TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

CÂHİZ'IN KİTÂBU'L-HAYEVÂN İSİMLİ ESERİ ÜZERİNE ANTROPOLOJİK VE TEOLOJİK İNCELEME

Doktora Tezi

Miray Hallak

ANKARA – 2024

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

CÂHİZ'IN KİTÂBU'L-HAYEVÂN İSİMLİ ESERİ ÜZERİNE ANTROPOLOJİK VE TEOLOJİK İNCELEME

Doktora Tezi

Miray HALLAK

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Şaban Ali Düzgün

ANKARA – 2024

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

KELÂM BİLİM DALI

CÂHİZ'IN KİTÂBU'L-HAYEVÂN İSİMLİ ESERİ ÜZERİNE ANTROPOLOJİK VE TEOLOJİK İNCELEME

Doktora Tezi

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Şaban Ali Düzgün

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı

1- Prof. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN

2- Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN

3- Prof. Dr. Mehmet EVKURAN

4- Doç. Dr. Rabiye ÇETİN

5- Doç. Dr. Ahmet Mekin KANDEMİR

Tez Savunması Tarihi

07.08.2024

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Prof. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN danışmanlığında hazırladığım "Câhiz'ın Kitâbu'l-Hayevân İsimli Eseri Üzerine Antropolojik ve Teolojik İnceleme" adlı doktora tezimdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

Tarih: 26.09.2024

Miray HALLAK

İçindekiler

İÇİNDEKİLER……VI

KISALTMALAR..... IV

ÖNSÖZ.....V

ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ, AMACI VE YÖNTEMİ.....VII

1. Tezin Konusu.....VII

2. Tezin Problemi.....VII

3. Tezin Önemi.....VIII

4. Tezin Yöntemi..... IX

5. Kavramsal Çerçeve.....XXIII

5.a. Antropoloji Nedir?.....XXIII

5.b. Felsefi Antropoloji ve Sosyal Antropoloji Farkı..... XXIV

5.c. Orta Çağ Kavramı..... XXVII

GİRİŞ..... 1

HAYVANA DAİR FELSEFENİN SOY KÜTÜĞÜ..... 1

BİRİNCİ BÖLÜM..... 33

KİTÂBÜ'L-HAYVAN ESERİNİ ORTAYA ÇIKARAN ZEMİN..... 33

1. 1. Câhız'ın Hayatı ve Entelektüel Birikimi..... 33

1.1. Çeviriler Döneminin Önemi..... 41

1.2. Abbâsî Medeniyeti'nin Bir Ürünü Olarak Kitâbü'l-Hayevân..... 47

1.3. Câhız Döneminde Bilim ve Kelâm ile İlgili Tartışmalar 52

1.4. Kitâbü'l- Hayevân'ın Kaynakları 61

İKİNCİ BÖLÜM 80

2. *KİTÂBÜ'L-HAYEVÂN'IN* HAYVAN KİTAPLARI LİTERATÜRÜNDEKİ YERİ 80

2.1. Kutsal Kitap Merkezli Hayvan Kitapları ve Kitâbü'l-Hayevân'ın Karşılaştırılması 83

2.2. Câhız'ın Kitâbü'l-Hayevân'ı ile Albertus Magnus'un De Animalibus'unun Karşılaştırılması 105

2.3. İslam Bilim Geleneğinde Kitâbü'l-Hayevân'ın Yeri 128

2.4. Kitâbü'l-Hayevân'ın Yöntemi ve Âdâb Literatüründeki Yeri 133

2.5. Kitâbü'l- Hayevan'ın Ansiklopedik Eserler Arasındaki Yeri 138

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM 141

3. KİTÂBÜ'L-HAYEVÂN'IN İÇERİĞİ VE ZOOLOJİK BİLGİLER 141

3.1. Kitâbü'l-Hayevân'ın İçeriği 141

3.2. Câhız'ın Hayvan Tasnifi 147

3.2.1. Yürüyenler 150

3.2.2. Haşereler 152

3.2.3. Kuşlar 153

3.2.4. Yüzen Hayvanlar 155

3.3. Câhız'ın Zoolojik Görüşleri 156

3.3.1. Genel Gözlemler 158

3.3.2. Hayvanların Avlanma Stratejileri 164

3.3.3. Hayvanlar Arası Dostluk İlişkileri 166

3.3.4. Besin Zinciri 167

3.3.5. Hayvanların Geliştirdiği Adaptasyon Mekanizmaları 173

3.4. Hayvanların İletişim ve Dil Becerisi 177

SONUÇ 179

KAYNAKÇA 184

ÖZET 202

ABSTRACT 203

KISALTMALAR

a.mlf. : Aynı müellif

b. : İbn

Bk. : Bakınız

çev. : Çeviren

Ed. : Editör

haz. : Hazırlayan

MÖ : Milattan önce

nşr. : Neşreden

öl. : Ölüm

ty. : Tarih yok

thk. : Tahkik Eden

vb. : ve benzeri

vd. : ve diğerleri

yy. : Yer yok/Yayınevi yok

ÖNSÖZ

Câhız olarak bilinen Mu‘tezilî alim Ebû Osmân Amr b. Baḥr b. Maḥbûb el-Kinânî el-Leysî (ö. 255/869) canlılık sahibi her varlığı konu edindiği *Kitâbu'l-Hayevân* eserini kaleme alırken tabiattaki varlıklardan yola çıkarak Allah'ın varlığını ve birliğini kanıtlamayı birinci amaç edinmiştir. Abbasî toplumuna yönelik en hacimli ve konu bakımından çeşitlilik içeren çalışmalarından biri olmasına rağmen geri planda kalan eserlerden biri olmuştur. Canlı varlıkları insanlarla benzeşen ve ayrışan yönleri üzerinden ele alması Câhız'ın antropolojik bir yöntem izlediği yönünde düşüncelere neden olmuştur. Bu düşünceler Câhız'ın düşüncelerinin zoolojik ve antropolojik bakımdan incelenmesi fırsatını doğurmuştur. Ancak antropolojiden ne anlaşılması gerektiği, hangi kavramların Câhız'ı çalışmak için uygun olduğu ve en önemlisi hangi antropolojik kuramın kullanılacağı bu çalışmanın seyrini etkilemiştir. Bu bağlamda çalışmamız uzun bir yöntem bahsi ile başlamaktadır. Kullanacağımız antropolojik kuramın belirlenmesi uzun bir okuma süreci gerektirmiştir. Kelam ile çatışmayacak bir yöntemin bulunmasına önem verilmiştir. Bu bağlamda bizi ikilemde bırakabilecek eserler elenmiştir.

Câhız'ın kelâmi düşüncelerinin kavranabilmesi için yaşadığı dönemdeki yaygın felsefi ve kelâmi görüşlerin tespit edilmesi gerekmiştir. Bu nedenle çeviriler dönemi hakkındaki bilgiler önemlidir. Bu dönem ayrıca toplumda ortak bir kültürün oluşturulması için de oldukça verimlidir. *El-Hayevân'*ın *âdâb* literatürünün bir ürünü olması dilde ve kültürde birliği sağlamıştır. Farklı toplumların ve doğada karşılaşılan canlıların tanınmasının yanı sıra dönemin astronomi, coğrafya ve tıp ilimlerinin gelişimine de yer verilen eserin geniş yelpazedeki içeriğini kavramak için bilim tarihinden faydalanılmıştır. *Kitâbü'l-Hayevân'*ın Abbasî medeniyetinin gelişmesinde

oynadığı rol ve diğer hayvan kitapları arasındaki yeri ve benzer şartlardaki toplumlarda yapılan hayvan çalışmalarının farklı karakteri arasında karşılaştırmalar yapılmıştır.

Bu çalışmada pek çok kıymetli hocamın ve değerli arkadaşımın emeği bulunmaktadır. Bunlardan ilki kıymetli hocam Prof. Dr. Şaban Ali Düzgün'dür. Destekleyici ve yol gösterici yaklaşımından ötürü kendisine çok teşekkür ederim. Tezle ilgili kavram ve yöntem noktasında çok yol gösterici katkıları, derin analizleri ve kıymetli desteklerinden ötürü değerli hocalarım Prof. Dr. Metin Özdemir'e, Prof. Dr. Mehmet Evkuran'a, Prof. Dr. Müfit Selim Saruhan'a, Doç. Dr. Rabiye Çetin'e ve Doç. Dr. Ahmet Mekin Kandemir'e, yapısal antropoloji hakkındaki katkıları için Prof. Dr. Yunus Cengiz'e, bilim tarihi ile ilgili konularda ve kaynak temini noktasındaki yardımlarından dolayı Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Göksu'ya, kelam eserlerinin bazılarının temini noktasında Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Borsbuğa'ya, Almanca metinlerin çevirisinde desteğini esirgemeyen Dr. Öğr. Üyesi İsmail Koçak'a, İspanyolca metnin çevirisindeki desteğinden ötürü Dr. Öğr. Üyesi Tuğba Öztürk'e, Fransızca metinlerin çevirisi için Muhammet Kılıç'a ve *Kitâbü'l-Hayevân'*daki zor ve karmaşık metinlerin çözümlenmesinde destek veren Naile Hadra'ya çok teşekkür ederim. Çalışmalarım sırasında her bakımdan desteğini gördüğüm kıymetli arkadaşlarım Dr. Öğr. Üyesi Rümeysa Gürbüz-Doğan'a, Arş. Gör. Sümeyye Şehide Can'a, Arş. Gör. Rabia Gülşah Birinci'ye, Arş. Gör. Rümeysa Ergin'e ve dostum Şeyda Hakbilen Sarı'ya teşekkür borçluyum. Maddi manevi desteklerinden dolayı biricik anneme ve babama, göz aydınlığım kızım Lamia Ferah'a, kıymetli eşim Ahmet Cihat Hallak'a ve Hallak ailesinin her bir ferdine teşekkür ederim.

Miray HALLAK

2024

ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ, AMACI VE YÖNTEMİ

1. Tezin Konusu

"Câhiz'ın Kitâbü'l-Hayevân İsimli Eseri Üzerine Antropolojik ve Teolojik İnceleme" başlıklı tez çalışmamızda, Câhız olarak bilinen Mu'tezilî alim Ebû Osmân Amr b. Baḥr b. Maḥbûb el-Kinânî el-Leysî (ö. 255/869)'nin *Kitâbü'l-Hayevân* adlı eserinde geçen kelâmî meseleler ele alınmış ve eserin döneminin anlayışını yansıtması bakımından toplumsal yapı ile hayvanlarla ilgili zoolojik bazı açıklamalar *antropolojik yaklaşım* çerçevesinde değerlendirilmiştir.

2. Tezin Problemi

Bizi bu tezi yapmaya sevk eden sebeplerden biri, *Kitâbü'l-Hayevân*'ın İslam düşünürleri ve kelamcılar tarafından klasik kelam eserlerinin yapısal özelliklerini göstermemesi nedeniyle kelam eseri olarak kabul edilmediği gibi müsteşrikler tarafından da pozitivist bilim anlayışına uymaması ve Allah'ın varlığını ve birliğini kanıtlamak üzere ele alınması nedeniyle bilimsel bir doğa araştırması olarak görülmemesidir. Söz konusu her iki yaklaşım da *el-Hayevân'da* yer alan kelâmi ve zoolojik bilgilerin göz ardı edilmesine neden olmuştur. Bu durumun arkasında ise Câhız'ın yalnızca bir edebiyatçı olarak algılanmasına neden olan yaklaşımdır. Özellikle *Cimriler* eserine gösterilen yoğun ilgi, Câhız'ın yalnızca bu eser üzerinden tanınmasına neden olmuştur. Câhız'ın diğer eserlerinde kullandığı dilin ağırlığı, uzun istitratlar ve sıklıkla yer verdiği şiir alıntıları onun bir kelamcı olmaktan ziyade gereksiz bilgiler veren bir edip olduğu yönünde bir anlayışa neden olmuştur. Oysa Câhız, erken Abbasî toplumunun oluşum aşamasında bedevilerle hadariler arasında ve Araplarla Acemler arasında var olan dil ve kültür ayrılığını ortadan kaldırmayı, şiirler ve hikayelerden yaptığı alıntılarla ortak hafıza

oluşturmayı ve bunu kalıcı hale getirmeyi, şehirli her yetişkinin bilmesi gereken asgari bilgileri âdâb metinleri üzerinden aktarırken Mu'tezilî doktrinleri savunmayı ve bunu dönemin siyasi şartları gereği dolaylı bir şekilde yapmayı amaçlamıştır. Câhız'a yönelik bir diğer eleştiri el-Hayevân'ın orijinal bir eser olmayıp Aristoteles'in *Historia Animalium* eserinin hurafelerle dolu bir kopyası olduğu yönündedir. Bu eleştiriyi Câhız'ın Orta çağ hayvan kitaplarının sıradan bir benzeri olduğu iddiası takip etmektedir. Biz de çalışmamızda bu iddiaların doğru olup olmadığını, Câhız'ın özgün ve bütünsel bir çalışma ortaya koyup koymadığını, bu eserin kelam ilmindeki yerini, zoolojik ve biyolojik bilgi birikimi açısından önemini ele aldık. Ayrıca Çalışmamızda Câhız'ın bir ansiklopedist olup olmadığını tartıştık ve ansiklopedistler olarak bilinen düşünürlerle arasındaki farka işaret ettik. Bunun nedeni antropolojiyi kuran düşünürlerin evrimci bakış açısının Aydınlanmanın temellerinin ansiklopedist düşünürler tarafından atılması ve evrimci bakış açısının da aynı temelleri paylaşmasıdır. Fakat benzerliklerin şekilsel boyutta kaldığını gözlemledik.

3. Tezin Önemi

Câhız tabiat hakkında çalışma yapan kelamcılardan biridir. Atom nazariyesine alternatif olarak kümûn-zuhûr teorisini benimseyen Câhız, Kelam ilmi altında yapılan kozmolojik tartışmaları cansız nesnelerden ziyade canlı varlıklar üzerinden ele almıştır. Kelamda biyolojik ve/veya zoolojik yaklaşımın yer aldığı ender eserlerden biri olması bakımından *Kitâbü'l-Hayevân'*ın ayrı bir konumda olduğunu söylemek gerekir. Çalışmamızda antropolojik yönteme de yer verilmiş olması tezin önemli noktalarından bir diğeridir. Kullandığımız antropolojik yöntemle tevhîd ve yaratma ile çelişmediğinin de altını çizmek gerekmektedir.

4. Tezin Yöntemi

Bu çalışmada belli bir antropoloğun yönteminin kullanılmasından imtina edilmiştir. Bunun sebebi pek çok antropoloğun ikili karşıtlıklara dayanması ve en temel dikotomilerden birinin ilkel-modern ikiliği olmasıdır. Ancak Câhız'ı ve yaşadığı toplumu ilkellikle bağlantılı olarak ele almak söz konusu olamayacağı gibi bu dönemki Arap toplumunda, antropolojinin sözünü ettiği temel dikotomilerin olmadığını söylemek yerinde olacaktır. Aksine Câhız'ın eseri boyunca en temel teması tevhîd olduğu gibi Câhız döneminin şartları gereği en çok düalist anlayışlarla mücadele etmiştir.

Çalışmamız antropolojik ve teolojik olmak üzere iki yaklaşım çerçevesinde şekillenmiştir. Tayfun Atay antropolojiyi, Ahmet Güngören'in tanımına uyarak "öteki olanın bilimi"[1] olarak tanımlamaktadır. Bir antropoloğun toplumu yoğun, *etkin ve uzun süreli katılım* gerçekleştirerek incelemesi neticesinde elde ettiği bilgilere etnografi denmektedir. Bu bilgilerin kuramsal değerlendirmeler bağlamında incelenmesi ise antropolojidir.[2] Antropolojik araştırma sürecine yani öteki hakkında çalışmaya girişmiş olan kişi de bu yolla "kendisi hakkında derin bir kişisel öğrenme deneyimi"[3] yaşamaktadır. Bu deneyim de kişide "epistemolojik bir sarsılma"[4] meydana getirmektedir. Bu bağlamda *öteki*nin ne olduğu yani farklı bir insan ırkı ya da farklı bir canlı türü olması önemli değildir. Önemli olan ötekine yönelme sonucunda elde ettiğimiz bilgilerin bilgi tanımımızı da değiştirecek olmasıdır. Bu bağlamda Câhız'ın çalışmasını bilgi kavramından ve çeviriler dönemi boyunca alımlanan ve üretilen bilgi birikiminden bağımsız olarak ele almak mümkün değildir. Câhız'ın yedi ciltlik çalışmasını kaleme

[1] Tayfun Atay, "Sosyal Antropolojide Yöntem ve Etik Sorunu: "Klasik Etnografiden Diyalojik Etnografiye Doğru"", *Moment Dergi: Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi*, 2017, 4(1), 190.
[2] Atay, "Sosyal Antropolojide Yöntem ve Etik Sorunu", 190.
[3] Atay, "Sosyal Antropolojide Yöntem ve Etik Sorunu", 193.
[4] Atay, "Sosyal Antropolojide Yöntem ve Etik Sorunu", 193.

aldığı süre boyunca bir yandan çevrilen eser sayısı ve çeşitliliğinin de arttığını hatırlamak yerinde olacaktır. Çeviriler döneminin en hareketli olduğu dönemlerden biri olması, toplumda tartışılan meselelerin hangi çerçevede şekillendiğini de etkilemiş olmalıdır. Antropolojide yaşama ait temel meseleler sade ve ayrıntılı bir şekilde anlatılmaya çalışılır. Toplumsal anlamda ele alınan meselelerde derinleşmek bireyleri yalnızca toplumsal varlıklar olarak değil aynı zamanda biyolojik varlıklar olarak da değerlendirmekten geçmektedir.[5]

Câhız'ın belli bir zamanda ve mekânda yaşamış olduğu gerçeğinden hareketle Câhız'ın yaşadığı dönemde bilimsel ve entelektüel hayatın nasıl geliştiği meselesi, kitabın içeriğini anlayabilmemiz açısından önemlidir. Câhız'ın bu çalışmasının yalnızca hayvanlarla sınırlandırılmayıp tüm canlıların kast edildiği göz önüne alındığından insan ve hayatla ilgili her meselenin ele alındığı görülecektir. Bu bakımdan işlevselci yaklaşım ve yapısalcı yaklaşımı temel aldık. *Kitâbü'l-Hayevân* tek bir yaklaşımla ele alınamayacak kadar zengin ve derinlikli bir eserdir. Bu nedenle tezimizde gerekli görülen yerlerde *yapısalcı yaklaşım* ve *işlevselci yaklaşıma* nadiren de *simgeselci yaklaşıma* başvurulmuştur. Câhız'ın kendi toplumuna ve hayvanlara yönelik gözlemlerini genellikle *işlevselci* bakış açısıyla, bu gözlemlerin yer aldığı metinlerin -gerek dönemindeki gerek onun döneminden sonra yaşamış- okuyucuya ifade ettiği anlamları ise *yapısalcı* bakış açısıyla ele almaya gayret ettik. Evrimci kökenlere yönelik itirazı ve dilbilimsel kökenleri nedeniyle yapısalcı yaklaşım ve sınıflandırma sistemine verilen önem veren işlevselci yaklaşım Câhız'ı tam anlamıyla değerlendirebilmek için yeterli değildir. Simgeselci bakış açısı ve özellikle Jeannie Miller'ın *More Than the Sum of Its Parts: Animal Categories*

[5] Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Bronislaw Malinowski, *Kuzeybatı Melanezya'da Vahşilerin Cinsel Yaşamı*, çev. Saadet Özkal, (İstanbul: Kabalcı, 1992), 13.

and Accretive Logic in Volume One of al-Jāḥiẓ's Kitāb al-Ḥayawān başlıklı tezinde[6] kendisine dayandığı Mary Douglas'a ait *Saflık ve Tehlike*: *Kirlilik ve Tabu Kavramlarının Bir Çözümlemesi* eseri birincil ve ikincil doğa kavramlarının yanlış yorumlanması ve Câhız'ın kast etmediği anlamların çıkarılması ihtimalini taşımaktadır. Bu nedenle her üç yaklaşım da oldukça kısıtlı bir şekilde ele alınmıştır.

Kelam dışında kalan konularla ilgili olarak çalışmamız açısından en kıymetli eserlerin bilim tarihi perspektifinde ele alınan çalışmalar olduğunu belirtmek gerekir. Bilim tarihçisi George Sarton (1884-1956)'un bilim tarihini tek tek bilimlerin tarihi üzerinden değil bütüncül bir şekilde ele almayı teklif eden yaklaşımı tezimiz için oldukça önemlidir. Ona göre bir bilim dalının gelişimi, diğer bilim dallarının gelişimine bağlıdır. Nitekim Câhız'ın kelamcılığını da coğrafya, tıp, astronomi gibi alanlardaki gelişimler doğrudan etkilemiştir. Sarton, bazı keşiflerin eş zamanlı olarak tüm toplumlarda gerçekleştiğini ifade etmektedir. Sarton'a göre bu durum ve bir yerde başlayan bilimsel çalışmanın başka bir yerde tamamlanması, insanın bir bütün olduğunu göstermektedir.[7]

Câhız'ın ilk evrimci düşünürlerden biri olduğu yönünde iddialar olsa da biz bu kanaatte değiliz. Bunun yanı sıra Câhız'ın sosyal evrimci olduğunu da düşünmemekteyiz. *Kitâbü'l-Hayevân'ı* ele alırken kullanacağımız antropolojik yöntemi seçmek, çalışmanın en zor kısımlarından biri olmuştur. Antropoloji disiplininin ortaya çıkışından günümüze kadar yaklaşık on bir adet kuram ortaya atılmış olup her birinin oldukça önemli pek çok temsilcisi olmuştur. Bu nedenle hangi yöntemi seçeceğimiz söz konusu kuramların en önemli metinlerini okuyarak belirledik. Tezimizin sosyal antropoloji ve kelam gibi

[6] Jeannie Miller, *More Than the Sum of Its Parts: Animal Categories and Accretive Logic in Volume One of al-Jāḥiẓ's Kitāb al-Ḥayawān,* (New York: New York University, Department of Middle Eastern and Islamic Studies, Doktora Tezi, 2013).

[7] George Sarton, *Antik Bilim ve Modern Uygarlık*, çev. Melek Dosay- Remzi Demir, (Ankara: Gündoğan Yayınları, 1995), 18-19.

birbiriyle pek de uyumlu olmayan iki disiplini içeriyor olması ve bu bağlamda ilk çalışma olması böyle bir yöntemi gerekli kılmıştır. Bu çalışmanın en zorlu yanlarından diğeri de kullanılacak kavramların seçilmesinde bir dizi problemle karşılaşmış olmamızdır. Antropoloji disiplininde kültürler hakkında kullanılacak kavramların olumsuz bir içerikten uzak olmasına önem verilmektedir. Ancak antropoloji ve kültür kavramları da dahil olmak üzere kullanacağımız pek çok günümüzde farklı anlamlara ve algılara neden olmaktadır. Câhız'ın geniş bir yelpazeye yayılan ilgi alanı onu birden fazla kuram üzerinden okumayı mümkün kılmaktadır. Diğer yandan antropologlar, kullandıkları terimler konusunda bir fikir birliğine varabilmiş değildir. Üstelik daha önceleri son derece uygun buldukları kuram ve yaklaşımların sorunlara yeterli açıklama getiremediğini fark ettiklerinde bu yaklaşımdan uzaklaştıklarını görmek mümkündür.[8] Bu antropoloji çalışmalarının doğası olarak değerlendirilebilir. Çünkü araştırılan toplumlar da araştırmacıların ait olduğu toplumlar da sürekli bir değişim içindedir.

Bu çalışmayı yaparken zaman bakımından yaşadığımız çağın çok öncesinde var olan bir toplumun *antropolojik* bakımdan incelenmesi konusunda örnek alabileceğimiz metinler oldukça kısıtlıydı. Genelde Dimitri Gutas'ın ifadesiyle "Erken Abbasî Toplumu"[9] ve özelde Câhız hakkında bilimsel, tarihi ve teolojik pek çok eser kaleme alınmış olmakla birlikte bu çalışmaların antropolojik bir yönteme dayanmadığını görmek mümkündür. Bu bağlamda antropoloji profesörü Charles Lindholm (1946-2023) tarafından kaleme alınan ve yine bir antropolog tarafından dilimize çevrilen *İslami Ortadoğu: Tarihsel Antropoloji*[10] adlı çalışma -bizim görebildiğimiz- istisnalardan biri

[8] Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Claude Levi-Strauss, *Yapısal Antropoloji*, 392.
[9] Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür: Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu*, çev. Lütfü Şimşek, (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2003).
[10] Charles Lindholm, *İslami Ortadoğu: Tarihsel Antropoloji*, çev. Balkı Şafak, (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2004).

olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim bu eser antropolojiye ilgi duymamı sağlayan ilk çalışmadır. Lindholm'un kendisine dayandığı düşünür felsefe ve sosyal antropolojiyi birleştirmeyi hedefleyen Ernest Gellner'in *Müslüman Toplum*[11] isimli eseri İbn Haldun, David Hume ve Edward Evans-Pritchard'ın teorilerinin temel alındığı bir çalışmadır. Gellner, Edward Evans-Pritchard'ın Nuer Kabilesi (Sudanlı zenci gruplar) üzerine yaptığı *The Nuer: A Description of the Modes of Livehood and Political Instituons of a Nilotic People*[12] adlı çalışmanın temel kavramlarını kullandığı bu eserinde daha çok siyasi yapıyı incelemiştir. Üstelik *ilkellik* kavramı eserde sıklıkla yer almıştır. Evans-Prichard, Gellner ve Lindholm eserlerinde işlevsel yaklaşımı kurumlar ve sosyal yapı ile sınırlı tuttuğundan teoloji ve hayvanlarla ilgili meselelerde doğrudan bir örnek şablon olmamıştır. Nitekim Levi-Strauss'un da belirttiği gibi toplumlar birbirinden ileri ya da geri olmayıp yalnızca kültürel tasnifler, düşünme tarzları, mantık kategorileri gibi açılardan farklıdır. Bu farklılıklar bazı açılardan kazançlara neden olurken bazı açılardan da kayıplara neden olabilir.[13] Toplumlar, farklı coğrafî konum ve tarihî geçmişlerinden dolayı kendilerine has bazı yapılara sahiptir. Her kültür kendine has yapılara ve anlamlara sahiptir. Yapı hakkında bilgi sahibi olmadan anlamın anlaşılabilmesi mümkün değildir. Yapısalcılığın temelini oluşturan yapı kavramı gözlemleyebilmenin mümkün olmadığı, ancak bir toplumu ve kültürü anlamayı sağlayacak metaforik bir anlama tarzıdır.[14] Her toplumda birkaç unsurdan meydana gelen ve her birinde yaşanan değişimin diğer unsurları da etkilediği sistemler bulunmaktadır. Levi-Strauss'a göre bu sistemler tek tek bireyler

[11] Ernest Gellner, *Müslüman Toplum,* çev. Müfit Günay, (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012).
[12] E. Edward Evans-Pritchard, *The Nuer: A Description of the Modes of Livehood and Political Instituons of a Nilotic People, (*Oxford University Press, 1969).
[13] Claude Levi-Strauss, *Irk, Tarih ve Kültür,* çev. H. Bayrı vd., (İstanbul: Metis Yayınları: 1997), 72.
[14] Levi-Strauss, *Mit ve Anlam,* 10.

tarafından oluşturulmasına rağmen onların da iradesini aşan, tek tek bireylerin ne oluşturabileceği ne de yıkabileceği tarzda bir oluşumdur.

Antropolojiye olan ilgimi besleyen ikinci eser Clifford Geertz tarafından kaleme alınan *İki Kültürde İslam: Fas ve Endonezya'da Dini Değişim*[15] adlı çalışmadır. Her iki toplum da İslam'ın nasıl yayıldığı ve buna bağlı olarak sosyal yapının nasıl geliştiğini incelediği bu eser, tasavvuf eksenlidir. Ayrıca Fas'ın Fransız, Endonezya'nın ise Hollanda sömürgesi olması ve bunların kalıcı etkilerinin din anlayışlarında ciddi etkilere neden olduğunun vurgulandığı eserin, alan araştırması olması bakımından son derece kıymetli olmakla birlikte fethedilen değil fetheden topraklarda bilimsel süreci ele aldığımız çalışmamız için uygun olmamıştır.

Sömürgecilik söz konusu olduğunda antropoloji ile oryantalizm arasında bir fark olup olmadığı tartışılmıştır. Esasen her iki disiplin de başlangıçta Batı'nın Doğulu toplumları sömürgeleştirme amacına hizmet etmiştir. Oryantalizm ile postmodernist antropoloji yakın anlamda olup "imparatorluk kurabilmiş ancak modernite geliştirememiş toplumlar"[16] oryantalizm çerçevesinde ele alınmıştır. Bryan S. Turner doksanlı yılların başında kaleme aldığı *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm* adlı eserinde Batılı toplumların Doğu toplumlarını sömürgecilik dönemi boyunca nasıl ele aldığı ve anladığına ilişkin sorgulamaların, yetmişli yılların akademik dünyasındaki hakimiyetinden söz etmektedir. Bundan sonra önemli bir dönüm noktası Edward Said'in *Şarkiyatçılık* adlı çalışmasının 1987 yılında yayınlanması olmuştur. Kültürel ve politik anlamda sömürge olma durumundan kurtulan araştırmacıların çalışmaları bu alanda verimli bir yazın oluşmasını sağlamıştır.[17] Bunun öncesinde 1973 yılında Paris'te

[15] Clifford Geertz, *İki Kültürde İslam: Fas ve Endonezya'da Dini Değişim,* (İstanbul: Küre Yayınları, 2012).
[16] Özbudun, Balkı, Altuntek, *Antropoloji: Kuramlar, Kuramcılar,* 10.
[17] Bryan S. Turner, *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm,* 17.

toplanan "Yirmi Dokuzuncu Uluslararası Şarkiyatçılar Kongresi"nde şarkiyatçılık isimlendirmesi tartışılmış ve bu durum şarkiyatçılığa yaklaşımda değişim yaşanmasını sağlamıştır. Wael Hallaq, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek* adlı eserinde şarkiyatçılığın sözde bir "öteki" hakkında olduğu kadar modern benliğin inşasını amaçladığını ifade etmektedir. Ona göre şarkiyatçılık, sömürgecilik ve soykırım için uygun bir zemin hazırlanmasına neden olmuş ve modern benlik inşasına "modern bilgi formları" kurarak yardımcı olmuştur.[18] Hallaq'ın sorduğu şu soru son derece kıymetlidir: "Şarkiyatçılık akademik bir bilimsel araştırma alanı mıdır, yoksa herhangi bir önyargı yüklü söylemden farklı olarak değerlendirilmemesi gereken ideolojik bir inşa mıdır?"[19] Buna göre bilimsel bir çalışma ile ideolojinin aynı çatı altında bulunmaması gerekmektedir. Nitekim Câhız'a yöneltilen eleştiriler onun doğa hakkındaki araştırmalarının bilimsel değil teolojik yani dolayısıyla ideolojik nitelikli olduğu şeklindedir. Bu noktada sömürgeciliği mümkün hale getiren antropolojik teorilere de kısaca değinmek yerinde olacaktır. Bu yaklaşımlar aynı zamanda Câhız'a yönelik eleştirilerin Batılı bir yazara yöneltilmediğini de ortaya koymak bakımından önemlidir. Ayrıca bu yaklaşımlara göz atmak Câhız'ın kurduğu öteki ile şarkiyatçılığın veya antropolojinin kurduğu ötekinin birbirinden farklı olduğunu da ortaya koyacaktır. Nitekim bu iki yaklaşım arasında fark gözetmeden yapılan ve yanlış değerlendirmeye yol açan bir araştırma olan *Der unmännliche Mann: zur Figuration des Eunuchen im Werk von al-Ǧāḥiẓ (gest. 869)*[20] adlı kitapta Pökel, Câhız'ın i'timâd ve kümûn-zuhûr düşüncelerini kader bağlamında okuyarak Câhız'ın farklı ırkların karakteristik özelliklerinin onların kaderinde olduğunu düşündüğünü iddia etmiştir.[21]

---

[18] Wael B. Hallaq, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek: Modern Bilginin Eleştirisi,* çev. Ahmet Demirhan, (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2018), 7.

[19] Hallaq, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek,* 13.

[20] Hans-Peter Pökel, *Der unmännliche Mann: zur Figuration des Eunuchen im Werk von al-Ǧāḥiẓ (gest. 869),* (Würzburg: Ergon, 2014).

[21] Hans-Peter Pökel, Der unmännliche Mann: zur Figuration des Eunuchen im Werk von al-Ǧāḥiẓ (gest. 869),

Cahız'a yönelik çalışmaları belirli yıllar ve kültürel gelenekler etrafında ele alınmasının sebebi antropolojik çalışmaların tarihlere göre çeşitli değişimlerin yaşanmasıdır. Çünkü diğer disiplinlerin aksine antropoloji, kültür gibi çok katmanlı ve değişimin sürekli olduğu bir gerçekliği ele almaktadır. Clifford Geertz'e göre, analitik fikirler için felsefeye, tarihe, hukuka, edebiyata dayanmak gerekmektedir. Ancak Cahız hakkında çalışan düşünürlerin pek çoğu dönemin antropolojik yaklaşımlarından *ilkellik ve medeniyet* ikiliğine dayanan bir yaklaşımdan bağımsızlaşamamıştır.[22] Sosyal antropolojide evrimcilik, işlevselcilik, yapısalcılık gibi bazı düşünsel teoriler belli bir dönem egemen olduktan sonra bunların etkisini yitirdiği görülmüştür. 1859 yılında *Türlerin Kökeni'*nin yayınlanmasını takip eden yirmi yılda Johannes Jakob Bachofen (1815-1887)[23], Henry J. S. Maine (1822-1888)[24] John Ferguson McLennan (1827-1881)[25], Lewis Henry Morgan (1818-1881)[26] ve Edward Taylor (1832-1917)[27] gibi isimler tarafından ortaya konan sosyal teoriler ilkel toplumu ve onların ilkel dinini araştırmaya yönelik olmuştur. Burada altı çizilmesi gereken nokta bu düşünürlerin farlı toplumlarda hukukun gelişim süreçleri üzerine araştırma yaparak ilkel toplum- medeni (gelişmiş) toplum ikiliğine ulaşan evrimci düşünürler olmasına rağmen onların evrim anlayışı ile Darwin'inki arasında fark olmasıdır.[28] Evrim düşüncesini biyolojik nazarla

[22] Clifford Geertz, *Kültürlerin Yorumlanması,* 109.

[23] İsviçreli bir Roma Hukuku profesörü olan Bachofen hakkında ayrıntılı bilgi sahibi olmak için bk. Kuper, *İlkel Toplumun İcadı,* 10-11, 14 ; Sibel Özbudun-Balkı Şafak- N. Serpil Altuntek, *Antropoloji: Kuramlar ve Kuramcılar,* (Ankara: Dipnot Yayınları, 2007), 38-43 ; Bachofen'in Türkçe'ye çevrilen sosyal antropoloji eserlerinden biri olan çalışması için bk. J. Jakob Bachofen, *Söylence, Din ve Anaerki*, çev. Nilgün Şarman, (İstanbul: Payel Yayınları, 1997).

[24] Roma hukukçusu İngiliz Maine, 1861 yılında kaleme aldığı *Kadim Hukuk* adlı eseri bilinmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Özbudun-Şafak- Altuntek, *Antropoloji*, 35.

[25] McLennan evrimsel hukuk ve Marksizm gibi alanlarla ilgilenen İskoçyalı bir hukukçudur. Ayrıntılı bilgi için bk. Kuper*, İlkel Toplumun İcadı,* 10-11,14.

[26] Marksist düşünürler üzerinde etkili olmuş Amerikalı hukukçu Morgan hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Özbudun-Şafak- Altuntek, *Antropoloji,* 35; Türkçe'ye çevrilen eserlerinden biri olan sosyal antropolojik çalışması için bk. Lewis Henry Morgan, *Eski Toplum,* çev. Ayşen Tekşen, (İstanbul: Alfa Yayınları, 2022).

[27]

[28] Kuper, *İlkel Toplumun İcadı*, 9.

ele almayan bu düşünürler esasında Darwin'in evrim anlayışı yerine Lamarck ve ondan beslenen Herbert Spencer'in evrim anlayışını benimsemiştir. Nitekim Darwin'in evrim teorisine göre evrim ilerlemeci değildir. Seçilimler rastgele meydana gelmekte olup tahmin edilemez niteliktedir. Adaptasyonda başarılı olan türlerin önceden tahmin edilmesi mümkün olmadığı gibi insanlığın bir ilerleme içinde olduğu yönünde bir iddiası da yoktur. Bu ilerlemeci anlayış aslında Spencer tarafından ortaya atılmıştır.[29] Ancak bundan sonra antropolojide pek çok yaklaşım söz konusu olmuşsa bile pek çok antropolog ve sosyolog ilkel- gelişmiş dikotomisini kullanmaya devam etmiştir. Darwinci anlamda değil Spencer tarafından ileri sürülen ilerlemeci evrimci yaklaşımını benimseyen bu düşünürler hukukun ve yönetimin bir toplum sözleşmesi fikrinden ziyade statükocu, statüye bağlı yaklaşım üzerine temellendiğini ifade etmişlerdir.[30]

Evrimci antropologlar ilkel ve gelişmiş bir toplum arasında bir ara kategori belirlememiştir. Bu bağlamda bir toplum ya da birey bazı eylemlerde bulunarak bir anda gelişmiş seviyeye ulaşamayacaktır.[31] Bu Câhız'ın ortaya koyduğu birincil ve ikincil doğa düşüncesinin de aksinedir. Örneğin dünyanın kuzey ve güney noktalarına gidildikçe akletme kapasitesinin düştüğü yönünde bir fikre sahip olmasına rağmen Câhız'ı sosyal antropolojide kullanılan anlamıyla da evrimci bir düşünür olarak görebilmek mümkün değildir. Çünkü bazı fiziksel ve biyolojik durumlar ve belli derecede eğitim bireylerin ikinci bir doğa kesb edebilmelerine imkan tanımaktadır. Evrimci antropologlar İskoç ve Fransız Aydınlanması, Fransız Pozitivizmi ve İngiltere Faydacılığı'ndan yararlanmışlardır.[32] Evrimci antropologları evrimci olarak nitelendirilmesinin sebebi Spencer'in evrimsel ilerleme fikrini kabul etmeleridir. Bunun yanında doğabilimci Lyell

[29] Kuper, *İlkel Toplumun İcadı*, 10-11.
[30] Kuper, *İlkel Toplumun İcadı*, 36.
[31] Kuper, *İlkel Toplumun İcadı,* 11.
[32] Kuper, *İlkel Toplumun İcadı,* 11.

ve Darwin'in İncil'deki dünyanın tarihlendirilmesinin yanlış olduğu yönündeki itirazları ve sundukları deliller dini meselelerin tartışılması gerektiğine dair görüşü güçlendirmiştir. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısına kadar bu durum devam etmişse de bu dönemden sonra dinle ilgili konular yerini modern dünyanın kavramlarına bırakmıştır. Bu dönemde geleneksel toplumların ilkel ve iptidai olduğu yönündeki görüş keskinleşmiştir. Devlet, tek eşli aile ve özel mülkiyet modern toplumun ilkeleri haline gelmiştir. İlkel, modern olanın zıddı olarak tanımlanmakta ve mantıksız, büyüye inanan insanlardan müteşekkil olarak kabul edilmiştir.[33] Bu dönemde öne çıkan her antropoloğun kendisine yaslandığı felsefe farklı olsa da ideolojilerinin farklı olduğunu görmek mümkündür. Örneğin göçebe olmak düzensiz cinsel ilişkilerin ve komün yaşantısının bir uzantısı olarak kabul edilmektedir.[34] Fakat Bedeviler için bu durumun söz konusu olmadığını ifade etmek gerekir. Bu durumda antropolojide ele alacağımız en temel kavramlar dahi Abbasî toplumunu tanımlamakta yetersiz kalmaktadır. Nitekim etnografik metinlerde ele alınan toplumların nadiren Müslüman devletlerden seçildiğini görmek mümkündür. Müslüman düşünürlerin insan ve dünya tasarımları İslam çerçevesinde şekillenmiştir. İslam düşüncesinde ikili karşıtlıkların bulunmadığını söylemek mümkündür. Nitekim Miller, *el-Hayevân* üzerine yaptığı çalışmasını evcil-vahşi hayvan ikiliğini bozan ara kategori hayvanlar ekseninde kurmuştur. Müslüman düşünürlerin kullandığı kavramlar vahiyden beslenmektedir.[35] Gerek kavram düzeyinde gerek yaşam biçimi bakımından Abbasî toplumunu Batı tarafından geliştirilen antropolojinin kavram ve kategorileri üzerinden ifade etmek tam olarak mümkün olmayacaktır.

[33] Kuper, *İlkel Toplumun İcadı,* 13.
[34] Kuper, *İlkel Toplumun İcadı,* 13.
[35]Merrly Wyn Davies, *İslami Antropolojinin Oluşturulması: Kendimizi ve Başkalarını Tanımak*, çev. Tayfun Doğukargun, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991), 115.

Evrimselci antropologlardan Edward Taylor, kültürlerin basitten karmaşığa doğru ilerlediğini savunurken toplumların dini inanış bakımından da animizmden politeizme, oradan da monoteizme doğru ilerlediğini ortaya atmıştır. Sosyoloji ve antropolojinin ortaya çıkışını tetikleyen mekanizmalar ve ele aldığı sorunlar birbirinden farklı olsa da her iki disiplinin Durkheimcı yaklaşımdan beslendiğini söylemek mümkündür.[36] 1915 yılında kaleme aldığı *Dini Hayatın İbtidai Biçimleri* adlı eserinde Durkheim, kutsal ve profan dikotomisini din fenomolojisinin ele alınması için temel kavramlar olarak yerleştirmiştir. Uzun süre boyunca din ile ilgili araştırmalarda etkili olan "kutsal" kavramı post modern araştırmacılar tarafından eleştiriye tabi tutulmuştur. Bunun nedenlerinden biri kutsal kavramının Hristiyanlık merkezli bir kavram olmasıdır.[37] Emir Kuşçu, "Kutsal Kavramını Yeniden Düşünmek: Mana Modelinden Düzen Nosyonuna Doğru" adlı makalesinde kutsal kavramının dinlerde Tanrı düşüncesinden bile önemli olduğu tezine dayanarak Durkheimcı kutsal terimini yeniden dolaşıma sokmanın gereğinden söz etmektedir. Aşkın ve gizemli olan bir nesneye işaret eden kutsal kelimesi her şeyde bulunabilen ve fiziksel olmayan bir kudreti temsil etmektedir. Kutsal, doğaüstü olarak değerlendirilebilecek olaylarla tanımlanabilir.[38] Ancak Câhız'ın İslam anlayışında bu tarz bir kutsal kavramına yer olmadığını söylemek gerekmektedir. Bu bağlamda pek çok dikotomi gibi, kutsal ve profan dikotomisi, Câhız'ın düşüncesinde bulunmamaktadır. Câhız'ın hayvanları ele almasının nedeni kutsalı tecrübe etmenin bir vasıtası olmaları değil Tanrı'nın varlığına ve yaratıcı oluşuna işaret etmelerinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca Câhız'ın düşüncesi tevhîd eksenli olduğundan dikotomilere yer vermemesi çok daha anlamlıdır. Bunun aksine Câhız'ın karşısında ele alacağımız Albertus Magnus gibi

[36] Marranci, "İslam'ı İncelemekten Müslümanları İncelemeye", 194.
[37] Emir Kuşçu, "Kutsal Kavramını Yeniden Düşünmek: Mana Modelinden Düzen Nosyonuna Doğru", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/1 (2011), 166.
[38] Kuşçu, "Kutsal Kavramını Yeniden Düşünmek", 168.

bazı Hristiyan düşünürlerin din anlayışının kutsal ve profan ayrımına dayandığını, bu bağlamda bilim ve zooloji anlayışlarını şekillendirdiğini görmek mümkündür.Evrimci antropolog Edward Taylor, kültürü "kişinin, toplumun bir üyesi olarak kazandığı bilgi, inanç, sanat, hukuk, âdet, gelenek, alışkanlık ve yeteneklerin bütünü" olarak tanımlamıştır.[39] Bu tarz bir tanım Câhız'ın temsilcisi olduğu âdâb türünün de tanımına oldukça benzemektedir.

Sosyal antropoloji profesörü Tim Ingold, sosyal kültürel ve biyolojik gelişim süreçlerini felsefi bir yaklaşımla karşılaştırmalı olarak ele alan bir düşünürdür. Ingold, *What is an Animal?* Başlığı altında birleştirilen sempozyum metinlerinden oluşan eserin de editörlüğünü yapmıştır. Buradaki "The Animal in the Study of Humanity" başlıklı çalışması kültür kavramını semboller üzerinden açıklayan teoriye dayanması bakımından önemlidir. Ancak Ingold *içgüdü* başta olmak üzere pek çok konuda Darwinci bir yaklaşım benimsemektedir.[40] Bu bakımdan Câhız hakkındaki çözümlemeler için faydalanmamız mümkün olmamıştır. Ancak evrimci antropologlardan Edward Tylor'un görüşlerinin insanlarla hayvanlar arasındaki farkın açıklanması için kullanılmasıyla birlikte ırkçı yaklaşımın temellerinin oluştuğu yönündeki çözümlemesi[41] oldukça önemlidir. Zira günümüzde dahi, bu yaklaşımın din kaynaklı olduğu yönünde iddialar mevcuttur. Oysa ırkçılık ve türcülüğün kökeninde evrimsel antropolojinin tezleri bulunmaktadır. Bu makalede öne çıkan bir diğer nokta bir diğer evrimci antropolog Lewis Henry Morgan'ın 1868 yılında kaleme aldığı *American Beavers and Their Works* (Amerikan Kunduzu ve İşleri) adlı çalışmasına değinilmesi olmuştur. Başka işleri nedeniyle sık sık gittiği göl

[39] William A.Haviland vd., *Kültürel Antropoloji,* çev. İnan Deniz Erguvan Sarıoğlu, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2008), 103.
[40] Tim Ingold, "The Animal in the Study of Humanity", *What is an Animal?,* (London: Routledge, 1994), 85.
[41] Ingold, "The Animal in the Study of Humanity", 86.

kenarındaki kunduzları inceleyen Morgan, gözlemleri sonucunda, Darwin'in aksine her bir varlığın Tanrı tarafından tek tek yaratıldığını savunmakla birlikte her bir varlığın kendine has iletişim sistemleri olduğunu ve düşünme, iletişim kurma gibi özelliklerin insanlara has olmadığını savunmuştur.[42] Zoolog olmamasına rağmen oldukça başarılı bir şekilde kunduzları betimleyen Morgan'ın bu eseri biyolojide oldukça değer verilen bir çalışma olmuştur. Morgan'ın evrimci bir antropolog olması ve Câhız'ın kunduzlar hakkında bilgi vermekten imtina etmesi nedeniyle Morgan'ın çalışmasını tezimize dahil etmedik. Ancak bu çalışmanın içeriğinin bilimsel olarak kabul edilmesine rağmen *el-Hayevân*'ın bilimsel sayılmaması, bilimsel kavramını sorgulamamıza neden olmuştur. Tezimizde Câhız'ın eserine benzer diğer çalışmaların nasıl evrim kuramının öncüsü ve bilimsel ürün olarak kabul edildiğine ilişkin değerlendirmelerin çıkış noktası da Amerikan Kunduzu ve İşlevleri adlı çalışma olmuştur. Tim Ingold'un çalışmasına bağlı olarak incelediğimiz biyoloji profesörü Marc Bekoff tarafından kaleme alınan *Hayvanların Duygusal Dünyası*[43] ve primatolog Frans de Waal'e ait *Hayvanların Ne Kadar Zeki Olduğunu Anlayacak Kadar Zeki Miyiz?*[44] Adlı çalışmalar da evrimci bakış açısı nedeniyle değerlendirmeye almadığımız diğer eserlerdir. Bu eserleri tezimize doğrudan dahil etmemekle birlikte bu çalışmalarda ortaya koyulan yaklaşımlar Câhız'ın tespitlerinin modern biyoloji ve antropolojinin verileriyle uyumlu olduğunu fark etmemizi sağlaması bakımından oldukça önemlidir.

Marksist antropolojinin önde gelen isimlerinden olan Marvin Harris (1927-2001) kültürel materyalizm ve Malthusçu yaklaşımdan beslenen bir anlayış geliştirmiştir. 1975 yılında *İnekler, Domuzlar, Savaşlar ve Cadılar: Kültür Bilmeceleri* adlı çalışmasını, 1977

[42] Ingold, "The Animal in the Study of Humanity", 86-87.
[43] Marc Bekoff, *Hayvanların Duygusal Dünyası*, çev. Asude Taçyıldız İpekçioğlu, (İstanbul: Beyaz Baykuş Yayınevi, 2020).
[44] Frans de Waal, *Hayvanların Ne Kadar Zeki olduğunu Anlayacak Kadar Zeki Miyiz?*, çev. Ahmet Burak Kaya, (İstanbul: Metis Yayıncılık, 2018).

yılında *Yamyamlar ve Krallar: Kültürlerin Kökenleri* adlı kitabını yayınlamıştır. Harris, her iki çalışmasında da kültürel çeşitliliğin ekolojik şartlara uyum sağlamanın bir sonucu olduğunu iddia etmektedir. Marksist antropolojinin bir gereği olarak ekonomik nedenlere önem vermiştir. İslam ve Yahudilik gibi dinlerin domuz etini, Hinduizmin ise inek etini yemeyi yasaklamasının ardında ekonomik, coğrafi ve nüfus dengesine dayanan nedenleri olduğunu ileri süren Harris[45] aslında neredeyse hiçbir şekilde İslam'dan doğudan bahsetmemiş Orta Doğu şeklinde bir genellemede bulunmuştur. Yahudilikte geçerli olan kuralları ve yaklaşımları tüm Orta Doğu'ya genellemiştir. Bazı açıklamaları ise inandırıcılıktan yoksun ve zorlamadır. Bu metinler Câhız'ın eseri aracılığıyla tenkit edilmeye müsaitse de iddiaların yeterince güçlü olmaması nedeniyle bu eserlere tezimizde yer vermemeyi tercih ettik.

Mary Douglas'a göre sosyal antropolojide çalışmaların *karşılaştırmalı* olarak sürdürülmesi neredeyse bir zorunluluktur.[46] Edward Said ise bunun Batı'nın tahakkümünü beslediğini ima etmektedir.[47] Said ve Bauer, bu bağlamda benzer bir yaklaşıma sahiptir. Ancak Lindholm karşılaştırmalı yaklaşımın reddedilmesinin aynı zamanda İslam'ın yayıldığı bölgenin fazlasıyla tikel ve fazlasıyla özgül bir şekilde anlaşılmasına neden olacağını savunmaktadır.[48] Bu bağlamda karşılaştırmalı yöntemi kullanmakta bir sakınca görmedik. Çalışmamızda antropolojik yöntemi kullanmamızın gerekçelerinden biri antropolojinin ve Câhız'ın kelam anlayışında kullanılan bazı temaların Antik Yunan'dan mülhem olmasıdır.[49] Bu ortaklık, Câhız'ı anlamamızı kolaylaştırabilir.

[45]Harris, *Yamyamlar ve Krallar,* 207-224; 225-246.
[46] Mary Douglas, *Doğal Semboller,* çev. Yavuz Alogan, (İstanbul: İthaki, 2018), 12.
[47] Edward Said, *Şarkiyatçılık,* 50.
[48] Lindholm, *İslami Ortadoğu,* 28.
[49] Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Özbudun, Balkı, Altuntek, *Antropoloji: Kuram, Kuramcılar*,15.

5. Kavramsal Çerçeve

5.a. Antropoloji Nedir?

Antropoloji Grekçe insan anlamına gelen *anthropos* ve bilim anlamına gelen *logia* kelimelerinden türemesi[50] nedeniyle insan bilimi olarak anılsa da bu tanım, pek çok ilim dalının konusu insan olduğundan dolayı yeterince açık değildir. Ortaya çıkış amacı, "bir tarihi, yazısı ve devleti olmayan ilkel toplumları incelemek"[51] olsa da özellikle yirminci yüzyıldan itibaren modern toplumlar da antropolojinin inceleme konusu olarak ele alınmaktadır. Bu da antropoloji için kesin bir ilgi alanı belirlemeyi zorlaştırmaktadır. Bu nedenle antropolojinin diğer ilimlerden farkını konusunda değil yönteminde[52] aramak yerinde olacaktır. Yapısal antropolojinin önde gelen temsilcisi Claude Levi-Strauss'a göre, "Antropoloji insanı en uzak tezahürleri içinde inceler. Zaman, mekân ve ruhtaki mesafedir bu."[53] Levi-Strauss burada araştırmacı ile araştırma nesnesi arasındaki mesafenin artmasının görmeyi zorlaştıracağını kabul etmektedir. Ancak uzaklığın önemi de tam bu noktada yatmaktadır. Araştırmacı ancak kendi alışageldiği düşüncelerin dışına çıkabildiği ölçüde tarafsız olabilecektir. Bu tarz bir antropoloji tanımı felsefi bağlamda ele alınan antropolojiden farklıdır. Ülkemizde antropoloji dendiğinde akla ilk olarak Takiyettin Mengüşoğu'nun (1905-1984) öncüsü olduğu felsefi antropoloji anlayışı gelmektedir. Felsefenin bağımsız bir dalı olarak yirminci yüzyılda Max Scheler tarafından kurulan bu bilim dalı insanı biyolojik özelliklerine indirgemeden ele almaktadır. Scheler *İnsanın Kosmostaki Yeri* adlı eserinde her türlü sorunun muhakkak

[50] Sibel Özbudun, Balkı Şafak, N. Serpil Altuntek, *Antropoloji: Kuramlar, Kuramcılar,* (Ankara, Dipnot Yayınları, 2007), 11.
[51] Özbudun, Şafak, Altuntek, *Antropoloji:Kuramlar, Kuramcılar,* 10.
[52] Claude Levi-Strauss, "Antropoloji", *İstanbul Journal of Sociological Studies*, çev. Ümid Meriç, 1978, 102.
[53] Levi-Strauss, "Antropoloji",102-103.

bir şekilde insanla ilgili olduğunu dile getirerek insanın, kendi türünün ayırt edicilerin bilme isteğine işaret etmektedir. Scheler'e göre "İnsan nedir?", "İnsan nasıl bir türün üyesidir?" gibi sorular insanın "bakışını kendine çevirmesine"[54] neden olmuştur. Benzer şekilde, "Ontolojik Esaslara Dayanan Felsefî Antropoloji Hakkında Düşünceler"[55], "Felsefi Antropoloji Bakımından Tecrübe Mefhumunun Tahlili"[56], "Bilgi Fenomeninin Felsefi Antropoloji Bakımından Tahlili"[57], "Felsefi Antropoloji Işığında Sosyoloji"[58] gibi pek makalesinde ve *İnsan Felsefesi*[59] adlı eserinde Mengüşoğlu, insanı merkeze alarak insanın sorunlarını tartışmıştır.

5.b. Felsefi Antropoloji ve Sosyal Antropoloji Farkı

Felsefi antropoloji biyoloji ve psikoloji biliminin elde ettiği verilerin insanın son derece indirgemeci bir tarzda ele alınmasına karşı bir tepki olarak da değerlendirilebilir. İnsanın bütünlüklü bir şekilde ele alınarak bir bütünsellik elde edilmeye çalışılmıştır. İnsanı bütüncül bir şekilde ele alamamaktan doğan sorunlar, bu disiplinin temel meseleleri olmuştur.[60] Biyoloji disiplininin insanı canlılık ilkesinden hareketle ele alması yeterli bulunmamaktadır. "İnsan nedir?" sorusunu "Adil insan nedir?" gibi sorular takip etmektedir.[61] Oysa sosyal antropoloji bundan farklıdır. Sosyal antropolojide bireyden

[54] Max Scheler, "Giriş", *İnsanın Kosmostaki Yeri,* çev. Harun Tepe, (Ankara, BilgeSu Yayıncılık, 2012), 7-8.
[55] Takiyettin Mengüşoğlu, "Ontolojik Esaslara Dayanan Felsefî Antropoloji Hakkında Düşünceler", *Felsefe Arkivi,* 1997.
[56] Takiyettin Mengüşoğlu, "Felsefi Antropoloji Bakımından Tecrübe Mefhumunun Tahlili", *Felsefe Arkivi,* 1952.
[57] Takiyettin Mengüşoğlu, "Bilgi Fenomeninin Felsefi Antropoloji Bakımından Tahlili", *Felsefe Arkivi,* 1955.
[58] Takiyettin Mengüşoğlu, "Felsefi Antropoloji Işığında Sosyoloji", *Istanbul Journal of Sociological Studies,* 1979.
[59] Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1988)
[60] Ayşe Gül Çıvgın, "Ontolojik Temellere Dayanan Felsefi Antropoloji", *Mavi Atlas,* 3/2014, 110.
[61] Scheler, *İnsanın Kosmostaki Yeri,* s. 8.

ziyade toplum ele alınmaktadır. Bu noktada biyolojik özelliklerinden soyutlamak da mümkün değildir. Birey, toplumun bir üyesi olarak görülmektedir. Bir toplumu incelerken neden antropolojinin ürettiği kavramlara ihtiyaç duyduğumuz da sosyal antropolojinin ve antropoloğun ne zamandan beri var olduğu sorularını beraberinde getirmektedir. Daha önce de belirttiğimiz gibi kelime anlamı olarak insan bilim[62] anlamına gelse de antropolojiyi en basit haliyle "ötekine duyulan merak"[63] olarak tarif edebiliriz. Bu merak insanlığın her döneminde mevcuttur. Antropoloji tarihçileri Eriksen ve Nielsen antropolojiyi "bir yabancının komşu araziye taşınması" ile başlatmaktadır. Yani *öteki ile karşılaştığımız an*dan başlatabiliriz. Felsefi antropolojinin aksine sosyal antropoloji insanın biyolojik özelliklerine de önem vermektedir. Ancak antropolojiyi bilimsel bir disiplin olarak ele almak istediğimizde Avrupa Aydınlanmasını takip eden sürece yani on sekizinci yüzyıla kadar geri gitmek gerekmektedir. Ancak bazı araştırmacılar modern anlamda antropolojiden bahsedebilmenin ancak Birinci Dünya Savaşı'ndan sonraki tarihlerde mümkün olabileceğini iddia etmektedir.[64]

Ayhan Bıçak'ın *Felsefenin Kuruluşu* başlıklı çalışmasına başlarken sorduğu sorulardan biri "Felsefe üretememiş toplumlar felsefenin uğraştığı sorunlarla nasıl başa çıkmışlardır?"[65] Şeklindedir. Bizim bu soruya cevabımız İslam öncesi Arap toplumu özelinde *Şiir üreterek başa çıkmışlardır.* Şeklinde olacaktır. Bıçak, çalışmasında insanın düşünce süreçlerinin nasıl işlediğini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda yapılan her türlü çalışma, insanlığın düşünce serüveni boyunca yeni açılımlar ortaya koyan veya bu açılımları fark etmeyi sağlayan her kişi ve olayın son derece değerli

[62] Belkıs Temren, "Din Antropolojisi Açısından İnanç ve Din Olgusuna İlişkin Bir Değerlendirme", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 38(1-2), 1998, 301.
[63] Thomas Hylland Eriksen-Finn Sivert Nielsen, *Antropoloji Tarihi*, çev. Aksu Bora, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 9.
[64] Eriksen-Nielsen, *Antropoloji Tarihi*, 9.
[65] Ayhan Bıçak, *Felsefenin Kuruluşu,* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015), 13.

olduğunu gözler önüne sermektedir. Nitekim Bıçak, bir başka çalışmasına Aristoteles'in "Hakikat araştırılmasında emeği geçen herkese saygı gösterilmelidir. Sadece görüşlerini paylaştığımız kişilere değil daha yüzeysel görüşler ileri sürmüş olan insanlara da minnettar olunmalıdır."[66] tavsiyesi[67] ile başlamaktadır. Bedeviler çölde, deve üzerinde günler süren yolculuklarını şiir söyleyerek geçirme alışkanlığı geliştirmiş, ritimle söylenen şiirlere develerin de ayak uydurduğunu fark ettiklerinde bunu deve gütmenin bir aracı olarak da kullanmaya başlamıştır. Bazı sorunların dile getirilmesi ve bazılarının çözüme kavuşturulması bir yana şairler bunların toplumsal hafızada korunmasını ve aktarılmasını[68] sağlamaktadır. İnsanlığın ilk soruları genellikle *öteki* hakkında olmuştur. Çünkü antropolojik bakış açısına göre insan, kendi varlığını keşfetmesi ancak *ötekinin aynasına*[69] yansıyan suretini görmesi ile mümkün olmuştur.

Bizim çalışmamız açısından antropolojinin hangi tarihte başladığı konusu, hangi dönemde antropolojiden *söz edilemeyeceği* bakımından önemlidir. Bu bağlamda Câhız'ın yaşadığı dönemde antropoloji disiplinin henüz ortaya çıkmamış olduğunu[70] söylemek mümkündür. Üstelik tarihsel açıdan bakıldığında antropolojinin İngiltere, Fransa, Almanya ve Amerika temelli Batılı bir disiplin olduğunu söylemek gerekmektedir. Eriksen-Nielsen, başka toplumlara bakmayı, hele de bizden yüzyıllarca önce yaşamış olanlar söz konusu olduğunda, *çatlamış ve sisli bir pencereden bakmaya* benzetmektedir.[71] Çalışmamız açısından baktığımızda on dokuz ve yirminci yüzyıllarda yaşamış Batılı araştırmacıların, dokuzuncu yüzyıl Abbasî toplumunda yaşamış edebi

[66] Aristoteles, *Metafizik I (A-Z),* çev. Ahmet Arslan, (İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları, 1985), 993b12-19.
[67] Ayhan Bıçak, "Aristoteles Bağlamında Araştırmacılık Ve Filozofluk", *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları*, Haziran 2017, Sayı 34, 35.
[68] İsmail Güleç, "İslam'da Şiir ve Şair Algısına Dair Kimi Tespitler", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 13, İstanbul 2014, 1.
[69] Eriksen- Nielsen, *Antropoloji Tarihi*, çev. Aksu Bora (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 9.
[70] Antropolojinin bir bilim dalı olarak ortaya çıkışı hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Eriksen-Nielsen, *Antropoloji Tarihi,* 10.
[71] Eriksen-Nielsen, *Antropoloji Tarihi,* 10.

tarzda yazan Arap bir kelâmcıya ilişkin araştırmalarının bazı bakımlardan yetersiz olduğunu ve bazı yanlış anlamalar içerebileceğini söylemek mümkündür. Antropolojinin temel meselelerinden birinin *Öteki ile nasıl ilişki kurarız?* sorusu olduğu göz önüne alındığında Câhız, onun eserleri ve yaşadığı toplum hakkında nasıl değerlendirmelerde bulunacağımız Câhız ve dünya görüşüyle nasıl bir ilişki kuracağımızla bağlantılıdır.

5.c. Orta Çağ Kavramı

Thomas Bauer İslam Orta Çağı, Arap-İslam Orta Çağı gibi ifadelerin kullanılmasına itiraz ederek nedenlerini sıralamıştır. Bauer'e göre bu kavram belirsizdir ve bu nedenle hatalı çıkarımlara neden olabilir. Olumsuz çağrışımları nedeniyle karalayıcı bir ifade olarak kullanılması mümkündür. Bauer'in altını çizdiği bir diğer nokta ise Orta Çağ kavramının Manfred Ullmann[72], Herbert Eisenstein[73], Robert Irwin[74] gibi İslam'da üretilen bilimsel olmayan mistik bir tarz olmakla eşleştiren araştırmacıların ve bunun aksini iddia etmesine rağmen bunu aynı kavramlar üzerinden yapan Syrinx Von Hees'in[75] de yaptığı gibi İslam dünyasını egzotikleştirmesi ve bu yolla tahakküm altına almasıdır. Bize göre bu yaklaşım her zaman bu sonucu vermese de bu ciddi bir ihtimal olarak önümüzde durmaktadır. Yine Bauer'e göre bu terimin nesnel bir temeli bulunmamaktadır. Zira Avrupa ve Asya, farklı süreçlerden geçmiştir. Yani farklı süreçlerden geçen toplumları aynı kavram altında birleştirmek diğer medeniyetlerin kendi özgül yanlarının ve tarihinin göz ardı edilmesine neden olabilecektir. Son olarak Bauer'e

[72] Manfred Ullmann, *Die Natur Und Geheimwissenschaften Im Islam,* (Brill,1972).
[73] Herbert Eisenstein, "Die arabische Tierkunde-Zoologie oder Zoographie?", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Vol. 97, Festschrift für Hermann Hunger zum 65. Geburtstag gewidmet von seinen Freunden, Kollegen und Schülern (2007),* 148-155. 147.
[74] Robert Irwin, "The Arabic Beast Fable", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*. 55 (1992).
[75] Syrinx Von Hees, "Şaşırtıcı: Acâib Edebiyatının Bir Eleştirisi ve Yeniden Okuması", *Millî Folklor,* çev. Yeliz Özay, 26/103 (2014).

göre bu ifade çağların gerçek sınırlarını görmeyi engellemektedir.[76] Biz de sıklıkla kullanıldığı için Orta Çağ ifadesini sıklıkla kullandık. Ancak çalışmamızda bu kavramın geçtiği yerlerde olumsuz bir anlam bulunmamaktadır.

[76] Bauer'in kavramı yedi başlık altında nasıl eleştirdiğine dair ayrıntılı bilgi için bk. Thomas Bauer, *Neden İslam'ın Orta çağı Yoktu?*, çev. Hülya Yavuz Akçay, (İstanbul: Runik Kitap, 2021), 143.

GİRİŞ

HAYVANA DAİR FELSEFENİN SOY KÜTÜĞÜ

Kelâm, tabiatın birtakım hikmetler barındıran, insan tarafından kavranabilir bir hakikat ve Allah'ı bilmenin araçlarından biri olduğu düşüncesinden hareket eden bir disiplindir. Bu bağlamda kelâmcılar metafiziğe ilişkin düşüncelerini fizik alandan hareketle meydana getirmiştir. Tabiatın kevnî bir ayet olduğu göz önüne alındığında Allah'ın varlığına işaret eden her göstergenin *okunmasına*, bilgi nesnesine dönüştürülmesine gayret edilmiştir. İslam'ın bilgiye verdiği önem muhatapları tarafından da güçlü bir şekilde özümsenerek İslam toplumunun bilgi medeniyeti haline getirilmesi için gerekli her türlü çaba sarf edilmiştir. Bilgi edinme sürecinde tevhîdle ilgili ayetlerin[77] merkeze alındığı görülmektedir. İslam, Allah'ın varlığı ve birliği yani tevhîd ilkesi üzerine temellenmiştir. Dinin anlamını ve dini unsurların birbiriyle bağlantısını bu ilke sağlamaktadır. Kelâmcılar kevnî bir ayet olan tabiatın okunması, onda bir düzen olduğunun fark edilmesi ve onu var eden bir yaratıcı olduğu fikrine ulaşılması için bazı argümanlar ortaya koymuştur.

Alemdeki düzeni sağlayan unsurlardan bir tanesi de varlıklarda belli bir tabiatın olmasıdır. Doğa Ehli[78] yani Ashâbu't-Tabâ'î olarak da bilinen tabiatçı düşünürlerden biri olarak kabul edilen Câhız, eşyada bir tabiatın olduğu düşüncesini eşyadaki bu tabiatın onu inceleyen kişiyi Allah'ın varlığı düşüncesine ulaştıracak bazı işaretler yani *beyan* barındırması nedeniyle kabul etmektedir. Ebü"l-Hüzeyl el-Allâf (öl. 227/841), en-

[77] Örneğin bk. Bakara 2/46 "Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün birbiri peşinden gelmesinde, insanlara fayda veren şeylerle yüklü olarak denizde yüzüp giden gemilerde, Allah'ın gökten indirip de ölü haldeki toprağı canlandırdığı suda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutları yönlendirmesinde düşünen bir toplum için (Allah'ın varlığını ve birliğini ispatlayan) birçok deliller vardır."

[78] Ramazan Altıntaş, "Mu'tezile'nin Basra Ekolüne Göre Tab' Teorisi ve Bu Teorinin Bazı Kelâmî Konulara Uygulanması", *KADER Kelâm Araştırmaları Dergisi* 16/2 (2018), 212-228, 215.

Nazzâm (öl. 231/845), Sümâme b. el-Eşres (öl. 240/854) ve Bişr b. el-Mu'temir (öl. 210/855) gibi bazı kelamcılara göre insan fiilleri tabiatlar vesilesiyle meydana gelmektedir.[79] Bunu Câhız'ın sistemine uyarladığımızda hayvan fiillerinin de onlarda bulunan tabiatlar nedeniyle meydana geldiğini söylememiz mümkündür. Bu bağlamda fiillerin meydana gelebilmesi için tabiatların varlığı bir gereklilik olarak görülmektedir. Buna göre tabiatlar doğal sebepler olarak da ifade edilebilir. Câhız'a göre alemdeki düzenlilik fikri Allah'ın varlığına delil olarak kabul edilmektedir. Eşyadaki düzenlilik insandaki hayret duygusunu kuvvetlendirmektedir. Hayret duygusu evrende olup biteni anlama isteği doğurmaktadır. Allah'ın zâtı, birliği, sıfatları ve fiillerinden bahseden bir ilim dalı olan kelâm, konusunun bu olması nedeniyle tevhîd ilmi olarak da nitelendirilmiştir. Kelamcıların varlıkla ilgili görüşleri Allah'ın bir ve tek olduğu ve alemin de bir ve tek olan bir yaratıcının eseri olduğundan haberdar olmanın insanın bir sorumluluğu olduğu[80] düşüncesi çerçevesinde şekillenmiştir. Varlık ve bilgi anlayışları düşünce sistemlerinin kimliğini oluşturmaktadır.[81] Kelamcılara göre her bir varlık, var olmak bakımından Allah'a muhtaç olmakla birlikte kendinde bir hakikate sahiptir. Bu bağlamda her bir varlık algılama ve akıl yürütme yoluyla bilgiye konu olmaktadır.

Câhız her tür varlığı konu edindiği *Kitâbü'l-Hayevân* eserini kaleme alırken tabiattaki varlıklardan yola çıkarak Allah'ın varlığını ve birliğini kanıtlamayı birinci amaç edinmiştir. Câhız'a göre "Eşyâdaki tabiat bilgisi, insanı Allah'ın varlığını inkâr ya da ikrâr etmeye sevketmektedir."[82] Bunu yaparken döneminin siyasi şartları gereği doğrudan ifade edemediği birtakım fikirlerini dolaylı bir yolla ifade etmeyi, Mu'tezile düşüncesinin

[79] Mahfûz Ali İzâm, *Fî Felsefeti't-Tabiiyye inde'l-Câhız,* (y.y, 1995), 44.
[80] Fatma Aygün, "Eşyânın Hakikâti Sabittir." İlkesini Benimseyen Kelâmcıların Sofestaiyye Eleştirisi", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 13/ 2, 2015, 828.
[81] Şaban Ali Düzgün, *Varlık ve Bilgi,* (Ankara: Beyaz Kule Yayınları, 2008), 7.
[82] Amr b. Bahr el-Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Mısır: Mektebetu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1965-1968), 2/134-135.

bazı temel yönlerini açıklamayı amaçlamıştır. Söz konusu eser Mu'tezile'ye devlet yönetimi tarafından verilen desteğin son demlerinde yazılmıştır. Bu nedenle bazı cümlelerin temkinli bir şekilde kurulduğu görülmektedir. Bu bağlamda İbrahim Geries, *el-Hayevân*'ı *ormanı gizleyen ağaç*[83] olarak nitelendirir. Pek çok araştırmacı yalnızca ağaçla ilgilendiğinden ormanı fark etmemiştir bile. Câhız'ın düşünce sisteminin karmaşıklığı ve zorlayıcı bir dille yazmış olması bu durumu pekiştirmiştir.

El-Hayevân, Mu'tezilî düşünceyi içermekle birlikte yalnızca Mu'tezilî doktrinleri değil pek çok meseleyi barındırmaktadır. Câhız'ın klasik kelam kitaplarında görülmeyen bir yol seçmesinin nedeni okuyuculara belli bir düşünceyi kazandırmak istemesi ve bunu yaparken de okuyucunun psikolojik arka planını göz önünde bulundurmasıdır. Câhız'ın karışık bir üslup belirlediği ifade edilse de aslında bu planlanmış bir yöntemdir. Eser boyunca fikirlerin yerlerinin değiştirilmesi veya bir parçanın çıkarılması halinde tüm sistem işlevsiz hale gelecektir. Bu durum göz önünde bulundurulduğunda aslında bu metin oldukça metodik bir şekilde *inşa* edilmiştir. Câhız bu nedenle hayvanlar ve daha genel anlamda tabiat hakkındaki düşüncelerini okuyucuyu ve dönemi göz önünde bulundurarak ele almıştır.[84] Konu dışı olarak görülen meselelere yer vermesinin sebebi okuyucunun dikkatini kaybetmesini engellemektir.

Tabiat, bir varlığın sahip olduğu ilk yapı yani fıtrattır. Bir varlığı meydana getiren aktif özelliklerin tamamını ifade eden bir terimdir.[85] Sonradan eklenen ya da sonradan

[83] İbrahim Geries, "Quelques aspects de la pensée Mu'tazilite d'Al-Ğâhiẓ: Selon "K. Al-Ḥayawân"", Studia Islamica, 1980/ 52 (1980), 67. Bu metnin çevirisi için Muhammet Kılıç'a teşekkür ederim.

[84] Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu-Hasan Hacak-Ekrem Demirli (İstanbul, 1999), 32-34.

[85] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, thk. A. Ali Kebîr, (Kahire: Dârü"l-Me'ârif, t.y.), 4/2634; Seyyid Şerif Cürcânî, *et-Ta'rifât* (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985), 145; Râgıb el- Isfehânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid Geylânî. (Beyrut: Dârü"l-Me'ârif, t.y.) 301; Şaban Ali Düzgün, "Tabiat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: 2010), 39/325; Ramazan Altıntaş, "Mu'tezile'nin Basra Ekolüne Göre Tab' Teorisi ve Bu Teorinin Bazı Kelâmî Konulara Uygulanması", *KADER Kelâm Araştırmaları Dergisi* 16/2 (2018), 212-228, 215.

kazılan şeyler tabiat değildir. Tabiat kelimesinin Yunancası olan *physis*[86] ve Latincesi olan *natura* kavramları da ilk ilke, kaynak, kök, temel prensip gibi anlamlara gelmektedir. Antik Yunan'ın bilinen ilk filozofları olan Miletlilerden başlayarak "bir şeyin, olduğu şey olmasını sağlayanın ne olduğu" sorusuna cevap aranmıştır.[87] Varlığın kendisine dayandığı bir "ilk" ilkeye ulaşmanın önemi bu örneklerde açığa çıkmaktadır. Tevhîd düşüncesi ile uyuşan bu arayışı içeren kaynaklar Abbasîler döneminde çeviri hareketleri aracılığıyla İslam düşünürleri tarafından alımlanmıştır.

Antik Yunan'da erken dönem filozofları genellikle *physikoi* yani "physis ile ilgilenenler" olarak adlandırılmıştır. Herakleitos, Anaksimandros, Empedokles, Platon ve Aristoteles düşüncesinde de yer alan *pyhsis* kavramı genellikle birden fazla anlamı karşılamak üzere kullanılmıştır. Bu anlamlardan birisi de genesis yani *büyüme*dir.[88] Câhız da el-Hayevân boyunca *büyüme* kavramına önem atfetmiş varlıkların doğumlarından yaşamlarının sonuna kadar büyüme aşamalarına göre nasıl adlandırıldığını kayıt altına almıştır. Büyüme aşamasındaki canlıların tür içi değişimlerini ve fizyolojik değişimlerini de ele almıştır. Kabuk ve deri değişimlerini de büyüme bağlamında ele almış ve bunun için *istihale* kavramını kullanmıştır. Ancak bu kavram bitkilerin hayvana, bir hayvan türünün başka hayvan türüne dönüşmesi fikrini ele alırken kullanılan kavramlardan biri de olduğu için bu durum Câhız'da evrimci düşüncenin izlerinin bulunduğu yönündeki anlayışın yayılmasına neden olmuştur.[89] Larvanın kelebeğe veya sineğe dönüşmesi

---

[86] F. E. Peters, "Physis", *Greek Philosophical Terms: A Historical Lexicon, (*New York: New York University Press, 1967), 158-159.

[87] Hüsamettin Erdem, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi* (Konya: Hü-Er Yayınları, 2010), 66-67; W. K. C. Guthrıe, *Yunan Felsefesi Tarihi: Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar,* çev. Ergün Akça, (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2011), 1/20.

[88] Peters, "Physis", *Greek Philosophical Terms,* 158-159; Guthrıe, *Yunan Felsefesi Tarihi: Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar,*1/95.

[89] Mehmet Bayrakdar*, İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi,* (Ankara, Otto Yayınları,2018), 53-59; Von Eilhard Wiedemann, "Beiträge Zur Geschichte Der Naturwissenschaften. XlVI. Darwinistisches bei Gähiz", *Physikalisch-Medizinischen Sozietät zu Erlangen*, 47 (1915)130-131; akt., A. M. Celal Şengör,

sürecini, tırtılların kelebeğe dönüşme aşamalarını, bazı böceklerin de tırtıllar gibi gelişim göstermesini[90] betimleyen Câhız aslında bunları büyüme sürecinin bir parçası olarak ele almıştır. Câhız eserinin birinci cildine varlıkları tasnif ederek başlamaktadır. Burada varlıkları büyüyen (nâm) ve büyümeyen (gayr-ı nâm)[91] olarak iki sınıfta ele almıştır. Taşlar gibi cansız varlıkların büyümediğini bu nedenle bu eserde büyümeyen (gayr-i nâm) varlıklara yani *cemâdât*a yer vermeyeceğini belirtmektedir. Câhız'ın varlık tasnifinde felsefecileri takip etmektedir. Felsefecilerin isimlendirme yapmadığı cansız varlıklar için ise dilcilerin kavramını kullanmıştır.[92] Bu bağlamda Câhız'ın tasnifinin felsefe ve dil bilimi birikiminden süzülen ve kendi gözlemleriyle şekillenen bir tasnif olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Câhız'ın bu eserine ismini veren de bu tasnifin ilk kısmında olan büyüyen yani canlı varlıklardır. Ancak Câhız'ın cansız varlıkları da Allah'ın hikmetinin bir göstergesi olduğunun altını çizmektedir.[93] Câhız canlı ve cansız varlıkları Allah'ın varlığının delilleri olduğunu kanıtlamak üzere tezini kümûn ve zuhur ve dört element (*anâsır-ı erbaa*) kavramları üzerine temellendirmiştir. Câhız'ın bu konuda Yunan felsefesinden etkilendiği görülmektedir.[94]

Canlı varlıkların büyümesi onların tabiatlarından kaynaklanan bir özelliktir. Büyüme özelliğine sahip olmayan bir varlığın canlı olduğunu söylemek mümkün

Yaşamın Evrimi Fikrinin Darwin Döneminin Sonuna Kadarki Kısa Tarihi, (İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi Vakfı Yayınları, 2020), 46-47.

[90] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 3/502, 4/226, 7/45.

[91] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 1/27.

[92] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 1/27.

[93] Câhız, âlemdeki hikmetin akledilebilen ve akledilemeyen olmak üzere iki türlü olduğunu ve aralarındaki farklılığın birincisinin delil olmakla birlikte kendisiyle istidlâlde bulunulamaması, ikincisinin ise hem delil olması hem de istidlâlde kullanılabilmesinden kaynaklandığını belirtmektedir. Buna göre istidlalin varlığı delilin de olmasını gerektirmektedir. Fakat tersi bir durum her zaman olmayabilir. Kendisinde bulunan beyân sayesinde insan diğer varlıklardan ayrılmaktadır. Çünkü *beyân* insanın istidlalde bulunmasını sağlamaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. Câhız, *Kitâbü'l-*Ḥayevân, 1/28.

[94] Said H. Mansûr, *The World-View of Al-Jahiz in Kitâb Al-Hayawân* (İskenderiye: Daru'l-Maarif, 1977), 202.

değildir. Büyüme anlamındaki *physis* kavramı Pre-Sokratik filozofların teistik görüşlerinden biri olarak kabul görmüştür. Büyüme canlı, ilahi ve bu bakımdan da yok edilemez olan bir maddeye işaret eden bir kavramdır. Hareket etme hayvan ve bitkide ortak olan bir özelliktir. Büyüme de hareket içeren bir davranıştır. Bitkinin yukarı yönde hareketi olan büyüme, aşağı yönce hareketi olan kök salma ve ileri yönde hareketi olan güneşe dönme gibi özellikleridir. Erken dönem filozoflarına göre *physis* kendi içinde *kinesis* (hareket) içermektedir. *Physis* kavramından hareket niteliğinin çıkartılması Parmenides[95] ile gerçekleşmiştir. Böylece bir varlığın hareket edebilmesi ancak dışardan bir etki ile olabilecek bir durum olarak telakki edilmeye başlamıştır.[96] Bu tarz bir düşünce, evrenin Allah'ın müdahalesi ile hareket ettiği şeklindeki kelâmî bakış açısı ile de uyumludur.

Canlı varlıklarla cansızları ayıran en önemli özellik olan büyüme yalnızca canlı varlıklara mahsustur. Câhız bunu Stoacılardan mülhem *pneuma*/yaşamsal ısı kavramı[97] bağlamında farklı yerlerde ele almıştır. Bu düşünceyi Galen tıbbı üzerinden alan Câhız yaşamsal ısı gibi tıbbî-biyolojik bir kavramla yaşamsal ısıya bağlı hareket gibi fizik ile ilgili bir kavram çerçevesinde işlemiştir. Kelamcıların tabiat ile ilgili görüşleri ele alındığında genellikle cansız varlıklardan bahsedildiği görülmektedir. Oysa erken dönem kelamcıları canlılar ve canlılık üzerine de tefekkür etmiştir. Câhız bu bağlamda öne çıkan düşünürlerden biridir. Tugay Taşçı Câhız'in kelam anlayışıyla Galen'in tıbbî felsefe anlayışını karşılaştırmalı olarak ele aldığı *Roma'dan Bağdat'a: Galen ve Câhız*

[95] Friedrich Solmsen, "The Vital Heat, the Inborn Pneuma and the Aether", *The Journal of Hellenic Studies*, 77/1 (1957), 120; Platon, *Parmenides*, çev. Saffet Babür (Ankara: İmge Kitabevi, 2014).
[96] Peters, "Physis", 159.
[97] Karl Gottlob Kühn, Galen: *Introductio seu Medicus* (Leipzig: A Digital Corpus Graeco-Arabic Studies, 1827), 12; Ian Hensley, "The Physics of Pneuma in Early Stoicism", *The Concept of Pheuma after Aristotle*, ed. Sean Coughlin, David Leith, Orly Lewis, (Berlin: 2020), 176; Aileen R. Das, *Galenos ve Platon'un Timaios'unun İslam Düşüncesindeki Alımlanışı*, çev. Merve Nur Yaman (İstanbul: Albaraka Yayınları, 2020), 167-168.

Düşüncesinde Teleolojik Açıklama adlı çalışmasında Câhız'ı erken dönem tıbbî-felsefe anlayışının temsilcilerinden biri olarak nitelendirmiştir.[98]

Aslında mütekaddimûn döneminde biyoloji ve tıp geleneği ile ilişkili düşünceler mevcuttur. Mütekaddimûn kelamcıların bu bağlamdaki eserlerine ulaşmak zor olsa da Gregor Schwarb, "Early Kalām and the Medical Tradition"[99] adlı makalesinde bu zorluğun üstesinden gelmeye yarayacak aydınlatıcı çözümlemelerde bulunmuştur. Kelamcıların Galen tıbbına mesafeli olmalarının bazı sebepleri vardır. Galen tıbbı Yeni Platoncu yaklaşımdan beslenmesine rağmen tabiplerin genellikle Hıristiyan ve Sabiî kökenli olması ve doğal neden arayışının materyalist bir karaktere sahip olması bu iki disiplin arasındaki mesafenin neden açılmış olabileceğine dair önemli ipuçları vermektedir. Ayrıca Dehriyyûn ile Tabiatçılar'ın sık sık ilişkilendirilmesi de bu uzaklaşmanın sebeplerinden biri olarak gösterilebilir. Bu bağlamda asıl sorunun kabaca *dört temel nitelik* meselesinde sergilenen tavrın ne olduğu ile alakalı olduğunu söylemek mümkündür. Bu bağlamda Schwarb'ın ifadesiyle *nübüvvet mührü/hâtemü'l-enbiya savunucuları* olarak tanınan kelamcılarla *hekimlerin mührü/hâtemü'l-atıbbâ savunucuları* olarak bilinen tabipler arasında entelektüel çekişmeler yaşanmıştır.[100] Van Ess, bu çekişmenin genel olarak hadis taraftarlarıyla tıp uzmanları arasında olduğunu ifade etmiştir.[101]

---

[98] Tugay Taşçı, *Roma'dan Bağdat'a: Galen ve Câhız Düşüncesinde Teleolojik Açıklama*, (Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2022), 16.

[99]Gregor Schwarb, "Early Kalām and the Medical Tradition", *Philosophy and Medicine in the Formative Period of Islam*, eds. Peter Adamson-Peter E. Pormann (London: The Warburg Institute,2018).

[100] Schwarb, "Early Kalām and the Medical Tradition", *Philosophy and Medicine in the Formative Period of Islam,* 105.

[101] Schwarb, "Early Kalām and the Medical Tradition", *Philosophy and Medicine in the Formative Period of Islam,* 105.

Schwarb, Nazzâm ve Câhız'ın Galen tıbbına yönelik eleştirilerini kelamcılarla tabipler arasındaki bir gerilim olarak nitelese de bu yaklaşım onların Galen'in görüşlerini tamamen reddettikleri ve kendisinden hiç etkilenmedikleri anlamına gelmemektedir. Câhız şüpheci olarak tanımlanacak düşünürlerden biridir. Kelamcılar inananların zihnindeki şüpheleri giderme amacı taşımaktadır. Bu bağlamda Câhız için böyle bir tanımın kullanılması çelişki olmayacaktır. Çünkü o, bir bilgiyi kabul etmeden önce muhakkak doğruluğunu araştırmaktadır.[102] Nitekim şüpheciliğin bütün çeşitlerinin aynı olmadığını ifade etmek gerekir. Câhız'ı tanımlamak için kullanılan şüphecilik varlıklarda birtakım tabiatların olmadığı ya da bunu bilmemizin mümkün olmadığı şeklinde bir şüphecilik değildir. Müslüman düşünürlerin pek çoğunu şüpheci olarak nitelerken kast edilenin ateizm olmadığı da açıktır. Paul L. Heck şüphenin ilmi araştırmalar sırasında araştırma sürecinin temel parçalarından biri olduğunu ifade etmektedir.[103] Allah ve Allah-alem ilişkisi hakkında neleri bilebileceğimizi, bunu bilmemizi sağlayacak vasıtaların neler olduğunu tartışmak da şüphecilik türlerinden biridir.[104] Şüphecilik ile deneysel/ampirik kanıta dayanma ihtiyacı arasında ilişki vardır.

İslam uleması deneye fazla önem vermeyip şüpheyi genellikle epistemolojik zeminde ele almıştır. Fakat Câhız ve hocası Nazzâm bu bağlamda diğer İslam düşünürlerinden ayrılmaktadır. Câhız'ın ayrıca gittikçe genişleyen Abbasi toplumundaki kültürel gelişimine yaklaşımını da şüphe kavramı çerçevesinde ele almak mümkündür. Diğer medeniyetlerin ürettiği bilgi birikimini temellük etmeden önce o toplumun dini ve kültürel kodlarının nasıl değerlendirilmesi gerektiği Câhız için şüphe ile yaklaşılması gereken bir durumdur. İslam öncesi düşünce geleneklerine şüphe ile yaklaşmak İslam

[102] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 3/238-239, 361, 6/35-36.
[103] Paul Heck, *İslam'ın Klasik Döneminde Şüphecilik,* (İstanbul:Litera Yayınları, 2022), 14-15.
[104] Heck, *İslam'ın Klasik Döneminde Şüphecilik,* 35.

dininin özünü koruma gayesi taşıyan bir kelamcı için bir görevdir. Bu bağlamda miras alınacak bilginin İslam ile çelişen bir yönü bulunup bulunmadığını dikkatle incelemiş ve yeri geldiğinde de eleştirmiştir. Bu bağlamda *nanteist*[105] olarak tanımlanan Galen'in düşüncelerini ele alırken eleştirel yaklaşması son derece tabiidir. Câhız bilgi üretmek için bir şeyin zihinde anlaşılabilir olmasına önem atfetmiş; dilin düzgün bir biçimde kullanılmasını ve belagati önemsemiştir. Câhız için dil de içindeki canlılarla birlikte tabiat da bir göstergedir. Açık bir ifade (*beyân*) ile şüphelerin ortadan kaldırılması için bir adım atılmış olmaktadır. Müslüman kelamcılar cedel ile sadece yazıda değil konuşmada da açık olmayı önemsemiştir. Karışıklık ve müphemlik hem dil hem yazı hem de düşünce düzeyinde ortadan kaldırılmalıdır.[106] Câhız'a göre kelimeleri açık ve doğru bir şekilde kullanılması toplumsal ahengi sağlama noktasında gereklidir. Farklı kültür ve dinlerden insanların bir arada yaşadığı coğrafyada teolojik problemlerin kavram kargaşasından kaynaklanması olağan dışı değildir. Dil, toplumsal uzlaşıya dayandığından insanların doğayı görme ve anlama biçimlerini de etkilemektedir. Dil toplumsal uzlaşıya dayanmaktadır.[107] Buna göre kavramları ortaya çıkaran düşünce yapısının toplumun genelinde bulunduğunu düşünmek yanlış olmayacaktır. Bu bağlamda ortak bir dile sahip olmak hem Allah'ın Hz. Peygamber'e indirdiği sözlü vahyi hem de tabiata bakarak okuyabileceğimiz ayetleri aynı bağlamda değerlendirmeyi sağlamaktadır. Câhız bu nedenle doğa ve canlılar hakkındaki kavramları tespit edip ortak kelime haznesine sahip olmayı önemsemiş gibi görünmektedir. Nitekim kendisinden nerdeyse dört yüzyıl sonra yaşayan Demîrî[108] de hayvan için aynı isim ve tanımlamaları kullanmıştır.[109] Bu durum hem dilde yıllar içinde bir değişme olmadığını hem de bölgesel farklılıklara rağmen dil

[105] Taşçı, *Roma'dan Bağdat'a: Galen ve Câhız Düşüncesinde Teleolojik Açıklama*, 17.
[106] Heck, *İslam'ın Klasik Döneminde Şüphecilik,* 72.
[107] İbrahim Bor, *Analitik Dil Felsefesinde Dil, Düşünce ve Anlam,* (Ankara: Elis Yayınları, 2023), 16.
[108] Kemâlüddîn DemîrÎ, *Hayâtü'l-Hayevân el-Kübrâ*. (Kum: Menşuratur-Radi, 1985); Kemâlüddîn Demîrî, *Hayâtül Hayevân Havas ve Esrarı*. çev. Rahmi Serin (İstanbul: Pamuk Yayıncılık, 2018).
[109] Bazı örnekler için bk. Demîrî, *Hayâtü'l-Hayevân,* 1/630, 3/92,308,418, 4/101,138.

birliğinin korunduğunu göstermektedir. Bu bağlamda ilerleyen bölümlerde de görüleceği gibi Câhız'ın *el-Hayevân* eseri dil ve kültürle ilgili öğelerin korunmasına yönelik, edebi yönü de bulunan bir çalışmadır. Ancak bundan daha önemlisi bu eser nitelikli bir kelam eseridir.

Antropolog Rodney Needham bize yabancı olan bir kültürü incelemeye başladığımızda mecazi anlamda *kültürel körler* olduğumuzu ifade etmektedir. Needham doğuştan kör birinin ilk defa görmeye başladığında gördüğü şeyleri *algılama* ve *anlama* konusunda oldukça zorluk çekeceğini ve bize *normal* olarak görülen dünyayı doğrudan göremeyeceğini ifade etmektedir. Needham'a göre kültürel körlükten kurtulmak çok uzun bir öğrenme sürecini beraberinde getirmektedir.[110] Câhız kendi döneminde Arap kültürüyle yeni kaynaşmaya başlayan diğer kültürlerden bireylerin bu kültürü anlayıp algılamasını kolaylaştırmaya çalışmaktadır. Bizler de Câhız'ın bu çalışmasını okurken yirmi birinci yüzyıl Türkiye'sinden dokuzuncu yüzyıl Bağdat'ına bakmak istediğimizde ilk başta bir kültürel körlük yaşamaktayız. Ancak uzun bir öğrenme yolculuğundan sonra bu dönemi ve bu dönemde üretilenleri gerçek manasıyla anlayabiliriz. Câhız'ın eserlerini anlamak için öncelikle onun içinde bulunduğu toplumu onun ve onunla birlikte aktif bilim çabasında bulunan düşünürlerin fikir dünyasının içinde gezinmemiz gerekmektedir. O nedenle bu çalışma Câhız'ın *Kitâbü'l-Hayevân* eseri hakkında çalışmaya başlamadan önce onun sözünü ettiği olaylara, kavramlara ve zihnini şekillendiren yapılara yönelik kültürel körlüğümüzü giderecek bir gözlük olma gayreti taşımaktadır.

[110] Rodley Needham, "Introduction", içinde *Primitive Classification by Émile Durkheim and Marcel Mauss*, (Taylor & Francis e-Library, 2009), 1.

Antropologlar kültürleri tanımaya başlarken bazı kavramlardan yararlanmaktadır. Bunlardan birisi de sınıflandırmadır.[111] Sınıflandırma ve ayırma birbirini gerektiren ve tanımlama yapmayı sağlayan şeydir. Kozmolojiye dair karmaşık fikirlerin çözümlenebilmesinin yolu da sınıflandırmadan geçmektedir. Sınıflandırma, ayırma[112] ve sonrasında tanımlama yapma bizi doğal olarak ortaya çıkacak olan bilgiye götürecektir. Buna göre dünyayı tanımanın ilk yolunun sınıflandırmadan geçtiği kabul edilmektedir.[113] Çünkü sınıflama yaratan ile yaratılanın, ben ile ötekinin, insan ve hayvanın arasındaki sınırın da ne olduğunu anlamayı sağlamaktadır. Diller genellikle sınıflandırma kategorilerini içinde taşısa da bunun kapsayıcı örneklerini her kültürde görmek olanaklı olmayabilir ya da uzun uğraşlar sonucu dille ilgili verilerin kayıt altına alınmasıyla gerçekleşmektedir. Câhız'ın bir İslam antropoloğu olduğu yönündeki iddialar anakronik olacağından buna değinmemeyi tercih ediyoruz. Câhız'ın çalışmalarının *antropolojik* unsurlar taşıyabileceği yönünde bazı fikirler ortaya atılmışsa[114] da bunlar genellikle Câhız'ın folklorik öğeleri bir araya getirmesi ve evrim fikrinin sosyal antropolojiye bakan yönüyle ilgilidir. Ancak yine anakronizme düşme tehlikesini daima göz önünde bulundurarak söylemek gerekir ki Câhız'ın çalışmalarında bulunan antropolojik öğeler

[111] Mary Duoglas'ın tezini temellendirdiği ana argümanı olan sınıflandırma sistemi hakkındaki görüşleri tezimizin anlaşılması için yol göstericidir: "Argümanım, rasyonel davranışın sınıflandırmayı içerdiği ve sınıflandırma etkinliğinin evrensel olduğu fikrini merkeze alıyordu. Bu argüman, kuşağımın antropologları içinbir klasik sayılan Durkheim ve Mauss'un sınıflandırma konulu makalesinden devralınmıştı. Bu makalede, Durkheim ve Mauss sınıflandırmanın örgütlenmenin bünyevi bir parçası olduğunu, kendi başına bilişsel bir etkinlik olmadığını açıkça göstermiştir. Ben de aynı varsayımı açığa kavuşturduğumu düşünüyordum: Örgütlenme sınıflandırmayı gerektirmektedir ve sınıflandırma insan koordinasyonunun temelinde yatar." Ayrıntılı bilgi için bk. May Douglas, *Saflık ve Tehlike: Kirlilik ve tabu Kavramlarının Bir Çözümlemesi*, çev. Emine Ayhan (İstanbul: Metis Yayıncılık, 2017). 18.

[112] Antropologlar genellikle dil ve coğrafya farklılığının zihnin işleyişine ve kavramların şekillenmesine doğrudan etki ettiğini kabul etmektedir. Buna göre toplum, belli bir doğal çevre ile ilişkiden doğmaktadır. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Philippe Descola, *Ötekilerin Ekolojisi: Antropoloji ve Doğa Sorunu*, çev. Arda Varan (Ankara: İmge Yayınevi, 2023), 27-29. Kanaatimizce işte bu nedenle sınıflandırma ve ayırma topluluklar için neyin önemli, tehlikeli, kutsal vb. olduğunu ortaya çıkarmaktadır.

[113] Paul Lawrance Farber, *Doğadaki Düzeni Keşfetmek: Linneaus'tan E.O Wilson'a Doğa Tarihi Geleneği,* çev. Barışcan Ersöz (İstanbul: Küre Yayınları, 2024), 12.

[114] Charles Pellat, *The Life and Works of Jâhiz,* çev. D. M. Hawke, ed. G.E. von Grunebaum (Berkeley-Los Angeles: University of California Press, 1969) 24.

bundan çok daha fazlasıdır. Câhız'ın beyan yani günümüzdeki ifadesiyle semiyotik ile sınıflandırma üzerine düşünceleri antropolojik unsurlar olarak değerlendirmeye çok daha uygun olduğu gibi çok daha orijinal bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir.

Yirminci yüzyılda Ernst Cassirer (1874-1945) tarafından *Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine* adlı eseri çerçevesinde ortaya atılan, kültür felsefesinin tüm içeriklerini yani din, mitoloji, sanat, bilgi nazariyesi, dil ve bilim felsefesini barındıran *Sembolik Formlar Felsefesi'nin* -her ne kadar Kantçı bir yaklaşımı benimsiyor olsa da- Câhız'ın düşünceleriyle bazı benzerlikler taşıdığını söylemek mümkündür. Çünkü bu teoriye göre dünyayı sadece bilimsel olarak ifade edilen yollarla bilmeye çalışmak yetersizdir. Dünyayı kavramanın farklı formlarını ve onları oluşturan *yapıların* ne olduğunu araştırmak gerekmektedir.[115] Böylesi bir yaklaşım Câhız'ın klasik kelam metodundan farklı bir yolda ilerlemesini anlamamızı kolaylaştırabilir. Zira bu teori anlama yetisinin analizini yapmayı gerektirmektedir. Câhız'ın her kesime hitap eden bir yöntem kullanması bile onun her insanın anlama kapasitesinin farklı olduğunu bildiğini ve buna uygun bir yöntem geliştirdiğini göstermektedir. *Sembolik Formlar Felsefesi* insanın düşüncelerini dışarı vurmak için sanat, dil, mitos gibi farklı formlar kullandığını ve her birinin nesnelliğe ulaşma hedefinde olduğunu kabul etmektedir.[116] Bu açıklamayı Câhız'ın çalışması bağlamında ele aldığımızda onun amacının farklı anlama ve aktarma kapasitesine sahip insanların olaylar ve nesnelerle ile karşılaşmaları sonucu ürettikleri bilgiyi farklı formlarda aktarımlarını kayıt altına almak olduğu anlaşılacaktır. Câhız'ın, her bir bilgi formunun onu üretenler tarafından nesnel olarak görüldüğünü teyit ettiğini düşünmek mümkündür. Zira bu felsefeye göre "zihinsel üretimler olarak dil, mitos, teorik

[115] Milay Köktürk, "Sunuş: Cassirer'in Bilim ve Kültür Felsefesi",*Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine,* (Ankara: Hece Yayınları, 2017), 7-8.
[116] Köktürk, "Sunuş", *Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine,* 12.

bilgi *nesnel zihnin* temel biçimleridir."[117] Zihnin belli bir üretim aşamasına gelebilmesi için hayret en temel itici duygulardan biridir. Nesnel ve düzenli bir dünya fikri ise hayreti tetikleyen unsurlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak doğada bir düzen olduğu gibi insanın kendi oluşturduğu dünyada da bir düzen bulunmaktadır.[118] Bu da insanın doğayı nasıl anlayıp yorumlayacağını da doğrudan etkileyecektir. Çünkü hiçbir varlık kendi yaşam çevresinden yani kendini çevreleyen dünyadan bağımsız değildir. Her varlık dünyayı ancak kendi fiziksel kapasitesine uygun uyarımları alabilmektedir. Diğer varlıkların kapasitesine uygun algılar alımlayabilmeleri ise mümkün değildir.[119] Bu yaklaşım Câhız'ın her bir hayvanı bir diğerinden ayıran özellikleri vurgulamasını anlamlı kılmaktadır. Bunun yanı sıra onun bazı mesele ve kavramlara değinmemesine karşılık bazılarını öne çıkarması ise ortalama okuyucunun algı nesnelerini temel almış olması olarak yorumlanabilir. Algılamanın yanında bir diğer mesele de algılanan şeye bir yanıt üretmektir. Algının bir sınırı olduğu gibi yanıtların da bir sınırı bulunmaktadır. Bu yaklaşımda varlıkların belli durumlara belirli bazı yanıtlar verdiği ve bunun doğal bir eğilimle gerçekleştiği kabul edilmektedir.[120] Bu da Câhız'ın da değindiği *eğilim* ve *doğa* kavramlarına oldukça benzerdir.[121] Üstelik Câhız'a göre varlıkların doğalarının incelenmesi tevhidin ispatlanmasını sağlamaktadır.[122] Bu bağlamda herkesin algı kapasitesi ve algısını çevreleyen dünya farklı olsa bile ulaşacakları nokta ortak ve tektir. Bu bilgiler ışığında Câhız'ın metninin metotsuz olduğunu düşünmek şöyle dursun, onun başlı başına bir kategori sistemi barındırdığını düşünmek abartılı bir ifade olmayacaktır. Durkheim ve Mauss, "İlk(s)el Sınıflandırma" adlı makalede her toplumun kendi

[117] Köktürk, "Sunuş", *Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine,* 15.
[118] Ernst Cassirer, "Kültür Bilimlerinin Konusu", *Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine,* çev. Milay Köktürk, (Ankara: Hece Yayınları, 2017), 22.
[119] Cassirer, *Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine,* 50.
[120] Cassirer, *Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine,* 52.
[121] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 1/34,127-128, 2/145-146, 4/82-83, 6/375, 7/49.
[122] Câhız, *Kitâbül-Hayevân,* 2/134-135;

sınıflandırma sistemini zihinlerinde inşa etme kapasitesine sahip olmadığını bu sistemi kurabilmenin imkanının *toplumu modellemekten* geçtiğini ifade ederler.[123] Câhız, hocaları ve çağdaşları gerek bedeviler arasında yaşayıp kelimeleri kayıt altına alırken gerek saray eşrafı gibi entelektüel kimselerde meclislerde; sıradan halk ile pazar ve panayırlarında bulunmak ve tartışmak suretiyle[124] toplumu modelleyerek zihinlerinin bir köşesinde bulunan ama net bir şablon halini almamış sınıflandırma sistemini peyderpey inşa etmiştir. Durkheim ve Mauss "ilk mantıksal kategorilerin sosyal kategoriler olduğunu, ilk nesne sınıflarının insan sınıfları olduğunu; mantıksal hiyerarşinin toplumsal hiyerarşinin yalnızca bir yönü"[125] savunmaktadır. Bu bağlamda insanlar doğal olarak ancak farkında olmadıkları şekilde bazı kategorilere sahiptir. Toplumdaki sistem, zihindeki sistemi kurmaktadır.[126] Bu bağlamda Câhız'ın atom nazariyesi gibi karmaşık bir teori yerine dört elemente dayanan ve hem somut hem de ahlaki açıklamalara uygun mizaç teorisine dayanması[127] oldukça anlamlıdır. Galen ve Hipokrat tıbbının pek çok hastalığın sebebini su, hava gibi somut şeyler üzerinde meydana gelen değişikliklere dayanarak açıklaması toplumsal modellerle zihinlerdeki modellerin entegrasyonunu sağlamak bakımından önemlidir. Durkheim ve Mauss, insanların nesneleri belli şekillerde bölmelerine neden olan şeyleri incelerken Câhız kendi toplumundaki bölmelerin nedenlerini incelemiş hatta bölmelerin sonucunda olan durumları da tartışmaya açmıştır.

[123] Nedham, "Introduction", *Primitive Classification by Émile Durkheim and Marcel Mauss* xi.
[124] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 3/360; Charles Pellat, *el-Câhız (Le Milieu Basrien et la Formation de Gahiz)*, çev. İbrahim el-Kîlânî (Dımaşk: Dârul-Fikr, 1406/1985) 319.
[125] Nedham, "Introduction", *Primitive Classification by Émile Durkheim and Marcel Mauss* xi.
[126] Örneğin Abbasî Dönemindeki Arap toplumu da yeknesak değildir. Dönemin en önemli şehirlerinden ikisi olan Basra ve Kûfe'de şehir hayatı farklı şekilde gelişmiştir. Buna göre Basralı alimler bedeviliğe ve bedevilerin toplumsal hafızasından süzülen kelimelere önem verirken Kûfeli alimler şehirli Arapların söz varlığını kaydetmeyi tercih etmiştir. Soner Gündüzöz, *Arap Düşüncesinin Büyübozumu: Arap Dilbiliminin Felsefî ve İdeolojik Yapılanması,* (Samsun: Etüt Yayınları, 2011), 36. Bu bağlamda Câhız'ın modellediği toplumdan kasıt da Basra ve Bağdat'tır.
[127] Eş'arî, *Makâlât,* 1/77, 2/34-35; Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 3/37-38; Cengiz, *Doğa ve Öznellik,* 45.

Câhız'ın yaşadığı dönemde bilimsel anlayış ile toplumsal yapı birbirine uygun olmuş ve zihinsel sınıflandırmalar da buna paralel bir uyum göstermiştir.

Kitâbü'l-Hayevân adlı eserin döneminin şartları göz önüne alınarak inşa edildiğini söylemiştik. Bu dönemde bilim her bakımdan ilerlemiş, kelâm yalnızca fizik ve matematik ile ilgili teoriler çerçevesinde değil astronomi ve tıp ile de yakından ilişkili olmuştur.[128] Bu bağlamda bu eser döneminin tıp ve astronomi bakımından ulaştığı konumu göstermesi açısından da oldukça önemlidir. Zira astronomi hakkındaki bilgiler coğrafya ile ilgili bilgilerin şekillenmesinde önemli rol oynamıştır. Bu çalışmalar göz ardı edildiğinde ne Abbasi kültürünü ne de dönemin teolojik tartışmalarını tam anlamıyla anlamak mümkün olacaktır. Câhız doğasını incelerken yalnızca hayvan değil aynı zamanda insan da dahil olmak üzere tüm canlıların ve hatta canlılar üzerinde etkide bulunabilecek tüm varlıkların üzerine de bilgi sahibi olmayı amaçlamıştır. Çünkü Arap kültürünün insana bakışıyla diğer canlılara bakışı varlık olmak bakımından kategorik olarak benzeşmektedir. Ancak Yunan, Pers ve Hint kaynaklarından yapılan çeviriler bu kategorilerin de muğlaklaşmasına neden olmuştur. Eserinde karşılaştırmalı bir yöntem izleyen Câhız pek çok farklı disiplinden ve eserden faydalanmıştır. Ancak Arap kültüründeki anlayış ile çeliştiğini düşündüğü durumları da eleştirmiştir. Nitekim gerekli gördüğü durumlarda hem Aristoteles'i[129] hem de hocası Nazzâm'ı[130] eleştirebilmiştir.

Daha önce belirttiğimiz gibi Câhız'ın söz konusu eseri genellikle oryantalistler tarafından bir kelam eseri olmaktan ziyade edebiyat türünün bir örneği olarak

[128] Câhız'ın her insanın tabiatında farklı kabiliyetler olduğunu, bu kabiliyetlerin de onları tıp, matematik, astronomi gibi farklı alanlara yönelttiğini ifade etmiştir. Câhız, *Kitâbü"l-Hayevân* 1/141, 202.
[129] Ebü'l-Hubb, Celîl, *Nukûlü'l-Câhız min Arîstû fi'l-Hayevân* (Bağdat: Dâru'ş-şu'ûni's-sekâfeti'l-âmme, 2001), 22-23.
[130] Josef Van Ess, "Kümûn" *The Encyclopaedia of Islam*, ed. C. E. Bosworth vd. (Leiden: E. J. Brill, 1986), 5/385.

değerlendirilmiştir. Câhız'ın farklı yelpazaye yayılan birçok disipline ilgi duyması ve farklı alanlarla ilgili eserler vermesi onun poligraf[131] olarak anılmasına ve ilmi kişiliğinin olumsuz bir şekilde değerlendirilmesine neden olmuştur. Buna karşılık Câhız'ı polimat[132] yani hezârfen olarak tanımlayanlar da bulunmaktadır. Câhız hakkında bazen kullanılan ifadelerden biri olan poligraf ise genellikle yeterli bilgi sahibi olmadığı konularda yazan düşünürler için kullanılmaktadır. Romalı tabiat düşünürleri Plinius, Aelian gibi isimler için de kullanılan bu ifade, bu eserlerde geçen bilgilerin gözlem ve akıl yürütme süreçlerinden geçirilmeden kabul edilerek aktarıldığı düşüncesine dayanmaktadır. Bu tarz eserler salt edebi tür ya da paradoksografi örneği olarak değerlendirilmiş, bu tarz eserleri üreten zihinlerin felsefi soruşturmaya henüz hazır olmadığı şeklinde eleştiriler yapılmıştır.[133] Câhız'ın çalışmaları da Charles Pellat, Beeston gibi müsteşrikler tarafından çoğunlukla bu tarz eserlerden biri olarak değerlendirilmiştir. Oysa aslında kültürel ve entelektüel gelişme zamanlarında düşünürlerin çok yönlü ilgi alanlarına sahip olması olağandır. Çok yönlülük, İslami entelektüel kültürde veya dördüncü/onuncu yüzyıl saray entelektüelleri arasında alışılmadık bir durum değildir.[134] Polimatlar dönemin entelektüel müfredatında bulunan tüm konularda ya da bunların büyük bir bölümünde bilgi sahibi olan, ansiklopedik ilgi alanlarına sahip düşünürler olarak tarif edilebilir. Burada vurgunun *öğrenme* kavramına olması da büyük bir önem taşımaktadır. Bu da poligraf olarak

[131] Meyssa Ben Saad- Mehrnaz Katouzian-Safadi, "Quelques interprétations de la diversité du monde vivant chez le savant arabe al-Djâhiẓ (776-868)", *Bibnum,* (2012) http://journals.openedition.org/bibnum/626 (Erişim 04 Şubat 2023). Bu metnin çevirisi için Muhammet Kılıç'a teşekkür ederim.

[132] Thomas Hefter, *The Reader in al-Jahiz: The Epistolary Rhetoric of an Arabic Prose Master,* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014), 1.

[133] Kenneth F. Kitchell Jr, "A Defense of the "Monstrous" Animals of Pliny, Aelian, and Others", *Preternature: Critical and Historical Studies on the Preternatura*l, 4/2 (2015),

[134] Geert Jan van Gelder, "Compleat Men, Women and Books: On Medieval Arabic Encyclopaedism", *Pre-Modern Encyclopaedic Texts: Proceedings of the Second COMERS Congress*, ed. Peter Binkley (Leiden: Brill, 1997), 241–59; Josef van Ess, "al-Jāḥiẓ and Early Muʿtazilī Theology," *al-Jāḥiẓ: A Muslim Humanist for our Time*, ed. A. Heinemann, (Würzburg: Ergon, 2009), 3–15.

nitelenen düşünürlerin gelişigüzel yorumlar yapan kişiler olmaktan ziyade öğrenme merakı olan kişiler olarak değerlendirilebilmesine imkân tanımaktadır. Nitekim Câhız hakkında yapılan güncel çalışmalarda kullanılması ile poligraf kelimesi daha olumlu bir ifade haline gelmiştir.[135]

Mu'tezilî bir kelamcı olan Câhız'ın farklı disiplinlerde de yetkin eserler vermesi disiplin kavramının olduğu sorusunu da gündeme getirmektedir. Peter Burke disiplin kelimesinin öğrenmek anlamına gelen *discere'*den türediğine dikkat çekmektedir.[136] Bilim dalı anlamına gelen disiplin ile kurallara riayet etmek anlamına gelen disiplin kelimesi aynı bağlamdadır. Buna göre disiplin, bir ustanın kuralını takip edip onun öğrencisi olarak ve bunu içselleştirerek, bir tür zihinsel ve bedensel özdenetim uygulayarak öğrenilmektedir. Spor, savaş, felsefe ve din olmak üzere dört temel alanın ortak kavramlarından olan disiplin her şeyden önce kişinin öz denetimini sağlayabilmesini gerektirmektedir.[137] Nitekim bu durum âdâb literatürünün amaçları ile de örtüşmektedir. Disiplin kelimesinin belli bir bilim dalını ifade etmek üzere kullanılması çok daha sonra olmuştur.

Peter Burke çok yönlü bilimsel çalışmalar yapmanın ancak buna elverişli sosyal ortamlarda mümkün olabileceğini dile getirmiştir. Bu da Müslüman düşünürlerin pek çok bilim dalıyla ilgilenmesinin yalnızca disiplinleşmenin henüz başlamamış olması ile açıklamanın doğru olmayacağını ortaya koymaktadır. Zira bu tarz bir açıklama henüz olgunlaşma ve derinleşmenin olmadığı yönünde bir ima taşımaktadır. Oysa Burke'un altını çizdiği nokta dikkate alındığında, çok yönlü alim prototipinin merakın teşvik

[135] Ben Saad- Katouzian-Safadi, Quelques interprétations de la diversité du monde vivant chez le savant arabe al-Djâhiz (776-868),1.
[136] Peter Burke, *The Polymath A Cultural History From Leonardo Da Vinci to Susan Sontag, (*New Haven-London: Yale University Press, 2020), 3.
[137] Burke, *The Polymath A Cultural History From Leonardo Da Vinci to Susan Sontag,* 3.

edildiği, hiçbir meselenin tartışılmaya layık görülmeyecek kadar küçük veya faydasız olarak anlaşılmadığı besleyici bir entelektüel ortamın doğal sonucu olduğu ortaya çıkacaktır. İsaiah Berlin Tolstoy hakkında yazdığı "Kirpi ile Tilki" adlı makalesinde Yunan şair Archiloschus'a ait "Tilki pek çok şey bilir, ancak kirpi büyük, tek bir şey bilir."[138] Dizelerinden yola çıkarak düşünürlerin hatta neredeyse tüm insanların, mecazi olarak, *kirpiler* ve *tilkiler* olarak ikiye ayrıldığını dile getirmektedir.[139] Tilkiler pek çok alanda bilgi sahibi iken kirpiler tek bir konuya odaklanmaktadır. Bu benzetmeden yola çıkarak Câhız'ın çok yönlü kişiliği ile "tilkiler" grubunda yer alan bir düşünür olduğunu ifade etmek gerekir. Zira o pek çok farklı konuya ilgi duymuş ve çok çeşitli meselelerde eserler vermiştir. Ayrıca bu benzetme bir bakıma *Kitâbü'l-Hayevân*'ın en dar kapsamlı özeti olarak da görülebilir. Hayvanlar, baktığımız her yerdedir. Oxana Timofeeva[140] ve John Berger'in[141] de ima ettiği gibi dünyamız hayvanlarla çevrilidir. İnsan ile hayvan arasındaki ilişki kopmaz bağlarla bağlıdır İletmek istediğimiz anlamlar, icat etmek istediğimiz şeyler, hayatımız için elzem bilgiler hayvanları gözlemlemenin bir sonucudur. Ayrıca gözlem sadece gördüğümüz var olduğunu değil bizim de var olduğumuzu hissettirmektedir. Bu nedenle gözlem yapmak bilimsel bir çaba olmaktan önce olağan bir durum ve var oluşsal bir ihtiyaç olarak değerlendirilebilir.

Günlük hayatımız sürekli olarak gözümüze çarpan, bir görünüp bir kaybolan şeylerle doludur. Bu tarz kısa süreli kesişmeler daha önce fark edilmeyen şeylerin fark edilmesine ve şeyler arasındaki düzenin açığa çıkmasına vesile olmaktadır. Bu da onun

---

[138] İsaiah Berlin, "Kirpi ile Tilki: Tolstoy'un Tarihe Bakışı Üzerine Bir Deneme", *Kirpi ile Tilki: Seçme Makaleler,* çev. Mete Tunçay- Zeynep Mertoğlu (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008), 201.

[139] İsaiah Berlin, "Kirpi ile Tilki: Tolstoy'un Tarihe Bakışı Üzerine Bir Deneme", *Kirpi ile Tilki: Seçme Makaleler,* 201-202.

[140] Oxana Tmofeeva, *Hayvanların Tarihi: Felsefi Bir Deneme,* çev. Barış Engin Aksoy, (İstanbul: Kolektif Yay., 2018), 158.

[141] John Berger, *Hayvanlara Niçin Bakarız*, çev. Cevat Çapan (Ankara: Delidolu Yay., 2017), 15-16, 19,27.

da altında yatan başka şeylerin gün yüzüne çıkmasına, daha önce yapılmamış bir tarzda görmeye neden olmaktadır. Günlük hayatımızda karşılaştığımız olaylar birkaç saniyede görünüp kaybolmaktadır. Bir şeye özel olarak dikkat kesilmek için *şaşırtıcı, hayret verici, acaib* bir durumun olması gerekmektedir.[142] Berger'e göre normal şartlarda başka varlık türleri ile yaşadığımızın pek de farkında değilizdir. Ancak avcılar için durum başkadır. Onlar başka varlıkların da farkında olduklarından farklı düzenlere gönderme yapan, herkesin fark edemeyeceği işaretleri görebilirler. Onun bu açıklaması, Cahiliye dönemindeki hikâye anlatıcıların ve şairlerin neden bedeviler ve gezginler arasından çıktığını anlamak konusunda yol göstericidir. Câhız'ın da ifade ettiği üzere Basra'da vahşi hayvanların saldırılarına, ısırıklarına ve sokmalarına karşı her an tetikte olan bedeviler onlardan nasıl korunmaları gerektiğini ve onları nasıl avlayabileceklerini tecrübeyle öğrenmiştir.[143]

Kitâbü'l-Hayevân, genellikle başlığı nedeniyle zoografi yani hayvan betimlemeleri ile ilgili bir eser olarak değerlendirilirken üslubu bakımından ise âdâb[144] literatürünün bir örneği olarak sınıflandırılmıştır. Bu çalışmanın klasik kelam eserlerinden oldukça farklı bir yapıda olduğunu söylemek mümkünse de döneminde ele alınan kelam problemlerinin neredeyse tamamının ele alındığını söylemek mümkündür. Yine diğer klasik kelam kaynaklarından farklı olarak konulara oldukça kısa ve dolaylı şekillerde değinildiği ifade edilebilirse de konuların yedi cildin tamamına yayıldığını göz önünde bulundurduğumuzda bu da eksik bir yorum olacaktır. Yine bu eserde müstakil olarak *bilgi*nin ele alındığı bir bölüm bulunmasa da eserin omurgasını oluşturan şeylerden biri bilgi nazariyesi olduğunu söylemek mümkündür. Fakat Geris'in ifade ettiği gibi bu ormanı keşfetmek kolay olmamıştır. Nitekim Câhız hakkında çalışma yapan

[142] John Berger, *Hayvanlara Niçin Bakarız*, 15-16.
[143] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 5/364, 6/29.
[144] Mustafa Ṣâdık er-Râfi'î, *Târîhu Âdâbi'l-Arab,* (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî,1911), 1.

oryantalistlerin sahip olduğu kültürel arka plan sebebiyle ve *el-Hayevân* üzerinde çalışan ilk müsteşrikler arasında biyoloji ya da zooloji müktesebatına sahip bir araştırmacının olmaması nedeniyle eserin gerçek değeri de takdir edilememiştir. Bu yaklaşım Câhız ile sınırlandırılmayıp Demîrî (öl. 808/1405)[145], Kazvînî (öl. 682/1283)[146], Mervezî (öl. 1124/25)[147] gibi isimlerin çalışmaları da göz ardı edilerek Orta çağ Arap toplumunda hayvanlarla ilgili hiçbir bilimsel araştırmanın yapılmadığı yönünde oldukça sığ ve yanlış bir kanı hâkim olmuştur. Brockelmann'ın *Geschichte der Arabischen Literatür (GAL)*[148] adlı eserinde dahi hayvanları konu edinen pek çok telif eserin edebiyat türünün örneği olarak tasnif edildiği görülecektir. Zaten zooloji, biyoloji, antropoloji gibi terimler, bu terimlerin çıkışından neredeyse dokuz yüzyıl önce yaşamış bir alimin çalışmasını nitelemek için pek uygun olmadığı gibi anakronizme düşmeye de neden olabilmektedir. Ancak bu çalışmalarda bu ifadelerin kullanılmamasının nedeni anakronizme düşmemek değil bu tarz çalışmaları yeterinde bilimsel olarak görmemekte yatmaktadır.

Câhız özelinde araştırma yapmış olsa da olmasa da De Lacy Evans O'leary (öl.1957), Charles Pellat (öl.1992), Gustave Edmund von Grunebaum[149] (öl. 1972), Robert Brunsch (öl. 1990) gibi erken dönem müsteşrikleri tarafından yapılan çalışmalarda pozitivist düşünce ve bilimsel bilgi tanımındaki keskin Batı kriterlerinin de etkili olduğunu söylemek mümkündür. Zaman içinde bilim ve bilginin tanımları değişmiştir. Bu durum klasik kaynaklara yeniden dönmeye vesile olmuştur. Bilim tarihini ele alma konusundaki paradigma değişimi ile İslam kaynaklarında yer alan bilimsel çalışmalar

[145] Kemâlüddîn Demîrî, *Hayâtü'l-Hayevân el-Kübrâ*. (Kum: Menşuratur-Radi, 1985).
[146] Zekeriyyâ b. Muhammed b. el-Kazvînî, Acâibü'l-Mahlûkat ve Ğarâibü'l-Mevcûdât, thk. Abdulhalim Muntasır (İskenderiye: Mektebetu'l-Usre, 1995).
[147] Şerefüzzaman Tâhir Mervezî, *Kitâbü'l-tabâi'l-hayevân*, thk. V. Minorsky, (London, 1942).
[148] Carl Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Literatur (3. Supplementband)*, Leiden: E.J. Brill, 1942.
[149] Bu düşünürler yalnızca Câhız özelinde değil genel olarak sekizinci ve dokuzuncu yüzyıl Abbasi toplumunun bilimsel yetkinliğini diğer medeniyetlerle olan temasına bağlamaktadır. İlerleyen bölümde temas teorisine değinilecektir.

yeniden gündeme gelmiştir. Biyoloji ve zooloji alanlarında çalışan araştırmacıların Câhız hakkında yaptığı çalışmalar, bu eserdeki zoolojik verilerin göz ardı edilemeyecek kadar değerli olduğunu ortaya koymuştur. Bu çalışmaların çoğunlukla Fransızca yazan ve Philippe Lherminier ve Philippe Provençal dışarda bırakılırsa, Müslüman Arap bilim tarihçileri veya zooloji tarihçilerinin kaleminden çıktığı görülmektedir. Bu bağlamda sözü edilmesi gereken ilk isimler *Le Livre des animaux d'Al-Jâhiz* (*Câhız'ın Hayvanlar Kitabı)* adlı çalışmasıyla Ahmed Aarab ve Philippe Lherminier[150] olmuş ve kendisinden sonraki araştırmacılara yol göstermiştir. Bunlardan öne çıkan isimlerden biri *Ordonner La Diversité Du Vivant Dans Le Kitāb Al-Ḥayawān D'al-Gāhiz (776-868): Zoologie Et Connaissance Du Vivant Dans Les Sciences Arabes Médiévales* (*Câhız'ın Kitâbü'l-Hayevân'ında Canlılığın Sınıflandırılması: Orta Çağ Arap Bilimlerinde Zooloji ve Canlıların Bilgisi)*[151] adlı çalışmasıyla Meyssa ben Saad olmuştur. Bir diğeri Câhız'daki hayvan tasnifleri hakkında çalışan Kaouthar Lamouchi Chebbi[152] iken biri de Canlılık Araştırmaları bölümünden Mehrnaz Katouzian-Safadi'dir.[153] Bu isimler yine bir zoolog olan müsteşrik Herbert Eisenstein'in zooloji ve zoografi kavramları arasında ayrıma gidip Orta Çağ'da yaşamış hiçbir Müslüman düşünürün zooloji yapmadığı bunların ancak zoografi olarak nitelenebileceği düşüncesini yeniden tartışmaya açmışlardır. Kanaatimize göre Câhız'ın zooloji ile ilgili ayrıntılı ve doğru bilgiler vermesi ve bunları eserine taşıması için zoolog olmasına gerek yoktur. Diğer bir ifadeyle zooloji ile ilgili doğru bilgilerin zoolojik veya bilimsel bilgi olarak değerlendirilebilmesi için bilgilerin içinde yer aldığı eserin pozitivist kriterlere göre bilimsel sayılması şart değildir. Câhız'ın verdiği

[150] Ahmed Aarab-Philippe Lherminier, *Le Livre des animaux d'Al-Jâhiz,* (Editions L'Harmattan, 2015).
[151]Meyssa Ben Saâd, Ordonner la diversité du vivant dans le Kitāb al-ḥayawān d'al-Ğāḥiẓ (776-868). Zoologie et connaissance du vivant dans les sciences arabes médiévales, (Brussels: Éditions Safran, 2022).
[152]Kaouthar Lamouchi-Chebbi, *L'étude des insectes et autres petits animaux dans Le livre des animaux ou Kitāb al-Ḥayawān de Ğāḥiẓ (776-868)* (Paris: I'Universite Sorbonne Paris Cite, These de Doctorat, 2018),
[153]Mehrnaz Katouzian-Safadi, "Quelques interprétations de la diversité du monde vivant chez le savant arabe al-Djâhiẓ (776-868)".

bilgilerin teoloji ile ilgili bir kitapta yer alıyor olması bu bilgilerin bilimsel olmadığı anlamına gelmemektedir.

Câhız'ı evrim düşüncesinin öncülerinden ya da ilk antropologlardan sayan düşünürler de bulunmaktadır. Câhız'ın bir kelamcı olduğunu kabul etmekle birlikte eserlerinde antropolojiyle ilgili kısımların yoğunluğuna dikkat çeken ve *el-Hayevân* üzerinde doğrudan inceleme yapan ilk müsteşrik İspanyol düşünür 1930 yılında kaleme aldığı "El "Libro de Los Animales" de Jâhiz" (Câhız'ın Hayvanlar Kitabı)[154] adlı makalesiyle Miguel Asin Palacios'dur. Ancak eserin tamamına eğilmeden bazı parçalar üzerinden Câhız'ı ele alan ilk düşünürün Palacios'tan on beş yıl önce 1915 yılında yazdığı "Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften" (Doğa Bilimi Tarihine Katkılar)[155] adlı yazı ile Von Eilhard Wiedemann olduğunu söylemek mümkündür. O, bu çalışmasında Câhız'ın evrime benzer bazı düşüncelere sahip olduğunu ifade etmiştir. Bir başka bilim tarihçisi George Sarton da 1927 yılında kaleme aldığı *Introduction to The History of Science* (*Bilim Tarihine Giriş*)[156] adlı eserinde aynı görüşü tekrar etmiştir. Conway Zirkle ise bu düşünceyi daha ileriye taşıyarak 1941 yılında kaleme aldığı "Natural Selection Before the 'Origin of Species'" (Türlerin Kökeni'nden Önce Doğal Seleksiyon)[157] isimli makalesinde Câhız'ı ve Darwin'in öncülerinden biri olarak takdim etmiştir.

El-Hayevân üzerinde doğrudan inceleme yapan ilk müsteşrik, yukarıda da belirtildiği gibi, İspanyol düşünür Miguel Asin Palacios'dur. Palacios Hispanik gelenekte

[154] Ayrıntılı bilgi için bk. Miguel Asin Palacios, "El 'Libro de Los Animales' de Jâḥiẓ", *Isis* 14/1 (1930).
[155] Von Eilhard Wiedemann, "Beiträge Zur Geschichte Der Naturwissenschaften. XlVI. Darwinistisches bei Gähiz", *Physikalisch-Medizinischen Sozietät zu Erlangen,* 47(1915).
[156] George Sarton, *Introduction to The History of Science,* (Baltimore: The Williams & Wilkins Company, 1927).
[157]Conway Zirkle, "Natural Selection Before the 'Origin of Species'", *Proceedings of the American Philosophical Society,* 84/1, 1941.

hayvanlar hakkında *İhvân-ı Safâ Risaleleri*'nden alınan ilhamla yazılmış eserlerden biri olan *La disputa del asno contra fr. Anselmo Turmeda* (Rahip Anselmo Turmeda'ya Karşı Eşeğin Tartışması)[158] adlı esere vakıf olup bu eser ve *İhvân-ı Safâ Risaleleri*'ni derinlemesine incelemiştir. Ayrıca İspanya'da, özellikle dönemin önemli kilise babaları tarafından yazılmış ve Hıristiyan dünyanın en önemli metinlerinden kabul edilen ansiklopedik nitelikli hayvan kitapları olan *Bestiary/Fizyologus* türü eserler de bulunmaktadır. Bu bağlamda Palacios, Câhız'ın söz konusu metnine içerik ve tür açısından yabancı değildir. Palacios ayrıntılara girmemek suretiyle Câhız'ın 7 cilt boyunca ele aldığı tüm konuları bir liste halinde sunmuştur. Mineraloji kimya, botanik, etnoloji, antropoloji, teknik, sosyoloji gibi temel başlıklar altında da en önemli gördüğü bazı fikirlerden ve konulardan örnekler vermiştir. O, genel olarak mantık, tıp, matematik, astronomi, müzik, tarım, kimya, mekanik, teknik (mozaik, cam ve çömlek sanatları), denizcilik vb. eserlerin Arapça çevirileri tarihine dair kısa ama oldukça ilgi çekici göndermeler yapar. Ancak ne yazık ki bu eserlerin başlıkları ve yazarları tam olarak belirtilmemektedir. Palacios içerik olarak bilimsel olmakla yöntemsel açıdan bilimsel olmayı ayırarak Câhız'ın ikinci bakımdan bilimsel olmamakla birlikte ilk bakımdan bilimsel olduğunu ifade etmiştir. Muhtemelen böyle bir bakış açısı Câhız'a yönelik ilgi üzerinde de şekillendirici olmuştur.

Günümüzde antropolojide Darwinci yaklaşımın etkisinin kırılmaya başlayıp ilkel ve ileri toplum kavramının da çökmesiyle toplumlar kendi kavram ve değerleriyle ele alınmaya başlamıştır. Bu yaklaşım geçmişteki toplumların da kendi bağlamı ve kavramı çerçevesinde değerlendirilmesini sağlamıştır. Bu gözle yapılan yeni çalışmalar Câhız'ın dönemi açısından öneminin düşünüldüğünden de fazla olduğu hakikatini ortaya

[158] Miguel Asin Palacios, *La disputa del asno contra fr. Anselmo Turmeda*, (University of Michigan Library 1914). Bu eser hakkında verdiği bilgilerden dolayı Dr. Öğr. Üyesi Tuğba Özoğlu'na teşekkür ederim.

çıkarmıştır. Bu bağlamda artık Câhız yalnızca bir edebiyatçı ya da poligraf olarak değil "edebî tarzda yazan bir kelamcı"[159] olarak değerlendirilmeye başlamıştır. Ayrıca o, kelamla tıbbın konularının birlikte ele alındığı ancak oldukça kısa süren bir dönemin son mütekellimi olarak değerlendirilebilir. Ondan sonra tıpla ilgili meseleler hekim-filozoflar tarafından ele alınmaya başlamıştır. Câhız'a antropolojik kavramlar çerçevesinde bakan araştırmacılardan biri Jeannie Miller olmuştur. Miller, Câhız'ın hayvanların konuşabilme imkanına dair tartışmaları ve antropolog Mary Duoglas'ın sınıflandırmacı bakış açısı üzerinden Câhız'ın sınıflandırma anlayışı ile kategoriler arası muğlaklığa yaklaşımını incelemiştir. Jeannie Miller Câhız'ın *el-Hayavan*'daki tarzını birikimli mantık/birbirine eklemeli mantık (accretive logic) adını verdiği yöntemle ifade etmektedir. Bu yaklaşım mantık ve doğal dilin kategorileri ele alma ve işleme biçimlerinin uyumsuzluğunun kabul edilmesine rağmen yine de kullanılmasıdır.[160]

Câhız, metinlerinde *aykırı* olarak kabul edilebilecek ifadelere yer vermekle birlikte metnin akışını keserek bu ifadelerin kendine zarar vermesini engelleyecek yaklaşımlara yer vermektedir. Bu Câhız'ın prestijini koruma yöntemidir. Ancak bu kısımların tamamen göz ardı edilmesiyle yapılan bir okuma Câhız'ın tam olarak anlaşılabilmesinin önünde bir engeldir. Câhız'ın şu ifadeleri oldukça önemlidir:

> *"Mütekellim, din (kelâmü'd dîn) konusundaki uzmanlığını felsefe (kelâmü'l-felsefe) alanındaki uzmanlığı seviyesine getirmedikçe kelâmın bütün sahalarını kapsayamaz ve bu disiplinde uzmanlaşmak ya da reis mertebesine*

[159] Jeannie Miller, "Man is Not the Only Speaking Animal: Thresholds and Idiom in al-Jâhiz", *Arabic Humanities, Islamic Thought Essays in Honor of Everett K. Rowson,* ed. Joseph E. Lowry-Shawkat M. Toorawa, (Leiden: Brill,2017), 95.

[160] Jeannie Miller, *More Than the Sum of Its Parts: Animal Categories and Accretive Logic in Volume One of al-Jāḥiẓ's Kitāb al-Ḥayawān,* 16.

gelebilmek için gerekli niteliklere de sahip olamaz. Bizim nezdimizde âlim, her ikisini de kendisinde birleştirebilen kişidir…"[161]

Ancak Câhız'ın *el-Hayevân*'da neredeyse ilk iki cilt boyunca ele aldığı *horoz sahibi* ile *köpek sahibinin* arasındaki tartışmanın din konusundaki uzmanlığı[162] nasıl etkileyeceğine dair eleştiriler olmuştur.[163] Buna göre Câhız'ın kelamdan kastının felsefe olduğu ifade edilmiştir.[164] Gerçekten de Câhız'ın hem kendi dilinden olmayan hem de savunduğu doktrinlerle doğrudan bir ilgisi bulunmayan bu tartışmaya hangi gerekçeyle yer verdiği önemli bir sorudur. Bu metinlerin edebi gayelerle kaleme alınmasının ötesinde sahip olduğu mantıki ve metodolojik anlamlar bulunmaktadır. *El-Hayevân* metni genellikle Aristoteles'in hayvan araştırmaları eserinin bir kopyası olarak değerlendirilmektedir. Ancak birinci cildin neredeyse tamamını ve ikinci cildin de bir kısmını kapsayan köpek sahibi ve horoz sahibi arasında geçen tartışma özgün bir karaktere sahiptir. Ayrıca önemli bir sınıflandırma problemine işaret etmektedir. Câhız bu meseleyi, bir muhatabın "köpeğin fazlasıyla insanımsı bir canlı olduğu ve Nazzâm ve Maʿbed gibi kelamcıların bu gereksiz konular yerine kelâmî meseleler üzerinde tartışması gerektiği" yönündeki eleştirilere yanıt olarak ele almıştır. Muhatabın nesnelerin değişmeyen sabit özelliklere sahip olması gerektiği yönünde bir bakış açısı olduğunu görebilmek mümkündür. Câhız köpeğin kategoriler arası durumuna değinmeden önce atom ve beden ilişkisini, bazı bilgilerin toplam bilgideki rolünü ve hayvanların yaratılış içinde kapladığı yeri teorik bir biçimde ele almaktadır.[165] Bu bağlamda Câhız'ın önce parça bütün arasındaki ilişkiyi kurduğu ve en küçük birimden daha büyüğe doğru bir sıralama takip ettiğini görmek mümkündür. Bir hayvanın evrendeki konumu ve yaratılış

[161] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 2/134.
[162] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 2/15-130.
[163] Yunus Öztürk, *Kelam- Metafizik Eleştirisi: Farabi Eksenli Bir İnceleme,* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021), 69.
[164] Öztürk, *Kelam- Metafizik Eleştirisi: Farabi Eksenli Bir İnceleme,* 69.
[165] Miller, *More Than the Sum of Its Parts,* 17.

açısından ifade ettiği anlam, kelamın önemli bir problemidir. Köpeğin yaratılışın bir parçası olarak ele alınması bu bağlamda önemli bir kelam meselesi olarak değerlendirilebilir. Diğer yandan beden tıbbın da bir konusudur. Beden ve atom arasındaki ilişkinin ele alınmasıyla kelâmi bir probleme de işaret edilmiş olmaktadır.

Miller'in çalışmasını takip ederek semiyotik/beyan ile ilgili kısmına eğilenlerden biri Mario Ricco[166] olmuş Câhız'ı kozmosemiyotik bağlamda ele almıştır. Câhız'ın hayvanlar üzerine yaptığı çalışmalar ayrıca veterinerlik ve tıp tarihi üzerine çalışan araştırmacıların da dikkatini çekmiştir. İbn Ebî Usaybia, Abdullatif Bağdadî gibi tıp tarihçilerinin çalışmalarının incelenmesi ve özellikle Aristoteles'in biyoloji çalışmalarının İslam'ın erken dönemlerinde nasıl temellük edilip nasıl yorumlandığını araştıran Remke Kruk gibi akademisyenler bunda etkili olmuştur. Lucia Raggetti[167], Câhız'ın çalışmasını âdâb türünden ayırmadan ancak içindeki zoolojik verileri de göz ardı etmeden Câhız'ın sözlük çalışmalarıyla meşhur dilci hocalarının etkisiyle dönemin zoolojisini nasıl ele aldığını incelemiştir.

Câhız semiyotiği yani beyânı, mânanın üzerindeki örtüyü kaldıran ve kalbin ardındaki perdeyi yırtan kuşatıcı bir isim[168] olarak tanımlamaktadır. Buna göre tebyin de bilinmeyen bir şeyi ortaya çıkarmak olarak tanımlanabilir. Câhız, eserinde her bir varlıkta gizli bulunan incelikli yapıyı ve onun arkasındaki yaratıcıyı ortaya çıkarmayı amaçlamıştır. Dünyaya bilinçli, yöntemli ve tutarlı bir şekilde bakan kişilere *homo semioticus* denmektedir. Mehmet Rifat *homo semioticus'u* "okuyan, adlandıran, anlamlandıran ve bütün bu işlemleri bir "oyun" oynayarak, yani hem haz duyarak hem de

[166] Mario Ricca, "Signs Across Races Al-Jahiz's Cosmo-semiosis and His Trans-racial Mapping of the "Human"", *CALUMET – İntercultural Law and Humanities Review,* 8 (2016), 21-40.
[167] Lucia Raggetti, "Gli Uccelli Nel Kitāb Al-Ḥayawān Di Al-Ǧāḥiẓ: Fonti, Tradizione, Âdâb", *Quaderni di Studi Arabi*, 3 (2008).
[168] Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, 1/82.

haz vermeye çalışarak yapan insan"[169] olarak tanımlamaktadır. Bu bağlamda Câhız'ı tam bir *homo semioticus* olarak değerlendirmek mümkündür.

Câhız'ı antropolojiyle ilgili görüşleri dışında kelamcı yönüyle ele alan araştırmacıların başında ise *Doğa ve Öznellik: Câhız'ın Ahlak Düşüncesi*[170] adlı çalışmasıyla Yunus Cengiz gelmektedir. Cengiz, Câhız'ın insan doğası hakkındaki görüşlerini *Kitâbü'l-Hayevân* başta olmak üzere çeşitli eserlerinden yola çıkarak değerlendirmiştir. Cengiz bu çalışmasını birincil doğa ve ikincil doğa kavramları çerçevesinde ele almıştır. Daha sonraki çalışmalarında da daha ayrıntılı bir şekilde ele aldığı üzere Câhız'ın insan doğasındaki *eğilim (i'timad)*[171] kavramı üzerine durmuş Câhız ve hocası Nazzâm'ın fizikle ilgili bir kavramı insan doğasına tatbik etmek suretiyle nasıl ahlaki bir kavram halinde sunduklarını incelemiştir. İnsanın eğilimlerinin olumlu yöne doğru olabildiği gibi olumsuz yöne doğru da olabileceğini söyleyen Câhız'ın ruhun arzu-öfke-düşünme yetilerinin nasıl dengede kalabileceğine yönelik fikirlerini bilgi teorisi çerçevesinde işleyen Cengiz, Câhız'ın *bilgiye dayalı ahlak sistemi* kurduğunu ifade etmiştir.[172]

Câhız ile ilgili kelam alanında yapılan bir çalışma Yasemin Hologlu'nun Prof. Dr. Yusuf Şevki Yavuz danışmanlığında hazırladığı doktora tezi olup bu konu ile ilgili ortak makaleleri de bulunmaktadır. "Câhız'da Tabiat Felsefesi" başlıklı makale Câhız'ın

---

[169] Rifat, *Homo Semioticus*, 11.

[170]Ayrıntılı bilgi için bk. Yunus Cengiz, *Doğa ve Öznellik: Câhız'ın Ahlâk Düşüncesi* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015).

[171]i'timâd kelimesi bir şeye yönelmek, desteklemek gibi anlamlara gelmektedir. İbn Manzûr, Lisânü'l-Arab, 9/387-388; Kelime delil getirmek anlamında da kullanılmaktadır. Câhız bu kelimeyi istidlal getirme anlamında kullanır. Kelimenin bu kullanımı için bk. Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 5/113. Nazzâm, bir cismin yerinde bulunmasını i'timâd hareketi olarak değerlendirmektedir. Bu kavramı hareket anlamında kullanan kelamcılardan birisi de Bişr b. Mu'temir'dir. O göz kapağının açılmasını i'timâd olarak değerlendirmektedir. Bu mesele hayvanların hareketlerini meydana getiren şeyin ne olduğu konusunda önemli bir tartışmanın zeminini oluşturmaktadır. Bu konudaki ayrıntılı bilgi için bk. Yunus Cengiz, "Nazzâm'ın Doğa Felsefesinde İ'timâd Hareketi: Ne'liği ve İşlevi", *Milel ve Nihal,* 11 (2014), 150.

[172] Cengiz, *Doğa ve Öznellik: Câhız'ın Ahlâk Düşüncesi.*

tabiat ile ilgili görüşlerini tevhîd ve beyan kavramları bağlamında ele almaktadır. Kelam alanında yapılan bir diğer çalışma ise Veysel Eliş'in *Câhız'ın Tabiat Felsefesinde Evrim'in İmkânı* başlıklı doktora tezidir. Eliş, Asım Kaya tarafından din felsefesi anabilim dalı altında yaptığı tezden ürettiği *Darwin'in Müslüman Öncüleri: Anakronik Bir Okumanın Felsefî Eleştirisi*[173] başlıklı çalışmasında de ele alındığı gibi Câhız'ı evrimci bir düşünür olarak tanımlamanın imkanını sorgulamıştır. Mehmet Bayrakdar'ın *İslâm'da Evrimci Yaratılış Teorisi*[174] adlı eserinde Nazzâm, İhvân-ı Safâ, İbn Miskeveyh ve Birûnî'nin yanı sıra Câhız'ı bu düşüncenin öncü isimlerinden biri olarak değerlendirmesine eleştiri getirmektedir. Ali Bû Mülhim'in e*l-Münahi'l-felsefî inde'l-Câhîz*[175] eserinde ve Mâhfûz Azzâm da *Fi'l-Felsefeti't-tabî'a li'l-Câhız*[176] eserinde Câhız'ın spontane üreme konusundaki görüşleri doğrultusundan yola çıkarak benzer görüşleri savunmuşlardır. Ayrıca Celal Şengör de Wiedemann'ın görüşlerini açıklarken Arap düşünürlerin daha İslam öncesi dönemde doğayı gözlemlemek yoluyla evrim mekanizmalarının farkına vardığını ifade etmiştir.[177]

Bu çalışmada Câhız'ın *el-Hayevân* eserine yönelmemizin sebebi ilk olarak, günümüzde insanların, insan olmayan türlere karşı kendi türlerinin üstünlüğünü savunması olarak ifade edilen *türcülük*[178] kavramı ile ilgili tartışmalar gündemde olması

---

[173] Ayrıntılı bilgi için bk. Asım Kaya, *Darwin'in Müslüman Öncüleri: Anakronik Bir Okumanın Felsefî Eleştirisi* (Ankara: Eskiyeni Yayınları, 2022).

[174] Mehmet Bayrakdar, *İslâmda Evrimci Yaratılış Teorisi (*Ankara: Kitabiyat, 2001); a.mlf., "Câhız ve Biyolojik Evrimciliğin Doğuşu", Evrim ve Tasarım Gelen-eksel ve Çağdaş Metinler Seçkisi, ed. Recep Alpyağıl (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 210-227; Hüseyin Allahverdi, "Biyolojide Evrim Nedir Ne Değildir?", ed. Hüseyin Allahverdi vd. (Ankara: Fecr Yayınları, 2019) 27.

[175] Ayrıntılı bilgi için bk. Ali Bû Mülhim, *el-Münahi'l-felsefî inde'l-Câhîz* (Beyrut: Daru't-talî'a li't-tıbâ' ve'n-neşr, 1988).

[176] Ayrıntılı bilgi için bk. Mahfûz Azzâm, *Fi'l-Felsefeti't-tabî'a li'l-Câhız* (y.y.: Dâru'l-hidâye, 1995).

[177] A. M. Celal Şengör, Yaşamın Evrimi Fikrinin Darwin Döneminin Sonuna Kadarki Kısa Tarihi (İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi Vakfı Yayınları, 2020), 46-47.

[178] Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Peter Singer, *Hayvan Özgürleşmesi,* çev. H. Doğan, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005); Richard D. Ryder**,** "Speciesism",*Think,* 2(6), 83-92.

.

idi. İnsan olmayan varlıkların yani hayvanların konumu *güncel kelam problemi* olarak önemli bir yer tutması dikkatimizi çekmişti. Çünkü evrim düşüncesinin yaygınlaşması ve hayvanlar üzerine yapılan çalışmaların artmasıyla dinlerin ve geleneksel düşüncede hayvanların daha aşağı canlılar olarak görüldüğü varlık hiyerarşisi/varlık merdiveni fikrine dayandığı şeklinde bir ön kabul ortaya çıkmıştır. Aynı bağlamda İslam medeniyetinde hayvanların yalnızca insanların hizmetine sunulmuş varlıklar olarak değerlendirildiği düşüncesi yayılmıştır. Kur'anî bir kavram olan *teshîrin*[179] yanlış yorumlanmasına dayanan bu düşünce İslam dininde ontolojik olarak hayvanların insanlardan daha aşağı varlıklar olarak değerlendirildiği algısına yol açmıştır. Bu bağlamda zaten aşağı kabul edilen varlıklar hakkında bilimsel çalışmaların yapılmadığı veya yalnızca hayvandan elde edilen faydanın korunmasına yönelik bakım hizmetleri verildiği bu bağlamda da hayvan refahı ile ilgili konuların aslında yine insanların faydasına hizmet ettiği yönünde düşünceler serdedilmiştir. Gerçekten de özellikle temel İslam bilimleri alanında yapılan çalışmalar da genellikle hayvanların bakımı, beslenmesi, zararlarına karşı korunma yolları işletilmesi ve tüketimiyle ilgili fıkhi konular ya da bu bağlamda delil olarak kullanılacak hadisler hakkındadır.[180] Bu bağlamda Müslümanların hayvanlarla ilgili tutumlarında katı olduğu ve bunun da Kur'an'a dayandığı ve hayvanlarla ilgili meselelerin tartışmaya açılmadığı düşüncesi hâkim olmuştur. Ancak hayvanlarla ilgili ayetlerin tefsiri ile ilgili olarak pek çok müfessirin derinlikli çalışmasını olması bir yana Müslüman düşünürler tarafından hayvanlarla ilgili gerek pratik gerek teorik pek çok meselede pek çok müstakil eser de kaleme alınmıştır.

[179] Sara Tlili, *Animals in the Qur'an,* (Cambridge University Press, 2012), 42.

[180] Bazı örnekler için bk. Hüseyin Akyüz, "Kertenkelenin Öldürülmesi ile İlgili Hadislerin Tahlil ve Tenkidi". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 13/1 (2013), 173-214; Adil Bor, *İslam'da Hayvan Hakları* (Ankara, Diyanet Vakfı Yayınları, 2020).

İslam medeniyetinde hayvanlarla ilgili düşünceler farklı disiplinler altında ele alınmıştır. Bunlar teorik olabildiği gibi pratik ilimler de olabilir. Hayvanların fizyolojik yapılarıyla ilgili olarak veterinerlik/baytarlık alanında araştırmalar yapılmıştır. Bu disiplin altında hayvanlar henüz hastalanmadan önce genel iyilik durumlarının korunması, hastalandıktan sonra tedavilerinin yapılması, beslenme ve üremelerine yönelik genel bilgilerin yer aldığı eserler telif edilmiştir. Burada genel olarak amaç hayvanlardan elde edilecek verimi olabildiğince artırmak olmuştur. Bu bağlamda kaleme alınan eserlerin tıbbî tedavilerin yanı sıra folklorik uygulamaları da içerdiği dikkat çekmektedir. Câhız'ın *Kitâbü'l-Hayevân* eseri de hem bu folklorik bilgileri içermesi hem de bilimsel olarak nitelendirebileceğimiz açıklamalarla dolu olması dikkatimizi çekmiştir.

Fıkıh kaynaklarımızın İslam medeniyetinde hayvanlara bakışımızın rolü ve İslam ile veganlığın çelişip çelişmediğine dair çalışmaları da bulunan[181] Sara Tlili, İslam dünyasında hem de oldukça erken bir dönemde kaleme alınan pek çok kitabın Müslüman alimlerin hayvan dünyasına duyduğu hayranlığı ortaya koyduğunu ifade ederken *el-Hayevân'*ı da bu eserlerden biri olarak zikretmektedir. Fakat o, hayvanlara yönelik ilginin kaynağının Kur'an olduğunu kabul etmekle birlikte İhvân-ı Safâ'nın hayvanların dilinden insana yönelik şikayetlerinin anlatıldığı *Cinler Kralı'nın Huzurunda İnsan'a Karşı Hayvanların Davası*[182] adlı risaleyi hariç bırakarak Müslüman düşünürlerin hayvanlarla sadece nadiren ilgilendiğini ifade etmektedir.[183] Pek çok araştırmacı bu eseri âdâb türünün İslam medeniyeti çerçevesinde olabilecek en bilimsel örneği olarak görmesine rağmen

[181] Sara Tlili, "İslam'da Vejetaryenlik", *Hayvan Etiği,* ed. İhsan Karaman vd. (İstanbul: İsar Yayınları, 2019).

[182] İhvân-ı Safâ, "Hayvanların ve Hayvan Türlerinin Yaratılış Şekline Dair", *İhvân-ı Safâ Risaleleri,* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013), 2/139-259; Ayrıca bu konuda aydınlatıcı bir çalışma için bk. Fatih Altuğ, "İhvân-ı Safâ'da Zoopolis ve Kozmopolis Karşı Karşıya",

[183] Sara Tlili, *Animals in the Qur'an,* 42.

bir tefsir[184] olarak değerlendirmiştir. Tlili'nin bu bakış açısı bizi benzer şekilde Câhız'ın edebi bir eser olarak tanınan *el-Hayevân*'ının da edebi eser dışında değerlendirilmesinin imkanını tartışmaya götürmüştür. İgnazio Sanchez'in Câhız'ın özellikle şarkıcı kızlar hakkında yaptığı betimlemeleri fıkıh üzerinden ele aldığı çalışması[185] da Câhız'ı farklı bir bakış açısıyla incelemenin gerekli olduğu fikrini güçlendirmiştir. Zira Sánchez bu çalışmasında Câhız'ın şarkıcı kızlardan bahsederken aslında fıkıh argümanlarını kullanmadaki ustalığını, helal-haram kavramları hakkındaki çözümlemelerini ve şarkıcı kız tüccarlarının yasal statüsünü tartışmak gibi özel meselelere eğildiğini de gösterdiğini ifade etmektedir.[186] Sánchez'in bu konuya dikkat çekmesinin nedeni kaynaklarda onun fıkıh bilgisinden neredeyse hiç söz edilmemiş olmasıdır.[187] Bu bağlamda Câhız'ın hem İslami ilimler hem de pozitif bilimler konusunda yetkin bir isim olduğunu söylemek mümkündür.

İslam düşünürlerinin hayvanlarla ilgili düşüncelerindeki belli başlı kavramlardan birinin Yeni-Platoncu *varlık zinciri*[188] kavramı olduğu düşünülür. İslam medeniyetinde Aristoteles'in eserlerinin Yeni-Platoncu bir hüviyete büründüğü vaki olsa da Câhız'ın eserinde varlıkların hiyerarşik bir düzende sıralanması şeklinde bir düşünce yer almamaktadır. Dikkatli incelemeler sonucunda eserin çok daha derin tartışmalar barındırdığını ve hayvanlarla sınırlı olmadığını fark ettiğimizde ise çalışmanın yönünü bu eserin yazıldığı dönemin arka planını ve bir kelamcı olan Câhız'ın neden böyle bir

[184] Tlili, *Animals in the Qur'an,* 42.
[185]Ignacio Sánchez, "Reading *Adab* as *Fiqh*: al-Ǧaḥiẓ's Singing-Girls and the Limits of Legal Reasoning (*Qiyās*)" *Bulletin d'études orientales* [Online], 2012.
[186]Sánchez, "Reading *Adab* as *Fiqh*: al-Ǧaḥiẓ's Singing-Girls and the Limits of Legal Reasoning (*Qiyās*)", 203-206.
[187] Sánchez, "Reading *Adab* as *Fiqh*: al-Ǧaḥiẓ's Singing-Girls and the Limits of Legal Reasoning (*Qiyās*)",203.
[188] Arthur O. Lovejoy, *Varlık Zinciri Bütüncül Felsefenin Temelleri*, çev. Ahmet Demirhan (İstanbul: İnsan Yayınları, 2002), 60-66.

çalışma kaleme almış olabileceğini aydınlatmaya doğru çevirdik. Bu bağlamda Doç. Dr. Mustafa Köse'nin *Mu'tezile'de Entelektüel Düşünce: Câhız*[189] adlı çalışması Abbasi toplumu ve Mu'tezile'nin konumunu anlamamıza yardımcı olmuştur. Câhız'ın eseri okunmadan önce eserin niteliği hakkında derin analizler yapılması gerektiğini ortaya çıkarmıştır. Bu nedenle çalışmamızda Câhız'ın düşüncelerinin ve yönteminin hayvanlarla ilgili çalışmalar göz önüne alındığında nerede konumlandığını inceleyeceğiz.

[189] Mustafa Köse, *Mu'tezile'de Entelektüel Düşünce: Câhız*, (İstanbul: Endülüs Yayıncılık, 2017).

BİRİNCİ BÖLÜM

KİTÂBÜ'L-HAYVAN ESERİNİ ORTAYA ÇIKARAN ZEMİN

1. 1. Câhız'ın Hayatı ve Entelektüel Birikimi

Câhız lakabıyla meşhur olan Ebû Osmân 'Amr b. Bahr b. Mahbûb el- Kinânî el-Leysî'nin[190] doğum tarihi ihtilaflı olmakla birlikte genellikle 767/150 yılı civarında doğduğu kabul edilmektedir. Basra'da doğan[191] ve ilk gençlik yıllarını burada geçiren Câhız uzun bir dönem Bağdat'ta yaşadıktan sonra yeniden Basra'ya dönmüş ve 869/255 yılında vefat etmiştir. Câhız'ın etnik kimliği ilgili de ihtilaflar olduğu bilinmektedir. Bazılarına göre Câhız'ın dedesinin "el-Kinânî el-Leysî" kabilesine mensup deve çobanı, özgür siyahî bir Arap olduğu ifade edilirken bazılarına göre bu kabilenin kölelerinden biridir. Aralarında Yâkub'un da bulunduğu ikinci görüşü dile getirenlere göre Câhız'ın dedesi Fezâra isminde olup, İbn Kal'a el-Kinânî'nin siyahî bir kölesi ve deve çobanıdır.[192] İlk görüşü dillendiren ve Câhız'ın biyografisini kaleme alan Sendûbî'ye göre dedesinin adı Mahbûb olup Arap-zenci melezi bir kişidir. Yine ona göre Araplar arasında siyah tenliler bulunmaktadır.[193] Câhız hakkındaki çalışmalarıyla bilinen oryantalist Charles Pellat da onun zenci olduğu yönündeki görüşünü dile getirmektedir.[194] Zenc olayları, kölelik ve *Şuûbîyye* hareketi ile ilgili meselelerin hararetle tartışıldığı bir dönemde yaşayan Câhız'ın kaleme aldığı bazı çalışmaları hangi perspektifle yazdığını tespit etmek dışında kayda değer bir önemi bulunmamaktadır. Ancak bunu tam olarak kestirebilmek de mümkün değildir. Zira Câhız'ın eserlerinde Arap dil ve kültür mirasının korunmasını

[190]Ebû'l-Abbâs Şemseddîn İbn Ḫallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâ'u Ebnâ'i'z-Zemân*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru Ṣâdır, 1970), 3/470.

[191]Yâkût el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-'Udebâ'*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993), 5/2101; Muhammed Ḫafâcî, *Ebû Osman el-Câhiz,* Kahire, 56; Hasan es-Sendûbî, *Edebu'l-Câḥiz,* (Kahire: el-Matba'atu'r-Rahmâniyye,1350/1931), 20.

[192] Cemîl Cebr, *el-Câḥiz ve Muctema'u 'Asrihi fî Bağdat*, (Beyrut: Dâru Ṣâdır, ty), 7.

[193] Sendûbî, *Edebu'l-Câhiz*,12-13; Ramazan Şeşen, "Câhiz", DİA, 7/20.

[194] Charles Pellat, *The Life and Works of Jâhiz*, 3

amaçlandığı ve övgüye değer meziyetleri dile getirdiği kadar Türkler gibi diğer milletlerin bazı özelliklerini de övgüyle andığı görülmektedir.

Bu bağlamda değineceğimiz bir diğer nokta Câhız'ın dedesi Fezâra'nın isminin anlamıdır. Normalde önemli olmayan bu bilgi, tezimizde sözü edilecek olan bazı konuların adeta bir özeti gibidir. Fezâra ismi *dişi leopar* anlamına gelmektedir. Yâkût el-Hamevî, Câhız'ın zenci asıllı olduğunu ispatlamak için dedesinin isminin anlamını kullanmıştır. Buna göre Fezâra zenci olduğu için onun deri rengi ile leoparın siyah derisi arasında bir bağ kurularak böyle bir lakap takılmıştır.[195] Bu durum Abbasi dönemi Arap toplumunda gözlemin önemini, ad verme/lakap takma davranışlarında -diğer pek çok şey gibi- hayvanlara ilişkin kelimelerin de kullanıldığını ve kıyasın nasıl işletildiğini göstermektedir. Buna ek olarak Câhız'ın dedesinin bir deve çobanı olması da önemlidir. Dedesi, Câhız'ın hayvanlara yönelik gözlem gücünü aldığı kaynaklardan biri olarak değerlendirilebilir. Bu dönemde at ve develer oldukça önemli hayvanlardır. Bunun en büyük göstergesi at ve develerin bakımı, beslenmesi ve hastalıklarının tedavisi ile ilgili eserlerin yaygın olmasıdır. Bunun yanı sıra deve çobanlığı da önemli bir meslek olarak değerlendirilebilir. Nitekim Câhız da *el-Hayevân'*da deve çobanlarının Afrikalı bir kabile olan Nûbiler, Berberîler veya Rumlar arasından seçilmesinin nadir bir durum olmadığı bildirmektedir.[196]

Bütün bunlar bir yana, Câhız kendisinin Kinânî kabilesine mensup olduğunu beyân etmiş olmakla kalmayıp çeşitli vesilelerle Arap olduğunu birkaç kez dile getirmiştir.[197] Kaynaklarda Câhız'ın babası hakkında çok fazla bir bilgi olmadığı gibi

[195] Ebû Osman Câḥız, *er-Resâ'ilu'l-Edebiyye,* nşr. Ali Ebû Mulḥim (Beyrut: Dâr ve Mektebetu Hilâl, 2002),269.
[196] Câḥız, Kitâbü'l-Ḥayevân, 3/206.
[197] Ḥamevî, *Mu'cemu'l-'Udebâ',* 5/2101.

yetim olduğu ve bir dönem balıkçılık yaptığı dışında aile hayatı hakkındaki veriler de kısıtlıdır.[198] Câhız isminin patlak gözlü anlamına gelen bir lakap olduğu bilinmektedir. Câhız dışında gözlerinin yapısıyla ilgili benzer bir anlama sahip Hadekî lakabı da takılmış olsa da çok rağbet edilen bir ifade olmamıştır.[199] Câhız ekonomik durumunun iyi olmamasına rağmen döneminin ilmî mecralarından en iyi şekilde faydalanmıştır. Basra yakınlarında yer alan, tüccarların ve bedevilerin konakladığı aynı zamanda şairlerin şiirlerini okuduğu bir panayır alanı olan Mirbed'de[200] şair ve hatiplerin meclislerine katılması, onun ilim hayatında oldukça önemli bir yere sahiptir. Basra Mirbedi, Basra'nın en ünlü yerlerinden biri olarak bilinmektedir. Eski çarşılar, deve pazarı olarak isimlendirildiğinden Basra Mirbedi, bu ismi eskiden deve pazarı olup sonraları büyük bir yerleşim yerine dönüşmesinden dolayı almıştır. Cahiliye döneminde Araplar birçok ünlü panayıra sahipti. Bunların içinde Ukâz panayırı Arapların en meşhur panayırı olarak bilinmektedir. Öncelikle ticari alışverişlerin yapıldığı, daha sonraları da hatiplerin hutbe okuduğu, şairlerin şiir inşad ettiği, kabilelerin toplanıp bir araya gelebildiği bir yer halini almıştır.[201] Bu sayede şairler burada her yıl bir araya gelme imkânına sahip olabilmişlerdir.[202] Basra Mirbedi'nde de benzer bir durum söz konusudur. Mirbed'de kussâs/kıssacılar ve şairlerle karşılaşmak, Arap dilinin en fasih haline şahit olmak bakımından Câhız'ın ilim hayatında önemli bir yer tutmuştur.[203] Zira Mirbed'e hem bedevi hem de hadari (şehirli) şairler geldiğinden dille ilgili veriler toplamak için oldukça önemlidir.[204] Dönemin entelektüel birikimini şekillendirmede merkezi bir rol oynayan

[198] Cemil Cebr, *el-Câḥiz ve Muctema'u 'Asrihi fî Bağdat,* (Beyrut: Dâru Ṣâdır, ty), 7-8; Hamevî, *Mu'cemü'l-Udebâ',* 5/2101; Pellat, *The Life and Works of Jâhiz*, 3

[199] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân,* 3/471; Sendûbî, *Edebü'l-Câhız,* 15.

[200] Cengiz Kallek, "Pazar", *TDV İslam Ansiklopedisi,* (İstanbul: 2007), 34; Yâkût, *Mu'cemü'l-Büldân*, I, 432.

[201] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 3/360.

[202] el-Mahzumî, *'Ahbâru mine'l-Basra,* 19.

[203] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 3/360; Hâcirî, *el-Câhız*, 101.

[204] el-Ḥamevî , *Mu'cemu'l- Udebâ,* 5/2101.

Mescidiyyûn'un[205] derslerine katılan Câhız'ın[206], sahip olduğu genel kültür bilgilerinin bir kısmını burada elde ettiği ve gözlem için eşsiz bir kaynak olarak değerlendirdiği görülmektedir.[207] Câhız'ın yalnızca Mirbed ve Basra'da değil Bağdat'ta da bazı mescitlere devam ettiği bilinmektedir.[208] Pellat, Câhız'ın coğrafya bilgilerinin bir kısmını burada edindiği düşünmektedir[209] Ayrıca sahaf dükkânı kiralayıp kitap okuyarak sabahlayan[210] Câhız'ın hem ders halkalarına katılarak hocalardan ders aldığı hem de kitabî kaynaklar hakkında vukufiyet sahibi olduğu görülmektedir. Sahafların da yer aldığı varrâk çarşısında vakit geçirdiği sıralarda kitapların istinsahı sürecine şahitlik eden Câhız'ın kopyalama sırasında hata yapılabildiğine dair düşüncelerini şekillendirmiş olmalıdır. Bu bağlamda Câhız, okuduğu eserleri daima çok yönlü bir eleştiri süzgecinden geçirmiştir. Câhız'ın sözlü kültürden yazılı kültüre geçiş döneminde yaşadığı düşünüldüğünde adeta bir köprü görevi gördüğü söylenebilir.

Câhız mektep döneminden itibaren ilim hayatında önemli yere sahip olan hocalarını *Kitâbü'l-Hayevân* eserinde saymıştır. Üslup ve bilgi bakımından oldukça donanımlı olduğunu dile getirdiği iki mektep hocası Ebû'l-vezîr ve Ebû Adnân'dan da söz etmiştir.[211] Câhız, kelam ilmini Ebû İshak İbrahim en-Nazzâm'dan (öl. 231/845); Arap dili ile ilgili bilgilerini büyük oranda Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Musennâ (öl. 209/824), el-Asma'î (öl. 216/831) ve Ebû Zeyd el-Enṣârî (öl. 215/830) gibi alimlerden almıştır.[212] Ebû 'Ubeyde'nin Şuûbiyye hareketinin önderlerinden olduğu bilinmektedir.

---

[205] Pellat, *The Life and Works of Jâhiz,* 3-4.

[206] Ebû Osman Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn,* nşr. Abdüsselam Harun (Kahire: Mektebetu'l-Ḫâncî, 1418/1998), 23; Hâcirî, *el-Câhız,* 113-114.

[207] Bk. Ebu Osman Câhız, el-Buhalâ', nşr. Tâhâ el-Hâcirî, (Kahire: Dârul-Me'ârif, ty), 29, vd.

[208] Hâcirî, *el-Câhız,* 113-114.

[209] Pellat, *The Life and Works of Jâhiz,* 8.

[210] İbn Nedîm, *el-Fihrist,* 130; el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ',* 6/2101;

[211] Ebû Osman Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, thk. Muhammed 'Abdusselâm Hârun (Mısır: Mektebetu Mustafa el-Bâbî el-Halebî), I/170.

[212] el-Ḥamevî , *Mu'cemu'l-Udebâ,* 5/2101.

Câhız'ın hocalarının daha çok dil bilgisi alanına yoğunlaşmış alimlerden oluşması ve katıldığı mescitlerin dil ve entelektüel bilgiler odağında olması onun cedelde daha ılımlı bir tavır sergilemesine neden olmuştur. Câhız kelam ve dil eğitiminin dışında hadis, fıkıh ve hesap dersleri de okumuştur. Mu'tezîle'nin Kur'an ve sünnetin anlaşılması konusunda genelde olumsuz tutum ve yargıları olduğu düşünülmektedir. Ancak 1960'lı yıllardan itibaren yapılan çalışmalar, bunun aksini göstermiştir.[213] Ebû Hanife'nin meşhur öğrencisi Ebû Yusuf (öl.182/798), Ahmet b. Hanbel tarafından övgüyle anılan[214] hadis hafızı Ebû Halid Yezîd b. Hârun (öl.206/821) ve el-Haccâc b. Muhammed el-Massîsî el-A'ver (öl. 206/823) Câhız'ın hadis hocaları olarak bilinmektedir. Câhız, Halife el-Mu'tasım (öl. 227/842) ve el-Vâsık'ın (öl. 232/847) vezirliğini yapan Muhammed b. Abdilmelik ez-Zeyyât (öl. 233/847); Mu'tezilî âlim Abbasî baş kadısı Ahmed b. Ebî Du'âd (öl. 240/854); el-Mütevekkil'in (öl. 247/861) veziri el-Feth b. Hakan (öl. 247/861) gibi devletin ileri gelen şahsiyetleriyle yakınlık kurmuştur. Câhız Kitâbü'l-Hayevân boyunca hocaları Asmai'den 106 kez söz etmiştir. Aristoteles 63, Nazzâm 69 kez, Ebu Ubeyde ise 45 kez anılmıştır.[215] Câhız'ın hocaları olan dil alimlerinin de hayvanlarla ilgili eserlerinin olması önemlidir. Câhız'dan önce hayvanlarla ilgili inceleme yapan dil alimlerini kısaca şu şekilde sıralamak mümkündür: *Nesebü'l-Hayl fi'l-Cahiliyye ve'l-İslâm*[216] adlı eseri ile İbnü'l-Kelbî (ö. 204/819), *Kitâbü'l-Hayl*[217], *Kitâbü'l-İbil*[218] ve

[213] Hüseyin Akyüz, *el-Câhız'ın Hadis/Sünnet Anlayışı*, 31-32.
[214] Zekeriya Güler, "Yezid b. Hârûn" TDV İslam Ansiklopedisi, (erişim: 14.08.2022). https://islamansiklopedisi.org.tr/yezid-b-harun
[215] Aarab, *Le Livre des Animaux d'Al-Jâhiz,* 35.
[216] Ebü'l-Münzir Hişâm b. Muhammed b. Sâib b. Bişr el-Kelbî, *Nesebü'l-Hayl fi'l- Cahiliyye ve'l-İslâm ve Ahbârihâ,* thk. Hâtim Salih ed-Dâmen (Dımaşk: Dârü'l-Beşâir, 1423/2003).
[217] Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb el-Asmaî, *Kitâbü'l-Hayl,* thk. Hâtim Salih ed-Dâmen (Dımaşk: Dârü'l-Beşâir,1430/2009).
[218] Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb el- Asmaî, *Kitâbü'l-İbil,* thk. Hâtim Salih ed-Dâmen (Dımaşk: Dârül-Beşâir, Dımaşk 1424/2003).

Kitâbü'ş-Şa'[219] Câhız'ın çalışmasıyla aynı adı taşıyan *Kitâbü'l-Hayevân, Kitâbü'l-Hayyât, Kitâbü'l-Hamâm, Kitâbül-Bâzîy, Kitâbü'l-Hâfirül-Hayl*[220]adlı eserleriyle Asmaî[221] (ö. 216/831), *Kitâbü'l-Hayl*[222] eseriyle Ma'mer b. Müsennâ (ö. 209/824), *Esmâü Hayli'l-Arab ve Fürsânihâ*[223] adlı eseri ile İbnü'l-A'râbî (ö. 231/846). Onların eserleri monografi olarak değerlendirilmektedir. Nitekim bu eserler bedevi Araplardan elde edilen bilgilerin korunması ve gelecek nesillere aktarılması amacını taşımaktadır.[224] Bu eserlerde yer alan bilgiler genellikle Araplar tarafından en iyi bilinen hayvanların organları ve vücut bölümleri, kusur[225] ve hastalıkları[226], hastalıklarının hastalıkların tedavisinde[227] kullanılacak ilaç veya aletler[228] ile hayvanların gebelik, üreme ve büyüme evreleri, doğumları[229] ve bunların isimlerinin bir derlemesi şeklindedir. Bu çalışmalar, çalışmaları yapan dil alimlerinin öğrendiği bilgileri Araplar arasında yayılmasını[230] sağladığından hayvan sağlığının korunmasında da önemli bir role sahiptir. Üstelik onlar

[219] Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb el-Asmaî, *Kitâbü'ş-Şa'*, thk. Sabîh et-Temîmî (Beyrut: Dârü'l-Esâme, 1407/1987).

[220]Bu eserler günümüze ulaşamamıştır. *Fihrist*'te ilgili eserlerin bir listesi bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Nedîm, *Fihrist,* 174.

[221]Asmaî hayvanlarla ilgili kelimeleri toplamakla kalmamış misk faresinden misk elde etme işini de yapmıştır. Bu bağlamda bu faaliyet hayvanın misk kesesinin teşrihini de içereceğinden Asmaî farenin anatomisi hakkındaki bilgilere de vakıf olmalıdır. Buna göre o, bedevilerden edindiği kelimelerin bazılarını bizzat görmüş olmalıdır. Câhız Asmaî'nin misk elde ettiğine dair ifadelerine yer vermekle birlikte varlıkların tabiatındaki değişimlerle ilgili teorik açıklamalar da yapmıştır. Misk esasında misk torbasındaki kanın hoş kokulu bir yağa dönüşmesidir. Bu dönüşüm ile kendi tabiatından çıkıp başka bir tabiata bürünmüştür. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 5/304-305, 7/210-211.

[222] Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ, *Kitâbü'l-Hayl*, thk. Fritz Krenkow (Haydarâbâd: Dârü'l-Me'ârif el-Osmaniyye, 1358/1939).

[223] Ebû Abdillâh Muhammed b. Ziyâd İbnül-A'râbî, *Esmâü Hayli'l-Arab ve Fürsânihâ*, thk. Hâtim Salih ed-Dâmen (Dımaşk: Dârü'l-Beşâir, 1430/2009).

[224] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân,* 3/172.

[225]Ayrıntılı bilgi ve örnekler için bk. Ma'mer b. Müsennâ, *Kitâbü'l-Hayl,* 87,

[226] Ayrıntılı bilgi ve örnekler için bk. Asmaî, *el-İbil,* 132; Asmaî, *el-Hayl,* 68.

[227] Ayrıntılı bilgi ve örnekler için bk. Ma'mer b. Müsennâ, *Kitâbü'-Hayl,* 34,50; Asmaî, *el-Hayl,*61.

[228] Ayrıntılı bilgi ve örnekler için bk. Asmaî, *Kitâbü'-Hayl,* 68.

[229] Ayrıntılı bilgi ve örnekler için bk. Asmaî, *el-İbil,* 54.

[230] İbn Kuteybe, *Uyûnü'l-Ahbâr,* 1/159-160; Tuğba Velioğlu, *İslam Tarihinin İlk Dönemlerinde Veteriner Hekimlik Faaliyetleri (Hicri I-III /Miladi VI-IX. Yüzyıllar)*, (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 149.

bu bilgileri vermekle yetinmeyerek bilgilerin kaynağını da açıklayarak bazı bilgileri söylentiden ibaret olmaktan kurtarmıştır. Dil alimlerinin eserlerinde sıklıkla meşhur Arap şairlerin şiirlerine başvurulduğu görülmektedir.[231] Bu da Câhız döneminde şiirden alıntı yapmanın bir gelenek olduğunu göstermektedir. Hayvan kitaplarıyla ilgili bilgiler *Fihrist*'in yanı sıra İbn Cülcül (ö. 384/994)'ün *Tabakâtü'l-Etıbbâ' ve'l-Hükemâ'*sında[232], Yâkût el-Hamevî (ö. 626/1229)'nin *Mu'cemü'l-Üdebâ*[233] adlı çalışmasında, İbnü'l-Kıftî (ö. 646/1248)'ye ait *İhbârü'l-Ulemâ bi-Ahbâri'l-Hükemâ*[234]eserinde, İbn Ebû Usaybia' (ö. 668/1269)'nın *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etıbbâ*'sında[235], İbn Hallikân (ö. 681/1282)'ın *Vefeyâtü'l-A'yân* eserinde[236] yer almaktadır.

Câhız'ın en büyük hocası Nazzâm (öl. 231/845) da dilbilgisi ve şiir konularında oldukça yetkin bir düşünür olarak tanınmıştır. Max Horten'in 160/775 yılında vefat ettiği[237] iddiasına karşın genellikle 231/845 yılında vefat ettiği görüşü yaygındır.[238] Bir rivayete göre dedeleri Belh'ten Basra'ya göç eden bir ailenin çocuğudur.[239] Câhız ile Nazzâm'ın hayatı hakkında ciddi benzerlikler olduğunu görmek mümkündür. Bişr b. Mu'temir'in de iyi bir şair olduğu göz önüne alındığında bu dönem düşünürlerinin aynı

[231] Asmaî, *el-İbil,* 20-21; Asmaî, *el-Hayl,* 17-18; İbn Nedîm, *Fihrist*, 382-389; Velioğlu, *İslam Tarihinin İlk Dönemlerinde Veteriner Hekimlik Faaliyetleri,* 183.
[232] Ebû Dâvûd Süleymân b. Hassân b. Cülcül el-Endelüsî, *Tabaktü'l-Etıbbâ ve'l-Hükemâ,* thk. Fuâd Seyyid (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle,1985).
[233] Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Dârü'l-Arabi'l-İslamî, 1414/1993).
[234] Ebü'l-Hasen Cemâlüddîn Alî b. Yûsuf b. İbrâhîm b. Abdilvâhid eş-Şeybânî el-Kıftî, *İhbârü'l-Ulemâ bi-Ahbâri'l-Hükemâ* , thk. İbrahim Şemseddîn (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005); İbnu'l-Kıftî, *İhbârü'l-Ulemâ: Bilginlerin Haberleri,* çev. Abdülhalık Bakır (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2024).
[235] İbn Ebû Usaybia, *Uyûnu'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etıbbâ*, thk. Nezzâr Rıza, (Beyrut: Dârü Mektebetü'l-Hayyât).
[236] İbn Hallikân el-Bermekî, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâ'ü'l-Ebnâi'z-Zamân,* thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru Sâder,1978).
[237] Max Horten, *Die philosophischen Systeme der spekulativen Theologen im Islam,* (Bonn, 1912), 189.
[238] İlyas Çelebi, "Nazzâm", *TDV İslam Ansiklopedisi,* https://islamansiklopedisi.org.tr/nazzam
[239] Muhammed Abdülhâdî, *Ebû Rîde, İbrahim b. Seyyar en-Nazzam ve Arauhu'l-Kelamiyyete'l-Felsefiyye,* (Kahire, 1946), 8-9.

zamanda şair olması oldukça önemli bir noktadır.[240] Bu durum bir yandan sözel geleneğin hala devam ediyor olduğunun bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Diğer yandan Câhız'ın Nazzâm'dan aldığı kelam eğitiminin bir parçasını oluşturuyor gibi görünmektedir. Dönemin en önemli dilcilerinden olan ve nahvin bir sisteme kavuşmasını sağlayan Halil b. Ahmed'in öğrencisi olma fırsatını bulan Nazzâm'ın meseleleri farklı yollarla ve güzel bir üslupla ifade ettiği bilinmektedir. Üstelik şiir konusundaki yeteneğinin kelâmcılığından ileri bir konumda olduğu ifade edilmiştir.[241] Halil b. Ahmed gibi Basra dil ekolünün en önemli temsilcilerinden birinin ve Mu'tezile'nin önde gelen düşünürlerinden biri hatta ilk filozofu olarak bilinen[242], dayısı Ebu'l-Huzeyl el-Allaf'ın öğrencisi olan Nazzâm'ın oldukça iyi bir bilgi birikimine sahip olduğunu söylemek mümkündür. Sadece Mu'tezilî düşünürler arasında değil Mâtürîdî dahil pek çok kelamcı üzerinde etkisinin olduğunu görmek mümkündür. Fakat onun görüşleri sistemli bir ekol haline gelmemiştir. Nazzâm'ın yaptığı deneyler canlıların biyolojik özelliklerini kavramaya yardımcı olsa da asıl gayesinin bu olmadığı düşünülmektedir. Onun araştırmalarının sonuçları teoloji ile ilgili görüşlerini kurmasında yardımcı olacak verilerden ibarettir.[243] Deney, bir gözlem biçimidir. Tabiattaki olaylara/nesnelere herhangi bir şekilde müdahale etmeksizin yalnızca gözlem yapmak mümkündür. Ancak deney, araştırmacının belli şekillerde müdahalesiyle gerçekleşmektedir. Gözlemci aradığı olguların ortaya çıkmasını *bekler*. Buna karşılık deneyci bunları belli koşullar altında *üretir*. Böylece araştırmacı, gözlemin kendisine en uygun gelen zamanda gerçekleşmesini

[240] Ayrıca Câhız, el-Hayevân'da Bişr b. Mu'temir'in hayvanlarla ilgili bir şiirine yer vermiştir. Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 6/285-291.

[241] Ess, "Ebu İshak en-Nazzam Örneği Üzerinden Kelam-Bilim İlişkisi", çev. Mehmet Bulğen, *M.Ü.İ.F.D.,* 46 (2014), 270.

[242] Ali Sami en-Neşşar, *Neşetü'l-Fikri'l-İslâmî* (Dâru'l-Mearif, Kahire, t.y.), 1273.

[243] Paret, R., Deneyci Olarak Nazzam, çev. M. Suat Mertoğlu, ed. R. Alpyağıl, Mu'tezile Gelen Ek-i II, (İstanbul, 2014), .915-919 ve Ess, J.V., "Ebu İshak en-Nazzam Örneği Üzerinden Kelam-Bilim İlişkisi," çev. Mehmet Bulğen, *M.Ü.İ.F.D.*,İstanbul, 46 (2014) 267-286.

sağlamaktadır. Böyle bir yöntemin kullanılmasının amacı karmaşık bir fenomeni bileşenlerine ayırarak tam anlamıyla analiz etmenin daha kolay olması ve fenomenin ortaya çıkış koşullarında değişiklik yaparak belli öncül ve sonuçlar arasında *güvenilir* tümevarımsal sonuçlara ulaşmaktır. Ayrıca burada gözden kaçabilecek önemli ayrıntılar nedeniyle yanlış sonuçlara ulaşılması da engellenmeye çalışılmaktadır.[244] Burada dikkat çekmemiz gereken noktalardan biri, deney yoluyla karmaşık fenomenlerin bileşenlerine ayrılmak suretiyle analiz edilmesinin amaçlanmasıdır.

Câḥız'ın manevi hocaları olarak sayılan iki önemli hocası daha vardır. Bu ikisinden bizzât ders almamakla beraber kitapları yoluyla kendilerinden çok istifade etmiştir. Bu isimler her ikisi de İran asıllı İbnu'l-Mukaffa (öl. 142/759) ile Sehl b. Hârun (öl. 215/830)dur. İran asıllı olmaları hasebiyle büyük ölçüde İran kültürünün temsilcileri sayılmışlardır. Bununla beraber Farsçadan Arapçaya tercüme yapmış kimselerdir. Câhıẓ ise Arap kültürünün ateşli bir savunucusu ve büyük bir temsilcisidir. Kültürleri farklı olmasına rağmen Câhız bunların kitaplarından istifâde etmiş hatta Şeşen'in ifadesine göre ilk kitaplarından bazılarını revaç bulsun diye İbnu'l-Mukaffa'nın adıyla yayımlamıştır.[245]

1.1. Çeviriler Döneminin Önemi

Bilimsel bir düşüncenin tarihini, kendisinden önce gelen ve dönemindeki düşünceler karşısında nasıl bir konuma sahip olduğunu bilmek de düşüncenin kendisini ele almak kadar önemlidir.[246] Bu bağlamda Câhız'ın hayvanlarla ilgili görüşlerini ele almak için öncesindeki bilimsel gelişmeleri incelemek önemlidir. Bu nedenle Câhız'ın kaynaklarını ele alırken bu kaynakların çevrildiği dönem hakkında bilgi sahibi olmak önemlidir. Bu konudaki önemli kaynaklardan biri *Yunanca Düşünce Arapça Kültür;*

[244] Ahmet Cevizci, "Bilimsel Deney", *Felsefe Sözlüğü,* (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 1999), 39.
[245] Şeşen, "Câhiz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,*7/21.
[246] Ben Saad, Ordonner la diversité du vivant dans le Kitāb al-ḥayawān d'al-Ğāhiẓ,18.

Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu[247]adlı eserdir. Gutas, 2002 yılında yayınladığı bu eserde "Anadili Süryanice olan Hıristiyanların çeviri hareketinde temel bir rol oynadıklarından kuşku duymuyoruz; çevirmenler tamamen değilse bile çoğunlukla onların arasından çıkıyordu."[248] Demiştir. George Saliba ise 2007 yılında yayınladığı *İslam Bilimi ve Avrupa Rönesansının Oluşumu*[249] adlı eserinde *anadili Süryanice olan Hıristiyanların* bilimsel ve felsefi eserleri çevirebilecek bilimsel ve felsefi birikime sahip olup olmadıklarını sorgulamaya girişmiştir. Saliba temel olarak "İslam medeniyetinin şehir yaşamından uzak ve başka kültürlerin işine yarayacak bilim üretme olasılığının çok düşük olduğu" iddiasına karşı çıkmaktadır.[250] Saliba, İslam öncesi Arap medeniyetinin temel gökbilim ve tıp bilimi bilgilerine sahip olduğunu hatta bu bakımdan Bizans, Sasani ve Hint bilimlerinden nitelik açısından farklı olmadığını savunmaktadır.[251] Saliba, erken dönem müsteşriklerin yaygın olarak kabul ettiği ve Grunebaum'da bir özetini bulabileceğimiz *temas kuramını* eleştirmektedir. Saliba'ya göre çevre kültürlerin İslam öncesine kadar önemli gelişmeler olmamış ve nitelikli metinler üretilmemiştir. Sasani medeniyetinde nitelikli metinlerin üretilmesini gerektirecek bir bilimsel hareketlilik bulunmamaktadır. Saliba'ya göre bunun kanıtı ise Huneyn b. İshak'ın çevrilecek metinleri bulmak için Bizans'a gitmesini ve elinde az bir metinle dönmesidir. Zira ona göre eğer bilimsel hareketlilik olmuş olsaydı çevrilecek daha çok metin bulunabilir hatta zaten çevrilmiş olurdu. Saliba'nın eleştirilerinde dayandığı bize göre en dikkat çekici nokta ise temasın etkili olabilmesi için her iki kültürün ortalama benzer bir

[247] Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür; Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu*, çev. Lütfü Şimşek (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2020),
[248] Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür; Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu*, 17.
[249] George Saliba, *İslam Bilimi ve Avrupa Rönesansının Oluşumu*, çev. Günseli Aksoy (İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2011).
[250] Saliba, *İslam Bilimi ve Avrupa Rönesansının Oluşumu, 1*6.
[251] Saliba, *İslam Bilimi ve Avrupa Rönesansının Oluşumu,* 18.

seviyede olması gerekliliğidir.[252] Düşünüldüğünde gerçekten de diğer kültürden neyin alınması gerektiği ve bu yeni bilginin ne işe yarayacağının alıcı kültür tarafından takdir edilmesi gerekmektedir. Buna karşılık temas kuramı yalnızca O'Leary gibi erken dönem müsteşrikleri tarafından değil Peter Adamson, Richard Taylor gibi günümüz araştırmacıları tarafından da kabul edilmektedir.[253] Ancak Gutas'ın Süryani düşünür ve bilim insanlarına yaptığı vurgu İslam medeniyetinde bilimsel düşüncenin olmadığı yönündeki düşüncenin bir yansıması değildir. Gutas Abbasi toplumunu bir bütün olarak ele alarak İslam medeniyetinde üretilen bilgi birikiminde herkesin payı olduğunu göstermeye çalışmıştır.

Temas kuramını benimseyenler için ise bir düşüncenin *ilk olarak nerede çıktığı* oldukça önemlidir.[254] Bilim tarihinde yaygın olarak kabul edilen haliyle Yunan bilim geleneği ile Pers geleneği yüzyıllar boyunca sürekli bir hareketlilik halinde olmuştur. Bilimsel gelişmelerin meşalesi bir dönem Yunanların bir dönem Perslerin eline geçmiştir. Temas teorisine göre İslam öncesi dönemde Eski Mısır Uygarlığı'nın, Asurlular'ın, Babilliler'in ve Sümerler'in yıkılmasından sonra ortaya çıkan boşluğu Persler ve Yunanlar doldurmuştur. Persler doğunun tek temsilcisi olarak görülürken batı ise Yunan hâkimiyetine girmiştir. Bu iki devlet arasında yüzyıllarca süren mücadeleler boyunca bölgedeki irili ufaklı devletlerin çoğu bu iki medeniyetten birinin bayrağı altına dâhil

[252] Saliba, *İslam Bilimi ve Avrupa Rönesansının Oluşumu,* 20.

[253] Peter Adamson- Richard C. Taylor, *İslam Felsefesine Giriş,* ed. Peter Adamson- Richard C.Taylor, çev. Cüneyt Kaya, (Küre Yayınları: 2007), 3.

[254] De Lacy Evans O'leary, *How Greek Science Passed to the Arabs*, 4. O'Leary'e göre Yunan bilimi Araplara ulaşmadan önce zaten biliniyordu. Hristiyan Süryani bilginler bu aktarımda önemli yere sahiptir. Daha sonra Araplar miras aldıkları bilgi birikiminin sağlamasını yapmıştır. Ardından Hintli bilginler matematiksel ve astronomik çalışmaları geliştirmiştir. Fakat O'Leary'e göre bunun kaynağı daİskenderiye'dir. Ona göre bilimsel materyaller, İskenderiye ile kuzey-batı Hindistan'ı birbirine bağlayan deniz yolu ile Hindistan'a geçmiştir. Bir diğer merkez ise Merv olmuştur. Diğer merkezlerden biri ise paganların yer aldığı Harran olmuştur. O'Leary bu çalışmasında Aramice'nin Süryanice'ye dönüşümünden ve geniş bir kesim tarafından kullanılabilir olmasından söz etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. O'leary, *How Greek Science Passed to the Arabs,* 4- 10.

olmuştur. Her iki medeniyetin de bilim ve kültür bakımından da birbirlerini sürekli olarak etkiledikleri bilinmektedir. Çeviriler döneminde de bu iki medeniyetin ürettiği bilgi birikimi Araplar tarafından temellük edilmiş ve her iki kültürün Arapça'ya çevrilmesi, yine bu iki medeniyetin bilgi birikimiyle şekillenmiş Süryanî-Nastûrî okulların temsilcileri tarafından gerçekleştirilmiştir.

Çeviriler Emevîler döneminde başlamış olsa da süreklilik mevcut değildir. Emeviler döneminde çevrilen ilk eserler genellikle astronomi ile ilgili olup çoğunluğu Hint medeniyetinden alımlanmış olsa da Hint kültürü ve Sanskritçe ile doğrudan bir temasa dayanmamaktadır. Bazı Hintli bilginlerin Emevi sarayına gelip özellikle Batlamyus'un eserleri hakkında bilgi birikimlerini paylaştığı bilinse de bunlar kısa süreli olmuştur.[255] Hintliler ile İranlılar arasında ırk ve din bakımından bazı bağlantıların olduğu da bilinmektedir. Hint dini ve kültüründen pek çok unsur Persler tarafından devam ettirilmiştir. Bazı edebi eserler ise neredeyse ait olduğu kaynaktan çok Pers kültürünün ürünü olarak kabul edilir hale gelmiştir. Hint kültüründen doğrudan veya Pers kültürü aracılığıyla gelen birikim genellikle astroloji, zehir bilimi, simya ve diğer mistik anlayışlar hakkındadır.[256] Süryanilerin yaptığı çeviriler arasında Aspyrtus'un (306-337), Magnesia'lı Theomnestos ve Tyana'lı Apollonius'un (5. Yüzyıl civarı) sığır, koyun, tavuk, güvercin, arı yetiştiriciliği üzerine yazdığı eserler, Hipokrat'ın *Hayvanların Doğası Üzerine Kitabı* ve Arapların *Kitâbü'l- Baytara* olarak adlandırdığı Theomnestos'a ait eser, Laodicea'lı Polemon (öl. MÖ 314)'un *Fizyognomi Üzerine* eseri de bulunmaktadır.[257] Bu eserler genellikle Süryani Hıristiyan düşünürlerin yoğunlukta

[255] Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür; Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu,* çev. Lütfü Şimşek (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2020), 33-37.
[256] Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür; Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu,* çev. Lütfü Şimşek (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2020), 49-55.
[257] Ben Saad, Ordonner la diversité du vivant dans le Kitāb al-ḥayawān d'al-Ğāhiẓ 24.

olduğu İskenderiye, Antakya, Nusaybin, Edessa, Harran, Kınnesrin, Cündişâpûr gibi bazı medreselerde yapılmıştır.[258] Temas kuramına göre medreseler Yunan bilgi birikiminin öğretildiği önemli kurumlar olmuştur. Yine bu okullar aynı zamanda Mezopotamya, Asur, Babil, Fenike, Hint, Mısır, Roma, İran medeniyetlerinin birikimlerinin Müslümanlara ulaştırılmasında büyük rol oynamıştır. Platon okulunun dönemin Bizans İmparatoru tarafından kapatılmasının ardından bazı filozoflar Sasani İmparatorluğu'nun hüküm sürdüğü topraklara göç etmiştir. Kral Enuşirvan (öl. 579), bu filozoflar aracılığıyla Yunanca eserlerin Pehlevice'ye çevrilmesini sağlamıştır. Enuşirvan'ın bilgiye ilgi duyan ve adaletiyle ün salan bir hükümdar olmasının yanı sıra Zerdüşti gelenekte bütün bilgilerin kutsal kitaplarından kaynaklandığı, farklı medeniyetlere yayıldığı ve tekrar elde edilmesi gerektiği yönündeki görüş de etkili olmuştur.[259] Bu dönemde Enuşirvan'ın sarayının Bağdat'a birkaç kilometre uzakta olması ve Abbasiler döneminde hava şartlarının uygun olmayışı nedeniyle bir askeri merkez olarak kullanılmaktan vazgeçilmesiyle Sasani etkisi bir miktar kırılmaya uğramıştır. Bu dönemde Nasturî Hıristiyanlar ile Yakubî Hıristiyanlar öne çıksa da Nasturiler çeviri faaliyetlerinde öne çıkmayı başarmıştır. Bu da çeviri için seçilen eserler ve çevirmenin seçeceği kelimelerin hangi saiklerden hareketle olduğuna dair bir çerçeve çizmektedir.

Emevîler döneminde Aristoteles'in bazı eserlerinin çevrildiği bilinmektedir. Fakat bu eserler felsefi bir gayeye binaen çevrilmiş değildir. Urfalı Theofilus (öl. 169/785) Yunanca, Süryanice, Pehlevice ve Hintçe kaynaklara hakimiyeti nedeniyle döneminde çeviriler konusunda etkili olmuştur. Aristoteles'in cedel ve diyalektiği sistematik bir şekilde ele aldığı Topika'sı Nasturî patriği I. Timotheus (öl. 97) tarafından

[258] O'leary, *How Greek Science Passed to the Arabs,* 35-37.
[259] Ulaş Töre Sivrioğlu, "İslâm Kaynaklarına Göre Nuşirevân-I Âdil", 5/5 (2013); Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür,* 44-50.

Arapça'ya çevrilmiştir.[260] Dönemin halifesi Mehdi, zenadıkayı eleştirmek amacıyla cedel kitaplarının yazılmasını emretmiştir. Çeviri faaliyeti ile özdeşleşen aileler de bulunmaktadır. Bunlardan birisi Nasturî Buhtişu ailesidir. Ailenin üyeleri Cündişâpûr tıp okulunda eğitim görmüştür. Bu aileden ilk isim Curcis b. Cibrâil (öl. 152/769)'dir. Buhtişu b. Curcîs (öl. 185/801), Cibrâil b. Buhtişu (öl. 213/828), Buhtişu b. Cibrâil (öl. 256/870), Cibrâil b. Ubeydullah (öl. 396/1006) geleneğin diğer temsilcileridir.[261] Yine Cündişâpûr kökenli ailelerden Maseveyh, et-Tayfurî ve Serapion tıp ve çeviriler konusunda etkili olmuştur. Bu aileler anadili Farsça iken bilim dilleri de Süryanice'dir. Ayrıca Nasturi Hıristiyan olmaları nedeniyle Süryanice onların ibadet dilidir. Masaveyh ailesinden Yuhanna b. Masaveyh (öl. 243/857) tıp kitaplarını çevirmek üzere Harun Reşid tarafından tercüme ekibinin başı olarak atanmıştır. Bazı eserlerin yeniden çevrilmesi için Me'mun tarafından bazı mütercimler görevlendirilmiştir.[262] Bu durum bize Abbasiler döneminde Yeni Platoncu okulun etkisini ve önceden yapılan tercümelerin muhakkak gözden geçirildiğini göstermektedir. Üstelik bazen aynı eser pek çok defa çevrilmiştir. Yeniden çevirme bazen farklı kişiler tarafından yapılırken bazı durumlarda ise aynı kişiler tarafından yapılmaktadır. Aynı kişinin bir kez daha yaptığı çeviriler, çevirmenlerin o konu üzerindeki kavrayışlarının netleştiğini, çeviri yaparken kullanılacak kavramların yerleşik hale geldiğini ve bir eserin çevirisinde muğlak kalan noktaların başka çevirilerin yapılması sayesinde açıklığa kavuştuğunu düşündürtmektedir. Bir eserin birden fazla kez çevrilmesi, dönemin düşünürlerinin çevrilen bazı eserlerden faydalanmasına rağmen çevirilerin bir süre sonra ortadan kaybolmasına neden olmaktadır. Böylece araştırmacılar ve özellikle oryantalistler bu eserlerin orijinali ve Arapça versiyonları ile bu eserlerden alıntı yapan düşünürlerin eserlerini karşılaştırdığında Arap düşünürlerin konuyu yanlış

[260] Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür,* 134.
[261] Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür,* 117-118, 130.
[262] Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür,* 118.

anladıkları gibi bir sonuca ulaşabilmektedir. Bu yaklaşım sadece günümüz araştırmacıları tarafından serdedilmekle kalmayıp bir veya birkaç nesil sonra yetişen âlimlerin eski düşünürleri tenkit ettikleri noktalardan biridir. Aristoteles'in eserlerinden her birinin en az iki kere çevrildiği kesindir. Burada Arsitoteles'in bütün eserlerinin Huneyn ve oğlu İshak'ın denetiminden geçtiğini görmek mümkündür.[263] Ancak bu bazı hataların önüne geçilmesini sağlayamamıştır. Bu örnekte göze çarpan önemli bir diğer nokta pseudo eserlerin de çevrilmesidir. Bunlar sonradan üretilen ve ilgi görmesi için önemli düşünürlere atfedilen eserler olabileceği gibi yanlışlıkla atfedilen eserler de olabilir. Fakat bizim çalışmamız için önemli olan, bu eserlerin dönemlerinde kabul görüp Arap düşünürlerin düşünce dünyasında etkili olmasıdır.

1.2. Abbâsî Medeniyeti'nin Bir Ürünü Olarak Kitâbü'l-Hayevân

Meşhur İngiliz Şarkiyatçı H.A.R. Gibb *İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*[264] adlı eserinin girişinde İslam'ın birbiriyle bağlantılı politik, sosyal ve dini pek çok parça içeren bir *telakki* olduğunu ifade etmektedir. Bu ifade İslam'ın sadece bir din olmaktan öte bir medeniyet olarak ele alınması gerektiğini ortaya koymaktadır. İslam medeniyetinin hüküm sürdüğü topraklar temelde aynı yapıya sahip olsa da pek çok özgün özellik barındırmaktadır. Bu da bilim ve kültür hayatının canlılığını korumasını sağlamıştır. Pek çok farklı etnik grubun farklı kültürel öğelere sahip olmasına rağmen İslam'ın temel gerekliliklerinin korunmasında dil birliği ve önemli edebi eserlerin büyük bir yer tuttuğunu düşünmek mümkündür. Cahiliye dönemine ait çeşitli bilgilerin şiir, atasözü, belagat örnekleri ve hikmetli sözler vasıtasıyla korunduğu görülmektedir. Fakat bu bilgilerin şifahi aktarıma dayanması nedeniyle oldukça yerel kaldığı söylenebilir.

[263] İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 352-356.
[264] Hamilton, A.R. Gibb, *İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar,* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991), 15.

Yazılı materyallerin azlığının pek çok sebebi olabilirse de bizim açımızdan en önemlisi üzerine yazı yazılacak derilerin veya papirüslerin pahalı olmasıdır. Harun Reşid döneminde ilk kağıt atölyesinin açılmasıyla bol miktarda kağıda ucuz bir şekilde sahip olmak mümkün olmuştur. Kağıt üretimi Çinliler ile münasebetlerden sonra olmuştur. Kağıt üretiminin önemli bir seviyeye ulaştığı zaman dilimi Suriye, İran ve Irak'taki farklı dil, din ve kültüre sahip olan milletlerin ya Müslüman olmak suretiyle ya da tebaa olarak İslam medeniyetine dahil oldukları zamanlara denk gelmektedir. Ancak Farsların saray edebiyatı veya Zerdüştî izler taşıyan dini edebiyatları o dönemde kullanılan yazı tekniği, kullanılan dilin ağırlığı ve yazı araçlarının pahalılığı nedeniyle daha kısıtlı bir şekilde yayılma imkânı bulmuştur. İkinci yüzyılın ortalarında Sasanilerle Romalıların arasındaki savaş sonucu Sasani İmparatorluğunun bir parçası olan Cündişapur'a ilk yerleştirilenler Romalı esirler ve Suriye'den getirilen sanatçılar, bilginler ve zanaatkarlar olmuştur. Beşinci yüzyılda mezhep çatışmalarından kaçan Nasturîlerin ve altıncı yüzyılda Yeni Platoncu okulun kapatılması nedeniyle Yunanistan'dan gelen felsefecilerin yerleşmesiyle Cündişapur önemli bir bilim merkezi haline gelmiştir. Ayrıca burada Hintli bilim adamları ve tabiplerin de bulunduğu bilinmektedir. Enuşirvan döneminde ise burada bir medrese açılmış Aristoteles'in ve Platon'un bazı eserleri ile İslam edebiyatına da şekil verecek *Kelîle ve Dimne* burada Farsça'ya çevrilmiştir.

Diğer medeniyetlerden çevrilen eserler Arap Medeniyetine katkı sağlamıştır. Çünkü medeniyetlerin kurduğu bilim geleneğinin felsefi düşünce ile doğrudan bir bağı bulunmaktadır. Bir bilim geleneğine sahip olmak yüzyıllarca süren bir çabanın sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.[265] Bu bakımdan Abbasiler döneminde yapılan bilimsel faaliyetlerin aslında çok daha önceki dönemlerde yapılan bilimsel faaliyetler zemininde

[265] Alparslan Açıkgenç, "İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu" *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, 15.

yükseldiğini söylemek mümkündür. Abbasiler dönemindeki bilimsel faaliyetlerin nasıl bir bilimsel süreçten geçtiğini bilmek dönemin düşünürlerinin görüşlerinin daha net bir şekilde tespiti için oldukça önemlidir. Abbasiler ve hatta Emeviler döneminden önce bilimsel bir sistemin tesis edilmemiş olmasına rağmen bu dönem de *bilimsel süreç* açısından önemlidir. Zira bu dönemde bilimsel bilgi üretilmese de her öznenin bir nesneyle karşılaşması bilgi doğurduğu için bu dönemlerde üretilen bilgiler daha sonra doğrulanmak veya yanlışlanmak suretiyle bilimsel bilgiye zemin oluşturmaktadır. İslam medeniyetinde bilim öncesi dönemde Kur'an en önemli *bilgi* kaynağıdır. Ayrıca Kur'an üzerine yapılan dersler de bireylerin dünya görüşünü etkilemiştir. Müslümanların İslam dini çerçevesinde oluşan düşünce yapılarının tevhîd, nübüvvet, ahiret ve adalet temel kavramları etrafında şekillendiğini söylemek mümkündür. Üstelik bu esasların ancak bilgi zeminine oturtulduğu takdirde anlam kazanacağı kabul edilmiştir.[266] Her bilim dalı pek çok nazariye içermektedir. Bazı nazariyelerin ispat edilmesi ve bunlara dayanan bilimsel keşifler yapılmasıyla *doğrulanmış bilgi birikimleri* elde edilmektedir. Bu süreç bizim açımızdan da önemlidir. Çünkü her düşünür yaşadığı dönemde bazı nazariyelerin ispatlandığı, bazılarının ise henüz oluşum sürecinde olduğunu müşahede eder. Bu bakımdan onların görüşleri bu nazariyelerden etkilenmektedir. Ancak onların yaşadığı dönemden sonra bu nazariyeler yanlışlanmış olabilir. İslam medeniyeti, farklı medeniyetlerin ortaya koyduğu bilimsel ve felsefi birikimlerin yine belli bir bilim ve felsefe sistemine göre yetişmiş bilim adamları tarafından çevrilmesi ve bu faaliyetlerin devlet tarafından desteklenmesi sonucu hızlı bir şekilde gelişme fırsatı bulmuştur.[267] Fakat İslam'ın bilim öncesi döneminin İslam'ın gelişi ile sınırlanması yetersizdir. Hodgson'a göre İslam Medeniyetini oluşturan şeylerden birisi önceden var olan İbrahimî

[266] Açıkgenç, "İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu",17.
[267] Açıkgenç, "İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu", 17.

dinlerden gelen birikimlerdir. Hodgson İslam medeniyetinin ortaya çıkmasında itici güç olarak farklı din ve felsefi düşüncelerin varlığına ek olarak Mezopotamya'daki kurumsallaşmış ticaret geleneğini de saymaktadır.[268] Bize göre Mezopotamya'daki bilgi birikimi sadece şehirli Araplar değil bedevî Araplar tarafından da temellük edilmiştir. Aldıkları bilgileri gözlem ve tecrübe ile birleştirerek kendileri için uygun hale getirmişlerdir.

Dinler, toplumsal bağlama sahip olsa da insana rehberlik etmek üzere indirildiğinden toplumları şekillendirme gücüne sahiptir. Dinin en büyük kaynağı ise günümüze kadar bozulmadan gelen Kur'an'dır. İslam Medeniyetinin kurucularının dünya görüşünün temeli ise Kur'an'a dayanmaktadır. Her birey çevresinden edindiği bilgiye dayanan veya bilgi edinmeye dayalı iradi bir çaba doğrultusunda oluşturduğu bir dünya görüşü çerçevesinde hareket etmektedir. Bazen de her ikisini de harmanlayabilir.[269] Bilginin toplumsal düzlemde yayılması bazen bilginler tarafından sağlanmaktadır. İslam'ın ilk yıllarından miladi dokuzuncu yüzyıla kadar bilgi bu şekilde aktarılmıştır. Yazıya geçirilmiş olsa dahi düşüncelerin hala konuşma formunda düzenlendiğini görmek mümkündür. İslam medeniyetinin zemininde *bilgi* vardır. Kur'an'da geçen pek çok ayette ilim veya onunla aynı kökten gelen kelimeler ile dolaylı olarak ilimi ifade eden sözcükler geçmektedir. Diğer yandan hadisler de bilgi geleneğinin oluşumu açısından önemli bir yere sahiptir.[270] Buna bir de bilen, neyi nasıl bilmesi gerektiğini de bilen, akil, sorumluluk ve irade sahibi bir aktör olarak *insanı* eklemek gerektiği kanaatindeyiz. Zira ilk dönem Müslümanları Kur'an'daki ilimle ilgili ifadeleri doğru şekilde kavrayabilmiş ve ilim arayışında önemli yollar kat etmiş olmasaydı bilgiye dayalı bir medeniyet kurmak mümkün olmayacaktı. Nitekim bilimsel geleneklerin kurulması da hiç kolay değildir.

[268] Hodgson, *İslam'ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, 1993, 1/25.
[269] Alparslan Açıkgenç, *İslam Medeniyetinde Bilgi ve Bilim,* (İstanbul: İsam Yay, 2022), 36-37.
[270]Açıkgenç, *İslam Medeniyetinde Bilgi ve Bilim,* 33-34.

Bilgiye yönlendiren bir dünya görüşünün varlığı, bilimsel süreçlerin sadece ilk adımını oluşturmaktadır. Halbuki bilim gelenekleri dört adımda meydana gelmektedir. Sorunlar aşaması olarak adlandırılan ikinci adım bilimsel faaliyetlerin yapılmaya başlanmasıdır. Disiplinleşme olarak da bilinen üçüncü adım, ortaya çıkan bilgi birikiminin bir "yöntem" çerçevesinde düzenlenmesidir. Son aşama ise ortaya çıkan bilim kümelerine ad verilmesidir.[271] Van Ess'in ifadesiyle "Başlangıçlar en azından bir şeyin nasıl varlık alanına çıktığını ve bazan da neden böyle bir çıkışın vücut bulduğunu anlatır." Bu nedenle bilinmesi oldukça önemlidir.[272] Kelam, Mu'tezile kelamına has bir form olan soru-cevap diyalektiği ile karakterizedir. Kelamcı, "şayet- şayet değilse"[273] kalıbını içeren sorular sormak vasıtasıyla muhalifine zor duruma sokmayı amaçlamaktadır. [274] Câhız'ın bir kelamcı olarak hayvanları ele alan bir eser kaleme alması ve ilk iki cildi hayvan sahiplerinin cedeli üzerine bina etmesi farklı epistemik ve dini zemine sahip muhatapların çok farklı entelektüel sorularını karşılama gayesi güttüğünü göstermektedir.

M.M. Şerif'in de ifade ettiği gibi her kültür din, dil, hukuk, felsefe, bilim (fizik, kimya, zooloji, matematik) güzel sanatlar, ahlak, iktisat, teknoloji, politika, coğrafya gibi pek çok sistemden ve pek çok gelenekten oluşmaktadır. Her bir alan, kendinden daha büyük bir sisteme bağlanmaktadır. Bazı alanlar kendi içlerinde izole olmuş halde de bulunabilir. Sistemler birbiriyle uyumlu olduğu gibi bazı açılardan uyumsuz da olabilir. Şerif'e göre kültürler büsbütün yok olmaz. Bazı parçaları başka kültürler tarafından temellük edilir. İslam kültürü de başka medeniyetlerin doğru ve uygun bölümlerini alarak bunları kendine mal etmiştir. Zira hiçbir kültür tamamen yepyeni bir şekilde ortaya çıkmaz, muhakkak bazı açılardan kendinden öncekilere dayanmaktadır. Şerif, kültürlerin

[271] Açıkgenç, *Bilgi ve Bilim,* 35-36.
[272] Josef van Ess, "İslam Kelâmının Başlangıcı", çev. Şaban Ali Düzgün, *AÜİFD,* XLI, 400.
[273] Ess, "İslam Kelâmının Başlangıcı", 402.
[274] Ess, "İslam Kelâmının Başlangıcı", 401.

yalnızca bilime dayanan bir felsefe üzerine bina edildiği şeklindeki anlayışı reddetmektedir. Zira İslam kültürü her şeyden önce vahye dayanmaktadır.[275] Bu bakış açısı, çalışmamız açısından önemli bir temel teşkil etmektedir. İslam medeniyetinde kelamcılar da bilim insanları da anlayışlarını Kur'an'ın işaret ettiği çekirdek kavramlar etrafında şekillendirmiştir. Sistematik kelamın ilk temsilcisi Mu'tezile'nin temel kavramı da tevhittir. Abbasi Halifeliğinde ilim öğrenmeyi teşvik eden köklü bilim geleneği dokuzuncu asırda yükselişe geçmiş ve hâkimiyetini on üçüncü asra kadar devam ettirmiştir.

1.3. Câhız Döneminde Bilim ve Kelâm ile İlgili Tartışmalar

Bilim, insanın çevresine hakimiyetini sağlayan davranış sistemi olarak tanımlandığına göre her bir toplum bu sistemleri geliştirmek zorunda olduğu bir hakikattir. Bunun olmadığı bir toplum tahayyül etmek imkansızdır.[276] Çeşitli teknolojik ilerlemelerin nasıl meydana geldiğini belirlemek tam anlamıyla mümkün olmasa da küçük sıçramaların etkisini küçük görmemek gerekir. Deneme yanılma yoluyla uzun ve zorlu süreçlerden geçerek başarıya ulaşmak[277] sadece bazı üretim teknolojilerinin geliştirilmesi için değil doğaya ve vahşi hayvanlara karşı korunma konusunda da geçerlidir. Lloyd gözlem ve deneme yanılma yoluyla öğrenmenin hiçbir bilinçli teori içermese bile oldukça gelişmiş bir yetenek olduğunu ifade etmektedir. Bunu Filipin halkının 461 farklı tür gözlemlediği örneği ile açıklayan Llyod'a göre modern bakış açısı bunu imkânsız görmektedir. Nitekim bizim çalışmamız açısından da önemli olan kısım burasıdır. *Kitâbü'l- Hayevân*'da Câhız bedevilerin hayvanlara karşı korunma yollarını

[275] M.M. Şerif, *İslam Düşüncesi Tarihi,* 1/18-21.
[276] G.E.R. Lloyd, *Aristoteles*, 33.
[277] Lloyd, *Aristoteles*, 35

çeşitli zorlu tecrübelerden sonra edinmiş olduklarını anlatmıştır. Burada bir teori olmamakla birlikte ciddi bir tecrübi birikimin olduğunu görebilmek mümkündür.

Milattan önce on ikinci yüzyıldan milattan önce yedinci yüzyıla kadar eski Yunan düşüncesinde tabiatın bütün unsurlarının, insanla aynı arzu, ihtiras ve ilişkileri olan güçlü ve ölümsüz tanrılar olarak kişileştirildiği görülmektedir. Bu dönemde var olan metinlerdeki ana tema evrendeki nesnelerin ve tanrıların mahiyetini ve aslını açıklamaktır.[278] Tabiat olaylarını bu mitolojik anlatılardan ayırarak onları oluşturan ilkeleri araştırma yoluna giden ilk düşünürlerin o dönem Pers İmparatorluğu'nun bir kolonisi olan İyonyalılar arasından çıktığı kabul edilmektedir. Bir Yunan kolonisi İyonya'nın merkezi olan Milet, fizik, metafizik ve kozmoloji hakkında düşünceler ortaya koymuş pek çok filozofa ev sahipliği yapmıştır. Milet okulunda yetişen Thales (MÖ 625-546), Anaksimenes (MÖ 585-528), Anaksimendros (MÖ 610-547) tabiat hakkında oldukça önemli çalışmalar yapmıştır. Thales'in Mısır'a giderek geometri öğrendiği ve Babil belgelerinden güneş ve ay hakkında bilgiler edindiği düşünülmektedir. Onun öğrencisi olan Anaksimenes nesir ile uğraşan ilk Yunanlılardandır.[279] Burada dikkatimizi çeken iki durum vardır. Bazı ilimler başka medeniyetlerden alınmıştır ve düzyazı terkibine şiirden sonra geçilmeye başlanmıştır. Bu bağlamda şiir şifahi geleneklerin bir çıktısı olarak değerlendirilebilir.

Evrene dair bir anlayışı ortaya koymanın ilk aşaması evrendeki varlıkları meydana getiren ilk maddenin yani tözün/cevher ne olduğunun tespit edilmesidir. Bu da bilindiği kadarıyla ilk olarak Miletli filozoflar tarafından gerçekleştirilmiştir. Onlar için töz ve *arkhe* aynı anlama sahiptir. Thales'in öğrencisi Anaksimenes töz ile ilgili teorilerin geliştirilmesinde önemli bir yer tutmaktadır. Aristoteles tözü temel konular ya da özneler

[278] M, M. Şerif, *İslam Düşüncesi Tarihi,* 1/98.
[279] M. M. Şerif, *İslam Düşüncesi Tarihi,* 1/98-99.

veya madde ve formun birleşimini ifade eden bir kavram olarak kullanmaktadır. Miletli filozoflar için ise evrenin oluş ve yok oluşunun nedenlerini açıklayacak esas ilke anlamını taşımaktadır. Doğada bulunan en temel maddeler olan hava, su, toprak ve ateş, çeşitli maddelere dönüşebildiğinden filozoflar ilk olarak bu maddeler üzerinde durmuşlardır. Her biri tek tek bir ilkeyi temel alarak monist bir yaklaşım benimseyen düşünürler olarak kabul edilmektedir. Varlıkların hangi maddelerden meydana gelmiş olabileceği konusunda gözlem yapmışlardır. Düşünce tarihinde önemli bir köşe taşı olmalarının sebebi tahminlerinin doğruluğu olup olmamasından değil sordukları sorunun öneminden ileri gelmektedir. Öyle ki Bertrand Russell Miletli bu üç filozofun spekülasyon olarak ifade edilen görüşlerinin "bilimsel hipotez"[280] olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunmaktadır.

Bu soruyu ilk soran isim olan Thales'e göre bu töz sudur. Buharlaşma ve donma üzerine gözlemleri dışında bu görüşe nasıl ulaştığı bilinmemektedir. Aristoteles'e göre bunun altında yatan neden, her bir varlığın besininin nemli olmasıdır. Ona göre tüm tohumlar da nemlidir. Zira nem; ısıyı ve canlılığı sağlayan temel şeydir.[281] Anaksimandros içinse bu ilk madde belirlenemeyen, zaman ve mekân bakımından sınırlanamayan bir şeydir. Kendisi bunu "*aperion*"[282] olarak tanımlamıştır. O, Thales'in töz olarak ortaya koyduğu suyun evrendeki diğer temel elementlerden yalnızca biri olduğunu ifade etmektedir. Anaksimandros her bir maddenin birbiri içinde değişebileceğini gözlemlediğinden bu maddelerden birinin diğerlerine karşı öne

[280] Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi, çev.* A. Fethi (İstanbul: Alfa Yay. 2017), 1/72.
[281] Alper Bilgehan Yardımcı-Fatma Güdücü, 5.
[282] Walter Kranz, *Antik Felsefe*: *Metinler ve Açıklamalar,* çev Suad Baydur (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1994), 25.

çıkartılamayacağını düşünmektedir. Bu nedenle tözün sınırsız bir özelliğinin olması gerekir.

Anaksimandros sıcak ve soğuğun canlı, genç, ezeli ve ebedi, hareketli olan aperiondan kopması neticesinde ortaya çıktığını savunmaktadır.[283] Ona göre sıcak ve soğuğun karşılaşmasından da nem ortaya çıkmıştır. Sonra da bunlardan kuru olan toprak ve hava çıkmıştır. Bu yaklaşıma göre töz olan aperion farklı unsurlara dönüşebilmiştir. Bu bağlamda o, aperionu ontolojik bir temel olarak görmektedir. Onun bu düşünceleri ile Thales'inkiler arasında bir tez ortaya atan Anaksimenes ilk ilke olarak havayı işaret etmiştir. Thales'ten ilk ilkenin tekil olması gerektiği düşüncesini alırken Anaksimandros'tan da sonsuz olması gerektiği fikrini almıştır. Ona göre töz yoğunlaşmak ve seyrelmek suretiyle varlıkları meydana getirebilmektedir. Buna göre hava sıkılaştığında suyu, biraz daha sıkılaştığında toprağı ve en yüksek seviyede sıkılaşınca da taş veya kayayı; seyrekleştiğinde ise ateşi meydana getirmektedir.[284] Sıkılaşma ve seyrekleşme kavramları yoğunlaşma ve genleşme olarak da ifade edilebilir. Bu bağlamda Anaksimenes diğer doğa olaylarını da havanın genleşmesi ve yoğunlaşması üzerinden ele almaktadır. Buna göre havanın seyrekleşmesiyle ateş; yoğunlaşmasıyla rüzgar meydana gelir. Havanın yoğunluğunun artmasıyla önce bulut, sonra su ve toprak, aşırı yoğunlaşmasıyla da taş meydana gelir. Havanın yoğunlaşmasıyla oluşan rüzgar havanın harekete geçmesiyle esinti haline gelmektedir. Yoğunluğun artışı bulutlanmaya sebep olmaktadır. Bulutlar da şiddetli basınç nedeniyle suya dönüşmektedir. Bu suyun fazla nemli bir halde donması karı nem olmadan donması doluyu oluşturmaktadır. Hava akımlarının bulutları parçalaması şimşeğe neden olmaktadır. Bu parçalanma "alevli" ve parlak bir ışın ortaya çıkarmaktadır. Güneş ışınlarının bir araya toplamış havaya isabet

[283] Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi,* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları,2006), 1/103-104.
[284] Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi,* 1/119.

etmesiyle gökkuşağı görünür hale gelmektedir. Isınma ve soğuma olayları şiddetli değişimlere neden olduğunda ise deprem olmaktadır.[285] Anaksimenes'in kullandığı hava kelimesi tıpkı Arapça'daki karşılığı gibi canlılardaki hayatın kaynağı olan[286] ruh anlamını da haizdir. Bu bakımdan felsefede ruhtan bahseden ilk düşünür olarak kabul edilmektedir. Anaksimenes bu düşüncesiyle hem doğanın hem de insanın canlılığını aynı kavram üzerinden ele almıştır. Şu ifade onun bakış açısının iyi bir özeti olarak değerlendirilebilir. "Havadan oluşan ruhumuzun bizi yönetmesi gibi, tüm evreni de soluk ile hava kaplamaktadır."[287] Evrenin monist bir yaklaşımla açıklanması Empedokles (M.Ö. 494-434) ile birlikte terk edilmiştir. Önceki monist yaklaşımlar maddi nedene odaklanırken Empedokles dikkatini fail nedene yöneltmiştir.[288] Empedokles kendinden önce gelen düşünürlerin görüşlerini uzlaştırma yoluna gitmiştir. Galen ve ondan önce de Hipokrat'ın dört unsur anlayışını Empedokles'in düşüncelerine kadar götürmek mümkündür. Hava, su ve ateş elementlerine toprak elementini ekleyen de odur.[289]

Stoacı filozoflara göre temel ilke hava ve ateş karışımı olduğu kabul edilen ve *pneuma* olarak ifade edilen yaşamsal ısı yani ruhtur. Onlara göre ruh bütün evreni sardığı gibi canlı varlıkların bedenini de sıcak bir hava olarak kan vasıtasıyla dolaşmaktadır.[290] Yaklaşımları birbirine bir noktaya kadar benzer olan Stoacılarla ile Galen arasındaki ayrım Galen'in ruhun özünün pneuma ile sınırlanamayacağı yönündeki görüşüyle

[285] Alper Bilgehan Yardımcı-Fatma Güdücü, "Arkhe ve Töz Kavramı Üzerine: Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes", *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi,* (2022), 9.
[286] Yusuf Şevki Yavuz, "Ruh", *TDV İslam Ansiklopedisi,* 35/187-188.
[287] Wilhelm Capelle, *Sokrates'ten Önce Felsefe,* çev. Oğuz Özügül, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1994), 1/82.
[288] Capelle, *Sokrates'ten Önce Felsefe,* 1/166*;* Ahmet Mekin Kandemir, *Mu'tezilî Düşüncede Tabiat ve Nedensellik,* 14.
[289] Capelle, *Sokrates'ten Önce Felsefe,* 1/166.
[290] İlhan Kutluer, "Ruh", *TDV İslam Ansiklopedisi,*35/94.

netleşmektedir. Nazzam'ın *kümûn* ve *zuhûr* anlayışını Stoacı *pneuma* kavramından hareketle oluşturduğu düşünülmektedir.

Stoacılığın Müslüman düşünürler özellikle de kelamcılar üzerindeki etkilerin daha belirgin şekilde ortaya çıkmasıyla birlikte Câhız ve hocası Nazzâm'ın görüşlerinin arka planı da aydınlanmıştır. Bu bağlamda daha önce sapma olarak görülen bazı fikirlerin belli bir bağlama oturduğu fark edilmeye başlanmıştır. Stoacılık ve İslam düşüncesi ilişkisi, Stoacılığın etkisini daha minimal boyutlarda gören Jedaane ile en az Aristoteles ve Platon kadar yoğun olduğunu düşünen Osman Amine'ye kadar uzanan bir yelpazede ele alınmıştır. Câhız özelinde ise hocası Nazzâm'dan miras aldığı ve hocasının siteminin temelini oluşturan kümûn-zuhûr teorisinin Stoacı kökenlere dayandığı iddia edilmiştir. Tabiatçı düşünürler arasında zikredilmesi nedeniyle *pneuma* konusunda olduğu gibi Stoacı bazı görüşlerinin olması imkân dahilindedir. Fakat Stoacı görüşleri alımlamasının Galen üzerinden olması daha muhtemeldir. Câhız *pneuma*/yaşamsal ısı ilgili fikirlerini özellikle farklı ırklara ait kişilerin bilhassa deri rengi olmak üzere bedensel farklılıkları ve üreme ile ilgili konularda ortaya koymuşsa da bunun Galen üzerinden mi yoksa Aristoteles üzerinden mi yaptığını yoksa bir senteze mi gittiğini kesinleştirmek zordur. Yaşamsal ısı bir yandan metafizik bir kavramken diğer yandan biyolojik bir kavramdır. Üstelik "hareket" edip vücutta yayılmanın sağlanması bağlamında da fizik ile ilgili bir kavramdır. Böylece fizik ile metafizik arasındaki ilişki biyolojiye kadar genişletilebilir. Hareket teorisiyle kümûn-zuhûr arasında bir ilişki olduğunu söylemek mümkündür.

Câhız'ın *el-Hayevân'da* sıklıkla değindiği görüşlerden biri kümûn-zuhûr nazariyesidir.[291] Nazzâm fizikle ilgili teorilerini bir şeyde gizli bulunan, bir şeyi içinde

[291] Câhız, Kitâbü'l-Hayevân, 5/6-40; Patricia Crone – Hanna Siurua, "Al-Jâhiẓ on Ashâb al-Jahālāt and the Jahmiyya", *The Iranian Reception of Islam: The Non-Traditionalist Strands* (Leiden: Brill, 2016), 2/196.

saklayan[292] anlamlarına gelen kümûn teorisine dayandırmış olup Dırâr b. Amr'ın savunduğu araz teorisiyle sürekli bir çekişme içinde oldukları bilinmektedir. Kümûn nazariyesi ateşin odunun içinde gizli bulunduğunu ifadesiyle örneklendirilebilir. Kümûnun zıddı olan zuhûr ise açığa çıkmak, gizli iken ortaya çıkmak[293] anlamına gelmektedir. Buna göre ilk yaratma anında varlıkta gizlenen (kümûn) özelliklerin potansiyel olarak bulunur ve daha sonra açığa çıkabilir. Bu bağlamda varlıklarda bulunan arazların Allah tarafından sürekli yaratılması gerektiği yönündeki görüşü de reddetmektedir. Nazzâm ve Câhız'ın böyle bir düşünceye başvurmalarının arkasında varlıkların belli bir tabiata sahip oldukları düşüncesi yatmaktadır. Cehm b. Safvân[294] (ö. 128/746) başta olmak üzere dört unsurun varlığın reddine dayanan düşünürlere karşı da bu teoriyi benimsemişlerdir.

Nazzâm, bir cisimde meydana gelen her hareketin *i'timâd* dolayısıyla meydana geldiğini savunmaktadır. Nazzâm'ın i'timâd anlayışıyla Stoacı hareket anlayışı arasında benzerlik kuran çalışmalar bulunmaktadır. İ'timad, hareket, tafra gibi kavramlar olmadan anlaşılması zor bir kavram olabilmektedir. Nazzâm hareket teorisini Mu'tezile'nin çoğunluğunun aksine bir tarzda ele almıştır. Hareketin iki türlü olduğunu ifade ederek birinciyi i'timad, ikinciyi ise bir yerden bir yere taşınma anlamına gelen nukle yani intikal olarak ifade etmiştir.[295] Bu yaklaşımın bir benzeri Arsitoteles'te üreme ve üreme sırasında ebeveynlere benzerlik konusunda ele alınmaktadır. Buna göre bedenin her bir noktasından gelen özellikler sürtünme hareketi ile ısınır. Isınarak yükselme sonucunda kalbe ulaşır ve daha sonra meni halinde vücuttan atılır.[296]

---

[292] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab,* thk. A. Ali Kebîr vd. (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, t.y.), 5/3933; Yusuf Şevki Yavuz, "Kümûn", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Erişim 04 Mayıs 2023).

[293] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab,* 4/2765.

[294]Bk. Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 1/4,6; 2/1-2; 4/74, 288; 5/11.

[295] Yunus Cengiz, "Nazzâm'ın Doğa Felsefesinde İ'Timâd Hareketi: Ne'liği Ve İşlevi", 146.

[296] Adriel M. Trott, "Does It Matter? Material Nature and Vital Heat in Aristotle's Biology", C*ontemporary Encounters with Ancient Metaphysics,* ed. Abraham Jacob Greenstine and Ryan J. Johnson, Edinburgh University Press, 2017,

Câhız'ın düşüncesinde öne çıkan kavramlardan biri olan *anasır-ı erbaa*, dört unsur anlamına gelmektedir. Bunlar toprak, hava, su ve ateştir. İslam düşüncesinde erkân-ı erbaa, tabâi-i erbaa, mevaddî-i erbaa, ustukussât-ı erbaa, usûl, mebâdî, kavâbis gibi pek çok farklı şekilde ifade edilen bu anlayışın kaynağı Yunan felsefesidir. Câhız'ın Galen'den alımladığı en önemli düşünce mizaçlar hakkındadır. Bir şeyi başka bir şeyle karıştırmak veya iki farklı şeyin birbirine karışmış olması gibi anlamlara gelen mizaç kavramı özellikle sıvı şeylerin karıştırılmasını ifade eder.[297] İnsanın bedenini meydana getiren yapıların kendi içindeki uyumu ve insanla doğa arasındaki uyumu ifade eden bir kavramdır. Bu yaklaşım insan ve doğanın aynı ilkelere tabi olduğu düşüncesine dayanmaktadır.[298] Doğadaki varlıkların incelenmesinin önemi bir bakıma insanın kendisini de kavrayabilmesine olanak sağlamasından kaynaklanmaktadır. Mizaç kavramının en önemli özelliği "denge"ye yaptığı vurgudur. Bu kavramın, insanın fiziki ve anatomik özelliklerini temel alması nedeniyle yalnızca felsefi değil aynı zamanda tıbbi mahiyeti de vardır. Bu, insanın fiziki yapısını ilgilendiren dört unsurun nasıl mizacı da etkilediği ve biyoloji ile ilgili bir kuram haline getirdiğini açıklamaktadır.

Câhız eserinde bir bilgi tanımına yer vermese de geçmişlerin haberlerine yer veriyor olması bakımından bilgi meselesi ile de ilgilenmiştir. Deney ve akıl yürütme yoluyla elde edemediğimiz bilgilerin elde edilmesini sağlayan diğer vasıta haberdir. Başkaları tarafından yapılan deneylerden elde edilen bilgi de bize haber vasıtasıyla ulaşmaktadır. Öte yandan din ile ilgili bilgilerin de neredeyse tamamı haber yoluyla elde edilmektedir. Zira vahiy Hz. Peygamber'in Allah'tan getirdiği haber olarak tanımlanabilir. Mütevatir haber hakkında şüphe bulunmayan haber olarak değerlendirilebilir. Geçmişte kalması

[297] ez-Zebidi, Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs, (thk: Komisyon), I-XL, (Kuveyt: Matbaatu Hukûmeti'l-Kuveyt,1965-2001), 6/212; İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, (Beyrut: Dâru Sâdır,1956), 366.

[298] Nihat Keklik, *Türk İslam Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri,* (İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları,1996), 289.

nedeniyle tecrübe etmek vasıtasıyla doğrulama imkanına sahip olmadığımız haberler bilgi kaynaklarımızdan bir kısmını oluşturmaktadır. Üstelik bu haberlerin doğruluğuna dair herhangi bir şüphe bulunmamaktadır. Bu tarz haberler sadece dinle ilgili meselelerle sınırlı değildir. Tarih ve coğrafya ile ilgili bilgilerimiz ve günlük hayattaki ihtiyaçlarımız bağlamındaki bilgilerin pek çoğu haber sayesinde elde edilmektedir. Bunlar bizzat tecrübemize dayanmamakla birlikte kesinliğinden şüphe bulunmayan bilgiler olarak göze çarpmaktadır.[299] Ancak deneye konu olmayan şeylerin ampirizm tarafından bilgi kapsamından dışlanmaktadır. Burada *şüphe* kavramının altını çizmek gerekir. Kesin bilgiye, bedîhî yani açık seçik bilgi, zorunlu bilgi de diyebiliriz. Zorunlu bilgiyi de, aklın doğruluğuna kesinlikle hükmettiği bilgilerdir, diye tanımlamak yanlış olmaz. Zira bir iddianın, öne sürülen bir ifadenin doğru veya yanlış olduğuna hükmeden, karar veren yine insan aklıdır. Oysa kanaatimizce günlük bilgi her birinin kökenini oluşturmaktadır. Diğer bilgi türleri günlük bilgilerin doğrulanması, yanlışlanması veya derinlemesine incelenmesi ile oluşmaktadır. Bazı hayvanlarının ısırıklarının tehlikeli olduğu yönündeki gündelik bilgi zoolojik bilgi ve tıbbi bilgi gibi başka bilgi türlerine imkan sağlayabilir. Bilimin matematik ve doğa bilimleri ile sınırlandırılıp, diğer bilgi dallarının dışarıda bırakılması Rönesans' tan sonra olmuştur.[300] Câhız'ın eskilerin bilgisine dayanması, onun kitabında yer verdiği ve faydalandığı bilgilerin yerel ve düzensiz olduğunun düşünülmesine neden olmuştur. Câhız, gayeleri, tabiatları ve bölgeleri farklı olan kişilerin verdiği aynı haberin doğru olacağını savunmuştur. Çünkü gaybı bilmeyen, gayesi, tabiatları ve gerekçeleri farklı olan insanların bir haberde ittifak etmeleri pek mümkün olmayacaktır.[301] Câhız haberde önem sırasını ise Kur'an, nakledilen hadis, doğru şiir,

[299] Hüseyin Hansu, *Mütevatir Haber,* 15-16.
[300] Hansu, *Mütevatir Haber,* 26.
[301] Câhız, Kitâbü'l-Hücce fi Tesbîti'n-Nübüvve, 3/239.

yaygın mesel, felsefi bilgi ve tecrübe olarak belirtmiştir.[302] Bu durum Câhız'ın kaynaklarını neye göre belirlediği sorusunu da açığa kavuşturmuştur.

1.4. Kitâbü'l- Hayevân'ın Kaynakları

Antik Yunan'da doğa ile ilgili çalışmalar derleme olmanın ötesinde olup deney, gözlem, eleştiri ve karşılıklı tartışma gibi yazarın katkılarını da içermektedir. Câhız da benzer bir metodu izleyerek dönemine ait her türlü bilgiye yer vermektedir. Bunun ötesinde kendi dünya görüşünü de ortaya koymuştur. Bu bağlamda Câhız'ın eşya ve olguya yönelmede şüpheci bir tavır sergilediğini söylemek mümkündür. Aristoteles mantığına karşı eleştirel olan Câhız'ın mantığa hiç yer vermediğini söylemek mümkün değildir. Nitekim kelam disiplininin delillendirme sisteminin mantığa dayanmadan işletilemeyeceğini söylemek gerekir.[303] Câhız'ın eserlerinde yaklaşık beş yüz farklı kaynaktan faydalandığını söylemek mümkündür. Câhız'ın bilgi verirken kaynağı göstermesi eleştirilere karşı kendisini koruma amacı taşısa da aslında oldukça önemli bir bilimsel yaklaşım olarak değerlendirilebilir.[304]

Câhız'ın en önemli kaynağı Aristoteles'in *Hayvan Araştırmaları* adlı çalışmasıdır. Bunun dışında Polemon[305] (MÖ 90-144) ve Galen (MÖ 129-201) gibi isimlerin eserlerine yer vermiştir. Ayrıca, Hipokrat (MÖ 460-370) ve Demokritos (Dimokritos) gibi figürlerden de bahsetmektedir. Bununla birlikte, bu Demokritos'un

[302] Câhız, Kitâbü'l-Hayevân, 5/156.
[303] Hilmi Demir, *Delil ve İstidlalin Mantıki Yapısı / İlk Dönem Sünni Kelam Örneği,* İstanbul: İSAM Yayınları, 2012).
[304] Aarab, *Le Livre des Animaux, d'Al-Jâhiz,* 25.
[305] Cahız Polemon'dan eserini de anarak alıntı yapmaktadır. "Sahibu'l-Firase (Fizyognomi Kitabının Yazarı) Aflimûn'a göre…". Ancak başka kaynaklarda bu ismin Aklimun olarak geçtiği de görülmüştür. Ayrıntılı bilgi için bk. Bk. Sezgin, Geschichte des arabischen Schrifttums, 3/352-353.

kesin kimliği hakkında belirsizlik vardır.[306] Kaynaklarda Decimus ya da Rosimus olarak da geçmektedir. Pellat, el-Hayevân'dan bazı bölümleri Fransızcaya çeviren dilci L. Souami'den aktarımla Latin kaynaklarında da Rosimos olarak yer aldığını bildirmektedir.[307] Zosimos Panapolitanus (Panolatin) adlı Yunan düşünür ve simyacının isminin okunması veya yazılmasında bir hatadan dolayı Demokritos ile karıştırıldığı düşünülmektedir. Bu bakımdan aslında Zosimos'a ait olan bazı pseudo-Demokritos eserler mevcuttur ki Câhız'ın da bu kaynaktan faydalandığı düşünülmektedir. Dönemin önemli bir meselesi olan simyanın, Hint kaynaklarından sonra en önemli kaynağı olduğu ifade edilir. Pseudo-Aristotelesçi *Taşlar Üzerine* kitabının kaynaklarından biri olduğu da düşünülmektedir.[308] Ayrıca eserde Balinus adı da geçer ki muhtemelen Apollonius of Tyana (Tyanalı Apollonius) [309] kast edilmektedir.

Câhız'ın *Sahibu'l-mantık* olarak sıklıkla andığı Aristoteles'in eserlerinden faydalandığı bilinmektedir. Aristoteles'in hayvanlarla ilgili eserleri Süryanice çeviriler üzerinden Arapça'ya çevrilmiştir. *Fi tabâ'i al-hayavân* adıyla çevrilen eser on dokuz makaleyi ihtiva eden üç kitaptan oluşmaktadır. *Hayvanların Tarihi* (Araştırması) anlamına gelen *Historia Animalium* (HA), Hayvanların Bölümleri anlamına gelen *De Partibus Animalium* (PA) ve Hayvanların üremesi anlamına gelen *De Generatione Animalium* (GA) başlıklı bu üç kitabın Yahya İbn el-Bitrîk tarafından çevrildiği genel kabul görse de yakın zamanda yapılan çalışmalar bu bilginin şüpheli olduğu yönündedir. Bu iddialardan biri çevirmenin Yahya b. Bıtrik'in babası olduğu yönündeyken Ustazis tarafından çevrilmiş olabileceği iddiası çok daha baskındır. Huneyn b. İshak'ın bazı eserleri gözden geçirerek yeniden çevirttiği veya kendisinin düzelttiği veya yeniden

[306] Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums* 3/151.
[307] Ben Saad, *Ordonner la diversité du vivant dans le Kitāb al-ḥayawān d'al-Ǧāhiẓ* 36.
[308] Gürsel Aksoy, *Aristoteles'in Taşlar Kitabı: Kitâbü'l-Ahcâr lî Aristâtâlis,* (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2021).
[309] Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums* 3/102-103.

çevirdiğine yönelik kesin bilgiler mevcuttur. Aristoteles'in bu külliyatının birden fazla kez çevrildiğini savunan bilim tarihçileri de oldukça fazladır. Bu külliyatın en azından Süryanice'de birden fazla kez çevrildiği de kesindir. Nitekim İbn Nedim el-Fihrist'inde bu külliyatın Süryanice yapılmış daha iyi çevirileri olduğunu dile getirmiştir.[310] Hatta o, Ebû Ali b. Zür'a'nın Arapça tercüme ve tashih girişimi olduğunu da haber vermiş vermiştir.[311] Çoğunlukla bilim tarihçilerini ilgilendireceği düşünülen bu bilgiler aslında eserin çevirisinin ne derece aslına uygun olduğunu tespit etmek için önemlidir. Zira hayvanlara ait genel bilgiler içerdiği düşünülen bu eserler aslında yoğun bir mantık şemasına, derinlikli felsefi tartışmalara ve felsefi kavramlara sahiptir. Yahya b. Bıtrik'in ise felsefe konusunda yeterince yetkin olmadığına dair rivayetler bulunmaktadır. Aristoteles'in eserlerinin İslam düşünce dünyasında önemli bir yer tutmakla kalmayıp Orta Çağ Avrupası'na da bu çeviriler üzerinden ulaştığı düşünülecek olursa çevirilerin doğru anlaşılıp anlaşılmadığı büyük önem arz etmektedir. Câhız'ın da *el-Hayevân*'da Aristoteles'in *Historia Animalium* başta olmak üzere De Partibus Animalium ve De Generatione Animalium eserlerinden çokça yararlandığı anlaşılmaktadır.[312] Bu bağlamda Câhız'a atfedilen bazı yanlışların bir kısmının tercümeden kaynaklandığı ve hatta bazı adab ve coğrafya yazarlarının da Câhız'dan yaptığı alıntılar nedeniyle bu hataları tekrarladığı, Aristoteles'in eserinin Yunancası ve Arapça tercümesi ile Câhız'ın eserinin karşılaştırıldığı çalışmalar sayesinde açığa çıkmıştır.[313] Aristoteles'in sadece fizik ve metafizik eserleri değil aynı zamanda gökyüzü ile ilgili eseri de Aristoteles külliyatının

[310] İbn Nedim, *el-Fihrist* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1978), 312.

[311] Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür; Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu*, çev. Lütfü Şimşek (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2020), 142.

[312] Lourus S. Filius, *The Arabic Version of Aristotle's Historia Animalium Book I–X of the Kitāb Al-Hayawān* (Leiden: Brill Academic Publishers, 2018), Bilingual edition, 23-24.; George Saliba, "Al-Jâhiz and the Critique of Aristotelian Science", *Al-Jâhiz: A Muslim Humanist for Our Time,* ed. Arnim Heinemann vd. (Beirut:AUB Publication Office, 2009), 45-49.

[313] Bu konuda titiz ve ayrıntılı bir çalışma için bk. Faisal Kenanah, Les Anımaux Chez Abû Hayyan Al-Tawhidi Classement et infiuences des transmissions (Aristote-lbn al-Bitriq-Gahiz)

ayrılmaz bir parçasıdır. Eserlerinde bu konudaki bilgilerinin etkisi gözükür. Câhız da bu nedenle Kitâbü'l-Hayavân'da astronomiyi de içerecek şekilde her konudan bahsetmiştir.

Câhız Pers kaynaklarından da faydalanmıştır. Bu bağlamda en çok İbn Mukaffa ismi öne çıkmaktadır. Onun yalnızca edebi eserlerinden değil mantık alanında yaptığı çevirilerden de yararlanmıştır. İbn Mukaffa Porphyry'nin *İsagoci* eserini de çevirmiştir. Câhız *el-Hayevân*'ın girişinde yaptığı tasnifi bu şablon üzerinden kurmuş gibi gözükmektedir. O, varlıkları sınıflandırmıştır. Ardından dilin bilimdeki yeri ve nasıl kullanılması gerektiği konusunda bir tartışma başlatmıştır. Câhız Aristoteles'i takip ederek insanların hayvanlardan ayrıldığı noktanın *nutk*/konuşma olduğunu kabul etmekle birlikte Arap dilinin sık sık hayvanları "konuşan" olarak adlandırdığının üzerinde durarak bununla kast edilenin tam olarak ne olduğunu açıklamaya koyulmaktadır. Bunun için de atasözleri ve deyimlere başvurmuştur. Câhız'a göre hayvanlar da iletişim kurmaktadır. Câhız'ın ele aldığı bu tartışma maddi dünyanın semiyotik karakteri üzerine değerlendirmeler içermektedir. Çünkü ona göre doğadaki her varlık, bir yaratıcı olduğuna işaret etmektedir.[314]

Aristoteles'in hayvanlarla ilgili eserleri ve baytarlıkla ilgili eserlerin çevrilmesinden önce Arapların zooloji üzerine bir metodunun olmadığı bir hakikattir. Ancak bu onların hayvanlar hakkında engin bir bilgi birikimine sahip olmadıkları anlamına gelmemektedir. Zira onlar hayvanlarla ilgili bilgileri ya şifahi yolla aktarmakta yahut çeşitli edebiyat türleri içinde ele almaktaydı. Özellikle at ve deve gibi övünç kaynağı olan hayvanlar başta olmak üzere şiirlerde hayvan temasına sık rastlamak mümkündür. Bunun yanı sıra sözlük çalışması niteliğinde ele alınan monografiler de mevcuttur. Üstelik bu tarz eserlerin daha bilimsel olan çalışmaların çevrilmesinden sonra

[314] Jeannie Miller,

da telif edilmeye devam ettiğini görmek mümkündür. Arap dil bilimciler çeşitli hayvanların ve uzuvlarının isimlerini ve bedevilerin hayvanlar hakkındaki bilgilerini büyük bir dikkatle kayıt altına almıştır. Fakat hayvanların ele alınışında okültizmin etkisinin tam olarak silinebildiğini söylemek mümkün değildir. Bu yaklaşımın altında Gazzeli Timotheus'un etkisi olduğunu dile getiren Ullmann, onun eserleri aracılığıyla zehirler (yılan), böcekler ve sürüngenler hakkındaki bilgilerin Araplar'a iletildiğini ifade etmektedir.[315] Arap literatüründe hayvanlar hakkında felsefi, tıbbi veya edebi kaygılarla ele alınan pek çok eser telif edilmiştir. Bu eserler hayvanların azalarından yapılacak tıbbi ilaçlara dair eserler, zehirler hakkındaki kitaplar, beslenme ve diyetetik bağlamında çalışmaların yanı sıra hayvanların üremesi, sağlığı, avcılık ve veterinerlik gibi pek çok alana yöneliktir. Zaman içinde farklı müellifler tarafından kaleme alınan "kitabu'l-manâfi'l-Hayevân " (hayvanların özellikleri kitapları) adlı pek çok eser telif edilmiştir. Arapların hayvanlara ilgisinin sebebi yalnızca bedevilerin hayvanlarla aynı ortamı paylaşmasından doğan zorluklar ya da çevrilen eserler aracılığıyla değil fetihler dolayısıyla diğer coğrafyalarda karşılaşılan hayvanlar ve tüccarların özellikle Hindistan ziyaretleri sonrası getirdiği haberler olarak sayılabilir. Bu haberler bazen Câhız tarafından şüphe ile karşılanmış olsa da öğrencisi İbn Kuteybe kendi eserlerinde bu bilgilere yer vermiştir. Sonra gelen pek çok yazarın da bu bilgileri aktardığı görülmektedir. Bunun en önemli örneklerinden biri olarak da İbşihî'yi göstermek mümkündür. Hayvanlarla ilgili dil bilimsel çalışmaların önemli bir kısmının dönemin önde gelen dilcileri tarafından yapıldığını görmek mümkündür. Bu bağlamda en velût dilcilerden birinin Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb el-Asmaî el-Bâhilî (ö. 216/831) olduğunu söylemek mümkündür. *Kitâbü'l-İbil, Kitâbü'n-Nahl ve'l-kerm, Kitâbü'l-Hayl, Kitâbü'l- Esmai'l-vuhûş ve*

[315] Manfred Ullmann, *Die Natur Und Geheimwissenschaften Im Islam,* (Brill,1972).

sıfatiha, Kitâbü'ş-Şâ' gibi eserleri mevcuttur. *Kitâbü'l- Esmai'l-vuhûş* adlı eserinde eşek, antilop, ceylan, dağ keçisi ve tavşan gibi vahşi hayvanlardan söz etmektedir.[316]

Câhız'ın Aristoteles'ten gelen bilgilerle Bedevilerden ve şairlerden gelenler çeliştiğinde ikincileri seçtiği görülmektedir. Sadece Câhız için değil Cahiliye şiiri her daim Araplar için bir otorite olarak kabul edilmiştir. Bir durumu açıklarken şiirlerden şahit getirmek neredeyse bir gereklilik olmuştur. Cahiliye şiirinin otorite olduğu bir hakikat olmakla birlikte cahiliye denen dönemin İslam'ın gelişinden ne kadar öncesini kapsadığı ve hatta İslam döneminde de şiir söylemeye devam eden Cahiliye şairlerinin şiirlerinin *şevâhid* (istidlâl) olarak kabul edilip edilemeyeceği önemli bir sorun olmuştur.[317] Dilbilgisi alanında bu sorunla bağlantılı pek çok mesele olsa da bunun bizim konumuz açısından önemi kelamcıların Cahiliye şiirinden örnekler getirmeye verdikleri önemin sebebini kavramayı sağlamasıdır. Ayrıca dilbilgisi kuralları ve kelimelerin anlamları için delil getirmede izlenen yöntemler "Arapların delil getirme anlayışlarını" incelemek için de oldukça önemli bir örnek olarak görülebilir. Bir şeyi bir şeye delil getirmenin sınırlarının neler olduğu ve bu sınırların nasıl belirlendiğini keşfetmek için önemli bir veri olarak değerlendirmemiz mümkündür. Böylece Câhız özelinde baktığımızda kelamın sistematikleşmeye başladığı bir dönemde delil getirme, akıl yürütme konusunda kelamcıların yalnızca antik Yunan'dan yapılan çevirilere dayanmak zorunda olmadığını söylemek mümkündür. Bir görüşün doğru olabilmesi için bir delile dayanması şarttır. Kendisiyle bir şeyin bilgisine ulaşmayı sağlayan şey olan delil aklî veya naklî olmak üzere iki çeşittir.[318] Genellikle dilbilgisi kurallarında Emeviler döneminde ve Abbasilerin ilk dönemlerinde yaşayan şairlerin şiirleriyle istişhad yapılamayacağı düşüncesi hâkim olsa da Câhız bu kuralı hayvan isimlerine delil getirme

[316] Ullmann, *Die Natur Und Geheimwissenschaften Im Islam,* 7.
[317] Gündüzöz, *Kutsal Dilin Yıkımı,* 20.
[318] İsfehânî, Râğıb, *el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'an*, (İstanbul: Kahraman Yayınları,1986), 126.

konusunda işletmemiştir. Arap şiiri üzerinden istişhad Câhız'dan sonraki bazı kelamcılar tarafından da kullanılmış, örneğin Bâkıllânî bunu "luğavî delil" olarak başlı başına bir delil olarak ifade etmiştir. Câhız eserlerinde tanım yapmayı genellikle tercih etmemiş ve konuları oldukça karmaşık bir şekilde ele almıştır. Bir meseleyi hangi gerekçeyle ele aldığını anlamak her zaman mümkün olmasa da söz konusu ettiği meselelerin gerek günlük hayatta gerekse kelamî tartışmalar noktasında işaret ettiği yerler muhakkak vardır. Câhız dilbilgisi ile ilgili meseleleri hangi gerekçeyle ele aldığını açıkça ifade etmese de dille ilgili yaptığı tartışmaların dönemin önemli konularından olan isim-müsemma, Kelâmullah ve Allah'ın isim ve sıfatları gibi konulardaki tartışmalarla doğrudan ilişkili olduğunu söylememiz mümkündür. Kelam disiplini bir bakıma "dil üzerinden bir inşa çabası" olarak değerlendirilebilir. Gramer kuralları ve şiirler kelamî istidlalde sıklıkla kullanılmıştır. Dilin delil olarak kullanılmasının sistematik bir hale getiren kelamcının Bâkıllânî olduğu genel bir kabuldür. Câhız'ın kelamî tartışmaları daha kapalı bir şekilde ele alması onun biraz daha geri planda kalmasına neden olmuş gibi gözükmektedir. Bâkıllânî'nin Mu'tezile'nin dile verdiği önem karşısında bir cevap geliştirdiğini söylemek mümkündür. Dil ile ilgili meseleler hem insan dışındaki varlıkların da konuşup konuşmadığı meselesi ile hem de ilahi kelamın mahiyeti tartışması ile yakından ilgilidir. Din, ancak dil ile var olabilmiştir. Dil, kelamın tabii bir aracı olarak nitelenebilir.[319]

Mihne dolayısıyla Kelamullahla ilgili tartışmaların zayıfladığı söylenebilir. Mihne olaylarıyla politik ve teolojik bir krize dönüşen kelâmullah tartışmalarının, Abbasi halifesi Mütevekkil'in h.234/m.848 yılında Kur'ân'ın mahiyetine ilişkin tartışmaları yasaklayan bir emirnâme yayınlaması ile kısmen durulduğu söylenebilir. Kelâm ekollerinin sistemleşmesiyle birlikte bu tartışmalar zemin değişikliğine uğramış ve sorun,

[319] Galip Türcan, "Kelamın Dil Üzerine Kurduğu İstidlal Şekli: Bâkıllânî'nin Yaklaşımı Bağlamında Bir Değerlendirme", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 27 (2011),128.

"konuşma sıfatı" ile "konuşma" arasındaki işlevsel bağıntıda ele alınmaya başlanmıştır.[320] Câhız'ın bu tartışmayı Kur'an bağlamından çekerek hayvanların konuşması üzerine getirmesi oldukça zeki bir hamle olarak görülebilir. Böylece konuşma/kelam teolojik ve politik bir meseleden biyolojik bir meseleye dönüşmüştür. Bu tartışmanın daha sonra Cübbâîler ve Kâdı Abdulcebbar aracılığıyla dilbilimsel bir zeminde ele alındığı görülmektedir.[321]

Câhız, kendi döneminde kaleme alınan eserlerdeki abartılı haberleri de yine şairlerin haberlerine dayanarak çürütmektedir. Örneğin sırtlanın bir yıl erkek bir yıl dişi cinsiyetinde olduğu yönündeki ifadeyi kurtlar, sırtlanlar ve çeşitli vahşi hayvanlardan bahseden şiirlerden hiçbirinde görmediği gerekçesiyle reddetmektedir.[322] Ayrıca Câhız deniz hayvanları hakkında çok az bilgi aktarmıştır. Bunun sebebini ise bu konuda çok az şiir bulabilmiş olması olarak göstermiştir.[323] Bahsettiği deniz hayvanları ise bizzat gözlemleyebildiği hayvanlardır. Buna karşılık Aristoteles'in deniz canlıları hakkında yoğun gözlemleri bulunmaktadır. Ancak Câhız bunları doğrulayabilme ihtimali olmadığını düşünerek bu alanda bilgi aktarımı yapmamıştır. Zira Aristoteles'in de bu konuda yalnızca kendi gözlemlerini aktarıp kendisinden önceki düşünürlere atıf yapmadığını da belirtir.[324] Bu bağlamda bilgileri doğrulayabilecek tek kaynak denizci ve balıkçılar olacaktır. Ancak Câhız onlara da sözleri abarttıkları gerekçesiyle yer vermemektedir.[325] Câhız kaynak gösterilmeyen metinleri ve örneklerin yazar tarafından

[320] İbrahim Aslan, "Kelâmullah Tartışmalarının Dilbilimsel İçeriği*", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 51/1(2010), 132.
[321] Aslan, "Kelâmullah Tartışmalarının Dilbilimsel İçeriği", 133.
[322]Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 7/168-169.
[323] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 7/16.
[324] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 7/17.
[325] Câhız, Kitâbü'l-Hayevân, 7/16, 19.

artırılıp abartıldığını düşündüğü yazıları eleştirir. Câhız'a göre alıntılanacak bilgiler muhakkak akılla doğrulanabilir ve yanlışlanabilir olmalıdır.[326]

Arap dilinde zengin bir sözlük kültürü bulunmaktadır. Sözlükler dilin anlaşılmasını kolaylaştırdığı gibi kültüre dair de önemli bilgiler vermektedir.[327] Sözlükler toplumun hafızası olarak değerlendirilebilir. Bu bakımdan şiirlerde ve sözlüklerde denizle ilgili kelimelerin azlığı dikkate değer bir konudur. Câhız'ın Aristoteles gibi biyoloji alanında neredeyse otorite sayılacak bir ismin deney ve gözleme dayanan bilgileri yerine şairlerin şiirini tercih etmesi, onun Aristoteles'in bilgi düzeyini yeterince takdir edememesinden kaynaklanmaktadır. Şiirlerin şahit getirilmesi ile ilgili meselelerde geçerli olan kuralların burada da ortaya çıktığı görülebilir. İlk olarak şahit getirilen şiirler herhangi bir şiir değildir. Belli bir dönem aralığından sonraki şiirler genellikle tercih edilmemektedir. Çağdaşların şiirleri ancak onlarda ilgi çekici bir noktanın bulunması gibi sebeplerle bahis konusu edilmektedir. Diğer yandan istişhad, dilbilimciler tarafından oldukça önemsenmiş, hatta neredeyse belli kurallara bağlanmış bir konudur. Bu bağlamda şahit getirmenin sistemleştiğini söylemek mümkündür. Örneğin dilbilgisi konusunda dönem olarak ilk iki yüzyıl, şair olarak da Beşşar b. Bürd (öl. 167/783-784) sınır olarak belirlenmiştir. Çağdaş olmak bir perdedir yani kişi, aynı çağda yaşadığı bir şairin şiirini şahit getirmemeli, sözlüğüne o kişiden alınacak malzemeleri dahil etmemelidir.[328] Fakat Câhız ve hatta dilin duruluğunun korunmasının gerekliliğini savunan bir akımın taraftarı olmasına rağmen İbn Kuteybe kendi döneminin şairlerinin şiirlerini kullanmakla bu gelenekten ayrılmıştır. Hocası Asmaî'nin aksine yeni şiirleri de kullanan Câhız'n belirlediği kriter şiirin iyi olmasıdır.[329] Bu bilgi çerçevesinde Câhız'ın deniz canlılarıyla

[326] Aarab, *Le Livres des Animaux d'Al-Jâhiz,* 38.
[327] Gündüzöz, *Kutsal Dilin Yıkımı,* 25.
[328] Gündüzöz, *Kutsal Dilin Yıkımı,* 26.
[329] Gündüzöz, *Kutsal Dilin Yıkımı,* 26.

ilgili olarak sadece eski şiirlerde değil yenilerinde de bir bilgi bulamadığı veya bunların sahiplerini tanıması dolayısıyla güvenilir bulmadığını kesin olarak kabul etmek mümkündür. Ayrıca görünen o ki Câhız bir bilginin değerini yalnızca bilgi olması bakımından değil estetik açıdan durduğu yere göre de belirlemektedir. Bu bağlamda Câhız'ın bilginin zorunlu olduğu yönündeki açıklamasının tek başına kabul edilmesini şüpheli bulduğumuzu ifade etmemiz gerekmektedir.

Abbasiler döneminde dil bilimleri de göz ardı edilemeyecek bir seviyeye ulaşmıştır. Bedevilerden bozulmamış saf dilin alınıp kaydedilmesi dönemin en önemli ilim uğraşlarından birisi olmuştur. Bu durum özellikle Harun Reşid zamanında zirve yapmıştır. Dönemin iki önemli dil okulu olan Basra dil okulu ile Kufe dil okulu Bedevi ağzını kayıt altına almada özel bir yer tutmaktadır. Bu bağlamda en büyük çabayı gösteren alimlerden, Basra dil okulunun kurucusu Ebû Amr b. El-Alâ'nın önde gelen iki öğrencisi Ebû Ubeyde (öl.210/825) ve Asma'î (öl. 213/828)[330] aynı zamanda Câhız'ın da hocalarıdır. Basra dil okulu gramer, retorik ve fihrist verilerini de Bedevilerden almıştır.[331] Bu durum Câhız'ın eserlerinde bulunan malzemelerin önemli bir kısmının Bedevilere dayanmasını açıklamaktadır. Câhız'ın Bedevilerle karşılaşması ilk kez Mirbed'de olmuştur. Basra'ya üç mil uzaklıktaki Mirbed, Basra'yı ziyarete gelen Bedevilerin konaklama ve alışveriş için uğradıkları bir mekandır. Asma'î gibi pek çok dilci garîbu'l-lügatı kayıt altına almak için buraya sık sık uğramıştır. Çünkü burada kurulan panayırlarda gezgin ozanlar hikâyelerini anlatırken şairler de şiirlerini okumaktadır. Bedeviler Arapçanın sadece en saf halini değil en güzelini de kullanmakla şöhret bulmanın yanı sıra Arap dilinin en ideal halinin koruyucusu olmakla övülmüştür. Câhız burada dilin saf halini bulmanın yanı sıra dilciler için önemli bir bilgi kaynağı

[330] Hourai Touati, *Ortaçağ'da İslam ve Seyahat: Bir Alim Uğraşının Tarihi ve Antropolojisi*, çev. Ali Berktay,(İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004), 47.
[331] Touati, *Ortaçağ'da İslam ve Seyahat,* 47.

haline gelen meşhur Bedevilerle de bir araya gelme fırsatı bulmuştur. Bu kişiler arasında Hicaz ağzını bilenler de bulunmaktadır. Burası Bedevilerin de şehirli âlimlerden dersler aldığı mekânlar olması bakımından mümeyyizdir[332]. Çöle dilcilerin eğitimi için Mirbed ise Bedevilerin eğitimi için önemli birer merkez olmuştur. Böylece sadece Mevali ile Araplar arasında değil Bedevilerle şehirliler arasında da dil ve kültür birliği sağlanmaya çalışıldığını söylememiz mümkündür. Dil okullarının önemli temsilcileri arasında sadece Araplar değil özellikle eğitim amacıyla gelen ve çoğunluğunu Farsça konuşanların oluşturduğu dilciler de bulunmaktadır. Bu konuda önemli örneklerden biri Câhız ile aynı dönemde yaşamış olan Ebu Hatim es-Sicistânî'dir. O, yalnızca Farsçasını bildiği bazı tahılların isimlerini Bedevi bir kadından öğrenmiştir.[333] Bedevilerin farklı yörelerdeki ağızları da bilmesi ve bunların kayıt altına alınması ile dil okulu temsilcilerinin bir kısmının anadilinin Farsça olması önemlidir. Çünkü bu durum özellikle konumuz açısından önemli olan *Kitabu'l-Hayevân*'da yer alan hayvan isim ve tanımlarının doğruluğu konusunda bazı soru işaretlerine neden olmaktadır. Çünkü bazı hayvanlar birbirlerine son derece benzemektedir. Bu durumda aynı hayvan için farklı adlar veya farklı hayvanlar için aynı adların kullanılması söz konusu olabilir. Birden fazla ağız hakkında elde edilen bilgiler bir yandan Arap dilinin zenginliğini ortaya koyarken diğer yandan aynı hayvanın birden fazla isminin mi olduğu yoksa bunun farklı ağızlardaki çeşitli kullanımlarını mı temsil ettiği konusunda şüphelere neden olabilmektedir. Bu karışıklığın bizim çalışmamız açısından önemi cins ve tür ayrımında uyulması gereken ilkelerin dikkatli bir şekilde uygulanmasının ne kadar önemli olduğunu ortaya koymasıdır. Dilcilerin aktarım yaparken kullandığı sözcükler aynı zamanda yöntemleri hakkında da bilgi vermektedir. Bazı dilciler yalnızca belli kabilelerden aldıkları

[332] Touati, *Ortaçağ'da İslam ve Seyahat*, 47.
[333] Touati, *Ortaçağ'da İslam ve Seyahat* , 47.

sözcükleri orijinal olarak kabul eder. "Araplar der ki" ifadesini yalnızca belli kabilelerden duydukları sözcükler için kullanmaktadırlar.[334] Bu açıklama ile oldukça büyük bir yığını ifade eden kelime bir nebze daha sınırlanmış olacaktır.

Arapların yaşadığı bölgenin sıcak ve kurak iklimi, yaşamın sürdürülebilmesi için hayvanlara; hayvanların yaşayabilmesi için de otlaklara olan ihtiyaç onların günlük yaşamlarını oldukça hareketli geçirmelerine neden olmuştur. Bir yandan çalışırken yapılabilecek estetik faaliyetler de bu nedenle dil ile ilgili olmuştur. Arap dilinin fonetik olarak da sanatsal bir formunun olması şiirin öne çıkmasını sağlamıştır. Ancak edebi açıdan ileri olmasına rağmen Araplar için yazı, sık rastlanan bir şey değildir. Şiirlerden yola çıkarak Arapların yaşayış biçimlerini ve dini, ahlaki, düşünsel arka planlarını ortaya koymak yalnız Abbasiler döneminde değil geçen yüzyılın başında da bir yöntem olarak kullanılmaya devam etmiştir. Bunun örneklerinden biri de Ahmed Muhammed el-Hulî'nin 1940'larda telif ettiği e*l-Hayatu'l-Arabiyye mine'ş-şi'ri'l-câhilî* adlı eseridir. İlk gramer kitapları incelendiğinde dilbilgisi alimlerinin hicri ilk iki asrı adeta kutsallaştırdığını görmek mümkündür. Farklı etnik unsurların toplumdaki sayısının artmasına paralel olarak dilde *lahnın* yani hata yapma durumunun artması buna gerekçe gösterilmiştir. Dilin de bir aslî "tabiata" sahip olduğu düşüncesi dille ilgili tartışmalarda adeta bir ilke halini almıştır. Bu durum yabancı etnik unsurlarla çekişmelere neden olmuştur. Gündüzöz bunu hicri üçüncü yüzyıldan dördüncü yüzyıla kadar sürecek İranlıların Avesta'ya dayandırdıkları *ezeli maya doktrini* ile Arapların *edebi maya doktrini*nin hesaplaşması[335] olarak ifade etmektedir. Dille ilgili konularda genellikle Pers kültüründen *hareketle* veya Pers kültürüne *karşı* bir tutum sergilenirken bilimde de genellikle antik Yunan kültüründen hareketle veya ona karşı hareket edildiğini düşünmek

[334] Touati, *Ortaçağ'da İslam ve Seyahat*, 55.
[335] Gündüzöz, *Kutsal Dilin Yıkımı,* 28.

yanlış olmayacaktır. Tartışmaların bir şeye referansla veya bir şeye cevap olarak ortaya çıkması kadar doğal bir durum yoktur. Tüm disiplinler bu şekilde gelişmiştir. Câhız'ın yaşadığı dönemde de fikirler bazı durumlara karşı veya onlardan hareketle ileri sürülmüştür.

Gündüzöz'ün ifadesiyle hicri ilk iki yüzyılda kullanılan Arap dili kutsal fanus içine kapatılmıştır. Câhız'ın bu durumu olabildiğince değiştirmeye çalıştığı ve İbn Kuteybe'nin de kendisini bu bağlamda takip ettiği görülmektedir. Bu dönemde zoolojinin Batılı araştırmacıların bilimsel olarak kabul etmeyeceği bir şekilde ilerlemesi, bu dönemde bilimin gelişmemiş olması ya da teolojik gerekçelerle değil zoolojik verilerin genellikle dilbilgisi bağlamında ele alınması ve bu dönemde Arap dilinin kutsal kabul edilmesi nedeniyle neredeyse tartışmaya kapalı bir hale getirilmiş olmasıyla ilişkilendirilebilir. Bu durumun Arapların bilimsel bir bakış açısına sahip olmamasından ziyade odaklandıkları meselelerin farklı olmasıyla açıklanması çok daha makul olacaktır. Arapların entelektüel birikimini şiirden bağımsız olarak ele almak hakikaten de geriye pek fazla şey bırakmayacaktır. Ancak böylesi bir yaklaşım ciddi hatalar doğuracaktır. Arapların geliştirdiği bilimin kemiyetini ve sosyal hayatlarının keyfiyetini anlamak için şiire dayanmak elzemdir. Zira şiir kelimesinin kökeninde sezmek, farkına varmak ve bilmek gibi anlamlar bulunmaktadır. Bu da bize Arapların epistemolojilerinin şiire dayandığını göstermektedir. Fakat sanılanın aksine bu durumun Araplara has olmadığını ifade etmekte yarar görüyoruz. Antik Yunan'da felsefe Aristoteles de dahil olmak üzere şiirden bağımsız olmamıştır. Üstelik bu sadece antik Yunan'a has olmayıp yeniçağ felsefesinde de örnekleri bulunmaktadır. Hegel bunun en önde gelen örneklerinden birini oluşturmaktadır. Ancak Arap şiirinin delil olma yönünün diğer kültürlerde olduğundan daha baskın olduğunu kabul etmek gerekmektedir.

Câhız'ın eserini yazarken en çok Aristoteles'ten faydalandığı, hatta bu çalışmanın Aristoteles'in *Hayvan Araştırmaları'nın* bir kopyası olduğu şeklindeki görüşler gerçeği yansıtmamaktadır. Câhız için her zaman en önemli kaynak bedevîlerin anlatımı olmuş ancak akla aykırı bulduğu bir durum olduğunda onları eleştirmekten çekinmediği görülmektedir. Onun bedevilerin bilgisine önem vermesinin en önemli sebebi onların yaşadığı bölge ve hayat tarzları bakımından hayvanlarla bir arada olmaları nedeniyle gözlem ve tecrübelerinin çok olmasıdır. Bunu şu pasajdan anlayabilmek mümkündür:

> "*Bedevilerin hayvan bilgisi, araştırma yapmak, tartışmaları canlandırmak veya kâr amacı gütmek gibi bir ilgi sonucu değildir. Ancak bu insanlar doğada yaşadıkları ve yabani hayvanlar arasında oldukları için, sık sık pençe darbeleri, sokmalar ve ısırıklara maruz kalmışlardır ve hatta bazen yem olmuşlardır. Bu nedenle, ihtiyaçları onları her bir saldırganın doğasını ve davranışını detaylı bir şekilde bilmeye zorlamış ve onları gözlemlemek suretiyle çeşitli yöntemler geliştirmeye, bu tehlikelerden kaçınmak ve acılarından kurtulmak için tıbbi tedaviler bulmaya yöneltmiştir. Bu bilgileri, bedeviler zaman içinde biriktirmiş ve nesiller arasında aktarmışlardır*."[336]

İbn Mukaffa Bedevilerin fıtrat üzere bulunan, dengeli mizaçlı, incelikli bir akıldan doğan bilgeliğe ve doğru düşünceye sahip insanlar olduğunu dile getirmiştir.[337] Bedevilerin alimler nazarında ideal bir portreye sahip olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Câhız da eserlerinde Bedevileri sıklıkla kaynak göstermektedir. Câhız gerek Yunanlılar gerekse Müslümanlar tarafından ortaya koyulan bilgi birikiminin Bedeviler tarafından zaten daha önceden beri bilinegeldiğini ifade etmektedir. Câhız Bedevilerin sıklıkla

[336] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 6/29.
[337] Touati, *Orta Çağ'da İslam ve Seyahat*, 58.

ibadet ve alışveriş için uğradığı Mekke'nin, Arap dilinin en saf haliyle konuşulduğu yerlerden biri olduğunu haber vermektedir. Brockelmann ibadet merkezlerine yapılan ziyaretlerin ve hayvanları otlatacak yeni yerler bulma gayesiyle yapılan göçlerin zamanla ortak bir dil geliştirmeye neden olduğunu ifade etmektedir.[338] Pek çok farklı lehçeden alınan kelimeler zengin bir söz hazinesi meydana getirmiştir. Böylece bedeviler hem gözlem ve tecrübe açısından hem de hayvanlarla ilgili kelimelerin korunması açısından Câhız'ın önem verdiği kaynaklar olmuştur. Bedevilerin yanı sıra şairlerin iyi birer doğa gözlemcisi olduğunu söylemek mümkündür. Mehmet Rifat şairleri (ve edebiyatın diğer alanıyla ilgilenenleri de) gösterge avcıları" olarak nitelendirmektedir.[339] Bir yerde anlam olduğu düşünüldüğünde anlamı daha iyi kavrayabilmek amacıyla zihinsel çözümleme sürecine girilir. Evrende fark edilen her yeni şey sürekli bir anlamlandırma döngüsünü işletmektedir. Bilgilenme ve bilgilendirme (antropolojik bir kavram kullanacak olursak kültürlenme ve kültürleme) göstergeler arasında gerçekleşen dinamik bir düşünsel etkinliktir. Bu etkinlik göstergeler arasında olduğu kadar dil içinde ve diller arasında da meydana gelmektedir.[340] Şairler çöl faunasında yer alan deve, ceylan, devekuşu, sırtlan, tilki, yılan, kurbağa, oryx (vahşi inek) gibi hayvanları ele alır. Şiirlerde genellikle doğayı yücelten bir yaklaşım görülür. Öte yandan hayvanların olumsuz özellikleri sevilmeyen ya da düşman olunan şeyleri tanımlamak için kullanılır. Şiirlerde yer alan bu içerikler dilbilimcilerin dikkatini çekmiştir. İmruu'l-Kays (öl. 525), Umeyye b. Ebi Salt (öl. 632), Ebu Nüvâs (756-815), Beşşar b. Bürd[341] (714-786) gibi pek çok şair çöle dair özel terimler

[338] Touati, *Orta Çağ'da İslam ve Seyahat* ,63.
[339] Mehmet Rifat, *Gösterge Avcıları: Şiiri Okuyan Şairler-1,* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997), 12.
[340] Rifat, *Homo Semioticus,* 47.
[341] Basra'da ilim meclislerine katılmış, Vasıl b. Ata ve arkadaşlarıyla kelâm ve fıkıh konularında müzakereler yapmış bir şairdir. Ancak bazı görüşleri nedeniyle halk ve kelâmcılar tarafından dışlanmıştır. Bk. Cemal Muhtar, "Beşşar b. Bürd", *TDV İslam Ansiklopedisi,* https://islamansiklopedisi.org.tr/bessar-b-burd (erişim, 20.09.2022).

kullanmıştır. Hayvanlara verilen farklı isimler, sıfatlar, tür isimleri, topluluk isimleri, yaş ve cinsiyete dair isimler ve farklı yaşam aşamalarına göre verilen isimlerin yer aldığı şiirler hayvanların sınıflandırılması konusunda oldukça önemlidir. Ayrıca hayvanların doğum ve gelişim aşamalarına dair de bilgiler içermektedir.[342] Bunlar neredeyse ansiklopedik özellikleri haiz unsurlar olarak görülebilir. Ansiklopedi "bilgiler söylemi" olup bilgiye belli bir bakış açısı ile yaklaşmayı ifade etmektedir. Sözlükler ve ansiklopediler *söylem*dir. Söylemler dönemlerinin siyasi ve kültürel olmak üzere her türlü koşulundan etkilenmektedir. Bir göstergenin belli bir dil içerisinde taşıdığı anlamların açıklanmasıdır ansiklopedi. Bu bağlamda yerel ve milli ansiklopedilerin ortaya çıkması oldukça anlamlıdır. Diğer yandan her bir varlık o kültürde ifade ettiği anlam çerçevesinde tanımlanır. Bu nedenle farklı kültürlerdeki örnekleri ilham alınsa da hiçbir ansiklopedinin diğerinin birebir aynısı olması mümkün değildir. Kullanılacak kaynaklar da dahil olmak üzere o kültürün kodlarıyla inşa edilecektir. Ansiklopediler bir sınıflamaya dayanmaktadır. Dünyayı anlayabilmek için sınıflandırma sistemlerine ihtiyacımız vardır. Belli bir düzende sınıflandırma ve yorumlama bilgi üretmeyi sağlamaktadır.[343]

Pek çok kültürde olduğu gibi Arap kültüründe de bazı deyimlerde hayvanlara atıflar olduğunu görmek mümkündür. Câhız eserinde bunlardan bazı örneklere de yer vermiştir. Şu örnekte olduğu gibi: "Devekuşu gibisin: sana taşı derler, sen ben kuşum dersin; sana uç derler, ben deveyim dersin."[344] Bazı şairlerin tüccar olduğu ve bu maksatla başka ülkelere seyahat ettiği bilinmektedir. Bu bağlamda farklı yerleri gezip görme imkanları olmuştur. Bu durum şiirlerine de yansımıştır. Örneğin Ümeyye b. Ebi's-Salt bir tüccar olup Yemen bölgesine gittiği bilinmektedir. Ayrıca onun Tevrat ve İncil'de geçen

[342] Ben Saad, *Ordonner la diversité du vivant dans le Kitāb al-ḥayawān d'al-Ǧāhiz,* 43.
[343] Rifat, *Homo Semioticus,* 48.
[344] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 4/323

bilgilere oldukça hakim olduğu söylenmektedir. Bazı şairlerlerin meclislerde bulunduğu ve bazı ilim dallarıyla yakından ilgili oldukları bilinmektedir.

Câhız'ın kaynakları arasında dönemin önemli çevirmenlerinden olan bazı *hekimlerin* telif eserleri bulunmaktadır. Bu isimler İbn Maseveyh, İbn Cibril, İbn Bahtişu gibi ekol sahibi hekimlerdir. Câhız hekimlerin yazılı kaynaklarına ve sözlü olarak aktardıkları tecrübelerine de başvurmuştur. Ancak döneminde ele alınan tıp metinlerini genellikle temel bilgileri edinmek ya da anlamadığı bazı şeyleri kavrayabilmek için kullanmış olabileceğinden bu eserlerden nadiren söz etmektedir. Bu dönemde Hıristiyan hekim Yuhanna b. Maseveyh'in maymunlar üzerinde yaptığı diseksiyonlardan elde ettiği bilgilere dayanan bazı anatomik eserler yazdığı bilinmektedir. Galen de domuz, köpek ve maymunlar üzerinde diseksiyon yapmıştır.[345] Câhız anatomi ile ilgili bilgilerinin bir kısmını bu şekilde elde etmiştir. Bu dönemde ele alınan ilk ansiklopedik tıp eseri, döneminin önde gelen hekimlerinden Süryani bir Hıristiyan[346] iken İslam'a geçen Ali b. Rabben tarafından yazılan *Firdevsü'l-Hikme'dir*. Bu eser Câhız'ın kaynakları arasında zikredilmemekle birlikte kanaatimizce Câhız'ın bu eserden haberdar olmadığını söylemek de mümkün değildir. İbn Ebî Rabben'in Hindu kaynaklarından ve İncil'den alıntılar bulunan eserde tıp kadar felsefe ve astronomi ile ilgili kaynaklardan da yararlanıldığı anlaşılmaktadır. Ali b. Rabben'in babası Sehl, Batlamyus'un Almagest'ini ilk kez Arapça'ya çeviren kişi olarak bilinmektedir.[347] Ali b. Rabben divan katipliği görevinden sonra Halife Mütevekkil'in şahsi tabibi olmuştur. Hıristiyanlığa Reddiye eseri ile *Din ve Devlet* eseri İslam dini çerçevesinde yazdığı kitaplar olup ikincisinde nübüvvetin ispatına yönelik deliller yoğun bir şekilde yer almaktadır. Ancak Müslüman

[345] Wilson, *Al-Jahız and Arabic Zoology*, 17.
[346] Bazı kaynaklarda Yahudi olduğu yönündeki açıklamalar, babasının mahlası olan Rabben'in yanlış okunması nedeniyle olup yanlıştır.
[347] George Sarton, *Introduction to the History of Science, I,* (Baltimore 1927), 565.

düşünürler tarafından çok ilgi görmemiştir. Bunun dışında adab ile ilgili eserleri de olmakla birlikte çoğu eseri sağlık üzerinedir. *Firdevsü'l-Hikme*'yi kaleme almasının yirmi yıla yakın bir süre aldığı ve tüm tıp kitaplarını incelediği aktarılmaktadır. Bu eserde kozmoloji, Hint tıbbı, anatomi gibi konuların yer aldığı eserde Galen, Dioscorides, Pisagor, Demokritos, Aristoteles, Theophrastus ve Batlamyus'a atıflar bulunmaktadır. Üstelik bu eser Aristoteles mantığının ve biyoloji bilgilerinin üzerine temellendirilmiştir.

Bunun yanı sıra dönemindeki önemli iki hekim ve çevirmen olan Yuhanna b. Meseveyh (öl. 857) ve Huneyn b. İshak'ın çalışmalarına da yer vermiştir. Bu eserin öne çıkan diğer bir özelliği psikoloji ile ilgili konulara da değiniyor olmasıdır. Eserin ilk bölümünde madde, şekil, keyfiyet, kemmiyet kavramları ele alınmıştır. Ardından tek ve birleşik mizaçlardan söz edilmiştir. Eşyanın oluşumu, değişimi, oluş ve bozuluşu hakkında görüşler aktarılmıştır. Gökyüzü hakkında bilgiler, renkler, deniz ve hava hayvanlarının oluşumları anlatılmıştır. Diğer bölümlerde ise üreme, beslenme, duygusal durumlar, rüyalar ve korkuların sebebi, organlar ve organ sağlığı, genel hastalıkların sebepleri ve tedavi yöntemleri ile tedavilerde kullanılacak bitkiler, kan alma ve sağaltım yöntemleri, tat alma duyusu ve renkler ile bunun beslenme ile ilişkisi, hayvanların faydaları, madenler, meyve-sebzeler, zehirler, mevsimler ve astronomi, astroloji, coğrafya, havanın sağlığa etkisi, sıcak ve soğuk hava gibi çok çeşitli konular ele alınmıştır. Eser, el-Hayevân gibi yedi bölümden oluşmaktadır. Ali b. Rabben'in bu içeriği ile Câhız'ın el-Hayevân'ı hatta bu dönemlerde ele alınan pek çok eserin içeriği aşağı yukarı benzerlik göstermektedir.[348] Bu bağlamdaki çalışmaların çokluğuna rağmen Câhız'ın nadiren kullanması, telif eserleri yani ikincil kaynakları değil ana kaynakları ana

[348] Selim Aydüz, "İslam Dünyasının İlk Tıp Ansiklopedisi Firdevsü'l-Hikme ve Müellifi Alī b. Sehl Rabben Ṭaberī: Hayatı ve Eserleri", s. 25-27.

kaynakları kullanmayı tercih ettiğini düşündürmektedir. Câhız'ın bu tavrının arkasında yatan düşüncenin ne olduğunu şu alıntı ile açıklığa kavuşmaktadır:

> *"Yazılı metinler, suçlu ellerin ve bozulmuş karakterlerin elinde sürekli olarak çarpıtılmaya maruz kalır ve sonunda kaba hatalar ve utanmazca yalanlar haline gelir. Peki ya tercümanların sürekli değiştirdiği ve kopyacıların aynı akıbete uğrattığı, hatta belki de daha kötü hale getirdiği yazılar hakkında ne söylenebilir?"*[349]

Bu pasaj ayrıca Câhız'ın kendisine yönelik eleştirilere karşı bir cevabı olarak da yorumlanabilir.

[349] *Kitâbü'l-Hayevân*, c. I, 79.

İKİNCİ BÖLÜM

2. *KİTÂBÜ'L-HAYEVÂN'IN* HAYVAN KİTAPLARI LİTERATÜRÜNDEKİ YERİ

Varlık düzeninde insanın birincil çevresini hayvanlar oluşturmaktadır. Hayvanların insanlara hem büyük oranda benzemesi hem de bu ciddi benzerliğe rağmen oldukça farklı olması ilgi çekicidir. Berger insanların hayvanları fark etmesinin hayvanların insana bakması ile başladığını düşünmektedir.[350] Ona göre hayvanlar sürekli bakma halindedir. Eğer insan da bu bakışa karşılık verirse hayvanı fark ettiği nispette kendi varlığının da farkına varmış olur: "Hayvanlar insana hem benzedikleri hem de benzemedikleri için insanla kendi kökenlerinin anlaşılmasında aracı oldular."[351] İnsanın kendi varlığı üzerine düşünmesi de bu bakıştan kaynaklanan farkındalık ile olmaktadır. İnsan bilmediği şeylere karşı bir miktar korku da içeren bir bakışla bakmaktadır. Bu nedenle hayvanla insan arasındaki farkın düşünülmesi önemli bir mesele haline gelmektedir. İki insan arasındaki farklılık dil sayesinde aşılabilir. Ancak hayvanların insanlarla aynı tarzda iletişim kurmaması insanla hayvan arasındaki mesafede muhakkak bir açıklık olmasına neden olmaktadır. Dildeki metaforların büyük bir kısmının hayvanlardan mülhem olması da şaşırtıcı değildir. Zira şeyleri sadece dil ile değil sanatla ifade ederken de ilk olarak hayvan temaları üzerinde durulmuştur. İlk resimlerin hayvan figürleri olması, hatta boya olarak da hayvan kanı kullanılması bunun bir örneğidir. İnsanın konuşmasını yani bir dil ortaya koymayı sağlayan şey duygularsa ve ilk metaforlar genellikle hayvanlar hakkındaysa bu durum insanla hayvan arasındaki ilişkinin derinliğini[352] ortaya koymak için oldukça güçlü bir kanıttır. Dillerin kökenine

[350] Berger, *Hayvanlara Niçin Bakarız*, 20.
[351] Berger, *Hayvanlara Niçin Bakarız*, 20-22.
[352] Berger, *Hayvanlara Niçin Bakarız,* 24.

ilişkin bu tartışma bir yönüyle canlılara isim verenin kim olduğu ve bunun o varlığın doğasından kaynaklanıp kaynaklanmadığı sorusuna da kapı aralamaktadır. Câhız çalışması boyunca bu tartışmalar zemininde hareket etmiştir.

Kültürel simgecilik ile ilgili çalışmalarıyla tanınan antropolog Mary Douglas *Saflık ve Tehlike* isimli eserinde sınıflandırma sistemlerinin de bir semiyotik olduğunu ima etmiştir. Buna göre şeyler temiz veya pis, güvenli veya tekinsiz olup olmadıklarını ima etmektedir. Özellikle Yahudilerin yeme yasaklarını ele alırken bir hayvanın yenebilir olup olmadığının göstergesinin tırnakları olduğunu ifade etmektedir.[353] Bir hayvanın tek tırnaklı mı yoksa çift tırnaklı mı olduğu, geviş getirip getirmediğinin bir göstergesiyken bu da onun yenmesinin uygun olup olmadığını ifade etmektedir. Douglas'a göre ayırma, sınıflandırma ve arındırma (temizleme) de bir semboller dizisidir. Sınıflandırma dizileri ise ancak birbirleriyle bağlantıları çerçevesinde anlaşılabilir.[354] Ancak bazı kategoriler arasında geçişlilik veya bulanıklık her toplumda mümkündür. Ancak sınıflandırmanın tehlikeye girmesi genellikle hoş karşılanmayacağı için varlıkların özelliklerinin yeniden listelenip belirlenmesine yönelik bir arzu meydana gelebilir. Douglas Tekvin'deki Yaradılış bahsinde geçen ve canlıların yaşadığı üç ortama atıfta bulunan kara, su ve hava şeklindeki sınıflandırmayı ele alırken temiz kelimesinin İncil'de *sınıfına yakışır olan* anlamında geçtiğini ifade etmiştir.[355] Her üç ortamda da yaşayabilen canlılar Câhız için kirli ya da tehlikeli değil sadece Allah'ın yarattığı acaibliklerden bir örnektir.

Antropologlar kültürleri tanımaya başlarken bazı kavramlardan yararlanmaktadır. Bunlardan birisi de sınıflandırmadır. Sınıflandırma ve ayırma birbirini gerektiren ve tanımlama yapmayı sağlayan şeydir. Kozmolojiye dair karmaşık fikirlerin

[353] Douglas, *Saflık ve Tehlike,* 65.
[354] Douglas, *Saflık ve Tehlike*, 10.
[355] Douglas, *Saflık ve Tehlike,* 15.

çözümlenebilmesinin yolu da sınıflandırmadan geçmektedir. Sınıflandırma, ayırma ve sonrasında tanımlama yapma bizi doğal olarak ortaya çıkacak olan bilgiye götürecektir. Câhız hayvanları kesin bir şekilde sınıflandırmamıştır. Bu bağlamda onuna göre sınıflandırmanın amacı bilimsel değildir. Nitekim eser bir taksonomi eseri de değildir. Ancak hayvanların birbirleri olan ilişkilerini ele almak hayvanların sınıflandırılmasından söz etmeyi gerekli kılmaktadır. Bu bağlamda sınıflandırma, dünyadaki düzeni ortaya koyup Allah'ın varlığına işaret etmek için ifade edilmesi gereken şeylerden yalnızca biridir. İnsan zihninde yer eden şeylerin biçimleri ve bu biçimleri algılama, ilişkilendirme ve başka şekilde yorumlama modeli[356] olarak ifade edilebilen kültürün anlama ve algılama tarzı üzerindeki etkisini ortaya koymaya çalışan Câhız teolojik meseleleri kültürel düzlemde ele almaktadır. Kültür insanların bilmesi veya inanması gerekenlerin[357] bir toplamıdır. Bu bağlamda âdâb literatürü kültürlemeyi sağlar. Buna göre Câhız canlılığa ilişkin kültürleme niyetindedir. Bu bağlamda simgesel dile başvurmamış olması her kesime hitap edebilmesi açısından önemlidir. Böylece Câhız'ın Avrupa geleneğindeki hayvan kitaplarından farklı bir tarza sahip olduğunu söylemek mümkündür.

[356] Ward Goodenough, "Componential Analysis and the Study of Meaning", *Language*, 32(1) 1964, 167.
[357] Maurice Bloch, *How We Think They Think Anthropological Approaches to Cognition, Memory, and Literacy*, (Westview Press: 1998), 4

2.1. Kutsal Kitap Merkezli Hayvan Kitapları ve Kitâbü'l-Hayevân'ın Karşılaştırılması

Ben Saad Câhız'ın sınıflandırmasının Sami gelenek ve İncil kökenli olduğu iddiasının yanı sıra bu eserle *bestiary* geleneği arasında benzerlik olduğunu ileri sürmektedir.[358] Kanaatimizce bu doğru değildir. Bunun için *bestiary* geleneğinin ne olduğuna ve Arap kültüründen beslenen hayvan kitaplarıyla arasındaki farka değinmek yerinde olacaktır. Orta çağ kitaplarında olduğu gibi Kutsal Kitap da hayvanlara atıfta bulunan pek çok pasaj içermektedir. Ancak amacının zooloji yapmak olmadığı açıktır. Zaten Câhız'ın eserinin zoolojik bir çalışma olmadığı yönündeki düşüncenin kökeninde de bu durum yatmaktadır. Kutsal kitabın temel amacı Tanrının vahyini iletmek olduğundan burada yer alan hayvanlarla ilgili anlatıların zoolojik açıdan ziyade teolojik ve edebi açıdan değerlendirilmesi gerektiği[359] bir hakikattir. Ancak İncil ve Tevrat'ta geçen bilgiler ile *el-Hayevân'da* geçen bilgiler arasında nitelik bakımından ciddi farklar olduğunu da belirtmek gerekir. Kutsal kitapta anlatılan olayların geçtiği coğrafya İran'dan Batı Libya'ya, Ermenistan'dan Sudan'a uzanmaktadır. Ancak çoğunlukla Akdeniz kıyısı ile Arap çölü arasında kalan bölge bahis konusu edilmiştir. Bunun yanı sıra bu bölge üç kıtadan gelen hayvanların yollarının kesiştiği bir bölgedir. Aynı zamanda egzotik hayvan ticaretinin yapıldığı bir dönem söz konusu edilmektedir. Bu gibi nedenlerle bazı vaazların arka planını anlamak için zooloji bilgisi gerekli hale gelmiştir.[360] Câhız'ın eseri ise Arap coğrafyasında "bilinen" hayvanlarla sınırlıdır. Ayrıca

[358] Meyssa ben Saad, "Spécificité Du Discours Naturaliste D'al-Ǧāḥiẓ (776-868): Quelle Influence Sur La Zoologıe Arabe Médiévale?", 189; Asım Kaya *Teistik Evrimde Anakronizm Sorunu: Câhız ve İbn Miskeveyh Örneği,* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 89.

[359]Anna Maria Wajda, "The Biblical World of Animals", Ruch Biblijny i Liturgiczny 66(4), 293.

[360] Wajda, "The Biblical World of Animals", 294.

en temel fark hayvan kelimesinin karşılığındadır. Genellikle bitkiler hariç tüm canlıları ifade etmek için kullanılan "hayvan" teriminin Kutsal Kitap'ta her zaman bir karşılığı yoktur. Çoğu zaman İbranice'de *canlı yaratık ve behēmā* anlamına gelen *hayy* kelimesiyle ilişkilendirilir. Eski Ahit'te dört ayaklı tüm hayvanları[361] özellikle de evcil olanları[362] ifade etmek için kullanılır. Behime kelimesinin her iki kültürdeki ortaklığı ben Saad'ın düşüncesinin ardında yatan gerekçe olabilir. Ancak geri kalan kelimelerin her birinde bir benzerlik olduğunu ileri sürmek mümkün değildir. Yeni Ahit'te Grekçe *hērion* sözcüğü kullanılır, ancak dört ayaklı hayvanlardan *tetrapous* (dört ayaklı)[363] sözcüğü ile söz edilir.[364] Eski ahitte hayvanlardan Tanrının yaratıkları olarak bahsedilmektedir. Onlar tanrıya aittir ve onun tarafından gözetilirler.[365] Kutsal Kitap'ta çağdaş insanın hayvanlar dünyasına duyduğu hayranlığı gösteren betimlemeler de bulunmaktadır. Doğanın bu şekilde tefekkür edilmesi sadece güzelliğin zevkini ve takdirini göstermekle kalmaz, aynı zamanda en önemlisi Yaratıcı Tanrı'yı akla getirir. Bu mesajın daha net bir şekilde ortaya konması için belirli hayvanların kişiselleştirildiği görülmektedir.[366] Kutsal Kitap'ta hayvanlar dünyasına ilişkin sınıflandırma sistemleri bilimsel verilere dayanmaz, ancak çevrenin gözlemlenmesinin ve hayvanların insanlar ve yaşamları için öneminin ortaya konmasının bir sonucudur. Bu da sınıflama sistemlerinin kültürden hareketle ortaya çıktığı görüşünün kanıtlarından biri olarak düşünülebilir. Bu nedenle, Kutsal Kitap'ta bulunan ilk fauna sınıflandırma yöntemlerinden biri, Wajda'ya göre de hayvanların temiz ve kirli olmak üzere iki gruba ayrılabileceği bir kült kriterine dayanmaktadır.[367]

[361] *Kitab-ı Mukaddes* (Erişim 12 Nisan 2022), Yar. 6:7.
[362] *Kitab-ı Mukaddes* (Erişim 12 Nisan 2022), Gen. 22:9-10.
[363] *Kitab-ı Mukaddes* (Erişim 12 Nisan 2022), Elçilerin İşleri 10:12; 11:6
[364].Wajda, "The Biblical World of Animals", 297
[365] *Kitab-ı Mukaddes* (Erişim 12 Nisan 2022), Mez. 36: 7.
[366] Wajda, "The Biblical World of Animals", 310.
[367] Wajda, 299; *Kitab-ı Mukaddes* (Erişim 12 Nisan 2022), Lev 11: 1-3.1

Kutsal Kitapta yer aldığı şekliyle Âdem'in tüm yaratıklar arasından seçilip diğer varlıklara isim vermesine izin verildiği[368] yönündeki pasaj dolayısıyla Âdem'in hayvanlara isim verirken onların "karakterlerinden" hareket ettiği düşüncesi hakimdir. Bu da hayvanların davranışları ve isimleri arasında bir bağlantının kurulduğu etimolojik kökenlere inen *bestiary* eserleri yazılmasının önünü açmıştır. El-Hayevân ise böyle bir arka plana sahip değildir. Burada hayvanların beslenme, üreme ve yaşam evreleriyle ilgili kelimeler yer almaktadır. Ancak bunların hayvanların karakteriyle ilgili doğrudan bir bağlantısı bulunmamaktadır. Hıristiyan literatüründe hayvanları konu alan pek çok eser türü bulunmaktadır. Bunları şu şekilde sıralamamız mümkündür: *Hexameronlar*[369], *Pyhsiologuslar*[370], etimolojik ansiklopediler[371], *De Natura Rerum*[372] başlıklı ansiklopediler ve *Bestiary* türü eserler. Câhız'ın el-Hayevân'ı bu türlerden hiçbirinin altında yer alamayacağından bu türün bir temsilcisi olduğu veya şekilsel bakımdan buradan esinlendiği iddiası doğru değildir. Fakat Câhız'ın muhtemelen ayrıntılarına vakıf olmasa da hayvanlarla ilgili çeşitli anlatıların yer aldığı pek çok eser olduğundan haberdar olması mümkün gözükmektedir. "Hybrid Vigor as a Metaphor for Creative Overlapping Traditions in Early Islamic Intellectual History"[373] adlı makalesinde George Saliba Câhız ile Latince yazan Plinius arasındaki dilsel, şekilsel ve anlatı bakımından benzerliklerin altını çizerek Câhız döneminde bir ara kaynak vasıtasıyla bu bilgilerin Câhız'a ulaşmasının imkanına değinmiştir. Saliba çalışmasında Aristoteles'in bahsettiği tarçın

[368] *Kitab-ı Mukaddes* (Erişim 12 Nisan 2022), Yar. 2:19.

[369] Bir örnek için bk. Basil of Ceaserea, *Hexameron,* (2013)*;* Ayrıntılı bilgi için bk. https://www.britannica.com/biography/Saint-Basil-the-Great (erişim 10 Mart 2022).

[370] *Physiologus: Medieval Book of Nature Lore,* çev. Michael J. Curley, (University of Chicago Press, 2009).

[371]Stephan E. Barney, *The Etymologies of İsidor of Seville*, (Cambridge University Press, 2006).

[372] Deborah Anne Gatewood, *Illustrating a thirteenth -century natural history encyclopedia: The pictorial tradition of Thomas of Cantimpré's "De natura rerum" and Valenciennes Municipal Library Manuscript 320,* (University of Pittsburgh, 2000).

[373]George Saliba, "Hybrid Vigor as a Metaphor for Creative Overlapping Traditions in Early Islamic Intellectual History" *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 69 (2021-2022), 40.

kuşu[374] ile ilgili bilgilerin Câhız tarafından daha farklı aktarılmasını[375], ara bir kaynaktaki anlatı ile benzerliği üzerinden ele almıştır. Buna göre elimizde Arapça çevirisi bulunmayan ya da çeviriler döneminde hangi başlıkla kim tarafından çevrildiği bilgisine henüz sahip olmadığımız bazı kaynakların olduğu büyük bir ihtimaldir. Bu durum daha bilimsel olarak kabul edilen Aristoteles metinlerinin Câhız tarafından doğru olmayan hikayeler eklenerek anlatıldığı düşüncesinin tam olarak doğru olmayabileceğini düşündürmektedir. Ayrıca Aristoteles'in *Kitâbü'l-Hayevân'ındaki* çeviriler de her zaman orijinalinin birebir aynısı olmayıp döneminin bilgisinden ve mevcut hayvan anlatılarından izlere rastlanmaktadır. Bu bağlamda tarçın kuşu ile ilgili bölümdeki Arapça çeviri Câhız'ın anlatısı kadar olmasa da Aristoteles'in ifadelerinden küçük farklılıklar barındırmaktadır.[376] Kutsal kitapta yer alan hayvanların Yaratılış'ın ilk altı gününü tasvir eden *Hexaemeron* edebiyatı çerçevesinde işlendiği bilinmektedir. Bu çalışmalar Yaratılış (Genesis) bahsinde geçen zoolojik çeşitliliğin boyutlarını ortaya koymak için hazırlanmış eserlerdir. Burada konu edilen pasajın evrensel bir hayvan tasnifi planı ortaya koyduğu ve Câhız'ın da tasnifini bu pasajdan yola çıkarak yaptığı iddia edilmektedir. Ancak Câhız'ın hayvan tasnifinde hareket ve yaşanılan mekân olmak üzere iki kritere dayandığı ve bunu yaparken de dilcilere ve antik filozoflara dayandığından daha önce söz etmiştik. Söz konusu pasaj şu şekildedir:

> *"Tanrı, "Sular canlı yaratıklarla dolup taşsın, yeryüzünün üzerinde, gökte kuşlar uçuşsun" diye buyurdu. Tanrı büyük deniz canavarlarını, sularda kaynaşan canlıları ve uçan çeşitli varlıkları yarattı. Bunun iyi olduğunu gördü. Tanrı, "Verimli olun, çoğalın,*

[374] Aristotle, *History of Animals*, ed. Balme (Harvard University Press), 276-277.
[375] Câhız, 3/517-518.
[376] Ayrıntılı bilgi için bk. Lourus Filius, *The Arabic Version of Aristotle's Historia Animalium, Book I-X of* the Kitāb al-Ḥayawān: A Critical Edition with Introduction and Selected Glossary, (Brill, Leiden/Boston), 327.

denizleri doldurun, yeryüzünde kuşlar çoğalsın" diyerek onları kutsadı. Akşam oldu, sabah oldu ve beşinci gün oluştu. Tanrı, "Yeryüzü çeşit çeşit canlı yaratık, evcil ve yabanıl hayvan, sürüngen türetsin" diye uyurdu. Ve öyle oldu. Tanrı çeşit çeşit yabanıl hayvan, evcil hayvan, sürüngen yarattı. Bunun iyi olduğunu gördü."[377]

Sevilleli İsidor (öl. 636) gibi ansiklopedist kilise babaları kadar Pilinius (öl. 79) gibi pagan doğa bilimciler de hayvanları sınıflandırırken bu pasajı dikkate almış gibi görünmektedir. Yine bu sınıflandırma Physiologus ve Bestiary türü eserlerde de karşımıza çıkmaktadır. Hexaemeronlar Kutsal Kitaba dayalı tefsir geleneğinin bir parçası olarak değerlendirilebilir. En önemli temsilcileri Aziz Ambrose ve Basil de Cesarere'dır.[378]

*Bestiary*lerin *Hexameron*lardan farkı Hexameronların ahlaki öğretiye dayanmaktan ziyade tefsire yakın olmasıdır. Orta Çağ'da, bazıları klasik Yunan ve Roma'dan olmak üzere, birçok ansiklopedi dolaşımda bulunmuştur. Orta Çağ ansiklopedileri modern ansiklopediler gibi olmayıp içeriklerinin çoğu daha önceki yazarlardan gelmektedir. Bu eserlere karşı çok az şüphecilik ya da gerçekleri kontrol etme çabası vardır. Hayvan bölümleri genellikle bazıları gerçek bazıları efsanevi olan çok sayıda hayvanın *bilinen* özelliklerinin kısa açıklamalarını içerir. Bölümler genellikle hayvan türlerine göre sıralanır: hayvanlar (çoğunlukla memeliler), kuşlar, yılanlar ve sürüngenler, balıklar ve solucanlar (çoğunlukla böcekler). Bazı ansiklopediler her bölümdeki kısımları hayvanın Latince ismine göre kabaca alfabetik sırayla düzenler. Birçok ansiklopedi el yazması,

[377] *Kitab-ı Mukaddes* (Erişim 12 Nisan 2022),Yar.1: 26-27.
[378] Basil de Cesarere, *Hexameron,* https://bestiary.ca/ , (erişim 18 Nisan, 2022).

genellikle hayvanları doğru bir şekilde tasvir etmek zorunda olmayan yüzlerce küçük resimle resimlendirilmiştir.[379] Hayvanlarla ilgili bilgileri içeren ansiklopediler *kelimelerin kökenine* dayanan etimolojik ansiklopediler ve *şeylerin doğasını* açıklamaya yönelik de *Natura Rerum* başlıklı eserler olarak iki kısımda ele alınabilmektedir. Etimolojik ansiklopedi türünün en önemli temsilcisi Sevilleli İsidor'un *Etymologie* adlı eseridir. Isidor'un metni bestiarylerin çoğunun genel bir forma kavuşmasında etkili olmuştur.[380]

Kitabu'l-Hayevân physiologus türündeki eserlerden de oldukça farklıdır. Physiologus, kısmen ikinci yüzyıldan kalma, davranışlarından ahlaki veya teolojik dersler çıkarmak veya İncil metinlerini örneklemek için birçok hayvanın özelliklerini kullanan bir antolojidir.[381] Physiologus aynı zamanda bir edebi tür olarak Helenistik dönemden beri yazılmış olan doğa tarihi eserlerinin bir toplamı olarak değerlendirilebilir.[382] Bu eserlerdeki tefsir yöntemi antik dönem yöntemleriyle uyumludur. Anonim yazar *Physiologus* varlıkların doğa(lar)ını açıklamaktadır. Böylece varlıkların içlerinde saklı olan anlam keşfedilebilir ve açıklanabilir hale gelirken bu anlamlar da Kutsal Kitap tefsiri ve Hıristiyan doktrininin anlaşılmasını sağlamaktadır. Bu anlamlar olmaksızın kutsal kitapta geçen varlıkların nitelikleri bilinemez. Böylece mecazi anlamlar anlaşılamaz. Bu açıklama yöntemleri Homeros kadar İskenderiyeli Philo'nun açıklamalarıyla da zenginleşmiştir.[383] Bu eserlerde kartal, karınca, arı, aslan veya yılan, kunduz, kertenkele,

[379] https://bestiary.ca/prisources/psdetail105102.htm

[380] Sarah, Kay "'The English Bestiary', The Continental 'Physiologus', And The Intersections Between Them." *Medium Ævum* 85/1 (2016), 125.

[381] Richard M. Grant, "Alexandrians and the Physiologus", *Early Christians and Animals,* (London: Routledge,1999), 52.

[382] Anonim, "Introduction to the Physiologus", *The Multilingual Physiologus: Research on the Inheritance of Early and Medieval Christianity*, Horst Schneider, ed. Caroline Mace, Jost Gıppert, Brepols: 2021, 33.

[383] Caroline Mace, "Introduction to the Physiologus", *The Multilingual Physiologus: Research on the Inheritance of Early and Medieval Christianity,* 34.

yalıçapkını, eşek, sülün, kara kurbağası, su kurbağası, tilki, dağ keçisi, tavşan, köpek, geyik, kirpi, küçük baykuş, karga, guguk kuşu, keklik, balıkçıl, semender, kırlangıç, ağaçkakan, serçe, leylek, güvercin, kaplumbağa güvercini, ibibik kuşu, gelincik veya yaban domuzu, aslan, panter ve pelikan, maymun, fil, akbaba, deve kuşu, tavus kuşu, kurt, timsah, Anka kuşu, griffon, tek boynuzlu at, antilop gelincik hippopotam antilop zürafa leopar siren gibi gerçek ya da hayali hayvanlar yer almaktadır. Bu hayvan çeşitliliği bu eserlerde İncil'de yer alan hayvan sayısını aşmıştır.[384] *Bestiary* geleneğinin en önemli temsilcileri her ne kadar yukarıda her bir türü birbirinden ayırmış olsak da genel olarak köklü bir geleneği temsil ettiklerinden dolayı bir arada ele alınır. Bu isimler şu şekildedir: Thomas de Cantimpré[385] (Liber de natura rerum), Aziz Ambrose (Hexaemeron), Basil de Cesarere (Hexaemeron), Alexander Neckam (De Naturis Rerum Libro Duo), Jacques de Vitry (Historia Orientalis), Andelmas (Aldhelm)'e ait (Liber Rerum), ve Albertus Magnus On Animals. Bu eserlerde en çok geçen hayvanlardan birisi panter ve bir diğeri Câhız'ın hiç adını anmadığı pelikandır. Câhız'ın pelikana yer vermemesinin sebebi muhtemelen pelikanı hiç görmemiş olmasıdır. Ayrıca Câhız'ın muhatap olduğu kitle de bu hayvandan bahsetmemiş olmalıdır. Çünkü Câhız halk anlatılarına da önem vermektedir. Bazen doğrular, bazen yanlışlığını ifade eder. Bazen de sadece bu konudaki rivayetlere değinir. Câhız'ın bu hayvanlardan bahsetmemesinin diğer nedeni ise her iki hayvanın da Hz. İsa'yı temsil etmesi olabilir. Muhtemelen böyle bir anlatıya yer vermesi

[384] İncil'de yer alan hayvanlar için bkz. Anna Maria Wajda, "The Biblical World of Animals", *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 66(4):293.

[385] Thomas Cantimpre ve Albertus Magnus *Dominiken*, Rabanus Maurus ve İngiliz Berthelemeo *Fransisken* derlemecilerdir.

Hristiyan hurafelerine reddiyeler yazan Câhız'ın yapmasının mümkün olmayacağı bir şey olacaktır. Physiologus'ta panter için şu ifadeler kullanılmaktadır:

> *"(Panter) Tüm hayvanların dostu, sadece yılanın[386] düşmanıdır. Yusuf'un kürkü kadar güzel, nazik ve yumuşaktır. Yedikten ve doyduktan sonra deliğinde uyur ve üçüncü gün uykusundan uyanır ve yüksek sesle haykırır. Uzaktaki ve yakındaki hayvanlar onun sesini duyar ve sesinden her şey çıkar aromaların[387] tatlı kokusunu ve hayvanlar panterin tatlı kokusunu takip ederek ona yaklaşır."*[388]

Burada panterle ilgili ifade Hz. İsa'nın öğretisine davet etmektedir. Hz İsa'nın öğretisine kulak vermek yerine Hz. Muhammed'in getirdiği dinin müntesibi olan Câhız ise burada panterin düşmanı olarak temsil edilen kategoriye girecektir. Dolayısıyla Câhız'ın böyle bir anlatıya yer vermesi mümkün gözükmemektedir. Öte yandan Câhız'ın bu tür bir anlatıyı Hz. Peygamber'e uyarlamaya çalışmadığının da altını çizmek gerekir. Zira bu tarz bir yaklaşım İslam toplumunu oluşturan kültürel zemine uygun değildir. Câhız'ın yer verdiği her türlü hayvanın ve diğer anlatıların tamamen döneminin kültürel şartlarından beslendiğini söylemek gerekir.

Kimliği bilinmeyip anonim olarak ifade edilen yazarına atıfla *Physiologus* olarak anılan Yunanca eserin Latince çevirileri Avrupa ülkelerinde yerel dillere çevrilerek yorumlanmıştır. Anglofon (İngilizce konuşan) ülkeler bu metinleri Bestiary olarak adlandırırken kıta Avrupası *Physiologus*'un tezahürleri olarak adlandırmayı tercih

---

[386] Bazı metinlerde yılan yerine ejderhanın düşmanı ifadesi geçmektedir. Ejderha mitolojik bir hayvan olduğundan buradaki ifadeler Câhız'ın hurafe olarak kabul edeceği anlatılardan biri haline gelmektedir. Bu bağlamda Câhız'ın kendi toplumunda da makes bulmayan bu anlatıya yer vermemiş olması anlamlıdır.

[387] Bazı metinlerde baharatlı bir koku olarak tasvir edilmektedir.

[388] Grant, "Alexandrians and the Physiologus", *Early Christians and Animals,*59.

etmiştir. İngilizce konuşan ülkeler dışında Fransa gibi bazı ülkelerde de bu eserler bestiary olarak adlandırılsa da bu bir metin geleneğine değil anlamlı herhangi bir hayvan temsiline gönderme yapmaktadır. Bu eserler günümüzde genelde ya filolojik bakımdan ya da sanat tarihi açısından değerlendirilmiştir. Bestiary "köken olarak İngiliz derlemesi olmasa da standart biçimini İngiltere'de almıştır."[389] Bu metinlere artık teolojik açıdan yaklaşılmıyor olması bizim bu konuya yönelmemizin nedenleri arasındadır.

Bestiary türü eserler zamanla yaratıklar/canavarlarla[390] ilgili eserler olarak değerlendirilmeye başlamıştır. Peki neden ahlaki öğretiler canavar masalları formatında nakledilmektedir? Aristoteles'e göre bunun cevabı geçmişte yaşanmış şeyleri bulmak zorken canavar masallar üretmek daha kolaydır. Zira bunlar ortak deneyimsel bilgi birikiminin ürünleri olarak tezahür etmektedir. Her insan belli bir miktar hayvan bilgisine sahiptir.[391] Bu bağlamda bestiary türünün bir orta sınıf (middlebrow culture) kültürü olduğunu eklemek yerinde olacaktır. Sevilleli İsidor özellikle bu kesime hitap eden ve asgari bilgi seviyesine ulaşılmasını amaçlayan bir eser derlemiştir. [392]

[389] Sarah Kay, "The English Bestiary: The Continental Physiologus and The Intersections Between Them," *Medium Ævum,* 2016, 85/1 (2016), 130.

[390] Canavarlar çoğunlukla hayali yaratıklar veya ait olduğu türdeki varlık formuna birtakım deformasyonlar nedeniyle tam olarak uyum sağlamayan varlıklardan oluşmaktadır. Doğum kusurları, hastalıklar veya geçirilen kazalar sonucu ciddi şekil bozuklukları bu varlıkların lanetli veya canavar olarak nitelenmesine neden olmaktadır. Çünkü dönemin biyoloji anlayışı doğrultusunda her varlık kendi benzerini meydana getirmektedir. Bunu ifade eden ilke şu şekildedir: "Üreme kendilerine benzer varlıklar ortaya çıkarma vasıflarıdır." Bunun olmaması o canlının sınıflandırılmasında soru işaretlerine neden olmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. Thomas Junker, Biyoloji Tarihi: Yaşamın Bilimi, çe. Nesip Cihan Akün (Runik Kitap, 2021), 11. Ancak Câhız'ın ait olduğu kültürel gelenekte doğum kusurları veya kaza sonrası yaşanan değişikliklerde varlıklar kendi türü altında sınıflandırılmaya devam etmektedir. Dönemin coğrafya kitaplarında yazarların ziyaret ettikleri bölgelerdeki kör, sağır, dilsiz, çolak, kel olan kişileri dahi özel başlık altında isimleri ile kaydettiğini görmek mümkündür. Hatta bu kişiler olumsuz bir bağlamda değil aksine ünlü kimseler olarak anılmaktadır. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. İbn Rüsteh, "Ünlü Kişilerin Özellikleri", *el-A'laku'n-NefiseDünya Coğrafyası,* çev. Ali Fuat Eker (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 243-250.

[391] Nicolas Howe, "Fabling Beasts: Traces ın Memory", *Company of Animals,* 62/3 (1995), 646.

[392] Isidor, *Etymologiae,* 20.

H. J. Blackham'ın vurguladığı gibi, fabl "zaman ve mekân olmaksızın neyin düşünülebileceği hakkındadır".[393]Aristoteles "hayvanların karakterinin, söylendiği gibi, korkaklıklarına, nezaketlerine, cesaretlerine, uysallıklarına, zekalarına (nous), cahilliklerine (agnoia) göre farklılık gösterdiğini" bildirir.[394] Bestiary geleneği hayvanların bu özelliklerinin evrensel olduğu düşüncesiyle her yer ve zamanda hangi hayvanın hangi özelliğinin hangi ahlaki öğretiyi sembolize edeceğinin kesin ve net belli olduğu fikrine dayanmaktadır. Bestiary ve fabllar ahlaki öğretileri içermesi bakımından birbirine benzemekle birlikte fabllar hayvanların içinde evrensel bazı karakter özellikleri taşıdığı fikrine yaslanır. Örneğin yılan kurnazlığı, aslan gücü temsil edebilir. Ancak bunlar daha genel formülasyonlar olarak değerlendirilebilir. Bestiarylerde ise yılan yalnızca şeytanın yoldan çıkartmasını temsil ederken aslan yalnızca İsa'nın gücünü temsil etmektedir. Bu bağlamda Bestiaryler yalnızca Hıristiyan ahlaki öğretisini içermektedir. Burada geçerli alegoriler bir hayvan türü içerisinde belirli bir tanesinin özelliği olarak algılanmaz. Aksine bu özellik o türün her bir ferdini kapsamaktadır.

*Bestiary*lerin fabllardan ayrıldığı diğer nokta fabllardaki hayvanlar konuşabilmektedir. Örneğin Ezop'un fablları, başlangıçta bütün hayvanların konuşabildiği hatta insan ile hayvan arasında dil farkı ve iletişim aksaklığının yaşanmadığı hayali bir zamana gönderme yapmaktadır. Ancak *Bestiary*lerde hayvanların belirli özelliklerinden bahseden örtük bir anlatıcı olduğunu görmek mümkündür. Bir doğa araştırmacısı edasıyla bir hayvanın fiziksel ve davranışsal özellikleri sıralandıktan sonra tamamen teolojik bir yaklaşımla hayvanın temsil ettiği alegorilerin tefsiri yapılmaktadır. Hayvanlara tılsımsal bir güç atfedilmekte ve bunun temsillerini okumanın insanlara bir örneklik sunmasının ötesinde insanın karakterine sirayet ettiğine dair örtük bir düşünce

[393] Howe, "Fabling Beasts", 642.
[394] Kay, *The English Bestiary,* 132.

hakimdir. İsidor metnini esas alan bestiary türüne göre canlılar sekiz kategoride ele alınmaktadır: İsa'nın kutsallığı, ahlaksızlığa karşı uyarılar: Aslan, antilop, testere balığı. İsa'nın Yahudiler tarafından reddedilmesi vaftiz kutsal törenleri ve Efharistiya: pelikan gece baykuşu. Yasa'nın yerine getirilmesi olarak Mesih; insanların Beden yerine Söz'e bağlı kalması ihtiyacı: Anka kuşu (phoenix), ibibik, siren, kirpi, ibis kuşu. İsa'nın şeytandan vazgeçmesi: Tek boynuzlu at, kunduz, sırtlan. Mesih'in cehennemden kurtuluşu ve Kilise'nin kuruluşu ve Hıristiyan yaşamındaki rolü: Hydrus, yaban keçisi, vahşi eşek (zebra), maymun, fulica kuşu. Şeytanın tuzaklarından kaçınmanın bir yolu olarak Mesih'i izlemek: Panter, keklik, gelincik, engerek, deve kuşu. Mesih ve Azizler: Geyik, semender, güvercin, peridexion ağacı, fil. İsa'nın bedenlenmesi: Elmas ve inci.

Bu metinlerde alegorik önem hiyerarşisi olduğu göze çarpmaktadır. İslam geleneğinde hayvanlarla ilgili anlatılardan hiçbirinin bu tarzda olmadığına dikkat çekmek yerinde olacaktır. Üstelik burada hayvanların tabiatı olduğu ifade edilen şeyler hakikatte o hayvanlara ait davranışlar da değildir. Önce Mesih'i temsil eden alegoriler sonra insanlığı ve üçüncü olarak da şeytanın temsilleri sıralanmaktadır. Bunun yanı sıra her bir sınıf da kendi içinde hiyerarşik bir temsile sahiptir. Özgürce uçabilen kuşlar Mesih'i ve insanlığı temsil etmesine rağmen şeytanı temsil etmemektedir. Taşlar sabit nesneler olması bakımından yalnızca Mesih'i temsil eder. Fakat her bir versiyon kendi içinde temsiller bakımından değişiklik gösterebilir.[395] Her bir akademik gelenek, diğerinin öncelik verdiği metinleri göz ardı etmektedir. Bu nedenle bir hayvan farklı gelenekte farklı bir anlamın taşıyıcısı olmaktadır.[396]

Bestiarylerde geçen anlatılar zamanla devasa bir boyuta ulaşmıştır. Üstelik alanda önde gelen isimler dönemlerinin en üretken isimleri olmuştur. Bunun yanı sıra zaman

[395] Kay, *The English Bestiary* 134.
[396] Kay, *The English Bestiary* 137.

zaman hayvanlara bir doğa araştırmacısı gibi yaklaştıkları da vakidir. Bu bağlamda Bestiaryler için en önemli kaynaklardan birisi Sevilleli Isidor'un Etymologiae adlı kitabıdır. Bu eser konulara değil kitaplara göre düzenlenmiş, oldukça büyük bir el yazmasıdır. Kelimelerin kökeninin varlıkların içsel karakterine dayandığı fikrine dayanan bu çalışmada kavramlar eşanlamlılarıyla bir arada verilmeye çalışılmıştır. Bu eser dört ve altıncı yüzyıldaki birikimin bir derlemesi ve özeti olarak değerlendirilmektedir. İsidor canavar teriminin aslanları, panterleri, kaplanları, kurtları, tilkileri, saldırgan köpekleri, maymunları ve ağız ve pençeleri olan hayvanları içerdiğini söylemektedir. Onlara bu ismin verilmesinin nedeni onların sahip oldukları güçten kaynaklanmaktadır. Ona göre bu hayvanlar vahşidir saldırır özgür irade sahibi olarak doğada dolaşır ve arzularının götürdüğü yolu takip ederler. İsidore Aristoteles başta olmak üzere Jerome, Platon, Plinius, Agustine ve Vergilius, Cicero ve Lucan'dan faydalanmıştır.[397] İsidor'un Yunan kaynaklara değil de Romalı kaynaklara ağırlık vermesi oldukça önemlidir. Burada Aristoteles'ten faydalansa da Aristoteles geleneğine bir mesafenin söz konusu olduğu görülmektedir. İsidor panter hakkındaki anlatıya büyük önem vermektedir. Yalnızca bir kez yavru vermesini yavruların pençelerinin gücüyle açıklar. Buna göre bu yavrular anne karnında öyle güçlü olurlar ki rahmi parçalayarak kendileri çıkar. Rahim bu acı ile yavruyu dışarı atmak zorunda kalır. Burada oluşan yara bir başka yavrunun rahme yapışmasına izin vermez. İsidor bu anlatıda Plinius'un pençeleri olan canlıların sadece bir kez doğum yaptığı şeklindeki açıklamasına dayandırmaktadır.[398] Bu anlatılarda canlıların biyolojik özelliklerine sadece birer cümle ile yer verildiği, gerçek bir gözlemin yer almadığı ve Aristoteles'in biyoloji ve anatomiye dayanan gözlemlerinden hiçbir şekilde söz edilmediği görülebilir. Ayrıca canlılar ile yakından bir temasta bulunmayıp

[397] Stephan E. Barney, *The Etymologies of İsidor of Seville*, (Cambridge University Press, 2006), 251.
[398] İsidor, *Etymologiae,* 252.

hayvanlar üzerinde herhangi bir deney yapmadıklarının da altını çizmek gerekir. Chız Aristoteles ve Galen'in de yaptığı gibi hayvanları gözlemler. O, gözlemlenen hayvanların bedeninin her bir kısmında belli bir eğilimin veya kendine has bir niteliğin olduğuna değinir. Fakat Bestiary türü eserlerde alıntılanan hayvanların doğalarındaki eğilimler ve nitelikler aslında birer temsilden ibarettir. Örneğin Câhız panter kadar güçlü olan bir diğer hayvan olan aslanın güçlü yapısını ifade ederken her türlü fiziksel ve biyolojik özelliğine yer vermektedir. Beslenme sırasında sindirimin nasıl gerçekleştiğini dahi incelemiştir. Üstelik bestiary geleneğinde düşmanı olduğu ifade edilen yılanı da onunla beraber inceleyerek sindirim özellikleri bakımından benzerliklerini sıralamıştır.[399]

İsidor pelikanı ele alırken diğer açıklamalarda yaptıklarının aksine bu konuya bir şerh koyarak başlar. Eğer doğruysa, der, bu kuş yavrularını öldürdükten sonra üç gün boyunca onların yasını tutar ve sonunda kendini yaralayarak kanını çocuklarına serperek onları canlandırır.[400] Bu ifade hikayelere karşı duyulan şüphenin ilk adımlarından biri olarak değerlendirilebilir. Ancak Isidor'un şüpheciliği bundan ibaret olup Câhız gibi söz konusu anlatıyı çeşitli argümanlara dayanarak inceleme yoluna gitmemiştir. Câhız abartılı ifadeleri *hurafeler* olarak nitelemektedir.[401] Câhız bu tarz ifadeleri eleştirirken önce aklen bir eleştiriye tabi tutar. Ardından söz konusu durumun doğru olup olmadığını araştır. Daha sonra meseleyi tecrübe etme yoluna gider. Deney ve gözlemlere bu aşamada yer verir. Eğer sonuç doğru çıkarsa kabul eder. Sonucun doğru çıkmaması durumunda reddeder. Bazen sonucun doğru çıkmamasına rağmen kabul veya reddetme noktasında tarafsız kaldığı da olmuştur.[402] Câhız'ın hurafeler karşısında aka başvurması Mu"tezîlî kelamcıların eleştiri yönteminin bir gereğidir. Ancak dönemin Hristiyan dünyasında

[399] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 4/314-315, 318.
[400] İsidor, *Etymologiae,* 252.
[401] Bu konudaki örnekler için bk. Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 1/308,2/88, 3/ 238-239, 361, 4/41, 60, 218-298, 248, 365, 6/33.
[402] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 5/80, 120, 6/ 6, 7/168.

eleştirelliğin hoş karşılanmadığı bilinmektedir. Bu durum her iki dinin algılanma, yorumlanma ve yaşanmasındaki farklılığın halk anlatılarına nasıl yansıdığını göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Bu bağlamda Câhız'ın nelerden bahsettiği veya eserinde nelere yer vermediği toplumundaki din anlayışı ve eleştiri kültürü çerçevesinde şekillenmiştir. Isıdor başta olmak üzere kunduz ile ilgili anlatılar Bestiary'lerdeki en popüler anlatılardan birini oluşturmaktadır. Son derece ilginç olan bu anlatıya göre kunduz ismi (castor) hadım etme (castrare) kelimesinden gelmektedir. Testisleri ilaçlar için faydalı olduğu için avcılar onları takip eder. Bu hayvanlar avcılardan kurtulma yolunu, kendi cinsel organlarını dişleriyle kesmek suretiyle bulurlar. İsidor burada Cicero'dan bir şiire yer vererek düşüncesinin kaynağını ortaya koymuştur.[403] Etimolojik kökenle ilgili en bariz örnek gelincikle ilgili hikayelerdir. İsidor gelinciğin isminin uzun fare anlamına gelen bir kelimeden geldiğini ve çokça hileye başvuran bir hayvan olduğunu dile getirmektedir.[404] Sürekli evini ve yavrularını taşımaktadır. İsidor gelinciğin kulağından doğurduğu şeklindeki anlatıyı aktarır.[405] Ancak burada anlatılan köken hikayeleri Cahiliye döneminde Araplar arasında yaygın bir şekilde anlatılan köken hikayelerinden oldukça farklıdır. Buralarda hayvanların karakterleri değil yaşadıkları bazı olaylar ele alınmaktadır. Nitekim Câhız da kemirgen hayvanlardan birinin hadımlığına dair bir hikayeye yer vermekle birlikte bunu köken miti bağlamında değil hadım edilme işleminin canlının fiziksel enerjisini nasıl etkilediği ile ilgili teoriyi derinlemesine inceleme bağlamında ele almıştır. Câhız'a göre hadım edilme bazı canlılarda gücün azalmasına bazılarında ise artmasına neden olmaktadır. Buna göre hadım edilen bir sıçan kendisinden daha çok daha güçlü hayvanları alt edecek bir güce

[403] İsidor, *Etymologiae,* 252.
[404] Gelincik *weasel* olarak bilinmekle birlikte *mustela* ismi de meşhurdur. İsidor etimolojiyi bu ikinci kelimeye dayanarak vermiştir.
[405] İsidor, *Etymologiae,* 254.

ulaşmaktadır. Câhız'a göre hadım edilmiş sıçanı görenlerde korku durumu hasıl olmaktadır.[406] Câhız hadım edilen sıçan ile ilgili durumu hadım edilmenin hayvanın tabiatındaki hangi eğilimi ortaya çıkardığı ve korku gibi psikolojik bir sürecin nasıl işlediğini göstermek üzere ele almıştır. Ardından korku ile fiziksel güç arasındaki ilişkiyi tartışmıştır. Isidor'un anlatısında yer alan kunduzun Câhız'ın anlatısında sıçan olarak yer aldığını görmek mümkündür. Bu değişikliğin sebebi Câhız'ın kunduz hakkında yeterli bilgiye sahip olmaması olabileceği gibi hikâyenin Arap toplumu arasında sıçan ile ilgili olacak şekilde değişmesi de olabilir. Diğer yandan Câhız'ın fareler ve sıçanlar üzerinde deneyler yaptığı bilinmektedir. Câhız doğrudan gözlem yapabileceği bir hayvan üzerinde konuşmayı tercih etmiş de olabilir. Ancak bütün bu ihtimaller bir kenara, Câhız'ın hangi hayvanlardan ya da hikayelerden bahsettiğinden daha ziyade bunları *hangi gerekçeyle* ve *hangi argümanlara* dayanarak ele aldığı önemlidir.

Geert Jan van Gelder'in Arapça'dakii şiir ve hikayeler üzerine önemli çalışmaları bulunmaktadır. En ilginç çalışmalarından biri ise *In the Time of al-Fitahl When Stones Were Still Moist and All Things Spoke: Very Short Arabic Animal Fables and Just-So Stories (Fiṭahl Döneminde Taşlar Hâlâ Nemliyken ve Tüm Şeyler Konuşurken: Çok Kısa Arap Hayvan Masalları ve Öylesine Hikayeler)*'dir.[407] Van Gelder bu çalışmasında *Kelile ve Dimne* ve *Bin Bir Gece Masalları* gibi masal formundaki anlatıların ya da *İhvân-ı Safâ Risaleleri* gibi metinlerin yabancı kaynaklardan çevrildiği iddiasına karşı Brockelmann tarafından ortaya atılan Arap kültüründe hayvanlarda ilgili orijinal anlatıların bulunduğu tezini destekleyerek bu anlatıların içeriği ve işlevleri üzerinde durmuştur. Bu anlatılar filolojik açıklama, hayal ürünü zoolojik bilgi, ahlaki eğitim, edebi keyif ve mizah gibi

[406]Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 7/143.
[407] Geert Jan van Gelder, "In the Time of *al-Fitahl* When Stones Were Still Moist and All Things Spoke: Very Short Arabic Animal Fables and Just-So Stories".

içeriklere sahiptir. Ezop Masalları ile Kelile ve Dimne kadar yoğun ve ağır bir içeriğe sahip olmadıkları gibi ahlak dersi verme amacı da taşımazlar. Genellikle bu hikayeler ne anlatılmak istendiği anlaşılamayacak kadar kısa olmaktadır.[408] İbn Kuteybe'nin Uyûnü'l-Ahbâr eserinde geçen bir hikaye şu şekildedir: "Keçiler dedi ki: "Arka çıplak, kuyruk kıvrık, deri ince, yün ince.""[409] Burada keçilerin dilinden kendilerine yönelik bir eleştiri görülmektedir. Aslında İbn Kuteybe "Evcil Hayvanlar" başlıklı bölüme koyunla ilgili bir hadisle başlayıp şöyle açıklamaktadır: *"Allah dişi koyundan daha üstün bir hayvan yaratmamıştır*." *Bu onun avret mahallini örtmesinden kaynaklanır başka hiçbir hayvan avret mahallini örtmez.* Ancak hadis kaynaklarında bu şekilde bir hadis bulunmamaktadır. Yine de İbn Kuteybe'nin bu yaklaşımı bize bir ipucu sağlamaktadır. Başka bir metinde ise koyun ve keçiye (yaratılış zamanında) örtünmeyi mi yoksa bol süt sahibi olmayı mı seçecekleri sorulduğunda koyunun örtünmeyi keçinin ise sütü seçtiği bu nedenle koyunun sütünün azken keçininkinin bol olduğu ama buna rağmen avret yerlerinin açıkta kaldığı yönünde bir hikâye yer almaktadır. Bu hikâye keçinin rezil olduğu ifadesiyle son bulmaktadır. Koyunun "örtüsü" sadece kalın postu değil, özellikle arkasını örten yağlı kuyruğudur; keçi ise utanç verici bir şekilde böyle bir örtüden yoksundur.[410] Bu, aslında birbirine oldukça yakın iki tür olan keçi ve koyun arasındaki farkların neler olduğunu düşünen zihinlerin dış görünüşleri ve bazı ayırt edici özellikler sıralayarak bu farkların nereden kaynaklanıyor olabileceğine yönelik çıkarımlarından biridir. Câhız da el-Hayevân'da ise benzer bir hikâye kurbağanın kuyruğunu kaybetmesi süreci ile ilgilidir. Câhız'ın aktardığı hikayeye göre bedeviler, kertenkele ve kurbağadan hangisinin susuzluğa daha iyi dayanabileceği konusunda tartıştıklarını anlatmaktadır.

[408]Geert Jan van Gelder, "In the Time of *al-Fitahl* When Stones Were Still Moist and All Things Spoke: Very Short Arabic Animal Fables and Just-So Stories", 12.
[409] Van Gelder, "In the Time of Fitahl", 13. İbn Kuteybe, 2/474.
[410] Van Gelder, "In the Time of Fitahl", 16.

Kurbağanın bir kuyruğu vardı ve kertenkelenin kuyruğu ise körelmişti. Kurbağa susuzluğa yalnızca üç gün dayanabilip suya atladığında yarışı kaybetmiştir ve kuyruğunu kertenkele almıştır.[411] Bu hikâyenin ortaya çıkışı da muhtemelen gelişim süreçlerinin bir kısmında kurbağaların kuyruk geliştirmelerine rağmen sonradan neden kaybolduğunu anlamlandırmaya çalışmalarıdır. Van Gelder'in çalışmasında dikkat çeken bir nokta hayvanların "konuşturulduğu" değil "konuştuğu" yönündeki vurgudur. Buradaki hayvanların konuşması ahlaki veya öğüt verici olmadığı gibi siyasi göndermeler de yer almamaktadır. Üstelik bu hayvanların konuşması gerçekten çıkardıkları sesler bağlamında hikaye haline getirilmiştir. Örneğin tavus kuşu ve keklik arasında geçen konuşma birbirlerinin isimlerini söylemeleri şeklindedir. Aynı hikâyenin Câhız'ın kitabında geçen versiyonunda ise tavus kuşu (katâ) kendi ismini söyleyerek ötmektedir. Câhız, öterken çıkardığı ses ile isminin uyumlu olmasından dolayı, şairlerin ona "doğru söyleyen/sadıka"[412]ismini verdiklerini haber vermektedir. van Gelder, *Kelile ve Dimne* tarzı eserler ile "öylesine hikaye"ler arasındaki bir diğer farkı seçilen hayvanlar üzerinden ortaya koymaktadır. İlk tür hikayelerde genellikle aslan veya tilki gibi güçlü veya kurnaz hayvanlar seçilmektedir. Ancak bu hayvanların neden böyle olduğu anlatılmamaktadır. Ancak etiyolojik hikayeler (köken hikayeleri) olarak da adlandırılan bu ikinci tür hikayeler insanlara dair şeyler anlatmadığı gibi onlara yönelik de değildir. Hatta bazen etiyoloji dahi içermeyip sadece hayvanlar arasında olan durumlardan birini anlatır. Bunlar konuşan hayvanlar hakkındadır.[413]

Müberred (öl. 285/898) *Bedevilerin Yalanları* başlıklı bir çalışmasında kertenkele ile oğlu arasında geçen bir hikâyeye yer vererek Ebû Ubeyde'den (öl. 210/825) nakille bu tarz hikayelerin, "şeylerin konuştuğu günlerde" söylendiğini aktarmıştır. Bu zaman

[411] Van Gelder, "In the Time of Fitahl", 17; Câhız, Kitâbü'l-hayevân, 6/95-96.
[412] Câhız, *Kitâbü'l-hayevân,* 5/287.
[413] Van Gelder, "In the Time of Fitahl", 19.

dilimi bazı kaynaklarda da "Fitahl" dönemi olarak ele alınmıştır. Üstelik "Fitahl dönemi" Arap misallerinden biri haline gelmiştir. Nitekim bu ifade dilciler için nadir ve garib kelimeler açısından önemli bir kaynak olarak görülen Rü'be b. Accâc(öl.145/762)[414] isimli bir şairin bir şiirinde de geçmektedir. Câhız da bu ifadeye ve şiire *Kitâbü'l-Hayevân'da* yer vermiştir.[415] Bu bağlamda Câhız'a göre insan dışındaki canlıların da konuşabilmesi hem Kur'an'da geçen peygamber kıssalarından hareketle hem de halk hikayelerinde ve şiirlerde yer almasının getirdiği bir aşinalık nedeniyle mümkün gözükmüş olabilir. *Fitahl* kavramı bizi Herbert Eisenstein'in "Die arabische Tierkunde - Zoologie oder Zoographie?" (Arap zoolojisi, zooloji mi zoografi mi?) makalesi çerçevesinde ortaya attığı "Zooloji mi Zoografi mi?" tartışmasına geri götürmektedir. Eisenstein zoolojiyi bilimsel bir kavram olarak değerlendirirken zoografiyi tanımlayıcı çalışmalar olarak görmektedir.[416] Erken dönem İslam zoolojisinin bağımsız, kendine özgü bir bilim dalı olmadığını ileri süren Eisenstein daha ziyade çeşitli hayvan bilimsel nitelikli bilgilerin oldukça farklı edebi türlerde yer aldığı ve hayvanın kendi başına değil, her zaman insan için olan önemi açısından değerlendirildiğini vurgulamaktadır. Bu ifadeye göre hayvanların edebi türler içerisinde yer alması doğru olsa da *fitahl* hikayelerinde insan unsuruna kesinlikle rastlanmamaktadır. Yine burada hayvanların sadece kendi başlarına bir ilginin konusu olduğunu görmek de mümkündür. Eisenstein varsayımına hayvanlarla ilgili bilgilerin sadece edebi düzeyde kalıp ampirik gözlem ve yanlışları düzeltmeye yönelik eleştirellikten yoksun olduğu[417] iddiasıyla devam

[414] Rahmi Er, "Rü'be b. Accâc", *TDV İslam Ansiklopedisi,* https://islamansiklopedisi.org.tr/rube-b-accac (erişim: 27.05.2024)

[415] Câhız, *Kitâbü'l-hayevân,* 4/202; van Gelder, "In the Time of Fitahl", 21.

[416] Herbert Eisenstein, "Die arabische Tierkunde-Zoologie oder Zoographie?", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Vol. 97, Festschrift für Hermann Hunger zum 65. Geburtstag gewidmet von seinen Freunden, Kollegen und Schülern (2007),* 148-155. 147. Bu metnin çevirisi için Dr. Öğr. Üyesi İsmail Koçak'a teşekkür ederim.

[417] Eisenstein, "Zoologie oder Zoographie", 147.

etmektedir. Ona göre en azından modern biyolojiyi bu dönemde aramamak gerektiğini ifade etmektedir. Ancak zaten modern biyoloji ve zoolojinin ortaya çıkışı on altıncı ve on yedinci yüzyıllara denk gelmektedir. Eisenstein, yalnızca Câhız'ın eserini değil Mervezî'nin (öl. 6./12. yy.)[418] *Kitâbü'l-tabâi'l-hayevân* eserini, Ebû Hayyan et-Tevhidî'nin (öl. 414/1023) *Kitâbü'l-imtâ' vel-mu'ânese*[419] eserini, Kalkaşendî'nin (öl. 821/1418) *Kitâb-ı subhu'l-a'sâ*'sını bir doktor olan Abdüllatif Bağdâdî'nin (öl. 629/1231)'nin hayvanlarla ilgili alıntılarını yeterince bilimsel bulmamaktadır.[420] Ona göre Arap edebiyatında hayvanlara yönelik ilgi ilginç içerikler, pratik değerlendirmeler ve hayvanbilimine yönelik sözlük bilimsel çalışmalar olmak üzere üç madde etrafında birleşmektedir. Sıra dışı olana ilgi Câhız nezdinde diğer müelliflere göre daha az olsa da isimlendirme konusunda da daha nadir olana yönelik bir ilgi olduğu bir gerçektir. Eisenstein diğer müsteşriklerin aksine bu tarz içeriklerin Aristoteles'ten çok daha önce Arap kültürünün özgün bir parçası olduğunu kabul etmektedir.[421] Hayvanların Tanrı'nın yaratığı olarak yaratıcıya işaret etmesi gerektiği, hatta Tanrı'nın varlığının ve hikmetinin kanıtı olarak hizmet ettiği düşüncesine vurgu nedeniyle hayvanların zoolojik değil teolojik bakımdan ele alındığını savunmuştur. Ancak bir metinde hem teolojik hem zoolojik hem de edebi unsurların olması imkânsız olmayacağı gibi günümüzdeki popüler bilim kitaplarında bilimsel bilginin yanında başka türden bilgilerin yer aldığını ve ele alınan konu ile ilgili herkesin bilmesi gereken temel bilgilerin yer aldığını söylemek mümkündür.

[418] Şerefüzzaman Tâhir Mervezî, *Kitâbü'l-tabâi'l-hayevân,* thk. V. Minorsky, (London, 1942).
[419] Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-İmtâʿ ve'l-muʾânese*, nşr. Ahmed Emîn – Ahmed ez-Zeyn (Beyrut 1373/1953).
[420] Eisenstein, "Zoologie oder Zoographie", 150.
[421] Eisenstein, "Zoologie oder Zoographie", 150.

Robert Irwin The Arabic Beast Fable[422] adlı makalesinde "Kelile ve Dimne" ve bu tarz hayvan hikayelerine yönelik ilgiyi ele almayı "edebi zevkin arkeolojisi üzerine bir deneme" olarak ele almaktadır. Eisenstein'in aksine Irwin fablları çoğunlukla "laik edebiyat kategorisi"nde değerlendirmiştir.[423] Irwin daha çok bu hikayelerdeki "hurafelere" odaklanmaktadır. Bir diğer açıdan ise bunları Persler için Sasani İmparatorluğu döneminde eğlenceli hikayeler olarak Araplar içinse İslam öncesi Cahiliye dönemi mesellerinden parçalar olmaları bakımından ele aldığından[424] teolojik bir anlam yüklemediğini görmek mümkündür. Yeniden batıdaki hayvan çalışmalarına dönecek olursak burada artık ansiklopedi türüne geçişin başladığı bir zaman dilimine işaret edebiliriz. Belçikalı Kilise babası Cantimpré'li Thomas, on üçüncü yüzyılın en önemli doğa tarihçilerinden biri olarak kabul edilmiştir. Çok önemli üç eser veren Thomas'ın ansiklopedi türüne ait *Liber de natura Rerum* (*Şeylerin Doğası Üzerine*)[425] eseri hayvanlar hakkında pek çok bilgi barındırmaktadır. Bu eserin biçimi ilgili dönemde meşhur bir ansiklopedi formudur. Yaklaşık on dokuz ciltten oluşan kitapta birçok illüstrasyon bulunmaktadır. Bunlar ise Aristoteles'in eserine dayanmaktadır. Diğer kaynakları Augustine, Sevillalı Isidore, Palladius, Galen, Platearius ve Physiologus, Plinius ve Solinus'tur. Ancak bu eser akademik alanda nadiren ilgi gördüğünden metnin bütününe dair elimizdeki bilgiler azdır[426]. Fakat bu eser, kendisinden sonra yazılan

[422] Robert Irwin, "The Arabic Beast Fable", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*. 55 (1992), 37.
[423] Irwin, "The Arabic Beast Fable", 37.
[424] Irwin, "The Arabic Beast Fable", 38.
[425] Deborah Anne Gatewood, *Illustrating a thirteenth -century natural history encyclopedia: The pictorial tradition of Thomas of Cantimpré's "De natura rerum" and Valenciennes Municipal Library Manuscript 320,* (University of Pittsburgh, 2000); Eserin eski örneklerinden biri için bk. https://archive.org/details/ljs23/page/n25/mode/2up (erişim 20 Nisan 2022).
[426] Barbara Newman, *Thomas of Cantimpré: The Collected Saints' Lives. Abbot John of Cantimpré, Christina the Astonishing, Margaret of Ypres, and Lutgard of Aywières*, çev. Margot H. King (Brepols, 2008), 7.

bestiarylerin en önemli kaynaklarından biri olması bakımından önemlidir. Albertus Magnus kendisinden çok ciddi miktarda alıntılar yapmıştır.

Halk arasında egzotik hayvanlara, doğa harikalarına ve astronomiye olan yaygın ilgi nedeniyle, Dominikenler, Fransiskenler ve Augustinus Rahipleri vaazlarına bunları eklemiştir. Thomas da kendi eserini Dominiken vaizlerin kullanması için yazdığını belirtmektedir. Aslında bu tarz içeriklere gerek duyduğunu belirten kişi Augustinus olmuş Albertus Magnus da eserini aynı gerekçeye binaen kaleme almıştır.[427] Thomas'ın bu eseri İngiliz Barthelemeo'nun eserinin yapısından esinlenmiştir.[428] Thomas, Augustinus'un da eserinde yer verdiği şekliyle bazı canavar insan ırklarının Adem veya Nuh'un soyundan gelip gelmediği tartışmasını devam ettirmiştir.[429] Bu açıklamalar bazı doğum hatalarını canavar olarak değerlendiren antik ve ortaçağ geleneğinin bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Burada bu çalışma açısından önemli olan kısım ise bu tür canavar doğumların ilerde gerçekleşecek bazı olaylara karşı Tanrı'nın bir işareti olarak görülmesidir. [430] Bir örnek vermek gerekirse panter eşeğe benzeyen uzun kulaklı ve uzun boyunlu bir yaratık olarak tanımlanmaktadır.[431]

Kitâbü'l-Heyavan'ın bu tarz içeriği nedeniyle acâîb türünde bir eser olduğu iddia edilse de bu görüş doğru değildir. Orta Çağ Arap ve Fars Edebiyatında sıklıkla acaib terimiyle karşı karşıya gelmek mümkündür. On dokuzuncu yüzyıldan itibaren batılı araştırmacılar Arap edebi eserlerini başlıklarından yola çıkarak bazı edebi türlerin altında sıralamışlardır. *Kitabu'l-Hayevân* acaib literatürü altında yer verilen metinlerden biri değildir. Buna ek olarak Câhız da acaib kavramını sık sık kullanmakla birlikte bu kavrama "mucizevi" olan anlamını da vermemiştir. Câhız bu kavramı sadece durumun veya

[427] Newman, *Thomas of Cantimpré,* 12.
[428] Newman, *Thomas of Cantimpré, 2*0.
[429] Newman *Thomas of Cantimpré,* 25.
[430] Newman *Thomas of Cantimpré,* 26
[431] Newman *Thomas of Cantimpré,* 150.

varlığın ilgi çekici yönüne vurgu yapmak amacıyla kullanmıştır. Biz de bu çalışmada acaib terimini bir edebi tür olarak ele almayacağız. Bunun yerinde Câhız'ın bazı varlıkların acaib olarak nitelendirilmesi karşısındaki yaklaşımını ele alacağız.

Kazvînî tarafından on üçüncü yüzyılda kaleme alınan *Acâibu'l-Mevcûdât* ise acaib liratürünün temel yapısını ortaya koyan klasik bir örnektir. Burada doğa olaylarına yer verilmektedir. Gezegenler ve gök cisimlerine yönelik bilgiler de burada yer almaktadır. Maden, bitki ve hayvanlar incelenmektedir. Bu eser bir doğa tarihi ansiklopedisi kategorisinde yer almaktadır.[432] Acaib edebiyatının genellikle folklor kaynaklı eğlendirici hikâyeler içerdiği düşünülmektedir. Ancak bu eserlerin içerisinde bilimsel içeriğe sahip olduğu düşünülenler daha yoğun bir ilgiye mazhar olmuştur. Ancak paradoksal bir şekilde, bu eserlerin eğlenceli folklor unsurları barındırması onların bilimsel olarak değerlendirilmesinin imkânsız olduğu şeklinde yorumlanmıştır.

Cesar Dubler acaib maddesinde bu kavramı "somut gerçeklikten hayaller âlemine giden bir yol"[433] olarak değerlendirmiştir. Ancak bu görüş yalnızca yaratılışın harikalarını ele alan eserlerin bilimsel olmasının imkânsız olacağı anlayışına dayanarak temellendirmeye çalışılmıştır. Böylece doğa tarihi üzerine yazılan bazı orta çağ eserlerinin değerinin küçültülmeye çalışıldığı görülmektedir. Acaib kavramı genellikle wonders olarak çevrilmektedir. Bu da gerçek dışı ve olağanüstü olarak bilimselliğin dışında bir alanı işaret ediyor gibi görünmektedir. Acaib terimi ilk olarak coğrafi literatürün bir parçası olarak ele alınmaktadır. Coğrafi harikaların tasvir edilmesi veya uzak ülkeler veya ünlü şehirlerin tanıtımında kullanılmaktadır. Von Hees[434] bu tarz temaların coğrafi metinlerde yer almasını kaçınılmaz olarak değerlendirmektedir.

[432] Syrinx Von Hees, "Şaşırtıcı: Acâib Edebiyatının Bir Eleştirisi ve Yeniden Okuması", *Millî Folklor,* çev. Yeliz Özay, 26/103 (2014), 143.
[433] Cesar Dubler, 'Adjā'ib', *Encyclopedia of Islam*, (Brill, 1960), I/203.
[434] Von Hees, "Şaşırtıcı: Acâib Edebiyatının Bir Eleştirisi ve Yeniden Okuması", 145.

Coğrafyacıların acaib olarak nitelendikleri şeylerin sanılanın aksine genellikle belli mimari yapılar veya tarım ürünleri gibi somut nesneler olduğunu vurgulamak önemlidir. Burada bazı meselelerin eserleri kaleme alanlar tarafından "anlatılmaya değer" bulunduğu görülmektedir.

2.2. Câhız'ın Kitâbü'l-Hayevân'ı ile Albertus Magnus'un De Animalibus'unun Karşılaştırılması

Yunan kaynaklarının Arapça üzerinden Latince'ye tercüme edildiği on ikinci yüzyılda yaşayan bir kilise babası olan Albertus Magnus Câhız'dan üç yüzyıl sonra yaşamış olsa da bilimsel hareketlilik bakımından benzer bir süreç tecrübe etmiştir. Ayrıca o, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi isimlerin geniş hacimli ve derinlikli şerhlerine de sahiptir. Bununla birlikte temel kaynak olarak Aristoteles'i almaktadır. Câhız'dan haberdar olması düşünülmemekle birlikte onun eserlerindeki zoolojik parçaların hem Câhız ile hem de Aristoteles ile ayrıştığını görmek mümkündür. Bu noktada, benzer gözlemlere dayanmakla birlikte her üç eserin de döneminin şartları bağlamında kaleme alındığını söylemek mümkündür. Nitekim Albertus sıkı bir Aristotelesçi olmasına rağmen bunu İbn Sînâ'nın şerhleri üzerinden yapmıştır. İbn Sînâ'nın Aristoteles külliyatına dayanan şablonu Orta çağda başka düşünürler tarafından da takip edilmiştir. Albertus Magnus'un *De mineralibus, De vegetabilibus* ve *De animalibus* (1254 ve 1260 yılları arasında yazılmıştır) adlı mineraloji, botanik ve zooloji üzerine yaptığı çalışmalar ortaçağda felsefi temellere dayanan doğa çalışmalarının ilk örneğini oluşturmaktadır. Bu çalışmalar aynı zamanda bu tarz İbranice eserlerin de şemasını oluşturmuştur.[435] Albertus'un İbn

[435] Mauro Zunta, "Mineralogy, Botany and Zoology In Medieval Hebrew Encyclopaedias: "Descriptive" and "theoretical" Approaches to Arabic sources", *Arabic Sciences and Philosophy*, vol. 6 (1996) Cambridge University Press ,266.

Rüşd'den de faydalandığı görülür. Ayrıca çalışmanın son kısmını oluşturan 22-26 bölümler arasının tipik bir Orta Çağ bestiary şemasına göre düzenlendiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda dört ayaklı hayvanlar, kuşlar, sucul hayvanlar, yılanlar ve haşaratın özellikleri listelemektedir.[436]

Avrupa'da Aristoteles'e ilgi onun önemli şarihlerinden biri olan Theophrastus'tan sonra neredeyse kaybolmuştur. Özellikle Dominiken rahip Albertus Magnus'un Aristoteles'in eserlerinden yola çıkarak ortaya koyduğu doğa bilimi çalışmaları kendisinden sonra gelen tüm çalışmaların seyrini değiştirmiştir. Hayvanlarla ilgili günümüze kadar gelen tartışmaların kaynağı özellikle bu tarihten itibaren ortaya konan düşünceler temelinde ortaya çıkmıştır diyebiliriz. Alman kilise babası ve düşünür Albertus Magnus'un bilinçli ve sistematik bir biçimde Aristoteles külliyatını özellikle de zoolojik kısımları yorumlama ve şerh etme çabasına girişmiştir. Bu deneme aynı zamanda edebi bir tarza da sahiptir.[437] Burası Câhızla ortak noktalarından birini oluşturmaktadır. Câhız'ın bestiary yani acaib hayvanlar hakkında yazan bir edebiyatçı olduğu yönündeki oryantalist düşüncelerin kaynağının bu benzerlik olduğu görülmektedir. Bestiaryler, tarihçilerin filozofların ve doğa araştırmacılarının eserlerinden beslenmiştir. Ancak bu metinleri sadece kopyalayıp aktarmak yerine doğruluklarını sorgulamak ve eleştiriye tabi tutmak bestiarylerin içeriğinin hayali unsurlardan mümkün olduğu ölçüde arınmasını sağlamıştır. Albertus da bestiary türünde açıklamalar yapmakla birlikte olabildiğince gerçekçi davranmaya çalışmıştır. Aristoteles'in hayvan külliyatı üzerine yorum yapan az sayıdaki düşünürden birisi olmuştur. Fakat Aristoteles külliyatına dayanmadan ayrıca kaleme aldığı hayvanlar kitabında tamamen bestiary türüne uygun bir yaklaşımının

[436] Zunta, Mineralogy, Botany and Zoology In Medieval Hebrew Encyclopaedias: "Descriptive" and "theoretical" Approaches to Arabic Sources", 268.

[437] Albertus Magnus, *Albertus Magnus on Animals: A Medieval Summa Zoologica*, çev. Kenneth F. Kitchell, Irven Michael Resnick "Writing of Albertus Magnus", (London:John Hopkins University Pres),18

olduğu görülmektedir. Albertus'un aksine Câhız eserini bu tarz kompartmanlara ayırmamış ve hayal unsuru anlatıları ve efsaneleri daima reddetmiştir.

Albertus'un bilgi birikimini oluştururken faydalandığı kaynaklar Porfiryus, Boethius, İbn Sina, İbn Rüşd ve Maymonides gibi düşünürlerin eserleridir. Albertus Empedodes, Sokrates, Platon, Stoacılar, Plinius, Galen, Afrodisiaslı İskender, Theodorus, Theophrasrus, Afrikalı Konstantin, Costa ben Luca gibi pek çok düşünürün fikirlerinden de faydalanmıştır.[438] Albertus Aristoteles şerhinde Yahudi ve Arap kaynaklardan faydalanmayı ihmal etmemiştir. Bu da görüşlerinin pek çok farklı düşünsel gelenekten gelen parçaların bir sentezi olmasını doğurmuştur. Albertus'un bu çalışmaya verdiği ciddi önem, teoloji yapmak için doğa bilimlerine ihtiyaç duyulduğunun bir kanıtıdır.[439] Bu bağlamda önemli bir nokta, Albertus doğa gözlemcisi olmakla kalmayıp bunları metafizik temelleri üzerine oturtmasıdır. Ona göre doğa, dünyanın gerçek bilgisine giden bir yoldur.[440] Doğadaki bu sır ancak zihni ilahi lütufla aydınlanmış olanlara kendini belli eder. Tanrı'nın işaretleri yalnız onlara açılmıştır. Bu dönemde felsefenin teolojiye hizmet ettiği düşüncesi doğa bilimlerini de felsefenin bir parçası olmak bakımından içine almaktadır. Ancak doğanın bir parçası olan hayvanların gözlemlerinin daha çok edebi kaynaklara dayandığını bilmek bu noktada önemlidir. Albertus'a göre arı, eşeysiz olarak üreyebildiği için iffet ve bakireliği temsil ederken kunduz Hıristiyanların günaha karşı direnişinin bir modelidir.

Albertus için doğada mutlak bir determinizm olmadığından bir nedenden mutlak bir sonuca ulaşılamaz. Şans ve kazanın sonuç üzerinde beklenmedik bir etkisi oluşabilir. Bu açıklama doğaya herhangi bir müdahalenin önünü açmaktadır. Ona göre yıldızların

[438] *Albertus Magnus, A Medieval Summa Zoologica,* 20.
[439] Albertus Magnus, *A Medieval Summa Zoologica,* 21.
[440] Albertus Magnus, *A Medieval Summa Zoologica,* 23.

hareketleri, hayvanların canavar varlıklar doğurmasının bir nedeni olabilir. Benzer şekilde doğadaki kusurların nedeni şeytani güçler olabilir. Albertus hayvanlarla ilgili çoğu gözlemi kendisi yapmış, en az yirmi beş deney gerçekleştirmiş ve önemli sonuçlara ulaşmıştır. Bu gözlemlerin çoğunda Aristoteles'e dayanan Albertus, halk geleneğinde yer edinen geç antik ya da Orta Çağ yazarlarının verilerini reddetmektedir. Örneğin, kunduzun avcıların takibinden kaçmak için testislerini doğaya bıraktığına dair tefsirciler arasında da yaygın olan bu önemli rivayeti reddetmektedir. Bu noktada ilginç olan böyle bir doğasının olduğunun reddedilmesine rağmen kunduzun Hıristiyanların şeytanın hilelerinden kaçışı için bir simge olduğunu kabul etmesidir. Aynı şekilde anka kuşunun yeniden doğduğuna dair anlatıyı da reddetmekle birlikte temsil ettiği anlamı reddetmemektedir. Albertus en sonda yer verdiği hayvanlar listesinde, neredeyse tam bir bestiary tarzına geçiş yaparak Aristotelesçi tavrından tamamen uzaklaşmış görünmektedir. Örneğin o, panterden leopar olarak söz eder. Bu, bestiarylerde genel bir dönüştürmedir. Bu tarz bir yaklaşım her iki hayvanın tekil gerçekliğini göz ardı etmektir. O, bu hayvanın kendi tatlı kokusunun çekici gücünü fark ettiğini ve bunu geyikler gibi hızlı hayvanları yakalamaya yardımcı olmak için kullandığına dair görüşü devam ettirir. Bestiarylerde önemli bir yer tutan pelikandan söz ederken onu önünde kırmızı bir çuval olan büyük bir kuş olarak tanımlar.[441] Pelikanla ilgili olarak İsa'nın kanını ve etini temsil ettiği düşünülen anlatıya da yer vermese de bir başka hayvanlar kitabı olan *Sırlar Kitabı*'nın "Bazı Hayvanların Erdemi" bölümünde Physiologus'un anlatısını birebir takip eder[442] fakat herhangi bir açıklama yapmaz. Klasik bir bestiarydeki önemli hayvanlardan biri de kunduzdur. Albertus kunduz ile ilgili olarak hangi isimlerle anıldığından bahseder yaşadığı bölgede bu hayvana su samuru, Latincede ise sansar dendiğinden bahseder.

[441] Albertus, *A Medieval Summa Zoologica* , 603.

[442]Albertus Magnus, *The Book of Secrets of Albertus Magnus of the Virtues of Herbs, Stones and Certain Beasts, Also A Book of the Marvels of the World.*

Kunduzun hadım edilmesi meselesine şüphe ile baktığı için hayvanlar üzerine adlı kitabında değil sırlar kitabında bu alıntıya yer verir. Nitekim bu üç hayvan da aslında birbirinden farklı varlıklardır.[443] Câhız bu hayvanlarla ilgili bir bilgi sahibi olmadığını ve şekil olarak bunlara benzediğini düşündüğü hayvanlardan yola çıkarak bir açıklama yapmasının da doğru olmayacağını dile getirmiştir. Ancak *Sırlar Kitabı*'nın doğrudan Albertus'a ait olmayıp takipçilerinden biri tarafından derlendiği söylenmektedir. Burada yalnızca 18 yaratık yer almaktadır.[444] Bu durum her iki kitapta yer alan farklı bakış açısının nedenini anlamamızı sağlamaktadır. Bu çalışma bağlamında Câhız ile benzerlik ve farklılıkları ele alabilmek için eserler arasındaki yöntem ve uslup farkını diğer eserin ona ait olmadığı şeklindeki açıklamayı tercih ediyoruz. Câhız'ı bir zoolog ya da biyolog olarak nitelendirmek mümkün olmasa da Albertus'un ornitoloji ve biyoloji alanlarına önemli katkılar yaptığı bilinmektedir. Hatta kendi gözlemlerini yaparak Aristoteles'in bazı fikirlerinin yanlış olduğunu ortaya koymuştur. Bunlardan en yaygını timsahların yalnızca üst çenelerini hareket ettiği yaygın iddiasına karşı kendisinin alt çenelerini de hareket ettirdiğine dair ısrarlı iddiası olmuştur. Bir diğeri ise deve kuşunun demir yediğine yönelik iddiaları[445] kendisinin demir sunmasına rağmen yemedikleri gerekçesiyle reddetmesidir.[446] Rudi Paret, Albertus'un yaptığı ve Câhız'ın Nazzam'dan aktardığı bu deneyi ele aldığı "an-Nazzam als Experimental"[447] adlı makalesinde makalesinde Nazzam'ın yaptığının tam teşeküllü bir deney olduğunu ancak Albertus'un yaptığının bir deney olamayacağını, yalnızca "gözlem" olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunmuştur. Çünkü Albertus, birçok devekuşuna demir verdiğini ancak onların yemediğini dile getirmiştir. Paret, Albertus'un bu konuda ısrarcı olmaması ve

[443] Albertus, *A Medieval Summa Zoologica,* 608.
[444]Michael R. Best, Frank Brightman, *The Book of Secrets of Albertus Magnus*, 15.
[445] Bizim açımızdan bu deneyi önemli kılan Mu'tezilî kelamcı el-Hayavân'da da Câhız tarafından denenmiş olmasıdır. Bk. el-Câhız *Kitâbü'l-Hayavân,* 4.
[446] Albertus Magnus, *A Medieval Summa Zoologica,* 41.
[447] Rudi Paret, "en-Nazzām als Experimentator", *Der Islam,* 25, (1939), 228-233.

başka yöntemler denememesini eleştirmektedir. Burada Albertus'un pek çok devekuşunu gözlemlemesi doğrulama yapması açısından gerekli şartlardan birini yerine getirdiğini göstermektedir. Ancak yedirmek için bir yöntem denememesi bir eksiklik olarak kabul edilmektedir. Buna karşın Nazzam ve arkadaşları farklı yollar denedikleri gibi bir sonraki adımı hangi gerekçelerle ve ne şekilde yapmaları gerektiğini de tartışmıştır. Paret Nazzam'ın uygulamasının bir deney olduğunu ispatlamak için farklı tarihlere ait iki Yunanca kaynaktan da alıntı yapmaktadır. Birinci kaynak bir gözlem içermemekle birlikte Câhız'ın bahsettiği örneğe daha yakın bir anlatı içermektedir. Diğer yandan bu kaynak Albertus'un aksine meseleyi demirin ve devekuşunun doğalarının sıcak ve soğuk olması üzerinden ele almıştır. İkinci örnek ise şahsi gözleme dayandırılmıştır: Bunlardan biri devekuşunun kızgın demir parçalarını ve çivileri, ayrıca ateşli kömürleri yutup bunları mide içinde sindirebilmesini doğasının soğukluğuna bağlamaktadır. Magnus devekuşunun demir yediğini bir ortamda gördüğünü de belirtir. Paret bu örnekleri diğerlerinin deneylerinin aksine Nazzam'ın yaptığının gerçek bir deney olmaya daha yakın olduğunu ispatlamak için ele almıştır. Paret'e göre olgunun gözlemlenmesi ile deneyin farklı şeylerdir. Paret Albertus'un bir gözlemci olduğunu dile getirir. Onun bir şeyi eğer gözlemleme fırsatı varsa gözlemlediğini yoksa bunun için bir çaba göstermediğini ve gözlemlediği şey olumlu sonuçlanırsa anlatıyı onayladığını sonuçlanmazsa bunun nedenleri üzerinde durmadığını dile getirir. Fakat bunun daha çok Orta Çağ Hıristiyan dünyasındaki kanıtlama yöntemlerine yönelik genel bir eleştiri gibi gözükmektedir. Buna karşın Nazzam'ın ise deney yapmaktaki asıl gayesinin maddi dünyanın yapısını anlama arzusu olduğunu dile getirir. Benzer bir nedenle Miller Nazzam ve Câhız'ın bu yaklaşımının materyalist bir karakteri olduğunu dile getirmektedir. Bu bağlamda Nazzam'ın bir zoolog olarak değil de doğa filozofu olarak adlandırılmasının sebebi bu örnekte olduğu gibi biyolojik işlevleri anlamaya çalışmaktan ziyade maddelerin

doğasını anlamaya yönelik çabasıdır. Isı ve ateşin doğasına yönelik spekülasyonlar yaptığı söylenebilir. Sıcak taşların kömüre oranla daha sıcak olması ile "içsel ısı" teorisi arasında bir bağ bulunmaktadır. Câhız ise durumu biraz daha ileriye götürerek devekuşu midesinin ateşin doğası ile taşın içindeki ateşin doğasının farklı olduğunu dile getirmiştir.[448] Ayrıca Câhız burada sadece ısının yeterli olmadığını ve başka etmenlerin de bulunabileceğini dile getirse de bunlar hakkında bir açıklama yapmamaktadır. Bu noktada Câhız'ın Nazzam'a nisbetle biyolojik süreçlere bir nebze daha önem verdiğini düşünmek mümkündür.

Nazzam'ın metodik şüphe ve gözleme dayalı metodunun aksine Albertus'un daha teorik bir yaklaşım sergilediği görülmektedir. Nitekim onun çalışmasının en büyük katkılarından biri hayvanlar üzerine yapılan araştırmaların bölme ve gösterme adlı iki aşamalı bir metodolojiye göre yürütülmesi gerektiğini ortaya koyması olmuştur. Bu çalışmasının ardından o, İbn Sina ve İbn Rüşd kadar ünlü bir düşünür olarak kabul edilmeye başlamıştır.[449] Albertus Aristoteles'in uzun zamandır kullanılmayan araştırma programını canlandırarak doğa bilimlerini yeniden kurmayı amaçlamıştır. Başlangıçta Aristoteles'in edebi bir Dominiken yorumu olması planlanan eser Albertus'un yoğun çabası ile bir yöntem, sistematik, kavram analizi ve adlandırma ilkelerinin oluşturulması için bir kılavuza evirilmiştir.[450]

Albertus doğada değişkenlik gösteren maddelerin, özellikle de değişim içinde olan "bedenlerin" farklı farklı formlarda yer aldığını ve bunların analiz ve ayrıma dayalı tanımlarının yapılması gerektiğine dikkat çekmiştir. Bu bağlamda Câhız'ın çalışmasıyla

[448] Rudi Paret, [448] Paret, R., Deneyci Olarak Nazzam, çev. M. Suat Mertoğlu, ed. R. Alpyağıl, Mu'tezile Gelen Ek-i II, (İstanbul, 2014), .915-919; Rudi Paret, "en-Nazzām als Experimentator",

[449] Michael W. Tkacz, "Albert the Great and the Revival of Aristotle's Zoological Research Program", *Vivarium*, 45/1 (2007), 30-31.

[450] Tkacz, "Albert the Great and the Revival of Aristotle's Zoological Research Program", 32.

Albertus'un çalışmasının amaçlar ve yöntem bakımından ne kadar benzediğini fark etmek mümkündür. Albertus ilk olarak Câhız'ın da yaptığı gibi değişime uğrayan ve farklı formlarda doğada yer alan bedenlerin canlı veya cansız olabileceğini ortaya koyduktan sonra canlı bedenleri de kendi içinde ayırmıştır. O, zoolojinin özgün bir konuya sahip ayrı bir bilim olduğunu ortaya koymuştur. Burada her iki düşünürün arasındaki temel fark Câhız'ın eserlerinde tanım yapıyor olsa bile bunu metnin içine farklı biçimlerde dahil etmesinden dolayı okur tarafından bir tanım yapıldığının kolay fark edilememesidir, diyebiliriz. Albertus eserinde Câhız'ın aksine daha net tanımlara yer vermiştir.

Albertus hayvanların ayırt edici yönlerini vurgularken en temelde esas alınması gereken şeyin "beslenme" biçimleri olduğunun altını çizmektedir. Beslenme ve büyüme arasında doğrudan ve ciddi bir ilişki bulunmaktadır. Büyüme, üreme gibi temel yaşamsal işlevlerin devamlılığı ancak beslenme ile mümkündür. Beslenme, ancak beslenme işlevini yerine getirecek beden parçalarıyla mümkün olduğundan her varlığın beslenmesi mümkün değildir. Cansız nesneler beslenme özelliğine sahip değildir. Bitkilerin beslenmesi kısıtlı bir şekilde gerçekleşmektedir. Hayvanların ise beslenme ve sindirim için özel organları bulunmaktadır. Çok benzer bir yaklaşımın Câhız'da da olduğunu görmek mümkündür. Câhız varlıkları büyüyenler ve büyümeyenler olarak ikiye ayırmıştır. Bu tanım Câhız'ın en temel ayrımlarından birini oluşturmaktadır. Beslenme, büyüme ve üreme yaşamsal işlevlerin tamamı için çok önemli niteliklerdir. Bu yaklaşım açıkça göstermektedir ki doğada canlılığın devamı ve düzenliliğin korunması için gerekli mekanizmalar düşünürlerin nazar-ı dikkatini celb etmektedir. Albertus hayvan ruhlarında, algı ve açık yaşam işlemleri bulunduğunu ifade etmektedir. Bu nedenle hayvanlar daha kompleks bir yapıya sahiptir. Bir hayvanın bedeni, elementler ve onların karışımı, pıhtılar ve heterojen materyallerden oluşmaktadır. Bu nedenle Albertus'a göre önce daha basit varlıklar ele alınmalı canlılık ve özellikle hayvanlarla ilgili çalışmalar daha sonraya

bırakılmalıdır. Hayvanların, bitkilerin sahip oldukları temel yaşam işlevlerini açıkça sergilemesine rağmen bitkilerin sahip olmadığı belirgin yeteneklere sahip olması önemlidir. Ancak bundan daha önemli olan nokta tüm farklılıklara ve türlerinin çeşitliliğine rağmen ortak prensipleri ve belirgin hayvan işlevlere sahip olmalarıdır. Bu ortaklık ve ayrılıkların ortaya konması gerekmektedir.[451] Bu noktada doğa varlıkları üzerine Abbasi toplumunda yapılan ilk çalışmalar doğa hakkındaki kitapların düzenli bir külliyatının çıkartılması olmuştur. Bu külliyatta belli bir sıra içinde mineraller gibi cansız varlıklar ve bitkiler ele alındıktan sonra sıra hayvanlar üzerine araştırmalar yer almaktadır. Bu konuya öyle önem verilmiştir ki çevrilen kaynaklarda mineraller üzerine yapılan çalışmaların azlığı nedeniyle bu dönemde özgün çalışmalar ortaya konmuştur. Bunlardan birisinin yanlışlıkla Aristoteles'e atfedilmesi de konunun önemini göstermektedir.[452] Ayrıca yine yanlışlıkla Aristoteles'e atfedilen bir botanik eseri de bulunmaktadır. Albert söz konusu *De plantis* eserini de yorumlamıştır. Fakat bitkilerin sayıca çok fazla olması ve ortak özelliklerinin de azlığı dolayısıyla onlar hakkında bilim yapmanın zorluğunu dile getirmiştir. Buna karşın hayvanlar üzerine araştırma yapabileceğimiz bir zemin bulunduğunu söyleyen Albert'e göre hayvanlar da sayıca çok fazla olsa da beslenme, büyüme ve davranışlarda benzerlik göstermektedir. Bu benzerlik doğrultusunda Albertus her bir hayvan tekinin ele alınmasını gerekli görmemektedir. Hayvanlarda ortak olan ve onları farklı yaşam biçimleri olarak belirginleştiren özellikler ile bir türü diğerinden ayıran hayvan türleri içinde ortak olan özellikleri araştırmak yeterlidir. Böyle bir araştırma bilimde evrensel prensiplere ulaşmayı sağlayabilecektir. Albertus'a göre bireylere uygulandığında örtüşen prensipler kabul edilir, örtüşmeyenler ise reddedilir.[453]

[451] Tkacz,"Albert the Great and the Revival of Aristotle's Zoological Research Program", 37.
[452] Tkacz, "Albert the Great and the Revival of Aristotle's Zoological Research Program", 38.
[453] Tkacz, "Albert the Great and the Revival of Aristotle's Zoological Research Program", 36.

Hayvanlar üzerine bir araştırmada esas olan şey "tüm hayvan türlerine" özgü morfoloji ve davranışların incelenmesidir. Bunun ardından detaylara inilerek "belirli türlerin" morfolojisi ve davranışları incelenmelidir. Bir türün özellikleri ancak bu şekilde ortaya konabilir.[454] Albertus doğa bilimci tanımlarını tek tek bireylerin değil türlerin özelliklerini göz önüne alarak yaptığını savunarak doğada hedeflenen bir birlik olduğunu söylemektedir. Doğal şeylerin sayısal çokluğu bunu konu eden bir disiplinin bilimsel olmadığını göstermez. Çünkü Albertus'a göre doğal şeylerin özelliklerinin çeşitli yöntemlerle ispatlanması mümkündür. Üstelik ilk olarak kanıtlanabilecek olan durum bunların "var olduğu"dur.[455] Albertus, Aristoteles'in *De partibus animalium* eseri üzerine yaptığı yorumda bilimsel süreçte yapılması gereken ilk şeyin "betimleme" olduğunu "nedenlerin tespitinin" de ancak bu betimlemelerden yola çıkarak ortaya konabileceğini savunmuştur. Nedenlerin tespit edilmesi bilginin de ortaya çıkması demektir.[456] Buna göre zooloji bilimi betimleme ve nedenlerin tespitine dayanan iki aşamalı bir bilim metodu üzerine bina edilmiştir. Betimleme aşamasını, konu alanı olan hayvanları, ortak kavramların titizlikle düşünülmesi, önceki araştırmaların gözden geçirilmesi, yeni gözlem ve ölçümlerin yapılması, dakik tanımlar ve taksonomik düzenleme takip etmektedir. Bu bir bakıma keşif sürecidir.[457] Nedenlerle bilmek konunun, sadece ne olduğunu bilmenin ötesinde, nasıl olduğunu anlamayı sağlamaktadır.

Albert, doğada bazı şeylerin şans nedeniyle ortaya çıkmasından dolayı doğal nesneleri bilmenin mümkün olmadığını savunanlara karşı şans veya zorunluluğun bir şeyin o şekilde olmasının nedenlerini açıklamadığını ifade etmektedir. Yani köpeklerin dişleri ister şans eseri isterse zorunlulukla oluşmuş olsun, tüm köpeklerde bazı dişler

[454] Tkacz, "Albert the Great and the Revival of Aristotle's Zoological Research Program", 37.
[455] Tkacz, "Albert the Great and the Revival of Aristotle's Zoological Research Program", 37.
[456] Tkacz, "Albert the Great and the Revival of Aristotle's Zoological Research Program", 37.
[457] Tkacz, "Albert the Great and the Revival of Aristotle's Zoological Research Program", 40-42.

bulunduğu sürece köpeklerin karakteristik morfolojik özellikleri o dişlerle tanımlanacaktır. Köpeklerin dişlerinin kesici olması etobur olmaları ve yiyeceklerini parçalamak zorunda olmalarıdır. Etobur doğaları köpeklerin dişlerinin sivri olmasının nedenidir. Morfolojik yapı ile varlığın doğası arasındaki bağ, Albert tarafından bu şekilde açıklanmaktadır. Bu tarz bir açıklama analog formların tanımlanmasında da işlevsel olarak kullanılabilir. Yırtıcı dört ayaklı hayvanlar kesici dişlere sahipse yırtıcı kuşlar da sivri gagalara ve kavisli pençelere sahip olmalıdır. Bu morfolojik özellikleri sayesinde avlarını kavrayabilir ve gagalarıyla parçalayabilirler.[458] Albertus doğal nesnelerdeki zorunluluğun varsayımsal olduğunu dile getirmektedir. Şeyler "zorunlu" olmasa da koşulun yerine getirilmesi için "gerekli"dir.[459] Albertus'un doğa anlayışı mizaç doktriniyle uyuşmaktadır.[460] Hayvanlarla ilgili araştırmalarda öncelikle ayrıntılı ve doğru bir tanımlama yapılır. İkinci olarak tanımlanan şey araştırılır ve sebepleri belirlenir. Böylece hayvan yaşamı hakkında kurumsal bir bilgi birikimi oluşturmak mümkün olacaktır. Albertus, *De Animalibus*'ta, bölme yönteminin zoolojik çalışmalara nasıl uygulanması gerektiğini gösterir. Platon'un ikili bölme yönteminin hayvan araştırmaları için uygun olmayacağını dile getirmektedir.[461] İkili bölme, bir cinsi ikiye bölerek veya daha doğru bir ifadeyle her seferinde bir farklılık ile ayırarak bir türü tanımlamaya çalışır. Bölmeler üzerinden geriye doğru okunarak türün içinde yer aldığı giderek daha büyük cinsler bulunur. Albertus'a göre bu bölme yönteminde tanımlamaya yetecek kadar karakter elde edilemeyebilir. İkili bölmede hatayla doğal türler de bölünebilir. Aynı alt türün, sözde birbirini dışlayan cinsin her iki tarafında da yer alabilir. Bu da bir özelliğe sahip olmanın ne olduğunu ve konunun hangi cinse ait olduğunu açıklamaktan aciz

[458] Tkacz, "Albert the Great and the Revival of Aristotle's Zoological Research Program", 46.
[459] Tkacz, "Albert the Great and the Revival of Aristotle's Zoological Research Program", 47.
[460] Tkacz, "Albert the Great and the Revival of Aristotle's Zoological Research Program", 47.
[461] Tkacz, "Albert the Great and the Revival of Aristotle's Zoological Research Program", 51-52.

kalmaya neden olacaktır. Ayrıca bir özelliğe sahip olmamak yani negatif farklılıklar, örneğin ayaksızlık, ikili bölmede kullanılamayan bir özelliktir. Bu da ikili bölmenin hayvan araştırmaları için işlevsel olmadığını göstermektedir. Bunun dışında ruh ve bedene ortak olan yani organizmanın bütünüyle gerçekleştirilen aktivitelerde bölme işlemi dikkatle yapılmalıdır. Bir hayvan gören ve görmeyen olarak geçerli şekilde bölünebilir fakat vahşi ve evcilleştirilmiş olarak bölünemez. Tüm ilgili farklılıkların cinse birlikte uygulanması gerekmektedir. [462]

Albertus'a göre hayvan türlerinde var olduğu bilinen birlikteliklerin nedensel açıklamasına ulaşmak için farklılıklar "cinsler" altında gruplandırılır. Böylece ilişkili özelliklerin nedensel bağlamının diyalektik bir göstergesi ortaya konabilir. Albertus'un bölme sistemine yaklaşımı Câhız'ın hayvanların sınıflandırılmasına verdiği önemin mahiyetini ortaya koyar niteliktedir. Bölme süreciyle cins ve tür kavramlarının tespiti arasındaki ilişki Tkacz'ın Albertus'un yöntemini açıkladığı aşağıdaki alıntıyla daha açık bir şekilde kavranabilir:

> *"Zoolog, bölme yoluyla sağlanan bilgileri en iyi şekilde kullanarak bir gösterim biçiminde ifade eder. Cins ve türleri yeniden düzenlemek suretiyle aralarındaki bağlantıların netleşmesini sağlar. Belirli bir gözlemlenen form incelenirken, araştırmacı buna en yakın olan en yaygın cinsten başlar. Daha sonra bu cinse ait morfolojik özellikleri ve bu özelliklere ait olanları seçer. Ana cins olan kuş, hayvanların genel kabul görmüş gruplamalarından biridir. Araştırmacı, her kuşta ortak olan tüm özellikleri toplayarak, cinse dahil olan türlerin*

[462] Tkacz, "Albert the Great and the Revival of Aristotle's Zoological Research Program", 56-57.

nedenini kavrayabilecek duruma gelir. Bunu bir quia[463] *gösterimi biçiminde ifade etmek, nedenin türler ve alt türler açısından ne olduğunu ortaya koyar. Böylece zoolog türün nasıl var olduğunu, bölme yoluyla yapılan ilişkiler açısından titizlikle göstermiş olur."* [464]

Albertus bu süreci tamamen mantık kuralları üzerinden yürütmektedir. Bölme ve cisim ile türe ulaşmak için uygulanması gereken yöntemleri açıklarken büyük terim, küçük terim ve orta terim kavramlarını kullanmaktadır. Bu bakımdan Aristoteles'in sıkı bir takipçisi olduğu bir kez daha anlaşılabilir. Bu durum Albertus ile Câhız arasındaki farklardan birisini oluşturmaktadır.

"(...) Bunu (bölmeyi) bir gösterim biçiminde ifade edelim; A'nın, bir gösterimdeki orta terim olduğunu ve hayvan olduğunu söyleyelim. Çünkü "hayvanlık", hayvanda bulunan şeylerin nedenidir; B'nin, büyük terim olduğunu ve bir hayvanda bulunan özellikleri temsil ettiğini söyleyelim; D ve E'nin, hiçbirinin diğer cinslerin altında yer almayan ama hepsinin farklı şekillerde hayvan olduğu hayvan türlerini temsil eden küçük terimler olduğunu varsayalım. Belirli bir doğaya sahip olduğu düşünülen herhangi bir şeyin özelliklerini göstermelidir. (Yani) C, D ve E'nin insan, aslan ve at olduğunu gösterilmelidir. Bu terimlerin böyle bir düzenlemesinden, B (büyük terim) özelliğinin bu D'de (aslan) olmasının nedeni, D'nin A olması nedeniyle olduğu açıktır. Benzer şekilde, aynı B özelliğinin

[463]Bu kavramı burhan-ı inni olarak ifade edebiliriz. Burhan türlerinden biri olan burhân-ı innî, sonuçtan sebebe yönelik bir akıl yürütmedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Fatih Kurt," Bir Kur'an ve Kelam Terimi Olarak Burhan", *Ekev Akademi Dergisi*, 212.

[464] Tkacz, "Albert the Great and the Revival of Aristotle's Zoological Research Program", 61-62.

diğerlerinde, yani C ve E'de (insan ve at) neden olduğu da açıktır: Hangi türler bu özelliğe sahipse, bunu A nedeniyle yapar. Dolayısıyla, bunu bir kıyas haline getirmek için, şöyle derdik: Tüm A'lar B'dir, tüm C'ler A'dır."[465]

Bunu daha açık bir şekilde ifade edersek C, D ve E yani insan, aslan ve at, B yani canlılık özelliğine sahiptir. Aynı B özelliği her üçünde de bulunan özellikleri temsil etmektedir. B yani canlılığın D'de yani aslanda olmasının nedeninin A yani hayvanlık olduğu açıktır. B, canlılık, C ve E'de de, insan ve at, bulunmaktadır. B özelliğine sahip olan tüm hayvanların buna sahip olma nedeni A yani hayvan olmalarıdır. Albertus cins ve tür kavramlarını açıklamak için kartal üzerinden bir örnek verir. O, kartal ile şahinin aynı cinse ait olduklarını, morfoloji ve davranış özellikleriyle açıklamaktadır. Her iki kuş da eşit derecede yırtıcı kuşlardır. Bu iki hayvanı ayırt etmek için ise kanatlarına bakmak gerekmektedir. Kanatların şekli ve uzunluğu bu konuda belirleyicidir. Kartalların kanatları büyük ve genişken şahinlerin kanatları ise dar ve uzundur. Kartal türlerini kendi içinde ayırmak için ise diğer morfolojik özelliklere bakmak gerekmektedir. Avrupa deniz kartalı bir alt türdür. Kuyrukları kısadır. Onda bulunan özellikler her yırtıcı kuşta bulunmamaktadır. Hangi tür olduğu fark etmeksizin bir kartal türünü yırtıcı kuş olarak kabul etmemize neden olan ise güçlü eğik sivri gaga, pençeli ayaklar gibi ortak özelliklerdir.[466] Albertus, hayvan formlarına ilişkin bilgi arayışında birden fazla açıklayıcı faktörün dikkate alınması gerektiğini dile getirmektedir. Ancak, Aristoteles ile aynı kuralı benimseyerek en temel açıklama türünün, diğer tüm türlerin alt olduğu nihai neden olduğunu savunur.[467] Nedenlerin nedeni olan nihai nedenin ve hareketin kaynağı olan etkin veya hareket ettirici nedenin aranması gerekmektedir. Bunun yanı sıra birincil

[465] Tkacz, "Albert the Great and the Revival of Aristotle's Zoological Research Program", 61.
[466] Tkacz, "Albert the Great and the Revival of Aristotle's Zoological Research Program", 62.
[467] Tkacz, "Albert the Great and the Revival of Aristotle's Zoological Research Program", 63.

nedenlerle ikincil nedenler de ayırt edilmelidir. Ona göre hayvan formlarının tüm nedenlerini, maddi ve mekanik veya etkin nedenleri belirlemeye ve göstermeye önem verilmelidir. Albertus'un bizim çalışmamız açısından da önemli olan düşüncesi ise zoolojik açıklama yalnızca maddi ve etkin nedenlerin gösterimine indirgenemeyeceği ve bu nedenle zooloji araştırmasına girişen kişinin hekim veya becerikli bir uygulayıcı olması gerektiğidir. Zira nasıl ki bir hekim vücudun maddi ve mekanik eğilimlerini bilmek zorundaysa, zoolog da hayvan organizmalarının bir bütün olarak maddi bileşenleri ve etkin işleyişini öğrenmelidir.[468] Albertus'un nihai neden anlayışı zoolojide bir tür zorunluluk olduğu fikri ile yakından ilişkilidir. Ona göre var olan şeyler bir nedenden dolayı vardır.[469]Albertus'un bu yaklaşımı Câhız ile arasındaki en büyük farklardan birini oluşturmaktadır. Câhız doğayı, hocası Nazzam'ın ortaya koyduğu kümün nazariyesi çerçevesinde ele almaktadır. Kumun ve itimad kavramları ise zorunluluğu ve kesinliği dışlamaktadır.

Aristoteles'e dayanan bilim yaklaşımının on ikinci yüzyıldan itibaren Orta çağ Avrupa'sında benimsenmeye başlanmasıyla, doğa üzerine araştırmaların yoğunlaştığı ve Aristoteles'in ilkelerinin Hıristiyanlaştırılmaya başlandığı görülmektedir. Galen ve Aristoteles sadece doğa hakkında tartışmaları zenginleştirdikleri için değil, özellikle Hıristiyan ve diğer kaynakları birleştirirken çıkan sorunların çözümlerinde kullanılmaya müsait olduğu için skolastik anlayış için oldukça önemli olmuştur. Bu dönemde felsefe ve teolojiyi uyumlu hale getirme çabası olduğu görülmektedir. Albertus'un çalışmalarının yanı sıra Petrus Hispanus (1205-1277)'un çalışmaları da bu çabanın bir ürünüdür. Özellikle diyalektik tartışmayı teşvik etmesi bakımından önemlidir. Albertus'un ve Petrus'un eserleri üniversitelerde okutularak öğrencilerin tartışmalara aktif bir şekilde

[468] Tkacz, "Albert the Great and the Revival of Aristotle's Zoological Research Program", 64-65.
[469] Tkacz, "Albert the Great and the Revival of Aristotle's Zoological Research Program", 66.

katılması sağlanmıştır. Petrus'un *Questiones super libro* '*De Animalibus' Aristotelis*[470] yani *Aristoteles'in* '*Hayvanlar Üzerine' Kitabı Üzerine Sorular* başlıklı eseri yıllarca sürecek tartışmaları ortaya koymuştur. Câhız'ın eserinin yalnızca bir edebiyat eseri olarak görülüp bir kenara bırakılmasının aksine döneminin bilim anlayışını değiştiren bu kitap zengin Arapça kaynak listesi bakımından da oldukça önemlidir.[471] Sevillalı İsidor ve Petrus Hispanus'un hayvanlar üzerine bu çalışmaları Miguel Asin Palacios'un Câhız'ın *Kitabu'l-Hayevân* eserine ilgisinin nedenlerinden birini teşkil ediyor olabilir.

Petrus da Albertus gibi Aristoteles külliyatının Scotus tarafından Arapça'dan yapılan çevirisini temel almıştır. Petrus Aristoteles'in eserlerinin yanı sıra Yunanca ve Latince, Arapça ve İbranice'den gelen ve bazıları Hıristiyan kökenli olan çeşitli eserleri de kullanmıştır. Böylece onun eserinin içeriği yalnızca zoolojik olmayıp tıbbi ve felsefi konuları da içermektedir. Petrus'un Hippokrat, Galen, Huneyn b. İshak, İbn Sînâ gibi düşünürlerin fikirlerine oldukça önem verdiği görülmektedir. Galen'in mizaç düşüncesi eserinde önemli bir yer tutmaktadır.

Petrus, 21. Johannes adıyla iki yıla yakın bir süre Papalık yapmıştır. Tabip olduğu söylenmektedir. Skolastik düşüncenin temsilcileri olan Albertus Magnus (1193-1280), Roger Bacon (1214-1292) ve Thomas Aquinas (1227-1274) ile çağdaştı. II. Frederick döneminde yaşadığı ve sarayında bir süre bulunduğu düşünülmektedir.[472] On üçüncü yüzyılda Aristoteles'in Arapçadan Latinceye çevrilmesi, üniversitelerin kurulması ve yoksullara eğitim ve vaaz veren tarikatların kurulması felsefe, teoloji ve bilim çalışmalarının seyrini değiştirmiştir. Bu dönemde Paris Dominikan öğretisinin, Oxford Fransisken öğretisinin, Bologna ise tıp biliminin hakim olduğu merkezler olarak öne

[470] Peter of Spain, *Questiones super libro De Animalibus Aristotelis: Critical Edition with Introduction* ,ed. Francisca Navarro Sánchez, (Routledge, 2015).
[471] Francisca Navarro Sánchez, "Introduction", *Questiones super libro De Animalibus Aristotelis* 8.
[472] Sánchez, "Introduction", *Questiones super libro De Animalibus Aristotelis* 8.

çıkmıştır. On ikinci yüzyılın ortalarında Sicilya'da II. Frederick'in kurdurduğu Napoli Çeviri Okulu faaliyet göstermeye başlamıştır. On üçüncü yüzyılın ikinci yarısında Toledo Okulu da çeviri faaliyetlerine başlamıştır. Michael Scotus (öl.1235) bu okulda yetişmiş bir mütercimdir. Napoli Okulu'nun önemli temsilcilerinden biri ise Moerbekeli William'dır (öl.1286). William, Thomas Aquinas'ın emriyle Aristoteles'in eserlerini doğrudan Yunancadan Latinceye çevirmiştir.[473] Aristoteles'in görüşlerinin açıklanması için çoğunlukla İbn Rüşd'e başvurulmuş ve böylece Hıristiyanlıkla çelişen İbn Rüştçü ve Aristotelesçi bazı görüşler de kabul edilmiştir. İtalya Salerno'da 9. yy.dan beri var olduğu düşünülen tıp okulu önceleri oldukça seküler bir yapıdayken o zamanlar Arapların yönetiminde olan Kartaca doğumlu Afrikalı Kaonstantin (1020-1087)'in Salerno'da Arapça tıp eserlerinden Latince'ye yaptığı çeviriler nedeniyle yeni bir müfredata geçmiştir. Bu çalışmanın da etkisiyle ortaya çıkan *Flos medicinae Salerni* eseri şiirsel metin olmasının yanı sıra hijyen, ilaçlar, anatomi, fizyoloji, etiyoloji, semiyoloji, patoloji, terapötikler, hastalıkların sınıflandırılması ve tıbbın uygulanması olmak üzere on bölüm içermektedir. Bu süreçlerin sonunda tıp, rasyonel ve doğayı dönüştürme imkânına haiz bir sanat olarak kabul görmeye başlamıştır.[474]

Petrus'un *Questiones super libro 'De animalibus' Aristotelis* adlı eserinin her bir kitabı, Aristoteles'in hayvanlar üzerine yazdığı eserlerine dayanan sorular ve tartışmalar içermektedir. Bu eserde hayvan anatomisi, fizyolojisi, üreme, hastalıklar ve daha birçok konu ele alınmıştır. Petrus'un çalışması özellikle anatomik karşılaştırmalar olmak üzere bazı karşılaştırmalar barındırmaktadır. İnsanlar ve hayvanlar hakkında bir bilim yapılmasının gerekliliğini savunmuştur. Hayvanları kırsal hayvanlar, uçan hayvanlar ve sucul hayvanlar[475] olarak ayırması alışılmışın dışındadır. Câhız'ın Aristoteles'ten

[473] Sánchez, "Introduction", *Questiones super libro De Animalibus Aristotelis* 10.
[474] Sánchez, "Introduction", *Questiones super libro De Animalibus Aristotelis* 12.
[475] Sanchez, "Introduction", *Questiones super libro De Animalibus Aristotelis* 16.

"mantıkçı" olarak söz etmesine benzer bir şekilde Petrus da "the philosophus (filozof)" olarak bahsetmektedir. *Fizik ve Ruh Üzerine* adlı eserleri ise bu çalışmada önemli bir yer tutmaktadır. Petrus ayrıca Platon, Hipokrat, Galen, Cicero, Porphyrius, Afrodisiyaslı İskender gibi isimlerden de yararlanmıştır. Bunun yanı sıra Roma geleneğinde bilinen başka isimlere de yer vermiştir. İleri bir dönemde yaşamış olmasından dolayı İbn Sina, İbn Rüşd ve Gazzali'den de faydalandığı anlaşılmaktadır.[476] Câhız'ın kaynaklarıyla karşılaştırıldığında pek çok benzer kaynağın kullanıldığını görmek mümkündür. Bunun dışında kullandığı kaynakların ise kendi döneminin kültürünü ve düşünce dünyasını belirleyen isimler olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum hayvanlar üzerine eser kaleme alanların eserlerindeki benzerlik ve farklılıkların kullanılan kaynaklar, dönemin siyasi ve kültürel yapısı, düşünsel alt yapıyı oluşturan başlıca eserler ve yazarın yaşadığı bölgenin coğrafi unsurlarından kaynaklandığını anlamamız mümkündür.

Hayvanlarla ilgili araştırmalarda öne çıkan kaynaklardan biri Romalı Yaşlı Plinius'un MS birinci yüzyılda kaleme aldığı ve en eski ansiklopedi olarak bilinen 37 ciltlik *Doğa Tarihi* (Naturalis Historia) adlı eseridir. Yüzyıllarca ilgi çekici olarak bulunmayıp sadece bilgi değeri için okunan bu kitaba en büyük ilgiyi Francis Bacon göstermiş ve kendi teorik sistemlerini kurarken bu çalışmayı model almıştır. Ancak gereksiz ve yanlış olduğunu düşündüğü bilgileri de eleştirmekten geri durmamıştır.[477] Her türden doğa olayının kapsamlı bir incelemesini içeren bu ansiklopedi Antik Romalıların dünyayı anlamak için hangi kültürel sistemlere başvurduğunu gösteren önemli bir kaynaktır. Çalışma, dönemin gelenekleri, hayalleri ve önyargılarının kavranması açısından son derece geniş veri sağlamaktadır. Plinius evrenin bilinebilir bir fenomen olarak ortaya koyulmasını amaçlamaktadır. Bu eser doğa tarihinin "Romalılar"

[476] Sanchez, "Introduction", *Questiones super libro 'De Animalibus' Aristotelis*, 17-30.

tarafından nasıl algılandığını görmek için önemli bir örnek olduğu kadar kendi dönemindeki Roma siyasetinin de bir belgesini de oluşturmaktadır. Trevor Murphy bu eserin *Encyclopaedia Britannica'nın* İngiliz imparatorluğuna dair bilgi edinmenin bir kaynağı olması gibi Doğa Tarihinin de Roma İmparatorluğu'na dair bir bilgi kaynağı olduğunu ifade eder. Bu bağlamda eserin "kültürel bağlamda" okumasını yapma denemesinde bulunur.[478] Ancak Plinius döneminde ansiklopedi denen bir tarz olmadığını, sadece sonraki oyucular tarafından bu türün parçası olarak değerlendirildiğini ifade etmek gerekir. Ayrıca bunu bir ansiklopedi olarak değerlendirmek özgünlüğünü görmezden gelmeye neden olmaktadır. Biz de Câhız'ın *el-Hayevân*'ının hem canlılar üzerine hem de siyaset üzerine çok kıymetli bilgiler barındırması bakımından bu iki eserle benzer şekilde ele alınabileceğini fakat benzer kaygıları gözeterek onun bu eserinin bir ansiklopedi olmadığını düşünüyoruz. Ancak Câhız'ın eserleri özellikle müsteşrikler tarafından geçmiş bir kültür hakkında yazılı vesikalardan bazıları olmakla sınırlı görülmüştür. Bu yaklaşım sadece onun eserlerinin bilimsel değere sahip olmadığı değil bu dönemde kaleme alınan eserlerden hiçbirinin bilimsel olmadığı şeklindeki bir önyargıya dayanmıştır. Üstelik her iki eser teorik açıklamalardan uzak bir yapıya sahip olması nedeniyle edebiyat türünde değerlendirilmiştir.

Bir Roma süvarisi olup pek çok yer gezmesine rağmen Plinius'un eserinde deney ve analiz yer almamaktadır. Onun Roma'ya bağlı çevre eyaletlerde bilginin nasıl elde edildiğini gözlemlemesi sadece bu başarının Roma gücüne dayandığını ispat etmek içindir. Câhız doğayı Allah'ın varlığının kanıtlarını ortaya koymak için yazarken Plinius bunu Roma İmparatorluğunun gücünü kanıtlamak amacıyla ele almıştır. Plinius eserini dönemin kralı Titus'a ithaf etmiştir.

[478] Encylopedy of Pliny, 2.

Genel bir girişin ardından kozmos ile başlayarak (2. kitap), dünya coğrafyasını (3–6. kitaplar), insanları (7. kitap), kara hayvanlarını (8. kitap), su hayvanlarını (9. kitap) hava hayvanlarını (10. kitap), böcekler ve anatomilerini (11. kitap), bitkileri (12–19. kitaplar), ilaçları (20–32. kitaplar) ve son olarak da mineralleri (33–37. kitaplar) ele almıştır. Hayvanlarla ilgili bölümde hayvanlar büyükten küçüğe sıralanmıştır. Yani en önce file yer verilir. Mineraller kitabında değerli olandan değersiz olana doğru bir sıralama yer alır. Sanatla ilgili kitapta önemli sanatçıları harf sırasına göre dizmiştir. Kitabın sonunda da faydalandığı kitaplara yer vermiştir. Plinius'un eserinde kahramanca ve güzel olan şeyler kadar önemsiz ve tiksindirici olan şeyler de yer almaktadır. Ele alınan şeyler de Romalılar için ifade ettiği bağlamlar çerçevesinde ele alınmıştır. Örneğin balık bir yiyecek ve ticari ürün olarak değerlendirilmekle birlikte bazı kehanetlerin sembolü ve bazı ilaçların kaynağıdır da. Italo Calvino, Plinius'un hayvanlar hakkında yazdığı kitapları "insanın doğa tarihinin bir uzantısı"[479] olarak nitelemiştir. Kanaatimizce bu tanım Câhız'ın el-Hayavan'ı için de uygun bir tanımlamadır. Calvino hayvanların, canlı ve cansız diğer varlıklar gibi kültürel bir sembol olduğunu dile getirmektedir. Câhız'ın özellikle horoz sahibi ve köpek sahibi arasındaki tartışmayı oturttuğu bağlam da bu çerçevede okunabilir.

Calvino okuma alışkanlığı kazanmasının *homo sapiens'i* (bilen insan) *homo legens'e* (okuyan insan) dönüştürdüğünü dile getirir. Ona göre okuyan insan bilen insandan üstün sayılmaz. Çünkü bilen insan, okuyan insanın artık algılayamadığı şeyleri tanıyabilirdi. Hayvan izlerini, yağmur veya rüzgarın yaklaşıp yaklaşmadığını, ağaçların gölgesine bakarak gündüz saatlerini yıldıza bakarak da gece saatlerini tayin edebilirdi. Ayrıca beş duyusu da okuyan insandan daha keskindi.[480] Kanaatimizce Calvino'nun bu

[479] İtalo Calvino, *Jaguar Güneş Altında,* çev. Kemal Atakay, (İstanbul: YKY, 2016), 7.
[480] Calvino, *Jaguar Güneş Altında,* 7.

yaklaşımı Câhız'ın eserlerinde anlatılan dünyanın "bilen insanın" dünyası olduğunu ortaya koymaktadır. Modern dönemlerden bakarak Câhız'ı anlamaya çalışan araştırmacının çıkmazı ise "okuyan insan" olmasındandır. Bu nedenle eserin bağlamını ve örgüsünü kavrayamaması bundandır.

Plinius'un eseri on ikinci yüzyılda Albertus Magnus'un da kaynakları arasındadır. On beşinci yüzyıla yani Theophrastus'un eseri keşfedilinceye kadar Avrupa botanikçilerinin temel kaynağı olmuştur. Plinius'un etkisini kaybettiği dönemler Aristoteles'in eserlerinin Hıristiyan anlayışına uyumlu bir hale getirildiği zamana denk düşmektedir. Bunun dışında on yedinci yüzyılın en çok basılan ve çok çeşitli dillere çevrilmiş olan doğa tarihi kitabı olmuştur. On sekizinci yüzyılın ortalarında ise Diderot ile D'Alembert'in Ansiklopedisi ve George-Louis Leclerc Buffon'un 44 ciltlik Histoire Naturelle eseri ile rekabet eder hale gelmiştir. Ancak on beşinci yüzyılda Theophrastus'un eseri ile karşılaştırıldığında keşfedilen hatalar nedeniyle sorgulanmaya başlamış on sekizinci yüzyılın başında doğa tarihi açısından ciddi hatalar içerdiği kabul edilmiştir. Kısa bir süre sadece tarih ve sanat gibi konularda başvuru kaynağı olarak görülse de içerdiği yanlış bilgilere rağmen adlandırma ve sınıflama yapanlar başta olmak üzere doğa tarihçilerinin yoğun ilgisine mazhar olmuştur. Bunun en büyük nedeni önemli doğa tarihçisi Buffon'un sınıflandırma sistemi için Plinius'un eserlerini temel alması olmuştur. Darwin üzerinde etkisi olduğu bilinen Buffon çok yönlü bir düşünürdür. Fizik ve kozmogoni ile ilgilenmiştir. Newton'un eserlerini çevirmiştir. Teodise gibi teolojik konularla ilgilenmiştir. Onun evrim anlayışı teolojik bir karaktere sahiptir[481]. Çok yönlü yaklaşımı Plinius'un eserini önemli bir kaynak olarak değerlendirmesini sağlamıştır. Diğer yandan aydınlanma dönemi için gerekli temel bilgilerin derlenmesi için bir model

[481] Loveland-Schmitt, "The Revival of Pliny", 12.

olarak düşünülmüştür. Eserin mineraller dahil doğa tarihi hakkında her bilgiyi içermesi de bunun nedenlerinden birini teşkil eder.[482] Mineraller ve taşlar hakkında eserde yer alan bilgiler, evrimci düşüncelere sahip bazı bilim insanlarının dünyanın yaşının Kutsal Kitap'ta belirtilenden çok daha eski olduğunu kanıtlaması için değerli bir kaynak olmuştur. Ayrıca eserdeki bilgiler sayesinde değerli taşlar ve mineraller keşfedilmiştir.[483] Bu da eserin okunmasında ticari kaygıların da yer aldığını göstermektedir. Doğa Tarihi'nin Fransızca çevirisinde konuyla alakasız pek çok notla birlikte bazı hayvanlar için isim önerileri ve şiirler de eklenmiştir. Örneğin Plinius'un serçelerin şehvetli hayvanlar olduğu yönündeki tespitinin altına MÖ 6. yüzyıl dolaylarında yaşamış Antik Yunan'ın en önemli kadın şairi Sappho'nun içinde kuşlardan da bahsedilen "Venüs'e Bir İlahi" şiiri çevirmen H. Poinsinet tarafından eklenmiştir. Bu durum bize Câhız'ın ele aldığı konu ile ilgili bulduğu şiirlere yer vermesini hatırlatmaktadır. Bu tarz eserlerde aranan bir özellik olduğunu düşündürmektedir. Nitekim bu tarz konudan sapmaları da içeren notların bu eser için son derece yerinde ve "Plinius'un amacına da uygun" olarak değerlendirildiği görülmektedir. Plinius'tan sonra meydana gelen önemli olağanüstü doğa olayları, depremler, en uzun ömürlü insanlar, yeni mucizeler, yaşlanmayı geri çevirme yolları, gezegenlerin hareketleri, manyetik saatler, Fransız üzüm çeşitleri gibi konularda eklemeler yapılmıştır. Bu eklemeler hem metni modern anlamdaki "ansiklopedi"ye yaklaştırdığı hem de sanki Plinius'un Fransa'dan da bilgi toplayarak modern dünyaya ait bilgileri genişletmeyi amaçladığı izlenimi verdiği için oldukça hoş karşılanmıştır. Üstelik eklemeler için modern ansiklopedilerden yararlanmıştır. Ancak böylesi bir çaba bir yandan eseri daha "bilimsel" bir hale getirmekle birlikte metin içi tutarsızlığı olduğundan

[482] Jeff Loveland-Stéphane Schmitt, "Poinsinet's Edition of the *Naturalis historia* (1771–1782) and the Revival of Pliny in the Sciences of the Enlightenment", *Annals of Science,* (2015) 72:1, 7.
[483] Loveland-Schmitt, "The Revival of Pliny", 12.

daha ciddi bir boyuta taşımıştır.[484] On sekizinci yüzyıl, hemen her konuda bilgi toplama, bilgileri takas etme ve sınıflandırma yarışının olduğu bir dönemdir. Doğa tarihi ile ilgili eserlere sahip olmak zenginlerin rafine zevki olarak tanımlandığından "fakir" olanların dahi ulaşabildiği doğa tarihi ansiklopedileri basılmıştır. Bu durum doğa tarihi hakkında bilgi sahibi olmanın ne kadar önemli olduğunu da ortaya koymaktadır. Önemle altının çizilmesi gereken bir diğer durum ise bilimsel anlamda gelişmenin halk arasında da yayılabilmesinde doğa tarihi ekseninde evrenin içerdiği canlı ve cansız her varlığın bütüncül bir tarzda ele alındığı hacimli eserler önemli bir yer tutmaktadır. Sadece bilimsel bilgilerin yer aldığı eserlerle birlikte bu tarz eserlerin de öne çıkması, düşünürler ve bilim insanları tarafından yenilenen dünya görüşünün tabana da yayılması bakımından önemlidir. Nitekim o tarihlerde Fransa'da bilimlerin halka açılması gerektiğine ve ansiklopedik eserlerin bilginin üretilmesi ve yayılmasında merkezi bir rol oynaması gerektiğine yaygın inanılmaktadır. Üstelik doğa tarihi, etrafımızı saran dünyayla her an temas halinde olduğumuzdan diğer bilim dallarına oranla amatörler için de erişilebilir ve bilime yönelmeyi teşvik edebilicek bir alan olarak görülmüştür. Ancak elde edilen yeni veriler ve bilimsellik anlayışının daha keskin bir hal alması nedeniyle Plinius'un eserleri de ondan ilham alan Buffon'unkiler de şiddetle eleştirilmiş ve gözden düşmüştür. Dahası Plinius'un eseri bilimsel bir çalışmada olmaması gereken şeylerin bir örneği olarak işaret edilmeye başlamıştır. Bu yaklaşım Câhız'ın eserinin de bu bağlamda değerlendirilmesine ve içeriğine daha baştan önyargı ile yaklaşılmasına neden olmuştur. Öte yandan bu eserin Fransız Aydınlanmasının temelini oluşturan düşünürlerin bilimsel faaliyetlerinde önemli bir yere sahip olduğunu görüyoruz. Bir pagan olan Plinius'un eserlerinin "dine karşı eleştirel bir tavrı olan" düşünürlerce öne çıkartılması oldukça anlamlıdır. Bir eser veya

[484] Loveland-Schmitt, "The Revival of Pliny",18.

kavram hangi dünya görüşü çerçevesinde ele alınıyorsa buna uygun olarak yorumlanmaktadır.

2.3. İslam Bilim Geleneğinde Kitâbü'l-Hayevân'ın Yeri

Sarton'a göre bilim tarihi tek tek bilimlerin ele alınması değil bir bütün içinde incelenmesidir. Zira bir bilim dalının gelişimi diğer bilim dallarının gelişimine bağlı olup aralarındaki ilişki tesadüfi değil organiktir. Farklı milletlerde benzer keşiflerin olması ya da bir milletin başlattığı bilimsel faaliyeti başka bir milletin tamamlaması hepsinin aynı çabayı gösterdiği ve bilim faaliyetlerinin iş birliğine dayandığını göstermektedir. Sarton bunu "insanlığın bir ve bütün olması" ile açıklamaktadır. Ona göre doğa, insan ve bilim bir bütündür. Bunlar aynı bilginin farklı görünümleri olarak tezahür etmiştir. Bu bağlamda medeniyet tarihi ile bilim tarihi birbirinden bağımsız değildir. Bu bağlamda biz de bütüncül bir bilim tarihi perspektifine dayanmadan çalışmamızın eksik kalacağı kanaatindeyiz.

Sarton bir filozofun bilim tarihini bilmesinin şart olduğunu dile getirmektedir. Bu cümleyi Câhız özelinde değerlendirecek olursak o, dönemindeki tüm bilim dallarına dair okumalar yapmış ve farklı milletlerin bilim serüvenini ana kaynaklarını okumak suretiyle edinmiştir. İyi bir bilim tarihi bilgisine sahip olabilmesi onun eserlerinde çok yönlü argümanlar ortaya koyabilmesini sağlamıştır. Sarton'a göre bilim tarihi evrenin araştırılmasının, zaman ve mekân içindeki ilişkilerin keşfedilip elde edilen hakikatlerin savunulup yanlışların reddedilmesinin de tarihidir. Câhız'ın eserlerinde ele aldıkları ve yöntemi düşünüldüğünde sadece kelam açısından değil bilim tarihi bakımından da incelenmesi gereken önemli bir isim olduğunu görmek mümkündür.

Bir kelamcı olarak Câhız, akla önem verdiği ölçüde Kur'an'ın ve hadisin kaynaklığına da önem vermiştir. Kur'an'da insan, kendi iç dünyasına (*enfüs*) ve dış dünyaya (*âfak*) bakarak Allah'ın varlığını ve birliğini bulmaya davet edilmektedir. Bu süreç yaşamın ve varlığın nasıl meydana geldiğine ilişkin soruları da gündeme getirmektedir. Kelamcıların bu sorulara cevap ararken daima tevhîd ekseninde hareket etmeye özen göstermişlerdir. Câhız da bu yönteme sadık kalmıştır. Câhız, hocası Nazzam'ın tedahül kavramı üzerine bina edilmiş kümûn-zuhûr düşüncesini büyük ölçüde devam ettirmiştir. [485] Câhız hocası Nazzâm'ın yolundan giderek atomculuk karşıtı bir yaklaşım benimsemiştir. Her iki düşünürün de Galen'den oldukça etkilendiğini görmek mümkündür. Galen de anti-atomcu düşünürlerden biridir. O, karmaşık bazı problemlerin çözümünde atom nazariyesinin çözümsüz kaldığını ifade etmektedir.[486] Çeviriler döneminde Galen hem bir hekim hem de filozof olması ve çevirmenlerin büyük bir kısmının da hekim olması nedeniyle onların ihtiyaç duyduğu pek çok meselede eser kaleme almasından dolayı Aristoteles'e gösterilen ilgiden çok daha fazlasına mazhar olmuştur. Ancak Aristoteles'in retorik ve siyaset üzerine verdiği eserler dönemin halifesi Me'mun tarafından daha önemli bulunduğundan Aristoteles'in zaman içinde öne çıkartıldığı, buna bağlı olarak da Galen'in teorilerinin gözden düştüğü görülmüştür. Bu düşüşün sebeplerinden birinin de atomculuk karşıtı görüşlerinin olması muhtemeldir.

Bilim tarihçisi Osman Bakar İslam geleneğinde bilimin nasıl algılanıp geliştirildiğini şu şekilde ifade etmektedir:

> *"İslam dünyasını tüm yönleriyle kuşatan kapsayıcı bir dini gelenek olarak İslam, kişinin yalnızca ne yapması ya da yapmaması gerektiğiyle ilgilenmekle kalmaz onun ne bilmesi gerektiğiyle de ilgilenir. Diğer bir değişle İslam hem bir*

[485] Fatma Aygün,
[486] George Sarton, *Galen of Pergamon* (Kansas: University of Kansas Press, 1954), 22.

davranma hem de bir bilme yoludur. Bu yollardan ikincisi daha önemli olan yöndür. Zira İslam özü itibariyle bir bilgi dinidir. İslam bilgiyi, ruhun kurtuluşunu sağlayan ahiret hayatında olduğu kadar bu dünya hayatında da insanı refaha ve mutluluğa eriştiren en merkezi araç olarak görmektedir."[487]

Bakar, bu eseri tevhîd düşüncesi etrafında ele almıştır. Eserin orijinal ismi de *Tevhit ve Bilim* şeklindedir. Bakar'a göre bilim, dini şuurun bir bütünleyicisidir. Ona göre Allah'ın zatında, sıfatlarında, isim ve fiillerinde "bir" olduğunu kabul etmenin doğal sonucu, evrenin nesnel gerçekliğe sahip olduğunu da kabul etmektir. Çünkü evren, onu meydana getiren metafizik bir kaynağa işaret etmektedir. Evrenin bir bütünlük içinde olması, onu meydana getiren varlığın da "bir" olduğunun ispatıdır. O, İslam düşünürlerinin bilimsel şuurunun temelinin tevhit anlayışı olduğunu ifade etmektedir.[488] Nitekim kelam faaliyetleri de bunun bir göstergesi olarak öne çıkmaktadır. Kelam âlimleri Allah'ın varlığını ve birliğini ispat etmek üzere deliller ortaya koymayı hedeflemiş ve bunun için de doğa bilimlerinden faydalanmıştır. Ortaya konulan delillerin tevhîdi ispata yönelik olması İslam düşünce geleneğini ve bilim anlayışını diğer din ve kültürlerden ayıran nokta olarak tebellür etmektedir. Ayrıca fizik bilimlerine yönelmenin dini bilimlerde bir birikime ulaşılmasının ardından gerçekleşmiş olması da önemlidir. Çünkü İslam düşünürleri artık belli bir düzeyde bilimsel yaklaşıma ve kavramlara sahip olmuştur. Örneğin mantıktaki ispat kavramını karşılamak üzere Kur'ani bir terim olan "burhan" kullanılmıştır. Dönemin önemli filozoflarından Kindî'nin tercüme edilen eserlerdeki kavramların İslam anlayışına uygunluğunu kontrol etmek üzere görevlendirilmesi de bunu desteklemektedir.

[487] Osman Bakar, *Gelenek ve Bilim: İslam'da Bilim Tarihi ve Felsefesi Üzerine*, çev. Ercüment Asil, (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003), 16.
[488] Bakar, *Gelenek ve Bilim,* 17.

İslam düşünce geleneğinde bir mesele ele alınmadan önce tanımının yapılması önemsenmiştir. Eserlerinde neredeyse hiç tanıma başvurmayan Câhız neredeyse tekil bir örnek olarak ayrılır. İslam düşünürleri tanım yapmanın ve düşünceleri kesin, net ve tutarlı bir şekilde ele almanın gereği olarak mantığa oldukça önem vermiştir. Genel olarak Aristoteles mantığının İslami bir formda alımlandığı görülmektedir. İlk dönemlerde bazı düşünürlerin buna karşı çıktığı görülmektedir. Ancak bunun sebebi, onların muhakeme tarzı olarak cedeli kullanmalarıdır. Bu bağlamda İslam düşünürlerine göre esas olan sistemden ziyade arzuların akla üstün gelmemesidir. Çünkü mantık doğru kadar yanlışı ispatlamak için de kullanılabilir. Hakikate ancak arzuların egemen olmadığı ve salim bir akıl ile ulaşılabilir. İslam düşünürleri aklı vahye ihtiyaç duymayacak şekilde ele almamıştır. İslam'ın rasyonalistleri olarak nitelendirilen Mu'tezile düşünürleri de aklı vahiyden bağımsız olarak ele almamaktadır. Bunun en temel göstergesi sistemlerinin ana ilkesinin tevhit olmasıdır. Akla verilen önem deney yapma konusunda da devam etmiştir. Zira deneylerden çıkarılacak sonuçlara da yine akıl yürütme sayesinde ulaşılmaktadır. Böylece aklın vahyi inkâr etmemesi ve deneyin tek bilgi kaynağı olarak duyuları işaret etmemesi ile öne çıkan özgün bir yöntem doğmuştur. Epistemoloji ve ontoloji anlayışları oluşturulurken belirlenen temel ilkeler de bunun bir göstergesidir.[489]

Bilgi nazariyeleri oluşturulurken bilgiyi meydana getirecek tüm melekelerin yani beş duyunun, hafıza ve hatırlama gibi içsel duyuların, akıl ve kalp gibi düşünsel ve ruhsal yetilerin kaynağının Allah olduğunu hatırlatan ayetler[490] esas alınmıştır. İlk aşama da her bir melekenin sınırları ve yetki alanları doğrultusunda kullanılmasıdır. Bu bakımdan bunları belirlemede akıl tek başına söz sahibi değildir. Beş duyunun

[489] Bakar, 19-20.

[490] Bir örnek için bk. "Ve sizin için kulaklar, gözler, kalpler yaratmıştır. Ne kadar az şükrediyorsunuz." Secde 32/8-9.

ulaşamayacağı bu nedenle de bilginin sınırlarına dahil edilemeyecek olguların olduğu kabul edilmektedir. Bunun dışında kalan alanlarda elde edilecek bilgilerde ise nesnelliğe ulaşma gayesi mevcuttur.[491] Câhız'ın bu eseri Allah'ın varlığının ve birliğinin bir kanıtı olarak ele almıştır. Bunun en önemli göstergeleri kullandığı ayet ve hadislerdir. İnsanın başaramadığı ama hayvanın başardığı şeyler başlığı altında Allah'ın çeşitli hayvan türlerinin doğasına yerleştirdiği bilgi ve becerilerden bahsettikten sonra[492] "Yaratanların en güzeli olan Allah, ne yücedir"[493] ayetine yer vermiştir. Bu ayette yaratılış sürecinde bedenin oluşumuna dair bir anlatı olduğu görülmektedir. Ayette yer alan nutfe, alaka (embriyo), kemik gibi kavramlar Câhız'ın eseri boyunca bilimsel açıdan da farklı şekillerde ve başlıklarda ele alınmıştır. Câhız'ın eserini kaleme alırken sivrisinek, karınca, termit veya arı gibi küçük böceklerde dahi hayranlık uyandırabilecek bir yapı olduğunu ortaya koymayı amaçlamaktadır. Böylece her bir varlığın yaratıcının kanıtlarına işaret ettiğini ortaya koyar.[494] Câhız'ın bu yaklaşımı Orta çağ hayvan kitaplarında görülenden oldukça farklıdır. Câhız'ın eserlerinde nadir ve garip hayvanlar yer alsa da o, ilgisinin büyük bir kısmını herkes tarafından bilinen hayvanlara yöneltmiştir.[495] Dönemin bilim anlayışı, Allah'ın her kula "bilgi tahsilini" emrettiği ilkesine dayanmaktadır. Câhız da bu tarz eserleriyle sonraki nesillere daha çok bilgi bırakmayı amaçlamıştır. [496]

[491] Bakar, 21-22.
[492] Cahız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 11.
[493] Müminun, 12-14.
[494] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 6/9-10.
[495] Aarab-Lherminier, *Le Livre des Animaux,* 31.
[496] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 1/86-87.

2.4. Kitâbü'l-Hayevân'ın Yöntemi ve Âdâb Literatüründeki Yeri

Kitâbü'l-Hayevân âdâb türünde yazılmış bir kelam eseridir. Câhız'ın dönemindeki kullanımıyla âdâb kavramı her şeyi kapsayan genel bir ilkedir. Câhız buna kendi üslubunu da kattığında onun eserleri, kendi dönemindeki okuyucular açısından dahi kavranması zor bir hal almaktadır. Üstelik Câhız adab eserlerini kaleme alırken kelamcı kimliğini bir kenara bırakmayıp Mu'tezile savunucusu ve kelam ustası olarak, uzun tartışmalara ve diyalektiğe yer vermekten mutluluk duymaktadır. Buna karşın onda nesnel tezler bulmayı ve beyan konusunda rehber vazifesi görecek prensiplere ulaşmayı bekleyen araştırmacı/okuyucular, anlamsız gibi görünen hikâyeler, konuşmalar, şiirler ve sözler yığınıyla karşılaştığında hayal kırıklığına uğramaktadır.[497] Ancak Câhız'ın eserlerinde kendi dönemine ait bilimsel tüm teorilerden bir parça bulunduğunu, sosyal ve siyasi olaylardan bazen açık bazen ima ve mecazla bahsettiğini göz önüne alırsak Câhız'ın yaşadığı dönemdeki ilmi, siyasi ve kültürel gelişmelere hâkim olmak Câhız'ı anlamayı bir nebze de olsa kolaylaştırmaktadır. Ancak Câhız döneminin siyasi ve sosyal gelişmeleri hakkında bazen yanlı da olsa pek çok bilgiye sahip olmamıza karşın ilim ve entelektüel hayatı konusunda ulaşabileceğimiz güvenilir kaynaklar sınırlıdır. Bunun dışında çeviriler döneminin en hareketli olduğu zamanlar olması dolayısıyla bazı bilgileri edinirken bazılarından aynı gerekçeyle mahrum kaldığımızı söylemek gerekir. Çünkü çeviriler döneminde çevrilen eserlerden hangisinin önce hangisinin sonra olduğu hangi çevirilerin muteber görülüp hangisinin yenileriyle değiştirildiğini bilmek tam olarak mümkün değildir.

Câhız'ın yazım tarzından kaynaklanan dağınıklıklar bir kenara bırakılacak olursa düşünsel anlamda da bazı tutarsızlıkları olduğu gerekçesiyle gerek kendi

[497] Özkan, "Narrengeschichten und die scheinbare Unordnung der Prosakomposition im Kitāb al-Bayān wa-t-tabyīn des ʿAmr b. Baḥr al-Ǧāhiz" 111.

döneminde gerekse günümüzde ciddi eleştirilere maruz kaldığı görülmektedir. Câhız'ın kompozisyon yöntemine yönelik eleştirilerin bertaraf edilmesi kolaydır. Zira âdâb tarzı buna imkân tanımaktadır. Ancak bilgi içeriği ve düşüncelerinin değeri bakımından yapılan eleştirilerin dikkatle ele alınması gerekmektedir. Câhız'ın düşüncesinde kırılmalar olduğu bir hakikattir. Ancak bu genellikle yüzeysel okumalar sonucunda verilen hızlı bir karar olarak değerlendirilebilir. Bazı kırılmaların fark edilmesi bunlara odaklanarak derinlemesine bir analiz yapmayı engellemektedir.

Adâb[498] terimi, edebiyatta yetkinliğin ötesinde eğitim-öğretimi ve bilgeliği ifade etmektedir. Adâb, başlangıçta nezaket ve görgü kurallarını ifade ederken, İslam'ın gelişiyle ahlaki konuları, şehirleşme ile de şehir hayatına ilişkin meseleleri de kapsayacak şekilde genişlemiştir. Abbâsî döneminde farklı kültürlerle temas ederek entelektüel bir anlam kazanmış, Arap şiiri, düzyazısı ve atasözlerine dayalı bir düşünce yapısı gelişmiş; Grek felsefesi, Farsça etik ve anlatı geleneği ile Hint masalları bu anlamın içine dâhil olmuştur. Bu nedenle edib, çok yönlü bilgi sahibi olan kişi ya da iyi yetişmiş kişi olarak kabul edilir. Din ile ilgili olmayan meselelerden etik değerlere, söylem sanatından tarihî, leksikolojik ve retorik geleneğe kadar birçok alanda bilgi sahibi olmayı ifade eder. Câhız edebin "ahlak ya da rivayet"[499] olduğunu ifade etmiştir. Bu ifade ile Câhız'ın kişileri ilgilendirecek ahlak kuralları ya da belli bir konuda bilgi sahibi olmalarını sağlayacak haberler olduğunu kast etmiş olmalıdır. Nitekim eserinde her ikisine de yer vermiştir. O, belli kavramları çağrışım olarak kullanarak benzer özelliklere sahip kimseler/nesneler/durumları ele aldıktan sonra bunların ortak özelliği olan başka bir kavram üzerinden yeni bir konuya geçer. Bu durumda aynı cümle içinde geçen ve alakasızmış gibi görünen şeyler kendi içinde bir bağlama sahip olduğu gibi bir sonraki

[498] İbn Manẓûr, *Lisânü'l-Arab,* 1/206.
[499] Câhız, *er-Resâilu'l-Edebî,* 203.

konu ile de ilişkilidir. Örneğin Câhız bir paragrafı konuşma konusunda beceriksizlik veya ahmaklık yapan, dikkatsiz davranan veya deli olarak tanımlanan kişilerden bahsetmeye ayırmıştır. Burada gerçek bir deli olmayıp sevdası yüzünden bu isimle anılan Mecnun beni Amir, sara hastası olarak bilinen ve avcılığa dair mübalağalı komik fıkralar anlatan döneminin meşhur şairlerinden Ebu Hayye (en-Nümeyri), kendini bir köpek olarak tanıtan ve Platon tarafından "Sokrates'in çıldırmış hali" olarak adlandırılan filozof Arisimus el-Yunanî'den (Diyojen) ve Haccâc'dan bahsetmektedir. Bu kişilerin ortak noktası deliliğe yorulan tavırları ve konuşmalarındaki ani ve anlamsız çıkışlarıdır. Birinci ciltte[500] geçen bu pasajın yanı sıra Câhız, aynı konuyu ikinci ve dördüncü ciltte yeniden ele almıştır.[501] Ancak Câhız'ın okuyucuyu memnun edecek bu tür alıntıların ardından yeniden teorik veya kelami meselelere devam ettiğini söylememiz gerekmektedir. Anlaşılan o ki Câhız, okuyucunun bazı genel kültür bilgilerine sahip olmasını hedeflemektedir. Diğer bir deyişle Câhız'ın bu yaklaşımıyla okuyucuda konulara/olaylara/şahıslara dair bir tür aşinalık kazandırmaya çalıştığı söylenebilir.[502]

Câhız adâb türünün oluşumunda özel bir yere sahiptir. Âdâb literatürü farklı konularda ince bir çalışmayı ve özgür düşünceyi gerektirmektedir.[503] James Montgomery[504] bu eserin çok yönlü materyallerden oluşan karmaşık yapısına vurgu yapmaktadır. Ancak bundan daha önemli olan nokta, Câhız'ın birbirinden çok farklı hatta

[500] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 1/385.
[501] Özkan, "Narrengeschichten und die scheinbare Unordnung der Prosakomposition im Kitāb al-Bayān wa-t-tabyīn des ʿAmr b. Baḥr al-Ǧāhiz" 117.
[502] Özkan, "Narrengeschichten und die scheinbare Unordnung der Prosakomposition im Kitāb al-Bayān wa-t-tabyīn des ʿAmr b. Baḥr al-Ǧāhiz"117.
[503] Tarif Khalidi, *Arabic Historical Thought in the Classical Period,* (England: Cambridge University Press, 1994), 87-91.
[504]James Montgomery, *In Price of Books,* (Edinburgh:Edinburgh University Press, 2013), 71.

zıt epistemolojileri aynı eserde toplayabilme başarısıdır. Michael Cook bu dönemde Arap toplumunun entelektüel karakterinin *tartışma kültürü*[505] olduğunu dile getirmiştir.

Jeannie Miller'e göre Câhız bir araya gelmesi düşünülemeyen perspektifleri aynı anda temsil etme arayışında olan modern antropoloji ve roman yazma projeleriyle benzer bir amaç taşımaktadır. Bu yaklaşımıyla o, dönemindekinden farklı bir yöntem sergilemiştir. Câhız döneminde disiplinler oluştuğu halde o, bunlardan sadece birini takip etme yolunu benimsememiştir. Diğer disiplinlerde soru ve argüman türleri belirliyken Câhız cevapları farklı disiplinlerden yola çıkarak üretmektedir. Üstelik bu cevapların metin içinde yer alma tarzları da oldukça özgündür. O, kelimelerini dikkatle seçmektedir. Kelimelerin teknik ve özel anlamlarını bilinçli bir şekilde kullanmaktadır. Kavram kullanımında sabit bir yöntem takip etmemesi ve böylece sınırların bulanıklığına işaret etmesi de onun üslubunun bir parçasıdır. James Montgomery Câhız'ın eserlerinde yer alan mizahi unsurların metinden sapma olarak değerlendirilmesine şiddetle karşı çıkar. Câhız uzun yıllar boyunca eserlerindeki bu tarz içerikler nedeniyle sıradan bir edip olarak görülmüştür. Oysa Montgomery bunun dışında kalan parçalara odaklanıldığında oldukça önemli tartışmaların keşfedileceğini göstermiştir.[506] Örneğin Mary Douglas, tüm kültürlerin ara kategorideki nesnelere ve durumlara özel bir statü verdiği ve bir toplumun ara kategorisini ele alışının, o toplumun yapısal özelliklerini işaret ettiğini dile getirmiştir. Câhız'ın el-Hayevân'da hadımlar ile melez insanlar ve melez hayvanlar her iki doğadan pay almış varlıkları (müşterek) değerlendirirken benzer bir yaklaşım sergilediği konusunda Miller'a katılıyoruz. Câhız horoz sahibi ile köpek sahibi arasında geçen tartışmada köpek sahibinin argümanlarına daha yakın dururken muhatabın ise daha çok horoz sahibine yakın olduğunu belirtmek gerekir. Ancak Câhız'ın söylemek istediklerini

[505] Michael Cook, "Early Islamic Dietary Law", *Studies in the Origins of Early Islamic Culture and Tradition*, ed. Michael Cook, (Ashgate, 2004), 217-227.
[506]Miller, *More Than the Sum of Its Parts, 18.*

köpek sahibi üzerinden dile getirdiğini düşünmek de doğru olmayacaktır. Zira Câhız kendi argümanlarını ve yaklaşımını özellikle belirterek töhmet altında kalmak istemediğini sık sık dile getirmektedir. Câhız ve köpek sahibi varlıkların doğasındaki unsurların değişebilir ve ayrılabilir olduğunu savunmaktadır. Bunu farklı disiplinlerin bakış açısı ve kavramlarıyla da desteklemektedir. Bunlardan birisi Galenci mizaç anlayışıdır. Diğeri ise tür ve cins arasındaki ayrımlara dayanan felsefi ve mantık temelli yaklaşımdır.

Horoz sahibinin dile getirdiği gibi melez varlıkların iki farklı doğadan pay alması korkutucu gelmektedir. Çünkü bu iki farklı gücün birleşmesi yoluyla doğal olmayan bir duruma işaret etmektedir. Hatta doğaüstü çağrışımlar yapmaktadır. Buna rağmen köpek sahibi ve Câhız karşılaştırmalı bir yönteme başvurmaktadır. Köpeğin davranışsal ve fiziksel özellikleri analiz edilir. Bu yolla köpeğe atfedilen korkunç bir varlık olduğu yönündeki iddialar zayıflatılır. Diğer hayvanların özellikleriyle karşılaştırılarak köpeğin yeniden doğal varlık kategorisine çekilmesi sağlanır. Farklı disiplinlerden örnekler getirilir. Örnekler ayrıntılı bir şekilde analiz edilir. Benzer tahlillerin hangi amaçlarla yapıldığına ilişkin açıklamalarla hem teorik hem de ikna edici bir yol izlenmeye çalışılır.[507] Kanaatimizce bu, argümanın ikna ediciliğini teorik düzlemde yeniden kurmayı ve test etmeyi de amaçlayan bir çabadır. Câhız'ın bu yaklaşımı göz önüne alındığında zooloji yaptığını söylemek mümkün değildir. Câhız bu yaklaşımıyla Aristoteles veya Darwin'den çok psikanalist Guattari, yapısökümcü Derrida ve interdisipliner metodu benimseyen Deleuze'e daha yakın durmaktadır.

Câhız, horoz sahibinin köpeği aşağılayan hadislerden örnek vermesi karşısında zıt yöndeki hadisleri alıntılamak yerine hadislerin analizine ve tarihi bağlamına

[507] Miller, *More Than the Sum of Its Parts,* 21.

yönelmektedir.[508] Muhtemeldir ki bu açıklamalar sırasındaki alaycı dili nedeniyle hadis karşıtı olduğu düşünülmüştür. Ancak Câhız burada bağlam dışı kullanımı eleştirmektedir. Tartışmanın zeminini büyük ölçüde köpek sahibi değiştirmektedir. Horoz sahibinin argümanlarına, onun yöntemi ile değil kendi yöntemiyle cevap vermektedir. Câhız bu analizler sırasında Aristoteles'in bazı argümanlarını da yaptığı deney ve gözlemlerden yola çıkarak eleştirmektedir. Câhız merak ve hayretin doğal bir parçası olarak istisnalar ve tuhaflıkların üzerinde daha çok durmuştur. Sistematik bir düzene, sınıflandırmaya ve bilgi hiyerarşisine karşı çıkmaktadır. Bu bağlamda karşılaştırmalı yöntemi tercih ettiği görülmektedir. Miller, Câhız'ın böyle bir metot yoluyla Aydınlanma'nın temsil ettiği materyalizme alternatif bir tür materyalizmi temsil ettiğini ileri sürmektedir.[509]

2.5. Kitâbü'l- Hayevan'ın Ansiklopedik Eserler Arasındaki Yeri

Kitâbü'l- Hayevan'ın ansiklopedik tarzda yazılmış bir zoografi metni olduğu görüşü yaygındır. Ansiklopedi terimi, Yunanca bilgi dairesi, genel eğitim ve öğretim gibi anlamlara gelen *enkyklios paideia* kelimesinden türemiştir. Antik Yunan ve Roma geleneğinde bu isim okuma yazma bilen herkesin hayata atılmadan veya belli bir konu üzerinde uzmanlaşmadan önce elde etmesi gereken genel bilgileri ihtiva eden eserler için kullanılmıştır. Bu bilgiler yedi serbest sanat olarak bilinen gramer, retorik, diyalektik, aritmetik, geometri, astronomi ve musiki alanları hakkındadır.[510]

Platon'un öğrencisi ve yeğeni olan Speusippos tarafından milattan önce 370 yılında yazılan *Similitudes* eseri bilinen en eski ansiklopedi olarak kabul edilmektedir. Romalı devlet adamları Cato ve Varro'nun ansiklopedik eserleri olduğu kabul

[508] Miller, *More Than the Sum of Its Parts,* 21.
[509] Miller, *More Than the Sum of Its Parts,* 23.
[510] Cemil Meriç, *Işık Doğudan Gelir*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008), 21; Ayhan Aykut, "Ansiklopedi", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (https://islamansiklopedisi.org.tr/ansiklopedi, Erişim, 28.09.2022)

edilmektedir. Daha önce de belirtildiği gibi batıda ise Sevillalı İsidor'un (ö. 6369) *Etymologiae* eseri önemli bir yer tutmaktadır. On yedinci yüzyılda Francis Bacon (ö. 1626) ilimleri yeniden tasnif etmiş ve ansiklopedi sistemine yeni bir yaklaşım getirmiştir. 1728 yılında İngiltere'de Ephraim Chambers tarafından yayınlanan *Cyclopaedia or an Universal Dictionary of Arts and Sciences* adlı çalışma Diderot ve arkadaşlarının dönemin önemli yazar ve bilginlerinin katkısıyla hazırladığı 1751 yılında ilk cildi yayınlanan *Encyclopédie*'ye hem model olmuş hem de kaynaklık etmiştir. Bu çalışma günümüzde kullanılan anlamıyla yapılan ilk ansiklopedidir. On dokuzuncu yüzyılda ise ansiklopediler telif edildiği ülkelerin adıyla anılmalarının da gösterdiği gibi milli bir özellik kazanmaya başlamıştır.

İslam dünyasında *tabakât* eserlerini de birer *biyografi ansiklopedisi* olarak değerlendirenler olsa da İslam dünyasının ilk ansiklopedik eserinin tercüme hareketlerinin bir sonucu olarak ortaya çıktığı görüşü yaygındır. Bu bağlamda ilk ansiklopedik eser olarak Câhız'ın öğrencisi İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) Uyûnu'l-ahbâr'ı gösterilmektedir. Bu eser antik Yunanda ifade ettiği anlama çok yakın olarak edeb türünün bir örneğini temsil eder. Dil, edebiyat, karakter özellikleri, devlet yönetimi, hadis, fıkıh, tarih gibi pek çok konuda döneminin bilgi birikimini derlemiştir. Câhız'ın *el-Hayavan*'ı ise daha çok zooloji alanına yönelik bir ansiklopedi olarak değerlendirilmiştir. Câhız'ın çağdaşı Ebû Hanîfe ed-Dîneverî (ö. 282/895) *Kitâbü'n-Nebât* adlı botanik ansiklopedisi ile bilinirken Müberred (ö. 285/898) de *el-Kâmil fi'l-luġa* isimli edebiyat ansiklopedisi ile tanınmaktadır. Fârâbî'nin *İlimlerin Sayımı* başlıklı çalışması da bir ansiklopedi olarak değerlendirilmiş ve başta İhvan-ı Safa'nın *Risaleler*i olmak üzere pek çok eser için model olduğu düşünülmüştür. İhvan-ı Safa *Risaleler*i hem bilimlerin tasnifi hem de Kelile ve Dimne'den esinlenmiş fablvari hikayeleriyle farklı içeriklere sahip bir eserler dizisidir. Van Ess, hangi dönemde yazılmış olursa olsun ansiklopedilerin tamamen

özgün olamayacağını dile getirmiştir. Ancak Callatay *Risaleler*in hem ansiklopedi formunun gereklerini taşıdığını hem de özgün olduğunu savunmaktadır. O, *Risaleler*in boyut olarak yeterince büyük, kapsam açısından oldukça geniş bilimsel bilgi öğretmeyi amaçlayan bir tavırla yazılmış, geniş yelpazede kaynağa sahip ve metin içi organizasyona sahip olduğunu serdetmektedir. Evrenin bütüncül ve tutarlı bir şekilde ele alınmasını amaçlayan bu eser boyunca yazarların ideolojik görüşlerinin takip edilmesi mümkündür. Bu nedenle de özgün bir eser olarak değerlendirilmesi gerektiğini düşünen Callatay, bu eserde edeb ilminden matematiğe, tefsirden astronomiye, rüya yorumlarından fıkha, hayvanlardan tasavvufa kadar pek çok konuda bilginin yer aldığını ifade etmektedir. Ansiklopedilerin temel özelliği belli bir sistem içermeleridir. Câhız'ın eseri hacim bakımından ansiklopedik bir eser olsa da günümüzdeki ansiklopediler tarzında bir sistematiğe sahip olmaması dolayısıyla ansiklopedi olarak değerlendirmek pek mümkün görünmemektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. KİTÂBÜ'L-HAYEVÂN'IN İÇERİĞİ VE ZOOLOJİK BİLGİLER

3.1. Kitâbü'l-Hayevân'ın İçeriği

Canlılık ile ilgili çalışmaların fiziğe mi yoksa metafiziğe mi ait olduğu sorusunu soran Teoman Duralı'ya göre insanın canlı olan kısmı beşer olarak adlandırılır. İnsanın beşer yönünü biyoloji incelerken insan yönünü ise ilahiyat ile felsefenin can damarını oluşturan metafizik incelemektedir. Duralı, beşerin canlı insanın ise canlılık ötesi olduğunu savunarak insanın salt varlık olmak bakımından metafiziğin konusu iken kültür denen *yapıyı* kurması nedeniyle de tarih, kültür ve toplum felsefelerinin inceleme alanına dahil olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda Câhız'ın insanın her iki yönüne ait bilgileri tek bir çalışma altında toplama gayretinde olduğunu söylemek mümkündür.

Câhız'ın eseri Abdüsselâm Muhammed Hârun tarafından düzenlenip notlar eklenerek 1988 yılında sekiz cilt halinde basılmıştır. Yedinci cildin bir kısmı ile sekizinci kısımda fihrist yer almaktadır. Aarab-Lherminier'in aktardığına göre 1905 yılında Muhammed Sassi tarafından da bir tahkiki yapılmıştır.[511] Harun'un hazırladığı metin ise on el yazmasının karşılaştırılmasıyla oluşmuştur. Bu yazmalardan dördü İstanbul Köprülü Yazma Eserler Kütüphanesi'nde[512], diğer dördü Kahire'deki Dârü'l-Kütübü'l-Mısriyye

[511] Aarab-Lherminier, *Le Livre des Animaux d'Al-Jâhiz*,29.
[512] Bu nüshalardan biri 2. cildi içermemektedir.

Kütüphanesi'nde[513], biri Viyana Ulusal Kütüphanesi'nde diğeri de Milano'daki Ambrosiana Kütüphanesi'nde[514] bulunmaktadır.[515]

Câhız bu eserinde yaklaşık 240 tür ve cinsi ele almıştır. Aarab-Lherminier, bu hayvanların listesini şu şekilde belirlemiştir: Balıklar: 14, Amfibiler: 2, Sürüngenler: 26, Kuşlar: 65, Memeliler: 66, Eklem bacaklılar: 55, Diğer Omurgasızlar: 10.[516]

Birinci Cilt: Câhız bu cilde uzun bir girişle başlamaktadır. Daha önce yazdığı eserlerden bahsederek genel olarak kitaplarını eleştirenlere yanıt verir. Bu eserinin içeriğinden bahsederek insan ile hayvanlar üzerine belli karşılaştırmalara dayanan geniş bir bakış sunar. Ayrıca hayvan türleri arasında da bir karşılaştırma yapar. Bu yöntemle Allah'ın kudretine dikkat çekmeyi amaçlamaktadır. Bu bölümde hayvan kavramı ile ne kast ettiğine değinerek canlıların genel bir tasnifini sunar. Dört unsurdan söz eder.[517] Bununla ilgili felsefi görüşlere yer verir. Bu bölüm çoğunlukla, köpek sahibi ile horoz sahibi arasında geçen bir tartışma etrafında düzenlenmiştir. Bu meseleye bağlı olarak hadım etmeden ve bu konudaki yöntemlerden[518] ve buna bağlı tabiat değişiminden[519], farklı coğrafi bölgelerde yaşayan insanların hadım edilmesinin farklı sonuçlar

[513] Dört nüshadan üçü yalnızca 1. cilt ve 2. cildin bir kısmını içermektedir.

[514] Bu nüsha 1946'da keşfedilmiş olup sadece 87 sayfalık bir parçadır. Bu nüsha hayvanlarla ilgili bazı pasajları ve sözü edilen hayvanların tasvirini içermektedir. Câhız'ın elinden çıkan nüshada herhangi bir tasvir bulunmamaktadır. Tasvirler daha sonraki yüzyıllarda yapılmıştır. Milan, Biblioteca Ambrosiana'da bulunan kayıtlara göre 14. yüzyılın ilk yarısına tarihlenmektedir. Memlûkler döneminde Mısır veya Suriye'de üretilmiş olduğu düşünülmektedir. "Milan, Biblioteca Ambrosiana, Ms. D 140 inf. S.P. 67." kaydındaki el yazması 87 yapraktan ve 32 resimden oluşmaktadır. Boyutları 33.5×25.5 cm'dir. Son yapraktaki bir notta, el yazmasının 1024/1615 yılında Abdurrahman el-Mağribi adlı bir kişi tarafından satın alındığı ve ertesi yıl ciltlendiği belirtilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Anna Contadini, Two Illustrated Mamluk Manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana: The Al-Jāhız *Kitāb Al-Ḥayawān* and the Ibn Butlān *Rısālat Da'wat Al-Atıbbā, Orientalia Ambrosiana*, ed. Pier Francesco Fumagalli (2021), 33.

[515] Aarab-Lherminier, *Le Livre des Animaux*, 29.

[516] Aarab-Lherminier, *Le Livre des Animaux*, 29.

[517] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 1/27.

[518] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 1/130, 160.

[519] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 1/106-107.

doğuracağından[520], entelektüel ve duygusal ilginin değişmesine yol açması[521], hadımlığın zekaya[522] ve arzulara[523] etkisinden, cinsellik arzusunun yerini yeme arzusuna bırakmasından[524] ve hadımlığın hıltlara[525] etki ederek mizaçta meydana getirdiği değişikliklerden söz eder.[526] Diğer yandan sinekler hakkındaki deneyinden[527], bir sineğin kanadının dahi Allah'ın varlığına delil oluşundan[528], tavuklardan,[529], melezleşmenin sonuçlarından ve tabiatlara etkisinden[530] ve melez hayvanlardan[531] söz eder.

İkinci Cilt: Câhız bu ciltte de tartışmayı devam ettirmektedir. Ancak köpek sahibinin önermelerinin metnin çoğuna hâkim olduğunu ve horoz sahibinin adeta yenilgiyi kabul ettiği görülmektedir. Câhız burada bazı kelâmi düşüncelere yer verirken bazı ve hadislere yer verir. Çeşitli anekdotlar ve şiirlerden örnekler sunar. Ayrıca bu bölümde hayvanlardan baykuşlar[532], hayvanlar arasındaki düşmanlık sebepleri ve birbirlerine verdikleri zararlar[533] da yer almaktadır.

Üçüncü Cilt: Karga[534], pislik böceği ve diğer çeşit böcekler hakkında geniş bilgiler verir. Metafizik ile fizik ilişkisinden söz eder.[535] Hayvanları birbirinden ayıran

[520] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 1/113.
[521] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 1/57.
[522] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 1/124-125.
[523] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 1/105, 108,
[524] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 1/ 61,72, 111-112.
[525] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 213-214.
[526] Hadım etme işlemi neticesinde balgam, normal seviyesinin üstünde olur. Bu durum vücutta yaşlık/rutubet artmasına ve hıltların (ahlât-ı erbaa: kan, balgam, sarı safra, kara safra) dengesinin bozularak vücudun dengesinin bozulmasına neden olur. Ayrıntılı bilgi için bk. Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 1/119-120.
[527] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 1/143-144.
[528] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 1/208-209.
[529] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 2/54.
[530] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 1/142, 156.
[531] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 1/65.
[532] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 2/50.
[533] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 2/50-51.
[534] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 3/256, 294, 444,
[535] Câhız, *Kitâbü'l-Ḥayevân,* 3/115-117.

özelliklerin tabiatlarından kaynaklandığına değinir.[536] Bu cilt hayvanların iletişimine yer vermesi bakımından da oldukça önemlidir. Câhız hakkındaki güncel felsefi çalışmalar çoğunlukla bu ilk üç cilt üzerine odaklanmaktadır.

Dördüncü Cilt: Karınca[537], çekirge[538], maymun[539], domuz[540] ve buna bağlı olarak mesh meselesi[541], geyik[542] gibi hayvanlardan bahseder. Dinler ve mezhepler hakkında geniş tartışmalara yer verir. Acaib doğa olaylarından[543], mıknatısın özelliklerinden[544], sesin özellikleri, ışık ve ses hızından[545], müzik ve şarkıdan[546], yabani hayvan- evcil hayvan ayrımından[547], yenebilir hayvanlardan[548] söz eder.

Beşinci Cilt: İki bölümden oluşur. İlk bölümde renkler[549], hava[550], iklim[551], su[552], kar[553], ateş[554], ışık[555] ile onların özellikleri hakkında konuşur. Çevre koşullarının tabiatlar üzerindeki etkisinden söz eder.[556] İkinci bölümde ise insan dışındaki yaratıkların üstünlüklerinden[557], güvercinlerden[558] hayvanların etçil, otçul ve hepçillik

[536] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 3/373.
[537] Câhız, *Kitâbü'l-Ḥayevân*, 4/36.
[538] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 4/315,
[539] Câhız, *Kitâbü'l-Ḥayevân*, 4/40.
[540] Câhız, *Kitâbü'l-Ḥayevân*, 4/40-41, 60, 97.
[541] Câhız, *Kitâbü'l-Ḥayevân*, 4/36,68, 73.
[542] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 4/126.
[543] Câhız, *Kitâbü'l-Ḥayevân*, 4/104.
[544] Câhız, *Kitâbü'l-Ḥayevân*, 4/39.
[545] Câhız, *Kitâbü'l-Ḥayevân*, 4/36.
[546] Câhız, *Kitâbü'l-Ḥayevân*, 4/63.
[547] Câhız, *Kitâbü'l-Ḥayevân*, 4/16.
[548] Câhız, *Kitâbü'l-Ḥayevân*, 4/14.
[549] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 5/31-32.
[550] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 5/15-20.
[551] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 5/24-25.
[552] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 5/24.
[553] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 5/33.
[554] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 5/37.
[555] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 5/41.
[556] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 5/35-36.
[557] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 5/220-222.
[558] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 5/203-207, 218-219, 420-423.

özelliklerinden[559] bahseder. Anekdotlar, şiirler ve hadislerle süsler. Bu cilt kelamla ilgili konuların en yoğun şekilde ele alındığı cilttir. Tabiatlara ait fiiller (bıçağın kesmesi, ateşin yakması, yırtıcı hayvanda vahşilik gibi)[560], atomlar[561], araz[562],varlıkların tabiatlarındaki dönüşümler[563], sürekli yaratma meselesi üzerine tartışmalar[564] ele alınan diğer konular arasındadır.

Altıncı Cilt: Önceki ciltlerin özetini sunar ve çeşitli konulara dair tartışmalar yapar. Timsahlar[565], hüthüt kuşu[566] ve tavşanlar[567] gibi hayvanları yeniden ele alır. Araplar arasında popüler olan diğer konulara yer verir. Mu'tezili düşünür Bişr bin Mu'temir'in şiirlerine yer verir.[568] Bu noktada Bişr'in aslında döneminin önde gelen edipleri arasında da yer aldığını söylemek gerekir. Câhız kendisinden az sayılmayacak ölçüde alıntı yapmıştır.

Yedinci Cilt: Bir sonuç bölümü olarak işlev görür ve hayvanlar hakkında geniş bilgi sunar. Allah'ın yarattığı düzen ve hükümler hakkında düşünceler içerir. Denizcilerin, Hintlilerin ve avamın anlattığı hurafelerle ilgili bir bahse yer verir.[569] Fil, su aygırı[570], boynuzlu ve toynaklı hayvanlar[571], hermafrodit varlıklar[572],hayvanların çiftleşmesi sırasındaki acâib durumlar[573], hayvan doğumlarındaki anomaliler[574] gibi hayvanlar

[559] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 5/ 66.
[560] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 5/5-6.
[561] Câhız *Kitâbü'l-Hayevân,* 5/20.
[562] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 5/15.
[563] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 5/304-305.
[564] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 5/56-57.
[565] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 6/405.
[566] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 6/ 344.
[567] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 6/356.
[568] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 6/285-291.
[569] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 7/34-35.
[570] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 7/129-130, 140-141, 250.
[571] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 7/75.
[572] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 7/76.
[573] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 7/142.
[574] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 7/40-41.

hakkında geniş açıklamalarda bulunur. Bu, son cilttir. Câhız *el-Hayevân*'ın girişinde olduğu gibi yedinci ve son ciltte de eserlerine yapılan eleştirileri dile getirmiştir. Onun eserlerini kopya edenin hatalarının da kendisine yüklendiğini dile getirerek bunu yapanları kınamıştır. Câhız'a göre onu eleştirenler, eserlerinin zenginliğini ve çeşitliliğini göz ardı etmektedir. O, *el-Hayevân*'ın bir tartışma metni olmadığının da altını çizmektedir. Ancak kendisine yönelik en sert eleştiriler, öğrencisi İbn Kuteybe'den gelmiştir.[575] Onun fikirleri en uç noktalara çekerek büyük şeyleri küçük, küçük şeyleri de büyük göstermeye çalıştığı şeklindeki görüşü İbn Hacer Askalanî tarafından da kabul görmüştür.[576] Câhız'ın hadis inkârcısı olduğu yönündeki görüşlerin kökenini de buraya bağlamak yanlış olmayacaktır.

Müsteşrik Miguel Asin Palacios *el-Hayevân'ı* ciltlerin içeriği bakımından değil de temel konular bakımından ele almış ve beş temel başlık altında inceleyerek her birinin cilt ve sayfa numaralarına yer vermiştir. Bunlar kısaca şu şekildedir:

1. Fizik ve Kimya
2. Zooloji
   2.a. Hayvanlar Hakkında Genel Bilgiler
   2.b. Üremeyle İlgili Meseleler
   2.c. Hayvanların Özellikleri
   2.d. Hayvanlar Arası Mücadeleler
3. Antropoloji
   3.a. İnsan Psikolojisiyle İlgili Konular

[575] Ahmed Emîn, *Duhâ'l-İslâm,* 1/402, 403.
[576] Hakan Özkan, "Narrengeschichten und die scheinbare Unordnung der Prosakomposition im Kitāb al-Bayān wa-t-tabyīn des ʿAmr b. Baḥr al-Ǧāhiz: Untersuchungen zum ǧāhizschen adab", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft,*155/1 (2005), 106.

3.b. Etnoloji ve Sosyolojiyle İlgili Konular

3.c. Karşılaştırmalı Psikoloji Konuları

4. Dinler ve Mezhepler
5. Filoloji ile İlgili Konular[577]

Palacios'un Câhız'da evrim düşüncesinin köklerine dair bir imada bulunmadığını görmek mümkündür. Üstelik evrim meselesiyle ilgilenenlerin en önem verdiği konulardan biri olan hayvanlar arası mücadele bahsine oldukça sınırlı bir yer ayırmıştır.

3.2. Câhız'ın Hayvan Tasnifi

Câhız bütün varlıkların canlı (*nâmi*) ve cansız (*cemâd*) olmak üzere ikiye ayrıldığını belirtmiştir. Câhız'a göre felsefecilerin çoğunluğu alemdeki bitki ve hayvan dışındaki cisimleri cemâd olarak kabul etmekle birlikte gök cisimlerini müstesna tutarak onları ğayri nami olarak isimlendirmiştir. Buna göre gök cisimleri cansız varlıklardır.[578] Câhız, duyu ve gelişmenin söz konusu olduğu varlıkları hayvan (canlı) olduğunu ifade etmiştir. Gelişme (büyüme)ye konu olmayan varlıkların da cemâd veya mevâd olarak isimlendirildiğini bildirmektedir. Câhız canlıları ise konuşanlar ve konuşmayanlar olarak ayırmaktadır.

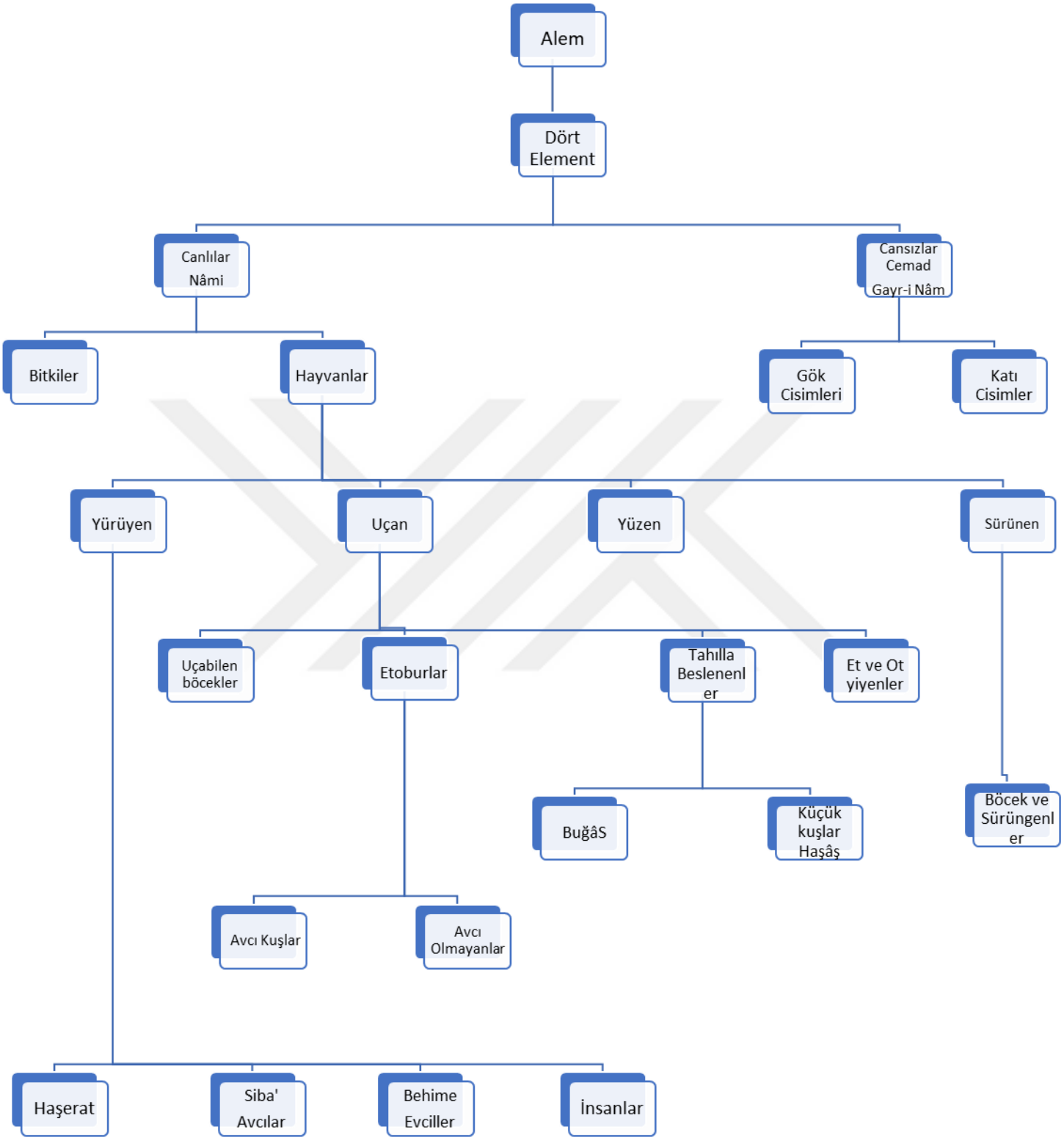
Varlıkları sınıflandırmada canlı ve cansız ayrımından başlamak Platon'un Devlet Adamı diyaloğunda Sokrates tarafından gerçekleştirilmiştir. Varlıklar canlı ve cansız olarak ikiye bölündükten sonra canlı varlıklarla ilgilenmek yüce bir iş olduğundan ona yönelmek gerektiği ifade edilmiştir. Bu diyalogda varlıklar ikili bölmeye tabi tutulmuş

[577]Palacios, "El 'Libro de Los Animales' de Jâhiz", 25-37.
[578] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 1/27.

her birine isim vermenin bilgiyi arttıracağı gerekçesiyle önemli bir iş olduğu ifade edilmiştir. Burada ayrıca bölme yanlışlarından ve bölüm ile cinsin farkından söz edilmiştir.[579]

[579] Platon, Devlet Adamı, çev. Furkan Akderin, (İstanbul: Say Yayınları, 2022), 41-50.

Şekil:1. Kitâbü'l-Hayevân'daki Canlılar Tasnifi



3.2.1. Yürüyenler

Yürüyen hayvanlar dört ayağını da hareket ettiren hayvanlardır.[580] Câhız her bir hayvanın yürüme şeklinin başka olduğunu dile getirmiştir. Bazıları büyük adımlarla bazılarıysa küçük adımlarla yürür. Bazıları zıplarken bazıları da seker. Gerekli durumlarda yürüme tarzlarından birini devreye sokabilir. Bazı hayvanlar uçarken ihtiyaç halinde yürümeye başlayabilir. Kurt, sırtlan, at, karga ve kedigiller sekerek yürürken yılanlar sürünür. Pireler ve serçeler zıplar. Çekirgeler ise hem zıplar hem uçar hem de yürür.[581]

Câhız yürüyen canlıları *tür* (nev') olarak insan (nâs), otoburlar (behâim), etobur (sibâ'), ve sürüngenler (haşerât) olarak dörde ayırmaktadır.[582] Haşerât ise sürünen böcekler, küçük memeliler, sürüngenler olarak tanımlanabilir.

Behâim (Otobur) ve Sibâ' (Etobur): Câhız'ın yürüyen hayvanların sınıflandırılmasında ilk kriterin beslenme olduğu göze çarpmaktadır. Behâimin alt türleri olarak ise tek toynaklılık ve çift toynaklılık kriterleri bulunmaktadır. Mary Douglas, yeme yasakları bağlamında toynak ve geviş getirme özelliklerinin sınıflandırmadaki öneminden bahsetmektedir. Ancak bu hayvanların nasıl sınıflandırıldığının somut bir açıklamasının olmadığının altını çizmektedir.[583] Buna göre bölme işlemiyle ilgili mantık kurallarına dayanan bir bölme sistemi ile bölünmemiştir. Bu da sınıflandırmanın toplum tarafından pratik gerekçelerle oluşturulduğunu göstermektedir. Yahudi toplumu sınıflandırmayı yeme yasakları bağlamında yaparken bedeviler de vahşi hayata uygun bir sınıflama yapmış olmalıdır. Douglas ayrıca hayvanların yürüyenler, uçanlar, yüzenler şeklindeki sınıflandırmayı "Gökyüzünde, kanatlarıyla uçan iki bacaklı kuşlar yer alır.

[580] Ben Saad, *Ordonner la diversité du vivant dans le Kitāb al-ḥayawān d'al-Ǧāhiz,* 78.
[581] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 5/212-218.
[582] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 1/27-28.
[583] Douglas, *Saflık ve Tehlike,* 78.

Suda, yüzgeçleriyle yüzen pullu balıklar bulunur. Toprakta ise, sıçrayan, atlayan ya da yürüyen dört bacaklı hayvanlar yaşar. Uygun görülen hareket özelliklerine sahip olmayan her hayvan türü kutsallığa aykırılık teşkil eder."[584] Şeklinde açıklamıştır. Buna göre Yahudi toplumunda sınıflandırmanın temel ölçütlerinden biri kutsallık ve kirliliktir. Bunun karşısında ise temiz kategorisi yer almaktadır. Douglas temizliğin İncilde "ait olduğunu sınıfa yakışır, uygun" olarak tanımlandığının altını çizerek "Yarık-tırnaklı geviş getiren cinsin temiz kara hayvanı"[585] olarak belirlendiğini belirtmektedir. Ancak Câhız hayvanları temiz, kutsal, iğrenç olarak değerlendirmemektedir. O, hayvanları bedevi toplumunu bağlamında onların yaşam özellikleri çerçevesinde değerlendirmiştir. Buna göre muhtemelen Câhız için toynaklar sadece gözle görülebilen ayırt edici vasıflardan biridir. Bu da Câhız'ın sınıflandırma için beslenme kriterinin yanı sıra morfolojik özellikleri esas aldığını gösterir. Ancak yeniden belirtmek gerekir ki Câhız bu sınıflandırmayı halk arasında kullanılan ifadelerden yola çıkarak yapmıştır. Platon'un *Devlet Adamı* diyaloğunda çiftleşme ve toynakların sınıflandırma için kriter olup olmadığı tartışılmıştır.[586] Kriterlerden sadece birinin mi yoksa sırayla birkaç kriterin kullanılıp kullanılmaması ele alınmıştır. Bedeviler isimlendirme ve sınıflandırma yapmadan önce gözlem ve tecrübe yoluyla gerekli tüm bilgilere sahip olmuşlardır. Câhız da gerekli bilgileri onlardan edinmiştir.[587] Çeşitli kriterler ve gözlemlere dayanmıştır. Ayrıca Câhız benzerlik (şebh), farklılık (ihtilâf) ve akrabalık (karâbe) terimlere dayanarak hayvanların özelliklerini netleştirmeyi hedeflemiştir.[588] Ayrıca toynakların yarı sıra

[584] Douglas, *Saflık ve Tehlike,* 79-80.
[585] Douglas, *Saflık ve Tehlike,* 15.
[586] Platon, *Devlet Adamı,* 47-48.
[587] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 1/144, 6/16-19.
[588] Ben Saad, *Ordonner la diversité du vivant dans le Kitāb al-ḥayawān d'al-Ǧāhiẓ*, 83.

işkembe, diş yapısı gibi fizyolojik özellikleri ile gebelik/yumurtalama, melezleme (yapay dölleme), tüy yapısı, kuyruk uzunluğu, boynuz şekli gibi durumları da dikkate almıştır.[589]

Çift toynaklı hayvanlar: Sığırlar ve bufalolar[590], koyunlar[591], keçiler[592], antiloplar[593], geyikler[594] ve domuzlardır[595]. Koyun ve keçiler oldukça benzerdir. Yün ve gebelik süresi bakımından koyun farklılaşmıştır.[596] Çift toynaklıların ortak noktaları, işkembe (rumen, geviş getiren hayvanların en büyük mide bölümü) ve boynuzlara sahip olmaları ile köpek dişleri ve hörgücün olmamasıdır.[597]

Devegiller: Geviş getiren ve yarık toynaklı hayvanlardır. Tek ve çift hörgüçlü olarak ayrılırlar. Deve kuşu[598] ve filler[599] de bu şekilde yarık toynaklı olmasına rağmen bu grupta yer almamaktadır.[600] Câhız geviş getiren hayvanları en'âm olarak ifade etmektedir.[601]

3.2.2. Haşereler

Câhız haşere kavramını küçük hayvanlar, dört ayaklılar veya diğer sürüngenler ya da süründüğü varsayılan hayvanlar anlamında kullanırken[602], günümüzde yalnızca böcekler ve eklem bacaklılar için kullanılan bir ifade olmuştur.[603] Bunlar behâim ve sibâ'

[589] Ben Saad, *Ordonner la diversité du vivant dans le Kitāb al-ḥayawān d'al-Ǧāhiẓ*, 83.
[590] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 7/131-133, 136.
[591] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 4/55, 5/472,
[592] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 5/472, 6/374-375, 464, 7/30-31.
[593] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 6/23-24, 7/242.
[594] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 4/224, 7/30, 42-43.
[595] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 4/55, 94.
[596] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 3/ 163.
[597] Ben Saad, *Ordonner la diversité du vivant dans le Kitāb al-ḥayawān d'al-Ǧāhiẓ* 83.
[598] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 4/243, 359.
[599] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 7/74.
[600] Ben Saad, *Ordonner la diversité du vivant dans le Kitāb al-ḥayawān d'al-Ǧāhiẓ*, 87.
[601] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 1/231.
[602] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 1/161, 2/333.
[603] Ben Saad, *Ordonner la diversité du vivant dans le Kitāb al-ḥayawān d'al-Ǧāhiẓ*, 89.

ile ortak özellikler taşısa da kendine has özellikleri vardır.[604] Câhız bu gruba yılanları, kertenkeleler, böcekler ve küçük memeliler ile kemirgenleri[605] dahil etmektedir.[606] Câhız kirpi, bukalemun, bok böceği, yılan, akrep, örümcek gibi türleri haşerât içine dahil eder ve belli bir düzen takip etmez.[607] Benzer özellik gösteren çöl kertenkelelerini de bu grubun içine yerleştirir.[608]

3.2.3. Kuşlar

Aristoteles uçan hayvanları kuşlar ve *hemec* olarak ikiye ayırmıştır.[609] Hemec kanatlı, uçabilen aynı zamanda yürüyebilen böcekler için kullanılan bir isimdir. Câhız hayvanlarla ilgili kullandığı terimlerde hocalarını takip ettiğini ve kavramlar üzerinde bir değişiklik yapmadığını bildirmiştir.[610] Bu da onun amacının kavramların devamlılığını sağlamak olduğunu ortaya koymaktadır. Buna göre Câhız'ın eserinde yer verdiği sınıflandırmalar da isimlendirmeler de Abbasi toplumunun hayvanları nasıl sınıflandırdığı ve isimlendirdiğini göstermektedir.

Sibâ' ve Behîme: Câhız, etçil hayvanları ifade etmek üzere sibâ' terimini kullanmaktadır.[611] Bu ifadeyi kuşlar için kullandığında yırtıcı kuşlar anlaşılmaktadır.[612] Câhız yılanı bu kategoriye dahil etmemektedir. Ona göre yılan kurt, köpek veya aslan

[604]Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 1/27.
[605] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 6/20-23.
[606] Ben Saad, *Ordonner la diversité du vivant dans le Kitāb al-ḥayawān d'al-Ǧāhiẓ*, 90.
[607] Ben Saad, *Ordonner la diversité du vivant dans le Kitāb al-ḥayawān d'al-Ǧāhiẓ* 91.
[608] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 6/19; Ben Saad, *Ordonner la diversité du vivant dans le Kitāb al-ḥayawān d'al-Ǧāhiẓ* 91.
[609] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 1/27-28.
[610] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 1/27
[611] Ahmed Aarab, "Les catégories zoologiques dans le Kitāb al-ḥayawān d'Al-Ǧāhiz (776-868)", Anthropozoologica 55 (19), 272.
[612] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 1/29.

gibi değildir.[613] Bilakis yılan haşerât kategorisine aittir. Câhız behîme kelimesini otobur hayvanları ifade etmek üzere kullanmaktadır. Bu kelimeyi kuşlar için kullandığında ise tohumla beslenen kuşları kast etmektedir.[614] Câhız uçabilen her hayvan için tayr kelimesini kullanmaktadır. Çekirge, sinek, arı, pire gibi kanatlı ve uçabilen böceklerin kuş olmadığını ama tavuk gibi uçamayan hayvanların kuş olduğunu ifade etmiştir. Bu nedenle Câhız kanatlı böcekleri ayrı bir grup içinde ele almıştır. Câhız'ın kategorileri bu şekilde ifade etmesinin nedeni Arap toplumunun bu şekilde ifade etmesidir.[615] Câhız bir hayvanı kuş olarak kabul edebilmek için üç kriter olduğundan söz etmiştir: Suret (morfoloji), tabiat ve kanatlar.[616] Kuşları da kendi içinde üç gruba ayırmaktadır. Burada belirleyici olan ise beslenme şekilleridir. Etçiller, otçullar ve müşterekler. Câhız etçil kuşları (sibâ') da ikiye ayırmıştır. Bu yırtıcı kuşlar avcılık için özel yetiştirilen kuşlardır. Avcılık için yetiştirilmemiş ve avlanmak için güçlü gaga, sert pençe gibi silahları olmayan hayvanları ise buğâs olarak ayrı bir kategori altında toplamıştır.

Avcılık için yetiştirilen kuşlar *itâk, ahrâr, cevârih* olarak sıralayarak bunların asil, saf olarak adlandırıldığını ifade eder. Bunlar etçil kuşların alt türü değil avcılık için özel yetiştirilen kuşların ifade edilmesidir. Ben Saad, *itâk* teriminin *doğanlar* ve *şahinleri* (büyük yırtıcı kuşlar) ailelerine, *ahrâr* teriminin şahin türlerini ve *cevârih* teriminin ise kartalları kapsadığını ifade eder. Câhız alçaktan uçan, bedenlerinin alt kısmı kemikli olan ve avlanma silahı bulunmayan karga, akbaba, kartal gibi hayvanları ise buğâs olarak ifade etmiştir.[617] Câhız, Arapların avcılığa önem verdiğini dile getirir.[618] Avcı kuşlar arasındaki

[613] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 1/28.
[614][614] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,*1/30.
[615] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 2/305.
[616] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 1/26.
[617] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 7/60.
[618] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 7/37.

bu ayrım bedevilerin avcılık için besledikleri hayvanları ne kadar iyi tanıdıklarını ve her biri için farklı isimler verdiklerini göstermektedir.[619]

Behime[620] otobur olan hayvanların tasnifi için kullanılan bir kelimedir. Bu hayvanar bitki ve tohumlarla beslenmektedir. Bu kavram kuşları ifade etmek için kullanıldığında pençe ve keskin gagaları olmayan hayvanlara işaret etmektedir. Güvercin türleri burada sıralanmaktadır. Câhız güvercinleri *vahşi, evcil, evde yetiştirilenler* ve *yabani güvercinler* olarak sınıflandırır. Câhız'ın burada evcil ile vahşi arasında ara bir kategoriye yer verdiği görülebilir. Diğer yandan evde yetiştirilenleri ayrı bir kategoride ele alması dikkat çekicidir. Câhız'ın bu sınıflandırmadaki amacının evde yetiştirilen hayvanın tabiatındaki değişikliğe bağlamış olması muhtemeldir. Câhız'a göre evcilleştirilen hayvanlar insan ile yakınlık kurmaktadır. Bu temas bazı özelliklerini değiştirebilir. Fakat yeniden yaban hayatına dönebilmeleri de mümkündür.[621] Müşterek türler yani hepçiller ise sibâ' ile behâimin özelliklerini paylaşan hayvanlardır. Kümes hayvanları bu konuda önemli bir örnektir.[622]

3.2.4. Yüzen Hayvanlar

Câhız, yüzen hayvanlar kategorisinde hem suda bulunan hayvanları hem de karada olsa da yüzme yeteneğine sahip olan hayvanları ele almaktadır.[623] Câhız balık (semek) kavramını, daha önce güvercin (hamam)da da olduğu gibi tür ismi olarak ele

[619] Ben Saad, *Ordonner la diversité du vivant dans le Kitāb al-ḥayawān d'al-Ǧāhiz*,114-115.
[620]Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 3/144-150.
[621] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 5/203-204, 207.
[622] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 3/ 145.
[623] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 6/16-17; Ben Saad, *Ordonner la diversité du vivant dans le Kitāb al-ḥayawān d'al-Ǧāhiẓ* 127-128.

almıştır.[624] Yine daha önce uçabilen her canlının kuş olmadığını belirttiği gibi suda olan her canlının da balık olmadığını ifade etmiştir.[625]

Sucul- Yarı Sucul Hayvanlar: Hem su hem de kara ortamında yaşayan varlıklardan bahsetmektedir. Câhız kaplumbağa, kurbağa, bazı kertenkeleler gibi bazı sürüngenlerin balık olmadığını yalnızca aynı ortamı paylaştıklarını söylemektedir.[626] Câhız'a göre bazı hayvanların karada olanları ile denizde olanlarının aralarında belli farklarla birlikte benzerlikler de bulunmaktadır. [627]

Sucul Memeliler- Yarı Sucul Memeliler: Câhız sucul memelilerin kara memelileriyle bazı açılardan benzer özellikler taşıdığını ifade etmiştir.[628] Su samuru, deniz domuzu, hipopotam, dubas (?)/dolfin yani yunus[629] bunlardan bazılarıdır.

Kabuklu Hayvanlar: Câhız yengeç[630] dışında kabuklu deniz hayvanlarına yer vermemiştir.

3.3. Câhız'ın Zoolojik Görüşleri

Bilim tarihçileri Aarab ve Lherminier'in tanımına göre bilimsel bilgi sonuç odaklılıktan ve kaynağı kaybolup anonimleşmiş halk bilgisinden farklıdır. Bilginin kaynağının belli olması ve sürekliliğini en temel iki öğe olarak değerlendirmektedirler. Onlar epistemolojilerin anlaşılabilmesi için öncü isimlerin ortaya çıkarılmasını bir

[624] Ben Saad, *Ordonner la diversité du vivant dans le Kitāb al-ḥayawān d'al-Ǧāhiẓ* 128.
[625] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 1/30.
[626] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 4/114.
[627] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 4/144.
[628] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 4/144.
[629] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 7/28-29.
[630] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 1/30, 7/141; Ben Saad, *Ordonner la diversité du vivant dans le Kitāb al-ḥayawān d'al-Ǧāhiẓ* 134.

gereklilik olarak öne sürmektedir.[631] İslam sonrası Arap toplumunda bilgilerin aktarılmasında rivayete ve bunların kim aracılığıyla aktarıldığına verilen önem bu bakımdan kıymetlidir. Aarab ve Lherminier'e göre bilimsel bilgi ile halk bilgisinin ayrılması çok mümkün değildir. Ancak halk bilgisinde sorunlu olan kısım bu bilgilerin kesinliğine ve değişmezliğine olan inançtır. Üstelik bu bilginin sorgulanması ataların yani köklerin sorgulanması anlamına geleceğinden hoş karşılanmamaktadır. Bunun aksine bilimsel bilgi şüpheyi ve yanlışlanabilirliği kabul etmektedir.[632] Bilimsel bilginin ya da bir paradigmanın ortaya çıkabilmesi için sosyo-kültürel ortamın da buna hazır olması şarttır.[633] Câhız bilim için bir öncü olmaktan ziyade "eleştirel ve dikkatli bir alıcı" olarak değerlendirilmektedir. Eserlerinin bazı isimler üzerinde etkisi olmakla birlikte tam teşekküllü bir ekol haline gelemediğinden sınırlıdır. Üstelik Câhız'dan daha çok üslup bakımından etkilenildiğini söylemek mümkündür. Zira Ebu Hayyân gibi isimlerin de ellerinde Câhız'ın sahip olduğu kaynaklar mevcuttur. Câhız'dan alınan kısımlar ise daha çok eleştirilerdir. Câhız'ın önemi eserinde sergilediği yenilikçi tutum ve eleştirilerde yatmaktadır. Câhız'ın eski bilgilere başka açılardan ve derin bir dikkatle bakmış olmasındadır.[634] Orta Çağ'da İslam dünyasında bir zooloji biliminin kurulamamasına gerekçe olarak diseksiyon ve tasvir yasağı gösterilmektedir. Ancak Aristoteles'in metinlerinde de hayvan tasviri olmaması bu açıklamayı yetersiz kılmaktadır. Bu yasakları gerekçe gösterenler hayvanlarla ilgili yazıların şiirler, mitler ve dini anlatılarla sınırlı olduğuna yönelik ifadelerden İbn Sînâ'nın da muaf tutulmadığı[635] katı bir anlayışın hakim olduğunu görmek mümkür. Câhız'ın eserlerindeki zoolojik pasajların takdir

[631] Aarab-Lherminier, *Le Livre des animaux d'Al-Jâhiz*, 5-9.

[632] Aarab-Lherminier, *Le Livre des Animaux d'Al-Jâhiz*, 10.
[633] Aarab-Lherminier, *Le Livre des Animaux d'Al-Jâhiz* 19.
[634] Aarab-Lherminier, *Le Livre des Animaux d'Al-Jâhiz* 21.
[635] Aarab-Lherminier, *Le Livre des Animaux d'Al-Jâhiz* 23-24.

edilememesindeki en büyük sebebin zooloji/biyoloji eğitimi almamış oryantalistler tarafından değerlendirilmesi olduğu ifade edilir. Aarab-Lherminier Câhız hakkında çalışan önemli oryantalistleri şu şekilde sıralamaktadır: Asin Palacios, 1930; L. Kopf, 1953, 1956; Charles Pellat, 1953; Jeram Wilson, 1965; Nefti, 1978; Lewin, 1952.[636] Bu isimlerin dilbilimci ya da felsefeci olduğunu belirtmek gerekir. Üstelik Aarab-Llehminier'e kadar Câhız'ı zoolojik açıdan ele alan bir çalışma da yapılmamıştır. Oysa Câhız'ın *el-Hayevân*'ında ekoloji ve etolojiyle ilgili özgün bilgiler mevcuttur. Adaptasyon, hayvanlar arası iletişim, öğrenme ve koşullanma, kendiliğinden üreme gibi konular ele alınmıştır.

Câhız'ın eserini kaleme alırken sivrisinek, karınca, termit veya arı gibi küçük böceklerde dahi hayranlık uyandırabilecek bir yapı olduğunu ortaya koymayı amaçlamaktadır. Böylece her bir varlığın yaratıcının kanıtlarına işaret ettiğini ortaya koyar.[637]

3.3.1. Genel Gözlemler

Câhız'ın yılanları gözlemlediği bilinmektedir. O, yılan yumurtalarını teşrih etmiştir. Yumurataların şeklini ve kokusunu ayrıntılı bir şekilde aktarır. Uzunlamasına, yeşilimsi renkli, lekeli ve parlak olup iç kısmının yoğun ve ağır kokulu olduğunu dile getirir.[638] Câhız yalnızca kendi gözlemlerini değil Nazzam başta olmak üzere başkalarının yaptığı deneyleri de aktarmaktadır. Ayrıca deneyin yapıldığı ortamın deney açısından önemini de belirtmektedir. Örneğin fare ve akreplerle yapılmış karşılaştırmalı şu deneyi aktarır: "Her iki gruptan 20'şer adet fare ve akrebin büyük bir cam kaba konduğu bu

[636] Aarab-Lherminier, *Le Livre des Animaux d'Al-Jâhiz* 28.
[637] Câhız, Kitâbü'l-Hayevân, 6/9-10.
[638] Câhız, Kitâbü'l-Hayevân, 4/170.

deneyde, cam kabın kullanılması içeride olanları net bir şekilde gözlemlemeyi sağlar ve hayvanların kaçmasını engeller çünkü cam yüzey kaygandır. Karşılaşma sırasında fare, akrebi izler ve onu yakalayabilirse, kuyruğunu kemirerek geri kalan kısımdan ayırır. Ancak fare, akrep tarafından defalarca sokulursa, ölür."[639] Bu dönemde başkalarının da deneyler yapıyor olması ve bunun aktarılması oldukça önemlidir. Bir deney yapmak için belli bir teze sahip olmak gerekir. Bu da hayvanlar üzerinde yoğun bir düşünme faaliyeti yürütüldüğünü kanıtlar niteliktedir. "Aristoteles, *Hayvanlar Kitabı'*nda bir boğanın kısırlaştırıldıktan sonra çiftleşip dişisini dölleyebildiğini iddia etmiştir. Güvenilir bir kaynaktan gelen bir bilgiyi benimsemiş veya kendisi doğrulamış olsaydı, itibarını riske atmadan bu iddiada bulunabilirdi. Bu yazarlar bu tür bilgileri kendilerine mal etmeseler ve bilinen ya da anonim kaynaklara atfetselerdi, itibarlarına herhangi bir zarar gelmezdi."[640]

Câhız'ın bilgileri doğrulama ya da yanlışlamadaki yöntemi onun bilgi anlayışını da ortaya koymaktadır. Şüphe, zan, tatmin olma süreçlerini nasıl işlettiğine ve akıl yürütme sürecini nasıl yönettiğine dair bilgi sahibi olmak mümkündür. Câhız, doğruluğunu ne onaylamaya ne de reddetmeye cesaret ettiği bazı tuhaf olaylardan bahseder. Aristoteles'e göre, filin dişleriyle doğduğunu belirten Câhız, bunun imkânsız olmadığını çünkü insanların da bazen dişleriyle doğduğunu belirtir. İnsan bebeklerinin on üç aylık bir gebelik süresine sahip olmasıyla ilgili başka bir bilgiyi de aynı ihtiyatla karşılamaktadır. Câhız'ın burada bahsettiği örnek Câhız'dan önce ve sonraki pek çok kitapta da tekrar edilmiştir. Söz konusu hayvan sıklıkla zürafa olarak belirtilmektedir.

Câhız bu durumun imkansız olduğunu düşünmesine rağmen bunun bir hakikati yoktur. Bu yanlış bir gözlemden ibarettir. Zürafa'nın boyu uzun olduğundan doğumu

[639] Câhız, Kitâbü'l-Hayevân, 5/247-248.
[640] Câhız, Kitâbü'l-Hayevân, 5/220.

uzun sürmektedir. Ancak bu ebatlardaki başka hayvanların da benzer durumda olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Zürafa ile ilgili bir yer verdiği diğer bir mesele zürafaların hangi hayvanlardan müşterek bir canlı olduğudur. Câhız genellikle Nûbe bölgesinde yaşadığını ifade ettiği zürafaya Farsçada *Usturkavbalank* denildiğini aktarmaktadır. Bunun nedeni zürafanın ustur yani erkek deve ile balank yani dişi kaplanın çiftleşmesi sonucunda doğduğuna inanılmasıdır. İddiaya göre zürafa dişi kaplan ile erkek devenin melezleşmesinden doğmuştur. Câhız'a göre bu iddialar doğru olamaz çünkü bu canlıların arasında tek toynaklı çift toynaklı olmak bakımından fark bulunmaktadır. Câhız çiftleşmenin pençeli, toynaklı ve tırnaklı olan cinsler arasında daha yaygın olduğunu dile getirmektedir. Câhız evcil bir hayvan ile vahşi bir hayvanın çiftleşmesinin imkânsız olduğunu dile getirmektedir. O, bir otobur olan devenin en yırtıcı etobur türlerden biri olan bir dişi leoparı arzulaması imkânsız görmektedir. Bunun gerçekleşmesi mümkün olsa da verimli bir döllenme olması mümkün değildir. Câhız'ın bu önermeyi katır örneği üzerinden kurduğunu düşünmek mümkündür. Câhız'ın bu durumun imkansızlığına yönelik son argümanı döllenme gerçekleşse bile leopar rahminin deve embriyosunu taşıyacak genişlikte olmadığı şeklindedir.[641] Bu durum her iki hayvanın da anatomik özellikleri hakkında bilgi sahibi olduğunu ortaya koymaktadır. Câhız embriyolarla ilgili hem tür ve cins farklarıyla ilgili ayrıntılara hakimdir. Câhız'ın hayvanların kökeni üzerine böyle haberleri kabul edip yaymalarını cehalet olarak değerlendirdiği görülmektedir. Bunun üzerine bilgiye dayalı argümanlar ortaya koymaktadır. Câhız'ın burada ilim ve cehaleti, herhangi bir tanım yapmaksızın ele aldığını ve delillendirmeyi birkaç aşamadan mürekkep bir halde sunduğunun altını çizmek gerekir. Diyebiliriz ki Câhız, argümanlarını

[641] Câhız'a göre çiftleşme pençeli, toynaklı ve tırnaklı olan cinsler arasında daha yaygın olmakla birlikte her çiftleşmede dölleme meydana gelmek zorunda değildir. Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 1/142-143, 7/241. Ayrıntılı bilgi için bk. Veysel Eliş, Câhız'ın *Tabiat Felsefesinde Evrimin İmkanı*, (Siirt: Siirt Üniversitesi, Sosyal bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023), 198-199.

sunarken aynı zamanda okuyucuyu da bilgilendirmektedir. Ayrıca o, hayvanları beslenme şekline göre ele almaktadır. Özellikle hadımlar üzerine yazdığı bölümlerde Câhız beslenme ile cinsellik arasında doğrudan bir ilişki olduğunu savunmuştur. Bu bağlamda canlıların arzularını benzer beslenme tarzına sahip canlılara yönelteceğine dair bir çıkarım yapmak imkansız olmayacaktır. Cahız, Aristoteles'in aktardığı bazı durumları şiddetle reddetmesine rağmen Aristoteles'in gözlemlerinin doğru olduğu bazı durumlar da vardır ki bunlardan birisi hadım edilmiş boğanın dölleme kabiliyetini sürdürebilmesidir. Ancak Câhız'ın reddettiği bazı durumlarda da Câhız'ın haklı olduğunu söylemek mümkündür ki bunlardan biri yılanları rahatsız eden otlar üzerine yaptığı gözlemdir. "Aristoteles'in kitabında yılanların sedef otunun kokusuna dayanamadığını okudum. Bunun üzerine bu bitkinin dallarını engereklere döktüm, ancak hiçbir sonuç alamadım. Sedef otu, yılan için herhangi bir yeşillikten farksızdı."[642] Câhız'ın kaynak belirtmediği durumlar da söz konusudur. "Karıncaları öldürmek için yuvalarının girişine katran ve kükürt döküp, içine saç kılları sokmak gerektiği söylenir. Biz bunu denedik ama sonuç alamadık!"[643] Burada Aristoteles'e atıf yapmamış olsa da onun eserinde geçmektedir.

Bununla birlikte, Câhiz, bir erkek kurt ile bir dişi sırtlanın çiftleşmesi sonucu Sim' adlı bir melezi veya bir erkek sırtlan ile bir dişi kurdun çiftleşmesi sonucu 'Isbar adlı bir melezi verebilecek bazı olası çiftleşmeler hakkında şahsen doğrulayamadığı iddiaları değerlendirirken şöyle yazar: "Efsanevi hayvanlara yönelik bir diğer anlatı sim' ve 'isbar isimli iki melez hayvandır. Bunlar sırtlan ve kurdun birleşmesiyle oluşur ve dişi ve erkeğin hangi türden olduğuna göre isimlendirilir." Câhız bazı şiirlerde geçmesine rağmen böyle varlıkların hakikatini reddetmiştir.[644] Bu durum Câhız'ın her şiiri de delil

[642]Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 5/365.
[643] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 4/36.
[644] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 1/181-185

olarak görmediğini göstermektedir. Ancak şiirde geçtiği için de bu bilgiyi aktarmaktan geri durmamıştır. Câhız'ın bu yaklaşımı onun yine de kültürel ögeleri korumak istediği ve/veya bu durumun bir gün doğrulanabileceği ihtimalini göz önünde bulundurduğu gibi şekillerde yorumlanabilir.[645]

Câhız bilgilerin hangi dille aktarıldığına da önem vermektedir. Kesinlik ifade eden durumlardan ziyade tahmin içeren bilgilere daha olumlu bir şekilde yaklaşmaktadır. Örneğin katırın uzun ömürlü olmasına mukabil serçenin az yaşamasını cinsel aktivitelerinin azlığına/çokluğuna bağlayan yaklaşımı, kesinlik bir durum gibi aktarıldığı gerekçesiyle olumsuz olarak değerlendirmektedir.[646] Yaşam süresi hakkında takribi yaklaşım ile zorunluluk ifade eden yaklaşımı birbirinden ayırmaktadır. Câhız ayrıca bir delil ile delile benzeyen şeyin de ayırt edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Câhız'a göre uzun yaşamın sebebi başka nedenler de olabilir. Bu nedenle Câhız tek bir faktöre dayalı açıklama yapmanın doğru bir yaklaşım olmayacağını vurgulamaktadır. Öte yandan bu pasaj bir canlının yaşam süresinin önceden belirlenmiş olup olmadığına ilişkin kelami bir soruşturmaya girmediği dikkati ekmektedir.

Câhız'a göre şeylerin birden fazla sebebi olabilir. Bunlar ilk başta fark edilmeyecek bile olsa dikkatle incelemek gerekir. Câhız zehirlerle ilgili acıkmalarında çeşitli faktörlerin etkisine değinmiştir. Yılan, akrep gibi zehirli hayvanların zehirlerinin birbirlerinden farklı olduğunu[647] birbirini yiyen zehirli hayvanların zehrinin etkisinin fazla olduğunu[648] ve bu hayvanların hayatlarının hangi döneminde olduklarına göre zehirlerinin etkisinin de değiştiğini dile getirmiştir. Aynı türdeki farklılıkların bundan

[645] Ayrıntılı bilgi için bk. M. V. M. McDonald, "Two Mysterious Animals in the "Kitāb al-Hayawān" of al-Jāḥiẓ: The Simʿ and the ʿIsbār", *Journal of Arabic Literature*, 22/ 2 (1991), 100-107.
[646] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 1/103, 137, 3/160;
[647] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 5/549-550.
[648] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 7/143.

başka sebepleri de olabilir. Bunlar canlıların yaşadığı çevre veya herhangi bir gerekçeyle daha az ya da çok zehir enjekte etmiş olmaları olabilir. Öncelikle zehrin ciddiyetinin zehirli bir türden diğerine değiştiğini belirtir. Câhız'a göre her hayvanın sahip olduğu ve enjekte ettiği zehir miktarı farklı olduğundan verdikleri zarar da farklı düzeydedir. Zehirin etkisi belli bir dozdan itibaren ortaya çıkmaktadır.[649] Câhız zehirlerle ilgili analizlerini çevresel faktörleri de göz önünde bulundurarak yapmaktadır. Câhız'a göre zehrin etkisi türe ve bu türün nereden geldiğine göre değişmektedir.[650] Zehirleyen hayvanlar içinde en tehlikelisi akreptir. Câhız'a göre akrebin zehri hayatının hangi döneminde olduğuna bağlı olarak değişir. Kış uykusundan yeni uyanan bir akrep çok daha zehirli olacaktır. Zira bu durumda tüm zehri içinde biriktirmiş olacaktır. Ayrıca, bu akrebin hamile olup olmaması da bu bağlamda önemlidir. Öte yandan zehrin etkisi sadece hayvandan değil zehrin enjekte olduğu insanın özelliklerinden de kaynaklanabileceğine değinen Câhız ısırılan/sokulan bölgenin vücudun hangi kısmı olduğunun, kişinin yediklerinin ve mevsimin de önem arz ettiğini eklemektedir. Câhız yeni banyo yapmış birisinin ya da havanın çok sıcak olduğu bir yerde yaşayanın daha fazla etkilenmesini Nazzâmîn teorisiyle açıklamaktadır. Buna göre banyo yapmak ya da hava sıcaklığı kişinin derisindeki gözeneklerin açılmasına ve damarların genişlemesine neden olur. Bu da zehrin daha kolay etki etmesine neden olmaktadır. Câhız'ın ve özellikle de Nazzam'ın sıklıkla ısının etkisini gündeme getirdiklerini görmek mümkündür. Bu Stoacılıktan beslenen bir *pneuma* teorisinin takip edildiğini göstermektedir. Ancak Câhız geceleri zehrin acısının daha çok hissedildiğine dair tecrübelerle karşılaştırdığında durumu açıklamakta zorlanmaktadır. Zira düşündüğümüzde, geceleri hava sıcaklığı özellikle çöl ortamında ciddi derecede düşmektedir. Câhız bunu havanın sıcaklığı ile vücut

[649] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 4/319.
[650]Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 5/363.

sıcaklığının zıtlığı ile açıklamaktadır. O, soğuk havada vücut içi sıcaklığın sıcak havada olduğundan daha sıcak olduğunu belirtmiştir.[651] Câhız zehirlenme durumlarında psikolojik unsurların önemine değindiği dikkat çekmektedir. Zehirin öldürücü olmasında korkunun da önemli olduğunu belirtir. Korku zehrin etkisini artırır, damardan daha hızlı yayılmasına neden olur. Câhız'a göre doğadaki denge için faydalı hayvanlar kadar zararlı olan hayvanlar da önemlidir. Aksi halde faydalı hayvanların yaşaması mümkün olmayacaktır. Câhız, hayvanların yaşamlarının birbirlerine bağlı ve eşit derecede olduğu bir sistem tahayyül etmektedir. Bu sistemde her bir tür bir diğeri için besin kaynağıdır. Câhız'ın bu yaklaşımı modern biyolojideki besin zinciri kavramını akla getirmektedir. Câhız besin zincirini on tür üzerinden şu şekilde örneklemektedir: "(…) Zincirin başında kurt, sonra tilki, kirpi, engerek yılanı ve diğer yılan türleri, serçe, çekirge, eşekarısı yumurtaları ve larvaları, arı, sinek ve en sonunda sivrisinek bulunur."[652] Câhız'ın arı ve sinekler dışındaki tespitleri doğrudur.

3.3.2. Hayvanların Avlanma Stratejileri

Câhız her bir canlının kendisinden daha zayıf canlıyla beslendiğini[653], avcı hayvanların avlanmak zorunda olduğunu ve her türün bir başka türün besin kaynağı olduğunu dile getirir. Buna göre her bir hayvan bazı türler için yaşam (besin) kaynağı iken başka türler için ölüm (avlama) sebebidir. Câhız'ın bazı hayvanların kendilerini kamufle edebilme yeteneklerine veya bedenlerinin buna uygun şekilde olmasına yaptığı vurgu önem arz etmektedir. Av ve avcı ilişkisinde kamuflaj mühim bir meseledir. Hayvanların hayatta kalmak için saklanması renk değiştirmesi, yakalanmamak için zehir,

[651] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 4/222.
[652] Aarab-Llherminier, *Le Livre des Animaux d'Al-Jâhiz.*
[653] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 5/319, 6 /298-299, 7/63, 143.

koku veya bedenlerinden bir parça bırakması modern biyolojinin de üzerinde önemle durduğu konulardır. Yılan bir yandan farenin avcısıyken kirpinin de avıdır. Avlanırken av olmamak için bazı taktikleri vardır. Câhız hayvanların mücadele türlerine önem vermektedir. Câhız'ın bu konuda verdiği örneklerden biri şu şekildedir.

Câhız kaçma yakalama stratejileri konusunda içgüdünün önemli olduğunu Ebu Ubeyde'nin ifadeleriyle güçlendirmektedir. O her av ve avcının birbirini içgüdüsel olarak tanıdığını ve her ikisinin de kendine özel stratejileri olduğunu belirtmektedir. Câhız'ın avlanma stratejileri bağlamında verdiği en ilginç örneklerden biri ise şu şekildedir:

> *"Bal'Anbar çölünde yaşayan ve serçeleri ve küçük kuşları şu şekilde avlayan bir yılandır: "Öğlen güneşi altında hiçbir şey kumda yürüyemez veya duramazken, bu yılan kuyruğunu kuma saplar ve bir mızrak veya ağaç dalı gibi dik durur. Eğer bir kuş veya çekirge konmak isterse, bunu kızgın kum yerine bu dal üzerinde yapmayı tercih eder. Bu şekilde hayvan, yılanın tuzağına düşer. Eğer av bir böcekse, yılan doyuncaya kadar avına devam eder. Ancak avı kendisine yetecek bir kuş ise, yılan avlanmayı bırakır."*[654]

Câhız'a göre köstebek sağır ve kör olduğundan, kendisine yaklaşanı tanımak için sadece koku alma duyusunu kullanır. Yuvadan çıkarken ağzını açar ve bir sinek içine düşerse, onu emer ve ağzını kapatır. Bu davranış gündüz yapılır, gece değil ve sineklerin bol olduğu zamanlarda. Câhız köstebek için şunu söylemiştir: "Köstebek sadece ihtiyaç duyduğu kadarını yer ve ne doğru zamanı ne de ihtiyacı olan sinek miktarını asla şaşırmaz."[655] Câhız'ın belirttiğinin aksine köstebekler koku alma duyusundan ziyade duymaya dayalı bir yapıya sahiptir. Ayrıca köstebeklerin sinek yediği de doğru değildir. Bazı hayvanların bedenlerinde bulunan bazı özellikleri sayesinde yürüdükleri yerlerde iz

[654] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 4/107-108.
[655] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 6/411.

bırakmamaktadırlar. Küçük yırtıcı hayvanlarda bulunan bu özellik avlarına ve avcılarına karşı avantajlı olmalarını sağlamaktadır.

3.3.3. Hayvanlar Arası Dostluk İlişkileri

Câhız hayvanlar arasındaki iş birliğine de değinmektedir. Câhız'a göre grubun çeşitli üyeleri birbirleriyle iletişim kurar. Kurt, yalnız başına hareket edemediğinde bu yönteme başvurur. Ayrıca, bir insan bu tür bir avın hedefi olduğunda, kurtulma şansı yoktur.[656] Burada birkaç meselenin ele alındığını görebilmek mümkündür. Bunlardan birincisi kurtlar arasındaki iletişimdir. Diğeri kurdun avına güç yetirip yetiremeyeceğini tayin etmesidir. Kolay avları kendi yakalayabilirken zor avlar için birliğe ihtiyacı vardır. Üçüncüsü ise hayvanların bir arada ortak bir hedefe yönelmesidir. Câhız'ın bu aktarımının doğru olduğu ispatlanmıştır.

İşbirliği her hayvanın iletişim gücü ve beden yapısı nisbetindedir: "Bir serçe, bir yılanın yuvasına yaklaşıp yumurtalarını veya yavrularını yemeye çalıştığını gördüğünde, kanat çırparak ve sesler çıkararak alarm verir. Bu çağrı üzerine her serçe, aynı davranışı sergileyerek yuvaya doğru uçar ve hep birlikte yılanı kovalarlar. Bazen yavru yuvadan düşer ve bu durumda tüm serçeler yavrunun etrafında uçar. Yavrunun az tüyü olsa bile, serçeler onu heyecanlandırır, ayağa kalkma isteğini artırır ve uçmaya teşvik ederler ve bu şekilde onu uçurana kadar devam ederler."[657]

Her bir hayvanın saldırı yöntemi bedenini donatan silahların olup olmadığına göre, bedensel büyüklüklerine ve hızlarına göre şekillenmektedir. Pençe, boynuz, ok (kirpi) gibi silahları olan hayvanların stratejileri daha basittir. Câhız'ın aktardığına göre

[656] âhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 6/298-299, 7/64,143.
[657] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 5/210-211.

okulu kirpiler oklarını fırlatarak avcılardan kurtulabilmektedir. Ancak bu ifadenin pek çok metinde tekrarlanmasına rağmen doğru olmadığı ispat edilmiştir. Câhız'ın ifadesine göre bu tarz bir silahı olmayan hayvanların daha çok ve kurnaz yöntemlere sahip olduğu görülmektedir.

Câhız'ın köstebekler üzerine yaptığı değerlendirmeler ise oldukça önemlidir. Câhız'a göre köstebek gözleri görmeyen, kulakları işitmeyen, hiçbir şey bilmeyen ve hareket etmeyen bir canlıdır. Hatta yiyeceğini aramak için yuvasının kapısından bile çıkmaz. Fakat tüm bunlara rağmen Allah onun yiyeceğini hazır hale getirmiştir.[658] Gözleri olmayan bu hayvanın nasıl algılayabildiği meselesi günümüzde önemli bir tartışma konusudur. Yeraltındaki solucan ve böceklerle beslenen bu hayvanların yer altında görmeye ihtiyaçları yoktur. Kulak kepçeleri olmayan bu hayvanların içkulakları oldukça hassas olup bu durum hava olan bir ortamda değil toprak zeminde daha iyi duyabilmelerini sağlamaktadır. Câhız köstebekler hakkındaki görüşlerinde isabet ettiği pek söylenemez.

3.3.4. Besin Zinciri

Câhız'ın hayvanların beslenme şekillerine önem verdiği görülmektedir. Câhız bazı argümanları bu bilgi vasıtasıyla çürütmektedir. Örneğin etçil bir hayvan ile otçul bir hayvanın çiftleşebilmesini mümkün görmemektedir.[659] Câhız'ın etçil hayvanları tanımlamak için siba' kavramını kullanmaktadır. Bu isim yırtıcılık özelliğini tanımlamak üzere de kullanılmaktadır. Otçul hayvanları ise behaim olarak ifade etmiştir. Hepçil hayvanlar ise müşterek kavramı ile ifade edilir. Câhız müşterek kavramını farklı

[658] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 6/411.
[659] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 1/142-143, 7/241..

doğalardan pay alan yani melez canlıları tanımlamak için de kullanmaktadır. Müşterek kavramı en çok köpeklerin ve hadımların doğalarının ele alınması sırasında kullanılmaktadır.

Câhız'ın beslenme şekillerine göre tasnifinde otçul hayvanlardan bazıları güvercin ve sadece tohum ve ot yiyen diğer kuşlardır. Bazı etçil hayvanlara ise kurt, sırtlan, yırtıcı kuşları örnek vermek mümkündür. Bazı hepçiller ise insan, su aygırı, serçe, tavuk, karga, yılan balığı ve diğer balıklar olarak sayılabilir. Câhız'ın üç temel beslenme biçiminin yanı sıra iki kategoriye daha yer verdiğini görebilmek mümkündür. Câhız ayrıca yiyenleri de ayrı bir kategoride ele almıştır. Akbaba, kartal, aslan ve tazesinden ziyade leşi sevdiği[660] gerekçesiyle köpeği de bu kategoride değerlendirmektedir. Ancak onun aslan ve kartalı leş yiyen hayvanlar olarak değerlendirmesi hakikatle örtüşmemektedir. Diğer bir kategoride ise dışkı yiyen canlılara yer vermiştir. Ayrıca yalnızca bir tür canlı ile beslenmeyi de ele aldığı ifade edilse de buna dair verdiği örnekler hem oldukça az hem de yanlıştır. Ayrıca kanibalizm yani kendi türünü yeme davranışından bahsettiğini de eklemek gerekmektedir. Ancak bunu bir tasniften ziyade psikoloji ve ekolojik bakımdan değerlendirmeler olarak görmek mümkündür.

Câhız'a göre kanatlı hayvanlarda ayırıcı vasıflar pençe, (kanca biçimli) gaga, konma sırasında parmaklarının konumudur. Örneğin bir serçeyi otçul olarak değerlendirmeyi sağlayan vasıfları pençe ve kancalı gagalarının olmayışı ve baş parmağını arkaya üç parmağını arkaya koymasıdır. Çünkü yırtıcı kuşlar iki parmağını öne koyarken diğer ikisini de arkaya koymaktadır. Câhız serçenin yırtıcı kuşlarla da bazı özellikleri paylaştığına dikkat çekmektedir. Serçelerin yavrularına besinleri sindirilmiş değil ham olarak vermeleri yırtıcılarla paylaştığı bir özelliktir.

[660] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 4/332.

Aristoteles gibi Câhız da tek bir hayvan sınıflamasına bağlı kalmamıştır. Her ikisi de belli bir özelliği temel alarak farklı sınıflamalar yapmıştır. Câhız hayvanları beslenme şekillerine ve hareketlerine göre ayırmasının yanı sıra üreme biçimlerine göre de sınıflandırmaktadır. O, bu sınıflamaları tür bazında da uygulamaktadır. Örneğin kuşları doğum ve beslenme ilişkisi bağlamında üçe ayırmaktadır. Câhız'ın aktardığına göre bazı kuşlar yumurtadan çıkar çıkmaz kendi başlarına beslenebilir. Güvercin gibi bazı kuşlar ebeveynlerinin kursağında öğüttüğü besinle beslenir. Yırtıcı kuşlar ve serçe gibi yırtıcı olmayan bazı kuşlar ise sindirilmemiş ham yiyeceklerle beslenir.[661]

Câhız'ın dışkıyla beslenen hayvanlar söz etmesi hem bilimsel hem de dini açıdan önemlidir. Kur'an'da yenmesi yasaklanan hayvanlardan biri olan domuzun dışkısını yediği ve serinlemek için de dışkısını kullandığı bilinmektedir.[662] Domuzun haram kılınmasında bu özelliğinin etkisi olduğu iddiaları da vardır. Câhız ise balıkların dışkı yemeye domuzlardan daha düşkün olduğunu ifade etmektedir. Bunun dışında deve, koyun, tavuk gibi yenmesi helal olan hayvanların da dışkı yediğini belirtir. Dışkı yiyen hayvanlar arasında köpek de vardır. Câhız dışkı yeme fenomeninin hayvanlar arasında ne kadar yaygın olduğunu ifade etmekle kalmamış bu hayvanları taze dışkı yiyenler ve kuru dışkı yiyenler şeklinde de sınıflandırmıştır.

Câhız'ın beslenme biçimlerine yönelik tasnifinde önemli bir grubu kanibalizm türü beslenme oluşturmaktadır. Buna göre bazı hayvanlar kendi türlerindeki bireyleri yemektedir. Bu durum bazı türlerde stres altında gerçekleşirken bazılarında türün bir özelliğidir. Bazı dişiler veya erkekler yavrularını yiyebilir. Câhız bir kertenkele türünde yavru yeme davranışı olduğunu söylese de bu doğru değildir. Bazı durumda dişi ve erkekler ebeveyn veya aynı türden herhangi bir birey olarak yumurtaları yiyebilir. Buna

[661] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 4/295.
[662] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 4/40-41, 60, 97.

örnek olarak Câhız balığı işaret etmiştir. Balıklarda birbirini yeme davranışının yanı sıra erkeğin dişiyi takip ederek yumurtalarını yediğini örnek vermiştir. Câhız bu davranışın özellikle çok fazla üreyen türlerde nüfusun dengede tutulması için önemli olduğunu belirtmektedir.

Câhız ortak yaşam ile ilgili görüşlerinde oldukça doğru tespitlerde bulunmuştur. Onun müselleme terimiyle ifade ettiği durum oldukça ilginçtir. Bu, iki varlığın birbirlerine bir yarar sağlamadığı gibi zarar da vermemeleri durumu olup çoğunlukla otçul hayvanlar arasında olmaktadır. Ancak Câhız'ın akbabanın özelliklerini anlatırken, leş yediği için ağırlaşıp uçamayan akbabanın herhangi biri tarafından taş ya da sopayla düşürülebilecek kadar hantallaşmasına rağmen sırtlan tarafından avlanmayışını aralarındaki dostluğa bağlaması[663] da bu durum çerçevesinde değerlendirilebilir. Güncel araştırmalar Câhız'ın bu ilginç gözleminin doğru olduğu göstermiştir.

Câhız'ın ortak yaşam konusunda kullandığı bir diğer kavram meveddettir. Bu kavram bir arada yaşamaktan ziyade her iki tarafın da fayda sağladığı bir ilişki biçimini tanımlamaktadır. Câhız bu konuda timsah ve bir kuş türü arasındaki ilişkiyi örnek vermektedir. Câhız timsahın dişlerinin arasına sıkışıp çürümeye başlayan et artıklarını temizlemesi için içgüdüsel olarak karaya çıkıp ağzını belli bir tür kuşa açtığını ve kuşun etleri temizlemesiyle hem onun beslendiğini hem de timsahın rahatladığını aktarmaktadır. Aristoteles kanalıyla aktardığı bu bilginin bir fayda ilişkisine dikkat çektiği görülmektedir. Ancak Câhız aynı anlatıyı son ciltte tekrar etmiş olmasına rağmen bunu karşılıklı fayda üzerinden ele almamıştır. Nitekim burada timsahın bu davranışı aslında bir hiledir. Timsah ağzındaki artıkların temizlenmesiyle bir yandan rahatlarken bir yandan kuşun beslenmesine izin vermiştir. Ancak bunun ardından kuşu avlar. Aslında bu

[663] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 4/332, 6/316

yolla yalnızca kendisi fayda sağlarken kuş zarar görmüş olur. Câhız'ın bu konuda verdiği örnek Herodot'un da verdiği bilgilerden biridir. Bu örnek Câhız'dan önce ve sonra pek çok eserde yer almıştır. Bu eserin en son ve özet halinde olan nüshasındaki tasvirlerden biri bu örneği anlatmaktadır. Câhız'ın bu örneği iki farklı şekilde vermesi, onun eserinde olduğu söylenen çelişkilere bir örnektir. Ancak Câhız burada anlatıyı neden değiştirdiğini açıklamasa da bu açıklamanın son ciltte olması bu örneğin ifade ettiği anlam konusunda başka bir yorumu tercih etmiş olabileceği ihtimalini akla getirmektedir. Ayrıca onun aynı meseleyi farklı konular etrafında ele aldığında o bağlama özel bir yorumlaması ya da farklı bir açıyla görmeye başlaması da ihtimaller dâhilindedir. Nitekim Câhız örneklerden birini ortak fayda bağlamında ele alırken diğerini avcılık stratejilerinden biri olan hile ve kurnazlık bağlamında almaktadır. Fakat bu durum Câhız'ın sıklıkla eleştirildiği konulardan biri olan, "düşüncelerini sağlamlaştırmak adına örnekleri istediği şekilde kullandığı" yönündeki iddiaları kuvvetlendirmektedir. Ancak halk arasında pek çok anlatının çeşitli versiyonlarının olduğu da bir hakikattir. O halde bu Câhız'a has bir yaklaşım olmaktan ziyade dönemin bir hakikati olarak da değerlendirilebilir.

Câhız parazit hayvanlardan da söz etmekle birlikte onları özel olarak isimlendirmemektedir. Bazı hayvanların bedeninde bazı parazit canlıların olduğunu örneklerle açıklamaktadır. Bu parazitler çoğunlukla yalnızca bir tür canlının bedeninde yaşamaktadır. Modern biyolojide bedeninde parazit yaşayan canlılar ev sahibi/konak olarak adlandırılmıştır. Konak olmadan parazitin yaşaması mümkün değildir. Sağlıkla ilgili en önemli konulardan biri olması bu durum üzerine pek çok çalışma yapılmasını sağlamıştır. Câhız parazit sinek hayvandan ziyade konağı temel alarak açıklamalar yapmıştır. Özellikle kuş, köpek, aslan deve sinekleri üzerinde önemle durmuştur. Bu parazitler genelde o türe özel sineklerdir. Üstelik bu parazitler hayvanın ölümüne bile neden olabilmektedir. Hatta Câhız'ın bu sinekleri ele alış biçimi, onları kendiliğinden

oluşan canlılar olarak değerlendirmiş olabileceğini düşündürmektedir. Câhız aslanlara özgü sinekler, köpeklere özgü sinekler, eşeklere, develere veya insanlara özgü sineklerden söz etmiştir. [664]

Câhız'ın canlılar arası ilişki bağlamında üzerinde önemle durduğu hayvanlar bit, pire ve kene üreme teorileri bakımından da kıymetlidir. İnsanlara, maymunlara, tavuk ve güvercinlere musallat olan bu zararlı canlıların kaynağını cilt ve saçlardaki kirler olarak gösteren Câhız'ın bu yaklaşımı da spesifik parazitler hakkındaki görüşleri gibi kendiliğinden oluşuma işaret etmektedir. Câhız'ın bu açıklamaları canlılığın sadece canlılıktan doğabileceği düşüncesine oldukça benzemektedir. Bu bağlamda Câhız'ın pire ve keneyi hayvanların ve insanların bedenindeki ter ve kirden doğduğu ve bunun onların tabiatından kaynaklandığı yönündeki ifadeleri ile elbiselerin kıl, tüy gibi şeylerle temasının bir sonucu oluştuğu[665] şeklindeki ifadeleri önemlidir. Ancak Câhız bu canlıları sadece oluşumları bakımından incelemez. Burada dikkat çekilmesi gereken noktalardan biri de bu canlıların yalnızca bazı türlere tutunmasıdır. Câhız bu canlıların tutunacağı hayvanları nasıl algıladığına dair de açıklamalar yapmaktadır. Bu açıklamalar, modern biyolojide anti-Darwinci bir bakış açısıyla yer eden Üexküll'ün keneler ve onların algı dünyalarından hareketle kurduğu *umwelt* (çevreleyen dünya) kavramını akla getirmektedir.[666] Câhız'ın görüşlerinde evrim mekanizmalarını hatırlatan ifadeler olduğu gibi bunun tam zıddı ifadeler de bulunmaktadır. Câhız'ın eserlerini değerlendiren

[664] *Kitâbü'l-Hayevân*, 3/337-338, 4/295, 5/413.
[665] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 5/439.
[666] Uexküll, Jacob von, "A Stroll Through the Worlds of Animal and Man: A Picture Book of Invisible Worlds" (Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen), *Instinctive Behavior: The Development of a Modern Concept*, ed. ve çev. Schiller C., (New York: International Universities Press, Inc., 1957)

çalışmaların genellikle benzer pasajlar üzerinde durduğunu görmek mümkündür. Bu durum, Câhız'ın eserine bakarken belli bir arka plana sahip olduğumuzu göstermektedir.

Câhız faydaya dayalı ortak yaşam ilişkisini düşmanlık (*adâvet*)[667] olarak tanımlayarak düşmanlıkla av ve avcı ilişkisini birbirinden ayırmaktadır. Ona göre bazı parazit canlılar, (konak) hayvanların ölümüne bile sebep olsa da bu bir avlama olarak nitelendirilemez. Câhız'ın bunu düşmanlık yerine avcılık olarak değerlendirmesinin sebebi de muhtemelen hayvanların doğasında bulunan beslenme tarzlarına dayanan besin zinciri düşüncesidir. Zira bu durum, hayvanların hayatta kalabilmelerini sağlamak adına doğalarına yerleştirilmiş özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Bu kanaatimizi güçlendiren ise Câhız'ın aslanın insana, eşeğe, ineğe veya koyuna yönelik saldırısını düşmanlık değil avcılık olarak tanımlarken aslanın çitaya yönelik saldırısını düşmanlık olarak nitelemesidir. Zira Câhız'ın burada avcılık olarak nitelediği durumu örneklemek üzere ele aldığı canlıların insan hariç otçuldur. İnsan ise hepçildir. Hayatta kalmalarının tek yolu kendi türlerini avlamak değildir. Ayrıca burada devreye güç bakımından denk olup olmamak da bir kriter gibi gözükmektedir.

3.3.5. Hayvanların Geliştirdiği Adaptasyon Mekanizmaları

Canlıların yaşadıkları yere adaptasyonu, Câhız'ın aktarımlarında en dikkat çekici noktalardan biri olmuştur. Canlıların çevre koşullarına uyumlanma stratejileri bazen avcılıkla ilgili durumlardır. Fark edilmemek için bulunduğu yerin şeklini alabilen canlılar bunun en bilinen örnekleridir. Hayvanların bulundukları ortamın rengine benzer bir renkte olması genel ve basit olabildiği gibi daha kompleks de olabilir. Çayırda yaşayan çekirgenin renginin yeşil olması basit uyumlanma iken çöl faunasında yaşayan

[667] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 1/208-209, 2/50, 7/55.

hayvanların bu tonlarda iken kar faunasındaki hayvanların beyaz olması araziye uyumlanma olarak ifade edilebilir. Ancak bu uyarlanma başka bir ortama geçildiğinde hemen ortadan kalkmaz. Bazı canlılar ise pek çok ortamın rengini alabilir. Yeşilliklerde yaşayan çekirgeler ve tırtıllar yeşil bir renge bürünür. Bu hayvanlar başka bir ortamda bulunduklarında farklı bir renge bürünürler. Aynı şekilde, bit de yaşadığı saçların rengini alır. Bu nedenle, saç boyasının akmaya başladığı saçlarda, bit rengi doğal renk ile boya rengi arasında bir görünüme sahip olur. Ayrıca, siyah renkteki toprağıyla karakterize edilen Beni Süleym bölgesinde, tüm canlıların, insanlar, vahşi hayvanlar, çiftlik hayvanları, kuşlar, sürüngenler ve böcekler aynı renktedir.[668]

Câhız yeşilliklerde yaşayan çekirge ve tırtılların yeşil renkli olduğunu ifade eder. Toprağı koyu renkli olan bir arazide yaşayan insan dahil büyük küçük her canlının koyu renkli olduğunu ifade eder. Câhız bunun için aşırı sıcaklarıyla bilinen Beni Süleym arazisini örnek göstermiştir. Canlılar üzerindeki bu değişimin sebebini sıcaklık olarak göstermektedir. Câhız'ın bitlerin de adaptasyon geliştirdiğine dair açıklamaları oldukça ilgi çekicidir. Bitlerin, yaşadığı saçla aynı rengi aldığını belirten Câhız saçın ağarması durumunda bitin de beyazlaştığını, kırmızıya boyanması halinde kırmızıya bürüneceğini söylemektedir. Boyanın etkisinin geçmesi durumunda ise saçın beyazla gri arasında bir renkte olacağını ifade etmiştir.[669]

Câhız adaptasyonu sadece dışardan gözükebilen renk değiştirme[670] durumu ile sınırlamamaktadır. Ona göre canlılar yaşadıkları ortamdaki su ve besin kaynaklarının durumuna göre de adaptasyon sağlar. O, su ve besin açısından fakir bir yerde yaşayan canlıların derilerinin yanı sıra ciğerlerinin ve dışkılama sistemlerinin de su kaybını

[668] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 4/70-71, 5/370.
[669] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 4/70-71, 5/370.
[670] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 6/363.

önleyecek şekilde adapte olduğunu belirtmektedir.[671] Câhız'ın bu düşüncelerinden birini Asmaî'nin bir çobandan yaptığı aktarıma dayandırması oldukça önemlidir. Çoban bazı keçilerin su içmediğini, yaşadığı bölgedeki vadilerde nemli bitkilerin onların su ihtiyacını karşılamak için yeterli olduğuna dair bir açıklama yapmıştır. Su ihtiyacı olan hayvanların suya yöneldiği ve çöllerde yaşayan hayvanların bu davranışı göstermediğinden hareket eden Câhız her hayvanın yaşamak için neye ihtiyacı olduğuna dair bilginin doğasına yerleştirilmiş olduğunu belirtmektedir.[672] Câhız yüksek yerlerde yaşayanların daha uzun olmasına rağmen alçak yerlerde yaşayanlarda bu durumun görülmemesini; ısı, ışık ve iklimin ten rengi ve kıllar üzerinde etkili olduğunu dile getirmiştir.[673] Her hayvan belli bir mevsimsel koşula adaptasyon sağlamıştır. Doğal olarak göç gibi süreçlerle bu sıcaklık koşullarını aramaktadırlar.[674]

Câhız'ın bazı hayvanlardaki değişimlerin yılın belli zamanlarında gerçekleştiğine dair aktarımları önemlidir. Bazı hayvanların belirli bir dönem kış uykusuna çekildiği, hayvanların belirli bir kızışma dönemlerinin olduğu, deri ve boynuz değiştiren hayvanların da bunu belirli zaman dilimlerinde yaptığını, göçmen kuş ve balıkların da göçlerinin de bir zamanının olduğunu aktarmaktadır. Göç ve kış uykusuna çekilme, havanın sıcak ve soğukluğuna karşı hayvanların doğasında bulunan korunma arzusundan kaynaklanmaktadır. Fakat balık ya da kuş göçlerinin belli iki rota arasında gerçekleştiğini görmek mümkündür. Câhız düşünürler arasında ihtilaf olduğunu belirtir. Ona göre ise göç kesinlikle rastgele gerçekleşmemektedir. Göç eden hayvanların geri döndüğüne dair tanıklıklarla da bu kanaatini güçlendirir. Câhız, Nazzam'a atıfla, usbur[675] balığının göçünün Zenc ülkesi ile Dicle arasında gerçekleştiğini aktarmıştır. Hayvan göçlerinin

[671] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 5/447, 7/60.
[672] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 6/282-283, 7/185.
[673] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 4/73, 7/228.
[674] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 7/228.
[675] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 4/70-71, 5/370

düzenlilik arz etmesi gerek halk nezdinde gerekse âlimler arasında bu duruma olan ilgiyi arttırmaktadır. Zira hayretin başladığı noktanın âlemdeki düzenlilikler olduğu bilinmektedir. Göçlerin düzenliliğinin tespiti yılın hangi döneminde olunduğunu göstermesi açısından da önemlidir. Bu, doğa gözlemlerinin pratik amaçlarından birini göstermektedir.

Kuşların göç dışında da belli bir güzergâhı takip ettiği bilinmektedir.[676] Câhız bu durumun nasıl bir eğitimle gerçekleştirildiğini ele almaktadır. Güvercinlerin eğitim almaya uygun hale getirilebilmesi için de besinler ya da güvercinin eşleri kullanılmaktadır. Yiyecek veya eşlerini bulma arzusu bir güdüleyici olarak kullanılmaktadır. Güvercinlerin geri dönüş için belli işaretlere dayandığını belirten Câhız bu işaretlerin az olduğu çöl ve deniz ortamlarında bu eğitimin zorlaştığını ifade etmektedir. Câhız'ın hangi yöne gideceğini bilemeyen kuşların gündüz rüzgâr ve güneşi gece de yıldızları takip ettiği yönündeki ifadeleri doğrulanmıştır. Ancak Câhız'ın göç ve özellikle de yön bulma konusundaki görüşleri farklı tanıklıklar sayesinde olmuştur. Câhız'ın aktardığı ve Aristoteles'te yer almayan bilgilerin pek çoğunun doğruluğu yerel kaynakların gözlemlerinin dakikliğine işaret etmektedir. Ancak Câhız'ın bu konuya eğilmesinin nedeninin de "Sizi sarsmaması için yeryüzünde sağlam dağlar; yolunuzu bulmanız için de nehirler, yollar ve nice işaretler meydana getirdi. İnsanlar yıldızlarla da yollarını bulurlar."[677] Ayeti olabileceği düşünülmektedir. Nitekim Câhız'ın bu eseri boyunca yer verdiği ayetlerin sayısı hiç de az değildir.

[676] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 3/259, 4/101-102, 6/442-443.
[677] Nahl, 16/15.

3.4. Hayvanların İletişim ve Dil Becerisi

Câhız'ın eserinde yer alan en önemli tartışmalardan birisi konuşma ve iletişim konusudur. Câhız'a göre bir dili anlamamak, onun varlığını inkâr etmemize neden olmamalıdır. Câhız'ın bu açık ve net ifadesi yirminci yüzyıldan itibaren hayvan çalışmalarının en çok üzerinde durduğu yaklaşımla birebir örtüşmektedir. Câhız hayvanların da ihtiyaçlarını karşılamalarını sağlayacak bir iletişim sistemine sahip olduğunu ifade etmektedir. O, hayvanların iletişimde kullandığı seslerin kısıtlı olduğu yönündeki itirazları ihtiyaçlarını karşılamaları için yeterli olduğu gerekçesiyle reddetmektedir.

Hayvanların cinsellik talebi, türdeşini çağırma, aç olduğunu ifade etme, yavrularını besleme, tehdit gibi durumlar doğrultusunda ses çıkardığını kedi örneği üzerinden aktaran Câhız ihtiyaç ve bilgilerinin bunlarla sınırlı olduğunu ifade etmektedir. Câhız dili zekâ ve ihtiyaç ile sınırlamıştır.[678] Ona göre hayvanların zekâları ve ihtiyaçları daha çok olsaydı daha çok kelime hazineleri olabilirdi. Câhız'ın hayvanlardaki konuşabilme kapasitesi hakkında verdiği en ilginç örneklerden biri kedilerin anlamlı sesler çıkardığı yönündeki düşüncesidir. Câhız kedilerin beş tür ses çıkardığını ifade etmektedir. Buna göre kediler, diğer kedileri çağırmak için bir tür ses, dövüldüğünde, yavrularını çağırdığında ve acıktığında başka tür sesler çıkardığını aktarmaktadır. Câhız'a göre kedilerin çıkardığı bu sesler iletişim amaçlıdır. Fakat Câhız'a göre kedilerin iletişim kurma ve ihtiyaçları az olduğundan çıkardıkları seslerin sayısı da azdır. Ona göre kedilerin aralarında sağladıkları bu iletişim biçimi kelâmdır. Hayvanların haber vermesiyle insanların haber verme biçimlerinin farklı olmasının nedeni insanın farklı

[678] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 4/22, 6/56.Cengiz, *Doğa ve Öznellik,* 251-252

imkanlar geliştirebilmesidir. Câhız'a göre, hayvanların ses çıkarmaları tam anlamıyla bir konuşma değildir.[679]

[679] Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân,* 4/22; Cengiz, *Doğa ve Öznellik,* 251-252.

SONUÇ

Câhız canlılık sahibi her varlığı konu edindiği *Kitâbü'l-Hayevân* eserini kaleme alırken tabiattaki varlıklardan yola çıkarak Allah'ın varlığını ve birliğini kanıtlamayı birinci amaç edinmiştir. Tabiatçı düşünürlerden biri olarak kabul edilen Câhız, eşyada bir tabiatın olduğu düşüncesini eşyadaki bu tabiatın onu inceleyen kişiyi Allah'ın varlığı düşüncesine ulaştıracak bazı işaretler yani *beyan* barındırması nedeniyle kabul etmektedir. Câhız *el-Hayevân'*da nesnelerin değişmeyen bir tabiata sahip olup olmadığı ve tabiatların değişime konu olup olmadığı ile ilgili düşüncelerini canlı varlıklar çerçevesinde aktardığı eseri dönemin bilim, kelam ve tıp anlayışı açısından da oldukça önemlidir. Câhız hayvan doğasını incelerken insan doğası üzerine de bilgi sahibi olmayı amaçlamıştır. Karşılaştırmalı bir yöntem izleyen Câhız Antik Yunan, Pers ve Hint kaynakları olmak üzere pek çok farklı disiplinden birçok eserden faydalanmıştır.

*El-Hayevân'*da bedevilerin şiirleri, Yunanlı filozofların düşünceleri, seyyahların haberleri, hayvan yetiştiricilerin gözlemlerini ele alarak bunların ortak ve farklı noktaları bir araya getiren Câhız'ın hayvanlar hakkında dönemine kadar gelen *haberleri* toplamaya çalıştığını düşünmemiz mümkündür. Câhız Kur'ân'dan, hadislerden, farklı toplumlardan, bedevîlerden, hayvan terbiyecilerinden, denizcilerden, kuş ve yılan avcılarından, baytarlardan faydalanmıştır. Haberleri alma konusunda kendisine göre bir yöntem belirlemiştir. Metodik şüpheci olarak görebileceğimiz Câhız'ın uydurma olduğunu düşünebileceğimiz haberlere yer vermesinin sebebi o haberi henüz yanlışlayacak bir kanıt bulamaması olarak değerlendirilebilir. Bu haberler aynı zamanda toplumlar için bir bellek olarak da değerlendirilebilir. Bellek sahibi olmak yalnızca bireylerin sahip olduğu bir şey olarak düşünülse de örf ve adetlerin devam etmesini sağlayan itici kuvvetin toplumsal

bellek olduğunu ifade etmek mümkündür. Topluma ait ortak bir hafızanın oluşabilmesi için ortak imgelerin olması bir gerekliliktir. Ortak hafızayı sağlayan şeylerden ilki dilde birliktir. Emevilerin sonu ile Abbasîlerin ilk dönemlerinde ortaya konan sözlük bilimsel çalışmalar bedevilerle hadariler arasında ortak kavramların yerleşmesini sağladığı gibi bu ortaklığa yabancı (ecem) unsurların da dâhil olmasını sağlamıştır. Nitekim bu dönemde hadarîler bedevîlerden kelime dağarcıklarını genişletecek bilgiler alırken bedeviler Mirbed gibi pazarlarda kurulan panayırlarda ve meclislerde düşünürlerden adâbla ilgili bilgiler almıştır. Böylece Arap toplumunun kendi tabanını oluşturan iki uç olan bedeviler ve hadariler arasındaki uzaklık ciddi oranda kapanabilmiştir. Câhız sadece saray eşrafı için değil daha geniş bir okuyucu kitlesi için yazdığından toplumun kültürlenmesini sağlama işlevini yerine getirmiştir.

El-Hayevân, Galen'in ve Hipokrat'ın tıbbî görüşlerinin, Stoacı pneuma düşüncesinin, Aristoteles'in tabiat nazariyesinin ve Nazzâm'ın anti-atomcu kümûn-zuhûr teorisinin harmanlandığı, her bir teorinin toplum ve kelam açısından işlevsel kısımlarının alındığı nitelikli bir eserdir. Câhız'ın metodik şüpheci tavrı her türlü haber ve teoriyi ayrıntılı bir şekilde inceleyip eleştiriye tabi tutmasını sağlamıştır. Bu yaklaşım kelam ilminin gelişimi açısından oldukça önemlidir. Câhız'ın pek çok kaynak kullanmakla birlikte bunları başarılı bir şekilde harmanlayabilmesi antropolojik nitelikli yöntemi ile açıklanabilir. Câhız bir araya gelmesi düşünülemeyen perspektifleri aynı anda temsil etme arayışında olan, modern antropoloji ve edebiyat tekniklerine benzer bir yöntemle yazan bir kelamcıdır. Çeviriler döneminde yaşamış olması nedeniyle pek çok eserin tercüme edildiğine şahit olmuş ve bu bilgi birikimini aktarmıştır. Abbasî toplumundaki kozmopolit ortama uygun bir dil geliştirmiş ve bilimin bilginler ve saray halkı dışında da yayılmasında aracı bir konumda bulunmuştur. Diğer disiplinlerde soru ve argüman türleri belirliyken Câhız cevapları farklı disiplinlerden yola çıkarak üretmektedir. Bu bağlamda

kelamla ilgili meseleleri tartışmasına rağmen eserleri kelam disiplini içerisinde değerlendirilmemiştir. Oysa hayvanlarla ilgili görüşlerinde birincil ve ikincil doğa, itimad, kümûn-zuhur gibi kavramları kullanmıştır. Söz konusu eseri zoolojik bir çalışma olarak değerlendirmek mümkün olmasa da önemli zoolojik verilerin olduğunu belirtmek gerekir.

Câhız'ın çalışmalarının antropolojik unsurlara sahip olduğu bir hakikatse de beyan yani günümüzdeki ifadesiyle semiyotik ile sınıflandırma üzerine düşünceleri antropolojik unsurlar olarak değerlendirmeye çok daha uygun olduğu gibi çok daha orijinal bir yaklaşım olarak karşımıza çıkmaktadır. Câhız'ın en önemli düşüncelerinden biri ise insan dışındaki varlıkların da iletişim sistemlerine sahip olduğu yönündeki ifadeleridir. Ancak Câhız dili zekâ ve ihtiyaç ile sınırlamıştır. Ona göre ifade edebileceği daha çok ihtiyacı olan canlılar daha fazla kelime haznesine sahip olabilir. Ancak Câhız'ın iletişim ile konuşmayı kast etmediğini ifade etmekte yarar vardır. Câhız'ın bu bağlamdaki yaklaşımı hem güncel çalışmaların hem de evrimci antropologların görüşlerine oldukça benzemektedir. Bu noktada evrimci antropologların düşüncelerinin Darwin'in evrim teorisiyle bir ilişkisi olmadığını hatırlatmak gerekir. Bazı toplumların ve canlıların daha ilkel özelliklere sahip olduğu, diğerlerinin ise gelişmiş olduğu tezine dayanan bu yaklaşıma göre hayvanlar gelişmişlikleri seviyesinde iletişim olanaklarına sahiptir.

Câhız, her varlığın benzer ve ayırt edici yönlerinin bulunduğunu dile getirmektedir. Antropoloji de varlıkların neden birbirlerine benzediğini ve neden birbirine benzemediğini araştıran bir disiplindir. Ayrıca değişimlerin nasıl meydana geldiği konusuyla ilgilenmektedir. Câhız da birinci ve ikinci doğa kavramları aracılığıyla bu sorulara cevap aramıştır. O, doğa yani *tab'* kavramı ile tüm canlıların ortak özelliklerini ifade etmektedir. Tab' Câhız'ın hayvanlar ve insanlar arasındaki beslenme ve üreme ilişkilerini ele alırken kullandığı kavramlardan biridir. Bu iki özellik tüm canlıların ortak

özelliğidir. Ancak düşünme yalnızca insana hastır. Câhız bunu da *garize* kavramı üzerinden ele almıştır. Ona göre insanların birinci doğalarından uzaklaşmaları oldukça zordur. Birinci doğalarındaki asli niteliklerin ortaya çıkışına binaen var olabilen fakat varlığı şart olmayan doğalar ise garizedir. Bunlar her hayvanın belli bir hedefe ulaşması için yaratıcı tarafından konulmuş özelliklerdir. Bu bakımdan canlılar arasında bir hiyerarşi olduğunu söylemek mümkünse de bunun filozofların varlık merdiveni ile ya da evrimci antropologların ilkelden gelişmişe doğru olduğunu düşündüğü varsayımsal lineer çizgiden oldukça farklıdır. Câhız'ın birinci ve ikinci doğa konusundaki yaklaşımı batılı araştırmacılar tarafından yanlış anlaşılabilmiş ve erkeklik doğasına sahip bir bireyin hadım edilmesini aslında doğasında hadım edilme durumunun bulunması şeklinde yorumlanmıştır. Ancak aksine Câhız hadım edilmenin birinci doğayı yok etmediğini savunmaktadır. Tam bu noktada Câhız'ın üreme başta olmak üzere temas ettiği biyolojik kavramların Aristoteles ve Platon'un biyoloji anlayışı ile Hipokrat ve Galen'in tıp anlayışının bir yansıması olarak değerlendirebileceğini söylemek yerinde olacaktır.

Çalışmamızda Câhız'ın hayvanlara yönelik tespitlerinin sadece çok az bir kısmının hatalı olduğunu tespit ettik. Câhız bu bağlamda iyi bir doğa gözlemcisi olarak kabul edilmelidir. Câhız'ın gözlem tekniği ve cedel yöntemi sıklıkla tartışılmıştır. Ancak Câhız'ın kendi döneminin şartları içinde dahi oldukça bilimsel yaklaşımlar sergilediği görülmektedir. Bu bağlamda el-Hayevân'ın Orta Çağ düşünürlerinin ortaya koyduğu hayvan ansiklopedilerinden ve *fizyologus, bestiary, hexameron* türü eserlerden oldukça farklı olduğunu söylemek gerekmektedir. Câhız canlıların sahip olduğu doğa ile isimleri arasında doğrudan bir bağ olmadığını ve hayvanların doğasında kötülük olmadığını dile getirmesi bakımından da bu düşünürlerden ayrılmaktadır. Din adamları olmalarının yanı sıra hayvanlarla ilgili eserler kaleme alan Albertus Magnus, Thomas de Cantimpre, Isıdor of Seville gibi isimlerden farklı olarak Câhız, bilimsel gözlem tekniklerine yakın

gözlemler gerçekleştirmiştir. Ancak el-Hayevân'ın âdâb türünün bir örneği olması nedeniyle bu isimlerle aynı kategoride değerlendirilmiştir.

Câhız'ın özellikle beyân kavramı üzerinden dilbilim ile sıkı sıkıya bağlı bir teori geliştirmiştir. Bu yaklaşımı onun yapısalcı antropoloji teorileriyle açıklanmasını mümkün kılabilir. Câhız'ın en küçük yapıyı bile önemsiz ve anlamsız görmemesi bu iki yaklaşım arasındaki ortaklıklardan birine işaret etmektedir. Câhız özelde insanın ve genelde canlıların nasıl var olduğuna ilişkin sorular sorarken günümüzde *Oldukça Kısa Hikaye* ve *Öylesine Hikaye* adı verilen ve köken mitlerine benzeyen tarzda hikayelere de yer vermiştir. Bu hikayeler, canlıların göç etme zamanlarına ilişkin tuttukları takvimler ve canlıların büyüme evrelerinin her birine verilen özel isimler Câhız'da gördüğümüz gözlem becerisinin arap toplumunun neredeyse geneline yayıldığını daha doğrusu insanın bir özelliği olduğuna da işaret etmektedir. Her toplum bir diğerinden bazı bakımlardan ayrılmaktadır. Bir toplumun başlattığı faaliyet diğer toplum tarafından devam ettirilebilir. Çeviriler dönemi de insanlığın bilme merakını gidermek için başka kültürlere başvurmasının bir örneğini oluşturmaktadır. Câhız bu süreçteki her bir yapıyı ve süreci dikkatle incelemiştir. Erken Abbasî toplumu bir bedenin parçaları gibi bir araya gelmiş medeniyetin kurulmasında etkili olmuştur. Doğadaki her bir varlık da tabiatın dengesinin kurulması için belli işlevlere sahiptir. Câhız hem hayvanlar alemini hem insanların oluşturduğu toplumu tek bir kitap altında bazı yapıların ortaklığına dikkat çekmek suretiyle ele almıştır. Doğadaki bazı mekanizmalara işaret etmesi bu yapıları ortaya koyma amacı taşımıştır. Sonuç olarak Câhız tüm canlılığı kültürün içinden bakarak kelam kavramlarıyla ele alan ve bunu edebi bir tarzda yapan nitelikli bir kelamcıdır.

KAYNAKÇA

Açıkgenç, Alparslan. “İslam’da Felsefi Düşüncenin Doğuşu” Doğu’dan Batı’ya Düşüncenin Serüveni.

Açıkgenç, Alparslan. İslam Medeniyetinde Bilgi ve Bilim, İstanbul: İsam Yay, 2022.

Ağarı, Murat Ağarı, “İslam Coğrafyacılarında Yedi İklim Anlayışı”, AÜİFD 47 (2006).

Aksoy, Gürsel. Aristoteles’in Taşlar Kitabı: Kitâbü’l-Ahcâr lî Aristâtâlis, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2021.

Altıntas, Ramazan. “Mu‘tezile’nin Basra Ekolüne Göre Tab’ Teorisi ve Bu Teorinin Bazı Kelâmî Konulara Uygulanması”, KADER Kelâm Araştırmaları Dergisi 16/2 (2018).

Physiologus, The Multilingual Physiologus: Research on the Inheritance of Early and Medieval Christianity , “Introduction to the Physiologus”, Horst Schneider, ed. Caroline Mace, Jost Gıppert, Brepols: 2021.

Aristoteles, History of Animals I, çev. C.D.C. Reeve. Cambridge: Hackett Publishing Company, 2019.

Aristoteles, Metafizik I (A-Z), çev. Ahmet Arslan, İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları, 1985.

Aristoteles, Parts of Animals I, çev. C.D.C. Reeve. Cambridge: Hackett Publishing Company, 2019.

Aslan, İbrahim. “Kelâmullah Tartışmalarının Dilbilimsel İçeriği”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 51:1(2010).

Atay, Tayfun. “Sosyal Antropolojide Yöntem ve Etik Sorunu: “Klasik Etnografiden Diyalojik Etnografiye Doğru””, Moment Dergi: Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi, 2017, 4(1).

Aydüz, Selim. “İslam Dünyasının İlk Tıp Ansiklopedisi Firdevsü’l-Hikme ve Müellifi Alī b. Sehl Rabben Ṭaberī: Hayatı ve Eserleri”.

Aygün Fatma., “Eşyânın Hakikâti Sabittir." İlkesini Benimseyen Kelâmcıların Sofestaiyye Eleştirisi”, Kelâm Araştırmaları Dergisi, 13/ 2, (2015).

Aygün, Fatma. Gaye ve Nîzam Delili Bağlamında: Ebû Osmân el-Câhız’ın Teleolojik Yaklaşımı. Ankara: Sonçağ Yayıncılık, 2022.

Aykut, Ayhan. “Ansiklopedi”, TDV İslam Ansiklopedisi, (https://islamansiklopedisi.org.tr/ansiklopedi, Erişim, 28.09.2022.

Azzâm Mahfûz. Fi’l-Felsefeti’t-tabî’a li’l-Câhız. y.y.: Dâru’l-hidâye, 1995.

Bachofen, J. Jakob. Söylence, Din ve Anaerki, çev. Nilgün Şarman, İstanbul: Payel Yayınları, 1997.

Bağdâdi, Abdulkâhir. el-Fark beyne’l-fırak. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. Beyrut: Mektebetu’l-Asriyye, 1995.

Bakar, Osman. Gelenek ve Bilim: İslam’da Bilim Tarihi ve Felsefesi Üzerine, çev. Ercüment Asil, İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003.

Barney, Stephan E. The Etymologies of İsidor of Seville, Cambridge University Press, 2006.

Bauer, Thomas. Neden İslam'ın Orta çağı Yoktu?, çev. Hülya Yavuz Akçay, İstanbul: Runik Kitap, 2021.

Bayrakdar, Mehmet. “Câhız ve Biyolojik Evrimciliğin Doğuşu”, Evrim ve Tasarım Gelen-eksel ve Çağdaş Metinler Seçkisi, ed. Recep Alpyağıl, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.

Bayrakdar, Mehmet. İslâm’da Evrimci Yaratılış Teorisi. Ankara: Kitabiyat, 2001.

Bayrakdar, Mehmet. İslâmda Evrimci Yaratılış Teorisi, Ankara: Kitabiyat, 2001.

Bekoff, Marc. Hayvanların Duygusal Dünyası, çev. Asude Taçyıldız İpekçioğlu, (İstanbul: Beyaz Baykuş Yayınevi, 2020.

Berger, John. Hayvanlara Niçin Bakarız, çev. Cevat Çapan, Ankara: Delidolu Yay., 2017.

Berlin, İsaiah. Tilki ile Kirpi: Seçme Makaleler, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.

Bıçak, Ayhan. “Aristoteles Bağlamında Araştırmacılık Ve Filozofluk”, Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları, Haziran 2017, 34/35.

Bıçak, Ayhan. Felsefenin Kuruluşu, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015.

Bloch, Maurice. How We Think They Think Anthropological Approaches to Cognition, Memory, and Literacy, Westview Press: 1998.

Borstlap, Ceylan. İzmir’de Bir Ortaçağ Hayvan Kitabı: Smyrna Physiologus, İstanbul: Cinius Yayınları, 2019.

Bû Mülhim, Ali. el-Münahi’l-felsefî inde’l-Câhîz. Beyrut: Daru’t-talî’a li’t-tıbâ’ ve’nneşr, 1988.

Burke, Peter. The Polymath A Cultural History From Leonardo Da Vinci to Susan Sontag, New Haven-London: Yale University Press, 2020.

Câhız, Amr b. Bahr. Kitâbü'l-Hayevân. nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 7 Cilt. Mısır: Mektebetu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1965-1968.

Câhız, Ebû Osman. el-Beyân ve't-Tebyîn, nşr. Abdüsselam Harun, Kahire: Mektebetu'l-Ḫâncî, 1418/1998.

Câḥız, Ebû Osman. er-Resâ'ilu'l-Edebiyye, nşr. Ali Ebû Mulḥim, Beyrut: Dâr ve Mektebetu Hilâl, 2002.

Câhız, Ebû Osman. Kitâbü'l-Hayevân, thk. Muhammed 'Abdusselâm Hârun (Mısır: Mektebetu Mustafa el-Bâbî el-Halebî).

Calvino, İtalo Calvino, Jaguar Güneş Altında, çev. Kemal Atakay, İstanbul: YKY, 2016.

Capelle, Wilhelm. Sokrates'ten Önce Felsefe: I, çev. Oğuz Özügül, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1994.

Cebr, Cemîl. el-Câḥiz ve Muctema'u 'Asrihi fî Bağdat, Beyrut: Dâru Ṣâdır, ty.

Celîl, Ebü'l-Hubb, Nukûlü'l-Câhız min Arîstû fi'l-Hayevân. Bağdat: Dâru'ş-şu'ûni'ssekâfeti'l-âmme, 2001.

Cengiz, Yunus. Doğa ve Öznellik: Câhız'ın Ahlâk Düşüncesi, İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.

Cengiz, Yunus. "Nazzâm'ın Doğa Felsefesinde İ'timâd Hareketi: Ne'liği ve İşlevi", Milel ve Nihal: İnanç, Kültür, ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi 11/1 (2014).

Cevherî, İsmâil b. Hammâd. es-Sihâh Tâcû'l-Luğâ ve Sihâhu'l-Arabiyye. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1993.

Cook, Michael. "Early Islamic Dietary Law", Studies in the Origins of Early Islamic Culture and Tradition, ed. Michael Cook, Ashgate, 2004.

Crone, Patricia – Siurua, Hanna. “Al-Jāḥ iẓ on Aṣ ḥāb al-Jahālāt and the Jahmiyya”. The Iranian Reception of Islam: The Non-Traditionalist Strands, Leiden: Brill, 2016.

Cürcânî, Seyyid Şerif. et-Ta‘rifât, Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985.

Çelebi, İlyas. “Nazzâm”, TDV İslam Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/nazzam

Çıvgın,Ayşe Gül Çıvgın, “Ontolojik Temellere Dayanan Felsefi Antropoloji”, Mavi Atlas, 3/2014, 110.

Das, Aileen R. Galenos ve Platon’un Timaios’unun İslam Düşüncesindeki Alımlanışı. çev. Merve Nur Yaman. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2020.

Davies, Merrly Wyn., İslami Antropolojinin Oluşturulması: Kendimizi ve Başkalarını Tanımak, çev. Tayfun Doğukargun, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991), 115.

Kuşçu, Emir. “Kutsal Kavramını Yeniden Düşünmek: Mana Modelinden Düzen Nosyonuna Doğru”, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi 11/1 (2011).

De Waal, Frans. Hayvanların Ne Kadar Zeki olduğunu Anlayacak Kadar Zeki Miyiz?, çev. Ahmet Burak Kaya, İstanbul: Metis Yayıncılık, 2018.

Demir, Hilmi. Delil ve İstidlalin Mantıki Yapısı / İlk Dönem Sünni Kelam Örneği, İstanbul: İSAM Yayınları, 2012.

Demîrî, Kemâlüddîn. Ad-Damiri’s Hayât Al-Hayawân (A Zoological Lexicon). trans. A.S.G. Jayakar. London: Luzac and Co, 1906.

Demîrî, Kemâlüddîn. Hayâtü’l-Hayevân el-Kübrâ. (Kum: Menşuratur-Radi, 1985); Kemâlüddîn Demîrî, Hayâtül Hayevân Havas ve Esrarı. çev. Rahmi Serin, İstanbul: Pamuk Yayıncılık, 2018.

Demîrî, Kemâlüddîn. Hayâtül Hayevân Havas ve Esrarı. çev. Rahmi Serin. İstanbul: Pamuk Yayıncılık, 2018.

Dubler, Cesar. ‘Adjā’ib’, Encyclopedia of Islam, Brill, 1960.

Duralı, Şaban Teoman. Felsefe-Bilimin Doğuşu: Aristoteles’te Bilim ve Canlılar Sorunu. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.

Düzgün Şaban Ali. Varlık ve Bilgi, Ankara: Beyaz Kule Yayınları, 2008.

Düzgün, Şaban Ali. “Tabiat”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul: 2010.

Ebû Rîde, Muhammed Abdülhâdi. İbrahim b. Seyyar en-Nazzam ve Arauhu'l-Kelamiyyete'l-Felsefiyye, Kahire, 1946.

Ebû Rîde, Muhammed Abdülhâdî. Min şüyûhi’l-Mu‘tezile İbrâhim b. Seyyâr en-Nazzâm ve Ârâühü’l-Kelâmiyye’l-felsefîyye. Kahire: Dâru’n-Nedîm, 1989.

Ebü’l-Hubb, Celîl. Nukûlü’l-Câhız min Arîstû fi’l-Hâyevân. Bağdat: Dâru’ş-şu’ûni’ssekâfeti’l-âmme, 2001.

Eisenstein, Von Herbert. “Die arabische Tierkunde-Zoologie oder Zoographie?”. Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes. Vol. 97. Festschrift für Hermann Hunger zum 65. Geburtstag gewidmet von seinen Freunden, Kollegen und Schülern (2007), 147-161.

el- Isfehânî, Râgıb. Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân, thk. Muhammed Seyyid Geylânî, Beyrut: Dârü‘l-Me‘ârif, t.y.

el-Ḥamevî, Yâkût. Mu‘cemu’l-‘Udebâ’, thk. İhsan Abbas, Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1993.

el-Kazvînî, Zekeriyyâ b. Muhammed. Acâibü'l-Mahlûkat ve Ğarâibü'l-Mevcûdât, thk. Abdulhalim Muntasır İskenderiye: Mektebetu'l-Usre, 1995.

Er, Rahmir, "Rü'be b. Accâc", TDV İslam Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/rube-b-accac (erişim: 27.05.2024)

Erdemci, Cemalettin. Kelâm Kozmolojisine Giriş. Ankara: Araştırma Yayınları, 2007.

Eriksen, Thomas Hylland – Nielsen, Finn Sivert. Antropoloji Tarihi, çev. Aksu Bora, İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.

es-Sendûbî, Hasan. Edebu'l-Câḥiz, Kahire: el-Matba'atu'r-Rahmâniyye,1350/1931.

Eş'arî, Ebu'l-Hasan Alî b. İsmâîl. Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1990.

Evans-Pritchard, E. Edward. The Nuer: A Description of the Modes of Livehood and Political Instituons of a Nilotic People, Oxford University Press, 1969

ez-Zebidi, Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs, (thk: Komisyon), I-XL, Matbaatu Hukûmeti'l-Kuveyt, Kuveyt, 1965-2001, c. VI, s. 212; İbn Manzur, Lisânü'l-Arab, Dâru Sâdır, Beyrut:1956.

Farber, Paul Lawrance Farber, Doğadaki Düzeni Keşfetmek: Linneaus'tan E.O Wilson'a Doğa Tarihi Geleneği, çev. Barışcan Ersöz, İstanbul: Küre Yayınları, 2024.

Filius, Lourus S. The Arabic Version of Aristotle's Historia Animalium Book I–X of the Kitāb Al- Hayawān. Leiden: Brill Academic Publishers, Bilingual edition, 2018.

Galen, Doğal Yetiler Üzerine. çev. Nur Nirven. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2021.

Galen, On The Natural Faculties. Çev. Arthur John Brock. London: Harvard University Press, 1916.

Geertz, Clifford. İki Kültürde İslam: Fas ve Endonezya'da Dini Değişim, İstanbul: Küre Yayınları, 2012.

Gelder, Geert Jan van Gelder. "Compleat Men, Women and Books: On Medieval Arabic Encyclopaedism", Pre-Modern Encyclopaedic Texts: Proceedings of the Second COMERS Congress, ed. Peter Binkley, Leiden: Brill, 1997.

Gelder, Geert Jan van. "In the Time of al-Fitahl When Stones Were Still Moist and All Things Spoke: Very Short Arabic Animal Fables and Just-So Stories".

Gellner, Ernest. Müslüman Toplum, çev. Müfit Günay, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012.

Geries İbrahim Geries, "Quelques aspects de la pensée Mu'tazilite d'Al-Ğâhiẓ: Selon "K. Al-Ḥayawân"", Studia Islamica, 1980/ 52 (1980).

Gibb, Hamilton, A.R. İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar, İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991.

Goodenough, Ward. "Componential Analysis and the Study of Meaning", Language, 32(1) 1964.

Göksu, Ahmet. Aristoteles ve İbn Sînâ'da Canlıların Oluşumu Üzerine. İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.

Grant, Richard M. Early Christians and Animals, "Alexandrians and the Physiologus", Routledge: London,1999.

Gutas, Dimitri Gutas, Yunanca Düşünce Arapça Kültür; Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu, çev. Lütfü Şimşek İstanbul: Kitap Yayınevi, 2003.

Güleç, İsmail. “İslam’da Şiir ve Şair Algısına Dair Kimi Tespitler”, Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi 13, İstanbul 2014.

Güler, Zekeriya. “Yezid b. Hârûn” TDV İslam Ansiklopedisi, (erişim: 14.08.2022). https://islamansiklopedisi.org.tr/yezid-b-harun.

Ḫafâcî, Muhammed Ḫafâcî, Ebû Osman el-Câhiz, Kahire.

Hallaq, Wael B. Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek: Modern Bilginin Eleştirisi, çev. Ahmet Demirhan, İstanbul: Ketebe Yayınları, 2018.

Haviland William, vd., Kültürel Antropoloji, çev. İnan Deniz Erguvan Sarıoğlu, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2008.

Heck, Paul. İslam’ın Klasik Döneminde Şüphecilik, İstanbul:Litera Yayınları, 2022.

Hefter, Thomas. The Reader in al-Jahiz: The Epistolary Rhetoric of an Arabic Prose Master, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014

Hodgson, İslam’ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih, 1993.

Horovitz, Saul. Yunan Felsefesinin Kelâma Etkisi. çev. Özcan Taşçı. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021.

Horten, Max. Die philosophischen Systeme der spekulativen Theologen im Islam, Bonn, 1912.

Howe, Nicolas. “Fabling Beasts: Traces ın Memory”, Social Research, 62/3, In the Company of Animals, 1995.

Hoyland, Robert G. – Kennedy Philip F. (ed.). Islamıc Reflections Arabic Musings Studies in Honour of Alan Jones. Scotland: Edinburgh University Press, 2004.

Ingold, Tim. “The Animal in the Study of Humanity”, What is an Animal?, London: Routledge, 1994.

Irwin, Robert. “The Arabic Beast Fable”, Journal of the Warburg and Courtauld Institutes, 55 (1992).

İbn Fûrek, Ebûbekir Muhammed b. Hasen. Mücerredu Makâlâti’ş-Şeyh Ebi’l-Hasan elEş’arî. thk. Daniel Gimaret. Beyrût: Dâru’l-Meşrik, 1987.

İbn Ḫallikân, Ebû’l-Abbâs Şemseddîn. Vefeyâtu’l-A‘yân ve Enbâ’u Ebnâ’i’z-Zemân, thk. İhsan Abbas, Beyrut: Dâru Ṣâdır, 1970.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. el-Fasl fi’l-Milel ve’l-Ehvâ ve’nNihal. Beyrut: Dârü’l-Ma‘rife, 1975.

İbn Manzûr, Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn. Lisânu’l-Arab. thk. A. Ali Kebîr vd. Kahire:Dâru’l-Me’ârif, t.y.

İbn Manzûr, Lisânü’l-Arab, thk. A. Ali Kebîr, (Kahire: Dâru‘‘l-Me‘ârif, t.y.), 4/2634

İbn Nedim, el-Fihrist, Beyrut: Dârü’l-Ma’rife, 1978.

İbn Nedim, Muhammed b. İshâk. el-Fihrist. Beyrut: Dâru’l-Maarif, t.y.

İbn Nedim, Muhammed b. İshâk. el-Fihrist. çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.

İsfehânî, Râgıp. Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân. nşr. Mustafa Baz. y.y :Mektebut-u Nazar, t.y.

İsfehânî, Râğıb, el-Müfredât fî Ğaribi’l-Kur’an, İstanbul: Kahraman Yayınları,1986.

Jadaane, Fehmi. Stoacılığın İslam Düşüncesi Üzerindeki Etkisi. çev. Ece Ergin. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2020.

Kallek, Cengiz. “Pazar”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: 2007.

Kandemir, Ahmet Mekin. Mu‘tezilî Düşüncede Tabiat ve Nedensellik. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019.

Kay, Sarah. “‘The English Bestiary’, The Continental ‘Physiologus’, And The Intersections Between Them.” Medium Ævum 85/1 (2016).

Kaya, Asım. Darwin’in Müslüman Öncüleri: Anakronik Bir Okumanın Felsefi Eleştirisi. Ankara: Eskiyeni Yayınları, 2022.

Kaya, Asım. Darwin’in Müslüman Öncüleri: Anakronik Bir Okumanın Felsefi Eleştirisi, Ankara: Eskiyeni Yayınları, 2022.

Kazvînî, Zekeriyyâ b. Muhammed. Acâibü’l-Mahlûkat. thk. Abdulhelîm Muntasır. İskenderiye: Mektebetu’l-Usre, 1995.

Keklik, Nihat. Türk İslam Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1996.

Kenanah, Faisal. Les Anımaux Chez Abû Hayyan Al-Tawhidi Classement et infiuences des transmissions (Aristote-lbn al-Bitriq-Gahiz).

Khalidi, Tarif. Arabic Historical Thought in the Classical Period, (England: Cambridge University.

Kitchell, Kenneth F. “A Defense of the “Monstrous” Animals of Pliny, Aelian, and Others”, Preternature: Critical and Historical Studies on the Preternatural, 4/2 (2015).

Koloğlu, Orhan Şener. “İbn Hazm’da Kümûn ve Yaratma”. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 17/1 (2008).

Köktürk, Milay. “Sunuş: Cassirer’in Bilim ve Kültür Felsefesi”, Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine, Ankara: Hece Yayınları, 2017.

Kranz, Walter. Antik Felsefe: Metinler ve Açıklamalar, çev Suad Baydur, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1994.

Kruk, Remke. The Arabic Version of Aristotle’s Parts of Animals Books XI-XIV of the Kitâb al-Hayawân A Critical Edition. Amsterdam: North-Holland Publishing Company, 1979.

Kurt, Fatih “Bir Kur’an ve Kelam Terimi Olarak Burhan”, Ekev Akademi Dergisi.

Lamouchi-Chebbi, Par Mme Kaouthar. L’étude des insectes et autres petits animaux dans Le livre des animaux ou Kitāb al-Ḥayawān de Ǧāḥiẓ (776-868). Paris: I’Universite Sorbonne, Historie des Sciences, These de doctorat, 2018.

Levi-Strauss, Claude. Irk, Tarih ve Kültür, çev. H. Bayrı vd., İstanbul: Metis Yayınları: 1997.

Lindholm, Abraham, İslami Ortadoğu: Tarihsel Antropoloji, çev. Balkı Şafak, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2004.

Long A.A. – Sedley, D.N. The Hellenistic Philosophers: Translations of The Principal Sources With Philosophical Commentary. London: Cambridge University Press, 1987.

Loveland, Jeff -Schmitt, Stéphane, “Poinsinet's Edition of the Naturalis historia (1771–1782) and the Revival of Pliny in the Sciences of the Enlightenment”, Annals of Science, 2015.

Magnus, Albertus. Albertus Magnus on Animals: A Medieval Summa Zoologica, çev. Kenneth F. Kitchell, Irven Michael Resnick “Writing of Albertus Magnus”, London:John Hopkins University Pres.

Magnus, Albertus. The Book of Secrets of Albertus Magnus of the Virtues of Herbs, Stones and Certain Beasts, Also A Book of the Marvels of the World.

Malinowski, Bronislaw. Kuzeybakkjhnötı Melanezya'da Vahşilerin Cinsel Yaşamı, çev. Saadet Özkal, İstanbul: Kabalcı, 1992.

Mansûr, Said H. The World-View of Al-Jahiz in Kitâb Al-Hayawân. İskenderiye: Daru'l-Maarif, 1977.

Mayr, Ernst. This Is Biology: The Science of The Living World. Cambridge: Harvard University Press, 1998.

Mengüşoğlu, Takiyettin. "Ontolojik Esaslara Dayanan Felsefî Antropoloji Hakkında Düşünceler", Felsefe Arkivi, 1997.

Meriç, Cemil. Işık Doğudan Gelir, İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

Mervezî, Şerefüzzaman Tâhir. Kitâbü'l-tabâi'l-hayevân, thk. V. Minorsky, London, 1942.

Meyssa ben Saad, "Spécıfıcıté Du Dıscours Naturaliste D'al-Ğāḥıẓ (776-868): Quelle Influence Sur La Zoologıe Arabe Médıévale?". Proceedings of the International Conference at Louvain-la-Neuve and Cambron-Casteau, 22-24 May 2017, ed. G. De Callataÿ vd. Louvain, 2021.

Miller, Jeannie. More Than the Sum of Its Parts: Animal Categories and Accretive Logic in Volume One of al-Jāḥiẓ's Kitāb al-Ḥayawān, New York: New York University, Department of Middle Eastern and Islamic Studies, Doktora Tezi, 2013.

Miller, Jeannie. "Man is Not the Only Speaking Animal: Thresholds and Idiom in al-Jâhiz", Arabic Humanities, Islamic Thought Essays in Honor of Everett K. Rowson, ed. Joseph E. Lowry-Shawkat M. Toorawa, Leiden: Brill,2017.

Montgomery, James. In Price of Books, Edinburgh:Edinburgh University Press, 2013.

Morgan, Lewis Henry. Eski Toplum, çev. Ayşen Tekşen, İstanbul: Alfa Yayınları, 2022.

Muhtar, Cemal. "Beşşar b. Bürd", TDV İslam Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/bessar-b-burd

Nedim, Muhammed b. İshâk. el-Fihrist. çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.

Needham, Rodley. "Introduction", içinde Primitive Classification by Émile Durkheim and Marcel Mauss, Taylor & Francis e-Library, 2009.

Neşşâr, Ali Sami. İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu I. çev. Osman Tunç. 2 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 2020.

Özbudun, Sibel vd. Antropoloji: Kuramlar ve Kuramcılar, Ankara: Dipnot Yayınları, 2007.

Özkan, Hakan. "Narrengeschichten und die scheinbare Unordnung der Prosakomposition im Kitāb al-Bayān wa-t-tabyīn des ʿAmr b. Baḥr al-Ǧāhiz: Untersuchungen zum ǧāhizschen adab", Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft,155/1 (2005).

Palacios, Miguel Asin. "El 'Libro de Los Animales' de Jâḥiẓ", Isis 14/1 (1930).

Palacios, Miguel Asin. "El 'Libro de Los Animales' de Jâḥiẓ". Isis 14/1 (1930), 20-54.

Paret, R., "Deneyci Olarak Nazzam," çev. M. Suat Mertoğlu, ed. R. Alpyağıl, Mu'tezile Gelen Ek-i II, İstanbul, 2014.

Paret, Rudi. "en-Nazzām als Experimentator", Der Islam, 25, (1939).

Pellat, Charles. The Life and Works of Jâhiz, çev. D. M. Hawke, ed. G.E. von Grunebaum, Berkeley-Los Angeles: University of California Press, 1969.

Peter of Spain, Questiones super libro De Animalibus Aristotelis: Critical Edition with Introduction ,ed. Francisca Navarro Sánchez, (Routledge, 2015).

Peters, F. E. "Physis", Greek Philosophical Terms: A Historical Lexicon, (New York: New York University Press, 1967.

Pökel, Hans-Peter. Der unmännliche Mann: zur Figuration des Eunuchen im Werk von al-Ǧāḥiẓ (gest. 869), Würzburg: Ergon, 2014.

Ricca, Mario. "Signs Across Races Al-Jahiz's Cosmo-semiosis and His Trans-racial Mapping of the "Human"", CALUMET – intercultural law and humanities review.

Rifat, Mehmet. Gösterge Avcıları: Şiiri Okuyan Şairler-1, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997.

Russel, Bertrand. Batı Felsefesi Tarihi, çev. A. Fethi, İstanbul: Alfa Yay. 2017.

Saliba, George. "Al-Jâhiz and the Critique of Aristotelian Science", Al-Jâhiz: A Muslim Humanist for Our Time, ed. Arnim Heinemann vd. Beirut:AUB Publication Office, 2009.

Sánchez, Francisca Navarro. "Introduction", Questiones super libro De Animalibus Aristotelis.

Sarton, George Introduction to the History of Science, I, Baltimore 1927.

Sarton, George Sarton, Galen of Pergamon Kansas: University of Kansas Press, 1954.

Sarton, George, Antik Bilim ve Modern Uygarlık, çev. Melek Dosay- Remzi Demir, Ankara: Gündoğan Yayınları, 1995.

Saygılı, Sefa. Tasarımın İhtişamı Evrimin Tutarsızlığı. İstanbul: Çıra Yayınları, 2020.

Scheler, Max. “Giriş”, İnsanın Kosmostaki Yeri, çev. Harun Tepe, Ankara, BilgeSu Yayıncılık, 2012.

Schwarb, Gregor. “Early Kalām and the Medical Tradition”, Philosophy and Medicine in the Formative Period of Islam, eds. Peter Adamson-Peter E. Pormann, London: The Warburg Institute,2018.

Sezgin, Fuat. Geschichte des arabischen Schrifttums. XVII Volume. Leiden: E.J. Brill, 1970.

Solmsen Frederich. “The Vital Heat, the Inborn Pneuma and the Aether”, The Journal of Hellenic Studies, 77/1 (1957), 120; Platon, Parmenides, çev. Saffet Babür Ankara: İmge Kitabevi, 2014.

Şehristânî, Ebû’l-Feth. el-Milel ve’n-nihal. thk. Ebû Ali Mehnâ ve Ali Hasan Fâ’ûr. 2

Şengör, A. M. Celal. Yaşamın Evrimi Fikrinin Darwin Döneminin Sonuna Kadarki Kısa Tarihi. İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi Vakfı Yayınları, 2020.

Taşçı, Tugay. Roma’dan Bağdat’a: Galen ve Câhız Düşüncesinde Teleolojik Açıklama, Ankara: Eskiyeni Yayınları, 2022.

Temren, Belkıs. “Din Antropolojisi Açısından İnanç ve Din Olgusuna İlişkin Bir Değerlendirme”, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 38(1-2), 1998.

Timofeeva, Oxana. Hayvanların Tarihi: Felsefi Bir Deneme, çev. Barış Engin Aksoy, İstanbul: Kolektif Yay., 2018.

Tkacz, Michael W. “Albert the Great and the Revival of Aristotle's Zoological Research Program”, Vivarium, 45/1 (2007).

Touati, Hourai.Ortaçağ'da İslam ve Seyahat: Bir Alim Uğraşının Tarihi ve Antropolojisi, çev. Ali Berktay, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004.

Trott, Adriel M. "Does It Matter? Material Nature and Vital Heat in Aristotle's Biology", Contemporary Encounters with Ancient Metaphysics, ed. Abraham Jacob Greenstine and Ryan J. Johnson, Edinburgh University Press, 2017,

Turner, Bryan, Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm.

Ullmann, Manfred. Die Natur Und Geheimwissenschaften Im Islam, Brill,1972..

Van Ess, "Ebu İshak en-Nazzam Örneği Üzerinden Kelam-Bilim İlişkisi", çev. Mehmet Bulğen, M.Ü.İ.F.D., 46 (2014).

van Ess, Josef. "al-Jāḥiẓ and Early Muʿtazilī Theology," al-Jāḥiẓ: A Muslim Humanist for our Time, ed. A. Heinemann, Würzburg: Ergon, 2009.

Van Ess, Josef. "Ebu İshak en-Nazzam Örneği Üzerinden Kelam-Bilim İlişkisi," çev. Mehmet Bulğen, M.Ü.İ.F.D.,İstanbul, 46 (2014).

Von Hees, Syrinx. "Şaşırtıcı: Acâib Edebiyatının Bir Eleştirisi ve Yeniden Okuması", Millî Folklor, çev. Yeliz Özay, 26/103 (2014).

Wajda, Anna Maria. "The Biblical World of Animals", Ruch Biblijny i Liturgiczny 66(4).

Wiedemann, Von Eilhard. "Beiträge zur Geschichte Der Naturwissenschaften. XLVI. Darwinistisches bei Gähiz". Sitzungberichte der Physikalisch-Medizinischen Sozietät zu Erlangen 47 (1915).

Wilson, William Jerram. Al-Jahız and Arabic Zoology. America: University of America, Middle East Center, Doctoral Thesis, 1965.

Yardımcı, Alper Bilgehan Yardımcı-Fatma Güdücü, “Arkhe ve Töz Kavramı Üzerine: Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes”, SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, Aralık 2022.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Ruh”, TDV İslam Ansiklopedisi, 35.

Zirkle, Conway. “Natural Selection Before the ‘Origin of Species”, Proceedings of the American Philosophical Society 84/1 (1941), 71-123.

Zunta, Mauro. “Mineralogy, Botany and Zoology In Medieval Hebrew Encyclopaedias: "Descriptive" and "theoretical" Approaches to Arabic sources”, Arabic Sciences and Philosophy, vol. 6 (1996) Cambridge University Press.

ÖZET

Abbasîler döneminin önde gelen düşünürlerinden olan Câhiz adab tarzında yazan bir kelâmcıdır. İlimlerin teşekkül edilmeye başlandığı bir dönem olsa da sorulan soruların ve dönemin ihtiyacı bağlamında yöntemlerin tam olarak oluştuğunu söylemek mümkün değildir. Böylesi bir geçiş döneminde yaşayan Câhız çeviriler döneminde yaşaması sebebiyle de pek çok metne hakimdir. Bu nedenle yaşadığı dönemin sosyo-kültürel şartları doğrultusunda hayvanları ve canlıları ele aldığı bir hayvanlar kitabı yazmıştır. Burada kelâmdan zoolojiye, çeviribilimden hadislere kadar pek çok farklı disiplinden ve konudan bahsettiğini görmek mümkündür. Onun bu ilgisinin hayvanlarla ilgili eserler arasında tuttuğu yer ve önemini kelâm açısından inceledik. Câhiz'ın hayvanlara yönelik bu çalışmasının zoolojik sayılıp sayılamayacağı ve onun bu görüşleri nedeniyle evrimci bir düşünür olarak kabul edilip edilemeyeceği üzerinde durduk. Çalışmamız boyunca özellikle Batılı düşünürlerin Câhız'ı nasıl ele aldığı ile ilgilendik. Çünkü Câhız özellikle on sekizinci yüzyıl edebi formunun da bir nevi öncüsü olduğundan hakkında pek çok çalışma yapılmasına rağmen ilmi değeri hak ettiği şekilde ortaya konamamıştır. Bu bağlamda interdisipliner bir yöntem izledik.

Anahtar Kelimeler: Câhiz, Kitâbü'l- Hayevân, Zooloji, Kelâm.

ABSTRACT

Al-Jahiz, one of the prominent thinkers of the Abbasid era, was a theologian who wrote in the adab (literature) style. Although this period marked the beginning of the formation of various sciences, it is not possible to say that the methods in response to the questions and needs of the time had fully developed. Living in such a transitional period, Al-Jahiz was familiar with many texts due to the era of translations in which he lived. Consequently, he wrote a book on animals, addressing both animals and living beings, in line with the socio-cultural conditions of his time. In this work, it is possible to see discussions on various disciplines and topics ranging from theology to zoology, translation studies to hadiths. We have examined the place and importance of his interest in animals in terms of theology within the context of his works on animals. We focused on whether Al-Jahiz's work on animals can be considered zoological and whether his views qualify him as an evolutionist thinker. Throughout our study, we were particularly interested in how Western thinkers have approached Al-Jahiz. Despite being a kind of precursor to the eighteenth-century literary form and having numerous studies conducted about him, his scientific value has not been adequately recognized. In this context, we adopted an interdisciplinary approach.

Keywords: al-Jahiz, Kitâb al-Hayawân, Zoology, Kalâm.