



SAMSUN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

CÂHİZ'İN FEZÂİLU'L-ETRÂK ADLI ESERİ
BAĞLAMINDA KLASİK ARAP EDEBİYATINDA TÜRK
İMAJI

Emin Ceyhun SEZDİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Mustafa IRMAK

AĞUSTOS 2025

11/08/2025

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu tezin bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmamın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu olmak üzere tüm aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmanın Samsun Üniversitesi tarafından kullanılan “bilimsel intihal tespit programı”yla tarandığını ve hiçbir şekilde “intihal içermediğini” beyan ederim. Herhangi bir zamanda, çalışmamla ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçları kabul ettiğimi bildiririm.

.....
(İmza)

Emin Ceyhun SEZDİ

ÖN SÖZ

Bu tez çalışması, Abbâsîler Dönemi'nde yaşamış olan Câhız'ın *Fezâilu'l-Etrâk* adlı eseri çerçevesinde, klasik Arap edebiyatında Türk imajının inşa sürecini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu doğrultuda, öncelikle Câhız'ın hayatı, hocaları ve öğrencileri incelenerek entelektüel arka planına ilişkin bir çerçeve çizilmiş; ardından müellifin Türklerle olan bireysel ilişkileri değerlendirilerek söz konusu eserin oluşum süreci anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu çerçevede, *Fezâilu'l-Etrâk*'ta yer alan fizikî ve ahlâkî tasvirler analiz edilmiş ve bu tasvirlerin dönemin Türk imajına nasıl yansıdığı ortaya konulmuştur. Ardından, eserin muhtemel hedef kitle, yazılış amacı ve yöntemi tartışılmış; Ahmed Emîn gibi modern dönemde eleştirel yaklaşım sergileyen yazarların görüşleri ile Zekeriya Kitapçı gibi savunucu bir perspektife sahip araştırmacıların değerlendirmeleri karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Son olarak, eserin hem kendi dönemindeki etkisi hem de sonraki yüzyıllarda bıraktığı entelektüel miras, ilgili literatür ışığında incelenmiştir.

Bu çalışmanın her aşamasında bilgi ve tecrübeleriyle yol gösteren, yapıcı eleştirileri ve teşvikleriyle tezimin olgunlaşmasına önemli katkılar sağlayan değerli danışmanım Prof. Dr. Mustafa IRMAK'a; tez konusunun belirlenmesinde ufuk açıcı yönlendirmeleriyle bana rehberlik eden Prof. Dr. Ali BULUT'a ve araştırmamın derinlik kazanmasına kaynak önerileriyle destek olan Doç. Dr. Hasan HARMANCI'ya teşekkür ederim.

Hayatım boyunca maddi ve manevi destekleriyle yanımda olan, fedakârlıkları ve sevgileriyle bugünlere gelmemi sağlayan kıymetli anne ve babam Ayşegül SEZDİ ile Mehmet Emin SEZDİ'ye; bilgi, tecrübe ve yol göstericiliğiyle akademik yolculuğuma ışık tutan ağabeyim Tolga SEZDİ'ye duyduğum derin minnettarlığı özellikle ifade etmek isterim. Bu süreçte, ilgi, alaka ve emeğini esirgemeyerek her daim yanımda olan kıymetli kayınvalidem Ümmühan Hanım'a ve sevgisi ve desteğiyle bana güç veren; hayatıma kattığı anlam ve güzelliklerle varlığıma armağan olan, iki cihanda yol arkadaşım sevgili eşim Esra Nur SEZDİ'ye en içten teşekkürlerimi sunarım.

Emin Ceyhun SEZDİ

AĞUSTOS 2025

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
ÖZET	viii
ABSTRACT	iii
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	6
1. CÂHİZ'İN HAYATI VE ESERLERİ	6
1.1. Hayatı.....	6
1.2. Câhiz'in Hocaları	15
1.2.1. Ma'amer b. Müsennâ	16
1.2.2. el-Asmaî.....	16
1.2.3. Ebû Zeyd el-Ensârî.....	17
1.2.4. Ahfeş el-Evsat	17
1.2.5. Mûsâ b.Seyyâr el-Esvârî	18
1.2.6. Nazzâm	18
1.3. Câhiz'in Öğrencileri.....	19
1.3.1. İbn Kuteybe.....	20
1.3.2. Müberred	21
1.4. Câhiz'in Yakınlık Kurduğu Türk İsimler.....	23
1.4.1. Ebû Ya'kûb el-Hureymî.....	24
1.4.2. İbrâhim b. Abbâs es-Sûlî	25
1.4.3. Feth b. Hâkân	26
1.5. Câhiz'in Eserleri	28
1.5.1. Kitâbü'r-Red ale'n-Nasârâ	29
1.5.2. Fahru's-Sûdân 'ale'l-Bîzân.....	31

1.5.3. Menâkibü Cündi'l-Hilâfe.....	32
İKİNCİ BÖLÜM	41
2. FEZÂİLU'L-ETRÂK VE TÜRK İMAJI.....	41
2.1. Eserin Genel Özellikleri	41
2.2. Eserin Nüshaları, Baskıları ve Tercümelere.....	43
2.3. Fezâilu'l-Etrâk ve Yazılış Amacı	46
2.4. Câhız'ın Eserdeki Metodolojisi	47
2.5. Esere Yönelik Eleştiriler.....	51
2.5.1. Ahmed Emîn'in Eleştirileri	51
2.5.2. Zekeriya Kitapçı'nın Eleştirileri	59
2.6. Ahmed Emîn'in Eleştirilerine Yönelik Eleştiriler	61
2.6.1. Ahmed Emîn'in Kavmiyetçi Olduğuna Yönelik Eleştiriler.....	61
2.6.2. Ahmed Emîn'in Adaletten Uzak Olduğuna Yönelik Eleştiriler.....	62
2.6.3. Ahmed Emîn'in, Câhız Hakkındaki Fikrî Tutarsızlık İddiasına Yönelik Eleştiriler	63
2.6.4. Ahmed Emîn'in Câhız'a Yönelttiği Siyaset ve Kavmiyet Eleştirilerine Yönelik Eleştiriler	66
2.7. Fezâilu'l-Etrâk Eserinde Türk İmajı.....	67
2.7.1. Fiziki Özellikler	67
2.7.2. Ahlaki Özellikler.....	77
2.8. Fezâilu'l-Etrâk Sonrası Dönem	89
2.8.1. Ebû Hayyân et-Tevhîdî ve el-İmtâ' ve'l-Muânese.....	89
2.8.2. İbn Hassûl ve Tafdîlu'l-Etrâk	92
2.8.3. Sâid el-Endelüsî ve Kitâbü't-Ta'rîf bi Tabakâtî'l-Ümem ve Ulemâihâ ve Nübezin min Teâlifihim ve Ahbârihim	95
2.8.4. Ebû Hâmid el-Makdisî ve Hikemillâhi'l-Hafîyye fî Celbi Tâifeti'l-Etrâk ile'd- Diyâri'l-Mısriyye.....	99
Sonuç ve Öneriler	103

ÖZET

CÂHİZ'İN FEZÂİLU'L-ETRÂK ADLI ESERİ BAĞLAMINDA KLASİK ARAP EDEBİYATINDA TÜRK İMAJI

Emin Ceyhun SEZDİ

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Arap Dili ve Belagati Bilim Dalı

Samsun Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Ağustos 2025

Danışman: Prof. Dr. Mustafa IRMAK

Abbâsîler Dönemi'nde Türklerin yönetimde ve orduda etkin roller üstlenmeye başladığı bir süreçte yaşayan Câhız, dönemin önde gelen Türk elitleriyle bir araya gelme imkânı bulmuştur. Edindiği tecrübeler ve aktarılan rivâyetler doğrultusunda, Türklerin fizikî ve ahlaki üstünlüklerine yer verdiği *Fezâilu'l-Etrâk* adlı eserini kaleme almıştır. Arap literatüründe Türkler hakkında yazılmış ilk müstakil eser olma özelliğini taşıyan bu çalışma, saray çevresi başta olmak üzere yaşadığı dönemde önemli bir etki uyandırmış ve sonraki dönemlerde de etkisini sürdürmüştür. Bununla birlikte, eser modern dönemde özellikle Mısırlı yazar Ahmed Emîn tarafından çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır. Söz konusu eleştiriler eserin içeriği, Câhız'ın eseri kaleme almadaki niyeti ve kullandığı yöntem üzerine yoğunlaşmıştır. Ancak, bu eleştirilere karşı eseri savunan ve yöneltelen eleştirilere yanıt vermeye çalışan Zekeriya Kitapçı gibi araştırmacılar da bulunmaktadır. Bu çalışma, Câhız'ın hayatı, hocaları, öğrencileri ve yakın ilişkiler kurduğu Türk şahsiyetler çerçevesinde onun eserlerini incelemekte, özellikle *Fezâilu'l-Etrâk* bağlamında klasik Arap edebiyatında Türk imajının nasıl şekillendiğini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Çalışma giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Girişte Türklerin kökeni, Araplarla ilişkileri ve Müslüman olma süreçleri ele alınmıştır. Birinci bölümde, Câhız'ın hayatı ve eserleri, ikinci bölümde ise *Fezâilu'l-Etrâk* adlı eserindeki Türk imajı, esere yöneltelen eleştiriler ve eserin sonraki dönemlere olan etkisi incelenmiştir. Bu yönüyle çalışma, literatüre Câhız'ın ilgili eseri ve onun sonraki müellifler üzerindeki etkisini ele alan özgün bir katkı sunmayı amaçlamaktadır. Bu çalışmada, Yükseköğretim Kurulu tarafından izin verilen çerçevede, literatür taraması, kaynakların düzenlenmesi, dilbilgisi ve yazım denetimi ile çeviri süreçlerinde üretken yapay zekâdan faydalanılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Klasik Arap Edebiyatı, Abbâsîler, Câhız, Fezâilu'l-Etrâk, Türk İmajı.

ABSTRACT

THE TURKISH IMAGE IN CLASSICAL ARABIC LITERATURE IN THE CONTEXT OF JAHIZ'S WORK FEZAILUL-ETRAK

Emin Ceyhun SEZDİ

Department of Basic Islamic

Sciences

Programme in Arabic Language and Eloquence
Samsun University, Institute of Graduate Programs, August 2025

Supervisor: Prof. Dr. Mustafa IRMAK

During the Abbasid period, when Turks began to assume significant roles in governance and the military, al-Jahiz had the opportunity to engage with prominent Turkish elites. Based on his observations and transmitted reports, he authored *Fezailul-Etrak*, a work highlighting the physical and moral virtues of the Turks. As the first independent work in Arabic literature dedicated to the Turks, this treatise had a notable impact, particularly in court circles, and continued to influence subsequent periods. However, in modern times, the work has faced various criticisms from scholars such as Ahmad Amin, focusing on its content, al-Jahiz's intent in composing the text, and his methodological approach. In response to these critiques, researchers like Zekeriya Kitapçı have defended the work and sought to counter the objections raised against it. This study examines al-Jahiz's life, his teachers, students, and his interactions with notable Turkish figures while analyzing his works, particularly *Fezailul-Etrak*, within the framework of classical Arabic literature's representation of the Turks. The study is structured into an introduction, two main chapters, and a conclusion. The introduction explores the origins of the Turks, their interactions with Arabs, and their process of conversion to Islam. The first chapter focuses on al-Jahiz's biography and works, while the second chapter delves into *Fezailul-Etrak*, analyzing the depiction of Turks, criticisms directed at the work, and its influence on later periods. In this regard, the study offers an original contribution by assessing the impact of al-Jahiz's work on subsequent scholars and the broader literary tradition. In this study, generative artificial intelligence was utilized within the framework permitted by the Turkish Council of Higher Education for literature review, source organization, grammar and writing verification, and translation processes.

Keywords: Classical Arabic Literature, Abbasids, al-Jahiz, Fezailul-Etrak, Image of the Turks.

Simgeler ve Kısaltmalar Dizini

b.	: bin, ibn
Bk. / bk.	: Bakınız
C.	: Cilt
çev.	: Çeviren
Ed. / ed.	: Editör
Erişim	: Erişim Tarihi
h.	: Hicrî
Hız.	: Hazreti
m.	: Miladî
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm tarihi
r.a.	: Radıyallahu anh
thk.	: Tahkik eden
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
ts.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri

GİRİŞ

Türklerin dünya sahnesine çıkışı milâttan önce 3000 yıllarına dayanmaktadır. İlk yerleşim alanları, Altay dağlarının kuzeyi ile Sayan dağlarının güneybatısı arasında kalan bölge olarak bilinmektedir.¹ Devlet teşkilatlanmaları ise sınır komşusu Çin Devleti'nin kaynaklarında yer aldığı üzere milâttan önce yaklaşık 2255 tarihine karşılık gelmektedir.² Bu tarih, Asya Hun İmparatorluğu'nu meydana getirdiği zamana işaret etmektedir.

Türk adının devlet ismi içinde ilk defa kullanımı 552 yılında Göktürk Devleti'nin kurulmasıyla karşımıza çıkmaktadır.³ Devletin teşekkülüyle birlikte Türkler, yükseliş dönemlerini yaşamaya başlamıştır. Bununla birlikte, Çinlilerin çeşitli entrikaları, Göktürk Devleti'nin Doğu ve Batı Göktürk Devleti olarak ikiye ayrılmasına neden olmuştur. Belirtilen olaylardan kısa bir süre sonra Doğu Göktürk Devleti, Çinliler tarafından ortadan kaldırılmıştır. Batı Göktürk Devleti ise Kuzey Afganistan ve İran'ın kuzeydoğusunu fethederek varlığını sürdürmüştür.⁴

Batı Göktürk Devleti'nin güçlü siyasi ve askeri yapısı, dağınık Türk boylarının tek bir devlet çatısı altında birleşmesine imkân sağlamıştır. Bu doğrultuda, Çin'e karşı askeri seferler düzenlenmeye başlamıştır. Ancak, devlet içinde istikrar uzun süre korunamamıştır. Batı Göktürk Devleti, meydana gelen siyasi ve idari dalgalanmalar neticesinde tarih sahnesinden çekilmiş ve Türkler, Çin esaretine girmiştir. Devletin yıkılmasına zemin hazırlayan temel nedenler arasında, hükümdarlara yönelik desteğin zayıflaması ve hükümdarların yönetimdeki başarısızlığı gösterilmektedir.⁵

Yaşananlardan bir süre sonra Türkler, içinde bulundukları esaretten kurtulmanın yollarını aramaya başlamışlardır. Söz konusu gelişmeler, kronolojik olarak Arapların yükseliş dönemiyle eş zamanlı gerçekleşmiştir. Hz. Ömer'in (ö. 23/644) hilafetine denk

¹ Kolektif, *Türkler* (Yeni Türkiye Yayınları, 2002), c. I/319; Carter V. Findley, *Dünya Tarihinde Türkler* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2012), 35; Çığır Doğu Zorlu, *Türk Devletleri Tarihi* (Kamer Yayınları, 2015), 15; H. Hilal Şahin, "Türk Adı ve İslamiyet Öncesi Türk Tarihinin Panoraması", *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi* 5/18 (23 Aralık 2018), 515; Ahmet Taşağıl, "Türk (Tarih)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/468.

² Ahmet Taşağıl - Pelin Çift, *İslamiyet Öncesi Türkler* (Yeditepe Yayınevi, 2022), 22; Gülçin Çandarlıoğlu, "Çin (Tarih)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/321.

³ Kolektif, *Türkler*, c. I/350; Findley, *Dünya Tarihinde Türkler*, 55-56; Zorlu, *Türk Devletleri Tarihi*, 16; Şahin, "Türk Adı ve İslamiyet Öncesi Türk Tarihinin Panoraması", 517; İlhami Durmuş, "Türk Adının Ortaya Çıkışı, Anlamı ve Yayılışı", *Gazi Akademik Bakış* 10/20 (10 Haziran 2017), 38.

⁴ Nuri Yazıcı, *Tarihte Türkler ve Türk Devletleri* (İlgi Kültür Sanat Yayınları, 2011), 145; Taşağıl, "Türk", 41/467.

⁵ Kolektif, *Türkler*, c. I/54-55; Findley, *Dünya Tarihinde Türkler*, 60; Taşağıl - Çift, *İslamiyet Öncesi Türkler*, 65-66; Çandarlıoğlu, "Çin", 8/321.

gelen bu süreçte, İrmîniye ve Azerbaycan İslâm topraklarına dahil edilmiştir. Söz konusu topraklar üzerindeki hâkimiyet mücadelesi, iki milletin ilk defa karşı karşıya gelmesine zemin hazırlamıştır.⁶ Bu safhada Hazarlar, yenilmezliği ile tanınan Arap ordularına karşı mücadele etmeyi başarmıştır. Öte yandan, Hz. Ömer'in vefatından sonra yaşanan istikrarsızlık, fetihlerin yavaşlamasına ve Hazar Türklerinin bölgedeki etkisini artırmasına sebep olmuştur.⁷

İki millet arasında en şiddetli çatışmalar, Emevî halifesi I. Velid (ö. 96/715) döneminde meydana gelmiştir. Taraflar, uzun yıllar boyunca devam eden mücadeleye rağmen birbirlerine kesin bir üstünlük sağlayamamıştır. Süreci çözüme kavuşturan isim ise Azerbaycan-İrmîniye valiliğine getirilen Mervân b. Muhammed (ö. 132/750) olmuştur.⁸ Bu çerçevede, Türklerle savaşmak üzere yaklaşık 40.000 asker görevlendirilmiştir.

Türklerin yenilgiye uğradığı savaşın ardından, Araplar ılımlı bir politika izlemeye başlamıştır. Netice olarak, iki taraf arasında Hazar Türklerinin Müslüman olma şartını içeren bir barış antlaşması imzalanmıştır.⁹ Mervân'ın benimsediği siyaset, Arap-Türk ilişkilerinin şekillenmesinde stratejik bir rol üstlenmiştir. Başlangıçta savaş odaklı gelişen temaslar, ilerleyen süreçte iki milletin ticari ve siyasi alanda iş birliğine dönüşmüştür.

Emevîler döneminde ivme kazanan Arap-Türk münasebetleri, Abbasîler yönetiminde 751'de gerçekleşen Talas Savaşı ile yeni bir boyut kazanmıştır.¹⁰ Çin tehdidine karşı Karluk Türkleri ve Müslümanlar birlikte hareket etmiştir. Bu ittifak neticesinde, Çin ordusu büyük bir yenilgiye uğratılmış; Türklerin İslâm'a geçişi hız kazanmıştır.¹¹ Gelişen ikili ilişkiler, Türkler ile İslâm'ın ilk muhatapları olan ve İslâm kültürünü temsil eden Arap toplumu arasındaki etkileşimin hızlanma potansiyelini ortaya koymuştur.

⁶ Yazıcı, *Tarihte Türkler ve Türk Devletleri*, 175; Ali Ahmetbeyoğlu vd., *Türklerin Tarihi* (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2021), 98; Ahmet Taşağıl, "Hazarlar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/117.

⁷ Kolektif, *İslam Tarihi ve Medeniyeti* (Siyer Yayınları, 2018), c. VIII/30; Ahmetbeyoğlu vd., *Türklerin Tarihi*, 99; Abdülkerim Özaydın, "Türk (Türkler'in İslâmiyet'i Kabulü)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/475.

⁸ Yazıcı, *Tarihte Türkler ve Türk Devletleri*, 175; Ahmetbeyoğlu vd., *Türklerin Tarihi*, 137-138; Özaydın, "Türk", 41/477; Michael Kmosko, "Araplar ve Hazarlar", *Türkiyat Mecmuası* 3 (24 Aralık 2010), 135; Kolektif, *İslam Tarihi ve Medeniyeti*, c. VIII/33; Kolektif, *İslam Tarihi ve Medeniyeti*, c. VIII/145-146.

⁹ Yazıcı, *Tarihte Türkler ve Türk Devletleri*, 175-176; Ahmetbeyoğlu vd., *Türklerin Tarihi*, 138; Osman Karatay, *Türklerin İslamı Kabulü* (Kripto Basın Yayın, 2024), 114; Kolektif, *İslam Tarihi ve Medeniyeti*, c. VIII/146; Taşağıl, "Hazarlar", 17/118.

¹⁰ Kolektif, *Türkler*, c. I/320; Karatay, *Türklerin İslamı Kabulü*, 116; Erdoğan Merçil, *Müslüman Türk Devletleri Tarihi* (Bilge Kültür Sanat, 2013), 15; Kolektif, *İslam Tarihi ve Medeniyeti*, c. VIII/106.

¹¹ Ahmetbeyoğlu vd., *Türklerin Tarihi*, 139; Kolektif, *İslam Tarihi ve Medeniyeti*, c. VIII/106; Ahmet Taşağıl, "Talas Savaşı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/501.

Bu doğrultuda, Arapları daha yakından tanıma fırsatı elde eden Türkler, halifeler nezdinde de özel bir konuma sahip olmaya başlamıştır.¹² Cesaretleri ve askeri yetkinlikleriyle öne çıkarak, devletin askerî ve siyasî yapılanmasında etkin rol üstlenmelerine imkân tanıyan önemli mevkilere getirilmişlerdir.¹³ Klasik Arap edebiyatının önemli isimlerinden biri olan Câhız, (ö. 255/869) Türkler’i hizmetine alan ilk halifenin Ebû Ca’fer el-Mansûr (ö. 158/775) olduğunu belirtmektedir.¹⁴

Bu bilgiyi aktaran Câhız, Türklerin Abbasî Devleti’nde önemli mevkilere getirildiği bir dönemde dünyaya gelmiştir. Onun hicri 150-160 (m.767-777) yılları arasında Basra’da doğduğu rivayet edilmektedir.¹⁵ Câhız, yaşadığı dönemde Abbasîlerin Türklerle olan kuvvetli ilişkilerinden ve Türklerin devlet teşkilatındaki stratejik konumundan etkilenmiştir. Bu etkinin bir sonucu olarak, İslâm dünyasında Türklere dair kaleme alınan en eski eser olan ve Türklerin Faziletleri anlamına gelen *Fezâilu’l-Etrâk* adlı eserini yazmıştır.¹⁶

Eserde, Türkler hakkındaki olumlu ve olumsuz yargılara odaklanan Câhız, iki millet arasındaki ilişkilerin genel bir portresini çizmektedir. Buna ek olarak, Araplar nezdinde şekillenen Türk imajını analiz etmektedir. Eserde takip ettiği yöntem, günümüzde karşılaştırmalı edebiyatın araştırma sahası içinde yer alan imajbilime¹⁷ kaynaklık etmektedir.

Fezâilu’l-Etrâk üzerine yapılan çalışmalar arasında, tercümeler dışında müstakil bir araştırma bulunmamaktadır. *Fezâilu’l-Etrâk*’ın ilk tercümesi, Arif İsmet Bey (ö. 1911) tarafından *Malumat Gazetesi*’nin muhtelif sayılarında seçme pasajlar şeklinde yayımlanmıştır. Eserin bütüncül ilk tercümesi ise, Mehmet Şerefettin Yaltkaya (ö. 1947) tarafından muhtasar bir şekilde yapılmıştır. Daha sonra, Osman Fevzi Olcay (ö. 1973) ve Ramazan Şeşen tarafından kapsamlı tercümeler gerçekleştirilmiştir. Eserin en güncel

¹² Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî et-Taberî, *Târîhu’r-rusul ve’l-Mulûk ve Sılatu Târîh et-Taberî* (Beyrut: Dâru’t-Turâs, 1387/1967), c. VIII/103; Kolektif, *İslam Tarihi ve Medeniyeti*, c. VIII/111-112; Ahmetbeyoğlu vd., *Türklerin Tarihi*, 139-140.

¹³ Taberî, *Târîhu’r-Rusul ve’l-Mulûk ve Sılatu Târîh et-Taberî*, c. VIII/103; Kolektif, *İslam Tarihi ve Medeniyeti*, c. VIII/111-112; Kenan Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi 4: Abbasiler Dönemi* (Fenomen Yayıncılık, 2021), 22.

¹⁴ Ebu Osman Câhız, *Türklerin Faziletleri*, çev. Ramazan Şeşen (Yeditepe Yayınevi, 2017), 58.

¹⁵ el-Hamevî, Yâkut, *Mu’cemü’l-üdebâ’* (Beyrut: Dârü’l-Garbi’l-İslâmî, 1414), c. V/2101; Ramazan Şeşen, “Câhız”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/20.

¹⁶ Ramazan Şeşen, “Fezâilu’l-Etrâk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/531.

¹⁷ İmajbilim ya da imagoloji, toplumların kolektif olarak ortaya koyduğu idrak ve tahayyül ile inşa ettikleri algıları edebiyat sahasında inceleyen bir disiplindir. Laura Laurusaité (ed.), *Imagology Profiles: The Dynamics of National Imagery In Literature* (Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2018), 10; Şükran Fazlıoğlu, *Arap Romanında Türkler* (Aksaray, İstanbul: Küre Yayınları, 2015), 1; Ertan Engin, “İmagoloji”, *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 27 (13 Şubat 2015), 58.

tercümesi ise Şafak Yalçın ve Muhammed Yasin Can tarafından Damat İbrahim nüshası esas alınarak yayımlanmıştır.

Buna ek olarak, Zekeriya Kitapçı'nın (ö. 2022) Pakistan'daki doktora tezinden derlediği ve *Fezâilu'l-Etrâk*'tan alıntılara yer verdiği *et-Türk fî mü'ellefâti'l-Câhız* adlı Arapça bir eseri bulunmaktadır.¹⁸ Söz konusu çalışma henüz Türkçeye çevrilmemiş olup, klasik Arap edebiyatı bağlamında kapsamlı bir Türk imajı ortaya koyma amacı taşımamaktadır. Tarih sahasına ait bir çalışma niteliği taşıyan eserde, Türklerin İslâm öncesi varlığından Abbâsî hilâfedinin sonlarına uzanan süreçte geçirdiği tarihsel gelişim, her bir halife devri ayrı başlıklar hâlinde ayrıntılı biçimde incelenmektedir. Bu tarihî çerçeveyi müteakip, Câhız'ın *Fezâilu'l-Etrâk*'ı başta olmak üzere *el-Beyân ve't-Tebyîn* ve *el-Hayevân* gibi temel eserlerinde dağınık şekilde yer alan Türk tasvirleri derlenmektedir. Kitapçı'nın asıl gayesi, Abbâsî dönemi Türk varlığını imgesel bir perspektifle yorumlamak değil, söz konusu metinleri güvenilir bir vesika halinde bir araya getirerek araştırmacılara kapsamlı ve eleştirel bir kaynak envanteri sunmaktır. Bu kapsamda, Câhız'ın tüm eserlerindeki Türk anlatısı, yoruma dayalı değerlendirilmelerin asgarî düzeyde tutulmasıyla gündeme getirilmektedir.

Fezâilu'l-Etrâk, Türkler ve faziletleri üzerine yazıldığı bilinen ilk eser olarak, hem kendi döneminde hem de sonraki yüzyıllarda önemli bir rol üstlenmiştir. Bununla birlikte, eser üzerine yapılan çalışmalar büyük ölçüde tercümelerle sınırlı kalmış, derinlemesine bir analiz veya sistematik bir inceleme gerçekleştirilmemiştir. Bu çalışma, eserin içeriği, metodolojisi ve kendisinden sonraki dönemler üzerindeki etkilerini kapsamlı bir biçimde analiz ederek, *Fezâilu'l-Etrâk*'ın klasik Arap edebiyatında Türk imajının oluşumundaki öncü rolünü ortaya koymayı amaçlamaktadır.

İki bölümden oluşan çalışmamızın ilk bölümünde, Câhız'ın hayatı, eserleri, yaşadığı dönemde kendisine ve ilmi gelişimine etki eden hocaları, öğrencileri ve yakın dostluk kurduğu Türk şahsiyetler ele alınacaktır. İkinci bölümde ise *Fezâilu'l-Etrâk*, eserin genel özellikleri, nüshaları, tercümeleri açısından değerlendirilecektir. Câhız'ın eserde izlediği metodoloji analiz edilecek; esere yönelik eleştiriler ve bu eleştirilere verilen cevaplar incelenecektir. Daha sonra, eserde Türklerin fiziksel ve ahlaki özellikleriyle nasıl bir imaj içerisinde tasvir edildiği detaylandırılacaktır. Son olarak, *Fezâilu'l-Etrâk*'ın bu alanda

¹⁸ Detaylı bilgi için bkz: Zekeriya Kitapçı, *et-Türk fî Müellefâtil-Câhız ve Mekanetühüm fî't-Tarihi'l-İslamî* (Beyrut, 1972).

yazıldığı bilinen ilk eser olma niteliği dolayısıyla kendisinden sonraki dönemlere etkisi ele alınacaktır.



BİRİNCİ BÖLÜM

1. CÂHİZ'İN HAYATI VE ESERLERİ

Bu bölümde Câhiz'in hayatı kronolojik veriler ışığında ele alınacak, ardından ilmi şahsiyetinin inşasına katkıda bulunan hocaları ve ilmi mirasını taşıyan öğrencileri tanıtılacaktır. Müellifin Abbâsî sarayı çevresinde kurduğu ilişkiler içinde, özellikle onun Türklere dair gözlemlerini besleyen yakın dostluk kurduğu Türk isimler ayrı bir alt başlıkta değerlendirilecek; son olarak bazı eserleri hakkında detaylı bilgi verilecektir.

1.1. Hayatı

Câhiz, biyografi ve tarih yazarlarının ittifakıyla Basra'da dünyaya geldiği belirtilen bir ilim adamıdır.¹⁹ Doğum tarihi hakkındaki görüşler ihtilaf içermektedir. Yâkut el-Hamevî'nin (ö. 626/1229) aktardığı bir rivayete dayalı çıkarımla, onun h.150 yılında doğduğu kabul edilmektedir.²⁰ Diğer görüşler göz önünde bulundurulduğunda ise h.150-160 yılları arasında bir tarihte dünyaya geldiği anlaşılmaktadır.²¹

Tam adı, 'Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî el-Leysî el-Basrî'dir.²² Babası hakkında kaynaklarda ismi ve vefatı dışında bir bilgi yoktur.²³ Câhiz'in soyu ve nesebi hakkındaki tartışmalarda belirleyici rol oynayan kişi dedesidir.

Dedesi Mahbûb (ö. ?) bazı kaynaklarda Fezâra adıyla anılmaktadır.²⁴ Ancak, Fezâra onun ismi değil lakabıdır. Kendisi, Amr b. Kala el-Kinânî'nin (ö. ?) develerine çobanlık yapan siyah tenli bir kişidir. Bu nedenle, kendisine "siyah leopar" anlamına gelen Fezâra lakabı verilmiştir.²⁵

¹⁹ el-Hamevî, Yâkut, *Mu'cemü'l-üdebâ*, c. V/2101; Ebû'l-Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâ'u ebnâ'i'z-zamân*, nşr. İhsân 'Abbâs (Beyrut: Dâru sadr, 1978), c. III/471; Ebû 'Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. 'Osmân ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ* (Kahire: Dâru'l-İlâhî, 1427/2006), c. IX/413.

²⁰ el-Hamevî, Yâkut, *Mu'cemü'l-üdebâ*, c. V/2101; es-Sendûbî, Hasan, *Edebü'l-Câhiz* (Kahire: Mektebetü Filistin, 1350), 19-20.

²¹ es-Sendûbî, Hasan, *Edebü'l-Câhiz*, 19-20; Abdüsselam Tunç, *Cahiz ve Arap Dilindeki Yeri* (İlahiyat Kitap, 2023), 29.

²² İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâ'u ebnâ'i'z-zamân*, c. III/470. Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, c. IX/413. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Medineti's-Selâm* (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1422/2002), I/352. el-Hamevî, Yâkut, *Mu'cemü'l-üdebâ*, c. V/2101. Ebû 'Osmân 'Amr b. Bahr b. Mahbûb Câhiz, *el-Buhalâ* (Beyrut: y.y., 1419/1998), 6.; Ebû 'Osmân 'Amr b. Bahr b. Mahbûb Câhiz, *el-Hayevân* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003), c. 7, 468.

²³ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâ'u ebnâ'i'z-zamân*, c. III/470-471; Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur* (Leiden: E.J. Brill, 1937), I/239.

²⁴ Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshâk b. Muhammed el-Verrâk el-Bağdâdî İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramadân (Beyrut: y.y., 1417/1997), c. I/578; Câhiz, *el-Buhalâ*, 8; es-Sendûbî, Hasan, *Edebü'l-Câhiz*, 10-11.

²⁵ Tunç, *Cahiz ve Arap Dilindeki Yeri*, 20.

Siyahî bir dedenin siyah tenli torunu olan Câhız'ın, Arap olup olmadığına dair çeşitli tartışmalar gündeme gelmiştir. Ten rengi nedeniyle onun Arap değil, Afrika kökenli olduğunu iddia edenler olmuştur.²⁶ Ancak, o dönemde siyah tenli olmak Afrikalılara özgü bir özellik olarak değerlendirilmemektedir. Araplar arasında yaygın olan koyu ten rengi, kişinin başka bir ırka mensup olduğunun bir delili olarak gösterilmemektedir. Öyle ki, Araplar arasında siyah tenli olmayı ayrıcalık kabul edenlerin var olduğu bilinmektedir.²⁷ Aynı şekilde Câhız, köken ve soy itibarıyla Arap olduğunu vurgulayan ve bununla iftihar eden bir şahsiyettir.²⁸

Bu iddiaların yanı sıra, Câhız'ın Arap olmayan Müslümanları ifade etmek için kullanılan Mevâlîye nispet edildiğine dair bilgilere rastlanmaktadır. Meşhur tarihçiler ve biyografi yazarları, Câhız'ın kız kardeşinin torunu olan Yemût b. el-Müzerrâ'dan (ö.304/916) bu iddiayı destekleyen bir rivayet aktarmaktadır. Ondan nakledilen rivayette, Câhız'ın Ebu'l-Kalemmes 'Amr. b. Kala el-Kinânî el-Fukaymî'nin (ö. ?) mevlâsı olduğu belirtilmektedir.²⁹

Araplar ve Mevâlî arasındaki çekişmelerin etkisini sürdürdüğü bir ortamda dünyaya gelen Cahız hakkında, söz konusu rivayetler üzerinden Arap olmadığı iddiası gündeme getirilmektedir.³⁰ Ancak, Arap toplumunda Mevâlî kavramının, yalnızca sözlük tanımlarıyla sınırlı olmadığı bilinmektedir. Mevâlî, sıkı dostluk bağı kurulan kişi ve akrabalar, müttefik ve güç birliği içerisinde bulunan kişiler, arkadaş ve destekçi anlamına da gelmektedir.³¹

Câhız, küçüklüğünden itibaren Osman'ın babası anlamına gelen “Ebû Osman” künyesini taşımıştır. Bununla birlikte, künyenin verilmesine zemin oluşturabilecek bir evlilik gerçekleştirilmemiş, çocuk sahibi de olmamıştır.³² Bu durum, Arap toplumunda

²⁶ Hannâ el-Fâhûrî, *Târîhu 'l-Edebi 'l-Arabi*, 1953, 565; es-Sendûbî, Hasan, *Edebü 'l-Câhız*, 11; Mustafa Köse, *Cahız* (Ensar Neşriyat, 2021), 39.

²⁷ es-Sendûbî, Hasan, *Edebü 'l-Câhız*, 11; Tunç, *Cahiz ve Arap Dilindeki Yeri*, 37-38.

²⁸ es-Sendûbî, Hasan, *Edebü 'l-Câhız*, 14.

²⁹ el-Hamevî, Yâkut, *Mu 'cemü 'l-üdebâ*, c. V/2101; Ebû'l-Kâsım 'Alî b. el-Hasen İbn 'Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, thk. 'Amr b. Ğurâme el-'Umrevî (b.y.: Dâru'l-Fikr, 1415/1995), c. XLV/433; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, c. I/578; el-Bağdâdî, Hatib, *Târîhu Medineti 's-Selâm* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1422), c. XIV/124; Corcî Zeydân, *Târîhu Âdâbi 'l-Lugati 'l-'Arabiyye* (Windsor: Müessesetü Hindâvi, 2013), 571.

³⁰ es-Sendûbî, Hasan, *Edebü 'l-Câhız*, 13; Köse, *Cahız*, 39.

³¹ Bu açıklamayı destekleyen en güçlü argüman, soy itibarıyla tamamen Arap olan iki kabilenin, birbirine Mevâlî olduğu durumların tespit edilmesidir. Dolayısıyla Mevlâ/Mevâlî kavramları, yalnızca Arap olmayan Müslüman toplulukları tanımlamak amacıyla kullanılmamaktadır. Detaylı bilgi için bkz: es-Sendûbî, Hasan, *Edebü 'l-Câhız*, 13; Tunç, *Cahiz ve Arap Dilindeki Yeri*, 38.

³² İbn Hallikân, *Vefeyâtu 'l-a'yân ve enbâ 'u ebnâ 'i 'z-zamân*, III/470.;Zehebî, *Siyeru A 'lâmi 'n-Nubelâ*, I/352.; Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Medineti 's-Selâm*, I/352.

iyimserlik ve geleceğe yönelik bir umut göstergesi olarak bazı insanlara çocuk sahibi olmadan “Ebû” künyesinin verilmesiyle ilişkilendirilmektedir.³³

Câhız, Amr b. Bahr b. Mahbub’un en bilinen lakabıdır. Bu lakabı ne zaman edindiğine dair elimizde herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte, lakabın kendisine fiziksel görünüşü dolayısıyla verildiği bilinmektedir.

Bu kelime, Arapçada “جظ” fiilinin ism-i fâilidir. Bu fiil, “Gözü pırladı, göz bebeği yuvasından fırladı, göz bebeği belirginleşti ve göz bebeği pörtledi” gibi anlamlara gelmektedir.³⁴ Câhız kelimesi ise Türkçede “Pörtlek gözlü, pırlak gözlü” manaları ile karşılanmaktadır.³⁵ Bu lakap kendisine göz altlarının çukur olması ve göz bebeklerinin dışa meyilli olarak belirginleşmesi sebebiyle verilmiştir.³⁶

Söz konusu lakabın yanı sıra, aynı anlama gelen “Hadekî”³⁷ de muhtelif zamanlarda kendisi için kullanılmıştır. Gözlerinin dışa meyilli olmasıyla birlikte çirkin bir görünüşe sahip olduğu belirtilmektedir. Boyunun kısa, kafasının büyük, boynunun ince, kulaklarının küçük ve teninin koyu siyah olduğu aktarılmaktadır.³⁸

Câhız, başlangıçta kendisine verilen lakaplardan hoşnut olmamış ve ismiyle hitap edilmesini istemiştir. Bu rahatsızlık nedeniyle, ilerleyen yıllarda kendi isminin faziletlerini ele alan *Risaletün fî men yusemmâ mine ‘ş-şu’arâ’i Amran* adlı bir eser kaleme almıştır.³⁹

³³ Câhız’ın bu künyeye sahip olmasının temel nedeni, Araplar arasındaki kültürel mirasın kendi dönemine bir yansımaları olarak değerlendirilebilir. Sahabilerden Ebû Hüreyre’nin (r.a) (ö. 58/678) kedileri çok sevmesi sebebiyle bu künyeyi alması da bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Detaylı bilgi için bkz: Fadime Kavak, “Arap Kültüründe Künyeleme Geleneği ve Çöl Faunası Üzerindeki Yansımaları”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/2 (09 Nisan 2015), 113-115; Ebû ‘İsâ Muhammed b. ‘İsâ et-Tirmizî, *Sunenu’t-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir - Fu’âd ‘Abdülbâkî (Mısır: Şirketu Mustafâ’l-Bâbî’l-Halebî, 395/1975), “Menâkıb”, 46.

³⁴ Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî el-Ezherî, *Tehzîbu’l-Luğa*, thk. Muhammed ‘Avd Mir’ab (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, 2001), c. IV/80; İsmail b. Hammâd Cevherî, *es-Sihâh Tâcü’l-lugati ve sihâhi’l-Arabiyye* (Kahire: Dâru’l-ilm li’l-melâyîn, 1990), c. III/1171; Ebul Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mukerrem İbn Manzur, *Lisanul Arab* (Beyrut: Darül Fikr, 1994), XII/c. VII/437; Muhammed b. Muhammed b. ‘Abdurrezzâk ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, thk. Heyet (b.y.: Dâru’l-Hidâye, ts.), c. XX/206-207.

³⁵ İsmail Parlatır vd., *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu, 1998), c. II/1801, 1823.

³⁶ İbn Hallikân, *Vefeyâtu’l-a’yân ve enbâ’u ebnâ’i’z-zamân*, c. III/471; Ebû’l-Fidâ İsmâil b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye* (Dimaşk - Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2013), c. XI/242; Zeydân, *Târîhu Âdâbi’l-Lugati’l-‘Arabiyye*, 571; es-Sendûbî, Hasan, *Edebü’l-Câhız*, 15.

³⁷ Rivayete göre Câhız, âlim bir dostu ile birlikte dönemin ileri gelenlerinden birisine ziyarete gider. Kapıya geldikleri vakit mekanın hizmetçisi Câhız’ın ismini efendisine أَلْجَاحِذُ (İnkârcı) olarak telaffuz edince efendisi onları zındıklardan zannedip içeriye almaz. Bunun üzerine hiddetlenen Câhız, hizmetçiye أَلْهَدَقِي (Hadekî) geldi de!” diye buyurarak ikinci lakabını zikreder. Bk. Ebû’l-Kâsım Mahmûd b. ‘Amr ez-Zemahşerî, *Rebî’u’l-Ebrâr ve Nusûsu’l-Âhyâr* (Beyrut: Muesseseti’l-‘Alemî, 1412), c. II/480.

³⁸ İbn Hallikân, *Vefeyâtu’l-a’yân ve enbâ’u ebnâ’i’z-zamân*, c. III, 471; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, c. XI/242; es-Sendûbî, Hasan, *Edebü’l-Câhız*, 15.

³⁹ es-Sendûbî, Hasan, *Edebü’l-Câhız*, 17; Tunç, *Cahiz ve Arap Dilindeki Yeri*, 24.

Bir süre sonra, rahatsızlığını bildikleri halde kendisine kötü davranan muhatapları, Câhız lakabını sürekli gündeme getirmeye başlamıştır. Bunun üzerine, kendisi de bu lakaptan rahatsız olmayı bırakmış ve onu bir fazilet göstergesi olarak algılanabilecek şekilde dönüştürmüştür.⁴⁰ Netice olarak, eserlerinde kendisini Amr ismiyle takdim ederken günlük hayatta Câhız ve Hadekî lakaplarını kullanmaya başlamıştır.⁴¹ Câhız lakabını kullanmayı alışkanlık hâline getirdikten sonra, kendi künyesini dahi unuttuğu ve çevresindekilere sorma ihtiyacı hissettiği aktarılmaktadır.⁴²

Kendisinin de lakabı benimsemesiyle birlikte, özellikle edebiyat ve belâgat alanlarında derinleşmeyi ifade eden “Cahız” lakabı gelecek nesillere taşınmıştır. Bu doğrultuda, belirli alanlarda temayüz eden şahsiyetler için 'İkinci Câhız' lakabı kullanılmaya başlanmıştır. İbnu'l-Amîd (ö. 360/970), Ebû Hayyân et-Tevhîdî (ö. 414/1023) ve Mahmûd b. Aziz (ö. 571/1175) bu lakaba sahip isimler arasında yer almaktadır.⁴³ Öte yandan, kendi bölgelerinde ilimde derinleşen bazı şahsiyetlere de bu lakap verilmiştir. Horasan'ın Câhız'ı olarak anılan Ebu Zeyd Ahmed b. Sehl el-Belhî (ö. 322/934) söz konusu isimler arasında bulunmaktadır.⁴⁴ Ayrıca, Câhız'ın yazım üslubunu ve mezhebi yönelimlerini takip eden İbn Hallâd Râmhürmüzî'ye (ö. 360/970) bu lakabın verildiği bilinmektedir.⁴⁵

Câhız, çocukluk yıllarını doğduğu şehir olan Basra'da geçirmiştir. Babasının erken yaşta vefat etmesi nedeniyle yetim kalmış ve annesinin himayesinde yetişmiştir. Henüz bu dönemde çalışabilecek güce ulaştığında, evin geçimini sağlama ve annesini himaye etme sorumluluğunu üstlenmek durumunda kalmıştır.⁴⁶ Zengin bir toplumsal yapının ön plana çıktığı bu şehirde, ailesinin geçimini sağlamak için ağır çalışma koşullarına katlanması gerekmiştir. Bu doğrultuda, ticaretle uğraşmış, Basra'daki Seyhân Nehri'nde yakaladığı balıkları ekmek arasında satarak gelir elde etmiştir.⁴⁷ Öte yandan, eğitime devam etmek için oldukça büyük bir gayret göstermiştir.

⁴⁰ es-Sendûbî, Hasan, *Edebü'l-Câhız*, 15.

⁴¹ el-Hamevî, Yâkut, *Mu'cemü'l-üdebâ*, c. V/2107; Zemahşerî, *Rebî'u'l-Ebrâr ve Nusûsu'l-Âhyâr*, c. II/480.

⁴² el-Hamevî, Yâkut, *Mu'cemü'l-üdebâ*, c. V/2101; el-Bağdâdî, Hatib, *Târihu Medineti's-Selâm*, c. XIV/126; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, c. IX/413.

⁴³ el-Hamevî, Yâkut, *Mu'cemü'l-üdebâ*, c. VI/2687; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâ'u ebnâ'i'z-zamân*, c. V/103; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, c. XVI/137.

⁴⁴ Ali bin Muhammed bin Abbâs Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-Besâir ve 'z-Zehâir*, ed. Vidad el-Kâdî (Dâru Sâdır - Beyrut, 1988), c. VIII/66; el-Hamevî, Yâkut, *Mu'cemü'l-üdebâ*, c. I/279; es-Sendûbî, Hasan, *Edebü'l-Câhız*, 18.

⁴⁵ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 189; es-Sendûbî, Hasan, *Edebü'l-Câhız*, 18.

⁴⁶ Şevki Dayf, *Târihu'l-Edebi'l-'Arabî* (Dârü'l-Ma'ârif - Mısır, 1960), c. IV/588; Şeşen, “Câhız”, 7/20.

⁴⁷ el-Hamevî, Yâkut, *Mu'cemü'l-üdebâ*, c. V/2101; Dayf, *Târihu'l-Edebi'l-'Arabî*, c. IV/588.

Söz konusu dönemde Basra’da, aileleri farklı ekonomik düzeylere sahip olan çocukların aynı eğitimi almadığı bilinmektedir. Nitekim zengin aileler, çocukları için “müeddib” olarak bilinen özel öğretmenler tutarken, fakir aileler ise çocuklarını temel düzeyde eğitim gösteren mahalle mekteplerine göndermekteydi.⁴⁸ Câhız’ın ailesi de onun eğitimini sağlamak amacıyla “Ketâtîbu’l-Hayy” ismiyle tanınan mekteplerden birine yönelmişti.

Mahalle mektebinde eğitim almaya başladığı andan itibaren keskin zekâsıyla öne çıkan Câhız, burada okuma-yazmayı öğrenmiş; sarf, nahiv, Arap tarihi ve temel matematik gibi dersleri de burada almıştır. Ayrıca, Kur’ân-ı Kerîm’den bazı sûreleri ve kadîm Arap şiirinden belirli pasajları da mahalle mektebinde ezberlemiştir.⁴⁹ Burada aldığı eğitimi ilminin temeli olarak betimleyen Câhız, *el-Beyân ve’t-Tebyîn* adlı eserinde, hocalarının kendisi üzerinde ne denli büyük bir etkiye sahip olduğunu belirtmektedir.⁵⁰

Çocuklar ilk öğretim olarak nitelendirilebilecek bu aşamayı tamamladıktan sonra, ilgi alanlarına göre farklı ilim dallarının müzakere edildiği mescitlere giderek ilim tahsilini sürdürmekteydi. Ziyad b. Ebîh (ö. 53/673) tarafından Basra’nın çeşitli bölgelerinde kurulan yedi ayrı mescit, ilim halkalarının temelini oluşturuyordu. Herkesin serbestçe eğitim alabildiği bir açık üniversite niteliğinde olan bu mescitlerde, günümüzde İslami ilimler, sosyal bilimler ve pozitif bilimler olarak kategorize edilebilecek birçok farklı alan özel ihtisas sahası olarak ele alınıyordu.⁵¹ Derslere katılan ve başarı gösteren kişiler, halkanın kurucusu veya halkayı devam ettiren hoca tarafından icâzete layık görülüyordu. Söz konusu ilim meclislerinde kendisini yetiştiren âlimler “Mescidiyyun” olarak adlandırılmaktadır.⁵²

Câhız, mahalle mektebindeki eğitimini tamamladıktan sonra, öğrenim hayatına akranlarıyla birlikte bu meclislerde devam etmiştir. Günün büyük bir kısmını, ilim halkalarının kurulduğu ve herkesin katılımına açık olan mescitlerde geçirmiştir.⁵³ Bu süreçte, bir yandan lugat ve hadis gibi ilim halkalarına katılırken, diğer yandan felsefe ve mantık gibi

⁴⁸Müeddibler, genel halkın çocuklarına eğitim veren "muallimler"den ayrılmalari amacıyla bu isimle anılmaktadır. Halk çocuklarına eğitim veren kişilere yalnızca "muallim" denilmektedir. Detaylı bilgi için bkz: Mustafa Sâdik Râfî, *Târîhu âdabi'l-Arab* (Kahire: Matbaatu'l-istikâme, 1940), c. I/26; es-Sendûbî, Hasan, *Edebü'l-Câhız*, 26.

⁴⁹ Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, c. IV/587; es-Sendûbî, Hasan, *Edebü'l-Câhız*, 26.

⁵⁰ Amr b. Bahr el-Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn* (Kahire: Abdüsselâm M. Hârûn, 1969), c. I/211.

⁵¹ Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, c. III/100-101; Kolektif (ed.), *Mûcez'u Dâireti'l-Maârifî'l-İslamiyye* (Birleşik Arap Emirlikleri: Merkezü's-Şârika li'l-İbdâ' el-Fikrî, 1998), c. IX/2598.

⁵² Ahmed b. Yahyâ b. Câbir el-Belâzurî, *Ensâbu'l-Esrâf*, thk. Suhey1 Zekkâr - Riyâd ez-Ziriklî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1417/1996), c. XI/257; Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, c. III/102.

⁵³ Câhız, *el-Buhalâ*, 6; Kolektif, *Mûcez'u Dâireti'l-Maârifî'l-İslamiyye*, c. IX/2603.

pozitif ilimlere yönelik halkalarda bulunmuştur. Böylece, ilmî geleceğini şekillendirecek geniş bir perspektif kazanma imkânı elde etmiştir.

Câhız'ın eğitim hayatına önemli katkı sağlayan diğer bir öğrenim sahası ise panayırlardır. Bu dönemde, Cahiliye devrindeki Ukâz panayırının yerini alan en önemli ilmî ve edebî merkezlerden biri Mirbed panayırı olmuştur. Câhız, bu panayırda farklı coğrafyalardan gelen ilim adamlarıyla tanışma fırsatı bulmuş ve Arap dilinin en saf hâlini koruyan çöl bedevîlerinden fesahat ve belâgat konusunda derin bir bilgi birikimi edinmiştir.⁵⁴

Câhız'ın Mescidiyyûn halkalarındaki öğrenimi ve Mirbed'de edindiği ilmî tecrübe, sözlü aktarım yoluyla elde ettiği bilgiler olarak değerlendirilmektedir. Bu bilgileri yazılı kaynaklarla destekleme imkânına, Varraklar Çarşısı'nda geçirdiği zaman diliminde ulaşmıştır.

Varraklar Çarşısı, toplumun kitap ihtiyacını karşılamak amacıyla istinsah faaliyetlerinin yürütüldüğü dükkânlardan oluşan bir merkez niteliğini taşımaktadır. Bu dönemde, büyüklüğü ve içerdği eser çeşitliliği bakımından geniş kütüphaneleri andıran dükkânlar, talebelerin ilgisini çekmiş ve onların eğitim süreçlerinde önemli bir rol oynamıştır. Ayrıca bu dükkânların, halifelerin kütüphanelerine kitap temin edecek kadar geniş bir kaynak yelpazesine sahip olduğu bilinmektedir.⁵⁵

Câhız, araştırmalarını yürütmek amacıyla Varraklar Çarşısı'nda dükkân kiralayarak uzun süre ilmî çalışmalarına yoğunlaşmıştır.⁵⁶ Bu süreçte, hafızasının gücünü kullanıp okuduğu eserleri ezberleme yoluna gitmiştir. Söz konusu yöntemle pek çok ilmi derinlemesine öğrenmiş ve akranları tarafından farklı ilimlerde üstün bir seviyeye ulaştığı kabul edilmiştir.

İlmî hayatının büyük bir bölümünü Basra'da geçiren Câhız, farklı coğrafyalardaki âlimlerin meclislerine katılmak ve onlardan ders almak amacıyla çeşitli seyahatler gerçekleştirmiştir. İlk etapta, sınırlı maddi imkânları nedeniyle, ilmî hareketliliğin yoğun olduğu Kûfe ve Bağdat gibi yakın bölgelere yönelmek durumunda kalmıştır.⁵⁷

⁵⁴ Ebû 'Abdullâh Yâkût b. 'Abdullâh er-Rûmî Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1995), c. V/98; Mustafâ Sâdık er-Râfîi, *Târîhu Âdâbi'l-'Arab* (Windsor: Müessesetü Hindâvi, 2013), 363; es-Sendûbî, Hasan, *Edebü'l-Câhız*, 28; Şeşen, "Câhız", 7/20.

⁵⁵ es-Sendûbî, Hasan, *Edebü'l-Câhız*, 39; Köse, *Câhız*, 46.

⁵⁶ el-Hamevî, Yâkut, *Mu'cemu'l-üdebâ'*, c. V/2101; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 148; Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, c. IV/126.

⁵⁷ Câhız, *el-Buhalâ'*, 7; Şeşen, "Câhız", 7/20.

Toplumda ilme olan rağbeti artıran Mescidiyyûn geleneği, Basra'dan gelen ilim talebeleri tarafından Bağdat'ta da sürdürülmekteydi. Buradaki İbn Rağbân Mescidi, ilmi müzakerelerin yürütüldüğü en önemli mescitlerden biri olarak bilinmekteydi.⁵⁸ Câhız da Bağdat'ta bulunduğu süre boyunca bu mescitte düzenlenen ilmî müzakerelere katılmış ve edindiği birikimi eserlerine yansıtmaya imkânı bulmuştur.

İlerleyen dönemlerde, hilafet hakkında kaleme aldığı eserlerinin beğenilmesi neticesinde Halife Me'mûn tarafından h. 200/815 yılında devletin başkenti Bağdat'a çağırılması hayatının dönüm noktası kabul edilmektedir.⁵⁹

Bağdat, söz konusu dönemde yalnızca siyasî bir merkez olmakla kalmayıp, aynı zamanda ilmî açıdan da bir başkent niteliğini taşımaktaydı. Şehirde, ilmî tartışmalar ve müzakereler yoğun bir şekilde gerçekleştirilmekte, halkalar ise âlimler ve talebeler için önemli bir buluşma noktası işlevi görmektedir.⁶⁰ Bağdat'ın çok yönlü yapısı, Câhız'ın çocukluk yıllarından itibaren gelişen araştırmacı kimliğinin şekillenmesine önemli katkı sağlamıştır.

Bağdat'ta bulunduğu süre zarfında, Beytû'l Hikme'deki âlimlerle birlikte ilmî çalışmalar yürütmüş, bu süreçte Aristo'nun eserlerinden Arapçaya tercüme edilen felsefî metinleri tahlil etmiştir.⁶¹ Ek olarak, Sâmerrâ'da da çalışmalarını sürdüren Câhız, çeşitli alanlarda eser kaleme almaya devam etmiş; özellikle devlet büyüklerine ithaf ettiği eserler karşılığında büyük hediyeler elde etmiştir.

Saray mensuplarıyla kurduğu yakın ilişkiler, Divânü'r-resâil başkanlığına atanmasına zemin hazırlamıştır. Ancak, devletin resmî yazışmalarını ve önemli belgelerini elinde bulundurması nedeniyle önemli kabul edilen bu görevde, kendisi hakkında ortaya atılan çeşitli iddialar ve aleyhinde yürütülen entrikalar sebebiyle yalnızca birkaç gün kalabilmiştir.⁶²

⁵⁸ Ebûbekir Muhammed b. Mûsâ b. 'Osmân el-Hemedânî Zeynuddîn el-Hâzîmî, *el-Emâkin*, thk. Hamd b. Muhammed el-Câsir (b.y.: y.y., 1415), 467; Câhız, *el-Buhalâ*, 143; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, c. III/54.

⁵⁹ Câhız, *el-Buhalâ*, 7; Kolektif, *Mucez'u Dâireti'l-Maârifî'l-İslamiyye*, c. IX/2598; Şeşen, "Câhız", 7/20.

⁶⁰ Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Muslim b. Kuteybe ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *'Uyûnu'l-Ahbâr* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), c. I/10; Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Muslim b. Kuteybe ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *el-Mesâ'il ve'l-Ecvibe*, thk. Mervân el-'Atîyye - Muhsin Hârabe (b.y.: y.y., 1410/1990), 10.

⁶¹ Hatîb Kazvîni, *el-İzâh fî Ulûmi'l-Belâga*, 11985, c. I/141; Kolektif, *Mucez'u Dâireti'l-Maârifî'l-İslamiyye*, c. IX/2605; Tunç, *Cahiz ve Arap Dilindeki Yeri*, 47; Şeşen, "Câhız", 7/20.

⁶² Brockelmann, Câhız'ın görevine devam edememe sebebini devlet işlerine yatkın olmasıyla açıklamaktadır. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, 1/239; el-Hamevî, Yâkut, *Mu'cemü'l-üdeba'*, c. V/2103; Kazvîni, *el-İzâh fî Ulûmi'l-Belâga*, c. I/147; Ahmed b. Yahyâ b. Fadlullâh el-Kureşî el-

Görevden ayrılmasının ardından ilmî çalışmalarına odaklanan Câhız, halife Mu'tasım'ın (ö. 227/842) hilafeti döneminde de ön planda olmaya devam etmiştir. Özellikle, halife Mu'tasım ve el-Vâsik'in (ö. 232/847) vezirliği görevinde bulunan İbnü'z-Zeyyât (ö. 233/847), Câhız'ı himayesi altına almış ve kendisine saray aracılığıyla maaş bağlamıştır.⁶³ Câhız, İbnü'z-Zeyyât ile kurduğu bu güçlü bağ vesilesiyle, o dönemde kaleme aldığı birçok risaleyi ona ithaf etmiştir.⁶⁴

Sahip olduğu imkânların artmasıyla birlikte, kendisine maddî durumuna ilişkin sorular yönelten dostlarına içinde bulunduğu hâli olumlu bir şekilde aktarmıştır. Bu konforu betimlerken, kuş tüyü yastıklarda dinlendiğini, en değerli elbiseleri giydiğini, halifenin kendisine sürekli ihsanda bulunduğunu ve vezirin devlet yönetiminde kendi görüşlerine başvurduğunu ifade etmiştir.⁶⁵ İçinde bulunduğu koşullar, farklı coğrafyalara seyahat etmesine imkân tanımıştır. Bu vesileyle Şam, Antakya, Humus ve Lazkiye gibi önemli merkezleri ziyaret ederek farklı toplumsal yapıları gözlemleme fırsatı bulmuştur.⁶⁶

Mütevekkil'in (ö. 247/861) halifeliliğiyle birlikte Câhız'ın hayatında yeni bir dönem başlamıştır. Yakın dostu İbnü'z-Zeyyât, el-Vâsik'in (ö. 232/847) oğlunu hilafete getirme planında başarısız olunca, Mütevekkil onu görevden uzaklaştırmıştır. Tahta geçmesinin ardından, başkadı İbn Ebû Duâd'ın (ö. 240/854) yönlendirmesiyle İbn-i Zeyyât'ı ahşap bir tandıra atarak cezalandırmıştır.⁶⁷

İktidarın değişmesiyle birlikte saray çevresindeki ilişkileri zayıflayan Câhız, yakın dostunun maruz kaldığı muamelenin ardından, kendisini bekleyen tehlikelerden endişe duymuş ve bir süre gizlenmeyi tercih etmiştir. İbn Ebû Duâd'ın adamları, Câhız'ın peşine

'Adevî Şihâbuddîn İbn Faḍlillâh el-'Umerî, *Mesâlikü'l-'Ebsâr fî Memâlikü'l-'Emşâr* (Abu Dabi: el-Mecme'u's-Sekâfî, 1423), c. VII/354.

⁶³ Kolektif, *Mucez'u Dâireti'l-Maârifü'l-İslamiyye*, c. IX/2598; Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, c. IV/590; Şeşen, "Câhız", 7/20.

⁶⁴ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâ'u ebnâ'i'z-zamân*, c. III/463; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, c. XI/528; Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, c. IV/591.

⁶⁵ Ebû 'Abdillâh Şemsüddîn Muḥammed b. Aḥmed b. 'Osmân ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve Vefayâtu'l-Meşâhiri'l-A'lâm* thk. 'Umar 'Abdusselâm et-Tedmurî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1413/1993), c. XVIII/374; İbn 'Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, c. XLV/434; el-Bağdâdî, Hatib, *Târîhu Medineti's-Selâm*, c. XIV/131.

⁶⁶ Câhız, *el-Buhalâ*, 8; Karuko, Semira, *el-Câhız ve Belâgattaki Yeri* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora, 2013), 40; Şeşen, "Câhız", 7/20.

⁶⁷ İbnü'z-Zeyyât tarafından icat edilen ahşap tandır, bir işkence aracı olarak bilinmektedir. Bu tandırın iç kısmına doğru uzanan demir çivileri vardı, böylece içine giren kişi hareket edemezdi. Mütevekkil, onu cezalandırma amacıyla "İnsanlara nasıl muamele ettiysen, biz de sana aynı şekilde muamele edeceğiz. Hadi, içine otur!" demiştir. İbnü'z-Zeyyât, oturduğu tandırda üç gün içinde vefat etmiştir. Detaylı bilgi için bkz: el-Hamevî, Yâkut, *Mu'cemü'l-üdebâ*, c. V/2102; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâ'u ebnâ'i'z-zamân*, c. V/102; Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, c. IV/590.

düşerek onu yakalamış ve İbn Ebû Duâd'ın huzuruna çıkarmıştır.⁶⁸ İbn Ebû Duâd, Câhız'ın zekâsına ve ilmine güvendiğini ifade ederek onu serbest bırakmıştır. Câhız ise, bu iyiliğe karşılık olarak, meşhur eser *el-Beyân ve't-Tebyîn*'i İbn Ebû Duâd'a ithaf etmiştir.⁶⁹

Saray çevresi ile arasındaki karşılıklı etkileşimin yeniden başladığı bu dönemde, halife Mütevekkil, çocuklarının eğitimi için yeterli donanımına sahip olduğu kanaatine vararak Câhız'ı Sâmerra'ya çağırmıştır. Ancak, bir süre sonra onun ilmi yeterliliğini bir kenara bırakıp, çirkin kabul edilen dış görünüşünü gerekçe göstererek onu çocuklarına hoca tayin etme fikrinden vazgeçmiştir.⁷⁰

Halife, yalnızca çocuklarının eğitimiyle yakından ilgilenmekle kalmayıp, aynı zamanda ilme önem veren bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle edebiyat, onun ilgi ve merak duyduğu başlıca alanlardan biridir. Bu doğrultuda, sarayında sanatkârları, şairleri ve edebî şahsiyetleri ağırlayarak onları yakınında bulundururdu.⁷¹

Dönemin önde gelen kumandanlarından ve Mütevekkil'in başvezirlerinden biri olan Feth b. Hâkân (ö. 247/861), Câhız'ın edebi yetkinliğini dikkate alarak onun söz konusu meclislerde ağırlanmasına ve etkin bir rol üstlenmesine katkı sağlamıştır.⁷² Câhız'ın ilmi meclislerde etkin olması, hem halifenin hem de vezirin himayesi altına girmesine zemin hazırlamıştır. Feth b. Hâkân, Câhız ile yakın bir dostluk kurmuş ve onun ilmi birikiminden istifade etmiştir. Vezirliği süresince ona pek çok yardımda bulunmuş ve aralarındaki dostluk ömür boyu devam etmiştir. Câhız da aralarındaki yakınlık vesilesiyle, *et-Tâc fî ahlâkı'l-mülûk ve Fezâilu'l-Etrâk* gibi önemli eserlerini kendisine ithaf etmiştir.⁷³

Câhız, hayatının son dönemlerinde felç geçirmiş ve bunun yanı sıra metabolik bir eklem rahatsızlığı olan damla (gut) hastalığıyla da mücadele etmiştir. Bu sebeple, memleketi Basra'ya temelli olarak dönüş yapmak zorunda kalmıştır. Halife Mütevekkil ve vezir Feth

⁶⁸ el-Bağdâdî, Hatib, *Târîhu Medineti's-Selâm*, c. XIV/130; el-Hamevî, Yâkut, *Mu'cemü'l-üdebâ*, c. V/2102; Yusuf Şevki Yavuz, "İbn Ebû Duâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/431.

⁶⁹ el-Hamevî, Yâkut, *Mu'cemü'l-üdebâ*, c. V/2103; Câhız, *el-Buhalâ*, 7.

⁷⁰ Câhız, *el-Buhalâ*, 7; Ebû el-Fidâ' İmâd ed-Dîn İsmail b. 'Alî b. Maḥmûd Ebû'l-Fidâ', *el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer* (b.y.: el-Matba'atu'l-Huseyniyye, ts.), c. II/47; Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Lugati'l-'Arabiyye*, 571; Ahmed Hasan ez-Zeyyât, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî* (Kahire: Dâru Nahda, ts.), 531.

⁷¹ Mütevekkil'in edebi meclislerinde Ahmed b. Yahyâ el-Belâzurî (ö. 279/892-93), Buhturî (ö. 284/897), Ebû'l-Anbes es-Saymerî (ö. 275/888) ve İbrâhim b. Abbâs es-Sulî (ö. 244/858 [?]) gibi meşhur şahsiyetler bulunmaktadır. Ebû Hilâl el-Ḥasen b. 'Abdullâh Ebû Hilâl el-'Askerî, *el-Evâil* (Tanta: y.y., 1408), 271; el-Hamevî, Yâkut, *Mu'cemü'l-üdebâ*, c. V/2101; Ebû Bekir Muhammed b. Hasan Zübeydî, *Tabakâtu'n-nahviyyîn ve'l-lugaviyyîn*, nşr. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim (Kahire: Dâru'l-maârif, 1984), 103.

⁷² İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 148; Ebû Bekr 'Abdullâh b. Muhammed b. 'Ubeyd el-Kureşî el-Bağdâdî İbn Ebû'd-Dünyâ, *el-Ferec ba'de's-Şidde* (Mısır: y.y., 1408/1988), c. III/324; Kolektif, *İslam Tarihi ve Medeniyeti -6- Abbâsîler (II)* (İstanbul: Sıyer Yayınları, 2018), 261.

⁷³ el-Fâhûrî, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, 568; es-Sendûbî, Hasan, *Edebü'l-Câhız*, 31; Şeşen, "Câhız", 7/20.

b.Hâkân, onu yanlarında görmek istemiş ve dönmesi için haber göndermiştir. Ancak Câhız, hastalığının ağırlığını gerekçe göstererek bu daveti kabul edememiştir.⁷⁴

Hastalığının ağırlaştığı bu dönemlerde dahi kitap yazma faaliyetlerinden geri durmamış ve evine kapanarak ilmi çalışmalarını sürdürmüştür. Yaklaşık 8 yıl boyunca hastalıklar ile savaştan Câhız, üzerine kitap yığınının düşmesi sonucunda 255/869 yılında Basra’da vefat etmiştir.⁷⁵

1.2. Câhız’ın Hocaları

Câhız’ın farklı coğrafyalara yayılan ilmî yolculukları, birçok önemli şahsiyetle görüşmesine ve onlardan ilim tahsil etmesine katkıda bulunmuştur. Bizzat görüşme imkânı bulamadığı seçkin âlimlerin ise kitaplarından istifade etmiştir.

Eğitim hayatını şekillendiren bazı hocalarına eserlerinde yer vermiştir. Bu bağlamda, mahalle mektebinde kendisinden temel ilimleri öğrendiği Ebu’l-Vezîr (ö.?) ve Ebu’l-Adnân (ö.?) gibi hocalarından *el-Beyân ve’t-Tebyîn* adlı eserinde bahsetmektedir. Onları anlatma, aktarma ve açıklama hususlarında yetkin kişiler olarak nitelendirmektedir.⁷⁶

Câhız, gençliğini geçirdiği Basra’da ilmi çalışmalarını sürdüren İbnü'l-Mukaffa‘ (ö. 142/759) ve Sehl b. Hârûn (ö. 215/830) gibi şahsiyetlerle dolaylı bir ilişki kurmuştur. İran kültürünün güçlü savunucuları olan bu isimler, Arapça-Farsça tercüme alanında eserler vermiş ve Câhız’ın bölgedeki kültürel zenginliği gözlemlemesi noktasında ona manevi anlamda rehberlik etmiştir. Bu dolaylı ilişkiden hareketle, ilim hayatının ilk yıllarında kaleme aldığı bazı eserlerini İbnü'l-Mukaffa‘ ve Sehl b. Hârûn’un adıyla yayımlayarak çalışmalarının daha geniş bir kesim tarafından tanınmasını sağlamıştır.⁷⁷ Bunlara ek olarak Câhız, dönemin önemli ilmî figürlerinden yüzyüze ders alma fırsatı elde etmiştir.

⁷⁴ Câhız’ın bu teklifi kendisine ulaştıranlara edebî bir üslupla şöyle dediği aktarılır: “Emîrü’l-Mü’minîn, hiçbir faydası olmayan, yana eğilmiş bir bedene, durmaksızın akan bir salyaya, güçsüz düşmüş bir vücuda, zayıflamış bir akla ve solgun bir yüze sahip bir adamla ne yapsın!” el-Hamevî, Yâkut, *Mu‘cemü’l-üdebâ’*, V/2121; Câhız, *el-Buhalâ’*, 9; es-Sendûbî, Hasan, *Edebü’l-Câhız*, 187; Ebû’l-Muzaffer Şemsüddîn Yûsuf b. Kızıoğlu et-Türkî el-Avnî el-Bağdâdî, *Mir‘âtü’z-zamân fi târihi’l-a‘yân* (Dimaşk, Suriye: Dârü’r-Risâle el-Âlemiyye, 2013), c. XV/354.

⁷⁵ Ebû’l-Fidâ’, *el-Muhtasar fi Ahbâri’l-Beşer*, c. II/47; el-Fâhûrî, *Târîhu’l-Edebi’l-Arabi*, 567; Câhız, *el-Buhalâ’*, 9; es-Sendûbî, Hasan, *Edebü’l-Câhız*, 187.

⁷⁶ Ebû ‘Osmân ‘Amr b. Bahr b. Mahbûb Câhız, *el-Beyân ve’t-Tebyîn* (Beyrut: Dâru ve Mektebetü’l-Hilâl, 1423/2002), c. I/211.

⁷⁷ Câhız böyle bir tercihte bulunma gerekçesini şu şekilde açıklamaktadır: “Anlam ve üslup açısından güçlü birçok kitap yazdım ve kendi adımla yayımladım. Ancak insanlar, bu eserlere önem vermedi. Bunun üzerine, daha düşük seviyede başka bir eser yazdım. Onu Abdullah b. Mukaffa‘ ve Sehl b. Hârûn gibi isimleri bilinen başka bir yazara nispet ettim ve herkes büyük bir ilgiyle ona yöneldi.” Ebû’l-Hasen ‘Alî b. el-Huseyn b. ‘Alî el-Mes‘ûdî, *et-Tenbîh ve’l-İşrâf*, thk. ‘Abdullah İbrâhîm es-Sâvî (Kahire: y.y., ts.), 66.

1.2.1. Ma‘mer b. Müsennâ

Câhız’ın en fazla istifade ettiği hocaların başında, hayatını Basra’da geçiren Ma‘mer b. Müsennâ (ö. 209/824) yer almaktadır. Kendisi, lügat, ahbâr ve ensâb gibi ilimlerde önemli bir konuma sahiptir. Arap edebiyatı ve tarihinde güvenilir bir nakil kaynağı olarak kabul edilmektedir.⁷⁸ Câhız, yetkin olduğu tüm alanlarda Ma‘mer b. Müsennâ’dan faydalanmıştır. Onun etkisinde kaldığı alanlardan biri de hayvan biyolojisidir. Ma‘mer’in *Kitabu’l-İbil* ve *Kitabu’l-Hayl* gibi eserleri, Câhız’ın *Kitâbu’l-Hayevân* adlı eserine düşünsel bir zemin oluşturmuştur.⁷⁹

Câhız, *el-Beyân ve’t-Tebyîn* adlı eserinde onunla ilgili övgü dolu ifadelerle yer vermektedir. Onun, yeryüzündeki ilim sahipleri arasında mümtaz bir konuma sahip olduğunu belirterek ilmi seviyesine ne Hâricîlerin ne de Cemaîlerin (Sünnîlerin) ulaşamayacağını ifade etmiştir.⁸⁰

Ma‘mer, yalnızca ilimle meşgul olmakla kalmamış, aynı zamanda dönemin toplumsal hadiseleriyle de yakından ilgilenmiştir. Bu bağlamda, Arap olmayan tebaanın başlattığı Şuûbiyye hareketinin savunucuları arasında yer almaktadır.⁸¹

1.2.2. el-Asmaî

Câhız’ın diğer bir hocası, meşhur şiir râvisi, edebiyatçı ve dilbilgisi âlimi olan el-Asmaî (ö. 216/831)’dir. Basra ekolünün temelini oluşturan Halîl b. Ahmed (ö. 175/791), Ebû Amr b. Alâ (ö. 154/771), Îsâ b. Ömer es-Sekafî (ö. 149/766) ve Halef el-Ahmer (ö. 180/796 [?]) gibi isimlerin yanında yetişmiştir.⁸²

Edebiyatçı kimliğinin yanı sıra hadis alanında da güvenilir bir şahsiyet olarak kabul edilmektedir. *Kütüb-i Tis’a* müelliflerinden olan Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve Ebû

⁷⁸ el-Bağdâdî, Hatib, *Târîhu Medineti’s-Selâm*, c. XV/339; Zehebî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nubelâ’*, c. IX/446; Cemâlüddîn Ali b. Yusuf Kıftî, *İnbâhu’r-ruvât alâ enbâhi’n-nuhât*, nşr. Muhammed Ebû’l-Fazl İbrahim (Beyrut: Mektebetü’l-Asriyye, 1424), c. III/277.

⁷⁹ Câhız, kendisinden hayvan biyolojisine dair birçok alıntıda bulunmaktadır. Detaylı bilgi için bkz: Câhız, *el-Hayevân*, c. I/97, 182, II/316, 325, IV/265.

⁸⁰ Câhız, *el-Beyân ve’t-Tebyîn*, c. I/280.

⁸¹ Şuûbiyye, Arapları Acemlere veya diğer milletlere üstün görmeyen bir firkadır. Kıftî, *İnbâhu’r-ruvât*, c. III/280; Kolektif, *Mucez’u Dâireti’l-Maârifi’l-İslamiyye*, c. VII/2119.

⁸² İbn Hallikân, *Vefeyâtu’l-a’yân ve enbâ’u ebnâ’i’z-zamân*, c. III/487; Ebul Abbas Muhammed bin Yezid Müberred, *el-Muktedab* (Beyrut: Alemül Küttüb, ts.), IV/c. II/236; Süleyman Tülücü, “Asmaî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/499.

Dâvûd (ö. 275/889) onun güvenilir (sika) bir râvi olduğunu belirtmektedir.⁸³ Câhız, kendisinden en fazla edebiyat alanında istifade etmiştir.

Câhız, hocasının edebî yetkinliğini “En basit şiir ve hikâyeler dahi onun diliyle kıymet kazanır.” şeklinde ifade etmektedir.⁸⁴ Yaklaşık kırk eser kaleme alan el-Asmaî’nin ilim dünyasında en çok tanınan eseri, Câhiliye döneminden İslamî döneme uzanan şiirleri bir araya getirdiği *el-Asmaîyyat* adlı derlemesidir.

1.2.3. Ebû Zeyd el-Ensârî

Hicri üçüncü yüzyılın önde gelen ilim adamlarından Ebû Zeyd el-Ensârî (ö. 215/830), Câhız’ın hocaları arasında yer almaktadır. Dedesi, Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665 [?]) ile birlikte Kur’ân-ı Kerîm’in cem edilmesi sürecinde görevlendirilen heyette bulunmuştur.

el-Ensârî, kıraat, hadis ve edebiyat gibi ilimlerde derinleşmiş, bu alanlarda önemli çalışmalar ortaya koymuştur. Ebû Dâvûd ve Tirmizî (ö. 279/892) gibi büyük şahsiyetlerin yetişmesine doğrudan katkı sağlamış olup, rivayetleri bu iki âlimin eserlerinde yer almıştır.⁸⁵ Basra ekolüne mensup olmanın yanı sıra, Kûfeli hocalardan ders almıştır. Halef el-Ahmer, Asmaî ve Sîbeveyh (ö. 180/796) onun dil alanındaki rivayetlerini güvenilir kabul ederek eserlerinde kullanmıştır.⁸⁶ Câhız, hocasının bu yönünden oldukça istifade etmiş ve onu dil konusunda bir otorite olarak kabul etmiştir. *el-Beyân ve’t-Tebyîn* adlı eserinde, hocası el-Ensârî’nin, Ebu Saîd (ö.?) ile birlikte dilinde hata (lahn) bulunmayan iki kişi arasında yer aldığını belirtmektedir.⁸⁷ *Kitâbü’n-Nevâdir*, *Kitâbü’l-Matar* ve *Kitâbü’l-Emsâl* yazdığı eserler arasındadır.

1.2.4. Ahfeş el-Evsat

Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830 [?]), Câhız’ın dil alanındaki birikiminin şekillenmesine önemli bir katkı sağlamıştır. Ahfeş lakabı, özel bir göz rahatsızlığı nedeniyle geceleri gündüze kıyasla daha iyi görebilen kişiler için kullanılmaktadır. İslam ilim geleneğinde bu sıfatla anılan yaklaşık on âlimin mevcut olduğu bilinmektedir. Ahfeş lakabı, ek almadan

⁸³ İbn ‘Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, c. XXXVI/79; el-Bağdâdî, Hatib, *Târîhu Medineti’s-Selâm*, c. I/417; Tülücü, “Asmaî”, 3/499.

⁸⁴ Nafiz Danışman, *Kelam İlmine Giriş ve Mutezile Mütakellimlerinden Amr bin Bahr el-Câhız’ın Kitaplarından Parçalar* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1955), 97; Karuko, Semira, *el-Câhız ve Belâğattaki Yeri*, 45.

⁸⁵ Ebû’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. ‘Alî b. Muhammed el-‘Askalânî İbn Hacer el-‘Askalânî, *Tehzîbu’t-Tehzîb* (Hindistan: Dâiretü’l-Me‘ârifî’l-‘Osmâniyye, 1326/1908), c. XII/102; Hüseyin Elmalı, “Ebû Zeyd el-Ensârî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/271.

⁸⁶ İbn Hallikân, *Vefeyâtu’l-a’yân ve enbâ’u ebnâ’i’z-zamân*, c. II/379; Elmalı, “Ebû Zeyd el-Ensârî”, 10/270-271.

⁸⁷ Câhız, *el-Beyân ve’t-Tebyîn*, c. II/152.

kullanıldığında, dil sahasındaki şöhret ve otoritesi sebebiyle, doğrudan Ahfeş el-Evsat'ı ifade etmektedir.⁸⁸

Büyük dil âlimi Sîbeveyhi'den ilim tahsil etmiş olup, onun meşhur el-Kitâb adlı eserine ulaşmanın ana kaynağı olarak kabul edilmiştir. Ahfeş, aynı zamanda onun vefatının ardından *el-Kitab*'ı ilk defa okutan, esere bu ismi veren ve eserin ilim dünyasında yaygınlık kazanmasına öncülük eden isimdir.⁸⁹ Sahip olduğu bu yetkinlik neticesinde, Basra'daki dil otoritesinin Sîbeveyhi'den Ahfeş'e intikal ettiği görülmektedir. Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân* adlı eserinde hocası Ahfeş'ten bahsederken onu âlimler içerisinde nahiv ilmini en iyi bilen kişi olarak nitelirmektedir.⁹⁰ Ahfeş'in çalışmalarının temelini dilbilim oluşturmakla birlikte tefsir, hadis ve kelâm gibi alanlarda da önemli katkılar sunduğu bilinmektedir.⁹¹

1.2.5. Mûsâ b.Seyyâr el-Esvârî

Câhız'ın ilmî hayatında önemli yer tutan hocalarından biri Mûsâ b.Seyyâr el-Esvârî'dir (ö. 255/869). Yaşadığı dönemde tefsir alanındaki çalışmalarıyla ön plana çıkmıştır. Hitabetinin güçlü olması ve kıssa anlatımındaki uzmanlığı, onun edebî bir üsluba sahip olmasını sağlamış ve etrafında ilim halkalarının oluşmasına zemin hazırlamıştır.⁹² Bunların yanı sıra, hadis ve kıraat ilimleriyle ilgilenmiş ve dönemin en seçkin kâriləri arasında yer almıştır.

Câhız onun Arapça ve Farsçayı en fasih şekilde bildiğini ve akıcı bir şekilde konuştuğunu aktarmaktadır. *el-Beyân ve't-Tebyîn* adlı eserinde ise Esvârî'nin ilmî birikimini vurgulayarak onu “dünya harikalarından biri” olarak nitelendirmektedir. Câhız, onun ilim meclisinde Arapça bilenleri sağ tarafına, Farsça bilenleri ise sol tarafına oturttuğunu ve Kur'ân-ı Kerîm'i her iki dilde sırasıyla tefsir ettiğini belirtmektedir.⁹³

1.2.6. Nazzâm

Câhız'ın kendisinden itikadî anlamda oldukça istifade ettiği hocası Nazzâm'dır (ö. 231/845).⁹⁴ Basra'da doğup büyümüş, gençlik yıllarını ilim meclislerinde geçirmiştir. Sahip

⁸⁸ Abdurrahman bin Hamad el-Hudayr, *et-Ta'lik 'alâ Tefsîrû'l-Celâleyn*, 2010, c. V/16; M. Yaşar Kandemir, “Ahfeş”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/524.

⁸⁹ Ebu Bişr Amr Sîbeveyhi, *el-Kitab* (Kahire: Mektebetül Hancı, 1988), 2/c. I/4, 9, 10; el-Hamevî, Yâkut, *Mu'cemü'l-üdebâ*, c. III/1375; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 75.

⁹⁰ Câhız, *el-Hayevân*, c. I/26.

⁹¹ el-Hamevî, Yâkut, *Mu'cemü'l-üdebâ*, c. III/1376; İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 75; İnci Koçak, “Ahfeş el-Evsat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/526.

⁹² Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/294.

⁹³ Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/293.

⁹⁴ Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn 'Abdurrahmân b. 'Alî b. Muḥammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Târîhi'l-Mulûk ve'l-'Umem*, thk. Muhammed 'Abdulkâdir 'Atâ, Mustafâ 'Abdulkâdir 'Atâ (Beyrut: Dâru'l-

olduğu ilmî donanım, halife Me'mûn tarafından Bağdat'a davet edilmesini sağlamış ve burada yönetici kadroları fikirleriyle etkileme imkânı sunmuştur.

Şehirde ilmi çalışmalarına devam ederken, Bağdat Mu'tezile ekolü üzerinde etki sahibi olmuştur. Burada kaldığı süre içerisinde çeşitli dinî ve felsefî çevrelerle münazaralar gerçekleştirmiş ve ilmi birikimini sergileme fırsatı bulmuştur.⁹⁵ Nazzâm, semavî dinlerin tüm kutsal sayılan metinlerini ezberleyerek inceleme sahasına dahil etmiş; Mecûsîlik, Maniheizm, Brahmanizm ve Aristo felsefesi üzerine reddiyeler kaleme almıştır. Basra'da derin bir yoksulluk içinde yetişen Nazzâm, ilmî çalışmaları neticesinde Bağdat'ta büyük bir şöhret kazanmış ve ekonomik açıdan refaha kavuşarak zenginler arasında anılmaya başlamıştır.⁹⁶

Nazzâm, Mu'tezile ekolü içerisinde, hocalarının ve mezhep otoritelerinin görüşlerini dikkate almaksızın kendi fikirlerini serbestçe ifade etmesi nedeniyle eleştirilmiştir. Buna rağmen, ortaya koyduğu görüşler başta Câhız olmak üzere dönemin birçok seçkin âlimi üzerinde etkili olmuştur. Selefleri ve çağdaşları nezdinde farklılık gösteren özgün görüşleri, Nazzâmiyye grubu adında yeni bir ekolün ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.⁹⁷ Câhız, hocasından başta şüphe metodu olmak üzere birçok açıdan istifade etmiştir.⁹⁸

Câhız, eserlerinde Nazzâm'dan sitayiş ile bahsetmekte olup, onu bin yılda bir gelen benzersiz dehalar arasında değerlendirmektedir.⁹⁹ Ona göre, Mu'tezile mezhebi Nazzâm sayesinde birçok problemini açıklığa kavuşturmuş, meselelerini sistematik hale getirmiş ve yanlış gördüğü hususları tashih etmede önemli bir başarı elde etmiştir.¹⁰⁰

1.3. Câhız'ın Öğrencileri

Câhız, yaşadığı dönemde halifelerin huzurunda düzenlenen ilmî meclislerden, halka açık olarak gerçekleştirilen ders halkalarına kadar geniş bir kesim tarafından tanınan bir şahsiyettir. Bununla birlikte, onun fikirlerini gelecek nesillere aktarma hususunda özen

Kutubi'l-İlmiyye, 1412/1992), c. XII/93; Carl Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabi*, çev. Abdülhalim en-Neccâr (Kahire: Dâru'l-Mearif, 1991), 3/107.

⁹⁵ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 223; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, c. X/546; İlyas Çelebi, "Nazzâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/466.

⁹⁶ Câhız, *el-Hayevân*, c. III/215.

⁹⁷ Salâhuddîn Halîl b. Aybek b. 'Abdullâh es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnâ'ût - Turkî Mustafâ (Beyrut: y.y., 1420/2000), c. XXVII/246; Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Yûsuf el-Kâtib el-Belhî Ebû 'Abdullâh el-Belhî, *Mefâtîhu'l-'Ulûm*, thk. İbrâhîm el-Ebyârî (b.y.: y.y., ts.), 45; Muhammed bin İbrâhîm bin Ahmed el-Hamd, *Mustahalât fî Kutûbi'l-'Akâ'id* (Dâru İbn Huzeyme, 2010), 157.

⁹⁸ Câhız, *el-Hayevân*, c. VI/335.

⁹⁹ Câhız, *el-Hayevân*, c. VII/435.

¹⁰⁰ Câhız, *el-Hayevân*, c. IV/360.

gösteren bir öğrenci kitlesi oluşmamış; kendisine nispet edilen Câhızıyye ekolü ise vefatının ardından etkisini yitirmiştir. Bu bölümde, Câhız'dan ders almış ve onun düşüncelerinden etkilenmiş bazı önemli isimlerden birkaçını ele alacağız:

1.3.1. İbn Kuteybe

Tam adı Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe el-Kûfi ed-Dîneverî'dir (ö. 276/889). İbnu'n-Nedîm, onun 215/828 yılında Kûfe'de doğduğunu belirtmektedir.¹⁰¹ Merv'den Irak'a göç etmiş Türk asıllı bir aileye mensup olduğu bilinmektedir.

İbn Kuteybe, öğrenim hayatına babasının tedrisatı altında başlamış, ilerleyen süreçte ise Bağdat'a giderek dönemin önde gelen âlimlerinden ders almıştır. Bu vesileyle bulunduğu Bağdat'ta hocası Câhız ile tanışmıştır. *Uyûnu'l-ahbâr* adlı eserinde Câhız'a ait birçok kitabı okuduğunu ve kendisinden icâzet aldığını belirtmektedir.¹⁰²

İbn Kuteybe, gençliğinde Mu'tezilî âlimlerin ders halkalarına katılarak onların görüşlerinden etkilenmiş, ancak zamanla ortaya çıkan fikir ayrılıkları nedeniyle Mu'tezile ekolünden ayrılmıştır.

Şuûbiyye hareketine karşı sert bir tutum sergileyen İbn Kuteybe, Arap milliyetçisi olarak bilinmektedir. Arapların diğer milletlere üstünlüğünü vurgulamak ve onların faziletlerini ortaya koymak amacıyla *Fazlü'l-'Arab* adlı bir eser kaleme almış, bu eseriyle Şuûbiyye hareketini ilmi olarak eleştirilerinin merkezine yerleştirmiştir.¹⁰³ İbn Kuteybe, farklı ilim dallarıyla meşgul olmuş; fıkıh, tefsir, hadis, dil, edebiyat ve kıraat, nahiv, lügat ve şiir gibi alanlarda otorite kabul edilen bir konuma ulaşmıştır.¹⁰⁴

İbn Kuteybe, nesir türünün Câhız'dan sonraki en önemli temsilcisi olarak kabul edilmektedir. Eserlerinde, Câhız'ın münazara ve tartışma konusundaki maharetini, birbiriyle çelişen fikirleri dahi aynı çerçevede bir araya getirip savunabilme yeteneğini ve kullandığı üslubun etkileyiciliğini övgüyle dile getirmektedir.¹⁰⁵

Bazı eserlerinde, hocası Câhız'ın etkilerine rastlanmaktadır. Özellikle, *Te'vilû Müşkili'l-Kur'ân* adlı eserinde Câhız'ın belâgat hakkındaki görüşlerinden istifade etmiş;

¹⁰¹ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 105.

¹⁰² İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, c. III/221, 238, 273.

¹⁰³ Hayru'd-Dîn Ziriklî, *el-A'lâm* (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâîyn, 2002), c. IV/137; Mustafa Eş-Şek'a, *Menâhicü't-Telif 'inde'l-'Ulemâi'l-'Arab* (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâîyn, 2004), 152-153; Hüseyin Yazıcı, "İbn Kuteybe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/146.

¹⁰⁴ İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, c. I/10-13; Yazıcı, "İbn Kuteybe", 20/145.

¹⁰⁵ Şeşen, "Câhız", 7/24.

kinaye ve istiâre gibi konuları ele alırken onun ilmî mirasından faydalanmıştır.¹⁰⁶ *Uyûnu'l Ahbâr* adlı eserinin mukaddimesinde ise Câhız ile özdeşleşen “istitrat”¹⁰⁷ üslubunu yöntem olarak kullanacağını belirterek eserine başlamaktadır.¹⁰⁸

İbn Kuteybe, Mu'tezile ekolünden ayrıldıktan sonra güçlü bir Mu'tezile karşıtı haline gelmiş ve Ehl-i Sünnet'in sözcüsü olarak anılmaya başlamıştır.¹⁰⁹ Bu dönemde, Câhız'ın Mu'tezile ekolünün sözcüsü konumunda olması, İbn Kuteybe'nin onun hakkında olumsuz değerlendirmelerde bulunmasına yol açmıştır. Özellikle, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs* adlı eserinde Câhız'ı yalancılıkla itham etmiş; onun hadis uydurduğunu ve batıl bir yolda bulunduğunu ifade ederek kendisine sert eleştiriler yöneltmiştir.¹¹⁰

Yaklaşık 65 eser kaleme aldığı bilinen İbn Kuteybe, *Edebü'l-kâtib, eş-Şi'r ve 'ş-şu'arâ'* ve *'Uyûnu'l-ahbâr* adlı eserleriyle tanınmaktadır.¹¹¹

1.3.2. Müberred

Tam adı Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr b. Gassân el-Müberred el-Ezdî es-Sümâlî'dir (ö. 286/900).¹¹² Devlet görevlisi bir babanın oğlu olarak 210/826'da Basra'da dünyaya gelmiştir.

İlk öğrenimini doğduğu şehirde tamamladıktan sonra, henüz 15 yaşında iken Ebû Ömer el-Cermî (ö. 225/840) ve Ebû Osmân el-Mâzinî'den (ö. 249/863), Sîbeveyhi'nin *el-Kitab* adlı eserini tahsil etmiştir.¹¹³ Genç yaşına rağmen, alanın otorite metinleri biri olan *el-Kitab*'a eleştiriler yöneltmiş ve bu bağlamda *Mesâ'ilü'l-galat* adlı müstakil bir eser kaleme almıştır.

Hocası el-Mâzinî, kendisine yönelttiği zor sorulara isabetli cevaplar vermesi üzerine, ona “Doğrunun kanıtlayıcısı/ gönüllere (cevaplarıyla) serinlik veren” anlamında müberred lakabıyla hitap etmeye başlamıştır. Ancak, bu lakabı almasının ardından Kûfe dil ekolüne

¹⁰⁶ Semira Karuko, “İbn Kuteybe ve Müberred Üzerinde el-Câhız Etkisi -Belagat İlmi Açısından-”, *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 4/1 (Haziran 2018), 162.

¹⁰⁷ Detaylı bilgi için bkz: İsmail Durmuş, “İstitrat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/401-402.

¹⁰⁸ İbn Kuteybe, *'Uyûnu'l-Ahbâr*, c. I/44.

¹⁰⁹ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve 'ş-şu'arâ'* (Kahire: Dârü'l-Hadîs, 1423), c. I/53; Eş-Şek'a, *Menâhicü't-Telîf 'inde'l-'Ulemâi'l-'Arab*, 151.

¹¹⁰ Yazıcı, “İbn Kuteybe”, 20/146.

¹¹¹ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 106.

¹¹² el-Hamevî, Yâkut, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, c. VI/2678; İsmail Durmuş, “Müberred”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/430.

¹¹³ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 83; Sibeveyhi, *el-Kitab*, c. 2, c. I/10.

mensup âlimler, onu küçümsemek amacıyla kelimeyi “soğutulmuş” anlamına gelen müberred şeklinde telaffuz etmeye başlamışlardır.¹¹⁴

Müberred, dönemin önde gelen âlimlerinden hadis, ensâb, ahhâr, şiir, tarih, lûgat, nahiv, gramer ve edebiyat gibi alanlarda eğitim almıştır.¹¹⁵ Üstün zekâ ve ilmî yetkinliği sebebiyle Basra’da tanınmış, ismi kısa sürede halifeye kadar ulaşmıştır. Halife Vâsik-Billâh (ö. 232/847), kendisini Sâmerâ’ya özel olarak davet etmiş ve vezirlik makamına ait muhasebe işlerinde görevlendirmiştir. Saray çevresi ile ilişkilerini güçlendiren Müberred, Mütevekkil’in halifeliği döneminde ise Feth b. Hâkân’ın ilim ehli için düzenlediği meclislere davet edilmiştir. Bu meclislerde, Buhtûrî (ö. 284/897) gibi dönemin önemli şairleri ile tanışma fırsatı elde etmiştir.¹¹⁶

Bu dönemde, Mütevekkil ve Feth b. Hâkân’ın öldürülmesinin ardından, onlara yakınlığıyla bilinen Câhız ve Müberred gibi âlimlerin kendilerini tehlikede hissettikleri bilinmektedir. Bu doğrultuda Müberred, Bağdat’a göç etmiştir. Burada, Kûfe ekolünün önde gelen isimlerinden Sa’leb (ö. 291/904) ile tanışmıştır.

Bağdat’a yerleşmesinin ardından, ilmî yetkinliği sebebiyle oldukça büyük bir ilgiyle karşılanmıştır. Sa’leb, ona yönelen ilgiyi dağıtmak amacıyla en yetkin öğrencilerinden biri olan Zeccâc’ı (ö. 311/923), Müberred’in yanına göndermiştir. Müberred’i mağlup etmek amacıyla yönelttiği tüm sorulara tatmin edici cevaplar alan Zeccâc, onun tedrisatı altına girmeye karar vermiştir. Bu olayın ardından, Sa’leb’in birçok öğrencisi, Müberred’in ilmî otoritesini kendi hocalarından üstün görerek Sa’leb’in ders halkasından ayrılmıştır.¹¹⁷

Burada, aynı ilmî çevrelerde bulunan Câhız ile arasında hoca-talebe ilişkisi olduğu bilinmektedir. Müberred, hocası Câhız ile olan irtibatını, onun vefatına kadar sürdürmüştür. Nitekim, Câhız’ın hastalık gerekçesiyle yanına kimseyi kabul etmediği günlerde ziyaretine kabul ettiği kişiler arasındadır. Ondandır dinlediği şiir, ahhâr ve hikemiyata dair rivayetlere eserlerinde yer vermiştir. Ayrıca, onun ilmine duyduğu saygıyı, hayatı boyunca ilme en düşkün üç âlim arasında onun ismini zikrederek ifade etmiştir.¹¹⁸

¹¹⁴ el-Hamevî, Yâkut, *Mu‘cemü’l-üdebâ’*, c. VI/2679; İbn ‘Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, c. LVI/250.

¹¹⁵ İbn Hallikân, *Vefeyâtu’l-a’yân ve enbâ’u ebnâ’i’z-zamân*, c. IV/314-315; Şükrü Arslan, “Cermî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/413.

¹¹⁶ Ebû Abbas Ahmed bin Abdülmü’min bin Musa el-Kaysî eş-Şerîşî, *Şerhu Makâmâtî’l-Harîrî* (Beyrut: Dârul-Kutûbi’l-‘İlmiyye, 2006), c. I/67-68; Durmuş, “Müberred”, 31/431.

¹¹⁷ Zübeydî, *Tabakâtu’n-nahviyyîn*, 109.

¹¹⁸ İbn ‘Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, c. XLVIII/223; İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 148; el-Hamevî, Yâkut, *Mu‘cemü’l-üdebâ’*, c. V/2157.

Müberra'de ait birçok eserde, Câhız'ın etkilerine rastlanmaktadır. Özellikle *el-Kâmil* adlı eserinde, anlamayı güçleştiren ve ibareleri girift hâle getiren anlatım tarzlarını eleştirerek, Câhız'ın doğal ve akıcı üslubunu benimsediği görülmektedir.¹¹⁹ Haber ve kinayenin kısımları gibi konularda onunla aynı metodları takip etmesi ve hem nesre hem de şiire büyük bir önem atfetmesi, Câhız'ın *el Beyân ve't-Tebyîn* adlı eserinin Müberra'de üzerindeki etkisini açıkça ortaya koymaktadır.¹²⁰

Yaklaşık 65 eser kaleme aldığı bilinen Müberra'de ait *el-Kâmil* adlı eser, Câhız'ın *el Beyân ve't-Tebyîn*, İbn Kuteybe'nin *Edebü'l-kâtib*, Ebû Ali el-Kâlî'nin (ö. 356/967) *el-Emâlî* adlı eserleriyle birlikte klasik Arap edebiyatının en temel dört eseri arasında gösterilmektedir. Bu alana dair tüm kitaplar, söz konusu dört eser üzerine bina edilmiştir.¹²¹

1.4. Câhız'ın Yakınlık Kurduğu Türk İsimler

Câhız'ın yaşadığı dönem, Türklerin Talas Savaşı'ndan (133/751) itibaren büyük kitleler halinde İslâmiyet'i benimsediği ve Araplarla dostane ilişkiler kurarak kaynaştığı bir zaman dilimini kapsamaktadır. Bu tarihî atmosferin etkisiyle, Türkler, Abbâsî hilafetinin en güçlü müttefiklerinden biri hâline gelmiştir.

Abbâsî iktidar mücadelesinin sembol ismi olarak görülen Ebû Müslim el-Horasânî'nin (ö. 137/755) faaliyetlerinden itibaren, devlet içerisindeki Arap ve İran unsurlarına karşı bir alternatif olarak Türkler ön plana çıkmaya başlamıştır. Bu süreçte, iki millet arasındaki ilişkilerin güçlenmesiyle birlikte, askerî ve siyasî kadrolarda kabiliyetlerine güvenilen Türkler yönetici olarak görevlendirilmiş ve Abbâsî yönetiminde etkin bir konuma ulaşmıştır.¹²²

Câhız, dönemin öne çıkan simalarından biri olması nedeniyle, Türklerin Abbâsî devlet yönetiminde etkili olmaya başladığı bu altın çağın doğrudan tanığı konumundadır. Özellikle Bağdat ve Sâmerra, onun gözlemlerinin en yoğun biçimde gerçekleştiği şehirlerdir.

Bu bölümde, Câhız'ın hayatında önemli bir yer tutan Türk dostlarıyla arasındaki ilişkiyi ele alacağız:

¹¹⁹ Ebül Abbas Muhammed bin Yezid Müberra'de, *el-Kamil* (Kahire: Darül Fikr, ts.), I/8; Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/212.

¹²⁰ Müberra'de, *el-Kamil*, ts., I/76, 286; Ebül Abbas Muhammed bin Yezid Müberra'de, *el-Kamil* (Kahire: Darül Fikr, ts.), II/79, 165.

¹²¹ İbn Haldun, *Mukaddime İbn Haldun*, çev. Cemal Aydın (İstanbul: Timaş Yayınları, 2022), 879; İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, c. I/18.

¹²² Taberî, *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk ve Sılatu Târîh et-Taberî*, c. VII/373, VIII/228, IX/18,23; İbn Haldun, *Mukaddime İbn Haldun* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2007), 1/375.

1.4.1. Ebû Ya‘kûb el-Hureymî

Tam adı Ebû Ya‘kub İshâk b. Hassân b. Kûhî el-Hureymî’dir (ö. 214/829 [?]).¹²³ Tek gözü görmediği için kendisine “a‘ver” lakabı verilmiştir. Şiir ve edebiyata ilgisi ile tanınan Türk edip ve şairdir. Bazı oryantalistler ve modern dönem Arap yazarları, onun anne tarafından Türk, baba tarafından ise İran kökenli olduğunu ileri sürmüştür. Bununla birlikte, şiirlerinde Türk kimliğine vurgu yapması ve klasik dönem otoritelerinden İbnü’l-Mu‘tez (ö. 296/908) gibi âlimlerin eserlerinde kendisini İran’a nispet etmeksizin doğrudan Türk olarak ifade etmeleri, onun Türk kökenli olduğu görüşünü desteklemektedir.¹²⁴

Hureymî, Sicistan’da doğmuş ve ilmi açıdan burada yetişmiştir. Maddi sıkıntılar içinde bulunduğu dönemde şiir ve edebiyatla ilgilenmiştir. Bu süreçte, Sicistan Valisi Osman b. Umâre (ö.?) ile yakınlık kurma fırsatı elde etmesi, hayatında önemli bir dönüm noktası olmuştur. Osman b. Umâre’nin Ermenistan’a vali olarak atanması üzerine kendisiyle birlikte görev yerine gitmiş ve vefatına kadar yanında kalmıştır. Osman b. Umâre’nin ölümünün ardından himayesine girebileceği bir devlet adamı arayışına girmiş; ancak sığındığı tüm isimlerin öldürülmesi üzerine, halife Hârûnürreşîd (ö. 193/809) döneminde Bağdat’a yerleşmiştir.¹²⁵

Bağdat’a yerleştikten sonra kısa sürede üst düzey devlet adamlarıyla yakın ilişkiler kurmuştur. Onlara yazmış olduğu kaside ve mersiyeler sayesinde sarayın ilmî meclislerinde büyük bir ilgiyle karşılanmaya başlamıştır.¹²⁶ Bağdat’ta bulunduğu süre zarfında kelam ve felsefeyle de ilgilenmiş olup, itikadî açıdan Mu‘tezile ekolüne yakın bir tutum sergilemiştir.

Hureymî, şair ve edip kimliğiyle Abbasîler döneminde, Beşşâr b. Bürd (ö. 167/783-84) ile başladığı kabul edilen müvelledûn tabakası içerisinde yer almaktadır.¹²⁷ Özellikle yaşadığı dönemin, toplumsal ve siyasal manzarasını kasidelerine yansıtmasıyla tanınmıştır. Bağdat’ta gözlemlendiği lüks yaşamı ve toplumu derinden etkileyen olayları tasvir etmesi,

¹²³ İbn ‘Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, c. VIII/198; el-Bağdâdî, Hatib, *Târîhu Medineti’s-Selâm*, c. VI/324; Câhîz, *el-Hayevân*, c. I/147.

¹²⁴ Şihâbuddîn Ebû Abdullah Yâkut b. Abdullah Hamevî, *Mu‘cemu’l-buldân* (Beyrut: Dâr’u sâdir, 1977), c. III/410; Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *eş-Şi‘r ve ş-suarâ*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Kahire: Dâru’l-Maârif, 1982), c. II/842; Ebû’l-Abbâs ‘Abdullâh b. Muhammed el-‘Abbâsî İbnü’l-Mu‘tezz, *Tabakâtu ş-Şu‘arâ*, thk. ‘Abdussettâr ‘Ahmed Ferrâc (Kahire: y.y., ts.), 293.

¹²⁵ ‘Ömer b. Ahmed b. Hibetullâh b. Ebî Cerâde b. el-‘Adîm İbnü’l-‘Adîm, *Buğyetu’t-Taleb fî Târîhi Haleb*, thk. Suheyl Zekkâr (b.y.: Dâru’l-Fikr, ts.), c. III/573; Ziriklî, *el-A‘lâm*, c. I/293; İsmail Durmuş, “Hureymî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/385.

¹²⁶ Salâhaddin Halil bin Eybek es-Safedî, *eş-Şu‘ûr bi’l-‘Avr*, ed. Abdürrezzak Hüseyin (Amman-Ürdün: Dâru Ammâr, 1988), 246; Durmuş, “Hureymî”, 18/385.

¹²⁷ Ebû ‘Alî el-Hasan b. Reşîk el-Kayravânî el-Ezdi İbn. Reşîk el-Kayravânî, *el-‘Umde fî Mehâsini ş-Şi‘r ve Âdâbihi*, thk. Muhammed Muhyî’d-Dîn ‘Abdulhamîd (b.y.: Dâru’l-Ceyl, 1401/1981), c. I/100; el-Bağdâdî, Hatib, *Târîhu Medineti’s-Selâm*, c. VII/335.

dönemin ilim ehli tarafından takdirle karşılanmıştır. Bu vesileyle, dönemin önde gelen şairleri arasına girmiş; şiirleri, başta Câhız'ın eserleri olmak üzere, kendisinden sonraki dönemi etkileyen birçok eserde yer almıştır.¹²⁸

Hureymî'nin Câhız ile tanışması, halife Me'mûn dönemiyle birlikte, Câhız'ın Bağdat'a gelişi sırasında gerçekleşmiştir. Câhız, eserlerinde Hureymî'den işittiği haber ve şiirlere sıkça atıfta bulunmuştur. Ayrıca, ilmî meclislerinde onunla yakın bir dostluk kurma imkânı bulmuştur. Yazım üslubuna yakın bulduğu Hureymî'ye ait hicivlere eserlerinde özellikle zikretmiş ve bu yönüyle ona özel bir yer ayırmıştır.¹²⁹

Hayatının son döneminde önce kardeşini, ardından oğlunu kaybetmesi, onu toplumdan uzak bir yaşam sürmeye yöneltmiştir. Yetmiş yaşından sonra diğer gözünü de kaybetmesine rağmen şiir inşad etmeye devam etmiştir. Ölüm tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte, h. 200-214 yılları arasında Bağdat'ta vefat ettiği rivayet edilmektedir.¹³⁰

1.4.2. İbrâhim b. Abbâs es-Sûlî

Tam adı Ebû İshâk İbrâhîm b. el-Abbâs b. Muhammed b. Sûl-Tegin es-Sûlî'dir (ö. 244/858 [?]).¹³¹ Oğuz Türkleri'nin önde gelen liderlerinden Sûlkağan'ın (ö.?) torunlarından olup, Horasan'da doğmuştur. Edebiyat alanındaki ilk eğitimini, şair olan dayısı Abbas b. Ahmed ve halife Me'mun'un katibi olan kuzeni Amr b. Mes'ade'den almıştır. Bu sürecin ardından, kardeşi Abdullah ile beraber şair ve ediplerin ilmî meclislerine katılarak kendisini geliştirmiştir.

Burada edindiği ilmî birikim, onun devlet kademelerinde görev almasının önünü açmıştır. İlk olarak, devlet arazilerinin işletilmesi ve öşürlerin toplanmasıyla ilgili bir birim olan Dîvânü'd-dîyâ katipliği görevinde bulunmuştur. Daha sonra, Vezir Fazl b. Sehl'in (ö. 202/818) vefatına kadar onun katipliğini yapmıştır.¹³²

İbrâhîm b. Abbâs, idari görevlerinin yanı sıra dönemin önde gelen şairleri arasında yer almıştır. Halife Mütevekkil ve oğullarına yazdığı methiyeler sayesinde halifenin güvenini kazanmıştır. Dönemin ünlü edip ve şairlerden Di'bil el-Huzâî (ö. 246/860) ve Ebû Temmâm (ö. 231/846), onun edebî yetkinliğini şu sözlerle ifade etmiştir: "Eğer İbrahim b. Abbâs bütün

¹²⁸ Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/110,126,182,191,319; Câhız, *el-Hayevân*, c. I/147,236; İbnü'l-Mu'tezz, *Tabakâtu's-Şu'arâ*, 293; el-Bağdâdî, Hatib, *Târîhu Medineti's-Selâm*, c. VI/324.

¹²⁹ Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/110-111, II/149,241.

¹³⁰ İbn 'Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, c. VIII/200; İbnü'l-'Adîm, *Buğyetu't-Taleb fî Târîhi Haleb*, c. III/572.

¹³¹ el-Hamevî, Yâkut, *Mu'cemü'l-üdebâ*, c. I/70; Ahmet Savran, "Sûlî, İbrâhim b. Abbas", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/493.

¹³² el-Hamevî, Yâkut, *Mu'cemü'l-üdebâ*, c. I/72; Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, c. VI/19.

işlerini bırakıp, yalnızca şiir yazarak geçimini sağlamaya odaklanmış olsaydı, hiçbir şaire kazanç sağlayacak bir kapı kalmazdı.”¹³³ Onun, şiirlerini toplayıp bir araya getirdiği *Dîvân* adlı bir eseri de mevcuttur.

Câhız ile tanışmaları Câhız’ın Bağdat’a geldiği döneme rastlamaktadır. İbrahim b. Abbâs, tanışmalarının ardından onu makamında ağırlamıştır. İbrahim b. Abbâs, Câhız’ın ilmî derinliğini ve edebî yönünü takdir etmiş ve onunla yakın bir dostluk kurmuştur. Câhız, bu dostluğu pekiştirmek adına, *Kitâbü’z-Zer‘ ve’n-nahl* adlı eserini İbrahim b. Abbâs’a ithaf etmiştir.¹³⁴ Aralarındaki ilişkinin güçlenmesiyle birlikte İbrahim b. Abbâs, Câhız’ı kendisine vekil tayin etmiş ve makamından ayrıldığı süreçlerde Dîvânü’r-resâil’deki görevini ona emanet etmiştir. Bu vesileyle Câhız, “İbrahim’in halifesi” lakabıyla anılmaya başlamıştır.¹³⁵ İdari görevleri ve siyasî faaliyetlerinin yanı sıra bir şiir divanı da bulunan İbrâhim b. Abbâs, Sâmerrâ’daki evinde vefat etmiştir.¹³⁶

1.4.3. Feth b. Hâkân

Tam adı Ebû’l-Feth Ebû Muhammed el-Feth b. Hâkân b. Ahmed b. Urtûc et-Türkî’dir.¹³⁷ Ailesi, halife Mu’tasım’ın özel daveti üzerine Arap topraklarına gelmiş soylu bir Türk hânedanına mensuptur. Henüz reşit olmayan bir çocukken, halife Mu’tasım onun keskin zekâsını ve hazırcevap karakterini beğenmiş ve kendi yanında yetiştirmek üzere onu sarayına götürmüştür.¹³⁸

Feth b. Hâkân’ın yetiştirilmesini bizzat üstlenen Mu’tasım, ona kendi oğulları el-Vâsık ve Mütevekkil’den bile daha fazla öncelik tanımıştır. Bu bağlamda, onu manevî kardeşi olarak kabul ettiği bilinmektedir.¹³⁹

¹³³ el-Hamevî, Yâkut, *Mu‘cemü’l-üdebâ’*, c. I/72; İbn Hallikân, *Vefeyâtu’l-a‘yân ve enbâ‘u ebnâ‘i’z-zamân*, c. I/46.

¹³⁴ el-Hamevî, Yâkut, *Mu‘cemü’l-üdebâ’*, c. V/2118; Şevki Dayf, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî ‘Asru’d-Duvel ve’l-‘Îmârât el-Cezîratu’l-‘Arabîyye el-‘Irâk İran* (Kâhire: Dâru’l-Me‘ârif, 1960), c. IV/121; İbn Fadlillâh el-‘Umerî, *Mesâliku’l-‘Ebsâr fî Memâliku’l-‘Emsâr*, c. V/360.

¹³⁵ el-Bağdâdî, Hatib, *Târîhu Medineti’s-Selâm*, c. III/394; Zekerîya Kitapçı, *Türklerin Arap Dili ve Edebiyatına Hizmetleri I* (Yedi Kubbe Yayınları, 2011), 124.

¹³⁶ Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. Sa’d b. Menî’ İbn Sa’d, *et-Tabakâtu’l-Kubrâ*, thk. Muhammed ‘Abdulkâdir ‘Atâ (Beyrut: y.y., 1410/1990), c. IX/348; Savran, “Sûlî, İbrâhim b. Abbas”, 37/494.

¹³⁷ Ebû ‘Ubeydullâh Muhammed b. ‘İmrân el-Merzûbânî, *Mu‘cemu’s-Şu‘arâ’*, thk. F. Krenkow (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1402/1982), 447; el-Bağdâdî, Hatib, *Târîhu Medineti’s-Selâm*, c. XXI/160; Ebû Ca’fer Emînu’d-Devleti Muhammed b. Muhammed b. Hibetullâh el-‘Ulvi el-Huseynî el-Eftasî et-Tarablusî İbn. Hibetullâh, *el-Mecmû‘u’l-Lefîf* (Beyrut: y.y., 1425), 218; İbn ‘Asâkir, *Târîhu Dimesşk*, c. XLVIII/222; el-Hamevî, Yâkut, *Mu‘cemü’l-üdebâ’*, c. V/2157.

¹³⁸ el-Hamevî, Yâkut, *Mu‘cemü’l-üdebâ’*, c. V/2157; Hayreddin ez-Ziriklî, *el-A‘lâm: Kâmûsü terâcim* (Beyrut: Zühayr Fethullah, 1984), c. V/133.

¹³⁹ el-Hamevî, Yâkut, *Mu‘cemü’l-üdebâ’*, c. V/2157; Ziriklî, *el-A‘lâm: Kâmûsü terâcim*, c. V/133.

Küçük yaşta sarayda yetişmesi, saray adabını ve devlet erkânını yakından tanınmasını sağlamıştır. Bu süreç, yönetim anlayışını erken yaşlardan itibaren benimsemesine katkıda bulunmuştur. Sarayda aldığı askerî eğitimin yanı sıra, kendisine dini ve edebî eğitimler verilmiştir.

Devlet kademelerindeki ilk görevi, resmî yazışmaların yürütüldüğü Divânü't-tevkî' başkanlığıdır. Daha sonra, Mısır ve Şam gibi önemli vilayetlere vali olarak atanmış, bu görevlerde gösterdiği başarıların ardından Mütevekkil döneminde vezirlik makamına yükselmiştir. Küçük yaşlardan itibaren Mütevekkil ile kardeş gibi yetiştirilmesi, hanedana olan yakınlığını pekiştirmiş ve onu devlet yönetiminde en yetkili isimlerden biri haline getirmiştir.¹⁴⁰

Feth b. Hâkân, üstlendiği devlet görevlerinin yanı sıra, doğuştan gelen bir eğilimle ilme ve edebiyata özel bir ilgi duymuştur. Dönemin önde gelen edebiyatçılarından Ebû Hiffan (ö. 255/869), ilme en çok önem veren üç isim arasında Câhız'dan sonra onun adını zikretmektedir. Ebû Hiffân, Feth b. Hâkân'ın, devlet işleri arasında en ufak bir boşluk bulduğunda dahi yanında taşıdığı bir kitabı çıkarıp okumaya koyulacak kadar ilme derin bir iştiaak duyduğunu aktarmaktadır.¹⁴¹

Feth b. Hâkân, elindeki devlet gücünü ve sahip olduğu şahsi nüfuzu kimi zaman edebiyat sahasını şekillendirecek çeşitli ilmî ve kültürel etkinlikler düzenlemek için kullanmıştır. Bu doğrultuda, İslâm topraklarının dört bir yanından kitaplar getirterek dönemin en kapsamlı İslamî ilimler kütüphanesini kurmuştur. Buna ek olarak, kendi vezir köşkünü âlimlerin ilmi tartışmalar yapması için tahsis etmiş ve bu toplantılarda bizzat ön sıralarda yer almıştır. Bu ilim meclislerinde Arap dili ve şiir ön planda olmakla birlikte, dinî ilimlerin müzakeresine de geniş yer verilmiştir. Dönemin önde gelen edebî simalarından Buhtürî, Câhız ve Müberred gibi isimler Feth b. Hâkân'ın meclislerinin müdavimleri arasında yer almıştır.¹⁴²

Câhız, Feth b. Hâkân ile bu ilmî meclislerinde tanışma fırsatı bulmuştur. Feth b. Hâkân, onun ahlâkını beğenmiş, ilmî derinliğine ve ifade yetkinliğine bizzat tanık olduktan sonra, kendisini yakın çevresine dâhil etmiştir. Onu yalnızca makamında ağırlamakla kalmamış,

¹⁴⁰ es-Sendübî, Hasan, *Edebü'l-Câhız*, 146.

¹⁴¹ İbn 'Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, c. XLVIII/223; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve Vefayâtu'l-Meşâhîri'l-A'lâm*, 1413/1993, c. XVIII/373.

¹⁴² İbn Ebû'd-Dünyâ, *el-Ferec ba'de's-Şidde*, c. III/324; es-Sendübî, Hasan, *Edebü'l-Câhız*, 146; Kolektif, *İslam Tarihi ve Medeniyeti -6- Abbâsiler (II)*, 261; Kitapçı, *Türklerin Arap Dili ve Edebiyatına Hizmetleri I*, 221-222.

Şam'a gerçekleştirdiği yolculuğa da beraberinde götürmüştür.¹⁴³ Câhız, detaylarını ilerleyen bölümlerde ele alacağımız *Fezâilu'l-Etrâk* ve *er-Red ale'n-nasârâ ve'l-yehûd* başta olmak üzere, birçok eserini Feth b. Hâkân'ın teşvikiyle kaleme almıştır.¹⁴⁴

Feth b. Hâkân, Câhız'ın Basra'da bulunduğu dönemde, ona duyduğu muhabbeti ve saygıyı ifade eden uzun bir mektup kaleme almıştır. Bu mektupta, Câhız'ın ilmî kimliğinin halife nezdinde kazandığı itibardan, toplumsal olaylara dair derin kavrayışının takdir edilmesinden ve kendisinin ona duyduğu yakınlıktan söz etmektedir.¹⁴⁵ Kurdukları bu yakın ilişki sayesinde Câhız, maddi anlamda da Feth b. Hâkân'ın himayesi altında, refah içinde bir hayat sürdürmüştür.

Câhız, ilerleyen hastalıkları nedeniyle Basra'ya temelli dönüş yaptığında, Feth b. Hâkân onu tekrar hilâfet merkezi Bağdat'a çağırmak istemiştir. Halifenin emriyle, bu isteğini belirten bir mektup göndermiştir. Ancak Câhız, içinde bulunduğu sağlık sorunlarının seyahat etmesine engel teşkil ettiğini belirterek, bu davete şu ifadelerle karşılık vermiştir:

"وَمَا يَصْنَعُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ بِأَمْرِي لَيْسَ بِطَائِلٍ، ذِي شِقِّ مَائِلٍ، وَلُعَابِ سَائِلٍ، وَفَرْجِ بَائِلٍ،
وَعَقْلٍ حَائِلٍ؟"

"Teninin rengi solmuş, yürümekte ve ağzından akan suyu tutmakta zorlanan bir adam halifenin ne işine yarar?"¹⁴⁶

Özellikle edebi kimliğiyle yaşadığı asrın önde gelen isimlerinden biri olan Feth b. Hâkân, Sâmerrâ'da halife Mütevekkil'e düzenlenen suikast sırasında onunla birlikte öldürülmüş ve aynı yere defnedilmiştir.¹⁴⁷

1.5. Câhız'ın Eserleri

Câhız, kitap ve risale formatında çeşitli eserler kaleme almasıyla tanınan, çok yönlü bir ilim adamıdır. Mes'ûdî (ö. 345/956), *Mürucü'z-Zeheb* adlı eserinde, bizzat telif faaliyetinde bulunma açısından en fazla eser veren âlimin Câhız olduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte ona ait olduğu bilinen eserlerin sayısı hakkında bilgi vermemektedir.¹⁴⁸

¹⁴³ Kitapçı, *et-Türk fî Müllefâtîl-Câhız*, 211; Şeşen, "Câhız", 7/20.

¹⁴⁴ Kitapçı, *Türklerin Arap Dili ve Edebiyatına Hizmetleri I*, 186, 246.

¹⁴⁵ el-Hamevî, Yâkut, *Mu'cemü'l-üdebâ*, c. V/2115.

¹⁴⁶ el-Hamevî, Yâkut, *Mu'cemü'l-üdebâ*, c. V/2121; Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî 'Asru'd-Duvel ve'l-'Îmârât el-Cezîratu'l-'Arabiyye el-'Îrâk Îrân*, c. IV/591.

¹⁴⁷ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 148; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâ'u ebnâ'i'z-zamân*, c. I/350.

¹⁴⁸ Mes'ûdî, telifin bizzat kendi kaleminden gerçekleştiğinin altını çizmektedir. Bu bağlamda, Ebü'l-Hasen el-Medâînî (ö. 228/843) gibi işittiklerini yazıya döken âlimleri kapsam dışında tuttuğunu belirtmektedir. el-Mes'ûdî Ebü'l-Hasen Ali b. el-Hüseyn b. Ali, *Mürucü'z-Zeheb ve Meadinü'l-Cevher* (Mısır: Dâru'r-Recâ, ts.), c. IV/135-136.

Câhız'a ait eserlerin kesin sayısı hakkında elimizde net bir bilgi bulunmamaktadır. Hamevî, tespit edebildiği 126 kitap ve risaleyi isimleriyle birlikte *Mu'cemü'l-üdebâ* adlı eserinde listelemiştir.¹⁴⁹ Sıbt İbnü'l-Cevzî (ö. 654/1256) ise Câhız'a ait 360 telifin bulunduğunu ve Bağdat'taki bir kütüphanede bu eserlerin bir kısmını bizzat gördüğünü aktarmaktadır.¹⁵⁰ Son dönem araştırmacıları arasında artan sırayla, Fuat Sezgin (ö. 2018) 200, Charles Pellat (ö. 1992) 245, Ramazan Şeşen ise 250'nin üzerinde eser tespit ettiğini belirtmektedir.¹⁵¹

Elimize ulaşan eserlerinin bir kısmı tam metin halinde korunmuş olmakla birlikte, büyük bir bölümü eksik veya yarım nüsha olarak günümüze taşınmıştır. Câhız'ın, yazdığı bazı kitapları şöhretlerinden faydalanmak amacıyla İbnü'l-Mukaffa' (ö. 142/759) gibi tanınmış isimlere nispet ettiği bilinmektedir. Aynı şekilde, onun vefatından sonra bazı yazarların da eserlerinin daha fazla ilgi görmesi için Câhız'ın ismini kullandıkları rivayet edilmektedir.¹⁵² Eserlerinin toplam sayısı hakkında kesin bir görüşe varılamamasının temel nedenlerinden biri de bu durumdur.

Bu bölümde, Câhız'ın eserleri arasından, onun toplumsal meselelere yaklaşımını, iktidarla kurduğu ilişkilene biçimini ve savunduğu fikirleri ile bu fikirleri temellendirme yöntemlerini yansıttığı düşünülen bazı eserler tanıtılacaktır. Bu tanıtım, çalışmanın ilerleyen bölümlerinde ele alınacak olan *Fezâilu'l-Etrâk*'in kavramsal çerçevesini kavramaya yönelik bir zemin hazırlayacaktır.

1.5.1. Kitâbü'r-Red ale'n-Nasârâ

Câhız'ın *Kitâbü'r-Red ale'n-Nasârâ* adlı eseri, *er-Red ale'n-nasârâ* ve *'l-yehûd* ismiyle de bilinmekte olup, günümüze tam metin olarak ulaşmamıştır.¹⁵³ Bununla birlikte, eserin çeşitli bölümleri farklı kaynaklar aracılığıyla muhafaza edilerek günümüze kadar intikal etmiştir. Eser, reddiye formatında yazılmış olup, günümüze metni ulaşan en eski reddiye olarak bilinmektedir. Eserin Arapça metni, eş-Şerkâvî (ö. 1227/1812) tarafından tahkik edilerek yayımlanmıştır. Ayrıca, Osman Cilacı (ö. 2004), eserin günümüze ulaşan kısımlarını *Hıristiyanlığa Reddiye* adıyla Türkçeye kazandırmıştır.

¹⁴⁹ el-Hamevî, Yâkut, *Mu'cemü'l-üdebâ*, c. V/2117-2120.

¹⁵⁰ el-Bağdâdî, *Mir'âtü'z-zamân fî târihi'l-a'yân*, c. XV/351.

¹⁵¹ Fuat Sezgin, *Arap-İslam Bilimler Tarihi: Cilt XVI, Edebiyat* (İstanbul: İBTAV Yayınları, 2020), 28; Şeşen, "Câhız", 7/21; Tunç, *Cahiz ve Arap Dilindeki Yeri*, 103.

¹⁵² Mes'ûdî, *et-Tenbîh ve'l-İsrâf*, 66; Brockelmann, *Târihu'l-Edebi'l-Arabi*, 3/107; es-Sendûbî, Hasan, *Edebü'l-Câhız*, 153.

¹⁵³ el-Hamevî, Yâkut, *Mu'cemü'l-üdebâ*, c. V/2118; Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, 1/240; Şeşen, "Câhız", 7/22.

Eserin kaleme alınma sürecinin devlet otoritesinin denetimi altında olduğu, vezir Feth b. Hâkân'ın Câhız'a yazdığı mektupta yer alan "Bir an evvel *Kitâbü'r-Red ale'n-Nasârâ* üzerindeki çalışmanızı bitirip bana ulaştırın."¹⁵⁴ ifadesinden açıkça anlaşılmaktadır.

Kitâbü'r-Red ale'n-Nasârâ adlı eser, Hristiyanların İslam'a dair yönelttiği altı temel itiraza Câhız'ın verdiği cevapları içermektedir. Metin, bu altı itirazın sıralandığı bir mukaddime ile başlamaktadır. Ardından, her bir meseleye ilişkin yanıtlar, müstakil başlıklar altında ele alınmaktadır.¹⁵⁵ Bu meseleler, Hz. İsa'nın ulûhiyeti ve beşikte iken konuşması, Hz. Meryem'in peygamberliğinin reddi, Kur'ân'ın gaybî haberler vermesi, Hz. İbrahim'in Kur'ân'da "halil" olarak zikredilmesi ve Hz. Yahya, Firavun ile Hâmân hakkında Kur'ân'da geçen tarihî verilerin yanlış olduğunu yönündeki iddialardan ibarettir.

Müellif, eserin cevap faslında, tüm sorulara güçlü argümanlar ve açık delillerle yanıt vereceğini ifade ederek tartışmaya giriş yapmaktadır. İlk olarak, Hristiyanların halk nezdinde Mecûsî ve Yahudilerden daha fazla muhabbet gördüğünü belirterek bu durumun nedenlerine değinmektedir.¹⁵⁶ Ardından, farklı dinî mensubiyetlerin Arap Yarımadası'nda tarih boyunca nasıl bir birliktelik içinde bulunduğunu ele almaktadır.

Câhız, verdiği cevaplara zemin hazırlamak amacıyla sunduğu bu tarihî ve sosyolojik arka planın ardından, Hristiyanlar tarafından yöneltilen tüm sorulara sistematik bir şekilde yanıt vermektedir. Hristiyanlık özelinde gerçekleştirdiği değerlendirmelerde, bu dinin kutsal metinlerine ve mensuplarının tarihî arka planına olan hâkimiyeti, eserin bütününde belirgin bir şekilde ön plana çıkmaktadır. Bu yönüyle eser, yalnızca bir reddiye olmanın ötesinde, dönemin dinî tartışmaları bağlamında kapsamlı bir analiz sunmaktadır.

Câhız, Hristiyanların sorularına cevap verdikten sonra, kendisi de onlara birtakım sorular yöneltmektedir. Bu bağlamda, insan bedenine sahip olan Hz. İsa'nın nasıl ilah kabul edilebileceğine dair aklî bir açıklamanın mümkün olup olmadığını sorgulaması, eserde yer alan önemli tartışma konularından biridir.

Eser, kısa bir hâtime ile sona ermektedir. Câhız, bu bölümde, Hristiyanların öne sürmediği hiçbir konuyu sırf kendi argümanlarını güçlendirmek amacıyla metne dahil etmediğini, onların zayıf yönlerinden faydalanmak için herhangi bir hileye başvurmadığını

¹⁵⁴ el-Hamevî, Yâkut, *Mu'cemü'l-üdebâ*, c. V/2114.

¹⁵⁵ Ebû 'Osmân 'Amr b. Bahr b. Mahbûb Câhız, *el-Muhtâr fî'r-Redd 'alâ'n-Nasârâ*, thk. Muhammed 'Abdullâh eş-Şarkâvî (Beyrut: y.y., 1411/1991), 53-57; Ebu Osman Amr b. Bahr Câhız, *Resâ'ilu'l-Câhız* (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1384/1964), 303-308.

¹⁵⁶ Ebû 'Osmân 'Amr b. Bahr b. Mahbûb Câhız, *el-Muhtâr fî'r-Redd 'alâ'n-Nasârâ*, thk. Muhammed 'Abdullâh eş-Şarkâvî (Beyrut: y.y., 1411/1991), 58; Câhız, *Resâ'ilu'l-Câhız*, 308-310.

açık bir şekilde ifade etmektedir. Böylece, verdiği cevaplara duyduğu güveni vurgulamakta ve okuyucuya, cevaplarının sağlam temellere dayandığını göstermektedir.¹⁵⁷

1.5.2. *Fahru's-Sûdân 'ale'l-Bîzân*

Câhız'ın *Fahru's-Sûdân 'ale'l-Bîzân* adlı eseri, “Siyah tenlilerin beyazlara üstünlüğü” şeklinde tercüme edilebilecek olup, kaynaklarda hem kitap hem risale başlığıyla yer almaktadır.¹⁵⁸ Eserin tam metni, Abdüsselâm M. Hârûn (ö. 1988) tarafından 1964 yılında yayımlanan *Resâ'ilü'l-Câhız* içinde neşredilmiştir.

Câhız, eserine dua ile başlayarak metne hüsn-i ibtidâ sanatı ile giriş yapmaktadır. Ardından, ismini gizlediği bir kişinin, kendisinin siyahların üstünlüğü konusuna kitaplarında yer vermediğine ve bu konuda yazı talep edilmesine rağmen herhangi bir metin kaleme almadığına dair sitemlerini aktarmaktadır. Müellif, söz konusu gecikmenin sebebini, bu konuya dair müstakil bir eser yazma arzusuyla açıklamaktadır. Giriş bölümünün sonunda ise, siyah tenlilerin övünç kaynağı olan üstünlüklerini, kendisine ulaşan haberleri naklederek açıklayacağını ifade etmektedir.¹⁵⁹

Girişin ardından Câhız, “menâkıbu's-sûdân” başlığı altında, İslâm tarihinde önemli bir yere sahip olan siyahî şahsiyetlerin faziletlerini zikretmeye başlamaktadır. Bu bağlamda, özellikle Bilâl-i Habeşî (ö. 20/641) başta olmak üzere, etkili siyahî figürlerin faziletlerini aktarmaktadır.¹⁶⁰ Câhız, siyahileri; beden kuvvetleri, cesaretleri, nesillerinin heybet taşıması, cömertlikleri, güler yüzlü oluşları ve onurlu bir karaktere sahip olmaları açısından övmektedir.

Metin içerisinde, siyahilerin kıt akıllı olduğu iddiasında bulunan bazı kesimlere de cevap vermektedir. Bu bağlamda, onların cömertliğinin akıl eksikliğiyle ilişkili olduğunu savunan görüşleri eleştirerek, bu iddiayı aklî istidlal yöntemiyle çürütmektedir. Câhız, cömertliğin akıl eksikliği ile bağlantılı bir durum olmadığını ispat etmek için, en cömert insanların akli henüz tam gelişmemiş çocuklar olmadığını vurgulamakta ve bu argüman

¹⁵⁷ Câhız, *el-Muhtâr fi'r-Redd 'alâ'n-Nasârâ*, 1411/1991, 88-89.

¹⁵⁸ Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, 1/243; Câhız, *Resâ'ilü'l-Câhız*, 173; Ebû 'Osmân 'Amr b. Bahr b. Maḥbûb Câhız, *er-Resâ'ilü's-Siyâsiyye* (Beyrut: y.y., ts.), 7; Ahmed b. İsmail b. Muhammed Teymûr, *Mu'cemü Teymûr el-Kebîr fi'l-elfâzi'l-âmmiyye* (Mısır: Dârü'l-Kutub ve'l-Vesâiku'l-Kavmiyye, 2002), c. II/68; Tülay Koyun, *Cahız ve Risaleleri* (Son Çağ Akademisi, 2023), 27.

¹⁵⁹ Câhız, *Resâ'ilü'l-Câhız*, c. I/177.

¹⁶⁰ Câhız, *Resâ'ilü'l-Câhız*, c. I/179-180.

üzerinden karşıt görüşlerin temelsizliğini ortaya koymaktadır. Böylece, siyahîlerin cömertliğini küçümseyen iddialara karşı sağlam bir mantıksal karşılık sunmaktadır.¹⁶¹

Eserde, siyahîlerin kendilerini küçük gören Araplara verdikleri cevaplar da aktarılmaktadır. Câhız, siyahîlerin dilinden, Arapların tarih boyunca siyahîlere ihtiyaç duyduğunu, onların yöneticilik yaparak devleti koruduğunu ve adalet sahibi olduklarını dile getirmektedir. Câhız, bu cevapların ardından, siyahîlerin kendilerini övdükleri pasajlara da yer vermektedir. Arapların gözünde siyah renkli deve, at ve koyun gibi hayvanların daha kıymetli görülmesini örnek gösteren siyahîler, bu durumun insanlar için de geçerli olması gerektiğini savunmaktadır. Onlara göre, ihtişam ve üstünlük açısından en önde gelen insanlar da siyahîlerdir.¹⁶²

Eserin son bölümünde, ten rengi ile tabiat arasındaki doğal ilişkiye dikkat çekilmektedir. Siyahîlerin ifadelerine göre, Allah onları siyah olarak yaratırken çirkinliği murat etmemiştir. Onların bu görünüme sahip olmalarının temel sebebi, atalarının yaşadığı bölgelerin volkanik araziler olması ve güneşin yoğun etkisine maruz kalmalarıdır.¹⁶³ Bu bağlamda çevresel faktörlerin etkisi vurgulanarak, yalnızca insanların değil, aynı coğrafyada yaşayan hayvanların da benzer şekilde siyah renge sahip olduğu belirtilmektedir. Böylece, siyahîlerin fiziksel özelliklerinin doğal ve kaçınılmaz bir sürecin sonucu olduğu ortaya koyulmaktadır.

1.5.3. Menâkibü Cündi'l-Hilâfe

Câhız'ın *Menâkibü Cündi'l-Hilâfe* adlı eserinin *Fezâilu'l-Etrâk* arasındaki organik bağ, *Fezâilu'l-Etrâk*'ı derinlemesine ele almadan önce üzerinde durulması gereken önemli bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle, çalışmamızın bu bölümüne *Menâkibü Cündi'l-Hilâfe*'nin içeriğini ele alarak giriş yapacağız.

Eser, mukaddime ile başlayıp ana metinle devam eden ve milletlerin menkıbelerinin ayrı ayrı ele alındığı üç bölümden oluşmaktadır.

Câhız mukaddime kısmına, Feth b.Hâkân'ın hak yolda olmasını temenni eden bir dua ile başlamaktadır.¹⁶⁴ Ardından, hakkı gözetmenin ve hak üzere amel etmenin önemini vurgulayarak, Feth b.Hâkân'ın hilafet adına üstlendiği koruyucu kimliğini övmektedir. Câhız, Feth b. Hâkân'ın, devleti tehlikeye atabilecek en küçük meseleler karşısında dahi

¹⁶¹ Câhız, *Resâ'ilu'l-Câhız*, c. I/196.

¹⁶² Câhız, *Resâ'ilu'l-Câhız*, c. I/203.

¹⁶³ Câhız, *Resâ'ilu'l-Câhız*, c. 219-220.

¹⁶⁴ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 473.

tedbir mekanizmalarını titizlikle işlettiğini belirtmekte ve bu yönüyle onu takdir etmektedir. Bu bağlamda, Feth b. Hâkân'ın bizzat şahit olduğu ve *Fezâilu'l-Etrâk*'ın kaleme alınmasına zemin hazırlayan bir diyalogun etrafında şekillenen olayları anlatmaya başlamaktadır.

Metinde ifade edildiği üzere, Feth b. Hâkân, Abbâsî Devleti bünyesinde farklı etnik ve kimlik gruplarına mensup kişilerle bir arada bulunmaktadır. Bu topluluk içerisinde, askerî ve idarî kademelerde görev yapan komutanlar olduğu gibi, farklı sosyal grupların kendi içinde saygı ve hürmet gösterdiği ileri gelen kimseler ile devletin önde gelen isimleri de yer almaktadır. Ayrıca, söz konusu grupların tamamı, devlete samimiyet ve bağlılıkla hizmet eden bireylerden oluşan bir yapı olarak tanımlanmaktadır.¹⁶⁵

Bu görüşme esnasında, kimliği ve mensup olduğu grup metinde açıkça belirtilmeyen bir şahıs konuşmaya başlamaktadır. Feth b. Hâkân'ın tasvirine göre, bu kişi kendini beğenmiş, konuşmalarında kelimelerine ve bağlamın gerekliliklerine dikkat etmeyen, ayrımcı ve hizipçi bir tutum sergileyen biridir. Ayrıca, grubunun liderlerinden ve hâtiplerinden izin almaksızın söze atıldığı özellikle vurgulanmaktadır.¹⁶⁶

Bu şahıs, konuşmasına bir iddia ile giriş yaparak Abbâsî ordusunun Horasanlılar, Türkler, Mevâlî¹⁶⁷, Araplar ve Ebnâ¹⁶⁸ olarak bilinen beş farklı gruptan oluştuğunu öne sürmektedir. Ona göre, farklı ilgi ve arzulara, farklı etnik kökenlere ve farklı duygulara sahip olan bu grupların Abbâsî Devleti bünyesinde bir araya gelerek itaatte birleşmesi, Allah'a şükredilmesi gereken büyük bir nimettir.

Bu noktada Câhız, Feth b. Hâkân'ın bu konuşmaya yönelik tepkisini aktarmaya başlamaktadır. Feth b. Hâkân, söz konusu açıklamayı bütünüyle ayrılıkçı ve istibdadî¹⁶⁹

¹⁶⁵ Ebû 'Osmân 'Amr b. Bahr b. Mahbûb Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye* (Beyrut: y.y., ts.), 475.

¹⁶⁶ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 475.

¹⁶⁷ Mevâlî; arkadaş, dost ve hür bırakılmış köle anlamlarına gelen mevlâ kelimesinin çoğuluna işaret etmektedir. İstilahî olarak ise Arapların önderliğinde başlatılan İslam fetih hareketleri neticesinde Müslümanlığı kabul eden ve Arap olmayan unsurların bütününe delalet etmektedir. Detaylı bilgi için bkz: Kolektif, *İslam Tarihi ve Medeniyeti -5- Abbâsîler (I)* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2018), 230; İsmail Yiğit, "Mevâlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004).

¹⁶⁸ Ebnâ, oğullar manasına gelmektedir. Sâsânî hükümler döneminde İranlı asker ve bürokratların Yemen'de yerli halk olan Araplarla evlenmesi sonucunda ortaya çıkan melez nesle verilen addır. Zamanla Yemen bölgesinde siyasi ve askeri gücü ellerine geçirdikten sonra Araplaşmışlardır. Detaylı bilgi için bkz: Taberî, *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk ve Sılatu Târîh et-Taberî*, c. XI/547; Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Muslim b. Kuteybe ed-Dineverî İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, thk. Servet Ukkâşe (Kahire: el-Hey'etu'l-Mısrîyyeti'l-'Amme li'l-Kuttâb, 1431/1992), c. I/335; Mustafa Fayda, "Ebnâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/c. X/78-79.

¹⁶⁹ "İstibdadî sözcüğü genel olarak hak ve özgürlüğü sınırlandırıp gücü kendi elinde toplamayı ifade etmekle birlikte söylem içerisinde sözü kendi tekeline almayı ve fikrini mutlak doğru olarak insanlara kabul ettirmeyi bünyesinde barındıran bir kelimedir. Detaylı bilgi için bkz: Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, c. XIV/236; Kolektif, *el-Mu'cemü'l-vasît* (Kahire: Mecmau'l-lugati'l-Arabiyye, 1392), 42.

söylemler içeren bir iddia olarak değerlendirmektedir. Zira kimliği belirtilmeyen bu şahıs, her bir grubun farklı bir etnik kökene sahip olduğunu vurgulayarak, aralarına aşılması mümkün olmayan bir soy mesafesi koymaktadır. Bu söylem karşısında Feth b. Hâkân büyük bir öfke duymuş ve bu şahsı sert bir şekilde azarlamıştır.¹⁷⁰

Feth b. Hâkân, seçkin grupların bulunduğu bir mecliste irticâlen dile getirilen bu iddiaları şiddetle reddetmektedir. Ona göre, soy ve davranış açısından birbirinden uzak gibi gösterilmeye çalışılan bu grupların gerçekte birbirine oldukça yakın olduğu açıkça görülmektedir. Nitekim, Horasanlılar ile Türklerin iki kardeş millet olduğunu ve ırk bakımından birbirine benzediğini ifade etmektedir. Feth b. Hâkân, her ne kadar bu iki topluluk farklı memleketlerden gelmiş olsa da, coğrafi açıdan birbirine yakın komşular olarak kabul edildiklerini vurgulamaktadır. Aralarındaki fark, ancak biri dağlık bölgede, diğeri ise ovada yaşayan iki topluluk arasındaki mesafe kadar azdır. Dilleri ve fiziksel görünimleri kısmen değişiklik gösterse de, Arap toplumu içinde de fiziki ve ahlaki açıdan farklılık gösteren grupların bulunduğunu belirterek, aynı durumun Horasanlılar için de geçerli olduğunu ifade etmektedir. Ancak, bu tür farklılıklar, toplum içinde bir ayırım yaratacak ölçüde değildir. Netice olarak, Feth b. Hâkân nezdinde, bazı yönlerden farklılık göstermeleriyle birlikte hepsi Horasanlı kabul edilmektedir.¹⁷¹

Feth b. Hâkân, görüşlerini mecliste dile getirdikten sonra, ismi bilinmeyen şahsın konuşmasına devam ettiği anlaşılmaktadır. Feth'in ifadesine göre, bu kişi bölücü, kutuplaştırıcı ve gruplaşma yanlısı bir tutum sergilemeye devam etmiştir. Feth b. Hâkân'ın yaklaşımı ise tamamen farklı bir noktada konumlanmaktadır. O, söz konusu ayrışmayı ortadan kaldırmayı, mezkur gruplar arasında yakınlaşmayı tesis etmeyi ve kalplerini birleştirmeyi esas almaktadır. Böylece, onun savunduğu görüş, etnik ve kültürel farklılıkların bir ayrışma aracı olarak kullanılmasını reddederek, birlik ve beraberliği vurgulayan bir anlayışı yansıtmaktadır.¹⁷²

Buna ek olarak, Feth b. Hâkân, Ebnâ grubunun nesep açısından Horasan'a dayandığını ifade etmektedir. Bu iddiasıyla birlikte, Horasanlılar, Türkler ve Ebnâ grubunu aynı bünyede birleştirmektedir.¹⁷³ Böylece, başlangıçta ismi zikredilen beş gruptan geriye yalnızca Mevâlî ve Araplar kalmaktadır.

¹⁷⁰ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 476.

¹⁷¹ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 476.

¹⁷² Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 477.

¹⁷³ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 476.

Feth, geriye kalan bu grupları da hadis ve sünnet çerçevesinde bir araya getirme yoluna gitmiştir. Onun görüşüne göre, Mevâlî, Araplara en çok benzeyen ve onlarla en fazla yakınlık gösteren gruptur. Bu düşüncesinin dayanağı olarak, hadislerde yer alan “Bir kavmin mevlası, o kavimdendir.”¹⁷⁴ ve “Mevlalık bağı, soy bağı gibidir”¹⁷⁵ ifadelerini zikretmektedir. Bu rivayetleri temel alarak, Mevâlîyi Araplardan saymakta ve böylece tüm grupları tek bir çatı altında birleştirme gayesi taşımaktadır.

Câhız, Feth b.Hâkân’ın aktarımlarını temel alarak, milletlerin menkıbelerini ayrı ayrı ele almadan önce, eserin son bölümünde Türkler ile Arapların birlikteliğine vurgu yapmaktadır. Hz. Peygamber’in (s.a.v), bir kavmin müttefikini o kavmin asli üyesi gibi kabul etme uygulaması, Feth b. Hâkân’ın görüşünü destekleyici bir unsur olarak değerlendirilmekte ve Mevâlî örneğinin ardından Türkler için de bir dayanak olarak metinde kullanılmaktadır.¹⁷⁶

Bu sav ile ulaşılmak istenen temel sonuç, Hz.Peygamber’in (s.a.v) sünnetinin, Türkleri de Arapların soy kardeşi olarak kabul etmeyi gerektirmesidir. Bu yaklaşım yalnızca belirli bir bağlamla sınırlı kalmayıp, metinde Türklerin müttefiklik yoluyla Arap sayıldığını ve aynı zamanda Arapların mevlâsı olduklarını da ifade etmektedir. Feth b. Hâkân, bu bağlamda Türkler ile Arapları soydaş olarak nitelendirmektedir. Ona göre, Türkler, Arapların desteğiyle doğrudan elde edilmesi mümkün olmayan yüksek bir şeref ve onur makamına ulaşmışlardır. Böylece, Türklerin konumu yalnızca askerî ve siyasî açıdan değil, dinî ve kültürel referanslar çerçevesinde de meşrulaştırılmakta ve onların Abbâsî yönetimi içerisindeki yerleri özel bir şekilde tanımlanmaktadır.¹⁷⁷ Feth b.Hâkân, kendi anlatılarının çerçevesinde son olarak şu çıkarımda bulunmaktadır: Diyaloğun başında zikredilen beş grubun nesepleri birbirine yakınlık arz etmektedir. Bu yakınlık, hilfetin imamı olan halifeye itaat ve sevgiyle bağlılığı zorunlu kılmaktadır. Böylece Feth b. Hâkân, farklı etnik grupların hilâfet bünyesinde birlik içinde hareket etmeleri gerektiğini vurgulamaktadır.¹⁷⁸

¹⁷⁴ Hadis, مولى القوم من أنفسهم ve مولى القوم منهم ibarelerini içermektedir. Ebû ‘Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şu‘ayb el-‘Arna‘ût - ‘Âdil Murşid v.dğr (Beyrut: Mu‘essesetu’r-Risâle, 1421/2001), c. XIX/225 (No.12188); Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. İsmâ‘îl b. İbrâhîm el-Buhârî el-Buhârî, *Şahîhu'l-Buhârî*, thk. Mustafa Dîb el-Bugâ (Dımaşk: Dâru İbn Kesîr; Dâru'l-Yemâme, 1414/1993), “Ferâiz”, 23.

¹⁷⁵ Hadis, لواء لحمه كلمة النسب ibaresini içermektedir. Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, XIX/167 (No. 4561).

¹⁷⁶ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 477-478.

¹⁷⁷ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 478.

¹⁷⁸ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 478.

Feth b. Hâkân, kavimlerin menkıbelerini zikretmeye başlamadan önce, hedefindeki ismi bilinmeyen şahsı son kez eleştirmektedir. Söz konusu şahıs, tüm kavimlerin menkıbelerini anlatarak onların gururla övündükleri meziyetlerini dile getirirken, Türkleri kapsam dışında bırakmaktadır. Adeta onlardan yüz çevirerek ayrımcı bir tavır sergilemekte ve Türklerin faziletlerini göz ardı etmektedir.¹⁷⁹

Feth b. Hâkân, yönelttiği eleştirilerin ardından, bu şahsın ağzından aktarılan anlatımlarla Türkler dışındaki grupların menkıbelerini anlatmaya başlamaktadır. Bu şekilde, metin içerisinde Türklerin bilinçli bir şekilde dışlandığına dikkat çekmektedir.

1.5.3.1. Horasanlıların Faziletleri ve Menkıbeleri

Bu bölümde, Horasanlıların kendileri hakkında övgüyle bahsettiği özellikleri ve menkıbeleri ele alınmaktadır. Metnin girişinde Horasanlıların, kendi soylarını ve atalarını nasıl tasvir ettikleri görülmektedir. Onlar, hem lider ve seçkin kimseler hem de yine lider ve seçkin insanların çocukları olmanın bir gurur vesilesi olduğunu vurgulamaktadırlar. Bu bağlamda, düşmanlarını yerlerinden eden ve müttefiklerinin devletlerinin tesisine katkıda bulunan mümtaz bir konumda olduklarını ifade etmektedirler.

Horasanlılar, ayrıca kendilerini, canlarını Peygamber'in (s.a.v.) yolundan gidenler uğruna feda eden ve dinin yüceltilmesine katkı sunan kimseler olarak nitelemektedir.¹⁸⁰ Bunlara ek olarak, metinde, On İki İmam'ın Horasanlılardan olduğu vurgulanarak onların Şîî kimliğine işaret edilmektedir. Devlete itaati dinî bir vecibe olarak gördüklerini belirten Horasanlılar, ölümün bile kendilerini bu bağlılıktan vazgeçiremeyeceğini ifade etmektedir. Böylece onlar, hem siyasî hem de dinî bağlılıklarını güçlü bir şekilde dile getirmektedir.

Metnin devamında, Horasanlıların on halifenin babası olarak kabul ettikleri Muhammed b. Ali b. Abdullah b. Abbas (ö. ?) hakkında bir menkıbe aktarılmaktadır.¹⁸¹ Rivayete göre o, davasını yaymak için uygun bir zemin ararken yanındakilere Horasan'a gitmelerini tavsiye etmiş ve Horasan halkını "kalpleri temiz, bidatlerden uzak ve mazlum" olarak nitelendirmiştir.

Menkıbenin ardından, Horasanlıların fiziksel özellikleri ele alınarak, bedenlerinin kuvveti ve dirençliliği vurgulanmaktadır. Bu bağlamda, tek seferde en az ikiz çocuk dünyaya getirecek kadar bedenlen sağlam ve kuvvetli olduklarının altı çizilmektedir. Bu bağlamda,

¹⁷⁹ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 478.

¹⁸⁰ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 479.

¹⁸¹ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 480.

kavimlerini Âd, Semûd ve Tibet halkı gibi topluluklarla kıyaslamışlar ve kendilerini sayıca Ye'cûc ve Me'cûc'ten daha fazla olarak nitelendirmişlerdir.¹⁸²

Metnin son kısmında ise, Horasanlıların savaşçı özellikleri, akılcı yapıları ve namus kavramına verdikleri önem vurgulanmaktadır. Onlar, dini ve pozitif bilimlerde her kavimden ve bu ilimlerde öne çıkmış kimselerden üstün olacak niteliklere sahip olduklarını ifade etmektedir. Bu doğrultuda, Horasanlılar kendilerini tercih edilmeye ve saygı gösterilmeye en layık topluluk olarak tanımlamaktadır.

1.5.3.2. Arapların Faziletleri ve Menkıbeleri

Bu bölümde, metnin ana odağını oluşturan şahsın dili kullanılarak, Arapların kendileri hakkında övgüyle bahsettikleri özellikleri ve menkıbeleri ele alınmaktadır. Metnin girişinde, halifeye yakınlığın ancak sabit ve değişmez olan kavramlarla sağlanabileceği vurgulanmaktadır. Bu bağlamda, soy bağının önceliği ve geçmişten beri süregelen ataların itaat anlayışı öne çıkarılmaktadır. Bu söyleme göre, Araplar sahip oldukları edebî miras, özellikle de vezinli şiirler ile ebediyete intikal edecek bir övünç kaynağına sahiptir.

Bu iddiayı daha etkili kılmak ve vurguyu artırmak için, metinde çeşitli edebî ifadeler kullanılmaktadır. Arapların üstünlüğüne dair yapılan bu anlatımda, “dünya var oldukça, yıldızlar parladıkça, hac esnasında ‘lebbeyk’ sesleri yükseldikçe, sabah rüzgarı estikçe ve zeytinyağı sıkılmaya devam ettikçe” gibi tabirler yer almakta ve bu üstünlüğün zamansız ve değişmez bir gerçeklik olduğu vurgulanmaktadır.¹⁸³

Arapların bu konudaki imtiyazı, şiirlerin hıfzı meselesi üzerinden temellendirilmeye devam etmektedir. Metinde, Arapları Acemlerden ayıran temel özelliklerden birinin, okuma yazma bilmeyen ümmîlerin dahi ezber yoluyla kültürel mirasını geleceğe aktarma yeteneği olduğu vurgulanmaktadır. Bu gelenek, Araplara özgü bir nitelik olarak sunulmakta ve başka hiçbir topluma ait olmadığı ifade edilmektedir.¹⁸⁴

Metnin son bölümünde, Araplar ve Sicistanlılar karşılaştırılmaktadır.¹⁸⁵ Her iki topluluk da şeref sahibi olma konusunda gösterdikleri hassasiyet ile öne çıkmaları üzerinden vasıflandırılmaktadır. Bunun ardından, hilâfeti günümüze taşıyan seçkin kimselerin Arap

¹⁸² Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 480-481.

¹⁸³ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 482.

¹⁸⁴ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 482.

¹⁸⁵ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 483.

soyundan geldiğine dair bir değerlendirme yapılmakta ve bu iddiaya dayanak teşkil eden şahısların isimleri tek tek zikredilmektedir.¹⁸⁶

Son olarak, devletin ayakta kalmasına katkıda bulunan olaylar bağlamında, yenilgiye uğratılan aktörler sıralanmakta ve isyanların bastırılmasında, fetihlerin gerçekleştirilmesinde öncü rol oynayan Arap soylu liderlerin isimleri birer birer zikredilmektedir.¹⁸⁷ Böylece, metinde Arapların faziletleri ve menkıbeleri, tarihî ve siyasî bağlamlar üzerinden temellendirilerek sunulmaktadır.

1.5.3.3. Mevâlînin Faziletleri ve Menkıbeleri

Bu bölümde, Feth b. Hâkân, muhatabı olan şahsın Mevâlînin ağzından duyduklarını aktarmaya başlamaktadır. Mevâlî, konuşmalarına samimiyetlerini ve muhabbetlerinin içtenliğini kendilerine özgü bir nitelik olarak vurgulayarak giriş yapmaktadır.¹⁸⁸ Onlar, devletin zor zamanlarında güveni temsil eden bir makamda bulunmakla övünmekte; niyetlerinin temizliği, sadakatleri ve sır saklama konusundaki titizlikleriyle ön plana çıktıklarını ifade etmektedir.

Metinde, efendilerin, Mevâlînin iyiliğini gözetmesinin önemine vurgu yapılmaktadır. Bu yaklaşımın temelinde, efendilerin prestijlerinin, himayeleri altındaki Mevâlînin sahip olduğu şeref ve onur gibi niteliklerle doğrudan ilişkilendirilmesi yatmaktadır. Zira Mevâlî, bu üstün vasıflarla bilinir ve tanınırsa, efendileri de aynı sıfatlarla anılacaktır. Bu bağlamda, efendi ile Mevâlî arasındaki ilişkinin karşılıklı bir statü ve itibar paylaşımına dayandığı ifade edilmektedir. Bunun ardından, "Mevlalık, kan bağı gibidir." hadisine atıfta bulunularak, Mevâlînin Araplarla olan bağlarına meşrû bir dayanak sunulmaktadır. Bu söylem, Mevâlînin yalnızca Acem kimliğiyle değil, aynı zamanda Arapların soyundan da bir pay sahibi olduklarını öne sürerek, onları çift yönlü bir aidiyet çerçevesinde konumlandırmaktadır.

¹⁸⁶ Emevilere karşı gerçekleştirilen Abbâsî İhtilali'nde önemli askerî ve siyasî görevler üstlendiği bilinen ve metinde Arap olmalarıyla övülen şahsiyetler: Ebû Abdilhamîd Kahtabe b. Şebîb et-Tâî (ö. 132/749), Ebû Muhammed Süleyman b. Kesîr el-Huzâî (ö. 132/749), Ebû Nasr Mâlik b. el-Heysem el-Huzâî (ö. 138/755), Ebû Dâvûd Hâlid b. İbrâhim ez-Zühli (ö. 140/757), Ebû Amr Lâhiz b. Kucrayz el-Mürrânî (ö.?), Ebû Uyeyne Mûsâ b. Kâ'b el-Mürrânî (ö. 141/758), Ebû Şehl Kâsım b. Mücaşi' el-Mürrânî (ö. 132/750). Ayrıca metnin sonunda fetihleri ile ön plana çıkarılan iki şahsiyet yer almaktadır. Bunlar, Sind bölgesini fetheden Mûsâ b. Ka'b (ö. 141/758) ve tam adı Ebû'l-Kâsım Muhammed b. el-Eş'as b. Kays el-Kindî (ö. 67/686-87) olan İfrîkiye fatihi Muhammed b. Eş'as'tır.

¹⁸⁷ II. Mervân olarak bilinen son Emevi halifesi Mervân b. Muhammed (ö. 132/750) metinde kısaca Mervân olarak geçmektedir. Metinde uygulanan diğer bir kısaltma ise İbn Hubeyre'ye (ö. 133/750) aittir. Emevilerin son Irak valisi İbn Hubeyre, Ebû Hâlid Yezîd b. Ömer b. Hübeyre el-Fezârî olarak bilinir. Hakkında fazla bilgiye ulaşamadığımız İbn Dubâre (ö.?) ise Mervân'ın kumandanlığını üstlenen Âmir b. Dubâre'dir. Metinde son olarak ismi geçen Nübâte b. Hanzale (ö. 130/748) ise Mervân'ın diğer bir kumandanı Nübâte b. Hanzale el-Kilâbî'dir. Mezkur şahısların ortak noktası Abbâsî İhtilali sırasında Emeviler'in safında olup yenilgiye uğramaları olarak karşımıza çıkmaktadır.

¹⁸⁸ Câhîz, *er-Resâ'ilü's-Siyâsiyye*, ts., 483.

Böylece, Mevâlî, hem Acem hem de Arap olarak kabul edilmekte ve bu çifte aidiyet üzerinden meşruiyet kazanmaktadır.¹⁸⁹

Mevâlî, hüküm sahipleri nezdinde kıymetli bir konuma sahip olduklarını, halife Mansûr, Muhammed b. Ali (ö. 125/743) ve Ali b. Abdullah (ö. 118/736) gibi şahsiyetlerin tutumları üzerinden örneklendirmektedir. Onlar, mevlalarına vekâlet vermeleri, cömert ikramlarda bulunmaları, siyah tenlileri benimsemeleri, vefat edenlerin Mevlalarının namazlarını kıldırmaları ve bu tür iyiliklerin devam etmesi için evlatlarına tavsiyelerde bulunmalarıyla bilinmektedir.¹⁹⁰ Buna ek olarak, Mevâlî, Hz. Peygamber (s.a.v)'in Zeyd b. Hârise (ö. 8/629) ve Üsâme b. Zeyd (ö. 54/674) ile olan yakın ilişkisini de övünç kaynağı olarak zikretmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v)'in Mûte Muharebesi gibi önemli bir savaşta Zeyd b. Hârise'yi başkomutan olarak görevlendirmesi, ilerleyen yıllarda ise farklı gazvelerde oğlu Üsâme'yi komutan tayin etmesi, Mevâlî tarafından bir itibar vesikası olarak görülmektedir.¹⁹¹

Metnin son bölümünde, Mevâlînin kendilerini diğer gruplarla kıyasladıkları görülmektedir. Onlar, söz konusu grupların faziletlerine ortak olduklarını düşünmekle birlikte, kendi menkıbeleri ve meziyetlerini, diğerlerinden ayrılan üstünlük unsurları olarak değerlendirmektedir. Mevâlî, özellikle halifeleri çocukluk dönemlerinde omuzlarında taşımak, yani onların yetiştirilmesinde rol almak, büyüdüklerinde ise hizmetlerini görmek ve üzerlerinde bir tür süt hakkına sahip olmak gibi hususları övünç kaynağı olarak zikretmektedir. Bu anlatım, Mevâlînin yalnızca hizmetkâr bir sınıf olmadığını, aksine yönetimin şekillenmesinde ve devamlılığında kritik bir rol oynadıklarını vurgulamaktadır.

1.5.3.4. Ebnânın Faziletleri ve Menkıbeleri

Feth b. Hâkân, metnin son kısmında, tartıştığı kişinin ağzından Ebnâ grubunun faziletleri ve menkıbelerine dair bazı hususlar aktarmaktadır. Metinde yer verilenlere göre, Ebnâ, konuşmalarına kendi asıllarının Horasanlı olduğunu vurgulayarak söze başlamaktadır. Onlar için bu aidiyetin önemi, devletin ortaya çıkış ve gelişme sürecinin atalarının toprağı olan Horasan'da şekillenmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Buna ek olarak, Ebnâ mensuplarının çocukları, hilâfetin istikrar kazandığı Bağdat'ta dünyaya gelmiştir. Böylece, atalarından miras kalan topraklar ile hilâfetin merkezi konumundaki coğrafya arasında güçlü

¹⁸⁹Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 483.

¹⁹⁰Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 484.

¹⁹¹Üsâme b. Zeyd'in başkomutanlığının Mevâlî tarafından menkıbelere konu edinmesinin en önemli sebeplerinden biri, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer (r. anhumâ) gibi İslâmın simge şahsiyetlerinin onun ordusunda vazifeli olarak yer almasıdır.

bir bağ kurulmuştur.¹⁹² Bu tarihî ve coğrafi süreklilik, Ebnâ topluluğu için bir övünç vesilesi olarak görülmektedir. Metinde bu husus, Ebnâ topluluğunun Araplar ve Mevâlî karşısındaki üstünlüğü olarak vurgulanmaktadır. Onların hem Abbâsî hilâfetinin kuruluşundaki merkezi rolleri hem de hilâfet merkezinde yetişen yeni nesilleri, onları diğer topluluklardan farklı ve ayrıcalıklı bir konuma yerleştirmektedir.

Devam eden pasajda, Ebnâ topluluğunun savaş alanlarındaki mümeyyiz vasıflarına vurgu yapılmaktadır. Onların savaş meydanlarında sergiledikleri sabır ve dirayet öne çıkarılarak, zor zamanlarda aranan kimseler oldukları ve harp sahasında kahramanlıkla anıldıkları ifade edilmektedir.

Metinde, Ebnâ mensuplarının savaş atmosferini en profesyonel şekilde yönetebildikleri vurgulanmaktadır. Onlar, Bedevilerin ve Horasanlıların kaçmayı tercih ettiği durumlarda dahi ön plana çıkmaktan çekinmediklerini övünerek zikretmektedir.¹⁹³ Bunların yanı sıra Ebnânın, yazı, inşa, fıkıh ve hadis rivayetinde de önemli bir yere sahip olduğu belirtilmektedir.

Bunun yanı sıra, metinde, Ebnâ topluluğunun ahlâkî faziletlerine de yer verilmektedir. Ebnâ, işkenceye maruz kaldıklarında dahi itirafçılık yapmamakla, sır saklama konusunda üstün bir hassasiyet göstermeleriyle ve güvenilirlikleriyle tanımlanmaktadır. Bu özellikleri, onların sadakat ve devlet hizmetindeki güvenilirliğini vurgulayan önemli bir husus olarak sunulmaktadır.

Ebnâ grubu, kendilerini halifelerin yetiştirdiği kimseler ve vezirlerin komşuları olarak tanımlamaktadır. Bu konum, onların devlet yönetimiyle iç içe olduklarını ve hilâfet otoritesine yakınlıklarını ortaya koymaktadır. Ebnâ mensupları, hükümdarların ahlâkıyla ahlâklandıklarını ve onlara olan bağlılıklarını güçlü bir şekilde vurgulamaktadır.

Ebnâ, tüm üstün nitelikleri temel alarak, kendilerini sevgi ve muhabbete daha layık bir topluluk olarak görmekte ve diğer gruplardan üstün tutulmaları gerektiğini açık bir şekilde ifade etmektedir.¹⁹⁴

¹⁹² Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 485.

¹⁹³ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 485.

¹⁹⁴ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 486.

İKİNCİ BÖLÜM

2. FEZÂİLU'L-ETRÂK VE TÜRK İMAJI

Bu bölümde, çalışmanın merkezini oluşturan *Fezâilu'l-Etrâk* farklı yönleriyle ele alınacaktır. Öncelikle eserin genel özellikleri, nüshaları, tercümeleleri ve yazılış amacı üzerinde durulacaktır. Ardından eserde takip edilen metodoloji incelenecek, esere yöneltlen eleştiriler değerlendirilecek ve eserde çizilen Türk imajı temel yönleriyle açıklanacaktır. Son olarak *Fezâilu'l-Etrâk* sonrasındaki dönemde kaleme alınan bazı önemli eserlerle bu eserin ilişkisine kısaca değinilecektir.

2.1. Eserin Genel Özellikleri

Câhız tarafından kaleme alınan *Menâkibü Cündi'l-Hilâfe ve Fezâilu'l-Etrâk (Hilafet Ordusunun Menkıbeleri ve Türklerin Faziletleri)* iki mukaddime ve iki kitap ihtiva eden bir telif olarak bilinmektedir. Bu telif, yazma nüshalar ve klasik kaynaklarda *Menâkibü'l-Türk ve 'âmmeti cündi'l-hilâfe (Türklerin ve Hilafet Ordusunun Menkıbeleri)* ismiyle de yer almaktadır.¹⁹⁵ Söz konusu telifin birinci kitabını *Menâkibü Cündi'l-Hilâfe*, ikinci kitabını ise *Fezâilu'l-Etrâk* teşkil etmektedir.

Fezâilu'l-Etrâk, İslâm tarihinde ana odağı Türkler olan ve Türklerin müstakil bir konu olarak ele alındığı bilinen ilk eser olma niteliğini taşımaktadır. Ayrıca, eser siyasî ve askerî bağlamının ötesinde, Türklerin fizikî ve ahlâkî özelliklerini de ele alarak onları detaylı bir biçimde tasvir etmektedir. Bu yönüyle, antropoloji sahasında Türkler hakkında yazılmış ilk eser olarak kabul edilmekte ve dönemin etnik tasnif anlayışına dair önemli veriler sunmaktadır.¹⁹⁶

Fezâilu'l-Etrâk metninin büyük bir bölümü, *Menâkibü Cündi'l-Hilâfe*'nin yazılış tarihinden¹⁹⁷ daha erken bir dönem olan, Hârûnürreşîd'in oğlu Mu'tasım-Billâh'ın (ö. 227/842) hilâfet yıllarında (h. 218-227 / m. 833-842) kaleme alınmıştır. Metnin geriye kalan kısmı ise, halife Mütevekkil zamanında (h. 232-247 / m. 847-861) telif edilerek önceki metnin gözden geçirilmiş versiyonuna eklenmiştir. Böylece, *Fezâilu'l-Etrâk* iki farklı dönemde yazılmış olup, nihai hâline ulaşarak vezir Feth b. Hâkân'a sunulmuştur.¹⁹⁸

¹⁹⁵ Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, 1/243; Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 45.

¹⁹⁶ Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, 1/243; Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 22, 70.

¹⁹⁷ m.840-859.

¹⁹⁸ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 45; el-Fâhûrî, *Târihu'l-Edebi'l-Arabi*, 568.

Câhız, Türklerin faziletine dair kaleme aldığı ilk eserini tamamladıktan sonra, halife Mu'tasım'a sunmak istemiştir. Ancak, kendisinin de gizli tuttuğu bazı sebepler üzerine görüşme gerçekleşmemiştir. Eserin halifeye ulaşmama sebebi hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Ahmed Emîn'e (ö. 1954) göre, eserin Mu'tasım'a ulaşmasına saray içerisindeki Arap ve Fars unsurlar engel olmuştur. Ona göre, bu gruplar, eserin halifeye sunulması durumunda, Mu'tasım'ın Türk askerlerine olan bağlılığının daha da artabileceğinden endişe etmiş ve bu nedenle görüşmeyi engellemiştir.¹⁹⁹ Zekeriya Kitapçı ise bu durumu daha geniş bir çerçevede ele alarak, engelleyen tarafın "saray içerisindeki mutaassıp Türk karşıtları" olduğunu belirtmektedir.²⁰⁰

Zekeriya Kitapçı, Câhız'ın Mu'tasım ile görüşme talebini belirli sebepler çerçevesinde değerlendirmektedir. Ona göre, bu talebin arkasında hem birincil hem de ikincil düzeyde güdülen amaçlar bulunmaktadır.

Birincil sebepler arasında, öncelikle Türklerin Abbâsî ordusundaki yerini sarsılmaz ve kalıcı kılmak yer almaktadır. Bunun yanı sıra, halifenin sarayında görev yapan yöneticileri ve ileri gelenleri, Türklerin varlığıyla oluşacak yeni siyasî düzene hazırlamak, ayrıca halkı Türklerin devlet için hayırlı hizmetler yapacağına ikna etmek gibi hedefler öne çıkmaktadır. İkincil sebepler ise daha çok bireysel ve stratejik kazanımlarla ilgilidir. Câhız, bu girişimiyle halife ile yakınlaşmak ve onunla daha güçlü bir ilişki kurmak istemektedir. Aynı zamanda, Türklere olan muhabbetini göstererek halifenin saltanatını güçlendirmeyi ve ırkçılık davası güdenlere karşı onu daha güçlü bir konuma taşımayı amaçlamaktadır. Son olarak, Türk büyüklerinin kalbini kazanarak onların nezdinde hem maddî hem de manevî kazanç elde etmeyi hedeflediği de ileri sürülmektedir.²⁰¹

Câhız, söz konusu iki eseri arasındaki tarihsel sıralamayı ikinci planda tutarak, ana fikri *Fezâilu'l-Etrâk* odağında şekillendirmektedir. Ayrıca, metinleri birleştirirken her iki kitap hakkındaki değerlendirmelerini *Menâkibü Cündi'l-Hilâfe*'nin sonunda zikrederek, iki eser arasındaki geçişi bu şekilde temellendirmektedir.

Menâkibü Cündi'l-Hilâfe Câhız'ın mukaddimesi ile başlamaktadır. Mukaddimede, hakkı gözetmenin ve halifeyi korumanın önemi vurgulanmakta, bu bağlamda vezir Feth b. Hâkân'a övgüler ve dualar yöneltilmektedir.

¹⁹⁹ Ahmed Emin, *Zuhru'l-İslâm* (Londra: Müessesetü Hindâvî, 2013), 22-23.

²⁰⁰ Kitapçı, *et-Türk fî Mûellefâtîl-Câhız*, 198.

²⁰¹ Kitapçı, *et-Türk fî Mûellefâtîl-Câhız*, 131.

Eserin ana yapısı, Feth b. Hâkân'ın, davranışları ve söylemleriyle büyük bir rahatsızlık duyduğu, kimliği belirtilmeyen bir şahsın sözlerini nakletmesi ve ardından ona verdiği cevaplar çerçevesinde şekillenmektedir. Feth b. Hâkân, bu şahsın görüşlerine sert bir şekilde karşı çıkarak, hilâfet ordusundaki farklı grupların uyum içinde olması gerektiğini savunmaktadır.

Eserin son kısmında, Câhız, Abbâsî ordusunda yer alan çeşitli etnik ve sosyal grupları ortak bir zeminde birleştirme yollarını aramakta ve bu konuda ileri sürdüğü delilleri sıralamaktadır. Müellif, burada kendi görüşlerine yer verirken, *Fezâilu'l-Etrâk*'ı yazarken şahsî düşüncelerini esere dahil etmeyeceğini özellikle vurgulamakta ve bu eseri objektif bir bakış açısıyla kaleme alacağını ifade etmektedir.

Fezâilu'l-Etrâk ise müellif tarafından *Menâkibü Cündi'l-Hilâfe*'nin devamı niteliğinde kurgulanmıştır. Câhız, mukaddimesine eserin bağımsız bir telif olduğunu belirten açıklamalarla birlikte, aşırılığa kaçmanın ve objektiflikten sapmanın fayda yerine zarar getireceğini vurgulayarak giriş yapmaktadır. Bu çerçevede, eserini tarafsız bir bakış açısıyla kaleme aldığını ifade etmekte ve okuyucuya, Türklerin faziletlerini ele alırken adaletten sapmayacağını garanti etmektedir.

Eserde, Türklerin faziletlerini ortaya koymayı amaçlayan Câhız, Humeyd (ö.?),²⁰² Said b. Ukbe (ö.?) ve Sümame b. Eşres (ö. 213/828) gibi önde gelen Arap şahsiyetlerin, Türklere dair anlatılarına yer vermektedir. Bu şahsiyetler, Türkleri diğer milletlerle karşılaştırarak onların faziletlerini vurgulamaktadır. Câhız, bu anlatılara ek olarak, Türklerin fizikî ve ahlâkî üstünlüklerini de ele almakta ve onların savaşçılık, cesaret, sadakat ve devlet hizmetindeki meziyetlerini detaylandırmaktadır. Ayrıca, müellif eserinde yalnızca tarihî anlatılarla yetinmemekte, şiirlerden, hadislerden, sözlü rivayetlerden ve kendi şahsî gözlemlerinden de örnekler sunarak, Türklerin faziletlerini çok yönlü bir biçimde temellendirmeye çalışmaktadır.

2.2. Eserin Nüshaları, Baskıları ve Tercümeleri

Câhız'ın eserleri üzerine çalışmalar yapan ve *Fezâilu'l-Etrâk*'ın nüshaları, baskıları ve tercümeleri hakkında kapsamlı bilgiler sunan önemli araştırmacılardan biri Ramazan Şeşen'dir. Şeşen, *Fezâilu'l-Etrâk*'ın günümüze yedi yazma nüshasının ulaştığını belirtmektedir.²⁰³ Ancak, kitabında Damat İbrahim, nr. 949, Ayasofya nr. 4159, British

²⁰²Tam ismi Humeyd b. Abdülhamid et-Tûsî olarak zikredilmektedir. Bkz: Şeşen, "Fezâilu'l-Etrâk", 12/531-532.

²⁰³Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 71-72.

Museum²⁰⁴ nr. 1129, Emanet Hazinesi nr. 1358 ve Paris, Bibliotheque National, AY, nr. 6018 nüshaları olmak üzere yalnızca beş tanesini zikretmiştir. Şeşen'in bahsetmediği altıncı nüsha, Sendubî'nin aktarımıyla bilgi edindiğimiz ve İbrâhim el-Müveylihî (ö. 1930) tarafından *Misbâhu's-Şark* gazetesinde yayımlanan Astana nüshası olmalıdır.²⁰⁵ Ulaşılabilen yedinci nüsha ise 1932 tarihli Çekoslovakya nüshasıdır.²⁰⁶ Böylece, eserin farklı dönemlerde ve çeşitli bölgelerde ilgi gördüğü, farklı kütüphanelerde muhafaza edilen nüshalar aracılığıyla günümüze kadar ulaştığı anlaşılmaktadır.

Ramazan Şeşen, *Fezâilu'l-Etrâk*'ın en iyi nüshasının Ayasofya nüshası (nr. 4159) olduğunu kabul etmektedir. Ona göre, bu nüsha, eseri neşreden Van Vloten (ö. 1903) tarafından da kullanılmış olmalıdır.²⁰⁷ Ayasofya nüshası, 15 Safer 666 (Hicrî) Cuma günü istinsah edilmiş olup, belgenin kenarına haşiyesinin kurtlar tarafından kısmen tahrif edildiğine dair bir not düşülmüştür. Eserin Kahire'de üç, Leiden'da ise bir nüshası neşredilmiştir.²⁰⁸ 1903 yılında Van Vloten tarafından başlatılmış olup, çalışmayı de Goeje (ö. ?) tamamlamıştır. Bu neşirde Damat İbrahim, Ayasofya ve British Museum nüshaları temel alınmıştır. Şeşen, 2017 yılı itibarıyla son neşrin kendisine ait olduğunu belirtmekte ve bu neşirde faydalandığı kaynakları sıralamaktadır. Bunlara ek olarak, Şeşen tarafından zikredilmeyen 06 MK. Yz. A 8703 yerel yer numaralı Milli Kütüphane nüshası bulunmaktadır.

Söz konusu alanda çalışmalarıyla bilinen bir diğer isim ise Mehmet Şerefettin Yaltkaya (ö.1947)'dir. O, *Fezâilu'l-Etrâk*'ın Türkiye'deki tek nüshasının Ayasofya'da olduğunu belirtmektedir.²⁰⁹ Ayrıca Van Vloten tarafından 1903 yılında Leiden'da yayımlanan nüshanın esere ait ilk nüsha olduğunu zikretmektedir.²¹⁰ Kahire'de bulunan nüshalar ise farklı araştırmacılar tarafından çeşitli tarihlerde yayımlanmıştır. Bu nüshalar, Van Vloten tarafından 1905²¹¹, Sâsî (ö.?) tarafından 1907 ve Abdüsselâm b. Muhammed b. Hârûn (ö.

²⁰⁴ British Museum ile yapılan yazışmalarda, kurumun el yazması koleksiyonunun, kurumların ayrılması sürecinde British Library'ye devredildiği bildirilmiştir. Ancak British Library ile gerçekleştirilen iletişimde, kurumun hâlihazırda bir siber saldırı nedeniyle teknoloji altyapısında kesinti yaşadığı belirtilmiş ve bu nedenle erişim sağlanamamıştır.

²⁰⁵ es-Sendübî, Hasan, *Edebü'l-Câhız*, 142.

²⁰⁶ Ali Rıza Kara Bulut - Ahmet Turan Kara Bulut, *Mu'cemü't-Târih: et-Türâsü'l-İslâmî fî Mektebâti'l-Âlem (el-Mahtuât ve'l-Matbuât)* (Kayseri, Türkiye: Daru'l-Akabe, 2001), 6/c. III/2317.

²⁰⁷ Ramazan Şeşen, "Câhız'ın Eserlerinin İstanbul Kütüphanelerinden Yazma Nüshaları Ve Bunlar Hakkında Bazı Yeni Malzemeler", *Şarkiyat Mecmuası* 6 (20 Aralık 2011), 120.

²⁰⁸ Şeşen, "Fezâilu'l-Etrâk", 12/532.

²⁰⁹ Aynı bilgi Corci Zeydan tarafından da zikredilmektedir. bkz: Zeydân, *Târihu Âdâbi'l-Lugati'l-'Arabiyye*, 572.

²¹⁰ Şerafeddin Yaltkaya, *Arapların Gözüyle Türkler (9-12. Yüzyıllar)*, ed. Eren Yavuz (Büyüyenay, 2018), 17.

²¹¹ Müberrid'in *el-Kâmil*'inin hâmişinde yer alması üzerine neşredilen nüshanın tarihidir. Bkz: Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, 1/243.

1988) tarafından 1964 yılında yayımlanan *Resâ'ilü'l-Câhız* içerisinde yer verilen belgeler arasında bulunmaktadır.²¹²

Fezâilu'l-Etrâk'ın ilk tercümesi, Arif İsmet Bey tarafından seçme pasajlar şeklinde yayımlanmıştır. Rûmî 1313 yılına işaret eden bu tercümenin yayın tarihi, 1898 yılına tekabül etmekte olup, *Malumat Gazetesi*'nin muhtelif sayılarında yer almaktadır.²¹³

Eserin batı dillerine yapılan ilk tercümesi, C. T. Harley Walker (ö. 1966) tarafından İngilizce olarak gerçekleştirilmiştir.²¹⁴ Walker, çeviriye başlamadan önce Câhız'ın hayatı hakkında genel bir giriş yapmış, ardından metni içerik açısından üç ana başlık altında ele almıştır. Çalışmasında metnin salt çevirisiyle yetinmemiş; metinde zikredilen önemli şahsiyetler, ekoller, şehir ve bölge isimlerine dair açıklamaları dipnotlarda ayrıntılı olarak sunmuştur. Ayrıca her başlığın sonunda, eserde yer alan nadir ve dikkat çekici kelimeleri de özel bir bölümde listeleyerek okuyucuya sunmuştur.

Ramazan Şeşen, bu çalışmanın 1925 yılında makale olarak yayımlandığını belirtmektedir. Buna ek olarak, Walker'ın yalnızca tercüme yapmakla kalmayıp, eserdeki bazı meseleleri çözmek için de yöntem aradığını ifade etmektedir. Almanca'ya yapılan ilk tercüme ise, muhtasar şekilde olup, 1925 yılında Osman Reşer tarafından İstanbul'da gerçekleştirilmiştir.²¹⁵

Türkçeden başka, eserin tercüme edildiği tek Türkî dil, Kırgızcadır. Muhtasar bir nitelik taşıyan bu tercüme, Kazak İlimler Akademisi tarafından yayımlanmıştır.²¹⁶

Eserin Türkçeye yapılan tercümelerinin yıllar içinde şekillendiği görülmektedir. *Fezâilu'l-Etrâk*'ın Türkçeye çeviri sürecini başlatan ilk isim Arif İsmet Bey olmuştur. Eserin bütüncül olarak ilk tercümesi ise Şerefettin Yaltkaya tarafından gerçekleştirilmiştir. Yaltkaya'nın başlangıç niteliğindeki çalışmaları, seçme metinler halinde Türk Yurdu dergisinde yayımlanmıştır. Bu metinlerin derlenmesiyle birlikte eserin tam tercümesi, 2018 yılında *Arapların Gözüyle Türkler* adıyla neşredilmiştir.

²¹² Şeşen, "Fezâilu'l-Etrâk", 12/532.

²¹³ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 73.

²¹⁴ Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, 1/243; Zeki Velidi Togan, *Tarihte Usul* (İstanbul: Enderun Yayınları, 1981), 194; Mehmet Kaplan, "Cahiz'i Okurken", *Türk Kültürü* 63 (Ocak 1968), 146.

²¹⁵ Gerçek adı Oskar Rescher olan müellif, yahudi bir ailenin evladı olarak Almanya'da dünyaya gelmiş ve mühtedi olmuştur. Sedat Şensoy, "Reşer, Osman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008).

²¹⁶ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 73.

Eserin bir diğerk tercümesi, 1939 yılında Osman Fevzi Olcay tarafından yapılmıştır.²¹⁷ Ramazan Şeşen, bu çalışmayı Yaltkaya'nın tercümesinin tahrif edilmiş versiyonu olarak değerlendirmektedir.²¹⁸ Bu değerlendirmenin muhtemel gerekçesi, Olcay'ın metnin bazı bölümlerini bilinçli olarak çıkarmış olmasıdır. Nitekim Olcay, çevirisinin giriş kısmında bu tercihini şu ifadelerle açıklamaktadır:

“Vâkıa eser tertip ve mukayese bakımından mükemmel ise de, (Câhız)'ın da itiraf ettiği gibi «bazı yerleri kısır kalmıştır» bu noksanı biz (Câhız)'ın bilgisizliğinde değil, görgüsüzlük ve noksan tetkikatında bulmalıyız. Bu itibarla, eserde kullanılan ve hakikata uygun olmayan bazı hükümleri çıkarmaklığı muvafık buldum.”²¹⁹

Şeşen, ayrıca kendisine ait bir tercümenin de İSAR Yayınları tarafından neşredildiğini söylemektedir. Eserin en yeni neşri ise, 2022 yılında Şafak Yalçın ve Muhammed Yasin Can tarafından, Damat İbrahim nüshası esas alınarak yayımlanmıştır.²²⁰

2.3. Fezâilu'l-Etrâk ve Yazılış Amacı

Câhız, *Menâkibü Cündi'l-Hilâfe* kitabının son bölümünde kendi fikirlerini dile getirmektedir. Ona göre, eğer kitap kaleme alınırken temel amaç farklı grupların menkıbelerini ve faziletlerini yarıştırmak olursa, bu yöntem kaçınılmaz olarak toplum içinde ayrılıklara yol açacaktır.²²¹ Bu şekilde, söz konusu yöntemin asla gayesi olmadığını açık bir şekilde ifade etmektedir. Gayesinin ne olmadığını belirttikten sonra, *Fezâilu'l-Etrâk*'ı kaleme almasının asıl amacını şu şekilde izah etmektedir:

“وَكِتَابُنَا هَذَا إِنَّمَا تَكَلَّفْنَاهُ لِنُؤَلِّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمُ الَّتِي كَانَتْ مُخْتَلِفَةً، وَلِنَزِيدَ الْأَلْفَةَ إِنْ كَانَتْ مُؤْتَلَفَةً، وَلِنُخْبِرَ عَنِ اتِّفَاقِ أَسْبَابِهِمْ لِنَجْتَمِعَ كَلِمَتُهُمْ، وَلِنَسَلِّمَ صُدُورَهُمْ، وَلِنَعْرِفَ مَنْ كَانَ لَا يَعْرِفُ مِنْهُمْ مَوْضِعَ النَّقَاوَاتِ فِي النَّسَبِ، وَكَمْ مَقْدَارُ الْخِلَافِ فِي الْحَسَبِ، فَلَا يُغَيِّرُ بَعْضُهُمْ مُعَيَّرَ، وَلَا يُفْسِدُهُ عَدُوٌّ بِأَبَاطِيلِ مُمَوَّهَةٍ وَشُبْهِ مَزُورَةٍ؛ فَإِنَّ الْمُنَافِقَ الْعَلِيمَ، وَالْعَدُوَّ ذَا الْكَيْدِ الْعَظِيمِ، قَدْ يُصَوِّرُ لَهُمُ الْبَاطِلَ فِي صُورَةِ الْحَقِّ، وَيُلْبِسُ الْإِضَاعَةَ ثِيَابَ الْحَرَمِ. إِلَّا أَنَا عَلَى حَالٍ سَنَذْكُرُ جُمْلًا مِنْ أَحَادِيثِ رَوَيْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا، وَأُمُورًا رَأَيْنَاهَا وَشَاهَدْنَاهَا، وَفَضَائِلَ تَلَقَّيْنَاهَا مِنْ أَفْوَاهِ الرِّجَالِ وَسَمِعْنَاهَا.”²²²

“Bu kitabı yazma niyetimiz; farklı kalpleri birbirine ısındırmak, yakınlığa sahip olanların ise samimiyetini artırmaktır. Onların (faziletlerini anlatırken zikrettikleri) sözlerinin aslında bir olduğunu ve bu birliği öne sürdükleri sebepler arasındaki uyum ile birlikte göstermek, kalplerini ferahlatmaktır. Nesep ve şeref arasında nasıl bir farklılığın tezahür ettiğini bilgi sahibi olmayanlara göstermektedir. Böylece düşmanlık güdenler, (kitabımızın ardından) sahte sözler ve yalanlarla hakikati değiştirmeye

²¹⁷ Olcay, tercüme çalışmasını tamamladıktan sonra metni Mareşal Fevzi Çakmak'a arz etmiş; onun tarafından yapılan tenkit ve tashihleri dikkate alarak çevirisini bu doğrultuda gözden geçirmiş ve nihayetinde söz konusu çalışmayı yayımlamıştır. Bkz: Câhız, *Türklerin Faziletleri ve Övgüleri*, çev. Osman Fevzi Olcay (İstanbul: Tefeyyüz Kitabevi, 1939), 4-5.

²¹⁸ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 73.

²¹⁹ Câhız, *Türklerin Faziletleri ve Övgüleri*, 10.

²²⁰ Ebu Osman Câhız, *Türklerin Faziletleri*, çev. Muhammed Yasin Can - Şafak Yalçın (Muarrib, 2022).

²²¹ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 487.

²²² Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 487.

muktedir olamayacaktır. Zira bilgili münafıklar ve tuzak kurmada mahir düşmanlar, bâtilı hak gösterip ihmali tedbir diye giydirebilir.”

Câhız, söze meçhul şahsın dile getirdiği ve Feth b. Hâkân'ın tepkisine neden olan “ordudaki grupların kalpleri birbirinden ayrıdır” iddiasına atıf yaparak başlamaktadır. Onu, bu kitabı yazmaya teşvik eden en önemli hususlardan biri, bu tür ayrılıkçı iddiaları çürütmektir. Eserde, kalplerin birleştirilmesi temel bir amaç olarak ele alınmaktadır. Câhız’a göre, hedeflenen şey; uzak olanları birbirine ısındırmak, yakın olanların ise aralarındaki samimiyeti daha da güçlendirmektir.

Ayrıca, nesep ve şeref gibi hassas konuların mutlak açıklığa kavuşturulması gerektiğini ifade eden Câhız, bunu güvenilir kaynaklara dayandırarak gerçekleştirmeyi amaçlamaktadır. Böylece, söz birliği sağlanacak ve tartışmalı konuların yoruma açık olması engellenecektir. Bu doğrultuda, bilgi sahibi münafıkların ve fesat çıkarmakta ustalaşmış düşmanların, toplum içinde ayrılık yaratma çabaları boşa çıkacaktır. Böylece, hilâfet bünyesindeki farklı unsurların birlik içinde hareket etmeleri teşvik edilecek ve fitne çıkarmaya çalışanların oyunları bertaraf edilecektir.

2.4. Câhız'ın Eserdeki Metodolojisi

Câhız, *Fezâilu'l-Etrâk*'ın yazımında nasıl bir metodoloji takip edeceğini açık bir şekilde ifade etmektedir. Onun yöntemi, objektifliğe vurgu yapması, kullandığı kaynakları tek tek sıralaması, eserin oluşturulma sürecinde izleyeceği akışı belirlemesi ve ele aldığı konunun ana fikri hakkında kendi görüşlerini açıkça dile getirmesi şeklinde öne çıkmaktadır.

2.4.1. Objektiflik

Câhız, eseri kaleme alırken gruplar arasındaki fazilet kıyaslamasının asla hedefi olmadığını özellikle vurgulamaktadır. Kitabın içeriğine dair değerlendirmeyi tamamen okuyucunun inisiyatifine bırakacağını söyleyerek, tarafsız bir tutum sergilediğinin altını çizmektedir. Ayrıca, analiz sürecinde önyargı kontrolünü sağlama amacını güttüğünü belirterek, tarafsızlığın neden önemli olduğunu bu şekilde ortaya koymaktadır. Objektiflik konusundaki hassasiyetini ise "kendinden bir harf dahi eklememe" noktasına kadar taşıdığını ifade ederek, tarafsızlık ilkesine verdiği önemi güçlü bir şekilde şu ifadeleriyle vurgulamaktadır:

"حَتَّى يَكُونَ الْخِيَارُ فِي يَدِ النَّاطِرِ الْمُتَصَفِّحِ لِمَعَانِيهِ، وَالْمُقَلِّبِ لِوُجُوهِهِ، وَالْمُفَكِّرِ فِي أَبْوَابِهِ، وَالْمُقَابِلِ بَيْنَ أَوَّلِهِ وَآخِرِهِ، فَلَا تَكُونُ نَحْنُ أَنْتَحَلْنَا شَيْئًا دُونَ شَيْءٍ، وَتَقْلَدْنَا تَفْضِيلَ بَعْضٍ عَلَى بَعْضٍ، بَلْ [لَعَلَّنَا أَنْ لَا] نُخْبِرَ عَنْ خَاصَّةٍ مَا عِنْدَنَا بِحَرْفٍ وَاحِدٍ. فَإِذَا دَبَّرْنَا كِتَابَنَا هَذَا التَّنْذِيرَ،

وَكَانَ مَوْضُوعُهُ عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ، كَانَ أَبْعَدَ لَهُ مِنْ مَذَاهِبِ الْجِدَالِ وَالْمِرَاءِ، وَاسْتِعْمَالِ
الْهَوَى. ²²³

“Böylece tercihte bulunmak kitabı okuyan, üzerine düşünen ve manalarını irdeleyen kişinin kendi iradesine kalacaktır. Biz ise tercihte bulunmamış ve kimseyi kimseden üstün tutmamış olacağız. Bunu sağlarken belki de kendimizden bir harf dahi zikretmekten uzak duracağız. Kitabımızı bahsettiğimiz şekilde tertip edip sınırlarını da aynı nitelikler üzerine kurduğumuz takdirde (ortaya çıkan metin) tartışmalardan ve kendi hevâmızdan sadır olan sözlerden koruyacağız.”

2.4.2. Kaynak Tercihleri

Câhız, eserinde kullanacağı kaynakları sıralayarak metodolojisini şekillendirmektedir. Onun kaynak olarak seçtiği unsurlar; insanlar arasında meşhur olan ve sıkça rivayet edilen hadisler²²⁴, kendi şahit olduğu olaylardan edindiği tecrübeler ve insanlardan işittiği sözlerdir.

"سَنَذْكُرُ جُمْلًا مِنْ أَحَادِيثَ رَوَيْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا، وَأُمُورًا رَأَيْنَاهَا وَشَاهَدْنَاهَا، وَفَضَائِلَ تَلَقَّيْنَاهَا
مِنْ أَقْوَاهِ الرِّجَالِ وَسَمِعْنَاهَا. ²²⁵

“(Bu konuda) havsalamızda yer alan ve rivayette bulunduğumuz hadisleri, bizzat şahit olduğumuz olayları ve insanlardan işitmiş olduğumuz sözleri zikredeceğiz.”

Câhız, bu kaynakları birincil veya ikincil olarak sınıflandırmaksızın, doğrudan ve bütüncül bir şekilde zikretmeyi tercih etmektedir. Bununla beraber, söz konusu kaynakların seçilme nedenleri hakkında herhangi bir açıklama yapmamaktadır.

2.4.3. Adımlar ve Yöntemler

Câhız, eserde ana tema olan faziletler konusunu ele alırken izleyeceği adımları da açıklamaktadır. Yöntemini, grupların kullandığı alet-edevât hakkında bilgi vermek, fiziksel ve zihinsel kabiliyetleri üzerine değerlendirme yapmak ve tecrübe ile maharet sahiplerinin tespitinde bulunmak gibi temel unsurlar üzerine kurduğunu ifade etmektedir.

"وَسَنَذْكُرُ جَمِيعَ مَا فِي هَذِهِ الْأَصْنَافِ مِنَ الْأَلَاتِ وَالْأَدَوَاتِ، ثُمَّ نَنْظُرُ أَيُّهُمَ لَهَا أَشَدُّ اسْتِعْمَالًا،
وَبِهَا أَشَدُّ اسْتِفْلَالًا، وَمَنْ أَنْقَبَ كَيْسًا وَأَفْتَحَ عَيْنًا وَأَذَكَّى يَقِينًا، وَأَبْعَدُ عَوْرًا وَأَجْمَعُ أَمْرًا، وَأَعَمُّ
خَوَاطِرَ وَأَكْثَرُ غَرَائِبَ، وَأَبْدَعُ طَرِيقًا، وَأَدْوَمُ نَفْعًا فِي الْخُرُوبِ؛ وَأَضْرَى وَأَدْرَبُ دُرْبَةً،
وَأَعْمَضُ مَكِيدَةً، وَأَشَدُّ احْتِرَاسًا وَالْأَطْفُ احْتِيَالًا... ²²⁶

“Bu gruplara ait bütün alet-edevâtlar hakkında bilgi verdikten sonra hangisinin bunları kullanmada daha kabiliyetli, zeki ve gözü açık olduğunu; hangi grubun daha derli-toplu, hafızası kuşatıcı, gariplikleri çok ve icat konusunda yetenekli olduğundan bahsedeceğiz. Savaşlarda kalıcı fayda sağlayan, verdiği zarar kuvvetli olan, tecrübe sahibi ve kurduğu tuzaklarda mahir olanları söyleyeceğiz.”

²²³ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 487.

²²⁴ Burada hadisin sıhhatine değil, toplum arasında bilinip kullanılıyor olmasına vurgu yapılmıştır.

²²⁵ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 487.

²²⁶ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 487.

2.4.4. Kendi Fikirlerini Zikretmesi

Câhız, eserde objektifliği sağlamak amacıyla kendi fikirlerini zikretmeyeceğini ifade etmiştir. Bununla birlikte, hilâfet ordusunu oluşturan gruplar hakkındaki görüşlerini *Menâkibü Cündi'l-Hilâfe*'nin son bölümünde açıklamaktadır. O, savını desteklemek için deliller sunarken, *Fezâilu'l-Etrâk*'ta uygulayacağını vaat ettiği kaynak çeşitlerini de burada kullanmaktadır. Câhız, kendi fikirlerinin ve akıl yürütme yönteminin yanı sıra, insanlar arasında meşhur olan ve sıkça rivayet edilen hadisleri, bizzat şahit olduğu olaylardan edindiği tecrübeleri ve insanlardan işittiği sözleri referans olarak vermektedir.

"وَقَدْ ظَنَّ نَاسٌ أَنَّ أَسْمَاءَ أَصْنَافِ الْأَجْنَاسِ كَمَا اخْتَلَفَتْ فِي الصُّورَةِ وَالْخَطِّ وَالْهَجَاءِ، أَنَّ حَقَائِقَهَا وَمَعَانِيَهَا عَلَى حَسَبِ ذَلِكَ. وَلَيْسَ الْأَمْرُ عَلَى حَسَبِ مَا تَوَهَّمَهُ..."²²⁷

"İnsanlardan bazıları hilafet ordusunu oluşturan grupların isimlerinin ayrı okunup yazıldığını görünce onların hakikatte de birbirinden ayrı olduğunu düşünüyorlar. Ancak durum, onların zannettiği gibi değil."

Konuya kesin bir yargı belirterek giriş yapan Câhız, görüşlerini detaylı bir şekilde açıklamaktadır. Ona göre, çâkerler ve cünd (gulamlar ve askerler) kelimelerinin yazımı farklı olsa da, bu terimler aynı kişileri ifade etmektedir.²²⁸ Belirttiği yargının doğruluğunu ortaya koymak için Câhız, öncelikle mevlâ kelimesinin çoğunlukla Araplar için kullanıldığını, ancak ebeveyninin soyu Araplara dayanmadığı halde Hz. İsmail'in Arap sayıldığını vurgulamaktadır.

Benzer şekilde, Ebnâ soy bakımından Horasanlı, Mevladan gelenler ise Arap kabul edilmektedir. Câhız'a göre bunda şaşırılacak bir durum yoktur; zira Peygamber'in (s.a.v.) eşleri, onları doğurmadığı ve emzirmedeği hâlde mü'minlerin annesi olarak isimlendirilmektedir.²²⁹

Câhız, akıl yürütmesi ekseninde orduyu oluşturan tüm gruplar için "hepsi Allah'ın yarattığı kullardır" yargısına ulaşmaktadır. Ona göre Allah, dilediğini Arap, Acem, Kureyşli ya da Zenci kılabilirdiği gibi, dilediğini erkek, kadın ya da hunsa olarak yaratabilmektedir. Bu bağlamda, Allah'ın, Hz. Âdem'i ana-babasız topraktan, Hz. Havva'yı Hz. Âdem'in kaburgasından, Hz. İsa'yı babasız ve Hz. İshak'ı kısır bir kadından yaratması, insanların zihinlerinde oluşturduğu keskin ayrım çizgilerini ortadan kaldırmaktadır. Bu perspektiften bakıldığında, Ebnâ Horasanlı; Horasanlı Mevlâ; Mevlâ ise Arap olmaktadır. Dolayısıyla hepsi bir bütün olarak kabul edilmektedir. Câhız'a göre, bir bütün kabul edilmeyecekler ise,

²²⁷ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 487.

²²⁸ الجند ve الشَّاكِرِيَّة kelimeleri içerisinde ortak harf dahi bulunmamasına özellikle işaret edilmektedir.

²²⁹ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 488-489.

en azından, aralarındaki benzerliklerin, farklılıklarından daha fazla olduğu bilinmektedir.²³⁰ Câhız, bütün bu ifadeleriyle birlikte, ordudaki tüm grupların "halifeye itaat ve destek" hususunda ortak bir tüzel kişilik oluşturduğunu vurgulamaktadır. Böylece, farklı etnik ve sosyal kökenlere sahip askerî unsurların, hilâfet yönetimi altında birlik içinde hareket etmeleri gerektiği fikrini pekiştirmektedir.

Câhız, Türklerin sahip olduğu faziletlerin bilinmesini bir gereklilik olarak görmektedir. Bu gerekliliği, ordunun tüzel kişiliğine dönük yönüyle şu ifadelerle açıklamaktadır:

"وَالْأَثَرُ الْخُرَاسَانِيَّةُ وَمَوَالِي الْخُلَفَاءِ قَصْرَةٌ، فَقَدْ صَارَ التُّرْكِيُّ إِلَى الْجَمِيعِ رَاجِعًا، وَصَارَ شَرَفُهُ إِلَى شَرَفِهِمْ زَائِدًا. وَإِذَا عُرِفَ سَائِرُ ذَلِكَ سَامَحَتِ النَّفُوسُ، وَذَهَبَ التَّعْقِيدُ، وَمَاتَ الضُّعْفُ، وَانْقَطَعَ سَبَبُ الْاِسْتِثْقَالِ؛ فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا التَّحَاسُدُ وَالتَّنَافُسُ الَّذِي لَا يَزَالُ يَكُونُ بَيْنَ الْمُتَقَارِبِينَ فِي الْقَرَابَةِ وَفِي الْمَجَاوِرَةِ."²³¹

“Türkler (kurduğumuz bağ ile) Horasanlı sayılmaktadır. Aynı zamanda halifelerin sarayında mevla olarak bulunmaktadır. Bu nedenle Türkler, bütün gruplarla ilişkili hale gelmektedir. (O halde) Türkler’in şeref ve itibarı da onların şeref ve itibarı sayılmaktadır. Duruma bu yönden bakılırsa, insanlar (birbirine) hoşgörü ile muamele eder, karışıklık ortadan kalkar, kin yok olur, hor görme sebepleri dağılır gider. Geriye ise komşular ve yakın akrabalar arasında her zaman rastlanan kıskançlık ve rekabet kalır.”

Câhız, bu ifadeleriyle önceki bölümde kullandığı yöntemleri temel alarak, ordudaki tüm grupları soy veya yakınlık fark etmeksizin bir bütün olarak ele almaya devam etmektedir. İddiasını desteklemek amacıyla, Türkleri Horasanlılar içinde zikrederek, onların hilâfet sarayında halifelerin mevlası olarak bulunmalarına dikkat çekmektedir. Ona göre, mevcut ilişki bu şekilde kurulursa, Türkler tüm gruplarla birlikte ortak bir tüzel kişiliği oluşturacak bir kimlik kazanacaktır. Bu yaklaşımın sağladığı en önemli fayda, bütün faziletlerin ortak bir paydada buluşması ve her grubun şeref ve itibarına katkı sağlaması olacaktır.

Câhız’a göre, toplumsal çatışmaların ortadan kalkması ve samimi bir muhabbetin gelişerek tesis edilmesi için bu bakış açısının benimsenmesi gereklidir. Böyle bir anlayışın benimsenmesiyle birlikte, insanlar arasında hoşgörü hâkim olacak, kin ve nefretin yerini birlik ve beraberlik alacaktır.

Bununla birlikte, Câhız, dünyanın tamamen sorunlardan arınmasının mümkün olmadığını vurgulamaktadır. Ona göre, bütün yönleriyle saf ve temiz olan tek şey ahiret

²³⁰ Câhız, *er-Resâ’ilu’s-Siyâsiyye*, ts., 489-490.

²³¹ Câhız, *er-Resâ’ilu’s-Siyâsiyye*, ts., 490.

hayatıdır. Dolayısıyla, insanların akrabalar ve komşular arasında sıklıkla rastlanan kıskançlık, rekabet ve çekişme gibi durumları tamamen ortadan kaldırmak, dünyanın doğası gereği mümkün değildir. Bu tür sosyal gerilimler, insan tabiatının ve dünya hayatının kaçınılmaz bir parçası olarak varlığını sürdürecektir.

2.5. Esere Yönelik Eleştiriler

Fezâilu'l-Etrâk ile eseri bağlamında müellifine, çeşitli eleştiriler yöneltmiştir. Bu eleştirilerin tamamına yakını modern dönemde ortaya çıkmıştır. Bir kısmı eserin kapsamı ile sınırlı kalırken, bir kısmı ise eseri kaleme alması üzerinden doğrudan müellifin kişiliğine yöneltmiştir.

Söz konusu eleştiriler, bazen eserin müdafaasını üstlenen isimlerin satır aralarında dolaylı olarak, bazen ise eserin meydana getirilmesini eleştiren araştırmacıların çalışmalarında açık bir şekilde yer almıştır. Bu bağlamda, eleştirileri doğrudan ve dolaylı olmak üzere iki şekilde inceleyeceğiz:

2.5.1. Ahmed Emîn'in Eleştirileri

Ahmed Emîn²³², kendine has üslubu ve fikirleriyle İslâm dünyasında etkili olmuş, özellikle Mısır'da önemli yankılar uyandırmıştır.²³³ Geniş bir okur kitlesine ulaşmasını sağlayan eserlerinin başında, *Duha'l-İslâm* ve *Zuhrü'l-İslâm* gelmektedir. Abbasîler dönemi fikir ve medeniyet hareketlerini inceleyen bu kitaplar, birbirinin devamı niteliğindedir.²³⁴ Ahmed Emîn'in *Fezâilu'l-Etrâk*'a ve eser bağlamında Câhız'a yönelttiği eleştiriler de bu kitaplarda yer almaktadır.²³⁵

²³² Ahmed Emîn b. İbrâhîm et-Tabbâh, 1886 yılında Kahire'ye yakın bir köy olan Sumuhrat'ta dünyaya geldi. Eğitimli bir aileye mensup olmasının etkisiyle, henüz mektebe gitmediği yıllarda fikir dünyası babası aracılığıyla şekillenmeye başladı. Yüksek tahsilini Ezher ve Medresetü'l-Kazai's-Ser'iyye'de tamamladıktan sonra müderrislik, öğretmenlik ve hâkimlik gibi çeşitli görevlerde bulundu. Tâhâ Hüseyin'in (ö. 1973) daveti ve aracılığı ile Kahire Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde çalışmaya başladı. Burada, batıda eğitim görmüş akademisyenler ve müsteşrikler ile bir araya gelme fırsatı elde etti.

Ahmed Emîn, İslâm medeniyetinin fikri müktesebatını eleştirel olarak ele alan bir çalışma ortaya koyma amacıyla yazma faaliyetlerine başladı. Bu bağlamda, İslâm ve Arap Edebiyatı tarihini eleştirel bir gözle incelediği sekiz ciltlik çalışmasını *Fecrü'l-İslâm*, *Duha'l-İslâm* ve *Zuhrü'l-İslâm* başlıklarıyla yayımladı. İlerleyen yıllarda Edebiyat Fakültesi dekanlığı ve Kültür İşleri müdürlüğü gibi makamlarda bulundu. Ayrıca Arap edebiyatı ve kültürüne ait eserleri yaşadığı çağa kazandırmak amacıyla ortaya çıkan *Lecnetü't-te'lif ve't-terceme ve'n-neşr*'in kurucu başkanlığını üstlendi. 1954 yılında Kahire'de vefat eden Ahmed Emîn, başkanlık görevini vefatına kadar sürdürdü.

²³³ Ahmed Emin, *Hayâtî* (Windsor: Müessesetü Hindâvi, 2010), 235-236.

²³⁴ Mahmud Teymûr (ö.1973) bu iki eseri *Fecrü'l-İslâm* kitabının kardeşi olarak nitelemektedir. Bkz: Emin, *Hayâtî*, 236.

²³⁵ *Duha'l-İslâm* kitabında yer alan eleştiriler, Şuûbiyye başlığı içerisinde konumlanmaktadır. Müellif, Şuûbiyye'nin tarihsel seyrini üç aşama halinde anlatır: Birincisi, Arapların her milletten üstün olduğu iddiasının geçerli olduğu devre. İkincisi, Arapların diğer milletlerden üstün olmadığı ve onlarla eşit kademedede olduğu iddiasının geçerli olduğu devre. Üçüncüsü, Araplar dışındaki diğer milletlerin daha üstün olduğu,

Ahmed Emîn, eleştirilerine geçmeden önce *Fezâilu'l-Etrâk* hakkında genel bir bilgi vermektedir. İlk olarak, eserde, Türklerin ordu içerisinde nüfuz sahibi olmaya başladığı dönemde, orduyu oluşturan unsurlar arasındaki kavmiyetçilik mücadelesinin en gerçekçi şekilde yansıtıldığını ifade etmektedir.²³⁶ Yukarıda ifade edildiği üzere Ahmed Emîn, eserin halife Mu'tasım'a ulaşmama sebebi olarak saray çevresindeki Arap ve Fars unsurları göstermektedir. Ona göre, bu unsurlar, *Fezâilu'l-Etrâk*'ın halifeye sunulması durumunda, Türklerin halife nezdindeki itibarının artacağını düşünerek bu süreci engellemiştir.

Bununla birlikte, Türk kökenli Feth b. Hâkân'ın vezirliği döneminde bu engelin ortadan kalktığını belirten Ahmed Emîn, Câhız'ın değişen siyasi ortamı göz önünde bulundurarak eseri vezire teslim ettiğini ifade etmektedir.²³⁷ Bu tespitlerin ardından, eser hakkındaki eleştirilerini sıralamaya geçmeden önce, kitabın muhtevasına dair geniş bir özet sunmaktadır. Bu bölümde, Ahmed Emîn'in eleştirileri, eserlerinden pasajlarla desteklenerek maddeler halinde ele alınacaktır.

2.5.1.1. Devlet Otoritesi İle İşbirliği Yapması

Ahmed Emîn, eserin telif sürecinin arka planını inceleyerek Câhız'ı eleştirmektedir. Ona göre Câhız, dönemin veziri Feth b. Hâkân ile iş birliği yaparak hükümetin Türkler hakkında dizayn ettiği programa dahil olmuştur. Bu hükümet programında, Türklerin faziletlerini ve meziyetlerini öne çıkaracak entelektüel söylemin eksikliği hissedilmiş ve bu boşluğun Câhız tarafından doldurulması hedeflenmiştir. Ahmed Emîn'e göre, kendisine verilen bu temsiliyet rolünü yerine getiren Câhız, eserini hükümet politikaları doğrultusunda ve belirlenen prensipler çerçevesinde kaleme almıştır. Bu durum, onun bağımsız bir metin ortaya koymadığı ve siyasi bir misyon üstlendiği yönünde bir eleştiri olarak öne çıkmaktadır.

"وَيُظْهِرُ أَنَّهُ أَعَادَ كِتَابَتَهَا مِنْ جَدِيدٍ عَلَى ضَوْءِ مَا كَانَ مِنْ عَظَمَةِ التُّرْكِ، وَقَدَّمَهُ لِلْفَتْحِ بْنِ خَاقَانَ وَزَيْرِ الْمُتَوَكِّلِ، وَكُلُّ قَوْمٍ مِنَ الْجُنْدِ فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ كَانَ لَهُمْ أَدَبَاءٌ وَعُلَمَاءٌ وَمُتَحَدِّثُونَ، يَتَكَلَّمُونَ فِي مَنَاقِبِ قَوْمِهِمْ وَمِيزَتِهِمْ عَنْ غَيْرِهِمْ. أَمَّا الْأَنْتَرَاكُ فَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ، فَتَعَاوَنَ الْفَتْحُ بْنُ خَاقَانَ وَالْجَاحِظُ عَلَى أَنْ يَسُدَّ هَذَا النِّقْصَ، وَيُبَيِّنَا مَنَاقِبَ التُّرْكِ فَكَتَبَ الْجَاحِظُ رِسَالَتَهُ فِي ذَلِكَ وَحَكَّى فِيهَا بَعْضَ أَقْوَالِ الْفَتْحِ..."²³⁸

“Görünüşe göre Câhız, Türklerin azameti çerçevesinde eserini tekrar kaleme almış ve Halife Mütevekkil'in veziri Feth b. Hâkân'a takdim etmiştir. O dönemde, ordu içerisindeki her kavmin kendilerini temsil edebilecek edipleri, âlimleri ve hatipleri vardı. Onlar, kavimlerinin menkıbelerini ve diğer milletlerden onları ayıran

Araplığın bir noksanlık olduğu iddiasının geçerli olduğu devredir. Çalışmamıza konu olan eleştiriler de üçüncü başlık içerisinde yer almaktadır. Detaylı bilgi için bkz: Ahmed Emîn, *Duha'l-İslâm* (Windsor: Müessesetü Hindâvî, 2012), 57-82.

²³⁶ Emin, *Zuhru'l-İslâm*, 22-23.

²³⁷ Emin, *Zuhru'l-İslâm*, 23.

²³⁸ Emin, *Zuhru'l-İslâm*, 23.

meziyetlerini zikrederek övünebiliyorlardı. Türkler ise böyle bir temsil grubundan yoksundu. Bu sebeple Feth b. Hâkân ile Câhız yardımlaşarak mevcut boşluğu kapatmaya çalıştılar ve Türklerin faziletlerini ortaya koymak amacıyla iş birliği yaptılar. Câhız da mezkur eseri, çerçevesi belirli prensipler içerisinde kaleme aldı. Eserinde Feth b. Hâkân'a ait bazı anlatılara da yer verdi.”

Ahmed Emîn, bu ifadeleriyle, metnin etkilerden uzak, bağımsız bir ilmî çalışma olmadığını, aksine dönemin siyasi ve askerî dengelerine göre şekillendirildiğini ileri sürmektedir. Bununla birlikte, cümlesine “Görünüşe göre” ifadesiyle başlaması, bu iddiasını açık ve somut bir temele dayandırmadığını göstermektedir.

Ahmed Emîn, *Duha 'l-İslâm* eserinde ise Câhız'ın ifadelerine güvenmeme gerekçesini, onun otoritenin sözcüsü olarak hareket etmesiyle ilişkilendirmektedir.

"عَلَى أَنَّ الْجَاحِظَ فِي نَظَرِنَا لَمْ يَكُنْ يُعَبِّرُ عَنْ رَأْيِهِ فِي مَدْحِ الشَّيْءِ وَدَمِّهِ، بَلْ كَانَ يَدُمُّ الشَّيْءَ وَيَمْدَحُهُ إِجَابَةً لِدَعْوَةِ كَبِيرٍ..."²³⁹

“Bununla birlikte Câhız'ın, bir şeyi överken ya da zem ederken kendi görüşlerini zikretmediği kanaatini taşımaktayız. Aksine o, övgü ya da yergi ifadelerini bir otoritenin isteğine göre şekillendiriyordu.”

Ahmed Emîn, bu ifadeleriyle Câhız'ın eserlerinde tarafsız bir bakış açısı sunmadığını, aksine dönemin siyasî otoritelerinin yönlendirmesi doğrultusunda hareket ettiğini iddia etmektedir. Bu bağlamda, onun *Fezâilu 'l-Etrâk*'ı da bağımsız bir eser olarak değil, Türkleri Abbâsî yönetimi içinde yüceltme misyonuyla kaleme aldığı eleştirisini getirmektedir. Ne var ki, “kanaatini taşımaktayız” şeklindeki ifade, söz konusu eleştirinin nesnel bir tespitten ziyade niyet okumaya dayalı bir yorum olduğunu düşündürmektedir.

2.5.1.2. Yöntemine Sadık Kalmaması

Ahmed Emîn, *Duha 'l-İslâm* adlı eserinde, Câhız'ın yöntemine sadık kalmamasına dair eleştirilerini yöneltmeden önce, onun eserini telif ederken benimsediği yöntemi ayrıntılı bir şekilde ele almaktadır. Ona göre, halife Mu'tasım döneminde, Türklerin orduda yer almaya başladığı bir süreçte Câhız, Mevâli'nin faziletlerini ele alan bir eser kaleme almış ve bu eserinde Mevâli hakkında çeşitli nakillere yer vermiştir. Buna ek olarak Ahmed Emîn, Câhız'ın takip ettiğini iddia ettiği yöntemi de yine kendisinden yaptığı alıntılarla desteklemektedir. Bu bağlamda, Câhız'ın ifadelerine göre, onun bu eseri kaleme alma amacının, hilâfet ordusunu oluşturan beş ana unsur arasındaki ihtilafları gidermek ve aralarındaki uyumu güçlendirmek olduğunu dile getirmektedir.

"إِنَّهُ أَلَفَ رِسَالَةً فِي فَضْلِ الْمَوَالِي، وَعَدَّ مَنَاقِبَهُمْ، وَلَكِنَّهُ ذَكَرَ ذَلِكَ عَلَى لِسَانِهِمْ، وَقَدْ صَرَخَ بِأَنَّهُ أَلَفَ هَذِهِ الرِّسَالَةَ أَيَّامَ الْمُعْتَصِمِ جَالِبٍ وَقَدْ كَانَتْ جُنْدٌ : الْأَثَرُ الْكَ، وَذَكَرَ أَنَّهُ إِنَّمَا أَلَفَهَا

²³⁹ Emîn, *Duha 'l-İslâm*, 67.

لَا لِيُفْضِلَ بِهَا بَعْضُ الْجُنُودِ عَلَى بَعْضٍ وَإِنَّمَا «. الخِلَافَةُ إِذْ ذَاكَ عَلَى خَمْسَةِ أَقْسَامٍ؛ خَرَّاسَانِيٍّ، وَتُرْكِيٍّ، وَمَوَلِيٍّ، وَعَرَبِيٍّ، وَبَنُوِيٍّ أَلْفَهَا لِيُؤَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ إِنْ كَانَتْ مُخْتَلِفَةً، وَلِيَزِيدَ فِي الْأَلْفَةِ إِنْ كَانَتْ مُؤْتَلِفَةً. وَلِيَحْذَرَ إِنْ كَانَ لَا « : مِنَ الْمُنَافِقِينَ يَدُسُّونَ الدَّسَائِسَ لِيُؤْغِرُوا الصُّدُورَ، وَيَعْرِقُوا الْقُلُوبَ، وَيَقُولَ يُمَكِّنُ ذِكْرُ مَنَاقِبِ الْأَتْرَاكِ إِلَّا بِذِكْرِ مَنَالِبِ سَائِرِ الْأَجْنَادِ؛ فَتَرْكُ ذِكْرِ الْجَمِيعِ أَصْنَوْبٌ، وَالْإِصْرَابُ عَنْ هَذَا الْكِتَابِ أَحْزَمٌ وَلَكِنَّهُ لَمْ يَضْبِطْ قَلَمَهُ، فَجَمَحَ بِهِ أَحْيَانًا «. مَنَاقِبِ التُّرْكِ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَعَرَّضَ لِدَمِّ غَيْرِهِمْ إِلَى تَفْضِيلِ التُّرْكِ عَلَى غَيْرِهِمْ فِي بَعْضِ الْأُمُورِ، لَكِنْ مِنْ الْعَسِيرِ عُدَّ هَذَا الْقَدْرُ شُعُوبِيَّةً...»²⁴⁰

“Câhız, mevâlinin faziletleri hakkında bir eser yazmış ve bu eserde mevâlinin menkıbelerinden bahsetmiştir. Eserde mevâlinin faziletlerini yine onlardan yaptığı nakillerle dile getirmiştir. Câhız, eserini halife Mu'tasım döneminde Türklerin orduda yer almaya başladığı bir dönemde yazdığını ifade etmektedir. Bununla birlikte telif amacının askerî gruplardan birini diğerine üstün göstermek olmadığını söylemektedir. Nitekim o, eseri yazma amacının hilâfet ordusunu oluşturan beş ana unsur olan Horasanlılar, Türkler, Mevâlî, Araplar ve Ebnâ arasındaki farklılıkları gidermek ve aralarında ihtilaf varsa onları çözmek eğer bir uyum mevcutsa daha da güçlendirmek olduğunu belirtmiştir.”

Ahmed Emîn, Câhız'ın eserde benimsediği yöntemi ayrıntılı bir şekilde açıkladıktan sonra, onun bu yöneme tam anlamıyla sadık kalmadığını ve objektiflikten uzaklaştığını ifade etmektedir.

"وَلَكِنَّهُ لَمْ يَضْبِطْ قَلَمَهُ، فَجَمَحَ بِهِ أَحْيَانًا إِلَى تَفْضِيلِ التُّرْكِ عَلَى غَيْرِهِمْ فِي بَعْضِ الْأُمُورِ، لَكِنْ مِنْ الْعَسِيرِ عُدَّ هَذَا الْقَدْرُ شُعُوبِيَّةً."²⁴¹

“Ancak Câhız, kalemini kontrol altında tutamamış ve zaman zaman Türklerin faziletlerini zikrederken diğer grupları yermek durumunda kalmıştır. Öyle ki, bazı konularda Türkleri diğer milletlerden üstün olmakla niteleyen ifadeler kullanmıştır. Ancak bu ifadeleri (onun) şuubiyye (tarafı) içerisinde yer almasının bir göstergesi olarak görmek zorlama bir yorum olacaktır.”

Ahmed Emîn, bu değerlendirmesiyle, Câhız'ın eserde objektif bir yöntem takip ettiğini iddia etmesine rağmen, kimi zaman Türkleri diğer milletlere üstün gösterdiğini öne sürmektedir. Bu eleştirisi, Câhız'ın söylemlerinin bazen objektiflikten uzaklaştığı ve hilâfet içindeki farklı etnik unsurlar arasında tarafsız kalmakta zorlandığına dair bakış açısını yansıtmaktadır. Buna karşın, Ahmed Emîn'in Câhız'a yönelik “kalemini kontrol altında tutamamış” ve “diğer grupları yermek durumunda kalmış” şeklindeki ifadeleri, somut örneklerle temellendirilmemiştir.

Ahmed Emîn, bu bağlamdaki eleştirilerini *Zuhrü'l-İslâm* eserinde de sürdürmektedir. Câhız'ın eserini objektif bir şekilde kaleme almak istediğini belirtmesine rağmen, bu amacına ulaşamadığını iddia etmektedir. Ona göre, Câhız, Türklerin faziletlerini ortaya

²⁴⁰ Emîn, *Duha'l-İslâm*, 66-67.

²⁴¹ Emîn, *Duha'l-İslâm*, 67.

koyarken abartılı anlatım ve etkileyici üslubunu birleştirerek diğer milletleri gölgede bırakmıştır.

"وَيَقُولُ فِيهَا إِنَّهُ لَا يُرِيدُ أَنْ يَذْكُرَ مَنَاقِبَ الْأَتْرَاكِ وَيُتْبِعَهُ بِمَعَايِبِ غَيْرِهِمْ، بَلْ يَكْتَفِي بِذِكْرِ الْمَنَاقِبِ قَصْدًا إِلَى الْأَلْفَةِ وَتَوْجِيدَ الْقُلُوبِ، وَلَكِنَّهُ بَسَطَ مَنَاقِبَ التُّرْكِ وَبَالَغَ فِي إِعْلَاءِ شَأْنِهِمْ، وَأَسْبَغَ عَلَيْهِمْ، بِقَلَمِهِ السَّيَّالِ وَأَسْلُوبِهِ الْوَاسِعِ؛ عَظَمَهُ وَأَبْهَتْ تَكْفِيَانِ فِي إِشْعَارِ الْقَارِئِ أَنَّ التُّرْكَ أَعْظَمُ جُنْدٍ، وَأَشْجَعُ قَوْمٍ؛ فَهُوَ بِهَذَا الْأَسْلُوبِ الْمَاكِرِ رَفَعَ مِنْ شَأْنِ التُّرْكِ، وَوَضَعَ مِنْ غَيْرِهِمْ تَحْتَ سِتَارِ الدَّعْوَةِ إِلَى الْأَلْفَةِ..."²⁴²

"Câhız, bu eserinde, Türklerin faziletlerini zikrederken diğer milletlerin kusurlarını dile getirmek istemediğini belirtmiştir. Hatta, yalnızca faziletleri zikrederek birlik ve beraberliği sağlamak istediğini söylemiştir. Ancak, eserde Türklerin faziletlerini ortaya koymaya çalışırken onları detaylı bir şekilde ele alarak abartılı bir anlatıma başvurmuştur. Akıcı kalem ve etkileyici üslubuyla Türklerin en büyük askeri güç ve en cesur topluluk olduğunu okuyucuya büyük bir abartı ile sunmuştur. Bu aldatıcı üslupla Türkleri yüceltirken diğer grupları ise birlik çağrısı adı altında gölgede bırakmıştır."

Ahmed Emîn, bu ifadeleriyle, Câhız'ın amacının yalnızca birlik ve beraberliği sağlamak olmadığını öne sürmektedir. Bu bağlamda Câhız'ın, Türkleri Abbâsî hilafetinde üstün bir konuma yerleştirmek için övgüleri kasıtlı şekilde yoğunlaştırdığını iddia etmektedir. Ona göre, Câhız tarafsız bir tutum sergilemek istese de üslubunun etkileyiciliği ve anlatımının abartılı oluşu nedeniyle eserin dengeli bir perspektif sunması imkansız hâle gelmiştir. Ahmed Emîn'in bu iddiaları, Câhız'a yönelik subjektif bir niyet okuma biçiminde değerlendirilmeye açıktır. Öte yandan, Câhız'ın "abartılı bir anlatıma ve aldatıcı bir üsluba başvurduğu" yönündeki eleştirilerini somut örneklerle temellendirmemesi, söz konusu iddiaların akademik tutarlılığını zayıflatmaktadır.

2.5.1.3. Realizmden Uzak Olması

Ahmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm* eserinde, *Fezâilu'l-Etrâk* metninin oluşumuna sebebiyet veren anlatıları özetlemektedir. Metnin merkezinde yer alan Feth b. Hâkân'a ait rivayetler aktarılırken Ahmed Emîn, metne ara cümleler ekleyerek eleştirilerini yöneltmektedir.

O, metni değerlendirirken Câhız'ın ileri sürdüğü iddiaların teorik açıdan güçlü olduğunu ifade etmektedir. Bununla birlikte, ana fikrin dönemin sosyal gerçeklikleriyle örtüşmediğini belirterek eleştirilerini dile getirmektedir. Ahmed Emîn, eserin yazıldığı dönemi, etnik aidiyetin son derece güçlü olduğu ve orduyu oluşturan farklı unsurlar arasındaki düşmanlığın giderek derinleştiği bir süreç olarak tanımlamaktadır. Ona göre, Câhız etkileyici bir teori sunmakla birlikte dönemin sosyal gerçekliği çerçevesinde realizmden uzak kalmıştır.

²⁴² Emin, *Zuhru'l-İslâm*, 23.

"حَكَى فِي صَدْرِ الرِّسَالَةِ حِكَايَةَ الْفَتْحِ بْنِ خَاقَانَ مِنْ أَنَّهُ سَمِعَ رَجُلًا يَقْسِمُ الْجُنْدَ فِي عَهْدِ الْمُتَوَكِّلِ إِلَى أَقْسَامٍ: خُرَّاسَانِيٍّ، وَتُرْكِيٍّ، وَمَوَلِيٍّ، وَعَرَبِيٍّ، وَبَنُوِيٍّ. فَاعْتَرَضَ عَلَيْهِ الْفَتْحُ وَأَبَى هَذَا التَّقْسِيمَ، وَدَعَا إِلَى أَنْ يُنْظَرَ إِلَى الْجُنْدِ كَوَحْدَةٍ لَا كَأَجْنَاسٍ، وَأَنَّ هَذَا الْجُنْدَ مَعَ اخْتِلَافِ أَجْنَاسِهِ مُتَقَارِبُ الْأَنْسَابِ، فَالْخُرَّاسَانِيُّ وَالتُّرْكِيُّ مُتَقَارِبَانِ فِي الشَّيْبَةِ وَالصُّعْفِ، وَأَنَّ الْقُرْبَ بَيْنَهُمَا أَكْثَرُ مِمَّا بَيْنَ الْعَدْنَانِيِّينَ وَالْقَحْطَانِيِّينَ مَعَ أَنَّ كُلَّهُمَا عَرَبٌ، وَأَنَّ الْبَنُوِيَّيْنَ خُرَّاسَانِيُّونَ؛ لِأَنَّ نَسَبَ الْأَبْنَاءِ نَسَبُ الْأَبَاءِ، وَأَنَّ الْمَوَالِيَّ أَشْبَهُ بِالْعَرَبِ وَأَقْرَبَ إِلَيْهِمْ، وَهُوَ الْوَلَاءُ كُلُّهُمُ النَّسَبِ، وَقَدْ جَاءَ: «مَوَلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ» وَأَنَّ الْأَنْزَاكَ صَارُوا عَرَبًا فِي الْمُدْعَى وَفِي الْعَاقِلَةِ وَفِي الرَّايَةِ، وَقَدْ جَاءَ أَنَّ الْأَنْزَاكَ صَارُوا مِنَ الْعَرَبِ لِهَذَا الْمَعْنَى؛ لِأَنَّ الْأَنْزَاكَ مَوَالِي الْخُلَفَاءِ، فَهُمْ مَوَالِي فُرَيْشٍ. وَحَكَى عَنِ الْفَتْحِ، أَنَّ هَذِهِ الْأَجْنَاسَ بِهَذَا الْمَعْنَى يَجِبُ أَنْ يَكُونُوا مُتَوَازِينَ مُتَكَاتِفِينَ مُجَبِّينَ لِلْخُلَفَاءِ ... إلخ إلخ. وَهُوَ كَلَامٌ جَيِّدٌ نَظَرِيًّا، وَلَمْ يَكُنْ وَاقِعًا عَمَلِيًّا، فَالِدَعْوَةُ الْجَنَسِيَّةُ كَانَتْ بَالِغَةً أَشَدَّهَا، وَالْعِدَاوَةُ بَيْنَهُمْ مُتَغَلِّغَةً فِي أَعْمَاقِ صُدُورِهِمْ..."²⁴³

"Eserin girişinde, bir adamın Mütevekkil döneminde orduyu Horasanlılar, Türkler, Mevâli, Araplar ve Ebnâ şeklinde sınıflara ayırdığını işiten Feth b. Hâkân'ın hikayesi anlatılır. Feth, adama itiraz etmiş ve bu sınıflandırmayı reddetmiştir. Orduya, sınıfsal olarak değil birleşik tek bir yapı olarak bakılması yönünde çağrıda bulunmuştur. Ona göre, ordunun unsurları ayrı olmakla birlikte soyları birbirine yakındır. Horasanlılar ve Türkler, her ikisi de Arap olan Adnanîler ile Kahtanîler arasındaki benzerlikten daha yakın bir benzerliğe ve coğrafi yakınlığa sahiptir. Ebnâ ise Horasanlıdır. Çünkü çocukların soyu babalarından gelir. Mevâli, Araplara benzemekle beraber onlara en yakın olandır. Zira, velayet bağı güçlü bir bağıdır. "Bir kavmin mevlâsı o kavimindir." Onlar; iddia, diyet (kan bedeli) ve asabe (baba akrabalığı) sahibi olmalarıyla Arap'tır. Türklerin de bu yönlerden Araplardan olduğu ifade edilmiştir. Çünkü Türkler, halifelerin mevalisidir. Türkler, Kureys'in kapısındaki mevalilerdir. Feth'den şu aktarımda bulunuldu: Bütün unsurlar, bu mana ile birlikte birbirleri ile dayanışma içerisinde olmalı ve birbirlerini destekleyerek halifeleri sevmelidir... (metin devam etmektedir.) Bu sözler, teorik olarak güzel olsa da gerçekte bir karşılık bulamamıştır. Zira, etnik aidiyet duygusu son derece güçlü ve gruplar arasındaki düşmanlık, kalplerinin derinliklerine kadar işlemiş durumdaydı."

Ahmed Emîn, bu ifadeleriyle, Câhız'ın eserinde ortaya koyduğu fikirlerin teorik açıdan güçlü olduğunu ancak dönemin gerçekleriyle örtüşmediğini vurgulamaktadır.

Bununla birlikte, Ahmed Emîn, *Fezâilu'l-Etrâk*'ın yazılmasıyla ulaşılmak istenen hedefi de gerçeklikten uzak olduğu gerekçesiyle eleştirmektedir. Ona göre, Feth b. Hâkân ve Câhız'ın orduda etnik aidiyetleri ortadan kaldırarak birliği sağlamaya yönelik arzuları, pratikte gerçekleştirilmesi mümkün olmayan bir idealden ibarettir. Zira, ordu içerisinde mutlak otorite olarak kabul edilen ve tüm askerler tarafından benimsenen İslam dini dahi asabiyeti ortadan kaldırmayı başaramamıştır. Ahmed Emîn, bu değerlendirmelerle, Câhız ve Feth b. Hâkân'ın hedeflediği söz konusu idealin gerçekleşmesinin mümkün olmadığı sonucuna varmaktadır.

"أَرَادَ الْفَتْحُ بْنُ خَاقَانَ وَالْجَاحِظُ أَنْ يُنْشُرَا عَقِيدَةَ الْوَحْدَةِ بَيْنَ الْجُنُودِ وَتَنَاسِيَّ الْأَجْنَاسِ، وَلَكِنْ أَتَى لُهُمَا ذَلِكَ، وَالِدَيْنِ نَفْسُهُ لَمْ يَسْتَطِيعَا أَنْ يَمْحُوا هَذِهِ الْعَصَبِيَّةَ..."²⁴⁴

²⁴³ Emin, *Zuhru'l-İslâm*, 23.

²⁴⁴ Emin, *Zuhru'l-İslâm*, 26.

“Feth b. Hâkân ve Câhız, ordu içerisinde birlik inancını yaymayı ve etnik aidiyetlere dayalı mensubiyeti ortadan kaldırmayı amaçlamıştı. Ancak bu nasıl mümkün olabilirdi? Zira dinin (İslâm) kendisi bile bu asabiyeti ortadan kaldırmayı başaramamıştı.”

Ahmed Emîn, bu ifadeleriyle, Câhız’ın teorik olarak sunduğu ordu içinde etnik farklılıkların yok edilerek birliğin sağlanması fikrinin, hem tarihî hem de sosyolojik açıdan uygulanabilir olmadığını öne sürmektedir. Ona göre, İslam gibi güçlü bir otorite dahi, ordu içerisindeki etnik kimlikleri tamamen ortadan kaldıramamışken, Feth b. Hâkân ve Câhız’ın ortaya koyduğu bu idealin, eserin kaleme alındığı dönem özelinde de gerçekleşmesi mümkün değildir. Söz konusu eleştiride, İslâm’ın milliyetçiliği ve ötekileştirmeyi temsil eden asabiyeti ortadan kaldırma amacı ile Abbâsî yönetiminin ordu içindeki birliği hilâfet bayrağı altında tesis etme arzusu birbiriyle eş tutulmaktadır. Ne var ki, Câhız’ın söylemlerinde etnik kimliklerin tümüyle inkâr edilmesine işaret eden herhangi bir ifade yer almamaktadır. Ahmed Emîn de bu yöndeki iddialarını temellendirecek nitelikte somut deliller sunmamıştır.

2.5.1.4. Yönteminin Başarısız Olması

Ahmed Emîn, Türklerin devlet içerisinde nüfuzlarını artırırken despotça davranışlar sergilediklerini ifade etmektedir. Ona göre, *Fezâilu'l-Etrâk*’ın yazılmasından sonraki dönemde elde ettikleri güç ile birlikte Türkler, kendi çıkarlarına uymayan halifeleri dahi öldürmüş ve onların yerine kendi tercih ettikleri isimleri hilafet makamına getirmiştir.²⁴⁵ Ahmed Emîn’e göre, Türklerin bu şekilde sergilediği otoriter tutumlar, diğer etnik grupların kendi kimliklerine daha sıkı sarılmasına neden olmuştur. Bu bağlamda, Ahmed Emîn, *Fezâilu'l-Etrâk*’ın asabiyeti zayıflatma hedefine ulaşamadığını, aksine, eserde kullanılan yöntemin gruplar arasındaki gerilimi daha da artırdığını savunmaktadır.

“وَعَمَلُ الْأَنْزَاكِ أَنْفُسَهُمْ بِأَسْبَدَادِهِمْ وَطُغْيَانِهِمْ يُحْيِي الْعَصِيَّةَ وَيَجْعَلُهَا وَسِيلَةً لِلدَّفَاعِ عَنِ النَّفْسِ، بَلْ طَرِيقَةُ الْجَاحِظِ الَّتِي سَلَكَهَا فِي مَنَاقِبِ الْأَنْزَاكِ مِنْ شَأْنِهَا أَنْ تُقَوِّي الْعَصِيَّةَ لَا أَنْ تُضْعِفَهَا!”²⁴⁶

“Türklerin sergilediği despot tavırlar ve yaptıkları taşkınlıklar, asabiyeti canlandırıyor ve onu bireyin kendisini savunma aracı haline getiriyordu. Dahası, Câhız’ın Türklerin faziletlerini ele alırken kullandığı yöntem, asabiyeti zayıflatmak bir yana, daha da güçlendiriyordu.”

Ahmed Emîn, bu ifadeleriyle, Câhız’ın yönteminin başarısız olduğunu, eserin Türklerin nüfuzunu artırmasına katkı sağlarken diğer grupları da kendi kimliklerini daha katı bir şekilde sahiplenmeye ittiğini vurgulamaktadır. Ona göre, Câhız’ın amacı ordudaki söz

²⁴⁵ Ahmed Emîn, Türklerin devlet içerisinde elde ettiği nüfuzu kitabında detaylı bir şekilde anlatmaktadır. Detaylı bilgi için bkz: Emin, *Zuhru'l-İslâm*, 26-47.

²⁴⁶ Emin, *Zuhru'l-İslâm*, 26.

konusu grupları kaynaştırmak olsa da, metnin içeriği ve tarihî süreç, bunun tam tersini netice vermiştir. Bununla birlikte, Ahmed Emîn'in "Câhız"ın eserdeki yönteminin asabiyeti zayıflatmak bir yana, daha da güçlendirdiği" yönündeki ifadesi, somut verilerle desteklenmediği için zayıf bir iddia niteliği taşımaktadır. Zira bu yönde bir etkinin nasıl gerçekleştiğine dair herhangi bir örnek veya tarihsel veri sunmamış; ayrıca söz konusu eleştirisi literatürde de genel kabul görmemiştir. Nitekim Câhız'ın yaşadığı dönemden Ahmed Emîn'in zamanına kadar, onu yazdığı bu eser üzerinden asabiyeti teşvik etmekle suçlayan bir metne rastlanmamaktadır.

2.5.1.5. İnanmadığı Fikirleri Savunması

Ahmed Emîn, Câhız'ı eserinde inanmadığı düşünceleri savunarak kişisel tatmin ve menfaat elde etmeye çalıştığı gerekçesiyle eleştirmektedir. Bu eleştirilerini, *Zuhru'l-İslâm* ve *Duha'l-İslâm* adlı eserlerinde ayrı ayrı ele almaktadır. Bu bağlamda, Ahmed Emîn, Câhız'ın aklını, kalemini ve felsefesini Türkleri yüceltmek için kullandığını iddia etmektedir. Ona göre, Câhız, bu tutumuyla dönemin nüfuz sahibi isimlerine yaklaşmayı ve belâgat alanındaki yetkinliğini sergilemeyi amaçlamaktadır.

"وَقَدْ اسْتَعْمَلَ الْجَاحِظُ عَقْلَهُ وَقَلَمَهُ وَفَلَسَفَتَهُ فِي إِعْلَاءِ شَأْنِ التُّرَاكِ؛ تَقَرُّبًا لِدَوَى النُّفُوزِ، وَإِظْهَارًا لِمَزِيَّتِهِ الْبَلَاغِيَّةِ، بِقَطْعِ النَّظَرِ عَنْ كَوْنِهِ يَعْتَقِدُ مَا يَقُولُ أَوْ لَا يَعْتَقِدُ..."²⁴⁷

"Câhız, aklını, kalemini ve felsefesini Türkleri yüceltmek için kullanmıştır. Bunu, nüfuz sahibi kişilere yaklaşmak ve belâgat yeteneğini göstermek amacıyla yapmış; söylediklerine inanıp inanmadığını önemsememiştir."

Ahmed Emîn, bu ifadeleriyle, Câhız'ın Türkler hakkındaki övgülerinin samimi olmadığını, aksine kişisel çıkarları doğrultusunda kurgulandığını öne sürmektedir. Ona göre, Câhız'ın asıl motivasyonu, dönemin siyasi ve askerî figürlerine yaklaşarak güç ve nüfuz elde etmek ve hitabet alanındaki ustalığını göstermektir.

Bununla birlikte, Ahmed Emîn, aynı meseleyi *Duha'l-İslâm* adlı eserinde daha geniş bir perspektiften ele almaktadır. Ona göre, Câhız'ın övgü ve yergileri, tamamen kişisel menfaat ve edebî yetkinlik sergileme amacına yöneliktir.

"عَلَى أَنَّ الْجَاحِظَ فِي نَظَرِنَا لَمْ يَكُنْ يُعَبِّرُ عَنْ رَأْيِهِ فِي مَدْحِ الشَّيْءِ وَدَمِّهِ، بَلْ كَانَ يَدُمُّ الشَّيْءَ وَيَمْدَحُهُ إِجَابَةً لِدَعْوَةِ كَبِيرٍ، أَوْ رَغْبَةً فِي إِظْهَارِ مَقْدِرَتِهِ الْبَيِّنَاتِيَّةِ عَلَى تَصْوِيرِ الشَّيْءِ بِصُورَتَيْنِ مُتَبَايِنَتَيْنِ..."²⁴⁸

"Bize göre Câhız, bir şeyi övmek veya yerme hususunda kendi görüşünü ifade etmiyordu. Aksine, o nüfuz sahibi birinin isteğini yerine getirmek için ya da bir şeyi belâgat

²⁴⁷ Emin, *Zuhru'l-İslâm*, 23.

²⁴⁸ Emîn, *Duha'l-İslâm*, 67.

yeteneği ile iki zıt şekilde tasvire muktedir olduğunu göstermek için övme-yerme faaliyetlerinde bulunuyordu.”

Ne var ki, Ahmed Emîn'in bu iddiaları somut örneklerle temellendirilmemiş, daha çok Câhız'ın niyetine yönelik sübjektif bir okuma biçiminde kalmaktadır. Câhız'ı inanmadığı fikirleri savunan bir yazar olarak tasvir etmesi ve bu doğrultuda onu adeta bir “kukla” konumuna indirgemesi, söz konusu niyet okumanın en güçlü yansıması olarak değerlendirilebilir.

2.5.2. Zekeriya Kitapçı'nın Eleştirileri

Zekeriya Kitapçı²⁴⁹, *Fezâilu'l-Etrâk*'tan övgüyle bahsetmekte ve onu Türkler hakkında yazılmış en güzel metin olarak kabul etmektedir.²⁵⁰ Öyle ki, Câhız'ın eserini Orhun Âbideleri'nden sonra yazın sahasında dikilmiş bir âbide olarak değerlendirmektedir. Kitapçı, Câhız'ı Arap kökenli olmasına rağmen, bu eseri dolayısıyla manen Türk kimliğini benimsemiş bir “Türk milliyetçisi” olarak tanımlamaktadır.²⁵¹ Ayrıca onu, Türklüğe yaptığı katkılar sebebiyle Orta Çağ Türk tarihi ve kültürünün en önemli temsilcilerinden biri olarak nitelendirmektedir.²⁵²

Bununla birlikte, eserlerinde kimi zaman *Fezâilu'l-Etrâk* hakkında eleştirilere de yer vermektedir. Bu bölümde, Zekeriya Kitapçı'nın esere yönelik eleştirileri sistematik bir şekilde ele alınarak değerlendirilecektir.

2.5.2.1. Eserdeki Yapısal Kopukluklar ve Tutarsızlıklar

Zekeriya Kitapçı, *Fezâilu'l-Etrâk*'ın Mu'tasım döneminde yazılan versiyonunun daha geniş kapsamlı ve detaylı olduğunu belirtmektedir. Ardından, eldeki mevcut nüsha hakkında eleştirilerini dile getirmektedir. Kitapçı'ya göre, Câhız'ın ortaya koyduğu son ürün, ancak risale formatında değerlendirilebilecek bir telifdir. Ona göre, dönemin ihtiyaçlarına hızlı bir

²⁴⁹ Zekeriya Kitapçı, 1937 yılında Isparta'nın Yalvaç kazasına bağlı Sofular Mahallesinde dünyaya geldi. İlk dini bilgilerini babasından tahsil ettikten sonra, yedi-sekiz yaşlarındayken hafızlık eğitimi aldı. İlkokula, babasının okula gidenlerin dinsiz olduğu düşüncesi nedeniyle yaşatlarından üç sene sonra başladı. Orta ve lise eğitimini Isparta İmam-Hatip Okulu'nda tamamladı. 1959'da İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü'ne giriş yapmaya hak kazandı. Buradaki eğitiminin ardından, Pakistan Karaçi Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde doktora eğitimini tamamladı ve Türkiye'ye dönüş yaptı. Bir süre Devlet Planlama Teşkilatı'nda (DPT) aktif görev aldıktan sonra, Atatürk Üniversitesi İslamî İlimler Fakültesi'nde İslâm Tarihi alanındaki akademik çalışmalarına yoğunlaştı. Burada profesör ünvanını elde etti. Ardından, beş sene Nijerya Jos Üniversitesi'nde, beş sene de Elazığ Fırat Üniversitesi'nde görev yaptı. 1987 yılında Konya Selçuk Üniversitesi'nde akademisyen olarak bulundu. Kaleme aldığı akademik çalışmalarını Türkçe, Arapça ve İngilizce olarak yayımladı. Bu dillerin yanında Farsça ve Urduca'yı da çok iyi derecede bilen Zekeriya Kitapçı, 2004 yılında emekli oldu. 2022 yılında ise Konya'da vefat etti.

²⁵⁰ Kitapçı, *Türklerin Arap Dili ve Edebiyatına Hizmetleri I*, 242.

²⁵¹ Kitapçı, *Türklerin Arap Dili ve Edebiyatına Hizmetleri I*, 149.

²⁵² Kitapçı, *Türklerin Arap Dili ve Edebiyatına Hizmetleri I*, 162.

şekilde cevap vermek amacıyla, eserin aceleyle ve düzensiz bir şekilde kaleme alındığı değerlendirilmektedir. Zekeriya Kitapçı, *Fezâilu'l-Etrâk*'ı birbirleriyle ilişkisiz olayların bir araya getirildiği ve konuların akışında kopuklukların bulunduğu tutarsız bir metin olarak değerlendirmektedir.

“Eldeki mevcut esere gelince; bu devrin gelişen ve gittikçe kötüye doğru giden şartları karşısında, alelacele kısa zamanda, derme çatma yazılmış ve "risâle" sınırlarını zorlayan bir eserdir. Bir önceki kitabın eskilerin tabiri ile "müntahabı, seçilmiş özeti" bile değildir. Nitekim onun bu yeni eserini okuyanlar, mevzuların kopukluğu, birbiri ile ilgisi olmayan olayların, bir arada zikredilmesi gibi daha bir çok tutarsızlıkları izah etmede zorlanacaklardır.”²⁵³

Bu eleştiriler doğrultusunda, Zekeriya Kitapçı, eserin sistematik bir yapıya sahip olmadığını ve elimizdeki mevcut versiyonun içerik açısından yetersiz kaldığını ileri sürmektedir. Ona göre, *Fezâilu'l-Etrâk*, planlı bir şekilde hazırlanmış bir telif olmakla birlikte, belli ihtiyaçlara cevap vermek için aceleyle kaleme alınmış bir metindir.

2.5.2.2. Eserdeki İrkçi Tavır ve Türk Merkezli Üstünlük Algısı

Zekeriya Kitapçı, *Fezâilu'l-Etrâk*'ın yazılmasında önemli bir rolü bulunan Feth b. Hâkân'ın, Türkleri yücelten bir eser hazırlatarak Arap şövenizmine karşı bir tür intikam aldığını ifade etmektedir.

Kitapçı'ya göre, Câhız, bu eserinde ırkçı bir yaklaşım sergileyerek Türk ırkını diğer milletlerden oldukça üstün bir konumda göstermiştir. Ona göre, bu görüşlerin, günümüz Türk toplumunda dahi savunulmasının zor olduğu açıkça karşımızda durmaktadır.

“O (Feth b. Hâkân); şahlanan Arap şövenizmine karşı, sessiz kalmamış ve Türkleri göklere çıkaran bir eser yazdırmakla onlara karşı en güzel, en asil tepkisini gösterdiği gibi, onlardan en güzel bir şekilde intikamını da almıştır. el-Câhız bu eserinde doğruyu söylemek gerekirse bugünlerin gözü ile, bir ırkçılık yapmış ve Türk ırkını bütün diğer kavimlerden sayılamıyacak derecede üstün göstermiş ve onları göklere çıkarmıştır. Bugün bile onun bu fikirlerini toplumumuzda müdafaa etmede zorlanan kimseler vardır.”²⁵⁴

Zekeriya Kitapçı, bu ifadeleriyle, eserin yalnızca Türkleri öven bir metin olmanın ötesinde, Araplara karşı bir tepki ve üstünlük kurma amacı taşıdığını savunmaktadır. Ona göre, Câhız'ın eseri, bir tür Türk merkezli üstünlük algısı inşa etmekte ve dönemin siyasi ortamında Araplara karşı bir denge unsuru olarak yazılmış bulunmaktadır.

²⁵³ Kitapçı, *Türklerin Arap Dili ve Edebiyatına Hizmetleri I*, 239.

²⁵⁴ Kitapçı, *Türklerin Arap Dili ve Edebiyatına Hizmetleri I*, 242.

2.6. Ahmed Emîn'in Eleştirilerine Yönelik Eleştiriler

Ahmed Emîn'in *Fezâilu'l-Etrâk* üzerinden Câhız'a yönelttiği tenkitler, kendisinin de eleştirilmesine neden olmuştur. Onu eleştirenler isimlerin başında, Câhız üzerine çalışmalarıyla öne çıkan Zekeriya Kitapçı gelmektedir.

Kitapçı, *Türklerin Arap Dili ve Edebiyatına Hizmetleri I* adlı eserinde, Ahmed Emîn'in, Câhız'ın yüce gayelere hizmetini görmezden geldiğini ve onun hakkında maksadını aşan ifadeler kullandığını belirtmektedir. Kitapçı, Ahmed Emîn'in Câhız'a yönelik tutumlarını haksızlık ve hakaret olarak değerlendirmekte ve eleştirilerini oldukça sert ifadelerle dile getirmektedir. Ahmed Emîn'i doğrudan "rezil fikir sahibi" "nasipsiz" "garazkâr" "peşin fikirli" "gözü dönmüş" "gözünü hırs ve kin bürüyen" gibi ifadelerle nitelendirerek, onu tarafsız olmamakla ve şahsî önyargılarla hareket etmekle suçlamaktadır.²⁵⁵

Söz konusu eserde, eleştirilere doğrudan yanıt verilmekten ziyade ağırlıklı olarak olumsuz yakıştırmalara yer verilmesi nedeniyle, Kitapçı'nın Ahmed Emîn'in eleştirilerine karşılık verdiği ve onu tenkit ettiği noktalar, Kitapçı'ya ait *et-Türk fî Müellefatil-Câhız ve Mekanetühüm fî't-Tarihi'l-İslamî* başlıklı doktora tezi üzerinden ele alınacaktır. Bu doğrultuda, Kitapçı'nın Ahmed Emîn'e yönelik eleştirilerini daha sistematik bir biçimde ele aldığı ve bilimsel bir çerçevede yanıt vermeye çalıştığı bölümler incelenecek, değerlendirmeler bu eser temelinde yapılacaktır.

2.6.1. Ahmed Emîn'in Kavmiyetçi Olduğuna Yönelik Eleştiriler

Zekeriya Kitapçı, Câhız'ın kaleme aldığı *Fezâilu'l-Etrâk* eserini tarihî bir vesika olarak kabul etmektedir. Ona göre Câhız, eserini Türklerin Bağdat'a gelişi ve yerleşimi münasebetiyle kaleme almıştır. Bu eser, özellikle Türkler üzerine araştırma yapanlar için, Mu'tasım dönemiyle ilgili göz ardı edilemeyecek bir kaynak niteliğine sahiptir.²⁵⁶

Kitapçı, eserinde bu bilgileri açık bir hakikat olarak ifade etmekte ve Ahmed Emîn'i ismini açıkça zikrederek eleştirmektedir. Kitapçı'ya göre Ahmed Emîn, eserlerinde Türklerle karşı insafli bir tutum sergilememektedir. Aksine, kalemini ve ilmî itibarını kavmiyetçilik uğruna kullanmaktadır.

Ona göre, Ahmed Emîn, tarihî gerçeklere kavmiyetçi bir perspektiften yaklaşmakta ve İslam tarihinde derin izler bırakan olayları, modern dönemin hâkim akımlarının etkisi altında

²⁵⁵ Kitapçı, *Türklerin Arap Dili ve Edebiyatına Hizmetleri I*, 204-206.

²⁵⁶ Kitapçı, *et-Türk fî Müellefatil-Câhız*, 12.

yorumlamaktadır.²⁵⁷ Kitapçı'nın ifadesiyle, Ahmed Emîn, Câhız tarafından Türklerin menkıbelerini içeren bir eser kaleme alınmasını büyük bir kabahat olarak görmüş ve Câhız'ı dalkavukluk ve riyakârlıkla itham etmiştir.

"رَغَمَ وَضُوحِ هَذِهِ الْحَقِيقَةِ لَمْ يَكْتَفِ بَعْضُ الْمُؤَلِّفِينَ الْحَدِيثِينَ مِثْلُ أَحْمَدَ أَمِينَ بِأَنْ لَا يُنْصَفُوا الْأَثْرَكَ بَلِ اتَّهَمُوا الْجَاحِظَ بِالتَّمْلُوقِ وَالرِّيَاءِ كَأَنَّهُ ارْتَكَبَ ذَنْبًا عَظِيمًا بِوَضْعِ رِسَالَتِهِ فِي مَنَاقِبِ التُّرْكِ. لِذَلِكَ كَرَسَ هُوَ لَا الْمَوْلُفُونَ قَلَمَهُمْ وَمَكَانَتَهُمُ الْعِلْمِيَّةَ لِإِعْلَاءِ شَأْنِ الْعَصِيَّةِ. فَهُمْ يَرَوْنَ الْحَقَائِقَ التَّارِيخِيَّةَ بِمِنْظَارٍ قَوْمِيٍّ، وَيُعْلِفُونَ عَلَى الْحَوَادِثِ الَّتِي أَوْفَعَتْ أَثْرًا عَمِيقًا فِي تَارِيخِ الْإِسْلَامِ مُتَأَثِّرِينَ بِالنِّيَّاتِ السَّائِدَةِ فِي الْأَوْضَاعِ الْحَالِيَةِ."²⁵⁸

"Bu açık hakikate rağmen, Ahmed Emîn gibi bazı modern dönem müellifleri, Türklerle karşı insaflı davranmamakla kalmamış, aynı zamanda Câhız'ı, Türklerin menkıbeleri hakkında kaleme aldığı eseri nedeniyle sanki büyük bir günah işlemiş gibi dalkavukluk ve riyakârlıkla suçlamışlardır. Bu sebeple, söz konusu yazarlar kalemlerini ve ilmî itibarlarını kavmiyetçiliği yüceltmeye adanmışlardır. Onlar, tarihî gerçeklere kavmiyetçi bir perspektifle yaklaşmış ve İslam tarihinde derin etkiler bırakan olayları, içinde bulundukları dönemin hâkim akımlarının etkisinde kalarak yorumlamışlardır."

Bu değerlendirmeler doğrultusunda, Kitapçı, Ahmed Emîn'in tarihî olayları değerlendirirken nesnellikten uzaklaştığını ve kavmiyetçi bir tutum sergilediğini öne sürmektedir. Ona göre, Ahmed Emîn'in Câhız'a yönelttiği eleştiriler, aslında kendi kavmiyetçi bakış açısının bir yansımasıdır. Bununla birlikte, Kitapçı'nın "kalemlerini ve ilmî itibarlarını kavmiyetçiliği yüceltmeye adanmışlardır" şeklindeki ifadesi, niyet okumaya dayalı bir söylem olarak değerlendirilebilir. Zira bu ağır eleştiriye destekleyecek somut veriler sunulmamış; müellifi doğrudan hedef alan bir tutum sergilenmiştir.

2.6.2. Ahmed Emîn'in Adaletten Uzak Olduğuna Yönelik Eleştiriler

Zekeriya Kitapçı, eserinin diğer bölümlerinde Ahmed Emîn üzerinden genel olarak modern dönem yazarlarını eleştirmektedir. Ona göre, bu müellifler, Câhız'ın tartışma, münakaşa, hevâsına tabî olma, riya, dalkavukluk ve yaltaklanmadan uzak bir şahsiyet olduğunu kabul etmelerine rağmen, yine de bu tür konularda onu eleştirmeye devam etmişlerdir.

"فَكَمْ مِنَ الْمُؤَلِّفِينَ الْمُحَدِّثِينَ اتَّهَمُوا الْجَاحِظَ رَغَمَ إِفْزَارِهِمْ أَنَّهُ "كَانَ أَبْعَدَ لَهُ مِنْ مَذَاهِبِ الْجِدَالِ وَالْمِرَاءِ وَاسْتِعْمَالِ الْهَوَى بِالرِّيَاءِ وَالتَّمْلُوقِ وَالْمَذَارَاةِ". فَقَدْ قَالَ أَحْمَدُ أَمِينَ: "وَلَكِنَّهُ - أَيْ الْجَاحِظَ - بَسَطَ مَنَاقِبَ التُّرْكِ وَبَالَغَ فِي إِعْلَاءِ شَأْنِهِمْ وَأَوْسَعَ عَلَيْهِمْ بِقَلَمِهِ السِّيَالِ وَأَسْلُوبِهِ الرَّائِعَ عَظَمَةً وَأَبْهَةً تَكْفِيَانِ فِي إِسْعَارِ الْقَارِي، إِنَّ التُّرْكَ أَعْظَمُ جُنْدٍ وَأَشْجَعُ قَوْمٍ". فَهُوَ بِهَذَا الْأَسْلُوبِ الْبَاكِي رَفَعَ مِنْ شَأْنِ التُّرْكِ وَوَضَعَ مِنْ غَيْرِهِمْ تَحْتَ سِتَارِ الدَّعْوَةِ إِلَى الْأُلْفَةِ."²⁵⁹

²⁵⁷ Kitapçı, eserinin 13. sayfasında Ahmed Emîn'i, tarihî gerçekleri milliyetçi bir bakış açısıyla yorumladığı ve kalemini insanların itibarını zedelemek amacıyla kullandığı gerekçesiyle bir kez daha eleştirmektedir.

Kitapçı, *et-Türk fî Muellefâtîl-Câhız*, 13.

²⁵⁸ Kitapçı, *et-Türk fî Muellefâtîl-Câhız*, 12.

²⁵⁹ Kitapçı, *et-Türk fî Muellefâtîl-Câhız*, 226.

“Pek çok modern yazar, Câhız'ı "tartışma, münakaşa, hevâsına tabî olma, riya, dalkavukluk ve yaltaklanmadan uzak" bir şahsiyet olarak tanımlamalarına rağmen, onu eleştirmişlerdir. Ahmed Emîn bu konuda şöyle der: "Ancak o (yani Câhız), Türklerin faziletlerini geniş bir şekilde ele almış, onların şanını yüceltmış ve akıcı kalemile, benzersiz üslubuyla okuyucunun içini tutuşturacak kadar abartılı bir büyüklük tasviri yapmıştır. Bu, Türklerin en büyük askerler ve en cesur millet olduğuna dair bir kanaat oluşturmaktadır. Bu üslup sayesinde, Türkleri yüceltmış ve diğer milletleri birlik çağrısı kisvesi altında geri planda bırakmıştır.”

Kitapçı, bu ifadeleriyle, özellikle Ahmed Emîn'in yaklaşımını ele almakta ve onun Câhız'a yönelik tutumunu adaletsiz bulmaktadır. Kitapçı'ya göre, Ahmed Emîn, Câhız'ın eserini nesnel bir şekilde değerlendirmek yerine, onun metnini belirli bir ideolojik çerçevede ele almaktadır. Öyle ki, Câhız'ın samimi bir kişiliğe sahip olduğunu bilmesine rağmen, kişisel çıkarları doğrultusunda onu haksız biçimde itham ettiğini öne sürmektedir. Bununla birlikte Kitapçı, söz konusu iddialarını destekleyecek somut bir veri ortaya koymamıştır.

2.6.3. Ahmed Emîn'in, Câhız Hakkındaki Fikrî Tutarsızlık İddiasına Yönelik Eleştiriler

Kitapçı, Ahmed Emîn'in Câhız'a yönelttiği eleştirileri sıralarken, ara cümlelerde kendi görüşlerine de yer vermekte ve bu bağlamda Ahmed Emîn'e yönelik eleştirilerini sürdürmektedir. Ahmed Emîn'in, dinin kavmiyetçiliği yok edemediği yönündeki iddiasına, “Sanki İslâm, asabiyete karşı sadece teslimiyet göstermekten başka bir şey yapamamış gibi!” şeklinde ironik bir tepkiyle karşılık vermektedir. Ayrıca, Ahmed Emîn'in, Câhız'ın kişisel çıkarları doğrultusunda inanmadığı fikirleri savunduğu yönündeki eleştirisine, dönemin siyasi koşulları çerçevesinde cevap vermektedir. Kitapçı, o dönemde Türklerin faziletlerinden bahsetmenin aslında Câhız'ın aleyhine bir durum oluşturacağını belirterek, eserin iktidar çevrelerinde destek görmek için yazıldığı iddiasına karşı çıkmaktadır.

"وَلَمْ يَكْتَفِ أَحْمَدُ أَمِينَ بِهَذَا الْقَدْرِ حَتَّى زَادَ قَوْلُهُ: "وَكَتَبَ الْجَاحِظُ رِسَالَتَهُ فِي ذَلِكَ وَحَكَّى فِيهَا بَعْضَ أَقْوَالِ الْفَتْحِ، وَقَدْ اسْتَعْمَلَ الْجَاحِظُ عَقْلَهُ وَقَلَمَهُ وَلَمْسَتَهُ فِي إِعْلَاءِ شَأْنِ التُّرْكِ تَقَرُّبًا إِلَى دَوَى النُّفُودِ وَإِظْهَارًا لِلتَّبَوُّغِ الْبَلَاغِيِّ بِقَطْعِ النَّظَرِ عَنْ كَوْنِهِ يَعْتَقِدُ مَا يَقُولُ أَوْ لَا يَعْتَقِدُ" (٣٣). أَوْلَيْسَ الْجَاحِظُ صَرِيحًا فِي دَعْوَتِهِ الْجُنُودَ إِلَى الْوَحْدَةِ مَعَ اخْتِلَافِ أُنْسَابِهِمْ وَالْوَانِيهِمْ تَحْتَ لَوَاءِ الْإِسْلَامِ وَالطَّاعَةِ لِلْخَلِيفَةِ؟ غَيْرَ أَنَّ أَحْمَدَ أَمِينَ يَقْدُ دَعْوَتَهُ وَيَقُولُ: "وَالَّذِينَ نَفْسُهُ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَمْخُورَ هَذِهِ الْعَصَبِيَّةَ" (٣٤). كَأَنَّ الْإِسْلَامَ لَمْ يَسْعَهُ إِلَّا الْإِسْتِسْلَامَ لِلْعَصَبِيَّةِ. وَلَمْ يَجْدُرْ بِالْجَاحِظِ وَالْفَتْحِ إِلَّا التَّوَرُّطُ بِنَفْسِهِمَا فِيهَا فِي حِينِ كَانَ الْقَوَادُ يَتَحَيَّنُونَ الْفُرْصَ لِأَخْذِ النَّارِ مِنْ رُفَقَائِهِمْ مِنَ الْأَمَمِ الْأُخْرَى وَالْوُزَرَءِ وَالْأَمْرَاءِ." 260

“Ahmed Emîn mezkur söylemleri ile yetinmeyerek şunları ekler: "Câhız, bu konuda bir risale yazmış ve burada Feth b.Hâkân'ın bazı sözlerini aktarmıştır. Câhız, aklını, kalemmini ve felsefesini Türkleri yüceltmek için kullanmıştır. Bunu, nüfuz sahibi kişilere

²⁶⁰ Kitapçı, *et-Türk fî Mûellefâtîl-Câhız*, 226.

yakınlaşmak ve belagat yeteneğini göstermek amacıyla yapmış; söylediklerine inanıp inanmadığını önemsememiştir.

Câhız, askerleri, soylarının ve kökenlerinin farklı olmasına rağmen İslam sancağı altında ve halifeye itaat ederek birlik olmaya açıkça davet etmiyor mu? Ancak Ahmed Emîn, bu davetin aksini iddia ederek şöyle der: ‘Dinin kendisi bile kavmiyetçiliği ortadan kaldıramamıştır. (s. 34).’ Sanki İslâm, asabiyete karşı sadece teslimiyet göstermekten başka bir şey yapmamış gibi! (Oysa) Câhız ve Feth b. Hâkân, bu asabiyete kendilerini bulaştırmamalıydı. Zira komutanlar, diğer milletlerden olan silah arkadaşlarından, vezirlerden ve emirlerden intikam almak için fırsat kolluyorlardı.”

Kitapçı, bu ifadeleriyle, Ahmed Emîn’in, Câhız’ı inanmadığı fikirleri savunmakla tenkit etmesini eleştirmektedir. Kitapçı, söz konusu iddiaların tutarsız olduğunu belirterek, dönemin siyasi atmosferinde Türkleri övmenin büyük bir tehlikeyi beraberinde getirdiğini delil olarak öne sürmektedir. Ona göre, eğer Câhız gerçekten samimiysiz bir biçimde ve yalnızca şahsî çıkarları uğruna Türkleri yüceltiyorsa, bu tercih amacına uygun düşmemektedir. Aksine, dönemin iktidar çevrelerinde baskıya yol açabilecek tehlikeli bir tutum olarak kabul edilmektedir. Bu nedenle, Kitapçı’nın Câhız’ın söz konusu övgülerini dönemin politik dengeleri bağlamında hesaplanmış bir çıkar arayışı olarak görmemesi, makul ve gerekçelendirilebilir bir tutum olarak değerlendirilebilir.

Kitapçı, Ahmed Emîn’in eserin yazılma amacına yönelik eleştirilerine farklı bağlamlarda karşı çıkmaya devam etmektedir. Bilindiği üzere, Ahmed Emîn, Câhız ve Feth b. Hâkân’ın, hilafet ordusundaki etnik ayrışmayı ortadan kaldırma hedefinin realizmden uzak olduğunu öne sürmüş ve bu görüşünü, dinin bile kavmiyetçiliği yok edemediği argümanına dayandırmıştır. Kitapçı ise bu eleştiriyi temelden reddetmekte ve kavmiyetçiliğin, devlet içindeki en büyük istikrarsızlık kaynaklarından biri olduğunu ileri sürerek onu göz ardı etmenin mümkün olmadığını dile getirmektedir.

Kitapçı, argümanını güçlendirmek adına Ahmed Emîn’e farazî sorular yönelterek, kavmiyetçiliğin tarih boyunca devlet adamlarının ölümüne, iç karışıklıklara ve istikrarsızlığa yol açtığını vurgulamaktadır.

"أَوَلَا يَجْدُرُ بِنَا أَنْ نَنْسَاءَلَ: إِذَا لَمْ تَكُنِ الْعَصَبِيَّةُ الْقَوْمِيَّةُ سَبَبًا لِهَذِهِ الْقَلَاقِلِ وَالْفِتَنِ وَالْإِضْطِرَابَاتِ وَالْمُؤَامَرَاتِ وَالْمُنَاوَشَاتِ وَالْمُشَاغَبَاتِ الَّتِي أَدَّتْ إِلَى قَتْلِ كَثِيرٍ مِنْ نُحْبَةِ الْقَوَادِ وَكِبَارِ رِجَالِ الدَّوْلَةِ مُنْذُ أَوَائِلِ عَهْدِ الْمُعْتَصِمِ وَأَيَّامِ الْمُتَوَكِّلِ فَمَا بَعْدَهُمَا، فَمَا هُوَ السَّبَبُ الْآخَرُ؟ ثُمَّ هَلْ مِنْ شَأْنِ رَجُلٍ مَسْئُولٍ عَنْ أُمُورِ الدَّوْلَةِ مِنَ الْأَمْنِ وَالصُّلْحِ أَنْ يَعْصُ بَصَرَهُ لِأَنَّ الدِّينَ – كَمَا قَالَ أَحْمَدُ أَمِينٍ – لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَمْحُوْ هَذِهِ الْعَصَبِيَّةُ؟"²⁶¹

“Öncelikle şu soruyu sormamız gerekir: Eğer Mu'tasım döneminin başlarından itibaren ve Mütevekkil zamanlarından sonra pek çok seçkin komutanın ve devlet adamının ölümüne yol açan kargaşaların, fitnelerin, isyanların, entrikaların, çatışmaların ve huzursuzlukların sebebi kavmiyetçilik değilse, o zaman başka hangi sebepten

²⁶¹ Kitapçı, *et-Türk fî Mûellefâtîl-Câhız*, 227.

kaynaklanmaktadır? Ayrıca, bir devlet adamının – güvenlik ve barış gibi devlet işleriyle sorumlu bir kişinin – Ahmed Emîn'in dediği gibi, dinin bile kavmiyetçiliği silemediğini öne sürerek, gözlerini kapaması uygun mudur?"

Kitapçı, bu ifadeleriyle, Feth b. Hâkân gibi devletin güvenliğinden sorumlu bir vezirin, Ahmed Emîn'in iddia ettiği gibi, dinin asabiyeti ortadan kaldıramadığı gerekçesiyle bu duruma kayıtsız kalmasının mümkün olmadığını vurgulamaktadır.

Kitapçı, Ahmed Emîn'in Câhız'a yönelik eleştirilerini karşı argüman sunarken, onun eserlerini güçlü kişilere yakınlaşmak amacıyla kaleme aldığı yönündeki iddiayı da çürütmeye çalışmaktadır. Bu noktada, Câhız'ın sadece nüfuzlu kimselere yaranmak için eser yazdığı kabul edilse bile, bu tezin kendi içinde çelişkiler barındırdığını öne sürmektedir. Kitapçı, bu görüşünü temellendirmek üzere Câhız'ın kaleme aldığı *Fahru's-Sûdân 'ale'l-Bîzân* eserini örnek göstermektedir. Bu eserde Câhız, dönemin siyasî iktidarının gözünde çok değerli sayılmayan, hatta toplum içinde yaygın şekilde küçümsenen siyah tenli insanların faziletlerine dikkat çekmektedir.

"مِنْ نَاجِيَةِ أُخْرَى: لَوْ فَرَضْنَا أَنَّ الْجَاحِظَ كَتَبَ رِسَالَتَهُ فِي مَنَاقِبِ الثُّرَكِ بِأَسْلُوبِهِ الْمَآكِرِ لِإِعْلَاءِ شَأْنِ الثُّرَكِ تَقَرُّبًا لِذَوِي الثَّقُودِ وَإِظْهَارًا لِمَزَيَّتِهِ الْبَلَاغِيَّةِ، وَكَتَبَ الْجَاحِظُ أَيْضًا رِسَالَةً طَوِيلَةً بِأَسْلُوبِ جَاحِظِي فِيهِ خِلَافَةٌ وَعَلَيْهِ طَلَاوَةٌ يَتَلَدَّدُ بِهَا مَنْ لَهُ حَظٌّ فِي الْأَدَبِ وَهِيَ "فَخْرُ السُّودَانِ عَلَى الْبَيْضَانِ"، أَكْبَرُ حَجْمًا مِنْ كِتَابِهِ فِي مَنَاقِبِ الثُّرَكِ. وَبَيَّنَ هُنَا مَفَاخِرَ السُّودَانِ وَمَنَاقِبَهُمْ عَلَى مَا جَاءَ إِلَيْهِ مِنَ الْأَثَارِ وَالْأَخْبَارِ، وَذَكَرَ مِنْ مَشَاهِيرِ رَجَالِهِمُ الَّذِينَ لَهُمْ مَكَانَةٌ عَالِيَةٌ فِي قُلُوبِ الْمُسْلِمِينَ مِثْلَ بِلَالِ الْحَبَشِيِّ وَالْمِقْدَادِ بْنِ الْأَسْوَدِ الْكِنْدِيِّ وَنَجَاشِيِّ وَغَيْرِهِمْ وَرَوَى أَخْبَارَهُمْ وَقَصَصَهُمْ، وَحَاوَلَ إِعْلَاءَ شَأْنِهِمْ فِي عُيُونِ النَّاسِ فِي عَاصِمَةِ الْخِلَافَةِ، وَذَكَرَ مَزَايَاهُمْ، وَبَيَّنَ فَضَائِلَهُمْ وَتَفَوُّقَهُمْ فِي فَصَاحَةِ الْكَلَامِ وَبَلَاغَةِ اللَّسَانِ الَّتِي يَتَعَدَّرُ مِنْهَا الْمُتَحَيَّرُونَ. أَوَّلَيْسَ مِنْ حَقِّنَا أَنْ نَسْأَلَ: لِمَ كَتَبَ الْجَاحِظُ هَذِهِ الرِّسَالَةَ؟ وَإِلَى مَنْ أَرَادَ أَنْ يَتَقَرَّبَ بِهَا؟ هَذَا سُؤَالٌ لَيْسَ لَهُ إِلَّا جَوَابٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ أَنَّ الْجَاحِظَ إِنَّمَا كَانَ يَكْتُبُ بِوَحْيٍ مِنْ ضَمِيرِهِ فَقَطْ." 262

"Diğer bir açıdan bakıldığında: Farz edelim ki Câhız, *Fezâilu'l-Etrâk* risalesini Türklerin değerini yüceltmek, nüfuz sahibi kimselere yakınlaşmak ve belagat yeteneğini göstermek amacıyla, kurnazca bir üslupla kaleme aldı. Ancak Câhız, aynı zamanda, edebiyata ilgisi olanların zevkle okuyabileceği, kendine has tatlı ve süslü üslubuyla yazdığı, *Fahru's-Sûdân 'ale'l-Bîzân* (Siyahilerin Beyazlara Üstünlüğü) adında *Fezâilu'l-Etrâk*'tan daha hacimli bir eser kaleme almıştır. Bu eserde, siyahilerin faziletlerini ve erdemlerini, eline ulaşan tarihî rivayetler ve haberlere dayanarak detaylı bir şekilde ele almış, ayrıca Müslümanların gönlünde önemli bir yere sahip olan Bilal-i Habeşi, Mikdad b. Esved el-Kindî, Necaşi ve diğerleri gibi meşhur şahsiyetlerden bahsetmiştir. Onların hayat hikâyelerini ve anlatılarını aktarmış, siyahilerin değerini ve faziletlerini halifenin başkenti olan Bağdat'ta insanların gözünde yüceltmeye çalışmıştır. Siyahilerin, konuşmada fasih olmaları ve belagatte üstünlükleri gibi özelliklerini dile getirmiş, hatta bu özelliklerin hayranlık uyandıran bir seviyede olduğunu ifade etmiştir.

²⁶² Kitapçı, *et-Türk fî Muellefâtîl-Câhız*, 227.

Peki, bizim şu soruyu sormaya hakkımız yok mu: Câhız bu eseri neden kaleme aldı? Bu eserle kimlere yakınlık kurmayı amaçladı? Bu soruya verilebilecek tek bir cevap vardır: Câhız, eserlerini yalnızca vicdanının ilhamıyla kaleme almıştır.”

Kitapçı'nın dikkat çektiği eser, baştan sona siyahîlerin meziyetlerini öne çıkaran ve toplumdaki negatif algılara karşı açıkça meydan okuyan bir söylem üzerine kurulmuştur. Eserde siyahîlerin Arap toplumundaki olumsuz algılara karşı verdikleri cevaplara geniş yer veren Câhız, ten rengi ile toplumsal değer arasındaki ilişkinin temelsiz olduğunu, insanların fiziksel özelliklerinin doğal çevre şartları sonucu olduğunu ifade etmektedir. Siyah rengin çirkinlik olmadığını, aksine çevresel faktörlerin etkisiyle ortaya çıkmış doğal bir sonuç olduğunu vurgulayarak, insanları fiziksel özelliklerine göre yargılamanın mantıksızlığını savunmaktadır. Kitapçı'ya göre, Câhız'ın özellikle Bilâl-i Habeşî gibi İslâm tarihinde saygın bir yere sahip siyahî şahsiyetlerin faziletlerini vurgulaması, onların cesaretini, fiziksel güçlerini ve cömertliklerini ayrıntılı biçimde işlemesi, onun siyasi ya da maddi çıkarları önceleyen bir duruş sergilediği yönündeki iddialarla örtüşmemektedir. Bu bağlamda, *Fahru's-Sûdân* eserinde Câhız'ın sergilediği yaklaşım, Ahmed Emîn'in ileri sürdüğü "çıkarcı amacıyla eser yazma" iddiasını ciddi şekilde zayıflatmaktadır. Zira Câhız'ın, dönemin hâkim toplumsal algılarıyla açıkça çelişen ve siyasî açıdan risk barındıran böyle bir metni kaleme almış olması, onun yalnızca güç odaklarına yakınlaşmayı amaçlayan pragmatik bir yazar olarak nitelendirilmesini önemli ölçüde problemli hâle getirmektedir.

2.6.4. Ahmed Emîn'in Câhız'a Yönelttiği Siyaset ve Kavmiyet Eleştirilerine Yönelik Eleştiriler

Kitapçı, Ahmed Emîn'in Câhız'ı devlet otoritesiyle iş birliği yapmak ve kavmiyetçiliği körüklemekle suçlayan eleştirilerine karşı çıkmaktadır. Kitapçı, Ahmed Emîn'in adını doğrudan zikretmeden, modern dönemde benzer eleştirileri dile getiren yazarları hedef almakta ve dolaylı olarak Ahmed Emîn'i eleştirmektedir. Ona göre, Câhız ve Feth b. Hâkân, modern yazarların iddia ettiği gibi kavmiyetçi bir yaklaşım benimsememiştir.

Buna ek olarak, Kitapçı, Câhız'ın eserini Feth b. Hâkân'a sunmasının arkasında siyasi ya da pragmatik bir amaç bulunmadığını, aksine, Câhız'ın vezire duyduğu saygı ve muhabbetin bu tercihte belirleyici olduğunu vurgulamaktadır. Bu bağlamda Kitapçı, Ahmed Emîn'in Câhız'a yönelik eleştirilerini temelsiz bulmakta ve Câhız'ın siyasi güdülerle hareket ettiği iddiasını reddetmektedir.

"الْفَتْحُ بْنُ خَاقَانَ وَالْجَاحِظُ رَجُلَانِ بَعِيدَانِ عَنِ الْعَصَبِيَّةِ الْقَوْمِيَّةِ الَّتِي سَقَمَ بِهَا كَثِيرٌ مِنَ الْمُؤَلِّفِينَ الْمُحَدِّثِينَ. نَعَمْ! كَانَ الْجَاحِظُ يَعْرِفُ مَنْزِلَةَ سَيِّدِهِ وَيُقَدِّرُهُ حَقَّ قَدْرِهِ وَيَشْكُرُهُ مِنْ

صَمِيمٌ قَلْبِهِ. وَلِذَلِكَ كَتَبَ الْجَاحِظُ رِسَالَتَهُ الْفَرِيدَةَ "فَضَائِلُ الْأَنْرَاكِ" وَقَدَّمَهَا إِلَيْهِ وَجَعَلَهَا آيَةً لِمَا فِي قَلْبِهِ مِنَ الْوَدِّ وَالْمَحَبَّةِ لِلْفَتْحِ بْنِ خَاقَانَ.²⁶³

"Feth b. Hâkân ve Câhız, pek çok modern yazarın etkisinde kaldığı kavmiyetçilik hastalığından uzak kişilerdir. Evet, Câhız, efendisinin (Feth b. Hâkân) makamını biliyor, ona hakkıyla değer veriyor ve içtenlikle şükran duyuyordu. Bu nedenle, Câhız, 'Fezâilu'l-Etrâk' adlı eşsiz risalesini yazdığında onu Feth b. Hâkân'a sunmuştur. Bu vesileyle, eserini Feth b. Hâkân'a duyduğu sevgi ve muhabbetin bir göstergesi kılınmıştır."

2.7. Fezâilu'l-Etrâk Eserinde Türk İmajı

Fezâilu'l-Etrâk metninde Türklere dair pek çok olumlu anlatılara yer verilmektedir. Bu anlatıların bir kısmında Türklerin fiziksel özellikleri ele alınırken, bir kısmında ise ahlaki özellikleri vurgulanmaktadır. Bu bölümde, eserde çizilen Türk imajı, söz konusu özellikler temel alınarak iki ana başlık altında incelenecektir.

2.7.1. Fiziki Özellikler

Bu bölümde, Fezâilu'l-Etrâk'ta Türklere atfedilen fiziksel özellikler ele alınacaktır. Eserde, Türklerin savaş kabiliyeti, atıcılık ve binicilik konusundaki maharetleri, dayanıklılıkları ve dinamik yapıları öne çıkarılmaktadır. Bu çerçevede, onların hem bedensel özellikleri hem de becerileri değerlendirilerek, eserde onlar üzerinden çizilen imaj incelenecektir.

2.7.1.1. Savaş Kabiliyeti

Fezâilu'l-Etrâk, halife Me'mun tarafından görevlendirilen bir elçinin, Humeyd b. Abdülhamid et-Tûsî'nin (ö.?) de içerisinde bulunduğu yetkin komutanlara yönelttiği bir soru ekseninde şekillenmektedir. Bu doğrultuda, "Halife sizin her birinize soruyor, içinizden her bir kumandan güvendiği yüz askerle birlikte yüz Türk ile mi yoksa yüz Harici ile mi karşılaşmak ister?" sorusuna verilen cevaplar üzerinden Türklerin savaş kabiliyeti anlatılmaktadır. Bu soruya, bazı komutanlar Haricîlerle karşılaşmanın kendileri açısından daha büyük bir zorluk olacağını düşünerek "Düşman olarak Türkleri görmek isteriz." cevabını verirken, Türklerin daha güçlü olduğunu savunan Humeyd ise, yüz Haricî ile karşılaşmayı tercih ettiğini belirtmektedir.

"أَلْقَى مِائَةَ خَارِجِيٍّ أَحَبُّ إِلَيَّ؛ لِأَنَّنِي وَجَدْتُ الْخِصَالَ الَّتِي يُفْضَلُ بِهَا الْخَارِجِيُّ جَمَعَ الْمُقَاتِلَةَ غَيْرَ تَامَّةٍ فِي الْخَارِجِيِّ، وَوَجَدْتُهَا تَامَّةً فِي التُّرْكِيِّ. فَفَضَّلْتُ التُّرْكِيَّ عَلَى الْخَارِجِيِّ بِقَدْرِ فَضْلِ الْخَارِجِيِّ عَلَى سَائِرِ الْمُقَاتِلَةِ، ثُمَّ بَانَ التُّرْكِيُّ عَنِ الْخَارِجِيِّ بِأُمُورٍ لَيْسَ فِيهَا لِلْخَارِجِيِّ دَعْوَى

²⁶³ Kitapçı, et-Türk fî Mûellefâtîl-Câhız, 210.

وَلَا مُنْعَلَقٌ. عَلَى أَنَّ هَذِهِ الْأُمُورَ الَّتِي بَانَ بِهَا التُّرْكِيُّ عَنِ الْخَارِجِيِّ، أَكْثَرُ وَأَكْثَرُ
نَفْعًا، مِمَّا شَارَكَهُ الْخَارِجِيُّ فِي بَعْضِهَا.²⁶⁴

“Ben şu sebeplerden dolayı 100 Türk’le değil, 100 Hâricî ile karşılaşmak isterdim. Zira Hâricî’nin bütün diğer savaşçılara üstün özelliklerinin onda tam olduğunu görmüyorum. Hâlbuki bu üstünlükler Türklerde tamdır. Türk’ün Hâricî’ye üstünlüğü Hâricî’nin diğer savaşçılara üstünlüğü gibidir.”²⁶⁵

Humeyd’in bu değerlendirmeleri üzerine Kasım b. Seyyâr (ö. ?), Haricîlerin kahramanlığını öne çıkaran meseller ve vecizeler aktarmaya başlamaktadır. Buna karşılık Humeyd, Türklerin Haricîlerden daha üstün bir savaş kabiliyetine sahip olduğunu vurgulamaktadır.

"الشِّدَّةُ الْأُولَى التُّرْكِيُّ فِيهَا أَحْمَدُ [أَثَرًا، وَأَجْمَعُ] أَمْرًا، وَأَحْكَمُ شَأْنًا.²⁶⁶

"İlk hamleye gelince Türk bunda daha etkili, daha fazla iz bırakıcı, daha sağlamdır.”²⁶⁷

"وَقَالَ: الْخَارِجِيُّ عِنْدَ الشِّدَّةِ إِنَّمَا يَعْتَمِدُ عَلَى الطَّعَانِ، وَالْأَثَرُكَ تَطْعَنُ طَعْنَ الْخَوَارِجِ، وَإِنْ
شَدَّ مِنْهُمْ أَلْفُ فَارِسٍ فَرَمَوْا رَشْقًا وَاجِدًا صَرَّغُوا أَلْفَ فَارِسٍ، فَمَا بَقَاءُ جَيْشٍ عَلَى هَذَا النَّوعِ
مِنَ الشِّدَّةِ!"²⁶⁸

"Saldırı anında Hâricî mızrağına güvenir. Türk ise Hâricî gibi mızrak kullanır. Türklerden 1000 süvari bir saldırı yaparsa 1000 süvariye yere sererler. Böyle bir hücumla hiçbir ordu dayanamaz.”²⁶⁹

Buna ek olarak Humeyd, Türklerin kritik savaşlarda oynadıkları etkin rolü ve fetihlerde sahip oldukları önemli konumu dile getirmektedir.

"وَهُمْ أَصْحَابُ الْأَيَّامِ الْمَذْكُورَةِ وَالْحُرُوبِ الْكِبَارِ وَالْفُتُوحِ الْعِظَامِ، وَلَا تَكُونُ الْمَقَانِبُ
وَالْكَتَائِبُ إِلَّا مِنْهُمْ. وَمِنْهُمْ مَنْ يَحْمِلُ النُّبُودَ وَالرَّايَاتِ، وَالطُّبُولَ وَاللَّجَافِيْفَ وَالْأَجْرَاسَ. وَهُمْ
أَصْحَابُ الصَّهِيلِ وَالْقَنَامِ، وَزَجَرِ الْخَيْلِ، وَقَفْعَةِ الرِّيحِ فِي النَّيَابِ وَالسَّلَاحِ وَوَقْعِ الْحَوَافِرِ،
وَالْإِذْرَاكِ إِذَا طَلَبُوا، وَالْعَوْبِ إِذَا طَلَبُوا."²⁷⁰

“Onlar meşhur günleri, büyük savaşları, fetihleri yapanlardır. Küçük, büyük hücum birlikleri onlardan seçilir. Sancakları, bayrakları, davulları, zırları, zilleri onlar taşır. At kişneden, toz kaldıran, at süren, elbise, silah içinde ses çıkaran, at tırnakları sesi çıkaran, isterlerse yetişenler, takip edilirse kurtulanlar onlardır.”²⁷¹

Câhız ise, metinde yer alan tüm milletler üzerine değerlendirmeler yaparken, Türklerin savaş kabiliyetlerini dile getirmektedir.

²⁶⁴ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 493.

²⁶⁵ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 96-97.

²⁶⁶ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 495.

²⁶⁷ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 98.

²⁶⁸ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 496.

²⁶⁹ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 99.

²⁷⁰ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 500.

²⁷¹ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 102.

"فَلَمَّا كَانُوا كَذَلِكَ صَارُوا فِي الْحَرْبِ كَالْيُونَانِيِّينَ فِي الْحَكْمَةِ، وَأَهْلُ الصِّينِ فِي الصِّنَاعَاتِ،
وَالْأَعْرَابِ فِيمَا عَدَدْنَا وَنَزَلْنَا، وَكَالِ سَاسَانٍ فِي الْمُلْكِ وَالرِّيَاسَةِ."²⁷²

"Türkler harp sanatında, Yunanlıların felsefe ve ilimde, Çinlilerin sanatlarda, Bedevilerin saydığımız hususlarda, Sâsânîlerin siyasette ulaştıkları dereceye ulaşmışlardır."²⁷³

Yaşadığı dönemin en büyük şairleri arasında sayılan İbnü'r-Rûmî'nin (ö. 283/896)

Türklerin savaşı bir millet olduğuna dair tasvirleri şiirlerinde yer almaktadır:

إِذَا تَبَيَّنُوا فَسَدَّ مِنْ حَدِيدٍ
وَإِنْ بَرَزُوا فَغِيرَانٌ تَلَطَّى
مُلُوكُ الْأَرْضِ أَعْيُنُهُمْ صِغَارُ
تَخَالُ غُيُونَنَا فِيهِ تَحَارُ
عَلَى الْأَعْدَاءِ تَصْرِفُهَا اسْتِعَارُ
إِذَا بَرَزُوا وَأَنْفُسُهُمْ كِبَارُ

"Direnilirse demirden bir set olurlar; bakışlarımız o sedde bir dönüp baksa hayretler içinde kalır.

Ortaya çıktıklarında ise, düşmana karşı ateş olup savururlar, onları geri püskürten alev olurlar.

Gözleri küçük ama dünyanın hâkimleridirler; savaşta ortaya çıktıklarında şahsiyet abidesine dönüşürler."²⁷⁴

Yemenli şair Ebû İshâk el-Ğazzî (ö.524/1130) de Türklerin savaş kabiliyeti konusundaki üstünlüklerine şiirlerinde yer vermektedir:

وَفَتْنِيَّةٍ مِنْ كَمَاةِ التُّرْكِ مَا تَرَكَتْ
قَوْمٌ إِذَا قُوبِلُوا كَانُوا مَلَائِكَةً
لِلرَّعْدِ كَرَّاتُهُمْ صَوْتًا وَلَا صَيْتًا
حُسْنًا وَإِنْ قُوتِلُوا كَانُوا عَفَّارِيَّةً

"Türk yiğitlerinden bir bölük hücumu atıldığında, gök gürültüsüne ne ses ne de seda bırakır.

Hoş karşılandıkları zaman iyilikte melek gibi bir kavimdir onlar, ama onlarla savaşılırsa ifrit gibi olurlar."²⁷⁵

Klasik Arap edebiyatında, Türklerin savaş meydanında alt edilmesinin ve öldürülmesinin ne denli güç olduğuna işaret eden bir mesel bulunmaktadır. Bu bağlamda, özellikle büyük ve zorlu bir başarıya ulaşan kimseler hakkında, onların bu başarılarını küçümsemek ya da olağanüstü bir iş başardıklarını ima etmek amacıyla "Sanki Hakan'ın başını getirmiş gibi." meseli kullanılmaktadır.²⁷⁶ Arap kaynaklarında geçen bu deyim, Türk hükümdarlarından

²⁷² Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 510.

²⁷³ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 510.

²⁷⁴ Ebû Abdullah Muhammed el-Hâkim Neysâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-sahihayn*, nşr. Mustafa Abdülkadir el-Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2002), c. IV/521.

²⁷⁵ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâ'u ebnâ'i'z-zamân*, c. I/396.

²⁷⁶ Ebû'l-Fadl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim en-Nisâbü'rî Meydânî, *Mecma'ul-emsâl*, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd (Kahire: Matbaatu's-sünneti'l-Muhammediyye, 1955), c. I/116; Ebû

birinin başının savaşta ele geçirilmesinin, toplum nezdinde erişilmesi son derece güç ve nadir bir zafer olarak kabul edildiğini göstermektedir.

2.7.1.2. Atıcılık Kabiliyeti

Eserde, Türklerin atıcılık kabiliyetleri çerçevesinde, ok ve kement gibi aletleri büyük bir ustalıkla kullandıkları anlatılmaktadır. Humeyd, Türklerin atıcılıktaki maharetini Hâricilerle karşılaştırarak Türklerin belirgin bir farkla daha yetkin olduğunu ifade etmektedir.

"وَالْخَوَارِجُ وَالْأَعْرَابُ لَيْسَتْ لَهُمْ رَمِيَّةٌ مَذْكُورَةٌ عَلَى ظُهُورِ الْخَيْلِ، وَالتُّزَكِيُّ يَرْمِي
الْوَحْشَ وَالطَّيْرَ، وَالْبَرْجَاسَ، وَالنَّاسَ، وَالْمَجَنَّمَةَ، وَالْمُثَلَّ الْمُضْوَوعَةَ، وَيَرْمِي وَقَدْ مَلَأَ
فُرُوجَ دَابَّتِهِ مُدْبِرًا وَمُقْبِلًا، وَيَمْنَةً وَيَسْرَةً، وَصُعْدًا وَسُفْلًا، وَيَرْمِي بِعَشْرَةِ أَسْهُمٍ قَبْلَ أَنْ
يُفَوِّقَ الْخَارِجِيَّ سَهْمًا وَاحِدًا."²⁷⁷

“Hâricilerin, bedevilerin at üzerinde ok atmaları meşhur değildir. Türk ise vahşi hayvana, kuşa, hedefe, insana, şekle, konmuş hedefe, pike yapan kuşa ok atar. Hayvanı hızla sürerken arkaya, öne, sağa, sola, yukarıya, aşağıya ok atar. Hâricî bir oku hedefe doğrultmadan Türk on ok atar.”²⁷⁸

Türklerin atıcılıktaki mahareti, Horasanlılarla kıyaslandıkları bir bölümde, önlerine ve arkalarına aynı ustalıkla ok atabildikleri, oklarını istediği hedefe yöneltebildikleri vurgulanarak dile getirilmektedir.

"وَالتُّزَكِيُّ لَيْسَتْ لَهُ جَوْلَةٌ الْخُرَّاسَانِيَّ، وَإِذَا أَدْبَرَ فَهُوَ السُّمُّ النَّاقِعُ، وَالْحَنْفُ الْقَاصِي؛ لِأَنَّهُ
يُصِيبُ بِسَهْمِهِ وَهُوَ مُدْبِرٌ كَمَا يُصِيبُ بِهِ وَهُوَ مُقْبِلٌ."²⁷⁹

“Türk, Horasanlı gibi saldırmaz. Geri çekilirse öldürücü bir zehir, kesin ölümdür. Zira önüne attığı gibi arkasına da isabetli ok atar.”²⁸⁰

"وَهُوَ فِي ذَلِكَ يَرْمِي [كُلَّ] مَا دَبَّ وَدَرَجَ، وَطَارَ وَوَقَعَ."²⁸¹

“Yürüyen, tırmanan, uçan, konan her şeye ok atar.”²⁸²

Türklerin atıcılıktaki yetkinliği, yalnızca ok kullanımıyla sınırlı kalmayıp, kement kullanımındaki ustalıklarıyla da vurgulanmaktadır. Anlatıya göre, bu ustalık öyle bir seviyeye ulaşmıştır ki, tarihte Türklerin attığı kementten yalnızca üç kişinin kurtulabildiği ifade edilmektedir.

"وَلَا يُؤْمَنُ وَهْفُهُ، وَلَا انْتِسَافُ الْفَرَسِ، وَاخْتِطَافُ الْفَارِسِ بِتِلْكَ الرَّكْضَةِ. وَلَمْ يَفْلِتْ مِنْ
الْوَهَقِ فِي جَمِيعِ الدَّهْرِ إِلَّا الْمُهَلَّبُ بْنُ أَبِي صَفْرَةَ، وَالْحَرِيشُ هَلَالٌ، وَعَبَّادُ بْنُ الْحَصِينِ.

Bekr Muhammed b. el-‘Abbâs el-Hârizmî Ebû Bekir el-Hârizmî, *el-Emsâlu'l-Muvellade* (Abu Dabi: el-Mecme‘u’s-Sekâfi, 1424/2003), 147.

²⁷⁷ Câhız, *er-Resâ‘ilu’s-Siyâsiyye*, ts., 496.

²⁷⁸ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 99.

²⁷⁹ Câhız, *er-Resâ‘ilu’s-Siyâsiyye*, ts., 496.

²⁸⁰ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 99.

²⁸¹ Câhız, *er-Resâ‘ilu’s-Siyâsiyye*, ts., 498.

²⁸² Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 101.

وَرُبَّمَا رَمَى بِالْوَهْقِ وَلَهُ فِيهِ تَدْبِيرٌ آخَرُ وَإِنْ لَمْ يَجْنُبِ الْمَرْمِيَّ مَعَهُ، يُوهِمُ الْجَاهِلُ أَنَّ ذَلِكَ
إِنَّمَا كَانَ لَخُرْقِ التُّرْكِيِّ، أَوْ لِحِذْقِ الْمَرْمِيِّ.²⁸³

“Kemend atmasından, atı tökezletmesinden, atın üstündeki süvariye avlamasından korkulur. Bütün zamanlarda kemendten sadece Mühelleb b. Ebî Sufra (ö. 702), Hâricî b. Hilâl (ö. ?), Abbâd b. el-Husayn (ö. 709) kurtulmuştur. Türk çoğu zaman kemend atarken başka bir hile düşünür. Ok atılan kişiyi yanına almazsa cahiller bunun, onun ahmaklığı, ok atanların ustalığı sebebiyle olduğunu sanırlar.”²⁸⁴

Emevî halifesi şair III. Yezîd (ö.126/744) de Türklerin atıcılık kabiliyeti konusundaki üstünlüklerine şiirlerinde yer vermektedir:

فَإِنْ كُنْتَ أَرْمِي مُقْبِلًا ثُمَّ مُدْبِرًا
فَخَاقَانُ جَدِّي فَاعْرِفِي ذَلِكَ وَادْكُرِي
وَأَطْلُعُ مِنْ طُودٍ زَلِيقٍ عَلَى مُهْرٍ
أَخَابِيرُهُ فِي السَّهْلِ وَالْجَبَلِ الْوَعْرِ

“Hem önüme hem de ardıma dönerek ok atıyorsam ve deli tayla sarp kayalara tırmanıyorsam,

Türk hakanı benim atamdır, iyice bil bunu! Ovalarda ve engebeli dağlarda onun neler yaptığını hatırla!”²⁸⁵

2.7.1.3. Binicilik Kabiliyeti

Eserde, Türklerin hayvanları yönlendirme konusundaki becerileri ile binicilikteki ustalıkları farklı bağlamlarda vurgulanmaktadır. Metinde, Türklerin binicilikteki mahareti Humeyd tarafından Haricîlerle Türklerin mukayesesi yoluyla anlatılmaktadır.

"وَيَرْكُضُ دَابَّتَهُ مُنْحَدِرًا مِنْ جَبَلٍ، أَوْ مُسْتَفِلًّا إِلَى بَطْنٍ وَادٍ بِأَكْثَرِ مِمَّا يُمَكِّنُ الْخَارِجِيَّ عَلَى
بَسِيطِ الْأَرْضِ."²⁸⁶

“Hayvanını dağın yamacından aşağıya, vadiye Hâricî’nin düz yerde sürdüğünden daha hızlı sürer.”²⁸⁷

"وَيَرْمِي وَقَدْ مَلَأَ فُرُوجَ دَابَّتِهِ مُدْبِرًا وَمُقْبِلًا، وَيَمْنَةً وَيَسْرَةً، وَصُعْدًا وَسَفْلًا."²⁸⁸

“Hayvanı hızla sürerken arkaya, öne, sağa, sola, yukarıya, aşağıya ok atar.”²⁸⁹

Türklerin binicilik konusundaki yetkinliği aktarılırken, bineği üzerinde hareket ederken ona ağırlığını hissettirmedeği, zorlu dağlık arazilere tırmanabildiği ve keçilerin dahi inemediği bölgelerden inebildiği, ayrıca binek üzerindeyken başka bir bineğe geçiş yapabilecek hünere sahip olduğu ifade edilmektedir.

²⁸³ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 496.

²⁸⁴ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 99.

²⁸⁵ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 83.

²⁸⁶ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 496.

²⁸⁷ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 99.

²⁸⁸ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 496.

²⁸⁹ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 99.

"أَلَيْسَ لِبَدَنِ التُّرْكِيِّ عَلَى ظَهْرِ الدَّابَّةِ ثِقْلٌ، وَلَا لِمَشْيِهِ عَلَى الْأَرْضِ وَقْعٌ." ²⁹⁰

"Türk'ün atının üzerinde ağırlığı, yerde yürürken adımının sesi yoktur." ²⁹¹

"وَإِنْ أَنْتَهُوَ إِلَى عَقَبَةٍ صَعْبَةٍ تَرَكَ السُّنَنَ وَذَهَبَ فِي الْجَبَلِ صُعْدًا، ثُمَّ نَزَلَى مِنْ مَوْضِعٍ يَعْجُزُ عَنْهُ الْوَعْلُ؛ وَأَنْتَ تَحْسَبُهُ مُخَاطِرًا بِنَفْسِهِ، لِلَّذِي تَرَى مِنْ مَطْلَعِهِ. وَلَوْ كَانَ فِي كُلِّ ذَلِكَ مُخَاطِرًا لَمَا دَامَتْ لَهُ السَّلَامَةُ مَعَ تَتَابُعِ ذَلِكَ مِنْهُ." ²⁹²

"Yolcular sarp bir yokuşa varırlarsa Türk normal yolu bırakır, dağa tırmanır. Sonra keçinin inemediği yerlerden aşağı iner. Bu sırada sen onun kendini tehlikeye attığını sanırsın. Eğer böyle hallerde hep kendini tehlikeye atsaydı, bunu çok yaptığı için hayatta kalamazdı." ²⁹³

"وَإِنْ أَرَاكَ وَاجِدَةً تَحْتَهُ رَكِبَ أُخْرَى مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْزِلَ إِلَى الْأَرْضِ." ²⁹⁴

"Bindiği hayvanı dinlendirmek isterse yere inmeden başkasına biner." ²⁹⁵

Türklerin yaşam süresi dikkate alındığında, binekleri üzerinde geçirdikleri zamanın, yerde oturarak geçirdikleri zamandan daha fazla olduğu özellikle vurgulanmaktadır.

"وَلَوْ حَصَلَتْ عُمُرُ التُّرْكِيِّ وَحَسَبَتْ أَيَّامُهُ لَوَجَدْتَ جُلُوسَهُ عَلَى ظَهْرِ دَابَّتِهِ أَكْثَرَ مِنْ جُلُوسِهِ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ." ²⁹⁶

"Türk'ün ömrünün günleri sayılsa, atının sırtında geçen günlerinin yerde oturduğu günlerden fazla olduğu görülür." ²⁹⁷

2.7.1.4. Hayvan Eğitimi

Eserde, Türklerin hayvanlarının eğitimi ve bakımı konusunda çok yönlü bir kimliğe sahip olduklarından bahsedilmektedir. Hayvanlarının onlara olan bağlılığı ve onlara yaptığı yol arkadaşlığı dile getirilmektedir.

"وَالتُّرْكِيُّ هُوَ الرَّاعِي، وَهُوَ السَّائِسُ وَهُوَ الرَّائِضُ، وَهُوَ النَّخَّاسُ، وَهُوَ الْبَيْطَارُ، وَهُوَ الْفَارِسُ. وَالتُّرْكِيُّ الْوَاحِدُ أُمَّةٌ عَلَى جَدَةٍ." ²⁹⁸

"Türk, çoban, seyis, at eğitcisi, cambaz, baytar, süvaridir. Bir Türk başlı başına bir millettir." ²⁹⁹

"وَالتُّرْكِيُّ يَرْكَبُ فَحْلًا أَوْ رَمَكَةً، وَيَخْرُجُ غَازِيًا أَوْ مُسَافِرًا، أَوْ مُتَبَاعِدًا فِي طَلَبِ صَيْدٍ، أَوْ سَبَبٍ مِنَ الْأَسْبَابِ، فَتَتَّبِعُهُ الرَّمَكَةُ وَأَفْلَاؤُهَا." ³⁰⁰

"Türk damızlık, erkek atına biner, gazaya, sefere çıkar, herhangi bir sebeple bir avın arkasından giderse damızlık hayvanları, tayları onun arkasından gider." ³⁰¹

²⁹⁰ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 503.

²⁹¹ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 104.

²⁹² Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 498-499.

²⁹³ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 101.

²⁹⁴ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 497.

²⁹⁵ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 100.

²⁹⁶ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 497.

²⁹⁷ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 100.

²⁹⁸ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 498.

²⁹⁹ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 100.

³⁰⁰ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 497.

³⁰¹ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 100.

Eserde, Türklerin hayvanlarını eğitme konusundaki yetkinlikleri, onların tedavisinde gösterdikleri uzmanlık ve atlarının doğum da dâhil olmak üzere bakım ve ihtiyaçlarını eksiksiz yerine getirmelerine Harâcilerle mukayeseleri bağlamında değinilmektedir.

"فَوَاجِدًا: أَنَّ فَرَسَ الْخَارِجِيِّ لَا يَصْبِرُ صَبْرَ بَرْدُونِ الثُّرَكِيِّ. وَالْخَارِجِيُّ لَا يُحْسِنُ أَنْ يُعَالِجَ فَرَسَهُ إِلَّا مُعَالَجَةَ الْفَرَسَانِ لِخِيُولِهِمْ. وَالثُّرَكِيُّ أَحَدُ مَنْ الْبَيْطَارِ، وَأَجُودُ تَقْوِيمًا لِبَرْدُونِهِ عَلَى مَا يُرِيدُهُ مِنَ الرَّاضَةِ [وَهُوَ اسْتَنْتَجَهُ]، وَهُوَ رَبَاهُ فَلَوَّاهُ، فَيَتَّبِعُهُ إِنْ سَمَّاهُ، وَإِنْ رَكَضَ رَكَضَ خَلْفَهُ. وَقَدْ عَوَّدَهُ ذَلِكَ حَتَّى عَرَفَهُ، كَمَا يَعْرِفُ الْفَرَسَ "أَقْدِمَ"، وَالنَّاقَةَ "حَلَّ"، وَالْجَمَلَ "جَاهُ"، وَالْبَعْلَ "عَدَسَ"، وَالْجَمَارَ "سَاسَا"، وَكَمَا يَعْرِفُ الْمَجْنُونُ لَقْبَهُ وَالصَّبِيَّ اسْمَهُ." 302

"Hâricî'nin atı Türk'ün atı kadar sabırlı, dayanıklı değildir. Hâricî atını diğer süvarilerin eğittiği gibi eğitir, tedavi eder. Türk ise baytardan daha ustadır, bir seyisten daha iyi eğitir. O, atını doğurtur, tayken terbiye eder, atını çağırırsa at gelir, sahibi koşarsa atı da koşar. Atına bunları, atın hoş, devenin ih, katır ile eşeğin çüş-deh demeyi, delinin lâkabını, çocuğun adını bildiği gibi öğretir." 303

"[وَ]الَّذِي يَقْتُلُهُ الثُّرَكِيُّ بِإِثْعَابِهِ لَهُ، وَبِنَفْسِهِ عِنْدَ غَزَاتِهِ، هُوَ الَّذِي لَا يَصْبِرُ مَعَهُ فَرَسُ الْخَارِجِيِّ." 304

"Türk'ün yorup, çatlattığı, gazalarından koşturduğu atların yolculuğuna Hâricî'nin atı dayanamaz." 305

2.7.1.5. Dayanıklı Bir Yapıya Sahip Olmaları

Eserde, Türklerin fiziksel yapılarının uzun yolculuklara dayanıklı olduğu ve herkesin bünyesinin tolere edemeyeceği gıdaları tüketebilme yetisine sahip oldukları gibi dayanıklılıklarını ifade eden hususlar zikredilmektedir.

"فَأَمَّا الصَّبْرُ عَلَى الْخَبَبِ وَعَلَى مُوَاصَلَةِ السَّفَرِ، وَعَلَى طُولِ السَّرَى وَقَطْعِ الْبِلَادِ، فَعَجِيبٌ جِدًّا." 306

"Yürümeye, uzun yolculuk yapmaya, uzun gece yolculuğuna, ülkeleri dolaşmaya gelince bu konularda Türk'e hayret edilir." 307

"وَالثُّرَكِيُّ لَا يَبْقَى مَعَهُ عَلَى طُولِ الْغَايَةِ إِلَّا الصَّمِيمُ مِنْ دَوَائِهِ." 308

"Türk'ün uzun yolculuklarına ancak sayılı hayvanlar dayanır." 309

Eserde, Türklerin bitmek tükenmek bilmeyen enerjisi ve zorlu hava koşullarına karşı gösterdikleri dayanıklılık vurgulanmaktadır.

"وَإِذَا طَالَتِ الدُّلْجَةُ وَاشْتَدَّ السَّيْرُ، وَبَعْدَ الْمَنْزِلِ، وَانْتَصَفَ النَّهَارُ، وَاشْتَدَّ النَّعَبُ، وَشَغَلَ النَّاسَ الْكَالُ، وَصَمَتَ الْمُتَسَايِرُونَ فَلَمْ يَنْطِقُوا، وَقَطَعَهُمْ مَا هُمْ فِيهِ عَنِ التَّشَاغُلِ بِالْحَدِيثِ،

302 Câhız, *er-Resâ'îlu's-Siyâsiyye*, ts., 497.

303 Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 100.

304 Câhız, *er-Resâ'îlu's-Siyâsiyye*, ts., 497-498.

305 Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 100.

306 Câhız, *er-Resâ'îlu's-Siyâsiyye*, ts., 497.

307 Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 99.

308 Câhız, *er-Resâ'îlu's-Siyâsiyye*, ts., 497.

309 Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 100.

وَتَفْسَخَ كُلُّ شَيْءٍ مِنْ شِدَّةِ الْحَرِّ، وَخَمَدَ كُلُّ شَيْءٍ مِنْ شِدَّةِ الْبَرْدِ، وَتَمَلَّى كُلُّ جَلِيدٍ الْقُوَى عَلَى طَوْلِ السَّرَى أَنْ تُطَوَّى لَهُ الْأَرْضُ، وَكُلَّمَا رَأَى خَيْالًا أَوْ أَبْصَرَ عِلْمًا سَرَّ بِهِ وَاسْتَبَشَرَ، وَظَنَّ أَنَّهُ قَدْ بَلَغَ الْمَنْزِلَ؛ فَإِذَا بَلَغَهُ الْفَارِسُ نَزَلَ وَهُوَ مُتَفَجِّجٌ كَأَنَّهُ صَبِيٌّ مُحْفُونٌ، يَبِينُ أَيْنَ الْمَرِيضِ، وَيَسْتَرِيحُ إِلَى التَّنَاقُوبِ، وَيَتَدَاوَى مِمَّا بِهِ بِالتَّمْطِي وَالْتَضْجِعِ. وَتَرَى التُّرْكَيَّ فِي تِلْكَ الْحَالِ وَقَدْ سَارَ ضِعْفَ مَا سَارُوا وَقَدْ أَنْعَبَ مِنْ كِبَرِهِ كُنْزُ النُّزْعِ، يَرَى قُرْبَ الْمَنْزِلِ غَيْرًا أَوْ ظَنِيًّا، أَوْ عَرَضَ لَهُ تَغْلِبٌ أَوْ أَرْئَبٌ، فَيَرْكُضُ رُكْضَ مُبْتَدِيٍّ مُسْتَأْنِفٍ، كَأَنَّ الَّذِي سَارَ ذَلِكَ السَّيْرَ وَتَعَبَ ذَلِكَ التَّعَبَ غَيْرُهُ.³¹⁰

“Gece yürüyüşü uzadığı, yürüyüş hızlandığı, menzil uzak olduğu, gün yarıldı, yorgunluk arttığı, insanlar bıktığı, yol arkadaşları konuşmayı bıraktıkları, yorgunluktan konuşamaz hale geldikleri, sıcaklığın şiddetinden her şey bozulduğu veya aşırı soğuktan her şeyin donduğu, uzun yürüyüşe dayanıklı kuvvetli kişilerin yolun bitmesini temenni ettiği, bir hayal veya işaret görüp müjdeleştikleri, menzile ulaştıklarını zannettikleri, süvariler menzile ulaşip atlarından inince sünnet olmuş çocuklar gibi inledikleri, esnedikleri, oturmaktan şikayet edip kendilerini tedavi ettikleri sırada; diğerlerinden kat kat fazla yürüdüğü, omuzları yorulduğu halde konaklama yeri yanında bir yaban eşiği, geyik (ceylan) görürse veya önüne bir tilki, tavşan çıkarsa Türk’ün o kadar yolu sanki başkası yürümüş gibi, yeniden koşmaya başladığını görürsün.”³¹¹

Eserde, Türklerin fiziksel dayanıklılığı, bünyelerinin et tüketimine karşı gösterdiği direnç ve uyum üzerinden tasvir edilmektedir. Ayrıca, hayvanlarının da tıpkı kendileri gibi dayanıklı olduğu ifade edilmektedir.

"وَلَيْسَ فِي الْأَرْضِ أَحَدٌ إِلَّا وَبَدَنُهُ يَنْتَقِضُ عَلَى أَقْنِيَاتِ اللَّحْمِ وَحَدَهُ غَيْرُهُ؛ وَكَذَلِكَ دَابَّتُهُ تَكْتَفِي بِالْعَنْقَرِ وَالْعُشْبِ وَالشَّجَرِ، لَا يُظْلَمُ مِنْ شَمْسٍ وَلَا يَكْتُمُ مِنْ بَرْدٍ."³¹²

“Yeryüzünde Türk’ten başka, sadece et yiyen kişinin vücudu rahatsız olur. Türk’ün atı da kamış kökü ve ağaç dalı yemekle yetinir. O, atını güneşten, soğuktan korumaz.”³¹³

Çağının önde gelen şairlerinden biri olan İbn Hayyûs, (ö. 473/1080) Anuş Tegin’i (ö. 410/1019) överken Türklerin dayanıklı bir yapıya sahip olması hakkında şu beyitlere yer vermektedir:

وَالْتُرْكُ بَعْضُ النَّاسِ إِلَّا أَنَّهُمْ أَقْوَى وَأَصْلَبُ فِي الْكَرْيَةِ مَكْسَرًا

“Türkler de bir insan zümresidir fakat savaş günlerinde başka insanlar gibi kırılmak bilmezler.

Bunlar savaşlarda bütün insanlardan daha kuvvetli ve kırılmaya karşı daha dayanıklıdır.”³¹⁴

İbn Hayyûs’un başka bir şiirinde ise Türklerin dayanıklılığına dair başka bir övgü yer almaktadır:

³¹⁰ Câhız, *er-Resâ’ilu’s-Siyâsiyye*, ts., 498.

³¹¹ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 101.

³¹² Câhız, *er-Resâ’ilu’s-Siyâsiyye*, ts., 497.

³¹³ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 100.

³¹⁴ İbni Hayyûs, *Dîvânü İbni Hayyûs*, ed. Halîl Merdem Bek (Beyrut: Dâru Sâdir, 1984), c. I/268.

هُمُ الْقَوْمُ يَبْلُغُ مَوْلُودَهُمْ
إِذَا خُوشُوا فَبِحَارِ الرَّدَى

مَدَى الْحِلْمِ قَبْلَ بُلُوغِ الْحِلْمِ
وَإِنْ خُوشُوا فَبِحَارِ الْكَرَمِ

“Öyle bir millettir ki onlar, henüz bülûğa ermeden ağırbaşlılık kazanır çocuklar, düşmana direnç ve mukavemet çağına ulaşırlar.

Eğer onlarla düşmanlık edilecek olursa, onlar yok edici denizler gibi olur. Onlarla iyi geçinilirse, o denizler bu sefer lütuf ve cömertlik deryaları olur.”³¹⁵

2.7.1.6. Hızlı ve Dinamik Olmaları

Eserde, Türklerin yürüyüş biçimleri, bineklerini ustalıkla sürmeleri ve takip edilemeyecek kadar yüksek bir hızla hareket etmeleri diğer milletlerle mukayeseli bir şekilde ele alınmaktadır.

"قَالَ: وَأَمَّا الصَّيْرُ عَلَى الْخَبَبِ فَإِنَّ الثَّغْرَيْنِ، وَالْفَرَائِجَيْنِ، وَالْخَصْيَانَ وَالْخَوَارِجَ، لَوْ اجْتَمَعَتْ قُورَاهُمْ فِي شَخْصٍ وَاحِدٍ لَمَا وَقُوا بِتُرْكِيٍّ وَاحِدٍ." ³¹⁶

"Hızlı yürüyüşe tahammüle gelince, sınırdakiler, postacılar, hadımlar, Hâricîlerin güçleri bir kişide toplansa bile bir Türk'e eşit olamazlar.”³¹⁷

"وَلَوْ سَايَرَ خَارِجِيًّا لَأَسْتَفْرَعُ وَسْعَهُ قَبْلَ أَنْ يَبْلُغَ الْخَارِجِيَّ عَفْوَهُ." ³¹⁸

“Hâricî ile yola çıksa, Hâricî normal yürüyüşe başlamadan Türk bütün gücüyle yol alır.”³¹⁹

"قَالَ: وَإِذَا سَارَ التُّرْكِيُّ فِي غَيْرِ عَسَاكِرِ التُّرْكِ، فَسَارَ الْقَوْمُ عَشْرَةَ أَمْيَالٍ سَارَ عَشْرِينَ مِيَالًا." ³²⁰

"Türk başka milletlerden askerlerle yolculuk yaparsa, Türk 20 mil yürürse, diğerleri 10 mil yürürler.”³²¹

Eserde, Türklerin yalnızca bireysel yetkinlikleriyle değil, aynı zamanda binek hayvanlarını da ustalıkla kullanarak olağanüstü bir sürate ulaştıkları vurgulanmaktadır. Onların hem kendi çeviklikleri hem de hayvanlarıyla sağladıkları hız vesilesiyle takip edilmelerinin imkansız olduğu dile getirilmektedir.

"وَإِنْ بَلَغَ النَّاسُ وَادِيًّا فَارْزَحَمُوا عَلَى مَسْلِكِهِ أَوْ [عَلَى] قَنْطَرَتِهِ، بَطْنَ بَرْدُونَهُ فَأَقْحَمَهُ ثُمَّ طَلَعَ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ كَأَنَّهُ كَوْكَبٌ." ³²²

³¹⁵ Yaltkaya, *Arapların Gözüyle Türkler (9-12. Yüzyıllar)*, 103.

³¹⁶ Câhız, *er-Resâ'îlu's-Siyâsiyye*, ts., 497.

³¹⁷ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 100.

³¹⁸ Câhız, *er-Resâ'îlu's-Siyâsiyye*, ts., 498.

³¹⁹ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 100.

³²⁰ Câhız, *er-Resâ'îlu's-Siyâsiyye*, ts., 498.

³²¹ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 100.

³²² Câhız, *er-Resâ'îlu's-Siyâsiyye*, ts., 498.

“İnsanlar bir vadiye varıp girişini veya köprüsünü geçmek için hücum edince Türk’ün hayvanını mahmuzlayıp vadiye daldığını, diğer tarafından yıldız gibi doğduğunu görürsün.”³²³

"وَالْتُرْكِيُّ لَيْسَ بِحَوْجٍ إِلَى أَنْ يَفُوتَ؛ لِأَنَّهُ لَا يُطْلَبُ وَلَا يُرَامُ. وَمَنْ يَرُومُ [مَا لَا يُطْمَعُ فِيهِ]؟! فَهَذَا."³²⁴

“Hâricî takip ederse yakalaması, takip edilirse kurtulmasıyla övünür. Türklerin ise kurtulmaya ihtiyacı yoktur. Zira o, takip edilmez, yakalanmaya yeltenilmez. Yakalanma ümidi olmayanı kim takip eder?”³²⁵

Ayrıca Türklerin bir yerde uzun süre kalmayı tercih etmedikleri ve fitratlarının hareketi sevmesi bağlamında dinamik bir yapıya sahip oldukları ifade edilmektedir.

"وَذَلِكَ أَنَّ التُّرْكَ قَوْمٌ يَسْتَنْدُ عَلَيْهِمُ الْحَصْرُ [وَالْجُثُومُ]، وَطُولُ اللَّبَثِ وَالْمُكْثِ، وَقِلَّةُ النَّصْرِفِ وَالْتَّحْرُكِ، وَأَصْلُ بُنْيَانِهِمْ إِنَّمَا وُضِعَ عَلَى الْحَرَكَةِ، وَلَيْسَ لِلْسُّكُونِ فِيهَا نَصِيبٌ."³²⁶

“Türkler bir yerde durmayı, uzun müddet kalmayı, haylazlığı sevmeyiz. Bünyeleri hareket üzerine kurulmuştur, sakinlikten nasipleri yoktur.”³²⁷

"وَكَانُوا يَرَوْنَ الْكَفَايَةَ مَعْجَزَةً، وَطُولَ الْمَقَامِ بَلَادَةً، وَالرَّاحَةَ عَقْلَةً، وَالْقَنَاعَةَ مِنْ قِصَرِ الْهَمَّةِ؛ وَأَنَّ تَرْكَ الْعَزْوِ يُورِثُ الذِّلَّةَ."³²⁸

“Kıt geçimi acizlik, uzun müddet bir yerde kalmayı ahmaklık, rahatı ayak bağı, kıt kanaat geçinmeyi, gazayı terk etmeyi zillet sebebi sayarlar.”³²⁹

2.7.1.7. Heybetli Olmaları

Eserde, Hz. Ömer’in Türkler hakkındaki tasviri ve Ebû Huzeyme Hamza b. Edrek el-Hâricî’nin (ö. 179 civarı) askerlerine yönelik uyarıları bağlamında, Türklerin heybetli bir yapıya sahip oldukları ve onlara saldırılmaması gerektiği düşüncesi ele alınmaktadır.

Hz. Ömer’in Türkler hakkındaki tasvirinin boyutu, yakınındakileri korkutuculuğu sebebiyle aslanı tavsif etmekten menetmesiyle ilişkilendirilmektedir. Bu ilişki, Hz. Ömer’in aslan tasvirinden daha korkutucu bir şekilde Türkleri betimlemesi üzerinden kurulmaktadır.

"قَالَ سَعِيدٌ: وَأَخْبَرَنِي أَبِي قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا الْخَطَّابِ يَزِيدَ بْنَ قَتَادَةَ بْنِ دِعَامَةَ الْفَقِيهَ، وَذَكَرَ قَوْلَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي التُّرْكِ حِينَ قَالَ: «عَدُوٌّ شَدِيدٌ طَلَبُهُ، قَلِيلٌ سَلْبُهُ»، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْعَالِيَةِ: نَهَى عُمَرُ أَبَا رَبِيعٍ الطَّائِيَّ عَنْ وَصْفِ الْأَسَدِ، لِأَنَّ ذَلِكَ مِمَّا يَزِيدُ فِي رُغْبِ الْجَبَانِ، وَفِي هَوْلِ الْجَبَانِ، وَيُقِلُّ مِنْ رَغْبِ الشُّجَاعِ، وَقَدْ وَصَفَ التُّرْكَ بِأَشَدِّ مِنْ وَصْفِ أَبِي رَبِيعٍ الْأَسَدِ."³³⁰

“Saîd şöyle der: Babam şunu söyledi: Fakih Ebû'l-Hattab Yezîd b. Katâde b. Diâme'yi gördüm. Hz. Ömer'in Türkler hakkında “Bu ele geçirilmesi zor, ganimeti az bir

³²³ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 100.

³²⁴ Câhız, *er-Resâ'ilü's-Siyâsiyye*, ts., 499.

³²⁵ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 102.

³²⁶ Câhız, *er-Resâ'ilü's-Siyâsiyye*, ts., 507.

³²⁷ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 109.

³²⁸ Câhız, *er-Resâ'ilü's-Siyâsiyye*, ts., 507.

³²⁹ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 109.

³³⁰ Câhız, *er-Resâ'ilü's-Siyâsiyye*, ts., 502.

düşmandır.” dediğini duydum. Âliye (Hicaz yakınında bir yer)’den bir adam “Hz. Ömer, Ebû Zeyd et-Tâî’yi aslanı tavsif etmekten menetti. Zira bu, korkağın korkusunu, kalbin heyecanını artırır, cesur kişinin isteğini azaltır. Hz. Ömer Türkleri Ebû Zeyd’in arslanı anlattığından da beter anlatmıştır.”³³¹

Ebû Huzeyme Hamza b. Edrek el-Hâricî’nin Türkleri tasviri ise askerlerini uyardığı bir bağlamda ele alınmaktadır.

”وَقَالَ سَعِيدٌ فِي حَدِيثِهِ يَوْمَئِذٍ، وَقَدْ قَطَعْتَ شِرْزِمَةَ مِنْهُمْ بِلَادَ أَبِي خُرَيْمَةَ - يُرِيدُ حَمْرَةَ بَنٍ أَدْرَكَ الْخَارِجِيَّ - وَمَا وَالِي خُرَاسَانَ [فِي] بَعْضِ الْأَمْرِ، وَحَمْرَةُ فِي مُعْظَمِ النَّاسِ، فَقَالَ لِأَصْحَابِهِ: أَفْرَجُوا لَهُمْ مَا تَارَكُوكُمْ، وَلَا تَتَعَرَّضُوا لَهُمْ؛ فَإِنَّهُ قَدْ قِيلَ: «تَارَكُوهُمْ مَا تَارَكُوكُمْ».³³²

“Saîd b. Ukbe o gün sözüne şöyle devam etti: Bir grup Türk, bir iş için Ebû Huzeyme Hamza b. Edrek el-Hâricî’nin (ö. 179 civarı) ülkesinin Horasan’a komşu yerlerinden geçti. Hamza kalabalık insanlıydı. Adamlarına ‘Size dokunmadıkça Türklerle dokunmayın.’ denmiştir.” dedi.”³³³

Emevî dönemi şairlerinden Sâbit Kutne (ö.110/728) de Türklerin korkutucu olma konusundaki hususiyetlerine şiirlerinde yer vermektedir:

تَوَافَتْ تَمِيمٌ فِي الطَّعَانِ وَعَرَدَتْ
نُسَامُونَ كَعَبًا فِي الْعَلَا وَكَلَابَهَا
بَهِيلَةٌ لَمَّا عَايَنْتْ مَعَشَرَ غُلَبًا
وَهَيْهَاتَ أَنْ تَلْقُوا كِلَابًا وَلَا كَعَبًا

“Temîmililer çarpışmada ortak bir karara vardı, Bâhilîler ise karşılıklarına çıkan her düşmanı alt eden o savaşçı birlik ortaya çıktığında dağıldılar.

Onlar (Türkler), kılıçlarının keskinliğinden insanların korktuğu, tam donanımlı, cesaretli ve becerikli birliktir, savaş meydanında yürüdükleri zaman görenler tarafından bir afet zannedilir.”³³⁴

2.7.2. Ahlaki Özellikler

Bu başlık altında, eserde Türklerle ilgili yer verilen ahlaki özellikler ele alınacaktır. Bu çerçevede, Türklerin çok yönlülüğü, tedbirli ve temkinli hareket etmeleri, azimli ve kararlı olmaları, akıllı ve stratejik düşünmeleri, cömertlikleri ve dürüstlükleri gibi karakter ve erdemlere ilişkin nitelikleri incelenecektir.

2.7.2.1. Akıllı ve Stratejik Düşünmeleri

Eserde, Türklerin akıllı oldukları, düşmanlarının öngöremeyeceği stratejik hamleleri tasarlayabilme yetileri, karşı tarafın hilelerini bertaraf etmek amacıyla gerçekleştirdikleri

³³¹ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 105.

³³² Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 502-503.

³³³ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 105.

³³⁴ Dayf, *Târihu'l-Edebi'l-Arabî*, c. II/240.

zekâ ürünü manevralar ve her koşulda bir çıkış yolu bulma becerileri üzerinden ele alınmaktadır.

"وَالْأَثَرُ إِذَا صَافُوا جَيْشًا إِنْ كَانَ فِي الْقَوْمِ مَوْضِعٌ عَوْرَةٌ فَكُلُّهُمْ قَدْ أَبْصَرَهَا وَعَرَفَهَا؛ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ هُنَاكَ عَوْرَةٌ وَلَمْ يَكُنْ فِيهِمْ مَطْمَعٌ، وَكَانَ الرَّأْيُ الْإِنْصِرَافَ، فَكُلُّهُمْ قَدْ رَأَى ذَلِكَ الرَّأْيَ وَعَرَفَ الصَّوَابَ فِيهِ."³³⁵

"Türkler bir düşmana karşı saf bağlarsa hepsi karşı taraftaki eksikliği görürler. Safta eksiklik olmazsa, ümit edilecek durum bulunmazsa doğru olan çekilmektir. Türklerin hepsi eksikliği görür, bulur."³³⁶

"وَلَيْسَ غَايَتُهُمْ إِلَّا أَنْ يَنْقَادُوا لِيَكْفُوا عَنْهُمْ بِأَسْهُمٍ وَمَعَرَّتَهُمْ، وَيَصْرِفُوا عَنْهُمْ كَيْدَهُمْ. فَإِنْ هُمْ أَمْتَنُوا مِنَ الصُّلْحِ وَاعْتَزَمُوا إِلَى الْحَرْبِ فَلَيْسَ شَأْنُهُمْ وَالَّذِي يَدُورُ عَلَيْهِ أَمْرُهُمْ إِلَّا مَنَعَ أَنْفُسَهُمْ وَتَحْصِينَ عَسْكَرِهِمْ، وَالْإِحْتِرَاسَ مِنْهُمْ. فَأَمَّا أَنْ تَرَقَى هِمْمُهُمْ وَتَسْمُو أَنْفُسُهُمْ إِلَى الْإِحْتِيَالِ عَلَيْهِمْ، وَالتَّمَاسِ غَرَّتَهُمْ، فَإِنَّ هَذَا شَيْءٌ لَا يَخْطُرُ عَلَى بَالٍ مَنْ يُحَارِبُهُمْ. ثُمَّ قَالَ: وَقَدْ عَرَفْتُمْ حِيلَهُمْ فِي دُخُولِ الْمُدُنِ مِنْ جِهَةِ حَيْطَانِهَا الْمُصَمَّمَةِ الْعَرِيضَةِ، وَحِيلَتَهُمْ فِي غُبُورِ نَهْرِ بُلْخِ."³³⁷

"Onların maksadı düşmanın zararını, hilesini kendilerinden defetmektir. Eğer barışı istemezlerse, savaşa karar verilirse onların gayeleri kendilerini, askerlerini, düşmandan korumaktır. Eğer bunu istemezler, düşmana karşı hileye başvururlar, onları gafil avlamaya çalışırlar. Düşmanları ise bunu düşünmezler. Onların sağlam duvarlardan şehirlere girmek, Ceyhun'u geçmek için kullandıkları hileleri bilirim."³³⁸

Eserde, Türklerin diğer savaşçılara kıyasla üstün bir öngörü yetisine sahip oldukları ve en çaresiz durumlarda dahi herhangi bir hile karşısında aciz kalmayarak daima bir çıkış yolu bulabildikleri vurgulanmaktadır.

"وَاللَّهُ لَوْ رُمِيَ بِهِ فِي قَعْرِ بئرٍ مَكْتُوفًا لَمَا أَعْجَزَتْهُ الْحِيلَةُ؟"³³⁹

"Vallahi bir Türk kuyunun dibine eli kolu bağlı atılsa bir çaresini bulup çıkar. Herhangi bir hile onu âciz bırakamaz."³⁴⁰

"وَإِنَّهُ لَيَرَى وَهُوَ مُدْبِرٌ مَا لَا يَرَى الْفَارِسُ مِنَّا وَهُوَ مُقْبِلٌ."³⁴¹

"Türk bizden bir süvârinin önünde göremediğini arkasındayken görür."³⁴²

2.7.2.2. Tedbirli ve Temkinli Hareket Etmeleri

Eserde, Türklerin tedbirli ve temkinli bir yapıya sahip oldukları, daima dikkatli ve uyanık kalarak herhangi bir durumda gafil avlanmalarının mümkün olmadığı vurgulanmaktadır.

³³⁵ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 500.

³³⁶ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 103.

³³⁷ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 502.

³³⁸ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 104.

³³⁹ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 503.

³⁴⁰ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 104.

³⁴¹ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 503.

³⁴² Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 104.

"وَلِلتُّرْكِيِّ أَرْبَعَةُ أَعْيُنٍ: عَيْنَانِ فِي وَجْهِهِ، وَعَيْنَانِ فِي قَفَا. 343"

"Türk'ün ikisi yüzünde, ikisi ensesinde dört gözü vardır." 344

"وَلَا يُعْزُ عَلَى ظَهْرِ دَابَّتِهِ طَالِبًا كَانَ أَوْ مَطْلُوبًا. 345"

"İster takip etsin, ister takip edilsin, hayvanının sırtında gafil avlanmaz." 346

"قُلُوبًا أَنْ يُجِمَّ نَفْسُهُ بِالنَّوْمِ لَمَّا نَامَ، عَلَى أَنَّ نَوْمَهُ مَشُوبٌ بِالْيَقَظَةِ. 347"

"Eğer uykuyla kendini dinlendirmesi gerekmeseydi uyumazdı. Kaldı ki onun uykusu bile uyanıklıkla karışıktır." 348

Ayrıca, Türklerin yanlarında hayvanlarını ve silahlarını yedekleriyle birlikte bulundurmaları, onların temkinli ve tedbirli yapılarının bir göstergesi olarak ele alınmaktadır.

"قَالَ: وَهُمْ عَلَّمُوا الْفُرْسَانَ حَمَلَ قَوْسَيْنِ وَثَلَاثَةَ قِسِيٍّ، وَمَنْ الْأَوْتَارِ عَلَى حَسَبِ ذَلِكَ. قَالَ: وَالتُّرْكِيُّ فِي حَالِ شِدَّتِهِ، مَعَهُ كُلُّ شَيْءٍ يَخْتَاجُ إِلَيْهِ لِنَفْسِهِ وَسِلَاحِهِ وَدَابَّتِهِ وَأَدَاةَ دَابَّتِهِ. 349"

"Türkler, süvarilerine iki üç yay, kirış taşımayı öğretirler. Türk saldırırsa yanında muhtaç olduğu her şey, silahı, hayvanı, hayvana ait eşyası bulunur." 350

2.7.2.3. Azimli ve Kararlı Olmaları

Eserde, Türklerin amaçlarına ulaşma konusundaki azmi, isteklerini gerçekleştirme hususunda sergiledikleri irade incelenmektedir.

"لِأَنَّ التُّرْكِيَّ مِنْ أَجْلِ أَنْ تَصْدُقَ شِدَّتُهُ وَيَتِمَّكَنَ عَزْمُهُ، وَلَا يَكُونَ مُشْتَرِكَ الْعَزْمِ وَلَا مُنْقَسِمَ الْخَوَاطِرِ، قَدْ عَوَّدَ بِرَدُونِهِ أَلَّا يَنْتَنِي وَإِنْ تَنَاهَا، أَنْ يَمْلَأَ فُرُوجَهُ لِأَمْرِ يُدِيرُهُ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ، وَإِلَّا فَإِنَّهُ لَا يَدْعُ سَنَنَهُ، وَلَا يَقْطَعُ رِكَضَهُ. وَإِنَّمَا أَرَادَ التُّرْكِيُّ أَنْ يُؤَيِّسَ نَفْسَهُ مِنَ الْبَدَوَاتِ، وَمِنْ أَنْ يَعْتَرِيَهُ التَّكْذِيبُ بَعْدَ الْإِعْتِرَافِ، لِهَوْلِ [الَلَقَا]، وَحُبِّ الْحَيَاةِ؛ لِأَنَّهُ إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ قَدْ صَبَّرَ بِرَدُونِهِ إِلَى هَذِهِ الْغَايَةِ حَتَّى لَا يَنْتَنِي وَلَا يُجِيبَهُ إِلَى التَّصَرُّفِ مَعَهُ إِلَّا بِأَنْ يَصْنَعَ شَيْئًا بَيْنَ الصَّفَقَيْنِ فِيهِ عَطْبُهُ، لَمْ يَقْدَمْ عَلَى الشَّدَّةِ إِلَّا بَعْدَ إِحْكَامِ الْأَمْرِ، وَالْبَصِيرَةِ بِالْعُورَةِ. وَإِنَّمَا يُرِيدُ أَنْ يُشَبِّهَ نَفْسَهُ بِالْمُحْرَجِ الَّذِي إِذَا رَأَى أَشَدَّ الْقِتَالِ لَمْ يَدْعُ جُهْدًا وَلَمْ يَدْخُرْ حِيلَةً، وَلِيَنْفِي عَنْ قَلْبِهِ خَوَاطِرَ الْفِرَارِ، وَدَوَاعِيَ الرَّجُوعِ. 351"

"Zira Türk, hücumu şiddetli, azmi sağlam olsun, gevşek, düşüncesi değişik olmasın diye atını geri dönmeye alıştırmıştır. Eğer dönerse onu şiddetle sürer. Bazen bir iki defa döndürür. Aksi takdirde at yolunu terk edip koşmayı bırakmaz. Türk tereddütten ümidini kesmek, karşılaşmaktan çekindiği için azmini kırmak, hayatta kalmak arzusuyla gevşemez. Zira Türk atına dönmemeyi, iki saf arasında tehlikeli bir şey yapmadan sürücüsüne itaat etmemeyi öğrettiği için kesinleşmeden, düşmanın eksikliğini görmeden

343 Câhız, *er-Resâ'îlu's-Siyâsiyye*, ts., 496.

344 Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 99.

345 Câhız, *er-Resâ'îlu's-Siyâsiyye*, ts., 503.

346 Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 104.

347 Câhız, *er-Resâ'îlu's-Siyâsiyye*, ts., 503.

348 Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 106.

349 Câhız, *er-Resâ'îlu's-Siyâsiyye*, ts., 497.

350 Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 99.

351 Câhız, *er-Resâ'îlu's-Siyâsiyye*, ts., 495-496.

saldırılmaz. Kendisini, şiddetli savaşa karşılığınca bütün gayretini, çözüm kabiliyetini harcamaya, kalbinden firar, gerileme düşüncesini atmaya hazırlamıştır."

Ayrıca, onların azimli ve kararlı olmaları, ümitsizliğe ve korkuya yer vermemeleri bağlamında da değerlendirilmektedir.

"التُّرْكِيُّ لَا يَخَافُ إِلَّا مَخُوفًا وَلَا يَطْمَعُ فِي غَيْرِ مَطْمَعٍ، وَلَا يَكْفُهُ عَنِ الطَّلَبِ إِلَّا الْيَأْسُ صِرْفًا، وَلَا يَدْعُ الْقَلِيلَ حَتَّى يُصِيبَ أَكْثَرَ مِنْهُ، وَإِنْ قَدَّرَ أَنْ يَجْمَعَهَا لَمْ يُفْرِطْ فِي وَاحِدٍ مِنْهُمَا."³⁵²

"Türk ancak korkulacak şeyden korkar. Ancak tamah edilecek şeye tamah eder. Onu istediğini elde etmekten tam ümitsizlik alıkor. Çoğu elde etmedikçe azı bırakmaz. Eğer her ikisini elde edebilirse hiçbirini bırakmaz."³⁵³

Abbasî devrinin önemli şairlerinden Buhtürî (ö. 284/897) de Türklerin kararlılık konusundaki meziyetlerine şiirlerinde yer vermektedir:

يُؤَاتِرُونَ تَبَاعَ الْكَرِّ إِنْ رَكِبُوا
وَيَصْنُدُقُونَ دَرَاكَ الطَّعْنِ إِنْ نَزَلُوا
وَمَا مِثْلُ شَيْخِهِمْ حَزْمًا وَتَجَرِبَةً
وَلَا كِبَاسُ فَنَاهُمْ جِئْنَ يَعْثِمُلْ

"At üzerindeyken aralıklarla hamle yaparlar, yere indiklerinde ise, durmaksızın savurdıkları mızraklarla ölümüne çarşırlar.

Kararlılık ve tecrübe konusunda reisleri gibisi, cesaretle de yiğitlerinin bir benzeri bulunmamaktadır."³⁵⁴

2.7.2.4. İşlerini Sağlam Yapmaları

Eserde, Türklerin disiplin içerisinde işlerini en iyi şekilde yapma anlayışına sahip olduğu belirtilip, odak noktalarının işlerini en iyi şekilde yerine getirmek olduğunun altı çizilmektedir.

"وَحَوَاطِرُهُمْ وَاحِدَةٌ، وَدَوَاعِيهِمْ مُسْتَوِيَةٌ بِإِقْبَالِهِمْ مَعًا. وَلَيْسُوا أَصْحَابَ تَأْوِيلَاتٍ وَلَا أَصْحَابَ تَفَاخُرٍ وَتَنَاسُؤٍ، وَإِنَّمَا سَأَلَهُمْ إِحْكَامُ أَمْرِهِمْ؛ فَلَا إِخْتِلَافَ يَقُولُ بَيْنَهُمْ."³⁵⁵

"Beraber işe giriştikleri için hepsinin hatırı, teşvik edici sebepleri birdir. Türkler yorum, tevil sahibi, birbirlerine karşı övünen, şiir söyleyen kişiler değildir. Onlar sadece işlerini sağlam yapmaya çalışırlar. Aralarında ihtilaf azdır."³⁵⁶

"وَالْبَابُ الَّذِي لَا يُحْسِنُهُ لَا يُحْسِنُ مِنْهُ شَيْئًا، وَالْبَابُ الَّذِي يُحْسِنُهُ قَدْ أَحْكَمَهُ بِأَسْرِهِ وَأَمْرُهُ."³⁵⁷

"İyi yapamadığı şeyin hiçbir tarafını iyi yapmaz. İyi yaptığı şeyin tamamını iyi yapar."³⁵⁸

³⁵² Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 503.

³⁵³ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 105-106.

³⁵⁴ el-Buhturî, *Dîvân* (Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, 2009), 1727.

³⁵⁵ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 501.

³⁵⁶ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 103.

³⁵⁷ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 503.

³⁵⁸ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 106.

Câhız, Türklerin bu özelliğini dikkatini çeken nitelikler arasında sayarak, özellikle Türk süvarilerinin diğer süvarilere kıyasla işlerini titizlikle icra etmeleri konusunu, bizzat şahit olduğu bir yaşantı üzerinden anlatmaktadır.

"رَأَيْتُ فِي بَعْضِ غَزَوَاتِ الْمَأْمُونِ سِمَاطِي خَيْلٍ عَلَى جَنْبَتِي الطَّرِيقِ بِقُرْبِ الْمَنْزِلِ، مِائَةً
فَارِسٍ مِنَ الْأَنْزَاكِ فِي الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ، وَمِائَةً مِنْ سَائِرِ النَّاسِ فِي الْجَانِبِ الْأَيْسَرِ، وَإِذَا هُمْ
قَدْ اصْطَفَوْا يَنْتَظِرُونَ مَجِيءَ الْمَأْمُونِ، وَقَدْ انْتَصَفَ النَّهَارُ وَاشْتَدَّ الْحَرُّ. فَوَرَدَ عَلَيْهِمْ وَجْمِعُ
الْأَنْزَاكِ جُلُوسٌ عَلَى ظُهُورِ خَيْولِهِمْ إِلَّا ثَلَاثَةً أَوْ أَرْبَعَةً، وَجْمِعُ تِلْكَ الْأَخْلَاطِ مِنَ الْجُنْدِ قَدْ
رَمَوْا بِأَنْفُسِهِمْ إِلَى الْأَرْضِ إِلَّا ثَلَاثَةً أَوْ أَرْبَعَةً. فَقُلْتُ لِصَاحِبِ لِي: انْظُرْ أَيَّ شَيْءٍ اتَّفَقَ لَنَا.
أَشْهَدُ أَنَّ الْمُتَعَصِّمَ كَانَ أَعْرَفَ بِهِمْ حِينَ جَمَعَهُمْ وَاصْطَنَعَهُمْ."³⁵⁹

"Ben Türklerin enteresan bazı hallerini gördüm. Memun'un gazalarından birinde ordugâh yakınında yolun iki tarafında iki saf süvari gördüm. Yolun sağ tarafında Türklerden 100 süvari, sol tarafında diğer insanlardan 100 süvari vardı. Yolun iki tarafında saf tutmuşlar, Memun'un gelmesini bekliyorlardı. Öğle olmuş, sıcak artmıştı. Memun geldiğinde, üç veya dördü dışında Türkler atlarının üzerindeydiler, diğer taraftaki karışık süvariler ise üçü-dördü dışında yerde yatıyorlardı. Arkadaşıma "Bak ne görüyoruz; Mu'tasım onları iyi tanıdığı için etrafında topladı, onları besledi" dedim."³⁶⁰

Çağının önde gelen şairlerinden biri olan İbn Hayyûs, Anuş Tegin'i överken Türklerin işlerini sağlam yapmaları hakkında şu beyitlere yer vermektedir:

مِنْ أَسْرَةٍ شَوْسٍ إِذَا سُلُوا النَّدَى
جَادُوا وَإِنْ صَنَعُوا الصَّنِيعَ أَجَادُوا
مِنْ كُلِّ صَعَادٍ إِلَى رُتَبِ الْعُلَى
دَرَجَاتُهُ أَبَدًا طَبْيٌ وَصِعَادُ

"O, yiğit ve gözleri çekik bir soyun evlâdır; Cömertlik istendi mi onlardan, yağmur gibi saçarlar lütfunu.

Yaptıkları her işi, ustalıkla ve güzellikle yaparlar. Onlar öyle bir millettir ki, yücelik basamaklarına daima kılıçların, mızrakların parlak uçlarıyla tırmanırlar."³⁶¹

2.7.2.5. Çok Yönlü Olmaları

Eserde, Türklerin çobanlık, seyislik, baytarlık ve süvarilik gibi çeşitli alanlardaki görevleri tek başına icra edebilecek yetkinliğe sahip olmaları kapsamlı bir şekilde ele alınmakta ve bu durum, onların çok yönlü beceri ve yetkinlikleri bağlamında detaylı bir şekilde incelenmektedir.

"وَالْتُرْكِيُّ هُوَ الرَّاعِي، وَهُوَ السَّائِسُ وَهُوَ الرَّائِضُ، وَهُوَ النَّخَّاسُ، وَهُوَ الْبَيْطَارُ، وَهُوَ
الْفَارِسُ. وَالتُّرْكِيُّ الْوَاحِدُ أُمَّةٌ عَلَى حِدَةٍ."³⁶²

³⁵⁹ Câhız, *er-Resâ'ilü's-Siyâsiyye*, ts., 504-505.

³⁶⁰ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 107.

³⁶¹ Muhammed b. Eydemir el-Musta'simî Muhammed b. Eydemir, *ed-Durru'l-Ferîd ve Beytu'l-Kâsîd*, thk. Kâmil Selmân el-Cebûrî (Beyrut: y.y., 1436/2015), c. VI/442.

³⁶² Câhız, *er-Resâ'ilü's-Siyâsiyye*, ts., 498.

“Türk, çoban, seyis, at eğiticisi, cambaz, baytar, süvaridir. Bir Türk başlı başına bir millettir.”³⁶³

"وَلَمْ يَكُنْ هُمُومُ غَيْرِ الْعَزْوِ وَالْغَارَةِ وَالصَّيْدِ وَرُكُوبِ الْخَيْلِ، وَمُقَارَعَةِ الْأُبْطَالِ، وَطَلَبِ الْغَنَائِمِ وَتَذْوِيخِ الْبُلْدَانِ، وَكَانَتْ هِمْمُهُمْ إِلَى ذَلِكَ مَصْرُوفَةً وَكَانَتْ لَهُذِهِ الْمَعَانِي وَالْأَسْبَابِ مُسَخَّرَةً وَمَقْصُورَةً عَلَيْهَا، وَمَوْصُولَةً بِهَا، أَحْكَمُوا ذَلِكَ الْأَمْرَ بِأَسْرِهِ، وَأَتَوْا عَلَى آخِرِهِ، وَصَارَ ذَلِكَ هُوَ صِنَاعَتُهُمْ وَتِجَارَتُهُمْ، [وَلَدَّتْهُمْ] وَفَخَّرَ هُمْ، وَحَدِيثُهُمْ وَسَمَرَ هُمْ."³⁶⁴

“Sadece gazâ, avcılık, ata binmek, kahramanlarla çarpışmak, ganimet elde etmek, ülkeleri dolaşmakla vakit geçirdikleri için bu konulara gayret sarf etmişler, bu konularla uğraşmışlar, onlarla meşgul olmuşlardır. Bu konuların hepsini iyi öğrenmişler, sonlarına (zirvelerine) ulaşmışlardır. İşte bu işler onların sanatı, ticareti, lezzet aldıkları şey, iftihar ettikleri, aralarında konuştukları konular olmuştur.”³⁶⁵

Eserde, Türklerin çok yönlü yetkinlikleri, bir kılıcın baştan sona yapım süreci üzerinden anlatılmaktadır. Türklerin, kılıcın demirini eritmekten kabzasını takmaya, süslemesinden ucuna demir eklemeye kadar tüm aşamaları tek başlarına gerçekleştirebildikleri ve bu süreçte herhangi birine ihtiyaç duymadıkları ifade edilmektedir. Her bir aşamada sergiledikleri ustalık vurgulanarak, onların çok yönlülükleri detaylı bir şekilde ele alınmaktadır.

"وَمِمَّا يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى أَنَّهُمْ قَدْ اسْتَقْصَوْا هَذَا الْبَابَ وَاسْتَعْرِفُوهُ، وَبَلَّغُوا أَقْصَى غَايَتِهِ وَتَعَرَّفُوهُ، أَنَّ السَّيْفَ إِلَى أَنْ يَتَقَلَّدَهُ مُتَقَلِّدٌ، أَوْ يَضْرِبَ بِهِ ضَارِبٌ، قَدْ مَرَّ عَلَى أَيْدٍ كَثِيرَةٍ، وَعَلَى طَبَقَاتٍ مِنَ الصُّنَّاعِ، كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ لَا يَعْمَلُ عَمَلٌ صَاحِبِهِ، وَلَا يُحَسِّنُهُ وَلَا يَدَّعِيهِ وَلَا يَتَكَلَّفُهُ، لِأَنَّ الَّذِي يُذَيِّبُ حَدِيدَ السَّيْفِ وَيَطْبَعُهُ، وَيُصْقِيهِ وَيُهْدِيهِ، غَيْرُ الَّذِي يَمْدُهُ وَيُمِطُّهُ؛ وَالَّذِي يَمْدُهُ وَيُمِطُّهُ غَيْرُ الَّذِي يَطْبَعُهُ وَيُسْوِي مِثْلَهُ، وَيُقِيمُ خَشَبِيَّتَهُ؛ وَالَّذِي يَطْبَعُهُ وَيُسْوِي مِثْلَهُ غَيْرُ الَّذِي يَسْقِيهِ وَيُرْهِفُهُ، وَالَّذِي يُرْهِفُهُ غَيْرُ الَّذِي يَرْكَبُ قَبِيْعَتَهُ وَيَسْتَوِثُ مِنْ سَيْلَانِهِ، وَالَّذِي يَعْمَلُ مَسَامِيرَ السَّيْلَانِ وَ[شَارِبِي] الْقَبِيْعَةِ وَنَصْلَ السَّيْفِ غَيْرُ الَّذِي يَنْحِتُ خَشَبَ غَمْدِهِ، وَالَّذِي يَنْحِتُ خَشَبَ غَمْدِهِ غَيْرُ الَّذِي يَدْبُعُ جِلْدَهُ، وَالَّذِي يَدْبُعُ جِلْدَهُ غَيْرُ الَّذِي يُحَلِّيهِ، وَالَّذِي يُحَلِّيهِ وَيَرْكَبُ نَعْلَهُ غَيْرُ الَّذِي يَخْرُرُ حَمَانِلَهُ. وَكَذَلِكَ السَّرْجُ، وَحَالَاتُ السَّهْمِ وَالْجَعْبَةِ وَالرَّمْحُ وَجَمِيعُ السِّلَاحِ، مِمَّا هُوَ جَارِحٌ أَوْ جَنَّةٌ. وَالتَّرْكِيُّ يَعْمَلُ هَذَا كُلَّهُ لِنَفْسِهِ مِنْ ابْتِدَائِهِ إِلَى غَايَتِهِ، فَلَا يَسْتَعِينُ بِرَفِيقٍ، وَلَا يَقْرَعُ فِيهِ إِلَى صَدِيقٍ، وَلَا يَخْتَلِفُ إِلَى صَانِعٍ، وَلَا يَشْغُلُ قَلْبَهُ بِمِطَالِهِ وَتَسْوِيفِهِ، وَكَأَذِيبٍ مَوَاعِيدِهِ، وَبِعُزْمِ كِرَائِهِ."³⁶⁶

“Onların savaş sanatında zirveye ulaşmalarının delillerinden biri şudur: Bir kılıç kullanıcısının eline geçinceye kadar çeşitli kişilerin, sanatkârların elinden geçer. Bu kişilerin hepsi ayrı iş yapar, diğerinin işinde usta, mahir olduğunu iddia etmez. Zira kılıcın demirini eriten, onu kalıba döken, saf ve düzgün hale getiren, onu uzatıp döven, onu kılıç şekline sokan, ona su veren bileyen, kabzasını yapan, kabzaya demir takan, onu çivileyen, kına giren kısmın sonundaki çıkıntıları yapan, kınını yapan, kılıfını tabaklayan, kını süsleyen, ucuna demir kısım takan, hamâilini (kılıç askı kayışı) diken ayrı ayrı kişilerdir. Eyerin, okun, okdanlığın, mızrağın, yaralayan, koruyan (kalkan olan) silahların durumu da aynı şekildedir. Ayrı ayrı safhalardan geçer. Türk ise bunların hepsini baştan sona kendisi yapar. Kimseden yardım istemez, kimseye danışmaz, başka

³⁶³ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 100.

³⁶⁴ Câhız, *er-Resâ'ilü's-Siyâsiyye*, ts., 510.

³⁶⁵ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 112.

³⁶⁶ Câhız, *er-Resâ'ilü's-Siyâsiyye*, ts., 510.

ustaya gelip gitmez, onun oyalamasıyla, yalan vaatleriyle, kira borcu ile kafasını yormaz.”³⁶⁷

Ayrıca, eserde Türklerin savaşçı yönü yüceltilmekte ve savaşçı kimliğe sahip bireylerin çok yönlü olması gerektiği vurgulanarak bu nitelik özel olarak Türklere izafe edilmektedir.

"أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا بُدَّ لِمَصَاحِبِ الْحَرْبِ مِنَ الْجَلْمِ وَالْعِلْمِ، وَالْحَزْمِ وَالْعَزْمِ، وَالصَّبْرِ وَالْكِتْمَانِ، [وَمِنَ النَّقَافَةِ]، وَقِلَّةِ الْعَقْلَةِ وَكَثْرَةِ التَّجَرُّبَةِ. وَلَا بُدَّ مِنَ الْبَصَرِ بِالْخَيْلِ وَالسَّالَاحِ، [وَالْخَبْرَةِ] بِالرِّجَالِ وَبِالْبِلَادِ، وَالْعِلْمِ بِالْمَكَانِ وَالزَّمَانِ وَالْمَكَائِدِ، وَبِمَا فِيهِ صَلَاحُ هَذِهِ الْأُمُورِ كُلِّهَا."³⁶⁸

“Görmüyor musun? Harp yapanın mutlaka bilim, ilim, ihtiyaç, azim sahibi, sabırlı, sır saklayan, kültürlü bir kişi olması, bütün işlerinin nasıl başarıya ulaşacağını bilmesi gerekir.”³⁶⁹

Kılıç yapım süreci benzetmesinin ardından, eserde Türklerin çok yönlülüğünü vurgulayan bir diğer benzetmeye yer verilmektedir. Bu bağlamda, karıncaların yiyecek toplama ve biriktirme süreçlerinin tüm aşamalarını tek başına gerçekleştirebilmesi, Türklerin çok yönlü yetkinliklerine benzetilmektedir.

"وَقَالَ ثُمَامَةُ: مَا شَبَّهْتُ الذَّرَّ إِلَّا بِالتُّرْكِ؛ لِأَنَّ كُلَّ ذَرَّةٍ عَلَى جَدَّتِهَا مَعَهَا مِنَ الْمَعْرِفَةِ بِادِّخَارِ الطَّعْمِ، وَمِنَ الشَّمِّ وَالِاسْتِرْوَاكِ، وَنَجِبِ الْمُدْخَرِ حَتَّى لَا يَنْبُتَ فِي جُحْرِهِ، ثُمَّ الْاِخْتِيَالُ لِلنَّاسِ فِي الْاِخْتِيَالِ لَهَا بِالصَّمَامَةِ وَالْعَفَاصِ وَالْمُرْدَجِرِ، وَتَغْلِيْقِ الطَّعَامِ عَلَى الْأَوْتَادِ وَالْبَرَادَاتِ، مِثْلُ الذَّرِّ مَعَ صَاحِبَتِهَا."³⁷⁰

“Sümame b. el-Eşres: “Küçük karıncaların Türklere benzetilmesi şundandır: Her karınca kendi başına yiyecek saklamayı bilir. Yuvasında filiz sürmemesi için sakladığının kabuğunu soyar. İnsanların yaptığı gibi ağzını kapar, üzerini örter, korur, yiyeceğini kazıklara, soğutucu şeylere asar. Karıncanın arkadaşına yaptığı gibi yapar” dedi.”³⁷¹

2.7.2.6. Cesaret Sahibi Olmaları

Eserde, Türklerin yüksek cesarete sahip oldukları ve herhangi bir tehdit karşısında pazarlık yoluna başvurmadıkları vurgulanmaktadır. Onların, karşılaştıkları tehlikeler karşısında mücadeleci tutumlarından ödün vermedikleri belirtilmektedir.

"وَالْخِيَارُ فِي يَدِهِ. وَلَيْسَ يَخَافُ الْوَعِيدَ إِنْ هَرَبَ، وَلَا يَرْجُو الْوَعْدَ إِنْ أَبْلَى عُذْرًا."³⁷²

“Seçim Türk’ün elindedir. Bu sebeple kaçarsa tehdit edilmekten korkmaz, cesaret gösterir ve kendisine bir şey vaat edilmesini beklemes.”³⁷³

³⁶⁷ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 112-113.

³⁶⁸ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 511.

³⁶⁹ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 113.

³⁷⁰ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 518.

³⁷¹ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 120.

³⁷² Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 499.

³⁷³ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 102.

Câhız, Türklerin yüksek cesaretini anlatmak amacıyla, Türk hakanı ile Horasan valisi Cüneyd b. Abdurrahman (ö. 733) arasındaki bir karşılaşmayı aktarmaktadır. Bu bağlamda, Hakan'ın bulunduğu şartların Cüneyd üzerinde korku ve tedirginlik oluşturduğunu belirten Câhız, Hakan'ın durumu fark ederek Cüneyd'i teskin ettiğini ifade etmektedir.

"أَنَّ خَاقَانَ مَلِكَ التُّرْكَ وَاقَفَ مَرَّةً الْجُنَيْدَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَمِيرَ خُرَاسَانَ، وَقَدْ كَانَ الْجُنَيْدُ هَالَهُ أَمْرُهُ، وَأَفْرَعَهُ شَأْنُهُ، وَتَعَاطَمَهُ جُمُوعُهُ وَجَمْعُهُ، وَبَعَلَ بِهِ، وَفَطِنَ بِهِ خَاقَانُ وَعَرَفَ مَا قَدْ وَقَعَ فِيهِ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ: «إِنِّي لَمْ أَقِفْ هَذَا الْمَوْقِفَ وَأَمْسِيكَ هَذَا الْإِمْسَاكَ وَأَنَا أُرِيدُ مَكْرُوهًا، فَلَا تُرْغِ. وَلَوْ كُنْتُ أُرِيدُ غَلَبَةً أَوْ مَكْرُوهًا لَقَدْ كُنْتُ انْتَسَفْتُ عَسْكَرَكَ انْتِسَافًا.»³⁷⁴

“Bir defasında Türk Hakanı, Horasan valisi Cüneyd b. Abdurrahman (ö. 733) ile Türk Hakanı karşı karşıya geldiler. Hakan'ın durumu, azameti, ordusunun büyüklüğü Cüneyd'i korkuttu, üzerinde etki yaptı. Hakan onun durumunu anladı. Ona elçi gönderip ‘Ben sana kötülük yapmak için burada durmuyorum. Benden korkma. Sana galip gelmek, kötülük yapmak istesem, ordunu düşünmeden dağıtır, süpürürüm.’³⁷⁵

İbn Hayyûs da şiirlerinde Türklerin cesaret sahibi olduğuna yer vermektedir:

وَتِلْكَ سَجِيَّاتُ السِّيُوفِ لَقَوَاطِعِ يَرُوقُكَ مَرَّاهُمْ مُضَاءٌ وَرَوْنَقًا

“Onların yüzlerine baktığında keskin kılıçların sahip olduğu bir parlaklıkta azim, cesaret ve kahramanlık ışığını görürsün. Cömertlik konusunda onlar adeta bir lütuf yağmuru, vatanperverliklerinde ise savaşçı aslanlar gibidirler.”³⁷⁶

2.7.2.7. Cömert Olmaları

Eserde, Türklerin cömert bir karaktere sahip olması Sümâme b. Eşres'in esirlik süreci üzerinden ifade edilmektedir.

"قَالَ ثُمَامَةُ: وَقَدْ غَبَرْتُ فِي أَيْدِيهِمْ أُسِيرًا فَمَا رَأَيْتُ كَاكْرَامِهِمْ وَتُخَفِهِمْ وَالْطَّافِيهِمْ."³⁷⁷

“Sümâme şöyle devam eder: ‘Türkler elinde bir müddet esir kaldım. Onlar kadar esire ikramda bulunan, iyi davranan görmedim’ dedi.”³⁷⁸

Çağının önde gelen şairlerinden biri olan İbn Hayyûs, Anuş Tegin'i överken Türklerin cömert olmaları hakkında şu beyitlere yer vermektedir:

مِنْ أُسْرَةٍ شَوْسٍ إِذَا سُئِلُوا النَّدَى جَادُوا وَإِنْ صَنَعُوا الصَّنِيعَ أَجَادُوا
مِنْ كُلِّ صَعَادٍ إِلَى رُتَبِ الْعُلَى دَرَجَاتُهُ أَبَدًا ظَبْيٌ وَصِعَادُ

“O, yiğit ve gözleri çekik bir soyun evlâdıdır; Cömertlik istendi mi onlardan, yağmur gibi saçarlar lütfunu.

³⁷⁴ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 513-514.

³⁷⁵ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 115.

³⁷⁶ Yalçkaya, *Arapların Gözüyle Türkler (9-12. Yüzyıllar)*, 109.

³⁷⁷ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 504.

³⁷⁸ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 107.

Yaptıkları her işi, ustalıklı ve güzellikle yaparlar. Onlar öyle bir millettir ki, yücelik basamaklarına daima kılıçların, mızrakların parlak uçlarıyla tırmanırlar.”³⁷⁹

İbn Hayyûs’un başka bir şiirinde ise Türklerin cömertliklerine dair başka bir övgü yer almaktadır:

مَدَى الْحِلْمِ قَبْلَ بُلُوغِ الْحُلْمِ هُمْ الْقَوْمُ يَبْلُغُ مَوْلُودُهُمْ
وَإِنْ حُوسِنُوا فَبِحَارِ الْكَرَمِ إِذَا حُوشِنُوا فَبِحَارِ الرَّدَى

“Öyle bir millettir ki onlar, henüz bülûğa ermeden ağırbaşlılık kazanır çocuklar, düşmana direnç ve mukavemet çağına ulaşırlar.

Eğer onlarla düşmanlık edilecek olursa, onlar yok edici denizler gibi olur. Onlarla iyi geçinilirse, o denizler bu sefer lütuf ve cömertlik deryaları olur.”³⁸⁰

2.7.2.8. Samimi ve Dürüst Olmaları

Eserde, Türklerin samimiyet ve dürüstlükleri öne çıkarılarak, yaltaklanma, yapmacıklık, gıybet ve riya gibi davranışlardan uzak durdukları vurgulanmaktadır. Ayrıca, gösterdikleri iyilikler karşılığında teşekkür beklememeleri ve verdikleri sözlere bağlı kalmaları, onların samimiyet ve dürüstlüklerini vurgulama amacıyla kullanılmaktadır.

"وَالْأَثْرَاكَ قَوْمٌ لَا يَعْرِفُونَ الْمَلَقَ وَلَا الْجَلَابَةَ، وَلَا النِّفَاقَ وَلَا السَّعَايَةَ، وَلَا النَّصْنَعُ وَلَا
النَّمِيمَةَ وَلَا الرِّيَاءَ." ³⁸¹

“Türkler yaltaklanma, övgü, nifak, koğuculuk, yapmacık, gıybet, riya bilmezler.”³⁸²

Câhız, bir Türk’ün kaçan bir atı sahibine iade ettikten sonra herhangi bir karşılık veya teşekkür beklemeksizin oradan ayrılmasını da örnek olarak aktarmaktadır.

"لَمْ يَنْتَظِرْ ثَنَاءَهُمْ وَلَا دُعَاءَهُمْ، وَلَا أَرَاهُمْ أَنَّهُ قَدْ صَنَعَ شَيْئًا، أَوْ أَتَى إِلَيْهِمْ مَعْرُوفًا." ³⁸³

"İşinin arkasından gitti. Onların övmesini, duasını beklemedi, onlara iyilik yaptığını belli etmedi.”³⁸⁴

Bununla beraber, Türk hakanı ile Horasan valisi Cüneyd b. Abdurrahman’ın karşılaşması farklı bir boyutuyla ele alınmakta ve bu olay, Türk hakanının sözünden dönmeyecek bir karaktere sahip olması üzerinden Türklerin samimiyetini ve dürüstlüğünü vurgulamak amacıyla aktarılmaktadır.

³⁷⁹ Muhammed b. Eydemir, *ed-Durru'l-Ferîd ve Beytu'l-Kâsîd*, c. VI/442.

³⁸⁰ Yaltkaya, *Arapların Gözüyle Türkler (9-12. Yüzyıllar)*, 103.

³⁸¹ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 505.

³⁸² Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 108.

³⁸³ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 505.

³⁸⁴ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 108.

"وَلَا تَحْتَفِلْ وَلَا تَحْتَرَسْ؛ فَلَيْسَ مِثْلِي مَنْ عَدَرَ، وَلَيْسَ مِثْلِي يُؤْمِنُ مِنْ نَفْسِهِ، وَمِنْ مَكْرِهِ وَكَيْدِهِ، ثُمَّ يَنْكُثُ بِوَعْدِهِ. وَنَحْنُ قَوْمٌ لَا نَخْذَعُ بِالْعَمَلِ، وَلَا نَسْتَحْسِنُ الْخَدِيعَةَ إِلَّا فِي الْحَرْبِ، وَلَوْ اسْتَقَامَ أَمْرُ الْحَرْبِ بِغَيْرِ خَدِيعَةٍ لَمَا جَوَزْنَا ذَلِكَ لِأَنْفُسِنَا."³⁸⁵

"Aldırış etme, korunma. Benim gibi adam kalleşlik yapmaz. Hilesinden emin olunduktan sonra sözünden dönmez. Biz hileyi ancak savaşta uygun buluruz. Eğer savaş hilesiz yürüseydi, onda hileyi kendimize yakıştıramazdık" dedi.³⁸⁶

Câhız, Türkleri tasvir ederken dürüstlüklerini ifade etmek amacıyla onların içi dışı bir olduğunu ifade etmektedir.

"وَلَا يَتَشَاغُلُ بِشَيْءٍ لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ، وَلَا عَلَى نَفْسِهِ مِنْ شَيْءٍ. فَلَوْلَا أَنْ يُجِمَّ نَفْسُهُ بِاللَّوْمِ لَمَا نَامَ، عَلَى أَنْ نُؤْمَهُ مَشُوبٌ بِالْيَقْظَةِ."³⁸⁷

"İçi dışı gibidir. Faydasız şeyle uğraşmaz. Uykuyla dinlenmese uyumaz. Üstelik uykusu uyanıklıkla karışıktır. Uyanıklığı uyuklamadan arındırılmıştır."³⁸⁸

2.7.2.9. Hakkaniyet İlkesine Sahip Olmaları

Eserde, Türklerin başkalarına ait malları hile yoluyla meşru görmemeleri, zulümden kaçınmaları ve vefa sahibi olmaları gibi hususlar bağlamında hakkaniyet ilkesine bağlılıkları ele alınmaktadır.

"وَلَا الْبَغْيِ عَلَى الْخُلَطَاءِ، وَلَا يَعْرِفُونَ الْبِدْعَ"³⁸⁹

"Arkadaşlarına zulmetmez, bidat nedir bilmezler."³⁹⁰

"وَلَا يَسْتَحِلُّونَ الْأَمْوَالَ عَلَى التَّأْوُلِ."³⁹¹

"Başkalarının malını hile ile helal saymazlar."³⁹²

Eserde, Türklerin hakkaniyet ilkesine olan bağlılıkları, kendi alışkanlıklarını terk ederek hakkı kabul etmeleri ve ona bağlı kalmayı özgürlüğe tercih edecek derecede adalet anlayışına sahip olmaları üzerinden ele alınmaktadır.

"فَلَمَّا صَادَفُوا مَلِكًا حَكِيمًا، وَبِأَقْدَارِ النَّاسِ عَلِيمًا، لَا يَمِيلُ إِلَى [سُوءٍ] عَادَةٍ وَلَا يَجْنَحُ إِلَى هَوًى، وَلَا يَتَعَصَّبُ لِبَلَدٍ عَلَى بَلَدٍ؛ يَدُورُ مَعَ التَّدْبِيرِ حَيْثُمَا دَارَ، وَيُقِيمُ مَعَ الْحَقِّ حَيْثُمَا أَقَامَ، أَقَامُوا إِقَامَةً مَنْ قَدْ فَهِمَ الْحِظَّ، وَدَانَ بِالْحَقِّ وَنَبَذَ الْعَادَةَ، وَأَثَرَ الْحَقِيقَةَ، وَرَحَلَ نَفْسَهُ لِفَطِيعَةِ وَطَنِهِ، وَأَثَرَ الْإِمَامَةِ عَلَى مُلْكِ الْجَبَرِيَّةِ، وَاخْتَارَ الصَّوَابَ عَلَى الْإِلْفِ."³⁹³

"Hikmet sahibi, insanların değerini bilen, kötü âdetlere, kendi arzusuna kapılmayan, bir ülkeyi kayırmayan, daima idarenin gereğini yapan, onlara karşı ihtiyatlı davranan bir hükümdarı (Mu'tasım) bulunca, nasiplerini bilen, hakkı kabul eden, adeti (gelenek

³⁸⁵ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 514.

³⁸⁶ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 117.

³⁸⁷ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 503.

³⁸⁸ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 106.

³⁸⁹ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 505.

³⁹⁰ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 108.

³⁹¹ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 505.

³⁹² Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 108.

³⁹³ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 508.

taassubu) bırakıp hakkı tercih eden, vatanından ayrı kendisini avutan, kalmayı hür olmaya tercih eden, ülfeti doğru bulan kişiler gibi kaldılar, vatanlarına dönmediler.”³⁹⁴

İbn Hayyûs da şiirlerinde Türklerin hakkaniyet ilkesine sahip olduğuna yer vermektedir:

إذا المانعون استتصروا بالمقانع من القوم لا يستتصرون سوى الطبى
بما كسبوه بالرماح الشوارع وما استأنزوا عن كل غاف وزائر

“Onlar öyle bir kavme mensuptur ki: Düşmanları zırhlara ve miğferlere sığınırken, kendileri yalnızca kılıçlarına güvenirler.

Düşmanların kanına bulanmış mızraklarıyla kazandıkları tüm ganimetleri, hiçbir ayırım yapmadan herkese dağıtırlar; kendilerine hiçbir şey saklamazlar.”³⁹⁵

2.7.2.10. Vatan Sevgisine Sahip Olmaları

Eserde, Türklerin yurtlarına olan bağlılıkları ve vatanlarına duydukları sevgi, diğer milletlerden farklı ve öne çıkan hassasiyetleri arasında zikredilmekte olup, bu durum onların kültürel ve toplumsal kimlikleriyle yakından ilişkili olarak ele alınmaktadır.

"وَمَحَبَّةُ الْوَطَنِ شَيْءٌ شَامِلٌ لِّجَمِيعِ النَّاسِ، وَغَالِبٌ عَلَى جَمِيعِ الْجِيرَةِ. وَلَكِنَّ ذَلِكَ فِي التُّرْكِ أَغْلَبُ، وَفِيهَا أَرْسَخُ."³⁹⁶

“Vatan sevgisi herkeste vardır, her yeri kapsar. Fakat bu sevgi Türklerde daha çoktur.”³⁹⁷

"وَإِنَّمَا خُصُّوا بِالْحَنِينِ مِنْ بَيْنِ جَمِيعِ الْعَجَمِ لِأَنَّ فِي تَرْكِيهِمْ وَأَخْلَاطِ طَبَائِعِهِمْ مِنْ تَرْكِيْبِ بِلَدِهِمْ وَتَرْبِيَّتِهِمْ، وَمُشَاكَلَةِ مِيَاهِهِمْ وَمُنَاسَبَةِ إِخْوَانِهِمْ، مَا لَيْسَ مَعَ أَحَدٍ سِوَاهُمْ."³⁹⁸

“Türkler bütün Acemler içinde vatanlarını en çok özleyen kişilerdir. Zira terkiplerinde bünyelerinin karışımında (salgılarında) vatanlarının, sularının etkisi, başkalarında olmayan arkadaş sevgisi vardır.”³⁹⁹

Bunlara ek olarak, Türklerin vatan sevgisi, deve metaforu üzerinden anlatılmaktadır. Deve, uzak da olsa yattığı yeri özleyen, geçtiği yolları koklayarak tekrar bulan bir hayvan olarak tasvir edilmekte ve bu yönüyle Türklerin vatanlarına duyduğu derin bağlılıkla ilişkilendirilmektedir.⁴⁰⁰

"وَذَكَرَ قُتَيْبَةُ بْنُ مُسْلِمٍ التُّرْكَ فَقَالَ: «هُمْ وَاللَّهِ أَحَنُّ مِنَ الْإِبِلِ الْمُعَقَّلَةِ إِلَى أَوْطَانِهَا»"⁴⁰¹

“Kuteybe b. Müslim (ö. 715) Türklerden bahsederken: “Onlar vatanlarını ayakları bağlı deveden daha çok özler” der.”⁴⁰²

³⁹⁴ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 110.

³⁹⁵ Yaltkaya, *Arapların Gözüyle Türkler (9-12. Yüzyıllar)*, 109.

³⁹⁶ Câhız, *er-Resâ'îlu's-Siyâsiyye*, ts., 506.

³⁹⁷ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 109.

³⁹⁸ Câhız, *er-Resâ'îlu's-Siyâsiyye*, ts., 506.

³⁹⁹ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 108.

⁴⁰⁰ Câhız, *er-Resâ'îlu's-Siyâsiyye*, ts., 506-507.

⁴⁰¹ Câhız, *er-Resâ'îlu's-Siyâsiyye*, ts., 506.

⁴⁰² Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 109.

İbn Hayyûs da şiirlerinde Türklerin vatan sevgisine sahip olduğuna yer vermektedir:

بِمَا كَسَبُوهُ بِالرَّاحِ الشَّوَارِعِ
وَتَلَكَّ سَجِيَّاتُ السِّيُوفِ لَقَوَاطِعِ
وَمَا اسْتَأْثَرُوا عَنْ كُلِّ عَافٍ وَزَائِرِ
يُرُوقُكَ مَرَأَهُمْ مُضَاءً وَرَوْثًا

“Düşmanların kanına bulanmış mızraklarıyla kazandıkları tüm ganimetleri, hiçbir ayırım yapmadan herkese dağıtırlar; kendilerine hiçbir şey saklamazlar.

Onların yüzlerine baktığında keskin kılıçların sahip olduğu bir parlaklıkta azim, cesaret ve kahramanlık ışığını görürsün. Cömertlik konusunda onlar adeta bir lütuf yağmuru, vatanperverliklerinde ise savaşçı aslanlar gibidirler.”⁴⁰³

2.7.2.11. Dayanışma Bilincine Sahip Olmaları

Eserde, Türklerin vatan sevgilerinin yanı sıra arkadaşlarına da derin bir bağlılık duydukları ve toplumsal dayanışma içinde yaşadıkları vurgulanmaktadır. Aralarındaki ihtilafların sınırlı olduğu, birbirlerine karşı övünme eğiliminde bulunmadıkları ve arkadaşlarına yönelik herhangi bir haksızlıktan kaçındıkları ifade edilmektedir.

"وَأِنَّمَا خُصُّوا بِالْحَنِينِ مِنْ بَيْنِ جَمِيعِ الْعَجَمِ لِأَنَّ فِي تَرْكِيْبِهِمْ وَأَخْلَاطِ طَبَائِعِهِمْ مِنْ تَرْكِيْبِ
بِلَادِهِمْ وَتَرْبِيَّتِهِمْ، وَمُشَاكَلَةِ مَبَاهِجِهِمْ وَمُنَاسَبَةِ إِخْوَانِهِمْ، مَا لَيْسَ مَعَ أَحَدٍ سِوَاهُمْ." ⁴⁰⁴

“Türkler bütün Acemler içinde vatanlarını en çok özleyen kişilerdir. Zira terkiplerinde bünyelerinin karışımında (salgılarında) vatanlarının, sularının etkisi, başkalarında olmayan arkadaş sevgisi vardır.”⁴⁰⁵

"وَحَوَاطِرُهُمْ وَاجِدَةٌ، وَدَوَا عِيَهُمْ مُسْتَوِيَةٌ بِإِقْبَالِهِمْ مَعًا. وَلَيْسُوا أَصْحَابَ تَأْوِيلَاتٍ وَلَا
أَصْحَابَ تَفَاخُرٍ وَتَنَاسُؤٍ، وَإِنَّمَا شَأْنُهُمْ إِحْكَامُ أَمْرِهِمْ؛ فَالَا خْتِلَافُ يَقُولُ بَيْنَهُمْ." ⁴⁰⁶

“Beraber işe giriştikleri için hepsinin hatırı, teşvik edici sebepleri birdir. Türkler yorum, tevil sahibi, birbirlerine karşı övünen, şiir söyleyen kişiler değildir. Onlar sadece işlerini sağlam yapmaya çalışırlar. Aralarında ihtilaf azdır.”⁴⁰⁷

"وَلَا الْبَغْيَ عَلَى الْخُلَطَاءِ، وَلَا يَغْرِفُونَ الْبِدْعَ." ⁴⁰⁸

“Arkadaşlarına zulmetmez, bidat nedir bilmezler.”⁴⁰⁹

İbn Hayyûs da şiirlerinde Türklerin dayanışma bilincine yer vermektedir:

إِذَا الْمَانِعُونَ اسْتَنْصَرُوا بِالْمَقَانِعِ
بِمَا كَسَبُوهُ بِالرَّاحِ الشَّوَارِعِ
مِنْ الْقَوْمِ لَا يَسْتَنْصِرُونَ سِوَا الطَّبِئِ
وَمَا اسْتَأْثَرُوا عَنْ كُلِّ عَافٍ وَزَائِرِ

“Onlar öyle bir kavme mensuptur ki: Düşmanları zırhlara ve miğferlere sığınırken, kendileri yalnızca kılıçlarına güvenirlir.

⁴⁰³ Yalrkaya, *Arapların Gözüyle Türkler (9-12. Yüzyıllar)*, 109.

⁴⁰⁴ Câhız, *er-Resâ'îlu's-Siyâsiyye*, ts., 505-506.

⁴⁰⁵ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 108.

⁴⁰⁶ Câhız, *er-Resâ'îlu's-Siyâsiyye*, ts., 501.

⁴⁰⁷ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 103.

⁴⁰⁸ Câhız, *er-Resâ'îlu's-Siyâsiyye*, ts., 505.

⁴⁰⁹ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 108.

Düşmanların kanına bulanmış mızraklarıyla kazandıkları tüm ganimetleri, hiçbir ayırım yapmadan herkese dağıtırlar; kendilerine hiçbir şey saklamazlar.⁴¹⁰

2.8. Fezâilu'l-Etrâk Sonrası Dönem

Câhız'ın *Fezâilu'l-Etrâk* adlı eseri, yalnızca döneminin siyasi ve toplumsal şartlarını yansıtmakla kalmamış, aynı zamanda sonraki yüzyıllarda kaleme alınan benzer nitelikteki metinlere de çeşitli yönlerden kaynaklık etmiştir. *Fezâilu'l-Etrâk* sonrasında yazılan bazı eserlerde, Türklere dair anlatıların benzer temalar etrafında sürdürüldüğü ve kimi zaman dönemin yeni dinamikleri doğrultusunda farklı biçimlerde yeniden üretildiği görülmektedir. Bu bölümde, bahsi geçen bu eserler ele alınacak ve *Fezâilu'l-Etrâk* ile olan tematik ve yapısal benzerlikleri ortaya konulacaktır.

2.8.1. Ebû Hayyân et-Tevhîdî ve el-İmtâ' ve'l-Muânese

Ebû Hayyân et-Tevhîdî⁴¹¹ (ö. 414/1023) yirmiye aşkın eseriyle çok yönlü bir âlim olarak kabul edilmektedir. *el-İmtâ'* ve *l-Muânese*, *el-Mukâbesât*, *Besâiru'l-Kudemâ* ve

⁴¹⁰ Yaltkaya, *Arapların Gözüyle Türkler (9-12. Yüzyıllar)*, 109.

⁴¹¹ Doğum yeri ve tarihi ile ilgili elimizde net bir bilgi bulunmayan Ebû Hayyân'ın (ö. 414/1023) tam ismi, Ali b. Muhammed b. el- Abbas Ebû Hayyân et-Tevhîdî'dir. Hakkında yazılan biyografik bilgilerin kaynağı Yâkût el-Hamevî'ye dayanmaktadır. Hamevî, onun Nisâbüri olarak bilinmesine rağmen asıl itibarıyla Şirazlı olduğundan bahsetmektedir.⁴¹¹ Ebû Hayyân'ın eserlerinden yola çıkarak doğum tarihini tespit etmeye çalışan âlimler, hicri 310-320 aralığını onun doğum tarihi olarak varsaymaktadır.

Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin aile fertlerine ve çocukluk dönemine dair detaylı bir bilgi bulunmamaktadır. Çocukluğuyla ilgili bilgiler, fakir bir aileye mensup olup erken yaşta kaybettiği babasının Irak'ta hurma satıcılığı yapması ve ona kötü davranan amcasının yanında fakir bir hayat sürmesi ile sınırlı kalmaktadır.

Kitapların istinsahı, tashihi ve ciltlenmesi gibi hususlarda yetenek sahibi olan Tevhîdî, meslek olarak varraklık ile meşgul olmuştur. Mesleği vesilesiyle dönemin önde gelen ilim meclislerine katılma fırsatı elde etmiş ve entelektüel çevrelerle yakın ilişki kurmuştur. Bağdat'ta bulunduğu dönemde, hac görevini yerine getirmek için Mekke'ye yolculuk yapmıştır. Mekke'den dönüşünün ardından Rey'e gitmiş ve Bağdat'taki kâtiplik işlerinden kurtulmak için dönemin meşhur vezirlerinden Ebû'l-Fazl İbnü'l-Amîd'in (ö. 360/970) sarayında bulunmaya başlamıştır. Ancak, burada beklediği ilgiyi görmemiş; aksine, kötü muamele ve aşağılanmaya maruz kalmıştır. Bu davranışların sebebi, İbnü'l-Amîd'in, Tevhîdî'yi "ikinci Câhız" olma konusunda rakip olarak görmesi üzerinden yorumlanmaktadır.

Ebû Hayyân, yaşadığı olumsuz tecrübenin kendisinde yarattığı etki ile Bağdat'a geri dönmüş ve kendisine kötü muamelede bulunan İbnü'l-Amîd ve Sâhib b. Abbâd'ı (ö. 385/995) zemmetmek için *Mesâlibü'l-Vezîreyn* (*Ahlâku'l-vezîreyn*) adlı eserini kaleme almıştır.

Tevhîdî, yakın dostu Ebu'l-Vefâ el-Bûzcânî'nin (ö. 388/998) aracılığıyla Büveyhî veziri İbn Sa'dân'ın (ö. 375/985) düzenlediği ilim halkalarına katılarak onunla tanışma fırsatı elde etmiştir. Onun ilmi derinliğinden etkilenen vezir, kendisini özel gece sohbetlerinde yanında bulundurmaya başlamıştır. Tevhîdî, onunla gerçekleştirdiği müzakereleri yine onun isteği üzerine kitap haline getirmiş ve *el-İmtâ'* ve *l-mu'ânese* adıyla kendisine sunmuştur. Kaleme aldığı mezkur eseri, bir vefa göstergesi olması vesilesiyle vezir ile tanışmasında yardımcı olan Ebu'l-Vefâ el-Bûzcânî'ye ithaf etmiştir.

Ebû Hayyân ile vezir İbn Sa'dân arasındaki ilişki bu çerçevede güç kazanmış, Câhız'ın *Kitâbü'l-Hayevân*'ını vezir için istinsah etmiştir. Buna ek olarak, vezir İbn Sa'dân'ın teşvikiyle *es-Sadâkatu* ve *s-Sadik* adlı risalesini onun adına kaleme almıştır.

Ebû Hayyân et-Tevhîdî, kendisine her açıdan geniş imkânlar sunan ve yakın dostu haline gelen vezir İbn Sa'dân'ın öldürülmesi sebebiyle, hayatının son yıllarını yoksulluk ve zorluklar içerisinde geçirmek durumunda kalmıştır. Vefat tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte, kaynaklarda hicri 360 ile 414 yılları arasındaki farklı tarihlere işaret eden rivayetler bulunmaktadır.

Zehâiru'l-Hukemâ, Ahlâku'l-Vezîreyn/Mesâlibu'l-Vezîreyn ve *es-Sadâkatu ve's-Sadîk* yayımlanan eserleri arasında yer almaktadır. Yayımlanmamış eserleri içerisinde “Câhız’a övgü” anlamına gelen *Takrîzu'l-Câhız* adında bir kitabı da bulunmaktadır.⁴¹²

Ebû Hayyân’ın telifleri içerisinde bulunan *el-İmtâ’ ve'l-mu’ânese* eseri, çalışmamızı yakından ilgilendirmektedir. Söz konusu eser, “zevk ve sohbet” anlamına gelmekte; üç ciltten oluşmaktadır. Eser, Ahmed Emîn ve Ahmed ez-Zeyn (ö. ?) tarafından yazma nüshaları esas alınarak Kahire’de (1939-1944) ve Beyrut’ta (1373/1953) yayımlanmıştır.⁴¹³ Ahmed Emîn, bu neşre bir mukaddime ekleyerek eserin muhtevası, içeriği oluşturan temel karakterler hakkında tarihi bilgiler, eserin anlatım özellikleri ve yazma nüshaları hakkında değerlendirmelerde bulunmuştur.

Söz konusu eser, Ebû Hayyân et-Tevhîdî’nin yakın arkadaşı Ebû'l-Vefâ el-Bûzcânî aracılığıyla Büveyhî vezirlerinden Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed b. Sa’dân ile tanışmasının akabinde kaleme alınmıştır.⁴¹⁴ Dönemin önde gelen filozof, âlim ve edebiyatçıları ağırlamak için ilim meclisleri düzenleyen İbn Sa’dân, bu meclislerde Ebû Hayyân’ın ilmi birikiminden etkilenmiş ve ona başta din, edebiyat, felsefe ve politika olmak üzere çeşitli konularda görüşlerini sormuştur. Ardından, aralarında kırk gece süren görüşmelerde ortaya koyulan soru-cevapların ve diyalogların kendisi tarafından kayıt altına alınmasını istemiş; Ebû Hayyân da bu sohbetleri Câhız’ın anlatım tekniğinden etkilenerek edebî bir üslupla kitap halinde vezire sunmuştur.⁴¹⁵ Vezir’in bazı ifadeleri genişletmesini, eksik kısımları tamamlamasını ve anlatımı daha akıcı hâle getirmesini önermesiyle eser son halini almıştır.

el-İmtâ’ ve'l-mu’ânese içerisinde, özellikle *Fezâilu'l-Etrâkile* benzerlik arz eden bölümlerden biri, altıncı gecede tertip edilen "Altıncı Oturum" başlığı altında bulunmaktadır. Bu oturumda, farklı milletlere ilişkin bilgilere yer verilmekte ve milletlerin kendilerine özgü karakteristik özellikleri ele alınmaktadır.⁴¹⁶ Bu yönüyle eser, Câhız’ın eseriyle benzer bir bağlam içerisinde konumlanmaktadır.

⁴¹² el-Hamevî, Yâkut, *Mu‘cemü'l-üdebâ’*, c. I/258; Safedî, *el-Vâfi*, c. XXII/28; Ziriklî, *el-A‘lâm*, c. IV/236.

⁴¹³ Fuat Sezgin, *Tarihu't-Turasi'l-Arabi*, ed. Arife Mustafa - Said Abdurrahim, çev. Mahmud Fehmi Hicazi (Suudi Arabistan: İmam Muhammed bin Suud Üniversitesi, 1991), c. IV/201; Kaya, “el-İmtâ’ ve'l-Muânese”, 22/240.

⁴¹⁴ Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-İmtâ’ ve'l-mu’ânese* (Londra, Birleşik Krallık: Müessesetü Hindâvî, 2019), 8.

⁴¹⁵ et-Tevhîdî, *el-İmtâ’ ve'l-mu’ânese*, 13.

⁴¹⁶ et-Tevhîdî, *el-İmtâ’ ve'l-mu’ânese*, 87-108.

2.8.1.1. el-İmtâ‘ ve'l-mu‘âne ve Fezâilu'l-Etrâk Arasındaki Benzerlikler

Fezâilu'l-Etrâk çerçevesinde şekillenen Türk imajı, *el-İmtâ‘ ve'l-mu‘âne* eserinde de benzer şekilde karşımıza çıkmaktadır. Özellikle, milletlerin karakteristik özelliklerini inceleyen altıncı oturum, Türklerin çeşitli şekillerde tanımlanmasında Câhız'ın değindiği hususiyetler ile paralellik arz etmektedir. Buna ek olarak, her iki eserde de şiirlerin kullanımı ve şahıs rivayetlerine yer verilmesi, Tevhîdî'nin Câhız ile birlikte yakaladığı ortak anlatım stratejilerini yansıtmaktadır.

Câhız'ın eserinde, Türklerin ve diğer milletlerin faziletlerinin sıralanmasına zemin hazırlayan temel etmen, ordu mensuplarına yöneltilen “Yüz Türk mü yoksa yüz Hâricîyi mi karşınızda görmeyi tercih edersiniz?” sorusudur. Benzer şekilde, et-Tevhîdî'nin *el-İmtâ‘ ve'l-Mu‘âne* eserinde milletler arasındaki üstünlük tartışması bir soru üzerinden başlatılmaktadır. Her iki eserde ortak olarak işlenen tema bu eserde, “Araplar mı Acemlerden, yoksa Acemler mi Araplardan daha faziletlidir?” şeklindeki sorusu etrafında şekillenmektedir.⁴¹⁷

Câhız, *Fezâ'ilü'l-Etrâk*'ta Arapların erken dönemlerine ilişkin tasvirlerine yer vererek onların sanatkâr bir millet olmadıklarını, aşırı fakirlik içerisinde yaşam sürdüklerini ve çölleri mesken olarak kullandıklarını belirtmektedir. O, tüm bu olumsuz imaja rağmen, kendi zekâ ve akıllarını kullanarak ihtiyaç duydukları her şeyi elde ettiklerini vurgulamaktadır. Benzer bir anlatı, *el-İmtâ‘ ve'l-Mu‘âne* içerisinde de yer almaktadır. Arapların olumsuz olarak tasvir edilen mezkur aşamalardan geçerek zamanla seçkin ve mümtaz bir konuma ulaştıklarını ifade eden Tevhîdî, Arapların kültürel ve medenî gelişim sürecini Câhız'ın çizdiği perspektifte ele almaktadır.⁴¹⁸

Câhız, eserinde milletleri belirli meziyetlerle ilişkilendirmektedir. Farsları siyaset alanındaki üstünlükleriyle, Yunanları felsefe ve ilimdeki yetkinlikleriyle, Türkleri cesaret ve savaş sanatındaki kabiliyetleriyle, Arapları ise edebî maharetleriyle öne çıkarmaktadır. Benzer şekilde, Ebû Hayyân da eserinde milletlerin söz konusu alanlardaki yetkinliklerini Câhız'ın ortaya koyduğu çerçeveye paralel bir şekilde ele almaktadır.⁴¹⁹

et-Tevhîdî, söz konusu meziyetleri Câhız ile benzer bir yöntem çerçevesinde zikrettikten sonra, bu özelliklerin milletlerin tüm fertlerini kapsamayacağını altını çizerek Câhız'ın metodunu takip ettiğini izlenimini vermektedir. Bu bağlamda, Câhız'ın eserlerinde

⁴¹⁷ et-Tevhîdî, *el-İmtâ‘ ve'l-mu‘âne*, 87.

⁴¹⁸ et-Tevhîdî, *el-İmtâ‘ ve'l-mu‘âne*, 88.

⁴¹⁹ et-Tevhîdî, *el-İmtâ‘ ve'l-mu‘âne*, 90.

de görülen milletlerin belirli alanlardaki üstünlüklerinin mutlak ve tüm bireyleri kapsayan bir özellik olmadığını şu ifadelerle dile getirmektedir:

“Burada bahsedilen faziletler, her milletin tüm fertlerine şâmil olan şeyler değildir. Bu faziletlerin her millet içerisinde yaygın olmasıyla birlikte, bu milletlerin içerisinde olumsuz niteliklere sahip kişiler de bulunmaktadır. Örneğin, Farslar arasında siyasetten haberi olmayanlar, Rumlar arasında bilgisiz olanlar ve Araplar arasında cimri ve bencil olanlar vardır. Aynı durum Hintliler, Rumlar ve diğer milletler için de geçerlidir.”⁴²⁰

Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin bu yaklaşımı, *Fezâ'ilü'l-Etrâk*'ta ele alınan, milletlere mensup tüm bireylerin tek bir çerçeveye indirgenemeyeceği söylemi ile benzerlik göstermektedir. Her iki müellif de eserlerinde, söz konusu milletler hakkında yapılan tasniflerin tüm bireyler için statik ve değişmez yargılar olmadığını vurgulamaktadır.

Son olarak, Câhîz'ın *Fezâ'ilü'l-Etrâk*'ta dile getirdiği “Herkesin bir eksiği, bir günahı vardır. İnsanlar iyiliklerinin çokluğu, kötülüklerinin azlığıyla üstün olurlar.” şeklindeki ifadesi, *el-İmtâ' ve'l-Mu'âne*'de “Her milletin faziletleri ve eksiklikleri vardır. Eğer bu konu burada duracak olursa, her toplumun bir güzelliği, bir eksikliği, bir iyiliği ve bir kötülüğü olduğu kabul edilir.”⁴²¹ sözleriyle benzer bir tema içerisinde ele alınmaktadır. Bu bağlamda, bireyler ve toplumlar üzerinde gerçekleştirdiği değerlendirmelerde et-Tevhîdî'nin, Câhîz'ın milletler özelinde mutlak mükemmellik anlayışını reddetmesini sahiplendiği görülmektedir.

2.8.2. İbn Hassûl ve Tafdîlu'l-Etrâk

Muhammed b. Alî b. Hassûl⁴²² (ö. 450/1058), Selçuklular Dönemi'nde yaşamış çok yönlü bir âlim olarak kabul edilmektedir. Günümüzde, İbn Hassûl'a ait olduğu bilinen *Menâkıbü'l-Hadrâ es-Sultâniyye* ve *Tafdîlu'l-Etrâk 'alâ Sâ'iri'l-Ecnâd* adlı iki eser

⁴²⁰ et-Tevhîdî, *el-İmtâ' ve'l-mu'âne*, 90.

⁴²¹ et-Tevhîdî, *el-İmtâ' ve'l-mu'âne*, 89.

⁴²² Ebû'l-Alâ künyesiyle tanınan müellifin tam adı Ebû'l-Alâ Muhammed b. Alî b. Hassûl (ö. 450/1058)'dur. Hemedan asıllı olan İbn Hassûl, ömrünün büyük bir kısmını Rey'de geçirmiştir. Babası Ebu'l-Kasım, yaşadığı dönemde özellikle kitabet ve belâgat sahasındaki yetkinliğiyle tanınan bir şahsiyettir. Kendisi de babasından aldığı ilmi ve edebî birikim sayesinde şiir ve nesir sahasında söz sahibi bir edip olarak ön plana çıkmıştır. Şiir sahasında özellikle ince mizah içeren zarif şiirleriyle tanınmaktadır. Şâhib İsmâil b. Abbâd (ö. 385/995) ve Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris (ö. 395/1004) ilim tahsil ettiği hocaları arasında yer almaktadır. Büveyhî Hükümdarı Şâhinşâh Mecdüddöle (ö. 420/1029'dan sonra) döneminde vezirlik görevinde bulunmuştur. Sultan Mesud (ö. 432/1041) zamanında ise Rey beldesinde Dîvânü'r-resâil başkanlığı yapmıştır. Kendisine, Büveyhîler ve Gazneliler olmak üzere iki büyük devletin bürokratik olarak üst düzey görevlerinde bulunduğu için iki hükümdarın gözdesi anlamına gelen “Saffiyü'l-Hazretayn” lakabı verilmiştir. İbn Hassûl'un yaşadığı belde olan Rey, Gaznelilerin hakimiyetinin bitmesinin akabinde Selçuklular'ın kontrolüne girmiştir. İbn Hassûl, büyük bir şöhrete kazandığı en parlak dönemini Sultan Tuğrul Bey'in hükümdarlığı sırasında yaşamıştır. Devlet erkânı nezdinde üstlendiği görevlerin yanı sıra ilmi çalışmalarıyla da tanınan İbn Hassûl, 450 (1058) yılında vefat etmiştir.

bulunmaktadır.⁴²³ Bu bölümde *Fezâilu'l-Etrâk*'ın konularıyla benzerlikler gösteren *Tafdîlu'l-Etrâk 'alâ Sâ'iri'l-Ecnâd* kitabı incelenecektir.

İbn Hassûl tarafından kaleme alınan ve *Tafdîlu'l-Etrâk 'alâ Sâ'iri'l-Ecnâd* kısaltmasıyla tanınan eser, kaynaklarda tam adıyla *Tafdîlu'l-Etrâk alâ Sâ'iri'l-Ecnâd ve Menâkıbü'l-Hazreti'l-Aliyyeti's-Sultâniyye Haresallâhü Celâleteha* şeklinde yer almaktadır.⁴²⁴ Kitabın başlığı, “Türklerin Diğer Askerî Sınıflara Üstünlüğü ve -Allah Yüceliğini Muhafaza Etsin- Sultan Tuğrul Bey'in Menkıbeleri” anlamına gelmektedir.

İbn Hassûl tarafından telif edilen eser, Selçuklular devrinde yazılan ilk tarihi ve edebi risale olarak kabul edilmektedir. Eser, Selçuklular'ın fetihlerini yoğunlaştırdığı ve Büveyhîler ile rekabet içerisinde olduğu bir dönemde Tuğrul Bey'in teşvikleri ile kaleme alınmıştır.⁴²⁵ Eserin mevcut tek nüshası Abbâsü'l-Azzâvî (ö. 1971) tarafından bir ilim adamının kütüphanesinde bulunmuştur. Eser, Azzâvî'nin eserin girişine bir mukaddime eklemesi ve metinde tashihler yapmasıyla birlikte 1940 yılında yayımlanmıştır.⁴²⁶

Eserin dilimize iki tercümesi bulunmaktadır. İlk tercüme, Mehmet Şerefeddin Yaltkaya tarafından gerçekleştirilmiş, ikinci tercüme ise Ramazan Şeşen tarafından mezkur tercümenin üzerine tashihler yapılması ve bir mukaddime eklenmesiyle yayımlanmıştır.

Kitap, Selçukluların İran ve Irak'a geldiği dönemde, bölgede hüküm süren Büveyhîler Devleti ile yaşanan siyasi ve askeri çekişmelerin etkisiyle kaleme alınmıştır. Bu çerçevede İbn Hassûl, İran menşeli Deylemilere mensup olan Büveyhîler ile Oğuz Türklerine mensup olan Selçuklular'ın arasındaki saltanat mücadelesinde etkin bir rol oynamıştır.⁴²⁷

Eser, Ebû İshak es-Sâbî'nin (ö. 994) Büveyhîlerin hâkimiyetini meşrulaştırmak amacıyla onların soylarını Hz. Peygamber'e dayandırmak, kahramanlıklarını ve İslâm'a giriş süreçlerini anlatmak üzere kaleme aldığı *Kitâb el-Tâc fî Ahbâr el-Devlet el-Deylemiyye* adlı eserine karşı Selçuklular'ı ön plana çıkaran bir imaj oluşturulması amacıyla, Tuğrul Bey'in veziri Amidülmülk el-Kündürî (ö. 456/1064) tarafından İbn Hassûl'a

⁴²³ Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin* (Beyrut: Mektebetü'l-müsenna, 1958), c. X/318.

⁴²⁴ Sedghi Sedghi - Sinan Tarıfci, “Selçuklular ve Büveyhîler Arasındaki Rekabetin Tarih Yazıcılığı Sahasındaki Aktörleri: İbn Hassûl ve Ebû İshâk Es-Sâbî”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 93 (13 Mart 2020), 235.

⁴²⁵ Sedghi - Tarıfci, “Selçuklular ve Büveyhîler Arasındaki Rekabetin Tarih Yazıcılığı Sahasındaki Aktörleri”, 241.

⁴²⁶ Sedghi - Tarıfci, “Selçuklular ve Büveyhîler Arasındaki Rekabetin Tarih Yazıcılığı Sahasındaki Aktörleri”, 242.

⁴²⁷ Ramazan Şeşen, “İbn Hassûl ve ‘Tafdîl el-Etrak ala sair el-Ecnad’ Adlı Risalesinin Tercümesi”, *Tarih Dergisi* 38 (05 Temmuz 2011), 119.

yazdırılmıştır.⁴²⁸ İbn Hassûl, eserini kaleme aldıktan sonra saray mensupları tarafından takdirle karşılanmış ve Sultan Tuğrul'un dîvânında katiplik görevine getirilmiştir.⁴²⁹

2.8.2.1. Tafdîlü'l-Etrâk ve Fezâilu'l-Etrâk Arasındaki Benzerlikler

Türklerin diğer milletlere kıyasla sahip olduğu üstün nitelikler ve onlardan başka milletlerde bulunmayan özellikleri inceleyen ilk eser, Câhız tarafından kaleme alınmıştır. Bu alanda ilk olma niteliğini taşıyan *Fezâilu'l-Etrâk* eserine, İbn Hassûl'un vakıf olduğu varsayılmaktadır. Bu minvalde, kitabın isimlendirilmesi ve eserde Türklerin üstün niteliklerinin işlenme metodunun Câhız'ın eseri ile benzerlik gösterdiği belirtilmektedir.⁴³⁰ *Tafdîlü'l-Etrâk*'ı başına bir mukaddime ekleyerek yayınlayan Abbas el-Azzâvî (ö. 1971) söz konusu mukaddimesinde, "Vesikalardan sayılan bu küçük kitap, Câhız'ın risalesinden sonra tarihen en ehemmiyetli olan bir eserdir." ifadeleriyle, *Fezâilu'l-Etrâk* eserinin, bahsedilen risale ile olan bağlantısını vurgulamaktadır.⁴³¹

Câhız, eserini dönemin veziri Feth b. Hâkân'a ithaf ederken, İbn Hassûl de benzer şekilde eserini Tuğrul Bey'in veziri Amidülmülk el-Kündürî'ye ithaf etmiştir. Bu çerçevede, her iki yazar da eserlerinde, vezirlere hitaben şekillenen bir üslup ile anlatımlarını şekillendirme yoluna gitmeyi benimsemiştir.⁴³²

Câhız, eserini kaleme alırken Türklerin faziletlerini dile getirmenin, diğer milletleri olumsuz bir şekilde tasvir etmek pahasına gerçekleşmemesi gerektiğinin altını çizerek, insaflı bir tutum sergileyeceğini ifade etmektedir. Benzer şekilde, İbn Hassûl de Türkler dışındaki kavimlere haksızlık etmek istemediğini söyleyerek eserinde meselelere insaflı gözetken bir bakış açısıyla yaklaşmayı amaçladığını belirtmektedir.⁴³³ Bu minvalde Câhız'ın, eserinin giriş kısmında dile getirdiği "Az-çok, açık-gizli bütün iyiliklere sahip olmak, her kötülükten uzak olmak mümkün değildir." söylemini, İbn Hassûl kitabının nihayetinde, "Bir kimsenin bütün faziletleri kendisinde toplamış olması mümkün değildir." sözleriyle yansıtmaktadır.⁴³⁴

⁴²⁸ Şeşen, "İbn Hassûl ve 'Tafdîl el-Etrak ala sair el-Ecnad' Adlı Risalesinin Tercümesi", 119.

⁴²⁹ Şeşen, "İbn Hassûl ve 'Tafdîl el-Etrak ala sair el-Ecnad' Adlı Risalesinin Tercümesi", 119.

⁴³⁰ Sedghi - Tarıfci, "Selçuklular ve Büveyhîler Arasındaki Rekabetin Tarih Yazıcılığı Sahasındaki Aktörleri: İbn Hassûl ve Ebû İshâk Es-Sâbî", 254.

⁴³¹ Ebû'l-Alâ Muhammed b. Ali İbn Hassûl, *Tafzîlu'l-Etrâk 'alâ Sâ'iri'l-Ecnâd ve Menâkıbü'l-Hazreti'l-Aliyyeti's-Sultâniyye*, ed. Abbas el-Azzâvî (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1940), 5-6.

⁴³² İbn Hassûl, *Tafzîlu'l-Etrâk*, 27.

⁴³³ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 491; İbn Hassûl, *Tafzîlu'l-Etrâk*, 27.

⁴³⁴ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 491; İbn Hassûl, *Tafzîlu'l-Etrâk*, 45.

İbn Hassûl, *Fezâilu'l-Etrâk*'ta yer alan bir hadisi kendi eserinde de nakletmektedir. O, “Bunların (Türklerin) sahip olduğu yüksek kıymet ve büyüklükleri, direnç ve kuvvetlerini anlamak için Resullullah'ın: “Türkler sizi bıraktığı müddetçe siz de onları bırakın!” sözü sana yeter.”⁴³⁵ ifadeleriyle Câhız ile benzer bir yolu izleyerek Türklerin, güçlü ve dirençli bir millet olduğunu vurgulamaktadır.

İbn Hassûl'un, Türklerin faziletlerini zikrederek, hangi konularda diğer milletlere üstünlük sağladıklarını ele aldığı pasajlar, Câhız'ın eserinde yer verdiği özelliklerle paralellik arz etmektedir. Cesaret, et tüketimine olan teveccüh, av ve ganimet sevgisi, dayanıklı ve dinamik bir bünyeye sahip olmaları her iki eserde de Türkler hakkında vurgulanan temel nitelikler arasında bulunmaktadır. Özellikle, Câhız'ın eserinde yer alan, “Hz. Ömer, Ebû Zeyd et-Tâî'yi aslanı tavsif etmekten menetti. Zira bu, korkağın korkusunu, kalbin heyecanını artırır, cesur kişinin isteğini azaltır. Hz. Ömer, Türkleri Ebû Zeyd'in arslanı anlattığından da beter anlatmıştır.”⁴³⁶ ifadesi ile İbn Hassûl'un eserinde geçen “Bütün milletler içerisinde cesaret ve şecaat hususunda onlardan (Türklerden) daha önde olan ve büyük maksatlar elde etmek yolunda onlardan daha ileri gidebilen bir millet yoktur. Allahu Teâlâ onları arslan suretinde yaratmıştır.”⁴³⁷ şeklindeki ifadeler, her iki yazarın da Türklerin faziletlerini tasvir hususunda benzer unsurları öne çıkardığını göstermektedir.

2.8.3. Sâid el-Endelüsî ve Kitâbü't-Ta'rîf bi Tabakâtî'l-Ümem ve Ulemâihâ ve Nübezin min Teâlîfihim ve Ahbârihim

Sâid el-Endelüsî⁴³⁸ (ö. 462/1070), Astronomi, Matematik, İslam Tarihi, Dinler Tarihi, Mezhepler Tarihi, Uygarlıklar Tarih ve Felsefe Tarihi gibi çeşitli alanlarda eserleri bulunan

⁴³⁵ İbn Hassûl, *Tafzîlu'l-Etrâk*, 42.

⁴³⁶ Câhız, *Türklerin Faziletleri*, 2017, 105.

⁴³⁷ İbn Hassûl, *Tafzîlu'l-Etrâk*, 40.

⁴³⁸ Sâid el-Endelüsî (ö. 462/1070) olarak tanınan müellifin tam adı Ebû'l-Kâsım Sâid b. Ahmed b. Abdurrahmân el-Endelüsî el-Kurtubî et-Tuleytî'dir. Kaynaklarda babası hakkında kaynaklarda pek bir bilgi bulunmamaktadır.

el-Endelüsî, Arıştona kadılığı vazifesinde bulunmuş Abdurrahman b. Muhammed'in (ö. ?) torunu olarak 420/1029 tarihinde Almeria'da doğdu. İlk eğitimini, doğduğu şehirde pozitif ve İslamî olmak üzere çeşitli ilimler hakkında almaya başladı. Bu ilimler üzerine temel düzeyde bilgi sahibi olmasının ardından, soyunun kendisine dayandığı Kurtuba'da daha detaylı bir öğrenim sürecine intikal etti. Burada İbn Hazm ez-Zâhirî (ö. 456/1064) ve Ebû Muhammed Kâsım b. el-Feth (ö. ?) gibi dönemin önde gelen şahsiyetlerinin ders halkalarından istifade etti. İlmi yolculuğunu sürdürmek amacıyla Toledo'ya gitti. Burada matematikten edebiyata kadar çeşitli alanlarda dersler aldı. Bu süreçte, içinde bulunduğu çağın önde gelen ilim adamlarıyla temasa geçerek, ders gördüğü alanlarda derinleşme fırsatı yakaladı. Toledo'da edindiği tecrübe ve geniş çevre münasebetiyle, 456/1064 yılında Toledo kadısı tayin edildi. el-Endelüsî, kadılık görevini yerine getirirken, çeşitli eserler kaleme almanın yanı sıra astronomik gözlemlerde de bulundu. Elimize ulaşan tek eseri olan *Kitâbü't-Ta'rîf bi Tabakâtî'l-Ümem ve Ulemâihâ ve Nübezin min Teâlîfihim ve Ahbârihim* eserini, talebelerine imla ettirmek suretiyle meydana getirdi. el-Endelüsî, 462/1070 yılında hayatının büyük bir kısmını geçirdiği Toledo'da vefat etti.

çok yönlü bir âlim olarak kabul edilmektedir. el-Endelüsî'nin yalnızca *Kitâbü't-Ta'rîf bi Tabakâti'l-Ümem ve Ulemâihâ ve Nübezin min Teâlîfihim ve Ahbârihim* adlı eserinin günümüze intikal ettiği bilinmektedir. "Milletlerin Tabakaları, Âlimleri, Eserlerinden Seçmeler ve Haberleri Hakkında Bilgi Veren Kitap" olarak tercüme edebileceğimiz söz konusu eser, benzerlik oluşturması açısından çalışmamızı yakından ilgilendirmektedir. Dört bab ve on fasıl olarak tertip edilen eser, Luvîs Şeyho (ö. 1927) tarafından 1912 yılında Beyrut'ta kitap olarak neşredilmiştir.⁴³⁹ Bu çalışmanın ardından, Gulâm Rızâ (ö. ?), eserin on sekiz farklı nüshası üzerine tetkiklerde bulunmuştur. Bu doğrultuda, Luvîs Şeyho'nun neşrindeki eksiklikleri tespit etmiş ve el-Endelüsî'nin eserinde istifade ettiği yaklaşık yirmi dört kaynağa ulaşarak eserin yeniden basımını gerçekleştirmiştir. İngilizce, İspanyolca, Fransızca ve Farsçaya tercüme edilen eserin Türkçe çevirisini *Milletlerin Bilim Tarihi* adıyla Ramazan Şeşen gerçekleştirmiştir.⁴⁴⁰

Eser dört ana bölümden oluşmaktadır. "Eski Milletler" adı verilen birinci bölüm milletler hakkında genel bilgiler vermektedir. Bu bölümde, insanların farklı kabilelere ayrılmadan önce yedi milletten oluştuğu dile getirilerek milletlerin ismi sırayla ele alınmaktadır.⁴⁴¹ Türklerin beşinci millet olarak zikredildiği kısımda, onların dilleri ve ülkelerinin bir olduğu bilgisi verilmektedir.

İkinci bölüm "Uğraşlarına Göre Milletlerin Çeşitleri ve Dereceleri" adı altında incelenmektedir.⁴⁴² el-Endelüsî, milletleri sınıflandırırken mevcut tüm kategorileri ayrı tutarak, onları "ilimle meşgul olanlar ve bilimle meşgul olmayanlar" şeklinde iki kısma ayırmaktadır. Bu bölümde, bilimle meşgul olan milletler arasında başta Araplar olmak üzere sekiz millet sayılmaktadır. Türkler ise bilimle uğraşmayan milletler kategorisinde değerlendirilmektedir.

el-Endelüsî, eserin üçüncü bölümünü "İlimle Uğraşmayan Milletler" başlığı ile kaleme almıştır. Bu bölümde, bilimle uğraşmayan milletlerin öne çıkan meziyetleri ve diğerlerinden geri kaldığı özellikleri detaylıca anlatılmaktadır.⁴⁴³ Mezkur milletlerin içerisinde en uyanıkları ve ileri olanları şeklinde sunulan Çinliler ve Türkler, diğer milletlerden daha üstün tutulmaktadır. Bu doğrultuda, Çinliler ve Türkler dışında bilimle

⁴³⁹ el-Hamevî, Yâkut, *Mu'cemü'l-üdebâ*, c. V/3535; el-Mubârek b. Ahmed b. el-Mubârek b. Muvehheb el-Lahmî İbnu'l-Mustevfî el-İrbilî, *Târihu İrbil*, thk. Sâmî b. Seyyid Hammâs es-Sakkâr (Dâru'r-Ruşid; 'Irâk: Vezâratu's-Sekâfe ve'l-İ'lâm, 1400/1980); Kaya, "Sâid el-Endelüsî", 35/557.

⁴⁴⁰ el-Endelusi, *Tabakâti'l-Ümem*, 14; Kaya, "Sâid el-Endelüsî", 35/557.

⁴⁴¹ el-Endelusi, *Tabakâti'l-Ümem*, 42-47.

⁴⁴² el-Endelusi, *Tabakâti'l-Ümem*, 48-49.

⁴⁴³ el-Endelusi, *Tabakâti'l-Ümem*, 50-53.

uğraşmayan milletler “insandan çok hayvana benzeme” kavramı üzerinden betimlenmektedir.

Eserin dördüncü bölümü “İlimle Uğraşan Milletler” başlığını taşımaktadır. Bu bölümde, ilimle ilgilenen milletler Allah’ın seçkin milletleri olarak tanımlanmaktadır. Söz konusu milletlerin, Türkler ve diğer milletler gibi hayvanî kuvvetlere dayalı meziyetlerle övünmediğinden bahsedilmektedir. Ardından sanat, resim, kahramanlık, vücut kuvveti konusunda hayvanların insanlardan daha yüksek kabiliyete sahip olduğu Araplar tarafından sıkça kullanılan meseller örnek verilerek kanıtlanmaya çalışılmaktadır.⁴⁴⁴

Sâid el-Endelüsî, eserin ilerleyen kısımlarında ilimle meşgul olan milletleri on fasıla ayırarak her bir milleti müstakil şekilde ele almaktadır. Bu çerçevede, söz konusu milletlerin başlıca ilim adamları ve eserleri kısaca tanıtılmakta, onların bilimsel literatüre sağladıkları katkılara işaret edilmektedir.

2.8.3.1. Tabakâtü'l-Ümem ve Fezâilu'l-Etrâk Arasındaki Benzerlikler

el-Endelüsî’nin, milletlerin karakteristik özelliklerine dair kapsamlı değerlendirmelerde bulunduğu eser, Câhız’ın *Fezâilu'l-Etrâk* eseri ile pek çok açıdan benzerlik arz etmektedir. Özellikle, milletlere dair inceleme yöntemleri bağlamında, Türk imajının sunuluş biçimi *Fezâilu'l-Etrâk* ile paralel şekilde yansıtılmaktadır.

el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-Ümem*’de aktardıklarının kendi ezberinde bulunan bilgiler olduğunu “Çeşitli milletlerin âlimlerine, onların bazı kitaplarına ve hayatlarına dair ezberden bildiklerim bunlardır.”⁴⁴⁵ ifadeleriyle dile getirmektedir. Bu doğrultuda, Câhız’ın “Biz, tüm milletlerin faziletlerine dair bize ulaşan ve bilgimiz dahilinde olanları toplu olarak aktardık.”⁴⁴⁶ ifadesiyle benzer bir yöntem izleyerek bilgi kaynağını ifade ettiği görülmektedir. el-Endelüsî’nin bu yaklaşımı, Câhız’ın *Fezâilu'l-Etrâk*’taki yöntemine benzer bir metod tercih ettiğini ve aktarımlarında doğrudan ulaşabildiği bilgileri esas aldığını göstermektedir.

İki eser arasındaki en temel ortak nokta, Türklerin savaş kabiliyeti konusundaki üstünlüklerinin vurgulanmasıdır. Câhız, Türklerde savaş kabiliyetlerinin ve süvariliğin diğer milletlere kıyasla daha belirgin olduğunu ve onların savaş için gerekli tüm meziyetleri

⁴⁴⁴ el-Endelüsî, mezkur konularda hayvanların insanlardan daha üstün olduğunu kanıtlamak üzere çeşitli meseller kullanmaktadır. “Kurttan daha kurnaz.”, “Köpekten daha hırslı”, “Karıncadan daha güçlü.” zikrettiği örnekler arasında yer almaktadır.

⁴⁴⁵ el-Endelusi, *Tabakâti'l-Ümem*, 220-221.

⁴⁴⁶ Câhız, *er-Resâ'ilü's-Siyâsiyye*, ts., 519.

kendilerinde topladıklarını ifade etmektedir. Benzer şekilde, el-Endelüsî de Türklerin "en usta oldukları alanın savaş ve savaş aletleriyle meşguliyet olduğunu, en iyi süvarilerden olduklarını, silah kullanımı ve okçuluk konusunda üstün bir yetkinliğe sahip bulunduklarını"⁴⁴⁷ dile getirmektedir. Bununla birlikte, el-Endelüsî'nin zikrettiği bu özellikler, *Fezâilu'l-Etrâk*'ta Türklerin faziletleri arasında yer verilen binicilik, silah yapım-kullanım ustalığı ve okçuluk meziyetleri gibi konularla da örtüşmektedir. Her iki müellifin değerlendirmeleri, Türklerin askerî yetkinliklerini merkeze alan benzer bir yaklaşımı ortaya koymaktadır.

Yine iki eser arasındaki benzerliği ifade edecek şekilde, *Tabakâtü'l-Ümem* içerisinde Türkler hakkında değerlendirmeler yapılırken onların ilimle meşgul olmadığı, dolayısıyla ilme dair herhangi bir görüş ortaya koymadıkları vurgulanmaktadır.⁴⁴⁸ Mezkur ifadeler, Câhız'ın eserinde Türkler hakkında altı çizilen yorum ve tevil yeteneğine sahip olmadıkları ve şiir söyleme gibi edebî faaliyetlerle uğraşmadıkları vb. ifadeler ile benzerlik oluşturmaktadır.⁴⁴⁹ Bu yönüyle her iki değerlendirme arasında irtibat görülmektedir.

Her iki eser arasındaki bir diğer ortak nokta, Türklerin korkutucu bir vasfa sahip olduğuna dair yapılan vurgudur. *Fezâilu'l-Etrâk*'ta, Türklerin Hz.Ömer'in betimlemesi üzerinden aslandan daha korkutucu bir şekilde tasvir edilmesi, *Tabakâtü'l-Ümem*'de Türk hükümdarlarına "yırtıcılar hükümdarı" denildiğine dair ifadelerle kendini göstermektedir. Bu bağlamda, her iki eser de Türklerin korkutucu bir karaktere sahip oldukları görüşünde birleşmektedir.

Son olarak, Câhız'ın eserinde, milletlerin farklı alanlarda meşgul olarak büyük bir ilerleme kaydedemeyeceği, aksine bir alanda ustalaşmak için belirli bir mesleğe yoğunlaşması gerektiği fikri vurgulanmaktadır. Bu düşünce üzerinden milletlerin öne çıktığı farklı meziyetler zikredilmektedir.⁴⁵⁰ el-Endelüsî de eserinde Câhız'a benzer şekilde bu düşünceye yer vermektedir. O, milletlerin yoğunlaştığı ve ön plana çıktığı meziyetleri, milletlerin hükümdarları üzerinden tarif etme yoluna gitmektedir. Eserde, milletlerin öne çıkan vasıflarına göre hükümdarlarına atfedilen unvanlar, Çin hükümdarları "insanların hükümdarı" Hint hükümdarları "hikmet hükümdarı" Türk hükümdarları "yırtıcılar

⁴⁴⁷ el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, 50-51.

⁴⁴⁸ el-Endelüsî, Ebü'l-Kâsım Sâid b. Ahmed b. Abdurrahman b. Muhammed, *Et-Ta'rîf Bi Tabakâtü'l-Ümem ve Ulemâihâ ve Nübezin Min Teâlfihim ve Ahbârihim*, çev. Şeşen, Ramazan (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 48-49.

⁴⁴⁹ Câhız, *er-Resâ'ilü's-Siyâsiyye*, ts., 501.

⁴⁵⁰ Câhız, *er-Resâ'ilü's-Siyâsiyye*, ts., 510.

hükümdarı” Fars hükümdarları “hükümdarlar hükümdarı” Rum hükümdarları “adamların hükümdarı” şeklinde sıralanmaktadır.⁴⁵¹ Bu doğrultuda, Câhız’ın milletlerin meziyetleriyle belirli alanlarda uzmanlaştığı görüşü, *Tabakâtü’l-Ümem*’de benzer bir şekilde yansıtılmaktadır.

2.8.4. Ebû Hâmid el-Makdisî ve Hikemillâhi’l-Hafiyye fî Celbi Tâifeti’l-Etrâk ile’d-Diyâri’l-Mısriyye

Ebû Hâmid el-Makdisî⁴⁵² (ö. 888/1483), farklı disiplinlerde kaleme aldığı kitap, şerh ve haşiyelerle çok yönlü bir âlim olarak kabul edilmektedir. Ebû Hâmid’in telifleri içerisinde bulunan *Düvelü’l-İslâmi’-ş-Şerîfeti’l-Behiyye ve Zikrû mâ Zahera lî min Hikemillâhi’l-Hafiyye fî Celbi Tâifeti’l-Etrâk ile’d-Diyâri’l-Mısriyye* eseri, çalışmamızı yakından ilgilendirmektedir. Eserin ismi, “Şerefli ve Yüce İslam Devletleri ve Türklerin Mısır’a Getirilmesinin Hikmetleri Hakkında Kalbime Doğanlar” anlamına gelmektedir. 1947-1948 yıllarında Mısırlı tarihçi Subhi Lebib (ö. 1987) tarafından keşfedilmiştir. Lebib, eseri yayınlamak amacıyla Dârü’l-Kütüb’de bulunan nüshasına dayanarak hazırlıklarını yaparken vefat etmiş ve çalışması yarım kalmıştır. Bu sürecin akabinde, Alman şarkiyatçı Ulrich Haarmann (ö. 1999), eserin farklı nüshalarına da ulaşarak üzerinde çalışmaya başladığı bilinmektedir. Ulrich Haarmann, çalışmalarının ardından, eserin tam metnini Almanca

⁴⁵¹ el-Endelüsî, Ebû’l-Kâsım Sâid b. Ahmed b. Abdurrahman b. Muhammed, *Et-Ta’rif Bi Tabakâti’l-Ümem ve Ulemâihâ ve Nübezin Min Teâlîfihim ve Ahbârihim*, 58-59.

⁴⁵² Ebû Hâmid künyesi ile tanınan el-Makdisî’nin (ö. 888/1483) tam adı Muhibbeddin Ebu Hâmid Muhammed b. Halil b. Yusuf b. Ali b. Abdullah el-Bilbisi er-Remli el-Makdisî eş-Şafî’dir. Babasının kökeni Bilbis’e dayanan Ebû Hâmid, 819/1416 yılında Ramazan ayının son günlerinde Remle’de doğdu. Babası namaz vakitlerini belirleyen ve astronomik hesaplamalar yapan bir muvakkit olarak görev yaptığı için kendisine muvakkitin oğlu anlamına gelen “İbnü’l-Muvakkit” lakabı verildi. Çocukluğu ve gençlik zamanları doğduğu yer olan Remle’de geçti.

İlk eğitimini babasından alan Ebû Hâmid, bölgede tanınan Şihab b. Reslan (ö. ?) gibi alanında yetkin alimlerden İslami ve pozitif ilimleri tahsil etti. Hafızlığını tamamladığı süre zarfında Nevevî’nin (ö. 676/1277) el-Erba’üne’n-Neveviyye, İbn Abdülhâdî’nin (ö. 744/1343) el-Muharrer fi’l-hadîs ve İbn Mâlik’in (ö. 672/1274) el-Elfiyye eseri gibi çeşitli alanlara dair yazılmış kitapları ezberledi.

Babasının vefatının ardından bir süre daha Remle’de kalan Ebû Hâmid, ilmî eğitimini sürdürmek amacıyla Kudüs’e yolculuk etti. Beytül-Makdis’te İslami ilimler üzerine tahsiline devam etti. Halkasında bulunduğu Ebû Abdullah el-Hakemî (ö. ?) ve Şihâb el-Vâsıtî (ö. ?) gibi bazı alimlerden icazet aldı. Bu sürecin ardından tedris faaliyetlerine başlayarak öğrencilere ders vermeye başladı.

Dönemin önde gelen âlimlerinden İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449), Muhammed el-Makrîzî (ö. 845/1442), Bedrettin el-Aynî (ö. 855/1451) gibi şahsiyetlerin ilim halkalarında bulunmak amacıyla Kahire’ye gitti. Kahire’de hadis, fıkıh, tefsir ve kelam gibi çeşitli alanlarda eğitim alarak mezkur dersleri okutmak için icazet aldı. Bu esnada Bûlâk Camii’nde hadis okutmak için görevlendirildi. el-Aynî, kendisine icazet vererek onun hakkında defalarca el yazısıyla övgüler yazmıştır.

Hicrî 853 yılında hac vazifesini ifa etmek üzere yola çıkan Ebû Hâmid, bu vesileyle Medine’ye uğrayarak burada dönemin önde gelen âlimlerinden ders almış ve müzakerelere katıldı. Ebû Hâmid’in, ilmî seyahatleri nedeniyle uzun bir süre bekâr ve yoksul bir hayat sürdüğü bilinmektedir. Bu süreç, Kahire’ye yerleşmesinin ardından maddi durumunu istikrara kavuşturup, evlenmesiyle sonuçlandı. 888 yılının Safer ayında, hayatının büyük bir bölümünü geçirdiği Kahire’de 67 yaşında vefat eden Ebû Hâmid, babası ve akrabalarının medfun bulunduğu Babü’t-Tevbe Mezarlığı’na defnedildi.

çevirisi, yazma nüshaları, yazarın biyografisi ve üslubunun incelendiği önsöz ve takdim yazısı ile birlikte 1997 yılında Beyrut'ta yayınlamıştır.⁴⁵³

İncelenen eser, temelde iki ana bölüme ayrılan toplam dokuz bölümden oluşmaktadır.⁴⁵⁴ Birinci bölümde, Hulefâ-i Râşidîn, Emevîler, Abbâsîler, Mısır Fâtımîleri, Eyyûbîler ve Türkler (Kıpçak Memlûkleri ve Çerkes Memlûkleri) ve İslâm alemine öncülük ettikleri devirlere yer verilmektedir. Ayrıca bu bölümde Türkler hakkında detaylı anlatılara yer verilirken diğer devletlere dair anlatım kısa ve özet niteliğindedir.

İkinci bölüm ise üç temel başlık altında incelenmektedir. “Allah’ın gizli hikmet ve lütufları: Türklerin Mısır’a getirilmesi üzerine” başlığı kendisinden sonraki iki başlığı kapsamaktadır. Bu başlığın altındaki ilk başlık, “Allah’ın Türkler üzerindeki nimetlerinin çeşitliliği hakkında”dır. İkincisi ise, “Allah’ın onlara ve tüm Müslümanlara yönelik nimetlerinin çeşitliliği üzerine; yani onların şu an bu memlekette bulunmalarının ve halk arasında görünür hâlde olmalarının sebebi hakkında”dır. Bu başlıklar çerçevesinde Ebû Hâmid, Türklerin Mısır’a getirilme sürecini tarihî, siyasi ve dini boyutlarıyla ele almakta ve bu sürecin İslam dünyasına etkilerini yorumlamaktadır.⁴⁵⁵

Eserde, Mısır’a getirilen Türklere yönelik sözlü eleştiri ve saldırılara karşı verilen cevaplar zikredilmektedir. Bu bağlamda, dönemin siyasi ve sosyal atmosferinde Türklerin Mısır’daki varlığına dair eleştiriler çeşitli argümanlarla ele alınmaktadır.

Ebû Hâmid, giriş kısmında bu kitabı kaleme alma gerekçesini açıklamaktadır. Müellif, Mısır’a Türklerin getirilmesine dair tefekkür ettiğini, ilahî hikmet ve lütufları idrak etmeye çalıştığını ifade etmektedir. Akabinde, mezkur mesele üzerine yoğunlaştıkça kalbinde birtakım cevapların belirdiğini ve bunları toplu bir şekilde yazıya aktarma ihtiyacı hissettiğini belirtmektedir.⁴⁵⁶

Ayrıca, eserde tercih ettiği anlatım yöntemine dair açıklamalarda bulunan Ebû Hâmid, “Sözün en iyisi, az olan ve bıktırmayan, maksadı ifade edenidir.” diyerek önem verdiği noktanın yoğun ve anlaşılır bir metod benimsemek olduğunu dile getirmektedir.⁴⁵⁷ Eser Ebû

⁴⁵³ el-Makdisi, *Türk Memlûklerin Faziletleri*, 9.

⁴⁵⁴ Ebû Hâmid Muhibbuddîn Muhammed b Halîl el-Kudsî eş-Şâfi‘î, *Düvelü'l-İslâm eş-Şerîfet el-Behiyye ve Zikrû mâ Zahera lî min Hikemillâhi'l-Hafîyye fî Celbi Tâifeti'l-Etrâk ile'd-Diyâri'l-Misriyye* (Beyrut: Dâr al-Kitâb al-‘Arabi, 1997), 3,5,9,12,16,26,81,101,104,119.

⁴⁵⁵ eş-Şâfi‘î, *Hikemillâhi'l-Hafîyye fî Celbi Tâifeti'l-Etrâk ile'd-Diyâri'l-Misriyye*, 101-132.

⁴⁵⁶ eş-Şâfi‘î, *Hikemillâhi'l-Hafîyye fî Celbi Tâifeti'l-Etrâk ile'd-Diyâri'l-Misriyye*, 2.

⁴⁵⁷ eş-Şâfi‘î, *Hikemillâhi'l-Hafîyye fî Celbi Tâifeti'l-Etrâk ile'd-Diyâri'l-Misriyye*, 2.

Hâmid tarafından dönemin önemli devlet adamlarından Dâvadar el-Kebîr Yeşbek'e (ö. ?) ithaf edilmiştir.

2.8.4.1. Hikemillâhi'l-Hafîyye fî Celbi Tâifeti'l-Etrâk ile'd-Diyâri'l-Mısriyye ve Fezâilu'l-Etrâk Arasındaki Benzerlikler

Câhız'ın, Türklerin faziletlerini dile getirdiği *Fezâilu'l-Etrâk* eserine, Ebû Hâmid'in vakıf olup olmadığı bilinmemektedir. Eserinde Abbâsî Devleti ve halifeleri hakkında aktarımlarda bulunmasına rağmen, Câhız ve onun eserlerine dair herhangi bir değerlendirmeye yer vermediği saptanmaktadır. Buna karşın, kitabın içeriği ve yazarın kullandığı anlatım üslubu, *Fezâilu'l-Etrâk* ile benzer bir hüviyet taşıdığını göstermektedir.

Ebû Hâmid, eserinde Câhız'ın Türkleri övgü mahiyetinde yer verdiği savaş becerilerine değinmektedir. Onların savaş aletlerini kullanmadaki maharetlerine, atıcılık ve binicilik konusundaki hünerlerine “Türklerin arasında savaş aletlerini, at binmeyi, kılıç, mızrak oyununu, ok atmayı vs. iyi bilenler bulunmaktadır.” sözleriyle dikkat çekmektedir.⁴⁵⁸

Ebû Hâmid, eserinin farklı bölümlerinde Türklerin cesareti konusunda kendi görüşlerine yer vermektedir. Müellif, Türklerin “cesur, karşı konulamaz ve ölümle karşılaştığında dahi korkmayan” bir vasa sahip olduğunu zikretmektedir. Hatta korkaklık vasfını taşımamak bir yana, Türklerin düşmanları açısından bizzat kendilerinin korkutucu bir nitelik taşıdığını da “Allah'ın kâfirin kalbine Türklerin korkusunu saldırdığı” ifadeleriyle dile getirmektedir.⁴⁵⁹ Söz konusu betimlemelerin, Câhız'ın eserinde Türklerin cesur ve korkutucu bir şekilde tasvir edilmesi ile paralellik arz ettiği görülmektedir.⁴⁶⁰

Ebû Hâmid ve Câhız'ın ortak olarak değindiği bir diğer husus, Türklerin üstün bir zekâyâ sahip olmalarıdır. Câhız, Türklerin zekâsını “Vallahi, bir Türk kuyunun dibine eli kolu bağlı atılsa bile bir çaresini bulup çıkar. Herhangi bir hile onu âciz bırakamaz.”⁴⁶¹ sözleriyle dile getirmektedir. Benzer şekilde, Ebû Hâmid de Türklerin zekâ açısından üstün bir kimliğe sahip olduklarını şu ifadelerle belirtmektedir: “Türkler arasında keskin zekâyâ, isabetli anlayışa sahip olup ilgilerini çeşitli sanatlara ve mesleklere yöneltenler bulunmaktadır. Öyle ki, sanatlarında ustalarını geride bırakanlar, onlarla eşit seviyeye gelenler ve hatta onlara itiraz edenler vardır.”⁴⁶²

⁴⁵⁸ eş-Şâfi'î, *Hikemillâhi'l-Hafîyye fî Celbi Tâifeti'l-Etrâk ile'd-Diyâri'l-Mısriyye*, 105.

⁴⁵⁹ eş-Şâfi'î, *Hikemillâhi'l-Hafîyye fî Celbi Tâifeti'l-Etrâk ile'd-Diyâri'l-Mısriyye*, 105.

⁴⁶⁰ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 502.

⁴⁶¹ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 503.

⁴⁶² eş-Şâfi'î, *Hikemillâhi'l-Hafîyye fî Celbi Tâifeti'l-Etrâk ile'd-Diyâri'l-Mısriyye*, 107.

Bütün bunlara ek olarak, Ebû Hâmid'in eserinde Türklerin kalbi temiz bir karaktere sahip olduklarına dair yapılan vurgu, Câhız'ın Türkler hakkındaki anlatısıyla büyük ölçüde özdeşlik göstermektedir. Câhız'ın mezkur hususu ifade için zikrettiği "Türkler yaltaklanma, övgü, nifak, koğuculuk, yapmacık, gıybet ve riya bilmezler."⁴⁶³ söylemi, Ebû Hâmid tarafından "Türkler; hile, hurda, gıllü-gış (kötülük) bilmezler."⁴⁶⁴ sözleriyle dile getirilmiştir. Ayrıca, Ebû Hâmid, bu değerlendirmeyi Türklerin haset duygusunun diğer insanlara kıyasla daha az olduğunu ve insanlara karşı insafı ve adil bir tutum sergilediklerini belirterek desteklemektedir.⁴⁶⁵

Ebû Hâmid'in, Türkler hakkında dikkat çektiği bir diğer husus, onların güvenilir ve hakkı gözeten bir karaktere sahip olmalarıdır. Câhız'ın *Fezâilu'l-Etrâk*'ta "kalleşlik yapmayan, sözünden dönmeyen, içi dışı gibi olan"⁴⁶⁶ şeklinde ortaya koyduğu Türk imajı, farklı bir varyasyonla Ebû Hâmid'in eserinde yer almaktadır. Ebû Hâmid, bu temayı şu sözleriyle yansıtmaktadır: "Onların güzel özellikleri içerisinde, emanete sadakatin hıyanetten fazla olması vardır. Onlar sayesinde Müslümanlar evlerinde, meskenlerinde ve dükkânlarında, düşmanın kendilerini katletmesinden ve mallarını çalmasından emin olmaktadır."⁴⁶⁷

Son olarak, Ebû Hâmid'in eserinde Câhız ile ortak biçimde ele aldığı bir diğer konu, Türklerin arkadaşlık ilişkilerinde sergiledikleri güçlü dayanışma bilincidir. Bu dayanışma, birbirlerinin haklarına büyük bir ihtimam ile riayet etmeleri ve birbirlerini sürekli gözetmeleri şeklinde ortaya çıkmaktadır. Câhız'ın "başkalarında mevcut olmayan"⁴⁶⁸ şeklinde vasıflandırdığı Türklerin arkadaşlık sevgisi, onlara karşı zulmetmeme bilincine sahip olmalarıyla pekiştirilmektedir. Ebû Hâmid ise Türklerin arkadaşları ile birlikte ortaya koyduğu dayanışma bilincini; Türkler'in arkadaşlığın gereğini yerine getirmek için birbirlerine yardım etmeleri, insanların en uğursuzu dahi olsa, arkadaşlarının aleyhinde kimsenin sözünü dinlememeleri ve arkadaşlık hakkına büyük bir titizlikle riayet etmeleri üzerinden açıklamaktadır.⁴⁶⁹ Böylece, Türkler hakkındaki değerlendirmesini eserinde ortaya koymaktadır.

⁴⁶³ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 505.

⁴⁶⁴ eş-Şâfi'î, *Hikemillâhi'l-Hafîyye fî Celbi Tâifeti'l-Etrâk ile'd-Diyâri'l-Mısriyye*, 107-108.

⁴⁶⁵ eş-Şâfi'î, *Hikemillâhi'l-Hafîyye fî Celbi Tâifeti'l-Etrâk ile'd-Diyâri'l-Mısriyye*, 105.

⁴⁶⁶ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 514.

⁴⁶⁷ eş-Şâfi'î, *Hikemillâhi'l-Hafîyye fî Celbi Tâifeti'l-Etrâk ile'd-Diyâri'l-Mısriyye*, 122-123.

⁴⁶⁸ Câhız, *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*, ts., 505-506.

⁴⁶⁹ eş-Şâfi'î, *Hikemillâhi'l-Hafîyye fî Celbi Tâifeti'l-Etrâk ile'd-Diyâri'l-Mısriyye*, 110-111,114.

Sonuç ve Öneriler

Türkler, Altay Dağları'nın kuzeyi ile Sayan Dağları'nın güneybatısı arasında kalan vatanlarından çıkarak fetihler gerçekleştirmiş ve bu süreçte, benzer amaçlarla yurtlarından uzaklaşan Araplarla karşılaşmıştır. Aralarında yaşanan çekişmelerin ardından, zamanla uzlaşma sağlanmış ve Türkler ile Araplar arasında iyi ilişkiler gelişmeye başlamıştır. Bu ilişkiler neticesinde Türkler, Arapların benimsediği din olan İslâm'ı kabul etmiş ve Araplarla birlikte yaşamaya başlamıştır. Söz konusu birliktelik, özellikle Abbâsîler Dönemi'nde daha belirgin hale gelmiş; Türkler, devlet bünyesinde önemli mevkilere getirilmiştir. Abbâsîler Dönemi'nde Türklerin yönetimde ve orduda etkin roller üstlenmeye başladığı bir süreçte dünyaya gelen Câhız, dönemi bizzat gözlemleme imkânını elde eden isimler arasında yer almaktadır.

Hicrî 150-160 yılları arasında dünyaya gelen Câhız hakkında köken ve soy itibarıyla farklı görüşler ortaya atılmıştır. Kendisini çeşitli etnik kimliklere nispet edenlere rağmen, büyük çoğunluğu oluşturan âlimler tarafından Arap olarak kabul edilmiştir. Çocukluk yıllarını doğduğu şehir olan Basra'da fakirlik içinde geçiren Câhız, ilk eğitimini burada almıştır. İlme olan merakı sayesinde yolculuk yaptığı şehirlerde bazı hocaların ders halkalarında bulunmuştur. Çeşitli alanlarda eserler kaleme alan Câhız, edebî yetkinliği ile öne çıkmış, bu vesileyle dönemin önde gelen şahsiyetleriyle, özellikle saray çevresiyle yakın ilişkiler kurmuştur. Bu isimlerden biri, Türk kimliğiyle tanınan ve Abbâsî Halifesi Mütevekkil'in başvezirlerinden olan Feth b. Hâkân'dır. Feth b. Hâkân, Câhız'ın edebî yetkinliğini ve ilmî kapasitesini takdir etmiş, ona büyük değer vererek yakınında bulundurmıştır.

Câhız'ın Türk şahsiyetlerle yakın ilişkiler kurduğu bu dönemde, Feth b. Hâkân gibi isimlerin de katıldığı toplumsal tartışmalar ortaya çıkmaya başlamış ve zamanla yoğunlaşmıştır. Türklerin Abbâsî toplumu içindeki konumu sorgulanmış, özellikle ordu içerisindeki farklı etnik unsurlar arasında ihtilaflar meydana gelmiştir. Bu bağlamda, Türklerin askerî ve idari sahadaki yükselişi, dönemin siyasal ve toplumsal dinamiklerinde önemli bir tartışma konusu haline gelmiştir.

Toplumsal meselelere duyarlılığıyla bilinen Câhız, edindiği tecrübeler ve aktarılan rivayetler doğrultusunda, Türklerin fizikî ve ahlakî meziyetlerini ele alan *Fezâilu'l-Etrâk* adlı eserini kaleme almıştır. Bu eserinde, Türklerin fizikî üstünlükleri bağlamında savaş, atıcılık ve binicilik kabiliyetleri, hayvan eğiticiliği, dayanıklılık, dinamik, hızlı ve korkutucu

olmaları gibi niteliklerine yer vermiştir. Câhız, bu değerlendirmelerini ordu mensuplarının anlatıları, sözlü rivayetler ve kendi gözlemleri çerçevesinde şekillendirmiştir. Ahlaki meziyetler açısından ise, Türklerin akıllı ve stratejik düşünen, tedbirli ve temkinli hareket eden, azimli ve kararlı bireyler olduklarını vurgulamıştır. Ayrıca, işlerini titizlikle ve sağlam bir şekilde yapmaları, çok yönlü olmaları, cesaretleri, cömertlikleri, samimiyetleri ve dürüstlükleri gibi özellikleri ön plana çıkarmıştır. Hakkaniyet ilkelerine bağlılıkları, vatan sevgileri ve güçlü dayanışma bilinci de Câhız tarafından Türklere dair özellikle vurgulanan unsurlar arasında yer almaktadır.

Arap literatüründe Türkler hakkında yazıldığı bilinen ilk müstakil eser olma özelliğini taşıyan *Fezâilu'l-Etrâk*, özellikle saray çevresi başta olmak üzere yaşadığı dönemde önemli bir etki uyandırmış ve sonraki dönemlerde de etkisini sürdürmüştür. Bu etkinin izleri, Câhız'ın ardından kaleme alınan ve *Fezâilu'l-Etrâk*'ın çeşitli yönlerini yansıtan benzer eserlerde görülmektedir. Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin *el-İmtâ' ve'l-Muânese*, İbn Hassûl'ün *Tafdülu'l-Etrâk*, Sâid el-Endelüsî'nin *Kitâbü't-Ta'rîf bi Tabakâti'l-Ümem ve Ulemâihâ ve Nübezin min Teâlîfihim ve Ahbârihim* ve Ebû Hâmid el-Makdisî'nin *Hikemillâhi'l-Hafîyye fî Celbi Tâifeti'l-Etrâk ile'd-Diyâri'l-Mısriyye* adlı eserleri, *Fezâilu'l-Etrâk* sonrası dönemde ortaya çıkan ve onun etkisini taşıyan önemli metinler arasında yer almaktadır. Bu eserlerde, Türklerin üstün kabiliyetleri *Fezâilu'l-Etrâk*'taki çerçeveye benzer bir yaklaşımla ele alınmış ve Câhız'ın anlatım metotlarına dair örnekler yer bulmuştur. Böylece, *Fezâilu'l-Etrâk* sadece kendi döneminde değil, sonraki yüzyıllarda da Türkler hakkındaki literatürün şekillenmesinde önemli bir referans noktası olmuştur.

Câhız'ın kaleme aldığı bu eser, modern dönemde özellikle Mısırlı yazar Ahmed Emîn tarafından sert eleştirilere maruz kalmıştır. Söz konusu eleştiriler, eserin içeriğine, müellifin eseri yazma niyetine ve yöntemine yönelmiştir. Ahmed Emîn, Câhız'ı devlet otoritesiyle iş birliği yapmak, yönetime bağlı kalmamak, başarısız bir yöntem izlemek ve kişisel menfaati için inanmadığı görüşleri savunmakla eleştirmiştir. Ayrıca, eseri realizmden uzak olduğu gerekçesiyle tenkit etmiştir. Buna ek olarak, Zekeriya Kitapçı da esere yönelik bazı eleştiriler getirmiş, ancak bunların tamamen yapısal kaynaklı olduğunu ve dönemin şartlarının bu tür bir anlatımı zorunlu kıldığını belirtmiştir. Bununla birlikte, Kitapçı eserin güçlü bir savunusunu yapmış, yöneltelen eleştirilere yanıt vermiş ve hatta Ahmed Emîn'in eleştirilerine karşı sert eleştirilerde bulunmuştur.

Bu çalışmada, Câhız'ın *Fezâilu'l-Etrâk* adlı eseri merkeze alınarak klasik Arap edebiyatında Türk imajının nasıl inşa edildiği incelenmiştir. Yapılan değerlendirmeler,

eserin, dönemin sosyo-politik tartışmaları çerçevesinde okunması gerektiğini ortaya koymuştur. Câhız'ın, Türkleri fiziki ve ahlakî meziyetleriyle öne çıkarması, Abbâsî yönetimi içindeki etnik gruplar arasındaki dinamiklerin bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Bu doğrultuda, *Fezâilu'l-Etrâk*'ın Câhız'ın kişisel gözlemlerinin ötesinde, dönemin siyasi ve sosyal ortamıyla doğrudan ilişkili olması, ulaşılan temel sonuçlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca, eser yalnızca kendi dönemiyle sınırlı kalmamış, sonraki yazarlar üzerinde de önemli bir etki bırakmıştır. Bu bağlamda, araştırma, *Fezâilu'l-Etrâk*'ın klasik Arap edebiyatında Türk imajının inşasına nasıl katkı sunduğunu ortaya koyarak literatüre özgün bir katkı sağlamaktadır. Bununla birlikte, Câhız'ın eserine yönelik modern dönem eleştirileri, metnin yazılış amacının ve tarihsel bağlamının dikkate alınması gerektiğini göstermektedir. Çalışmada, bu eleştiriler ele alınmış ve özellikle Ahmed Emîn'in esere yönelttiği sert tenkitlere karşı Zekeriya Kitapçı'nın yaklaşımı değerlendirilmiştir. Gelecekte yapılacak araştırmalar, Türklerin İslâm dünyasındaki algısına yönelik daha geniş kapsamlı değerlendirmeler sunabilir. Sonuç olarak, bu tez, Câhız'ın *Fezâilu'l-Etrâk* adlı eserini hem içerik hem de etki açısından ele alarak, klasik Arap edebiyatında Türk imajının nasıl şekillendiğini ortaya koymaya çalışmış ve bu alandaki akademik literatüre katkı sağlamayı hedeflemiştir.

Kaynakça

Ahmed b. Hanbel, Ebû ‘Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Şu‘ayb el-’Arna’ût - ‘Âdil Murşid v.d. 50 Cilt. Beyrut: Mu’essesetu’r-Risâle, 1421/2001.

Ahmetbeyoğlu, Ali vd. *Türklerin Tarihi*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2. Basım, 2021.

Arslan, Şükrü. “Cermî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/413-414. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Bağdâdî, Ebû’l-Muzaffer Şemsüddîn Yûsuf b. Kızıoğlu et-Türkî el-Avnî el-. *Mir’âtü’z-zamân fî târihi’l-a’yân*. Dımaşk, Suriye: Dârü’r-Risâle el-Âlemiyye, 1. Basım, 2013.

Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir el-. *Ensâbu’l-Eşrâf*. thk. Suheyl Zekkâr - Riyâd ez-Ziriklî. 13 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1417/1996.

Brockelmann, Carl. *Geschichte der arabischen Litteratur*. Leiden: E.J. Brill, 1937.

Brockelmann, Carl. *Târîhu’l-Edebi’l-Arabi*. çev. Abdülhalim en-Neccâr. Kahire: Dâru’l-Mearif, 1991.

Buhârî, Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. İsmâ’il b. İbrâhîm el-Buhârî el-. *Sahîhu’l-Buhârî*. thk. Mustafa Dîb el-Bugâ. 7 Cilt. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr; Dâru’l-Yemâme, 5. Basım, 1414/1993.

Buhturî, Ebû ‘Ubâde el-Walîd b. ‘Ubayd b. Yahyâ et-Tā’î el-. *Dīvân*. Cairo: Dâr al-Ma‘ârif, 2009.

Bulut, Ali Rıza Kara - Bulut, Ahmet Turan Kara. *Mu’cemu’t-Tarih: et-Turasu’l-İslami fî Mektebâtî’l-Alem (el-Mahtutât ve’l-Matbuât)*. Kayseri, Türkiye: Daru’l-Akabe, 2001.

Câhız. *Türklerin Faziletleri ve Övgüleri*. çev. Osman Fevzi Olcay. İstanbul: Tefeyyüz Kitabevi, 1939.

Câhız, Ebu Osman. *Türklerin Faziletleri*. çev. Ramazan Şeşen. Yeditepe Yayınevi, 2017.

Câhız, Ebu Osman. *Türklerin Faziletleri*. çev. Muhammed Yasin Can - Şafak Yalçın. Muarrib, 2022.

Câhız, Ebu Osman Amr b. Bahr. *Resâ’ilu’l-Câhız*. 4 Cilt. Kahire: Mektebetu’l-Hâncî, 1384/1964.

Câhız, Amr b. Bahr el-. *el-Beyân ve’t-Tebyîn*. Kahire: Abdüsselâm M. Hârûn, 1969.

Câhız, Ebû 'Osmân 'Amr b. Bahr b. Mahbûb. *el-Beyân ve't-Tebyîn*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, 1423/2002.

Câhız, Ebû 'Osmân 'Amr b. Bahr b. Mahbûb. *el-Buhalâ'*. Beyrut: y.y., 1419/1998.

Câhız, Ebû 'Osmân 'Amr b. Bahr b. Mahbûb. *el-Hayevân*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003.

Câhız, Ebû 'Osmân 'Amr b. Bahr b. Mahbûb. *el-Muhtâr fî'r-Redd 'alâ'n-Nasârâ*. thk. Muhammed 'Abdullâh eş-Şarkâvî. Beyrut: y.y., 1411/1991.

Câhız, Ebû 'Osmân 'Amr b. Bahr b. Mahbûb. *el-Muhtâr fî'r-Redd 'alâ'n-Nasârâ*. thk. Muhammed 'Abdullâh eş-Şarkâvî. Beyrut: y.y., 1411/1991.

Câhız, Ebû 'Osmân 'Amr b. Bahr b. Mahbûb. *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*. Beyrut: y.y., ts.

Câhız, Ebû 'Osmân 'Amr b. Bahr b. Mahbûb. *er-Resâ'ilu's-Siyâsiyye*. Beyrut: y.y., ts.

Cevherî, İsmail b. Hammâd. *es-Sihâh Tâcü'l-lugati ve sîhâhi'l-Arabiyye*. Kahire: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 1990.

Çandarlıoğlu, Gülçin. "Çin (Tarih)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/321-323. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Çelebi, İlyas. "Nazzâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/466-469. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Danışman, Nafiz. *Kelam İlmine Giriş ve Mutezile Mütekellimlerinden Amr bin Bahr el-Câhız'ın Kitaplarından Parçalar*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1955.

Dayf, Şevki. *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî 'Asru'd-Duvel ve'l-'İmârât el-Cezîratu'l-'Arabiyye el-'Irâk İran*. Kâhire: Dâru'l-Me'ârif, 2.b., 1960.

Dayf, Şevki. *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*. Dârü'l-Ma'ârif - Mısır, 1. Basım, 1960.

Delen, Halime. *Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin Kelamcılara Yönelttiği Eleştiriler*. İstanbul, Türkiye: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

Demirayak, Kenan. *Arap Edebiyatı Tarihi 4: Abbasiler Dönemi*. Fenomen Yayıncılık, 2021.

Durmuş, İlhami. "Türk Adının Ortaya Çıkışı, Anlamı ve Yayılışı". *Gazi Akademik Bakış* 10/20 (10 Haziran 2017), 37-47. <https://doi.org/10.19060/gav.321022>

Durmuş, İsmail. “Hureymî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/385-387. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Durmuş, İsmail. “İstitrat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/401-402. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Durmuş, İsmail. “Müberred”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/432-434. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Ebû Bekir el-Hârizmî, Ebû Bekr Muhammed b. el-‘Abbâs el-Hârizmî. *el-Emsâlu’l-Muvellade*. Abu Dabi: el-Mecme‘u’s-Sekâfî, 1424/2003.

Ebû Hayyân et-Tevhîdî, Ali bin Muhammed bin Abbâs. *el-Besâir ve’z-Zehâir*. ed. Vidad el-Kâdî. 10 Cilt. Dâru Sâdır - Beyrut, 1988.

Ebû Hilâl el-‘Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. ‘Abdullâh. *el-Evâil*. Tanta: y.y., 1408.

Ebû ‘Abdullâh el-Belhî, Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Yûsuf el-Kâtib el-Belhî. *Mefâtîhu’l-‘Ulûm*. thk. İbrâhîm el-Ebyârî. b.y.: y.y., 2. Basım, ts.

Ebû’l-Fidâ’, Ebû el-Fidâ’ ‘Îmâd ed-Dîn İsmail b. ‘Alî b. Mahmûd. *el-Muhtasar fî Ahbâri’l-Beşer*. 4 Cilt. b.y.: el-Matba‘atu’l-Huseyniyye, ts.

Ebû’l-Hasen Alî b. el-Hüseyn b. Alî, el-Mes‘ûdî. *Mürücü’z-Zeheb ve Meadinü’l-Cevher*. 4 Cilt. Mısır: Dâru’r-Recâ, ts.

el-Bağdâdî, Hatib. *Târîhu Medineti’s-Selâm*. 16 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Garbi’l-İslâmî, 1422.

el-Endelüsî, Ebû’l-Kâsım Sâid b. Ahmed b. Abdurrahman b. Muhammed. *Et-Ta’rif Bi Tabakâti’l-Ümem ve Ulemâihâ ve Nübezin Min Teâlîfihim ve Ahbârihim*. çev. Şeşen, Ramazan. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.

el-Hamevî, Yâkut. *Mu‘cemü’l-üdebâ’*. Beyrut: Dârü’l-Garbi’l-İslâmî, 1414.

Elmalî, Hüseyin. “Ebû Zeyd el-Ensârî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/270-271. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Emîn, Ahmed. *Duha’l-İslâm*. Windsor: Müessesetü Hindâvî, 2012. <https://www.hindawi.org>

Emin, Ahmed. *Hayâtî*. Windsor: Müessesetü Hindâvî, 2010.

Emin, Ahmed. *Zuhru’l-İslâm*. Londra: Müessesetü Hindâvî, 2013.

Endelusi, İbn Said el-. *Kitâbü't-Ta'rîf bi Tabakâti'l-Ümem ve Ulemâihâ ve Nübezin min Teâlîfihim ve Ahbârihim*. ed. Ramazan Şeşen. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.

Engin, Ertan. "İmagoloji". *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 27 (13 Şubat 2015), 57-66.

es-Sendûbî, Hasan. *Edebü'l-Câhız*. Kahire: Mektebetü Filistin, 1350.

Eş-Şek'a, Mustafa. *Menâhicü't-Telîf 'inde'l-'Ulemâi'l-'Arab*. Beyrut: Dârü'l-'İlm li'l-Melâyîn, 15. Basım, 2004.

Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî el-. *Tehzîbu'l-Luğa*. thk. Muhammed 'Avd Mir'ab. 8 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 2001.

Fâhûrî, Hannâ el-. *Târîhu'l-Edebi'l-Arabi*, 1953.

Fayda, Mustafa. "Ebnâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/78-79. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Fazlıoğlu, Şükran. *Arap Romanında Türkler*. Aksaray, İstanbul: Küre Yayınları, 2015.

Findley, Carter V. *Dünya Tarihinde Türkler*. İstanbul: Timaş Yayınları, 3. Basım, 2012.

Güner, Ahmet. "İbn Sa'dân, Hüseyin b. Ahmed". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/297-298. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Güner, Ahmet. "İbnü'l-Amîd, Ebü'l-Fazl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/485-486. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Haldun, İbn. *Mukaddime İbn Haldun*. 2 Cilt. İstanbul: Dergâh Yayınları, 5. Basım, 2007.

Haldun, İbn. *Mukaddime İbn Haldun*. çev. Cemal Aydın. İstanbul: Timaş Yayınları, 2., 2022.

Hamd, Muhammed bin İbrâhim bin Ahmed el-. *Mustahalât fî Kutubi'l-'Akâ'id*. Dâru İbn Huzeyme, 2010.

Hamevî, Şihâbuddîn Ebû Abdullah Yâkut b. Abdullah. *Mu'cemu'l-buldân*. Beyrut: Dâr'u sâdir, 1977.

Hâzimî, Ebûbekir Muhammed b. Mûsâ b. 'Osmân el-Hemedânî Zeynuddîn el-. *el-Emâkin*. thk. Hamd b. Muhammed el-Câsir. b.y.: y.y., 1415.

Hudayr, Abdurrahman bin Hamad el-. *et-Ta'lik 'alâ Tefsîrû'l-Celâleyn*, 2010.

İbn Ebü'd-Dünyâ, Ebû Bekr 'Abdullâh b. Muhammed b. 'Ubeyd el-Kureşî el-Bağdâdî. *el-Ferec ba'de's-Şidde*. Mısır: y.y., 1408/1988.

İbn Fadlillâh el-'Umerî, Ahmed b. Yahyâ b. Fadlullâh el-Kureşî el-'Adevî Şihâbüddîn. *Mesâlikü'l-'Ebsâr fî Memâlikü'l-'Emsâr*. 27 Cilt. Abu Dabi: el-Mecme'u's-Sekâfî, 1423.

İbn Hacer el-'Askalânî, Ebü'l-Fa'zl Şihâbüddîn Ahmed b. 'Alî b. Muhammed el-'Askalânî. *Tehzîbu't-Tehzîb*. 12 Cilt. Hindistan: Dâiratü'l-Me'ârifî'l-'Osmâniyye, 1326/1908.

İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'u ebnâ'i'z-zamân*. nşr. İhsân 'Abbâs. Beyrut: Dâru sadr, 1978.

İbn Hassûl, Ebü'l-Alâ Muhammed b. Ali. *Tafzîlu'l-Etrâk 'alâ Sâ'iri'l-Ecnâd ve Menâkıbü'l-Hazreti'l-Aliyyeti's-Sultâniyye*. ed. Abbas el-Azzâvî. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1940.

İbn. Hibetullâh, Ebû Ca'fer Emînu'd-Devleti Muhammed b. Muhammed b. Hibetullâh el-'Ulvî el-Huseynî el-Eftasî et-Tarablusî. *el-Mecmû'u'l-Lefif*. Beyrut: y.y., 1425.

İbn İyâs, Muhammed b. Ahmed el-Hanefî. *Bedâ'i'u'z-Zuhûr fî Vekâ'i'i'd-Dühûr*. ed. Muhammed Mustafa. Kahire: Kahire, 1963.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâil b Ömer. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. Dimaşk - Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 3. Basım, 2013.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *eş-Şi'r ve's-şuarâ*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. Kahire: Dâru'l-Maârif, 1982.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî. *eş-Şi'r ve's-Şu'arâ*. Kahire: Dârü'l-Hadîs, 1423.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Muslim b. Kuteybe ed-Dîneverî. *el-Ma'ârif*. thk. Servet Ukkâşe. Kahire: el-Hey'etu'l-Mısriyyeti'l-'Amme li'l-Kuttâb, 1431/1992.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Muslim b. Kuteybe ed-Dîneverî. *el-Mesâ'il ve'l-Ecvibe*. thk. Mervân el-'Atiyye - Muhsin Hârabe. b.y.: y.y., 1410/1990.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Muslim b. Kuteybe ed-Dîneverî. *Uyûnu'l-Ahbâr*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, ts.

İbn Manzur, Ebul Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mukerrem. *Lisanul Arab*. Beyrut: Darül Fikr, 1994.

İbn. Reşîk el-Kayravânî, Ebû 'Alî el-Hasan b. Reşîk el-Kayravânî el-Ezdî. *el-'Umde fî Mehâsini's-Şi'r ve Âdâbihi*. thk. Muhammed Muhyî'd-Dîn 'Abdulhamîd. 2 Cilt. b.y.: Dâru'l-Ceyl, 1401/1981.

İbn Sa'd, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Sa'd b. Menî'. *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*. thk. Muhammed 'Abdulkâdir 'Atâ. 8 Cilt. Beyrut: y.y., 1410/1990.

İbn Şâkir el-Ketbî, Muhammed b. Şâkir b. Ahmed b. 'Abdurrahmân b. Şâkir Salâhuddîn. *Fevâtu'l-Vefeyât*. thk. İhsân 'Abbâs. 4 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1973-74.

İbn 'Asâkir, Ebû'l-Kâsım 'Alî b. el-Hasen. *Târîhu Dimeşk*. thk. 'Amr b. Ğurâme el-'Umrevî. 8 Cilt. b.y.: Dâru'l-Fikr, 1415/1995.

İbni Hayyûs. *Dîvânu İbni Hayyûs*. ed. Halîl Merdem Bek. Beyrut: Dâru Sâdir, 1984.

İbnu'l-Mustevfî el-İrbilî, el-Mubârek b. Ahmed b. el-Mubârek b. Muvehheb el-Lahmî. *Târîhu İrbil*. thk. Sâmî b. Seyyid Hammâs es-Sakkâr. 2 Cilt. Dâru'r-Ruşîd; 'Irâk: Vezâratu's-Sekâfe ve'l-İ'lâm, 1400/1980.

İbnu'l-Mu'tezz, Ebû'l-'Abbâs 'Abdullâh b. Muhammed el-'Abbâsî. *Tabakâtu's-Şu'arâ*. thk. 'Abdussettâr 'Ahmed Ferrâc. Kahire: y.y., ts.

İbnu'l-'Adîm, 'Ömer b. Ahmed b. Hibetullâh b. Ebî Cerâde b. el-'Adîm. *Buġyetu't-Taleb fî Târîhi Haleb*. thk. Suheyl Zekkâr. 12 Cilt. b.y.: Dâru'l-Fikr, ts.

İbnu'n-Nedîm, Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshâk b. Muhammed el-Verrâk el-Baġdâdî. *el-Fihrist*. thk. İbrahim Ramadân. Beyrut: y.y., 1417/1997.

İbnu's-Sa'î, 'Alî b. Enceb b. 'Osmân b. 'Abdullâh Ebû Tâlib. *ed-Durru's-Semîn fî Esmâ'î'l-Musannefin*. thk. Ahmed Şevkî Binebîn - Muhammed Sa'id Hinşî. b.y.: y.y., 1430/2009.

İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn 'Abdurrahmân b. 'Alî b. Muhammed el-Baġdâdî. *el-Muntaẓam fî Târîhi'l-Mulûk ve'l-'Umem*. thk. Muhammed 'Abdulkâdir 'Atâ, Mustafâ 'Abdulkâdir 'Atâ. 19 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1412/1992.

Kandemir, M. Yaşar. "Ahfeş". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/524-525. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Kaplan, Mehmet. "Cahiz'i Okurken". *Türk Kültürü* 63 (Ocak 1968), 146-150.

Karatay, Osman. *Türklerin İslamı Kabulü*. Kripto Basın Yayın, 2024.

Karuko, Semira. *el-Câhız ve Belâgattaki Yeri*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora, 2013.

- Karuko, Semira. “İbn Kuteybe ve Müberred Üzerinde el-Câhız Etkisi -Belagat İlmi Açısından-”. *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 4/1 (Haziran 2018), 157-168.
- Kavak, Fadime. “Arap Kültüründe Künyeleme Geleneği ve Çöl Faunası Üzerindeki Yansımaları”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/2 (09 Nisan 2015), 111-149.
- Kaya, Mahmut. “Ebû Hayyân et-Tevhîdî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/154-157. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Kaya, Mahmut. “el-İmtâ‘ ve’l-Muânese”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/239-240. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Kaya, Mahmut. “Sâid el-Endelüsî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/556-557. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Kazvini, Hatib. *el İdâh fî Ulûmi’l-Belâğa*, 11985.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu‘cemü’l- müellifin*. 15 Cilt. Beyrut: Mektebetü’l-müsenna, 1958.
- Kıftî, Cemâlüddîn Ali b. Yusuf. *İnbâhu’r-ruvât alâ enbâhi’n-nuhât*. nşr. Muhammed Ebû’l-Fazl İbrahim. 4 Cilt. Beyrut: Mektebetü’l-Asriyye, 1424.
- Kitapçı, Zekeriya. *et-Türk fî Müellefatil-Câhız ve Mekanetühüm fî t-Tarihi’l-İslamî*. Beyrut, 1972.
- Kitapçı, Zekeriya. *Türklerin Arap Dili ve Edebiyatına Hizmetleri I*. Yedi Kubbe Yayınları, 2. Basım, 2011.
- Kmosko, Michael. “Araplar ve Hazarlar”. *Türkiyat Mecmuası* 3 (24 Aralık 2010), 133-156. <https://doi.org/10.18345/tm.90536>
- Koçak, İnci. “Ahfeş el-Evsat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/526. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Kolektif. *el-Mu‘cemü’l-vasît*. Kahire: Mecmau’l-lugati’l-Arabiyye, 1392.
- Kolektif. *İslam Tarihi ve Medeniyeti*. Siyer Yayınları, 2018.
- Kolektif. *İslam Tarihi ve Medeniyeti -5- Abbâsîler (I)*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2018.
- Kolektif. *İslam Tarihi ve Medeniyeti -6- Abbâsîler (II)*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2018.
- Kolektif (ed.). *Mucez’u Dâireti’l-Maârifî’l-İslamiyye*. Birleşik Arap Emirlikleri: Merkezü’ş-Şârika li’l-İbdâ’ el-Fikrî, 1998.

- Kolektif. *Türkler*. Yeni Türkiye Yayınları, 2002.
- Koyun, Tülay. *Cahız ve Risaleleri*. Son Çağ Akademi, 2023.
- Köse, Mustafa. *Cahız*. Ensar Neşriyat, 2021.
- Laurušaitė, Laura (ed.). *Imagology Profiles: The Dynamics of National Imagery In Literature*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2018.
- Makdisi, Ebu Muhammed el-. *Türk Memlûklerin Faziletleri*. çev. Ramazan Şeşen. Yeditepe Yayınevi, 2019.
- Merçil, Erdoğan. *Müslüman Türk Devletleri Tarihi*. Bilge Kültür Sanat, 8. Basım, 2013.
- Merzubânî, Ebû 'Ubeydullâh Muhammed b. 'İmrân el-. *Mu'cemu's-Şu'arâ*. thk. F. Krenkow. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1402/1982.
- Mes'ûdî, Ebû'l-Hasen 'Alî b. el-Huseyn b. 'Alî el-. *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*. thk. 'Abdullah İbrâhîm es-Sâvî. Kahire: y.y., ts.
- Meydânî, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim en-Nîsâbûrî. *Mecma'ul-emsâl*. nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd. Kahire: Matbaatu's-sünneti'l-Muhammediyye, 1955.
- Muhammed b. Eydemir, Muhammed b. Eydemir el-Musta'simî. *ed-Durru'l-Ferîd ve Beytu'l-Kâsîd*. thk. Kâmil Selmân el-Cebûrî. 13 Cilt. Beyrut: y.y., 1436/2015.
- Müberred, Ebul Abbas Muhammed bin Yezid. *el-Muktedab*. Beyrut: Alemül Küttüb, ts.
- Müberrid, Ebul Abbas Muhammed bin Yezid. *el-Kamil*. I-IV Cilt. Kahire: Darül Fikr, ts.
- Müberrid, Ebul Abbas Muhammed bin Yezid. *el-Kamil*. Kahire: Darül Fikr, ts.
- Neysâbûrî, Ebû Abdullah Muhammed el-Hâkim. *el-Müstedrek ale's-sahîhayn*. nşr. Mustafa Abdülkadir el-Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 2002.
- Özaydın, Abdülkerim. "Türk (Türkler'in İslâmiyet'i Kabulü)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/474-480. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Parlatır, İsmail vd. *Türkçe Sözlük*. 2 Cilt. Ankara: Türk Dil Kurumu, 8. Basım, 1998.
- Râfî, Mustafa Sâdık. *Târihu Âdabi'l-Arab*. Kahire: Matbaatu'l-istikâme, 1940.
- Râfî, Mustafâ Sâdık er-. *Târihu Âdâbi'l-'Arab*. Windsor: Müessesetü Hindâvi, 2013.

Safedî, Salahaddin Halil bin Eybek es-. *eş-Şu'ur bi'l-'Avr.* ed. Abdürrezzak Hüseyin. Amman-Ürdün: Dâru Ammâr, 1. Basım, 1988.

Safedî, Salâhuddîn Halîl b. Aybek b. 'Abdullâh es-. *el-Vâfi bi'l-Vefeyât.* thk. Ahmed el-Arnâ'ût - Turkî Mustafâ. 29 Cilt. Beyrut: y.y., 1420/2000.

Safedî, Selâhüddin Halil b. Aybek b. Abdullah. *el-Vâfi bi'l-vefeyât.* thk. Ahmed el-Arnâvat MustafaTürki. 29 Cilt. Beyrut: Daru'l- İhyai't-Turasi'l Arabî, 1420/2000.

Sarkîs, Yûsuf bin Ilyân bin Mûsâ. *Mu'cem el-Matbû'âtî'l-'Arabiyye ve'l-Mu'arrabe.* Mısır: Matba'atu' Sarkîs, 1928.

Savran, Ahmet. "Sûlî, İbrâhim b. Abbas". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 37/493-495. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Sedghi, Sedghi - Tarifci, Sinan. "Selçuklular ve Büveyhîler Arasındaki Rekabetin Tarih Yazıcılığı Sahasındaki Aktörleri: İbn Hassûl ve Ebû İshâk Es-Sâbî". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 93 (13 Mart 2020), 241-266.

Şehâvî, Şemsüddîn Ebû'l-Hayr Muhammed b Abdurrahman b Muhammed b Ebû Bekr b Osman b Muhammed es-. *ed-Dav'ü'l-lâmi' li-ehli'l-(ebnâ'i a'yâni 'ulemâ'i) karnî't-tâsi'.* Beyrut: Menşurât Dâr Mektebetü'l-Hayât, 1431.

Sezgin, Fuat. *Arap-İslam Bilimler Tarihi: Cilt XVI, Edebiyat.* İstanbul: İBTAV Yayınları, 2020.

Sezgin, Fuat. *Tarihu't-Turasi'l-Arabi.* ed. Arife Mustafa - Said Abdurrahim. çev. Mahmud Fehmi Hicazi. Suudi Arabistan: İmam Muhammed bin Suud Üniversitesi, 1991.

Se'âlibî, Ebû Mansûr 'Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâîl es-. *Yetîmetu'd-Dehr.* thk. Mufid Muhammed Kumeyha. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1403/1983.

Sibeveyhi, Ebu Bîşr Amr. *eL-Kitab.* Kahire: Mektebetül Hancı, 1988.

Şâfi'î, Ebû Hâmid Muhibbüddîn Muhammed b Halîl el-Kudsî eş-. *Düvelü'l-İslâm eş-Şerîfet el-Behiyye ve Zikrû mâ Zahera lî min Hikemillâhi'l-Hafîyye fî Celbi Tâifeti'l-Etrâk ile'd-Diyâri'l-Misriyye.* Beyrut: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, 1997.

Şahin, H. Hilal. "Türk Adı ve İslamiyet Öncesi Türk Tarihinin Panoraması". *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi* 5/18 (23 Aralık 2018), 512-532.

Şensoy, Sedat. "Reşer, Osman". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 35/10-11. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Şerîşî, Ebû Abbas Ahmed bin Abdülmü'min bin Musa el-Kaysî eş-. *Şerhu Makâmâtî'l-Harîrî*. Beyrut: Dârul-Kutubi'l-İlmiyye, 2. Basım, 2006.

Şeşen, Ramazan. "Câhız". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/20-24. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Şeşen, Ramazan. "Câhız'ın Eserlerinin İstanbul Kütüphanelerinden Yazma Nüshaları Ve Bunlar Hakkında Bazı Yeni Malzemeler". *Şarkiyat Mecmuası* 6 (20 Aralık 2011).

Şeşen, Ramazan. "Fezâilu'l-Etrâk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/531-532. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Şeşen, Ramazan. "İbn Hassûl ve 'Tafdîl el-Etrak ala sair el-Ecnad' Adlı Risalesinin Tercümesi". *Tarih Dergisi* 38 (05 Temmuz 2011), 119-142.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî et-. *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk ve Sılatu Târîh et-Taberî*. 11 Cilt. Beyrut: Dâru't-Turâs, 1387/1967.

Taşagıl, Ahmet. "Hazarlar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/116-120. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Taşagıl, Ahmet. "Talas Savaşı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/501. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Taşagıl, Ahmet. "Türk (Tarih)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/467-474. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Taşagıl, Ahmet - Çift, Pelin. *İslamiyet Öncesi Türkler*. Yeditepe Yayınevi, 2022.

Tevhîdî, Ebû Hayyân et-. *el-İmtâ' ve'l-mu'ânese*. Londra, Birleşik Krallık: Müessesetü Hindâvî, 2019. <https://www.hindawi.org>

Teymûr, Ahmed b. İsmail b. Muhammed. *Mu'cemü Teymûr el-Kebîr fî'l-elfâzi'l-âmmiyye*. 5 Cilt. Mısır: Dârü'l-Kutub ve'l-Vesâiku'l-Kavmiyye, 2. Basım, 2002.

Tirmizî, Ebû 'Îsâ Muhammed b. 'Îsâ et-. *Sunenu't-Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir - Fu'âd 'Abdulbâkî. 5 Cilt. Mısır: Şirketu Mustafâ'l-Bâbî'l-Halebî, 1395/1975.

Togan, Zeki Velidi. *Tarihte Usul*. İstanbul: Enderun Yayınları, 3. Basım, 1981.

Tunç, Abdüsselam. *Cahiz ve Arap Dilindeki Yeri*. İlahiyat Kitap, 2023.

Tülücü, Süleyman. "Asmaî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/499-500. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

- Yâkût el-Hamevî, Ebû ‘Abdullâh Yâkût b. ‘Abdullâh er-Rûmî. *Mu‘cemu’l-Buldân*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1995.
- Yaltkaya, Şerafeddin. *Arapların Gözüyle Türkler (9-12. Yüzyıllar)*. ed. Eren Yavuz. Büyüyenay, 2018.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “İbn Ebû Duâd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/430-431. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Yazıcı, Hüseyin. “İbn Kuteybe”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/145-149. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Yazıcı, Nuri. *Tarihte Türkler ve Türk Devletleri*. İlgi Kültür Sanat Yayınları, 2011.
- Yiğit, İsmail. “Mevâlî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/424-426. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. ‘Abdurrezzâk ez-. *Tâcu’l-‘Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*. thk. Heyet. 4 Cilt. b.y.: Dâru’l-Hidâye, ts.
- Zehebî, Ebû ‘Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. ‘Osmân ez-. *Siyeru A‘lâmi’n-Nubelâ’*. 18 Cilt. Kahire: Dâru’l-Hadîs, 1427/2006.
- Zehebî, Ebû ‘Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. ‘Osmân ez-. *Târîhu’l-İslâm ve Vefayâtu’l-Meşâhîri’l-A‘lâm*. thk. ‘Umar ‘Abdusselâm et-Tedmurî. 52 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 1413/1993.
- Zehebî, Ebû ‘Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. ‘Osmân ez-. *Târîhu’l-İslâm ve Vefayâtu’l-Meşâhîri’l-A‘lâm*. thk. ‘Umar ‘Abdusselâm et-Tedmurî. 52 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 1413/1993.
- Zemahşerî, Ebû’l-Kâsım Mahmûd b. ‘Amr ez-. *Rebî‘u’l-Ebrâr ve Nusûsu’l-Âhyâr*. 5 Cilt. Beyrut: Muesseseti’l-‘Alemî, 1412.
- Zeydân, Corcî. *Târîhu Âdâbi’l-Lugati’l-‘Arabiyye*. Windsor: Müessesetü Hindâvi, 2013.
- Zeyyât, Ahmed Hasan ez-. *Târîhu’l-Edebi’l-Arabî*. Kahire: Dâru Nahda, ts.
- Ziriklî, Hayreddin ez-. *el-A‘lâm: Kâmûsü terâcim*. 8 Cilt. Beyrut: Zühayr Fethullah, 1984.
- Ziriklî, Hayru’d-Dîn. *el-A‘lâm*. Beyrut: Dârü’l-‘İlm li’l-Melâyîn, 15. Basım, 2002.
- Zorlu, Çığır Doğu. *Türk Devletleri Tarihi*. Kamer Yayınları, 2015.

Zübeydî, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan. *Tabakâtu'n-nahviyyîn ve'l-lugaviyyîn*. nşr. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. Kahire: Dâru'l-maârif, 1984.

