22.K. el-Hedâyâ (el-Câhiz'e isnat edilen eserlerdendir.)

23.K. el-İstibdâd ve'l-Muşâvere fi'l-Harb (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

24.K. Ta'bîrî'r-Ru'yâ (el-Câhiz'e ait olduğu şüphelidir, eser günümüze ulaşmamıştır.)

25.K. el-Mukayyanîn ve'l-Ğinâ ve's-Şan'a (Müellifin bu eseri günümüze ulaşmamıştır.)

26.K. eş-Şavâlice (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

27.K. es-Sarâ'i' ve'l-Muruvve (Zamanımıza ulaşmayan bu çalışmanın el-Câhiz'e ait olduğu şüphelidir.)

28.K. eş-Şihâb ve'ş-Şeyb ve'ş-Şebâb (el-Câhiz'e isnat olunan eserlerdendir, zamanımıza kadar ulaşmıştır.)

29.K. Zevi'l-'Âhât (Müellifin zamanımıza ulaşmayan çalışmalarındandır.)

30.R. ilâ Ahmed Hamdûn en-Nedîm fî Şifati'n-Nedîm (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

II.2.10 Bitkiler ile ilgili eserleri

1. K. et-Tuffâh (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

2. K. ez-Zer' ve'n-Nahl ve'z-Zeytûn ve'l-'A'nâb (el-Câhiz'in bitki ve ağaçlara dair yazdığı kıymetli bir eser olup zamanımıza gelmemiştir. Yazar bu çalışmasını

halife el-Me'mûn'un dîvânü'r-resâ'i'linin başındaki İbrâhîm b. el-'Abbâs eş-Şûlî (h.243)'ye takdim etmiş ve karşılığında 5000 dinar almıştı.)

II.2.11 Hayvanlarla ilgili eserleri

1. el-Esed ve 'z-Zî'b (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)
2. el-Ḥayavân (el-Câhiz'in eserleri içinde bize tam olarak intikal edenlerin en kapsamlı ve en büyük olanıdır.)
3. K. el-Ḳavl fi'l-Biğâl (el-Câhiz'in eserlerinden bize tam olarak gelenlerdendir. Müellif bu çalışmasını el-Ḥayavân'a ek olarak yazmıştır. Telif üslûbu aynıdır. el-Biğâl ve menâfi'uhâ adı ile de anılır.)
4. K. el-İbl (el-Câhiz'e nisbet edilen eserlerdendir.)

II.2.12 Coğrafya ile ilgili olan eserleri

1. İftihâru's-Şitâ' ve's-Şayf (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)
2. el-Emsâr ve 'Acâibu'l-Buldân (Eserin bir kısmı günümüze ulaşmıştır, buradan alınan bilgiye göre Mekke, Medine, Kûfe ve benzeri şehirlerin ahalisinden ve meziyetlerinden bahseder. Aynı oldukları düşünülen K. el-Emsâr ve K. el-Buldân³⁹⁸ adlı eserler bu çalışmanın diğer adlandırmaları olabilir.)
3. K. es-Selvetu'l-Ḥarîf bi Munâzararati'r-Rebî' ve'l-Ḥarîf (el-Câhiz'e nisbet edilen eserlerdendir, tam olarak günümüze gelmiştir, hicrî 4. yüzyılın sonlarında yaşamış İranlı bir kâtip tarafından kaleme alındığı tahmin edilir.)

³⁹⁸ es-Sendûbî, a.g.e., s. 124

II.2.13 Hikâye kitapları

1. Hikâyetu 'Usmân el-Hayyât fi'l-Luşûş ve Vesâyah (Hîyelu'l-Luşûş yada K. el-Luşûş adları ile de bilinir. Kısmen bize kadar ulaşan eserde müellif hırsızlardan ve sanatlarında kullandıkları hilelerden bahseder. el-Bağdâdî bu eserden dolayı el-Câhiz'i tenkit eder.³⁹⁹)

2. K. Hîyeli'l-Mukeddîn (Müstakil bir eser olduğu ve el-Câhiz tarafından kaleme alındığı konusunda şüpheler mevcuttur, K. en-Nevâmis fi Hîyel Ehli'l-Ğiş ve't-Tedlîs ile aynı olması muhtemeldir, zamanımıza ulaşmamıştır.)

3. el-Medâhik yada Medâhiku'l-Bağdâdî (el-Câhiz'e ait olduğu şüpheli olan bu eser, günümüze ulaşmamıştır.)

4. el-Mulaḥ ve't-Ṭuraf (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

5. K. Nevâdiri'l-Ḥasan (Ḥasan el-Başrî'nin güzel sözlerinden bahseden bir eser olmalıdır, günümüze kadar gelmemiştir.)

II.2.14 İnsan ve milletlerle ilgili eserleri

1. K. eş-Şurehâ ve'l-Hucenâ' (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

2. K. 'Ummehâti'l-Evlâd (el-Câhiz'e isnat edilen eserlerdendir, zamanımıza ulaşmamıştır.)

3. el-'Arab ve'l-'Acem (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

4. K. el-'Arab ve'l-Mevâlî (Kısmen elimize ulaşan eserlerdendir, yazar çalışmasında Araplar ile mevâlînin durumlarını karşılaştırmış, Arapları mevâliye üstün tutmuştur.)

³⁹⁹ el-Bağdâdî, a.g.e., s. 177

5. Fahru's-Sûdân 'ale'l-Bîdân (Tam metni bize kadar gelmiştir. Yazar zamanındaki zencilerin beyazlara karşı kendilerini müdafaa etmek kullandıkları delillerden bahseder. K. Mufâharâti's-Sûdân ve'l-Humrân ile aynı olduğu düşünülür.)

6. K. Fahril-Kahtâniyye 'ale'l-Kinâniyye ve Sâiri'l-'Adnâniyye (Müellifin bu çalışması zamanımıza ulaşmamıştır.)

7. K. 'Adnâniyye fi'r-Redd 'ale'l-Kahtâniyye (el-Câhiz'e isnat edildiği söylenen eser günümüze kadar gelmiştir.)

8. R. fi Menâkib Cundi'l-Hilâfe ve Fağâili'l-'Etrâk (İslâm âleminde Türklere dair yazılan en eski eser olup eksik olarak günümüze gelmiştir. Araplar'ın Türkler hakkındaki olumlu düşüncelerini göstermek için yazılmış olup iki kısımdan oluşur. Müellif kitabın esasını oluşturan Fağâilu'l-'Etrâk bölümünü halife el-Mûtasım'ın sağlığında yazmış ancak halifeye takdim edememiştir. Daha sonra eserin başına hilâfet ordusundaki değişik sınıfların birlik ve beraberliğini temin etmek amacı ile bir kısım daha ekleyerek Feth b. Hâkân'a takdim etmiştir. el-Câhiz bu eserinde hilâfet ordusundaki diğer askerî sınıfları darıltmamaya ve onlar aleyhinde yazmamaya çalışmıştır fakat satır aralarından Türklerin diğer milletlere olan üstünlüklerini ifade etmek istediği anlaşılır.⁴⁰⁰)

9. K. el-Fityân (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

II.2.15 Tartışma konularında yazdığı eserler

1. K. Huşûmeti'l-Hûl ve'l-'Ûr (K. Huşûmeti'l-Havel ve'l-'Aver şeklinde de okunmuştur.⁴⁰¹ Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

⁴⁰⁰ Şeşen, Ramazan, Hilâfet Ordusu Menkibeleri ve Türklerin Faziletleri, Ankara, 1967, s. 21-22

⁴⁰¹ Şeşen, Ramazan, "Câhiz'in Eserleri Hakkında Bâzı Yeni Malzemeler", TED., s. 251

2. Zemmu'l-'Ulûm ve Medhuhâ (el-Câhiz'e nisbet edilen eserlerden olup günümüze kadar gelmiştir.)

3. R. fî Tafdîli'n-Nuḫḫ 'ale'ş-Şamt (Kısmen günümüze gelmiştir.)

4. K. Tafdîli'l-Baṭn 'ale'z-Zahr (Kısmen günümüze kadar gelmiştir.)

5. K. el-Cidd ve'l-Hezel (Müellifin günümüze kadar tam olarak gelebilmiş edebî eserlerinden bir tanesidir.)

6. K. el-Hicâb ve Zemmih (Sultan ve valilerin perdedâr tutmalarını eleştirmek için yazılmış olup tam olarak bize ulaşmıştır. Ancak el-Câhiz'e ait olup olmadığı konusunda şüpheler mevcuttur.)

7. K. el-Farḫ beyne'l-Cinn ve'l-İns (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

8. K. el-Farḫ mâ beyne'l-Melâiketi ve'l-Cinn (Müellifin bu eseri de zamanımıza ulaşmamıştır.)

9. K. el-Farḫ mâ beyne'n-Nebî ve'l-Mutenebbî (Bu eser ile K. el-Farḫ mâ beyne'l-Ḥiyel ve'l-Mehâriḫ'in aynı olduğu iddia edilir. Çalışma zamanımıza kadar gelmemiştir.)

10. Hucecu'n-Nubuvve (Eksik olarak günümüze ulaşan eserlerindedir.)

11. K. el-Ḥucceti fî Teşbîti'n-Nubuvve (Yazarın kısmen bize ulaşan eserlerinden olup, peygamberliğin gerekliliğinden, mucizelerin kıymetinden bahseder.)

12. K. en-Nubuvvât (Bir önceki eserin diğer adı olması muhtemeldir, zamanımıza ulaşmamıştır.)

13.Fağl mâ beyne'r-Ricâl ve'n-Nisâ' (K. er-Racul ve'l-Mer'e adı ile de zikredilir. Kısmen zamanımıza ulaşan çalışma K. el-Ĥayavân'a ek olarak yazılan iki eserden biridir. Diğeri ise K. el-Biğâl'dir.)

14.Fağlu'l-Feresi 'ale'l-Himlâc (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

15.R. fi Medhi'l-Varrâkîn (Eser günümüze ulaşmamıştır.)

16.R. fi Zemmi'l-Varrâkîn (Zemmu'l-Vurrâk veya Zemmu'l-Varrâkîn isimleri ile de zikredilir. Eser günümüze kadar gelmemiştir.)

17.Munâzara mâ beyne'l-Hu'ûle ve'l-'Umûme (K. el-Muvâzene beyne'l-Hu'ûle ve'l-'Umûme ile aynı eser olmalıdır, ancak müstakil bir eser olduğu şüphelidir, çalışma günümüze ulaşmamıştır.)

18.K. Mufâharati'l-Misk ve'r-Remâd (el-Câhiz'e ait olduğu şüpheli olan bu eser, günümüze ulaşmamıştır.)

19.Nağdu't-Tıbb (er-Râği (h.320) ve İsfahanlı tabib İbn Mendeveyh Ağmed b. 'Abdurrahmân bu eseri eleştirmek için kitap telif etmişlerdir.⁴⁰² Ancak el-Câhiz'in bu çalışması günümüze ulaşmamıştır.)

20.el-Mehâsin ve'l-Eđđâđ (el-Câhiz'e nisbet edilen eserlerden olup, bize kadar tam olarak gelmiştir. İçindeki bazı kısımlar el-Câhiz'in eserlerinden alınmıştır. Brockelmann'a göre el-Câhiz'e ait olan bu esere aynı adlı bir başka eserden bazı hikâye ve haberler ilâve olunmuştur.⁴⁰³)

21.K. el-'Âlim ve'l-Câhil (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

22.K. el-Burhân (Müellifin bu eseri de zamanımıza ulaşmamıştır.)

⁴⁰² Hafâci, a.g.e., s. 306

⁴⁰³ Brockelmann, a.g.e., c. 3, s. 127

23.K. el-Farḳ mâ beyne'l-Ġayre ve İdâ'ati'l-Hurme (el-Câhiz'in bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

24.K. el-Ḳavl fi'l-Farḳ mâ beyne's-Şıdk ve'l-Kezib (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

25.Hicâ Muhammed b. Cehm el-Bermekî (Kısmen bize kadar gelen eserlerdendir.)

26.K. İhticâc Şahîb el-Ma'z ve'd-De'n (el-Câhiz'in bu çalışması zamanımıza ulaşmamıştır. K. el-Hayavân'da bulunan aynı konu ile ilgili kısımdan farklı müstakil bir eser olması kuvvetle muhtemeldir.)

27.R. fi el-Medhi'l-Kuttâb (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

28.K. Mufâharât Ḳureyş (Nehcu'l-belâğa şerhinde bazı parçaları bize kadar gelmiş olup müstakil bir eser olduğu konusunda şüpheler mevcuttur.)

29.K. Selveti'l-Harîf fi'l-Munâzara beyne'r-Rabî' ve'l-Harîf (el-Câhiz'e nisbet olunan eserlerden olup günümüze kadar tam olarak gelmiştir.)

30.R. fi Zemmi'z-Zemân (Hususî mektuplarından olup zamanımıza kadar tam olarak gelmiştir.)

31.K. el-İnsân (Erkek ve kadın arasındaki farklılıklardan bahseden eser bu yönü ile K. er-Racul ve'l-Mer'e'ye benzer. Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

II.2.16 Tarih kitapları

1. K. Edyâni'l-'Arab (K. el-Esnâm'ın diğeri adı olması muhtemeldir.⁴⁰⁴ el-Câhiz'e ait olması hususunda şüpheler mevcuttur, çalışma zamanımıza ulaşmamıştır.)

2. K. el-Aşnâm (el-Câhiz bu eserinde Câhiliyye Araplarının putlarını anlatır, eski Arap ve Hint dinlerinden bahseder. Çalışma zamanımıza ulaşmamıştır.)

3. Eṭ'ımetu'l-'Arab (el-Buḥalâ'nın sonundaki Arap yemekleri ile ilgili kısım olması muhtemeldir.)

4. Faḍâil Sulâleti'n-Nebî

5. K. el-Mulûk ve'l-Umemu's-Sâlife ve'l-Bâkiye (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

6. K. el-Ḳudât ve'l-Vuzerâ ve'l-Vulât (K. el-Kudât ve'l-Vulât ile aynı eser olması mümkündür.)

7. K. el-Cemhereti'l-Mulûk (Müellifin bu eseri zamanımıza ulaşmamıştır.)

8. R. fî Mevt Ebî Ḥarb Şaffâr el-Başrî (Kısmen günümüze ulaşmıştır.)

⁴⁰⁴ Şeşen, a.g.m., s. 237, 239

III.İKİNCİ BÖLÜM

EI-CÂHİZ'İN EL-BUHALÂ' ADLI KİTABINDAKİ TİP TAHLİLLERİ

III.1 Cimrilik

el-Câhiz, incelediğimiz bu eserinde, hem bireysel, hem de toplumsal bir sorun olarak değerlendirebileceğimiz “cimrilik” konusunu ele alıyor. Fakirlik ve gelecek endişesi ile para biriktirmek uğruna, insanların kendilerine ve çevrelerindekiyle yaptıkları türlü eziyet ve işkenceleri gözler önüne sererken, onların kendilerini haklı çıkarma gayretlerini ve bu esnada düştükleri komik durumları okuyucusuna hoş, zarif, eğlendirici fakat aynı zamanda edebî, felsefî ve eğitici bir üslup içerisinde aktarıyor.

Ebû 'Usmân el-Câhiz'in bu konuyu neden seçtiğine yer vermeden önce Arap toplumunda cimrilik ve cömertlik kavramlarını, dinin cimri ve cömert kişiye bakış tarzını incelemek yerinde olacaktır.

Cimrilik, Câhiliye Arapları için kusurların en büyüklerinden idi. Nitekim bu dönemde, Arap kabilelerinden birine mensup olan kişinin bir misafirine cimri davrandığı duyulursa, bu sadece o şahsın değil, tüm kabilenin şerefine lekelenmesi anlamına gelirdi. Çünkü, uçsuz bucaksız çölde yolculuk yapan bir Arabın, özellikle şiddetli kum fırtınalarına maruz kaldığı zamanlarda, ilk ulaştığı kabilede gördüğü ilk çadıra sığınması son derece doğaldı. Onun kabul edilmesi, hayatının kurtulması, reddedilmesi ise ölümü anlamına gelirdi. Zira bu şartlarda ikinci bir sığınak bulması hemen hemen imkânsız olurdu. İşte bu doğal şartlar göz önüne alındığı takdirde, misafir kabul etmenin ve ona cömert davranmanın fazileti, cimriliğin ise şiddetle yerilmesi ve hatta şerefsizlik kabul edilmesi gayet normaldir.⁴⁰⁵

⁴⁰⁵ en-Nâş İhsan, “el-Buhl 'inde'l-'Arab” *Mecelletu'l-'Arabî*, sayı.260, Kuveyt, 1980, s.25

Cimrilik yapanların şiddetle kınandığını, ünlü Mu'allaka şairi Züheyr'in şu beyitinden anlıyoruz:

وَمَنْ يَكُ ذَا فَضْلٍ فَيَبْخُلُ بِفَضْلِهِ عَلَى قَوْمِهِ يُسْتَعْنَى عَنْهُ وَيُدْمَمُ

Kimin malı ve kudreti var da onu

*Kavminden esirgerse, ondan yüz çevrilir ve o hoş görülmez.*⁴⁰⁶

Misafir ağırlama arzusu ile, Câhiliye Araplarının çadırlarının yerini göstermek için ateşler yaktıkları, köpeklerini havlattıkları bilinmektedir. Ebû Ziyâd el-Ârâbî el-Kelâbî bir Arap cömertini şöyle anlatır:

له نار تشبّ على يفاع إذا النيران ألبست القناعا
و لم يكُ أكثر الفتیان مالا و لكن كان أرحبهم ذراعا

Bütün ateşler söndüğünde

Onun yüksek yerde yanan bir ateşi vardı

O gençlerin en zengini değildi ama

*Gönlü en geniş olanı idi.*⁴⁰⁷

Fakat şu hususa da dikkat çekmek yerinde olacaktır ki, cömert davranışlar fazilet olarak benimsenmekten öte, Câhiliye toplumunda asaletin bir kanıtı olarak algılanıyordu. Hatta o toplum içerisinde cömertce yapılan hareketler, anî ve aşırı oldukları ölçüde hayranlık uyandırıyorlardı.⁴⁰⁸ Ancak İslamiyet, gösteriş yapma arzusundan hareket alan cömertliği açıkca reddetmektedir. Önemli olan, cömertliğin altında yatan saiktir. Kendini beğenmişlik ve gururdan kaynaklanan hareketler, tamamıyla değerden yoksundur. Zira Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurmaktadır: "***Ey İman edenler!, Allaha ve âhiret gününe inanmadığı halde,***

⁴⁰⁶ ez-Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakâti's-Seb'*, takdim. 'Ebu'n-Naşr, 'Umer, trs., s.152

⁴⁰⁷ el-Âlûsî, es-Seyyid Maḥmud Şukri, *Bulûḡu'l-Ereb fi Ma'rifeti Ahvâli'l-'Arab*, Bağdat, trs. , c.1, s.70

⁴⁰⁸ Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, terc. Ayaz, Selahattin, İstanbul,1991, s.111

malını gösteriş için harcayan kimse gibi, başa kakmak ve incitmek suretiyle, yaptığınız hayırlarınızı boşa çıkarmayın.⁴⁰⁹

Arapların zihninde, daha önceden cimriliğe karşı bir nefret ve husumet yerleşmişti. İslâmî dönemde, bunu devam ettirmeye yönelik bir ortamın oluştuğunu görüyoruz. Kur'ân-ı Kerîm'in çeşitli sûrelerinde birçok ayet, cimriliği kötüler ve müslümanları bu zaaftan alıkoyar niteliktedir: ***“Şeytan sizi fakîrlikten korkutur ve size cimriliği telkin eder. Allah ise size katından bir mağfiret ve bir lütuf vâdeder. Allah herşeyi ihata eden ve herşeyi bilendir.”***⁴¹⁰ ***“Allah'ın, kereminden kendilerine verdiklerini (infakta) cimrilik gösterenler, sanmasınlar ki o, kendileri için hayırlıdır; tersine bu onlar için pek fenadır. Cimrilik ettikleri şey de kıyamet günü boyunlarına dolanacaktır. Göklerin ve yerin mirası Allah'ındır. Allah bütün yaptıklarınızdan haberdardır.”***⁴¹¹ Resûlullah (sav)'ın cimriliği nehyeder nitelikteki Hadîsleri de hayli çoktur.⁴¹² Ebû Hureyre'den rivâyet edilen bir sözünde Hz. Muhammed (sav) şöyle buyurmaktadır: ***“Cömert kişi Allah'a yakın, cennete yakın, insanlara yakın ve cehennem ateşinden uzaktır. Hasis insan Allah'tan uzak, cennetten uzak, insanlardan uzak ve cehennem ateşine yakındır. Cömert cahil, ibadet eden cimriden Allah'a daha sevimlidir.”***⁴¹³ Resûlullah (sav) bir başka hadîslerinde ise ***“Bir müminde iki haslet biraraya gelmez: cimrilik ve kötü ahlâk.”***⁴¹⁴ diyerek cimriliğin inanan müslüman için ne kadar büyük bir tehlike olduğuna işaret etmiştir.

İşte İslâmiyetin cimrilik ve cömertlik hakkındaki bu açık tutumuna rağmen zaman içerisinde kozmopolit Abbâsi toplumunda, özellikle de ticaret ile uğraşan insanların zenginlik ve refah düzeylerinin artması ile paraya verilen değer de paralel

⁴⁰⁹ Kur'ân-ı Kerîm, 2/264

⁴¹⁰ Kur'ân-ı Kerîm, 2/268

⁴¹¹ Kur'ân-ı Kerîm, 3/180; Ayrıca aynı konuda 4/36-37, 9/67,76, 17/29, 36/47, 47/38, 57/24, 59/9, 64/16 ayetleri de gösterebiliriz.

⁴¹² Wisnk, E. Y., *Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Hadîsi'n-Nebevî*, İstanbul 1986 c.1, s.146-147, c.3, s.71-72

⁴¹³ et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *Sunen-i Tirmizî Tercemesi*, 40/2027, terc.Mollamehmetoğlu., Osman Zeki, İstanbul 1981

⁴¹⁴ et-Tirmizî, a.g.e.,40/2028

ölçülerde artmıştır. İncelediğimiz asırda Bağdat'ta “*Para para, onun dışı hava*”⁴¹⁵ sözleri ile ifade edilebilecek düşünce tarzı hayli revaçta idi. Aynı felsefeyi Ebû Nuvâs bir şiirinde şöyle ifade etmişti:

سأبغى الغنى اما جليس خليفة نقوم سواء أو مخيف سبيل

İster bir halifenin nedimi olayım,

*İsterse yol kesen bir eşkiya, zenginliği arzularım*⁴¹⁶

İnsanlar artık neredeyse mal ve paraya tapar hale gelmişlerdi, helâl ve temiz gibi mefhumlardan giderek uzaklaşıyorlardı. Özellikle de İslâm fetihleri neticesinde alınan yeni topraklardaki değişik ırk, din ve mezheplere mensup halklarla birarada yaşanması neticesinde toplumda değişik eğilimler ortaya çıkmaya başlamıştı. İşte “cimrilik” de bunlardan bir tanesi idi. İran kökenli Şu‘ûbîlerin Arapları kötüleme adına cömertliği yerip, iktisat ve tutumluluk adları altında adeta bir takım ekoller benimsemek sureti ile cimriliği yaymaya çalışmaları ve öne çıkarmaları bahsettiğimiz asrın önemli sosyal gelişmeleridir.

Toplumda değişen değerleri, pekçok şair dile getirmeye ve hicvetmeye başlamıştı. Bu şiirler içinde cimriliğin de yer bulduğunu görüyoruz, Beşşar’ın şu beyitleri gibi:

إذا جنّته في حاجة سد بابہ فلم تلقه إلا و أنت كمين

Bir ihtiyacın için ona gidersen, kapısını kilitler

*Tuzağa düşmeden onunla karşılaşamazsın*⁴¹⁷

⁴¹⁵ el-Ĥâcîrî, Tâhâ, *el-Buĥalâ*, giriş, s.35

⁴¹⁶ Ebû Nuvâs, *ed- Divân*, Beyrut 1987, s.410

⁴¹⁷ Ebû ‘Ali, a.g.e., s.39

el-Câhiz gibi toplumun sorunları ile yakından ilgili bir müellifin Beşşar, Ebû Nuvâs gibi şairler tarafından tasvir edilen bu toplumu kendi üslûbu içinde tasvir edip değerlendirmesi ve cimriliği konu alan bir eser kaleme alması, son derece normaldir.

III.2 el-Buhalâ' (Cimriler Kitabı)

Eserlerinde, yaşadığı toplumun hemen hemen her sorununu ele almaya çalışan ve edebiyatını halka faydalı olmak amacıyla kullanan Ebû 'Uşmân, içinde bulunduğu asırda öne çıkan cimrilik eğilimi ile de kendi metotları ile savaşımıştır.

Yazar bu eserinde, değişik birçok risâle, hikâye ve fıkralar ile döneminin cimrilerini anlatmaktadır. Bunu yaparken kâh bir cimriyi, kâh cimri dostuna veya akrabasına cephe alıp onu eleştiren bir başka kişiyi konuşturur. Bazen de olayları kendi ağzından okuyucularına sunar.

Müellif, kendisinden cimriler konusunda eser yazmasını isteyen bir dostunun ricasını yerine getirmek üzere bu kitabı yazdığını söylemekle birlikte,⁴¹⁸ bunun sadece bir mazeret olduğu görülür. Yazarın başlıca gayesi, cömertliği yermek sureti ile Arapların şereflerini küçük düşürmeyi amaçlayan, bunun için de özellikle Horasan ve Basra toplumlarında cimriliği savunulan bir felsefe haline getirmeye çalışan Şu'ûbîlere karşı kalemini kullanmak ve onlarla eğlenmektir. Cimrilerin ve cimriliğin küçük düşürücü yönlerini açığa çıkarmak sureti ile kıyaslamaya yol açarak, Arapların cömertlik vasfını ve faziletini ortaya koymayı da hedefler.

Cimriliğin zararlarını vurgulayarak, gerek cimri mizaçlı insanları ve gerekse de toplumun genelini eğitmek, gerçek tutumluluğa dikkat çekerek onu savunmak, müellifin bu eseri yazmasına sebep olan diğer amillerdir . Fakat el-Câhiz, bu hedefini, okuyucularına ahlâkî, dinî, felsefî, eğitsel konularda ders verir, vaaz eder şekilde değil, okunan eserden edebî tatlar alınacak şekilde gerçekleştirir. Okuyucuların öğrenirken keyif almalarını ister.

⁴¹⁸ el-Câhiz, *el-Buhalâ'*, s.1

Eserin meydana gelmesine doğrudan etki eden sebeplerin yanında dolaylı yoldan yazara tesir eden sebepler de mevcuttu. Halife el-Manşur'un cimriliğinden sonra el-Mehdî döneminde onun cömertliği sayesinde toplumun rahat bir nefes alması neticesinde, cömertliğin övülüp, cimriliğe dair ironik ve eğlendirici fıkralar anlatılmaya başlanmıştı.⁴¹⁹ Ayrıca, Abbâsî ve Emevîler arasındaki siyâsî husûmet edebî çalışmalara yansımış, her grup diğerinin eksiklerini, hata ve zaaflarını abartarak ortaya koymaya son derece hevesli hâle gelmişti. Abbâsî devleti Emevî devletinin enkazı üzerinde güç bulduğundan beri varlığını teyit edip güçlendirmek için çeşitli propaganda yollarına başvuruyordu. Bunlar arasında gerçekçi metotlar takip edildiği gibi, abartma, yalan ve iftiralara başvurulduğu da sıkça görülüyordu. Emevî devletinin halifelerini ve ileri gelenlerini küçük düşürücü suretlerde tavsif etmek son derece yaygın hâle gelmişti. Bu tavsiflerin en tesirlisi onların cimriliklerinin gösterilmesi idi. Muaviye'nin yemek hususundaki cimrilikleri, 'Abdûlmelik b. Mervan'ın hasisliği sebebiyle "taşı terleten" diye anılması, Süleyman b. 'Abdûlmelik'in pis şeyler yiyecek kadar iştahlı oluşu, aynı şekilde Hişam b. 'Abdûlmelik'in aşırı cimriliği dillerde dolaşır olmuştu.⁴²⁰ el-Câhiz de Hişam b. Abdûlmelik ile ilgili bir fıkraya eserinde yer vermiştir: Bu zat, bir gün kendisine ait olan meyve ağaçları ile dolu bir bahçeye girmiş, yanındaki dostlarının bu meyvelerden yemeğe başladıklarını görünce, hizmetkârına bunları kaldır yerine zeytin ağaçları dik, diye emretmiştir.⁴²¹

el-Câhiz'in bu eseri kaleme alırken şahsî sebeplerin etkisinde kalıp kalmadığını bilmek hemen hemen imkânsız gibidir. Ancak Sehl b. Hârûn'un cimriliği metheden risâlesini çalışmasının en başında vererek, Divânu'r-Resâ'il reisliğinden istifasında dolaylı etkisi bulunan Sehl b. Hârûn'dan intikam almış gibi görünüyor. Ancak, Ebû'l-Huzeyl el-'Allâf ve 'Ali Esvârî gibi Mu'tezile imamları ile de alay edişi, Ebû Sa'îd el-Medâinî gibi Şu'ûbîlerin yanında el-Aşma'î gibi Arapları

⁴¹⁹ Emîn, a.g.e., c.1, s.107

⁴²⁰ Ebû 'Ali, a.g.e., s.38

⁴²¹ el-Câhiz, a.g.e., s.150

da eserinin cimri kahramanları arasına sokması,⁴²² onun sadece şahsî dürtülerle hareket etmediğini kanıtıyor.

Arap edebiyatında **el-Buhalâ**'dan önce de, cimriler ve cimrilikle ilgili hikâye örnekleri verilmiştir. el-Câhiz'den kısa bir süre önce el-Aşma'î, Ebû 'Ubeyde ve Ebû'l-Hasan el-Medâinî, cimrilerle ilgili eserler yazmışlardı.⁴²³ Hatta müellifimiz de **el-Buhalâ**'da saydığımız yazarların eserlerinden, yaklaşık yirmi kadar hikâye iktibas etmiştir⁴²⁴. Ancak bunlar ile karşılaştırıldığında, el-Câhiz'in hikâyelerinin, daha başarılı olduğu farkedilir. Nitekim o, cimrileri Arap edebiyatında, ne daha önce ne de daha sonra görülmemiş bir şekilde ele alıp tahlil etmeyi başarmıştır.. el-Câhiz, diğerleri gibi, sadece cimrilik anektodu anlatmakla kalmayıp, cimrilerin kişiliklerinin başka yönlerini de ortaya koymakta, onları bilgilerine paralel üslup ve ifadelerle konuşturmakta, kendilerini hangi aklî deliller ile savunduklarını başarı ile sergilemektedir.

Müellifin bu kitabı ne zaman yazmış olduğuna dair elimizde kesin bir bilgi bulunmuyor. Ancak eserin 123. sayfasında yer alan bir cümleden, el-Câhiz'in o esnada felçli olduğunu anlıyoruz. el-Câhiz'in halife el-Vâsık zamanında felç geçirdiğini daha önce belirtmiştik, o halde bu çalışmasını halife el-Mütevekkil'in tahta çıkış tarihi olan H. 232'den daha önce gerçekleştirmiş olduğu sonucuna varıyoruz. Zaten **el-Ḥayavân**'da⁴²⁵ yer alan bir rivayetten hareketle **el-Buhalâ**'nın bu eserden daha önce kaleme alınmış olduğunu anlıyoruz. **el-Ḥayavân**'ın ise yazarın hayatının sonlarına doğru **el-Cidd ve'l-Hezel** risâlesi ile aynı tarihlerde, Mütevekkil'in ölümünden (H.247) sonra kaleme alınmış olduğu hususunda kesin bilgiler mevcuttur.⁴²⁶

⁴²² el-Ḥâcîrî, a.g.e., giriş, s.33

⁴²³ Sellûm, a.g.e., s.137, Ebû 'Ali, a.g.e., s.37,

⁴²⁴ el-Câhiz, a.g.e., s.148-153

⁴²⁵ el-Câhiz, *el-Ḥayavân*, c.1, s.4

⁴²⁶ el-Ḥâcîrî, a.g.e., giriş,s.37

el-Câhiz eserinin mukaddimesinde bir dostunun ricası üzerine bu çalışmayı hazırladığını belirtmekle birlikte , kime ithaf ettiği ile ilgili bir açıklama yapmıyor. Bu dostunun, İbn ez-Zeyyât, el-Feth b. Hâkân veya İbn Ebî Duâd olması muhtemeldir. Ancak Hafâcî'nin kanaatine göre bu devlet adamı Aḥmed b.Ebî Duâd'dır.⁴²⁷

Yazar bu çalışması ile aynı zamanda İslâm medeniyet tarihinin çok önemli bir dönemine ışık tutuyor. Eserin en bariz özelliklerinden biri de, döneminin inanç, gelenek, adet ve kültürel değerleri ile toplum yapısını açıkça ortaya koyması, halk arasındaki çekişme ve mücadeleleri adeta ayna tutar gibi günümüze yansıtmasıdır. Örneğin, yemek isimlerinde kullanılan Farsça kelimeler⁴²⁸ Basra ve Bağdatlıların İran yemeklerine olan düşkünlüklerini göstermekte ve böylece İran kültürünün toplum üzerinde ne denli etkili olduğu hakkında bizlere ipucu vermektedir. Yine eserin başka bir bölümünde yer alan bir hikâyede, kendisine çok iyi bir doktor olduğu halde neden az kazandığı sorulunca Esed b. Cânî'nin “*müslüman olduğum için*”⁴²⁹ yanıtını vermesi, müslüman olmayan doktorların halk arasında daha fazla rağbet görüp, takdir topladığını açıkça ortaya koymaktadır.

Eserin tarihî, sosyolojik, eğitsel kıymetinin yanında, bilimsel kıymeti haiz olduğu açıktır. Nitekim, daha psikoloji bir bilim dalı olarak ele alınmaya başlamadan önce, el-Câhiz, cimri karakterlerini, onların hastalıklı⁴³⁰ düşünce tarzlarını ve

⁴²⁷ Hafâcî, a.g.e., s.310

⁴²⁸ el-Câhiz, *el-Buḥalâ'*, s.23, 31, 96

⁴²⁹ el-Câhiz, a.g.e, s.102

⁴³⁰ “Kişilik kavramı, bireyin kendine özgü olan ve başkalarından ayırdettiren uyum özelliklerini içerir. Bu özellikler bireyin bilme-düşünme-algılama biçimi, belli durumlarda belli duygusal tepkiler gösterebilme yetileri, engellenme ve çatışmalar karşısında başetme ve savunma düzenekleridir. Bilinen ruhsal bozuklukların (psikozlar, nevrozlar, organik ruhsal bozukluklar) dışında kalan ve uzun süreli uyum bozuklukları gösteren bireyler kişilik bozukluğu tanımlamasının kapsamına girerler. Bu tip bozukluklarda görülen başlıca ortak özellikler: 1-Davranışların benliğe yerleşmiş olması ve uyum amacı ile esneklik gösterememesi, 2-Belli bir toplumda uyumlu sayılabilmek için geçerli ölçütlerden sapması, 3-Çocukluktan beri süregelmesi, 4-Toplum içinde ve iş yaşamında belirgin bozulmaya yol açması, 5-Genellikle benimsenmiş olması ve değiştirilmek istenmemesi, bazen de benimsenmese dahi değiştirilememesi, 6-Genel olarak çevre ile çatışmaya ve sürtüşmeye yol açması; kendisini çevreye değil, çevresini kendisine uydurmaya çalışması, Kişinin bilişsel yetilerinde, temel duygulanımı ve düşünce yapısında belirgin bir bozulma oluşmaması, şeklinde özetlenebilir”. İşte bütün bu tanımlamalar göz önüne alınacak olursa el-Câhiz'in eserindeki bazı cimri kahramanların kişilik bozukluğu sergiledikleri ortaya

kendilerini bu çerçevede savunma yöntemlerini, âdeta bir psikolog edası ile incelemiş ve ortaya koymuştur.

el-Câhiz'in cimrilik konusunu bu kadar ustaca ele alması sebebi ile, 'Ali el-Cârim ve Ahmed el-'Avâmirî tarafından cimri olarak kabul edilmesine, Hafâcî şiddetle karşı çıkar⁴³¹, aynı şekilde Tâhâ el-Hâcirî de bu iki yazarın zikrettiğimiz tezlerini reddederek, el-Câhiz'in bu başarısının onun cimriliğinin değil, sanatının bir göstergesi olduğunu savunur.⁴³² Oysa Muhammed Berekât Ebû 'Ali de, el-Cârim ve el-'Avâmirî gibi düşünmektedir, müellifin bu eseri yazarken herhangi bir zorlama ve gözlemden ziyade kendi fitratında gizlenmiş olan arzuları açığa vurmaya sureti ile cimri karakterlerini konuşturduğuna inanır.⁴³³ Bu konuda el-Câhiz'in cimri olduğunu iddia edenlere hak vermiyoruz. Tarihi kaynaklarda, onun cimri olduğuna işaret eden bir haber veya olay yer almamaktadır. Faraziyelerden hareket ederek böyle bir hükme varmak bilimsel yaklaşıma ters düşmektedir.

III.3 el-Buhalâ'nın Üslûbu

Eserin üslûbu gerçekçidir. Yazar, anlattığı olayların, okuyucusunun zihninde tüm ayrıntıları ile canlanması için çaba sarfeder. Ancak, amacına ulaşmak adına, kendisini zorlayarak süsleme sanatlarına başvurmaz, sade bir dil kullanmayı tercih eder. Çoğu zaman, olaylar ana karakterin dili ile yansıtılır. Yazar bunu gerçekleştirirken lehçeye ait ifadeler kullanmaktan ve kastî gramer hataları yapmaktan çekinmez. Sehl b. Hârûn gibi, ulemeden olan cimri karakterler dışındaki kahramanların, dillerinde hatalar olması, sözlerinde zaman zaman Arapça olmayan kelimeler yer alması normaldir, hatta bu kişilerin konuşmalarındaki fesahat,

çıkır. Cimrilik bunlar içinde Obsesif- Kompulsif (Anankastik) kişilik bozukluğu başlığı altında incelenir. Öztürk, M. Orhan, *Ruh Sağlığı ve Bozuklukları*, İstanbul,1990, s. 279-280, 287

⁴³¹ Hafâcî, a.g.e., s.310

⁴³² el-Hâcirî, a.g.e., giriş, s.32-33

⁴³³ Ebû 'Ali, a.g.e., s.40

anlattıklarının etkisini azaltacak ve konu bütünlüğüne ters düşecektir. Bütün bunları hesaba katan el-Câhiz, bu üslubu kasten kullandığını belirtir.⁴³⁴

Kurban edilecek hayvanın bağırsaklarının değerlendirilmesi hususunda Mu'âze el-' Anberiyeye isimli kahraman şöyle söylüyor:⁴³⁵

–أما المصران فإنه لأوتار المنذفة*

Bu cümlede kullandığı المصران kelimesini müfret zannettiği için daha sonra o kelimedenden bahsederken müfredi gösteren “ه” zahirini kullanmıştır.

Mervlilerle ilgili hikâyeler anlatırken, bunlardan birinde bir cümleyi Farsça tercümesi ile verir.⁴³⁶ Bunun yanında sık sık Farsça kelimeler kullanmakta da sakınca görmez.

el-Câhiz, karakterlerini konuşurken, onların mesleklerini ve toplumdaki statülerini gözardı etmez. Mütakellim, kelâmcı üslûbu ile konuşurken, bir kadı fikhî tabirler, ticaret adamı ise ticarî terimler kullanır, bir dilenci ise dilenci ve hırsızlar arasında kullanılan dil ile kendini ifade eder.

Anlattığı öykülerin, okuyucunun belleğinde gerçek intibai vermesi için, olayları, adeta hadis ortaya koyar gibi, rivâyet zincirleri ile takdim eder.

Ebû 'Usmân'ın kendi tabiriyle, kitapta üç ana unsur etkendir: “*İlgi çekici delil ve dökümanların ortaya konması, hoş hilelerin tanınması ve değişik hikâyelerden istifade edilmesi*”.⁴³⁷ Bu üç temel faktörü eserin tamamında içiçe geçmiş bir halde buluyoruz. **el-Buhalâ'**daki hemen hemen her hikâye, bu üçlü saçayağı üzerine bina edilmiştir.

⁴³⁴ el-Câhiz, a.g.e., s.40

⁴³⁵ el-Câhiz, a.g.e., s.33

* -Bağırsaklar ise, hallaç tokmağının telleri içindir

⁴³⁶ el-Câhiz, a.g.e., s.22

⁴³⁷ el-Câhiz, a.g.e., s.5

Bu arada el-Câhiz, olayları her ne kadar gerçekçi bir şekilde yansıtırsa dahi, zaman zaman abartma yapmayı da ihmal etmez. Bu da onun kullandığı eğlendirici mizahî yaklaşımın bir neticesi olarak karşımıza çıkar.

Müellif, eserinde eğlendirici unsurları kullanmakla birlikte, olayları kurgularken, karakterleri, savundukları ilkeleri, mantıkî ve dinî deliller getirmek sureti ile canlandırır. Bu, onun kelâmcı kişiliğinin bir yansımasıdır.

el-Câhiz bu eserinde, konuyu ele alırken kimi zaman ciddiyetle yola çıktığı öyküsüne mizahî bir yaklaşım ile devam eder. Bazı hikâyelerde, uzun ve ayrıntılı tahlil ve tasvirler yer verirken, bazılarında ise keskin ifadeler ile kısaca meramını anlatır.

Onun izlediği telif metodu, uzun hikâye ve risâlelerin, kısa fıkralar ile dönüşümlü olarak sunulmasına dayanır. Bunu okuyucusunun ilgi ve esere devamını temin için yaptığı muhakkaktır.

Eseri bir sınıflandırmaya tâbi tutmak ve bu doğrultuda bir isim vermek istersek, “eleştirel mizahî edebiyat” başlığı altında değerlendirmemiz doğru olur kanaatindeyiz. Eleştirel mizahî edebiyat, toplumcu edebiyatın bir alt başlığıdır. Son derece güçlü ve okuyucular üzerinde hayli etkili bir sanattır. Mizah yazarı, güçlü sezgileri ve hassas kişiliği sayesinde olayları adeta ayrıntılı bir tablo ortaya koyuyor edasıyla keskin ve güçlü cümleler kullanarak okuyucuya yansıtır. Bunu yaparken, toplumda hoş karşılanmayan şeyleri, mizahî bir yaklaşımla ve hoş görülecek bir tarzda, hissettirmeden eleştirir. İşte el-Câhiz, bu mizah yazarını, asrı içinde en iyi temsil eden kişi olmanın ötesinde, Arapça'nın bu anlamdaki ilk mizahçısı ve bahsettiğimiz sanatın erken dönemlerdeki zirvesi olarak değerlendirilir⁴³⁸. Ancak bu mizahı avamda yaygın görülen, ham ve abartmalı kaba mizahla karıştırmamak gerekir, onunki ince, keskin, akıllıca kurgulanmış ve kurnazca işlenmiş olgun bir mizah anlayışının yansımasıdır.

⁴³⁸ Karamyâ, Muhammed Mahmud, “Edebu’s-Sâhir” *Mecelletu'l-'Arabi*, sayı. 370, Kuveyt, 1989, s.37

III.4el-Buḥalâ'nın Bölümleri

Aḥmed et-Ṭuveylî, **el-Buḥalâ** ile ilgili yaptığı çalışmada, eseri dört ana bölümde incelemiştir, yazara bu konuda el-Câhiz'in yaptığı bazı açıklamalar yardımcı olmuştur.⁴³⁹

Mukaddimenin hemen akabinde yer alan Sehl b. Hârûn'un risâlesi (s.9-16) ile başlayan birinci bölümde Mervlilerin hikâyeleri (s.17-28), Basralı Mescidîlerin birbirlerine anlattıkları, tutumluluğa dair olay ve örneklerin (s.29-37) ardından, el-Câhiz'in kendi tanıdıklarından oluşan birçok cimrinin hikâyeleri bulunmaktadır(s.38-45), daha sonra meşhur dilenci Hâlid b. Yezîd'in oğluna nasihatlarından oluşan bir bölüm yer alır. Birkaç değişik öykünün ardından (s.54-58), el-Huzâmî'nin hikâyesi (s.59-66) ve Kâdi'l-fityân Ebû Fâtik'in sözlerine geniş yer veren el-Hârîsî'nin hikâyesine geçilir (s.67-80). Bu bölüm el-Kindî'nin cimriliklerinin anlatıldığı parça ile son bulur (s.81-93). Nitekim bu hikâyenin sonunda el-Câhiz "*Sehl b.Hârûn'un risâlesini, el-Huzâmî'nin mezhebini, Kindî'nin öykülerini ve el-Hârîsî'nin sözlerini, onların delillerini, cimriliklerinin ilginçliğini, hilelerinin mükemmelliğini anlattık.*"⁴⁴⁰ diyerek başka bir kısma başlayacağına dair ipuçları verir.

el-Kindî'nin hikâyesinin ardından başlayan ikinci bölüm ile birinci bölüm arasında üslûp ve muhteva farklılığı göze çarpar. Burada el-Câhiz cimrileri konuştururken, onların birbiri ardına gelen sorular karşısında verdikleri akla hayale gelmeyecek cevaplarını, kendilerini aklayıcı muzip delillerini, sanat zevkini ve mizah gücünü en güzel yansıtabilecek tarzda ortaya koyar. Bu bölüme, Muḥammed b. Ebi'l-Müemmil'in cimriliğini anlattığı bir hikâye ile başlar (s.94-101). Daha sonra Esed b. Cânî'nin (s.102) ve eş-Sevrî'nin hikâyeleri ile devam eden müellif, kısa fıkralara da yer verir (s.113-115). Anlatılan bazı olaylarda kendisi de kahramanlar arasında boy gösterir. Ardından Temmam b. Ca'fer'in hikâyesi (s.116-119), değişik fıkralar (s.120-128), İbn el-'Aḳadî'nin hikâyesi (s.129), tekrar değişik fıkralar (s.130-136) ve

⁴³⁹ Tuveylî, Aḥmed, a.g.e.,s.32-33

⁴⁴⁰ el-Câhiz, a.g.e.,s.93

Ebû Sa'îd el-Medâinî'nin hikâyesi (s.137-143), el-Aşma'î'nin hikâyesi (s.144), Ebî 'Uyeyne'nin hikâyesi (s.145-146), değişik fıkralar (s.147-148) gelir. el-Câhiz bu bölümü şu sözleri ile tamamlar: “*İşte bu alıntılar, dostlarımızın ve bizim sözlerimiz ve gözlerimizle gördüklerimizdir.*”⁴⁴¹

Üçüncü bölümden önce el-Câhiz, kendisinden önce cimriler ile ilgili yazılmış olan çeşitli hikâyeleri anlatır. Bunların, el-Aşma'î, Ebû 'Ubeyde ve Ebû Hasan el-Medâinî'nin kendi eserlerinde yer verdikleri hikâyeler olduğunu belirtir.⁴⁴²

Üçüncü bölümde ise iki uzun mektup göze çarpar (s.154-194), İlki, Ebu'l-'Âş b. 'Abdülvehhâb b. 'Abdülmeçîd eş-Şekâfî'nin cimriliği zemmetmek amacı ile kaleme aldığı uzun bir risâledir, ikincisi ise, İbn et-Tev'em tarafından ona cevap vermek üzere yazılmış, aksini savunan bir reddiyedir.

Dördüncü ve son bölüme gelince el-Câhiz, cimrilerin değişik ve ilginç hikâyelerine geri döner.⁴⁴³ Bu fıkraların ardından ise Arap yemekleri ile ilgili yeni bir başlığa yer verir (s.212-244). Ancak bu kısmın müstakil bir risâle olduğu ve daha sonraki yıllarda esere eklenmiş olduğu tahmin edilmektedir.

III.5el-Câhiz'in Cimrileri

Bu karakterleri, müellifin muhayyilesinde canlandırdığı hayali kahramanlar olarak değerlendirmek doğru olmaz. Onlar Basralı, Bağdatlı, Horasanlı, el-Câhiz ile aynı çağda yaşamış, hatta onunla aynı sofraya oturmuş, aynı ortamlarda bulunmuş, bazan dostluk kurmuş şahıslardır.

İncelediğimiz asırda, Bağdat ve Basra'da tüccar ve zenginlerden oluşan bir sosyal tabaka ortaya çıkmıştı. el-Hâcirî, bunun batıdaki burjuva tabakasına tekabül

⁴⁴¹ el-Câhiz, a.g.e., s.148

⁴⁴² el-Câhiz, a.g.e., s.148-153

⁴⁴³ el-Câhiz, a.g.e., s.195

ettiğini savunmaktadır .⁴⁴⁴ Bu tabakaya mensup olan insanlar, paraya fazla ehemmiyet veriyor, zaman zaman davranışlarında ve zenginliğe olan zaaflarında aşırıya kaçıyorlardı. İşte bizim ele alacağımız cimri tiplerinin çoğu bu tabakadan gelen insanlardır.

Bu kahramanlar hicrî üçüncü asrın Bağdat, Basra, Horasan toplumlarının adet ve geleneklerini, giyimlerini, yemeklerini, içkilerini,modalarını, kısaca yaşam tarzlarını apaçık gözlerimizin önüne sererler.

Eserde karşımıza çıkan cimri kahramanlar asla fakir, geçim sıkıntısına düşmüş tipler değildir. Çoğu zengin sayılabilecek, geniş imkânlarla donanmış, fakat sürekli gelecek endişesi taşıyan, fakirlik ve muhtaç duruma düşme kaygısı benliklerine işlemiş tiplerdir.

el-Câhiz'in cimripleri, okuyucunun önüne bazen gruplar halinde (Mescidiler gibi...), bazen ise tek başlarına çıkarlar.

Kahramanlar arasında halktan gelen, kültürlü olmayan şahıslar olduğu gibi, sözlerini Kur'an ayetleri ve Hz. Peygamberin (sav) hadisleri, felsefî ve kelâmî söz oyunları, şiir, fıkra, atasözü ile besleyen kültürlü ve hayli akıllı cimri karakterleri de mevcuttur. Örneğin, el-Câhiz'in hocası el-Aşma'î , filozof el-Kindî, meşhur yazar Sehl b. Hârûn, bu kahramanlar arasında yer alır. el-Medâinî, es-Şevrî, Zubeyde b. Hümeyd gibi ticaret adamları, Hâlid b. Yezîd gibi dilencilik ve hırsızlığı meslek edinmişler, Şumâme b. Eşres Ebû'l-Huzeyl el-'Allâf, 'Ali el-Esvârî gibi Mu'tezile imamları, Ebû 'Uyeyne gibi eğitim ile iştigal edenler, Ebû'l-Hâriş Cumeyn gibi râvîler, el-Huzâmî, Muhammed b. Yesîr gibi şairler, Ebû Kâb es-Şûfî, Âbdulâlâ el-Çâş gibi kassaslar da dikkatleri çeken tiplerdir. Bunların dışında doktorlar, kadılar, fakihler, isimleri verilmese dahi kullandıkları terimler ve ifadeler ile meslekleri hakkında okuyuculara ipuçları verirler.⁴⁴⁵

⁴⁴⁴ el-Hâcîrî, a.g.e., giriş, s.36

⁴⁴⁵ Sa'd, Faruk, *Me'a Buhalâ'i'l-Câhiz*, Beyrut 1992, s.60-61

el-Câhiz, bu kahramanlardan bazılarının adlarını açıkça verdiği halde, bazılarının gerçek adlarını saklar ve onları başka isimlerle anar. Hangi isimlerin, gerçekte devrin hangi önemli şahsiyetini temsil ettiğini bugün artık anlamamız mümkün değildir.

Genel olarak değerlendirmek gerekirse, el-Câhiz'in cimrileri sevimli kahramanlardır. Bunlar okuyucuyu sinirlendirip, tiksindirecek eylemlerde bulunmazlar. Yüzlerde hafif bir gülümsemeye sebep olacak muzipliklerin kahramanı olan bu tiplerin şahsında müellif, kendi nüktedanlığını, ince zekasını en güzel şekilde sergiler.

Forster* romanlarda yer alan kişileri değerlendirirken bu kahramanları iki ayrı grupta inceler:

1. Yalınkat (flat) karakterli kahramanlar
2. Yuvarlak (round) karakterli kahramanlar

Yalınkat karakterli kahraman, tek bir fikir, tek bir özellik etrafında oluşturulmuştur, bu kişinin psikolojik bir derinliği bulunmaz, tekdüze bir kahramandır. Yapısına birden fazla nitelik girmeye başlayınca artık kenarlardan kıvrılarak yuvarlaklaşmaya başlar. Yuvarlak karakterli tipler ise, kompleks özellikleri ile okuyucuyu şaşırtan, çok boyutlu kahramanlardır. Bir tip eğer okuyucuyu şaşırtmıyorsa yalınkat, şaşırtıyor ancak inandırıcı olamıyorsa yuvarlaklık taslayan yalınkat olarak değerlendirilir.⁴⁴⁶ Bu tanımlamanın ışığı altında el-Câhiz'in cimrilerini değerlendirecek olursak, onlar arasında her üç gruba da dahil edebileceğimiz kahramanlar olduğunu görürüz. Kısa fıkralarda karşımıza çıkan kahramanlar yalınkat, uzun hikâye ve risâlelerde karşımıza çıkanlar ise, cimri olmanın yanında, birçok olumlu meziyet ve hayret uyandırıcı bilgileri bünyelerinde barındıran yuvarlak tiplerdir. Eserde cimri olarak tanınmaktan çekinerek, yapmacık

* Çağdaş İngiliz edebiyat tenkitçisi

⁴⁴⁶ Forster, E. M., *Roman Sanatı*, terc: Aytür, Ünal, Adam Yayınları, trs., İstanbul, s.118-119

bir cömertlik sergilemeye çalışan fakat başarılı olamayan Muhammed b.Ebî'l-Müemmil gibi yuvarlaklık taslayan yalınkat tipler de mevcuttur.

Ebû 'Usmân'ın, eserde zaman, mekân, kıyafetler, konuşma tarzları, mobilyalar gibi ayrıntılara yer vermek sureti ile öykülerini aktardığını ve kahramanları sunduğunu görüyoruz. Yazar, sadece belli bir mekanla sınırlı kalmıyor, olaylar, bazen bir çayır, bazen bir bahçe, bir zengin'in sofrası, mescitte bir sohbet halkası, bir babanın oğluna vasiyet ettiği ölüm döşegi, çarşı, pazar gibi değişik ortamlarda yaşanıyor. Biz bu mekânları aktif karakterlerin en önemli özelliklerinden olan geniş mekânlar olarak kabul etmekte bir sakınca görmüyoruz. Psikologlar, içe dönük tiplerin umumiyetle kapalı, dışa dönük tiplerin ise açık mekânı seçtiklerini tesbit etmişler ve bunların bazı komplekslerin göstergesi olduğunu savunmuşlardır.⁴⁴⁷

el-Câhiz, cimrilerini kapalı ve tek tip ortamlarda karşımıza çıkartmıyor. Bu kahramanlar, kimi zaman kişilik bozukluğu sergileyen tipler olmakla beraber, içe dönük tipler değildir. Onlar, toplumla kaynaşmış, ancak zaaflarına yenilmiş dışa dönük tipler olarak kabul edilmelidir. Örneğin, Kûfe'ye giden elli kadar Mervli, yolda istirahat edip öğle yemeklerini yemek için dururlar. Bu esnada, asla ikişer ikişer oturmazlar. Herkes kendi yemeğini ayrı olarak yiyebilecek fakat aynı zamanda diğerleri ile sohbet edecek şekilde oturur.⁴⁴⁸

III.5.1 Sehl b. Hârûn

Sehl b. Hârûn'un amcaoğullarından Muhammed b. Ziyad'a yazdığı bir risâleyi, el-Câhiz eserinin en başında okuyucularına sunar. Bu risâlede, Sehl tutumluluğundan dolayı kendisini eleştirenlere cevap vermekte ve getirdiği delillerle adeta cimriliği savunmaktadır.

⁴⁴⁷ Kaplan, Mehmet, *Tip Tahlilleri*, İstanbul 1996, s.50'de Henry A. Murray'ın *Exploration de la personnalité*, Paris, 1953 adlı eserinin s. 357-364'dan naklettiği üzere

⁴⁴⁸ el-Câhiz, a.g.e., s.18

Risâleyi kimin kaleme aldığı konusunda tartışmalar mevcuttur. Gerçekten Sehl b. Hârûn tarafından mı yazılmıştır, yoksa el-Câhiz mi bu mektubu yazıp ona isnat etmiştir? Bu durumda gerçeği bulmak oldukça zor bir iştir. el-Hâcirî, el-Buhalâ'ya yaptığı tahkikin açıklamalar bölümünde, bu risâlenin el-Câhiz'in kaleminden çıkmış olduğunu söyler. Risâleyi müellifimiz yazmış, aynı bir hikâye yazarının, kahramanının dili ile konuşması gibi, Sehl'in dilinden konuşmak sureti ile, ona isnat etmiştir. Muhtemelen, bazı varrakların bu risâleyi ihtiva eden bölümü, eserden ayrı olarak tek başına istinsah edip çoğaltmaları, onun Sehl b. Hârûn tarafından yazılmış bir çalışma olarak telakki edilmesine sebebiyet vermiştir. Nitekim, metnin üslûbu da el-Câhiz'in üslûbuna hayli benzemektedir.⁴⁴⁹

Tam adı Sehl b. Hârûn b. Rahyûnî ed-Destmeysânî olan bu zat hicrî ikinci asrın sonları ile üçüncü asrın başlarında yaşamış İran asıllı bir yazar, edip ve şairdir. Şu'ûbiyye fırkasının önemli temsilcilerinden biridir. Basra ile Vâsıt arasında yer alan Destmeysan'da dünyaya gelmiş olduğu için Destmeysânî nisbesini almıştır. Künyesi Ebû 'Amr'dır. Hârûn er-Reşîd'in halifeliği esnasında Yahya b. Hâlid el-Bermek'in kâtipliğini yapmıştır. el-Mem'ûn zamanında onun hizmetinde devletin önemli makamlarında çalışmıştır. Sehl, İbn Muqaffa' ve başka İranlı yazarlarla birlikte yaşadığı asırda İran'ın eski edebî ananesini devam ettiren önemli yazarlardan biri olmuştur.⁴⁵⁰

Sehl, amcaoğullarına yazdığı bu mektupta, son derece belîğ ifadelerle kendisini savunur. Dua cümleleri ile başladığı risâlesine, Aḥnef b. Qays'ın şu sözleri ile devam eder: “*Ey Temim kabilesi, çarpışma hususunda aceleci olmayın, insanların savaşa en meraklı olanları, kaçmaktan en az utananlarıdır.*” Ardından şu meşhur söze yer verir: “*Ayıpların hepsini birarada görmek istersen, en çok ayıplayan insanı düşün, zira o ayıplarken kendisindeki ayıplar sayesinde bu eylemi gerçekleştirir...*”, Bu girişten sonra, kendisine yöneltilen bütün eleştirilere tek tek cevap verir ve kendisini haklı çıkartmaya çalışır.

⁴⁴⁹ el-Hâcirî, a.g.e., s.268-271

⁴⁵⁰ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, thk. Ramaḍân, İbrâhîm, Beyrut, 1994., s.151; Kılıçlı, a.g.e., 228-229

Müdafaasını yaparken, Hz. Muhammed (sav)'in hadislerine, Hulefâ-i Râşidîn'in, Ebû Esved ed-Duelî gibi alimlerin sözlerine yer vermeyi ihmal etmez. Örneğin, hizmetçisine daha lezzetli ve kazançlı olması için, hamuru iyi yoğurmasını söylediğinden dolayı eleştirildiğini, oysa Hz.'Umer (ra)'in de, ev halkına undan kazanç sağlamaları için hamuru iyi yoğurmalarını tavsiye ettiğini hatırlatır. Aynı şekilde hizmetçisine ete çokça su koymasını tenbih ettiği için kendisini kınayanlara Hz. Peygamber (sav)'in bu konudaki hadis-i şerifini hatırlatır.⁴⁵¹

Sık sık sözlerini karşı tarafın iyiliği için irat ettiğini belirtmekten geri durmayan Sehl b. Harun, Basra'nın kurulması esnasında, oranın önemli şahsiyetlerinden biri olan Zeyd b. Cebele'nin⁴⁵² şu sözlerini de hatırlatır: “*Fakirlikten çekinmeyen zenginden daha fakiri yoktur, zenginlik sarhoşluğu, şarap sarhoşluğundan şiddetlidir.*”

Parayı ilmin önünde tuttuğu için, kendisini ayıplayan dostlarına cevap verirken, âlimlerin zenginlerin kapılarına gitmelerini sorgular. Hakîm ve ediplerin önde gelenlerine âlimlerin mi yoksa zenginlerin mi daha üstün olduğu sorulduğunda, onlar, âlimler diye yanıt vermişler, aynı kişilere, âlimlerin zenginlerin kapılarına koştukları halde, zenginlerin onların kapılarına aynı oranda gitmemelerinin sebebi sorulunca ise, âlimlerin, zenginliğin kıymetini takdir etmeleri, zenginlerin ise ilmin faziletini idrak edememeleri cevabını vermişler. Bunları anlattıktan sonra Sehl bu polemiğe, iki grup arasındaki bu hâlin onların farkının en bariz göstergesi olduğunu söyleyerek son noktayı koyar. Zira, herkesin ihtiyaç duyduğu bir şey ile bazılarının hiç ihtiyaç duymadıkları şeyin eşit olamayacağını ıktır.

Tipin Tahlii: Sehl, daha mektubunun ilk satırlarında yer verdiği ifadelerle, kendisini kınayan kişilere kibarca cevabını verir. Onu yaftalama hususunda aceleci davrandıklarına ve bu aceleciliğin aslında bir zaaf olduğuna işaret ederken, kusur bulanın da kusurdan uzak olmadığını belirtmek sureti ile, hitap ettiği bu insanların

⁴⁵¹ “Sizden biriniz et satın aldığı vakit onun suyunu bol koysun! Şayet et bulamazsa (yemekte hissesine et parçası düşmezse) onun suyunu bulur ve iki etin biri et suyudur (et suyu da et gibi gıdalıdır.)” et-Tirmizî, a.g.e., 29/1892

⁴⁵² el-Hâcîrî, a.g.e., açıklamalar, s.278

hiç de masum olmadıklarına zekice ve kurnazca kinaye yapar. Sehl b. Hârûn, böyle felsefî, ince kurgulanmış sitemli ifadelere yer verdiği bir girişten sonra, o devirde hayli yaygın olan, cedel metotlarını kullanarak hareketlerini ve düşünce tarzını temize çıkarmaya çalışır. Kendisini son derece haklı gören kâtip sık sık hitâp ettiği insanlara kendisi gibi olmaları adına nasihat etmeyi de ihmal etmez. Son derece akıllı, kültürlü, yetenekli bir yazar olan Sehl b. Hârûn tipi, cimri olmakla beraber bünyesinde bir çok meziyetler taşıyan, Forster'ın tabiri ile round karakterli bir tiptir

III.5.2 Mervliler

Kişiliğin ve özellikle de cimriliğin yaşanılan topraklarla, içilen su, solunan hava ile bir bağlantısı var mıdır? Çok tartışılmış ve hâlâ tartışılan bu konuda müellif, yaşanan coğrafyanın karakter üzerinde olumlu veya olumsuz ancak kesin bir etkisi olduğunu kabul etmektedir. Bu tezini de Mervlilerle ilgili olarak verdiği hikâyelerde bize sunar.

el-Câhiz **el-Buhalâ**'ya Mervlilerin cimriliğinden örnekler verdiği bir bölüm tahsis etmiştir.⁴⁵³ Bu bölüme, Mervli bir ev sahibinin, misafirine nasıl davrandığını anlatarak başlar. Hikâyeyi bir arkadaşının naklettiğini belirterek, şöyle devam eder:

-Mervliye bir konuk geldiğinde ve ziyaretini uzun tuttuğunda, ona "Bugün öğle yemeği yedin mi?" diye sorardı. Misafir "Evet" diye cevap verirse, "Eğer hayır demiş olsaydın, sana güzel bir öğle yemeği ikram ederdim." derdi. Ancak misafiri "Hayır" diye cevap verecek olursa, "Şayet öğle yemeği yemiş olsaydın, sana beş kadeh içecek sunardım." diyerek övünür ancak her iki durumda da ona hiçbir şey ikram etmezdi.

Yine Horasanlılarla ilgili, dostlarının anlattığı bir hikâyeyi şöyle nakleder. Bir grup Horasanlı, bir evde yaşayıp yardımlaşmaktadırlar. Paylaştıkları masraflar arasında, bir lâmbanın giderleri de mevcuttur. Ancak içlerinden bir tanesi bu

⁴⁵³ el-Câhiz, a.g.e., s.17

lâmbanın masraflarına ortak olmak istemez. Odaya lâmbayı getirdikleri zaman gözlerini bir mendil ile kapar ve böyle davranmaya herkes uyuyup lâmba söndürülünceye kadar devam eder, daha sonra mendili kaldırır.

Mervliler ile ilgili olarak burada nakledeceğimiz üçüncü hikâye ise yine bir cimrinin kendisini sorumluluktan kurtarmaya çalışmasına güzel bir örnek teşkil ediyor. Bir Mervli, ticaret yapmak için zaman zaman Irak'a gelir. Bu esnada oradaki bir dostunun evinde misafir olan bu zat, ev sahibinin kendisini kabulünden ve ikrâmlarından son derece memnun bir şekilde; "*Keşke birgün sen de Merv'e gelsen de beni ziyaret etsen, ben de bu güzel ikrâmlarına karşılık versem.*" diye arzu beyan eder. Uzun bir müddet sonra bu Iraklının da Merv'e işi düşer. Geçirdiği zorlu yolculuğun ardından, dostunu ziyarete gider. Üzerinde yolculuk kıyafetleri, cübbesi, sarığı ile Mervlinin yanına girip ve onun boynuna sarılır. Ancak, Mervli ona karşı soğuk davranınca, Iraklı, kıyafetinden dolayı dostunun kendisini tanımadığını düşünüp, üzerindeki bir bir çıkartmaya başlar. Fakat gittikçe ev sahibinin yüzü daha da ciddî ve kızgın bir ifade alır, tanımamazlığı artar. Sonunda Mervli, Iraklının saflığına ve durumu anlayamamasına tahammül edemeyerek, "*Derinden sıyrılсан dahi seni tanımayacağım.*" deyiverir.

Başka bir hikâyede ise cimriliğin yaratılıştan geldiğini savunmak üzere, şunları anlatır: Aḥmed b. Reşîd, birgün Mervli bir arkadaşının evinde otururken, ev sahibinin küçük oğlu yanlarına gelir ve orada oynamaya başlar, bunun üzerine, çocuğu şaka ile imtihan etmek için Aḥmed şöyle söyler:

-*Beni ekmeğinizle doyur.*

-*Onu istemezsin, çünkü acı.*

-*O zaman suyunuz ile sula.*

-*İstemezsin, çünkü tuzlu.*

-*O halde bana şunu şunu ver*

-*İstemezsin, çünkü şöyle şöyle...*

Ahmed b. Reşid ne dediyse, çocuk bir yanıt verir, ne istedi ise ona bir kulp bulup geri çevirmesini bilir. Çocuğun babası gülererek, ben öğretmedim demek istercesine, “*Bizim suçumuz yok bunları ona kim öğretti?*” diye sormaktan kendini alamaz. Bunun üzerine el-Câhiz, cimriliğin bu halk için bir yaratılış, kanlarında, damarlarında, tıynetlerinde var olan bir huy olduğu hükmüne varır.⁴⁵⁴

Hatta el-Câhiz, Sumâme b. el-Eşres⁴⁵⁵'in ağzından şu hikâyeyi anlatarak cimriliğin sadece o bölgenin insanları arasında değil, hayvanları arasında da yaygın olduğunu göstermeye çalışır: “*Merv horozunun dışında, hiçbir yerde hiçbir diyarda gagası ile aldığı daneyi tavuğun önüne atmayan bir horoz görmedim. Merv horozu ise, tavuğun gagasından daneyi zorla alır. Bunun üzerine anladım ki, onların cimriliği ülkelerinin tabiatından ve sularının özelliğinden kaynaklanmaktadır ve bütün hayvanlarına da bu özellik yayılmıştır.*”⁴⁵⁶

Mervliler, sadece misafir ağırlama konusunda değil, giyimde ve yemek hususlarında da hayli cimriydiler. Bir grup Mervli, et almakta ve pişirmekte birleşiyorlardı. Eti satın aldıktan sonra pişirmeden önce parçalara ayırıyorlar, sonra herkes kendi payını alıp buna bir parça ip bağlıyordu, ardından bir tencerede bu etler kaynatılıyordu. Pişince herkes kendi ipini çekiyordu, tenceredeki su da ayrıca paylaşılıyordu. Üzerlerindeki etler iyice sıyrıldıktan sonra bu ipler tekrar kullanılmak üzere toplanıyordu. Zira, ipin içine çektiği ve doyduğu yağın ziyan olması istenmiyordu. Bu karakterlerin biraraya gelip et pişirmelerinden maksat, ortaklaşmak, ortak sofralar kurmak değildi. Herbirinin payına düşen parça, tek başına pişirilecek kadar büyük olmuyordu, ayrıca ortak pişirmek ateşten, soğan, sarımsak, sirkeden de tasarruf sağlıyordu. Tek bir tencere kaynaması elbetteki ayrı ayrı birkaç tencere kaynamasından daha hesaplı oluyordu. Tercih ettikleri yemeğin es-Sikbâc

⁴⁵⁴ el-Câhiz, a.g.e., s.18

⁴⁵⁵ Sumâme b. el-Eşres: İslâm düşünce tarihinin önemli şahsiyetlerinden biridir. Ebû Huzeyl el-'Allâf'ın öğrencisi olan Sumâme, döneminin Mu'tezile reislerindedir. el-Me'mûn döneminde siyasi nüfuz da elde etmiştir. el-Hâciri, a.g.e., açıklamalar, s.285

⁴⁵⁶ el-Câhiz, a.g.e., s.18

olmasında da bir hikmet mevcuttu, çünkü bu yemek günlerce dayanıyor ve bozulmuyordu.

Ebû İshâk b.Seyyâr en-Nazzâm'ın komşusu ile ilgili anlattığı şu öykü de ilginçtir: en-Nazzâm, birgün Horasanlı bir komşusundan bir tava ister, fakat komşusu tavasının çalındığını iddia ederek onu geri çevirir. en-Nazzâm da bunun üzerine bir başka komşusundan bir tava ödünç alır ve üzerinde et pişirmeye başlar, et tava üzerinde cızırdamaya başlayıp Horasanlı komşu kebab kokularını duyunca gelip, neredeyse kızgın bir tarzda “*Dünyada senden daha garibi yoktur, bana et pişireceğini söylesen sana anında tava bulurdum, bakla pişirmek için onu istediğinden korktum, zira tavanın demiri yağsız bir şey piştiğinde yanıyor, eṭ-Ṭubâhic (bir çeşit kebab) için istersin de sana tavayı nasıl ödünç vermem, tava eṭ-Ṭubâhic pişirilip de iade edildiğinde evdeki en iyi halinde oluyor.*” der.

Başka bir cimrinin yaptığı ince hesap ise bunu bile geride bırakacak niteliktedir. Yine İbrâhîm b. Seyyâr en-Nazzâm'ın naklettiğine göre, bir davet esnasında sofrada oturanlardan birinin, yediği yemeğin yağını, sürekli siniye damlattığı görülür. Onun bu garip tavrı üzerine en-Nazzâm, yanında oturan kişiye, bu davranışın sebebini sormaktan kendini alamaz. O da, sininin sahibinin bu adam olduğunu ve siniyi tabaklama işleminde kullandığını belirtir. Hatta, bu adamın, evdeki siniyi silmek yerine sıcak su ile yıkayan çocuklarının annesini boşadığını anlatır.

Mervlilerin giyim konusundaki cimriliklerine gelince, bunu Ebû Sa'îd Seccâde'nin anlattığı bir hikâyeden öğreniyoruz. Mervli insanlar, ayaklarından çizmelerini hiç çıkarmadıkları altı ayın ilk üç ayı boyunca parmak uçlarına, ikinci üç ayı boyunca ise topuklarına basarak yürürlerdi. Böylece, altı ay kullanmalarına rağmen eskiyip yırtılmasından korktukları çizmelerini üç ay kullanmış gibi olurlardı.

Tiplerin Tahlihi: Hikâye edilen dönemde Merv, Horasan'ın en büyük kentidir. Şehir, Horasan'ı Bağdat'a bağlayan yolun üzerinde kuruludur. Merkezî konumu itibarıyla Horasan'ın en büyük ticaret merkezlerinden biri haline gelen

Merv'in bahsedilen dönemdeki sakinlerinin, ekonomik açıdan iyi bir seviyede olduğu tahmin edilir. Zira ayrıca, dokumacılık açısından da çok önemli bir gelişme kaydeden şehirde üretilen giysiler, devrin en iyi cins giysileri olarak kabul edilirdi.⁴⁵⁷

Birinci anekdotta, kendisini cömert göstermeye çalışan bir ev sahibinin, aslında hayli cimri bir karaktere sahip olduğu görülür. Bu tip, daima ikram edeceği şeylerden bahsedip övündüğü halde, bir türlü misafirlerinin önüne bir şeyler koyamaz.

Ele aldığımız ikinci cimri, masrafından kurtulmak için lâmba ışığından faydalanmaktan kendini alıkoyan, sıkıntı çeken ve bu şekilde sorumluluğundan kurtulduğuna inanan bir tiptir.

Üçüncü kahraman ise, nankör olarak değerlendirebileceğimiz bir cimridir. Dostuna ihtiyaç duyduğu dönemlerde verdiği vaatleri unutmadığı halde, misafir ağırlamanın, onu maddî külfete sokacağını düşündüğünden, ikram etme sırası kendisine geldiğinde, çözümü eski dostunu tanımamakta bulur. Fakat, bu kahraman rol yapmakta da başarısızdır, zira karşısındaki kişinin ısrarcı hâli karşısında sabredemeyip, aslında tanıyıp da tanımamazlıktan geldiğini gösteren sözleri ağzından kaçıır.

en-Nazzâm'ın komşusu ise, zeytinyağı gibi üste çıkan tiplerdendir. Cimriliğinin onu kârlı değil, zararlı çıkardığını anlayınca pişman olmuş, ancak bu durumda kendisini değil karşısındaki kişiyi suçlu çıkarmakta gecikmemiştir.

Sini fıkrasında karşılaştığımız cimrinin yaptığı ince hesaplar ise okuyucuları hayrette bırakacak niteliktedir. Yemek yerken sini üzerine damlayan yağın hesabını yapan bu kahraman, siniyi sıcak su ile yıkayarak bu yağ israf ettiğine inandığı eşini bile boşar.

⁴⁵⁷ el-Ĥâcîrî, a.g.e., açıklamalar, s.281

Aynı topluluk içerisinde yaşayan insanların, bazı ortak karakter özellikleri taşımaları kaçınılmazdır. Zaman içerisinde yükselen bazı değerlerin halklar üzerinde bıraktığı etki, bazı tutum ve davranışların bireyler arasında ortak kabul görüşü, sosyal etkileşim, aynı coğrafyayı paylaşan insanlarda benzer huyların görülmesine yolaçar. Ayrıca, diğer kişilik bozuklukları gibi cimrilik de genlerle yeni nesillere aktarılmaktadır, buna bir de çevre, aile ve toplum faktörlerini ekleyecek olursak, yaratılıştan gelen cimriliğin zamanla gelişip kişilikte etkili olmasının normal olduğunu görürüz. Ancak, bu gerçeklerden yola çıkarak, bütün bir şehir halkını ve hatta orada yaşayan hayvanları, aynı zaafı yaftalamak kanaatimizce, bilimsel olmayan hatalı bir yaklaşımdır.

III.5.3Mescidiler

Basra mescidinde biraraya gelerek, değişik mevzularda sohbet eden şair, ravi, edip, fakih, hakîm gibi değişik mesleklerden ve toplumun değişik kesimlerinden insanlara ilâveten bu mescidde buluşup iktisat ve tutumluluk üzerine sohbetler gerçekleştiren, birbirlerine nasihatlar veren ilginç bir grup daha mevcuttu. el-Câhiz bu insanları Basralı mescidîlerin hikâyeleri adını verdiği bir bölümde okuyucularına sunmuştur.

Bu bölüm beş değişik olayın hikâye edilmesi ile meydana gelmiştir. Birincide, içlerinden bir şeyh acı ve tuzlu olan kuyu suyunun hayvanları tarafından içilmemesi ve bitkilerine zarar vermesi üzerine aldığı önlemleri anlatır. Hayvanların içini bozan bu acı su, kendi derilerini de bozar korkusu ile eşi ve kendisinin tatlı su ile yıkandıklarını kaydeder. Ancak bu tatlı suyun ziyan olup gitmesi içine sinmemektedir. Bu amaçla yıkandıkları yerde bir düzenek oluşturur ve bu suyun bir yerde toplanmasını sağlar. Cenabetli ciltten akan su, eşeği iğrendirmemektedir, ayrıca bu durum, Kur'ân'da ve Hadîs-i Şeriflerde nehyedilmiş değildir.

Ardından söz alan bir başka şeyh ise, oradakilere iktisat ehlinden Meryem es-Sannâ'nın ölümünü duyup duymadıklarını sorar. Kendisinden o hanımdan bahsetmesi

istenince, onun birçok hikâyesi olduğunu, ama bir tanesini anlatmanın kâfi geleceğini söyleyerek şu olayı anlatmaya başlar. Meryem ve eşi son derece mütevazî bir hayat sürmektedirler. Bu esnada Meryem, kızını son derece gösterişli bir çeyizle gelin eder. Bu duruma eşi de şaşırır ve ona bu kadar parayı nereden bulduğunu hayretle sorar. Meryem ise, kızının doğduğu günden beri ekmek yoğurmak için kullandığı undan bir avuç kenara ayırdığını, bunlar biriktikçe sattığını ve bu yolla para biriktirdiğini anlatır. Eşi onu tebrik etmekten ve ona kocalık etmekten duyduğu memnuniyeti ifade etmekten kendini alamaz. Bu olayı anlatan zat, sözlerini bitirince mecliste bulunanlar hep birlikte kalkıp onun cenazesine giderler, eşine taziyelerini sunup ona hüznünde ortak olurlar.

Sonra içlerinden başka bir şeyh söz alarak: *“Dostlarım küçük şeyleri azımsayıp hor görmeyin, her şey başlangıçta küçüktür, Allah ne zaman küçüğü büyütmek isterse büyütür, azı çoğaltmak isterse çoğaltır...”* diye başladığı sözlerini karabiber, nohut satmak sureti ile parasını biriktirerek geniş araziler satın alan bir adamın öyküsünü anlatarak sürdürür. Üçüncü hikâye ise aynı kişinin öksürük olduktan sonra başına gelenleri ve bu hastalığın onu nasıl kârlı çıkardığını ihtiva eder. Bu kişi bazı dostlarının öksürüğünü tedavi etmek için ona tavsiye ettikleri ilaçları pahalı oldukları gerekçesi ile kullanmamış, ancak bir başka arkadaşının kepek suyu içmesini önermesi üzerine, bunu uygulamaya karar vermiştir. Kepek suyu onu iyileştirmekle kalmamış, karnını da tok tutmuştur. Böylece yemek masraflarından tasarruf sağlamıştır. Hatta bununla da kalmamış kullandığı kepeği kurutarak tekrar satmak sureti ile üçüncü bir kâr daha elde etmiştir. Sonuçta orada bulunanlar bunun Allah'ın bir lütfu olduğunda görüş birliğine varıp, memnuniyetlerini dile getirirler.

Mescidîlerden bir başkası ise ateş yakmak için buldukları ucuz ve kârlı metotları orada bulunanlar ile paylaşır.

Son olarak da içlerinden başka bir şeyh Mu'âze el-'Anberiyye adlı dul bir kadının tutumluluğunu dile getirir. Bir akrabasının kurbanlık koyun hediye etmesi üzerine endişenmeye başlayan bu hanıma üzüntüsünün sebebi sorulduğunda, hayvanın bütün parçalarını gerektiği gibi değerlendiremeyip, israfa düşmekten

korktuğunu söyler. Daha sonra boynuzlarından başlayarak hayvanı nasıl değerlendireceğini anlatmaya başlar. Bağırsakların, kemiklerin, kafatası derisinin, işkembenin hatta işkembedeki artıkların hep bir yeri vardır. Ancak kanı nasıl değerlendirmek gerektiğini bir türlü bulamamaktadır. Allah Teâlâ'nın kanı, içilmesi ve yenmesi dışında, haram kılmadığını bilmektedir, ancak uygun istifade şeklini bilememektedir. Fakat bunları anlattıktan sonra çok geçmeden Mu'âze'nin gülümsediği görülür, çünkü evindeki Şam tencereleri aklına gelmiştir ve bunları kalaylamanın en iyi yolunun kan ile sıcak yağın karıştırılmasından meydana gelen bir bulamaç olduğunu duymuştur. *“Tamam! artık her şey yerini buldu.”* diyen Mu'âze'nin artık içi rahattır. Aynı şeyh, altı ay sonra bu hanımı gördüğünde ona dilimlenip kurutulmuş etleri ne yaptığını sorar, Mu'âze ise daha etlere sıra gelmediğini söyler ve her şeyin bir zamanı olduğunu ekler.

Bunun üzerine anlattığımız ilk olayın kahramanı olan ve tatlı suyu değerlendirme mekanizması icat eden şeyh *“Gerçek tutumluluk öyküleri duyana kadar insan kendisinin ne denli müsrif olduğunu anlayamıyor.”* diye hayıflanmaktan kendisini alamaz.

Tiplerin Tahliki: Mescidîler, tutumlu olmak uğruna, Kur'an ve Hadisler kendilerini nehyetmediği sürece, her şeyden yararlanmaya kararlı tiplerdir. Atık su, kan gibi, o devirde kullanılması ve değerlendirilmesi neredeyse imkansız maddelerden bile istifade yolunu bulurlar.

Yedikleri ekmeklerin miktarını azaltmak, sadece kepekle beslenmek gibi yollar sayesinde kâra geçerler. Bu esnada nefislerine eziyet etmekte olduklarını ve hatalı beslenmek sureti ile sağlıklarına zarar verdiklerini düşünmezler.

Özellikle, *“Gerçek tutumluluk öyküleri duyana kadar insan kendisinin ne denli müsrif olduğunu anlayamıyor.”* sözleri, tutumluluk ve cimrilik arasında gidip gelen bu karakterlerin aslında yaptıkları ile ne kadar gurur duyduklarını ve kendilerini bu konuda daha da geliştirmek için ne kadar istekli olduklarını ve durmadan çeşitli çareler aradıklarını açıkça gösteriyor.

III.5.4 Zubeyde b. Humejd

Evinin yanındaki bakkaldan iki dirhem ve bir kırat⁴⁵⁸ borç para alan bu Zubeyde b. Humejd altı ay geçtikten sonra borcunu iki dirhem ve üç şâir olarak geri verir. Bu duruma hayli kızan bakkal, Zubeyde'nin son derece zengin bir sarraf, kendisinin ise kıt kanaat geçinen bir esnaf olmasına rağmen, iki dirhem ve dört şâ'ir aldığı borcu neden eksik olarak geri getirdiğini sorar. Zubeyde'nin verdiği cevap hayli şaşırtıcıdır: "*Ey mecnun, sen bana yazın verdin, ben ise kışın geri ödüyorum. Kış mevsiminde üç şâir, yaz mevsimindeki dört şâirden daha ağır basar. Bu durumda asıl kârlı olan sensin.*"⁴⁵⁹

Ardından Zubeyde'nin cimriliklerinden dolayı hizmetçilerine karşı takındığı sert ve acımasız tavırla ilgili öykülere de yer veren el-Câhiz, bahsettiğimiz şahsın, çok içki içip sarhoş olduğu bir gün arkadaşına hediye ettiği giysiyi, ayıldıktan sonra nasıl geri istediğini anlatır. Dostunun ise, vermemek için elbise üzerinde bazı değişiklikler yaptığını itiraf etmesine rağmen, Zubeyde'nin isteğini nasıl ısrarla sürdürdüğünü gözler önüne serer.

Tipin Tahlii: Zubeyde b. Humejd, Basralı büyük bir sarraftır. Yüz bin dinarlık bir serveti olduğu hikâyede ifade edilmektedir.⁴⁶⁰ Arpa biçiminde olduğu için Arapçada arpa anlamına gelen şâ'ir⁴⁶¹ kelimesi ile ifade edilen, kıratın dörtte biri dirhemine ise kırk sekizde birine eşit olan paranın bu anlamına istinaden, bir dil oyunu yapar. Arpanın ıslanınca şişip ağırlaşması gibi bu paranın da kışın nemde şişip ağırlaştığını ve böylece de kış aylarında üç tanesinin yaz aylarının dört şâ'irine denk olduğunu iddia ederek komşusunu kandırmaya çalışır.

Oldukça zengin bir adam olmasına rağmen, bir şâ'iri yani bir dirhemine kırk sekizde birini hesaplamaktan, basit bir elbise için kendisini küçük duruma

⁴⁵⁸ 1 dirhem= 12 Kırat; 1 Kırat=4 Hâbbe Şâ'ire eşittir. el-Hâcîrî, a.g.e., açıklamalar, s.297

⁴⁵⁹ el-Câhiz, a.g.e., s.35

⁴⁶⁰ el-Câhiz, a.g.e., s.35

⁴⁶¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, Beyrut, 1990, c.4, s.415

düşürmekten alıkoyamayan bu hasis tip, adeta hastalık haline gelen bu yapısı dolayısıyla, çevresi ile uyumlu ilişkiler de kuramaz.

III.5.5 Leylâ en-Nâ'itîyye

Son derece tutumlu bir insan olan Leylâ, eskiyen kıyafetlerini yamardı ve hatta bir zaman sonra bu kıyafetler yamadan görülmez hâle gelirdi. Daha sonra ise ilk giysi tamamen ortadan kalkar, yamalardan oluşan ikinci giysiyi kullanmaya başlardı. O muhtemelen şöyle söyleyen şairi duymuştu.⁴⁶²

البس قميصك ما اهدتيت لجيبه فإذا أضلك جيبه فاستبدل

Cebi sana masraf ettirmedikçe gömleğini giy

Eğer masraf ettirirse onu değiştir.

Tipin Tahlili: Tâhâ el-Hâcîri'nin esere yazdığı şerhde verdiği bilgilerden, bu hanımın gerçek bir karakter olduğunu anlıyoruz⁴⁶³. O, tutumluluğun sınırını doğru tespit edemeyen bir cimri kahramandır. Şüphesiz eskiyen elbiseleri yamayarak bir süre daha kullanmak tutumlu olmak adına takdir edilecek bir davranıştır ancak tamamı yamalardan meydana gelen kıyafetlerle dolaşmak, hastalıklı bir düşünce tarzının ifadesidir.

III.5.6. Dilencilikten Servet Edinen Bir Cimri: Hâlid b. Yezîd

Hâlid b. Yezîd başlığı altında verilen hikâyeye üç bölümden oluşuyor. Birinci bölümde yazar kahramanı okuyuculara tanıtıyor. Benû Temim kabilesinin bir meclisinde, tanınmadığı bir ortamda misafir edildiği esnada Hâlid b. Yezîd'in yanına bir dilenci yaklaşır ve ondan para ister. O da, dilenciye 1 fils(en ufak bozuk para) vermek için elini para kesesine daldırır, ancak bozukluğu verdikten sonra onun fils

⁴⁶² el-Câhîz, a.g.e., s.37

⁴⁶³ el-Hâcîri, a.g.e., açıklamalar. s.300

değil dirhem olduğunu farkeder ve parasını geri ister. Etrafindakiler onu bu davranışından dolayı kınayıp, hareketinin helâl (doğru) olmadığını üstelik de hayli çirkin bir davranış olduğunu ifade ederler. Hâlid b. Yezîd ise bu sözlere, “*Kime göre çirkin? Paramı sizin akıllarınızı kullanarak toplamadım ki sizin aklınıza uyarak harcayayım, üstelik bu adam dirhem değil fils dilencisidir, ferasetim sayesinde anlarım.*” diyerek karşı çıkar. Dilencileri nasıl bu kadar iyi tanıdığını soranlara verdiği cevapta ise, çok küçük yaşlardan beri bu insanlarla yaşadığını, yıllarca onlarla birlikte gezdiğini, dilenci ve dolandırıcıları tanımlamaya has onlarca isim kullanmak suretiyle anlatır. İsimlerini saydığı dolandırıcı reislerinin, kendisine itaat ettiklerini belirterek, onlarla olan ünsiyetini gözler önüne serer. el-Câhiz daha sonra Hâlid’in geçmişine dair bu bilgileri vererek, çevresindeki insanların onun malından ve parasından ümit kesmelerini sağladığını belirtir Ayrıca, Hâlid b. Yezîd’in çok iyi bir hikâye anlatıcısı (kâss) olduğunu da ekler, bu alanda Ebû Süleymân el-’A’var ve Ebû Sa’îd el-Medâinî gibi meşhur hikâyecilerin bile onun öğrencileri olduğunu belirterek sözlerini teyit eder.

Daha sonra Hâlid b. Yezîd’in ölmeden önce oğluna verdiği nasihatleri ihtiva eden bir vasiyete geçilir. Burada Hâlid zaman zaman övünerek, zaman zaman alay ederek ve tehditler savurarak veya azarlayarak ancak bol bol bu dilenci sınıfının kullandığı terminolojiden istifade ederek oğluna son sözlerini söyler.

Hâlid b. Yezid dilenci, hırsız, yol kesici serserilerden zahitlere, dervişlerden, halifelere kadar çok değişik insan grupları arasında geçirdiği ömründen devşirdiği bu nasihatleri aktarırken, kendisi ile gurur duyar. Oğluna, önemli olanın parayı toplamaktan ziyade saklamak olduğu söylerken, onun gelecekte bu mirası iyi değerlendiremeyeceğine dair içinde kuşkular taşıdığını da gizleyemez. Oğlunu alacaklılara, borçlulara ve miras davalarında vârisleri sömüren kadılara karşı uyarır. Onun yaşlılarından daha üstün olduğunu bilmekle birlikte, bırakacağı mirasın bolluğunun oğlunu yoldan çıkarıp, müsrif bir insan haline getireceğinden endişe eder. Çünkü o, annesinin ilk ve tek oğludur.

Daha sonra, sikkelerin üzerinde işlenmiş olan Allah adının, onu nasıl da lüzumsuz yere harcama yapmaktan alıkoyduğunu anlatır. Zira, üzerinde Allah'ın adı yazılı bir şeyi elden çıkarıp, karşılığında O'nun adı yazılı olmayan bir şeyi almayı telâfi edilemez bir kayıp olarak addeder.

Bu parçanın üçüncü bölümünü, Hâlid b. Yezîd'in cenazesinden dönen oğlunun eve geldikten sonra hizmetçilerle arasında geçen bir diyalog oluşturur. Hizmetçilere, duvarda duran, topraktan yapılma ucuz çömleğin içinde ne olduğunu sorup, “*Şimdi bir şey yok.*”cevabını alan oğul, daha önce ne olduğunu sorup “*Damıtılmış tereyağ*” cevabını alır. Bunun üzerine kızgınlıkla bağırmaya başlar, tereyağın balın kardeşi olduğunu söyleyerek, tereyağın yanında balın da yenildiğini, servetlerin ise, işte böyle tükendiğini ifade ederek, tutumluluğunu örnek gösterdiği halde, aslında babasının müsrif olduğunu imâ eder. Sonunda ise “*Allah'a yemin olsun ki eğer bu çömlek değeri hâiz olmasa götürür onun kabrine çarpardım.*” der.

el-Câhîz, Hâlid b. Yezîd'in oğluna verdiği nasihatları ve ölümünden sonra oğlunun hareket tarzını dile getirdikten sonra bu bölüm içinde adları geçen, dönemin dilenci tipleri ile ilgili bir açıklama verir.

el-Muḥaṭrânî (المختراني): Zahit kılığında dolaşan bu dilenci, Bâbek'in müezzin olduğu için, dilini kopardığını anlatarak dilenirdi. Esner gibi ağzını açar ve dili kesinlikle görünmezdi, aslında dili olan bu adam bir defa el-Câhîz'i dahi aldatmıştı. Yanında ya birini gezdirir ya da bir levha veya kağıda derdini yazarak meramını anlatırdı.

el-Kâğânî (الكاغاني): Deli taklidi yaparak köpükler saçar, saralı gibi davranırdı. Onu görenler de devasız bir hastalıktan muzdarip olduğuna hiç şüphe etmezlerdi.

el-Ḳarasî (القرسي): Kolunu ve bacağına çok sıkı bir şekilde sarıp bir gece bu halde uyur, şişerek kan toplayan bu uzvunu sabun ile ve bir çeşit ilaç ile siler, sonra üzerine biraz yağ damlatır ve paçavralarla sarardı. Onu görenler, uyuz veya ona benzer bir dertten muzdarip olduğunu zannederlerdi.

el-Muş‘ab (المشعب): Ailesi, onunla insanlardan para istesin diye, yeni doğan bir çocuğu ya kör eder, veya elini koparır veya kolunu budardı.

el-‘Avvâ’ (العواء): İkinci ve akşam vakitleri arasında dilenen bu kişi muhtemelen güzel bir sese, dokunaklı ve hüzünlü bir gırtlığa sahip olurdu.

el-İstîl (الاسطيل): Kör taklidi yaparak dilenirdi.

el-Câhiz, el-Mezîdî (المزدي), el-Musta‘riḍ (المستعرض) gibi daha nice dilenci çeşitleri sayar ve bunların nasıl para kazandıklarını anlatır, daha sonra ise bunların sadece Hâleveyh (Hâlid b. Yezîd)’in bahsettiklerinin tefsiri olduğunu, aslında onların bu zikredilenlerden kat kat fazla olduğunu belirtir⁴⁶⁴. Böylece dilencililiğin o devrin Abbasî toplumunda ne denli yaygınlaştığını da gözler önüne serer.

Tipin Tahlihi: Hâlid b. Yezîd, el-Câhiz’in diğer cimri kahramanlarından oldukça farklı bir karakterdir. Zira, sahip olduğu mal varlığına dilencilikten ulaşmıştır.

Tâhâ el-Ḥâcirî, konu ile ilgili olarak yaptığı açıklamada, Hâlid b. Yezid’in kullandığı kelimelerden ve bazı terimlerden onun kastedtiği dilencilerin aslında çingeneler olabileceği üzerinde durur. Nitekim eserde geçen كاجار⁴⁶⁵ kelimesi, daha sonraki dönemlerde çingeneler için kullanılan عجر kelimesine dönüşmüş olabilir. Hikâyede geçen, falcılık ve kehanet gibi terimler de aslında onun tavsif ettiği bu topluluğun basit dilenciler olmaktan ziyade çingeneler olduğu inancını uyandırır.⁴⁶⁶

⁴⁶⁴ el-Câhiz, a.g.e., s.53

⁴⁶⁵ el-Câhiz, a.g.e., s.46

⁴⁶⁶ el-Ḥâcirî, a.g.e., açıklamalar, s.304-309

Hâlid b. Yezîd'in amacı, dilencilikten topladığı mal ve paraları harcamak değildir, o servetini biriktirmek sureti ile zengin olmak amacını güder. Arzuladığı bu servete ulaştığında ise, zengin bir cimri hayatı sürmeye başlar.⁴⁶⁷

Sonuçta Hâlid b. Yezîd'in oğlunun, kendisinden daha da cimri çıktığı görülür. Bütün bir vasiyet boyunca oğluna parayı çarçur etmemesini, mirasını doğru değerlendirmesini, etraftaki açığözlere dikkat etmesini nasihat ederken, sanki oğlunun iyileşmez bir mirasyedi olacağı imajını veren Hâlid b. Yezid'in bu savı, son birkaç cümle içinde oğlunun onu adeta müsrif addetmesi ile yerle bir olur.

Vasiyetin son kısmında yer alan, para üzerindeki ve devamında gördüğümüz yüzük üzerindeki Allah adları (O dönemde kullanılan ve iş anlaşmalarında muvafakat gösteren mühür yüzükler.), aynı Sehl b. Hârûn'un mektubunda rastladığımız, cimriliğe İslâmî bir çerçeve çizme gayretinin göstergesidir.

Ebû 'Uşmân'ın yaşadığı asırda, bir çok isyan, ayaklanma, savaş meydana gelmişti. Bunların neticesinde kargaşanın hâkim olduğu bölgelerden sükûnet olan şehirlere çok sayıda göç yaşanmıştı. Göçle yeni memleketler edinen halklar, kendilerine yeni işler kurmakta her zaman başarılı olamıyorlar, tembellik veya iş bulamama gibi sebeplerden insanları kandırma, hile ve dilencilik yolu ile para kazanmaya yöneliyorlardı.

Eserde dikkatimizi çeken diğer bir nokta ise, dilencilik ve hikâye anlatıcılık arasında ilişki olduğuna dair ipuçlarının yer almasıdır. Hâlid b. Yezid'in sadece basit bir dilenci olmadığını, hikâye anlatıcıların (kâss) mesleğini de çok iyi bir şekilde icra ettiğini görüyoruz. İnsanlardan para isteyip, dilenirken bu mesleğin metotlarından istifade etmiş olduğunu anlıyoruz. Nitekim meşhur râvî Temîm ed-Dârî⁴⁶⁸den ilim ve bilgice daha üstün olduğunu söyleyerek övünmektedir.⁴⁶⁹

⁴⁶⁷ el-Câhiz, a.g.e., s.51

⁴⁶⁸ el-Hâcîrî, a.g.e., açıklamalar, s.312-313

⁴⁶⁹ el-Câhiz, a.g.e., s.47

el-Câhiz yazdığı bu hikâye ile, makâme edebiyatının oluşmasına adeta zemin hazırlamıştır. Bu tür, daha ileriki dönemlerde Bedî‘u‘z-Zemân el-Hemezânî ve el-Ĥarîrî'nin elinde mükemmel olgunluğa ulaşmıştır. el-Hemezânî'nin dilenci karakteri Ebu'l-Feth el-İskenderî⁴⁷⁰ ve el-Ĥarîrî'nin kahramanı Ebû Zeyd es-Surûcî⁴⁷¹ ile el-Câhiz'in Hâlid b. Yezîd (Hâleveyh)'i arasında genelde temel bazı benzerlikler yakalayabiliriz. Örneğin, Ebu'l-Feth el-İskenderî de Hâlid gibi “*Basit bir dilenci olmayıp, adeta güzel belâgat ve hitâbetinin karşılığını alan bir tiptir.*”⁴⁷² Aynı şekilde, Hâlid'in oğlu ile konuşması, Ebu'l-Feth'in oğluna vasiyetine, onun Sicistan makâmesindeki maceraları, Hâlid b. Yezîd'in sabır gösterdiğini söylediği olaylara, Rusâfe makâmesindeki hırsızlık hilelerinin Hâlid'in bu konuda anlattıklarına benzer niteliktedir. el-Ĥarîrî'nin es-Surûcî'si de el-Câhiz'in Hâleveyh'i gibi deneyim ve servet kazandıktan sonra dilencilik hayatını terketmiştir⁴⁷³.

III.5.7 Cimri Bir Filozof: el-Kindî⁴⁷⁴

el-Kindî de el-Câhiz'in cimri kahramanlarından bir tanesidir. Müellif, el-Kindî'ye ayırdığı bölüme, onun ne kadar cimri olduğunu gösteren birkaç kısa fıkra ile başlar. Bu fıkralarda gerek kullanılan üslup, gerekse delillendirme metodu ile el-Kindî'nin kişiliği ve şahsı okuyucuya tanıtılır. Ardından, filozofun kiracısına gönderdiği uzunca bir mektuba yer verilir. Burada el-Kindî'nin ne kadar cimri olduğu ve bu zaafını nasıl meşrulaştırmaya çalıştığı gözler önüne serilir.

İlk bölümdeki fıkralar bize ‘Amr b. Nuheyvî’den rivâyet edilir. İlk anekdot, el-Kindî'nin mahalle komşularından, evindeki hamile kadını bahane gösterip yemek dilenmesi ile ilgilidir. Komşularını, pişirdikleri yemeklerden az da olsa kendisine ve

⁴⁷⁰ Er, Rahmi, Bedî‘u‘z-Zamân el-Hemezânî ve Makâmeleri, İstanbul 1994, s.32

⁴⁷¹ Ĥarîrî, *Makamat*, terc: Sabri Sevsevil, İstanbul 1991, önsöz. 8-9

⁴⁷² Er, a.g.e., s.29

⁴⁷³ Sa‘d, a.g.e., s.77-78

⁴⁷⁴ el-Kindî (h.185-260) ilk İslâm filozofudur. Tarnadı Ebû Yusuf Yâkup b. İshak el-Kindî'dir. Kinde kabilesine mensup olan filozofun babası Abbâsî halifeleri Mehdî ve Hârûn Reşid döneminde Kûfe valisi idi. el-Kindî'nin

evine getirmedikleri takdirde, evindeki aşeren hamile hanımın, bu yemeklerin piştiği tencerelerden gelen kokular sebebiyle düşük yapabileceğini söyleyerek uyarır. Hatta, bu uyarısına aldırılmazlarsa ve korktuğu başına gelirse, karşılığında bir câriye yada erkek köle azat etmelerinin şart olduğunu söyleyerek, onları tehdit etmekten kaçınmaz. Komşuların çoğunun, bilip de bilmemezlikten geldikleri bu durum neticesinde evine kap kap yemek getirilen ünlü filozof, ev halkına herkesin evinde sadece bir çeşit, bizim evimizde ise çeşit çeşit yemek var diyerek, mahalledeki en iyi durumda olan evin kendilerinininki olduğunu gururla söyler.

Bu bölümdeki ikinci anekdot şöyledir; Bir gün, Nuheyvî, el-Kindî'nin evinde yemek yerken, bir komşusu gelir. Bu şahıs, aynı zamanda 'Amr b. Nuheyvî'nin de dostudur. Ancak el-Kindî, bu komşuyu sofraya davet etmez. Bu duruma şaşırarak 'Amr, misafiri beraber yemeye çağırır. Komşu yemin ederek, zaten tok olduğunu ifade eder. el-Kindî ise bu yemini, onun aleyhinde delil olarak kullanır ve eğer yer ise onun küfrüne şahit olacağını ima eder.

Daha sonra, filozofun kiracısı Ma'bed'in diliyle, şu hikâye anlatılmaya başlanır. Ma'bed önce el-Kindî'nin cimriliği yüzünden, kiranın yanında kiracılarına neleri şart koştuğunu (Hayvan tezeleri, meyve kabukları, evdeki hamile hanım için biraz yemek vs.) sıralar. Devamında, kendisine amcaoğlu ve onun oğlu misafir olarak geldiğinde, el-Kindî'nin takındığı tavır ve gönderdiği mektuplardan söz eder.

Bu misafirlerinin gelişinden çok kısa bir müddet sonra Ma'bed, ev sahibinden bir not alır. Bu notta, el-Kindî, gelen misafirlerin Ma'bed'in evindeki ikametleri, bir iki gece ile sınırlı ise, bunu ihmal edebileceklerini (Bunun da bir külfeti olmasına rağmen!) belirtilir. Ancak Ma'bed, bu yazıya verdiği cevapta, misafirlerinin bir ay civarında kendisinde kalacaklarını ifade eder. Filozof ise bunun akabinde kiracısına gönderdiği notta, kiranın 30 dirhemden 40 dirheme çıktığını, zira altı kişinin, kişi başına 5 dirhemden 30 dirheme ikamet ettiklerini, ancak 8 kişi için bu fiyatın 40 dirhem olması gerektiğini tebliğ eder. Durumu anlayamayan Ma'bed, ev sahibine

cimriliği yüzünden elde ettiği menfi şöhreti ilim sahasında kazandığı müsbet şöhrete neredeyse eşitti. el-Ehvânî, Ahmed Fuad, "Kindî", *İslâm Düşüncesi Tarihi* terc: Bilen, Osman, İstanbul 1990, c.2 s.35-36

gönderdiği bir başka notta, onların kendi evinde kalışlarının ev sahibine ne gibi bir külfet getireceğini sormadan edemez. Nitekim, dağları yüklenen yeryüzüne onların bedenleri ağır gelmeyecektir, yediklerinin bedeli ise, kendi kesesinden çıkmaktadır. İşte bu son soru üzerine el-Kindî'nin verdiği cevap, yaklaşık sekiz sayfalık bir mektuptur. Burada filozof, ev kiracılarının, oturdukları evlere nasıl zarar verdiklerini ayrıntılı bir şekilde dile getirir.

Tipin Tahlili: el-Câhiz'in kahramanı el-Kindî'nin, filozof el-Kindî olup olmadığı hususunda tartışmalar mevcuttur. Eserin tahkikini gerçekleştiren Tâhâ el-Hâcirî, bu kahramanın meşhur filozof olmadığını ve bunu ispatlayacak bazı delillerin mevcut olduğunu beyan eder. Filozof el-Kindî'nin cimri olduğunu gösteren eserler mevcuttur fakat el-Hâcirî bunlara bakılıp eserdeki karakterin meşhur filozof olduğunu iddia etmenin bir zorlama olduğu kanaatinde. Bahsettiği delillerden biri, filozof el-Kindî'nin Bağdat'ta yaşadığının biliniyor olmasına rağmen, eserdeki karakterin Basra'da ikamet ettiğinin anlaşılmasıdır. Bu da hizmetçisi ile arasında geçen bir diyalogta, kuyu suyundan bahsedilmesinden anlaşılmaktadır. Tatlı kuyu suyuna kıymet verilmesi ve itina edilmesi ancak Basra'da söz konusudur. Nitekim Bağdat'ta tatlı su boldur, böyle bir sıkıntı yoktur ve kuyuların lafı bile edilmez. Bir başka delil ise filozof el-Kindî'nin Basra'da bir köy sahibi olduğunun bilinmesidir. **el-Buhalâ'**daki kahramanın ise, komşulardan yemek dilendikten sonra, ev halkına siz bu mahallede en iyi durumda olan ailesiniz demesi onun böyle bir köye sahip olamayacağını gösterir. Muhakkik, eserdeki bu kahramanın Kinde kabilesine mensup başka bir cimri olduğunu iddia eder⁴⁷⁵.

Kanaatimizce, el-Hâcirî yanılmaktadır. Nitekim kendisi filozofun Basra'da bir köyü olduğunu söylemektedir. Bu durumda, hikâyede geçen kuyu ve tatlı su esprisinin, filozof el-Kindî'ye ait olması muhtemel hale gelmektedir. Bir köy sahibi bile olsa, bu durum cimri yapıdaki kişinin ufak ve değersiz şeylere tenezzül etmeyeceğini göstermez. Ayrıca, bahsi geçen mektubun el-Kindî'nin elinden çıkmış olması veya olmaması bir tarafa, el-Câhiz'in burada hikâye ettiği kahramanın ve

⁴⁷⁵ el-Hâcirî, a.g.e., açıklamalar, s.252-254

kasrettiği kişinin, meşhur filozof el-Kindî olduğu, üslûptan ve konunun işleniş tarzından son derece açık bir şekilde anlaşılmaktadır.

Birinci fıkrada, istediğini yapmadıkları takdirde, komşularının şer'î kurallara göre, köle azat etmelerinin gerekli olabileceğine atıfta bulunan el-Kindî, ikincide ise daha ağır bir şer'î hüküm ile misafirini korkutmaktadır. Bu iki fıkra, son derece kurnaz olan filozofun, bilgisini cimriliğinin hizmetinde nasıl kullandığını bize açıkça göstermektedir.

Ev sahibi kiracı hikâyesine gelince, Ma'bed'in de meşhur mütekellimlerden oluşu⁴⁷⁶, okuyanlara bu hikâyenin, gerçek olduğu intibasını verir. el-Kindî'nin mektubunun içerdiği hemen hemen tüm ifadeler ve yaklaşımlar kısa veciz ve felsefî niteliklidir.⁴⁷⁷ Konular ele alınırken, birinci önerme, ikinci önerme ve sonuç çıkarma yöntemi ile ilerlenir. Örneğin, evde ayak sayısı artınca, balçıktan yapılan yüzeylerde ve kireçle sıvanmış toprak üzerinde yürüyüşler ve merdivenlere tırmanışlar artar, bunun üzerine çamurlar soyulur, alçılar dökülür, kapı eşikleri parçalanır.

el-Kindî bu mektubunda, cimriliğini, felsefî delil ve yaklaşımlarla haklı çıkarmaya ve normal göstermeye çalışmaktadır. Mektubu okuyucularına sunan, el-Câhiz'in, felsefî risâleler ile açıkça alay ettiğini görmekteyiz. Yazar, filozofun nefsindeki tamahkârlık dürtüsüne nasıl mağlup olduğunu ortaya koyarken, sıradan olmayan, okumuş, kültürlü, düşünen insanların bile bu hastalığa yakalanabileceklerini bir kez daha ispatlar.

Mektup, ev sahibi kiracı ilişkisine bakış açısından değerlendirilecek olursa, onun, tarihî ve sosyolojik olarak önemli bir materyali ihtiva ettiği görülür. Ev sahibinin kiracıya bakışını (Zira ev sahibi, devamlı surette, kiracısına evini tahrip eden, malını kötü kullanan ve zarar veren adeta bir düşman gözü ile bakmaktadır, el-Kindî mektubunun bir yerinde bu durumu şu sözlerle ifade eder, "*Siz bizim için Hint, Rum, Türk ve Deylemlilerden daha kötüsünüz, çünkü siz sürekli bir eziyet ve*

⁴⁷⁶ el-Ĥâcîrî, a.g.e., açıklamalar, s.349-350

⁴⁷⁷ Beament, Daniel, "Parody and lying in al-Bukhala'" *Studia Islamica*, sayı.79, Paris,1994, s.36

*meşakkat kaynağısınız.*⁴⁷⁸), ev kiracısının şiarını ve iki grup arasındaki sevgi-muhabbet ölçüsünü (Ev sahibi daima kiracısının iyiliğini yani bol kazancını dilerken, kiracı Allah'tan ev sahibini kendisinden her nasıl olursa olsun uzak tutmasını ister, ister zamanını, ister bedenini, isterse de canını almak sureti ile onu kendisine yaklaştırmamasını temenni eder.⁴⁷⁹) en güzel şekilde yansıtıyor.

III.5.8 Ebû Mâzin

el-Câhiz, kendi anlattığı rivayetlerden birinde, hiç kimsenin tasarruf yapmak adına, Ebû Mâzin'in Cebel el-'Ammiyye'ye davrandığı gibi kötü davrandığını görmediğini ifade eder.⁴⁸⁰

Cebel bir gece vakti yola çıkar, ancak bir müddet sonra, yol kesiciler ve hırsızlardan zarar göreceğinden endişelenerek, kendisine o anda en yakın ev olan Ebû Mâzin'in evinin kapısını çalar, gece boyunca orada bir köşede büzülmeyi ve sabahın ilk ışıklarına kadar emanette olmayı rica eder. Ebû Mâzin ise, o vakitte bir hediye için kapısının çalındığını zannederek, acele ile kapıya koşar fakat karşısında Cebel'i görünce adeta "Azrail" görmüş gibi olur ve derhal sarhoş taklidi yapmaya başlar.

Zavallı Cebel, durumu ona izah edip, yiyip içmeksizin, sadece evin bir köşesinde sabaha kadar kalmak istediğini anlatmaya çalışsa da, bu zalim ev sahibi yemin ifadeleri ile sarhoş olduğunu teyit etmeye devam eder. Cebel, her ne kadar yatak, yorgan hiçbir şey istemediğini, tok olduğunu ısrarla söylede dahi, yalvarması bir netice vermez, gayretleri boşa çıkar. Ebû Mâzin, sarhoş olduğunu, aklının ermediğini, nerede olduğunu bilmediğini, söylenenlerden hiçbir şey anlamadığını söylemeye devam eder ve kapıyı Cebel'in yüzüne kapar.

⁴⁷⁸ el-Câhiz, a.g.e., s.87-88

⁴⁷⁹ el-Câhiz, a.g.e., s.85

⁴⁸⁰ el-Câhiz, a.g.e., s.38-39

Tipin Tahlili: Misafir ağırlamaktan kaçan cimriler arasında dikkatimizi çeken bu tip, belki de eserdeki cimri ev sahibi kahramanlarının en acımasız olanıdır. Ebû Mâzin, kendisinden sabaha kadar güvende olmak dışında hiçbir şey istemeyen ve bunu açıkça dile getiren dostuna, sarhoş numarası yapacak kadar nankör ve zalim bir kahramandır.

III.5.9İkileme Düşmüş, Cimri Ev Sahibi Tipi:Maḥfûz en-Nakḳâş

Bu karakteri bize el-Câhiz kendisi tanıtmaktadır. Zira Maḥfûz, onun kendi dostlarından. Ancak, müellifin bu dostunu tanıtırken, onun gerçek adını mı, yoksa başka bir adı mı kullandığını bilemiyoruz.

Bir akşam camiden çıktıktan sonra Maḥfûz en-Nakḳâş ile evlerine doğru yürürlerken, Maḥfûz, el-Câhiz'i daha yakın olan kendi evine davet eder. Havanın yağmurlu ve soğuk olduğunu, karanlık olduğu halde, el-Câhiz'in feneri bulunmadığını, evinin Ebû 'Uşmân'ın da evi olduğunu ifade ederek davetinde ısrar eder, bununla da kalmayarak kendisinde görülmemiş güzellikte ağız* ve sadece bu ağız ile yenebilecek çok iyi cins hurma bulunduğunu da anlatarak misafirin iştahını kabartır. el-Câhiz de bu kadar ısrar üzerine teklifi geri çeviremez ve Maḥfûz'un evine gitmeye karar verir.

Eve vardıklarında, biraz gecikmekle beraber Maḥfûz ağız ve hurmayı misafirin önüne koyar. Ancak, el-Câhiz tam elini tabağa doğru uzatmışken ev sahibi: *“Bak Ebû 'Uşmân bu ağız oldukça ağır bir yiyecektir, gece mide ve iç organlar pek hızlı çalışmaz, ayrıca hava yağmurlu ve sen ise yaşı ilerlemiş, bir tarafına felç gelmiş bir kişisin, çok susamış ve henüz akşam yemeği yememiş bir haldesin. Eğer bu ağızı yersen, fazla ifrata kaçma, ne ye ne de bırak-biraz tadına bak, iştahını ne kadar çekerse çeksin, kararında kesmezsen kendini hasta edersin. Eğer aşırıya gidersen, seninle ilgilenirken kötü bir gece geçiririz, sana ne nebiz ne de bal hazırlarız. Bunları, yarın aleyhimde ne dedi ama ne yaptı, dememen için söylüyorum.*

* Hayvan doğurduktan hemen sonra ondan sağılan süt

Yemin olsun ki, aslanın iki azı dışı arasındayım, bu yiyecekleri bahsettiğim halde önüne getirmesem benim için cimrilik yaptı diyeceksin, ama eğer getirir de seni uyarmazsam ve başına kötü bir şey gelirse bana hiç acımadı, beni hiç uyarmadı diyeceksin. Ama artık müsterihim, istiyorsan ye ve öl, istiyorsan biraz sabreder ama rahatça uyursun.” der. el-Câhiz ise bu sözleri anlatır ve şöyle devam eder: “*Hayatımda o gece güldüğüm kadar hiç gülmedim, her şeyi yedim, yediklerimi de kahkahalarım, neşem, keyfim hazmettirdi. Eğer yanımda bir kişi daha olsaydı ve onun -Maḥfûz’un- sözlerinin tadına varsaydı, kahkahalarım beni helak eder veya öldürürdü. Zira, tek başına iken kişinin gülüşü, arkadaşlarla birlikte paylaştığı kahkahalar ölçüsünde olmuyor.*”⁴⁸¹

Tipin Tahlihi: Bu öyküde, karşımıza dostunun sağlığını korumak veya cimri olarak yaftalanmak ikileminde kaldığını iddia eden bir karakter çıkıyor. Bu kahramanın bariz bir sıkıntıda olduğu ve açmaz içerisinde kaldığı doğru ancak, onun endişesi gerçekten dostunun sağlığı üzerine mi? Doğrusu Maḥfûz, cimri olarak tanınma veya evdeki mükemmel ağız ve iyi cins hurmayı kaybetme düşünceleri arasında ikileme düşmüştür. Maltı Douglas, bu durumun fobi olarak değerlendirilebileceğini savunur.⁴⁸²

Maḥfûz, sahip olduğu “ağız” ve “hurma” ile övünmektedir. Bunları misafirine ikram etmekle birlikte, onun çok yiyip, bitirmesinden de korkmaktadır. Elbette Ebû ‘Usmân hepsini yerse ölmek gibi bir tehlike ile karşılaşacak değildir, onun nerede ise helak olacak kadar gülmesine yol açan sebep de, cimri tipinin gösterdiği gerçeklerden uzak mazeretler ve bulduğu bahanelerdir. Maḥfûz’u, Forster’ın ifadesiyle yuvarlaklık taslayan yalınkat tip olarak değerlendirebiliriz.

⁴⁸¹ el-Câhiz, a.g.e., s.123-124

⁴⁸² Douglas-Fedwa-Malti, “Humor and Structure in Two *Buḥalâ*’Anecdotes al-Gâhiz and al-Hatîb al-Bagdâdî” *Arabica*, Leiden 1980, s. 314

III.5.10Güvensiz Cimri Tipleri

Buna örnek olarak Ebu'l-Hasan el-Medâini'den el-Câhiz'in rivayet ettiği şu anekdotu gösterebiliriz: el-Medâin'de bulunan bir hurmacı, dükkanında çalışan hizmetçisi, eğer işe geç kalırsa onu itham eder ve hapsederdi. Bir gün, saklıca hurma yemekle itham ettiği hizmetçi, olayı inkâr edince, ona beyaz bir pamuk parçası vererek çiğnemesini emretmiş, daha sonra pamuk üzerinde tatlılık ve sarılık görüp derhal onu kovmuştur.⁴⁸³

Benzer bir kişiliği, Benû Esed kabilesinden bir adamda görüyoruz. O ise, yanında çalışan çiftçilerin çocuklarını hurma toplamak için ağaca çıkarırken, onların bu hurmalardan yemelerini önlemek için ağızlarına renkli su doldurmaktadır.⁴⁸⁴

Tiplerin Tahlihi: Cimriler mallarına o kadar düşkün ve o kadar bağıdırlar ki, sürekli kaybetmekten, zarar etmekten korkarlar. Bu yüzden de şüpheli ve güvensiz bir kişilik sergileyebilirler.el-Câhiz'in anlattığı bu iki kahraman ile, Moliere'in meşhur cimrisi Harpagon arasında tam bir benzerlik mevcuttur. Nitekim, Harpagon da etrafındaki herkese şüphe ile bakan, kimseye güvenmeyen bir tiptir.⁴⁸⁵

III.5.11Gösterişçi Cimri Tipleri

Ebû Huzeyl, bir defasında Muveys'e bir tavuk hediye eder. Muveys ise kendisine getirilenlere kıyasla, pek küçük olmasına rağmen, cömertliğinden ve güzel ahlâkından dolayı, bu tavuğun güzel etli ve yağlı olduğunu söyleyerek hayret beyan eder. Daha sonra bu tavuk, Ebû Huzeyl'in ağızında adeta sakız olur ve bu hediyesini her fırsatta-fırsat olmasa dahi fırsat oluşturmak sureti ile –dile getirerek kendisine bir övünç malzemesi yapar. Hediye ediş tarihi, artık onun için adeta bir dönüm noktası (tavuğu verişimden bir yıl sonra vb...) haline gelir.⁴⁸⁶

⁴⁸³ el-Câhiz, a.g.e., s.133

⁴⁸⁴ el-Câhiz, a.g.e., s.133

⁴⁸⁵ Moliere, a.g.e., s.25-27, 57, 98

⁴⁸⁶ el-Câhiz, a.g.e., s.135

Gösterişçi tipler arasında, “cimri” yaftasından kurtulmak için evine obur misafirler davet edip güzel yemekler ikram edenler de mevcuttur.⁴⁸⁷

Bu tiplerden bir tanesi de, el-Câhiz’in kendi arkadaşlarındandır ve cimri diye adlandırılmaktan hayli rahatsızdır. Bu yüzden verdiği davetlerde yemeklerin miktarını artırır, ikramların yenilmesi için yapmacık bir çaba harcar. Ve hatta “*Cemaatten kim önce sofradan elini kaldırırsa ceza olarak bir dinar ödesin.*”⁴⁸⁸ diyerek abartılı bir cömertlik sergilemeye çalışır.

Bu karakterler arasında Bilâl b.Ebî Burde tipi de zikredilir. Ramazan ayında evinde iftar yemekleri veren bu şahıs, misafirleri ile birlikte halka şeklinde oturmuş ezanı beklerken, hizmetçiler gelip önlerine sofralar kurarlardı. Ancak ezan okunur okunmaz ev sahibinin namaza kalkması üzerine, misafirler utanarak yemeğe başlayamazlar, kalkıp onunla birlikte namazlarını eda ederlerdi. İşte tam bu sırada hizmetçiler sofrayı toplar götürürlerdi.⁴⁸⁹

Benzer bir karakter de Muhammed b. Ebi’l-Müemmil’dir. Cömert olarak tanınmaya gayret eden İbn Ebi’l-Müemmil, çeşitli sebepler oluşturarak, evinde şık sofralar hazırlar ve ısrarlı şekilde dostlarını davet ederdi. Bu davetine icabette ağır davrananlara kızar ve gücenirdi. Fakat, sofraya daima misafir sayısından daha az ekmek koyardı. Bu tutumunu, el-Câhiz eleştirilir. Çünkü ekmek, pahalı ve külfetli bir ikram değildir. Ancak Ebu’l-Müemmil, müellifimize verdiği cevapta, el-Câhiz’i büyük bir yanılığa düşmekle suçlar. Bu hareketinin, aslında tam tersine cömertçe bir davranış olduğunu belirtir ve yaptığı açıklamada sofraya çok fazla sayıda konulduğu takdirde ekmeğin iştahı kestiğini, nitekim yenilen veya yenilmeyen şeylerin gözü doyurduğu zaman, gönülde de bir tokluk meydana getirdiğini anlatır. Verdiği misalde ise, meyve dolu bir bahçede dahi olsa kişinin zaten kapasitesi ölçüsünde yiyebileceğini, orada kendisini doyuran miktarın, temiz bir hizmetçi tarafından, temiz bir örtü üzerinde ve temiz bir kap içerisinde getirilmiş olan yemeğin miktarına

⁴⁸⁷ el-Câhiz, a.g.e., s.118

⁴⁸⁸ el-Câhiz, a.g.e., s.55

⁴⁸⁹ el-Câhiz, a.g.e., s.151

kıyasla daha az olduğunu belirtir. Ayrıca davetli dostlar, sofraların kendileri için hazırlandığını bilir ve çekinmezler, sofradaki yemekler yeterli gelmez ise rahatça biraz daha isteyebilirler, birkaç defa isteyipte, ev sahibi tarafından reddedilmeksizin, ev sahibini cimrilikle itham ederlerse, bu, onların anormalliklerinden ve kötü niyetlerinden ileri gelir. Ancak bu açıklamalar, müellifimizi tatmin etmez. Çünkü o, aynı kişilerin, kendi evlerinde, kardeşlerinde ve daha bir çok değişik yerlerde yemek yediklerine şahit olmuş bir kişi olarak, bu şahısların normal yemek yiyişleri ve el-Müemmil'in sofrasında takındıkları tavırlar arasında bir fark olduğunu gözlemlemiştir. Misafirlerin, onun sofrasında çekindikleri gayet açıktır.

el-Müemmil'in tamahkârlığını ortaya koyan ikinci anekdot, onun ekmeklerin sofraya fazla miktarda konulduğu takdirde kirlendiğini söylemesidir. Kirlenmiş ekmek ve yufkalara bakmaya tahammül edemediğini ve bunları tekrar sofraya koymaya utandığını, böylece israfa sebep olduğunu, Allah'ın ise, müsrifliği sevmediğini söyleyerek kendisini savunmaya çalışır. el-Câhiz ve el-Müemmil arasındaki diyalog, bu şekilde sürer.⁴⁹⁰

el-Me'mûn dönemi şairlerinden olan Aḥmed b. el-Hârikî⁴⁹¹ de cimri ve kendisinde olmayanlarla övünen bir karakterdir. İnsanlar, üzerinde iki cübbe var zannetsinler diye, her cübbesine dörder düğme diktiren bu şahıs, çayırlardan, hurma salkımlarının dallarını ve çöplerini satın alır ve hammallar ile evine taşıtırdı. Bu mallar evine geldiğinde, insanlar onun çok sayıda arazisi, çayırı var zannetsinler diye kapıda uzun süre bekletirdi. Ayrıca, meyhanecilerin nebiz için kullandıkları tencerelerin en büyüklerini seçerek kiralar ve evine taşıtırdı. Getiren hamallara, paralarını vermeyerek, onların kapısının önünde “*Hem içki içiyorsun hem de hamal parasından kaçıyorsun.*” demelerini sağlardı. Oysa evinde azıcık pekmez bile bulunmazdı.⁴⁹²

⁴⁹⁰ el-Câhiz, a.g.e., s.94-97

⁴⁹¹ el-Ḥâcîrî, a.g.e., açıklamalar, s.370

⁴⁹² el-Câhiz, a.g.e., s.125-126

Tiplerin Tahlihi. Cimriler arasında zaman zaman karşımıza çıkan diğer bir tip de, cimri olmakla beraber bu vasfı ile tanınmak istemeyen ve kendisini cömert olarak göstermeye çalışan karakterlerdir.

Verdiğimiz ilk örnekteki Ebû Huzeyl, saf bir cimri tipidir. Elinden çıkan her şey küçük dahi olsa, ona büyük görünmektedir. Buna bir de karşı tarafın iltifatı eklenince, Ebû Huzeyl, kendisini gerçekten cömert zannedip övünmeye başlamaktadır.

Basra'nın ileri gelenlerinden olan Bilâl b. Ebî Burde, hicretin 109-125. yılları arasında bu şehri yönetmiştir.⁴⁹³ Bu şahsın, kendini cömert göstermeye çalışan cimrilerden olduğu kabul edilecek dahi olsa, misafirleri daha iftar etmeden, sofraları toplattığı hikâyesinin doğru olması düşünülemez. el-Câhiz'in burada durumu hayli abarttığı kanaatindeyiz.

Muhammed b. Ebi'l-Müemmil ise, mizaç olarak hasis bir insan olmakla beraber, cimriliğin hoş olmayan kötü bir huy olduğunun farkında olan ve onu göstermeme, benliğinde zapt etme, cömertlik yapma çabası içinde bir karakterdir. Fakat bu davranışları, sadece kendisine cimri yaftasının yapıştırılmasına engel olmak adına gerçekleştirdiğinden, tabii olamayıp, zorlama ile hareket eder ve başarısızlığa uğrar. Fazla miktarda olduğu takdirde iştahı kestiğine işaret ederek, sofraya az sayıda ekmek koyduğunu açıkladığı halde biraz sonra, sofraya çok sayıda konduğu takdirde bu ekmeklerin kirlendiğini söylemesi onun cimri karakterini ele verir. Gerçi el-Müemmil, cimriliğini itiraf ettiği bu sözlerin hemen farkına varıp, lafı çevirir ve kirlenen ekmekleri tekrar kullanamayıp israfa sebep olduğunu, ancak Allah'ın müsrifliği sevmediğini belirtir ama, bu savunma onu kurtarmak için yeterli olmaz.

⁴⁹³ el-Hâciri, a.g.e., açıklamalar, s.381

III.5.12 Borç Veremeyen Tipler

Eserde, buna örnek olarak, el-Aşmâ'yi verebiliriz. el-Aşmâ'î Allah'a, borç almak zorunda kalmamak için dua etmiş, Allah'da duasını kabul edip, onu, kendisinden borç talep edilen bir adam haline getirmişti. Bir gün kendisinden para istemeye gelen iki kişiye şu olayı anlatması oldukça manidardır:

Bir gün, bir adama bir dostu para istemek üzere gelmiş, ancak adam onu kapıda bırakarak eve girmiş ve peşamal sarınarak arkadaşının karşısına tekrar çıkmıştır. Dostu ona bu halinin sebebini sorunca, bağırıp, çağırıp, kavga etmek için cevabını vermiştir. Niçin diye sorulunca da karşısındakine “*İki halde paramı almak durumundasın. Ya onu götürür geri getirmezsün veya beni aylarca oyalarsın. Eğer iyilik ve dostluk ile alırsan ve ben de buna uygun zemini oluşturursam senin bana şükretmen gerekir. Fakat eskilerin metodu ile alırsan ki bu da, sonunda borcu inkâr etmen veya benim senden alacağımı talep etmem alamına gelir. Benim senden alacağımı istemem seni kızdırır ve seni kızdırmam ise hoşlanmadığım şeyleri senden duymama yol açar. Böylece, hem paramı alamamış hem kötü söz söylemiş hem de elimi kötü bir işe sokmuş olurum. Sen ise bu durumda daha zalim olursun. Ancak eve girip senin karşına işte bu kılıkta çıkınca senin yarına ertelediğin olayı bugüne taşıdım. Nasihat dayağı, öfke ve kin dayağındandan daha iyidir.*” cevabını vermiştir.⁴⁹⁴

Tipin Tahliki: el-Câhiz'in yaşadığı asırda, borç alma ve ödünç verme işlemlerinin hayli yaygın olduğu görülür. Borç verme, sadece tefecilere has değildi. Zenginler kefaletle ve güven ortamında, eğer cimri iseler bir karşılık ve çıkar da ümit ederek borç verirlerdi. Tabîi alacak-verecek olaylarında çeşitli sıkıntılar yaşanması söz konusu olunca, pek çokları da, borç para vermekten kaçınır hale gelmişlerdi.⁴⁹⁵

⁴⁹⁴ el-Câhiz, a.g.e.,s.206-207

⁴⁹⁵ Sa'd, Faruk, a.g.e., s.68

İşte bu hikâyeyi anlatmak sureti ile el-Aşma'î, kibar ve kurnaz bir şekilde kendisinden borç isteyen kişileri reddediyor. Hatta, ısrarcı davranırlarsa bahsettiği hikâyedeki kahramanın akıbeti ile karşılaşabileceklerini ima ediyor.

III.5.13 Asalak Tipler

Eserde karşımıza, bir çok asalak tipler de çıkıyor. Bunlardan en dikkat çekici olanı ise Qâsım et-Temmâr'dır. Anlatılan bir öyküde kendisine cimri denilmesini önlemek isteyen ev sahibi rolünde, Sumâme b. Eşres'i görüyoruz. Onun davet ettiği misafir ise el-Câhiz ile aynı asırda yaşayan Mu'tezilîlerden biri olan Qâsım et-Temmâr'dır.⁴⁹⁶

Sumâme davet ettiğinde, Qâsım onun evine, oğlu İbrâhîm'i de beraberinde götürür. Sofraya kurulup, sininin başına oğlu ile oturunca artık onların ne sağındakiler ne de solundakilerin yemekten nasibi olurdu. Yine birgün böyle bir sofrada oturlarken, Qâsım, önce kendi önündekileri, sonra sağındakileri ve Sumâme ile arasındaki kişinin önündekileri bitirir. Sumâme'nin önünde sadece yemeğin suyu kalır. Qâsım sonra sol tarafına yönelip aynı şeyleri yapar, bu arada oğlu da o ne yaparsa aynısını yapmaktadır. Sumâme, çok küçük bir parça hariç bütün etin, bu baba oğulun önünde olduğunu görür ve o ufak parçayı da alarak İbrâhîm'in önüne atar. Yemek bitince Qâsım ise Sumâme b. Eşres'in oğluna nasıl davrandığını onu nasıl da ayrı tuttuğunu övünerek anlatır.⁴⁹⁷

Diğer bir asalak tipi ise el-Cevherî'nin sofrasına devam eden kişidir. Yemek vaktini çok iyi bilen ve asla hata yapmayan bu adam, el-Cevherî'nin evine tam girdiği anda cemaat sofraya oturuyor olurdu, o ise "*Allah Kaderiyye⁴⁹⁸'ye lânet etsin, beni bu yemeği yemekten kim alıkoyar. Levh-i Maḥfuz'da onu yiyeceğim yazılmıştır.*" derdi. Bunu yapmayı çoğalttığına Riyâhî ona şöyle dedi: "*Akşam*

⁴⁹⁶ el-Ḥâcîrî, a.g.e., açıklamalar, s.400

⁴⁹⁷ el-Câhiz, a.g.e.,s.198-199

⁴⁹⁸ Kaderî, Allah iradesinden ayrılarak kendi nefislerine izafe edenlerin oluşturduğu mezhep. es-Sâlih, Suphi, *İslam Mezhepleri ve Müesseseleri*, terc. Sarmış, İbrâhîm, İstanbul,1981, s.109-110

*yemeğine de gel, öğle yemeğine de gel, eğer bir şey bulabilirsen, Kaderiyye'ye de onların ana babalarına da lânet et!*⁴⁹⁹.

Müellifimiz **el-Buhalâ**'da bu karakterde olan insanları sade bir kelime ile ifade etmektedir.

en-Neşşâl (النشال): Yemek daha pişmeden, tencere sofraya konmadan, tencerenin üstünden yiyen,

en-Neşşâf (النشاف): Ekmeğin güzel yerini ayırarak bunu tencereye daldıran yemeğin yağını çektirerek kendisine ayıran dostlarına bırakmayan,

el-Lukkâm (اللكم): Daha ağızındaki lokmayı iyice çiğnmeden ağızına başka bir lokma alan,

el-Muqavvir (المقور): Ekmeğin içini kendi yiyip, kabuğunu arkadaşlarına bırakan,

el-Muğarbil (المغربيل): Tuz kabını alıp adeta kalbur çevirir gibi çevirerek onun bütün baharatlarını toplayarak kendine ayıran,

el-Latîâ' (اللطاع): Parmağını yalayıp, cemaatin çorbasına, yoğurduna daldırıp herkesin iştahını kesen,

en-Nehhâş (النهش): Eti adeta yırtıcı bir hayvan gibi ısırın,

el-Muhavvil (المحول): Önünde çok fazla çekirdek çöprü biriktiğini görünce, bunları arkadaşının çekirdekleri ile karıştırın,⁵⁰⁰

el-Lu'mûz (اللموظ): Her şeyi yemeye istekli dalkavuk,

⁴⁹⁹ el-Câhiz, a.g.e.,s.147

⁵⁰⁰ el-Câhiz, a.g.e.,s.76-78

el-Cerdebîl (الجردييل): Başkasının yemek yemesine mâni olan,

el-Vağil (الوغل): Davetsiz sofraya gelen⁵⁰¹, bunlarla birlikte daha birçok ismin açıklamasını yapan el-Câhiz, Ebu'l-Yağzân'dan rivâyetle Tufeylî kelimesinin nasıl doğduğuna da işaret eder.⁵⁰²

Tiplerin Tahlihi: Kâsım et-Temmâr aç gözlü ve obur bir tiptir. Sumâme ise bu şahsı, kendisini cömert ve iyi göstermek için sofrasına davet etmektedir, zira yemekte, onun ve oğlunun açgözlü tavırlarını gördüğü halde, sadece methedilmek arzusu ile, son et parçasını da onların önlerine atmıştır.

Sunduğumuz ikinci fırsatçı ise, yemek vaktini çok iyi bildiği ve ziyaretlerini buna göre tayin ettiği halde, sanki bilmiyor gibi davranarak, bunun iradesi dışında gerçekleştiğini ifade etmek istiyor. Karşı taraf ise, onun bu oyununu fark ediyor ve rahatsızlığını dile getirmekten çekinmiyor.

Eserde, değişik fırsatçı tiplerini ifade eden kelimelerin çokluğu, dönemin sosyal yapısı hakkında bizlere ipucu veriyor.

III.5.14el-Câhiz'in Diğer Cimri Tipleri

Ebu'l-Kamâkım adlı şahıs, bir kadına aşiktir.⁵⁰³ Onun peşinde gezmekten, ondan merhamet dilenmekten çekinmez. Bu hanım oldukça cömert, Ebu'l-Kamâkım ise hayli cimridir. Bir gün, çok güzel pişirdiği gerekçesi ile ondan keşkek ister, birkaç gün sonra kelle, çok geçmeden ise un helvası, daha sonra ise başka bir yemeği canı çeker. Sonunda kadın kendisini tutamaz “*İnsanların aşklarının, kalplerinde, ciğerlerinde, gönüllerinde olduğunu çok duydum, ancak senin aşkın mideni aşmıyor.*” diye yakınır.

⁵⁰¹ el-Câhiz, a.g.e.,s.68

⁵⁰² el-Câhiz, a.g.e.,s.78

⁵⁰³ el-Câhiz, a.g.e.,s.124

Bu cimriler arasında her şeyden bir istifade yolu bulan tipler mevcuttur. Hastalıktan istifade ettiğini düşünen eş-Şevrî gibi.⁵⁰⁴ Bu şahıs bir defasında ailesi ve hizmetçisi ile birlikte hasta olur, hepsi de yüksek ateşten ekmek yiyemez hale gelirler. es-Sevrî, bu duruma, son derece memnun olur, çünkü undan tasarruf ettiklerini farketmiştir.

Bu cimri tiplerinden bazılarının kapılarına dilenci olarak gitmek de talihsizliktir. el-Câhiz'in dostlarının, İbn el-Muqaffa'dan rivâyetle anlattıklarına göre⁵⁰⁵ İbn Cuzâm eş-Şebî, para yerine dilenciye güzel sözler, dualar ve nasihatlarla göndermeyi tercih eder. Ancak fakir, isteğinde ısrarcı davranınca, cimri sakin tavrını bırakarak sinirli cevaplar vermeye başlar. Tekrar ısrar görürse "*Defol, yoksa yanına gelir bacaklarını kırarım.*" diyecek kadar kendisinden geçer. Dilenci bunun üzerine, "*Allah'ın geri çevirmeyi yasakladığı muhtacın ayaklarını mı kıracaksın?*" deyince, o sırada, onları izleyen İbn el-Muqaffa', dilenciye gitmesi için uyarır. Zira, İbn Cuzâm'ı kendisi kadar tanısa, kovulduktan sonra onun gözünün önünde durmaya cesaret edemeyeceğini söyler.

Dilencileri kovan bir başka cimri ise, ed-Dârdureyşî'dir⁵⁰⁶. Parası hesapsız olmakla birlikte dilencileri neden kovduğu sorulunca: "*Bunlar eğer güçleri yetse evimi yerle bir ederlerdi, canımı alırlardı. Eğer onlar benden her istediklerinde verseydim şimdi onlardan biri olurum.*" der ve kendisinden para isteyenlere karşı nefretinin normal olduğunu söylemeye çalışır.

Tiplerin Tahlihi: Aşk, midesinden öteye geçemeyen Ebu'l-Kamâkım, yemek söz konusu olunca, fırsatçılık ve yüzsüzlük yaparak, sevdiği kişinin gözünde küçük düşmeyi umursamayan bir tiptir.

Hastalıktan kârlı çıktığını düşünen eş-Şevrî ise, öksürüğünü kepekle tedavi ederken, kepeğin karnı tok tuttuğunu görüp, sevinen cimri mescidîden bile daha ileri

⁵⁰⁴ el-Câhiz, a.g.e.,s.104

⁵⁰⁵ el-Câhiz, a.g.e.,s.121.

⁵⁰⁶ el-Câhiz, a.g.e.,s.133.

gidiyor. Nitekim para kazandığı gerekçesi ile, devamlı surette hasta olmak istediğini imâ ediyor.

Dilencileri kovan tiplerin, hayli zengin kişiler olması ilginçtir. Onlar, servetlerinden bu zavallılara verecekleri birkaç kuruşun hesabını yaparken, sonunda o dilencilerin durumuna düşme korkusu taşıdıklarını gösterirler. Hatta, Kur'ânı Kerîm'de, bu hareket tarzlarının yasaklanmış olduğunu bildikleri halde, akıllarınca, kendilerini haklı çıkarma yolunu bulurlar.



SONUÇ

Arap dili ve edebiyatının en önde gelen müelliflerinden biri olan Ebû ‘Uşmân el-Câhiz, yazdığı yüzlerce eser ile yaşadığı asra adeta imzasını atmıştır. Muzip ve akılcı kişiliği sayesinde, geniş bir okuyucu kitlesi edinen yetenekli edebiyatçı, çalışmaları ile hem akıllara hem de gönüllere hitap etmeyi başarmıştır. O, eğlendirirken öğretmeyi hedefleyen, başarılı bir sosyolog ve eğitimcidir.

Yazar, Abbâsî resmî ideolojisini desteklemiş, devletin ileri gelenleri ile yakın ilişkilere girmiştir. Sünnî temayüllerin ağırlık kazandığı sonraki yıllarda, onun Mu‘tezileyi savunan eserlerinin yok edildiğine dair görüşler mevcuttur.

el-Câhiz’in kaleme aldığı iddia edilen 350’yi aşkın eserden, 40 kadarı eksik, 20 kadarı da tam bir halde zamanımıza intikal etmiştir. Elimizde tam metni bulunan **el-Buhalâ’**, ihtiva ettiği dil, tarih ve kültür materyali ile, son derece kıymetli bir eserdir. Ayrıca sunduğu birbirinden değişik ve orijinal cimri tipleri dikkate alınacak olursa, eşi bulunmaz bir hazinedir. Kitap hakkında ülkemizde bugüne kadar kapsamlı bir inceleme ve çalışma yapılmamıştır.

Yazar, eserde, Abbâsî toplumunun çok değişik katmanlarından, kültürleri, meslekleri, mevkî ve gelirleri farklı cimri tiplerini, gerçekçi fakat biraz da abartılı bir şekilde okuyucuların karşısına çıkarır. Onun, her hikâyede, kahramanlarını kültür ve ilmî seviyelerine uygun bir üslûp içinde konuşturduğu görülür. Eserde cimriliğe karşı yaklaşımından, onun, bu zaaftan hayli rahatsız olduğu anlaşılmaktadır. Yazar, Şu‘ûbilerin de etkisi ile, tutumluluk kisvesi altında, toplumda her geçen gün sayıları artan cimrilerin düştükleri komik durumları gözler önüne sererken eleştirel bir yaklaşımla onlarla mücadele eder.

Kanaatimizce, el-Câhiz, yalnız kendi zamanında değil, günümüzde de bu çalışması sayesinde, okuyucularını eğlendirerek eğitmek hususunda başarılı olmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA

- 'Aṭvî, Fevzi, *el-Câhiz- Dâ'iretu Me'ârif 'Aşrihî*, Beyrut, 1970.
- 'Abbud, Mârûn, *Edebu'l-'Arab*, Beyrut, 1960.
- 'Abdulbâkî, Aḥmed, *Min 'A'lâmi'l-'Ulemâ'i'l-'Arab fî'l-Ḳarni's-Şâlisi'l-Hicrî*, Beyrut, 1990.
- el-Âlûsî, es-Seyyid Maḥmud Şukri, *Bulûğu'l-'Ereb fî Ma'rifeti Aḥvâli'l-'Arab*, Bağdat, trs.
- el-'Aşkalânî, İbn Ḥacer, *Lîsânu'l-Mîzân*, Beyrut, 1986.
- el-Bağdâdî, 'Abdulḳâhir, *el-Farḳ beyne'l-Fırak*, Kâhire, trs.
- el-Bâḳılânî, Ebû Bekir, *'Îcâzu'l-Ḳur'ân*, (thk. Ḥaydar, Imâduddîn Aḥmed), Beyrut, 1991.
- Barthold, W- Köprülü, M. Fuad, *İslâm Medeniyeti Târihi-îzahlar-*, Ankara, 1977.
- Bayrakdar, Mehmet, "al-Jahiz and the rise of biological evolutionism", *Islamic Quarterly*, sayı. 27, -, 1983.
- Beamont, Daniel, "Parody and Lying in al-Bukhala'", *Studia İslamica*, Paris, sayı.79, 1994.
- Brockelmann, Carl, *İslâm Ulusları Ve Devletleri Târihi*, (terc. Çağatay, Neşet), Ankara, 1992.
- _____, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arab*, (terc. en-Neccâr, 'Abdulḥalîm) Kâhire, 1969.
- el-Câhiz, Ebû 'Usmân, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, Beyrut, 1968.
- _____, *el-Buḥalâ'*, (thk. el-Ḥâcirî, Tâhâ), Kâhire, 1981.
- _____, *el-Ḥayavân*, (thk. Hârûn, 'Abdusselam Muḥammed), Beyrut, 1988.
- _____, *Resâ'ilu'l-Câhiz*, (thk. Hârûn, 'Abdusselam Muḥammed), Kâhire, 1964.
- Cebr Cemil, *el-Câhiz fî Ḥayâtihi ve Edebihi ve Fikrihi*, Beyrut, 1959.

Cerdâk, Corc, “Ekberu Sâhir fi'l-Edebi'l-'Arabî” *Mecelletu 'Arabî*, sayı.12, Kuveyt, 1959.

Curcânî, 'Abdulkâhir, *Delâilu'l-Îcâz*, (thk. Dâye, Muhammed - Dâye, Fâйд), Şam,1979.

_____, *Esrâru'l-Belâğa*, (thk. Ritter, Hellmut), Kâhire, 1987.

Çakan, İsmâil Lütfi, *Hadis Edebiyatı*, İstanbul, 1989.

Çanga, Mahmud, *Kur'ân-ı Kerîm Lugatı*, İstanbul, 1989.

Çetin, Nihat, “Arap”, *T.D.V.İ.A.*, İstanbul, 1991.

Danışman, Nâfiz, *Kelâm İlmine Giriş ve Mu'tezile Mütekellimlerinden Amr b. Bahr el-Câhiz'in Kitaplarından Parçalar*, Ankara, 1955.

Dayf, Şevkî, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, Kâhire, 1984.

Demirayak, K. - Çöğenli, M., Sadi, *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, Erzurum, 1994.

Demircan, Adnan, *İslâm Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevâli İlişkisi*, İstanbul 1996.

Demirci, Mustafa, *Beytü'l-Hikme*, İstanbul, 1996.

Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Târîhi, İstanbul, trs.

Douglas-F.Malti, “Humor and Structure in Two *Buhalâ* ' Anecdotes: al-Gâhiz and al-Hatîb al-Bagdâdî”, *Arabica*, Leiden, Septembre 1980.

el-Ebrâşî, Muhammed 'Atıyye - et-Tevânîsî, Ebû'l-Fetûh Muhammed, *Silsiletu Terâcimi 'A'lâmi's-Sekâfeti'l-'Arabîyyeti ve Nevâbiği'l-Fikri'l-İslâmî*, Kâhire, trs.

Ebû 'Ali, Muhammed Berekât, *Suhriyyetu'l-Câhiz min Buhalâ'ih*, Amman, 1982

Ebû Nuvâs, *ed- Dîvân*, Beyrut, 1987.

el-Ehvânî, Ahmed Fuad, “Kindî” *İslâm Düşüncesi Tarihi*, İstanbul, 1990.

Emin, Ahmed, *Fecrü'l-İslâm*, (terc Serdaroğlu, Ahmed), Ankara, trs.

_____, *Duha'l-İslâm*, Beyrut, 1933-1936.

el-Enbârî, Ebu'l-Berekât, *Nuzhetu'l-Elibba' fi Tabâkâtu'l-Udebâ'*, (thk.İbrâhim, Muhammed Ebu'l-Fağl), Kâhire, 1967.

Er, Rahmi, *Bedû'z-Zaman el-Hemedânî ve Makâmeleri*, İstanbul, 1994.

- el-Eş'ârî, *Maḳâlâtu'l-İslâmiyyîn*, (thk. Ritter, Hellmut), Wesbaden, 1963.
- el-Fâhûrî, Ḥannâ, *el-Mûceẓ fi edebi'l-'Arabî*, Beyrut, 1991.
- _____, *el-Câhiz*, Beyrut, 1953.
- Ferruh, 'Umer, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî ('A'şuru'l-'Abbasiyye)*, Beyrut, 1985.
- Forster, E. M., *Roman Sanatı*, (terc: Aytür, Ünal), İstanbul, trs.
- Furat, Ahmet Suphi, *Arap Edebiyatı Târîhi 1*, İstanbul, 1996.
- el-Ğazzâlî, *el-Mustaşfâ*, Beyrut, trs.
- Gibb, H. A. R., *İslâm Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*, (terc. Durak, K. - Özkök, A. - Yücesoy, H. - Dönmez, K), İstanbul, 1991.
- Goldziher, Ignace, *Klasik Arap Literatürü*, (terc. Yüksel, A. - Er, R.), Ankara, 1993
- Ğureyyib Corc, *el-Câhiz -Dirâsetun 'Âmmetun*, Beyrut, 1975.
- el-Ḥacirî, Tâhâ, *el-Câhiz Hayâtuhu ve'Âsaruhu*, Kâhire, trs.
- Hafâcî, Muhammed 'Abdulmunîm, *Ebû 'Usmân el-Câhiz*, Beyrut, 1982.
- _____, "el-Fukâhe fi'l-edebi'l-'Arabî" *Mecelletu'l-Efkâr*, sayı. 44, Ürdün, 1979.
- _____, *el-Edebu'l-'Arabî ve Târîhuhu fi'l-'Aşreyni'l-Emevî ve'l-'Abbâsî*, Beyrut, 1990.
- Ḥakîm, Es'ad Muẓafferuddîn, *'İlmu't-Tercemeti'n- Nazarî*, Şam, 1989.
- el-Ḥamevî, Yâḳut, *Mu'cemu'l-Udebâ'*, Kâhire, 1980.
- el-Ḥanbelî, İbnu'l-'İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb fi Ahbâri Men Zeheb*, Beyrut, trs.
- Harîrî, *Makamat*, (terc. Sevsevil, Sabri), İstanbul, 1991.
- el-Ḥatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, Kâhire, 1931.
- Ḥaḫîḫ, Kâzım, *'Â'lâm ve Ruvvâd fi'l-Edebi'l-'Arabî*, Beyrut, 1987.
- el-Ḥavfî, Aḫmed, Muhammed, *el-Câhiz*, Kâhire, 1980.
- el-Hemezânî, Bedî'u'z-Zemân, *Maḳâmat*, Beyrut, 1973.
- Hitti, Philip, *Siyasî ve Kültürel İslâm Târîhi*, (terc. Tuğ, Salih), İstanbul, 1995.
- Hodgson, M. G. S., *İslâmın Serüveni*, (terc. Komisyon), İstanbul, 1993.
- Huart, Clement, *Arap ve İslâm Edebiyatı*, (terc. Sezgin, Cemal), Ankara, trs.

- Hüseyin, Tâhâ, *Min Târîhi'l-Edebi'l-'Arabî*, Beyrut, 1982.
- 'Imâre, Muhammed, "eş-Şekku'l-Menhecî 'inde'l-Câhiz", *Mecelletu'l-'Arabî*, sayı. 228, Kuveyt, 1988.
- Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, (terc. Ayaz, Selahattin), İstanbul, 1991.
- İbn 'Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, (thk. el-'Amrevî Muhibbuddîn), Beyrut, 1996.
- İbn 'Abd Rabbihî, *el-İkdu'l-ferîd*, Kâhire, 1956.
- İbn Ebî 'Useybia, *'Uyûnu'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etîbbâ*, (thk. Rıdâ, Nizar), Beyrut, trs.
- İbn Haldûn, *Mukaddime*, (terc. Uludağ, Süleyman), İstanbul, 1988.
- İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-'A'yân*, Beyrut, 1970.
- İbn Hanbel, *Musnedu Ahmed b. Hanbel*, İstanbul, 1982.
- İbn Kuteybe, *Tevîlu Muhtelefi'l-Hadis*, (thk. Ahmed Ağa, 'Abdulkâdir), Beyrut, 1988.
- İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, Beyrut, 1990
- İbn Nedîm, *el-Fihrist*, (thk. İbrâhîm Ramadân), Beyrut, 1994.
- İbnu'l-Esîr, *el-Kâmilu fî't-Târîh*, Beyrut, 1965.
- _____, *el-Lubâb fî Tehzîbi'l-Ensâb*, Beyrut, trs.
- İbnu't-Tîktaşâ, *el-Fahrî*, Beyrut, trs.
- el-Kâlî, Ebû 'Ali İsmâ'il el-Kâsım, *Kitâbu'l-Emâlî*, Beyrut, 1997.
- Kaplan, Mehmet, *Tip Tahlilleri*, İstanbul, 1996.
- Karaman, H. - Özek, A. - Dönmez, İ. - Çağrı, M. - Gümüş, S. - Turgut, A., *Kur'an-ı Kerîm ve Açıklamalı Meali*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 1997.
- Karanyâ, Muhammed Mahmud, "Edebu's-Sâhir" *Mecelletu'l-'Arabî*, sayı.370, Kuveyt, 1989.
- Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, İstanbul, 1971-1972.
- el-Kayravânî, İbn Reşîk, *el-'Umdetu fî Mehâsini's-Şi'ri ve 'Âdâbihi*, Beyrut, 1988.
- Kehhâle 'Umer Rıza, *Mu'cemu'l-Muellifin*, Şam, 1959.
- Kılıçlı, Mustafa, *Arap Edebiyatında Şuûbiyye*, İstanbul, 1992.

- Kitapçı, Zekeriya, “el-Câhiz ve'l-Etrâk”, *Mecelletu'l-'Arabî*, sayı.271, Kuveyt, 1981.
- Kurd, 'Ali Muhammed, *Umerâ'u'l-Beyân*, Kâhire, 1938.
- el-Ḳurtubî, İbn 'Abdi'l- Ber, *Câmi' Beyânî'l-'İlm ve Fadlihi*, (thk. el-Hatîb, 'Abdulkerîm), Daru'l-Kutubi'l-İslâmiyye, 1982.
- el-Kutubî, 'Uyûnu't-Tevârîh, (thk. Hâtûm, 'Afif), Beyrut, 1996.
- el-Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb ve Me'âdinu'l-Cevher*, (thk. 'Abdulhamîd, Muhammed Muhyiddîn), Mısır, 1965.
- _____, *et-Tenbîh ve'l-'İşrâf*, Leiden, 1967.
- Moliere, *Cimri*, (terc.Eyüboğlu, Sabahattin), İstanbul, 1998
- el-Murtadâ, Aḥmed b. Yahyâ, *Kitâbu Tabakâti'l-Mu'tezile*, (thk. Wilzer, Susanna Dıwald), Beyrut, 1961.
- el-Murtadâ, eş-Şerîf, *Emâli'l-Murtadâ*, (thk. İbrâhîm, Muhammed Ebu'l-Fadl), Dâru'l-Hayâ'i'l-Kutubi'l-'Arabiyye, 1954.
- el-Müberred, *el-Kâmil fi'l-Luğa ve'l-Edeb*, (thk. İbrâhîm, Muhammed Ebu'l-Fadl), Kâhire, trs.
- en-Nâş, İhsan, “el-Buhl 'inde'l-'Arab” *Mecelletu'l-'Arabî*, sayı.260, Kuveyt, 1980.
- Necm, Vedî'a Tâhâ, “el-Câhiz ve'l-Kitâbe li'l-'Âmme”, *Mecelletu'l-'Arabî*, sayı. 308, Kuveyt, 1984,
- Nicholson, Reynold A., *A Literary History of Arabs*, Cambridge, 1979.
- Öztürk, M. Orhan, *Ruh Sağlığı ve Bozuklukları*, İstanbul, 1990.
- Pellat, Charles, *el-Câhiz fi'l-Başra ve Bağdâd ve Sâmerrâ'*, (terc. el-Keylânî, İbrâhîm), Şam, 1985.
- _____, *The Life and Works of Jaḥiz*, London, 1969.
- _____, “el-Câhiz” *Abbasid Belles-Lettres*, Cambridge, 1990.
- Rıfâ'î, Aḥmed Ferîd, *'Aşru'l-Me'mûn*, Kâhire, 1928.
- es-Sâlih, Suphi, *İslam Mezhepleri ve Müesseseleri*, (terc. Sarmış, İbrâhîm), İstanbul, 1981.
- Sellûm, Davud, *en-Nakdu'l-Menhecî 'Inde'l-Câhiz*, Beyrut, 1986.
- es-Sendûbî, Ḥasan, *Edebu'l-Câhiz*, Kâhire, 1931.

es- Suyûfî, *Târîhu'l-Hulefa'*, (thk. İbrâhîm, Muhammed Ebu'l-Fadl), Kâhire, trs.

eş-Şâfi'î, D. İbrâhîm Muhammed, *Min 'A'lâmi't-terbiyyeti'l-'Arabiyyeti'l-İslâmiyye, el-Câhiz*, Riyad, 1988.

eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, (thk. Mehennâ, Emir 'Ali - Fâ'ûr, 'Ali Hasan), Beyrut, 1996.

Şeşen, Ramazan, "Câhiz'in Eserleri Hakkında Bâzı Yeni Malzemeler", *TED*, 1, İstanbul, 1970.

_____, *el-Câhiz, hayatı, eserleri*. –Basılmamış Lisans Tezi-İstanbul, 1965.

_____, *Hilâfet Ordusu Menkîbeleri ve Türklerin Fazîletleri*, Ankara, 1967.

_____, "Câhiz", *T.D. V.İ.A.*, İstanbul, 1993.

Şûşe, Faruk, "el-Câhiz ve Luğatu'l-Cemâhîr", *Mecelletu'l-'Arabî*, sayı.156, Kuveyt, 1971.

eṭ-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk*, (thk. İbrâhîm, Muhammed Ebu'l-Fadl), Beyrut, 1967.

et-Tevhîdî, Ebû Hayyân, *el-Beşâ'ir ve'z-Zehâir*, Beyrut, 1988.

et-Tirmizî, Ebû 'Îsâ Muhammed b. 'Îsâ, *Sunen-i Tirmizî Tercemesi*, (terc. Osmân Zeki Mollamehmetoğlu), İstanbul, 1981

eṭ-Tuveylî, Aḥmed, *Ebû 'Usmân el-Câhiz –Dirâse ve Munteḥebât*, Tunus, 1992.

Ülken, Hilmi Ziyâ, *İslâm Medeniyetinde Tercümele ve Tesirleri*, İstanbul, 1948

el-Veşşâ, İbn Yahyâ, *ez-Zarfû ve'z-Zurefâ -Kitâbu'l-Muvaşşâ*, (thk. Sa'd, Fehmi), Beyrut, 1986

Wisnk, E.Y., *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Hadîsi'n-Nebevî*, İstanbul, 1986.

el-Yâfi'î, *Mir'âtu'l-Cinân ve 'İbratu'l-Yakẓân*, Beyrut, 1970.

Yâfi, *Me 'âlimun Fikriyye*, Şam, 1982.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Câhiz" *T.D. V.İ.A.*, İstanbul 1993.

- Yıldız, Hakkı Dursun, “Abbâsîler”, *T.D. V.İ.A.*, İstanbul, 1988.
- ez-Zebîdî, Muhammed Murtaða, *Tâcu’l-‘Arus*, Beyrut, h.1306.
- ez-Zevzenî, *Şerhu’l-Mu‘allakâti’s-Seb’*, takdim: ‘Umer Ebu’n-Naşr, - , trs.
- Zeydan, Corcî, *Târîhu ‘Âdâbi’l-Lugati’l-‘Arabiyyeti*, Kâhire, trs.
- _____, *Târîhu’t-Temedduni’l-İslâmî*, Beyrut, trs.
- ez-Ziriklî Hayruddîn, *el-‘A‘lâm*, Beyrut, 1969.

