T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAGATI BİLİM DALI

BİR MİZAH KAYNAĞI OLARAK EBÛ HAYYÂN ET-TEVHÎDÎ'NİN BESÂİRÜ'L-HÜKEMÂ VE ZEHÂİRÜ'L-KUDEMÂ (EL-BESÂİR VE'Z-ZEHÂİR) ADLI ESERİ

(DOKTORA TEZİ)

Tuncay TAN

BURSA – 2022

T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAGATI BİLİM DALI

BİR MİZAH KAYNAĞI OLARAK EBÛ HAYYÂN ET-TEVHÎDÎ'NİN BESÂİRÜ'L-HÜKEMÂ VE ZEHÂİRÜ'L-KUDEMÂ (EL-BESÂİR VE'Z-ZEHÂİR) ADLI ESERİ

(DOKTORA TEZİ)

Tuncay TAN

Danışman:
Prof. Dr. Şener ŞAHİN

BURSA – 2022

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim, Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı'nda **711123027** numaralı **Tuncay TAN**'ın hazırladığı "**Bir Mizah Kaynağı Olarak Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin Besâirü'l-Hükemâ ve Zehâirü'l-Kudemâ (el-Besâir ve'z-Zehâir) Adlı Eseri**" konulu Doktora tezi ile ilgili savunma sınavı, .../.../… günü …… - ……..saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin ……..….. (başarılı/başarısız) olduğuna …… (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)	Üye
Prof. Dr. Şener Şahin	**Prof. Dr. Hüseyin Günday**
Bursa Uludağ Üniversitesi	Bursa Uludağ Üniversitesi
Üye	Üye
Prof. Dr. Adem APAK	**Doç. Dr. Mehmet YILMAZ**
Bursa Uludağ Üniversitesi	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Üye

Dr. Öğr. Üyesi Muhammed EFİL

Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi

…/…/ 2022

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tez Başlığı / **Bir Mizah Kaynağı Olarak Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin *Besâirü'l-Hükemâ ve Zehâiru'l-Kudemâ (el-Besâir ve'z-Zehâir)* Adlı Eseri**

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 233 sayfalık kısmına ilişkin, 26/07/2022 tarihinde şahsım tarafından "*Turnitin*" adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı **% 4**'dur.

Uygulanan filtrelemeler:

1- Kaynakça hariç

2- Alıntılar dahil

3- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı:	Tuncay TAN
Öğrenci No:	711123027
Anabilim Dalı:	Temel İslam Bilimleri
Programı:	İlahiyat
Statüsü:	Doktora

Danışman

Prof. Dr. Şener ŞAHİN

YEMİN METNİ

Doktora tezi olarak sunduğum **"Bir Mizah Kaynağı Olarak Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin *Besâirü'l-Hükemâ ve Zehâiru'l-Kudemâ (el-Besâir ve'z-Zehâir)* Adlı Eseri"** başlıklı çalışmamın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

26/07/2022

Adı Soyadı:	Tuncay TAN
Öğrenci No:	711123027
Anabilim Dalı:	Temel İslam Bilimleri
Programı:	Arap Dili ve Belagatı
Statüsü:	Doktora

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Tuncay TAN
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	: Arap Dili ve Belagatı
Tezin Niteliği	: Doktora
Sayfa Sayısı	: XIV+239
Mezuniyet Tarihi	: …. / …. / 2022
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Şener Şahin

BİR MİZAH KAYNAĞI OLARAK EBÛ HAYYÂN ET-TEVHÎDÎ'NİN BESÂİRÜ'L-HÜKEMÂ VE ZEHÂİRÜ'L-KUDEMÂ (EL-BESÂİR VE'Z-ZEHÂİR) ADLI ESERİ

Klasik Arap edebiyatının özel bir bölümünü oluşturan mizah alanına dair oldukça erken bir dönemden itibaren eserler verilmeye başlanmış, mütevazı derlemelerin yanı sıra devasa külliyatlar da meydana getirilmiştir. Bunların bir bölümü mizahî figür ve temaları müstakil olarak ele alırken, diğer bir bölümü ise ilgili malzemeyi farklı bilgi pasajları arasında serpiştirmeyi tercih etmiştir. İnceleme konusu olarak seçilen Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin (ö. 414/1023) *el-Besâir ve'z-zehâir* adlı eseri de muhtevasında din, ahbâr, hâtırât, edebiyat, filoloji ve mizah gibi birbirinden farklı kategorilerde zengin bir materyal barındıran ansiklopedik mahiyette bir derlemedir.

Çalışmamızda, Arap mizah tarihinin teşekkülünü hazırlayan eserlerin oluşturduğu gelenekten ilham alan; dil, üslûp ve muhteva zenginliği ile müteakip çağlar için önemli bir kaynak haline gelmiş bulunan *el-Besâir ve'z-zehâir*, mizahî figür ve tema çeşitliliği yönüyle incelenmiş, anekdot örnekleri eşliğinde tespit ve değerlendirmelerde bulunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Klasik Arap Edebiyatı, Ebû Hayyân et-Tevhîdî, Besâirü'l-hükemâ ve zehâirü'l-kudemâ, el-Besâir ve'z-zehâir, Mizah, Nükte, Anekdot, Mücûn

ABSTRACT

Name and Surname	: Tuncay TAN
University	: Bursa Uludag University
Institution	: Social Science Institution
Field	: Basic İslamic Sciences
Branch	: Arabic Language and Rhetoric
Degree Awarded	: Doctorate
Page Number	: XIV+239
Degree Date	: …. / …. / 2022
Supervisor	: Prof. Dr. Şener ŞAHİN

AS A SOURCE OF HUMOR, ABU HAYYAN AL-TAWHIDI'S WORK TITLED BASAIRU'L-HUKAMA WA DHAKHAIR AL-KUDAMA (AL-BASAIR WA AL-DHAKHAIR)

Muslim men of letters started to produce works in the field of classical Arabic humor from a very early date, and huge corpus was created as well as modest compilations. While some of these works dealt with humorous figures and themes independently, another part preferred to sprinkle the relevant material between different information passages. Abu Hayyân al-Tawhîdî's work *al-Basair wa al-dhakhair*, which was chosen as the subject of study, is an encyclopedic compilation that contains rich material in different categories such as religion, ahbâr, memoirs, literature, philology and humor.

In our study, inspired by the tradition created by the works that prepared the formation of the history of Arabic humor; *al-Basair wa al-dhakhair*, which has become an important source for the following ages with its richness in language, style and content, has been examined in terms of humorous figure and theme diversity, and some determinations and evaluations have been made accompanied by anecdotal examples.

Keywords: Classical Arabic Literature, Abu Hayyân al-Tawhîdî, Basâir al-hukamâ wa dhakhâir al-qudamâ, al-Basâir wa al-dhakhâir, Humor, Wisdom, Anecdote, Immorality

KISALTMALAR

a.mlf.	Aynı müellif
b.y.	Basım Yeri Yok
bk.	Bakınız
C.Ü.İ.F.D	Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
çev.	Çeviren
D.E.Ü.İ.F.D	Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ed.	Editör
çoğ.	Çoğulu
h.	Hicrî
nşr.	Neşreden
ö.	Ölümü
s.a.v.	Sallallâhu ‘Aleyhi ve Sellem
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	Tahkik eden
ts.	Tarihsiz
U.Ü.İ.F.D.	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
vb.	Ve Benzeri
vd.	Ve Diğerleri
y.y.	Yayıncı yok

ÖNSÖZ

Tarih boyunca gülme ihtiyacını karşılamak üzere -birtakım yerel unsurlarla bezeli de olsa- farklı coğrafya ve kültürlerde ortaya konulan edebî ürünler, gülme ve eğlenme arzusunun göz ardı edilemez bir beşerî ihtiyaç olduğunun bir göstergesi olup, edebiyatın mizah sahası da, tüm insanlığın üzerinde nadiren ittifak ettiği pozitif bir alanı işaret etmektedir. Geniş İslâm coğrafyasında oldukça zengin bir literatür de meydana getiren klasik nükte derleyiciliği, aynı zamanda Müslüman toplumların, kendisiyle iftiharı kendilerinde hak gördükleri önemli bir entelektüel çabayı temsil etmektedir.

Özellikle son 50 yıldır Batı akademyasında Charles Pellat, Franz Rozenthal, Hilary Kilpatrick, Georges Tamer, Joseph Sadan, Ulrich Marzolph, James Edward Montgomery, Fedwa Malti Douglas gibi bazı araştırmacıların klasik Arap edebiyatının mizah sahasına büyük bir iştahla yöneldikleri, klasik Arap mizah literatürünün tanıtımı için bilimsel makale ya da akademik telif türünde üretimlerde bulundukları dikkati çekmektedir. Yine Batılı akademisyenler nezdinde giderek ivme kazanan biçimde, klasik Arap nükteciliğinin önemine dair uluslararası düzeyde panel, konferans, sempozyum ve kongreler düzenlenmekte olup, sözü edilen ilmî çevrelerde klasik mizahın birçok konusu felsefî, sosyal, edebî, folklorik ve antropolojik perspektiflerden ele alınıp irdelenmektedir.

Ülkemizde ise bu, çok yakın zamanlarda ilgiyi üzerine toplayan; literatürü, tipolojileri ve temalarıyla hakkında yeni yeni ilmî çalışmalar yapılan bir sahadır. Bu gecikmenin tahmin edilip açıklanabilir birtakım sebepleri varsa da, özellikle son onlu yıllarda akademik mahfillerde giderek artan bir alâkanın varlığından da söz etmek mümkündür. İşte bu çalışma da, ülkemizde daha ziyade felsefeci kimliği öne çıkan, buna mukabil edebî cephesi ihmal edilen çok yönlü müellif Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin meşhur nevâdir derlemesi *el-Besâir ve'z-zehâir*'in incelenmesi yoluyla sözü edilen çalışmalara katkı sağlamayı ve ilgili sahanın bilimsel anlamda daha popüler hale gelmesini amaçlamaktadır.

"Bir Mizah Kaynağı Olarak Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin *Besâirü'l-Hükemâ ve Zehâirü'l-Kudemâ (el-Besâir ve'z-Zehâir)* Adlı Eseri" başlıklı tezimiz bir "Giriş", 3 ana "Bölüm" ve bir "Sonuç"tan oluşmaktadır.

Giriş bölümü, iki alt başlıkla sunulmuştur. Öncelikle araştırmamızın metodik yapısını belirgin hale getiren Amaç, Önem, Yöntem ve Sınırlılıklar ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu bölümün diğer alt başlığında ise Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin, kimliği, nesebi, tahsili ve hayatının bazı safhaları üzerinde durulmuştur. Edebî ve ilmî formasyonunu kazanmasında etkili olduğunu düşündüğümüz verrâklık mesleğine temas edilmiş, ayrıca Tevhîdî'nin kitaplarını yakma girişimine dair hikâyesi değerlendirilmiştir. Müellifin ilmî ve edebî yönü üzerinde durularak bölüm tamamlanmıştır. Ancak özellikle belirtmek gerekir ki yakın zamanlarda Tevhîdî üzerine pek çok inceleme, bilimsel makale ve akademik kitap çalışması yapılmıştır. Dolayısıyla modern araştırmalardaki bu bulguları tekrarlayıp tezimizi aynı bilgilerle doldurmamak adına biyografi kısmı özet olarak geçilmiştir.

Tezimizin I. Bölümü de iki alt başlıktan oluşmaktadır. İlkinde Tevhîdî'nin klasik kaynaklarda ismine bağlanan ve günümüze ulaşan eserleri edebî-felsefî içerikli eserler ve diğerleri olarak tasnife tabi tutulmuş, kısa kısa tanıtımlarına yer verilmiştir. İkinci alt başlıkta ise bir *edeb* kaynağı olarak *el-Besâir ve'z-zehâir'*in kaynaklık değeri üzerinde durulmuş, eserdeki yapı, düzen ve muhteva üzerine analiz ve değerlendirmeler yapılmaya çalışılmıştır.

Tezimizin II. Bölüm'ü ana gövdeyi oluşturan kısımdır. Burada *el-Besâir ve'z-zehâir* özelinde klasik Arap edebiyatının zengin mizahî figürlerinin tanıtımı hedeflenmiştir. Klasik mizah geleneğinde kabul görmüş anonim karakterli figürler ve popüler nüktedanlar Tevhîdî'nin eserinde belli bir sistematikten uzak olarak verildiğinden biz bunu 8 alt başlık ve altında da gittikçe detaylanan bir anlatım şemasıyla sunmaya gayret ettik. Her bir başlık altında yer alan mizahî figürlerin klasik mizah literatürü bağlamında özet tanıtımları yapılmış, ardından *el-Besâir ve'z-zehâir*'inde öne çıkan karakteristikleri anekdotlar eşliğinde sunulmuştur.

III. Bölüm'de ise *el-Besâir ve'z-zehâir*'de öne çıkan mizahî temalara odaklanılmış, bunlar belirli başlıklar altında kategorize edilerek yine her bir başlık altında o mizahî temayı örnekleyen anekdotik fragmanlara tercümeleriyle yer verilmiştir.

Sonuç bölümünde ise, *el-Besâir ve'z-zehâir*'in klasik Arap edebiyatı ve mizah tarihi açısından ifade ettiği kıymet, çalışma boyunca tespit ettiğimiz saptamalar eşliğinde, maddeler halinde takdim edilmiştir.

Son olarak, doktora çalışmam boyunca konunun belirlenmesinden kaynakların temin edilmesine kadar her aşamada destek ve yönlendirmesini eksik etmeyen; uzmanı olduğu alanı tanıyıp farklı bakış açıları kazanmama vesile olan; paylaşımcı ruhunu her daim yanımda hissettiğim kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Şener Şahin'e minnettar olduğumu ifade etmek isterim. Ayrıca çalışmalarım sırasında mizah sahasında yaptığı ufuk açıcı araştırmalarıyla eserlerinden istifade ettiğim Prof. Dr. Hüseyin Günday hocama; keza uzun ve meşakkatli tez yazım sürecinde maddî ve mânevî desteklerini her daim yanımda hissettiğim değerli eşim Emine Tan ve birbirinden kıymetli kızlarım Afra Nur, Büşra ve Zeynep Betül'e teşekkürü bir borç bilirim.

Tuncay TAN

Bursa - 2022

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI ..... **ii**

YEMİN METNİ ..... **iv**

ÖZET ..... **v**

ABSTRACT ..... **vi**

KISALTMALAR ..... **vii**

ÖNSÖZ ..... **viii**

İÇİNDEKİLER ..... **xi**

GİRİŞ **1**

A. ARAŞTIRMANIN METODİK YAPISI 1

1. Araştırmanın Amacı 1

2. Araştırmanın Önemi 1

3. Araştırmanın Yöntemi, Kapsamı ve Sınırları 2

B. EBÛ HAYYÂN ET-TEVHÎDÎ'NİN HAYATI, İLMÎ VE EDEBÎ YÖNÜ 3

1. Hayatı 3

a. Kimliği, Nesebi, Tahsili ve Hayatının Safhaları 4

b. Mesleği 8

c. Kitaplarını Yakması 10

d. Vefatı ve Hakkındaki Zındıklık İthamları 13

2. İlmî ve Edebî Yönü 15

BİRİNCİ BÖLÜM

EBÛ HAYYÂN ET-TEVHÎDÎ'NİN ESERLERİ VE BİR EDEB KAYNAĞI OLARAK EL-BESÂİR VE'Z-ZEHÂİR

A. ESERLERİ 20

1. Edebî - Felsefî İçerikli Eserleri 21

a. el-Besâir ve'z-zehâir 21

b. el-İmtâʿ ve'l-müânese 21

c. es-Sadâka ve's-sadîk 23

d. Ahlâku'l-vezîreyn 24
e. el-Hevâmil ve'ş-şevâmil 25
f. el-Mukâbesât 26
g. Risâle fi'l-'ulûm 27
h. Risâletü'l-hayât 27
i. er-Risâletü'l-Bağdâdiyye 28
2. Diğer Disiplinlerdeki Eserleri 28
a. el-İşârâtü'l-İlâhiyye 28
b. Risâletü's-Sakîfe 29
c. Risâle fî 'ilmi'l-kitâbe 29
3. Günümüze Ulaşmayan Eserleri 29
B. BİR EDEB KAYNAĞI OLARAK EL-BESÂİR VE'Z-ZEHÂİR 30
1. Eserin Adı 30
2. Eserin Telif Amacı ve Hedef Kitlesi 32
3. Eserin Telif Süreci 33
4. Eserin Telifinde İzlenen Yöntem 35
5. Eserde Plan 38
6. Eserin Muhtevası 40
a. el-Besâir ve'z-zehâir'de Mizah Dışı Muhteva 41
b. el-Besâir ve'z-zehâir'de Mizahî İçerik ve Mizah Felsefesine Dair Notlar 47
c. Eserdeki Mizahî Malzemenin Bir Karakteristiği Olarak "Mücûn" 48
7. Eserin Kaynakları 49
8. el-Besâir ve'z-zehâir'in Müteakip Dönem Eserleri Üzerindeki Etkisi 53
9. el-Besâir ve'z-zehâir'e Dair Yapılan Modern Çalışmalar 55

İKİNCİ BÖLÜM

EL-BESÂİR VE'Z-ZEHÂİR'DE MİZAHÎ FİGÜRLER

A. FİZİKSEL VE ZİHİNSEL KUSURLARA DAYALI MİZAHÎ FİGÜRLER 60
1. Çirkinler 60
2. Körler, Tek Gözlüler, Şaşılar 64
3. Kamburlar 68

4. Topallar 70
5. Ağzı ve Nefesi Kokanlar 72
6. Keller 75
7. Siyahîler 77
8. Ahmaklar & Safdiller 79
9. Mecnunlar, Meczuplar, Akıllı Deliler (‘Ukalâü’l-mecânîn) 82
B. AHLÂKÎ VE DİNÎ KUSURLARA DAYALI MİZAHÎ FİGÜRLER 85
1. Cimriler 85
2. Tufeylîler 88
3. Oburlar 92
4. Sakîller 95
5. Hırsızlar 98
6. Dilenciler 101
7. Sarhoşlar 104
8. Sahtekârlar, Palavracılar, Riyakârlar 108
C. DİNÎ SAHADA POPÜLERLİK KAZANMIŞ MİZAHÎ FİGÜRLER 111
1. Sahte Peygamberler 111
2. Sûfîler- Zâhidler-Âbidler 114
3. Kussâs (Kıssacı Vaizler) 119
4. Kadılar & Fakihler 124
5. Mütekellimîn/Kelâmcılar 131
D. MESLEKLERE DAYALI MİZAHÎ FİGÜRLER 134
1. Rüya Tâbircileri 134
2. Doktorlar 138
3. Haccâmlar 140
4. Muallimler & Müeddipler 143
5. Şarkıcılar 145
E. KADIN MERKEZLİ MİZAHÎ FİGÜRLER 147
1. Câriyeler 147
2. Muhannesler 150
F. DİĞER MİZAHÎ FİGÜRLER 152
1. Bedevîler 152

2. Bilgeler & Filozoflar 156
G. KLASİK MİZAHIN POPÜLER NÜKTEDANLARI 159
1. Müzebbid 159
2. Eş‘ab 163
3. Cuhâ 165
4. Ebü’l-Hâris Cümmeyn 168
5. Cemmâz 172
6. Ebü’l-‘Aynâ 175
H. TÜRK FIKRA KÜLTÜRÜNDE YER ALAN EL-BESÂİR VE’Z-ZEHÂİR NÜKTELERİ 180

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EL-BESÂİR VE’Z-ZEHÂİR’DE MİZAHÎ TEMALAR

A. LİNGUİSTİK MUHTEVALI MİZAH 185
1. Müfrit Kuralcı Nahivciler 186
2. Gramere Dayalı Mizah 186
3. Özel İsimler Üzerinden Üretilen Mizah 190
4. Kelime Oyunları 190
B. DİNÎ REFERANSLI MİZAH 193
1. Merkezinde Dinî Terminoloji Yer Alan Nükteler 193
2. Kur’ân’la Nükte 199
C. HAZIRCEVAPLILIK TEMALI ANLATILAR 205
D. MÜCÛN İÇERİKLİ MİZAH 211
E. MÜFÂHARA İÇERİKLİ MİZAH 215
F. FABL TÜRÜ MİZAH 217
G. HİKMET-İ AVÂM TEMALI MİZAH 222
SONUÇ 225
KAYNAKÇA 228
ÖZGEÇMİŞ 239

GİRİŞ

A. ARAŞTIRMANIN METODİK YAPISI

1. Araştırmanın Amacı

Klasik Arap edebiyatının özel bir bölümünü oluşturan mizah alanına dair oldukça erken bir tarihten itibaren eserler verilmeye başlanmış, mütevazı derlemelerin yanı sıra devasa külliyatlar da meydana getirilmiştir. Bunların bir bölümü mizahî tema ve figürleri müstakil olarak incelerken, diğer bir bölümü ilgili malzemeyi -keşkül izlenimi verecek şekilde- oldukça farklı bilgi pasajları arasına dağınık şekilde serpiştirmeyi tercih etmiştir. İşte, Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin (ö. 414/1023), aynı zamanda bir kültür ansiklopedisi olarak da değerlendirilen *el-Besâir ve'z-zehâir* adlı 10 ciltlik hacimli eseri, birçok farklı alana dair ahbâr aktarımında bulunan, muhtevasında yoğun mizahî unsurlar barındıran keşkül tarzı derlemelerin erken dönem örneklerinden biridir.

Ülkemiz araştırmacıları açısından klasik Arap edebiyatının pek bilinmeyen bir yönünü temsil eden mizah branşını tanıtmak, bu alanda ortaya konulan muazzam müellefatla ilgili farkındalık oluşturmak, klasik Arap mizahının yeterli araştırma ve incelemelere konu edilmemiş tema ve figürlerini *el-Besâir ve'z-zehâir* bağlamında ortaya koyarak Türk akademi çevrelerini bu bakir sahadan haberdar etmek araştırmanın öncelikli amaçları arasında gelmektedir.

2. Araştırmanın Önemi

Ebû Hayyân et-Tevhîdî, değeri yaşadığı çağda anlaşılamamış olsa da, ardında bıraktığı muazzam telifatı ve özgün fikirleriyle tarihe adını yazdırmayı başarmış önemli bir ediptir. Modern dönemde Doğu'da ve Batı'da onun özellikle felsefî yönünü mercek altına alan çok sayıda araştırma yapılmıştır. Aynı şekilde Türk akademi çevreleri de yakın zamanlarda giderek artan bir ilgiyle Tevhîdî'nin hayatına, edebî cephesine ve felsefî görüşlerine dair tez, kitap ve makale çalışmalarıyla bu kervana katılmıştır.

"*Filozofların edibi, ediplerin filozofu*" namıyla ünlenen Tevhîdî, üslûp bakımından Câhiz'e (ö. 255/869) benzetilmiş, hatta bu sebepten kendisine [اَلْجَاحِظُ الثَّانِي] "İkinci Câhiz" lakabını layık görenler de olmuştur. Eserlerinde, yaşadığı hicrî IV. asrın sosyo-kültürel yapısını, dinî ve etik dokusunu, ekonomik ve siyasî durumunu başarıyla yansıtan

müellif, dönemin ilmî ve entelektüel atmosferine dair de ilk elden bilgiler sunmaktadır. Esasen Tevhîdî'nin telifatını önemli kılan bir diğer hususiyet de, eserlerinin satır aralarında İslâm kültür ve medeniyet tarihinin bazı kayıp sayfalarının izlerine rastlıyor oluşumuzdur. İştigal ettiği verrâklık mesleği sayesinde ve nâdide pek çok eserin istinsahı yoluyla çağına kadar ulaşan ilmî mirasa künhüyle vakıf olan Tevhîdî, seleflerinden devraldığı zengin birikimi sonraki nesillere aktarmak suretiyle geçmiş ile gelecek arasında sağlam bir köprü inşa etmiştir.

Çalışma alanı olarak seçtiğimiz Tevhîdî'nin *el-Besâir ve'z-zehâir* adlı eseri, yukarıda zikredilen tüm hususları bünyesinde barındırmasının yanı sıra, mizah kültür ve tarihi açısından ayrı ve özel bir öneme de sahiptir. Kronolojik olarak klasik Arap mizahı kaynaklarının öncü çalışmaları arasında yer alan bu ansiklopedik eser, tematik bütünlük ve sistematiklikten yoksun olmakla beraber muhtevasında geniş bir nevâdir malzemesi ve anekdot repertuvarı barındırmaktadır. Zira eserde tema ve tipoloji bağlamında klasik mizaha dair akla gelebilecek hemen hemen bütün unsurlar mevcuttur. Tevhîdî asılları günümüze ulaşamamış pek çok eserden aktarımda bulunmak suretiyle hem mizah kültürünün devamlılık ve kalıcılığını sağlamış, hem de eserini *edeb* sahasının sonraki dönem müellifleri için göz ardı edilemez bir kaynak haline getirmiştir. Dolayısıyla *el-Besâir ve'z-zehâir*'e müracaat etmeksizin klasik Arap mizahına dair yapılacak değerlendirmelerin bir yönüyle eksik kalacağı ifade edilebilir.

3. Araştırmanın Yöntemi, Kapsamı ve Sınırları

Hacimli bir eser olan *el-Besâir ve'z-zehâir*, yöntem olarak öncelikle baştan sona titiz bir şekilde okunmuş, muhtevadaki mizahî malzeme özel olarak incelenmiştir. Okumalar esnasında tesadüf edilen mizahî figür ve temalar not edilmiş, kendi içerisinde ana ve alt başlıklar oluşturulacak şekilde tasnif edilmiştir. İlgili malzeme içerisinde çalışmanın amacına hizmet edecek en uygun rivayet örnekleri gerekli analiz ve yorumlar eşliğinde Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Ancak metni daha akıcı ve zevkli okunur kılma adına, bağlamın gerektirdiği durumlarda nispeten serbest bir çeviriye başvurulmuştur.

Çalışmada ekseriyet itibariyle hikâyelerin Arapça metinlerine yer verilmemiş, buna karşın ibarenin üslûp ve dil bakımından önem arz ettiği, estetik kaygının belirgin

biçimde öne çıktığı şiir, teşbih, özdeyiş, mesel, hikmet vb. veciz ibarelerde bir istisna yapılarak, çeviriyle birlikte, Arapça orijinal ifadeler de zikredilmiştir.

Çalışma, velûd bir müellif olan Tevhîdî'nin tüm telifatı içerisinde özellikle *el-Besâir ve'z-zehâir* adlı eserinin incelenmesiyle sınırlı tutulmuştur. Dolayısıyla müellifin diğer eserlerinde yer alan mizahî içerik ve anekdotik anlatılara hususi olarak temas edilmemiştir. Esasen son derece hacimli bir eser oluşu, mizahî tema ve figürce zengin bir materyal içermesi gibi sebeplerle müellifin diğer eserlerine müracaata ihtiyaç kalmamıştır. Zaten bu kapsamda bir çalışma, bir doktora tezinin sınırlarını aşacak boyuttadır.

Keza zengin bir muhtevaya sahip bu eser bünyesindeki tarihsel anlatılar, felsefî polemikler, farklı disiplinlere ait çok çeşitli mevzular, şayet mizah bağlamında değerlendirilebilecek türden değilse, saded dışında tutularak herhangi bir inceleme ya da değerlendirmeye tabi kılınmamıştır.

Tevhîdî'nin biyografisine dair modern çalışmalar Arap akademyasında külliyetli miktarda mevcuttur. Aynı şekilde özellikle son yıllarda, Türk araştırmacılar arasında da bu konuya eğilen akademik isimler dikkat çekmektedir. Kanaatimizce İbrahim Halil Üçer tarafından hazırlanan yüksek lisans çalışması konuyu titiz ve etraflı şekilde ele alması dolayısıyla kayda değerdir. Bu nedenle çalışmamızda, tekrara düşmemek ve tezi meraklısının kolayca ulaşabileceği bilgilerle doldurmamak adına, hususan Tevhîdî'nin hayatına dair detaylara girmeyerek özet mahiyetinde bilgilerle yetinilmiştir.

B. EBÛ HAYYÂN ET-TEVHÎDÎ'NİN HAYATI, İLMÎ VE EDEBÎ YÖNÜ

1. Hayatı

Tevhîdî'nin hayatı hakkında klasik terâcim kaynaklarında sınırlı bir mâlûmat aktarılmaktadır. Biyografisine dair ayrıntılı ilk bilgilere, kendisinden iki asır sonra yaşamış olan Yâkût el-Hamevî'nin (ö. 626/1229) *Mu'cemü'l-üdebâ* adlı eserinde tesadüf olunmaktadır. Böylesine velûd bir müellifin adına meşhur kaynaklarda dahi pek rastlanmaması Hamevî'nin dikkatini çekmiş, o sebepten, hakkında doyurucu bilgi toplamak için bizzat Tevhîdî'nin eserlerine müracaat ederek hayatına dair kesitlerin bulunduğu pasajları

özenle aktarmaya gayret etmiştir.[1] Böylece Ebû Hayyân et-Tevhîdî adı, terâcim ve tabakât kitaplarında ancak Hamevî'nin kaleme aldığı o biyografik mâlûmat sonrasında müstakil bir başlık altında dercedilmeye başlanmıştır.[2]

a. Kimliği, Nesebi, Tahsili ve Hayatının Safhaları

Asıl adı Ali b. Muhammed b. el-'Abbâs Ebû Hayyân et-Tevhîdî olan müellif, hicrî IV. yüzyılda yetişmiş filozof, sûfî ve edebiyatçı bir şahsiyettir. Doğum yeri ve tarihi hususunda kaynaklar arasında farklılıklar olmakla birlikte tercihe şayan görüş 310/922 senesinde Bağdat'ta doğduğu yönündedir.[3] Aslen Şîrazlı[4] olmakla beraber tabakât kitaplarında "en-Neysâbûrî"[5] ve "el-Vâsitî"[6] nisbeleriyle de zikredilir. Hayatının ilerleyen yıllarında Bağdat'a göç ettiği ve yaşamının büyük kısmını orada geçirdiği için "el-Bağdâdî";[7] keza tasavvufa meyletmesi dolayısıyla "es-Sûfî";[8] mezhebî aidiyetine işaret maksadıyla da "eş-Şâfiî"[9] nisbeleriyle anılagelmiştir.

"et-Tevhîdî" nisbesiyle ilgili kaynaklarda iki görüş aktarılmaktadır. Bunlardan ilkine göre o, babasının "tevhîd" adı verilen Bağdat'a özgü bir hurma cinsinin ticaretiyle meşguliyeti sebebiyle bu nisbeyle anılmıştır.[10] Genelde kabule şayan görülmeyen diğer bir görüşe göre ise Tevhîdî, Mutezile mezhebini benimsemesi dolayısıyla bu nisbe ona

---

1 bk. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ (İrşâdü'l-erîb ilâ maʿrifeti'l-edîb),* thk. İhsân 'Abbâs (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993), 5/1923-1946.

2 İbrahim Halil Üçer, *Ebu Hayyân et-Tevhîdî ve Felsefî Kişiliği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 13.

3 Muhammed Abdülganî eş-Şeyh, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî Ra'yühû fi'l-İ'câz ve Eseruhû fi'l-edeb ve'n-nakd* (b.y.: ed-Dâru'l-'Arabiyye li'l-Kitâb, 1983), 1/155.

4 Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 5/1923; Safedî, *el-Vâfî bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnâût - Türkî Mustafâ (Beyrut: Dâru İhyâi'-t-Türâs, 2000), 22/27; Ebû Nasr Tâcüddîn es-Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî – Abdülfettâh Muhammed el-Hulv (Kâhire: Hecr li't-Tıbâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî' ve'l-İ'lân, 2. Basım, 1992), 5/286; Ebü'l-Fadl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Bugyetü'l-vuʿât fî tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nühât*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm (Lübnân; el-Mektebetü'l-'Asriyye, ts.), 2/190.

5 Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 5/1923; Safedî, *el-Vâfî bi'l-vefeyât*, 22/27; Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 5/286; Süyûtî, *Bugyetü'l-vuʿât*, 2/190.

6 Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 5/1923; Safedî, *el-Vâfî bi'l-vefeyât*, 22/27; Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 5/286.

7 Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 5/1924; Ebü'l-'Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-aʿyân ve enbâʾü ebnâʾi'z-zamân*, thk. İhsân 'Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdır, 1994), 5/112; Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ*, thk. Şu'ayb el-Arnâût vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 11. Basım, 1996), 17/119.

8 Safedî, *el-Vâfî bi'l-vefeyât*, 22/27; Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 5/286; Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ*, 17/119.

9 Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 5/286; Ebû Muhammed Cemâlüddîn el-İsnevî, *Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Beyrut; Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1987), 1/145;

10 İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 5/113; İsnevî, *Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye*, 1/145; Süyûtî, *Bugyetü'l-vuʿât*, 2/190.

izafe olunmuştur.[11] Ancak belirttiğimiz üzere bu görüş, gerek kelam ilmine gerekse de hakkında Mutezilenin de görüş beyan ettiği bazı kelâmî meselelerde karşıt görüş bildirmesi sebebiyle pek itibara alınmamıştır.[12] "Ebû Hayyân" künyesine gelince, Tevhîdî, meşhur eseri *Ahlâku'l-vezîreyn*'de bir hatırası vesilesiyle bizzat buna dair ilginç bir detay verir:

> Bir gün vezir Sâhib b. 'Abbâd bana "*Bu künyeyi sana kim verdi, Ebû Hayyân?*" diye sormuş, ben de "*Zamanımızın en kıymetli ve asil şahsiyeti*" şeklinde bir cevap vermiştim. Onurunun rencide olduğunu düşünen vezir "*Kimmiş o Zat*" deyince de "*Sizsiniz efendim*" deyiverdim. Bana o künyeyi ne zaman verdiğini sorduğunda ise iltifatım şöyle oldu: "*Sana bu künyeyi kim verdi Ebû Hayyân? dediğinizde efendim!*"[13]

Birkaç bilgi kırıntısı dışında kaynaklarda ailesi hakkında da yeterli mâlûmat bulunmamaktadır. Maddî imkânları kısıtlı veya vasat düzeyde bir ailede dünyaya geldiği anlaşılan Tevhîdî,[14] bu sebeple küçük sayılabilecek bir yaştan itibaren kitap istinsahıyla uğraşmaya başlamıştır. Ancak dezavantajlı gibi görünen bu durum, hayatının erken dönemlerinde sayısız telif eserle temas kurmasına yardımcı olmuş, bu da düzeyi yüksek bir tahsil süreci tecrübe etmesinin yolunu açmıştır.[15]

Babası erken yaşta vefat ettiği için Tevhîdî amcasıyla yaşamak durumunda kalmıştır. Hayatına dair bazı otobiyografik detaylardan amcasıyla aralarının iyi olmadığı da anlaşılmaktadır. Nitekim *el-Besâir ve'z-zehâir*'inde gençlik yıllarına dair unutamadığı bir anısını aktarırken, pinti amcasının kendisi hakkındaki olumsuz kanaatini de gözler önüne serer. Tevhîdî'nin kendi ağzından tahsil hayatına ve ilme düşkün tabiatına dair detayların yer aldığı anekdot şöyledir:

> Bazı geceler amcam, *Katîatu'r-rebîa*' denilen yerde dostlarıyla birlikte otururdu. Bir keresinde Şâfiî fâkihi Ebü'l-Hasen İbnü'l-Kattân'dan ders okumak üzere on-

---

11 Süyûtî, *Bugyetü'l-vuʿât*, 2/190; Muhammed Kürd Ali, *Ümerâü'l-beyân*, (Kâhire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2012), 2/483.

12 Üçer, *Ebu Hayyân et-Tevhîdî ve Felsefî Kişiliği*, 28. Tevhîdî'nin Mutezile mezhebinden olmadığına dair gerekçeli bir yorum için bk. Muhammed 'Ammâra, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî beyne'z-zendeka ve'l-ibdâ'* (Kâhire: Dâru Nahdati Mısr, 1997), 18-23.

13 Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *Ahlâku'l-vezîreyn*, thk. Muhammed b. Tâvît et-Tancî (Beyrut: Dâru Sâdır, 1992), 307.

14 Ahmed 'Abdülhâdî, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî feylesûfu'l-üdebâ ve edîbü'l-felâsife* (Kâhire: Dâru's-Sekâfe li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1997), 53.

15 Wadad Al-Qadı (Kadı), "Scholars and Their Books: A Peculiar İslamic View from the Fifth/ Eleventh Century", *Journal of the American Oriental Society* 124/4 (2004), 628.

ların yanından geçerken meclistekilerin amcama şunları söylediğini işittim: *Yeğeninin Mâşallah'ı var, Ebü'l-'Abbâs! İlim yolunda çok gayretli, derslerine muntazaman devam ediyor. Kur'ân tilavetine şahit olduk, hayran kaldık. Hitabeti desen, harika. Çokça hadis yazmış, birçok seyahatte bulunmuş; üstelik tasavvuf mesleğine de ıttılaı var.*

Bunu duyan amcam, arkadaşlarını şu sözüyle şaşırtıp güldürdü: "*el-Hak doğru söylüyorsunuz, dostlar. Ancak onun, sizin bilmediğiniz bir kusuru var*: *Günde dört somun ekmeğin hakkından gelir!*[16]

Devrinin diğer âlimleri gibi, Tevhîdî de esaslı ve çok yönlü bir tahsil görmüş; nahiv, lügat, şiir, edebiyat, kelâm, fıkıh, felsefe gibi farklı ilim dallarıyla ilgilenmiştir.[17] Nahiv ilmini, Basra dil mektebi mensubu ve aynı zamanda bir Hanefi fakihi olan Ebû Sa'îd es-Sîrâfî (ö. 368/979)'nin yanında tahsil etmiş, kelam ve mantık ilimlerinde Mutezilî âlim 'İsâ b. Ali er-Rummânî (ö.384/994)'den ders almıştır.[18] Fıkıh ve fıkıh usulünde ise ünlü Şafiî müctehid ve kadı Ebû Hâmid el-Merverrûzî (ö. 362/973)'ye talebelik etmiştir.[19]

Öte yandan devrin meşhur filozof ve düşünürleriyle tanışarak, onların fikirlerinden istifade etme fırsatı yakalayan Tevhîdî, felsefe meclislerinin müdavimlerinden biri olmuştur. Önce İbn Miskeveyh'le (ö. 421/1030) tanışmış, onunla gerçekleştirdiği soru-cevap diyaloglarından *el-Hevâmil ve'ş-Şevâmil* isimli eserini meydana getirmiştir.[20] Daha sonra Yahyâ b. 'Adî'ye (ö. 364/975) kısa süreliğine de olsa talebelik yapmıştır. Ancak Tevhîdî'nin felsefî anlamda tekâmülü ve parlaması Süleyman es-Sicistânî (ö. 391/1001) sayesinde olmuştur. Tevhîdî hocası Sicistânî'nin evinde yapılan felsefî münazara ve muhâvereleri *el-Mukâbesât*'ında detaylarıyla kaydetmiş, kendi çağına tanıklık eden bir edip ve filozof olarak felsefî müktesebatın da sonraki nesillere aktarılmasında kritik bir rol oynamıştır.[21]

Özellikle belirtmek gerekir ki kaynaklarda aktarılan bilgilerden Tevhîdî'nin maddî bakımdan oldukça sıkıntılı bir hayat sürdüğü, kendisini fakirliğin pençesinden hiç kurtaramadığı anlaşılmaktadır. Hayatı boyunca ilimle meşgul olabileceği rahat ortamlara kavuşma emeli, onu, döneminin kudretli vezirleriyle sürekli iletişim halinde olmaya sevk

16 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, thk. Vedâd el-Kâdî (Beyrut: Dâru Sâdır, 5. Basım, 2010), 8/124.
17 Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 5/1924.
18 Kürd Ali, *Ümerâü'l-beyân*, 2/484.
19 Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 5/286.
20 'Abdülhâdî, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî*, 41, 43.
21 Üçer, *Ebu Hayyân et-Tevhîdî ve Felsefî Kişiliği*, 55-56.

etmiştir. O nedenle biyografisinde, edip ve âlimleri himâye eden, meclisinde ağırlayan birçok vezirin ismine rastlamamız şaşırtıcı değildir.[22]

Nitekim Tevhîdî, erken yaşlarda hac vazifesi için Hicaz'a gitmiş, dönüşte de bazı sûfîlerle yol arkadaşlığı etmiştir. Tasavvufa meyletmesinde bu yolculuğunun da büyük payı olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca daha sonra kendisini Büveyhî vezîri İbn Sa'dân (ö. 375/985) ile tanıştıracak olan Ebü'l-Vefâ el-Bûzcânî (ö. 388/998)'yi de ilk defa bu seyahatte görmüş, aralarında uzun yıllar sürecek olan samimi bir dostluk başlamıştır. [23]

Hac dönüşünün akabinde bir müddet Bağdat'ta ikamet eden Tevhîdî, arzuladığı hayata kavuşabilme amacıyla oradan ayrılıp Rey şehrine geçmiştir. Burada bir süre Büveyhî veziri Ebü'l-Fadl İbnü'l-'Amîd (ö. 360/970)'in yanında ikamet etmiş, o vefat ettiğinde de tekrar Bağdat'a dönmüştür.[24] Bir süre daha Bağdat'ta oturmaya devam eden Tevhîdî, Sâhib b. 'Abbâd (ö. 385/995)'ın vezarete geçtiği dönemde ikinci defa Rey şehrinin yolunu tutmuş, üç yıl da onun yanında kalmıştır. Ne var ki yüksek saray kültürüyle irtibatlı olduğu bu dönemlerde sözü edilen vezirlerden beklediği ilgi ve alakayı göremeyen Tevhîdî, özlemini çektiği hayata kavuşamadan hayal kırıklığı içerisinde tekrar Bağdat'a geri dönmek zorunda kalmıştır. Zaten *Ahlâku'l-vezîreyn'i* de iki vezir yüzünden yaşadığı hayal kırıklıklarını, intikam hislerini çatışmacı ve hakaretâmiz bir üslûpla serdetmek, keza hayatının o dönemini bu vesileyle aydınlatmak amacıyla kaleme almıştır. Bağdat'ta kaldığı bu süre içerisinde biyografisinde zikredilen vüzerâ arasında yıldızının barıştığı tek isim olan İbn Sa'dân ile tanışıp onunla teşrikimesai etmiştir. Daha önce de ifade edildiği üzere Tevhîdî'yi bu vezirin meclisine kabul ettiren kişi Ebü'l-Vefâ el-Bûzcânî'dir. Tevhîdî'nin İbn Sa'dân ile kurduğu bu samimi ilişki, meyvelerini vermiş, tam anlamıyla arzu ettiği gibi olmasa da nispeten kendisine konforlu bir ortam sağlamıştır. Nitekim *el-İmtâ ve'l-müânese* ile *es-Sadâka ve's-sadîk* adlı eserleri bu huzurlu atmosferin ürünleri olarak vücut bulmuştur. İbn Sa'dân'ın vefatından sonra ise artık Bağdat'ta

---

22 Şeyh, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî Ra'yühû fi'l-İ'câz*, 2/654.

23 İhsân 'Abbâs, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî* (b.y.: Dâru Câmi'ati'l-Hartûm li'n-Neşr, 2. Basım, 1980), 44-47.

24 Modern kaynakların bir kısmında Tevhîdî'nin, Ebü'l-Fadl'dan sonra vezareti devralan oğlu Ebü'l-Feth ile ilişkilerini sürdürdüğü, bu sebeple de Bağdat'a geri dönmeyip Rey'de ikamete devam ettiği bilgisi mevcuttur. Ancak Üçel, yaptığı kapsamlı tez çalışmasında bu bilginin tashih edilmesi gereğini ifade etmekte, bu doğrultuda Tevhîdî'nin, Sâhib b. 'Abbâd'ın vezirliği döneminde Bağdat'tan Rey'e ikinci defa yolculuk yaptığına kanaat getirmektedir. Daha geniş bilgi için bk. Üçer, *Ebu Hayyân et-Tevhîdî ve Felsefî Kişiliği*, 52.

duramayacağını anlayan Tevhîdî, Şîraz'a geri dönmüş, orada yine devlet ricâlinden nüfuzlu birine, Vezir Ebü'l-Kâsım ed-Dülcî'ye sığınmış, hicrî 414 yılında vefatına kadar da orada sûfiyâne bir hayat sürmüştür.[25]

b. Mesleği

Teknik anlamda "*Ortaçağ İslâm dünyasında kitap istinsahıyla uğraşan, kitap ve kitap yazımıyla ilgili malzemeler satan, cilt yapan meslek mensupları*"nın ilgi sahasını tanımlayan verrâklık[26] aynı zamanda İslâm kültür ve medeniyet tarihinde âlim, edîp, şâir gibi pek çok önemli şahsiyetin iştigal ettiği bir kazanç kapısıydı.[27] Kendi dönemlerinin adeta matbaası gibi çalışan verrâklar, bilginin kayda geçirilip geniş kitlelere ulaştırılması ameliyesinde çok önemli bir köprü işlevi görmüşlerdir.

Tevhîdî de geçimini bu yolla temin eden meşhur verrâklardan biriydi. Her ne kadar bu iştigal alanını "uğursuz meslek" şeklinde nitelendirmişse de[28] akademik birikiminin ve felsefî altyapısının oluşumunda bu mesleğin ona büyük katkısı olduğu inkâr edilemez. Bu bağlamda Tevhîdî, verrâklık mesleğinin kendisine sağladığı imkân ve avantajları teliflerinde okuyucuya bariz biçimde hissettirmiştir. Nitekim birbirinden çok farklı konu başlıklarına ait muazzam çeşitlilikteki bir mâlûmatı uzun bir zaman zarfında tedvin ederek oluşturduğu *el-Besâir ve'z-zehâir*'i kapsamlı bir genel kültür ansiklopedisi izlenimi verir ki bu da tamamen onun verrâklık mesleğinin bir ürünü sayılabilir.

Öte yandan Tevhîdî'nin "uğursuz" addettiği bu meslekten kurtulabilmek adına zaman zaman girişimlerde bulunduğu da bilinmektedir. Bu amaçla dönemin nüfuz sahibi vezirlerine yanaşmak için Bağdat ile Rey arasında adeta mekik dokumuş, fıtratına ters düştüğü halde bu kimselere ağız eğmek durumunda kalmıştır. Ancak bu girişimlerinin hiçbirinden olumlu netice alamayıp büyük bir hayal kırıklığı içerisinde değersiz gördüğü o mesleğe geri döndüğü de kaynaklarda yer almaktadır. Muhtemel ki Tevhîdî'nin

---

25 Tevhîdî'nin biyografisinde önemli bir yer tutan dönem vezirleriyle olan ilişkisine dair detaylı bilgi için bk. 'Abdülhâdî, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî*, 57-80; Şeyh, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî Ra'yühû fi'l-İ'câz*, 2/651-730; Mahmut Kaya, "Ebû Hayyân et-Tevhîdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/154; Üçer, *Ebu Hayyân et-Tevhîdî ve Felsefî Kişiliği*, 41-85.

26 İsmail E. Erünsal, "Verrâk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), Ek-2/646.

27 Geçmiş asırlarda hayatını verrâk olarak idame ettirmiş pek çok ismin incelendiği ansiklopedik bir çalışma için bk. Hayrullah Sa'îd, *Mevsû'atü'l-virâka ve'l-verrâkîn fi'l-hadârati'l-'Arabiyyeti'l-İslâmiyye* (Beyrut: Müessesetü'l-İntişâri'l-'Arabî, 2011), 3(5)/11-218, 3(6)/221-267.

28 Tevhîdî, *Ahlâku'l-vezîreyn*, 306; Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 5/1934.

verrâklık mesleğinden bu denli soğumasının arka planında, temas kurduğu bazı vezirlerin, bu uğraşıyı bir hakaret vesilesi olarak kullanmaları da yatmaktadır. Bu bağlamda Tevhîdî, bizzat başından geçen bir anısını şöyle aktarır:

> Bir keresinde vezir İbn 'Abbâd'ın konağında bir revak altında, istinsah için önüme konulan evrakları yazmakla meşgul idim. O esnada vezir aniden konağın bahçesinde beliriverdi, ben de onu görür görmez ayağa kalktım. Vezir ise boğazı yırtılırcasına uzaktan bana "*Otur, otur! Verrâk kısmı, bize saygı için ayağa kalkacak son tayfa!*" diye bağırdı.
>
> Tam ağzının payını verecektim ki bitişiğimdeki şair Za'ferânî "*Biraz sabırlı ol*" dedi "*görmüyor musun herif küstahın teki!*" Bunun üzerine beni bir gülme tuttu ve öfkem yerini, vezirin densizlik ve aptallığından dolayı duyduğum şaşkınlığa bıraktı.[29]

Tevhîdî'nin hiç hoşlanmadığı bu mesleği yine de terk edemeyip bir ömür boyu ona mahkûm kalmasında, sivri dilli ve açıksözlü oluşunun payı büyüktür. Nitekim onun bu karakteri, teşrikimesaide bulunduğu pek çok zevat tarafından kendini beğenmişlik olarak algılanmıştır. Dahası Tevhîdî'nin kimi vezirlerden gördüğü cevr-ü cefanın özünde de yine bu kötü intiba yer almaktadır. Bu nedenle kendisine verilebilecek en büyük cezanın, onu bir verrâk olarak hizmete mecbur etmek olduğunu düşünen kimi vezirler, altından kalkamayacağı miktarda istinsah yükünü onun omuzlarına yüklemiş görünmektedir. Tevhîdî bu minvalde yaşadığı acı bir hatırasını şöyle aktarmaktadır:

> Bir defasında Vezir İbn 'Abbâd'ın kütüphane hizmetkârı Necâh, İbn 'Abbâd'ın kaleme aldığı 30 ciltlik bir risaleyi evime getirmiş "*Vezir Hazretleri bu 30 cildi istinsah etmeni istiyor, Horasan'a gönderilecek*" demişti. Ben yaşadığım kısa süreli şaşkınlığın ardından itirazımı yaptım: *Bu çok fazla. Ama vezir hazretleri izin verirse 30 ciltlik risaleden öyle dikkat çekici paragraflar ve parlak bölümler çıkarırım ki o nüsha girdiği her meclisi bir kandil gibi aydınlatır. Hatta o nüsha bir mecnuna şifa niyetine muska olarak verilse derhal aklı başına gelir, sakat birine okunup üflense hemen ayağa kalkar*…
>
> Meğer bu ifadelerim, benden habersiz Vezir İbn 'Abbâd'a iletilmiş, o da söylediğim bu sözlerle sanki ben Kur'ân'a dil uzatmış, kanlı hayız bezini Kâbe'ye fırlatmış, Sâlih (a.s)'in devesini boğazlamış, Zemzem kuyusuna pislemişim (…) gibi hakkımda şu ağır tehditte bulunmuş: *Ebû Hayyân, benim risalelerimi hakir görüp karalamaya kalkmış ve istinsah vazifesinden yüz çevirmiş öyle mi?! And olsun ki bundan sonra hiç tanımadığı bir yüzümle karşılaşacak ve eğer yanımdan ayrılmaya kalkışırsa da hakettiği muameleyi görecek!*

---

[29] Tevhîdî, *Ahlâku'l-vezîreyn*, 141; Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 5/1933.

> İmdi siz karar verin ey ahali! 30 ciltlik eserin istinsahından aciz kalmışsam suçlu ben miyim? Söyleyin hele bana, böyle bir mesuliyeti kim gönül hoşluğuyla üstlenebilir ki ben de beni kınayanları mazur göreyim. Sorarım size, bu kadar yekünü istinsah ettikten sonra hangi müstensihin, Allah'ın kendisine bahşettiği göz ve beden sağlığı kalır ki?![30]

c. Kitaplarını Yakması

Dünya tarihinde hem Doğu'da hem Batı'da kitap ve kütüphanelerin yakılıp yok edilmesine dair vakalar azımsanmayacak orandadır. Kitaba atfettikleri yüksek değere rağmen bu olgu Müslüman toplumların da bir realitesi olmuştur. Bu nedenle erken dönem terâcim ve İslâm tarihi kaynaklarında -çok sık olmamakla birlikte- yakma yoluyla kitap imhasına dair uygulamalara rastlanabilmektedir. Kütüphanelerin savaş, iç karışıklık, yangın ve çeşitli doğal afetler sebebiyle tahribata uğrayıp pek çok nadide eserin de bu hengâmede yok olduğu bilinmektedir. Ancak kitap imhasının bir çeşidi daha vardır ki o da bir müellife ait eserlerin kasıtlı ve bilinçli şekilde yok edilmesidir. Kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla bu uygulama iki şekilde gerçekleşmektedir. Bunlardan ilki, belirli bir eserin, içerisinde yer alan ve konjonktür açısından sakıncalı görülen kimi bilgi ve yorumlar sebebiyle otoritelerce toplatılıp yakılması; diğeri ise telifatın kişisel bazı gerekçelerle bizzat müellifleri tarafından yakılıp imha edilmesi.[31]

Tevhîdî'nin biyografisine dair mâlûmat veren kaynakların ekserisinde, onun "*kitaplarını kendi elleriyle yakan bir müellif olduğu*" bilgisi yer almaktadır. Tespitlere göre, ilk defa Hamevî, Tevhîdî'nin bizzat kendi ağzından eserlerini yakış gerekçesine dair duygusal içerikli bir risâleyi bize aktarmaktadır.[32] Söz konusu risâle, bir müellifin ömrünü harcayarak ortaya koyduğu nadide telifatını hangi gerekçelerle yakabildiğini anlayabilmek ve altta yatan psiko-sosyal nedenleri yorumlayıp analiz edebilmek adına büyük öneme sahiptir.

---

30 Tevhîdî, *Ahlâku'l-vezîreyn*, 492-494.

31 Hikmet Yaman, "Kendim Yazdım Kendim Yaktım: Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin (ö. 414/1023) Kitaplarını İmhası", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 59 (Aralık 2020), 35-36.

32 Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 5/1929-1933. Bu mektup *el-Besâir ve'z-zehâir*'in muhakkiki tarafından İngilizce'ye tercüme edilmiş ve yayınlanmıştır. bk. Wadad Al-Qadı (Kadı), "A Peculiar İslamic View from the Fifth/ Eleventh Century", 627-640.

Hicrî 400 (miladi 1010) senesinin Ramazan ayına tarihlenen bu risâle[33] esasen, Tevhîdî'nin, kitaplarını yakması sebebiyle kendisini kınamaya kalkan Kadı Ebû Sehl'e verdiği gerekçeli bir cevap mahiyetindedir.

Söz konusu risâlesinde Tevhîdî, her şeyden önce -ilgili âyetlere de referansla- dünyada hiçbir şeyin ebedî kalmayacağından bahseder; bu vesileyle imha ettiği eserlerinin de fanilikten yana nasibini aldığına dikkat çeker.[34] Onun bu girizgâhı "*nihayetinde unutulup mahvolacak bir eseri, vaktinden önce imha etmem ayıplanacak bir şey olmamalı*" demenin farklı bir ifadesi olarak yorumlanabilir. Ayrıca haddizatında kötü addedilen bu uygulamayı gerçekleştirmeden evvel gecelerce istihareye yattığına ve bu girişimde kendisine gördüğü bir rüyanın rehberlik ettiğine işaret eder ki[35] nihayetinde böyle bir ifade Tevhîdî'nin mistik tarafıyla da izah edilebilir bir hususdur.

Risâlenin devamında Tevhîdî, binbir zahmetle kaleme aldığı eserlerini acımadan yakıp yok etmesinin en somut gerekçesi olarak, sözü edilen telifatın hiçbir ikbal beklentisini karşılayamamasını öne sürmektedir. Hâlbuki çok net bir biçimde o, içerisinde birçok sırlar ve pek çok kıymetli bilgiler ihtiva eden eserlerini hem insanlara fayda vermesi hem de kendisine refah, konfor ve makam temin etmesi amacıyla yazdığını belirtmektedir.[36] Ne var ki yaşadığı dönemde eserlerinin revaç bulamayışı Tevhîdî'yi ciddi anlamda sukutuhayale uğratmış ve böyle elim bir hadiseye sevk etmiştir.

Keza, çağdaşlarından gördüğü vefasızlık ve kıymet bilmezliğin ölümünden sonra eserleri için de vaki olacağı endişesi onu bu karara sürüklemiş görünmektedir. Açıkçası o, sırf bu sebepten dahi, hayatında iken kendisine fayda vermeyen telifatının vefatından sonra tedavülde kalmasına rıza göstermek istememiştir.

Tevhîdî'yi bu hazin mecraya sürükleyen başka bir gerekçe de nitelikli ve zengin bir mâlûmatla yoğurup işlediği eserlerini vefatından sonra emanet edebileceği, telifatının muhtevasına hakkıyla nüfuz edebilecek bir okur kitlesinin bulunmayışıdır. İşin ilginç yanı Tevhîdî'nin, öldükten sonra bile olsa, eserlerine yapılacak tenkit ve eleştirilerden çekindiği de anlaşılmaktadır.[37]

---

33 Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 5/1933.
34 Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 5/1929.
35 Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 5/1929.
36 Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 5/1930.
37 Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 5/1930.

Bütün bu gerekçelerin sıralanmasının ardından, Tevhîdî, kitap yakma işine kalkışan ilk kimsenin kendisi olmadığına dikkat çekmek için seleflerinden bir dizi şahsın ismini [Ebû ʻAmr b. el-ʻAlâ (ö. 154/771), Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), Dâvûd et-Tâî (ö. 165/781), Yûsuf b. Esbât (ö. 196/811), Ebû Süleymân ed-Dârânî (ö. 215/830)] sıralar ve dahası bu zevatın, eserlerini hangi farklı yöntemlerle imha ettiklerine dair ilgi çekici ipuçları verir.[38] Verdiği bilgiler kültür tarihi açısından son derece kayda değer olmakla birlikte, Tevhîdî'nin, köklü bir geleneğin ardına sığınarak kendini mazur gösterme çabası içerisinde olduğunu söylemek de yanlış olmayacaktır.

Öte yandan risâle dikkatle incelendiğinde Tevhîdî'nin bâriz bir buhran tecrübe ettiği hissedilmektedir. Artık ömrünün sonlarına vardığından dem vuran Tevhîdî, acziyetin pençesine düştüğünden muzdariptir ve geçmiş yaşantısında ulaşamadığı refah ve huzura bu saatten sonra kavuşmaktan ümidini tamamen kesmiş görünmektedir.[39] Ömrü boyunca maruz kaldığı bu gariplik, hâmisizlik ve yalnızlık psikolojisi öyle görünüyor ki Tevhîdî'yi bilhassa hayatının son demlerinde iyiden iyiye bezdirmiş, o da çareyi, simgesel anlamda bir intihar olarak yorumlanabilecek "*kitap yakma*" ameliyesinde bulmuştur.[40]

Son olarak belirtmek gerekir ki Tevhîdî'nin günümüze ulaşan eserleri, yakma hadisesinden önce entelektüel çevrelerde tedavülde olan, farklı yerlere dağılmış nüshalardan oluşmaktadır.[41] Esasen o, kaleme aldığı tüm eserlerini imkân bulur bulmaz ilk fırsatta neşrettiğinden telifatının çok büyük bir kısmı kitap meraklılarının şahsî kütüphanelerinde çoktan yerini almıştı bile. Dolayısıyla, eserlerini imhaya karar verdiğinde onun bu niyeti ancak elindeki mevcut orijinal nüshalar için söz konusu olabilmiştir. Bununla birlikte, malum talihsiz hadisede Tevhîdî'nin hangi eserlerini yaktığına dair kayıtlı bir liste elimizde mevcut değildir. Kaderin garip bir cilvesi olarak Tevhîdî'nin bahtsızlığı burada da kendisini göstermiş, ebediyen tedavülden kaldırmak istediği eserlerinin pek çoğu türlü vesilelerle günümüze ulaşmayı başarmıştır.[42]

---

38 Hamevî, *Muʻcemü'l-üdebâ*, 5/1931.

39 Hamevî, *Muʻcemü'l-üdebâ*, 5/1930.

40 Üçer, *Ebu Hayyân et-Tevhîdî ve Felsefî Kişiliği*, 88.

41 Süyûtî, *Buğyetü'l-vuʿât*, 2/190; Hayruddîn ez-Ziriklî, *el-Aʿlâm*, (Beyrut: Dâru'l-ʻİlm li'l-Melâyîn, 2002), 4/326.

42 Ancak burada belirtmek gerekir ki modern dönem Tevhîdî araştırmacılarından Muhammed ʻAmmâra, Tevhîdî'nin kendi telifatını değil de yıllardır biriktirdiği şahsî kütüphanesindeki eserleri yaktığı kanaatindedir. Tevhîdî'nin hayatına dair hazırladığı küçük hacimli eserinde bu tezini destekler mahiyette bilgiler aktarmaktadır. Daha geniş bilgi için bk. ʻAmmâra, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî*, 30-34.

d. Vefatı ve Hakkındaki Zındıklık İthamları

Daha önce de belirtildiği gibi Tevhîdî, Bağdat'ta kendisine hâmilik yapan Vezir İbn Sa'dân'ın vefatından sonra yaşanan siyasî belirsizlik ve kargaşalardan uzaklaşmak üzere Şîraz'a gitmişti. Gerek klasik kaynaklar gerekse de modern araştırmalardan anlaşıldığı kadarıyla ömrünün büyük kısmını geçirdiği Bağdat kentine bir daha geri dönmeyen Tevhîdî son nefesini Şîraz'da vermiş ve oraya defnedilmiştir.

Terâcim ve tabakât kitaplarında Tevhîdî'nin vefat tarihine dair hicrî 360 ilâ 414 gibi neredeyse yarım asırlık farka ulaşan rakamlar zikredilmektedir.[43] Ancak kitaplarını yakma hadisesinde de geçtiği üzere, kendisine bu girişiminin sebebini soran Kadı Ebû Sehl'e cevaben gönderdiği mektup hicrî 400 senesine aittir. Dolayısıyla bu tarihten öncesine işaret eden bütün rakamlar geçerliliğini yitirmektedir.[44]

Klasik kaynaklardaki bu farklı tarihlendirmelere nazaran modern dönem araştırmacılarının pek çoğu vefat tarihinin 414/1023 yılı olduğu düşüncesinde birleşmektedir. Bu rakama, Tevhîdî'nin görüştüğü kimselere dair eserlerinde kaydettiği biyografik detaylardan hareketle ulaşılmaktadır.[45] Özellikle belirtmek gerekir ki Tevhîdî'nin vefat tarihinin netleşmesinde tarihçi Zerkûb'a ait *Şîraznâme* adlı eserin önemli bir payı vardır.[46] Keza İranlı şair ve edip Cüneyd-i Şîrâzî (ö. 801/1399 [?]) de Şîraz'da medfûn 315 meşhur zevatın biyografisine dair bilgiler verdiği ve aynı zamanda yöredeki mezarlara ait bir kılavuz niteliği taşıyan eseri[47] *Şeddü'l-izâr fî hatti'l-evzâr ʿan züvvâri'l-mezâr*'da Tevhîdî'nin vefat tarihini hicrî 414 olarak kaydetmektedir. Cüneyd-i Şîrâzî, söz konusu eserinde Tevhîdî'nin mezarıyla alakalı ilginç bir detay da aktarmaktadır:

> Dönemin tasavvuf büyüklerinden "Şeyhu'ş-şüyûh" lakaplı Ebü'l-Hüseyin İbnü Ahmed ile Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin arası bozulmuştu. Bu süreçte Tevhîdî vefat eder. Onun ölümünün ardından, bir gece Şeyh Ebü'l-Hüseyin, Tevhîdî'yi rüyasında görür ve ona "*Rabbin sana nasıl muamele etti?*" diye sorar. Tevhîdî bu soruya "*Sana rağmen Rabbim beni bağışladı*" cevabını verir. Sabah olduğunda Şeyh talebelerine, Tevhîdî'ye hayır duada bulunmak için kabrini ziyaret emri verir. Yürümeye takati olmayan Şeyh de bir tahtırevan üzerinde mezarın bulunduğu yere

---

43 'Abdülhâdî, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî*, 54.

44 Üçer, *Ebu Hayyân et-Tevhîdî ve Felsefî Kişiliği*, 89.

45 Zekeriyyâ İbrâhîm, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî Edîbu'l-felâsife ve feylesûfu'l-üdebâ* (Kâhire: el-Müessesetü'l-Mısrıyyetü'l-'Âmme, ts.), 63.

46 Şeyh, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî Ra'yühû fi'l-İ'câz*, 1/165.

47 Orhan Bilgin, "Cüneyd-i Şîrâzî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/125.

götürülür. Ziyaretin ardından Şeyh, kabrin başına "*Bu, Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin mezarıdır, 414 yılında vefat etmiştir.*" şeklinde bir kitâbe astırır.[48]

Vefat anına dair kaydedilen bazı anekdotlardan, uzunca bir ömür yaşamış olan Tevhîdî'nin hayatının son demlerini Şîraz'da sûfî dostları arasında ibadet ve taat içerisinde geçirdiği, keza ruhunu da ihvanlarının yanında teslim ettiği anlaşılmaktadır:

> Tevhîdî ölüm yatağında iken yanına bir grup dostu gelmişti. Bunlar kendi aralarında "*Allah'ı çokça analım. Şüphesiz ki ölüm çok ürkütücü bir makamdır ve herkes o anı yaşayacaktır*" şeklinde kelam ettiler ve Tevhîdî'ye dönüp telkinlerde bulunmaya başladılar. Bunun üzerine Tevhîdî başını yastığından kaldırıp şöyle seslendi: "*A dostlar! Sanki zorba bir muhtesibin divanına çıkarılacakmışım gibi konuşuyorsunuz. Hâlbuki bendeniz merhameti bol olan Rabbülâleminin huzuruna varmaktayım.*"[49]

Anlaşıldığına göre, talihsizliklerle dolu sürülen bir yaşamın ardından Tevhîdî'nin adı öldükten sonra da rahat bırakılmamış, itikadı ile ilgili pek çok spekülasyon ortaya atılmıştır. Kendisini sahih ve doğru inanca sahip biri olarak gören Hamevî ve Sübkî (ö. 771/1370) gibi tabakât yazarlarının yanı sıra,[50] onu, sapkın fikirlerini çok iyi kamufle etmeyi başarmış iyi bir takiyyeci olarak gören İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) ve Zehebî gibi müellifler de vardır. [51]

Zındıklık ithamının gerekçeleri arasında çokça yalan söylemesi, sahabenin âlimlerine ve selef-i sâlihine dil uzatması, Allah'ın zâtından sıfatları tecrit etmeyi (ta'tîl) savunması gösterilmektedir.[52] Ayrıca Tevhîdî'nin günümüze ulaşmayan *el-Haccü'l-ʿaklî izâ dâka'l-fedâʾʿani'l-hacci'ş-şerʿî*[53] adlı eserinde "*Kâbe'yi ziyarete güç yetiremeyen fakir kimselerin, Mekke'ye gitmeden yaşadıkları yerde nasıl hac yapabilecekleri*" konusundaki İslâm şeriatına muhalif görüşleri de bu iddialar arasındadır.[54] İşte bu gibi sakıncalı görüşleri dolayısıyla Vezir el-Mühellebî (ö. 352/963) kendisini öldürtmek istemiş, bunu

---

48 Ebü'l-Kâsım Mu'înüddîn Cüneyd-i Şîrâzî, *Şeddü'l-izâr fî hatti'l-evzâr ʿan züvvâri'l-mezâr*, nşr. Muhammed Kazvînî – 'Abbâs İkbâl (Tahran: y.y., 1328/1910), 54.

49 İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mîzân*, thk. 'Abdulfettâh Ebû Gudde (Beyrut: Mektebü'l-Matbû'âti'l-İslâmiyye, 2002), 9/57.

50 Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 5/1925; Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 5/286.

51 İbnü'l-Cevzî, Tevhîdî'yi "Müslümanlar arasında ortaya çıkmış üç zındıktan en azılısı" şeklinde takdim etmektedir. Zehebî ise onu "Sapık ve yoldan çıkmış" olarak tanıtır. bk. Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ*, 17/119-120.

52 Safedî, *el-Vâfî bi'l-vefeyât*, 22/27; Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ*, 17/119; İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mîzân*, 9/55.

53 Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 5/1925.

54 'Abbâs, *Ebu Hayyân et-Tevhîdî*, 52.

haber alan Tevhîdî de izini kaybettirme gayesiyle bir süre saklanmaya karar vermiş ve rivayet o ki bu süre zarfında da ölmüştür.[55]

Ancak son dönemlerde yapılan ciddi bilimsel araştırmalar neticesinde, Tevhîdî'nin ismi etrafında ortaya atılan tüm bu iddiaların sağlam bir zemine oturmadığı, bu ithamlara kaynaklık eden rivayetlerin ciddi problemlerle malul olup güvenilirlikten uzak olduğu anlaşılmıştır. Ayrıca günümüze ulaşıp da şu an tedavülde olan eserlerinde onu açıkça zındık veya mülhid olarak nitelendirebileceğimiz herhangi bir ifadesine rastlanmamaktadır. [56]

Sonuç olarak Tevhîdî hakkındaki tüm bu mesnetsiz iddialar, başta hemen her devir uleması arasında görülebilen haset, kıskançlık gibi saiklerden ya da onu bütüncül olarak değerlendirememek ve düşünce yapısındaki evrilmeleri sağlıklı okuyamamaktan kaynaklanmış gibi durmaktadır.

2. İlmî ve Edebî Yönü

Başta Bağdat, Rey, Şîraz gibi kentler olmak üzere Tevhîdî'nin yaşadığı coğrafya, Büveyhîler hânedânının (932-1062) hüküm sürdüğü oldukça geniş, kültürel bakımdan da son derece canlı bir bölgeyi temsil ediyordu. O dönemlerde vezirlerin devlet yönetiminde söz sahibi oldukları ve ellerinde geniş yetkiler bulundurdukları bilinmektedir. Aynı zamanda iyi birer edip ve kâtip olarak da yetişen vezirler, etraflarında ilim ve edebiyat halkaları oluşturan, ilme meraklı, birçoğu zengin şahsî kütüphaneye sahip entelektüel devlet adamlarıydı. Devletin tepesindeki bu kültürel ve entelektüel seviye diğer alanlarda da hissedilir etkiler yapıyor ve mesela Arap edebiyatı sahasına ait üretimlerde de ciddi katkılar sağlıyordu. Ebü't-Tayyib el-Mütenebbî (ö. 354/965), Sâhib b. 'Abbâd ve İbnü'l-'Amîd devrin başta gelen şair, âlim ve ediplerindendir.[57] Dolayısıyla Tevhîdî'nin yaşadığı hicrî IV. yüzyıl kültürel ve bilimsel açıdan -deyim yerindeyse- bir altın çağ idi. Hatta bazı yazarlar bu dönemi İslâm medeniyetinin Rönesans çağı olarak kabul etmektedir.[58]

---

55 Safedî, *el-Vâfî bi'l-vefeyât*, 22/27; Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ*, 17/119-120.

56 Konu hakkında kapsamlı değerlendirmeler için bk. 'Ammâra, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî*, 11-15; Hanifi Özcan, "Ebu Hayyan et-Tevhidi Bir Ateist midir?", *D.E.Ü.İ.F.D.* 6 (1989), 485-503; Üçer, *Ebu Hayyân et-Tevhîdî ve Felsefî Kişiliği*, 93-98.

57 Daha geniş bilgi için bk. Erdoğan Merçil, "Büveyhîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/496-500.

58 Bunların başında ünlü müsteşrik Adam Mez gelmektedir. Nitekim o kaleme aldığı meşhur kitabının adını "*Die Renaissance Des İslâms*" koymak suretiyle bu kavramı sarahaten kullanmıştır. Detaylı bilgi

Tevhîdî usta bir edip olmasının yanı sıra derin bir âlim, mistik ilgileri olan bir sûfî, felsefî konulara meraklı bir felsefeci, dil meselelerine de duyarlı bir linguist idi. Bütün bu özellikleri karizmatik şahsiyetinin potasında eritebilen Tevhîdî, mezkûr alanların her birinde kalem oynatabilecek yetkinlikte entelektüel bir şahsiyetti.[59] Bu çok yönlü kişiliği, çağdaşı pek çok şahsiyet gibi, onu da ansiklopedik bir ilim adamı olarak nitelememize imkân sağlamaktadır.

Yaşadığı coğrafyanın heterojen yapısı ve çok kültürlü bir atmosferde yetişmiş olması Tevhîdî'nin edebî birikiminin vüsatine dair ipuçları vermektedir. Elbette kitaplara olan doymak bilmez iştahının ve uzun yıllar uğraştığı verrâklık mesleğinin de bu ansiklopedist şahsiyetin zihnî tekâmülünde önemli payı bulunmaktadır. Tevhîdî'nin entelektüel gelişimine katkı sağlayan temel dinamikler arasında, yapmış olduğu seyahatleri de hesaba katmak lazımdır.[60] Seyahatlerinin bir kısmının kendi isteğiyle diğer kısmının mücbir sebeplerle gerçekleştiğini teslim etmekle birlikte[61] her halükarda farklı insanlarla görüşüp fikir alışverişinde bulunması, ilim çevreleriyle tanışıp ilişkiler kurması Tevhîdî gibi yeni şeyler öğrenmeye meraklı bir insanın ilmî cephesini her zaman olumlu manada güdüleyen bir faktör olmuştur. Dolayısıyla dil ve edebiyat konularındaki muazzam derinliği, keza ahbâr ve tarih konularındaki zengin mâlûmatı da yukarıda sayılan kaynaklardan beslenerek inkişaf etmiş görünmektedir.

Tevhîdî *edeb* geleneğinin seçkin kalemlerinden ve Arap nesir sanatının usta isimlerinden biriydi. Hamevî'nin ifadesine göre ise, edebiyatı ve felsefeyi eserlerinde ustalıkla mezcetmeyi başaran müellifimiz "*Filozofların edibi, ediplerin filozofu*" unvanını [فَيْلَسُوفُ الْأُدَبَاءِ وَأَدِيبُ الْفَلَاسِفَةِ][62] fazlasıyla hak etmektedir. Nitekim katılmış olduğu felsefî içerikli tartışma ve oturumları kayıt altına alırken dahi edebî vurgusu yüksek estetik ifade formlarını tercih etmiş; okuyucuyu ağır ve çetrefilli tartışmaları mütalaa ederken dahi dil

için bk. Adam Mez, *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti İslâm'ın Rönesansı*, çev. Salih Şaban (İstanbul: İnsan Yayınları, 3. Basım, 2014); Şamil Öçal, "Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin İbn-i Miskeveyh'e Yönelttiği Felsefi Sorular", *Dini Araştırmalar* 2/4 (Mayıs-Ağustos 1999), 123-124.

59 Zekeriyyâ İbrâhîm, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî*, 101.

60 'Abbâs, *Ebu Hayyân et-Tevhîdî*, 53.

61 Tevhîdî hem daha konforlu bir yaşam hem de hoşlanmadığı verrâklık mesleğinden kurtulabilmek için Bağdat ile Rey arasında pek çok defa yolculuk yapmış, ancak yaşanan iç karışıklık ve siyasî istikrarsızlıklar sebebiyle umduğuna nail olamamıştır. Yine erken yaşlarında hac farizasını ifa etmek için gittiği Hicaz bölgesi ve ömrünün son demlerini geçirdiği Şîraz, onun seyahatlerindeki önemli güzergâhlardandır.

62 Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 5/1924.

zevkinden mahrum bırakmamıştır. Buradan hareketle Tevhîdî'nin, estetik bir felsefî dilin oluşumuna zemin hazırladığını söylemek yanlış olmayacaktır.[63]

Kelimenin tam anlamıyla bir Câhiz hayranı olan müellifimizin bu meyanda ortaya koyduğu telifatta Câhiz çizgisi kendisini belirgin biçimde göstermektedir.[64] Bu hususiyet kendisini tez konumuz olan *el-Besâir ve'z-zehâir*'de de hissettirmektedir. Nitekim tespitlerimize göre Tevhîdî bu eserde, doğrudan Câhiz ismine bağlanan -bir bölümü mizah, bir bölümü folklorik değerde- toplam 30 anekdot aktarmıştır.

Tevhîdî, farklı disiplinlere dair zengin mâlûmat içeren eserlerinde mümkün mertebe kolaylaştırma ve anlaşılır kılma prensibine bağlı kalmaya çalışmış, genel itibariyle de muhâdara[65] ve müsâmere[66] üslûbunu tercih etmiştir.[67]

Keza o, eski zamanların en önemli iletişim araçlarından biri olan mektup kaleme alma sanatında da mâhir idi. Hatta kendisi ve muhatapları arasında gerçekleşmiş pek çok mektuplaşma, müellifimizin eserlerinde öne çıkan tipik karakteristiklerden biridir. Bir başka açıdansa, o, çağdaşı olan kâtipler ile kadim dönem kâtiplerinin yazı üslûbunu başarılı şekilde harmanlayarak yeni bir sentez ortaya koymuştur.

Her ne kadar yaşadığı dönemde hak ettiği popülariteyi yakalayamamış olsa da, çağımız modern araştırmacıları Tevhîdî'den, onun edebî cephesinden ve üslûbuna hâkim

---

63 Emel Sünter, "Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin *el-Mukâbesât* Adlı Eserinde Aklın Yeri ve Değeri", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 21 (Ocak 2020), 10.

64 Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 5/1924.

65 Terim olarak muhâdara, başkasına ait olan sözlerden okuyucu veya muhataba uygun alıntılar yapmayı ifade ettiği gibi bu niteliği haiz sözleri cem eden edebî eserlerin de genel adıdır. Muhâdara denilmesinin sebebi ise bu türün ilk olarak önde gelen devlet adamlarıyla büyük âlimlerin huzurunda tertip edilen meclislerde karşılıklı soru-cevap tarzında sohbet ve münazaralar halinde başlamış olmasıdır. Nitekim sonraları, iki âlim arasında cereyan eden bu tarz sohbet ve münakaşalar derlenip kitap haline getirilmiş, bu eserler de muhâdarât adıyla anılagelmiştir. Tevhîdî'nin *el-İmtâ' ve'l-mu'ânese*'si ile *el-Mukâbesât*'ı bu alanda kaleme alınan ilk eserlerden sayılmaktadır. Daha geniş bilgi için bk. Hüseyin Yazıcı, "Muhâdarât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/390.

66 Müsâmere, terim olarak geceleyin yapılan eğlenceli sohbetler için kullanılmaktadır. Câhiliye döneminde daha çok içkili ve şarkılı şekilde îfâ edilirken İslâm'ın kabulünden sonra bu unsurlardan arındırılıp eski hatıraların anlatıldığı sohbet meclislerine dönüşmüştür. Zamanla daha geniş bir alanı da kapsayacak şekilde bir kimsenin başından geçen olaylar, hükümdarların ve devlet adamlarının hikâyeleri gibi yeni anlamlar kazanmıştır. Detaylı bilgi için bk. Nebi Bozkurt, "Müsamere", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/75-76.

67 Tevhîdî, *el-Mukâbesât*, thk. Hasan es-Sendûbî (Kuveyt: Dâru Su'âd es-Sabâh, 2. Basım, 1992), 18.

olan hususlardan çoğu kez sitayişle bahsetmişlerdir. Ahmed Emîn gibi çağdaş bazı yazarlar nezdinde ise bu takdir duygusu hayranlık noktasına, hatta ve hatta Tevhîdî'nin üslûbunu Câhiz'in üslûbuna tercih edecek bir düzeye ulaşmaktadır.[68]

Öte yandan Tâhâ Hüseyin, Tevhîdî'nin özellikle mektup yazışmalarındaki üslûbunu Câhiz'e benzetmek için kendisini gereğinden fazla zorladığını, dolayısıyla teknik olarak "ıtnâb"[69] adı verilen, okuyucuyu yoran bir telif kusuruna düştüğünü ileri sürmektedir. Yine Tâhâ Hüseyin, Câhiz ile Tevhîdî'nin yaşadığı dönemleri kıyaslarken, Câhiz'in daha çok tercümeler döneminde yaşadığını, Tevhîdî'nin ise Arap edebiyatının zirve yaptığı ve orijinal ürünlerin verildiği bir asrı idrak ettiğini belirtmekte; buradan hareketle de üslûp bakımından Tevhîdî'nin Câhiz'in gerisinde kaldığını, onun çağının birikim ve zenginliğini yansıtamadığını ifade etmektedir.[70]

İslâm kültür tarihçiliğinin Batıdaki öncülerinden sayılan İsviçreli şarkiyatçı Adam Mez (ö. 1917) de,[71] Tevhîdî'nin hem edebiyatçı yönüne hem de yazışma sanatındaki özgün üslûpçuluğuna dair şu çarpıcı ifadeleri kullanmaktadır:

> Bu sanat, fikirlerini mümkün olduğu kadar kısa, serbest ve canlı bir şekilde ifade etmek isteyen herkese arka çıkmaktaydı. Bu alanda Ebû Hayyân et-Tevhîdî emsalsiz bir konumdadır. Onun süslü ve zengin üslubun marifetlerini bildiği ve icra edebildiği görülür, fakat üslubperestlikten de kaçınmıştır. Arap dilinde ondan daha basit, daha heybetli ve daha ateşli bir nesir yazılmamıştır. Fakat moda bu değildi ve şeref de başka üslubların oldu. Ebû Hayyân, çağının ve içinde yaşadığı halkın üstünde bulunan bir sanatkârın yalnızlığını çekiyordu.[72]

Edebî yönüne dair yapılan yorumların birçoğu onun yapmacık bir üslûp kullanmadığı, zorlama ve tekellüflü ifadelere başvurmadığı, yalın ve güçlü bir kitâbet yeteneğine sahip olduğunun altını çizmektedir. Bu sebepten olsa gerek Tevhîdî hakkında şu türden değerlendirmelere rastlamak hiç de şaşırtıcı değildir:

> Bence edebiyatçı, bir kelime üreticisi olmadan evvel, bir fikrin öncüsü olmalıdır. Bu tarz bir edibe geçmiş asırlardan en güzel örnek ise Ebû Hayyân'dır. Tevhîdî

---

68 'Abdülhâdî, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî*, 84.

69 Bir görüş ve düşünceyi gereğinden fazla sözlerle ifade etmek anlamında bir belâgat terimidir.

70 Taha Hüseyin, "Şahsiyyât Edebiyye Ebû Hayyân et-Tevhîdî", *Cerîdetü Ahbâri'l-Yevm* (28 Kasım 1964), 4.

71 Thomas b. Irving, "Mez, Adam", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/514.

72 Mez, *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti*, 297.

> zamanın ötesinde yaşayan biriydi. Bu sebeple kendi döneminde başarısız oldu. Eğer günümüzde yaşayacak olsaydı hiç şüphesiz edebiyatçıların piri olurdu.[73]

Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin üslûbuna damgasını vuran temel karakteristiklerden biri de muzipçe aktarımlara ağırlık veren hırçın ve alaycı mizacının bir yansıması olarak eserlerine bol bol anekdot serpiştirmesidir. Bu durumu, Tevhîdî'nin içinde bulunduğu depresyon halinden kurtulmak, acılarıyla baş edebilmek ve yaşadığı gerçeklikten bir nebze olsun uzaklaşabilmek adına mizah ve şakayı bir enstrüman olarak kullanmasıyla açıklayan bazı yazarlar da bulunmaktadır.[74]

Tevhîdî'nin eserlerinde kullandığı dil ve üslûp özellikleri müteakip çağlarda kendisine takipçi de bulmuştur. Bu minvalde Osmanlı dönemi bibliyografya yazarlarından Kâtip Çelebi (ö. 1067/1657), ünlü dilci Harîrî'nin (ö.516/1122) *el-Makâmât*'ını, Tevhîdî'nin *el-Mukâbesât* adlı eserinin üslûbundan ilhamla kaleme aldığını ifade eder.[75]

---

73 Ali el-Verdî, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî*, (20.07.2017), https://alantologia.com/blogs/3728/ (Erişim: 19.07.2022).

74 Zekeriyyâ İbrâhîm, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî*, 95.

75 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn ʿan esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, nşr. M. Şerafettin Yaltkaya - Kilisli Rifat Bilge (Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye, ts.), 2/1778.

BİRİNCİ BÖLÜM

EBÛ HAYYÂN ET-TEVHÎDÎ'NİN ESERLERİ VE BİR EDEB KAYNAĞI OLARAK *EL-BESÂİR VE'Z-ZEHÂİR*

A. ESERLERİ

Modern araştırmacıların, kadim ulemanın eserlerini tasnif ederken kronolojik, alfabetik ve tematik olmak üzere genellikle üç yöntem kullandığı bilinmektedir. Bu tekniklerden her birinin kendine mahsus zorlukları bulunmaktadır.[76] Aklî ve naklî ilimlerde kendini iyi yetiştirmiş, döneminin bilimsel ve kültürel birikimine âşina, ilgi duyduğu branşların her birinde eser kaleme alabilecek yetkinlikte ansiklopedik bir müellif olan Tevhîdî'nin geniş yelpazedeki telifatı, modern araştırmacılar tarafından söz konusu kategorizasyon yöntemlerinin her biri denenerek inceleme konusu yapılmıştır. Ancak biz bu bölümde, belirtilen kategorilerin bir nebze dışına çıkarak öncelikle Tevhîdî'nin hem bir edip hem de bir filozof olarak göründüğü eserlerini tasnife tabi tutacak ardından farklı disiplinlerdeki telifatını tanıtmaya çalışacağız.

Her şeyden önce şunu belirtmek gerekir ki Tevhîdî'nin çoğu eseri, münferiden bir konuya hasredilmemiş olup daha ziyade soru-cevap diyalogları, geniş çaplı antolojiler, mektuplar ve edebî tenkit metinlerinden teşekkül etmektedir. Sadece belli başlı birkaç küçük risâlesinde müstakil bir konu ele alınıp işlenmiştir.[77] Esasen sözü edilen bu durum Tevhîdî'nin eserlerini tematik anlamda belli bir başlık altında toparlamayı zorlaştıran hususlardandır.

Öte yandan daha önce de ifade edildiği gibi Tevhîdî ömrünün sonlarına doğru geçirdiği bir buhran neticesinde oldukça büyük yekün tutan bu telifatı kendi elleriyle yakmıştır. Dolayısıyla bugün elimizde bulunan kitapları ya başka eserlerine aktarılmış olan kısımlardan yahut da yakma girişimi öncesinde tedavüle çıkmış olan nüshalardan oluşmaktadır. Bunlar dışında, matbu veya el yazması olarak günümüze ulaşmayan eserleri ise ayrı bir başlık altında listelenecektir. Ancak Tevhîdî'nin matbu haldeki telifatı tanıtılırken, bu eserlerin ilk defa nerede ve kim tarafından neşredildiği gibi künye bilgilerine yer

---

76 Eymen Fuâd Seyyid, "Ebû Hayyân et-Tevhîdî ve müellefâtuhu'l-mahtûta ve'l-matbû'a", *Fusûl* 14/3 (Sonbahar 1995), 9.

77 Üçer, *Ebu Hayyân et-Tevhîdî ve Felsefî Kişiliği*, 4.

verilmeyecektir. Zira Tevhîdî'nin biyografisine dair yapılmış modern çalışmalarda bu bilgiler sıklıkla tekrar edilmiştir.

1. Edebî - Felsefî İçerikli Eserleri

Tevhîdî'nin "*Filozofların edibi, ediplerin filozofu*" olarak tanınması ve telifatının kâhir ekseriyetinin edebiyat ve felsefe sahasında yoğunlaşması hasebiyle, içerisinde felsefe ve edebiyatın mezcolduğu yahut muhtevasında her iki disipline dair yoğun mâlûmat bulunan eserleri bu başlık altında özel olarak tanıtılacaktır.

a. el-Besâir ve'z-zehâir

Arap edebiyatı ve kültür tarihine dair kapsamlı bir ansiklopedik çalışma izlenimi veren Tevhîdî'nin bu eseri, tez konumuz olması itibariyle çalışmamızın ilerleyen sayfalarında detaylı bir şekilde irdelenecektir.

b. el-İmtâʿ ve'l-müânese

Müsâmere[78] tarzındaki bu eser Tevhîdî'nin Büveyhî veziri İbn Sa'dân'ın meclisinde gerçekleştirdiği, 40 gece devam etmiş olan dinî, felsefî, ictimâî sohbetlerin, Ebü'l-Vefâ el-Bûzcânî'nin isteği üzerine kaleme alınmasıyla ortaya çıkmış 3 ciltlik bir edebî-felsefî derlemedir.[79] Hatırlanacağı üzere Tevhîdî'yi, hayatının en huzurlu günlerini yanında geçirdiği vezir İbn Sa'dân ile tanıştıran kişi Ebü'l-Vefâ el-Bûzcânî idi. Tevhîdî'nin her gece vezirin sarayına gidip sohbetlere iştirak etmesi Ebü'l-Vefâ'nın merakını celbetmiş, mecliste anlatılanlardan haberdar olmak istemiştir. Bu sebeple de Tevhîdî'den, vezirle aralarında cereyan eden sohbetleri kaleme almasını rica etmiş o da dostunu kırmayıp mecliste anlatılanları kayda geçirmek suretiyle bu eserini oluşturmuştur.[80]

el-İmtâʿ ve'l-müânese'de İbn Sa'dân Tevhîdî'ye dil, edebiyat, felsefe, ahlâk, dönemin devlet ricâli, tarih, biyoloji, hayvanlar âlemi, mizah vb. muhtelif konularda her gece farklı bir soru yöneltmiş, o da ilmî birikim ve derinliğini tüm cömertliği ile sergileyerek o suallere irticalen ayrıntılı yanıtlar vermiştir.[81] Oldukça ilginç sorulardan teşekkül

---

78 Müsâmere, gece yapılan edebî sohbet ve meclisleri ya da bu meclislerde anlatılanların yazıya geçirilmiş hâli olan edebî anlatıları tanımlayan teknik bir terimdir.

79 'Abdülhâdî, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî*, 167.

80 Tevhîdî, *el-İmtâ' ve'l-müânese*, thk. Muhammed Hasen İsmâ'îl (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2003), 15

81 Eseri içerik ve üslûp açısından inceleyen bir çalışma için bk. Sümeyye İslamoğlu, *Ebu Hayyân et-Tevhîdî ve el-İmtâ' ve'l-Muânese Adlı Eseri* (Sakarya; Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

eden *el-İmtâʿ ve'l-müânese*'yi ayrıcalıklı kılan hususlardan önemli bir tanesi başka herhangi bir eserde kaydedilmemiş iki önemli meseleyi aktaran yegâne kaynak olmasıdır. Bunlardan ilki, felsefe tarihinde yürüttükleri gizli faaliyetleri ve sakladıkları kimlikleriyle bilinen İhvân-ı Safâ hakkında yazılanlardır. Vezir İbn Sa'dân'ın 17. Gece'deki oturumda, İhvân-ı Safâ'ya dair sorduğu bir soru üzerine Tevhîdî, topluluğun önde gelen yazar kadrosuna dair önemli tarihî bilgiler aktarmıştır.[82]

Eseri ayrıcalıklı kılan diğer önemli bir bilgi ise 8. Gece'deki oturumda yer almaktadır. Tevhîdî burada, Vehb bin Ye'îş'in felsefe öğretim yöntemlerine dair yaptığı eleştirileri tartıştığı esnada, evvelce vezir İbn Furât'ın huzurunda iken yaşanmış bir münazarayı hatırlar. Bişr b. Mettâ' ve Ebû Sa'îd es-Sîrâfî arasında cereyan eden ve Yunan mantığının mı yoksa Arap nahvinin mi daha üstün olduğu hususundaki bu tartışma böylelikle birinci ağızdan aktarılmış ve unutulup gitmesi engellenmiş olmaktadır.[83]

Eserin dikkat çekici diğer bir özelliği de hicrî IV. asrın ikinci yarısında başta Bağdat olmak üzere İslâm dünyasındaki düşünce, bilim ve felsefe ekollerine, toplumunun sosyo-kültürel yapısına, sanat, dil ve edebiyat birikimine ışık tutan eşine az rastlanır bir kültür kaynağı hüviyeti taşımasıdır.[84]

Tevhîdî *el-İmtâʿ ve'l-müânese*'de artık felsefî meselelere daha sistematik yaklaşmakta, birçok konuda tenkit ve eleştiriler yaparak kendine mahsus görüşlerini net bir şekilde ifade etmektedir. Bu yönüyle eser Tevhîdî'nin entelektüel seviyesine dair çok önemli ipuçları da taşımaktadır.[85]

Tevhîdî'nin bu eseri, çalışmamız açısından ayrıca şöyle bir öneme de sahiptir: *el-Besâir ve'z-zehâir*'de dağınık bir halde hatırı sayılır miktarda mücûn içerikli fıkra ve anekdotlar aktaran Tevhîdî, *el-İmtâʿ ve'l-müânese*'de de peş peşe 8 sayfa hacminde mücûna dair pasaj ve manzumeler sıralamıştır. Bunun nedeni kitapta şöyle açıklanmıştır: Vezir İbn Sa'dân, sohbet oturumlarından 18. Gece'nin mücûn bahislerine ayrılmasını teklif eder. Gerekçesi ortadadır: Vezir sürekli ciddi meselelerin konuşulmasından sıkılmış,

---

82 Tevhîdî, *el-İmtâʿ ve'l-müânese*, 199-235.

83 Tevhîdî, *el-İmtâʿ ve'l-müânese*, 99. Söz konusu tartışmanın Türkçe çevirisi için bk. Osman Bilen, "Ebû Bişr Mattâ ile Ebû Sa'îd es-Sîrâfî Arasında Mantık ve Gramer Üzerine Bir Tartışma", *İslâmiyât* 7/2 (2004), 155-172.

84 Mahmut Kaya, "el-İmtâʿ ve'l-muânese", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/240.

85 Üçer, *Ebu Hayyân et-Tevhîdî ve Felsefî Kişiliği*, 112.

zihninin dinlenmesi için bu kabil anlatılara gereksinim duymuş, Tevhîdî'den de bu hususta hatırında olanları aktarmasını istemiştir.

Engin bir nükte ve mücûn kültürüne sahip olan Tevhîdî de, müktesebatındaki konuya dair malzemeyi bütün çıplaklığı ile vezire anlatır. İşin ilginç yanı, Vezir İbn Sa'dân gecenin sonunda, Tevhîdî'ye şu mealde bir hatırlatmada bulunur: Bu tarz anlatıların hikâyesi esasen ayıp karşılanmamalıdır. Zira İbn Abbas gibi bir müfessir bile, ciddi Kur'ân, hadis ve fıkıh sohbetlerinin ardından nefsini dinlendirip zihnini dağıtma gayesiyle eğlenceli anlatılardan medet ummuş, bu sayede idrak melekelerini ciddi meselelerin daha iyi kavranmasına hazırlamıştır.[86]

c. es-Sadâka ve's-sadîk

es-Sadâka ve's-sadîk, Tevhîdî'nin dostluk, sadakat ve vefa üzerine hayatının ileriki dönemlerinde yazdığı, ihvâniyat türünün bütün özelliklerini yansıtan nadide bir eserdir. Müellif burada Câhiliye ve İslâmiyet dönemi Araplarından; Yunan, Pers gibi diğer farklı milletlerden gerçek dostluk ve hakiki dostlar üzerine nesir ve nazım formunda ifade edilmiş şiir, nükte, vecize ve hikemiyyâtı derlemiş,[87] deyim yerindeyse "dostluğun kitabı"nı yazmıştır. Eserde pek çok farklı kültür ve şahıslardan alıntı yapılmış olmasına rağmen aktarılan sözler adeta tek bir kalemden çıkmış izlenimi vermektedir. Buradan Tevhîdî'nin, edebî çizgisinden taviz vermeksizin eşsiz üslûbunu esere hâkim kıldığı sonucuna rahatlıkla varılabilir.[88]

es-Sadâka ve's-sadîk, ihvâniyat bahsine tahsis edilmiş temel kaynaklardan biri olmasının yanı sıra içerdiği sözcük ve terminoloji itibariyle de Arap dilinin bu alandaki zengin kelime hazinesini en iyi yansıtan örnekler arasındadır.[89] Eserin bir edebî metin olarak ortaya çıkışının ilginç de bir hikâyesi vardır. Tevhîdî bunu Mukaddime kısmında şu şekilde anlatmaktadır:

> Bir defasında (İhvân-ı Safa topluluğu müelliflerinden) Zeyd b. Rifâ'a'ya dostluk ve hakiki dostlara dair bazı şeyler anlatmıştım. O da bu sözlerimi 371 senesinde, henüz vezirlik makamına gelmediği için meşguliyeti fazla olmayan Vezir İbn Sa'dân'a iletmiş. Vezir bana gelip "*Zeyd, senin dostluğa dair çok güzel şeyler*

86 Tevhîdî, *el-İmtâ' ve'l-müânese*, 236-244.
87 Şeyh, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî Ra'yühû fi'l-İ'câz*, 2/775.
88 Şeyh, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî Ra'yühû fi'l-İ'câz*, 2/788.
89 Zeki Mübârek, *en-Nesrü'l-fennî fi'l-karni'r-râbi'* (Kâhire: Hindâvî, 2013), 168.

anlattığını söylüyor. Keşke dostluk hakkında öncekilerin muteber sözlerini kendininkilerle bir araya getirip derlesen. Zira dost sözü tatlı olur, hele de vefakâr dostu vasfetmek insanı coşturur" demiş ben de bu risâleyi kaleme almıştım. Ancak eserde yer alan özlü sözleri sahiplerine isnad işi tashih ameliyesini geciktirmiş, bu süre zarfında da ne yazık ki o meşum hadise (İbn Sa'dân'ın katli) meydana gelmişti. İşte bugün, Hicrî 400 yılının Recep ayında yıllar önce derlemiş olduğum o risâlenin bir müsveddesi elime geçti, ben de onu temize çekip düzenleyiverdim.[90]

Eserin yazılış hikâyesinden anlaşıldığına göre Tevhîdî, bu risâleyi ilk defa derlemesinin üzerinden yaklaşık otuz sene geçtikten sonra temize çekip neşredebilmiştir. Aynı şekilde eserin Mukaddimesi de otuz yıllık bir aradan sonra yazılmıştır. Zira onun, dostlarıyla yaşadığı ayrılıkları, kırgınlıkları, hayal kırıklıklarını ve yalnızlığını Mukaddimeye yansıttığını görmekteyiz. Esasen dostluk ve sadakat üzerine kaleme aldığı bu çalışmasında Tevhîdî, gerçek anlamda dost bulmanın zor hatta imkânsız olduğuna dair rivayetleri eserinin farklı bölümlerine dercetmiştir.[91]

Tevhîdî *es-Sadâka ve's-sadîk*'ini bölüm ve baplara ayırmamış ayrıca herhangi bir başlıklandırma yoluna da gitmemiştir. Keza o, bazı eserlerinde âdeti olduğu üzere belirli bir mevzuya giriş yapıp sonrasında konudan konuya intikal etmek suretiyle meseleleri dallandırıp budaklandırma usulünü *es-Sadâka ve's-sadîk*'te uygulamamış görünmektedir. Dolayısıyla Tevhîdî'nin, nispeten hacimli sayılabilecek bu eserinde, bölüm ve başlıklar olmamasına rağmen tematik bütünlüğü korumada başarılı olduğunu söylemek mümkündür.[92]

d. Ahlâku'l-vezîreyn

Hiciv türünün en güzel örneklerinden biri olan bu eserde Tevhîdî, yanlarında kaldığı süre içerisinde aradığı huzur ve konforu bulamadığı Büveyhî vüzerâsından Ebü'l-Fadl İbnü'l-'Amîd ve Sâhib b. 'Abbâd'ı eleştiri oklarına hedef yapmaktadır. Tevhîdî'nin onlara karşı duyduğu intikam hislerini, hakaretâmiz bir üslûp içerisinde sunduğu bu eser, *Mesâlibü'l-vezîreyn*, *Selbü'l-vezîreyn* yahut *Zemmü'l-vezîreyn* gibi farklı birkaç isimle de anılmaktadır.[93]

---

90 Tevhîdî, *es-Sadâka ve's-sadîk*, thk. İbrâhim Kîlânî (Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1998), 35.
91 Örnekler için bk. Tevhîdî, *es-Sadâka ve's-sadîk*, 68, 71, 256.
92 Şeyh, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî Ra'yühû fi'l-İ'câz*, 2/779.
93 Daha geniş bilgi için bk. Tevhîdî, *Ahlâku'l-vezîreyn*, "Mukaddime", ج; 'Abdülhâdî, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî*, 191.

Tevhîdî bu eserin ortaya çıkış hikâyesinden *el-İmtâʿ ve'l-müânese*'sinde bahsetmektedir. İbn Sa'dân ile yaptıkları 4. Gece oturumunda vezir, Tevhîdî'ye Sâhib b. 'Abbâd'ın huyunu suyunu, dinî ve ahlâkî durumunu ve edebî seviyesini sorar. Tevhîdî, o zatın gadrine uğradığını, ona karşı son derece kızgın olduğunu söyler. Devamında da Sâhib b. 'Abbâd ve İbnü'l-'Amîd'i hicveden bir risâle yazdığından ancak cesaret edemediğinden o risâleyi müsvedde olarak tutup kimseye göstermediğini ifade eder. İbn Sa'dân, bu risâleyi çok merak ettiğini söyleyip ondan kendisine de mutlaka bir nüsha yazmasını rica eder, sözü edilen nüshayı da hiç kimseye göstermeyeceğine dair taahhütte bulunur.[94] Hicrî 370-374 yılları arasında müsvedde halde kalmış olan eser, İbn Sa'dân'ın bu talebi sonrasında 374 senesinde Tevhîdî tarafından temize çekilip vezire teslim edilir.[95]

Dönemin en güzel Arapçasını teşkil eden ve en canlı renklerle insanı tasvir eden kin ve nefret dolu bu hicviye[96] elbette muhtevasında sadece eleştiri barındırmamaktadır. Tevhîdî'nin diğer pek çok eserinde olduğu gibi *Ahlâku'l-vezîreyn*'de de hicrî IV. asrın bilim, edebiyat, sanat, kültür ve siyaset alanındaki gelişmelerine ışık tutacak nitelikte oldukça özgün yorum ve değerlendirmelere rastlanmaktadır.

e. el-Hevâmil ve'ş-şevâmil

Tevhîdî'nin felsefî, kelâmî, edebî, lügavî ve ahlâkî muhtevalı 175 sorusuna İbn Miskeveyh tarafından verilmiş yanıtlardan oluşan diyalog tarzında bir eserdir. Esasen Arapça اَلْهَوَامِل, sahibinin, otlayıp karnını doyurması için başıboş bıraktığı develer anlamına gelirken اَلشَّوَامِل bu dağınık başıboş develeri toparlayıp zapturapt altına alan hayvanlar için kullanılmaktadır. Tevhîdî aklında yanıt bekleyen deli sorulara اَلْهَوَامِل, İbn Miskeveyh'in verdiği tatminkâr cevaplara ise اَلشَّوَامِل demek suretiyle esasen güzel bir istiâre yapmaktadır.[97]

el-Hevâmil ve'ş-şevâmil'de Tevhîdî'nin tercih ettiği üslûp daha çok edebîdir ve cevabını aradığı soruları sorarken de bir edip duyarlılığı ile hareket etmektedir. Bu eser aynı zamanda Tevhîdî'nin tanrı, insan, ahlâk, varlık ve âlem hakkında zihnindeki sorulara

---

94 Tevhîdî, *el-İmtâʿ ve'l-muânese*, 56.
95 Üçer, *Ebu Hayyân et-Tevhîdî ve Felsefî Kişiliği*, 121.
96 Mez, *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti*, 126.
97 Tevhîdî, *el-Hevâmil ve'ş-şevâmil*, "Mukaddime", nşr. Ahmed Emin - es-Seyyid Ahmed Sakr (Kâhire: Matba'atu Lecneti't-Te'lîf ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1951), ج.

ve arayışlara dair ipuçları vermekte, sorgulayıcı ve kuşkucu kişiliğinin onun düşünce dünyasını nasıl şekillendirdiğini görmemizi sağlamaktadır. Bu yönüyle Tevhîdî'nin, *el-Hevâmil ve'ş-şevâmil*'deki kaygı ve arayışlarının daha sonra kaleme aldığı eserlerdeki dönüşümünü takip edebilmek adına önemli kilometre taşlarından biridir.[98]

f. el-Mukâbesât

Tevhîdî'nin, içerisinde felsefe ve edebiyatı mezcettiği ve "*Filozofların edibi, ediplerin filozofu*" unvanının hakkını verdiği temel eserlerinden birisidir. Müellif bu yapıtını "*mukâbese*" olarak adlandırdığı 106 ayrı başlıktan oluşacak şekilde tasarlamıştır. Zira eser, dönemin ilim ve felsefe otoritelerinden yapılan alıntılardan (mukâbesât) oluşmaktadır. İktibaslarındaki bu zengin çeşitlilik ve farklılığa rağmen Tevhîdî, eserinde üslûp bütünlüğünü muhafaza etmiş gözükmektedir. [99]

Felsefe sahasında yetkinliğe ulaşmasında büyük katkıları olan hocası Süleyman es-Sicistânî'nin Bağdat'taki evi, ilim müdavimlerinin merkezi konumundaydı.[100] Geceleri düzenlenen ve dönemin önde gelen âlim, edip ve filozoflarının katıldığı bu toplantılarda ilmî, edebî, felsefî konular müzakere edilirdi. Tevhîdî de genellikle soru- cevap tarzında gerçekleşen bu muhavere ve münazaraları âdeta bir raportör gibi bütün detaylarıyla kayıt altına almış, *el-Mukâbesât*'ını da ilerleyen zamanlarda bu malzemeden oluşturmuştur. Böylece o, yaşadığı çağın felsefî müktesebatının sonraki nesillere aktarılmasında önemli bir köprü işlevi görmüştür.[101]

Bu eser, hicrî IV. asır Bağdat coğrafyasında İslâm felsefesi sahasında yetişen kadroları tanıyıp onların ne tür görüşlere sahip olduklarını anlayabilmek adına önemli kaynaklardan biridir. Ayrıca eser Müslüman, Yahudi, Hıristiyan ve Sâbiî gibi farklı dinlere mensup düşünürlerin bir araya gelerek çeşitli konularda müzakerelerde bulunabildikleri hürriyet ve hoşgörü ortamını tasvir etmesi açısından da dikkate değerdir.[102]

---

98 Üçer, *Ebu Hayyân et-Tevhîdî ve Felsefî Kişiliği*, 108-109.

99 Şeyh, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî Ra'yühû fi'l-İ'câz*, 2/802.

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

101 Mehmet Şirin Çıkar, "Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin *el-Mukâbesât* Adlı Eserinde Dil", *Ekev Akademi Dergisi* 7/16 (Yaz 2003), 215; Sünter, "Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin *el-Mukâbesât* Adlı Eserinde Aklın Yeri ve Değeri", s. 4.

102 Mahmut Kaya, "el-Mukâbesât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/107-108.

g. Risâle fi'l-'ulûm

Tevhîdî'nin felsefe, mantık ve dinî ilimler arasındaki ilişkiyi ispatlamaya çalıştığı bu risâle *Semerâtü'l-'ulûm* adıyla da bilinmektedir. Tevhîdî bu risâleyi telif etme gerekçesini "*Fıkıhta mantığın yeri yoktur, felsefenin ulûm-u diniyye ile bir irtibatı olamaz, hükümlerde hikmetin hiçbir tesiri bulunmamaktadır*" gibi iddialarda bulunanlara gereken cevabı vermek şeklinde ortaya koymaktadır.[103] Müellif bu risâlesinde fıkıh, sünnet, kıyas, felsefe, kelâm, nahiv, lügat, belâgat, hendese, nücûm ve tasavvuf gibi bazı ilim dallarına dair kendi döneminde yaygın olan tanımları sunmakta, bu ilimlerin faydalarına temas etmektedir.[104] Öte yandan Tevhîdî bu eserinde, Farâbî'nin yaptığı türden kapsamlı bir ilimler tasnifi amacı gütmeyip, sadece bazı ilimleri yüzeysel olarak tanıtmakla yetinmiştir.[105]

h. Risâletü'l-hayât

Tevhîdî'nin hayat ve ölüme dair konuları sistematik olarak ele aldığı, gerek yaptığı alıntılar gerekse de kendi değerlendirme ve yorumlarıyla düşünce tarihine katkı sunduğu felsefî risalesidir.[106] Bu eserde müellif on çeşit hayattan bahsetmekte, bunlardan sekiz tanesinin beşerî, iki tanesinin de ilâhî olduğunu vurgulayarak her birini ayrı ayrı şerh etmektedir. Zâhid ve sûfîlerden, Sokrates, Eflatun, Homeros ve Fisagor gibi kadim filozoflardan hayat ve ölüme dair özlü sözler aktaran Tevhîdî, muasırı bazı hikmet ehlinin bu sözlere dair yorumlarını da esere ilave etmeyi unutmamıştır. Öte yandan felsefe özelinde bir meselede dahi aralarında anlam yakınlığı bulunan bazı kelimelerin lügavî farklarına değinmeyi ihmal etmeyen Tevhîdî'nin, dilci ve edip yönü bu eserinde de öne çıkmaktadır.[107]

---

103 'Izzet es-Seyyid Ahmed, *Min Resâili Ebî Hayyân et-Tevhîdî* (Dımaşk: Menşûrâtu Vizârati's-Sekâfe, 2001), 226-227.

104 Şeyh, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî Ra'yühû fi'l-İ'câz*, 2/855.

105 Üçer, *Ebu Hayyân et-Tevhîdî ve Felsefî Kişiliği*, 110. Ayrıca bu risâle özelinde yapılmış bir makale çalışması için bk. Ali Kürşat Turgut, "Ebû Hayyân Tevhîdî'nin İlimler Tasviri: Risâle Fi'l-Ulûm", *Diyanet İlmi Dergi* 55/2 (Haziran 2019), 525-551.

106 Bayram Dalkılıç, "Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin Hayat Felsefesi", *Dinî Araştırmalar* 7/19 (Haziran 2004), 85.

107 Şeyh, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî Ra'yühû fi'l-İ'câz*, 2/853-855; İbrâhîm el-Kîlânî, *Selâsü Resâil li-Ebî Hayyân et-Tevhîdî* (Dımaşk: el-Ma'hedü'l-Feransî bi Dımaşk, 1951), 51-80.

i. er-Risâletü'l-Bağdâdiyye

Yâkût el-Hamevî'nin Tevhîdî'ye nispet edip içeriği hakkında herhangi bir mâlûmat aktarmadığı bu felsefî eser[108] 1997 yılında 'Abbûd eş-Şâlcî tarafından neşredilmiştir. eş-Şâlcî'den önce 1902 senesinde Adam Metz ise *er-Risâletü'l-Bağdâdiyye*'yi Ebü'l-Mutahhar el-Ezdî'ye nispetle yayınlamıştır. Yakın zamanlarda yapılan bazı araştırmalarda bu risâlenin Tevhîdî'ye aidiyetinin şüpheli olduğu sonucuna ulaşıldığı görülmektedir.[109]

2. Diğer Disiplinlerdeki Eserleri

Tevhîdî çok yönlü ve üretken bir müellif olması hasebiyle edebiyat ve felsefe dışında da eserler kaleme almıştır. Gerek elimizdeki matbu telifatı gerekse de günümüze ulaşmamakla birlikte farklı kaynaklar vesilesiyle isimlerine muttali olduğumuz eserlerinden Tevhîdî'nin İslâm tarihi, tasavvuf, fıkıh gibi muhtelif ilim dallarında da kalem oynattığını, sözü edilen sahalarda da ilmî üretimlerde bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu çalışmalardan bazıları şöyledir:

a. el-İşârâtü'l-İlâhiyye

Biyografi kaynaklarında es-Sûfî nisbesiyle de tanıtılan Tevhîdî'nin, hayatının sonlarına doğru kaleme aldığı ve kendisinin bu sahadaki yetkinliğini belgeleyen tasavvufî içerikli eseridir. İki cüz olduğu anlaşılan eserin sadece bir cüzü günümüze ulaşabilmiştir. Hâlihazırda ilmî çevrelerin muttali olduğu bu cüz 54 risâleyi ihtiva etmektedir. [110] İçerisinde etkileyici ahlâkî öğütlerin ve sûfîlerin Allah'a yaptıkları içli yakarış ve dualaların yer aldığı eserde Tevhîdî, riyâzet, ilham, keşf, zühd, teslimiyet gibi önemli bazı mistik terminolojiyi kendine özgü bakış açılarıyla değerlendirmektedir.

el-İşârâtü'l-İlâhiyye'nin hem isminden hem de muhtevasından anlaşıldığı kadarıyla Tevhîdî, *el-Hevâmil ve'ş-şevâmil* adlı eserindeki şüphe ve sorularına cevap bulmuş ve bunu tasavvufun kendine mahsus anlam dünyası içerisinde dile getirip kağıda dökmüştür. Bu bağlamda eser, Tevhîdî'nin zihinsel dönüşümünü gözlemleme anlamında önem arz eder. Öte yandan Tevhîdî edebiyatçı kimliğini bu eserine de yansıtmış ve mistik bazı

---

108 Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 5/1925.
109 Üçer, *Ebu Hayyân et-Tevhîdî ve Felsefî Kişiliği*, 116-117.
110 Tevhîdî, *el-İşârâtü'l-İlâhiyye*, thk. 'Abdurrahmân Bedevî (Kâhire: Matba'atu Câmi'ati Fuâdi'l-Evvel, 1950), 410.

hakikatleri kendine has edebî bir üslûp içerisinde dile getirmiştir. Bu açıdan felsefî içerikli eserlerinde nasıl ki karşımıza "*filozofların edibi*" olarak çıkıyorsa bu eserinde de Tevhîdî "*sûfîlerin edibi*" olarak arzıendam etmektedir.[111]

b. Risâletü's-Sakîfe

Tevhîdî'nin İslâm ve mezhepler tarihi içerisinde değerlendirebileceğimiz bu eseri, Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkan hilafet tartışmaları özelinde, Büveyhîler dönemi Şia-Ehl-i sünnet mücadelesini resmeden bir risâle hüviyetindedir.[112] Öte yandan Tevhîdî'nin uydurmacılıkla ithamına da sebep olan risâlenin orijinalinin zamanla tahrife uğradığı, dolayısıyla da Tevhîdî'ye bu haliyle nispetinin doğru olmadığını söyleyenler de bulunmaktadır.[113]

c. Risâle fî 'ilmi'l-kitâbe

Tevhîdî, Arap diline dair nâdide eserlerinden biri olan bu risâlesinde, mesleği olan verrâklığın kendisine kazandırdığı tecrübenin de avantajını kullanarak, Arap yazı sanatı, türleri ve bu sanatın inceliklerine dair engin bilgi birikimini tüm cömertliği ile sergilemektedir. Bu risâle aynı zamanda Arap hattı, türleri ve kurallarına dair yazılmış en eski eserlerden biri olma özelliğine de sahiptir.[114]

3. Günümüze Ulaşmayan Eserleri

Klasik biyografi kaynaklarında Tevhîdî adına bağlanan, ancak günümüze herhangi bir nüshası ulaşmamış pek çok eser ismine de rastlanmaktadır. İşaret etmek gerekir ki Tevhîdî'nin telifatına dair derli toplu bir isim listesinin oluşmasında en büyük katkı Yâkût el-Hamevî'ye aittir. Zira o, içerisinde Tevhîdî'nin biyografisinin de yer aldığı *Mu'cemü'l-üdebâ* adlı eserinde, Tevhîdî'nin bizzat eserlerine müracaatla bir liste oluşturmuş, ardından gelen biyografi yazarları da Yâkût el-Hamevî'yi referans almışlardır. Dolayısıyla aşağıda listelenen ve hâlihazırda kayıp durumda olan eser isimlerinin pek çoğu *Mu'cemü'l-üdebâ*'nın aktardıklarıdır. Ancak bu listede yer alan birkaç eser ismi, Hamevî dışındaki farklı kaynaklardan elde edilmiştir.

---

111 Üçer, *Ebu Hayyân et-Tevhîdî ve Felsefî Kişiliği*, 118.
112 Kîlânî, *Selâsü Resâil li-Ebî Hayyân et-Tevhîdî*, "mukaddime", 8.
113 Bu konu etrafında cereyan eden uzunca tartışmalar için bk. Şeyh, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî Ra'yühû fi'l-İ'câz*, 2/578-607.
114 Kîlânî, *Selâsü Resâil li-Ebî Hayyân et-Tevhîdî*, "mukaddime", 9-10.

a) *el-Haccü'l-ʿaklî izâ dâka'l-fedâʾʿani'l-hacci'ş-şerʿî*

b) *el-İknâ'*

c) *el-Muhâdarât ve'l-münâzarât*

d) *Kitâbü'r-redd 'alâ İbn Cinnî fî şi'ri'l-Mütenebbî*

e) *Kitâbü'z-zülfâ*

f) *Risâle fî ahbâri's-sûfiyye*

g) *Risâle fî sılâti'l-fukahâ fi'l-münâzara*

h) *Risâle fi'l-hanîn ile'l-evtân*

i) *Risâletü nevâdiri'l-fukahâ*

j) *er-Risâletü's-sûfiyye*

k) *Riyâdu'l-'ârifîn*

l) *Takrîzu'l-Câhiz*

m) *Tasavvufu'l-hükemâ ve zühdü'l-felâsife*

B. BİR EDEB KAYNAĞI OLARAK *EL-BESÂİR VE'Z-ZEHÂİR*

*el-Besâir ve'z-zehâir'*deki anekdotik malzemeyi mizah boyutuyla incelemeye geçmeden önce Tevhîdî'nin eserine yapı ve muhteva yönünden nasıl bir düzen vermeye çalıştığından, eserdeki mizahî olmayan içerik ve unsurlardan söz etmek yararlı olacaktır. İtiraf etmek gerekir ki, esasen bu bölümün şekillenmesinde, *el-Besâir ve'z-zehâir'*in en kapsamlı tahkikini yapan Vedâd el-Kâdî'nin, eserin 9. cildinin sonuna koyduğu "Dirâse" kısmının büyük payı vardır. Bilhassa Tevhîdî'nin eserinde başvurduğu kaynakların tespiti gibi zor bir meselede yaptığı isabetli analizler *el-Besâir ve'z-zehâir'*in telif yöntemini anlamamıza önemli katkılar sunmuştur.

1. Eserin Adı

Tevhîdî'nin *el-Besâir ve'z-zehâir*'i gerek ilk devir biyografi yazarlarının eserlerinde gerekse de klasik dönem Arap edebiyatı kaynaklarının bir bölümünde en veciz

formu olan "*el-Besâir*" şeklinde yer almıştır.[115] Esasen müellifin de hem bizzat bu eserinde[116] hem de bir diğer telifi *Ahlâku'l-vezîreyn*'de "*el-Besâir*" kısaltmasını bilinçli olarak tercih ettiği görülür.[117] Ayrıca eseri, nispeten daha uzun adlarla zikreden başka kaynaklar da mevcuttur. Buna göre *el-Besâir ve'z-zehâir*'in muhtelif isimlerine dair şöyle bir liste çıkarılabilir:

1. *Besâirü'l-hükemâ ve zehâirü'l-kudemâ*
2. *Besâirü'l- kudemâ ve serâirü'l- hükemâ ve havâtıru'l-bülegâ*
3. *Besâirü'l- kudemâ ve beşâirü'l- hükemâ*
4. *el-Besâir ve'n-nevâdir*
5. *en-Nevâdir ve'l-besâir*
6. *Ahbâru'l-kudemâ ve zehâirü'l- hükemâ*[118]

Eserin bu kadar çok farklı isme sahip olması birkaç sebepten kaynaklanmaktadır. Bunlardan ilki Tevhîdî'nin, kitabının içeriğini aktarırken satır aralarında kullandığı bazı nitelemelerin sanki eserin adı gibi anlaşılmasıdır. Söz gelimi eserin 2. cildinin Mukaddime kısmında yer alan

هٰذَا الْجُزْءُ الثَّانِي مِنْ بَصَائِرِ الْقُدَمَاءِ وَسَرَائِرِ الْحُكَمَاءِ وَنَوَادِرِ الْمُلَحَاءِ وَخَوَاطِرِ الْبُلَغَاءِ.

Bu ikinci cilt öncekilerin öğütleri, bilgelerin sırları, nüktedanların esprili hikâyeleri ve belagat ustalarının tulûatlarından oluşmaktadır.

şeklindeki girizgâh[119] müteakip dönem kimi biyografi yazarlarınca eserin farklı isimlerinden biri olarak telakki edilmiştir. *el-Besâir ve'z-zehâir*'in kaynaklarda muhtelif adlarla zikredilmesindeki diğer sebepler ise; eserin farklı yazmalarında yer alan takdim tehirler, müstensih kaynaklı tashifler ya da yapılan okuma hataları şeklinde sıralanabilir.[120]

Biz de tez boyunca Tevhîdî'nin bu telifinden, pek çok modern araştırmacı ve hususan çalışmamızda esas aldığımız eserin muhakkiki Vedâd el-Kâdî gibi *el-Besâir ve'z-zehâir* olarak söz edeceğiz.

115 Buna dair bir liste için bk. Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, "Dirâse", 9/229.
116 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/15.
117 Tevhîdî, *Ahlâku'l-vezîreyn*, 328.
118 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, "Dirâse", 9/230-231.
119 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/5.
120 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, "Dirâse", 9/231.

2. Eserin Telif Amacı ve Hedef Kitlesi

Ebû Hayyân et-Tevhîdî, döneminin telif geleneğine bağlı kalarak *el-Besâir ve'z-zehâir*'ini hangi maksatlarla ve kimler için telif ettiğini, başta Mukaddime kısmı olmak üzere eserinin birkaç farklı yerinde dile getirmiştir. Her şeyden önce *el-Besâir ve'z-zehâir*, "*müellifin kendisi için temel bir kaynak eser ve muhâdarât meclislerinde kendisinden istifade edilmek üzere bir müracaat kitabı olarak*" tasarlanıp hazırlanmıştır.[121] Zira Tevhîdî eserini derlemeye karar verdiğinde dönemin kudretli vezirlerinin meclislerine katılıyor, oralarda yöneticiler tarafından nedîmlere gösterilen ihtimama şahit oluyordu. Kendisinin de bir nedîm olarak saraylarda istihdam edilebilmesi için öncelikle bu meclislerin gerektirdiği donanıma sahip olması gerektiğinin farkındaydı. Dolayısıyla *el-Besâir ve'z-zehâir,* böyle bir hedefe ulaşmak için elverişli bir enstrüman olarak hazırlandı.[122]

Ayrıca Tevhîdî, mesleğinin verrâklık olması itibariyle kaynak kitaplarla sürekli temas halindeydi. Bu vesileyle Müslüman-Arap kültür mirasının azametini fark etti. Zihninde bu kültürün en seçkin ürünlerini bir araya getirme fikri belirdi. Böylece ümmetin asırlar boyu ortaya koymuş olduğu düşünsel ve edebî üretimin en nadide örneklerini topluca sunmayı, bu yolla toplumuna hizmeti önceleyen bir "edip" olmayı arzu ediyordu.[123] Yine aynı şekilde Tevhîdî, eline geçen kıymetli *edeb* malzemesinin zayi olmaması için onları bir eser bünyesinde tedvin ve cemetmeyi, böylece onları kalıcı kılmayı da gaye edinmiş olabilir.[124] Nitekim onun ne kadar büyük ve değerli bir iş yaptığı bugünden geriye bakıldığında daha iyi anlaşılmaktadır. Zira asılları günümüze kadar ulaşamayan, tarihin karanlık sayfaları arasında unutulmaya yüz tutmuş pek çok eser, müellif ve görüş Tevhîdî'nin bu eseri sayesinde varlığını sürdürmeye devam etmiştir.[125]

Özetle toplumun üst, orta ve alt katmanlarının tümünü hedef kitlesi olarak belirleyen *el-Besâir ve'z-zehâir*'de[126] okur açısından temelde de iki amaç gözetildiği anlaşılmaktadır:

a) Verilen ciddi bilgiler yardımıyla okuru aydınlatma ve bilinçlendirme.

---

121 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 7/269.
122 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, "Dirâse", 9/280.
123 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, "Dirâse", 9/280-281.
124 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, "Dirâse", 9/237.
125 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, "Dirâse", 9/281.
126 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 6/12.

b) Aktarılan mizahî malzemeyle okuru dinlendirip eğlendirme.[127]

Ayrıca ifade etmek gerekir ki Tevhîdî bu hacimli eserini, herhangi bir devlet adamına veya kendisine hâmilik yapan önemli bir zata ithaf etmiş de değildir. Nitekim telifinin ilk iki cildinin ne Mukaddimesinde ne de satır aralarında buna işaret eden herhangi bir kayda tesadüf edilmemektedir.

Buna karşın 3. cildin Mukaddime kısmında, Tevhîdî'nin bir şahsı muhatap alıp ona methiyeler düzdüğü izlenimi veren bazı satırlar yer almaktadır. Şahsî bir kütüphaneye sahip olduğu ve *el-Besâir ve'z-zehâir*'in ilk iki cildinin kendisine ulaştırıldığı îmâ edilen bu zatın kim olduğuna dair ise Tevhîdî tarafından herhangi bir tasrihte bulunulmamıştır.[128]

Eserin kalan ciltlerinde böyle bir kimseden hiç bahsedilmemesi; üstelik Tevhîdî'nin her daim maddî sıkıntı ve zorluklardan, zamanın vefasızlığından, hâmisizlik ve ümitsizlikten yakınıyor olması, 3. ciltte bahse konu bu zatın Tevhîdî'nin tasavvurunda idealize ettiği hayalî bir kahraman ve kuru bir temenniden ibaret olduğu düşüncesini akla getirmektedir.[129] Nitekim söz konusu bu satırları, Tevhîdî'nin sıradan bir okuru muhatap alarak onunla söyleşip dertleşmesi şeklinde yorumlamak da pekâlâ mümkün gözükmektedir.

3. Eserin Telif Süreci

el-Besâir ve'z-zehâir'in ilk cildinin Mukaddime kısmında, bu hacimli eserin telifinin çok uzun vakit aldığı bizzat Tevhîdî tarafından açıkça ifade edilmekte ancak net bir süre zikredilmemektedir.[130] Vedâd el-Kâdî'den önce *el-Besâir ve'z-zehâir* üzerine ilk tahkik çalışmalarını yapan bazı muasır araştırmacılar bu süreyi 15 sene ile tahdit etmiş, Tevhîdî'nin eserini oluşturduğu zaman aralığını da h. 360-375 olarak vermişlerdir. Müteakip araştırmalarda da bu ilk tahkik çalışmalarının verileri esas alınmış, *el-Besâir ve'z-zehâir*'in telif süreci aynı süre zarfıyla ifade edilmiştir.[131]

---

127 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/160.
128 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 3/7.
129 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, "Dirâse", 9/232-233.
130 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/3.
131 Şeyh, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî Ra'yühû fi'l-İ'câz*, 2/758; Kaya, "Ebû Hayyân et-Tevhîdî", 10/156.

Öte yandan *el-Besâir ve'z-zehâir*'in son dönem muhakkiklerinden Vedâd el-Kâdî, tahkik esnasında yaptığı kapsamlı araştırma ve incelemeler neticesinde, eserdeki malzemenin derlenip toplanması ve kâğıda dökülüp ciltler halinde tek tek neşrinin en az 25 yılı (hicrî 350-375 arası) kapsadığı sonucuna varmaktadır. Buna gerekçe olarak ise ilk tahkik çalışmalarında eserin başlangıcı için zikredilen ve sonrasında modern Tevhîdî araştırmacıları tarafından da tekrarlanan h. 360 tarihinin, *el-Besâir ve'z-zehâir*'in muttali olabildiği pek çok el yazması nüshasında h. 350 olarak yer almasını göstermektedir. Ayrıca h. 375 yılında vefat etmiş 3 önemli şahsiyetin adlarının, öldükleri gün ve aya varıncaya kadar detaylı bir şekilde eserde kaydedilmiş olması da[132] *el-Besâir ve'z-zehâir*'in yazım sürecinin belirtilen tarihlerde nihayete erdiği kanaatini güçlendirmektedir.[133]

Uzun bir zaman dilimini kapsayan *el-Besâir ve'z-zehâir*'in telifinde müellifin psikolojisi motivasyon bakımından belirgin istikrarsızlıklar kaydetmiştir. Eserinin değişik yerlerinde kendisinin de ifade ettiği üzere müellif zaman zaman keyifli ve hırslı bir telif süreci deneyimlemiş, buna mukabil nadir de olsa yılgınlık hissine kapıldığı anlar da olmuştur. Öyle ki, Tevhîdî bu türden hissiyatını eserinin değişik yerlerinde samimi bir dille itiraf dahi etmiş, bundan kaynaklanan tatvillerden dolayı zaman zaman okurlarıyla dertleşip yeri geldiğinde onların müsamahasına sığınmaktan da geri durmamıştır.[134]

Öte yandan bu meşakkatli telif sürecinin uzunluğunu ispat eden önemli örneklerden biri, Tevhîdî'nin İbnü'l-A'râbî'ye ait uzun şiir beyitlerini, daha önceki sayfalarda zikrettiğini zannederek şerh etmesidir.[135] Hâlbuki bu şiirin metnini onlarca sayfa sonra zikredecek ve orada böyle bir hataya nasıl düştüğünü anlayamadığını açık sözlülükle itiraf edecektir.[136] Ayrıca Tevhîdî'nin eserinin pek çok yerinde, bazı konulara ileride temas edeceğine dair beyanda bulunmasına rağmen bunları gerçekleştiremediği görülmektedir.[137] Bu durumu da uzun soluklu telif sürecinin kendisinde oluşturduğu usanç ve yorgunlukla açıklamak mümkündür.

---

132 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/97.
133 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, "Dirâse", 9/233-234.
134 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/85.
135 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/94.
136 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/156-157.
137 Tevhîdî'nin "Dehr" kelimesinin anlamını ileride felsefî perspektiften ele alacağını ifade etmesi (5/141), "Marifet" kavramının tanımı, hakikati ve yöntemine dair açıklamalar yapacağı ve bunu sadece ârif ve sûfîlerin görüşlerine tahsis edeceği müstakil bir ciltte takdim edeceğine söz vermesi (5/119-120) sadece birkaç örnektir.

4. Eserin Telifinde İzlenen Yöntem

Tevhîdî, klasik dönem telif geleneğinin nadide bir örneği olan bu hacimli eserini tasarlarken öncelikle her bir cildine birkaç sayfadan oluşan giriş ve dua faslı ile başlamış, aynı minvalde cilt sonlarını da yine içerisinde güzel temenni ve dua cümlelerinin yer aldığı bir hâtime paragrafı ile sonlandırmıştır.[138] Nitekim Tevhîdî'nin hayatına ve eserlerine dair ilk defa detaylı bilgiler veren Yâkût el-Hamevî, onun bu eserinin 10 cilt olup her bir cildinin de bir Fâtihâ ile başlayıp Hâtime ile noktalandığını söylemektedir.[139] Ne var ki Hamevî'nin 10 ciltten oluştuğunu haber verdiği eserin günümüze ancak 9 cildi ulaşabilmiştir.[140]

Tevhîdî *el-Besâir ve'z-zehâir*'deki rivayet malzemesini, okuyup hıfzettiği eserlerden yahut meslek icabı istinsah ettiği kitaplardan, müdavimi olduğu ilim meclislerinde zamanın önde gelen bilgin ve filozofları arasında cereyan etmiş olan muhaverelerden, vezir saraylarında şahit olduğu hadiselerden ve dönemin henüz dilleri bozulmaya yüz tutmamış bedevîlerinden derlemiştir. Elbetteki Tevhîdî'nin bu seçki ve derlemesini; zevk ve meşrebine uygun şekilde felsefî, dinî ve mezhebî aidiyetlerini de göz önünde bulundurarak oluşturduğu izahtan vârestedir. Ancak temel bir kusur olarak şunu ifade etmek gerekir ki Tevhîdî, bu rivayetlerden bir kısmını, sırf kendi mizaç ve eğilimine uygun olduğu için eserine almış, dolayısıyla bu malzemenin kaynağına yönelik herhangi bir tahkikat yapıp doğruluğunu teyit etmemiştir. Nitekim ilerleyen zamanlarda uydurmacılık ve tahrif ithamına maruz kalmasında onun söz konusu bu tasarrufunun da payı bulunmaktadır. [141]

Tevhîdî, her fırsatta dile getirdiği Câhiz hayranlığını bu eserinde adeta ete kemiğe büründürmüş ve üstadının eser telif ederken takip ettiği üslûbu *el-Besâir ve'z-zehâir*'inde tatbik etmiştir. Zira Câhiz'in telifatında rivayetlerin ekseriyetle rastgele serdedilmesi, pasajlar arasındaki illiyet bağlarının ihmal edilmesi, tematik bütünlüğün çoğu defa göz ardı

---

138 Söz konusu dua cümlelerindeki edebî güzelliği fark eden bazı araştırmacılar, bu dua pasajlarında yer alan üslûp, belagat ve irab özelliklerinin, edebiyat mahfillerinde öğrencilere bilhassa öğretilmesi gerektiği kanaatine varmışlar ve bunun için de her bir cildin Mukaddime ve Hatimesinde yer alan dua satırlarını tek bir yerde cem etmişlerdir. bk. Mahmûd el-'Askerî, *Eşbâh ve Nezâir mine'l-Besâir ve'z-zehâir*, (26.12.2010), http://www.alwaraq.net/Core/dg/dg_topic?ID=4242 (Erişim: 6.07.2022).

139 Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, 5/1925.

140 Vedâd el-Kâdî'nin tahkikinde 10 cilt olarak tasarlanan eserin son cildi, muhakkikin ilave ettiği çeşitli fihristlerden meydana gelmektedir.

141 Şeyh, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî Ra'yühû fi'l-İ'câz*, 2/758-759.

edilmesi, cümle aralarında saded dışı ifadelere yer verilmesi gibi özellikler, Tevhîdî'nin *el-Besâir ve'z-zehâir*'inin de temel karakteristiklerindendir.[142]

Tüm bunların yanında Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*'in önsözünde eseri telif ederken takip ettiği yönteme ilişkin bize önemli bazı bilgiler sunmaktadır. Buna göre müellif eserde:

a) Uzun rivayetler yerine nispeten kısa olanları tercih etmiş,
b) Önem arz eden bilgileri eserine alıp önemsizlerini terk etmiş,
c) Tedavülde olanlara değil gün yüzü görmemiş haberlere ağırlık vermiş,
d) Âşina olunanlar yerine özgün nitelikteki mâlûmata yer vermiştir.[143]

Tevhîdî, naklettiği rivayet malzemesini yahut mizahî veya yarı mizahî anekdot malzemesini serdinin ardından sık sık yorum yapmaz. Esasen *el-Besâir ve'z-zehâir*'in ilk ciltleri tedavüle girdiğinde eserinde kullandığı bu üslûp Tevhîdî'nin büyük ölçüde bir derleyici ve nâkil olarak algılanmasına yol açmış, onu eleştirilerin odağı haline getirmişti. Ancak yine de o, bildiği yoldan şaşmamış, hem başkalarının görüşlerini arşivlemeye devam etmiş hem de *el-Besâir ve'z-zehâir*'e kendi karakterini yansıtmaya çalışmıştır.[144] Zira Tevhîdî'nin, bu standardın dışına çıkarak açıklamalarda bulunduğu durumlar da vakidir. Örneğin bir mecnûnun ağır hezeyanlarını içeren bir anekdotta, delinin kullandığı ifadelerin itikadî açıdan bir sorun teşkil edebileceğini düşünmüş olmalı ki şu yorumu yapmadan edememiştir:

> Bu sözler nihayetinde bir mecnuna aittir. Zaten onunla tartışmak faydasız, söylediklerine mukabele etmek de gereksizdir. Delilerin sözleri ancak hoş karşılanmayı hak eder, zira zaman zaman onlardan sıradan insanlardan duyamayacağımız ilginç ifadeler sâdır olabilir.[145]

Bu bağlamda Tevhîdî, kendi aktardığı bilgiler içerisinde aklına yatmayan, delili, şahidi bulunmayan rivayetleri -ki bunların seleften, tanınmış kişilerden veya ileri gelenlerden nakledilmiş olması fark etmez- eleştirip onlara dair yorum yapmaktan çekinmemektedir.[146] Bu sebepten olsa gerek *el-Besâir ve'z-zehâir*'in birkaç yerinde Tevhîdî'nin

142 Şeyh, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî Ra'yühû fi'l-İ'câz*, 2/759-760.
143 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/2.
144 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, "Dirâse", 9/279-280.
145 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/217.
146 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, "Dirâse", 9/290.

şu tarz ifadelerine rastlamaktayız: "*Keşke o (Halife Me'mûn) bu dediğinin illetini de söyleseydi!*"[147] ; "*(İbn Abbâs) bunun nedenlerini de belirtseydi bilgi daha net olurdu*[148] ; "*(Benî Tâhir'in meşhur şairi Ebü'l-'Ameysel) keşke bu iddiasını bir şiir, bir hadis, bir mesel yahut bir kitapla destekleseydi.*"[149]

Tevhîdî'nin *el-Besâir ve'z-zehâir*'i monotonluktan kurtarmak ve okuyucunun bilincini diri tutmak adına eserinde aktardığı bazı anekdot ve hikâyelerin standart akışına müdahale ettiği ve araya girme (istitrad) üslûbunu etkin bir şekilde kullandığı da görülmektedir. Söz gelimi Tevhîdî aktarmak istediği bir anekdota giriş yapar, sonra da o cümlede yer alan bir sözcüğün dilsel analizine ve Araplar arasındaki en doğru kullanımına temas eder. Bu iş bazen o kadar uzar ki okuyucu bunun bir anekdot olduğunu dahi unutabilmektedir. Örneğin "*Bir adam rüya tabircisine gelir.*" şeklinde girizgâh yaptığı anekdotun devamında yaklaşık bir sayfa [عَابِرٌ] kelimesinin semantiğini, Kur'ân'da ve Araplar arasındaki kullanım biçimlerini inceler.[150] Bu gibi örneklerden anlaşılmaktadır ki Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*'*de*, diğer meziyetleri yanında özellikle bir dilci ve edebiyatçı yönüyle karşımıza çıkmaktadır.

Aynı şekilde Tevhîdî, eserinde leksikografik açıklamalarda bulunduğu esnada başından geçen ilginç bazı diyalogları da belirli bir kelimenin kullanılışına dair dilsel kanıt olarak aktarır.[151] Bu telif tarzı, üslûptaki tekdüzeliğin giderilip okuyucunun kitaptan sıkılmasını önleme adına dikkat çekicidir.

Öte yandan Tevhîdî'nin, bazı sözcüklerin anlamları ve doğru kullanım esaslarına dair yaptığı açıklamalar kimi zaman o kadar uzamaktadır ki bu durum müellifin kendisini dahi rahatsız etmektedir. Bu kusurundan dolayı Tevhîdî'nin, *el-Besâir ve'z-zehâir'*in pek çok yerinde okuyucusundan özür dilediği, o hususta kendisine müsamaha gösterilmesini talep ettiği görülür.[152]

Ayrıca o, sözcük seçimindeki eksikliklerini, ifade-i meramındaki noksanlıkları, konuları yerli yerine koyamayışını bir telif kusuru olarak görür ve bu açılardan kendi

147 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/59.
148 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/130.
149 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 7/168.
150 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/87-88.
151 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/82.
152 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/148, 181.

eserini samimi bir şekilde eleştirmekten çekinmez. İşte Tevhîdî'nin eserini telif ederken okuyucu ile kurmaya çalıştığı bu diyalog da, yazı üslûbuna akseden doğallık ve içtenliğin önemli işaretlerinden biridir.

5. Eserde Plan

Tevhîdî'nin *el-Besâir ve'z-zehâir'*de sistematik bir plana bağlı kaldığını söylemek zordur. Zira temel bir kusur olarak eserde ne ana bölüm ve başlıklar ne de aşağıya doğru gittikçe detaylanan bir anlatım şeması bulunmaktadır. Bu da *el-Besâir ve'z-zehâir'*den sistemli bir okuma ile istifade etmek isteyen kimselerin niyetini boşa çıkaran önemli bir eksikliktir. Esasen Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir'*in henüz başlarında, eserinin telifinde bir plana bağlı kalma niyet ve kararlılığından söz etmekte ise de buna mâni bir dizi fiziksel, psikolojik ve konjonktürel engeli tek tek sıralamaktan geri durmaz:

> (Kafamdaki) düşünce, bir bilgiyi emsali bir bilginin yanına koyup onu da ilgili bap başlığı altına dercetmekti. Ne var ki yaşantımdaki iniş çıkışlar, hevesimdeki kırılma, himmetimdeki azalma, rızık endişesi (...) ve yaşımın ilerlemesi gibi sebeplerden ötürü bu niyetim gerçekleşemedi.[153]

Baştan sona *el-Besâir ve'z-zehâir'*in tümü, Tevhîdî'nin bu samimi itirafının somut bir kanıtı niteliğindedir. Her şeyden önce, hiçbir ana ve alt başlığın bulunmadığı eserde paragraflar inorganik biçimde birbirine eklemlenmiş olup pasajlar arasındaki konu alakasızlığı da net biçimde göze çarpmaktadır. Dahası pasajlar arası alakasız geçişlerin daha dramatik örnekleri de bulunmaktadır. Söz gelimi Tevhîdî eserinin bir yerinde "*Rasulullah (sav) şöyle buyurdu*"[154] deyip bir hadis-i şerif naklettikten hemen sonra homoseksüellikle ilgili müstehcen bir anekdot aktarmakta,[155] sonrasında Ramazan ve oruçla alakalı mizahî bir hikayeciğe yer verip yine hemen peşinden kaba mizah (mücûn) tarzında bir anlatıya geçiş yapmaktadır.[156] Tabiatıyla bir konudan diğerine yapılan bu beklenmedik geçişler zaman zaman okuyucuyu şaşırtabilmektedir.

Eserin plansızlığına ilişkin bu genel tespit ve değerlendirmelerden sonra yine de akla "*Acaba Tevhîdî, kitabına bilgileri aktarırken hiçbir metot gözetmemiş midir?*" sorusu gelmektedir. Zira aynı temayı konu alan anekdotların ya da mizahî pasajların peş

153 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/55.
154 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-*zehâir, 1/166.
155 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/167.
156 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/167.

peşe sıralandığı yerler de azımsanmayacak bir oran teşkil etmektedir. *el-Besâir ve'z-zehâir*'deki muazzam rivayet yığını dikkatle incelendiğinde ilgili malzemenin -en azından bir bölümünün- müellif tarafından esere başlıca üç yöntemle alındığı fark edilmektedir:

a) Aynı tema etrafında kümelenen rivayetleri peş peşe sıralama,
b) Belirli bir şahsın görüş ya da ahbârına dair rivayetlere art arda yer verme,
c) Branş, meşrep ve yönelimleri aynı olan farklı şahısların fikir ve değerlendirmelerini peşi sıra zikretme. [157]

Söz gelimi Tevhîdî, eserinin bir yerinde "*Mutluluk nedir?*" sorusuna toplumun farklı sosyal kesimleri tarafından verilen cevapları müteselsilen sıralamakta;[158] keza başka bir yerinde "*Bir bedevî şöyle dedi*" girizgâhıyla peş peşe 5 sayfa aktarımda bulunmakta, bunu yaparken de konuya ilişkin şiirler serdetmeyi, pasajlar arasında konusal bağlantılar kurmayı ihmal etmemektedir.[159] Bu durum mizahî anlatılarda bilhassa mücûn kapsamına giren malzemede daha ziyade göze çarpmaktadır. Örneğin bir ahmaklık nüktesi aktarıldıktan sonra devamında ahmaklığıyla meşhur tiplerden bir dizi anekdot sıralanmakta;[160] keza bir câriye anekdotunu, bir muhannes nüktesi, onu da bir homoseksüel hikâyesi takip edebilmektedir.[161]

Tevhîdî'nin bilgiyi esere nakletmedeki bu özel yaklaşım tarzı -ki günümüz bazı Tevhîdî araştırmacılarına göre bu tarzın ilham kaynağı muhtemelen Tevhîdî'nin Câhiz'e duyduğu hayranlıktır[162]- *el-Besâir ve'z-zehâir*'i bütünüyle sistemsiz bir çalışma olmaktan kurtarmakta, hatta ondan yararlanmayı bilenler için istifadeyi kolaylaştıran bir kapı aralamaktadır. Özetle bu tablo bizde, Tevhîdî'nin aslında bilgileri aktarırken tamamen bir gelişigüzellik içerisinde hareket etmediğini, her şeye rağmen yine de kendi içerisinde bir mantığı olan, kısmen tutarlı, yarı sistematik bir metot takip ettiği izlenimi uyandırmaktadır.

Son olarak *el-Besâir ve'z-zehâir* üzerine yapılan tahkik çalışmalarında esere dair birçok fihrist yapılmasına rağmen tematik içerikli bir fihristin oluşturulmamış olması bir

---

157 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, "Dirâse", 9/238.
158 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/88-89.
159 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 8/103-107.
160 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/126-127, 4/56-57.
161 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/15-16.
162 Şeyh, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî Ra'yühû fi'l-İ'câz*, 2/759-760.

eksiklik olarak ifade edilebilir.[163] Araştırmacıların işini büyük ölçüde kolaylaştıracak böyle bir çalışmanın yapılması ise kuşkusuz yoğun bir mesai ve dikkatli bir inceleme gerektirmektedir.

6. Eserin Muhtevası

el-Besâir ve'z-zehâir tarih, edebiyat, siyaset, din, ahlâk, felsefe, nevâdir, ahbâr, hikemiyyât, nükte, mizah, fıkra, eğlence ve mûsiki gibi muhtelif pek çok konu hakkında mâlûmat veren oldukça geniş bir kültür ansiklopedisi ve zengin bir antoloji özelliği taşımaktadır. Esasen Tevhîdî de eserindeki bu zengin malzemeyi, ömür ağacının bir meyvesi (ثَمَرَةُ الْعُمْرِ), yaşadığı devirlerin bir hülasası (زُبْدَةُ الْأَيَّامِ) ve tecrübelerin kendisine sunduğu bir armağan (وَدِيعَةُ التَّجَارِبِ) olarak nitelendirmektedir.[164] Keza, eserinin kapsamlı muhtevasını, bağrında rengârenk çiçekler barındıran bir bahçeye (كَبُسْتَانٍ يَجْمَعُ أَنْوَاعَ الزَّهْرِ) ve içerisinde envaiçeşit inci bulunan bir bahrı ummâna (كَبَحْرٍ يَضُمُّ عَلَى أَصْنَافِ الدُّرَرِ) teşbih etmekte, böylelikle *el-Besâir ve'z-zehâir*'inin engin vüsatine dair ipuçları sunmaktadır.[165] Öte yandan eserinde kaydettiği seçili malzemenin kalitesine yönelik akla gelebilecek şüphelere dair şu sözüyle okuyucuyu rahatlatmaktadır:

> Bu kitapta senin için seçtiklerimin inci, mercan ve akîk gibi kıymetli taşlar değerinde olduğundan kuşkun olmasın. Zaten sevdikleri için iş yapanların eseri böyle mâhirâne olur [وَهٰكَذَا يَكُونُ عَمَلُ مَنْ طَبَّ لِمَنْ حَبَّ].[166]

Tevhîdî'nin gerek *el-Besâir ve'z-zehâir*'i bölümler ve alt başlıklar halinde sistematik şekilde tasarlamamış olması gerekse de nicelik olarak yoğun bir rivayet malzemesi aktarımında bulunması sebebiyle eserin tüm muhtevasının tek bir başlık altında ve bir liste halinde sunulması mümkün gözükmemektedir. Ancak tez çalışmasının ruhuna uygun olarak öncelikle *el-Besâir ve'z-zehâir*'in içeriği, mizah dışı ve mizahî olan şeklinde ikili bir taksime tabi tutulacak ve eserin muhtevası bu başlıklar altında imkân nispetinde ana hatlarıyla yansıtılmaya çalışılacaktır.

---

163 Hulusi Kılıç, "el-Besâir ve'z-Zehâir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/528.
164 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/41.
165 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/237.
166 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/9.

a. el-Besâir ve'z-zehâir'de Mizah Dışı Muhteva

Eserin oransal olarak büyük kısmını teşkil eden bu içerik, çok geniş bir yelpazede karşımıza çıkmaktadır. Daha önce de ifade edildiği gibi *el-Besâir ve'z-zehâir*'in bu muhteva zenginliğine sahip olmasındaki en büyük etken, Tevhîdî'nin bir ansiklopedist hassasiyetiyle dinî, ilmî, siyasî, edebî, iktisadî ve kültürel alanlarda, kendi döneminde var olan mâlûmatı kapsamlı bir şekilde eserine almasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bu hacimli koleksiyonda muhtelif sahalara dair dağınık halde aktarılan rivayet malzemesinin tematik açıdan bütünlükten yoksun olduğu görülmektedir. Bu durumun, derli toplu ve bütüncül bir muhteva analizini zorlaştıran unsurlardan biri olduğunu baştan itiraf etmek gerekir. Ancak yine de eserdeki mizah dışı içeriğe dair paragraflar halinde şu tespitler yapılabilir:

Eserdeki en zengin muhteva *edeb* alanına aittir. Özellikle sanatsal nesir türlerinden hutbe, tevkî'ât, mektuplaşma örnekleri, darbımeseller, tavsiye ve nasihatler, siyasî içerikli metinler, ihvâniyyât bahisleri, nevâdir, ahbâr, mecâlis, emâlî türlerinde rivayet malzemesi, yüzük kaşlarına nakşedilen vecizeler *el-Besâir ve'z-zehâir*'in kapsamlı edebî muhtevasına işaret eden önemli göstergelerdendir. Ayrıca belirtmek gerekir ki eserde çeşitli vesilelerle yer alan ve nâdir şiir divanlarından alındığı izlenimi uyandıran nazım örnekleri müstakil bir çalışmaya konu olabilecek bir nicelik ve niteliğe sahiptir.[167] Dolayısıyla bu alanda yapılacak akademik çalışmalar için de münbit bir kaynak oluşturmaktadır.

Eserin muhtevasında, Tevhîdî'nin dil meselelerine olan düşkünlüğü ve bu sahadaki yetkinliği oldukça belirgin bir tonda kendini hissettirmektedir. Bunun bir yansıması olarak *el-Besâir ve'z-zehâir*'de çok zengin bir sözcük hazinesinin kullanıldığı görülür. Yanı sıra Tevhîdî, Arap dilinde kullanımda olan kelimelerin doğru anlam katmanlarının belirlenmesine özel bir önem de atfetmektedir. Bu nedenle eserde telaffuz, köken yahut anlamca birbirine yakın kelimeler arasındaki semantik detayların yer aldığı satırlar; sözcüklerin lafız-mana ilişkisinin derinlemesine etüt edildiği pasajlar dikkat çekici bir hacme sahiptir.[168] Bu perspektiften eser yer yer, garip kelimelerin anlamlarını uzun uzadıya örneklerle açıklayan bir "kamus"u yahut sözcükler arasındaki nüanslara dikkat çeken bir

[167] Örnekler için bk. Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/104, 4/235, 7/89.
[168] Örnekler için bk. Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/152, 192-193, 5/107.

"furûk" kitabını andırır. O kadar ki *el-Besâir ve'z-zehâir*'de sadece garip kelimelerin şerhinin yer aldığı satırlar dahi seçilip bir araya getirilse, kalınca ciltli müstakil bir sözlük elde etmek pekâlâ mümkün olabilecektir.[169]

Dilin doğru kullanımı hususunda oldukça hassas davranan Tevhîdî'nin *el-Besâir ve'z-zehâir*'de her sadet düştüğünde buna dair tavsiyesini mutlaka okuyucuya ilettiği görülür. Bunu yaparken de özellikle önemli konumlarda bulunan zevatın dil hatalarını dramatize ederek aktarmakta, yer yer onları ağır bir dille eleştirmekte[170] ve nihayet muhatabına "*sen de bu durumlara düşmek istemiyorsan, dilini doğru kullan!*" ikazında bulunmaktadır.[171] Ancak Tevhîdî, avamın yaptığı telaffuz hatalarına daha müsamahakâr yaklaşmakta, lahn olgusunu sıradan halk tabakalarının bir gerçeği olarak görmekte[172] ve bundan dolayı da bu insanların kınanamayacağını özenle belirtmektedir.[173]

el-Besâir ve'z-zehâir'de meramı doğru bir şekilde aktaracak üslûp ve ifadelerin itinayla seçilmiş olması; dil bilgisi kuralları ve özellikle de nahiv konusundaki yüksek hassasiyet; kelimelerin semantik detaylarına dair yapılan aktarımlar; bazı atasözleri ve bunların hangi anlamda kullanıldığına dair örnekler;[174] sözcüklerin ve dilbilgisel kullanımların tespitinde Kur'ân'dan, şiirlerden özenle istişhadda bulunulması[175] eseri Arap dili ve edebiyatı sahası için önemli bir başvuru kaynağı haline getirmektedir.

Tevhîdî, eserin muhtevasında, kendi döneminin kültürel ve ilmî atmosferine dair güvenilir ve ilk elden aktarımlar da yapmaktadır. Bu bağlamda *el-Besâir ve'z-zehâir* diğer kaynakların temas etmediği pek çok müellif ve eser adına bünyesinde yer vermekte, onlara dair özgün bilgiler sunmaktadır. Söz gelimi Tevhîdî, münasebet halinde olduğu yahut herhangi bir vesileyle yolları kesişen bazı çağdaşlarını eserinde zikrederken tarih ve yer bilgisi vermeyi ihmal etmemektedir.[176] Keza bu zevatın doğum ve ölüm tarihleri, karakter

169 Şeyh, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî Ra'yühû fi'l-İ'câz*, 2/762.
170 Dikkat çekici bir örnek için bk. Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/23.
171 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/87-88.
172 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/59.
173 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/50.
174 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/184.
175 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/134-136.
176 bk. Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/111, 206, 2/50, 76, 105.

özellikleri hatta zaaf ve ahlâkî seviyeleri gibi detaylı bazı biyografik bilgileri de açık yürekliliklе zikredebilmektedir.[177] Bu tür mâlûmatın bir kısmında yegâne kaynak konumunda olan eser, husûsen kültür tarihi araştırmacıları için de göz ardı edilmemesi gereken önemli bir tarihsel referans mesabesindedir.

Yukarıda belirtilenlere ek olarak, Tevhîdî'nin, *el-Besâir ve'z-zehâir*'in muhtelif yerlerine kendi hayatından da bazı kesitler koymuş olması, tabakât kitaplarında tesadüf etmediğimiz bazı karanlık noktaların aydınlatılmasına yardımcı olmakta, bu yönüyle *el-Besâir ve'z-zehâir* otobiyografik bir eser olma özelliği de arz etmektedir.[178]

el-Besâir ve'z-zehâir'i diğer *edeb* koleksiyonlarından farklı kılan temel bir karakteristik de, yaşadığı çağı kendi gözünden fotoğraflayan müellifin pesimistik bakış açısına ait izlerin eser boyunca takip edilebiliyor olmasıdır.[179] Nitekim eserinde, yaşadığı devrin olumsuzluklarından, iktidarı elinde bulunduran işbilmez yöneticilerden, çağdaşlarının vefasızlığından, pintilerin aymazlıklarından yakınageldiği pasajlar hiç de azımsanmayacak külliyettedir. Selef-i sâlihine ait bir hediyeleşme sahnesini aktardıktan sonra yaptığı bir yorum buna dair trajikomik bir örnektir:

> Pintilikle övünülüp budalalıkla iftihar edilen, eli sıkılığa yapışmanın hüccet kabul edildiği bir çağda cömertliğe dair böyle güzel rivayetleri aktarmaktan vallahi çok utanıyorum. İnsanlar artık Kindî'nin (Allah ona lanet etsin) evladına yaptığı şu konuşmayı birbirlerine tavsiye eder olmuş:
>
> *Yavrucuğum! İnsanlarla muamelende bir satranç oyuncusu gibi ol; kendi Şâh'ını korurken onların Şâh'ını behemehâl ele geçirmeye çalış. Şüphesiz senin malın elinden bir kere çıktı mı artık bir daha geri dönmez. Şunu iyi belle ki altın para hummalı bir hastaya benzer, eğer onu sarf edersen ölüp gider… Altın para avucunun içinde olduğu sürece yalnız sana ait olan bir kuş gibidir. Amma bir kere elinden uçup gitti mi artık başkasının olur.*
>
> Allah bu vasiyetçiyi kahretsin, böyle tavsiyeyi yerin dibine geçirsin, bunu söyleyeni ve bununla amel edeni de rahmetinden kovsun![180]

Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*'in satır aralarında sıradan halkın günlük yaşantısından, bir araya gelip sohbet ettikleri meclislere varıncaya kadar dönemin sosyo-kültürel

---

177 Örnekler için bk. Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/172, 237, 4/130, 5/97.

178 Amcasının arkadaşlarıyla konuşurken şahit olduğu diyalog (8/124), kendisine doğum tarihini soran birine verdiği cevap (5/97), harfi cer kullanımıyla ilgili bir dostuyla yaşadığı polemik (1/162-163) örnek olarak zikredilebilir.

179 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, "Dirâse", 9/293-294.

180 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/104-105.

atmosferine dair ilgi çekici pek çok enstantane aktarmaktadır. Ayrıca yaşadığı toplumda mevcut kimi hurafe ve batıl inançlara da temas eden Tevhîdî, sunduğu bu sosyolojik ve folklorik bilgilerle günümüz toplumlarında halen varlığını sürdüren bazı uygulamaların şaşırtıcı oranda ortak ögelere sahip olduğunu bize göstermiştir. Aşağıda aktaracağımız örneklerden bazılarının günümüz modern Türk toplumunda dahi izdüşümlerine rastlanması gerçekten düşündürücüdür:

- Karasinek bir insanın elbisesinden içeri girerse o kişi hasta olur.
- Eli kaşınan "*Altın para gelecek*" der.
- Ayağı kaşınan "*Uzak bir yere gideceğim*" der.
- Gözünün üst tarafı seğiren kişi "*Uzun zamandır görmediğim birini göreceğim*"; alt tarafı seğirense "*Galiba bugün ağlayacağım*" der.
- Bir kimse arkadaşına bıçağın ucuyla işaret ederse hemen bıçağı yere batırır ve "*Şeytan işini yapıyor*" der.
- Birinin kulağı çınladığında "*Acaba beni kim anıyor?*" der.
- Bir kimse gece vakti küçük abdest bozmak isterse önce yere tükürür, sonra abdestini bozar.
- Bir karıncanın diyeti bir hurma tanesidir.
- Her bir nar meyvesi içinde Cennet'ten gelen iki nar tanesi bulundurur.
- Bir kimse başka birinin yüzüne su serperse önce o kişinin elini öper ve "*yüzünde çil çıkmasın*" der.
- Baykuş öttüğünde "*Bıçak bizden, et senden*" derler.
- Bir kimsenin yakını kaybolduğunda bir kuyuya seslenir, sonra gece vakti elekten kül geçirirler. Böylelikle cinlerin o kaybolan kişinin ne halde olduğunu yerdeki külde resmedeceklerine inanırlar.
- Eğer yanan kandilden yukarıya bir alev sıçrarsa "*Hane halkından bir kişi azalacak*"; eğer aşağı düşerse "*Yarın bir ziyaretçi gelecek*" derler.[181]

Aynı şekilde Tevhîdî halk arasında kullanımına rastladığı darbımesel türü bazı ifadeleri de "وَمِنْ أَمْثَالِ الْعَامَّةِ" diyerek peş peşe birkaç sayfa halinde eserinde kaydetmiştir. Bu sözlerden bir kısmı gayr-i nezih bir içeriğe sahip olmakla birlikte geneli itibariyle yönlendirici tavsiyelerden oluşmaktadır. Birkaç örnek vermek gerekirse:

لاَ تُرِ الصَّبِيَّ بيَاضَ أَسْنَانِكَ فَيُرِيَكَ سَوَادَ اسْتِهِ.

[181] Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/50-53. Yukarıda zikredilen rivayetlerin benzerlerini Râgıb el-İsfahânî de eserinde وَمِنْ عُلُومِ الْعَامَّةِ başlığı altında vermektedir. bk. Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ* (Beyrut: Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1999) 1/197.

Çocuğa dişinin beyazını gösterme ki o da sana poposunun karasını göstermesin.[182]

لَيْسَ مَنْ قَالَ: النَّارَ، اِحْتَرَقَ فَمُهُ.

"Ateş" dedi diye kimsenin ağzı yanmış olmaz.[183]

مَنْ كَانَ دَلِيلُهُ الْبُومَ كَانَ مَأْوَاهُ الْخَرَابَ.

Kılavuzu baykuş olanın varacağı yer harabeliktir.[184]

Tevhîdî, felsefe ve hikmete olan merakı dolayısıyla eserinde pek çok kadim filozofun bilgece sözlerine yahut hikmetli anlatılarına da yer vermiştir. Tezimizde bilgeler, hakîmler ve filozoflara dair mizahî pasajların aktarıldığı bölümde de görüleceği üzere antik dönem felsefecilerine ait otantik bilgiler ve dönemin felsefe çevreleriyle alakalı ilgi çekici detaylar *el-Besâir ve'z-zehâir*'de hiç de azımsanmayacak bir yekün teşkil eder. Ne var ki Tevhîdî bu eserinde, Yahyâ b. 'Adî ve İbn Miskeveyh gibi muasırı olan ve aynı zamanda felsefî sohbetlerine katıldığı filozoflara yahut da fikirlerine hemen hemen hiç değinmemektedir. Buradan da Tevhîdî'nin *el-Besâir ve'z-zehâir*'in telifinden sonra bu zevatla iletişime geçtiği sonucuna varmak yanlış olmayacaktır.[185]

Eserin muhtevasında zühd erbabı, sûfî, bilge ve mutasavvıfların hayat dersi niteliğindeki özlü söz ve deyişlerine sıkça yer verilmiş böylelikle okurlara, ahlâkî ve dinî rehberlik değeri taşıyan örnekler sunulmuştur.[186] Bu bağlamda Tevhîdî eserinin muhtevasını, okuyucuyu daima iyiye, güzele, doğruya yönlendiren, bu dünyanın geçiciliğinden bahseden, erdem ve güzel ahlâkı kuşanmayı salık veren vecizelerle ve bunlara dair şahsî, irşâdî yorumlarıyla süslemiştir. Bu yönüyle *el-Besâir ve'z-zehâir*'i zengin bir hikemiyyât antolojisi ve *edeb* literatürünün bu vadideki en önemli kaynaklarından biri olarak değerlendirmek yanlış olmayacaktır.

Yaşadığı coğrafyanın çok kültürlü ve kozmopolitan yapısı Tevhîdî'nin bu hacimli derlemesinde de kendisini hissettirmektedir. Zira eserde, eski Grek medeniyetinden ka-

---

182 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/55; Ebû Sa'd Mansûr b. el-Hüseyn el-Âbî, *Nesrü'd-dür fi'l-muhâdarât*, thk. Hâlid Abdülganî Mahfûz (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2004), 6/326; Ebû Mansûr es-Se'âlibî, *et-Temsîl ve'l-muhâdara*, thk. Abdulfettâh Muhammed el-Hulv (b.y.: ed-Dâru'l-'Arabiyye li'l-Kitâb, 2. Basım, 1981), 220.

183 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/55.

184 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/56; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 6/317; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 2/754.

185 Şeyh, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî Ra'yühû fi'l-İ'câz*, 2/762.

186 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 8/55.

dim Hint uygarlığına, Yahudi, Hıristiyan, Mecûsi gibi farklı dinî inançlardan hurafe uygulama ve davranışlara kadar çok geniş yelpazede ilgi çekici bilgiler bulunmaktadır. Keza bunlar içerisinde kaynak belirtmeksizin aktardığı İsrâilî rivayetlere de rastlanır.[187] Hz. İsa ve onun kendi bağlılarına yaptığı öğütleri içeren anekdotlara ise nispeten daha fazla yer verdiği görülmektedir.[188]

Daha önce Tevhîdî'nin *el-Besâir ve'z-zehâir*'inde samimi ve içten bir dil kullandığına dair ifadelere yer verilmişti. Bunun bir göstergesi olarak eserin muhtevasında pek çok pasaj bulunmaktadır. Söz konusu yerlerde Tevhîdî'nin öncelikle okuyucunun memnuniyetini kazanmaya çok istekli ve hırslı olduğu dikkat çekmektedir. Bu nedenle aktardığı rivayet malzemesinin güvenilir ve sağlam kaynaklardan toplandığına, bunların sıhhatinden şüphe edilmemesi gerektiğine okuyucuyu iknaya çabalar. Ancak yine de mütevazılığı elden bırakmayan Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*'de aktarılanların, her ne kadar sağlam ravilerden işitilip sorgulanarak elde edilmiş meselelerden derlenmiş de olsa, hatadan ve noksandan âri olamayacağını samimi şekilde itiraf eder. Hatta bu hususta, beğendikleri kısımları paylaşıp hatalı bulduklarını ketmedebilecekleri noktasında okuyucularını muhayyer bırakmaktadır.[189]

Tevhîdî'nin, okuyucuyla gönül bağı kurma ve onu memnun etmede kullandığı bu mütevazı yöntemi, onun Câhiz'e olan bağlılığı ve üslûbunun tesirinde kalmasıyla açıklayan kimi modern araştırmacılar bulunmaktadır.[190] Ancak Vedâd el-Kâdî'ye göre bu yorum Tevhîdî'nin metodunu izah etmede yetersiz kalmaktadır. Zira ona göre Tevhîdî, toplumundan sorumlu bir münevver olarak okuyucusuyla sürekli iletişim ve etkileşim halinde olmayı bilinçli şekilde tercih etmiştir. Esasen Tevhîdî'nin sürekli olarak okuyucuyu önceleyen ve onun memnuniyetini kendisine dert edinen bu üslûbu, *edeb* muhtevalı diğer eserlerde rastlamadığımız bir olgudur. *el-Besâir ve'z-zehâir*'i diğer edebiyat kitapları arasında özgün ve ayrıcalıklı kılan en önemli hususiyetlerden birisi de budur. [191]

187 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/126.
188 Örnekler için bk. Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/22, 5/29, 7/76.
189 Örnekler için bk. Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/192, 2/156.
190 Şeyh, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî Ra'yühû fi'l-İ'câz*, 2/764.
191 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, "Dirâse", 9/281.

b. el-Besâir ve'z-zehâir'de Mizahî İçerik ve Mizah Felsefesine Dair Notlar

Temel insanî gereksinimlerden biri olan gülme ve bu edimi sağlayan unsurlar her kültürün edebiyatında mizah sahası kapsamında ele alınıp işlenmektedir. Büyük ölçüde yerel ögelerle beslenmekle birlikte evrensel boyutu da olan mizah, insanoğlunu gülme paydasında eşitleyen temel bir disiplindir. Bu işlevselliği sebebiyle mizah, tarih boyunca gülme, eğlenme ve rahatlama gibi ihtiyaçlara cevap vermiş, son derece geniş bir rivayet repertuvarı oluşturmuş ve yüzlerce antolojinin derlenmesine ilham kaynağı olmuştur.

İşte, *el-Besâir ve'z-zehâir* de, bu vadide telif olunan hacimli antolojilerden biridir. Eserinin birbirinden çok farklı sahalarda kapsamlı bilgi malzemesi ihtiva etme gayesini, okuru edebiyattan bıktırmamak[192] olarak saptayan Tevhîdî, tedavülde olan hiçbir bilginin zâyi edilmeden *edeb* sahasına kazandırılması genel ilkesini benimsemiş, bu amaç doğrultusunda, çeşitli vesilelerle elde ettiği mizahî materyali herhangi bir sınırlamaya gitmeden olduğu gibi aktarmıştır. Bu yönüyle *el-Besâir ve'z-zehâir*, muhtevasındaki fıkralar, anekdotik pasajlar, tarihsel nükteler, söz oyunları vb. ile klasik Arap mizahının temel referanslarından birini oluşturmakta ve içeriğindeki nevâdir malzemesinin hem yoğunluğu hem de komikalitesi bakımından diğer eserler arasından öne çıkmaktadır.

el-Besâir ve'z-zehâir'inde, takipçisi olduğu Câhiz'den aktardığı bir pasajdan anlaşıldığı kadarıyla Tevhîdî, ciddiyet ve şakayı (cidd ve hezl) bir eserin okunurluk niteliğine doğrudan etki eden -deyim yerindeyse- terazinin iki kefesindeki ağırlık merkezi olarak görmektedir. Buna göre şayet bir eserdeki ciddi bahislerin oranı mizahî nitelikteki konuların oranından fazla olursa eser keyifsiz (sakîl) bir hâl alır. Buna karşın, latifenin dozu ciddiyet seviyesinin üzerine çıktığında yazılanlarda bir ciddiyetsizlik havası sezilir ve kâle alınmaz [اَلْكِتَابُ إِذَا كَثُرَ جِدُّهُ ثَقُلَ، كَمَا أَنَّهُ إِذَا كَثُرَ هَزْلُهُ اسْتُخِفَّ].[193]

Üstadının bu sözünü sadece aktarmakla yetinmeyen Tevhîdî'nin, *el-Besâir ve'z-zehâir*'de bu dengeyi titiz bir şekilde gözetmeye çalıştığı dikkatlerden kaçmamaktadır. Ayrıca diğer telifatı ile mukayese edildiğinde, Tevhîdî'nin bu eserinin, nicelik ve nitelik

192 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/89.

193 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 3/130; Ebû Osman 'Amr b. Bahr el-Câhiz, *Resâilü'l-Câhiz*, thk. 'Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 1964), 3/153.

itibariyle şaka ve nükteye en fazla yer veren eseri olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.[194] Zaten bu durum tezimizin II. ve III. bölümlerinde ayrıntılarıyla değerlendirilecektir.

Tevhîdî *el-Besâir ve'z-zehâir'*de sadece mizahî içerikte pasajlar aktarmakla kalmaz, eserinin değişik yerlerine dağılmış vaziyette kadim Arap mizahının felsefesine dair birtakım meselelere de temas eder. İlgili kısımlarda, mizah konusuna dair yaklaşım biçimlerini ortaya koyan alıntılar; gülmece sanatının Müslüman bireylere ve topluma sağlayacağı yararlara ilişkin olumlu ve İslâm ahlâkı açısından sorunlu sayılabilecek malzemeye dair olumsuz değerlendirmeler de yer almaktadır. Söz konusu değerlendirmelerin bir bölümü Tevhîdî tarafından yorumsuz olarak iktibas edilirken, bir bölümünde kendi görüş ve kanaatlerini de okura aksettirdiği anlaşılmaktadır.

Örneğin Tevhîdî, bir filozofun, oğluna "*Evlâdım, mizahtan uzak dur. Zira o, (kalplere) öfke tohumları aşılar*" tavsiyesini;[195] Hz. İsa'nın, gülüşmekte olan havarilerine hitaben *"Aklı kemâle ermiş kişi şaka yapmaz"* öğüdünü;[196] keza Gazvân b. Zeyd er-Rakkâşî'nin "*Allah'a yemin olsun ki bir daha kimse beni Rabbime kavuşuncaya kadar gülerken asla göremeyecek*"[197] mealindeki sözlerini aktarırken bunlara dair herhangi bir değerlendirmede bulunmamaktadır. Bunlar gibi, Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*'inde ağır şaka olarak nitelendirilebilecek komikliklerin aktarımında da pasif bir tavır sergiler ve herhangi bir yorumda bulunmadan şu nükteyi aktarır:

> Bir gün ünlü hatip Hâlid b. Safvân'ın huzurunda şakalaşma konusu açılınca şöyle tepki vermiş: "*Siz arkadaşınızın kafasına taş gibi sert bir sopayla vuruyorsunuz, hardaldan daha berbat şeyleri koklatıyorsunuz, üzerine bir kazan su boca ediyorsunuz sonra da kalkıp 'vallahi şaka yaptım' diyorsunuz!*"[198]

c. Eserdeki Mizahî Malzemenin Bir Karakteristiği Olarak "Mücûn"

Edeb literatürü kapsamındaki eserlerde bir fenomen olarak yoğun bir şekilde karşılaştığımız mücûn, esasında açık saçık hikâyeleri, müstehcenlik kokan tasvirleri, gayr-i nezih ifade ve sözleri kapsayan edebî bir türdür. Klasik dönem müellifleri bu olguya eserlerinde çeşitli gerekçelerle yer vermiş hatta bu nevi anekdotlar için kitaplarında müstakil

---

194 Şeyh, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî Ra'yühû fi'l-İ'câz*, 2/760.
195 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 8/59.
196 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/20.
197 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 3/146-147.
198 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/31.

baplar oluşturmuşlardır. Tevhîdî'nin *el-Besâir ve'z-zehâir*'i de bu mecraya külliyetli miktarda malzeme temin etmiş eserlerin başında gelmektedir. Nitekim tezimizin III. Bölümünde *el-Besâir ve'z-zehâir*'deki mücûn karakterli rivayetler özel bir başlık altında detaylı bir şekilde incelenip değerlendirilecektir.

Belirtmek gerekir ki gayri ahlâkî ve edep dışı gerçek ve fantastik anlatılardan oluşan mücûn malzemesi Tevhîdî'nin *el-Besâir ve'z-zehâir* dışındaki diğer eserlerinde aynı yoğunlukta karşımıza çıkmamaktadır. Bunun bir istisnası *el-İmtâʿ ve'l-müânese*'dir. Müellif, Vezîr İbn Sa'dân'ın talebi üzerine çalışmasının bir gecelik oturumunu mücûn bahislerine ayırmış ve orada bu sınıfa giren pek çok nükteyi art arda sıralamıştır.[199]

Öte yandan *el-Besâir ve'z-zehâir*'in sistematik olmayan ve tematik bütünlük arz etmeyen yapısı sebebiyle, mücûna yönelik rivayetler de belirli bir ciltte toplanmayıp eserin sayfaları arasına gelişigüzel serpiştirilmiştir. Dolayısıyla bu tip hikâyeleri derlemek isteyen bir araştırmacının bu hacimli koleksiyonu baştan sona taraması gerekmektedir.

İşaret edilmeden geçilmemesi gereken bir nokta da şudur: Eserine bu nevi edep dışı hikâyeleri alması dolayısıyla eleştirilere hedef olacağını kestiren Tevhîdî, daha eserinin ilk cildinde konuya dair mazeret beyanında bulunur; meselenin ahlâk ve din boyutundan ziyade okuyucuya sağlayacağı zihinsel, pedagojik ve eğlencelik faydalara okurun dikkatini çeker.[200]

7. Eserin Kaynakları

Kapsamlı bir muhtevaya sahip olan *el-Besâir ve'z-zehâir*'in literatür bakımından da oldukça zengin bir eser olduğunu ifade etmek gerekir. Muhtelif pek çok alanda ansiklopedik bilgiler veren bu türden bir çalışmanın, geniş bir literatür bilgisi gerektirdiği aşikârdır. Kuşkusuz bunda, müellifin icra ettiği verrâklık mesleğinin de yadsınamaz bir payı olmuştur.

Referanslarından bir bölümünün adını eserinin Mukaddimesinde bir liste halinde sıralayan Tevhîdî, orada zikretmediği selefi durumundaki pek çok müelliften ve eserlerinden de istifade ettiğini söylemektedir. Ancak Tevhîdî tüm bu kaynakları tek tek say-

199 Örnekler için bk. Tevhîdî, *el-İmtâʿ ve'l-müânese*, 236-244.
200 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/55.

manın, eserin hacmini kabartacağını düşündüğünden, yeri geldiğinde atıfta bulunma usulünün daha uygun olacağını öngörerek buna göre davranmıştır.[201] Keza faydalandığı kaynakları aktarırken de, bunların bir bölümünün herhangi bir yazılı kaynaktan iktibas edilmek suretiyle değil, bilgisine güvenilen şahsiyetlerden şifahî yolla devşirildiğini ifade etmektedir.[202]

Ne var ki eserinde rivayet malzemesinin kaynaklarını tek tek belirteceğini tasrih eden Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*'in metninde çoğu defa bu sözüne sadık kalmamıştır. Vedâd el-Kâdî'nin isabetli tespitiyle eserinin ilk ciltlerinde isnad sistemine uyarak râvi isimlerini vermeye itina gösteren Tevhîdî, daha sonraki ciltlerde bu uygulamasını terk etmiş, muhtemelen böyle yapmakla da eserinin rahat ve akıcı şekilde okunmasını sağlamayı ve bıktırıcı olmaktan kurtulmayı hedeflemiştir.[203]

Hiç şüphesiz *el-Besâir ve'z-zehâir*'in ana referanslarının başında Kur'ân-ı Kerîm gelmektedir. Tevhîdî eserin pek çok yerinde, ya belirli bir rivayetin içerisine dercedilmiş tamamlayıcı bir unsur olarak ya da bir konunun izahı sadedinde muhtelif âyetleri paragraflarda serdetmiştir. İlk dönem müfessirlerinden bazı âyet tefsirleri aktardığı gibi, kendisinin de birkaç âyeti yorumlamaya çalıştığı görülmektedir.[204] Tevhîdî, kendilerinden yorumlar aktardığı kimi şahısların ismini zikrederken, eserlerinin adlarına -işin erbabınca bilindiğinden olsa gerek- atıfta bulunmamaktadır. Sîrâfî gibi tefsir sahasında eser vermediği bilinen muasırı bazı kimselerce yapılmış yorumların ise[205] bizzat yorumcunun ağzından şifahen aktarıldığı anlaşılmaktadır.[206]

el-Besâir ve'z-zehâir'in kaynaklarından bir diğeri Hadis-i Şeriflerdir. Eserinde aktardığı Kur'ân âyetleriyle kıyaslandığında Tevhîdî, onlardan katbekat fazla sayıda hadis kullanmıştır. Hatta eserinin 7. cildinde peş peşe yüzlerce hadisi serdettiği görülmektedir. Buradan Tevhîdî'nin hadis metinlerini, Kur'ân'dan sonra hikmet ve bilginin ikinci kay-

---

201 Modern dönemde *el-Besâir ve'z-zehâir* üzerine yapılan tahkik çalışmalarında Tevhîdî'nin zikretmeyi ihmal ettiği referanslar üzerinde durulmuş, eserdeki konusal yoğunluğa göre kaynaklar tespit edilmeye çalışılmıştır. *el-Besâir ve'z-zehâir*'deki referansların tespiti anlamında en kapsamlı tahkik çalışması ise kanaatimizce Vedâd el-Kâdı tarafından yapılmıştır. Biz de tez çalışmamızın bu bölümünde onun yaptığı değerlendirme ve yorumlardan büyük oranda faydalandık.

202 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/5.

203 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, "Dirâse", 9/244.

204 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/228-233.

205 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 6/216.

206 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, "Dirâse", 9/244-246.

nağı olarak kabul ettiği rahatlıkla anlaşılabilmektedir. *el-Besâir ve'z-zehâir*'deki atıf sistemine uygun olarak bu hadislerden bir kısmının yazılı kaynağına temas etmiş, bazılarını ise "sika" tabir ettiği kimselerden şifahen aldığını belirtmiştir. Yazılı kaynaklardan özellikle Ebû 'Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm'ın (ö. 224/838) *Garîbü'l-hadîs* adlı eserinden oldukça istifade ettiği anlaşılmaktadır. Her ne kadar standart bir hadis kitabı olarak tasarlanmamış olsa da, hadis muhtevası bakımından zengin bir eser olan Câhiz'in *el-Beyân ve't-tebyîn*'ini de Tevhîdî'nin dolaylı hadis kaynakları arasında gelmektedir. Zira seçtiği bazı hadisler ve bunların isnad zinciri olmaksızın aktarımı Câhiz'in üslûbuyla birebir örtüşmektedir. [207]

Tevhîdî'nin gramer ve nahiv sahasına ait en önemli kaynaklarının başında, kendisinden şifahî yolla yer yer aktarımlarda bulunduğu hocası Sîrâfî gelmektedir. Onun, pek çok nahiv meselesinde hocasını kastederek "ondan şöyle işittim" demesi kayda değerdir.[208] Kullandığı yazılı gramer kaynakları arasında ise Sibeveyhî'nin *el-Kitâb* adlı eseri gelmektedir. [209] Tevhîdî'nin, Arap dilinin gramatikal detaylarına dair muhtelif görüş ve yorumlara temas etmekten kaçınmadığı da dikkat çekmektedir.

Lügate dair meselelerde ise Tevhîdî'nin beslendiği en önemli kaynak, ilginçtir ki, muasırı olan bedevîlerdir. Manası hususunda tereddüt ettiği bazı kelimeleri bizzat çölün bu asil evlatlarından dinlemiş, sözcüklerin kullanımına dair istişhad mahiyetinde kendilerinden şiirler ezberlemiştir. Bu bağlamda Tevhîdî'nin *el-Besâir ve'z-zehâir*'inin birkaç yerinde, özellikle Kûfe istikametindeki hac güzergâhı üzerindeki Feyd tabir olunan bölgede karşılaştığı bir bedevîden aktardıkları önem arz etmektedir.[210] Ayrıca Tevhîdî, lügavî detaylar aktardığı kimi yerlerde bu bilgileri güzelce anlayıp ezberlemesi yönünde okuyucuya irşad ve tavsiyelerde de bulunur. Zira kendisinin o mâlûmatı âlimlere hizmet etmek ve yanlarında sebat etmek suretiyle nice zorluklara katlanarak elde ettiğini ifade ederken, kolay kolay ulaşılamayacak bu şifahî bilgilerin önemine de dikkat çekmiş olmaktadır.[211]

Tevhîdî'nin eserinde konusal olarak en kabarık hacme sahip olan kısmı, *edeb* alanının kapsamına giren nazım, nesir, hitâbe, hikmet, öğüt, mesel, nevâdir ve nükte gibi

---

207 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, "Dirâse", 9/246-248.
208 bk. Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/193, 3/105, 110, 149.
209 Örnekler için bk. Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/13, 138.
210 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/104, 245, 3/151, 9/17.
211 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/225.

geniş çaplı rivayet malzemesi oluşturmaktadır. Esasen *el-Besâir ve'z-zehâir*'i ayrıcalıklı kılan hususlardan en önemlisi belki de budur. Zira "filozofların edibi" unvanına sahip bir müellif tarafından kaleme alınan bu eserin diğer branşlara dair aktardığı mâlûmat dahi edebî bir üslûp içerisinde takdim edilmektedir. Dolayısıyla *edeb* sahasını ilgilendiren rivayet malzemesine kaynaklık eden literatürün, *el-Besâir ve'z-zehâir*'de izini sürmek ve bu referansları detaylı biçimde tek tek tanıtmak müstakil bir çalışmanın konusu olabilecek kapsamdadır. Söz konusu sahaya dair burada genel bir literatür bilgisiyle yetinilmeye çalışılacaktır.

Öncelikle Tevhîdî, eserinin ilk cildinin Önsöz'ünde sıkça kullandığı kaynaklara dair şöyle bir liste vermektedir:[212]

a) Câhiz'in eserleri,
b) Ebû Abdillah İbnü'l-A'râbî'nin (ö. 231/845) *en-Nevâdir*'i
c) Müberred'in (ö. 286/900) *el-Kâmil*'i
d) İbn Kuteybe ed-Dîneverî'nin (ö. 276/889) *ʿUyûnü'l-ahbâr*'ı
e) Sa'leb'in (ö. 291/904) *el-Mücâlesât* (*el-Mecâlis*)'ı
f) İbn Ebû Tâhir'in (ö. 280/893) *el-Manzûm ve'l-mensûr*'u
g) Ebû Bekir es-Sûlî'nin (ö. 335/946) *Kitâbü'l-evrâk*'ı
h) İbn 'Abdûs el-Cehşiyârî'nin (ö. 331/942-43) *Kitâbü'l-vüzerâ*'sı
i) Kudâme b. Ca'fer'in (ö. 337/948 [?]) *el-Hayevânât*'ı.

Tevhîdî'nin isimlerini zikrettiği bu kaynaklardan bir kısmı ya günümüze hiç ulaşamamış ya da sadece belirli bir bölümü ulaşabilmiştir. Söz gelimi Kudâme b. Ca'fer'in *el-Hayevânât* adlı eseri şu an elimizde mevcut değildir, ancak anlaşıldığı kadarıyla Tevhîdî'nin hayvanlar âlemine dair aktardığı zoografik mâlûmatın en azından bir bölümü bu kayıp eserden alıntılanmıştır.[213] Aynı şekilde Sa'leb'in *el-Mücâlesât*'ı, Sûlî'nin *Kitâbü'l-Evrâk*'ı ve Cehşiyârî'nin *Kitâbü'l-Vüzerâ*'sı günümüze ulaşmakla birlikte bu

212 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/3-5.

213 Aynı şekilde *el-Besâir ve'z-zehâir*'e kaynaklık eden ancak günümüze ulaşamamış üç eser daha vardır ki Tevhîdî bunları müsvedde halde iken görmüş ve çok beğendiği için onlardan çokça alıntı yapmıştır. Bunlardan ilki Abbâsî halifesi ve aynı zamanda şair, münekkit ve edip olan İbnü'l-Mu'tez (ö. 296/908)'in edebî seçkilerden oluşan çalışmasıdır. İkincisi Tevhîdî'nin aynı zamanda hocası da olan es-Sîrâfî'ye ait müsvedde eserdir. Üçüncü çalışma ise Büveyhî veziri Ebü'l-Fadl İbnü'l-'Amîd'e ait *Kitâbü'l-halk ve'l-huluk* adlı eserdir. Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, "Dirâse", 9/271-273.

kaynaklardaki pek çok eksik bölüm *el-Besâir ve'z-zehâir*'de Tevhîdî tarafından aktarılagelmiştir. Bu yönüyle söz konusu eserlerin ileride yapılacak tahkiklerinde Tevhîdî'nin *el-Besâir ve'z-zehâir*'i ihmal edilemeyecek bir başvuru kaynağı olarak görülmelidir.[214]

Tevhîdî'nin *el-Besâir ve'z-zehâir*'inde kaynak olarak kullandığı, ancak isimlerini tasrih etmediği İbn Ebû 'Avn'a (ö. 322/934) ait iki önemli eser dikkati çekmektedir. Bunlardan ilki Tevhîdî'nin özellikle benzetme ve tasvir hususundaki rivayetlerde kullandığı *et-Teşbîhât*; ikincisi ise erken dönem mizah kaynaklarından sayılan ve pek çok farklı kesimden sâdır olmuş pratik esprili cevapları barındıran *el-Ecvibetü'l-müskite* adlı eserlerdir.[215] Tevhîdî eserinin pek çok yerinde özellikle özlü söz, tavsiye ve hayat dersi aktarmak istediği pasajlarda *Kelîle ve Dimne* adlı eserden de nakillerde bulunmakta ve girizgâhı da genellikle "*Kelîle ve Dimne* sahibi şöyle demiştir" şeklinde yapmaktadır.[216]

Tevhîdî'nin *el-Besâir ve'z-zehâir*'inde kullandığı rivayet malzemesi, risâle ve kitap türündeki diğer telifatında zikredilenlerle de örtüşmektedir. Özellikle dostluk ve ihvâniyyât bahislerinin serdedildiği pasajlarda *es-Sadâka ve's-sadîk* adlı müstesna eserinin izleri görülmektedir.[217] Ancak bu aktarımlarda Tevhîdî kaynak adı vermemekte, kendi eserine herhangi bir atıfta bulunmamaktadır. Bu ise *es-Sadâka ve's-sadîk*'in, *el-Besâir ve'z-zehâir*'in telifinden sonra ikmal edildiği fikrini desteklemektedir. Aynı durum diğer iki eseri *Ahlâku'l-vezîreyn* ve *el-İmtâʿ ve'l-müânese* için de geçerlidir.

8. el-Besâir ve'z-zehâir'in Müteakip Dönem Eserleri Üzerindeki Etkisi

el-Besâir ve'z-zehâir'in takip eden dönemdeki kaynaklık değerine geçmeden önce, ifade etmek gerekir ki Tevhîdî'nin yaşamış olduğu hicrî IV. yüzyılın ikinci yarısı, edebî ve kültürel üretimin bereketlendiği, buna bağlı olarak telif eser sayısının da zirveye ulaştığı altın bir çağ idi. Elbette muasırı durumundaki eserler arasında *el-Besâir ve'z-zehâir*'e içerik ve yapı itibariyle benzeyen *edeb* koleksiyonları da mevcuttu. Bunlar içerisinde özellikle ikisi, Râgıb el-İsfahânî'nin *Muhâdarâtü'l-üdebâ'*sı ile el-Âbî'nin (ö. 422/1030) *Nesrü'd-dür*'ü öne çıkmakta ve pek çok yönden *el-Besâir ve'z-zehâir*'le benzeşmektedir.

---

214 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, "Dirâse", 9/259-260.
215 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, "Dirâse", 9/269.
216 Örnekler için bk. Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/32-37.
217 Örnekler için bk. Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/16, 26, 4/160, 5/137.

Bu noktada "*Acaba Tevhîdî mi bu eserlerden alıntı yapmış yoksa bu iki eser mi Tevhîdî'yi referans kabul etmiş?*" sorusu akla gelmektedir. Bu kuşkuya cevap arayan Vedâd el-Kâdî öncelikle her üç müellifin de eserlerinde birbirlerinden hiç bahsetmediklerini ifadeyle söze başlar. Daha sonra eserlerin tertibi itibariyle en düzensiz ve karmaşık olanının *el-Besâir ve'z-zehâir*; daha derli toplu olanın *Muhâdarâtü'l-üdebâ;* en sistematik olanın ise *Nesrü'd-dür* olduğunu belirtir. Devamında "*eşyanın tabiatında karmaşa ve düzensizlik, tertip ve nizamdan öncedir*" prensibinden hareketle *el-Besâir ve'z-zehâir*'in bu iki esere kaynaklık ettiği tespitine ulaşır. Ancak elbetteki bunun sadece bir çıkarım olduğunu, kesin bir sonuca ulaşmak için daha derin ve analitik çalışmalara ihtiyaç duyulduğunu belirtmeyi de ihmal etmez.[218]

Edebî üretimde bulunan her müellif gibi Tevhîdî de yazdıklarıyla sonraki kuşaklar üzerinde iz bırakmak istediğini ve nitekim kendisinin de seleflerinden etkilendiğini ifade etmektedir.[219] Bir önceki paragrafta da temas edildiği üzere, henüz yazarı hayatta iken çağdaşı ve akranı durumundaki müelliflere de referans olan *el-Besâir ve'z-zehâir*, Tevhîdî'nin bu hayalini gerçekleştirmiş, kaynaklık özelliğini asırlar boyu muhafaza etmiştir. Zira müellifler bazen sarahaten isim zikrederek bazen de herhangi bir ima ve atıfta bulunmaksızın sadece rivayeti aktarmak suretiyle eserden geniş ölçüde istifade etmişlerdir. Bunlar arasında Kadı el-Cürcânî es-Sekafî'nin (ö. 428) *Kinâyâtü'l-üdebâ*'sı; Yâkût el-Hamevî'nin *Mu'cemü'l-üdebâ*'sı; İbn Ebü'l-Hadîd'in (ö. 656/1258) *Şerhu Nehci'l-belâga*'sı ve Cemâleddin el-Vatvât'ın (ö. 718/1318) *Gurerü'l-hasâisi'l-vâdıha*'sı gibi eserler yer almaktadır. [220]

el-Besâir ve'z-zehâir'den yaptığı çok sayıdaki alıntılar dolayısıyla onun ana referans olma özelliğini öne çıkaran eserlerden biri de, kuşkusuz, Zemahşerî'nin *Rebî'u'l-ebrâr*'ıdır. Gerek Vedâd el-Kâdî'nin incelemesinde gerekse de tezimizin II. ve III. Bölüm dipnotlarında fark edileceği üzere, mizahî figür ve temalara ilişkin anekdotların ekseriyeti Zemahşerî'nin *Rebî'u'l-ebrâr*'ında da ya harfi harfine ya da kısmî farklılıklar ile aktarılmıştır.

---

218 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, "Dirâse", 9/273-277.
219 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 7/269.
220 Şeyh, *Ebû Hayyân et-Tevhîdî Ra'yühû fi'l-İ'câz*, 2/768.

el-Besâir ve'z-zehâir'in kendilerine kaynaklık ettiği eserler elbette bununla sınırlı değildir. Doğrudan ya da dolaylı, Tevhîdî'nin bu eserinden istifade eden, farklı disiplinlere ait başka pek çok çalışma da söz konusudur. Daha etraflı bir inceleme için Vedâd el-Kâdî'nin kaynaklara ilişkin değerlendirmesine bakılabilir.[221]

9. el-Besâir ve'z-zehâir'e Dair Yapılan Modern Çalışmalar

Ebû Hayyân et-Tevhîdî, son dönem akademik çalışmaların, üzerinde yoğun emek sarf ettiği önemli bir müellif olarak karşımıza çıkmaktadır. Edebiyat ve felsefeyi genel anlamda eserlerinde mezcetmiş olması, her şeyden önce onu, diğer müellifler arasında imtiyazlı bir konuma yükseltmiştir. Husûsen, yakın dönem Tevhîdî araştırmaları bağlamında yazılıp çizilenler, özellikle onun felsefî yönünü aydınlatmayı amaçlamış olup bu sahadaki eserlerinin incelenmesiyle ortaya çıkan çalışmalar da sahaya dair ciddi bir külliyat oluşturmuştur.

Doğu ve Batı akademyasında yapılan çalışmalara hızlıca bir göz atıldığında şu tespiti yapmak yanlış olmayacaktır: Tevhîdî'nin muayyen eserleri hakkında çok fazla araştırma, inceleme ve tercüme türünde akademik çalışma yapılmış olmasına karşın, konu yelpazesi son derece geniş ve ansiklopedik karakterdeki *el-Besâir ve'z-zehâir* hakkında nispeten az çalışılmıştır. Aşağıda, bu çalışmalardan ulaşabildiklerimize ve muhtevalarına ilişkin kısa değerlendirmeler yapılacaktır. Ancak önce, eserin tahkik sürecine dair bazı tespitlerimizi paylaşmak istiyoruz:

el-Besâir ve'z-zehâir'in ilk tahkik ve neşri 1953 senesinde Ahmed Emîn ve es-Seyyid Ahmed Sakr tarafından gerçekleştirilmiştir. O tarihe kadar dünyanın farklı kütüphanelerindeki tozlu raflarda el yazması halinde bekleyen eser, iki araştırmacının emekleri sayesinde ilim dünyasına kazandırılmıştır. Ancak bu ilk tahkik eserin tümünü değil sadece belirli bir bölümünü kapsamaktadır. Eser Kâhire'de orta hacimde ve tek cilt halinde neşredilmiştir. Keza Abdürrezzak Muhyiddin de 1954 yılında Bağdat'ta tek cilt halinde eseri yayımlamıştır. Müteakiben İbrâhîm el-Kîlânî, eserin tamamına yakınının olduğu bir el yazma nüshaya tesadüf etmiş ve Şam'da 1964 senesinde 4 cilt halinde tahkikini yaparak onu neşretmiştir. Ve nihayet Vedâd el-Kâdî, 1978 yılında önce eserin müstakil olarak

221 bk. Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, "Dirâse", 9/243-273.

7. cildini yayımlamış, 1984'te de eserin tamamının tahkikli neşrini 10 cilt halinde yapmıştır.[222] Tez çalışmamızda da temel aldığımız bu tahkikin Mukaddime kısmında Muhakkik Vedâd el-Kâdî, eser üzerinde bulunduğu tasarrufları detaylı bir şekilde anlatmıştır. Buna göre:

- Eserin dünyanın farklı bölgelerinde mevcut olan nüshalarının ekserisine ulaşılmış ve aralarında mukayeseler yapılarak eksiksiz bir metne ulaşılmaya çalışılmıştır.
- Eserde yer alan rivayet malzemesinin, Tevhîdî öncesi ve sonrası kaynaklardan yerlerinin belirlenmesine çalışılmış, keza sûre ve âyet numaraları tespit edilip hadislerin tahrici yapılmıştır.
- Eserde yer alan yüzlerce şahsiyetin kısa biyografisine dair bilgiler klasik tabakât ve teracim kitaplarında yer alan notlardan hareketle dipnotlarda sunulmuştur. Ancak bu şahıslar içerisinde teracim kitaplarının ilgi göstereceği düzeyde meşhur olmayanların hayatına dair bilgiler ise atlanmıştır.
- Tahkik sırasında karşılaşılan en büyük zorluk ise, kuşkusuz, ciltlere ayırma işleminde yaşanmış olup, müellifin eserin orijinalinde izlediği cilt tertibine birebir uyulamamıştır. Zira mevcut matbu eserin 9. cildinde, Tevhîdî, tıbbî meselelere dair aktardığı rivayetlerin ardından okura, daha sonra bu konuda daha kapsamlı bilgiler serdedeceğine dair taahhütte bulunmaktadır. Ancak Vedâd el-Kâdî'nin tertibine göre 9. cilt eserin son cildini oluşturmakta olup, müellifin, okuyucusuna olan o sözünü eserin 6. cildinde gerçekleştirdiği görülmektedir. Dolayısıyla Vedâd el-Kâdî'nin 6. cilt olarak belirlediği bölümün gerçekte eserin 10. cildi olma ihtimali yüksektir.[223]

Vedâd el-Kâdî'nin tahkik esnasında gerçekleştirdiği önemli hususlardan birisi de eserin orijinalinde yer almadığı halde, haber veya anekdot niteliği taşıyan her bir pasajı numaralandırma yoluna gitmesidir. Bu uygulamaya göre her bir cildin kaç pasaj ya da fıkradan oluştuğuna dair şöyle bir tablo karşımıza çıkmaktadır:

222 Fuâd Seyyid, "Ebû Hayyân et-Tevhîdî ve müellefâtuhu'l-mahtûta ve'l-matbû'a", 25; Kılıç, "el-Besâir ve'z-Zehâir", 5/528.

223 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/210.

CİLT SAYISI	PASAJ SAYISI
1. Cilt	782
2. Cilt	734
3. Cilt	671
4. Cilt	878
5. Cilt	802
6. Cilt	814
7. Cilt	850
8. Cilt	776
9. Cilt	772

Verilen rakamlardan anlaşıldığına göre Tevhîdî *el-Besâir ve'z-zehâir*'inde rivayet içerikli toplam 7.079 adet pasaja yer vermiş olup, ayrıca ilgili malzemenin bilhassa 4. ve 7. ciltlerde daha bir yoğunluk kazandığı dikkatlerden kaçmamaktadır.

Vedâd el-Kâdî, 9. cildin son kısmında "Dirâse fî Kitâbi'*l-Besâir ve'z-zehâir*" başlığı altında eserin detaylı bir analizini yapmıştır. Kendi taksimine göre eserin son cildi olan 10. cildi ise tamamen fihristlere tahsis etmiştir. Muhakkik burada özel isimler, Kur'ân âyetleri, Hadis-i Nebevî ve Hadis-i Kudsîler, mekân, kabile ve milletler, garip kelimeler, şiir kâfiyeleri, metinde ismen zikredilen kitaplar, darbımeseller, risâleler, hutbeler, tevki'ler ve tavsiyeler şeklinde farklı başlık ve kategorilere dair, araştırmacıların işini epeyce kolaylaştıran alfabetik bir indeks hazırlamıştır.

el-Besâir ve'z-zehâir'in dil, kültür ve edebiyat muhtevası üzerine akademik çevrelerde yapılmış birkaç lisansüstü tez ve makale çalışmasına işaret etmekte de yarar vardır:

- *Eşkâlü't-ta'bîri'n-nesrî fî kitâbi'l-Besâir ve'z-zehâir li Ebî Hayyân et-Tevhîdî: Dirâse Mevdû'ıyye Fenniyye:* 2016 yılında Ürdün'de Âlü'l-Beyt Üniversitesi'nde hazırlanmış yüksek lisans tezidir.[224] Çalışma, *el-Besâir ve'z-zehâir*'in nesir yönünü kapsamlı olarak işlemiş, eserde yer alan hutbeleri, kâhin sözlerini, hitâbeleri, tevkî'âtları etraflı bir şekilde etüt etmiştir.

[224] Yâsir Muhlis Mahmûd el-Cebûrî, *Eşkâlü't-ta'bîri'n-nesrî fî kitâbi'l-Besâir ve'z-zehâir li Ebî Hayyân et-Tevhîdî: Dirâse mevdû'ıyye fenniyye* (Ürdün: Âlü'l-Beyt Üniversitesi, Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yüksek Lisans Tezi, 2016).

- *el-Haber fi'l-Besâir ve'z-zehâir li Ebî Hayyân et-Tevhîdî: Dirâse serdiyye tahlîliyye*: 2018 senesinde Kasîm Muhammed Sâlih 'Âmir tarafından Ürdün Yermûk Üniversitesi'nde hazırlanmış bir yüksek lisans tezidir.[225] Çalışmada, Tevhîdî'nin eserine aldığı haber değerini haiz rivayetler üzerinden anlatı sanatına getirmek istediği yenilik değerlendirilmektedir.

- *Min fünûni'l-Belâga fî kitâbi'l-Besâir ve'z-zehâir li't-Tevhîdî*: Eserde yer alan söz sanatlarına dair yapılmış bir makale incelemesidir.[226]

- *Mine'l-Fevdâ ile'n-nizâm intizâmü'l-Besâir*: Muhammed Miftah tarafından kaleme alınan bu makale çalışmasında, sistematik bütünlük arz etmeyen eserler özelinde *el-Besâir ve'z-zehâir*'in öne çıkan karakteristiği masaya yatırılmaktadır.[227]

- *Fennü't-tevkî'ât fî kitâbi Ebî Hayyân et-Tevhîdî el-Besâir ve'z-zehâir*: Tevkî' halife, vâli, emir gibi devlet yöneticilerinin halktan gelen talep mektuplarına bizzat kendileri yahut kâtipleri aracılığıyla verdikleri veciz cevapları içeren, Abbâsiler döneminde altın çağını yaşamış bir sanattır. Bu makale çalışmasında müellif, kendisi de aynı zamanda bir verrâk ve kâtip olan Tevhîdî'nin, *el-Besâir ve'z-zehâir*'inde yer verdiği tevkî' örneklerini Bedî' ilminin yöntem ve teknikleri ile incelemektedir.[228]

- *Dirâse târîhiyye li'l-müctema'i'l-İslâmî fî kitâbi'l-Besâir ve'z-zehâir li't-Tevhîdî*: Bu makale çalışmasında, hicrî IV. yüzyıl İslâm toplumuna karakterini veren etik değerler, gelenekler, aile ve cemiyet yapısı, refah ve yoksulluk seviyesi gibi sosyo-ekonomik ve tarihî olgular, *el-Besâir ve'z-zehâir* üzerinden detaylı bir okumaya tabi tutulmaktadır.[229]

- *el-Kadâyâ's-sarfiyye fî kitâbi'l-Besâir ve'z-zehâir li Ebî Hayyân et-Tevhîdî:* Bu makale çalışmasında, Tevhîdî'nin eserinde, gerek üstatlarından naklettiği gerekse

---

225 Kasîm Muhammed Sâlih 'Âmir, *el-Haber fi'l-Besâir ve'z-zehâir li Ebî Hayyân et-Tevhîdî: Dirâse serdiyye tahlîliyye* (Ürdün: Yermûk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018).

226 Ferîd Muhammed Bedevî en-Niklâvî, "Min fünûni'l-Belâga fî kitâbi'l-Besâir ve'z-zehâir li't-Tevhîdî" *Mecelletü Külliyyeti'l-Lügati'l-'Arabiyye* 4 (1986), 109-160.

227 Muhammed Miftah, "Mine'l-Fevdâ ile'n-nizâm intizâmü'l-Besâir", *Fusûl* 14/3 (Sonbahar 1995), 224-247.

228 Muhammed Sâib Hudayr, "Fennü't-tevkî'ât fî kitâbi Ebî Hayyân et-Tevhîdî el-Besâir ve'z-zehâir", *Mecelletü'l-Âdâb* 76 (2007), 101-120.

229 Abdülkerim 'Izzuddîn Sâdık, "Dirâse târîhiyye li'l-müctema'i'l-İslâmî fî kitâbi'l-Besâir ve'z-zehâir li't-Tevhîdî", *Mecelletü Külliyyeti't-Terbiye li'l-Benât*, Bağdat: 2009, S. 20/2.

de insanlardan işitip kayda değer bulduğu sarf (morfoloji) ilmine dair belli başlı problemlere değinilmektedir. Bunlar içerisinde Arapça isimlerin vezin kalıpları, sülâsî mücerred fiillerin bap ve mastarları, gayr-ı âkil cemilerin haberi meselesi, "Firdevs" sözcüğündeki müzekkerlik-müenneslik durumu, tasgir (küçültme) kalıpları, mübâlağa sîgaları gibi temel sarf meseleleri Tevhîdî'nin aktarım ve değerlendirmeleri üzerinden inceleme konusu yapılmıştır.[230]

[230] Tevfik Hilâl Ahmed, "el-Kadâyâ's-sarfiyye fî kitâbi'l-Besâir ve'z-zehâir li Ebî Hayyân et-Tevhîdî", *Mecelletü Âdâb el-Ferâhîdî* 7/23 (Eylül 2015), 71-88.

İKİNCİ BÖLÜM

EL-BESÂİR VE'Z-ZEHÂİR'DE MİZAHÎ FİGÜRLER

Bir *edeb* kaynağı olarak *el-Besâir ve'z-zehâir*, kendisine kadarki süreçte gelişip olgunlaşan mizahî edebiyatın zengin repertuvarında kendisine yer bulmuş hemen her mizahî figüre yer veren, bu yönüyle efradını câmi bir eserdir. Tevhîdî'nin, konu, bölüm ve alt başlıklardan mahrum, sistematiklikten uzak bu çalışmasında okur, mizahî gelenekte kabul görmüş komik tiplerin ya da komikliğe dair temaların hemen hemen tümüne tesadüf eder. Çalışmamızın bu bölümünde *el-Besâir ve'z-zehâir*'de yer alan anekdotik örneklerden hareketle, kadim mizah geleneğinin en dikkat çeken mizahî figürleri tanıtılmaya çalışılacaktır.

A. FİZİKSEL VE ZİHİNSEL KUSURLARA DAYALI MİZAHÎ FİGÜRLER

1. Çirkinler

Güzellik ve çirkinlik olgusu, felsefe, kelâm, edebiyat ve sanat tarihi gibi birçok temel disiplin içerisinde farklı mülahazalarla ele alınıp irdelenmiştir. Ancak oldukça değişken bir yapı arz eden böyle bir konuda yapılan tüm tanım ve betimlemelerin nihayetinde objektiflikten ziyade subjektiflik içermesi kaçınılmaz bir gerçek olarak karşımızda durmaktadır.

Özellikle edebî ürünler bünyesinde güzelliğin "*Eşya zıddıyla bilinir*" ilkesinden hareketle çirkinlik ve çirkin figürü üzerinden tanımlandığı görülür. Mezkûr eserlerde güzellik ve güzeller abartılı bir şekilde övülürken bunun tam karşısında çirkinlik ve çirkin figürü yine benzer abartılarla yerilmektedir.

Klasik Arap edebiyatının nazım ve nesir türlerinde karşımıza sıkça çıkan temalardan biri doğuştan gelen çirkinlikler üzerinden yapılan acımasız taşlamalardır. Esasen bu gibi mizahî metinlerde insafsız eleştirilere maruz kalan çirkin karakterinin bazen karşı tarafa verecek bir cevabı olsa da çoğu zaman yapılan bu orantısız iğneleme ve teşbihlere karşı susmaktan başka bir seçeneği bulunmamaktadır.

Hiciv sanatının bu türünde bilhassa Cemmâz (ö. 242/857), Ebü'l-'Aynâ (ö. 283/896) ve kendisi de meşhur bir çirkin olan Câhiz gibi bazı isimlerin temayüz ettiği görülmektedir.[231] Tevhîdî de eserinde bu önemli figüre 10 küsur anekdotla yer vermiştir. Bu tarzdaki hikâyelerin girizgâh kısımlarında genelde "*tipsiz, çirkin, suratsız*" gibi anlamlarda kullanılan قَبِيحٌ ve دَمِيمٌ sözcükleri tercih edilmiştir.

Klasik Arap edebiyatında çirkinler çoğu defa Cehennem,[232] şeytan[233] ve cin[234] gibi birtakım metafizik unsurlara teşbih edilmişlerdir. Nitekim bu meyanda Tevhîdî'nin aktardığı bir anekdotta da çirkin figürü zihinlerdeki olumsuz imajı nedeniyle Cehennem'e benzetilmiştir:

> Bir Muhannes çirkin suratlı birini görünce hemen şu benzetmeyi yapmış: "*Azizim! Sendeki şu surat var ya sanki dünyadaki insanlar görüp de ibret alsınlar diye Cehennemden getirilmiş bir numunedir.*"[235]

Gelin ile damat adaylarının birbirlerini ilk defa zifafta görebildiği geleneksel toplumlarda, nikâh sonrası yaşanan sürprizler de nükte erbabının gözünden kaçmamış, tarafların çirkinliği bağlamında edebiyata ve mizaha konu yapılarak güldürü kalitesi yüksek anekdotların tedavüle girmesi sağlanmıştır. *el-Besâir ve'z-zehâir*'den aktaracağımız aşağıdaki iki örnekten ilki bir kız isteme seremonisinde işaret edilen durumdan kaynaklanan bir muğlaklığı, ikincisi ise zifaf sonrası damada sorulan bir sorunun cevabından çıkarılan toplumsal bir tecrübeyi anlatmaktadır:

> (1)
>
> Bir bedevî anlatıyor: Yüzü örtülü çirkin suratlı bir adam bizim yöreden tipsiz bir kıza talip olmuş ve onunla nişan yapmıştı. Nişan sonrası kızın velisine "*Adam başına sardığı örtüyle çirkinliğini gizleyip sizi kandırdı*" denildiğinde veli " *siz hiç*

---

231 Hüseyin Günday, *Klasik Arap Edebiyatında Mizahî Karakterler* (Bursa: Emin Yayınları, 2013), 48.

232 Âbî, *Nesrü'd-dür*, 5/186; Ebü'l-Me'âlî Bahâüddîn İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, nşr. İhsân Abbâs - Bekr Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdır, 1996), 9/419.

233 Ebû Hilâl el-'Askerî, *Kitâbü's-Sınâ'ateyn*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî - Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Unsuriyye, 1998), 50; Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Ahbârü'z-zırâf ve'l-mütemâcinîn*, nşr. Bessâm Abdülvehhâb el-Cânî (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1997), 93.

234 İbn 'Abdi Rabbih, *el-'Ikdü'l-ferîd* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1983), 8/136.

235 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/44; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 5/186; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/419.

merak etmeyin" demiş "*varsın o herif örtüsüyle bizi kandırdığını sansın, gerçekte kimin kimi kandırdığı asıl bizim kız yüzündeki peçeyi kaldırdığında anlaşılacak!*"[236]

(2)

Şayet bir damat, zifaf gecesi sabahı "*Nasıl, eşini beğendin mi?*" diye kendisine sorulduğunda "*Bence önemli olan anlaşmak*" cevabını veriyorsa bil ki nasibine çirkin mi çirkin bir hatun düşmüş demektir![237]

Bazı karı-koca diyaloglarından anlaşıldığı kadarıyla güzellik ve çirkinlik olgusu yeri geldiğinde tarafların birbirlerine yüklenebilmeleri için elverişli bir enstrüman olarak da kullanılmıştır. Tevhîdî'nin de eserinde yer alan ve kocanın çirkinliğinin dinî jargondan da beslenerek naif bir üslûp içerisinde yüzüne vurulduğu aşağıdaki meşhur hikâyede "*Allah çirkin şansı versin*" deyimini andırır bir yorum da sezilmektedir.

'İmrân b. Hıttân'ın asâlet timsali, yüzü gözü güzel bir zevcesi varmış. 'İmrân ise karısının aksine çirkin suratlı ve çelimsiz bir adammış. Hanımı bir gün "*Kocacığım, kanaatimce her ikimiz de kesin cennetliğiz*" şeklinde bir lakırtı etmiş. 'İmrân da merakla, bunu nereden çıkardığını sorunca hatun gerekçesini açıklamış: "*Çünkü senin kısmetine benim gibi bir ay parçası düştü sen şükrettin; benim nasibime ise senin gibi bir tipsiz düştü ben de sabrettim. Hatırlasana meşhur hadisi: "Sabreden de şükreden de cennettedir!*"[238]

Çirkinliğin babadan çocuğa genetik olarak tevarüs edeceğine inanan bazı sivri dilli heccavlar, çirkin birinin güzel bir evladı dünyaya geldiğinde bunu derhal muhatabı rencide etmede bir enstrüman olarak kullanmayı denemişlerdir. Eleştiri dozunun namusa dil uzatmaya kadar varabildiği bu türden bir hikâye örneği şöyledir:

Bir keresinde es-Süddî, heyecan içerisinde Cemmâz'ın yanına gelip "*Dün akşam karım ay parçası gibi bir bebek dünyaya getirdi*" deyince Cemmâz "*Vah kardeşim*

---

236 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/28; İbn 'Abdi Rabbih, *Tabâi'u'n-nisâ ve mâ câe fîhâ min 'acâib ve ahbâr ve esrâr* (Kâhire: Mektebetü'l-Kur'ân, ts.), 1/80; a.mlf., *el-'Ikdü'l-ferîd*, 4/59; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 6/296; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 2/235; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/386.

237 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/154; Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr ve nüsûsu'l-ahyâr* (Beyrut: Müessesetü'l-E'lemî, 1991), 3/302-303; Ebü'l-Feth Bahâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Mansûr el-İbşîhî, *el-Müstetraf fî külli fennin müstezraf*, thk. Müfîd Muhammed Kumeyha (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2. Basım, 1986), 2/192.

238 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/54; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 2/59; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 2/235; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/404; İbnü'l-Cevzî, *Ahbârü'z-zırâf ve'l-mütemâcinîn*, nşr. Bessâm Abdülvehhâb el-Cânî (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1997), 144; a.mlf., *Kitâbü'l-Ezkiyâ* (b.y.: Mektebetü'l-Gazâlî, ts.), 210; Ebü'l-Kâsım İbn 'Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, thk. 'Amr b. Garâme el-'Amravî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995), 43/491.

vah!" demiş "*eğer gerçekten dediğin gibiyse koş hemen karınla mülâ'ane*[239] *yap!*"[240]

Bazı anekdotlarda ise doğuştan gelen çirkinlikten ziyade yaşın ilerlemesi sebebiyle vücutta arız olan fiziksel deformasyonun eleştiriye konu edildiği görülmektedir. Aşağıdaki ana-oğul diyaloğunda hayırsız bir evladın, öz annesini böyle bir gerekçeyle hicve kalkışması mizahî anlatının odak noktasını oluşturmaktadır:

> Bir gün 'Amr el-Cevherî annesiyle münakaşa ediyormuş. Laf arasında annesi "*Yemin ederim beni erken yaşta kocatıp saçlarıma aklar düşürdün!*" diye oğluna sitem etmeye kalkmış. Oğlu derhal "*Ah benim anacığım*" *demiş* "*var sayalım saçlarını ben ağarttım, peki dişlerini de mi ben döktüm?!*"[241]

Esasen sîret ve sûret arasındaki uyumsuzlukla sadece edebiyatçılar ve mizah üreticileri ilgilenmemiş, yanı sıra bu tema filozofların da ilgisini çekmiştir. Nitekim bedenen temiz ve şık görünmelerine rağmen ahlâken çirkin bazı kimselerin temsil ettikleri paradoksal durum, bir filozofun gözüyle şu şekilde yargılanmaktadır:

> Bedeni pis olduğu halde üzerine temiz elbiseler giyinmek "çirkinlik"tir. Ama bundan çok daha çirkini ruhu necis olduğu halde temiz ve gösterişli kıyafetlerle arz-ı endam etmektir![242]

Atalardan genetik olarak intikal eden ve adeta bir sülalenin alâmet-i fârikası haline gelen kimi fizikî kusurlar da hiciv erbabının eleştiri oklarından nasibini almıştır. Bunun tipik bir örneği, bu alanda halifeleri bile hicvetmekten çekinmeyen sivri dilli Ebü'l-'Aynâ'ya nispet edilen şu enteresan teşbihtir:

> Bir gün Ebü'l-'Aynâ'nın bulunduğu bir mecliste Mûsâ b. 'Îsâ sülalesinden bahsedilmişti. Ebü'l-'Aynâ (pek hazzetmediği bu sülale mensuplarına yönelik olarak)

---

239 Mülâ'ane/Li'ân: Karısının zina ettiğini ya da doğan/doğacak olan çocuğun zina ürünü olduğunu iddia eden kocanın hâkim huzurunda bunu yeminle teyit etmesi; kadının da kocasının yalan söylediğine ve kendisinin masum olduğuna aynı tarzda yemin etmesi işlemidir. Daha fazla bilgi için bk. Mehmet Âkif Aydın, "Liân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/172-173.

240 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/46; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 4/256; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/ 442.

241 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/227. Bu hikâyenin bir karı-koca arasında geçen diğer versiyonu için bk. Âbî, *Nesrü'd-dür*, 6/348.

242 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/45.

orada hemen şöyle bir teşbih yapıverdi: "*Bu zevatın öyle burunları var ki sanki kıblenin tersi istikametine dikilmiş mezar taşlarını andırıyor!*"[243]

Son olarak bazı nüktelerde, çirkinlik kompleksinden kurtulup kendisiyle barışık yaşamayı başarmış kimselerin sözlerine tesadüf edilmektedir. Bu bağlamda Tevhîdî, Arapların edebiyat kitaplarına da geçmiş, bela ve sıkıntı gibi istenmeyen durumlarda dahi Allah'a şükür amacıyla yapılan meşhur bir duanın[244] çirkin tarafından nasıl bir rahatlama unsuru olarak kullanıldığını gösteren bir anekdot aktarmayı ihmal etmemiştir. [245]

2. Körler, Tek Gözlüler, Şaşılar

Fiziksel bir kusur olarak körlük, tek gözlülük ve şaşılık; kadim Arap toplumunda savaş, talan, yağma, erken ve etkin tedavi yöntemlerinden mahrumiyet gibi nedenlerle sıkça rastlanan vakalardandı. Bu sebepten ötürü ulemâ ve meşhur şahsiyetlerin hayatları hakkında ansiklopedik bilgiler veren tabakât ve ricâl kitaplarının bu nevi göz kusurlarına biyografik bir detay olarak sıkça yer verdikleri görülmektedir. Hatta öyle ki اَلْجَاحِظُ (Pörtlek göz), اَلْأَحْوَلُ (Şaşı), اَلْأَعْمَشُ (Sulu göz) ve اَلْأَعْوَرُ (Tek göz) gibi bazı lakaplarla şöhrete ulaşan çok sayıda âlim ve edebiyatçı, gerçek adlarından ziyade sahip oldukları bu göz kusurları ile ilim dünyasında tanınmış ve literatüre geçmiştir. Bu yüzden, sıra dışı bir gelenekle hicrî VIII. yüzyıl müelliflerinden Safedî'nin (ö. 764/1363) sahabe, tabiîn, ulemâ, vüzerâ, nüdemâ, üdebâ ve şuarâdan oluşan toplam üç yüz on iki âmâ şahsiyeti *Nektü'l-himyân fî nüketi'l-'umyân* adlı eserinde tanıtırken pek de zorlanmadığını tahmin edebiliriz.

Tevhîdî de muhtelif ciltlere serpiştirilmiş şekilde derlediği 10 kadar anekdotla söz konusu mizahî temayı işlemektedir. Bu rivayetlerde genellikle "kör"ü tanımlamak üzere ضَرِير , مَكْفُوف ve أَعْمَى gibi lafızların daha ziyade kullanıldığı görülür. Esasen Tevhîdî, *el-Besâir ve'z*-zehâir'de aktardığı âmâ anekdotlarının yanı sıra, eserinde, göz hastalıkları ve körlerle ilgili birtakım linguistik bilgilere de yer vermektedir. Örneğin gözün anatomik

---

243 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/39; Safedî, *Nektü'l-himyân fî nüketi'l-'umyân*, nşr. Mustafa Abdülkâdir 'Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2007), 255.

244 İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belâga*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm (b.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye, ts.), 7/252.

245 Söz konusu anekdot için bk.Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 8/71; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 2/308; Cemâleddîn el-Vatvât, *Gurerü'l-hasâisi'l-vâdıha ve 'urerü'n-nekâisi'l-fâdıha*, nşr. İbrâhîm Şemsuddîn (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2008), 225.

yapısından kaynaklanan pörtlek, sulu, çekik, basık gibi farklı göz şekillerinden bahsetmesi yine gece körü, gündüz körü, şaşı gibi birtakım görme engellerine dair isimleri aktarması bu kabildendir.[246] Ayrıca "*bir kimsenin iki gözünün kör olması*" anlamını ifade etmek üzere "*Allah onun ateşini söndürdü* [أَطْفَأَ اللهُ نَارَهُ]" deyimini zikretmeyi de ihmal etmez.[247]

el-Besâir ve'z-zehâir'de zikredilen âmâ anekdotlarının bir bölümü tarihî gerçekliği de olan yaşanmış bazı hayat hikâyelerinin zaman içerisinde sanatsal bir üslûba büründürülerek aktarılmasından ibarettir. Nitekim aşağıdaki rivayette, maddî ve mânevî körlük arasındaki farklılığın reel şahsiyetlerden hareketle muhtevasına biraz da asabiyet çeşnisi karıştırılarak mizah tadında anlatılmaya çalışıldığı görülür:

> Hz. Peygamber'in amcaoğlu ve meşhur hadis bilgini Abdullah'ın (ö. 68/688) babası Abbâs, Abbâs'ın babası Abdülmuttalib ve Abdülmuttalib'in babası Hâşim her üçü de âmâ idi. Bunu bilen Muâviye bir gün Abdullah ile karşılaştığında:
>
> تُصَابُونَ فِي أَبْصَارِكُم!
> *Sizin sülalece gözleriniz sorunlu (yani körsünüz)!*
>
> diye hakaret etmeye kalkar. Ancak muhatabından cevap gecikmez:
>
> تُصَابُونَ فِي بَصَائِرِكُمْ!
> *Sizin de sülalece basiretiniz bağlı (yani basiret körüsünüz)!*"[248]

el-Besâir ve'z-zehâir'de geçen bir dizi hikemî içerikli rivayette ise, ellerinde olan şeyin değerini fark edememeleri gerçeğinden hareketle bazı kimselerin körlere teşbih edildiği görülmektedir. Bu meyanda aşağıda zikredeceğimiz anonim karakterli iki filozof sözünden ilki, başkalarına bir şeyler öğretip de kendileri bundan faydalanmayanlara, ikincisi ise mevcut ilmî birikimin ve telifatın değerini bilmeyen bir öğrenciye verilen nasihat mahiyetindedir:

(1)

---

246 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 6/146.

247 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/184.

248 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/144; 'Askerî, *Kitâbü's-Sınâ'ateyn*, 323; Takıyyüddîn Ebû Bekr b. 'Ali b. 'Abdillâh b. Hicce, *Semerâtü'l-evrâk fi'l-muhâdarât* (Mısır: Mektebetü'l-Cumhûriyyeti'l-'Arabiyye, ts.), 1/134; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 2/315; İbşîhî, *el-Müstetraf*, 1/133; Bahâüddîn el-'Âmilî, *el-Keşkûl*, thk. Muhammed Abdülkerîm en-Nemerî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1998), 1/153.

> İnsanlara hayır öğretip de kendisi bunu uygulamayan kişi elinde kandil bulunan bir âmâya benzer. Etrafındakiler bu kandille aydınlanırken, kendisinin o ışıktan hiçbir nasibi olmaz.[249]
>
> (2)
>
> Eğer kendini ehl-i ilim gibi yetiştirip onların seviyesine ulaşamadıysan hiç olmazsa ortaya koydukları eserlerden istifade et. Çünkü onlar kitaplarında sana ilim hazineleri bırakmışlardır. Bu hazineyi açıp oku ve derin derin düşün. Sakın elinde mücevher taşıyıp da bunun güzelliğini fark edemeyen bir kör gibi olma![250]

el-Besâir ve'z-zehâir'de körlük temasına karı-koca ilişkileri bağlamında kurgulanmış komik diyaloglar tarzında da rastlanır. Sözü edilen nüktelerde minnet altında bırakılmak istenen taraf, her defasında muhatabına gereken dersi vermektedir. Bir örnek vermek gerekirse:

> Âmânın biri çirkince bir kadınla evlenmiş. Bir gün hanımı "*Ah kocacığım, nasibine nasıl dünya güzeli bir hatun düştü, keşke görebilseydin!*" deyince kocası "*Hadi oradan şıllık!"* diye terslemiş "*Diyelim ben kör olduğum için güzelliğini fark edemiyorum, peki benden önce bunu gözü görenler niye fark edemedi ya?!*"[251]

Klasik Arap edebiyatında "kör" denilince akla gelen meşhur nüktedanlardan birisi şüphesiz Ebü'l-'Aynâ'dır (ö. 283/896). Fizikî engeline rağmen zekâsı ve sivri dili sayesinde saray kadrosu arasında kendine haklı bir mevki edinmiş, birkaç Abbâsî halifesinin nedimi olma imtiyazına kavuşarak uzun yıllar onlara hizmet etmiştir. *el-Besâir ve'z-zehâir* bize Ebü'l-'Aynâ'nın körlüğüne ilişkin de birkaç nükte sunmaktadır. Mesela bunlardan birinde Ebü'l-'Aynâ'nın, sahip olduğu göz kusuru sebebiyle bir câriye tarafından nasıl alay konusu yapıldığını görebiliriz:

> Bir gün Halife Mütevekkil'e iyi şiir söylediği iddia edilen bir câriye arz edilmiş, halife de hemen huzuruna Ebü'l-'Aynâ'yı çağırtıp: "*Bu câriyenin iyi bir şair olup olmadığını test et bakalım*" demiş. Bunun üzerine şiirin baş tarafını söyleyip geri kalanını da –doğaçlama yoluyla- câriyenin tamamlamasını isteyen Ebü'l-'Aynâ:
>
> أَحْمَدُ اللّٰهَ كَثِيراً

249 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/200.
250 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/92.
251 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/197; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 2/152; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-Ezkiyâ*, 145; Safedî, *Nektü'l-himyân*, 48.

Çokça ederim Allah'a hamdı

deyince câriye

حِينَ أَنْشَاكَ ضَرِيرًا

Zira o seni bir "kör" olarak yarattı.

deyivermiş. Âmâlığının bu vesileyle bile olsa yüzüne vurulmasından rahatsız olan Ebü'l-'Aynâ: "*Ey Müminlerin emîri!*" demiş "*anlaşılan bu câriyeniz hakaret sanatında pek mâhir!*"[252]

el-Besâir ve'z-zehâir'de, Tevhîdî'nin el-Asma'î'den (ö. 216/831) aktardığı bir ahbâr bilgisinde ise âmâlardaki noksanlığın başka açılardan nasıl telafi edildiğine ilişkin ilginç bir değerlendirme bulunmaktadır:

> Körler, insanların uçkuruna en düşkünleri, hadımlar ise gözleri en sağlam olanlarıdır. Çünkü bu iki husus bir terazinin iki kefesi gibidir. Bunlardan birinin fonksiyonu artınca diğerinin fonksiyonu azalır (gözü zayıflayanın cinselliği güçlenir, cinselliği giderilenin de görme kabiliyeti artar).[253]

Diğer bir göz kusuru olan tek gözlülük ile ilgili olarak ise ünlü tarihçi ve edip Safedî seksen civarında ünlü şahsın biyografisini ele aldığı *eş-Şu'ûr bi'l-'ûr* isminde önemli bir eser kaleme almıştır.[254] *Edeb* kaynaklarında nadir olarak rastlanan "tek göz (أَعْوَرُ)" nüktelerinin sözü edilen biyografi eserindeki anekdotlarla örtüştüğü görülmektedir. *el-Besâir ve'z-zehâir* müellifi Tevhîdî ise bir mizah figürü olarak "tek göz"lere dair sadece iki anekdot zikretmiştir. Bir hikâye şöyledir:

> Ravh b. 'Ubâde el-Kaysî anlatıyor: Bir gün meşhur hadis râvisi Şu'be'nin ders halkasında kendisinden hadis dinliyorduk. Bu esnada Şu'be, içimizden bazılarının takrir olunan hadisleri parşömen üzerine yazarken çıkardığı hışırtıları duydu ve "*Yazıklar olsun size bir hadisi bile ezberleyemiyorsunuz! Hem vallahi hem billahi bugün yalnızca körlere rivayette bulunacağım*" dedi.
>
> Bunun üzerine meclistekilerden biri ayağa kalktı ve "*Ey Ebû Bistâm!"* dedi *"yeminini işittik, lakin bahsettiğin "körler" kapsamına "tek gözlüler" de giriyor mu?*"

---

252 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/213; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 5/205; İbşîhî, *el-Müstetraf*, 1/97.

253 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/37, 6/142; Safedî, *Nektü'l-himyân*, 19.

254 Daha geniş bilgi için bk. Safedî, *eş-Şuʿûr bi'l-ʿûr*, thk. Abdürrezzâk Hüseyin (Ammân: Dâru 'Ammâr, 1988).

> Bunu duyan Şu'be dayanamayıp bir kahkaha patlattı ve –yemininin kefaretini de daha sonra ödemek üzere- oradakilere hadis rivayetini sürdürdü.[255]

Öte yandan hadis literatürünün genellikle "*eşrâtu's-sâ'a (kıyamet alâmetleri)*" bapları altında dünyanın sonuna doğru gelip insanları hak yoldan saptıracağı kabul edilen ve tek gözlülük denilince akla gelen sembol bir isimden (Deccâl) bahsedilir. Klasik Arap edebiyatındaki birçok mizahî koleksiyonda tek gözlülük ve Deccâl arasında kurulan ilişkiden hareketle oluşturulmuş anekdotlara rastlanırken Tevhîdî'nin *el-Besâir ve'z-zehâir*'de buna dair herhangi bir şey zikretmediği dikkati çekmektedir.

Son olarak, kaynaklarda körlere ve tek gözlülere nispetle daha az mizahî rivayet bulunan "şaşı (أَحْوَلُ)"ya gelecek olursak, *el-Besâir ve'z-zehâir*'de bu tipolojiye dair bir tek anekdotla yetinilmiştir. İlgili anekdotta sağlanan komikliğin, şaşılık sorunu olan fıkra kişisinin sahip olduğu öz güven ile doğru orantılı olduğu dikkatlerden kaçmamaktadır:

> Adamın biri yolda karşılaştığı bir şaşıya "*Siz şaşılar eşyaları çift görüyormuşsunuz, bu doğru mu?*" diye sormuş. O esnada soruyu soranın kucağında bir horoz varmış. Muhatabın sorusunda bir aşağılama sezen şaşı kendinden emin bir şekilde cevaplamış: "*Ya inanmayın böyle hurafelere! Eğer bu doğru olsaydı, şu an benim, kucağındaki "iki" horozu "dört" görmem gerekmez miydi?!*"[256]

3. Kamburlar

Kamburluk, kişilerin çeşitli nedenlerle sırt kısımlarında meydana gelen ve genellikle de hayat boyu kendisinden kurtulmaları mümkün olmayan bir çıkıntı olarak tanımlanabilir. Böyle bir fiziksel kusura sahip kambur tipolojisi ister klasik ister modern olsun birçok edebiyat ürünü bünyesinde kendisine yer bulmuştur. Nitekim Fransız yazar Victor Hugo'nun "*Notre Dame'ın Kamburu*" isimli dünya klasikleri arasında yerini alan tarihsel romanı, modern edebiyatın bu figüre olan ilgisine örnek olarak gösterilebilir.

Klasik Arap edebiyatında da durum farklı değildir ve erken dönemlerden itibaren kambur tipolojisi أَحْدَبُ (çoğ. حُدْبٌ) edebiyat ve mizah ürünlerinde kendini göstermiştir.

---

255 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/168; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 4/19.

256 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 3/102; Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâikı gavâmizi't-tenzîl* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 3. Basım, 1987), 2/226; a.mlf., *Rebî'u'l-ebrâr*, 5/36. Anekdotun farklı bir kaynaktaki versiyonunda benzer olay nebiz içmek isteyen şaşı bir çocukla ona engel olmaya çalışan annesi arasında geçmektedir. bk. Âbî, *Nesrü'd-dür,* 6/ 333.

Nitekim Câhiz *el-Bursân ve'l-'urcân* adlı eserinde körlük, şaşılık, sağırlık gibi diğer kusurlara nazaran toplumda daha fazla göze çarpan bu fiziksel defoya dair müstakil bir başlık açmış, ilgili biyografik ve anekdotik malzemeyi orada derlemiştir.[257]

Kambur figürü klasik Arap edebiyatı kaynaklarında hem pozitif hem de negatif taraflarıyla ele alınmıştır. Bazı kaynaklarda bu defonun kişiye sevimlilik ve neşe katan adeta bir "sırt aksesuarı" olduğu vurgulanırken diğer bir kısmında ise bilakis kişiyi sevimsiz kılan itici bir özellik olarak resmedilir. Tahmin edilebileceği üzere bu temel yaklaşım farklılığı, kişilerin yakın çevrelerinde gördükleri kamburlardan hareketle yaptıkları objektif olmayan değerlendirmelere dayanmaktadır.

Tevhîdî'nin kambur tipolojisi ile ilgili *el-Besâir ve'z-zehâir*'de aktardığı anekdotlara baktığımızda ise ağırlık merkezinin daha çok olumsuz taraflar üzerinde yoğunlaştığı görülür. Nitekim aşağıdaki hikâyede kambur karakterinin bu menfi yönü bir bedevî tarafından organların anatomik yapısıyla ilişkilendirilmiştir:

> Bedevînin birine "*Kambur neden insanların en çirkefidir?*" diye sorulunca "*Çünkü*" demiş "*onun kalbi ve ciğeri beynine yakın bir pozisyondadır. Malum ya bir kimsenin organları birbirine ne kadar yaklaşırsa, alçaklık ve çirkefliği de o nispette artar!*"[258]

Öte yandan fiziksel kusurlar her zaman hayatı zorlaştırıcı niteliğiyle gündeme gelmez, bilakis kimi zaman kişiye pozitif katkılar sağlayan yönüyle de öne çıkar. Söz gelimi Tevhîdî'nin, anonim olarak aktardığı ancak farklı bir kaynakta Câhiz'e nispetle rivayet edilen aşağıdaki nüktede, kambur olmakla nüktedanlık arasında ilginç bir bağlantı kurulmuştur:

> İnsan kamburlaştıkça cinselliğe daha düşkün ve meyilli hale gelir; bu da o kimsenin karakterinde çirkeflik ve nüktedanlık özelliklerini ortaya çıkarır.[259]

---

257 Câhiz, *el-Bursân ve'l-'urcân ve'l-'umyân ve'l-hûlân* (Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1989), 404-411.

258 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 8/61. Aynı rivayetin farklı versiyonunda kendisine soru sorulan kişi bir filozoftur. bk. Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 5/43.

259 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/15. Rivayetin Câhiz'e nispet edilen versiyonu için bk. Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ,* 2/317.

el-Besâir ve'z-zehâir'de geçen kambur figürüne dair diğer bir anekdotta, yaşın ilerlemesiyle beraber kişilerin vücudunda meydana gelen bel büküklüğü de bir tür kamburluk sayılmış ve bu fiziksel dönüşüm, bir ahlâk telkininde bulunmanın elverişli bir malzemesi olarak değerlendirilmiştir:

> Hayta bir genç yolda karşılaştığı kamburu çıkmış bir ihtiyarla dalga geçmeyi umarak "*Sırtındaki yayı kaça aldın babalık?*" diye takılmış. Feleğin çemberinden geçmiş ihtiyar "*Merak etme evlat*" demiş "*Allah ömür verir de bu yaşları görürsen sana da bedavaya bir tane verirler!*"[260]

Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*'de çok farklı kesimlerden insanların biyografileri hakkında başka yerlerde kolay kolay rastlanamayacak türden bilgiler aktarırken, ilgili şahısların bazı fiziksel ya da ahlâkî kusurlarını da bir detay olarak vermeyi ihmal etmez. Bu cümleden olarak, Abbâsî Halifesi Me'mûn'un (ö.218/833) valilerinden Hasan b. Sehl'in (ö. 236/851) antik Yunan filozoflarından meşhur üç isimle ilgili aktardığı özgün bir rivayette "kamburluk" not edilmesi gereken önemli bir detay olarak tasvir edilmiştir. Bu bağlamda aşağıdaki alıntı aynı zamanda *el-Besâir ve'z-zehâir*'in bir kültür ansiklopedisi olma özelliğini de yansıtmaktadır:

> Calinus peltek olup üzümü çok severdi, Hipokrat kamburdu ve incire bayılıyordu, Eflatun ise fakirdi ve oğlancılığa müptelaydı.[261]

4. Topallar

Ayaklarında meydana gelen bir problem sonucu aksayarak yürüyen kişi olarak tanımlayabileceğimiz "topal" için klasik Arap edebiyatında أَعْرَج (çoğ. عُرْجَان) terimi kullanılır. Erken sayılabilecek bir dönemde fiziksel kusurlarla ilgili anekdotik ve biyografik malzemeyi *el-Bursân ve'l-'urcân ve'l-'umyân ve'l-hûlân* isimli eserde derlemiş olan Câhiz, bu kitabını adlandırırken cüzzamlılar, körler ve şaşılar yanında topal figüründen de ilham almış gözükmektedir.

Klasik Arap edebiyatı kaynaklarında diğer fiziksel kusurlara nispeten daha az işlendiğini gördüğümüz topal figürü ile ilgili olarak Tevhîdî *el-Besâir ve'z-zehâir*'de beş adet rivayet zikreder. Bunlardan kimisi mizahî hikâye formunda iken diğer kalanları hikemîyat türündedir. Mesela aşağıdaki hikemî boyutlu yarı mizahî anekdotta, topallığın

---

260 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/160; İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belâga,* 20/191.
261 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 8/ 91.

bazı işleri gerçekleştirmede bir engel sayılmayıp aksine işin tamamlanmasına olumlu anlamda katkı sunan bir faktör olduğu vurgulanır:

> Bir ayağı olmayan topal bir filozofun savaşa katıldığını gören askerler onunla gülüp eğlenmeye kalkınca, filozof onlara şu hakikati ders vermiş: "*Savaşta insana gereken şey şecaat ve teçhizattır. Hâlbuki sizin bende bir eksiklik olarak gördüğünüz şey (ayak), savaştan kaçmaya yarayan bir vesile değildir de nedir?!*" [262]

Normal şartlarda topallık, derecesi ne olursa olsun, evleneceklerin eş adayında bulunmasını pek arzu etmedikleri bir özelliktir. Ancak görücü usulü yapılan ve eşlerin birbirlerini ilk defa zifafta görebildiği klasik evliliklerde bu gibi istenmeyen durumlarla kaçınılmaz olarak karşılaşılmaktaydı. İşte kadim Arap nüktelerinin bir bölümü en mutlu anlarda karşılaşılan sürprizler ile bu sürprizleri rasyonellik içerisinde yorumlamaya çalışan çöpçatanlar arasında cereyan eden diyaloglara odaklanır:

> Adamın biri çöpçatanlıkla uğraşan bir kocakarıyı mahkemeye getirip "*Kadı hazretleri, ben bu acûzenin aracılığıyla evlendim. Meğer beni evlendirdiği kadın topalmış*" diye şikâyetçi olmuş. Bunu duyan kocakarı hemen kendini şöyle savunmuş: "*Kadı efendi ben bu herifi cinsî ihtiyaçlarını görebileceği bir kadınla evlendirdim, sırtına atlayıp hacca gidebileceği bir katırla değil!*"[263]

Mizah müktesebatının bir bölümünde haddizatında topal olmayan bazı kimselerin farklı gerekçelerle topalmış gibi aksayarak yürümeye çalıştıkları görülmektedir. Tevhîdî *el-Besâir ve'z-zehâir*'de bu bağlamda bir anekdot zikreder. Söz konusu rivayet Türk kültüründe de gözlemlenen kulak çınlaması, göz seğirmesi, avuç içinin kaşınması gibi birtakım fizyolojik olayların hayra ya da şerre yorulmasını andırır bir temaya sahiptir. Hikâyede de görüleceği üzere ayakları istem dışı kasılan topal kahramanımız bunu pek hayra yormamaktadır:

> Ünlü hiciv şairi Ebü'l-'Anbes es-Saymerî anlatıyor: Bir gün yolda topallayarak giden bir adam görmüştüm. Kendisine niçin böyle yürüdüğünü sorunca bana şu ilginç

---

262 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/137. Aynı hadisenin ünlü komutan İskender ile topal bir asker arasında geçtiği farklı bir rivayet için bk. Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 4/122.

263 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/80; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 4/185; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 7/246; Ahmed b. Abdilvehhâb en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*, thk. Müfîd Kumeyha vd. (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2004), 4/23.

cevabı verdi: "*Zannederim yarın ayağıma bir diken batacak, o sebeple bacağım seğiriyor*"[264]

Son olarak, ünlü şiir ve ahbâr ravisi el-Asma'î'nin, idrak etmede zorlandığı bir deyimin manasını kavrarken yaşamış olduğu bir hadise ile bu bahsi bitirmek istiyoruz. *el-Besâir ve'z-zehâir*'de aktarılan rivayete göre, el-Asma'î'nin topallayan bir hayvana ancak kendisi gibi fizikî kusurlu bir hayvanın eşlik ettiğini görmesi deyimdeki manaya tam olarak nüfuz etmesini sağlamıştır:

> el-Asma'î anlatıyor: (وَعَلَى أُلَّافِهَا الطُّيُورُ تَقَعُ) "*Kuşlar ancak benzerleriyle bir yere konarlar*" darbımeselini sürekli duyuyor fakat ne demek istediğini bir türlü anlayamıyordum. Ta ki açık havada dolaştığım bir gün karşıma çıkan kargaları görünceye kadar. Bu hayvanlardan alacalı olanları kendi gibi alacalı olanlarla, kara olanları da yine kara olanlarla o daldan bu dala konuyordu. Daha da ilginci yerde topallayan bir karga gördüm, bir de baktım ki o topal karganın yanına bir kanadı kırılmış kendisi gibi sakat bir karga konup ona eşlik etti. Buradan da anladım ki söz konusu mesel hala geçerliliğini sürdürüyor.[265]

5. Ağzı ve Nefesi Kokanlar

Ağız kokusu, dün olduğu gibi bugün de hemen hemen bütün toplumlarda rastlanan, çözümü için çareler aranan bir problemdir. Esasen bu durum patolojik bir sorun olmanın yanı sıra, bünyesinde, bazen eşlerin ayrılmalarına kadar varabilecek sosyal bir trajedi de barındırmaktadır. Nitekim İslâm fıkıh geleneğinin hukuk metinleri arasında talak bahislerinin incelendiği bölümlerde "taraflardan birinin geçmeyen ağız kokusu sebebiyle eşinden boşanma hakkı olup olmadığı"na dair tartışmaların[266] böyle bir arka plana sahip olduğu söylenebilir. Ancak bu çalışmada meselenin tıbbî yahut sosyolojik veçhesinden ziyade edebî yönüyle ve *el-Besâir ve'z-zehâir* özelinde mizahî boyut barındıran kısımlarıyla ilgilenilecek ve buna dair birkaç anekdot aktarılacaktır.

Klasik Arap edebiyatında ağzı kokan kişiler için أَبْخَرُ/بَخْرَاءُ (çoğ. بُخْرٌ) terimi kullanılmaktadır. Câhiz'in *el-Bursân ve'l-'urcân* adlı eserinde fiziksel kusurlarından bahsettiği

---

264 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/45; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 7/159. Bu rivayetin farklı bir kaynaktaki versiyonunda topallayarak yürümeye çalışan kişi meşhur Cuhâ'dır. bk. 'Askerî, *Kitâbü Cemhereti'l-emsâl*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm - Abdülmecîd Kutâmiş (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1988), 1/387.

265 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/37; Zemahşerî, *el-Müstaksâ fî emsâli'l-'Arab* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2. Basım, 1987), 1/303.

266 Abdurrahmân b. Muhammed b. 'Ivad el-Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2. Basım, 2003), 4/176.

bazı tarihî şahsiyetler hakkında "*ayrıca ağzı kokan kişilerdendi*"[267] notunu düşmesi ve Râgıb el-İsfahânî'nin *Muhâdarât*'ında "*ağzı/nefesi kokanların yerilmesi*" şeklinde özel bir başlık[268] açması bu temanın önemine dair bir fikir vermektedir. Ayrıca sağlam bazı tarihî kaynaklarda ve nevâdir koleksiyonlarında ağzı ya da nefesi kokan kişilerin merkezde olduğu birtakım rivayet ve anekdotların aktarılması Arap edebiyatında bu figür ve temanın yoğun bir şekilde işlendiğini göstermesi bakımından anlamlıdır. Tevhîdî de ele aldığı mizah karakterleri içerisinde bu tipolojiyi ihmal etmemiş, *el-Besâir ve'z-zehâir*'inde -beşi nesir ikisi manzum olmak üzere- toplamda yedi rivayete yer vermiştir.

İlgili konu eserde farklı yönleri ile ele alınmıştır. Söz gelimi yaşlanma evresiyle birlikte oluşan fiziksel deformasyonların, ağrı ve sancıların yanında kişiye nahoş bir armağanı daha vardır: Ağız kokusu. Bu sevimsiz gerçek, bir bedevînin ağzından veciz bir şekilde şöyle ifade edilmiştir:

> Yaşlılık kişiden iki güzelliği giderir: Huzurlu bir uyku ve verimli bir cinsel hayat. Buna karşın iki çirkinliği de ortaya çıkarır: Uyku yitimi ve ağız kokusu.[269]

Eskiden beri ağızdaki kerih kokunun giderilmesi için birtakım özel kürlerin uygulandığı ya da bazı sebze ve baharatların kullanıldığı bilinmektedir. Ortaçağ Müslüman toplumunun bireyleri de bilhassa cemaat ortamlarına girerken sarımsak veya soğan kokusunu bastırmak için bu kürleri uygulamışlardır. Ancak aşağıdaki anekdot mizahî değerini, haddizatında kötü kokusu sebebiyle kaçınılması gereken bir nesnenin, kerih bir kokuyu gidermek üzere kullanılmak istenmesinden alır:

> Mâhânî anlatıyor: Bağdat'ta bakliyat dükkânına giren bir câriye görmüştüm. Bu câriye dükkân sahibine "*Hanımım ağzındaki nahoş kokuyu gidermesi için sizden bir soğan istiyor efendim*" demişti. (Kendisi zaten kötü bir kokuya sahip olan soğanın koku gidermek üzere istenmesini garipseyen) bakkal bir taraftan soğanı câriyeye uzatmış, diğer taraftan eklemiş: "*Hanımefendine şunu de: Pislik kadın, ağzına dışkı mı attın ki onun kötü kokusunu soğanla savmaya çalışıyorsun?!*"[270]

---

267 Câhiz bu ifadeyi Ebü'l-Esved ed-Düelî için kullanmıştır. bk. Câhiz, *el-Bursân ve'l-'urcân*, 187.
268 Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 2/313.
269 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/209.
270 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/112.

el-Besâir ve'z-zehâir'deki bir anekdotta ağız hijyenine dikkat etmemekten yahut bünyedeki bazı problemlerden kaynaklı nefes kokusunun menşei tecâhül-i ârif yoluyla ve hakaret maksatlı olarak farklı bir nedene bağlanmaktadır:

> Adamın biri bir filozofa "*Ağzın ne fena kokuyor öyle!*" diye hakaret etmeye kalkmış. Filozof gayet sakin "*Bu gayet doğal*" demiş "*zira yediğin haltları anlatmamak için bendeniz bunları yıllarca içimde tuttum, demek sonunda kokuşmuşlar!*"[271]

Nefesi kokan bir kimseyle yakın temasa geçme mecburiyetinde kalan kişilerin bu kerih kokuya daha fazla katlanmamak ve karşıdaki insanı konuşturmamak adına farklı çabalar içine girdikleri görülmektedir. Bu bazen yüzünü, ağzı kokan kişiden sürekli kaçırmak bazen de nefesini tutmak suretiyle gerçekleştirilebiliyordu. *el-Besâir ve'z-zehâir*'de, insan nefesinin bu nahoş aromalı haline maruz kalan yarı sağır bir adamın bu işkenceden kurtulma çabası şöyle tasvir edilir:

> Nefesi berbat kokan bir adam, yarı sağır bir adamın kulağına gizlice bir şeyler fısıldamak istemiş. Fakat adamın ağzı öylesine pis kokuyormuş ki burnunun direği kırılan sağır daha adamın tam olarak ne dediğini işitmeden "*Anladım, anladım*" deyivermiş. Arkadaşları "*Bu nahoş ağız kokulu adam ne dedi sana?*" dediklerinde ise "*Valla dostlar!*" demiş "*ne söylediyse onu pek anlamadım ama itiraf etmeliyim ki herif resmen kulağıma o…urdu!*"[272]

Tevhîdî, aktarmış olduğu bu nesir rivayetleri yanında konu ile ilgili iki nazım parçası da sunar. Bunlardan ilkinde, ağzı kokan kişilerin daha aldıkları ilk nefesle beraber bulundukları ortamların havasını bozmaları eleştirinin odak noktasını oluşturmaktadır:

أَنْتَ لَوْ جُزْتَ بِبَيْتٍ رُضَّ فِيهِ الْمِسْكُ رَضَّا
وَتَنَفَّسْتَ لَقَالَ النَّا سُ فِيهِ قَدْ تَوَضَّأَ

> Sen bir haneye uğrasan, misk kokusu oradan kaybolur gider.
> Soluduğunda ise ev halkı "*galiba biri abdest bozmuş*" der.[273]

Diğer şiir parçasında ise şair Muhammed Ebû Ca'fer'in, ağzı leş gibi kokan bir adamı acımasızca eleştirirken kullandığı yakıcı üslûp dikkat çeker:

سَفَتْ نَتْنًا سَوَافِيكَ إِذَا سِيقَتْ سَوَافِيكَا

---

271 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir,* 4/170; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 5/38.
272 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir,* 1/101; İbşîhî, *el-Müstetraf*, 2/561; Zemahşerî*, Rebî'u'l-ebrâr*, 5/38.
273 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/220; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 5/38.

وَأَطْـرَافُ الْمَـسَـاوِيـكِ تَجَلَّتْ عَنْ مَسَاوِيكَا

فَـمَـا جَـارِحَـةٌ فِـيـكَ لَـنَـا أَجْـرَحُ مِـنْ فِـيـكَا

Bir derin nefes ile yayıldı leşvâri koku
Fırçalamakla kalmadı misvakta bir misvak ucu
Mikrop kokan ağzın var ya, uzuvların en korkuncu![274]

6. Keller

Modern insanın dünyasında çoğu kez bir "kâbus" ya da bir "nasipsizlik" gibi algılanan kelliğin, klasik çağlarda bazen övgüye konu edilerek yüceltildiğine şahit olmaktayız. Söz gelimi milattan sonra II. yüzyılda yaşamış olan Prusyalı Dion'un "*Saça övgü*"süne mukabil kendisinden iki asır sonra gelen Kyreneli Synesios'un kaleme aldığı "*Kelliğe övgü*" eseri ile belki de bu meyanda tarihteki ilk edebî örnek ortaya konulmuştur.[275]

Bu çok özel edebî temanın müteakip çağlarda Arap edebiyatında da bazı izdüşümlerine rastlamak mümkündür. Nitekim önde gelen şahsiyetlerin hayat hikâyelerinin anlatıldığı hacimli biyografi kitaplarında fiziksel bir detay olarak "kellik" olgusuna belirli bir nispette yer verilmektedir. Ayrıca anekdotik mahiyetteki malzemenin derlendiği *nevâdir* türü eserlerde de bir mizah figürü olarak "kel tipolojisi" ile komik çağrışımlar bağlamında yeterince ilgilenildiği görülmektedir.

Bu arada Türk kültür ve edebiyatının da "*Kel ölür sırma saçlı olur, kör ölür badem gözlü olur, kel başa şimşir tarak, kelin ilacı olsa başına sürer*" gibi mesellerle bu figürü olumlu ya da olumsuz yönleriyle bize hatırlattığını anımsamak gerekir. Hatta yerel masal kahramanımız Keloğlan aracılığıyla "kellik" olgusuna sempatik bir çehre kazandırıldığını söylemek yanlış olmaz.

Kel tipolojisi için Arapça'da tercih edilen en yaygın terim أَصْلَعُ (çoğ. صُلْع و صُلْعَان) dir. Tevhîdî *el-Besâir ve'z-zehâir*'in bir yerinde, eserindeki lügavî zenginliğin bir kanıtı olacak şekilde kellik türleri için Araplarca kullanılan bir dizi terimi zikretmeyi ihmal etmez. Burada mesela saçları alın kısmından dökülen kimseye أَجْلَحُ ; bundan daha fazlası

---

274 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir,* 3/161; Zemahşerî*, Rebî'u'l-ebrâr*, 5/36. İlgili şiirin çevirisi "*Mizahî Karakterler*" adlı eserden alınmıştır. bk. Günday, *Mizahî Karakterler*, 94.

275 Kyreneli Synesios, *Kelliğe Övgü*, çev. Cânâ Aksoy (İstanbul: Sel Yayınları, 2003).

dökülmüşse أَصْلَعُ ; şakağındaki zülüfleri dökülen kişiye ise أَنْزَعُ denildiği bilgisini aktarır.[276]

Sunduğu bu leksikografik bilgiyle yetinmeyen Tevhîdî, eserinin birkaç farklı yerinde kel figürüyle ilgili ilginç anekdotlar aktarır. Bunlardan birinde, aşırı tüylenme sıkıntısı olan bir kadının kel kocasına özentisi, müstehcen sayılabilecek bir diyalog şeklinde şöyle aktarılmaktadır:

> Kel bir adam aşırı tüylü bir kadınla evlenmişti. Bir gün karısının kendisine efkârlı efkârlı baktığını görünce "*Hayırdır hatun, ne düşünürsün?*" diye sormuş. Dertli kadın "*Ah kocacığım*" demiş "*keşke sendeki kellik benim avret mahallimde, bendeki kıllar da senin başında olaydı diye düşünüp dururum. O sayede ben ağda derdinden kurtulur, senin de yüzünle alnının ortasında bir sınır hattı olurdu!*"[277]

Klasik Arap edebiyatında kelliğin ve kel figürünün ortak bazı betimlemelere konu edildiği de görülmektedir. Bu gibi yerlerde bir benzetme unsuru olarak özellikle kıraç tarla ya da kurak çöl metaforunun kullanılması dikkat çekicidir. Söz gelimi Tevhîdî, bu bağlamda meşhur bir filozoftan şu ilginç teşbihi nakleder:

> Kel bir adamın kafasında bir bitin hareket ettiğini gören Diyojen hemen dostlarını yanına çağırmış ve "*kuş uçmaz kervan geçmez bir çölde eşkıyalığa soyunan şu haydutu görüyor musunuz*" deyivermiş.[278]

Kellere dair aktarılan rivayetlerin bazısında ise bir insanın aynı anda hem kel hem gür sakallı oluşu meydana getirdiği paradoks etkisi dolayısıyla bir komedi unsuru olarak kullanılmıştır. "*Saçından gördüğü ihaneti sakalının sadakatiyle telafi etmeye çalışan*" bir dazlağın içine düştüğü zor durum *el-Besâir ve'z-zehâir*'deki bir anekdotta şöyle tasvir edilir:

> Cürcân'da sakalı gür ama kel bir adam vardı. Bir gün zarif bir nüktedan "*Mâşallah efendim, ne kadar da uzun bir sakalınız var*" diyerek kendisine takılmak istemiş. Beriki "*Valla azizim, bizim yörenin öyle bereketli bir suyu var ki surattaki tüyler*

---

276 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 6/146.
277 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/84.
278 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/94; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/426; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 2/319.

bile onunla temas edince böyle gürleşiveriyor!" diye böbürlenmeye kalkmış. Bunun üzerine nüktedan espriyi patlatmış: "*Eğer dediğin gibiyse o mübarek suyun senin kabak kafana niye hiç faydası olmamış?!*"[279]

7. Siyahîler

Kadim Müslüman Arap toplumunda zenci ya da siyahî denilince ilk akla gelen, efendilerinin her tür hizmetini deruhte etmeye mecbur ve mahkûm edilmiş köle ve câriyelerdi. Nitekim hicrî III. asırda özellikle Bağdat ve çevresinde gördükleri kötü –zaman zaman gayri insani- muameleler sebebiyle Ali b. Muhammed ez-Zencî (ö. 270/883) liderliğinde başlatılan siyahî köle isyanlarının varlığı[280] bu realiteyi desteklemektedir. *el-Besâir ve'z-zehâir*'de geçen zenci anekdotlarının hatırı sayılır bir kısmında zenci erkek köleler için غُلَامٌ أَسْوَدُ ifadesi;[281] zenci kadın köleler içinse جَارِيَةٌ سَوْدَاءُ tabirinin[282] kullanımı muhtemelen bu tarihî arka planla bağlantılıdır.

Ten rengindeki aşırı siyahlığın beyaz tenle oluşturduğu kontrast sebebiyle mizaha konu edilen ve klasik Arap edebiyatında genelde أَسْوَدُ (çoğ. سُودٌ/سُودَانٌ), nadiren de زَنْجِيٌّ (çoğ. زَنْجٌ) terimleriyle karşılanan siyahî/zenci tipolojisine dair nevâdir koleksiyonlarında kayda değer bilgilere rastlanmaktadır.

Özellikle "نَوَادِرُ السُّودَانِ" gibi başlıklar altında veya nevâdir kitaplarının değişik bölümlerine dağılmış şekilde karşımıza çıkabilen bu karakter üzerinden Ortaçağ Müslüman topluluklarının gündelik sosyal ve kültürel yaşamlarına dair önemli ipuçları elde edilebilmektedir. Bu bağlamda *el-Besâir ve'z-zehâir*'de, ana karakterin bir zenci olduğu yahut dolaylı olarak siyahî bir figüre yer veren toplamda 18 adet anekdot aktarılmaktadır. Tevhîdî'nin rivayet ettiği bu hikâyelerin ortak özelliğine bakıldığında çoğunda ilgi çekici teşbihlerin, mukayese ve betim örneklerinin yer aldığı görülür. Aşağıdaki iki örnek bu açıdan dikkate değerdir:

(1)

279 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/39.
280 Daha geniş bilgi için bk. Faysal es-Sâmir, *Sevratü'z-zenc* (Suriye: Dâru'l-Medâ, 2. Basım, 2000).
281 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/23, 6/49-50, 8/44, 88.
282 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/38, 9/195.

> Ünlü filozof Diyojen kepeksiz beyaz ekmek yemekte olan bir siyahîyi görünce yanındakilere "*Görüyor musunuz beyler*" demiş *"gece nasıl da gündüzü istilâ ediyor?!*"[283]

> (2)

> Bir keresinde İbn Ebû 'Atîk koyu siyah tenli bir câriye görmüş ve hemen esprisini yapmış: "*Şayet bu câriyedeki siyahlık, yeryüzünün tüm dilberlerine "ben" olarak dağıtılsaydı hepsine kâfî gelirdi!*"[284]

Yukarıdaki temayı anımsatır bir başka örnekte ise evlenecek çiftlerin ten renkleri arasındaki uyumsuzluk, daha doğrusu zıtlık, sözde teolojik bir gerekçelendirme ile mizaha elverişli kılınmıştır:

> Rivayete göre meşhur fakih Tâvûs b. Keysân süt beyazı tene sahip bir gelinle kömür karası tene sahip bir damat evlenecek olduğunda nikâh törenlerine katılmamış. Nedeni kendisine sorulduğunda ise "*Katılmıyorum, çünkü*" demiş *"bu ikisi, tercihleriyle fıtrat-ı ilahiyeyi değiştirmeye talipler!*"[285]

Öte yandan ten rengine dayalı teşbih ve betimlerin her zaman nezih bir karakter arz ettiğini söylemek güçtür. Söz gelimi ünlü nüktedan Cemmaz'ın sokakta karşılaştığı ve üzerine kırmızı elbise giymiş siyahî bir kadının görüntüsünü "*kanlı basur*"a benzetmesi[286] nezahet boyutlarını aşan böyle bir örnektir.

Tevhîdî'nin naklettiği diğer bazı anlatılarda ise bir kadının zenci bir erkeğe veya bir erkeğin siyahî bir kadına âşık olması,[287] onunla gönül ilişkisi kurması[288] ya da cinsel temasta bulunması kınanmaları için "yeter sebep" sayılmaktadır. Söz gelimi aşağıdaki hikâyede mizahî vurgu, bizatihi eylemin gayri meşruluğundan ziyade bunun bir "zenci" ile yapılıyor olması gibi görünmektedir:

> Bir adam, yarım dirhem karşılığında cinsel ilişkiye girmek için anlaştığı zenci bir kadınla birlikteyken yakalanır. Yargılanmak üzere valinin huzuruna çıkarılır ve kendisine sürgünle birlikte dayak cezası verilir. İnfaz sırasında vali "*Allah düşmanı seni, bir zenciyle zina edersin ha?!*" diye sürekli olarak adamı aşağılamaktadır. Hakaretlere dayanamayan adam "*Allah iyiliğinizi versin efendim*" der "*yarım dirheme bu işi yapabileceğim başka biri varsa söyleyin de bilelim!*"

---

283 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/93. Zemahşerî'nin eserinde bu tasvir, bir ahmağın sözü olarak aktarılmış ve herhangi bir özel isme nispet edilmemiştir. Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 3/ 209.

284 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/195; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 4/413; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 5/321.

285 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/57.

286 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 8/116; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 4/409.

287 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/57.

288 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 6/173.

Vali bu espriye kahkahayla karşılık verir, adamı da serbest bırakır.[289]

Her ne kadar *edeb* literatüründe siyahîlere dair rivayetlerdeki genel eğilim onların düşük ahlâklı ve cahil kimseler olduğu yönündeyse de Tevhîdî'nin eserine aldığı uzunca bir anlatıda bu yaygın kanının bozulduğu görülmektedir:

> Rabâh el-Kaysî'nin geceleri hiç uyumayan zenci bir kölesi vardı. Bir gün efendisi kendisine geceleri niçin uyumadığını sorunca "*Efendim*" demiş "*Cenneti düşünüyorum bir anda ona karşı özlemim artıyor. Sonra aklıma Cehennem geliyor, korkularım artıyor, nihayetinde ölüm meselesi zihnime takılıp uykularım kaçıyor. Hali böyle olanın gözüne uyku nasıl girsin efendim, siz söyleyin!*"
>
> Bunu duyan Rabah bir yandan hüngür hüngür ağlamaya başlamış bir yandan da "*Bu bilinçte olan birinin köle olarak kalması zinhar uygun değildir. Haydi evladım kalk, seni azat ettim, bundan böyle hürsün!*" demiş.
>
> Bu sözler üzerine bu defa siyahî köle gözyaşlarına boğulmuş. Sahibi sebebini sorduğunda da şu ibretlik cevabı vermiş: "*Efendim! Bu, geçici dünya hayatım için minik bir azat. Bense asıl uhrevî azadım nasıl olacak, onun derdindeyim!*"[290]

Son olarak klasik Arap edebiyatı koleksiyonlarında zenci karakterinin homo-erotik tercihlerin objesi konumunda olduğunu mizahî yolla anlatan bazı rivayetlerin varlığından da bahsetmek gerekir. Nitekim Tevhîdî eserinde benzer temalı iki rivayete yer vermiştir. Ne var ki her iki anekdotun çevirisi de böyle bir tez çalışmasının etik yapısına uygun düşmemektedir. Bu yüzden onlara sadece dipnotta işaret etmekle yetinilmiştir.[291]

8. Ahmaklar & Safdiller

Kaynaklarda "*Hz. İsa'nın bile tedaviden aciz kaldığı hastalık*"[292] olarak tanımlanan ahmaklık ve bu kusurun ete kemiğe bürünmüş hali olan "ahmak", standardın dışına çıkan düşünce tarzı, meclislerin atmosferine uygun olmayan söz ve davranışı sebebiyle mizaha konu olmuş önemli bir figürdür. Esasen klasik Arap edebiyatı zekilere dair mizahî malzemeyi de ihmal etmemiş, bu karakterin başrolde olduğu birçok hikâyeyi farklı eserler bünyesinde cem etmiştir. [293] Ancak ahmak figürünün doğası gereği komiklik ve mizaha

---

289 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 6/172. Âbî, *Nesrü'd-dür*, 4/222.

290 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 8/88.

291 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/38, 9/119.

292 Se'âlibî, *et-Temsîl ve'l-muhâdara*, 15; Vatvât, *Gurerü'l-hasâisi'l-vâdıha*, 154; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*, 3/325.

293 İbnü'l-Cevzî'nin *Kitâbü'l-Ezkiyâ*'sı bu alana dair müstakil çalışmaların başında gelmektedir. Müellif eserde, zekâ ve akıl üzerine söylenen bazı özlü sözleri aktarmış, başta peygamberler olmak üzere her

daha elverişli oluşu, onu zekilere dair anlatıların nicel ve nitel anlamda önüne geçirmiştir. O nedenle bu çalışmamızda zeki tiplere dair anekdotlardan sarf-ı nazar edilerek sadece ahmak nükteleri üzerinde durulacaktır.

Hiç şüphesiz ahmak tipolojisine dair en eski ve kapsamlı çalışma hicrî VI. yüzyılın velûd müelliflerinden İbnü'l-Cevzî'ye ait *Ahbârü'l-hamkâ ve'l-mugaffelîn* isimli yapıttır. O, kaleme aldığı bu eserle, kendi zamanına kadar dilden dile dolaşan yüzlerce ahmak nüktesini zapta geçirmekle kalmamış, müteakip dönemde bu tipoloji etrafında yüzlerce anekdotun kurgulanmasına ya da telifine de öncülük etmiştir.[294]

Ahmak figürüne dair hikâye ve nükteleri *el-Besâir ve'z-zehâir*'in muhtelif ciltlerine serpiştirmiş olan Tevhîdî, bu mental kusuru ifade sadedinde غَبِيٌّ (çoğ. أَغْبِيَاءُ), أَحْمَقُ (çoğ. حَمْقَى), ve مُغَفَّل sözcüklerini tercih etmiştir. Eserinde, ahmaklardan uzak durulması gereğine dair hikmet erbabının bazı tavsiyelerini aktaran Tevhîdî,[295] yanı sıra ahmaklığın akılla mukayesesine dayanan şu nefis betimi de zikreder:

> لَوْ صُوِّرَ الْحُمْقُ لَأَظْلَمَتْ مَعَهُ الشَّمْسُ وَلَوْ صُوِّرَ الْعَقْلُ لَأَضَاءَ مَعَهُ اللَّيْلُ.
> Eğer ahmaklık bir sûrete bürünecek olsaydı Güneş bu sebepten kararırdı. Keza akıl da bir sûrete bürünecek olsaydı bu defa da gecenin zifiri karanlığı onun sayesinde aydınlanırdı.[296]

Keza Tevhîdî'nin eserinde yer verdiği meşhur bir bedevî anekdotunda akıl, adeta bir servet bekçisi olarak da tasvir edilmiştir:

> Bir bedevîye "*100.000 dirhem alıp karşılığında aptal olmayı kabul eder misin?*" diye sorduklarında "*Kesinlikle hayır*" cevabını vermiş. Sebebi sorulduğunda ise "*Çünkü*" demiş "*bir tek ahmaklık o 100.000 dirhemi bir anda yok edebilir. Böylece geriye züğürt bir ahmaktan başka bir şey kalmaz!*" [297]

---

sosyal tabakadan zeki insanlara dair ilginç anekdotlar sıralamıştır. Hatta zekice tavırlarıyla dikkat çeken bazı hayvanlara dair hikâyeler de eserde özenle kaydedilmiştir. Kitap Enver Günenç tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir. bk. İbnü'l-Cevzî, Zekiler Kitabı, çev. *Enver Günenç* (İstanbul: Şule Yayınları, 2004).

294 Daha geniş bilgi için bk. İbnü'l-Cevzî, *Ahbârü'l-hamkâ ve'l-mugaffelîn*, şerh: Abdülemîr Mühennâ (Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Lübnânî, 1990). Söz konusu bu eser dilimize de çevrilmiştir. bk. İbnü'l-Cevzî, *Ahmak ve Dalgınlar*, çev. Enver Günenç (İstanbul: Şule Yayınları, 2013).

295 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/95, 203.

296 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/58; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 3/443; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 3/269-270; İbn Kuteybe, '*Uyûnü'l-ahbâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1997), 1/394.

297 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/175; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 6/35; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 2/40.

Tevhîdî'nin eserinde yer alan ahmaklık hikâyelerinde başkahramanlar genellikle farklı sosyal tabakalardan anonim karakterlerdir. Söz gelimi bu kişi bazen bir kadı, bazen bir bedevî bazen de bir muallim olarak karşımıza çıkabilmektedir. Keza eserde ahmaklığı ile ün salmış Hebenneka el-Kaysî[298] gibi bazı özel isimlere yahut ahalisi hamakatiyle ünlenmiş Buhârâ[299] gibi bazı kent adlarına da rastlanır.

Eserde zikredilen ahmak anekdotlarının bir bölümü ise basit mantık hataları üzerinden kurgulanmışa benzemektedir.[300] Bu türden hamakat örneklerindeki mizah kalitesinin diğerlerine nazaran daha sıradan olduğu dikkat çekmektedir. Tevhîdî'nin eserinde yer alan bir örnek şöyledir meselâ:

> Adamın birine "*Nereden geliyorsun?*" diye sorduklarında "*Nereden olacak*" demiş "*Bir dostumun cenazesinden geliyorum. İki tane oğlu vardı, ne acı ki ortanca olanı vefat etmiş!*" [301]

Tevhîdî'nin eserinde meşhur nüktedan Ebü'l-'Aynâ'nın ağzından anlatılan bir baba-oğul mektuplaşması, ahmaklığın varabileceği boyutları göstermesi bakımından trajikomik bir örnektir:

> Ebü'l-'Aynâ anlatıyor: Bir keresinde Basralı ahmak bir genç, babasına şöyle bir mektup yazmış: Babacığım mektubumda uzun uzadıya anlatacağım pek bir şey yok. Çok şükür sen gittikten sonra buralarda herhangi bir sorunla karşılaşmadık. Sadece geçenlerde evin duvarı çöktü, anacığım, bacım ve câriyemiz göçüğün altında can verdi. Ama fazla telaşa kapılıp üzülme. Hamdolsun bendeniz, kedimiz, bir de eşeğimiz gayet iyiyiz![302]

Son olarak, ahmak nüktelerine dair anekdotların bir bölümünü dalgınlık yahut gaflet hâli sebebiyle sergilenen komiklikler oluşturur. Nitekim Klasik Arap mizahında bazı şahısların dalgınlığı ile meşhur olduğu bilinmektedir.[303] Tevhîdî'de bunlar içerisinde en bilindiklerden İbnü'l-Cessâs'a (ö. 315/927) ait beş anekdot aktarmaktadır.[304] Güzel bir hikâye örneği şöyledir:

---

298 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 7/30.
299 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 3/71.
300 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/164, 3/156.
301 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/57.
302 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 6/189; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 3/213; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 1/286; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/449.
303 Meselâ, İbnü'l-Cessâs (ö. 315/927) ve Ebû Ali eş-Şelevbîn (ö. 645/1247) dalgınlığıyla nam salmış kimselerdendir. Bk. Günday, Mizahi Karakterler, 141-143.
304 bk. Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/15, 126, 127, 4/ 70, 72.

> Önündeki oldukça eski bir mushaftan âyetler tilavet etmekte olan İbnü'l-Cessâs'ın yanına bir adam gelmiş. Mushafa şöyle bir göz atan adam onun nefis bir hatla yazılmış olduğunu ifade edince havalara giren İbnü'l-Cessâs baltayı taşa vurmuş "*Valla mirim, şimdilerde hüsnü hatta bu denli mahir kimse kalmadı, elimdeki bu Mushaf en az beş yüz yıllık!*"[305]

9. Mecnunlar, Meczuplar, Akıllı Deliler ('Ukalâü'l-mecânîn)

Çoğunlukla akıl sağlığındaki bir problem sebebiyle yerleşik davranış kalıplarına aykırı hareket ve konuşmalarda bulunan mecnun, edebî üretime de katkı sağlamış renkli mizah karakterlerinden biridir. Deliliğin farklı tonları ve adlandırmaları bulunsa da klasik Arap edebiyatında bu güruhu ifade etmek üzere en yaygın kullanılan terimin مَجْنُونٌ (çoğ. مَجَانِينُ) olduğu görülmektedir. Hemen her toplumda olduğu gibi Arap sosyal yaşantısında da kendisine sıklıkla rastlanan bu tipoloji, deliliğinin türüne bağlı olarak farklı kesimlerce birbirine zıt muamelelere maruz bırakılabilmektedir. Zira mahallenin haylaz çocukları tarafından taşlanıp alaya alınan bir mecnun, yeri geldiğinde halife saraylarında mükellef sofralarda ağırlanmakta, bu yönüyle bulunduğu meclislere renk katmaktadır.

Tevhîdî de bu figüre dair önemli sayıdaki bir rivayeti *el-Besâir ve'z-zehâir*'ine almak suretiyle deli edebiyatına hayli katkı sağlamıştır. İlgili anekdotlarda bu mecnunların yaşadığı Basra, Bağdat, Şam, Hazkil gibi şehir isimleri sarahaten zikredilirken buna karşın Bühlûl haricindeki mecnunlar hep anonim karakterde tasvir olunmuştur.

İnsanlık tarihinde deliliğin bir hastalık olarak görülüp tedavisine yönelik girişimlerin başlaması Antik Yunan dönemine tekabül etmektedir. Ancak gerek Grek Medeniyetinin gerekse de Ortaçağ Avrupası'nın bu hastalığı algılayış biçimi ve ortaya koydukları tedavi yöntemleriyle İslâm medeniyetinin yaklaşımı mukayese edildiğinde Müslüman toplumların olaya daha gerçekçi ve insancıl yaklaştığı görülür.[306] Dahası bu hastalığın ve tedavi sürecinin klinik düzeyde iyice incelenebilmesi için "tımarhane" olarak bilinen akıl hastanelerinin kurulması da bu iddiayı teyit etmektedir. Öyle ki bazı bölgelerin adı zamanla sahip oldukları tımarhaneler ile anılır olmuştur. Nitekim aynı zamanda bir kültür ansiklopedisi işlevi de gören *el-Besâir ve'z-zehâir* gibi eserler sayesinde, aktarılan tarihî-

---

305 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/126.

306 İbrahim Kâfi Dönmez, "Cünûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/126.

mizahî malzemenin satır aralarında dönemin meşhur tımarhanelerinin isimlerine muttali olmak mümkündür. Bir örnek vermek gerekirse:

> Delinin birine "*Nerelisin?*" diye sormuşlar. Cevabı şu olmuş: "*Basra'da doğdum, Hazkil tımarhanesinde yetiştim!*" [307]

Mecnun taifesi, dengeli bir akıldan yoksun olmaları ve İslâm dininin kendilerine sunduğu bazı muafiyetler sebebiyle toplum içinde serbestçe dolaşabilmekte ve yaptıkları sorumsuzca hareketler halk tarafından müsamaha ile karşılanmaktaydı. Ne var ki "delidir ne yapsa yeridir" darbımeselinde de ifadesini bulan bu toleranslı tutum ancak o kişinin gerçekten mecnun olduğunu bilen yöre sakinleri için geçerliydi. Nitekim alışkanlık edindiği sorumsuzca davranışları yabancılara karşı da sergilemeye kalkışan bir mecnunun başına neler gelebileceği bir anekdotta şöyle kurgulanmıştır:

> Basra'da bir mecnun yolda yürüyen bir yabancının elbisesini çekiştirmeye kalkınca adam deliyi tuttuğu gibi yere sermiş ve bir güzel benzetmiş. Ahali "*Dur yapma, delinin teki o!*" deyip engel olmaya çalışmışsa da adam oralı olmayıp dayağa devam etmiş. Bunun üzerine dayaktan iflahı kesilen delinin feryadı duyulmuş: "*Allah aşkına biri şu herifi benim deli olduğuma inandırsın!*"[308]

Yukarıda bahsi geçen müsamahalı tavır sebebiyle mecnun anekdotlarının bir bölümünde, bu karakterin toplumun inançlarına ters düşen kimi söz ve davranışları da herhangi bir sansüre tabi tutulmadan aktarılabilmiştir. Mecnun edebiyatının şathiyelerinden bir örnek şöyledir:

> Bağdat'ta kürk elbiseyi ters yüz ederek giymeyi alışkanlık edinmiş bir mecnun varmış. Bir gün kendisine bu davranışının hikmeti sorulunca demiş ki: "*Eğer Cenâb-ı Allah kürkün tüylü dış kısmının iç kısmından daha iyi ısıttığını bilseydi kesin onu öyle yaratırdı!*"[309]

Birçok mizah koleksiyonunda deli edebiyatının belki de en ilginç kısmını oluşturan akıllı delilerden teknik ifadesiyle *'Ukalâü'l-mecânîn*den de detaylıca bahsedilmektedir. Bu kesim pratik zekâları, dil becerileri, hazırcevaplıkları ile zırdeli olarak görülen akıl hastalarından ayrılmakta, toplum da bu kimselerin söz ve görüşlerine itibar etmektedir. Bu önemli mizahî figüre dair hikâyelerin çok erken dönemlerden itibaren aynı isimle

---

307 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/ 45; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 3/178.
308 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/ 45; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 3/178.
309 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 8/98; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 3/178; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 4/432; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/457.

derlendiği görülmektedir.[310] Bu bağlamda Tevhîdî, eserine, bu zümrenin simge isimlerinden Bühlûl'e ait bir adet anekdot kaydetmiştir. İlgili hikâyenin, Bühlûl'ün gizli bir Şii sempatizanı olduğu yönündeki iddiaları doğrular tarzda olması ise dikkat çekicidir:

> Bir gün akıllı-deli taifesinden Bühlûl'e "*Fâtıma'ya söv, bir dirhemi kap*" demişler. Bühlûl "*Hayatta olmaz*" demiş "*ama dilerseniz yarım dirheme Âişe'yi kalaylayabilirim!*"[311]

Kimi nüktelerde ise mecnun karakterinin, akıllı insanların dahi fark edemeyeceği kimi detayları olağanüstü bir dikkatle yakalayıp mizahî bir durum oluşturmaya çalıştıkları görülmektedir. Aşağıdaki hikâyede yer alan ince dokundurma ve tariz böyle bir dikkatin ürünüdür:

> Delinin teki, bir adamın "*Bizi gaflet halinde yakalayıp da canımızı alma ya Rabbi!*" şeklinde yakardığını işitmiş. Hemen yanına sokulup "*Şayet duan kabul edilecek olursa sittin sene can veremezsin, haberin olsun!*" deyivermiş.[312]

Her insanda "deli bir taraf"ın bulunduğuna ilişkin genel kabul gören bir değerlendirme Arapların meşhur meseli [اَلْجُنُونُ فُنُونٌ]'da veciz bir üslûpla dile getirilmiştir. Bu hakikatin bir mecnunun diliyle anlatımı ise kelimenin tam anlamıyla bir "akıllı-deli" yaklaşımıdır. Dolayısıyla çalışmamızın bu bölümünü, Tevhîdî'nin de yer verdiği ve esasen pek çok kültürde karşılığı olan konuya uygun bir nükteyle noktalamak istiyoruz:

> Basralı bir deliyi alaya almak isteyen ahali çevresini sarıp "*Şu Basra'nın delilerini bize saysana!*" demişler. Bizim deli hiç tereddüt etmeden cevap vermiş: "*O kadar çoklar ki say say bitmez, o yüzden iyisi mi ben size akıllılarını sayıvereyim, o iş daha kolay!*"[313]

---

310 Örnekler için bk. Ebû Muhammed Hasen b. İsmâîl b. Muhammed ed-Darrâb el-Gassânî el-Mısrî, *'Ukalâü'l-mecânîn ve'l-müvesvesîn* (*Silsiletü nevâdiri'r-resâil içerisinde*), thk. İbrahim Salih (b.y.: Dâru'l-Beşâir, 2003); Ebü'l-Kâsim Hasen b. Muhammed b. Habîb en-Nîsâbûrî, *'Ukalâü'l-mecânîn*, thk. Ebû Hâcir Muhammed es-Sa'îd (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1985).

311 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/80; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 2/499; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 3/180. Farklı bir kaynakta hikâyenin başkahramanı, yine akıllı-deli taifesinden biri olan Cu'ayfirân el-Müvesves olarak kayıtlıdır. bk. Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn* (Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, 2002), 2/156.

312 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/47; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 2/58; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 3/179.

313 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 7/202; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 3/178; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 2/40; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/457.

B. AHLÂKÎ VE DİNÎ KUSURLARA DAYALI MİZAHÎ FİGÜRLER

1. Cimriler

Pintilik ve pintiliğe dair nesir ve nazım türlerinde ortaya konan edebî malzemenin çok erken dönemlerden itibaren kayda geçirilerek bir "cimri" edebiyatının temellerinin atıldığı görülmektedir. Her ne kadar pinti karakterine ait kendisinden önce bazı rivayetleri aktaranlar varsa da bu figürü dünya edebiyatına layıkıyla tanıtma noktasında asıl paye Basralı nüktedan ve müellif Câhiz'e aittir. Zira bu karaktere dair kapsamlı rivayet malzemesini iki kapak arasında toplayıp, çalışmasına da *el-Buhalâ*[314] ismini vermek suretiyle sonraki nesillerin edebî birikimlerine hatırı sayılır bir katkı sağlamıştır. Aynı şekilde kendisinden iki asır sonra Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) tarafından derlenen *el-Buhalâ* da[315] bu alanda kaleme alınmış diğer önemli bir klasiktir. [316]

Klasik Arap edebiyatı cimri karakterinin temel zaaf noktalarını, stratejik davranış kalıplarını ve psikolojilerini iyice tahlil ederek ayrıntılarıyla ortaya koymaya çalışmıştır. Bu bağlamda tufeylî zümresiyle giriştiği yemek kaptırmama mücadelesi, ilginç pazarlık yöntemleri, misafiri ikramsız gönderme gayesiyle ortaya koydukları sıra dışı teknikler bu mecrada ne kadar renkli bir mizahî figürle karşı karşıya olduğumuza dair önemli ipuçlarıdır.[317]

Klasik Arap edebiyatında bu karakter için genellikle بَخِيلٌ (çoğ. بُخَلَاءُ) terimi tercih edilmekle birlikte شَحِيحٌ , لَئِيمٌ , خَسِيسٌ ve مُبَخَّلٌ gibi farklı sözcüklerin kullanıldığı da görülmektedir. Ayrıca *el-Besâir ve'z-zehâir*'de Ali b. İsa namındaki cimri bir karakteri vasfederken başvurulan جَعْدُ الْبَنَانِ (yumuk parmaklı) şeklindeki mecazi ifade de klasik kaynaklarda pintiler için kullanılan kavramlardandır.[318]

Tevhîdî cimrilik ya da cimriliğe dair nükteleri eserinin hemen hemen tüm ciltlerine dağılacak şekilde eşit olarak serpiştirmiştir. *el-Besâir ve'z-zehâir*'de yer alan bazı

---

314 Geniş bilgi için bk. Câhiz, *el-Buhalâ* (Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, 2. Basım, 1993).
315 bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Kitâbü'l-Buhalâ* (b.y.: Dâru İbn Hazm, 2000).
316 Günday, *Mizahi Karakterler*, s. 157.
317 Tuncay Tan - Hüseyin Günday, "Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin el-Besâir ve'z-Zehâir Adlı Eserinde Mizahî Karakter Çeşitliliği", *Kilitbahir* 16 (Mart 2020), 15. Bu mizahî karakter, sofra edebiyatı üzerine özel bir araştırmada etraflıca ele alınmıştır. Daha geniş bilgi için bk. Şener Şahin, *Sofra Mizahı* (Bursa: Emin Yayınları, 2011), 303-347.
318 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/127.

uzunca anekdotların doğrudan *Buhalâ*'dan aktarılması ise Tevhîdî'nin bu vadide Câhiz geleneğinin sıkı bir takipçisi olduğu kanaatini pekiştirmektedir.[319]

Öncelikle hem bir cimri tanımlaması hem de bu zümrenin ahiret âlemindeki hazin sonuna dair enteresan bir değerlendirme içeren âyet referanslı bir anekdotla muhteva incelemesine başlamak istiyoruz:

> Bir gün bedevînin birine
>
> ﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴾
>
> De ki: Amelleri en çok boşa gidenleri size bildirelim mi? (Kehf:103)
>
> âyetinde kastedilenler kimler acaba? diye sormuşlar. Bedevî "*Kimler olacak*" demiş "*tabi ki yığdıkları servet, mirasçıları tarafından talan edilen pintiler!*"[320]

Cimri karakterinin bariz bir şekilde kendini gösterdiği ortamlar içerisinde, pazar yerleri özel bir öneme sahiptir. Zira sahip olmak istediği ürünü yok pahasına satın alabilmek için çarşı esnafına karşı geliştirdiği pazarlık stratejileri, eğlence ve mizaha kapı aralamaktadır. Tevhîdî'nin eserinde aktardığı ve ana karakterini cimrilik ve tamahkârlığıyla meşhur Arap nüktedan Eş'ab'ın oluşturduğu aşağıdaki hikâye buna güzel bir örnektir:

> Eş'ab bir gün, fındık dalından mamül bir yay satın almak için pazarlığa tutuşmuş. Satıcı yay bedeli olarak istediği bir dinarda ısrarcı olunca pinti Eş'ab fiyatı düşürmek için şu yönteme başvurmuş: "*Yemin olsun ki bu yayla atılan her ok havadaki bir kuşa değse, sonra da o avlanan kuş, iki somun arasında kızarmış şekilde öylece önüme düşse yine de bu parayı etmez!*"[321]

Cimri karakterinin öncelikli stratejik hedefi misafir ağırlama ritüelinden olabildiğince uzak durmaktır. O nedenle cimri -dinin ve geleneğin yadırgayacağı türden dahi olsa- bu amaca hizmet eden her yolu kendisi için meşru görür. Bu bağlamda çat kapı ziyaretçilerini savmada cimri karakterinin yararlandığı en temel enstrüman "yalana baş-

---

319 Mukayese için bk. Câhiz, *el-Buhalâ*, 91; Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/224.

320 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 6/169. Anekdotun farklı kaynaklardaki rivayetlerinde ise amelleri boşa giden güruh "tirit yemeği yapan ancak bu yemeği kendisi yiyemeyip de başkasına kaptıran kimseler" olarak zikredilmektedir. bk. Âbî, *Nesrü'd-dür*, 6/303; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/128.

321 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/97-98; Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Egânî,* thk. Semîr Câbir (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, ts.), 19/164; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 1/551; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 2/377; Vatvât, *Gurerü'l-hasâisi'l-vâdıha*, 379.

vurma"dır. Ancak kimi hikâyelerde böyle bir yalana maruz kalan ziyaretçilerin buna inanmadığı görülür ki bu gibi durumlarda söylenen komik ve etkileyici sözler anlatının final bölümünü mizahî bir havaya sokar. Şu örnekte olduğu gibi:

> Cimri bir arkadaşını ziyarete giden Cahza el-Bermekî içeri girmek için kapıdaki uşaklardan izin istemiş. Ancak pinti ev sahibi tarafından daha önce tembihlenen uşaklar "*Efendimiz, ateşler içerisinde yanıyor*" diyerek kendisini içeri almamışlar. Bunun üzerine durumu fark eden Cahza esprisini yapmış: "*Madem efendinizin ateşi var, malından gözleri önünde tıka basa yiyin ki hazret buram buram terlesin de ateşi sönüversin!*"[322]

Yukarıdaki temaya benzer diğer bir anekdotta ise yemek yerken vakitsiz bir misafire yakalanan bir pintinin, rakibini saf dışı etmek için şeytânî zekâsını devreye sokarak yaptığı manevra dikkat çekicidir:

> Bir adam Şam ahalisinden pinti bir dostuna sürpriz ziyaret yapmak istemiş. Bu esnada cimrinin sofrasında dumanı henüz üstünde kızarmış piliçler bulunmaktaymış. Kapıdaki hengâmeden davetsiz birinin geldiğini anlayan pinti önce piliç tabağının üzerini kaftanının etek kısmıyla örtmüş, sonra da başını kaftanının altına sokarak misafirine seslenmiş: "*Şu tütsüyü bitireyim hemen geliyorum, azizim!*"[323]

Klasik kaynaklar, doğası gereği bireyselleşmeye yatkın olan şehirli insanı çoğu kez cimrilikle nitelerken buna karşın taşralı bedevîyi cömertlik vasfıyla özdeşleştirmişlerdir. İçerisinde manzum unsurlar da barındıran aşağıdaki anekdot, bu genel kabulün dışında kalan bir bedevîyi aslî tabiatına döndürmek isteyenlerin komik çabalarını tiye almaktadır:

> 'İkrime el-A'râbî anlatıyor: (Çölden gelerek şehre yerleşen) bir bedevî orada ailesi için bir mesken yapmış, ancak yörenin geleneğine aykırı davranarak komşularına ziyafet çekmemiş. Bunun üzerine konu komşu bu cimri bedevînin evi önünde toplanarak hep birlikte şu beyitleri okumaya başlamış:
>
> أَوْلِمْ وَلَوْ بِيَرْبُوعٍ
> أَوْ بِقِرْدٍ مَجْدُوعٍ
> قَتَلْتَنَا مِنَ الْجُوعِ
>
> Bir çöl tavşanı da olsa, ziyafetini ver
> Hatta sakat bir maymun da kifayet eder

322 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/45; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 3/196; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 4/396; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 2/378.

323 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/56; İbn 'Abdi Rabbih, *el-'Ikdü'l-ferîd*, 7/200; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 3/188; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 4/397-398.

Zira açlıktan ettin bizi heder.

Bu sözler üzerine daha fazla pintilik edemeyeceğini anlayan bedevî yeni komşularına münasip bir sofra hazırlamış.[324]

Son olarak cimri bir şahsın elindeki sıkılığın ya da gönlündeki darlığın bazı gayri ahlâkî teşbihlere konu edildiği de görülmektedir. Örneğin bir kadın tüccarının, müşterilerine pazarladığı câriyelerden bahsederken onların cinsel uzuvlarındaki darlığı, cimri kişilerin gönül darlığına benzetmesi bu kabildendir. [325]

2. Tufeylîler

Tufeylîler, misafir ağırlama kültürü ile inancın iç içe geçtiği, ikramda bulunmanın köklü bir gelenek olduğu kadim Arap milletinde, bu güzel hasletten olabildiğince nemalanan mizahî figürlerin başında gelmektedir.[326] Dolayısıyla klasik Arap edebiyatının güldürü sahasındaki en popüler tiplerinden birini oluşturmaktadır tufeylîler. Genellikle Türkçe'mize "davetsiz misafir" olarak tercüme edilen bu mizahî karaktere dair geniş bir edebî literatür de oluşmuştur. Konu hakkında derli toplu ilk müstakil çalışma ise Hatîb el-Bağdâdî'nin *Kitâbü't-tatfîl* adlı edebî eseridir.[327]

Tufeylî karakterini edebiyat sahasında bir mizah değeri haline getiren şey, gözünü diktiği hedefe doğru ilerlerken önüne çıkan güçlükleri aşmada uyguladığı sıra dışı stratejilerdir. Söz gelimi bir tufeylî öncelikle ziyafet mahallindeki kapıcı engelini aşmak zorundadır. Ardından içeri girdiği andan itibaren kendini çok iyi şekilde kamufle etmeli böylelikle ev sahibi ve diğer misafirler tarafından tanınmamalıdır. Hedefine adım adım ilerleyen tufeylî, kısıtlı zamanını en verimli şekilde kullanmalı, sofradaki en kritik noktaya konuşlanmalı, yemek sırasında fazla konuşmayıp aksine sofradaki diğer rakiplerini lafa tutmalı ve böylece yapılan ikramlardan maksimum düzeyde istifade etmelidir. Herhangi bir deşifre durumunda ise ev sahibi yahut sofradaki diğer misafirlerle çetin bir ağız

---

324 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/79; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 3/233. Birkaç farklı kaynakta söz konusu beyitlerin, ilerlemiş yaşına rağmen evlenen ancak dostlarına ziyafet vermeyen bedevî Ebü'l-Garîb'e karşı söylendiği görülmektedir. bk. Ebû 'Ubeyd el-Bekrî, *Simtü'l-le'âlî fî şerhi Emâli'l-Kâlî*, thk. 'Abdülazîz el-Meymenî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, ts.), 1/650; 'Abdülkâdir el-Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb ve lübbü lübâbi lisâni'l-'Arab*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 4. Basım, 1997), 5/93.

325 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 6/83.

326 Şahin, *Sofra Mizahı*, 208-209.

327 Daha geniş ve ayrıntılı bilgi için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Kitâbü't-Tatfîl ve hikâyâtü't-tufeyliyyîn ve ahbâruhum ve nevâdiru kelâmihim ve eş'âruhum*, thk. Bessâm 'Abdü'l-Vehhâb el-Câbî (b.y.: Dâru İbn Hazm, 1999).

dalaşı riskini göze almalıdır. İşte her bir aşamada tufeylî karakterinin sergilediği başarılı performans, aynı zamanda anekdotlardaki mizahî kalitenin de belirleyicisi olmaktadır.[328]

Eserinde 20 civarında tufeylî hikâyesine yer veren Tevhîdî, sadece birkaç yerde Bünân[329] ve Ebü'l-Müsennâ[330] gibi tatfil mesleğinin şöhretli isimlerine temas etmiştir. Geri kalan anekdotların tamamında hikâye kahramanı طُفَيْلِيٌّ "bir tufeylî/davetsiz misafirin biri" şeklinde anonim karakterde sunulmuştur. Ayrıca Tevhîdî eserinde aktardığı bir soru-cevap diyaloğu aracılığıyla tufeylî karakterinin yaşam felsefesini de özetlemektedir:

> Tufeylînin birine "*Sence keyif ve mutluluk neydedir?*" diye sormuşlar. O da tumturaklı bir üslûpla cevap vermiş:
>
> فِي مَائِدَةٍ مَنْصُوبَةٍ وَنَفَقَةٍ غَيْرِ مَحْسُوبَةٍ
> عِنْدَ رَجُلٍ لَا يَضِيقُ صَدْرُهُ مِنَ الْبَلْعِ، وَلَا تَجِيشُ نَفْسُهُ مِنَ الْجَرْعِ!
>
> (Mutluluk) mükellef bir sofrada ki
> Kuş sütü eksik değildir onda
> Ve bir mihmandar huzurunda ki
> Yenilenlerden asla rahatsız değildir o da.[331]

el-Besâir ve'z-zehâir'de geçen bir dizi tufeylî anekdotu, davet mekanına sızıp içerideki iştah açıcı nimetlerden istifade edebilmek adına atılan stratejik hamleleri sahnelemektedir. Tufeylîdeki eşsiz oyunculuk yeteneği ve şeytânî zekâ ise bu türden hikâyelerin ana mihverini oluşturur. Tatfil ameliyesinin bu en bilindik temasına dair iki güzel örnek şöyledir:

(1)

> Bir gün tufeylînin biri geldiği düğün yemeğinin kapısından geri çevrilmiş. O da ayakkabısının tekini geniş elbisesinin içinde gizleyip –güya ayakkabısının diğer tekini almaya gelmiş bir misafir izlenimi vererek- kapıcının yanına yanaşmış. Bu esnada da kürdanla dişlerinin arasını temizliyormuş gibi yapmaya başlamış. Kapıya geldiğinde ise karşısına dikilen kapıcıya kendinden emin bir şekilde "*Görmüyor musun azizim, ben yemeğimi çoktan yedim*" demiş. Bu söze kanan kapıcı tufeylîye

328 Şahin, *Sofra Mizahı*, 256-266.
329 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 3/176, 5/72.
330 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 3/38-39.
331 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/96; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 5/7; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/315.

yol vermiş. Tabi kurnaz tufeylî de içeri fırladığı gibi sofranın başına kuruluvermiş.[332]

(2)

Yine tufeylînin biri bir ziyafete konmak istemiş ancak içeri alınmamış. Bunun üzerine hemen civardaki bir bakkala uğrayıp iki ayakkabısını rehin bırakarak bir tepsi almış. Tepsiyle birlikte tekrar ziyafet mahalline gelmiş ve sanki düğün sahiplerine hediye getirmiş gibi yaparak içeri sızmayı başarmış. İçeride tufeylî bir yandan tepsiyi cübbesinin altında gizlemiş, diğer yandan sofranın en güzel yerine kurulup karnını doyurmuş.
Mekândan ayrıldığında ise doğruca bakkalın yolunu tutmuş ve "*Hanımefendim tepsinizin kalitesini beğenmedi, Şam mamulü olacakmış*" diyerek tepsiyi bakkala iade etmiş.[333]

Klasik kaynaklardan tatfil eyleminin önceleri bireysel bir karakter arz ettiği ancak daha sonra bunun kolektif bir yapıya dönüştüğü anlaşılmaktadır. Zamanla örgütsel bir yapı gibi hareket etme kabiliyeti kazanan bu zümrenin başında bir reis olur ve acemi tufeylîlere usta-çırak ilişkisi içerisinde tatfil ameliyesinin ince detaylarını anlatırdı. Hatta bazı rivayetlerde reisin, ziyafet öncesi bütün müritlerini etrafına topladığı ve adeta bir sefere çıkılıyormuşçasına onlara kendi meşreplerine uygun dualar ettirdiği görülmektedir.[334] Söz konusu toplu dua seanslarından birine ilişkin komik bir sahne *el-Besâir ve'z-zehâir*'de şöyle anlatılmaktadır:

Bir grup tufeylî yöredeki bir düğün ziyafetine katılmadan önce reislerinin etrafında toplanmış, onun kendileri için yaptığı şu duaya hep birlikte "*Âmin*" demişler:
"*Allah'ım! Sen varacağımız yerdeki kapıcıyı, misafirleri itip kakan, yaka paça dışarı atan, onları zorbalıkla (sofra başından) uzaklaştıran kullarından eyleme. Onun hilm ve yumuşaklığına nail, rahmet ve şefkatine mazhar olmayı bize nasip eyle! (Şu naçiz kullarının) içeriye başarıyla sızabilmeleri için suhuletle izin almayı lütfeyle!*"
Davet yerine ulaştıklarında kapıcı onları gerçekten güzelce karşılayıp nezaketle içeri almış. Reis şen bir eda ile "*Vallahi bu hayırlı bir girizgâh, cömert bir durak ve kıtlığın sona erdiği bir kertedir*" demiş. Hedefe ulaşmak üzere içeri girip sofraya kurulduklarında ise dua bu defa ev sahibine yönelmiş: "*Cenab-ı Mevla seni Hz. Musa'nın âsâsı, Hz. İbrahim'in sofra sergisi ve Hz. İsa'nın ziyafet masası gibi bereketli kılsın!*"
Reis (tüm hazırlıklar bitip de yemekler servis edilmeye başladığında ise cephede yerini alan) müritlerine son talimatları vermiş: "*Haydin açın ağızlarınızı, kaldırın*

[332] Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/165; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 2/186; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 8/262.
[333] Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/165.
[334] Şahin, *Sofra Mizahı*, 231.

boyunlarınızı, dürümlerinizi adam gibi sarıp avuçlarınızı da doldurun! Sakın ola, tıka basa doymuş veya mide fesadına uğramış kimseler gibi lokmaları çiğnemeye kalkmayın, yutmak gibi zahmetsizi varken çiğnemek nemize gerek! Bu arada, kapılardan kovulup eli boş çevrildiğimiz o talihsiz günleri de unutmayalım ki şu cenk meydanında intikamımızı hakkıyla alabilelim! Haydi yiğitlerim, şimdi besmeleyle davranın bakalım!"[335]

Eserde yukarıda bir örneğini verdiğimiz teşkilatlı yapıdan bağımsız, bireysel hareket eden tufeylî tipine örnekler de mevcuttur. Mesela bir anekdotta kendisi de tufeylî olan bir davet sahibi, meclisinde ağırladığı ve esasen rakip olarak gördüğü bir grup tufeylîyi bertaraf etmenin ilginç bir yolunu bulmuştur:

> Tufeylînin biri evlendireceği kızı için bir yemekli davet tertip eder. Bunu haber alan yörenin tufeylîleri ziyafete akın eder. Ev sahibi kendi meşrebinden olan bütün bu kadroyu çok iyi tanımaktadır. Önce onları kapıda güzelce karşılar, içeri alır. Sonra da –sanki yemekler terasta ikram edilecekmiş gibi- hepsini bir merdivenle evin damına çıkarır. Tüm kadro tam tekmil damda yerini alınca bizimkisi merdiveni kaldırır, aşağıdakilerin tamamı yemeklerini yiyip dağılıncaya kadar da onu yerine koymaz. Kalabalık dağıldığında ise hane sahibi yukarı çıkardığı tufeylîleri aşağıya indirir, serzenişlerine kulak asmadan onları evinden kovar. [336]

Klasik mizah kaynakları bize tufeylî karakteri ile pinti davet sahipleri arasında geçen komik diyalogları da aktarır. İlgili rivayetlerde genellikle tufeylînin amansız bir cimri düşmanı olduğu görülür. Her fırsatta davet sahiplerindeki cimrilik vasfını hedef alıp bu yolla onlara karşı avantaj sağlamaya çalışan tufeylî, esasen bu taktiğe başvurmaktan büyük haz duymaktadır. Ne var ki aşağıdaki hikâyede, cimri ev sahibinin yaptığı bir karşı atak, tufeylînin hevesini kursağında bırakmış gibi görünmektedir:

> Tufeylînin biri, bir ziyafet esnasında akıl almaz pintilikler sergileyen cimri davet sahibine "*Meğer sen ne pinti bir adammışsın be*" diye ağır bir laf etmişti. Hiç oralı olmayan pinti davet sahibi buna şöyle karşılık vermiş: "*Yedi göbek sülâleme sövüyor olsan bile azizim, bu bana, azılarının gürültüyle çalışmasından çok daha hafif gelir!*"[337]

---

335 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 8/20-21; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/109.

336 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/202; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 2/172; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 3/220; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/112.

337 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/99.

3. Oburlar

En temel beşerî eylemlerden biri olan yeme-içme hususunda ölçüsüz ve abartılı davranışı ifade eden oburluk, doğası gereği tıp, psikoloji, etik gibi farklı birçok disiplinin ilgi alanına girmektedir. Edebiyat sahasında ise hem başvurdukları nevi şahsına münhasır "pisboğazlık jargonu" hem de yeme stratejileri ve yiyecekler listesine ekledikleri tuhaf şeyler obur tipini sofra mizahının başkahramanlarından biri haline getirmiştir. Muhtemelen bunda kadim Arap toplumunun zengin bir mutfağa ve köklü misafirperverlik geleneğine sahip olmasının da inkâr edilemeyecek bir payı vardır. Bununla birlikte klasik Arap edebiyatı bünyesinde bu figüre dair aktarılan rivayet malzemesinin kemiyet ve keyfiyetçe onu diğer dünya edebiyatları arasında seçkin bir konuma taşıyacak mahiyette olduğunu itiraf etmemiz gerekir.

Klasik *edeb* kaynakları obur tipolojisine dair el-Medâinî'ye (ö. 228/843) nispet edilen كِتَابُ الْأَكَلَةِ (*Pisboğazlar Kitabı*) adında müstakil bir kitabın varlığından bahsetse de[338] söz konusu eser günümüze ulaşmamıştır. Bu karaktere dair mizahî malzemenin daha ziyade *Kitâbü't-tatfîl* gibi tufeylîlere ilişkin anekdotların yer aldığı kitaplarda ya da nevâdir ve muhâdarât türü eserlerin ilgili başlıkları altında derlendiği görülmektedir. Ülkemizde ise söz konusu tipolojiye dair ilk ve kapsamlı akademik çalışma Şener Şahin tarafından yapılmış,[339] ilgili eserde obur dışında tufeylî, cimri, bedevî ve sarhoş gibi sofra mizahının diğer canlı karakterleri de etraflıca irdelenmiştir.

Tevhîdî de *el-Besâir ve'z-zehâir*'inde sofra mizahının bu vazgeçilmez figürüne ait bir kısmı tufeylî anekdotlarıyla iç içe geçmiş halde pek çok anekdot aktarmaktadır. Mesela bunlardan birinde, yemeğin pişmesini dahi bekleyemeyecek kadar sabırsız bir obur tayfası şöyle resmedilir:

> Dostlarından bir grup avantacı, yemek pişirdiği sırada Müzebbid'in başına üşüşmüş. İçlerinden biri kepçe ile tencereye yanaşıp bir parça et çıkarmış, tadına baktıktan sonra da "*Bu yemeğin sirkesi eksik*" demiş. Peşinden diğeri aynı şeyi yapıp "*Bence bunun baharata ihtiyacı var*" demiş. Üçüncüsü yine aynı kurnazlıkla "*bunun tuza*

338 Âbî, *Nesrü'd-dür*, 2/180; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 1/504.
339 bk. Şahin, *Sofra Mizahı*, 129-204.

ihtiyacı var" deyince olanları dikkatle izlemekte olan Müzebbid daha fazla dayanamamış: "*Beyler, bence bu yemeğin ETE ihtiyacı var!*"[340]

Ziyafetin başına kurulmuş bir obur için sofra nimetinden layıkıyla istifade edebilmek sıradan bir iş değildir. Zira o, boğaz mücadelesinden en büyük ganimet payıyla çıkabilmenin, kimi strateji ve taktiklerin eksiksiz uygulanmasına bağlı olduğunu gayet iyi bilmektedir. Bu bağlamda *el-Besâir ve'z-zehâir*'de aktarılan uzunca bir rivayette Şerât, Şam, Hicaz ve Necid bölgelerinden talim için gelmiş dört pisboğaz askerin "en uygun yemek yeme pozisyonu"na dair aralarında geçen diyalogdaki bir soruya Şamlının verdiği cevap dikkat çekicidir:

إِذَا أَكَلْتَ فَابْرُكْ عَلَى رُكْبَتَيْكَ، وَافْتَحْ فَاكَ، وَاجْحَظْ عَيْنَيْكَ، وَأَخْرِجْ أَصَابِعَكَ، وَأَعْظِمْ لُقْمَتَكَ، وَاحْتَسِبْ نَفْسَكَ.

Yemek yiyeceğin zaman sofra başına muhkem bir vaziyette kurul, ağzını açabildiğin kadar büyük aç, gözlerini pörtlet, parmaklarını olabildiğince arala, lokmaların da iri iri olsun. Tüm bunları yaptıktan sonra da sadece kendini düşünüp kimseye göz açtırma![341]

Malum olduğu üzere âdâb-ı muâşeret kurallarından bazıları sofra sahibinin statüsüne göre zaman zaman değişkenlik arz edebilir. Nitekim samimi dost meclislerinde göz ardı edilebilecek kimi söz ve davranışlar, sultan ve vali sofralarında abes kaçabilmektedir. Esasen bu teamüller konumuz olan oburlar için de geçerlidir. Ancak meşhur bir anekdotta, valinin ziyafetine iştirak eden bir obur zümresinin yemek anında bütün kuralları unutarak sofraya adeta hücum etmeleri, buna karşın hane sahibinin bir hadîs-i şerife telmihle yaptığı uyarı ortama mizahî bir hava katmaktadır:

Ebü'l-'Aynâ anlatıyor: Bir Basra emirinin davetlisiydik. Yemek vakti sofraya nar gibi kızarmış bir oğlak getirilip konuldu. Pisboğazlık damarı kabaran iştahlı kalabalık bir anda ortada duran oğlağa saldırdı. Manzarayı gören emir kendini alamayarak "*insaf edin beyler*" dedi *"neticede zavallı bir yavrucak o!*"[342]

Obur karakterinin sınır tanımayan iştahı, kimi zaman onu sofrasına davet eden ikram sahiplerini de zor duruma düşürebilmektedir. Tevhîdî eserinde buna dair komik sahneler içeren anekdotlar zikretmiştir. İçlerinden güzel bir örnek şöyledir:

---

340 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir,* 9/42. Farklı bir kaynakta hikâyenin başkahramanı Ebü'l-Hâris Cümmeyn olarak geçmektedir. bk. Âbî, *Nesrü'd-dür*, 3/167.

341 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir,* 7/39; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/107.

342 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 7/179; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 3/197.

> Muhammed b. Ziyâd ez-Ziyâdî anlatıyor: Fakir bir komşum vardı. Herise[343] pişirdiğim bir gün kendisini yemeğe davet ettim. Ne var ki daha ben sofrada iki lokma yiyemeden, o, herisenin tümünü yalayıp yuttu. Bunun üzerine kendisine şunu dedim: "*Acıyıp seni davet ettik, kendimiz acınacak hale geldik!*"[344]

İlgili rivayetlerin bir bölümü ise, engel olamadığı aşırı iştah dürtüsü yüzünden vücudu deforme olan obur tipine yönelik kimi eleştiri ve alaycı ifadeleri konu alır. Aşırı kilolu bir obura, sıska bir bedevî tarafından yöneltilen bir taşlamada bunun güzel bir örneği bulunmaktadır:

> Bedevînin biri, şişmanlıktan yağ fıçısına dönmüş bir adamla karşılaşmış ve gördüğü manzara karşısında dayanamayıp esprisini patlatmış: "*Besbelli ki üzerinizdeki kaftanı dişlerinizle örmüşsünüz!*"[345]

Oburluk temalı bazı anekdotlarda ise pisboğaz bir kimseye genel manada "*Canın ne çekiyor/ne istiyorsun?*" anlamına gelen (مَا تَشْتَهِي؟) klişe sorusunun yöneltildiği, onun ise buna, karakterine uygun biçimde obur jargonu üzerinden yanıtlar vermeye çalıştığı görülür. Aynı zamanda sofra mizahının ilgi çekici örneklerinden birini oluşturan bir anekdot şöyledir:

> Bir şarkı meclisinde boğazına düşkünlüğüyle bilinen Cümmeyn'e "*Bugün canın hangi nağmeyi çekiyor?*" diye sormuşlar. Şu iştah kabartıcı cevabı vermiş: "*Tava cızırtısı, tencere fokurtusu, bir de yanına ızgara cızıltısı!*"[346]

Yukarıdaki soru klişesinin, bir geçmiş olsun ziyareti esnasında hasta döşeğinde yatanlara yöneltiği de olmaktadır. *el-Besâir ve'z-zehâir*'de böyle bir suale muhatap olan bir hastanın verdiği sıra dışı yanıtta ilginç komedi unsurları göze çarpmaktadır:

> Câhiz anlatıyor: Bir defasında hastalığı vesilesi ile meşhur kâtip ve nedim Ali b. 'Ubeyd er-Reyhânî'ye geçmiş olsun demek için gitmiştim. Konuşmamız esnasında

---

343 Et ve buğdayın birlikte iyice pişirilip harman edilmesiyle elde edilen ve bedene güç kuvvet kazandıran meşhur Arap yemeği. Daha geniş bilgi için bk. Şahin, *Sofra Mizahı*, 86.

344 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/79. Bu anekdotun başkahramanı *Cem'u'l-cevâhir*' de meşhur nüktedan Ebü'l-'Aynâ'dır. bk. Husrî, *Cem'u'l-cevâhir*, 285.

345 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir,* 2/92; Ebü'l-'Abbâs el-Müberred, *el-Kâmil fi'l-lüga ve'l-edeb*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm (Kâhire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 3. Basım, 1997), 2/126; İbn 'Abdi Rabbih, *el-'Ikdü'l-ferîd*, 4/68; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 2/198-199.

346 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/164; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 3/167.

kendisine "*Ey Ebû Hasan, canının çektiği bir şey var mı, alıp geleyim?*" diye sordum. Bana verdiği yanıt şu oldu: "*Olmaz olur mu, var tabi… Fırsatçıların gözleri, hasetçilerin ciğerleri ve ispiyoncuların dilleri*"[347]

Klasik kaynaklar obur şahsiyetleri genellikle anonim olarak tanıtırken pisboğazlığıyla nam salmış bazı kabile ve bölge isimlerini ise sarahaten zikretmektedir. *el-Besâir ve'z-zehâir*'de geçen aşağıdaki anekdotta böyle bir kabileye mensup şahsın kendisine yöneltilen soruya obur jargonuyla verdiği cevap dikkat çekicidir:

> Bir gün Haccâc, meclistekilere "*Duymaktan en çok hoşlandığınız ses hangisidir?*" şeklinde bir soru sorar. Meclistekilerden biri "*Gecenin sessizliğinde Allah'ın kelamını tilâvet etmekte olan hoş sedalı bir kâriin yankılanan sesi*" yanıtını verince Haccâc "*Bu gerçekten güzel!*" yorumunu yapar.
>
> Meclisteki bir diğeri "*Allah emire hayırlar bahşetsin. Ben, doğum sancıları içinde yanından ayrıldığım bir kadının yanından gelen birinin 'Müjde! Bir oğlunuz oldu.' sözünden daha hoşuma gidenini duymadım!*" der. Haccâc ona da "*Hakikaten duyulacak ne hoş bir söz*" yorumunda bulunur.
>
> Bir başkası tam "*Allah emirimize güzellikler bahşetsin ki, ben ordunun başına geçtikten sonra atları düşmanın böğrüne böğrüne sürüp de bir habercinin gelerek zaferi müjdeleyen 'Müjde! Fetih gerçekleşti.' sözünden daha güzelini duymadım!*" diyecek olur ki o sırada Şu'be b. 'Alkame et-Temîmî söze karışarak "*Vallahi ben, karnı zil çalan bir toplulukla birlikte iken, sohbet meclisinin gerisinden -kaşık, çatal, bıçak şıngırtısı ya da tabak, tencere tıngırtısı biçiminde- duyulan ve sofra hazırlığını îmâ eden madenî seslerden daha güzelini işitmedim*" der. Haccâc bu cevap karşısında kendine hâkim olamayıp gülmeye başlar ve "*Siz Temimliler yok musunuz*" der "*işiniz gücünüz boğaz!*"[348]

4. Sakîller

Modern veya kadim olsun hemen her toplumda görülebilen sakîl ثَقِيلٌ (çoğ. ثُقَلَاءُ) sevimsizlik, soğukluk ve iticilik gibi negatif özellikleriyle öne çıkan bir figürdür. İçerisinde bulunduğu ortamların tadını ve neşesini kaçırdığı için aynı zamanda uğursuz bir tip olarak da değerlendirilir. Toplumda yaşayan reel tipleri edebiyat sahasına başarılı bir şekilde yansıtmalarıyla tanınan klasik dönem müellifleri, sakîl karakterine dair de erken sayılabilecek dönemlerden itibaren eser vermeye başlamışlardır.

---

347 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 7/31; Se'âlibî, *el-İ'câz ve'l-îcâz* (Beyrut: Dâru'l-Gusûn, 3. Basım, 1985), 133; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 6/222.

348 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/103; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/106; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 3/134. Anekdotun çevirisi Şahin'in eserinden aynen alınmıştır. bk. Şahin, *Sofra Mizahı*, 204.

Bu alanda müstakil ilk çalışma hicrî IV. asır müelliflerinden İbnü'l-Merzubân el-Muhavvelî (ö. 309/921)'ye nispet edilmektedir. *Zemmü's-sükalâ* ismini verdiği eserinde bu karaktere dair manzum ve mensur özellikteki malzemeyi derlemiştir.[349] İbnü'l-Merzubân'dan yaklaşık bir asır sonra yaşamış olan el-Hallâl (ö. 439/1047) da *Ahbârü's-sükalâ* isimli küçük hacimde bir risale telif etmiş, burada sakîl karakterine dair orijinal bazı rivayetlere yer vermiştir.[350] Ayrıca ansiklopedik *edeb* kaynaklarının birçoğu da özel başlıklar altında sakîl figürüne dair zengin mâlûmat aktarmıştır.

Türk akademyasında ise bu tema müstakil olarak iki makale çalışmasında etraflıca ele alınmıştır. Bunlardan ilki, Arap toplumsal yaşantısının reel bir karakteri olan sakîle ait edebî malzeme ve terminolojinin irdelenmesi üzerine yoğunlaşırken,[351] diğeri sakîl tiplere yönelik eleştirileri ve ilginç tepkileriyle sivrilmiş bir hadis âlimini, A'meş'i (ö. 148/765) bu yönüyle mercek altına almaktadır.[352]

Tevhîdî ise eserinde bu karaktere dair sadece 7 anekdot zikretmekle yetinmiştir. Bu açıdan bakıldığında klasik Arap edebiyatının nazım ve nesir türlerinde yoğun bir şekilde işlenmiş olan bu karaktere dair zengin rivayet malzemesini, aynı oranda *el-Besâir ve'z-zehâir*'e yansıtamadığı söylenebilir. Ancak yine de ilgili sınırlı malzeme, bu karaktere dair bize ana hatlarıyla bir fikir verebilmektedir.

Tefsir literatürünün âyetlerin iniş sebeplerine ait rivayetlere ayrılan esbâb-ı nüzul bölümlerinde ilginçtir ki "sakîl"e dair yorumlara da rastlanmaktadır. Bu bağlamda Tevhîdî'nin, Ahnef b. Kays (ö. 67/686-687)'a isnatla "*Artık yemeğinizi yedikten sonra hemen dağılın*"[353] âyetinde kastedilen kimselerin sakîl mizaçlı insanlar olduğuna dair bilgiyi aktarması dikkate değerdir.[354]

Tevhîdî'nin eserine kaydettiği sakîl anekdotlarındaki ortak temanın, bu mizaçtaki kişilere yöneltilen eleştirilere odaklandığı görülmektedir. Klasik kaynaklarda olduğu gibi

---

349 bk. İbnü'l-Merzubân el-Muhavvelî, *Kitâbü Zemmi's-sükalâ*, thk. Me'mûn Mahmûd Yâsîn (b.y.: Müessesetü 'Ulûmi'l-Kur'ân - Dâru İbn Kesîr, 1991).

350 bk. Ebû Muhammed el-Hasen b. Muhammed b. el-Hasen el-Hallâl, *Ahbârü's-sükalâ*, thk. Nizâm Muhammed Sâlih Ya'kûbî (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2006).

351 Hasan Taşdelen - Şener Şahin, "Klâsik Arap Edebiyatında 'Sakîl Tipi' ve Bu Tip Çevresinde Oluşan Edebiyat", *U.Ü.İ.F.D.* 18/2 (Haziran 2009), 183.

352 Şahin, "Nevâdir Kültüründe 'Sakîl' Motifi ve Bir Sakîl Düşmanı: el-A'meş", *U.Ü.İ.F.D.* 19/2 (Haziran 2010), 121.

353 el-Ahzâb, 33/53.

354 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir,* 2/136.

el-Besâir ve'z-zehâir'de de yer alan söz konusu eleştiriler, özellikle hasta ziyaretleri sırasında sürenin uzunluğundan yakınan hastalar tarafından dile getirilmektedir. Nitekim aşağıdaki anekdotta bir hastanın, geçmiş olsuna gelen dostlarına söylediği veciz ifade, ziyaret âdâbına dair etkili bir öğüt niteliği de taşır:

> Bekir b. Abdullah el-Müzenî, hastalığı dolayısıyla ziyaretine gelen ancak süreyi biraz uzatan dostlarına şu iğneli sözü söylemiş:
>
> اَلْمَرِيضُ يُعَادُ وَالصَّحِيحُ يُزَارُ.
> Hasta olana şöyle bir uğranır,
> Sağlıklının yanında uzun süre kalınır.[355]

Sakîl tiplere karşı sabırsızlığı ve ağzı bozukluğu ile tanınan A'meş de hasta ziyaretlerinin uzunluğundan şikâyetçi kişiler arasındadır. *el-Besâir ve'z-zehâir*'de onun bu yönünü yansıtan güzel bir anekdot hikâye edilmiştir:

> Bir gün İmam Ebû Hanîfe, hastalığı sebebiyle A'meş'i ziyarete gelmiş lakin geçmiş olsun faslını bir nebze uzatmış. Durumu fark edince de "*Sanırım burada size biraz yük oldum?!*" deyivermiş. Ancak A'meş amansızca yüklenmiş: *Kendi hanendeyken bile sen bana muazzam bir yüksün, hele ki evime ayak bastığında o yük ne büyük!*"[356]

Klasik kaynakların birçoğunda sakîl karakterinin ilim meclislerinin müdavimleri arasında yer aldığı görülmektedir. Fakat yönelttiği yersiz ve anlamsız sorular onun bu ortamlarda da "istenmeyen adam" ilan edilmesine neden olmuştur. Tevhîdî'nin, böyle bir ilim halkasını resmettiği aşağıdaki anekdotta başkahraman yine A'meş'tir:

> Vekî' anlatıyor: Bir keresinde A'meş'in, evinin avlusunda teşkil ettiği ilim halkasına katılmıştık. Ancak meclisine dâhil olduğumuzu gören A'meş hemen kalkıp evine girdi, çok geçmeden de geri döndü. Akabinde ise bize şu açıklamayı yaptı: "*Sizin gibi sakil heriflerden kurtulmak için içeri kaçayım dedim, ama orada sizlerden daha beterini (karımı) görünce kuyruğu kıstırıp dönmek zorunda kaldım!*"[357]

---

355 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir,* 3/182; İbn 'Abdi Rabbih, *el-'Ikdü'l-ferîd*, 2/284; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 4/126; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 5/34.

356 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir,* 8/18; İbn 'Abdi Rabbih, *el-'Ikdü'l-ferîd*, 2/153; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 2/108; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 2/230; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 4/342.

357 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir,* 6/245; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 3/373.

5. Hırsızlar

Kadim Arap toplumunda gündelik hayatın seyri içinde zaman zaman karşılaşılan hırsızlık hadiseleri, esasen Câhiliye döneminden itibaren zengin bir edebî türün meydana gelmesine katkı sağlayacak bir nitelik kazanmıştır. *Hırsızlık edebiyatı* olarak isimlendirilen bu özel alan, muhtevasında anekdot, darbımesel, özlü söz ve şiir gibi farklı kategorileri barındırmaktadır.[358] Basit ve bireysel aşırma teşebbüslerinden organize soygun ve hırsızlık girişimlerine kadar, çok erken bir dönemden itibaren hırsızlığın ve yankesiciliğin hemen her türüyle edebî düzeyde ilgilenilmiş, meşhur hırsızlara, haydut ve harâmilere dair tarihsel ve anekdotik malzeme kayda geçirilmiştir.

Söz gelimi Câhiz, *Buhalâ*'sının Giriş kısmında "*Güpegündüz çalanların hileleri ve gece soygun yapanların entrikaları*" hakkında bir kitap yazdığından bahseder,[359] ne var ki bu eser günümüze ulaşmamıştır. Keza *edeb* koleksiyonlarında وَمِمَّا جَاءَ فِي التَّلَصُّصِ وَمَا يَجْرِي مَجْرَاهُ ya da نَوَادِرُ اللُّصُوصِ وَمَنْ سُرِقَ لَهُ شَيْءٌ gibi başlıklar altında[360] hırsızlar ve hırsızlığa dair nevâdir malzemesinin bir araya getirildiği görülmektedir. Batıda ise klasik Arap edebiyatı üzerine çalışan modern dönem araştırmacılarından Fedwa Malti-Douglas, Râgıb el-İsfahânî'nin "*Muhâdarâtü'l-üdebâ*", İbnü'l-Cevzî'nin "*Kitâbü'l-Ezkiyâ*" ve Tenûhî'nin "*Kitâbü'l-ferec ba'de'ş-şidde*" eserleri çerçevesinde bu temayla özel olarak ilgilenmiştir.[361]

Klasik Arap edebiyatında hırsız figürünü tanımlamak üzere سَارِقٌ (çoğ. سُرَّاقٌ) ve لِصٌّ (çoğ. لُصُوصٌ) terimlerinin kullanıldığı görülmektedir. *el-Besâir ve'z-zehâir*'de aktarılan sekizi anekdot biri mesel tarzındaki toplam dokuz rivayette bu iki kavram kullanılırken, klasik kaynaklarda farklı hırsızlık kategorilerini tanımlayan diğer sözcük kadrosundan hiç bahsedilmemiştir.

---

358 Daha geniş bilgi için bk. 'Abdulmuîn el-Mellûhî, *Eş'ârü'l-lüsûs ve ahbârühüm* (Ürdün: Dâru Üsâme, ts.); Yûsuf Halîf, eş-*Şu'arâü's-sa'âlîk fi'l-'Asri'l-Câhilî* (Kâhire: Dâru'l-Me'ârif, 3. Basım, 1978).

359 Câhiz, *el-Buhalâ*, 15.

360 bk. Âbî, *Nesrü'd-dür*, 7/182; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 2/207.

361 Fedwa Malti-Douglas, "Classical Arabic Crime Narratives: Thieves and Thievery in Adab Literature", *Journal of Arabic Literature* 19/2 (1988), 108-127.

Eserdeki anekdotların çoğunda hırsızlık eylemini ifade sadedinde girizgâhlar genellikle سَرَقَ رَجُلٌ (çaldı/soydu), دَخَلَ لِصٌّ (bir hâneye girdi) ve اِسْتَلَبَ (gasp etti) gibi standart ifadelerle başlamaktadır.

Hırsız anekdotlarının bir bölümünde suçüstü yakalanan hırsızların kıvrak zekâlarını devreye sokarak olay mahallinden adeta elini kolunu sallayarak ayrıldığı bazı sahnelere rastlanmaktadır. Hicrî VI. yüzyılın üretken müelliflerinden İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-Ezkiyâ*'sındaki فِي ذِكْرِ طُرَفٍ مِنْ فِطَنِ الْمُتَلَصِّصِينَ (Hırsızların zekâsı hakkında anekdotlar)[362] bölümünü muhtemelen onların bu ilgi çekici özelliğinden ilhamla oluşturmuştur. Tevhîdî bize bu kategori içerisinde değerlendirebileceğimiz ve nevâdir külliyatı içerisinde sadece *el-Besâir ve'z-zehâir*'de yer aldığını tespit ettiğimiz şu anekdotu nakleder:

> Hırsızın biri aşırdığı bir tasla evden ayrılırken mahalle sakinlerinden birkaçıyla kapıda karşılaşmış. Soğukkanlı hırsız hiçbir panik emaresi göstermeksizin tekrar evin girişine doğru yönelmiş, sonra da güya hane sahipleriyle konuşuyormuş izlenimi vererek içeriye seslenmiş: "*Şayet yedi dirhemden müşteri bulamazsam, altı dirheme veririm, haberiniz olsun!*"[363]

el-Besâir ve'z-zehâir'de peş peşe sıralanan benzer kurgulu üç anekdot suçüstü yakalanan hırsızların kadı, vali veya halife gibi birkaç âlicenap mağdur zevat tarafından affedilişini konu almaktadır. Bir örnek vermek gerekirse:

> Hırsızın biri Vali Ca'fer b. Süleymân'a ait çok değerli bir inciyi çalmış sonra da onu Bağdat'ta kuyumcunun birine yüksek fiyattan satmaya kalkmış. Esasen incinin aranmakta olduğunu bilen kuyumcu onu tanımış ve hemen adamı derdest ederek valinin huzuruna çıkartmış. Ancak vali, yaptığı kötü iş sebebiyle suratı utançtan kıpkırmızı kesilen hırsıza acıyıp "*Bu, geçen gün benim sana hediye ettiğim inci değil mi?*" demek suretiyle onu zor durumdan kurtarmak istemiş. Hırsız da bu iyiliği canına minnet bilip "*Allah size uzun ömürler bahşetsin efendim*" demiş "*o incinin ta kendisi!*"[364]

Klasik nevâdir külliyâtında büyük vurgun hayalleriyle başlayıp kelimenin tam anlamıyla bir fiyaskoyla sonuçlanan ilginç hırsızlık teşebbüslerinden de bahsedilmektedir.

---

362 İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-Ezkiyâ*, 183.

363 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir,* 3/148.

364 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir,* 6/172; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 1/287; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 2/194; Ebû 'Ali et-Tenûhî, *el-Ferec ba'de'ş-şidde*, thk. 'Abbûd eş-Şâlcî (Beyrut: Dâru Sâdır, 1978), 3/182.

Bu gibi durumlarda hayal kırıklığını son raddeye kadar yaşayan hırsız ev sahibinden gizlenme gereği bile duymaz. *el-Besâir ve'z-zehâir*'de sözü edilen temaya dair iki nükte yer almaktadır. Bunlardan ilkinde bütün çabaları boşa çıkan hırsız, hanede bulabildiği tek malzemeyi kullanmak suretiyle kendince ev sahiplerinden intikam almaktadır:

> Hırsızın biri soygun için girdiği bir evde kırık bir mürekkep hokkasından başka bir şey bulamamış. Hemen hokkayı eline almış ve içinde kalan son mürekkeple evin duvarına şöyle yazmış: "*Ne yalan söyleyeyim, benden bin beter züğürt oluşunuz bana koydu!*"[365]

Bir diğer anekdotta ise soyguna yeltenen şahıs, ev sahibiyle "*yavuz hırsız ev sahibini bastırır*" sözünü hatırlatacak türden pişkince bir diyaloğa girer. Ancak zühd erbabı ev sahibi hikâyede hem hırsıza hem de okuyucuya irşat içerikli bir mesaj yöneltmektedir:

> Rivayet bu ya, hırsızın biri soymak üzere girdiği bir zâhidin evinde, alınıp götürülebilecek bir şey bulamamış. Çıkarken kapıda zâhidle göz göze gelen hırsız "*İnsanın evinde hiç mi eşyası olmaz, be adam?!*" diye bozuk atmaya kalkınca zâhid meşrebine yaraşır bir eda ile "*Evlat!* " demiş "*bu fakir nesi var nesi yoksa hepsini Ahiret yurduna gönderdi!*" [366]

Hırsızlık dolayısıyla haklarında ceza terettüp ettiği halde sarf edilen zarif sözler ya da hoş nükteler sebebiyle cezadan kurtulan bazı hırsızlar da Arap nevâdirinin ilgi sahasına girmiştir. Bu bağlamda Tevhîdî'nin, Hz. Ömer'e nispetle aktardığı "*Eğer hırsız (belâgat ehli) bir nüktedansa eli kesilmez/affedilir* (إِذَا كَانَ اللِّصُّ ظَرِيفًا لَمْ يُقْطَعْ)" sözünü yorumlayışı ilgi çekicidir.[367]

Hırsıza verilen cezanın kültür, toplum ve coğrafyaya göre farklılık arz ettiği bilinen bir gerçektir. Bu bağlamda *el-Besâir ve'z-zehâir*'de geçen bir anekdottan "çarmıha germe"nin İslâmiyet'ten önceki medeniyetlerde hırsızlara verilen bir ceza olduğunu öğreniyoruz:

> Büyük İskender, hırsızlık sırasında suçüstü yakalanan bir adama çarmıha gerilme cezası vermiş. Hırsız "*Kralım! İnanın bu kötü işi kerhen, istemeye istemeye yaptım!*"

---

365 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir,* 6/57; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 7/183; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 8/109; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-Ezkiyâ*, 197; a.mlf., *Ahbârü'z-zırâf ve'l-mütemâcinîn*, 86.

366 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir,* 8/130; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 7/61; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 1/226.

367 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir,* 5/121.

diyerek yalvarmaya ve bağışlanma talebinde bulunmaya başlamış. Ancak hırsızı yeterince inandırıcı bulmayan İskender "*Hiç endişelenme*" demiş "*cezan suçuna uygun olacak: Madem bu işi isteksizce yaptın, o halde infazın da istemeye istemeye gerçekleşecek!*"[368]

6. Dilenciler

Dilencilik tıpkı günümüz toplumlarında olduğu gibi kadim Arap toplumunda da sık rastlanan sosyal bir gerçeklik idi. Halkın merhametini celp etmek suretiyle menfaat teminine dayanan bu mesleği, mahiyetinde barındırdığı güçlük ve engellerden dolayı bir sanata benzetenler de olmuştur. Nitekim Cumhuriyet dönemi Türk Edebiyatı'nın önde gelen simalarından Reşat Nuri Güntekin bu kazanç kapısını "*Dilencilikte merhamet başta geliyor. Sanatın bütün inceliği o damarı yakalayıp ince ince sızlatmaktır.*" şeklinde betimlemektedir.[369] Elbette dilenme olgusunu edebiyata ve mizaha konu yapan şey, dilenen kişinin, sözü edilen damarı sızlatırken ortaya koyduğu performanstır. Dolayısıyla tezimizde bu olgunun sosyo-ekonomik veçhesinden ziyade mizah tarafıyla ilgilenilecektir.

Klasik *edeb* kaynakları el açıp dilenen kişiye pek çok farklı isimlendirmede bulunmaktadır.[370] Ancak bunlar içerisinde "talep etti, istedi, sordu" anlamına gelen سَأَلَ fiilinden ism-i fâil olan سَائِلٌ (çoğ. سُؤَّالٌ) sözcüğünün daha ziyade öne çıktığı görülmektedir. Keza bu fiil ile kökteş olan مُتَسَوِّلٌ (çoğ. مُتَسَوِّلُونَ) lafzı da anekdotlarda sıklıkla kullanılmaktadır.

Sergiledikleri ilginç dilenme usulleri, hane sahipleriyle aralarında yaşanan komik diyaloglar, para koparabilmek için başvurdukları akıl almaz acındırma teknikleri bu alanda ne kadar zengin bir mizahî figürle karşı karşıya olduğumuzu gösteren önemli alt başlıklardandır. Bu sebeple erken dönemlerden itibaren dilencilere dair edebî malzemenin -örneğin Câhiz'e nispet edilen *Kitâbü hiyeli'l-mükeddîn* adlı eserde- derlendiğine tanık olmaktayız.[371]

---

368 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 3/140-141; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 4/145; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 3/43.

369 Reşat Nuri Güntekin, *Miskinler Tekkesi* (İstanbul: İnkılap Kitabevi, ts.), 73.

370 Günday, *Mizahî Karakterler*, 211-212.

371 Ali Toksarı, "Dilencilik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/298.

Tevhîdî *el-Besâir ve'z-zehâir*'inde, ekserisi kısa pasajlar halinde ve klasik Arap edebiyatının diğer koleksiyonlarındaki tematik zenginliği yansıtacak özellikte 17 adet dilenci hikâyesine yer vermiştir. Bunlar içerisinde özellikle kişilerin dinî hassasiyetlerini kullanarak menfaat temin etme usulüne dayanan anekdotlar sayıca baskındır. Zira dilenciliğin en bilindik yöntemlerinden biri, dinin temel referanslarından hareketle kurulan acındırma niteliği yüksek cümleler kullanmaktır. Bunun tipik örneğini bir bedevînin dilenirken kullandığı şu ifadelerde net bir şekilde görmek mümkündür: " *Ben ki Allah Azze ve Celle'nin diyarında komşunuz, kitab-ı azîzinde kardeşinizim. Şu anda da Allahu Zü'l-Celâl'in fazl-ı kereminden talepte bulunuyorum, aranızda yok mudur Allah için şu garip kula yardım edecek kimse?*"[372]

Öte yandan *el-Besâir ve'z-zehâir*'de yer alan bir anekdotta dilencilerin bir taktik olarak başvurduğu bu yöntemin eleştirildiği de görülmektedir. Esasen dilenci anekdotlarının bir bölümü dilenen kişiye yönelik eleştiriler ve dilencinin bunlara verdiği komik yanıtlar üzerine kurgulanmıştır. Dilenci karakterinin, anlayışsız muhatabı karşısında yaptığı aşağıdaki savunma bu kategori içerisinde değerlendirilebilir:

> Dilencinin birine "*Kur'ân'ı bu habis mesleğe alet etmeye utanmıyor musun?*" diye çıkışmışlar. Dilenci şu yanıtı vermiş: "*Eğer sizler de benim kadar açlık çekseydiniz sadece Kur'ân'ı alet etmekle kalmaz Cebrâil ve Mîkâil'i bile haraç mezat pazarda satmaya kalkardınız!*"[373]

Klasik mizah kaynaklarında yer alan birçok anekdotta dilenci karakterinin halktan bir şeyler koparabilmek için farklı stratejilere başvurduğu ve bunları ustaca sergilediğine daha önce değinilmişti. Kıvrak zekâya ek olarak başarılı bir teatral dilin de kullanıldığı bu tür hikâyelerde final genelde dilencinin lehine sonuçlanmaktadır. *el-Besâir ve'z-zehâir*'de yer alan aşağıdaki anekdotta böyle bir mizansen sahnelenmektedir:

> Üzerinde elbisesi olmayan bir bedevî bir gün kapı kapı dolaşıp eski püskü de olsa insanlardan giyebileceği birkaç parça kıyafet dilenir. Ancak hangi kapıyı çaldıysa terslenip geri çevrilir. Bu duruma bozulan bedevî şöyle bir taktik uygular: Önce sokak ortasında kuvvetli bir nara atar sonra da ölü taklidi yaparak kendini yere bırakır. Bedevînin gerçekten öldüğünü sanan ahali aralarında para toplayıp, hâline

---

372 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/16.
373 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/32; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 2/261.

> acıdıkları garibe kefen almaya karar verir. Nihayet kefeni satın alıp bedevînin başının altına koyarlar. Ancak bedevî, ahalinin cenaze için su ısıtmaya gidişini fırsat bilerek kefeni kaptığı gibi oradan uzaklaşır.[374]

Buna karşın ne kadar ustaca kurgulanırsa kurgulansın bazen bu taktiklerin başarısızlıkla sonuçlandığı da vakidir. Ancak böyle durumlarda bile arsız dilenci "*kopardığını kâr*" bilmektedir. Yine kefen konulu bir anekdot şöyledir:

> Dilencinin biri Hamza b. Nasrânî'ye gelerek "*Efendim, kardeşim vefat etti, malum kefen alacak param yok, bir yardımcı olsanız*" demiş. Dilenciden hazzetmeyen Hamza "*Tüh ya, bak şu işe*" demiş *"Allah seni inandırsın şu an yanımda tek kuruş yok. Ama haftaya uğra, söz, sana istediğini vereceğim.*" Eli boş dönmek istemeyen dilenci kapıda ısrarını sürdürmüş "*Efendim, o halde uşağınıza söyleyin, hiç olmazsa bir dirhem getirsin de tuz alıvereyim.*" Dilencinin bir anda kefen parasından tuz parasına çark edişini garipseyen Hamza "*Tuzu ne yapacaksın?*" diye sormuş. "*Ne mi yapacağım?*" demiş dilenci "*kefen parası gelene kadar kokmasın diye kardeşimi tuzlayacağım!*"[375]

Tevhîdî'nin aktardığı dilenci hikâyelerinden çoğu, şehir meydanı yahut cami avlusu gibi işlek mekânlarda icrayı faaliyet edenlerden ziyade kapı kapı gezerek el açan dilencilere odaklanmıştır. Esasen hane hane dolaşılarak ifa edilen dilencilik mesleğinin nitelik ve nicelik olarak klasik mizah müktesebatına daha fazla katkı sunduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Söz konusu bu anekdotlarda dilenci figürü hane sahiplerinin dikkat ve merhametini celp etmek için motive edici birtakım hitaplara başvurmaktadır. Ancak bu yöntemin her zaman işe yaradığını söylemek de zor görünmektedir. Zira Tevhîdî'nin aktardığı anekdotların bir bölümünde, umduğuna nail olamayıp kapılardan eli boş dönen dilencinin son çare olarak hakaretamiz ifadelere başvurması resmedilmektedir:

> (1)
>
> Dilencinin biri bir evin kapısında durup "*Ey Allah'ın katındaki sevaplara talip olanlar!*" diye etkili bir giriş yapmak istemiş. İçeriden biri "*Sözünü ettiğin o hayırsever zevat şu an Mekke yolunda*" diye seslenmiş. Bunun bir palavra olduğunu

---

374 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 8/71; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 8/190.

375 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/72; Ebû Bekir İbn 'Âsım, *Hadâiku'l-ezâhir fî müstahsini'l-ecvibe ve'l-müdhikât ve'l-hikem ve'l-emsâl ve'l-hikâyât ve'n-nevâdir*, thk. Ebû Hemmâm 'Abdüllatîf 'Abdülhalîm (Kâhire: Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâikı'l Kavmiyye, 2014), 96.

düşünen dilenci "*O zaman senin evde işin ne, kahpe dölü?!*" deyip oradan sıvışmış.[376]

(2)

Bir bedevî dilencilik yapmak üzere bir hanenin kapısına yanaşmış. Tam isteme faslına geçeceği sırada içeriden "*Evde hiç kimse yok*" sesi duyulmuş. Bu duruma öfkelenen dilenci "*Eh*" demiş *"zaten sen adam olmuş olsaydın içeride biri olurdu!*"[377]

Şüphesiz dilenci karakterini derinden sarsan temel şey, muhataplarından sadır olan bir tek "*Allah versin*" sözüyle, sergilenen onca çabanın bir anda boşa çıkmasıdır. Rutin bir dua cümlesi izlenimi veren bu "ifade" esasen, dilenci ile baş etmeye kararlı görünen kimselerin elinde onu hem aşağılamanın hem de eli boş göndermenin zararsız bir aracı gibi durmaktadır. Buna karşın bir anekdotta, "*Elini sallasan dilenciye çarpıyor*" dokundurmasıyla gururu rencide edilen bir dilencinin "*Allah versin*" basmakalıp ifadesiyle nasıl dalga geçtiği de görülmektedir:

Dilencinin birine "*Mâşallah, sürünüze bereket, her yerde siz varsınız*" mealinde hakaret edilince dayanamamış: Dilenciler mi çok, yoksa sizin o meşhur "*Hadi kardeşim Allah versin*" lafınız mı?! Vallâhi Cenâb-ı Mevlâ size öyle bir cümle lütfetmiş ki, bizler Mudar ve Rebî'a kabileleri gibi kalabalık olsak bile o terane sayesinde size hiçbir şey olmaz![378]

el-Besâir ve'z-zehâir'de de yukarıdaki temayı konu alan ve mücûn vasfına sahip bir dilencinin ana karakter olduğu bir anekdot şöyledir:

Dilencinin biri bir evin kapısına dikilip "*Ey hane halkı!*" diye seslenir. İçeriden "*Hadi kardeşim başka kapıya, Allah versin!*" cevabı duyulur. Bu muameleye canı sıkılan dilenci çirkefleşerek intikamını alır: "*Lafımı bitirene kadar bekleseydin ya, kahpe dölü! Ne biliyorsun, belki seni ziyafete çağıracaktım!*"[379]

7. Sarhoşlar

İslâm dininin insanların akıl sağlığını koruma adına aldığı tedbirlerin başında içki yasağı gelmektedir. Bu sebepledir ki tarihte Müslüman toplumların genelinde içki alım

376 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/32.
377 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/32; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 5/217; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*, 4/26.
378 Âbî, *Nesrü'd-dür,* 5/218; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 8/184.
379 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/32; Âbî, *Nesrü'd-dür,* 5/217; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 8/183; İbşîhî, *el-Müstetraf*, 2/524.

satımı yahut bunların tüketimi aleni olarak yapılmamıştır. Ancak bu haramın birtakım gizli mahfillerde üretimine devam edildiği, Emevî-Abbâsî yöneticilerinden bazılarının içki müptelası olduğu gibi önemli tarihî bilgilere sahip durumdayız.

Gerek İslâm öncesi Arap toplumunda içki tüketiminin oldukça yaygın olması, gerekse de İslâmî dönemdeki yasağa rağmen el altından üretim ve tüketim faaliyetlerine devam edilmesi edebiyat sahasında da bu konuyu gündemde tutmuştur. İşte bu nedenle içki meclislerine ve sarhoşluğa dair tasvirler hem Câhiliye dönemi şiirlerinde hem de İslâm sonrası edebî ürünlerde büyük bir yekûn teşkil eder. Aynı durum mizah sahasında da geçerlidir. Zira kontrolsüz hareketleri, dil ile akıl arasındaki bağın kopması sebebiyle sergiledikleri gaflar, suçüstü yakalandıklarında yetkililerle girdikleri diyaloglar, sundukları çürük mazeretler ve ölçüsü kaçmış külhanbeyi tavırları ile sarhoş karakteri mizahî hikâyelerde dikkati çeken bir figür olmayı hak etmektedir.

İçki meclisleri ve sarhoş figürüne dair edebiyat sahasında nitelikli ürünler ortaya konulmuştur. *Neşvetü't-tarab fî târîhi Câhiliyyeti'l-'Arab, Kutbü's-sürûr fî evsâfi'l-enbize ve'l-humûr*, *el-Muhibb ve'l-mahbûb ve'l-meşmûm ve'l-meşrûb* bu alanda öne çıkan temel eserlerden birkaçıdır. Söz konusu eserlerde içkili ortam tasvirleri, işret âlemindeki sarhoşların komik halleri, hamriyyâta dair zengin şiir repertuvarları birçok detayı ile ele alınıp incelenmektedir.[380]

el-Besâir ve'z-zehâir'de bu canlı figüre dair anekdotik malzeme, bahsi geçen zenginliği yansıtacak ölçüde eserin farklı ciltlerine dağıtılmıştır. İlgili nüktelerin genelinde sarhoşu tanımlamak üzere سَكْرَانُ (çoğ. سُكَارَى) teriminin kullanıldığı görülür. Tevhîdî bize eserinin bir yerinde kimin sarhoş sayılması gerektiğine dair de Fadl er-Rakkâşî'den yaptığı nakil üzerinden bir kıstas verir. Buna göre sarhoşluğun en tipik iki belirtisi şöyledir:

> Şayet bir adamdan dert tasa gitmiş ve artık gizli kapaklı sırlar ortaya dökülmeye başlamışsa sarhoşluk o kişide yavaş yavaş kıvamını buluyor demektir.[381]

Eserde sarhoşluğa dair farklı kültür ve medeniyetlerden alıntılar yapıldığı da görülmektedir. Örneğin sarhoşluğun "tavusluk, sırtlanlık, maymunluk ve domuzluk" şeklinde dört davranış evresinden meydana gelişine ilişkin aktarılan mâlûmat Hint kültürüne

---

380 Şahin, *Sofra Mizahı*, 364-365.
381 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 7/33; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 1/770.

aittir.[382] Ayrıca Tevhîdî, eserinde, sarhoşluğun muhtemel neticelerine dair sanatkârane bir üslûpla dizayn edilmiş, mesaj yüklü hikemî ifadeler de aktarmıştır. Mesela kendisine neden içki içmediği sorulan bir bedevînin "*Ben aklımı sömüren şeyi ağzıma götürmem* [لَا أَشْرَبُ مَا يَشْرَبُ عَقْلِي]" şeklinde verdiği edebî cevapta durum böyledir. [383] Keza oğlunu içki belasından kurtarmak isteyen bilge bir babanın aşağıdaki nasihati de bu kabildendir:

> Oğlum, bırak artık şu mereti. Zira her defasında şu üç beladan kurtulamıyorsun: Avurt dolusu kusmuktan, topuklarına kadar bulaşan pislikten, had cezası niyetine yediğin sopadan![384]

İslâm dini içki vb. kullanımını yasakladığından buna yeltenenlere bir had cezası da takdir etmiştir. Dolayısıyla vazifesi ıssız sokakları ve izbe mekânları dolaşarak asayişi temin olan gece teftişçileri ile karşı karşıya gelme, sarhoş edebiyatının en popüler temalarından biri olmuştur. Nitekim klasik mizah eserlerinde içki içerken suçüstü yakalanan sarhoşlarla gece teftişçileri arasında cereyan eden komik hadiseler tarihte unutulup gitmemiş, bilakis nevâdir kitaplarında eğlenceli anlatılar olarak yerlerini almıştır. *el-Besâir ve'z-zehâir*'den bir örnek vermek gerekirse:

> Sarhoşun biri bir gece vakti sokakta bir devriyeciye rastlamış. Hemen başını geniş cübbesiyle sarmalayıp yüzünü gizlemiş. Akabinde aralarında şöyle bir diyalog geçmiş:
> Devriyeci: Bu ne hâl böyle?
> Sarhoş: Efendim bu, emirimizin, hakkında 'açıkta olmayan kapalı şeylerin üzerine gitmeyin' ferman buyurduğu o kapalı şeydir. Sultanın emrine karşı gelen kırbacı yer!
> Devriyeci: Bana yüzünü gösterebilirsin, başını aç, ben yetkiliyim.
> Sarhoş: İyi de benim başım yok ki!
> Devriyeci: Başın yok da benimle nasıl konuşabiliyorsun?
> Sarhoş: Orası zat-ı âlinizi hiç ilgilendirmez, siz sadece sultanın emirlerine uyun. Yok, 'ben sultan multan dinlemem' diyorsanız da hadi buyurun, hodri meydan!

---

382 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/48. Muhtemelen tavusluk evresi ile mahmurluk ve zararsızlık haline; sırtlanlık evresi ile sağa sola sataşıp naralar atma haline; maymunluk evresi ile dilin çözülüp saçma sapan şeyler söyleme haline; domuzluk evresi ile de yere düşme, kusma, çamura saplanma gibi durumlarla kendisini gösteren pisliğe bulaşma haline işaret edilmiştir. bk. Şahin, *Sofra Mizahı*, 381-382.

383 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/115; Âbî, *Nesrü'd-dür,* 5/217; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 5/11; İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belâga*, 19/88; Se'âlibî, *Tahsînü'l-kabîh ve takbîhu'l-hasen*, thk. Nebîl 'Abdurrahmân Hayyâvî (Beyrut: Dâru'l-Erkam b. Ebî'l-Erkam, ts.), 70; 'Askerî, *Kitâbü's-Sınâ'ateyn*, 281.

384 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/156; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 1/777; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 5/11.

> Bu çetin cevizle daha fazla uğraşamayacağını anlayan devriyeci gülerek oradan ayrılmış.[385]

Eserde geçen başka bir anekdotta ise yakalanıp sorguya çekilen bir hırsızın suçu işlerken sarhoş olduğu yönündeki ısrarı dikkat çekmektedir. Bu sayede ayyaş, sarhoşluğunu mazeret göstererek cezası nispeten ağır olan hırsızlık suçlamasından sıyrılmaya çalışmaktadır:

> Bir gece vakti sarhoşun biri bir deve çalmış, çok geçmeden de yakalanıp sultanın huzuruna getirilmiş. Akabinde şöyle bir diyalog yaşanmış:
> Sultan: Deveyi neden çaldın?
> Adam: Zilzurna sarhoştum efendim.
> Sultan: Peki neden bir köpek değil de deve?
> Adam: Dedim ya efendim, küp gibi içmiştim. O vaziyette deveyle köpeği nasıl ayırt edecektim?! [386]

Yukarıda değinildiği üzere asayişten sorumlu devriyeci takımı, günümüz trafik polislerinin alkol kontrol uygulamalarını anımsatır tarzda rutin denetimlere çıkarlar, şüphelenilen şahısların sarhoş olup olmadıklarını tespit için de çeşitli yöntemlere başvururlardı. Bu maksatla kullanılan en yaygın yöntem tahmin edileceği üzere "nefes koklama" idi. Ancak mizah klasiklerinde yer alan sarhoş hikâyelerinden enteresan bir tekniğin daha var olduğunu öğreniyoruz: Şüpheli şahıstan bildiği bir Kur'ân âyetini doğru şekilde okumasını isteme. Bu yöntem, Ortaçağ Müslüman toplumlarının dinî kültürle ve özellikle kutsal kitaplarıyla olan bağın derecesini göstermesi bakımından ayrıca önem arz eder. *el-Besâir ve'z-zehâir*'de bunu destekleyen bir örnek şöyledir:

> Evinden çıkan bir sarhoş gece karanlığında ilerlerken bir teftişçiye rast gelmiş. Adamın durumundan şüphelenen görevli onu durdurmuş ve aralarında şöyle bir diyalog gelişmiş:
> Teftişçi: Hele dur bakalım biraz, tavırların sarhoşa benziyor!
> Sarhoş: Tövbe neuzü billah!
> Teftişçi: Kur'ân okuyabiliyor musun?
> Sarhoş: Âlâsını bilirim!
> Teftişçi: Hadi öyleyse, dört Sad'lı Kur'ân âyetini oku bakayım bana!
> Talimatı alan sarhoş hemen toparlanıp Kur'ân okuyormuş süsü vererek şu anlamsız ibareyi terennüm etmiş: وَمَا قَصَّ صَالِحٌ صَاحِبَ الْمُصَلَّى

[385] Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir,* 4/115-116.
[386] Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir,* 3/89.

> Esasen Araf sûresinde geçen فَاقْصُصِ الْقَصَصَ âyetini kastetmiş olan teftişçi, sarhoşun sıktığı bu palavra karşısında kendini tutamayarak kahkahayı patlatıvermiş.[387]

Aklî yetilerin geçici olarak devre dışı kalması neticesinde ortaya çıkan dengesiz tutum ve davranışlar sarhoşluğun herkesçe bilinen tipik tezahürlerindendir. Klasik işret edebiyatında sarhoşluk sonrası ortaya çıkan söz konusu manzaralar da unutulmamış, birçok sarhoş hikâyesinin ana eksenini bu türden mizahî kurgular oluşturmuştur. Tevhîdî'nin eserine aldığı aşağıdaki anekdotta bir sarhoşun bu trajikomik halleri şöyle tasvir edilmektedir:

> İçki meclisinden zilzurna vaziyette çıkan bir sarhoş yolda güç bela yürürken bir anda sendeleyip yere yığılmış. Bir süre yarı baygın yattıktan sonra istifra etmiş, üstü başı büsbütün kusmuk olmuş. Derken köpeğin biri gelip adamın suratını yalamaya koyulmuş. Ne olduğunu anlamayan sarhoş "*Evlatların da sana böyle hâdim olsun, Mevla seni başlarından eksik etmesin*" şeklinde niyazda bulunmuş. Arkasından hayvan, herifin yüzüne işemeye başlamış. Bu sefer bizimkisi duanın dozunu artırdıkça artırmış: "*Üstüne bir de sıcak su ha! Rabbim tuttuğunu altın etsin, ne muradın varsa versin!*" [388]

Son olarak bu bölümü, meşhur bohem şair Ebû Nüvâs'a atfedilen ve Hıristiyanlığın temel inanç esaslarının bir mizah enstrümanı olarak kullanıldığı aşağıdaki anekdotla noktalamak istiyoruz:

> Ebû Nüvâs'ı, Kutrubül denilen mevkide bir elinde şarap kadehi, sağ yanında yeşil üzüm salkımı, sol tarafında ise kuru üzüm olduğu halde görenler "*Bu ne hal, üstat?*" diye sormuşlar. Ebû Nüvâs hemen manzarayı yorumlamış: "*Bunlar meşhur kutsal üçlü: Baba (kuru üzüm), oğul (yeşil üzüm) ve kutsal ruh (şarap)!*"[389]

8. Sahtekârlar, Palavracılar, Riyakârlar

Klasik Arap edebiyatı, temel ahlâkî zaafları konu edinen binlerce fıkra ve anekdotu hem irşad amaçlı hem de güldürme gayesiyle bünyesine dâhil etmiş görünmektedir.

---

387 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/115.

388 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/33; Âbî, *Nesrü'd-dür,* 6/332; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 5/12; İbşîhî, *el-Müstetraf*, 2/502.

389 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/141. Farklı bir kaynakta Ebû Nüvâs'ı bu halde gören kişi, ünlü nüktedan Cemmâz'dır. bk. İsfahânî, *Mülhaku'l-Egânî (Âhbârü Ebî Nüvâs)*, thk. 'Ali Mühennâ ve Semîr Câbir (Lübnan: Dâru'l-Fikr li't-Tıbâ'a ve'n-Neşr, ts.), 182.

Bu nükte malzemesi içerisinde temel ahlâkî zaaflardan özellikle "yalan" üzerine kurgulananlar -ki bunlar birkaç alt başlıkta değerlendirilebilir- hem kemiyet hem de keyfiyetçe dikkat çekecek bir durumdadır.

Bilindiği üzere yalan, insanî ilişkileri tarumar eden ve toplumdaki güven ortamını sarsan bir niteliğe sahiptir. Bu nedenle tarihteki pek çok dinî ve ahlâkî öğretinin bu temel ahlâkî zaafa sıkça dikkat çektiği, ondan uzak durulması yönünde telkinlerde bulunduğu görülür. Özellikle İslâm'ın yalan konusundaki tavizsiz tutumu Müslüman toplumlarda bu kusura yönelik eleştirilerin hem ahlâkî hem de mizahî zeminde yoğun biçimde yapılmasına olanak sağlamıştır.

Üretiminin önemli bir kısmı gerçeklerin ters yüz edilmesi yahut abartılması temeline dayanan mizah sanatının elbette "yalancı" figürüne bigâne kalması düşünülemezdi. Nitekim nevâdir eserlerinde genellikle كَذّابٌ kavramıyla karşımıza çıkan bu tipoloji, birbirinden farklı pek çok sosyal sınıfın ortak özelliği olarak kaydedilmiş, bu bapta çok sayıda nitelikli malzeme mizah kaynaklarını doldurmuştur.

Tevhîdî bu figüre dair de eserinde birçok nükte ve özlü söz aktarmıştır. Bunların bir kısmında mizahî boyut öne çıkarken diğer bölümünde daha çok irşad amaçlı vecizeler dikkati çekmektedir. Mesela "*Yalancılık günah sayılmasaydı bile onu kendime yakıştıramadığım için terkederdim*" sözü selefe ait vecizevi bir öğüt olarak takdim edilirken,[390] "*Eğer doğruluk bir hayvan sûretine bürünecek olsaydı, bu, kesinlikle aslan olurdu; keza yalana da bir sûret verilecek olsaydı o da muhakkak tilki olurdu*" sözü ilginç bir betim örneği olarak kaydedilmiştir.[391]

Belki de uğraştıkları mesleğin kaçınılmaz bir sonucu olarak, yalana sıkça müracaat eden zümrelerin başında esnaf gelmektedir. Bu bağlamda, evsafı düşük malları müşterilere iyi fiyata pazarlayabilmek için sergiledikleri atraksiyonlar birçok anekdotun ana temasını oluşturmaktadır. Mesela ünlü mücûn edibi Cemmâz'ın başından geçtiği rivayet olunan aşağıdaki hadisede bir esnafın sergilediği manevra çarpıcıdır:

> Cemmâz anlatıyor: Bir gün pazarda tezgâhının başındaki bir karpuz satıcısını "*Vallahi bal bu, şeker bu, şekerleme bu!*" şeklinde bağırırken görmüştüm. Ben

[390] Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/35; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 4/120; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 4/342; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*, 3/331; İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belâga*, 6/358.

[391] Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/77; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 3/147; 'Âmilî, *el-Keşkûl*, 2/170.

kendisine yaklaşıp "*Hay Allah, karım aşermiş, canı da ham karpuz çekiyordu ama*" deyince birden ağız değiştiriverdi: "*Yemin ederim sirke bu, hatta sirkenin hası bu!*"[392]

Günümüzde olduğu gibi geçmişte de avcılık mesleği ile uğraşanlar sohbet ortamlarında dikkat çekebilmek yahut meclisi neşelendirmek için palavraya başvurmaktan çekinmezlerdi. Hatta av deneyimlerinin abartılı bir üslûpla hikâye edilmesi, avcılar için en az av uğraşısı kadar keyif veren bir aktiviteydi. Tevhîdî'nin *el-Besâir ve'z-zehâir*'de palavracılığıyla ünlü Ebû Hayye en-Nümeyrî'ye nispetle aktardığı iki örnek şöyledir:

(1)

Bir keresinde gözüme kestirdiğim bir ceylana ok fırlatmıştım. Ok yaydan çıktığı anda, daha önce maşuklarımdan birini o ceylana benzettiğimi hatırlayıverdim. Tabi, yerimden fırlamamla attığım o oku havada yakalamam bir oldu.[393]

(2)

Bir av esnasında yine karşıma bir ceylan çıkmış ben de yayımı gerip okumu fırlatmıştım. Ok tam hedefe isabet edeceği sırada ceylan ani bir manevra yapmasın mı, tabi benim ok da hemen aynı yöne dümen kırdı. Ceylanın ikinci ters bir manevrasında da aynı şey oldu. Ve sonunda ok hedefine ulaşıp ceylanı yere devirdi![394]

Bu başlık altında yalancılığın ve sahtekârlığın dinî ortamlarda tezahür eden hâli "riya"dan ve onun ete kemiğe bürünmüş formu "riyakâr"dan da söz etmek gerekir. Dinî ve ahlâkî metinlerde en ağır günahlardan biri sayılan riya, kişinin ömrü boyunca işlediği iyi amelleri boşa çıkartabilecek bir özellik taşır ve bu yönüyle sakınılması gerekenler listesinin en başında yer alır. Ancak riyanın ahlâkî ve dinî içerikli tahlilini ilgili eserlere havale ederek, burada daha ziyade mizaha elverişli kısmı üzerinde durulacaktır.

Klasik kaynaklarda daha ziyade مُرَاءٍ sözcüğüyle karşılanan riyakâr, mizahî hikâyelerin bir kısmında ise palavralarıyla meşhur kıssacı vaiz olarak (قَاصّ) karşımıza çıkmaktadır. Söz gelimi, Tevhîdî'nin aktardığı bir anekdotta "*ibadet de kabahat de gizli kalmalıdır*" ilkesinin darmadağın edildiği görülmektedir:

---

392 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/43; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 7/171.
393 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/138; Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 2/158.
394 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/138; İsfahânî, *el-Egânî*, 16/333; 'Abdülkâdir el-Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb*, 10/218; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 6/341; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 3/54-55.

> Kussas taifesinden yalancılığla meşhur Abdüla'la bir gün cemaate vaaz ederken şunları söylemiş: "*Duyduğuma göre ortalıkta riyakârlığıma dair söylentiler dolaşıyormuş. Aziz cemaat, şunu iyi bilin ki işittiklerinizin tamamı yalan ve iftiradır! Zira daha dün -Allah kabul etsin- bir oruç tuttum, hatta şu an da size oruç ağzımla vaaz etmekteyim, lakin bunları bir Allah'ın kuluna söylemişliğim yok!*"[395]

İfa edilip edilmediği ancak Allah tarafından bilinebilecek oruç gibi bir ibadet, öyle anlaşılıyor ki yeni girdiği dinin ritüellerine uyum sağlamada zorlanan bazı mühtedilerin riyakârlıklarına da yol açabilmekteydi. *el-Besâir ve'z-zehâir*'de yer alan aşağıdaki anekdot, mürâîlerin içine düştüğü komik bir durumu özetlemesi bakımından ilginçtir:

> Ebü'l-'Aynâ anlatıyor: Rey şehrinde önceleri Mecûsî iken sonradan Müslüman olan zengin bir adam varmış. Ramazan ayı geldiğinde oruca güç yetiremeyen bu zat, gündüzleri evinin mahzenine iner gizli saklı yemek yermiş. Bir gün mahzenden sesler geldiğini duyan oğlu aşağıya inip "*Kim var orada?*" diye seslenince içeriden bu zatın o cılız sesi duyulmuş: "*Kim olacak, anasının ak sütü gibi helal kazancını yemek için insanlardan köşe bucak saklanan günahkâr baban!*"[396]

C. DİNÎ SAHADA POPÜLERLİK KAZANMIŞ MİZAHÎ FİGÜRLER

1. Sahte Peygamberler

İnananlar nezdindeki kutsal peygamber imajının gücünden yararlanarak menfaat teminini amaçlayan sahte peygamberlere ilişkin ilk vakalar henüz Hz. Peygamber hayatta iken ortaya çıkmaya başlamıştı.[397] Müslüman halifelerce ciddi bir otorite sorunu olarak algılanan bu mesele üzerine başlangıçta kararlı bir şekilde gidilmiş, ancak siyasî otoritenin nüfuzunu pekiştirmesinin ardından durum değişmiş ve bu tür hadiselere artık edebî ve mizahî perspektiften yaklaşılmaya başlanmıştır. İşte tezimizde, esasen dinsel-politik bir karakteri haiz olan sahte peygamberlik olgusunun edebiyat ve mizah sanatıyla olan kesişme noktaları üzerinde durulacaktır.

İfade etmek gerekir ki diğer edebiyat ve kültürlerde pek rastlanmayan bu tipoloji klasik Arap edebiyatının en canlı mizahî karakterlerinden birini oluşturmaktadır. Bu özgün tipolojiye dair rivayetlerin nevâdir eserlerinde نَوَادِرُ الْمُتَنَبِّئِينَ başlığı altında derlendiği

---

395 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/79; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 4/204; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 4/352; el-İbşîhî, *el-Müstetraf*, 1/226.

396 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 6/236-237; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 2/177; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/437.

397 Ahmet Önkal, "Müseylimetülkezzâb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/90.

görülmektedir.[398] Sahte peygamber konusunu edebî -mizahî açıdan inceleyen detaylı bir makale çalışmasına göre mizah antolojilerinde bu tipolojiye dair 36 anekdot bulunmaktadır.[399]

Müellifimiz Tevhîdî, eserine sahte peygamber konulu sadece 4 anekdot dercetmiştir. Yukarıda verilen rakamla kıyaslandığında *el-Besâir ve'z-zehâir*, klasik Arap edebiyatındaki sahte peygamber anekdotlarının %10 gibi çok cüzî bir kısmını kapsamaktadır.

Eserde aktarılan sahte peygamber anekdotlarının girizgâhı sadedinde üç yerde تَنَبَّأَ fiili kullanılırken bir tanesinde ise [اِدَّعَى رَجُلٌ النُّبُوَّةَ] ifadesi tercih edilmiştir. Yine bu rivayetlerden ikisi Abbâsî devleti halifelerinden Me'mûn dönemine tarihlenirken kalan ikisi anonim olarak kaydedilmiştir. Mekân adı olarak da sadece Kûfe isminin zikredildiği görülmektedir.

Klasik Arap edebiyatındaki sahte peygamber anekdotlarının birçoğu halife ya da idareciler karşısında verilen hazırcevaplık örnekleri tarzındadır. Elbette bu hazırcevaplığı sergileyebilmek kıvrak bir zekâ ve dil yeteneği gerektirmektedir. Nitekim onların bu kabiliyeti sayesinde çoğu hikâyenin finali dramatizme sürüklenmekten kurtulmuş, hatta çoğu örnekte sahte peygamberler affedilerek ihsana gark edilmiştir.

Keza toplumda infial uyandırma potansiyeline sahip böyle büyük bir iddiayı dillendiren kişinin, bir linç girişimine maruz kalmaması için halife yahut mülkî âmirler tarafından bizzat sorgulanması da bu hikâyelerdeki ortak unsurlardan birini oluşturmaktadır. Tevhîdî'nin aktardığı ve bir söz oyununa dayalı aşağıdaki anekdot, belirtilen hususiyetlerin çoğunu bünyesinde barındıran estetik bir örnektir:

> Me'mûn'un hilafet yıllarında adamın biri kendisinin "Ahmed Peygamber" olduğunu iddia ediyor, önüne gelen herkese de [أَنَا أَحْمَدُ النَّبِيّ] diyordu. Bu şarlatan derhal yakalanarak saraya getirildi. Me'mûn "*Bir mağdur olmadığına göre herhalde bizden adalet de beklemiyorsundur!*" şeklinde bir girizgâh yapınca adam

[398] bk. Âbî, *Nesrü'd-dür*, 2/155; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/453; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*, 4/17; Husrî, *Cem'u'l-cevâhir*, 161; el-İbşîhî, *el-Müstetraf*, 2/521.

[399] Günday, "Klasik Arap Mizahında Sahte Peygamber Figürü", *U.Ü.İ.F.D.* 21/2 (Haziran 2012), 217.

çark ederek "*Aslında arazim hususunda bir haksızlığa uğramış buraya da o yüzden gelmiştim*" dedi ve şikâyetini anlatmaya başladı. Halife adamı iyice dinleyip sorununu çözdükten sonra "*Nasıl, baştaki o* [أَنَا أَحْمَدُ النَّبِيّ] *iddiandan vazgeçtin değil mi?*" dedi. Bunun üzerine kurnaz beriki, cümlede geçen أَحْمَدُ ismini, fiil şeklindeki okuma biçimine hamlederek cevabı yapıştırıverdi: "*Ben Peygamberi övüyorum,* [أَنَا أَحْمَدُ النَّبِيّ] *yoksa siz onu yeriyor musunuz?*"[400]

Klasik Arap edebiyatındaki sahte peygamber anekdotlarının ortak temalarından biri de –tıpkı gerçek peygamber kıssalarında olduğu gibi- müddeinin, bir mucize vasıtasıyla iddiasını ispata davet edilmesidir. *el-Besâir ve'z-zehâir*'de yer alan bir hikâyede şarlatanın mucize olarak takdim etmeye çalıştığı şey komiklik açısından dikkat çekicidir:

Peygamberlik iddiasına kalkışan bir adama "*Her peygamberin bir mucizesi vardır, senin mucizen ne?*" diye sormuşlar. "*Aklınızdan geçenleri bilebilirim*" demiş şarlatan. "*Peki, şu an aklımızdan ne geçiyor*?" demişler. Şarlatan "*Benim bir sahtekâr olduğum*" deyivermiş.[401]

Bazı sahte peygamber rivayetlerinde ise hikâyenin, iddia sahibinin uğraştığı meslek üzerinden kurgulandığı görülmektedir. Kaynaklarda farklı meslek dallarının ismi geçse de hepsindeki ortak tema, peygamberlik vazifesinin sosyo-kültürel ve ekonomik bakımdan düşük görülen bir meslek erbabına yakıştırılmamasıdır. *el-Besâir ve'z-zehâir*'de bu temaya da uygun bir anekdot bulunmaktadır:

Kûfe'de dokumacılık mesleğiyle iştigal eden bir adam peygamber olduğunu söyleyerek ortalıkta çalım atıyormuş. İnsanlar kendisine "*Biz mesleği dokumacılık olan herhangi bir peygamber duymadık*" diye itiraz edince karşılık vermiş "*Peki kuyumculuk yapan peygamber duydunuz mu?*"[402]

Sahte peygamber temalı birçok anekdotta iddia sahipleri devlet ricâlinden kadı ve ulemanın da hazır olduğu meclislerde siyasî otoritenin temsilcisi halifelerce sorgulanırdı. Kimi zaman halifelerin, sözde peygamberi huzurundaki âlimlerle polemiğe sokarak onun

---

400 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 6/61; Ebû 'Ubeyd el-Bekrî, *Simtü'l-le'âlî*, 1/240; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 2/156; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 4/352; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 8/261; el-İbşîhî, *el-Müstetraf*, 2/522-523.

401 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/55-56. Âbî, *Nesrü'd-dür*, 2/156; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 4/352; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*, 4/18; Tevhîdî'nin anonim olarak aktardığı bu hikâyenin diğer birkaç kaynaktaki versiyonunda ise kurgu daha uzundur ve sorgulayan kişi Halife Me'mûn'un bizzat kendisidir. bk. İbn 'Âsım, *Hadâiku'l-ezâhir*, 235; Husrî, *Cem'u'l-cevâhir*, 161.

402 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/139; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 2/156; Husrî, *Cem'u'l-cevâhir*, 161.

durumunu gerçekten anlamaya bazen de eğlenmeye çalıştığı olurdu. *el-Besâir ve'z-zehâir*'de halife Me'mûn zamanında gerçekleşen bir sahte peygamberlik vakasıyla ilgili olarak, daha henüz yargılama başlamadan önce tahkikatın genişletilip bölgedeki meşhur müneccimlere bile danışıldığını ve yıldıznâmelerden medet umulduğunu gösteren oldukça uzun bir rivayet de yer almaktadır.[403]

2. Sûfîler- Zâhidler-Âbidler

Bedensel hazlardan kendilerini mahrum bırakmak suretiyle nefsin arzularına gem vurup ruh saflığına ulaşmayı, dünya ve ahiret terazisinde ağırlığı daima ahiret kefesine verip dış dünyanın bağlarından kendini olabildiğince soyutlamayı ve bu sayede bir içe dönme bilinci geliştirmeyi amaçlayan sûfîler, klasik Arap edebiyatında kendilerinden daha çok saygıyla söz edilen önemli figürlerdendir. Bu manada hem tema hem de tipoloji bakımından zengin bir edebî malzemenin üretimine katkı sağlamışlardır.

Öte yandan sûfîliğin, doğası gereği eğlence ve güldürüye mesafeli davranan bir karakter arz etmesi, elimizdeki edebî malzemenin daha çok hikemî-irşâdî vecizeler tarzında ya da yarı ciddi-yarı mizahî anekdotlar şeklinde karşımıza çıkışını açıklamaktadır. Dolayısıyla sûfî anekdotları, salt mizahî içeriğe sahip hikâyelerden farklı olarak "*vakur mizah*" olarak adlandırabileceğimiz özel bir mizah tarzını temsil etmektedir.

Kendisi de aynı zamanda bir sûfî olan Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir'*in muhtelif yerlerinde zühd anlayışına ve meşhur sûfîlerin yaklaşımlarına dair önemli bilgiler vermiş, yine bu zümreye ait pek çok özlü söz ve anekdot malzemesi aktarmıştır. Bu bağlamda müellifimizin, eserin ilk cildine Hz. Peygamber'e ait iki hadis rivayeti zikretmek suretiyle başlayıp hemen ardından da zâhid ve sûfî kimliğiyle temayüz etmiş birtakım zevatın görüşlerini peş peşe sıralayarak[404] devam etmesi dikkat çekicidir. Ayrıca Tevhîdî, bu hacimli eserinin bir bölümünü sûfî ve filozoflara ait söz ve anekdotlara tahsis edeceğini ifade etmiş[405] ve bunu kısmen de olsa 9. ciltte gerçekleştirmiştir.

Tespitlerimize göre eserin yüzden fazla yerinde ve bütün ciltlere dağılmış şekilde ana karakterinin bir sûfî olduğu vecize ve anekdotlar Tevhîdî tarafından nakledilmiştir.

---

403 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 3/64-66.
404 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/11-13.
405 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/119-120, 6/194.

İlgili rivayetlerde sûfî karakterini tanımlamak üzere daha çok صُوفِيٌّ (çoğ. صُوفِيُّونَ) , زَاهِدٌ (çoğ. عَابِدُونَ) gibi terimlerin kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca eserin birkaç yerinde,[406] "Kur'an okuyucuları" manasından ayrı olarak, hicrî I. asrın sonunda ve II. asrın başlarında sayıları gitgide artan âbid ve dindarlara verilen isimlerden biri olan قُرَّاءٌ terimine de rastlamaktayız.[407]

Bu rivayetlerin قَالَ عَابِدٌ / قِيلَ لِصُوفِيٍّ formatında başlayan anonim karakterli olanları yanında zâhidâne yaşam biçiminin öncüleri kabul edilen Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), Zünnûn Mısrî (ö. 245/859), Serî es-Sakatî (ö. 257/870) ve Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) gibi tanınmış ilk dönem zâhidlerin menkıbelerini konu alan rivayetler de mevcuttur.

el-Besâir ve'z-zehâir'deki sûfî anekdotlarının tematik yelpazesi kanaat, sabır, şükür, acziyet, gözyaşı dökme, nefis ve şeytanla mücadele, insanlardan istiğna gibi zühd felsefesinin temel meselelerine dair bazı kavramlardan oluşmaktadır. Keza dünyaya karşı alınan bilinçli tavır, sultan ve yöneticilerden uzak durma, gönlü mâsivâya bağlamama gibi tasavvufî öğretilerin bazen aforizmalar şeklinde, bazen bir diyalog üslûbu içerisinde, bazen de bir anekdot formatında aktarılması da sıkça görülen bir durumdur. Mesela aşağıdaki rivayette zühd kelimesinin sözlük anlamı, hikâyenin ana fikri ile örtüşmekte ve okur açısından irşada dönük bir mesaj da taşımaktadır:

> Bir gün Halife Hârun Reşîd, Fudayl b. 'Iyâz'a "*Sen ne* zâhid *bir adamsın böyle*" diye iltifat edince Fudayl "*Ey müminlerin emîri! Gerçeği söylemek gerekirse siz benden daha zâhidsiniz*" şeklinde ilginç bir laf etmiş. Halife kendisine bunun nasıl olduğunu sorunca da şu çarpıcı cevabı vermiş "*Efendim, ben ancak şu fani dünya hayatını feda edebiliyorken görüyorum ki siz sonsuz ahiret hayatından dahi vazgeçebiliyorsunuz!*"[408]

Tevhîdî'nin aktardığı sûfî anekdotları içerisinde önemli bir kategori halife, sultan ve umerâ gibi yetkin devlet adamlarının meşhur zâhidlerden nasihat istemesi ya da dualarının alınması temasını işler. Bu gibi anlatılarda kullanılan ifade kalıbı daha çok عِظْنِي

406 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/69, 4/110, 5/39, 8/32.

407 Süleyman Uludağ, "Âbid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/307; Mustafa Öz, "Kurrâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/445.

408 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/172; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 7/57; İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belâga*, 2/97; Ahmed b. Muhammed el-Meydânî, *Mecma'ü'l-emsâl* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 2/456.

ya da أَوْصِنِي şeklinde olup bunlarda da irşat yönü son derece belirgindir. Şu örnekte olduğu gibi:

> Yine bir defasında Halife Hârun Reşîd ünlü sûfî İbn Semmâk'a gelip "*Bana biraz nasihatte bulun*" dediğinde İbn Semmâk şu etkileyici cümleyi sarf etmiş: "Ey *müminlerin emiri, genişliği gökler ve yer kadar olan Cennette kendine bir adım atacak yer bulamamaktan kork!*"[409]

Dünyaya sırt çevirmiş, geçim temini konusunda kaygıdan uzak ve son derece rahat tavırlar sergileyen bazı rindmeşrep sûfîlerin zâhidâne yaşam tarzını yanlış yorumlayarak bu durumu tembellikleri için bir fırsata çevirdikleri de görülmekteydi. *el-Besâir ve'z-zehâir*'de bu temayı işleyen bir anlatıda, mana âleminin mihveri mesabesindeki kalbin, cismani âlemdeki muadili bedenle karşı karşıya getirilerek miskinliğe nasıl bir kılıf uydurulmaya çalışıldığının güzel bir örneğini bulmaktayız:

> Sûfînin birine "*(Siz sûfîler) niçin bedenen çalışıp da maişetinizi tedarik etmiyorsunuz?*" diye sorulunca şöyle bir bahane ileri sürmüş "*Bak dostum, beden çalışınca kalbi meşgul eder; tam tersine (bizdeki gibi) kalp çalışınca da beden hareketten kesilir.*"[410]

İbadetlerin şeklinden ziyade ruhunu önemseyen ve ibadet hayatını buna göre tanzim eden sûfî, yeri geldiğinde kendisine sorulan fıkhî nitelikli bir soruya tasavvufî öğretinin gaye ve maksatlarıyla örtüşen cevaplar verebilmektedir. Böyle yapmakla sûfî bir nevi belagat ilmindeki *üslûbü'l-hakîm* tarzında, verdiği cevapla soruyu soranları asıl olması gerekene yönlendirmiş olmaktadır. Aşağıdaki diyalogda bu durum net bir şekilde görülür:

> Zâhidin birine sormuşlar: "*Namazdaki intikal tekbirlerinde elleri yukarı kaldırmak mı yoksa yana salmak mı daha faziletlidir?*" Cevap vermiş: "*Bence en faziletlisi kalbi Allah'a doğru yükseltmek!*"[411]

Benzer temalı başka bir diyalogda bu sefer bir âbide "*Kunut, kıyam ve secdeden hangisini uzun tutan kişi Allah katında daha makbuldür?*" diye sorulmuş, o da "*Sözünü ettiğin şeyleri kim ihlasla yapıyorsa o*" cevabını vermiş.[412]

---

409 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 8/94; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 1/240; 'Âmilî, *el-Keşkûl*, 2/86.
410 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 7/79.
411 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/198; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 2/277.
412 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/198.

Amellerin riya, kibir, kendini beğenme gibi ahlâkî kusurlardan arındırılması da bir sûfî için vazgeçilmez önceliklerdendir. Bu bağlamda Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*'de kendisine gerçek mutluluğun ne olduğu sorulan bir zâhidin verdiği şu yanıtı aktarır: "*Bence mutluluk gösterişten uzak ibadet ve kadere gönülden teslimiyettedir.*"[413]

Sûfîler herkesin bildiği ancak gaflet ederek görmezden geldiği bazı hakikatleri veciz ve yalın bir dille ifade etmede de oldukça hüner sahibidir. Tevhîdî'nin, İbnü's-Semmâk'a nispetle aktardığı şu gibi ifadeler bunun kanıtıdır: "*İnsanı yaratan, onu bir içyağı ile gördüren, bir parça kemikle işittiren ve bir et parçasıyla konuşturan Allah'ın şanı ne yücedir.*"[414] Keza ölüm gerçeği de bir sûfînin ağzından herkesin anlayabileceği bir sadelikte şöyle ifade edilmiştir: "*Gün gelecek toprak, yedirdiği kimseyi yiyecektir.*"[415]

el-Besâir ve'z-zehâir'de başta Allah ve sıfatları olmak üzere sûfîlerin çeşitli teolojik konulara dair ilginç yorum ve yaklaşımlarına yer veren kısa diyaloglar da bulunmaktadır. Genelde "*Sûfînin birine şöyle denilmiş/sorulmuş*" şeklinde başlayıp çarpıcı bir cevapla sonlanan bu diyalogların muhtevasında mütevazı oranda anekdotik bir tat da bulunmaktadır.[416]

İdealize ettikleri sûfîyane yaşam tarzı bu zümreyi toplumdan tamamen izole etmemiş aksine cemiyetteki ahlâkî deformasyona karşı onları daha da duyarlı hale getirmiştir. Bu manada sûfî karakterinin çevresinde gözlemlediği olumsuzluklara karşı söyleyeceği bir çift lafı her zaman olmuştur. Bu rolü çerçevesinde sûfî, ilk bakışta garip karşılanabilecek bazı yöntemleri denemekten de geri durmamıştır. Mesela aşağıdaki anekdot, yüz yüze geldikleri ahlâkî problemleri eleştirirken kutsal metni amaçlarına hizmet etmek üzere nasıl araçsallaştırdıklarının çarpıcı bir örneğini sunmaktadır:

> Bir gün dostları meşhur sûfî Hâtem el-Esam' a "*Bize biraz Kur'an okur musun?*" diye ricada bulununca, o da onları kırmayarak tilavete koyulmuş:
>
> الم ذٰلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلشَّقِيِّينَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ
> بِالْغَيْبِ وَلاَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يَكْنِزُونَ

413 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/89.
414 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/176. Farklı bir kaynakta bu söz anonim olarak aktarılır. bk. İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belâga*, 18/103.
415 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 3/129.
416 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 8/28, 58.

Elif-lâm-mîm. Bu kitap hiç şüphe yok ki bedbahtlar için bir hidayet rehberidir. (Onlar) gayba iman etmezler, namazı kılmazlar ve kendilerine verdiklerimizden de ha bire biriktirip dururlar.

Bu sözler üzerine afallayan dostları "*Hâtem, o âyetler öyle değil*" diye itiraz edince Hâtem lafını esirgememiş: "*Haklısınız yârenler, ama kabul edin sizler böylesiniz!*"[417]

Tercih ettiği uzlet hayatı ve mistik tecrübe sûfî karakterinin aynı şekilde kadın cinsiyetinden de uzak durmasına neden olmuştur. Bedensel her türlü hazdan kendisini mahrum etmesi evlenip çoluk çocuğa kavuşmasını ve bir yuva sahibi olmasını zorlaştırmıştır. Aslında toplumda bu zâhid kişileri evlendirmeye karşı bir meyil bulunmakta ve çeşitli eş adayları sûfîlere arz edilmekteydi. Ancak bu talepler genellikle sûfî tarafından haklı bir gerekçeyle geri çevrilirdi. Tevhîdî'nin aktardığı aşağıdaki diyalogda bunun da güzel bir örneğine rastlamaktayız:

Bir gün ünlü sûfî Mâlik b. Dînâr'a "*Sen de evlensene*" demişler. O da "*Yahu*" demiş "*ben mümkün olsa nefsimi 3 talakla boşayacağım, siz kalkmış neden bahsediyorsunuz?!*"[418]

Son olarak, Tevhîdî'nin *el-Besâir ve'z-zehâir*'de aktarmış olduğu sûfîlere ait bazı rivayetlerde yanlış zühd anlayışlarına karşı eleştirel bir tavır aldığından da söz etmek gerekir. Nitekim Tevhîdî, Hz. Ömer'in şaşaalı bir cübbe giyip insanların arasında dolaştığına dair şiirli bir anlatıyı aktardıktan sonra bazı ham sofuların Hz. Ömer'in ömrü hayatında güzel bir cübbe giymediğine dair iddialarını ele alır. Bu tarz sözlerin tamamen cehalet ürünü olduğunu, zira Hz. Peygamber'in bu tarz cübbeler giydiğini, en güzel yemeklerden yediğini, iyi hayvanlara bindiğini, kadınlarla evlilik hayatı yaşadığını ve bunların hiçbirinin onu takvadan ve Allah'tan uzaklaştırmadığını ifade eder. Buradan hareketle geçmişteki sâlih insanların da Hz. Peygamber'i örnek alarak böyle bir yaşam tarzı benimsemelerinin anlaşılır olduğunu belirtir ve son tahlilde Hz. Ömer'e debdebeli bir cübbe giymeyi yakıştıramayan zihniyetin yanlışlığını vurgulayarak konuyu noktalar.[419]

---

417 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/10; İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belâga*, 16/86.

418 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/126; a.mlf., *el-İmtâ' ve'l-müânese*, 290; Se'âlibî, *et-Temsîl ve'l-muhâdara*, 173; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 5/238; 'Âmilî, *el-Keşkûl*, 2/251.

419 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/10.

3. Kussâs (Kıssacı Vaizler)

Yazılı kültürden ziyade şifahî geleneğin hâkim olduğu toplumlarda geniş halk kitlelerini istenilen hedefe doğru yönlendirmede oldukça mâhir hikâye anlatıcılarına rastlanmaktadır. Bu taife şöhretini, mitolojik unsurları ve efsanevî anlatıları dinî argümanlarla harmanlayıp muazzam hayal güçlerini de devreye sokarak bir sanatkâr edasıyla takdim etmelerinden almaktaydı.

Arap toplumunda hikâye anlatıcılığının ilk nüvelerine Câhiliye döneminde rastlanmaktadır. Özellikle çetin koşullara sahip çöl yaşamının uzun gecelerinde çadırlarda bir araya gelen dönem insanı bu hikâyecilerin anlattıklarını büyük bir merakla dinlerdi.[420] Daha sonra Emevî ve Abbâsîler ile ivme kazanan kıssacılık geleneği daha çok dinî renge bürünürken halkın gösterdiği teveccüh ve hüsnü kabul bu işin kısa zamanda bir kazanç kapısı haline gelmesini sağlamış, dinî ve ilmî formasyondan yoksun birçok kişi de sırf menfaat temini amacıyla bu mesleğe adım atmıştır.[421] Bu süreç esnasında meydana gelen tedrîcî yozlaşma kıssacı vaiz قَاصّ (çoğ. قُصَّاص) olarak anılan şahsiyetin klasik Arap edebiyatında "mizahî bir tipoloji"ye dönüşmesine zemin hazırlamıştır.

Sözü edilen kesim, kullandıkları lirik üslûp ve tumturaklı ifadeleri ile geniş halk kitlelerini heyecana getiriyor, neticede bu sanat vesilesiyle kendilerine şöhret ve servet devşiriyordu. Bilhassa uydurma rivayetler üzerine kurgulanmış etkileyici anlatımlar, doğruyu yanlıştan ayırt edemeyen avam üzerinde inanılmaz etkiler bırakıyordu. Esasen bu kıssacı vaiz güruhunu mizaha konu yapan şey, sınır tanımaz palavracılıkları, akla hayale gelmedik mizahî yorumları, cemaat karşısında kullandıkları tiyatral dil ve geleneğin yadsıyacağı türden yüz kızartıcı durumlardan bile çeşitli manevralar sayesinde kolayca kurtulabilmeleridir.

Böylesine renkli bir mizahî figürü zikre değer gören müellifimiz Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*'de toplam 20 adet kussâs anekdotuna yer vermiştir. Bunlardan 9 tanesinde herhangi bir özel isim tasrih edilmeksizin "bir hikâyeci vaiz anlattı" şeklinde anonim bir üslûp kullanılırken, 11 yerde nevâdir kültüründe ün yapmış kussâstan bazı şahsi-

---

420 Şevki Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî, el-'Asru'l-Câhilî* (Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, 22. Basım, ts.), 399.

421 Daha geniş bilgi için bk. Hasan Cirit, "Kussâs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/463-464.

yetlerin isimlerine rastlanmaktadır. Rakamsal verilerle ifade edecek olursak bu anlatılardan altısı Sîfeveyh'e, ikisi Ebû Sâlim'e, ikisi 'Abdü'l-A'lâ'ya ve nihayet biri de Ebû Tevbe'ye atfedilmiştir.

Günahlardan uzak durma, Şeytan'la mücadele, Ahiret için çalışma, Cennet ve Cehennem betimlemeleri, Hz. Peygamber'in savaşları gibi mevzular *el-Besâir ve'z-zehâir*'de, kussâsın halkı etrafına toplamak ve onlardan maddî imkân temini için kullandığı en popüler konu başlıkları arasındadır.

Eserdeki kussâs hikâyelerinde dikkati çeken başka bir husus, genellikle halk vaizlerinin bulunduğu ve rivayetlerinin kayda geçirildiği Şâm, Kûfe, Medine ve Merv gibi dönemlerinin kültürel, iktisadî, siyasî ve stratejik açıdan önem arz eden şehirlerin isimlerinin anekdotlarda sarahaten zikrediliyor olmasıdır.[422]

el-Besâir ve'z-zehâir'deki kâss anekdotlarının çoğunda ağzından alışılmadık ve bir o kadar da ilginç dua lafızları dökülen bir vaiz portresinin karikatürize edildiği görülmektedir. O kadar ki edilen dua ibareleri incelendiğinde bu meslek erbabına mahsus bir dua jargonunun varlığından bile söz etmek mümkün olmaktadır. Genellikle bu dua metinlerinde ahmaklık tonu baskın olsa da kıssacı vaiz her seferinde karşısındaki saf cemaate "Âmîn" dedirtmeyi başarmaktadır. Aşağıdaki iki örnek bu kategori içerisinde değerlendirilebilir:

(1)

> Kûfe şehrinde hikâyeci bir vaiz şöyle niyazda bulunuyormuş: "*Ya Rabbi! Sen şu Hızır Nebi'ye hayrül-halef olacak bir evlat bağışla, yoksa korkarım bu zât-ı muhteremin soyu kesilecek!*"[423]

(2)

> Bir gün kıssacı Ebû Sâlim'in minber üzerinde şöyle dua ettiği işitilmiş: "*Allah'ım sen düşmanlarımızı köpeğe bizleri de kurda çevir ki onları bir güzel yakalayıp çiğ çiğ yiyelim!*"[424]

Öte yandan bir kısım kussâs hikâyesinde, istenmeyen adam ilan edilen bazı kimseler aleyhine cami içerisinde ulu orta sözler sarf edilmekte ve cemaat kışkırtılarak bu

422 Mesela bk. Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 3/62-63, 75-76, 4/218, 9/134.
423 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 3/75-76.
424 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 3/89; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 4/212.

kimselere beddualar yağdırılmaktadır. Aşağıdaki rivayette kâss, helak edilmesini istediği kişiden kurtulmakta o kadar acelecidir ki bu iş bir an evvel halledilsin diye Cenâb-ı Hakk'a adeta düşman hedefin koordinatlarını vermektedir:

> Ebû Hâmid el-Merverûzî anlatıyor: Şam'da bir hikâyeci vaiz vardı. Bir gün vaaz esnasında şöyle niyaz ettiği duyuldu: "*Allah'ım sen Müslümanların açığını yakalayıp onlara tuzaklar kuran zalim Ebû Hassân ed-Dahhâk'ı evini başına yıkarak helak eyle. Ya Rab, bahsettiğim herifin evi, patika yola girince hemen soldaki ilk kapı!*"[425]

Yukarıdaki satırlarda kıssacılık geleneğinin tarihî sürecine değinilirken bu işin menfaat temini için bir araca dönüşmesinden bahsedilmişti. Alınan ücretin bir hizmet mukabilinde olması yönüyle dilencilikten ayrılan bu meslek, bazen kâss erbabının oldukça yüksek maddî beklentilerini karşılayamıyordu. Aşağıdaki örnekte, anlattığı ilginç hikâyeler mukabilinde hediye ve ihsana gark olmayı bekleyen kıssacının yaşadığı hayal kırıklığı ve kendisine bunu yaşatana verdiği cevap mizahın özünü oluşturmaktadır.

> Bir adam, yaptığı vaaz sonrası bir kâssa taşsız bir yüzük hediye eder. Sükûtu hayale uğrayan vaiz "*Yüce Mevlâm da sana cennette damı olmayan bir köşk versin inşâallah!*" diyerek intikamını alır.[426]

Kussâs taifesi, halkı etrafında toplayıp üzerlerinde nüfuz sahibi olabilmek ve nihayetinde de bu ilgiyi sermayeye dönüştürebilmek için anlattıkları hikâyelerde İslâmî ilimlerden özellikle hadisi ve tefsiri bir enstrüman olarak sıklıkla kullanmışlardır.[427] Bunun yanı sıra düzmece kıssalarına malzeme temin etmek için siyer ilmini de amaçlarına alet etmişler; Hz. Peygamber'in savaşlarını, seriyyelerini, inanmayanlarla mücadelesini, hicretini vb. konuları vaazlarında ziyadesiyle ve bire bin katarak işlemişlerdir.[428] Aşağıdaki anekdot bunun güzel bir örneğidir:

---

425 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 3/62-63; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 4/203; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 3/278.

426 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 7/186; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 4/207; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 1/171; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 4/301; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/454; el-İbşîhî, *el-Müstetraf*, 1/225.

427 Bu konuda ülkemizde yapılan çalışmalar kussâs taifesinin özellikle hadis alanındaki etkileri üzerine yoğunlaşmaktadır. Daha geniş bilgi için bk. Hasan Cirit, *Hadiste Vaaz, Kıssacılık ve Kussâs* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997); Mücteba Uğur, "Va'z, Kıssacılık ve Hadiste Kussâs", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (1986), 291-326; Ahmet Uyar, "Hadislerde Kıssa ve Kıssacıların Hadisler Üzerindeki Olumsuz Etkileri", *Kayseri Erciyes Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2015), 25-56.

428 bk. Şaban Öz, "Siyer Merviyâtında Kussâs Metinleri Üzerine", *Siyer Araştırmaları Dergisi* 1 (2017), 93-105.

> Kıssacı Ebû Sâlim bir gün vaaz esnasında, Rasûlullah buyurdu ki "*'Utbe kızı Hind, Hz. Hamza'nın ciğerini söküp çıkardığında şayet ondan ağzına bir lokmacık bile atmış olsaydı Cehennem'de yanmayacaktı*" demiş. O sırada bu sözü camide işiten el-Müberredî "*Ya Rab, Hamza'nın ciğerinden tatmayı bize de lütfeyle!*" deyivermiş.[429]

Bu palavracı kâssların önemli özelliklerinden biri de varlıklar arasında ilginç ve düşündürücü bağlantılar kurup sıra dışı çıkarımlarda bulunmalarıdır. Aralarında alâka yokmuş gibi duran olgular hikâyeci vaiz için vermek istediği mesaja mükemmel bir zemin oluşturabilmekte o da bunu alabildiğine kullanmaktadır. Aşağıdaki iki anekdotta ortaya konan bu türden yorumlar ayrıca kıssacı vaizdeki mizahî zekânın gücünü de kanıtlamaktadır:

> (1)
>
> Sa'îd b. Hâlid el-Yemânî aktarıyor: Bizim oralarda Ebû Hâlid denen bir kıssacı vaiz vardı. Bir gün vaaz sonunda şöyle bir dua yaptı: "*Ey faziletini ve uysallığını bildiği için koçun avret mahallini setreden; öte yandan pisliği ve azgınlığından dolayı da tekeninkini ifşa eden ulu Allah'ım, bizim de kusurlarımızı ört, düşmanlarımızın ise günahlarını ortaya dök!*"
>
> Vaazdan sonra kendisine "*Koyunun ne fazileti var ki bu kadar övdün?*" diye sorduklarında "*Hz. İbrahim oğlunu kurban etmesin diye canını feda eden bu hayvan değil miydi? Yine akîkâ kurbanı olarak bu hayvan kesilmiyor mu?*" cevabını vermiş. "*Peki, keçinin suçu ne ki?*" diye tekrar sorduklarında "*Öncelikle bu pis hayvan kendi bevlini içer. Sonra keçiler dururken sürüdeki koyunlara sarkıntılık eden de yine bu ırz düşmanı olup zina hususunda insanlara üstatlık etmektedir. Ehl-i imanı rahatsız eden iğrenç kokusu ise zaten malumunuz. Bir de son olarak, sakalı düzgün olmayan kişiler 'Şu keçi sakallıya bakın hele' diye ayıplanmazlar mı?!*"[430]
>
> (2)
>
> Bir gün meşhur kâss Ebû Tevbe şöyle vaaz etmiş: "*Muhterem Cemaat! Rabbinize ne kadar şükretseniz azdır. Çünkü simsiyah bir koyun satın alıyorsunuz, onu yeşil otla besliyorsunuz neticede bembeyaz bir süt elde ediyorsunuz. Yine (bu koyunların yününden yapılan) kıyafetlerinizi tütsülediğinizde, bu koku günlerce giysinizde kalırken yellendiğinizde ise kokusu elbiseden hemen dağılıp gidiyor!*"[431]

---

429 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 3/157; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 4/203; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 3/279.

430 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/184; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 5/369; Vatvât, *Gurerü'l-hasâisi'l-vâdıha*, 285.

431 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 6/23; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 4/203.

Daha önce de işaret edildiği üzere 6 adet fıkrası ile Sîfeveyh, *el-Besâir ve'z-zehâir*'deki kâss nüktelerinde başı çekmektedir. Onun bilhassa ağır müstehcenlik içeren jargonu ilgili hikâyelerde komikliği sağlayan temel unsurdur. Hatta bu üslûbun zaman zaman basitleşip pespayeleştiği de görülebilmektedir. Yine onun anekdotlarında belirgin bir kadın karşıtı söylemin varlığına da tanık olunmaktadır. Mesela aşağıdaki iki anekdotta, kadın cinsine karşı nefretin kaba bir üslûp içerisinde ve nezaketsiz teşbihlerle – üstelik de kutsal kitaba yapılan bir atıf ile- dile getirilmesi oldukça ilginç bir durumdur:

(1)

Bir gün Sîfeveyh'in meclisinde kârilerden biri

﴿ كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ﴾

(Cennetteki o eşler) güzellikte yakut ve mercana benzerler. (Rahmân:58)

âyetini tilâvet edince Sîfeveyh: "*Değerli cemaat!*" demiş "*O hurilerin sizin kahpe karılarınızla uzaktan yakından benzerliği yoktur, bilesiniz!*"[432]

(2)

Yine başka bir gün Sîfeveyh'in ilim halkasında Yûsuf suresinin tefsiri yapılırken şu âyete sıra gelmiş:

﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾

Şehirdeki bazı kadınlar: "*Aziz'in karısı, hizmetindeki delikanlı ile beraber olmak istiyormuş; (Yûsuf'un sevdası) kalbine işlemiş*" dediler. (Yûsuf:30)

Bunun üzerine Sîfeveyh: "*Muhteremler! İşte şimdi geldik o kahpelerin hilelerine!"* diye espriyi patlatmış.[433]

Büyük bir özgüvenle halka vaaz eden bu zümrenin, karşılarındaki cemaatin saflığını ustaca değerlendirerek akla hayale gelmedik hikâyeleri gerçekmiş gibi anlatmadaki maharetlerinden söz edilmişti. İşte bu yetenek onların cami atmosferinde daima etkin konumda olup cemaati kolayca manipüle etmelerine imkân tanıyordu. Ancak bazı anekdotların finalinde kıssacı vaizin bu hâkimiyeti, istemeden de olsa cemaatten bazı kurnaz kimselere kaptırıp şakanın kurbanının bizzat kendisi olduğu da görülmektedir:

---

432 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/49; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 4/200; İbnü'l-Cevzî, *Ahbârü'l- hamkâ ve'l-mugaffelîn*, 141.

433 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/46; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 4/204.

Bir gün Medine şehrinde kussâstan biri karşısındakilere: "*Muhterem Hâzirûn! O lânet olası İblîs hepinizin ellişer bin dirhemi olmasını ve bu parayla da sefahat âlemlerine dalıp azıtmanızı ister.*" şeklinde bir palavra sıkınca topluluktaki cingözün biri hemen atılmış: "*Yüce Rabbim! Ne olursun İblis'in bizim hakkımızdaki bu isteğini sen katından boş çevirme*!"[434]

4. Kadılar & Fakihler

İnsanoğlu yeryüzünde var olup toplumsal düzeni tesis ettiğinden beri her daim, aralarında çıkabilecek anlaşmazlıklarda geçerli olacak bir kurallar manzumesi oluşturma gayreti içinde olmuştur. Yazılı yahut şifahî olarak karşımıza çıkan bu kanunların bazen din bazen de beşerî orijinli oldukları görülmektedir. Ancak bu normatif kuralların gündelik hayatta uygulanabilirliği ve yaptırım gücünün olabilmesi bir siyasî erk ve otoritenin varlığını zorunlu kılar. Önceleri idare mekanizmasının başında bulunanlar adaletin teminini bizzat kendileri deruhte ederlerken devletlerin coğrafi ve demografik yapılarındaki değişimler her davayı bizzat devlet reisinin çözüme kavuşturmasını zorlaştırmış bu maksatla da devlet namına bu işleri yürütecek kanun adamlarına ihtiyaç duyulmuştur.

Arap toplumu özelinde konuşacak olursak; İslâm dini sınırlarının Medine'ye uzanıp orada bir site devletinin kurulduğu dönemde hukukî ihtilafların çözümünde tek mercii Hz. Peygamberdi. Hz. Peygamber'in vefatının ardından, yapılan fetihler sayesinde devletin sınırları genişlemiş bu da insanlar arasında adaletin süratle temini ve hakların zayi olmaması için kadılık müessesesinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Meslekler hiyerarşisinde üst düzey bir konumda yer alan bu prestijli işi Arap hukuk tarihinin birçok seçkin ismi icra etmiştir.[435] Aynı şekilde dinî ilimlerdeki yetkinliği nedeniyle fetva verme konumunda olan bazı kişilere de "fakih" فَقِيهٌ (ç.فُقَهَاءُ) adı verilmekte ve bunların çoğu aynı zamanda resmî olarak kadılık görevini de yürütmekteydi.

Müslüman toplumlarda ortaya çıkan problemleri sıra dışı usullerle ve zekice çözebilen kadıların bu yeteneği erken dönemlerden itibaren Arap nükte derleyicilerinin dikkatini çekmiştir. Bundan dolayı yarı mizahî hüviyete sahip rivayet malzemesinin bir kısmı

434 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/218; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 4/205.

435 Geniş bilgi için bk. Muhammed b. Yûsuf b. Ya'kûb el-Kindî, *el-Vülât ve'l-kudât*, thk. Muhammed Hasen İsmâ'îl- Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2003).

أَخْبَارُ الْقُضَاةِ ya da نَوَادِرُ الْقُضَاةِ gibi başlıklar altında nevâdir koleksiyonlarında özenle kayıt altına alınmıştır.[436]

Ne var ki, dinî otoritenin temsilcisi konumunda olan bu hukuk adamlarının niteliği, genişleyen imparatorluğun her yerinde aynı düzeyde olmayıp özellikle merkezden uzaklaşıldıkça seviyenin düşmekte olduğu görülmektedir. Nitekim bazı *edeb* kaynaklarının bu mesleğe yeterince ehil olmayan taşra kadılarınca sergilenen komik hadiseleri *Turaf min sehâfeti'l-kudât*[437] gibi başlıklar altında toplamaları da söz konusu yargıyı destekler niteliktedir.

Tevhîdî de *el-Besâir ve'z-zehâir*'de kadı ve fakihlerden farklı vesilelerle bahsetmiş, onlara dair azımsanmayacak miktarda nevâdir malzemesini eserin farklı ciltlerine serpiştirmiştir. Eserde, kadıların görev icra ettikleri Bağdat, Basra, Merv ve Humus gibi dönemin ilgi oldağı olan önemli şehir isimlerine sıklıkla atıf yapılmaktadır.[438] Yine Sevvâr, Nevfel b. Mesâhik, Zü'l-Yemîneyn, İbn Seyyâr, Ebû Deyşe, İbn Kuray'a, Fezzâra, el-'Anberî, Yahya b. Eksem, Şureyh, eş-Şa'bî, İyâs b. Mu'âviye gibi kendi devirlerinin önemli hukuk simaları ve fakihleri ilgili nevâdir malzemesinde ismen zikredilir. Bunlar içerisinde adı anekdotlarda sıkça geçenler olduğu gibi ismi bir ya da iki kez zikredilenler de vardır.

Tıpkı diğer nevâdir kaynaklarında olduğu gibi *el-Besâir ve'z-zehâir*'de de kadı hikâyelerinin pek çoğu Arapça "*olayı mahkemeye intikal ettirmek, davalaşmak*" anlamına gelen "اِحْتَكَمَ إِلَى", "تَخَاصَمَ", "اِخْتَصَمَ إِلَى" ve "تَقَدَّمَ رَجُلٌ وَامْرَأَتُهُ إِلَى" gibi girizgâhlarla başlamaktadır.

Kadı ve fakihlerin atamaları yapılırken ilmî yeterlilikleri yanında işlevsel ve pratik bir zekâya sahip olmaları aranan kriterler arasındaydı. Böylelikle halledilmesi zor gibi

---

436 Bu müelliflere ve eserlerine örnek olarak şunları verebiliriz: Ebû Bekir Muhammed b. Halef el-Vekî', *Ahbârü'l-kudât*, thk. 'Abdülazîz Mustafa el-Merâgî (b.y.: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, 1947); Âbî, *Nesrü'd-dür*, 4/213; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 4/305.

437 Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 1/252. Flügel tarafından neşredilen *Muhtasarât min Kitâbi Mü'nisi'l-vahîd fi'l-muhâdarât li's-Se'âlibî* adlı eserde de bu kategoriye dâhil bir bap başlığı bulunmaktadır. bk. Gustav Leberecht Flügel, *Der Vertraute Gefährte des Einsamen in Schlagfertigen Gegenreden von Ettseâlibi aus Nisabur* (*Muhtasarât min Kitâbi Mü'nisi'l-vahîd fi'l-muhâdarât li's-Se'âlibî*) (Viyana: b.y., 1829), 6. Ancak daha sonra yapılan araştırmalar, söz konusu eserin Se'âlibî'nin *Mü'nisi'l-vahîd*'i değil Râgıb el-İsfahânî'nin *Muhâdarâtü'l-üdebâ*'sının bir bölümü olduğunu göstermiştir. bk. Ali Murat Yel, "Flügel, Gustav Leberecht", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/165.

438 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/81, 4/41, 75-76, 5/196, 6/93, 7/247.

görünen birçok hukukî dava, kadı efendinin keskin ve kıvrak zekâsı sayesinde kolaylıkla çözüme kavuşabilmekteydi. *el-Besâir ve'z-zehâir*'de geçen kadı ve fakih hikâyelerinin bir kısmında bu tip dava çözümlemelerine şahit olmaktayız.[439] Aşağıdaki örnekte kadının meseleyi çözüm tarzı, adeta günümüz davalarında kullanılan kriminal inceleme tekniklerini andırmaktadır:

> Kadı İyâs'ın huzuruna birbirlerinden davacı iki adam girmişti. Her ikisi de yanlarında getirdikleri ve Arap erkeklerinin başlarına doladıkları türden bir ipek şalın kendisine ait olduğunu iddia ediyordu. Tarafları dinleyen İyâs derhal bir tarak ve bir miktar da su getirtti. Ardından her iki davalının başını önce su ile ıslatıp sonra da taramaya koyuldu. İyâs tarama esnasında adamlardan birinin başından tarağı kaldırınca, tarağın dişleri arasında ipek şala ait parçacıklar olduğunu fark etti ve hemen şalı sahibine teslim edip davayı sonuçlandırdı.[440]

Yine diğer bir örnekte kadı efendinin kıvrak zekâsı sayesinde kurguladığı bir mizansen, davanın sonuçlandırılmasında ana unsuru oluşturmuştur:

> Bir gün Kadı İyâs b. Mu'âviye'nin huzuruna birbirlerinden şikâyetçi iki adam girmiş. Bunlardan biri, ötekine bir miktar para emanet ettiğini iddia ediyor, diğeri ise bunu reddediyormuş. Kadı İyâs davacıya "*Parayı bu adama nerede teslim etmiştin?*" diye sormuş. Adam "*falan yerdeki ağacın altında*" cevabını vermiş. Bunu duyan davalı "*Ben hayatımda ne öyle bir yer gördüm ne de böyle bir ağaç biliyorum, kadı efendi*" diyerek kesin bir dille iddiayı yalanlamış.
>
> İyâs biraz düşündükten sonra davacıya "*Sen hemen şimdi parayı teslim ettiğin o yere git ve o ânı iyice hatırlamaya çalış. İnşallah bir sonuca ulaşacaksın*" deyip onu göndermiş, kendisi de davalı ile birlikte beklemeye başlamış. Bu esnada İyâs başka işlerle meşgulmüş gibi görünüp hissettirmeden adamı izlemekteymiş. Bir müddet sonra adamda bıkkınlık emarelerinin görünmeye başladığını fark edince "*Ne dersin, sence arkadaşın ağacın olduğu yere varmış mıdır?*" diye sormuş. Beklemekten dikkati dağılan davalı bir an gaflete düşüp "*sanmam, henüz değil*" cevabını verivermiş. Bunu duyan kadı "*Seni yalancı hâin*" diyerek hışımla adamın üzerine yürüyünce yakayı ele verdiğini anlayan adam suçunu itiraf etmek durumunda kalmış.[441]

---

439 Bu kategori dâhilindeki kadı nevâdirinde, feraseti ve pratik zekâsıyla davaları kolayca çözmede İyâs b. Mu'âviye (ö. 122/740) isminin sivrildiği görülmektedir. Dolayısıyla yukarıda verilecek olan her iki örnekte de bu ada rastlıyor olmamız tesadüfî değildir. Kadı İyâs'ın bu yönüyle ilgili olarak yapılan bir çalışma için bk. Fuâd Abdü'l-Mün'im Ahmed, *Min Kudâti'l-İslâm: İyâs b. Mu'âviye*, (05.01.2011), http://www.alukah.net/web/fouad/0/28716/ (Erişim: 13.11.2017).

440 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/112-113; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 5/99; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*, 4/13.

441 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/18; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 4/76; Meydânî, *Mecma'ü'l-emsâl*, 1/325; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 2/150.

Nevâdir malzemesinin bir kısmında kadılık makamına getirilecek zevatın imtihana tabi tutulduğu görülür. Aslında kadı atamalarındaki cârî usullerden biri de budur. Nitekim birçok kadı, mesleğe bu yöntemle başlamıştır. Bu metotta adaylar günümüzdeki mülakat sistemine benzer tarzda sözlü bir sınava tabi tutulurdu. Söz konusu imtihan haliyle çetrefilli meselelere pratik cevaplar vermeyi ayrıca analitik düşünmeyi gerektiren daha ziyade de bulmaca türünden sorulardan oluşmaktaydı. Aşağıdaki hikâyede böyle bir soruya muhatap olan kadı namzedinin hiç tereddüt etmeden doğru cevabı vermesi dikkate değer bir meziyettir:

> Meşhur kâdılkudât Yahya b. Eksem, kadılık pâyesi vermek istediği birine imtihan maksatlı şöyle bir soru yöneltmiş: "*Söyle bakalım, iki adam birbirlerinin anneleriyle evlense ve bu evlilikten her ikisinin de birer oğlu olsa, bu çocuklar birbirlerinin neyi olur?*" Adam tereddüt etmeden hemen cevaplamış: "*Tabi ki birbirlerinin amcası olur!*"[442]

Hukukî bir dava için mahkemeye başvurulduğunda adaletin sağlayıcısı konumundaki kadı meseleyi hiçbir hakkı zayi etmeden isabetlice çözebilmek için birtakım ciddi fıkıh ve hukuk kaynaklarına müracaat ediyor ve buradan hareketle hükmünü veriyordu. Durum bu olmakla birlikte *el-Besâir ve'z-zehâir*'de rastladığımız bir anekdotta kadı efendi meselenin çözümünü bir fabl kitabına refere ederek işin içinden çıkmaktadır:

> Bir gün Kadı Zü'l-Yemîneyn davaları çözmek için mahkemede oturuyordu. Kendisine bir kâğıda yazılı şekilde şöyle bir mesele arz edildi: "*Kadı hazretleri! Adamın biri ücreti mukabilinde bir işçi tutuyor, iş bittikten sonra da bu işçinin ücretini başka birine havale ediyor. Bu durumda işçi ücretini kimden alır?*" Biraz düşünen kadı hemen kalemi alıp şöyle bir cevap yazar: "*Bu meselenin çözümü Kelîle ve Dimne kitabının ikinci faslına havale edilir!*" Gerçekten de söz konusu kitabın ilgili bölümüne bakıldığında şöyle bir ifadeye rastlanmaktadır: "*İşçinin ücreti onu tutan kişiye aittir*".[443]

Kadı adaylarında genel olarak kıvrak zekâ ve bilgi birikiminin yanı sıra doğal olarak tecrübe de aranmaktaydı. Ancak sıra dışı yetenekleri olan nice genç kadı da sorumlu-

---

442 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 8/157. Hikâyenin klasik *edeb* kaynaklarındaki diğer bir versiyonunda final biraz farklıdır: Adam sorunun cevabını bilemez. Bunun üzerine Yahya b. Eksem'den doğru yanıt istenir, o da " *Birbirlerinin amcası olurlar*" der. bk. İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 8/313; İbn 'Abdülber en-Nemerî, *Behcetü'l-mecâlis ve ünsü'l-mücâlis*, thk. Muhammed Mürsî el-Hûlî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, ts.), 2/174.

443 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/70.

luğunu yüklendikleri makamın gereğini hakkıyla eda etmiş görünmektedir. Nitekim aşağıdaki anekdotta, yaşı dolayısıyla kadılık makamına ehil görülmeyen genç bir yetenek, verdiği susturucu cevap sayesinde o kariyere son derece liyakati bulunduğunu ispatlamaktadır:

> Yahya b. Eksem Basra kadılığına atandığında henüz gençliğinin baharındaydı. Ahali toy gördükleri yeni kadılarını tebrik için ziyarete geldiklerinde içlerinden bazıları ima ile "*Kadı hazretleri kaç yaşındalar acaba?*" şeklinde bir soru sorar. Yahya'nın verdiği cevap heveslerini kursaklarında bırakacak türdendir: "*Allah Resulünün (yirmilik) 'Attâb b. Esîd'i*[444] *Mekke'ye vali atadığı yaştayım!*"[445]

Adaletin tahakkuku için bir tanığın şahitliğine başvurmak hukuk mekanizmasının işini kolaylaştıran ana unsurlardan biridir. Ancak bu iş için şahitlik yapabilme salahiyetine haiz olmak gereklidir. Bunu belirleyecek olan da otoritesini şer'î hukuktan alan ve bu konuda çok geniş yetkilerle donatılan kadının bizzat kendisidir. Bu minvalde kadı hikâyelerinin bir bölümünde, tanık olarak mahkemeye başvurmayı düşünenlerin önüne çıkartılan bazı suni engellerden bahsedilir. Esasen tanıklık salahiyetine sahip olacak kişide aranan şartlar standart olmakla birlikte bazen öznel bazı kriterler de öne sürülebilmekte hatta basit gerekçelerle şahitlik reddedilebilmekteydi. Aşağıdaki örnekte bir kadı efendinin, tanıklığını reddetmeye kalkıştığı kişiyle yaşadığı güzel bir polemik karikatürize edilmektedir:

> (1)
>
> Adamın biri Kadı Sevvâr'ın huzuruna gelip bir davayla ilgili tanıklıkta bulunmak istemiş. Mesleğini sorduğu adamın Kur'ân muallimi olduğunu öğrenince de aralarında şöyle bir diyalog geçmiş:
> Kadı: Senin şahitliğini kabul edemeyiz.
> Adam: Niye ki kadı hazretleri?
> Kadı: Çünkü sen Allah'ın kitabını öğretme karşılığında ücret alıyorsun.
> Adam: Ama siz de rızkınızı, Müslümanlar arasındaki davaları Allah'ın hükümlerine göre çözerek temin etmiyor musunuz?
> Kadı: O başka, çünkü ben bu işi yapmaya mecbur bırakıldım.
> Adam: Pekâlâ, maaşı almaya da mı zorlandınız?!

---

444 'Attâb b. Esîd, Hz. Peygamberin Huneyn savaşına giderken Mekke'de vali olarak bıraktığı sahabedir. Bu göreve getirildiği sırada yirmi yaşlarındaydı. bk. Fahrettin Atar, "Attâb b. Esîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/93.

445 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/81; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 5/ 88; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 7/211; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*, 8/132.

> Adamın beklenmedik cevabı karşısında sarsılan kadı efendi çaresiz, adamın tanıklığını kabul etmek zorunda kalmış.[446]

Aynı şekilde gerçek anlamda adaletin tesis edilip rüşvet ve iltimasın önüne geçilebilmesi için kadı efendilerin de denetlenmesi önem arz etmekteydi. Nitekim *el-Besâir ve'z-zehâir*'de yer alan bazı anekdotlardan bu iş için özel bir kontrol mekanizmasının devrede olduğunu öğrenmekteyiz. [447] Keza soruşturma yürütülürken nevi şahsına münhasır bazı tekniklerin de kullanıldığı görülmektedir. Meselâ aşağıda, hapşırma gibi sıradan bir fizyolojik hadisenin, bir soruşturma enstrümanı olarak kullanımına dair ilginç bir anekdot örneği sunulmaktadır:

> Bir gün Halife Mansûr'a, Kadı Sevvâr'ın bazı mühim zevata iltimasta bulunduğuna dair bir istihbarat iletilir. Mansur derhal durumu tetkik amacıyla kadının makamına gider. Sohbet esnasında halife yalancıktan hapşırır ve "*Elhamdülillâh*" ı içinden gizlice söyler. Bir müddet geçtikten sonra Mansur numaradan ikinci kere hapşırır ama bu sefer işin hamd faslını kadı efendinin de duyacağı yüksek bir ses tonuyla yapar. İlkinde hiç sesi çıkmayan kadının ikinci hapşırığa "*Yerhamukellah*" dua cümlesiyle karşılık vermesi üzerine Mansur gerçeği açıklar: "*Seni çekemeyenler adam kayırdığını iddia etmişlerdi ama gelip gördüm ki sen "bir hapşırık"a dahi iltimas geçmeyen dürüst biriymişsin!*"[448]

Fıkıh ilminin farazî bir yönünün bulunduğu ve bazen hiç vaki olmamış meselelere dahi sayfalarca yorum yapılıp hükümlerin verilmeye çalışıldığı bilinen bir hususdur. Buradan hareketle kadı ve fakihlere iletilen meselelerin her zaman gündelik hayatın gerçeklerine tekabül ettiğini söylemek zordur. Öyle anlaşılıyor ki eğlenme maksatlı senaryolaştırılmış aşağıdaki soru ve yanıtı, mizahın gücünden yararlanma amacı güden bu türden bir farazî meseledir:

> Halife Me'mûn bir gün huzuruna giren Mısır fakihi Ebû Yûnus'a şöyle bir soru sormuş: "*Bir adam hayvan pazarından bir koyun satın alsa ve bu hayvan da yellenirken makatından fırlayan bir dışkı tanesi oradaki birinin gözünü kör etse gözün diyetini kim öder?*" Fakih "*Elbette koyunu satan*" yanıtını verince halife sebebini

---

446 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 3/183; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 4/315; İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belâga*, 17/63.

447 Buna dair güzel bir örnek için bk. Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/196.

448 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/196.

merak etmiş. Bunun üzerine Ebû Yûnus latifesini yapmış : "*Çünkü efendim satıcının sattığı hayvanın dübüründe bir mancınık olduğunu en başında alıcıya söylemesi gerekirdi*."[449]

Cinsel performans eksikliklerinden homoseksüelliğe, ufak yollu çapkınlıklardan tecavüz vakalarına kadar her türlü cinsel içerikli mesele, herhangi bir sıkılma ya da utanma olmaksızın en ince ayrıntılarına kadar kadıların huzurunda anlatılmaktaydı. Tahmin edileceği üzere *el-Besâir ve'z-zehâir'de* geçen kadı hikâyelerinin hatırı sayılır miktarda bir bölümü de işte bu mücûn edebiyatı kapsamına giren erotizm çağrışımlı anlatılardan meydana gelmektedir. Bu gibi hikâyelerde hem boşanma aşamasına gelmiş çiftlerin –ya da mesela taciz mağdurlarının- kadı efendinin huzurunda birbirlerini suçlarken kullandıkları kaba dil yahut kadı efendinin davayı çözümleme esnasında serdettiği hakaretamiz ifadeler mizahın özünü teşkil edecek şekilde edebî bir düzey ifade etmektedir. Aşağıda böyle bir örnek yer almaktadır:

> Bir gün yeğeni, komşusunun câriyesini gebe bırakma suçlamasıyla amcası Kadı Nevfel'in huzuruna çıkartıldığında aralarında şu diyalog geçmiş:
> Kadı: Seni ırz düşmanı seni, hadi uçkuruna sahip olamayıp bir halt yemişsin, bari azil[450] yapsaydın ya!
> Yeğeni: Fakat amcacığım duyduğuma göre azil yapmak mekruhmuş?
> Kadı: Ulen hergele, azlin mekruh olduğunu duydun da zinanın haram olduğunu işitmedin mi?![451]

Kadılık mesleği Müslüman Anadolu kültüründe atasözleri bünyesinde de asırlar boyu yaşamış ve bizlere "*O kadar kusur kadı kızında da olur*", "*Mahkeme kadıya mülk değil*", "*Davacın kadı olursa yardımcın Allah olsun*" gibi farklı temaları vurgulayan özlü sözler hediye etmiştir. Ancak bu önemli meslek erbabı hakkında kaynaklarda birçok tehlike ve riskten de söz edilmiştir. Mesela Tevhîdî eserinde, bu gibi tehlikelerin farkında olan meşhur fakih Ebû Hanîfe'nin, kendisine yapılan kadılık tekliflerini ısrarla reddedişine, bu yüzden de hapsedilişine dair önemli bir tarihsel anekdot aktarır.[452] Buna mukabil

---

449 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 7/74; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 4/203; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 2/57. Hikâyenin farklı ve daha uzun bir versiyonu için bk. Hasan el-Yûsî, *Zehrü'l-ekem fi'l-emsâl ve'l-hikem*, thk. Muhammed Haccî - Muhammed el-Ahdar (Fas: Dâru's-Sekâfe, 1981), 1/346.

450 Meninin dışarı akıtılması suretiyle gebeliğin önlenmesini amaçlayan klasik bir yöntemdir.

451 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/183; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 4/222; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 3/72; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/436; İbn Hicce, *Semerâtü'l-evrâk fi'l-muhâdarât*, 2/226; İbşîhî, *el-Müstetraf*, 1/339.

452 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/212-213.

Tevhîdî'nin fıkıh ve fıkıh usulünde üstâdı olan ve *el-Besâir ve'z-zehâir*'de kendisinden "er-Reîs" diye bahsettiği[453] ünlü Şafiî müctehidi ve kadısı Ebû Hâmid el-Merverrûzî'den aktardığı aşağıdaki rivayette, bu muhâtaralı duruma Kadı Şureyh tarafından yapılmış iyimser bir yorum dikkati çekmektedir:

> Bir gün Kadı Şureyh'e "*Her kim kadılık görevine getirilirse bir nevi bıçaksız olarak boğazlanmış gibidir*" mealindeki hadis seni ürkütmüyor mu? diye sorduklarında cevabı şu olmuş: "*Bilakis bu hadis kadılık mesleğinin rahatlığına delalet eder. Zira bıçak olmadan boğazlanan, bıçakla kesilen gibi acı çekmez. Sanki Hz. Peygamber bununla kadılık işinin selametinden haber vermiştir.*"[454]

5. Mütekellimîn/Kelâmcılar

İslâm düşünce tarihinde, Grek felsefesi başta olmak üzere farklı akîde ve temayüllere İslâmî karakterde bir cevap olarak doğan ve zaman içerisinde birbiriyle mücadele halinde rakip ekoller oluşturan kelâm ilmi, temelde akılcılığı nasçılığın yanında, yer yer de önünde konumlandıran bir İslâm âlimi zümresi var etmiştir. Kaynaklarımızda "*mütekellim*" olarak geçen bu âlim modelinin yolu, polemikçi karakteri, cedele yatkın tabiatı ve hararetli tartışmalara sahne olan diyalogları sebebiyle sık sık mizah sahasıyla kesişmektedir. O nedenle İbn Ebî 'Avn'ın *el-Ecvibetü'l-müskite*'si başta olmak üzere, öteden beri hazırcevaplılık örnekleri kapsamında mütekellimîn zümresi ile hasımları arasında cereyan eden diyaloglar nevâdir koleksiyonlarının sayfalarını süslemiştir.

Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin *el-Besâir ve'z-zehâir*'i de bu yöndeki edebî-mizahî malzemeden hissesini almış görünmektedir. Esasen Tevhîdî, mütekellimîn olarak bilinen bu zümreyi, tutum ve ahlâkları dolayısıyla pek tasvip etmemekte, hatta yeri geldikçe onlara yüklenmektedir. Buna rağmen eserinde kelâmî meselelere ve kelamcıların görüşlerine azımsanmayacak oranda yer ayırmıştır. Belki de Tevhîdî'nin İslâm kültürüne dair her bir detayı *el-Besâir ve'z-zehâir*'inde cem etme heves ve isteği, söz konusu bu çelişkili durumu anlamamıza yardımcı olabilir. Ayrıca ilgili malzemenin nükte bahislerinde kullanılabilecek bir materyal teşkil etmesi de Tevhîdî'nin bu zümreye dair rivayetlere bigâne

---

453 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/101, 8/123.
454 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/212.

kalmamasını sağlayan muhtemel etkenlerdendir. Bu minvalde müellifimizin, hemen akabinde kelâmcılara ağır bir dille yüklenmek durumunda kaldığı,[455] buna karşın okurlara aktarmadan da edemediği kelâmî içerikli müstehcen bir diyalog örneği şöyledir mesela:

> Adam: Yaratıcının var olduğuna delil nedir?
>
> Kelâmcı: Ananın, her kestiğinde tekrardan çıkan kılları. Eğer onları bitiren bir Zat olmasaydı o kıllar yeniden çıkmazdı.
>
> Adam: Madem öyleyse, senin annenin vajinası (sünnet amaçlı) kesildiğinde yerine bir yenisinin çıkmaması da yaratıcının var olmadığına bir delil olmaz mı?![456]

Allah'ın varlığını ispat meselesi (isbât-ı vâcib) birçok klasik düşünür ve İslâm âliminin zihnini meşgul etmiş bir konudur. Bu mevzuda "kozmolojik, ontolojik, teleolojik, hudûs, imkân, inâyet, ihtirâ" gibi felsefe ve kelâm literatürüne geçmiş birçok kavram ve delil türünden bahsedilmiştir.[457] Ancak isbât-ı vâcib sadedinde, zikri geçen terminoloji sıradan halkın idrak kapasitesinin çok üzerindedir. O nedenle bazen kelâmî ve felsefî içerikli istidlâl yöntemleri yerine muhatabın anlayacağı türden hatâbî bir delile başvurmak meseleyi daha anlaşılır hale getirebilmektedir. Bu minvalde isbât-ı vâcibin, *el-Besâir ve'z-zehâir*'deki bir anekdotta tamamen kurgusal bir yolla şu şekilde yapıldığı görülür:

> Bir gün adamın biri Ca'fer b. Muhammed'e gelerek "*Âlem, araz ve cevher gibi çetrefilli kelâmî mevzulara girmeden bana Allah'ın varlığına dair bir delil gösterebilir misin?*" demiş. Akabinde aralarında şu diyalog cereyan etmiş:
>
> Ca'fer: Daha önce hiç gemiye bindiğin oldu mu?
>
> Adam: Hem de kaç kere.
>
> Ca'fer: Ya gemideyken şiddetli bir fırtınaya yakalanıp da ölüm korkusunu iliklerine kadar hissettiğin oldu mu?
>
> Adam: Elbette.
>
> Ca'fer: Muhtemelen o an ne gemiden ne de tayfadan bir fayda gelmeyeceğini anlayıp kurtuluş ümidini tamamen kaybetmiş olmalısın.
>
> Adam: Aynen öyle.

---

455 Tevhîdî söz konusu eleştirisinde, kelâm ulemasının sefih, edepsiz, kibirli, heva ve heveslerine göre konuşan, meclislerinden hiçbir ilmî bereketin hâsıl olmadığı, dolayısıyla İslâm'ın saflığına ve özüne halel getiren bir zümre olduklarını vurgulamakta, şüpheli soruları ve ileri sürdükleri deliller ile halkın kafasını da bulandırdıklarını ifade etmektedir. Tevhîdî bu yorumunun sonunda "*Ama onların kötülüklerine karşı Cenâb-ı Hak bize kâfîdir*" demek suretiyle bu güruhla arasına uzak bir mesafe koyduğunu da îmâ etmektedir. Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 3/46.

456 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 3/46; İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetü'l-müskite*, thk. May Ahmed Yûsûf (Kâhire: 'Ayn li'd-Dirâsât ve'l-Buhûsi'l-İnsâniyye ve'l-İctimâ'iyye, 1996), 149; Âbî, *Nesrü'd-dür*, c. 7/149.

457 Konu hakkında geniş bilgi için bk. M. Sait Özervarlı, "İsbât-ı Vâcib", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/495-497.

Ca'fer: Peki tam o sırada, her şeye rağmen seni bu sıkıntılı durumdan kurtarabilecek birinin olduğuna dair içinde cılız da olsa bir his uyanmadı mı?
Adam: Uyandı valla.
Ca'fer: Hah işte. Umudunu kendisine bağladığın o kurtarıcı, varlığından kuşku duyduğunu söylediğin Yüce Yaradan'ın ta kendisi![458]

Temel itikadî meselelerin başında gelen kader mevzuu ile alakalı tartışmalar kelâm tarihinde genellikle "istitâat" kavramı ile birlikte ele alınmıştır. İrâdî fiillerimizi gerçekleştirmemizi sağlayan yetenek ve güç olarak tanımlanan bu terim[459] kelâm kaynaklarında farklı perspektiflerle ele alınıp işlenmiştir. Ayrıca konu hakkında farklı kanaatlere sahip mezhep mensupları arasında yaşanan polemikler mizahî bağlamda *edeb* literatürünün hacimli kaynaklarını da beslemiştir. Tevhîdî'nin eserinde yer alan istitâat konulu bir anekdotta şöhretli bir kelamcının, muhatabının kıyasa dayalı hatâbî delili karşısındaki çaresizliği şöylece resmedilir:

> Sümâme b. Eşres anlatıyor: Bir defasında mecnunun biri bana "*Sen istitâatın kulun kendi elinde olduğunu iddia ediyordun, değil mi?*" demiş ben de "*Evet*" cevabını vermiştim. Bunun üzerine o meczup bana "*Hadi işemeden sı…mayı başar da göreyim seni*" deyiverdi.[460]

Kelâm ulemasının üzerinde kafa yorduğu diğer temel bir mesele de ruhun varlık ve mâhiyetidir. Konunun, duyularla algılanamayan metafizik bir boyuta sahip olması ve ilgili nasların farklı yorumlanması sebebiyle kelâm ekolleri arasında birbirine muhalif pek çok görüş ortaya çıkmıştır. Esasen bu farklı bakış açılarından bir kısmının mizahla da bağdaştırıldığı müşahede edilmektedir. Güzel bir örneği şöyledir:

> Bir mecliste kendisine nefs hakkında soru sorulan bir kelâm âlimi, nefsi "nefes" olarak yorumlamış. Akabinde ruh'a dair bir soru sorulmuş, onu da "rîh" yani rüzgâr şeklinde tarif etmiş. O esnada mecliste bulunan bir muzip "*O halde üstad*" demiş "*her nefes verişinde insanın bir canı, her yellendiğinde de ruhu çıkmakta!*"[461]

İslâm tarihinde teo-politik karakterli tartışmaların merkezinde yer alan mevzuların başında İmâmet ve Hilâfet meselesi gelmekteydi. Şîa ve Ehl-i Sünnet gibi keskin mez-

---

458 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 6/36; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 2/48.
459 Yusuf Şevki Yavuz, "İstitâat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/399.
460 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/46; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 3/176.
461 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/123; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 7/151.

hepsel ayrışmalarda da kendini net bir şekilde hissettiren bu konu etrafında çok şey söylenmiş ve kayıtlara geçmiştir. Ancak bu meselede Muâviye isminin özel bir yerinin olduğu görülmektedir. Gerek kendi döneminde karıştığı birtakım siyasî hadiseler gerekse de hilâfeti verâset sistemine dayalı mutlak bir saltanat haline getirmesi, müteakip asırlarda onun hakkında bir kafa karışıklığına yol açmıştır. Esasen aynı durum oğlu Yezîd için de geçerlidir. Peygamber torununun katli gibi ağır bir cürmün onun iktidarı döneminde işlenmesi, Yezîd ismine silinmez bir kara leke sürmüştür.[462] Klasik *edeb* kaynaklarında bu baba-oğul ikilisi hakkında sorulmuş pek çok soru ve bunlara verilen cevaplar bir yönüyle mizahî boyuta da sahiptir. *el-Besâir ve'z-zehâir*'de yer alan güzel bir örnek şöyledir mesela:

> Mu'tezilî kelâm âlimlerinden Ebü'l-Hüseyin el-Hayyât anlatıyor: Bir delikanlı dışında beni bugüne kadar ilzam edebilen bir tek kişi çıkmadı. Bir gün o delikanlı bana "*Muâviye hakkında kanaatin nedir?*" diye sormuş ben de "*Onun hakkında ileri geri konuşmaktan imtina ederim*" demiştim. Akabinde delikanlı "*Oğlu Yezîd hakkında ne diyorsun?*" diye sordu. "*Bak işte ona lanet üstüne lanet yağdırır ve bunda hiçbir mahzur da görmem*" cevabını verdim. Bana tekrar "*Peki, Yezîd'i sevenler hakkında görüşün ne?"* diye sordu. Ben "*Onlara da aynı şekilde beddua edip lanet okurum*" dedim. Bunun üzerine delikanlı şu sorusuyla beni fena halde köşeye sıkıştırdı: "*Sence Muâviye, oğlu Yezîd'i sevmiyor muydu?*"[463]

D. MESLEKLERE DAYALI MİZAHÎ FİGÜRLER

1. Rüya Tâbircileri

Uyku sırasında zihinde beliren görüntüler olarak tanımlanan rüya, ilkel kabilelerden en modern uluslara varıncaya kadar insanla birlikte var olmuş bir olgudur. Beşer tarihinde, rüyalardaki semboller ve bunların dış dünyadaki gerçeklikleri üzerine söz söylememiş, yorum yapmamış topluluk hemen hemen yok gibidir. Rüya tabiri konusunda ilk metinlerin milattan önce 5000'li yıllara, Asurlular dönemine kadar gittiği ve bugün elde mevcut bulunan en eski eserin, Eski Mısırlılara ait bir papirüs olduğu bilinmektedir.[464]

---

462 Ünal Kılıç, "Yezîd I", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/513.

463 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/160; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 2/60.

464 İlyas Çelebi, "Rüya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/306.

Kadim Arap toplumlarında da rüya tabiri meselesi önemsenmiş ve bu alanda adları literatüre giren oldukça yetenekli rüya yorumcuları ortaya çıkmıştır. Meslekler hiyerarşisi içerisinde prestijli bir statüde bulunan rüya tabircileri; halife, vezir, emir, vali, kumandan gibi üst düzey devlet erkânından, sıradan ahaliye varıncaya kadar her kesime hizmet sunmuşlardır. Elbette toplumun bigâne kalamadığı bu konuya edebiyat ve mizah sahaları da büyük ilgi göstermiş, sayısız rüya tecrübesi üzerine yapılan ciddi ya da fantastik yorumlar klasik eserler bünyesinde kayıt altına alınmıştır.

Kaynaklarda rüya tabiri için yaygın olarak [تَعْبِيرُ الرُّؤْيَا], [تَفْسِيرُ الرُّؤْيَا], [تَأْوِيلُ الرُّؤْيَا], [تَفْسِيرُ الْمَنَامِ], [تَفْسِيرُ الْأَحْلَامِ] gibi terkipler göze çarparken[465] bu alanda maharet kesbetmiş sanat erbabını tanımlamak üzere bilhassa [عَابِرٌ] sözcüğü kullanılmıştır. [مُعَبِّرٌ] de bu meslek erbabını karşılayan bir terimdir, ancak Tevhîdî'ye göre [عَابِرٌ] gerek kullanım sıklığı gerekse de kök fiilinin Kur'ân-ı Kerim'de yer alması sebebiyle[466] tercihe şayandır.[467] Belirtmek gerekir ki Tevhîdî bu teknik bilgiyi, rüya tabircilerine dair bir anekdotun hemen girişinde hikâyesini tamamlamadan ara söz olarak vermektedir. *el-Besâir ve'z-zehâir*'in birçok yerinde rastladığımız bu üslûp, birbirinden farklı nitelikleri arasında, Tevhîdî'nin özellikle dilcilik yönünü öne çıkarmakta ve dilin doğru kullanımı hususundaki hassasiyetini ortaya koymaktadır.

Rüya tabircilerine dair *el-Besâir ve'z-zehâir*'inde 20'den fazla anekdota yer veren Tevhîdî, bunların bir bölümünde, sahanın üstatlarından ilgi çekici tabir örnekleri aktarmaktadır. Keza tarihî ve siyasî birtakım hadiselerle ilintili enteresan bazı rüya yorumları da zikretmiştir. Anekdotların bir kısmında, uyku sırasında görülen imajlar ile yapılan yorumlar arasındaki kuvvetli bağın Kur'ân âyetlerinden mülhem oluşu ise özellikle dikkat çekicidir.

Kaynaklarda yer alan bazı anekdotlarda rüyalar, hata ve kusurları kamufle etmede bir araç olarak kullanılmıştır. İlgili rivayetlerde hikâye kahramanları, mahcup edici bir durum hâsıl olduğunda hızlı bir manevrayla bu kabahate rüya süsü vermekte, böylece

---

465 Günday, *Mizahî Karakterler*, 326.

466 ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا **تَعْبُرُونَ**﴾ (Yusuf:12/43)

467 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/87.

eleştiri oklarına hedef olmaktan kurtulmaktadır. Ancak bazı durumlarda bu strateji muhatap tarafından fark edilerek ustaca bozulmaktadır. Güzel bir örneği, meşhur Arap nüktedanı Cuhâ ile annesi arasında geçen şu diyalogtur:

> Cuhâ bir gece annesinin yanında yatmaktaymış. Tam uykuya dalacağı sırada annesi sesli bir şekilde yellenmiş. Rezil olduğunu düşünen kadın hemen kılıfı hazırlamış: "*Demin rüyamda ne gördüm biliyor musun, Cuha? Göz kamaştıran bir şimşek ve kulakları sağır eden bir gök gürlemesi.*" Bu martavala inanmayan Cuhâ "*A benim uyanık anacım!*" demiş "*eğer gördüğün o rüya bir rüyayı sâdıka ise korkarım az sonra üzerimize b…k yağacak!*"[468]

Yukarıdaki temayı andırır bazı anekdotlarda ise kişilerin farklı gerekçelerle muhataplarına söylemekten çekindikleri hakikatleri, rüyalar üzerinden kurgulayarak anlattıkları görülmektedir. Örneğin *el-Besâir ve'z-zehâir*'de, Halife Abdülmelik b. Mervân ile Haccâc b. Yusuf arasındaki müteaddid bir mektuplaşma trafiğinde böyle bir senaryo hâkimdir. Bu yazışmalarda Haccâc, güya rüyasında şeytanın kendisine gelip "*Ey Haccâc! İşlemiş olduğun cürümlerde esasen senin bir suçun yok. Sen onları Halife hazretleri emrettiği için yaptın!*" şeklinde telkinde bulunduğunu söyler. Cevabî mektupta ise Halife, kendisinin de bir rüya gördüğünü ve bir meleğin kendisine gelerek "*Ey Abdülmelik! Bütün bu cürümlerden berî olan asıl sensin, çünkü Haccâc onları bizatihi kendi adına işlemiştir*" dediğini yazar. Taraflar arasındaki mektuplaşma bir müddet devam eder ve nihayetinde iş tatlıya bağlanır.[469]

Rüyaların şaşırtıcı bir şekilde bazı hukukî meselelerde belirleyici rol oynadığı da görülmektedir. Söz gelimi aşağıdaki anekdotta, bir adamın tanıklık yapma hak ve salahiyeti, gördüğü bir rüya sebebiyle elinden alınmakta, bu hukukî süreç işletilirken de dayanak noktası olarak bir Kur'ân âyetine atıf yapılmaktadır:

> Adamın biri gördüğü rüyayı tabir etmesi için âmâ fakih Ebû Abdullah ez-Zübeyrî'ye gelir. Zübeyrî ondan, rüyanın tabirini bir de kadı hazretlerinin huzurunda sormasını ister. Esasen bu zat şahitliği makbul bir kimsedir. Beraber kadı efendinin huzuruna çıkarlar. Zübeyrî, kadının meclisinde adama işaret ederek rüyasını anlatmasını ister. Adam da anlatır: "*Rüyamda Cenâb-ı Hakk'ın yeri ve gökleri yarattığı sırada kendimi O'nun arşının yanında oturur vaziyette gördüm. Ne dehşetengiz bir şeydi! Bu rüyamın tevili ne ola ki?*"

---

468 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 3/87.
469 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/144.

> Bunu duyan Zübeyrî kadıya dönerek "*Efendim*" demiş "*Bu adamın şahitlik yetkisini derhal düşürmelisiniz. Zira Cenâb-ı Hakk*
>
> ﴿مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾
>
> *Ben onları göklerin ve yerin yaratılışına şahit tutmadım.* (Kehf:51)
>
> buyuruyor. Hâlbuki bu adam, gördüğünü söylediği bu rüya ile yalancı şahitlik etmiş oluyor. Rivayet bu ya, hakikaten kadı o adamı sorup soruşturmuş ve bir sahtekâr olduğunu ortaya çıkarmış.[470]

Klasik kaynaklarda rüya tabirciliği denilince akla ilk gelen isim, şüphesiz ünlü tâbiî hadis ve fıkıh âlimi İbn Sîrîn (ö. 110/729)'dir. Kehanet derecesinde isabet kaydeden yorumları, onun bu hususta maharetini ortaya koymaktadır. Tevhîdî *el-Besâir ve'z-zehâir*'de bu seçkin rüya tabircisine ait sadece iki anekdotla yetinmiş görünmektedir. Buna karşın bir başka tâbiî, Medine'nin meşhur yedi fakihinden Sa'îd b. Müseyyeb'in (ö. 94/713) tevillerine ise daha fazla yer vermiştir. Bu anekdotlardan birinde Sa'îd b. Müseyyeb'in, tevildeki başarısının ötesinde, kendisine aktarılan rüyanın gerçek sahibini teşhiste de isabet ettiği görülür:

> Bir gün adamın biri rüya tabiri için Sa'îd b. Müseyyeb'e gelmişti. Esasen bu kişiyi oraya Abdülmelik b. Mervân göndermişti. Adam "*Rüyada, kendimi Kâbe'de bulunan Makâm-ı İbrâhim'in arkasına dört kez bevlettiğimi gördüm*" deyince Sa'îd "*Yalan söylüyorsun, zira bu rüyayı gören sen olamazsın!*" diyerek adama çıkışmış. Adam bu beklenmedik tavır karşısında, Halife tarafından gönderildiğini itirafa mecbur kalmış. Sa'îd de o rüyanın tabirini şöylece yapmış: "*Kendisinden sonra, zürriyetinden dört Halife daha gelecek.*"[471]

İslâm kültüründe rüya geleneğine ilişkin rahmâni, şeytânî ve nefsâni olmak üzere üç farklı kategoriden söz edilir, ayrıca kişinin rüya âleminde gördüklerinin, yaşanır âlemde gerçekliğe tekabül etmesi de o rüyanın hak olduğunun bir işareti olarak yorumlanır. Ancak Tevhîdî, bu somut gerçekliğin mizahî mecraya çekildiği şöyle bir değerlendirme aktarmaktadır: "*En sahici rüya, sabahında ihtilam olarak uyanılan rüyadır.*"[472] Keza aşağıdaki anekdotta da rüyanın hak oluşu benzer bir somut gerekçeye bağlanmaktadır:

---

470 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 7/221; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 1/191.

471 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 8/108; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 5/294; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/310; İbşîhî, *el-Müstetraf*, 2/197.

472 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 6/73.

> Dâvûd el-Mâsıb bir gün arkadaşına "*Dostum*" demiş "*Dün akşam, yarısı hak yarısı batıl bir rüya gördüm.*" Arkadaşı "*böyle bir şey nasıl olabilir ki*" diye merakla sormuş. Dâvûd da anlatmış: "*Rüyamda kucağımda kocaman bir altın sikke taşıyordum, o kadar büyüktü ki sıkletinden altıma edivermiştim. Sonra uyanınca baktım, bir de ne göreyim! Meğer donumu lebalep doldurmuşum, altından ise eser yok!*"[473]

2. Doktorlar

Tıbbın tarihi aynı zamanda insanlığın da tarihidir. Zira insanoğlu ilk çağlardan itibaren hastalıklarla türlü şekillerde mücadele etmiş ve birtakım özel tedavi yöntemleri geliştirmiştir. Eski Mısır ve Antik Yunan medeniyetlerinde ilerleme kaydeden tıp ilmi ve hekimlik sanatı bilhassa tercüme faaliyetleri yoluyla İslâm medeniyetinde de giderek önem kazanmıştır. Arap-İslâm kültüründeki bu yükseliş trendinde Huneyn b. İshak (ö. 260/873) ve oğlu İshak b. Huneyn'in (ö. 298/910) tıp tarihine ve meşhur Grek tabiplerine dair yazdıkları eserlerin büyük payı bulunmaktadır.[474] Esasen bu durum, klasik *edeb* literatüründe Hipokrat ve Câlînûs gibi kadim tıp otoritelerine dair önemli sayıdaki hekim nüktesine neden sıkça rastlandığını da açıklamaktadır.

Hekimlik mesleğine ait nevâdir malzemesi *edeb* kaynaklarının birçoğunda dağınık halde bulunmaktadır. Ancak [نَوَادِرُ الْأَطِبَّاءِ] özel başlığı altında bu dağınık rivayetleri bir araya getiren bazı eserler de yok değildir.[475] İnatçı ve vesveseli hastalarıyla olan diyalogları, ilginç tedavi yöntemleri, önerdikleri tuhaf reçete ve ilaçlar gündelik hayatın içinde yer alan doktor karakterini bir mizah figürü olarak klasik eserler bünyesinde görmemizi sağlamaktadır.

Tevhîdî bu figüre dair *el-Besâir ve'z-zehâir*'de 30'dan fazla rivayet aktarmaktadır. Bunların bir kısmında doktorların başından geçen mizahî hikâyeler yer alırken, çoğunluğu teşkil eden diğer kısmında klasik tıp tarihi açısından oldukça otantik sayılabilecek zengin bir materyal kayıtlıdır. Söz gelimi, eski zamanlarda uygulanan bir doğum kontrol yöntemi, yahut vücuda bir şeyler zerk etmek suretiyle tedavi usulünün ilk defa bir hayvandan öğrenilişinin hikâyesi, keza çölde sık rastlanan yılan ve akrep sokmalarına karşı

---

473 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/46-47; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 3/179; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 1/192; İbn 'Abdi Rabbih, *el-'Ikdü'l-ferîd*, 8/135.

474 Mustafa Çağrıcı-Hasan Katipoğlu, "İshak b. Huneyn" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/534.

475 Örnekler için bk. Âbî, *Nesrü'd-dür*, 7/211; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 1/512; Husrî, *Cem'u'l-cevâhir*, 195-196.

hazırlanan ilaçlardaki ilginç farmakolojik detaylar bu kapsamda değerlendirilebilir. Bu bağlamda mesela, tıbbın babası kabul edilen Hipokrat'a dayandırılan ve hâzık tabir edilen profesyonel tabiplerin niteliklerine dair uzunca bir pasaj bilhassa kayda değerdir. Yaklaşık dört sayfa süren ilgili rivayet *el-Besâir ve'z-zehâir*'de aşağıdaki önemli tavsiye ile noktalanmaktadır:

> İnsanoğlu, şu dört unsuru bulunmayan bir mekânda bir an bile durmamalıdır: Âdil yöneticisi, sürekli akan suyu, hünerli doktoru ve azametli vadisi.[476]

Modern tıpta hâlâ geçerli olan 'idrar tahlilinden hastalık teşhis etme' yönteminin köken olarak çok eskilere dayandığı bilinmektedir. Bu sebeple hekim anekdotlarının bir bölümünde bu temaya yer verildiği görülür. Özellikle idrarın koku, renk ve yoğunluğundan hareket ederek hastalığı teşhise çalışan hekim ile hastası arasında yaşanan diyaloglar komikalitesi yüksek ürünlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Söz gelimi kaynaklarda bir ahmak hikâyesi olarak da anlatılan bir rivayet şöyledir:

> Ahmaklığıyla meşhur servet sahibi bir adam hastalanmış, derhal bir tabip çağırmışlar. Hastayı bir süre muayene eden tabip "*Net bir şey söyleyebilmem için idrarınızı incelemem lazım, yarın tekrar geleceğim, lütfen o zamana kadar idrarınızı güzelce muhafaza ediniz*"demiş.
>
> Tabip sabahleyin geldiğinde hastası bağırmaya başlamış: "*Allah müstahakını versin tabip efendi, nerede kaldın! İdrarımı inceleyeceksin diye dünden beri kendimi tuttum, sonunda mesanem patlamasın diye bevlettim!*" Tabip şaşkın "*Ne yapmışsınız siz? Hâlbuki ben idrarı bir kap içinde muhafaza etmenizi kastetmiştim!*" demiş ve ertesi gün tekrar numune almak üzere evden ayrılmış.
>
> İkinci günün sabahı doktor bu defa idrarın, şeffaf olmayan yeşil renkli bir kaba konulduğunu görmüş. "*Bey amca*" demiş "*yine olmamış. Evinde kupa bardak da mı yok senin? Yarın tekrar geleceğim, lütfen adam gibi bir kaba koyun şu idrarı!"* demiş.
>
> Üçüncü günün sabahı hastası doktoru kapıda karşılamış. İçinde idrar bulunan ahşap bir kupayı doktora uzatıp "*Kurbanın olayım!*" demiş "*Al şu numuneyi de Allah hakkı için inceleyip bana gerçeği söyle: Sahiden bu hastalık beni götürür mü?*"
>
> Her defasında adamın saflığına tanık olan doktor fırsatı kaçırmamış: "*Madem Allah'ın adını verdin bey amca, o zaman söyleyeyim: Evet seni kesin götürecek bir şey var, ama hastalığın değil, ahmaklığın!*"[477]

[476] Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir,* 6/95.
[477] Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/104; İbnü'l-Cevzî, *Ahbârü'l-hamkâ ve'l-mugaffelîn*, 191.

İlaçların günümüzdeki şekliyle hazır halde satılmadığı eski devirlerde hekimler bir farmakolog olarak da görev ifa etmişlerdir. Bu sebeple hastaların şikâyetlerini dinleyip sonrasında uygun müstahzarâtı kendi elleriyle hazırlayan ya da bir reçete şeklinde hastasına takdim eden hekimlere sıklıkla rastlanır. Ancak bazı anekdotlarda hastalara verilen reçetelerdeki muhteviyat ve oranlar bizzat mizahın özünü teşkil etmektedir. *el-Besâir ve'z-zehâir*'de yer alan güzel bir örnek şöyledir:

> Doktorun biri, rahatsızlığı sebebiyle kendisine başvuran bir hastasına reçete olarak şunları yapmasını önermiş: Menekşe özünden hayvan dışkısı büyüklüğünde al, üzerine hacamatçı şişesi miktarınca kaynamış su ekle, bunları sümük kıvamına gelinceye kadar ez, sonra da şifa umarak afiyetle iç.
>
> Tarifi dinleyen hasta "*Bana bak hekim bozuntusu*" demiş "*o dediklerini yapmam için beni kırbaçla dövmeleri lazım!*"[478]

3. Haccâmlar

Tıp tarihinde kan alma yoluyla tedavi uygulamasının kökleri çok eskilere gitmektedir. İlk çağların ünlü tabiplerinden klasik dönemin Arap-Müslüman hekimlerine hatta son birkaç yüzyıl öncesine varıncaya kadar bu yöntem hemen tüm dünyada, asırlar boyu sebebi bilinsin ya da bilinmesin pek çok hastalığın tedavisinde aktif olarak kullanılmıştır.[479]

Arapça'da [حِجَامَة yahut فَصْدٌ] terimleriyle karşılanan haccâmlık bir teknik olarak, deri altında toplanıp damarlarda dolaşmayan ve biriktiği yerdeki organın işlevine zarar veren atıl durumdaki pis kanın bazı enstrümanlar vasıtasıyla vücuttan dışarı atılması şeklinde tanımlanmaktadır.[480] Kaynaklarda bu işi meslek haline getirmiş kişiler için çoğunlukla [حَجَّامٌ] bazen de [فَصَّادٌ] terimlerinin kullanıldığı görülmektedir.

Geleneksel tıp literatüründe, kadim Arap toplumunda da câri bir uygulama olan hacamata dair özel bölüm başlıkları açılmış, dahası *Kitâbü'l-fasd* ve *Kitâbü'l-hicâme* gibi müstakil eserler kaleme alınmıştır. Hacamat işinin yılın hangi mevsiminde, ayın kaçıncı

---

478 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 6/106; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 7/212.

479 Abdullah Köşe, "Hacamat", *Türkiye Diyanet Vakfi İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/422.

480 Günday, *Mizahî Karakterler*, 276.

gününde ve vücudun hangi bölgesinden ne miktarda kan alınarak yapılacağına dair teknik ve detay bilgiler sözü edilen eserlerde mufassalen sunulmuştur.[481]

Öte yandan haccâmlık mesleği ve bu mesleğin icracıları olan haccâmlardan, edebiyat ve mizah alanında da istifade edildiği görülmektedir. *Edeb* literatürünün temel birçok kaynağı, haccâm karakterine, onun müşterilerle yaşadığı komik durumlara, aşırı derecedeki merakına, usanç veren gevezeliğine ve iş icabı kullandığı özel bir jargona ait hatırı sayılır miktardaki anekdotu aktarmayı ihmal etmemiştir.

Tevhîdî, eserinde bu mizahî figüre dair 15 adet anekdotik rivayet aktarmaktadır. Bunların bir kısmı linguistik bazı bilgiler içerirken diğer kısmı haccâmlık tarihindeki kimi detayları gün yüzüne çıkarmaktadır. Söz gelimi eserde yer alan bir anekdotun satır aralarından, iş bilmez bazı haccâmların yanlışlıkla müşterilerinin şah damarlarını kesip ölümlerine sebebiyet verdikleri anlaşılmaktadır.[482] Buna mukabil yine *el-Besâir ve'z-zehâir*'de zikredilen bir anekdottan, haccâmlar içerisinde, İmam Ebû Hanîfe gibi bir fıkıh erbabına hac menâsiki hakkında yanlış bildiği beş şeyin doğrusunu öğretebilecek seviyede formasyon sahibi sanatkarların bulunduğunu da öğrenmekteyiz.[483]

Öte yandan eserde üç sayfalık uzunca bir anekdotta, Arapların ünlü tabibi Hâris b. Kelede (ö. 13/634) ile İran Kisrâsı Enûşirvân arasında dönemin tıp ve sağlık tecrübeleri üzerine cereyan eden bir soru-cevap diyaloğu yer almaktadır. Tahmin edileceği gibi buradaki sorulardan bir kısmı yine hacamatla ilgili temel bazı meselelere dairdir. [484]

Yapılan iş temelde, vücudun herhangi bir bölgesine bir kupa yapıştırılması ve orada toplanan pis kanın bisturi yardımıyla kesik atılıp vakumlanması şeklinde icra edilmektedir. Operasyon basit gibi görünse de işin ucunda kan akacak olması bazı müşterileri tedirgin etmişe benzemektedir. Bu bağlamda kaynaklardaki bazı anekdotlarda hacamat sırasında hissedilen acıya, müşteriler tarafından verilen kimi ilginç tepkiler yer alır. Söz gelimi *el-Besâir ve'z-zehâir*'deki bir örnekte müşteri, daha işin başında ortaya koyduğu garip refleksle dikkati çeker:

> Bir adam hacamatçıya gelmiş. haccâm, şişelerini müşterinin sırtına koyduğunda herifin korkudan sessizce yellendiğini fark etmiş, ancak bozuntuya vermeyip işine

481 Köşe, "Hacamat", 14/422.
482 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/69.
483 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/131.
484 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/49.

> devam etmiş. Sıra pis kanın vakumlanması işlemine gelince müşteri öncekinden daha beter bir koku salmış. "Ya sabır" çeken haccâm yine duymazdan gelmiş. Ancak iş bisturi ile çizik atma aşamasına gelince bu sefer haccâm müşterisini baştan uyarma gereği duymuş: "*Bak dostum! Birazdan usturayla vücuduna kesik atacağım, o yüzden eğer tuvalet ihtiyacın varsa bir koşu işini halledip gel, yoksa korkarım sayende etrafı b...k götürecek!*"[485]

Hz. Peygamber'in hacamat yoluyla kazanılan parayı temiz görmediğine dair aktarılan rivayet,[486] keza uğraşı konusunun bizzat "necis" sayılan kan olması veyahut da iş icabı ustura ile cilde çizik atıp can yakılacak olması haccâmlığın meslek grupları içerisinde statüsü düşük bir uğraş alanı olarak görülmesine sebebiyet vermiştir. Kaynaklarda, toplumdaki bu algı paralelinde şekillenmiş birçok mizahî anlatıya rastlanabilir. Bunlar içerisinde ilgi çekici örneklerden biri, Tevhîdî'nin *el-Besâir ve'z-zehâir*'inde de aktardığı, bir hacamatçının isminin aristokrat insanlarla en kötü durumlarda dahi yan yana anılmasının tuhaf karşılandığı şu anekdottur:

> Basra diyarının nükte erbabı bir gün bir araya gelmiş haset mevzusunu müzakere ediyorlarmış. İçlerinden biri "*Yârenler*" demiş "*haset öyle pis bir huydur ki gün olur insana idamı bile kıskandırır!*" Meclistekiler "*hadi oradan sen de*" deyip adamın sözüyle eğlenmişler. Bu şahıs birkaç gün sonra aynı meclise kötü bir haber vermek üzere uğrayıp "*Haberi duydunuz mu?*" demiş "*Halife, Ahnef b. Kays, Mâlik b. Misma', Kays b. Heysem ve bir de Hamdân namındaki bir hacamatçının idam fermanını imzalamış!*" Meclistekiler hayretle "*Vay be, şimdi o habis hacamatçı, bu asilzâdeler kervanına mı katılacak?*" deyince beriki lafı gediğine koyuvermiş: "*Gün gelir idam bile haset konusu olur diye size söylemiştim!*"[487]

Aynı zamanda bir kültür tarihi vesikası işlevi de gören nevâdir külliyatından öğrendiğimize göre haccâmlar sadece kan alma işi ile uğraşmamış başka vazifeler de deruhte etmişlerdir. Şüphesiz bunlar içinde en önemlilerinden bir tanesi İslâm ve insanlık

---

485 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/140.

486 Ebû Dâvûd es-Sicistânî, *es-Sünen*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, ts.), "Büyu'", 38 (No. 3423); Tirmizî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.), "Büyu'", 47 (No. 1277). Her ne kadar kaynaklarda bu minvalde bir hadis bulunsa da bizzat Hz. Peygamberin kendisini hacamat eden birine ücret verdiğine dair başka bir rivayet bulunması âlimlerin bu hususta farklı hükümler vermelerine neden olmuştur. Konu hakkındaki tartışmalar için bk. Mahmut Rıdvanoğlu, "Hacamat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/ 423.

487 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/21; Zemahşerî, *Rebî'u'l*-ebrâr, 3/374-375; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 2/249.

tarihinde köklü bir geleneğe sahip olan sünnet uygulamasıdır. Ustura kullanmadaki maharetlerini, Müslüman çocukların özel günlerinde de sergileyen haccâmların, kimi zaman aileler tarafından ilginç gerekçelerle uyarılmaları da anekdotların konusu olmuştur:

> Cemîl ailesi, çocuklarından birini sünnet ettiriyormuş. Baba Muhammed b. Cemîl operasyonu yapacak haccâmın yanına usulca sokulup "*Kurbanın olayım haccâm efendi!*" demiş "*N'olur acıtmadan kesin, zira oğlumuzun daha ilk sünnet tecrübesi bu!*"[488]

Haccâm taifesinin berber olarak vazife ifa ettikleri de bilinmektedir. Birçok halife ve devlet adamı saçlarını kestirmek, kısaltmak ya da başlarındaki beyaz kılları aldırmak için haccâmları huzuruna çağırtır, bu süre zarfında onlarla sohbet de ederdi. Aşağıdaki tarihî kıssa, bir haccâm tarafından verilen berberlik hizmeti sırasında yaşanmış talihsiz bir hadise üzerine halife tarafından sergilenen âlicenaplığı konu alır:

> Bir gün Hz. Ömer saçını kısaltması için bir haccâm çağırtmış. Haccâm işini hassasiyet içerisinde sessiz sedasız yaparken halife birden yüksek sesle öksürmüş. Panikleyen haccâm da kendini tutamayarak duyulur bir gaz çıkarmış. Bunun üzerine Hz. Ömer 40 dirhem bahşiş vererek haccâmın mahcubiyetini sevince çevirmiş.[489]

4. Muallimler & Müeddipler

Emevî ve Abbâsî dönemlerinin yaygın eğitim kurumlarından küttâblar, Müslüman çocuklarının erken yaşlardan itibaren ilk dinî eğitimlerini aldıkları, Kur'ân okumayı, yazı yazmayı, temel düzeyde ilmihal bilgilerini ve basit bazı hesap kurallarını öğrendikleri mekânlardı.[490] Klasik dönemin ilkokulları olarak işlev gören bu kurumlarda küttâb hocaları yani muallimler görev yapmakta idi. Ayrıca küttâblar dışında halife, vezir, kadı gibi daha elit zümrelerin çocuklarını okutan ve saray kadrosunda vazife ifa eden müeddipler de bulunmaktaydı.

Klasik Arap edebiyatında ve mizah kaynaklarında hem muallim hem de müeddipler ahmaklık ve saflıklarıyla ön plana çıkarılmışlardır. Her ne kadar içlerinde halifelere, şehzadelere hocalık yapacak nitelikte olanları varsa da bu zümrenin kahir ekseriyeti eksik

---

488 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 7/111. Farklı bir kaynakta aynı hikâye anonim olarak aktarılmıştır. bk. İbnü'l-Cevzî, *Ahbârü'l-hamkâ ve'l-mugaffelîn*, 167.

489 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 6/71; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 6/359.

490 Jacop M. Landau, "Küttâb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 27/3.

donanımları ve yetersiz formasyonları sebebiyle hamakatle damgalanmaktan kurtulamamıştır.[491] Kaynaklarda bir mizah figürü olarak muallimleri, cehaletleri, anlayışsızlıkları ve ahmaklıkları sebebiyle hicve en fazla konu yapan müellifin Câhiz olduğu görülmektedir. Hatta kaynaklardan onun *Nevâdirü'l-mu'allimîn* adında müstakil bir eser yazımı hususunda tereddütler yaşadığına da vâkıf olmaktayız.[492]

Tevhîdî *el-Besâir ve'z-zehâir*'inde bu tipolojiye dair 13 anekdot aktarmaktadır. Bekleneceği üzere bu hikâyelerin kahir ekseriyetinde de muallim; ahmaklığı, saflığı ve ağzı bozukluğu ile tasvir edilmektedir. Keza eserimizde yer alan muallim hikâyelerinin bir bölümünde belirgin bir mücûn karakteri dikkati çekmektedir. Özellikle çocuklarını şikâyete gelen annelerle muallim arasındaki kimi seviyesiz diyaloglar hakikaten edep sınırlarını zorlamaktadır.[493] Ayrıca Tevhîdî, eserindeki muallim anekdotlarından sadece bir tanesini -ki o da yoğun bir erotizm içermektedir- Câhiz'e nispet ederek aktarmıştır.[494]

Müfredatı Kur'ân eğitimi üzerine şekillenen bu kurumlarda, muallim ile henüz kelâm-ı ilâhîyi yeni okumayı öğrenen talebeler arasında bazı komik diyaloglar yaşanmış, gerek hıfza gerekse de kıraat hatalarına dair hoca-öğrenci arasında cereyan eden bu diyaloglar en popüler muallim nükteleri arasında yerini almıştır. Aynı şekilde bazı haylaz öğrencilerin hocalarını kızdırmak adına Kur'ân âyetlerini güncel bir diyaloğun parçası imişçesine kullandığı örnekler de mizahî kalitesi yüksek nükte malzemeleridir. Mesela bu kategori içerisine dâhil edebileceğimiz bir anekdot şöyledir:

> Bir gün haylaz bir talebe "*Hocam*" deyip
>
> ﴿إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ﴾
>
> *Babam, sizi dâvet ediyor! (Kasas:25)*
>
> âyetini tilavet etmiş. Bunu bir ziyafet daveti sanan muallim hemen çocuklardan ayakkabılarının hazır edilmesini istemiş. Talebe "*Hocam, ben sadece dersimi tilavet ediyordum*" dediğindeyse o haylaz talebesini şu lafıyla bozmuş: "*Zaten deyyus babanın bir hayır yapacağına pek ihtimal vermemiştim!*"[495]

---

491 Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 1/78.
492 İbşîhî, *el-Müstetraf*, 2/520.
493 Örnek için bk. Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/69.
494 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/77.
495 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/187; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 5/223; İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belâga*, 18/413.

Küttâbların inşasında ve harcamalarında devletin herhangi bir katkısı bulunmadığı gibi muallimler de resmî görevli memur sayılmıyorlardı. Dolayısıyla iaşe, ibate ve hoca maaşı gibi masraflar ya bir hayırsever yahut bir vakıf veya öğrenci velileri tarafından karşılanmaktaydı. Çoğu kez muallimin geliri, okuttuğu talebenin velisinin maddî gücüyle doğru orantılıydı. Bu sebeple kaynaklarda bazı muallimlerin zengin öğrencilere geçtiği iltiması konu alan birçok rivayet aktarılmıştır. *el-Besâir ve'z-zehâir*'de yer alan bir örnek şöyledir:

> Küttâb muallimlerinden bir ahmak, zengin çocuklarını mekânın gölgelik kısmında, gariban evlatlarını ise avluda güneşin sıcağında oturtur dersi öylece işlermiş. Ders esnasında fakir fukara evladından gürültü geldiği zaman da zengin çocuklarına dönüp şöyle dermiş: "*Ey Cennet ashabı, şu cehennem ashabının suratına tükürün!*"[496]

Son olarak, pedagojik açıdan yetersiz bu zümrenin ders esnasında çocuksu davranışlar sergiledikleri, durum ortaya çıktığındaysa akla hayale gelmedik mazeretlere sığındıkları müşahede edilmektedir. Nitekim aşağıda dersini monotonluktan kurtarmak isteyen bir muallimin başvurduğu çare hem komik hem düşündürücüdür:

> Cirâbüddevle anlatıyor: Bir keresinde ders vermekte olan bir küttâb hocasının yanına uğramıştım. Bir de baktım ki bu zat, çocukların yanında gürültülü bir şekilde yelleniyor, çocuklar da gördükleri manzara karşısında kahkahayı basıyorlar. Dayanamayıp sordum "*Bu ne hal böyle muallim efendi?"*. Heriften aldığım yanıt son derece pişkindi: "*Abartacak bir şey yok canım, zavallılar sabahtan beri okumaktan sıkıldılar... Ben de ara ara gaz salıyorum ki biraz teneffüs yapsınlar!*"[497]

5. Şarkıcılar

Kökleri insanlık tarihi kadar eskilere uzanan mûsikinin ırkları, dilleri, coğrafî sınırları aşan sanatsal bir yönü olduğu için ona hemen her kültür ve toplumda rastlamak mümkündür. Diğer milletlerde olduğu gibi kadim Arap toplumlarında da bu sanatın icrasını kendisine meslek edinmiş kadın ve erkek şarkıcılar, teknik tabirle مُغَنٍّ ومُغَنِّيَةٌ 'ler bulunmaktaydı. Nitekim müzikli eğlence meclislerinin sürekli aranan bu figürüne, Arap edebiyatı ve mizahı da bigâne kalmamış, külliyatlı miktardaki nevâdir ve rivayet malzemesi çok erken bir tarihten itibaren kayıt altına alınmaya başlanmıştır.

---

496 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/195; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 1/425; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 3/223.

497 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/40.

İbn Haldûn'un (ö. 808/1406) "*hiçbir edebiyatçının kendisinden vazgeçemeyeceği bir şaheser*" olarak nitelediği Ebü'l-Ferec el-İsfahânî'nin (ö. 356/967) *el-Egânî*'si bile tek başına bu sahadaki zengin üretime dair fikir verebilecek durumdadır. Zira el-İsfahânî, Emevîler ve ilk Abbâsîler dönemlerinde yaşamış bestekâr ve şarkıcılara, bunların beste ve şarkılarına temas ettiği söz konusu eserinde, dönemin sanat dünyasına ve eğlence kültürüne dair de detaylı bilgiler aktarmıştır.[498] Alanı müstakil olarak inceleyen bu eser dışında şarkıcı figürüne [أَخْبَارُ الْمُغَنِّينَ] ya da [مَا جَاءَ فِي الْغِنَاءِ وَأَخْبَارِ الْمُغَنِّينَ وَالْقِيَانِ] gibi özel bap tahsis eden ansiklopedik *edeb* kaynakları da mevcuttur.[499]

Tevhîdî'nin eserinde, sanat ve edebiyatın bu temel figürüne yer veren yaklaşık 20 anekdot kaydedilmiştir. Bunların bir bölümü nitelikli şarkı ve şarkıcılarda olması gereken özelliklere dair bilgilendirici rivayetlerden oluşmaktadır. Yine müzik ve eğlence ortamlarının Cemmâz ve Ebû Nüvâs gibi dâimî müşterilerine yahut mesleği şarkıcılık olan câriyelere ait mizahî hikâyeler de unutulmamıştır.

İlgili figüre dair aktarılan anekdotların muayyen bir bölümü ise mûsiki icrasını beğenmeyen kişilerce şantör veya şantözlere yöneltilen eleştirileri konu alır. Muhtevasında bir hurafe eleştirisinin de yer aldığı mizahî bir pasaj şöyledir mesela:

> Bir filozof, berbat sesiyle detone tarzda şarkılar söyleyen bir şarkıcıyı işitince hemen yanındaki talebesine dönüp "*Bak evlâdım*" demiş "*hani kâhin güruhu 'baykuş öterse mutlaka bir insan ölür' der ya, emin ol bu dinlediğimizden sonra kuyruğu titreten baykuş olacak!*"[500]

Dinleyiciler tarafından müziğin icrasına yönelik bu türden eleştiriler zaman zaman, işine ve sanatına müdahale edilmesinden rahatsız olan bazı şarkıcıların tepkisine de yol açabiliyordu. Mesela, şarkıcılara karşı bu tarz müdahaleleriyle tanınan kaba dilli meşhur nüktedan Cemmâz'a verilen aşağıdaki cevap kelimenin teknik anlamıyla 'susturucu'dur:

> Cemmâz anlatıyor: Bir keresinde eğlence ortamlarından birinde pest perdeden adeta mırıldanarak şarkı söyleyen bir şantöze rastlamıştım. Volümü yükseltmesi için "*Şarkına bir nebze çığlık katsan da bizi coştursan*" diye uyarmaya kalktığımda kadın

498 Hulusi Kılıç, "Ebü'l-Ferec el-İsfahânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/317.
499 İbn 'Abdi Rabbih, *el-'Ikdü'l-ferîd*, 7/29; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/7.
500 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/33; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 3/132.

bana "*Sesimin çığlık modunu geberişinin üçüncü gününde yakılacak ağıtlara saklıyorum!*" deyiverdi.[501]

Bazı anekdotlarda hoş bir sedaya sahip olmadığı halde yine de mûsiki sanatını icra etmek durumunda kalan kimi şarkıcılardan söz edilir. Yetenek yoksunu bu kimselerin özellikle kusurlarını kamufle etmek üzere başvurduğu argümanlar mizahî açıdan ilgi çekicidir. *el-Besâir ve'z-zehâir*'de aktarılan şu nükte böyle bir şarkıcıyı resmetmektedir:

> İçkili bir eğlence meclisinde bir köşede kös kös oturmakta olan şarkıcının birini kafası kıyak müşterilerden biri "*Neden bize şarkı söylemiyorsun?*" diye paylamaya kalkmış. Bed sesli şarkıcı cevabı yapıştırmış: "*Ellerinizde cam kadehler varken riske girer miyim hiç?!*"[502]

Ansiklopedik *edeb* kaynaklarının birçoğunda farklı sosyal sınıf ve tabakalardan kişilere sorulan "*Sence mutluluk nedir?* [مَا السُّرُورُ؟]" klişe sorusuna verilen cevaplardan daha önce bahsedilmişti. Tevhîdî de eserinde bu tarz bir soruya muhatap olan bir şarkıcının, meşrebine ve kariyerine uygun olarak verdiği ilginç bir cevabı aktarır:

> Mutluluk mu? Velvele ve şamatanın lal olup ud tellerinin dile geldiği bir meclis bence mutluluğun ta kendisi![503]

E. KADIN MERKEZLİ MİZAHÎ FİGÜRLER

1. Câriyeler

Savaş, ekonomik yoksunluk, adam kaçırma, köle bir ebeveynden dünyaya gelme gibi farklı gerekçelerle kölelik ve câriyelik müessesesi beşer tarihinde her dönemde tecrübe edilen bir realite olmuştur. İslâm dini Hicaz'da tebliğ edilmeye başladığında diğer milletlerde olduğu gibi Arap toplumunda da bu kurum faal idi. Her ne kadar İslâmiyet köle ve câriyelerle ilgili hukûkî birtakım yeni düzenlemeler, keza onların özgürlüklerine kavuşmalarını sağlayacak birtakım kolaylıklar getirmişse de, kurumun kısa bir vadede hayatın pratiğinden kalkması mümkün olmamıştır.[504]

---

501 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/230. Farklı bir kaynakta hikâyenin başkahramanı anonimdir. bk. Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 1/824.

502 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/56.

503 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/88; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 5/8; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/316; İbrâhîm b. Muhammed el-Beyhakî, *el-Mehâsin ve'l-mesâvî*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm (Kâhire: Dâru'l-Me'ârif, ts.), 253.

504 Daha detaylı bilgi için bk. M. Akif Aydın – Muhammed Hamîdullah, "Köle", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/237-246.

Klasik kaynaklarda farklı hizmetlerde istihdam edilen erkek köleler için غُلَامٌ (çoğ. غِلْمَانٌ) ; kadın köleler için ekseriya جَارِيَةٌ (çoğ. جَوَارٍ) bazen de أَمَةٌ (çoğ. إِمَاءٌ) sözcüklerinin kullanıldığı görülür.

Dönemin sosyal yaşam tarzının bir gereği olarak sultan saraylarından, zengin konaklarına, eğlence yerlerinden sıradan vatandaşın hanesine varıncaya kadar birçok farklı mekânda karşımıza çıkan câriye karakteri, klasik Arap edebiyatı ve mizahının yoğun ilgi gösterdiği önemli figürlerden biridir. Nitekim Câhiz bu karakter özelinde, en eski kurgusal edebî münazara türü örneklerinden biri sayılan *Müfâharatü'l-cevârî ve'l-gılmân* adlı müstakil bir eser kaleme almıştır.[505]

Klasik edebiyatta câriye figürünü mizahî bir enstrüman haline getiren unsurların başında sahipleriyle yaşadıkları cinsellik temalı diyaloglar, efendilerinin hanımlarıyla giriştikleri kıskançlık mücadeleleri, köle çarşılarında zengin bir efendi bulmak için icra ettikleri ilginç pazarlık yöntemleri gelmektedir.[506] Esasen müstakil olarak yapılacak kapsamlı incelemelere oldukça müsait olan bu karakter hakkında, çalışmamızda sadece mizahî temalar üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

Mizah branşının en renkli karakterinden biri olan câriyeye dair Tevhîdî de *el-Besâir ve'z-zehâir*'inin muhtelif ciltlerinde sayısı yüz yirmiye varan anekdot zikretmiştir. Aktardığı rivayetlerde, klasik mizahın tematik zenginliğini ustalıkla yansıtan Tevhîdî, yanı sıra dönemin ticârî gelenekleri ve sosyo-kültürel yaşamına dair ipuçları da vermektedir. Zira aktarmış olduğu bazı hikâyelerden, köle pazarlarındaki (سُوقُ النَّخَّاسِينَ) câriye piyasasına muttali olabilmekteyiz:

> Velîd b. Yezîd bir gün başında işlemeli sarığıyla Halife Abdülmelik b. Hişâm'ın huzuruna çıkar. Sarık Halife Abdülmelik'in dikkatini çeker ve merakla onu ne kadara aldığını Velîd'e sorar. O da "*1000 dirheme*" der. Ancak fiyatı oldukça pahalı bulan halife "*Bir sarığa 1000 dirhem çok değil mi?*" diyerek şaşkınlığını ifade eder. Bunun üzerine Velîd "*Halife Hazretleri*" der "*En hakir uzvunuz olan uçkurunuz için siz 20.000 dirhem verip câriye alırken çok olmuyor da ben en değerli uzvuma (başıma) 1000 dinar verip sarık alınca mı çok oluyor?!*"[507]

---

505 Ramazan Şeşen, "Câhiz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/23.

506 Günday, Mizahi Karakterler, 232-236.

507 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 3/50; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 2/120; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 2/375; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 7/187; İbnü'l-Cevzî, *Ahbârü'z-zırâf*, 81.

Câriyeler, halifeye ve önde gelen devlet ricâline yakınlığın getireceği saygınlığı çok iyi idrak ettiklerinden, böyle bir efendi adayıyla karşılaştıklarında bütün etkileyici meziyetlerini sergilemeye çalışırlardı. Elbette bu meziyetlerin başında keskin bir zekânın alâmeti fârikası olan hazırcevaplılık vasfı gelmekteydi. Nitekim bu meziyete sahip câriyelerin, Arap aristokrasisi nezdinde bir tercih sebebi ve övünç vesilesi olduğu da bilinmektedir. Tevhîdî, bu durumun gayet farkında olan bir câriyenin kaçan bir fırsatı lehine çeviriş hikâyesini *el-Besâir ve'z-zehâir*'de şöyle anlatmaktadır:

> Satılık bir câriye Halife Mu'tez'e arz edilmiş ancak halife "*Benim aradığım evsaf sende yok*" deyip câriyeye talip olmamış. Ancak zeki câriye "*Ama efendim zatıâliniz tam benim aradığım evsaftasınız*" deyince halife bu söze adeta vurulmuş ve derhal kızcağızı saray câriyeleri kadrosuna dâhil etmiş.[508]

Tevhîdî'nin *el-Besâir ve'z-zehâir*'e aldığı câriye anekdotlarının bir bölümü erotizm içerikli hikâyelerden oluşmaktadır. Yoğun bir cinsellik vurgusuna sahip bu gibi hikâyelerde câriye karakteri efendisindeki iktidarsızlık ya da cinsel performans zayıflığını bazen açıkça bazen de kinayeyle ifşa edebilmektedir:

> Ahmed b. Yusuf anlatıyor: (Yaşlılığıma rağmen) câriyelerimden biriyle olan cinsel münasebetim sırasında sürekli azil yapıyordum. Bir gün bu câriyem yanıma gelip "*Dişleri dökülmüş birinin misvağa ne ihtiyacı olsun, efendim?*" diyerek cinsel performansımdaki düşüklüğe zarif bir göndermede bulundu.[509]

Ebü'l-Ferec el-İsfahânî'nin *Kitâbü'l-Egânî*'sinde de bol bol örneklerine rastlanacağı üzere, klasik Arap nevâdirinin hatırı sayılır bir bölümü, mûsiki teması ve câriye figürü etrafında kurgulu hikâyelere dayanmaktadır. Tevhîdî'de *el-Besâir ve'z-zehâir*'inde mûsiki becerisiyle öne çıkan câriyelere dair anekdotları ihmal etmemiştir. Mesela bunlardan birinde, ses yetenekleri birbirinden oldukça farklı iki câriyesinin mûsiki icraları karşısında, efendilerinin ortaya koyduğu tepki mizahî bir dille şöyle anlatılmıştır:

> Kâsım b. el-Hüseyn anlatıyor: Nüktedan bir adamın biri şarkı söylemede son derece mahir diğeri ise tam tersine bir yetenek yoksunu iki câriyesi vardı. Bunlardan mahir olanı şarkı söylemeye koyulduğunda Kâsım kendinden geçip üstünü başını paralar; diğeri şarkı okumaya başladığında ise oturup az önce yırttıklarını dikmeye koyulurdu.[510]

---

508 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/229; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 4/186.
509 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/230; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 4/186.
510 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/61; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 3/131; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/74.

2. Muhannesler

Muhannes, fizyolojik olarak erkek olmasına rağmen hâl, hareket, jest, mimik, giyim, kuşam ve konuşmada kadınımsı (efeminen) tavırlar sergileyen, günümüz argosunda "nonoş" sözcüğüyle karşıladığımız karakteri tanımlamaktadır.[511] Kaynaklarda مُخَنَّثٌ kelimesinin türediği "خ-ن-ث" kökündeki "çıtkırıldımlık, kıvrılma, kırılıp bükülme" gibi anlamlar[512] da esasen onlardaki bu temel karakteristiğe işaret etmektedir. Ayrıca ifade etmek gerekir ki geleneksel fıkıh literatürünün "hünsâ" başlığı altında oluşturulan özel bölümlerinde bu ve benzeri kesimler hakkında dinî ve hukukî nitelikte bolca değerlendirmeler yer almaktadır.[513] Ancak tezimizde, bu ciddi yaklaşımlardan ziyade muhannes karakterinin klasik Arap edebiyatındaki mizahî yansımaları üzerinde durulacaktır.

Muhannes figürüne ait nevâdir malzemesi ilgili bazı kaynaklarda [نَوَادِرُ الْمُخَنَّثِينَ] yahut [مِنْ أَخْبَارِ الْمُخَنَّثِينَ] gibi özel bap başlıkları altında cem edilmişken[514] diğer pek çok *edeb* koleksiyonunda ise dağınık vaziyette aktarılagelmiştir. Söz konusu kaynaklarda muhannes zümresi daha çok hinlikleri, şeytani zekâları, hazırcevaplıkları, teşbih sanatındaki yetenekleri ve müstehcen jargonları ile öne çıkmaktadırlar. Yine rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla muhannes figürünün hemcinslerinden farklı cinsel tutum ve algıları ayrıca mizaha ve eğlenceye düşkün fıtratları, saraylarda harem ağalığı yahut soytarılık gibi bazı özel görevlerde istihdam edilmelerine de olanak tanımıştır. Hatta 'Ubâde gibi bazı muhannesler halifelerin has adamları arasında yer alıp nedimlik gibi yüksek mevkilere de ulaşabilmişlerdir.[515]

Tevhîdî, bu figüre dair *el-Besâir ve'z-zehâir*'de 40 küsur anekdot aktarmaktadır. Bu hikâyelerin ekserisinde ana karakter "*Muhannesin biri*" şeklinde anonim olarak takdim edilirken kalan bölümünde ise 'Ubâde, Delâl, Gusn, Zehr, Fürfür, Karanful gibi dikkat çekici bazı özel isimler zikredilmektedir. Bunlar içerisinde زَهْر (Çiçek), دَلَال (Naz),

---

511 Şahin, "Müslüman Ortaçağ Mizah Kaynaklarında Sözünü Sakınmaz Bir Hazırcevap: Muhannes", *4th International EMI Entrepreneurship & Social Sciences Congress*, ed. Himmet Karadal vd., (İstanbul: 2019), 664.

512 Ahmed b. Fâris, *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga*, nşr. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979), 2/222.

513 Geniş bilgi için bk. Orhan Çeker, "Hünsâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/491-492.

514 Âbî, *Nesrü'd-dür*, 5/184; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/419.

515 Günday, *Mizahî Karakterler*, 102.

قَرَنْفُل (Karanfil) ve غُصْن (Dal) gibi isimler, cins-i latîfi çağrıştırması yönüyle de ayrı bir öneme sahiptir.[516] Şahsiyetleri gibi bazen isimleri üzerinden de alay konusu yapılmaya çalışılan muhannseslere dair Tevhîdî şöyle bir anekdot aktarmaktadır:

> Adamın biri muhannes Gusn'e imalı bir yolla "*Senin adın ne?*" diye sormuş. İsminin '*dal'* anlamına geldiğini bilen Gusn verdiği şu cevapla adamı mahcup etmiş: "*Senin kütük kafanın üzerinde balta ile kesilebilen bir şey!*"[517]

Eserde yer alan muhannes figürüne dair hikâyelerin hatırı sayılır kısmı, bu gürühun ağzı bozukluğu, edep dışı tavırları ve ahlâksızlıkları üzerine yoğunlaşmıştır. Esasen klasik Arap edebiyatında mücûn temalı anlatıların çoğunda başrolde bulunan muhannes zümresi, kendilerine yapılacak bir laf atma durumunda muhatabını buna pişman edebilecek bir potansiyele de sahiptir. Bu bağlamda Tevhîdî de aşağıdaki yorumuyla muhannes figüründeki bu özelliğe vurgu yapar:

وَلِلنِّسَاءِ جَوَابٌ مُخَوِّفٌ ، وَإِنَّمَا خِيفَ الْمُخَنَّثُ لِأَنَّهُ يُشَبَّهُ بِهِنَّ.

Kadınların ürkütücü yanıtları vardır. Keza, kadınlara benzediği için muhannesin de dilinden sakınmak gerekir.[518]

Ruhsal açıdan kendisini kadınlığa daha yakın hisseden muhanneslerin zaman zaman fiziksel bakımdan da kadına benzeme çabası içerisine girdikleri görülmektedir. Bu durum bazen o kadar ileri bir seviyeye ulaşır ki muhannesi gerçek bir kadından ayırt etmek neredeyse mümkün olmamaktadır. Tevhîdî bu tespiti destekler mahiyette uzunca bir anekdot aktarmaktaysa da[519] hikâyedeki yoğun cinsellik unsurları ve erotik tasvirler dolayısıyla tezimize alamamaktayız. Ancak yine de kadınlığa dair her şeyi nasıl özümsediklerini anlatan bir örnek verilebilir:

> Yaşlı bir adam, Muhannes Fürfür'e "*Zat-ı âliniz kimin babasısınız?* [أَبُو مَنْ؟]" diye sormuş. Fürfür "*Bak amcacığım*" demiş "*oğlumun adı Ahmed, lakin yine de sen beni* أُمُّ أَحْمَدَ *(Ahmet'in anası) belle!*"[520]

Keza birçok muhannes anekdotunun konusunu da, yukarıda sözü edilen değişim sürecindeki mizahî sahneler oluşturmaktadır. Bu değişimin en somut göstergelerinden

---

516 Günday, *Mizahî Karakterler*, 100.
517 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/48.
518 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/43.
519 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/221.
520 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 3/84; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 5/185; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/421.

biri olan yüzdeki tüylerin alınması *el-Besâir ve'z-zehâir*'deki bir muhannes hikâyesinde şöyle karikatürize edilmiştir:

> Adamın biri suratındaki tüylerden kurtulmaya çalışan bir muhannes görmüş. Yanına yaklaşıp "*Sîmânı güzelleştiren o kılları niçin yoluyorsun?*" diye sormuş. Muhannes "*Önce sen söyle*" demiş "*Yüzündeki tüyler avret mahallinde çıksın ister miydin?*" Beriki tereddütsüz "*Hayır!*" demiş. Bunun üzerine muhannes lafı gediğine koymuş: "*Senin avret mahallinde bile tahammül edemediğin tüyleri ben kendi suratımda neden tutayım?*"[521]

Rivayetlerin bir bölümünden bazı muhanneslerin usta müzisyen oldukları, muhtelif zamanlarda sultan ve emirler tarafından saraya çağrıldıkları, müzik icrasındaki performanslarına göre de bahşiş aldıkları anlaşılmaktadır. Mesela Tevhîdî bize, bir müzik ziyafeti sonrasında beklediği ihsana kavuşamayan edepsiz bir muhannese dair şu ilginç hikâyeyi aktarmaktadır:

> Muhannesin biri bir emirin huzurunda müzik becerisini konuşturmuş, meclisten ayrılırken de "*Zat-ı âlileri eli boş mu gönderecek bizi?*" diyerek beklentisini ihsas etmiş. Emir hemen talimatı bildirmiş: "*100 dirhem verin şuna da anasının müsait bir yerine soksun!*" Bunu duyan muhannes emirden geri kalmayarak "*Efendim, anamın diğer tarafı da müsaitti*" deyince emir kahkahayı basmış ve uşaklarına 100 dirhem daha vermelerini emretmiş.[522]

F. DİĞER MİZAHÎ FİGÜRLER

1. Bedevîler

Klasik kaynaklarda bedevî karakterini tanımlamak için çoğunlukla أَعْرَابِيٌّ teriminin tercih edildiği görülmektedir. Bu kelimenin kökü olan (عرب) sözcüğü milattan önceki dönemlerde Sâmî dillerinde "çöl" manasında kullanılmıştır. Dolayısıyla bedevî de "çölde yaşayan" anlamına gelmektedir. Göçebe tarzı hayat süren Araplara ilk defa Kur'ân-ı Kerim'le birlikte أَعْرَابٌ , şehirlerde yerleşik düzende yaşayanlara ise عَرَبٌ denilmek suretiyle bir ayrıma gidilmiştir.[523] Kaynaklarda أَعْرَابِيٌّ kadar yoğun olmasa da بَدَوِيٌّ sözcüğünün kullanımına da rastlanmaktadır.

---

521 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 3/87; Ahmed b. Yahyâ el-Belâzürî, *Ensâbu'l-eşrâf*, thk. Süheyl Zekkâr - Riyâd ez-Ziriklî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996), 12/104; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 2/146; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 2/342; Vatvât, *Gurerü'l-hasâisi'l-vâdıha*, 264.

522 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 3/62.

523 Mustafa Fayda, "Bedevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/312.

Bedevîlere ait edebî birikimin büyük kısmı, Hammâd er-Râviye (ö. 160/776-777), el-Asma'î (ö. 216/831) ve Ebû Abdullah İbnü'l-A'râbî (ö. 231/846) gibi çöle ve çöl kültürüne merak salmış erken dönem ahbâr ravilerinin övgüye değer çabaları sayesinde kayıt altına alınmış ve günümüze kadar ulaşabilmiştir. Söz konusu rivayet malzemesinin yer aldığı klasik kaynaklarda bedevî figürü, saflık, sadelik, samimiyet, dobralık, metanet, şecaat, sabır ve kanaat gibi olumlu tarafları yanında kabalık, anlayışsızlık, inatçılık, laf anlamazlık ve görgüsüzlük gibi olumsuz yönleriyle de anlatılmaktadır.[524]

Bedevînin karakterindeki bu paradoksal durum Klasik Arap edebiyatının mizah müktesebatına da yansımış gözükmektedir. Zira belirli bir anekdotta saflığı, dürüstlüğü ve samimiyeti ile tasvir edilen bedevî, bir başka anekdotta kurnazlık ya da sahtekârlığı ile öne çıkmakta, keza birinde cömertliği ile dikkat çekerken diğerinde katıksız bir cimri olarak resmedilmektedir.[525] Zaman zaman da bedevî, bir fıkrada ustaca betimleri, etkileyici hitabeti ile karşımıza çıkmakta, bir diğerinde ise en basit hakikatleri idrak ve ifadeden aciz bir profil çizmektedir. Bedevînin fıtrî karakteri yanında, yaşadığı hayat tarzı ve yerleşik düzene intibak süreçleri de mizah üretimine oldukça elverişli malzeme sağlamıştır. Konargöçer yaşam biçiminin sadelik ve basitliğini şehir hayatında bulamayan ve karşılaştığı her yeni durumda bir şaşkınlık sergileyen bedevînin trajikomik hâli edebiyata ve mizaha meraklı kimselerce kayıt altına alınmıştır.

Bekleneceği üzere Tevhîdî, klasik edebiyatın bu renkli ve çok yönlü figürüne de belirtilen özellikleri yansıtacak şekilde bolca atıfta bulunmuş, eserinde bedevîlere dair yüzlerce şiir, mesel, hikemî ifade ve anekdot aktarmıştır. Ayrıca *el-Besâir ve'z-zehâir*'in birçok yerinde hakkında bilgi vermeye çalıştığı sözcüklerin doğru kullanımlarına dair, muasırı olduğu bedevîlerden işittiği lügavî detayları da özenle not etmeyi ihmal etmemiştir.[526]

Bedevînin sözü edilen çok yönlü ve renkli kişiliği, onu birbirinden farklı mizahî karakterler içerisinde görmemize imkân tanımaktadır. Nitekim tezimizde *el-Besâir ve'z-zehâir* özelinde tanıtmaya çalıştığımız mizahî karakterlerin çoğunda başaktör "bedevî"dir. O, sahneye bazen arsız bir dilenci, bazen de doymak bilmeyen bir obur olarak

524 Günday, *Mizahî Karakterler*, 236-237.
525 Tan - Günday, "Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin el-Besâir ve'z-Zehâir Adlı Eserinde Mizahî Karakter Çeşitliliği", 13.
526 Buna dair örnekler için bk. Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/104, 245, 3/151, 9/17.

çıkar. Keza bazen bir tufeylî hikâyesinin başkahramanı olarak rastlarız ona, bazen de tipik bir varyemez karakteri olarak. Meselâ aşağıdaki örnekte bedevî, tecrübeli ve kurnaz bir dilenci rolündedir:

> Bir gün dilencilik yapan bir bedevî yolda Muaviye'nin karşısına dikilip el açar. Muaviye "*Allah versin*" deyip yoluna devam eder. Aynı bedevî bir süre sonra bu defa bir başka mekânda yine halifenin yanına sokulup arsızlığını sürdürür. Muaviye "*Daha demin karşıma geçip el açan sen değil miydin?!*" diye öfkeyle çıkışır. Yüzsüz bedevînin cevabı, halifenin cömertlik damarını depreştirecek mahiyettedir: "*Evet ta kendisiyim efendim, lakin bu meslek bana bazı mekânların diğerlerinden daha uğurlu olduğunu öğretti.*"[527]

Klasik mizah kaynaklarındaki bazı anekdotlardan anlaşıldığına göre, bedevînin kural ve kaidelerden azade sade yaşantısı, onun inanç ve ibadet dünyasını da aynı minvalde şekillendirmiştir. Zira formalitelerden pek haz etmeyen bedevî, dinî pratikler hususundaki gevşekliğine komik mazeretler üretebilirken, bazı dinî meselelere dair de oldukça yüzeysel çıkarımlarda bulunabilmektedir. Tevhîdî'nin eserinde yer verdiği aşağıdaki anekdot, bedevînin düz mantıkla ulaştığı yorumun sathiliğini ortaya koyarken aynı zamanda karakterindeki çıkarcılığa da vurgu yapar:

> Bir bedevî, Mugîre b. Şu'be'nin "*Bir kimse dokuz kez zina etse, ardından tek bir iyilik yapsa o dokuz günahı silinip yerine işlediği o hayırlı amelin sevabı yazılır*" mealindeki sözünü işitince dayanamamış: "*Öyleyse en kârlı ticaret bu zina işinde!*"[528]

Muhatabın kimliğine ve statüsüne bakmaksızın söylemek istediği şeyleri pervasızca ifade etmesi de bedevînin dikkate değer hasletlerinden biridir. Onun bu karakterini iyi bilen çevresindeki zevat, samimiyetinden şüphe etmedikleri bedevîye karşı genelde âlicenap bir tavır sergilemişlerdir. Aşağıdaki hikâyede böyle bir sahne yer almaktadır:

> Nüktedan bir bedevî bir gün devrin şöhretli valisi Yezid b. Mühelleb'in huzuruna girmiş. Vali o sırada yatağına uzanmış, ekâbir de karşısında iki saf hâlinde el pençe durmaktaymış. Bedevî önce selam verip sonra "*Zatıâlileri bu sabah nasıllar?*" diye hatırını sormuş. Yezid (reâyanın sultanları hakkındaki mutat sağlık temennilerine telmihen) "*Tam da arzuladığın gibi*" deyince, bedevî dobralıkla "*Efendim*" demiş

---

527 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 7/195; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 3/175; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 8/191; Meydânî, *Mecma'ü'l-emsâl*, 1/106.

528 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir,* 6/89; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 6/295.

"eğer iş benim arzuma kalacak olsa şimdi yerinizde bendeniz, karşımda da el pençe hâlde zatıâliniz olurdu!"[529]

Klasik kaynaklardaki bazı anekdotlardan bedevîlerin, kimi idarî sorumluluklar üstlendiklerine vakıf olmaktayız. Ne var ki bedevînin haşin fıtratı ve tecrübe eksikliği, uhdesine aldığı vazifelerde kelimenin tam anlamıyla "bedevîce" karar ve uygulamalara yol açmıştır. Tevhîdî'nin *el-Besâir ve'z-zehâir*'de, vali olarak atanan bir bedevînin ilk icraatına dair aktardığı komik bir anekdot bu kabildendir:

> Bir bedevî Bahreyn'e vali olarak görevlendirilmişti. Oraya ulaştığında ilk işi, bir meydanda toplanmalarını emrettiği Yahudilere "*Meryem oğlu İsa hakkında düşünceniz nedir?*" diye sormak olmuş. Yahudilerin iftiharla "*İsa'yı biz öldürdük ve onu çarmıha biz gerdik*" demeleri üzerine bedevî "*Peki diyetini ödemiş miydiniz?*" şeklinde ikinci bir soru yöneltmiş. Onlardan aldığı "*Hayır*" cevabı üzerine bütün Yahudileri hapse atıp ardından da şu yemini etmiş: "*Allah'a andolsun ki ya Hz. İsa'nın diyetini ödeyeceksiniz yahut da bu zindanda çürüyüp gideceksiniz!*" [530]

Dile dair saf, tecrübî bilgisinin, bedevî karakterini lengüistik ihtilafların çözüm mercii haline getirdiğinden de bahsetmek gerekir. Bu bağlamda *el-Besâir ve'z-zehâir*'de, bedevîye, varlıkların ad ve kökenleriyle ilgili yöneltilen soruların ve kahramanımızın bunların semantiğine dair yaptığı açıklamaların büyük bir yekûn tuttuğunu söyleyebiliriz.[531]

Şunu da belirtmek gerekir ki kendisini çevreleyen doğal yaşam imkânları bedevîye, muazzam bir tasvir melekesi kazandırmış, bu da onu edebiyatın bu branşında tahsilli ediplerden daha avantajlı bir konuma yükseltmiştir. Aşağıdaki anekdot bedevînin söz konusu bu özelliğine dair çarpıcı bir örnektir:

> Bedevînin biri, dere kenarında oturup suya altın sikkeler saçmakta olan bir meczup görünce yorumunu yapmış: "*Ne enteresan! Bir zamanlar o paralar seni refaha boğmuşken bugün de sen kalkmış onları (suya) gark ediyorsun!*" [532]

---

529 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 7/55; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 6/298; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*, 4/11.

530 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/193; İbn Kuteybe, '*Uyûnü'l-ahbâr*, 1/145; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 6/297; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 4/131; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-Ezkiyâ*, 90; 'Âmilî, *el-Keşkûl*, 2/256.

531 Örnekler için bk. Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/199, 4/25, 178.

532 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/21; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 5/6.

2. Bilgeler & Filozoflar

Zekâ bakımından temayüz etmiş insanlar, klasik Arap edebiyatının ve mizahının temel ilgi alanlarından birini oluşturmaktadır. Bu tema kapsamına dâhil olan oldukça zengin bir nevâdir külliyatı, düşündürürken aynı zamanda güldürme özelliğine de sahiptir. Şüphesiz merkezinde bir filozofun olduğu felsefî içerikli rivayetlerin bu kategori içerisinde ayrı bir önemi vardır. Bu nedenle Müslüman müellifler, tercüme faaliyetlerinin de göz ardı edilemeyecek etkisiyle, düşünce tarihine damgasını vurmuş klasik düşünürlere ait söz ve anekdotlara doğu-batı ayrımı yapmaksızın eserlerinde geniş yer ayırmışlardır. Muhtemelen onların bilgiye bu yaklaşım biçimlerinde Hz. Peygamber'in (s.a.v.), hikmeti "*müminin yitik malı*" olarak betimlemesinin payı büyüktür.

Klasik kaynaklarda bu zümre için genellikle فَيْلَسُوفٌ (çoğ. فَلَاسِفَةٌ) ve حَكِيمٌ (çoğ. حُكَمَاءُ) terimlerinin kullanıldığı görülmektedir. Bu minvalde filozof ve bilgelere dair anekdotik malzemeyi bir kitap bünyesinde toplamaya çalışan ilk edebiyatçılardan birinin İbn Ebî 'Avn olduğu söylenebilir. Nitekim Yunanca, Sanskritçe ve Farsça'dan Arapça'ya tercüme edilmiş kitaplardan derlediği *el-Ecvibetü'l-müskite*'sinde, bu tabaka için özel bir başlık açmış ve onların sorulan sorulara verdiği hazırcevaplılık örneklerini aktarmıştır.[533] Müteakip asırlarda da el-Âbî ve İbn Fâtik gibi müelliflerin derlemeleriyle bu içerik daha da zenginleştirilmiştir.

Tahmin edileceği üzere felsefe ve edebiyatı aynı potada eritmeyi başardığı için "*Filozofların edibi, ediplerin filozofu*" namıyla şöhret bulan müellifimiz de eserinde bu figüre temas etmiştir. Zira her şeyden önce Tevhîdî, eserine *Besâirü'l-hükemâ ve zehâirü'l-kudemâ* ismini vermek suretiyle muhteviyatında bilge ve hakîmlere dair zengin bir rivayet malzemesinin bulunduğuna işaret etmiştir. Bizim tespitlerimize göre *el-Besâir ve'z-zehâir*'de filozof ve hakîmlere dair iki yüzden fazla anekdot, özlü söz ve hikemî cümle yer almaktadır. Özellikle anekdotların bir bölümünün belirgin mizahî karakter taşıdığı görülmektedir.

Bu bağlamda Tevhîdî, eserinde Sokrat, Eflâtun, Aristo, Diyojen gibi Helenistik çağın kadim filozof ve bilgelerinin birçoğunun ismini ya sarahaten zikretmiş ya da "bir filozof/bilge" şeklinde anonim olarak takdim etmiştir. Tevhîdî, hikmeti doğuya, felsefeyi

533 İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetü'l-müskite*, 110.

batıya tahsis eden kimi görüşlerin aksine, antik Yunan filozofları için de hakîm/bilge ifadesini kullanmaktan çekinmemiştir. Dahası filozoflara dair aktardığı bazı hikmetli sözlerin ardından okuyucunun zihninde var olan ön yargıları kırmak adına şu gibi yorumlar da yapmıştır:

> Bu zümrenin harika sözleri ve takdire şayan disiplinleri vardır. Bu insanlardan ürkme, çünkü onlar erdemli kişilerdir. Allah bizi onların hikmetli sözlerinden istifade ettirsin ve haklarında söylenen kötü sözlerden korusun.[534]

Filozoflara dair *el-Besâir ve'z-zehâir*'de aktarılan anekdotik ve hikemî malzemede bu karakter genellikle hayatın birbirinden farklı tezahürlerine ait veciz tasvir ve değerlendirmeleriyle karşımıza çıkar. Bu kategorideki rivayetlerde filozofun ifade gücü ve teşbih yeteneği dikkat çekicidir. Birkaç örnek vermek gerekirse:

> **(1)**
>
> Yunan aristokrasisinin ahmaklıkla suçladığı filozof Diyojen bir defasında bir zencinin kar beyazı bir ekmek yediğini görünce hemen etrafındakilere "*Hey millet*" demiş "*görüyor musunuz gece nasıl da gündüzü yalayıp yutuyor?*"[535]
>
> **(2)**
>
> Yine bir gün Diyojen, sureti güzel ama sîreti kötü bir adam görünce yorumunu yapmış: "*Ev şahane ama sakininde iş yok!*"[536]

Mesaisini daha ziyade akıl yürütme ve düşünce üzerine teksif eden filozofun genelde aklı uyuşturan ve zayıflatan şeylere karşı tavrı olumsuzdur. Bu manada mesela o, amansız bir içki düşmanıdır.[537] Aynı negatif tavır akıldan ziyade duygusallıklarıyla öne çıkan kadınlara karşı da sergilenmektedir. O nedenle kadim düşünürlerin pek çoğu gibi filozofların da kadın konusundaki değerlendirmeleri mizojinik bir karakter taşımaktadır.[538] Kadın cinsine yönelik nefret söylemine ilişkin birkaç örnek şöyledir:

> **(1)**

534 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/172.
535 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/93. Farklı bir kaynakta aynı hikâye Diyojen'in ismi zikredilmeden anonim olarak aktarılmıştır. bk. Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 3/209.
536 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/94.
537 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/95.
538 Mizojini hakkında geniş bilgi için bk. Jack Holland, *Mizojini: Dünyanın En Eski Önyargısı Kadından Nefretin Evrensel Tarihi*, çev. Erdoğan Okyay (Ankara: İmge Kitabevi, 2016).

Diyojen selin kapıp götürmekte olduğu bir kadın görünce "*Bir atasözünün de ifade ettiği gibi demiş: Bırak afeti afet temizlesin!*"[539]

(2)

Yine Diyojen'e sormuşlar: "*Sence kadın nedir?*" Cevap vermiş: "*Bir dokunup bin pişman olmaktır.*"[540]

(3)

Bir filozofa evladının savaşta kahramanca çarpışıp öldüğü haberi iletilince "*İşte babasının oğlu*" diyerek böbürlenmiş. Ancak haberin asılsız olup gerçekte oğlunun düşmana teslim olduğu söylenince çark edivermiş: "*Tam anasının oğlu!*"[541]

Hayat felsefesini; bilme, öğrenme ve eleştirel düşünme üzerine inşa etmiş bir filozof için hakikatin bilgisine ulaşmaktan daha mühim bir gaye bulunmamaktadır. Dolayısıyla aşağıdaki örnekte olduğu gibi kendisini bu amaçtan uzaklaştıracak bütün tekliflere daha en baştan mesafelidir:

Bilgenin birine "*Görme!*" demişler, gözlerini yummuş. "*Duyma!*" demişler, kulaklarını tıkamış. "*Konuşma!*" demişler, eliyle ağzını kapamış. Nihayet "*Üstat, bilme!*" dediklerinde, "*Beyler*" demiş büyük bilge "*hepsine eyvallah ama bu son söylediğiniz elimde değil!*"[542]

Öte yandan bilginin önem ve değerinin son derece farkında olan bilge karakteri, avamın mâlûmatfüruşluk gayesiyle faydasız ilimle uğraşmasını da bir sorun olarak algılamaktadır. Bu durumu güzel örnekleyen bir diyalog şöyledir:

Adamın biri Sokrat'a gelip "*Sence deniz suyu niçin tuzludur?*" diye sormuş. (Adamın lüzumsuz bir bilginin peşine düştüğünü gören) Sokrat "*Sen bana bu bilginin sana ne fayda sağlayacağını söyle, ben de sana onun neden tuzlu olduğunu söyleyeyim*" cevabını vermiş.[543]

Son olarak Türk mizah kültüründe de Nasreddin Hoca'ya nispetle hikâye edilen, ancak orijin itibariyle kadim Grek kültürüne ait olduğu anlaşılan[544] bir anekdotla bu başlığı noktalamak istiyoruz:

---

539 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/94; 'Âmilî, *el-Keşkûl*, 2/49.
540 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/94.
541 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/131.
542 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/33; İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetü'l-müskite*, 110.
543 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/172; İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetü'l-müskite*, 123.
544 Çok erken dönemlerden itibaren Grek felsefesine ait malzemenin ilgili kısmı, Arap nesrinin mizah ve edebiyat sahalarında gayet iyi değerlendirilmiştir. Bu konuda İhsan 'Abbâs, *Melâmih Yûnâniyye fi'l-*

> Bir gün karısı ünlü filozof Fisagor'a bağırıp çağırarak olmadık hakaretlerde bulunur. Ancak elindeki kitaba dalmış olan Fisagor karşılık vermez. Bu umursamaz tavra daha da hiddetlenen kadın bu defa kaptığı su fıçısını Fisagor'un başından aşağı boca eder. Tepeden tırnağa sırılsıklam olan Fisagor başını hafifçe kaldırır ve "*Bu kadar gürlemenin ardından sağanağın geleceği belliydi*" der.[545]

G. KLASİK MİZAHIN POPÜLER NÜKTEDANLARI

Tez çalışması boyunca klasik Arap edebiyatının sahip olduğu zengin fıkra malzemesi elden geldiğince ortaya konulmaya çalışılmıştır. Oldukça kabarık bu mizah literatürü içerisinde özellikle bedevî, câriye, muhannes, cimri, tufeylî, sakîl, dilenci gibi temel mizahî karakterler ekseriya anonim yapıda karşımıza çıkmaktadır. Ancak bu anonim yapı dışında hikâyelerin kendilerine nispet edildiği bazı özel isimler de bulunmaktadır. Bu şahsiyetlerden bir kısmı daha kendi dönemlerinde meşhur olmuş ve anlattıkları nükteler dilden dile dolaşıma sokulmuştur. Diğer bir kısmı ise müteakip asırlarda önem kazanıp, nevâdir kaynaklarında özel başlıklar altında kendilerine değinilmiştir. Biz de bu başlık altında Tevhîdî'nin diğerlerine nazaran sayısal olarak haklarında daha fazla rivayette bulunduğu şahısları özel mercek altına alacağız.

1. Müzebbid

Ebû İshâk Müzebbid[546] el-Medînî'nin (ö. 114/732) biyografisi hakkında klasik terâcim ve tabakât kaynakları oldukça az bir bilgi malzemesi aktarmaktadır. Diğer bazı Arap nüktedanlarında olduğu gibi, Müzebbid'in de hayatının karanlık noktalarının aydınlatılıp mizahî kişiliğinin ana hatlarının belirginleştirilmesi, ancak *edeb* kaynaklarında onun ismine bağlanan anekdotların incelenmesi suretiyle olmaktadır.

Erken dönemde, özel çalışmalara konu olacak bir ilgiye mazhar olamayan Müzebbid'in, müteakip dönemde de benzer bir talihsizliğe uğradığı anlaşılmaktadır. Keza modern çalışmalar açısından da durum pek farklı değildir. Zira Arap âleminde Gâlib

---

edebi'l-'Arabî" isimli önemli çalışmasında iki kültür arasındaki bu etkileşimi zengin örneklerle ortaya koymuştur. Günday, *Mizahî Karakterler*, 287-288.

545 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, c. 2/171. Aynı hikâyeyi Zemahşerî anonim olarak, Husrî ise Sokrat'a nispetle vermektedir. bk. Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 2/214; Husrî, *Cem'u'l-cevâhir*, 280.

546 Bu nüktedanın isminin farklı kaynaklarda muhtelif okunuş biçimlerine de rastlanmaktadır. Konu hakkında tartışmalar için bk. Şahin, "Nevâdir Malzemesinden Hareketle Bir Biyografi İnşası Denemesi: "Müzebbid el-Medînî" Örneği: Hayatı-Mizahı", *U.Ü.İ.F.D*. 27/2 (Kasım 2018), 104.

‘Anâbise tarafından kaleme alınan bir makale incelemesi dışında bu istidatlı nüktedanı irdeleyen çalışmalara rastlanmamaktadır.[547]

Türk akademi çevrelerinde ise yakın zamanlarda yapılan iki makale çalışmasıyla bu eksiklik bir nebze de olsa giderilmeye çalışılmıştır. Şener Şahin tarafından kaleme alınan ilk makale, bu nüktedanın hayatı ve mizahî kişiliğine ışık tutmaktadır. Söz konusu incelemede klasik nevâdir kaynakları taranmak suretiyle Müzebbid’e dair yüz kadar anekdot tespit edilmiştir.[548] İkinci inceleme ise Hüseyin Günday’a aittir ve Müzebbid’in mizahçı kişiliğinin karakteristik yönlerine odaklanarak onun mizahında öne çıkan temaları saptamaya çalışmaktadır.[549]

Nüveyrî’nin eserinde “Müstehcen içerikli fıkralarıyla (Mücûnla) meşhur olanlar”[550] başlığı altında listenin en başında yer alan Müzebbid’e dair Tevhîdî’de *el-Besâir ve’z-zehâir*’inde 30 kadar anekdot aktarmaktadır. Bu rakam Şahin’in makalesinde ulaştığı sayının üçte birlik kısmına denk gelmektedir. Dahası bu rivayetlerden bir kısmının sadece *el-Besâir ve’z-zehâir*’de yer alıyor olması ise ayrı bir öneme sahiptir.[551]

Kaynaklarda kendisinin başrolde olduğu anekdot örneklerinden anlaşıldığı kadarıyla Müzebbid; karısıyla arası sürekli problemli, sivri dilli, hırçın, geçimsiz, her olaydan müstehcen bir yorum çıkarabilen, söz cambazlıkları ve kelime oyunlarını iyi bilen, ek olarak, yeri geldiğinde günlük diyaloglarının arasına Kur’ân âyetleri yerleştirebilecek seviyede dinî kültür ve müktesebata sahip yetenekli bir nüktedan hüviyetini haizdir.[552]

Tıpkı diğer nevâdir koleksiyonlarında olduğu gibi *el-Besâir ve’z-zehâir*’de de Müzebbid’e ait mizahî anlatıların hâkim tonu müstehcenlik ve mücûndur. O sebepten bazı kaynaklar Müzebbid’i, insanları medh ya da zemmederken edepsiz ifadelere başvurmada dilini keskin bir kılıç gibi kullanan dört hiciv ustasından biri olarak zikreder.[553]

---

547 Gâlib ‘Anâbise, “Nevâdiru Müzebbid el-Medînî: beyne’l-müsteve’l-edebiyyi’ş-şa‘biyyi’l-latîf ve’l-müsteve’l-bezî”, *Mecelletü’l-mecma‘* 2 (2010), 161-187.

548 Şahin, “Nevâdir Malzemesinden Hareketle Bir Biyografi İnşası Denemesi”, s.103.

549 Günday, “Ebû İshâk Müzebbid el-Medînî’nin Mizahında Öne Çıkan Temalar ve Karakteristik Özellikler”, *Dergiabant (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi)* 8/1 (Mayıs 2020), 170-201.

550 Nüveyrî, *Nihâyetü’l-ereb fî fünûni’l-edeb*, 4/26.

551 Bu minvalde örnekler için bk. Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/37, 3/182, 6/197.

552 Günday, “Ebû İshâk Müzebbid el-Medînî’nin Mizahında Öne Çıkan Temalar”, 199-200.

553 İbn Ebü’l-İsba‘, *Tahrîrü’t-tahbîr fî sınâ‘ati’ş-şi‘r ve’n-nesr*, thk. Hafnî Muhammed Şeref (b.y.: Lecnetü İhyâi’t-Türâsi’l-İslâmî, 1963), 138. Diğer üç kişi ise Eş‘ab, Ebû Dülâme ve Ebü’l-‘Aynâ’dır.

Nevâdir eserlerinde kayıtlı bir dizi anekdot, özellikle Müzebbid'in hanımı ile yaşadığı kavga ve sürtüşmelere yoğunlaşmaktadır. Bunların bir kısmında, hanımını rencide etmek ya da dizginlemek için gerekli gereksiz talak tehdidine başvuran Müzebbid, ciddi hukukî sonuçları olan önemli bir mevzuyu sulandırmaktadır.[554] Keza *el-Besâir ve'z-zehâir*'de yer alan bir anekdotta ise Müzebbid'in sarih talak lafızlarını kullanma gayesi sıra dışı bir amaç içindir:

> Bir gün karısını merdiven basamaklarında yukarıya çıkarken gören Müzebbid "*Çıkmaya devam edersen boşsun; inmeye kalkarsan boşsun, durup beklersen de boşsun!*" şeklinde ilginç bir talak yemini etmiş. Akıllı kadın kendisini birkaç basamaklık yükseklikten kocasının kollarına bırakınca hedefine ulaşan Müzebbid hemen iltifatını yapmış: "*Vallahi hanım, İmam Mâlik bugün ruhunu teslim etse hiç şüphem yok ki Medine ahalisi sorunlarını halletmen için doğruca sana koşacaktır!*"[555]

Her ne kadar Müzebbid, karısı ile sürekli bir didişme halinde olsa da, ikilinin bazı rivayetlerde tipik bir karı-koca dayanışması sergilediği de görülür:

> Müzebbid evinde bir misafir ağırlamış ancak günler geçmesine rağmen o kişi evden ayrılmamıştı. Bir gece karısına "*Bu misafiri ne yapacağız böyle?*" diye dert yanmış. Kadın "*Yarın aramızda numaradan bir kavga çıkaralım, misafirden de meselenin halli için yardım isteyelim. Geri kalanını sen bana bırak*" demiş.
>
> Sabah olunca karı-koca planladıkları gibi yaman bir kavgaya tutuşmuş. Bir süre sonra kadın, misafire dönerek sormuş: "*Yarın çıkacağınız o kutlu seyahat aşkına lütfen söyleyin, hangimiz haklı?*"
>
> Kumpası sezen misafir yanıtlamış: "*Hanenizde misafir kalacağım bir yıllık mübarek zaman aşkına, inanın bilmiyorum!*"[556]

Bazı anekdotlar vesilesiyle Müzebbid ve karısı arasındaki sadakatsizliğe dair bilgilere de rastlamaktayız. Bu anlatıların bir kısmında aldatan taraf Müzebbid diğer bir kısmında ise ihanet eden karısı olmaktadır. İçerdiği ağır erotik tasvirlerden dolayı burada yer veremeyeceğimiz bir anekdotta, karısını kendi evinde, bir adamla cürm-ü meşhûd halde yakalayan Müzebbid'in sergilediği vurdumduymazlık özellikle dikkat çekicidir.[557]

---

554 Günday, "Ebû İshâk Müzebbid el-Medînî'nin Mizahında Öne Çıkan Temalar", 179.
555 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 6/58; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 4/22; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 8/262; İbşîhî, *el-Müstetraf*, 1/49.
556 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/138.
557 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/182.

Bilindiği üzere bir nüktedan için önemli niteliklerden biri hazırcevap bir karaktere sahip olmasıdır. Zira muhatapları tarafından köşeye sıkıştırıldığında ancak bu özelliği sayesinde bir manevra imkânı bulabilir ya da onları yaptıklarına pişman edebilir. Bu bağlamda kaynaklarındaki bir dizi anekdotun, Müzebbid'in hazırcevaplılığı üzerine kurgulandığı görülmektedir. *el-Besâir ve'z-zehâir*'de de geçen bir örnek şöyledir mesela:

> Bir gün adamın biri "*Allah senin canını alsın Müzebbid!*" diye hakaret etmeye kalkınca Müzebbid uzun bir "*Âmîîîn!*" çekip eklemiş "*ama sen geberdikten 1000 yıl sonra!*"[558]

Aşırı meraklı kişilere ve onların fuzuli sorularına verdiği aşağılayıcı yanıtlar da Müzebbid'in hazırcevap karakteri bağlamında değerlendirebileceğimiz örneklerdir. Aynı zamanda bir îmâyı da barındıran aşağıdaki anekdotta Müzebbid, muhatabının yersiz merakını karakterine yakışır tarzda nezih olmayan bir üslûpla gidermektedir:

> Adamın biri, tuvalet esnasında istinca faslını fazla uzatan Müzebbid'e "*O kâseyi daha ne kadar arıtacaksın, Müzebbid?*" şeklinde bir dokundurmada bulunmuş. Müzebbid hemen yanıt vermiş: "*Onu, sana yemek servis edebileceğim bir hâle getirinceye kadar!*"[559]

Müzebbid anekdotlarının pek çoğunda vurgulanan temel bir gerçek var ki o da nüktedanımızın gerçekten fakir bir insan oluşudur. Eserde aktarılan bir hikâyede Müzebbid'in, fakirliği dolayısıyla dostlarına sürekli dert yandığı,[560] diğer bir rivayette ise zenginlerle kendisi arasındaki uçurumu tiye aldığı anlaşılmaktadır:

> Bir gün dostları "*Niçin sen de varlıklı kimseler gibi asil davranışlar sergilemiyorsun, Müzebbid?*" diye sorduklarında "*Yapmayın beyler*" demiş "*Yellenseler dahi kendilerine "Yerhamukellah" çekilen o zevatla, her hapşırdığında kafasına şaplak yiyen benim gibi bir züğürdü aynı kefeye nasıl koyarsınız?!*"[561]

Birçok nevâdir kaynağı Müzebbid'in "Kur'ân'la nükte" olarak adlandırılan ilginç bir tekniği diyaloglarında sıkça kullandığından bahseder. Bozuk yaşantısı ve ahlâksız karakterine rağmen, Kur'ân âyetlerini, konuşmalarının en vurucu kısmında muhatabını sustaracak şekilde başarıyla kullanabilmesi iyi bir Kur'ân kültürüne sahip olduğu anlamına

---

558 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 7/158; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 2/371.
559 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 6/197.
560 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/186.
561 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 7/180; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 3/158; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 5/86; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*, 3/325.

gelmektedir. Ne var ki Tevhîdî, Müzebbid'in bu özelliğini örnekleyen herhangi bir anekdota eserinde yer vermemiş, sadece istismar edilmeye çalışılan bir âyetle ilgili yaptığı ilginç yorumu aktarmakla yetinmiştir:

> Bir gün adamın biri Ruhâ'da[562] Müzebbid'i üzerinde ipekten bir cübbe ile görünce hemen yanına yanaşıp onu kendisinden istemiş. Başka bir giysisinin olmadığını söyleyen Müzebbid adamın bu talebini geri çevirmiş. Ancak arsız adam:
>
> ﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾
>
> Hakiki müminler, kendileri muhtaç bile olsalar kardeşlerini kendilerine tercih ederler. (Haşr: 9)
>
> âyetini okuyarak Müzebbid'i sıkıştırmak istemiş. Fakat Müzebbid "*Dostum*" demiş "*atladığın bir nokta var: İlgili âyet Haziran ve Temmuz aylarının yakıcı sıcağında Hicaz'da nazil oldu; Ocak ve Şubat'ın soğuğunda Rehâ'da değil!*"[563]

2. Eş'ab

Tam adı Eş'ab b. Cübeyr (ö. 154/771) olan bu meşhur Arap nüktedanı, Hz. Osman (ö. 35/656) zamanında doğmuş, sahâbî Abdullah b. Zübeyr'in (ö. 63/692) mevlası (azatlı köle) olarak tanınmış, daha sonraları Bağdat'a göç etmiş, uzun bir ömür yaşadıktan sonra da tekrar Medine'ye dönüp orada vefat etmiştir.[564] İslâm medeniyetinin erken dönemlerine tanıklık etmiş olan nüktedanımızın önemli bir özelliği de emsâl kitaplarında meşhur bir darbımesele konu olacak seviyede tamahkâr ve açgözlü olmasıdır.[565]

Klasik Arap mizahının en bilindik nüktedanlarından olan Eş'ab'ın tarihsel kişiliği yanında sonraki dönemlerde kazandığı efsanevî bir yönden de bahsedilmektedir. Konuya ilişkin olarak Alman asıllı müsteşrik Franz Rozenthal (1914-2003), *Humor in Early Islam* (Erken İslam'da Mizah) adıyla bir monografi kaleme almış, orada Eş'ab'ın sözü edilen karizmatik ve efsanevî kişiliği hakkında kapsamlı bir inceleme yapmış, önemli tespit ve yorumlarda bulunmuş ve nihayet 161 tane Eş'ab anekdotunu tercüme ederek eserini tamamlamıştır. Bu bağlamda Rozenthal'a göre Eş'ab'ın şaka ve fıkralarının tamamı siyasî

---

562 *el-Besâir ve'z-zehâir*'deki bu metinde olayın geçtiği yerin Ruhâ (Urfa) şehri olduğu kayıtlıdır. Ancak diğer kaynaklarda bu mekânın Kirmanşah'a bağlı Zehâ kenti olduğu bilgisi mevcuttur.

563 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/42; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 3/157; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 2/369.

564 Daha geniş bilgi için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1996), 7/37-43.

565 Söz konusu atasözü "Eş'ab'dan daha tamahkâr" [أَطْمَعُ مِنْ أَشْعَب] şeklindedir. bk. 'Askerî, *Cemheratü'l-emsâl*, 2/25; Zemahşerî, *el-Müstaksâ fî emsâli'l-'Arab*, 1/224; Meydânî, *Mecma'ü'l-emsâl*, 1/439.

şakalar, dinsel şakalar ve şehirli orta sınıf şakaları olmak üzere üç ana başlık altında toplanmaktadır.[566] Ayrıca Eş'ab adı altında aktarılagelen anekdotların -her ne kadar Müslüman mizah ve nükteciliğinin bütün görüntülerini yansıtmasalar da- en karakteristik olanlarının tümünü içerdiklerinde hiç kuşku yoktur.[567]

el-Besâir ve'z-zehâir'de Tevhîdî, Arap mizahının bu önemli nüktedanına dair sadece 8 adet anekdot kaydetmiştir. Diğer *edeb* kaynaklarındaki Eş'ab hikâyelerine dair sayısal veriler ve tematik zenginlikle mukayese edildiğinde bu durum gerçekten şaşırtıcıdır. Muhtemeldir ki bunda Tevhîdî'nin eserini telif etmede izlediği yöntemin önemli bir payı vardır. Zira o, hasbelkader, zaman içerisinde önüne çıkan rivayet malzemesini derlemiş, ihtimal ki bu süre zarfında fazlaca Eş'ab hikâyesine tesadüf etmemiştir. *el-Besâir ve'z-zehâir*'deki Eş'ab anekdotlarının az sayıda olmasını açıklayan daha makul bir sebep ise diğer nevâdir koleksiyonlarında Eş'ab adına bağlanan pek çok anekdotun Tevhîdî'nin eserinde farklı isimlere nispet edilerek aktarılıyor olmasıdır. [568]

Tevhîdî'nin eserine dercettiği 8 anekdottan biri tezimizin "Cimriler" bölümünde zikredilmişti. Nasreddin Hoca'nın ünlü "*Kazan doğurdu*" fıkrasının orijinali olduğunu düşündüğümüz diğer bir Eş'ab anekdotu ise çalışmamızın "*Türk fıkra kültüründe yer alan el-Besâir ve'z-zehâir nükteleri*" başlığı altında incelenecektir. Bu bölümde ise Eş'ab'a dair diğer birkaç hikâye üzerinde durulacaktır.

Eş'ab'ın, tamahkârlığın zirve şahsiyetini temsil ettiğine dair bir darbımeselden yukarıda bahsedilmişti. Adeta bu noktayı vurgularcasına, klasik mizah kaynaklarının hemen hepsi "*Açgözlülüğün ne noktaya ulaştı, ey Eş'ab?*" [مَا بَلَغَ مِنْ طَمَعِكَ؟] klişe sorusuna onun tarafından verilen komik cevapları aktaragelmişlerdir. Tevhîdî'de bu geleneği bozmamış ve eserinde Eş'ab'a ait bu soru-cevap diyaloğundan iki örnek zikretmiştir:

---

566 Franz Rozenthal, *Erken İslam'da Mizah (Humour in Early Islam)*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: İris Yayıncılık, 1997), 57.

567 Rozenthal, *Erken İslam'da Mizah*, 58.

568 Söz gelimi *el-'Ikdü'l-ferîd*, *Hadâiku'l-ezâhir* ve *el-Müstetraf*'in ittifakla başkahramanını Eş'ab olarak verdikleri bir anekdotu Tevhîdî *el-Besâir ve'z-zehâir*'de Müzebbid'e nispet etmektedir. bk. Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 3/161; İbn 'Abdi Rabbih, *el-'Ikdü'l-ferîd*, 7/68; İbn 'Âsım, *Hadâiku'l-ezâhir*, 89; İbşîhî, *el-Müstetraf*, 2/344. Eserde buna benzer birçok örnek bulunmaktadır. Tan – Günday, "Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin el-Besâir ve'z-Zehâir Adlı Eserinde Mizahî Karakter Çeşitliliği", 31.

> Adamın biri günün birinde Eş'ab'a gelerek "*Tamahkârlığın ne seviyelere ulaştı?*" diye sormuş. Eş'ab ise şöyle yanıtlamış: "*Kesin bana bir iyilik yapmayı düşünüyorsun ki bu soruyu soruyorsun!*"[569]

> Yine Eş'ab'a "*Açgözlülüğün hangi noktada?*" diye sorulmuş. O da şu cevabı vermiş: "*Komşumun bahçesinde duman tüttüğünü görsem, tirit ikramı umarak derhal boş bir tabağa ekmek doğrarım!"*[570]

Klasik nevâdir kaynaklarındaki birkaç Eş'ab nüktesi, onun bu tamahkârlığı ve fırsatçılığı sebebiyle sürekli zahmet çektiği, buna mukabil her defasında eli boş döndüğü ana fikrini işlemektedir. Nitekim kimi klasik Arap sözlüklerinde Eş'ab'ın bu özelliğini vurgulayan şu mesele yer verilir:

لَا تَكُنْ أَشْعَبَ فَتَتْعَبَ.

Olma Eş'ab, düşersin bitap.[571]

Tevhîdî'nin eserinde aktardığı aşağıdaki anekdot, esasen Eş'ab'ın kendisinin de durumun farkında olduğu, bundan büyük bir ızdırap da duyduğu fikrini resmeder:

> Bir gün Eş'ab'a "*Zamane insanları hakkında ne düşünüyorsun?*" diye sormuşlar. Demiş ki: "*Bu pinti herifler bizden şatafatlı hükümdar hikâyeleri anlatmamızı isterler, ama iş bahşiş faslına gelince tutup kölelere layık gördükleri şeyi çıkarıp verirler!*"[572]

3. Cuhâ

Klasik Arap edebiyatının popüler nüktadanlarından Cuhâ'nın nevâdir külliyatlarında çok sayıda anekdotuna tesadüf edilmesine rağmen, hayatı, ailesi ve yaşadığı muhit hakkında net bilgiler mevcut değildir. İsminin Nuh olduğu bilgisine yer veren nevâdir eserleri olduğu gibi[573] asıl adının Düceyn b. Sâbit, künyesinin ise Ebü'l-Gusn olduğunu ifade eden kaynaklar da vardır.[574] Hakkında dağınık olarak verilen bilgilerden Cuhâ'nın hicrî I. asrın sonu ile II. asrın başlarında Kûfe'de yaşadığı, Halife Ebû Ca'fer el-Mansûr

---

569 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/49; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 5/212;

570 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 7/182; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 5/213; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 3/273.

571 Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, thk. Mektebü Tahkîki't-Türâs (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005), 102; Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Komisyon (b.y.: Dâru'l-Hidâye, ts.), 3/144.

572 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 3/176; İsfahânî, *el-Egânî*, 19/181; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*, 4/33.

573 Âbî, *Nesrü'd-dür*, 5/207.

574 bk. Hüseyin Tural, "Cuhâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/15.

(158/775) zamanını idrak ettiği, 100 yaşından fazla ömür sürdüğü, Emevî-Abbâsî geçiş döneminin önemli tarihsel şahsiyetlerinden biri olduğu anlaşılmaktadır. [575]

Pek çok farklı kültürde bir benzerine denk geldiğimiz Cuhâ figürü, yapılan modern çalışmaların da vurguladığı gibi farklı isimler altında mevcudiyetini sürdüren simgesel bir mizah ustası ve fıkra kahramanıdır. [576] Nitekim Türklerin Nasreddin Hoca'sı ve Arapların Cuhâ el-Arabî'si müşterek pek çok unsurda benzeşirken sadece yerel birtakım unsurlarda birbirlerinden ayrışmaktadır. [577] Esasen bu da mizahın evrensel yönünü ispatlayan önemli göstergelerden biridir.[578]

Emsâl kitaplarında أَحْمَقُ مِنْ جُحَا (Cuhâ'dan da ahmak) [579] şeklinde yer verilen bir darbımeselden de anlaşılacağı üzere Cuhâ figürü klasik Arap edebiyatı ve mizahında daha çok ahmaklık ve saflık gibi sıfatlarla temeyyüz etmiş bir fıkra kahramanıdır. Keza İbnü'l-Cevzî, *Ahbârü'l-hamkâ ve'l-mugaffelîn* adlı eserinin yedinci bölümünü "*Ahmaklığı ile tanınan ve Arap darbımesellerine konu olmuş şahıslar*"a tahsis ederken bu zümre içerisinde Cuhâ'yı da zikretmiştir. Fakat İbnü'l-Cevzî, Cuhâ'nın ahmaklığına tam kani olmamış olacak ki hakkında söylenen çok zeki ve akıllı bir kişi olduğuna dair rivayetleri de aktarmaktan geri durmamış, bu manada zımnen onu "*safa/safdile yatan zeki kimseler*" kategorisinde değerlendirmiştir.[580]

Tevhîdî, bu popüler Arap nüktedanına dair eserinde 23 adet hikâye aktarmaktadır. Söz konusu anekdotların tamamı tıpkı klasik Arap edebiyatının diğer mizah koleksiyonlarında olduğu üzere Cuhâ'nın ahmaklık özelliğini öne çıkaracak mahiyette örneklerdir. İlginç bir şekilde *el-Besâir ve'z-zehâir*'de yer verilen Cuhâ anekdotlarının yarısı da onun, annesi ile arasında geçen komik içerikli sahne ve diyalogları ön plana çıkarır. Esasen bu

---

575 Muhammed Receb en-Neccâr, *Cuhâ el-'Arabî* (Kuveyt: el-Meclisü'l-Vatanî li's-Sekâfe ve'l-Fünûn ve'l-Âdâb, 1978), 18.

576 Jean Déjeux, "Cuha ve Nâdire", çev. Ali Berktay, *Doğu'da Mizah*, haz. Irene Fenoglio - François Georgeon (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000), 27.

577 Bu konuda yapılmış bir makale çalışması için bk. Yakup Civelek, "Türk ve Arap Folklorunda Nasrettin Hoca ve Cuha El-Arabî Karakteri", *Akademik Araştırmalar Dergisi* 7/26 (2005), 143-156.

578 Bu hususta Arap edebiyatçısı 'Abbâs Mahmûd el-'Akkâd'ın bir incelemesi bulunmaktadır. Söz konusu çalışmada 'Akkâd, öncelikle gülmenin felsefî zeminini tartışmakta, ardından insanları gülme paydasında birleştiren farklı kültür ve coğrafyalara ait bazı fıkra kahramanlarına temas etmekte ve nihayet bunlar içerisinde en bilindik figür olan Cuhâ'ya dair hikâye örnekleri tahlil etmektedir. Daha detaylı bilgi için bk. 'Abbâs Mahmûd el-'Akkâd, *Cuhâ ed-dâhik ve'l-mudhik* (Kâhire: Müessesetü Hindâvî, 2013).

579 'Askerî, *Cemheratü'l-emsâl*, 1/342.

580 İbnü'l-Cevzî, *Ahbârü'l-hamkâ ve'l-mugaffelîn*, 46.

durum, budala hikâyelerinde ana-oğul çatışmalarının standart bir motif olduğu tezini destekler niteliktedir.[581]

Bir başka dikkat çeken durum da şudur: *el-Besâir ve'z-zehâir*'deki Cuhâ anekdotlarının azımsanmayacak bir bölümü "yellenme" teması üzerine odaklanmış gibidir. Nitekim klasik Arap edebiyatında bazen bir hiciv bazen de bir güldürü öğesi olarak sözü edilen temaya sık sık atıfların yapıldığı ehlince malumdur.[582] Konunun önemine binaen burada iki örnek vermek uygun olacaktır:

(1)

> Bir gün Cuhâ, annesinin yanında yattığı sırada annesi gürültülü bir gaz çıkarmış, sonra da oğlunun uyanık olup olmadığını anlamak için "*Köyün horozları öttü mü sence Cuhâ?*" diye sormuş. Yanıtı şu olmuş Cuhâ'nın: "*Senin horozu kastediyorsan demin uzun uzun öttü o anacığım; yok bahçedekileri soruyorsan henüz onlardan çıt yok!*"[583]

(2)

> Cuhâ bir kış gecesi tek göz odalı evinde çocuklarıyla birlikte yatmaktaymış. Uykusunun en tatlı yerinde çocuklar peş peşe gürültülü bir şekilde yellenmeye başlamış. Seslere uyanan Cuhâ "*Başımıza gelen musibeti görüyor musun, hanım?*" diye feveran etmeye kalkınca karısı "*Bey*" demiş "*elleme de yellensin çocuklar, hiç olmazsa senin ısıtmayı beceremediğin şu buzhane bir nebze ısınmış olur.*" Bunun üzerine Cuhâ yatağından hışımla fırladığı gibi odanın orta yerine gelip bir güzel büyük abdest yapmış. Akabinde de karısına seslenmiş: "*Hanıuım, hemen kaldır çocukları... Evin ortasına kuvvetli bir ateş yaktım gelip ısınsınlar!*"[584]

Klasik Arap edebiyatının en temel karakteristiklerinden biri, ölüm fenomeni gibi konusu hüzün olan bazı insânî durumları bile yeri geldiğinde edebiyat ve mizahın bünyesine başarılı bir şekilde monte edebilmesidir.[585] Nitekim bu durum *el-Besâir ve'z-zehâir*'deki Cuhâ anekdotlarında bariz şekilde kendini göstermektedir. Zira eserde yer alan bir dizi Cuhâ hikâyesi, onun cenaze töreni yahut mezarlık gibi hüzünlü meclislerde

---

581 Rozenthal, *Erken İslam'da* Mizah, 54.

582 Bu alanda yapılmış kapsamlı bir makale çalışması için bk. Şahin, "Bir Mizah Unsuru Olarak Klasik Arap Kaynaklarında 'Yellenme' Teması", *U.Ü.İ.F.D.* 20/1 (Ocak 2011), 59-116.

583 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/166.

584 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/100; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 5/210; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/455.

585 Fadime Kavak, "Klasik Arap Edebiyatında Taziye", *U.Ü.İ.F.D.* 24/1 (Ekim 2015), 129.

kırdığı potlardan yahut ortamın duygusal atmosferine halel getiren söz ve davranışlarından bahseder. Meselâ bunların birinde Cuhâ'nın hamakat sınırlarını iyiden iyiye zorladığı, sır olarak kalması gereken bazı kusur ve kabahatleri en olmayacak yerde boşboğazlık ederek ortaya döktüğü görülmektedir:

> Bir gün Cuhâ'nın samimi dostlarından biri vefat etmiş. Bu duruma çok üzülen Cuhâ cenaze merasimi esnasında gözyaşlarına hâkim olamayarak dostunun ardından şu ağıdı yakmış: "*Vah dostum vah, kimlere bırakıp da gidiyorsun arkadaşını? Şimdi kim duracak arkamda o söylediğim yalanlar ortaya çıktığında? Her tövbe edişimde yine kim beni içki masasına davet edecek? İflasımda fısk-ı fücur için bana kim para verir bundan sonra? Allah zayi etmesin beni yokluğunda, ecrinden de mahrum bırakmasın!*" [586]

Yukarıda da ifade edildiği gibi *el-Besâir ve'z-zehâir*'de yer alan Cuhâ nüktelerinin geneli, onun ahmaklık ve budalalığı üzerine kurgulanmıştır. Ancak inceleyebildiğimiz kadarıyla *edeb* kaynakları içerisinde sadece Tevhîdî'nin *el-Besâir ve'z-zehâir*'inde yer verilen bir anekdottan, onun dinî kültür ve formasyona sahip olduğu da anlaşılmaktadır. Zira söz konusu hikâyede Cuhâ, savaş hukukuna ait temel İslâmî bir ilkeyi mizah bağlamında yorumlamaktadır:

> Rivayet bu ya, Cuhâ, babası vefat ettiğinde cenazesinin peşinden mezarlığa gitmemiş. Bunun sebebini soran eşe dosta ise "*Siz hiç Peygamber'in*
>
> لا يُتْبَعُ مُوَلٍّ
>
> Kaçıp gidenin peşine düşülmez.[587]
>
> *sözünü işitmediniz mi?*" diye cevap vermiş. Ahbabı "*Tamam da Cuhâ, sözünü ettiğin hadis, savaş meydanından kaçan ve tekrar geriye dönme ihtimali olmayan kimseler için*" dediklerinde ise "*İnanın dostlar*" demiş "*Bizim pederin geriye dönme ihtimali ondan da az!*"[588]

4. Ebü'l-Hâris Cümmeyn

Klasik terâcim kaynakları -birkaç bilgi kırıntısı dışında- nüktedanımızın kimliğine dair doyurucu mâlûmat vermemekte olup, hayatı hususundaki karanlık noktalar, keza bi-

---

586 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/111-112.

587 Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed 'Abdülkâdir 'Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 3. Basım, 2003), 8/314. Yukarıdaki anekdotta مُوَلٍّ şeklinde yer alan ifade hadis kaynaklarında هَارِب ve مُدْبِر lafızlarıyla geçmektedir.

588 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/107.

yografisine ait kimi detaylar ancak rivayet olunan nevâdir malzemesinden hareketle aydınlatılabilmektedir. *Edeb* literatüründe yer alan anekdotlardan anlaşıldığı kadarıyla Abbâsîler döneminde yaşamış olan nüktedan Cümmeyn aslen Medinelidir. Hayatının ilerleyen dönemlerinde çeşitli vesilelerle Bağdat, Vâsıt gibi şehirlerde de bulunmuştur.

Harûn Reşîd'le (ö. 193/809), dönemin kudretli vezir ve komutanlarından Yahya b. Hâlid el-Bermekî (ö. 190/805) gibi üst düzey devlet erkânıyla olan temasları, keza saray aristokrasisince düzenlenen av partilerine katılabilecek ölçüde başarıyla kurduğu diyalogları, Cümmeyn'in devlet ricâli nezdinde prestijli bir konuma sahip olduğunun açık kanıtıdır. Bizzat şiir inşad ettiğine[589] yahut kadim şairlere ait manzumeleri ezberinden okuduğuna dair rivayetler de onun hakkında aktarılan bilgiler arasındadır. [590] Buradan hareketle Cümmeyn'in nüktedan şahsiyetinin yanında edebiyat ve şiir yeteneğine de sahip bir sanatkâr olduğunu söylemek yanlış olmaz.

Künyesinin Ebü'l-Hâris olduğunda pek çok kaynak ittifak halindeyken ismi hususunda kimi farklı mülâhazalar bulunmaktadır. Söz gelimi bazı terâcim kaynaklarında isminin حُمَّيْن ve جُمَّيْز şeklinde iki ayrı formuna rastlanmaktadır. Klasik sözlüklerin bazısı bunlardan جُمَّيْز formunun daha doğru olduğunu iddia etmekte ve şair Ebû Bekr b. Muksim'e ait bir nazım parçasıyla bu tezi destekleme yoluna gitmektedir.[591] Bununla birlikte, isim ve künyelerin zaptına dair kaleme alınan eserlerle keza nevâdir malzemesinin yoğun aktarıldığı *edeb* kaynaklarındaki hâkim tutum, nüktedanımızın adının doğru zaptının جُمَّيْن olduğu yönündedir.

Kaynaklarda Cümmeyn'in şahsiyeti ve nüktedan kişiliği ile ilgili de farklı görüşler bulunmaktadır. Abbâsî devlet adamı ve ediplerinden İbnü'l-Cerrâh (ö. 296/908) altmıştan fazla şairin hayatını ve bazı şiirlerini ele aldığı *el-Varaka* adlı eserinde, Cümmeyn hakkında yazılmış ve ağır hakaretler içeren bir manzumeyi nakletmiştir. Fakat İbnü'l-Cerrâh son tahlilde onun iyi bir nüktedan olduğunu vurgulayan olumlu görüşleri de aktarmayı

---

589 Âbî, *Nesrü'd-dür*, 3/168; Câhiz, *el-Kavl fi'l-bigâl* (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hilâl, 2. Basım, 1997), 34.

590 Âbî, *Nesrü'd-dür*, 3/170.

591 Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, 1186; Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, 34/364. Söz konusu şiir metni şöyledir: إنَّ أبا الحَارِثِ جُمَّيْزا قد أُوتِيَ الحِكْمَةَ والمَيزا

ihmal etmemiştir.[592] Aynı şekilde Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin de Cümmeyn hakkında negatif kanaate sahip olduğu görülmektedir. Bu meyanda Tevhîdî, *Ahlâku'l-vezireyn* adlı eserinde müstehcen konulara dair hikâye ve saçmalıklar anlatan Müzebbid, Cemmâz, Cahzâ gibi bir edepsizler kadrosu içerisinde Cümmeyn'in de adını zikretmektedir.[593] Ancak ne kendisinin *el-Besâir ve'z-zehâir*'inde aktardığı anekdotlarda ne de en azından bizim ulaşabildiğimiz diğer *edeb* kaynaklarında Cümmeyn'e ait bu kategori içerisine dâhil edilebilecek türden uç örneklere rastlamamaktayız.

Belirtilen kaynaklar içerisinde Cümmeyn'in nüktedan kimliğinin ana çizgilerini belirginleştirmemizi sağlayacak en derli toplu malzeme, Tevhîdî'nin muasırı ünlü Büveyhî veziri Mansûr b. el-Hüseyin el-Âbî'nin *Nesrü'd-dür*'ünde bulunmaktadır. el-Âbî, diğer popüler Arap nüktedanları gibi Cümmeyn adına da özel bir başlık açmış ve toplam 25 anekdotu peş peşe sıralamıştır.[594] Diğer *edeb* kaynaklarında Cümmeyn'e nispet edilen rivayetlerin bu yoğunlukta olmadığı ve belirli bir başlık altında toplanmadığı görülmektedir.

İlgili nevâdir malzemesi dikkatle incelendiğinde, Müslüman Ortaçağ yemek kültürüne oldukça vakıf, keza sofra meclislerini tasvir etmede son derece başarılı bir nüktedanla karşılaşmaktayız.[595] Bilhassa obur ve cimri tiplere dair beliğ teşbihleri, hoşlanmadığı yiyecekler hakkındaki enteresan yorumları Ebü'l-Hâris Cümmeyn'i sofra edebiyatının ve mizahının en başarılı nüktedanlarından biri yapmaktadır.

Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*'de bu nüktedana dair sadece 10 anekdot aktarmakla yetinmiştir. Elbette bu rakam Cümmeyn'i etraflı şekilde tanımamıza imkân verecek kemiyette değildir. Ancak *Nesrü'd-dür*'de zikredilen toplam anekdot sayısının hemen hemen yarısına tekabül ettiği düşünüldüğünde, bu yekünün hiç de azımsanacak bir rakam olmadığı söylenebilir.

Tevhîdî'nin naklettiği bu sınırlı sayıdaki rivayet malzemesi bahsi geçen diğer kaynaklardaki bilgileri tekrar eder mahiyettedir. Şöyle ki, *el-Besâir ve'z-zehâir*'deki Cümmeyn anekdotlarının yarısı sofra temalı mizaha dair olup kalan yarısı bunun dışındaki

---

592 Ebû Abdillâh Muhammed b. Dâvûd b. el-Cerrâh el-Kâtib el-Bağdâdî, *el-Varaka*, thk. 'Abdülvehhâb 'Azzâm - 'Abdüssettâr Ahmed Ferrâc (b.y.: Dâru'l-Me'ârif, 3. Basım, ts.), 40-41.

593 Tevhîdî burada Cümmeyn'in ad ve künyesini meşhur olan kullanımın dışına çıkarak Ebü'l-Hares Hummeyn şeklinde vermektedir. bk. Tevhîdî, *Ahlâku'l-vezîreyn*, 150.

594 Âbî, *Nesrü'd-dür*, 3/167-170.

595 Şahin, *Sofra Mizahı*, 74.

etkileyici teşbih, tariz, kinaye vb.yi konu almaktadır. Bunlar arasında kaba mizah unsurlarının en popüler örneklerinden "yellenme" temasının ele alındığı iki anekdot hakikaten dikkat çekicidir. Klasik mizahta sıkça karşımıza çıkan ilgili temaya dair bir yellenme hikâyesi şöyledir mesela:

> Aralarında Cümmeyn'in de yer aldığı bir grup seçkin şairin bulunduğu ortama, -daha sonra Harun Reşid'in 30.000 dirhem para vererek satın aldığı- câriye şair 'Inân teşrif etmişti. Sofrada bulunan şairler (uzun boyu, zarif endamıyla çevresindekileri büyüleyen) 'Inân'a kendi yanında yer açma yarışına girdi. 'Inân *"Hiç rahatsız olmayın beyler! Gayet uzun kollarım var, şuradan uzatsam ta Basra'ya varır!*" dedi. Ancak mezelerden almak için sofraya abandığı sırada arkasından herkesin duyacağı bir gaz kaçıverdi. Bunun üzerine Cümmeyn "*Bak bacım*" dedi "*Anladık ki arkandaki rüzgâr seni Basra'ya kadar uçurabilir, ama sen bize bir iyilik yap da Vâsıt sularında yelkenleri indiriver. Zira tayfa acıktı yemek molasına ihtiyacı var!*"[596]

Cümmeyn'in sofraya ve orada yenilip içilenlere dair engin bilgi ve tecrübesi keza sofra meclisindekilerle yemekler üzerine girdiği komik diyaloglar onu "obur sınıfı" içerisinde değerlendirmemize de imkân tanımaktadır. Bu anlamda gelişmiş damak zevki sayesinde yemeklerin lezzetleriyle ilgili yaptığı yorumlar hayli dikkat çekicidir. Farklı kaynaklarda Cümmeyn'in patlıcandan hiç hazzetmediği, bu sebeple sürekli aleyhinde mizahî yorumlar yaptığından söz edilir.[597] Ancak bahis Arapların meşhur tatlısı fâlûzece geldiğinde Cümmeyn kelimenin tam anlamıyla bir tiryaki olduğunu ele verir:

> Bir gün Cümmeyn'e "*Fâlûzec tatlısı hakkında yorumun nedir?*" diye sorduklarında şöyle demiş: "*Dileğim o ki ölüm meleği Azrâil, emaneti teslim almaya tam fâlûzec yediğim tadı da damağımda kaldığı sırada çıkıp gelsin... Böylece ölüm acısı fâlûzecin tadıyla hafifleyecektir.*
>
> *Yine eminim ki Hz. Mûsa, Firavun'un karşısına bir tabak fâlûzec ile çıkmış olsaydı durum farklı olur, o zalim dahi imana gelirdi. Ama Hz.Mûsa ne yaptı, elindeki asa ile ona kafa tutmayı tercih etti!*"[598]

Cümmeyn nükteleri içerisinde sosyal hayata dair gözlem ya da eleştirilere yer veren örneklere de rastlanır. Mesela bunlardan birinde, bir hizmet bedeli olarak alınan ücreti astronomik bularak yaptığı mukayese mizahî tonda bir taşlama örneğidir:

---

596 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 3/76.

597 İbn Kuteybe, '*Uyûnü'l-ahbâr*, 3/310; Husrî, *Cem'u'l-cevâhir*, 77; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 3/167.

598 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/76; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 3/167; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 1/714; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 3/218-219; İbşîhî, *el-Müstetraf*, 1/386.

> Bir gün Cümmeyn bir aynanın cilalanması karşılığında 300 dirhem alındığını, bu durumun da mahkemeye intikal ettiğini haber almış. Hemen şu yorumu yapıvermiş: "*Vallahi gökteki Ay dahi tümüyle cilalanıp parlatılacak olsaydı bundan daha ucuza mal olurdu!*"[599]

Cümmeyn'in şahıslara yönelik hiciv oklarından fırsatçı kişiler de payını almıştır. Mesela başkalarının sırtından geçinmeyi âdet haline getiren bir şahsın, dinî simgeler kullanılarak zemmedildiği zarif bir kinaye örneği şöyledir:

> Bir gün Halife Hârun Reşîd, Cümmeyn'e "*Neden Muhammed b. Yahya'yı ziyaret edip gönlünü almıyorsun?*" dediğinde, esasen çevrede avantacılığı ile meşhur bu kişi hakkında şöyle bir yorumda bulunmuş: "*Efendim, bendeniz ne zaman bu herifin yanına Kâbe'den daha giyinik girdiysem, hep Hacerü'l-esved'den daha çıplak vaziyette çıkmışımdır (her defasında beni soyup soğana çevirdi!)*"[600]

5. Cemmâz

Klasik terâcim ve nevâdir kaynakları bundan önceki diğer popüler mizahî figürlerde olduğu gibi Cemmâz'ın biyografisine dair de doyurucu bilgiler aktarmamaktadır. Bu durumda hayatına dair detaylar, ona ait anekdotların satır aralarından elde edilebilmektedir. Türk akademyasında yakın zamanlarda Cemmâz'ın hayatı ve mizahçılığı etrafında kapsamlı bir makale çalışması yapılmıştır. [601] Söz konusu incelemede, ansiklopedik *edeb* kaynaklarının yanı sıra terâcim ve tabakât kitapları da taranmış ve bu nüktedana ait 117 anekdot tespit edilmiştir. [602]

Kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla aslen Basralı olan kahramanımızdaki mizah yeteneği ilk defa, sıbyan mektebindeyken arkadaşlarıyla yaşadığı bir polemik sonrasında hocası tarafından keşfedilmiştir. Cemmaz'ın bu söz dalaşı esnasında sergilediği performansı gözlemleyen hocası onun hakkında "*Eğer bu çocuk yaşarsa nükte ve mizah alanında bir dahi olacaktır* [إِنْ عَاشَ هٰذَا خَرَجَ بَاقِعَةً فِي الظَّرْفِ وَالنَّوَادِرِ]"[603] cümlesini sarf etmiş,

---

599 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/101. Bu anekdotun farklı versiyonlarında Ay'dan değil, Güneş'in cilalanmasından bahsedilmekte ve Cümmeyn'in adı zikredilmemektedir. bk. İsfahânî, *el-Egânî*, 3/155; Safedî, *Nektü'l-himyân*, 104.

600 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 6/197; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 5/86.

601 Günday, "Abbasi Sarayının Sivri Dilli Nedimi: el-Cemmâz (1)", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/1 (2010), 23-54; a.mlf., "Abbasi Sarayının Sivri Dilli Nedimi: el-Cemmâz (2)", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2010), 69-98.

602 Günday, "el-Cemmâz (1)", 28.

603 Se'âlibî, *el-İ'câz ve'l-îcâz*, 132.

nitekim zaman da hocasını haklı çıkarmıştır. Zira Cemmâz, hayatının ilerleyen dönemlerinde Allah vergisi yeteneğini gayet iyi değerlendirerek Abbâsî sarayının seçkin şair ve nedimleri arasına girmeyi başarmıştır.[604]

Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*'inde Cemmâz adına bağlanan 40 adet anekdot aktarmıştır. Bu sayı, sözü edilen makaledeki 117 rakamı ile mukayese edildiğinde hemen hemen üçte birlik bir orana denk gelmektedir. Ayrıca ifade etmek gerekir ki bu anekdot yekünü içerisinden bazıları, sadece *el-Besâir ve'z-zehâir*'de yer almaktadır. [605] Buradan da Cemmâz'ın biyografisi ve mizahçılığına dair önemli kaynakların başında *el-Besâir ve'z-zehâir*'in geldiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

Tevhîdî'nin eserinde yer verdiği Cemmâz anekdotlarının ana mihveri, tıpkı diğer nevâdir külliyatlarında olduğu gibi müstehcenlik üzerinde dönmektedir. Esasen külliyatlı miktarda mücûn bahisleri içeren *el-Besâir ve'z-zehâir* gibi bir eserde, edepsizler edebiyatının popüler simalarından biri olan Cemmâz'a dair bolca rivayetin yer almamış olması düşünülemezdi.[606]

Klasik mizah kaynaklarındaki anekdotlardan anlaşıldığına göre Cemmâz'daki kadın düşkünlüğü sürekli olarak onu, muganniye ve şantözlerin icrayı sanat ettikleri dönemin eğlence mekânlarına sürüklemiştir. Tevhîdî'nin de bu minvalde aktardığı rivayetlerden bazısı, Cemmâz'ın şarkıcı dostları veya mekân sahipleriyle bizzat yaşadığı yahut ortamlarda tanık olduğu komik macera ve diyaloglara odaklanmıştır. Aşağıda bu durumu örnekleyen iki anekdot zikredilecektir:

(1)

> Bir gün Cemmâz yanında aşüftesi de bulunan bir hancının yanına uğrar. Hancı, Cemmâz'a bir şeyler yemek isteyip istemediğini sorar, o da tok olduğunu belirtir. Bir süre sonra hancı bal şerbeti ikramında bulunur, bu defa Cemmâz ikramı reddedemez. Ancak Cemmâz'ın bir taraftan bal şerbetinden kadeh kadeh içip diğer taraftan masadaki gül yapraklarını meze niyetine yediğini fark eden aşüfte, hancıya dönerek "*Aşkım*" der "*yine de sen bir şeyler yedirmeyi dene şu pisboğaza, yoksa tuvalete çıkaracağı şey ballı-gül marmelatı olacak herifin!*"[607]

---

604 Günday, "el-Cemmâz (1)", 25-26.

605 Örnekler için bk. Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/230, 2/216-217.

606 Tan - Günday, "Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin el-Besâir ve'z-Zehâir Adlı Eserinde Mizahî Karakter Çeşitliliği", 35.

607 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/186; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 4/191.

(2)

> Cemmâz anlatıyor: Buz gibi soğuk bir kış gününde şantözlerden birinin sanat icra ettiği bir işret meclisine varmıştım. Orada ip ince bir kıyafet içerisinde tir tir titremekte olan bir adam dikkatimi çekti. Bir müddet sonra bu herif cilveli şantözün yanına sokulup "*ah keşke şöyle boynunuza sıkıca sarılabilsem de beni ısıtıverseniz!*" deyince kıvrak zekâlı şantöz "*kanaatimce beyefendi"* demiş *"sizin, boynumdan ziyade kalınca bir elbiseye sarılmanız lazım*.[608]

Tevhîdî'nin aktardığı bazı anekdotlarda Cemmâz'ın ilgili hikâyenin sadece anlatıcısı pozisyonunda olduğu görülmektedir. Etraftan duyduğu yahut bizzat tanık olduğu hadiseleri zaman zaman herhangi bir yoruma tabi tutmaksızın aktaran nüktedanımızın bu tarz hikâyelerinde bile bir mizah nüvesi bulunmaktadır:

> Cemmâz anlatıyor: Bir keresinde iki çöpçünün diyaloğuna şahit olmuştum. Beriki ötekine takılarak "*İşte sana ancak senin gibi sülalesi yedi göbekten çöpçü olan birinin bilebileceği bir soru, söyle bakalım*" diyordu*:* "*hamam böceğinde kaç ayak var?!*"[609]

Öte yandan yine Cemmâz'ın bir anlatıcı olarak yer aldığı fakat hikâyenin sonunda mizahçı karakterini yansıtan yorumlarda bulunduğu anekdotlar da vardır. Bu kategori içerisinde değerlendirebileceğimiz bir örnek şöyledir:

> Cemmâz anlatıyor: Gammazlıktan hoşlanan bir adam vefat ettiğinde komşularından biri kendisini rüyada görmüş. Güya komşusu bu jurnalciye "*Rabbin sana nasıl davrandı?*" şeklinde bir soru yöneltmiş, adam da "*Valla keyfime diyecek yok. Burada beni bir meleğin emrine verdiler, onunla getir götür işlerine bakıyor ayrıca kendisine küffarın haberlerini iletiyorum*" yanıtını vermiş.
>
> Bu hikâyeyi duyan Cemmâz'ın yorumu şu olmuş: "*Demek bu kahpe dölü orada da ispiyonculuktan vazgeçmemiş!*"[610]

Cemmâz'ın gönül maceralarına tutkun karakteri tescilli bir "zenpâre" olarak hayatında birçok kadının yer almasına neden olmuştur. Dolayısıyla kadınlara yaptığı kurları ya da onlardan aldığı müspet veya menfi cevapları konu edinen pek çok anekdotu vardır. Bu tarz hikâyelerde genellikle Cemmâz'ın dilbazlığı, maşukunu etkileyici şiir ve sözlerle elde etme çabaları öne çıkar. Mesela aşağıdaki anekdotta kahramanımızın, sergilediği komplimana müspet bir karşılık aldığı görülmektedir:

---

608 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/230.
609 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/51; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/459.
610 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/44.

Bir defasında Cemmâz:

مَاذَا تَقُولِينَ فِيمَنْ شَفَّهُ حُزْنٌ مِنْ شِدَّةِ الْحُبِّ حَتَّى صَارَ حَرَّانًا

Neyiniz var, aşk ateşiyle kavrulup küle dönen birine söyleyeceğiniz?

beytiyle bir şarkıcı câriyeye asılmaya kalkmış. Cemmâz'ın bu iltifatına câriyenin yanıtı gecikmemiş:

إِذَا رَأَيْنَا مُحِبًّا قَدْ أَضَرَّ بِهِ جُهْدُ الصَّبَابَةِ أَوْلَيْنَاهُ إِحْسَانًا

Aşkımızdan kendine zarar vereni görürsek, derhal ihsanımızla iyi ederiz onu biz.[611]

6. Ebü'l-'Aynâ

Basra'da doğup büyümüş olan bu klasik Arap nüktedanının tabakât ve terâcim kitaplarında kayıtlı tam adı Ebû Abdullah Muhammed b. el-Kâsım b. Hallâd b. Yâsir b. Süleymân'dır. Bu uzun isminden ziyade kısaca Ebü'l-'Aynâ (ö. 283/896) künyesiyle meşhur olmuştur. Biyografisine dair aktarılanlardan anlaşıldığı kadarıyla fıtrî bir zekâya sâhip olan Ebü'l-'Aynâ, küçük yaşlardan itibaren esaslı bir eğitim almıştır. Sahip olduğu bu meziyetler ilerleyen yıllarda onun stratejik vazifeler ifa edebilmesinin önünü açmıştır. Ne var ki kırklı yaşlarına ulaştığında yaşadığı bir talihsizlik sonucu görme yetisini kaybetmiştir. Ancak bu durum Ebü'l-'Aynâ'yı yıldıramamış, aksine onun azmini daha da güçlendirmiştir. Nitekim bu engeline rağmen Abbâsî sarayında halifenin has adamları silkine dâhil olabilmeyi başarmıştır. [612]

Ebü'l-'Aynâ'yı popüler bir nüktedan haline getiren meziyetlerin başında, onun hazırcevap karakteri ve kimseden sakınmadığı sivri dili gelmektedir. Bu iki özelliği sayesinde girdiği ortamlarda dikkat çeken Ebü'l-'Aynâ'ya ait şiir, nükte ve fıkralar o daha hayatta iken tedvin edilmeye başlanmıştır.[613] Müteakip dönemlerde klasik mizah alanında eser veren hemen her müellif, Ebü'l-'Aynâ fıkralarını da aktarmayı ihmal etmemiştir.

---

611 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 7/165. Farklı bir kaynakta söz konusu şiirler satışa sunulan bir câriye ile onu satın almak isteyen kişi arasında geçmektedir. bk. İbn Hicce, *Semerâtü'l-evrâk fi'l-muhâdarât*, 2/278.

612 Daha geniş bilgi için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 3/170-179; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, thk. Muhammed 'Abdülkâdir 'Atâ - Mustafa 'Abdülkâdir 'Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1992), 12/352-358; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 4/343-348.

613 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 157.

Ebü'l-'Aynâ hakkında Arap âleminde birçok modern çalışma yapılmıştır. Türk akademyasında ise bu nüktedanın biyografisi, mizahçılığı ve nükteleri üzerine bir lisansüstü tez çalışması mevcuttur.[614] Ayrıca özel olarak Ebü'l-'Aynâ'nın sivrildiği bir meziyetini yani Kur'ân'la nükteciliğini mercek altına alan bir makale araştırması da bu listeye ilave edilmelidir.[615]

Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*'de bu popüler nüktedana dair yaklaşık 100 anekdot zikretmekte dahası bunların bir bölümünü peş peşe birkaç sayfa halinde aktarmaktadır.[616] Bu malzemenin bir kısmında Ebü'l-'Aynâ, doğrudan hikâyenin başkahramanı iken diğer kısmında sadece bir nâkil görevi üstlenmiştir. Ayrıca saray kadrosunda bulunması hasebiyle, devlet ricâli arasında cereyan eden yazışmalara da muttali olan Ebü'l-'Aynâ'nın mektupların içeriğine dair aktardığı bilgiler, tarihî bazı gerçeklere ışık tutması bakımından da değerlidir.

Tevhîdî'nin Ebü'l-'Aynâ'ya dair aktardığı rivayet malzemesi içerisinde onun sivri dilli bir hiciv ustası olduğunu ispatlar nitelikte önemli örnekler bulunmaktadır. Hatta bazı anekdotlardan anladığımız kadarıyla Ebü'l-'Aynâ, haşmetli ve kudretli halifelerin dahi dilinden çekindiği bir nüktedan olarak hafızalarda yerini almıştır:

> Ebü'l-'Aynâ anlatıyor: Bir keresinde Halife Mütevekkil'in huzuruna girmiştim. Meclistekiler geldiğimi görünce -körlüğüm dolayısıyla- beni küçümseyip alaya almaya kalktılar. Ben de hepsinin hakkından gelip ağızlarının payını verdim.
>
> Bu manzarayı gören Mütevekkil, cülesâsına dönerek "*Şunun iğneli dilinden sakınmak için 10.000 dirhem verin!*" dedi. Ben hemen "*İşte şimdi idam fermanımı imzaladınız ey Emîr!*" diye lafa karıştım. Halife öfkeyle "*Neyi kastettin sen!*" diye bana çıkıştı. "*Efendim*" dedim sakince "*zatıâlinizin kendisinden sakındığı kişinin pek uzun yaşadığı görülmemiştir de!*"
>
> Bunun üzerine Mütevekkil, gönlümü almak için "*Merak etme*" dedi "*senden sakınmamız, senden korktuğumuz için değil bilakis sivri dilinden korunma amaçlıdır.*"[617]

---

614 Faruk Çakır, *Abbâsî Sarayının Hazırcevap Nedîmi Ebü'l-'Aynâ (Hayatı-Mizahçılığı-Nükteleri)* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018).

615 Muhammed Efil - Şener Şahin, "Hiciv Oklarını "Kur'ân" Sadağından Çeken Âmâ: Basralı Nüktedan Ebü'l-'Aynâ", *Bilimname* 35 (2018), 73-95.

616 bk. Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/77-80.

617 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/78.

Muhtemelen Ebü'l-'Aynâ'nın böyle sivri ve can yakıcı bir dile sahip olmasında körlüğünün büyük rolü vardır. Nitekim aşağıdaki anekdot bu yorumu destekler mahiyettedir:

> Ebü'l-'Aynâ anlatıyor: Halife Mühtedî (ö. 256/870)'den önce hiçbir Allah'ın kulu beni susturamamıştı. Ancak Halife hazretleri "*Duyduğuma göre insanları sivri dilinle çekiştirip duruyormuşsun!*" diye bir gün bana çıkışınca ben de "*Körlüğün derdi bana yetmekteyken bir de böyle lüzumsuzluklara nasıl kalkışabilirim Efendim?!*" şeklinde bir cevap vermiş, ama son tahlilde o "*Zaten sağlıklı insanları diline dolaman için körlüğün tek başına kâfi değil mi?!*" sözüyle beni köşeye sıkıştırmıştı.[618]

Ebü'l-'Aynâ'daki bu sözünü sakınmama tavrı, özellikle bir muhataptan yönelen hakaretâmiz ifadeler karşısında daha da net biçimde ortaya çıkmaktadır. Aşağıdaki anekdotlar, onun gerekli durumlarda can yakıcı hiciv oklarını hedefine nasıl isabet ettirdiğinin iki güzel örneğidir:

> (1)
>
> Bir adam "*Koltuk altların ne kadar da pis kokuyor senin!*" diye Ebü'l-'Aynâ'ya hakaret etmeye kalkmış. Ebü'l-'Aynâ cevabı yapıştırmış: "*Herhalde senin gibi pis heriflerle oturup kalkmaktan üzerime sinmiş olmalı!*"[619]
>
> (2)
>
> Bir gün Ebü'l-'Aynâ, dostu İbn Mükerrem ile muhabbet ederken "*Babam beni öpe koklaya severdi*" şeklinde bir laf etmiş. İbn Mükerrem hemen "*Zaten rahmetli dışkıya da bayılırdı!*" cümlesiyle arkadaşına takılmış. Bunun üzerine Ebü'l-'Aynâ "*Doğru söylüyorsun azizim*" demiş "*ama seni bir öpebilseydi işte peder asıl o zaman bayram ederdi!*"[620]

el-Besâir ve'z-zehâir'de yer alan bir grup anekdotta ise, Ebü'l-'Aynâ'nın, sivri dilini kullanmada zaman zaman başarısız olduğu hatta bundan dolayı hayıflandığı görülmektedir. Mesela Tevhîdî, eserinin bir yerinde, kendilerine cevap yetiştiremediğini dü-

---

618 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 6/210. Bu diyalog *Nesrü'd-dür*'de Ebü'l-'Aynâ ile Halife Mütevekkil arasında cereyan etmekte iken Râgıb el-İsfahânî'nin *Muhâdarâtü'l-üdebâ*'sında ise muhatap Halife Mehdî olarak kayıtlıdır. bk. Âbî, *Nesrü'd-dür*, 3/131; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 1/472.

619 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/135; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 3/146; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 5/174.

620 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 7/161.

şündüğü üç kişi (bir muganniye, bir sûfî ve bir nedim) sebebiyle Ebü'l-'Aynâ'nın yaşadığı acziyetten söz etmektedir.[621] Söz konusu acziyete rağmen Ebü'l-'Aynâ zor duruma düştüğü talihsiz anları açık yüreklilikle hikâye etmekten de çekinmemiş görünmektedir:

> Ebü'l-'Aynâ anlatıyor: Şu hayatta onurumu rencide ettiği halde kendisine karşılık veremediğim bir tek kişi olmuştur. Bu zat, yeni bir çocuğum olduğu gün beni ziyarete gelen bir yabancıydı. O sırada evde bir müneccim, çocuğun yıldıznâmesine bakıyordu. Yabancı bana, müneccimin evde ne işi olduğunu sordu, ben de "*Çocuğumun geleceğine dair fal baktırıyorum*" dedim. Bunun üzerine adam "*Valla azizim, bana sorarsan, çocuk senden mi değil mi müneccim efendi önce ona bir baksın!*" deyiverdi.[622]

Klasik *edeb* ve nevâdir kaynaklarının Ebü'l-'Aynâ'ya dair aktardıkları arasında, onun Kur'ân'la nüktecilik sahasındaki yeteneğini vurgulayan rivayetlerin özel bir yeri bulunmaktadır. Şüphesiz bunda, küçük yaşlarda aldığı hafızlık eğitimi ve gördüğü sağlam tahsilin yadsınamaz bir payı vardır. Tevhîdî de eserinde Ebü'l-'Aynâ'nın bu yönünü ortaya çıkaran iki rivayete yer vermiştir. Önemine binaen her iki anekdotu zikretmek uygun olacaktır:

> (1)
>
> Bir gün Kadı İsmail'in meclisine katılan Ebü'l-'Aynâ, oradaki sohbet esnasında kadı efendinin isim ve künyeler hususunda yaptığı her hatayı düzeltmeye kalkmış. Mecliste bulunanlardan biri dayanamayıp "*Küstah herif! Sen kadı hazretlerinin hata edebileceğine ihtimal mi veriyorsun?*" şeklinde azarlamaya kalkınca Ebü'l-'Aynâ densizin cevabını vermiş:
>
> "*Ne gariplik var bunda, be adam?! Hüdhüd kuşu bile Hz. Süleyman'a gelip*
>
> ﴿أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾
>
> Ben senin bilmediğin bir şey öğrendim. (Neml:22)
>
> *dememiş miydi? Artık sen de kabul edersin ki, ben bir kuştan; Hz. Süleyman da Kadı Efendi'den daha bilgilidir!*"[623]
>
> (2)
>
> Ebü'l-'Aynâ anlatıyor: Basra'da ebeveyne ilk isyan olayı benden sâdır olmuştu. Bir gün babam bana gelip "*Bak evladım, Cenâb-ı Allah yüce kitabında kendisine ve ana babaya itaati beraber zikredip*

621 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 7/204.
622 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 7/40; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 1/428.
623 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/134; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 3/146.

﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾

Bana ve ebeveynine karşı hep şükür makamında ol! (Lokmân:14)

buyuruyor" dedi. Bunun üzerine ben de "*Ama baba*" dedim "*unutma ki, Yüce Allah senden gelecek zararlara karşı beni*

﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾

Fakirlik korkusuyla evlatlarınızı öldürmeyin! (İsrâ:31)

âyetiyle sigortalarken, benden sana gelebilecek zararlar hususunda benden herhangi bir teminat almış değil![624]

Kaynaklarda yer alan birçok Ebü'l-'Aynâ fıkrası, onun devlet ricâlinden yahut samimi dostlarından arz-ı hacette bulunduğuna ilişkin anekdotik sahneler de aktarmaktadır. Nüktedanımızın özellikle gözlerini kaybettiği süreç içerisinde maddî sıkıntıya düçar olduğu, bu nedenle de hali vakti yerinde şahıslardan şifahî yahut yazılı taleplerde bulunduğu anlaşılmaktadır. Her ne kadar saray kadrosu içerisinde yer alsa da devrin siyasî çalkantıları ve dönemin bazı vezirleriyle yaşadığı husumetler de fakru zarurete düşmesinde etkili olmuş faktörler arasındadır. Ebü'l-'Aynâ'nın arz-ı hâcet temalı hikâyelerine *el-Besâir ve'z-zehâir*'de sıkça temas edilmektedir. Bunların bazısında onun, arzusuna nail olabilmek için kıvrak zekâsını devreye soktuğu, diğer bir kısmında ise talebini boş çeviren muhataplarını acımasızca hicvettiği görülmektedir. Çarpıcı iki örnek şöyledir:

(1)

Bir gün Ebü'l-'Aynâ bahşiş koparmak amacıyla Vali Ahmed b. Ali'nin huzuruna girmişti. Vali sürpriz şekilde görevden alındığını, bu sebeple de artık kendisine bahşişte bulunamayacağını söyleyince kurnaz Ebü'l-'Aynâ şu sözüyle valinin cömertlik damarını depreştirdi: "*Görevinizden azledildiniz diye cömertlikten de azledilmediniz ya!*"[625]

(2)

Yine bir gün Ebü'l-'Aynâ, dostu İbrahim b. Meymûn'dan bazı ihtiyaçları için para talep etmişti. Ancak o, parası olmadığını ve bu hususta doğruyu söylediğini üstüne basa basa söyleyerek arkadaşını başından savmaya kalktı. Bunun üzerine Ebü'l-'Aynâ sitemini şu sözlerle dile getirdi: "*Her daim yalan söylemene rağmen bu sefer doğruyu söylemen gözlerimi yaşarttı. (Yine de şükredeyim ki) dürüstlüğünden ancak*

---

624 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 6/210; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 3/144; Husrî, *Zehrü'l-âdâb ve semerü'l-elbâb*, 2/187; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 7/19; Safedî, *Nektü'l-himyân*, 255.

625 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/138.

mahrumiyet çıkan senin gibi birisi hele yalan söyleyecek olsa halim nice olurdu?!"[626]

el-Besâir ve'z-zehâir'de yer alan birkaç anekdotta ise nükteyi yapan Ebü'l-'Aynâ değil muhataplarıdır. Oldukça sınırlı sayıdaki bu malzemenin güzel bir örneği karı-koca ilişkilerine dair kayda geçirilmiş olan şu hikâyedir:

> Dostlarından biri sürekli Ebü'l-'Aynâ'ya karısının şirretliğinden dem vuruyormuş. Bir gün Ebü'l-'Aynâ "*Peki şu an eşinin ölmesini arzu eder miydin?*" diye sorunca adam "*Allah şahit bunu asla istemem!*" cevabını vermiş. Bunun üzerine Ebü'l-'Aynâ "*Haydaa, durmadan karından dert yanan sen değil misin?*" diye çıkışınca "*Hazret sen yanlış anladın*" demiş "*bendeniz, şayet karım ölürse ben de sevinçten geberirim diye korkuyorum!*"[627]

H. TÜRK FIKRA KÜLTÜRÜNDE YER ALAN *EL-BESÂİR VE'Z-ZEHÂİR* NÜKTELERİ

Farklı kültür ve toplumları gülme paydasında birleştiren kimi ortak fıkra kahramanlarına tesadüf edilmektedir. Yerel bazı unsurlarda ayrışan bu müşterek mizah tipolojileri, kültürel geçişkenliğin daha sınırlı olduğu kadim toplumlara dair birçok folklorik bilginin elde edilmesinde önem arz etmektedir. Ayrıca yaşamış oldukları sosyo-kültürel çevreyi fıkra ve anekdotlarında belirgin ölçüde gözlemleyebildiğimiz, birbirinden yakın ya da uzak diyarlarda hayat sürmüş bu kahramanlara dair pek çok ortak nokta da tespit edilmektedir. Sözü edilen benzeşme klasik edebiyat üzerine çalışan araştırmacıların da dikkatini çekmiş, konu hakkında hatırı sayılır ölçüde inceleme yapılmıştır.

İslâmiyeti kabulüyle birlikte Türklerin gerek inanç kodlarında gerek dinî ritüellerinde tecrübe ettikleri değişim zamanla onların edebiyatlarına da aksetmiş, köklü bir edebî ve kültürel mirasa sahip olan Araplardan bu açıdan da etkilenmişlerdir. Elbette edebiyatın gülen yüzünü temsil eden mizah da bundan payını almış, Arap orijinli çok sayıdaki hikâye ve anekdot, içerisine milli unsurlar da dâhil edilerek yerelleştirilmiştir. Türk mizah edebiyatının karakterini yansıtması bakımından Nasreddin Hoca ve Bektâşî fıkraları bu duruma verilecek en güzel örneklerdendir. Esasen Nasreddin Hoca figürü daha çok Cuhâ

---

626 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/79; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 3/141; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 8/181.

627 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/198; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 4/189.

el-'Arabî; Bektâşî tipolojisi ise yine kadim Arap folklorundaki meşhur çöl bedevîsi ile mukayese edilmektedir.

Bu minvalde klasik Arap edebiyatı kaynaklarında mevcut olan birçok nüktenin kurgu, mizahî vurgu ve konu bakımından Anadolu havzasında Nasreddin Hoca karakteri üzerinden üretilmiş fıkralarla benzeşmesi, hatta bazı örneklerde birebir örtüşmesi ülkemizde bazı akademik incelemelerin de konusu olmuştur. Yakup Civelek tarafından yapılan ve Cuhâ el-Arabî ve Nasreddin Hoca karakterlerinin Arap ve Türk folkloru açısından mukayese edildiği bir makale incelemesi zikre değer bir örnektir.[628] Yine bu konuda yapılan diğer bir akademik çalışmada, fikir vermesi bakımından yirmi adet Nasreddin Hoca fıkrası seçilerek kendinden üç dört asır önce telif edilmiş Arap orijinli hikâyelerle kıyaslanmış ve neticede tahminlerin ötesinde bir benzeşmenin varlığı tespit edilmiştir.[629] Aynı minvalde Emin Uz tarafından yapılan başka bir araştırma daha mevcuttur.[630]

el-Besâir ve'z-zehâir'de de farklı kültürler arasındaki mevcut etkileşimin nadide örneklerine rastlanmaktadır. Tevhîdî'nin aktarmış olduğu azımsanmayacak orandaki bir anekdotun, Türk fıkra kültüründeki benzeşleriyle zengin ortak tema ve ögeler içerdiği görülür. Bazı örneklerde mekân ve şahıs isimlerinin farklılaştığı ancak olaydaki mizahî ton ve vurgunun yine de korunduğu hissedilmektedir. Bu sebeple *el-Besâir ve'z-zehâir*'in Türk mizah kültürüne kaynaklık etmiş olan önemli bir antoloji olarak değerlendirilmesi pek de yanlış olmayacaktır.

Tevhîdî'nin eserinde yer alan ve klasik Arap kaynaklarında daha çok tamahkârlığı ile meşhur Eş'ab b. Cübeyr'e nispet edildiği görülen bir anekdot, Nasreddin Hoca'nın en bilindik fıkralarından "Kazan doğurdu" ile gerek hikâyenin anlatı şeması gerekse de iç mantık işleyişi bakımından ortaklık gösterir.[631] Bu özgün Arap fıkrasının Anadolu varyantında sadece yerel karakterdeki kimi unsurların değişkenlik arz ettiği fark edilmektedir. Şöyledir söz konusu fıkra:

> Eş'ab anlatıyor: Bir defasında câriyenin biri emanet olarak saklamam için bana bir dinar getirmişti. Ben de onu alıp yastığımın iç kısmında muhafaza ettim. Birkaç gün

628 Civelek, "Türk ve Arap Folklorunda Nasrettin Hoca ve Cuha El-Arabî Karakteri", 143-156.

629 Şahin, "Nasreddin Hoca Fıkralarının Klasik Arap Mizahı Kaynaklarındaki İzdüşümleri Üzerine Değerlendirmeler", *U.Ü.İ.F.D*. 27/1 (Ağustos 2018), 137.

630 Emin Uz, "İslam Kültüründe Mizah ve Türk Edebiyatındaki Yansımaları: Cevâmiu'l-Hikâyât Örneği", *The Journal of Turkic Language and Literature Surveys (TULLIS)* 2/1 (2017), 20-39.

631 Söz konusu fıkranın Anadolu versiyonu için bk. Pertev Naili Boratav, *Nasreddin Hoca* (İstanbul: Kırmızı Yayınları, 5. Basım, 2007), 155.

sonra câriye tekrar yanıma geldi ve benden parasını istedi. Ben de ona "*Şu yatağı kaldır, dinarın orada bir de yanında bozuk para (dirhem) göreceksin, o da senin, zira senin para yavruladı!*"

Bunu duyan kadın sevinç ve hayretle bırakmış olduğum bozuk parayı aldı ve kendi dinarına dokunmadan yanımdan ayrıldı. İlerleyen günlerde aynı sahne birkaç kez daha yaşandı ve câriye her seferinde sadece bozuk parayı (dirhem) alıp yanımdan öylece ayrılıyordu.

Ancak câriyenin dördüncü gelişinde bu kez ben ağlıyormuş rolü yaptım. Bana neden ağladığımı sorduğunda ise "*Senin dinar yeni doğum yapmıştı ancak lohusalığı çıkamadan vefat etti de o zavallıya ağlıyorum!*" dedim.

Bunu duyan câriye öfkeyle "*Allah Allah? Paranın lohusa olduğu nerede görülmüş be adam?!*" deyince ben de cevabı yapıştırdım: "*Dinarın doğurabildiğine inanıyorsun da lohusalığına neden inanmıyorsun, şırfıntı?!*"[632]

Emevî-Abbâsî geçiş dönemi ünlü mizah ustası Müzebbid'e nispet edilen aşağıdaki anekdotun da Anadolu kültür havzasında Nasreddin Hoca'ya atfedilen bir fıkra ile benzeştiği görülür. Ayrıca bu hikâyede felsefî bir problem olarak ele alınıp işlenen teodise sorununa üstü örtülü bir gönderme de sezilmektedir:

Bir gün Müzebbid bir dostuna fakru zaruretinden dert yanmış. Arkadaşı nasihat sadedinde: "*Bak dostum*" demiş "*Gökleri direksiz yaratıp ayakta tutan Kadir Mevlâ'ya sakın şükürsüzlük etmeyesin!*" Öğütten pek hoşnut olmayan Müzebbid: "*Valla"* demiş *"Mevlâ şu züğürtlükten beni kurtarsın da, göğü ayakta tutmak için isterse adım başı bir sütun diksin!*"[633]

Nasreddin Hoca fıkralarından bazıları Anadolu insanın fıtrî zekâsına vurgu yaparken diğer bir kısmı paradoksal biçimde onlardaki safdillikleri konu alır. Bu minvalde tıpkı Arapların meşhur Cuhâ'sında olduğu gibi, Nasreddin Hoca karakterinin de fıkralarda kimi zaman şeytânî zekâya sahip bir "kurnaz", kimi zamansa en basit kıyaslamalardan aciz bir "safdil" portresi çizmesi çelişkili bir duruma işaret etmektedir. Bu zıtlık, Tevhîdî'nin eserinde yer alan ve Türk edebiyatının bu meşhur mizahî karakteriyle bağlantılı değerlendirebileceğimiz birçok anekdotta da görülebilmektedir. Anadolu havzasında başkahramanının Nasreddin Hoca olarak kayıtlandığı bu tarzın iki örneği şöyledir:

(1)

---

632 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/195; Husrî, *Cem'u'l-cevâhir*, 199; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*, 4/30.

633 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 8/71. Farklı kaynaklarda anekdotun başkahramanı anonimdir. Bk. Âbî, *Nesrü'd-dür*, 2/161; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 1/590-591.

Ahmağın birine "*Eşeğini hırsızlar götürmüş*" demişler. Hemen Allah'a şükredip "*Ya çalarlarken ben de üzerinde olsaydım!*" deyivermiş.[634]

(2)

Adamın biri ev sahibine gelerek "*Şu evin ahşap aksamını tamir ettirsen diyorum, her tarafından gıcırtılar geliyor*" diye dert yanmış. Pişkin adam hiç oralı olmayıp "*Yok canım*" demiş "*sadece ev -kendi lisânıyla- zikrediyor*". Bunun üzerine kiracı "*İşte efendim*" demiş "*ben de tam bundan korkuyorum… Ya tespih ede ede cûş-u hurûşa gelir de bir gün secdeye kapanıverirse?!*"[635]

Nasreddin Hoca fıkralarında göze çarpan diğer bir husus Hoca'nın birbirinden farklı pek çok mesleği icra ediyor olmasıdır. O, kâh davalarda hüküm veren bir kadı, kâh kürsüde cemaati hararetle irşad eden bir vaiz, kâh medresede ders okutan bir müderris kâh da pazar yerinde tezgâh sahibi bir esnaf olarak karşımıza çıkmaktadır. Esasen bu, statüsü ne olursa olsun Hoca'nın halktan hiçbir zaman kopmadığını, onlarla iç içe yaşadığını gösteren mesaj içerikli bir ayrıntıdır.[636] Bu bağlamda *el-Besâir ve'z-zehâir*, bize, Anadolu coğrafyasında yerelleştirilen ve Nasreddin Hoca'nın esnaf olarak resmedildiği bir anlatının kronolojik olarak daha eskiye tarihlenen Arapça bir versiyonunu sunmaktadır:

Bir kadın Şaban ayında, bir elbise satın almak -ama parasını bir ay sonra vermek üzere satıcı ile pazarlığa tutuşmuştu. Satıcı "*Paramı zamanında ödemeyeceğinden endişe ediyorum*" deyince kadın "*Ağzıma mühür vurana yemin olsun ki, geciktirmem*" diye taahhütte bulunmuş. Adam merakla "*Ne mührü o, be kadın?*" diye sorunca kadın "*geçen senenin kaza orucunu tutuyorum da onu kastetmiştim*" cevabını vermiş. Bunun üzerine satıcı "*O halde başka kapıya bacım, naş naş*" demiş "*sen Rabbinin borcunu bir yıl ötelemişsin, benimkini kim bilir ne zaman ödersin?!*"[637]

Türk fıkra kültürü denilince akla gelen diğer önemli bir tipoloji elbette Bektâşî'dir. Özellikle toplumun yerleşik örf ve ananelerine ya da dinsel bazı ritüellere karşı geliştirdiği yarı mizahî yarı düşündürücü tutum ve yaklaşımlar bu tipi fıkra geleneği içerisinde önemli bir konuma yükseltmiştir. Daha önce de belirtildiği üzere "Bektâşî" klasik Arap

634 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/56; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 7/190; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 4/146; İbnü'l-Cevzî, *Ahbârü'l-hamkâ ve'l-mugaffelîn*, 179; İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belâga*, 18/166.

635 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/97-98; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 2/165; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr,* 2/52; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 7/256; İbnü'l-Cevzî, *Ahbârü'z-zırâf*, 66-67.

636 Ali Fuat Arıcı, "Eğitsel Yönleriyle Nasreddin Hoca Fıkraları: Bir İçerik Analizi", *Erzincan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 20/3 (Aralık 2018), 605.

637 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/167. Hikâyenin biraz farklı versiyonu için bk. Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 1/559.

edebiyatında "bedevî" karakteriyle birçok yönden benzeşim göstermektedir. Zira bedevîye ait sayısız rivayet malzemesi incelendiğinde, ibadetlere ilişkin uygulamalarda sürekli kolaycılığa kaçan ve düz mantık üzerinden komik çıkarımlarda bulunan bir figürle karşılaşırız. *el-Besâir ve'z-zehâir*'de yer alıp Türk kültüründeki bir Bektâşi fıkrasına esin kaynağı olduğunu tahmin ettiğimiz bir örnek şöyledir mesela:

> Bedevînin biri Haziran sıcağında nehir kıyısında -ördek misali- suya bir dalıp bir çıkarken görülmüş. Bedevî sudan her çıkışında üzerinde düğümler olan bir urgandan birer düğüm çözüyormuş. Bu hâli görenler merak edip sormuş: "*Hayırdır, neyin nesi bu?*" Bedevî yanıtlamış: "*Soğuk kış günlerinde cenabetlikten doğan gusül borçlarımı şimdi toptan ödüyorum!*"[638]

[638] Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/98; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 6/306; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/378.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EL-BESÂİR VE'Z-ZEHÂİR'DE MİZAHÎ TEMALAR

A. LİNGUİSTİK MUHTEVALI MİZAH

Kuralları kadar istisnalarıyla da dikkat çeken Arapça, gerek imlâsının neden olduğu yazımsal sorunlar, gerek bazı harflerinin güç telaffuzundan kaynaklanan iletişimsel sorunlar ve gerekse de söz dizimindeki uyumsuzluklardan kaynaklanan gramatikal hatalar sebebiyle linguistik sahada kendine özel bir mizah alanı açmayı başarmış bir dildir.

Çok eski bir tarihten itibaren bu dilin sentaks ve morfolojisine yönelik kaleme alınan eserlerde, keza sağlam bir dil eğitimi alarak yetişen edip, kâtip, vezir gibi entelektüel zümrelerin ilim tahsil ettikleri mahfillerde Arap dilinin gramatikal inceliklerine, leksikografik zenginliğine, imlâ hususiyetlerine v.s. dair sayısız nevâdir anlatısı oluşmuştur.

Edeb kaynakları ve mizah antolojilerinin [بَابٌ فِي اللَّحْنِ وَالتَّصْحِيفِ],[639] [نَوَادِرُ مِنَ النَّحْوِ وَاللَّحْنِ],[640] [ذِكْرُ شَيْءٍ مِنْ نَوَادِرِ النُّحَاةِ][641] gibi müstakil başlıkları altında bir araya getirilmeye çalışılan bu linguistik malzeme, içerisinde dil ve mizaha meraklı kimseler için oldukça kapsamlı bir edebî rezervi barındırmaktadır.

Sözü edilen rivayetlerin bir bölümünde dili akıl almaz bir kuralcılığa mahkûm eden nahivci zümresinin bağnazlıkları, bir bölümünde farklı etnik unsurların Arapça'ya mahsus sözcükleri tuhaf telaffuzundan kaynaklanan ifadesel ya da anlamsal komiklikler, bir bölümünde ise sergilenen irap hatalarının yol açtığı mahcup edici durumlar vs. tiye alınmıştır.

Kendisi de iyi bir dilci olan Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*'inde Ebü'l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688), Kisâî (ö. 189/805), Asma'î (ö. 216/831), Müberred (ö. 286/900) ve Niftaveyh (ö. 323/935) gibi lügat ve dil bilim otoritelerinden filolojik incelik ve gramatikal detaylara dair bazı bilgiler aktarmıştır.[642] Dilin doğru kullanımı hususundaki duyarlılığı sebebiyle halk arasında câri olan telaffuz ve konuşma hatalarına temas eden ve bun-

639 İbn 'Abdi Rabbih, *el-'Ikdü'l-ferîd*, 2/310.
640 Âbî, *Nesrü'd-dür*, 5/176.
641 Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*, 4/15.
642 Bazı örnekler için bk. Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/85, 5/26, 32, 203, 6/218, 7/290, 8/296.

ların tashihine yönelik ufuk açıcı değerlendirmelerde bulunan Tevhîdî, nâdir kullanımlarından dolayı manalarına kolayca nüfuz edilemeyen garîb kelimelerin şerhine de özel bir önem atfetmiştir. Elbetteki tüm bunların yanında hatırı sayılır miktarda linguistik içerikli mizahî anekdotu da ihmal etmemiştir. Aşağıdaki başlıklar altında ilgili mizahî malzemeye dair *el-Besâir ve'z-zehâir* özelinde bazı örnekler sunulacaktır.

1. Müfrit Kuralcı Nahivciler

Klasik Arap edebiyatının gramer muhtevalı anekdotlarının bir bölümü, ağdalı ve tumturaklı bir dil kullanan, her koşulda gramatikal bakımdan kusursuz bir ibareyi tercih eden ve bu hususlarda asla tavize yanaşmayan nahiv erbabının içine düştükleri komik halleri konu alır. Ekonomik bir üslûpla son derece veciz ifade edilebilecek basit bir cümlenin, deyim yerindeyse bir gramer fetişizmi sergilenerek ortaya konulan son derece abartılı, süslü ve kurallı alternatifleri, hem dilbaz nüktedanlar, hem de dilin en sade kaidelerinden bile mahrum sıradan halk tarafından alaya alınarak klasik edebiyata mizah malzemesi yapılmıştır. Belirtilen bu durumun Tevhîdî'de yer alan güzel bir örneği şudur:

> Bir lağım çukuruna nahivcilerden birinin düştüğünü haber alanlar derhal (görevlerinden biri de mahsur kalanları kurtarmak olan) iki lağımcıyı olay mahalline sevk etmiş. Lağımcılardan biri, çukurdakinin yaşayıp yaşamadığını anlamak için seslendiğinde kuyudan yanıt gelmiş:
>
> أُطْلُبَا لِـي حَبْلًا **دَقِيقًا** وَشُدَّا شَدًّا **وَثِيقًا** وَاجْذِبَانِـي جَذْبًا **رَفِيقًا**!
>
> Bana bir halat bulun ama sağlam olsun! Sonra onu bağlayın ama sıkı olsun! Sonra da beni çekin, ama nazikçe olsun!
>
> Adamın ifade tarzındaki aşırı linguistik hassasiyeti gören lağımcılardan biri, ötekine "*Ahdim olsun ben bu ukalayı kuyudan çıkarmam*" demiş "*Baksana herif gırtlağına kadar b...ka gömülmüş, ama hâlâ cümlelerini gramere boğuyor!*"[643]

2. Gramere Dayalı Mizah

Edeb literatürü kapsamındaki eserlerde ve klasik mizah kaynaklarında Arap dilinin morfoloji ve sentaksına dair zengin detaylar yoğun bir şekilde ele alınıp işlenmiş; gramere dair hemen tüm konu başlıkları da mizah kapsamında mümkün mertebe değerlendirilmiştir. Özellikle irab ve hareke hataları, müzekker-müennes uyumsuzluklarının yol açtığı polemikler, zaman-mekân zarflarının kullanımındaki yanlışlar, cem-i müzekker

643 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 3/90; Zemahşerî, *Rebî'ü'l-ebrâr*, 4/59; İbşîhî, *el-Müstetraf*, 2/518. Benzer kurgulu bir hikâye bazı lafız farklılıklarıyla *Ahbârü'l-hamkâ ve'l-mugaffelîn*'de yer almaktadır. bk. İbnü'l-Cevzî, *Ahbârü'l-hamkâ ve'l-mugaffelîn*, 134.

sâlim, esmâ-i hamse, lahn ve hazif konularındaki birtakım uygulama hatalarının diğerlerine kıyasen daha fazla öne çıktığı dikkat çekmektedir. Bir edeb kaynağı olarak *el-Besâir ve'z-zehâir* de, Arapça'nın sorunlu belli başlı meseleleriyle ilgili oluşmuş mizah literatürüne ait ciddi oranda rivayet ihtiva etmektedir.

Burada öncelikle, gramer merkezli mizahın bir bölümünü oluşturan ve sözcüklerin telaffuz ve irabında yapılan hataları, teknik tabirle "lahn" olgusunu ele almak istiyoruz. Erken dönemlerden itibaren fetihler yoluyla genişlemeye başlayan İslâm coğrafyası, kısa bir zaman diliminde, bünyesinde Arap olmayan (acem) unsurları da barındıran kozmopolit bir yapıya dönüşmüştür. Bilhassa müntesibi haline geldikleri yeni dinlerinin kutsal kitabını ve dilini öğrenmek isteyenlerce sergilenen gramer hataları, telaffuz yanlışları ve ifade bozuklukları, hem ulema arasında hem de siyasî otorite nezdinde ciddi kaygılara yol açmış, bunun neticesinde de Arap grameri ve lügatçiliği üzerine yapılması planlanan çalışmaların temelleri atılmıştır.[644] Tevhîdî'nin rivayetleri arasında yer alan tarihsel bir anekdot, teknik terimle "lahn" olarak bilinen dil hatalarının en tepedeki yetkilileri dahi ne ölçüde kaygılandırdığını bize aktarmaktadır:

> Bir gün Hz. Ömer nişangâhta atış yapmakta olan okçuları teftişe gelmiş. Askerlerden biri isabetsiz atışlarından ötürü yanındakine "*Berbat attın ve hedefi ıskaladın!*" [أَخْطَأْتَ وَأَسَأْتَ] demiş. Ne var ki bunu söylerken [أَخْطَيْتَ وَأَسْئَيْتَ] şeklinde hatalı bir telaffuzda bulunmuş. Bunu işiten Hz. Ömer: "*Ağır ol asker*" demiş "*dilde yapılan hata, talimgâhta yapılandan daha yaralayıcıdır!*"[645]

Lahn olgusu içerisinde değerlendirebileceğimiz önemli bir başlık da irab meselesidir. Arap sentaksının temelini oluşturan bu konu, temelde kelimelerin isim-fiil-harf şeklindeki üçlü tasnifi ve bunların özelliklerine göre cümle içerisinde almış oldukları pozisyonlarla bağlantılıdır. Daha açık bir ifadeyle belirtilen kelime türlerinin cümle içerisindeki işlevleri irabın temelini oluşturmaktadır. Arap gramerinde hem şekilsel hem de anlamsal olarak sahih ve düzgün bir cümle yapısının ortaya çıkması esasen bu iraba uygunluk meselesi ile doğrudan ilgilidir. İrab hatalarının hatırı sayılır bir kısmı ise harekelerin yanlış kullanımından kaynaklanır. Kısmen dilimizdeki ünlü harflerin işlevini gören harekeler Türkçe'den farklı olarak sadece kelimelerin seslendirilmesinde değil doğru mananın

644 Abdurrahman Çetin, "Lahn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/55-56.

645 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 8/90; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 2/19; Zemahşerî, *Rebî'ü'l-ebrâr*, 2/19; İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belâga*, 18/165.

ortaya çıkmasında da kritik önem arz eder. Nitekim gramer konulu birçok mizahî anekdotun, yanlış kullanılan bir harekenin sebep olduğu komik hadiseleri karikatürize ettiği fark edilebilir. Tevhîdî'nin irab ve hareke hatalarına dair aktardığı iki nadide örnek şöyledir:

(1)

Bir adam, dostu olan bir bedevîye "*Çoluk çocuk nasıl?*" [كَيْفَ أَهْلُكَ؟] diye sormak istemiş, ancak bunu yaparken "aile (أَهْل)" kelimesini damme yerine kesra ile ifade etmiş. [كَيْفَ أَهْلِكَ؟] cümlesinin bu haliyle "*Helakım nasıl olacak?*" anlamına geldiğini fark eden bedevî adamın hatasını affetmemiş: "*Asılarak inşâallah!*"[646]

(2)

Bir gün meşhur hatip Hâlid b. Safvân (ö. 135/752) hamama gittiğinde içeride bir baba-oğula rast gelmiş. Adam bu şöhretli hatibe kendi fesahatini kanıtlama gayesiyle oğluna şunları söyleyerek güya öğütte bulunmuş:

اِبْدَأْ بِيَدَاكَ وَثَنِّ بِرِجْلَاكَ

(Evlat) yıkanmaya ellerinden başla, sonra da ayaklarına geç!

(Harf-i cerri takip eden sözcüğün mecrur olması gerektiği temel gramer kuralını ihlal eden) adam ukalalığını sürdürmüş: "*Ey Hâlid! İşittiğin şu usturuplu kelam erbabı bu diyardan çoktan göçüp gitti!*" Hâlid de karşılık vermiş: "*Bence o ucube kelamın erbabı bu dünyaya hiç uğramadı!*"[647]

Bilindiği üzere Arap gramerinde iraba ilişkin özel durumlarından ötürü kendisine müstakil bir başlık açılan beş isim de [أَبٌ - أَخٌ - حَمٌ - ذُو - فُو] -ki esasen klasik kaynaklarda bunlara [هَنٌ] sözcüğü de eklenerek altıya çıkartılır- hem gramer bilginleri hem de dil oyunlarına meraklı nüktedanlar tarafından mizahî bağlamda iyi değerlendirilmiş bir konu başlığıdır. Belirtilen isimler standardın dışına çıkarak merfu olduklarında "vav", mansup olduklarında "elif" ve mecrur olduklarında ise "yâ" harflerini irab alâmeti olarak alırlar. İşte, mizahın en genel tanımına uyacak şekilde buradaki standart dışına çıkış, birçok bağlamda manipülasyona ve nükte yapmaya elverişli zeminler oluşturmaktadır. Gramer merkezli anekdotlardaki yoğunluğuna bakılınca, bu konunun, hem dil ve gramer hatalarına

646 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 6/67; Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/149; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 5/180; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 1/90; Zemahşerî, *Rebî'ü'l-ebrâr*, 2/26; İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belâga*, 18/354; Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ fî sınâ'ati'l-inşâ*, thk. Yûsuf Ali Tavîl (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1987), 1/206.

647 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 6/223-224; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 5/179; Zemahşerî, *Rebî'ü'l-ebrâr*, 2/22-23; İbnü'l-Cevzî, *Ahbârü'l-hamkâ ve'l-mugaffelîn*, 127-128.

toleranssız nahivciler hem de dil cambazlıklarına düşkün nüktedanlar tarafından çok iyi kullanıldığı görülmektedir. Özellikle Arapça'yı yeni öğrenenlerin ayrımında zorlandıkları bu mevzuya dair *el-Besâir ve'z-zehâir*'de birkaç mizahî rivayet yer almaktadır. Bunlardan çarpıcı bir örnek şöyledir:

> Bir gün ahmağın biri "*Üç mesele hariç nahiv ilminin tümünü belledim*" diye ortaya iddialı bir laf edince arkadaşı "*Neymiş onlar bakayım?*" diye sormuş. Ahmak "[أَبُـو], [أَبَـا] *ve* [أَبِـي] *sözcükleri ne zaman ve kim için kullanılıyor aklım bir tek ona ermedi!*" deyince beriki "*Bundan kolay ne var*" demiş "*Kral, emîr, padişah ve kadılar için* [أَبُو فُلَان]*'ı; tüccar takımı, ağalar ve orta sınıf için* [أَبَا فُلَان]*'ı; sıradan ve alt tabakaya mensuplar için ise* [أَبِـي فُلَان]*'ı kullan!*"[648]

Türkçe'de etken ve edilgen ortaç olarak karşılanan ism-i fâ'il ve ism-i mef'ûl sigaları, Arap morfolojisinin önemli iki bahsidir. Bu yapılar bazı dillerde, ilgili kelimenin aslî suretini değiştirmeden sona getirilen ekler yardımıyla oluşturulurken Arapça'da fiilin harf sayısına bağlı olarak şekilsel bakımdan değişkenlik arz etmektedir. Söz gelimi üç harfli bir fiilden ism-i fâ'il ve ism-i mef'ûl türetilmek istendiğinde çatıda bir değişikliğe gidilerek ilgili fiil belli kalıplara [فَاعِل / مَفْعُول] sokulur. Ancak fiilin harf sayısı üçten fazla ise bu durumda fiil öncelikle muzari formuna aktarılır, akabinde muzarilik harfinin yerine dammeli bir mim getirilir. Bu durumda şekil bakımından aynı kalan ism-i fâ'il ve ism-i mef'ûl'ün ayrımındaki tek kriter irabı belirleyen hareke farkı olmaktadır. Tevhîdî eserinde bu nüansı ayırt edemeyen bir kıptî sebebiyle Abbâsî dönemi şairlerinden İbn Seyyâbe'nin başından geçen trajikomik bir hadiseyi aktarmaktadır:

> İbn Seyyâbe anlatıyor: Bir keresinde Mısır'da bir cenaze törenine katılmıştım. Yanıma gelen Kıptîlerden biri bana ölen kişiyi merak ederek "*Müteveffâ kim?*" diye soracağı yerde bir hareke hatasıyla öldüren kim anlamında "*Müteveffî kim bey amca?*" diye sordu. Ben bu kıptînin cehaletini yüzüne vurmak için "*Tabii ki Allah Azze ve Celle*" cevabını verince bu diyaloğa şahit olan ahali beni adam akıllı dövdü.[649]

---

[648] Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/74; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 5/179; İbnü'l-Cevzî, *Ahbârü'l-hamkâ ve'l-mugaffelîn*, 131.

[649] Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/155; İbnü'l-Cevzî, *Ahbârü'l-hamkâ ve'l-mugaffelîn*, 174.

3. Özel İsimler Üzerinden Üretilen Mizah

Klasik Arap edebiyatında özel isimler üzerinden yapılan mizah ve nüktelere dair [اَلتَّنَدُّرُ بِالْأَسْمَاءِ] hatırı sayılır bir malzeme mevcuttur. Arap lisanının filolojik karakterinin yanı sıra, nükte erbabının ince dil zevki ve zarif mizah anlayışı da bu nevi mizahın ortaya çıkışında etkili olmuş görünmektedir.[650] Kimi özel isimlerin fonetiğindeki sıra dışılık, kök anlamlarındaki enteresanlık, isimle-müsemma arasındaki uyuşmazlık gibi faktörler bu durumun bir şaka vesilesi olarak kullanımına imkân tanımıştır. *el-Besâir ve'z-zehâir* mizahın bu çok özel kategorisine dair de bize ilginç örnekler sunmaktadır:

> **Yemût** b. el-Müzerri' anlatıyor: Dostum Sehl b**. Sadaka** bir gün bana şaka yollu "*Rabbim seni adın ile cezalandırsın*" deyince ben de lafı gediğine oturttum: "*Seni de babanın ismine muhtaç kılsın!*"[651]

Özel isimleri merkeze alan nevâdir malzemesinin bir kısmı Arap toplumlarında sıkça kullanılan künye uygulamasıyla ilgilidir. İsim ve künyeler arasındaki uyum ya da zıtlığın nüktedanlarca iyi bir mizah aracı olarak değerlendirildiği görülmektedir. Tevhîdî'nin eserinde yer alan aşağıdaki örnek, Câhiz'in de içinde yer aldığı bir ilim meclisinde, yeni yetme bir delikanlı ile ünlü Mu'tezilî kelamcı Ebû Hüzeyl el-'Allâf'ın (ö. 235/849) münakaşasını resmeder. Yaşının küçüklüğüne rağmen boyundan büyük laflarıyla çevresindekileri etkilemeyi başaran bu ukalâya Câhiz, künyesi üzerinden hücum eder:

> Câhiz: Söyle bakalım delikanlı, adın ne senin?
>
> Genç: لِجَام (Gem).
>
> Câhiz: Peki künyen?
>
> Genç: أَبُو السَّرْج (Semer babası).
>
> Câhiz: Madem tescilli bir eşeksin, neden bize şöyle içli içli anırmıyorsun?[652]

4. Kelime Oyunları

Linguistik karakterli mizahın bir bölümü de kelime oyunlarına dayalı mizahî örneklerden oluşmaktadır. Arapça'nın esnek dil yapısından kaynaklanan avantajın, lafızlar

---

650 Günday, *Mizahi Karakterler*, 32.

651 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/214; Zemahşerî, *Rebî'ü'l-ebrâr*, 2/450; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 8/331; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-Ezkiyâ*, 144-145.

652 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 6/123-124; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 7/107.

üzerinde oynanarak farklı ve komik manalar elde etme amacıyla kullanıldığı bu türde, özellikle tevriye, kinaye, cinas ve tıbâk gibi söz sanatlarına sıkça rastlanmaktadır.[653] Bu kategorideki anekdotlar içerisinde çok orijinal örnekler yanında sırf sanat kaygısıyla tedavüle sokulmuş olanları da bulunmaktadır. Mizah üretimine elverişliliği açısından daha ziyade ilgiye mazhar olduğu anlaşılan cinasa dair Tevhîdî'nin eserinde aktarılan iki güzel örnek şöyledir:

(1)

Bir gün fırsatçı Müzebbid vurulduğu bir câriyenin parmağında altın bir yüzük görmüş. "*Onu bana verirsen seni her an anarım*" diye duygu sömürüsü yapmış ve yüzüğü ondan talep etmiş. Müzebbid'in tamahkâr tabiatının farkında olan câriye ona şu nükteli cevabı vermiş:

هٰذَا ذَهَبٌ وَأَخْشَى أَنْ تَذْهَبَ ، وَلٰكِنْ خُذْ هٰذَا الْعُودَ فَعَسَى أَنْ تَعُودَ!

Altındandır yüzüğüm, korkarım ki gidersin
Al şu dalı, sevgilim, umarım ki dönersin![654]

(2)

Meşhur nüktedan Ebü'l-'Aynâ'ya "*Şu vefasız devirde yârenlik edilecek kimse kaldı mı* [مَنْ يُلْقَى]*?*" diye sormuşlar. Fiilin aynı okuma şekliyle '*fırlatıp atılacak*' manasına geldiğini de fark eden Ebü'l-'Aynâ yanıtlamış: "*Evet kuyuya!*"[655]

Kelime oyunlarından bir kısmı da lugaz (bilmece/bulmaca) kültürüyle ilgilidir. Arap dilinin öğretiminde didaktik amaçla da kullanılan lugaz malzemesi özellikle elit meclislerde mizahî yönü itibariyle bir şaka unsuru olarak da kullanılmıştır. Gerek hocaların, öğrencinin konuyu öğrenip öğrenmediğini sınama gerek talebelerin kendi aralarında yarışıp eğlenme, gerekse de ilim meclislerinde müzakere amaçlı kullanılan gramatikal lugazlar klasik kaynaklarda dil oyunlarına meraklı kimselerce üşenmeden kayda geçirilmiştir. *el-Besâir ve'z-zehâir* bize bunun güzel bir numunesini aktarır:

---

653 Riyâd Kuzayha, *el-Fükâhe fi'l-edebi'l-Endelüsî* (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 2011), 153-154.

654 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 3/161; İbn 'Abdi Rabbih, *el-'Ikdü'l-ferîd*, 2/159; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 4/183; Zemahşerî, *Rebî'ü'l-ebrâr*, 4/198; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 6/226; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*, 4/22; İbşîhî, *el-Müstetraf*, 2/344; İbn 'Âsım, *Hadâiku'l-ezâhir*, 89.

655 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/74; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-Ezkiyâ*, 82; Vatvât, *Gurerü'l-hasâisi'l-vâdıha*, 211.

Bir gün bir ilim meclisinde [هذا هذا هذا هذا هذا هذا] şeklindeki bir ibarenin mana ve yapıca sahih olup olmadığı mevzu bahis edilmiş. Meclistekilerden biri: "*Son derece sağlam bir ibaredir*" deyip izah etmiş:

[هٰذَا هٰذَا هذا (هَاذَى) هذا هٰذَا هٰذَا]

"*İlki mübtedâ, ikincisi te'kîd; üçüncüsü mufâ'ale babından fiil, dördüncüsü bu fiilin te'kîdi, beşincisi mef'ûlün bih ve nihayet altıncısı da bu mef'ûlün te'kîdidir.*"[656]

Hemen her dilde olduğu gibi Arapça'da da sözlük anlamı dışında zamanla yeni manalar kazanmış birçok sözcük bulunmaktadır. Özellikle farklı ilim, meslek yahut sanat kollarına mensup uzmanlar arasında bir dil birliğinin oluşturulmasını hedefleyen bu tarz kelimeler, "ıstılah" olarak adlandırılmaktadır.[657] Oldukça zengin bir terminolojiye sahip Arap grameri, bu yönüyle de nükte üreticilerinin dikkatini çekmiş, sözlüksel ya da terminolojik anlam farklılığı dolayısıyla ortaya çıkan komik durumlar kayıt altına alınmıştır. Tevhîdî'nin eserinde bu neviden birkaç örnek bulunmaktadır. Aşağıda "Cer", "Hemze" ve "Nasb" terimlerindeki anlam değişmesini merkeze alan üç anekdot sunulacaktır:

(1)

Bedevînin birine " [فِلَسْطِين] kelimesi cerredilerek (mecrur) okunabilir mi?" diye sormuşlar. Cerretmenin irap alameti dışında "*bir şeyi çekip sürüklemek*" anlamına geldiğini bilen bedevî yanıt vermiş: "*Eğer cerrede(bile)cek olsaydım, yeryüzünde benden kuvvetlisi olmazdı!*"[658]

(2)

Yine bir bedevîye, "fare" kelimesini hemzeli mi yoksa hemzesiz mi okuduğunu [أَتَهْمِزُ الْفَارَةَ؟] sormuşlar. Bedevî buna cevap verirken de He-Me-Ze'nin sözlükteki "tırmalamak" anlamını hatırlatarak "*Beyler*" demiş "*Fareyi bendeniz değil, ancak kedi tırmalar!* [تَهْمِزُها الهِرَّةُ]"[659]

(3)

656 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 6/198.

657 Halim Öznurhan, "Istılah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2016), Ek-1/575.

658 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 6/68; Câhiz, *el-Hayevân*, thk. 'Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1996), 3/18; İbn Kuteybe, '*Uyûnü'l-ahbâr*, 2/173; İbn 'Abdi Rabbih, *el-'Ikdü'l-ferîd*, 4/65; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 1/90; Zemahşerî, *Rebî'ü'l-ebrâr*, 4/65; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/401; İbn 'Âsım, *Hadâiku'l-ezâhir*, 68.

659 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 6/68; İbn Kuteybe, '*Uyûnü'l-ahbâr*, 2/173; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 1/90; Zemahşerî, *Rebî'ü'l-ebrâr*, 4/65; İbn 'Âsım, *Hadâiku'l-ezâhir*, 68.

Bir gün nahiv tahsili gören Râfizî-meşrep birine sormuşlar: " [عُمَر]*'in nasb alameti nedir?*" Râfizî, [النَّصْب] kelimesinin sözlükteki "*birini bir makama tayin etmek*" anlamından hareketle meşrebine uygun şu cevabı vermiş: "*Ali b. Ebî Tâlib'e buğzetmesidir!*"[660]

B. DİNÎ REFERANSLI MİZAH

Sosyo-kültürel gerçeklerden ve değerlerden uzak mizahî yorumların toplumda makes bulamayacağı âşikârdır. Durum böyleyken dinî kavramların hâkim, İslâmî yaşantı tezahürlerinin son derece belirgin olduğu bir toplumda, mizahın bu temalardan beslenmemesi elbette düşünülemezdi.[661] Esasen Müslüman bir coğrafyada Müslüman şahsiyetlerin ortaya koyduğu mizahı diğerlerinden ayırıp özgün kılan nokta da budur. O nedenle, *edeb* literatürünün hacimli kaynaklarını incelediğimizde, referansını dinî terminolojinin oluşturduğu anekdot ve nüktelerin yoğunluğu bizi şaşırtmamalıdır.

Konunun detaylarına geçmeden önce belirtmek gerekir ki bir kurum olarak dinin kendisi elbette istihfaf anlamına gelebilecek kara mizah ve alayın doğrudan ne konusu ne de hedefi yapılabilir. Ancak örneklerde de görüleceği üzere buradaki mizah türü, daha çok mânevî yaşantı ve ibadetler konusundaki tutarsızlıkları, ciddiyetsizliği tiye alan; yerleşik hurafeleri hedef tahtasına oturtan, dinî konulardaki cehaleti yeren anekdotik malzemeyi kapsamaktadır.[662]

1. Merkezinde Dinî Terminoloji Yer Alan Nükteler

Klasik edebiyatın genelinde ağırlığını hissettiren dinî tema ve öğeler, tüm boyut, çeşit ve zenginlikleriyle *el-Besâir ve'z-zehâir*'de de yer almaktadır. Esasen bu tipolojilerden bir bölümüne "Dinî Sahada Popülerlik Kazanmış Mizahî Figürler" başlığı altında temas edilmiş ve sahte peygamber, sûfî, kadı, fakih ve kelamcılara dair mizahî örnekler de orada sunulmuştu. Ancak çalışmamızın bu bölümünde biz, söz konusu başlık altında değinilmeyen ve dinî vurguları güçlü diğer bazı örneklere yer vereceğiz.

---

660 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/131; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 5/178; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 1/90; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/391.

661 Günday, *Mizahi Karakterler*, 339.

662 Yusuf Doğan, *Abbasîlerde Mizah* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2012), 211.

Edeb literatüründe dinî temalı mizahî rivayetler içerisinde kendisine genişçe yer bulan önemli bir kategori namaz ibadetidir. Cami içerisinde imam-cemaat arasında yaşanan polemiklerden, kıraat takılmalarına, müezzinlerin vakitsiz ezanlarından, namaz ve abdeste dair enteresan fetvalara varıncaya kadar pek çok komik hikâye bu zengin repertuvarın temelini oluşturmaktadır.

Tevhîdî'nin de eserine aldığı söz konusu rivayet malzemesi, klasik edebiyattaki bu çeşitliliği yansıtacak türdedir. Bu meyanda aşağıda verilen anekdot örneklerinden ilki, namazın ruhunu ve özünü tam olarak kavrayamamış bir nâdanın, ibadetin şekilsel kısmına takılarak tembellik ve gevşekliğine nasıl kılıf uydurmaya çalıştığını resmeder. İkinci anekdotta ise sarf edilen gayretle, talep edilen mükâfat arasındaki orantısızlık karikatürize edilmektedir:

(1)

İbadetlere karşı lakayt birine "*Niçin namaz kılmıyorsun?*" diye sorulunca "*El insaf beyler!*" demiş "*Zaten ayaklarımla zemini çiğneyip pestilini çıkarıyorum, bir de secde bahanesiyle ona boynuz mu geçireyim?!*"[663]

(2)

Bir gün Hz. Ömer mescitte bir bedevînin aceleyle baştan savma bir namaz kılıp, ardından da "*Şu gariban kuluna ceylan gözlü huriler nasip eyle ya Rab!*" deyişine şahit olmuş. Namaz sonrasında yanına varıp "*Nasıl damat namzedisin sen böyle?*" demiş "*Hem ahulara talip oluyor hem de mehirde pintilik ediyorsun!*"[664]

Dinî referanslı temalar içerisinde Ramazan ayı ve oruç ibadetiyle ilgili nüktelerin de özel bir önemi vardır. İrade eğitiminin ve mânevî yaşantının daha fazla gündemde olduğu bu zaman dilimi, mizahî anekdotlara yansıdığı kadarıyla, açlığa tahammülü olmayan kimseler için tam bir çileye dönüşmektedir. Nitekim Ramazan ve oruç temalı birçok hikâyede mizahî vurgunun mide üzerinden sağlandığı dikkatlerden kaçmamaktadır. Ay-

663 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 6/76; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 2/268.

664 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 6/138; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 2/20; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 2/463; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 2/268; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/364; İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belâga*, 10/206; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*, 4/6; Ebü'l-Berekât Bedrüddîn Muhammed el-Gazzî, *el-Merâh fi'l-müzâh*, thk. Bessâm 'Abdü'l-Vehhâb el-Câbî (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1977), 60.

rıca kadı ve müftülerden oruca dair istenen ilginç fetvalar, Ramazan hilaline yapılan komik güzellemeler de bu kategorinin diğer alt başlıklarıdır. Tevhîdî de eserinde söz konusu rivayetlerden güzel seçkiler sunmuştur. İlgili iki örnek şöyledir:

(1)

Medineli bir adama "*Ramazan Ayı'yla muhabbetin nasıl?*" diye sormuşlar. "*Ne muhabbeti be!*" demiş "*onun yüzünden yılın diğer aylarından bile nefret ediyorum, kendisini nasıl seveyim?!*" [665]

(2)

Ramazan ayının 27. gecesinde semada hilali gören bir bedevî kendini alamayıp şöyle demiş: *"(Bir aydır) bizi bir deri bir kemik bıraktığın gibi, seni de günbegün eritip çelimsiz hâle sokan yüce Allah'a hamdü senâlar olsun*"[666]

el-Besâir ve'z-zehâir'deki dinî temalı anekdotların azımsanmayacak bir kısmında İslâm dininin beş temel rüknünden biri olan hac ibadetine dair örnekler öne çıkmaktadır. Aylar süren uzun ve meşakkatli bir yolculuk için gereken hazırlıklardan başlayıp hac farizasının nihayetine kadar, bir hacı namzedinin başından geçebilecek pek çok mizahî durum hikâyelerde yerini almıştır. Hatta bu kutsal vecîbeyi ifa ederek vatanına salimen dönen bir "hacı"nın, sevenleri tarafından evinde ziyaret edilmesi ve bu esnada yaşanan ilginç diyaloglar dahi birer enstantane olarak nevâdir kayıtlarına geçirilmiştir:

(1)

Medineli bir hacı adayının ihramlıyken eşeği üzerinde şarkı söylediğini gören kafiledekiler "*Allah'tan kork! Üzerinde ihramın var ama hala şarkı-türkü söylemeye devam ediyorsun!*" diye adamı kınamışlar. Beriki "*İçim geçip de eşekten düşmeyeyim diye şarkı söylüyorum yârenler*" deyivermiş. "*O halde sen de Kur'ân oku*" demişler. "*Onu da denedim"* demiş bizimkisi *"lakin o daha fazla uyku getiriyor!*"[667]

(2)

665 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 6/197; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 2/283.
666 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 2/16; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 1/84.
667 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/101.

Hacca niyetlenen fakir mi fakir bir Medineliye dostları sormuş: "*Hac gereksinimlerinden hangisini hazır ettin?*" Beriki muzipçe yanıtlamış: "*Telbiye işi tamam!*"[668]

(3)

Bir hac dönüşü Abdullah b. Ca'fer'i tebriğe gelenler arasında Gatafân kabilesinden bir kadın da varmış. İçinde kızarmış tavuk bulunan kocaman bir tepsi ile Abdullah'a yanaşan kadıncağız armağanını kabul ettirmek için şöyle latif bir bahaneye sığınmış: "*Anam babam yolunuza feda olsun efendim! Şu tepside size takdim ettiğim bu kutlu tavuk tek başımayken benim dert ortağım, konu komşuya karşı böbürlenme vesilem, hayat mücadelemde de can yoldaşım idi. Bu yüzden ona hep minnettar kalmış, öldüğünde de onu dünyadaki en mübarek yere defnedeceğime dair kendime bir söz vermiştim. Aradım sordum, lakin hazretin defni için kutsal toprakları ziyaret etmiş şu mide-i şerifinizden daha mübarek bir yer bulamadım!"*

Abdullah bu latifeye tebessüm etmiş, uşaklarına da kutlu hediyeyi almaları talimatını vermiş.[669]

el-Besâir ve'z-zehâir'deki hac temalı anekdotlarda özellikle tavaf esnasında edilen ilginç dualar ayrı bir önem taşımaktadır. Bunların bir kısmında belâgat erbabı bedevîlerin şiirsel niyazları öne çıkarken diğer kısmında ebleh, cahil ve muzip kimselere ait olduğu anlaşılan sıra dışı kimi garip dua cümlelerine rastlanmaktadır. Dikkat çekici örneklerinden biri şöyledir:

Bir gün tavaf esnasında bir safdilin şöyle dua ettiği görülmüş:

رَبِّ ارْحَمْ تُرْحَمْ، وَاغْفِرْ مَا تَعْلَمُ وَمَا لَا تَعْلَمُ!

Yâ Rab! Merhamet et ki merhamet bulasın!
Sana malum olan ve olmayan tüm günahlarımı bağışla![670]

Klasik edebiyatın kimi ahmak ve safdil nüktelerinde, dinî literatüre tam anlamıyla hâkim olamamaktan kaynaklı mizah örnekleri de sayısal bakımdan bir hayli yekün tutmaktadır. İptidai seviyede din bilgisine sahip kimselerin dahi bilebileceği bazı kavram ve terimlerin bu kesimce hatalı kullanımı, keza akabinde yükselen itirazlara verdikleri tepkilerin komikliği bu türden hikâyelerin ana mihverini oluşturmaktadır. *el-Besâir ve'z-zehâir'de* yer alan şu anekdot bunun tipik bir örneğidir:

668 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 5/59; İbn Kuteybe, '*Uyûnü'l-ahbâr*, 1/353; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 2/163; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 2/296.
669 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/187-188; İbn 'Abdi Rabbih, *el-'Ikdü'l-ferîd*, 4/68.
670 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 8/182.

> Başsağlığı dilemek amacıyla bir yakınına uğrayan İbn Halef el-Hemezânî "*Allah, bu musibete karşılık sizi güzelce mükâfatlandırsın, birazdan kabirde Ye'cüc ve Me'cüc'ün sorularına muhatap olacak olan merhum kardeşinizin de yardımcısı olsun!*" şeklinde bir dua yapınca, meclistekiler hep birden gülüşmeye başlamışlar. Bozuntuya vermek istemeyen İbn Halef "*Ne var bunda gülecek*" demiş "*Hârut ve Mârut diyecektim, bir an dilim sürçüverdi!*"[671]

Kaynaklardaki anekdotların bazısında ise dinî terminoloji kapsamındaki bazı kavramların alışveriş ve pazarlık aracı olarak kullanıldığı görülebilmektedir. Özellikle cimriliği ile maruf kimselerce sergilenen bu tutum dinin ve dinî kutsalların basit çıkarlara alet edilmesinin tipik bir örneği olarak da yorumlanabilir. Tevhîdî'nin zikrettiği bir örnek şöyledir mesela:

> Adamın biri, çarşıda on dirheme satılan bir tavuk için kıran kırana pazarlığa tutuşmuş. Satıcı "*Peki sen kaç dirhem veriyorsun bu tavuğa?*" deyince bizim pinti müşteri döktürmüş: "*And olsun ki bu mahlûk, güzellikte Yusuf peygamberle yarışsa; kutsiyette gökten İbrahim'e inen koça fark atsa ve her gün müminlere bir veliaht yumurtlasa yine de değeri iki dirhemi bulmaz!*"[672]

Son olarak Tevhîdî'nin eserinde, İslâm dini dışındaki farklı inanç ve itikat sahiplerine, onların dinî yaşantı ve irşâdî sözlerine dair rivayetler de yer almaktadır. Bunlar içerisinde özellikle Hz. İsa'nın vecizelerine ve ruhban sınıfının zâhidâne yaşam tarzına dair anekdotlar dikkat çekmektedir.[673] Çok kültürlü bir toplum içerisinde yaşamanın verdiği avantajı edebî birikim ve üretimine de yansıtan Tevhîdî *el-Besâir ve'z-zehâir*'de yalnızca ciddi teolojik meseleleri aktarmakla yetinmemiş, yanı sıra, kendisini ve eserini orijinal kılan bir özellik olarak, diğer din mensuplarına dair mizahî içerikli örnekleri de serdetmiştir. Nitekim eserindeki en uzun anlatılardan biri olan aşağıdaki rivayette, Hıristiyanlığa ait dinî terminolojiyi istismar eden bir sahtekârın tertiplediği kumpas, komik bir üslûp içerisinde şöyle hikâye edilmektedir:

> Bir manastırda kendini ibadete adamış bir rahibe varmış. Misafire ikramı, yolda kalmışa yardımı çok seven bu kadının iffeti ve ibadete düşkünlüğü cümle Hıristiyanlarca bilinir, örnek alınırmış. Bir gün, mesleği sultanlara yazın kış, kışın da

---

671 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 7/112; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 7/195; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*, 4/19; İbnü'l-Cevzî, *Ahbârü'l-hamkâ ve'l-mugaffelîn*, 177.

672 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/64; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 2/164; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 5/404; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/461.

673 Örnekler için bk. Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 3/23, 6/52, 125, 8/24, 88, 9/224.

yaz meyvesi tedarik etmek olan bir tâcirin yolu manastıra düşmüş. Beraberinde sâdık uşağı ve turfanda meyvelerle yüklü emektar eşeği de bulunmaktaymış.

Öteden beri rahibeye göz koyan tâcir "*Ne zamandan beridir nefsim bu hatunu arzuluyordu, artık vakti gelip çattı!*" deyince uşağı "*Kadında o iffet ve ibadet aşkı varken, dediğin imkânsız?*" demiş. Tâcir ise şeytânî planını şöyle açıklamış: "*Şu sepetteki meyveleri yanına alıp manastırın çatısına çık. Bu sırada ben içeride rahibeyle muhabbet ediyor olacağım. Sana işaret ettiğimde meyveleri yukarıdan sırayla gönder.*"

Uşak talimat gereği hemen çatıya çıkıp beklemeye başlamış. Tâcir de manastırın kapısına varıp tokmağı çalmış. "*Kim o?*" sorusuna "*Yolda kalmış bir Tanrı misafiri*" cevabını alan rahibe adamı içeri buyur etmiş. Ancak tâcir planı gereği girer girmez uşağın tepesinde bulunduğu hücreye yönelmiş. O sırada ibadet etmekte olan rahibe "*Tanrı misafirini aç bırakmak olmaz*" deyip ikram hazırlamaya koyulmuş. Bir süre sonra da ikramı getirip tâcirin önüne koymuş. Arkasından aralarında şu diyalog geçmiş:

Rahibe: Buyurun afiyet olsun.

Tâcir: Katiyen yemem!

Rahibe: Neden?

Tâcir: Çünkü ben insan değil, sana bir oğlan çocuğu bahşetmek üzere Allah tarafından gönderilmiş beşer suretinde bir meleğim!

Bu cevabı duyan kadın mânevî bir ürpertiyle irkilmiş lakin sormadan da edememiş:

Rahibe: Demek Cennet ehlindensin. O halde oradan getirdiğin bir şeyi göstersene!

Bunu duyan tâcir başını göğe çevirip şöyle niyaz etmiş: "*İlâhî! Sen şu aciz beşere beni gönderdin ama o hâlâ şüphe girdabında debeleniyor. Rabbim, katından bir mucizeyle ona cennet meyvelerinin en güzellerinden gönder ki imânı kemâle ersin!*"

Tam bu esnada çatıda zulalanan uşak sırayla nar, ayva, armut ve şeftali gibi o sırada pazarda bulunmayan turfanda meyveleri yukarıdan sarkıtmaya başlamış. Tâcir "*Herhalde bu kadar delilden sonra şüphen kalmamıştır?*" deyip rahibeye abanmış. Tam bir inanmışlıkla kendini tâcire teslim eden rahibe, adam kollarıyla sarıldığı sırada adamın sırtını yoklamaya başlamış. Tâcir sormuş: "*Hayırdır ne arıyorsun?*" Rahibe merakını arz etmiş: "*Kitaplarımızda meleklerin kanatları olduğu yazılı ama görüyorum ki sen kanatsızsın!*"

Foyasının meydana çıkmasını istemeyen bizim sahtekârsa palavrasına bir de kılıf örüvermiş: *Elhak doğru söylüyorsun, lakin o dediğin sıradan melekler için geçerli, bizim gibi ulvi vazifelere bakan melâikede ise zinhar kanat bulunmaz!*"[674]

2. Kur'ân'la Nükte

İnanç, ibadet, ahlâk ve muamelât alanlarında Müslümanların temel referansı olan Kur'ân-ı Kerim, ortaya koyduğu hukukî ve ahlâkî normlar sayesinde Müslüman toplumların şekillenmesinde temel rol oynamış; bireyin gündelik yaşantısı içerisinde mânevî hayatına yön verdiği gibi toplumsal yaşantıda da bireye rehberlik ederek dirlik ve düzenin tesisinde önemli fonksiyonlar icra etmiştir.

Elbette Kur'ân-ı Kerim'in dönüştürücü etkisi sadece belirtilen alanlarla sınırlı kalmamış, Müslümanların tefsir, fıkıh, kelâm, tasavvuf gibi İslâmî disiplinleri oluşturmalarına ve bu alanlarda ciddi epistemolojik faaliyetler gerçekleştirmelerine de zemin hazırlamıştır. Keza Müslümanlara edebiyat ve kültür alanlarında yeni bakış açıları kazandırarak nitelikli edebî ürünlerin ortaya çıkmasına katkı sağlamıştır. Bu manada Müslümanların klasik dönemde dünya edebiyatında elde ettikleri prestijli konumu, Kur'ân-ı Kerim'den bağımsız değerlendirmek gerçekçi bir tespit olmayacaktır.

Öte yandan Müslüman toplum Kur'ân âyetlerinden, sözü edilen faaliyetlerin yanı sıra mizah üretimi gibi seküler bir gaye için de istifade etmiştir. Bu anlamda, bağlama uygun çağrışıma sahip tam bir âyet veya âyet parçası, çeşitli vesilelerle gündelik diyaloglara veya nesir/nazım türündeki eserlerin bünyesine mizahî bir enstrüman olarak başarılı bir şekilde monte edilmiş, böylece ortaya edebiyat ve mizahın özgün bir formu, "*Kur'ân'la nükte*" ortaya çıkmıştır.

Konunun fıkhî ve itikadî boyutuna dair uzun tartışmaları ilgili eserlere havale ederek kısaca şunları söyleyebiliriz: Hadis kaynaklarında Hz. Peygamber'in mizaha karşı hoşgörülü yaklaşımına ve kendisinin de bizzat şakalar yaptığına dair bilgiler aktarılmaktadır.[675] Keza kimi rivayetlerde Hz. Peygamber'in bazı âyetleri, ifade ettikleri asıl mana

---

674 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 6/158-159.

675 Bu nevi örnekler için bk. Ebû 'Abdillâh Muhammed b. İsmâ'îl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, thk. Muhammed Fuâd 'Abdülbâkî (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 3. Basım 1989), s. 102 (hadis no: 268); Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *el-Ba'sü ve'n-Nüşûr*, thk. 'Âmir Ahmed Haydar (Beyrut: Merkezü'l-Hidemât ve'l-Ebhâsi's-Sekâfiyye, 1986), 217 (hadis no: 346). Bu konu hakkında yapılmış bir makale çalışması için bk. Doğan, "Hz. Peygamber ve Mizah", *C.Ü.İ.F.D.* 8/2 (2004), 191-203.

dışında uzak veya yakın başka manalara hamlettiği de görülmekte, hatta bunların bir kısmında hafif bir mizahî ton da hissedilmektedir. [676] Anlaşılan o ki tüm bu rivayetler, Kur'ân metnine dayalı nükte üretme ve bunlara eserlerinde yoğun bir şekilde yer verme hususunda Müslüman âlim ve edipleri cesaretlendirmiştir.[677] Ayrıca muhtevasında Kur'ân merkezli mizaha dair anekdot malzemesi barındıran klasik eserlerin sansüre tabi tutulmadan Ortaçağ Müslüman toplumlarında tedavülde kalabilmesi de esasen bu uygulamanın üstü örtülü bir şekilde tecviz edildiğine işaret etmektedir.

Kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla pratik bir zekâ, sağlam bir hafıza ve geniş bir repertuvar gerektiren bu özel mizah tarzı, halife, vezir, kadı, şair, edip, nüktedan gibi Müslüman toplumlardaki entelektüel kesimlerle sınırlı kalmamış; aralarında bedevî, câriye, mecnun, dilenci vb. farklı sosyal sınıf ve statüden kişilerce de başarıyla uygulanabilmiştir. Bu durum Ortaçağ Müslüman dünyasında, toplumdaki her seviyeden insanın belirli düzeyde de olsa bir Kur'ân kültürüne sahip olduğunu göstermesi bakımından özellikle önemlidir.

Klasik kaynaklarda daha ziyade "*İktibâs*", "*Tazmin*", "*et-Temessül bi'l-Kur'ân*", "*el-İstişhâd bi'l-Kur'ân*" ve "*Hüsnü't-tevessül*" gibi kavramlarla ifade edilen[678] bu sanata dair klasik Arap edebiyatında müstakil bir esere tesadüf edilmemektedir. Buna mukabil ansiklopedik mahiyetteki derlemelerden, tabakât ve terâcim kitaplarına kadar geniş yelpazedeki birçok klasik kaynak, aktardıkları nevâdir malzemesi içerisinde dağınık da olsa bu mizahî temaya yoğun şekilde yer vermiştir.

Söz konusu kaynaklar arasında Râgıb el-İsfahânî'nin *Muhâdarâtü'l-üdebâ*'sı ayrı bir öneme sahiptir. Zira Kur'ân'la nükte sanatına dair rivayet malzemesi belki de ilk defa, tek bir eser bünyesinde, bu yoğunlukta ve dikkat çekici bir şekilde peş peşe sıralanmıştır. Ayrıca İsfahânî, ilgili malzemede uygulanmış olan mizah biçimlerini de çeşitli kategorilere ayırarak başlıklandırmıştır.[679]

Ancak eserinde, teknik anlamda "Kur'ân'la nükte"yi ihsas ettirecek şekilde müstakil bir bölüm başlığı açarak bu mizah türüne yer veren ilk kişi, hicrî VI. asır müelliflerinden İran asıllı edip Sedîdüddîn Muhammed el-'Avfî (ö. 629/1232)'dir. Nitekim o, ünlü

676 Zemahşerî, *Rebî'ü'l-ebrâr*, 4/215.
677 Taşdelen - Şahin, *Kur'ân'la Nükte* (İstanbul: Emin Yayınları, 2009), "Giriş", X-XI.
678 Taşdelen - Şahin, *Kur'ân'la Nükte*, "Giriş", II.
679 Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 1/177-179.

eseri *Cevâmi'u'l-hikâyât*'ında son bölümün son babını *Der-tarîf ez-turaf ve münzel (Âyet ve Nüktelerle Mizah)* şeklinde isimlendirerek bu alanda öncü isim olmuştur.[680]

Bu nevi şahsına münhasır tema, Arap âlemi dışında ülkemizde de bazı araştırmacıların dikkatini çekmiştir. Hasan Taşdelen ve Şener Şahin tarafından *Kur'ân'la nükte* adıyla yayına hazırlanan bir eser, bu alanda Türkçe olarak neşredilmiş ilk derleme hüviyetini haizdir. Söz konusu eserde yazarlar, *edeb* literatürünün temsilcisi niteliğindeki hacimli eserlerden derledikleri ilgili malzemeyi 14 farklı kategori altında Türk okuyucusunun beğenisine sunmuşlardır. Ayrıca meselenin mahiyetine ve kaynaklara dair kısa bir girişin ardından seçili anekdotlar, harekeli olarak Arapça asıllarıyla birlikte verilip tercüme edilmiştir. [681]

Ayrıca özellikle belirtmek gerekir ki ülkemizde "*Kur'ân'la nükte*" temasını mercek altına alan bir doktora çalışması da mevcuttur. Muhammed Efil tarafından Şener Şahin danışmanlığında hazırlanan "*Klasik Arap Edebiyatında Bir Mizah Tekniği Olarak Kutsal Metnin Gücünden Yararlanma*" isimli tez Türk akademyasında bu konuyu enine boyuna inceleyen ilk ve tek eser olma özelliğine sahiptir.

Efil'in bu etraflı çalışmasında, Kur'ân eksenli mizaha dair anekdotik metinlerdeki yapısal durumdan ve tekniklerden bahsedilmiş, keza bu tarz bir mizahın oluşturulmasında nükte üreticileri tarafından güdülen maksatlar detaylıca irdelenmiş ve nihayet bu sanatı kullanmada dikkat çeken sosyal sınıflar ele alınıp akabinde bu alanda temayüz etmiş belli başlı şahsiyetler tanıtılmıştır. Her bir başlık altında örnek olarak verilen anekdotlar üzerinden de konu hakkında önemli tespit ve değerlendirmeler yapılmıştır.[682]

Klasik Arap edebiyatının bu özgün mizah tarzına dair *el-Besâir ve'z-zehâir*'de yaklaşık olarak 70 anekdot aktarılmıştır. Bunların bir kısmında Kur'ân'la nükteye başvuranlar bedevî, câriye, kadı vb. toplumun her kesiminden karakterler olurken, diğer kısmında Ebü'l-'Aynâ, Sîfeveyh, Eş'ab b. Cübeyr ve Haccâc b. Yûsuf gibi bu alanda sivrilmiş bazı özel isimlerdir. Saydıklarımızdan bir kısmının Kur'ân âyetleriyle sergiledikleri

680 Uz, *Bir Mizah Antolojisi Örneği: Cevâmi'u'l-Hikâyât* (Bursa: Bursa Akademi, 2019), 212.
681 Daha geniş bilgi için bk. Taşdelen - Şahin, *Kur'ân'la Nükte*, "Giriş", I-XVI.
682 Daha geniş bilgi için bk. Muhammed Efil, *Klasik Arap Edebiyatında Bir Mizah Tekniği Olarak Kutsalın Gücünden Yararlanma* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2018).

nükte örneklerine tezimizin farklı başlıkları altında temas edildiği için bu bölümde aynı anekdotlar tekrarlanmayacaktır.

Tevhîdî'nin aktarmış olduğu anekdot yekününün, Kur'ân merkezli mizaha dair klasik kaynaklarda yer alan zengin repertuvarı yansıttığı görülmektedir. Öyle ki, Efil'in kategorizasyonu incelendiğinde birçok başlık altında *el-Besâir ve'z-zehâir*'den aktarılmış anekdot iktibaslarına rastlamak mümkündür. Hususan, bazı anekdotların sadece *el-Besâir ve'z-zehâir*'de yer alıyor olması, bir mizah antolojisi olarak onu daha da değerli kılmaktadır.

Tevhîdî, Kur'ân âyetlerinin diyaloglar içerisinde mizahî bir enstrüman olarak kullanımına dair birçok anekdot örneğini herhangi bir olumsuz değerlendirmede bulunmadan serbestçe aktarmıştır. Ancak ilginç bir şekilde eserinde, kutsalı mizaha malzeme yapmanın mutlaka bir vebali olacağını, hatta bu kimselerin bu dünyadayken dahi ilgili tutumlarının karşılığını göreceği imasını içeren üç anekdotu peş peşe sıralamaktadır.[683] Bunlardan ilk iki rivayeti, irfânî bir sohbet halkasında bulunduğu esnada meclisteki sûfîlere bizzat kendisinin aktardığını, üçüncüsünü ise yine o mecliste bulunan yaşlı bir Mısırlıdan duyduğunu belirten Tevhîdî, akabinde sûfî yönünü devreye sokarak okura şu irşâdî mesajı vermektedir:

> Günahtan sakınan bir insan için en iyisi; Allah'ı, O'nun ulûhiyetini, sözlerini veya fiillerini eğlence konusu yapmaktan uzak durmasıdır. Şüphesiz ki Allah söylenilenlerden bihaber değildir, zaten yapılan hiçbir şey O'na gizli kalmaz.[684]

Her ne kadar böyle bir tavsiyede bulunmuş olsa da, Tevhîdî, eserinin birçok yerinde kutsalın bir mizah vesilesi olarak değerlendirildiği Kur'ân'la nükte örneklerini cömertçe aktarmaktan geri durmamıştır. Kanaatimizce paradoksal gibi görünen bu durum, edebiyatçı kimliği öne çıkan müellifimizin, elindeki mevcut edebî/mizahî malzemeyi zayi etmek istememesiyle pekâlâ izah edilebilir.

Kur'ân eksenli mizaha ilişkin anekdotların hatırı sayılır bir kısmı, cami ortamlarında özellikle imamların namaz kıldırma esnasında yaptıkları kıraat hataları veya takılmalar üzerine kurgulanmıştır. Bu tür rivayetlerin bir bölümü imamla, onun hatasını behemehâl düzeltmeye kalkışan cemaat arasında ortaya çıkan komik diyaloglar şeklindeyken,

---

683 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 3/152-153.
684 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 3/152.

diğer bir kısmı yapılan bir hatanın namaz sonrasında imamın yüzüne ironik bir üslûpla vurulması suretinde gerçekleşmektedir. Mesela aşağıdaki anekdotta bir imam tarafından sergilenen hata, İslâm tarihinde önceleri teolojik zeminde tartışılıp daha sonra siyasî boyuta evrilen ve sancılı mihne[685] sürecinin yaşanmasına sebebiyet veren Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığı (*halku'l-Kur'ân*) bahsi çerçevesinde mizaha konu edilmiştir:

> Bir gün Ahmed b. Hanbel'in oğlu Abdullah camide mihraba geçip namaz kıldırmaya ve Fatiha'nın akabinde de zamm-ı sûre olarak Alak sûresini tilâvete başlamış. Ne var ki daha ilk âyette
>
> ﴿ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾
>
> *Yaratan rabbinin adı ile oku.* (Alak:1)
>
> diyeceği yerde dili sürçmüş ve âyet sonundaki fiili meçhul yapıda, خُلِقَ (yaratılan) şeklinde okuyuvermiş. Hatayı fark eden ve esasen imamı yakînen tanıyan bir muzip, namaz bitiminde yanına yaklaşarak "*Ey Abdullah!*" demiş "*Vallahi sen ve baban meşrepçe birbirinize taban tabana zıtsınız. Zira pederin, hulus-u kalple Kur'ân'ın yaratılmamış olduğunu savunuyor, sense tutup Rabbülâlemini bile bir mahlûk yapıyorsun!*"[686]

Kur'ân'ın hatalı tilavetine bağlı olarak mizahî durumların ortaya çıktığı cami dışı mekânların başında klasik dönemin ilkokulları olarak değerlendirebileceğimiz küttâplar gelmekteydi. Buralarda Kur'ân tilavetiyle henüz tanışan talebeler ister istemez bazı kritik okuma hataları yapabilmekteydi. Aşağıda, eğitim seviyesindeki gelişimini merak ettiği küttâp talebesi oğluna soru soran bir babanın, aldığı cevap karşısında yaşadığı şaşkınlık ve hayal kırıklığı resmedilmektedir:

> Bir adam Kur'ân mektebine gitmekte olan oğluna "*Bu sıralar hangi sûreyi belliyorsunuz?*" diye sormuş. Çocuk Beled sûresinin ilk âyetlerini kastederek:
>
> ﴿ لَا أُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ ﴾ وَوَالِدِي بِلَا وَلَدٍ
>
> And olsun bu beldeye (Beled: 1); ve çocuksuz pederime

---

685 Bazı Abbâsî halifeleri döneminde, kimi âlimlerin *Halku'l-Kur'ân* konusunda sorguya çekilip istenilen cevap duyulmadığında da kendilerine eziyet edilmesine ilişkin olaylara verilen genel addır. Daha geniş bilgi için bk. Hayrettin Yücesoy, "Mihne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/26-28.

686 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 6/58; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 2/21.

şeklinde okuyuvermiş. Ezberinin yeterince pişmediğini anlayan baba da oğluna: "*Doğru söylüyorsun*" demiş "*Zira senin gibi çocuğu olan biri, hakikaten evlattan mahrum sayılır!*"[687]

Kaynaklardaki anekdotların bir kısmında, küçümsenen, alaya alınan veya hakarete uğrayan bazı şahıslar, Kur'ân âyetlerinin gücünü arkalarına alarak karşı atağa geçmektedirler. Diyalog bağlamına uygun bir âyet devreye sokularak elde edilen avantajlı bir pozisyon, eğer iyi değerlendirilebilirse kibirli muhatabı söylediğine pişman edebilecek bir belâgat üstünlüğü sağlamaktadır. Nitekim aşağıdaki örnekte, müfrit bir mezhep savunucusunun alaycı sözlerine karşı kelâm-ı ilâhînin bir taarruz silahı gibi nasıl devreye sokulduğu görülmektedir:

> Bir gün Ebû Hanîfe taraftarlarından biri, ünlü Mâlikî fakihi Ahmed b. Mu'azzel'e gelerek "*İmam Mâlik'in kitapları, üstadımız Ebû Hanîfe'nin kitaplarının alt kısmına ancak dipnot olmaya layık!*" diyerek tahkirde bulunmuş. Bunun üzerine Ahmed hemen şu âyetle densizin ağzının payını vermiş:
>
> ﴿لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾
>
> *Pis olanın çokluğu hoşuna gitse de, pis ile temiz bir olmaz.* (Mâide:100)[688]

Buna benzer bazı anekdotlarda kutsalın gücü, fiziksel ya da ahlâkî bir kusurun eleştirilmesinde betim unsuru olarak da kullanılmaktadır. Hicvin dozunu daha da arttırabilmek için başvurulan bu yöntemde amaç, rakibe kaçacak bir yer bırakmamaktır. Ancak köşeye sıkıştırılan, muhatabının kullandığı silahı tekrar kendisine çevirebilecek yetenekte biri ise, bu, diyalogları daha da komik kılan bir durum yaratmaktadır. Emevî devrinin ünlü hiciv ustası Ferezdak'ın (ö. 114/732) Kur'ân sadağından çektiği eleştiri okuna mukâbele-i bilmisil tarzında verilmiş olan aşağıdaki yanıt bunun güzel bir örneğidir:

> Bir gün Ferezdak, Hâlid b. Safvân'a uğramış ve onun güvenilir biri olmadığını anlatmak için "*Ey Hâlid*" demiş "*Sen de biliyorsun ki eğer Şu'ayb'ın kızları seni görmüş olsalardı kesinlikle babalarına şöyle demezlerdi*:
>
> ﴿ يَاأَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴾
>
> *Babacığım, onu ücretle tut. Herhâlde ücretle tuttuklarının en hayırlısı, güçlü ve güvenilir olan bu adam olacaktır.* (Kasas:26)

---

687 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/77; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 5/228; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 6/257; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/446; İbn Hicce, *Semerâtü'l-evrâk fi'l-muhâdarât*, 2/281; İbşîhî, *el-Müstetraf*, 2/25.

688 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/74.

Bunun üzerine Hâlid "*Ey Ebû Firâs*" demiş "*Sen de şunu biliyorsun ki eğer haklarında:*

﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾

Kadınlar onu gördüklerinde gözleri kamaştı ve şaşkınlıktan ellerini kestiler" (Yusuf:31)

buyurulan o hatunlar sana rastlayacak olsalardı, ne gözleri kamaşır ne de ellerini keserlerdi."[689]

C. HAZIRCEVAPLILIK TEMALI ANLATILAR

Klasik Arap edebiyatı ve mizahının önemli karakteristiklerinden biri, manzum ve mensur edebî üretimlerinin hemen birçoğunda "hazırcevaplılık" olgusunun dikkat çeken bir tema oluşudur. Ansiklopedik mahiyetteki derlemeler ve hacimli *edeb* külliyatı bu perspektifle incelendiğinde, araştırmacıların karşısına bu türden ciddi oranda bir malzeme çıkacaktır.

Bunlar içerisinde tematik olarak birbirinden farklı pek çok mizahî anlatının hazırcevaplılık ortak paydasında birleştiği, keza anekdotlardaki anlatı şemalarının finaldeki vurucu bir sözle noktalanacak şekilde aşağı yukarı standart bir kurguya yaklaştığı görülmektedir. Dahası bu anekdotlarda halife, vezir, emîr, kadı gibi üst düzey devlet ricâlinden şair, edîp, kâtip, muallim, müderris, mütekellim gibi tedrisat ve edebiyat çevrelerine kadar zengin bir kadro iş başındadır. Yine bu hikâyelerde, sosyo-kültürel bakımdan toplumdaki çok katmanlılığı en doğru şekliyle yansıtacak olan sıradan ahaliyi de görebiliriz. Bu manada câriyeler, bedevîler, hayat kadınları, haylaz çocuklar ve daha niceleri, hazırcevaplılığın belirleyici olduğu bu komik anlatılarda rol üstlenirler.[690]

Öte yandan tabakât ve teracim kaynaklarında isimleri yer alan birçok âlim, edip ve nüktedanla ilgili olarak, şahsiyetlerinin öne çıkan yönlerinden hazırcevaplık meziyetlerine ilişkin birtakım detayların verilmesi de yaygın rastlanan bir durumdur. Tevhîdî'nin şair el-'Attâbî'den nakille aktardığı "*Araplar, hazırcevaplık* [بَدِيهَة], *Acemler ise tefekkür* [رَوِيَّة] *vasfı ile temayüz etmişlerdir*"[691] yorumunu da dikkate alırsak, klasik Arap edebiyatının söz konusu temayla neden bu yoğunlukta meşgul olunduğu daha iyi anlaşılacaktır.

---

689 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/136; a.mlf., *el-İmtâʿ ve'l-müânese*, 488; İbn 'Abdi Rabbih, *el-'Ikdü'l-ferîd*, 4/130; Husrî, *Cem'u'l-cevâhir*, 140; İbn 'Âsım, *Hadâiku'l-ezâhir*, 220.

690 Doğan, *Abbasîlerde Mizah*, 232.

691 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 7/78.

Klasik Arap edebiyatı tarihine bakıldığında, çok erken dönemlerden itibaren hazırcevaplılık temasıyla özel olarak ilgilenen, nevâdir malzemesi derleyiciliği yapan ve topladıklarını müstakil bir eser bünyesinde kitaplaştıran müelliflere rastlamaktayız. Elbette bu alanda öncülük pâyesi meşhur kâtip ve edip İbn Ebî ‘Avn (ö. 322/934)’ındır. Sanskritçe, Yunanca ve Farsça’dan Arapça’ya tercüme edilmiş farklı kültür ve inanç coğrafyalarına ait kitaplardan derlediği bilgileri, kendi kültüründeki din, dil ve nevâdir eserlerindeki mâlûmatla harmanlayarak *el-Ecvibetü'l-müskite (Susturucu Cevaplar*) adlı meşhur derlemesini oluşturmuştur. Adından da anlaşılacağı üzere eser, eski Yunan filozoflarından âbid ve zâhidlere, kelâm ulemasından çöl bedevîlerine, nüktedan ve zarif kimselerden cins-i latife kadar birbirinden oldukça farklı zümre ve kesimlerin pratik, esprili, taşlamalı, hatta yer yer de hakaretamiz ve müstehcen cevaplarını ihtiva etmektedir. Bu yönüyle *el-Ecvibetü'l-müskite*, müteakip dönemlerde nevâdir alanında eser yazacaklar için de ilham kaynağı olmuştur.[692]

Klasik Arap edebiyatı hazırcevaplılık vasfını ifade sadedinde zengin bir terminolojiye sahiptir. Bunlar içerisinde سُرْعَةُ الْبَدِيهَة، جَوَابٌ مُسْكِتٌ، جَوَابٌ حَاضِرٌ، جَوَابٌ مُفْحِمٌ terkipleri gibi doğrudan bu temayı ifade edenler yanında نَادِرَة، طُرْفَة، نُكْتَة، مُلْحَة، سُخْرِيَّة، لَطِيفَة، دُعَابَة، مُزَاح، فُكَاهَة gibi zımnen hazırcevaplılık ile alakalı kavramlar da bulunmaktadır.[693]

Diğer klasik mizah kaynaklarında olduğu gibi Tevhîdî’nin de *el-Besâir ve’z-zehâir*’inde kaydettiği anekdotların büyük bir kısmı muhtevasında belirgin bir hazırcevaplılık karakteri taşımaktadır. Nitekim bu durum, çalışmamızın bundan önceki bölümlerinde kadı, câriye, bedevî, muhannes, filozof, sahte peygamber gibi anonim mizahî figürlerin hikâyelerinde olduğu gibi; ilk devir nükteciliğinin popüler isimlerinden Ebü’l-‘Aynâ, Cemmâz ve Müzebbid’e atfedilen anlatılarda da ziyadesiyle belirgindir. O yüzden *el-Besâir ve’z-zehâir*’deki hazırcevaplılık temasına vurgu yapan anekdot yekününü, diğer birçok tema ya da figürde olduğu şekliyle rakamla ifade etmek pek gerçekçi olmayacaktır.

Eserdeki örneklere geçmeden önce Tevhîdî’nin hazırcevaplılığa dair dikkat çeken bir yorumunu zikretmek yerinde olacaktır. Esasen çalışmamızın Muhannesler başlığı al-

692 Mustafa Kılıçlı, “İbn Ebû Avn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/425.

693 Şahin, “Klasik Arap Nesrinde ‘Hazırcevaplık’ Olgusu”, *U.Ü.İ.F.D.* 18/1 (2009), 332-335.

tında hem cins-i latifin hem de onlara benzemeye yeltenen kadınsı erkek tayfasının beklenmedik cevaplar verebildiğine temas edilmişti. Aynı minvalde Tevhîdî, aktardığı teopolitik karakterli bir polemiğin hemen ardından şu davranış normuna intikal etmiştir:

الجَوَابُ يَجِبُ أَنْ يُتَّقَى، فَفِيهِ مَا يَعْمَلُ عَمَلَ السُّمِّ.

Bazı cevaplardan sakınmak gerekir, çünkü onlar zehir gibi tesirlidir.[694]

Zihinsel ve dilsel bir yeti olarak, hazırcevaplılık meziyetinin, sahibine sunduğu pek çok avantaj bulunmaktadır:[695] Halife, sultan, emir gibi önemli devlet ricâlinin has adamları arasına katılmak, himaye ve itibar görmek, daha prestijli mevkilere yükselmek, bahşiş ve ihsanlara nail olmak ve diğerleri. Buna binaen klasik kaynaklarda kabarık bir yekün tutan anekdot, verdiği zarif ve nükteli yanıtlar sayesinde göze giren ve böylelikle maddî çıkar sağlayan hazırcevap tipleri konu edinir. Mesela bu yeteneğe sahip güngörmüş birinin, ayağına gelen fırsatı ustaca değerlendirişini karikatürize eden bir anekdot *el-Besâir ve'z-zehâir*'de şöyle anlatılmaktadır:

> Bir gün Sâsânî hükümdarı Enûşirvân, ceviz ağacı dikmekte olan bir ihtiyarın yanından geçiyormuş. Adamın yanında biraz mola veren kral "*Beybaba, yaşlı başlı halinle üşenmeyip diktiğin şu cevizin meyvesinden yiyebileceğine ümidin var mı?*" diye sormuş. İhtiyar "*Hayır zannetmiyorum efendim*" demiş "*lakin malum, şu âlem bize dört başı mamur emanet edildi, ben de göçüp gitmeden aynıyla teslim etmek istiyorum emaneti!*" şeklinde cevap vermiş.
>
> Bu bakış açısına hayran kalan kral "*Hay ağzına sağlık!*" demiş, sonra da ihtiyarı taltif edip 4.000 dirhem de ihsanda bulunmuş. İhtiyar bu defa "*Kralım, gördünüz mü*?" demiş "*Bizim fide daha şimdiden meyve vermeye başladı bile!*" Enûşirvân "*Yaşayasın!"* deyip bir 4.000 dirhem daha vermiş.
>
> İşi öğrenen ihtiyar bir hamle daha yaparak "*Ne enteresan*" demiş "*ağaçlar senede bir mahsul verirken, baksanıza, sayenizde ikinci hâsılatı da topladık efendim!*" İhtiyarın iltifatındaki hazırcevaplılığa mest olan kral bu defa da "*Helal sana*" deyip bir 4.000 dirhem daha bahşetmiş.
>
> Olan biteni izlemekte olan kralın adamları, ihtiyarın bir iltifat daha yapmasına fırsat vermeden alelacele kralı alıp oradan uzaklaşmışlar.[696]

---

694 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 3/163.

695 Hazırcevaplılık teması üzerine Şener Şahin tarafından yapılan müstakil bir makale çalışmasında, bu meziyetin sağladığı avantajlar 6 başlık altında sunulmuştur: Muhtemel bir tehlikeyi savmak, verilmiş bir cezadan kurtulmak, maddî çıkar sağlamak, belirli bir makama ulaşmak, sahip olunan hakların korunması ve fiziksel kusurları sebebiyle aşağılanan insanların kendilerini savunması. Daha geniş bilgi için bk. Şahin, "Klasik Arap Nesrinde 'Hazırcevaplık' Olgusu", 348-355.

696 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/159; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 1/572.

Hazırcevaplıkta kıvrak bir zekâya, parlak bir üslûba sahip olmanın önemi çok büyüktür. Kimi eserlerde اَلتَّخَلُّصُ الْفَكِهُ ya da حُسْنُ التَّخَلُّصِ gibi terimlerle ifade edilen "*zor durumdan ustaca kurtulma/sıyrılma*"[697] bu mevhibenin ustalıkla kullanılması durumunda gerçekleşebilir. Bu sebeple klasik kaynaklarda bir hayli yekün tutan tarihsel anekdot, halife, sultan, emir gibi devlet erkânı tarafından tam cezaya çarptırılacağı sırada bu yetilerini devreye sokup infaz edilmekten son anda kurtulan insanların trajikomik öykülerini ele almaktadır. Tevhîdî'nin eseri de bu kategoriye dâhil edebileceğimiz rivayet sayısı bakımından oldukça zengindir. Mesela bir Hâricînin komik kurtuluş öyküsü bir anekdotta şöyle anlatılır:

> Abdülmelik b. Mervân'ın huzuruna Hâricî saflarında yer almış bir adamı çıkarmışlar. İnfaz isteyen Halife ile bu adam arasında şu diyalog geçmiş:
>
> Halife: Derhal boynunu vurun şu âsînin!
> Adam: Mükâfatım böyle mi olacaktı?
> Halife: Ne mükâfatından bahsediyorsun sen?!
> Adam: Allah şahit Efendim, bendeniz sizi düşündüğüm ve size yakın olmayı istediğim için o isyana katıldım. Şu kulunuz öyle uğursuz bir adam ki, bugüne değin kimin safında yer aldıysa o kişi mutlaka ya hezimete uğramış yahut öldürülmüş veyahut da çarmıha gerilmiştir. Dolayısıyla kanaatim geldi ki, ordunuzda size sadık 100.000 asker yerine, düşman saflarında benim gibi bir tek muarız çok daha fazla hizmet eder.
>
> Abdülmelik bu söylenenlere gülmekten kendini alamamış, akabinde de o hazırcevabı serbest bırakmış.[698]

Yine *el-Besâir ve'z-zehâir'*de yer alan, yukarıdaki temayı andırır bir anekdotta, hazırcevaplılığın bu defa sahtekârlığı kamufle etmede araçsallaştırıldığı görülmektedir. Tam yakayı ele verecekken malum meziyeti sayesinde hem deşifre olmaktan hem de cezadan kurtulan bir hilebazın durumu, kültürümüzdeki "*yavuz hırsız ev sahibini bastırır*" meşhur atasözünü hatırlatacak cinstendir:

> Sahtekârın biri, Halife Me'mûn'un ağzından Muhammed b. Cehm'e hitaben düzmece bir mektup kaleme almış, muhtevasına da "*İşbu mektubu getiren şahsa para yardımında bulunasın*" şeklinde yazmış. Mektubu okuyan Muhammed b. Cehm durumdan işkillenip yüzleştirmek üzere mektubu getireni halifenin huzuruna çıkartmış. Me'mun böyle bir atiyye mektubunu hatırlamadığını söyleyince şöyle bir diyalog gelişmiş:

---

697 Riyâd Kuzayha, *el-Fükâhe ve'd-dıhk* (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 2006), 275; Doğan, *Abbasîlerde Mizah*, 83.

698 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/46; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 1/438.

> Sahtekâr: Zat-ı Âliniz, yaptığınız onca iyiliği tek tek hatırlıyor musunuz?
> Halife: Ne mümkün.
> Sahtekâr: İşte bu da o "*ne mümkün*" kısmından Efendim!
> Rivayete göre Halife Me'mûn, bu düzenbazın çıkarımını mantıklı bulmuş, o yüzden de Muhammed b. Cehm'e belirtilen miktardaki atiyyeyi hazineden vermesini istemiş.[699]

Hazırcevaplılık vasfı, gayri iradî olarak gerçekleşen olumsuz bazı durumların avantaja dönüştürülmesinde de işe yaramaktadır. Son derece fıtrî bir fizyolojik ihtiyaç olan yellenmenin halife, sultan, vâli, emir gibi üst düzey zevatın huzurunda alenen vuku bulması halinde, işin pişkinliğe vurulup, çevredeki tepkilere ve ters bakışlara aldırış edilmeksizin hoş bir nükteye bağlanması da pratik zekâya dayalı hazırcevaplık örneklerindendir.[700] Tevhîdî'de yer alan bir anekdot bu kategorinin güzel bir örneğidir:

> Bir heyetin reisi, huzurunda bulunduğu bir krala methiyeler düzdüğü sırada kendini tutamayıp gürültülü bir şekilde yellenmiş, sonra da bozuntuya vermeden poposuna dönerek "*Seni anlıyorum*" demiş "*böyle bir hükümdar bütün uzuvlarla övülmeyi hak ediyor, ancak bu ulvî görev için lisan devredeyken, bir zahmet sen çeneni sıkı tut!*" Reisin hazırcevaplılığına hayran kalan kral, derhal heyetin ihtiyaçlarının karşılanmasını emretmiş.[701]

Hazırcevaplılık kategorisine giren anekdotların bir kısmında edep ve terbiye sınırlarının iyiden iyiye aşıldığı, tahkir ve tezyif üslûbunun zirve yaptığı mücûn içerikli yorum ve diyaloglar da dikkat çekmektedir. Zaten muhtevasında mücûna dair zengin ve küllîyetli miktarda malzeme barındıran *el-Besâir ve'z-zehâir* gibi bir eserin bu temayı atlamış olması düşünülemezdi. Mesela Ferezdak ile Ziyâd arasındaki bir muarazada tarafların birbirlerine olan yüklenişi kelimenin tam anlamıyla bel altıdır:

> Bir gün Ferezdak, Ziyâd'a "*Sünnetsiz herif!*" diye hakarete yeltenince Ziyâd'ın cevabı ağır olmuş: "*Peki sen nesin? Sır tutamayan bir kadının oğlu! Zira benim sünnetsiz olduğumu anandan başkası bilmiyor!*"[702]

---

699 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/103; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 4/97.
700 Şahin, "Bir Mizah Unsuru Olarak Klasik Arap Kaynaklarında 'Yellenme' Teması", 101.
701 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/163; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 6/357; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 4/80.
702 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/148; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 2/144; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 2/261; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 7/239.

Öte yandan kaynaklarda, sözlü sataşma ve hakaretlerin, mücûna ve kaba ifadelere başvurmadan daha nezih bir üslûp içerisinde kibarca savuşturulduğu hazırcevaplılık örneklerine de rastlanır. Bir örneği Yahyâ b. Eksem ile Süfyân b. 'Uyeyne arasında geçtiği rivayet olunan şu polemiktir:

> Muhammed b. Mis'ar anlatıyor: Bir gün Yahyâ b. Eksem'le birlikte, Süfyân b. 'Uyeyne'nin huzurundaydık. Bir anda Süfyân'ın gözleri doldu, ağlamaya başladı. Yahya bunun sebebini sorunca da "*Ne üzücü!*" dedi Süfyan "*daha dün Hz. Peygamber'in sahabesiyle hemhâl olurken, işe bak ki bugün sizin gibilerle oturup kalkmak durumunda kalıyoruz.*" Bunun üzerine Yahya taarruza geçmiş: "*Vallâhi Ashab-ı Kirâm'ın Rasulullah'tan sonra senin gibi biriyle arkadaşlık etmek zorunda kalmaları, senin bizim sohbetimize tahammül etmenden çok daha vahim bir musibet!*" [703]

Son olarak, susturucu cevapların, mantık ve dil oyunlarına meraklı kişilerce, muhataplarını köşeye sıkıştırıp zor durumda bırakmak için de kullanıldığı görülmektedir. Bu kimseler kasıtlı sorularıyla adım adım tuzağa çektikleri rakiplerini, hikâyenin finalinde, kurgulamış oldukları mantığın doğal sonucuyla yüzleştirmekte, böylece onları etkisiz hale getirmektedir. *el-Besâir ve'z-zehâir*'de yer alan bu tarz bir susturucu cevap örneği, aynı zamanda, kendini haddinden fazla önemseyen bir narsiste verilmiş mânidar bir ibret dersi niteliğindedir:

> Halife Me'mûn'un has adamlarından Abdullah b. Ahmed anlatıyor: Bir defasında kâtip İbn Menâra'nın yanına uğramıştım. Önünde açık vaziyette bir kitap bulunmaktaydı. Onun ne kitabı olduğunu sorduğumda "*Tevrat'a mukaddime olarak yazdığım yeni eserimdir*" cevabını verdi. Kitabı şöyle bir inceleyip kendisine uzattıktan sonra aramızda şu diyalog cereyan etti:
>
> Ben: İnsanlar bunu beğenmez.
> İbn Menâra: Zaten insanların alayı cahil.
> Ben: Öyleyse sen, onların tam tersisin.
> İbn Menâra: Elbette
> Ben: O zaman bu mantıktan hareketle, insanların tersine olan da, onlara göre cahil kabul edilmeli?
> İbn Menâra: Doğru söylüyorsun.
> Ben: O halde ortaya çıkan sonuç şu: Sen tüm insanların ittifakıyla bir cahilsin, onlar ise sadece senin lafınla! [704]

---

703 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/119; *Nesrü'd-dür*, 2/122; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 2/52.

704 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/41; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 2/61; İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belâga*, 18/100-101.

D. MÜCÛN İÇERİKLİ MİZAH

İnsanoğlunun kadim tarihinde, müstehcenlik ve mücûna dair genel bir merak ve ilginin mevcudiyeti yadsınamaz bir gerçektir. Sıradan insanın gündelik konuşmalarından meşhur şairlerin etkileyici manzumelerine kadar çok geniş yelpazede kendisine yer bulan bu olgu, elbette Arap toplumlarının da bir realitesiydi.

Teknik bir terim olarak "kaba, açık-saçık, edep dışı, küfürlü ifade ve tasvirleri herhangi bir edebî metnin bünyesinde farklı amaçlarla bir enstrüman olarak kullanma" şeklinde tanımlayabileceğimiz mücûn, esasen şiir ve nesir türlerinin ortak temalarından birini oluşturmaktadır. Bu nedenle Câhiliyyeden Emevî-Abbâsî[705] dönemlerine tevarüs eden bir telif özelliği olarak, asırlar boyu cazibesini hiç yitirmemiş ve mevcudiyetini her dönemde korumuştur.

Bu meyanda birçok *edeb* müellifi de gerek nazım, gerek nesir karakterdeki eser ve derlemelerinde mücûna cömertçe yer vermişler ve bu temaya dair zengin örnekleri herhangi bir sansüre tabi tutmadan bizlere aktarmışlardır. O kadar ki günümüz ahlâk anlayışıyla bağdaşmayan ve bir Müslüman olarak yüzümüz kızarmadan aktaramayacağımız birçok darbımesel, nazım, nesir, nevâdir ve ahbâr malzemesi, bu eserlerin bünyesinde bütün çıplaklığıyla sergilenmiştir.

Dinî hassâsiyetin yüksek olduğu Müslüman toplumlarda gayr-i ahlâkî özellikleri haiz bu kabîl söz, ibare ve cümleler esasen muhtevalarında barındırdıkları edebî ifade, teşbih ve tarizler açısından anlamlı ve değerli bulunmaktaydı. Buna mukabil eserlerinde müstehcen rivayetlere yer verip, akabinde dinî içerikli mâlûmat aktararak daha önce yazdıklarına kefaret olmasını arzulayan *Hadâiku'l-ezâhir* müellifi İbn 'Âsım el-Endelüsî gibi edipler de bulunmaktadır.[706]

Klasik Arap edebiyatında mücûn içerikli malzeme sadece rakamsal değil tema bakımından da muazzam bir çeşitlilik göstermektedir. Kavvâdlık, lûtilik, muhanneslik,

---

705 Bazı Arap muasır yazarlar müstehcenliğin özellikle Abbâsîler döneminde artış göstermesini, İranlıların ahlâksız eğlence hayatının hâkimiyetine ve zındıklıkla itham edilen İran kökenli bazı şairlerin inançlarını bu tarz söz ve ifadelerle teyit etmelerine bağlamaktadır. Savunmacı bir yaklaşımdan kaynaklandığı anlaşılan bu ifadeler Arapların İslâm öncesi dönemde ahlâksızlığa ve şaraba meyilli oldukları gerçeğiyle çelişmektedir. Nitekim İslâm'ın doğup geliştiği merkezden uzaklaşılması, saray çevresi ve toplumda müşahede edilen müreffeh ve şatafatlı hayat, daha özgür bir ortam ve müstehcenliği etkileyen sebepler arasında sayılmıştır. Doğan, *Abbasîlerde Mizah*, 215.

706 İbn 'Âsım, *Hadâiku'l-ezâhir*, 52.

farklı cinsel fantezi ve şehvet düşkünlükleri bunlar arasında öne çıkanlardır. Müstehcen konulu anekdotların pek çoğunda ise küttâb hocası, câriye ve kadı gibi farklı sosyal kesimden kişilerin hikâye kahramanı olduğu görülmektedir. Bu rivayetler arasında ağır erotik unsurları barındıranlar olduğu gibi daha nezih ve masum kabul edebileceklerimiz - mesela yellenme temalı ve kinaye içerikli olanları gibi- de mevcuttur.

Tevhîdî'nin *el-Besâir ve'z-zehâir*'i, edepsizler edebiyatı kapsamında değerlendirilebilecek mücûn temalarına genişçe yer veren en önemli klasik kaynaklar arasındadır. Müellif, mücûn edebiyatının nadide örneklerini eserinin tüm ciltlerine makul oranlarda dağıtmış görünmektedir. Bazı anekdotların aktarımında ise *el-Besâir ve'z-zehâir*'in münferit kaldığı da görülmektedir. Öte yandan Tevhîdî'nin, eserinde kaydettiği mücûn temalı kimi nükte ve hikâyeler, günümüz toplumlarının ahlâk anlayışını gerçekten zorlayacak sınırlardadır.[707] Bu nedenle çalışmamızda, akademik ruhu zedelemeyecek ve bilimsel düzeyi rahatsız etmeyecek tarzdaki anekdotlar tercih edilip yorumlanacak, diğer kısmına ise sadece işaret etmekle yetinilecektir.

Hikâyelerin içerik ve tahliline geçmeden önce, bu nevi anekdot ve rivayetlere eserinde neden yer verdiğinin gerekçesi bizzat müellif tarafından ortaya konulmuştur. İlgili aktarımların etik açıdan herhangi bir sorun teşkil edip etmediği konusuna değinmeyen Tevhîdî, ilginçtir ki meseleye tamamen farklı bir açıdan yaklaşmaktadır:

> Sakın ola müstehcenlik içerdiği gerekçesiyle hezl türündeki bu rivayetlerden tiksinip yüz çevirmeyesin. Eğer bunlardan müstağni kalırsan anlayışın kıtlaşacağı gibi karakter itibariyle de aptallaşırsın. Zira dünyevî hususlardan haberdar olmak, onun iyisini-kötüsünü, alenisini-mahremini tanımak kadar zihni açan başka bir şey olamaz. O sebepten bendeniz de bu türden malzemeyi eserimin geneline rastgele serpiştirmeyi tercih ettim.[708]

el-Besâir ve'z-zehâir'de mücûna dair yaklaşık 230 kadar anekdot yer almaktadır. İstatiksel olarak bakıldığında bunların hususan 2 ve 4. ciltlerde daha bir yoğunlaştığı fark edilmektedir. Buna karşın, sûfîlere dair anekdot ve hikemî sözlerin daha ziyade yer aldığı 8 ve 9. ciltlerde ise müstehcen hikâyeler oldukça seyrek aktarılmıştır. Ayrıca mücûn ve müstehcen edebiyata dair akla gelebilecek hemen tüm karakter kadrosu eserde makul

---

707 Örneğin Tevhîdî, Câhiz ve Cemmâz'ın Kur'ân âyetleriyle atıştıkları ve içerisinde galiz küfür ve hakaretlerin yer aldığı bir anekdotu hiçbir sansüre tabi tutmaksızın doğrudan aktarmaktadır. bk. Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 7/48.

708 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/55.

oranlarda kendisine yer bulmuştur. Bunlardan bir kısmı deyyûs, lûtî, lezbiyen, muhannes, fâhişe gibi anonim karakterdeki mizahî tipler iken diğer bir kısmı Müzebbid, Cemmâz, Ebü'l-'Aynâ gibi edepsizler kadrosu olarak niteleyebileceğimiz bazı meşhur nüktedan şahsiyetlerden oluşmaktadır. Ayrıca eserde; popüler mizahî figürlerden kadı, câriye, zenci, bedevî, küttâb muallimi gibi edepsizlikleriyle edebiyata konu olanları da unutulmamıştır.

Müstehcenlik ve mücûn temasının klasik Arap edebiyatında yoğun şekilde işlenmesinde, toplumsal bir realite olan câriye kültürünün etkisi büyüktür. Gerek giyim kuşamlarındaki açık saçıklık gerekse de hal ve hareketlerindeki serbestlik onları müstehcen edebiyatı besleyen elverişli bir kaynak haline getirmiş görünmektedir. Dahası klasik dönemin "câriye pazarları" söz konusu fıkra ve hikâye üretiminde adeta merkezî bir rol üstlenmiştir. Nitekim bu pazarlarda satışa arz edilen bazı câriyelerin, müşterilerinin beğenisini kazanmak için takındıkları edep dışı tavırlar tipik birer mücûn örneği olarak kayıtlara geçmiştir. Tevhîdî de merkezinde câriye figürünün yer aldığı cinsel içerikli fıkraları atlamamış, eserinde bu tarza dair örnekler sunmuştur. [709]

Klasik dönemde tecavüz vakalarından, karı-koca arasındaki cinsel sorunlara kadar her türlü mahrem meselenin çözüm mercii olan kadılar da yaptıkları işin doğası gereği müstehcen içerikli mizahî nüktelerin merkezinde yer almışlardır. Yargılamanın doğru bir neticeye varabilmesi adına, davalıların olayı hiçbir sansüre tabi tutmadan tüm detaylarıyla anlatabildiği kadı mahkemeleri mücûn edebiyatı için vazgeçilmez mekânlar arasında yer almıştır. Gerek bu tarz davaların niteliği gerekse de kadı efendilerin olayın taraflarıyla girdikleri polemiklerde kullanmış oldukları aşağılayıcı ve galiz ifadeler, nüktedanlarca kayda geçirilip edebiyat ve mizah mahfillerinde tedavüle sokulmuştur. Tevhîdî'nin eserinde yer alan kadı nüktelerinin hatırı sayılır bir kısmında da hâkim ton mücûndur. Bunlar içerisinde anlatılabilir bir örnek şöyledir:

> Davalık olduğu bir adamla Humus kadısının huzuruna çıkan bir kadın, "*Kadı hazretleri, bu mendebur beni öptü, kendisinden şikâyetçiyim*" deyince, kadı "*Eee, ne var bunda?*" demiş "*Sen de onu öp, böylece ödeşin!*"
>
> Adamı öpmeye iğrenen kadın "*Tamam öyleyse onu affettim!*" diyerek meseleyi kapatmak istemiş. Bunun üzerine kadı bayramlık ağzını açmış: "*Bre kadın! Madem şikâyetinden cayıp suçunu bağışlayacaktın ne diye herifi tutup buraya getirdin? Ayrıca affedici merciindeki sen isen peki burada biz neci oluyoruz? Ama ahdim*

[709] Güzel bir örnek için bk. Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/120.

olsun, o kısas hakkını (öpücüğü) bu heriften alıncaya kadar seni salmayacak; hatta birinin sana şuracıkta tecavüz ettiğini görsem gıkımı dahi çıkarmayacağım!"[710]

Klasik dönemin yaygın eğitim kurumlarından küttâplarda görev yapan muallimler de mücûn içerikli hikâyelerin kahramanlarıdır. Özellikle haylaz öğrencilere karşı takındıkları sert ve tavizsiz tutumlar, ders ortamını sabote eden talebelerle giriştikleri edepsizce diyaloglar ve öğrenci velileriyle yaşadıkları absürt ve komik polemikler müstehcen mizaha ciddi miktarda malzeme sağlamıştır. Sözü edilen hikâye örnekleri *el-Besâir ve'z-zehâir*'de de yoğun biçimde yer almaktadır. İçerdiği galiz ifadeler dolayısıyla tercüme edemeyeceğimiz bu anekdotlarda öğrencilerine fiili tacizde bulunmaya çalışan,[711] çocuklarını ziyarete gelen velilere sarkıntılık eden[712] kimi sapık muallimlerden de söz edilmektedir.

Müstehcen edebiyatın bir bölümü de içerisinde genital uzuvların merkezde olduğu argo düzeyi yüksek sövgü ve küfür ifadelerinden meydana gelmektedir. *Edeb* literatüründeki birçok mizahî anekdotun muhtevasında yer alan bu olgu esasen her dönemde başvurulan popüler hiciv enstrümanlarından biridir. *el-Besâir ve'z-zehâir*'in mücûn içerikli anekdotlarının çoğunda da bu türden galiz ifadelere tesadüf edilmektedir.[713] Ayrıca bazı hikâyelerde özellikle necâset/dışkı teriminin (خَرَاء) bir hakaret unsuru olarak sıkça kullanıldığı görülür. Bunlar içerisinde mide bulandırıcı ağır tasvirler ve nahoş teşbihlerin yanı sıra görece daha nezih olanları da söz konusudur. Orijinal bir örnek şöyledir:

> Bir gün meşhur şair Ebü'ş-Şamakmak'ın (ö. 200/815) yanına bir adam gelmiş, iltifat umarak yazdığı bir şiiri kendisine okumuş. Adamın şiirini son derece sıkıcı bulan Ebü'ş-Şamakmak sormuş: "*Bu şiiri nerede yazdınız?*" Adam "*Üstat, inanmayacaksın ama ilham perisi hiç olmadık bir yerde, tuvalette karşıma çıktı*" deyince Ebü'ş-Şamakmak fırsatı değerlendirerek "*İnanmaz olur muyum azizim*" demiş "*ilhamınızın kaynağı şiire öyle nüfuz etmiş ki, baksanıza hâlâ ortalık buram buram necaset kokuyor!*"[714]

Muhtevasında yer aldığı anekdot ve fıkraları doğrudan mücûn ve müstehcen kategorisine sokan erkek ve kadın tenasül uzuvları da mizahî edebiyatta farklı açılardan ele

---

710 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/76; Âbî, *Nesrü'd-dür,* 4/222.
711 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/41.
712 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/69.
713 Çalışmamızın akademik niteliği gereği muhtevasında aşırı argo ifadeler barındıran bu tarz anekdot ve fıkralara sadece işaret etmekle yetinilecektir. Bazı örnekler için bk. Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/187, 3/60, 4/50, 221.
714 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/48.

alınıp işlenmiştir. Özellikle bu uzuvların fonksiyonelliğine dair yapılan betimlemeler ciddi bir güldürü yekününa işaret etmektedir ve Tevhîdî'nin *el-Besâir ve'z-zehâir*'i bu noktada da gayet zengin bir repertuvara sahiptir. İki örnek şöyledir mesela:

(1)

Bir gün edepsizliğiyle meşhur bir adam hekime uğramış ve "*Doktor bey*" demiş "*Annemin ne rahatsızlığı olabilir acaba, son günlerde boğazında daralma, kuruluk ve de hararet hissettiğini söylüyor?*" Adamın söylediklerini dinleyen doktor derin bir iç geçirip "*Ah evladım!*" demiş "*keşke saydığın şu üç nitelik bizim hatunun apış arasında olaydı!*"[715]

(2)

Karısıyla kavgalı olan bir adama "*Aranızı sulh edecek birini bulamadın mı?*" diye sormuşlar. Cinsel uzvuna işaret eden adam derin bir iç çekip mahzun bir tavırla "*Sorma dostum, bir zamanlar elbet vardı*" demiş "*ama yakınlarda rahmetli oldu!*"[716]

E. MÜFÂHARA İÇERİKLİ MİZAH

Arap edebiyatı literatüründe şair ve ediplerin kendilerini, kabile, hasep nesep, soy sop, inanç, din, mezhep ve meşreplerini, şiir yeteneklerini, hayat tecrübelerini, hatta kullanmış oldukları şahsî eşyaları övdükleri şiir türüne "fahr" adı verilmektedir.[717] Hem Câhiliye dönemi Arap şiirinde hem de sonrasında nazmedilen lirik üretimlerde sıkça rastlanan şiirin bu türü münazara ve yarışma şeklinde yapılırsa "müfâhara" olarak tanımlanmaktadır.[718]

Mensur eserler bünyesinde de yaygın olarak rastlanılan bu tür, mizah üretimine elverişliliği sebebiyle nükte erbabının da dikkatini çekmiş, bu sayede birçok mizahî müfâhara örneği kurgulanarak kayıtlara geçirilmiştir. Klasik Arap edebiyatında Câhiz'in *Müfâharatü'l-cevârî ve'l-gılmân* adlı eseri, hayalî kurguya dayalı edebî münazara türünün seçkin bir örneğidir.[719]

---

715 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/107; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 7/212; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/447.

716 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/198; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 2/149; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 5/237; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/429.

717 İsmail Durmuş, "Fahr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/79.

718 Mehmet Yılmaz, "Evs Şairi Kays b. el-Hatîm'in Şiirlerinde Övünme", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44 (Aralık 2020), 179.

719 Şeşen, "Câhiz", 7/23.

el-Besâir ve'z-zehâir'de fahr ve müfâhara yapılarında yaklaşık 10 adet mizahî örnek bulunmaktadır. Nispeten daha az sayıdaki bu rivayetlerin yarıya yakınını, farklı sosyal kesimlerden şahsiyetlerin soy üstünlüğüne dayalı münazara ve münakaşaları oluşturur. Sözü edilen anekdotların ikisi ise, mücûn kapsamında değerlendirilebilecek nitelikte galiz ifade ve betimlemeler içermektedir.

Müfâhara metinleri bilhassa "asabiye" vurgusu olan rivayetlerde kendisini daha bir belirgin hissettirir. Câhiliye toplumunda yaygın olsa da, İslâm'ın gelişiyle bir nebze törpülenen, lakin Hz. Peygamber'in vefatı sonrasında yeniden canlanan asabiye olgusu, merkezinde taşlamaların yer aldığı fahr ve müfâhara anekdotlarının da belirgin karakteristiğidir. Tevhîdî, asaleti dolayısıyla gurura kapılan, onu bir istismar aracı kılmaya çalışan kimselere dair bu türden ibretlik anekdotları eserine almayı unutmamıştır. Mesela aşağıdaki hikâyede, tevazu makamında olmasına rağmen kibre kapılan bir damat adayının sırf bu yüzden elinin boşa çıktığını görmekteyiz:

> Kümeyt b. Zeyd'in kızına talip olan Kureyşli bir adam, ailelerin tanışması sırasında kendi kabilesinin fazilet ve meziyetlerinden o kadar dem vurmuş ki sonunda Kümeyt dayanamayarak "*Soyunuz gayet asilmiş, onu anladık"* demiş "*lakin ne "Evet"le başımız göğe erer, ne de "Hayır"la yere batarız. O yüzden cevabımız: Hayır!*"[720]

Bu bapta, farklı ifade kalıpları içerisinde dillendirilen bir nükte, soy sopla böbürlenmeyi seven kibir abidelerinin kibrini kırmak üzere klasik edebiyatta sıkça kullanılmıştır. Buna göre "asabiye" duygusunun kaynağı olan "atalardan tevarüs olunan şeref" kavramı, övünen kişinin kendisiyle son bulmakta, selefine hayırlı bir halef olamamaktadır. Aşağı yukarı bu temayı işleyen bir nükte de şöyledir:

> Adamın biri ecdadının şerefiyle övünüp duruyormuş. Bir gün birisi ona şu lafı etmiş: "*Kabul edelim sana kadar soyun asil mi asil; ama bundan mahrum, senden sonraki nesil!*"[721]

Toplumdaki sosyo-kültürel algıya paralel biçimde oluşmuş olan meslekî hiyerarşiyi, edebiyat ve mizah ürünlerinin bünyesine sanatsal bir üslûpla uyarlamayı başaran edip ve nüktedanlar müfâhara konulu mizaha dair de güzel örnekler vermişlerdir.[722] Bu

---

720 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/157; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 5/234-235.
721 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/22; İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belâga*, 19/332.
722 Günday, *Mizahi Karakterler*, 266.

tarz edebî anlatıların bir kısmında farklı meslek grupları arasında yaşanan rekabet dikkat çekmektedir. Tevhîdî'nin eserinde yer alan söz konusu temaya dair bir anekdot, düşük statülü bir meslek mensubunun, toplum nezdinde daha prestijli sayılan diğer bir meslek erbabıyla giriştiği üstünlük mücadelesini resmeder:

> Bir gün bir haccâm ile ayakkabıcı meslekleriyle ilgili bir münakaşaya tutuşmuşlar. Kariyer itibariyle hakir görülen Haccâm şu serzenişte bulunmuş: "*Yahu sen de tarıyor ve düzeltiyorsun ben de; sen de deri yarıyorsun ben de, peki nedir seni benden üstün yapan şey?*"[723]

Öte yandan çarşı pazarda aynı işi yapan esnaf da bazen rekabet duygusuyla hareket etmekte, kendi ürünlerini mübalağalı bir şekilde överken, rakiplerininkini ise yerebilmektedir. Bu bağlamda Tevhîdî'nin aktardığı bir anekdottan, modern zamanların halk pazarlarında tanık olduğumuz bu abartılı satış üslûbunun, kadim çağlardan kalma bir geleneğe tekabül ettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca aynı hikâyede, aşçıların et ve buğdayı iyice pişirip birlikte harmanlayarak elde ettikleri meşhur Arap yemeği herîsenin kıvamı da bahis konusudur:[724]

> el-Mâhâni anlatıyor: Bağdat'ta birbirleriyle rekabet halinde üç herîse ustası gördüm. Bunlar, pişirdikleri herîselerin tam kıvamda olduğunu müşterilere ispatlamak için kepçelerini önlerindeki kazanlara daldırıyor sonra da yukarı kaldırıp şöyle bağırıyorlardı:
>
> Birincisi: Ey herîse! Benden sana izin, hadi, ak bakalım akabiliyorsan!
>
> İkincisi: Yetişin millet, kepçeyle bir ben herîseye asılıyorum, bir o bana. Ancak hakkından bir türlü gelemiyorum!
>
> Üçüncüsü: Ne diyor bunlar Allah aşkına! Benim yaptığım herîseden kısa bir süre yiyen adam, hanesindeki gaz lambasını, idrarı ile bir ay boyunca yakabilir.[725]

F. FABL TÜRÜ MİZAH

Fabl, Latince kökenli bir kelime olup öğüt ve ahlâkî mesaj içeren mensur veya manzum türdeki kısa destan ve hikâyelerdir.[726] Hint, Yunan, Roma, Arap, Fars ve Türk gibi farklı birçok milletin kültüründe ortak bir anlatı türü olarak fabllara yer verilmiştir.

---

723 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/13; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 7/172; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 1/540.

724 Şahin, *Sofra Mizahı*, 86.

725 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/111-112. Hikâyenin bazı küçük lafız farklılıklarıyla aktarıldığı diğer kaynaklar için bk. Âbî, *Nesrü'd-dür*, 7/171-172; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 1/554; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 9/130.

726 Pouneh Abdollahifard, "فابل ابزارآموزشیدرادبیات تعلیمیفارسی", *Doğu Esintileri* 12 (Şubat 2020), 221.

Doğu'dan Batı'ya, klasikten moderne dünya edebiyat tarihinde birçok müellif bu türe dair başyapıt niteliğinde eserler kaleme almışlardır. Aisopos [Ezop] (m.ö. VII-VI. yy.), Beydâbâ (m.ö. I. yy.), Ferîdüddin Attâr (ö. 618/1221), Mevlânâ (ö. 672/1273), Sadî Şirâzî (ö. 691/1292), Şeyhî (ö. 832/1429'dan sonra), La Fontaine (ö. 1695), Grimm Kardeşler (1860'lı yıllar) ve George Orwell (ö. 1950) bunlardan en meşhur olanlarıdır.[727]

Anlatımda hayvanların, bitkilerin ve genel anlamda konuşma yetisi olmayan cansız varlıkların kişileştirilip karşılıklı konuşturulması, kendilerine insanî sıfat ve eylemlerin yüklenmesini anlatmak üzere Arap edebiyatında intak, teşhis, tecsim ve tecsid gibi kavramlar kullanılmaktadır. Esasen söz konusu sözcüklerin fabl tekniğini ifade sadedinde literatüre dâhil olması, batı edebiyatının tesiriyle modern dönemlerde olmuştur. Zira "kişileştirme, cisimleştirme, somutlaştırma" anlamını barındıran bu terimler, Arap belâgatında istiâre-i tahyîliyye, istiâre-i mekniyye veya mecâz-i aklî gibi başlıklar altında incelenmiştir.[728] Öte yandan bibliyografya âlimi İbnü'n-Nedîm (ö. 385/995 [?]), ilk Arapça fabl örneklerinden sayılan *Kelîle ve Dimne* kitabına dair künye bilgilerini, *el-Fihrist* adlı eserinin 8. Bölümünde "Müsâmere ve Hurâfâta dair eser verenler" başlığı altında serdetmiş ve bu edebî türden de الخُرَافَة adıyla bahsetmiştir.[729]

Arap kültür ve folklorunda hayvan dünyasına dair motifler ciddi bir yekün teşkil etmektedir. Azımsanmayacak orandaki hayvan adının Câhiliye toplumunu oluşturan kabile isimlerinde kullanılması; şiir, kasîde ve mesellerin muhtevasında zenginleştirici bir unsur olarak hayvan temalarına yer verilmesi; Kur'ân-ı Kerîm'de bazen temsilî bazen de "kıssadan hisse" amaçlı birçok hayvan adının zikredilmesi Arap kültür ve medeniyetinde "fauna" merkezli düşünce biçiminin önemine işaret etmektedir.[730]

Klasik Arap edebiyatında diğer edebî türler kadar yaygın bir tema olmasa da erken dönemlerden itibaren kaynaklarda fabl örneklerine rastlanabilmektedir. Bunlar içerisinde İbnü'l-Mukaffa' tarafından Arapça'ya tercüme edilen ve esasen Hint kökenli bir masal kitabı olan *Kelîle ve Dimne*'nin ayrı bir yeri vardır. Arap edebiyatında fabl türü denilince

---

727 Aslıhan Çomaklı, *Fabl Türünde Değerler Eğitimi* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 11-23.

728 İsmail Durmuş, "Teşhis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/565.

729 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramazan (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 2. Basım, 1997), 369.

730 Şahin, "*Mecmau'l-emsâl*'de Yer Alan أَفْعَلُ Veznindeki Hayvan Konulu Deyim ve Atasözleri Üzerine Bir İnceleme", *U.Ü.İ.F.D.* 17/1 (Ocak 2008), 178-179.

akla ilk gelen İbnü'l-Mukaffâ'ın bu tercümesi, daha sonra bu sahada eser verecekler için de bir ilham kaynağı olmuştur.[731]

Klasik edebiyatın bu türündeki başrol oyuncuları başta geniş Arap yarımadasındaki çöl faunası olmak üzere, bunu da aşan zengin bir çeşitlilikten oluşmaktaydı. Bu nedenle *edeb* külliyatlarındaki fabllarda geniş Arap coğrafyasının biyolojik çeşitliliğini yansıtan deve, kertenkele, eşek, katır, at, köpek, aslan, kurt, tilki, yılan, karga vb. birçok hayvana rastlanır.

Tevhîdî'nin eserinde de hayvanların çeşitli özelliklerine dair gözlemler yoluyla elde edilmiş ilginç bilgilere rastlanmaktadır. Özellikle göçebe bedevîlerin serazat çöl yaşantısı içerisinde, doğal ortamda karşılaştıkları hayvanlara dair aktardıkları sıra dışı deneyimler ilgi çekicidir. Ancak bunlardan bir kısmının muhtevasında efsanevî unsurlar ya da hurafe inanışlar barındırdığını da belirtmek gerekir.[732] Ayrıca Tevhîdî, hayvanların dişi ve erkeklerine verilen farklı isimlere dair lügat bilginlerinden derlediği uzunca bir listeyi de eserine kaydetmeyi ihmal etmemiştir.[733]

el-Besâir ve'z-zehâir'de fabl türüne dair 10'dan fazla anekdot aktarılmaktadır. Mizahî niteliği bulunan, güldürürken aynı zamanda düşündüren bu anlatılar, sayıca az görünse de keyfiyetçe oldukça dikkat çekicidir. Öte yandan tespit edebildiğimiz kadarıyla, bu fabllardan birkaçının sadece *el-Besâir ve'z-zehâir*'de yer alması onları bu sahada daha özel kılmaktadır.

Fabl sanatının temel karakteri olan hayat dersi ve öğüt verme, Tevhîdî'de aktarılan hayvan hikâyelerinin de ana motifini oluşturmaktadır. Söz konusu anekdotların bir kısmı tek satırda zengin bir hayat tecrübesi sunacak mahiyette iken, diğer kısmı bazen iki sayfa tutan nispeten daha uzun bir anlatıma sahiptir. İçlerinde sembolik ifadelere yoğun biçimde yer veren alegorik karakterde olanları da vardır. Mesela aşağıdaki uzunca fabl örneğinden çıkarılabilecek birkaç ders varsa da verilmek istenen asıl mesajın son tahlilde tipik bir "asabiyet" olduğunu söyleyebiliriz:

> Bir gün Irak ve Şam diyarlarından iki tilki karşılaşmış. Iraklı olanı "*Şam tilkilerinin kurnazlığına dair kaç hile biliyorsun?*" deyince beriki "*Ohooo*" demiş "*Bildiğim en*

731 M. Selim İpek, "Arap Edebiyatında Fabl Türü", *Nüsha* 35 (2012/II), 82-83.
732 Örnekler için bk. Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/252, 6/78-80, 8/109, 9/32-33.
733 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 7/85-86.

az yüz hile var." Bunu duyan Iraklı "*Şununla kanka olayım da tüm hilelerini öğrenivereyim*" diye içinden geçirmiş, Şamlının peşine takılmaya karar vermiş.

Günler sonra bu ikili uzun bir yolculuğa karar verip ormanın derinliklerinde ilerlemeye başlamış. Yürürlerken Iraklı sormuş: "*Şu an önümüze bir aslan çıksa, canımızı nasıl kurtarırız?*" Şamlı tam "*Sen böyle şeylere kafanı yorma, o iş bende!*" dediği sırada karşılarına bir aslan çıkıvermiş.

Iraklı soğukkanlılıkla "*Madem öyle hilelerinden birini göster de belayı başımızdan savalım*" deyince Şamlı bir tane bile oyun bilmediğini itiraf etmiş. Iraklı "*O halde öldük desene*" demiş hışımla "*bir bildiğin yok da ne diye canımızı tehlikeye atıyorsun? Bundan sonra sana konuşmak yasak!*"

Aslan iki tilkiye yaklaşıp "*Nereden gelip nereye gidersiniz?*" diye sorunca Iraklı "*Biz de tam sizi arıyorduk Efendim*" deyivermiş. Aslan sebebini sorunca da başlamış anlatmaya:

"*Ekselansları! Bu benim kardeşim, Şam'da yaşıyor; ben ise Irak'ta. Babamız vefat etti, miras olarak da bir koyun sürüsü bıraktı. Kardeşim hakkı olmadığı halde sürüyü alıp götürmek istiyordu, bendeniz de taksimin adil olması için onu size getirdim.*"

Karnı iyice acıkmış olan aslan kendi kendine "*Nasıl olsa bu ikisi çantada keklik, ben önce şu sürünün yerini öğrenmeliyim*" dedikten sonra koyunların nerede olduğunu sormuş. Iraklı tilki, daracık bir su kanalı girişi olan, etrafı çalılarla çevrili yakındaki bir bostana işaret ederek "*koyunları şurada tutuyoruz, müsaade buyurursanız kardeşim âdil taksiminiz için onları kapıp buraya getirsin.*"

Aslan tilkiye izin vermiş o da dar menfezden içeri sızmış lakin içerdeki yiyeceklerden yemeye koyulmuş. Dönüşü gecikince Iraklı tilki aslana "*Efendim*" demiş, "*size kardeşimin ne kadar hak yiyici olduğunu söylemiştim, izniniz olursa gidip hem onu hem de koyunları huzurunuza getireyim!*"

Aslan "*Gidip hepsini buraya getir!*" deyince o da menfezden bostana geçip karnını bir güzel doyurmuş içeride. Akabinde de korunaklı bostanın yüksekçe duvarına çıkıp aslana seslenmiş. "*Aramızdaki meseleyi kendimiz sulh yoluyla hallettik, sana hâcet kalmadı; yoluna git, sağlıcakla kal!*"

Bu sözleri duyan aslan öfkeden deliye dönüp, kuyruğuyla yere sertçe vurmaya başlamış. Iraklı tilki ise güya şaşkın "*Valla ne tuhaf*" demiş "*İlk defa, baktığı dava sulh yoluyla çözüldü diye küplere binen bir kadı görüyorum!*"[734]

Fabl sanatının temel işlevlerinden biri, vermek istediği mesaj ve ahlâkî öğütleri hayvanların ağzından aktararak, daha ilgi çekici ve etkileyici hale getirmektir. Bunlar içe-

[734] Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/117-118.Hikâyenin daha veciz versiyonu için bk. Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 2/752.

risinde zekânın kaba kuvvete galip gelişini anlatan pek çok örnek olmakla birlikte hinlikler yoluyla muhatapların mağdur edildiği hikâyeler de bulunmaktadır. Fabllarda kurnazlığı sembolize eden tilki karakteriyle bağlantılı hikâyeler ekseriya bu yöndedir. *el-Besâir ve'z-zehâir*'de yer alan bu nevi bir örnek, kültürümüzde yaygın şekilde kullandığımız "*ölümü gösterip sıtmaya razı etm*e" deyimini hatırlatacak cinstendir:

> Bir tilkinin boğazına kemik parçası takılmış. Çıkartılması için etraftan medet uman tilki gidip turnanın kapısını çalmış. Kemiği boğazından çıkarması halinde ona büyük bir ödül vereceğini söylemiş. Turna hemen kafasını tilkinin ağzından içeri soktuğu gibi kemik parçasını uzun gagasıyla çekip çıkarmış, sonra da "*Hadi sözünde dur, vadettiğin ödülümü ver!*" demiş. Tilki ise kurnazlığını konuşturmuş: "*Başın tümüyle ağzımın içindeyken onu sağ salim çıkarmana müsaade ettim; canından daha büyük ödül mü bekliyorsun?!*"[735]

Diğer edebî türler gibi fabllar da dönemin sosyo-kültürel atmosferini, geleneklerini, duyarlılıklarını, hatta inanç sahasına dair tezahürleri vs. yansıtmaktadır. Dolayısıyla Arap edebiyatı kaynaklarındaki birçok fabl örneğinin dinî simge ve motiflerle bezenmiş olmasını bekleyebiliriz. Nitekim *el-Besâir ve'z-zehâir*'de aktarılan bir fabl, belirtilen bu gibi hususları ihtiva etmesinin yanı sıra mizaha da hoş bir kapı aralamaktadır:

> Bir gün kuşlardan biri ormandaki hemcinslerine ziyafet vermeye niyetlenmiş, dört bir yana ulaklar salmış. Ancak içlerinden biri yanlışlıkla tilkiye de giderek "*Dostunuzun selamı var, falanca gün sizi ziyafete bekliyor*" demiş. Gözleri parlayan tilki "*Hay hay*" demiş "*İki elim kanda da olsa geleceğim!*"
>
> Ulak geri dönüp yaptığı gafı haber verince sürüdeki bütün kuşları bir telaş sarmış. Hep bir ağızdan "*Uğursuz seni*" demişler "*hepimizin canını tehlikeye attın, başımıza bela sardın!*" Bu sırada bir tarla kuşu öne atılıp "*Dostlar*" demiş "*eğer bir yolunu bulup tilkiyi ziyafete gelmekten vaz geçirirsem, bana nasıl bir güzellik yaparsınız?*" Kuşlar yine hep bir ağızdan "*Seni reisimiz bilir, kayıtsız şartsız itaat eder ve asla sözünden çıkmayız*" demişler.
>
> Bunun üzerine tarla kuşu "*O halde beni burada bekleyin*" deyip doğruca tilkinin yanına varmış. Ona şunları söylemiş: Malum yarın günlerden Pazartesi, ziyafet vesilesiyle birbirimize daha da yakınlaşacağımız gün. Davet sahibimiz size önce selam edip sonra öğrenmek ister: Acaba Tilki hazretleri davetlilerden kimlerle oturmayı tercih eder: tazılarla mı köpeklerle mi?
>
> Tilki önce bir yutkunmuş sonra da "*Lütfen dostuma selamlarımla birlikte şu mesajı iletiverin*" demiş: Vallahi yakınınızda olabilmek benim için büyük bir saadet. Ayrıca nezdinizde değerim olduğu için Rabbime ne kadar şükretsem az. Lakin uzun süredir

[735] Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 9/99; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 2/751.

bozmadığım bir adağım var: Pazartesi-Perşembe günleri oruç tutmak. O sebepten beni hiç beklemeyin![736]

Tevhîdî'nin eserinde yer alan -diğerlerine oranla hayli kısa- bir fabl diyaloğunda ise, Türkçemizde yine hayvanların dilinden ifadesini bulmuş "Kuzguna yavrusu şahin görünür" deyimiyle anlatılmak istenen mesaj verilmektedir:[737]

Yavru bok böceği: Beni kim görse illa suratıma tükürüyor, neden Anne?
Anne bok böceği: Yanılıyorsun yavrucuğum, onlar güzelliğinden ötürü sadece tü tü Mâşallah çekiyor![738]

G. HİKMET-İ AVÂM TEMALI MİZAH

İnsanoğlunun modern zamanlara gelinceye kadar doğal şartlar altında yaşamını sürdürebilmesi, tabiatın zorlu koşullarına karşı mücadele edebilmesi, hayatını daha konforlu ve estetik hale getirebilmesi, yeni yeni medeniyetler inşa edebilmesi kuşaktan kuşağa aktarılan bilgi ve tecrübeler yoluyla mümkün olmuştur. Tabiat ile daha fazla iç içe olmanın kazandırdığı avantaj ve doğal gözlem yeteneği sayesinde edinilen bu mâlûmat, zamanla şifahî kültürden yazılı kayıtlara da geçirilmiştir. "Hikmet-i avâm" olarak ifade edilen bu olgu daha sonraları halk zekâ ve muhayyilesinden neşet eden, edebiyat, sanat, kültür, siyaset, ziraat gibi alanlardaki tüm ürünleri kapsayacak şekilde zengin bir forma bürünmüş "folklor" ya da "halkiyât" denilen geniş literatürü oluşturmuştur.

Klasik Arap edebiyatı bünyesindeki nazım ve nesir türü eserlerde de rastlanan bu tema zengin bir konu yelpazesine sahiptir. Arap kültür ve folklorunda mevcut bazı köklü inanışlardan dikkat çekici tedavi yöntemlerine, meteorolojik tahminlerden enteresan hayvan tasvir ve betimlemelerine birbirinden farklı pek çok alanda bilgece ortaya konmuş olan bu birikim, elbette ki mizahın da ilgi alanına girmektedir. Nitekim klasik mizah kaynaklarının pek çoğunda bu temayla bağlantılı anekdot örnekleri mevcuttur.

Tevhîdî de *el-Besâir ve'z-zehâir* isimli eserinde kendi zamanına kadar ulaşan folklorik bilgileri eserinde kaydetmiştir. Bu nedenle dönemin kültürel, sosyal, iktisadî, itikadî, siyasî ve ilmî birikimini eserin satır aralarında görmek mümkündür. Bunlar içerisinde

736 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/234-235; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-Ezkiyâ*, 245.
737 Günday, *Mizahi Karakterler*, 35-36.
738 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 8/116; İbn Kuteybe, '*Uyûnü'l-ahbâr*, 4/42; Âbî, *Nesrü'd-dür*, 7/146; Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ*, 1/393-394; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 4/259.

farklı halk kesimlerinden insanların olaylar ve durumlar karşısında gösterdiği bilgece tavırları ve problemlere dair sundukları çözüm önerilerini bazen ciddi bazen de mizahî bir üslûpla aktaran anekdot örnekleri de yer almaktadır.

Meteoroloji kavramının gündelik yaşama girmediği eski zamanlarda insanlar, tarımsal faaliyetleri yahut çıkacakları yolculuklar vs. için hava ve rüzgâr durumunu tahmin etmede bazı teknikler kullanıyorlardı. Çevrelerindeki bitki ve hayvanların bu doğa olaylarına karşı verdiği tepkileri gözlemlemek yahut yıldızların hareket ve parlaklık durumlarından çıkarımlarda bulunmak başlıca yöntemler arasındaydı. Tevhîdî'nin eserinde yer alan bir anekdotta ise rüzgârın esiş yönünü belirlemede kullanılan sıra dışı iki farklı yöntem mizahî üslûp içerisinde şöyle aktarılır:

> Abbâsî halifesi Mansûr bir gün veziri Rebî' b. Yûnus'a "*Rüzgârın esiş yönünü nasıl kestirirsin?*" diye sorunca Rebî' "*Efendim*" demiş, "*bendeniz bu hususta yüzüğümden yardım alırım: Şayet yüzük, parmağımda kolay hareket ediyorsa bilirim ki esiş yönü kuzeydir. Yok, eğer sıkışmış gibi zor hareket ediyorsa o zaman da güneydir.*"
>
> O sırada mecliste Medine kadısı Muhammed b. 'İmrân et-Talhî de bulunmaktaymış, Mansûr aynı soruyu ona da yöneltmiş. Talhi "*Efendim*" demiş "*benim bu hususta yöntemim biraz farklı. Ben önce hayalarıma şöyle hafif bir fiske vurup sonra bakıyorum: eğer hayalar büzülüp sertleşiyorsa esiş yönü kuzeydir. Yok, gevşeyip sarkıyorsa o takdirde de güneydir.*"[739]

İnsanoğlu zaman mefhumunu ölçme gayesiyle, gelişmişlik düzeyine bağlı olarak farklı usul ve yöntemler kullanmıştır. Güneş, kum, su ve mum saatlerinin yanı sıra,[740] insanlar başka bazı kriterleri de dikkate alarak zaman tahminlerinde bulunabiliyordu. Standart olmayan bu ölçüm usulleri klasik kültürde bir mizah konusu olarak da ele alınıp işlenmiştir. Daha ziyade şahsî gözlem ve tecrübelere dayalı fantastik bazı zaman tahmin usulleri, *el-Besâir ve'z-zehâir*'de aktarılan bir örnek üzerinden dikkatimize sunulur:

> Eski zamanlarda bir kralın üç ayrı milletten; Fars, Arap ve Nabat ırkından 3 hanımı varmış. Kral bir gece uykusundan uyanıp Fârisî hanımına "*Sence şu an hangi vakit?*" diye sormuş. Kadın "*Seherdir, efendim*" deyince bu defa da bunu nereden anladığını sormuş. O da cevaplamış: "*Burnuma gelen fesleğen kokularından*"

---

739 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 1/16; İbn Kuteybe, '*Uyûnü'l-ahbâr*, 2/55; İbn Hamdûn, *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*, 3/289.

740 Neşet Çağatay, "Eski Çağlardan Bu Yana Zaman Ölçümü ve Takvim", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/1 (Nisan 1978), 114.

> Diğer gece benzer bir diyalog bu sefer kralla Arap eşi arasında yaşanmış. Kral sormuş: Vaktin seher vakti olduğunu sen nereden anladın? Arap kadın: "*Halhalımın iyiden iyiye soğumasından.*"
>
> Ertesi gece aynı diyalog bu defa kral ile Nabatlı karısı arasında gerçekleşmiş. Kral yine sormuş: Sen nereden anladın? Nabatlı gülmüş: *Bendeniz sadece seher vakti büyük abdest bozarım da!*"[741]

Hemen her kültürde sosyal yaşamı ve insan davranışlarını dikkatli bir şekilde inceleyip gözlemleyen, bunlardan ilginç sonuçlar çıkaran bilge kimselere rastlanmaktadır. Bu gibi kimseler, yaşamları boyunca elde ettikleri deneyimlerden hareketle bazı söz ve davranış kalıpları arasında illiyet bağı kurmakta; tecrübe ettikleri pek çok olayı da itinayla formüle edip çevreleriyle paylaşmaktadır. Bu manada Tevhîdî'nin "*şunlar nevâdir olarak söylenmektedir*" şeklindeki bir girizgâhla takdim edip peş peşe aktardığı bazı örnekler aynı zamanda nitelikli mizahî metinlerdir:

- Bir adamı sabah namazından çıkarken "*Allah katında olan daha hayırlı ve kalıcıdır*" (Kasas/60) âyetini okurken görürsen bil ki yakınlarda bir ziyafet vardır, ama o davet edilmemiştir.
- Bir topluluğun, kadı efendinin yanından "*Biz ancak bilip gördüğümüze tanıklık ettik*" (Yusuf /81) âyetini okuyarak çıktıklarını görürsen bil ki şahitlikleri reddedilmiştir.
- Eğer bir damada, zifaf gecesi sabahı "*Nasıl, karını beğendin mi?*" şeklinde bir soru yöneltilip o da "*Valla önemli olan anlaşmak*" cevabını vermişse, kesin nasibine çirkin bir hatun düşmüş demektir!
- Yolda yürümekte olan birinin tedirgin bir şekilde sağa sola baktığını görürsen bil ki: o kişi yellenmek için fırsat kolluyordur.
- Fakir birinin sokakta telaşla koşturduğunu görürsen bil ki bir zenginin işini görüp nemalanacak demektir.
- Şayet bir kimse, valinin huzurundan "*Allah'ın eli onların eli üzerindedir*" (Feth/10) âyetini okuyarak çıkıyorsa bil ki vali içeride suratına bir tokat aşk etmiş demektir.[742]

---

741 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/102; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 5/236.

742 Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir*, 4/154; Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 3/302-303.

SONUÇ

Ebû Hayyân et-Tevhîdî, siyaseten çalkantılı, edebî üretimce zengin bir çağ olan hicrî IV. yüzyılda Büveyhîler hânedânlığının hüküm sürdüğü coğrafyada yaşamış çok yönlü ve velûd bir ediptir. Dönemin ilim, kültür ve edebiyat merkezleri sayılan Bağdat, Rey ve Şîrâz kentlerinde bulunmuş, pek çok ünlü şahsiyetin uğraştığı verrâklık mesleğiyle iştigal etmiştir. Sahip olduğu ilmî ve edebî birikim sayesinde yüksek saray çevreleriyle sürekli irtibat halinde olmuş, buna karşın devrin kudretli birkaç veziri müstesna, genel olarak vezir sınıfı nezdinde aradığı ilgi ve alakayı bulamamıştır.

Tevhîdî, kalemi kuvvetli bir edip olmasının yanı sıra felsefe ile de özel olarak ilgilenmiştir. Muasırı filozofların hikmet merkezli sohbetlerinde bulunmuş, üstelik bu meclislerde konuşulup tartışılan meseleleri -adeta bir raportör gibi- estetik ve felsefî bir dil kullanarak kayıt altına almıştır. Bu özelliği nedeniyle sonraki dönemlerde "*Filozofların edibi, ediplerin filozofu*" olarak da şöhret kazanmıştır.

Arap nesir sanatının otoritelerinden biri olan Tevhîdî, dönemin telif geleneğine uygun tarzda eserler kaleme almıştır. Dolayısıyla telifatının hatırı sayılır bir bölümü, soru-cevap diyaloglarından ve hacimli antolojiler gibi müstakil bir konuya hasredilmemiş metinlerden oluşmaktadır. Muhtemelen bu telif üslûbunda sıkı bir takipçisi olduğu Câhiz'in etkisi büyüktür.

Tevhîdî'nin biyografisinde en dikkat çekici özelliklerinden birisi de onun binbir emek ve zahmetle telif ettiği eserlerini ömrünün sonlarına doğru geçirdiği bir buhran neticesinde kendi elleriyle yakmış olmasıdır. Günümüze ulaşan eserlerinin ise, bu girişimden önce ilim camiasına dağılan nüshalar olduğu bilinmektedir.

Arap- İslâm kültür ve edebiyatında önemli bir yerde duran Tevhîdî'nin incelememize konu olan *el-Besâir ve'z-zehâir* adlı eseri nevâdir koleksiyonları içerisinde müstesna bir konuma sahiptir. Arap mizah tarihinin teşekkülünü hazırlayan eserlerin oluşturduğu gelenekten ilham alan, dil, üslûp ve muhteva zenginliği ile müteakip çağlar için önemli bir kaynak haline gelen *el-Besâir ve'z-zehâir* incelendiğinde, bu eserle ilgili şu gibi sonuçlara ulaşmak mümkün gözükmektedir:

1. *el-Besâir ve'z-zehâir* edebiyat, tarih, felsefe, siyaset, din, ahlâk, nevâdir, ahbâr, hikemiyyât, mizah ve mûsiki gibi pek çok muhtelif konu ve disiplin hakkında

mâlûmat veren, geniş bir kültür ansiklopedisi, zengin bir antoloji mahiyetindedir. Ortalama 25 yıl gibi uzun bir zaman zarfında, birbirinden çok farklı sahalara ait ve muazzam bir çeşitlilik arz eden mâlûmatı tedvin eden Tevhîdî'nin bu başarısında, hiç kuşkusuz, meslek olarak icra ettiği verrâklığın büyük etkisi bulunmaktadır.

2. Eser hicrî IV. yüzyıla kadar ulaşan İslâm dünyasındaki felsefe, bilim ve düşünce ekollerine, toplumun sosyo-kültürel yapısına, sanat, dil ve edebiyat birikimine ışık tutan, eşine az rastlanır bir kültür kaynağı hüviyetindedir. Kendi çağına pek çok yönüyle tanıklık eden müellifin *el-Besâir ve'z-zehâir* adlı eseri, sözü edilen müktesebatın sonraki nesillere aktarılmasında hayatî bir rol oynamıştır.

3. Eser, birbirinden çok farklı konularda geniş bir malzeme ihtiva ettiği için zengin bir literatüre dayanmaktadır. Ancak Tevhîdî'nin kaynak olarak zikrettiği bazı eserler günümüze ulaşmadığından, bunların sadece isimlerine ve Tevhîdî'nin bize aktardığı ölçüde sınırlı bir bilgiye muttali olabilmekteyiz. Buradan hareketle *el-Besâir ve'z-zehâir*'de aktarılıp da başka herhangi bir kaynaktan teyit edilemeyen kimi rivayetlerin, Tevhîdî'nin yaşadığı dönemde tedavül ettiği halde günümüze ulaşamayan birtakım eserlerden olduğu anlaşılmaktadır. Bu yönüyle Tevhîdî, tarihteki bazı kayıp sayfaların gün yüzüne çıkarılmasında da önemli bir rol üstlenmiş, kelimenin gerçek anlamıyla bir kültür aktarımcısı olduğunu göstermiştir.

4. Tevhîdî, muasırı ünlü Büveyhî veziri Mansûr b. el-Hüseyin el-Âbî'nin *Nesrü'd-dür*'ünde yaptığı gibi, belirli bir konu ya da tema etrafında dönen mizahî malzemeyi tek bir başlık altında toplama yoluna gitmemiştir. Bununla birlikte Tevhîdî'nin, konu, bölüm ve alt başlıklardan yoksun, tematik bütünlük ve sistematiklikten uzak bu eserinde, mizahî gelenekte kabul görmüş tema ve tipolojilerin neredeyse tümüne rastlanmaktadır. Ancak belirli bir tip ya da tema üzerinde çalışacakların, eseri baştan sona titiz bir şekilde taraması gerekmektedir.

5. Mizahî figür zenginliği itibariyle *el-Besâir ve'z-zehâir*, kendisine kadarki süreçte gelişip olgunlaşan güldürü edebiyatının geniş repertuvarında kendisine yer bulmuş hemen her karaktere bünyesinde yer veren efradını câmi bir eser hüviyetindedir. Bu çeşitlilik içerisinde bedevî, tufeylî, cimri, muhannes, câriye, gibi anonim mahiyette olanların

yanı sıra Eş‘ab, Cemmâz, Müzebbid, Ebü’l-‘Aynâ, Cümmeyn ve Cuha gibi popüler nüktedanlara ait de çok sayıda malzeme bulunmaktadır. Kemiyet yönündense, anonim karakterlerden Bedevî tipolojisi, popüler nüktedanlardan da Ebü’l- ‘Aynâ başı çekmektedir.

6. Figürlerin yanı sıra, *el-Besâir ve’z-zehâir*, çeşitli klasik mizahi temalara dair de son derece zengin bir kaynaktır. Bu temalar tulûat, hiciv, müfâhara, tasvir ve teşbih gibi türlü edebî sanat ve ifade yolları ile anlatılmıştır.

7. Klasik Arap edebiyatının temel karakteristiklerinden birisi de ahlâka mugayir, müstehcen içerikli hikâye ve anlatımlara bolca yer verilmesidir. Bu konuda *edeb* kaynaklarında genel bir serbest tutumdan söz etmek mümkündür. “Edepsizler Edebiyatı” olarak adlandırabileceğimiz bu sahaya külliyetli miktarda malzeme sağlayan eserlerin başında Tevhîdî’nin *el-Besâir ve’z-zehâir*’i de gelmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, eserde kaydedilen mücûn temalı bazı anekdotların rivayetinde Tevhîdî münferit kalmaktadır. İlgili rivayetlerin bazılarında ise açık saçıklığın dozajı, günümüz Müslüman bireyinin ortalama ahlâk anlayışını zorlayacak cinsten, yerine göre de son derece profan bir karakter arz etmektedir.

8. *el-Besâir ve’z-zehâir*’de aktarılan kimi anekdotlar, kurgu, üslûp, şahıs kadrosu vb. itibariyle selefi ve halefi durumundaki diğer kaynaklarda zikredilenlerden az ya da çok farklılıklar gösterebilmektedir.

9. *el-Besâir ve’z-zehâir*’de yer alan bazı anekdotlar, Türk kültür ve edebiyatının vazgeçilmez fıkra kahramanlarından Nasreddin Hoca ve Bektâşî karakterine ait kimi anlatılarla örtüşmektedir. Ana fikir ve anlatım şeması itibariyle büyük ölçüde benzeşen bu rivayetler yerel bazı unsurlarda farklılaşma gösterebilmektedir. Ancak son tahlilde, bu ortak hikâyelerden hareketle, *el-Besâir ve’z-zehâir*’in Türk mizah kültürüne kaynaklık eden önemli antolojilerden biri olduğuna hükmedilebilir.

10. Tevhîdî, *el-Besâir ve’z-zehâir*’inde karşımıza bir müelliften çok bir derlemeci kimliğiyle çıkmaktadır. Buna rağmen bazı mizahî anekdotların sadece aktarımıyla yetinmemiş, anlatıyı daha anlaşılır kılma adına doyurucu lügavî ve tarihi bilgiler de vermiştir.

KAYNAKÇA

‘Abbâs, İhsân. *Ebû Hayyân et-Tevhîdî*. b.y.: Dâru Câmi‘ati’l-Hartûm li’n-Neşr, 2. Basım, 1980.

‘Abdülhâdî, Ahmed. *Ebû Hayyân et-Tevhîdî feylesûfu’l-üdebâ ve edîbü’l-felâsife*. Kâhire: Dâru’s-Sekâfe li’n-Neşr ve’t-Tevzî‘, 1997.

‘Akkâd, ‘Abbâs Mahmûd. *Cuhâ ed-dâhik ve’l-mudhik*. Kâhire: Müessesetü Hindâvî, 2013.

‘Âmilî, Bahâüddîn. *el-Keşkûl*. thk. Muhammed Abdülkerîm en-Nemerî. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1998.

‘Ammâra, Muhammed. *Ebû Hayyân et-Tevhîdî beyne’z-zendeka ve’l-ibdâ‘*. Kâhire: Dâru Nahdati Mısr, 1997.

‘Anâbise, Gâlib. “Nevâdiru Müzebbid el-Medînî: beyne’l-müsteve’l-edebiyyi’ş-şa‘biyyi’l-latîf ve’l-müsteve’l-bezî”. *Mecelletü’l-mecma‘* 2 (2010), 161-187.

‘Askerî, Ebû Hilâl. *Kitâbü’s-Sınâ‘ateyn*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî - Muhammed Ebü’l-Fadl İbrâhîm. Beyrut: el-Mektebetü’l-‘Unsuriyye, 1998.

‘Askerî, Ebû Hilâl. *Kitâbü Cemhereti’l-emsâl*. thk. Muhammed Ebü’l-Fadl İbrâhîm - Abdülmecîd Kutâmiş. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 2. Basım, 1988.

‘Askerî, Mahmûd. *Eşbâh ve Nezâir mine’l-Besâir ve’z-zehâir*. (26.12.2010). http://www.alwaraq.net/Core/dg/dg_topic?ID=4242 (Erişim: 6.07.2022).

Abdollahifard, Pouneh. “فابل ابزارآموزشیدرادبیات تعلیمیفارسی”. *Doğu Esintileri* 12 (Şubat 2020), 221-244.

Âbî, Ebû Sa‘d Mansûr b. el-Hüseyn. *Nesrü’d-dür fi’l-muhâdarât*. thk. Hâlid Abdülganî Mahfûz. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 2004.

Ahmed, Fuâd Abdü’l-Mün‘im. *Min Kudâti’l-İslâm: İyâs b. Mu‘âviye*. (05.01.2011). https://www.alukah.net/web/fouad/0/28716/ (Erişim: 13.11.2017).

Ahmed, Tevfik Hilâl. “el-Kadâyâ’s-sarfiyye fî kitâbi’l-Besâir ve’z-zehâir li Ebî Hayyân et-Tevhîdî”. *Mecelletü Âdâb el-Ferâhîdî* 7/23 (Eylül 2015), 71-88.

Al-Qadı (Kadı), Wadad. “Scholars and Their Books: A Peculiar İslamic View from the Fifth/ Eleventh Century”. *Journal of the American Oriental Society* 124/4 (2004), 627-640.

Âmir, Kasîm Muhammed Sâlih. *el-Haber fi’l-Besâir ve’z-zehâir li Ebî Hayyân et-Tevhîdî: Dirâse serdiyye tahlîliyye*. Ürdün: Yermûk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

Arıcı, Ali Fuat. “Eğitsel Yönleriyle Nasreddin Hoca Fıkraları: Bir İçerik Analizi”. *Erzincan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 20/3 (Aralık 2018), 602-621.

Askalânî, İbn Hacer. *Lisânü’l-Mîzân*. thk. ‘Abdulfettâh Ebû Gudde. Beyrut: Mektebü’l-Matbû‘âti’l-İslâmiyye, 2002.

Atar, Fahrettin. “Attâb b. Esîd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/93. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Aydın, M. Akif – Hamîdullah, Muhammed. "Köle". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/237-246. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Aydın, Mehmet Âkif. "Liân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/172-173. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Bağdâdî, 'Abdülkâdir. *Hizânetü'l-edeb ve lübbü lübâbi lisâni'l-'Arab*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 4. Basım, 1997.

Bağdâdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Dâvûd b. el-Cerrâh el-Kâtib. *el-Varaka*. thk. 'Abdülvehhâb 'Azzâm - 'Abdüssettâr Ahmed Ferrâc. b.y.: Dâru'l-Me'ârif, 3. Basım, ts.

Bekrî, Ebû 'Ubeyd. *Simtü'l-le'âlî fî şerhi Emâli'l-Kâlî*. thk. 'Abdülazîz el-Meymenî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, ts.

Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ. *Ensâbu'l-eşrâf*. thk. Süheyl Zekkâr - Riyâd ez-Ziriklî. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996.

Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *el-Ba'sü ve'n-Nüşûr*. thk. 'Âmir Ahmed Haydar. Beyrut: Merkezü'l-Hidemât ve'l-Ebhâsi's-Sekâfiyye. 1986.

Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. thk. Muhammed 'Abdülkâdir 'Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 3. Basım, 2003.

Beyhakî, İbrâhîm b. Muhammed. *el-Mehâsin ve'l-mesâvî*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm. Kâhire: Dâru'l-Me'ârif, ts.

Bilen, Osman. "Ebû Bişr Mattâ ile Ebû Sa'îd es-Sîrâfî Arasında Mantık ve Gramer Üzerine Bir Tartışma". *İslâmiyât* 7/2 (2004), 155-172.

Bilgin, Orhan. "Cüneyd-i Şîrâzî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/125. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Boratav, Pertev Naili. *Nasreddin Hoca*. İstanbul: Kırmızı Yayınları, 5. Basım, 2007.

Bozkurt, Nebi. "Müsamere". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/75-76. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Buhârî, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. İsmâ'îl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Edebü'l-müfred*. thk. Muhammed Fuâd 'Abdülbâkî. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 3. Basım 1989.

Câhiz, Ebû Osman 'Amr b. Bahr. *Resâilü'l-Câhiz*. thk. 'Abdüsselâm Muhammed Hârûn. Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 1964.

Câhiz, Ebû Osman 'Amr b. Bahr. *el-Beyân ve't-tebyîn*. Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, 2002.

Câhiz, Ebû Osman 'Amr b. Bahr. *el-Buhalâ*. Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, 2. Basım, 1993.

Câhiz, Ebû Osman 'Amr b. Bahr. *el-Bursân ve'l-'urcân ve'l-'umyân ve'l-hûlân*. Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1989.

Câhiz, Ebû Osman 'Amr b. Bahr. *el-Hayevân*. thk. 'Abdüsselâm Muhammed Hârûn. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1996.

Câhiz, Ebû Osman 'Amr b. Bahr. *el-Kavl fi'l-bigâl*. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hilâl, 2. Basım, 1997.

Cebûrî, Yâsir Muhlis Mahmûd. *Eşkâlü't-ta'bîri'n-nesrî fî kitâbi'l- Besâir ve'z-zehâir li Ebî Hayyân et-Tevhîdî: Dirâse mevdû'ıyye fenniyye*. Ürdün: Âlü'l-Beyt Üniversitesi, Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.

Cezîrî, Abdurrahmân b. Muhammed b. 'Ivad. *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2. Basım, 2003.

Cirit, Hasan. "Kussâs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/463-465. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Cirit, Hasan. *Hadiste Vaaz, Kıssacılık ve Kussâs*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997.

Civelek, Yakup. "Türk ve Arap Folklorunda Nasrettin Hoca ve Cuha El-Arabî Karakteri". *Akademik Araştırmalar Dergisi* 7/26 (2005), 143-156.

Cüneyd-i Şîrâzî, Ebü'l-Kâsım Mu'înüddîn. *Şeddü'l-izâr fî hatti'l-evzâr ʿan züvvâri'l-mezâr*. nşr. Muhammed Kazvînî – 'Abbâs İkbâl. Tahran: y.y., 1328/1910.

Çağatay, Neşet. "Eski Çağlardan Bu Yana Zaman Ölçümü ve Takvim". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/1 (Nisan 1978), 105-138.

Çağrıcı, Mustafa - Katipoğlu, Hasan. "İshak b. Huneyn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/534. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Çakır, Faruk. *Abbâsî Sarayının Hazırcevap Nedîmi Ebü'l-'Aynâ (Hayatı-Mizahçılığı-Nükteleri)*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

Çeker, Orhan. "Hünsâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/491-492. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Çelebi, İlyas. "Rüya". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/306-309. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Çetin, Abdurrahman. "Lahn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/55-56. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Çıkar, Mehmet Şirin. "Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin el-Mukâbesât Adlı Eserinde Dil". *Ekev Akademi Dergisi* 7/16 (Yaz 2003), 211-223.

Çomaklı, Aslıhan. *Fabl Türünde Değerler Eğitimi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.

Dalkılıç, Bayram. "Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin Hayat Felsefesi". *Dinî Araştırmalar* 7/19 (Haziran 2004), 83-104.

Dayf, Şevki. *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî, el-'Asru'l-Câhilî*. Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, 22. Basım, ts.

Déjeux, Jean. "Cuha ve Nâdire". çev. Ali Berktay. *Doğu'da Mizah*. haz. Irene Fenoglio - François Georgeon. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000.

Doğan, Yusuf. "Hz. Peygamber ve Mizah". *C.Ü.İ.F.D*. 8/2 (2004), 191-204.

Doğan, Yusuf. *Abbasîlerde Mizah*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2012.

Dönmez, İbrahim Kâfi. "Cünûn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/125-129. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Durmuş, İsmail. “Fahr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/79. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Durmuş, İsmail. “Teşhis”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/565-566. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Efil, Muhammed. *Klasik Arap Edebiyatında Bir Mizah Tekniği Olarak Kutsalın Gücünden Yararlanma*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2018.

Efil, Muhammed - Şahin, Şener. “Hiciv Oklarını “Kur’ân” Sadağından Çeken Âmâ: Basralı Nüktedan Ebü’l-‘Aynâ”. *Bilimname* 35 (2018), 73-95.

Erünsal, İsmail E. “Verrâk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ek-2/646-652. Ankara: TDV Yayınları, 2019.

Fayda, Mustafa. “Bedevî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/311-317. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Fîrûzâbâdî, Ebü’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya‘kûb b. Muhammed. *el-Kâmûsü’l-muhît*. thk. Mektebü Tahkîki’t-Türâs. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2005.

Flügel, Gustav Leberecht. *Der Vertraute Gefährte des Einsamen in Schlagfertigen Gegenreden von Ettseâlibi aus Nisabur (Muhtasarât min Kitâbi Mü’nisi’l-vahîd fi’l-muhâdarât li’s-Se‘âlibî)*. Viyana: b.y., 1829.

Gazzî, Ebü’l-Berekât Bedrüddîn Muhammed. *el-Merâh fi’l-müzâh*. thk. Bessâm ‘Abdü’l-Vehhâb el-Câbî. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1977.

Günday, Hüseyin. *Klasik Arap Edebiyatında Mizahî Karakterler*. Bursa: Emin Yayınları, 2013.

Günday, Hüseyin. “Abbasi Sarayının Sivri Dilli Nedimi: el-Cemmâz (1)”. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/1 (2010), 23-54.

Günday, Hüseyin. “Abbasi Sarayının Sivri Dilli Nedimi: el-Cemmâz (2)”. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2010), 69-98.

Günday, Hüseyin. “Ebû İshâk Müzebbid el-Medînî’nin Mizahında Öne Çıkan Temalar ve Karakteristik Özellikler”. *Dergiabant (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi)* 8/1 (Mayıs 2020), 170-201.

Günday, Hüseyin. “Klasik Arap Mizahında Sahte Peygamber Figürü”. *U.Ü.İ.F.D*. 21/2 (Haziran 2012), 199-228.

Güntekin, Reşat Nuri. *Miskinler Tekkesi*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, ts.

Halîf, Yûsuf. *eş-Şu‘arâü’s-sa‘âlîk fi’l-‘Asri’l-Câhilî*. Kâhire: Dâru’l-Me‘ârif, 3. Basım, 1978.

Hallâl, Ebû Muhammed el-Hasen b. Muhammed b. el-Hasen. *Ahbârü’s-sükalâ*. thk. Nizâm Muhammed Sâlih Ya‘kûbî. Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 2006.

Hamevî, Yâkût. *Mu‘cemü’l-üdebâ (İrşâdü’l-erîb ilâ maʿrifeti’l-edîb)*. thk. İhsân ‘Abbâs. Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1993.

Hatîb el-Bağdâdî. *Kitâbü’l-Buhalâ.* b.y.: Dâru İbn Hazm, 2000.

Hatîb el-Bağdâdî. *Kitâbü't-Tatfîl ve hikâyâtü't-tufeyliyyîn ve ahbâruhum ve nevâdiru kelâmihim ve eş'âruhum*. thk. Bessâm 'Abdü'l-Vehhâb el-Câbî. b.y.: Dâru İbn Hazm, 1999.

Hatîb el-Bağdâdî. *Târîhu Bağdâd*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1996.

Holland, Jack. *Mizojini: Dünyanın En Eski Önyargısı Kadından Nefretin Evrensel Tarihi*. çev. Erdoğan Okyay. Ankara: İmge Kitabevi, 2016.

Hudayr, Muhammed Sâib. "Fennü't-tevkî'ât fî kitâbi Ebî Hayyân et-Tevhîdî el-Besâir ve'z-zehâir". *Mecelletü'l-Âdâb* 76 (2007), 101-120.

Hüseyin, Taha. "Şahsiyyât Edebiyye Ebû Hayyân et-Tevhîdî". *Cerîdetü Ahbâri'l-Yevm* (28 Kasım 1964).

Irving, Thomas. "Mez, Adam". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/514-515. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

İbn 'Abdi Rabbih. *el-'Ikdü'l-ferîd*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1983.

İbn 'Abdi Rabbih. *Tabâi'u'n-nisâ ve mâ câe fîhâ min 'acâib ve ahbâr ve esrâr*. Kâhire: Mektebetü'l-Kur'ân, ts.

İbn 'Asâkir, Ebü'l-Kâsım. *Târîhu medîneti Dımaşk*. thk. 'Amr b. Garâme el-'Amravî. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995.

İbn 'Âsım, Ebû Bekir. *Hadâiku'l-ezâhir fî müstahsini'l-ecvibe ve'l-müdhikât ve'l-hikem ve'l-emsâl ve'l-hikâyât ve'n-nevâdir*. thk. Ebû Hemmâm 'Abdüllatîf 'Abdülhalîm. Kâhire: Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâikı'l Kavmiyye, 2014.

İbn Ebî 'Avn. *el-Ecvibetü'l-müskite*. thk. May Ahmed Yûsûf. Kâhire: 'Ayn li'd-Dirâsât ve'l-Buhûsi'l-İnsâniyye ve'l-İctimâ'iyye, 1996.

İbn Ebü'l-Hadîd. *Şerhu Nehci'l-belâga*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm. b.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye, ts.

İbn Ebü'l-İsba'. *Tahrîrü't-tahbîr fî sınâ'ati'ş-şi'r ve'n-nesr*. thk. Hafnî Muhammed Şeref. b.y.: Lecnetü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, 1963.

İbn Fâris, Ahmed. *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga*. nşr. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979.

İbn Hallikân, Ebü'l-'Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm. *Vefeyâtü'l-aʿyân ve enbâʾü ebnâʾi'z-zamân*. thk. İhsân 'Abbâs. Beyrut: Dâru Sâdır, 1994.

İbn Hamdûn, Ebü'l-Me'âlî Bahâüddîn. *et-Tezkiretü'l-Hamdûniyye*. nşr. İhsân Abbâs - Bekr Abbâs. Beyrut: Dâru Sâdır, 1996.

İbn Hicce, Takıyyüddîn Ebû Bekr b. 'Ali b. 'Abdillâh. *Semerâtü'l-evrâk fi'l-muhâdarât*. Mısır: Mektebetü'l-Cumhûriyyeti'l-'Arabiyye, ts.

İbn Kuteybe. *'Uyûnü'l-ahbâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1997.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. *Ahbârü'z-zırâf ve'l-mütemâcinîn*. nşr. Bessâm Abdülvehhâb el-Cânî. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1997.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. *Ahbârü'l-hamkâ ve'l-mugaffelîn*. şerh: Abdülemîr Mühennâ. Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Lübnânî, 1990.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. *Ahmak ve Dalgınlar*. çev. Enver Günenç. İstanbul: Şule Yayınları, 2013.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. *el-Muntazam*. thk. Muhammed 'Abdülkâdir 'Atâ - Mustafa 'Abdülkâdir 'Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1992.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. *Kitâbü'l-Ezkiyâ*. b.y.: Mektebetü'l-Gazâlî, ts.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. *Zekiler Kitabı*. çev. Enver Günenç. İstanbul: Şule Yayınları, 2004.

İbnü'n-Nedîm. *el-Fihrist*. thk. İbrahim Ramazan. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 2. Basım, 1997.

İbrâhîm, Zekeriyyâ. *Ebû Hayyân et-Tevhîdî Edîbu'l-felâsife ve feylesûfu'l-üdebâ*. Kâhire: el-Müessesetü'l-Mısrıyyetü'l-'Âmme, ts.

İbşîhî, Ebü'l-Feth Bahâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Mansûr. *el-Müstetraf fî külli fennin müstezraf*. thk. Müfîd Muhammed Kumeyha. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2. Basım, 1986.

İpek, M. Selim. "Arap Edebiyatında Fabl Türü". *Nüsha* 35 (2012/II), 79-92.

İsfahânî, Ebü'l-Ferec. *el-Egânî*. thk. Semîr Câbir. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, ts.

İsfahânî. Ebü'l-Ferec. *Mülhaku'l-Egânî (Âhbârü Ebî Nüvâs)*. thk. 'Ali Mühennâ ve Semîr Câbir. Lübnan: Dâru'l-Fikr li't-Tıbâ'a ve'n-Neşr, ts.

İsfahânî, Râgıb. *Muhâdarâtü'l-üdebâ*. Beyrut: Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1999.

İslamoğlu, Sümeyye. *Ebu Hayyân et-Tevhîdî ve el-İmtâ' ve'l-Muânese Adlı Eseri*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

İsnevî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn. *Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1987.

Kalkaşendî. *Subhu'l-a'şâ fî sınâ'ati'l-inşâ*. thk. Yûsuf Ali Tavîl. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1987.

Kâtib Çelebi. *Keşfü'z-zunûn ʿan esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. nşr. M. Şerafettin Yaltkaya - Kilisli Rifat Bilge. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye, ts.

Kavak, Fadime. "Klasik Arap Edebiyatında Taziye". *U.Ü.İ.F.D*. 24/1 (Ekim 2015), 105-132.

Kaya, Mahmut. "Ebû Hayyân et-Tevhîdî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/154-157. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Kaya, Mahmut. "el-İmtâʿ ve'l-muânese". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/239-240. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Kaya, Mahmut. "el-Mukâbesât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/107-108. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

Kılıç, Hulusi. "Ebü'l-Ferec el-İsfahânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/316-318. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Kılıç, Hulusi. "el-Besâir ve'z-Zehâir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/528. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Kılıç, Ünal. "Yezîd I". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/513-514. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Kılıçlı, Mustafa. "İbn Ebû Avn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/424-425. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Kîlânî, İbrâhîm. *Selâsü Resâil li-Ebî Hayyân et-Tevhîdî*. Dımaşk: el-Ma'hedü'l-Feransî bi Dımaşk, 1951.

Kindî, Muhammed b. Yûsuf b. Ya'kûb. *el-Vülât ve'l-kudât*. thk. Muhammed Hasen İsmâ'îl - Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2003.

Köşe, Abdullah. "Hacamat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/422. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Kuzayha, Riyâd. *el-Fükâhe fi'l-edebi'l-Endelüsî*. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 2011.

Kuzayha, Riyâd. *el-Fükâhe ve'd-dıhk*. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 2006.

Kürd Ali, Muhammed. *Ümerâü'l-beyân*. Kâhire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2012.

Landau, Jacop M. "Küttâb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/3-4. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.

Malti-Douglas, Fedwa. "Classical Arabic Crime Narratives: Thieves and Thievery in Adab Literature". *Journal of Arabic Literature* 19/2 (1988), 108-127.

Mellûhî, 'Abdulmuîn. *Eş'ârü'l-lüsûs ve ahbârühüm*. Ürdün: Dâru Üsâme, ts.

Merçil, Erdoğan. "Büveyhîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/496-500. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Meydânî, Ahmed b. Muhammed. *Mecma'ü'l-emsâl*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.

Mez, Adam. *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti İslâm'ın Rönesansı*. çev. Salih Şaban. İstanbul: İnsan Yayınları, 3. Basım, 2014.

Mısrî, Ebû Muhammed Hasen b. İsmâîl b. Muhammed ed-Darrâb el-Gassânî. *'Ukalâü'l-mecânîn ve'l-müvesvesîn (Silsiletü nevâdiri'r-resâil içerisinde)*. thk. İbrahim Salih. b.y.: Dâru'l-Beşâir, 2003.

Miftah, Muhammed. "Mine'l-Fevdâ ile'n-nizâm intizâmü'l-Besâir". *Fusûl* 14/3 (Sonbahar 1995), 224-247.

Muhavvelî, İbnü'l-Merzubân. *Kitâbü Zemmi's-sükalâ*. thk. Me'mûn Mahmûd Yâsîn. b.y.: Müessesetü 'Ulûmi'l-Kur'ân - Dâru İbn Kesîr, 1991.

Mübârek, Zeki. *en-Nesrü'l-fennî fi'l-karni'r-râbi'*. Kâhire: Hindâvî, 2013.

Müberred, Ebü'l-'Abbâs. *el-Kâmil fi'l-lüga ve'l-edeb*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm. Kâhire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 3. Basım, 1997.

Neccâr, Muhammed Receb. *Cuhâ el-'Arabî*. Kuveyt: el-Meclisü'l-Vatanî li's-Sekâfe ve'l-Fünûn ve'l-Âdâb, 1978.

Nemerî, İbn 'Abdülber. *Behcetü'l-mecâlis ve ünsü'l-mücâlis*. thk. Muhammed Mürsî el-Hûlî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, ts.

Niklâvî, Ferîd Muhammed Bedevî. "Min fünûni'l-Belâga fî kitâbi'l-Besâir ve'z-zehâir li't-Tevhîdî". *Mecelletü Külliyyeti'l-Lügati'l-'Arabiyye* 4 (1986), 109-160.

Nîsâbûrî, Ebü'l-Kâsim Hasen b. Muhammed b. Habîb. *'Ukalâü'l-mecânîn*. thk. Ebû Hâcir Muhammed es-Sa'îd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1985.

Nüveyrî, Ahmed b. Abdilvehhâb. *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*. thk. Müfîd Kumeyha vd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2004.

Öçal, Şamil. "Ebu Hayyan Tevhidi'nin İbn-i Miskeveyh'e Yönelttiği Felsefi Sorular". *Dini Araştırmalar* 1/4 (Haziran 1999), 123-141.

Önkal, Ahmet. "Müseylimetülkezzâb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/90-91. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Öz, Mustafa. "Kurrâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/445-446. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Öz, Şaban. "Siyer Merviyâtında Kussâs Metinleri Üzerine". *Siyer Araştırmaları Dergisi* 1 (2017), 93-105.

Özcan, Hanifi. "Ebu Hayyan et-Tevhidi Bir Ateist midir?". *D.E.Ü.İ.F.D*. 6 (1989), 485-503.

Özervarlı, M. Sait. "İsbât-ı Vâcib". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/495-497. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Öznurhan, Halim. "Istılah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ek-1/575-576. İstanbul: TDV Yayınları, 2016.

Rıdvanoğlu, Mahmut. "Hacamat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/423. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Rozenthal, Franz. *Erken İslam'da Mizah (Humour in Early Islam)*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: İris Yayıncılık, 1997.

Sa'îd, Hayrullah. *Mevsû'atü'l-virâka ve'l-verrâkîn fi'l-hadârati'l-'Arabiyyeti'l-İslâmiyye*. Beyrut: Müessesetü'l-İntişâri'l-'Arabî, 2011.

Sâdık, Abdülkerim 'Izzuddîn. "Dirâse târîhiyye li'l-müctema'i'l-İslâmî fî kitâbi'l-Besâir ve'z-zehâir li't-Tevhîdî". *Mecelletü Külliyyeti't-Terbiye li'l-Benât*, Bağdat: 2009, S. 20/2.

Safedî. *el-Vâfî bi'l-vefeyât*. thk. Ahmed el-Arnâût - Türkî Mustafâ. Beyrut: Dâru İhyâi'-t-Türâs, 2000.

Safedî. *eş-Şu'ûr bi'l-'ûr*. thk. Abdürrezzâk Hüseyin. Ammân: Dâru Ammâr, 1988.

Safedî. *Nektü'l-himyân fî nüketi'l-'umyân*. nşr. Mustafa Abdülkâdir 'Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2007.

Sâmir, Faysal. *Sevratü'z-zenc*. Suriye: Dâru'l-Medâ, 2. Basım, 2000.

Se'âlibî, Ebû Mansûr. *et-Temsîl ve'l-muhâdara*. thk. Abdulfettâh Muhammed el-Hulv. b.y.: ed-Dâru'l-'Arabiyye li'l-Kitâb, 2. Basım, 1981.

Se'âlibî, Ebû Mansûr. *el-İ'câz ve'l-îcâz*. Beyrut: Dâru'l-Gusûn, 3. Basım, 1985.

Se'âlibî, Ebû Mansûr. *Tahsînü'l-kabîh ve takbîhu'l-hasen*. thk. Nebîl 'Abdurrahmân Hayyâvî. Beyrut: Dâru'l-Erkam b. Ebî'l-Erkam, ts.

Seyyid Ahmed, ‘Izzet. *Min Resâili Ebî Hayyân et-Tevhîdî*. Dımaşk: Menşûrâtu Vizârati’s-Sekâfe, 2001.

Seyyid, Eymen Fuâd. “Ebû Hayyân et-Tevhîdî ve müellefâtuhu’l-mahtûta ve’l-matbû‘a”. *Fusûl* 14/3 (Sonbahar 1995), 9-29.

Sicistânî, Ebû Dâvûd. *es-Sünen*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘Arabî, ts.

Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn. *Tabakâtü’ş-Şâfi‘iyyeti’l-kübrâ*. thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî –Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. Kâhire: Hecr li’t-Tıbâ‘a ve’n-Neşr ve’t-Tevzî‘ ve’l-İ‘lân, 2. Basım, 1992.

Sünter, Emel. “Ebû Hayyân et-Tevhîdî’nin el-Mukâbesât Adlı Eserinde Aklın Yeri ve Değeri”. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 21 (Ocak 2020), 1-17.

Süyûtî, Ebü’l-Fadl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Bugyetü’l-vuʿât fî tabakâti’l-lugaviyyîn ve’n-nühât*. thk. Muhammed Ebü’l-Fadl İbrâhîm. Lübnân: el-Mektebetü’l-‘Asriyye, ts.

Synesios, Kyreneli. *Kelliğe Övgü*. çev. Cânâ Aksoy. İstanbul: Sel Yayınları, 2003.

Şahin, Şener. *Sofra Mizahı*. Bursa: Emin Yayınları, 2011.

Şahin, Şener. “Bir Mizah Unsuru Olarak Klasik Arap Kaynaklarında ‘Yellenme’ Teması”. *U.Ü.İ.F.D*. 20/1 (Ocak 2011), 59-116.

Şahin, Şener. “Klasik Arap Nesrinde ‘Hazırcevaplık’ Olgusu”. *U.Ü.İ.F.D*. 18/1 (2009), 331-364.

Şahin, Şener. “Mecmau’l-emsâl’de Yer Alan أَفْعَلُ Veznindeki Hayvan Konulu Deyim ve Atasözleri Üzerine Bir İnceleme”. *U.Ü.İ.F.D*. 17/1 (Ocak 2008), 177-191.

Şahin, Şener. “Müslüman Ortaçağ Mizah Kaynaklarında Sözünü Sakınmaz Bir Hazırcevap: Muhannes”. *4th International EMI Entrepreneurship & Social Sciences Congress*. ed. Himmet Karadal vd. İstanbul: 2019.

Şahin, Şener. “Nasreddin Hoca Fıkralarının Klasik Arap Mizahı Kaynaklarındaki İzdüşümleri Üzerine Değerlendirmeler”. *U.Ü.İ.F.D*. 27/1 (Ağustos 2018), 137-173.

Şahin, Şener. “Nevâdir Kültüründe ‘Sakîl’ Motifi ve Bir Sakîl Düşmanı: el-A‘meş”. *U.Ü.İ.F.D*. 19/2 (Haziran 2010), 121-152.

Şahin, Şener. “Nevâdir Malzemesinden Hareketle Bir Biyografi İnşası Denemesi: “Müzebbid el-Medînî” Örneği: Hayatı-Mizahı”. *U.Ü.İ.F.D*. 27/2 (Kasım 2018), 99-130.

Şekeroğlu, Sami. “Ebû Süleyman Es-Sicistânî'de Mantık”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34/34 (Aralık 2015), 113-121.

Şeşen, Ramazan. “Câhiz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/20-24. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Şeyh, Muhammed Abdülganî. *Ebû Hayyân et-Tevhîdî Ra’yühû fi’l-İ‘câz ve Eseruhû fi’l-edeb ve’n-nakd.* b.y.: ed-Dâru’l-‘Arabiyye li’l-Kitâb, 1983.

Tan, Tuncay – Günday, Hüseyin. “Ebû Hayyân et-Tevhîdî’nin el-Besâir ve’z-Zehâir Adlı Eserinde Mizahî Karakter Çeşitliliği”. *Kilitbahir* 16 (Mart 2020), 7-42.

Taşdelen, Hasan - Şahin, Şener. "Klâsik Arap Edebiyatında 'Sakîl Tipi' ve Bu Tip Çevresinde Oluşan Edebiyat". *U.Ü.İ.F.D*. 18/2 (Haziran 2009), 183-208.

Taşdelen, Hasan – Şahin, Şener. *Kur'ân'la Nükte*. İstanbul: Emin Yayınları, 2009.

Tenûhî Ebû 'Ali. *el-Ferec ba'de'ş-şidde*. thk. 'Abbûd eş-Şâlcî. Beyrut: Dâru Sâdır, 1978.

Tevhîdî, Ebû Hayyân. *Ahlâku'l-vezîreyn*. thk. Muhammed b. Tâvît et-Tancî. Beyrut: Dâru Sâdır, 1992.

Tevhîdî, Ebû Hayyân. *el-Besâir ve'z-zehâir*. thk. Vedâd el-Kâdî. Beyrut: Dâru Sâdır, 5. Basım, 2010.

Tevhîdî, Ebû Hayyân. *el-Hevâmil ve'ş-şevâmil*. nşr. Ahmed Emin - es-Seyyid Ahmed Sakr. Kâhire: Matba'atu Lecneti't-Te'lîf ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1951.

Tevhîdî, Ebû Hayyân. *el-İmtâ' ve'l-müânese*. thk. Muhammed Hasen İsmâ'îl. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2003.

Tevhîdî, Ebû Hayyân. *el-İşârâtü'l-İlâhiyye*. thk. 'Abdurrahmân Bedevî. Kâhire: Matba'atu Câmi'ati Fuâdi'l-Evvel, 1950.

Tevhîdî, Ebû Hayyân. *el-Mukâbesât*. thk. Hasan es-Sendûbî. Kuveyt: Dâru Su'âd es-Sabâh, 2. Basım, 1992.

Tevhîdî, Ebû Hayyân. *es-Sadâka ve's-sadîk*. thk. İbrâhim el-Kîlânî. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1998.

Tirmizî. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.

Toksarı, Ali. "Dilencilik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/298-300. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Tural, Hüseyin. "Cuhâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/82. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Turgut, Ali Kürşat. "Ebû Hayyân Tevhîdî'nin İlimler Tasviri: Risâle Fi'l-Ulûm". *Diyanet İlmi Dergi* 55/2 (Haziran 2019), 525-551.

Uğur, Mücteba. "Va'z, Kıssacılık ve Hadiste Kussâs". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (1986), 291-326.

Uludağ, Süleyman. "Âbid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/307. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Uyar, Ahmet. "Hadislerde Kıssa ve Kıssacıların Hadisler Üzerindeki Olumsuz Etkileri". *Kayseri Erciyes Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2015), 25-56.

Uz, Emin. "İslam Kültüründe Mizah ve Türk Edebiyatındaki Yansımaları: Cevâmiu'l-Hikâyât Örneği". *The Journal of Turkic Language and Literature Surveys (TULLIS)* 2/1 (2017), 20-39.

Uz, Emin. *Bir Mizah Antolojisi Örneği: Cevâmi'u'l-Hikâyât*. Bursa: Bursa Akademi, 2019.

Üçer, İbrahim Halil. *Ebu Hayyân et-Tevhîdî ve Felsefî Kişiliği.* İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

Vatvât, Cemâleddîn. *Gurerü'l-hasâisi'l-vâdıha ve 'urerü'n-nekâisi'l-fâdıha*. nşr. İbrâhîm Şemsuddîn. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2008.

Vekî', Ebû Bekir Muhammed b. Halef. *Ahbârü'l-kudât*. thk. 'Abdülazîz Mustafa el-Merâgî. b.y.: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, 1947.

Verdî, Ali. *Ebû Hayyân et-Tevhîdî*. (20.07.2017). https://alantologia.com/blogs/3728/ (Erişim: 19.07.2022).

Yaman, Hikmet. "Kendim Yazdım Kendim Yaktım: Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin (ö. 414/1023) Kitaplarını İmhası". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 59 (Aralık 2020), 31-49.

Yavuz, Yusuf Şevki. "İstitâat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/399-400. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Yazıcı, Hüseyin. "Muhâdarât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/391. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

Yel, Ali Murat. "Flügel, Gustav Leberecht". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/165-166. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Yılmaz, Mehmet. "Evs Şairi Kays b. el-Hatîm'in Şiirlerinde Övünme". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44 (Aralık 2020), 175-200.

Yûsî, Hasan. *Zehrü'l-ekem fi'l-emsâl ve'l-hikem*. thk. Muhammed Haccî - Muhammed el-Ahdar. Fas: Dâru's-Sekâfe, 1981.

Yücesoy, Hayrettin. "Mihne". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/26-28. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

Zebîdî, Muhammed Murtazâ. *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. thk. Komisyon. b.y.: Dâru'l-Hidâye, ts.

Zehebî. *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ*. thk. Şu'ayb el-Arnâût vd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 11. Basım, 1996.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *Rebî'u'l-ebrâr ve nüsûsu'l-ahyâr*. Beyrut: Müessesetü'l-E'lemî, 1991.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf 'an hakâikı gavâmizi't-tenzîl*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 3. Basım, 1987.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Müstaksâ fî emsâli'l-'Arab*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2. Basım, 1987.

Ziriklî, Hayruddîn. *el-Aʿlâm*. Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 2002.

ÖZGEÇMİŞ

Adı-Soyadı	Tuncay		TAN
Doğum Yeri ve Yılı			
Bildiği Yabancı Dil-ler	Arapça (İleri)		İngilizce (Orta)
Eğitim Durumu	**Başlama-Bitirme Yılı**		**Kurum Adı**
Lise	1995	1999	Karacabey İmam Hatip Lisesi
Lisans	2000	2004	Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	2004	2007	Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri / Tefsir
Doktora	2016	2022	Bursa Uludağ Üniv. / Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri / Arap Dili ve Belagatı
Çalıştığı Kurum	**Başlama- Ayrılma Yılı**		**Çalışılan Kurumun Adı**
1.	2005	2008	D.İ.B. Arıcak İlçe Müftülüğü (İmam-Hatip)
2.	2008	2010	D.İ.B. Kayseri Dini Yüksek İhtisas Merkezi (Kursiyer)
3.	2010	2012	D.İ.B. Nilüfer İlçe Müftülüğü (İmam-Hatip)
4.	2012	Devam	Bursa Uludağ Üniv. İlahiyat Fakültesi (Öğretim Görevlisi)
Katıldığı Toplantılar			
Yayınlar:			
İletişim (e-posta):			
Tarih **İmza** **Adı-Soyadı**	13.09.2022 Tuncay TAN		