

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**EBU HAYYÂN ET-TEVHÎDÎ VE
EL-İMTÂ‘ VE’L-MUÂNESE
ADLI ESERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Sümeyye İSLAMOĞLU

**Enstitü Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Arap Dili ve Belagatı**

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Hamza ERMİŞ

AĞUSTOS-2019

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ




EBU HAYYÂN ET-TEVHÎDÎ VE
EL-İMTÂ' VE'L-MUÂNESE
ADLI ESERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Sümeyye İSLAMOĞLU

Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Arap Dili ve Belagatı

“Bu tez 29/08/2019 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / ~~Oyçokluğu~~ ile kabul edilmiştir.”

JÜRİÜYESİ	KANAATI	İMZA
Doç. Dr. Hamza ERMiŞ	Basarılı	
Dr. Öğr. Üyesi M.K. Abdussamed BAKKALOĞLU	Basarılı	
Prof. Dr. Ahmet BOSTANCI	Basarılı	



SAKARYA
ÜNİVERSİTESİ

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
..Sosyal Bilimler.. ENSTİTÜSÜ
TEZ SAVUNULABİLİRLİK VE ORJİNALLİK BEYAN FORMU

Sayfa : 1/1

Öğrencinin

Adı Soyadı	:	Sümeyye İslamoğlu
Öğrenci Numarası	:	y166008027
Enstitü Anabilim Dalı	:	Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı	:	Arap Dili ve Belagatı
Programı	:	<input checked="" type="checkbox"/> YÜKSEK LİSANS <input type="checkbox"/> DOKTORA
Tezin Başlığı	:	Ebu Hayyân et-Tevhîdî ve el-İmtâ ve'l-Muânese Adlı Eseri
Benzerlik Oranı	:	%10

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,

Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi beyan ederim.

23/08/2019
Öğrenci İmza

Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez çalışması ile ilgili gerekli düzenleme tarafıma yapılmış olup, yeniden değerlendirilmek üzere@sakarya.edu.tr adresine yüklenmiştir.

Bilgilerinize arz ederim.

23/08/2019
Öğrenci İmza

Uygundur

Danışman
Unvanı / Adı-Soyadı: Doç. Dr. Hamza Ermiş

Tarih: 23/08/2019

İmza:

KABUL EDİLMİŞTİR

REDDEDİLMİŞTİR

EYK Tarih ve No:

Enstitü Birim Sorumlusu Onayı

ÖNSÖZ

Abbâsiler döneminde kütüphanelerin kurulmasıyla birlikte ilmî kültürün seyri değiştirmiştir. Kütüphaneler; yapılan çevirilerle beraber, her alana hitâp eden, bilgi birikimi zengin yapılar olmaya başlamıştır. Artan kitap sayısı ile kâtiplere ihtiyacın artması, pek çok kişiyi kâtipliğe yönlendirmiştir. Ebû Hayyân et-Tevhîdî, hocaları gibi bu yola yönelmiş, pek çok kitap istinsâh etmiştir. Ancak o, sıradan bir kâtip değil, yazdığını anlayan ve öğrenen birisi olmuştur. Yazdığı eserlerden hareketle bilgi yelpazesinin ne kadar geniş olduğunu görmekteyiz. Fıkıh, hadis, tasavvuf, tarih, nahiv vb. ilimlerin her birisinde söz sahibi olmuş, çoğu ilim üzerine eser telif etmiştir. Eserlerinde takip ettiği üslup genel itibariyle aynıdır. Bütün ilimleri usta bir dille ele almış, her ilmin edîbi olmayı hak etmiştir. Konularını başlıklara bölmüş ve her konu içerisinde mutlaka hocalarından, hâtıratlarından, kendisine gelen risâlelerden ve farklı eserlerden iktibâs yapmıştır. Ancak bu durum onu sıradan bir aktarımcı olarak görülmesine sebep olmuştur. Oysa Ebû Hayyân, yaptığı iktibâslardan sonra kendi görüşlerine yer vermiştir. Eserlerinin tamamında konu bütünlüğüne dikkat etmese de, konular kendi içerisinde bütünlük sağlamaktadır. En çok konu çeşitliğine gittiği eseri ise, *el-İmtâ' ve'l-muânese*'dir. Zira vezir İbn Sa'dân ile kırk gece boyunca yaptığı oturumlarda, hayvanlar âleminden nefis problemlerine, nahvî sorulardan madenlere kadar birbiriyle alakası olmayan birçok konuyu müzâkere etmiştir. Böylece, IV. yüzyıl Bağdat'ını günümüze taşımıştır. Bu çalışmada, Ebû Hayyân'ın edebî kişiliği ve dönemindeki ilmî hayatı ortaya koymak amacıyla *el-İmtâ' ve'l-muânese* adlı eseri incelenecektir. Tez yazım sürecinde maddi-manevi fedakârlıklarını esirgemeyen kıymetli anne ve babama, jürimde bulunan eleştiri ve tavsiyeleri ile bana yön veren Prof. Dr. Ahmet Bostancı, Doç. Dr. Hamza Ermiş ve Dr. Öğr. Üyesi M.K. Abdussamet Bakkaloğlu hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca teknik hususlarda yardımcı olan sevgili arkadaşlarım Şeyma FERŞATOĞLU ve Ar. Gör. Zehra ÖZBEK'e, desteklerinden dolayı değerli meslektaşlarım Aslıhan ÖZKAN ve Gülsema ATAY'a şükranlarımı sunarım.

Sümeyye İSLAMOĞLU

29.08.2019

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
İÇİNDEKİLER.....	ii
KISALTMALAR.....	iv
ÖZET	v
SUMMARY	vi
GİRİŞ.....	1
BÖLÜM 1: EBÛ HAYYÂN ET-TEVHÎDÎ HAYATI VE ESERLERİ	3
1.1. Hayatı	3
1.1.1. İsmi, Doğum Tarihi ve Yeri	3
1.1.2. Eğitimi	5
1.1.3. Vezirlerle İlişkisi	9
1.1.4. Mesleği: Varraklık.....	12
1.1.5. İnzivaya Çekilmesi Ve Kitaplarını Yakması	13
1.1.6. Vefatı	15
1.1.7. Zındıklık İthamı.....	16
1.2. Eserleri.....	17
BÖLÜM 2: EL-İMTÂ‘ VE’L-MUÂNESE’NİN İÇERİĞİ	21
2.1. Eserin İsimlendirilmesi.....	22
2.2. Eserin İçerdiği Konular	23
2.2.1. Edebî Konular.....	23
2.2.1.1. Edebî Münâkaşa ve Mukâyeseler	23
2.2.1.2. Tanımlar ve Kelime Tahlilleri	37
2.2.1.3. Kıssadan Hisse ve Özlü Sözler.....	42
2.2.2. Felsefî Konular	43
2.2.3. Dînî Konular.....	44
2.2.4. Siyâsî Konular	45
2.2.5. Diğer Konular	45
BÖLÜM 3: EL-İMTÂ‘ VE’L-MUÂNESE’NİN ÜSLÛBU	47
3.1. El-İmtâ‘ ve’l-Muâneşe’de Secî‘	47
3.1.1. Secî‘	47

3.1.2. El-İmtâ' ve'l-Muânese'de Secî' Örnekleri.....	47
3.2. El-İmtâ' ve'l-Muânese'da Mecâz.....	49
3.2.1. Mecâz.....	49
3.2.2. El-İmtâ' ve'l-Muânese'de Mecâz Örnekleri.....	50
3.3. El-İmtâ' ve'l-Muânese'de Teşbîh.....	52
3.3.1. Teşbîh.....	52
3.3.2. El-İmtâ' ve'l-Muânese'de Teşbîh Örnekleri.....	52
3.4. El-İmtâ' ve'l-Muânese'de Tasvîr.....	54
3.4.1. Tasvîr.....	54
3.4.2. El-İmtâ' ve'l-Muânese'de Tasvîr Örnekleri.....	54
3.5. El-İmtâ' ve'l-Muânese'de İktibâs.....	55
3.5.1. İktibâs.....	55
3.5.2. El-İmtâ' ve'l-Muânese'de İktibâs Örnekleri.....	55
3.6. El-İmtâ' ve'l-Muânese'de Garîb Kelimeler.....	59
3.7. El-İmtâ' ve'l-Muânese'de İcâz.....	60
SONUÇ.....	62
KAYNAKÇA.....	63
ÖZGEÇMİŞ.....	67

KISALTMALAR

b.	: bin veya ibn
Bk.	: Bakınız
Çev.	: Çeviri
D.E.Ü.	: Dokuz Eylül Üniversitesi
İSAM	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi
md.	: Maddesi
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
m.ö	: milattan önce
Nşr.	: Neşreden
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkik eden
ö.	: ölümü, vefat tarihi
vd.	: ve devamı
v. dğr.	: ve diğerleri

Sakarya Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Özeti

Yüksek Lisans	<input checked="" type="checkbox"/>	Doktora	<input type="checkbox"/>
Tezin Başlığı: Ebû Hayyân Et-Tevhîdî Ve El-İmtâ‘ Ve'l-Muânese Adlı Eseri			
Tezin Yazarı: Sümeyye İSLAMOĞLU Danışman: Doç. Dr. Hamza ERMİŞ			
Kabul Tarihi: 29.08.2019		Sayfa Sayısı: v (ön kısım)+67 (Tez)	
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri			
<p>Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin <i>el-İmtâ‘ ve'l-muânese</i> adlı eseri, hicri IV. yüzyıla ait bir eserdir. Eser, Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin Bağdat veziri İbn Sa'dân ile yaptığı kırk gecelik edebî ve felsefî sohbetlerinden oluşmaktadır. Ancak bu eser, edebî açıdan zengin olmasına rağmen yalnızca felsefî yönüyle ünlenmiştir.</p> <p>Bu çalışmamızda, Ebû Hayyân et-Tevhîdî ve adı geçen eseri incelenmiştir. Tez üç bölümden oluşmaktadır.</p> <p>Birinci bölüm, Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin hayatı, eğitim süreci, hocaları, dönemi içerisinde karşılaştığı vezirlerle olan ilişkileri, mesleği ve vefatını kapsamakla beraber, zındıklık ithamı ve yaşadığı buhran yüzünden kitaplarını yakma meselesi de ele alınmıştır.</p> <p>İkinci bölümde ise, IV. Yüzyıl Bağdat'ının ilmî, fikrî birikimini; dil, edebiyat ve sanat alanındaki gelişmeleri günümüze aktaran <i>el-İmtâ‘ ve'l-muânese</i> eserinin içerdiği konular ele alınmıştır. Kırk ayrı konusu olan eserin içerdiği konular; edebî, felsefî, dinî, siyâsî ve diğer konular olmak üzere beş başlık altında sınıflandırılmıştır.</p> <p>Üçüncü bölümde ise eserin üslûbu dikkate alınarak, eserde kullanılan edebî sanatlar ve örnekleri incelenmiştir.</p>			
Anahtar Kelimeler: Ebû Hayyân et-Tevhîdî, El-İmtâ‘ ve'l-Muânese, Belâgat, Nahiv, Nazım, Nesir			

Sakarya University

Institute of Social Sciences Abstract of Thesis

Master Degree	x	Ph.D.	
Title of Thesis: Abu Hayyan Al-Tawhidi And El-İmtâ Ve'l-Muânese			
Author of Thesis: Sümeyye İSLAMOĞLU Supervisor: Assoc. Prof. Hamza ERMİŞ			
Accepted Date: 29.08.2019		Number of Pages: v (pre text)+ 67(main body)	
Department: Basic Islamic Science			
<p>Abu Hayyan al-Tawhidi has written his book 'al-İmtâ' ve'l-Muanese' in the 4th century Hijri. This book is an important source for today due to his transfer of the scientific and intellectual accumulation of that period, developments in language, literature and art, the changes in social, political and moral.</p> <p>In this study, it was examined Abu Hayyan al-Tawhidi and his books al-İmtâ ve'l-Muanese. The thesis consists of three main chapters.</p> <p>The first chapter is explaining about, Abu Hayyan al-Tawhidi life, education period, his teachers and the ministers that he met during his life period, his job, the issue of accusation as a heretic and the issue of burning his books due to the depression and death.</p> <p>The second chapter about topik with al-İmtâ ve'l-Muanese. This book is transfers of scientific, intellectual accumulation, language, literature and art company developments to IV. century Baghdad. Also, has a forty separate subject. It is classified under five headings as literary, philosophical, religious, political and other subjects.</p> <p>The third chapter about considering the style of the work examined the literary arts and their examples used in the work.</p>			
Keywords: Abu Hayyan Al-Tawhidi, Al-İmtâ' ve'l-Muanese, eloquence, gramer, poetry, prose			

GİRİŞ

I. Araştırmanın Konusu

Ebû Hayyân et-Tevhîdî, hicri dördüncü asırda yaşamış, hayatının çoğunu Bağdat'ta geçirmiş bir âlimdir. Vezirlerin emriyle kurulan ilmî, dînî ve felsefî meclislerde hâzır bulunmuş, mesleği icabı meydana gelen münâkaşa ve münâzaraları kaleme almış, pek çok âlimin görüşlerini derleyerek eserler yazmış, risâle ve kitap istinsâh etmiştir.

Eserlerinde konu edindiği ilmleri edebî bir dille ele alan Ebû Hayyân, nesrin ustalarından sayılmış ve bu başarısından dolayı “*ikinci Câhız*” olarak isimlendirilmiştir.

Tezimizde, pek çok alanda eser veren müellifin, *el-İmtâ’ ve’l-muânese* eseri ele alınmıştır. Adı geçen eser, Büveyhî veziri İbn Sa’dân ile beraber geçirilen kırk gecelik oturumu kapsamaktadır. Bu oturumlar, vezirin; ilmî, dînî, siyasî, ictimâî, felsefî, nahvî vb. konular hakkında merak ettikleri üzerinden, soru-cevap tarzında şekillenmiştir. Eserde, Arap diline dair sorulan sorulara verdiği cevaplar üzerinden Ebû Hayyân’ın edebî yönünü ortaya koymaya çalışılacaktır.

Tez, üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Ebû Hayyân’ın hayatı ve eserleri ele alınmıştır. Bu kapsamda, doğdu yıl ve yeri, eğitimi, hocaları, vezirlerle ilişkisi, mesleği, ömrünün sonuna doğru yaşadığı inzivâ hayatı, vefatı ve eserleri incelenmiştir.

İkinci bölümde, müellifin *el-İmtâ’ ve’l-muânese* adlı eseri ele alınmıştır. Eserin konuları beş başlık altında toplanmıştır ancak eserin muhtevâsı geniş olduğundan, yalnızca edebî konular detaylıca işlenmiştir. Eserde geçen münâkaşa ve münâzaralara, IV. yüzyılda kullanılan tanım ve kelime anlamlarına, eserde sıkça geçen kıssadan hisse, hikâye ve özlü sözlere yer verilerek eserin Arap Dili ve Belâgatı alanı içerisindeki yeri ve önemi ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde ise, *el-İmtâ’ ve’l-muânese* adlı eserin üslûbu üzerinde durulmuştur. Eserde çokça örneği olan secî‘, garîb kelimeler, tasvir, isti‘âre, teşbih, iktibâs ve îcâz örnekleri incelenmiştir.

II. Araştırmanın Önemi

Ebû Hayyân’ın IV. yüzyılda yazılan *el-İmtâ’ ve’l-muânese* eseri, *muhâdarât* türünün kaleme alınmış ilk eserlerindedir. Muhâdarat, başkasına ait sözleri, okuyucuya uygun alıntılar halinde aktaran, bu minvaldeki sözleri toplayan edebî eser türünü ifade

etmektedir. İki âlim veya hoca-öğrenci arasında gerçekleşen, ilmî, dinî, felsefî vb. konuların, soru-cevap şeklinde tartışıldığı meclislerde meydana gelen sohbet ve muhâdeseleri konu edinir. Bu tür eserler, yazıldığı dönemin devlet anlayışını, ilmî birikimini, ahlâkî değerlerini, bilim, sanat ve düşünce hareketlerini, edebî zevkini günümüze aktarmada önemli kaynaklardır.

El-İmtâ' ve'l-muânese eseri, içeriği itibariyle döneminin siyasî anlayışını, halkının yaşantısını, ilmî çevrelerin oluşumunu, devlet ricâli destekli kurulan meclislerini ve orada tartışılan konuları edebî bir dille kaleme alarak bunların günümüze ulaşmasında önemli katkı sağlamaktadır.

III. Araştırmanın Amacı

Çalışmamızın amacı, eserin Arap Dili ve Belâgatı alanında tanınmasını sağlayıp alandaki önemini ortaya koymaktır. Ayrıca, içerdiği kırk gece oturumu çerçevesinde pek çok ilim ile alakası olan eserin ilgili bölümleri incelenerek, felsefî yönüyle tanınan Ebû Hayyân ve adı geçen eserinin edebî yönünü de ortaya koymaya çalışmaktır.

IV. Araştırmanın Yöntemi

Ebû Hayyân eserlerinde içerik itibariyle tek bir konuya bağlı kalmamıştır. Nitekim eserlerinin müstakil konular olmaktan ziyade; sorulu-cevaplı diyaloglar, geniş çaplı aktarılan anekdotlar ve kişisel tenkitlerden oluştuğu görülmektedir. Ebû Hayyân'ın görüşlerini tespit etmek ise, eserlerinde ele aldığı konular içerisinde sorduğu sorular, aldığı cevaplara karşı yaptığı yorumlar ve tenkitler ile açığa çıkmaktadır.

Çalışmamızda öncelikle tarama yöntemi kullanılarak, döneminde yazılmış ve kendisinin yazmış olduğu eserler incelenmiştir. Bunun neticesinde el-'İmtâ ve'l-muânese eserinin temele alınarak Ebu Hayyân'ın edebî kişiliği tahlil edilecektir. Birinci bölümde, tabakat kitapları karşılaştırılarak Ebû Hayyân'ın hayatı incelenmiştir. İkinci bölümde eserin içerdiği konular beş başlık altında gruplandırılmıştır. Üçüncü bölümde ise tezimin asıl amacını oluşturan Ebû Hayyân'ın edebî kişiliğini ortaya çıkaran edebî sanatlar gruplandırma yöntemiyle ele alınmıştır.

BÖLÜM 1: EBÛ HAYYÂN ET-TEVHÎDÎ HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Hayatı

1.1.1. İsmi, Doğum Tarihi ve Yeri

Müellifin ismi, Ali bin Muhammed bin Abbâs Ebû Hayyân et-Tevhîdî'dir. Tabakat kitaplarında doğduğu yıla dair kesin bir bilgiye rastlanmaması ve konuyla alakalı Ebû Hayyân'nın yazdığı bir kaydın bulunmaması, doğduğu yıla dair ihtilafları beraberinde getirmiştir. Ancak eserlerinde aktardığı bazı kayıtlardan hareketle dördüncü yüzyılda yaşadığı sabittir. Beşinci yüzyıla ulaştığına dair Ebû Hayyân'ın *Sadîk ve 's-Sadâka* adlı eserinin mukaddimesinde geçen bir anekdota göre Ebû Hayyân, müsvedde halinde olan eserinin telif edilme sebebini yazdıktan sonra hicri 400 yılı Recep ayında tekrar temize geçtiğine dair kayıt düşmüştür.¹ Dolayısıyla beşinci yüzyılın başlarında da hayatta olduğu anlaşılmaktadır.

Doğduğu yıla dair tahminler 310-320/922-932 arası değişmektedir. Bu konuda en kat'î delili Yâkût el-Hamevî (ö. 622/1229) aktarmıştır. Ebû Hayyân, hicrî 400 yılı Ramazan ayında,² eserlerini yakmasından dolayı kendisini kınayan Kadı Ebû Sehl'e bir mektup göndermiştir. Durumunu izah ederken “فإني في عشر التسعين” tabirini kullanmıştır.³ Buradaki ‘*uşru 't-tis 'in*’ ibaresi on yıllık bir zaman aralığı olarak kabul edilmiş ve yaşının seksen ile doksan arası olduğu şeklinde yorumlanmıştır.⁴ Bu kaydı kabul edenlere göre doğduğu yıl 310-320/922-932 arası değişmektedir.⁵ Günümüz âlimleri ise doğduğu yıla dair kabul edilecek en erken yılı 310/922 olarak baz almış ve eserlerinde bu tarihi kullanmışlardır.

Ebû Hayyân künyesini, bir muhavere de Büveyhî veziri İbn ‘Abbâd (ö. 385/995)'ın kendisine ‘*Ya Ebâ Hayyân...!*’⁶ şeklinde seslenmesi üzerine almıştır.⁷ Babasının Bağdat'ta *Tevhîd* adında bir çeşit hurma satıcısı olması⁸ ve Mutezilî olduğuna dair gelen

¹ Ebû Hayyân e-Tevhîdî, *es-Sadîk ve 's-sadâka*, thk. İbrâhim el-Kilânî, (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 2012), 5.

² Kürd, *Umerâü'l-beyân*, 495.

³ Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 5: 1930.

⁴ Ahmed Abdü'l-Hâdî, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî*, (Kahire: Dâru's-Sekâfe li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1997), 11.

⁵ Saîd Hasan el-Bahîrî, *Zavâhiru terkîbiyye*, (Kahire: Mektebetü'l-âdâb, 2006), 1.; Mahmut Kaya, “Ebû Hayyân et-Tevhîdî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994) 10:154.

⁶ Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *Mesâlibu'l-vezireyn*, nşr. İbrâhim Kilânî, (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1961), 204.

⁷ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, (Beyrut: Dâru Garbu'l-İslâmî, 1993), 5: 1934.

⁸ Bu hurma çeşidiyle alakalı Mütenebbî (ö. 354/965)'nin dîvanından bir şiir aktarılır:

”يترشفن من فمي رشفات هن فيه أجلي من التوحيد

rivayetlerden hareketle Mutezilenin beş esasından biri olan tevhide nispet edilmesi,⁹ *et-Tevhîdî* nisbesiyle ünlenmesine sebep olmuştur. Ancak mutezilî olduğuna dair bir delil olmaması hasebiyle, babasının mesleğine nispet edilmesi daha isâbetlidir. Bunun aksine, ömrünün sonuna doğru tasavvufa yönelmesi ve uzlet hayatı yaşamasından dolayı *sûfi* olarak da anılmıştır.¹⁰ Ayrıca Şafii tabakat kitaplarında adı zikredilmektedir.¹¹

Soyuyla alakalı görüşler de ihtilaflıdır. Çoğu tabakat âlimine göre Şîrâz'lıdır. Ancak bu kitaplardaki 'و قیل' (denildi) kaydıyla Nişâbur veya Vasıtlı olduğu varsayılmıştır. Bağdatlı İsmail Paşa (ö. 1839-1920) sadece Vasıt şehrini zikretmiştir.¹² Babasının esnaf olması dolayısıyla uzun süre Bağdat'ta yaşadığı için Bağdat'a da nispet edilmiştir.¹³ Ancak muasır düşünürler, Ebû Hayyân'nın eserlerinde İran asıllı olduğuna dair bir beyanda bulunmaması ve Farsça bilmediğini belirtmesi üzerine, aslının Arap olabileceğini iddia etmişlerdir. Nitekim VIII. yüzyıl müelliflerinden Fars asıllı Ebu'l-Abbâs Zerkûb'un, '*Şîrâznâme*' eserinde Ebû Hayyân'ı '*Bağdâdî*' olarak nitelemesi,¹⁴ Ebû Hayyân'nın *el-İmtâ' ve'l-muânese*' adlı eserinde Arap ırkını tahkir eden Ceyhânî (ö.330/942)'ye karşı, Arapların İslam dini öncesi ve sonrası dönemlerini, örf, adet, kültür, gelenek, huy, tabiat ve ahlaklarını savunması,¹⁵ adı, künyesi ve lakabının Arap isimleri olması, görüşlerini güçlendirmede kullandıkları deliller olmuştur. Ayrıca Fars hâkimiyetinin güçlü olduğu bir dönemde yaşamasına rağmen, Fârs asıllı olmanın verdiği inisiyatifi kullanmaması ve edebî yönü bu denli güçlü bir şahsiyetin Farslılar tarafından benimsenmemesi durumu da aslının Arap olduğuna dair getirilen deliller arasındadır.¹⁶

Kanaatimizce bu düşünceler ihtimal niteliğindedir ancak Ebû Hayyân'nın aslının Arap olduğuna dair ikna edici görüşler değildir. Zira ailesinin Şîraz'dan Bağdat'a göç etmiş olması daha kuvvetli bir ihtimaldir ancak bu göçün zamanı ve keyfiyetine dair bir

Ağızından tek tek dökülüyorlar, onlar orada tevhidden daha tatlılar" Ali Kürd, *Umerâü'l-beyân*, (Kahire: Mektebetü Sakâfeti'd-Dîniyye, 2011), 483.

⁹ Zehebî, *Siyerü a'lâmü'n-nübelâ*, (Lübnan: Beytü efkâr ed-Düveliyye, 2004), 2837.

¹⁰ Safedî, *Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Turki Mustafâ, (Beyrut: Dâru İhyâ ed-Durûs el-Arabiyye, 2000), 22: 27.

¹¹ Sübkî, *Tabakâtu's-şâfiyyeti'l-kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, (Kahire: Hayâtü'l- kutub, 1964), 286

¹² Bağdâdî, *Hediyetü'l-'arifîn*, (Lübnan: Müessesetü't-Târîh el-Arabî, 1951)1: 684.

¹³ Zehebî, *Siyerü a'lâmü'n-nübelâ*, 2836; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 1924.

¹⁴ Zerkûb eş-Şîrâzî, *Şîrâznâme*, (Tahran, Bünyâd-ı Ferhenge-i İnan, 1350) 149.

¹⁵ Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, thk. Mursel Fâlih el- 'Acemî, (Dımaşk: Dâru Sa'duddîn, 2005), 80-90.

¹⁶ Ali Deb, *el-Edibü'l-müfekkiri Ebû Hayyân et-Tevhîdî*, (Dımaşk: İttihâd Kitâb el-'Arab, 2013)13: 40-41.

malumata sahip değiliz. Ayrıca Ebû Hayyân'ın Fars asıllı olduğuna dair bir ifadesinin bulunmaması, Farsça bilmiyor veya Arapları savunuyor olması, aslının Arap olduğuna delalet etmez.

1.1.2. Eğitimi

Eserlerinde ailesi hakkında bir kayıta bulunmamış olması, fakir veya orta düzeyde bir aileden geldiği ihtimalini düşündürmektedir.¹⁷ Hatta Ali Deb, Ebû Hayyân'ın sıkıntılar içerisinde geçirdiği çocukluğunu bilerek sakladığını, ailesini erken yaşta kaybettiğini ve içindeki boşluğu doldurmak için ilme yöneldiğini dile getirir.¹⁸

İlim aşkı, çalışkanlığı ve gayreti, yaşadığı dönemde takdir toplamıştır. Nitekim Ebû Hayyân *el-Basâ'ir ve 'z-Zehâ'ir* adlı eserinde yer aldığına göre İbn Kattân'ın dersine gitmek üzere amcasının yanından ayrılır. Amcasının yanında oturanlar ardından şöyle der: 'Ya Ebâ Abbâs! Kardeşinin oğlu ilim talep etmede çok gayretlidir. (Derslere) gidip geliyor. Kuran okuyuşunu dinledik ve bir kez daha dinlemek istedik. Konuşmasını işittik ve çok beğendik. Çokça hadis yazmış, rıhleler yapmış ve mutasavvıf olmuştur' derler. Bunun üzerine kendisini küçük gören amcası: 'Dedikleriniz doğrudur ancak onun bir kusuru vardır' der. Ne olduğu sorulunca: 'Günde dört somun ekmek yiyor' diye cevap verir. Bunun üzerine orada bulunan topluluk hayret eder ve onun bu sözlerine gülerler.¹⁹

Babasının Bağdat'ta hurma tüccarı olması, eğitim serüvenine bu şehirde başladığı ihtimalini güçlendirmektedir. Ancak farklı bir ilim kapısı aramak ve rızkını kazanmak için Rey, Şiraz gibi şehirleri de gezmiştir.²⁰ Fıkıh, kelam, nahiv, felsefe, mantık, belâgat, edebiyat ve şiir ilimlerini dönemin ileri gelen âlimlerinden tahsil etmiş, dönemin vezirlerinin kurdurduğu ilmî meclislerde bulunmuş, son olarak tasavvufa yönelmiştir. İlim tahsil ettiği ve görüşlerinin şekillenmesinde etkili olduğunu düşündüğümüz âlimler ile ilgili bir takım bilgiler verilecektir.

Sübkî (ö. 773/1372)'nin aktardığına göre hadis ilmini Ebû Bekir eş-Şâfi (ö. 354/965)'den²¹ alan müellifin fıkıh hocası Şâfi kadı Ebû Hâmid el-Merverrûzî (ö. 362/973)'dir. Ebû Hayyân'ın kendisine ait fikhî bir hükmüne rastlanılmasa da

¹⁷ Abdü'l-Hâdî, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî*, 53.

¹⁸ Deb, *el-Edîbü'l-müfekkîr Ebû Hayyân et-Tevhîdî*, 42-43.

¹⁹ Ailesine dair zikrettiği tek bilgi burada geçen kayıttır. ; Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-Basâ'ir ve 'z-zehâ'ir*, Thk. Vedâd el-Kâdî, (Beyrut: Dâru Sadır, 1988), 8:124.

²⁰ Zekeriyâ İbrâhim, *'Alâmü'l-'Arab Ebû Hayyân et-Tevhîdî*, (Mısır: Ed-Dâr el-Mısıryye, t.y.) 20.

²¹ Sübkî, *Tabakâtu 'ş-şâfiyyeti'l-kübrâ*, 5: 286.

Zehebî'nin aktardığına göre bazı risalelerinde '*Zâferanda faiz yoktur*' hükmünü vermiş ve hocası el-Merverruzî de bunu onaylamıştır.²²

Nahiv ilmini, Basra ekolünün önemli isimlerinden olan Ebû Sa'id Sirâfî (ö.369/979)'den tahsil etmiştir. Sirâfî, Hanefî mezhebi üzerine kadılık yapmış²³ ve bir süre kadı İbn Ma'rûf (Ubeydullah b. Ahmed)'a vekâleten kadılık görevini üstlenmiştir. Zâhidâne bir hayat süren Sirâfî, Mutezilî olduğu rivayet edilse de, Mutezilî olduğuna dair bir söz ve davranışta bulunmamıştır. Başarılarından dolayı çokça kıskanılmış ve Rummânî (ö. 384/994) ile sürekli karşılaştırılmıştır.²⁴ Sibeveyhî (ö.180/786)'nin eserine şerh yazmış, *Kitâbu Elfâtu'l-Vusûl ve'l-Kat'*, *Kitâbu Ahbâri'n Nahviyyîn*, *Kitâbu'l-Vakf ve'l-İbtidâ'*, *Kitâbu Sînâ'ti's-Şi'r* ve'l-Belâğa ve *Kitâbu Şerhi Maksûreti İbn Düreyd* eserlerini kaleme almıştır.²⁵

Ebû Hayyân, Sirâfî'ninde içerisinde bulunduğu pek çok ilim meclislerine katılmış ve yapılan münâzara ve münâkaşaları yazıya aktarmıştır. Sirâfî'nin en meşhur münâzarası ileride ele alınacağı üzere Ebû Bişr el-Mettâ bin Yunus (ö.328/940) ile arasında cereyan eden Arap nahvi-Yunan mantığı münâkaşasıdır. Ebû Hayyân *el-İmtâ'* ve'l-muânese ve *Mukâbesât* adlı eserlerinde bu tartışmayı rivayet etmiş, günümüze ulaşmasında önemli bir etken olmuştur.²⁶

Ebû Hayyân'nın bir diğer nahiv hocası, Basra ekolü üstatlarından sayılan, Ali bin İsâ er-Rummânî'dir. Fıkıh, kelam, Kuran-ı Kerîm alanlarında adından söz ettiren Rummânî,²⁷ mantık ve Arap nahvini mecz etmeye çalışmıştır.²⁸ Ebû Hayyân'nın aktardığına göre nahiv, kelam, aruz ve mantıkta otoritedir. Ancak mantığı vaz' eden kişinin yolundan gitmeyip, kendi yolunu tesis ettiği için ayıplanmıştır.²⁹ Ayrıca Fârisî (ö. 377/987)'nin '*Eğer nahiv Rummânî'nin dediği gibiyse biz nahvi bilmiyoruz. Eğer nahiv bizim dediğimiz gibiyse, Rummani nahvi bilmiyor*'³⁰ şeklindeki beyanı Rummânî'nin kendine has kurduğu yolu teyit eder niteliktedir.

²² Zehebî, *Siyerü a'lâmü'n-nübelâ*, 2837.

²³ Ebû Hayyân, *el-İmtâ'* ve'l-muânese, 128.

²⁴ Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 87.

²⁵ İbn Hallikan, *Vefeyâtu'l-A'yân*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdr, t.y), 2: 78.

²⁶ Ebû Hayyân, *el-İmtâ'* ve'l-muânese, 99-137; Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *Mukâbesât*, "Mukaddime", thk. Hasan Sindûbî, (Kuveyt: Dâru Su'âd es-Sabâh, 1992), 67-87.

²⁷ İbn Nedîm, *el-Fihris*, thk. Mustafâ eş-Şüyumî, (Tunus: ed-Dâr et-Tûnusiyye li'n-Neşr, 1985), 286.

²⁸ İbn Hallikan, *Vefeyâtu'l-a'yân*, 299.

²⁹ Ebû Hayyân, *el-İmtâ'* ve'l-muânese, 129.

³⁰ Suyûtî, *Buğyeti'l-vu'ât*, thk. Muhammed ebu'l-Fazl İbrâhim, (Mısır: Matba'tü 'İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1964), 2:180-181.

Ebû Hayyân, felsefe ve mantık ilimlerini Yahyâ bin 'Adî (ö. 364/975) ve ardından öğrencisi Süleyman es-Sicistânî(ö. 391/1001)'den tahsil etmiştir. Yahyâ bin 'Adî Hıristiyan bir filozoftur. Bağdat'ta Ebû Bişr Mettâ b. Yunus ve Fârâbî (ö. 339/950)'den dersler almıştır. Varakçılıkla geçimini sürdüren 'Adî, aynı zamanda iyi bir mütercimdir. Aristo (m.ö. 384/322)'nun bazı eserlerini Arapçaya çevirmiştir. Kendi ifadesiyle bir günde yüz veya daha az sayfa istinsah etmiştir.³¹ Yahya bin 'Adî, pek çok ilmî meclislerde bulunmuş ve münâkaşalara katılmıştır ancak Ebû Hayyân ile beraberliği kısa sürmüştür.³²

Ebû Hayyân, 'Adî'nin vefatından sonra felsefi kişiliğinin oluşmasında önemli isim olan Ebû Süleyman es-Sicistânî ile yoluna devam etmiştir.³³ Ebû Süleyman es-Sicistânî, Yahyâ bin 'Adî'in öğrencisi olmakla, dolaylı olarak Fârâbî ekolüne mensup bir filozof olmuştur. Felsefeye dair pek çok risaleler yazmış, Aristo'nun kitabını şerh etmiş, mantıktaki başarısından dolayı kendisine *Mantıkî* künyesi verilmiştir.³⁴ Yaşadığı dönemde felsefecilere büyük ilgi gösteren Büveyhî hükümdarı Adûdu'd-devle (ö.372/983) ile dostluk kurmuş, pek çok risalesini ona ithâfen yazmıştır.³⁵ Ancak vezirin ölümünden sonra maddi sıkıntılar çektiği kayıtlara geçmiştir.³⁶ Bir gözünün kör olması ve geçirdiği cüzzam hastalığının sebep olduğu fizikî rahatsızlıklardan dolayı evine kapanmak zorunda kalmıştır. Hatta Sicistânî'nin görüntüsünü hicveden bir bedîhi şairi şöyle bir şiir yazmıştır:

'أبو سليمان عالم فاطن ما هو في علمه بمنقص
لكن تطير عند رأيه من عور موحش ومن برص'³⁷

'Ebû Süleyman âlimdir, zekidir, ilminde eksik hiçbir şey yoktur. Fakat onu görünce korkunç tek gözlülüğünden, bedenindeki cüzamlıktan (bana) bir uğursuzluk geliyor'

³¹ İbnü'l Kıftî, *İhbâru'l- 'ulemâ bi ahbâri'l-hükemâ'*, thk. İbrâhim Şemsü'd-Dîn, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l 'İlmiyye, 2005), 270-271.

³² İbrâhim Halil Üçer, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî ve Felsefi Kişiliği*, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007), 55.

³³ İsmail Hakkı eserinde, '*Ebû Hayyân 'ı filozof yapan Ebû Süleymân 'dır'*' kaydı geçmektedir. İzmirlî İsmail Hakkı, *Ebû Hayyân Ali b. Muhammed et-Tevhîdî*, (İstanbul: Dâru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası, 1928) Sayı: 7, 112.

³⁴ Mahmut Kaya, "Ebû Süleymân Sicistânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37: 141.

³⁵ İbnü'l Kıftî, *İhbâru'l- 'ulemâ bi ahbâri'l-hükemâ'*, 214.

³⁶ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 31-32.

³⁷ Ebû Süleyman Sicistânî, *Sivânü'l-hikme*, "Mukaddime", thk. Abdurrahman Bedevî, (Tahran: Bünyad-ı Ferheng-i İran, 1974), 16.

Dışarı çıkmayan Sicistânî, evinde ilmî meclisler kurmuş ve öğrencilerine kapısını açmıştır.³⁸ Ebû Hayyân, kurulan bu felsefe meclislerinde bulunmuş, hocasına sorular sormuş, cevapları kaleme alarak Sicistânî'nin gözde öğrencisi, yakın dostu ve daimi sekreteri olmuştur.³⁹ Hatta *el-İmtâ'*, *Mukâbesât* ve *Sadâka* gibi pek çok eserinde Sicistânî'nin görüşlerini merkeze alarak yaptığı aktarımlar neticesinde, aralarındaki ilişki Sokrat (m.ö. 399) ve Eflatun (m.ö. 347) arasındaki hoca-öğrenci ilişkisine benzetilmiştir.⁴⁰ Ebû Hayyân *el-İmtâ'* ve *l-muânese* eserinde, vezir İbn Sa'dân (ö. 375/985)'a filozofları değerlendirirken hocası hakkında şu ifadeleri kullanmıştır: '...Ancak şeyhimiz Ebû Süleymân, onların en doğru düşüncelisi, en derin düşüncelere girebileni, en berrak düşünenidir. Ancak ibarede zayıf kalmış, Arap olmayışından dolayı dilde tutuk, kitaplar üzerinde değerlendirmeleri yetersiz, düşüncelerinde fazlasıyla şâz kalmış, derin mevzulardaki istinbâtı iyi, remizleri açıklamada cüretli ve sahip olduğu bu hazineyi istifadeye sunma noktasında da cimridir'⁴¹. Objektif değerlendirmede bulunan Ebû Hayyân, hocasının iyi meziyetlerinin yanında kötü olanları da dile getirmiştir. Günümüze ulaşan eserleri şu şekilde sıralanabilir: 1. *Makâle fi Merâtibi Kuve'l-İnsân ve Keyfiyeti'l-İnzârât elleti Tunzeru biha'n-Nefs mimma Yehdusu fi Âlemi'l- Kevn*, 2. *Makâle fi Enne Ecrâme'l-Ulviyyete Tabîateha Tabîatun Hâmisetun ve Enneha Zate Enfûsin ve Enne'n-Nefse elleti lehahiye en-Nefsu'n-Natıka*, 3. *Mesâilu İddetin Suile anha ve Cevâbâtuha leha*, 4. *Teâlikun Hikemiyyetun ve Mulehun ve Nevadîrun*, 5. *Kelâm fi'l- Mantık*, 6. *Risâle fi İktisâsi Turuki'l-Fezâil*, 7. *Risâle fi'l-Muharriki'l-Evvel*, 8. *Makâle fi Kemâli'l-Hâss bi-Neve'l-İnsân*, 9. *Risâle fi Vasfi'l-Vezir Ebi Abdillah el-Ârız*, 10. *Risâle fi's-Siyâse*, 11. *Sivânu'l-Hikme*.⁴²

Ebû Hayyân'nın akıl danıştığı bir diğer isim İbn Miskeveyh (ö.421/1030)'tir. Yâkût el-Hamevî, İbn Miskeveyh'in mecûsî olup daha sonra Müslüman olduğunu söyler.⁴³ Ancak nesebinde Ahmed ve Muhammed isimlerinin bulunması bu düşünceye gölge düşürmektedir. Büveyhî vezirlerinin yanında kütüphanecilik ve hazînedarlık yapmıştır.

³⁸ Sicistânî, *Sivânü'l-hikme*, 16.

³⁹ Hanefî Özcan, "Ebû Hayyân et-Tevhîdî bir ateist midir?", *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (Sayı:6, 1989), 486.

⁴⁰ Sami Şekeroğlu, "Ebû Süleyman Es-Sicistânî'de Mantık", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (Sayı: 34, 2015), 114.

⁴¹ Ebû Hayyân, *el-İmtâ'* ve *l-muânese*, 33.

⁴² Üçer, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî ve Felsefî Kişiliği*, 59.

⁴³ Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 2: 495.

Ebû Hayyân ile Rey'e gittiği süre zarfında, vezir İbnü'l Amîd (ö. 360/970)'in kütüphaneciliğini yaparken tanışmışlardır.⁴⁴

Ebû Hayyân'ın *El-Havâmil ve 'ş-Şevâmil* adlı eseri, İbn Miskeveyh ile soru-cevap şeklinde olan diyalogların kaleme alınmasıyla telif edilmiştir. Ebû Hayyân'nın edîp yönünü ve İbn Miskeveyh'in filozof yönünü öne çıkaran bu kitaptan hareketle ikili arasında belli bir dönem de olsa hoca-talebe ilişkisinin olduğunu söyleyebiliriz. Ancak Ebû Hayyân'nın İbn Miskeveyh hakkındaki düşünceleri pek de olumlu değildir. Rey'de kaldığı süre boyunca İbn Amîd'den bir şey öğrenmediğini, günlerini Ebû Tayyib el-Kimyâî er-Râzî ile madenleri altına çevirme sanatı olan *el-Kimyâ* ile geçirdiğini, hırslı ve cimri biri olduğu kanaatindedir.⁴⁵

İzmirli İsmail Hakkı (ö. 1869-1946)'nın aktardığına göre Ebû Hayyân'ın beraber oturup konuştuğu, fikir alışverişi yaptığı diğer hocaları ise şu şekildedir: Ebû Hasan Muhammed bin Yusuf el-Âmiruddîn, Ebû Bekr el-Kumsî, Ebû Zekeriyâ ez-Zamîrî, Nuşcânî, İsa bin Zur'a bin Ali, Ebû Kâsım Antâkî, Ebû Muhammed el-Arûzî.⁴⁶

Sübkî ise *Tabakât-ı Şâfi* eserinde, Ebû Hayyân'dan ders alan isimleri şu şekilde sıralamıştır. Ali b. Yusuf el-Fâmî, Muhammed b. Mansur b. Cîkân, Abdulkerim b. Muhammed ed-Dâvudî, Nasr b. Abdilaziz el-Mısırî el-Fârisî, Muhammed b. İbrahim b. Fâris es-Şîrâziyyun.⁴⁷

1.1.3. Vezirlerle İlişkisi

Emevîler dönemi, saltanat sistemiyle yönetiliyordu. Abbâsîler dönemi ile birlikte birden fazla etnik yapının iç içe olduğu bir sisteme geçildi. Bu dönemde halife tarafından tayin edilen vezâret makamı ortaya çıktı. Oysaki Emevîler döneminde böyle bir görevli yoktu.⁴⁸ 334-447/945-1055 yılları arasında Bağdat'a Büveyhîler'in girmesiyle vezirlik tarihinde önemli gelişmeler yaşandı. Abbasî devletinden daha baskın olan Büveyhîler, devlet idaresini neredeyse tamamıyla kendi tayin ettiği vezirlere bıraktı. '*Alemü'dîn*,

⁴⁴ Ebû Hayyân, *Mesâlibü'l-vezîreyn*, 18-19, "İbn Miskeveyh Ebû Hayyân'a ' Arkadaşımız İbnü'l-Amîd'in hatasını görüyor musun? Tek seferde falancaya bin dinar verdi. Hak etmeyen birine bu parayı vererek parayı ziyân etti...' dedi." Buradan hareketle ikisinin de Rey'de vezirin ortak arkadaşı olarak tanıştıklarını söyleyebiliriz.

⁴⁵ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 35-36.

⁴⁶ İzmirli, *Ebû Hayyân Ali b. Muhammed et-Tevhîdî*, 114.; Ölüm tarihleriyle alakalı bir kayıt bulunamamıştır.

⁴⁷ Sübkî, *Tabakâtu 'ş-şâfiyyeti'l-kübrâ*, 5: 287

⁴⁸ Adam Mez, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti*, çev. Salih Şaban, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 115.

Sa'dü'd-Dîn, Emînü'l-Mülk, Şerefü'l-Mülk gibi birçok unvana sahip olan vezirleri,⁴⁹ yönetimdeki geniş yetkilerini, aldıkları bu unvanlardan anlayabiliriz. Dördüncü asırda, Ali İbnu'l-Furat (ö. 312/924), Ebû Muhammed el-Hasan el-Muhallebî (ö. 352/962), İbnu'l-Amîd, İbn Abbâd (ö.385/995) ve Sâbûr b. Erdesîr (ö. 385/995) gibi hem siyasî hem entelektüel başarılarıyla adından söz ettiren önemli vezirler ortaya çıktı.

Büveyhî vezirleri, siyasî kimliklerinin yanında âlimlere ve ilmî ortamlara özel önem veren yanlarıyla ünlenmişlerdir. Her türlü ilmî ve fikrî konuların konuşulması ve tartışılması için kendilerinin de etkin olarak katılımcısı oldukları veya sadece dinleyici olarak katıldıkları özel münâzaralar kurulmasında öncülük etmişlerdir. Meclis kâtipliği yapan Ebû Hayyân, bu meclislerde geçen muhavereleri kayda geçirip günümüze ulaşmasında önemli katkıları olmuştur. Zira çoğu eserinde, kurulan bu münâzaralardan özel konuşmalar aktarmıştır.

Ebû Hayyân'ın Bağdat'ta yanında bulunduğu ilk vezir, Mu'izzü'd-Devle (ö. 324/936)'nin veziri el-Muhallebî'dir.⁵⁰ Ancak Ebû Hayyân, vezirle anlaşmazlıklar yaşayınca Mekke'ye gitmiş ve oradan 354/965 yılında Bağdat'a geri dönmüştür.⁵¹ el-Muhallebî'nin vefatının ardından Bağdat'ta barınamayacağını anlayan Ebû Hayyân, 360/971 yılında Rey'e, Büveyhî veziri Ebu'l-Fazl İbnu'l-'Amîd'e gitmiştir. Âlimlere sunduğu imkânlardan yararlanmak istemiş ancak beklediği ilgiyi bu vezirden de bulamamıştır. Aksine edebiyata düşkün olan vezir İbnu'l-'Amîd, Ebû Hayyân'ı sûfi görüntüsünden dolayı sarayda bulunmasından rahatsız olmuş ayrıca Câhız (ö. 255/869) hayranı olduğu için Ebû Hayyân'ın edebî yönünü kıskanmıştır.⁵² Bu muamelenin üzerine üç yıl kaldığı Rey'den Bağdat'a geri dönmek zorunda kalmıştır. Ancak Bağdat'ta isyanın çıkmasıyla 367/978 yılında tekrar Rey'e İbnu'l-'Amîd'in arkadaşı vezir İbn 'Abbâd'ın yanına gitmiş, burada da üç yıl hizmet eden Ebû Hayyân farklı bir muameleyle karşılaşmamıştır.⁵³ Yaşadığı hayal kırıklıkları üzerine vezirleri tenkit etmek için 'iki vezîrin kusurları' adlı '*Mesâlibu'l-Vezîreyn*' eserini yazmıştır. Bu iki vezir hakkında soru sorulduğunda '*Onlardan yana haksızlığa uğradım, kınanacak*

⁴⁹ Mez, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti*, 118; Bu unvanlar sırasıyla, *Dinin âlemi, Hanedanın saadeti, Devletin mutemedi, Devletin şerefi* anlamlarına gelmektedirler.

⁵⁰ Ebû Hayyân, *Mesâlibu'l-vezîreyn*, "Mukaddime", ٤.

⁵¹ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 370. Ebû Hayyân, yanında sûfi bir toplulukla, Mekke'den döndüğünü anlattığı pasajından, ilgili tarihlerde Bağdat'a geri döndüğünü anlıyoruz.

⁵² Mez, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti*, 284. İbnu'l-Amîd'in sınava tâbî tuttuğu kişilere Bağdat'ı ve Câhız'ı sorduğu rivayet edilir.

⁵³ Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 5: 1938; Ebû Hayyân, *Mesâlibu'l-vezîreyn*, "Mukaddime", ٤-٥.

davranışlarda bulundular ve beni her türlü şeyden mahrum bırakmak için uğraştılar...' şeklinde uzun serzenişlerde bulunmuştur.⁵⁴

Ebû Hayyân'ın kendi ifadesine göre 370/981 yılında Rey'den ayrılmıştır.⁵⁵ Böylece Ebû Hayyân, Rey'e 354-370/965-981 yılları arası iki kere gitmiş, en son Bağdat'a geri dönmüştür.⁵⁶

Vezirlerden beklediği ilgiyi bulamayan Ebû Hayyân, kendine âlimlerden dostluklar kurmaya başlamıştır. *el-İmtâ'* ve *Sadâke* adlı eserlerini telif etmesinde dolaylı yoldan da olsa büyük katkısı olan trigonometri ilminin kurucusu Ebu'l-Vefâ (ö. 388/998)⁵⁷ ile arkadaşlık etmeye başlamıştır. Dostluklarından her daim güzel bahseden Ebû Hayyân⁵⁸, Ebu'l-Vefâ'nın delaletiyle bir hastanede belli bir süre çalışmış,⁵⁹ yine dostu vasıtasıyla filozofları ve âlimleri himaye etmesiyle tanınan Samsâmü'd-Devle (ö. 388/993)'nin Bağdat veziri İbn Sa'dân'nın en yakın nedimlerinden olmuştur. Hatta *el-İmtâ'* eseri, Ebû Hayyân'ın vezir İbn Sa'dân ile yaptığı gece sohbetlerine katılmayan Ebu'l-Vefâ'nın, muhâdeseleri kaleme almasını rica etmesi üzerine telif edilmiştir.⁶⁰

Diğer iki vezirle olan ilişkilerine bakılırsa, aralarında Ebû Hayyân'a en insafli davrananın İbn Sa'dân'ın olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle *el-İmtâ'*ın yazıldığı süre içerisinde aralarındaki dostluğun hayli sıkı olduğunu görmekteyiz. Vezir için Câhız'ın *el-Hayevân* eserini istinsâh etmiştir.⁶¹ Yine vezirin talebi üzerine *es-Sadîk* ve *'s-Sadâke* adlı eserinin yanında pek çok risaleyi de kaleme almıştır. Ancak İbn Sa'dân, rakibi ve Adudü'd-devle döneminde Dîvân-ı İnşâ kâtibi olan Abdülazîz b. Yûsuf'un attığı iftiralardan yüzünden Samsânü'd-Devle tarafından 375/985 yılında idam edilmiştir.⁶² Vezirlik makamına Abdülazîz'in geçmesiyle Ebû Hayyân kendi hayatından endişe etmeye başlamış, zira yeni vezir sarayda İbn Sa'dân'a yakın olan herkesi azletmiş veya sürgüne

⁵⁴ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve 'l-muânese*, 52-54.

⁵⁵ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve 'l-muânese*, 6. Bu tarihi, Ebu'l-Vefâ'nın, Ebû Hayyân ile karşılıklı diyaloglarından çıkarıyoruz. Zira Ebu'l-Vefâ, Ebû Hayyân'ı 370 yılında Rey'den Bağdat'a döndüğünü ve oradaki iki vezirden de kötü muamele gördüğünden haberdar olduğunu açıklıyor.

⁵⁶ Abdü'l-Hâdî, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî*, 69.

⁵⁷ Cengiz Aydın, "Ebu'l-Vefâ Büzcânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10: 348.

⁵⁸ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve 'l-muânese*, 49-50.

⁵⁹ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve 'l-muânese*, 21. Ebû Hayyân'ın hastanede bir süre çalıştığını, vezir İbn Sa'dân'ın ifadelerinden anlıyoruz. Zira Ebû Hayyân ile sohbet etmek istemesi üzerine, hastanede Ebu'l-Vefâ'nın yanındaki işine son verip saraya davet ettiğini dile getirmiştir.

⁶⁰ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve 'l-muânese*, 6-8.

⁶¹ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve 'l-muânese*, 152-185.

⁶² Ahmet Güner, "İbn Sa'dân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1999) 20: 297-298.

göndermiştir. Bu yüzden Bağdat'tan ayrılarak Şiraz'a, Samsâmü'd-Devle'nin veziri Ebu'l-Kâsım ed-Dülcî'nin yanına gitmiştir. Ancak Bağdat'tan ayrıldığı yılın bilgisine ulaşamamıştır.

Yâkût el- Hamevî'nin aktardığına göre Ebû Hayyân, ed-Dülcî'yi cömert, lütuf ve ihsan sahibi kimse olarak değerlendirir.⁶³ Fakat bu vezirle aralarındaki ilişki kötü olmamakla beraber, İbn Sa'dân ile olduğu kadar da sıkı değildir. Ebû Hayyân'nın başka bir risâlesinde, arkadaşlarıyla defaatle ed-Dülcî'nin evine ziyarete gitmiş olmalarına rağmen her defasında basit sebeplerle yanlarına çıkmadığını aktarır.⁶⁴

1.1.4. Mesleği: Varraklık

Varrâk, 'ورق-Kağıt' kökünden gelen, mübağlagalı ismi fâ'il kalıbında kullanılan bir kelimedir. Çokça parası olan,⁶⁵ kitapları çoğaltan, ciltlettiren, tashih eden ve neşreden kişi⁶⁶ anlamına gelen bu meslek, kişisel merak veya hususi talep üzerine -bir nevi buldukları dönemde matbaacılık görevini üstlenen matbaacılar- eserleri istinsâh eden demektir.

VI. yüzyılda varrâkçılık, pek çok edip ve filozofun, rızık kapısı olarak gördüğü bir meslektir. Ebû Hayyân'ın hocaları Yahyâ bin 'Adî, Sirâfî ve Fihrist kitabının yazarı İbn Nedîm (ö. 385/995), o dönemde pek çok vezire kitap istinsâh etmekle birlikte tercüme ve tashihlerde bulunmuşlardır.⁶⁷ Ancak Ebû Hayyân varrâkçılığı, 'uğursuz meslek' veya 'gözlerdeki ferî alıp götürülen ve ömrü zayi eden' bir meslek olarak tanımlamaktadır.⁶⁸ Zira bu mesleğin hiçbir ayrıcalığını görmemiştir. Fakirlikten her daim dem vuran Ebû Hayyân, *el-Havâmil ve's-Şevâmil* eserinde para yüzünden halinden şikayette bulunurken bir filozofun kendisine 'Hey sen! Az mala, çok rızka sahipsin. Nice malı çok olup, rızka olmayan kimseler vardır. Allah'a şükret!'⁶⁹ diyerek sahip olduğu ilmin, maldan daha değerli olduğunu, hayatından şikayetçi olan Ebû Hayyân'a anlatmaya çalışmıştır.

⁶³ Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 5: 1944.

⁶⁴ Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 5: 1944-1945. Ebû Hayyân, en az yirmi kere ziyaret girişiminde bulduklarını aktarmış fakat ed-Dülcî çok basit bahanelerle onları geri çevirmiştir.

⁶⁵ İbrâhim Mustafâ v. dğr., *Mu'cemu'l-Vasît*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989), "vrk" md., 2: 1026.

⁶⁶ Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâga*, (Beyrut : Dâru İhyâi't-Türâs el-Arabiyye, 2001), "vrk" md., 817.

⁶⁷ İbrâhim Keylânî, *'Alâmu'l-'Arab*, (Mısır: Ed-Dâr el-Mısriyye, t.y.), 41.

⁶⁸ Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 5: 1924-1932.

⁶⁹ Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-Havâmil ve's-Şevâmil*, thk. Seyyid Kesrevî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 63.

Ebû Hayyân, yazmayı bırakıp vezirlere ilticâ ederek para kazanmaya çalışsa da, gittiği iki vezirin kapısından hüsrânla geri dönmüştür. Zira gittiği kapılarda kitap istinsâh edilmesi istenmiştir. Bir söz dalaşı yüzünden kendisini cezalandırmak isteyen vezir İbn Abbâd, otuz cilt halinde olan risalelerini getirtip istinsâh etmesini istemiştir. Bunun üzerine Ebû Hayyân *'Bunları istinsâh etmek ömrü ve gözleri bitirir, Varraklık Bağdat'ta idi, ancak beni yine buna mecbur etti. Ondan yana (varrakçılık) hiçbir zaman bir şey kazanmadım'*⁷⁰ der.

Yaşadığı haksızlıklar sonrası Bağdat'a dönen Ebû Hayyân, az malla kanaat edilmesi gerektiğini hocası Sicistânî'nin ders halkalarına katılmakla öğrenmiştir. Bir gün Sicistânî, öğrencilerine Eflâtun'un *'Allah, hikmeti verdiği kadar, rızıktan mahrum eder.'* sözünü şu şekilde açıklamıştır. *'...Çünkü ilim ve mal zararlı iki madde gibidir. Bir arada olup dengede oldukları çok nadirdir. Maldan yana şanslı olanlar, şehvî nefse sahiptirler ancak ilimden yana şanslı olanlar âkil nefislere sahiptirler. Bu iki şans, birbiriyle inatlaşan iki zıt şey gibidir... İnsanın ilime maldan daha çok ihtiyacı vardır. Mal sahibinin, başına gelecek afetleri çabuk olur ve çoktur. Çünkü malı çalınan ve yağmalanan nice topluluklar görürsün ancak hiçbir zaman ilmi çalınan bir âlim göremezsin...'*⁷¹

Aza kanaat getirmeyi öğrenen Ebû Hayyân hayatının sonlarına doğru her şeyden ferâgat etmesini öğrenecek ve hatta aşağıda yer vereceğimiz üzere tek sermayesi olan kitaplarını da yakacaktır.

1.1.5. İnzivaya Çekilmesi Ve Kitaplarını Yakması

Ebû Hayyân, hayatı boyunca fakirlikten ve yalnızlıktan dem vurmuş, dilediği hiçbir şeyi elde edememiş, Şiraz'da da aynı hayat ile karşılaşınca derin bir buhrana düşmüştür. Öyle ki, bir kâtip olarak en değerli sermayesi olan kitaplarından vazgeçecek kadar hayattan umudunu kesmiştir. Bu büyük kaybından sonra, ölünceye kadar susmak ve sabretmenin kendisine yoldaşlık edeceğini dile getiren Ebû Hayyân, halktan ayrılmış ve inzivaya çekilmiştir.

Daha önce, Ebû Hayyân'nın eserlerini yaktığını, vezir Ebû Sehl'in kendisine bu davranışından dolayı kınama mektubu gönderdiğini dile getirmiştik. Yakut'un aktardığı Ebû Hayyân'nın kendini savunmak için yazdığı risalesinde ise, kitaplarını yakma

⁷⁰ Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 5: 1928.

⁷¹ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 269.

gerekçelerini şu şekilde sıralamıştır. Ebû Hayyân, Allah'tan başka her şeyin fânî olacağına dair ayetlerden delil getirerek, dünyada hiçbir şeyin bâkî kalmayacağını aktarmış, bu durumun eserlerinin de başına geleceğini dile getirmiştir. Bu kararın kendisi için hiç kolay olmadığını, gece-gündüz istiharelerde bulunduğunu, bir gece uykusunda kendisine bunu yapmasının ilham edildiğini söylemiştir.⁷² Ayrıca Ebû Hayyân, kendisinden önce kitaplarını yakan pek çok sûfî ismi zikrederek yaptığı işin ilk olmadığını ve yerilmesinin anlamsız olduğunu da dile getirmiştir. Risâlenin devamında ise ilmin para kazanma aracı olarak görüldüğünü ve bundan Allah'a sığındığını söyleyen Ebû Hayyân, kitaplarını yaktıktan sonra yaşadığı hüznü şu sözlerle anlatmaktadır: '*...Sanki soylu bir oğul, yakın bir arkadaş, sevgisi büyük bir dost, edîb bir öğrenci, öncü bir hocamı kaybettim. Onları, bunlara bakıp benimle dalga geçecek bir topluluğa bırakmaya kıyamazdım...*'⁷³

İbrahim Keylânî'ye göre Ebû Hayyân'ın günümüze on yedi,⁷⁴ Abdü'l Hâdî'ye göre yirmi üç eser ulaşmıştır.⁷⁵ Ancak kitaplarını yakmasına rağmen bu eserin hâli hazırda bulunuyor olması akıllara soru işareti getirmektedir. Çoğu müellif, günümüze ulaşan eserlerinin, yanan kitaplardan geriye kalanlar olarak değerlendirirse de,⁷⁶ Muhammed 'Amâra, Ebû Hayyân'nın kendi eserlerini değil, yanında bulundurduğu kütüphanesini yaktığını iddia etmiştir.⁷⁷ Bir kâtip olarak yirmi yılda yanında pek çok eser barındırdığını, geriye bırakacağı vârisleri olmadığı için kütüphanesini yaktığını düşünmektedir. Yakut'un aktardığı risalede, Ebû Hayyân'nın '*özel kitaplarımı yaktım*' cümlesini görüşüne delil getirerek; kimsenin yazdığı eserlere '*özel kitaplarım*' kaydını düşmeyeceğini, bir eserin yazım amacının herkese açık olduğunu ayrıca risâlede kitaplarını yakan sûfilerin de kendi eserlerini değil, kütüphanelerindeki eserleri yaktıklarını dile getirir.⁷⁸ Konuyla alakalı aynı görüşte olan İbrâhîm Keylânî'nin değerlendirmesini aktaran 'Amâra, Ebû Hayyân'nın kendi eserlerini kesinlikle yakmadığını, günümüze yalnızca '*Nevâdir*' eserinin ulaşmadığını ve kayıp eserlerinin

⁷² Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 5: 1929-1930.

⁷³ Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 5: 1930.

⁷⁴ İbrâhîm Keylânî, *Selâs resâil li Ebî Hayyân et-Tevhîdî*, (Dimaşk: el-Ma'had el-Faransî bi Dimaşk, 1951), 7.

⁷⁵ Abdü'l-Hâdî, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî*, 156-157.

⁷⁶ Abdü'l-Hâdî, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî*, 145; Hayru'd-Dîn ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, (Beirut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002), 4: 326; İzmirli, *Ebû Hayyân Ali b. Muhammed et-Tevhîdî*, 116.

⁷⁷ Muhammed Amâra, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî*, (Kahire: Nehdatü'l-Mısır, 1996), 30.

⁷⁸ Amâra, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî*, 30-33.

de milyonlarca mahtût eser gibi tahkîk edilmeyi bekliyor olma ihtimalinin çok yüksek olduğunubelirtir.⁷⁹

1.1.6.Vefatı

Dördüncü yüzyılda yaşayan Ebû Hayyân'nın vefat yeri ve tarihiyle alakalı bazı farklı beyanlar vardır. Zerkûb, *Şirâznâme* eserinde Ebû Hayyân'nın vefatıyla ilgili iki hâtıra aktarır. Bunlardan ilkinde göre, babasının şöyle dediğini işitmiştir: “*Ebû Hayyân'ın mezarını gördüm ve üzerinde '360 yılında vefat etmiştir' yazısı vardı*”.⁸⁰ İkincisi ise, bir gece Şiraz kadısı Beyzâvî (ö.685/1286), Ebû Hayyân'ı rüyasında görür. ‘*Allah sana ne yaptı?*’ diye sorunca ‘*Sana rağmen beni affetti*’ cevabını alır. Bunun üzerine Ebû Hayyân'ın kabrini buldurup îmâr ettirir, gıyâbî cenaze namazını kıldırır ve ‘*هذا قبر أبو*’ o *حيان التوحيدي توفي سنة ٤١٤ هـ* ibaresini levhasının üzerine yazdırır.⁸¹

Zerkûb'un Şirazlı olması, Beyzâvî'nin Şiraz kadısı olması ve kaynaklarda Ebû Hayyân'nın en son Şiraz'a gittiğine dair kayıtların bulunması, Şiraz'da vefat etmiş olma ihtimalini güçlendirmektedir. Zaten aksi bir iddia da bulunun bir tabakat âlimi yoktur. Ancak vefat yılıyla alakalı çoğunluğun görüş birliği var ise de, bazı tabakât müellifleri bu tarihe on ila yirmi yıl arası değişiklik gösterecek şekilde tarih vermektedirler.

Yakub'un aktardığı risaleden hareketle, Ebû Hayyân'nın beşinci yüzyılın başlarında hayatta olduğunu daha önce söylemiştik. Fakat Zerkûb'un babasının hatırası, 360/971 yılını gösterirken, Bağdâdî⁸²ve es-Safedî de (ö. 764/1363)⁸³ Ebû Hayyân'ın aynı yılda vefat ettiğini iddia ederler. Ancak *Mukâbesât*'ı tahkîk eden Sindûbî, mukaddimesinde vefat tarihiyle alakalı hicrî 400 yılını kabul edenlerin hatalı olduklarını, aksine Ebû Hayyân'ın hicrî 403 yılında vefat etmiş olmasının daha doğru bir görüş olduğunu dile getirir.⁸⁴ Yakut el-Hamevî'nin aktardığı risalede Ebû Hayyân'ın kendi ifadesiyle 400/1010 yılını zikretmiş olduğunu ve Zehebî'nin Ebû Sa'd Abdurrahmân b. Memce el-İsbahânî'nin 400/1010 yılında kendisinden ders aldığına dair⁸⁵ aktarımını delil kabul edersek, zikredilen tarihten önce aktarılan görüşleri terk etmemiz gerekir. Bu tarihleri dile getirenler, Yakub'un eserine ulaşmamış veya Ebû Hayyân'nın kabrini, îmâr

⁷⁹ Amâra, *Ebû Hayyân et-Tevhidî*, 34.

⁸⁰ Zerkûb, *Şirâznâme*, 149.

⁸¹ Zerkûb, *Şirâznâme*, 150; ‘Hicri 414'te vefat eden Ebû Hayyân'ın kabridir.’

⁸² Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 684.

⁸³ Safedî, *Vâfi bi'l-vefeyât*, 190.

⁸⁴ Ebû Hayyân, *Mukâbesât*, 18.

⁸⁵ Zehebî, *Siyerü a'lâmü'n-nübelâ*, 2837.

edilmeden önceki süreçte görmüş olmalılardır. 400/1010 yılından sonra zikredilen tarihlerden 414/1023 yılı, günümüz âlimlerinin tercih ettiği tarihtir. Delili ise Zerkûb'un aktardığı ikinci hatrâdır.

1.1.7. Zındıklık İthamı

Ebû Hayyân'nın zındık olduğuna dair ilk itham, İbnü'l-Cevzî (ö.597/1201)'den gelmiştir. *Muntazam* eserinde zındık olduğunu ifade ettiği üç isimi peş peşe sıralar. Bunlar, İbnu'r-Râvendî (ö. 301/913), Ebû Hayyân ve Ebu'l 'Alâ el-Me'arrî (ö. 449/1057)'dir. Hatta iddiasına göre, ikisi taraflarını belli etmiş ancak Ebû Hayyân takıyye yapmıştır. Bundan dolayı en tehlikeli olanı Ebû Hayyân olarak niteler.⁸⁶ İbnü'l-Cevzî'nin bu görüşünü bazı tabakat âlimleri de iktibâs yapmıştır. Zehebî, Ebû Hayyân'ı ele aldığı maddesinde, adının yanına 'Sûfi' künyesini koymasına rağmen zındık olduğu görüşleri sıralamaktan da geri durmamıştır.⁸⁷ Ayrıca vahdet ve ittihâd ehli olduklarını iddia eden tasavvuf ve felsefecilerin kendilerine verdiği isim gibi, Ebû Hayyân da '*et-Tevhîdî*' künyesini kendi iradesiyle kendine nispet etmiştir.⁸⁸ Subkî ise, Ebû Hayyân hakkında olumlu-olumsuz bütün rivayetleri toplamış, İbnü'l-Cevzî'den gelen bu rivayeti aktarmakla beraber '...şimdiye kadar pek çok eserini okumama rağmen, Ebû Hayyân'ın bu ithâmı hak edecek bir cümlesine rastlamadım...' şeklinde bir savunma yapmıştır.⁸⁹ İbnü'l-Cevzî'nin bu ithâmı incelenecek olursa; İbn Râvendî, Eksem bin Sayfî (ö. M.616)'nin sözlerinin Kur'an'dan daha iyi olduğunu, Kur'an'ın mu'ciz olmadığını iddia etmesiyle,⁹⁰ Ebu'l-'Alâ ise, eserlerinde Kur'an'a ve sûrelerine muhalefet etmesiyle zındıklık ithamına mazhar olmuş olabilirler.⁹¹ Ancak Ebû Hayyân'ın hiçbir eserinde Kuran'a saldırı niteliğinde bir görüşü yoktur. Ali Deb, İbnü'l-Cevzî'nin bu görüşünü, tasavvuf erbâbına olan düşmanlığıyla açıklar. Zira İbn 'Arâbi (ö. 231/846) ve Hallâc (ö. 309/922) gibi tasavvufta fazilet sahibi olan isimlere de aynı saldırılarda bulunmuştur.⁹² Zehebî'ye gelince, *Siyeru 'Âlâm en-Nübelâ* eserini 739-743/1332-1342 yılları arasında telif etmiş olmasına rağmen, Yâkût el-Hamevî'nin 626/1218 yılında telif ettiği

⁸⁶ İbnü'l-Cevzî, *Lisânu'l-mizân*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1995, 16/23-24.

⁸⁷ Zehebî, *Siyerü a'lâmü'n-nübelâ*, 2837. ; Zehebî, Ebû Hayyân hakkında: yoldan sapmış (الضال), dinsiz (الملحد) tabirlerini kullanmıştır.

⁸⁸ Zehebî, *Siyerü a'lâmü'n-nübelâ*, 2837

⁸⁹ Sübkî, *Tabakâtu 'ş-şâfiyyeti'l-kübrâ*, 190-191.

⁹⁰ Abdu'l-Hâdî, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî*, 122-123.

⁹¹ İbnü'l-Cevzî, *El-Muntazam fî târih'i-mülûki ve'l-ümem*, thk. Muhammed Abdulkahir 'Atâ, Mustafa Abdulkahir 'Atâ, (Beyrut: Dâru'l-Kutubûl İlmiyye, t.y.) 16: 21-27.

⁹² Ali Deb, *el-Edîbü'l-müfekkîr Ebû Hayyân et-Tevhîdî*, 94-95.

Mû'cemu'l-Udebâ eserinden hiçbir alıntı yapmamış, Ebû Hayyân hakkında sadece olumsuz görüşleri sıralamıştır. Sübkî de İbnü'l-Cevzî'den bu rivayeti almasına rağmen doğruluğunu ispat edemediğini açıklamıştır. Muhtemelen bu âlimler, Ebû Hayyân'ı tek bir eserinden yola çıkarak değerlendirmişlerdir. Ebû Hayyân, yanlış olduğunu düşündüğü hiçbir konuda susmamıştır. Hatta sadece vezirleri değil, hocası Sicistânî hakkında eleştirilerini ifade etmekten geri durmamıştır. *El-Havâmil*'de hadisçileri, *Besâ'ir*'de kelamcılarını kızdırmış olmakla beraber, sûfî yönüyle yazdığı *el-İşârât*'in da yazarıdır. Hayatında sürekli arayış içerisinde olduğunu gördüğümüz Ebû Hayyân'ı tek bir eseriyle değerlendirip zındıklık ithamında bulunmak doğru olmasa gerektir.

1.2.Eserleri

Tabakat kitaplarında, Ebû Hayyân'ın eserlerine en çok yer veren Yâkût el-Hamevî'dir. Ona göre Ebû Hayyân'nın on yedi eseri vardır.⁹³Tabakat âlimleri de Yakut'tan aldıkları bilgiyi olduğu gibi aktarmış, ancak günümüz yazarlarından Abdü'l-Hâdî bu eserlere altı eser daha eklemiştir.

Ebû Hayyân'ın eserlerinden telif tarihi tespit edilenler, kronolojik olarak sıralanacak ve içerikleri hakkında bilgi verilecektir. Tarihleri tespit edilemeyen eserlerinin ise isimleri zikredilecek, biliniyorsa içerik hakkında da bilgi verilecektir.

1.El-Basâ'ir ve'z-Zehâ'ir'i 350/961 yılında telif etmeye başlamıştır. ⁹⁴Ebû Hayyân mukaddimesinde, başladığı yılı zikrederek eser hakkında bilgi vermektedir: '*... Bu kitabı okumakla, içinde şek olmayan bir ilme, doğruluğu kesin yakînî bilgilere ulaşacaksın... Büyük bir hırsla, uzun gayretlerle, insanlarla oturarak, ülke ülke gezerek uzun yıllar içerisinde bütün bu bilgileri topladım...*'⁹⁵

Eser Ebû Hayyân'nın uzun yıllar derleyerek bir araya getirdiği bilgilerden oluşmaktadır. Ebû Hayyân'nın kelimeleri ve kelamcılarını eleştirdiği en önemli eseridir.

2. El-Havâmil ve's-Şevâmil'i 355-358/966-969 yılları arasında Rey'de bulunduğu süre zarfında İbn Miskevî'ye felsefî, edebî, ictimâî, lügavî ve ahlakî konular hakkında sorduğu sorulara aldığı cevapları yazdığı eseridir.

⁹³ Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 5: 1925.

⁹⁴ Ebû Hayyân, *el-Besâir*, 2.

⁹⁵ Ebû Hayyân, *el-Besâir*, 3-4.

3. Risâle fi'l-'Ulûm, Ebû Hayyân'ın Rey'e ikinci gidişinde, Sâhib bin 'Abbâd'ın çevresinde felsefeyi küçük görenlere karşılık yazmış olması hasebiyle 367-370/978-981 yılları arası telif ettiğini düşündüğümüz eserdir.

4. Risâletü's-Sakîfe, Rey'den 370/980 yılında döndükten sonraki süreçte yazmış olması muhtemeldir. Zira bu risaleyi neşreden İbrâhîm Keylânî, eser hakkında şunları yazmıştır: *'Ebû Hayyân bu eseri; mezhebî, siyâsî, fikrî, kavgalarının yoğun olduğu Büveyhî'ler zamanında, Şîi ve Sünnî mücadeleler üzerine yazmıştır... Ebû Hayyan'ı, bu risaleyi yazmaya iten iki sebep olmuştur: ilki, döneminde yaşanan kargaşa. İkincisi, dönemlerinin en büyük Şîilerinden olan İbn 'Amîd ve Sâhib bin 'Abbâd'a olan kızgınlığıdır...'*⁹⁶

5. Es-Sadâkatu ve's-Sadîk, dost ve dostluk hakkında yazılan edebî bir eserdir. Telif yılı ve telif sebebi hakkında Ebû Hayyân'ın kendi beyanına göre 371 yılında, henüz vezir olmayan İbn Sa'dân, bu eserden bir vasıta ile haberdâr olunca, Ebû Hayyân'dan kendisi için bunu istinsâh etmesini istemiştir.⁹⁷

6. Ahlâku'l Vezîreyn, *Mesâlibu'l-Vezîreyn* olarak da bilinen bu eserin yazılma sebebi daha önce geçmişti. Ebû Hayyân Rey'e olan seyahatlerinde, İbn 'Amîd ve Sâhib bin 'Abbâd'dan umduğu ilgiyi bulamayınca Bağdat'a geri döner ve bu iki veziri yerme amacıyla bu eseri kaleme alır. Kitabın üslubundan dolayı uzun zaman bu eseri yanında bulundurana felaket getireceğine inanılmıştır.⁹⁸

7. El-İmtâ' ve'l-Muânese, telif sebebini daha önce yazdığımız bu eserin telif tarihi hakkında şöyle bir yorumda bulunulabilir. Ebû Hayyân Rey'den dönüp Ebu'l Vefâ vasıtasıyla İbn Sa'dân ile dostluk kurmuştur. Eserde İbn Sa'dân'a, vezir⁹⁹ diye hitap etmesi ve İbn Sa'dân'ın 375/985 yılında öldürülmesinden hareketle eser tahminen 373-375/983-985 yılları arası, Bağdat'ta telif edilmiş olmalıdır.

8. El-Mukâbesât, Ebû Hayyân'ın Şiraz'da bulunduğu senelerde vezir ed-Dülcî'ye sunduğu bir eserdir. O halde telif yılı 375/985 sonrası olması gerekir. Eser, hocaları Yahya bin 'Adî ve Sicistânî'nin çevresinde olan topluluğun, felsefî tartışmalarını kendi üslubuyla aktarmasından oluşur.

⁹⁶ Keylânî, *Selâs resâil li Ebî Hayyân et-Tevhîdî*, 7-8.

⁹⁷ Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 5: 1924.

⁹⁸ Mez, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti*, 297.

⁹⁹ Güner, "İbn Sa'dân", 20: 297. İbn Sa'dân 373/983 yılında vezir olmuştur.

9. El-Muhâdarât ve'l-Munâzâ't, eserinin tamamı günümüze ulaşmasa da Yâkût el-Hamevî, adı geçen kitaptan; Ebû Hayyân'ın, ed-Dülcî'nin kapisına en az yirmi kez gitmesinin sonuçsuz kaldığını aktardığı bir pasaj aktarmıştır.¹⁰⁰

10. Risâle ilâ Kadı Ebi Sehl, Ebû Hayyân'ın kitaplarını yakması üzerine kendisine kınama mektubu gönderen kadı Ebû Sehl'e, 400/1010 yılında yazdığı savunma risâlesidir. Risâlede kitaplarını neden yaktığına dair yaşadığı hayal kırıklıkları ile birlikte gerekçelerini açıklamıştır. Hayatının sonlarına doğru her şeyin fânî olduğunu anlayan Ebû Hayyân, bundan sonraki eserlerinde tasavvufî bir yol izlemiştir.

11. El-İşârât el-Îlâhiyye, içeriği bakımından tasavvufî bir eser olması, Ebû Hayyân'ın hayatının sonlarına doğru girdiği tasavvufî yolun bir neticesi olarak yorumlanmış, diğer eserlerinde ediplerin filozofu olarak değerlendirilirken, bu eserinde sûfilerin edîbi olarak nitelendirilmiştir.¹⁰¹ Bu eserinde tasavvufî duyuş ve düşüncelerini, kendi üslubuyla aktarmıştır.

Tarihleri ve telifleri hakkında bilgi verdiğimiz bu eserlere Yakut el-Hamevî ilave olarak aşağıdaki eserlerin de ismini vermektedir.¹⁰²

12. Risâle fî Ahbâr es-Sûfiyye,

13. Risâletü's-Sûfiyye.

14. Kitâbu'z-Zülfâ.

15. Kitâbu Riyâz el-'Ârifîn.

16. Kitâbu Takrîz el-Câhız

17. Kitâbu'l-Hac el-'Aklî izâ Dâke'l-Fezâ'u ani'l-Hacci's-Şer'î

18. Kitâbu'r-Risâle fî Sılâti'l-Fukahâ fî'l-Münâzara

19. Kitâbu Risâlat el-Bağdâdiyye

20. Kitâbu'r-Risâle fi'l-Hanîni ve'l-Evtân

21. Risâle li Ebî Bekr et-Tâlakânî, Abdu'l-Hâdî, Ebû Hayyân'ın eserlerini sıraladığı liste içerisinde yukarıdaki eserlerden farklı olarak bu risâleyi listesine eklemiştir. Ancak eser hakkında herhangi bir açıklama yapmamıştır.¹⁰³

¹⁰⁰ Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 5/1944-1945.

¹⁰¹ Üçer, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî ve Felsefî Kişiliği*, 119.

¹⁰² Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 5: 1925.

¹⁰³ Abdu'l-Hâdî, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî*, 157.

İbrâhîm Keylânî, Ebû Hayyân et-Tevhîdî'ye nispet ettiği üç risâleyi '*Selâs Resâil li Ebî Hayyân et-Tevhîdî*' adlı eserinde tahkik etmiştir. Bu esere göre Ebû Hayyân'ın üç risâlesi daha bulunmaktadır:

22. Risâletü's-Sakîfe ¹⁰⁴ Hz. Peygamberin vefatının akabinde yaşanan hilafet tartışmalarını ele aldığı risâlesidir. Başlangıcında Ebû Hayyan, 'Bağdat'ta, hocası Merverrûzî'nin huzurunda toplandıkları' kaydını düşerek, eserin Bağdat'ta yazıldığını açıklamıştır. Yazıldığı dönem ise, hocasının vefat tarihine bakılırsa, (362/975) Rey'e ilk gidişinin ardından Bağdat'a geri döndüğü tarihlere tekabül ettiği söylenebilir.

23. Risâle fî 'İlmi'l-Kitâbe, ¹⁰⁵ Ebû Hayyân, Bağdat'ta bazı devlet başkanlarının huzurundayken yazı yazmak üzerine konuşulduğunu duyması üzerine, yazı sanatı hakkında bir risâle îrâd etmiştir. Dolayısıyla Bağdat'ta bulunduğu süre zarfında yazılmış olduğunu söyleyebiliriz ancak devlet başkanlarının isimlerini zikretmediği için kimin zamanında yazıldığına dair fikir sahibi olamıyoruz.

24. Risâlet'ül Hayât, ¹⁰⁶ hayat hakkında Sokrat'tan, hocası Sicistânî'ye kadar pek çok felsefecinin görüşlerine yer verdiği risâlesidir. Risâlenin sonunda hayata dair serzenişlerde bulunan Ebû Hayyân, artık yaşlandığını ve bu dünyadan ayrılma zamanın yaklaştığını dile getirmesine bakılacak olursa, Şiraz'da hayatının sonlarına doğru yazdığı bir eseri olabilir.

25. Nevâdir, İbrâhîm Keylânî, Ebû Hayyân'ın günümüze ulaşmayan tek eseri olarak zikrettiği eserdir. Ancak mâhiyeti hakkında bir bilgi aktarmamıştır. ¹⁰⁷

¹⁰⁴ Keylânî, *Selâs resâil li Ebî Hayyân et-Tevhîdî*, 5.

¹⁰⁵ Keylânî, *Selâs resâil li Ebî Hayyân et-Tevhîdî*, 29.

¹⁰⁶ Keylânî, *Selâs resâil li Ebî Hayyân et-Tevhîdî*, 51.

¹⁰⁷ Amâra, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî*, 34.

BÖLÜM 2: EL-İMTÂ‘ VE’L-MUÂNESE’NİN İÇERİĞİ

Ebû Hayyân’ın yaşadığı mîlâdî onuncu yüzyıl, edebiyatın zirveye ulaştığı dönem olarak tarif edilmektedir.¹⁰⁸ Abbasîler döneminde, sınırların genişlemesiyle beraber, farklı medeniyetlerle karşılaşıldı. Bu medeniyetleri tanımak ve ilmî birikimlerini anlamak için eserlerin Arapçaya çevrilmesi gerekiyordu. Başlangıçta bireysel merakla bazı çalışmalar yapılırsa da, zaman içerisinde halifelerin desteklemesiyle, devlet politikası haline geldi.¹⁰⁹ Bilime ve sanata düşkün olan devlet ricâli, şehirlerinde kütüphaneler kurdurdu.¹¹⁰ Bu yapıların artmasıyla beraber, kitapların çoğaltılmasına olan ihtiyaç, aynı oranda arttı. Böylece pek çok isim para kazanmak için kâtiplik mesleğini tercih etti. Hocası Yahyâ bin ’Adî, Sirâfî, İbn Nedîm gibi Ebû Hayyân’da kitap istinsâh etti.

Kâtiplerin çoğalması, edebî zevki farklı bir mecrâyâ sürükledi. Özellikle secî sanatının gelişmesinde, aktif rol oynadılar. Zira geniş kültür bilgisine sahip olan kâtipler, devlet dîvanlarına katılıyor ve kullandıkları dil ve üsluba çokça ihtimam göstererek her şeyi kayıt altına alıyorlardı.¹¹¹ Şevkî Dayf’ın aktardığına göre, o dönemde devlet ricâli ve dîvan kâtipleri, kaleme aldıkları her yazının secîli olmasına özen göstermişlerdir. Hatta halife Muktedir (ö. 320/932) zamanında dîvanlardan çıkan her yazı, secî üslubuyla yazılmıştır.¹¹²

Ebû Hayyân, kullanımı bu kadar revaçta olan secî sanatının ikinci Câhız’ı olarak kabul edilmektedir. Adam Mez’e göre, sade bir dil kullanarak daha heybetli nesir yazan kimse olmamıştır.¹¹³

Bütün eserlerinde sade bir dil kullanmasına rağmen edebî dilini güçlü bir şekilde kullanmış, ‘*ediplerin filozofu, filozofların edibi*’¹¹⁴ olarak tanınmıştır. Bazı aktarımlarında şiire yer verse de, nesri ve secîyi daha fazla kullanmıştır. Bunun en güzel örneğini *el-İmtâ‘ ve’l-muânese* eserinde görmekteyiz. Zira Ebû Hayyân, kırk ayrı

¹⁰⁸ Mez, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti*, 281.

¹⁰⁹ Gürkan Dağbaşı, “Abbâsî Dönemi Çeviri Faaliyetleri”, *Eskiye Dergisi*, (Sayı: 27, 2013), 4.

¹¹⁰ İbrâhim Sarıçam & Seyfettin Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 38-39.

¹¹¹ Şevki Dayf, *Tarihü’l-edebi’l-‘Arabî: el-‘Asrû’l-Abbâsî el-evvel*, 16. Baskı, (Kahire: Dâru’l Ma’ârif, t.y.), 491.

¹¹² Şevki Dayf, *Tarihü’l-edebi’l-‘Arabî: el-‘Asrû’l-Abbâsî es-sâni*, 2. Baskı, (Kahire Dâru’l Ma’ârif bi Mısır: t.y.), 557.

¹¹³ Mez, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti*, 297.

¹¹⁴ Hamevî, *Mu‘cemu’l-udebâ*, 5: 1924.

oturumda anlaşılır olmasına özen göstererek kırk farklı konu işlemiş, şiir, secî, fıkra ve hikâyelerle yazdıklarını desteklemiştir.

El-İmtâ' eseri, belli bir metot kullanılmadan yazılmış, konu bütünlüğüne dikkat edilmemiştir. Ancak IV. Yüzyılda, Bağdat'a yaşanan hâdiseleri günümüze ulaştırmada önemli bir kaynaktır. Örneğin; Ebû Hayyân, IV. yüzyılda kurulan İhvân-ı Safâ'nın kimlerden oluştuğunu, ne gayeyle ortaya çıktıklarını, eserlerini ve o dönem haklarında neler düşünüldüğünü kaleme alan ilk isimdir.¹¹⁵ Ayrıca Ebû Said Sirâfî ve Ebû Bîşr el-Mettâ arasında cereyan eden Arap nahvi-Yunan mantığı münâzarasını günümüze aktaran ilk râvi olarak düşünülmektedir.¹¹⁶ Ebû Hayyân; İbnu'l-Mukaffâ (ö. 142/759)'nın Arap-Acem tartışmasını¹¹⁷, dönemi içerisindeki birçok âlimin ismi ile birlikte dinî anlayışı, hayatı, mesleklerini, meziyetlerini, felsefî tartışmaları, birçok şiir, mesel ve hadîsi, tasavvufî sohbetlerini kendi üslubuyla kaleme alarak, ansiklopedik bir eser yazmıştır.

2.1. Eserin İsimlendirilmesi

Emte'a (أمتع) fiili; hoş vakit geçirmek, eğlendirmek, faydalanmak¹¹⁸ anlamlarına gelir ve mutluluk, memnuniyet, hoşnutluk ifade eder. *Muânese* kelimesi ise, alışmak, dostluğu sürdürmek¹¹⁹, hoş vakit geçirmesini sağlamak, fark etmek, görmek,¹²⁰ gözlemlemek,¹²¹ evcilleştirmek,¹²² anlamlarına gelir.

İmtâ' kelimesinin özel olarak seçilmiş olması, hoşça geçirilen zamanın uzunluğunu ifade ettiği¹²³ için olabilir. *Muânese* kelimesi ise, İbn Sa'dân, Ebû Hayyân'ı yanına çağırmasının nedenini '*...Seninle muhâdese etmek ve rahatlamak için (للمحادثة و التأنيس)...*'¹²⁴ cümlesiyle açıklamış, eser de adını burada geçen kelimedenden almıştır. Ebû

¹¹⁵ İbn Kıfî (ö.646/1248), *İhbâru'l-ulemâ bi ahhâri'l-hükemâ'* adlı biyografik eserinde, İhvân-ı Safâ'yı ele aldığı maddesinde, *el-İmtâ'*'ın on yedinci gecesini iktibâs yapmıştır. bk. İbnü'l-Kıfî, *İhbâru'l-ulemâ bi ahhâri'l-hükemâ'*, thk. İbrâhim Şemsü'd-Dîn, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005), 68-72; ilgili münâzara için bk. Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 221-226.

¹¹⁶ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 99-137.

¹¹⁷ İlgili münâzara için bk. Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 67-69.

¹¹⁸ İbn Manzûe, *Lisânu'l-Arab*, 1:66. Fâris bin Zekeriyâ, *Mu'cem mekâyisu'l-lüğa*, nşr. Muhammed 'Âvz Mâr'ib, (Beyrut: Dâru Ahyâi't-Türâs el-'Arabî, 2001), "mt'a" md., 937.

¹¹⁹ İbrâhim Mustafâ v. dğr., *Mu'cemu'l-vasît*, "mt'a" md., 29.

¹²⁰ Ahmed el-'Âyid, v. dğr., *el-Mu'cemu'l-Arabî el-esâsî*, (Kahire: El-Munazzamatü'l-Arabiyye li't-Terbiyye ve's-Sekafe, 1989), "ens" md., 113.

¹²¹ Fâris, *Mu'cem mekâyisu'l-lüğa*, 76.

¹²² Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, nşr. Muhammed el-Bakâ'î, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995), "ens" md., 477.

¹²³ 'Âyid, v. dğr., *el-Mu'cemu'l-Arabî el-esâsî*, 1116.

¹²⁴ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 21.

Hayyân, *muânese*'yi kullanmış ancak *muhâdese* kelimesini eserine ad olarak kullanmamıştır. Muhtemelen *muhâdese* fiili, sadece karşılıklı konuşmayı ifade ettiği için, Ebû Hayyân'ın kırk gece boyunca geçirdikleri süreyi tasvir etmede yetersiz kalmıştır. Ayrıca; *İmtâ'* gayeye ulaşmak, *muânese* rahata kavuşmak anlamına gelir ancak her rahata kavuşma, mutluluk getirmez. Bu yüzden Ebû Hayyân, mutluluğun devamlılığı, ünsiyet ve muhabbetin karşılıklı olduğunu ifade etmek için bu iki kelimeyi özellikle seçmiştir diyebiliriz.

2.2.Eserin İçerdiği Konular

El-İmtâ' ve'l-muânese eseri kırk ayrı gece oturumundan oluşmaktadır. Konular tartışılırken belli bir sıralama takip edilmemiştir. Bu sebeple konuları kendi içerisinde edebî, felsefî, dinî, siyasî ve diğer konular olmak üzere beş ayrı başlık altında inceleyeceğiz.

2.2.1. Edebî Konular

Eserin büyük çoğunluğunu oluşturan edebî konular, genel itibariyle edebî münâkaşa ve mukâyeselerden oluşmaktadır. Ancak Ebû Hayyân, Büveyhî vezirinin Arap diline olan merakı üzerine sorduğu sorulara verdiği cevaplar ile birçok kelime anlamı, yanlış cümle kuruluşları, fıkra, şiir ve özlü sözler gibi pek çok farklı konuyu eserinde dağınık bir şekilde işlemiştir.

2.2.1.1. Edebî Münâkaşa ve Mukâyeseler

A. İbn Ubeyd İle Belâgat-Matematik Münâkaşası

El-İmtâ' eserinin yedinci gecesinde İbn Sa'dân, Ebû Hayyân'a '*Bugün İbn Ubeyd'in evinde bağrıışlarını duydum. Ne üzerine tartıştıyordunuz?*' diye sorar. Bunun üzerine Ebû Hayyan, İbn Ubeyd ile aralarında geçen münâkaşayı aktararak gece oturumunu başlatmış olur. İlk olarak, İbn Ubeyd'in görüşlerini aktarır, daha sonra her birine tek tek cevap verir.

İbn Ubeyd, matematik ilmini yüceltir, belâgat ilmini ve erbâbını hakir görür. Ona göre; matematiğin yönetime daha faydalı, daha faziletli ve daha akla yatkın olması, sultanın bu ilme olan ihtiyacının daha fazla olduğunu gösterir. Konu itibariyle belâgattan daha zengin ve ciddi konuları içerirken, belâgatın ciddiyet barındırmadığını iddia eder.

Ayrıca, 'belâgatta alaycılık, ağız kalabalığı, yalan ve aldatma olduğunu, ancak hesap ilminde böyle durumların olmadığını görmez misin?' diyerek, "hesap ilmi başlangıcı bilinen, faydası daha fazla olan bir sanattır. Belâgat ise süs ve hilebazlıktır, serâba benzer, Matematik sanatı ise suya benzer. Belâgatın sefîhliklerinden dolayı, belâgat ile uğraşanlar kabalaşır ve ahmaklaşır. Bundandır ki eski zaman kâtipleri, halifelerin ve vezirlerin meclisinde 'Allah'ım; belâgatçıların ahmaklığından, öğretmenlerin budalalıklarından, nahivcilerin zayıflıklarından bizleri koru' diye dua ederler" savunmalarını ekler. Bir ülkeye bir belâgatçı yeter ancak yüz hisâb kâtibi (o dönemin muhasebecileri) yetmez. Üstelik muhatabın konuşmaları anlaması için, bir kimsenin yanlış söz kullanarak veya eksik cümle söyleyerek meramını anlatması, diyalog kurması için yeterlidir.¹²⁵ Yine İbn Ubeyd'e göre, nice ebeveynler çocuklarını matematik öğrenmeye teşvîk eder ve bu 'ekmek teknesidir' derler.

Görüldüğü üzere İbn 'Ubeyd belâgat ilmini küçük görür ve matematik ilminin faziletlerinden bahseder. Bunun üzerine vezir, bu küçümseyici tavır karşısında 'bu çok kötü bir vâkia, cevabın ne oldu?' diye sorunca, Ebû Hayyân cevaplarını sıralar.

Ebû Hayyân başlangıç olarak, belâgata olan ihtiyacın önemine değinir ve o dönemde kurulan dîvanların¹²⁶ içerisinde sadece matematik ilminin yetersiz kalacağını ve her dîvânın yazı işleri için kâtiplerin, beyân ile ilgili ilimler başta olmak üzere, fıkıh usulü ve diğer dînî ilimlere ihtiyaç olduğunu beyan eder. Zira IV. yüzyılda devlet işleri dîvanlardan yürütülürdü. Her dîvan, meselelerini çözmek adına meclisler kurulur ve bu meclislerde her şeyi kayıt altına alan kâtipler bulunurdu.

Ebû Hayyân, anlamı derin, hükümleri ve delilleri anlaşılır kitaplara müracaat ettikten sonra iş yapabildiklerini dile getirdiği hisâb işleriyle ilgilenen kâtiplerin, anlattıkları ve ilgilendikleri ilim ile alakalı kitap yazmaktan aciz olduklarını dile getirir. Çünkü muhasebecinin paraları topladığı zaman, hesabını yapabilmesi için para yönetimini bilmesi lazımdır. Bunu yapabilmesi için; dili anlaşılır, gerekli delillerin ve kullanılan ıstılahların yazıldığı kitaplara başvurması gerekir. Bunun üzerine hisâb kâtibinin fey' arazilerinin, haraç, öşür, ticaret vergilerinin, hayvanların ve madenlerin zekâtının, miras

¹²⁵ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 90-91.

¹²⁶ Ebû Hayyân burada pek çok dîvan ismi zikretmektedir. Ordu, beytü'l mâl, imza, gümüş, para, altın ayarı, mühür vurma, adaletsizlikler, polis, güvenli vb. dîvanları. Kurulan dîvanlarla ilgi daha detaylı bilgi almak için Bk.. Kudâme bin Ca'fer, *el-Harâc ve sinâ'tü'l-kitâbe*, thk. Muhammed Hüseyin Zebîdî, (Bağdat: Dâr er-Reşîd li'n-Neşr,1981).

taksimlerini doğru bir şekilde kayıt altına alınması, her iki ilme eşit derecede ihtiyacın olduğunu göstermektedir.¹²⁷

Ebû Hayyân, sultanın hangi ilme daha çok ihtiyaç duyduğuna dair yaptığı savunmaya gelince; sultanın hesap ilminden önce, belâgat ve fesahat ilmine olan ihtiyacının daha fazla olduğunu dile getirir. Çünkü sultan, devleti idare ederken insanlara hitap eder, emir verir, yasak koyar, adalet üzerine yargılar. Bunlar için belâgata ve beyana ihtiyaç duyar. Hisâb ilmine ise haraç toplayacağı zaman ihtiyaç duyar ve yaptığı hesabı doğrulatmak için yine muhasebecilere işi devreder.¹²⁸

Ayrıca Ebû Hayyân, bir ülkeye tek bir belâgatçının yeterli olduğu düşüncesini bir örnekle nakz eder. Kişinin ayakkabıcıya olan ihtiyacı, aktara olan ihtiyacından daha fazladır. Ancak bu durum ayakkabıcıların aktarcılardan, aktarcıların da ayakkabıcılardan daha şerefli bir meslek icra ettiğini göstermez.

Buraya kadar anlaşıldığına göre belâgat ilmi, devlet idaresine giremeyecek kadar sayısalcılar tarafından küçümsenmektedir. Zira belâgat ilmini, ilim olarak kabul edilmemiş, ülkenin idaresinde hiçbir etkisinin olmadığı iddia edilmiştir. Ancak Ebû Hayyân, belâgat ilmini, âlet ilmi olarak değil, ilimleri anlamada asıl merci olarak görmektedir. Her mesleğin anlaşılmasının ilk basamağı, doğru anlatılması ve öğretilmesi ise; belâgat ilmi, matematik ilmi kadar önemlidir. Ayrıca belâgat ilminin geçmişinin meçhul olduğu görüşüne Ebû Hayyân, ‘*belâgatın başlangıcı akıl, geçiş yeri lafız, karar kaldığı yer ise yazıdır*’¹²⁹ cümlesiyle cevap verir.

Ebû Hayyân, kişinin imâlarla, yanlış veya eksik cümlelerle konuşsa dahî kendini ifade edebileceği görüşünü asla kabul etmez. Bir cümlenin; sözlerinin değiştirilmesiyle hükmü, fiillerinin değiştirilmesiyle mefhumu, irâbının değiştirilmesiyle sözden anlaşılacak olan maksadı, harflerin değiştirilmesiyle de anlamının tamamen değiştiğini dile getirir. Rey’de asilzâdelerden birinden, maksadının ‘*تتغذى معنا-Bizimle yemekle ye*’olmasına rağmen ‘*أفعد حتى تتغذى بنا-Bizi yiyene dek otur*’ cümlesini duyduğunu aktararak, bir harfin değişmesiyle, anlamın ne kadar değiştiğine dikkat çeker.¹³⁰

Ebû Hayyân, ebeveynlerin çocuklarının matematik eğitimine özel çaba sarf ettiklerini ve ‘*bu ekmek teknesidir*’ şeklindeki telkinlerini yerinde bulur. Çünkü her yaş için

¹²⁷ Ebû Hayyân, *el-İmtâ’ ve ’l-muânese*, 91-94.

¹²⁸ Ebû Hayyân, *el-İmtâ’ ve ’l-muânese*, 94-95.

¹²⁹ Ebû Hayyân, *el-İmtâ’ ve ’l-muânese*, 96.

¹³⁰ Ebû Hayyân, *el-İmtâ’ ve ’l-muânese*, 97.

gerekli bir ihtiyaçtır. Fakat bir kıyas yaparak, belâgat ilminin değerini yükseltir. Ona göre, en şerefli meslekler, en şerefli insanlar tarafından kabul görür. İnsanların en şerefli de sultanlardır. Onlar ise, iyi belâgatçılara ve yazarlara ihtiyaç duyarlar. Zira onlar, sultanın konuşan dili, gören gözüdür. Böylece belâgat ilminin, halkın ihtiyacını tam olarak karşılamasa da, devlet yönetimindeki önemine binaen, dolaylı yoldan en şerefli ilim olarak tabir etmiştir.

Görüldüğü üzere Ebû Hayyân, matematik ilmini hakîr görmese de, belâgat ilmini ondan daha efdal bulur. Zira matematiği öğrenilmesi için ilk olarak onun güzelce anlatılmasına ve açıklanmasına ihtiyaç vardır. Bu ise dil becerisi ve fasîh bir anlatım ister. Bu yüzden insanların diğer ilimleri öğrenmeleri ve anlamaları için belâgat ilmi başvurulacak ilk mercî olmalıdır.

B. Nahiv-Mantık Münâkaşası

Ebû Hayyân, vezir Ebu'l-Fadl bin Cafer bin el-Furât (ö. 391/1001)'in meclisinde,¹³¹ 327/939 yılında, Ebû Sa'îd es-Sirâfî ve Mettâ bin Yunus arasında geçen münâzarayı, vezir tarafından kaleme alması salık verilir. Ebû Hayyân, *el-İmtâ'* eserinin sekizinci gecesinde, bu münâzarayı İbn Sa'dân'a okur.

Sirâfî'nin, Mettâ bin Yunus'a mantıktan ne kastettiğini sormasıyla münâkaşa başlar. Mettâ '*mantık, doğru sözü ve manayı yanlıştan ayırt etmeye yarayan sözün aletlerinden bir alettir*'¹³² der. Sirâfî, yanlış olduğunu ve eğer Arapça konuşuyorsa, bunu ancak irâb ve nazımla yapabileceğini söyler. Mantık ise Yunan adetlerine göre şekillenmiştir. Buna göre, bir dilin kullanım şekli anlamak için, kendi aletine ihtiyaç duymaktadır ve her dilin aleti kendine özeldir. Mantık ise, bütün bu aletler arasında sadece biridir diye cevap verir. Bundan sonra Sirâfî, '*ألليس değil mi*' ile sorduğu bir soru üzerine '*عvet*' cevabını veren Mettâ'ya dil bilgisiyle alakalı yaptığı yanlışlar üzerinden sorular sormaya başlar.

'Vav' harfinin kullanımı, hükümleri ve durumlarını soran Sirâfî, Mettâ'ya bunu Aristo mantığı ile bilip bilemeyeceğini sorar. Mettâ, bunun mantıkla alakası olmadığını ve bir mantıkçının buna ihtiyacının olmadığını, aksine bir nahivcinin, mantığa daha fazla

¹³¹Ebû Hayyân, meclise katılanların isimlerini de sayıyor. El-Hâlidî, İbn Ahdâş, El-Kütübî, İbn Ebi bişr, İbn Rebah, İbn K'ab, Ebû Amr, Kudame bin Cafer, Ez-Zührî, Ali b. İsa el-Cerrah, İbn Firâs, İbn Reşîd, İbn Abdülaziz el-Hamişî, İbn Yahya el-'Alavî, Mısır'dan Resûl bin Tağc, el-Mirzebânî. İlgili yer için Bk..Ebû Hayyân, *el-İmtâ'* ve '*l-muânese*, 103.

¹³² Ebû Hayyân, *el-İmtâ'* ve '*l-muânese*, 104.

ihtiyacının olduğunu dile getirir. Çünkü mantık mânâyla, nahiv lafızla ilgilenir ve mananın lafızdan her daim daha üstün olduğunu iddia eder. Sirâfî bunun üzerine nahvin mantık, mantığın ise nahivle aynı şey olduğunu söyler ancak mantık kendi dilinin nahvidir, Arap dilinin anlaşılması için mantığın değil, nahvin iyi bilinmesi gerektiğini savunur. Ancak Mettâ, Arap dilinde; ihtiyacı olan harf, isim ve fiile sahip olmasının, Yunanlıların sözlerini ifade edebilmesinde yeterli olduğunu söyler. Ancak Sirâfî, sadece bunlara sahip olmakla, dilin doğru anlaşılmayacağını, Arap dilinin, yapı, nitelik, hareke vb. bütün bilgilerine ihtiyacı olduğunu defalarca dile getirir. Çünkü ona göre, hiçbir dil, başka bir dille tam olarak örtüşmez ve ‘vav’ ile ilgili sorduğu soruyu tekrar hatırlatır. Mantıkçıların harflerin sadece zahirî manalarıyla ilgilendiklerini ve ifade ettikleri diğer anlamlardan uzak olduklarını dile getirdikten sonra vav’ın içerdiği manaları örnekleriyle tek tek sayar. Vav’ın; atıf; (أكرمت زيدا عمرا), Zeyd’e ve Amr’a ikramda bulundum. Kasem; (و الله لقد كان كذا و كذا), yemin ederim şöyle şöyle dedi. Temyiz; (خرجت و زيد قائم), çıktım ve Zeyd ayakta idi. Bir şiirde geçen azlık ifade eden رب manalarına geldiği; (و قائم الاعماق و خلوي المخترق), derinlikleri tozlaşan ve alametlerden mahrum. İsmi ve fiilin aslından bir harf; (و اصل و اقد و اقد و اقد), vâsıl, vakıd ve vâfid. Şu ayette geçen hal manası; (و يكلم الناس في المهدي), (Al-i İmran 3/46), kundakta ve yetişkin olduğu halde insanlar ile konuşacak. Harfi cer; (استوى الماء و الخشب), su tahta ile eşit oldu örneklerini vererek vav’ın Arap dilinde kullanıldığı yerleri hatırlatır.¹³³

Sirâfî, lafız-mânâ ilişkisine dair verdiği örnek üzerinden nahivcilerin lafza ve manaya verdikleri önemin, mantıkçıların aksine, eşit olduğunu gösterir. Sirâfî, ‘زيد أفضل’ cümlesinin doğru olup olmadığını sorar. Mettâ, doğrudur diye cevap verince; Sirâfî, yanıldığını ve cümleyi ‘زيد أفضل الإخوة’ diye düzeltirse doğru bir cümle kurmuş olacağını dile getirir. Çünkü Zeyd’in kardeşleri, Zeyd’den ayrı kişilerdir. Zeyd’in kardeşleri kimlerdir, sorusuna cevap verirken, Zeyd’in adı sayılmaz. Bundan dolayı, زيد أفضل الإخوة Zeyd, kardeşlerin en faziletlisidir şeklinde bir cümle kurulmasının daha doğru olduğunu anlatır.

Bunun üzerine, Mettâ’nın cevap vermekte aciz kaldığı birçok dil bilgisine dair sorular sorar. Cevap veremeyen Mettâ ise, eğer mantıkla ilgili sorular sorsaydı, Sirâfî’nin kendi durumuna düşeceğini dile getirerek üste çıkmaya çalışır. Fakat Sirâfî, bunu kabul etmeyerek, mantıkçıların sadece dil kalabalığı yaparak insanların aklını karıştırdığını,

¹³³ Ebû Hayyân, *el-İmtâ’ ve l-muânese*, 111-112.

lafız, mana ile alakalı soracağı her soruyu doğru bir şekilde cevap vereceğini söyler. Sirâfî, Mettâ'nın cevapsız kalması üzerine tartışmada gâlip olan taraf olur ve mantıkçılara yönelik suçlamalarını devam ettirir.¹³⁴

Aslında Süryânî mütercim ve mantık hocası olan Mettâ, mantığı evrensel bir disipline çevirmeye çalışmış, bütün dillerin mantık ile anlaşılacağını savunmuştur. Fakat nahiv gibi, bilmediği ve ilgilenmediği bir alanda tartışıyor olması, cevapsız kalmasına sebep olmuştur.¹³⁵ Bu cehaletine rağmen nahvi küçümsüyor olması, nahiv otoriteleri tarafından hazmedilememiştir. Nahvin, Arap mantığı olduğunu savunan Sirâfî, tartışmada, Mettâ'yı hezimete uğratmış; harf, kelime, cümle kuruluşları, lafız-mana ilişkisi ve çeşitli dilsel kullanımlarla alakalı sorular sorarak, her nahivcinin mantıkçı olabileceğini ama her mantıkçının nahivci olamayacağını ispat etmeye çalışmıştır.¹³⁶

Bilindiği gibi Ebû Hayyân'ın nahiv hocası, Sirâfî'dir ve bu tartışmayı *el-İmtâ'* ve *Mukâbesât* eserinde zikretmiştir. *El-İmtâ'* da, aktardığı bu münâzara sonrası, Ebû Hayyân bir yorumda bulunmadan, vezirin orada bulunan topluluktaki şahısların kimler olduğuna dair soru sorması üzerine gece oturumunu devam ettirir.¹³⁷ Ancak ikinci eserin 22. mukâbesesinde, ilgili münâzarayı aktardıktan sonra Ebû Hayyân'ın, nahiv ve mantık arasında benzerlikler gördüğünü, bu benzerliğe rağmen, aralarındaki farkın ne olduğunu hocası Sicistânî'ye sorduğu görülür. Yukarıda geçen münâzaradan sonra meydana geldiğini düşündüğümüz mukâbesede, Ebû Hayyân'ın nahiv ve mantığı tam olarak birbirinden ayırmadığını sorduğu sorulardan anlayabiliriz.

Sicistânî, bunun üzerine '*Nahiv ilmi, Arap mantığıdır, mantık ise aklî nahivdir. Mantık ilmi, manalarla, nahiv ise lafızlarla ilgilenir...*'¹³⁸ diye cevap verir. Ebû Hayyân, nahiv ve mantığın ne olduklarını sorar. Sicistânî; nahvi, Arap kelimelerini inceleyen ilimdir, mantık ise, îtikâta, hak-bâtıl ayırımını, yapılan şeyde; hayır-şer ayırımını, söylenen sözde; doğru-yanlış ayırımını yapmakta yardımcı olan âlet olarak tanımlar.¹³⁹ Devamında, her ikisi arasındaki farkları sıralar. Nahiv ilmine olan ihtiyaç, mantık ilminden daha fazladır. Çünkü nahiv, öğrenilmesi gereken ilk ilimdir ancak mantık,

¹³⁴ Suçlamaların detayı için Bk. *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 119-123.

¹³⁵ Mettâ'nın, korkutulduğundan dolayı cevap vermediğine dair iddialar olmuştur. Bk. Mehmet Şirin Çıkar, *Nahivçiler ile Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar*, (İstanbul İsam, 2009), 111.

¹³⁶ Sa'îd Câsim ez-Zebîdî, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî ve'n-Nahv*, (Ürdün: Dâr Kunûz el-Ma'rife, 2016), 156.

¹³⁷ İbn Merâğî, Merzubânî, İbn Şâzân, İbn Kırmisînî, İbn Hayeviyye, Hâtîmî, İbn Celebât, İbn Haccâc, Bişr bin Hârûn, Ebû Abdullah el-Cu'l, İbn Mellâh, Ebû İshak en-Nasîbî, İbn Bâkillânî hakkında bilgiler verir.

¹³⁸ Ebû Hayyân, *Mukâbesât*, 169.

¹³⁹ Ebû Hayyân, *Mukâbesât*, 170.

öğrenilmesi istenen son ilimdir. Mânâ, nahiv iliminde lafızla, mantık ilminde ise akılla tahkîk edilir. Bazı durumlarda, birbirine yakın lafızlar, birbirinin yerine kullanılır ve anlam değişmez. Ancak, mânâ değişikliği ile anlamın dışına çıkılır. Mantık için gerekli olan akıldır, nahiv için gerekli olan Arap tabiatıdır.¹⁴⁰

Sicistânî'nin cevaplarına bakılırsa, Sirâfî ile aralarında nahiv ilmini Arap tabiatına hasretmek ile bir benzerlik olduğu görülür.

C. İbn Mukaffâ'ın Arap-Acem Üstünlük Münâkaşası

Altıncı gecede vezir, Ebû Hayyân'a 'Arabı mı aceme tercih edersin, yoksa acemi mi Araba tercih edersin?'¹⁴¹ diye sorar. Ebû Hayyân ise 'Âlimler indinde milletler dörttür. Rumlar, Araplar, Farslılar, Hintliler. Bunlardan üçü acemdir ve Araplar, bu üç milletin birbiriyle ortak ve farklı olan her şeyinden daha üstündür dememiz zordur' der ve kendi görüşünü belirtmeden önce Fars asıllı İbn Mukaffâ'ın bir mecliste konu hakkındaki tartışmasını vezire aktarır.

Halkın ve âlimlerin toplandığı bir mecliste İbn Mukaffâ' ayağı kalkar ve 'en akıllı millet hangisidir' diye sorar. Topluluk, İbn Mukaffâ'ın Fars asıllı olmasından dolayı 'Farslılar' diye cevap verir. İbn Mukaffâ' ise bu cevabı kabul etmeyerek; onların öğretilince öğrenen, kendilerine gösterilince taklit eden, bir şey başlatılınca peşinden giden bir millet olduklarını, istihrâc ve istinbât melekelerinin olmadığını dile getirir. Bunun üzerine topluluk cevaplarını değiştirmeye başlar. İbn Mukaffâ' ise söylenen her millete bir kulp bulur. Rumların inşaat ve mühendislik dışında bir şey bilmeyen ve bunların dışında bir şey yapamayan millet olduklarını, Çinlilerin ancak sanat ve eşya sahibi olduklarını ve bir fikir ve görüşe sahip olmadıklarını, Türklerin vahşi hayvanlar gibi savaştı ruhlular olduklarını ve Hintlilerin hile, büyü ve hokkabaz ehli olduklarını söyler. Bunun üzerine topluluk sözü İbn Mukaffâ'a bırakır.

İbn Mukaffâ' en akıllı milletin Araplar olduğunu söyler ancak orada bulunan topluluk bu cevabı beğenmeyerek birbirine döner ve fısıldamaya başlarlar. Buna kızan İbn Mukaffâ'ın rengi değişir ve Arapları savunan uzunca bir nutuk çeker: 'Size yakın olduğumu sanıyorsunuz, vallahi durum sizinle ve sizden birinizle alakalı değildir ancak bunu neden söylediğimi açıklamadan sizi bırakmayacağım. Arapların kendilerine

¹⁴⁰ Ebû Hayyân, *Mukâbesât*, 170-172.

¹⁴¹ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 67.

önderlik edecek kimseleri, yol gösterecek kitapları yoktur. Çöl halkıdır. Her birinin, tek başına bir görüşe, fikire ve akla ihtiyacı vardır.

Yaşantıları içerisinde yaşamlarının bitkilere bağlı olduğunu anladılar ve her birine isim vererek özelliklerine göre ayırdılar. Yaş ve kuru hallerini, hayvanlara olan faydalarını ve vakitlerini bildiler. Zamana ve değişimine bakarak bahar, yaz, kızgın sıcak ve kış bitkileri olarak mevsimlerine göre sınıflandırdılar. İçtikleri suyun gökyüzünden olduğunu bildiler ve gökbilimine merak saldılar. Zamanın değişimini anladılar ve yılı vakitlere böldüler. Yeryüzünde dağılmaya ihtiyaç duydular ve yön bulmada yıldızları kullandılar. Ayrıca kendi aralarında; kötülükten, âdilikten uzaklaştıracak, güzeli istetecek ve güzel ahlaka teşvik edecek kurallar koydular. Hatta onlardan bir adam, iki dağın arasında olsa ve güzel ahlakı nitelese, her yönüyle tasvir eder ve tasvir edilmeyen bir şey bırakmaz, kötülüklerden bahsetse yine bir şeyi eksik bırakmaz. Ma'rûfu emretmeyen bir sözlere yoktur. Bütün bunları kendi akılları, fitratları ve fikirlerinden çıkarırlar. Bir yerden öğrenmez, terbiye edilmezler. Bu ancak kendi tabî fitratları, ârif akılları sayesinde. Bu yüzden size; fitratlarının doğruluğu, mizaçlarının itidalliği, doğru fikir, zekâ ve anlayışa sahip oldukları için onlar en akıllı millettir dedim' der. Görüldüğü üzere İbn Mukaffâ', Fars asıllı olmasına rağmen Arapları diğer milletlerden üstün tutar.

Gecenin devamında ise vezir bu mukayeseyi duymaktan dolayı hoşnutluğunu dile getirir ve toplumların faziletleri üzerine Ebû Hayyân'nın kendi görüşünü merak eder. EbûHayyân'a göre Farslıların fitratında, Arapların faziletini, güçlü tabiatını itiraf edecek bir güç yoktur. Hintlilerin, Rumların, Türklerin, Deylemlilerin de aynı şekilde diğer milletlerin üstünlüğünü itiraf edecek güçleri yoktur. Üstünlüğün iki ölçütü vardır. Her kavmin başka kavme bakmaksızın kendi içerisinde; iyiyi, kötüyü, doğruyu, yanlış seçmede kendine mahsus kıstasları vardır. Buna göre her kavmin faziletleri, kusurları, iyilikleri, kötülükleri, her toplumun da yaptığı işlerde, çözümlerinde doğruları ve eksikleri vardır. Böylece her yaratılana iyilikler, faziletler, kötülükler ve kusurlar ayrı ayrı dağıtılmıştır. Farslılara siyaset ve edebiyat, Rumlara ilim ve hikmet, Hintlilere düşünce, çeviklik, sabır ve sihir, Türklere cesaret ve atılganlık, Zencilere sabır ve mutluluk, Araplara ise kahramanlık, ahde vefa, korku salma, cömertlik, hitabet ve belagat bahşedilmiştir.

Ayrıca bu sayılan özellikler, toplumun her ferdine özel olarak değil, geneline mahsustur. Mesela Farslılar içerisinde avam tabakasında siyasette cahil, edebiyattan anlamayanlar vardır. Araplarda da aynı şekilde korkak, cahil, hafif meşrep sahibi, cimriler vardır. Hintliler ve Rumlarda aynı şekildedir. Böylece Rumların fazilet ve üstünlüğünü Farslıların fazilet ve üstünlüğü ile karşılaştırılırsa, aynı yerde birleşirler. Aralarında sadece faziletin miktarı ve üstünlüğün sınırlarında farklılık olabilir. Bu da her topluma has bir şeydir. Aynı farklılıklar zıtları içinde geçerlidir. Bu durumda şu sonuç ortaya çıkar; her toplum, faziletler ve kusurları kendi fitratları ve düşünceleri aralarında paylaşırlar.

Ebû Hayyân'a göre üstünlük meselesindeki ikinci husus, her toplumun diğer toplumlara üstün oldukları, galip geldikleri, hüküm sürdükleri, iktidar oldukları zamanlar vardır. Yunan, İskender ve I.Hüsrev'in devletlerini ve yönetimlerini örnek gösterir. Hatta Ebû Müslim Horasânî'nin (ö. 137/755) hükümrânlığı zamanında kendisine, '*en cesur hangi toplumu gördün?*' diye sorulduğunda, '*her toplum, ülkesini korumakta cesurdur*' cümlesini görüşlerine delil olarak kullanır. Buna göre her toplum mutluluğunun başında en faziletli, en mahir, en cesur, en şanlı, nutku en güzel, hitabeti en iyi olandır. EbûHayyân'a göre her toplumda değişiklik arz eden bu farklılıklar, Allah'ın kullarının bu melekeleri kabulleri üzere yarattıklarına karşı cömertliğinin bolluğunu gösterir.

Milletlerin üstünlük meselesini dil üzerinden değerlendirilen Ebû Hayyân; Acem, Rum, Hint, Türk, Harezmi, Bulgar, Endülüs, Zenci toplumların dillerini duyduğunu ve bu dillerin hiçbirinde Arapçanın berraklığını, kelimelerindeki açıklığı, harfler arası mahreç farklılığındaki çokluğu, deyimlerin kullanımındaki çeşitliğini bulamadığını dile getirir. Bu sözlerin doğruluğunu ve hikmetini anlamak isteyenlere ise bir teklif sunar. Bütün dilleri sıralayıp onları; eş-zıt anlam, teleffuzda zorluk-kolaylık, harflerinde akıcılık, lafızlarında berraklık, mahreçlerinde hoşluk vb. gibi pek çok özelliğe göre ayırtedilmesini teklif eder. Bunun üzerine fitratı sağlam, kötülüklerden uzak, heva ve asabiyetten uzak, düşmana bile insaf eden, hakkı arayan her kişinin bu özelliklerin her birisinin Arap dilinde zirvede olduğu sonucuna ulaşır.

D. Ceyhânî'nin Tahkirine Cevapları

Ebû Hayyân, altıncı gecenin devamında Arapların üstünlüğünü kabul etmeyen fazilet sahibi ve sağlam fikirli kimselerin varlığına çok şaşırdığını dile getirir.¹⁴² Özellikle Ceyhânî'nin Araplara karşı olan tutumuna anlam veremez.

Ceyhânî; Samânî veziri ve meşhur İslam coğrafyacısıdır. Ancak hayatı ve yazdığı eserler hakkında çok fazla bilgi bulunmamaktadır.¹⁴³ EbûHayyân'da iktibâs yaptığı kitabının adını vermeksizin '*Ceyhânî kitabında şöyle der...*' tabirini kullanır.

Ceyhânî'nin Araplara karşı ilk saldırısı Arapların yaşadıkları hayat ile ilgilidir. Ebû Hayyân'ın aktardığına göre kitabında; Arapların çöl faresi, keler, çekirge ve yılan yediklerini, kavga edip savaştıklarını, fahiş işler yaptıklarına dair ağır ithamlarda bulunur. Ayrıca Arapların insanlıktan nasiplerini almadıklarını ve domuz derisi giydiklerini dile getirir. Bu yüzden kistralar, Arap krallarına; köpek ve enikleri, kurt ve yavrularına benzeterek, *Sekân şâh* yani köpeklerin kralı olarak seslendiğini iddia eder.

Ceyhânî'nin ithamları üzerine EbûHayyân Arapları savunmaya geçer ve Farstaki kistrâlar, Rumdaki kayserler, Türklerdeki hakanlar çölde, çorak arazilerinde ve yaşam belirtisi olmayan sahralarda yaşasa aynı durumun kendi başlarına geleceğini savunur. Zira hayatta kalmak ve ölmek için acıkan kişi yakaladığı her şeyi yer, bulduğu her şeyi içer. Ayrıca Ebû Hayyân'a göre Arapların olumsuz hayat şartları onların değerini yüceltir. Zira yiyecek, içecek ve giyecek sıkıntısı yaşıyor olmalarına rağmen misafirperverlikleri, cömertlikleri ve yardımseverlikleriyle ün yapmışlardır. Üstelik Araplar, Allah'ın Peygamber göndererek şereflendirdiği bir millettir. Çünkü İslam, Arapların eli ile dünyaya yayılmıştır.

Bunların yanında Arapların pek çok mezziyetleri vardır. Araplar; çölde yaşayan, deve, at, koyun ve diğer hayvanları tedavi eden, doğru bildiklerinden şaşmayan, yağmur yağdığında, yeryüzü filizlendiğinde bunu en iyi değerlendiren toplumdur. Yiyeceklerle kendilerini ve hayvanlarını doyururlar, süt, peynir, et, hurma, buğday imal ederler. Bunların üzerine çarşılar ve yıl boyu devam eden panayırklar kurarlar, bolluk ve bereketi arttırırlar, böylece medeniyetleri birleştirirler. Araplar sayesinde diğer milletler bir araya gelir ve kaynaşır.¹⁴⁴

¹⁴² Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 74

¹⁴³ Rıza Kurtuluş, "Ceyhânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 467.

¹⁴⁴ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 76-80.

Ebû Hayyân, Ceyhânî'nin olumsuz eleştirilerini saymaya devam eder. Ceyhânî'ye göre Allah (c.c.) Arapları bütün nimetlerinden mahrum bırakmıştır. Aksine hayatı onlara zorlaştırmış, onlara eziyet etmiş, yeryüzünü onlara dar kılmış ve bir kara parçasında onları sıkıştırmıştır. Ancak Ebû Hayyân'a göre Ceyhânî bunun hikmetini anlamaktan yoksundur. Cahil olan kimse; yumuşak elbiseler giydiğinde, beyaz undan yapılan ekmeği yediğinde, döşeklere uzandığında, bâde içtiğinde; eski elbiseler giyen, ot yiyen, duru su içen, yeri kendine mesken edinen kimselerden kendisinin daha şerefli olduğunu düşünür. Ancak bu düşünce Allah indinde yanlış, hikmetten uzaktır. Fazilet ve takva sahibi kimseler tarafından da kabul görmez.¹⁴⁵

Ceyhânî, Arapların geometri, astronomi, müzik, tarım, tıp ve tedavi alanlarında hiçbir kitapları olmaması üzerinden Araplara saldırmaya devam eder. Ebû Hayyân ise Arapların bu ilimlere Farslılar gibi beşerî yollarla değil, ilâhî yollarla haiz olduklarını dile getirir.¹⁴⁶

Ebû Hayyân üstünlük konusunda hocası Mervarûzzî'nin görüşlerine de yer verir. Ancak üstünlük konusunda daha çok Farslılar ve Arapları mukâyese eder. Merverrûzî'ye göre Farslıların iddia ettiği gibi eğer bütün ilimlerin anahtarı kendilerine ait olsaydı ahlakları bu denli bozuk olmazdı. Nitekim yaşadıkları hayatlar ile haramları helal saymışlardır. Üstelik bu azgınlıklarına Allah'ın izin verdiğini iddia ederler. Araplar ise bu kötü ahlaktan münezzehtir.

Ayrıca peygamber olduğunu iddia ettikleri Zerdüş't bir peygamber değildir. Aksi olsaydı Allah adını kitabında zikrederdi. Bu yüzden Hz. Peygamber, Zerdüş'lere ehl-i kitap muamelesi edilmesini emretmiştir. Çünkü kitapları ve tebliğ edenleri yoktur. Bu tamamen kralın desteğini alarak halkı kandıran Zerdüş'tün hurafeleridir. Zaten iki ilah düşüncesi olanı Allah nasıl peygamber gönderir.¹⁴⁷

Ebû Hayyân, Ceyhânî'nin görüşlerini sıraladıktan sonra her birisine cevap verir. Ona göre her millet birbirine eşittir ancak Ceyhânî'nin saldırılarına karşı Arapları daha ön planda tutar. Zira diğer milletler birbirinden görüp öğrenerek medeniyete ulaşır. Ancak Araplar hiçbir milletle etkileşim halinde olmadıkları halde üstün ahlaka ve meziyete kendi akıl ve düşünceleriyle ulaşmışlardır. Bu durum ise Arapların melekelerinin fitrî

¹⁴⁵ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 81-83.

¹⁴⁶ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 83-84.

¹⁴⁷ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 85-87.

olduğunu ve yaradılışlarının bozulmadığını gösterir. Böylece Araplar, diğer milletlerden üstün olacak pek çok meziyete sahiptirler.

E. Nazım-Nesir Mukayesesi

Nazım ve nesrin tarihî süreçleri, cahiliye dönemine dayanır. Şiirin, Arapların dîvanı olarak görülmesi, daha ön planda olmasına sebep olmuştur. Nesir ise ancak, Abbâsîler döneminde bir edebî tür olarak görülmeye başlanmıştır.

Abbâsîler döneminde, nahiv âlimlerinin şiirini hüccet kabul ettikleri son şair olan Beşşâr bin Bürd, günlük konuşmasını dahî şiir ile yapacak kadar güçlü bir şair olan Ebu'l-Atâhiye (ö. 210/825),¹⁴⁸ Arap tarihinde önemli yeri olan Mütenebbî (ö. 354/965) ve Maarrî (ö. 449/1057), Abbasî döneminin öne çıkan şairleridir. Şekvî Dayf bu dönemin şairlerini nitelerken: *'bu dönemde şairler, çölde yetişmemiş olmalarına rağmen, fesahat ve belâgat açısından çöldede yaşayan şairlerden aşağı kalır yanları yoktur'* der.¹⁴⁹ Öyle ki şairler, bedevî üslubunu, hadarî üslub ile mecz etmeyi başarmışlardır.

Dönemin nesir ustaları ise İbn Mukaffâ', nesrin babası sayılan Câhız, öğrencisi İbn Kuteybe (ö. 276/889) kabul edilmiştir.¹⁵⁰ Üçüncü Abbâsî döneminde yaşayan Ebû Hayyân ise, Yakut'un aktardığına göre Câhizî'dir, dil üslubunda Câhız'ın yolundan gitmiş nesir ustasıdır.¹⁵¹

Edebî tür olarak nesrin, nazım kadar güçlü olması, üstünlük tartışmalarını beraberinde getirmiştir. Üstünlük tartışmasının, en erken IV. yüzyılda yapıldığını düşünmekteyiz. Zira nazım-nesir tartışmasına dair Ebû Hayyân'ın *el-İmtâ'* eserinde ele aldığı münâkaşadan daha erken döneme ait bir münâkaşaya rastlanılmamıştır.

Ebû Hayyân, ilgili münâzarayı yirmi yedinci gece oturumunda ele almıştır. Vezirin, nazım-nesir arasında ortak özelliklerin olup olmadığı, varsa hangisinin daha faydalı ve tercih edilebilir olduğuna dair bir şeyler dinlemek istediğini belirtir. Ebû Hayyân, bu iki edebî türe sahip olan kişilerin, kibirli oldukları ve safsatlarla dolu savunmaları olmasına rağmen, görüşlerini aktaracağını dile getirdikten sonra, önce nesri daha sonra nazmı üstün görenlerin görüşlerini sıralamış, konuyla alakalı hocası Sicistânî'nin

¹⁴⁸ Güler, *İslam Medeniyetinde Dil ilimleri Tarih ve Problemler*, 343.

¹⁴⁹ Dayf, *Tarihü'l-Edebi'l-Arabî: el-Asrû'l-Abbasî el-Evvel*, 138.

¹⁵⁰ Mez, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti*, 284.

¹⁵¹ Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 5: 1924.

görüşlerini aktarmış, en son kendi değerlendirmesini yazarak gece oturumunu sona erdirmiştir.¹⁵²

Nesrin üstünlüğünü savunanların görüşlerine yer verilen ilk isim, ‘Âiz El-Kerhî’dir. Yapılan aktarımda *semi’tu* kaydından dolayı, meclisinde bulunduğu bir isim olduğunu anlayabiliriz. Ona göre, nesir; sözün aslı, nazım ise furû’dur. Furû’, asıldan daha üstündür. Fakat iki türün kendine mahsus meziyetleri vardır. Buna rağmen el-Kerhî, nesri daha güzel bir edebî tür olarak görmektedir. Çünkü insanın ilk konuşması nesirle gerçekleşir, nazmı ise yaşı ilerledikçe sonradan öğrenir, kendi ifadesiyle ‘*sinâî*’ yani sünî bir türdür, kendi kalıplarının dışına çıkmadan, içinde kalmaktır. Ayrıca, konu bütünlüğü açısından¹⁵³ kullanımı daha kolay ve eser telifi açısından daha velûd bir alandır.

Ebû Hayyân, el-Kerhî’nin görüşlerine yer verirken, üç dinin kitaplarının metinlerine dikkat çektiği görüşünü aktarır. El-Kerhî, İnen dînî metinlerin dilinin, şiirin şekilsel yapısından uzak, nesir üzere indiğini hatırlatır. Hatta daha ileriye giderek, nesrin, başlangıç yönünden ilk olmasının, ilahî bir yönü olduğunu, zira her ikisinin temel esasının vahdet olduğunu iddia eder. Ancak bu görüş Ebû Hayyân tarafından tehlikeli bulunmuştur.¹⁵⁴

Bazı düşünürlere göre Kur’ân’ın icazı, nazım ve nesirle gerçekleşmemiştir.¹⁵⁵ Düz yazı görünümünde olsa da, iki yazı türünün kaideleri dışındadır. Kendine özgü durakları, tertibi ve zevki vardır. Öyle görülüyor ki, el-Kerhî bazı savunmalarında aşırıya gitmiştir.

Görüşlerine yer verilen ikinci isim ibn-i Tarrâra (ö.390/1000)’dır. Ebû Hayyân, Irak ehlinin ileri gelen belâgatçılardan olduğunu zikreder. İbn-i Tarrâra, bir kıyas ile nazım ve nesrin karşılaştırmasını yapar. Ona göre nesir; hür kadın, nazım ise cariye gibidir. Cariyenin meziyetleri ne kadar çok olsa da, hür kadının soyunun şerefine, özgürlüğüne, faziletine ulaşamaz. Buradan hareketle; nazımın, zahiren görünen güzelliği olsa da, nesrin asaletiyle kıyaslanamayacağına dikkat çekmektedir.

¹⁵² Ebû Hayyân, *el-İmtâ’ ve ’l-muânese*, 347-362.

¹⁵³ ‘Bütünlük ancak, bir şeyin güzelliğine, bekâsına, zarifliğine ve sadeliğine delalet eder’ diyerek yazıdaki bütünlük konusunu desteklemiştir. Ebû Hayyân, *el-İmtâ’ ve ’l-muânese*, 349.

¹⁵⁴ Ebû Hayyân, *el-İmtâ’ ve ’l-muânese*, 348-349.

¹⁵⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, 487.; Taha Hüseyin, *min Hadîsi ’ş-şî’ri ve ’n-Neşr*, (Kahire: Mu’essesetü Hindâvî, 2012), 26-27.

Ebû Hayyân, İbn-i Tarrâra'nın Allah (c.c)'in kelâmında kullandığı kelimelerden yola çıkarak nesrin üstünlüğünü savunmasını aktarmıştır. İnsan suresinde geçen 'Onları gördüğünde, etrafa saçılıp dağılmış (منثورا) inciler sanırsın' (İnsan: 19/76) Ayetinde tasvir edilen nedimler için, saçılıp dağılmış (منثورا) ifadesini kullanmış, dizilmiş (منظوما) kelimesini kullanmamıştır. Görüldüğü üzere Allah (c.c)'in tercih ettiği kelime olması hasebiyle nesri üstün görmüştür. Ayrıca yıldızlar için, muntazam bir şekilde dizilmiş olsalar da, saçılmış (منتثرة) kelimesi kullanıldığını da eklemiştir.¹⁵⁶

Ebû Hayyân, Rüknu'd-Devle'nin kâtibi olarak tanıttığı, Ahmed bin Muhammed'in görüşlerine yer verir. Ahmed bin Muhammed nazım-nesir karşılaştırması bir benzetme üzerinden temellendirir. Nesri, renkli bir kıyafete benzettiği veşiy'e, nazmı ise çift renkli kıyafet olan muhattat'a benzetir. Veşiy ve muhattat aynı işlevi görse de, veşiyin daha fazla dikkat çektiğini belirtir.

Ebû Hayyân, semâvî kitapların dili üzerinden nesri savunan el-Kerhî'den sonra, nesrin Hz. Peygamberin kullandığı dil üslubu üzerinden nesri savunan İbn K'ab el-Ensârî'nin görüşüne yer verir. El-Ensârî'ye göre, Hz. Peygamber; hitaplarında, hutbelerinde, emir ve nehiyelerinde nesri kullanmasından dolayı, tercih yönü daha efdaldir.

Ebû Hayyân, nazmı nesre tercih edenlere, es-Selâmî ile başlar. Nesir halka, nazım ise özel kişilere hitâp eder. Nazım; konuları itibariyle ilgilileri tarafından tartışılabilirken, nesrin çeşitlerinin olmaması, herkesin kolayca elde edebileceği bir alan olmasına zemin hazırlamıştır. Ayrıca, en iyi şarkı besteleri, en güzel nazım örnekleriyle icrâ edildiğini ekler. Görüldüğü üzere Es-Selâmî, nazımın mertebesini nesirden üstün görür.

Hâli ise, nesir ve nazmı kullananların karşılaştıkları muamele üzerinden üstünlük durumunu değerlendirir. Zira devlet ricâlî; kurdukları meclislerde ve toplantılarda şairlerin huzurda olmalarını isterler. Oysa nesir yazarlara aynı değeri vermezler. Toplumun genel kabulüne göre, belâgatçılar, şiir irâd ederek yüksek mertebelere erişirler ancak nesri kullanmasa değerinden hiçbir şey kaybetmez.

Nübâte'nin görüşlerini aktaran Ebû Hayyân, üstünlük konusunda en haklı savunmayı sunar. Ona göre şiir, âlimlerin görüşlerine delil olarak kullandıkları en önemli hüccet kaynağıdır. Dilcilerin 'şair şöyle dedi...', '...bu şiirde bu kullanım vardır' gibi cümlelerle iddialarına delil getirirler.¹⁵⁷

¹⁵⁶ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 350.

¹⁵⁷ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 353.

Ebû Hayyân, her iki gurubun görüşlerini sıraladıktan sonra hocası Sicistânî'nin görüşlerine yer verir. Sicistânî, görüşleri itibariyle her iki türe eşit yaklaşır. Ona göre, insanın zihninde var olan manalar, fikir olmadan önce bir şey ifade etmez. Ancak sağlam bir fikir ve anlayışla buluştuklarında, zihin bunu ibareye döker. Böylece nesir veya nazım kalıbında bir söz dizisi meydana gelir. Ayrıca Sicistânî'ye göre nesrin, inkâr edilemeyecek üstünlüğü, nazımın ise ulaşılamayacak bir şerefi vardır. Bu durumda her ikisinin de, kolay ve zor ifadeleri, telhis ve teville ihtiyacı olduğu yerleri vardır.

Sicistânî'nin konuyla alakalı *Mukâbesât* eserinde bir aktarımına daha rastladık. Ona göre; nazım, terkîb yönünden insanın tabiatına daha uygundur. Nesir ise, basitlik yönünden insanın aklına daha uygundur. Nazım duygulara hitâp etmesiyle, kişi üzerinde tesiri daha fazladır. Nesir ise, akla hitâp etmesiyle, semâvî kitapların dili misali insanı coşturur.¹⁵⁸

Ebû Hayyân konuyla ilgili aktarımları yaptıktan sonra, hocasının izinden giderek, her iki türü üstünlük açısından müsâvî görür ve kendi değerlendirmesini aktarır: '*lafzı kibar, sözü yumuşak, telifi kolay, nesir gibi görünen nazım, nazım gibi görünen nesir, sözlerin en güzelidir*'¹⁵⁹

2.2.1.2. Tanımlar ve Kelime Tahlilleri

A. Sicistânî'nin Belâgat Tanımları

Ebû Hayyân'ın belâgate dair bir eseri yoktur. Ancak kullandığı dil ve üslubu, belâgî yönünü güçlendirmiş ayrıca yaptığı münâkaşalarda sorulan sorulara verdiği cevaplar minvalinde, konuyla alakalı görüşlerini ortaya koymuştur. Ebû Hayyân, belâgat ilmini zikrederken beyân ve bedî tabirini de kullanmıştır. Ancak belâgat ilminin bir alt dalı olarak değil, sıfatları olarak nitelemiştir.

Ebû Hayyân, kendisine sorulan her soruda hocasından iktibâs yapmış olmasından anlaşılacağı üzere, hocası Sicistânî'den çok etkilenmiştir. Müellif, *el-İmtâ*'da nazım-nesir mukayesesini yaptıkları yirmi yedinci gece sohbetinde belâgat hakkında hocasının görüşlerine yer vermiştir. Ancak burada Sicistânî, gizli manayı anlamada yardımcı olması ve anlaşılması istenen saklı muradın ortaya çıkması için kendisine başvuru belâgatın özelliklerini saymıştır. Konun daha iyi anlaşılması için, *Mukâbesât* eserinin

¹⁵⁸ Ebû Hayyân, *Mukâbesât*, 246.

¹⁵⁹ Ebû Hayyân, *el-İmtâ*' ve *'l-muânese*, 361.

seksen sekizinci mukâbesesinden aktarımlar yapılacaktır. Zira Ebû Hayyân, bizzat kendisi, belâgatın mahiyetini ve Arap belâgatından daha iyi bir belâgatın olup olmadığını hocasına sormuştur. Bunun üzerine Sicistânî: ‘*Belâgat; manada doğruluk olacak şekilde isim, fiil ve harfleri bir araya getirmek, dili isabetli kullanmak, tekrarlardan kaçınarak benzer ve kullanımı zor kelimelerden kurtulmaktır*¹⁶⁰ tanımını yapmıştır. Ayrıca en iyi belâgatı belirlemenin yolunun, bütün dillere vâkıf olunduktan sonra ancak hükmün verilebileceği kanaatini belirtmiştir.

Sicistânî’nin, *el-İmtâ* eserinde, belâgat çeşitleri ve özelliklerini sıraladığı yirmi yedinci geceye dönecek olursak; şiir, kinaye, nesir, mesel, akıl ve tevil olmak üzere altı çeşit belâgatın özellikleri şu şekilde sıralamıştır:

Şiirin belâgatı; garip kelimelerden uzak, kinayesi zarif, açıklanmaya ihtiyaç duyulan, kelimelerin uyumu açıkça belli olan, doğruluğu kabul edilir, manası her yönden anlaşılır olmalıdır.

Kinaye belâgatı; lafzı garip, îmâsı yüksek, cümlesi kısa olmalıdır.

Nesrin belâgatı; lafzı herkesin kurabileceği, manası meşhur, süsleme sanatı kullanılmış, telifi kolay, istenilen mana sağlam, örnekleri kolay olmalıdır.

Meselin belâgatı; lafzı özet, çokça hazif içeren, îmâsı hoş, işaret etmek istediği anlamı zengin ve yeterli, ibaresi açık olmalıdır.

Aklın belâgatı; kişiye, harfleri peşi sıra kullanarak, kulağına gelen sestem önce anlamının anlaşılır olması, lafzın oyalamasından önce, mananın doğru olmasıdır.

Te’vîlin belâgatı, anlaşılması için derine bakılması gereken belâgattır. Sicistânî’ye göre, Allah (c.c)’ın ve Hz. Peygamberin sözlerini anlamak için âlimlerin kullandığı belâgattır.¹⁶¹

Sekkâkî (ö. 626/1220)’nin belâgat ilmini beyan, bedî, meânî ayırımından yaklaşık iki asır önce yapılan altı başlığa bakılacak olursa, tanım ve özelliklerin birbirine çok yakın olduğu görülür. Burada belâgat; terim anlamından çok, ilgili ilimleri, en iyi ifade edebilme biçimi olarak kullanılmıştır.

B. Vezirin Dil ile Alakalı Soruları

Ebû Hayyân, ilk gece oturumlarında vezir İbn Sa’dân’a olan ilk ricasından anlaşılacağı üzere vezir ile samimi bir dostluk kurmak istemiştir. Bu istek, Ebû Hayyân’ın vezire,

¹⁶⁰ Ebû Hayyân, *Mukâbesât*, 293.

¹⁶¹ Ebû Hayyân, *el-İmtâ* ‘ve’l-muânese, 357-358.

aralarındaki resmiyeti kaldırmak adına kullanacağı hitâp sîgasıyla alakalıdır. Öyle ki vezir, Ebû Hayyan'ın kendisine karşı sükûnetle, rahatlıkla, Bağdatlılar gibi sözleri süslemeden, doğruca söylemesini ister. Ebû Hayyân ise vezirden gereksiz mübalağalara girmek istemediğinden, kendisine olan hitâbında kullanacağı *muhâtaba ke*'si ve *müvâcehe ta*'sını kullanmak için izin ister. Vezir bu kullanıma izin verir, ancak Allah'ın, resullerin, sahabelerin, tabilerin ve hatta halifelerin bile kendilerine birinci tekil muhatap sîgasıyla seslenildiği halde, onlardan sonraki devlet büyüklerinin kibir ve kendini beğenmişlikle bundan çekindiğini, neden bir aşağılık, zayıflık alameti olarak gördüklerini sorar. Ebû Hayyân ise bu durumu, onların tevazu sahibi olmamalarına bağlar. Böylece yüceltme sîgalarından kurtulan Ebû Hayyân, ilk problemini çözer.

Altıncı gece de ele alınan, vezirin konuyla alakalı ilk sorusu, Arap-Acem üstünlük meselesidir. Ebû Hayyân, âlimler indinde ırklar; Rumlar, Araplar, Farşlılar, Hintliler olmak üzere dört ırktan oluştuğunu beyan eder. Bunlardan üçü acemdir. Ancak Ebû Hayyân, Araplar'ın bu üç ırktan birbiriyle ortak ve farklı olan her özelliğinden daha üstün olduğu iddiasını kabul etmez. Ona göre her ırkın kendine has üstünlük vasıfları vardır. Ancak, Arapları savunan İbn Mukaffâ'nın bir meclisinde anlattıklarını iktibas yapan Ebû Hayyân, Arapların dili ile alakalı şu özellikleri sıralar: *'Pek çok dil duyduk, ancak bu dillerin hiçbirinde Arap dilinin kelimelerinin açıklığını, harflerinin mahreçlerinin çeşitliliği, mesellerinde olan tutarlılığındaki berraklığını göremedik. Bütün dilleri tek tek incelesen, fesahatine ve belâgatına ulaşacağın tek dil Arap dili olur'*¹⁶²Gecenin devamında Ceyhânî'nin Araplara karşı eleştirilerini de ele alan Ebû Hayyân, Arapların örf, adet, kültür, gelenek, huy, tabiat ve ahlaklarını savunmasıyla, dolaylı yoldan, üstünlük meselesinde tarafını belli etmiş olur.

Yirmi dokuzuncu gecede¹⁶³ vezir; el-yumn (اليمن), el-bereke (البركة), el-fe'l (الفال) ve aksi et-tıyara (الطيرة) kelimelerinin ne anlama geldiğini sorar. Ebû Hayyân, el-yumn kelimesi, istenilen şeyin kendisiyle müjdelendiği kelimedir diye cevap verir. *يمين*-sağ kelimesinden türer, kuvveti ifade eder. Bu yüzden sola يسار denir. Çünkü sağdan daha zayıftır.

El-Bereke kelimesi, gözle görülmeyen ve akılla hissedilmeyen; artma, büyüme ve yükselme anlamına gelir. بروك kelimesinden türer, lüzumluluk ve genişliği ifade eder. Zıddı için kullanılacak bir kelime yoktur. Bu yüzden izafet yapılarak, bereketi az denir.

¹⁶² Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve 'l-muânese*, 74.

¹⁶³ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve 'l-muânese*, 375-377.

El-fe'l kelimesi, doğruluktan uzak güzel sözlerin dil üzerinde dolaşması olarak yorumlanmıştır. Gelecekte haber verir. Bunun aksi ise, et-tiyare bir nevi fal, geçmiş zamandan bildirmek anlamındadır. Hz. Peygamber bunu yasaklamıştır. Her ikisinin de doğruluğuna, gerekliliğine dair bir delil yoktur. Ancak, insanın üzerinde derin etkileri vardır.

Otuz birinci gecede¹⁶⁴ pek çok kelimenin kullanımını üzerine konuşurlar. Vezir, himhim-حمم ve hımhım-خمم kelimelerinin anlamlarını sormakla başlar. Ebû Hayân, ilkine yazın başlarında biten ve yenilen bir bitkidir, ikincisi ise kokusu kötü bir bitkidir diye cevap verir.

Vezir, فارة المسك cümlesinde fa'r'ı hemzeli mi okursun diye sorunca, Ebû Hayyân, bedevîler bu şekilde kullanır der.

عارض الرجل ne demektir diye sorar. Cevap olarak, adamın yanaklarının üzerindeki kıllardır der. Ve bir köseye, إمسح عارضيك (sakallarını sil) kullanımını yanlış olur der.

الشاكذ nedir sorusuna, mükâfa't olmadan ödül veren kişidir diye cevap verir. Mükâfa't kelimesi hemzeli mi okunur diye sorunca Ebû Hayyân, *eğer hemzelenmezse, كفي kelimesinin müfâ'alesi olur* der. Bunun üzerine vezir, كفات الإناء (Tası baş aşağı etti) kelimesindeki anlamının ne demek olduğunu sorunca, Ebû Hayyân, Sirâfi'den alıntı yaparak, bir şeyi olduğu gibi çevirmek olarak açıklar.

İbn Sa'dân, الذود (deve sürüsü) kelimesinin kaç deveden oluştuğunu sorar. Ebû Hayyân, bunun üzerine develerin sayılarına göre sürü adlarını tek tek sayar. Arapların, üç ila on arası deve sürüsüne ذود, yirmiye ulaşırsa; صبة, otuz ve kırka ulaşırsa sırasıyla, فرقة, bu sayı yüze ulaşıncaya kadar; حدره, عكرة, عجرمة, yüzden sonra هندية, iki yüz ve üç yüze ulaşırsa خطر, dört yüz den bine kadar, عرج, bin ve katlarında, جرجور kelimelerinin kullanıldığını dile getirir.

Vezir, القبض ve القبض kelimelerinin arasındaki farkı sorar. Ebû Hayyân, şu şekilde açıklar. İlk kelime az miktarda almak demektir. Parmak uçlarıyla alınan şeye denir. Ancak ikinci kelime avuç içiyle alınan şey demektir.

Söz anlamına gelen, الإل kelimesinin çoğulunun nasıl yapıldığı sorusuna Ebû Hayyân, ibnu'l-Arabın ilgili kelimeyi, الإل veya أول şeklinde kullandığını dile getirir.

Gecenin son sorusunu soran vezir, أم الرجل cümlesinin ne demek olduğunu sorar. Ebû Hayyân, bunları çekimlerine göre örneklerle açıklar. يؤوم أواما من العطش (susuzluktan içi

¹⁶⁴ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 405-409.

yanmak), إيما (duman), يئيم (eşi olmayan adam), الأيم (erkek ve kadın) için kullanılan tabir olduğunu dile getirir.

Otuz ikinci gecede¹⁶⁵ ise aynı soruların devam ettiğini görmekteyiz. سراويل kelimesinin müennes veya müzekkerden hangisinin olduğunu ve çekiminin nasıl yapıldığını soran vezir, gece oturumunu başlatır. Ebû Hayyân, hocası Rummânî'nin, kendi hocaları İbn Serrâc ve Müberred arasında geçen bir diyalogunu aktarır. Buna göre Müberred, tek bir şey çoğul sîgasında kullanılıyorsa, çekimi yapılmaz der. Ancak te'nîs ve tezkîr ile ilgili bir kayıt zikredilmemiştir.

Vezir, المنايب, المجائب kelimelerinin tekellerini ve hükümlerini sorar. Ebû Hayyân, ilk kelimenin tekili için منخاب kelimesinin kullanıldığını dile getirerek, bir kimseyi ve övmek veya yermek olmak üzere iki kullanımı olduğunu söyler. Eğer övgü anlamı kullanılmak isteniyorsa, النخب kelimesinden türeyen seçkin anlamı kullanılır. Eğer yerme anlamı kullanılacaksa, نخبة kelimesinden türer ve kalburüstü anlamı kullanılır. İkinci kelimenin kullanımı da aynı şekildedir. Eğer övme anlamı kullanılacaksa الانتجاب kelimesinden türeyen seçmek/seçilmiş anlamı kullanılır. Eğer yerme anlamında kullanılacaksa النجب kelimesinden türer ve ağacın kabuğunu ifade eder.

Sorulan sorulardan anlaşılacağı üzere Fars asıllı Büveyhî hanedanına mensup olan vezir İbn Sa'dân, birkaç harfi farklı ve mahreçleri yakın kelimelerin anlamlarını, cümle içerisinde kullanım yerlerini ve yazım kuralları ile alakalı sorular sorar. Yönetimi altındaki Arap halkının kullandığı kelimelerin mefhumlarını anlamaya çalışır. Konuyla alakalı sorularını Ebû Hayyân'a sorması, onu bu konuda otorite olarak gördüğünü gösterir. Ebû Hayyân ise cevabı biliyorsa, kendi bilgisi dâhilinde, bilmiyorsa hocalarından örnekler getirerek, soruları cevapsız bırakmamıştır.

Ebû Hayyân'ın yanıtlarına bakılacak olursa, hepsi kelime tahlili, cümle içerisindeki kullanımları üzerindedir. Nahvî bir kural ya da bu ilmin önemine dair bir kayıta bulunmamıştır. Onun nahivle ilgili düşüncelerini ve kurallarını başka eserlerinde görmekteyiz. *Mukâbesât* eserinde, ilimlerin önemini sayarken nahiv ilmiyle uğraşan kişi için '*Arapların huy ve tabiatları doğrultusunda; manaları açık bir şekilde ortaya koyar, lafızları doğru kullanır ve bunu alışkanlık haline getirir, irâb metodunu takip eder*'¹⁶⁶ ifadelerini kullanır. Ancak ilimler arasında sarf ilmini saymaz. Buradan anlaşılıyor ki, o dönemde sarf ve nahiv ilimleri birbirinden keskin çizgilerle ayrılmamıştır.

¹⁶⁵ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 309-413.

¹⁶⁶ Ebû Hayyân, *Mukâbesât*, 121.

El-İmtâ' eserinde de görüleceği üzere IV. asırda nahiv; kelimelerin çekimleri, cümle içerisindeki anlamları ve dilin işlevselliğine dair olan her meseleyi kapsamaktadır.

Yanlıı cümle kurulmasına dahî tahammül edemeyen Ebû Hayyân, kelimenin dildeki yerine çok önem verir. *El-İmtâ'* eseri boyunca İbn Sa'dân'ın soruları üzerine, pek çok kelimenin çekimine yer veren Ebû Hayyân, kelimelerin doğru kullanımlarına dair bilgiler aktarmıştır.

2.2.1.3. Kıssadan Hisse ve Özlü Sözler

Ebû Hayyân kırk gece boyunca vezir ile farklı konular paylaşmıştır. Bazı geceler ise vezirin isteği üzerine gönle hoş gelen, ruhu dinlendiren, hislere dokunan, akla hitap eden konular konuşulmuştur. Vezir, on sekiz, yirmi ve otuz beşinci gecelerde Ebû Hayyân'dan dineldikçe mest olacağı bazı şeyler anlatmasını rica etmiştir. Bunun üzerine Ebû Hayyân başta Hz. Peygamber olmak üzere pek çok büyük âlim, edip düşünür ve filozofların çok sayıda sözleri ve kıssadan hisselerine yer vermiştir. Ayrıca kısırî cevâm'i dediği pek çok mesel, hikâye, şiir ve hikmetli sözler aktarmıştır. Bazı söz ve düşünelere kendi görüşünü eklerken bazılarını sadece aktarmakla yetinmiştir.

Geceler boyunca pekçok farklı konuda mesel, şiir, hikmetli söz ve kıssadan hisseye yer veren Ebû Hayyân'ın yazdıklarının tamamını aktarmak durumunda değiliz. Üçüncü bölümde de pek çok sayıda örneği ele alınacağından burada her geceden bir kaç örnek vermekle iktifa edilecektir.

- Ebû Hayyân, Sokrates öncesi düşünürlerden biri olan Anaksagoras (m.ö. 500)'un sözünü aktarır. Bir kap, kendi hacmince su alır. Üzerine konulan ilave ile taşar ve beraberinde içinde olanları da dışarı atar. İnsan zihni de böyledir. Kapasitesi fazlasını almaz veya yenisini almak için önceki bilgileri siler. Bunun üzerine Ebû Hayyân çok doğru bir düşünce olduğuna dair kanaatini dile getirir ve bazı insanların bütün ilimlerin ezberleyebileceği iddiasını çürütür. Zira aklında gücü sınırlıdır.¹⁶⁷
- Hz. Hasan b. Alî b. Ebî Tâlib (ö. 97/715-16)'e Hz. Muâviye (ö. 60/680)ile sulh sağladığında insanlar kendisine *Mü'minlerin yüz karası* demişlerdir. Bunun üzerine Hz. Hasan, 'Yüzkaralığı ateşten daha hayırlıdır' diye cevap vermiştir.¹⁶⁸

¹⁶⁷ Ebû Hayyân, *el-İmtâ'* ve *l-muânese*, 255.

¹⁶⁸ Ebû Hayyân, *el-İmtâ'* ve *l-muânese*, 281.

- Bir filozofa hasta olan kimsenin doktoru gördüğünde sevinip, ondan gelecek olan her şeyi kabul edip ve onu mükâfatlandırdığı halde cahil olan kimsenin kendisine birşeyler öğretecek âlimi gördüğünden, aynı tepkiyi neden vermediği sorulur. Filozof ise, ‘çünkü hasta olan kimse doktorun neler yapabileceğini bilir ancak cahil olan kimse âlim olan kişinin nelere sahip olduğunu asla bilemez’ diye cevap verir.¹⁶⁹

- وَأَلَيْسَ لَنَا عَيْبٌ أَنْ جُودْنَا
وَأَضَرَّ بِنَا وَالْبِأْسَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ
فَأَفْنَى النَّدَى أَمْوَالَنَا غَيْرَ ظَالِمٍ
وَأَفْنَى الرَّدَى أَعْمَارَنَا غَيْرَ عَائِبٍ

‘Kötülük heryerden (bizi kuşatmış olduğu halde) bize zarar veren cömertliğimizden başka bir ayıbımız yoktur.

Zâlimi olmaksızın bu cömerlik mallarımızı tüketti, ayıplayan olmaksızın ölüm ömrümüzü tüketti¹⁷⁰

Vezerin bu isteği, o dönemin eğlence anlayışını yansıtmaktadır. Bununla beraber bu aktarımlar, pek çok hikmetli sözler, hikâye, fıkra, şiir, mesel ve garîb kelimeleri döneminde kalmayıp günümüze aktarmada önemli payı bulunmaktadır.

2.2.2. Felsefî Konular

Birinci gece; vezir İbn Sa‘dân, aklını kurcalayan meseleler olduğunu ve bunların cevabını almak istediğini bu yüzden Ebû Hayyân’ı yanına çağırdığını aktardıktan sonra, çekinmeden, sorulara güzelce cevap vermesini ister. Bunun üzerine Ebû Hayyân’ın takip edilecek yol üzerin birkaç talebi olur ve kabul edilir. Sohbet etmenin nefis üzerindeki olumlu etkilerden bahseder ve bir fikrayla geceyi sonlandırır.¹⁷¹

İkinci gece; vezirin, o dönemde yaşayan filozoflar hakkında sorular sorar ve Ebû Süleymân Sicistânî’yi sormakla başlar. Ebû Hayyân, hocası hakkında geniş bir değerlendirme yaptıktan sonra; İbn Zür’a (ö. 398/1008), İbn Semh, el-Kumsî, Miskeveyh, Nazîf, Yahyâ bin âdî, Rummânî hakkında bilgi almak isteyen vezire, bu filozoflar hakkında bilgiler verir ve nefis ile ilgili görüşlerini sorar.¹⁷²

¹⁶⁹ Ebû Hayyân, *el-İmtâ‘ ve ‘l-muânese*, 262.

¹⁷⁰ Ebû Hayyân, *el-İmtâ‘ ve ‘l-muânese*, 280.

¹⁷¹ Ebû Hayyân, *el-İmtâ‘ ve ‘l-muânese*, 21-30

¹⁷² Ebû Hayyân, *el-İmtâ‘ ve ‘l-muânese*, 30-40

On ikinci gece; vezir, nefsin mahiyeti hakkında soru sorar. Nefsi bedenden ayrı, mücerret bir cevher olarak gören Ebû Hayyân, nefis hakkında yapılan yanlış tanımları sıralayarak kendi görüşünü temellendirir.¹⁷³

On üçüncü gece, vezirin sekînet nedir sorusu üzerine başlar. Tabî sekînet, Nefsî sekînet ve İlâhî sekînet olmak üzere üçe ayıran Ebû Hayyân, katıldığı meclislerde konu ile alakalı duydukları mülâhazaları aktarır.¹⁷⁴

On beşinci gece; Ebû Hayyân, İbn Ya'îs er-Rakkî'den dinlediği bazı felsefî ifadeleri aktarır.¹⁷⁵

On altıncı gecede vezir, Ebu'l-Hasan el-Âmirî'nin *İnkâzu'l-beşer mine'l-cebri ve'l-kader* eseri hakkında bilgi almak ister. Ebû Hayyân, çok iyi bir kitap ve yazarının çok güçlü kaleminin olduğunu dile getirirse de, insanları cebr ve kaderden kurtaramadığını, çünkü insanların bu konu hakkında fikir ayrılıklarının çok fazla olduğunu aktarır.¹⁷⁶

On yedinci gecede; vezir, İhvân-ı Safâ'nın oluşumu hakkında bilgi almak ister. Ebû Hayyân, kimlerden oluştuklarını, risâlelerini ve içerikleri hakkında bilgi verdikten sonra Sicistânî'nin bu topluluk hakkındaki düşüncelerini aktarır. Sicistânî, boş bir çaba içinde olduklarını, şeriatla felsefeyi birleştirmeye çalışsalar da başarılı olamayacaklarını zira birinin mastarının ilah, diğerinin insan olduğunu dile getirir.¹⁷⁷

Yirmi üçüncü gecede vezir, Bağdat felsefe çevrelerince dışlanan ve görüşlerine itibar edilmeyen, el-Âmirî (ö. 381/992) hakkında bilgi almak ister. Ebû Hayyân, el-Âmirî'nin sözlerini aktararak dışlanma sebeplerini sayar.¹⁷⁸

Yirmi dokuz ile otuzuncu geceler, tesâdüf ve mahiyetine ayrılmıştır.¹⁷⁹

Otuzuncu gece vezir; irâde, İhtiyâr, nefis, mahabbe, insan, tabiat, mîzâc, ruh, akıl gibi pek çok ibârenin anlamını sorar.¹⁸⁰

2.2.3. Dînî Konular

Yirmi birinci gece; vezir, Hz. Peygamber'in hadislerini dinlemek istediğini dile getirir. Ebû Hayyân, pek çok hadisi, vürûd sebebiyle birlikte zikreder.¹⁸¹

¹⁷³ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 186-194.

¹⁷⁴ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 194- 203.

¹⁷⁵ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 205-210.

¹⁷⁶ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 210-215.

¹⁷⁷ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 215-246.

¹⁷⁸ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 300- 308.

¹⁷⁹ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 367-378.

¹⁸⁰ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 506-528.

Yirmi dördüncü gecede vezir, Hz. Peygamberin hadislerini dinlemek istediğini söyler. Bu bölümde sened olmaksızın sadece Hz. Peygamberin sözlerine yer verilir.¹⁸² Otuz birinci gecede, ‘O evveldir, âhirdir, zâhirdir, bâtındır’ (Hadid: 57/3) ayetini sorar. Ebû Hayyân ayette geçen birbirinin zıttı olan ifadeleri kelime kelime açıklar ve tefsir eder.¹⁸³

2.2.4. Siyâsî Konular

Otuz sekizinci gecede siyâsî yönetim hakkında bilgiler veren Ebû Hayyân, Abbâsî halifelerini de değerlendirir.¹⁸⁴

Kırkıncı gece vezir, Bağdat’ta meydana gelen ve yayılan fitne hareketlerini sorar. Ebû Hayyân, 362 yılında, kendisinin de Rey’e kaçmasına sebep olan yağmalamanın tarihi seyrini anlatır.¹⁸⁵

2.2.5. Diğer Konular

Dokuzuncu gece; Ebû Hayyân, canlılar arasındaki karakterlerin ortak yönlerini, insanın tabiatı, mizâcı ve ahlakı hakkında bilgi verir.¹⁸⁶

On ile on birinci gecelerde Ebû Hayyân; vezire, *Nevâdiru’l-Hayevân*’ı okuduğunu ve vezirin çok hoşuna gittiğini dile getirir. Bu bölümde, insanın anatomik yapısını ve birçok hayvanın ömür süreleri, fizikî özellikleri, dişi ve erkekleri arasındaki farkları vb. diğer özellikleri hakkında bilgiler verir.¹⁸⁷

On dördüncü gece kısa sürer. Vezir, çalgılı aletler, şarkılar ve özellikle nakaratlarının insanı neden coşturduğuna dair soru sorar. Ebû Hayyân, cevap olarak Sokrates’ten bir pasaj aktarır.¹⁸⁸

On dokuzuncu gece, vezir dünya nimetleri hakkında bir şeyler duymak istediğini dile getirir. Bunun üzerine Ebû Hayyân, pek çok nimet hakkında gördüğü veya duyduğu hatıratları anlatır.¹⁸⁹

¹⁸¹ Ebû Hayyân, *el-İmtâ’ ve’l-muânese*, 287-297.

¹⁸² Ebû Hayyân, *el-İmtâ’ ve’l-muânese*, 308-321.

¹⁸³ Ebû Hayyân, *el-İmtâ’ ve’l-muânese*, 378-409.

¹⁸⁴ Ebû Hayyân, *el-İmtâ’ ve’l-muânese*, 502-506.

¹⁸⁵ Ebû Hayyân, *el-İmtâ’ ve’l-muânese*, 528-562.

¹⁸⁶ Ebû Hayyân, *el-İmtâ’ ve’l-muânese*, 90-153.

¹⁸⁷ Ebû Hayyân, *el-İmtâ’ ve’l-muânese*, 153-186.

¹⁸⁸ Ebû Hayyân, *el-İmtâ’ ve’l-muânese*, 204.

¹⁸⁹ Ebû Hayyân, *el-İmtâ’ ve’l-muânese*, 259- 278.

Yirmi ikinci gecede vezir, insanın şarkı dinlerken, niçin hoşnut olduğunu sorar. Ebû Hayyân, hocası Sicistânî'den iktibâs yaparak, hissiyâtın akla galebe çaldığını aktarır.¹⁹⁰

Yirmi beş ve yirmi altıncı gecelerde, bazı hayvan türlerinin yaşadığı bölgelerin, madenlerin ve değerli taşların özelliklerine ve hikmetli sözlere ayrılır.¹⁹¹

Otuz üçüncü gece; savaş, savaşta sebat, teyakkuz, düşmanı küçük görme gibi savaşa dair konuları içerir.¹⁹²

Otuz dördüncü gece, Ebû Hayyân, ahmak ve delilerin hallerinden bahsetmekle başlar. Sonlara doğru vezirin yemeklerle ilgili soru sorması üzerine; yemek âdâbından, çeşitlerinden, tokluğun sınırından ve oburlardan bahseder.¹⁹³

Otuz altıncı gece, yemek bahsinin devamı gibi geçmiştir. Ancak burada yiyecek ve içecekler hakkında şiirler, anılar, hikâyelerde aktarılmıştır.¹⁹⁴

Otuz yedinci gecede vezir; dil, el ve ayak kestirmekten ruhunun sıkıldığını insanların üzerine düşen görevleri neden yapmadıklarını anlayamadığını aktarması üzerine Ebû Hayyân, bu durumdan sıkılmaması gerektiğini, tebâsının evlat, kendisinin de babaları gibi olduğu ve tezhîb için bunun gerekli olduğunu anlattıktan sonra yiğitlik, mertlik gibi erdemlerin özelliklerini sıralar.¹⁹⁵

Görüldüğü üzere el-İmtâ', birbirinden farklı pek çok konu ihtivâ etmektedir. Bu konu çeşitliliğinin günümüze aktarılması, o dönemdeki kullanımları, yaşanan tarihî olayları, âlimlerinin görüşleri gibi farklı alanlardaki bilgileri tarihin tozlu raflarında kalmaktan kurtarıp, günümüzde o dönem hakkında fikir sahibi olmamıza yardımcı olmaktadır.

¹⁹⁰ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 297-300.

¹⁹¹ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 321-346.

¹⁹² Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 409-415.

¹⁹³ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 415-435.

¹⁹⁴ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 471-488.

¹⁹⁵ Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 488-501.

BÖLÜM 3: EL-İMTÂ‘ VE’L-MUÂNESE’NİN ÜSLÛBU

3.1. El-İmtâ‘ ve’l-Muâne-se’de Secî‘

Ebû Hayyân, Câhız’dan sonra secî‘ sanatını etkili bir biçimde kullanan ikinci kişi olduğunu daha önce zikretmiştik. El-İmtâ‘ ve’l-muâne-se’de pek çok yerde secî‘ sanatını kullanmıştır.

3.1.1. Secî‘

Secî‘ sözlükte; *güvercin, kumru vb. kuşların nağmeli bir şekilde ötmesi, dişi devenin tek düze ve uzun sesler çıkararak inlemesi, bir şeyi kastetmek* gibi anlamlara gelir.¹⁹⁶ Terim olarak ise; iki ya da daha fazla ibârenin fâsıla sonlarının aynı olmasıdır.¹⁹⁷

Secî‘ sanatında kullanılan bazı terimler vardır. Bunlar sırayla; fıkra, fâsılanın yer aldığı cümle; fâsıla, fıkradaki son kelime; revî, kafiye-nin son harfi; sadrulbeyt, beytin ilk mısrası; aczûlbeyt, beytin ikinci mısrasıdır.¹⁹⁸

Secî‘, nesirde bir harfte meydana gelebildiği gibi, birden fazla harfte, bir kelime veya birden fazla kelimedede de meydana gelebilir. Secî‘nin *murassa‘, mutarraf* ve *mütevâzî* olmak üzere üç çeşidi vardır ve el-İmtâ‘ ve’l-muâne-se’de her üç çeşit secî‘ çokça kullanılmıştır. Ayrıca secî‘ sanatı olup olmadığı tartışılan *müvâzene* secî‘ örnekleri de bulunmaktadır. Ancak bütün örnekleri zikretmemiz ile konu çok uzayacağından her birine bir örnek vermekle iktifa edilecektir.

3.1.2. El-İmtâ‘ ve’l-Muâne-se’de Secî‘ Örnekleri

A) Murassa‘ Secî‘

İki ibaredeki lafızların çoğunun veya hepsinin hem vezin hem kafiye açısından aynı olmasıdır.¹⁹⁹ Kur’an’da “*Tozu dumana katanlara, düşmanın ortasına dalanlara (yemin olsun)*” (فَأْتَرْنَ بِهِ نَفْعًا فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا)²⁰⁰ ayetlerinin her ikisinde de bütün kelimeler birbirini vezin ve kafiye yönünden karşılamaktadır.

¹⁹⁶ İbn Manzûr, *Lisânu’l- ‘Arab*, 3.120. , Halil bin Ahmed, *Kitâbu’l- ‘Ayn*, “sc’a”md. (Beyrut: Dâru İhyâ et-Turâs el-Arabî, 2001), 552, Zemaşerî, *Esâsü’l-Belâga*, “sc’a”md. 674.

¹⁹⁷ Ali Cârîm ve Mustafa Emîn, *el-Belâgatü’l-vâdîha*, (Beyrut: Müessesetü’r-Risâletü’n-Nâşîrîn, 2015), 466.

¹⁹⁸ Ali Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İFAV,2015) 375.

¹⁹⁹ Kazvînî, *İzâh*, thk. İbrâhîm Şemseddîn, (Beyrût: Dâr’ul kütüb’ül ‘ilmiyye: 2003), 296.

²⁰⁰ Âdiyât sûresi, 100/4-5.

El-İmtâ‘ ve’l-muânese eserinde geçen murassa‘ secî‘ örneği şu şekildedir:

- Ebu Hayyân yirminci gecede bir mesel aktarır. “*Kim kendisine yetecek rızka ile yetinirse, iffet ile örtünmüş olur*” (من ارتدى بالكفاف، اكتسى بالعفاف) cümlesinde (عفاف-كفاف) sözcükleri hem vezin (فعال) hem de kâfiye(-فاف) yönünden ortaktır. Bunun yanında bu iki kelimededen önce gelen (ارتدى-اكتسى) sözcükleri arasında da aynı ortaklık vardır.

B) Mutarrafa Secî‘

İki fâsılânın kafiyelerinin aynı, vezinlerinin farklı olmasıdır. “*Kimin durumu iyi ise, onun için imkansız olan şeyler bile hoş karşılanır*” (من حسنت حاله استحسنت محاله)²⁰¹ cümlesindeki (محاله-حاله) ibarinde mutarrafa secî‘ bulunmaktadır.

El-İmtâ‘ ve’l-muânese eserindeki örneği ise şöyledir:

- Ebû Hayyân sekizinci gecede vezirin isteği üzerine döneminde bulunan birçok filozof hakkında bilgi verirken içlerinden o dönemde yaşayan es-Selâmî için şu ifadeleri kullanır. “hoş sözlü, düzenlidir” (فهو حلو الكلام، متسق النظام)²⁰² Bu ifadeye geçen (فعال-فعال) ifadeleri (كلام-نظام) ifadeleri (م) aynıdır.

C) Mütevâzî Secî‘

Bir ibârede, fâsılaların ve revî harfî yönünden birbirine uygunluk bulunmasıdır. “Gece yıldızlar çıktığında çoban üstüne bir örtü arar ” (إذا طلع النجم عشاء ابتغى الراعي كساء) cümlesindeki (عشاء-كساء) ibârelerinde mütevâzî secî‘ bulunmaktadır.²⁰³

El-İmtâ‘ ve’l-muânese eserindeki örneği ise şöyledir:

- Ebû Hayyân on yedinci gecede Kısırânın mektubunun çevirisini yaptığı bir tercümesini vezire aktarır. Tercüme ise şu şekildedir. “*Yollarımız güvenli, yönetimimiz âdil, çalışanlarımız hakkıyla çalışıyor ise neden erken kutlamayı engelleyelim?*” (إذا كانت سبلنا آمنة، و سيرتنا عادلة، و عمالنا بالحق عاملة، فلم نمنع فرحة) cümlesindeki (عاجلة-عاجلة) kelimesinin son harfleri (ل) ve vezinler (فاعلة) ve aynıdır.

D) Müvâzene Secî‘

²⁰¹ Nusrettin Bolelli, *Belâgat*, (İstanbul: İFAV, 2015) 451.

²⁰² Ebû Hayyân, *el-İmtâ‘ ve’l-muânese*, 130.

²⁰³ Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, 374.

²⁰⁴ Ebû Hayyân, *el-İmtâ‘ ve’l-muânese*, 232.

İki fâsılanın sadece vezin yönünden aynı olmasıdır. Ancak bazı âlimler revî harfinin farklı olması sebebiyle secî‘ sanatına dahil etmezler. Ancak eserimizde oldukça fazla örneği bulunduğu bir örneğini zikretmek istedik.

- Ebu Hayyân yirmi üçüncü gecede şöyle bir ibâre kullanır. “*Dilde süçme olduğu gibi fikrin de zellesi vardır, soylu atın tökezlediği gibi filozofun da kusuru vardır*”²⁰⁵ (للرأي زلات كما أن للسان فلتات، و للحكيم هفوات كما للجواد عثرات) cümlesinde olan (رت-) (فعلات) aynı fakat son harfleri (فتات- عثرات) farklıdır.

El-İmtâ‘ ve’l-muânese eserinde yer alan secî‘ ifadeleri incelendiğinde ulaştığımız sonuçlar şöyledir. Eserde ağırlıklı olarak sırayla müvâzene, mütevâzî ve mutarraf örnekleri bulunmaktadır. Özellikle müvâzene uzun paragraflar halinde kullanılmıştır. Murassa‘ örneği ise kısıtlıdır. Secî‘ler genellikle şahıs, mekân tasvirleri, övgü, yergi cümleleri ve özellikle nasihatlar, özlü sözler ve mesellerde oldukça sık kullanılmıştır. Ancak buradaki kullanımlarda lafız mânânın önüne geçmemiş, ifadelerin anlamı kaybolmadan gereksiz ve abartılı sözcüklere yer verilmemiştir. Böylece Secî‘ sanatı, uzun düz yazı metinlerini şiirsel metinlere dönüştürerek, okunması zevkli hale gelen bir eser yazılmasına hizmet etmiştir.

3.2. El-İmtâ‘ ve’l-Muânese’da Mecâz

3.2.1. Mecâz

Mecâz sözlükte, “*bir yeri yürümek sûretiyle geçmek, yol katetmek, yürüyüp geçilen yer*”²⁰⁶ anlamlarına gelir. Terim olarak, “lafzın asıl mânâsından alınarak başka bir mânâyâ nakledilmesidir.” Sözde lafzın asıl mânâda değil de mecâzî mânâda kullanıldığını gösteren bir karîne bulunmalıdır. Bu karîne, lafzın asıl anlamıyla mecâzî anlam arasındaki bağıdır.²⁰⁷

Belâgat âlimleri mecâzı ikiye ayırmışlardır.

²⁰⁵ Ebû Hayyân, *el-İmtâ‘ ve’l-muânese*, 304.

²⁰⁶ Halil bin Ahmed, *Kitâbu’l-‘Ayn*, 678., Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü’l-muhît*, 344.

²⁰⁷ İsmail Durmuş, “Mecaz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul:TDV Yayınları, 2003), 28: 221.

1) Mecâz-ı aklî: Bir işin asıl fâilinden başkasına isnâd edilmesidir. Örneğin; “*Bahar otları bitirdi*” (أُنبت الربيع العشب) dediğimizde bitirme işi, gerçek fâili olan Allah’a değil, bahar mevsimine isnâd edilmiştir.

2) Mecâz-ı Lügavî: Bir lafzın asıl mânâsından alınarak başka bir mânâda kullanılmasıdır. Bu da ikiye ayrılır:

a. İsti‘âre: Lafzın hakîkî mânâsıyla mecâzî mânâsındaki bağ, eğer teşbîhe dayanıyorsa buna isti‘âre denir. Teşbîhe dayanması sebebiyle müşebbehün bih ya da müşebbehten birisinin söylenmediği teşbîhte denebilir. Eğer cümlede müşebbehün bih zikredilir, müşebbeh hafzedilirse buna “isti‘âre-i tasrîhiyye” (açık isti‘âre), eğer müşebbehün bih hafz edilir, müşebbeh zikredilirse buna “isti‘âre-i mekniyye” (kapalı isti‘âre) denir.²⁰⁸

b. Mecâz-ı Mürsel: Lafzın hakîkî mânâsıyla mecâzî mânâsındaki bağ, teşbîhe dayanmıyorsa buna mecâz-ı mürsel denir. Bu bağ, cüz’iyyet (parçanın kastedilip bütünün zikredilmesi), külliyyet (bütünün zikredilip parçanın kastedilmesi), sebebiyyet (sebebin kastedilip sonucun zikredilmesi), müsebbebiyyet (sonucun kastedilip sebebin zikredilmesi), geçmişe itibar (bir şeyi geçmişteki hâli ile anmak), mahalliyyet (bir şeyi kastedip içindekileri zikretmek), hâliyyet (bir şeyi zikredip mekânın kastedilmesi), âliyyet (hakîkî mânânın mecâzî bir âlet olması), umûm-husûs (kelimenin hakîkî anlamı ile mecâzî anlamından birisinin diğerlerinden daha umûmî olması) vs. olabilir.²⁰⁹

3.2.2. El-İmtâ‘ ve’l-Muânese’de Mecâz Örnekleri

El-İmtâ‘ ve’l-muânese eserinde mecâz-ı lügavîye örnek teşkil edecek pek çok örnek bulunmaktadır:

1. İkinci gecede geçen “*Kulaklar sarhoş oldu ve her yer sâlih dualarla doldu*” (سكر) (سکر) ifadesinde (الأذان و ملأ البقاع بالدعاء الصالح) fiili, mecâzî anlamda kullanılmıştır. Bu lafzı hakîkî anlamda kullanmamıza engel ola karine (الأذان) lafzıdır. Zira kulaklar sarhoş olmaz. Ancak sevinç ve mutluluktan sarhoş olan kimseye benzetilerek “kulaklar sarhoş oldu” ifadesi kullanılmıştır. Dolayısıyla bu lafızda mecâz-ı lügavî vardır. Hakîkî ve mecâzî anlam arasındaki alâka “benzerlik” olduğu için isti‘âre olduğu da söylenebilir. Bu örnekte müşebbeh zikredilip

²⁰⁸ Mustafa Uzun, “Mecaz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 28: 223.

²⁰⁹ Kazvînî, *İzâh*, 297-300.

- müşebbehün bihin hazf edilmesiyle “istiâre-i mekniyye” vardır. Mecâz yolu ile ifadeye, edebî güzellik kazandırılmıştır.
2. İkinci gecede bir şahsın tasvîri yapılırken “*Vallahi o; yüceliğin güneşi, zamanın şereflişi, misafirlerin toplandığı yerdir*” (كان والله شمس المعالي، و غرة الزمان، و ملتقى) (ملتقى القفال)²¹⁰ benzetmesi yapılmıştır. Bu cümlede geçen (و ملتقى القفال) terkibinde mecaz vardır. Çünkü bir şahsın, misafirlerin toplandığı yer olması hakikî anlamın dışındadır. Ancak mekân zikredilerek şahıs kastedilmiştir. Dolayısıyla mahalliyet karînesiyle “mecâz-ı mürsel” yapılmıştır. Mecâzın lafza derinlik kazandırdığı ve anlamı güçlendirdiği görülmektedir.
 3. Beşinci gecede geçen “*her milletin düşmanına karşı bir vakti vardır*” (كل أمة لها) (زمن على ضدها)²¹¹ cümlesinde, (زمن) lafzı gerçek anlamının dışında kullanılmıştır. Karînesi ise (على ضدها) lafzıdır. Zira düşmana karşı olan zamandan maksat, gâlibiyet ile geçirilen zaman olarak anlaşılabilir, ancak gâlibiyet zikredilmeksizin sadece zaman zikredilmiştir. Dolayısıyla gâlibiyet zamanı kastedilerek, zamanın tamamını zikredilmesiyle, külliyet karînesi ile “mecâz-ı mürsel” olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca otuz dördüncü gecede vezirin gülmesi üzerine Ebû Hayyân, “Allah dişini güldürsün” (أضحك الله سنك) duasında bulunmuştur. Burda diş zikredilip yüz kastedilmiştir. Dolayısıyla cüz’iyyet karînesi ile “mecâz-ı mürsel” olduğu anlaşılmaktadır.
 4. Yedinci gecede “*onlardan biri çıktığında*” (و إذا بدر منهم واحد) (بدر) fiili gerçek anlamının dışında kullanılmıştır zira bu fiil ayın çıkması veya dolunay olması²¹² için kullanılır. Ancak burada bir kişi tasvîrinde kullanılmıştır. Dolayısıyla hakikî-mecâzî anlamlar arasındaki alâka benzerliktir ve müşebbehin zikredilmeyip, müşebbeh bihin zikredilmesi ile de “istiâre-i tasrihiyye” kullanılmıştır.
 5. Otuz beşinci gecede “*göğsümdeki ateşi södürene dek benden bir saat uzak dur*” (تتح عني ساعة حتى أطفئ نار صدري) (نار) kelimesi mecâzî anlamında kullanılmıştır. Buradaki müşebbehün bih olan ateş, müşebbeh olan yürekte duyulan acıya benzetilmiştir. Böylece “istiâre-i tasrihiyye” sanatı kullanılmıştır.

²¹⁰ Ebû Hayyân, *el-İmtâ‘ ve ‘l-muânese*, 30.

²¹¹ Ebû Hayyân, *el-İmtâ‘ ve ‘l-muânese*, 45.

²¹² İbn Manzûz, *Lisânu ‘l-‘Arab*, 1: 95.

Eserde mecâz-ı mürsel ve istiâre örnekleri olduğu görülmektedir. Mecâz kullanılması itibariyle lafızlar yeni mânâlar kazanmıştır. Böylece eserin dilinde genişlik ve kullanım kolaylığı sağlanmış, anlamı etkili kılmıştır.

3.3. El-İmtâ‘ ve'l-Muânese’de Teşbîh

3.3.1. Teşbîh

Sözlükte “bir şeyi başka bir şeye benzetmek”²¹³ anlamındadır. Belâgat terimi olarak ise, aralarında ortak nitelikten dolayı bir şeyi başka bir şeye belirli bir maksat için benzetmektir.²¹⁴

Teşbîhin dört unsuru vardır. Bunlar, müşebbeh (benzeyen), müşebbeh bih (kendisine benzetilen), vech-i şebeh (benzeme yönü) ve teşbîh edatı. Bunların cümle içerisinde benzeme yönünün bulup bulunmaması üzerine teşbîh beş sınıfa ayrılır:

- 1) Teşbîh-i Mürsel: Teşbîh edatı zikredilen teşbîhtir
- 2) Teşbîh-i Mü’ekked: Teşbîh edatı hazfedilen teşbîhtir.
- 3) Teşbîh-i Mücmel: Benzeme yönü hazfedilen teşbîhtir.
- 4) Teşbîh-i Mufassal: Beneme yönü zikredilen teşbîhtir.
- 5) Teşbîh-i Belîğ: Teşbîh edatı ve benzeme yönü hazfedilen teşbîhtir.²¹⁵

Teşbîhin yapılmasının çeşitli amaçları vardır:

- Müşebbehe isnâd olunan şeyin mümkün olduğunu açıklamak.
- Müşebbehin durumunu açıklamak.
- Müşebbehin durumunun boyutunu ortaya koymak.
- Müşebbehin durumunu zihne yerleştirmek.
- Müşebbehe rağbeti arttırmak için onu süslemek.
- Müşebbehe rağmet edilmemesi için onu kötülemek.²¹⁶

3.3.2. El-İmtâ‘ ve'l-Muânese’de Teşbîh Örnekleri

Eserin pek çok yerinde teşbîhe başvurulduğu görülür. Bunlara örnek olarak aşağıdaki örnekler verilebilir:

²¹³ İbrâhim Mustafâ v. dğr., *Mu’cemu’l-vasît*, “şbh” md. 714.

²¹⁴ Tahirü’l-Mevlevî, “teşbîh”, *Edebiyat Lügâtü*, (İstanbul: Enderun Kitapevi, 1994) 95.

²¹⁵ Bulut, *Belâgat*, 194-198.

²¹⁶ Ali Cârîm ve Mustafa Emîn, *el-Belâgatu’l-vâziha*, 107-116.

1. Altıncı gecede Ebû Hayyân, Abbâs bin Mirdâs es-Süllemî'nin câhiliye döneminde gördüğü Abdülmuttalib oğulları hakkındaki gözlemlerini aktarıyor. “Yüzleri sanki karanlığın ayı, imâmeleri adamların üzerinde sancak, mantıkları çorak toprağa yağan bereketli yağmur gibiydi ” (كأن وجوههم بدور الدجنة، و كأن عمائمهم فوق الرجال ألوية، وكأن منطقتهم مطر الويل على المحل)²¹⁷ ifadelerinde teşbîh vardır. Adamların; yüzleri (müşebbeh) karanlık gecede çıkan aya (müşebbeh bih), imâmeleri (müşebbeh) adamların başlarının üzerinde taşıdığı imâmelere (müşebbeh bih), mantıkları (müşebbeh) ise çöl ve çorak olan toprağa yağan bereketli yağmura (müşebbeh bih) benzetilmiştir. Teşbîhin amacı, Abdülmuttalib oğullarının (müşebbeh) durumunun boyutunu (ne kadar yüce ve heybetli olduklarını) anlatmaktadır. Teşbîh edatı bulunduğu için (ك) “teşbîh-i mürsel”, teşbîh yönü hafzedildiği için “teşbîh-i mücmel” vardır.
2. Yirmi altıncı gecede dünya nimetleri ve zorlukları hakkında şu ifadeler geçiyor. “Dünya ve nimetleri; içi zehir, kapağı bal olan küpe benzer. Kim balı isterse zehir ile sulanır. Dünyanın zorlukları ise içi bal, kapağı zehir damlaları olan küpe benzer. Kim yemek için sabrederse bala ulaşır ” (مثل الدنيا و نعيمها كخايبية فيها سم، و على رأسها عسل، فمن رغب في العسل سقى من السم، و مثل شدة الدنيا كمثل خايبية مملوءة من سم، و على رأسها قطرات من السم، فمن صبر على أكلها بلغ إلى العسل) ifadesinde teşbih vardır. Dünya nimetleri (müşebbeh) ve zorlukları (müşebbeh); içi bal, kapağı zehir damlaları olan küpe (müşebbeh bih) ve dışı bal, içi zehir damlaları olan küpe (müşebbeh bih) benzetilmiştir. Birinci teşbîhin amacı, dünya nimetlerine (müşebbeh) rağbet edilmemesini sağlamak, ikinci teşbîh ise, dünya zorluklarına sabrı teşvîk etmek için durumunu güzel göstermektir. Teşbîh edatı (ك) zikredildiği için “teşbîh-mürsel” ve teşbîh yönü zikredilmediği için “teşbîh-i mücmel” vardır.
3. Otuz altıncı gecede geçen “*ilim karanlığı aydınlatan sirâç, körlüğü gideren ışıktır*”²¹⁸ (العلم سراج يجلي الظلمة، و ضياء يكشف العمى) ifadesinde teşbîh vardır. İlim (müşebbeh) karanlığı aydınlatma ve körlüğü giderme yönünden (vech-i şebeh) sirâç (müşebbeh bih) ve ışığa (müşebbeh bih) benzetilmiştir. Teşbîhin amacı, ilmin (müşebbeh) durumunu zihne yerleştirmektir. Teşbîh edatı bulunmadığı

²¹⁷ Ebû Hayyân, *el-İmtâ‘ ve ‘l-muânese*, 73.

²¹⁸ Ebû Hayyân, *el-İmtâ‘ ve ‘l-muânese*, 478.

için “teşbîh-i mü’ekked”, teşbih yönü zikr edildiği için “teşbîh-i mufassal” vardır.

4. Altıncı gecede milletlerin özellikleri sayılırken Türkler hakkında “*Türkler, güçlü yırtıcılardır*” (الترك سباع قوية)²¹⁹ ifadeleri kullanılmıştır. Türklerin (müşebbeh), savaşçı ruhlarını sürekli birbiriyle savaşan yırtıcılara benzetmiştir. Teşbihin amacı, Türklerin (müşebbeh) durmunun boyutunu açıklamaktır. Teşbih edatı zikredilmediği için “teşbîh-i mü’ekked”, teşbih yönü zikredilmediği için “teşbîh-i mücmel” vardır. Ayrıca her ikisi zikredilmediği için “teşbîh-i belîğ” vardır.

Eserde geçen teşbîhlere bakıldığında, “teşbîh-mürsel”, “teşbîh- mü’ekked”, “teşbîh-i mücmel”, “teşbîh-i mufassal” ve “teşbîh-i belîğ” örnekleri bulunmaktadır. Müellif müşebbehin durumunu açıklama, durumunun boyutunu ortaya koyma, müşebbehe rağbeti arttırmak için onu süsleme ve müşebbehe rağbet edilmemesi için onu kötüleme amacı gütmüştür. Teşbih ile zihinde oluşan belirsizliklerin giderilmesi, kişi tasvirlerinin daha netlik kazanması, verilmek istenen mesajın daha güzel açıklanmasını sağlamıştır.

3.4. El-İmtâ‘ ve’l-Muânese’de Tasvîr

3.4.1. Tasvîr

Sözlükte, “bir şeyi bir yana doğru eğmek, o şeye yönelmek, bir şeyi kesmek”²²⁰ anlamlarına gelmektedir. Terim olarak ise, “roman, hikâye ve diğer edebî türlerde olayların geçtiği yerleri, kişileri ve eşyayı öteki nesnelere ayırıp bütün özellikleriyle ifade etmektir”²²¹

3.4.2. El-İmtâ‘ ve’l-Muânese’de Tasvîr Örnekleri

1. İkinci gecede Yahyâ bin ‘Adî hakkında şu cümleleri sarf etmiştir. “*Hocamız, yumuşak huylu, korkak, tercümesi kötü birisiydi. Farklı konularda ortaya bir şey koymada yavaştı, ancak metafizik konularından kaçmaz, bütün gücünü verirdi. Meclisin değerlilerindendi*” (كان شيخنا لين العريكة، فروقة، مشوه الترجمة، لكنه كان متأنيا في) (تخریج المختلفة و لم يكن يلوذ بالاهیات، كان ينبهر فیها، و كان مبارك المجلس). Görüldüğü üzere

²¹⁹ Ebû Hayyân, *el-İmtâ‘ ve’l-muânese*, 68.

²²⁰ ‘Âyid, v. dğr., *el-Mu‘cemu’l-‘Arabî el-esâsî*, ‘svr’ md., 349.; Zemahşerî, *Esâsü’l-belâga*, ‘svr’ md., 498.

²²¹ Hüseyin Elmalı, “Tasvîr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40: 135.

Ebû Hayyân hocasının fizîki özelliğinden bahsetmeden onun mîzacını, tercüman olması hasebiyle yatıpğı tercümeyle ilgili olduğu alanları ve toplumdaki yerini tasvîr etmiştir.

2. Sekizinci gecede İbn Ya‘îş hakkında “*çok fakirdi, gözle görülür biçimde ihtiyaç sahibi ve toprağa yapışık birisiydi*” (كان شديد الفقر، ظاهر الخصاصة، لاصق) (بالدقاء) diyerek fakirliğini tasvîr etmiştir. Zira aşırı açlıktan ve yoksulluktan yerden sürünen kimseye toprağa yapışık denir. Bu tâbir Kur’ân-ı Kerîm’de de geçmektedir. Nitekim Beled sûresinde geçen “Yahut şiddetli bir açlık gününde kendisiyle yakınlığı olan bir yetimi yahut yerde sürünen bir yoksulu doyurmaktır.”²²² (يتيما ذا مقربة، أو مسكينا ذا متربه) ifadelerinde yoksulluktan yerden kalkamayan miskîn olan kimseyi tasvîr eder.

El-İmtâ ve’l-muânese eseri roman ve hikâye kitabı değildir. İçerisinde geçen olaylar gerçek kişi, yer ve mekânlardır. Bu sebeple müellif, çok sayıda kişi tasvîri yapmıştır. Ancak fiziksel özelliklerinden çok iyi-kötü; huy, tabiat ve ahlaklarını, davranış ve tutumları, dinlerini ve mesleklerini tasvîr etmiştir. Bu tasvirlerin değeri, tasvir edilen kişilerin gerçek şahsiyetler olmasıdır. Zira önceki dönemlerde yaşayan kişilerin pek çok kişilik özelliğini tanımamızda kolaylık sağlamaktadır. Diğer örneklerde bu minvalde olduğundan ve önceki bölümlerde de farklı başlıklar altında örnekleri verildiğinden kişi tasvirlerine bir örnek vermekle itifa edilecektir.

3.5. El-İmtâ‘ ve’l-Muânese’de İktibâs

3.5.1. İktibâs

Sözlükte “ateşten köz almak” manasına gelirken, terim olarak şiir yahut nesirde bir ayet-i kerîme veya hadîs-i şerîfin tamamının veya bir kısmının alınmasıdır. Ancak yapılan iktibâsın ayet veya hadis olduğu belirtilmemelidir. Eserde ayet iktibasları sık kullanılmaktadır ancak hadisleri (... قال رسول الله...), (... قال النبي...), (... كما قال عليه السلام...), (... قال رسول الله...), (... قال النبي...), (... كما قال عليه السلام...) kayıtlarını düşerek aktarmıştır. Bu sebeple hadisler ile iktibâs yapılmamıştır.

3.5.2. El-İmtâ‘ ve’l-Muânese’de İktibâs Örnekleri

A) Ayet iktibâsları

²²² Beled sûresi, 90/16.

1. Yedinci gecede Ebû Hayyân, câhil olan kimseleri muhatap almama konusunda Furkan sûresinden bir ayet iktibâsı yapmıştır. “*cahiller onlara laf attığı zaman, "selâm" deyip geçen kullardır.*” (وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا) ayeti ile düşüncesine dayanak getirmiştir.
2. Sekizinci gecede geçen “*Ebû Ali, Sibeveyhî'nin kitabını başından sonuna, garîbleri (kelimeleri), örnekleri, beyitleri ile birlikte açıklamasını bitirdi, işte bu Allah'ın dilediğine verdiği bir lütfudur zira Müberred, Zeccâc ve İbn Serrâc'a (bu lütf) verilmemiştir*” (أبو علي تم له تفسير كتاب سيبويه من أوله إلى آخره بغريبه و أمثاله و) (bu lütf) verilmemiştir” cümlesinde Ebû Hayyân, Mâide sûresi 54. ayeti ile kitabı bitirmesini Allah'ın lütfu olarak değerlendirmiştir.
3. Yirmi birinci gecede hadis dinlerken vezirin gözlerinin dolması üzerine Ebû Hayyân, “*eğer Allah yüreğindeki bu inancı bilseydi, sana mağfiret elbisesini giydirirdi çünkü Allah takvâ ile hareket edip iyiliği seçenlerin yanındadır*” (إذا) (علم الله من ضميرك هذه العقيدة ألبسك ثوب عفوه، إن الله مع الذين اتقوا و الذين هم محسنون²²³) diyerek Nahl sûresi 128. Ayeti ile vezirin gönlünü hoş tutmaya çalışmıştır.

Müellif, eserdeki ayet iktibâslarını görüş ve düşüncelerine delil olarak getirmiş olduğu görülmektedir.

B) Şiir iktibâsları

El-İmtâ‘ ve'l-Müânese eserinde Züheyr, Ebû't-Tayyib el-Mütenebbî, Ferezdak (ö. 114/732), Asmâî (ö. 216/831) gibi tanınmış şairlerin şiirlerine yer verdiği gibi, sadece ismini zikrettiği şairlerin şiirlerine de yer vermiştir. Ayrıca Ârâbî (أعرابي), İbn Arâbî (ابن أعرابي), şair (وقال شاعر), diğeri (وقال آخر) Fezâra'dan bir adam (رجل من فزارة) kayıtlarını kullanarak anonim şairlerin şiirlerine de oldukça yer vermiştir.

Eserdeki şiir örneklerinden bazıları şöyledir:

1. Üçüncü gecede iyi huylu insanların dahî duruma göre bazen kötü davranmaları gerektiğine dair bir ‘Arâbî’den şu dizeleri aktarmıştır:

“*Ben solak gencim, hayırda şerde içimdedir*”

أنا الغلام الأعسر الخير في و الشر²²⁴

²²³Nahl Sûresi: 16/128.

²²⁴Ebû Hayyân, *el-İmtâ‘ ve'l-muânese*, 45.

2. Yirmi beşinci gecede vezir nefis ve ruhun farkını sorar. Bunun üzerine Ebû Hayyân her iki kavramın çokça karıştırıldığını ve âlimlerin bu konu hakkındaki ittifâkını dile getirir. “*Ruh, kendi mahiyetince bedende yayılmış bir cisim iken nefis, ilâhî bir cevherdir ve bedende özel bir yeri yoktur. İnsan, ruh ile değil nefis ile insandır. Eğer insan ruh ile insan olsaydı o zaman ruhu olup nefsi olmayan eşekle arasında fark kalmazdı. Nitekim her nefis sahibinin ruhu vardır ancak her ruh sahibinin nefsi yoktur*”²²⁵ Bu görüşlerine delil olarak ise vezire Arapların iki şiirini okur:

“Nâbiğa (ö. 127/745), Nu‘mân bin Munzir’e şöyle dedi:

Ruhu uçtuktan sonra nefsimi dindirdin, şâhidi değilken bana ihsân giydirdin (ihsanda bulundun)

وأسكنت نفسي بعد ما طار روحها وألبستني نعمى و لست بشاهد

Ebu'l-Esved şöyle dedi:

“*Hayatının üzerine yemin olsun Allah seni hırslı bir ruh ve kötü bir nefisle doldurmadı (yaratmadı)*”

لعمرك ما حشاك الله روحا به جشع ولا نفسا شريرة²²⁶

Böylece ilk şiir ile nefsin ruhu kapsadığını, ikinci şiirde ise, atıf yaparak ma‘tûfun ma‘tûf aleyh ile aynı olamayacağı kuralı bağlamında nefis ve ruhun, Allah’ın yarattığı ayrı iki cevher olduğunu kanıtlamıştır.

3. Yirmi yedinci gecede Ebû Hayyân, hocası ebû Süleymân’ın “Arapların nahvi fitratlarından”²²⁷ sözünü açıklamak üzere bir ‘Arâbî’nin serzenişini aktarmaktadır.

“*Araplaşanlardan ve inşa ettikleri bu nahvi tesis etmelerinde ne buldum?*

Manası muhalif olan bir kafiye söylediğimde onu kıyas etmiyor, almıyorlar,

Diyorlarki söyledin ancak bu harf yumuşak, şu nasb, bu ref edilmez,

Allah’ın kullarını birbirine düşürdüler, Zeyd’de ise kavga ve acı uzadı,

Ben Mecûsîlerin ateşinin yanmadığı, çarşıların kurulmadığı topraklarda yaşıyorum,

Size söylediğim her söz doğrudur, bildiğinizi alın, bilmediğinizi bırakın,

Nice kavim mantığına aldandı ve diğer nicelerinin İ‘rab tabiatlarında vardı”

²²⁵Ebû Hayyân, *el-İmtâ‘ ve’l-muânese*, 328.

²²⁶Ebû Hayyân, *el-İmtâ‘ ve’l-muânese*, 329.

²²⁷Ebû Hayyân, *el-İmtâ‘ ve’l-muânese*, 355.

تأسيس نحوهم هذا الذي ابتدعوا	ماذا لقيت من المستعربين و من
معني يخالف ما قاسوا وما وضعوا	إن قلت قافية فيه يكون لها
و ذاك نصب وهذا ليس يرتفع	قالوا لحتت وهذا الحرف منخفض
و بين زيد وطال الضرب والوجع	و حرشوا بين عبدالله واجتهدوا
نار المجوس ولا تبنى بها البيع	إني نشأت بأرض لا تشب بها
ما تعرفون وما لم تعرفوا فدعوا	ما كل قولي معروف لكم فخذوا
وا خرين على عرابهم طبعوا ²²⁸	كم بين قوم قد احتالوا لمنطقهم

Yukarıdaki beyitte sonradan Arap dilini öğrenen veya Arap asıllı olmayan kişilerin, dil kurallarına uymadığı gerekçesiyle Arap asıllı olanların kullandıkları dili beğenmediklerini, oysa sonradan öğrendikleri ve kuralını koydukları dilin kendi ana dili olduğunu belirtmektedir.

4. Otuz beşinci gecede misafir ağırlamak üzere konuşulmaktadırlar. Ebû Hayyân, misafirlerine cimrilik yapan bir kişiyi tasvîr ederken bir şairin şiirini aktarmıştır. *“Ey evinden giden, bir mânâ ve faydası olmayarak gelen, Misafirlerin açlıktan delirdi, (bari)onlara Mâide sûresini oku”*

يا ذاهبا في داره جائيا بغير معنى و بلا فائدة
قد جن أضيافك من جوعهم فاقرأ عليهم سورة المائدة²²⁹

5. Yirminci gecede yaptığı hatadan dolayı bağışlanma talep eden Ziyâd bin Abdullah el-Hârisî'nin Mehdî (ö. 169/785)'ye yazdığı şiiri aktarmıştır: *“öfkeni uzaktan istediğim gibi, affını yakındanben istedim, Yaptığım kötü davranışından dolayı beni cezalandırırsan, bir önderin cezası zulmetmez, Eğer bağışlarsan (bu yaptığım) yeni bir lutuftur, bununla yeni bir şükri bağışlamış olursun ”*

أنا ناديت عفوك من قريب كما ناديت سخطك من بعيد
و إن عاقبتني فليسوء فعلي وما ظلمت عقوبة مستقيد
²³⁰و إن تصفح فإحسان جديد عطفت به على شكر جديد

Eserde pek çok gecede şiirlere yer verildiği görülmektedir. Ancak meşhûr şairlerin şiirlerindense, anonim şairlere ve şiirlerine daha çok yer verdiği tespit edilmiştir.

²²⁸Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 355.

²²⁹Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 450.

²³⁰Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muânese*, 282.

Böylece önceki dönemlerden günümüze pek çok şiir aktarmıştır. Ayrıca müellifin; şiir iktibâslarını, görüşlerini tasdiklemek için yer verdiği ve etkili bir biçimde kullandığı nesir sanatına şiirler ekleyerek, nazım ve nesri mecz etmeyi başardığı söylenebilir.

3.6. El-İmtâ‘ ve’l-Muânese’de Garîb Kelimeler

Garîb kelimesi sözlükte, “*yurdundan uzak kalan, kendi eşi benzeri bulunmayan, tek ve nâdir olan, bilinmeyen müphem ve kapalı olan*”²³¹ anlamlarına gelir. Az kullanılması sebebiyle mânası sözlüklere başvurulmadan bilinemeyen kelimelere denir.²³²

Ebû Hayyân’ın yaşadığı dönem ve halkın Arap, yönetimin Arap asıllı olmaması göz önüne alındığında günümüzde kullanılmayan veya anlam kaymasına uğrayan pek çok kelimenin varlığı söz konusu olacaktır. Ebû Hayyân, el-İmtâ‘ ve’l-muânese eserinde vezirin soruları üzerine pek çok kelimenin anlamını ve kullanım yerlerini açıklamıştır. İkinci bölümde eserde geçen birçok garîb kelime ve kullanımıyla alakalı örneklere bolca yer verilmiştir. Ancak Ebû Hayyân bunun yanında pek çok kelimeyi diğer gece sohbetleri sırasında kendi de açıklamıştır.

Aşağıda eserde geçen garîb kelime örnekleri verilmiştir:

1. Ebu Hayyân, ikinci gece sohbetinde döneminde bulunan bazı âlimler hakkında yorumlarda bulunmuştur. İbn Hımâr adlı âlim hakkında şu cümleleri sarf etmiştir. “*Ancak o, inciyi tezekle karıştırıyor, değerli olanı değersizle mahfediştir ve bütün bunları kibir ve küstahlıkla yapıyor, yazıyı ve pazarlığı çokça yapıyor*” (لكنه يخلط الدر ، و يفسد السمين بالغث، يشين جميع ذلك بالزهو و الصلف، (ويزيد في الرقم و السوم) “yazı”, (السوم) “pazarlık” anlamlarına gelmektedir.
2. On ikinci gecede geçen “*Tabî‘ sekînet, unsurların uyuşmasıyla birlikte, mîzacın uyumlu olmasıdır*” (السكينة الطبيعية اعتدال المزاج بتصالح الأسطقات) ²³⁴ ifadesinde (الأسطقات) lafzı, أسطقس kelimesinin çoğuludur ve “unsur” anlamındadır.
3. On yedinci gecede geçen “*Yoruldular ancak zengin olmadılar, şarkı söylediler ancak neşelenmediler, dokudular ancak seyrek dokudular, taradılar ancak (saçı)*

²³¹ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 9: 276.

²³² Hüseyin Elmalı ve Şükrü Arslan, “Garîb” , *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13: 374.

²³³Ebû Hayyân, *el-İmtâ‘ ve’l-muânese*, 34.

²³⁴Ebû Hayyân, *el-İmtâ‘ ve’l-muânese*,195.

karıştırdular”²³⁵ (تعبوا وما غنوا، غنوا و ما أطربوا، نسجوا فهلهوا، مشطوا فلفلوا) ifadelerinde (هلل) “seyrek dokumak” ve (لفل) “saçı karıştırmak” anlamlarına gelmektedir.

4. On sekizinci gecede geçen “*Araplar, dayısı ve amcası çok olanların diyetini yüz deve yaparladi*” (كانت العرب تجعل دية المعم المخول مئة بعير) ifadesinde (مع) “amcası çok olan” ve (مخول) “dayısı çok olan” anlamına gelmektedir.

Eserde geçen garîb kelime ve tabirlerin büyük bir kısmı kişi, durum veya olay tâbiri yapılırken kullanılmıştır. Ayrıca telaffuzu güç seslerden oluşan “garîb kabîh” lafızlar olmakla beraber, eskiden kullanılırken daha sonra unutulmuş veya az kullanılan “garîb hasen” lafızlar da oldukça sık geçmektedir. Ancak garîb kelimelerin kullanımları ifadenin anlaşılmasını güçlendirecek bir durum teşkil etmemektedir. Zira garîb olmayan yakın anlamlı kelimelerle birlikte zikredilmektedirler. Nitekim garîb kelimelerin kullanımı, eski dönemlerdeki kullanım sıklığını yitirmiş kelimelerin günümüze aktarılmasına da vesile olmaktadır.

3.7. El-İmtâ‘ ve'l-Muânese'de İcâz

İcâz; İnsanların alışık olduğu lafızlardan daha az lafızla anlamı da bozmadan maksadı söylemektir.²³⁶ İkiye ayrılır:

1) İcâz- kısâr: Herhangi bir hazfın bulunmadığı icâzdır. Yani maksadın, sözden herhangi bir kelime veya kelime gurubu çıkarılmadan, kısaca, özlü bir şekilde ifade edilmesidir. Bu guruba “vecîz söz”, “atasözleri”, “hikmetli sözler” de denir.²³⁷ Örneğin; “Sen af yolunu tut, iyiliği emret ve cahillerden yüz çevir” (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين)²³⁸ âyeti, az lafızda yüksek ahlâkî meziyetleri toplamaktadır.

2) İcâz-ı hazf: Maksadın, ifadeden herhangi bir unsur çıkarmak sûretiyle ifade edilmesidir. Bu unsur; cümlenin herhangi bir ögesi, cümle ve birden fazla cümle olabilir.²³⁹ Örneğin; “İçinde bulunduğumuz şehre sor” (واسأل القرية التي كنا فيها)²⁴⁰ ayetinde (أهل) kelimesi hazfedilmiştir.

²³⁵Ebû Hayyân, *el-İmtâ‘ ve'l-muânese*, 224.

²³⁶ M. A. Yekta Saraç, *İcâz*, , *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21: 392.

²³⁷ Bulut, *Belâgat*, 160.

²³⁸ Âraf sûresi: 7/199.

²³⁹ Nusrettin Bolelli, *Belâgat*, 360.

²⁴⁰ Yusuf sûresi: 12/82.

El-İmtâ ve'l-muâneşe eserinin yirmi ve yirmi sekizinci gecelerinde²⁴¹ ise Ebû Hayyân, vezire cevâmî kısâr dediği örnekleri peşisıra okumuştur. Bunlardan bazıları şunlardır:

- *Kanaat fakirin onurudur.* (القناعة عز المعسر)
- *Sadaka zengininin hazînesidir.* (الصدقة كنز الموسر)
- *Cimri; malının bekçisi, vârislerinin mahzencisidir.* (البخيل حارس نعمته، و خازن وراثته)
- *Nice (akan) kan vardır, dökeni ağızdır.* (كم من دم، سفكه فم)
- *Kim câhile istişârede bulunursa yolunu kaybeder, kim ayağını koyduğu yeri bilmezse (ayağı) kayar.* (من استشار الجاهل ضل، و من جهل موضع قدمه زل)
- *Dürüstlüđün kısalığı (azlığı) ile uzun boy seni kandırmasın, küçük olması ile tohum, büyük olması ile taştan daha faydalıdır.* (لا يغرناك طول القامة، مع قصر الاستقامة، فإن الذرة مع صغرها، أنفع من الصخرة على كبرها)
- *Öfke diken, belâ biçer.* (من زرع الإحن، حصد المحن)
- *Dil insanın esîridir.* (اللسان رق الإنسان)
- *İstihârede bulunan hayal kırıklığına uğrar, istişârede bulunun pişman olmaz.* (ما خاب من استخار، ولا ندم من استشار)
- *Gönlü daralanın dili genişler.* (من ضاق صدره اتسع لسانه)

²⁴¹ Örneklerin tamamı için bk. Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-muâneşe*, 278-287, 362-367.

SONUÇ

Çalışmamızda ediplerin filozofu, filozofların edîbi olarak görülen Ebû Hayyân'ın hayatı ve *el-İmtâ'* ve *l-muânese* eserini incelemiş bulunmaktayız. Eserde, konuları ele alış biçimi ve kullandığı dil üslubu ile edipliği ortaya çıkmıştır. Eserdeki gece sohbetlerinin tamamı vezir İbn Sa'dân ve Ebû Hayyân arasındaki diyalogdan ibarettir. Ebû Hayyân vezirin gönlünü hoş tutmak ve eğlendirmek amacıyla farklı alanlardaki birçok konuya değinmiştir. Çoğu gece vezirin merakından doğan sorular ile başlamaktadır. Ebû Hayyân konu ile alakalı görüşlerini açıklarken gerektiğinde âlimler ve filozofların görüşlerine de yer vermiştir. Görüşlerini desteklemek adına ayet ve hadislerden iktibâslar yapmıştır. Eserinde teşbîh, tasvîr, isti'âre, seci' ve îcâz sanatları gibi pek çok edebî sanatı bir arada görülmektedir. Ayrıca tasvirler ve teşbihlerde birçok yakın anlamlı kelimeleri birarada kullanması, eserin edebî yönünü güçlendirmiştir. Eserinde ilk olarak göze çarpan, üstün nesir örneği olmasıdır. Cümleler, kısa ve anlaşılır olmakla beraber, yakın anlamlara gelen birçok cümle peş peşe kullanılmıştır. Belâgat alanında, özel tanımlamalara gitmese de, belagatı savunması, bir ilim olarak önemine vurgu yaparak konuyla alakalı hocalarının görüşlerini aktarmasından kendisinin de aynı düşüncede olduğu görülmektedir. Dilsel konularda ise, *el-İmtâ'* eserinde, nahvî bir kural zikretmese de, İbn Sa'dân'a verdiği cevaplarla pratiğe döktüğü kurallardan alana olan hâkimiyeti görülmektedir. Nazım-nesir mukayesesinde, nesri usta bir şekilde kullanmasına rağmen, nazma da eşit yaklaşımda bulunarak sözde, üslubun ve dilin fesahatine ve belagatına önem verdiği görülmektedir. Yönetimin Arap asıllı olmaması, onları Arapçaya ve Arap dilindeki kullanımları öğrenmeye mecbur bırakmıştır. Böylece, Arap dilinde telaffuzu ve anlaşılması zor olan kelime tahlilleri, çekimleri, kelimelerin ilimlere göre değişen anlamları, cümlelerin doğru-yanlış kullanımları ve yazı türlerine kadar her konuya değinmiştir.

El-İmtâ' ve *l-muânese* eseri, gece sohbetleri ile IV. yüzyılın saray kültürünü ve eğlence anlayışlarını; konuları itibariyle ise kendi dönemi ve önceki dönemlerin ilmî, fikrî, dinî, siyasî ve sosyal durumunu yansıtmaktadır. Pek çok ilme kaynak vazîfesi görececek bir eser olması itibariyle de incelemeye değerdir.

KAYNAKÇA

- Abdü'l-Hâdî, Ahmed. *Ebû Hayyân et-Tevhîdî*. Kahire: Dâru's-Sekâfe li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1997.
- Ahmed el-Âyid, vd. *el-Mu'cemu'l-'Arabî el-esâsî*. Kahire: El-Munazzamatü'l-'Arabiyye li't-Terbiyye ve's-Sekâfe, 1989.
- Amâra, Muhammed. *Ebû Hayyân et-Tevhîdî*. Kahire: Nehdatü'l-Mısr, 1996.
- Aydın, Cengiz. "Ebu'l-Vefâ Büzcânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*.
- Bahîrî, Saîd Hasan. *Zavâhir terkîbiyye*. Kahire: Mektebetü'l-âdâb, 2006.
- Bolelli, Nusrettin. *Belâgat*. İstanbul: İFAV, 2015.
- Bulut, Ali. *Belâgat Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İFAV, 2015
- Beâgat. İstanbul: İFAV, 2015.
- Belâgat-ı Müyessera. İstanbul: 2016.
- Bağdâdî. *Hediyyetü'l-'ârifîn*. Lübnan: Müessesetü't-Târîh el-'Arabî, 1951.
- Bircî, Abdu'l-Kâdir. *el-Kadâyâ'l-lisâniyye fî kitâbi'l-İmtâ' ve'l-muâne*. Yüksek Lisans Tezi, Kasdî Murbâh Üniversitesi, 2007.
- Cârim, Ali ve Mustafa Emîn. *el-Belâgatu'l-vâdiha*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâletü'n-Nâşirîn, 2015
- Çıkar, Mehmet Şirin. *Nahivciler ile Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar*. İstanbul: İSAM, 2009.
- Dayf, Şevki. *Tarihü'l-edebi'l-'Arabî: el-Asrû'l-Abbâsî el-evvel*. Kahire: Dâru'l Ma'ârif, 16. Baskı, t.y.
- *Tarihü'l-edebi'l-'Arabî: el-Asrû'l-Abbâsî es-sâni*. Kahire: Dâru'l Ma'ârif bi Mısr 2. Baskı t.y.
- Deb, Ali. *el-Edîbü'l-müfekkîr Ebû Hayyân et-Tevhîdî*. Dımaşk: İttihâd Kitâb el-'Arab, 2013.
- Demirayak, Kenan. *Arap-İslam Edebiyatı Literatür Bilgisi*. İstanbul: Cantaş Yayınları, 2016.
- Durmuş, İsmail. "Nesir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- "Mecaz" . *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları. 2003.

- Elmalı, Hüseyin. “Tasvîr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları. 2011.
-“Garîb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul TDV Yayınları. 1996.
- Kurtuluş, Rıza. “Ceyhânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Hamevî, Yakut. *Mu‘cemu’l-Udebâ*. Beyrut: Dâru’l-Garbu’l-İslâmî, 1993.
- Kazvînî. *İzâh*. Thk. İbrâhîm Şemseddîn. Beyrût: Dâr’ul kütüb’ül ‘ilmiyye: 2003.
- Şîrâzî, Zerkûb. *Şîrâznâme*. Tahran: Bünyâd-ı Ferhenge-i İran, 1350.
- Tevhîdî, Ebû Hayyân. *Mesâlibu’l-vezireyn*. Nşr. İbrahim Kilânî. Dîmaşk: Dâru’l-Fikr, 1961.
-*es-Sadîk ve’s-sadâke*. Thk. İbrâhîm el-Kilânî. Dîmaşk: Dâru’l-Fikr, 2012.
-*el-İmtâ’ ve’l-muânese*. Thk. Dr. Mursel Fâlih el-’Acemî. Dîmaşk: Dâru Sa’duddîn, 2005.
-*Mukâbesât*. Thk. Hasan Sindûbî. Kuveyt: Dâru Su’âd es-Sabâh, 1992.
-*el-Basâir ve’z-zehâir*. Thk. Vedâd el-Kâdî. Beyrut: Dâru Sadır, 1988.
-*el-Havâmil ve’s-şevâmil*. Thk. Seyyid Kesrevî. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2001.
- Fâris bin Zekerîyyâ. *Mu‘cem mekâyisu’l-lüga*. Nşr. Muhammed ‘Âvz Mâr’ib. Beyrut: Dâru Ahyâi’t-Türâs el-’Arabî, 2001.
- Firûzâbâdî. *El-Kâmûsu’l-muhît*. Nşr. Muhammed el-Bakâ’î. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1995.
- Güner, Ahmet. “İbn Sa’dân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Güler, İsmail. *İslam Medeniyetinde Dil ilimleri Tarih ve Problemler*. İstanbul: İsam, 2015.
- Halil bin Ahmed. *Kitâbu’l-‘ayn*. Beyrut: Dâru İhyâ et-Turâs el-Arabî, 2001.
- Hüseyin, Taha. *min Hadîsi’s-şî’ri ve’n-nesr*. Kahire: Mu’essesetü Hindâvî, 2012.
- İbnü’l-Cevzî. *El-Muntazam fî târîhi’l-mülûki ve’l-ümem*. Thk. Muhammed Abdulkahir ‘Atâ, Mustafa Abdulkahir ‘Atâ. Beyrut: Dâru’l-Kutubül İlmiyye, t.y.
- İbrâhîm, Zekerîyyâ. *‘Alâmü’l-‘Arab Ebû Hayyân et-Tevhîdî*. Mısır: Ed-Dâr el-Mısıriyye, t.y.
- İbn Haldun. *Mukaddime*. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’-’İlmiyye, 2000.

- İbn Hallikan. *Vefeyâtu'l-a'yân*. Thk. İhsân Abbâs. Beyrut: Dâru Sâdr, t.y.
- İbn Manzûr. *Lisânu'l-'Arab*. Kahire: Matbatu's-Selefiyye. 1348.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Ebû Hayyân Ali b. Muhammed et-Tevhîdî*. İstanbul: Dâru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası, Sayı: 7,1928.
- İbnü'l Kıftî. *İhbâru'l-'ulemâ bi ahbâri'l-hükemâ'*. Thk. İbrahim Şemsü'd-Dîn. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l 'İlmiyye, 2005.
- İbn Nedîm. *el-Fihrist*. Thk. Mustafâ eş-Şûyûmî. Tunus: ed-Dâr et-Tûnusiyye li'n-Neşr, 1985.
- İbrâhîm Mustafâ vd., *Mu'cemu'l-vasît*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989.
- Kaya, Mahmut. "Ebû Hayyân et-Tevhîdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- "Ebû Süleymân Sicistânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Kazvînî, *İzâh*. Beyrût: Dâr'ul Kütübü'l 'İlmiyye, 2003.
- Keylânî, İbrâhîm. *'Alâmu'l-Arab*. Mısır: ed-Dâr el-Mısriyye, t.y.
-*Selâsu resâil li Ebî Hayyân et-Tevhîdî*. Dımaşk: el-Ma'hed el-Faransî bi Dımaşk, 1951.
- Kılıç, Hulusi. "Belâgat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Kudâme bin Ca'fer. *El-Harâc ve sinâ'tü'l-kitâbe*. Thk. Muhammed Hüseyin Zebîdî. Bağdat: Dâr er-Reşîd li'n-Neşr,1981.
- Kürd, Ali. *Umerâü'l-beyân*. Kahire: Mektebetü Sakâfeti'd-Dîniyye, 2012.
- Mutçalı, Serdar. İstanbul: *el-Mu'cemu'l-'Arabî el-hadîs*. Dağarcık 1996.
- Mustafâ, İbrâhîm v. dğr., *Mu'cemu'l-Vasît*. Kahire: Mektebeti'ş-Şurûk ed-Devliyye. 2000
- Özcan, Hanefî. "Ebû Hayyân et-Tevhîdî Bir Ateist midir?". *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Sayı: 61(989).
- Safedî, *Vâfi bi'l-Vefeyât*. Thk. Turkî Mustafâ. Beyrut: Dâru İhyâ ed-Durûs el-Arabiyye, 2000.
- Saraç, M. A. Yekta. "İcâz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

- Sarıçam, İbrahim ve Erşahin, Seyfettin. *İslâm Medeniyeti Tarihi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- Sicistânî, Ebû Süleyman. *Sivânü'l-hikme*. Thk. Abdurrahman Bedevî. Tahran: Bünyad-ı Ferheng-i İran, 1974.
- Subki. *Tabakâtu's-şâfiyyeti'l-kübrâ*. Thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî. Kahire: Hayâtü'l- kutub, 1964.
- Suyûtî. *Bugyeti'l-vu'ât*. Thk. Muhammed ebu'l-Fazl İbrahim. Mısır: Matba'tü 'İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1964.
- Şekeroğlu, Sami. "Ebû Süleyman Es-Sicistânî'de Mantık". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Sayı: 34, (2015).
- Tahirü'l-Mevlevî. *Edebiyat lügatı*. "Nesir". İstanbul: Enderun Kitapevi, 1994.
- Uzun, Mustafa. "Mecaz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.
- Üçer, İbrahim Halil. *Ebû Hayyân et-Tevhîdî ve Felsefi Kişiliği*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
- Yazıcı, Hüseyin. "Muhâdarât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Taftazânî. *Muhtasar*. İstanbul: Hacı Muharrem.1309.
- Zebîdî, Sa'îd Câsim. *Ebû Hayyân et-Tevhîdî ve'n-Nahv*. Ürdün: Dâr Kunûz el-Ma'rife, 2016.
- Ziriklî, Hayru'd-Dîn. *el-A'lâm*. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002.
- Zehebî. *Siyerü A'lâmü'n-nübelâ*. Lübnan: Beytü efkâr ed-Düveliyye, 2004.
- Zemahşerî. *Esâsü'l-belâğa*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs el-Arabiyye, 2001.

ÖZGEÇMİŞ

1994 yılı Mayıs ayında Bursa'nın İnegöl ilçesinde dünyaya gelen Sümeyye İSLAMOĞLU, 2012 İnegöl İmam Hatip Lisesi'nden mezun oldu. 2012 yılında Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde eğitime başladı ve 2016 yılında tamamladı. 2016 yılında Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri, Arap Dili ve Belâgatı alanında yüksek lisans eğitimine başladı. 2019 yılında Diyanet bünyesinde Kuran Kursu Öğreticiliğine başladı halen de devam etmektedir.