



T.C.

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ARAP DİLİ VE BELAGATI BİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

CÂHİZ VE ARAP DİLİNDEKİ YERİ

Abdulselam TUNÇ

Mardin 2023

T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAGATI BİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

CÂHİZ VE ARAP DİLİNDEKİ YERİ

Abdulselam TUNÇ

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Ahmet TEKİN

Mardin 2023

T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAYI

Enstitümüz Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı 19800003 numaralı öğrencisi Abdulselam TUNÇ’un hazırladığı “Câhiz ve Arap Dilindeki Yeri” başlıklı çalışma 21/08/2023 tarihinde yapılan tez savunma sınavında oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından yüksek lisans/doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri	Unvanı Adı, SOYADI	İmza
Başkan	Doç. Dr. Ahmet TEKİN	
Üye	Doç. Dr. Halil AKÇAY	
Üye	Doç. Dr. Mustafa KESKİN	

ONAY:

Bu tezin kabulü, Enstitü Yönetim Kurulu’nun .../.../20.. tarih ve .../... sayılı kararı ile onaylanmıştır.

.../.../20..

Enstitü Müdürü

ETİK BEYAN

Mardin Artuklu Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içindeki bütün bilgileri etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tez çalışmasının hazırlık, bilgi, belge, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu olmak üzere tüm aşamalarda bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun davrandığımı,
- Tez çalışmada kullanılan tüm eserlere eksiksiz atıf yaptığımı ve kullanılan tüm eserlere kaynaklar/kaynakçada yer verdiğimi,
- Tez çalışmasının özgün olduğunu,
- Tez çalışmasının Mardin Artuklu Üniversitesi tarafından kullanılan “bilimsel intihal tespit programı” ile tarandığını ve hiçbir şekilde “intihal içermediğini” beyan eder, aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabullendiğimi bildiririm.

Abdulselam TUNÇ

İmza

ÖZET

**MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAGATİ BİLİM DALI**

Yüksek Lisans Tezi

CÂHİZ VE ARAP DİLİNDEKİ YERİ

Abdulselam TUNÇ

Bu çalışmada çok yönlü bir bilim insanı olan Ebû 'Uşmân 'Amr b. Bahr b. Maḥbûb "Câhiz ve Arap Dilindeki Yeri" başlığıyla konu edinmiştir. Kendisi Kinâne kabilesinin bir kolu olan Leys kabilesine mensûp olduğu için "el-Kinânî" ve "el-Leysî", Başra'da doğduğu için "el-Basrî", Mu'tezile mezhebine mensûp olduğu için de "el-Mu'tezilî" şeklinde nitelenmiştir. H 150-255 (M 767-864) yılları arasında yaşamıştır. "Câhiz ve Arap Dilindeki Yeri" başlıklı bu çalışma giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmuştur. Giriş kısmında çalışmanın konusu, amacı, önemi, yöntemi ve temel kaynaklarına değinilmiştir. Birinci bölümde onun hayatı ve eserleri detaylı bir şekilde incelenmiştir. İkinci bölümde önce "Arap dili" açıklanmış daha sonra "Câhiz'in Arap Dilindeki Yeri" genel başlığının kapsamı daraltılarak onun Arap dilinin en önemli ilimlerinden olan nahiv ve nahiv usulü hakkındaki görüşleri ele alınmıştır. Sonuç kısmında ise çalışmada elde edilen veriler maddeler halinde aktarılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Dil, Arap Dili, Nahiv, Nahiv Usulü, Câhiz.

ABSTRACT

**MARDİN ARTUKLU UNIVERSITY
INSTITUTE OF GRADUATE EDUCATION
DEPARTMENT OF BASIC ISLAMIC SCIENCES
DEPARTMENT OF ARABIC LANGUAGE AND RHETORIC
Master Thesis**

JĀḤİZ AND ITS PLACE IN THE ARABIC LANGUAGE

Abdulselam TUNÇ

In this study, Abu ‘Uthman ‘Amr b. Baḥr b. Maḥbūb is the subject of "JāḥİZ and Its Place in the Arabic Language". He is "al-Kinānī" and "el-Leyṣī" because he is a member of the Leyṣ tribe, a branch of the Kināne tribe. "al-Baṣrī" because he was born in Baṣra. Since he belonged to the Mu‘tazila sect, he was described as "al-Mu‘tezilī". He lived between the years of Anno Hijra 150-255 (Anno Domini 767-864). This work, titled "JāḥİZ and Its Place in Arabic Language", consists of an introduction, two chapters and a conclusion. In the introduction part, the subject, purpose, importance, method and basic sources of the study are mentioned. In the first chapter, his life and works are examined in detail. In the second part, firstly, "Arabic language" was explained, then the scope of the general title "The Place of JāḥİZ in Arabic Language" was narrowed down and his views on nahw and nahw method, which are one of the most important sciences of the Arabic language, were discussed. In the conclusion part, the data obtained in the study were transferred as articles.

Key Words: Language, Arabic Language, Syntax, Syntax Method, JāḥİZ.

ÖN SÖZ

Arapça Samî diller arasında yer alan bir dildir. Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü (United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization) UNESCO Yürütme Kurulunda, 08 Ekim 2012 tarihli 190'ıncı oturumunda Arapça hakkında şu bilgilere yer vermiştir: "Arapça, UNESCO üyesi 22 devletin dili ve teşkilatın resmi dillerinden biridir. Arapça, çoğunluğu Orta Doğu ve Kuzey Afrika'da yaşayan 422 milyon kişi tarafından konuşulan bir dil olup Birleşmiş Milletlerin altı resmi dilinden biridir... Suudi Arabistan, Yemen, Birleşik Arap Emirlikleri, Umman, Kuveyt, Bahreyn, Katar, Irak, Ürdün, Suriye, Lübnan, Mısır, Sudan, Libya, Tunus, Cezayir ve Fas'ın resmî dilidir... Arapça, ayrıca Arap olmayan 24 Müslüman ülkede 1 milyara yakın bir nüfus tarafından kullanılan bir dildir."

Sami dillerin birçok kolu yok olmasına rağmen Arapçanın varlığını sürdürmesi ve canlı bir dil olarak kalmasında Kur'an, Hadis ve köklü İslam medeniyetinin büyük bir etkisi vardır. Kutsal Kitabımız'ın, Peygamberimiz'in hadislerinin ve temel İslamî kaynaklarının Arapça olması ve İslam toplumlarının asırlardır bu dille matematik, tıp, astronomi, fizik, edebiyat, tarih, coğrafya, mûsiki ve diğer ilimlerin her sahasında binlerce eser vererek bir kültür ve medeniyet oluşturması, bu dilin önemini artıran sebeplerdendir. Bunlara ek olarak Arap ülkelerinden üretilen ve sanayi için hayati önem taşıyan petrolün değerinin anlaşılmasıyla ekonomik bakımdan bu dil daha da önem kazanmıştır.

Bu önemine binaen, Arapça öğrenmek Müslümanlar için bir görev kabul edilirken birçok ülkede de ticaret ilişkilerinin sağlanması için ikinci yabancı dil olarak öğretilmeye başlanmıştır. Doğal olarak bu da Arap dilinde çalışma yapmış olanların hayatlarını ve Arap dilinde verdikleri eserlerin önemini artırmış, insanları onları tanımaya ve eserlerini araştırmaya sevketmiştir. Çünkü Arapçanın bilinmesi bu şahısların ve eserlerinin ciddi anlamda incelenmesine ve özümsemesine bağlıdır.

Bundan dolayı biz de Arap dili ilimlerinde çok önemli bir yere sahip olan Câhiz'i araştırıp inceledik. Onun edebî, belâğî, itikadî, felsefî vb. birçok yönünün araştırılıp çalışıldığını fakat Arap dili ilimlerinin en önemlisi olan nahiv ve nahiv usulü yönünden herhangi bir çalışmaya konu edilmediğini tespit ettik. İşte biz de bu boşluğu doldurmak için "CÂHİZ VE ARAP DİLİNDEKİ YERİ" başlığıyla onun nahiv ve nahiv usulü hakkındaki görüşlerini inceleyip ortaya koyduk. Gayret bizden tevfiğ Allah'tan diyerek faydalı ve yararlı olmasını temenni ediyoruz..

Tez çalışması süresince bilgi ve tecrübesiyle bana yol gösteren, her konuda yardım ve desteklerini esirgemeyen saygıdeğer danışmanım Doç. Dr. Ahmet TEKİN'e teşekkürlerimi sunuyorum. Ayrıca değerli önerileriyle çalışmamızın bu hale gelmesine katkı sağlayan hocalarım Doç. Dr. Halil AKÇAY ve Doç. Dr. Mustafa KESKİN'e teşekkür ediyorum. Ayrıca çalışmam boyunca her türlü fedakarlıkta bulunup bana destek olan değerli aileme teşekkür ederim.

Abdulselam TUNÇ

Mardin - 2023

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAYI	ii
ETİK BEYAN.....	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
ÖN SÖZ.....	vi
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	xi
GİRİŞ	1
I. Çalışmanın Konusu, Amacı ve Önemi	1
II. Çalışmanın Yöntemi.....	1
III. Çalışmanın Temel Kaynakları	2
BİRİNCİ BÖLÜM.....	5
1. CÂHİZ'İN HAYATI VE ESERLERİ	5
1.1. Adı, Lakabı ve Künyesi	5
1.2. Doğumu.....	12
1.3. Nesebi.....	15
1.4. Çocukluğu, Gençliği ve Eğitimi.....	22
1.5. Hocaları	29
1.6. Öğrencileri	43
1.7. İlmî Kişiliği ve Araştırma Yöntemleri	48
1.7.1. Gözlemciliği ve Deneyciliği	49
1.7.2. Sema'î Bilgisi.....	52
1.7.3. Akılcılığı, Şüpheciliği ve Eleştirciliği	56
1.8. İtikadi Yönü	61

1.9. Vefatı.....	71
1.10. Eserleri	72
İKİNCİ BÖLÜM.....	78
2. CÂHİZ'İN ARAP DİLİNDEKİ YERİ	78
2.1. Genel Olarak Arap Dili	78
2.1.1. Arap Dilinin Tanımı ve Menşe'i	78
2.1.1.1. Arap (الْعَرَبُ)	78
2.1.1.2. Dil (اللُّغَةُ)	80
2.1.1.3. Arap Dili.....	81
2.1.2. Arap Dilinin Tarihi Gelişimi	81
2.1.2.2. Klasik Arapça.....	82
2.1.2.3. Orta Arapça	83
2.1.2.4. Yeni (Modern) Arapça	83
2.1.2.5. Devamlı Gelişen Mahalli Lehçeler.....	84
2.1.3. Arap Dili Ekolleri	85
2.1.3.1. Başra Dil Ekolü	86
2.1.3.2. Kûfe Dil Ekolü	89
2.1.3.3. Bağdat Dil Ekolü.....	92
2.1.3.4. Endülüs Dil Ekolü	93
2.1.3.5. Mısır Dil Ekolü	96
2.1.4. Arap Dili İlimleri	97
2.2. Câhiz'in Arap Dilindeki Yeri	100
2.2.1. Câhiz ve Nahiv İlmi.....	101
2.2.1.1. Nahiv İlminin Tanımı ve Câhiz'in Nahiv İlmine Bakışı.....	102
2.2.1.2. Câhiz'e Göre Arap Nahiv İlminin Ortaya Çıkış Sebebi	105
2.2.1.3. Câhiz'in Nahiv Öğrenimi Hakkındaki Görüşleri	107
2.2.1.4. Câhiz'in Nahiv İlminin İ' rāb Konusuna Dikkat Çekmesi	111
2.2.1.5. Câhiz'in Bazı Nahivciler Hakkındaki Görüşleri.....	113
2.2.2. Câhiz ve Nahiv Usulü.....	126
2.2.2.1. Câhiz'e Göre Nahiv Usulü Açısından Semâ.....	128
2.2.2.1.1. Nahiv Usulü Açısından Kur'ân ve Kırrātler.....	130

2.2.2.1.2. Nahiv Usulü Açısından Hadis-i Nebevî.....	131
2.2.2.1.3. Nahiv Usulü Açısından Arap Kelâmı	137
SONUÇ.....	146
KAYNAKÇA	148
ÖZGEÇMİŞ.....	158



KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhisselâm
b.	: Bin, İbn
Bkz	: Bakınız
bnt.	: Bint, İbnet
c.	: Cilt
d.	: Doğum tarihi
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
H	: Hicri
Hız.	: Hazreti
HÖ	: Hicretten Önce
HS	: Hicretten Sonra
İAÜ	: İstanbul Aydın Üniversitesi
km.	: Kilometre
M	: Milâdî
MÖ	: Milâttan Önce
MS	: Milâttan Sonra
ö.	: Ölüm tarihi
r.a.	: Radıyallâhu anh
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallâhu aleyhi ve sellem
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
sy.	: Sayı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkik eden
Trc.	: Tercüme eden
ts.	: Tarihsiz
v.d.	: Ve diğerleri
vb.	: Ve benzeri
y.y	: Basım yeri yok

GİRİŞ

I. Çalışmanın Konusu, Amacı ve Önemi

"CÂHİZ VE ARAP DİLİNDEKİ YERİ" başlıklı bu çalışmada çok yönlü bir bilim insanı olan Ebû 'Usmân 'Amr b. Baḥr b. Maḥbûb el-Câhiz konu edinmiştir. Çalışmanın amacı edebî ve belâğî yönden birçok çalışmaya konu olan ancak Arap dilinin en önemli ilimlerinden olan nahiv ve nahiv usulü yönü ihmal edilen Câhiz'in bu yönünün ortaya konulmasıdır. Zira bilime yüzlerce eser kazandırmış Câhiz gibi bir şahsiyetin her yönünün gün yüzüne çıkarılması elzemdir. İşte bu çalışma Câhiz'in bu yönünü ele alan ilk çalışma olması hasebiyle büyük önem taşımaktadır. Dolayısıyla bu çalışmayla onun bu yönü akademik camiaya kazandırılmış olacaktır.

II. Çalışmanın Yöntemi

Bu çalışma iki bölüm ve sonuçtan oluşmuştur. Birinci bölüm "CÂHİZ'İN HAYATI VE ESERLERİ" başlığıyla çalışılmıştır. Bu başlık altında sırasıyla şu dokuz alt başlık yer almıştır: "Adı, Lakabı ve Künyesi"; "Doğumu", "Nesebi", "Çocukluğu, Gençliği ve Eğitimi"; "Hocaları", "Öğrencileri", "İlmî Kişiliği ve Araştırma Yöntemleri"; "İtikadi Yönü", "Vefatı" ve "Eserleri". Bu bölümdeki bilgiler daha çok rivayet yöntemiyle aktarılmıştır. Ancak çelişkili olan rivayetlerde bizce uygun olan rivayet belirtilmiştir. İkinci bölüm "CÂHİZ'İN ARAP DİLİNDEKİ YERİ" başlığıyla çalışılmıştır. Bu başlık altında çalışmanın asıl amacına geçilmeden önce "Arap dili" müstakil bir şekilde tanıtılmış daha sonra ana başlığın kapsamı daraltılarak Câhiz'in Arap dilinin en önemli ilimlerinden olan nahiv ve nahiv usulü hakkındaki görüşleri detaylı bir şekilde analiz edilmiştir. İlk etapta "Câhiz ve Nahiv İlmi" alt başlığının kapsamında şu konular analiz edilmiştir: "Nahiv İlminin Tanımı ve Câhiz'in Nahiv İlmine Bakışı", "Câhiz'e Göre Arap Nahiv İlminin Ortaya Çıkış Sebebi", "Câhiz'in Nahiv Öğrenimi Hakkındaki Görüşleri", "Câhiz'in Nahiv İlminin İ'râb Konusuna Dikkat Çekmesi", "Câhiz'in Bazı Nahivciler Hakkındaki Görüşleri". Daha sonra "Câhiz

telif edilmiştir. Eser 5316. sırada "*‘Amr b. Baḥr b. Maḥbûb Ebû ‘Uṣmân el-Başrî el-Ma ‘rûf bi'l-Câhiz*" başlığıyla Câhiz'i işlemiştir.

Nuzhetu'l-Elibbâ' fî Ṭabaḳâti'l-'Udebâ': Bu eser Ebu'l-Berekât Kemâluddîn 'Abdurrahmân b. Muhammed İbnu'l-Enbârî (ö. 577/1181) tarafından kaleme alınmıştır. İbrâhîm es-Sâmerrâ'î'nin (Bağdâd, 1970) baskısına göre bu eser 148. sayfada "*Ebû 'Uṣmân 'Amr el-Câhiz*" başlığıyla Câhiz'i işlemiştir.

Mu 'cemu'l-'Udebâ': İrşâdu'l-Erib ilâ Ma 'rifeti'l-Edîb, İrşâdu'l-Elibbâ' ilâ Ma 'rifeti'l-'Udebâ', Ṭabaḳātu'l-'Udebâ' adlarıyla da tanınan bu eser Ebû 'Abdillâh Şihâbuddîn Yâkût b. 'Abdillâh er-Rûmî el-Hamevî (ö. 626/1229) tarafından kaleme alınmış biyografik bir eserdir. Eserin çok sayıda farklı baskıları mevcuttur. Bu çalışmada İhsân 'Abbâs'ın (Beyrût, 1414/1993, I-VII) baskısı baz alınmıştır. Bu baskıya göre 872. sırada "*‘Amr b. Baḥr b. Maḥbûb Ebû 'Uṣmân el-Câhiz*" başlığıyla Câhiz'in biyografisi işlenmiştir.

Vefeyâtu'l-'A'yân ve Enbâ'u Ebnâ'i'z-Zemân: Bu eser Ebu'l-'Abbâs Şemsuddîn Aḥmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Ḥallikân (ö. 681/1282) tarafından kaleme alınmıştır. Bu çalışmada İhsân 'Abbâs'ın (Beyrût, 1990, I-VIII) baskısı baz alınmıştır. Bu baskıya göre 506. sırada Câhiz'in biyografisine yer verilmiştir.

Siyeru 'A'lâmi'n-Nubelâ': Bu eser Ebû 'Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Aḥmed b. 'Uṣmân b. Kāymâz ez-Zehebî (ö. 748/1348) tarafından kaleme alınmıştır. Bu çalışmada Ḥassân 'Abdulgennân'ın ('Ammân, 2004,) baskısı baz alınmıştır. Bu baskıya göre 4318. sırada Câhiz'in biyografisine yer verilmiştir.

TDV İslâm Ansiklopedisi: Türkiye Diyanet Vakfı (TDV) tarafından 1983 yılı sonunda kurulan İslâm Ansiklopedisi Genel Müdürlüğünün yürüttüğü çalışmalar neticesinde hazırlanmış bir ansiklopedidir. Eser 7. ciltte Ramazan ŞEŞEN'in yazdığı "Câhiz" maddesi ile Yusuf Şevki YAVUZ'un yazdığı "Câhiz'in Kelâmî Görüşleri" maddesiyle araştırmamızın konusu olan Câhiz'e yer vermiştir. Ayrıca ansiklopedinin 6. cildinde Câhiz'in *el-Beyân ve't-Tebyîn*, 12. cildinde *Feda' ilu'l-Etrāk*, 26. cildinde *Kitâbu'l-Ḥayevân*, 33. cildinde *el-'Uṣmâniyye* ve 39. cildinde de *et-Tâc fî 'Ahlâki'l-Mulûk* eserine yer verilmiştir.

Çalışmamızda Ebû 'Uşmân 'Amr b. Baħr el-Câhiz'e ait olan *el-Hayevân*, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, *Resâ'ilu'l-Câhiz*, *er-Resâ'ilu'l-Edebiyye*, *el-'Uşmâniyye* ve *el-Baħalâ* eserleri başvuru kaynaklarımızın başında gelmektedir.

Bunlara ek olarak başvurulmuş bazı kaynaklar da şunlardır: *Edebu'l-Câhiz* (Hasan es-Sendûbî), *el-Câhiz fî'l-Başra ve Bağdâd ve Sâmerrâ* (Charles Pellât), *el-Câhiz fî hayâtihi ve edebihi ve fikrihi* (Cemil Cebr), *el-Câhiz Mu'allimu'l-'Aklı ve'l-Edeb* (Şefîk Cebrî), *"el-Câhiz ve'n-Naħvu'l-'Arabî"* ('Abdullâh Aħmed Câd el-Kerîm), *en-Naħdu'l-Menhecî 'inde'l-Câhiz* (Dâvûd Sellûm), *Câhiz ve Edebî Görüşleri* (Mustafa Aydın), *"el-Câhiz ve Belâğattaki Yeri"* (Semira Karuko), *el-Fihrist* (Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshâk İbnu'n-Nedîm), *'Udebâ'u'l-'Arab fî'l-A'suri'l-'Abbâsiyye* (Butrus b. Bûlus el-Bustânî) ve *"el-Câhiz'in Sünnet/Hadis Hakkındaki Görüşleri"* (Hüseyin Akyüz).¹

¹ Temel kaynakların tanıtılması Türkiye Diyanet Vakfı (TDV) İslâm Ansiklopedisi'nde yer alan ilgili maddeler doğrultusunda yapılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. CÂHİZ'İN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Adı, Lakabı ve Künyesi

Câhiz'in tam adı 'Amr b. Baħr b. Maħbûb'tur. Câhiz onun lakabıdır. Künyesi ise Ebû 'Uşmân'dır.¹

es-Sendûbî Câhiz'in adını 'Amr b. Baħr b. Maħbûb b. Fezâra şeklinde aktarmış, dedesi Fezâra'nın bir zenci ve 'Amr b. Kala² el-Kinânî'nin deve çobanı olduğunu söylemiştir.³

Ancak el-Bağdâdî (ö. 463/1071), es-Sem'ânî (ö. 562/1166 ve ez-Zehebî (ö. 748/1348) Câhiz'in dedesi Maħbûb'un bir zenci ve 'Amr b. Kala' el-Kinânî'nin deve çobanı olduğunu aktarmışlardır.⁴ Yâkût el-Hamevî (ö. 626/1229) de Câhiz'in

¹ Ebû Bekr Ahmed b. 'Alî b. Şâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Medîneti's-Selâm*, Thk.: Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf, Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, Beyrût, Hicri 1422/Miladi 2001, cilt XIV/sayfa 124; Ebû Sa'd 'Abdulkerrîm b. Muhammed b. Maşûr et-Temîmî es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, Thk.: 'Abdurrahmân b. Yahyâ el-Mu'allimî el-Yemânî vd., Maṭba'atu Meclisi Dâireti'l-Ma'ârifil-'Uşmâniyye, Haydarâbâd, 1382/1962, c. III/s. 162; Ebu'l-Kâsım 'Alî b. el-Hasan b. Hibetillâh b. 'Abdillâh eş-Şâfi'î İbn 'Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, Thk.: Muhibbuddîn Ebû Sa'id 'Amr b. Ġarâme el-'Amravî, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1417/1996, c. XLV/s. 431; Ebu'l-Berekât Kemâluddîn 'Abdurrahmân b. Muhammed İbnu'l-Enbârî, *Nuzhetu'l-Elibbâ' fî Tabakâti'l-'Udebâ'*, Thk.: İbrâhîm es-Sâmerrâ'î, et-Tab'atu's-Sâniye, Mektebetu'l-Endelis, Bağdâd, 1970, s. 148; Ebû 'Abdillâh Şihâbuddîn Yâkût b. 'Abdillâh er-Rûmî el-Hamevî, *Mu'cemu'l-'Udebâ' (İrşâdu'l-Erîb ilâ Ma'rifeti'l-Edîb)*, Thk.: İhsân 'Abbâs, Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, Beyrût, 1414/1993, c. V/s. 2101; Ebu'l-'Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Hallikân, *Vefeyâtu'l-'A'yân ve Enbâ'u Ebnâ'i'z-Zemân*, Thk.: İhsân 'Abbâs, et-Tab'atu's-Sâliye, Dâru Şâdir, Beyrût, 1990, c. III/s. 470; Ebû 'Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. 'Uşmân b. Kâymâz ez-Zehebî, *Siyeru 'A'lâmi'n-Nubelâ'*, Thk.: Hassân 'Abdulmennân Beytu'l-Efkârî'd-Devliyye, 'Ammân, 2004, c. II/s. 2941; Ramazan Şeşen, "Câhiz", *DİA (Diyanet İslâm Ansiklopedisi)*, c. VII, TDV (Türkiye Diyanet Vakfı) Yayınları, İstanbul 1993, s. 20.

² Kala' yerine Kal', Kıl' veya Kıla' diyenler de vardır.

³ Hasan es-Sendûbî, *Edebu'l-Câhiz*, el-Maṭba'atu'r-Raħmâniyye, Kâhire, 1350/1931, s. 10, 11.

⁴ el-Bağdâdî, *Târîhu Medîneti's-Selâm*, c. XIV/s. 124; es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, c. III/s. 162; ez-Zehebî, *Siyeru 'A'lâmi'n-Nubelâ'*, c. II/s. 2941.

dedesi Maḥbûb'a zenci olduğu için Fezâra denildiğini ve onun 'Amr b. Kala' el-Kinânî'nin deve çobanı olduğunu aktarmıştır.⁵

el-Ḥamevî'nin aktardığı bu bilgi en güçlü ihtimaldir. Çünkü Fezâra kelimesi sözlükte dişi leopar için kullanılan bir isim olarak geçmektedir.⁶ Dolayısıyla Câhîz'in dedesi Maḥbûb'a teninin rengi siyah leoparın rengine benzediği için Fezâra denilmiş olabilir.

Diğer yandan bu tür nakli bilgilerde ortaya çıkan teâruzları gidermek için *"الْأَصْلُ إِعْتِبَارُ الْغَالِبِ وَتَقْدِيمُهُ عَلَى النَّادِرِ" asıl olan çoğunluğu dikkate almak ve onu az olana tercih etmektir*⁷ ve *"الْعِبْرَةُ بِمَا اخْتَارَهُ الْأَكْثَرُ" çoğunluğun tercih ettiği görüş dikkate alınır*⁸ kaidelerini esas almak gerekir. Çünkü genellikle nakli bilgilerde çoğunluğun aktardığı bilgi kesin bilgi olarak kabul edilir.

Hasılıkelam hem sözlük anlamından yola çıkarak hem de bu iki kaideye dayanarak el-Bağdâdî, es-Sem'ânî, el-Ḥamevî ve ez-Zehebî gibi büyük çoğunluğun aktardığını es-Sendûbî'nin tek başına aktardığına tercih etmek daha isabetli olacaktır. O halde 'Amr b. Kala' el-Kinânî'nin deve çobanı Câhîz'in Maḥbûb isimli dedesidir. Maḥbûb'a siyah tenli olduğu için Fezâra denilmiştir. Dolayısıyla Maḥbûb ve Fezâra aynı kişidir.

Câhîz'in babası Baḥr'a gelince onun hakkında kaynaklarda bir bilgiye ulaşamadık.

Câhîz'in adının 'Amr olduğunu söylemiştik. O, 'Amr ismiyle alakalı *"Risâletun fî men yusemmâ mine's-Şu'erâ"i 'Amran*" adında bir risâle yazmıştır.⁹ Ayrıca o, 'Amr ismiyle alakalı şu bilgileri aktarmıştır:

"'Amr (عَمْرُو) ismi telaffuz bakımından isimlerin en güzeli, en hafifi, en zariifi ve en kolayıdır. Bu isim الْأَسْمُ الْمَظْلُومُ 'haksızlığa uğramış isimdir.' Çünkü ona

⁵ el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, c. V/s. 2101.

⁶ Mecma'u'l-Luğati'l-'Arabiyye (İbrâhîm Mustafâ, Ahmed Hasan ez-Zeyyât, Hâmid 'Abdulkâdir, Muhammed 'Ali en-Neccâr), *el-Mu'cemu'l-Vesîf*, Thk.: İbrâhîm Medkûr, et-Tab'atu's-Sâniye, Mecma'u'l-Luğati'l-'Arabiyye: el-İdâratu'l-'Âmme li'l-Mu'cemât ve İhyâ'i't-Turâs, Kâhira, 1392/1972, "فَزَر", c. I, II/s. 737.

⁷ Muhammed Mustafâ ez-Zuhaylî, *el-Kavâ'idu'l-Fıkhîyye ve Taṭbîkâtuhâ fî'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, et-Tab'atu's-Sâlişe, Dâru'l-Fikr, Dimaşk, 1430/2009, c. I/s. 325.

⁸ Ahmed b. Muhammed b. İsmâ'il et-Taḥṭâvî, *Hâşiyetu't-Taḥṭâvî 'alâ Merâkî'l-Felâḥ Şerhi Nûri'l-İdâḥ li's-Şeyḥ Hasan b. 'Ammâr b. 'Alî eş-Şurunbulâlî*, Tsh.: Muhammed 'Abdul'azîz el-Ḥâlîdî, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, ts., s. 301.

⁹ Charles Pellât, *el-Câhîz fî'l-Başra ve Bağdâd ve Sâmerrâ*, Trc.: İbrâhîm el-Kilânî, Dâru'l-Yakẓatî'l-'Arabiyye, Dimaşk, 1961, s. 99.

kökünden olmayan ve getirilmesinde ne bir delil ne de bir işâret bulunmayan bir و 'vâv' harfî ilave etmişlerdir. Bu isim hem Câhiliye hem de İslâm döneminde sadece unutulmayan kahramanlar, meşhûr hükümdarlar, itaat edilen efendiler veya takip edilen liderler için kullanılmıştır. Örnekler: 'Amr b. Hâşim, 'Amr b. Sa'îd el-Ekber, 'Amr b. Sa'îd el-Eşdek, 'Amr b. el-Âs, 'Amr b. Humeme, 'Amr b. Yahyâ b. Kâmta, 'Amr b. Ma'dikerib, 'Amr b. Abdûd, 'Amr b. eş-Şerîd, 'Amr b. el-Hemik, 'Amr b. Ubeyd ve 'Amr b. Kâ'id."¹⁰

Muhtemelen Câhîz'in 'Amr ismiyle bu kadar ilgilenmesinin bir nedeni vardı. es-Sendûbî'nin de dediği gibi: "Belki de Câhîz bu isimleri saymakla şunu demek istiyordu: Neden insanlar bu menfûr lakap (Câhîz) yerine bana 'Amr b. Baħr demiyorlar?"¹¹

'Amr b. Baħr'ın lakabı olan جَاحِظ kelimesi جَحَظَ - جُحُوظاً maddesinin ism-i fâ'ilidir. Bu madde sözlükte جَحَظَتْ عَيْنُهُ: نَتَأَتْ حَدَقَتُهَا وَبَرَزَتْ "Gözü pırladı: Göz bebeği pörtledi ve belirdi", وَلِدَ جَاحِظُ الْعَيْنَيْنِ: عَيْنَاهُ صَخْمَتَانِ نَاتِنَتَانِ "Gözleri pırlak olarak doğdu. Yani gözleri iri ve pörtlek olarak doğdu", جَحَظَتْ عَيْنُهُ مِنَ الْخَوْفِ "Korkudan gözü yuvasından fırladı" gibi anlamlarda kullanılmıştır.¹²

el-Ezherî (ö. 370/980), خُرُوجُ الْمُقْلَةِ وَتَوُّؤُهَا مِنَ الْحَجَاجِ kelimesini "Göz yuvarının göz çukurundan çıkık ve belirgin olması" ve رَجُلٌ جَاحِظُ الْعَيْنَيْنِ tabirini de "Göz bebekleri çıkık olan kimse" şeklinde açıklamıştır.¹³

Aktarılan bu açıklamalara göre "el-Câhîz" kelimesinin Türkçedeki karşılığı "Pırlak gözlü" demektir.¹⁴ İbn Manzûr (ö. 711/1311) "el-Câhîz" kelimesinin bu anlamıyla 'Amr b. Baħr'a verildiğine işâret etmektedir.¹⁵ Aynı şekilde birçok tarihçi de göz yuvarları göz çukurlarından çıkık ve belirgin olduğu için 'Amr b. Baħr'a "Pırlak gözlü" anlamına gelen "el-Câhîz" lakabının verildiğini

¹⁰ es-Sendûbî, *Edebu'l-Câhîz*, s. 15-17.

¹¹ es-Sendûbî, *Edebu'l-Câhîz*, s. 17.

¹² Ahmed Muhtâr 'Abdulhamîd Ömer, *Mu'cemu'l-Luğati'l-'Arabiyyeti'l-Mu'âsıra*, 'Âlemu'l-Kutub, Beyrût, 1429/2008, "جَحَظَ", c. I/s. 346, 347.

¹³ Ebû Manşûr Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, Thk.: Muhammed 'Avađ Mur'ib, Dâru İhyâ' i't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrût, 2001, "جَحَظَ", c. IV/s. 80

¹⁴ Türkçede "pırlak gözlü" tabiri yerine bazen "patlak gözlü", "lokma gözlü", "pörtlek gözlü" ve "fırlak gözlü" tabirleri de kullanılmaktadır.

¹⁵ Ebu'l-Fađl Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem b. 'Alî el-Enşârî er-Ruveyfî el-İfrîkî İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, eṭ-Ṭab'atu's-Şâliṣe, Dâru Şâdir, Beyrût, 1414, "جَحَظَ", c. VII/s. 437.

aktarmışlardır.¹⁶ Yine bu fiziki özelliğinden dolayı aynı anlama gelen "el-Ḥadeḳī" lakabının da ona verildiği aktarılmıştır.¹⁷ Ancak o daha çok "el-Câhiz" lakabıyla tanınmıştır.¹⁸

Câhiz pırlak gözlü olmasının yanında kısa boylu, büyük kafalı, ince boyunlu, küçük kulaklı, siyah tenli ve fiziki yapısı çirkin bir kişidir.¹⁹ Fakat bu özellikleri arasında çirkinliğini gösteren en belirgin iki özelliği aşırı sıyahlığı ve pırlak gözlülüğüdür.²⁰ es-Sendûbî'nin "Edebu'l-Câhiz" isimli eserinin girişinde Câhiz'i temsil eden bir resim yer almaktadır. Bu iki belirgin özellik o resimde de açıkça görülmektedir.²¹

Fiziki yapısının çirkinliğiyle alakalı Câhiz'e şöyle bir rivâyet isnat edilmiştir:

"Ben bazı çocuklarını eğitmek için Mütevekkil'e önerildim.²² (Bunun için onun huzuruna çıktım). Fakat beni görünce fiziki yapımı çirkin buldu. Bunun üzerine bana on bin dirhem verilmesini emretti ve beni geri çevirdi."²³

Câhiz hakkında aktarılan rivâyetler onun da fiziki yapısının çirkinliğinin farkında olduğunu göstermektedir. Nitekim bir gün kendisini ziyaret eden bir öğrencisi onun ağlayarak Allah'a yakardığını görünce niçin ağladığını sormuş. O, "Herkes benimle alay ediyor. Allah'a çirkinliğimi gidermesi için yakarıyorum." demiş. Bunun üzerine öğrencisi şu incitici sözü söylemiş: "Efendim! Seni baştan yaratmak Allah'a daha kolaydır."²⁴

¹⁶ İbn Ḥallikân, *Veḳeyâtu'l-A'yân*, c. III/s. 471; Pellât, *el-Câhiz fi'l-Başra ve Bağdâd ve Sâmerrâ*, s. 98; es-Sendûbî, *Edebu'l-Câhiz*, s. 15; Şeşen, "Câhiz", *DİA*, c. VII/s. 20.

¹⁷ İbn Ḥallikân, *Veḳeyâtu'l-A'yân*, c. III/s. 471; Pellât, *el-Câhiz fi'l-Başra ve Bağdâd ve Sâmerrâ*, s. 98; es-Sendûbî, *Edebu'l-Câhiz*, s. 15.

¹⁸ Pellât, *el-Câhiz fi'l-Başra ve Bağdâd ve Sâmerrâ*, s. 98.

¹⁹ İbn Ḥallikân, *Veḳeyâtu'l-A'yân*, c. III/s. 471; Pellât, *el-Câhiz fi'l-Başra ve Bağdâd ve Sâmerrâ*, s. 100; es-Sendûbî, *Edebu'l-Câhiz*, s. 15.

²⁰ Pellât, *el-Câhiz fi'l-Başra ve Bağdâd ve Sâmerrâ*, s. 101.

²¹ Pellât, *el-Câhiz fi'l-Başra ve Bağdâd ve Sâmerrâ*, s.101.

²² Tam ismi: Ebu'l-Faḳl el-Mütevekkil-'Alellâh Ca'fer b. Muḥammed el-Mu'tasım el-Hâşimî el-'Abbâsî'dir. Şevval 206'da (Mart 822) Bağdat yakınlarındaki Femuşsilh'ta doğmuştur. Babası Halife Mu'tasım-Billâh, annesi Türk asıllı bir hanım olan Şucâ'dır. Sâmerrâ'da yaşamıştır. 'Abbâsîlerin onuncu halifesidir. (847-861) yılları arasında halifelik yapmıştır. (247/861) yılında vefat etmiştir. Bkz.: Mahmut Kırkpınar, "Mütevekkil-Alellâh, Ca'fer b. Muhammed", *DİA*, c. XXXII, TDV Yayınları, İstanbul 2006, s. 212.

²³ İbn Ḥallikân, *Veḳeyâtu'l-A'yân*, c. III/s. 471.

²⁴ Butrus b. Bûlus el-Bustânî, *Dâ'iratu'l-'Arab*, Beyrût, 1882, s. 88 (Semira Karuko'ya göre).

Câhiz ilk başlarda insanların onu bu lakapla çağırmasından hoşlanmamıştır. Onu bu lakapla çağırana da kızmıştır. O, insanların onu "‘Amr" diye çağırmasını istemiştir. Ayrıca isminin "‘Amr" olduğunu insanların zihinlerine yerleştirmek için çok çaba sarf etmiştir. Hatta onun "*Risâletun fi men yusemmâ mine’ş-Şu‘erâ’i ‘Amran*" eserini bu amaçla kaleme aldığı söylenmiştir.²⁵

Ancak insanlar arasında Câhiz’i sevenler olduğu gibi onu kıskanıp sevmeyenler de vardı.²⁶ Belli ki Câhiz’i kıskanıp sevmeyenler gözündeki fiziki çirkinliğini hatırlatarak onu üzme ve insanların gözünde değerini alçaltmak amacıyla bu lakabı takmışlardır. Ne var ki kendisinde bulunan ilim, erdem ve olağanüstü edebiyatçılığı sayesinde bu lakap onun değerini alçaltmamış ve onu insanlar nezdinde küçümsetmemiştir. Tarih boyunca onun gibi fiziki yapısı çirkin olmasına rağmen değerinden bir şey eksilmeyip ölümsüzleşerek tarihe damga vuran nice isimler olmuştur. Onlardan biri de felsefenin lideri sayılan Sokrat’tır (ö. MÖ 399).²⁷ Onun da pırlak gözlü, basık burunlu, sarkık dudaklı, göbekli ve fiziki yapısı çirkin biri olduğu aktarılmıştır.²⁸ Fakat bu özellikler onun da değerini alçaltmamış ve düşüncelerinin dünyanın dört bir yanına yayılmasına bir engel teşkil etmemiştir.

Câhiz her ne kadar ilk başlarda insanların onu bu lakapla çağırmasından üzüntü duymuşsa da daha sonra bunu kabullenmiş olduğu görülmektedir. Ömrünün sonlarına doğru kendisi de kendini bu lakapla tanıtmış ve arkadaşlarının onu bu lakapla çağırmasında bir sakınca görmemiştir.²⁹

Nitekim el-Merzübânî (ö. 384/994) isimlerini zikretmediği bazı dostlarının Câhiz hakkında şu rivâyeti aktardıklarını kaydetmiştir:

²⁵ Pellât, *el-Câhiz fi'l-Başra ve Bağdâd ve Sâmerrâ*, s. 99.

²⁶ Semira Karuko, "*el-Câhiz ve Belâğattaki Yeri*", Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (SBE), Temel İslam Bilimleri, Arap Dili ve Belâgatı, Konya, 2013, (Doktora Tezi), s. 33.

²⁷ Sokrat (Sokrates): Antik felsefede önemli bir dönüşüm gerçekleştiren Yunan filozofudur. Ahlak felsefesinin kurucusu olarak kabul edilir. MÖ 469'da Atina'da doğmuştur. Babası Sophroniscus taş ustası (Heykeltıraş), annesi Phaenarete ebeydi. Sokrat'ın yaşamının en belirgin olaylarından biri MÖ 399 yılında hakkında açılan davadır. Sokrat, şehrin tanrılarına inanmamak, onların yerine başka tanrılar koymak ve böylece gençliği zehirlemekle suçlanmıştır. Bu suçlamalar sonucunda MÖ 399 yılında ölüme mahkûm edilmiştir. Sokrat, yazılı bir kaynak bırakmamıştır. Yaşamı ve düşünceleri ile ilgili bilgiler Aristophanes gibi çağdaş yazarlar, Platon ve Ksenophon gibi ardıllarının yazdıkları ve Sokrat'ın ölümünden on beş yıl sonra dünyaya gelen Aristoteles'in dolaylı anlatımlarıyla günümüze ulaşmıştır. Bkz. Mahmut Kaya, "Sokrat", *DİA*, c. XXXVII, TDV Yayınları, İstanbul 2009, s. 352-354.

²⁸ es-Sendübî, *Edebu'l-Câhiz*, s. 15.

²⁹ Pellât, *el-Câhiz fi'l-Başra ve Bağdâd ve Sâmerrâ*, s. 99.

"Câhiz bir dostunun evine gitti. Girmek için izin istedi. Onu kapıda Arap olmayan bir hizmetçi karşıladı. Hizmetçi مَنْ أَنْتَ 'Sen kim sin?' dedi. O الْجَاهِظُ 'Ben Câhiz'im' dedi. Hizmetçi ev sahibinin yanına dönüp عَلَى الْبَابِ 'Câhid kapıda!' ³⁰ dedi. Câhiz onun bu dediğini duydu. Ev sahibi hizmetçinin tekrar çıkıp kim olduğuna bakmasını söyledi. Bunun üzerine hizmetçi ismini sormak için tekrar kapıya çıktı. Câhiz bu sefer de أَنَا الْحَقِّي 'Ben Hadekî'yim' dedi. Hizmetçi ev sahibinin yanına girip الْحَقِّي 'Halekî'dir' ³¹ dedi. Bunu duyan Câhiz رَدَّنَا إِلَى الْأَوَّلِ 'Bizi öncekine geri döndür (ilk söylediğinle söyle)' diye kapıdan ona bağırdı. (Bu sözünü onun için Câhiz yerine Câhid demesinin Hadekî yerine Halekî demesinden daha kolay olduğunu kastediyor.) Ev sahibi Câhiz'in sesini duyunca onu tanıdı. Yanına vardı ve özür diledi. ³²

el-Merzûbânî'nin rivâyet ettiği bu anekdot bize Câhiz'in daha sonra bu lakabı kendisi için kullanmaktan kaçınmadığını göstermektedir. Aynı şekilde bu lakabın Câhiz ve arkadaşlarının zihinlerinde içerdiği aşağılayıcı manadan soyutlandığını, adının ve namının yerini alan bir isme dönüştüğünü de göstermektedir. ³³ Aşağılamak amacıyla alt tabakadan çirkin görünümlü bir adama takılan "Câhiz" lakabı kendisinden sonra bilim ve edebiyatta derinleşmeyi ifâde eden, belâgat ve beyân sanatlarında üstünlüğü gösteren bir sembol haline gelmiştir. ³⁴

Şayet Câhiz, lakabının kendisinden sonra üst sınıf insanların önde gelenlerinin şeref duyarak kullandıkları yüce bir sıfat olacağını bilseydi ismi yerine lakabıyla çağrılması onu daha çok sevindirirdi. ³⁵

Kendisinden sonra üst sınıftan "Câhiz" diye adlandırılan bazı kimseler şunlardır: İbnu'l-Amîd (ö. 360/970) "İkinci Câhiz", ³⁶ Ebû Zeyd el-Belhî (ö.

³⁰ el-Câhid (الْجَاهِد) kelimesi sözlükte kafır, inkarcı ve nankör gibi anlamlara gelmektedir.

³¹ el-Halekî (الْحَقِّي) iki manaya muhtemeldir. Birincisi, حَلَقَةٌ kelimesinin ism-i mensûbu olup, "halkamsı, halkalı ve halka şeklinde olan" manasındadır. İkincisi, خَلِيق kelimesinin ism-i mensûbu olup, "tırışlı" manasındadır.

³² el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, c. V/s. 2107.

³³ Pellât, *el-Câhiz fi'l-Başra ve Bağdâd ve Sâmerrâ*, s. 100.

³⁴ es-Sendûbî, *Edebu'l-Câhiz*, s. 17; Pellât, *el-Câhiz fi'l-Başra ve Bağdâd ve Sâmerrâ*, s. 100.

³⁵ es-Sendûbî, *Edebu'l-Câhiz*, s. 17.

³⁶ İbnu'l-Amîd'in asıl adı Ebu'l-Faql Muḥammed b. Hüseyin el-Ḳummî'dir.

322/934) "Horasan'ın Câhiz'i",³⁷ Ebû Hayyân et-Tevhîdî (ö. 414/1023) "İkinci Câhiz",³⁸ Maḥmûd b. 'Azîz (ö. H 571) "İkinci Câhiz"³⁹ vb.⁴⁰

Câhiz'in künyesinin⁴¹ Ebû 'Uṣmân (Osmân'nın Babası) olduğunu daha önce aktarmıştık.⁴² el-Ḥamevî onun künyesiyle alakalı şöyle bir anekdot aktarmıştır:

"إِنَّ الْجَاحِظَ قَالَ: نَسِيتُ كُنْيَتِي ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ حَتَّى أَتَيْتُ أَهْلِي فَقُلْتُ لَهُمْ: بِمَ أَكْنَى؟ فَقَالُوا: بِأَبِي عُثْمَانَ."

"Câhiz dedi ki: Üç gün boyunca künyemi unuttum. Bunun üzerine ailemin yanına gelip onlara 'Benim künyem neydi?' diye sordum. 'Ebû 'Uṣmân' dediler."⁴³

Câhiz kitaplarında kendisini 'Amr b. Baḥr veya Ebû 'Uṣmân olarak tanıtmıştır. Künyesi Ebû 'Uṣmân olan otuz kişiyi konu edinen bir de risâle yazmıştır.⁴⁴ Ancak bu künyenin Câhiz'e ne zaman ve hangi amaçla verildiğine dair kaynaklarda net bir bilgi mevcut değildir. Nitekim Câhiz'in evlendiğine ve 'Uṣmân adında bir çocuğu olduğuna dair ittifak edilmiş bir bilgi yoktur. el-Ḥamevî ve İbnu'n-Nedîm (ö. 385/995), Câhiz'in Başra'da bir câriyesi bir de hizmetçisi olduğunu aktarmışlardır.⁴⁵ Charles Pellât (d. 1914 - ö. 1992) ise Câhiz'in satın aldığı bir Türk câriyeden bir oğlu olduğunu aktarmıştır.⁴⁶ Câhiz'in biyografisini yazan yazarlardan Pellât'ın aktardığı bu bilgiyi aktaran başka biri olmamıştır. Kaldı ki Pellât da bu çocuğun ismi hakkında bir bilgi vermemiştir.

³⁷ Ebû Zeyd el-Belḥî'nin asıl adı Aḥmed b. Sehl'dir.

³⁸ Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin asıl adı Ebû Hayyân 'Alî b. Muḥammed b. 'Abbâs et-Tevhîdî'dir.

³⁹ Maḥmûd b. 'Azîz'in tam adı Ebu'l-Kâsim Şemsu'l-Meşriḳ Maḥmûd b. 'Azîz el-'Âridî el-Ḥârizmî'dir.

⁴⁰ es-Sendûbî, *Edebu'l-Câhiz*, s. 18; Pellât, *el-Câhiz fi'l-Başra ve Bağdâd ve Sâmerrâ*, s. 100.

⁴¹ Araplar arasında yaygın olarak kullanılan künye, أَب (baba), أُم (anne), ابْن (oğul), ابْنَة (kız), أَخ (erkek kardeş), أخت (kız kardeş), عَم (amca), عَمَّة (hala), خَالَ (dayı) ve خَالَة (teyze) gibi kelimelerin kendisinden sonraki isme muzaf olmasıyla oluşan, أَبُو بَكْرٍ - أُمُ كَلْبُومٍ - ابْنُ مَرْيَمَ - بِنْتُ الصَّدِّيقِ - أَخُو قَيْسٍ - أخت الأَنْصَارِ gibi birleşik ve özel isimlere denir. Bkz. Fadime Kavak, "Arap Kültüründe Künyeleme Geleneği...", s. 112.

⁴² el-Ḥaṭîb el-Bağdâdî, *Târîhu Medîneti's-Selâm*, c. XIV/s. 124; es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, c. III/s. 162; İbn 'Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, c. XLV/ s. 431; İbnu'l-Enbârî, *Nuzhetu'l-Elibbâ' fi Tabakâti'l-Udebâ*, s. 148; el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, c. V/s. 2101; İbn Ḥallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, c. III/s. 470; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, c. II/s. 2941.

⁴³ el-Ḥaṭîb el-Bağdâdî, *Târîhu Medîneti's-Selâm*, c. XIV/s. 126; İbnu'l-Enbârî, *Nuzhetu'l-Elibbâ' fi Tabakâti'l-Udebâ*, s. 149; el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, c. V/s. 2101; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, c. II/s. 2941.

⁴⁴ Pellât, *el-Câhiz fi'l-Başra ve Bağdâd ve Sâmerrâ*, s. 99.

⁴⁵ el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, c. V/s. 2117; Şeşen, "Câhiz", *DİA*, c. VII/s. 20.

⁴⁶ Şeşen, "Câhiz", *DİA*, c. VII/s. 20.

Bu künyenin Câhiz'e tam olarak ne zaman verildiği kesin olarak bilinmese de çok erken yaşta verildiği düşünülmektedir.⁴⁷ Çünkü Araplarda künyelendirme kişinin çocuk sahibi olup olmamasına göre iki şekilde yapılmaktadır:

1. Çocuk sahibi olanlar: Eğer kişinin tek çocuğu varsa onunla künyelendirilir. Fakat birden çok çocuğu varsa en büyük çocuğuyla künyelendirilir.

2. Çocuk sahibi olmayanlar: Çok yaygın olmamakla birlikte çocuk sahibi olmayanlara da iyimserlik (tefâ'ul) göstergesi olarak künye verilmektedir.⁴⁸

O halde bu künyenin çok erken yaşta kendisine verildiği düşüncesinden hareketle 'Uşmân adında bir çocuğu olduğundan dolayı değil de sadece iyimserlik niyetiyle bu künyenin ona çocukken verildiğini söylemek daha isabetli olacaktır. Bununla beraber böylesi tanınmış bir şahsiyetin şayet çocuğu olmuş ve bu künye ona nispetle kendisine verilmiş olsaydı biyografisini yazan birçok yazar tarafından bu bilgi mutlaka bize aktarılırdı.

Netice olarak bütün bu aktarılanlara dayanarak araştırmamızın konusu olan şahsiyetin isminin 'Amr b. Baħr b. Maħbûb/Fezâra, lakabının Câhiz ya da Ĥadeķī ve künyesinin ise Ebû 'Uşmân olduğunu söylemek mümkündür. Ancak o daha çok Câhiz lakabıyla tanınmıştır. Bu yüzden biz de çalışmamızda kendisi için "Câhiz" lakabını kullanmayı tercih ettik.

1.2. Doğumu

Câhiz'in hayatını aktaran yazarlar Başra'da doğduğu konusunda hemfikirdirler. Onun doğumunun Başra'nın altın çağını yaşadığı döneme rast geldiği söylenmiştir. Ancak doğduğu sene konusunda ihtilâf vardır. Bundan dolayı doğum tarihi hakkında net bir şey söylemek zordur.⁴⁹ Kaynaklar onun doğum tarihiyle ilgili farklı tarihler aktarmışlardır.⁵⁰

⁴⁷ Karuko, "el-Câhiz ve Belâğattaki Yeri", s. 33.

⁴⁸ Fadime Kavak, "Arap Kültüründe Künyeleme Geleneği ve Çöl Faunası Üzerindeki Yansımaları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c: XXII, sy.: II, Bursa, 2013, s. 113-115.

⁴⁹ Pellât, *el-Câhiz fi'l-Başra ve Bağdâd ve Sâmerâ'*, s. 90; es-Sendûbî, *Edebu'l-Câhiz*, s. 19; Karuko, "el-Câhiz ve Belâğattaki Yeri", s. 34.

⁵⁰ Şeşen, "Câhiz", *DİA*, c. VII/s. 20.

el-Hamevî, Câhîz'in bizzat kendisine isnat ettiği bir rivâyete dayanarak H 150 senesinde doğduğunu söylemiştir. Bu rivâyete göre Câhîz şöyle demiştir:

"أَنَا أَسْنُ مِنْ أَبِي نُوَاسٍ بِسَنَةٍ ، وَلِدْتُ فِي أَوَّلِ سَنَةِ خَمْسِينَ وَمِائَةٍ وَوُلِدَ فِي آخِرِهَا."

"Ben Ebû Nüvâs'tan bir yıl daha büyüğüm."⁵¹ Ben H 150 yılının başında doğdum, o ise aynı yılın sonunda doğdu."⁵²

Sıbt İbnu'l-Cevzî (ö. 654/1256) H 155'te doğduğunu kaydetmiştir.⁵³ Şefîk Cebrî (d. 1898 - ö. 1980) H 159 ya da 160 yıllarında doğduğunu aktarmıştır.⁵⁴ Ayrıca H 163, 164 ve 165 yıllarında doğduğunu söyleyenler de olmuştur.⁵⁵

Ancak es-Sendûbî, el-Hamevî'nin rivâyetinin tartışmasız itibar edilecek tek delil olduğunu savunmuştur. el-Bağdâdî, el-Enbârî, İbn Halkân ve diğerlerinin Ebû Nüvâs'ın doğumuna dair aktardıkları tarihlerin ise garip olduğunu söylemiştir. O, Câhîz'in kendisinden gelen açık bir delil varken bunların kabul edilebilir olmadığını ifâde etmiştir. O, Câhîz'in Başra'nın kuruluşundan 136 yıl sonra doğduğunu söylemiştir. Nitekim 'Utbe b. Ğazvân (ö. 17/638),⁵⁶ Ömer b. el-Hattâb'ın (ö. 23/644)⁵⁷ emriyle Başra'yı H 14 yılında kurmuştur. Dolayısıyla aktarmış olduğu bu tarihler (136+14=150) H 150 yılını göstermektedir.⁵⁸

es-Sendûbî her ne kadar el-Hamevî'nin bu rivâyetinin doğruluğunu iddia etmişse de bu rivâyete birkaç açıdan itiraz edilebilir.

Birincisi, el-Hamevî geç dönem (müte'ehhir) tarihçiler arasındadır. H 574 veya 575 yılında doğmuştur. Bu tarih Câhîz'in vefâtından yaklaşık 320 yıl sonrasına tekâbül etmektedir. Câhîz'in bizzat kendisine isnat ettiği bu rivâyeti

⁵¹ Ebû Nüvâs el-Hasan b. Hânî' b. 'Abdilevvel el-Hakemî (ö. 198/813). Abbâsîler'in ilk döneminde Arap şiirine yeni bir üslûp getiren şairdir. H 130-145 (M 747-762) yılları arasında doğduğuna dair farklı tarihler verilmektedir. En önemli eseri Dîvânı'dır. Bkz. Nasuhi Ünal Karaarslan, "Ebû Nüvâs", *DİA*, c. X, TDV Yayınları, İstanbul 1994, s. 205-207.

⁵² el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, c. V/s. 2101.

⁵³ Ebu'l-Muzafer Şemsuddîn Yûsuf b. Kızıoğlu b. 'Abdillâh Sıbt İbnu'l-Cevzî, *Mir'âtu'z-Zamân fi Tevârîhi'l-A'yân*, Thk.: Muhammed Berekât v.d., Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, Dımaşk-Suriye, 1434/2013, c. XV/s. 351.

⁵⁴ Şefîk Cebrî, *el-Câhîz Mu'allimu'l-'Aklı ve'l-Edeb*, Dâru'l-Me'ârif, Mısır, ts., s. 35.

⁵⁵ Pellât, *el-Câhîz fi'l-Başra ve Bağdâd ve Sâmerâ*, s. 91.

⁵⁶ Ebû 'Abdillâh (Ebû Ğazvân) 'Utbe b. Ğazvân b. Câbir el-Mâzinî (ö. 17/638). İlk müslümanlardan ve Basra şehrinin kurucusudur. Bkz. Erdinç Ahatlı, "Utbe b. Ğazvân", *DİA*, c. XLII, TDV Yayınları, İstanbul 2012, s. 235.

⁵⁷ Ebû Hafs Ömer b. el-Hattâb b. Nufeyl b. 'Abdil'uzzâ el-Kureşî el-'Adevî (ö. 23/644). Hulefâ-i Râşidîn'in ikincisidir M 634-644 yılları arasında halifelik yapmıştır. Bkz.. Mustafa Fayda, "Ömer", *DİA*, c. XXXIV/s. 44-51, TDV Yayınları, İstanbul 2007.

⁵⁸ es-Sendûbî, *Edebu'l-Câhîz*, s. 20, 21.

aktaran ilk kişidir. Dolayısıyla haberin senedini aktarması gerekiyorken senetsiz aktarmıştır. Buna binaen rivâyetin doğruluğu hakkında kesinlik yoktur.⁵⁹

İkincisi, şayet bu rivâyet tarihçiler tarafından güvenilir ve doğru kabul edilseydi Ebû Nüvâs'ın doğum tarihinde de ihtilaf olmaması gerekirdi. Ne var ki kaynaklar Ebû Nüvâs'ın doğumuna dair birçok farklı tarih zikretmektedir. Bu da bu rivâyetin doğruluk değerini azaltan diğer bir cihettir.⁶⁰

Bazı tarihçiler Câhiz'in vefât tarihinden yola çıkarak doğumu hakkında bir sonuca ulaşmaya çalışmışlar. Şimdi onların bu yolla tespit ettiği tarihe bakalım.

Câhiz için doğru kabul edilen vefât tarihi H 255 yılının Muharrem ayıdır.⁶¹ el-Müberred (ö. 286/900) onun 96 yaşına ulaştığını aktarmaktadır. Nitekim ömrünün son demlerinde Câhiz'i ziyâret eden el-Müberred onun içinde bulunduğu durumu şu şekilde aktarmıştır:

"دَخَلْتُ عَلَى الْجَاحِظِ فِي آخِرِ أَيَّامِهِ فَقُلْتُ لَهُ: كَيْفَ أَنْتَ؟ قَالَ: كَيْفَ يَكُونُ مَنْ نَصَفَهُ مَقْلُوجٌ لَوْ حَزَّ بِالْمَنَاشِيرِ لَا يَشْعُرُ بِهِ، وَنِصْفُهُ الْآخَرُ مُنْقَرِسٌ لَوْ طَارَ الذَّبَابُ بِقُرْبِهِ لَأَلَمَهُ، وَ أَشَدُّ مِنْ ذَلِكَ سِتٌّ وَ تَسْعُونَ سَنَةً أَنَا فِيهَا"

*"Son günlerinde Câhiz'i ziyâret edip ona dedim ki: 'Nasıl sın?' O 'Bir yarısı felçli olup testerelerle kesilirse hissetmeyecek olan ve diğer yarısı romatizmalı olup sinekler yakınından uçsa onu acıtan biri nasıl olsun? 96 yaşında olmam ise bundan daha kötüdür' dedi"*⁶²

el-Müberred'in aktarmış olduğu anekdottan da anlaşıldığı üzere Câhiz 96 yaşına ulaşmıştır. Dolayısıyla Câhiz'in vefât tarihinden yaşı çıkarıldığında (255 – 96 = 159), 159 tarihi elde edilmektedir. Buna göre Câhiz'in 159 veya 160 yılları civârında doğduğu söylenebilir.⁶³

Bu son görüş her ne kadar mantık açısından doğruysa da sadece bir olasılıktır. Çünkü Câhiz'in 96 yaşındayken öldüğü kesinlik kazanmamıştır. Câhiz'in doğum tarihindeki bu ihtilâfların sebebi onun ilk yılları hakkında yeteri kadar bilginin bulunmamasıdır. İşte bu yüzden onun doğum tarihi hakkında net bir

⁵⁹ Pellât, *el-Câhiz fi'l-Başra ve Bağdâd ve Sâmerrâ*, s. 91.

⁶⁰ Pellât, *el-Câhiz fi'l-Başra ve Bağdâd ve Sâmerrâ*, s. 91.

⁶¹ el-Bağdâdî, *Târîhu Medîneti's-Selâm*, c. XIV/s. 131; İbn 'Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, c. XLV/s. 443, 444; İbnu'l-Enbârî, *Nuzhetu'l-Elibbâ' fî Tabakâti'l-Udebâ*, s. 151; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, c. V/s. 2101; İbn Hâlikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, c. III/s. 474; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, c. II/s. 2941.

⁶² el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, c. V/s. 2121; İbn Hâlikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, c. III/s. 473.

⁶³ Cebrî, *el-Câhiz Mu'allimu'l-Aklı ve'l-Edeb*, s. 35.

şey söylemek zordur. Ancak genel olarak verilen tarihler arasında doğruluğu ağır basanlar H 150 – 160 (M 767 – 777) yılları arasında doğduğunu göstermektedir.⁶⁴

1.3. Nesebi⁶⁵

Asli kaynaklar Câhiz'i "el-Leysî", "el-Kinânî", "el-Başrî" ve "el-Mu'tezilî" nisbet isimleriyle nitelemektedir.⁶⁶ Aktarılan bu nisbet isimleri Câhiz'in birkaç yönü hakkında bilgi vermektedir. Şimdi tek tek bu nisbeleri ele alalım:

el-Leysî: Leys b. Bekr b. 'Abdimenât b. Kinâne'ye dayandırılan bir nisbet ismidir. Kinâne kabilesinin bir kolu olan Arap kabilesidir.⁶⁷

el-Kinânî: Büyük bir Arap kabilesi olan Benû Kinâne, Kinâne b. Huzeyme b. Mudrike b. İlyâs b. Muḍar b. Nizâr b. Ma'ad b. 'Adnân'a dayandırılmaktadır. 'Adnân, İbrâhîm Peygamber'in oğlu İsmâ'il Peygamber'in soyundandır.⁶⁸ Künyesi Ebu'n-Naḍr olan Kinâne Hz. Muḥammed'in (s.a.v.) ondördüncü sıradaki dedesidir.⁶⁹

Kinâne'nin annesi hakkında iki rivâyet bulunmaktadır. Birinci rivâyete göre 'Avâne bnt. Sa'd b. Ḳays 'Aylân b. Muḍar b. Nizâr b. Ma'ad b. 'Adnân'dır. İkinci rivâyete göre ise 'Avâne bnt. Sa'd'ın amca kızı olan Hind bnt. 'Amr b. Ḳays 'Aylân b. Muḍar b. Nizâr b. Ma'ad b. 'Adnân'dır.⁷⁰

⁶⁴ Şeşen, "Câhiz", *DİA*, c. VII/s. 20.

⁶⁵ Neseb kelimesi isim olarak sözlükte "soy", "akrabalık" ve "yakınlık" anlamına gelmektedir. Çoğulu ensâbtır (Kaynak: İbrâhîm Mustafâ v.d., *el-Mu'cemu'l-Vasîf*, "نَسَب", s. 975). Terim olarak bir kişinin mesleğini, coğrafi yaşam alanını, mezhebini, tarikatını veya ırksal kökenini (kabile, aşiret, boy, oymak, aile vb.) ifade etmektedir. Araplar arasında neseb bağı soy ve akrabalık yoluyla kurulduğu gibi hilf, civâr ve velâ yoluyla da kurulmuştur (Kaynak: Mustafa Fayda, "Ensâb", *DİA*, c. XI, TDV Yayınları, İstanbul 1995, s. 244.)

⁶⁶ el-Bağdâdî, *Târîhu Medîneti's-Selâm*, c. XIV/s. 124; İbn 'Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, c. XLV/s. 433; İbn Ḥallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, c. III/s. 470, 471; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, c. II/s. 2941.

⁶⁷ Ebû Muḥammed 'Alî b. 'Ahmed b. Sa'îd b. Ḥazm, *Cemheretu Ensâbi'l-'Arab*, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrût, 1403/1983, s. 465.

⁶⁸ Ömer b. Rıdâ b. Muḥammed Râgıb b. 'Abdulgânî Keḥḥâle, *Mu'cem Ḳabâ'ili'l-'Arabi'l-Ḳadîme ve'l-Ḥadîse*, et-Tab'atu's-Sâbi'a, Muessesetu'r-Risâle, Beyrût, 1414/1994, c. III/s. 996; İbn Ḥazm, *Cemheret Ensâbi'l-'Arab*, s. 11.

⁶⁹ Ebu'l-Fayḍ Muḥammed el-Murtaḍâ b. Muḥammed b. 'Abdirrazzâk el-Ḥuseynî ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Ḳâmûs*, Thk.: Mecmu'atun mine'l-Muhakkiḳîn, Dâru'l-Hidâye, y.y., ts., c. XXXVI/s. 66.

⁷⁰ Ebu'l-Ḥasan 'Alî b. Ebi'l-Keram Muḥammed b. Muḥammed b. 'Abdilkerîm b. 'Abdilvâhid eş-Şeybânî el-Cezerî 'İzzuddîn İbnu'l-Eşîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, Thk.: Ömer 'Abdusselâm Tedmirî, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrût-Lübnân, 1417/1997, c. I/s. 629.

Kinâne iki kadınla evlenmiştir. Eşlerinden biri Berra bnt. Murr b. Edd b. Tābiḥa'dır. İbn Hişâm'a göre Kinâne'nin en-Naḍr, Melk (Mâlik) ve Milkân adındaki oğulları bu eşinden doğmuştur. Diğer eşi ise Hâle bnt. Süveyd b. el-Giṭrîf b. İmri'î'l-Ḳays b. Şe'lebe b. Mâzin b. el-Ezdi'dir. Bu eşinden de 'Abdumenât doğmuştur.⁷¹ Kinânelilerin bütün nesepleri bu dört kişiye dayandırılmıştır.⁷²

Benû Kinâne'den gelen kabilelerin tamamının burada zikredilmesi konuyu fazla uzatacağından dolayı sadece meşhûr olanları aktarılacaktır. Kinâne'nin oğulları **en-Naḍr, Melk (Mâlik), Milkân** ve **'Abdumenât**'tan gelen en meşhur kabileler şunlardır:

• **Benu'n-Naḍr b. Kinâne (Kureyşliler):** Asıl adı Ḳays olan en-Naḍr'ın diğer bir lakabı da Kureyştir (Büyük Kureyş). en-Naḍr Kureyş kabilesinin atasıdır.⁷³

en-Naḍr'ın, eşi 'İkrişe bnt. 'Advân b. 'Amr b. Ḳays b. 'Aylân'dan Mâlik, Yehlud ve es-Salt adlarında üç çocuğu vardır.⁷⁴

Mâlik b. en-Naḍr'dan Kureyş'in iki büyük kolu olan Benu'l-Hâriş b. en-Naḍr ve Benû Fihri b. en-Naḍr kabileleri türemiştir. Fihri b. en-Naḍr'a da Kureyş (Orta Kureyş) lakabı verilmiştir. Onun soyunun yedinci tabakasında bulunan Ḳuşay b. Kilâb b. Murra b. Ka'b b. Lu'ey b. Ġâlib b. Fihri b. Mâlik'e de Kureyş (Küçük Kureyş) denilmiştir.⁷⁵

Yehlud b. en-Naḍr'ın eşi el-Vârişe bnt. Leys b. Bekr b. 'Abdumenât b. Kinâne'dir. Bu eşinden dört çocuğu olmuştur. Bunlar Hârişe b. Yehlud, el-Hâris b.

⁷¹ Ebu'l-Fedâ' İsmâ'îl b. Ömer b. Keşîr, *el-Bidâye ven-Nihâye*, Thk.: 'Abdullâh b. 'Abdilmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr li't-Ṭabâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî' ve'l-I'lân, y.y., 1418/1997, c. III/s. 219.

⁷² İbn Hâzım, *Cemheretu Ensâbi'l-'Arab*, s. 11.

⁷³ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Keşîr b. Ġâlib el-Âmulî et-Ṭaberî, *Târîhu't-Ṭaberî*, et-Ṭab'atu's-Sâniye, Dâru't-Turâs, Beyrût, 1387, c. II/s. 264-266; 'İzzuddîn 'Abdul'azîz b. Muhammed b. İbrâhîm el-Kinânî el-Hamevî, *el-Muhtaşaru'l-Kebîr fî Sîreti'r-Resûl*, Thk.: Sâmi Mekki el-'Ânî, Dâru'l-Beşîr, 'Ummân, 1993, s. 16.

⁷⁴ Ebû 'Abdillâh Muş'ab b. 'Abdillâh b. Muş'ab b. Şâbit b. 'Abdillâh b. ez-Zübeyir, *Nesebu Kureyş*, Thk.: Évariste Lévi-Provençal, et-Ṭab'atu's-Sâniye, Dâru'l-Me'ârif, Ḳâhire, ts., s. 11.

⁷⁵ et-Ṭaberî, *Târîhu't-Ṭaberî*, c. II/s. 264,265; el-Hamevî, *el-Muhtaşaru'l-Kebîr fî Sîreti'r-Resûl*, s. 16.

Yehlud, Huṭayṭ b. Yehlud ve Hiṭṭân b. Yehlud'tur. Nesli Benu'l- Hâris b. Yehlud üzerinden devam etmektedir.⁷⁶

es-Salt b. en-Nadr'ın nesli ise ihtilâflı olmakla beraber, Huza'a kabilesi ve Huza'a kabilesinin bir göbeği olan Benû Muleyh/Meliḥ üzerinden devam etmiştir.⁷⁷

• **Benû Melk (Mâlik) b. Kinâne:** Melk b. Kinâne, Arapların Câhiliye Dönemi'ndeki ecdâdından biridir. Soyu oğulları Sa'lebe ve el-Hâriş üzerinden devam etmiştir. Meşhur Fuḳaym kabilesi el-Hâriş'e mensûptur. el-Mes'ûdî'nin (d. 1893 – ö. 1976) aktardığına göre Câhiliye dönemindeki "nesî"⁷⁸ görevi Benû Melk b. Kinâne'nin bir kolu olan Fuḳaym kabilesinin elindeydi. Fuḳaym kabilesiden ilk nesî' yapanın (nâsi') Ebu'l-Ḳalemmes Huzeyfe b. 'Abd b. Fuḳaym b. 'Adî b. 'Âmir b. Sa'lebe b. el-Hâriş b. Mâlik (Melk) b. Kinâne olduğu belirtilmiştir. Daha sonra sırasıyla bu görevi 'Abbâd b. Huzeyfe, Ḳala' b. 'Abbâd, Ümeyye ('Âmr) b. Ḳala', 'Avf b. Ümeyye ve Ebû Sumâme Cunâde b. 'Avf'ın devr aldığı rivâyet edilmiştir.⁷⁹

⁷⁶ Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzurî, *Cumel min Ensâbi'l-'Eşrâf*, Thk.: Suheyl Zekkâr - Riyâd ez-Ziriklî, Daru'l-Fikr, Beyrût, 1417/1996, c. XI/s. 80.

⁷⁷ Ebû Muḥammed Cemâluddîn 'Abdumelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Ḥimyerî el-Me'âfirî, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, Thk.: Tâhâ 'Abdurraûf Sa'd, Şirketu't-Tabâ'ati'l-Fenniyye'l-Muttehide, y.y., ts., c. I/s. 87.

⁷⁸ Nesî' sözlükte "geciktirmek; çoğaltmak, arttırmak, ilâve etmek" demektir. Terim olarak, olarak haram aylarda savaşa izin verebilmek ve hac mevsimini sabitlemek için "kamerî takvimi şemsî takvime dönüştürüp ikisini eşitlemek" sûretiyle takvime yapılan müdahale demektir. Tarihçilerin rivayetlerine göre nesî' şu şekilde yapıldı. Nesî' yapan ve kendisine ḳalemmes denilen kişi, haccın üçüncü gününde Mina'dan döndükten sonra Ḥacerulesved'in yanında, "Ey insanlar, ben burada bir kusur işlemiyorum ve ayıplanacak bir iş yapmıyorum, verdiğim hükme hiç kimse itiraz edemez ..." diye başladığı hutbesinde o yıl nesî' uygulanıp uygulanmayacağını söyler; nesî yaptıysa, "Ben saferi haram kıldım ve muharremi erteledim" derdi. Böylece zülhiccenin ardından gelen muharrem ayının yeri değiştirilmek suretiyle haramlığı ortadan kalkmış kabul edilir ve haramlığı sonrasında gelen safer ayına ertelenmiş olurdu. Arapların nesî' yapmaları şu iki sebebe dayanmaktadır. Birincisi, Câhiliye döneminde Araplar arasında yağmacılık ve kan davaları yaygın olduğundan dolayı sık sık savaşmak zorunda kalıyorlardı. Haram aylar olan Receb, Zülka'de, Zülhicce ve Muharrem aylarında savaşmak yasaktı. Ancak ard arda gelen Zülka'de, Zülhicce ve Muharrem aylarında savaşmanın yasak olması onların hayatını zorlaştırıyordu. Bu nedenle haccın sonunda savaş yapmak isteyen kabileler muharrem ayının haramlığının ertelenmesini talep ediyorlardı. İkincisi, kamerî takvime göre hac zamanının yılın bütün mevsimlerini dolaşmasıydı. Bu husus panayırlardaki ticarî hayatı olumsuz yönde etkiliyor ve ticaretten beklenen kâr elde edilemiyordu, ayrıca yaz aylarında seyahat daha zor oluyordu. Araplar'ın bu sakıncaları ortadan kaldırarak ticarî faaliyetlerini rahatça yapmak, yarımadanın iklim şartlarına uygun tarım ürünlerini panayırda pazarlamak ve kendileri için uygun mevsimde seyahat etmek amacıyla hac mevsimini sabitlemek için kamerî takvimi şemsî takvime uyarlayıp nesî uygulamasına başvuruyorlardı. Bkz. Mustafa Fayda, "Nesî", *DİA*, c. XXXII, TDV Yayınları, İstanbul 2006, s. 578, 579.

⁷⁹ Ḥayruddîn b. Maḥmûd b. Muḥammed b. 'Alî b. Fâris ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, et-Tab'atu'l-Ḥamisete'aşer, Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, y.y., 2002, c. VII/s. 288.

• **Benû Milkân b. Kinâne:** Milkân b. Kinâne'nin oğulları Haram b. Milkân, Sa'lebe b. Milkân, Sa'd b. Milkân, Useyd b. Milkân ve Ganm b. Milkân'dır. Benû Milkân'dan birçok boy türemiştir. Meşhûr 'Âl-i Yenfu' boyu da Benû Milkân'a mensubtur.⁸⁰

• **Benû 'Abdimenât b. Kinâne:** 'Abdumenât b. Kinâne'nin el-Hâris, Murra, 'Âmir ve Bekr adlarında dört oğlu olmuştur. 'Abdumenât ölünce çocuklarının bakımını onun anne bir kardeşi olan Ali b. Mes'ud el-Ġassânî üstlenmiştir. Bu yüzden Benû 'Abdimenât'a Benû Ali de denilmiştir. Kinâne kabilesinin en büyük kolu budur. Bu da kendi içinde dört kola ayrılmıştır.⁸¹

1. **Benû'l-Hâris b. 'Abdimenât:** Câhiliye Dönemi'nde Benû Ġavî diye adlandırılan bu kabileye İslâm Dönemi'nde Hz. Muhammed (s.a.v.) tarafından Benu'r-Rüşd adı verilmiştir. el-Hâris'in soyu oğlu 'Avf üzerinden devam etmiştir.⁸²

2. **Benû 'Âmir b. 'Abdimenât:** 'Âmir b. 'Abdimenât'ın soyu oğulları Mebzûl, Ma'n, Kamer ve Cezîme üzerinden devam etmiştir.⁸³

3. **Benû Murra b. 'Abdimenât:** Murra b. 'Abdimenât'ın nesli oğulları Mudlic, Şenûk ve Şinzîr üzerinden devam etmiştir.⁸⁴

4. **Benû Bekr b. 'Abdimenât:** Bekr b. 'Abdimenât'ın soyu da oğulları Leys, ed-Du'il, Damra ve el-'Urayc üzerinden devam etmiştir. Leys'in 'Âmir, Cunde'/Cundu' ve Sa'd adlarında üç oğlu olup nesli bunlar üzerinden yayılmıştır.⁸⁵ Bunlara Benû Leys ve el-Leysîyyûn denilmektedir.⁸⁶

Câhiz'in nisbelerinden birinin el-Leysî olduğunu belirtmiştik. İşte bu nisbet ismi Bekr b. 'Abdimenât'ın oğlu Leys ve onun soyundan gelenlere mensûbiyeti ifâde etmektedir.

O halde Câhiz'in nesebinin Leys b. Bekr b. 'Abdimenât b. Kinâne b. Huzeyme b. Mudrike b. İlyâs b. Muḍar b. Nizâr b. Ma'ad b. 'Adnân b. İsmâ'il b.

⁸⁰ el-Belâzurî, *Cumel min Ensâbi'l-'Eşraf*, c. XI/s. 145.

⁸¹ İbn Hâzm, *Cemheretu Ensâbi'l-'Arab*, s. 180.

⁸² İbn Hâzm, *Cemheretu Ensâbi'l-'Arab*, s. 188.

⁸³ İbn Hâzm, *Cemheretu Ensâbi'l-'Arab*, s. 187.

⁸⁴ İbn Hâzm, *Cemheretu Ensâbi'l-'Arab*, s. 187.

⁸⁵ İbn Hâzm, *Cemheretu Ensâbi'l-'Arab*, s. 180.

⁸⁶ Ebûbekir Ahmed b. Ebî Hayseme Zuheyr b. Harb, *et-Târîhu'l-Kebîr*, Thk.: Şalah b. Fethî Helel, el-Fârûku'l-Hadîse li't-Ṭabâ'a ve'n-Neşr, Kâhire, 1427/2006, c. I/s. 296.

İbrâhîm'e (a.s.) dayandığını söylemek mümkündür. Ancak tarihçiler Câhîz'in Leys kabilesine soy ve akrabalık yoluyla mı yoksa velâ yoluyla mı mensûp olduğu konusunda farklı görüşler belirtmişlerdir.

Bazı tarihçiler Câhîz'in mevâliden⁸⁷ olduğunu iddia etmişlerdir.⁸⁸ Bu iddialarını Câhîz'in yeğeni olan Yemût b. el-Müzerra' 'dan⁸⁹ gelen bir rivâyete dayandırmışlardır. Onların dayanak olarak aktardığı rivâyete göre Yemût b. el-Müzerra' şöyle demektedir:

*"Câhîz, Ebu'l-Kalemmes 'Âmr (Ümeyye) b. Kala' el-Kinânî el-Fuqaymî'nin mevlâsıydı. Câhîz'in dedesi siyah tenli olup 'Âmr b. Kala' 'ın deve çobanıydı."*⁹⁰

Câhîz'in mevâliden olduğunu söyleyenlerin bu iddiası onun Arap olmadığı şüphesini de beraberinde getirmiştir. Çünkü mevâlî terimi Arap olmayan Müslüman halkları için kullanılmıştır. Bununla beraber o ve dedesinin siyah tenli olmalarından hareketle de Arap olmadıklarını öne sürmüşlerdir.⁹¹

Ancak es-Sendûbî onların bu iddialarını çürüterek reddetmektedir. es-Sendûbî'ye göre siyah tenli olmaları onların Arap olmadıklarını göstermez. Çünkü bu renk Araplarda yaygın olan bir renktir. Hatta bazen siyah tenlilik Arapların övündükleri şeylerden bile sayılmıştır. Araplar arasında aşırı siyah tenlilikleriyle tanınmış birçok kişi vardır. Bunlar arasında 'Antere b. Şeddâd, Hufâf b. Nudbe, Ebû 'Umeyr b. el-Hubâb, es-Suleyk b. es-Suleke, Hişâm b. 'Ukbe, 'Abdullâh b. Hâzım, Hemmâm b. Muţarrif, Te'ebbeşerran diye tanınan Şâbit b. Câbir, eş-Şenferî el-Ezdî, Hâciz b. 'Avf gibi birçok kişi sayılabilir.⁹²

⁸⁷ Mevâlî: Arap olmayan Müslüman halklar için kullanılan bir terimdir. Esas itibarıyla iki gruba ayrılır. Birinci grup, köleleştirilen savaş esirlerinden daha sonra efendileri tarafından serbest bırakılan şahsî âzatlılar (mevâlî'l-'atâka) denilen kimselerdir. İkinci grup ise, fethedilen ülkelerin halkından esir veya köle olmadıkları halde bir Arap ya da Arap kabilesi vasıtasıyla İslâm'ı kabul ederek onların mevâlîsi sayılan yahut kabile anlayışına dayalı sosyal yapıda iyi bir yer edinebilmek için güçlü Arap kabilelerinden biriyle velâ (himaye) akdi yaparak onun himayesine giren gayri Arap müslümanlar teşkil etmektedir. Bkz. İsmail Yiğit, "Mevâlî", *DİA*, c: XXIX, TDV Yayınları, Ankara 2004, s. 424-426.

⁸⁸ es-Sendûbî, *Edebu'l-Câhîz*, s. 10.

⁸⁹ Yemût b. el-Müzerra', bazı kaynaklarda el-Câhîz'in kız kardeşinin oğlu olarak geçmektedir. bazıları ise, kız kardeşinin kızının oğlu olarak geçmektedir. Bkz. İbn 'Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, c. XLV/s. 433.

⁹⁰ İbn 'Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, c. XLV/s. 433.

⁹¹ es-Sendûbî, *Edebu'l-Câhîz*, s. 11.

⁹² es-Sendûbî, *Edebu'l-Câhîz*, s. 11-13.

Köle olduğunu iddia edenlere gelince tarihçiler ve neseb bilginleri arasında köle olduklarını söyleyen kimse yoktur. Diğer taraftan Benû Fuḳaym'in mevlâsı olduğu söylemi de onun köle olduğu anlamına gelmez. Çünkü mevlâ terimi Araplarda seven kimse, dost, yardımcı, efendi, köle, köle azat eden, azatlı köle, arkadaş, akraba (amca, amca oğlu, oğul, yeğen vb.), müttefik, konuk, ortak, sâhip, rab, destekçi, nimet veren, nimet verilen, tabi olan ve hısım gibi birçok anlamı ifâde etmektedir. Eskiden hâlis bir Arap kabilesi başka bir Arap kabilesinin mevlâsı olabilmekteydi. Bu onların kölesi olduğu anlamını ifâde etmezdi. Bilakis onların müttefiki, dostu ve hısmı olduklarını ifâde ederdi. Dolayısıyla mevlâ kelimesi sadece köleliğe yorumlanamaz.⁹³

Câhiz'in dedesinin 'Âmr b. Ḳala'nın deve çobanı olması da onun köle olduğunu göstermez. O zamanlarda develer değerli olduğu için onları en iyi şekilde güdenler çoban seçilmekteydi. Bu çobanlar mevâliden olabileceği gibi Araplardan da olabilmekteydi. Câhiz "*el-Hayevân*" isimli kitabında Arapların deve çobanlarını çoğunlukla Nûbiler (Afrikalı bir kabile), Berberîler ve Rumlardan tercih ettiklerini söylemiştir.⁹⁴ Ancak bu genel bir durum değil sadece bir tercihtir. Zaten bütün çobanların bunlardan olması da mümkün değildir. Bu açıklamaları kitabında aktaran Câhiz, eğer dedesinin etnik kökeninde bir şüphe olsaydı muhakkak burada bunu dile getirir ve onun ırkını belirtirdi. Dolayısıyla dedesi çoban diye onun Arap olmadığını iddia etmek tatmin edici bir bilgi değildir.⁹⁵

Diğer bir açıdan şayet Câhiz'in Arap olmayan ırklarla uzaktan yakından bir soy bağı olsaydı onu farklı ırklara mensup milliyetçilerin oluşturduğu, Arapların hiçbir faziletinin olmadığını iddia eden, Araplara muhâlefetiyle tanınan ve "Şu'ûbiyye" denilen grubun başında görürdük. Tıpkı Câhiz'in bir hocası olan ve velâ yoluyla et-Teymî kabilesine mensûp olan Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ'nın (ö. 209/824) Şu'ûbiyye'nin başında olduğu gibi.⁹⁶ Ne var ki Câhiz bu gruba katılmamıştır. Bazı yazarlar onun Şu'ûbiyye taraftarı olduğunu iddia

⁹³ es-Sendûbî, *Edebu'l-Câhiz*, s. 13.

⁹⁴ Ebû 'Usmân 'Amr b. Baḥr b. Maḥbûḥ el-Kinânî el-Leysî el-Câhiz, *el-Hayevân*, et-Tab'atu's-Şâniye, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1424, c. III/s. 206.

⁹⁵ es-Sendûbî, *Edebu'l-Câhiz*, s. 13, 14.

⁹⁶ Şu'ûbiyye: İslâm'ı kabul eden Fars, Türk ve Berberî gibi Arap olmayan milletlerin Araplar'dan üstün olduğunu savunan siyasî, fikrî ve edebî bir akımdır.

etmişlerse de itibâr görmemiştir. Bunun aksine biz Câhiz'i eserlerinde ve ondan aktarılan tüm rivâyetlerde güçlü bir Arap savunucusu olarak görmekteyiz. O, en büyük fazîletlerin Araplara mahsus olduğu görüşünü savunmuştur. Bununla da kalmayıp yeryüzündeki hiçbir milletin Araplardan daha iyi ve daha asaletli olmadığını belirtmiştir.⁹⁷

Bütün bu açıklamalara dayanarak Ebu'l-Kâsım el-Belhî ve İbn Hâzım'ın da içinde bulunduğu birçok tarihçi Câhiz'in Kinâne kabilesinin Leys kolundan hâlis bir Arap olduğunu ileri sürmüşlerdir.⁹⁸

Bu aktarılanlara binaen diyebiliriz ki Câhiz bir Arap sülâlesi olan Leys b. Bekr b. 'Abdimenât b. Kinâne b. Huzeyme b. Mudrike b. İlyâs b. Muḍar b. Nizâr b. Ma'ad b. 'Adnân b. İsmâ'îl b. İbrâhîm'in soyundan gelen hâlis bir Arap'tır. Arapların en köklü ve en soylu ailerinden biri olan Ebu'l-Kalemmes 'Âmr b. Kâla' el-Kinânî el-Fuḳaymî'nin ailesiyle iç içe yaşamıştır.

Şimdi de Câhiz için kullanılan **el-Başrî** ve **el-Mu'tezilî** nisbelerini açıklığa kavuşturalım.

el-Başrî: Başra⁹⁹ şehrine mensûbiyeti ifâde eden bir nisbet ismidir. Câhiz'in hayatını aktaran yazarlar onun Başra'da doğduğu konusunda hemfikirdirler. İşte Câhiz Başra'da doğduğu için ona "Başralı" anlamına gelen "el-Başrî" nisbesi verilmiştir.

el-Mu'tezilî: Mu'tezile mezhebine mensûbiyet ifâde eden bir nisbet ismidir. Mu'tezile itikâdî meselelerin yorumunda akla ve irâdeye öncelik veren kelâm mezhebidir.¹⁰⁰ Câhiz itikâtte bu ekole mensûptur.¹⁰¹ İşte bu yüzden o "el-Mu'tezilî" nisbesiyle nitelenmiştir. Bu konu daha sonra ayrı bir başlık altında detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

⁹⁷ es-Sendûbî, *Edebu'l-Câhiz*, s. 14; Karuko, "el-Câhiz ve Belâğattaki Yeri", s. 32.

⁹⁸ es-Sendûbî, *Edebu'l-Câhiz*, s. 14.

⁹⁹ Başra H 14 yılında Ömer b. el-Hattâb'ın emriyle 'Utbe b. Gazvân tarafından kurulmuştur (Kaynak: es-Sendûbî, *Edebu'l-Câhiz*, s. 20, 21). Bağdat'ın 420 km güneydoğusunda, Dicle ile Fırat Nehirlerinin birleştiği noktanın 50 km güneybatısında yer almaktadır (Kaynak: Abdulhalik Bakır, "Basra", *DİA*, c. V, TDV Yayınları, İstanbul 1992, s. 108).

¹⁰⁰ İlyas Çelebi, "Mu'tezile", *DİA*, c. XXXI, TDV Yayınları, Ankara 2020, s. 391.

¹⁰¹ el-Bağdâdî, *Târîhu Medîneti's-Selâm*, c. XIV/s. 124; İbn 'Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, c. XLV/s. 433; İbnu'l-Enbârî, *Nuzhetu'l-Elibbâ' fî Tabakâti'l-'Udebâ'*, s. 148; İbn Hâlikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, c. III/s. 471; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ'*, c. II/s. 2941.

Anlaşıldığı üzere Câhiz'i niteleyen "el-Leyṣî" ve "el-Kinânî" nisbeleri onun nesebini ifâde etmektedir. el-Başrî ve el-Mu'tezilî nisbeleri ise onun doğum yeri ve itikadî yönünü belirtmektedir.

1.4. Çocukluğu, Gençliği ve Eğitimi

Câhiz'in H 150 – 160 (M 767 – 777) yılları arasında Başra'da doğduğunu daha önce belirtmiştik. O çocukluk ve gençlik yıllarını doğmuş olduğu bu şehirde geçirmiştir. Fakir bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Kendisi henüz çocukken babasını kaybetmiştir. Hiçbir geliri olmayan annesinin yanında yaşadığı için daha çocukken hayata atılıp çalışmak zorunda kalmıştır. Câhiz'in Seyhan Nehri kenarında balık ekmek satarak kazandığı parayla ailesini geçindirdiği rivâyet edilmiştir.¹⁰²

Câhiz'in içinde bulunduğu yokluk durumuyla alakalı şöyle bir anekdot aktırılmıştır:

*"Câhiz bir defasında eve gelmiş, annesi yemek yerine içinde kitapların bulunduğu bir tabak önüne koymuştur. Câhiz sebebini sorunca annesi ona 'Senin eve getirdiklerin bunlar!' demiştir. Bunun üzerine üzgün bir şekilde evden camiye gitmiştir. Onun bu halini gören Müveys b. 'İmrân ona elli altın yardımında bulunmuştur.'"*¹⁰³

Câhiz'in "Risâle ilâ Müveys b. 'İmrân" adlı eserini bu münasebetle yazdığı söylenmiştir.¹⁰⁴

Câhiz'in çocukluğunu yaşadığı bu dönemde Başra kültür ve ekonomik açısından en parlak devrini yaşamaktaydı. Buna paralel olarak Başra halkı da o dönemde zengin ve refah dolu bir hayat yaşamıştır. Ne var ki bu geniş şartlara sahip bir ortamda yaşamasına rağmen talih ilk başlarda Câhiz'in yüzüne gülmemiştir. Bir yandan yaşadığı yokluktan diğer yandan kendisinde bulunan fiziki çirkinlikten dolayı insanlar tarafından değersiz ve hor görüldüğü için muzdarip olmuştur. Ancak bütün bu zorlu şartlar onu yıldırmamış çalışıp başarılı olmasına engel teşkil etmemiştir. Daha çocukken omuzlarına yüklenen bu ağır

¹⁰² el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-'Udebâ*, c. V/s. 2101.

¹⁰³ Cemil Cebr, *el-Câhiz fî hayâtihi ve edebih ve fikrihi*, Dâru'l-Kitâb, y.y., 1974, s. 17.

¹⁰⁴ Karuko, "el-Câhiz ve Belâğattaki Yeri", s. 35.

yüke rağmen eğitimini de aksatmamıştır. Bir yandan balık-ekmek satarak ailesinin geçimini sağlarken diğer yandan kısıtlı imkanlarla okumaya çalışmıştır. Vermiş olduğu bu çaba daha sonra onun eksikliklerini telafi etmiş ve onu üstün bir konuma yükseltmiştir.¹⁰⁵

Câhiz'in yaşadığı dönemde eğitim sistemi Başra'da "özel eğitim" ve "genel eğitim" şeklinde iki türlü yapılmaktaydı. Zengin aileler çocuklarını özel hocalar tutarak eğitiyorlardı. Fakir aileler ise ilk olarak çocuklarını "Ketâtîbu'l-Ḥayy" denilen mahalle mekteplerine gönderiyorlardı. Bu mekteplere giden çocuklar okuma-yazma, sarf, nahiv ve hesap öğreniyorlardı. Daha sonra Kur'ân-ı Kerîm'i güzel bir şekilde öğrenerek ezberliyorlardı. Ayrıca bu süreçte kıssâcılara giderek savaşlar, fetihler, kahramanlar, fâtihler ve akıncılara yönelik kıssâlar dinliyorlardı. Aynı şekilde sâlih, zâhit ve âbitlerden nakledilen öğütleri, ibretli olayları da yine bu kıssâcılardan öğreniyorlardı. Câhiz'in yaşadığı dönemde Başra'daki eğitimin ilk kademesi bu şekildeydi.¹⁰⁶

İlk kademedeki bu bilgileri etraflıca öğrenip elde ettikten sonra kendilerine "Mescidiyyûn"¹⁰⁷ ismi verilen ilim halkalarına yönelirlerdi. Bu ilim halkalarında birçok ilim dalına yönelik ders bulmak mümkündü. Bunlara fıkıh halkası, hadîs halkası, dil bilimi halkası, soy bilimi halkası, tarih bilimi halkası, kelâm halkası, Mantık halkası, felsefe halkası, edebiyât halkası, mühendislik halkası, tefsîr halkası, usûlu'd-dîn halkası, rivâyet halkası, şiir halkası, yazarlık halkası, astronomi halkası, coğrafya halkası, müzik halkası vb. birçok ilim halkası örnek verilebilir. Bu ilim halkaları o zamanlarda çok yaygındı ve kolayca erişilebilir durumdaydı. Çünkü özellikle halkın ulaşabileceği merkezi camilerde yapılıyordu. Bu ilim halkalarına erkek çocukların katılması çoğunlukta olmakla beraber kız çocukları da aynı şekilde katılabiliyorlardı.¹⁰⁸

Bu ilim halkalarındaki ilim dallarının birinde seviyesi yükselen ve o ilim dalında derinleşen kişiye ilim halkasının kurucusu tarafından icâzet verilmekteydi. İcâzet alan kişi o ilim dalında kendisinden daha aşağı seviyede olan kişilere o ilmi

¹⁰⁵ Şeşen, "Câhiz", *DİA*, c. VII/s. 20; Karuko, "el-Câhiz ve Belâğattaki Yeri", s. 35, 36.

¹⁰⁶ es-Sendûbî, *Edebu'l-Câhiz*, s. 26.

¹⁰⁷ Mescidiyyûn: Farklı ilim erbâbının, çeşitli ilim dallarında ders ve ilmî münazaralar yapmak sûretiyle camilerde kurdukları ilim halkalarını ifâde eden bir terimdir. Bkz. "https://www.adabislami.org/magazine/2017/09/3116/160" (Erişim Tarihi: 22. 03. 2022)

¹⁰⁸ es-Sendûbî, *Edebu'l-Câhiz*, s. 26, 27.

okutmaya ehil olurdu. İcâzet alanların çoğu bununla sınırlı kalmayıp uzak diyarlara ilim yolculuğu yaparlardı. Önde gelen ve tanınmış bilginlerle buluşup münazara meclisleri oluşturlardı. Özellikle bulunduğu çağın tartışmalı konularını tartışıp çözüme kavuşturmaya çalışırlardı. Böylece bilim ve edebiyat konularındaki tartışmalı meselelere yönelik en kesin bilgi ortaya konulurdu.¹⁰⁹

Câhiz de henüz çocukken akranları gibi mahalle mekteplerinin birinde eğitimine başlamıştır. Keskin zekası, kuvvetli hafızası ve hazırcevaplığıyla dikkat çeken Câhiz okuma-yazma, sarf, nahiv ve hesap ilmini mahalle mektebinde öğrenmiştir. Bununla beraber Kur'ân-ı Kerîm'i ve bazı şiirleri de yine burada ezberlemiştir.¹¹⁰

Daha çocuk yaştayken okumanın önemini fark eden Câhiz mahalle mektebindeki iki hocasının kendi üzerindeki etkisini "*el-Beyân ve't-Tebyîn*" isimli kitabında şöyle aktarmıştır:

*"Bizde, Başra'da Ebu'l-Vezir hocadan ve Ebû 'Adnân hocadan çeşitli ilimleri daha iyi aktaran ve daha güzel beyân eden hoca yoktu. Onların hâlleri, çocukluk yıllarımdan aklıma gelen ilk şeydir."*¹¹¹

Bu iki hoca mahalle mektebinde Câhiz'i eğitirken onda büyük bir etki bırakmış olmaları ki ömrünün sonuna kadar onları unutmamıştır. Muhtemelen Câhiz'in çocukluktan başlayıp devam eden öğrenme azmini kamçılayanlar da bu iki hocası olmuştur.

Câhiz mahalle mektebi ve kıssâcılardan gerekli eğitimi aldıktan sonra çeşitli ilim ve sanat dallarının önde gelen âlimlerinin kurmuş olduğu ve "Mescidiyyûn" diye adlandırılan ilim halkalarına katılmaya başlamıştır. Bu ilim halkaları Başra'nın câmilerinde özellikle de büyük camisinde toplanmak sûretiyle yapıyordu. Çeşitli ilim dallarına yönelik farklı ilim halkaları mevcuttu. Bu ilim halkaları arasında en ilgi çeken şüphesiz kelâmcıların halkalarıydı. Bu ilim halkaları farklı ilim erbâbının oluşturduğu geniş bir kitle tarafından çok rağbet görüyordu. Çünkü o çağın tartışmalı meseleleri bu ilim halkalarında ortaya atılıyor, detaylı bir şekilde araştırılıyor ve münakaşa edildikten sonra kabûl gören

¹⁰⁹ es-Sendûbî, *Edebu'l-Câhiz*, s. 27.

¹¹⁰ es-Sendûbî, *Edebu'l-Câhiz*, s. 27; Karuko, "*el-Câhiz ve Belâğattaki Yeri*", s. 35.

¹¹¹ Ebû 'Uşmân 'Amr b. Baḥr b. Maḥbûḥ el-Kinânî el-Leysî el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, Beyrût, 1423, c. I/s. 211.

bir neticeye bağlanıyordu. Câhiz de bu ilim halkalarına katılmış, yapılan bu araştırma ve münakaşalardan istifâde etmiştir. O tüm dikkatini bu araştırmalar üzerine yoğunlaştırmış ancak daha çok itikâdî ve kelâmî meseleleri tercih etmiştir. Katıldığı bu ilim halkaları sayesinde döneminin en büyük âlimleriyle tanışmış, onların ders halkalarında din, edebiyat, felsefe ve çeşitli ilim dallarında kendisini geliştirmiştir.¹¹²

Câhiz bu süreçte Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Müşennâ (ö. 209/824), el-Aşma'î (ö. 216/831), Ebû Zeyd el-Enşârî (ö. 215/830), Ebu'l-Hasan el-Ahfeş (ö. 215/830), Musâ b. Seyyâr el-Esvârî (ö. 255/868) ve Ebû İshâk en-Nazzâm (ö. 231/845) gibi Başra'nın önde gelen büyük hocaların ilim halkalarına katılmış ve bunlardan dersler almıştır.¹¹³

Bu ünlü hocalardan aldığı derslerle de yetinmeyen Câhiz, bunların yanı sıra adına "Mirbed" denilen Başra panayırına gitmiştir. Bu panayıra gelen bedevîler, şairler ve hatiplerle buluşmuş ve Arap dilinin feşâhatini onlardan şifâhi olarak öğrenmiştir. Mirbed Başra'nın yakınında bulunan ve farklı bâdiyelerden bedevîlerin gelip ticârî alışverişlerini yaptıkları panayırın kurulduğu yerin adıdır. Mirbed hem ticâretin yapıldığı hem de farklı kabile ve bâdiyelerden gelen hatiplerin, şâirlerin, râvilerin, neseb bilginlerinin ve belagatçıların fikirsel ve dilsel teliflerini birbirlerine arz ettikleri bir panayırdı. Yapmış oldukları bu telifleri aynı zamanda bu işin uzmanları olan ve kendilerine "Nukkkâd" denilen eleştirmenlere arz ederek eksikliklerini gidermeye çalışırlardı. İslâm dönemindeki Mirbed panayırı Câhiliye dönemindeki 'Ukkâz panayırının bir benzeriydi.¹¹⁴

Câhiz ilim halkalarına ve Mirbed'e devam ettiği süre zarfında fırsat buldukça Başra'nın zengin kütüphanelerinde farklı kitaplar mütalaa etmiş ve "Varrâk" denilen kitapçı dükkânlarını geceleri kiralayıp dilediği kitapları okumuştur. Okuduğu kitapların konularına bakmadan eline geçirdiği her kitabı bitirmeden elden bırakmamıştır. Kendisini kitap okumaya o kadar kaptırmıştır ki bir defasında künyesini bu yüzden unuttuğu rivâyet edilmiştir.¹¹⁵

¹¹² Ebû 'Uşmân 'Amr b. Baḥr b. Maḥbûb el-Câhiz, *el-Buḥalâ*, et-Ṭab'atu's-Sâniye, Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, Beyrût, 1419, s. 6; es-Sendûbî, *Edebu'l-Câhiz*, s. 27; Karuko, *"el-Câhiz ve Belâgattaki Yeri"*, s. 36, 37.

¹¹³ el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-'Udebâ*, c. V/s. 2101; es-Sendûbî, *Edebu'l-Câhiz*, s. 27, 28.

¹¹⁴ es-Sendûbî, *Edebu'l-Câhiz*, s. 27, 28.

¹¹⁵ el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-'Udebâ*, c. V/s. 2101.

Keskin zekâsı ve kuvvetli hafızasının yanında ilme olan aşkı ve çabası sayesinde Câhiz döneminin birçok ilmini en iyi şekilde öğrenmiştir. Ebû Hiffân (ö. 257/871)¹¹⁶ Câhiz'in ilme ve okumaya olan aşkını şöyle aktarmıştır:

*"Kitapları ve ilimleri Câhiz, Feth b. Hâkân ve İsmâ'îl b. İshâk el-Kâdî'den daha çok seven kimseyi ne gördüm ne de işittim. Câhiz eline bir kitap geçtiği zaman ne olursa olsun mutlaka baştan sona kadar okurdu. O derece ki varrak (kitapçı) dükkanlarını kiralar, kitap okumak için geceyi buralarda geçirirdi. el-Feth b. Hâkân Mütevekkil'in meclisine katılırdı. Bir ihtiyacını görmek için Mütevekkil'in huzurundan ayrılınca, yeninden veya çizmesinin kenarından bir kitap çıkarırdı ve tekrar onun huzuruna dönünceye kadar onu okurdu. Öyle ki helâ da bile kitap okurdu. İsmâ'îl b. İshâk el-Kâdî, yanına her girdiğimde mutlaka ya bir kitap okuduğunu ya da bazı kitapları evirip çevirdiğini veya tozlarını gidermek için silkelediğini görürdüm."*¹¹⁷

Böylelikle Câhiz'in yaşadığı asrın birçok ilmini öğrendiğini ve kendisini çok yönlü bir ilim insanı olarak yetiştirdiği görülmektedir. Bu yönüyle alakalı Ebu'l-'Aynâ'a (ö. 283/896) *"Câhiz hangi ilim dalında daha iyiydi?"* diye sorulmuştur. O da *"Ne garip bir soru! Câhiz hangi ilim dalında iyi değildi ki?!"* diye cevap vermiştir.¹¹⁸

Bazı kitaplarında Farsça kelimelere yer vermesinden dolayı Câhiz'in Farsça öğrendiğini söyleyenler de olmuştur.¹¹⁹

Başra'da doğup büyüyen ve hayatının büyük bir kısmını burada geçiren Câhiz âlimlerin ve ediplerin meclislerine katılmak için zaman zaman Kûfe'ye ve Bağdat'a da gitmiştir.¹²⁰

Bilhassa Câhiz'in yazdığı eserlerin Abbâsi halifesi Me'mûn (ö. 218/833) tarafından beğenilmesi ve halifenin, H 200 yılı civarında kendisini o dönemde

¹¹⁶ Ebû Hiffân, 'Abdullah b. Ahmed b. Harb el-Mihzemî el-'Abdî (ö. 257/871). Rivâyet, şiir ve edebiyat âlimidir. Aslen Başralı olup Bağdat'ta yaşamıştır. Bkz. ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, c. IV/s. 65.

¹¹⁷ el-Hamevî, *Mu'cemu'l-'Udebâ'*, c. V/s. 2101, 2102; Şevkî Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, Dâru'l-Me'ârif, Mısır 1960/1995, c. IV/s. 126.

¹¹⁸ Mustafâ eş-Şek'a, *Menâhucu't-Te'lîf 'inde'l-'Ulemâ'i'l-'Arab*, et-Tab'atu'l-Hâmisete'aşer, Dâru'l-'İlmi li'l-Melâyîn, y.y., 2004, s. 139.

¹¹⁹ Mustafa Aydın, *Câhiz ve Edebî Görüşleri*, İstanbul Aydın Üniversitesi (İAÜ) Yayınları, İstanbul, 2018, s. 10.

¹²⁰ Şeşen, "Câhiz", *DİA*, c. VII/s. 20.

Abbâsilerin başkenti olan Bağdat'a çağırması üzerine bir süreliğine Bağdat'a yerleşmiştir. Bağdat o dönemde eğitimin ve ilmî münazaraların merkezi konumundaydı. Câhiz Bağdat'ın yanı sıra zaman zaman Samerrâ'da da bulunmuştur. Bağdat ve Sâmerrâ'da bulunduğu süre zarfında halifenin ve devlet büyüklerinin muhitinde kalmış ve çeşitli eserler yazıp onlara takdim ederek oldukça büyük bir yekûn tutan câizeler almıştır. O, Bağdat'ta bulunduğu sırada özellikle Aristo'dan yapılan tercümelerden faydalanmıştır. Tercümeler vasıtasıyla edindiği yeni kültür onun kelâma dair fikirlerinin olgunlaşmasına yardımcı olmuştur. Ayrıca burada Beytu'l-Hikme'deki âlimlerle beraber çalıştığı ve bir süreliğine Dîvânü'r-Resâ'il'e vekâlet ve başkanlık ettiği de rivâyet edilmiştir.¹²¹

Câhiz en parlak devrini H 220-233 (M 835-847) yılları arasında Mu'tasım (ö. 227/842) ve el-Vâsik'in (ö. 232/847) vezirliğini yapan İbnu'z-Zeyyât Muhammed b. 'Abdumelik (ö. 233/847) zamanında yaşamıştır. Bu dönemde yazmış olduğu birçok risâlesini İbnu'z-Zeyyât'a ithaf etmiştir. Aḥmed b. Ebî Du'âd (ö. 240/854) ile İbnu'z-Zeyyât arasında olan siyâsî çekişmede İbnu'z-Zeyyât'ı desteklemiştir. İbnu'z-Zeyyât da buna karşılık olarak onu himâye etmiş ve ona divandan maaş bağlamıştır. Refaha kavuşan ve ihtiyaçları vezir tarafından karşılanan Câhiz bu dönemde pek çok eserini yazmış ve şöhreti yayılmaya başlamıştır.¹²²

el-Bağdâdî onun bu dönemde yaşadığı rahat hayatı şu anekdotla aktarmaktadır:

"Câhiz'in dostlarından biri yanına girip: 'Ey Ebâ 'Uşmân durumun nasıl?' der. Bunun üzerine Câhiz ona şöyle der: 'Sen bana genel sordun ama ben sana tafsilatıyla anlatayım da dinle! Benim durumum şöyledir: Vezir, benim görüşüme göre konuşur, emrimi uygular, Halîfe peşi peşine hediyeler verir, en semiz kuş etleri yer, en yumuşak elbiseler giyer, yumuşacık yataklara oturur ve bu gördüğün kuş tüyü yastıklara yaslanırım. Sonra da Allâh bir genişlik verinceye kadar buna sabrederim.' Bunun üzerine o dostu 'Senin içinde bulunduğun durum rahatlığın ta kendisidir' der. Câhiz de ona 'Bilâkis, hilâfetin bana âit olmasını ve Muhammed b.

¹²¹ Şeşen, "Câhiz", *DİA*, c. VII/s. 20; Karuko, "el-Câhiz ve Belâğattaki Yeri", s. 38, 39.

¹²² Şeşen, "Câhiz", *DİA*, c. VII/s. 20; Karuko, "el-Câhiz ve Belâğattaki Yeri", s. 39.

'Abdumelik'in emrime göre hareket etmesini, yanıma gelip gitmesini arzu ederdim. İşte rahatlık budur' der."¹²³

Bu geniş hayat imkanlarını elde eden Câhiz Şam, Antakya, Lazkiye ve daha birçok yerleşim merkezini gezip toplumun farklı kesimleri arasında gözlemler yapmıştır. Bu vesileyle insanların tabiatları, adetleri, gelenekleri, fikirleri ve temayülleri ile ilgili tecrübeler edinmiştir. Câhiz, "el-Ḥayevân" isimli kitabında bu gezilerinden bahsetmiştir.¹²⁴

İbnu'z-Zeyyât'ın vezirlik dönemi boyunca Câhiz müreffeh bir hayat yaşamıştır. Ancak Mütevekkil (ö. 247/861) Abbâsi Devleti'nin halifesi olunca Câhiz'in itibârı azalmış, hatta cezâlandırılmaktan son anda kurtulabilmiştir. Rivâyetlere göre İbnu'z-Zeyyât, Mütevekkil'in yerine el-Vâsik'in oğlunu tahta geçirmek için uğraşmıştır. Fakat bunda başarılı olamamıştır. Mütevekkil tahta geçince de İbnu'z-Zeyyât'ı vezirlikten azletmiştir. Başkadı Aḥmet b. Ebî Du'âd'ın telkinleriyle onu önce hapsedtirmiş daha sonra da iğneli bir tandıra atarak cezalandırmıştır. Câhiz de İbnu'z-Zeyyât'ın destekçisi olduğu için aynı akıbete uğrayacağını düşünerek kaçmıştır. Ancak çok geçmeden yakalanarak elleri bağlı bir şekilde İbnu'z-Zeyyât'ın rakibi olan Başkadı Aḥmet b. Ebî Du'âd'a getirilmiştir. Fakat Aḥmet b. Ebî Du'âd onu cezalandırmamış, bazı özelliklerinden dolayı onu affetmiş ve onun hakkında şöyle demiştir: "Ben onun zekasına/bilgisine güveniyorum ama dinine/itikâdına güvenmiyorum."¹²⁵

Câhiz bu olayda cezâyâ çarptırılmaktan kurtulmuş ancak itibârı zayıflamıştı. Zayıflayan itibârını kurtarmak için önce Aḥmet b. Ebî Du'âd'la ilişkilerini geliştirmiş, en önemli eseri sayılan "el-Beyân ve't-Tebyîn" isimli eserini ona ithâf etmiş ve karşılığında ondan büyük bir bahşış almıştır. Aḥmet b. Ebî Du'âd vefât edince onun yerine kadı olan oğlu Ebu'l-Velîd Muḥammed'in himâyesine girmiştir.¹²⁶

¹²³ el-Bağdâdî, *Târîhu Medîneti's-Selâm*, c. XIV/ s. 131.

¹²⁴ Karuko, "el-Câhiz ve Belâğattaki Yeri", s. 40.

¹²⁵ İbn 'Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, c. XLV/s. 437, 438; el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-'Udebâ*, c. V/ s. 2102; Şeşen, "Câhiz", *DİA*, c. VII/s. 20; Karuko, "el-Câhiz ve Belâğattaki Yeri", s. 40.

¹²⁶ Karuko, "el-Câhiz ve Belâğattaki Yeri", s. 40, 41.

Câhiz'in bu geniş ve refâh dolu hayatı, H 247 (M 861) yılında Halife Mutevekkil-‘Alellâh ile el-Feth b. Hâkân el-Fârisî'nin Sâmerâ yakınında öldürölmelerine kadar devam etmiştir.¹²⁷

Câhiz Abbâsiler döneminde Abbâsilerin üçüncü halifesi olan Muhammed el-Mehdî'den (ö. 169/785) başlayarak sırasıyla Mûsâ el-Hâdî (ö. 170/786), Hârûnurreşîd (ö. 193/809), Emîn (ö. 198/813), Me'mûn (ö. 218/833), Mu'taşım-Billâh (ö. 227/842), Vâsiķ-Billâh (ö. 232/847), Mutevekkil-‘Alellah (ö. 247/861), Muntaşır-Billâh (ö. 248/862), Musta'în-Billâh (ö. 252/866), Mu'tez-Billâh (ö. 255/869) ve Muhtedî-Billâh (ö. 256/870) dönemlerini ve bu dönemlerde meydana gelen olayları yaşamıştır.¹²⁸

Câhiz, ömrünün sonlarına doğru Başra'dayken ağır bir felç geçirmiştir. Felçli geçirdiğı bu dönem içerisinde bazı ilim ve irfân sahibi kimselerin kendisini ziyâret ettiğı rivâyet edilmiştir.¹²⁹

Uzun bir hayat yaşayan Câhiz hayatını eğitime, ilme ve kitap yazmaya adamıştır. Çocukluğundan itibaren hayatının sonuna kadar okumayı, öğrenmeyi ve öğretmeyi asla terk etmemiştir. Öyle ki son nefesini bile kitaplar arasında vermiştir. Nitekim Başra'daki evinin kütüphanesinde göğsünde kitap olduğı halde ciltlerce kitabın üzerine devrilmesi sebebiyle vefât etmiştir.¹³⁰ Başına gelen bu olaydan dolayı bazı kesimler Câhiz'e "Kütüphane Şehidi" ve "Kitapların Şehidi" gibi unvanlar vermişlerdir.¹³¹

1.5. Hocaları

Câhiz'in bizzât kendilerinden ders aldığı veya kitaplarından istifâde ettiğı çok sayıda hocası olmuştur. Bu hocaları yaşadığı dönemin önde gelen hocalarıdır. Hocaları arasında farklı kültür ve meşrepten olanlar da vardır. Câhiz ilmi birikimini ve kültürel gelişimini bu hocaları sayesinde sağlamıştır.

Daha önce de belirttiğimiz gibi Câhiz'in çocukluğunda bizzât ders aldığı ve etkilendiğı iki önemli hocası vardır. Onun "*el-Beyân ve't-Tebyîn*" isimli

¹²⁷ Şeşen, "Câhiz", *DİA*, c. VII/s. 20.

¹²⁸ Karuko, "*el-Câhiz ve Belâğattaki Yeri*", s. 41.

¹²⁹ Karuko, "*el-Câhiz ve Belâğattaki Yeri*", s. 41

¹³⁰ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, c. V/s. 74.

¹³¹ el-Câhiz, *el-Buḥalâ*, s. 9.

kitabında aktardığına göre bu iki hocası Ebu'l-Vezir ve Ebû 'Adnân'dır. Nitekim o, bu iki hocasından şöyle bahsetmiştir:

*"Bizde, Başra'da, Ebu'l-Vezir hocadan ve Ebû 'Adnân hocadan, çeşitli ilimleri daha iyi aktaran ve daha güzel beyân eden hoca yoktu. Onların hâlleri, çocukluk yıllarımdan aklıma gelen ilk şeydir."*¹³²

Bunlarla beraber Câhiz'in manevi hocaları sayılan iki önemli hocası daha vardır. Bu ikisinden bizzât ders almamakla beraber kitapları yoluyla kendilerinden çok istifâde etmiştir. Bu ikisi İran asıllı olup Başra'da ikâmet eden büyük edebiyatçı ve düşünür İbnu'l-Muḳaffa' (ö. 142/759) ile Sehl b. Hârûn'dur (ö. 215/830). İran asıllı olmaları hasebiyle büyük ölçüde İran kültürünün temsilcileri sayılmışlardır. Bununla beraber Farsçadan Arapçaya tercüme yapmış kimselerdir. Câhiz ise Arap kültürünün ateşli bir savunucusu ve büyük bir temsilcisidir. Kùltürleri farklı olmasına rağmen Câhiz bunların kitaplarından istifâde etmiş hatta ilk kitaplarından bazılarını revaç bulsun diye İbnu'l-Muḳaffa'ın adıyla yayımlamıştır.¹³³

Câhiz'in ilmi, fikri ve edebi yönden gelişmesinde rol oynamış olan diğer hocalarının önde gelenleri şunlardır: Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ, el-Aşma'î, Ebû Zeyd el-Enşârî, Ebu'l-Ḥasan el-Aḥfeş, Mûsâ b. Seyyâr el-Esvârî ve Ebû İshâk en-Nazzâm'dır.¹³⁴ Câhiz dil, feşâhat ve kelâm ilimlerini bunlardan öğrenmiştir. Ayrıca Câhiz feşâhati Mirbed panayırına gelen Araplardan da şifâhi olarak öğrenmiştir.¹³⁵

Aynı şekilde Câhiz çok sayıda güvenilir râviden de etkilenip onlardan rivâyetler nakletmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır: Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İbrâhîm, Yezîd b. Hârûn, es-Serî b. 'Abdeveyh, el-Ḥaccâc b. Muḥammed b. Hammâd b. Seleme vb.¹³⁶

Konunun uzamaması adına burada Câhiz'in bütün hocalarına değinilmeyecektir. Ancak onun dil, feşâhat ve kelâm alanında etkilendiği hocaları hakkında bilgi verilecektir.

¹³² el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/s. 211.

¹³³ Şeşen, "Câhiz", *DİA*, c. VII/s. 21.

¹³⁴ el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-'Udebâ*, c. V/s. 2101; es-Sendûbî, *Edebu'l-Câhiz*, s. 27, 28.

¹³⁵ el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-'Udebâ*, c. V/s. 2101.

¹³⁶ es-Sendûbî, *Edebu'l-Câhiz*, s. 28, 29.

• Ma‘mer b. el-Müşennâ

Ebû ‘Ubeyde Ma‘mer b. el-Müşennâ et-Teymî el-Başrî H 110 (M 728) yılında Başra'da doğmuştur. Kureyş'in Teym kabilesinin azatlılarından (mevâlî) olduğu için bu kabileye nisbet edilmiştir. İran asıllı olduğu rivâyet edilmiştir.¹³⁷

Ma‘mer Başra Mektebi'nin önde gelen âlimleri olan Halef el-Ahmer (ö. 180/796), Ebû Zeyd el-Enşârî ve Asma‘î'den ders almıştır. Ayrıca o, Ebû ‘Amr b. el-‘Alâ’ (ö. 154/770), ‘Îsâ b. Ömer eş-Şekafî (ö. 149/766), Yûnus b. Hâbib ve Ahfeş el-Ekber'den de ders almıştır.¹³⁸

Kendisinden ise Ebû ‘Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838), Ebû Ömer el-Cermî (ö. 225/840), İbn Sellâm el-Cumahî (ö. 231/846), İbn Şebbe (ö. 262/876), İbnu's-Sikkît (ö. 244/858), İshâk el-Mevşilî (ö. 235/850), Ebû ‘Uşmân el-Mâzinî (ö. 249/863), Ali b. Muğîre el-Eşrem, Ebû Hâtım es-Sicistânî (ö. 255/869) ve şair Ebû Nüvâs (ö. 198/813) gibi âlimler faydalanmıştır.¹³⁹

Câhiz hocası Ma‘mer'den şöyle bahsetmiştir: *"Yeryüzünde ilimleri Ma‘mer'den daha iyi bilen ne bir Hâricî ne de bir İcmâî (Sünnî) vardır."*¹⁴⁰ Câhiz'in bu sözü Ma‘mer'in birçok ilimde üstün bir konumda olduğunu göstermektedir. Câhiz'in öğrencisi Müberred ise Ma‘mer'in şiir, garîb kelimeler, ahbâr ve neseb sahasında seçkin bir âlim olduğunu ifade etmiştir.¹⁴¹

el-Hamevî, Ma‘mer'in lügat, ensâb ve ahbâr alanlarında insanların en bilginlerinden biri olduğunu aktarmıştır.¹⁴² Câhiliye devrine ve İslâmiyet'in ilk iki asrına ait eyyâm ve ahbârın büyük bir kısmı onun çalışmaları sayesinde intikâl etmiştir. Bu alanlarda derin bilgiye sahip olmasında diğer faktörlerin yanında çöle ve bedevîlere yakın bir yer sayılan Başra'da doğup büyümesinin büyük bir rolü vardır.¹⁴³

Arap edebiyat ve kültür tarihinin en önemli kaynaklarından biri olan *"el-Eğânî"* kitabının temel kaynağını Ma‘mer'den yapılan nakiller oluşturmuştur.

¹³⁷ Süleyman Tülücü, "Ma‘mer b. el-Müşennâ", *DİA*, c. XXVII, TDV Yayınları, Ankara 2003, s. 551.

¹³⁸ Tülücü, "Ma‘mer b. el-Müşennâ", *DİA*, c. XXVII/s. 551

¹³⁹ Tülücü, "Ma‘mer b. el-Müşennâ", *DİA*, c. XXVII/s. 551

¹⁴⁰ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/s. 280.

¹⁴¹ Tülücü, "Ma‘mer b. el-Müşennâ", *DİA*, c. XXVII/s. 551.

¹⁴² el-Hamevî, *Mu‘cemu'l-'Udebâ'*, c. VI/s. 2704.

¹⁴³ Tülücü, "Ma‘mer b. el-Müşennâ", *DİA*, c. XXVII/s. 551.

Taberî ve İbnu'l-Eşîr gibi tarihçiler zikrettikleri olayların birçoğunda ona dayanmışlardır.¹⁴⁴ Ğarîbu'l- Hadis'e dair ilk eseri tasnîf eden de Ma' mer'dir.¹⁴⁵

Ma' mer doksan sekiz yaşında Başra'da vefât etmiştir. Vefât tarihiyle ilgili olarak H 207 - 213 (M 822 - 828) yılları arasında değişen tarihler zikredilmiştir.¹⁴⁶

Eserleri: Çeşitli konularda yazılmış iki yüzden fazla eserinin olduğu kaydedilmiştir. İbnu'n-Nedîm "*el-Fihrist*" isimli eserinde bunlardan 105'inin adını aktaran ilk kişidir. Son zamanlarda yapılan araştırmalarla adı bilinen eserlerinin sayısının 160'a yaklaştığı söylenmiştir.¹⁴⁷

el-Ĥamevî, Ma' mer'in kitaplarından bazılarını sırasıyla şu şekilde aktarmıştır: *Kitâbu Ğarîbi'l-Kur'ân*, *Kitâbu Mecâzi'l-Kur'ân*, *Kitâbu Ğarîbi'l-Hadis*, *Kitâbu Feđâil 'i'l-Furs*, *Kitâbu'l-Hudûd*, *Kitâbu't-Tâc*, *Kitâbu'd-Dîbâc*, *Kitâbu'l-İnsân*, *Kitâbu'z-Zer'...*¹⁴⁸

Ma' mer'in kitapları üzerine yapılan tahkik çalışmalarının yanı sıra hayatı, eserleri ve ilmî kişiliğiyle ilgili bazı tezler ve monografiler de hazırlanmıştır.¹⁴⁹

• el-Aşma'î

Tam adı Ebû Sa'îd 'Abdumelik b. Kureyb el-Aşma'î el-Bâhilî'dir. H 122'de (M 740) Başra'da doğmuş ve orada yetişmiştir. Dedelerinden olan Aşma'a nisbetle el-Aşma'î denilmiştir.¹⁵⁰

el-Aşma'î Başra dil okulunda eğitim görmüştür. Başra dil okulunun en önde gelen hocaları olan Ebû 'Amr b. el-'Alâ', 'Îsâ b. Ömer eş-Şekafî, Ĥalîl b. Aĥmed (ö. 175/791) ve Ĥalef el-Aĥmer gibi tanınmış âlimlerden ders almıştır. Ayrıca imam Şâfi'î'ye de talebe olduğu kaydedilmiştir.¹⁵¹

el-Aşma'î çok sayıda talebe yetiştirmiştir. Yetiştirdiği talebeler arasında Ebû 'Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838), Ebû Ĥâtım es-Sicistânî (ö.

¹⁴⁴ Tülücü, "Ma' mer b. el-Müşennâ", *DİA*, c. XXVII/s. 551.

¹⁴⁵ el-Ĥamevî, *Mu'cemu'l-'Udebâ*, c. VI/s. 2704

¹⁴⁶ el-Ĥamevî, *Mu'cemu'l-'Udebâ*, c. VI/s. 2708.

¹⁴⁷ Tülücü, "Ma' mer b. el-Müşennâ", *DİA*, c. XXVII/s. 551, 552.

¹⁴⁸ el-Ĥamevî, *Mu'cemu'l-'Udebâ*, c. VI/s. 2708.

¹⁴⁹ Tülücü, "Ma' mer b. el-Müşennâ", *DİA*, c. XXVII/s. 552.

¹⁵⁰ Süleyman Tülücü, "Asmaî", *DİA*, c. III, TDV Yayınları, İstanbul 1991, s. 499.

¹⁵¹ Tülücü, "Asmaî", *DİA*, c. III/s. 499.

255/869), Riyâşî (ö. 257/871), Sukkerî (ö. 275/888) ve Ebû Naşr Aḥmed b. Ḥâtim el-Bâhilî (ö. 231/846) gibi tanınmış simalar da bulunmaktadır.¹⁵²

Zengin olmasına rağmen sade bir hayat yaşamayı tercih eden el-Aşma'î henüz genç yaştayken büyük bir üne kavuşmuştur. Fevkalâde bir hâfızaya ve tenkitçi bir fikir yapısına sahip olan el-Aşma'î şiir dinlemek, gramer ve lügat konusunda bilgi toplamak için sık sık bedevîlerin arasında dolaşmıştır. Bizzât kendisi 16.000 urcûze ezberlediğini söylemiştir. En büyük şiir râvilerinden biri olduğu için birçok Arap şairinin şiirleri onun sayesinde zamanımıza ulaşmıştır.¹⁵³

Arap dil ve lügat âlimleri şiir, dil ve lügat konularında bilgilerinin büyük bir kısmını el-Aşma'î, Ebû 'Ubeyde ve Ebû Zeyd'e borçludurlar.¹⁵⁴

el-Aşma'î şiir ve aḥbâr râvisi, dil ve edebiyat âlimi olduğu kadar, iyi de bir hadis râvisidir. Aḥmed b. Ḥanbel (ö. 241/855), Yaḥyâ b. Ma'în (ö. 233/848), Ali b. Medîni (ö. 234/848) ve Ebû Dâvûd (ö. 204/819) gibi hadis otoriteleri onu güvenilir bulmuşlardır. Kendisi Kur'ân ve hadis konusunda te'vîle yol açacak herhangi bir filolojik yorum ve görüş belirtmekten son derece sakınmıştır. Bu tavrıyla o, Kur'ân'ı kendi reylerine göre tefsîr eden Mu'tezile ve Kaderiyye'den ayrılmaktadır.¹⁵⁵

el-Aşma'î Câhiz'in Arap edebiyatı hocasıdır. O, bu hocası hakkında *"En basit şiir ve hikâyeler bile el-Aşma'î'nin ağzında kıymetlenir ve husûsi güzelliklere bürünür"* demiştir.¹⁵⁶

Kanaatimizce Câhiz eserlerini telif ederken en çok hocası el-Aşma'î'den istifâde etmiştir. Nitekim o, *"el-Beyân ve't-Tebyîn"* ile *"Kitâbu'l-Ḥayevân"* isimli eserlerinin birçok yerinde; *"(فَالْأَصْمَعِيُّ: / الْأَصْمَعِيُّ قَالَ:)"* *'el-Aşma'î şöyle dedi:'*, *"كَانَ نَكَرَ 'el-Aşma'î şöyle iddia etti:'*, *"رَعَمَ الْأَصْمَعِيُّ: 'el-Aşma'î şöyle zikretti:'*, *"حَدَّثَنِي الْأَصْمَعِيُّ: 'el-Aşma'î bana şöyle anlattı:'*, *"رَوَى الْأَصْمَعِيُّ: 'el-Aşma'î şöyle rivâyet etti:'*, *"عَنِ الْأَصْمَعِيِّ: 'el-Aşma'î'den şöyle rivâyet olundu:'*, *"أَنشَدَ الْأَصْمَعِيُّ: 'el-Aşma'î şiiri şöyle okudu:'"* diyerek hocası el-Aşma'î'den nakillerde bulunmuştur. Bulara ek olarak bazı yerlerde hocasına ait

¹⁵² Tülücü, "Asmaî", *DİA*, c. III/s. 499.

¹⁵³ Tülücü, "Asmaî", *DİA*, c. III/s. 499.

¹⁵⁴ Tülücü, "Asmaî", *DİA*, c. III/s. 499.

¹⁵⁵ Tülücü, "Asmaî", *DİA*, c. III/s. 499.

¹⁵⁶ Karuko, *"el-Câhiz ve Belâğattaki Yeri"*, s. 45.

anekdotları "*el-Aşma 'înin nükteli sözleri*" anlamına gelen *مِنْ مُلَحِّحِ أَحَادِيثِ الْأَصْمَعِيِّ* ibâresiyle aktarmıştır.¹⁵⁷

Hârûnurreşîd zamanında Bağdat'a giderek halifenin yakın ilgisini kazanmış ve oğlu Emin'in eğitimiyle meşgul olmuştur. Daha sonra Halife Me'mûn tarafından Bağdat'a davet edilmişse de sağlık durumu ve yaşlılığı sebebiyle bu davete icabet edememiş ve ikâmet etmekte olduğu Başra'da H 216 (M 831) yılında vefât etmiştir. Bazı kaynaklar vefât tarihi olarak H 210-217 yılları arasında değişik tarihler de zikretmişler.¹⁵⁸

Eserleri: İbnu'n-Nedîm "*el-Fihrist*" adlı kitabında el-Aşma 'înin çeşitli konularda yazmış olduğu kırktan fazla kitabından bahsetmiştir. Ne var ki bunların birçoğu günümüze ulaşmamıştır.¹⁵⁹

İbn Kuteybe'nin "*el-Ma 'ârif*" isimli kitabının ikinci baskısının muqaddimesinde el-Aşma 'înin bazı kitapları şu sırayla zikredilmiştir: *el-Aşma 'iyyât*, *Recezu'l- 'Accâc*, *Esmâ 'u'l-Vuḥûş*, *Kitâbu'l-İbil*, *Kitâbu Ḥalki'l-İnsân*, *Kitâbu'l-Ḥayl*, *Kitâbu's-Şâ'*, *Kitâbu'd-Dârât*, *Kitâbu'l-Farḡ*, *Kitâbu'n-Nebât ve's-Şecer*, *Kitâbu'n-Naḥl ve'l-Kerm* ve *Kitâbu'l-Ġarîb*.¹⁶⁰

Bunlara ek olarak, *Fuḥûletu's-Şu 'arâ'*, *el-İştikâk*, *Kitâbu'l-Eddâd*, *Kitâbu'l-Muterâdif*, *Târîhu'l- 'Arab ḡable'l-İslâm*, *Kitâbu Nu 'ûti'n-Nisâ'*, *Kitâbu'l-Evkât* ve *Kitâbu's-Silâḥ* da aynı şekilde ona ait kitaplardır.¹⁶¹

el-Aşma 'iyyât en önemli eseridir. Bu kitabı çoğunluğu Câhiliye Devri şairlerinin şiirleri olmak üzere bazı Muḡadram ve İslâmî devir şairlerinin şiirlerinden derlenmiş bir antolojidir.¹⁶²

• Ebû Zeyd el-Enşârî

Tam adı Ebû Zeyd Sa'îd b. Evs b. Şâbit b. Beşîr b. Ebî Zeyd Şâbit b. Zeyd b. Ḳays el-Enşârî'dir.¹⁶³ H 119 (M 737) yılında Başra'da doğmuştur. Dedesi Ebû Zeyd Şâbit b. Zeyd el-Enşârî Ḥazrec kabilesindendir.¹⁶⁴

¹⁵⁷ el-Câḡiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/s. 32, 43, 54, 55, 74, 101, 108, 155, 174, 176, 179, 204, 233, 250, 261, 282...; *el-Câḡiz*, *el-Ḥayevân*, c. V/ s. 48, 70, 84, 133, 142, 157, 271, 293, 302...

¹⁵⁸ Tülücü, "Asmaî", *DİA*, c. III/s. 499.

¹⁵⁹ Ebû Muḡammed 'Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe, *el-Ma 'ârif*, Thk.: Servet 'Ukkâşe, et-Ṭab 'atu's-Şâniye, el-Hey'etu'l-Mşriyyetu'l- 'Âmme li'l-Kitâb, Ḳâhire, 1992, s. 38.

¹⁶⁰ İbn Kuteybe, *el-Ma 'ârif*, s. 38.

¹⁶¹ Tülücü, "Asmaî", *DİA*, c. III/s. 500.

¹⁶² Tülücü, "Asmaî", *DİA*, c. III/s. 499.

Ebû Zeyd el-Enşârî Başra dil okulunun en önde gelen hocalarından biri olan Ebû 'Amr b. el-'Alâ'dan kıraat ilmini ve Arap edebiyatını öğrenmiştir. Ayrıca ilme olan düşkünlüğü sebebiyle Başra okuluna mensup olmasına rağmen geleneğin aksine Kûfeli Mufaḍḍal eḍ-Ḍabbî'den (ö. 178/794) de ders almış ve ondan rivâyette bulunmuştur. Ḥadîs ilmini ise İbn Cureyc (ö. 150/767) ve Sa'îd b. Ebî 'Arûbe (ö. 156/773) gibi âlimlerden öğrenmiştir. İmâm Şâfi'î'nin (ö. 204/820) dostu olan Ebû Zeyd İmâm Ebû Ḥanîfe (ö. 150/767) ile de görüşmüş ve onun takdîrini kazanmıştır.¹⁶⁵

Ebû Zeyd el-Enşârî'nin yetiştirdiği talebeleri arasında Ebû 'Ubeyd Kâsım b. Sellâm, İbn Sa'd (ö. 230/845), Ebû Ḥâtim es-Sicistânî, Ebû Dâvûd, Ebû Ḥâtim er-Râzî (ö. 277/890), Tirmizî (ö. 279/892) ve Ebu'l-'Aynâ' (ö. 283/896) gibi tanınmış âlim ve muḥaddisler bulunmaktadır.¹⁶⁶

Ebû Zeyd el-Enşârî edebiyatın önde gelen âlimlerindendir. Özellikle dil, nâdir şiir ve ġarîb tabirlerde otoriterdir. Kendisi Kaderiyye görüşünü benimsemiştir. Ayrıca şîka (güvenilir) râvilerden kabul edilmiştir.¹⁶⁷

Ebû 'Uşmân el-Mâzinî, el-Aşma'î'nin Ebû Zeyd el-Enşârî'ye gelerek başını öptükten sonra huzurunda oturup sen bizim önderimizsin dediğini rivâyet etmiştir.¹⁶⁸

Sîbeveyhi (ö. 180/796) ondan duyduklarını, "Şîkadan duydum" diyerek rivâyet etmiştir. Müberred onun nahiv bilgisinin Ḥalîl b. Aḥmed, Sîbeveyhi ve Yûnus b. Ḥabîb kadar olmamakla beraber lûgat sahasında Yûnus derecesinde, nahivde el-Aşma'î ve Ebû 'Ubeyde'den daha fazla bilgi sahibi olduğunu söylemiştir. Çağdaşları tarafından iffetli ve dindar bir kişiliğe sahip olduğu da aktarılanlar arasındadır.¹⁶⁹

Câhiz, "*el-Beyân ve't-Tebyîn*" isimli eserinde hocası Ebû Zeyd el-Enşârî'den şöyle bahsetmektedir: "*Ebû Zeyd en-Nahvî dilde ve kıraatte kesinlikle hata (laḥn) yapmayanlardan birisiydi. Öyle ki onun dili feşîḥ bir Arap bedevinin*

¹⁶³ İbn Ḥallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, c. II/s. 379.

¹⁶⁴ Hüseyin Elmalı, "Ebû Zeyd el-Enşârî", *DİA*, c. X, TDV Yayınları, İstanbul 1994, s. 270.

¹⁶⁵ Elmalı, "Ebû Zeyd el-Enşârî", *DİA*, c. X/s. 270, 271.

¹⁶⁶ Elmalı, "Ebû Zeyd el-Enşârî", *DİA*, c. X/s. 271.

¹⁶⁷ İbn Ḥallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, c. II/s. 379.

¹⁶⁸ İbn Ḥallikân *Vefeyâtu'l-A'yân*, c. II/s. 379.

¹⁶⁹ Elmalı, "Ebû Zeyd el-Enşârî", *DİA*, c. X/s. 271.

dili gibiydi."¹⁷⁰ Yine o "*el-Beyân ve't-Tebyîn*" ile "*el-Hayevân*" isimli eserlerinin bazı yerlerinde hocası Ebû Zeyd el-Enşârî'den nakiller yapmıştır.¹⁷¹

Ebû Zeyd el-Enşârî H 215 (M 830) yılında Başra'da vefât etmiştir.¹⁷²

Eserleri: Başta dil ve edebiyat olmak üzere astronomi, meteoroloji ve botanik gibi çeşitli alanlarda otuzu aşkın eser telif ettiği kaydedilen Ebû Zeyd'in çok az sayıda eseri zamanımıza kadar gelmiştir. Özellikle zamanımıza ulaşan eserlerinden dille ilgili olanları şevâhid yönünden çağdaşlarının eserlerine göre daha zengin olduğu söylenmiştir.¹⁷³

Yayımlanan başlıca eserleri şunlardır: *Kitâbu'n-Nevâdir* (*en-Nevâdir fî'l-Luğa*), *Kitâbu'l-Maţar*, *Kitâbu'l-Libe' ve'l-Leben*, *Kitâbu'l-Hemz*, *Kitâbu'n-Nebât* ve *Kitâbu'l-Emsâl*.¹⁷⁴

• Ebu'l-Hasan el-Ahfeş

Tam adı Ebu'l-Hasan Sa'îd b. Mes'ade el-Mucâşî'î el-Belhî el-Ahfeş el-Evşat'tır.¹⁷⁵ Kaynaklar doğum tarihiyle alakalı kesin bir tarih kaydetmemiştir. Ancak bulunduğu döneme ve çağdaşlarına bakılırsa H 2. asrın 3. çeyreğinde yaşadığı söylenebilir. Aslen Belhî olup Başra'da yaşamıştır.¹⁷⁶

el-Ahfeş, Mucâşî' b. Dârim oğullarının mevâlisinden olduğu için onlara nisbetle el-Mucâşî'î denilmiştir. el-Ahfeş lakabıyla tanınan Arap dil âlimlerinin tarihî sıra itibarıyla ikincisi ve en meşhur olanıdır. Nahiv sahasındaki otoritesi sebebiyle "el-Ahfeş" lakabı mutlak yani kayıtsız kullanılınca o kastedilir.¹⁷⁷

Nahiv ilminin önderlerinden biri olan el-Ahfeş tahsilini Başra'da tamamlamıştır. En meşhur hocası yaşça kendisinden küçük olan Sîbeveyhi'dir. Sîbeveyhi'nin en güçlü ve en meşhur talebesi el-Ahfeş'tir. O, hocasının

¹⁷⁰ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. II/s. 152.

¹⁷¹ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. II/s. 110; el-Câhiz, *el-Hayevân* c. I/ s. 86, 96, 121, 148; c. II/s. 294; c. III/s. 205, 206, 230, 242; c. IV/s. 265, 282, 383, 407, 499; c. V/s. 138, 263, 264, 294, 295; c. VI/ s. 328, 395, 418, 520; c. VII/s. 87.

¹⁷² Elmalı, "Ebû Zeyd el-Enşârî", *DİA*, c. X/s. 270, 271.

¹⁷³ Elmalı, "Ebû Zeyd el-Enşârî", *DİA*, c. X/s. 271.

¹⁷⁴ Elmalı, "Ebû Zeyd el-Enşârî", *DİA*, c. X/s. 271.

¹⁷⁵ İnci Koçak, "Ahfeş el-Evsat", *DİA*, c. I, TDV Yayınları, İstanbul 1988, s. 526.

¹⁷⁶ Koçak, "Ahfeş el-Evsat", *DİA*, c. I/s. 526.

¹⁷⁷ Koçak, "Ahfeş el-Evsat", *DİA*, c. I/s. 526.

ölümünden sonra onun "*el-Kitâb*" isimli eserini okutmuş ve bu eseri ilim dünyasına tanıtmıştır.¹⁷⁸

el-Ahfeş Mu'tezile mezhebine mensuptur. O, el-Kelbî ((ö. 146/763), en-Naḥa'î (ö. 96/714) ve Hişâm b. 'Urve'den (ö. 146/763) rivâyetler nakletmiştir. Ebû Hâtim es-Sicistânî de el-Ahfeş'ten rivâyette bulunmuştur.¹⁷⁹

el-Ahfeş hocasının "*el-Kitâb*" isimli eserini, onun en büyük rakibi olan el-Kisâ'î'ye (ö. 189/805) okutmuştur. Bununla beraber el-Kisâ'î'nin isteği üzerine onun çocuklarına da ders vermiştir.¹⁸⁰ Ayrıca Ebû 'Usmân el-Mâzinî, Ebû Hâtim es-Sicistânî ve Riyâşî gibi ünlü âlimler de ders verdiği talebeleri arasında sayılmışlardır.¹⁸¹

Câhiz "*el-Hayevân*" kitabında hocası el-Ahfeş'e şöyle dediğini aktarmıştır:

"Sen nahiv ilmini en iyi bilen insan olduğun halde neden bütün kitaplarının tamamını anlaşılacak şekilde yazmıyorsun? Neden kitaplarından bir kısmını anlayıp çoğunluğunu anlamıyoruz? Neden kitaplarında anlaşılması zor olan kısmı öne alıyor, anlaşılması kolay olanı ise sona bırakıyorsun?"

el-Ahfeş ona şöyle cevap vermiştir:

*"Ben bu kitaplarımı Allah rızası için yazmadım. Kaldı ki onlar din kitaplarından da değildirler. Şayet senin dediğin şekilde yazmış olsaydım, insanların bu kitaplar hakkında bana ihtiyaçları kalmazdı. Oysaki benim bunları yazmadaki amacım onlardan kazanç elde etmektir. Bundan dolayı kitaplarımın bir kısmını anlaşılabilir durumda yazıyorum ki böylece anladıklarının tatlılığı onları anlamadıklarını anlamak için bana sevk etsin. Amacım kazanç olduğu için bu tedbiri almak sayesinde kazanç elde ettim. Fakat neden İbrâhîm en-Nazzâm ve falanca kişiler Allah rızasını iddia ederek kitap yazdıklarını söyledikleri halde, benim gibi biri bile kafa yormasına rağmen kitaplarının büyük bir kısmını anlayamıyor?!"*¹⁸²

¹⁷⁸ Koçak, "Ahfeş el-Evsat", *DİA*, c. I/s. 526.

¹⁷⁹ Celâluddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât fî Ṭabaḳāti'l-Luğaviyyîn ve'n-Nuḥât*, Thk.: Muḥammed Ebu'l-Faḍl İbrâhîm, el-Mektebetu'l-'Aşriyye, Lübnân-Şaydâ, ts., c. I/s. 590.

¹⁸⁰ es-Süyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât fî Ṭabaḳāti'l-Luğaviyyîn ve'n-Nuḥât*, c. I/s. 590.

¹⁸¹ Koçak, "Ahfeş el-Evsat", *DİA*, c. I/s. 526.

¹⁸² el-Câhiz, *el-Hayevân* c. I/s. 63.

el-Ahfeş nahivden başka kelâm, tefsir ve arûd ilmiyle de meşgul olmuştur. Bununla beraber çalışmalarının ağırlık noktasını dil konuları teşkil etmiştir. Halîl b. Ahmed'in on beş bahirlik arûd sistemine "el-habeb" veya "el-mütedârik" adıyla bir bahir daha ekleyerek arûd bahirlerini on altıya çıkarmıştır. Hocası Sîbeveyhi'ye birçok konuda muhâlefet etmiş ve farklı görüşler ileri sürmüştür. Bu görüşlerin birçoğunu benimseyen Kûfeli dil âlimleri daha sonra Kûfe dil mektebini meydana getirmişlerdir.¹⁸³

Kaynaklar vefât tarihiyle ilgili H 210 (M 825), H 215 (M 830) ve H 221 (M 836) gibi değişik tarihler kaydetmiştir.¹⁸⁴ Ancak çoğunluk H 215 (M 830) olduğu görüşündedir.

Eserleri: el-Ahfeş'in telif ettiği eserleri şu şekilde sıralayabiliriz: *Kitâbu'l-Kavâfi*, *Me'âni'l-Kur'ân*, *Kitâbu'l-'Arûd*, *Kitâbu'l-Evsat fi'n-Nahv*, *Kitâbu'l-Mekâyis fi'n-Nahv*, *Kitâbu'l-Mesâ'ili'l-Kebîr*, *Kitâbu'l-Mesâ'ili's-Şagîr*, *Kitâbu Şifâti'l-Ganem ve Elvânihâ ve 'Îlâcihâ ve Esnânihâ*, *Kitâbu'l-Vâhid ve'l-Cem' fi'l-Kur'ân*, *Kitâbu't-Taşrif*, *Kitâbu'l-Aşvât*, *Kitâbu'l-Erba'a*, *Kitâbu'n-Nevâdir*, *Kitâbu'l-İştikâk*, *Kitâbu Ġarîbi'l-Kur'ân ve Ġarîbu'l- Ĥadîs*.¹⁸⁵

• Mûsâ b. Seyyâr el-Esvârî

Mûsâ b. Seyyâr el-Esvârî'nin H 150 (M 767) yılı civarında Başra'da doğduğu söylenmiştir.¹⁸⁶ Kaderiyye mezhebinin öncülerinden biridir.¹⁸⁷

el-Esvârî eski dönemlere âit olayları edebî bir üslûpla insanlara aktardığı için "kaşşâş" kıssacı (öykü anlatıcısı) olarak nitelendirilmiştir. Ayrıca onun Arapça ve Farsçayı çok mükemmel konuştuğu ve düzgün hitâbetiyle ün yapmış iyi bir tefsirci olduğu da kaydedilmiştir.¹⁸⁸

Câhiz *"el-Beyân ve't-Tebyîn"* isimli eserinde bu hocasından şöyle bahsetmiştir:

¹⁸³ Koçak, "Ahfeş el-Evsat", *DİA*, c. I/s. 526.

¹⁸⁴ Koçak, "Ahfeş el-Evsat", *DİA*, c. I/s. 526.

¹⁸⁵ Koçak, "Ahfeş el-Evsat", *DİA*, c. I/s. 526.

¹⁸⁶ 'Âdil Nuveyhidî, *Mu'cemu'l-Müfessirîn (min Sadri'l-İslâm hatta'l-'Asri'l-Hâdir)*, Thk.: Hasan Halid, et-Tab'atu's-Şâlişe, Muessessetu Nuveyhidî's-Şekâfiyye li't-Te'lîfi ve't-Terceme ve'n-Neşr, Beyrût-Lübnân 1409/1988, c. II/s. 691.

¹⁸⁷ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, c. VII/s. 323; Nuveyhidî, *Mu'cemu'l-Müfessirîn*, c. II/s. 691.

¹⁸⁸ Nuveyhidî, *Mu'cemu'l-Müfessirîn*, c. II/s. 691.

"Kıssa anlatıcılarından biri de Mûsâ b. Seyyâr el-Esvârî'dir. O, yeryüzünün en mükemmel hocalarından biriydi. Farsçadaki fesâhati Arapçadaki fesâhati mesabesindeydi. Kendisiyle meşhûr olduğu meclisinde otururdu. Araplar sağında, Farşlılar da solunda otururlardı. Kur'ân'dan âyeti okur önce onu Araplara Arapça tefsir ederdi. Sonra da Farşlılara döner ve onlara da âyeti Farsça tefsir ederdi. Her iki dile de o kadar hakimdi ki hangi dilde daha feşîh olduğu fark edilmezdi. İki dil bilen bir kişi mutlaka bu dillerden birini daha iyi konuşurken Mûsâ b. Seyyâr el-Esvârî bildiği her iki dili de aynı şekilde mükemmel konuşurdu."¹⁸⁹

Câhiz, Ebû Mûsâ el-Eş'arî'den (ö. 42/662) sonra gelen en iyi Kur'ân okuyucusunun "kâri'" Mûsâ b. Seyyâr el-Esvârî olduğunu söylemiştir.¹⁹⁰

Bunlara ek olarak onun Kâtâde (ö. 117/735), Bekr b. 'Abdillâh (ö. H 108), el-Hasan, 'Âşim b. Behdele (ö. 127/745) ve 'Atiyye el-'Avfî (ö. H 111)'den rivâyet ettiği hadisler de mevcuttur. Ancak rivâyetleri zayıf olarak değerlendirilmiştir.¹⁹¹

Mûsâ b. Seyyâr el-Esvârî'nin H 255 yılında vefat ettiği söylenmiştir.¹⁹²

• Ebû İshâk en-Nazzâm

Asıl adı Ebû İshâk İbrâhîm b. Seyyâr b. Hânî' en-Nazzâm'dır. Doğumuyla ilgili H 143 (M 760) ile H 195 (M 811) yılları arasında farklı tarihler ileri sürülmüştür. Başra'da doğmuş ve orada büyümüştür.¹⁹³ Boncuk dizerek geçindiği veya çok güzel nesir ve manzum yazılar yazdığı için kendisine "en-Nazzâm" lakabı verilmiştir.¹⁹⁴

¹⁸⁹ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/s. 293.

¹⁹⁰ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/s. 293.

¹⁹¹ Nuveyhid, *Mu'cemu'l-Müfessirîn*, c. II/ s. 691; Ebu'l-Faql Ahmed b. 'Alî b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-'Askalânî, *Lisânu'l-Mizân*, Thk.: Dâiratu'l-Muarriif en-Nizâmiyye, et-Tab'atu's-Sâniye, Muesesetu'l-'A'lamî li'l-Maṭbû'ât, Beyrût/Lübnân, 1390/1971, c. IV/s. 355.

¹⁹² er-Ri'âsetu'l-'Amme li İdârâti'l-Buḥûsi'l-'İlmiyye ve'l-İftâ' ve'd-Da' ve ve'l-İrşâd, "*Mecelletu'l-Buḥûsi'l-İslâmiyye*" (Nuşatu's-Şâmile), c. XXX/s. 263.

¹⁹³ İlyas Çelebi, "Nazzâm", *DİA*, c. XXXII, TDV Yayınları, İstanbul 2006, s. 466.

¹⁹⁴ Çelebi, "Nazzâm", *DİA*, c. XXXII/s. 466; Alâ'uddîn Ebu'l-Hasan 'Alî b. Süleymân el-Merdâvî, *et-Tehbîr Şerhu't-Tehrîr fi Uşûli'l-Fikh*, Thk.: 'Abdurrahmân el-Cibrîn, İvaḍ el-Ḳaranî, Ahmed es-Serrâh, Mektebetu'r-Ruşd, Su'ûdiyye-Riyâḍ, 1421/2000, c. III/s. 1230.

Mu'tezile'nin altıncı tabaka ricâlinden sayılan en-Nazzâm dayısı olan Ebu'l-Huzeyl el-'Allâf'ın (ö. 235/849-50) öğrencisi olmuştur. Dayısı Ebu'l-Huzeyl el-'Allâf'la beraber birçok ilmî toplantı ve tartışmaya katılmıştır.¹⁹⁵

Tercüme ve telif çalışmalarının yoğun olduğu bir dönemde yaşayan en-Nazzâm dil, edebiyat ve şiir alanında; ayrıca fıkıh, kelâm, hadis gibi ilimlerde zengin bir birikim elde etmiştir. Hint, İran, Yahudilik ve Hristiyanlık dinlerini incelemiş; Tevrat, İncil ve Kur'ân'ın muhtevasına nüfuz etmiştir. Yunan felsefesini incelemiş ve Aristo'nun bazı eserlerine reddiyeler yazmıştır. Ayrıca Mecûsilik, Seneviyye, Dehriyye ve Berâhime'yi de eleştirmiştir.¹⁹⁶

en-Nazzâm Halife Me'mûn'un daveti üzerine H 202 (M 818)'de Bağdat'a gitmiş, burada Deysâniyye ve Dehriyye gibi dinî ve felsefî akımların yanı sıra Murci'e ve Cebriyye kelâmcıları, ehl-i hadîs ve fukaha ile ilmî tartışmalara girmiştir. Ebû Şemr el-Hanefî ve Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr ile münazaralar yapmıştır. Hanefîler'in rey ve kıyas teorilerine karşı çıkmıştır. Bağdat halkı üzerinde büyük bir etki yaratmıştır.¹⁹⁷

Hayatının ilk dönemlerinde geçim sıkıntısı çeken en-Nazzâm Bağdat'a gittikten sonra maddî durumu iyileşmiş hatta zenginlerden sayılacak bir konuma yükselmiştir. Bu süre zarfında Ahvaz, Vâsıt, Kesker, Hüsrevsabûr gibi birçok merkezi ziyaret etmiştir. Bunlara ek olarak Hac ibadetini ifâ etmek için Mekke'ye de gitmiştir.¹⁹⁸

en-Nazzâm zeki, cömert, şakacı, açık sözlü, ince mânalara muttali' ve bunları en güzel şekilde ifâde eden biridir. Serbest fikirli biri olduğu için, mezhebinin ve hocalarının görüşleriyle uyum içinde olup olmadığına bakmadan kanaatlerini çekinmeden ifâde etmiştir. Övgü ve yergilerinde aşırıya kaçan bir mizacı vardır. Diğer kelâmcıların görüşlerine tamamen muhâlif olan birçok yeni görüş beyân etmiştir. Bundan dolayı hem kendi mezhep mensupları hem de diğerleri tarafından eleştirilere maruz kalmıştır.¹⁹⁹

¹⁹⁵ Çelebi, "Nazzâm", *DİA*, c. XXXII/s. 466.

¹⁹⁶ Çelebi, "Nazzâm", *DİA*, c. XXXII/s. 466.

¹⁹⁷ Çelebi, "Nazzâm", *DİA*, c. XXXII/s. 466.

¹⁹⁸ Çelebi, "Nazzâm", *DİA*, c. XXXII/s. 466.

¹⁹⁹ Çelebi, "Nazzâm", *DİA*, c. XXXII/s. 466

el-Makrîzî (ö. 845/1442) onu sefîh diye nitelemiştir.²⁰⁰ el-Bağdâdî (ö. 429/1037) onun hayatını fışk ve fucûr ile geçiren bir kimse olduğunu söylemiştir.²⁰¹ Ahmed Emin (1886-1954) onun Irak âlimlerinin câiz gördüğü nebîz içtiğini kaydetmiştir.²⁰² Öte yandan o, Ebu'l-Huzeyl, Ebû Ali el-Cübbâ'î (ö. 303/916), Ebû Ca'fer el-İskâfî (ö. 240/854), Ca'fer b. Harb (ö. 236/850-51) gibi Mu'tezilî kelâmcıları ile Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935), Ebu'l-'Abbâs el-Kalânîsî (ö. H 4./M 10. yüzyıl başları) ve el-Kâdî Ebû Bekr Muhammed b. Ebî't-Tayyib el-'Eş'arî (ö. 403/1013) gibi Sünnî kelâmcıları tarafından eleştirilmiş ve tekfîr edilmiştir.²⁰³

Câhiz, en-Nazzâm'ın haberin ifâde ettiği bilginin değeri konusundaki anlayışının ilâhiyattan çok tabiatçıların görüşlerine yakın olduğunu söylemiştir.²⁰⁴ Şehristânî (ö. 548/1153) ise onun genel temâyülünün bu yönde olduğunu aktarmıştır.²⁰⁵

en-Nazzâm her ne kadar birçok kişi tarafından eleştirilmişse de ondan etkilenip görüşlerini benimseyenler de olmuştur. Özellikle de Kaderiyye fırkasından birçok kişi en-Nazzâm'ın görüşlerinden etkilenmişlerdir. Ali el-Esvârî (ö. 240/854), Ahmet b. Hâ'it/Hâbit (ö. 232/846), Faḍl el-Hadeşî (ö. 257/870) ve Câhiz bunlardan bazılarıdır. Bunlar en-Nazzâm'ın bazı görüşlerini eleştirmişlerse de neticede onun öğrencileri olmuş ve çoğu görüşünü benimsemişlerdir.²⁰⁶

Câhiz, kelâm hocası en-Nazzâm'ı şu cümlelerle övmektedir:

*"Eskiler derler ki: 'Her bin yılda eşi ve benzeri bulunmayan bir insan doğar.' Eğer bu söz doğruysa Ebû İshâk bunlardan biridir."*²⁰⁷

²⁰⁰ Ebu'l-'Abbâs Teḳıyyu'd-Dîn Ahmed b. 'Alî b. 'Abdilkâdir el-Hüseynî el-'Ubeydî el-Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr bi Zikri'l-Hiṭâṭ ve'l-'Âşâr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1418, c. IV/s. 171.

²⁰¹ Ebû Mansûr 'Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed b. 'Abdillâh et-Temîmî el-İsferâyînî el-Bağdâdî, *el-Farḳ beyne'l-Firaḳ ve Beyânul-Firḳati'n-Nâciye*, eṭ-Ṭab'atu's-Şâniye, Dâru'l-'Âfâki'l-Cedîde, Beyrût, 1977, s. 135, 136.

²⁰² Ahmed Emîn, *Duḥa'l-İslâm*, Beyrût, ts., c. III/s. 120.

²⁰³ el-Bağdâdî, *el-Farḳ beyne'l-Firaḳ*, s. 114, 115.

²⁰⁴ el-Câhiz, *el-Hayevân*, c. IV/s. 296, 297.

²⁰⁵ Ebu'l-Feth Muhammed b. 'Abdilkerîm b. Ebî Bekr Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, Muessesetu'l-Halebî, ts., c. I/s. 56.

²⁰⁶ el-Bağdâdî, *el-Farḳ beyne'l-Firaḳ*, s. 114, 115.

²⁰⁷ el-Câhiz, *el-Hayevân*, c. VII/s. 435.

"Eğer kelâmcılar olmasaydı bütün dinlerin avâm tabakası ve eğer Mu'tezile olmasaydı bütün mezheplerin avâm tabakası helâk olurdu. Eğer İbrâhîm (en-Nazzâm) ve aşhâbı olmasaydı bütün Mu'tezile'nin avâm tabakası helâk olurdu diyemesem de, şunu diyebilirim: en-Nazzâm Mu'tezile için birçok meseleyi netliğe kavuşturdu, birçok husûsu düzelti ve içinde fayda görünüp kendisiyle nimete kavuştukları birçok konuyu onlara özetledi."²⁰⁸

en-Nazzâm'ın ulûhiyyet, nubuvvet, imâmet, tabiat ve bilgi teorisi gibi konularda birçok kelâmi görüşü bulunmaktadır. Câhîz hocasının bu görüşlerini eserlerinin birçok yerinde kaydetmiştir. Ortaya attığı bu görüşler yaşadığı dönemdeki Mu'tezile mensûplarından birçoğunu etkilemiş ve bu görüşleri etrafında onları bir araya getirmiştir. Neticede bu grub en-Nazzâm'a mensûb olanlar anlamına gelen "en-Nazzâmiyye" diye adlandırılmış ve Mu'tezilî bir ekole dönüşmüştür.²⁰⁹

en-Nazzâm'ın H 231 (M 845) yılında vefât ettiği kaydedilmiştir.²¹⁰ İbn Kuteybe (ö. 276/889) ve İsferâyînî (ö. 418/1027) onun sarhoşken evinin üst katından düşerek öldüğünü söylemişlerdir. Kâdî 'Abdulcebbar (ö. 415/1025) ise onun "*Allahım! Birliğini ispatlamak için elimden geleni yaptığımı ve sadece tevhide dayanan bir mezhebe inandığımı biliyorsun. Günahlarımı bağışla ve ölüm ânında işimi kolaylaştır*" diyerek hayata gözlerini yumduğunu söylemektedir.²¹¹

Eserleri: en-Nazzâm'ın kırk civarında eserinin adı zikredilmekle birlikte bunların hiçbirisi günümüze ulaşmamıştır. Öğrencisi Câhîz eserlerinin bazılarında bunlardan alıntılar yapmıştır. İbnu'n-Nedîm "*el-Fihrist*" isimli eserinde bu kitapların geniş bir listesine yer vermiştir. Burada yer alan eserler konularına göre şu şekilde gruplandırılmıştır:

1. Çeşitli akımlara reddiye olarak yazılan eserleri: *Kitâbu'r-Red 'alâ Aşhâbi'l-İşneyn*, *er-Red 'ale'd-Dehriyye*, *er-Red 'alâ Eşnâfi'l-Mulhidîn*, *Kitâb 'alâ Aşhâbi'l-Heyûlâ*, *er-Red 'ale'l-Murci'e*, *Nağdu Kitâbi Aristotâlis*, *er-Red 'ale'l-Mucbire*, *Kitâbu'l-Me'ânî fî Mu'ammer*.

²⁰⁸ el-Câhîz, *el-Hayevân*, c. IV/s. 360

²⁰⁹ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, c. I/s. 43; Çelebi, Nazzâm", *DİA*, c. XXXII/s. 466-469.

²¹⁰ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, c. I/s. 43.

²¹¹ Çelebi, Nazzâm", *DİA*, c. XXXII/s. 466.

2. Usûl-i h mseye dair eserleri: *Kit bu'l-Ma'rife*, *Kit bu'n-Nuket*, *Kit bu't-Tevh d*, *et-Ta'd l ve't-Tecv r*, *Kit bu'l-Kader*, *Kit bu's-S f t*, *Kit b fi'l-Kur' n m  Huve*, *Kit bu  sb ti'r-Rusul*, *Kit bu'l-Mustef *, *Kit bu't-Tevellud*, *Kit bu'l-Va'd ve'l-Va' d*, *Kit bu Harek ti Ehli'l-Cenne*.

3. Tabiat felsefesiyle ilgili olan eserleri: *Kit bu'l-Cuz'*, *el-Cev hir ve'l-'A'r d*, *Kit bu'l-' lem* (*Kit b fi'l-' lemi'l-Keb r*, *Kit b fi'l-' lemi's-S g r*), *Kit bu'l-Hade *, *Kit bu H k i's-S y'*, *Kit bu't-Ta ra*, *Kit bu'l-Muk mene*, *Kit bu'l-Mud h le*.

4. Diğer Eserleri: *Kit bu'l- ns n*, *Kit bu'l-Harek t*, *Kit bu'l-Ef ' l*, *Kit bu'l-Mantık*, *Kit bu'l-Mu  l*, *Kit bu'l-'Ar s*, *Kit bu'l-Erz  k*.

C h z l gat, gramer, edebiyat, şiir, tarih ve kel m gibi ilimleri aktard ımız bu hocalarından almıştır. Görüldüğü üzere o ilmi donanımını ya ad   çağın en önde gelen hocalarından almıştır. Her biri ayrı bir ilim deryası ve sahip olduğu bran ın uzmanı olan bu  ah sların ilim halkalarında yetişen C h z mevcut tüm bilimleri   renip güzel bir şekilde sentezleyerek kendisinden sonraki nesillere aktarm şt r.

1.6. Öğrencileri

Birçok ilim alanının en büyük temsilcilerinden biri haline gelen C h z kendisinden sonra çeşitli ilim alanlarında  nc  olan birçok talebe yeti tirmi t r. el-Müberred ( . 286/900), Yem t b. el-Müzerra' ( . 304/916) ve Eb  Bekr b. Eb  D vud es-Sicist n  ( . 316/929) yeti tirdi i öğrencilerinden bazılarıdır. C h z'in önde gelen bu talebelerini şöyle tanıtabiliriz:

• el-Müberred

Tam adı Ebu'l-'Abb s Mu ammed b. Yez d b. 'Abdilekber b. 'Umeyr el-Müberred el-Ezd  es-Sum l  el- Ba ra'ıdır. H 210 (M 826) yılında Ba ra'da do mu tur. Ezd kabilesinin Sum le koluna mensuptur.²¹²

"el-Müberred" denilmesinin sebebiyle alakalı  u anekdot aktarılm  t r: *"Hocas  el-M zin  'el-'Elif ve'l-L m' kitabını telif edince bu kitabın derin ve zor meselelerini el-Müberred'e sormu , o da en isabetli şekilde cevap vermi t r.*

²¹² el-H mev , *Mu'cemu'l-'Udeb *, c. VI/s. 2678, 2679.

Bunun üzerine *el-Mâzinî* öğrencisine 'sen doğrunun kanıtlayıcısı'n' anlamında *أَنْتَ الْمُبَرِّدُ* (Ente'l-Müberred) demiştir. Ancak daha sonra Kûfe mektebi mensupları tarafından alay etmek amacıyla 'Soğutulmuş' anlamına gelen 'Müberred' şekline dönüştürülmüştür."²¹³

el-Müberred ilk eğitimini Başara'da almış ve henüz on beş yaşındayken Sibeveyhi'nin "*el-Kitâb*" adlı eserini Ebû Ömer el-Cermî'nin yanında okumaya başlamıştır. Bu hocası ölünce kalanını el-Mâzinî'nin yanında tamamlamıştır. Ayrıca bu süreçte Sibeveyhi'nin "*el-Kitâb*" adlı eserine eleştiri olarak "*Mesâ'ilu'l-Galaṭ*" adındaki kitabını yazmıştır.²¹⁴

el-Müberred'in ders aldığı diğer bazı hocaları Ebû Hâtim es-Sicistânî, İbn 'Âişe (ö. 228/843), Muhammed b. 'Ubeydillah el-'Utbî (ö. 228/842 veya 230/844), 'Abdullah b. Muhammed et-Tevvezi (ö.238/852), İbrâhîm b. Süfyân ez-Ziyâdî (ö. 249/863), şair Cerîr'in torunu 'Umâre b. 'Aḳîl, 'Abdussamed b. Mu'azzel (ö. 240/854), Muhammed b. Hişâm (ö. 218/833) ve Câhîz'dir. Câhîz'le ilgisini vefâtına kadar sürdürmüş kendisinden şiir, hikemiyât ve bedevîler ile tarihî şahsiyetlere dair aḥbâr rivâyet etmiştir.²¹⁵

el-Müberred Vâsiḳ-Billâh ve Mütevekkil-'Alellah devirlerinde Sâmer râ'da bulunmuş burada hem Vezir Fâdl b. Mervân'ın muhasebe işlerini yürütmüş hem de sarayda düzenlenen ilmî ve edebî münazaralara katılmıştır. H 247 (M 861) yılında Mütevekkil-'Alellah ile veziri Fetḥ b. Hâkân'ın öldürülmesinden sonra Sâmer râ'dan ayrılıp Bağdat'a gitmiştir. Burada Kûfe mektebinin lideri olan Sa'leb ile kendisi arasında bir münazara cereyan etmiş, kısa zamanda onun etrafında büyük bir öğrenci ve dinleyici kitlesi oluşmuştur. Bunu gören Sa'leb öğrencileri Zeccâc ile İbnu'l-Ḥayyât'ı göndererek ders halkasını dağıtmak istemiştir. Ancak Zeccâc sorduğu sorulara ikna edici cevaplar alınca bir daha Sa'leb'in yanına dönmemiş el-Müberred'in öğrencisi olmuş ve onun yanında yetişmiştir. Ayrıca Veşşâ (ö. 325/937), Ebû Ali Ahmed b. Ca'fer ed-Dîneverî, İbnu'l-Mu'tez (ö. 296/908), İbn Vellâd (ö. 332/944), İbn Keysân (ö. 320/932), Aḥfeş el-Asḡar (ö. 316/928), İbnu's-Serrâc (ö. 316/929), İbn Şuḳayr (ö. 317/930), İbnu'l-Ḥayyât, Niftaveyh (ö. 323/935), Ebû Bekir eş-Sûlî (ö. 335/946), İsmâ'il b. Muhammed es-

²¹³ el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-'Udebâ*, c. VI/s. 2679.

²¹⁴ İsmail Durmuş, "Müberred", *DİA*, c. XXXI, TDV Yayınları, Ankara 2020, s. 430.

²¹⁵ Durmuş, "Müberred", *DİA*, c. XXXI/s. 430, 431.

Saffâr, İbn Dürüsteveyh (ö. 347/958) ve Muhammed b. Ca'fer es-Saydalânî de onun yanında yetişen öğrencilerinden bazılarıdır.²¹⁶

Başra dil mektebinin Sîbeveyhi'den sonra ikinci otoritesi olan el-Müberred'in H 28 Zilhicce 286 (M 4 Ocak 900) tarihinde Bağdat'ta vefât ettiği söylenmiştir. H 285 (M 899) yılında vefât ettiğini söyleyenler de vardır.²¹⁷

Eserleri: el-Müberred çoğunluğu dil ve edebiyat alanında olan çok sayıda kitap ve risâle yazmış ancak tamamı zamanımıza ulaşmıştır. el-Ḥamevî el-Müberred'e ait uzun bir kitap listesi aktarmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır: *el-Kâmil fi'l-'Edeb*, *el-Mukteḍab*, *el-Muzekker ve'l-Mu'ennes*, *Kitâbu'l-Fâḍil ve'l-Mefḍûl*, *Kitâbu't-Te'âzî*, *Kitâbu Kaḥṭân* ve *'Adnân...*²¹⁸

"*el-Kâmil fi'l-'Edeb*" el-Müberred'in en meşhur eseridir. el-Müberred'in bu eseri klasik Arap edebiyatının temelini teşkil eden dört eserden biridir. Diğerleri ise Câḥiẓ'e ait "*el-Beyân ve't-Tebyîn*", İbn Kuteybe'ye ait "*Edebu'l-Kâtib*" ve Ebû Ali el-Ḳālî'ye ait "*el-Emâlî*" eserleridir.²¹⁹

el-Müberred'in öğrencisi Ahfeş el-Aşğar'ın şerh, ilâve ve düzenlemesiyle günümüze ulaşan bu eseri elli dokuz (veya altmış bir) bölümden oluşmaktadır. Bu eser âyet, hadis, hutbe, mev'ize, mesel, kıssa, hikemiyât, kadim şiirlerden seçmeler, lügat, gramer ve tarihî bilgi bakımından önemli açıklama ve değerlendirmeleri kapsamaktadır. el-Müberred de hocası Câḥiẓ gibi okuyucunun ilgisini canlı tutmak için ciddi konuların arasına eğlendirici hikâye, fıkra, haber ve şiirleri ustalıkla yerleştirdiği, zaman zaman dil ve edebiyat konularından ayrılarak fıkıh, tefsir ve kelâm meselelerine daldığı görülmektedir. Ayrıca Hâricîler'in ilginç şiir, hutbe, söz ve haberlerine dair sağlam bilgiler de eserde yer almıştır.²²⁰

• Yemût b. el-Müzerra'

Tam adı Ebû Bekr Yemût (Muḥammed) b. el-Müzerra' b. Yemût b. 'Îsâ b. Mûsâ b. Seyyâr b. Ḥakîm el-Başrî el-'Abdî'dir. Doğum tarihi bilinmemekle beraber Abbâsi döneminde Başra'da doğduğu kaydedilmiştir. Babası el-Müzerra', Ḥakîm b. Cebele el-'Abdî'nin soyundan gelmiştir. Bundan dolayı kendisine de

²¹⁶ Durmuş, "Müberred", *DİA*, c. XXXI/s. 431.

²¹⁷ Durmuş, "Müberred", *DİA*, c. XXXI/s. 431.

²¹⁸ el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-'Udebâ*, c. VI/s. 2684.

²¹⁹ Durmuş, "Müberred", *DİA*, c. XXXI/s. 431.

²²⁰ Durmuş, "Müberred", *DİA*, c. XXXI/s. 431.

"el-‘Abdî" nisbesi verilmiştir. Annesi Câhiz'in kız kardeşidir.²²¹ Yaşadığı çağın en iyi şaiiri olan meşhur Ebû Naðle Mühelhil, Yemût b. el-Müzerra'ın oğludur.²²²

Yemût b. el-Müzerra' başına gelen musibetlerin babasının kendisine verdiği "Yemût" isminden kaynaklandığını düşündüğü için adını soranlara İbnu'l-Müzerra' veya Muhammed olarak söylemiştir.²²³ Bundan dolayı bazı tarihçiler onu "Muhammedler" bahsinde ele almışlar. Ne var ki o, Muhammed isminden çok Yemût ismiyle meşhur olmuş ve onunla tanınmıştır.²²⁴

el-Ḥamevî onun nahiv, edebiyat, şiir ve rivâyet alimi olduğunu aktarmıştır. ez-Zübeydî onu Mısır nahiv ekolü 'uleması arasında zikretmiştir.²²⁵

Yemût b. el-Müzerra' dayısı Câhiz, Ebû Ḥafş el-Fellâs (ö. 249/864), Muhammed b. Ḥumeyd el-Yeşkurî, Ebû Ḥâtim es-Sicistânî, Naşr b. Ali el-Cehdamî ve el-‘Abbâs er-Riyâşî (ö. 257/871) gibi birçok âlimden ders almıştır.²²⁶

Ebû Bekr el-Ḥarâ'î (ö. 327/939), Sehl b. Aḥmed ed-Dîbâcî ve el-Ḥasan b. Reşîk gibi birçok kişi de Yemût b. el-Müzerra'ın öğrencisi olmuş, ondan ders almışlar.²²⁷ Kendisinin Bağdâd, Ṭaberiye, Mısır ve Dimaşq gibi şehirleri ziyaret ettiği aktarılmıştır.²²⁸

Yemût b. el-Müzerra' hayatının son dönemlerini Mısır'da yaşamıştır. Daha sonra Dimaşq'a gitmiştir. H 303 (M 915) yılında Dimaşq'te vefât etmiştir. H 304 (M 916) yılında vefât ettiğine dair rivâyetler de vardır. Ayrıca Dimaşq yerine Ṭaberiye'de öldüğü de rivâyetler arasındadır.²²⁹

Eserleri: Kendisine ait "*el-Emalî*" isimli bir eseri vardır.²³⁰

²²¹ İbn Ḥallikân, *Vefeyâtu'l-A'yan* c. VII/s. 53, 54.

²²² Şalâhuddîn Ḥalîl b. Aybeg b. ‘Abdillâh eş-Şafedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, Thk.: Aḥmed el-Arna'ût ve Türkî Muştafâ, Dâru İhyâ'it-Turâs, Beyrût, 1420/2000, c. XXIX/s. 28.

²²³ İbn Ḥallikân, *Vefeyâtu'l-A'yan* c. VII/s. 54.

²²⁴ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, c. VIII/s. 209.

²²⁵ el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-'Udebâ*, c. VI/s. 2845.

²²⁶ Şemsuddîn Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. Aḥmed b. ‘Uşmân b. Kaymâz ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîr ve'l-'A'lâm*, Thk.: Ömer ‘Abdusselâm et-Tedmirî, et-Ṭab'atu's-Sâniye, Dâru'l-Kitabi'l-'Arabî, Beyrût, 1413/1993, c. XXIII/s. 150.

²²⁷ ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîr ve'l-'A'lâm*, c. XXIII/s. 150.

²²⁸ es-Süyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât fi Ṭabaqâti'l-Luğaviyyîn ve'n-Nuḥât*, c. II/s. 353.

²²⁹ el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-'Udebâ*, c. VI/s. 2845; İbn Ḥallikân, *Vefeyâtu'l-'A'yan*, c. VII/s. 53; es-Süyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât fi Ṭabaqâti'l-Luğaviyyîn ve'n-Nuḥât*, c. II/s. 353.

²³⁰ Cemâluddîn Ebu'l-Ḥasan ‘Ali b. Yûsuf el-Kiftî, *İnbâhu'r-Ruvât ‘alâ Enbâhi'n-Nuḥât*, Thk.: Muhammed Ebu'l-Faql İbrâhîm, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Kâhire, 1406/1982, c. IV/s. 80.

• Ebû Bekr b. Ebî Dâvud es-Sicistânî

Tam adı Ebû Bekr 'Abdullâh b. Ebî Dâvûd Süleymân b. Eş'âş el-Ezdî es-Sicistânî'dir. H 230 (M 844) yılında Sicistan'da doğmuş, Nîşâbur'da büyümüştür. Ailesi Yemen'in 'Ezd kabilesine mensup olduğundan dolayı el-'Ezdî nisbesiyle anılmıştır.²³¹

İbn Ebi Dâvûd'un hadis dersi aldığı ilk hocası Muhammed b. Eslem'dir. O, bu hocasından sonra babasıyla birlikte Sicistan dışındaki ilim merkezlerine seyahatler yapmıştır. Horasan, Cibâl, İsfahân, Fâris, Başra, Bağdat, Kûfe, Medîne, Mekke, Mısır, Şam, Cezîre gibi bölgeleri dolaşmış ve bu bölgelerde bulunan Muhammed b. Beşşâr, Ali b. Hâşrem, Hârûn b. İshâk, İbn Ebî Hayseme, Ebû Zur'a er-Râzî ve ez-Zuhlî gibi âlimlerden hadis tahsil etmiştir. Bağdat'a yerleşmiş ve ilmî faaliyetlerini burada yürütmüştür. Başta babası olmak üzere yüzlerce şeyhten hadis yazmış ve rivâyette bulunmuştur.²³²

İbn Ebi Dâvûd hocası Câhîz'den şöyle bahsetmektedir:

*"Ben Başra'da iken 'Amr b. Baḥr Câhîz'in evine gittim, girmek için izin istedim. O da kim olduğumu öğrenmek için evin pencersinden baktı ve 'kim sin?' dedi. Ben de 'Hadis ehlinde bir adamım' dedim. O 'Benim hadis söylediğimi ne zaman duydun?' dedi. Bunun üzerine ben İbn Ebi Dâvûd olduğumu söyledim. O bunu duyunca beni içeri buyur edip ne istediğimi sordu. Ben de 'Bana hadis rivâyet et' dedim. O da bana hadis rivâyet etti."*²³³

İbn Ebi Dâvûd İbn Hıbbân (ö. 354/965), Hâkim el-Kebîr (ö. 378/988), İbnu'l-Mukrî el-İsfahânî (ö. 381/991), ed-Dârekuṭnî (ö. 385/995), İbn Şâhin (ö. 385/996) ve Ebû Bekr el-Ebherî (ö. 375/986) gibi birçok âlime hadis dersleri vermiştir. Yaşadığı devrin sultanı tarafından hadis okutmak üzere mescitte özel kürsü tahsis edilmiştir. H 280 (893) yılında Hemedan'da bölgenin bütün âlimleri kendisinden hadis yazmıştır. Sicistan'da ezberinden 30.000 hadis yazdığını, daha sonra yapılan karşılaştırmalarda sadece üç hadiste yanlışlığı aktarılmıştır.

²³¹ Ali Yıldırım, "İbn Ebû Dâvûd", *DİA*, c. XIX, TDV Yayınları, İstanbul 1999, s. 429.

²³² Yıldırım, "İbn Ebû Dâvûd", *DİA*, c. XIX/s. 429.

²³³ el-Bağdâdî, *Târîhu Medîneti's-Selâm*, c. XIV/s. 125.

Gözlerini kaybettikten sonra da oğlu Ebû Ma'mer'in yardımıyla talebelerine hadisler yazdırmıştır. Dârekuṭnî onun şıka bir râvi olduğunu söylemiştir.²³⁴

İbn Ebî Dâvûd hadis hafızlığı yönüyle öne çıkmakla beraber tefsir, kıraat ve fıkıh sahalarında da donanımlı bir âlimdir. Selef akîdesine bağlı zâhid bir kişiliğe sahip olduğu söylenmiştir.

İbn Ebî Dâvûd H 18 Zilhicce 316 (M 1 Şubat 929) yılında Bağdat'ta vefat etmiştir.²³⁵

Eserleri: İbn Ebî Dâvûd'un farklı konularda yazmış olduğu birçok kitabı vardır. *Kitâbu'l-Meşâhif*, *Kitâbu'l-Ba's*, *Müsnedu 'Â'îşe*, *Kaşîdetu'l-İmâm el-Hâfîz Ebî Bekr 'Abdillâh b. Süleymân b. Eş'aş b. Ebî Dâvûd*, *Feḏâ'ilu'l-Kur'an*, *el-Kirâ'ât*, *Kitâbu't-Tuhûr*, *Ma'rifetu's-Şahâbe*, *el-Müsned fi'l-Hadîs*, *Müsnedu'l-Enşâr*, *en-Nâsiḥ ve'l-Mensûḥ*, *Naẓmu'l-Kur'an*, *Şerî'atu't-Tefsîr* ve 120.000 hadis ihtiva ettiği söylenen *et-Tefsîr* adlı eseri bunlardan bazılarıdır.²³⁶

1.7. İlmî Kişiliği ve Araştırma Yöntemleri

Başra Abbâsîler döneminde bir önceki bölümde de isimlerini aktardığımız gibi İslâm dünyasına çok büyük âlimler kazandırmıştır. İslâm dünyasına kazandırdığı âlimlerden biri de Câhîz'dir. Câhîz'in yaşadığı dönemde Başra kültür ve ekonomik açısından en parlak devrini yaşamaktaydı. Bu şehir bu dönemde büyük servet sahiplerine, zengin kütüphanelere, değerli hocalara ve düşünürlere ev sahipliği yapmıştır. Bu yönüyle Başra o dönemde, her kişiye elde etmek istediği imkanları sunan bir yapıya sahip bir şehir özelliği taşımıştır. Câhîz de keskin zekâsı, fitrî kabiliyeti ve sahip olduğu öğrenme arzusuyla beraber bir de bu görkemli şehrin kendisine sunduğu imkanlar sayesinde ilmi kişiliğini ikmâl etmiş ve büyük bir âlim omuştur.

Bu büyük âlimin ilmi kişiliğini gösteren niteliklerinden bazıları, yazmış olduğu kitaplarından açıkça anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Câhîz'in hakikatlere ulaşmak, tuhaflıkları ve anormallikleri açıklığa kavuşturmak için kullandığı

²³⁴ Yıldırım, "İbn Ebû Dâvûd", *DİA*, c. XIX/s. 429.

²³⁵ Yıldırım, "İbn Ebû Dâvûd", *DİA*, c. XIX/s. 429.

²³⁶ Yıldırım, "İbn Ebû Dâvûd", *DİA*, c. XIX/s. 429.

yöntemlere göz atmakta fayda vardır. Çünkü onun kullandığı yöntemler ve benimsediği prensipler onun ilmî kişiliği hakkında bize bilgi verecektir.

Câhiz "el-Hayevân" isimli kitabının mükaddimesinde şöyle demiştir:

*"Bu (kitap), bütün milletlerin ve Arap ile 'Acem'in aynı seviyede rağbet ettiği bir kitaptır. Çünkü bu kitap özü itibarıyla Arapça ve İslâmî bir kitap olmakla beraber felsefeyi de ele almıştır. Aynı şekilde semâ' ve tecrübe; Kur'ân ve Sünnet; duyu ve sezgi yoluyla elde edilen bilgileri de toplamıştır."*²³⁷

Câhiz hakikatlerin bilgisine ulaşmada kullandığı yöntemleri kendi kitabından aktardığımız bu satırlarda bizim için özetlemiştir. O, hakikatlerin bilgisine ulaşmak için gözlem, deney, semâ', akıl, şüphecilik ve bilimsel eleştiri gibi farklı araştırma yöntemlerini esas almıştır. Burada onun kullandığı bu araştırma yöntemlerine değinmekte fayda vardır.

1.7.1. Gözlemciliği ve Deneyciliği

Kendisi hakikatleri bulmada gözlemciliği kullandığına birçok yerde değinmiştir. Nitekim o şöyle demektedir:

*"Gözlem dışında hiçbir şey şüpheyi benden gidermez. Gözleme aykırı olan her söylem büyük bir yanlış ve zayıf bir görüşten ibârettir. Aynı şekilde gözleme aykırı olan her söylem ya şiddetli bir inadı ya da aşırı bir ihmâli göstermektedir. Şüphesiz en iyi söylem dahi gözlem ve deney yoluyla kanıtlanmadıkça doğrulanamaz."*²³⁸

Ona göre bilgi gözlem ve deney yoluyla kanıtlanmadıkça doğruluğunda şüphe vardır. Bundan dolayı o, bilginin doğruluğunu ortaya çıkarmak için gözlem ve deneye başvurmuştur.

Câhiz kertenkeleler, yılanlar, deve kuşları, böcekler, balıklar, akrepler, sıçanlar ve karıncalar gibi birçok hayvan üzerinde deneyler yapmıştır. Aynı şekilde çeşitli bitkiler üzerinde de farklı deneyler gerçekleştirmiştir. Bu deneyleri yaparken de farklı yöntemler kullanmıştır. Kullandığı bu yöntemlerin bazıları günümüzde hâlâ kullanılmaktadır. O, hayvanların organlarını keserek bazılarını toksinler enjekte ederek deneyelemiştir. Hayvanların yumurtalarını gözlemlemiş ve

²³⁷ el-Câhiz, el-Hayevân, c. I/s. 13.

²³⁸ el-Câhiz, el-Hayevân, c. III/s. 172; c. VI/s. 554.

niteliklerini incelemiştir. Hayvanları boğazlamış; midelerini, bağırsakalarını ve sindirim sistemlerini araştırmıştır. Hayvanların tepkilerini gözlemlemek için farklı bitkiler koklatmış, yedirmiş ve üzerlerine atmıştır. Hayvanların kaç yavru doğurduğunu tespit etmek için karınlarını yarmıştır. Savaşmalarını gözlemlemek için farklı türden hayvanları kapıştırmıştır. Hayvanların üzerinde nasıl bir etki yarattığını görmek için kimyasal maddeler kullanmıştır.²³⁹

Görüldüğü üzere o, günümüzde hâlâ geçerliliğini koruyan, modern araştırma yöntemleri arasında sayılan yollarla gözlem ve deneylerini gerçekleştirmiştir. Çevresinde olup bitenleri objektif bir bakış açısıyla inceleyip ayrıntılı bir şekilde okuyucuya aktarmasından çok iyi bir gözlemci olduğu anlaşılmaktadır. Kitaplarında aktardığı anekdotlar onun gözlemde ne kadar pürdikkat olduğunu göstermektedir. Şimdi onun gözlem ve deneylerine birkaç örnek verelim. Câhîz şöyle demektedir:

*"Bir bayram günü dışarı çıktım. 'İsâbâz' denilen yere vardığımda rengarenk elbiseler giyen insanlarla etrafı çevrilmiş bir tepe gördüm. Silahlanmış halde orada oturan bazı adamlar da vardı. Olaya tanıklık eden insanlardan birine sorup dedim ki, 'Bu silahlı insanlar ne yapıyorlar bu tepede? İnsanlar neden tepenin etrafını sarmışlar?' Bunun üzerine o, 'Bu fildir!' dedi. Ben sadece kulaklarına bakmak niyetiyle oraya yöneldim. Filin kulakları hariç bütün uzuvlarını zihnimde tasavvur ederek uzun bir incelemeden sonra oradan döndüm. Bunu yapmamdaki tek neden gördüğüm her şeyin kafamı kurcalamasıdır. Bütün bunlar beni asıl görmeyi arzuladığım kulaklarını görmekten alıkoydu. Bu durumumu Sehl b. Hârûn'a anlattım o da bana aynı şeyden muzdarip olduğunu söyledi."*²⁴⁰

Bu kıssadan anlaşıldığı üzere Câhîz, olaya tanık olan birine olayın ne olduğunu sormuş sonrasında bizzât kendisi olay yerine gidip gözlemlemiş ve gördüğü her şeyi tasavvur ederek üzerinde kafa yormuştur.

O, başka bir yerde şöyle demiştir:

"Bir gün İbn Ebî Kerîme'nin evine gitmiştim. İçinde pis çamaşır suyu olan bir leğen çıkardı. Akşamdan içine düşüp ölmüş gibi görünen sinekler vardı.

²³⁹ Cebri, *el-Câhîz Mu'allimu'l-'Aklı ve'l-Edeb*, s. 125

²⁴⁰ el-Câhîz, *el-Hayevân*, c. VII/s. 121.

Bunlar leğenin içine akşamdan düşmüş ve ertesi gün öğleye kadar kaldıkları için şişmiş, kokmuş ve yumuşamış bir hâldeydiler. İbn Ebî Kerîme kuru bir tuğla alıp o sineklerden beş altı tânesini üstüne koydu. Üzerlerine öğütmüş olduğu taze bir tuğlanın tozunu serpti. Sinekler çok geçmeden kımıldamaya, yürümeye, daha sonra da uçmaya başladılar. Ancak uçuşları pek zayıftı."²⁴¹

Burada da Câhîz müşahade ettiği bir olayı en ince ayrıntılarına dikkat ederek gözlemlemiş ve bizlere aktarmıştır. Onun olayları gözlemlemedeki bu dikkati gerçekten de takdîre şayandır.

Yine o, kertenkelelerin ilginç yönlerini araştırırken şu bilgileri aktarmıştır:

"Kertenkelelerin ilginç yönlerinden biri de boğazlanmasından, kafalarının ezilmesinden ve bedenlerinin delinmesinden sonra uzun süre hayatta kalmalarıdır. Kertenkele bu yönüyle domuzdan, köpekten ve pislik böceğinden daha şaşırtıcıdır. Halbuki bunlar yara aldıktan sonra uzun süre hayatta kalmada benzeri olmayan hayvanlar olarak bilinirler. Kertenkele bu yönüyle geko ve yılanla da ortak nitelikler taşımaktadır. Nitekim yılanın vücudunun üçte biri kesilir ve eğer karıncalardan kurtulursa hayatta kalmaktadır. Kertenkele bütün bu özellikleri kendisinde toplamıştır. Ancak kulağakaçan böceği bu özellikte eşsizdir. Çünkü ben onu iki parçaya ayırırdım bir parçası sağa diğeri sola giderdi. Ancak gözümden kaybolduktan sonra ne kadar hayatta kaldıklarını bilmiyorum."²⁴²

Câhîz burada ise karşılaştırma yönteminden yararlanarak hayvanları gözlemlemiştir. Kertenkeleyi birçok farklı hayvan türüyle karşılaştırmış, aralarındaki ortak özelliklerini ve farklı yönlerini ortaya koymaya çalışmıştır. Bununla beraber hayvanların organlarını keserek analiz ettiği de anlaşılmaktadır.

O başka bir yerde de şöyle demiştir:

"Bana, yılanların sedef otu ve pelin otundan hoşlanmadığı ancak üzerlik otundan hoşlandığı söylendi. Bu söyledikleri üzerine ben yılanın başına bir demet sedef otu attım ama o, diğer bitkilere verdiği tepkiden farklı bir tepki göstermedi. Dolayısıyla söylediklerinin doğruluğuna dair bir kanıt bulamadım."²⁴³

²⁴¹ el-Câhîz, el-Hayevân, c. III/s. 166.

²⁴² el-Câhîz, el-Hayevân, c. VI/s. 344.

²⁴³ el-Câhîz, el-Hayevân, c. V/s. 196; c. VI/s. 528.

Bu kıssada da işittiği bir bilginin doğru olup olmadığını bizzât kendisi deneyerek sonuca varmaya çalışmıştır.

Kitaplarında bunlara benzer örnekler çoktur. Biz konunun uzamaması adına bu kadarını aktarmakla yetineceğiz. Burada dile getirmek istediğimiz şey Câhiz'in araştırmalarında gözlem ve deneyi kullandığıdır. Bizzât kendi kitabından aktardığımız kesitler de bunu ispat etmektedir.

Bu anlamda Câhiz'in, Francis Bacon (ö. 9 Nisan 1626) ve René Descartes (ö. 11 Şubat 1650) gibi gözlem ve deneyin kurucuları sayılan filozoflardan daha önce gözlem ve deneye başvurduğu görülmektedir. O halde Câhiz'in kendisine ait bir araştırma yöntemi olduğu, bu yöntemin Bacon ve Descartes'ın kurup geliştirdikleri gözlem ve deney metoduna öncülük yaptığı söylenebilir.²⁴⁴

1.7.2. Sema'î Bilgisi²⁴⁵

Câhiz araştırmalarında gözlem ve deneyden yararlandığı gibi sema'î haberlerden de yararlanmıştır. Kendisinin, "*el-Hayevân*" adlı kitabının mukaddimesinde Sema'î'dan yararlandığı bilgisini daha önce aktarmıştık. O, "*el-Hayevân*" adlı kitabının birçok yerinde satıcı, kasap, bahriyeli, balıkçı, avcı, biyolog/zoolog, doktor, çiftçi, bilge vb. birçok farklı meslek erbâbının hayvanlarla ilgili söyledikleri sözlerini nakletmektedir. Zikrettiğimiz bu meslek erbâbından bazı hayvanların ses biçimleri, akrep ve farelerin kapışması, akrep ve yılanların yedikleri şeyler, yılanların zehri, bazı köpek türlerinin tabiatları, yaban arılarının kovanları, aslanın avına yönelik kurduğu pusu, kurtların çiftleşmesi, filler ve balıklarla ilgili bazı bilgileri sema'î yoluyla nakletmiştir.²⁴⁶

Ancak Câhiz sema'î yoluyla naklettiği bu bilgileri olduğu gibi aktarmamış, analiz etmiş ve kendi görüşünü de belirtmiştir. Çünkü o sadece gözlem, deney ve açık deliller neticesinde ispatlanmış bilgilerle tatmîn olan bir tabiata sahiptir. Bundan dolayı o doğruluğundan şüphe etmediği ve aklına güvendiği kimselerden bilgi nakletmiş ve onaylamıştır. Bazen şüphe içeren bilgiler de nakletmiş ve bu bilgilerin kabul edilebilir olmadığını belirtmiştir.

²⁴⁴ Cebrî, *el-Câhiz Mu'allimu'l-'Aklı ve'l-Edeb*, s. 114-118.

²⁴⁵ Semâ'î: Sözlükte "işitme, duyma, dinleme ve kulak verme" gibi anlamalara gelmektedir. Terim olarak başka bir kaynaktan alınan ve haberler vasıtasıyla elde edilen bilgiyi ifade eder.

²⁴⁶ Cebrî, *el-Câhiz Mu'allimu'l-'Aklı ve'l-Edeb*, s. 134.

Onun, sema' yoluyla bilgi aktarırken benimsediği prensipleri daha iyi anlamak için kitaplarından birkaç örnek aktaralım. Câhîz şöyle demektedir:

*"Yılanların durumunu araştıran birinin bana haber verdiği bilgi yılan zehrinin ilginçliğini göstermektedir. O bana 'Çöldeydim! Otlanan dişi bir deve ve onun memelerinden süt emen yavrusunu görmüştüm. Tam o sırada deve bir yılanı ağzına alıp yemişti. Sonra yavrusu süt emerken o aldırmayarak ayakta durmuştu. Yavrusu süt emdiği esnada yere düşüp ölmüştü. Annesinin ölümünden önce yavrusunun ölümü ilginçti. O kısa süre zarfında zehrin anneden yavruya geçişi daha ilginçti. Zehrin kalıntısının memenin sütüne geçip annesinden önce yavrusunu öldürmesi daha da ilginçti' diye haber verdi."*²⁴⁷

Câhîz bu sema'î bilgiyi bizzat işin uzmanından dinleyip aktarmıştır. Bu bilgi hakkında herhangi bir görüş belirtmeden direkt olarak doğrulayıp onaylamıştır.

O başka bir yerde şu bilgiyi rivâyet etmektedir:

*"İbnu'l-Kelbî, eş-Şerķî b. el-Ķuţāmî'nin bir gün şöyle dediğini haber verdi: 'Aranızda yaşça en büyük olan kişi yaban arılarının yuvalarını neyden yaptıklarını öğrenme konusunda düşünseydi görüşü ne olurdu?... Üstelik o yuvaların tek bir maddenin özünden inşâ edildiği de anlaşılıyor. Sanki o yuvalar iliklenmiş küçük kağıt tabakalarından yapılmış gibidir. Bana söyler misiniz? Yaban arısı onu nasıl toplamış? Onu neyden elde etmiş? O yuvalar inşa edilmiş, örülmüş ve dikilmiş bir yapıya da benzemiyorlar.' İbnu'l-Kelbî ve eş-Şerķî bu konuda hiçbir açıklama yapmadı. Biz de anlattıklarına sadece hayret ettik. Daha sonra bunu yaşlı çiftçilere sordum. Onlar, yaban arılarının yuvalarını sel sularının bıraktıkları atıklardan yaptıklarını iddia ettiler. Ancak atıkların kendisinden mi yoksa atıkların içinde bulunan bir şeyden mi yaptıkları bilinmiyor? Fakat bu maddelerin yerlerini yaban arılarına tarif edip onlara bu cevheri gösteren zat ile örümceğe ağını örmeyi öğreten zat aynıdır."*²⁴⁸

Görüldüğü gibi Câhîz, İbnu'l-Kelbî ve eş-Şerķî'nin yaban arılarının yuvalarını nasıl yaptıklarını ve malzemesini neyden aldıklarını açıklamamaları üzerine konuyu işin bilgisine vâkıf olan çiftçilere sormuştur. Bu onun çoğunlukla

²⁴⁷ el-Câhîz, el-Hayevân, c. V/s. 197.

²⁴⁸ el-Câhîz, el-Hayevân, c. VII/s. 18.

yaptığı niteliklerinden biridir. Çünkü o, gerçeklerin bilgisine ulaşmayı arzulayan bir tabiata sahiptir. Bu yüzden doğru bilgiye vâkıf olan kişilerle görüşüp bilginin içyüzünü ortaya çıkarmak için çaba sarf etmiştir.

Câhiz duyduğu bilgilerin şüpheli olduğunu gördüğünde onu eleştirmekten de geri durmamıştır. Özellikle de delilsiz veya delili zayıf olan bilgileri eleştirmiş ve reddetmiştir. Kendisinden gelen şu sözler onun bu yönünü açıkça göstermektedir.

*"Araplar melez yaratıklar hakkında gerçek, uydurma, doğru ve yanlış birçok söz söylemişler. Sazan²⁴⁹ balığının lahos²⁵⁰ ile barbus²⁵¹ balığının çifileşmesi sonucu doğduğu, sazanın sazandan doğmadığı ve onun katır gibi melez olduğu iddiaları da bu uydurmalarından biridir."*²⁵²

*"Birçok râvi bu haberi Ebû Vâsile İyâs b. Mu'âviye b. Kurre'den (ö. 122/740) rivâyet ettiler. Onun, sazan balıklarının katır gibi melez bir hayvan olduğuna delil olarak getirdiği şey, insanların uzun süre sazan balıklarını yemelerine rağmen içlerinde hiç yumurtalarını görmedikleri iddiasıdır."*²⁵³

*"Ancak ben sana onun yumurtasını defalarca içlerinde gördüğümü söylüyorum. Ne var ki onların yumurtalarının çok küçük ve nahoş olduğunu bir de diğer balıkların karnında bulunduğu kadar onun (sazan balığı) karnında bulunmadığını gördüm."*²⁵⁴

Câhiz'den aktardığımız bu kesitlerden de anlaşıldığı gibi o sema' yoluyla bilgi ve rivâyetler toplarken ihtiyâtlı davranmıştır. Şüpheyi mahal veren bilgileri direkt olarak almamış; gözlem, deney ve akla tabi tutarak analiz etmiştir. Neticeye varınca da kendi değerlendirmesini yapıp görüşünü belirtmiştir.

²⁴⁹ Sazan: Sazangiller familyasına adını veren tatlı su balığıdır. Göl ve yavaş akan derelerde bulunurlar. Solucan, böcek larvaları ve bitkilerle beslenen bir dip balığıdır.

²⁵⁰ Lahos: Lagos ve grida balığı olarak ta bilinir. Fazla derinlerde yaşamayan bu balık türü kayalık, taşlık ya da çakıllı alanları kendisine yaşam alanı olarak seçer. Yırtıcı ve etçil bir balık türü olup kabuklular, omurgasızlar ve küçük balıklarla beslenir. Genellikle Atlas Okyanus'unun doğusunda, Akdeniz'de ve Ege Deniz'inde bulunurlar.

²⁵¹ Barbus: ışınsal yüzgeçliler takımından, sazangiller familyasında yer alan bir balık cinsidir. Bu cinsten yer alan balıklara bıyıklı balıklar denir. Çünkü ağızlarında bir çift bıyık benzeri uzantı bulunur. Bu uzantılar yardımıyla suyun dibinde besin ararlar.

²⁵² el-Câhiz, *el-Hayevân*, c. I/s. 98.

²⁵³ el-Câhiz, *el-Hayevân*, c. I/s. 99.

²⁵⁴ el-Câhiz, *el-Hayevân*, c. VI/s. 327.

Câhiz'e göre sema'î bir bilgi doğduğu, yayıldığı ve geldiği süre zarfında tedbirsizlik ve çıkar gibi sebeplerden dolayı zayıf bir bilgiye dönüşmüşken daha sonra güvenilir bir bilgi olduğu ortaya çıkabilir. Bu aksi istikâmette de cereyân edebilir.²⁵⁵

O halde Câhiz bazı kimselerin farklı nedenlerden dolayı sema'î bilgilere ekleme ve çıkarma yaptığının farkındadır. Nitekim bazı insanlar bilgiyi çıkarları için değiştirebiliyorken bazıları da hafızalarının zayıflığından dolayı eksik veya hatalı aktarabiliyorlar. Bu yüzden Câhiz sema'î yoluyla kendisine ulaşan bilgilerin doğruluğunu araştırmaktan ödün vermemiştir. O; gözlem, deney ve aklı kullanarak sema'î bilginin doğru ya da yanlışlığını ispatlamaya çalışmıştır.

Netice olarak diyebiliriz ki Câhiz ilmi araştırmalarında gözlem, deney ve sema'a başvurmuş, bu yöntemleri biyoloji alanında yapılan araştırmaların temel prensipleri olarak kabul etmiştir. Bugün dahi modern araştırma yöntemleri arasında olan gözlem, deney ve sema'î kullanması onun bir bilim insanı olduğunu göstermektedir. Nitekim o, bilim insanlarında bulunması gereken birçok niteliği kendisinde toplamıştır.

Doğa bilimi araştırmaları gözlem, deney ve sema'î üzerine kurulmuştur. Dolayısıyla araştırmalarında bu yöntemleri kullanmayan doğa bilimciler eleştirilmiştir. Bu eleştirilenlerden birisi de ünlü Fransız doğa bilimcisi olan Georges-Louis Leclerc Comte de Buffon'dur (ö. 16 Nisan 1788). Buffon Kozmogoni'ye (evren doğum) dair görüşlerini gözlem ile ispat etmediği için birçok bilim insanı tarafından kınanmış ve "*O çok nitelemiş az gözlemlemiş*" sözüyle eleştirilmiştir.²⁵⁶

Câhiz gözlem ve deneyi kullanmış ancak bazı durumlarda bu yöntemler doğrultusunda elde ettiği bilgileri tasavvurat düzlemine taşıyarak benzer olayların müşterek mahiyetini ifâde edecek küllî (tümel, genel) hükümlere dönüştürmemiştir. Ayrıca bu bilgileri aktarırken de bilimsel ölçüt olacak şekilde bir düzene koymamıştır. Bu bilgileri kitaplarının farklı yerlerinde dağınık bir şekilde aktarmıştır.²⁵⁷

²⁵⁵ Ebû 'Uşmân' Amr b. Bahr b. Maḥbûḥ el-Câhiz, *Resâ'ilu'l-Câhiz*, Thk.: 'Abdusselâm Muhammed Hârûn, Mektebetu'l-Hâncî, Kâhire, 1384/1964, c. III/s. 256.

²⁵⁶ Cebrî, *el-Câhiz Mu'allimu'l-'Aklı ve'l-Edeb*, s. 144.

²⁵⁷ Cebrî, *el-Câhiz Mu'allimu'l-'Aklı ve'l-Edeb*, s. 144.

O, sema'î bilgilerde ise ispatlanabilir ve güvenilir olmasına çok dikkat etmiştir.

1.7.3. Akılcılığı, Şüpheciliği ve Eleştiriciliği

Câhiz doğru bilgiye ulaşmak için gözlem, deney ve sema'ı kullandığı gibi bir de aklı kullanmıştır. O bütün işlerinde aklı kendisine rehber edinmiştir. Sadece akli deliller ve test etme neticesinde kanıtlanmış bilgilerin doğruluğunu kabul etmiştir. Ona göre akıl doğru hükmü bulmada en güvenilir dayanaktır.

Câhiz akılla ispatlanamayan bilgilere karşı şüpheci bir tavır sergilemiştir. Bilhassa sema' ve duyular vasıtasıyla elde edilen bilgileri akıl süzgecinden geçirerek tahlil etmeye çalışmıştır. O, aklın kabul etmediği olağan dışı bilgi ve haberleri reddetmiş, duyulalarla elde edilen bilginin de şüpheli olduğunu savunmuştur. Çünkü ona göre sema'î bilgilere çeşitli nedenlerden dolayı genellikle yanlış bilgiler karışmakta, duyular ise insanı çoğu zaman yanıltabilmektedir. O bu tutumunu şu ifadesiyle dile getirmiştir:

*"Gözüün sana gösterdiğine değil, aklın sana gösterdiğine yönel. Çünkü varlıkların iki yüzü vardır; duyuların idrak ettiği dış yüzü, aklın idrak ettiği iç yüzü. Asıl delil olan aklın idrak ettiğidir."*²⁵⁸

Câhiz'in akılcı tutumu şüpheci olarak algılanmasına sebep olmuştur. Felsefe literatüründe başlıca iki şüphencilikten söz edilmektedir. Birincisi eşya ve olaylara dair bilgilerin gerçekliğinden hiçbir zaman emin olunamayacağını düşünen ve şüphelenmeyi değişmez bir tutum şeklinde benimseyen Antik Çağ sofistlerinin şüpheciliğidir. İkincisi ise Descartes'ın (ö. 11 Şubat 1650) öncülüğünü yaptığı ve gerçeğe ulaşmak için düşünme faaliyetine bilinenlerden şüphelenerek başlanması gerektiğini savunup şüphelenmeyi bir yöntem olarak kullanan anlayıştır.²⁵⁹ Câhiz'in şüpheciliği Descartes'ın öncülüğünü yaptığı ikinci grubun şüpheciliğiyle benzerlik göstermektedir.

Descartes'ın şüpheciliğine yöntemli şüphencilik (metodolojik şüphencilik) adı verilmektedir. Descartes diğer şüpheciler gibi "şüpheciliği" bir amaç olarak görmez. Aksine o "şüpheciliği" bir araç olarak görür. Çünkü Descartes'ın şüpheciliği kesin bilgiyi bulana kadar bütün bilgileri kontrol etme ve gözden

²⁵⁸ el-Câhiz, *el-Hayevân*, c. I/s. 136.

²⁵⁹ Mustafa Çağırıcı, "Şüphencilik", *DİA*, c. XXXIX, TDV Yayınları, İstanbul 2010, s. 266.

geçirme anlamındadır. Ona göre kesin bilgi mevcuttur ve şüphecilik kesin bilgiye ulaşmak için bir yöntem mahiyetindedir.²⁶⁰

Câhiz de Descartes gibi şüpheciliği kesin bilgiye ulaştıran bir yöntem olarak görmektedir. Nitekim Câhiz şüpheciliğe dair tutumunu şu sözlerle ifade etmektedir:

*"Şüphe yerlerini ve şüpheyi gerektiren halleri bil ki, onlar vâsıtasıyla kesinlik yerlerini ve kesinliği gerektiren halleri bilesin. Şüpheli şeyler hakkında şüphe etmeyi kesinlikle öğren."*²⁶¹

Gürüldüğü üzere Câhiz *"şüpheyi bil ki, kesinliği bilesin"* demektedir. Onun şüpheciliği, Protagoras (ö. MÖ 411) ve Pyrrhon (ö. MÖ 275) gibi septik düşünürlerin savunduğu görelî ve sade şüpheden ibaret değildir. Oların aksine o, şüpheciliği kesinliğe götüren bir vasıta olarak görmektedir.

Câhiz'in şüphecilik yönünü bütün eserlerinde görmek mümkündür. Şimdi onun *"el-Hayevân"* isimli eserinden şüphecî tutumunu gösteren bir kesit aktaralım. O şöyle demektedir:

"Bir gün Ebû 'Abdillâh Ahmed b. Ebî Du'âd'ın meclisindeydim. Selmeveyh, İbn Mâseveyh ve Buhtîşû' b. Cibrîl de bu meclisteydiler. Ebû Du'âd 'Tiryak (panzehir) yılan ısırmasına fayda verir mi?' dedi. Aralarından biri (Buhtîşû') 'Yılan ısırıldığı zaman kıvrılmadan önce hemen fark edilirse tiryak fayda verir fakat eğer fark edilmezse fayda vermez. Çünkü bu durumda onlar tiryakı ihtiyaç miktarından az verirlerse zehir öldürür, ihtiyaç miktarından çok verirlerse ihtiyaç miktarından artanı öldürür' dedi. Ben 'İbn Ebi'l-'Acûz'un bana bildirdiğine göre yılan zehrini enjekte etmek ve boşaltmak için kıvrılmaz. Lakin yılanın dışında kıvrık vardır. Isırıldığında dişin tamamını batırır ki dişi olta iğnesi gibi kıvrık ve çengellidir. Kıvrıldığı zaman dişini sıyırıp çıkarması daha rahat olur. Yoksa zehri döküp boşaltmak için kıvrılmaz' dedim. O (Buhtîşû') 'Vallâhi belki de dediğin gibidir!' dedi. Bunun üzerine ben 'Ne çabuk şüpheyi kapıldın!' dedim. Sonra ona (Buhtîşû') 'Sence tiryakı hazırlamış, yılanı getirmiş ve tiryakın kıvrılmadan önce yılanın fark edilmesi dışında faydalı olmadığını deneyip de mi karar vermişler? Pekiyi tiryak yılanın kıvrılmasından sonra nasıl olur da sadece

²⁶⁰ <https://tr.wikipedia.org/wiki/Kuşkuculuk>, Erişim Tarihi: (13.06. 2022).

²⁶¹ el-Câhiz, *el-Hayevân*, c. VI/s. 335.

iki seviyenin birinde olur? ya çokluğuyla öldürmek ya da azlığıyla fayda vermemek! Sanki tiryakın ne fazla ne de eksik olan orta seviye dışında hiçbir faydası yokmuş gibi!" dedim. Ayrıca sana şunu da sorayım 'Tiryak çok iyi ve kuvvetliyse, orta dozu hemen içirilirse, içe ulaşmadan ve derine inmeden önce faydası nasıl olur?' Bu duruma göre onların bu söylediği asılsız bir varsayımdır..."²⁶²

Aktardığımız bu kıssadan da anlaşıldığı üzere Câhiz sorulan bir soruya karşılık verilen cevaptan tatmin olmayıp doğruluğundan şüphe etmiştir. Bunun üzerine sema'î bilgiyle çakıştığını göstermek için sema'î bir bilgi aktarmıştır. Bu şekilde o bilgi hakkında muhataplarını da şüpheyeye düşürmüştür. Daha sonra bu bilginin gözlem ve deneye dayanmadığını belirterek eleştirmiş ve doğruluğunu reddetmiştir. kıssanın devamında ise aklın kabul ettiği ihtimalleri ele alıp değerlendirdikten sonra kendi görüşünü belirtmiştir.

Câhiz güvendiği kimselerin sözlerini bile naklederken ihtiyatlı davranmıştır. Kendisinden aktaracağımız şu örnek bunu açıkça göstermektedir. O şöyle demiştir:

"Denizciler arasında kendisinden daha isabetli ve doğru konuşanını görmediğim bir denizci bana 'Güvendiğim bazılarının haber verdiğiğine göre Hintli bir fil terbiyecisi bir fili dövüp incitti ve onu bir şeyler yapmaya zorladı. Bunun üzerine arkadaşları kendisine nasihat ederek dediler ki: 'Sakın bu filin sana ulaşabileceği yerde uyuma! Çünkü o kindar ve intikamcı bir hayvandır.' Filci öğle vakti uyumak isteyince fili bir ağacın gövdesine sıkıca bağlamış ve bir arşın kadar ondan uzaklaşıp uyumuş. Bu filcinin uzun saçları varmış. Bunun üzerine fil hortumu ile yere atılmış bir dala uzanıp almış, dalın bir ucunu dağılana kadar ayağıyla çiğnemiş sonra dalı hortumuyla kavrayıp dağılan ucunu da Hintli filcinin saçlarının üstüne koymuş ve hortumunun yardımıyla Hintlinin saçlarını dala dolamış. Fil, saçın iyice dala dolanıp düğümlendiğine kanaat getirince dalı çekip Hintliyi ayaklarının altına almış ve sert bir tekme indirerek adamı öldürmüş' diyerek anlattı."²⁶³

²⁶² el-Câhiz, el-Hayevân, c. IV/s. 320.

²⁶³ el-Câhiz, el-Hayevân, c. VII/s. 135.

Câhiz bu hikâyeyi naklettikten sonra şu şekilde yorumlamıştır:

*"Eğer bu haberin kaynağı doğruysa filin ne kadar marifetli ve entrikacı olduğunu gösterir. Eğer asılsızsa onların bu haberi başka bir hayvana değil de file isnât etmeleri, filin bunu yapabileceğine inandıklarını gösterir."*²⁶⁴

Görüldüğü gibi o güvendiği kimselerin bilgilerini bile naklederken ihtiyatlı davranmıştır. Aktardığı bilgiyi değerlendirmiş ve kendi bakış açısıyla yorumlamıştır.

Câhiz doğru bilgiyi ortaya koyma adına hem kişileri hem de hâdiseleri çekinmeden eleştirebilmiştir. Yeri geldiğinde çok sevdiği hocası en-Nazzâm'ı ve diğer hocalarını hatta mensûbu olduğu Mu'tezile mezhebinin bile bazı görüşlerini eleştirmekten çekinmemiştir. Mesela o ilk olarak Vâsıl b. 'Atâ'nın ortaya attığı ve hocası en-Nazzâm'ın da savunduğu sarfe teorisi konusunda onlar gibi düşünmediğini *"Kitâbu Halkı'l-Kur'ân"* isimli eserinde belirtmiş ve Kur'ân'nın nazmı ile ilgili *"Nazmu'l-Kur'ân"* adıyla bir eser yazdığından bahsetmiştir. Hocası en-Nazzâm ve arkadaşları hakkında şu sözleri sarf etmiştir:

*"Sana, Kur'ân'ı desteklemek ve ona karşı olan herkese cevap vermek için olağanca gücümle çalışarak bir kitap yazdım. Bu kitapta Kur'ân'ın mahlûk (yaratılmış) ve münezzel (indirilmiş) bir kitap olması hasebiyle te'lîf ve tenzîlinin Kur'ân'ın kadîm olduğuna delil teşkil etmediğini iddia eden Râfîdîler, Hadisîler, Haşevîler, Kâfirler, Münâfıklar, Nazzâm'ın arkadaşları ve onun izinden gidenler için bir konu bile eksik bırakmadım."*²⁶⁵

Görüldüğü gibi Câhiz hocası en-Nazzâm ve onun izinden gidenler gibi düşünmediğini açıkça belirtmiştir.

Câhiz'in hocaları hakkındaki başka bir eleştirisi de şöyledir:

"el-Aşma 'î'den şiir öğrenmek istedim ancak o, şiirin yalnız garibini iyi biliyordu. el-'Ahfeş'e gittim fakat o da şiirin yalnız i'râbını çok iyi biliyordu. Ebû 'Ubeyde'ye yöneldim ancak o da şiirin yalnız aḥbâr, eyyâm ve ensâbla ilgili

²⁶⁴ el-Câhiz, *el-Hayevân*, c. VII/s. 135.

²⁶⁵ el-Câhiz, *Rasâ'ilu'l-Câhiz*, c. III/s. 287.

olanını aktarıyordu. Asıl istediğimi sadece Hasan b. Vehb ve Muhammed b. Abdilmelik ez-Zeyyât gibi Kuttâb ediplerinin yanında elde ettim."²⁶⁶

Ayrıca Câhîz Aristoteles'in (ö. MÖ 384-322) de naklettiği bir sürü haberi şüpheli bulmuş ve eleştirmiştir. Câhîz Aristo'nun birçok araştırmasını gözlem ve sema'la ispat etmediğini söylemiş ve şu ifadeleri kullanmıştır:

*"Mantık ilminin sahibi (Aristoteles) Kitâbu'l-Hayevân'da geçmiş zamanda bir boğanın iğdiş edildikten kısa bir süre sonra dişisiyle çiftleşip hamile bıraktığını iddia etmiştir. Bir söz gereğinden çok övülürse veya aşırı derecede hayret vericiyse sözün sahibi bu sözünü gözlem ya da yalanlanmayacak bir haberle ispat etmek zorundadır. Aksi takdirde söylediği söz yalanlanır."*²⁶⁷

Câhîz, "el-Hayevân" isimli kitabının başka bir yerinde Aristoteles'in doğruluğu bilinmeyen bazı bilgileri tecrübe etmeden aktardığını söyleyerek bunun ona yakışmadığını ifâde etmiştir.²⁶⁸ O, Aristoteles'i bazı bilgileri gözlem, deney ve tecrübeye tabi tutmadan aktardığı cihetiyle eleştirdiği gibi zoolojik bilgileri eksik aktardığı cihetiyle de kınamıştır. Şu örnekte olduğu gibi:

*"Mantık ilminin sahibine ait "el-Hayevân" kitabında okuduğum şey ne kadar da şaşırtıcı! O, filin başından ve boynunun kısılğından bahsetmiş ama dilinin ters dönmesinden bahsetmemiştir. Halbuki fildeki en ilginç şey budur. Aynı şekilde filin kaç yavru doğurduğundan, filde bulunan en büyük köpek dişlerinin ağırlık miktarından ve dişleri çıkmış halde annesinin rahminden nasıl doğduğundan da bahsetmemiştir."*²⁶⁹

Câhîz'in eleştirisinde güttüğü amaç bilim alanlarında aklın doğrulamadığı yalan ve yanlış bilgilere dikkat çekmektir. Bu tavrıyla sanki sadece açık ve anlaşılır olan bilgileri kabul edip onayladığını söylemeye çalışmıştır. Sadece muhalefet etmek için eleştiri yapmamış, hakikatlere ulaşmak için eleştiride bulunmuştur. Bazen hurafeleri gösterip onlardan sakındırmak bazen de bilginlerin hata ve yanlışlarına işaret etmek için eleştirmiştir. Hocası en-Nazzâm, el-Aşma'î, el-'Ahfeş, Ebû 'Ubeyde ve Aristoteles'i farklı yönlerden eleştirdiği gibi.

²⁶⁶ Ebû 'Alî el-Hasan b. Raşîk el-Kayravânî, *el-'Umde fî Mehâsini's-Şi'r ve Âdâbih*, Thk.: Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd, et-Tab'atu'l-Hâmise, Dâru'l-Ceyl, 1401/1981, c. II/ s. 105.

²⁶⁷ el-Câhîz, *el-Hayevân*, c. V/s. 122.

²⁶⁸ el-Câhîz, *el-Hayevân*, c. I/s. 121.

²⁶⁹ el-Câhîz, *el-Hayevân*, c. VII/s. 134.

Kısacası onun diğer araştıma yöntemlerinde olduğu gibi eleştirideki amacı da sadece hakikate ulaşmaktır. Çünkü hakikat âlimin yitiğidir.

Netice olarak Câhiz hakikate ulaşmak için saydığımız bütün bu araştırma yöntemlerine başvurmuştur. O, akli esas almakla birlikte yerine göre gözlem, deney, semâ', şüphe ve eleştiri gibi çeşitli yöntemler kullanmıştır. Bu yöntemlerin her biri bize Câhiz'in hakikatı arayan bir âlim olduğunu göstermektedir. Kendisi hakkında aktardığımız bütün bu nitelikler onun günümüz tabiriyle bir bilim adamı olduğunu ortaya koymaktadır.

1.8. İtikadi Yönü

Câhiz somut varlıklara dair bilgilerde duyular aracılığıyla edinilen görsel, işitsel, dokunsal, tatsal ve kokusal verilerden başkasına inanmazdı. Soyut varlıklara dair bilgilerde ise ancak aklın reddetmeyip kabul ettiği verileri kabul ederdi. İlmi araştırmalarında doğru bilgiye ulaşmak için akıl, gözlem, deney, sema', şüphe ve eleştiri yöntemlerini kullandığı gibi dînî bilgileri anlamada da bu yöntemleri kullanmıştır. Aklın kendisine kabul ettirdiği dînî yorumlardan başkasını kabul etmemiştir. Her ne kadar bu aklî yorumlar bazı yorumcuların söylediklerine ters düşse de.

Câhiz tabiat ilimlerinde olduğu gibi dînînin iki dayanağı olan Kur'ân ve hadîsleri anlamada da akli, duyuları ve doğru haberi kullanmıştır. Mu'tezile mezhebinin genel görüşüne göre bilgi akıl, duyular ve doğru haber olmak üzere üç yolla elde edilir. Dolayısıyla Câhiz'in Mu'tezile mezhebine mensup olduğu kullandığı yöntemlerden anlaşılmaktadır. Ayrıca "*Fađiletu'l-Mu'tezile*", "*Halku'l-Kur'ân*", "*el-İ'tizal ve Fađlihi 'ani'l-Fađile*" ve "*el-İstiā'at ve Halku'l-'Ef'âl*" adlarıyla telif ettiği kitaplar da onun Mu'tezile mezhebine mensup olduğunu pekiştirmektedir. Buna ek olarak İbnu'l-Murteḏā (ö. 840/1437) da Câhiz'i Mu'tezile'nin yedinci tabakasından ve en-Nazzām'ın öğrencilerinden olduğunu kaydetmiştir.²⁷⁰

Câhiz'in kendisi de mensûbu olduğu Mu'tezile mezhebini ve hocası en-Nazzām'ı şu cümlelerle aktarıp övmektedir:

²⁷⁰ Ahmed b. Yahyâ b. el-Murteḏā, *Ṭabaḳātu'l-Mu'tezile*, Thk.: Susanna Diwald-Wilzer, Beyrūt-Lübân, 1380/1961, s. 67, 68.

"Eğer kelâmcılar olmasaydı bütün dinlerin avâm tabakası ve eğer Mu'tezile olmasaydı bütün mezheplerin avâm tabakası helâk olurdu. Eğer İbrâhîm (en-Nazzâm) ve aşhâbı olmasaydı bütün Mu'tezile'nin avâm tabakası helâk olurdu diyemesem de şunu diyebilirim! en-Nazzâm Mu'tezile için birçok meseleyi netliğe kavuşturdu, birçok husûsu düzeltti ve içinde fayda görünüp kendisiyle nimete kavuştukları birçok konuyu onlara özetledi."²⁷¹

Câhiz'in dînî inancını daha iyi kavramak için mensûbu olduğu Mu'tezile mezhebini bilmek gerekmektedir. Bundan dolayı biz de mümkün mertebe kısa bir şekilde Mu'tezile mezhebi hakkında bilgi aktararak Câhiz'in dînî inancı hakkında bir neticeye varmaya çalışacağız.

Mu'tezile kelimesi sözlükte "uzaklaşan, ayrılıp bir köşeye çekilen" anlamındadır.²⁷² Terim olarak ise bazı inanç meselelerinde Ehl-i Sünnet'e muhâlefet eden ve ashâbıyla birlikte Hasan-ı Başrî'nin ders halkasından ayrılan Vâsıl b. 'Aṭâ'ın önderlik ettiği bir grup kelamcı için kullanılan bir isimdir.²⁷³

eş-Şehristânî (ö. 548/1153) "el-Milel ve'n-Nihâl" adlı kitabında Mu'tezile isminin ilk olarak ortaya çıkışı ve bu grub için kullanılmasıyla alakalı şu bilgiyi kaydetmiştir:

"Bir gün bir kişi Hasan-ı Başrî'nin yanına girip şöyle dedi: 'Ey dînî imâmı, zamanımızda büyük günah işleyenleri tekfîr eden bir topluluk ortaya çıktı. Onlara göre büyük günah küfürdür ve onu işlemekle dinden çıkılır. Onlar Hâricîlerin Va'îdiyye fırkasıdır. Öte yandan büyük günah işleyenlerin durumunu Allâh'a bırakan bir topluluk da ortaya çıktı. Onlara göre imânla birlikte büyük günah zarar vermez. Daha doğrusu onların mezhebine göre amel imândan bir rûkûn değildir. Dolayısıyla Küfürle birlikte iyi ameller fayda vermediği gibi imanla birlikte kötü ameller de zarar vermez. Onlar da ümmetin Mürci'e fırkasıdır. Bizim için bunlar hakkındaki i'tikâdî görüşünüzü buyurur musunuz?' Bunun üzerine Hasan-ı Başrî bu durum hakkında düşünmeye başladı. Ancak cevap vermeden önce Vâsıl b. 'Aṭâ' şöyle cevap verdi: 'Ben, büyük günah işleyeninin mutlak mümin veya mutlak kâfir olduğu görüşünde değilim. Fakat هُوَ فِي

²⁷¹ el-Câhiz, *el-Hayevân*, c. IV/s. 360.

²⁷² Çelebi, "Mu'tezile", *DİA*, c. XXXI/s. 391.

²⁷³ Mecma'u'l-Luġati'l-'Arabîyye (İbrâhîm Mustafâ v.d.), *el-Mu'cemu'l-Vesît*, "عَزَل", c. I, II/s. 650.

مَنْزِلَةٌ بَيْنَ الْمَنْزِلَتَيْنِ 'O bu iki yerin ortasında bir yerdedir.' 'Ne mümin ne de kâfirdir.'
Sonra oradan kalkıp ayrıldı ve mescidin bir sütununa çekildi. Orada Hasan-ı Başrî'nin ashâbından bir gruba vermiş olduğu cevabı kabul ettirmeye çalışıyordu. Bunu gören Hasan-ı Başrî şöyle dedi: اِعْتَزَلَ عَنَّا وَاصِلٌ 'Vaşıl bizden ayrıldı.' Bu söz üzerine Vaşıl ve ashâbı Mu'tezile diye adlandırıldılar."²⁷⁴

İbn Kuteybe (ö. 276/889), el-Bağdâdî (ö. 429/1037), Şehristânî, İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve İbn Qayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) gibi âlimler, Mu'tezile mensuplarını, kaderi tartışmaya açıp inkâr ettikleri veya kulun kendi fiillerini yaratmaya kadir olduğunu söyledikleri için "Kaderiyye", Cehm b. Şafvân'ın görüşlerini benimsedikleri için "Cehmiyye", Allah şerri yaratmaz dedikleri için "Şeneviyye" ve "Mecûsiyye", tövbe etmeden ölenlerin ebedî cehennemde kalacaklarını söyledikleri için "Va'îdiyye", Allah'a bazı kadîm sıfatları nisbet etmekten kaçındıkları için Mu'a'ttıla olarak adlandırmışlardır.²⁷⁵ Câhîz Mu'tezile'nin kurucusu olan Vâsıl b. 'Aţâ ve ona tabi olan 'Amr b. 'Ubeyd'e "Havâric" isminin de nisbet edildiğini aktarmıştır.²⁷⁶ Ancak Mu'tezile âlimleri kendilerini "Mu'tezile", "Aşhâbu'l-'Adl ve't-Tevhîd", "Adliyye", "Ehl-i 'Adl", "Ehl-i Hâk" ve "el-Fırkatu'n-Nâciye" gibi isimlerle zikretmektedir. Onlar kendilerine muhalefet edenlere ise "Mücbire", "Kaderiyye", "Müşebbihe" ve "Haşviyye" gibi isimler nisbet etmişlerdir.²⁷⁷

Mu'tezile mezhebinin H 2. yüzyılın başlarında büyük günah işleyen kişi hakkında Hâricîler'le Mürci'e'nin ileri sürdüğü görüşlere karşı Vâsıl b. 'Aţâ ve 'Amr b. 'Ubeyd'in farklı bir teori ortaya koymalarıyla Başra'da zuhur ettiği söylenmiştir.²⁷⁸ Ancak daha sonra Başra ve Bağdâd diye iki kola ayrılmış, 'Abbâsiler döneminde de bu kollar "Başrariyyûn" ve "Bağdâdiyyûn" adlarıyla iki okula dönüşmüştür. Her iki okul da Mu'tezile'nin temel esaslarını kabul etmiş fakat ayrıntıda farklı görüşler benimsemişlerdir. Ebû Reşîd en-Nîsâbü'rî, "el-Mesâ'il fi'l-Hilâf beyne'l-Başriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn" isimli eserinde kendi döneminde Başra okulunu temsil eden Ebû Hâşim el-Cübbâ'î ile Bağdâd okulunu temsil eden Ebu'l-Kâsım el-Belhî arasındaki ihtilâflı meselelerin sayısının 155

²⁷⁴ eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, c. I/s. 47, 48.

²⁷⁵ Çelebi, "Mu'tezile", *DİA*, c. XXXI/s. 391

²⁷⁶ el-Câhîz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/s. 43.

²⁷⁷ Çelebi, "Mu'tezile", *DİA*, c. XXXI/s. 391.

²⁷⁸ Çelebi, "Mu'tezile", *DİA*, c. XXXI/s. 391, 392.

olduğunu kaydetmektedir. Malatî ise bu sayının 1000'i aştığını söylemektedir. Ayrıca Ebû Mûsâ el-Murdâr'a ait "*Kitâbu mâ cerâ beynehû ve beyne'l-Başriyyîn*" eseri de bu iki okul arasındaki ihtilâflı konuları ele almaktadır.²⁷⁹

Başra okulunun önde gelen temsilcileri şunlardır: Vâsıl b. 'Atâ' (ö. 131/748), 'Amr b. 'Ubeyd (ö. 144/761), 'Uşmân eṭ-Ṭavîl, Hafş b. Sâlim, Hasan b. Zekvân, Hâlid b. Şafvân (ö. 135/752-53), İbrâhîm b. Yahyâ el-Medenî (ö. 167/784), Ebû Bekir el-'Eşâm (ö. 200/816), Mu'ammer b. 'Abbâd (ö. 215/830), Ebu'l-Hüzeyl el-'Allâf (ö. 235/849-50), Hişâm b. 'Amr el-Fuvatî (ö. 218/833'ten önce), en-Nazzâm (ö. 231/845), Ali el-Esvârî (ö. 240/854), 'Abbâd b. Süleymân (ö. 250/864), Câhiz (ö. 255/869), Ebû Ali el-Cübbâ'î (ö. 303/916), Ebû Hâşim el-Cübbâ'î (ö. 321/933), Ebû 'Abdillâh el-Başrî (ö. 369/979-80), Kaḏî 'Abdulcebbâr (ö. 415/1025) ve Ebu'l-Hüseyin el-Başrî (ö. 436/1044).²⁸⁰

Bağdâd okulunun önde gelen temsilcileri de şunlardır: Bişr b. Mu'temir (ö. 210/825), Şümâme b. Eşres (ö. 213/828), Ebû Mûsâ el-Murdâr (ö. 226/841), Ahmed b. Ebî Duâd (ö. 240/854), Ca'fer b. Mübeşşir (ö. 234/848-49), Ca'fer b. Harb (ö. 236/850-51), Ebu'l-Hüseyin el-Hayyât (ö. 300/913), 'Îsâ b. Heysem es-Sûfî (ö. 231/845), Ebû Ca'fer el-İskâfî (ö. 240/854) ve Ebu'l-Ḳâsım el-Belhî el-Kâ'bî (ö. 319/931).²⁸¹

Mu'tezile i'tikadî alanı sistematik bir şekilde ifâde eden ilk mezhep olarak kabul edilir. Başlangıçtan itibaren Mu'tezile kelâmcıları İslâm dininin inanç esaslarını "Usul-i Ḥamse" "Beş Esas" üzerine kurmuşlardır. Mu'tezile bu beş esası Müslümanlık için değil Mu'tezile'ye intisap etmek için zaruri görmüştür. Bu beş esas şunlardır:

1. Tevhîd: Allâh'ın zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde bir ve tek olduğuna inanmak anlamına gelmektedir. Bu inanç bütün İslâm mensuplarınca benimsenen bir ilkedir. Mu'tezile mensupları bu ilke gereği Ehl-i sünnet'in ilâhî zâta nisbet ettiği hayat, 'ilim ve kudret gibi sıfatları ta'addud-i kudemâ'yı (kadîmlerin çoğalmasını) gerektireceği için kabul etmemiştir. Mu'tezile kelâmcıları Allâh'ın selbî sıfatlarına önem vermiş ve sübûtî sıfatlarından sadece mânevî sıfatları (kelime bakımından sıfat olan kavramlar) Allâh'ın zâtına nisbet etmişlerdir. Fiilî

²⁷⁹ Çelebi, "Mu'tezile", *DİA*, c. XXXI/s. 393.

²⁸⁰ Çelebi, "Mu'tezile", *DİA*, c. XXXI/s. 393.

²⁸¹ Çelebi, "Mu'tezile", *DİA*, c. XXXI/s. 394.

sıfatların ise hâdiş olduğunu ve Allāh'ın zâtıyla kâim olmadığını ileri sürmüşlerdir.²⁸²

2. 'Adl: Mu'tezile'ye göre Allāh'ın iyi (hasen) fiilleri işlemesi, kötü (kabîh) fiillerin meydana gelmesinde etkisinin bulunmaması anlamına gelmektedir. Yani Allāh'ın güzel olmayan her türlü fiilden münezzeh kabul edilmesi, bütün fiillerinin hikmet, adalet ve isabet niteliği taşıması demektir. Bundan dolayı insanların işlediği kötü fiillerin Allāh tarafından yaratılması câiz değildir. Allāh insana eylem gerçekleştirme gücünü önceden vermiş olup kişi hürriyetini kullanarak istediğini yapar. Çünkü irâde hürriyeti bulunmayan bir insanın Allāh tarafından sorumlu tutulması onun adalet ve hikmetiyle bağdaşmaz.²⁸³

3. Va'd ve Va'id: Va'd, gelecekte başkasına fayda vermesini veya ondan bir zararın giderilmesini bildiren habere denir. Va'id ise gelecekte başkasına zarar ulaşacağını veya ona yönelik faydanın ortadan kalkacağını ifâde eden habere denir. Allāh'ın va'd ve va'idinde durmaması, verdiği haberin vâî'aya uygun olmaması söz konusu değildir. Bu nedenle Allāh'ın dünyada iyilik yapanları mükâfatlandırması günah işleyenleri de cezalandırması zorunludur. Allāh'ın emirlerine uyup işlediği büyük günahlardan tövbe etmiş olarak ölenler âhirette mükâfatı hak eder, büyük günahlardan tövbe etmeden ölenler ise azapları kâfirlerinkinden daha hafif olacak şekilde cehennemde ebedî olarak kalırlar. Mu'tezile va'd ve va'id başlığı altında küfür, tövbe, şefaât, âhiret ahvali, büyük günah işleyenlerin cehenneme girdikten sonra oradan bir daha çıkamayacakları gibi konuları ele almaktadır.²⁸⁴

4. el-Menziletu beyne'l-Menzileteyn: "İki konum arasında üçüncü bir konum" anlamındadır. Yani büyük günah işleyen kişinin bu fiiliyle imandan çıkmış olacağını ancak küfrü gerektiren bir davranışta bulunmadığı için küfre girmeyeceğini, dolayısıyla imanla küfür arasında bir yerde kalacağını ifâde eder. Mu'tezile bu konumdaki kişiyi "fâsiğ" diye nitelendirmiş ve tövbe etmeden öldüğü takdirde ebediyen cehennemde kalacağını söylemiştir.²⁸⁵

²⁸² İlyas Çelebi, "Uşûl-i Hâmse", *DİA*, c. XLII, TDV Yayınları, İstanbul 2012, s. 211.

²⁸³ Çelebi, "Mu'tezile", *DİA*, c. XXXI/s. 396.

²⁸⁴ Çelebi, "Mu'tezile", *DİA*, c. XXXI/s. 396.

²⁸⁵ Çelebi, "Uşûl-i Hâmse", *DİA*, c. XLII/s. 211.

5. el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyu 'ani'l-Münker: "İyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak" anlamına gelir. Bu esas bütün Müslümanlar tarafından farz-ı kifâye kabul edilmektedir. Ancak Mu'tezile kelâmcıları bunun farz-ı ayın olduğunu söylemişlerdir.²⁸⁶

Daha sonraki süreçte Mu'tezile mezhebinin bünyesinde bu beş esası kabul etmekle birlikte ayrıntıda farklı görüşler benimseyen ve bazı meselelerde ana gruptan ayrılan birçok fırka oluşmuştur. eş-Şehristânî Mu'tezile'nin fırkalarını sırasıyla şu şekilde aktarmaktadır:

*"el-Vâsılıyye, el-Hüzeyliyye, en-Nazzâmiyye, el-Hâbişîyye, el-Hadeşîyye, el-Bişriyye, el-Mu'ammeriyye, el-Murdâriyye, eş-Şümâmiyye, el-Hişâmiyye, el-Câhîziyye, el-Hayyâtîyye, el-Ka'biyye, el-Cübbâ'îyye ve el-Behşemiyye."*²⁸⁷

Bu fırkalar arasından bizi ilgilendiren ve konumuzla alakalı olan "el-Câhîziyye" fırkasıdır. Dolayısıyla sadece bu fırka hakkında bilgi vermekle yetinilecektir. Eş-Şehristânî bu fırka hakkında şu bilgileri aktarmaktadır:

"el-Câhîziyye: Ebû 'Uşmân 'Amr b. Baḥr el-Câhîz'in mensuplarıdır. Kendisi Mu'tezile'nin önde gelenlerinden ve yazarlarından biridir. Felsefecilerin yazdığı birçok kitabı okumuş, onların görüşlerini veciz ifâdelerle ve usta bir üslûpla harmanlayıp takdîm etmiştir. Bazı meselelerde Mu'tezile'nin ana grubundan ayrılmıştır. Ana gruptan ayrıldığı meseleler şunlardır:

1. Bütün bilgiler tabiatları gereği zorunludur. Hiçbir bilgi kulların eylemlerinden değildir. İrâdenin dışında kulun hiçbir kesbi yoktur. Şümâme'nin dediği gibi kulun fiilleri kendisinde tabiatlar yoluyla meydana gelir. Ayrıca irâdenin aslını ve onun bir tür araz (عَرَضٌ) olduğunu inkâr ettiği de kendisinden nakledilmiştir. Ona göre yanılma veya unutmaya fâilde bulunmuyorsa ve fâ'il yaptığı eylemi bilerek yapıyorsa, o fâ'il gerçekten irâde sahibidir. Bir başkasının eylemiyle ilgili olan irâdeye gelince, o sadece nefsin onu arzulamasıdır. Ayrıca tabiatçı filozofların dediği gibi cisimlerin tabiatları olduğunu ve onlara mahsus fiiller bulunduğunu da belirtmiştir. Cevherlerin bulunmama durumunun olanaksız olduğunu ifâde etmiştir. Zira arazlar değişip dönüşür. Dolayısıyla cevherlerin yok olup ortadan kalkması mümkün değildir.

²⁸⁶ Çelebi, "Uşûl-i Ḥamse", *DİA*, c. XLII/s. 211.

²⁸⁷ eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, c. I/s. 46-78.

2. O, cehennem ehlinin cehennem azabında sonsuz kalmayacağını fakat onların ateşin tabiatına dönüşeceklerini söylemiştir. Yine o şöyle demektedir: 'Cehennem, içine kimse girmemişken bile lâıyk olanları kendine çekme tabiatına sahiptir.' Allāh'ın sıfatlarını reddetme hususunda felsefecilerin görüşünü benimsemiştir. Kaderi kabul edip hayır ve şerrin kuldān olduğu hususunda Mu'tezile'nin ana grubuyla hemfikirdir. el-Ka'bî onun şöyle dediğini rivâyet etmiştir: 'Allāh te'âlâ mürîdtir. Yani ne fiilleri hakkında yanılması ne de cehâlet onun için kabul edilemez. Aynı şekilde mağlup ve mahkum olması da mümkün değildir.'

3. O, akıl sahibi olan bütün mahlukların Allāh'ın kendilerini yarattığını, peygambere muhtaç olduklarını bilmeleri gerektiğini ve onların bilgileri ölçüsünde sorumlu olduklarını söylemiştir. Buna göre bu mahlukların tevhîdi bilen ve bilmeyen diye iki sınıfa ayrıldığını; bilmeyenin özürlü, bilenin ise sorumlu olduğunu ifâde etmiştir. İslâm'ı din olarak kabul eden kimse eğer Allāh'ın cisim ve şûret olmadığını, gözlerle görülmeyeceğini, 'âdil olup zulmetmeyeceğini, günahı dilemeyeceğini kesin bir şekilde kabul edip ikrâr ederse bu kimse gerçek bir Müslümandır. Eğer bütün bunları bilip daha sonra red ve inkâr eder, teşbîh ve cebr düşüncesini benimserse bu kimse de gerçek bir müşrik ve bir kâfirdir. Eğer bütün bunlar üzerinde düşünmemiş, Allāh'ın Rabbi, Hz. Muhammed'in Allāh'ın Resûlü olduğuna inanmışsa o kimse bir mü'mindir, kınanmaz ve bundan başka sorumluluğu da yoktur.

İbnu'r-Râvendî onun şöyle dediğini rivâyet etmiştir: 'Kur'ân'ın bazen bir erkeğe bazen de bir hayvâna dönüşebilmesi mümkün olan bir bedeni vardır.' Bu görüş Ebû Bekir el-'Eşam'dan rivâyet edilen 'Kur'ân yaratılmış bir cisimdir' iddiasına benzemektedir. O, arazları kesin olarak inkâr etmiş ve Allāh'ın sıfatlarını da reddetmiştir. Câhiz'in mezhebi felsefecilerin mezhebi ile aynıdır. Ancak o ve mensupları ilahiyatçı felsefecilerden çok tabî'atçı felsefecilere eğilim göstermişlerdir."²⁸⁸

Bazı Avrupalı bilim insanları Mu'tezile mensuplarını "Hür Düşünürler" diye adlandırmışlar. Doğrusu onların dediğı gibi hür düşünce Mu'tezile

²⁸⁸ eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, c. I/s. 75, 76.

mensuplarının niteliklerindendir. Mu'tezile hem bilimsel hem de dînî meslelerde akli rehber edinmişler ve bu mesleleri özgürce yorumlayıp açıklamışlardır.²⁸⁹

Câhiz de diğer Mu'tezile mensupları gibi hür düşünceli, akla itimad eden, dini açıklama ve yorumlamada akli rehber edinen bir kimsedir. O, içlerinde çokça uydurma bulunduğu için hadislere güvenmemiştir. Bundan dolayı hadislerin pek çoğunu reddetmiş ve doğruluğundan şüphe etmiştir. O, Sünnî, Sûfî ve Gâliyye'nin tefsîr âlimlerini eleştirmiş, görüşlerini reddetmiş ve onları cehâletle nitelendirmiştir. Ayrıca onlarla alay etmiş ve bunda aşırı gitmiştir. Mu'tezile dışındaki din adamlarıyla alay eden ve görüşlerini tutarsız bulan Câhiz de onlar tarafından iftira ve ithamlara maruz kalmıştır. Onlar Câhiz'i dinsizlik, zındıklık, hadis uydurmak ve namaz kılmamak gibi birtakım ithamlarla yaftalamışlardır.²⁹⁰

Câhiz'i sert şekilde eleştirenlerden biri el-Bağdâdî'dir. O, Câhiz hakkında şöyle demektedir:

*"Câhiz'in taraftarları, onun kitaplarındaki güzel üslûbuyla aldanmışlardır... Eğer onun sapkınlıklarında yaptığı cehâletlerini bilselerdi onu iyilikle yâd etmeleri şöyle dursun, onu insan olarak adlandırdıkları için Allâh Te'âlâ'dan mağfiret dilerlerdi."*²⁹¹

O, Câhiz'in kelâmî görüşlerini sapkınlık (dalâlet) ve rezâlet (fağîha) olarak nitelendirmektedir.²⁹²

İbn Kuteybe onu yalan söylemek, hadis uydurmak ve hakka karşı bâtıla yardım etmekle suçlamıştır.²⁹³ İbn Ebî Du'âd ise onun hakkında şöyle demiştir: *"Ben onun bilgisine/zekasına güveniyorum ama dînine güvenmiyorum."*²⁹⁴ Ayrıca İbn Ebî Du'âd'ın onu nifâk ve küfürle ithâm ettiği de rivâyet edilmiştir.²⁹⁵

Muhaddis İbn Ebi'z-Zeyyâl'dan Câhiz'in namaz kılmadığına dair şöyle bir rivâyet aktarılmıştır:

²⁸⁹ Cebri, *el-Câhiz Mu'allimu'l-'Akli ve'l-Edeb*, s. 163, 164.

²⁹⁰ Butrus b. Bûlus el-Bustânî, *'Udebâ'u'l-'Arab fi'l-'Abbâsiyye*, Mu'essesetu Hindâvî li't-Ta'lim ve's-Sekâfe, Kâhire, 2014, s. 205.

²⁹¹ el-Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-Firaq*, s. 160.

²⁹² el-Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-Firaq*, s. 160, 161.

²⁹³ Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelifi'l-İşârât*, et-Tab'atu's-Sâniye, el-Mektebu'l-İslâmî/Muessesetu'l-İşrâk, 1419/1999, s. 112.

²⁹⁴ İbnu'l-Enbârî, *Nuzhetu'l-Elibbâ' fi Tabakâti'l-'Udebâ'*, s. 150.

²⁹⁵ el-Hamevî, *Mu'cemu'l-'Udebâ'*, c. V/s. 2104.

*"Câhiz'in de katılmış olduğu bir ziyâfete katıldım. Öğle namazı vakti geldi biz namaz kıldık Câhiz ise namaz kılmadı. İkinci namazı vakti geldi biz namaz kıldık Câhiz yine namaz kılmadı. Biz ziyâfetten ayrılmaya karar verdiğimizde Câhiz ev sahibine 'Ben bir görüşten veya sana açıklayacağım bir sebepten dolayı namaz kılmadım' dedi. Ev sahibi veya başka birisi ona 'Senin namazı terk etmekten başka bir görüşünün/sebebinin olduğunu zannetmiyorum' dedi."*²⁹⁶

Sa'leb (ö. 291/904) Câhiz'in Allâh, peygamber ve insanlar hakkında yalan söyleyen biri olduğunu söylemiştir.²⁹⁷ Ayrıca onun hadis rivâyetinde güvenilir bir kişi olduğunu da belirtmiştir. ez-Zehebî ise *"O, nadireleri olan hayasız ve dini az bir kimseydi"* demektedir.²⁹⁸

Fakat Câhiz'in aleyhine yapılan bütün bu ithamlara rağmen onun günümüze ulaşan kitaplarına bakıldığında yapılan bu ithamların doğru olmadığı görülmektedir. Aksine onun kitapları din sevgisiyle doludur. O, kitaplarında devamlı olarak Allâh'ın yaratmadaki kudretinden ve hikmetinden bahsetmektedir. Hemen hemen aktardığı her bir bilgide Allâh'ı zikreder ve ona senâda bulunur. Kitapların faydalarından bahsederken Allâh'ın kitaplarını diğerlerine üstün tutmuştur. Feşâhatten bahsederken de Hz. Peygamber'den daha feşîh bir kimsenin bulunmadığını söylemiştir.²⁹⁹

Câhiz'in kitaplarında, kendisine yapılan ithamların doğru olmadığını gösteren birçok ifâde bulmak mümkündür. Örneğin o *"el-Hayevân"* kitabında güvercinlerin türlerini, özelliklerini, hünerlerini, yuvalarını yapma, yumurtlama, kuluçka ve yavrularını yetiştirme aşamalarını anlatırken, onların bu aşamaları icrâ ederken sanki biri tarafından eğitilmiş gibi hareket ettiklerini vurgulamakta ve konunun sonunda şöyle demektedir:

*"Erkek ve dişi güvercine öğreten, onlara ilham veren, onlara doğru yolu gösteren, onları delîl arayanlar için bir delîl ve araştırma yapanlar için de doğru bir haberci kılan zât ne yücedir! İşte o, âlemlerin Rabbi olan Allâh'tır."*³⁰⁰

²⁹⁶ el-Bağdâdî, *Târîhu Medîneti's-Selâm*, c. XIV/s. 129, 130; İbn 'Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, c. XLV/s. 441.

²⁹⁷ Cebrî, *el-Câhiz Mu'allimu'l-'Akli ve'l-Edeb*, s. 177.

²⁹⁸ ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, c. II/s. 2941.

²⁹⁹ el-Bustânî, *'Udebâ'u'l-'Arab fi'l-'Abbâsiyye*, s. 205.

³⁰⁰ el-Câhiz, *el-Hayevân*, c. III/s. 75-78.

O başka bir yerde de şöyle demiştir:

*"'Azîz ve celîl olan Allâh bir hayvanın ömrünün kısılmasını ve gününün gelmesini (ölümünü) istediğinde bunun için bir sebep hazırladığı gibi bir hayvanın ecelini erteletmek istediğinde de bunun için bir sebep hazırlar. Allâh ne kadar yücedir! ne kadar büyüktür!"*³⁰¹

O dînî hassâiyeti olan bir kişidir. Bu hassâsiyetini şu şekilde ifade etmektedir:

*"Dinde yapılan bir hata; matematikte, sanayide, felsefede, kimyada ve insanoğlunun bazen hayatına dair yaptığı hatalardan daha zararlıdır."*³⁰²

Allâh'ın indirdiği kitaplar için de şu ifâdeleri kullanmıştır:

*"İçinde hidâyet ve rahmet bulunan, her hikmeti haber veren, bütün kötü ve iyi şeyleri tarif eden Allâh'ın kitapları onların kitaplarından daha faydalı, daha şerefli ve daha hayırlıdır."*³⁰³

Bunları söyleyen bir kimse zındık olamaz. Bilakis o, şüphe edilmesi gereken yerde şüphe eden ve inanılması gereken yerde de inanan hür düşünceli bir mütefekkindir. Câhîz'in yaşadığı dönemde ve bulunduğu çevrede şüphecilik ve alay etme yaygınlık kazanmıştır. Dolayısıyla bu onun da karakterine yansımıştır. Şüpheci davranmış, alaycı tavırlar sergilemiş fakat asla küfür ve inkâra düşmemiştir. Câhîz'in namazlarını vakitlerinde kılmadığı iddiaları doğru olsa bile namaz kılmada ihmâlakar davranmak küfrü gerektirmez. Onun hadis uydurduğuna dair kesin bir kanıt yoktur. Eğer şaka, mizâh veya karşısındakini kızdırmak için böyle birşey yapmışsa da bununla günahkar olduğu söylenemez. Çünkü o, hadislerden şüphe duymuş ve onlara güvenmemiştir. Zaten ondan önce Ebû Hanife'nin de hadislere güvenmediği iddia edilmiştir.³⁰⁴

Bütün bu aktarılanlar Câhîz'in dînî duygularının zayıf olmadığını açık bir şekilde göstermektedir. Ona nisbet edilen cehâlet, sapkınlık, küfür, nifâk, zındıklık, ahlaksızlık gibi ithâmlar muhaliflerinin ön yargıyla yapmış oldukları

³⁰¹ el-Câhîz, *el-Hayevân*, c. III/s. 163.

³⁰² el-Câhîz, *el-Hayevân*, c. I/s. 55.

³⁰³ el-Câhîz, *el-Hayevân*, c. I/s. 59.

³⁰⁴ el-Bustânî, *'Udebâ 'u'l-'Arab fi'l-'Abbâsiyye*, s. 205, 206.

ithâmlardan başka birşey değildir. O, sadece âyet ve hadisleri yorumlarken akli esas almakla onlara muhalefet ettiği için bu ithâmlara maruz kalmıştır.

Sonuç olarak Şefîk Cebrî'nin de dediği gibi *فَلَنَا ظَاهِرُ الْجَاحِظِ وَلِلَّهِ بَاطِنُهُ* "Bize düşen Câhiz'in zâhiri hakkında hüküm vermektir, onun iç yüzü hakkında hüküm vermek ise Allâh'a aittir."³⁰⁵ Dolayısıyla onun dînî konuları açıklama ve yorumlamada akli esas alan Mu'tezile mezhebine mensup bir kişi olduğunu söylemek mümkündür.

1.9. Vefatı

Câhiz'in 96 sene gibi uzun bir ömür sürdüğü rivayet edilmiştir. Ancak ömrünün son dönemlerinde felç ve romatizma hastalıklarına yakalanmıştır. Arap dili ve edebiyatı âlimi el-Müberred hastalığı esnasında kendisini ziyaret edip "Nasılsın?" diye sorunca, o "Bir yarısı felçli olup testerelerle kesilirse hissetmeyecek olan ve diğer yarısı romatizmalı olup sinekler yakınından uçsa onu acıtan biri nasıl olsun? 96 yaşında olmam ise bundan daha kötüdür" diye cevap vermiş ve şu beyitleri okumuştur:

أَتَرْجُو أَنْ تَكُونَ وَأَنْتَ شَيْخٌ كَمَا قَدْ كُنْتَ أَيَّامَ الشَّبَابِ
لَقَدْ كَذَّبْتَكَ نَفْسُكَ لَيْسَ ثَوْبٌ دَرِيسٌ كَالْجَدِيدِ مِنَ الثِّيَابِ

"Yaşlı olduğun halde gençlik günlerinde olduğun gibi olmayı mı umuyorsun?

Nefsin seni aldattı, (çünkü) eskimiş elbise yeni elbiseler gibi olmaz."³⁰⁶

Ömrünün son dönemini bu şekilde felçli olarak geçiren Câhiz, bu dönemde zekâsından ve zihninden bir şey kaybetmemiş, okumaya ve kitap yazmaya devam etmiştir. O, göğsünde kitap olduğu halde ciltlerce kitabın üzerine devrilmesi sebebiyle, H 255 (869) yılının Miharrem ayında 95 veya 96 yaşları civarındayken Başra'da vefat ettiği söylenmiştir. Onun ölümü el-Mu'tez-Billâh'ın halifelik dönemine rastlamıştır.³⁰⁷ O, hayatını kitaplar arasında geçirmiş ve kitaplar

³⁰⁵ Cebrî, *el-Câhiz Mu'allimu'l-'Aklı ve'l-Edeb*, s. 178.

³⁰⁶ el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, c. V/s. 2121, 2122.

³⁰⁷ Aydın, *Câhiz ve Edebî Görüşleri*, s. 21.

arasında vefat etmiştir. Bundan dolayı kendisi "Kütüphane Şehidi" diye anılmıştır.³⁰⁸

1.10. Eserleri

el-Mes'ûdî (ö. 345/956) râviler ve ilim ehli arasında Câhîz'den daha çok eser telif eden kimsenin bilinmediğini söylemektedir. Ona göre Ebu'l-Hasan el-Medâ'inî de çok kitap telif etmiştir ancak Ebu'l-Hasan el-Medâ'inî genel olarak işittiklerini nakletmektedir. Câhîz'in kitapları ise meşhur olan inhirâfına³⁰⁹ rağmen zihinlerin pasını gidermekte ve açık deliller göstermektedir. Çünkü o, kitaplarını en güzel nazımla yazmış, en sağlam şekilde tertip etmiş ve onları en zengin içeriklerle donatmıştır.³¹⁰

Arap edebiyatında en çok eser veren müellifler arasında yer alan Câhîz'in kitaplarının sayısı hakkında farklı rivâyetler bulunmaktadır.³¹¹ İbnu'n-Nedîm (ö. 385/995) 170'ten fazla kitabının olduğunu söylemektedir.³¹² Sıbt İbnu'l-Cevzî onun 360 eseri olduğunu ve bunların çoğunu Bağdat'taki Ebû Hanîfe Türbesi Kütüphanesi'nde gördüğünü söylemektedir.³¹³

Charles Pellat (1914-1992) onun eserleri hakkında iki envanter çıkarmıştır. Bunların birincisi 1956 yılında, ikincisi de 1980 yılında yayınlanmıştır. Bunların birincisinde Câhîz'in 200'den fazla kitabının olduğunu söylemekte, ikincisinde ise 245 kitabından bahsetmektedir. Ramazan Şeşen tarafından 1970 yılında yayınlanan bir makalede de Câhîz'in 250 civarında kitabı tespit edilmiş ve bu sayının zamanla artacağı vurgulanmıştır.³¹⁴

Câhîz'in kitaplarının sayısı hakkında bu kadar farklı rivâyetin bulunmasının nedenlerinin başında onun tüm kitaplarının günümüze

³⁰⁸ el-Câhîz, *el-Buḥālâ*, s. 9.

³⁰⁹ İnhirâf sözlükte "terk etmek, bir şeyden sapmak, ayrılmak, bırakmak ve vaz geçmek" anlamlarına gelmektedir. Terim olarak "Hz. Ali'ye buğzedenler, ona düşmanlık besleyenler, ona bî'at etmeyenler veya ettiği bî'atı geri çekenler, onun yanından ayrılp düşmanlarıyla işbirliği yapan ve onlara yardım edenler, ağır ifadelerle Ali ve Hâşimoğulları'nı şetmedenler" demektir. Burada kastedilen Şîa'ya olan düşmanlıktır.

³¹⁰ Ebu'l-Hasan 'Ali b. el-Hüseyin b. Ali el-Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb ve Me'âdinu'l Cevher*, el-Mektebetu'l-'Aşriyye, Şaydâ-Beyrût, 1425/2005, c. IV/s. 157.

³¹¹ Şeşen, "Câhiz", *DİA*, c. VII/s. 21.

³¹² el-'Askalânî, *Lisânu'l-Mîzân*, c. IV/s. 357.

³¹³ Şeşen, "Câhiz", *DİA*, c. VII/s. 21.

³¹⁴ Karuko, "el-Câhiz ve Belâğattaki Yeri", s. 63.

ulaşmamasıdır. Bunun yanında başlangıçta kitaplarını İbnu'l-Mukaffa', Halil b. Ahmed ve Sehl b. Hârûn gibi meşhur edebiyatçılara nisbet etmesi, kendisi meşhur olduktan sonra da bazı yazarların şöhretinden faydalanmak için eserlerini ona nisbet etmeleri gibi nedenler de sayılmaktadır.³¹⁵

Câhiz, "el-Ĥayevân" adlı kitabının başında "Fihrist" niteliğinde bazı kitaplarının isimlerini kaydetmiştir.³¹⁶ el-Ĥamevî de Câhiz'e ait tespit ettiği kitap ve risâleleri "Bu, Câhiz'in kitaplarının fihristidir" diyerek bir liste şeklinde "Mu'cemu'l-'Udebâ'" adlı kitabında zikretmektedir. el-Ĥamevî'nin sunduğu liste řu şekildedir:

"وهذا فهرستُ كُتُبِ الْجَاحِظِ: كِتَابُ الْحَيَوَانِ...، كِتَابُ النَّسَاءِ...، كِتَابُ الْبَغْلِ (كِتَابُ النَّعْلِ)...، كِتَابُ الزَّرْعِ وَالنَّخْلِ...، كِتَابُ الْبَيَانِ وَالنَّبِيِّينَ...، كِتَابُ النَّبِيِّ وَالْمُنْتَبِيِّ، كِتَابُ الْمَعْرِفَةِ، كِتَابُ جَوَابَاتِ كِتَابِ الْمَعْرِفَةِ، كِتَابُ مَسَائِلِ كِتَابِ الْمَعْرِفَةِ، كِتَابُ الرَّدِّ عَلَى أَصْحَابِ الْإِلَهَامِ، كِتَابُ نَظْمِ الْقُرْآنِ، كِتَابُ مَسَائِلِ الْقُرْآنِ، كِتَابُ فَضِيلَةِ الْمُعْتَرَلَةِ، كِتَابُ الرَّدِّ عَلَى الْمُشَبَّهَةِ، كِتَابُ الْإِمَامَةِ عَلَى مَذْهَبِ الشَّيْعَةِ، كِتَابُ حِكَايَةِ قَوْلِ أَصْنَافِ الزُّيْدِيَّةِ، كِتَابُ الْعُثْمَانِيَّةِ، كِتَابُ الْأَخْبَارِ وَكَيْفَ تَصِحُّ، كِتَابُ الرَّدِّ عَلَى النَّصَارَى، كِتَابُ عِصَامِ الْمُزِيدِ، كِتَابُ الرَّدِّ عَلَى الْعُثْمَانِيَّةِ، كِتَابُ إِمَامَةِ مُعَاوِيَةَ، كِتَابُ إِمَامَةِ بَنِي الْعَبَّاسِ، كِتَابُ الْفُتَيَانِ، كِتَابُ الْقَوَادِ (رِسَالَةٌ فِي صِنَاعَاتِ الْقَوَادِ)، كِتَابُ الْأُصُوصِ، كِتَابُ ذِكْرِ مَا بَيْنَ الزُّيْدِيَّةِ وَالرَّافِضِيَّةِ، كِتَابُ صِيَاغَةِ الْكَلَامِ، كِتَابُ الْمُخَاطَبَاتِ فِي التَّوْجِيدِ، كِتَابُ تَصْوِيبِ عَلِيٍّ فِي تَحْكِيمِ الْحَكَمَيْنِ، كِتَابُ وَجُوبِ الْإِمَامَةِ، كِتَابُ الْأَصْنَامِ، كِتَابُ الْوُكَلَاءِ وَالْمُوكَلَّيْنِ، كِتَابُ الشَّارِبِ وَالْمُشْرُوبِ، كِتَابُ إِفْتِخَارِ الشَّيْءِ وَالصَّيْفِ، كِتَابُ الْمُعَلِّمِينَ، كِتَابُ الْجَوَارِي، كِتَابُ نَوَادِرِ الْحَسَنِ، كِتَابُ الْبُخْلَاءِ، كِتَابُ الْفَخْرِ مَا بَيْنَ عَبْدِ شَمْسٍ وَمَخْزُومٍ، كِتَابُ الْغُرَجَانِ وَالْبُرْصَانِ، كِتَابُ فُخْرِ الْقُحْطَانِيَّةِ وَالْعُدْنَانِيَّةِ، كِتَابُ التَّرْبِيعِ وَالتَّوْبِيعِ، كِتَابُ الطُّفُلِيَّيْنِ، كِتَابُ أَخْلَاقِ الْمُلُوكِ (النَّجَاحُ فِي أَخْلَاقِ الْمُلُوكِ)، كِتَابُ الْفُتَيَا، كِتَابُ مَنَاقِبِ جُنْدِ الْخِلَافَةِ وَفَضَائِلِ الْأَثَرَاكِ، كِتَابُ الْحَاسِدِ وَالْمُخْسُودِ، كِتَابُ الرَّدِّ عَلَى الْيَهُودِ، كِتَابُ الصُّرَحَاءِ وَالْهَجَنَاءِ، كِتَابُ السُّودَانِ وَالْبَيْضَانِ، كِتَابُ الْمَعَادِ وَالْمَعَاشِ، كِتَابُ النَّسُوبَةِ بَيْنَ الْعَرَبِ وَالْعَجَمِ، كِتَابُ السُّلْطَانِ وَأَخْلَاقِ أَهْلِهِ، كِتَابُ الْوَعِيدِ، كِتَابُ الْبُلْدَانِ، كِتَابُ الْأَخْبَارِ، كِتَابُ الدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّ الْإِمَامَةَ فَرَضٌ، كِتَابُ الْإِسْطِطَاعَةِ وَخَلْقِ الْأَفْعَالِ، كِتَابُ الْمُفْقِيَّيْنِ وَالْغِنَاءِ وَالصَّنْعَةِ، كِتَابُ الْهَدَايَا، كِتَابُ الْإِخْوَانِ، كِتَابُ الرَّدِّ عَلَى مَنْ أَلْحَدَ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، كِتَابُ أَيِّ الْقُرْآنِ، كِتَابُ النَّاشِئِ وَالْمُتَلَاثِي، كِتَابُ حَانُوتِ عَطَّارٍ، كِتَابُ التَّمْثِيلِ، كِتَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ، كِتَابُ الْمَزَاحِ وَالْجِدِّ (رِسَالَةٌ فِي الْجِدِّ وَالْهَزْلِ)، كِتَابُ جَمْهَرَةِ الْمُلُوكِ، كِتَابُ الصَّوَالِجَةِ، كِتَابُ دَمِّ الزَّنَا، كِتَابُ النَّفْكَرِ وَالْإِعْتِبَارِ (كِتَابُ الدَّلَائِلِ وَالْإِعْتِبَارِ)، كِتَابُ الْحَجَرِ وَالنُّبُوَّةِ، كِتَابُ آلِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْمُدَبِّرِ فِي الْمَكَاتِبَةِ، كِتَابُ إِحَالَةِ الْقُدْرَةِ عَلَى الظُّلْمِ، كِتَابُ أُمَمَاتِ الْأَوْلَادِ، كِتَابُ الْإِعْتِرَالِ وَفَضْلِهِ عَنِ الْفَضِيلَةِ، كِتَابُ الْأَخْطَارِ وَالْمَرَاتِبِ وَالصَّنَاعَاتِ، كِتَابُ أَحْدُوْتَةِ الْعَالَمِ، كِتَابُ الرَّدِّ عَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْإِنْسَانَ جُزْءٌ لَا يَتَجَزَّأُ، كِتَابُ أَبِي النَّجْمِ وَجَوَابِهِ، كِتَابُ التَّفَاحِ، كِتَابُ الْأُنْسِ وَالسَّلْوَةِ، كِتَابُ

³¹⁵ el-Bustânî, 'Udebâ'u'l - 'Arab fi'l-'Abbâsiyye, s. 207, 208; şeşen, "Câhiz", DİA, c. VII/s. 21.

³¹⁶ el-Câhiz, el-Ĥayevân, c. I/s. 7.

الكِبَرِ الْمُسْتَحْسَنِ وَالْمُسْتَقْبَحِ، كِتَابُ نَقْضِ الطَّبِّ، كِتَابُ الْحَزْمِ وَالْعَزْمِ، كِتَابُ عَنَاصِرِ الْأَدَابِ، كِتَابُ تَخْصِيصِ الْأُمُوالِ، كِتَابُ الْأُمَثَالِ، كِتَابُ فَضْلِ الْفُرْسِ، كِتَابُ عَلَى الْهَمْلَاجِ، الرَّسَالَةُ إِلَى أَبِي الْفَرَجِ ابْنِ نَجَاحٍ فِي امْتِحَانِ عُقُولِ الْأَوَّلِيَاءِ، كِتَابُ رِسَالَةِ أَبِي النَّجْمِ فِي الْخَرَاكِ، كِتَابُ رِسَالَةِ الْجَاحِظِ فِي الْقَلَمِ، كِتَابُ رِسَالَتِهِ فِي فَضْلِ اتِّخَاذِ الْكُتُبِ، كِتَابُ رِسَالَتِهِ فِي كَيْفِيَّةِ السَّرِّ، كِتَابُ رِسَالَتِهِ فِي مَدْحِ النَّبِيِّ، كِتَابُ رِسَالَتِهِ فِي دَمِّ النَّبِيِّ، كِتَابُ رِسَالَتِهِ فِي الْعُفْوِ وَالصَّفْحِ، كِتَابُ رِسَالَتِهِ فِي إِثْمِ السُّكْرِ، كِتَابُ رِسَالَتِهِ فِي الْأَمَلِ وَالْمَأْمُولِ، كِتَابُ رِسَالَتِهِ فِي الْجَلِيَّةِ، كِتَابُ رِسَالَتِهِ فِي دَمِّ الْكُتَّابِ، كِتَابُ رِسَالَتِهِ فِي مَدْحِ الْكُتَّابِ، كِتَابُ رِسَالَتِهِ فِي مَدْحِ الْوَرَّاقِ، كِتَابُ رِسَالَتِهِ فِي دَمِّ الْوَرَّاقِ، كِتَابُ رِسَالَتِهِ فِي مَنْ يُسَمَّى مِنَ الشُّعْرَاءِ عَمْرًا، كِتَابُ رِسَالَتِهِ الْيَتِيمَةِ، كِتَابُ رِسَالَتِهِ فِي فَرْطِ جَهْلِ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ الْكِنْدِيِّ، كِتَابُ رِسَالَتِهِ فِي الْكَرَمِ إِلَى أَبِي الْفَرَجِ ابْنِ نَجَاحٍ، كِتَابُ رِسَالَتِهِ فِي مَوْتِ أَبِي حَرْبِ الصَّفَّارِ الْبَصْرِيِّ، كِتَابُ رِسَالَتِهِ فِي الْمِيرَاثِ، كِتَابُ فِي الْأَسَدِ وَالذَّنْبِ، كِتَابُ رِسَالَتِهِ فِي كِتَابِ الْكَيْمِيَاءِ، كِتَابُ الْأَسْتِزَادِ وَالْمُشَاوَرَةِ فِي الْحَرْبِ، كِتَابُ رِسَالَتِهِ فِي الْقَضَاةِ وَالْوَلَاةِ، كِتَابُ الْمُلُوكِ وَالْأُمَمِ السَّالِفَةِ وَالْبَاقِيَةِ، كِتَابُ رِسَالَتِهِ فِي الرَّدِّ عَلَى الْقَوْلِيَّةِ، كِتَابُ الْعَالِمِ وَالْجَاهِلِ، كِتَابُ التَّرْدِ وَالشُّطْرُنْجِ، كِتَابُ غِشِّ الصَّنَاعَاتِ، كِتَابُ خُصُومَةِ الْحَوْلِ وَالْعُورِ، كِتَابُ دَوِي الْعَاهَاتِ، كِتَابُ الْمُغْنَيْنِ، كِتَابُ أَخْلَاقِ الشُّطَّارِ".³¹⁷

"Bu, Câhiz'in kitaplarının fihristidir: 1-Kitâbu'l-Hayevân, 2-Kitâbu'n-Nisâ', 3-Kitâbu'l-Bağl (Kitâbu'n-Na'l), 4-Kitâbu'l-Beyân ve't-Tebyîn, 5-Kitâbu'z-Zer' ve'n-Nahl, 6-Kitâbu'n-Nebî ve'l-Mutenebi', 7-Kitâbu'l-Ma'rife, 8-Kitâbu Cevâbâtî Kitâbi'l-Ma'rife, 9-Kitâbu Mesâ'ili Kitâbi'l-Ma'rife, 10-Kitâbu'r-Redd 'alâ Aşhâbi'l-İlhâm, 11-Kitâbu Nazmi'l-Kur'ân, 12-Kitâbu Mesâ'ili'l-Kur'ân, 13-Kitâbu Fađileti'l-Mu'tezile, 14-Kitâbu'r-Redd 'alâ'l-Müşebbihe, 15-Kitâbu'l-İmâme 'alâ Mezhebi's-Şi'a, 16-Kitâbu Hikâyeti Kavli Eşnafi'z-Zeydiyye, 17-Kitâbu'l-'Uşmâniyye, 18-Kitâbu'l-Ahbar ve Keyfe Teşihh, 19-Kitâbu'r-Redd 'alâ'n-Naşârâ, 20-Kitâbu 'İşâmi'l-Mürîd, 21-Kitâbu'r-Redd 'alâ'l-'Uşmâniyye, 22-Kitâbu 'İmâmeti Mu'âviye, 23-Kitâbu 'İmâmeti Beni'l-'Abbâs, 24-Kitâbu'l-Futyân, 25-Kitâbu'l-Kuvvâd (Risâle fî Şinâ'âti'l-Kuvvâd), 26-Kitâbu'l-Luşûş, 27-Kitâbu Zikri mâ beyne'z-Zeydiyye ve'r-Râfîdiyye, 28-Kitâbu Şiyâğati'l-Kelam, 29-Kitâbu'l-Muhâtabât fi't-Tevhîd, 30-Kitâbu Taşvîbi Ali fî Tahkîmi'l-Hakemeyn, 31-Kitâbu Vucûbi'l-'İmâme, 32-Kitâbu'l-Eşnâm, 33-Kitâbu'l-Vukelâ' ve'l-Müvekkilîn, 34-Kitâbu's-Şârib ve'l-Meşrûb, 35-Kitâbu İftihâri's-Şitâ'i ve's-Şayf, 36-Kitâbu'l-Mu'allimîn, 37-Kitâbu'l-Cevârî, 38-Kitâbu Nevâdiri'l-Hasan, 39-Kitâbu'l-Buhalâ', 40-Kitâbu'l-Fahri mâ beyne 'Abdişems ve Maḥzûm, 41-Kitâbu'l-'Urcân ve'l-Burşân, 42-Kitâbu Fahri'l-Kahtâniyye ve'l-'Adnâniyye, 43-Kitâbu't-Terbî' ve't-Tedvîr, 44-Kitâbu't-Ṭufayliyyîn, 45-Kitâbu 'Ahlâki'l-Mulûk (et-Tâc fî Ahlâki'l-

³¹⁷ el-Hamevî, Mu'cemu'l-'Udebâ', c. V/s. 2117-2120.

Mulûk), 46-Kitâbu'l-Futyâ, 47-Kitâbu Menâkibi Cundi'l-Hilâfe ve Fedâ'ili'l-
'Etrâk, 48-Kitâbu'l-Hâsid ve'l-Mahsûd, 49-Kitâbu'r-Redd 'ale'l-Yahûd, 50-
Kitâbu's-Şuraḥâ ve'l-Hucenâ, 51-Kitâbu's-Sûdân ve'l-Bîdân, 52-Kitâbu'l-Me'âd
ve'l-Me'âş, 53-Kitâbu't-Tesviye beyne'l-'Arab ve'l-'Acem, 54-Kitâbu's-Sulṭân ve
Aḥlâki Ehlih, 55-Kitâbu'l-Va'id, 56-Kitâbu'l-Buldân, 57-Kitâbu'l-Aḥbâr, 58-
Kitâbu'd-Delâle 'alâ enne'l-Îmâme Farḍ, 59-Kitâbu'l-İstiṭâ'a ve Ḥalki'l-'Ef'âl,
60-Kitâbu'l-Muḳayyinîn ve'l-Ġinâ ve's-Şan'a, 61-Kitâbu'l-Hedâyâ, 62-Kitâbu'l-
İḥvân, 63-Kitâbu'r-Redd 'alâ men Elḥade fî Kitâbillâh 'Azze ve Celle, 64-Kitâbu
'Âyi'l-Kur'ân, 65-Kitâbu'n-Nâşi ve'l-Mutelâşî, 66-Kitâbu Ḥânûti 'Aṭṭâr, 67-
Kitâbu't-Temşîl, 68-Kitâbu Faḍli'l-'Îlm, 69-Kitâbu'l-Mîzâḥ ve'l-Cidd (Risâle fî'l-
Cidd ve'l-Hezl, 70-Kitâbu Cemhereti'l-Mulûk, 71-Kitâbu's-Şavâlice, 72-Kitâbu
Zemmi'z-Zinâ, 73-Kitâbu't-Tefekkür ve'l-'İtibâr (Kitâbu'd-Delâ'il ve'l-'İtibâr), 74-
Kitâbu'l-Ḥicr ve'n-Nubuvve, 75-Kitâbu 'Âli İbrâhîm b. el-Mudebbir fî'l-Mukâtebe,
76-Kitâbu İḥâleti'l-Ḳudrati 'ale'z-Zulm, 77-Kitâbu 'Ummehâti'l-Evlâd, 78-
Kitâbu'l-'İtizâl ve Faḍlihî 'ani'l-Faḍile, 79-Kitâbu'l-Eḥṭâr ve'l-Merâtib ve's-
Şinâ'ât, 80-Kitâbu Uḥdûseti'l-'Âlem, 81-Kitâbu'r-Redd 'alâ men Ze'ame enne'l-
Însâne Cüz'ün lâ Yetecezze, 82-Kitâbu Ebi'n-Necm ve Cevâbih, 83-Kitâbu't-
Tuffâḥ, 84-Kitâbu'l-'Uns ve's-Selve, 85-Kitâbu'l-Kibri'l-Mustaḥsen ve'l-
Mustakbeḥ, 86-Kitâbu Naḳdî't-Tibb, 87-Kitâbu'l-Ḥazm ve'l-'Azm, 88-Kitâbu
'Anâşiri'l-Edeb, 89-Kitâbu Taḥşîni'l-Emvâl, 90-Kitâbu'l-Emşâl, 91-Kitâbu Faḍli'l-
Furs, 92-Kitâbun 'ale'l-Himlâc, 93-er-Risâle ilâ Ebi'l-Ferec b. Necâḥ fî İmtihâni
'Uḳûli'l-Evliyâ, 94-Kitâbu Risâleti Ebi'n-Necm fî'l-Ḥarâc, 95-Kitâbu Risâleti'l-
Câḥîz fî'l-Ḳalem, 96-Kitâbu Risâletih fî Faḍli İttiḥâzi'l-Kutub, 97-Kitâbu Risâletih
fî Kitmâni's-Sirr, 98-Kitâbu Risâletih fî Medḥi'n-Nebîz, 99-Kitâbu Risâletih fî
Zemmi'n-Nebîz, 100-Kitâbu Risâletih fî'l-'Afv ve's-Şafḥ, 101-Kitâbu Risâletih fî
İşmi's-Sekr, 102-Kitâbu Risâletih fî'l-Âmil ve'l-Me'mûl, 103-Kitâbu Risâletih fî'l-
Ḥilye, 104-Kitâbu Risâletih fî Zemmi'l-Kuttâb, 105-Kitâbu Risâletih fî Medḥi'l-
Kuttâb, 106-Kitâbu Risâletih fî Medḥi'l-Varrâk, 107-Kitâbu Risâletih fî Zemmi'l-
Varrâk, 108-Kitâbu Risâletih fî Men Yusemmâ mine's-Şu'arâ 'Amr, 109-Kitâbu
Risâletihî'l-Yetîme, 110-Kitâbu Risâletih fî Farṭi Cehli Ya'ḳûb b. İshâk el-Kindî,
111-Kitâbu Risâletih fî'l-Keram ile Ebi'l-Ferac b. Necâḥ, 112-Kitâbu Risâletih fî
Mevti Ebî Ḥarb eş-Şaffâr el-Başrî, 113-Kitâbu Risâletih fî'l-Mîrâş, 114-Kitâbun
fî'l-Esed ve'z-Zi'b, 115-Kitâbu Risâletih fî Kitâbi'l-Kîmyâ, 116-Kitâbu'l-İstibdâd
ve'l-Muşâvere fî'l-Ḥarb, 117-Kitâbu Risâletih fî'l-Ḳudât ve'l-Vulât, 118-Kitâbu'l-

Mulûk ve'l-'Umemi's-Sâlife ve'l-Bâkiye, 119-Kitâbu Risâletih fi'r-Redd 'ale'l-Kavliyye, 120-Kitâbu'l-Âlim ve'l-Câhil, 121-Kitâbu'n-Nerd ve's-Şaṭranc, 122-Kitâbu Ğiṣṣi's-Şinâ'ât, 123-Kitâbu Huṣûmeti'l-Havl ve'l-'Avr, 124-Kitâbu zevi'l-'Âhât, 125-Kitâbu'l-Muğannîn, 125-Kitâbu Ahlâki's-Şuṭṭâr."

es-Sendûbî de "*Edebu'l-Câhiz*" isimli eserinde Câhiz'e ait 159 kitap ismi zikretmiştir.³¹⁸ Ne var ki Câhiz'in bu kitaplarından sadece 25 kadarı tam, 65 kadarı da eksik olarak günümüze gelebilmiştir. Günümüze ulaşan küçük risâleleri değişik araştırmacılar tarafından "*Resâ'ilu'l-Câhiz*" veya "*Mecmû'atu Resâ'ili'l-Câhiz*" adlarıyla bir araya getirilerek neşredilmiştir.³¹⁹

Aktarılan bu fihrist niteliğindeki listede de görüldüğü üzere Câhiz yüzlerce kitap ve risâle kaleme almıştır. Câhiz'in kitaplarını konularına göre kesin bir şekilde sınıflandırmak güçtür. Ancak Carl Brockelmann (1868-1956) onun kitaplarından tespit edebildiklerini konularına göre sınıflandırmaya çalışmıştır. Brockelmann onun bu kitaplarını edebîyat, tarih, dinler ve mezhepler tarihi, kelâm, siyaset, antropoloji, ahlâk, zooloji, botanik, edebiyat tarihi ve dil şeklinde sınıflandırmıştır.³²⁰ el-Bustânî'nin dediğine göre de o, bu kitap ve risâlelerinde edebiyat, şiir, dinler, inançlar, imâmet, peygamberlik ve felsefe ekolleri hakkında yazmış; siyaset, ekonomi, malların güvenliği, endüstrilerin hilekarlığı, ahlâk, eşyâların yapısı, hırsızların hileleri, dilencilerin düzenbazlıkları ve şaşı, kör, topal, cüzzamlı gibi engelli şahıslar hakkında araştırmalar yapmış; taassup ve çevrenin etkisi hakkında konuşmuş; Kaḥṭâniler, 'Adnâniler, safkanlar, melezler, zenciler, kızılderililer, kadınlar ve erkekler hakkında incelemeler yapmıştır. Ayrıca tarih, coğrafya, fen ve matematik bilimlerini ele almış; şehirler, ülkeler, madenler, yer altı kaynakları, kimya, bitkiler, hayvanlar, tıp, astronomi, müzik, şarkı, şarkıcılar, hizmetçiler, uşaklar, aşk, tavla, satranç ve bunlardan başka kendi dönemi ve kendi döneminden önce sosyal, edebî ve bilimsel hayata dair elde ettiği konular hakkında yazmıştır.³²¹

Biz burada Câhiz'in adı geçen kitaplarının içeriklerine ve hangi amaçla yazıldığına değinmeyeceğiz. Bu konuda bilgi edinmek isteyenler Muhammed

³¹⁸ es-Sendûbî, *Edebu'l-Câhiz*, s. 117-144.

³¹⁹ Şeşen, "Câhiz", *DİA*, c. VII/s. 21.

³²⁰ Karuko, "*el-Câhiz ve Belâğattaki Yeri*", s. 68.

³²¹ el-Bustânî, *'Udebâ'u'l-'Arab fi'l-'Şuri'l-'Abbâsiyye*, s. 207.

Kürd Ali'nin (ö. 1953) "*Umerâ'u'l-Beyân*", Muhammed Tâhâ el-Hâcirî'nin "*el-Câhiz Hayâtuhu ve Asâruh*" ve es-Sendûbî'nin "*Edebu'l-Câhiz*" isimli kitaplarına bakabilirler.

Yâkût'un fihristindeki eser isimlerinden, Brockelmann'ın yaptığı sınıflandırmadan ve el-Bustânî'nin aktardığı kitaplarının konularından da anlaşıldığı üzere Câhiz çok çeşitli konularda kitaplar yazmış çok yönlü bir âlimdir. Kitaplarında işlediği konularla hem kendi çağına hem de sonraki çağlara ışık tutmuş ve çok sayıda kişiyi etkilemiştir.



İKİNCİ BÖLÜM

2. CÂHİZ'İN ARAP DİLİNDEKİ YERİ

2.1. Genel Olarak Arap Dili

2.1.1. Arap Dilinin Tanımı ve Menşe'i

"Arap dili" tabiri Arapçadaki **اللُّغَةُ الْعَرَبِيَّةُ** terkîbinin Türkçedeki karşılığıdır. Bu terkîb mevşûf olan **اللُّغَةُ** ve ona şıfat olarak gelen **الْعَرَبِيَّةُ** kelimelerinden oluşmuş bir şıfat tamlamasıdır.

Arap dilinin tanımına geçmeden önce bu tamlamayı oluşturan "Arap" ve "dil" kelimelerinin açıklanması bu tamlamanın daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Dolayısıyla önce söz konusu bu iki kelime açıklanacak daha sonra Arap dilinin tanımına geçilecektir.

2.1.1.1. Arap (الْعَرَبُ)

الْعَرَبُ kelimesi **الْعَرَبُ** kelimesine mensûbiyet ifâde eden bir nisbet ismidir. el-‘Arab kelimesi, kökenleri Arap Yarımadası'na dayanan Sâmî asıllı bir halkın ismidir.¹

Bu halk tarihî açıdan iki büyük kısma ayrılır. Bunlar; el-‘Arabu'l-Bâide (الْعَرَبُ الْبَائِدَةُ) ve el-‘Arabu'l-Bâkiye (الْعَرَبُ الْبَاقِيَةُ)'dir.

A. el-‘Arabu'l-Bâ'ide: ‘Âd, Şemûd, Medyen, Tasm, ‘Amâlika, Câsim, ‘Abduđahm, Ubeyl, Hâdûra, Cedîs ve Birinci Cürhüm kavimleri bu kısmın başlıca kollarıdır. Bunlar tarihin eski devirlerinde yaşamış, Arabistan'da çeşitli devletler kurmuş ve hâkimiyetlerini Suriye ve Mısır'a kadar yaymışlardır. Ancak daha sonra çeşitli sebeplerle yok olmuşlardır.²

¹ Mecma‘u'l-Luğati'l-‘Arabiyye (İbrâhîm Mustafâ v.d.), *el-Mu‘cemu'l-Vesîf*, "عرب", c. I, II/s. 642.

² Hakkı Dursun Yıldız, "Arap", *DİA*, c. III, TDV Yayınları, İstanbul 1991, s. 273.

B. el-‘Arabu'l-Bâkiye: Soyları devam eden Araplardır ve iki ana kola ayrılırlar:

1. el-‘Arabu'l-‘Âribe (الْعَرَبُ الْعَرَبِيَّةُ): el-Ḳaḥṭānīyyūn (الْقَحْطَانِيُّونَ) adı da verilen bu kabileler hakiki ve hâlis Araplar olup ana vatanları Yemen'dir. Bunlar ilk etapta Cürhüm ve Ya‘rub olmak üzere iki büyük kola ayrılmıştır. Ya‘rub'dan da Kehlân ve Ḥimyer adında iki ayrı koldan birçok kabile ve batın meydana gelmiştir. Bunlardan bazıları Ezd, Evs, Ḥazrec, Ḥuzâ'a, Lahm, Cüzâm, Tayy ve Kinde kabileleridir. Bu kabileler değişik zamanlarda değişik sebeplerden dolayı ana vatanları olan Yemen'i terk ederek Arap Yarımadası'nın çeşitli bölgelerine dağılıp yerleşmişlerdir.³

2. el-‘Arabu'l-Musta‘ribe (الْعَرَبُ الْمُسْتَعْرَبَةُ): el-‘Arabu'l-Mute‘arribe (الْعَرَبُ الْمُتَعَرَّبَةُ) diye de adlandırılan bu kabileler ise menşe' itibariyle Arap olmayıp sonradan Araplaşan kabilelerden meydana gelmektedir. Ayrıca bu kabilelere Adnânîler, İsmâ'ilîler, Me‘addîler, Nizârîler de denilmektedir. Hz. İbrâhîm, oğlu İsmâ'il ile Mısırlı bir câriye olan annesi Hâcer'i Mekke civarında bırakmıştı. Burada Yemen'den gelen Ḳaḥṭānî asıllı Cürhümlüler arasında büyüyen ve onlardan Arapça öğrenen Hz. İsmâ'il Medâd b. Beşîr'in kızı Seyyide ve Ra‘le bint ‘Amr ile evlenerek on iki çocuk sahibi olmuştu. Bunlar Mekke'de Zemzem Kuyusu civarında yerleşmiş ve zamanla her biri bir kabilenin reisi olmuştu. Hz. İsmâ'il Mekke'ye geldiğinde babası gibi Ârâmîce, Keldânîce veya İbrânîce konuşuyordu. Onun soyu Arapçayı burada öğrenip Cürhümlüler'e karışarak Araplaştığı için "el-‘Arabu'l-Musta‘ribe" adıyla anılmıştır. Bunlardan bazı kabileler ve kolları şu şekilde sıralanabilir: ‘Adnân, Me‘add, Nizâr (İyâd, Enmâr, Rebî‘a, Muḍar), Rebî‘a (Esed, ‘Aneze, Abdulkays, Vâ'il), Muḍar (Ḳays Aylân, İlyâs), Ḳays Aylân (Suleym, Hevâzin, Gatafân), Gatafân (‘Abs, Zubyân), İlyâs (Temîm, Hüzeyl, Esed, Kinâne), Kinâne (Kureyş), Kureyş (Cemûh, Sehm, ‘Adî, Maḥzûm, Teym, Zühre, Ḳuşay), Ḳuşay (‘Abduddâr, Esed b. ‘Abdul‘uzzâ, ‘Abdumenâf), ‘Abdumenâf (‘Abduşems, Nevfel, Muṭṭalib, Hâşim). Başlangıçta Mekke ve civarında yerleşik bir hayat süren bu kabiller nüfusları çoğalınca ana yurtları olan Mekke'den çeşitli yerlere dağılmışlardır.⁴

³ Yıldız, "Arap", *DİA*, c. III/s. 273.

⁴ Yıldız, "Arap", *DİA*, c. III/s. 273.

el-‘Arabu’l-‘Ârîbe ile el-‘Arabu’l-Musta‘rîbe arasında sosyal hayat, lehçe, din, ahlâk ve gelenek bakımından birçok farklılık bulunmaktaydı. Bu iki büyük kola mensup Arap kabileleri arasındaki farklılıklardan dolayı doğan mücadele hem Câhiliye Döneminde hem de İslâmiyet’ten sonra devam etmiştir.⁵

2.1.1.2. Dil (اللُّغَةُ)

اللُّغَةُ kelimesinin aslı لُغُو veya لُغِي’dur. Çoğulu لُغَى ve لُغَاتٌ şeklinde gelir.⁶ Sözlüklerde لُغَا - يُلُغُو - لُغَا ve لُغَا - يُلُغِي - يُلُغِي maddelerinin altında ele alınmıştır. Bu maddeler sözlükte "sözünde hata edip bâtil söylemek, saçmalamak, faydasız söz söylemek, yanılmak, doğru yoldan sapmak, geçersiz olmak, bir şeye pek düşkün olmak, bir şeye ihtiyacı olup onu bırakmamak, suyu çok içip kanmamak, kuşun nağme yaparak ötmesi vb." anlamalarda kullanılmıştır.⁷

اللُّغَةُ kelimesi terim olarak birçok farklı şekilde tanımlanmıştır. Ancak yapılan bu tanımların en tanınmış İbn Cinnî (ö. 392/1002)’nin "el-Luğa, her toplumun maksadlarını ifâde etmek için kullandığı seslerdir" şeklinde yaptığı tanımdır.⁸ "el-Luğa" kelimesi için yapılan bu tanımdan şu husûsların anlaşıldığı belirtilmiştir:

- Dil fonolojik (ses bilgisel) bir olgudur.
- Dilin toplumsal bir işlevi vardır. Çünkü dil toplumun tüm fertleri arasında iletişim ve temasın olmasını sağlayan bir araçtır. Aynı şekilde onların maksatlarını ve ihtiyaçlarını ifâde etmelerini sağlayan bir vesiledir.
- Dillerin farklı olması toplumların farklı olmalarından kaynaklanmaktadır.⁹

⁵ Yıldız, "Arap", *DİA*, c. III/s. 273.

⁶ Zeynuddîn Ebû ‘Abdillâh Muḥammed b. Ebî Bekr b. ‘Abdikâdir el-Ḥanefî er-Râzî, *Muḥtârû’s-Şihâh*, Thk.: Yûsuf eş-Şeyḥ Muḥammed, et-Ṭab‘atu’l-Ḥâmise, el-Mektebetu’l-‘Aşriyye ed-Dâru’n-Nemûzeciyye, Beyrût-Şaydâ, 1420/1999, "لُغَا" s. 283.

⁷ Mecma‘u’l-Luğati’l-‘Arabiyye (İbrâhîm Mustafâ v.d.), *el-Mu‘cemu’l-Vesîṭ*, "لُغَا", c. I, II/s. 882.

⁸ Ebu’l-Feth ‘Uşmân b. Cinnî, *el-Ḥaşâ’iş*, et-Ṭab‘atu’l-Râbi‘a, el-Hey’etu’l-Mişriyyetu’l-‘Amme li’l-Kitâb, y.y., ts., c. I/s. 34.

⁹ Nurullah Kurt, Mirân Ahmed Ebu’l-Heycâ’, Muḥammed Sâlim el-‘Atum, "el-Luğatu’l-‘Arabiyye: Neş‘etuhâ ve Mekânetuhâ fi’l-İslâm ve Esbâbu Bekâ’ihâ", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.: 3/sy.: 6, (2015), s. 132.

2.1.1.3. Arap Dili

Arap dili, kökenleri Arap Yarımadası'na dayanan ve Sâmi asıllı bir halk olan Arapların konuştuğu bir dildir. Daha ayrıntılı olarak Arap dili, Samî diller grubu olarak bilinen kadim dillerden biridir. Sâmi diller, Sâmi b. Nuh'a nisbet edilen dillerdir. Sâmi b. Nuh'un soyuyla birlikte Asya'nın güneybatısında yer alan Arap Yarımadasına yerleştiği söylenmektedir.¹⁰

Sâmi dilleri kendi arasında doğu ve batı olmak üzere iki büyük kola ayrılır.

1. Doğu Kolu: Bâbil ve Asur dillerinin bağlı olduğu Akadçadır.

2. Batı Kolu: Fenike, Nabatî ve İbrânî dillerini içine alan Ken'ânî diller ve Ârâmî dilinin yer aldığı kuzeybatı grubu ile eski ve yeni lehçeleriyle Habeşçe, Güney ve Kuzeybatı Arapçasının teşkil ettiği Güneybatı Sâmi dillerdir.¹¹

Güney Arapçasının en eski şekilleri veya lehçeleri bazı kitâbeler aracılığıyla tanınıyor ki bunlar Minae (Maân, daha sonraki söylenişle Maîn), Sebâ (veya Sebe'), Katebân ve Hâdramut kitâbelerinde (aşağı yukarı MÖ 8. - MS 6. yüzyılda) görülen eski lehçelerdir. Mehrî, Şhavrî ve Sokotrî lehçeleri de bunların bir nevi devamı olan bugünkü bazı lehçelerdir.¹²

Bu tasnifte, Kuzey Arapçası tâli grubunda, Klasik Arapça çekirdek olmak üzere onun bağlı bulunduğu eski ve yeni lehçeler toplanır. Sadece Arapça veya Arap dili denildiği zaman, umumiyetle Klasik Arapça ve geniş mânasıyla da Klasik Arapça ile birlikte onun bağlı olduğu veya ona bağlı olan lehçeler manzumesi kastedilir.¹³

2.1.2. Arap Dilinin Tarihi Gelişimi

Arapçanın tarihi gelişimi ve yayılma aşamaları bir plan içerisinde şöyle hulâsa edilebilir: Eski Arapça, Klasik Arapça, Orta Arapça, Yeni (Modern) Arapça, Devamlı Gelişen Mahalli Lehçeler.¹⁴

¹⁰ Nurullah Kurt v.d., "el-Luğatu'l-'Arabiyye", s. 137.

¹¹ Kenan Demirayak, *Arap Edebiyat Tarihi-I Cahiliye Dönemi*, Fenomen Yayınları, Erzurum 2012, s. 31; Nihad Mazlum Çetin, "Arap", *DİA*, c. III, TDV Yayınları, İstanbul 1991, s. 282.

¹² Çetin, "Arap", *DİA*, c. III/s. 282.

¹³ Çetin, "Arap", *DİA*, c. III/s. 282.

¹⁴ 'Ali, *el-Mufaşşal fî Târîhi'l-'Arab kable'l-İslâm*, c. VIII/s.525-537; Demirayak, *Arap Edebiyat Tarihi-I Cahiliye Dönemi*, s. 32, 33; Çetin, "Arap", *DİA*, c. III/s. 282.

2.1.2.1. Eski Arapça

Eski Arapça, örneklerine bir takım kitabelerde rastlanılan ve M 500 yılından önce var olduğu bilinen Arapçadır. Eski Arapça ile ilgili bilgilerimiz bir takım eski kitabeler ve Araplarla münasebeti olmuş kavimlerin metinlerinde yer alan şahıs ve kabile isimleri ile ilgili olan bilgilere dayanmaktadır. MÖ 626 - 853 yılları arasında Asurlular ve Aribiler arasında gerçekleşen savaşlara dair Asuri metinlerinde geçen kırk ismin yer aldığı veşika bugün en eski Arapça yazılı veşika olarak bilinmektedir.¹⁵

2.1.2.2. Klasik Arapça

Klasik Arapça denilince Kur'ân-ı Kerîm'de, hadis kitaplarında, bugün var olan en eski edebî metinlerde bulunan ve bunların yanı sıra Arapçanın yayıldığı yerlerde din, şiir, edebiyat ve ilim dili olarak ana çatısı değişmeden devam eden lehçelerüstü Arapça kastedilir. Eski Arapça müellifleri Klasik Arapçayı el-Arabiyye (العَرَبِيَّةُ) diye adlandırmışlardır. Bu dil farklı bölgelerde İslâmiyet öncesinden bugüne kadar mevcut farklı lehçelerin yanında kendisine mahsus bir ilerleme ve gelişme çizmiştir.¹⁶ Klasik Arapçayı temsil eden metinlere gelince bu metinler şunlardır:

1. Kadim şairlerin şiirleri (cahiliyyun, muhadramun ve islam döneminin ilk şairleri)
2. Kur'ân-ı Kerîm
3. Peygamber (s.a.v) ve ilk hâlifelerin resmi yazışmaları
4. Peygamber (s.a.v)'in hadis-i şerifleri
5. Eyyamu'l-'Arab'a dair mensûr parçalar ve emsâller¹⁷

¹⁵ Mehmet Nuri Ayyıldız, "Arap Dili Tarihi ve Arap Dili Gramerinin (Nahiv Sarf) Ortaya Çıkış Süreci", *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.: -/sy.: 13, (Nisan 2019), s. 158; Çetin, "Arap", *DİA*, c. III/s. 282.

¹⁶ Ayyıldız, "Arap Dili Tarihi ve Arap Dili Gramerinin (Nahiv Sarf) Ortaya Çıkış Süreci", s. 158; Çetin, "Arap", *DİA*, c. III/s. 282.

¹⁷ Ayyıldız, "Arap Dili Tarihi ve Arap Dili Gramerinin (Nahiv Sarf) Ortaya Çıkış Süreci", s. 158; Çetin, "Arap", *DİA*, c. III/s. 283.

Eski İslâm âlimleri Klasik Arapçanın özelliklerine bakarak bu Arapçanın hangi lehçe veya lehçelere dayandığını araştırmışlardır. Ancak daha sonraki İslâm âlimler Kureyş lehçesinin bu dilin esası olduğunu kabul etmişlerdir.¹⁸

2.1.2.3. Orta Arapça

Şüphesiz İslâmiyet Arap dilinin gelişiminde büyük bir etkiye sahiptir. Özellikle Kur'ân-ı Kerîm feşîh Arapçanın çatısını ve esaslarını tespit için mükemmel bir numûne olmuştur. Öte yandan islâmiyetin genişleyip ülke sınırlarının dışına çıkması Arap dilinin geniş alanlara yayılmasına ve ulaştığı yerlerde o ülkelerin dilleri ile bir etkileşim içine girmesine sebep olmuştur. Bu etkileşim Araplarda eskisinden farklı bir düşünüş ve yaşayış tarzı, bedevî hayatından maddî ve mânevî yönleriyle ayrılan bir şehir hayatı, bir cemiyet yapısının doğmasına ve gelişmesine sebep olmuştur. Yaşayış tarzındaki ve hayat anlayışındaki bu değişim duygu, düşünce ve zevklerde etkin bir rol oynadığı gibi dilde de doğal olarak birtakım değişimlere sebep olmuştur. Buna ek olarak Abbasiler döneminde yapılan tercüme faaliyetleri sebebiyle Arap diline farklı kelimelerin yerleşmesi, bazı kelimelerin Arapçalaştırılması sonucunda da Arap dilinde birtakım değişimler gerçekleşmiştir. İşte bu değişim ve etkileşim sonucu ortaya çıkan dile orta Arapça denilmiştir.¹⁹

2.1.2.4. Yeni (Modern) Arapça

Arap dünyası ile Avrupa arasındaki yakın temas XIX. yüzyılın başında başlamıştır. 1798 yılında Mısır'a sefer gerçekleştiren Napolyon, Mısır'da Arapça eserler basılmak üzere bir matbaa, rasathâne, kimya laboratuvarı, tiyatro, kütüphane kurmuş, iki mektep açmış, iki Fransızca gazete çıkartmıştır. Bu tarihten kısa bir süre sonra Mısır valisi olan Kavalalı Mehmed Ali Paşa Avrupa mekteplerindeki tedris usullerinin ve programlarının tatbik edildiği eczacı, maden, ziraat, veteriner, ebe, lisan, tercüme, muhasebe, sanat, hendese ve tıbbiye gibi çok sayıda yeni mektepler açmıştır. Bu mekteplerde bir kısım dersler için getirtilen Fransız hocaların kendi dilleriyle verdikleri dersler Arapçaya tercüme edilmiştir.

¹⁸ Ayyıldız, "Arap Dili Tarihi ve Arap Dili Gramerinin (Nahiv Sarf) Ortaya Çıkış Süreci", s. 159; Çetin, "Arap", *DİA*, c. III/s. 282.

¹⁹ Ayyıldız, "Arap Dili Tarihi ve Arap Dili Gramerinin (Nahiv Sarf) Ortaya Çıkış Süreci", s. 159; Çetin, "Arap", *DİA*, c. III/s. 283.

Diğer taraftan çeşitli sahalar için Avrupa'ya özellikle de Fransa'ya talebe gönderilmiştir. Mısır'da başlayan bu yenilik hareketlerindeki Avrupa etkisi zamanla diğer Arap memleketlerine de yayılmaya başlamıştır. Dolayısıyla bu etki Arap dünyasının Avrupa kültür ve medeniyetiyle yakınlaşmasına sebep olmuştur. Bu yakınlaşmanın sonucunda ilim, teknik ve sanatın farklı sahalarındaki ıstılahları karşılamakta güçlük çekilmiştir. Bu da Arapçada yabancı mefhumların ifadesi zaruretini doğurmuştur. Böylece ilim, teknik ve sanatın çeşitli kollarıyla meşgul olanlar kendi sahalarında bu yeni mefhûmlar için yeni tabir ve ıstılahlar tespit edip üretmişlerdir. İşte Arap dilinde yabancı mefhumların ifadesi mecburiyetinden dolayı ilim, teknik ve sanat için üretilen bu yeni tabir ve ıstılahlar yeni (modern) Arapça diye adlandırılmıştır.²⁰

2.1.2.5. Devamlı Gelişen Mahalli Lehçeler

Bir yandan yeni yerleşim yerlerine yerleşen Arapların kullandığı dil olan eski lehçeler diğer yandan o bölgelerde değişik bir takım şartların etkisiyle konuşulan Arapçayla birlikte birçok lehçe ve şive meydana gelmiştir. Bunlardan her birine mahalli lehçe denilmektedir.²¹ Modern Arapça ve Orta Arapça devresi edebi yazı diline benzer bir şekilde, Mahalli Lehçeler de hızlı bir gelişim içerisinde olmuştur. Daha sonra birtakım edebi metinler (roman, hikâye, tiyatro vb.) Mahalli Lehçeler ile Modern Arapça ve Orta Arapça arasındaki nispeti arttırmıştır. Bu sebeple Arapçanın konuşma dili olarak kullanıldığı bazı memleketlerde Mahalli Lehçelerin ortak yazı dili yerine ikame edilmesi düşüncesi de olmuştur.²²

Bazı araştırmacılar Arapçanın tarihi gelişimi ve yayılma aşamalarını Eski Arapça, Orta Arapça ve Yeni Arapça diye tasnif etmişlerdir. Câhiliye döneminde oluşan şiir ve rivâyetlerden başlayarak Abbasiler döneminin başına kadar olan

²⁰ Ayyıldız, "Arap Dili Tarihi ve Arap Dili Gramerinin (Nahiv Sarf) Ortaya Çıkış Süreci", s. 159, 160; Çetin, "Arap", *DİA*, c. III/s. 285.

²¹ Ayyıldız, "Arap Dili Tarihi ve Arap Dili Gramerinin (Nahiv Sarf) Ortaya Çıkış Süreci", s. 160; Demirayak, *Arap Edebiyat Tarihi-I Cahiliye Dönemi*, s. 33.

²² Ayyıldız, "Arap Dili Tarihi ve Arap Dili Gramerinin (Nahiv Sarf) Ortaya Çıkış Süreci", s. 160; Çetin, "Arap", *DİA*, c. III/s. 285, 286.

Arapçaya Eski Arapça, Abbasilerin başlangıcından itibaren kullanılan Arapçaya Orta Arapça ve günümüzde kullanılan Arapçaya da Yeni Arapça demişlerdir.²³

2.1.3. Arap Dili Ekolleri

Arap dili ekollerinin oluşum süreci kısaca şöyle açıklanabilir:

Araplar Câhiliye Döneminde ve İslâm'ın ilk devrinde feşîh Arapça konuşmaya devam etmişlerdir. Ancak İslâmiyetin yayılmasıyla birlikte yeni yerler fethedilmiş ve farklı milletlerden insanlar İslâm dinine girmişlerdir. Böylece farklı dillere sahip Arap olmayan insanlar Araplarla birlikte yaşamaya başlamışlardır. Bu durum Arap dilinde bozulmaların ortaya çıkmasına ve yayılmasına neden olmuştur. Arap dilinde bozulmanın hızla yayılması karşısında feşîh dilin korunması amacıyla âlimler çeşitli tedbirler almışlardır. Bu tedbirlerin en önemlisi gramer ilmini tesis etmeleridir. Nitekim gramer ilminin tesisi sayesinde feşîh Arapça bozulmaktan korunmuştur.²⁴

Arap dili gramerinin hicri birinci asrın ikinci yarısında Ebu'l-Esved ed-Du'elî (ö. 69/688) tarafından kurulduğu kabul edilmektedir.²⁵ Onu gramer ilmine ilk yönlendiren ve teşvik edenin Hz. Ali b. Ebî Tâlib (ö. 40/661) olduğuna dair rivâyetler vardır. Bu rivâyetlerde Hz. Ali'nin Ebu'l-Esved'e Arapların acemlerle karışması sonucu dillerindeki bozukluktan şikayet ettiği ve bunu gidermek için de not şeklinde kısa bir metin bıraktığı geçmektedir. Hz. Ali Ebu'l-Esved'e bu kısa notu vermiş ve onu genişletmesini istemiştir.²⁶ Hz. Ali'nin bu isteği üzerine döneminin dilbilgini, fakîh, muhaddis ve şairlerinden biri olan Ebu'l-Esved ed-Du'elî, dil alanında çalışmalara başlamıştır. Onun bu çalışmalarıyla, dil ekollerinin ilki olan Başra dil ekolü'nün temeli de oluşmaya başlamıştır.²⁷

²³ Ayyıldız, "Arap Dili Tarihi ve Arap Dili Gramerinin (Nahiv Sarf) Ortaya Çıkış Süreci", s. 160; Demirayak, *Arap Edebiyat Tarihi-I Cahiliye Dönemi*, s. 34.

²⁴ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan b. 'Ubeydillâh b. Mezâhic ez-Zübeydî, *Tabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Luğâviyyîn (Silsiletu zehâ'iri'l-'Arab)*, Thk.: Muhammed Ebu'l Faḍl İbrâhîm, eṭ-Ṭab'atu's-Şâniye, Dâru'l-Me'ârif, y.y., ts., s. 11; Mahfuz Geylani, "Arap Dil Ekolleri ve Önde Gelen Temsilcileri", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, c. 6/sy: 1, (2020), s. 206, 207.

²⁵ Celâluddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *el-Müzhir fî 'Ulûmi'l-Luğa ve Envâ'ihâ*, Thk.: Fu'âd 'Ali Mansûr, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1418/1998, c. II/s. 341; Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshâk b. Muhammed İbn'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Thk.: İbrâhîm Ramâḍan, eṭ-Ṭab'atu's-Şâniye, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût-Lübnân, 1417/1997, s. 61.

²⁶ İbn'l-Enbârî, *Nuzhetu'l-Elibbâ' fî Ṭabaḳâti'l-'Udebâ'*, s. 18.

²⁷ 'Abdurrahmân Fehmî, *Medresetu'l-'Arab*, y.y., İstanbul, 1304/ 1888, s. 30-34.

Arap dili filolojisinin kuruluşu, klasik dil ve edebiyat malzemesinin derlenmesi, gramer ve lügat çalışmaları ilk olarak Arap yarımadasının kuzeydoğusunda Araplarla Arap olmayanlar arasında sınır vazifesi gören Başra'da başlamış, yaklaşık bir asır sonrasında da ona paralel olarak Kûfe'de başlayıp üç asır kadar devam etmiştir.²⁸

Daha sonra H 3. ve 4. asırda bu iki şehirde ortaya çıkan Başra ve Kûfe ekollerinin görüşlerini yeni bir üslup ve metot ortaya koyarak iki ekolün görüşleri arasında uzlaştıracı bir metot geliştiren Bağdat ekolü ortaya çıkmıştır.²⁹

Bu üç ekolün yanında Endülüs ve Mısır'da da dil çalışmaları yapılmış ve önemli dilciler yetişmiştir. Ancak Başra ve Kûfe ekolleri temel kabul edilmiştir.³⁰

Netice olarak Arap dil ekollerinin şu beş ana gruptan oluştuğu söylenebilir: Başra dil ekolü, Kûfe dil ekolü, Bağdat dil ekolü, Endülüs dil ekolü, Mısır dil ekolü.

2.1.3.1. Başra Dil Ekolü

Başra dil ekolü Arap gramerinin kurucusudur. İlk dil çalışmaları Başra'da yapılmış ve ilk Arap dilcileri bu şehirde yetişmişlerdir. Dil çalışmalarının Başra'da başlamış olmasında, bu şehrin yabancı kültür ve düşüncesiyle, Yunan felsefesi ve Aristo mantığıyla olan ilişkisinin ileri düzeyde olması etkili olmuştur.³¹

Başra dil ekolünün çalışmaları sema' ve kıyasa dayanmaktadır. Bu ekol dile yönelik hüküm, kural ve kaidelerle ilgili analizleri ileri bir seviyeye taşımıştır. Arap dilini hatasız ve halis bir şekilde konuşan feşîh bedevîlerin çöle yakın bir şehir olan Başra'da toplanması, bununla beraber Câhiliye dönemindeki 'Ukâz panayırını andıran Mirbed'in Başra'da bulunması gibi sebeplerden ötürü Başralı gramer âlimleri titizlikle seçtikleri bedevî Arapların feşîh lehçesini esas alıp dile ait genel kurallar belirlemişler ve bu kurallara uymayan şekilleri şâz (kural dışı) kabul etmişlerdir.³²

²⁸ Hulusi Kılıç, "Basriyyûn", *DİA*, c. V, TDV Yayınları, İstanbul 1992, s. 117.

²⁹ Geylani, "Arap Dil Ekolleri ve Önde Gelen Temsilcileri", s. 207.

³⁰ Geylani, "Arap Dil Ekolleri ve Önde Gelen Temsilcileri", s. 207.

³¹ Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, Dâru'l-Me'ârif, y.y., ts., s. 20.

³² Kılıç, "Basriyyûn", *DİA*, c. V/s. 117.

Ebû Bekr ez-Zübeydî (ö. 379/989) Başra dil ekolünün temsilcilerini Başralı nahivciler (النَّحْوِيُّونَ الْبَصْرِيُّونَ) ve Başralı lügatçılar (اللُّغَوِيُّونَ الْبَصْرِيُّونَ) şeklinde iki gruba ayırmış ve bu grupların tabakalarını sırasıyla şu şekilde aktarmıştır.

• **Başralı Nahivciler:**

Birinci Tabaka: Ebu'l-Esved ed-Du'elî (ö. 67/686), 'Abdurrahmân b. Hürmüz (ö. 117/735);

İkinci Tabaka: Naşr b. 'Âsım el-Leysî (ö. 89/707), Yahyâ b. Ya'mer (ö. 129/746), 'Anbesetu'l-Fîl (ö. 100/718), Meymûn el-Akren;

Üçüncü Tabaka: İbn Ebî 'Akreb, 'Abdullâh b. Ebî İshâk el-Hadramî (ö. 117/735);

Dördüncü Tabaka: Ebû 'Amr b. el-'Alâ (ö. 154/770), Ebû Süfyân b. el-'Alâ' (ö. 165/781), Ahfeş el-Kebîr (ö. 177/793), 'İsâ b. Ömer eş-Şekâfî (ö. 149/766), Mesleme b. Abdillâh, Bekr b. Habîb es-Sehmî;

Beşinci Tabaka: el-Halîl b. Ahmed (ö. 175/791), Hammâd b. Seleme (ö. 167/783), Yûnus b. Habîb (ö. 182/798), Ya'kûb b. İshâk el-Hadramî (ö. 205/820), Ebû 'Âsım en-Nebîl (ö. 212/827);

Altıncı Tabaka: en-Naqr b. Şumeyl (ö. 203/818), Ebû Muhammed el-Yezîdî (ö. 202/817), Sibeveyhi (ö. 180/796), Ebu'l-Hasan Sa'îd b. Mes'ade el-Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830) (Câhiz'in nahiv hocasıdır), Ebû Ömer el-Cermî (ö. 225/839), Ali b. Naşr el-Cehdamî (ö. 250/864), Mu'erric b. 'Amr es-Sedûsî (ö. 195/810), Muhammed b. Ebî Muhammed el-Yezîdî, Ahmed b. Muhammed b. Ebî Muhammed el-Yezîdî, el-Faḍl b. Muhammed b. Ebî Muhammed el-Yezîdî (ö. 278/891);

Yedinci Tabaka: Ebû 'Uşmân el-Mâzinî (ö. 249/863), Ebû Hâtım es-Sicistânî (ö. 250/864), Ebu'l-Faḍl er-Riyâşî (ö. 257/870), Ebû İshâk ez-Ziyâdî (ö. 249/863), Ebû Muhammed et-Tevvezî (ö. 230/844), Kuṭrub (ö. 210/825);

Sekizinci Tabaka: Ebu'l-'Abbâs el-Müberra (ö. 286/899) (Câhiz'in öğrencisidir), Ebu'l-'Alâ' el-Bâhilî (ö. 257/870);

Dokuzuncu Tabaka: Ebû İshâk ez-Zeccâc (ö. 311/923), Muhammed b. es-Serrâc (ö. 316/929), el-Mebremân (ö. 345/956), Ebû Zûr'a el-Fezârî, el-Ahfeş el-

Asğar (ö. 316/928 ?), İbn Dürüsteveyh (ö. 347/958), Ebû bekr b. Ebi'l-Ezher (ö. 325/936), Ebû Bekr Muhammed b. Şukayr (ö. 317/929), İbnu'l-Hayyât (ö. 320/932);

Onuncu Tabaka: Ebu'l-Fehd el-Başrî, Ebu'l-Kâsim ez-Zeccâcî (ö. 337/948), Ebû Sa'îd es-Sîrâfî (ö. 368/978), Ebû Ali el-Fesevî (ö. 377/987), Ali b. 'Îsâ el-Bağdâdî (ö. 420/1029), el-Meydemî, Ebû Tâhir el-Mukrî' (ö. 344/955), el-Kirmânî, Ebû Ali İsmâ'îl b. el-Kâsim el-Bağdâdî (ö. 356/966).³³

• Başralı Lügatçılar:

Birinci Tabaka: el-Munteci' el-A'râbî, Ebû Mehdiyye el-A'râbî, Ebû Mâlik 'Amr b. Bekr el-A'râbî;

İkinci Tabaka: Ebû 'Amr b. el-'Alâ' (ö. 154/770), Hişâm b. el-Kâsim Ebû Mervân b. 'Abdilmelik el-Fehhâr, Simâk b. Harb b. Ebî Sa'îd, 'Îsâ b. Ömer eş-Şekafî (ö. 149/766);

Üçüncü Tabaka: Ebu'l-Hansâ' 'Abbâd b. Kuseyb, Ebû Muhriz Halef b. Hayyân el-Ahmer (ö. 180/796), Ebû Zeyd el-Enşârî (ö. 215/830) (Câhiz'in hocasıdır);

Dördüncü Tabaka: Ebû Sa'îd 'Abdilmelik b. Kurayb el-Aşma'î (ö. 216/831) (Câhiz'in hocasıdır), Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müşennâ (ö. 209/824 veya 210/825) (Câhiz'in hocasıdır), Mu'erric b. 'Amr es-Sedûsî (ö. 195/810), Ebû Süleymân Keysân b. Mu'arrâf b. Dehsem, en-Nağr b. Şumeyl (ö. 203/818);

Beşinci Tabaka: Muhammed b. Sellâm el-Cumahî (ö. 231/845), Ebû Muhammed 'Abdurrahmân b. 'Abdillâh b. Kurayb (el-Aşma'î'nin yiğeni), Ebû Naşr Ahmed b. Hatim (ö. 231/845), Ebû Gassân Rufey' b. Seleme;

Altıncı Tabaka: Ebû Halîfe el-Faḍl b. el-Hubâb (ö. 305/917), Ebû 'Uşmân Sa'îd b. Hârûn el-'Uşnândânî (ö. 256/869 veya 288/900), Ebû Zekvân el-Kâsim b. İsmâ'îl, Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe el-Mervezî (ö. 296/908), Ebû Sa'îd el-Hasan b. el-Hüseyn (ö. 290/902), İbrâhîm b. Muhammed b. el-'Alâ' el-Kelâbizî (ö. 316/928), Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan b. Düreyd (ö. 321/933);

³³ ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn ve'l-Luğâviyyîn*, s. 21-121.

Yedinci Tabaka: Ebu'l-Hasan Muhammed b. Muhammed b. 'Imrân er-Raqqâm (ö. 330/941), İshâk b. Cüneyd el-Bezzâz, Ali b. Ahmed ed-Düreydî, Ebû Sa'îd es-Sîrâfî (ö. 368/978), Ebû Ali İsmâ'il b. el-Kâsım el-Bağdâdî el-Kâlî (ö. 356/966).³⁴

Tarihçiler her ne kadar Câhiz'i Başralı nahivcilere dahil etmemiş olsalar da o, yaşadığı dönem bakımından Başralı nahivcilerin altıncı, yedinci ve sekizinci tabakada yer alan nahivcilerle çağdaştır. Başralı luğatçıların tabakaları açısından ise üçüncü, dördüncü ve beşinci tabakalarda yer alanlarla çağdaş olduğu söylenebilir.

2.1.3.2. Kûfe Dil Ekolü

Önceleri Başra dil ekolünden faydalanarak yetişen ve H. 2. yüzyıl sonlarında ayrı bir grup oluşturan Kûfeliler rekabet duygusunun etkisiyle hummâlî bir çalışma içine girmiştir. Kûfe'de Ali b. Hamza el-Kisâî (ö. 189/805) ve Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ' (ö. 207/822) gibi iki büyük gramer âlimi yetiştikten sonra bu iki mektep mensupları arasında görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır. Bu görüş ayrılıkları Arap dilinin gramer ve edebiyatına dair ürünlerinin derlenmesi ve kurallarının tespitinde önemli rol oynamıştır.³⁵

Her iki ekolün müdafileri olduğu gibi muhalifleri de olmuştur. Başralıların Emevî sempatizanı olmasına karşılık Kûfe'nin Bağdat'a yakın olması ve Kûfelilerin Hâşimîlere olan sempatileri sebebiyle Abbâsî hânedanı ve vezirleri daha çok Kûfeliler'in tarafını tutmuştur. Dolayısıyla ihtilâfların ilmî olduğu kadar siyasî boyutu da vardır.³⁶

Her iki ekolün çalışmaları metod olarak semâ ve kıyasa dayanmaktadır. Buna rağmen farklı sonuçlar elde etmelerinin başlıca sebebi, Arap dilini hatasız bir şekilde konuşan bedevîlerin çöle yakın bir şehir olan Başra'da toplanmasına karşılık Kûfe'nin dil bakımından karışık unsurlarla dolu olmasıdır. Dolayısıyla Başra ekolü titizlikle seçtikleri bedevî Arapların feşîh lehçesini esas alıp dile ait

³⁴ ez-Zübeydî, *Tabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Luğâviyyîn*, s. 157-188.

³⁵ Hulusi Kılıç, "Kûfiyyûn", *DİA*, c. XXVI, TDV Yayınları, Ankara 2002, s. 345.

³⁶ Kılıç, "Kûfiyyûn", *DİA*, c. XXVI/s. 345.

genel kurallar koyarken Kûfe ekolü semâ'ın kaynağını seçmede aynı titizliği göstermeyerek Araplardan rivâyet edilen her kullanıma itibar etmiştir.³⁷

Başra dil ekolü ile Kûfe dil ekolü arasındaki ihtilâfı ele alan en meşhur eser Kemâluddîn İbnu'l-Enbârî'nin (ö. 577/1181) "*el-İnşâf fî Mesâ'ili'l-Hilâf beyne'n-Nahviyyîne'l-Başriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*" eseridir. el-Enbârî bu eserinde iki ekol arasında ihtilaflı olan 121 meseleyi ele almıştır. Ele aldığı her meselede Kûfe ve Başra dil ekollerinin konuyla ilgili görüşlerini zikrederek her iki ekolün delillerini sıralamış, zayıf bulduğu görüşü âyet, şiir ve bazen de hadislerden örnek göstererek reddetmiştir. Başra dil ekolüne mensup olan Enbârî 7 mesele dışında Başralıların görüşünü doğru kabul etmiştir.³⁸

Ebû Bekr ez-Zübeydî Kûfe dil ekolünün temsilcilerini de Kûfelî nahivciler (النَّحْوِيُّونَ الْكُوفِيُّونَ) ve Kûfelî lügatçılar (اللُّغَوِيُّونَ الْكُوفِيُّونَ) şeklinde iki gruba ayırmış ve bu grupların tabakalarını da sırasıyla şu şekilde aktarmıştır.

• **Kûfelî Nahivciler:**

Birinci Tabaka: Ebû Ca'fer er-Ru'âsî (ö. 187/803), Mu'âz el-Herrâ (ö. 187/803), Ebû Müslim;

İkinci Tabaka: Kisâ'î (ö. 189/805);

Üçüncü Tabaka: el-Ferrâ' (ö. 207/822), el-Kâsım b. Ma'n (ö. 175/791), Ali b. Mübârek el-Ahmer (ö. 194/809), Hişâm b. Mu'âviye eđ-Đarîr (ö. 209/824), Ebû Tâlib el-Mekfûf, Selmeveyh, İshâk el-Begavî, Ebû Mişhal 'Abdullâh b. Harîş (ö. 170/786), Kuteybe en-Nahvî (ö. 276/889);

Dördüncü Tabaka: Seleme b. 'Âşım (ö. 270/883'ten sonra), Ebû 'Abdillâh eđ-Tuvâl (ö. 243/857), Ebû Ca'fer Muhammed b. 'Abdillâh b. Kâdim (ö. 251/865), Muhammed b. Sa'dân (ö. 231/845), Muhammed b. Hâbîb (ö. 245/859);

Beşinci Tabaka: Aḥmed b. Yahyâ Sa'leb (ö. 291/904);

Altıncı Tabaka: Hârûn b. el-Hâ'ik (ö. 291/903'ten sonra), Ebû Mûsâ el-Hâmiđ (ö. 305/917), Aḥmed b. 'Abdillâh el-Ma'bedî (ö. 292/904), İbn Keysân (ö.

³⁷ Kılıç, "Kûfiyyûn", *DİA*, c. XXVI/s. 345, 346.

³⁸ Hulusi Kılıç, "el-İnsâf", *DİA*, c. XXII, TDV Yayınları, İstanbul 2000, s. 320.

299/911), Ebû Bekir el-Enbârî (ö. 327/938 veya 328/939), Niftaveyh (ö. 323/934).³⁹

• **Kûfelî Lügatçılar:**

Birinci Tabaka: Ebû Leylâ Hammâd b. Hürmüz (ö. 155/771), Ebu'l-Bilâd el-A'mâ;

İkinci Tabaka: el-Mufaḍḍal b. Muḥammed eḍ-Ḍabbî (ö. 178/794 civarı), Ebû Muḥammed 'Abdullâh b. Sa'îd b. Ebân el-Enevî (ö. 203/818'den sonra), Hâlid b. Kulşûm el-Kûfî, Muḥammed b. 'Abdila'lâ (ö. 207/822), Ebû 'Amr İshâk b. Mirâr eş-Şeybânî (ö. 206/821), Ebu'l-Hasan Ali b. Hâzim el-Lihyânî (ö. 215/830), Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. Ziyâd el-A'râbî (ö. 231/845), Ziyâd Ebû Tevbe el-A'râbî, Ebû Ca'fer Muḥammed b. Hâbîb (ö. 245/859);

Üçüncü Tabaka: Ebû 'Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm el-Huzâ'î (ö. 224/838), Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk es-Sikkî (ö. 244/858), 'Amr b. Ebî 'Amr eş-Şeybânî (ö. 231/845), Ebû Ca'fer Ahmed b. 'Ubeyd b. Naşîh (ö. 278/891), Ebû Mûsâ Hârûn b. el-Hârîş es-Sâmîrî;

Dördüncü Tabaka: Ebû Muḥammed Şâbit b. Ebî Şâbit, Ali b. 'Abdillâh eṭ-Ṭûsî, Ebû 'Abdirrahmân Ahmed b. Sehl, Ahmed b. 'Âşım el-Hemedânî el-Kûfî, Ali b. Şâbit b. Ebî Şâbit, Ebû Manşûr Naşr b. Dâvud eş-Şâgânî, Muḥammed b. Vehb el-Mis'arî, Muḥammed b. Sa'îd el-Herevî, Muḥammed b. el-Muğîre el-Bağdâdî, 'Abdulhâlik b. Manşûr en-Nîsâbûrî, Ahmed b. Yûsuf eş-Şa'lebî, Ahmed b. el-Kâsım, İbrâhîm b. 'Abdil'azîz b. 'Abdirrahmân el-Bağavî, Ali b. 'Abdil'azîz, Ahmed b. Yahyâ Sa'leb (ö. 291/904), Muḥammed b. el-Hasan el-Ahvel el-Kûfî, Bundâr el-Aşbahânî, el-Kâsım b Muḥammed b Bişâr b. el-Hasan el-Enbârî (ö. 304/916), 'Abdullâh b. Rüstem, Ebu'l-Fevâris Dâvud b. Muḥammed b. Şâlih el-Merverrûzî (ö. 283/896);

Beşinci Tabaka: Ebû Ömer Muḥammed b. 'Abdilvâhid el-Muṭarriz (ö. 345/956), Ebû Bekr Muḥammed b. el-Hasan el-'Atṭâr el-Mukri' (ö. 354 veya 355/965), Ebû 'Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed el-Fezârî.⁴⁰

³⁹ ez-Zübeydî, *Tabakātu'n-Nahviyyîn ve'l-Luğaviyyîn*, s. 125-154.

⁴⁰ ez-Zübeydî, *Tabakātu'n-Nahviyyîn ve'l-Luğaviyyîn*, s. 191-209.

Başra dil ekolü ile Kûfe dil ekolünün metot açısından karşılaştırılması:⁴¹

	Başra Dil Ekolü	Kûfe Dil Ekolü
Dil ve edebiyat malzemesi toplanırken kullanılan yöntem	• Sema' (dinleme, ağızdan alma)	• Sema' (dinleme, ağızdan alma)
Dil ve edebiyat malzemesinin toplandığı kaynak	• Sadece fasih bedevîler	• Fasih bedevîler ve diğerleri
Toplanan dil malzemesinin niteliği	• Çok ve sık rastlanan • Seyrek ve şâz olmayan	• Duyulan her türlü dil malzemesi • Nâdir ve şâz olanlar dahil
Dil kuralı tespit edilirken kullanılan yöntem	• Kıyas	• Kıyas

2.1.3.3. Bağdat Dil Ekolü

H 2. asırda Abbâsîlerin devlet merkezinin Bağdat'a taşınıp başkent Bağdat olunca ona paralel olarak ilim merkezi de Bağdat'a taşınmıştır. Ardından yeni ilim merkezine dönüşen Bağdat'ta dil alanında yeni bir ekol oluşmaya başlamıştır.

Başra ve Kûfe dil ekolleri arasındaki ihtilafların nerdeyse son bulduğu H 4. asırda dil âlimleri her iki ekolün görüşleri arasında kendi görüşlerine uygun gelen görüşleri tercih etmeye başlamışlardır. Dolayısıyla, bu dilcileri ne Başra ekolüne ne de Kûfe ekolüne dâhil etmek mümkün değildir. Çünkü bu dilcilerin önceki dönemlerde olduğu gibi iki ekolden birine taassubu olmamıştır. Bazı ihtilaflı meselelerde iki ekolün görüşlerinden birini ya da her ikisini bir arada zikretmişlerdir. Bu yeni ekole Bağdat'ta ortaya çıkması sebebiyle "Bağdat dil ekolü" adı verilmiştir.

Bağdat dil ekolü, Başra ve Kûfe ekollerine ait görüş ve içtihatlardan seçim yapma metodunu benimseyen bir ekoldür. Bağdat ekolüne bağlı dilciler arasında üç yönelim oluşmuştur. Bunlar:

1. Başra dil ekolüne ait görüşlere eğilim gösteren dilcilerin oluşturduğu akım.
2. Kûfe dil ekolüne eğilim gösteren dilcilerin oluşturduğu akım.

⁴¹ Çetin, "Arap", *DİA*, c. III/s. 296, 297.

3. Her iki mezhebi uzlaştıran birleştirici bir metod ortaya koyan dilcilerin oluşturduğu akım.⁴²

Başlangıçta Başra ve Kûfe dil ekollerinin usul ve yöntemini benimseyip çalışmalarında uygulayan Bağdat dil ekolü âlimleri 4. asrın başlarından itibaren uzlaştırmacı bir yaklaşım içine girip bu iki dil ekolünün görüşlerini birleştirerek üçüncü bir dil ekolü meydana getirmişlerdir.⁴³

• Bağdat Dil Ekolünün Temsilcileri:

Şevkî Dayf (ö. 2005) Bağdat Dil Ekolünün temsilcilerini iki döneme ayırmaktadır.

İlk dönem temsilcileri; İbn Keysân (ö. 299/911), İbn Şukayr (ö. 315/927), İbnu'l-Ḥayyât (ö. 320/932), ez-Zeccâcî (ö. 337/948), Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987), İbn Cinnî (ö. 392/1002)'den oluşmaktadır.⁴⁴

Son dönem temsilcileri ise; ez-Zemaḥşerî (ö. 538/1144), İbnu's-Şecerî (ö. 542/1148), Ebu'l-Berekât el-Enbârî (ö. 577/1181), Ebu'l-Bekâ' el-'Ukberî (ö. 616/1219), İbn Ye'îş (ö. 643/1246), er-Raḍî el-Ester'âbâdî (ö. 684/1285 veya 686/1287)'den oluşmaktadır.⁴⁵

2.1.3.4. Endülüs Dil Ekolü

Endülüs Emevî Devleti (H 138 - 422) kurulduktan sonra çok geçmeden Kurtuba ve diğer Endülüs şehirlerindeki gençlere Arapça metin ve şiirler yoluyla Arapçanın ilkelerini öğreten büyük bir eğitimci sınıfı oluşmuştur. Kur'ân-ı Kerîm'i, dilini ve okunuşunu hatalardan korumak bu eğitimci sınıfın oluşmasına zemin hazırlamıştır.⁴⁶ Kur'ân-ı Kerîm'i, dilini ve okunuşunu hatalardan koruma çalışmaları beraberinde Arap alfâbesinin telaffuzu ve dil meselelerini ortaya çıkarmıştır.⁴⁷ İşte bu vesileyle bu eğitimci sınıftan birçok kişi doğuya gidip kıraat dersleri almışlardır. Daha sonra da memleketlerine dönüp bu öğrendiklerini tüm

⁴² Ḥadîce el-Ḥadîşî, *el-Medârisu'n-Naḥviyye*, et-Ṭab'atu's-Şâlişe, Dâru'l-Emel, Ürdün, 1422/2001, s. 218, 219.

⁴³ Dayf, *el-Medârisu'n-Naḥviyye*, s. 245.

⁴⁴ Dayf, *el-Medârisu'n-Naḥviyye*, s. 246-276.

⁴⁵ Dayf, *el-Medârisu'n-Naḥviyye*, s. 276-287.

⁴⁶ Dayf, *el-Medârisu'n-Naḥviyye*, s. 288.

⁴⁷ Muḥammed Receb el-Beyyûmî, *el-Edebu'l-Endülüsî*, Riyâd, 1980, s. 192

incelikleriyle oradaki insanlara öğretmişlerdir. Bununla beraber Arap dilinin ana unsurlarını da onlara öğretmişlerdir.⁴⁸

Endülüs'te ilk başlarda Kur'ân kıraatinin eğitim ve öğretimiyle başlayan dil çalışmaları daha sonraları gramerle devam etmiştir. Önceleri Arapça metin olarak Kur'ân-ı Kerîm, Hâdîs-i Şerifler ve Câhiliye dönemi şiirleri okutulurken daha sonra Endülüslü eğitimcilerin doğuya yaptıkları yolculuklar neticesinde buralardaki âlimlerin yazmış oldukları gramer kitapları Endülüs'e getirilmiş ve burada okutulmaya başlanmıştır.⁴⁹ İşte bu faaliyetler sonucunda Endülüs'te gramer çalışmaları başlamış ve Endülüs dil ekolü ortaya çıkmıştır.

Bağdat dil ekolünden sonra kurulan Endülüs dil ekolünde de, Bağdat ekolünde olduğu gibi Başra ve Kûfe ekollerinden birine kökten bağlılık yoktur. Bu ekole mensup gramerciler daha önceki görüşlerden tercihlerde bulunmuşlardır. Genelde kendilerine özgü bağımsız görüşler öne sürmemişlerdir. Bununla beraber özgün görüşler ortaya koyan gramerciler de mevcuttur. Önceki gramer kitaplarını yeni görüşlerle ve yeni tasniflerle ele almışlar, onları açıklamışlar (şerh) veya özetlemişlerdir (ihtisar). Önceki gramer kitaplarına dair şerh ve ihtisar çalışmaları Endülüste gramer çalışmalarında önemli bir yer tutmaktadır.⁵⁰

• Endülüs Dil Ekolünün Temsilcileri:

Birinci Tabaka: Ebû Mûsâ el-Hevvârî (ö. 228/842), el-Ğâzî b. Kays (ö. 199/814), Cûdî b. 'Uşmân el-Mevrûrî (ö. 198/813), Ebu'l-Ğamr el-Ahdeb (ö. 209/824), Sevvâr b. Târiq, eş-Şimr b. Numeyr;

İkinci Tabaka: Ebû Harşen 'Abdullâh b. Râfî', Haşîb el-Kelbî, 'Abdullâh b. el-Ğâzî b. Kays (ö. 230/844), Hârûn b. Ebî Ğazâle es-Sebâ'î, 'Abdullâh b. Sevvâr b. Târiq (ö. 275/888), 'Abdumelik b. Habîb es-Süllemî (ö. 238/852), Bekr el-Kinânî, Sa'îd er-Raşşâş, 'Abbâs b. Nâşîh el-Cezîrî (ö. 230/844'ten sonra);

Üçüncü Tabaka: Harşen b. Ebî Harşen, Aḥmed b. Nu'aym, Abdumelik b. Muḥtâr, 'Uşmân b. el-Müşennâ (ö. 273/886), Aḥmed b. Butrî, 'Uşmân b. Şenn, İbnu'l-Ḳamulle Bekr b. 'Abdillâh, Ebû Mâlik Câbir b. Ğays (ö. 299/911), 'Abdurrahmân b. Ğays, Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. 'Abdillâh b. el-Ğâzî (ö.

⁴⁸ Dayf, *el-Medârisu'n-Naḥviyye*, s. 288.

⁴⁹ Salih Zafer Kızıklı, *Arap Grameri Ekolleri*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2005, (Doktora Tezi), s. 110.

⁵⁰ Dayf, *el-Medârisu'n-Naḥviyye*, s. 292-294.

296/908 civarı), Muḥammed b. ‘Abdisselâm el-Ḥuşenî (ö. 286/899), ‘Abbâs b. Firnâs (ö. 274/887);

Dördüncü Tabaka: Yezîd b. Ṭalḥa el-‘Absî (ö. 320/932 civarı), Ebû Şâlih Eyyûb b. Süleymân el-Me‘âfirî (ö. 302/914), Ṭâhir b. ‘Abdil‘azîz (ö. 305/917), Bekr b. Ḥâṭib el-Mekfûf (ö. 403/1012'den önce), Ebu'l-Ḥasan Müferric b. Mâlik el-Bağl en-Naḥvî (ö. 200/815'ten sonra);

Beşinci Tabaka: Ebu'l-Ḥazm ‘Ufeyr b. Mes‘ûd el-Ġassânî (ö. 317/929), Mûsâ b. Ezher el-‘İsticî (ö.306/918), Şâlih b. Mu‘âfâ, Ebû ‘Abdillâh Muḥammed b. İsmâ‘îl el-Ḥakîm (ö. 331/942), Ebû ‘Abdillâh Muḥammed b. Yahyâ el-Kalfât (ö. 302/914), Muḥammed b. Mûsâ b. Hâşim el-Efşîn (ö. 307/919), İbnu'l-‘Ağbes Aḥmed b. Bişr et-Tucîbî (ö. 326/937), Muḥammed b. Muḥammed b. ‘Arḳam, Zeyd b. er-Rabî‘ b. Süleymân el-Ḥacerî el-Bârid (ö. 300/912), Ebu'l-Velîd el-Ġâfikî (ö. 317/929), Ebu'l-Feth Sa‘dân, Şâbit b. ‘Abdil‘azîz es-Seraḳuşî (ö. 313/925), Kâsım b. Şâbit b. ‘Abdil‘azîz es-Seraḳuşî (ö. 302/914 veya 303/915), el-Curfi Muḥammed b. Süleymân (ö. 326/937), Ebu'l-Ḥakem el-Munzir b. ‘Abdirrahmân (ö. 393/1002), Ebû Muḥammed ‘Abdullâh b. Ḥarb el-Kilâbî (ö. 334/945), Ebû ‘Amr Kâsım b. Muḥammed b. Ḥaccâc, Ḥurḳuş ‘Uşmân b. Sa‘îd (ö. 320/932 civarı), Aḥmed b. ‘Abdilkerîm, Ebû Mervân Muḥammed b. ‘Aşbağ el-Mucedder el-Murâdî, Muḥammed b. Eyyûb b. Süleymân b. Ḥaccâc (ö. 520/1126), Muḥammed b. Ahmed b. Seyyid (ö. 300/912), Ebu'l-‘Abbâs Baḥvem, Ebû Bekr Yahyâ es-Semine (ö. 315/927), ‘Umeyr b. Ömer b. Ḥabîb b. ‘Umeyr, Ebû ‘Ubeyde İbn Vaḳḳâş el-Ḳuraşî, Muḥammed b. İsmâ‘îl, Mezḥic el-Mueddib, Muḥammed b. Ġânim el-‘Uzeynî, Ebû ‘Abdillâh el-Ġâbî, Ebû Muḥammed ‘Abdullâh b. Mü‘min b. ‘Uzâfir et-Tucîbî, Ebu'l-‘Aşbağ ‘Îsâ b. Ebî Cursûme el-Ḥavlânî, Ebû Bekr Buhlûl el-Ḥaş‘amî, Ṭâhir en-Naḥvî, ‘Abduşşamed, Diyâ‘ b. Ebi‘d-Ḍav‘, Ebû ‘Amr el-Mevrûrî;

Altıncı Tabaka: Ebu'l-Kâsım Münzir b. Sa‘îd el-Kādî el-Bellûtî (ö. 355/965), Ebû Vehb ‘Abdulvehhâb b. Muḥammed b. ‘Abdilvehhâb b. ‘Abdurra‘ûf, Yûsuf b. Süleymân (ö. 351/962), Ebû Ömer Yûsuf b. Muḥammed el-Bellûtî (ö. 334/945), ‘Abdullâh b. Süleyman b. el-Münzir Derved (ö. 324/935), Sa‘îd b. Kudâme el-Bellûtî (ö. 348/959), Eyyûb Muşavvar ez-Zihn, Ebû ‘Amr Aḥmed b. Muḥammed el-‘A‘rac (ö. 345/956), Aḥmed b. Yûsuf (ö. 336/947), Ebû Eyyûb Süleymân b. Süleymân b. Ḥaccâc (ö. 338/949), İbnu'l-Cerrâr Ömer (‘Amr)

b. 'Uşmân, Aḥmed b. Mûsâ er-Râzî (ö. 344/955), Kâsım b. Sa'dân er-Rayyî (ö. 347/958), 'Abdullâh b. 'Ubeydillâh el-Ḥakîm el-Ezdî (ö. 341/952), Milhân b. 'Ubeydillâh (ö. 340/951), İbnu'l-'Aşfar Muḥammed b. 'Abdillâh el-Ḳuraşî, Ebu'l-Kâsım Muḥammed b. Ḥamdûn el-Gâfîkî, Ebu'l-'Abbâs Velîd b. 'Îsâ eṭ-Ṭabîhî (ö. 352/963), Ebû 'Abdillâh el-Mukelfehî, Ebû Ḥafş Ömer b. Yûsuf el-Ḥaytî (ö. 338/949), Ebu'l-Kâsım 'Abdulvehhâb b. Yûnus (ö. 300/912'den sonra), Ebu'l-Kâsım 'Aşbağ el-Mu'eddib, İbnu'l-Ḥaşşâr Aḥmed b. Maḍâ', İbn 'Uşmân el-'Aşamm (ö. 335/946), İdrîs b. Meysem, Ebû İshâk İbrâhîm b. 'Ubeydillâh el-Me'âfirî (ö. 362/972), Ebû Bekr Muḥammed b. 'Aşbağ el-Kâtib (ö. 355/965), Faraḥ Ebû Muḥammed b. Ḳarlamân, Ebu'l-'Aşbağ 'Uşmân b. İbrâhîm, İshâk b. İbrâhîm b. Muḥammed, Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. 'Abdurra'ûf (ö. 343/954), Ebû 'Abdillâh 'Âfî b. Sa'id, Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. Zeyd, Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. 'Abdillâh b. 'Arûs (ö. 338/949), Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. Yahyâ er-Ribâhî (ö. 358/968).⁵¹

2.1.3.5. Mısır Dil Ekolü

Endülüs'te olduğu gibi Mısır'da da Kur'ân-ı Kerim'in ve okunuşlarının hatalardan korunması amacıyla gramer çalışmalarına yönelik faaliyetlerde bulunan eğitimci bir sınıf ortaya çıkmıştır. Bu eğitimci sınıf Kur'ân-ı Kerim'i doğru ve güzel okusunlar diye Fustât ve İskenderiye'deki gençlere Arapçanın esaslarını öğretme faaliyetlerinde bulunmuşlardır.⁵²

Gramer ilmini Mısır'a getiren ilk gramerci, Mısırlı Vellâd b. Muḥammed et-Temîmî (ö. 263/876)'dir. Vellâd Irâk'a gidip el-Ḥalîl b. Aḥmed'in öğrencisi olmuştur. el-Ḥalîl b. Aḥmed'in yanında eğitimini tamamladıktan sonra hocasının yazdığı gramer kitaplarıyla birlikte Mısır'a dönmüş ve burada gramer dersleri vermeye başlamıştır. Ardından çağdaşı ve el-Kisâ'î'nin öğrencisi olan Ebu'l-Ḥasan 'E'azz de gramer öğretmeye başlamıştır. Böylece Başra ve Kûfe olmak üzere her iki ekolün de görüşleri Mısır'a ulaşmıştır. İşte Mısır'da bu şekilde başlayan dil çalışmalarının zamanla gelişmesiyle birlikte Mısır dil ekolü ortaya çıkmıştır.⁵³

⁵¹ ez-Zübeydî, *Ṭabaḳātu'n-Naḥviyyîn ve'l-Luğaviyyîn*, s. 253-314.

⁵² Dayf, *el-Medârisu'n-Naḥviyye*, s. 327.

⁵³ Dayf, *el-Medârisu'n-Naḥviyye*, s. 327, 328.

Mısır dil ekolünün ilk dönemdeki dil faaliyetlerinde hem Başra hem de Kûfe ekollerine bir yöneliş söz konusu olmuştur. Her iki ekol de Mısır'da taraftar bulmuştur ancak Başra ekolüne daha çok rağbet edilmiştir.⁵⁴ Bunun sebebi Başra ekolünün kitaplarının daha yaygın ve bu kitapların ezberlenmesinin kolay olmasıdır. Buna karşılık Kûfe ekolünün görüşlerinin daha çok şifahî olarak yayılması ve esas alınacak bir kitabın olmaması bu ekole olan yönelişin az olmasına sebep olmuştur.⁵⁵

Mısır dil ekolü daha sonraki dönemde Bağdat dil ekolünün metodu olan, Başra ve Kûfe ekollerinin görüşlerini tek bir potada eriterek yeniden şekillendirme metodunu benimsemiştir.⁵⁶

• Mısır Dil Ekolünün Temsilcileri:

Birinci Tabaka: el-Velîd b. Muḥammed et-Temîmî el-Meşâdirî (ö. 263/876), Maḥmûd b. Ḥassân (ö. 272/885), Ebu'l-Ḥasan el-'E'azz (ö. 227/841'den sonra);

İkinci Tabaka: Ebû Ali Aḥmed b. Ca'fer ed-Dîneverî (ö. 289/901), Ebû Bekr Yemût b. el-Müzerra' (ö. 304/916), Ebû Zehra 'Abdullâh b. Fezâra (ö. 282/895), Ebu'l-Ḥüseyin Muḥammed b. el-Velîd b. el-Vellâd et-Temîmî (ö. 298/910), Ebû Tâhir Aḥmed b. İshâk el-Ḥimyerî (ö. 301/913);

Üçüncü Tabaka: Ebu'l-'Abbâs Aḥmed b. Muḥammed b. el-Velîd b. Muḥammed et-Temîmî (ö. 332/943), Ebu'l-Kâsım 'Abdullâh b. Muḥammed b. el-Velîd, Ebû Ca'fer Aḥmed b. Muḥammed b. İsmâ'îl en-Naḥḥâs (ö. 307/919), Ebu'n-Naḍr Muḥammed b. İshâk b. Esbât el-Kindî (ö. 311/923'ten sonra), 'Allân Ali b. el-Ḥasan (ö. 337/948).⁵⁷

2.1.4. Arap Dili İlimleri

Arap dili ilimleri İslâmî ilimler arasında önemli bir yere sahiptir. İslâm medeniyetinde ortaya çıkan Arap dili ilimlerinin hareket noktası Kur'ân-ı Kerîm olmuştur. Müslüman âlimler Kur'ân-ı Kerîm'in doğru okunup doğru anlaşılması için Arap dilinin bilinmesini gerekli görmüşlerdir. Bu da onları Arap diline

⁵⁴ Kızıklı, *Arap Grameri Ekolleri*, s. 119.

⁵⁵ Geylani, "Arap Dil Ekolleri ve Önde Gelen Temsilcileri", s. 228, 229.

⁵⁶ Kızıklı, *Arap Grameri Ekolleri*, s. 119.

⁵⁷ ez-Zübeydî, *Tabakātu'n-Naḥviyyîn ve'l-Luġaviyyîn*, s. 213-222.

yönelik çalışmalara sevketmiştir. Dolayısıyla Arap diline yönelik çalışmalar Kur'ân-ı Kerîm'in yazılması ve kitap haline getirilmesiyle birlikte çok erken bir dönemde başlamıştır. Arap diline yönelik çalışmaların başlamasıyla birlikte Müslüman âlimler kısa bir süre içerisinde Arap diline yönelik birçok eser ortaya koymuşlardır. Bunun neticesinde gelişip olgunlaşan Arap dili çeşitli ilim alanlarına ayrılmıştır.

Arap dili âlimlerinin meşhur taksimine göre Arap dili ilimleri on iki alana ayrılmaktadır. Bunlar:

1. Lüğat (اللُّغَةُ)
2. Şarf/Taşrîf (الصَّرْفُ/التَّصْرِيفُ)
3. Nahiv (النَّحْوُ)
4. Me'ânî (الْمَعَانِي)
5. Beyân (الْبَيَانُ)
6. Bedî' (الْبَدِيعُ)
7. Arûd (الْعُرُوضُ)
8. Kāfiye (الْقَافِيَةُ)
9. Yazım Kuralları (قَوَانِينُ الْكِتَابَةِ)
10. Okuyuş Kuralları (قَوَانِينُ الْقِرَاءَةِ)
11. İnşâ' (الْإِنشَاءُ)
12. Muḥâdarât (الْمُحَاضَرَاتُ).⁵⁸

es-Sücâ'î (ö. 1197/1783) "*Şerhu'l-Kaṭr*" üzerine yazdığı haşiyesinde Arap dili ilimlerinin on iki ilimden oluştuğunu söylemekte ve bu ilimleri şu şekilde isimlendirmektedir: Lüğat, şarf, iştiqâk (الْإِسْتِغْنَاءُ), nahiv, me'ânî, beyân, şiir (الشَّعْرُ), arûd, kāfiye, ḥaṭ (الْحَطُّ), inşâ', muḥâdarât.⁵⁹

Görüldüğü üzer es-Sücâ'î önceki taksimde geçen bedî', yazım kuralları ve okuyuş kuralları yerine iştiqâk, ḥaṭ ve şiir sanatlarını zikretmiştir. Bu üç farkın dışında taksîmin diğer kalanlarında ittifak olduğu anlaşılıyor.

⁵⁸ Muḥammed b. Aḥmed b. 'Abdilbârî, *el-Kevâkibu'd-Durriyye 'alâ Mutemmimetil-'Âcurrûmiyye*, Mu'essesetu'l-Kutubi's-Şekāfiyye, Beyrût-Lübân, 1410/1990, c. I/s. 24; 'Abdul'azîz b. İbrâhîm b. Kâsım, *ed-Delîl ile'l-Mutûni'l-İlmiyye*, Dâru's-Şamî'î li'n-Neşrî ve't-Tevzî', Riyâd, 1420/2000, s. 19.

⁵⁹ Aḥmed b. Aḥmed es-Sücâ'î, *Hâşiyetu's-Sücâ'î 'alâ Şerhi Kaṭri'n-Nedâ ve Belli's-Şadâ li ibn Hişâm el-Enşârî*, eṭ-Ṭab'atu'l-Eḥîre, Maṭba'atu Muştafâ el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdih, Mısır, 1358/1939, s. 7.

İbn Cemâ'a (ö. 819/1416) da "*Şerhu'l-Çârperdi 'alâ's-Şâfiye*" üzerine yazdığı hâşiyesinde Arap dili ilimlerinin on iki ilimden oluştuğunu ifâde ettikten sonra bunları **usul** ve **furû'** olarak iki gruba ayırmaktadır.

Usul grubunu müfredâtı (basit/yalın kelimeler) inceleyen ilimler ve mürekkebâtı (birleşik kelimeler) inceleyen ilimler olmak üzere iki kısma ayırmıştır.

• **Müfredâtı inceleyen ilimler:**

- Lügat: Kelimeleri mâhiyet ve maddeleri açısından inceleyen ilim dalıdır.
- Şarf/Taşrîf: Kelimeleri formları (biçim, şekil, sûret) açısından inceleyen ilim dalıdır.
- İştikâk: Kelimelerin arasındaki ilişkiyi asıl (kök) ve far' (türeme) cihetiyle inceleyen ilim dalıdır.

• **Mürekkebâtı inceleyen ilimler:**

- Nahiv: Mürekkeb kelimeleri terkîpsel durumları ve ifâde ettikleri asıl anlamları açısından inceleyen ilim dalıdır.
- Me'ânî: Mürekkeb kelimeleri asıl anlamlarına aykırı olan birtakım manalar ifâde etmeleri açısından inceleyen ilim dalıdır.
- Beyân: Mürekkeb kelimeleri ifâde ettikleri manaların netlik sıralamasındaki keyfiyeti açısından inceleyen ilim dalıdır.
- Arûd: Vezinli mürekkepleri vezinleri (arûz ölçüleri) açısından inceleyen ilim dalıdır.
- Kâfiye: Vezinli mürekkepleri beyitlerinin sonlarında yer alan ve benzer sesler içeren kelimeleri açısından inceleyen ilim dalıdır.

Furû' grubunu ise haţ, şiir, inşâ' ve muhâdarât olmak üzere dört kısma ayırmıştır.

- Haţ: Yazı yazma sanatıyla ilgili konuları araştıran ilim dalıdır.
- Şiir: Manzûm (vezinli ve kâfiyeli) söz veya yazı dizilerini inceleyen ilim dalıdır.
- İnşâ': Hitâbet, piyes, mektup, makale, darbimesel, hikâye ve roman gibi neşir (düz yazı) sanatlarını inceleyen ilim dalıdır.

- Muḥâdarât: Edebî, dinî ve kültürel bilgileri araştırıp aktaran ilim dalıdır.⁶⁰

Arap dili ilimlerine yönelik yapılan bu taksim, son dönem Arap dili âlimlerinin yapmış olduğu taksimdir. Yine son dönem Arap dili âlimlerinden bazıları edebiyât (الْأَدَبُ), edebî eleştiri (النَّقْدُ الْأَدَبِيُّ), delâlet (الدَّلَالَةُ), vaq' (الْوَضْعُ), lisaniyyât (اللسانيات), fıkhu'l-lüğa (فَقْهُ اللُّغَةِ), eşvât (الْأَصْوَاتُ) ve usulu'n-naḥv (أُصُولُ النَّحْوِ) gibi bazı ilimleri de Arap dili ilimlerine dâhil etmişlerdir.⁶¹

İbn Haldûn ise (ö. 808/1406) Arap dilinin temel ilimlerinin lügat, nahiv, beyân ve edebiyât olduğunu söylemektedir.⁶² Ancak Arap dili bütün bu ilimleri kapsamına rağmen daha sonra nahiv ilminin özel ismi olmuştur. Çünkü nahiv ilmi Arap dili ilimlerinin en faydalısıdır. es-Süyûtî (ö. 911/1505) bütün ilimlerin nahiv ilmine muhtaç olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla Arap dili ilmi (عِلْمُ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ) denildiği zaman nahiv ilmi kastedilmektedir.⁶³

2.2. Câhiz'in Arap Dilindeki Yeri

Câhiz hem pozitif ilimlerde hem de beşeri ilimlerde Arap ilim mirasına yüzlerce kitap ve risâle kazandırmış bir bilim insanıdır. Yazdığı kitaplar ve risâlelerle H 2. asrın ikinci yarısıyla 3. asrın ilk yarısına damga vurmuş bir yazardır. Tarih, coğrafya, kimya, astronomi felsefe, matematik, tıp, zooloji, botanik, antropoloji, siyaset, ekonomi, kelâm, ahlak, müzik, edebiyat, dil vb. ilim alanlarında birçok kitap ve risâle kaleme almıştır. Yaptığı çalışmalarla ilim dünyasında önemli bir yer edinmiş, çağdaşlarından ve daha sonrakilerden birçok bilim insanını etkilemiştir.

Çok yönlü bir bilim insanı olan Câhiz değişik ilim alanlarında yapılan birçok araştırmaya konu olmuştur. Konu olduğu ilim alanlarından biri de dil ilimleridir. Onun dil ilimleri alanında yaptığı çalışmaları hem Arap dünyasından

⁶⁰ 'İzzuddîn Muḥammed b. Cemâ'a, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Çârperdi fî Mecmû'ati's-Şâfiye fî 'İlmeyi's-Şarf ve'l-Haṭ*, Thk.: Muḥammed 'Abdusselâm Şâhîn, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût-Lübnân, 1435/2014, c. I/s. 117, 118.

⁶¹ "علوم اللغة العربية تعدادها وتصنيفها وترتيبها" <https://www.youtube.com/watch?v=se-KnQu4heo>, (Erişim Tarihi: 16/7/2022).

⁶² Abdurrahmân b. Haldûn, *Târihu İbn Haldûn (el-İber): Dîvânu'l-Mubtede'i ve'l-Haber fî Târihi'l-'Arabi ve'l-Berberi ve men 'Âşarahum min Zevi's-Şe'ni'l-Ekber*, Thk.: Halîl Şehâde-Süheyl Zekkâr, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1401/1981, c. I/s. 753.

⁶³ es-Sücâ'î, *Hâşiyetu's-Sücâ'î 'alâ Şerhi Kaṭri'n-Nedâ ve Belli's-Şadâ*, s. 7; Muḥammed b. Aḥmed, *el-Kevâkibu'd-Durriyye 'alâ Mutemmimetil-'Âcurrûmiyye*, c. I/s. 24, 25.

hem de ülkemizden birçok kişi tarafından araştırma konusu yapılmış ve çalışılmıştır. Ne var ki dil açısından yapılan bu araştırmalarda sadece onun Arap dilinin temel ilimlerinden olan beyân, edebiyat ve lügat yönü çalışılmış, Arap dilinin temel ilimlerinden olan nahiv yönü ihmâl edilmiştir.

Dolayısıyla biz de yapılan bu ihmâli ortadan kaldırmak için "Câhiz'in Arap Dilindeki Yeri" başlığı altında onu Arap dilinin temel ilimlerinden olan nahiv açısından ele aldık ve bu ilimdeki yerini tespit edip ortaya koyduk.

2.2.1. Câhiz ve Nahiv İlmi

Câhiz yaşadığı dönemde çevresinde mevcut olan bütün ilimlerle ilgilenmiş bir yazardır. Öyle ki çeşitli bilim dallarında yüzlerce kitap ve risâle yazmıştır. Ancak böylesi çok yönlü bir yazarın yüzlerce kitap yazmasına rağmen Arap dilinin en önemli ilimlerinden olan nahiv ilmine tahsis ettiği bir kitabına rastlamayınca, onun nahiv ilmindeki yeri ve durumu üzerinde durduk.

Nahiv ilmi Câhiz'in yaşadığı dönemde gelişim aşamasındaydı. O, nahiv ilminin gelişim aşamasına bizzât tanık olmuştur. Buna rağmen bu büyük ve çok yönlü âlimin Arap dili ilimlerinin babası (أَبُو الْعُلُومِ الْعَرَبِيَّةِ) ve Arapçanın tuzu (مِلْحُ الْعَرَبِيَّةِ) denilen nahiv ilmi gibi önemli bir ilim hakkında müstakil bir kitabının bulunmaması gerçekten düşündürücüdür.

Evet! Câhiz'in günümüze ulaşan kitap ve risâleleri arasında nahiv ilmine dair müstakil bir eserinin bulunmadığı doğrudur. Ancak bu onun nahiv ilmini önemsemediğini ve nahiv ilmiyle ilgilenmediğini göstermez. Çünkü Câhiz'in günümüze ulaşan bazı kitaplarına bakıldığında onun hem nahiv ilmine hem de nahivcilere önem verdiği ve bunlarla ilgilendiği açıkça görülmektedir. Zira nahiv ilmi Araplar için, daha doğrusu Arap bilimleriyle ilgilenen kelâmcılar ve bilginler için büyük önem taşımaktadır.

Câhiz'in günümüze ulaşan bazı kitaplarında nahiv ve nahivcilerle ilgili bazı meselelerin bulunması, onun da diğer kelâmcılar ve bilginler gibi nahiv ilmine önem verdiğinin ve bu ilimle ilgilendiğinin göstergesidir. Belki de Câhiz nahiv ilmine dair kitaplar yazmıştır ancak Arap ilim mirasındaki pek çok kitap gibi günümüze ulaşamamıştır.

Câhiz'in günümüze ulaşan kitaplarında nahiv ilmi ve nahivcilerle ilgili tespit edilen en önemli konu ve meseleler şunlardır:

2.2.1.1. Nahiv İlminin Tanımı ve Câhiz'in Nahiv İlmine Bakışı

Nahiv (النَّحْوُ) sözlükte "bir şeye meyledip yönelmek, kasdetmek" anlamına gelen نَحَا يَنْحُو، نَحْوًا veya نَحَا إِلَى الشَّيْءِ، يَنْحُو، نَحْوًا veya "uzaklaştırmak, izâle etmek" anlamına gelen نَحَا عَنِ الشَّيْءِ، يَنْحُو، نَحْوًا madesinin mastarıdır. Nahiv kelimesi isim olarak "yön, yol, yöntem, taraf, benzer, miktar, çeşit, nahiv ilmi" anlamlarına gelir.⁶⁴

Hicri ilk asırlarda yaşayan dilciler nahiv terimini geniş anlamıyla "dil yapısını ses, kelime yapısı ve söz dizimi açısından inceleyen bir ilim dalı" şeklinde tanımlamışlardır.⁶⁵ İlk dönem dilciler bu anlamda nahiv terimini gramer karşılığı olarak kullanmışlardır. Dolayısıyla "el-Kitâb" (Sîbeveyhi), "el-Mukteḍab" (Müberred), "el-Mufaṣṣal" (Zemahşerî) ve "el-Elfiyye" (İbn Mâlik) gibi ilk dönem nahiv çalışmalarında nahiv konularıyla birlikte sarf, fonetik meseleler (imâle, i'âl, idgâm, ibdâl, hemz vb.), kırâ'at ve lehçe farkları, bazı edebî ve belâğî anlatımlar da işlenmiştir. İbnu's-Serrâc ve İbn 'Uşûr el-İşbîlî gibi bazı dilciler nahiv terimini "ilmu'l-'Arabiyye" ile eş anlamlı kabul ederek çerçevesini daha da genişletmişler ve nahiv, şarf, lûgat, 'arud, kâfiye, iştiḳâk, şiir yazma usûlü, inşâ, me'ânî, beyân, ḥaṭ gibi dilin bütün yönlerini kapsayan bir ilim şeklinde algılamışlardır.⁶⁶ Ancak geç dönem dilciler bu kelimeyi daha dar anlamıyla "Arapça gramerinin söz dizimini inceleyen ilim dalı" şeklinde tanımlamışlardır.⁶⁷ Günümüzdeki yaygın kabule göre de nahiv terimi bu şekilde algılanır ve söz dizimi, cümle bilimi, sentaks terimleriyle karşılanır. Bu anlamda nahiv ilminin konusu terkip ve cümlelerin kuruluşu, öğeleri, çeşitleri, i'rab olgusu, 'âmiller, mâ'mûller, i'rab alâmetleri, mu'reb ve mebnîler gibi meselelerden oluşmaktadır.⁶⁸

Gramere veya gramerin söz dizimi kısmına nahiv adının verilmesinin sebebine dair birçok rivâyet aktarılmıştır. Ancak en yaygını nahiv ilminin kurucusu kabul edilen Ebu'l-Esved ed-Du'eli'ye nisbet edilen rivâyettir. Rivâyete

⁶⁴ Mecma'u'l-Luġati'l-'Arabiyye (İbrâhîm Mustafâ v.d.), *el-Mu'cemu'l-Vesît*, "نَحَا", c. I, II/s. s. 963, 964.

⁶⁵ Maḥmûd Fehmî Hicâzî, *İlmu'l-Luġati'l-'Arabiyye*, Dâru Ġarîb li-t-Ṭibâ'a ven-Neşr ve't-Tevzî', Kâhire, ts., s. 60.

⁶⁶ İsmail Durmuş, "Nahiv", *DİA*, c. XXXII, TDV Yayınları, İstanbul 2006, s. 301.

⁶⁷ Hicâzî, *İlmu'l-Luġati'l-'Arabiyye*, s. 61.

⁶⁸ Durmuş, "Nahiv", *DİA*, c. XXXII/s. 301.

göre Hz. Ali (r.a.) isim, fiil, harf gibi kelimelerin tanımlarını ve gramerle ilgili bazı konuları kapsayan bir sayfayı Ebu'l-Esved ed-Du'eli'ye verdikten sonra, أُنْحَ هَذَا النَّحْوُ، وَأَضِيفَ إِلَيْهِ مَا وَقَعَ إِلَيْكَ "Bu yola girerek ilerle ve tespit ettiğin kaideleri ona ilâve et" demiştir. Bunun üzerine Ebu'l-Esved de gramere yönelik birçok yeni konu tespit edip Hz. Ali'ye (r.a.) arz etmiştir. Ebu'l-Esved'in yaptığı çalışmaları beğenen Hz. Ali (r.a.) ona, مَا أَحْسَنَ هَذَا النَّحْوُ الَّذِي قَدْ نَحَوْتَ! "Yöneldiğin bu yol ne kadar da güzel!" demiştir. İşte bundan dolayı bu ilim nahiv diye isimlendirilmiştir.⁶⁹

Bu yaygın rivâyete göre nahiv kelimesinin terimleşmesi ve bir ilim olarak kurulması H 1. yüzyılda Hz. Ali'nin (r.a.) emriyle Ebu'l-Esved ed-Du'eli tarafından gerçekleştirilmiştir.

Ancak Câhiz nahiv kelimesinin bundan önce Hz. Ömer (r.a.) döneminde var olduğuna işâret etmektedir. Nitekim Câhiz, Hz. Ömer'in (r.a.) şöyle dediğini aktarmaktadır: "Sünnetleri ve farzları öğrendiğiniz gibi nahiv de öğrenin."⁷⁰ Hz. Ömer'den dil ve nahivle alakalı başka sözler de aktarılmıştır. Mesela onun, "Kur'ân-ı ezberlemeyi öğrendiğiniz gibi, onun i'râbını da öğrenin" dediği rivâyet edilmiştir. Yine onun, Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye "Arapça öğrenmeyi yanındakilere emret, çünkü Arapça düzgün konuşmayı gösterir" dediği de aktarılmıştır.⁷¹ Hz. Ömer'in (r.a.) bu sözünde geçen Arapça, nahiv ilmine tekâbül eden ve eskiden nahiv yerine kullanılan bir terimdir. Arapça düzgün konuşmayı gösterir demesi de Arapçanın nahiv anlamında olduğunu göstermektedir. Çünkü Arapçada düzgün cümle kurmayı sağlayan ilim nahiv ilmidir.⁷²

Aktarılan bu rivâyetler yaygın olan rivâyetin aksine nahiv ve i'râbın bir ilim olarak İslâmın ilk döneminde var olduğunu gösteriyor. Nahiv ve i'râbın bir ilim olarak İslâmın ilk döneminde var olması, onun İslâm'dan önce Câhiliye

⁶⁹ İbnu'l-Enbârî, *Nuzhetu'l-Elibbâ' fî Tabakâti'l-'Udebâ'*, s. 18, 19; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-'Udebâ'*, c. IV/s. 1466, 1467; Cevâd 'Alî, *el-Mufaşşal fî Târîhi'l-'Arab kıble'l-İslâm*, et-Tab'atu'r-Râbi'a, Dâru's-Sâkî, 1422/2001, c. XVII/s. 35.

⁷⁰ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. II/s. 151.

⁷¹ Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed b. Beşşâr el-Enbârî, *İdâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ'*, Thk.: Muhyiddîn 'Abdurrahmân Ramadân, Matbû'âtu Mecma'u'l-Luğiti'l-Arabiyye, Dimaşk, 1390/1971, c. I/s. 31, 35.

⁷² 'Abdurrazzâk b. Ferrâc eş-Şâ'idî, "Uşûlu 'İlmi'l-'Arabiyye fi'l-Medîne", *Mecelletu'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye bi'l-Medîneti'l-Munevvere*, et-Tab'a: es-Senetu's-Sâmine ve'l-'İşrûn/el-'Adedân: 105-106, (1417-1418/1987-1988), s. 318.

dönemindeki Araplar tarafından da bilinip çalışıldığını, bir süreç geçirdikten sonra islâmın ilk döneminde bir ilim olarak ortaya çıktığını göstermektedir.

İbn Fâris de dilin tevkîfilîği olgusundan hareket ederek nahvin kadim olduğunu ve ‘Arab-ı âribenin nahiv terimlerini bildiğini ancak nahiv alanındaki müktesebâtın zamanla zayıflamasından sonra Ebu'l-Esved ed-Du'elî zamanında yeniden canlandığını söylemiştir.⁷³ İbn Fâris'in bu görüşü Câhiz'in işaret ettiğiyle aynı anlamdadır.

Câhiz de nahiv kelimesini akranları gibi geniş anlamıyla tanımlamaktadır. Zira ona göre kelimelerin yapısında ve i'rabında, Kur'ân okurken harflerin zâtında ve sıfatlarında ve de konuşmalarda meydana gelen hataların (اللَّحْنُ) sebebi nahiv bilmemektir. Bu anlamda Câhiz'in nahiv ilmini ses bilgisi, kelime yapısı, söz dizimi, edebiyât, belâgat, kırâ'at gibi dilin bütün yönlerini kapsayan bir ilim olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır.⁷⁴

Ayrıca Câhiz beyân ilminin nahiv ilminin i'râb olgusuyla ilintili olduğuna işaret etmiştir. Nitekim o beyân ilmini şu şekilde tanımlamıştır:

*"İnsanların zihinlerinde mevcut olan manalar... gizlidirler, saklıdır... Anacak insanların bu gizli manaları dile getirmesi, haber vermesi ve kullanması onları ortaya çıkarmaktadır... Buna ek olarak manayı gösteren ifâdenin netliği, doğruluğu, kısa ve özlülüğü ölçüsünde mana ortaya çıkmaktadır... İşte beyân gizli manayı ortaya çıkaran bu açık ifâdedir... O halde beyân senin için manayı ortaya çıkaran her şeyi içine alan kapsamlı bir isimdir..."*⁷⁵

Nahiv ilminin ana konusunu teşkil eden i'râbın da manayı açıklayan bir olgu olduğu aşikardır. Dolayısıyla Câhiz'in bu tanımına göre beyân ilmi ile nahiv ilminin i'râb olgusu birbiriyle ilintilidir.

Diğer taraftan Câhiz'e göre nahiv ilmi Arapçanın mantığıdır. Çünkü nahiv ilmi manaları karşılayan doğru kelime kalıplarını ve düzgün cümle kurmayı

⁷³ Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris, *eş-Şâhibî fî Fıkhî'l-Luğa*, Thk.: Ahmed Muhammed Şâkir, Kâhire 1325, s. 10-15.

⁷⁴ Ebû 'Usmân 'Amr b. Baḥr b. Maḥbûb el-Câhiz, *er-Resâ'ilu'l-Edebiyye*, et-Tab'atu's-Şâniye, Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, Beyrût, 1423, s. 205.

⁷⁵ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/s. 81, 82.

öğreten ilimdir.⁷⁶ Dolayısıyla Câhiz'e göre mantık nasıl Yunancanın grameryise nahiv de Arapçanın mantığıdır.

Câhiz'e göre nahiv öğrenmenin önemi Kur'ân-ı Kerîm'den hemen sonra gelmektedir. Nitekim bu, Câhiz'in aktardığı bir hikayeden anlaşılmaktadır. O şöyle demektedir:

"Bir gün bir mektep hocasını ziyarete gittim. Onun durumunun iyi olduğunu gördüm. Beni görünce hürmeten ayağa kalkıp beni yanına oturttu. Bunun üzerine ben Kur'ân hakkında bir konu açtım, onun bu konuda maharetli olduğunu gördüm. Akabinde nahiv ilminden bir mesele hakkında konu açtım bunda da maharetli olduğunu gördüm. Sonrasında Arapların şiiri ve lügatından bazı mesleler hakkında konu açtım, bütün bunlarda yetkin olduğunu gördüm..."⁷⁷

Bu hikâyede görüldüğü üzere Câhiz Kur'ân'la ilgili bilgi alışverişinden hemen sonra nahiv ilmiyle alakalı bilgi alışverişine geçmiştir. Bu onun Kur'ân'dan hemen sonra nahiv ilmini önemseydiğini göstermektedir.

Bütün bu aktarılanlara bakıldığında Câhiz'in nahiv ilmine önem verdiği ve onunla ilgilendiği dolaylı olarak anlaşılmaktadır.

2.2.1.2. Câhiz'e Göre Arap Nahiv İlminin Ortaya Çıkış Sebebi

Arap nahiv tarihini ve ortaya çıkış sebeplerini araştıran biri, Arap nahiv ilminin kurulma düşüncesinin ana sebebinin lahn (dil hatası) olgusunun yaygınlaşması olduğunu görecektir. Özellikle lahnın Kur'ân âyetlerinin kıraatinde görülmesi nahiv ilminin kurulmasını zorunlu hale getirmiştir. Câhiz *"el-Beyân ve't-Tebyîn"* kitabında lahn konusuna büyük önem vermiştir. Kitabın birçok yerinde dağınık bir şekilde lahn olgusuna değinmiştir. Ayrıca ona özel bir bölüm de ayırmıştır.⁷⁸

Lahn, kelimenin harflerinin harekelerinde (damma, kesra, fetha, sükûn) hata yapmak anlamına gelir. Lahn olgusu, Arapların Arap olmayan milletlerle karışması sebebiyle Abbâsî döneminde yayılmıştır. Nitekim bu milletler Arapça

⁷⁶ 'Abdullâh Ahmed Cade'l-Kerîm, "el-Câhiz ve'n-Nahvu'l-'Arabî", *Mecelletu Kulliyeti'l-Âdâbi bi Kınâ - Câmi'atu Cenûbi'l-Vâdi*, c.: 26/sy: 47 (2017), s. 232.

⁷⁷ İbn Hucce Tekiyyuddîn Ebû Bekr b. 'Alî el-Hamevî, *Şemerâtu'l-Evrâk*, Mektebetu'l-Cumhûriyyeti'l-'Arabiyye, Mısır, ts., c. II/s. 180.

⁷⁸ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/s. 14, 136, 137, 149; c. II/s. 143-154.

konusmak istemişler ancak Arapçanın düzgün hâlini lafız ve hareketlerde yapılan hatalardan koruyamamışlardır. Lahın sadece Arap olmayıp Arapça konuşan ve Araplarla Arap olmayan milletlerin karışık olarak yaşadığı şehirlerde yayılmakla kalmamış, bilakis saf Araplar ile Medine gibi Arapların kalesi sayılan şehirlerin halkı arasında da yayılmıştır.⁷⁹

Câhiz Medine ehlinin arasında yayılan lahn olgusunu şu sözleriyle aktarmıştır:

*"Medine ehlinin dilleri akıcı, sözleri güzel ve ifâdeleri iyiydi. Ancak lahn nahiv ilmini bilmeyenler daha fazla olmakla beraber Medine ehlinin çoğunluğu arasında yayılmıştı."*⁸⁰

Câhiz Arapçada yapılan ilk lahnlar (dil hataları) hakkında da bazı örnekler aktarmıştır. O, çölde duyulan ilk lahnın هَذِهِ عَصَائِي, Irak'ta duyulan ilk lahnın حَيَّ عَصَايَ olduğunu aktarmaktadır.⁸¹ Halbuki bu kelimelerin doğru kullanımları عَصَايَ ve حَيَّ şeklindedir.

Câhiz'in lahn ile ilgili aktardığı örneklerden birisi de şudur:

*"Bir defasında Bişr b. Mervân, Ömer b. Abdulaziz onun meclisindeyken bir hizmetçisine 'Bana Sâlih'i çağır' dedi. Hizmetçi يَا صَالِحًا diye çağırınca, Bişr hizmetçisine أَلْقِ مِنْهَا أَلِفٌ 'Salih kelimesin sonunda bulunan elîfi at' dedi. Bunun üzerine Ömer b. Abdulaziz وَأَنْتَ فَرَدٌ فِي أَلِفِكَ أَلِفًا 'Sen de elifine bir elif ekle' dedi."*⁸²

Bu cümlelerin dil açısından doğru kullanımları أَلْقِ مِنْهَا أَلِفًا ve يَا صَالِحٌ şeklindedir.

Câhiz'in lahn ile ilgili aktardığı bir başka örnek de şudur:

"Ziyâd b. Sümeyye'nin Fil adındaki kahyasına bir yaban eşeği hediye edilir. Bunun üzerine kahya أَهْتَوْنَا لَنَا جِمَارَ وَحْشٍ der. (Maksadı 'Bize bir yaban eşeği hediye ettiler' demektir). Ziyâd bunu duyunca أَيْ شَيْءٍ تَقُولُ وَبِئْسَ! 'Eyyvah sana! Ne diyorsun' der. Kahya bu sefer de أَهْتَوْنَا إِلَيْنَا أُيْرًا⁸³ der. Burada da

⁷⁹ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/s. 14.

⁸⁰ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/s. 137.

⁸¹ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. II/s. 151. هَذِهِ عَصَائِي "Bu benim asamdır" anlamında, حَيَّ عَصَايَ ise "Haydi kurtuluşa" anlamındadır.

⁸² el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/s. 14; c.II/s. 146.

⁸³ أُيْرٌ kelimesi Arapça'da "erkeklik organı" demektir.

söylemek istediği (عَبْرًا) 'yaban eşeği'dir. Ziyâd onun ne demek istediğini anlayınca *الثَّانِي شَرُّ مِنَ الْأَوَّلِ* 'İkinci dediğin ilk dediğinden daha kötüdür' der."⁸⁴

Câhiz'in lahn olgusu ile ilgili aktardığı örnekler çoktur. Ancak onun dönemindeki lahn olgusunun yaygınlığı aktarılan bu örneklerden açıkça anlaşılmaktadır. Konunun uzamaması adına biz bu kadarıyla yetineceğiz. Lahna dair daha fazla örneğe bakmak isteyenler onun "*el-Beyân ve't-Tebyîn*" adlı kitabına bilhassa Lahn bölümüne başvurabilirler.

Netice olarak Câhiz'e göre nahiv ilminin ortaya çıkışının ana sebebi lahn olgusunun Arapçada görülmesi ve yayılmasıdır. O, konuşmada yapılan lahnın nahiv ilmini bilmemekten kaynaklandığı düşüncesindedir. Dolayısıyla düzgün konuşacak kadar nahiv öğrenilmesi gerektiğini söylemektedir.⁸⁵

2.2.1.3. Câhiz'in Nahiv Öğrenimi Hakkındaki Görüşleri

Câhiz nahiv ilmini öğrenmeye büyük önem vermiştir. Çünkü nahiv ilmini öğrenmek Arap ilimlerini öğrenen öğrenciler için büyük önem taşımaktadır. O, Eyyûb es-Sihtiyanî'den (ö. 131/749) rivâyetle şöyle demiştir:

*"Nahiv öğreniniz! Çünkü nahiv öğrenmek sıradan insanlar için bir güzelliştir. Nahiv öğrenmemek ise soylu insanlar için bir ayıptır."*⁸⁶

Yine o, Hz. Ömer'in (r.a.) "*Sünnetleri ve farzları öğrendiğiniz gibi nahiv ilmini de öğreniniz*" dediğini aktarmıştır.⁸⁷

Nahiv öğrenmek Kur'ân, tefsir, hadis okuyan ve genel anlamda Arapça konuşan kimseler için öğrenilmesi gerekli olan ilimlerdenidir. Bu konuda Câhiz'in hocası el-Aşma'î'nin şöyle dediği rivâyet edilmiştir:

"Doğrusu benim nahiv bilmeyen ilim talebesi hakkındaki en büyük endişem, onun Peygamber'in (s.a.v.) 'Kim benim adıma kasten yalan söylerse cehennemdeki yerine hazırlansın' sözüne dâhil olabilmesidir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) lahhân (dil hatası yapan) biri değildi ve konuşmalarında lahn yapmazdı."

⁸⁴ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c.II/s. 147.

⁸⁵ el-Câhiz, *er-Resâ'ilu'l-Edebiyye*, s. 205.

⁸⁶ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c.II/s. 151.

⁸⁷ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. II/s. 151.

Dolayısıyla ne zaman Peygamber'den (s.a.v.) hadis rivâyet eder ve o hadiste lahn yaparsan onun adına yalan söylemiş olursun."⁸⁸

Yine Câhiz nahiv ilminin önemi hakkında el-Hâfîl b. Ahmed'in şöyle dediğini aktarmıştır:

"Hiç kimse nahiv ilminden ihtiyaç duymadığı şeyleri öğrenmedikçe, ihtiyaç duyduğu şeylere ulaşamaz."

Bu sözün üzerine Ebû Şimr'in de şöyle dediğini aktarmıştır:

*"Eğer ihtiyaç duyulan şeylere ancak ihtiyaç duyulmayan şeyler vasıtasıyla ulaşıyorsa, o halde ihtiyaç duyulmayan şeyler ihtiyaç duyulan şeylere dönüşmüştür."*⁸⁹

Câhiz'in "er-Resâ'ilu'l-Edebiyye" kitabında "Nahiv ve Matematik Eğitimi" şeklinde bir başlık bulunmaktadır. Bu başlığın altında çocuğa nasıl nahiv ve matematik öğretilmesi gerektiğine değinilmiştir. Câhiz çocuğa nasıl nahiv öğretilmesi gerektiğini şöyle aktarmıştır:

*"Nahiv ilmine gelince; çocuğa nahivden sadece onu dilde, yazı yazmada, şiir okumada ve bir şeyi tanımlamada yapılan yaygın hatalardan korumaya vesile olacak kadarını öğret. Bundan fazlası onu nahivden daha yararlı ve daha faydalı olan darbimesel, şahit, doğru haber, tabir gibi şeylerin rivâyetinden alıkoyar ve uzaklaştırır. Sadece önemli işleri bilmeye ihtiyaç duymayan; tefekkürün sırlarını, insanların ve memleketlerin menfaatlerini bulup ortaya çıkarmayı gerekli görmeyen; temel unsurları ve ana gayeyi bilmeye gereksinim duymayan; nahivden başka şansı ve geçim vasıtası olmayan kimseler nahiv ilminin tamamını ve gerekli olanından fazlasını elde etmeyi arzu ederler. Hâlbuki nahiv ilminin zor meseleleri işlemlerde yer almaz ve hiçbir şeyde o meselelere ihtiyaç duyulmaz."*⁹⁰

Câhiz'in burada ifade etmek istediği şey, dil ve yazıdaki yaygın hatalardan koruyacak düzeyde çocuğa nahiv öğretilmesidir. Bunun dışında çocuğun zamanını nahvin müşkül ve ihtilaflı meseleleriyle geçirmemektir. Bunun yerine çocuğu

⁸⁸ Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Hibbân b. Mu'âz b. Ma'bed et-Temîmî, *Ravdatu'l-'Ukalâ'* ve *Nuzhetu'l-Fuḍalâ'*, Thk.: Muhyiddîn 'Abdulhamid, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, ts., s. 223.

⁸⁹ el-Câhiz, *el-Hayevân*, c. I/s. 31.

⁹⁰ el-Câhiz, *er-Resâ'ilu'l-Edebiyye*, s. 205.

daha yararlı ve daha faydalı ilimlere sevketmenin daha doğru olduğunu söylemektedir.

Câhiz nahiv eğitiminin nasıl olması gerektiğiyle beraber modern sayılabilecek önemli eğitim önerileri de sunmuştur. Sunduğu eğitim önerilerinden bazıları şunlardır:

- *Öğretmenin çocuğu eğitebilmesi için onun zihinsel seviyesini dikkate alması ve onun seviyesine inmesi gerekmektedir.*

- *Nahiv öğretimini, çocuğu fâhiş dil hatalarından koruyacak, doğru metin okumayı ve düzgün şiir söylemeyi mümkün kılacak kadarıyla sınırlamak gerekmektedir.*

- *Yazıda doğallığa, feşâhate, kısa ve öz olmasına dikkat etmek; girift ibarelerden ve az kullanılan yabancı kelimelerden kaçınmak.*

- *Kelimelerden çok manalarla ilgilenmek.*⁹¹

Yine edebiyâtın üstâdı Câhiz bir dostuna nahivle ilgili şu tavsiyede bulunmuştur:

*"Çocuğuna doğru ibâre ile yanlış ibâreyi ayırt etmeyi bilecek kadar nahiv öğret. Sakın bundan daha fazla nahiv öğretme. Çünkü daha fazlası çılgınlıktır."*⁹²

Câhiz nahiv ilminden güdülen amacın dil hatasına ya da düzensizliğe mahal bırakmaksızın Arap diline uygun bir konuşma sistemini kurmak olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla ona göre nahiv ilminden bu amacı gerçekleştirecek kadarını öğrenmek yeterlidir. Bundan fazlası insanı daha önemli olan şeylerden alıkoyan bir uğraştır.⁹³ Câhiz bu düşüncesini şu sözleriyle aktarmaktadır:

"Tıp ilmiyle ilgilenen bir kimse için en önemli hususlardan biri uzman bir doktor olmadıkça tedavi etmeye yönelik bir şeye kalkışmamasıdır. Çünkü eğer yeterli bir dereceye ulaşmadığı halde tedavi etmeye kalkışırsa hem kendisini hem de hastasını helâk eder. Kelâm ilmi de böyledir. Ancak diğer ilim dalları böyle değildir. Dolayısıyla fâ'il, mef'ûl, idâfet, ma'rife ve nekire konularını iyi bilen kimsenin nahiv ilminin diğer konularını bilmemesi kendisine zarar vermez. Aynı

⁹¹ el-Câhiz, *er-Resâ'ilu'l-Edebiyye*, s. 29.

⁹² Muḥammed b. el-Ḥasan b. el-'Arabî b. Muḥammed el-Ḥacvî, *el-Fikru's-Sâmî fî Târîhi'l-Fiḥi'l-İslâmî*, Dârul-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût-Lübân, 1416/1995, c. II/s. 455, 456

⁹³ Câde'l-Kerîm, "el-Câhiz ve'n-Nahvu'l-'Arabî", s. 235.

şekilde ferā'î ilmini inceleyen kimse için de durum böyledir. Mesala şulb (birinci dereceden olan çocuklar) konusunda hüküm veren kimsenin, cedd (dede) konusunu bilmemesi kendisine zarar vermez. Bu durum matematik için de aynıdır. Bunlar gibi olan ilim dalları çoktur."⁹⁴

Câhiz nahiv ilmiyle ilgili görüşlerini belirttiği gibi kendi zamanındaki nahiv hocalarının durumlarını ve statülerini de gözlemlemiş ve onlar hakkında şu bilgileri aktarmıştır:

*"Biz çocuklarımıza nahiv ve garîb (bilinmeyen, mübhem ve kapalı olan lafızlar) öğreten bir hocayı ücret karşılığında tuttuğumuz zaman, her ayın başında yirmi dirhem vermemize razı olurdu. Şayet onlara beyân öğreten birini ücret karşılığında tutsaydık bin dirhem vermemize dahi razı olmazdı."*⁹⁵

Câhiz'in bu sözü nahiv ilmi ve nahiv öğretmenlerinin o dönemde değersiz olduğu şeklinde anlaşılmamalıdır. Bilakis bu söz onun zamanında nahiv ilmine çok değer verildiğini, bundan dolayı nahiv bilenlerin sayısının çok olduğunu, önemli gördükleri için az bir para karşılığında öğretmeye razı olduklarını göstermektedir. Nitekim onlar nahiv ilminin Arapça konuşan, Arapça ders gören ve dinî ilimler öğrenmek isteyen kimseler için çok önemli olduğunu biliyorlardı. Bu yüzden de nahiv ilmini elde edilebilir hale getirmişlerdi. Ancak durum beyân ilmi için farklıydı. Beyân ilmini bilen ve öğreten sayısı az olduğundan, beyâncılar yüksek ücretler karşılığında çalışıyorlardı.

Ayrıca Câhiz'in yaşadığı döneme bakıldığında birçok ünlü nahivcinin onunla akran olması da yukardaki bilgiyi tasdik etmektedir.

Câhiz kendi dönemindeki nahiv öğretmenlerini onların aleyhinde konuşanlara karşı şu sözlerle savunmaktadır:

"Bana göre nahiv öğretmenleri iki kısımdır: Bunlar arasında halkın çocuklarını eğitmekten üst düzeydeki kişilerin çocuklarını eğitmeye yükselen öğretmenler vardır. Bir de üst düzeydeki kişilerin çocuklarını eğitmekten halifelğe aday olan kralların bizzât çocuklarını eğitmeye yükselen öğretmenler vardır. O halde Ali b. Hamza el-Kisâ'î, Kuṭrub denilen Muhammed b. el-Müstenîr

⁹⁴ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. III/s. 271.

⁹⁵ Ebu'l-Hasan 'Alî b. Bessâm eş-Şenterînî, *ez-Zehûre fî Mehâsini ehli'l-Cezîre*, Thk.: İhsân 'Abbâs, ed-Dâru'l-'Arabiyye li'l-Kuttâb, Lîbyâ-Tûnus, c. I/s. 232, 233.

ve bunlar gibi olanlara ahmak denilmesini nasıl iddia edebilirsin? Bu sözü bunlara hatta bunlardan daha aşağıda olanlara bile söylemek doğru değildir. Eğer köy okullarındaki nahiv öğretmenlerini düşünerek bunu söylüyorsan bilmelisin ki her meslek grubunun avam takımı vardır. Nahiv öğretmenleri de bu konuda diğer meslek grupları gibidir. Öyleyse aralarında fakihler, şairler ve hatipler bulunduğu halde bunlar hakkında bu sözü nasıl olur da söylersin?"⁹⁶

Aktarılanlardan anlaşıldığı üzere Câhiz düzgün Arapça konuşmak için nahiv ilminin gerekli olduğunu ancak sadece nahivle yetinip bütün zamanı ona vermenin de yanlış olduğunu savunmuştur.

2.2.1.4. Câhiz'in Nahiv İlminin İ'râb Konusuna Dikkat Çekmesi

Câhiz Arap nahivcilerin Arap dilindeki i'râb konusuna çok büyük önem verdiklerini söylemiştir. Çünkü i'râb Arap nahiv ilminde büyük bir yere sahiptir. Zira i'râb konusu nahiv ilminin özünü teşkil etmektedir. Bu sebeple bazı âlimler nahiv ilmine i'râb ilmi adını vermişlerdir.⁹⁷

Câhiz, Ebû Dâvut b. Harîz'in şu sözlerini aktararak i'râb olgusuna dikkat çekmiştir: *"Hitâbetin başı tabiat, sütunu deneyim, kanatları söz rivâyeti, süsü i'râb, güzelliği ise kelime seçimidir."*⁹⁸ Görüldüğü üzere dilciler i'râbı hitâbetin süsü olarak değerlendirmişlerdir.

Câhiz başka bir yerde de nahivcilerin i'râba verdiği önemi gösteren şu komik hikâyeyi aktarmaktadır:

"وَقَدَّمَ رَجُلٌ مِنَ النَّحْوِيِّينَ رَجُلًا إِلَى السُّلْطَانِ فِي دَيْنٍ لَهُ عَلَيْهِ فَقَالَ: أَصْلَحَ اللَّهُ الْأَمِيرَ، لِي عَلَيْهِ دِرْهَمَانِ.
فَقَالَ خَصْمُهُ: لَا وَاللَّهِ أَبُيْهَا الْأَمِيرُ إِنْ هِيَ إِلَّا ثَلَاثَةُ دَرَاهِمٍ، وَلَكِنْ لِيُظْهِرَ الْأَعْرَابُ تَرَكَ مِنْ حَقِّهِ دِرْهَمًا."

"Nahivcilerden bir adam kendisine borcu olan bir adamı halîfenin huzuruna çıkardı ve dedi ki: 'Allah halifeyi ıslah eylesin! Benim bu adamda iki dirhemim var.' Bunun üzerine hasmı (borçlu adam) 'Hayır! Vallahi ey halîfe onun alacağı üç dirhemdir, lâkin surf i'râb görünsün diye hakkından (alacağından) bir dirhem bıraktı' dedi."⁹⁹

⁹⁶ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/s. 210, 211.

⁹⁷ Câde'l-Kerîm, "el-Câhiz ve'n-Nahvu'l-'Arabî", s. 221.

⁹⁸ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/s. 59.

⁹⁹ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. II/s. 150.

Demek istediği (ثلاثة دراهم) derse i‘rāb alameti olan hareke görünmeyecek fakat (درهمان) deyince teşniye olduğu için i‘rāb alameti olan elif (ل) harfi görünecektir. İşte nahivci adam sırf bu i‘rāb alameti görünsün diye bir dirhem hakkında vazgeçmiştir. Bu hikaye nahivcilerin i‘rāba ne kadar önem verdiğinin açık bir göstergesidir.

Câhiz, hocası el-Aşma‘î'nin bu konuda şöyle dediğini rivâyet etmiştir:

"İsâ b. Ömer en-Nahvî eş-Şekafî (alacak verecek meselesinden dolayı) bir adamı Bilâl b. Ebî Bürde'ye dava etti. İsâ (dava esnasında) i‘rāb yanlışlarının peşine düşmeye başlayınca, davalı adam ona bakmaya başladı. Bunun üzerine Bilâl davalı adama 'İ‘râbı terk etmektense bunun (İsâ) hakkının bir kısmının elinden gitmesi onun için daha sevimlidir. Sen onunla meşgul olma delilinle ilgilen' dedi."¹⁰⁰

Görüldüğü üzere Câhiz nahivcilerin i‘rāba olan ilgilerini gösteren birçok örnek aktarmıştır. İ‘râbla ilgili daha fazla örneğe ulaşmak isteyenler onun "el-Beyân ve't-Tebyîn" isimli eserine müracaat edebilirler. Kitaplarında i‘râbla ilgili bu kadar örnek aktarması onun da i‘râbla ilgilendiğinin ve i‘râbı önemseydiğinin bir kanıtıdır..

Câhiz i‘rāb alametlerinin konuşmadaki önemini ve onun manayı ortaya çıkarmasındaki rolünü de vurgulamış ve Arap nahivcilerin terminolojideki rolünü de takdir etmiştir. O, bu konuda şunları aktarmıştır:

"Nitekim nahivciler hâl (الْحَالُ), zarf (الزَّرْفُ) ve bunlar gibi birtakım isimlendirmeler yapıp zikretmişlerdir. Çünkü eğer bu alâmetleri bulup ortaya koymasalardı Arûd ve nahiv ilmini kırsaldakiler ile taşradakilere açıklayamayacaklardı."¹⁰¹

Câhiz'in bu sözlerinden birkaç önemli husus anlaşılmaktadır. Bunlar:

- Câhiz bu sözlerinde hâl ve zarf gibi Başrîlerin nahivde kullandığı terimleri kullanmıştır. Kûfîler ise hâl için kat‘ (الْقَطْعُ) terimini,¹⁰² zarf için de sıfat (الصِّفَةُ) terimini kullanmışlardır.¹⁰³

¹⁰⁰ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. II/s. 150.

¹⁰¹ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/s. 132.

¹⁰² Ebu'l-Bekâ' Muhibbuddîn ‘Abdullâh b. el-Hüseyn b. ‘Abdillâh el-Ukberî, *el-Lubâb fî İleli'l-Binâ’ ve'l-İ‘râb*, Thk.: ‘Abdul’ilâh en-Nebhân, Dâru'l-Fikr, Dimaşk, 1416/1995, c. I/s. 167.

• Câhiz arûd ile nahiv ilimleri arasında bir bağ olduğuna ve Arap arûd ilmini öğrenmek için nahiv ilmi ile i'râb alâmetlerini öğrenmenin önemli olduğuna işâret etmiştir.

• Câhiz karşılıklı anlaşılabilmek, duygu ve düşünceleri (manâları) açıklayabilmek için i'râb alâmetlerinin zorunlu olduğunu vurgulamıştır. Bundan dolayı الْإِعْرَابُ فَرْعُ الْمَعْنَى "I'râb manânın türevidir/şubesidir" denilmiştir.¹⁰⁴

• Câhiz nahivcilerin i'râb alâmetlerini ortaya koymadaki rolleri ile kırsal alanlarda ve taşrada yaşayan halkın çocuklarını eğitmedeki rollerini takdir etmiştir.

Ayrıca Câhiz Arapların genel olarak i'râba ilgi gösterdiğini teyit etmiştir. Nitekim o şöyle demiştir:

*"Araplar çocuklarını şiir okumaya teşvik ederlerdi. Onlara nakledilen bilgileri öğretirlerdi. Onlara (okumalarda) seslerini yükseltmeyi ve i'râbı uygulamayı emrederlerdi. Çünkü bu onların dillerini düzeltir ve boğazlarını (seslerini) açardı."*¹⁰⁵

Câhiz'in kendisi de kitaplarını yazarken i'râba dikkat etmiştir. Nitekim o bizzât şu sözleriyle bunu dile getirmiştir:

*"Eğer bu kitapta bir dil hatası veya i'râbsız bir söz ya da yanlış bir ifade bulursanız biliniz ki biz, i'râb bu konuya uygun olmadığı ve bu konuyu amacının dışına çıkardığı için terk etmişizdir."*¹⁰⁶

Dolayısıyla i'râbın nahivciler tarafından önemsendiği kadar Câhiz tarafından da önemsendiği görülmektedir.

2.2.1.5. Câhiz'in Bazı Nahivciler Hakkındaki Görüşleri

Câhiz'in nahivciler hakkındaki görüşleri değişiklik göstermektedir. O, bazı nahivcileri övmüş bazılarını da eleştirmiştir. Ancak o, onlara karşı saygı ve hürmette kusur etmemiş, onların Kur'ân-ı Kerîm'e ve Arap diline hizmet etmek için sarfettikleri gayret ve çabalarını takdir etmiştir. Ne onlarla ne de onların

¹⁰³ Durmuş, "Nahiv", DİA, c. XXXII/s. 304.

¹⁰⁴ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâ'il b. Yûnus en-Nahhâs, *I'râbu'l-Kur'ân*, Thk.: 'Abdumun'im Halîl İbrâhîm, Menşûrâtı Muhammed 'Alî Baydûn-Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1421, c. I/s. 7.

¹⁰⁵ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/s. 227.

¹⁰⁶ el-Câhiz, *el-Buhalâ*, s. 67.

ilimleriyle alay etmemiştir. Bilakis kendisi acı sözlere maruz kalmış ve alaya alınmıştır. Öyle ki bu konuda kendisi bile kendisiyle alay eder hale gelmiş, kendisini dilinden ve kaleminden koruyamamıştır.¹⁰⁷

Onun bazı nahivciler hakkındaki görüşlerine gelince şu şekilde aktarılabilir:

• **Ebu'l-Esved ed-Du'elî hakkındaki görüşleri:**

Ebu'l-Esved ed-Du'elî meşhur rivâyetlere göre Hz. Ali'nin emriyle nahiv ilmini ilk kuran kişidir.¹⁰⁸

Ebu'l-Esved, Câhiz'in kitaplarında zikrettiği nahivcilerden biridir. Câhiz ondan şu şekilde bahsetmiştir:

*"Adı Zâlim b. 'Amr b. Cendel b. Süfyân olan Ebu'l-Esved ed-Du'elî bir hatip ve bir âlimdi. O; keskin zekalılık, doğru görüşlülük, düzgün konuşmak, şiir ve nükteli söz söylemek gibi nitelikleri kendisinde toplamış biriydi."*¹⁰⁹

Yine Câhiz'in onun hakkında şöyle dediği rivâyet olunmuştur:

*"Ebu'l-Esved ed-Du'elî birçok insan tabaksında öncü bir konuma ve saygın bir yere sahip biri olarak sayılmıştır. O; tabiiler, fıkahçılar, hadisçiler, şairler, soylular, kahramanlar, komutanlar, dahiler, nahivciler, hazırcevap kimseler vb. birçok insan tabakası arasında sayılmıştır."*¹¹⁰

Câhiz, Ebu'l-Esved ed-Du'elî'den çok sayıda şiir ve söz rivâyet etmiştir. Ayrıca onunla alakalı bazı kıssâlarda aktarmıştır.¹¹¹

Aktardığımız bu bilgilerden Câhiz'in, Ebu'l-Esved ed-Du'elî'yi nahivciler ve birçok bilim dalının bilimcileri arasında yüksek bir konuma yerleştirdiği anlaşılmaktadır. Ancak Câhiz'in Ebu'l-Esved'in nahivle ilgili görüşlerini aktarmadığı görülmektedir.

¹⁰⁷ Câde'l-Kerîm, "el-Câhiz ve'n-Nahvu'l-'Arabî", s. 210.

¹⁰⁸ ez-Zirikî, *el-A'âm*, c. III/s. 236.

¹⁰⁹ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/s. 264.

¹¹⁰ 'Abdulkâdir b. Ömer el-Bagdâdî, *Hzânetu'l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisâni'l-'Arab*, Thk.: 'Abdus-selâm Muhammed Hârûn, et-Tab'atu'r-Râbi'a, Mektebetu'l-Hâncî, Kâhire, 1418/1997, c. I/s. 281, 282.

¹¹¹ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/s. 109, 171, 172, 264, 301; c. II/s. 47, 48, 240; c. III/s. 156.

• **el-Ḥalîl b. Aḥmed el-Ferāhîdî hakkındaki görüşleri:**

Câhîz'in kitaplarında çokça bahsettiği nahivcilerden biri de Arap dili dahisi ve üstadı olan el-Ḥalîl b. Aḥmed el-Ferāhîdî'dir.

el-Ḥalîl b. Aḥmed İslâm medeniyetinde yetişmiş Arap asıllı müstesna bir âlimdir. O, Başra dil ekolünün öncülerinden ve kurucularından biridir. Çok yönlü bir ilim insanı olan el-Ḥalîl b. Aḥmed Arap lügatının müdevvini, Arûḍ ilminin kurucusu, nahiv ilminin mütemmimi olarak bilinir. O, Arapların en zekisi, Arap dili ve edebiyatını en iyi bilen kişi olarak kabul edilmiştir. Kendisinden sonra gelen bütün âlimler onun çok geniş bir ilme ve eşsiz bir zekâyâ sahip olduğunu söylemişlerdir.¹¹²

Ancak Câhîz diğer âlimlerin aksine el-Ḥalîl b. Aḥmed'in bazı yönlerini takdir etse de bazı yönlerini eleştirmektedir. Câhîz'in el-Ḥalîl b. Aḥmed'le ilgili bazı ifâdeleri şu şekildedir:

*"el-Ḥalîl b. Aḥmed kaşîde ve şiir vezinleri için yeni isimler ortaya koymuştur. Oysa ki Araplar daha önce bu arûḍları ve vezinleri bu isimlerle bilmiyorlardı. Nitekim o, et-Ṭavîl (الطَوِيل), el-Başîṭ (البَسِيط), el-Medîd (المَدِيد), el-Vâfir (الْوَافِر), el-Kâmil (الْكَامِل) vb. isimler zikretmiştir. Aynı şekilde o, el-Evtâd (الْأَوْتَاد), el-Esbâb (الْأَسْبَاب), el-Ḥarm (الْحَرْم) ve ez-Zihâf (الزَّحَاف) gibi isimler de zikretmiştir."*¹¹³

*"el-Ḥalîl b. Aḥmed nahiv ve arûḍ ilimlerinde ustalaştığı zaman gururuna kapılarak kelâm ve müzikte de iyi olduğunu zannedip bu ilimler hakkında iki kitap yazdı. Bu iki kitabı ancak beyni yanmış kimse gösterip tavsiye edebilir. Yalnızca Allâh Te'âlâ'nın saptırması kişiyi bu kitapların benzerine sevk eder. Şüphesiz hiçbir şey Allâh 'azze ve celle'nin yapmak istediğini engelleyemez."*¹¹⁴

el-Mes'ûdî'nin aktardığına göre; Câhîz "el-Ḥaşimiyye" diye bilinen "Tefḍîlu san'ati'l-Kelâm" adlı kitabında el-Ḥalîl b. Aḥmed hakkında şöyle demiştir:

¹¹² Tevfik Rüştü Topuzoğlu, "Halil b. Ahmed", *DİA*, c. XV, TDV Yayınları, İstanbul 1997, s. 309; Câde'l-Kerîm, "el-Câhîz ve'n-Nahvu'l-'Arabî", s. 213.

¹¹³ el-Câhîz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/s. 131, 132.

¹¹⁴ el-Câhîz, *el-Ḥayevân*, c. I/s. 99.

"el-Ḥalîl b. Aḥmed nahiv ve arûḍ ilimlerinde çok iyi olduğu için telli çalgıları incelememişken, vurmali çalgıları eline almamışken ve şarkıcıları çok fazla gözlemlememişken ritim ve seslerin yapıları hakkında bir kitap yazmıştır. O, kelâm hakkında da bir kitap yazmıştır. Eğer yer yüzündeki her bir belâgatçı kasten böyle hatalı ve karmaşık bir kitap yazmaya çalışırsa bunun gibi yazamaz. Eğer safra salgısı fazla olan biri hezeyân içinde bütün safra sıvısını kusarsa yine de bu kitap gibi olamaz. Bunun gibi bir kitabı yazmak ancak Allâh'ın saptırması sebebiyle mümkün olabilir. Eğer bu kitabımın değerini düşürmeyeceğini, bu risâlemi kusurlu hale getirmeyeceğini ve ciddiyetini azaltmayacağını bilseydim, kitabının başından tevhid hakkındaki bölümü ve adalet hakkında yazmış olduğunun bir kısmını bu kitabımda aktarırdım."¹¹⁵

Câhiz "er-Resâ'îlu'l-Edebiyye" adlı eserinde de el-Ḥalîl b. Aḥmed hakkında şunları aktarmıştır:

"Bazen insan bir veya iki ilim dalında usta olabilir. Böylece kendi kendine aklının onu götürdüğü her şeyi akıyla halledebileceğini zanneder. Tıpkı el-Ḥalîl b. Aḥmed'in başına geldiği gibi. Nitekim o, nahiv ve 'arûḍ ilimlerinde ustalaştıktan sonra kelâm ve müzik ilimlerini de bildiğini iddia etti. Böylece o, ancak Allâh Te'âlâ'nın saptırması sebebiyle kişinin düşebileceği bir cehâlete düşmüştür. Allâh Te'âlâ bizleri himâyesinden mahrûm etmesin ve bizleri dâlâletle sinamasın."¹¹⁶

Yine Câhiz hocası en-Nazzâm'ın el-Ḥalîl b. Aḥmed'ten bahsedip şöyle dediğini aktarmıştır:

"el-Ḥalîl b. Aḥmed gururuna kapıldı ve gururu onu helâk etti. Keyfî ve başına buyruk davranması ona görüşlerini doğruymuş gibi gösterdi. Böylece o iyi bilmediği şeyleri yapmaya girişti. Elde edemeyeceği şeyleri arzuladı. Kendisinden başkasının ihtiyaç duymadığı 'arûḍ daireleri (şiir vezin grupları) onun aklını başından aldı."¹¹⁷

Câhiz hocası en-Nazzâm'ın el-Ḥalîl b. Aḥmed'in içine düştüğü bu şüphe ve saplantısından bahsettiği zaman, onun paranoya ve aklının karışık olduğundan

¹¹⁵ el-Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb ve Me'âdinu'l-Cevher*, c. II/s. 177.

¹¹⁶ el-Câhiz, *er-Resâ'îlu'l-Edebiyye*, s. 209.

¹¹⁷ el-Câhiz, *el-Ḥayevân*, c. VII/s. 100.

şüphe duymadığını aktarmıştır. Her ne kadar bir konudaki (nahiv konusunda) başarısı inkar edilmese de el-Ḥalîl b. Aḥmed'in diğer konulardaki durumu böyleydi.¹¹⁸

Câḥiẓ'in el-Ḥalîl b. Aḥmed'e karşı gösterdiği bu tavır gerçekten de garip ve ilginçtir. Onun el-Ḥalîl b. Aḥmed hakkında aktardığı garip ve ilginç paradokslardan biri de şudur:

*"el-Ḥalîl b. Aḥmed'e 'Niçin şiir söylemiyorsun?' denildi. O 'Bana geleni beğenmiyorum, beğendiğim ise bana gelmiyor' dedi."*¹¹⁹

Câḥiẓ, el-Ḥalîl b. Aḥmed'e yönelik bu tutumunda hocası en-Nazzâm'ın el-Ḥalîl b. Aḥmed hakkında söylemiş olduğu sözlerinden etkilenmiş olabileceği muhtemeldir. Diğer bir yandan onun el-Ḥalîl b. Aḥmed hakkında yaptığı eleştirilerin inatçılığından kaynaklandığı da söylenmiştir.¹²⁰

Bu aktarılanlardan Câḥiẓ'in el-Ḥalîl b. Aḥmed'i nahiv ilmiyle ilgili olmayan konularda eleştirdiği anlaşılmaktadır. O özellikle el-Ḥalîl b. Aḥmed'i kelâm ilmindeki girişimlerinden dolayı eleştirmektedir. Sanki Câḥiẓ el-Ḥalîl b. Aḥmed'e dolaylı olarak şunu söylemek istemiştir:

"Herkes uzmanlık alanıyla ilgilenmelidir. Sen nahiv ve 'arûḍ ilimlerinde uzmansın, bu yüzden o ilimlerle ilgilenmelisin."

Konumuzla direk alakalı olmayan bu kesitleri aktarmamızdaki amacımız; Câḥiẓ'in, el-Ḥalîl b. Aḥmed gibi bir şahsı eleştirebilmesi dolaylı olarak kendisin Arap dili ilimlerinde yetkin bir yere sahip olduğunun göstergesidir.

• Sîbeveyhi hakkındaki görüşleri:

Câḥiẓ'in bahsettiği nahivcilerin büyüklerinden biri de nahvin üstâdı ve önderi olan Sîbeveyhi'dir.

Asıl adı Ebû Bişr 'Amr b. 'Uşmân b. Kānber'dir. Sîbeveyhi onun lakabıdır. Benû el-Ḥâriş b. Ka'b'in mevlâsıdır. Benû el-Ḥâriş b. Ka'b'in bir kolu olan Âlî'r-Rabî' b. Ziyâd'ın mevlâsı olduğu da söylenmiştir. Sîbeveyhi müteakaddim ve müteahhîr âlimler arasında nahiv ilmini en iyi bilen kişi olarak

¹¹⁸ el-Câḥiẓ, *el-Ḥayevân*, c. VII/s. 100.

¹¹⁹ el-Câḥiẓ, *el-Ḥayevân*, c. III/s. 67.

¹²⁰ Mustafâ Şâdik b. 'Abdirrezzâk b. Sa'îd b. Aḥmed b. 'Abdilkādir er-Râfi'î, *Târîḥu Âdâbi'l-'Arab*, Daru'l-Kitâbi'l-'Arabî, c. I/s. 262.

bilinmektedir. Nahiv ilminde onun kitabı gibi bir kitap telif edilmemiştir.¹²¹ Bu yüzden Sîbeveyhi'nin kitâbı şöhreti ve fazileti sebebiyle nahivciler arasında bir sembol haline gelmiştir. Öyle ki Başra'da قَرَأَ فُلَانٌ الْكِتَابَ "Falanca el-Kitâb'ı okudu" denildiği zaman, onun Sîbeveyhi'nin kitabı olduğu bilinirmiş ve bunda şüphe edilmezmiş.¹²²

Câhiz de Sîbeveyhi'den övgüyle bahsetmiş ve onun kitabına hayran kalmıştır. Câhiz onun kitabına olan hayranlığını şu sözüyle dile getirmiştir:

*"İnsanlar nahivde onun kitabı gibi bir kitap yazmamışlardır. Bütün nahiv kitapları ona tabidir."*¹²³

Yine Câhiz onunla alakalı şöyle demiştir:

*"Ben el-Mu'tasım'ın veziri olan Muhammed b. 'Abdilmelik ez-Zeyyât'ı ziyâret etmek istedim. Ona hediye etmek için bir şey düşündüm. Ne var ki Sîbeveyhi'nin kitabından daha değerli bir şey bulamadım. Ona varınca kendisine şöyle dedim: 'Sana hediye edebileceğim bu kitaptan daha değerli bir şey bulamadım. Bu el-Ferrâ'ın geride bıraktığı kitaplarından satın aldığım bir kitaptır.' Bunun üzerine Muhammed b. 'Abdilmelik ez-Zeyyât 'Vallâhi bana ondan daha sevimli bir şey hediye edemezdin' dedi."*¹²⁴

Bazı tarih kitâplarında da bu anekdot şu şekilde aktırılmıştır:

*"Câhiz Sîbeveyhi'nin kitabını İbnu'z-Zeyyât'a getirdiğinde, kendisine sunmadan önce bunu ona bildirdi. Bunun üzerine İbnu'z-Zeyyât ona 'Bu kitabın kütüphanemizde bulunmadığını mı sandın?' dedi. Câhiz de 'Böyle sanmadım ancak bu el-Ferrâ'nın hattıyla yazılmış, el-Kisâ'î'nin mukabelesinden geçmiş ve (kendisini kastederek) 'Amr b. Baḥr el-Câhiz tarafından düzeltilmiş olan nüshadır' dedi. Bunun üzerine İbnu'z-Zeyyât 'Bu var olan en üstün ve en değerli nüshadır' dedi. Böylece Câhiz ona bu nüshayı hediye etti. İbnu'z-Zeyyât bu nüshaya çok sevindi ve onu kütüphanenin en güzel yerine koydu."*¹²⁵

¹²¹ İbn Ḥallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, c. III/s. 463.

¹²² Ebû Sa'îd el-Hasan b. 'Abdillâh b. Merzûbân es-Sirâfî, *Eḥbâru'n-Nahviyyîne'l-Başriyyîn*, Thk.: Tâhâ Muhammed ez-Zeynî ve Muhammed 'Abdulmun'im Ḥafâcî, Ṭab'atu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1373/1966, s. 40.

¹²³ İbn Ḥallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, c. III/s. 463.

¹²⁴ İbn Ḥallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, c. III/s. 463.

¹²⁵ İbn Ḥallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, c. III/s. 463.

Câhiz Başralıların Kûfelilere üstünlük sebeplerini sayarken Sîbeveyhi'nin Başra ekolünden olmasını da bir üstünlük sebebi olarak saymıştır. Nitekim Câhiz Kûfelilerin Sîbeveyhi'nin kitabına itimad ettikleri halde onun üstünlük ve faziletini inkar ettiklerini söylemiştir.¹²⁶

Câhiz Sîbeveyhi'den övgüyle bahsetmiş, kitabının bir benzerinin yazılmadığını vurgulamış ve onun üstünlüğünün ve faziletinin inkar edilemeyeceğini ifâde etmiştir.

• **el-Ahfeş el-Evşat hakkındaki görüşleri:**

Ebu'l-Hasan el-Ahfeş el-Evşat, el-Ahfeş lakabıyla tanınan Arap dil âlimlerinin tarihî sıra itibariyle ikincisi ve en meşhur olanıdır. Ahfeş el-Ekber (el-Kebîr) diye bilinen Ebu'l-Hatîb'dan (ö. 177/793) sonra bir müddet Ahfeş el-Aşgar (eş-Şağîr) lakabı ile anılmıştır. Ancak bu lakap daha sonra yetişen Ali b. Süleyman'a (ö. 316/928) verilince kendisi tabakat yazarlarınca el-Ahfeş el-Evşat diye anılmaya başlanmıştır. Nahiv sahasındaki otoritesi sebebiyle el-Ahfeş denilince ilk akla gelen o olur. Başra dil ekolüne mensuptur.¹²⁷

Câhiz'in biyografisine yer veren kaynaklar onun naklî bilgileri Ebû 'Ubeyde, el-Aşma'î ve Ebû Zeyd el-Enşârî'den öğrendiğini; nahiv ilmini dostu olan Ebu'l-Hasan el-Ahfeş'ten aldığını; kelâm ilmini en-Nazzâm'dan aldığını; feşâhatı ise Mirbed panayırına gelen bedevilerden şifâhi olarak öğrendiğini aktarmışlardır.¹²⁸

Câhiz nahiv hocası el-Ahfeş'le ilgili çok sayıda rivâyet nakletmiştir. Bu rivâyetlerden bazıları da el-Ahfeş'in bazı kitaplarıyla ilgilidir. Bunun bir örneği Ebu'l-Hasan el-Ahfeş'e itiraz mahiyetinde şöyle demesidir:

"Sen nahiv ilmini en iyi bilen insan olduğun halde neden bütün kitaplarının tamamını anlaşılacak şekilde yazmıyorsun? Neden kitaplarından bir kısmını anlayıp çoğunluğunu anlamıyoruz? Neden kitaplarında anlaşılması zor olan kısmı öne alıyor, anlaşılması kolay olanı ise sona bırakıyorsun?"

¹²⁶ el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-'Udebâ*, c. V/s. 2127.

¹²⁷ Koçak, "Ahfeş el-Evsat", *DİA*, c. I/s. 526.

¹²⁸ el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-'Udebâ*, c. V/s. 2101.

el-Ahfeş ona şöyle cevap vermiştir:

"Ben bu kitaplarımı Allah rızası için yazmadım. Kaldı ki onlar din kitaplarından da değildirler. Şayet senin dediğin şekilde yazmış olsaydım, insanların bu kitaplar hakkında bana ihtiyaçları kalmazdı. Oysaki benim bunları yazmadaki amacım onlardan kazanç elde etmektir. Bundan dolayı kitaplarımın bir kısmını anlaşılabilir durumda yazıyorum ki, böylece anladıklarının tatlılığı onları anlamadıklarını anlamak için bana sevk etsin. Amacım kazanç olduğu için bu tedbiri almak sayesinde kazanç elde ettim. Fakat neden İbrâhîm en-Nazzâm ve falanca kişiler Allah rızasını iddia ederek kitap yazdıklarını söyledikleri halde, benim gibi biri bile kafa yormasına rağmen kitaplarının büyük bir kısmını anlayamıyor?!..."¹²⁹

Câhîz'in hocası el-Ahfeş'ten rivâyet ettiği bu anekdot ilk dönem nahiv kitaplarındaki zorluk ve muğlaklık sebeplerinden birini bize gösteriyor. Nitekim Câhîz hocasının bilinçli olarak kitaplarının bazı bölümlerini zor ve muğlak yazdığını ifade etmiştir. Hocasının zor ve muğlak yazmasındaki amacını da insanların onları anlamayıp, anlamak için kendisine başvurmaları sebebiyle onlardan kazanç elde etmesi şeklinde aktarmıştır.

Câhîz hem dilde bilinmeyen kelimelerin kullanılmasına hem de nahiv ilmindeki muğlaklık ve nahivcilerin farklı görüşlerine karşı çıkmıştır. Bu yüzden hocası el-Ahfeş'i eleştirmiştir. Ayrıca dilde garip ve bilinmeyen kelimeler kullanan Ebû 'Alkame en-Nahvî'yi de eleştirmiştir. Nitekim onun bu yönüyle alakalı şu kıssayı aktarmıştır:

"Ebû 'Alkame en-Nahvî bir gün Başra'nın bir yolundan geçerken sinir krizi geçirip bayıldı. Bir grup insan onun etrafına toplandı. Ayıltmak için onun parmağını ısırtıp kulağına ezân okudular. Ayılınca, etrafına toplanan kalabalığa مَا لَكُمْ تَتَكَلَّمُونَ عَلَيَّ كَمَا تَتَكَلَّمُونَ عَلَى ذِي حَبَّةٍ، اِفْرَتِفَعُوا عَلَيَّ 'Ne diye delinin başında toplandığınız gibi benim başımda tolanıyorsunuz? Benden uzaklaşın!' dedi. Bunun üzerine kalabalıktan biri, دَعُوهُ فَإِنَّ شَيْطَانَهُ يَتَكَلَّمُ بِالْهَوْدِيَّةِ، 'Onu kendi haline bırakın! Onun şeytanı Hintçe konuşuyor!' dedi."¹³⁰

¹²⁹ el-Câhîz, el-Hayevân, c. I/s. 62, 63.

¹³⁰ el-Câhîz, el-Beyân ve't-Tebyîn, c. I/s. 301.

Bu cümledeki (تَتَكَلَّمُونَ) ve (أَفَرَّقُوا) kelimeleri yaygın olmadıkları için pek bilinmeyen kelimelerdir. Bu yüzden oradaki topluluk tarafından anlaşılmamıştır.

Görüldüğü üzere Câhiz nahiv kitaplarının bazı bölümlerini zor ve muğlak yazdığı için hocası el-Ahfeş'i eleştirmiştir. O, nahiv ilminin kolaylaştırılması, dilin sade ve anlaşılır olması gerektiğini savunmuştur.

• el-Ferrâ' hakkındaki görüşleri:

Tam adı Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. 'Abdillâh el-'Absî el-Ferrâ'dır. Kûfe'de doğduğu için "el-Kûfî" nisbesiyle de anılmıştır. Dil ilimlerindeki üstün konumundan dolayı bazı 'âlimler tarafından "*Kûfıyyûn'un en üstünü ve en âlimi*" diye nitelenmiştir. Hatta onun hakkında "*Nahiv Ferrâ'dır ve Ferrâ' nahivde emîru'l-mü'minindir*" şeklinde yaygın bir kanaat oluşmuştur. el-Ferrâ' nahiv ilminin yanında lügat, edebiyât, şiir, aḥbâr, kıraat ve tefsîr gibi ilimlerle de ilgilenmiştir. Nahiv ilmini el-Kisâ'î ve er-Ru'âsî'den; lügat ilmini Yûnus b. Ḥabîb'den; dil ve edebiyât ilimlerini Ebu'l-Cerrâḥ, Ebû Servân ve Ebû Ziyâd el-Kilâbî'den; şiir ve aḥbâr ilimlerini el-Mufaḍḍal eḍ-Ḍabbî'den; kıraat ilmini de el-Kisâ'î'den almıştır.¹³¹

Arap dilinin özelliklerinin ve kurallarının tespit edilmesinde büyük hizmeti olan el-Ferrâ' hem kendisinden öncekilerin hem de çağdaşlarının fikir ve kanaatlerini karşılaştırmış, bunları tenkit ederek kendi görüşüne göre birleştirmiş ve meseleleri uyumlu bir sistem haline getirmiştir. Kûfe dil ekolüne mensup olmakla birlikte Başra dil ekolünün görüşlerinden doğru bulduklarını da benimsemiş ve savunmuştur. Bu sebeple kendisi Başra ve Kûfe ekollerinin görüşlerini sentezleyen Bağdat dil ekolünün kurucusu olarak da kabul edilmiştir.¹³²

Bütün bu ilimlerde önemli bir yere sahip olan el-Ferrâ' kelâm ilmine de yönelmiştir. Câhiz onun kelâm ilmine yönelmesiyle ilgili şu bilgiyi aktarmıştır:

"el-Me'mûn H 204 yılında Bağdat'a gittiği zaman ben de oraya gitmiştim. el-Ferrâ' da oradaydı. el-Ferrâ' kelâm ilmini öğrenmek istedi ancak onun kelâmda mahâreti yoktu."¹³³ "O, kelâm ilmini öğrenmede başarısız oldu. Diğer bir

¹³¹ Zülfikar Tüccar, "Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd", *DİA*, c. XII, TDV Yayınları, İstanbul, 1995, s. 406.

¹³² Tüccar, "Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd", *DİA*, c. XII/s. 407.

¹³³ el-Ḳiftî, *İnbâhu'r-Ruvât 'alâ Enbâhi'n-Nuḥât*, c. IV/s. 14.

yönden i 'tizâl düşüncesi ve felsefede ün kazanmak istiyordu. Halbuki her ikisiyle de bir alakası yoktu."¹³⁴

Görüldüğü üzere Câhiz el-Ferrâ'nın nahiv bilgisine yönelik olumsuz bir söylemde bulunmamıştır. Ancak onun kelâm ilminde maharetsiz olduğunu, i 'tizâl düşüncesi ve felsefeyle de bir alakasının olmadığını ifâde etmiştir. Aslında bunu söylemesindeki kasıt tıpkı el-Ḥalîl b. Aḥmed'e söylemek istediği şeydir. Yani o el-Ferrâ'a "Herkes uzmanlık alanıyla ilgileysin ve uzmanı olmadığı alana girmesin" demek istemiştir.

Câhiz'in el-Ferrâ'yı eleştirdiği diğer bir konu ise intihâldir. O, el-Ferrâ'yı Sibeveyhi'den intihâl yapmakla suçlamıştır. Nitekim aktarmış olduğu bir anekdotta bunu açıkça dile getirmiştir. O bu bağlamda şöyle demiştir:

"Bir defasında Bağdad'a gitmiştim. Yanımda Muḥammed b. 'Abdilmelik ez-Zeyyât'a hediye edecek bir şeyim yoktu. Gemiden indiğimde bir münâdinin şöyle seslendiğini işittim: 'el-Ferrâ'nın kitaplarını satın almak isteyenler buraya buyursun!' Ben 'Gideyim de bir bakayım! Belki ez-Zeyyât'a hediye edebileceğim bir kitap satın alırım' dedim. Bunun üzerine oraya gittim ancak kitaplarının arasında beğendiğim bir kitap bulamadım. el-Ferrâ'nın bütün kitapları satılınca üzerinde yattığı yatağı satılmak için kaldırıldı ve yastığının altında Sibeveyhi'nin kitabı bulundu. Bu kitabın satışı için seslenince, ben erken davranarak onu satın aldım ve onu Muḥammed b. 'Abdilmelik ez-Zeyyât'a hediye ettim. Kendisi buna çok sevindi ve şöyle dedi: 'Bu kitab bana Sibeveyhi'nin büyüklüğünü kanıtlamıştı. el-Ferrâ'nın onu icelemiş olması, onun üstünlüğünü bana bir kez daha göstermiş oldu.' Halbuki Muḥammed b. 'Abdilmelik el-Ferrâ'nın bu kitabı incelemekle büyük bir fayda elde etmediğini bilmiyordu. Çünkü el-Ferrâ' o kitabı kendisine kılavuz edinmek, ondan ilim öğrenip karşılığında minnetini ifâde etmek, onda bulunan doğruları ikrar etmek ve ondan alıntı yaptığında dürüst davranmak için incelememiştir. Bunun aksine el-Ferrâ' o kitaptan bazı bilgiler çalıp, o bilgilerin kendisine ait olduğunu iddia etmiştir. Meslektaşı olan Sibeveyhi'nin hakkını gizlemiş ve ona olan minnet borcunu dile getirmemiştir. Bazı mesleleri Sibeveyhi'nin kitabından naklettiği halde el-Ḥalîl b. Aḥmed'e isnât etmiştir."¹³⁵

¹³⁴ Menî' b. 'Abdilḥalîm Maḥmûd, *Menâhîcu'l-Mufessirîn*, Dâru'l-Kitâbi'l-Miṣrî, Qâhire/Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, Beyrût, 1421/2000, s. 24.

¹³⁵ el-Ḳiftî, *İnbâhu'r-Ruvât 'alâ Enbâhi'n-Nuhât*, c. IV/s. 14, 15.

Netice olarak Câhîz'in nahivcilerle ilgili söylediklerine bakıldığında onun genel olarak nahivcilerle olan alakasının iyi olduğu görülmektedir. Câhîz nahivcilerin nahivle ilgili çalışmalarına karşı durmamış ve onları bu çalışmalarından dolayı eleştirmemiştir. Bilakis o, nahivcilerin nahivle ilgili çalışma ve çabalarını takdir etmiştir. Ancak o, nahivcilerin uzmanlık alanı olmadığı halde kelâm ve felsefe gibi alanlara yönelme girişimlerini eleştirmiştir. O, herkesin kendi uzmanlık alanında kalması ve başkasının uzmanlık alanına girmemesi gerektiğini savunmuştur. Bundan dolayı o, el-Halîl b. Aḥmed ve el-Ferrâ'ı kelâm ilmindeki girişimlerinden dolayı eleştirmiş ve onların uzmanı oldukları nahiv ilmiyle ilgilenmeleri gerektiğine işaret etmiştir. Arap dili ilimlerinin önde gelenlerinden olan bu şahısları olumlu veya olumsuz eleştirebilmesi dolaylı olarak Câhîz'in Arap dili ilimlerinde yetkin bir yere sahip olduğunu göstermektedir.

• **Her iki ekolün (Başra-Kûfe) nahivcileri hakkındaki görüşleri:**

Öncelikle Câhîz'in delillerini ve örneklerini çoğunlukla Başra ekolüne mensûp kişilerden naklettiği görülmektedir. Bunun sebebi büyük olasılıkla onun döneminde Kûfe ekolünün kurulma aşamasında olmasıdır. Başra ekolü ve bu ekole mensûp olan nahivcilerin tarihi ve ilmî olarak Kûfe ekolünden önce olduğu bilinen bir gerçektir. Diğer bir etken de Câhîz'in Başra'da doğmuş olması, hayatının çoğunluğunu burada geçirmiş olması ve burada vefat etmiş olmasıdır. Nitekim kişinin doğup büyüdüğü ve hayatını geçirdiği çevrenin fikirlerinden etkilenmesi gayet doğaldır.

Câhîz'in her iki ekol (Başra ve Kûfe) hakkındaki görüşlerine gelince, onun bunlarla ilgili görüşlerini bazı örnekler aktarmak suretiyle ortaya koyacağız.

Câhîz "*el-Buldân*" isimli kitabında Başra ve Başralı nahivcilerin üstünlüğünü zikrederek şöyle demiştir:

"Bizim aramızda bugün nahivcilerden üç kişi vardır ki yer yüzünde onlar gibisi yoktur. Sebep göstermede, delil getirmede ve anlaşılmasız şeyleri anlaşılır kılmada onların eşi benzeri görülmemiştir. Onların birincisi Ebû 'Uṣmân Bekr b. Muḥammed el-Mâzinî, ikincisi el-'Abbâs b. el-Ferec er-Riyâşî, üçüncüsü de Ebû

İshâk İbrâhîm b. 'Abdirrahmân ez-Ziyâdi'dir. Hiçbir memlekette onlar gibisine rastlanmamıştır."¹³⁶

Câhiz bazen *وَزَعَمَ أَصْحَابُنَا الْبَصْرِيُّونَ:....* "Başralı arkadaşlarımız şöyle demişlerdir:...." tabirini kullanarak onlardan nakillerde bulunmuştur.¹³⁷ Onun kullandığı bu tabirinden, kendisinin Başra ekolünün görüşlerini desteklediği anlaşılmaktadır.

Câhiz Kûfeliler hakkında ise şöyle demiştir:

"Kûfe halkı da Medîne halkı gibi temas kurdukları İrânlıların dilinden etkilendiler. Bundan dolayı onlar الْمِسْحَاة 'kürek', اللَّبَالُ 'semizotu' kelimesine, الْحَوْكُ 'salatalık' kelimesine de خِيَارٌ derler."¹³⁸

Bu kelimelerden الْمِسْحَاة, الْحَوْكُ, اللَّبَالُ kelimeleri Arapça, الْبَادَرُج ve خِيَارٌ kelimeleri ise Farsçadır. Ayrıca o bu bağlamda şu bilgileri de aktarmıştır:

"Başralılar dört yolun birleştiği yere مَرْبَعَةٌ 'dört yol' derler. Kûfeliler ise ona الْجِهَارُ سَوَكٌ derler. الْجِهَارُ سَوَكٌ kelimesi Farsçadır. Yine Kûfeliler السُّوقُ 'çarşı' ve السُّوقَةُ 'küçük çarşı' kelimeleri yerine وَازَرٌ kelimesini kullanırlar. وَازَرٌ kelimesi Farsçadır. الْمُجْنُونُ 'cüzamlı, sakat' kelimesi yerine وَيْزِي kelimesini kullanırlar. وَيْزِي kelimesi de Farsçadır."¹³⁹

Câhiz, Ebû 'Amr b. el-'Alâ'nın Kûfe halkına şöyle dediğini aktarmıştır:

"Siz Kûfelilerde Nabaîlerin¹⁴⁰ gösterişçiliği ve kibirliliği, biz Başralılarda ise Farsların dahiliği ve hayalleri vardır."¹⁴¹

¹³⁶ el-Ğiftî, *İnbâhu'r-Ruvât 'alâ Enbâhi'n-Nuḥât*, c. I/s. 283.

¹³⁷ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/s. 149.

¹³⁸ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/s. 20.

¹³⁹ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/s. 40, 41.

¹⁴⁰ Nabaîler hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bir görüşe göre; Nabaîler aslen Arap'tır. Ancak Acemlerle birlikte yaşamaları sebebiyle nesepleri karışmış ve dilleri bozulmuştur. Diğer bir görüşe göre; Nabaîler kökleri İrem'e dayanan Ârâmîler'dir. İslâmî kaynaklarda Enbâtu's-Sevâd (Irak) ve Enbâtu's-Şâm (Suriye) olarak iki kola ayrıldıkları söylenmiştir. İbn 'Abbâs, Kureyş'in Nabaî bir kabile olduğunu söylemiştir. Ancak Nabaîler Araplar'ca hor görülmüş, Nabî (Nabaî) sözü hakaret anlamında kullanılmıştır. Nitekim Hz. Ömer fetih için yola çıkan askerlere, *"Şehirlerde Nabaîlaşmayın"* (Nabaîler'in yaptığı gibi şehirlere yerleşerek mala mülke değer verip fütuh hevesinizi kaybetmeyin) demiştir. Bkz.: Ahmet Ağırakça, "Nabaîler", *DİA*, c. XXXII, TDV Yayınları, İstanbul, 2006, s. 257, 258.

¹⁴¹ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. II/s. 72.

Başka bir yerde de şöyle demiştir:

"Mu'âviye Kûfelileri İbnu'l-Kevvâ'e sordu. Bunun üzerine İbnu'l-Kevvâ' 'Onlar önemsiz şeyleri çokça araştıran ve önemli şeyleri ise çokça ihmâl eden insanlardır' dedi."¹⁴²

Yine Câhiz, Ebû Sa'îd 'Abdulkerîm b. Ravh'in şöyle dediğini aktarmıştır:

"Mekkeliler Muhammed b. el-Münâzir eş-Şâ'ir'e dediler ki: 'Ey Başrahlar topluluğu sizin diliniz feşîh değildir. Feşâhat ancak biz Mekkeliler'e aittir.' Bunun üzerine İbnu'l-Münâzir 'Ne var ki bizim kelimelerimiz Kur'ân'ın kelimelerine daha benzer ve daha mutabıktır. Şimdi dilediğiniz gibi Kur'ân'ı açıp bakın. Sizler أَلْقَرُ 'tencere/kazan' kelimesine بُرْمَةٌ diyorsunuz ve بِرَامٍ şeklinde çoğul yapıyorsunuz. Bizler ise قَرٌّ diyorum ve قُرٌّ şeklinde çoğulunu yapıyoruz. Allâh Te'âlâ وَجَفَانٍ 'havuz gibi çanaklar ve sabit kazanlar' demiştir. Sizler evin üst katına عَلِيَّةٌ diyorsunuz ve عَلَالِي şeklinde çoğulunu yapıyorsunuz. Bizler ise عُرفَةٌ diyorum ve عُرفَاتٌ şeklinde çoğulunu yapıyoruz. Ulu ve yüce olan Allâh لَهُمْ 'onlar için üst üste yapılmış köşkler vardır' ve وَهُمْ فِي 144 عُرفٍ مِنْ فَوْقِهَا عُرفٌ مَبْنِيَّةٌ 'onlar cennetin yüksek köşklerinde güven içindedirler' demiştir. Sizler أَلطُّعُ 'hurma tomurcuğu' kelimesine أَلْغَرِيضُ diyorsunuz. Bizler ise أَلطُّعُ diyorum. Ulu ve yüce olan Allâh هَضِيمٌ 146 وَنَخْلٌ طَلْعُهَا 'yumuşak tomurcuklu hurmalıklar' demiştir."¹⁴⁷

Bunun devamında Câhiz, onun bu şekilde on kelime saydığını ancak kendisinin sadece bunları aklında tutabildiğini söylemiştir.

Câhiz'in kitaplarında bunlara benzer çok sayıda örnek mevcuttur. Aktardığımız bu örneklerden Câhiz'in Başra ekolünü övdüğü, onların üstünlüğünü savunduğu ve kendisini de Başra ekolüne nispet ettiği açık bir şekilde anlaşılıyor. Ancak o, Başra ekolünü övmekle onların üstünlüklerini savunmakla ve kendisini Başra ekolüne nisbet etmekle birlikte Başra ekolündeki nahivcilerde gördüğü eksiklikleri eleştirmekten de çekinmemiştir. Nitekim daha önce de aktardığımız

¹⁴² el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. II/s. 174.

¹⁴³ Sebe' 34/13.

¹⁴⁴ ez-Zümer 39/20.

¹⁴⁵ Sebe' 34/37.

¹⁴⁶ eş-Şu'arâ' 26/148.

¹⁴⁷ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/s. 40.

gibi o, Başrâ ekolüne mensûp olan el-Ḥalîl b. Aḥmed'i bazı girişimlerinden dolayı eleştirmiştir. Aynı şekilde Kûfe dil ekolüne mensûp olan ve Bağdât dil ekolünün kurucusu kabul edilen el-Ferrâ'ı da eleştirdiğini aktarmıştı. Câhîz nahivcilerde gördüğü eksiklikleri eleştirmekten çekinmediği gibi, Kûfelî nahivcilerin ve lügatçıların önde gelenlerinden biri olan Sa'leb'in de Câhîz hakkında "*O sıkı ve güvenilir değildir*"¹⁴⁸ demek suretiyle onu eleştirdiği kaydedilmiştir.

Bütün bunlara rağmen Câhîz hayatının sonuna kadar çağının nahivcileriyle iyi ilişkiler içinde olmuştur. Öyle ki yaşadığı son günlerinde bile el-Müberred gibi meşhûr nahivciler tarafından ziyâret edildiği aktarılmıştır.¹⁴⁹

2.2.2. Câhîz ve Nahiv Usulü

Nahiv usulü, dağınık ve metotsuz olan nahiv konularını bir düzene kavuşturmak amacıyla kurulmuştur. Bu yüzden nahiv usulü, nahivde işlenen konuların delillerini ve sebeplerini ortaya çıkarmayı amaçlamıştır. Bu açıdan bakıldığında nahiv usulünün, nahvin oluşumundan sonra ele alınıp bağımsız bir ilim dalı haline geldiği anlaşılmaktadır.

Nahiv usulü ilmine yönelik ilk çalışmalar İbn Cinnî (ö. 392/1002) ile başlamıştır. Ancak o, "*el-Ḥaşâ'îş*" adlı eserinde nahiv usulü için herhangi bir tanım yapmamış, sadece nahiv usulünün delillerini ve konuyla alakalı problemleri dağınık bir şekilde irdelemiştir. Nahiv usulünün tanımını etraflı bir şekilde yapan ilk kişi Ebu'l-Berekât el-Enbârî'dir (ö. 577/1181).¹⁵⁰

Nahiv usulü İbn Cinnî, el-Enbârî ve Celâluddîn es-Suyûtî'nin (ö. 911/1505) çabalarıyla bağımsız bir ilim dalı haline gelmiştir.¹⁵¹

el-Enbârî nahiv usulünü şöyle tanımlamıştır: "*Nahiv usulü, nahiv ilmine ait konuların kendisinden türediği nahvin delilleridir.*" O, nahiv ilmi ile nahiv usulü arasındaki ilişkiyi fıkıh ilmi ile fıkıh usulü arasındaki ilişkiye benzeterek şöyle demiştir: "*Aynı şekilde fıkıh usulü de fıkıh ilmine ait genel (إجمالي) ve ayrıntılı*

¹⁴⁸ Şemsuddîn Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. Aḥmed b. 'Uṣmân b. Kāymâz ez-Zehebî, *Mizânul-İtidâl fî Neḫdi'r-Ricâl*, Thk.: 'Alî Muḥammed el-Becâvî, Dâru'l-Ma'rife li't-Ṭibâ'a ve'n-Neşr, Beyrût-Lübnân, 1382/1963, c. III/s. 247.

¹⁴⁹ el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-'Udebâ'*, c. V/s. 2121.

¹⁵⁰ Mehmet Şirin Çıkar, *Kıyas Bir Nahiv Uşul İlmi Kaynağı*, Ahenk Yayınları, Van, 2007, s. 34.

¹⁵¹ Şahin Şimşek, *Arap Gramerinin Kolaylaştırılması Bağlamında Yenilikçilik Hareketleri ve Arapça Öğretimine Etkileri*, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas, 2018, (Doktora Tezi), s. 40.

(تَفْصِيلِي) konuların kendisinden türediği fikhın delilleridir."¹⁵² el-Enbârî bu tanımda nahiv usûlünü (أُصُولُ النَّحْوِ) nahvin delilleri (أَدِلَّةُ النَّحْوِ) ile aynı anlamda kullanmış ve diğer alt konuların kendisinden türediği bir temel şeklinde ifâde etmiştir. el-Enbârî'ye göre "Delil matluba (istenilene) götüren şeydir." Başka bir görüşe göre ise "Delil genellikle zorunlu olarak bilinmeyen şeylerin bilgisine doğru düşünmeyle götüren bilgidir."¹⁵³ Bu aktarılanlardan nahiv usulünün delil ile bağlantılı olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Buna ek olarak Celâluddîn es-Suyûtî, nahiv usulünü delil bağlamında ele alarak şöyle tanımlamıştır: "Nahiv usulü: Nahiv açısından nahvin icmâlî delillerini, bu delillerin kullanma metodunu ve delili getirenin durumunu inceleyen bir ilimdir."¹⁵⁴

Nahvin delillerine gelince İbn Cinnî bunları semâ', icma' ve kıyas olarak üçe ayırmıştır.¹⁵⁵ el-Enbârî ise bunları, semâ', kıyas ve istişhâbu'l-hâl şeklinde üçe ayırmıştır.¹⁵⁶ es-Suyûtî de her ikisinin görüşünü birleştirerek nahvin delillerini semâ', kıyas, icma' ve istişhâbu'l-hâl şeklinde dörde çıkarmıştır.¹⁵⁷ el-Enbârî kitabında ana başlıkları üç, es-Suyûtî ise dört şeklinde belirlemiştir. Ancak onların 'illet, istihsan vb. tâlî delillere de yer verdikleri görülmektedir.¹⁵⁸

Nahvin delillerini iki ana başlıkta toplayanlar da vardır. Birincisi menkûl (nakledilen), ikincisi ise ma'kûl (akledilen) delillerdir. Daha sonra da bunların alt başlıkları şu şekilde yapılmıştır. Menkûl deliller; Kur'ân, hadis ve Arap kelâmı (şiir ve nesir) delilleridir. Bunlara aklın herhangi bir müdahalesi yoktur. Ma'kûl deliller ise; kıyas ve istişhâbu'l-hâl'dir. Bunlar ise ancak aklın yardımıyla kullanılabilirler.¹⁵⁹

¹⁵² Ebu'l-Berekât 'Abdurrahmân Kemâluddîn b. Muhammed el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Luma 'u'l-Edille fî Uşûli'n-Nahv*, Thk.: Sa'îd el-Efgânî, Dâru'l-Fikr, Dimaşk, 1377/1957, s. 80.

¹⁵³ el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Luma 'u'l-Edille fî Uşûli'n-Nahv*, s. 81.

¹⁵⁴ Celâluddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-İktirâh fî 'Uşûli'n-Nahvi ve Cedelih*, Thk.: Maḥmûd Feccâl, Dâru'l-Kalem, Dimaşk, 1409/1989, s. 25.

¹⁵⁵ es-Suyûtî, *el-İktirâh fî 'Uşûli'n-Nahvi ve Cedelih*, s. 26.

¹⁵⁶ el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Luma 'u'l-Edille fî Uşûli'n-Nahv*, s. 81.

¹⁵⁷ es-Suyûtî, *el-İktirâh fî 'Uşûli'n-Nahvi ve Cedelih*, s. 26.

¹⁵⁸ es-Suyûtî, *el-İktirâh fî 'Uşûli'n-Nahvi ve Cedelih*, s. 359-379; el-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Luma 'u'l-Edille fî Uşûli'n-Nahv*, s. 133.

¹⁵⁹ Maḥmûd Aḥmed Nahle, *Usûlu'n-Nahvi'l-'Arabî*, Dâru'l-'Ulûmi'l-'Arabiyye, Beyrût, 1407/1987, s. 31..

Bazı modern dilciler ‘âmil teorisini, ta‘lîli ve te‘vîli de nahvin delillerinden kabul etmişlerdir. Bu deliller bazılarına göre bağımsız bazılarına göre de diğer delillerin alt başlıkları olarak kabul edilmiştir.¹⁶⁰

Netice olarak nahvin delillerinin semâ‘, kıyas, icma‘, istiṣhâbu'l-ḥâl, istiḥsan, ‘âmil teorisi, ta‘lîl ve te‘vîl olduğunu söylemek mümkündür. Nahivciler bu delilleri konu edinen birçok eser yazmışlardır. Bunlardan bazıları şunlardır; İbn Serrâc "*el-Usul fi'n-Nahv*", el-Enbârî "*el-İgrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Luma'u'l-Edille fî Usuli'n-Nahv*", ez-Zeccâc "*el-İddâh fî 'İleli'n-Nahv*" ve es-Suyûtî "*el-İktirâh fî Usuli'n-Nahvi ve Cedelih*".

Bu konuda bunlara benzer birçok eser kaleme alınmış ve bu eserlerde bu deliller hakkında detaylı bilgiler verilmiştir. Biz burada nahiv usulünü Câhîz bağlamında ele alacağımızdan dolayı, nahvin tüm delillerini değil, sadece konumuzu ilgilendiren kısmını yani Câhîz'in hakkında görüş bildiridiği semâ‘ (Kur'ân-ı Kerîm, Hadis-i Nebvî ve Arap Kelâmı/şiir ve nesir) konusunu ele alacağız.

2.2.2.1. Câhîz'e Göre Nahiv Usulü Açısından Semâ

Semâ‘, şâhiḥ rivâyetle nakledilen ve şâz olmayıp yaygın kullanıma uygun olan feṣṭḥ Arap kelâmıdır.¹⁶¹ Buna göre nazım olsun nesir olsun, söyleyeni Müslüman veya kâfir olsun, nahivde ihticâc dönemine kadar,¹⁶² şâz olmamak kaydıyla nakledilen tüm feṣṭḥ Arap kelâmı delil olarak kabul edilmiştir.¹⁶³

¹⁶⁰ Muḥammed Ḥayr el-Ḥulvânî, *Uṣûlu'n-Nahvi'l-'Arabî*, en-Nâşiru'l-Aṭlasî, Rabat, 1983, s. 131; 'Abdulḥamîd Muṣṭafâ es-Seyyid, "Nazariyyetu'l-'Âmil fi'n-Nahvi'l-'Arabî ve Dirâsetu't-Terkîb", *Mecelletu Câmi'ati Dimaşq*, c. 18/sy.: 3 ve 4 (2002), s. 6; 'Abdullâh b. Ḥamad b. 'Abdillâh el-Hüseyn, *Teysîru'n-Nahvi 'inde 'Abbâs Ḥasan fî Kitâbihi en-Nahvu'l-Vâfi: Dirâse ve Taḳvîm*, Câmi'atu 'Ummi'l-Ḳurâ, Mekke, 1432, s. 134.

¹⁶¹ el-Enbârî, *el-İgrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Luma'u'l-Edille fî Uṣûli'n-Nahv*, s. 81.

¹⁶² İhticâc dönemi, dilin kaynak olarak kabul edildiği, Arap diline henüz lahn (hata) olgusunun girmediği dönemi ifade eder. Bu dönem kimilerine göre Cahiliye döneminden H II. asra kadar olan dönemdir. Kimilerine göre de HÖ IV. asırdan HS VI. asra kadar olan dönemdir. Bkz.: Muḥammed el-Muḥtâr, *Târîḥu'n-Nahvi'l-'Arabî fî'l-Maṣriḳ ve'l-Mağrib*, el-Munazzametu'l-İslâmiyye li't-Terbiyyeti ve'l-'Ulûmi ve's-Şekâfe, Fas, 1996, s. 29; el-Ḥulvânî, *Uṣûlu'n-Nahvi'l-'Arabî*, s. 59; Temmâm Ḥassan, *el-'Usûl*, el-Hey'etu'l-Miṣriyyetu'l-'Amme li'l-Kitâb, Mısır, 1982, s. 100.

¹⁶³ el-Enbârî, *el-İgrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Luma'u'l-Edille fî Uṣûli'n-Nahv*, s. 81, 82; es-Suyûtî, *el-İktirâh fî Uṣûli'n-Nahvi ve Cedelih*, s. 67; Şimşek, *Arap Gramerinin Kolaylaştırılması Bağlamında Yenilikçilik Hareketleri ve Arapça Öğretimine Etkileri*, s. 41.

Dolayısıyla semâ' Allâh'ın kelâmını (Kur'ân), Peygamber'in kelmâmını (Hadis) ve ihticâc dönemindeki Arap kelâmını (şiiir ve nesir) kapsamaktadır.¹⁶⁴

Semâ' için yapılan tanımdan da anlaşıldığı üzere şâz olan ve Arapların dışındaki kimselerin kelâmı semâ'dan kabul edilmemiştir. Nahivciler ve âlimler semâ'ın ihticâc dönemindeki Araplardan olması gerektiği konusunda görüş birliği içindedirler. Çünkü nahiv ilk olarak feşîh Araplardan toplanan dil malzemesi üzerine kurulmuştur. Bu yüzden semâ' nahvin ilk ve en önemli delilidir.

Câhiz'e gelince o, semâ' konusunda cumhûrun görüşündedir. Nitekim o şu sözleriyle bu görüşte olduğuna işâret etmektedir:

*"...Aramızdan Kur'ân'nın hükmüne, Peygamber'in (s.a.v.) edebine uymayan; sahîh akılların, olağan ölçütlerin, atasözlerin ve meşhûr şiiirlerin gerektirdiği şeylere başvurmayan kimse kötülenmeyi ve kınanmayı en çok hak edendir."*¹⁶⁵

Câhiz semâ' ve kıyasa başvururken nasıl bir yol izlenmesi gerektiğini de şu sözleriyle açıklamıştır:

*"Kişi ilk olarak Kur'ân ayetlerine başvurur. Sonra sırasıyla hadise, habere, şiiire, nevâdire (fikra, hikâye, nükteli söz), aklî hükümlere, doğru ölçütlere başvurur ve bu yoldan çıkmaz."*¹⁶⁶

Câhiz'in kendisi de kitaplarında bu yol ve yöntemi uygulamıştır. Nitekim "el-Hayevân" kitabının yazımında şiiirlere, atasözlerine, Kur'ân ayetlerine ve rivâyetlere başvurduğunu kendisi bizzât söylemektedir.¹⁶⁷

Dolayısıyla Câhiz'in de diğer dilciler gibi semâ'ı nahvin bir delili, hatta nahivden ziyâde genel araştırmaların bir delili olarak kabul ettiğini söylemek mümkündür.

¹⁶⁴ es-Suyûtî, *el-İktirâh fî 'Usûli'n-Nahvi ve Cedelih*, s. 67.

¹⁶⁵ el-Câhiz, *el-Hayevân*, c. I/s. 16.

¹⁶⁶ el-Câhiz, *el-Hayevân*, c. I/s. 64.

¹⁶⁷ el-Câhiz, *el-Hayevân*, c. IV/s. 361.

2.2.2.1.1. Nahiv Usulü Açısından Kur'ân ve Kıraâtler

Semâ'ın ilk kaynağı Kur'ân'ı Kerîm'dir. Nahivciler Kur'ân'ı Kerîm'in mütevâtir, âhâd veya şâz olsun bütün kıra'atleriyle Arapça (nahiv) için delil olduğunu kabul etmişlerdir.¹⁶⁸

Câhiz'e göre feşâhatın kıstası Kur'ân'ı Kerîm ve bedevilerin kelâmıdır. Çünkü ona göre feşâhatın en üst düzeyi Kur'ân'ı Kerîm ve bedevilerin kelâmında bulunmaktadır. Bu yüzden hem Kur'ân'ı Kerîm hem de bedevilerin kelâmı feşîh konuşma için kusursuz ve ideal birer örnek kabul edilmiştir. Dolayısıyla bu ikisine benzeyen her kelâm feşîh, onlara benzemeyen her kelâm ise feşâhatten uzak kabul edilmiştir. Bu bağlamda Câhiz şu örneği aktarmıştır:

*"Mekkeliler Muhammed b. el-Münâzir eş-Şâ'ir'e dediler ki: 'Ey Başrahılar topluluğu sizin diliniz feşîh değildir. Feşâhat ancak biz Mekkelilere aittir.' Bunun üzerine İbnu'l-Münâzir 'Ne var ki bizim kelimelerimiz Kur'ân'ın kelimelerine daha benzer ve daha mutabıktır. Şimdi dilediğiniz gibi Kur'ân'ı açıp bakın.'"*¹⁶⁹

Câhiz'in aktardığı bu örnekten de anlaşıldığı üzere dilin feşâhatı için baz alınan kıstâs Kur'ân'dır. Dilin kullanımı Kur'ân'a benzer ve mutabık ise feşîhtir, değilse feşîh değildir.

Câhiz Kur'ân'ı belâgatlı, feşâhatlı, ayrıntılı, açık ifâdeli, anlatımı kaliteli ve bilgileri hikmetli bir kitap şeklinde nitelemiştir.¹⁷⁰ Yine o, Kur'ân'ın mevzûn (vezinli ve kâfiyeli) ve menşûr (vezinsiz ve kafiyesiz) olan bütün kelâmlardan farklı olduğunu söylemiştir. O, Kur'ân'ın menşûr olduğunu, şiir gibi vezinli ve kâfiyeli olmadığını, ancak kendisine hâş bir nazımının da olduğunu ifâde etmiştir. Ona göre Kur'ân'ın nazmı ve metni en büyük delîl ve hüccettir.¹⁷¹

Câhiz kıra'atler hakkında ise şunları aktarmıştır:

"İbrâhîm en-Neḥâ'î dedi ki: Râviler 'Abdullâh'ın kıra'ati, Sâlim'in kıra'ati, Übey'in kıra'ati ve Zeyd'in kıra'ati denilmesinden hoşlanmıyorlardı. Aynı şekilde Ebû Bekr ve Ömer'in sünneti demeyi de sevmiyorlardı. Bunların yerine

¹⁶⁸ es-Suyûtî, *el-İktirâḥ fî 'Usûli'n-Nahvi ve Cedelih*, s. 67.

¹⁶⁹ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/s. 40.

¹⁷⁰ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/s. 31.

¹⁷¹ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/s. 304.

Allâh'ın sünneti, Peygamber'in sünneti denilmesini ve falanca bu vecihle okuyordu, falanca da şu vecihle okuyordu denilmesini tercih ediyorlardı."¹⁷²

Ne var ki bu açıklamayı kitabında aktaran Câhiz'in bazı kırâ'atleri "*Falancanın kırâ'ati*" şeklinde aktardığını görmekteyiz. Nitekim o şöyle demiştir:

*"İbn Mes'ûd'un kırâ'atinde إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً 'sadece korkunç bir ses oldu'*¹⁷³ ayeti *إِنْ كَانَتْ إِلاَّ زَفِيَّةً وَاحِدَةً* şeklinde okunmuştur. Yine onun kırâ'atinde وَنُفِخَ فِي الرُّفْيَةِ ayeti *وَنُفِخَ فِي الرُّفْيَةِ* şeklinde okunmuştur. İbn Mes'ûd bu ayette الرُّفْيَةُ kelimesini 'Sûr' anlamında kullanmıştır."¹⁷⁵

Yine o, Ömer b. 'Abdil'azîz'den rivâyetle şöyle demiştir:

*"Kim Kur'ân'ı indiği şekliyle dinlemek isterse Müslim b. Cundeb'in kırâ'atini dinlesin."*¹⁷⁶

Câhiz'den aktardığımız bu örneklerden de anlaşıldığı üzere onun farklı kırâ'atleri delil olarak kabul ettiği ve kullandığı açık bir şekilde anlaşılmaktadır.

2.2.2.1.2. Nahiv Usulü Açısından Hadis-i Nebevî

Hadis-i nebevî semâ'ın ikinci kaynağıdır. Kur'ân'ı Kerîm'den sonra en belîğ ve en feşîh kelâmın Hz. Peygamber'in hadisleri olduğu konusunda âlimler hemfikirdirler. Câhiz de bu konuda onlarla aynı fikirde olduğunu şu sözleriyle ifâde etmiştir:

*"Hz. peygamber lisan bakımından Arapların en feşîhi, belâgat bakımından en iyisi, konuşmasını en kolay ifâde edeni ve ifâdeleri en yararlı olanıdır. Çünkü o, Arap topluluğundandır. Hâşim oğulları arasında doğmuş, dayıları Zühre oğullarından, süt akrabaları ise Sa'd b. Bekr oğullarındandır. Kureyş kabilesinde yetişmiş ve ilk evliliğini Benû Esed b. 'Abdil'uzzâ kabilesinden Hz. Hâdîce ile yapmıştır. Enşar'dan el-Evs ve el-Hazrec diye bilinen Benû 'Amr kabilesine hicret etmiştir. Hz. Peygamber 'Kureyş'ten olmam ve Benû Sa'd b. Bekr kabilesinde yetişmem sebebiyle Arapların en feşîhi benim' diye buyurmuştur."*¹⁷⁷

¹⁷² el-Câhiz, *el-Hayevân*, c. I/s. 223.

¹⁷³ Yâsîn 36/29.

¹⁷⁴ Yâsîn 36/51.

¹⁷⁵ el-Câhiz, *el-Hayevân*, c. II/s. 409.

¹⁷⁶ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/s. 293.

¹⁷⁷ el-Câhiz, *er-Resâ'ilu'l-Edebiyye*, s. 306.

Câhiz "Şayet burada Hz. Peygamber için diğer kabileleri saymasaydık, sadece Kureyş kabilesinden olduğunu söyleseydik, bu onun feşâhatini kanıtlamak için yeterli ve kâfi olurdu. Çünkü Kureyş lisân bakımından Arapların en feşîhi, belâgat açısından en üstünü, cevap açısından en hazırcevaplı olup, en açık ve en özlü konuşanıdır" demiştir.¹⁷⁸

Câhiz Kur'ân ve sünneti bilgilerin en yücesi ve fikirlerin en şerefliisi olarak görmektedir.¹⁷⁹ Ayrıca onun bu görüşte olduğu, söylediği şu cümlelerinden de anlaşılmaktadır: "İndirilen kitapta ve nakledilegelen me'sûr sünnette var mıdır?",¹⁸⁰ "Allâh'ın kitabında ve Peygamber'in sünnetinde şiirin haram kılındığına dair herhangi bir delil yoktur"¹⁸¹ ve "Halbuki bizim onların dedikleri gibi anlamamız için Hz. Peygamber'den gelen bir habere dayanmamız gerekir."¹⁸² Bunlara benzer birçok ifâdesi mevcuttur. Görüldüğü üzere o, bir şeyin doğruluğunu ispatlamak için Kur'ân ve sünnete başvurmuştur.

Hadis terim olarak, Hz. Peygamber'in sözlerini, fiillerini ve tasviplerini ifâde eder.¹⁸³ Câhiz de sünnet terimini, hadisçiler gibi Hz. Peygamber'in söz ve davranışları anlamında kullanmıştır.¹⁸⁴ Hz. Peygamber'in sözlerine "el-Ehâdîşu'l-Kavliyye", fiillerine "el-Ehâdîşu'l-Fi'liyye" ve tasvip ettiği şeylere de (takrîr) "el-Ehâdîşu't-Takrîriyye" denilmektedir. Hadis âlimleri Hz. Peygamber'in fizikî ve ahlâkî vasıflarını da hadisin kapsamı içine almışlardır.¹⁸⁵ Ancak hadisin bu kısımları arasında lügatçı ve nahivcileri ilgilendiren kısım daha ziyâde "el-Ehâdîşu'l-Kavliyye" sözlü hadislerdir.¹⁸⁶

Dinî ilimlerde Kur'ân'dan sonra en önemli kaynağın hadis olduğu konusunda ittifâk vardır. Ancak dil ilimlerinde bu konuda dilciler arasında ihtilâf olduğu görülmektedir. Hem dilciler hem de nahivciler Kur'ân'a diğer ilim

¹⁷⁸ el-Câhiz, *er-Resâ'ilu'l-Edebiyye*, s. 306.

¹⁷⁹ Ebû 'Usmân 'Amr b. Baḥr el-Câhiz, *Risâle fî Nefyi't-Teşbîh, Resâ'ilu'l-Câhiz*, Mısır 1399/1979, c. I/s. 300.

¹⁸⁰ el-Câhiz, *Risâle fî Tafdîli'l-Batn 'ale'z-Zahr, Resâ'ilu'l-Câhiz*, c. IV/s. 166.

¹⁸¹ el-Câhiz, *Kitâbu'l-Kiyân', Res'âilu'l-Câhiz*, c. II/s. 161.

¹⁸² Ebû 'Usmân 'Amr b. Baḥr el-Câhiz, *el-'Usmâniyye*, Thk.: 'Abdusselâm Muḥammed Hârûn, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Mısır, 1374/1955, s. 117-119.

¹⁸³ Çıkar, *Kıyas Bir Nahiv Uşûl İlmi Kaynağı*, s. 52.

¹⁸⁴ Hüseyin Akyüz, "el-Câhiz'in Sünnet/Hadis Hakkındaki Görüşleri", *Ondukuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.: 31, Samsun, 2011, s. 248-250.

¹⁸⁵ Mehmet Yaşar Kandemir, "Hadis", *DİA*, c. XV, TDV Yayınları, İstanbul 1997, s. 27, 28.

¹⁸⁶ Çıkar, *Kıyas Bir Nahiv Uşûl İlmi Kaynağı*, s. 52.

dallarının âlimleri gibi yaklaşırken, hadis konusunda ihtiyatlı bir tutum sergilemişlerdir.¹⁸⁷

Nahiv kaidelerini belirlemede hadis ile istişhâd konusunda üç farklı görüş ortaya çıkmıştır:

1. Hadis ile istişhâda cevâz vermeyenler. Bunlar daha çok ilk dönem nahivcileridir. Bunlar hadis ile istişhâdı kabul etmeyişlerine gerekçe olarak hadislerin büyük kısmının mana ile rivâyet edilmesini, râvilerin bir kısmının Arap olmayışını ve bir hadisin birden çok farklı rivâyetle gelmesini öne sürmüşlerdir.¹⁸⁸

2. Her türlü hadis ile istişhâda cevâz verenler. Bunların başında İbn Mâlik ve İbn Hâzım gelmektedir. Hadis ile istişhâdı savunanlar gerekçe olarak Hz. Peygamber'in Arapların en feşîhi olduğunu, hadis tedvini ve rivâyetlerin çoğunun dilin bozulmasından önceki sürece dayandığını ve lafızla rivâyete de önem verildiği takdirde hadisin mânâ olarak aktarılmasının istişhâda engel teşkil etmeyeceğini öne sürmüşlerdir. Ayrıca bunlara göre rivâyetin lafız ile değil de mânâ ile yapıldığını söylemek aklı bir ihtimaldir. Çünkü rivâyet lafızla yapılmak zorundadır. Dolayısıyla hadis ile istişhâdı inkar için öne sürülen argümanlar doğru değildir.¹⁸⁹

3. Orta bir yol tutarak bir kısım şartlarla hadis ile istişhâda cevâz verenler. Bu görüşe göre hadis rivâyetinde sadece mânâyı önem verilmişse delil olarak kullanılmaz, ancak mânâ ile birlikte lafzına da önem verilmişse delil olarak kullanılabilir.¹⁹⁰

Câhiz'in hadîs anlayışına gelince o, kitaplarında yüzlerce hadîs aktarmıştır. Özellikle *"el-Beyân ve't-Tebyîn"* kitabında onlarca hadîsi delil olarak öne sürmüştür. O, hadîslerin aktarımıyla ilgili şöyle demektedir:

*"Daha önce ne bir 'Arap'ın ne de Arap olmayanın söylemediği, başkasına ait olmayan, deyimleşmiş ve darbımeşel haline gelmiş Hz. Peygamber'in bazı sözlerinden bahsedeceğim..."*¹⁹¹

¹⁸⁷ Çıkar, *Kıyas Bir Nahiv Uşûl İlmi Kaynağı*, s. 52.

¹⁸⁸ Çıkar, *Kıyas Bir Nahiv Uşûl İlmi Kaynağı*, s. 52; Şimşek, *Arap Gramerinin Kolaylaştırılması Bağlamında Yenilikçilik Hareketleri ve Arapça Öğretimine Etkileri*, s. 42.

¹⁸⁹ Çıkar, *Kıyas Bir Nahiv Uşûl İlmi Kaynağı*, s. 53.

¹⁹⁰ Çıkar, *Kıyas Bir Nahiv Uşûl İlmi Kaynağı*, s. 54.

¹⁹¹ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. II/s. 12.

Câhiz'in bu bağlamda aktardığı hadislerden bazıları şunlardır:

مَاتَ حَنْفَ أَنْفِهِ "Ey Allāh'ın süvarileri atlarınıza bininiz!"; يَا خَيْلَ اللَّهِ ارْكَبِي "Eceliyle öldü"; "Bunda iki keçi toslaşmaz";¹⁹² الْآنَ حَمِي الْوَطِيسُ "İşte şimdi savaş kızıştı"; كُلُّ الصَّيْدِ فِي جَوْفِ الْفَرَا "Bütün avlar yaban eşeğinin karnında";¹⁹³ هُدْنَةُ عَلَى دَحْنٍ، وَجَمَاعَةٌ عَلَى أَقْدَاءٍ "Duman üzerinde bir sulh ve içerisinde fitneler olan bir topluluk";¹⁹⁴ لَا يُلْسَعُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرِ مَرَّتَيْنِ "Mü'min bir delikten iki defa ısırılmaz."¹⁹⁵

Görüldüğü üzere Câhiz insanlar arasında deyimleşmiş, darbımeşel haline gelmiş ve edebiyat için önemli bir malzeme olmuş olan Hz. Peygamber'in hadislerinden bir kısmını bu şekilde aktarmıştır.¹⁹⁶

Câhiz Hz. Peygamber'in sözlerini başka bir açıdan ele alarak şöyle değerlendirmiştir:

"Hz. Peygamber'in sözleri, harf sayısı az olup manası çoktur. Yapmacıktan ve zorlamadan uzaktır. Onun sözleri Allāh'ın da dediği gibidir: 'Ey Muhammed de ki: وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ 'Ben zorluk çıkaranlardan/yapmacık işler yapanlardan değilim.' Nasıl zorluk çıkaranlardan/yapmacık işler yapanlardan olabilir ki! Şüphesiz o, sözü ağzında boğmayı ayıplamış ve yapmacık ifadelerle konuşanları terk etmiştir. Uzun olması gereken yerde uzun sözler, kısa olması gereken yerde kısa sözler kullanmıştır. Nâdir ve yabancı olan kelimeleri kullanmaktan kaçınmıştır. Sokak dili olan kaba dilden sakınmıştır. Sadece hikmetli ve ahlakî sözler söylemiştir. Sözlerini teyîd ettirerek söylemiş ve uygun hale getirerek kolaylaştırmıştır. Allāh onun sözlerine muhabbet katmış ve onları kabule şayan kılmıştır. Onun sözlerinde heybetlilik ile tatlılığı birleştirmiş, iyi anlatım ile az sözlülüğü bir araya getirmiştir. Öyle ki ne o sözünü tekrar etmeye ihtiyaç duyar, ne de dinleyeni onun sözünün tekrarlanmasına gereksinim duyar. Hiçbir kelimedede hata yapmaz, dili sürçmez ve hiçbir hücceti geçerliliğini yitirmezdi. Hiçbir haşmı ona üstün gelemezdi ve hiçbir haşip onu susturamazdı.

¹⁹² Bu tabir, kendisinde ihtilâf olmayan açık meseleler için kullanılan bir deyimdir.

¹⁹³ Yani yaban eşeğini avlayanın artık, keklik, tavşan gibi küçük şeyleri avlamasına ihtiyacı kalmaz; çünkü yaban eşeği hepsinin yerini tutar. Asıl gereken şeyin elde edilmesine yönelmek gerektiğini ifade eden bir deyimdir.

¹⁹⁴ Bu söz, eski huzura kavuşamama anlamında kullanılan bir deyimdir.

¹⁹⁵ el-Câhiz, el-Beyân ve't-Tebyîn, c. II/s. 12.

¹⁹⁶ Dayf, Târîhu'l- 'Edebi'l- 'Arabî, c. II/s. 40.

Bilakis kısa sözlerle uzun hitaplara gâlip gelirdi. Haşmını, sadece onun bildiği şeylerle ve anladığı dille susturmayı isterdi. Sadece doğruyu savunur, doğru olanla delil getirir ve doğru olanla üstün gelmeyi isterdi. Yanıltıcı ve çarpıtıcı sözler kullanmazdı. İğneleyici ve alaycı sözler söylemezdi. Ne çok yavaş ne de çok hızlı konuşurdu. Ne bezdirecek kadar uzun ne de anlaşılmayacak kadar kısa konuşurdu. Sonra insanlar, Hz. Peygamber'in kelâmından, fayda açısından daha kapsayıcı, lafız açısından daha öz, vezin açısından daha mükemmel, söyleme tarzı açısından daha güzel, talep eden açısından daha cömert, kullanıldığı yer açısından daha münasip, mahreç açısından daha kolay, mana açısından daha feşâhatlı ve muhtevası daha açık bir söz işitmemişlerdir."¹⁹⁷

Ayrıca o, Yûnus b. Habîb'in "Hz. peygamberden bize gelen harika sözlerin bir benzeri başka hiç kimseden bize gelmemiştir" dediğini de aktarmıştır.¹⁹⁸

Câhiz daha sonra Hz. Peygamber'le ilgili aktardığı bu nitelikler hakkında şöyle demektedir:

*"Haber sahiplerinin söylediklerinden aldığım cümleleri bu kitapta senin için bir araya getirdim. Belki de ilimde derinleşenlerden ve sözlerin değerini bilmeyenlerden bazıları zannederler ki biz bütün bu nitelikleri onu övmek, onda olmayan şeyleri varmış gibi göstermek için söylüyoruz. Hayır! Olmayanı varmış gibi göstermeyi âlimlere haram kılan, yapmacık söz söylemeyi bilgelere ve yalan söz söylemeyi de fakîhlere çirkin kılan Allâh'a yemin olsun ki ancak çabası heba olmuş kimse böyle bir zanna kapılabilir."*¹⁹⁹

Câhiz "el-Beyân ve't-Tebyîn" kitabında bunları aktardıktan sonra, Allâh'ın Hz. Peygamber'e îcâzı yani az sözle çok şey ifâde etme yeteniği verdiğini söylemekte ve Hz. Peygamber'den çok sayıda mûcez hadis aktarmaktadır.²⁰⁰ Bu bağlamda aktardığı hadislerden biri de Hz. Peygamber'in, ...وَأُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ... "...bana sözlerin vecîz olanları verildi" hadisidir.²⁰¹

Câhiz'in kitaplarında rivâyet edilen hadisler incelendiğinde, onun hem güvenilir hem de zayıf râvilerden rivâyette bulunduğu görülmektedir. O,

¹⁹⁷ el-Câhiz, el-Beyân ve't-Tebyîn, c. II/s. 13, 14.

¹⁹⁸ el-Câhiz, el-Beyân ve't-Tebyîn, c. II/s. 14.

¹⁹⁹ el-Câhiz, el-Beyân ve't-Tebyîn, c. II/s. 14.

²⁰⁰ el-Câhiz, el-Beyân ve't-Tebyîn, c. II/s. 14-27.

²⁰¹ el-Câhiz, el-Beyân ve't-Tebyîn, c. II/s. 20.

kitaplarını ansiklopedik tarzda yazdığı için sahih, zayıf ve mevdû' (uydurma) ayırımı yapmadan birçok hadis rivâyetinde bulunmuştur. Câhîz, kitaplarında ele aldığı her konuyu geçmiş dönemlere ait haber, şiir, kıssa, meşel ve konu ile ilgili âyet ve hadislerle delillendirmiştir.²⁰²

Câhîz hadislerle daha çok edebiyatçı ve kelâmcı gözüyle bakmıştır. Yani hadisleri genelde belâgat açısından ele almış; hadislerin nasıl anlaşılması ve yorumlanması gerektiği üzerinde durmuştur. Dolayısıyla hadisçiler gibi hadisin şihhâtıyla pek ilgilenmemiştir.²⁰³ Onun daha çok metin tenkîdiyle ilgilendiği ve bu alanda öncü olduğu söylenmiştir.²⁰⁴

Câhîz, "*el-Beyânu ve't-Tebyîn*" adlı kitabında yaklaşık doksan hadisi edebiyât açısından ele almış ve bunları belâgat harikası olarak nitelendirmiştir. Ancak aktardığı hadislerin çoğunlukla senetlerini zikretmemiş ve kaynaklarını da belirtmemiştir. Fakat delil olarak kullandığı bazı hadislerin senetlerini de zikretmiştir. Senetlerini zikrettiği hadislerin râvilerinin bir kısmı hadis âlimleri tarafından güvenilir, bir kısmı zayıf kabul edilirken, bir kısmı da yalancı olmakla ithâm edilmiştir. Klasik hadis değerlendirmesi açısından bakıldığında, bu hadisler arasında nebevî ve kudsî hadis çeşitleri; şahîh, zayıf ve uydurma hadis çeşitleri; merfû', mevkûf ve mürsel hadis çeşitleri yer almaktadır.²⁰⁵

Anlaşıldığı üzere Câhîz istişhâd için hadisi aktarırken, senedi ve şihhâtıyla ilgilenmemiştir. Bu açıdan onun, her türlü hadis ile istişhâda cevaz verenler grubunun görüşünde olduğunu söylemek mümkündür.

Bütün bu aktarılanlara dayanarak Câhîz'in hem dînî ilimlerde hem de dil ilimlerinde görüşlerini desteklemek için isnâdlarının zayıflığına ve kaynaklarının güvenilir olup olmadığına bakmaksızın nebevî hadisleri delil olarak kullandığı görülmektedir. O, şahîh, zayıf ve uydurma hadisleri delil olarak kullanmakta bir beis görmemiştir. Özellikle dil ve edebiyât konularında delil olarak aktardığı hadislerde geniş ve mütesâhil davranmıştır. Dolayısıyla Câhîz'in hadisle istişhâd konusunda ilk dönem dilcilerin aksine, dil konuları için hadisi bir delil olarak kabul ettiği ve hadisi delil olarak kullandığı söylenebilir.

²⁰² Akyüz, "el-Câhîz'in Sünnet/Hadis Hakkındaki Görüşleri", s. 250.

²⁰³ Akyüz, "el-Câhîz'in Sünnet/Hadis Hakkındaki Görüşleri", s. 250, 251.

²⁰⁴ Dâvûd Sellûm, *en-Nağdu'l-Menhecî 'inde'l-Câhîz*, Beyrût, 1406/1986, s. 119.

²⁰⁵ Akyüz, "el-Câhîz'in Sünnet/Hadis Hakkındaki Görüşleri", s. 251.

2.2.2.1.3. Nahiv Usulü Açısından Arap Kelâmı

Şiir ve neşirden ibaret olan Arap kelâmı semâ'ın üçüncü kaynağıdır. Nahiv ve dil kurallarının büyük çoğunluğu Arapçalarına güvenilen feşîh kişilerden gelen Arap kelâmına göre oluşturulmuştur. Nahivci ve dilcilerin kaidelerde Arap kelâmına müracaat etmelerinin en önemli sebebi Arap kelâmında nahiv ve dil için malzemenin bol olması ve doğrudan bedevi Araplardan alınma imkânının olmasıdır.²⁰⁶

Nahivci ve dilciler dil kaidelerinin oluşturulması için Arapça olan her kelâmı delil olarak kabul etmemişlerdir. Onlar dil kaidelerinin oluşturulması için dil malzemesi alırken belirli bir metoda göre almışlardır. Bu metoda göre mekân, zaman ve kabile sınırlandırması yapılmıştır.²⁰⁷

Bu bağlamda Câhiz, nahivci ve dilcilerin dil kaidelerinin oluşturulması için dil malzemesi alma metodlarının bazı özelliklerini ortaya koymuştur. O, nahivcilerin dil kaidelerinin oluşturulması için dil malzemesi alma konusunda gerekli gördükleri bazı şartları da zikretmiştir. Nitekim Câhiz dil kaidelerinin oluşturulması için dil malzemesinin belirli mekânlarda, belirli zamanlarda ve belirli kabilelerde bulunan feşîh Araplarardan alınması gerektiğini şu ifâdeleriyle belirtmiştir:

*"el-‘Attâbî, feşîh Arapların söz üslûplarına göre murâdını Araplara anlatman gerektiğini ifâde etmiştir. Çünkü Araplar, مُكْرَهُ أَخَاكَ لَا بَطْلَ ve إِذَا عَرَّ أَخَاكَ diyen birinin sözünü tam olarak anlamazlar. Bu sözleri anlamayan kimse, نَهَبْتُ diyenlerin sözlerini de anlamazlar. Dolayısıyla nahivciler, bunlar ve bunlara benzer sözleri anlayan bir bedevî gördükleri zaman ondan söz nakletmezlerdi. Çünkü bu durum onun dili bozan ve feşâhâti eksilten bir bölgede uzun süre ikâmet ettiğini gösterir. Çünkü o dilde bulunan özellikler o bölgede doğup gelişmiş ve o bölgeyle eşleşip bütünleşmiştir."*²⁰⁸

Câhiz'e göre bu sözlerin bu şekilde kullanılması hatalı olup feşîh Arapların kullanımına aykırıdır. Dolayısıyla ona göre bu sözler kaidelerin oluşturulması için

²⁰⁶ Şimşek, *Arap Gramerinin Kolaylaştırılması Bağlamında Yenilikçilik Hareketleri ve Arapça Öğretimine Etkileri*, s. 42.

²⁰⁷ Çıkar, *Kıyas Bir Nahiv Uşûl İlmi Kaynağı*, s. 56.

²⁰⁸ Câde'l-Kerîm, "el-Câhiz ve'n-Nahvu'l-'Arabî", s. 219; el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/s. 148.

delil olmazlar. Çünkü bunların feşîh kullanımları *مُكْرَهُ أَخَوِكَ لَا بَطْلٌ* "Kardeşin zoraki savaştı yoksa o kahraman değildir", *إِذَا عَزَّ أَخَوِكَ فَهُنَّ* "Kardeşin sert davrandığı zaman, sen yumuşak davran", *دَهَبْتُ إِلَى أَبِي زَيْدٍ* "Ebû Zeyd'e gittim" ve *رَأَيْتُ أَبَا عَمْرٍو* "Ebû 'Amr'ı gördüm" şeklindedir.²⁰⁹

Câhiz "el-Beyân ve't-Tebyîn" adlı kitabında, aktardığımız sözlerin ihtilâflı olmasının nedenini açıklamada faydalı olan dikkat çekici bir anekdot da aktarmıştır. O aktardığı anekdotta şöyle demiştir:

*"Şehirlerde yaşayan insanlar yanlarında konaklayan ve iķâmet eden Arapların dilleriyle konuşurlardı. Bundan dolayı Kûfe, Başra, Şâm ve Mısır halklarının konuşmalarında farklılıklar olduğunu görürsün."*²¹⁰

Câhiz bu sözleriyle, dilleri feşîh olan Arapların konaklayıp yaşadıkları bölgelerdeki halkın dilinin feşîh olduğuna, dilleri bozulmuş olan Arapların konaklayıp yaşadıkları bölgelerdeki halkın dilinin ise bozulduğuna işâret etmiştir.

Yine Câhiz dil bozukluklarının sadece Arapça konuşan Acemler ve Araplar ile Acemlerin birlikte yaşadıkları şehirlerdeki insanlarla sınırlı olmadığını, bilakis saf Araplar ile Medîne gibi Arapçının kalesi sayılan şehirlerdeki insanların dillerinin de bozulduğunu belirtmiştir. Özellikle işlek yolların yanında konaklayan ve çarşıların kurulduğu yerlere yakın olan bedevîlerde dil bozukluklarının görüldüğünü aktarmıştır.²¹¹

Câhiz şehirlerdeki dil hatalarının yaygınlığına Medîne'yi örnek göstererek işâret etmiş ve şöyle demiştir:

*"Medîne halkının dili akıcı/düzgün, sözleri ve ifâdeleri güzeldir. Ancak dil hataları onların avâm tabakasında yayılmıştır. Özellikle de nahve vâkıf olmayanlarda daha çoğunluktadır."*²¹²

²⁰⁹ 'Abdullâh 'Abdulcebâr-Muhammed 'Abdun'im Hafâcî, *Kışşatu'l-Edeb fi'l-Hicâz*, Mektebetu'l-Kulliyyâtî'l-Ezheriyye, Kâhire, 1377/1958, s. 279. Bazı nahivciler *مُكْرَهُ أَخَوِكَ لَا بَطْلٌ* ve *مَرَرْتُ بِأَخَوِكَ - رَأَيْتُ أَخَوِكَ* (- رَأَيْتُ أَخَوِكَ) sözlerine dayanarak "أَخَوِكَ" kelimesinin her üç i' râbta (هذا أَخَوِكَ) maķşûr okunabileceğini söylemişlerdir. Bkz.: Ebû Muhammed Bedruddîn Hasan b. Kâsım b. 'Abdillâh b. 'Alî el-Murâdî, *Tevdîhu'l-Mekâşid ve'l-Mesâlik bi Şerhi Elfîyeti Ibn Mâlik*, Thk.: 'Abdurrahmân 'Alî Süleymân, Daru'l-Fikri'l-'Arabî, 1428/2008, c. I/s. 318, 319.

²¹⁰ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/s. 39.

²¹¹ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/s. 14.

²¹² el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/s. 14, 137.

Öte yandan Câhîz Başralıların dilinin feşîh olduğunu savunmuştur. Nitekim o, Başralıların dilinin Mekkelilerin diline göre Kur'ân'ı Kerîm'e daha uygun olduğunu aktarmıştır. Ayrıca o, Farslıların Medîne ve Kûfe halkına karışmaları sebebiyle dillerine Farsça kelimelerin girdiğini ve dillerinin bozulduğunu söylemiştir.²¹³

Câhîz, Başralıların dilinin feşîh olduğunu savunmakta haklıdır. Çünkü Başra, dilleri bozulmamış bedevî Arapların konaklama ve ikâmet yeri olmuştur.²¹⁴ Dolayısıyla daha önce de aktardığımız gibi her bölge halkı iç içe yaşadığı Arapların diliyle konuşmuştur. Böylece Başralılar da iç içe yaşadıkları, dilleri bozulmamış bedevî Arapların feşâhat, belâgat, doğru ve açık ifâde üslûplarıyla öne çıkmışlardır.

Nahivciler dil malzemesini aldıkları mekân konusunda çöl ve şehir ayırımı yapmışlardır. Onlara göre çölde yaşayan insanların yabancılarla ilişki kurması zor olduğu için dillerinde bozulma meydana gelmez. Şehirlerde yaşayanlar ise ticârî ve kültürel sebeplerden dolayı yabancılarla iletişim kurarlar ve etkileşim yaşarlar. Bunun doğal bir sonucu olarak şehirde yaşayanların dillerinde bozulma meydana gelir. Bu yüzden nahivcilerin dil malzemesi almak için belirledikleri yerler, iletişim kurmaya en uzak yerler olan Arap yarımadasının orta bölgeleri; Hicâz, Necd ve Tihâme çölleridir. İşte nahivci ve dilciler de genellikle bu bölgelerde yaşayan dilleri bozulmamış bedevîlerden dil malzemesi almışlardır. Bununla birlikte şehirlere yerleşmiş ve dilleri bozulmamış bedeviler ile bedevî olmayıp şehirde yaşadığı halde dilleri feşîh olan kişilerden de dil malzemesi alma konusunda bir sakınca görmemişlerdir.²¹⁵

Câhîz de mekân konusunda nahivcilerle hemfikirdir. Nitekim o, bu konu hakkında şöyle demiştir:

"Bedevîlerin kelâmından bir nâdire (fıkra, hikaye) duyduğun zaman, sakın onu kendi i'râbı ve kendi telaffuzundan başka bir şekilde aktarma. Çünkü eğer onu, i'râbında hata yaparak değiştirirsen yada müvelled ve şehirlilerin telaffuzuyla telaffuz edersen onu bozmuş olursun. Aynı şekilde avâm ve

²¹³ el-Câhîz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/s. 40, 41.

²¹⁴ Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr et-Tûnusî, *Meşkâşîdu's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, Thk.: Muhammed el-Habîb b. Hoca, Vezâretu'l-Evkâfî ve's-Şu'ûnî'l-İslâmiyye, Katar, 1425/2004, c. I/s. 549.

²¹⁵ Çıkar, *Kıyas Bir Nahiv Uşûl İlmi Kaynağı*, s. 56, 57.

haşviyyenin kelâmından bir nâdire duyduğun zaman da, ona doğru i'râb, güzel bir lafız veya kendinden bir ifâde katmaya çalışmaktan sakın. Çünkü bu onun zevkini/eğlencesini bozar, onu anlam ve amacından çıkarır ve dinleyicilerin onda bulduğu tatlılık ve güzelliği de yok eder."²¹⁶

Görüldüğü gibi Câhiz bu sözlerinde çölde yaşayan bedevîleri, şehirli ve müvelleden ayırmıştır. Yani o da mekân konusunda çöl ve şehir ayırımı yapmıştır. Bununla beraber o, dilleri bozulmuş olan şehirli ve müvelledlerden de mizâh amaçlı sözler rivâyet etmiş fakat bunları dil ve nahiv kaidelerinin oluşturulması için delil saymamıştır.

Nahivciler dil malzemesini aldıkları zamanı ihticâc dönemiyle sınırlı tutmuşlardır. İhticâc dönemi dilin kaynak olarak kabul edildiği ve Arap diline henüz lahn (dil hatası) olgusunun girmediği dönemdir. Bu dönem kimilerine göre Cahiliye döneminden H 2. asra kadar olan dönemdir. Kimilerine göre de HÖ 4. asırdan HS 5. asra kadar olan dönemdir. Ancak genel kabul Câhiliye döneminden H 2. asra kadar olan dönemdir.²¹⁷

Dil âlimleri dil malzemesi aldıkları kabileleri de mekân ve zaman da olduğu gibi belli kabilelerle sınırlı tutmuşlardır. Dil âlimlerinin herhangi bir kabileden dil malzemesi almak için ortaya koydukları kriter, o kabilenin yabancı milletlerle karışmamış ve dilinin feşîh olmasıdır. Bu yüzden de dil malzemesini almak için daha çok yabancı milletlerle karışma imkânlarının az olduğu yerlerde yaşayan kabileler seçilmiştir.²¹⁸

İbn Haldûn'a (ö. 808/1406) göre bir kabilenin dilininin feşîhliği, Kureyş kabilesine olan yakınlık ve uzaklığına göredir. Çünkü ona göre Kureyş kabilesi her yönüyle yabancıların yaşadığı diyarlardan uzak olduğu için dili en feşîh ve en düzgün olan kabiledir.²¹⁹ Dil âlimleri tarafından genellikle feşîh olduğu kabul edilen ve kendilerinden dil malzemesi alınmasında sakınca görülmeyen kabileler

²¹⁶ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I/s. 136.

²¹⁷ el-Muhtâr, *Târîhu'n-Nahvi'l-'Arabî fi'l-Maşriq ve'l-Mağrib*, s. 29; el-Hulvânî, *Uşûlu'n-Nahvi'l-'Arabî*, s. 59; Hassan, *el-Uşûl*, s. 100.

²¹⁸ Cade'l-Kerîm, "el-Câhiz ve'n-Nahvu'l-'Arabî", s. 220; Çıkar, *Kıyas Bir Nahiv Uşûl İlmi Kaynağı*, s. 58, 59.

²¹⁹ İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn (el-İber)*, c. I/s. 765.

Qays, Temîm, Esed, Hüzeyl, Kinâne, et-Tâ'î, Şekîf, Huza'a ve Ğatafân gibi kabilelerdir.²²⁰

Dil âlimleri dil malzemesinin alınmasını belirli mekân, zaman ve kabilelerle sınırladıkları gibi aktarılan dil malzemesi ile dil malzemesini akataran kişi için de bazı şartlar ortaya koymuşlardır. Bu şartların en önemlilerinden birisi alınan dil malzemesinin kullanımının nâdir veya az olmayıp çok ve yaygın olmasıdır. Diğer önemli bir şart da alınan dil malzemesinin söyleyeninin bilinmesidir. İlk dönem dilcileri her ne kadar bu şarta ri'âyet etmemiş olsalar da daha sonra el-Mâzinî ve el-Müberred bu durumu sorgulamış ve söyleyeni belli olmayan sözü delil kabul etmemişlerdir.²²¹

Câhiz'e gelince, Hüseyin Akyüz onun haber hakkındaki görüşlerini çok güzel derlemiştir. Akyüz'ün aktardığına göre; "*Câhiz bir haberin delil olabilmesi için haberin doğru olmasını şart koşmuştur.*"²²²

"Ebu'l-Hüseyin el-Başrî (ö.436/1044) ve el-Âmidî (631/1233), Câhiz'in haberi üç kısma ayırdığını ifâde etmişlerdir:

1. Doğruluğu kesin olarak bilinen haberler

2. Yalan olduğu kesin olarak bilinen haberler

3. Doğru veya yalan olma ihtimali olan, diğer bir ifâdeyle doğru veya yalan olduğu belli olmayan haberler."²²³

"Câhiz bir haberin tercih edilebilmesini yaygınlığına, râvilerinin sayısının çok olmasına, isnâdlarının daha sahih ve daha meşhûr, lafızlarının daha açık olmasına bağlamaktadır."²²⁴

²²⁰ es-Suyûtî, *el-İktirâh fî 'Uşûli'n-Nahvi ve Cedelihi*, s. 91; İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn (el-İber)*, c. I/s. 765.

²²¹ el-Hulvânî, *Uşûlu'n-Nahvi'l-'Arabî*, s. 66, 70.

²²² Akyüz, "el-Câhiz'in Sünnet/Hadis Hakkındaki Görüşleri", s. 246; Ebû 'Usmân 'Amr b. Baḥr el-Câhiz, *Kitâbu'l-Hucce fî Teşbîti'n-Nubuvve, Resâ'ilu'l-Câhiz*, Mısır 1399/1979, c. III/s. 225, 226.

²²³ Akyüz, "el-Câhiz'in Sünnet/Hadis Hakkındaki Görüşleri", s. 246; Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. 'Alî b. et-Tayyib, *Kitâbu'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, Thk.: Muhammed Hamîdullâh, Hasan Haneî, Muhammed Bekir, Dimaşk, 1384/1964, c. II/s. 544, 545; Seyfuddîn Ebu'l-Hasan 'Alî b. Ebî Ali el-Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Thk.: Seyyid el-Cemîlî, Beyrût, 1404, c. II/s.17, 18.

²²⁴ Akyüz, "el-Câhiz'in Sünnet/Hadis Hakkındaki Görüşleri", s. 246; el-Câhiz, *el-'Uşmâniyye*, s. 3.

Yine o, bir bilgi kaynağı olarak haberlerin değeri ve onların delil olması hakkında şunları söylemiştir:

*"Fıkıhçı ve kelâmcıların âşârı (hadisleri) açıklamayı ve tashih etmeyi terk etmeleri gerçekten hayret edilecek bir durumdur. Çünkü insanlar haber sayesinde gerçek nebî ile sahtesi, doğru söyleyen ile yalan söyleyen, şeri 'at ile sünnet, farz ile nâfile, haram ile helal, şâz ile yaygın olanlar, red ve mu'araza, cennet ile cehennem arasındaki farkı bilirler. Haberlerin kısımlarını, Hz. Peygamber'in mucizeleri, nübüvvetinin delilleri, şeriat ve sünnetlerini zikrettim. Sonra hadislerin taksimatını yaptım ve onları derecelerine göre ayırdım. Yine hıfzı zayıf sema 'ı az, hıfzı iyi sema 'ı çok olanların haberlerden nasıl istifâde edebileceği gibi konuları özetledim."*²²⁵

*"Ayrıca Câhiz, haber verme ve haber alma isteğinin insanların karakterinde var olduğunu ve bu karakter sayesinde geçmişten-geleceğe, hazır bulunanların hazır bulunmayanlara haberler naklettiğini ifâde ederek haberlere duyulan ihtiyacı dile getirmiştir. Ona göre akıl tek başına bilgi tahsili için yeterli değildir. Bu nedenle geçmişe ait haberleri mutlaka derleyip toplamak gerekir. İnsanlar sadece duyuları vasıtasıyla elde ettikleri bilgilerle kendi lehlerine ve aleyhlerine olanları tespit edemeyecekleri için, Allâh onlara geçmişte yaşanmış olanların anılarını, sâlih selefin edebini, ilâhî kitapların bilgisini elde etme yolunu öğretmiştir. Peygamberlerin hayatlarını ve geçmiş medeniyetlere ait haberleri öğrenmeksizin çok az bilgi sahibi olunacağında, işlerin doğrusu ile yanlış kolaylıkla birbirinden ayırt edilemez. Bundan dolayı her asırdaki insanlar kendilerinden sonra gelen nesillere, kendilerinden öncekilerin haberlerini aktarırlar."*²²⁶

Yine Akyüz'ün aktardığına göre;

"Câhiz çelişkili olan ve tabi 'atta mümteni ' olan haberlerin hüccet ifâde etmediğini, bu tür haberlerin muhakkak tetkik edilmesi gerektiği görüşündedir. Ayrıca Câhiz birçok kimsenin naklettiği haberin yalan olmasını muhâl

²²⁵ Akyüz, "el-Câhiz'in Sünnet/Hadis Hakkındaki Görüşleri", s. 246, 247; el-Câhiz, *Kitâbu'l-Hucce fi Teşbîti'n-Nubuvve*, c. III/s. 223, 224;

²²⁶ Akyüz, "el-Câhiz'in Sünnet/Hadis Hakkındaki Görüşleri", s. 247.

görmektedir. Çünkü ona göre birçok kimsenin aynı zamanda, aynı manada ve yalan haber üzerinde birleşmeleri imkânsızdır."²²⁷

Bunlara ilâveten Câhîz kitaplarında mütevâtir haber kavramı hakkında da şunları aktarmıştır:

*"Senin bilmediğin fakat başkalarının bildiği bir konu hakkında bilgi sahibi olmanın tek yolu, mütevâtir haberlerdir. Dost, düşman, iyi ya da kötü niyetli kimseler tarafından bilinebilen bu haberler, insanlar arasında yaygın olan haberlerdir. Bu haberleri duyan kimsenin onu tasdîk etmesinde bir zorluk yoktur. Âlim ve câhil kimseler, bu tür haberleri bilmede aynadırlar. Bir de bundan daha özel bir anlamda gelen, ancak sormak ve araştırmak suretiyle öğrenilebilen haberler vardır. Bu haberlerin de haber verenlerin durumlarının farklı oluşu, uzak bölgelerde bulunmaları dolayısıyla tanışmamaları ve aynı haber üzerinde ittifaklarının mümkün olmaması -ki bu konuda insanların çoğu câhil de olsa- gibi nedenlerle, yalan olması imkânsızdır ve batıl üzerinde ittifak etmek de mümkün değildir."*²²⁸

Bununla birlikte Câhîz bazı güvenilir kişilerin ihânet edebileceğini ve doğru kimselerin yalan söyleyebileceğini aklen mümkün görmüş ancak mütevâtir haberlerde yalanın asla olamayacağını ve mütevâtir haberlerin 'ilm-i yakîn ifâde ettiğini söylemiştir. Câhîz haber-i vâhidlerin doğruluğunu ise kişinin râvi hakkındaki hüsn-i zannına ve adaletine olan güvenine bağlı olduğunu ifâde etmiştir.²²⁹

Semâ'ın üçüncü kaynağı olan Arap kelâmı şiir ve neşir olmak üzere iki temel kısma ayrılmaktadır.

Şiir, İslâm öncesi dönemin edebi yönü, bireyler arası ilişki, ekonomik ve toplumsal yapı hakkında bilgiler aktaran en büyük kaynaktır. Belâgatçılar üslûp açısından, lügatçılar içerdiği kelimeler açısından, nahivciler ise kelimeler arası ilişkiler ve kural açısından şiire yoğun ilgi göstermişlerdir.²³⁰ Genel kabule göre Arap şiiri Câhiliye dönemi, Muḥadramûn dönemi, İslâm dönemi ve Müvelledûn

²²⁷ Akyüz, "el-Câhîz'in Sünnet/Hadis Hakkındaki Görüşleri", s. 247.

²²⁸ Akyüz, "el-Câhîz'in Sünnet/Hadis Hakkındaki Görüşleri", s. 248; Ebû 'Uşmân 'Amr b. Baḥr el-Câhîz, *Risâletu'l-Ma'âş ve'l-Ma'âd, Resâilu'l-Câhîz*, Mısır 1399/1979, c. I/s. 119.

²²⁹ Akyüz, "el-Câhîz'in Sünnet/Hadis Hakkındaki Görüşleri", s. 248.

²³⁰ Çıkar, *Kıyas Bir Nahiv Uşûl İlmi Kaynağı*, s. 59, 60.

dönemi olmak üzere dörde ayrılmaktadır.²³¹ İlk üç dönemde yer alan şairlerin şiirleriyle istiṣhâd yapmak câiz görülmüştür. Ancak dördüncü dönemde yer alan şairlerin şiirleri hakkında bazı sınırlandırmalar yapılmış ve her şiir istiṣhâd için kabul edilmemiştir.²³²

Câhiz ise bedevî ve müvelled şairler arasında fark olduğunu belirterek, bedevî şairlerin şiirleriyle istiṣhâdın yapılabileceğine ancak müvelled şairlerin dillerinin zayıf ve hatalı olduğundan dolayı onların şiirleriyle istiṣhâdın yapılamayacağına işâret etmiştir.²³³

Neşir, bedevîlerin ve feşîh dönemler boyunca şehirlerde yaşayan konuşma ve emşâl dilini ifâde etmektedir.²³⁴ Neşir hitâp, vasiyet, meşel, hikmet, bazı bedevîlerden nakledilen sözler gibi birçok kelâm türünü kapsamaktadır.²³⁵ Dileciler, İslâm'dan önceki bir buçuk asır ile İslâm'dan sonraki bir buçuk asır arasındaki döneme ait neşir malzemesini, râvisinin de bilinmesi şartıyla delil olarak kullanmışlardır.²³⁶

Câhiz'in neşir hakkındaki görüşlerini aktarmaya gerek olmadığını düşünüyorum. Onun neşir hakkındaki görüşleri için sadece "*el-Beyân ve't-Tebyîn*" ve "*el-Ḥayevân*" kitaplarına bakmak yeterli olacaktır. Nitekim kitaplarına bakan bir kişi, onun en büyük ve en önde gelen neşir yazarlarından biri olduğunu rahatlıkla anlayacaktır. Onun en büyük ve en önde gelen neşir yazarlarından biri olduğu, onu tanıyan herkes tarafından kabul edilen bir gerçektir.

Câhiz'e göre istiṣhâd açısından şiir ile neşir arasında bir fark yoktur. Nitekim o bununla alakalı şöyle demektedir: "*Hüccet olması bakımından haberlerle şiirler arasında bir fark yoktur...*"²³⁷

Toparlayacak olursak Câhiz'in kitaplarında bilhassa "*el-Beyân ve't-Tebyîn*" ve "*el-Ḥayevân*" kitaplarında Araplara ait birçok şiir, atasözü, deyim, fıkra, huṭbe

²³¹ Ahmed Muhtâr Ömer, *el-Baḥsu'l-Luğavî 'inde'l-'Arab*, 'Âlemu'l-Kutub, Kâhire, 1988, s. 46.

²³² Ḥadice el-Ḥadişî, *eş-Şâhid ve Usûlu'n-Naḥv fî Kitâbi Sibeveyhi*, Matbû'âtu Câmi'eti'l-Kuveyt, Kuveyt, 1974, s. 106; Ömer, *el-Baḥsu'l-Luğavî 'inde'l-'Arab*, s. 47, 48.

²³³ el-Câhiz, *el-Ḥayevân*, c. III/s. 68.

²³⁴ Sa'îd Câsim ez-Zübeydî, *el-Kıyâs fî'n-Naḥvi'l-'Arabî: Neş'etuhû ve teṭavvuruhû*, Dâru's-Şuruk li'n-Neşr ve't-Tevzî', Ammân, 1997, s. 115.

²³⁵ Ömer, *el-Baḥsu'l-Luğavî 'inde'l-'Arab*, s. 50.

²³⁶ 'Alî Ebu'l-Mekârim, *Uşûlu't-Tefkîri'n-Naḥvî*, Dâru's-Şekâfe, Beyrût, 1983, s. 40.

²³⁷ el-Câhiz, *el-'Uşmâniyye*, s. 124.

ve hikmetli söz aktardığını ve Arap kelâmının tedvînine teşvik ettiğini söyleyebiliriz. Bu yönüyle onun kitapları semâ'î birçok bilgiye kaynaklık etmiştir.

Câhiz, nahiv usulünün birçok kaidesini deklare etmeksizin kitaplarında işlemiştir. Daha doğrusu o da birçok eski Arap âliminin yaptığı gibi bu kaideleri pratik olarak işlemiştir. Fakat o, nahiv usulünün eşdeğeri ve karşılığı olan fıkıh usulünün kaidelerini beyân etmiştir. Nitekim o, bu bağlamda şöyle demektedir:

*"Fıkıhçılar 'bir şey ancak Kur'ân, icmâ', aklî delil ya da Allâh'ın kitâbındaki bir aşla (esasa) veya İcmâ'a dayalı kıyâs tarafından yasaklanabilir' demişlerdir."*²³⁸

Biz burada Câhiz'in nahiv usulünün bir delili olan semâ', diğer bir ifâdeyle menkûl deliller (Kur'ân, Hadis ve Arap Kelâmı) hakkındaki görüşlerini aktardık. Ancak onun kitaplarında nahiv usulünün ma'kûl delilleri hakkında da bilgiler bulmak mümkündür.

²³⁸ el-Câhiz, *el-Hayevân*, c. VI/s. 360.

SONUÇ

"Câhiz ve Arap Dilindeki Yeri" başlıklı araştırmamızda Câhiz'in hayatı hakkında elde edilen bilgiler birinci bölümde detaylı bir şekilde aktarılmıştır. İkinci bölümde ise asıl konuya başlamak amacıyla Arap dili hakkında bilgi verildikten sonra "Câhiz'in Arap Dilindeki Yeri" incelenmiş ve şu sonuçlara ulaşılmıştır:

1. Câhiz çeşitli bilim dallarında yüzlerce kitap ve risâle yazmış çok yönlü bir yazardır. Ancak onun günümüze ulaşan kitapları arasında Arap dilinin en önemli ilimlerinden olan nahiv ilmine dair müstakil bir kitabı bulunmamıştır. Fakat günümüze ulaşan bazı kitaplarında nahiv ve nahivcilerle ilgili bazı meselelerin bulunması onun nahiv ilmine önem verdiğini ve bu ilimle ilgilendiğini göstermektedir.

2. Câhiz nahiv ilmini ses bilgisi, kelime yapısı, söz dizimi, edebiyât, belâgat, kırâ'at gibi dilin bütün yönlerini kapsayan bir ilim olarak kabul etmektedir. Ona göre mantık nasıl Yunancanın grameriyse nahiv de Arapçanın mantığıdır. O, Kur'ân-ı Kerîm'den hemen sonra nahiv ilminin öğrenilmesi gerektiği görüşündedir. O, nahiv ilmine önem vermiş ve Arapça ilimlerle ilgilenenlerin bu ilmi bilmesi gerektiği savunmuştur.

3. Câhiz'e göre nahiv ilminin ortaya çıkışının ana sebebi lahn olgusunun Arapça konuşmalarda görülmesi ve yayılmasıdır. O, konuşmada yapılan lahın nahiv ilmini bilmemekten kaynakladığı düşüncesindedir.

4. Câhiz nahiv ilminden güdülen amacın dil hatasına ya da düzensizliğe mahal bırakmaksızın Arap diline uygun bir konuşma sistemini kurmak olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla ona göre nahiv ilminden bu amacı gerçekleştirecek kadarını öğrenmek gereklidir. Bundan fazlası ise insanı daha önemli olan şeylerden alıkoyan bir uğraştır.

5. Câhiz de diğer nahivciler gibi nahiv ilminin i'râb konusuna çok büyük önem vermiştir.

6. Cāhiz'in, Başrîlerin nahiv terimlerini kullandığı tespit edilmiştir. O, Başra ekolünü övmüş, onların üstünlüğünü savunmuş ve kendisini de Başra ekolüne nisbet etmiştir. Dolayısıyla onun Başra dil ekolünün görüşlerini benimsediği anlaşılmıştır.

7. Cāhiz'in genel olarak nahivciler hakkındaki görüşleri olumludur. O, hayatının sonuna kadar çağının nahivcileriyle iyi ilişkiler içinde olmuş, nahivcilerin nahivle ilgili çalışmalarına karşı durmamış ve onları bu çalışmalarından dolayı eleştirmemiştir. Bilakis o, nahivcilerin nahivle ilgili çalışma ve çabalarını takdir etmiştir. Ancak nahivcilerin uzmanlık alanı olmadığı halde kelâm ve felsefe gibi alanlara yönelme girişimlerini eleştirmiştir. Bundan dolayı el-Ḥalîl b. Aḥmed ve el-Ferrâ' gibi bazı nahivcileri eleştirdiği görülmüştür. O, nahivcilerin uzman oldukları nahiv ilmiyle ilgilenmeleri gerektiğine işaret etmiştir.

8. Cāhiz'in döneminde nahiv usulü henüz bağımsız bir ilim haline gelmemiştir. Ancak o, nahiv usulünün birçok kaidesini deklare etmeksizin pratik olarak kitaplarında işlemiştir. Nahiv usulünün eş değeri ve karşılığı olan fıkıh usulünün kaidelerini ise bizzat beyân etmiştir. O, nahiv usulünün bir delili olan semâ', diğer bir ifâdeyle menkûl deliller (Kur'ân, Hadis ve Arap Kelâmı) hakkında görüşler belirtmiştir. Kitaplarında nahiv usulünün ma'kûl delillerine yönelik bilgiler de bulunmaktadır.

Sözün özü bu araştırmada Cāhiz'in Arap dilinin temel ilimlerinden olan beyân, edebiyat ve lugat ilimleriyle ilgilendiği gibi Arap dilinin temel ilimlerinden en önemlisi olan nahiv ilmiyle de ilgilendiği neticesine varılmıştır.

KAYNAKÇA

- Ağırakça, Ahmet, "Nabatîler", *DİA*, c. XXXII, TDV Yayınları, İstanbul, 2006.
- Ahatlı, Erdinç, "Utbe b. Gazvân", *DİA*, c. XLII, TDV Yayınları, İstanbul 2012.
- Akyüz, Hüseyin, "el-Câhiz'in Sünnet/Hadis Hakkındaki Görüşleri", *Ondukuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 31, Samsun, 2011.
- ‘Alî, Cevâd, *el-Mufaşşal fî Târîhi'l-‘Arab kable'l-İslâm*, et-Tab‘atu'r-Râbi‘a, Dâru's-Sâkı, 1422/2001.
- Aydın, Mustafa, *Câhiz ve Edebî Görüşleri*, İstanbul Aydın Üniversitesi (İAÜ) Yayınları, İstanbul, 2018.
- Ayyıldız, Mehmet Nuri, "Arap Dili Tarihi ve Arap Dili Gramerinin (Nahiv Sarf) Ortaya Çıkış Süreci", *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 13, (Nisan 2019).
- Bakır, Abdulhalik, "Basra", *DİA*, c. V, TDV Yayınları, İstanbul 1992.
- Câd el-Kerîm, ‘Abdullâh Aḥmed, "el-Câhiz ve'n-Nahvu'l-‘Arabî", *Mecelletu Kulliyeti'l-Âdâbi bi Kınâ - Câmi‘atu Cenûbi'l-Vâdî*, c. 26/sy. 47 (2017).
- Cebr, Cemil, *el-Câhiz fî hayâtih ve edebih ve fikrih*, Dâru'l-Kitâb, y.y., 1974.
- Cebrî, Şefîk, *el-Câhiz Mu‘allimu'l-‘Akli ve'l-Edeb*, Dâru'l-Me‘ârif, Mısır, ts.
- Çağırıcı, Mustafa, "Şüphencilik", *DİA*, c. XXXIX, TDV Yayınları, İstanbul 2010.
- Çelebi, İlyas, "Mu‘tezile", *DİA*, c. XXXI, TDV Yayınları, Ankara 2020.
- , "Nazẓâm", *DİA*, c. XXXII, TDV Yayınları, İstanbul 2006.
- , "Usul-i Ḥamse", *DİA*, c. XLII, TDV Yayınları, İstanbul 2012.
- Çetin, Nihad Mazlum, "Arap", *DİA*, c. III, TDV Yayınları, İstanbul 1991.
- Çıkar, Mehmet Şirin, *Kıyas Bir Nahiv Usul İlmi Kaynağı*, Ahenk Yayınları, Van, 2007.
- Dayf, Şevkî, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, Dâru'l-Me‘ârif, y.y., ts.
- , *Târîhu'l-‘Edebi'l-‘Arabî*, Dâru'l-Me‘ârif, Mısır, 1960/1995.
- Demirayak, Kenan, *Arap Edebiyat Tarihi–I Cahiliye Dönemi*, Fenomen Yayınları, Erzurum 2012.

- Durmuş, İsmail, "Müberred", *DİA*, c. XXXI, TDV Yayınları, Ankara 2020.
- , "Nahiv", *DİA*, c. XXXII, TDV Yayınları, İstanbul 2006.
- Ebu'l-Mekârim, 'Alî, *Usulu't-Tefkîri'n-Nahvî*, Dâru's-Şekâfe, Beyrût, 1983.
- el-Âmidî, Seyfuddîn Ebu'l-Hasan 'Alî b. Ebî Ali, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Thk.: Seyyid el-Cemîlî, Beyrût, 1404.
- el-'Askalânî, Ebu'l-Faḍl Ahmed b. 'Alî b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, Thk.: Dâiratu'l-Muarrif en-Nizâmiyye, eṭ-Ṭab'atu's-Şâniye, Muessesetu'l-'A'lamî li'l-Maṭbû'ât, Beyrût/Lübân, 1390/1971.
- el-Bağdâdî, Abdulkâdir b. Ömer, *Hizânetu'l-Edeb ve Lubbu Lubâbi Lisâni'l-'Arab*, Thk.: 'Abdusselâm Muhammed Hârûn, eṭ-Ṭab'atu'r-Râbi'a, Mektebetu'l-Hâncî, Kâhire, 1418/1997.
- el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. 'Alî b. Şâbit el-Haṭîb, *Târîhu Medîneti's-Selâm*, Thk.: Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf, Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, Beyrût, 1422/2001.
- el-Bağdâdî, Ebû Manşûr 'Abdulkâhir b. Ṭâhir b. Muhammed b. 'Abdillâh et-Temîmî el-İsferâyînî, *el-Farq beyne'l-Firaḳ ve Beyânu'l-Firḳati'n-Nâciye*, eṭ-Ṭab'atu's-Şâniye, Dâru'l-'Âfâki'l-Cedîde, Beyrût, 1977.
- el-Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd, *Cumel min Ensâbi'l-'Eşrâf*, Thk.: Suheyl Zekkâr - Riyâd ez-Zerkelî, Daru'l-Fikr, Beyrût, 1417/1996.
- el-Beyyûmî, Muhammed Receb, *el-Edebu'l-Endülüsi*, Riyâd, 1980.
- el-Bustânî, Butrus b. Bûlus, *Dâ'iratu'l-'Arab*, Beyrût, 1882.
- , *'Udebâ'u'l-'Arab fî'l-'Aşuri'l-'Abbâsiyye*, Mu'essesetu Hindâvî li't-Ta'lîm ve's-Şekâfe, Kâhire, 2014.
- el-Câhiz, Ebû 'Usmân 'Amr b. Bahr b. Maḥbûb, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, Beyrût, 1423.
- , *el-Buḥalâ'*, eṭ-Ṭab'atu's-Şâniye, Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, Beyrût, 1419.
- , *el-Hayevân*, eṭ-Ṭab'atu's-Şâniye, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1424.
- , *el-'Usmâniyye*, Thk.: 'Abdusselâm Muhammed Hârûn, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Mısır, 1374/1955.
- , *er-Resâ'ilu'l-Edebiyye*, eṭ-Ṭab'atu's-Şâniye, Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, Beyrût, 1423.
- , *Kitâbu'l-Hucce fî Teşbîti'n-Nubuvve, Resâ'ilu'l-Câhiz*, Mısır 1399/1979.
- , *Kitâbu'l-Ḳiyân', Res'âilu'l-Câhiz*, Mısır, 1399/1979.
- , *Resâ'ilu'l-Câhiz*, Thk.: 'Abdusselâm Muhammed Hârûn, Mektebetu'l-Hâncî, Kâhire, 1384/1964.

-----, *Risâle fî Nefyi't-Teşbîh, Resâ'ilu'l-Câhiz*, Mısır 1399/1979.

-----, *Risâletu'l-Ma'âş ve'l-Ma'âd, Resâilu'l-Câhiz*, Mısır 1399/1979.

-----, *Risâle fî Tafdîli'l-Batn 'ale'z-Zahr, Resâ'ilu'l-Câhiz*, Mısır 1399/1979.

el-Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed b. Beşşâr, *Îdâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ'*, Thk.: Muhyiddîn 'Abdurrahmân Ramađân, Maṭbû'âtu Mecma'u'l-Lugiti'l-Arabiyye, Dimaşk, 1390/1971.

el-Enbârî, Ebu'l-Berekât 'Abdurrahmân Kemâluddîn b. Muhammed, *el-İgrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Luma'u'l-Edille fî Usuli'n-Nahv*, Thk.: Sa'îd el-Efgânî, Dâru'l-Fikr, Dimaşk, 1377/1957.

el-Hacvî, Muhammed b. el-Hasan b. el-'Arabî b. Muhammed, *el-Fikru's-Sâmî fî Târîhi'l-Fikhi'l-İslâmî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût-Lübnân, 1416/1995.

el-Hadîsî, Hadîce, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, eṭ-Ṭab'atu's-Şâliṣe, Dâru'l-Emel, Ürdün, 1422/2001.

-----, *eş-Şâhid ve Usûlu'n-Nahv fî Kitâbi Sibeveyhi*, Maṭbû'âtu Câmi'eti'l-Kuveyt, Kuveyt, 1974.

el-Hamevî, Ebû 'Abdillâh Şihâbuddîn Yâkût b. 'Abdillâh er-Rûmî, *Mu'cemu'l-'Udebâ' = İrşâdu'l-Erîb ilâ Ma'rifeti'l-Edîb*, Thk.: İhsân 'Abbâs, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrût, Hicri 1414/Miladi 1993.

el-Hamevî, İbn Hucce Tekiyyuddîn Ebû Bekr b. 'Alî, *Şemerâtu'l-Evrāk*, Mektebetu'l-Cumhûriyyeti'l-'Arabiyye, Mısır, ts.

el-Hamevî, 'İzzuddîn 'Abdul'azîz b. Muhammed b. İbrâhîm el-Kinânî, *el-Muhtaşaru'l-Kebîr fî Sîreti'r-Resûl*, Thk.: Sâmi Mekkî el-'Ânî, Dâru'l-Beşîr, 'Ummân, 1993.

el-Hulvânî, Muhammed Hayr, *Uşûlu'n-Nahvi'l-'Arabî*, en-Nâşiru'l-Aṭlasî, Rabat, 1983.

el-Kayravânî, Ebû 'Alî el-Hasan b. Raşîk, *el-'Umde fî Meḥâsini's-Şi'r ve Âdâbih*, Thk.: Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd, eṭ-Ṭab'atu'l-Hâmise, Dâru'l-Ceyl, 1401/1981.

el-Kiftî, Cemâluddîn Ebu'l-Hasan 'Alî b. Yûsuf, *İnbâhu'r-Ruvât 'alâ Enbâhi'n-Nuḥât*, Thk.: Muhammed Ebu'l-Faḍl İbrâhîm, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Kâhire, 1406/1982.

el-Makrîzî, Ebu'l-'Abbâs Tekiyyu'd-Dîn Aḥmed b. 'Alî b. 'Abdilkâdir el-Hüseynî el-'Ubeydî, *el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr bi Zikri'l-Ḥiṭaṭ ve'l-'Âşâr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1418.

Elmalı, Hüseyin, "Ebû Zeyd el-Ensârî", *DİA*, c. X, TDV Yayınları, İstanbul 1994.

- el-Me'âfirî, Ebû Muhammed Cemâluddîn 'Abdumelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, Thk.: Tâhâ 'Abdurraûf Sa'd, Şirketu't-Tabâ'ati'l-Fenniyye'l-Muttehîde, y.y., ts.
- el-Merdâvî, 'Alâ'uddîn Ebu'l-Hasan 'Alî b. Süleymân, *et-Tehbîr Şerhu't-Tehrîr fi Usuli'l-Fiḥh*, Thk.: 'Abdurrahmân el-Cibrîn, İvaḍ el-Karanî, Aḥmed es-Serrâh, Mektebetu'r-Ruşd, Su'ûdiyye-Riyâḍ, 1421/2000.
- el-Mes'ûdî, Ebu'l-Hasan 'Ali b. el-Hüseyn b. Ali, *Murûcu'z-Zeheb ve Me'âdinu'l Cevher*, el-Mektebetu'l-'Aşriyye, Şaydâ-Beyrût, 1425/2005.
- el-Muhtâr, Muhammed, *Târîhu'n-Nahvi'l-'Arabî fi'l-Maşriḳ ve'l-Mağrib*, el-Munazzametü'l-İslâmiyye li't-Terbiyyeti ve'l-'Ulûmi ve's-Şekâfe, Fas, 1996.
- el-Murâdî, Ebû Muhammed Bedruddîn Hasan b. Kâsım b. 'Abdillâh b. 'Alî, *Tevḍîhu'l-Mekâşid ve'l-Mesâlik bi Şerhi Elfiyyeti İbn Mâlik*, Thk.: 'Abdurrahmân 'Alî Süleymân, Daru'l-Fikri'l-'Arabî, 1428/2008.
- el-'Ukberî, Ebu'l-Bekâ' Muḥibbuddîn 'Abdullâh b. el-Hüseyn b. 'Abdillâh, *el-Lubâb fi İleli'l-Binâ' ve'l-İ'râb*, Thk.: 'Abdul'ilâh en-Nebhân, Dâru'l-Fikr, Dimaşk, 1416/1995.
- Emîn, Aḥmed, *Duḥa'l-İslâm*, y.y., Beyrût, ts.
- en-Naḥḥâs, Ebû Ca'fer Aḥmed b. Muhammed b. İsmâ'il b. Yûnus, *İ'râbu'l-Kur'ân*, Thk.: 'Abdulmun'im Ḥalîl İbrâhîm, Menşûrâtu Muhammed 'Alî Bayḍûn-Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1421.
- er-Râfi'î, Mustafâ Şâdik b. 'Abdirrezzâk b. Sa'id b. Aḥmed b. 'Abdilkâdir, *Târîhu Âdâbi'l-'Arab*, Daru'l-Kitâbi'l-'Arabî, ts.
- er-Râzî, Zeynuddîn Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. 'Abdilkâdir el-Ḥanefî, *Muhtâru's-Şihâh*, Thk.: Yûsuf eş-Şeyḥ Muhammed, eṭ-Tab'atu'l-Ḥâmise, el-Mektebetu'l-'Aşriyye ed-Dâru'n-Nemûzeciyye, Beyrût-Şaydâ, 1420/1999.
- er-Ri'âsetu'l-'Amme li İdârâti'l-Buḥûşi'l-'İlmiyye ve'l-İftâ' ve'd-Da've ve'l-İrşâd, *"Mecelletu'l-Buḥûşi'l-İslâmiyye"* (Nuşatu's-Şâmile).
- eş-Şafedî, Şalâhuddîn Ḥalîl b. Aybeg b. 'Abdillâh, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, Thk.: Aḥmed el-Arna'ût ve Türkî Muştafâ, Dâru İhyâ'i't-Turâs, Beyrût, 1420/2000.
- eş-Şâ'idî, 'Abdurrazzâk b. Ferrâc, "Usulu 'İlmi'l-'Arabiyye fi'l-Medîne", *Mecelletu'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye bi'l-Medîneti'l-Munevvere*, eṭ-Tab'a: es-Senetu's-Şâmine ve'l-'İşrûn/el-'Adedân: 105-106, (1417-1418/1987-1988).
- es-Sem'ânî, Ebû Sa'd 'Abdulkerîm b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî, *el-Ensâb*, Thk.: 'Abdurrahmân b. Yahyâ el-Mu'allimî el-Yemânî vd., Maṭba'atu Meclisi Dâireti'l-Ma'ârifî'l-'Uşmâniyye, Ḥaydarâbâd, 1382/1962.

- es-Sendûbî, Hasan, *Edebu'l-Câhiz*, el-Matba'atu'r-Rahmâniyye, Kâhire, 1350/1931.
- es-Seyyid, 'Abdulhamîd Muştafâ, "Nazariyyetu'l-Âmil fi'n-Nahvi'l-'Arabî ve Dirâsetu't-Terkîb", *Mecelletu Câmi'ati Dimaşk*, c. 18/sy. 3 ve 4 (2002).
- es-Sîrâfî, Ebû Sa'îd el-Hasan b. 'Abdillâh b. Merzûbân, *Ehbâru'n-Nahviyyîne'l-Başriyyîn*, Thk.: Tâhâ Muhammed ez-Zeynî ve Muhammed 'Abdulmun'im Hâfâcî, Tab'atu Muştafâ el-Bâbî el-Halebî, 1373/1966.
- es-Sücâ'î, Ahmed b. Ahmed, *Hâşiyetu's-Sücâ'î 'alâ Şerhi Kaṭri'n-Nedâ ve Belli's-Sadâ li ibn Hişâm el-Enşârî*, eṭ-Tab'atu'l-Ehîre, Matba'atu Muştafâ el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdih, Mısr, 1358/1939.
- es-Süyûtî Celâluddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-İktirâh fî Usuli'n-Nahvi ve Cedeliḥ*, Thk.: Maḥmûd Feccâl, Dâru'l-Kâlem, Dimaşk, 1409/1989.
- , *el-Müzhir fî 'Ulûmi'l-Luġa ve Envâ'ihâ*, Thk.: Fu'âd 'Ali Mansûr, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1418/1998.
- , *Buġyetu'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Luġaviyyîn ve'n-Nuḥât*, Thk.: Muhammed Ebu'l-Faḍl İbrâhîm, el-Mektebetu'l-'Aşriyye, Lübnân-Şaydâ, ts.
- eş-Şehrîstânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. 'Abdikerîm b. Ebî Bekr Ahmed, *el-Milel ve'n-Nihel*, Muessesetu'l-Halebî, ts.
- eş-Şek'a, Muştafâ, *Menâhîcu't-Te'lîf 'inde'l-'Ulemâ'i'l-'Arab*, eṭ-Tab'atu'l-Hâmisete'aşer, Dâru'l-'İlmi li'l-Melâyîn, y.y., 2004.
- eş-Şenterînî, Ebu'l-Hasan 'Alî b. Bessâm, *ez-Zehîre fî Meḥâsini ehli'l-Cezîre*, Thk.: İḥsân 'Abbâs, ed-Dâru'l-'Arabiyye li'l-Kuttâb, Lîbyâ-Tûnus, ts.
- eṭ-Ṭaberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Keşîr b. Ğâlib el-Âmulî, *Târîḫü't-Ṭaberî*, eṭ-Tab'atu's-Sâniye, Dâru't-Turâş, Beyrût, 1387.
- eṭ-Taḥṭâvî, Ahmed b. Muhammed b. İsmâ'îl, *Hâşiyetu't-Taḥṭâvî 'alâ Merâķi'l-Felâḥ Şerhi Nûri'l-İddâḥ li's-Şeyḫ Hasan b. 'Ammâr b. 'Alî eş-Şurunbulâlî*, TsH: Muhammed 'Abdul'azîz el-Ḥâlidî, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, ts.
- et-Temîmî, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Hibbân b. Mu'âz b. Ma'bed, *Ravḍatu'l-'Ukalâ' ve Nuzhetu'l-Fuḍalâ'*, Thk.: Muhyiddîn 'Abdulhamid, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, ts.
- et-Tûnusî, Muhammed eṭ-Ṭâhir b. Muhammed b. Muhammed eṭ-Ṭâhir b. 'Âşûr, *Meḳâşidu's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, Thk.: Muhammed el-Habîb b. Hoca, Vezâretu'l-Evkâfî ve's-Şu'ûni'l-İslâmiyye, Katar, 1425/2004.
- ez-Zebîdî, Ebu'l-Fayḍ Muhammed el-Murtaḍâ b. Muhammed b. 'Abdirrazzâk el-Huseynî, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Thk.: Mecmu'atun mine'l-Muḥakkiḳîn, Dâru'l-Hidâye, y.y., ts.

- ez-Zehebî, Şemsuddîn Ebû 'Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. 'Uşmân b. Kāymâz, *Siyeru 'A'lâmi'n-Nubelâ*, Thk.: Hassân 'Abdulmennân, Beytu'l-Efkârî'd-Devliyye, 'Ammân, 2004.
- , *Mizânul-İ'tidâl fî Nekdi'r-Ricâl*, Thk.: 'Alî Muhammed el-Becâvî, Dâru'l-Ma'rife li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, Beyrût-Lübnân, 1382/1963.
- , *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîr ve'l-'A'lâm*, Thk.: Ömer 'Abdusselâm et-Tedmirî, et-Tab'atu's-Şâniye, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrût, 1413/1993.
- ez-Ziriklî, Hayruddîn b. Maḥmûd b. Muhammed b. 'Alî b. Fâris, *el-A'lâm*, et-Tab'atu'l-Ḥamisete'aşer, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, y.y., 2002.
- ez-Zuhaylî, Muhammed Muşafâ, *el-Kavâ'idu'l-Fıkhiyye ve Taṭbîkâtuhâ fî'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, et-Tab'atu's-Şâlişe, Dâru'l-Fıkr, Dimaşq, H 1430/ M 2009.
- ez-Zübeydî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Ḥasan b. 'Ubeydillâh b. Mezḥic, *Tabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Luġâviyyîn (Silsiletu zehâ'iri'l-'Arab)*, Thk.: Muhammed Ebu'l Faḍl İbrâhim, et-Tab'atu's-Şâniye, Dâru'l-Me'ârif, y.y., ts.
- ez-Zübeydî, Sa'id Câsim, *el-Kıyâs fî'n-Nahvi'l-'Arabî: Neş'etuhû ve teṭavvuruhû*, Dâru's-Şuruk li'n-Neşr ve't-Tevzî', Ammân, 1997.
- Fayda, Mustafa, "Ensâb", *DİA*, c. XI, TDV Yayınları, İstanbul 1995.
- , "Nesî", *DİA*, c. XXXII, TDV Yayınları, İstanbul 2006.
- , "Ömer", *DİA*, c. XXXIV, TDV Yayınları, İstanbul 2007.
- Fehmî, 'Abdurrahmân, *Medresetu'l-'Arab*, y.y., İstanbul, 1304/ 1888.
- Geylani, Maḥfuz, "Arap Dil Ekolleri ve Önde Gelen Temsilcileri", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, c. 6/sy. 1, (2020).
- Ḥafâcî, 'Abdullâh 'Abdulcebbâr-Muhammed 'Abdulmun'im, *Kışşatu'l-Edeb fî'l-Hicâz*, Mektebetu'l-Kulliyyâtî'l-Ezheriyye, Kâhire, 1377/1958.
- Ḥassan, Temmâm, *el-'Usûl*, el-Hey'etu'l-Mişriyyetu'l-'Amme li'l-Kitâb, Mısır, 1982.
- Ḥicâzî, Maḥmûd Fehmî, *İlmü'l-Luġati'l-'Arabiyye*, Dâru Ġarîb li-t-Tibâ'a ven-Neşr ve't-Tevzî', Kâhire, ts.
- İbn 'Abdilbârî, Muhammed b. Ahmed, *el-Kevâkibu'd-Durriyye 'alâ Mutemmimetil-'Âcurrûmiyye*, Mu'essesetu'l-Kutubi's-Şekâfiyye, Beyrût-Lübnân, 1410/1990.
- İbn 'Abdilḥalîm Maḥmûd, Menî', *Menâhîcu'l-Mufessirîn*, Dâru'l-Kitâbi'l-Mişrî, Kâhire/Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, Beyrût, 1421/2000.

- İbn ‘Abdillâh el-Hüseyn, ‘Abdullâh b. Hâmad, *Teysîru'n-Nahvi 'inde 'Abbâs Hasan fî Kitâbihi en-Nahvu'l-Vâfî: Dirâse ve Takvîm*, Câmi‘atu ‘Ummi'l-Kurâ, Mekke, 1432.
- İbn ‘Asâkir, Ebu'l-Kâsım ‘Alî b. el-Hasan b. Hibetillâh b. ‘Abdillâh eş-Şâfi‘î, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, Thk.: Muhibbuddîn Ebû Sa‘îd ‘Amr b. Ğarâme el-‘Amravî, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1417/1996.
- İbn Cemâ‘a, ‘İzzuddîn Muhammed, *Hâşiye ‘alâ Şerhi'l-Çârperdi fî Mecmû‘ati's-Şâfiye fî ‘İlmeyi's-Şarf ve'l-Hağ*, Thk.: Muhammed ‘Abdusselâm Şâhîn, Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, Beyrût-Lübnân, 1435/2014.
- İbn Cinnî, Ebu'l-Feth ‘Uşmân, *el-Haşâ‘iş*, et-Tab‘atu'r-Râbi‘a, el-Hey‘etu'l-Mişriyyetu'l-‘Amme li'l-Kitâb, y.y., ts.
- İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed, *eş-Şâhibî fî Fikhi'l-Luğa*, Thk.: Ahmed Muhammed Şâkir, Kâhire 1325.
- İbn Haldûn, ‘Abdurrâhmân, *Târîhu İbn Haldûn*, Thk.: Halîl Şehâde ve Süheyl Zekkâr, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1401/1981.
- , *Târîhu İbn Haldûn (el-‘İber): Dîvânul-Mubtede‘i ve'l-Haber fî Târîhi'l-‘Arabi ve'l-Berberi ve men ‘Âşarahum min Zevi's-Şe‘ni'l-Ekber*, Thk.: Halîl Şehâde-Süheyl Zekkâr, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1401/1981.
- İbn Hallikân, Ebu'l-‘Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr, *Vefeyâtu'l-‘A‘yân ve Enbâ‘u Ebnâ‘i'z-Zemân*, Thk.: İhsân ‘Abbâs, et-Tab‘atu's-Şâlişe, Dâru Şâdir, Beyrût, 1990.
- İbn Harb, Ebûbekir Ahmed b. Ebî Hayseme Zuheyr, *et-Târîhu'l-Kebîr*, Thk.: Şalah b. Fethî Helel, el-Fârûku'l-Hadîse li't-Tabâ‘a ve'n-Neşr, Kâhire, 1427/2006.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed ‘Alî b. ‘Ahmed b. Sa‘îd, *Cemheretu Ensâbi'l-‘Arab*, Dâru'l-Kutubu'l-‘İlmiyye, Beyrût, 1403/1983.
- İbn Kâsım, ‘Abdul‘azîz b. İbrâhîm, *ed-Delîl ile'l-Mutûni'l-‘İlmiyye*, Dâru's-Şamî‘î li'n-Neşrî ve't-Tevzî‘, Riyâd, 1420/2000.
- İbn Keşîr, Ebu'l-Fedâ‘ İsmâ‘îl b. Ömer, *el-Bidâye ven-Nihâye*, Thk.: ‘Abdullâh b. ‘Abdilmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr li't-Tabâ‘a ve'n-Neşr ve't-Tevzî‘ ve'l-İ‘lân, y.y., 1418/1997.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed ‘Abdullâh b. Müslim, *el-Ma‘ârif*, Thk.: Servet ‘Ukkâşe, et-Tab‘atu's-Şâniye, el-Hey‘etu'l-Mşriyyetu'l-‘Amme li'l-Kitâb, Kâhire, 1992.
- , *Te‘vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, et-Tab‘atu's-Şâniye, el-Mektebu'l-İslâmî/Muessesetu'l-İşrâk, 1419/1999.

- İbn Manzûr, Ebu'l-Faḍl Cemâluddîn Muḥammed b. Mukerrem b. 'Alî el-Enşârî er-Ruveyfî'î el-İfrîkî, *Lisânu'l-'Arab*, et-Tab'atu's-Şâlişe, Dâru Şâdir, Beyrût, 1414.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Muzaffer Şemsuddîn Yûsuf b. Kızıoğlu b. 'Abdillâh Sıbt, *Mir'âtu'z-Zamân fî Tevârîhi'l-A'yân*, Thk.: Muḥammed Berekât v.d., Dâru'r-Risâleti'l-'Âlemiyye, Dimaşk-Suriye, 1434/2013.
- İbnu'l-Enbârî, Ebu'l-Berekât Kemâluddîn 'Abdurrahmân b. Muḥammed, *Nuzhetu'l-Elibbâ' fî Tabakâti'l-'Udebâ'*, Thk.: İbrâhîm es-Sâmerrâ'î, et-Tab'atü's-Şâniye, Mektebetu'l-Endelis, Bağdâd, 1970.
- İbnu'l-Eşîr, Ebu'l-Hasan 'Alî b. Ebi'l-Keram Muḥammed b. Muḥammed b. 'Abdilkerîm b. 'Abdilvâhid eş-Şeybânî el-Cezerî 'İzzuddîn, *el-Kâmil fî't-Târîh*, Thk.: Ömer 'Abdusselâm Tedmirî, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrût-Lübnân, 1417/1997.
- İbnu'l-Murteḍâ, Aḥmed b. Yahyâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, Thk.: Susanna Diwald-Wilzer, Beyrût-Lübnân, 1380/1961.
- İbnu'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muḥammed b. İshâk b. Muhammed, *el-Fihrist*, Thk.: İbrâhîm Ramaḍan, et-Tab'atu's-Şâniye, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût-Lübnân, 1417/1997.
- İbnu't-Ṭayyib, Ebu'l-Hüseyn Muḥammed b. 'Alî, *Kitâbu'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, Thk.: Muḥammed Ḥamîdullâh, Ḥasan Ḥanefî, Muḥammed Bekir, Dimaşk, 1384/1964.
- İbnu'z-Zübeyr, Ebû 'Abdillâh Muş'ab b. 'Abdillâh b. Muş'ab b. Şâbit b. 'Abdillâh, *Nesebu Kureys*, Thk.: Évariste Lévi-Provençal, et-Tab'atu's-Şâniye, Dâru'l-Me'ârif, Kâhira, ts.
- İbu'l-Ezherî, Ebû Manşûr Muḥammed b. Aḥmed, *Tehzîbu'l-Luġa*, Thk.: Muḥammed 'Avaḍ Mur'ib, Dâru İhyâ'î't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrût, 2001.
- Kandemir, Mehmet Yaşar, "Hadis", *DİA*, c. XV, TDV Yayınları, İstanbul 1997.
- Karaarslan, Nasuhi Ünal, "Ebû Nüvâs", *DİA*, c. X, TDV Yayınları, İstanbul 1994.
- Karuko, Semira, *"el-Câhiz ve Belâğattaki Yeri"*, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (SBE), Temel İslam Bilimleri, Arap Dili ve Belâğatı, Konya, 2013, (Doktora Tezi).
- Kavak, Fadime, "Arap Kültüründe Künyeleme Geleneği ve Çöl Faunası Üzerindeki Yansımaları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXII, sy. II, Bursa, 2013.
- Kaya, Mahmut, "Sokrat", *DİA*, c. XXXVII, TDV Yayınları, İstanbul 2009.
- Kehhâle, Ömer b. Rıdâ b. Muḥammed Râğıb b. 'Abdulġanî, *Mu'cem Kabâ'ili'l-'Arabî'l-Kadîme ve'l-Ḥadişe*, et-Tab'atu's-Sâbi'a, Muessesetu'r-Risâle, Beyrût, 1414/1994.

- Kılıç, Hulusi, "Basriyyûn", *DİA*, c. V, TDV Yayınları, İstanbul 1992.
- , "el-İnsâf", *DİA*, c. XXII, TDV Yayınları, İstanbul 2000.
- , "Kûfiyyûn", *DİA*, c. XXVI, TDV Yayınları, Ankara 2002.
- Kırkpınar, Mahmut, "Mütevekkil-Alellah, Ca'fer b. Muhammed", *DİA*, c. XXXII, TDV Yayınları, İstanbul 2006.
- Kızıklı, Salih Zafer, *Arap Grameri Ekolleri*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2005, (Doktora Tezi).
- Koçak, İnci, "Ahfeş el-Evsat", *DİA*, c. I, TDV Yayınları, İstanbul 1988.
- Kurt, Nurullah, Mirân Ahmed Ebu'l-Heycâ', Muhammed Sâlim el-'Atum, "el-Luğatu'l-'Arabiyye: Neş'etuhâ ve Mekânetuhâ fi'l-İslâm ve Esbâbu Bekâ'ihâ", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 3/sy. 6, (2015).
- Mecma'u'l-Luğati'l-'Arabiyye (Mustafâ, İbrâhîm; ez-Zeyyât, Ahmed Hasan; 'Abdulkâdir, Hâmid; en-Neccâr, Muhammed 'Ali), *el-Mu'cemu'l-Vesîf*, Thk.: İbrâhîm Medkûr, et-Tab'atu's-Sâniye, Mecme'u'l-Luğati'l-'Arabiyye: el-İdâratu'l-'Âmme li'l-Mu'cemât ve İhyâ'i't-Turâs, Kâhira, 1392/1972.
- Naḥle, Maḥmûd Ahmed, *Usûlu'n-Naḥvi'l-'Arabî*, Dâru'l-'Ulûmi'l-'Arabiyye, Beyrût, 1407/1987.
- Nuveyhid, 'Âdil, *Mu'cemu'l-Müfessirîn (min Sadri'l-İslâm hatta'l-'Aşri'l-Hâdir)*, Thk.: Hasan Halid, et-Tab'atu's-Sâliḡe, Muessessetu Nuveyhidi's-Şekâfiyye li't-Te'lîfi ve't-Terceme ve'n-Neşr, Beyrût-Lübân 1409/1988.
- Ömer, Ahmed Muḥtâr 'Abdulḥamîd, *Mu'cemu'l-Luğati'l-'Arabiyyeti'l-Mu'âşıra*, 'Âlemu'l-Kutub, Beyrût, 1429/2008.
- Ömer, Ahmed Muḥtâr, *el-Baḥsu'l-Luḡavî 'inde'l-'Arab*, 'Âlemu'l-Kutub, Kâhira, 1988.
- Pellât, Charles, *el-Câḥiz fi'l-Başra ve Bağdâd ve Sâmerâ'*, Trc.: İbrâhîm el-Kilânî, Dâru'l-Yakẓati'l-'Arabiyye, Dimaşk, 1961.
- Sellûm, Dâvûd, *en-Nakdu'l-Menhecî 'inde'l-Câḥiz*, Beyrût, 1406/1986.
- Şeşen, Ramazan, "Câḥiz", *DİA (Diyanet İslâm Ansiklopedisi)*, c. VII, TDV (Türkiye Diyanet Vakfı) Yayınları, İstanbul 1993.
- Şimşek, Şahin, *Arap Gramerinin Kolaylaştırılması Bağlamında Yenilikçilik Hareketleri ve Arapça Öğretimine Etkileri*, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas, 2018, (Doktora Tezi).
- Topuzoğlu, Tefvîk Rüştü, "Halil b. Ahmed", *DİA*, c. XV, TDV Yayınları, İstanbul 1997.

Tülücü, Süleyman, "Asmaî", *DİA*, c. III, TDV Yayınları, İstanbul 1991.
-----, "Ma‘mer b. el-Müşennâ", *DİA*, c. XXVII, TDV Yayınları, Ankara 2003.
Yıldırım, Ali, "İbn Ebû Dâvûd", *DİA*, c. XIX, TDV Yayınları, İstanbul 1999.
Yıldız, Hakkı Dursun, "Arap", *DİA*, c. III, TDV Yayınları, İstanbul 1991.
Yiğit, İsmail, "Mevâlî", *DİA*, c: XXIX, TDV Yayınları, Ankara 2004.

Elektronik Kaynaklar:

<https://tr.wikipedia.org/wiki/Kuşkuculuk>, Erişim Tarihi: (13.06. 2022).
<https://www.adabislami.org/magazine/2017/09/3116/160> Erişim Tarihi: (22. 03. 2022).
<https://www.youtube.com/watch?v=se-KnQu4heo>, (Erişim Tarihi: (16/7/2022)).

ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı	Abdulselam TUNÇ
Yabancı Dili	Arapça
Orcid Numarası	0000-0001-8875-4832
Ulusal Tez Merkezi Referans Numarası	10340114
Lise	Açık Öğretim Lisesi (2005) Mesleki (İmam-Hatip) Açık Öğreti Lisesi (2008)
Lisans	Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi İlahiyat (Ön Lisan) (2010) Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat (Lisans) (2017)
Yüksek Lisans	Mardin Artuklu Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Arap Dili ve belagatı (2023)
Mesleki Deneyim	T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde 2012-2018 yılları arasında İmam-Hatip olarak çalışmıştır. Diyanet İşleri Başkanlığınca 2018-2021 yılları arasında Diyarbakır Dini Yüksek İhtisas Merkezi Müdürlüğünde düzenlenen "İhtisas Kursu"nu başarı ile tamamlamış ve Şırnak İl Vaizliğine atanmıştır. 2023'te Cizre İlçe Vaizliğine atanmıştır. Halen burada Vaizlik görevine devam etmektedir. Medrese mezunu olup çok iyi seviyede Arapça bilmektedir.
Akademik Çalışmalar	1. Yüksek Lisans Tez Çalışması 2. ...