

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAGATİ BİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

ARAP DİLİ VE BELAGATİNDE “ECVİBE-İ
MÜSKİTE” ÜSLUBU:
İBN EBÎ ‘AVN ÖRNEĞİ

Muhammed Emin GÖRGÜN
2502180368

TEZ DANIŞMANI
Doç. Dr. Sultan ŞİMŞEK

İSTANBUL-2022

ÖZ

ARAP DİLİ VE BELAGATİNDE “ECVİBE-İ MÜSKİTE”

ÜSLUBU:

İBN EBÎ ‘AVN ÖRNEĞİ

MUHAMMED EMİN GÖRGÜN

Sözün özü olan îcâz, Arap dilinde belagatle eşdeğer kabul görmüş ve îcâz ile birlikte Arapçanın diğer dillerden temayüz ettiği en temel özelliklerden olmuştur. Hem îcâz hem de îcâz özelliğinin ön plana çıktığı ifade araçlarından birisi de çalışmamıza konu olan ecvibe-i müskite (susturucu cevaplar) üslubudur. Bu üslup; gerek içerdiği belagat sanatlarıyla kazandığı ikna ve susturuculuk gücü açısından gerekse de sosyal hayatta insana kazandırdığı maddi ve manevi değerlerden ötürü oldukça değerli bir ifade tarzıdır. Kullanım alanı ve örneklerin yer aldığı edebî türlerin çok çeşitli olmasından ötürü bu çalışma mensûr edebiyat özelinde sınırlandırılmıştır. Çalışmamızda bu üsluba dair ilgili literatür taraması yapılarak bir kavram kronolojisi oluşturulmaya çalışılmıştır. İlk olarak İslamın temel kaynakları olan Kur’ân-ı Kerîm ve hadislerdeki kullanım örneklerine temas edilmiştir. Ardından bu üslup; Bağdatlı edip ve kâtib İbn Ebî ‘Avn’a ait **el-Ecvibetu’l-muskite** özelinde kullanım alanlarına ve sahip olduğu belagat sanatlarına göre analiz edilmiştir. İbn Ebî ‘Avn’a ait bu eser, mezkûr üslupla ilgili anekdotların bir araya getirildiği günümüze ulaşan en eski eser olma hüviyetini taşımaktadır. İbn Ebî ‘Avn’ın bu eseri Arap, Fars ve Yunan kültürüne ait pek çok kıymetli malzemenin günümüze aktarılmasına aracılık etmekte ve içerdiği bin üçyüz doksan dört örnekle eşsiz bir külliyat oluşturmaktadır. Ayrıca bu eser, İbn Ebî ‘Avn’dan sonra gelen edebiyatçılara kaynaklık etmiştir. Bu önemli özelliğine rağmen söz konusu eser üzerinde yapılmış kapsamlı bir akademik çalışmanın bulunmaması bizi bu araştırmayı yapmaya sevketmiştir. Eser, başta Câhiliyye dönemi olmak üzere Emevî ve Abbâsî dönemi siyasi ve içtimai hayata dair çok önemli bilgiler ihtiva etmekte ve dinî ve ahlaki pek çok ilkeye temas etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili, Üslup, Ecvibe-i müskite, İbn Ebî ‘Avn, Belagat.

ABSTRACT

THE STYLE OF AL-AJWIBAH AL-MUSKITAH IN ARABIC LANGUAGE AND RHETORIC: THE EXAMPLE OF IBN ABĪ ‘AWN

MUHAMMED EMİN GÖRGÜN

Al-ījāz, which is the essence of the word, has been accepted as equivalent to eloquence in the Arabic language, and together with al-i‘jāz, it has been one of the most fundamental features that differentiate Arabic from other languages. One of the means of expression in which both al-ījāz and al-i‘jāz come to the fore is the style of al-ajwibah al-muskitaḥ (silencing answers) which is the subject of our study. This style is a very valuable way of expression both in terms of the power of persuasion and silence it gains with the rhetorical arts it contains and the material and moral values it brings to people in social life. This thesis is limited to prosaic literature due to the wide variety of literary genres in which it is used and examples are included. In our study, we have tried to create a concept chronology by reviewing the relevant literature on this style. In this context, firstly, examples of use in the Qur’ān and hadīths, which are the basic sources of Islam, were mentioned. Afterwards, this style was analysed according to its usage areas and rhetorical arts in al-ajwibah al-muskitaḥ belonging to the Baghdad literary figure and writer Ibn Abī ‘Awn. This work by Ibn Abī ‘Awn is the oldest extant work in which anecdotes about this style are brought together. This work of Ibn Abī ‘Awn mediates the transfer of many valuable materials belonging to Arabic, Persian and Greek culture to the present day and constitutes a unique corpus with one thousand three hundred and ninety-four examples. In addition, this work was a source for the literary writers who came after Ibn Abī ‘Awn. Despite this important feature, the lack of a comprehensive academic study on this work has led us to conduct this research. This work contains very important information about the political and social life of the Umayyad and Abbasid periods, especially the Jāhiliyya period, and touches upon many religious and ethical principles.

Key words: Arabic language, Style, al-Ajwibah al-muskitah, Ibn Abī ‘Awn, Rhetoric.



ÖNSÖZ

Sanat ve edebiyat ait olduğu toplumun hayatına, kültürüne, gelenek görenek ve bilgi birikimine ışık tutan ve bize o toplumu tüm kesimleriyle yansıtan bir ayna mesabesindedir. Arap dili ve belagatinde ifade araçlarından biri olan ecvibe-i müskite de ait olduğu toplumun kültür ve zekâ seviyesini gösteren önemli bir üsluptur. Bu üsluba ait örnekler; emâlî/mecâlis, muhâdarât, nevâdir, tabakât, terâcim ve ensâb gibi farklı konularda kaleme alınmış eser çeşitleri içerisinde hemen hemen tüm nesir türlerinde örneklerine yer verilen ve şiir inşadı olarak da gerçekleşen kıymeti her daim ön planda tutulmuş bir üsluptur.

Ecvibe-i müskite üslubunun en dikkat çekici özelliği, sosyal sınıfların tamamına ait bir ifade aracı olmasıdır. Olayların kahramanı kimi örnekte bir siyasi otorite iken kimi yerde meslek erbabı bir şahsiyet kimi yerde de geçim derdine düşmüş sade bir vatandaş olarak karşımıza çıkmaktadır. Aynı zamanda bu örnekler; olay örgüsünün oldukça veciz işlenmesiyle öne çıkmakta ve içerdiği belagat sanatlarıyla da ayrı bir edebî değer taşımaktadır. Bu çalışmanın temel hedeflerinden birisi, sözün ve kıvrak zekânın belagat sanatlarıyla birleşerek sosyal hayata yansımaya dikkat çekmeye gayret etmektir.

Bu konuyu seçmemizdeki en büyük etmen, ecvibe-i müskite üslubuna dair Türkiye’de müstakil bir çalışmanın yapılmamış olması; Arap ülkelerinde ise bu ifade aracının kavramsal sürecine değinen ve hem edebî yönden hem de içerdiği belagat sanatları açısından inceleyen kapsamlı bir çalışmanın bulunmayışdır. Ayrıca çalışmamıza esas olarak belirlediğimiz *el-Ecvibetu’l-muskite* adlı eserin müellifi İbn Ebî ‘Avn’ın; eserleri günümüze ulaşmış olan müellifler arasında bu üsluba ait örnekleri müstakil bir eserde toplayan ilk kişi olması, çalışmayı daha değerli hale getirmektedir. Bu çalışma vesilesiyle Arap edebiyatında ihmal edilen bir edip olan İbn Ebî ‘Avn’ı tanıtmak ve Arap edebiyatına sunduğu inkârı mümkün olmayacak katkıları ortaya çıkarmak hedeflenmektedir.

Bu çalışmada karşılaştığımız en temel problem, modern dönemde ecvibe-i müskite üslubuna dair kaleme alınan akademik çalışmalara ulaşımın kısıtlı olmasıdır. Ayrıca ilgili üsluba dair klasik dönemlerde kavramsal bir tanımın olmaması ve bu

ifade tarzına ait örneklerin pek çok eserde dağınık bir şekilde ve herhangi bir kavramsal sınıflandırmaya gitmeksizin yer alması, kavramsal süreci belirleme açısından çalışmamızı güç kılan yönlerdendir.

Mensûr ve manzûm edebiyatta kullanımı yaygın olan ecvibe-i müskite üslubunun yer aldığı eser ve muhteva çeşitliliğinin fazla olması bizi, konunun mensûr edebiyatla sınırlanarak tek eser üzerinde incelenmesine sevketmiştir. Çalışmamız giriş ve üç bölümden müteşekkildir. Çalışmanın hedefini, kapsamını, metodunu ve konuyla ilgili literatürü aktardığımız giriş bölümünün ardından birinci bölümde ecvibe-i müskite üslubuna dair klasik dönemden günümüze dek ulaşan veriler ışığında bir kavramsal analizde bulunulmuş ve bu üslubun İslâm literatüründe ne şekilde yer aldığına değinilmiştir. İkinci bölümde ise, çalışmaya esas teşkil eden *el-Ecvibetu'l-muskite* adlı eserin müellifi İbn Ebî 'Avn'ın hayatı, Arap edebiyatına katkıları ve eserleri üzerinde durulmuş ve mezkûr eserde yer alan ecvibe-i müskite örnekleri kullanım alanlarına göre değerlendirilmiştir. Son olarak üçüncü bölümde bu üslubun araç olarak kullanıldığı belagat sanatları incelenmiş ve bu vesileyle belagat sanatlarının sadece şiir ve kutsal metinlere ait birer olgudan ibaret olmayıp sosyal hayat içerisinde kişinin sözüne kattığı değer ve ona sağladığı avantajlar gösterilmeye çalışılmıştır.

Bu noktada çalışmamız esnasında karşılaşılan bir diğer zorluk da hikâye gibi nesir türlerinde belagat sanatlarını inceleyen kaynakların yok denecek kadar az olmasıdır. Zira gerek klasik gerekse modern belagat kaynaklarında şevâhid olarak Arap şiiri, Kur'ân-ı Kerîm ve hadisler kullanılmış, anekdot örneği ise şevâhid olarak değerlendirilmediği için kendisine çok az yer bulmuştur.

Tez konusu sürecinde her konuşmamızda beni cesaretlendiren, motive eden ve çalışmamın planlanmasında ve daha iyi bir seviyeye gelmesinde çok kıymetli emekleri olan, öğrencisi olmaktan gurur duyduğum saygıdeğer danışman hocam Doç. Dr. Sultan Şimşek'e çok teşekkür ederim. Ayrıca tez izleme komitesinde yer alan başta lisans eğitiminden itibaren ilgi, destek ve sevgisini benden asla esirgemeyen kıymetli hocam Doç. Dr. Ömer İshakoğlu ve yüksek lisans sürecinden itibaren geçirdiğim her akademik aşamada desteğine başvurduğum ve bilgi ve

birikiminden istifade ettiğim Prof. Dr. Ali Bulut hocama ayrıca teşekkür ederim. Tez savunma jürimde yer alarak değerli fikir ve önerileriyle çalışmamın daha iyi seviyeye gelmesine katkıda bulunan kıymetli hocalarım Prof. Dr. Şükran Fazlıoğlu ve Prof. Dr. Kerim Açık hocalarıma da gönülden teşekkür ederim. Ayrıca tezimin her aşamasında kıymetli fikir ve desteklerine başvurduğum ve benden yardımlarını hiç esirgemeyen kıymetli hocalarım Dr. Emin Uz'a, Dr. Mustafa Yasin Akbaş'a ve Doç. Dr. Ercan Şen'e teşekkürü bir borç bilirim. Son olarak yoğun geçen tez döneminde yaptığı fedakârlıklarla yükümü hafifleten, her daim desteğini ve varlığını benden esirgemeyen kıymetli eşime de yürekten teşekkür ediyorum. Ayrıca her daim dualarıyla yanımda olan; varlıklarını ve desteklerini eksik etmeyen ve bana her koşulda güvenerek beni cesaretlendiren, varlıklarıyla huzur ve cesaret bulduğum başta annem ve babam olmak üzere tüm kıymetli aile fertlerime şükranlarımı sunuyorum. Gayret bizden, tevfik Allah Teâla'dandır.

İSTANBUL-2022

Muhammed Emin Görgün

İÇİNDEKİLER

ÖZ	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	vi
TRANSKRİPSİYON İŞARETLERİ	xiii
KISALTMALAR LİSTESİ	xiv
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ARAP İSLÂM LİTERATÜRÜNDE ECVİBE-İ MÜSKİTE ÜSLUBU

1. ECVİBE-İ MÜSKİTE ÜSLUBUNUN KAVRAMSAL ANALİZİ	32
1.1. Ecvibe-i Müskite Üslubunun Tanımı	33
1.2. Ecvibe-i Müskite Üslubunun İfade Edildiği Kavram ve İfadeler	47
1.3. Ecvibe-i Müskite Üslubunun Kullanım Şekilleri	50
1.4. Ecvibe-i Müskite Üslubunun Öne Çıkan Özellikleri	53
1.4.1. Cevapta Hızlılık ve İrticâl	54
1.4.2. Manada İsabet ve Doğru İfade Kullanma	54
1.4.3. Lafızların Vecizliği	55
1.4.4. Nükte ve Letâfet	56
1.4.5. İfhâm/إفحام	57
1.4.6. İknâ/إقناع	58
1.5. Ecvibe-i müskite Üslubunun Yer Aldığı Manzûm ve Mensûr Türler	59
1.5.1. Şiir	59
1.5.2. Tevkî'ât	63
1.5.3. Hikem ve Emsâl	65
2. İSLAM LİTERATÜRÜNDE ECVİBE-İ MÜSKİTE ÜSLUBU	69
2.1. Kur'ân-ı Kerîm'de Ecvibe-i Müskite Örnekleri	70
2.2. Hz. Peygamber'in Hadislerinde Ecvibe-i Müskite Örnekleri	79

İKİNCİ BÖLÜM

İBN EBÎ 'AVN VE "EL-ECVİBETU'L-MUSKİTE" ADLI ESERİ

1. İBN EBÎ 'AVN'IN HAYATI, ARAP EDEBİYATINDAKİ YERİ VE ESERLERİ	
1.1. Hayatı ve Nesebi	85
1.2. Tahsili	92
1.3. Ölümü	93

1.4. Yetiştği Kültürel Ortam ve Arap Edebiyatındaki Yeri	95
1.5. Eserleri	100
1.5.1. Kitâbu't-Teşbihât	101
1.5.2. el-Ecvibetu'l-Muskite	102
2. “el-ECVİBETU’L-MUSKİTE”NİN EDEBİYAT LİTERATÜRÜNDEKİ YERİ	
2.1. el-Ecvibetu'l-Muskite'nin Mevcut Nüshaları	103
2.2. el-Ecvibetu'l-Muskite'nin Arap Edebiyatındaki Yeri	104
2.3. el-Ecvibetu'l-Muskite'nin Kaynakları ve Kendisinden Sonraki Eserlere Etkisi	110
3. “el-ECVİBETU’L-MUSKİTE”DE ECVİBE-İ MÜSKİTE ÜSLUBUNUN	
KULLANIM ALANLARI	131
3.1. Dil ve Edebiyat	131
3.2. Din	137
3.3. Zühd Hayatı ve Tasavvuf	151
3.4. Sağlık	155
3.5. Ekonomi ve Ticaret	158
3.6. Eğitim	161
3.7. Siyaset	165
3.8. Hukuk	170
3.9. Sosyal Hayat	174

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EL-ECVİBETU’L-MUSKİTE’NİN BELAGAT SANATLARI AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

1. MEÂNÎ İLMİ	194
1.1. Haberî Cümlelerin Aslı Gayesi Dışında Kullanımı	194
1.2. İnşâî Cümlelerin Aslı Gayesi Dışında Kullanımı	198
1.2.1. İstifhâm Edatlarının Aslı Anlamı Dışında Kullanımı	199
1.2.2. Emir Kalıbının Aslı Anlamı Dışında Kullanımı	204
1.2.3. Nehiy Kalıbının Aslı Anlamı Dışında Kullanımı	207
1.2.4. Taaccub	209
1.3. İcâz ve İtnâb	211
1.4. Kasr	217
2. BEYÂN İLMİ	219
2.1. Teşbih	219
2.3. Mecâz	221
2.3. İsti’âre	222
2.3.1. İsti’âre-i Tasrihiyye	222
2.3.2. İsti’âre-i Mekniyye	223

2.4. Kinâye	224
2.4.1. Sıfattan Kinâye	224
2.4.2. Mevsûftan Kinâye.....	225
3. BEDÎ‘ İLMÎ	226
3.1. Muhassinât-ı Lafzıyye	226
3.1.1. Cinas	226
3.1.2. Seci	229
3.1.3. Muvârabe	230
3.2. Muhassinât-ı Ma‘neviyye.....	234
3.2.1. İbhâm.....	234
3.2.2. Tevriye.....	237
3.2.3. İlğâz	240
3.2.4. İstişhâd ve İhticâc	241
3.2.5. İrsâl-i mesel	243
3.2.6. Mezheb-i kelâmî	246
3.2.7. Hüsn-ü ta‘lîl	248
3.2.8. İktibâs	249
3.2.9. Tazmîn	251
3.2.10. Telmîh.....	254
3.2.11. Müştak	258
3.2.12. Cem‘, Taksîm ve Tefrîk.....	260
3.2.13. Müşâkele.....	262
3.2.14. Tıbâk.....	263
3.2.15. Mukâbele	266
3.2.16. el-Uslûbu’l-hakîm.....	267
3.2.17. el-Kavlu bi’l-mûceb	269
3.2.18. İstidrâc	271
3.2.19. İbrâzu’l-kelâm fî sûrati’l-mustehîl	273
3.2.20. ‘Aks	275
3.2.21. Tehekküm	276
3.2.22. el-Hezl ellezî yurâdu bihi’l-cidd	278
3.2.23. el-Hecâ fî ma‘razi’l-medh.....	279
3.2.24. Mubâlağa	280
3.2.25. Tecâhulu’l-‘ârif.....	282
3.2.26. Mucârâtu’l-hasım.....	283
3.2.27. Leff-ü Neşr	284
SONUÇ.....	287

KAYNAKÇA.....	292
ÖZGEÇMİŞ.....	322



TRANSKRİPSİYON İŞARETLERİ

‘	ع	D	ض	H	ح
Ğ	غ	Z	ظ	H	خ
K	ق	Z	ذ	S	ص
		Â-î-û	Uzatmalar	Z	ض

Bu çalışma genelinde aşağıdaki sistem düzenli olarak uygulanmıştır:

1-Şemsî ve kamerî harfler okundukları gibi gösterilmiştir. el-Îzâh, es-Sekkâkî vb.

2-Nisbet yâ'sı ‘î’ şeklinde gösterilmiştir. el-‘Arabî vb.

3-Kelime sonlarındaki med harflerinden sonra gelen harf-i tariflerde okunuşlar esas alınmıştır. fî'l-Edeb vb.

4-Kelime sonlarındaki kapalı ë'ler vakıf halinde ‘a’ veya ‘e’, vasıl halinde ‘t’ olarak gösterilmiştir. Medresetu'l-hadîse, el-Mektebe v.b.

5- Arapça tamlamalara transkripsiyon sistemi uygulanırken; Türkçe tamlamalar, Arapça tamlama şeklinde olsalar dahi transkripsiyonsuz verilmiştir. Servet-i Fünun, Fecr-i Âti vb.

6- Terkip halindeki isimler ‘Abdullah, Nasrullah’ gibi bitişik yazılmıştır.

7-Arapça tamlamaların sonundaki i‘rab alameti gösterilmiştir. Dâru'l-fikrati'l-‘Arabiyye vb.

8- Arapça Ebû kelimesi terkip dışında olan yerlerde uzatma kullanılarak ‘Ebû-Ebâ-Ebî’ şeklinde kullanılmış, terkip halinde ise uzatma işareti olmaksızın hareke belirtilerek ‘Ebu'l-Kâsım vb. şeklinde kullanılmıştır.

KISALTMALAR LİSTESİ

b.	: İbn
bkz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
Nşr.	: Neşreden/yayınlayan
No.	: Numara
ö.	: Ölümü
thk.	: Tahkîk eden
t.y.	: Tarih yok
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri
y.y.	: Yayın yeri yok.

GİRİŞ

1. ÇALIŞMANIN HEDEFİ

Günümüze ulaşan en eski Arapça kaynaklara baktığımızda, İslâmiyet öncesi dönemde Arapların yazılı olmasa da sözlü edebiyatta zirvede oldukları söylenebilir. Allah Teâla, Hz. Âdem ile birlikte başlayan risalet görevinde her topluma kendi içlerinden, onların dilini konuşan peygamberler göndermiş ve ilahi mesajlarını da o toplumun dili ile ulaştırmıştır. Allah Teâla seçmiş olduğu peygamberleri, ait oldukları toplumun öne çıktığı alanda en zirve özelliklerle donatmıştır ki buna literatürde “mucize” kavramı denk düşmektedir. Son din olan İslâm da Hz. Muhammed aracılığıyla insanlara tebliğ edilmiş ve ilahi mesajları ileten Kur’ân-ı Kerîm Arapça olarak nazil olmuştur. Kur’ân-ı Kerîm’de Arapların iddialı oldukları edebiyat sahasında onları benzerini getirmekten aciz bırakacak bir üslupta indirilmiş ve onlara bu meyanda meydan okumuştur.

Bu minvalde çalışmamız için belirlemiş olduğumuz ecvibe-i müskite üslubu, Arapların temayüz ettiği edebî üsluplardan birisidir. Günümüze ulaşan en eski kaynaklarda dahi örnekleri yer alan bu üslup aynı zamanda Kur’ân-ı Kerîm’in i’câzının bir başka unsurunu ifade etmektedir. Bu konunun başta İslâm’ın temel kaynakları olan Kur’ân-ı Kerîm ve hadislerdeki örnekler olmak üzere edebî ve belagî olarak kullanıldığı sahalara göre tüm yönleriyle ele alınması gerektiği düşünülmüştür.

Ecvibe-i müskite, ilk dönem Arap edebiyatı kaynaklarında kavramsal olarak yer alan bir üslup değildi. Şifahi ve yazılı olarak kullanılan ve pek çok farklı edebiyatlarda da örnekleri bulunan ecvibe-i müskiteye özellikle Abbâsî dönemi ile birlikte İbn Ebî ‘Avn (ö. 322/934) tarafından ilgi gösterilmiş ve bu üsluba ait örnekler bir araya getirilmiştir. Günümüze ulaşan eserler içerisinde İbn Ebî ‘Avn’ın *el-Ecvibetu’l-muskite*’si, bu üsluba ait örneklerin müstakil olarak bir araya getirildiği en eski kaynak olma özelliğini taşımaktadır. Sonrasında gelen ediplerin bazıları nevâdir, emâlî/mecâlis ve muhâdarât gibi türlerde kaleme aldıkları eserlerinde ecvibe-i müskite örneklerine bir başlık altında yer vermişlerdir. Pek çok eserde ise bu üsluba ait örnekler dağınık bir biçimde herhangi bir kayıt olmaksızın işlenmiştir.

Üslubun alanının geniş olması ve çok sayıda anekdot bulunması, hicrî birinci asırdan itibaren bu üsluba ait örneklerin tamamının tespitini imkânsız kılmıştır. İbn Ebî ‘Avn ve sonrasında gelen edipler bu üsluba ait örneklerden seçkiler vermekle iktifa etmişlerdir.

Klasik dönem müellifleri tarafından farklı metotlar üzerinden aktarılan ecvibe-i müskite örneklerine dair modern Arap edebiyatında bazı antolojiler telif edilmiş, kimi eserde konularına veya karakterlerine göre tasnifler yapılmıştır. Akademik açıdan ise bu üslubun hem belagat hem de edebiyat açısından önemi ve kullanımı hakkında yapılan çalışmalar yok denecek kadar azdır. Çalışmamızın gayesi, Arap dilinin edebî ve belagî üsluplarından biri olan ecvibe-i müskite üslubunu tüm yönleriyle tanıtmaya çalışmak, farklı alan ve kaynaklardan örnekleri analiz etmek suretiyle bu sanata yönelik bir ilgi uyandırmaya; sözün ve kıvrak zekânın belagat sanatlarıyla birleşerek sosyal hayata yansımaya dikkat çekmeye gayret etmektir.

2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Ecvibe-i müskite: Türkçe tercümesi “susturucu cevaplar” olan ecvibe-i müskite, Arapça cevâb kelimesinin çoğulu olan “ecvibe” ile iskât kalıbından türeyen “muskite” lafızlarından oluşan bir terkiptir. Özünü; muhatabı susturacak nitelikte verilen cevapların oluşturduğu bu ifade üslubu, gerek mazmunu gerekse de kullandığı diğer ifade araçlarıyla sözü alelade bir cevap olmaktan çıkarmakta ve verilen cevabı edebî bir forma sokarak muhatap nezdindeki etki gücünü artırmaktadır.

Ecvibe-i müskite üslubu klasik dönem Arapça kaynaklarda bir kavram olarak yer almamakta fakat cevabın, cevap sahibinin ve muhatabın durumunun tasvir edildiği nitelemelere yer verilmektedir. Özellikle cevabın hızlılık ve susturucuk özelliklerinin ön plana çıkarıldığı bu tasvirlerde ecvibe-i müskite üslubu daha çok; muskite, mufhime ve hâzıra nitelemeleriyle ale alınmakta ve bu ifade tarzına dair örnekler mezkûr isimlendirmeler altında nakledilmektedir.

Arap edipler doğrudan bir kavram şeklinde olmasa bile kaleme aldıkları bu üsluba ait örnekleri içeren müstakil eserlerine veya eserleri içerisindeki başlığa “*el-Ecvibetu’l-muskite*” veya “*el-Cevabatu’l-hazıra*” nitelemesini kullanmaktadırlar. Türk edebiyatında bu üsluba karşılık gelen bir kavram bulamasak da “hazırcevaplık”, “pratik zekâ”, “ironi”, “nükte”, “mizah” ve “hiciv” gibi bazı kullanım şekillerini içeren ifadeler yer almaktadır. Bu kavramların her biri başlı başına ecvibe-i müskite üslubuna dâhil olsa da bu üslubun tüm özelliklerini barındıran daha çatı bir kavram olma niteliği taşımamaktadır.

Osmanlı dönemi tarihî ve edebî metinlere baktığımızda ise bu üsluba sahip kişilerin “ecvibe-i müskite” kavramıyla nitelendiği ve böyle bir kullanımın Osmanlı Türkçesinde mevcut olduğu görülmektedir.¹

Bu yüzden biz, bu üslubu nitelemek üzere **ecvibe-i müskite** kavramının yerleşmesini ve literatüre bu şekilde girmesini önermekteyiz.

3. KAPSAM VE METOT

Ecvibe-i müskite üslubu, Câhiliye dönemi başta olmak üzere gerek şiir şeklinde şifahi gerekse de yazının Arap toplumunda yaygınlaşmasıyla birlikte nesir türleri içerisinde sıklıkla kullanılan bir üsluptur. İçerdiği mesaj ve muhatapları dikkate alındığında bu üslubun sosyal, dinî ve edebî olarak pek çok sahada kullanılıyor olması, konunun sınırlandırılması zorunluluğunu beraberinde getirmektedir. Temsil alanını nesirde bulan bu üsluba ait örneklerin yer aldığı farklı muhtevaya sahip pek çok eser mevcuttur. Buna bağlı olarak çalışmanın sadece Arap nesir türleri arasında sınırlı kalması ve birinci bölümde bu üslubun kullanıldığı edebî türler hakkında genel değerlendirmeler yapılarak sınırlı örneklerle yetinilmesi düşünülmüştür. Ana bölüm ise kaynak olarak belirlenen İbn Ebî ‘Avn’ın *el-Ecvibetu’l-muskite* adlı eseri bağlamında incelenmesine tahsis edilerek konunun tek

¹ Örnek olarak bkz.: Aziz Ali Efendi, *Muhayyemat-ı Aziz Efendi* (İstanbul: Mektebe-i harbiye-i şahane matbaası, 1284), mukaddime; Ali Fuad, “Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa”, *Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası*, 19/96 (1928), 94; Mehmet Fatih Gökçek, *Behcetü Seyyid İbrahim Efendi “Târîh-i Sülâle-i Köprülü” (Transkripsiyon ve Tahlil)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 84; Nurten Çelik, *Nergisî İksîr-i Sa’âdet (İnceleme-Metin-Dizin)* (Adıyaman: Adıyaman Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 39, 96.

kitap özelinde daha detaylı incelenmesi tercih edilmiştir. Bunun için de eserin mevcut iki tahkikli nüshasından Mey Ahmed Yûsuf'a ait olan nüsha çalışmaya esas olarak alınmıştır.

Çalışmamız giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında kavramsal çerçeve, ilgili literatür, kapsam ve metoda yer verilmiştir.

Birinci bölümde ecvibe-i müskite üslubunun kavramsal analizi, kullanım şekilleri, özellikleri, edebiyat türleri arasındaki kullanım şekilleri ve İslâm Literatüründeki yeri hakkında değerlendirmeler yapılmıştır. Bu çerçevede olmak üzere İslâmî Literatürde ilk olarak Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan bu üslupla ilgili âyetlerden örnekler verilmiştir. Âyetlerin açıklamalarında da esbâb-ı nüzûl gibi tefsir ilmi kapsamına giren alanlarda çok fazla tefarruata girilmeksizin belli başlı temel eserlerden istifade edilmiştir. Bu kaynaklar içerisinde de ecvibe-i müskite üslubuna doğrudan işaret eden “أَفْحَمَهُ”, “مُفْجِمٌ”, “جَوَابٌ قَاطِعٌ”, “جَوَابٌ حَاضِرٌ” gibi anahtar kelimelere eserinde yer veren müfessirlere öncelik verilmiş olup, tefsir metodu veya çeşidi açısından herhangi bir tercihte bulunulmamıştır. Konunun daha net anlaşılmasını sağlamak adına âyetler metin ve mealleriyle birlikte verilmiştir.

Yine Hz. Peygamber'in hadislerinde geçen kullanımlara dair incelediğimiz örneklerde, öncelikle ilgili sözün hadis kaynaklarında yer alıp almadığı kontrol edilmiş, metin içerisinde kıssa aktarımı için mevzunun edebiyat kaynaklarında geçtiği şekli dikkate alınmış, dipnotta ise hangi hadis kaynağında ne şekilde bulunduğu işaret edilmiştir. Hadis kaynaklarında hadislerin geçtiği yerleri gösterirken hadisçilerin kullandığı yöntem esas alınmıştır. Hadis kaynakları dipnotta verilirken ilk kullanımda eserin ve müellifin tam ismi verilip daha sonra geçtiği yerlerde “müellif ismi, eserin içerisindeki bölüm ismi ve bölüm içerisindeki kısım/bab numarası, (hadis no)” şeklinde atıf yapılmıştır. Çalışmamız boyunca konumuz ile alakalı hadis ilminin usûl, tahrîc, şerh alanlarına derinlemesine girilmemiş, konunun anlaşılmasını sağlayacak şekilde bu alanların belli başlı eserlerinden yararlanılmıştır.

İkinci bölümde, ilk olarak, çalışmamızın esasını oluşturan *el-Ecvibetu'l-muskite* kitabının müellifi İbn Ebî 'Avn'ın ilmi kişiliği ve çalışmaları ele alınmış, İbn

Ebî ‘Avn’ın *el-Ecvibetu’l-muskite* adlı eserinin Arap Edebiyatındaki yerine değinilmiş ve bu eserin kendisinden sonraki eserlere kaynaklık etmesi üzerinde durulmuştur. Sonrasında ise eserde nakledilen anekdotlarda işlenen ecvibe-i müskite üslubu, kullanım alanları bağlamında değerlendirilmiştir.

Üçüncü bölümde ise bu üslubun, sözün ikna ve susturuculuk gücünü artırmada başvurduğu Arap belagatinde yer alan edebî sanatlar içerisindeki kullanımı incelenmiştir. Örneklerin işlenmesinde İbn Ebî ‘Avn’ın *el-Ecvibetu’l-muskite* adlı eserine öncelik verilmiştir. Belagat sanatları çeşitliliğini artırma adına ecvibe-i müskite üslubunda yer alan fakat örneğini İbn Ebî ‘Avn’da bulamadığımız sanatlar için de başta İbn Ebî ‘Avn öncesi telif edilen eserler olmak üzere bu örnekleri ihtiva eden diğer kaynaklardan da istifade edilmiştir. Arapça ifadelerde tamamı yerine metnin anlaşılmasına yönelik bazı kelimelere hareke konulmakla yetinilmiştir. Türkçe çeviri yapılırken metnin ana temasını değiştirmeyecek ölçüde ufak ilaveler yapılmıştır. Ayrıca dönem ve ekole göre belagat sanatlarının ifade edildiği kavramların farklı olmasından ötürü herhangi bir belagat ekolüne bağlı kalınmamış, bu kavramlar arasından ecvibe-i müskite üslubunu daha net aksettiren isimlendirme tercih edilerek tanım kısmında ilgili sanatın müsemma olduğu diğer kavramlara işaret edilmiştir.

Bu çalışmada dil ve üslup birliğini sağlamak adına âyetlerin çevirisinde Türkiye Diyanet Vakfı tarafından hazırlanan *Kur’ân Yolu* meali tercih edilmiş; hadislerin çevirisinde ise Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından basılan *Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*’nden istifade edilmiştir.

Aynı şekilde listesi verilen transkripsiyon sistemi sistematik bir şekilde uygulanmış olup dipnot ve kaynakça kısmında İsnad Atıf Sistemi 2. Edisyon esas alınmıştır.

4. İLGİLİ LİTERATÜR

Klasik dönem Arap edebiyatına ait günümüze ulaşan eserlerde ecvibe-i müskite üslubuna ait örnekler genelde dağınık olarak yer almaktadır. Henüz kavramlaşmamış ve müstakil bir üslup çeşidi olarak ele alınmamış olsa da bu üsluba

işaret eden “حَاضِرُ الْجَوَابِ”, “سُرْعَةُ الْجَوَابِ”, “سُرْعَةُ الْبَدِيهَةِ” ve “أَفْحَمُهُ” gibi ifade şekilleri mevcuttur.

Klasik dönemde ecvibe-i müskite üslubuna ait örnekleri bir araya getiren günümüze ulaşmış en eski eser, çalışmamızın esasını teşkil eden İbn Ebî ‘Avn’ın *el-Ecvibetu’l-muskite* adlı eseridir. İbn Ebî ‘Avn, Fars, Yunan ve Arap edebiyatından seçmiş olduğu anekdotları bir araya getirmiş ve sonrasında gelen ediplere bu sahada öncülük etmiştir. Hicri üçüncü asırdan itibaren bu üsluba yönelik bir ilgi uyanmış ve edipler, Nevâdir ve Muhâdarât gibi farklı türlerde kaleme aldıkları eserlerinde bu üsluba ait örneklerle yer vermişlerdir.

Aynı zamanda Kur’ân-ı Kerîm’in tefsirine ve i‘câzına yönelik kaleme alınmış eserlerde ve hadis şerhlerinde de ecvibe-i müskiteye bir ifade üslubu olarak dikkat çekilmiştir.

Ecvibe-i müskite üslubuna ait örnekleri ihtiva eden eserleri şu şekilde taksim etmemiz mümkündür:

Ansiklopedik Mahiyette Edebî Eserler

Yazıldıkları dönemin ilim, kültür, sanat ve teknik gibi muhtelif dallarına dair pek çok bilgiye muayyen bir metotla yer veren ansiklopedik eserler, hazırlandıkları dönemin sosyal, siyasi ve ekonomik durumuna da ışık tutmaktadır. Bu eserleri şu şekilde taksim etmemiz mümkündür:

a) Günümüze Ulaşmayan Eserler

Tabakât ve Terâcim türü eserlerde yapmış olduğumuz taramalar neticesinde *el-Ecvibetu’l-muskite* veya *el-Cevâbâtü’l-hâzıra* başlığını taşıyan eserlerin en eskisi Ebu’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Abdillâh el-Medâinî (ö. 228/843)’ye ait Kureyş kabilesine ait cevapları içeren *Kitâbu’l-cevâbât* adlı eserdir. Yine müellifin *Cevâbâtü Mudarr*, *Cevâbâtü Rebî’a*, *Cevâbâtü’l-Mevâlî* ve *Cevâbâtü’l-Yemen* adlı ahhâr

türünde eserleri mevcut olmakla birlikte bu eserlerin hiçbirisi günümüze ulaşmamıştır.²

İkinci olarak tespit edebildiğimiz eser ise *el-Cevâbâtü'l-muskite* adıyla Ebu'l-'Anbes Muhammed b. İshâk b. İbrâhîm es-Saymerî (ö. 275)'ye aittir.³ Saymerî'nin bir hiciv şairi olması ve İbnu'n-Nedîm'in *el-Fihrist*'de bu müellifi, “Nedimler, Mûsikişinaslar, Güldürenler...” başlığı altında ele alması eserin içeriğinin konumuzla alakalı olduğu izlenimini verse de eser günümüze ulaşmamış olup içeriği hakkında bir bilgi mevcut değildir.

Ebu'n-Nadr Muhammed b. Mes'ûd el-'Ayyâşî (ö. 320/932)'nin *el-Ecvibetu'l-muskite*⁴ adlı eseri de günümüze ulaşmadığı için içeriği hakkında bilgi sahibi olmadığımız bir başka eserdir.

b) Günümüze Ulaşan Eserler

Bu kaynakların bir kısmında ecvibe-i müskite üslubu dağınık bir şekilde yer alırken bazı eserlerde ise müellifler bu üsluba müstakil bahis ve başlık açmışlardır.

Ecvibe-i müskite üslubu, bu kaynakların bir kısmında جواب (cevâb) başlığında işlenmiştir.

1) 'Amr b. Bahr el-Câhiz (ö. 255/869): *el-Mehâsin ve'l-ezdâd*

el-Câhiz, eserinde “cevap” kelimesini daha özel manada kullanarak, cevapların edebî değer ve kıymetine dikkat çekmiş “*Cevabın güzelleri ve zıttı*” başlığı altında ecvibe-i müskite olarak değerlendirebileceğimiz toplam on iki anekdot nakletmiştir. el-Câhiz'in, güzel cevabın zıttı olarak verdiği örneklerin, duruma uymayan ve edebî açıdan kötü bulunan cevaplar olmadığı bilakis bir yergi ve

² İbnu'n-Nedîm Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb, *el-Fihrist* (Beyrut: Dâru'l- ma'rife, 1978), 148; es-Safedî Salâhuddîn Halîl b. Aybeg, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed Arnaûd-Turkî Mustafa (Beyrut: Dâru ihyâi't-turâs, 2000), 22/30; Cengiz Kallek, “Medâinî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/292.

³ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 216-217. Ayrıca bkz.: İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. Rızâ Teceddud (Tahran, y.y., 1971), 168-169. Eserin Beyrut-Dâru'l-ma'rife tıpkıbasımında müellif adı أبو العنيسي şeklinde verilmekte iken, Rızâ Teceddud tarafından yapılan tahkikli baskıda ise أبو العباس الصيمري şeklinde zikredilmiştir. Ayrıca bkz.: Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-'ârifîn: fî esmâi'l-muellifîn ve âsâri'l-musannifîn* (Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsi'l-'Arab, 1951), 2/18-19.

⁴ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 275; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-'ârifîn*, 2/32.

hakarete misliyle karşılık verme şeklinde muhataba ifhâmı amaçladığı gözükmetedir.⁵ Ayrıca el-Câhiz'e ait pek çok eserde bu üsluba dair dağınık bir şekilde bir çok anekdot yer almaktadır.

2) İbrâhîm b. Muhammed el-Beyhakî: *el-Mehâsin ve'l-mesâvî*

el-Câhiz ile aynı tarzda eser kaleme alan İbrâhîm b. Muhammed el-Beyhakî de “*Cevabın güzelleri ve kötülere*” başlığı altında on iki tanesi el-Câhiz'in naklettiğiyle aynı olan toplamda on yedi anekdot aktarmıştır. Ayrıca eserde farklı başlıklar altında zikredilen ve ecvibe-i müskite üslubuna dâhil edilebilecek pek çok örnek mevcuttur.⁶

3) İbn Kuteybe (ö. 276/889): *'Uyûnu'l-ahbâr*

İbn Kuteybe “*Cevapta ve konuşmada nezaket ve güzel karşılık verme*” başlığı altında ecvibe-i müskite üslubu içerisinde değerlendirebileceğimiz pek çok anekdot nakletmiştir. Eserin diğer başlıklarında da oldukça fazla örnek mevcuttur.⁷ Ecvibe-i müskite üslubunun bu eser özelinde ele alındığı müstakil bir makale de bulunmaktadır. Ahmed Cemâl Nâcî ez-Zakzûkî bu üslubun bazı kullanım çeşitlerini İbn Kuteybe'nin *'Uyûnu'l-ahbâr*'ı özelinde örnekendirerek veciz bir şekilde ele almıştır.⁸ Makale hakkında “Makale ve Tezler” başlığında değerlendirme yapılmıştır.

⁵ el-Câhiz 'Amr b. Bahr b. Mahbûb, *el-Mehâsin ve'l-ezdâd* (Kahire: Mektebetu el-Hâncî, 1324/1906), 14-16.

⁶ Eserin tam nüsha olarak ulaşabildiğimiz iki farklı basımı mevcuttur. Bunlardan ilki 1902 yılında Friedrich Schwally tarafından basılan diğeri ise 1960 yılında yayımlanmış es-Seyyid Muhammed Bedruddîn en-Na'sânî'ye ait nüshadır. Esere yapılan atıflarda nüshalar arası bazı farklılıklar olması hasebiyle önce ana kaynak olarak seçtiğimiz es-Seyyid Muhammed Bedruddîn en-Na'sânî'ye ait nüsha, sonra da parantez içerisinde Friedrich Schwally'e ait nüsha bilgilerini vermeyi uygun gördük. Eserde yer alan cevap başlığı için bkz.: İbrâhîm b. Muhammed el-Beyhakî, *el-Mehâsin ve'l-mesâvî*, thk. Seyyid Muhammed Bedruddîn en-Na'sânî (Mısır: Matba'atu's-sa'âde, 1960), 2/120-123; thk. Friedrich Schwally (Giessen: J. Ricker'sche Verlagsbuchhandlung, 1902), 490-494.

⁷ Bkz.: İbn Kuteybe Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim ed-Dîneverî, *'Uyûnu'l-ahbâr*, thk. Munzir Muhammed Sa'îd Ebû Şî'ar (Beyrut: el-Mektebetu'l-İslâmî, 2008), 2/ 221.

⁸ Detaylı bilgi için bkz.: Ahmed Cemâl Nâcî ez-Zakzûkî, “Belâgatu'l-cevâbi'l-muskit fi 'Uyûni'l-ahbâr li İbn Kuteybe”, *Mecelletu's-siyâkâtî'd-duveliyye* 2 (2018), 314-322.

Yine bazı tabakât-terâcim kitaplarında İbn Kuteybe (ö. 276/889)'ye ait *el-Cevâbâtü'l-hâzıra*⁹ adlı bir eser bilgisi yer almaktadır. İbn Kuteybe'nin bu eseri *el-Mesâil ve'l-ecvibe fi'l-hadîs ve'l-luga* ve *Kitâbu'l-mesâil ve'l-cevâbât* adlarıyla da bilinmekte olup¹⁰, Mervân el-'Atıyye ve Muhsin Harâbe tarafından *el-Mesâil ve'l-ecvibe fi'l-hadîs ve't-tefsîr* adıyla yayımlanmıştır. Eser, İbn Kuteybe'nin kendisine sorulan garîbü'l-hadîs, tefsir ve dil alanında toplam yüz doksan soruya verdiği cevapları içermektedir.¹¹ Eser, tabakât kitaplarında *el-Cevâbâtü'l-hâzıra* şeklinde yer aldığı için edebiyat alanında olmasa da konumuzu çağrıştıracığından hakkında bilgi verilmesi uygun görülmüştür.

4) İbn Ebî Tâhir (ö. 280/893): *Belâğâtü'n-nisâ*

İbn Ebî Tâhir'in kaleme almış olduğu on dört ciltten oluşan *Kitâbu'l-mensûr ve'l-manzûm* adlı antoloji mahiyetindeki eserinin günümüze ulaşan on birinci cildi Ahmed el-Elfî tarafından *Belâğâtü'n-nisâ* adıyla yayımlanmıştır.¹² Kadınlara ait nevâdir, ahhâr ve şiir gibi pek çok konunun ele alındığı bu eser, sadece kadınlara ait olması bakımından alanında ilk eserdir. İbn Ebî Tâhir, bu eserinde kadınların vermiş olduğu susturucu ve etkili cevapları da ayrı bir başlık altında işlemiştir.¹³ Bu eserde yer alan ecvibe-i müskite örneklerinin kısaca ele alındığı bir makale de bulunmaktadır.¹⁴ Makale hakkında “Makale ve Tezler” başlığında değerlendirme yapılmıştır.

5) İbn Ebî 'Avn (ö. 322/934): *el-Ecvibetu'l-muskite*

⁹ es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 17/327, Celâluddîn es-Suyûtî Ebu'l-Fazl Abdurrahmân, *Buğyetü'l-vu'ât: fi tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nuhât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm (Lübnan-Sayda: el-Mektebetü'l-'asriyye, t.y.) 2/ 63-64, Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn: 'an esâmi'l-kutubi ve'l-funûn* (Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsi'l-'Arabî, 1999), 1/609, Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediiyetü'l-'ârifîn*, 1/441.

¹⁰ Hüseyin Yazıcı, “İbn Kuteybe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/147.

¹¹ İbn Kuteybe Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim ed-Dîneverî, *el-Mesâil ve'l-ecvibe fi'l-hadîs ve't-tefsîr*, thk. Mervân el-'Atıyye- Muhsin Harâbe (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1990), 5.

¹² Sabri Hizmetli, “İbn Ebû Tâhir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/445.

¹³ İbn Ebî Tâhir Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ebî Tâhir Tayfûr el-Mervezî el-Horasânî, *Belâğâtü'n-nisâ*, thk. Ahmed el-Elfî (Kahire: Matba'atu medreseti vâlideti Abbâs el-evvel, 1908), 152.

¹⁴ Şeymâ' Abdurrahîm Tefvîk Muhammed, “el-Ecvibetu'l-muskite fi nesri Belâğâtü'n-nisâ' li Tayfûr el-Hurâsânî: Dirâse belâgiyye”, *Mecelletu kulliyeti'l-lugati'l-'Arabiyye bi'l-Minûfiyye*, 36 (Ağustos 2021), 488-643.

Günümüze ulaşan telifler arasında ecvibe-i müskite üslubunu bizzat bu isimle müstakil eser olarak ele alan ilk kişi ise çalışmamıza esas olarak belirlediğimiz İbn Ebî ‘Avn’dır. Çalışmanın ikinci bölümünde eser ve müellif ile ilgili detaylı bilgi verilmiştir.

6) İbn ‘Abdirabbih (ö. 328/940): *el-‘Ikdu’l-ferîd*

Müellif eserinde cevabın hangi niteliklere sahip olması gerektiğini açıklamış ve tamamı Araplara ait ecvibe-i müskite ile alakalı pek çok anekdotu işlemiştir. Cevapları kendi içerisinde ‘*el-Cevâbu’l-kâtı*’, ‘*Cevâbun fî hezl*’, ‘*Cevâbun fî fahr*’ ve ‘*Cevâbun fî tefahhuş*’ olarak dört ana başlığa ayıran İbn ‘Abdirabbih, ecvibe-i müskite’nin farklı kullanım şekillerine ait örnekleri bu başlıklar altında nakletmiştir.¹⁵ Yine mezkûr eserin farklı bölümlerinde bu üsluba ait pek çok örnek mevcuttur.

7) Ebû Alî et-Tenûhî (ö. 384/994): *el-Mustecâd min fe‘alâti’l-ecvâd*

Tam adı Ebû Alî el-Muhassin b. Alî b. Muhammed el-Kâdî olan Tenûhî, ahhâr tarzındaki bu eserinde Araplar arasında cömertlikleriyle bilinen kişilere dair 219 hikâye aktarmaktadır. Tenûhî eserinde 150 hikâye naklettikten sonra bu zikrettiklerinin yapılan işlerin en mükemmeline dair olduğunu; eserin devamında da sözlerin en mükemmellerinden olan isabetli cevaplara dair haberleri aktaracağını belirtmektedir.¹⁶ Eserin son kısmında yer alan bu 67 nükte, ecvibe-i müskite örneklerini oluşturmaktadır.

8) Ebû İshâk el-Husrî (ö.413/1022): *Zehru’l-âdâb ve semeru’l-elbâb*

el-Husrî bu eserinde “*el-Ecvibetu’l-mufhime*”, “*Mustahsenu’l-ecvibe*” ve “*Bedâih*” gibi başlıklar altında bu üsluba ait pekçok örnek aktarmış, Ebu’l-‘Aynâ, Ebû Nuvvâs gibi hazırcevap şahsiyetlere ait nevâdir örneklerine yer vermiştir. Yine bir diğer eseri *Cem‘u’l-cevâhir fî’l-mulah ve’n-nevâdir*’de ise edebî fıkra, hikmet, vecize, latife, güldürücü, eğlendirici ve ibretli hikâye, güzel ve nükteli sözlerden

¹⁵ İbn ‘Abdirabbih Ahmed b. Muhammed el-Endelusî, *el-‘Ikdu’l-ferîd*, thk. Mufîd Muhammed Kumeyha-Abdulmecîd er-Rahînî (Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, 1983), 4/89-144.

¹⁶ Ebû Alî el-Muhassin b. Alî b. Muhammed el-Kâdî et-Tenûhî, *el-Mustecâd min fe‘alâti’l-ecvâd*, thk. Muhammed Kurd Alî (Dımeşk: Matba‘atu’t-terakkî, 1946), 244-264.

oluşan pek çok anekdot nakletmiştir. Eserinde Hezl ve Cidd kavramlarına değinen Husrî, “Hz. Peygamber’in mizahı”, “Güldüren cevaplar”, “Nükteli cevaplar”, “Zarif cevaplar” ve “Helaktan kurtaran zarif hitaplar” gibi başlıklarda ecvibe-i müskite üslubuna dâhil olan pek çok anekdota da yer vermiştir.¹⁷

9) Ebû Hayyân et-Tevhîdî (ö. 414/1023): *el-İmtâ’ ve’l-muâne*

et-Tevhîdî, Büveyhî vezirlerinden İbn Sa’dân’ın köşkünde geceleyin yapılan toplantılarda ilmî, edebî ve felsefî mahiyetteki sohbetleri kaleme aldığı toplam kırk geceden oluşan bu eserin otuz dokuzuncu gecesinde hazırcevaplık, nâdir söz söyleme vb. hususlara yer vermiştir.¹⁸

Ebû Hayyân et-Tevhîdî, bir diğer eseri *el-Besâir ve’z-zehâir*’de ise yaşadığı devirdeki siyasi, sosyal ve kültürel olayları işlemiş; fakihler, kelâmcılar, felsefeciler ve halk kesiminden çeşitli sosyal grupların genel tutum ve davranışları hakkında bilgiler vermiş ve değerlendirmeler yapmıştır. Müellif eserinde naklettiği anekdotları ve muayyen konulardaki fikir ve tespitlerini herhangi bir başlık ve fasıl altında toplamamış, dağınık bir şekilde ele almıştır. Aynı şekilde eserde ecvibe-i müskite alanına giren pek çok anekdot yer almakla birlikte bu örnekler için bir bab ve fasıl konmadığından eserin de hacmi gözönüne alındığında örneklerin seçilmesi güçlüğü ortaya çıkmaktadır.

10) Mansûr b. Huseyn el-Âbî (ö. 421/1030): *Nesru’ d-durr*

İçerisinde nevadir, zaman zaman ciddi zaman zaman da eğlendirici anlatılar, hutbeler, risaleler, hikmet ve meseller içeren bu hacimli eserinde el-Âbî, ecvibe-i müskite üslubuna ait örnekler için eserinin ikinci cilt yedinci babını ayırmış ve “*el-Cevâbatu’l-muskite el-hâzıra*” adlı bu bab altında pek çok anekdot zikretmiştir.¹⁹ Ecvibe-i müskitenin mizahî yönü olan ‘hezl’ kısmını ise bu başlığın devamında ayrı olarak ele almıştır.

¹⁷ Örnek olarak bkz.: Husrî Ebû İshâk İbrâhîm b. ‘Alî el-Kayrevânî, *Cem’u’l-cevâhir fi’l-mulah ve’n-nevâdir*, thk. ‘Alî Muhammed el-Becâvî (Beyrut: Dâru’l-cîl, 1953), 13-17, 36; Husrî, *Zehru’l-âdâb ve semeru’l-elbâb*, thk. Muhammed Muhyiddîn ‘Abdulhamîd (Beyrut: Dâru’l-cîl, t.y.).

¹⁸ Ebû Hayyân et-Tevhîdî Ali b. Muhammed, *el-İmtâ’ ve’l-muâne*, thk. Heysem Halîfe (Beyrut: el-Mektebetu’l-‘asriyye, 2011), 380-392.

¹⁹ el-Âbî Mansûr b. Huseyn er-Râzî Ebû Sa’d, *Nesru’ d-durr*, thk. Hâlid ‘Abdulğânî Mahfûz (Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, 2004), 2/114-155.

11) es-Se‘âlibî (ö. 429/1038): *el-İktibâs mine'l-Kur'âni'l-Kerîm*

Yetîmetu'd-dehr adlı biyografi eseriyle meşhur olan es-Se‘âlibî, yaşadığı dönemin edebî özelliklerine uygun olarak pek çok nevâdir ve ahhâr türü eser kaleme almıştır. Bu tür eserlerinden bazıları *el-Lutfu ve'l-letâif*, *et-Temsîl ve'l-muhâdara*, *Letâifu'z-zurafâ fî tabakâti'l-fudalâ* ve *el-İktibâs mine'l-Kur'âni'l-Kerîm* eserleridir. İçerisinde nevadir, eğlendirici anlatılar, hutbeler, risaleler, hikmet ve meseller içeren bu eserlerden özellikle *el-İktibâs mine'l-Kur'âni'l-Kerîm*'de es-Se‘âlibî, eserin on dördüncü bölümünü “*el-Cevâbâtü'l-muskite*” adıyla ecvibe-i müskite üslubuna ait anekdotlara, on beşinci bölümü ise “*Mulahu'n-nevâdir*” başlığıyla mizah içerikli nevâdir örneklerine tahsis etmiştir.²⁰

12) eş-Şerîf el-Murtezâ (ö. 436/1044): *el-Emâlî*

Eserini seksen bölüme (meclis) ayıran eş-Şerîf el-Murtezâ on dokuzuncu bölümü ise “*el-Cevâbâtü'l-hâzıra el-mustahsine elletî yusemmîha kavmun el-muskite*” adı altında ecvibe-i müskite üslubuna müstakil olarak ayırmış yine yirmi ve yirmi birinci bölümde de bu üslupla ilgili pek çok örneği nakletmiştir.²¹

13) Mâverdî (ö. 450/1058): *Edebu'd-dünyâ ve'd-dîn*

Ahlaka dair kaleme aldığı bu eserde Mâverdî, diğer klasik kaynaklarda ecvibe-i müskite kapsamında ele alınan muhtevası farklı pek çok örneği nakletmiştir.²²

14) İbn ‘Abdîlberî (ö. 463/1071): *Behcetü'l-mecâlis ve unsu'l-mucâlis*

Şiir, nesir, ahhâr, nevâdir, emsâl vb. gibi edebî ve nadir konuları ihtiva eden bu eserde müellif, kitabını 132 bölüme ayırmış, her bölüme bir hadis-i şerif ile başlayarak bölümün başına koyduğu başlığa ve konuya uygun söz, şiir, emsal vs. ile

²⁰ Ebû Mansûr ‘Abdûlmelik b. Muhammed es-Se‘âlibî, *el-İktibâs mine'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. İbtisâm Merhûn es-Sıgâr-Mucâhid Mustafa Behcet (Mansure: Dâru'l-vefâ' li't-tibâ'a ve'n-neşr ve't-tevzî', 1992), 2/35-53.

²¹ eş-Şerîf el-Murtezâ Alî b. Huseyn el-'Alevî, *Emâlî'l-Murtezâ; guraru'l-fevâid ve duraru'l-galâid*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm (Beyrut: Dâru ihyâi'l-kutubi'l-'Arabiyye, 1954), 1/273-279, 1/283-287.

²² Mâverdî Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, *Edebu'd-dünyâ ve'd-dîn* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 1987).

konuyu işlemiştir. Bu bablardan birisi de ecvibe-i müskite üslubuna ait örneklerin işlendiği “*el-Ecvibetu’l-muskite ve husnu’l-bedîhe*” başlığıdır. Yine eserin farklı bablarında İbn Abdilberr ‘ahmakların cevapları’ gibi hem edebî hem de mizahî açıdan konumuzla alakalı pek çok anekdot nakletmiştir.²³

15) er-Râgıb el-İsfahânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği): *Muhâdarâtu’l-udebâ*

Eserini çeşitli bölümlere ayıran er-Râgıb el-İsfahânî, ilim, akıl, cehalet, ahlak, babalık, peygamberlik, övgü, yergi, zenginlik, fakirlik, evlilik, insanın yaratılışı, giyecekler pek çok konu hakkında bilgiler vermiştir. Eserin “*Ahlaklar ve Sıfatlar*” başlığı altında gülme ve mizaha da değinen el-İsfahânî, ecvibe-i müskite üslubuna “*Medhu’l-cevâbi’l-hâzır*” başlığında değinmiş ve eserin muhtelif bablarında da örneklere yer vermiştir.²⁴

16) ez-Zemahşerî (ö. 538/1144): *Rebî’u’l-ibrâr*

Muhâdarât sahasındaki en önemli eserlerden kabul edilen bu eserde ez-Zemahşerî; Halifelerin, büyük sahâbîlerin ve fakihlerin hikmetli sözleriyle ibret alınacak hikâyeler ve meşhur şairlerden anekdotlar nakletmektedir. Eserinin on dokuzuncu bölümünü ise “*el-Cevâbâtu’l-muskite ve raşegâtu’l-lisân...*” adıyla ecvibe-i müskite üslubuna yönelik örneklere tahsis ederek toplamda 182 anekdota yer vermiştir.²⁵

17) İbn Hamdûn (ö. 562/1167): *et-Tezkiratu’l-Hamdûniyye*

Eserinde dinî öğütler, siyaset, ahlâk, fıkralar, mersiyeler ve tâziyeler, hicivler, tasvirler, gazeller ve hutbelerden çeşitli örnekler, atasözleri, Araplar’a ait haberler ve âdetler, fal, kehanet, şiir sanatları, şairlerin ve yazarların, ahmakların ve cahillerin fıkraları gibi konulara yer veren İbn Hamdûn toplamda elli bab olan eserinin otuz

²³ İbn ‘Abdilberr Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh, *Behcetü’l-mecâlis ve unsu’l-mucâlis; ve şahzu’z-zâhini ve’l-hâcis*, thk. Muhammed Mursî el-Hûlî (Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, 1982), 1/94-108.

²⁴ er-Râgıb el-İsfahânî Ebu’l-Kâsım Huseyn b. Muhammed, *Muhâdarâtu’l-udebâ: ve muhâverâtu’ş-şu ‘arâ ve’l-bulegâ*, thk. Ömer et-Tabbâ‘ (Beyrut: Şeriketu Dâri’l-Erkâm b. Ebî’l-Erkâm, 1999), 1/104.

²⁵ ez-Zemahşerî Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *Rebî’u’l-ibrâr ve nusûsu’l-ahbâr*, thk. ‘Abdu’l-Emîr ‘Alî Muhennâ (Beyrut: Muessesetu’l-‘âlemi’l-matbû‘ât, 1992), 2/47-93.

üçüncü babını “*fi’l-Huceci’l-bâliğa ve’l-ecvibeti’d-dâmiğa*” adı altında ecvibe-i müskite örneklerine tahsis etmiştir. Bu başlıkta önce Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan ecvibe-i müskite örneklerinden on âyet zikretmiş ve devamında farklı konularda anekdotları aktarmıştır.²⁶

18) İbnu’l-Cevzî (ö. 597/1201): *Kitâbu’l-ezkiyâ*

Eserini toplamda otuz üç baba ayıran İbnu’l-Cevzî, yirminci babı “*fi Zikri men felece ‘alâ hasmihi fi’l-munâzara bi’l-cevâbi’l-muskit*” adı altında ecvibe-i müskite üslubuna ayırmış ve bu üslubun kullanım amaçlarına ve örneklerine bu başlıkla ve verdiği örneklerle dikkat çekmiştir.²⁷ İbnu’l-Cevzî ahhâr türünde kaleme aldığı *Ahhâru’n-nisâ*, *Ahhâru’l-hamkâ* ve *l-muğaffelîn*, *Ahhâru’z-zırâf* ve *l-mutemâcinîn* eserlerinde de pek çok anekdota yer vermiştir. İbnu’l-Cevzî’nin tüm bu eserleri, çalışmamızda istifade ettiğimiz temel kaynaklar arasında yer almaktadır.

19) Cemâluddîn el-Vatvât (ö. 718/1318): *Ğuraru’l-hasâisi’l-vâziha ve ‘uraru’n-nekâisi’l-fâziha*

Toplam on altı baktan oluşan bu eserde el-Vatvât, yedinci babın ilk kısmında zekâ konusunu ele almış, ikinci kısmı ise “*Fî zikri bedâheti’l-ezkiyâ el-bedî’a ve ecvibetihim el-mufhime es-serî’a*” adı altında ecvibe-i müskite örneklerine ayırmıştır.²⁸

20) Ahmed b. Abdulvehhâb en-Nuveyrî (ö. 733/1333): *Nihâyetu’l-ereb fi funûni’l-edeb*

Edebiyat, tarih, coğrafya, siyaset, sosyoloji, tıp, astronomi, canlılar ve bitkiler gibi konular hakkında yaklaşık 30 ciltlik ansiklopedik bir eserdir. Eserini beş ana bölüme (fen) ayıran en-Nuveyrî, ikinci fennin üçüncü kısmının üçüncü babında “*fi’l-*

²⁶ İbn Hamdûn Muhammed b. Hasen, *et-Tezkiratu’l-Hamdûniyye*, thk. İhsân Abbâs-Bekr Abbâs (Beyrut: Dâr Sâdır, 1996), 7/155-257.

²⁷ İbnu’l-Cevzî Ebu’l-Ferec Abdurrahmân b. Alî, *Ahhâru’l-ezkiyâ*, thk. Bessâm ‘Abdulvehhâb el-Câbî (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2003), 175-189.

²⁸ Cemâluddîn Muhammed b. İbrâhîm el-Vatvât, *Ğuraru’l-hasâisi’l-vâziha ve ‘uraru’n-nekâisi’l-fâziha*, thk. İbrâhîm Şemsuddîn (Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, 2008), 254-263.

Mucûn ve'n-nevâdir ve'l-fukâhât ve'l-mulah” başlığı altında pek çok mizahî anekdota yer vermiştir.²⁹

21) Ebû Bekr İbn ‘Âsım el-Gırnâtî (ö. 829/1426), *Hadâiku'l-ezâhir fî mustahseni'l-ecvibe ve'l-mudhikât ve'l-hikem ve'l-emsâl ve'l-hikâyât ve'n-nevâdir*

İbn ‘Âsım el-Gırnâtî bu eserinde, el-Câhiz, İbn ‘Abdirabbih, el-Husrî ve İbnu'l-Cevzî gibi ediplerin eserlerinden halk arasında yaygın olan hikâyeler, atasözleri, şiirler, nükteler ve hikmetli sözleri derlemiştir. Eser “*Hadîka*” adı verilen altı bölümden oluşmaktadır. el-Gırnâtî, eserinin birinci bölümünü ecvibe-i müskite örneklerine ikinci bölümü de mizah ile ilgili anekdotlara ayırmış, herhangi bir tanım ve yorumda bulunmaksızın derlediği bu örnekleri nakletmiştir. Ecvibe bölümünü de kendi içerisinde üç başlıkta ele alan el-Gırnâtî, birinci başlıkta “*Susturucu ve ifhâm edici*” cevapları, ikinci başlıkta “*Söyleyenin zekâsına işaret eden güzel*” cevapları üçüncü başlıkta da “*Cevap olarak verilen şiir beyitleri*” örneklerini nakletmiştir.³⁰

22) el-Ebşîhî (ö. 854/1450): *el-Mustatraf fî kulli fennin mustazraf*

Nevâdir, ahhâr, tarih, hikâye, zarif ve hoş şiirler ve darb-ı meseller gibi pek çok ilim dalından farklı konuları ihtiva eden bu eserde Ebşîhî, eserin sekizinci babını “*el-Ecvibetu'l-muskite ve'l-mustahsene ve raşegâtu'l-lisân ve mâ cerâ mecrâ zâlik*” başlığı altında ecvibe-i müskite üslubuna ait anekdotlara ayırmış ve yaklaşık yirmi beş anekdot nakletmiştir.³¹

23) el-Âmilî (ö. 1031/1622): *el-Keşkûl*

Müellifin, edebiyat, hikmet, felsefe, din, zühd, ahhâr gibi konular hakkındaki bilgi ve tecrübelerini okuyucuya hoş gelecek ve eğlendirecek bir tarzda sunduğu bu eserde konular dağınık bir şekilde işlenmektedir. Ecvibe-i müskite üslubuna yönelik

²⁹ en-Nuveyrî Şihâbuddîn Ahmed b. Abdulvehhâb, *Nihâyetu'l-ereb fî funûni'l-edeb*, thk. Yahyâ eş-Şâmî (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2004), 4/3-74.

³⁰ Ebû Bekr İbn ‘Âsım el-Gırnâtî, *Hadâiku'l-ezâhir: fî mustahseni'l-ecvibe ve'l-mudhikât ve'l-hikem ve'l-emsâl ve'l-hikâyât ve'n-nevâdir*, thk. ‘Abdullatîf ‘Abdulhalîm (Kahire: Dâru'l-kutub ve'l-vesâik el-kavmiyye, 2014), 53-120.

³¹ el-Ebşîhî Bahâuddîn Muhammed b. Ahmed, *el-Mustatraf fî kulli fennin mustazraf*, thk. İbrâhîm Sâlih (Beyrut: Dâr Sâdir, 1999), 1/196-204.

pek çok anekdot barındırmakla birlikte bu örnekler eserde dağınık bir şekilde yer almaktadır.³²

24) el-Yûsî Ebû Alî Nûruddîn Hasen b. Mes'ûd b. Muhammed (ö. 1102/1690): *el-Muhâdarât fi'l-edeb ve'l-luga*

Eserinde şiiirlere, hikmetlere ve edebî nükteye yer veren el-Yûsî, “*Zekilerin Kelamı*” ve “*Nükteli ve Güldüren Sözler*” gibi farklı başlıklar altında pek çok anekdot aktarmıştır.³³

25) İbrâhîm Şemsuddîn: *Kıyasu'l-'Arab*

İbrâhîm Şemsüddîn eserinin on altıncı bölümünü “*el-Ecvibetu'l-muskite*” başlığına ayırmış ve sanata dair bilgi vermeksizin bu üsluba ait örnekleri nakletmiştir.³⁴

Antolojik Eserler

Klasik dönem sonrasında Arapça olarak bu üslubu ele alan eserlerin büyük kısmı antolojik mahiyettedir.

Bizzat bu üsluba yönelik kaleme alınmış antolojik eserler içerisinde ise ulaştığımız kaynaklar ve müellifleri şu şekildedir:

1) Ahmed Sâbır Bey (ö.?): *el-Ecvibetu'l-muskite: 'alâ lisâni'l-Kur'ân ve'l-edeb ve'l-hikme*

Ahmed Sâbır eserinde bu üsluba dair herhangi bir tanım yapmamış ve eserine aldığı örnekleri dört ana başlıkta incelemiştir. İlk olarak Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan bu üsluba ait örnekleri soru-cevap şeklinde vermiş daha sonra Hz. Peygamber'e ait hadis örneklerini nakletmiştir. Sonrasında ise önce “*Edeb*” sonra da “*Hikmet*” başlıkları altında pek çok anekdot aktarmıştır. Ahmed Sâbır Bey, gerek âyet ve hadisler olsun gerekse de edeb ve hikmet içeren örneklerin hiçbirine açıklama ve

³² Bahâuddîn el-Âmilî, *el-Keşkûl*, thk. Muhammed Abdülkerîm en-Nemerî (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, 1998).

³³ el-Yûsî Ebû Alî Nûruddîn Hasen b. Mes'ûd, *el-Muhâdarât fi'l-edeb ve'l-luga*, thk. Muhammed Haccî-Ahmed eş-Şerkâvî İkbâl (Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 2006), 2/437, 507, 567.

³⁴ Detaylı bilgi için bkz.: İbrâhîm Şemsuddîn, *Kıyasu'l-'Arab* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, 2002), 4/365-465.

yorum getirmemiş sadece anekdotları olduğu gibi aktarmayı tercih etmiştir. Vermiş olduğu bu anekdotlara dair herhangi bir nakil zikretmemiş, eserine kaynakça koymamıştır.³⁵

2) Alî ‘Abd ‘Aydân el-Huzâ‘î: *el-Ecvibetu’l-muskite*

Huzâ‘î eserinde yer verdiği örnekleri genel olarak “*Cidd*” ve “*Hezl*” şeklinde iki başlıkta ele almış ve bu örnekleri sosyolojik ve ahlaki yönden inceleyerek, kelimelerin edebî gücüne vurgu yapmıştır. Eserinde bu üslubun tanımına veya tarihsel sürecine değinmemiştir.³⁶

3) Muhammed Sa‘îd el-‘Ânî: *el-Ecvibetu’l-muskite*

Muhammed Sa‘îd el-‘Ânî ise, derleme olarak kaleme aldığı eserini altı ana bölüme ayırmış, birinci bölümde îcâz ve belagat kavramları hakkında varid olan nakilleri zikrettikten sonra önce Kur‘ân-ı Kerîm ve hadislerden örnekler vermiş daha sonra Hâşimoğulları’na ait birkaç örnek zikrettikten sonra “*el-Ecvibetu’l-muskite ve’l-mufhime*” başlığında bu üsluba ait pek çok örneğe yer vermiştir. İkinci bölümü “*Beliğ-güzel-cüretkâr cevaplar*”; üçüncü bölümü “*Aynı lafızla cevap verme-tehdit içeren cevaplar-hazırcevap ve güçlü cevaplar*” olarak tasnif etmiştir. Dördüncü bölümde verilen cevapla güzel kurtulma şekillerine dair örnekler aktaran el-‘Ânî, beşinci bölümde “*Dil*”, “*Nahiv*”, “*Kinâye*”, “*Tevriye*”, “*Hutbeler*”, “*Haccac’a ait cevaplar*” ve “*Çocuk ve Öğrencilerin Zekası*” başlıkları altında örnekler aktarmış, altıncı bölümde ise ‘Hezl’ türüne dâhil letâif örnekleri ile “*Valiler ve Müteferrikât*” başlıklarında pek çok örnek işlemiştir. Örnekler üzerinde herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır.³⁷

4) Me’mûn Muhyiddîn Cennân: *el-Ecvibetu’l-muskite*

Me’mûn Muhyiddîn Cennân, antolojik eserinde klasik kaynaklarda yer alan pek çok anekdotu bir araya getirmiştir. Eserde bu üsluba yönelik herhangi bir tanım

³⁵ Detaylı bilgi için bkz.: Ahmed Sâbir Bey, *el-Ecvibetu’l-muskite: ‘alâ lisâni’l-Kur‘ân ve’l-edeb ve’l-hikme* (Kahire: Mektebetu ve Matba‘atu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1949).

³⁶ Detaylı bilgi için bkz.: Alî ‘Abd ‘Aydân el-Huzâ‘î, *el-Ecvibetu’l-muskite* (Necf: Matba‘atu’l-âdâb, 1970).

³⁷ Detaylı bilgi için bkz.: Muhammed Sa‘îd el-‘Ânî, *el-Ecvibetu’l-muskite* (Mısır: Matba‘atu el-‘Ânî, 1985).

veya bilgi olmamakta, yazar direkt olarak Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerden başlayarak peygamberler, halifeler, emirler, edipler, şairler, bilginler başlıkları altında derlediği anekdotları serdetmektedir.³⁸ Eserde yer alan âyetler, Ahmed Sâbır Bey'in *el-Ecvibetu 'l-muskite*'sinde yer verdiği âyetlerle sayı ve sıralama olarak birebir aynıdır.

5) İbrâhîm b. Abdullah el-Hâzimî: *el-Ecvibetu 'l-muskite*

İbrâhîm b. Abdullah el-Hâzimî ise bu üsluba ait örnekleri derlediği üç ciltlik velûd eserinde Kur'ân-ı Kerîm'den, Hz. Peygamber'den, halifeler, valiler, Arap olmayan Fârisî ve Yunanlılardan sâdır olan cevaplara ait başlıklar koyarak pek çok anekdotu bir araya getirmiştir.³⁹ Eserin birinci cildinde yer alan âyetlerin tamamı Ahmed Sâbır Bey'e ait eserde yer alan âyetlerle sayı, sıralama ve veriliş biçimi olarak birebir aynıdır.

6) Muhammed İbrâhîm Selîm: *el-Ecvibetu 'l-muskite fî edebine 'l-'Arabî*

Muhammed İbrâhîm Selîm, ecvibe-i müskite üslubuna ait Kur'ân-ı Kerîm'den, Hz. Peygamber'den, erkekler, kadınlar ve çocuklardan örnekler içeren pek çok anekdotu eserinde bir araya getirmiştir.⁴⁰

7) Habîb Şemmerî: *el-Cevâbatu 'l-hâzıra*

Derleme eser kaleme alanlardan birisi de Habîb Şemmerî'dir. Habîb eserinde ecvibe-i müskite üslubunun tanımını yapmış ve bir araya getirdiği pek çok örneği aktarmıştır.⁴¹

8) Huseyn Hasen Talâhife: *el-Ecvibetu ve 'l-es'iletu 'l-muskite ve mâ cerâ mecrâhâ mine 'l-letâif ve 'l-mukâtebât*

Huseyn Hasen Talâhife ise, kaleme aldığı antolojide gerek klasik dönemde gerekse de modern dönemde kaleme alınan bu tarz derleme eserlerden farklı olarak

³⁸ Detaylı bilgi için bkz.: Me'mûn Muhyiddîn Cennân, *el-Ecvibetu 'l-muskite* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 2008).

³⁹ Detaylı bilgi için bkz.: İbrâhîm b. Abdullah el-Hâzimî, *el-Ecvibetu 'l-muskite* (Riyad: Dâru's-Şerîf li'n-neşr ve't-tevzî', 1993).

⁴⁰ Detaylı bilgi için bkz.: Muhammed İbrâhîm Selîm, *el-Ecvibetu 'l-muskite fî edebine 'l-'Arabî* (Kahire: Dâru't-talâî', 1996).

⁴¹ Habîb Şemmerî, *el-Cevâbatu 'l-hâzıra* (Mısır: Mecme'u buhûsi'l-İslâmiyye, 2006).

‘susturucu sorular’ kısmına ayrı başlık açmıştır. Diğer tüm eserlerde ise ‘susturucu sorular’ şeklinde bir ayırım olmayıp Huseyn Hasen’in bu başlık altında yer verdiği örnekler genel olarak ‘cevaplar’ başlığı içerisinde ele alınmıştır.⁴²

9) Ahmed Muhammed ‘Atıyyât: *Sur‘atu’l-bedîhe: silâhu’l-ezkiyâ*

Ulaşabildiğimiz bir diğer antolojik eser ise Ahmed Muhammed ‘Atıyyât’ın bu eseridir. Ahmed Muhammed ecvibe-i müskite üslubunun kullanım gayeleri ve özelliklerine göre başlıklardığı eserinde bu üsluba dair pek çok örneği bir araya getirmiştir.⁴³

10) ‘Abdulazîz b. ‘Abdillâh el-Humeydî: *Mevâkıf fi’l-hikme ve’l-ferâse ve sur‘ati’l-bedîhe*

‘Abdulazîz b. ‘Abdillâh el-Humeydî tarafından hazırlanan bu eser, ecvibe-i müskite üslubuna ait örneklerin şahıs temalı bir araya getirildiği antolojik bir eserdir.⁴⁴

11) ‘Ubeyr Abdullah en-Na‘îm: *er-Raddu’l-cemîl*

Ecvibe-i müskite üslubuna ait örnekleri içermesine rağmen farklı bir isimlendirme ile yayımlanmış bu eserde ecvibe-i müskite üslubuna dâhil pek çok anekdot, karakter temalı olarak bir araya getirilmiştir.⁴⁵

12) Muhammed el-Hû: *Beyne husni’l-cevâb ve’r-reddi’l-muskit*

Muhammed el-Hû eserinde bu üslubun, eğitim ve alıştırma ile öğrenilebileceğine yönelik tavsiye ve yönlendirmelerde bulunmuş ve aktardığı anekdotlar üzerinden eğitici tahlillere yer vermiştir. Eserde öne çıkan üslup, ifadenin

⁴² Huseyn Hasen Talâhife, *el-Ecvibetu ve’l-es’iletu’l-muskite ve mâ cerâ mecrâhâ mine’l-letâif ve’l-mukâtebât* (PDF: Huseyn Hasen Talâhife, 2009).

⁴³ Ahmed Muhammed ‘Atıyyât, *Sur‘atu’l-bedîhe: Silâhu’l-ezkiyâ* (Ürdün: Dâr Emvâc li’t-tibâ’a ve’n-neşr, 2012).

⁴⁴ Detaylı bilgi için bkz.: ‘Abdulazîz b. ‘Abdillâh el-Humeydî, *Mevâkıf fi’l-hikme ve’l-ferâse ve sur‘ati’l-bedîhe* (Mekke: Mektebetu’l-melik Fahd el-vataniyye, 2013).

⁴⁵ ‘Ubeyr ‘Abdullah en-Na‘îm, *er-Raddu’l-cemîl* (Riyad: Mektebetu el-‘Ubeykân li’n-neşr, 2012).

ve kelimenin gücü ve etkisi olup ecvibe-i müskite üslubuna yönelik tanım ve tarihsel bilgiye yer verilmemiştir. Eser daha çok bir ders kitabı niteliği taşımaktadır.⁴⁶

Makale ve Tezler

Modern dönemde ecvibe-i müskite üslubunu, dil, belagat ve edebiyat olarak bütün yönleriyle ele alan kapsamlı bir Türkçe çalışma mevcut değildir. Fakat Arap edebiyatında mizah ile ilgili yapılan çalışmalarda bu üslup, mizahın kullanım şekillerinden birisi olarak ‘hazırcevaplık’ alt başlığında yer almaktadır.⁴⁷

1) Şener Şahin: *Klasik Arap Nesrinde ‘Hazırcevaplık’ Olgusu*

Müstakil olarak bu üslubu mizah açısından ele alan Türkçe tek çalışma Şener Şahin’e aittir.

Söz konusu makalede Şahin, “Hazırcevaplık” kavramını nesir türünde kaleme alınmış belli başlı temel eserler çerçevesinde inceleyerek önce bu üslupla ilintili bazı temel kavram ve terimleri vermiş ardından alanla ilgili sınırlı sayıda literatüre değindikten sonra temel eserler bağlamında “Hazırcevaplık” üslubu ile ilgili belli başlı figür ve temalar hakkında örnekler vermiştir.⁴⁸

2) Munîra Fâ‘ûr: *el-Ecvibetu’l-muskite: fennu’l-iknâ‘ ve’l-îmtâ‘*

Munîra Fâ‘ûr, İbn Ebî ‘Avn’a ait *el-Ecvibetu’l-muskite* adlı eseri çalışmasına kaynak olarak belirlemiş ve bu kaynak üzerinde yer alan anekdotları incelemiştir. Eserini iki ana bölüme ayıran Munîra Fâ‘ûr, birinci bölümde ecvibe-i müskite üslubunun tanımını yapmış, kullanım gayelerini, özelliklerini ve kıymetini belirtmiştir. İkinci bölümde ise bu üslubu, içerdiği belagat sanatları açısından değerlendirmiştir. Bu değerlendirmeyi; meânî ilminden “Îcâz-İstifhâm”; beyân

⁴⁶ Detaylı bilgi için bkz.: Muhammed el-Hû, *Beyne husni’l-cevâb ve’r-reddi’l-muskit* (Mısır: Dârü harf li’n-neşr ve’t-tevzî‘, 2018).

⁴⁷ Örnekler için bkz.: Yusuf Doğan, *İkinci Abbâsî Dönemi’nde Mizah* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003), 74; Şükrü Dinçer, *Bir Mizah Kaynağı Olarak İbn ‘Âsım el-Endelûsî’nin Hadâiku’l-Ezâhir Adlı Eseri* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 93; Muhammed Faruk Çakır, *Abbâsî Sarayının Hazırcevap Nedîmî: Ebu’l-‘Aynâ (Hayatı-Mizahçılığı-Nükteleri)* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 71; Emin Uz, *Bir Mizah Antolojisi Örneği: Cevâmî’u’l-hikâyât* (Bursa: Emin Yayınları, 2019), 204.

⁴⁸ Detaylı bilgi için bkz.: Şener Şahin, “Klasik Arap Nesrinde ‘Hazırcevaplık’ Olgusu”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (2009), 332-364.

ilminden “Kinâye” ve bedî‘ ilminden ise “Tıbâk, Mukâbele, Hüsn-ü ta‘lîl, Uslubu’l-hakîm, el-Mezhebu’l-keîlâmî, İrsâlü’l-mesel, Seci, İktibâs” olmak üzere toplamda 11 belagat sanatı üzerinden yapmıştır. Eserin sonuna beş örnek tahlil metni eklemiş ve bu örneklerde eserinde tahlilini yapmadığı farklı belagat sanatlarına da yer vermiştir.

Yine Munîra Fâ‘ûr’un bu üslupla ilgili iki makalesi bulunmaktadır. Bunlar; *el-Hudûru’l-belagî fi’l-ecvibeti’l-muskite: İcâz-Kinâye-Husnu’t-ta‘lîl-İktibâs* ve *Belâgatu’l-ecvibeti’l-muskite: el-Uslûbu’l-hakîm nemûzecen* adlı makalelerdir. Munîra Fâ‘ûr her iki makalede öncelikle ilgili belagat sanatlarının tanımını yapmış sonrasında bu belagat sanatlarını barındıran anekdotlardan örnekler vermiştir.

Munîra Fâ‘ûr bu çalışmalarında kendi belirlediği belagat sanatları üzerinden değerlendirmeler yapmış ve eserin hacmini büyütmemek adına konuyu sınırlı tutmuştur. Ecvibe-i müskite üslubunun hezl yönüne (mizahî) ise hiç değinmemiştir. Bu bağlamda değerlendirdiğimizde Munîra Fâ‘ûr’un eseri çalışmamızla belagat tahlili yönünden paralellik arzetsen de çalışmamızda belagat sanatları açısından bir tahdid ve sınır konmadığından ve konunun sosyo-kültürel kullanımına da yer verildiğinden çalışmamızın daha kapsamlı ve farklı olduğu aşîkârdır. Aynı zamanda Munîra Fâ‘ûr, ecvibe-i müskite üslubunun yer aldığı temel kaynakları aktarırken çok bilinen eserler dışında bu üsluba ait örneklerin gerek müstakil başlık gerekse de antoloji mahiyette ele alan eserlere değinmemiştir. Bu kaynakların tamamının tespitinin mümkün olamayacağı hakikatini belirtmek elzem olmakla birlikte es-Se‘âlibî ve ez-Zemahşerî gibi âlimlerin listede yer almaması eksiklik olarak göze çarpmakta ve bu üsluba ait çalışma yapacaklara yeterli kaynak sunmamaktadır.⁴⁹

3) Mahmûd Fâris el-Mikdâd: *el-Ecvibetu’l-muskite fi’l-‘asri’l-Emevî*

Mahmûd bu makalede ecvibe-i müskite üslubunun Arap edebiyatında ne şekilde karşılık bulduğuna değinmiş, bu üsluba dair müstakil eser veren İbn Ebî ‘Avn ile bu üslubu eserinde bir alt başlık ile ele alan İbn ‘Abdirabbih hakkında

⁴⁹ Munîra Muhammed Fâ‘ûr, “el-Hudûru’l-belagî fi’l-ecvibeti’l-muskite: İcâz-Kinâye-Husnu’t-ta‘lîl-İktibâs”, *İttihâdu’l-kuttâbi’l-‘Arab*, 32/134-135 (2014), 11-42; Munîra Muhammed Fâ‘ûr, “Belâgatu’l-ecvibeti’l-muskite: el-Uslûbu’l-hakîm nemûzecen”, *Mecelletu câmi‘ati Dimeşk*, 30/3-4 (2014), 113-139; Munîra Muhammed Fâ‘ûr, *el-Ecvibetu’l-muskite: fennu’l-iknâ‘ ve’l-imtâ‘* (Suriye: Menşûrâtu’l-hey‘eti’l-‘âmmes-Sûriyye li’l-kitâb, 2019).

karşılaştırma ve değerlendirmeler yapmış ve bu üslubun kullanım alanlarına yönelik örnekler vermiştir.⁵⁰

4) Muhammed Abdullah Kâsım: *Zekâu'l-beyân fi'l-ecvibeti'l-muskite fi't-turâsi'l-'Arabî*

Muhammed Abdullah Kâsım ise bu çalışmasında ecvibe-i müskite üslubunun önem ve özelliklerine temas ederek bu üsluba ait bazı örnekleri karakter temalı işlemiştir.⁵¹

5) Muhammed Abdulmuttalib: *Mine'l-ecvibeti'l-muskite ve Mine'l-ecvibeti'l-muskite şî'riyyen*

Muhammed Abdulmuttalib ise, tek sayfalık bu makalelerinde ecvibe-i müskite üslubuna ait az sayıda örnek vererek bu üslubun tanıtılmasına katkı sağlamıştır.⁵²

6) Muhammed el-Kaddûrî: *el-Ecvibetu'l-muskite fi'l-edebi'l-'Arabiyyi'l-kadîm*

Muhammed el-Kaddûrî ise makalesinde ilk olarak Arap edebiyatında 'nesir' kavramını ve türlerini açıklamış, ardından ecvibe-i müskite üslubunun tanım ve özelliklerini vererek bu sahada eser veren bazı müelliflere değinmiştir.⁵³

7) Ahmed Cemâl Nâcî ez-Zakzûkî: *Belâğatu'l-cevâbi'l-muskite fi 'Uyûni'l-ahbâr li İbn Kuteybe*

Ahmed Cemâl Nâcî ez-Zakzûkî ise kaleme aldığı makalesinde ecvibe-i müskite üslubunun tanım ve mahiyetine kısaca değinmiş, bu üslubun bazı kullanım

⁵⁰ Mahmûd Fâris el-Mikdâd, "el-Ecvibetu'l-muskite fi'l-'asri'l-Emevî", *İttihâdu'l-kuttâbi'l-'Arab* 138-139 (2015), 27-48.

⁵¹ Muhammed Abdullah Kâsım, "Zekâu'l-beyân fi'l-ecvibeti'l-muskite fi't-turâsi'l-'Arabî", *Mecelletu el-Ma'rife* 648 (Eylül 2017), 73-89.

⁵² Muhammed Abdulmuttalib, "Mine'l-ecvibeti'l-muskite şî'riyyen", *Mecelletu Dûhâ* 78 (2014), 15.

⁵³ Detaylı bilgi için bkz.: Muhammed Kaddûrî, "el-Ecvibetu'l-muskite fi'l-edebi'l-'Arabiyyi'l-kadîm", *Mecelletu'l-hakîka* 17 (2018), 211-233.

çeşitlerini İbn Kuteybe'nin '*Uyûnu'l-ahbâr*'ı özelinde örneklendirerek veciz bir şekilde ele almıştır.⁵⁴

8) Rızâ Muhammed Ahmed: *el-Mufâraka fî'l-ecvibeti'l-muskite: fî dav'i mâ verade bi'l-'Ikdi'l-ferîd enmûzecen*

Rızâ Muhammed bu çalışmasında “mufâraka” üslubunun ecvibe-i müskite içerisinde kullanımını ele almış, çalışmasına esas olarak da İbn 'Abdirabbih'in '*Ikdu'l-ferîd* adlı eserindeki “cevaplar” başlığını belirlemiştir. Rızâ Muhammed, ecvibe-i müskite üslubunun tanımına ve özelliklerine kısaca değinmiştir.⁵⁵

9) Latîfe Zuveyb: *el-Makâsidu't-tedâvuliyye fî'l-hitâbâti's-sâhıra: Kitâbu'l-Ecvibeti'l-muskite li İbn Ebî 'Avn Enmûzecen*

Edebiyat alanında yapılan çalışmalara ilaveten özellikle son dönemde bu üsluba dair dilbilimsel açıdan bir ilgi uyanmış, yapılan çalışmalarda ecvibe-i müskite üslubunun yeni retorik açısından “argümantasyon” olarak ve pragmatik dilbilimsel yönüyle tahliline yer verilmiştir. Bu türde yapılan akademik çalışmalardan birisi de Latîfe Zuveyb'in yukarıda zikredilen yüksekisans çalışmasıdır. Latîfe bu çalışmasında İbn Ebî 'Avn'ın eserinde naklettiği anekdotlardan suhriyye (alay-dalga-şaka) amaçlı kullanılanlar üzerinde durarak bu cevapları dilbilimsel açıdan ve argümantasyon tekniği üzerinden incelemiştir.⁵⁶

10) Kerîm 'Abîd 'Alevî: *el-Ecvibetu'l-muskite: dirâsetun fî dav'i'l-lisâniyyât et-tedâvuliyye*

Ecvibe-i müskite üslubunu dilbilimsel olarak ele alanlardan birisi de Kerîm 'Abîd 'Alevî'dir. Kerîm 'Abîd makalesinde önce tanımına ve ilgili literatüre yer verdiği bu üslubu tartışma metodu açısından inceleyerek üslubun içerdiği delil

⁵⁴ Detaylı bilgi için bkz.: Ahmed Cemâl, “Belâgatu'l-cevâbi'l-muskit”, 314-322.

⁵⁵ Detaylı bilgi için bkz.: Rızâ Muhammed Ahmed, “el-Mufâraka fî'l-ecvibeti'l-muskite: fî dav'i mâ verade bi'l-'Ikdi'l-ferîd enmûzecen”, *Mecelletu'd-dirâsâti'l-'Arabîyye* 37-7 (2018), 3975-4030.

⁵⁶ Detaylı bilgi için bkz.: Latîfe Zuveyb, *el-Makâsidu't-tedâvuliyye fî'l-hitâbâti's-sâhıra: Kitâbu'l-Ecvibeti'l-muskite li İbn Ebî 'Avn Enmûzecen* (Cezair: Câmi'atu Kâsdî Merbâh, Külliyyetü'l-âdâb ve'l-lugât, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

yönüyle dilsel özelliklerine ve hüccet değerine yönelik argümantasyon temelli vurgular yapmıştır.⁵⁷

11) Muhammed Elînâ Muhammed ‘Abdu: *Îkâ‘u’t-tekrâr uslûbiyyen fî l-Ecvibeti’l-muskite fî kitâbi İbn Ebî ‘Avn*

Muhammed Elînâ Muhammed ise çalışmasında İbn Ebî ‘Avn’ın eserinde naklettiği anekdotları “tekrarın ritmi” çerçevesinde üslupbilim açısından incelemiştir. Çalışmada, anekdotlarda yer alan ses, edat, isim, fiil ve cümle tekrarlarının oluşturduğu ritim ve ahenk üzerinde durularak bu tekrarlar tablolar halinde ele alınmıştır.⁵⁸ Muhammed Elînâ Muhammed’e ait bir de *el-Ecvibetu’l-muskite fî kitâbi İbn Ebî ‘Avn: dirâse uslûbiyye* adlı yüksek lisans çalışması mevcuttur. Câmi‘atü el-Kâdisiyye-Küllüyyetü’l-âdâb’da hazırlanan bu tez çalışmasına ulaşmak şu aşamada mümkün olmamıştır.

12) Sâmiye ‘Abdulhamîd ‘Abdalmecîd: *el-Uslûbu’l-hakîm fî kitâbi l-ecvibeti’l-muskite li İbn Ebî ‘Avn: suveruhû ve esrâruhu’l-belâgiyye: Ecvibetu’z-zuhhâd nemûzecen*

Ecvibe-i müskite üslubunu içerdiği belagat sanatları açısından inceleyen çalışmalardan birisi de Sâmiye ‘Abdulhamîd’e ait bu çalışmadır. Sâmiye ‘Abdulhamîd, öncelikle *el-Uslûbu’l-hakîm* sanatının tanımını ve özelliklerini ele almış daha sonra da İbn Ebî ‘Avn’a ait *el-Ecvibetu’l-muskite* adlı eserinde yer alan “Zâhidlerin cevapları” başlığı altındaki örnekleri bu belagat sanatı açısından incelemiştir.⁵⁹

13) Îhâb Muhammed es-Seyyid: *Âliyyâtü’l-hitâbi’l-hicâcî fî l-ecvibeti’l-muskite: Bâbu’l-cevâbâti’l-hezeliyye beyne’n-nass ve’n-nesk*

⁵⁷ Detaylı bilgi için bkz.: Kerîm ‘Abîd ‘Alevî, “el-Ecvibetu’l-muskite: dirâsetun fî dav’i’l-lisâniyyâti’t-tedâvuliyye”, *Mecelletu kulliyeti’t-terbeviyye li’l-benât* 1-31 (2020), 135-151.

⁵⁸ Detaylı bilgi için bkz.: Muhammed Elînâ ‘Abdu, “Îkâ‘u’t-tekrâr uslûbiyyen fî l-Ecvibeti’l-muskite fî kitâbi İbn Ebî ‘Avn”, *Mecelletu merkezi dirâsâti’l-Kûfe* 1-59 (2020), 343-382.

⁵⁹ Detaylı bilgi için bkz.: Sâmiye ‘Abdulhamîd ‘Abdalmecîd, “el-Uslûbu’l-hakîm fî kitâbi l-ecvibeti’l-muskite li İbn Ebî ‘Avn: suveruhû ve esrâruhu’l-belâgiyye: Ecvibetu’z-zuhhâd nemûzecen”, *Mecelletu kulliyeti’l-lugati’-‘Arabiyye bi Asyût* 2-39 (2020), 3422-3495.

Bu alanda kaleme alınan bir diğer çalışma ise İhâb Muhammed es-Seyyid'e ait bu makaledir. İhâb Muhammed bu makalede ecvibe-i müskite üslubuna ait hezl türü cevapların hitap ve ikna aracı olarak kullanım şekillerini argümantasyon tekniği açısından incelemiştir.⁶⁰

14) Cemâl Abdulhamîd Zâhir: *Cemâliyyâtü'l-hitâbi'l-edebî min hılâli'l-ecvibeti'l-muskite: el-Mesdûd et-Tanbûrî enmûzecen*

Cemâl Abdulhamîd Zâhir ise çalışmasında tanburcu ve şarkıcı olan Mesdûd et-Tanbûrî isimli şahsa ait ecvibe-i müskite örneklerini; üslup özellikleri, cümle yapısı ve özellikle sesbilim açısından inceleyerek bu alanda yeni bir saha açmış ve ecvibe-i müskite örneklerini oluşturan harfleri, ses değeri olarak ele almış ve her harfin ses olarak özelliklerine ve sayılarına tablolar halinde değinmiştir. Cümle yapısı olarak da bu üsluba ait örneklerin içerdiği fiil, zamir, istifhâm gibi kelime ve üslupları ele almıştır.⁶¹

15) Şeymâ' 'Abdurrahîm Tevfik Muhammed: *el-Ecvibetu'l-muskite fî nesri Belâgâtî'n-nisâ' li Tayfûr el-Hurâsânî: Dirâse belâgiyye*

Şeymâ' 'Abdurrahîm bu makalede İbn Ebî Tâhir'e ait *Belâgâtü'n-nisâ* adlı eserde yer alan ecvibe-i müskite örneklerini belagat sanatları açısından ele almıştır. Tez konumuzu belirleme sürecinde bu makale her ne kadar yayımlanmamış ise de sonradan yapılan okumada müellifin belagat sanatları olarak kısmî örneklerle yetindiği ve ecvibe-i müskite üslubuna dair herhangi bir kavramsal bilgiye yer vermediği gözükmemektedir. Doğrudan belagat ilminin kısımlarının tarifiyle başlayan Şeymâ; meânî ilmine dair “Tekrâr-Uslûbu'l-hakîm-Haberin muktezâ-yı zâhirin dışına çıkması-Zamir yerine zâhir isim kullanma” başlıkları açmışken; beyân ilmine dair Teşbih ve İstiare olmak üzere iki sanat, bedî ilmine dair ise “Cinâs-Sec'-Tibâk-

⁶⁰ İhâb Muhammed es-Seyyid, “Âliyyâtü'l-hitâbi'l-hicâcî fi'l-ecvibeti'l-muskite: Bâbu'l-cevâbâtî'l-hezeliyye beyne'n-nass ve'n-nesk”, *Mecelletu kulliyeti'l-âdâb Câmi'atu Bûrsa'id*, 15 (2020), 13-146.

⁶¹ Cemâl 'Abdulhamîd Zâhir, “Cemâliyyâtü'l-hitâbi'l-edebî min hılâli'l-ecvibeti'l-muskite: el-Mesdûd et-Tanbûrî enmûzecen”, *Câmi'atu'l-Ezher Havliyyetu kulliyeti'l-lugati'l-'Arabîyye*, 24/10 (2020), 10083-10140.

İktibâs” olarak dört sanatı incelemiştir. Bu makale, çalışmamızla üslup ve kapsam olarak farklılık arz etmektedir.⁶²

16) Hudâ Ahmed Muhammed Zeyn: *Belâgatu ecvibeti'n-nisâ min kitâbi el-Ecvibetu'l-muskite li İbn Ebî 'Avn: Ecvibe kuvvetu'l-hucce ve raddu'l-hasm nemûzecen*

Hudâ Ahmed bu çalışmasında İbn Ebî 'Avn'ın *el-Ecvibetu'l-muskite* eserindeki “Ecvibetu'n-nisâ/Kadınların Cevapları” başlığını esas almakta ve burada yer alan 68 örnek arasından 31 örneği, gramer ve bazı belagat sanatları açısından tahlil etmektedir.⁶³

17) Ali Kâzım Ali el-Medenî: *el-Bunyetu'l-hicâciyye li'l-ecvibeti'l-muskite fi nesri'l-'Arabiyyi'l-kadîm*

Ali Kâzım ise hicâc temelli ele aldığı bu üslubu dilbilimsel açıdan genel bir değerlendirmeye tabi tutmaktadır.⁶⁴

Bu çalışmalar dışında doğrudan ecvibe-i müskite üslubuyla alakalı olmasa da içerik olarak bu üslubun kapsamına giren bazı çalışmalar da mevcuttur. Örneğin, ‘Abdurrahmân es-Sülemî, kaleme almış olduğu “*Belâgatu'l-hitâbi'l-hicâcî fi'n-nesri'l-fenniyyi: el-Hitâbetu fi'l-'Asri'l-Emevî enmûzecen*” adlı makalede, bir hitâbet türü olan “el-Hitâbu'l-hicâcî” (argümantasyon) konusunu ele almıştır. ‘Delillerle muhatabı susturmak’ anlamına gelen bu hitâbet türü, ecvibe-i müskite üslubunun da ifhâm özelliğini kapsamaktadır. Bu çalışmayı ecvibe-i müskite üslubunun hitâbet türü içerisindeki kullanımı olarak değerlendirmek mümkündür. ‘Abdurrahmân es-Sülemî bu çalışmasında, ‘istidrâc’, ‘kıyâs’, ‘hüsnu't-taksîm’, ‘temsîl’, ‘hucciyyetü'l-vâkı’ ve ‘hucciyyetü's-şâhid’ gibi ifade araçlarının muhatabı ikna etmede ne şekilde

⁶² Şeymâ' ‘Abdurrahîm Tefk Muhammed, “el-Ecvibetu'l-muskite fi nesri Belâgati'n-nisâ' li Tayfûr el-Hurâsânî: Dirâse belâgiyye”, *Mecelletu kulliyeti'l-lugati'l-'Arabiyye bi'l-Minûfiyye*, 36 (Ağustos 2021), 488-643.

⁶³ Hudâ Ahmed Muhammed Zeyn, “Belâgatu ecvibeti'n-nisâ min kitâbi el-Ecvibetu'l-muskite li İbn Ebî 'Avn: Ecvibe kuvvetu'l-hucce ve raddu'l-hasm nemûzecen”, *Mecelletu kitâ'i'l-lugati'l-'Arabiyye ve's-ş-a'bi'l-münâzıra lehâ*, 15/1 (2021), 2079-2202.

⁶⁴ Ali Kâzım Ali el-Medenî, “el-Bunyetu'l-hicâciyye li'l-ecvibeti'l-muskite fi nesri'l-'Arabiyyi'l-kadîm”, *el-Mecme'u'l-Cezâiri li'l-lugati'l-'Arabiyye*, 18/1 (2022), 47-66.

kullanıldığına değinerek konuyu Emevî dönemi hitâbeti ile sınırlı tutarak veciz bir şekilde ele almıştır.⁶⁵

Ecvibe-i müskite üslubuna dair yapmış olduğumuz literatür taraması neticesinde bu üslubunun bir çok klasik eserde herhangi bir tasnif olmaksızın dağınık bir şekilde yer aldığı görülmektedir. Klasik eserler içerisinde bu üsluba dair müstakil eser kaleme alarak Arap edebiyatına sunan İbn Ebî ‘Avn sonrası bazı müellifler onun metodunu takip etmişler ve benzer başlıklar altında pek çok anekdot nakletmişlerdir. Bu eserlerin pek çoğunda ecvibe-i müskite üslubuna dönük bir kavram ve tanım zikredilmemiş, daha çok bu üslubun özellikleri verilmekle yetinilmiştir.

Modern dönemde ise bu ifade tarzına yönelik özellikle Arap ülkelerinde büyük bir ilgi uyanmış ve bu üsluba dair pek çok akademik çalışma yapılmıştır. Ulaştıklarımız arasında incelediğimiz bu çalışmaların bazılarında ecvibe-i müskite üslubuna yönelik bazı tanımlama girişimleri olmuştur. Bazı araştırmacılar bu üslubu sadece şifahi bir söylem olarak değerlendirmiş, kimi ise susturucu cevapların sadece bir husumet ve çekişme sonucu olabileceğini belirterek şarta bağlamıştır. Yine bu ifade tarzını yalnızca mensûr edebiyatla sınırlayanlar da olmuştur. Ayrıca bu çalışmaların bazılarında her ne kadar bu üslubun sahip olduğu belagat sanatları incelenmiş olsa da bu çalışmaların İbn Ebî ‘Avn’ın *el-Ecvibetu’l-muskite*’sinde yer alan başlıklardan sadece biri özelinde ve belirli belagat sanatları üzerinden kısıtlı çalışıldığı görülmektedir. Yine bazı araştırmacılar bu üslubu pragmatik dilbilimsel yönden ele almış, bazıları ise sesbilim ve ahenk üzerinden değerlendirmeye tabi tutmuştur.

Sonuç olarak ecvibe-i müskite üslubunun kavramsal sürecini, edebî ve belagî olarak kullanım alanlarını ve içerdiği belagat sanatlarını detaylı olarak ele alan bir çalışma ihtiyacı hâsıl olmuştur. Türkiye’de de bu ifade tarzının sadece mizah ile ilgili yapılan çalışmalarda “hazırcevaplık” altbaşlığında kısaca ele alındığı görülmektedir. Tüm bunlara binaen biz yapılan bu çalışmalarda gördüğümüz eksik ve yanlış değerlendirmeler üzerine ecvibe-i müskite üslubunu içerdiği belagat sanatlarını da

⁶⁵ Detaylı bilgi için bkz.: ‘Abdurrahmân es-Sulemî, “Belâgatu’l-hitâbi’l-hicâcî fi’n-nesri’l-fenniyyi: el-Hitâbetü fi’l-‘Asri’l-Emevî enmûzecen”, *Mecelletu’l-eser* 29 (2017), 91-104.

analiz etmek suretiyle daha detaylı bir şekilde çalışmayı ve bu ifade tarzına dönük efrâdını câmi ağyârını mani bir tanımlamaya ulaşmayı hedefledik. Zira bizim tespitimize göre ecvibe-i müskite; hem manzûm hem mensûr edebiyatta kullanılan; muhatabın yüzüne karşı kullanıldığında şifahi, tevki‘ât gibi yazılı metin aracılığıyla ifade edildiğinde ise kitâbî olabilmekte ve bir şairin ağzından dökülen mısralar ile de şiir inşadı şeklinde gelebilmektedir. Şimdi bu üslubun Arap İslam literatüründe ne şekilde ele alındığını, kavramsal sürecini, sahip olduğu özellikleri ve kullanım alanlarını inceleyeceğiz.



BİRİNCİ BÖLÜM

ARAP İSLÂM LİTERATÜRÜNDE ECVİBE-İ MÜSKİTE ÜSLUBU

Arap edebiyatı, İslamiyetin ortaya çıktığı döneme kadar varlığını şiirle idame ettirmiştir. Câhiliyye döneminde özellikle sanatsal nesrin kullanımı ve mevcudiyeti tartışmalı olsa da¹ bu döneme nisbet edilen nesre ait örneklerin çok azı günümüze ulaşmıştır. Araplar, ezberlenmesi bakımından güçlük hâsıl olması ve tahrife açık bir durum da oluşturmamasından ötürü sanatsal nesir kullanımını çok tercih etmemişler, bunun yerine şiiri daha ön planda tutmuşlardır. Zira şiirde yer alan vezin ve kafiye, ezberlenmesi bakımından kolay olduğu için şiiri daha kalıcı hale getirmiş ve sonraki nesillere aktarılmasını sağlamıştır.² Fakat Arap nesri, Kur’ân-ı Kerîm’in nüzulü ile birlikte şiirin yerini almaya başlamıştır. Devletin genişlemesi ve devlet işlerinin artmasına müteakip gerek devletlerarası ilişkilerde gerekse de halife-vali ve teba arasındaki ilişkilerde nesir türünün bir ifade aracı olarak kullanımı yaygınlaşmıştır.³

Hayatın ve düzenin değişmesi, kabilecilikten yeni bir devlet oluşumuna geçilmesi gibi etkenler sosyal hayatı etkilediği kadar edebî ve ilmî hayatı da etkilemiş, bunun sonucunda da Arap edebiyatında farklı edebî türler ortaya çıkmıştır. Câhiliyye döneminde nesrin kullanım alanları ve şekilleri; *hitâbet*, *kasas*, *sec’u kuhhân*, *vasiyet*, *muhâverât*, *hikem*, *emsâl* ve *esvâk*⁴ şeklinde gerçekleşirken, İslamiyetle birlikte bu türlerin muhtevası da dinî anlamda yeniden şekillenmiş ve yazının yaygın olarak kullanılmasıyla sanatsal nesir türlerine *kitâbet*, *resâil*, *tavsiyât*

¹ Cahiliye döneminde sanatsal nesrin varlığı hakkındaki tartışma ve farklı görüşler için bkz.: Kenan Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi I: Cahiliye Dönemi* (Erzurum: Fenomen Yayıncılık, 2012), 231-241. Ayrıca bkz.: Ali Bulut, “İslâm Öncesi Arap Edebiyatının Mevsûkiyeti Meselesi”, ed. Mustafa Çağrırcı (İstanbul: Kuramer, 2019), 15-60.

² Tâhâ Hüseyin, *fi’l-Edebi’l-câhilî* (Kahire: y.y., 1933), 346; Ömer Ferrûh, *Târîhu’l-edebi’l-‘Arabî* (Beyrut: Dâru’l-‘ilm li’l-melâîyn, 1981), 1/ 88.

³ Hannâ el-Fâhûrî, *el-Câmi’ fi târîhi’l-edebi’l-‘Arabî* (Beyrut: Dâru’l-cîl, 1986), 57.

⁴ Corcî Zeydân, *Târîhu’l-âdâbi’l-lugati’l-‘Arabîyye*, nşr. Şevkî Dayf (Beyrut: Dâru’l-Hilâl, t.y.), 1/34; Muhammed Abdulmun’im Hafâcî-Abdullah Abdulcebbâr, *Kıssatu’l-edeb fi’l-Hicâz: fi’l-‘asri’l-câhiliyyi* (Kahire: Mektebetu’l-kulliyyâti’l-Ezheriyye, 1980), 256-320; Ömer Ferrûh, *Târîhu’l-edebi’l-‘Arabî*, 1/89; Hannâ el-Fâhûrî, *el-Câmi’ fi târîhi’l-edebi’l-‘Arabî*, 109. Câhiliye dönemi nesri hakkında detaylı bilgi için ayrıca bkz.: Kenan Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi I*, 243-281; İsmail Durmuş, “Kur’an’ın Nüzûlü Sırasında Arap Nesri”, ed. Mustafa Çağrırcı (İstanbul: Kuramer, 2019), 267-296.

ve *tevkî'ât* türleri de eklenmiştir.⁵ Yine Arap edebiyatında var olan kıssa türü de dönemlere göre değişim göstermiştir. Câhiliyye döneminde geçmişte yaşamış insanların bilgileri, sözleri, savaşlar gibi Eyyamü'l-'Arab'a dair bilgiler içeren kıssa, Emevîler döneminde dinî içerikli, ihbârî, fahrî ve kahramanlık temalı işlenen kıssa türüne evrilmiştir.⁶ Abbâsî döneminde ise nesir kullanım alanı genişleyerek, *rivâyât kasasiyye*, *münâzarât*, *makâmât*, *resâil ihvâniyye*, *makâlât* ve *'uhûd* gibi farklı nesir türlerinde tasnifler ortaya çıkmıştır.⁷

Arap edebiyatında Câhiliyye döneminden itibaren kullanımı mevcut bir diğer nesir türü ise münazara şeklinde gerçekleşen diyaloglardır. Bu diyaloglar, Câhiliyye döneminde “*muhâverât*” başlığında ele alınan; kabileler arası üstünlük ve övünme içeren *mufâhare* ve bu müfâhare sonucunda çıkan anlaşmazlık üzerine bunun bir hakeme sorulması şeklinde gerçekleşen *munâfera*⁸ olarak kullanılmaktaydı. Bu diyaloglar, Emevîler döneminde siyasi, dinî ve ilmî alanda farklı ekollerin ortaya çıkmasıyla daha çok; cedel, cevaplar ve müfâhare gibi farklı kullanım formlarına evrilmiş, Abbâsî döneminde de varlığını ilmî ve edebî münazaralar şeklinde sürdürmüştür.⁹

Geçirmiş olduğu dönüşüm ve zenginleşme ile birlikte Arap nesri en parlak dönemini Abbâsî döneminde yaşamıştır. Tercüme faaliyetlerinin ve farklı kültürlerle etkileşimin bir sonucu olarak Abbâsî dönemi nesrinde felsefe ve aklın etkisi bariz bir şekilde öne çıkmış ve bu da ortaya konan teliflerde düşünce ufkunu genişletmiştir.¹⁰ Câhiliyye döneminden itibaren Arapların sahip olduğu bir ifade çeşidi olan fakat telif ve tasnif olarak ihmal edilen ecvibe-i müskite de Abbâsî döneminde gün yüzüne çıkarılarak, örneklerinin bir araya getirildiği ve üzerinde yoğunlaşılacak bir üslup olmuştur.

⁵ Hannâ el-Fâhûrî, *el-Câmi' fî târihi'l-edebi'l-'Arabî*, 374-375.

⁶ Hannâ el-Fâhûrî, *el-Câmi' fî târihi'l-edebi'l-'Arabî*, 382.

⁷ Hannâ el-Fâhûrî, *el-Câmi' fî târihi'l-edebi'l-'Arabî*, 529.

⁸ Muhammed Abdulmun'im Hafâcî-Abdullah Abdulcebbâr, *Kıssatu'l-edeb*, 317; Hannâ el-Fâhûrî, *el-Câmi' fî târihi'l-edebi'l-'Arabî*, 381-382.

⁹ Hannâ el-Fâhûrî, *el-Câmi' fî târihi'l-edebi'l-'Arabî*, 381.

¹⁰ Corcî Zeydân, *Târihu âdâbi'l-lugati'l-'Arabiyye*, 2/156; Hannâ el-Fâhûrî, *el-Câmi' fî târihi'l-edebi'l-'Arabî*, 529.

Verilen bu bilgiler ışığında ecvibe-i müskite üslubu, Arap şiirinin ‘hiciv’ ve ‘nekâiz’ gibi türlerinde gördüğümüz, muhatabı susturmak için şiir inşadı şeklinde gerçekleşen manzûm ve pek çok türde karşılığını bulan mensûr bir tür olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin ecvibe-i müskite üslubuna “*kasas ihbârî*” teriminin kullanılabileceğini belirten Mey Ahmed Yûsuf’un¹¹ bu görüşü dikkate alındığında, ecvibe-i müskite üslubunun bu görüşün aksine sadece anlatıma dayalı basit hikâyeye tekniği olmadığı görülecektir. Çünkü cevapların yüklendiği amaç ve vazife bir hikâyeye anlatıcılığından veya salt haber vermekten daha önemlidir.

Ecvibe-i müskite üslubu muhâverât veya münazara kapsamında değerlendirildiğinde ise cevapların yine sadece tartışma ve hasmı susturmada bu başlığa uyduğunu fakat bütüncül olarak bu üslubu kapsamadığı anlaşılmaktadır. Özellikle Câhiliyye döneminde kabileler arasında nesep övünmesi şeklinde gerçekleşen muhâverât, Emevîler döneminde daha çok mezhep ve ekoller arasında bir mücadele biçimini tasvir etmektedir.

Her ne kadar ecvibe-i müskite üslubu hasmı/muhatabı ifhâm/إفحام ve ikna konusunda delil ve huccet barındırması yönüyle münazara ile paralellik gösterse de kullanıldığı alan itibarıyla münazara ve cedelden daha genel bir ifade türüdür.

Bu bilgiler ışığında biz, ecvibe-i müskite üslubunun; Arap dilinin çeşitli özelliklerini kullanan, edebiyat çeşitlerinin pek çoğunda kendisine yer edinmiş ve sözün ikna gücünü artırmada belagat sanatlarının birçoğunu araç olarak kullanan bir ifade üslubu olduğu değerlendirmesini yapabiliriz. Zira ecvibe-i müskite, şiirin yanı sıra nesir açısından değerlendirildiğinde şifahi kültürde “hitâbet”; siyasi metinlerde “tevki’ât”; özlü ifadelerde “hikem ve emsâl”; hakkı ispat mücadelesinde “muhâverât veya münâzara”; latif ve nükteli olması yönüyle de “mizah/nükte” olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca mananın doğru ve güçlü bir şekilde muhataba iletilmesi gayesiyle pek çok belagat sanatını da içinde barındıran kapsamlı bir üsluptur. Bu nedenle ecvibe-i müskite üslubunun edebiyat ve belagat alanında kullanımına

¹¹ Mey Ahmed Yûsuf, “Mukaddime”, *el-Ecvibetu’l-muskite*, mlf. İbn Ebî ‘Avn İbrâhîm b. Muhammed b. Ahmed (Kahire: ‘Ayn li’-d-dirâsât ve’l-buhûsi’l-insâniyye ve’l-ictimâ’iyye, 1996), 42.

geçmeden önce kavramsal analizi, özellikleri, kullanım şekilleri, İslâm literatüründeki yeri ve kullanım alanlarının incelenmesinde fayda vardır.

1. ECVİBE-İ MÜSKİTE ÜSLUBUNUN KAVRAMSAL ANALİZİ

Araplarda Câhiliye devrinde ve İslâmiyetin ilk dönemlerinde yazıdan ziyade sözlü rivayetin kullanılması İslâm öncesine ait az sayıda dil ve edebiyat malzemesinin günümüze ulaşması sonucunu doğurmuştur. Câhiliye devrinde nesrin şiir kadar kullanımı ve değeri bulunmamaktaydı. Sözlü olarak nakledilen edebî malzemenin yazıya aktarılmasına ise h. I. yüzyılda Hulefâ-yi Râşidîn devrinden itibaren başlanmıştır. Emevîler döneminde bu çalışmalar artmış, hicrî II. ve III. asırlarda da bu tedvin faaliyeti büyük bir gayretle devam etmiştir.¹²

Özellikle tercüme faaliyetleriyle birlikte mensûr eserlerin muhtevası da çeşitlenmiş ve kültürel manada zenginleşmiştir.¹³ Bu muhtevalardan biri olan “*edeb-âdâb*” türü eserlerde müelliflerinin ağırlık verdiği ve üzerinde durduğu farklı yönler öne çıkmıştır. Örneğin, el-Câhiz (ö. 255/869) *el-Beyân ve't-tebyîn*'de dil ve edebiyat ile devrin sosyal hayatı üzerinde, el-Muberrid (ö. 286/900) *el-Kâmil*'de gramer ve edebiyat üzerinde daha fazla durmuştur. İbn Kuteybe (ö. 276/889), *Uyûnu'l-ahbâr*'da kendisinden önceki müelliflerin dağınık olarak verdikleri bilgileri, daha sistemli ve tertipli olarak ele almış ve böylece *muhâdarât* adı da verilen, mevzulara göre tasnif edilmiş manzûm-mensûr parçaları, çeşitli nakil ve rivayetleri içine alan edeb kitaplarının şekli doğmuştur. Bu sistematik düzen İbn 'Abdirabbih (ö. 328/940)'in *el-İkdu'l-ferîd* adlı eseriyle zirveye çıkmıştır. Sonrasında da en-Nuveyrî'nin (ö. 732/1332) *Nihâyetu'l-ereb*'i ve el-Kalkaşendî'nin (ö. 821/1418) *Subhu'l-a'şâ*'sı gibi ansiklopedik mahiyette pek çok eser kaleme alınmıştır.¹⁴

¹² Nihad M. Çetin, “Arap”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/283.

¹³ Corcî Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-'Arabiyye*, 2/156.

¹⁴ Detaylı bilgi için bkz.: Nihad M. Çetin, “ARAP”, 3/294-295.

Tedvîn hareketinin başlaması ve genişlemesiyle birlikte kaleme alınan muhtevası farklı pek çok eserde örneklerine rastladığımız ecvibe-i müskite üslubu, özellikle el-Câhiz, İbn Kuteybe gibi pek çok müellifin eserlerinde herhangi bir vasıfla kayıtlanamaksızın sadece “جواب” (Cevâb) olarak yer almakta ve cevabın ne şekilde daha etkili olacağına dair kısa bilgiler verilmektedir. Bu üsluba ait isimlendirme ve örneklerinin derlenmesi ise h. III. asırda İbn Ebî ‘Avn ile görülmektedir. Bu müellif öncesi Arap kaynaklarında bu isimlendirmeyi kullanan bazı edipler olsa da bunların eserleri günümüze ulaşmamıştır. Kavramsal olarak ifade edilmemiş olması bu üslubun İbn Ebî ‘Avn ile gündeme geldiği gibi bir sonucu ortaya çıkarmaz. Zira müellif kendisinden önceki bilgi ve kültürü, kendi iç dünyası ve düşünce ufkunda şekillendirdikten sonra eseri aracılığıyla geleceğe taşımıştır. O yüzden gerek tedvin dönemi gerekse tedvin öncesi sözlü edebiyatta kullanılmakta olan bu üslup temelini, Arapların övündüğü belagat ve fesâhattan almaktadır.

Bu ifade tarzı, eser teliflerinin yoğunlaşmaya başladığı hicri II. ile IV. asırlar arasında kaleme alınmış pek çok eserde dağınık bir şekilde ve herhangi bir kavramsal sınıflandırmaya gitmeksizin yer almaktadır. Bu eserlerin tamamının zikri mümkün olmayacağından biz özellikle “cevap” konusuna eserinde yer vermiş müelliflerden bahsederek ecvibe-i müskite kavramının kronolojisine ve bu kavramın tanımına dair ipuçlarına değinerek nihai bir tanım yapmaya çalışacağız.

1.1. Ecvibe-i Müskite Üslubunun Tanımı

Lügatte, *susturucu cevaplar* şeklinde anlamlandırılan ecvibe-i müskite; “kelâma karşılık verme”¹⁵ anlamındaki جَوَابٌ (cevap) kelimesinin çoğulu أَجَوِبَةٌ (cevaplar) kelimesi ile “bir söz söyleyip o sözle muhatabını susturma”¹⁶ anlamına gelen أَسَكَّتْ (susturdu) fiilinden müştak (ismi fâil) مُسَكِّتَةٌ (susturucu) kelimesinin terkihiyle oluşan bir sıfat tamlamasıdır.

¹⁵ İbn Manzûr Muhammed b. Mukrim b. Ali Ebu'l-Fazl Cemâluddîn, *Lisânu'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1414/1993), 1/283.

¹⁶ el-Fîrûzâbâdî Ebu't-Tâhir Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsu'l-muhîd*, thk. Mektebu tahkîki't-turâs fî muesseseti'r-risâle (Beyrut: Muessesetu'r-risâle li't-tibâ'a ve'n-neşr ve't-tevzî', 2005), 1119.

Kronolojik açıdan ecvibe-i müskiteyi ilk tanımlayanların bu kavramı belagatin bir parçası kabul ettikleri görülmektedir. Nitekim İbn Mukaffa‘ (ö. 142/759) kendisine ‘Belagat nedir?’ diye sorulduğunda; “*Belagat kelimesi, birçok şekilde gerçekleşen manaları bir araya toplayan bir isimdir. Susmak, dinlemek, işaret, konuşma, delil getirme, cevap verme, ibtida, şiir, sec‘, hutbeler ve risaleler belagata dâhil olan bu manalardandır*”¹⁷ şeklindeki tanımıyla belagatı geniş bir perspektifte ele almış ve bu ifade araçlarından birisinin de ecvibe-i müskite olduğuna zımnen işaret etmiştir.

Ecvibe-i müskite üslubunu, teşekkül etmiş bir kavram şeklinde olmasa da özel bir ifade aracı olarak değerlendiren ve bu üslubun kıymet ve özelliklerine değinen bazı eserler mevcuttur. Klasik kaynaklar arasında bu üsluba dair tespit ettiğimiz en bariz işaret İbn Sellâm’ın (ö. 224/838) *Kitâbu’l-emsâl* adlı eserindedir. Eserde meselleri konusuna göre tertip eden İbn Sellâm, mesel kullanım alanlarından birisi olarak da “*Kişinin arkadaşına cevabı olmayan itiraz veya onu susturan söz söylediği*” durum olduğunu zikretmiş ve bu hallerde kullanılan dört farklı mesel olduğunu belirtmiştir. Konuyla ilgili detay, çalışmanın bir sonraki başlığında verilecektir.

el-Câhiz (ö. 255/869), insanların iyi ve kötü davranışlarını incelediği *el-Mehâsin ve’l-ezdâd* adlı eserinde edebî nitelikte olan etkili bir cevabın nasıl olması gerektiğini Mesleme b. Abdilmelik’ten naklettiği “*Bana göre kişiye, Allah’a imandan sonra, hazırcevaplık kadar üstün bir şey verilmemiştir. Çünkü cevap geciktiğinde bir değeri kalmaz*”¹⁸ sözüyle belirtmektedir. el-Câhiz’in naklettiği bu görüşte öne çıkan özellik cevabın irticâlen ve herhangi bir hazırlık olmaksızın söylenmesi anlamına gelen حَاضِرٌ (hâzır) vurgusudur. Ayrıca el-Câhiz *el-Beyân ve’t-tebyîn* adlı eserinde ise ‘Belagat’ başlığı altında etkili ve güzel ifadenin nasıl olması

¹⁷ el-Câhiz ‘Amr b. Bahr b. Mahbûb, *el-Beyân ve’t-tebyîn*, thk. Abdusselâm Hârûn (Beyrut: Mektebetu el-Hâncî, 1988), 1/115-116.

¹⁸ el-Câhiz, *el-Mehâsin ve’l-ezdâd*, 15. Ayrıca bkz.: İbrâhîm el-Beyhakî, *el-Mehâsin ve’l-mesâvî*, thk. Seyyid Muhammed Bedruddîn en-Na’sânî, 2/121, (Friedrich Schwally, 491); er-Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü’l-udebâ*, 1/104.

gerektiğine dair bilgiler aktarmaktadır. Bunlardan birisi ise Muâviye ile Suhâr el-‘Abdî arasında geçen şu diyalogdur:

“Muâviye, Suhâr el-‘Abdî’ye ‘Belagati ne olarak addediyorsunuz’ diye sorduğunda Suhâr ‘Îcâz/الإيجاز’ diye cevap verir. Muâviye ‘Îcâz’ nedir?’ diye sorduğunda ise; ‘Îcâz, cevap verdiğinde ve konuştuğunda hata yapmaman, Îcâz’ın güzelliği ise yavaş olmaman ve hata yapmamandır’ şeklinde cevap verir.”¹⁹

el-Câhiz, aktarmış olduğu bu diyalogla, hızlı ve doğru bir şekilde verilen cevabın önemini vurgulayarak bu cevapların belagatin özünü oluşturduğuna dikkat çekmektedir.

İbn Kuteybe (ö. 276/889) ise, *eş-Şi‘r ve ‘ş-şu‘arâ* adlı eserinde şiir çeşitleri başlığında şiirle nesrin benzer olduğu noktaya değinirken verdiği nesir çeşitleri arasında “*Resâil, makâmât ve cevâbât türü mensûr kelim da böyledir*” şeklinde “cevaplar” kelimesini kullanarak, cevapların da mensûr kelimde kullanıldığına işaret etmiştir.²⁰ Ayrıca İbn Kuteybe’ye göre cümlelerin en güzeli, üzerine söz söylenmeyen cümledir.²¹

Araştırma konumuz olan İbn Ebî ‘Avn (ö. 322/934) ise eseri *el-Ecvibetu ‘l-muskite*’nin mukaddimesinde bu üslubun tam bir tanımını yapmasa da cevabın sahip olması gereken niteliklerine ve etkili bir cevabın belagat açısından değerine işaret ederek eserini kaleme alma nedenine değinmektedir.²² İbn Ebî ‘Avn, bu cevapların, belagat ehli ve kıvrak zekâlı kişiler tarafından üstün görüldüğünü ve onlara çokça rağbet edildiğini belirterek cevabın “*isabetli, delil içeren, belagat ve îcâz*” özelliklere sahip olması gerektiğini zikreder.²³ Ona göre bu üslup “*soru sorana*

¹⁹ el-Câhiz, *el-Beyân ve ‘t-tebyîn*, 1/ 96. Ayrıca bkz: İbrâhîm el-Beyhakî, *el-Mehâsin ve ‘l-mesâvî*, thk. Seyyid Muhammed Bedruddîn en-Na‘sânî, 2/73, (Friedrich Schwally, 427); İbn Kuteybe, *‘Uyûnu ‘l-ahbâr*, 2/194; İbn Ebî ‘Avn İbrâhîm b. Muhammed b. Ebî ‘Avn b. Ahmed b. Hilâl, *el-Ecvibetu ‘l-muskite*, thk. Mey Ahmed Yûsuf (Kahire: ‘Ayn li‘d-dirâsât ve ‘l-buhûs el-insâniyye ve ‘l-ictimâ‘iyye, 1996), 3; eş-Şerîf el-Murtezâ, *el-Emâlî*, 1/273; İbn ‘Abdîlber, *Behcetü ‘l-mecâlîs*, 1/72.

²⁰ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim ed-Dîneverî, *eş-Şi‘r ve ‘ş-şu‘arâ*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Dâru ‘l-me‘ârif, 1982), 1/64.

²¹ İbn Kuteybe, *‘Uyûnu ‘l-ahbâr*, 2/192.

²² Mukaddime metninde bu bilgilerin anlaşılmasını zorlaştıracak kelime eksikliği mevcuttur. Muhakkik Mey Ahmed Yûsuf, nokta koyarak boş bıraktığı bu kısımların eserin aslı nüshasında beyaz renkte olduğunu belirtmiştir. Bkz.: İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu ‘l-muskite*, 3.

²³ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu ‘l-muskite*, 3.

karşılık vermek, hasmı susturmak için deliller getirmek ve kavgacı kişiyi delillerle ifhâm etmektir.” Cevap, maksadı tam olarak ifade etmeli ve tekrarına mahal bırakmamalıdır.²⁴ Böylelikle İbn Ebî ‘Avn, acelece ve düşüncesizce söylenmiş söz ile olgunlaşmamış düşüncenin Araplar nezdinde bir kıymeti olmadığını belirtir.²⁵

Burada bir konuya değinmek gerektiği kanaatindeyiz. Mahmûd Fâris el-Mikdâd, ecvibe-i müskite üslubunu tarihsel olarak incelediği *el-Ecvibetu’l-muskite fi’l-‘asri’l-Emevî* adlı makalesinde İbn Ebî ‘Avn’a dair bir takım iddialarda bulunarak şöyle demektedir:

“Bu üsluba nazârî olarak değinen ve tahlil ederek vafeden ilk kişi İbn ‘Abdirabbih’dir. İbn Ebî ‘Avn’ın mukaddimesi bize bozulmuş ve tahrip edilmiş olarak gelmiştir. Dolayısıyla sağlam ve doğru kalmamıştır. Aynı şekilde İbn Ebî ‘Avn, eserinin mukaddimesinde bu üsluba dair nazârî bir görüş ve işarette bulunmamaktadır.”²⁶

Mahmûd Fâris el-Mikdâd’ın İbn Ebî ‘Avn hakkındaki “*bu üsluba ait herhangi bir nazârî görüş ve işarette bulunmaması*” yargısı doğru değildir. Yukarıda da değindiğimiz şekilde İbn Ebî ‘Avn bu üsluba ait özellikleri vafetmiş, el-Câhiz ve İbn Kuteybe gibi ediplerin naklettiği, Muâviye ile Suhâr el-‘Abdî arasında geçen belagat hakkındaki diyalogu aktarmıştır. Aynı zamanda müellifin “*bu üsluba nazârî olarak değinen ve tahlil ederek vafeden ilk kişinin İbn ‘Abdirabbih olduğu*” yargısı da kesin bir bilgi değildir. Çağdaş kabul edilen bu iki edip de ecvibe-i müskite üslubunu vafederken benzer ifadeler kullanmışlardır. Hangisinin bu üslubu daha önce ele aldığını tespit etmek şu aşamada mümkün gözükmemektedir.

Müellifin bir diğer eleştirisi ise “*İbn Ebî ‘Avn’ın cevapta raviyeyi (tefekkür-düşünme) övmesi, ecvibe-i muskitenin hızlılık özelliğiyle çelişmektedir*”²⁷ görüşü de hakkaniyete uygun değildir. İbn Ebî ‘Avn, sözün gücü ve değeri hakkında önce hızlılığına vurgu yapan nakilleri zikretmiş ardından da bazı kimselerin hızlı cevabı kerih gördüğünü belirterek bu meyandaki görüşleri zikretmiştir. Aynı üslubu ve

²⁴ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 3.

²⁵ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 4; İbn ‘Abdirabbih, *el-‘Ikdu’l-ferîd*, 4/89; eş-Şerîf el-Murtezâ, *el-Emâlî*, 1/273.

²⁶ Mahmûd Fâris el-Mikdâd, “*el-Ecvibetu’l-muskite*”, 29.

²⁷ Mahmûd Fâris el-Mikdâd, “*el-Ecvibetu’l-muskite*”, 30.

görüşü İbn ‘Abdirabbih gibi pek çok edip de belirtmiştir. Ayrıca müellifin eleştirdiği kısmın öncesinde İbn Ebî ‘Avn şöyle demektedir:

“Denilir ki; üç şey vardır ki bunlar ahmaklarda bulunur: hızlı cevap, çok iltifat ve herkese güvenmek. Sözde tefekkür (raviye) ve cevapta fikir ile kelamı gözden geçirme her dilde övülen bir durumdur.”²⁸

Bu şekilde bakıldığında görülüyor ki, İbn Ebî ‘Avn’ın bu cümleden kastı ecvibe-i müskitede tefekkür (raviye) gerektiği fikrini savunmak veya övmek değildir. Bilakis gelişigüzel, amaçsız ve hiçbir edebî değeri bulunmayan hızlı cevapların bu üsluba dâhil olmadığını göstermek ve cevapların hızlı olmakla birlikte manada da isabetli ve tekrarını gerektirmeyecek netlikte ve kesinlikte olduğunu vurgulamaktır.

İbn ‘Abdirabbih (ö. 328/940) *el-‘Ikdu’l-ferîd* adlı eserinde ecvibe-i müskite üslubuna müstakil yer vermiş ve bu üslubu zarif ve dakik bir şekilde tasvir etmiştir. Ona göre cevap veren kişi savaş meydanında üzerine nereden bir mızrak geleceğini bilemeyen; ani ve doğru karar vererek hayatta kalmaya çalışan bir savaşçı gibidir:

“Cevap veren kişi, tüm yollar kendisine kapanmış, çıkış yolları tutulmuş, mızraklarla yüzyüze gelmiş, hedef tahtasına konmuş kişi gibidir. Kendisine neyin isabet edeceğini bilmez ki ona hazırlık yapsın, hasmı tarafından ansızın üzerine gelecek şeyi bilmez ki, hasmının attığı şeyin aynısıyla ona karşılık verebilsin.”²⁹

Bir tarafta vereceği cevabı düşünüp taşınarak ölçüp biçmiş ve her türlü duruma hazırlık yapmış birisi; diğer tarafta ise hiçbir hazırlığı olmayan ve ne ile karşılaşacağından haberi olmayan birisi vardır. Hazırlıksız yakalanmasına rağmen böyle bir durumda kendisine düşünüp tartılarak söylenen bir söze karşı hızlı, yerinde ve doğru cevap vermek büyük bir maharet gerektirmektedir. O yüzden İbn ‘Abdirabbih böyle durumlarda verilen cevapları, *‘bütün cümleler arasında en zor olanı’*³⁰ olarak betimlemektedir. Kendisine söylenen söze, tam zıttı şekilde irticâlen cevap veren kişi *‘Savaş alanına gider ve tıpkı taşa taş ile demire demirle karşılık verircesine o kişinin (sözleriyle attığı) düşümleri çözerek onun sağlam yaptığını düşündüğü fikirleri tarumar eder.’*³¹ Yaptığı hazırlıktan sonra sözlerine cevap verilemeyeceği düşüncesine sahip kişinin sözleri, *karşılık bulduğu bu ani cevapla*

²⁸ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 4-5.

²⁹ İbn ‘Abdirabbih, *el-‘Ikdu’l-ferîd*, 4/89.

³⁰ İbn ‘Abdirabbih, *el-‘Ikdu’l-ferîd*, 4/89.

³¹ İbn ‘Abdirabbih, *el-‘Ikdu’l-ferîd*, 4/89.

*yağmur yüklü bulut karşısındaki toz zerreciği gibi çaresiz kalır ve çöker. Zira odun sayısı ne kadar çok olursa olsun onları yakıp kül etmeye bir ateş parçası yeterlidir.*³²

İbn ‘Abdirabbih etkili ve susturucu bir cevabın kıymetini ve özelliklerini tasvir ettikten sonra insanlar arasında irticâlen en hazırcevap olanın Kureyş kabilesi; sonra da geri kalan Araplar olduğunu belirtir. Ona göre en güzel cevap, lafızları veciz olup manada isabetli olan hazırcevaptır.³³

Ebu’l-Kâsım el-Kelâ’î (ö.?) *İhkâmu san‘ati’l-keâm* adlı eserinde hikem ve emsâli tarif ederken bunların iki kısım olduğunu belirtir.; İlki risale ve hutbe esnasında aktarılır, diğeri ise soru veya cevap olarak irticâlen ve herhangi bir düşünme ve zorlanma olmaksızın kişinin karakter ve mizacından kaynaklanır. İrticalen kullanılmış bu sözler, kelamın en kıymetli türlerinden biridir.³⁴

Mahmûd Fâris el-Mikdâd, *el-Ecvibetu’l-muskite fi’l-‘asri’l-Emevî* adlı makalesinde Ebu’l-Kâsım el-Kelâ’î’ye yönelik “*eserinde bu üsluba dair uzaktan yakından hiçbir işaret bulunmadığı ve Kelâ’î’nin bu üslubu sanki hiç duymamış, görmemiş gibi davrandığı*”³⁵ şeklindeki eleştirisi yersizdir. Görüldüğü şekliyle Kelâ’î bu üslubun hikem ve emsâl türlerinde kullanılan bir üslup olduğunu belirterek böyle bir cümlemin haiz olduğu kıymeti vurgulamış, eserinde de bu üsluba dair az da olsa örnek nakletmiştir.

eş-Şerîf el-Murtezâ (ö. 436/1044) ise eseri *Emâli’l-Murtezâ: Gururu’l-fevâid ve dururu’l-kalâid*’de muhâvera ve münazarada cevapların kıymetinin doğrulukla beraber hızlı olmasına bağlı olduğunu belirtir. Ona göre kişi istediği kadar hakikatin en derinine dalsın eğer bir tereddüt ve gecikme sonucunda cevap vermiş ise bu cevabı, hazırcevap kadar gönüllerde yer etmez ve hiçbir etkisi olmaz.³⁶

³² İbn ‘Abdirabbih, *el-‘Ikdu’l-ferîd*, 4/89.

³³ İbn ‘Abdirabbih, *el-‘Ikdu’l-ferîd*, 4/90; Ayrıca bkz.: eş-Şerîf el-Murtezâ, *el-Emâlî*, 1/273.

³⁴ el-Kelâ’î Ebu’l-Kâsım Muhammed Abdulğafûr el-İşbîlî el-Endelusî, *İhkâmu san‘ati’l-keâm*, thk. Muhammed Rıdvân ed-Dâye (Beyrut: Dâru’s-sekâfe, 1966), 181.

³⁵ Mahmûd Fâris el-Mikdâd, “el-Ecvibetu’l-muskite”, 31.

³⁶ eş-Şerîf el-Murtezâ, *el-Emâlî*, 1/273.

İbn ‘Abdilberr ise belîğ kişinin, irticâlen en güzel konuşan ve lafızları en doğru kullanan kişi olduğunu nakleder.³⁷ Bu yüzden de yerinde ve hızlı cevap vermek belagat ile eş değer kabul görmektedir. Bedevinin birine “*İnsanların en belîğ olanı kimdir?*” diye sorulduğunda şu cevabı vermiştir:

أَحْسَنُهُمْ لَفْظًا وَأَمَنَّهُمْ بَدِيهَةً.

Sözü en güzel söyleyen ve hazırcevaplıkta en mükemmel olan kişidir.³⁸

er-Râgıb el-İsfahânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) ise, soru soran kişiye cevap vermenin; savaşa kalkışmaktan ve babayığitlerle müsabakaya tutuşmaktan daha zor olduğunu naklederek cevap verme üslubunun önemine dikkat çekmektedir.³⁹

ez-Zemahşerî (ö. 538/1144) eseri *Rebî‘u’l-ibrâr*’da Halife Muntasır ile Ebu’l-‘Aynâ arasındaki şu diyalogu naklederek cevabın önemine ve nasıl olması gerektiğine dikkat çekmektedir:

قَالَ الْمُنْتَصِرُ لِأَبِي الْعَيْنَاءِ: مَا أَحْسَنُ الْجَوَابِ؟ قَالَ: مَا أَسَكَّتِ الْمُبْطِلَ وَخَبَّرَ الْمُحَقَّقَ.

Muntasır, Ebu’l-‘Aynâ’ya “Cevapların en güzeli nedir?” diye sormuştu. O da “haksız susturan, haklıyı da şaşkına çeviren cevaptır” karşılığını vermişti.⁴⁰

ez-Zemahşerî aynı zamanda hazırcevaplığı ifade ederken Arapların “*İnsanların en hazırcevap olanı öfkesine yenik düşmeyen kişidir*”⁴¹ kullanımını aktarmakta ve cevap sahibinin öfkeyle değil de akıl ve bilgi gücüyle hasmını alt etme durumuna işaret etmektedir. Zira dört haslet vardır ki bunlar, sahip olan kişinin çok akıllı olduğunun göstergesidir. Bunlar da ilme olan sevgi, hoşgörülü olma, doğruluk ve sağlıklı ve sahih cevap vermedir.⁴²

³⁷ İbn ‘Abdilberr, *Behcetü’l-mecâlis*, 1/72.

³⁸ Ebû Hayyân et-Tevhîdî Ali b. Muhammed b. el-‘Abbâs, *el-Besâir ve’z-zehâir*, thk. Vedâd el-Kâdî (Beyrut: Dâr Sâdır, 1988), 5/27; İbn ‘Abdilberr, *Behcetü’l-mecâlis*, 1/72.

³⁹ er-Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü’l-udebâ*, 1/98-99.

⁴⁰ ez-Zemahşerî, *Rebî‘u’l-ibrâr*, 2/62; İbn Hamdûn, *et-Tezkira*, 7/176.

⁴¹ ez-Zemahşerî, *Rebî‘u’l-ibrâr*, 2/78.

⁴² el-Yûsî, *el-Muhâdarât*, 2/512.

Buraya kadar verdiğimiz bilgilerden de anlaşılacağı üzere klasik dönem kaynaklarına baktığımızda ecvibe-i müskite üslubuna yönelik kapsamlı bir ıstılâhî tanım ve tasnif bulunmamaktadır. Modern dönemde kaleme alınan bu üsluba ait örnekleri bir araya getirmiş antolojik eserlere ve bu üsluba dair yapılan çalışmalara baktığımızda belli başlı tanım ve tasnifin oluşturulmaya çalışıldığını görmekteyiz.

İbn Ebî ‘Avn’ın *el-Ecvibetu’l-muskite* eserini tahkik eden ve üzerine geniş bir mukaddime kaleme alan Mey Ahmed Yûsuf, ecvibe-i müskite üslubunu “*Soru sorulan kişinin kendisine soru soran kişiye yönelik, susturucu cevaplarla ifhâm etmeyi amaçlayarak verdiği zekice cevaplar*” şeklinde tanımlamaktadır.⁴³ Ayrıca bu sanata “*القصص الإخباري البسيط*” sade anlatıma dayalı (haber verme içeren) kasas (hikâye) türü teriminin kullanılabileceğini belirtir.⁴⁴ İçerik açısından yapılan kasas tasnifine bakıldığında kasas ihbâriyye teriminin, kısa hikâye, nevâdir ve ahhâr türlerinden oluştuğunu ve bu kıssaların, güzelliğini taşıdığı mazmunundan, edebî yönünü ise, üslubunun kıvraklığından, dilinin de duruluğundan aldığı belirtilir.⁴⁵ İçerik açısından ecvibe-i müskite üslubuna yer veren eserleri bu terim altında ele almak mümkün olsa da muhabata verilen cevapların ilk söylendiği anda bu gayeye hizmet etmediği ve önerilen kavramın, bizatihi üslubun kendisini ifade edemeyeceği açıktır. Zira bize göre ecvibe-i müskite, bir ifade üslubudur. Bu üsluba ait örneklerin yer aldığı eserleri, muhteva açısından *nevâdir*, *ahbâr* ve *kasas* olarak adlandırmak mümkündür; lakin bu türler birer ifade araçları değil, icra edilmiş ve kıssa halinde nakledilmek istenen cevapları aktarma ve ele alma biçimleridir. Bu açıdan bakıldığında Mey Ahmed Yûsuf’un önerdiği “*القصص الإخباري البسيط*” terimi, ecvibe-i müskite üslubunu tanımlamaktan ziyade bu üsluba ait örneklerin bir araya getirildiği eserleri nitelemeye daha uygundur. Zira bir şeyi haber verme veya kıssa anlatım gayesi, cevap sahibinin değil bu cevapları bir araya getirerek aktaran müellifindir.

⁴³ Mey Ahmed Yûsuf, “Mukaddime”, 37.

⁴⁴ Mey Ahmed Yûsuf, “Mukaddime”, 38-42.

⁴⁵ *Funûnu’n-nesri’l-‘Arabîyyi’l-kadîm*, Câmi’atu’l-Kuds el-Meftûha (Heyet) (Ramallah: Câmi’atu’l-Kuds el-Meftûha, 2007), 218.

Derleme eser kaleme alanlardan Habîb Şemmerî, *el-Cevâbatu'l-hâzıra* adlı antolojik eserinde ecvibe-i müskite üslubunu “*Herhangi bir düşünme eylemi ve bekleme yahut zihin karışıklığı olmaksızın irticâlen verilen cevaplar*”⁴⁶ şeklinde tanımlamaktadır.

Yakın dönemde bu üsluba dair müstakil çalışmalar ortaya koyan Munîra Muhammed Fâ'ûr ise ecvibe-i müskite üslubunu “*Şifahi olmaya dayalı, kendisiyle kelâmın tashihi; hakkın ispatı ve şüpheyi giderme amaçlanan, cevapta isabetli ve hızlı olan, doğaçlama söylenmiş beliğ söz*” şeklinde tarif etmektedir.⁴⁷ Ona göre bu üslup; diyaloga, mücadeleye, etkili ve ikna edici delillerle fikirlerin mücadelesine dayanmaktadır.⁴⁸

Yukardaki tarifte üzerinde durulması gereken konu ecvibe-i müskite üslubunun Munîra Fâ'ûr'un belirttiği gibi şifahi olup olmadığıdır. Bu da aslında ecvibe-i müskite üslubunun hangi nesir türüne mündemiç ele alındığıyla doğrudan ilintilidir. Zira bu üsluba şifahi denmesi aslında bunun nesir türlerinden “hitâbet” kısmına dâhil edilmesi anlamına gelir. Hitâbet türünün ise şifahi olmaya dayalı nesir türlerine dâhil edilmesi veya sanatsal kitâbet türüne dâhil olduğu konusunda görüş ayrılıkları mevcuttur.⁴⁹ Örneğin el-Kalkaşendî *Subhu'l-a'sâ*'da hutbeleri kitâbet türlerinden birisi olarak kabul etmektedir.⁵⁰ Ebû Hilâl el-'Askerî (ö. 400/1009'dan sonra) ise eseri *Kitâbu's-sinâ'ateyn: el-Kitâbe ve's-şi'r*'de hitâbet ve kitâbet türlerinin kafiyesiz ve vezinsiz kelimeler olması, lafız ve fâsılları cihetiyle birbiriyle benzer olduklarını belirtir ve aralarındaki tek farkın hitâbet türünün şifahi, risâle türünün ise yazılan bir nesir türü olduğunu zikreder. Yine hitâbetin risâleye, risâlenin de hitâbete kolaylıkla dönüştürülebileceğini vurgular.⁵¹ Yani hitâbet şifahi söylenip sonra yazılabilir, risâle de önce yazılıp sonra şifahi olarak söylenebilir. Bu açıdan

⁴⁶ Habîb Şemmerî, *el-Cevâbatu'l-hâzıra*, 5.

⁴⁷ Munîra Muhammed Fâ'ûr, “el-Hudûru'l-belâğî fi'l-ecvibeti'l-muskite”, 12; Munîra Muhammed Fâ'ûr, “Belâgatu'l-ecvibeti'l-muskite”, 115; Munîra Muhammed Fâ'ûr, *el-Ecvibetu'l-muskite: fennu'l-iknâ' ve'l-imtâ'*, 17-18.

⁴⁸ Munîra Muhammed Fâ'ûr, “Belâgatu'l-ecvibeti'l-muskite”, 115.

⁴⁹ Detaylı bilgi için bkz.: Muhammed Kaddûrî, “el-Ecvibetu'l-muskite”, 216-217.

⁵⁰ el-Kalkaşendî Ebu'l-'Abbâs Ahmed, *Subhu'l-a'sâ fi sinâ'ati'l-inşâ*, (Kahire: Dâru'l-kutubi'l-Mısriyye, 1922), 1/226.

⁵¹ Ebû Hilâl el-'Askerî, *Kitâbu's-sinâ'ateyn: el-Kitâbe ve's-şi'r*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî-Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim (Beyrut: Dâru ihyâi'l-kutubi'l-'Arabiyye, 1952), 136.

bakıldığında ecvibe-i müskite, söylendiği ilk anda hitâbet kapsamına girmekte iken önce yazıya döküldüğünde ise risâle veya tevki‘ât türüne dâhil edilebilmektedir. Hâlbuki ecvibe-i müskite üslubu, şifahi olmaya hasredildiğinde tevki‘ât türünün bu ifade üslubunun kapsamına girmediği aşikârdır. Nesir türleri arasında yer alan tevki‘âta bakıldığında bunların pek çoğunun muhatapları için susturucu birer cevap niteliğine sahip yazılı metinler olduğu görülmektedir. Zira tevki‘ât, ilk dönemlerde “*Bizzat halîfe veya vezir tarafından, sonraları ise bu işle vazifeli kâtip tarafından kıssaların altına yazılan not*” şeklinde tanımlanmaktadır.⁵² Tevki‘ türüne dair yapılan tüm tanımlarda *yazılı* bir metin olma ifadesi yer almaktadır.⁵³ Ayrıca hem Munîra Fâ‘ûr’un hem de bizim çalışmamıza esas teşkil eden *el-Ecvibetu’l-muskite* adlı eserin müellifi İbn Ebî ‘Avn, eserinde ecvibe-i müskite örneği olarak pek çok tevki‘ât nakletmektedir.

Bu noktada Ecvibe-i müskite üslubunun yalnızca “şifahi olmaya dayalı” şeklinde hasrı uygun düşmemektedir. Zira ecvibe-i müskite, pekçok nesir türünde kendisine yer bulmuş, önemi her daim ön planda tutulan kıymetli bir üsluptur.

Mahmûd Fâris el-Mikdâd ise, bu üslubun oluşmasındaki psikolojik etmenlerden bahsederken, ecvibe-i müskenin; kin, nefret, rekabet ve mücadeleye yoğunlaştığını, bir cevabın susturucu olabilmesi için aslen bir çekişme, cedel, açıktan veya gizlice bir düşmanlık ve rekabete dayanması gerektiğini belirtir.⁵⁴ Bu yüzden de el-Ebşîhî gibi cevaplara “المستحسنة” ve “حسن التخلص” vasıflarını ekleyen ediplerin ele aldıkları latif ve güzel cevapların ecvibe-i müskite kısmına dâhil olamayacağını belirtir.⁵⁵ Bunun gerekçesi olarak da şunu belirtir: “*Bu cevaplar başlangıçta karşı tarafı itham ve kınama niyetiyle söylenmiştir. Fakat muhatabı kinlendirmek ve kininden susmasını sağlamaktan öte onun hoşuna gitmiş ve bu yüzden de psikolojik*

⁵² el-Kalkaşendî, *Subhu’l-a‘şâ*, 11/114. Tarif karşılaştırması ve detaylı bilgi için ayrıca bkz.: Târik Huseyn ‘Alî, “Fennu’t-tevki‘ât fi’n-nesri’l-‘Arabî”, *Mecelletu ebhâsi kulliyeti’t-terbiyeti’l-esâsiyye* 18/1 (2022), 432-452.

⁵³ Tevki‘ât türüne dair detaylı bilgi çalışmamızın “Ecvibe-i müskite Üslubunun Yer Aldığı Manzûm ve Mensûr Türler” başlığında yer almaktadır.

⁵⁴ Mahmûd Fâris el-Mikdâd, “el-Ecvibetu’l-muskite”, 35.

⁵⁵ Mahmûd Fâris el-Mikdâd, “el-Ecvibetu’l-muskite”, 30-35.

etmen şartı bu cevaplarda yerine gelmemiştir.”⁵⁶ Ona göre cevaplardaki psikolojik etmen şu şekilde olmalıdır;

“Ecvibe-i müskite üslubunda cevabın temelini iki şey oluşturmaldır:

1. Bir şahsı küçümsemek, onunla alay etmek, çevredekilerin ona gülmesini sağlamak ve onun şöhretini lekelemek;

2. Söze ilk başlayana, daha ağır bir şekilde cevap vermek, onu taşlamak, ne diyeceğini bilmez hale getirmek suretiyle ata vurulan gem gibi onun ağzına gem vurmak. Bu durumda muhatap, aldığı cevap karşısında kinlenir fakat vurulan gemle bağlı olduğu için bir şey yapamaz, etrafındakiler ona güler ve onu utandırır.

Bazen cevap ve sükût takdiri iki şahıs arasındaki sosyal statü ilişkisine veya siyasi konuma bağlı olabilir. Yahut da ilk konuşanın, cevap veren kişiye eziyet etme kudretine, aralarındaki denklige veya ifade özgürlüğünün olup olmamasına bağlıdır.”⁵⁷

Mahmûd Fâris el-Mikdâd, cevapların çekişme ve husumete dayalı olmasını belirtmesine rağmen Kur’ân-ı Kerîm’den verdiği örnek için “*Bu cevapların bazen cedel ve münazara şeklinde gerçekleşeceği*”⁵⁸ durumunu belirtmek zorunda kalmıştır.

Müellif her ne kadar bu üslubu sadece husumet ve çekişmeye ait bir üslup gibi takdim etse de ecvibe-i müskite, hikem, emsâl, vaaz ve irşat gibi dinî ve ahlaki pek çok prensip barındıran kullanım alanı ve gayesi geniş bir üsluptur. Ayrıca Kur’ân-ı Kerîm ve hadislerin haiz olduğu hiçbir üslup, istisna kapsamında tutulamaz. Bilâkis gerek edebî gerekse de belagî üslup ve disiplinlerin hareket noktası daima bunlar olmuştur.

Muhammed el-Kaddûrî ise daha çok Mey Ahmed Yûsuf ve Munîra Fâ’ûr’un tanımı üzerinden ele aldığı ecvibe-i müskite üslubunun temelini Mustafa el-Beşîr Kaddû’dan naklettiği şu sözlerle nitelemektedir:

“Bu nesir türü; içerisinde cevapları, hasmı ifhâm etmek için hüccet ile iknayı hedefleyen hitâb hicâciyyeye dönüştüren bir nevi kışkırtma ve provoke etme bulunan bir sorgulamadan türeyen ifhâm edici, susturucu, hızlı ve pratik zekâdan oluşan cevaplardır.”⁵⁹

⁵⁶ Mahmûd Fâris el-Mikdâd, “el-Ecvibetu’l-muskite”, 35.

⁵⁷ Mahmûd Fâris el-Mikdâd, “el-Ecvibetu’l-muskite”, 35-36.

⁵⁸ Mahmûd Fâris el-Mikdâd, “el-Ecvibetu’l-muskite”, 38.

⁵⁹ Muhammed Kaddûrî, “el-Ecvibetu’l-muskite”, 223-224.

Aynı şekilde Muhammed el-Kaddûrî, İbn Ebî ‘Avn’ın eserinin bu üsluba dair en ufak bir tanım oluşturma çabasından uzak olduğunu ve eserin mukaddimesi bulunmadığını iddia etmekte ve Fâtımâ el-Vuheybî’den naklettiği bir görüş üzerine de İbn Ebî ‘Avn hakkında “*Ecvibe ile hikem ve nevâdir türlerini birbirine karıştırmıştır*” iddiasında bulunmaktadır.⁶⁰ Gerçek ise bunun aksinedir. Mahmûd Fâris el-Mikdâd’ın da yapmış olduğu aynı minvaldeki eleştirisine verdiğimiz cevapta da olduğu gibi İbn Ebî ‘Avn, çağdaşı olan diğer edipler kadar bu üsluba belli başlı özellikler çerçevesinde değinmiş ve bu türe dair bir ilgi uyandırmaya gayret etmiştir. Ayrıca eserde mukaddime de mevcuttur. Eserde mukaddime olmaması iddiası, bu eserin ilk muhakkiki olan Abdulkâdir Ahmed’in nüshasıyla ilintilidir. İkinci bölümde karşılaştırmalı olarak ele alacağımız şekilde İbn Ebî ‘Avn’ın eseri üzerine yapılmış iki tahkikli nüshadan Abdulkâdir Ahmed’e ait olanı mukaddimesizdir.

Bir diğer iddia olan “*Ecvibe ile hikem ve nevâdir türlerini birbirine karıştırması*” konusuna gelince, bu iddia, ecvibe-i müskite üslubunu sınırları belli bir nesir türü olarak ele almaktan kaynaklanmaktadır. Ecvibe-i müskite üslubuna dâhil cevapların, susturucu/ıfhâm edici özellikte olmasının en büyük etkeni içerdiği mukaddimelerdir. Bu cevaplar, muhatabı etkilemek ve ikna etmek gayesiyle hikem ve emsâl içerdiği gibi, burhânî kıyas ve meşhûrât öncüllerine de dayanabilir. Anlatılan bu anekdotlar aynı zamanda nevâdir, emâlî ve mecâlis türüne de dâhil edilebilmektedir. Bu eleştiriye göre, hikem ve nevâdiri ecvibe-i müskite üslubundan ayıran çizgiler nelerdir ve hangi durumda bir cevabı ecvibe-i müskiteye dâhil ederken hangi durumda bu örneklerle nevâdir veya hikem denmektedir? Müellifin getirdiği eleştiriye dair bir kanıt ve tasnifi bulunmamaktadır. Aynı zamanda müellif, bu eleştiriye yapmasına karşın makalenin sonuç kısmında ecvibe-i müskite için “*Arapların, tevki‘ât, emsâl ve hikeme ilaveten oluşturduğu; beyanın sihri olan, derin hüccetler içeren ve delaleti yoğun sözlerdir*”⁶¹ tanımını yapmaktadır. Bu da kendi eleştirisiyle çelişen bir durumdur. Ecvibe-i müskite ile emsâl ve hikem türleri arasındaki ilintiyeye çalışmanın ilerleyen bölümünde değinilecektir.

⁶⁰ Muhammed Kaddûrî, “el-Ecvibetu’l-muskite”, 229.

⁶¹ Muhammed Kaddûrî, “el-Ecvibetu’l-muskite”, 231.

Ahmed Cemâl Nâcî ez-Zakzûkî ise *Belâğatu'l-cevâbi'l-muskit fî 'Uyûni'l-ahbâr li İbn Kuteybe* adlı makalesinde bu üslubu “*Keskin bir zekâyâ, üstün bir akla, gelecek mahiyetini idrak edebilen, aynı zamanda hicâc isteğiyle tutuşmuş, makamların durumunu önceden görebilen ferasetli kişilerin sahip olduğu tesirli ve belîğ bir ikna aracıdır*” şeklinde tanımlar. Ona göre bu cevaplar, sadece delil getirmeye (istidlâl), dil uzatmaya veya ikna edici olsun olmasın bir şeyi garanti etmeye dayanmamaktadır. Aksine bu cevaplar, ani, etkili ve beklenmedik cevaplar olup mizah (suhriyye), alay (tehekküm), gerekli bulma (iltizam), düzen-disiplin (inzibat), coşkunluk oluşturma, mantığı susturma, taaccub ve dehşete düşürme gibi amaçları da hedeflemektedir.⁶² Yine müellife göre bu cevaplar bir sorunun cevabı olarak bulunur. Bu soru bazen lafzî bazen de mukadder bir soru şeklindedir. Korkmayan, sıkıntılı ve muzdarip kişilerden sâdır olmadıkça susturucu vasfına sahip olamayan bu cevaplar, sadece tartışma ve münakaşa ile ilintili olmayıp “ihbâriyye-ta'bîriyye-hicâciyye” olarak üç iletişim aracıyla irtibatlıdır. Bazen doğrudan akla veya bilgiye hitap ederken bazen de ciddi cevaplar, mizahi cevaplar (hezl) veya kurnazlık-hilecilik (tehâyul) şeklinde kullanılmış olabilir. Bu cevaplar, bazen ikna edici ve keyif verici olurken bazen de feraset yoluyla hakkı ispat etmek suretiyle bir cevaba karşılık olmasının yanı sıra aklî bir vehim veya zayıf bir amele şaşıрма (taaccub) nedeni olabilmektedir.⁶³

Ecvibe-i müskite üslubu üzerine hicâc (argümantasyon) temelli pragmatik dilbilimsel bir çalışma kaleme alan Kerîm 'Abîd 'Alevî ise bu üslubu; “*Hasmın hüccetini keserek onu ifhâm eden ve diyalogu sonlandıran keskin ve hızlı cevaplardır*” şeklinde tanımlar.⁶⁴ Bir başka ifadesiyle “*Tartışmacının hasma itiraz etmekten vazgeçtiği cevaplar*” demek olup tartışmacı, kendisine verilen bu susturucu cevaba karşılık vermekten ziyade susmaktan kaçmak adına (susmuş olmama adına) karşıt itiraz ve kışkırtma yoluna giderek provokasyona kalkışır.⁶⁵ Bu tarz diyaloglarda cevapların vazifesi, taraflar arasında sert karşılık vermeye dayalı yeni bir ilişki kurmaktır. Ecvibe-i müskite, sahip olduğu diyalog araçlarıyla sadece hasma

⁶² Ahmed Cemâl, “Belâğatu'l-cevâbi'l-muskit”, 314.

⁶³ Ahmed Cemâl, “Belâğatu'l-cevâbi'l-muskit”, 320.

⁶⁴ Kerîm 'Abîd 'Alevî, “el-Ecvibetu'l-muskite”, 135.

⁶⁵ Kerîm 'Abîd 'Alevî, “el-Ecvibetu'l-muskite”, 136.

cevap vermeye değil aynı zamanda taraflardan birisi için bu diyalogu kesin olarak sonlandırmaya odaklanır.⁶⁶

Klasik ve modern kaynaklardan yapılan işaret ve kısmî tanımlar ışığında ecvibe-i müskite üslubunu terim olarak şu şekilde tanımlamamız mümkündür:

“Kendisine yöneltilen bir soru, söylenen bir söz veya yapılan bir davranışa karşılık kişinin, muhatabını susturmak için herhangi bir ön hazırlık yapmadan, hızlı, güzel ve isabetli bir şekilde verdiği, karşılığı olmayan ve mevcut diyalogu sona erdiren belîğ ve fasîh cevaplardır.” Bu cevaplar, mütekellimin bilgi birikimini gösterdiği kadar onun kıvrak zekâ ve hazırcevap oluşunun en önemli göstergesidir. Verilen cevaplar, içerdği kati delil ve nihai hüccet bakımından muhatabı susturma ve ikna amacı taşıdığında **karşılık verilemeyen** cümlelerdir. Cevabın susturucu olması; muhatabın karşılık vermeme isteğinden değil, verememesinden yani cevabın nihai noktayı koyması cihetiyle mu‘ciz oluşundan kaynaklanmaktadır. Diğer taraftan ise taşıdığı hikmet, nükte veya müstehcenlik bakımından da **karşılık verilmeyen** cümlelerdir.

Yeri geldiğinde hakkı ispatı amaçlayan bu cevaplar, muhatabı ikna ve irşat gibi ahlaki ve dinî gayeleri barındırması yanı sıra bazen muhatabın istihza ve hakaretine karşı bir set ve sıkıcı bir ortam için de kasvetli havayı dağıtan keyif verici birer söz dizimine dönüşür. Kimi zaman sahibini ipin ucundan alan bu cevaplar, maddi çıkar sağlama, kişilik ve iffeti koruma, makam ve mevki sahibi yapma ve sempati kazandırma gibi sonuçları beraberinde getirmektedir.

Belli bir nesir türüne hasredilmeyen bu cevaplar, kimi zaman bir halifenin valiye yazdığı tevki‘ât örneğinde boy gösterirken, kimi zaman bir şairin dizelerinde muhatabını afallatan bir cevap olarak karşımıza çıkmaktadır. Hoş sohbet ortamlarının ve ilmî münazara meclislerinin vazgeçilmez ifade aracı olan bu cevaplar, bilge ve fakihlerin ağzından hikmet incilerine dönüşürken, bir mecnun ve meczub tarafından kullanıldığında güldürürken düşündürmekte ve insanın gönlüne dokunmaktadır.

⁶⁶ Kerîm ‘Abîd ‘Alevî, “el-Ecvibetu’l-muskite”, 137-138.

Ayrıca bu cevaplar, ait olduğu dönemin bilgi ve kültür düzeyini yansıtan ve toplumun her kesiminin kendisinden bir parça bulduğu bir ayna mesabesinde.

1.2. Ecvibe-i Müskite Üslubunun İfade Edildiği Kavram ve İfadeler

Ecvibe-i müskite üslubu, haiz olduğu pek çok özellikten ötürü yer aldığı kaynaklarda farklı kelimelerle ifade edilmiştir. el-Medâinî gibi pek çok müellif, eser isimlerinde cevap kelimesiyle birlikte “Muskite” veya “Hâzıra” sıfatlarını kullanırken; bu tamlama yerine sadece “Cevâbât” başlığını yeterli gören müellifler de mevcuttur. Örneğin el-Câhiz aktardığı anekdotlar için sadece “cevâb” kelimesini kullanmış ve bu cevabın “irticâlen ve hazırlıksız” olmasına yani hazırcevaplık özelliğine vurgu yapmıştır. Aynı şekilde gerek İbn Kuteybe gerekse de İbn Ebî Tâhir eserlerinde yer verdikleri anekdotlar için “Cevâbât” başlığını kullanmakla yetinmişlerdir. İbn Ebî ‘Avn ise, el-Medâinî gibi eserine “Muskite” vasfını da eklemiş ve bu alanda kendisinden sonra gelen pek çok müellife kaynaklık etmiştir. İbn Ebî ‘Avn’ın eseri bu üslupla aynı adı taşıyan günümüze ulaşmış ilk eser olması bakımından büyük önemi haizdir. İbn Ebî ‘Avn nasıl kendisinden önceki ve yaşadığı dönemin kültürel zenginliklerinden istifade etmiş ise aynı şekilde kendisinden sonra gelen müellifler de kaleme aldıkları nevâdir türü eserlerde onun aktardığı anekdotlara bolca yer vermişlerdir.

* Cevabın tasviri:

Özünü bir durum karşısında verilen cevapların oluşturduğu bu üslubun, kullanıldığı yer ve amaca binaen müsemma olduğu sıfatlar arasında en sık kullanılanı “حَاضِرٌ”, “سُرْعَةً” ve “بِدَيْهَةٍ”⁶⁷ kelimeleridir. Bu üç kelime, cevabın irticâlen, hazırlıksız ve hızlı bir şekilde verilmesini ifade eder. Bu anlamlara ilaveten İbn Sîde hazırcevap kişiyi tanımlayan “رَجُلٌ نَقْلٌ” ifadesini zikreder ve “نَقْلٌ” kelimesinin hazırcevap

⁶⁷ el-Câhiz, *el-Mehâsin ve'l-ezdâd*, 15; İbn Sîde Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail en-Nahvî el-Lugavî, *el-Muhassas*, thk. Muhammed Bâsıl ‘Uyûn es-Sûd (Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsi'l-'Arabî, 1996), 1/216; ez-Zemahşerî Cârullâh Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer, *Esâsu'l-belâga*, thk. Muhammed Bâsıl ‘Uyûn es-Sûd (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 1998), 1/197; İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 4; İbn ‘Abdirabbih, *el-'Ikdu'l-ferîd*, 4/90.

manasında kullanıldığını belirtir.⁶⁸ Aynı şekilde bu üsluba ait örneklere yer veren ez-Zemahşerî ve el-Ebşîhî gibi bazı müellifler bu üslubu “رَشَقَاتُ اللِّسَانِ” şeklinde niteleyerek dilin çevik ve atikliğini ön plana çıkarmış ve cevabın hızlı olmasına dikkat çekmiştir.⁶⁹

Muhatabını susturan cevaplar “مُفْجَمَةٌ” ve “مُسْكِنَةٌ” vasıflarıyla ifade edilmiş, özellikle “مُسْكِنَةٌ” lafzı bu üslubu ifade eden bir kavram halini almıştır.

Yine cevabın bir diğer özelliği olan, kesinliğine ve inandırıcılığına vurgu yapan “قَاطِعٌ”, “مُقْنِعٌ”,⁷⁰ ve “دَامِغٌ”⁷¹ ifadeleri de bu üslubu anlatmada kullanılmaktadır.

Ecvibe-i müskite üslubunun kullanım alanlarından biri olan mizah sahası için de cevabın içerdiği nükteye, dikkat çekici ve eğlendirici özelliğine işaret eden “هزل” kelimesi başta olmak üzere “طَرِيفٌ”, “ظَرِيفٌ” ve “مَلْهَةٌ” gibi ifadelerin cevabı nitelemek üzere kullanımına rastlanmaktadır.

* Verilen cevap sonrasında oluşan durum ve muhatabın tasviri:

Cevapların en önemli özelliği olan muhatabı susturma ve cevap veremeyecek duruma getirme vasfı ise, cereyan eden diyalogun sonunda yer alan “أَفْحَمٌ” ve “أَسْكَنَةٌ”,⁷² ve de “بَكَّتْ”,⁷³ (delil getirerek susturdu) kavramlarıyla belirtilmektedir.

Aldığı cevap karşısında muhatabın durumu ise “مَا رَدَّ”, “مَا أَحَارَ جَوَابًا”, “مُفْجَمٌ”, “جَوَابًا”⁷⁴ ve “أُبْلِسَ”⁷⁵ (getirilen deliller karşısında sustu kaldı-cevap veremedi) kalıplarıyla ifade edilmektedir.

⁶⁸ İbn Sîde, *el-Muhassas*, 2/129.

⁶⁹ Bkz.: ez-Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 2/47; el-Ebşîhî, *el-Mustatraf*, 1/196.

⁷⁰ ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-belâga*, 2/105; İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 3.

⁷¹ İbn Hamdûn, *et-Tezkira*, 7/158.

⁷² ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-belâga*, 2/10; İbn Fâris Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyâyâ, *Mu'cemu mekâyisi'l-luğa*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn (y.y.: Dâru'l-Fîkr, 1979), 4/479; el-Ezherî Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-luğa*, thk. Muhammed 'Avz Mur'ib (Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsi'l-'Arabî, 2001), 5/79; ez-Zebîdî Ebu'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ el-Huseynî, *Tâcu'l- 'Arûs: min cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. İbrâhîm et-Terzî (Kuveyt: Matba'atu hukûmeti Kuveyt, 2000), 33/198-199; er-Râzî Ebû Abdillâh Zeynuddîn Muhammed b. Ebî Bekr, *Muhtâru's- Sîhâh*, thk. Mahmûd Hâtîr (Beyrut: Mektebetu Lübnân Nâşirûn, 1995), 517; İbn Manzûr, *Lisânu'l- 'Arab*, 12/448.

⁷³ ez-Zebîdî, *Tâcu'l- 'arûs*, 4/447; ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-belâga*, 1/72.

Yine muhatabın durumunu tasvir amacıyla kullanılan darb-ı meseller de vardır. İbn Sellâm (ö. 224/838) eseri *Kitâbu'l-emsâl*'de meselleri konusuna göre tertip etmiş ve mesel kullanım alanlarından birisi olarak da “*kişinin arkadaşına cevabı olmayan itiraz veya onu susturan söz söylediği*” durum olduğunu zikretmiş ve bu hallerde kullanılan dört farklı mesel olduğunu belirtmiştir. Bunlar; “رَمَاهُ بِأَفْحَافٍ” (Onu tepetaklak etti), “كَأَنَّمَا أَفْرَعُ عَلَيْهِ ذَنْوَبًا مِنْ مَاءٍ” (Sanki ağzına bir kova su boşalttı), “يَا لِلْعُضِيَّةِ/يَا لِلْأَفْيَكَةِ/يَا لِلْبَهِيَّةِ” (Sanki ona taş yutturdu) darb-ı meselinin kullanıldığını nakletmektedir.⁷⁶ Muhatabın durumunu anlatan başka bir ifade ise “إِسْتَعْجَمَ عَنِ الْجَوَابِ”⁷⁷ (Mecazi manada: Cevap veremedi) kullanımıdır. Bu noktada bir başka darb-ı mesel ise, kişinin, sözüne karşılık cevap vermekten aciz kalan muhatabına söylediği “فَدُ تَكْسَرَتْ قَوَارِيرُكَ” (Testilerin kırıldı) deyimidir.⁷⁹

* Cevap sahibinin tasviri:

Cevap sahibinin zekâsına işaret etmek için ise “ذَكِيٌّ” ve “حَازِقٌ” ifadeleri kullanılmakta iken; kişinin belagat ve fesâhat vasfına sahip olduğunu göstermesi bakımından da “بَلِيغٌ” ve “فَصِيحٌ” ifadeleri ‘cevap’ kelimesini niteleyen sıfatlar olarak vurgulanmaktadır.

* Cevabın kullanım gayelerinin tasviri:

⁷⁴ İbn Sîde, *el-Muhassas*, 1/217; ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-belâga*, 1/221; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, 5/147.

⁷⁵ ez-Zebîdî, *Tâcu'l- 'arûs*, 15/465; İbn Manzûr, *Lisânu'l- 'Arab*, 6/29; er-Râzî, *Muhtâru's- Sihâh*, 73.

⁷⁶ İbn Sellâm ‘Ubeyd el-Kâsım, *Kitâb'u'l-emsâl*, thk. ‘Abdumecîd Katâmiş (Beyrut: Dâru'l-Me'mûn li't-turâs, 1980), 75-76; İbn Manzûr, *Lisânu'l- 'Arab*, 9/275; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, 843; ez-Zebîdî, *Tâcu'l- 'arûs*, 24/237; ez-Zemahşerî Cârullâh Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer, *el-Mustaksâ fî emsâli'l- 'Arab* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l- 'ilmiyye, 1987), 2/202.

⁷⁷ el-Meydânî Ebu'l-Fazl Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî, *Mecme'u'l-emsâl*, thk. Muhammed Muhyiddîn ‘Abdulhamîd (Beyrut: Mektebetu's-sunneti'l-Muhammediyye, 1955), 2/148. Ayrıca bkz.: ez-Zemahşerî, *el-Mustaksâ*, 1/339, 2/202; ez-Zebîdî, *Tâcu'l- 'arûs*, 33/431.

⁷⁸ İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-Luğa*, 4/240; ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-belâga*, 1/636.

⁷⁹ ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-belâga*, 2/67.

Bazı kaynaklarda ecvibe-i müskite üslubunun “حُسْنُ التَّحْلُصِ” (etkili cevaplarla müşkil bir durumdan, helak olmaktan kurtulma) ve “التَّلَطُّفُ فِي الْكَلَامِ” gibi kişiye sağladığı avantajlar ve barındırdığı özellikler özelinde başlıklandırmalar yapılarak bu üsluba ait örnekler işlenmiştir.⁸⁰

Verdiğimiz tüm bu ifade şekilleri, sahip oldukları nevi şahsına münhasır nüanslarla birlikte ecvibe-i müskite çatısı altında toplanmaktadır.

1.3. Ecvibe-i Müskite Üslubunun Kullanım Şekilleri

Bu üsluba ait hatırı sayılır örnekleri farklı kültür ve edebiyatlardan seçip kendi yorumu ile bir araya getiren ve dizayn eden İbn Ebî ‘Avn, eserinde ecvibe-i müskite örneklerini iki ana başlık altında ele almıştır. Bu başlıklar aynı zamanda ecvibe-i müskite üslubunu, benzer diğer sanatlardan ayıran ve belirginleştiren *Cidd* ve *Hezl* kavramlarıdır. Şimdi konunun daha net anlaşılması için bu kavramları ele alacağız.

Sözlükte “*ciddi olmak, çaba sarfetmek*”⁸¹ anlamlarına gelen Arapça “جَدَّ” kelimesi terim olarak ise “lafız ile onun hakiki veya mecazi anlamının kastedilmesi” demek olup hezl kelimesinin zıttıdır.⁸²

Sözlükte “*şaka yapmak, güldürmek, eğlenmek*” anlamlarına gelen Arapça “هَزَلَ” kelimesi ise lügatlerde “جَدَّ” kelimesinin zıttı olarak vurgulanmaktadır.⁸³ Bir belagat terimi olarak hezl; bir lafızdan, vaz‘ olunduğu hakiki veya mecazi mananın kastedilmemesidir.⁸⁴

⁸⁰ Örneğin bkz.: İbn Kuteybe, *Uyûnu’l-ahbâr*, 2/221; Husrî, *Cem’u’l-cevâhir*, 18.

⁸¹ el-Cevherî Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd, *es-Sihâh: Tâcu’l-luğa ve sıhâhu’l-‘Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulğafûr Attâr (Beyrut: Dâru’l-‘ilmi li’l-melâyîn, 1987), 2/452.

⁸² Seyyid Şerîf el-Curcânî, *Mu‘cemu’t-ta’rîfât*. thk. Muhammed Sıddîk el-Minşâvî (Kahire: Dâru’l-Fazîle, 2004), 67.

⁸³ İbn Fâris, *Mu‘cemu mekâyisi’l-Luğa*, 6/51; Cevherî, *Sihâh*, 5/1850; İbn Sîde, *el-Muhassas*, 4/15-16; er-Râzî, *Muhtârû’s- Sihâh*, 705; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 11/696; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-muhît*, 1071; ez-Zebîdî, *Tâcu’l- ‘arûs*, 31/132.

⁸⁴ Seyyid Şerîf el-Curcânî, *Mu‘cemu’t-ta’rîfât*, 215; Ebu’l-Bekâ el-Kefevî Eyyûb b. Mûsâ el-Huseynî el-Kırîmî, *el-Kulliyât: Mu‘cemun fi’l-mustalahât ve’l-furûki’l-luğaviyye*, thk. Adnân Dervîş-Muhammed Mısırî (Beyrut: Muessesetu’r-risâle, 1998), 1541, et-Tehânevî Muhammed A’lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir el-Ömerî, *Mevsû’atu keşşâfi istulâhâti’l-funûn ve’l-‘ulûm*, thk. Alî Dahrûc (Beyrut: Mektebetu Lübnân Nâşirûn, 1996), 2/1741.

İbn Manzûr *Lisânu'l-'Arab*'da lugat âlimi ve şiir râvisi İbn A'râbî (ö. 231/846)'den nakille bu kelimeyi "الَهْزَلُ اسْتِرْحَاءُ الْكَلَامِ وَتَفْنِينُهُ" (Kelamın rahat ve sanatsal bir şekilde ifade edilmesi) şeklinde tanımlamaktadır.⁸⁵ Belagat ilminde bedî' sanatlarından birisi olarak da ele alınan *hezl*, edebî bir tür olarak ilk defa Abbâsî halifesi İbn Mu'tez (ö. 296/908) tarafından zikredilmiştir. İbn Mu'tez eseri *el-Bedî' fi'l-bedî'* de bu üslubu bedî' sanatlarından birisi olarak aktarır.⁸⁶ Bu bağlamda *hezl*, ciddi fikirlerin ve hakikatte sahih olan bir durumun mizahî bir anlatımla dile getirilmesidir.⁸⁷ Bu üslup vesilesiyle maksadın şaka yollu ifade edilmesi, kullanılan üsluba nezâket ve letâfet katmış olur.⁸⁸

Mizahî açıdan bu üsluba dikkat çeken kişi ise el-Câhiz'dir. el-Câhiz, eseri *el-Hayevân*'da *hezl*in bir mizah olduğunu belirtir. Aynı zamanda bu mizahın, kabul edilmeyen, boş ve ciddiyetsiz sözler olmadığını; mizahın da ciddiyet için bir araç olarak kullanılması durumunda onu ciddi yapacağını belirtir ve eserinde *hezl* ve *cidd* örneklerini mezc ettiğini zikreder.⁸⁹ Yine mezkur eserin üçüncü cildine başlarken bu bölümde okuyucusunun zihnini dağıtmak, neşelendirip aktif ve zinde hale getirmek için bir takım zarif nevâdir örnekleri aktaracağını haber verir ve bu bölümde ecvibe-i müskite olarak da değerlendireceğimiz pek çok *hezl* türü cevaplar içeren anekdot aktarır.⁹⁰

el-Câhiz bir diğer eseri *el-Buhalâ*'nın mukaddimesinde, hem ciddi hem de *hezl* türüne dâhil olan cimri nevâdirine eserinde örnekler verdiğini söyler ve *hezl* türünde aktardığı nevâdiri bir dinlenme ve gücü yeniden toplama fırsatı kıldığını, zira *cidd* türünde, işe yeniden başlamayı engelleyen bir yorgunluk ve zorluk

⁸⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 11/696.

⁸⁶ İbn Mu'tez Ebu'l-Abbâs Abdullâh b. Muhammed, *el-Bedî' fi'l-bedî'*, thk. Muhammed Abdulmu'in el-Hafâcî (Beyrut: Dâru'l-cîl, 1990), 158. Ayrıca bkz.: el-Hatîb el-Kazvînî Celaluddîn Muhammed b. Abdurrahman, *el-İzâh fî 'ulûmi'l-belâga*, thk. İbrâhîm Şemsuddîn (Beyrut: Dâru'l-kutubî'l-ilmîyye, 2003), 258; et-Teftâzânî Sa'duddîn Mes'ûd b. Fahriddîn, *Muhtasaru'l-me'ânî* (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1990), 286.

⁸⁷ Bedevî Tabâne, *Mu'cemu'l-belâgati'l-'Arabiyye* (Cidde: Dâru'l-Menâra, 1988), 688-689; İsmail Durmuş, "Hezl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/304.

⁸⁸ Ali Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2015), 125.

⁸⁹ el-Câhiz 'Amr b. Bahr, *el-Hayevân*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn (Beyrut: Dâru'l-cîl, 1996), 1/37.

⁹⁰ el-Câhiz, *el-Hayevân*, 3/5.

olduğunu belirtir.⁹¹ Yine el-Câhiz'in Muhammed b. Abdilmelik ez-Zeyyât'a yazdığı *Risâletun fi'l-ciddi ve'l-hezl* adında bir risalesi de mevcuttur. Bu risalede el-Câhiz pek çok nasihat ve öğüt vermektedir.

Gerek içerisinde barındırdığı ciddiyetten ötürü bir edebî üslup çeşidi olarak, gerekse de yorulan zihne bir ferahlık ve dinginlik katan mizahî yönü olarak hezl türü cevaplar “ahbâr, nevâdir, emâlî ve mizah” gibi pek çok edebiyat kaynaklarında örneklerini çokça bulduğumuz bir ifade çeşididir. İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*'de naklettiği anekdotları içerik olarak bölümlere ayırdığını belirtir ve bu tasnifi de; ciddi olanla hezl türünde olan; güldürenle nasihat eden; sağlam olanla zayıf olanın birbirine karışmaması için yaptığını vurgular.⁹² Yapmış olduğu bu tasnifle İbn Ebî 'Avn, *ecvibe-i mûskite* örneklerini karakter ve muhtevaya göre bölümlendiren ilk isim olmuştur.

Bu bilgiler ışığında şunu söylememiz mümkündür:

Cevapları içeriğine göre ciddi ve mizahi olarak tasnif ettiğimizde ilk olarak 'Cevâbât Ciddiyye' kısmına dâhil olan örnekler daha çok filozof, bilge, kelim âlimleri gibi şahsiyetlerden sâdır olan; vaaz, irşat, nasihat, hikmetli ve özlü sözler ve güçlü deliller içermekte olan cevaplar olup muhatabı irşat, ikna ve ifhâm etmeyi amaçlamaktadır. İkinci olarak daha çok mizahi bir anlatıma sahip olan 'Cevâbât Hezliyye' kısmına dâhil olan örnekler ise toplumun her tabakasına ait zeki kişilerden sâdır olan, eğlendirirken düşündüren, güldüren, nükte ve mizah barındıran cevaplar olarak öne çıkmakta ve doğruyu esprili ve nükteli bir şekilde ifade ederek muhatabı susturmayı hedeflemektedir. Aynı zamanda bu cevaplar, muhatabın inkâr ve tahkir durumuna göre de misliyle karşılık içeren alaycı, hakaretvari ve müstehcen şekillerde gelebilmektedir.

⁹¹ el-Câhiz 'Amr b. Bahr, *el-Buhalâ*, thk. Ahmed el-'Avâmîrî-Alî el-Cârim (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 2001), 17-18.

⁹² İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 3-5.

1.4. Ecvibe-i Müskite Üslubunun Öne Çıkan Özellikleri

Klasik kaynaklarda ecvibe-i müskite üslubu kavramsal olarak ele alınmamış olsa da belli başlı özelliklerine işaret edilmiş ve bu özellikler de ecvibe-i müskite üslubunu ifade etmede sıfat tamlaması şekilde kullanılmıştır.

Ecvibe-i müskite üslubunun ifade edildiği kelimelere bakıldığında bunların her birinin bu cevapları niteleyen birer özellik olduğu görülür. Bu üslubun nihai temelini oluşturan en önemli vasfı da susturucu anlamındaki *mufhime* ve *muskite* özellikleridir.

Cevaba edebî bir değer yükleyen ve onu alelade bir cevap olmaktan çıkaran en önemli özelliği ise *hâzıra*, *irticâl* ve *sur'at* vasıflarıdır. Zira geciken veya belli bir düşünme aşamasından sonra ifade edilen cevapların gönüllerde hazırcevap kadar etki bulamadığı, bu yüzden de edebî bir hüviyet kazanamadığı ifade edilmiştir. Bu vasıfların ortak özelliği, cevaplarda *hızlılık* özelliğini öne çıkarmasıdır.

Bu iki temel özelliğe ilaveten cevapların sahip olduğu bir diğer önemli vasıf ise ifadelerinin veciz olmasıdır. Kimi edip ve ulema tarafından “belagat nedir?” sorusuna cevap olarak verilen îcâz özelliği bu üslubun da öne çıkan en önemli vasfıdır.

Cevapların, muhatabı ikna ve ifhâm etmede sahip olması gereken en önemli donanımı ise hüccet değeri ve manada isabetli olmasıdır. Zira hasma verilen cevap, içerdiği kati ve anlaşılır deliller sayesinde mevcut diyalogu sonlandırmakta ve hasma karşı kesin bir zafer getirmektedir. Aynı zamanda belagatin de özünü oluşturan muktezâ-yı hâle uygun ifade edilen bu cevaplar, muhatabın ve makamın bireyselliğini göz önünde bulundurarak verilmek istenen manaya uygun lafız ve edebî sanatın seçilmesiyle ifadeye ayrı bir önem kazandırmaktadır. Söz ne kadar güçlü ve edebî olursa olsun makamına ve muhatabına uygun ifade edilmemiş ise bu sözün belagat açısından bir değeri bulunmamaktadır. Bu bağlamda cevaplar, hasmı ifhâm etmede güçlü argümanlara sahip olmakla birlikte sözün gücünü artıracak en uygun edebî sanatı da kullanmaktadır.

Klasik kaynaklarda cevaplar ile ilgili naklettiğimiz bilgiler ve susturucu cevaplara ait kısmî tanımlamalara baktığımızda bu malumatların, kavram oluşturmada ziyade ecvibe-i müskite üslubuna ait özellikleri ve kullanım gayelerini kapsadığını görmekteyiz. Yapılan bu tasvirlerde cevaplar; belîğ olma, hızlılık, manada isabet, susturucu deliller içirme ve doğaçlama şeklinde söylenmesi gibi bazı özelliklere sahiptir. Şimdi bu özellikleri ayrı başlıklar altında ele alacağız.

1.4.1. Cevapta Hızlılık ve İrticâl

İrticâl, şiiri (veya güzel sözü) önceden hazırlanmadan, düşünüp tasarlamadan içe doğduğu gibi söylemek anlamında edebiyat terimidir.⁹³

Ecvibe-i müskite üslubunu diğer ifade ve ikna araçlarından ayıran en temel ve bariz özelliği olup tüm örneklerinde yer alan ve bu üslubun özünü oluşturan vasfıdır. Zira verilen cevaplar, kıymetini doğaçlama ve hızlıca verilmesinden almaktadır.⁹⁴ Belli bir düşünme aşaması ve ön hazırlık sonrası verilen cevaplar, bu üslupla ilişkili değildir. Çünkü cevap geciktiğinde veya belli bir düşünme sonrasında ifade edildiğinde edebî açıdan bir değer ifade etmemektedir.⁹⁵ Arapların “*Aniden söylenen az bir söz, düşünüp de söylenen çok sözden daha hayırlıdır*”⁹⁶ ve “*Sözlerin en kötüsü ise ihtiyaç anından sonra söylenendir*”⁹⁷ ifadeleri de ecvibe-i müskite üslubunun bu özelliğini ortaya koymaktadır.

1.4.2. Manada İsabet ve Doğru İfade Kullanma

Muhataba verilen cevaplar, hızlı olduğu kadar muktezâ-yı hâle de uygun olmalıdır. Doğru zamanda, doğru yerde ve doğru bir hedef kitleye yönelik kullanılmayan kelimalar, belîğ ve fasih vasıflara sahip olsalar da maksadı ifade etmede yetersiz kalır ve yersiz bir söz olarak bir kıymeti haiz olmaz. İbn Veheb el-

⁹³ Detaylı bilgi için bkz.: İsmail Durmuş, “İrticâl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/459.

⁹⁴ el-Câhiz, *el-Mehâsin ve'l-ezdâd*, 15. Ayrıca bkz.: er-Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-udebâ*, 1/104.

⁹⁵ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 3-4; İbn 'Abdirabbih, *el-'Ikdu'l-ferîd*, 4/89; eş-Şerîf el-Murtezâ, *el-Emâlî*, 1/273; Münîra Muhammed Fâ'ûr, “Belâgatu'l-ecvibetu'l-muskite”, 116.

⁹⁶ Cemâluddîn el-Vatvât, *Ğuraru'l-hasâisi'l-vâzıha*, 254.

⁹⁷ Muhammed Abdullah Kâsım, “Zekâu'l-beyân”, 73.

Kâtib (X. yüzyıl), *el-Burhân fî vucûhi'l-beyân* adlı eserinde beyân'ı dört kısma ayırmakta ve bunlardan birisinin de “Beyânu'l-‘ibâre” olduğunu belirterek sözün doğruluk vasfına sahip olmasını şu sözlerle açıklamaktadır:

“Sözde doğru ifade kullanma; konuşmanın ve susmanın vakitlerini, lafızların miktarını, manaların ufuklarını, sözün ve dinleyenlerin mertebelerini ve söz meclisi ile muhatapların hukukunu bilmektir. Böylece söz sahibi, herşeye hakkını verir, sözü şekline koyar ve vaktinde getirir. Kişi sözü vaktinde kullandığında istediğini elde eder, sözünün doğruluktaki menzili yücelir.”⁹⁸

İbn Vehb'in ifadelerinde de görüldüğü şekliyle sözün kıymetini artırıp doğruluk vasfına sahip olmasını ve hedefine ulaşmasını sağlayan en önemli etmen sözün muktezâ-yı hâle uygun olması yani ifadede en doğru aracının tercih edilmesidir. Kişi; hedef kitleye, bulunduğu meclise ve maksadına en uygun ifade üslubunu seçmeli ve kullanmalıdır.

Ayrıca cevapların sahip olduğu bu özellik, *susturuculuk* vasfının da sebebidir. Cevap ne kadar dakik, bilgiye yönlendiren, derin tefekkür içeren, cevapta isabetli, ibarede doğru olursa o derece mecadele eden/cidalleşen kişiyi susturucu olur ve onun cevap vermesinin önünü keser. Bu da ancak muktezâ-yı hâle uygun üslubun ve konuya özel ifadenin seçilmesi ile gerçekleşir.⁹⁹

Seçilen kelime, tercih edilen delil metodu, üslubun akıcılığı ve naifliği, muhatapı olumlu yönde etkileyeceğinden hakikatin güçlü, zarif, latif ve en doğru üslupla ifade edilmesi gerekmektedir. Yeri geldiğinde sade anlatım yerine istiare veya teşbih üslubunun kullanılması muhatapta farklı etki bırakabilmekte ve verilen mesajın daha etkin rol üstlenmesine katkı sağlamaktadır. Bu da *ifade aracı olarak en doğru belagat üslubunun seçilmesi*¹⁰⁰ demektir.

1.4.3. Lafızların Vecizliği

Ecvibe-i müskite örneklerinin bir diğer ortak özelliği ise lafızlarının kısa olmasıdır. Anlatılmak istenen duygu ve düşüncenin en etkili, en sade ve en kısa

⁹⁸ İbn Vehb el-Kâtib Ebu'l-Huseyn İshâk b. İbrâhîm, *el-Burhân fî vucûhi'l-beyân*, thk. Ahmed Matlûb-Hatîce el-Hadîsî (Bağdat: Câmî'atu Bağdât, 1967), 255-256.

⁹⁹ Munîra Muhammed Fâ'ûr, “Belâgatu'l-ecvibeti'l-muskite”, 117; *el-Ecvibetu'l-muskite*, 33.

¹⁰⁰ Munîra Muhammed Fâ'ûr, “Belâgatu'l-ecvibeti'l-muskite”, 119.

yoldan yapılması önemlidir. Lafı gereksiz uzatmak, söz ne kadar doğru da olsa muhatabı bıkkınlık ve usandırmaya sevkedeceği için değer ve önemini kaybettirmektedir. Buradaki vecizlik, lafın anlaşılmasına engel olacak gereksiz kısaltma veya baştan savma değil, belagî olarak îcâz üslubunun öne çıkmasıdır. Bir diğer ifadeyle kelâmın *haşv'den (lüzumsuz sözcük ve tekrardan) arınmış*¹⁰¹ olmasıdır.

İfadenin veciz olması, cevapların hızlılık özelliğinin de bir gereğidir. Zira cevapta hızlı olmak; kişinin, muhatabına/hasmına karşı en hızlı ve sağlıklı bir yolla cevap verebilmesi için lafızların az, mananın çok olmasını gerektirir.¹⁰² Cevapların taşıdığı îcâz özelliği, bazen cümleden yapılan eksiltme (hazf) ile bazen de kısa ifade kullanma şeklinde gerçekleşmektedir. Bu ifade özelliğine çalışmanın üçüncü bölümünde belagat sanatları içerisinde daha ayrıntılı değinilecektir.

1.4. 4. Nükte ve Letâfet

Taşıdığı nükte ve espri ile muhataba doğruyu daha latif ve eğlendirici bir şekilde sunmayı hedefleyen özellikle hezl türü cevaplarda temel gaye güldürmek olmayıp, komiklik ve güldürü verilen cevap karşısında oluşan bir neticedir. Bu üslubun asıl hedefi güldürmekten ziyade makama uygunluk açısından doğruyu farklı bir formda muhataba deklare etmektir. Bu özelliğe sahip cevaplar; hakkı ispat veya hakarete karşılık vermeyi hedeflemeden, görülen bir yanlışın veya yapılacak irşadın nazik ve nükteli bir biçimde muhatabı incitmeden ifade edilmesini sağlar. Bu cevaplar neticesinde oluşan ortamda kişi daha özgüvenli ve rahat olur ve verilmek istenen mesaj da muhabın inat veya inkârına sebebiyet vermeden icra edilmiş olur. Bu cevaplarda susturucu olma vasfı, cevabın içerdiği nükte veya cevap sonucu ortaya çıkan güldürüden ötürüdür. Kişi, aldığı cevap karşısında şaşırır, hoşuna gider ve cevap vermez.

¹⁰¹ Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-İmtâ' ve'l-muâne*, 380.

¹⁰² Munîra Muhammed Fâ'ûr, "Belâgatu'l-ecvibeti'l-muskite", 116; *el-Ecvibetu'l-muskite*, 35-36.

1.4.4. İfhâm/إفحام

Sözlükte ifhâm, husumet ve benzeri durumlarda söylenen söz ile muhatabı susturma anlamına gelmektedir.¹⁰³

Muhatabın sözüne veya hasmın sataşmasına hızlı bir şekilde düşünmeden verilen cevaplar, içerdiği reddi mümkün olmayan deliller vesilesiyle muhatabı cevaptan aciz bırakarak susturmaktadır. Bu tarz bir cevabı vermek de herkesin harcı değildir. Zira dar bir vakitte hızlıca kesin ve güçlü deliller getirmek sadece zeki, akıllı ve bilgin bir şahıstan sudûr edebilir. Bu cevaplar, aynı zamanda sahibinin güçlü kişiliğinin ve seçkin hitap becerileriyle donanmış olmasının bir göstergesidir.

Muhatabı ifhâm etmeyi amaçlayan ecvibe-i müskite örneklerine bakıldığında özellikle Kur'ân-ı Kerîm'deki örneklerde burhan delilinin; filozof, bilge ve mutasavvıfların cevaplarında cedel ve hatâbet delilinin, toplumun diğer kesimlerinde ve özellikle hezl türü cevaplarda şiir ve muğalata şeklinin yoğun kullanıma sahip olduğu görülmektedir. Kıyasın tüm çeşitlerinin yer aldığı ecvibe-i müskite üslubu yeri geldiğinde münazara ve cedel ilimlerinde kendisine yer bulmuş; mantıkî ilkeler açısından tahlil edildiğinde ise burhân, cedel, hatâbet, şiir, muğalata veya el-kavlu bi'l-mûceb gibi farklı isimlendirmelere tabi tutulmuştur.

Cevapların taşıdığı 'ifhâm' özelliği diğer üç özelliğin bir neticesi olup, muhatabın cevap vermesinin veya cevap vermeye hazırlanmasının önünü kesmektedir.¹⁰⁴

Bazı durumlarda cevaplar, muhatabın alay ve hakaretine sertlikte mukabil olduğunda müstehcenlik barındırabilmektedir. Bu durumlarda da cevabın susturucu olması muhatabın kendi yaptığı hakaretin kendisine dönmesi yüzünden verilen cevaba diyecek söz bulamaması ve kendi silahıyla vurulmayı kabullenmesi sonucunda ortaya çıkmaktadır.

¹⁰³ Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-'ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî-İbrâhîm es-Sâmerrâî (Beyrut: Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, t.y.), 3/254; İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyîsi'l-luğa*, 4/479; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, 5/79; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs*, 33/198; er-Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, 517; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 12/448.

¹⁰⁴ Munîra Muhammed Fâ'ûr, "Belâgatu'l-ecvibeti'l-muskite", 119.

1.4.5. İknâ‘/إقناع

Arap dilinde, muhatabı ikna etmeye yönelik pek çok üslup bulunmakla birlikte hiç şüphesiz bu konudaki en etkin yollardan birisi de; mantık ilminde bir delil çeşidi; felsefede retoriğin karşılığı olarak ele alınan, Arap edebiyatında ise nesir türlerinden birisi olan ‘hitâbet’ türüdür. Sözü en etkili biçimde kullanarak, muhatabı ikna edip gönüllerde etki bırakmaya dayanan hitâbet türünün bir yönü de ecvibe-i müskite üslubunun ilintili olduğu dilbilimsel açıdan hitâbetin bir aracı olan *hicâc* (*argümantasyon*) metodudur. Özellikle son dönemlerde ecvibe-i müskite üslubunu pragmatik dilbilimsel yönden ele alan çalışmalarda cevapların “hicâcî” özelliği üzerinde durularak, tartışmalarda verilen cevapların dilbilimsel özelliklerine değinilmiştir. Daha çok modern retorik üzerinden yapılan incelemelerde felsefe ve mantık temelli “argümantasyon” yani hicâc temelli değerlendirmelerde bulunulmuş ve cevabın; ikna aracı olarak kullanım şekilleri ele alınmıştır. Hitâbet stratejileri içerisinde en önemli yeri tutan bu metot, dil açısından en etkili ikna aracı olan hicâc metodudur. Kişi, gidişata uygun argümanları seçerek muhatabının aklına hitap etmek üzere kullanacağı kelimeleri en uygun dil kalıbına sokarak iknayı amaçlamaktadır. Dilin de temel vazifesini oluşturan hicâc stratejisi, pek çok alanda münakaşa ve mücadeleleri bitirmede en doğru strateji kabul edilmiştir.¹⁰⁵

Habîb Şemmerî, ikna edici cevapların ‘ifhâm’ edici cevaplardan farkının, bu cevapların hasma karşı kullanılmaması olduğunu belirtir.¹⁰⁶

Özet olarak ifhâm amaçlı kullanılan cevaplar, hasmı susturma noktasında en kati ve kesin deliller kullanmak suretiyle hakkı ispat ederken, ikna amacıyla getirilen cevaplar bir tartışma barındırmaktan ziyade en doğru iletişim aracını kullanmak vesilesiyle muhatabın ikna olmuş bir şekilde hakka muvafakkattan ötürü susturulmasını hedeflemektedir. İfhâm içeren cevaplar bir husumet ve tartışma barındırırken ikna etmeyi hedefleyen cevaplar daha samimi bir ortamda muhatabın iyiliğine yönelik gerçekleşmektedir.

¹⁰⁵ Detaylı bilgi için bkz.: ‘Abdülhâdî b. Zâfir eş-Şehrî, *İstirâtîciyyetu’l-hitâb: mukârabe lugaviyye tedâvuliyye* (Beyrut: Dâru’l-kitâbi’l-cedîd el-muttehîde, 2004), 456-459.

¹⁰⁶ Habîb Şemmerî, *el-Cevâbatu’l-hâzıra*, 5-6.

1.5. Ecvibe-i mûskite Üslubunun Yer Aldığı Manzûm ve Mensûr Türler

Edebî bir ifade çeşidi olan ecvibe-i mûskite üslubuna ait örnekler; ahhâr, muhâdarât, emâlî/mecâlis gibi farklı tür ve içeriğe sahip olan eserler içerisinde karşımıza çıkmaktadır. Bu tasnif türlerinden hangisinde yer alırsa alsın ecvibe-i mûskite üslubu hem manzûm hem de mensûr pek çok edebî türde kullanılan bir ifade aracıdır. Çalışmamız mensûr edebiyat sahasında sınırlandırıldığı için biz bu başlıkta ilk olarak manzûm edebiyatta şiir inşadı olarak gerçekleşen ecvibe-i mûskite örneklerini vereceğiz. Ayrıca ecvibe-i mûskite üslubunun adeta sosyal hayata malolmuş bir edebî değer olduğunu göstermek adına bu üslûba ait bazı örneklerin, bulunduğu şöhret sayesinde hikem ve emsâl haline dönüşmesine temas edeceğiz. Yine daha önce tespitini yaptığımız şekliyle ecvibe-i mûskite üslubunun hem şifahi hem yazılı olarak kullanıldığını göstermek adına bu üslubun yazılı yönünü temsil eden tevki'ât türüne ait örneklerini göstermeye çalışacağız. Bu noktada şunu belirtmemiz gerekir ki İbn Ebî 'Avn'ın eseri *el-Ecvibetu'l-muskite* başta olmak üzere çalışmamızın bütününde kullandığımız edebiyat kaynaklarında ecvibe-i mûskite örnekleri herhangi bir tahdite gidilmeksizin yer almaktadır. Yani İbn Ebî 'Avn bu üsluba ait örnekleri bir araya getirdiği eserinde hem şiir inşadı olarak gerçekleşen cevapları, hem de tevki' türüne dâhil cevapları mensûr-manzûm ayrımı yapmaksızın bir araya getirmiştir. Biz de, bu üslubun kullanım şekilleri içerisinde ayrı bir çalışma gerektirecek hacimde olan şiir, tevki' ve hikem-emsâle bu başlık altında kısaca değinmeyi uygun gördük.

1.5.1. Şiir

İki kişi arasında gerçekleşen diyaloglar, nihayeti itibarıyla ya bir uzlaş ya da ihtilafla sonuçlanabildiği gibi verilen bir cevapla taraflardan birisi lehine üstünlükle de sonuçlanabilmektedir. Verilen bu cevaplar, nesir türü şeklinde icra edilebildiği gibi şiir olarak da gerçekleşmektedir. Şairler arasındaki atışma ve nekâiz türü şiir örneklerinde sıklıkla rastladığımız şiir formundaki ecvibe-i mûskite örnekleri, Arap edebiyatında de azımsanmayacak ölçüde yer edinmektedir. Ecvibe-i mûskite üslubunun manzûm edebiyatta kullanımının çalışmamızın hacmini farklı bir boyuta

taşıyacağı düşünülerek, konunun mensûr edebiyatta ele alınması planlandığından bu kısımda birkaç şiir örneği verilmekle yetinilecektir.¹⁰⁷

Emevî dönemi vali ve komutanlarından Yezîd b. el-Mühelleb, mucûn şairi Hamza b. Bîd'in kendisini hicvettiğini duyunca onu huzuruna getirtmiş, üzerindeki ipek elbisenin yırtılıp atılarak çıplak bir şekilde dövülmesini emretmişti. Üzerindeki elbisesi yırtılan Hamza ise bu esnada dudaklarını hareket ettirerek bir şeyler mırıldanmakta idi. Bunu gören Yezîd ona "Ne söylüyorsun?" diye sorunca Hamza şu şiiri okudu:

لَعْمَرِكَ مَا الدِّيَاغَ خَرَقْتَ وَحْدَهُ وَلَكِنَّمَا خَرَقْتَ جِلْدَ الْمُهَلَّبِ

*Hayatına andolsun ki sen yalnızca ipek elbiseyi parçalamadın
Bilakis sen, Mühelleb'in cildini parçaladın!*

Aldığı cevap karşısında Yezîd ona hak verdi ve onu serbest bıraktı.¹⁰⁸

Kıssanın farklı nakillerinde şiirin Ziyâd el-A'cem adlı şaire ait olduğu ve şiire konu olan ipek elbisenin ise kendisine Yezîd b. Mühelleb'in babası olan Emevîler'in Horasan valisi ve Mühellebîler'in atası olan Mühelleb b. Ebî Sufre tarafından hediye edildiği anlaşılmaktadır.¹⁰⁹ Bu açıdan bakıldığında şair, inşat ettiği şiirle kendi yiyeceği kırbaçtan ziyade kendisine hediye edilen ipek elbiseyi öne çıkarmış ve Yezîd b. Mühelleb'e, babası ile olan samimiyetini ima ederek cezadan kurtulmuştur.

Bir diğer şiir örneği ise Abbâsî halifesi Me'mûn'un ağızından birer hikmet incisine dönüşmekte ve muhatabını eleştirdiği gibi onu doğru üslubu kullanmaya yönelik irşat etmektedir.

Me'mûn, huzurunda cereyan eden bir münazarada kendisine Abdussamed denilen Haşimoğullarından bir adamın bağıra çağıra konuştuğunu ve sesini yükselttiğini görünce onu şu dizelerle uyarmıştır:¹¹⁰

¹⁰⁷ Ecvibe-i muskite ile ilgili daha fazla şiir örneği için bkz.: el-Gırnâtî, *Hadâiku'l-ezâhir*, 109-120.

¹⁰⁸ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 21.

¹⁰⁹ Ebu'l-Ferec el-İsfahânî Alî b. el-Huseyn, *el-Eğânî*, thk. İhsân 'Abbâs vd. (Beyrut: Dâr Sâdır, 2008), 15/262-263.

¹¹⁰ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 24.

لا ترفعنَّ صوتك يا عبد الصمد إنّ الصواب في الأسدِّ لا الأشدِّ

Sesini sakın ha yükseltme ey Abdussamed!

Doğruluk, sesi yükseltmekte değil daha isabetli olandadır.

Bir başka örnekte ise kendisine “Bize nasihat et!” diyen topluluğa zahidin birisi “Sizin aranızda bulunduğum dönemde sizden duyduğum bir şiiri size hatırlatmak istiyorum” diye cevap vermiş ve şu beyti okumuştur:¹¹¹

تجرّد من الدنيا فإنّك إنّما خرجت إلى الدنيا وأنت مجرّد

Soyutlan dünyadan! Zira sen

Çıplaktın, geldiğinde dünyaya

Bir gün bir grup şair toplanıp ‘Adiyy b. er-Rukâ’ın evine giderek ona seslendiler. ‘Adiyy’in küçük kızı kapıya çıkıp “Ne istiyorsunuz?” diye sordu. Onlar da “Babanı istiyoruz. Onu hicvedip rezil edeceğiz” yanıtını verdiklerinde ‘Adiyy’in kızı onlara şu beyti okudu:

تَجَمَّعْتُمْ مِنْ كُلِّ أَوْبٍ وَ وَجْهَةٍ عَلَى وَاحِدٍ لَزَلْتُمْ قَرْنَ وَاحِدٍ

Dört bir yandan toplandınız bir kişi için

Hepiniz hâlâ bir kişinin dengi ve rakibisiniz

Aldıkları bu cevap karşısında şairler utanarak mahcup bir şekilde oradan ayrılmak zorunda kaldılar.¹¹²

Hazırcevaplığıyla bilinen Ebû Temmâm bir gün Ahmed b. el-Mu‘tasım’ı överek şöyle demişti:¹¹³

إِقْدَامَ عَمْرٍو فِي سَمَاحَةٍ حَاتِمٍ فِي حُلْمٍ أَحْتَفَ فِي ذِكَاةٍ إِيَّاسٍ

‘Amr gibi atılgan, Hâtem kadar cömert

Ahnef gibi yumuşak huylu, İyâs gibi zeki

¹¹¹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 132.

¹¹² el-Gırnâtî, *Hadâiku’l-ezâhir*, 109.

¹¹³ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 44; Ahmed Muhammed ‘Atıyyât, *Sur’atu’l-bedîhe*, 33-34; Muhammed Abdulmuttalib, “Mine’l-ecvibetu’l-muskite şi’riyyen”, 15.

Ebû Temmâm'ın halife Mu'tasım'ın oğlu Ahmed'i benzettiği bu kişiler, cesaret, cömertlik ve yumuşak huyluluk ile meşhur olmuş kişilerdi. Şiiri dinleyenler arasında bulunan filozof Kindî, Ebû Temmâm'a “*Bu şiirinle onu övmüş olmadın. Çünkü şairler, övülecek kişiyi kendisinden öncekilerle mukayese ederler. (Halifenin oğlu, bu saydığın kişilerin tamamından daha yücedir.) Sen, Hukûk'un Ebû Delf hakkında dediği şu şiiri duymadın mı?*” diye çıkışıp Ebû Delf'in övüldüğü şiiri okumuştı:

رَجُلٌ أَبَرَّ عَلَى شَجَاعَةِ عَامِرٍ بَأْسًا وَغَيْرَ فِي سَمَاحَةِ حَائِمٍ

O adam ki ulaştı cesaret ve yiğitlikte 'Âmir'e

Kıskandırdı cömertlikte Hâtem'i

Ebû Temmâm önce başını öne eğdi, sonra kafasını kaldırarak ona şu dizelerle yanıt verdi:

لَا تُنْكِرُوا ضَرْبِي لَهُ مِنْ دُونِهِ مَثَلًا شُرُودًا فِي النَّدَى وَالْبَأْسِ
فَاللَّهُ قَدْ ضَرَبَ الْأَقْلَّ لِنُورِهِ مَثَلًا مِنَ الْمِشْكَاةِ وَالْتِبْرَاسِ

Misal vermemi yersiz bulmayın, cömertlik ve cesaretle O'ndan daha aşağıdakini

Zira Allah, misal verdi nurundan daha düşük olan lamba ve kandili

Ebû Temmâm vermiş olduğu bu karşılıklı Nûr suresi 25. âyete telmihte bulunmuştur.

Yine şairin biri Irak emiri el-Mühellebî'nin huzuruna girmişti. Bu zat, kızgın ve korkutucu birisi idi. Şair akşam vakti huzura varınca emire akşamının nasıl geçtiğini sormak isterken emirin heybetinden ötürü hata yaparak “*Nasıl sabahladınız Ey Emir?*” diye sorunca emir kızgın bir şekilde “*Şair! Biz sabah vaktinde miyiz yoksa akşam vaktinde mi?*” diye çıkıştı. Şair bunun üzerine başını kaldırıp şu şiiri okudu:¹¹⁴

صَبَّحْتُهُ عِنْدَ الْمَسَاءِ فَقَالَ لِي مَاذَا الصَّبَاحُ؟ وَظَنَّ ذَلِكَ مُزَاحًا

¹¹⁴ Ahmed Muhammed 'Atıyyât, *Sur'atu'l-bedîhe*, 34-35.

حَتَّى تَبَيَّنْتُ الْمَسَاءَ صَبَاحًا

فَأَجَبْتُهُ: إِشْرَاقُ وَجْهِكَ عَرْنِي

Akşam ‘Hayırlı sabahlar’ dedim ona, O; ‘Sabah nedir?’ dedi bana ve sandı bunu mizah

Ben de cevap verdim: Yüzünün parıldaması yanılttı beni; öyle ki akşama dedim sabah

Şair verdiği bu zarif cevapla hem emire iltifat etmiş hem de kendisini onun şerrinden ve gazabından korumuştur.

1.5.2. Tevkî‘ât

Halife, vali veya ilgili görevli tarafından şikâyet, arzu ve istekler gibi kendilerine sunulan yazılı metnin altına yazılan tevkî‘ât¹¹⁵ kısa ve özlü olmasıyla öne çıkmaktadır. Îcâz, belagat ve ikna özelliklerine sahip¹¹⁶ tevkî‘ sanatında sorulan veya istenilen şeye karşı verilen kısa cevaplar genelde bir âyet, bir hadis, bir hikmetli söz, bir şiir beyiti veya bir meselden oluşmaktadır.¹¹⁷ Sahip olduğu bu mazmunundan ötürü tevkî‘ât, yeri geldiğinde yazının muhatabı için diyalogu sonlandıran birer susturucu cevap vazifesi görmüştür. Bu cevaplar, sorunun direkt cevabı olabildiği gibi bazen de muhatabı veciz bir ifade ile maslahatına en uygun olana yönlendirmek suretiyle irşat etmekte kimi zaman da yapılan yanlış noktasında tehdit içerikli uyarı gayesi taşımaktadır:

“Tevkiden amaçlanan şey, muhatabı yapmış olduğu yanlış işler karşısında uyarmak, yaptığı yanlışlardan dönmesini sağlamak ve en önemlisi de kendinden daha üst mevkide hesap vereceği birinin bulunduğunu ona hatırlatmaktır.”¹¹⁸

Örneğin Hz. Ömer, ‘Amr b. el-‘Âs’a yazdığı notta şöyle demektedir:¹¹⁹

كُنْ لِرَعِيَّتِكَ كَمَا تُحِبُّ أَنْ يَكُونَ لَكَ أَمِيرُكَ

Tebaana karşı, emirinin sana karşı nasıl olmasını istiyorsan öyle ol!

¹¹⁵ el-Kalkaşendî, *Subhu’l-a‘şâ*, 11/114; Hannâ el-Fâhûrî, *el-Câmi‘ fî târihi’l-edebi’l-‘Arabî*, 371; Târik Huseyn ‘Alî, “Fennu’t-tevkî‘ât”, 433-434.

¹¹⁶ Muhammet Selim İpek, “Arap Edebiyatında Tevkî‘ât ve Edebî Özellikleri”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 58 (2018), 91; Târik Huseyn ‘Alî, “Fennu’t-tevkî‘ât”, 433-434.

¹¹⁷ Kenan Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi II: Sadru’l-İslam Dönemi* (Erzurum: Fenomen Yayıncılık, 2013), 243; Târik Huseyn ‘Alî, “Fennu’t-tevkî‘ât”, 438-441.

¹¹⁸ Mahmut Kafes, “Arap Edebiyatında Tevki”, *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2014), 113.

¹¹⁹ İbn ‘Abdirabbih, *el-‘Ikdu’l-ferîd*, 4/287.

H. Ömer bu tevki' ile devlet yönetimindeki siyasetini vurgulayarak, insanlar arasındaki ilişkilerde empati kurulması ve kişinin kendisine yapılmasından hoşlanmayacağı şeyleri başkasına da yapmaması gerektiğini ifade etmiştir.¹²⁰

H. Osman kendisine fakirlikten dert yanan bir kişinin mektubunun altına şu notu düşmüştür:¹²¹

قَدْ أَمَرْنَا لَكَ بِمَا يُقِيمُكَ، وَلَيْسَ فِي مَالِ اللَّهِ فَضْلٌ لِلْمُسْرِفِ

Senin için, seni ayakta tutacak (geçimini sağlayacağın) yardımı emretmiştik.

Fakat hazineye israfçı için fazladan bir pay yoktur!

Emevî dönemi Kûfe valilerinden Ziyâd b. Ebîh, çocuğunun kendisine itaat etmediği hususunda şikâyetle bulunan bir babaya şu şekilde yazmıştır:¹²²

رُبَّمَا كَانَ عُقُوقُ الْوَلَدِ مِنْ سُوءِ تَأْدِيبِ الْوَالِدِ!

Çocuğun isyanı belki de babasının kötü terbiyesindendir.

Çocukların anne babalarına karşı sorumlulukları ve davranış biçimleri Kur'ân-ı Kerîm'de (İsrâ, 17/23, Lokmân, 31/14, Ahkâf, 46/17 gibi) pek çok âyette vurgulanmaktadır. Çocukların sorumlulukları karşısında ebeveynlerin de evlatlarına karşı belli sorumlulukları ve takınmaları gereken tutumlar mevcuttur. H. Peygamber de bu konuda ümmetine tavsiyelerde bulunmuştur. Kendisine çocuğun ebeveyn üzerindeki haklarını soran ashâbına “İyi bir şekilde yetiştirmesi ve güzel bir isim koyması”¹²³ buyurmaktadır. Aynı şekilde H. Peygamber ebeveynlerin, kendileri için bekledikleri hürmet ve nezaket karşılığında çocuklarına karşı adaletli olmalarını istemiştir: “Çocuklarınızın size hürmet ve iyilikte adil olmalarını istediğiniz gibi, siz de onlar arasında hediyelerde adil olun”¹²⁴ Ziyâd b. Ebîh'in verdiği bu cevap,

¹²⁰ Muhammet Selim İpek, “Arap Edebiyatında Tevki'ât”, 93.

¹²¹ İbn 'Abdirabbih, *el-'Ikdu'l-ferîd*, 4/287.

¹²² İbn 'Abdirabbih, *el-'Ikdu'l-ferîd*, 4/300.

¹²³ Beyhakî Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn, *Şu'abu'l-îmân*, thk. Muhammed es-Sa'îd b. Besyûnî Zağlûl (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-îlmiyye, 2000), 6/ 400-402 (No. 8658, 8667).

¹²⁴ Celâluddîn es-Suyûtî Ebu'l-Fazl Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-Câmi'u's-sağîr: fî ehâdîsi'l-Beşîri'n-Nezîr* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-îlmiyye, 2004), 74.

ebeveynlerin çocuklarını yetiştirmedeki sorumluluklarına dair bir uyarı ve irşat mahiyetindedir.

Abbâsîler'in önde gelen devlet adamlarından Ca'fer b. Yahyâ el-Bermekî, kendisinden şikâyet edilen bir valiye hitaben şöyle yazmıştı:¹²⁵

قَدْ كَثُرَ شَاكُوكَ وَقَلَّ شَاكِرُوكَ، فَإِمَّا اعْتَدَلْتُ وَإِمَّا اعْتَرَلْتُ

Şikâyetçilerin çoğaldı teşekkür edenlerin azaldı. Ya adil ol! Ya da emekli!

Bir başkası ise, Ca'fer b. Yahyâ el-Bermekî'ye bir mektup yazar ama Ca'fer b. Yahyâ o mektuba bir cevap vermez. Mektubuna cevap alamayan adam ikinci bir mektup gönderince Ca'fer b. Yahyâ dayanamayıp şu karşılığı verir:¹²⁶

تَرَكُ الْجَوَابِ جَوَابٌ

Cevap vermemek de bir cevaptır!

Yazılı nesir çeşitlerinden kitâbet türüne dâhil olan tevkî'ât, örneklerde de görüldüğü şekliyle yazılı olarak ifade edilen şikâyet, talep ve sorulara verilen veciz cevaplar olup diyalogu ve mektuplaşma sürecini muhatap için sonlandırmaktadır. İrşad, tehdit, emir ve nasihat gibi içeriklere sahip bu yazılı cevaplar, ecvibe-i mûskite üslubunun bir nesir sanatı olan tevkî'âtta kullanımına dair veciz örneklerdendir.

1.5.3. Hikem ve Emsâl

Emsâ, Arapçada “mesel” kelimesinin çoğulu olup atalardan gelen ve onların yüzyıllar içindeki deneyim ve gözlemlerine dayalı düşüncelerini değişmez kalıp ve klişeleşmiş özlü sözlerle öğüt ve hüküm içerecek biçimde yansıtan, lafzı ve anlamı beğenilerek nesilden nesile aktarılan, çoğunlukla aslî durumuna benzeyen halleri açıklamak ve örneklemek amacıyla kullanılan anonim mahiyetteki özdeyiştir. Türkçe'de vecize (özdeyiş, özlü söz) ve kelâmıkıbar diye adlandırılan hikmet ise çoğunlukla öğüt ve ders vermek amacıyla peygamber, filozof, düşünür, şair, edip,

¹²⁵ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 7; er-Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtu'l-udebâ*, 1/223.

¹²⁶ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 7.

hatip, âlim gibi seçkin zümreye mensup bir kişi tarafından söylenmiş olan, bir hayat tecrübesini dile getiren özlü sözdür.¹²⁷

Hikem ve emsâl özellik olarak birbirinden çok farklı şeyler değildir. Zira İbn Sellâm'ın da ifade ettiği gibi emsâller “*Cahiliye ve İslâm'da Araplara ait hikmetler olup lafızlarının vecizliği, manada isabetli olması ve güzel bir teşbih içermesi özelliklerine sahiptir.*”¹²⁸ Emsâli hikemden ayıran bazı farklılıklar vardır. Bunlar arasında en dikkat çeken el-Yûsî'nin (ö. 1102/1691) ifadesiyle “*mesellerin delil getirmek, hikemin ise uyarma, bilgilendirme ve vaaz amacıyla kullanılması*”dır.¹²⁹ Daima veciz olan meselde amaç kanıt olarak söylenmesi iken hikmetin amacı ise öğüt ve irşattır.¹³⁰

Cevapların kısa ve özlü olma özelliği aynı zamanda ecvibe-i müskite üslubunun hikem ve emsâl ile karıştırılması sonucuna götürebilir. Her ne kadar hikem ve emsâl türüne ait ifadeler de özünde vecizlik barındırsa da bunların her biri farklı kavram ve ifade şekilleridir. Sözde mesel kullanmak, “*mantığı yüceltmekte ve sözün muhatap nezdinde kabulünü sağlayıp gönüllerde güzel bir etki bırakmaktadır.*”¹³¹ Ayrıca, *aklî ve naklî ilimlerin tamamında kullanılabilen mesel, hasmın iknası ve muterizin de konuyu saptırmasının önünü kesmektedir.*¹³² Ecvibe-i müskite de diyalogu mütekellim lehine sonuçlandırma adına duruma en uygun ikna metodunu ve ifade aracını kullanmaktadır. Bu araç, bazen halk arasında şüyu bulmuş bir hikmetli söz olabilirken, bazen de halk nezdinde beğenilip rağbet görerek kullanımı yaygın hale gelmiş ve sonrasında atasözü olarak varlığını devam ettirmiş olabilir ki bu kullanım tarzı da belagatte kendisine yer bulan “irsâl-i mesel” sanatıdır.

¹²⁷ Detaylı bilgi için bkz.: İsmail Durmuş, “Mesel”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/293-297.

¹²⁸ İbn Sellâm, *Kitâb 'u'l-emsâl*, 34. Ayrıca bkz.: Celâluddîn es-Suyûtî Ebu'l-Fazl Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-Muzhir fî 'ulûmi'l-luga*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm v.d. (Beyrut: el-Mektebetu'l-'asriyye, 1986), 1/486.

¹²⁹ el-Yûsî Ebû Alî Nûruddîn Hasen b. Mes'ûd, *Zehru'l-ekem fî'l-emsâl ve'l-hikem*, thk. Muhammed el-Haccî-Muhammed el-Ahdar (Fas: Dâru's-sekâfe el-Mağrib, 1981), 1/29.

¹³⁰ Detaylı bilgi için bkz.: İsmail Durmuş, “Mesel”, 29/293.

¹³¹ Ebû Hilâl el-'Askerî el-Hasen b. Abdillâh, *Cemheratu'l-emsâl*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim-Abdulmecîd Katâmiş (Beyrut: Dâru'l-cîl, 1988), 1/4.

¹³² el-Yûsî, *Zehru'l-ekem*, 1/31.

Çalışmanın üçüncü bölümünde ecvibe-i müskitenin ikna aracı olarak kullandığı bu sanata daha detaylı değineceğiz.

Arap edebiyatında kullanılan mesellerin pek çoğunun ilk kullanıldığı olay ve durumda, söyleyen tarafından muhatabını susturan birer ecvibe-i müskite olarak kullanıldığını ve sonrasında insanlar arasında duyulup yaygınlaşmasıyla emsâl halini aldığı görülmektedir.¹³³ Bu da ecvibe-i müskite üslubunun önemini ve değerini ortaya koymaktadır. Zira verilen cevap etkili ve susturucu olduğundan, benzer durumu yaşayan kimseler bu ifadeleri kullanmış, yaygın bir şöhret yakalayan bazı cevaplar da mesel haline gelerek varlığını sürdürmüştür. Bu durumun daha net anlaşılmasını sağlamak adına Arap edebiyatındaki şu mesellerin hikâyesine bakmak yeterli olacaktır:

1- أَسْعَدُ أُمِّ سَعِيدٍ

2- الْحَدِيثُ ذُو شُجُونٍ

3- سَبَقَ السَّيْفُ الْعَدْلَ

Bu sözlerin ilk sahibi Dabbe b. ‘Udd’dur. Kendisinin Sa’d ve Su’ayd isminde iki oğlu vardır. Bir gece Dabbe’nin develeri kaybolur. O da iki oğlunu develeri aramak üzere gönderir. Bir süre sonra Sa’d develeri bularak döner, Ancak Su’ayd dönmez. Dabbe evinin önünde dururken uzaktan görünen her karaltıda “أَسْعَدُ أُمِّ سَعِيدٍ” (Acaba gelen Sa’d mıdır yoksa Su’ayd mı?) diye söylenir. Dabbe’nin bu sözü daha sonra “hayır veya şerden hangisinin cereyan ettiğinin öğrenilmesi hususunda söylenen” bir mesel halini alır.

Su’ayd develeri aramaya devam eder. Bu esnada Hâris b. Ka’b isminde bir şahısla karşılaşır. Su’ayd üzerinde güzel iki elbise (bürde) vardır. Hâris elbiseleri çıkarıp kendisine vermesini Su’ayd’dan ister, o da vermek istemez. Bunun üzerine Hâris, Su’ayd’ı öldürür ve elbiseleri alır. Aradan bir zaman geçer. Dabbe Mekke’ye

¹³³ Muhammed Abdullah Kâsım, “Zekâu’l-beyân”, 76-77.

gider, haccını yapar. ‘Ukaz’da iken Hâris b. Ka‘b ile karşılaşır ve üzerindeki elbiseleri görür ve tanır. Aralarında şu konuşma gerçekleşir:

Dabbe: Üzerindeki bu elbiseler (ne güzel) nereden eline geçti bana da söyler misin?

Haris: Evet. Bir gençle karşılaştım. Üzerinde bu elbiseler vardı. Bana vermesini söyledim, o da vermek istemedi. Bunun üzerine onu öldürdüm ve bu elbiseleri aldım.

Dabbe: Bu kılıcınla mı öldürdün?

Haris: Evet.

Dabbe: Ver de bir bakayım. Herhalde çok keskin!

Dabbe kılıcı alır ve “الْحَدِيثُ ذُو شُجُونٍ” (Söz yüreği dağladı bir kere) sözünü söyleyerek Hâris’i kendi kılıcıyla öldürür. Dabbe’nin bu sözü de daha sonra mesel halini alır. Kendisine Ya Dabbe! Yasak ayda da mı denilince “سَبَقَ السَّيْفُ الْعَدْلَ” ((Vakti gelmişse) Kılıç yasağı dinlemez) cevabını verir.¹³⁴ Böylece her üç söz de halk nezdinde şöhret yakalayıp mesel olarak kullanımını devam ettirmiştir.

Bu üç meselden son ikisi Dabbe’nin ağızından muhatapları için diyalogu sonlandıran birer susturucu cevap olarak söylenmiştir. Bu haliyle bakıldığında bu sözlerin her biri ilk kullanımda ecvibe-i müskite üslubuna ait örnekleri temsil etmektedir. Bu sözler, halk arasında kabul görüp benzer durumlarda kullanılmak suretiyle birer emsâl halini almıştır. Mesellerin de sözün ilk sahibi dışında farklı bir konuda muhatabı susturmak veya ikna etmek için bir araç olarak kullanılması mümkündür ki birçok ecvibe-i müskite örneklerinde mesellerin birer ikna ve ifhâm aracı olarak “irsâl-i mesel” şeklinde kullanımı mevcuttur.

Ebu’l-Kâsım el-Kelâ‘î’nin de belirttiği gibi hikem ve emsâl, soru veya cevap olarak irticâlen ve herhangi bir düşünme ve zorlanma olmaksızın söylendiğinde kelamın en kıymetli türlerinden biri kabul edilmektedir.¹³⁵ Zira kullanılan mesel veya

¹³⁴ Ebû Hilâl el-‘Askerî, *Cemheratu’l-emsâl*, 1/377; el-Meydânî, *Mecme’u’l-emsâl*, 1/197-198; Muhammed Abdullah Kâsım, “Zekâu’l-beyân”, 76-77. Atasözü olarak farklı anlam ve kullanımları için bkz.: Numan Yazıcı, *Arapça-Türkçe/Türkçe-Arapça Atasözleri ve Deyimler* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003), 103-104.

¹³⁵ el-Kelâ‘î Ebu’l-Kâsım, *İhkâmu san’ati’l-keâm*, 181.

hikem, sözün ikna gücünü ve edebî değerini artırmakta ve muhatapta daha farklı bir etki bırakmaktadır.

Sonuç itibarıyla, ecvibe-i müskite olarak söylenmiş bir söz, genel kabul görüp herkes tarafından benzer durumlarda sözün etkisini artırmak amacıyla kullanıldığında *emsâl*; vaaz, irşat ve nasihat gibi durumlarda da *hikem* adını almaktadır. Zamanla kalıplaşmış ve hikem-emsâl adını almış bu sözler farklı bir zaman diliminde ve benzer bir durumda ilk muhatabı dışında farklı bir muhatap için susturucu birer cevap olarak kullanılabilir. ¹³⁶

2. İSLAM LİTERATÜRÜNDE ECVİBE-İ MÜSKİTE ÜSLUBU

Edebî türlerde ne şekilde ele alındığını izah ettiğimiz ecvibe-i müskite üslubu, hiç şüphesiz temsil alanını diğer tüm alanlarda olduğu gibi i‘câz ve icâzın zirvesi olan Kur’ân-ı Kerîm ve hadislerde bulmaktadır.

Kur’ân-ı Kerîm ve hadislerde yer alan ecvibe-i müskite örnekleri Müslüman bir şahsiyet için başta tebliğ ve irşat olmak üzere doğru ifade aracını kullanma noktasında rehberlik etmektedir. Risâlet ile birlikte peygamberlere tevdi edilen tebliğ vazifesi, Hz. Peygamber ile birlikte nübüvvet makamının hitama ermesiyle tüm Müslümanlara vacip olan bir görev olmuştur. Zira Kur’ân-ı Kerîm’de müminlerin vasıflarını anlatan pek çok âyette onların “iyiliği emredip kötülükten sakındırma” özelliklerine vurgu yapılarak bu alandaki sorumluluklarına dikkat çekilmektedir. ¹³⁶

Tebliğ ve irşat sorumluluğu her şeyden önce insanlarla etkili iletişim kurmayı gerektirir. İnsanlara irşat ve tebliğ sorumluluğu yükleyen Allah Teâla aynı zamanda bu sorumluluğu yerine getirme noktasında insanın, Hakka davette nasıl bir metot takip etmesi gerektiğini şöyle buyurmaktadır:

¹³⁶ Konuyla ilgili âyetler için bkz.: Âl-i İmrân 3/104,110,114; A‘râf 7/157; Tevbe 9/71,112; Hac 22/41; Lokmân 31/17.

﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾

“Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet et; onlarla en güzel yöntemle tartış. Kuşkusuz senin Rabbin, yolundan sapanların kim olduğunu en iyi bilendir; O, doğru yolda bulunanları da çok iyi bilir.” (Nahl 16/125)

İnsanın yaşamına rehberlik edecek ve yolunu aydınlatıp onu karanlıktan aydınlığa kavuşturacak yegâne rehber başta Kur’ân-ı Kerîm ve onun uygulamalı olarak tatbikini gösteren hadislerdir. Müslümanın, aklî ve naklî deliller bakımından hasmına karşı avantaj sağlayacağı güçlü argümanlara sahip olması için Kur’ân-ı Kerîm ve hadislerde yer alan bu üsluplara yeterli vukufiyetinin olması gerekmektedir. Bu minvalde özellikle dinin tebliği ve hakkı ispat konusunda Kur’ân-ı Kerîm ve hadisler pek çok ecvibe-i müskite üslubunu bizlere sunmaktadır.

Ecvibe-i müskite üslubuna dair Esbâb-ı nüzûl literatürü ve hadis şerhlerinde yer alan inkârcılar ile Hz. Peygamber arasında geçen diyaloglar ve bunun akabinde nâzil olan âyetler incelendiğinde vereceğimiz örneklerden çok daha fazlası karşımıza çıkmaktadır. Çalışmanın eksenini Arap Edebiyatının oluşturması ve Kur’ân-ı Kerîm ve hadisler özelinde İslâm Literatüründe ecvibe-i müskite kullanım örneklerinin farklı bir çalışma olacak hacimde bulunmasından ötürü biz burada konunun anlaşılması adına kısmî örnek vermekle yetinmek istiyoruz.

2.1. Kur’ân-ı Kerîm’de Ecvibe-i Müskite Örnekleri

Kur’ân-ı Kerîm’in dilsel yapısına bakıldığında bilhassa Mekkî sûrelerin, inanmayanları susturan ve ifhâm eden âyetlerle temâyüz ettiği görülmektedir.¹³⁷ Tevhid inancı, ahiret hayatı, geçmiş ümmetlerin başlarına gelenler gibi birçok konuda inkârcılara, onların anlayacağı ve inkârı mümkün olmayan cevaplar içeren Kur’ân-ı Kerîm’de, ecvibe-i müskite üslubunun farklı kullanım örneklerini görmemiz mümkündür.

¹³⁷ Detaylı bilgi için bkz.: ez-Zurkânî Muhammed Abdulazîm, *Menâhîlu’l-‘irfân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Fevâz Ahmed Zumerî (Beyrut: Dâru’l-kitâbi’l-‘Arabî, 1995), 1/174-176.

İnsanlık tarihinde peygamberlik iddia edenler olduğu gibi bu iddianın çok daha üzerinde, elindeki güç ve makamın hevesine kapılarak ilahlık iddia edenler de çıkmıştır. İnsanlık tarihinin tanık olduğu bu tür kimselerin başında da Nemrud ve Firavun bulunmaktadır. Bu anlamda Nemrud ile bu iddiayı boşa çıkararak onu ifhâm eden Hz. İbrahim'in arasında geçen şu diyalog ecvibe-i müskitenin *ifhâm* edici özelliğinin en bariz örneği olarak görülebilir:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَيْهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾

Allah'ın kendisine verdiği iktidara dayanarak İbrahim ile Rabbi hakkında tartışmaya giren kimseyi görmedin mi? İbrâhim "Rabbim hayat veren ve öldüren" deyince o, "Hayat veren ve öldüren benim" dedi. İbrâhim "Allah güneşi doğudan getirmektedir, hadi sen de onu batıdan getir" dedi. Bunun üzerine inkârcı ne diyeceğini bilemedi. Allah zalimler topluluğuna rehberlik etmez. (Bakara, 2/258)

Hiz. İbrâhîm Allah Teâla hakkında tartışmaya girişen Nemrud'a "Rabbim hayat veren ve öldüren" dediğinde, Nemrud bu sözü farklı bir noktaya çekerek çarpıtmış ve kendisinde de bir yaratıcıya ait olan öldürme ve yaşatma sıfatı bulunduğunu iddia etmiştir. Hiz. İbrâhîm, kendisine verilen bu temelsiz cevaba aynı minvalde cevap vermeyi gereksiz görüp ona ikinci bir delil getirerek "Allah güneşi doğudan getirmektedir, hadi sen de onu batıdan getir" sözüyle onu susturmuştur.¹³⁸ Bu cevap karşısında Nemrud, "Ben de güneşi batıdan getiririm" şeklinde bir cevap verememiştir.¹³⁹ Hiz. İbrâhim'in bu sözü âyetin devamındaki "بُهِتَ" kelimesinin de işaret ettiği şekilde ecvibe-i müskite üslubunun en bariz örneğidir. Zira Nemrud'un

¹³⁸ ez-Zemahşerî Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf*, thk. Halîl Me'mûn Şiha (Beyrut, Dâru'l-ma'rife, 2009), 147; Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf el-Endelûsî, *el-Bahru'l-muhît*, thk. Sıdkî Muhammed Cemîl (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1999), 2/628.

¹³⁹ ez-Zeccâc Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbu* (Beyrut: 'Âlemu'l-kutub, 1988), 1/340-341; el-Vâhîdî Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed, *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*, thk. 'Âdil Ahmed Abdulmevcûd vd. (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1994), 1/371.

bu söz karşısındaki suskunluğu Hz. İbrâhîm'in verdiği cevabın susturucu ve ifhâm edici özelliğinden kaynaklanmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'de ecvibe-i müskite üslubunun kullanıldığı hedef kitlelerden birisi de putperestlerdir. İslâmî kaynaklarda başlangıcı Hz. Nuh'a kadar dayandırılan putperestlik inancı¹⁴⁰ özellikle Hz. İbrahim devrinde yaygın bir inanç sistemi olmuştur. Hz. İbrahim'in, putperest kavmi ile giriştiği mücadele örnekleri Kur'ân-ı Kerîm'de pek çok surede aktarılmış ve onun kavmine verdiği cevaplar da tevhid inancını ikame noktasında ecvibe-i müskite üslubunun *ifhâm* edici özelliğine birer örnek teşkil etmiştir.

Hz. İbrâhîm, tevhidi ikame etme hususunda kavmiyle pek çok tartışmaya girmiş ve getirdiği delillerle onları her defasında susturmuştur. Allah Teâla'nın birer âyeti olan tabii varlıklardan istidlâlle O'nun birliğine dair ortaya koyduğu açık ve kesin delillere karşı kavmi de kendi inançlarının doğruluğunu kanıtlamak için onunla tartışmaya girmiş ve bazı deliller ileri sürmüşlerdir.¹⁴¹

Enbiyâ suresi 52-68. âyetlerde yer alan kıssada Hz. İbrâhîm'in kavmi ile girmiş olduğu mücadele nakledilmektedir. Hz. İbrâhîm babasına ve kavmine, “*Şu kendilerine tapmakta olduğunuz heykeller de ne oluyor?*” diye sorduğunda onlar da “*Atalarımızı bunlara tapar bulduk*” şeklinde cevap vermişlerdir. Hz. İbrâhîm onların ardından, tapmış oldukları o putları paramparça etmiş ve sadece içlerinden birisini bıraktığında Onlar, “*Bunu ilâhlarımıza sen mi yaptın?*” diye sormuşlar, Hz. İbrâhîm de, “*Hayır, bu işi şu büyükleri yapmıştır. Eğer konuşabiliyorlarsa onlara sorun!*” şeklinde cevap vermiştir. Bunun üzerine onlar, taptıkları putların konuşamadıklarını kendi ağızlarıyla söyleyerek acziyetlerini itiraf etmişlerdir. Hz. İbrâhîm de devamında onları susturan ve çaresiz bırakan şu cevabı adeta yüzlerine çarpmıştır:

¹⁴⁰ Bkz.: İbn Kesîr Ebu'l-Fidâ' İsmâîl, *es-Sîratu'n-nebeviyye*, thk. Mustafâ 'Abdulvâhid (Beyrut: Dâru'l-ma'rife li't-tibâ'a ve'n-neşr ve't-tevzî', 1976), 1/68.

¹⁴¹ Hayreddin Karaman vd., *Kur'ân Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), 2/432.

﴿قَالَ افْتَعِبُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ أَفِ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾

İbrâhîm, "Allah'ı bırakıp da size hiçbir fayda ve zarar veremeyen tanrılara mı tapıyorsunuz? Size de Allah'ı bırakıp taptığımız şeylere de yazıklar olsun! Siz aklınızı kullanmaz mısınız?" dedi. Putperestler, "Eğer bir şey yapacaksanız, yakın onu ve böylece tanrılarınıza yardım edin!" dediler. (Enbiyâ, 21/66-68)

Kendilerine yapılanı dahi engelleme kudretine sahip olamayan insan yapımı putların ilah olduğunu düşünen ve sorgulama gereksinimi duymaksızın inanan bu kişileri Hz. İbrâhîm vermiş olduğu cevapla susturmuştur. Verecek cevabı olmayan putperest kavmi ise bu cevap karşısında kaba kuvvete yönelerek Hz. İbrâhîm'i yakmaya teşebbüs etmiştir.¹⁴²

Kur'an'da Allah'tan başka ilah olmasının aklen ve adeten mümkün olamayacağını ispat eden pek çok âyette tüm ilahlık vasfının ve yaratılanlar üzerindeki tasarrufun yalnızca Allah'a ait olduğu, iddia sahiplerini cevaptan yoksun bırakacak kesinlikte vurgulanmaktadır. Bu duruma bir örnek olarak şu âyeti söz konusu edebiliriz:

﴿أَمْ اتَّخَذُوا إِلَهًا مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾

Yoksa onlar, yeryüzünden birtakım tanrılar edindiler de ölüleri bunlar mı diriltecek? Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka tanrılar bulunsaydı kesinlikle yerin göğün düzeni bozulurdu. Demek ki arşın Rabbi olan Allah, onların yakıştırdıkları sıfatlardan münezzehtir. (Enbiyâ, 21/21-22)

Âyette yer alan “Yoksa onlar, yeryüzünden birtakım tanrılar edindiler de ölüleri bunlar mı diriltecek?” sorusu istifhâm-ı inkârî olup aslında “Onlar öldürme ve diriltme vasfına ve kudretine sahip ilahlar edinemediler. Bilakis herhangi bir şeye

¹⁴² Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît*, 7/450; eş-Şînkîti Muhammed el-Emîn b. Muhammed, *Edvâu'l-beyân fî idâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-fîkr li't-tibâ'a ve'n-neşr ve't-tevzî', 1995), 4/236.

gücü yetmeyen donuk ilahlar edindiler” anlamındadır. Zira öldürme ve diriltme kudreti ilahlık vasfındandır.¹⁴³ Âyetin devamında ise, kendi elleriyle yaptıkları putları Allâh’a ortak koşarak tapan müşriklere “Eğer yerde ve gökte Allah’tan başka tanrılar bulunsaydı kesinlikle yerin göğün düzeni bozulurdu” şeklinde verilen cevapla, taptıkları şeylere iddia ettikleri ilahlık vasfının aklen dahi mümkün olmayacağı ortaya konarak susturulmuştur.¹⁴⁴

İslamiyetin ilk yıllarında dini tam anlamıyla öğrenmek isteyen ashâb, akıllarına takılan şeyleri Hz. Peygamber’e sormuş olup bu sorulardan bazılarının kâinat ve kıyamete dair sorular olduğu biliniyordu. Hz. Peygamber kendisine yönlendirilen bu sorulara vahiy ışığında cevap veriyordu. Malum olduğu üzere Hz. Peygamber’e bu tarz soru soranlar arasında ehli kitap ve müşrikler de vardı. İnkârcılar, inanmak ve öğrenmek amacının dışında Peygamber’i aşağılama veya onu zor duruma düşürme adına kendilerince Peygamber’in bilemeyeceğini düşündükleri sorular soruyorlardı. Ancak onların bu soruları vahiy yoluyla susturucu birer cevapla karşılık buluyordu. Nitekim aşağıdaki âyette bu durum açıkça görülmektedir.¹⁴⁵

﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَمَةِ فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ وَخَسَفَ الْقَمَرُ
وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفْرُكَلَا لَا وَرَرَّ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ
الْمُسْتَقَرُّ يُنبِّئُ الْإِنْسَانَ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾

Fakat insanoğlu önündeki zaman içinde de günah işlemeye (bugünden) istekli durur. "Kıyamet günü ne zamanmış?" diye soruyor. Göz dehşetle açıldığı, ay tutulduğu, güneşle ay birleştirildiği zaman; İşte o gün insan "Kaçacak yer var mı?" diyecektir. Hayır, sığınacak bir yer yoktur! O gün varıp durulacak yer sadece Rabbinin huzurudur. O gün insana yaptığı ve yapmadığı her şey hakkında bilgi verilecektir. (Kıyâmet, 75/5-13)

¹⁴³ Ebû Hayyân el-Endelusî, *el-Bahru’l-muhît*, 7/417-418.

¹⁴⁴ Ebû Bekr el-Cezâirî Câbir b. Mûsâ, *Eyseru’t-tefâsîr li kelâmi’l-‘Aliyyi’l-Kebîr* (Medine: Mektebetu’l-‘ulûm ve’l-hikem, 2003), 3/405..

¹⁴⁵ Ehli kitabın Hz. Peygamber’e yönelttikleri sorular hakkında detaylı bilgi için bkz.: Aynur Uraler, *Hz. Peygamber’e Yahudi ve Hristiyanların Yönelttikleri Sorular* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2016), 75-360.

İnkârcıların “Kıyamet günü ne zamanmış?” şeklindeki gayri ciddi ve bilgi alma amacı taşımayan bu sorularına verilen cevapta kıyamet gününün zamanına ilişkin açıklama yapmak yerine oldukça kısa fakat son derece edebî ve etkileyici ifadelerle o gün meydana gelecek olaylar anlatılarak muhatapların uyarılması amaçlanmıştır.¹⁴⁶

Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan peygamber kıssalarına bakıldığında peygamberini inkâr ederek tahkir eden toplulukların bulunduğu görülmektedir. Nuh, Hud, Salih, Lut ve İbrahim (a.s) gibi pekçok peygamber ve kavmi arasında geçen mücadeleler farklı surelerde aktarılmaktadır. İşte bu inkârcı ve küçümseyici kavimlere Kur’ân tarafından verilen cevaplar hem nübüvvetin ispatı hem de alaycı tavırlarına karşı susturucu ve kati bir karşılık olmuştur.

Peygamberin insan olmasını basit görerek farklı bir varlık olması beklentisi içerisinde olan bu inkârcı kesim, peygambere inanan kişileri de maddi durumları üzerinden küçümseme yoluna gitmişlerdir. Hz. Peygamber’e inanmamak için sürekli farklı iddialar ileri süren müşrikler de Hz. Peygamber’in kendileri gibi bir insan olduğunu, aslında bir melek veya mal mülk sahibi biri olması gerektiğini söyleyerek Hz. Peygamber’i küçümseme yoluna gitmişlerdir. Nitekim aşağıdaki âyetlerde bunun örneğini görmek mümkündür:

﴿وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرٌ أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنَّ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا أَنْظِرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَلُ لَكَ فُصُورًا بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا﴾

Dediler ki: "Bu nasıl peygamber! Yemek yiyor, çarşılarında dolaşıyor. Ona bir melek indirilmeli ve kendisiyle birlikte o melek de uyarıcılık görevi yapmalı değil miydi? Veya ona bir hazine verilmeliydi ya da zahmetsizce yiyip içtiği bir bahçesi olmalıydı." Bu zalimler (inananlara), "Siz sadece

¹⁴⁶ Hayreddin Karaman vd., *Kur’ân Yolu*, 5/507.

kendisine büyü yapılmış bir adamın peşinden gidiyorsunuz" dediler. (Furkân, 25/7-11)

İnkârcılar Hz. Peygamber'in yeme-içme ve evlenme vb. normal bir insana ait olan özelliklerine bakarak peygamber olamayacağını iddia etmişler ve Hz. Peygamber'in, ancak bir sihirbaz veya bir şair olduğunu; zamanla bir felâkete uğrayarak yok olacağına veya eceliyle öleceğine, böylece peygamberlik iddiasının da sona ereceğine inanarak Hz. Peygamber ile alay etmişlerdir (Enbiyâ 30/3-9). Buna karşılık Allah Teâlâ gönderilen tüm peygamberlerin yiyip içmeyen ölümsüz varlıklar olmadığını belirttikten sonra Hz. Peygamber hakkında alaycı üslup takınan müşriklere susturucu ve kati bir üslupla şu cevabı vermiştir:

﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾

Senden önce de hiçbir insana ölümsüzlük vermedik. Şimdi sen ölürsen, onlar ebedî mi kalacaklar? Her can ölümü tadacaktır. Denemek için sizi kötü ve iyi durumlarla imtihan ederiz. Sonunda bize geleceksiniz. (Enbiyâ, 30/34-35)

Hz. Peygamber'in getirdiği mucizeler ve kendisine indirilen Kur'ân-ı Kerîm hakkında verecek bir cevabı olmayan inkârcılar, tıpkı Hz. İbrâhîm'in kavmi gibi kurtuluşu düşman gördükleri Allah'ın peygamberinin ölüp yok olmasında görmüşlerdir. Onların bu hezeyanlarına Allah Teâlâ “*Şimdi sen ölürsen, onlar ebedî mi kalacaklar?*” şeklinde cevap vererek onların da bir gün öleceklerini ve sonunda kendisine döndürüleceklerini belirtmiştir.¹⁴⁷

Gerek Hz. Peygamber döneminde yaşayan ehli kitap gerekse de müşrikler peygamberin kendilerine tebliğ ettiği hak dini inkâr etmişler fakat getirilen mucize ve hakikatler karşısında verecek geçerli ve mantıklı bir cevap bulamadıkları için türlü bahaneler öne sürerek inanmamakta direnmişlerdir. Bu noktada onların bu bahanelerinin asılsız ve içi boş olduğu, öne sürdükleri bahaneler ve şartlar yerine

¹⁴⁷ Detaylı bilgi için bkz.: Ebu's-Senâ el-Âlûsî Şihâbuddîn Mahmûd, *Rûhu'l-me'ânî: fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'i'l-mesânî* (Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsi'l-'Arabî, t.y.), 17/44-45.

gelse dahi iman etmeyecekleri vahiy yoluyla onlara net bir şekilde ifade edilmiş, ikiyüzlü ve tutarsız oldukları güçlü delil ve cevaplarla şöyle ortaya konmuştur:

﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عٰهَدَ اِلَيْنَا اَلَّا نُؤْمِنَ لِرِسُوْلٍ حَتّٰى يَأْتِيَنَا بِمُرْبٰنٍ نَّأْكُلُهٗ النَّارُ قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِيْ بِالْبَيِّنٰتِ وَبِالَّذِيْ قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوْهُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ﴾

Onlar, “Doğrusu Allah, ateşin yiyeceği bir kurban getirinceye kadar hiçbir Peygamber’e inanmama hususunda bizden söz aldı” diyenlerdir. De ki: “Benden önce nice peygamberler size mucizeler ve dediğiniz şeyi getirmişlerdi. Doğru söylüyorsanız onları niçin öldürdünüz?” (Âl-i İmrân, 3/183)

Hız. Peygamber’e iman etmemek için bahane olarak ondan mucize getirmesini isteyen Yahudilere verilen cevap, onları susturan ve çaresiz bırakan bir cevap olmuştur. Zira istemiş oldukları “ateşin yakacağı bir kurban getirilmesi” mucizesini İsrailoğulları kendilerine gönderilen peygamberlerden istemişler, Zekeriyâ ve Yahyâ a.s. gibi birçok peygamber, onların istediği bu mucizeyi getirdikleri halde onlar bu peygamberlere iman etmek şöyle dursun onları öldürmüşlerdir.¹⁴⁸ Allah Teâlâ onların bu durumunu yüzlerine vurarak bu iddialarının doğru olmadığını ve sözlerinde samimi olmadıklarını kati bir üslupla belirtmiştir.

Kur’ân-ı Kerîm’in fesahati ve belagati karşısında çaresiz ve aciz kalan inkârcılar, bazen onun vahiy değil de peygamberin kendisinin uydurduğu sözler olduğunu, birilerinin ona bu hususta yardım ettiğini, Kur’ân-ı Kerîm’in insana ait sözler olduğunu bazen de onu cinlere yazdırdığını iddia ederek bu eşsiz i‘câz karşısında kendi çaresizliklerini gizlemeye çalışmışlardır.

Allah Teâlâ indirmiş olduğu kitap ile başta belagatte ve fesâhatta iddialı olan müşrik Araplara ve ehli kitaba, iddialarının ve sözlerinin geçersizliği konusunda meydan okumuş ve Kur’ân-ı Kerîm’in benzerini getirme noktasında onların acziyetlerine dikkat çekmiştir:

¹⁴⁸ İbn ‘Âşûr Muhammed et-Tâhir b. Muhammed, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr* (Tunus: Dâr Sahnûn li’n-neşr ve’t-tevzî’, 1997), 4/186; Ebû Bekr el-Cezâirî, *Eyseru’t-tefâsîr*, 1/420.

﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ
بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾

De ki: "Yemin ederim, bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak için ins ve cin bir araya gelip birbirine destek olsa dahi onun benzerini ortaya koyamazlar." (İsrâ, 17/88)

Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzına ve eşsiz nazmına vurgu yapan ve benzersizliğine dikkat çekerek bu konuda olabilecek bir teşebbüse meydan okuyan başka bir âyette ise inkârcılara şu şekilde cevap verilmektedir:

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾

Kulumuza indirdiğimiz kitaptan dolayı bir şüphe içinde iseniz onun benzeri bir sûre de siz getirin, Allah'tan başka taptıklarınızı da yardıma çağırın; eğer iddianızda samimi iseniz! (Bakara, 2/23)

Kur'ân-ı Kerîm'in Allah kalamı olmadığını iddia eden müşriklerden ve ehli kitaptan bu iddiaların ispatı istenerek Hz. Peygamber'in doğruluğunun ve risaletinin delili olan Kur'ân-ı Kerîm'in surelerinden bir benzerini getirmek suretiyle inkâr ettikleri peygamberin delilini boşa çıkarmaları istenmiştir. Zira her peygamber, nübüvvet davasının doğruluğunu ispat etmede diğer tüm insanların benzerini getirmekten aciz olduğu mucizeler ortaya koymuştur. Hz. Peygamber de bir insandır ve nübüvvet davasının delili de Kur'ân-ı Kerîm'dir. İşte fesahat ve belagat konusunda üstün yetenekte olan ve bununla övünen Mekkeli müşriklerden, bu iddialarını destekleyecek Kur'ân-ı Kerîm benzeri bir insan kalamı ortaya koymaları istenmiştir. Fakat onlar, Kur'ân-ı Kerîm'de bir ihtilaf veya çarpıklık bulamadıkları gibi, iddialı oldukları konuda da benzer bir sure getirmekten aciz kalmışlardır.¹⁴⁹

Ele aldığımız bu örnekler dışında ecvibe-i müskite üslubuna örnek olarak verebileceğimiz benzer muhtevaya sahip çok sayıda âyet bulunmaktadır. Çalışmanın

¹⁴⁹ et-Taberî Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Muessesetu'r-risâle, 2000), 1/373.

hacmi ve ana teması düşünülerek özetlemeye çalıştığımız bu örneklerde inkârcıların her türlü iftira ve tahkirlerine gereken cevap en kati şekilde verilmiştir. Bir sonraki başlıkta ise Hz. Peygamber'in inkârcılarla girdiği diyaloglarda ve ashâbını irşat gayesiyle verdiği cevaplarda yer alan ecvibe-i müskite örneklerini ele alacağız.

2.2. Hz. Peygamber'in Hadislerinde Ecvibe-i Müskite Örnekleri

Beşer beyânının zirvesi olan hadisler Kur'ân-ı Kerîm'den sonra en fasîh, belîğ ve etkileyici üsluba sahiptir. Zira Hz. Peygamber Araplar içerisinde en fasih lehçeye sahip olan Kureyş kabilesine mensuptur ve Arapların en fasihidir:

أَنَا أَفْصَحُ الْعَرَبِ، بَيَدَ أَبِي مِنْ فُرَيْشٍ

“Ben Arapların en fasih olanıyım. Ayrıca ben, Kureyş kabilesindenim.”¹⁵⁰

Hz. Peygamber'in ahlâkı kendisine sorulduğunda Hz. Âişe vâlidemizin “Onun ahlâkı Kur'ân idi”¹⁵¹ şeklinde verdiği cevap, Hz. Peygamber'in Kur'ân-ı Kerîm'i yaşam ve üslup olarak tamamen içselleştirdiğini bize gösteren önemli bir ifâdedir. Bu nedenle Kur'ân-ı Kerîm'in sahip olduğu üslup ve özellikler hadislerde de mevcuttur. Hz. Peygamber de dinin tebliği noktasında inkârcılarla mücadele etmiş ve onların boş iddia ve hakaretlerine karşılık susturucu kati cevaplar vermiştir. Şimdi Hz. Peygamber'in ecvibe-i müskite kullanımına yönelik bazı örneklerle temas edeceğiz.

Fesâhat ve belagat konusunda Arapların en üstünü olan Hz. Peygamber, insanlarla olan diyaloglarında her daim muhatabın bireyselliği ilkesini gözetmiş ve Arap belagatinde ‘muktezâ-yı hâl’ olarak değerlendirilen; yerine, zamanına ve muhatabına göre konuşma üslubunu bizzat uygulayarak insanlara göstermiştir.

¹⁵⁰ İbn Hacer ‘Askalânî Ebu'l-Fazl Şihâbuddîn Ahmed b. Alî, *Telhîsu'l-habîr fî tahrîci ehâdîsi'r-Râfi'iyi'l-kebîr* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 1989), 4/4.

¹⁵¹ Muhammed Sabbâğ, *el-Hadîsu'n-Nebevî: Mustalahuhû-Belâgatuhû-Kutubuhû* (y.y.: el-Mektebu'l-İslâmî, 1981), 54.

“İnsanlarla anlayacakları şekilde konuşun”¹⁵² buyuran Hz. Peygamber, inkârcılarla girdiği diyaloglarda hasmını susturmak için yalnızca muhatabının anlayacağı deliller ve ifade aracı kullanmış ve bu amaçta en doğru olanı delil getirerek sadece hak olan ile muhatabını ifhâm etmiştir.¹⁵³

Hz. Peygamber kendisine vahyedilen “(alanlar için) Öğüt vermeye devam et, zira öğüt inananlara fayda verir. (Zâriyât, 51/55)” âyeti mucibince hem inanan ashâbına hem de inanmayan inkârcılara irşat faaliyetinden geri durmamış ve gerek sosyal yaşantı içerisinde sahip olunacak ahlaki ilkeler gerekse de ibadet ve muâmelât gibi dinî konularda uyarı, ikaz ve irşatta bulunmuştur. Örneğin;

قيل لرسول الله ﷺ، فلان عالم بالنسب. فقال: علم لا ينفع، وجهل لا يضر.

Allah Rasûlüne “Falanca kişi neseb âlimidir” denildiğinde şöyle buyurdular:

“Neseb ilmi, bilmenin fayda vermediği, cahil kalınmasının da bir zararı olmadığı bir ilimdir.”¹⁵⁴

Hz. Peygamber vermiş olduğu bu cevapla, neseb ilminin insana gerek dünyada gerekse ahirette bir fayda ve zararı olmayan bir ilim olduğunu belirterek aslında kişinin kendisine fayda sağlayacak salih amel ve ilimle meşgul olması tavsiyesinde bulunmaktadır.

Hz. Peygamber bazen ashâbında bir hata veya hataya sebebiyet verecek bir durum gördüğünde onları uyarmaktan ve ikaz etmekten geri durmamıştır. Örneğin;

اجتمع عند رسول الله ﷺ الزبير بن عدي وعمر بن الخطاب، فذكر عمرو بن الخطاب، فذكر عمرو بن الخطاب قال: بأبي أنت وأمي يا رسول الله، إنه إطعام جواد الكف، مطاع في أدانيه، شديد العارضة، مانع لما وراء ظهره. فقال الزبير: بأبي أنت وأمي يا رسول الله إنه ليعرف مني أكثر من هذا، ولكنه

¹⁵² Buhârî Muhammed b. İsmail, *el-Câmi’us-Sahîh: el-Câmi’u’l-musnedi’s-Sahîhi’l-Muhtasar min ümûri Rasûlillâh Sallallahü Aleyhi ve Sellem ve Sunenihi ve Eyyâmih*, thk. Şu’ayb el-Arnaûd-‘Âdil Murşid (Suriye: Dâru’r-risâleti’l-‘âlemiyye, 2011), “İlim”, 49 (No. 127).

¹⁵³ el-Câhiz, *el-Beyân ve’t-tebyîn*, 2/17.

¹⁵⁴ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 15. Kıssanın hadis kaynaklarında ele alınış şekli ve hadisin sıhhat derecesi için ayrıca bkz.: İbn ‘Abdillâh Ebû Ömer Cemâluddîn Yûsuf b. Abdillâh, *Câmi’u beyâni’l-‘ilm ve fazlihî*, thk. Ebu’l-Eşbâl ez-Zuheyri (Riyad: Dâru İbnu’l-Cevzi, 1994), 1/752 (No. 1385).

يُحَسِّدُنِي. فَقَالَ عَمْرُو: وَاللَّهِ يَا نَبِيَّ اللَّهِ، إِنَّ هَذَا لَزَمَرُ الْمَرْوَةِ، ضَبَقَ الْعَطَنَ، لَيْمَ الْعَمِّ، أَحْمَقُ الْخَالِ، فَرَأَى الْكَرَاهِيَةَ فِي وَجْهِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَمَّا اخْتَلَفَ قَوْلُهُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا كَذَبْتُ فِي الْأُولَى، وَلَقَدْ صَدَقْتُ فِي الْآخِرَى، وَلَكِنِّي رَضِيتُ فَقُلْتُ أَحْسَنَ مَا عَلِمْتُ، وَسَخَطْتُ فَقُلْتُ أَسْوَأَ مَا أَعْلَمُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا.

ez-Zibrikân b. Bedr ve ‘Amr b. el-Ethem bir gün Hz. Peygamber’in yanında bir araya geldiler. ‘Amr b. el-Ethem, Zibrikân’ı zikrederek şöyle dedi “Anam babam sana feda olsun ey Allah’ın Rasûlü! O, eli açık ve yediren cömert bir kişi; kendisinden daha aşağı konumda bulunanların itaat ettiği, belagat ve fesâhati güçlü ve arkasından gelecek tehlikeleri engelleyecek güçte birisidir.” Bu cevap karşısında Zibrikân da şöyle dedi: “Anam babam sana feda olsun ey Allah’ın Rasûlü! O benim hakkımda anlattıklarından daha hayırlı şeyler biliyor fakat bana karşı haset etti”. Bunun üzerine ‘Amr da şu karşılığı verdi: “Ey Allah’ın Nebisi! Vallahi bu, kişiliği bozuk, dar fikirli, amcası aşağılık ve dayısı ahmak olan birisidir.” ‘Amr bu sözleri söylediğinde üslubunun değişmesinden ötürü Allah Rasûlünün yüzünde bir hoşnutsuzluk görünce sözüne şöyle devam etti: “Ey Allah’ın Rasûlü! Vallahi ilk dediğimde doğruyu söyledim. İkinci dediğimde de yalan söylemedim. Zira ben bir adamdan hoşnut olduğumda onun hakkında bildiklerimin en güzelini söylerim. Bir adama kızdığımda da bulduğum en çirkin yönünü söylerim.” Bu sözlerden sonra Hz. Peygamber (tebessüm ederek) şu karşılığı verdi: “*Şüphesiz beyanda/bir kısmında bir sihir vardır.*”¹⁵⁵

Hadis kaynaklarında kıssanın farklı nakilleri mevcut olduğu için Hz. Peygamber’in bu cevabını; hem olumlu hem de olumsuz manada değerlendirmek mümkündür. Hadis kaynaklarındaki rivayet farklılıklarından birisinde ‘Amr ve Zibrikân arasında geçen bu hadise nakledilirken orada bulunan insanların ve Hz. Peygamber’in ‘Amr’ın verdiği cevap karşısında hoşnutluklarını gösteren ifadenin

¹⁵⁵ Buhârî, “Nikâh”, 47 (No. 5146); “Tıb”, 51 (No. 5767). Ayrıca bkz.: el-Câhiz, *el-Mehâsin ve’l-ezdâd*, 15; İbrâhîm el-Beyhakî, *el-Mehâsin ve’l-mesâvî*, thk. Seyyid Muhammed Bedruddîn en-Na’sânî, 2/121-122 (Friedrich Schwally, s. 492); İbn Kuteybe, *‘Uyûnu’l-ahbâr*, 2/191; İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 76; Ahmed Sâbir Bey, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 45; İbrâhîm b. Hâzîmî, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 1/54; Me’mûn Muhyiddîn Cennân, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 49.

bulunmasıdır.¹⁵⁶ Hoşnutluğun, güzel ve etkili bir söz karşısında gerçekleşmesi gerçeğinden hareketle Hz. Peygamber'in de bu cevabı beğenerek güzel bulduğu; bu açıdan sözün etkisine ve gücüne dikkat çekmek için olumlu manada bu sözü kullandığı çıkarımına varılır. Diğer yandan ise Hz. Peygamber'in, sözü 'sihir-büyü' ye benzetmesi; sihir yapmanın da haram olduğu, buradan hareketle de Hz. Peygamber'in hoşnutsuzluğunu göstermek adına olumsuz manada bu cevabı verdiği görüşüne varılır.¹⁵⁷ Her iki durumda da söylenen sözün muhatap nezdinde önemine ve etkisine dikkat çekilmiştir. Zira söz, güzel ve doğru olduğunda tıpkı yapılan sihir gibi karşı tarafın ilgisini cezbeder ve zoru kolaylığa dönüştürür ise aynı şekilde sözün kötü ve kaba olması da sihirin yapanına günah kazandırması gibi sahibine sorumluluk ve günah kazandırır.¹⁵⁸ Hz. Peygamber verdiği bu veciz cevapla her iki durumda da insanın sözüne dikkat etmesi gerektiğini vurgulayarak, gönül kırmama, aşağılamama ve eziyet etmemeye vurgu yaptığı gibi aynı zamanda *güzel bir sözün sadaka*¹⁵⁹ olduğundan hareketle etkileyici ve güzel sözün önemine de dikkat çekmektedir.

Hz. Peygamber'in, eşleri üzerinden yaptığı ikaz ve uyarıya örnek ise şu şekildedir:

دخل رجل مكفوف على رسول الله ﷺ، وعنده بعض نساءه، فأقامهن، قلن له:
أعمى. قال: فعمي أنتن؟

Kör bir adam Hz. Peygamber'in yanına girmişti. Hz. Peygamber'in yanında eşleri de vardı. Hz. Peygamber eşlerini oradan çıkardı. Eşleri "Kör bir adam için mi?" diye sorduklarında Hz. Peygamber şu karşılığı verdi: "O kör de siz de mi körsünüz!"¹⁶⁰

¹⁵⁶ Bkz.: Buhârî, "Tıb", 51 (No. 5767); İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 76.

¹⁵⁷ Detaylı bilgi için bkz.: İbn Battâl Ebu'l-Hasen Alî b. Halef, *Şerhu Sahih-i Buhârî*, thk. Ebû Temîm b. İbrâhîm (Riyad: Mektebetu ruşd, 2003), 9/447.

¹⁵⁸ Detaylı bilgi için bkz.: İbn Hacer 'Askalânî Ebu'l-Fazl Şihâbuddîn Ahmed b. Alî, *Hedyü's-sârî: Mukaddimetu Fethi'l-Bârî*, thk. 'Abdulkâdir Şeybe el-Hamd, Riyad-'Abdulkâdir Şeybe el-Hamd (b.y.: y.y., 2001), 137.

¹⁵⁹ Buhârî, "Cihâd", 128 (No. 2989); 72 (No. 2891); "Sulh", 11 (No. 2707).

¹⁶⁰ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 38. Kıssanın hadis kaynaklarında ele alınış şekli için ayrıca bkz.: Ebû Dâvûd Süleymân b. Eş'as, *Sunenu Ebî Dâvûd*, thk. Şu'ayb el-Arnaûd-Muhammed Kâmil Karabellî (Suriye: Dâru'r-risâleti'l-'âlemiyye, 2009), "Libâs", 37 (No. 4112); et-Tirmizî

İkaz içerikli bir diğer örnek ise;

مرّ رسول الله، صلى الله عليه وآله، بقبر أبي أجيحة، فقال أبو بكر: هذا قبر أبي أجيحة الفاسق. فقال خالد بن شعبة: والله ما يسرني أنه في أعلى عليين وأنه قتل أبا قحافة. فقال رسول الله ﷺ: لا تسبوا الموتى فتغضب الأحياء.

H. Peygamber, ashabıyla birlikte Ebû Uhayha'nın kabri başında durmuştu. Ebû Bekir "Bu, fasık Ebû Uhayha'nın kabridir" demişti. Ardından Hâlid b. Şu'be de "Vallahi onun illiyyunun en tepesinde olması ve Ebû Kuhâfe'yi öldürmesi beni mutlu etmiyor" demişti. Bu sözler üzerine H. Peygamber şu veciz ve ikaz edici cevabı verdi: "Ölülere sövmeyin ki yaşayanlar öfkelenmesin"¹⁶¹

Ölülere yapılan saygısızlığın, kendisine zarar vermese bile onun akrabalarını, yakınlarını ve sevenlerini rahatsız edeceği açıktır. Dolayısıyla ölen kimsenin mânevî şahsiyetinin dokunulmazlığını korumak dirilerin görevidir. Muhatabı ölü bile olsa iftira nitelikli sövgülere had cezasının uygulanması bunun en açık delilidir. Zira had cezası için iftira atılan kimsenin hayatta olması şart olmayıp ölü kimseye iftira atana had cezası vacip olmaktadır.¹⁶²

H. Peygamber bazen ashâbı ile girdiği diyaloglarda ortamı yumuşatan espri ve nüktelerde bulunmuş, bunu da hakaret veya rencide edici şekilde değil, eğitim ve irşadın bir aracı olarak kullanmıştır. Bu konuda en güzel örneklerden birisi şu şekildedir:

جاء رجل إلى النبي ﷺ ليستحمله قال أنا حاملك على ولد ناقة قال يا رسول الله وما أصنع بولد ناقة قال وهل تلد الإبل إلا النوق؟

Bir adam H. Peygamber'den yük hayvanı talep edince H. Peygamber ona "Seni dişi devenin yavrusuna bindireceğim" şeklinde latifeli bir cevap vermiştir. H. Peygamber'in sözündeki nükte ve latifeyi anlayamayan bu kişi

Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *el-Câmi'u'l-kebîr*, thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf (Riyad: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 1996), "Edeb", 29 (No. 2778).

¹⁶¹ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 109. Kıssanın hadis kaynaklarında ele alınıp şekli için ayrıca bkz.: Buhârî, "Cenâiz", 97 (No. 1393); et-Tirmizî, "Birr", 51 (No. 1982).

¹⁶² el-Kâsânî 'Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd, *Bedâiu's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'*, thk. 'Âdil Ahmed Abdulmevcûd-Alî Muhammed Muavviz (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2003), 9/221.

“Ya Rasûlallah! Dişi devenin yavrusunu ben ne yapayım” deyince Hz. Peygamber şu veciz cevabı vermiştir: “Bütün develeri dişi develer doğurmuyor mu?”¹⁶³

Hiz. Peygamber, hem mizahın ne şekilde kullanıldığını bu latifesi ile bizlere göstermiş hem de kişinin kendisine söylenen bir söz karşısında düşünüp anlamadan hemen olumsuz bir yanıt vermemesi ve inkâr etmemesi konusunda da irşatta bulunmuştur.

Kavramlaşma sürecini ifade ettiğimiz ecvibe-i müskite üslubunun İslâm’ın temel kaynakları olan Kur’ân-ı Kerîm ve hadislerdeki örneklerini içerdği mesaj ve muhataplarına göre özetlemeye gayret ettik. Bir sonraki bölümde ise bu üsluba ait anekdotları müstakil bir eser özelinde ele alan İbn Ebî ‘Avn ve eseri *el-Ecvibetu’l-muskite*’nin Arap edebiyatındaki yerine ve önemine değinerek bu üslubun kullanıldığı alanlara temas etmeye çalışacağız.

¹⁶³ et-Tirmizî Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *eş-Şemâilu’l-Muhammediyye*, thk. ‘İzzet ‘Ubeyd ed-De‘âs (Beyrut: Dâru’l-hadîs, 1988), 112. Edebiyat kaynağı için bkz.: İbnu’l-Cevzî, *el-Ezkiyâ*, 168.

İKİNCİ BÖLÜM

İBN EBÎ ‘AVN VE “el-ECVİBETU’L-MUSKİTE” ADLI ESERİ

Bu bölümde öncelikle örnek olarak seçtiğimiz *el-Ecvibetu’l-muskite* kitabının müellifi olan İbn Ebî ‘Avn’ın hayatı, ilmi kişiliği, eserleri ve Arap edebiyatındaki yerine dair değerlendirmelerde bulunulmuştur. Sonrasında İbn Ebî ‘Avn’ın, *el-Ecvibetu’l-muskite* adlı eserinde nakil konusu yaptığı anekdotlar kullanım alanlarına göre değerlendirilmiştir.

1. İBN EBÎ ‘AVN’IN HAYATI, ARAP EDEBİYATINDAKİ YERİ VE ESERLERİ

Kâtib ve şair bir sülalenin ferdi olan müellifimiz İbn Ebî ‘Avn, Abbâsî dönemi elit tabakasına mensup çok yönlü bir şahsiyettir. Yaşadığı dönemin tüm imkânlarından fazlasıyla istifade etmiş; hem edebiyat sahasında hem de siyaset arenasında boy göstermiştir. Bir yandan siyasetle uğraşarak vezir ve emirlere kâtiplik yapmış ve bazı dönemlerde polis şefliği ve komutanlık gibi askerî vazifeler icra etmiş, diğer yandan da bir eleştirmen ve edebiyatçı olarak edebî eserler telif etmiştir. Çalışmamızın esasını oluşturan *el-Ecvibetu’l-muskite* adlı eserin incelemesine geçmeden önce bu çok yönlü şahsiyetin, yaşadığı dönem ve edindiği kültüre değinerek Arap edebiyatındaki konumuna ışık tutmaya çalışacağız.

1.1. Hayatı ve Nesebi

İbn Ebî ‘Avn hakkında Tabakât-Terâcim türü eserlere bakıldığında ittifak edilen bilgilerin, İbn Ebî ‘Avn’ın adının İbrâhîm olması ve hicrî 322’de öldürülmesi olduğu görülmektedir. Doğumu hakkında doğrudan herhangi bir bilgi olmayıp bazı çıkarımlar mevcuttur. Şeceresi ise kaynaklarda farklı nakledilmektedir. Bu kaynakların bazısında şecereden babasının yahut dedesinin isminin atlandığı bazılarında da ulaşılabilen son akraba ismi verildiği görülmektedir.

Bu kaynaklar içerisinde İbn Ebî ‘Avn’ın biyografisine ilk değinen isim İbnu’n-Nedîm (ö. 385/955) dir. İbnu’n-Nedîm eseri *el-Fihrist*’de müellifin adını *Ebû*

İshâk İbrahim b. Ebî 'Avn Ahmed b. el-Müneccim olarak nakletmektedir.¹ Sonraki eserlere bakıldığında İbnu'n-Nedîm'in bu şecerede İbn Ebî 'Avn'ın babasının adı olan "Muhammed"i zikretmediği ve şecereyi büyük dedelerinden "İbnu'l-Müneccim" ile bitirdiği anlaşılmaktadır. Abdulkâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037) ise bu mezkûr isimlendirmeye ilavelerde bulunmuş, "Ebû İshâk" künyesi yerine "Ebû 'Imrân"² künyesini zikretmiş ve babasının adını da ekleyerek müellifimizden *İbn Ebî 'Avn Ebû 'Imrân İbrâhîm b. Muhammed b. Ahmed b. el-Müneccim* olarak bahsetmiştir.³ el-İsferâyînî (ö. 471/1078) de Abdulkâhir el-Bağdâdî'nin nakline benzer bir isimlendirme zikretmiş fakat şecereden "Ahmed" ismini çıkarmıştır.⁴ Şecere olarak en detaylı bilgi ise Yâkût el-Hamevî de (ö. 626/1229) mevcuttur. el-Hamevî, İbn Ebî 'Avn'ın şeceresini *İbrâhîm b. Muhammed b. Ahmed b. Ebî 'Avn b. Hilâl Ebu'n-Necm el-Kâtib Ebû İshâk* olarak vermektedir.⁵ el-Hamevî, İbnu'n-Nedîm ve el-Bağdâdî'nin yer vermediği "Hilâl" ismini şecereye eklemiş ve onların zikrettiği büyük dede "İbn el-Müneccim"e ise yer vermemiştir. es-Safedî (ö.764/1363) ise şecereye *İbrâhîm b. Ahmed b. Hilâl el-Enbârî Ebû İshâk İbn Ebî 'Avn el-Kâtib İbn Ebi'n-Necm* olarak yer vermiştir.⁶

İbn Ebî 'Avn'ın *et-Teşbihât* eserini tahkik eden ve müellife dair biyografi maddeleri yazan Muhammed 'Abdulmu'în Hân şecere olarak Yâkût Hamevî'nin verdiği bilgilerin doğruya daha yakın olduğunu belirtmektedir.⁷ İbn Ebî 'Avn hakkında madde yazarlardan birisi de Ebu'l-Feth Hakîmiyân'dır. Ebu'l-Feth Hakîmiyân da şecere olarak el-Hamevî'nin verdiği silsileyi zikretmiştir.⁸ İbn Ebî

¹ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 211.

² M. Abdulmu'îd Hân, el-Bağdâdî'nin verdiği "Ebû 'Imrân" künyesinin yazım veya baskı hatası olabileceğini; aslında "Ebû 'Amr" veya "Ebû 'Avn" yazılmak istenirken bu şekilde yazılmış olabileceğini belirtmektedir. Detaylı bilgi için bkz.: M. Abdulmu'îd Hân, "İbn Abî 'Awn: A Litterateur Of The Third Century", *Islamic Culture* (Haydarâbâd: 1942), 16-2/203.

³ Abdulkâhir el-Bağdâdî Ebû Mansûr b. Tâhir, *el-Fark beyne'l-firak*, thk. Muhyiddîn 'Abdulhamîd (Kahire: Matba'atu'l-medenî, 1964), 264.

⁴ Ebu'l-Muzaffer İmâduddîn Şehfûr (Şâhfûr) b. Tâhir el-İsferâyînî, *et-Tebîr fi'd-dîn ve temyîzi'l-firkati'n-nâciye 'ani'l-firaki'l-hâlikîn*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Beyrut: 'Âlemu'l-kutub, 1983), 134-135.

⁵ Yâkût el-Hamevî Ebû Abdillâh Şihâbuddîn b. Abdillâh el-Bağdâdî er-Rûmî, *Mu'cemu'l-udebâ: irşâdu'l-erib ilâ ma'rifeti'l-edîb*, thk. İhsân 'Abbâs (Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 1993), 1/106.

⁶ es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 5/203.

⁷ M. Abdulmu'îd Hân, "İbn Abî 'Awn: A Litterateur Of The Third Century", 16-2/203.

⁸ Ebu'l-Feth Hakîmiyân, "İbn Ebî 'Avn", *Dâiratü'l-ma'ârif-i Büzürg-i İslâmî* (DMBİ) (Tahran: 1443), 9/859.

‘Avn’ın *el-Ecvibetu’l-muskite* eserini tahkik eden Mey Ahmed Yûsuf ise el-Mes‘ûdî’nin (ö. 345/956) *Murûcu’z-zeheb* adlı eserinden naklettiği *İbrahim b. Muhammed b. Ebî ‘Avn b. Ebi’n-Necm* ve Bağdatlı İsmâil Paşa’nın *Hediyyetu’l-‘ârifîn* adlı eserinden alıntıladığı *İbrahim b. Muhammed b. Ebî ‘Avn b. Ebi’n-Necm el-Bağdâdî el-Kâtib el-Enbârî* şeklindeki şecereyi doğruya daha yakın bulmuş ve tercih etmiştir.⁹

Diğer tabakât-terâcim müellifleri ise İbnu’n-Nedîm ve Yâkût el-Hamevî’nin verdiği şecereyi esas almış; kimisi bu şecerede baba adını kimisi de dede-büyük dede adını atlamıştır.¹⁰

Şecere konusunun üzerinde durmamızın en büyük gayesi gerek müellifimizin kendi eserlerinde gerekse de diğer edebiyat veya tarih eserlerinde “İbn Ebî ‘Avn” isminin farklı zaman dilimlerinde yaşamış şahıslar için kullanılmış olmasıdır. Bu kaynakların bazılarında “İbn Ebî ‘Avn” ismi müellifimizin kendisi için, bazılarında da babası Muhammed yahut dedesi Ebû ‘Avn için kullanılmıştır. Bu da, mezkûr isimle müellifimizin mi, babasının mı yoksa dedesinin mi kastedildiğinin muğlak kalmasına yol açmakta ve müellifimizin hayatını, yaşadığı dönemi ve şeceresini kapalı kılmaktadır. Bu karışıklığın en büyük nedeni ise dededen itibaren gelen kâtiplik mesleğidir. Zira müellifimizin kendisi, babası Muhammed ve dedesi Ebû ‘Avn farklı halifeler döneminde kâtiplik yapmıştır ve her birinin de kendisine ait

⁹ Mey Ahmed Yûsuf, “Mukaddime”, 6. Muhakkikin *Murûcu’z-zeheb*’e ait kaynak gösterdiği baskıya ulaşmamız mümkün olmadı. Fakat eserin farklı tahkikli nüshalarında ise İbn Ebî ‘Avn’ın şeceresine dair bir bilgiye rastlamadık. Yine muhakkikin İsmail Paşa’dan naklettiği şecere ile eserde gördüğümüz şecere birbirinden farklıdır. Zira İsmail Paşa eserinde şecereyi *el-Enbârî Ebû İshâk İbrâhîm b. Ebî ‘Avn Ahmed b. el-Müneccim* şeklinde vermektedir. Bkz.: Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu’l-‘ârifîn*, 1/5.

¹⁰ İbnu’l-Esîr Ebu’l-Hasen İzzuddîn Alî b. Muhammed, *el-Kâmil fi’t-târîh*, (Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, 1987), 7/103; İbn Hallikân Ebu’l-‘Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtu’l-a’yân ve enbâu ebnâi’z-zamân*, thk. İhsân ‘Abbâs (Beyrut: Dâr Sâdır, 1977), 2/155-157; ez-Zehebî Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed, *Siyeru a’lâmi’n-nubelâ*, thk. İbrâhîm ez-Zeybek-Şu‘ayb Arnaûd (Beyrut: Muessesetu’r-risâle, 1988), 15/102; ez-Zehebî, *el-İber fi haberi men gâber*, thk. Ebû Hâcir Muhammed es-Sa’îd b. Besyûnî Zağlûl (Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, 1985), 2/14; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu‘cemu’l-muellifîn: Terâcimu musannifi’l-kutubi’l-‘Arabîyye* (Beyrut: Muessesetu’r-risâle, t.y.), 1/12; ez-Ziriklî Ebû Gays Muhammed Hayruddîn b. Mahmûd, *el-A’lâm* (Beyrut: Dâru’l-‘ilm li’l-melâyîn, 2002), 1/60; Carl Brockelmann, *Târîhu’l-edebi’l-‘Arabî*, çev. ‘Abdulhalîm en-Neccâr (Kahire: Dâru’l-Me‘ârif, t.y.), 2/235-236.

şiiirleri mevcuttur. Örneğin, el-Merzubânî (ö. 384/994) eseri *el-Muvaşşah*'da şöyle der:¹¹

Muhammed b. ‘Abdillâh b. Tâhir’in hacibi olan İbn Ebî ‘Avn, Muhammed’e bahçesinden çiçekler ve kokulu bitkiler göndermiş ve yanına not olarak şöyle yazmıştı:

قَدْ بَعَثْنَا بِطَيِّبِ الرَّيْحَانِ خَيْرَ مَا قَدْ جُنِيَ مِنَ الْبُسْتَانِ
قَدْ تَخَيَّرْتُهُ لِحَبِيرِ أَمِيرٍ زَانَهُ اللَّهُ بِالتَّقَى وَالْبَيَانِ

Gönderdik kokulu bitkilerin en hoşunu ve bahçeden toplananların en iyisini
En hayırlı emir için seçtim onu Allah takva ve beyân ile süslesin onu

Muhammed b. ‘Abdillâh b. Tâhir de onun gönderdiği notun arka kısmına şu karşılığı yazmıştı:

عَوْنُ يَا عَوْنُ قَدْ ضَلَلْتُ عَنْ الْقَصْدِ وَعَمِيتَ عَنْ دَقِيقِ الْمَعَانِي
حَشْوُ بَيْتَيْكَ "قَدْ وَ قَدْ" فَإِلَى كَمْ قَدْكَ اللَّهُ بِالْحُسَامِ الْيَمَانِي

‘Avn, Ey ‘Avn’ şaşkın maksadından Ve kör oldun dakik manalardan
Beytinde fazlalık olan “kad”lar da ne ola Allah parçalasın seni Yemânî kılıcıyla

Muhammed b. ‘Abdillâh b. Tâhir (ö. 253/867), Abbâsî halifeleri Mu‘tasım-Billâh, Mütevekkil-‘Alellâh, Müntasır-Billâh, Müsta‘în-Billâh ve Mu‘tez-Billâh dönemlerinde yaşamış önemli bir devlet adamıydı.¹² Dolayısıyla bu dönemde ona hâciplik yapan kişi müellifimiz İbrâhîm b. Ebî ‘Avn olmayıp babası Muhammed b. Ebî ‘Avn’dır. Bunu el-Mes‘ûdî’nin (ö. 345/959) *Murûcu’z-zeheb*’de müellifimizin babası hakkında yaptığı şu nakilde açıkça görmekteyiz:

¹¹ el-Merzubânî Ebû Ubeydillâh Muhammed b. ‘İmrân, *el-Muvaşşah: fî meâhizi’l-‘ulemâ ale’ş-şu‘arâ*, thk. Muhammed Huseyn Şemsuddîn (Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, 1995), 389-390.

¹² Detaylı bilgi için bkz.: Hasan Kurt, “Muhammed b. Abdullah b. Tâhir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), EK-2/290-291.

“Muhammed b. Ebî ‘Avn şöyle anlatmıştı: Nevruz günü Mütevekkil-
‘Alellâh’ın meclisine girmiştım. Yanında Muhammed b. ‘Abdillah b. Tâhir,
önünde de el-Huseyn b. Dahhâk el-Halî‘ eş-Şâ‘ir vardı...”¹³

el-Mes‘ûdî’nin naklinden de anlaşılacağı şekilde el-Merzubânî’nin bahsettiği Muhammed b. ‘Abdillah b. Tâhir’in hâcibi olan İbn Ebî ‘Avn adlı kişi, bizim müellifimiz olmayıp onun babası Muhammed b. Ebî ‘Avn’dır. Bu dönemde müellifimiz İbrâhîm b. Ebî ‘Avn muhtemelen dünyaya dahi gelmemişti. Zira el-Merzubânî’nin naklindeki İbn Ebî ‘Avn’ı müellifimiz İbrâhîm olarak düşünecek olsak o dönemde çok küçük yaşta olması icap etmektedir ki küçük bir bebeğin veya çocuğun koca bir vezire hâciplik yapmış olması sonucu çıkar ki bu da aklen ve adeten mümkün değildir. İbrâhîm b. Muhammed b. Ebî ‘Avn ise ileride bahsi geçeceği şekilde İbn Sevâbe ve Şelmeğânî’ye kâtiplik yapmıştır.

Beni Süleym’in himayesinde olan İbn Ebî ‘Avn’ın doğum tarihi herhangi bir kaynakta yer almamakta birlikte modern dönem çalışmalarda bu tarihi belirlemeye dönük bazı çıkarımlar bulunmaktadır.

Muhammed ‘Abdulmu‘în Hân, müellifimizin Mu‘tez-Billâh’ın (ö. 255/869) halifeliği dönemi olan 252/866-255/869 yılları arasında doğmuş ve eğitimini de Mu‘tezid-Billâh’ın (ö. 289/902) tamamlamış olabileceğini belirtmektedir.¹⁴ Bu görüşüne delil olarak da es-Se‘âlibî’nin (ö. 429/1038) *Yetîmetu’ d-dehr* adlı eserinde naklettiği Ebû Sa’d Nasr b. Ya’kûb ile Sâhib b. ‘Abbâd arasında gerçekleşmiş olan mektupta İbn Ebî ‘Avn için yer alan “yaşlı-şeyh” ifadesini göstermektedir.¹⁵ Mey Ahmed Yûsuf ise, İbn Ebî ‘Avn’ın babası Muhammed’in yaşı üzerinden yola çıkarak bir varsayımda bulunmaktadır. Ona göre baba Muhammed b. Ebî ‘Avn’ın doğum tarihi, hâcipliğini yaptığı Muhammed b. ‘Abdillah b. Tâhir ile yakın arkadaş olması hasebiyle 210-215 yılları arasında olmalıdır. Bu durumda da oğlu İbn Ebî ‘Avn’ın

¹³ el-Mes‘ûdî Ebu’l-Hasen Ali b. Huseyn, *Murûcu’z-zeheb ve me‘âdinu’l-cevher*, thk. Es‘ad Dâğir (Medine: Dâru’l-hicra, 1409/1989), 4/40. Farklı nakil için bkz.: Ebu’l-Ferec el-Isfahânî, *el-Eğânî*, 7/131.

¹⁴ M. Abdulmu‘îd Hân, “İbn Abî ‘Awn: A Litterateur Of The Third Century”, 16-2/206.

¹⁵ M. Abdulmu‘îd Hân, “İbn Abî ‘Awn: A Litterateur Of The Third Century”, 16-2/206. Mezkûr mektup için ayrıca bkz.: es-Se‘âlibî Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed, *Yetîmetu’ d-dehr: fî mehâsini ehli’l-‘asr* (Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, 1983), 4/449-450.

doğumu da 240-245 arasına denk gelmektedir. Mey Ahmed bu görüşün doğruya yakın olmasını sağlamak adına İbn Ebî ‘Avn’ın meşhur muasırlarından Ebû Bekr es-Sûlî’nin hicrî 243’de doğduğunu ve 335’de vefat ettiğini zikreder. Zira bu iki şahıs aynı dönemde yaşamış, aynı hocalardan ders almış ve aynı edebî meclislere iştirak etmişlerdir. Bu çıkarıma göre de İbn Ebî ‘Avn, 77-82 yaş aralığında öldürülmüştür ki yine es-Se‘âlibî’nin naklettiği mektupta yer alan “yaşlı” ifadesi de bunu doğrulamaktadır.¹⁶ Bu varsayımlardan hangisinin doğru olduğunu anlayabilmenin ne yazık ki bir yolu bulunmamaktadır. İleride farklı bir kaynağın ortaya çıkması durumunda belki bu tarih daha net verilebilir ancak şu aşamada söylenebilecek en doğru şey İbn Ebî ‘Avn’ın hicrî üçüncü asrın ilk yarısının sonlarında veya ikinci yarısının başlarında Bağdat’da doğmuş olabileceğidir.

İbn Ebî ‘Avn, hem siyasi hem de edebî ortamların müdavimleri olan, şair ve kâtib bir sülaleye mensuptur. Babası Muhammed b. Ebî ‘Avn, Abbâsî vezirlerinden Muhammed b. ‘Abdillah b. Tâhir’in hâcipliğini ve komutanlığını yapmıştır. O dönemdeki Abbâsî halifesi Mu‘tez-Billâh tarafından kendisine Basra, Yemâme ve Bahreyn sancağı verilmiş, Muhammed b. ‘Abdillah b. Tâhir’in vefatının ardından hicrî 255 yılında Vâsıt şehrine vali tayin edilmiştir.¹⁷ et-Taberî (ö. 310/923) hicrî 251 ve 255 yılları arasındaki olayları anlatırken Muhammed b. Ebî ‘Avn’dan sıklıkla bahsetmektedir.¹⁸ et-Taberî’nin ele aldığı olaylar, vezir Muhammed b. ‘Abdillah b. Tâhir ve dönemin halifeleri ile diğer unsurlar arasında cereyan eden siyasi ve askeri konulara yöneliktir. Halife meclislerinin müdavimi olan Muhammed b. Ebî ‘Avn, Mütevekkil, Muntasır, Müsta‘în, Mu‘tez, Mu‘temid dönemlerinde yaşamış ve bu halifelerin meclislerinde bulunmuştur. Aynı zamanda Mu‘temid’in veziri el-Hasen b. Muhallid; Mu‘tasım’a vezirlik yapmış el-Fadl b. Mervân gibi vezirlerle iletişim halinde olmuştur. Yine döneminin meşhur dilci ve nahivcilerinden Muhammed b. Yezîd el-Muberrid (ö. 286/900), Ahmed b. Yahyâ Sa‘leb (ö. 291/904) ve Muhammed b. el-‘Abbâs el-Yezîdî (ö. 310/923) ile de bağlantısı vardır.¹⁹ Aynı dönemde yaşayan

¹⁶ Mey Ahmed Yûsuf, “Mukaddime”, 11-13.

¹⁷ et-Taberî Ebû Ca‘fer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu’t-Taberî: Târîhu’l-umem ve’l-mulûk* (Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, 1987), 5/410, 437, 443, 445; İbnu’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-târîh*, 6/183.

¹⁸ Detaylı bilgi için bkz.: et-Taberî, *Târîhu’t-Taberî*, 5/370-373, 410, 437, 443, 445.

¹⁹ Mey Ahmed Yûsuf, “Mukaddime”, 16-17.

el-Buhturî ve İbnu'r-Rûmî gibi meşhur olmasa da kendisi de bir aile geleneği olan şiirle ilgilenmiş, güçlü şiirleri olan iyi bir şairdir.²⁰

Müellifimizin dedesi Ebû 'Avn ise, yine bir şair ve kâtip olup kalamcı ve müterassil (seci ve kafiyeyle bağlı kalmaksızın mürsel/serbest şiir yazan) bir müelliftir. Kendisine ait *Kitâbu't-Tevhîd* ve *Ekâvîlu'l-felâsife* adlarında iki önemli eserin olduğu nakledilmektedir.²¹ Abbâsî halifelerinden Reşîd ve Me'mûn dönemlerinde yaşamış, dönemindeki el-Câhiz, Ebu's-Şays ve Hammâd 'Acred gibi edip ve şairlerle iletişim kurmuştur.²² Müellifimizin dedesi Ebû 'Avn'ın amcaları Sâlih ve Mâcid de ünlü birer şair, büyük dedesi Hilâl Ebu'n-Necm de ünlü bir kâtip idi.²³

Verilen bu bilgiler ışığında müellifimiz İbn Ebî 'Avn'ın şeceresinde şu tablo ortaya çıkmaktadır:



Verilen tüm bu kaynaklardan istifadeyle sülalesinden ulaşılan son şahsı da kapsayacak şekilde İbn Ebî 'Avn'ın şeceresini *İbn Ebî 'Avn, İbrâhîm b. Muhammed b. Ebî 'Avn b. Ahmed b. Hilâl Ebi'n-Necm b. el-Müneccim* olarak vermemizin daha

²⁰ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 1/107; Mey Ahmed Yûsuf, "Mukaddime", 14; Ebu'l-Feth Hakîmiyân, "İbn Ebî 'Avn", 9/859.

²¹ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 210-211; *Mu'cemu'l-udebâ*, 1/107; es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 8/136.

²² Mey Ahmed Yûsuf, "Mukaddime", 13. Ayrıca bkz.: Ebu'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Eğânî*, 7/233.

²³ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 210-211; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 1/107; es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 8/136.

isabetli olacağı düşünülmüştür. Kaynaklarda zikredilen künye ve nisbeleri ise; *Ebû İshâk, Ebû ‘Amr, Ebû ‘Imrân, el-Enbârî, el-Bağdâdî, el-Edîb, el-Kâtib* şeklindedir.

Şair ve kâtip bir sülaleye mensup olan İbn Ebî ‘Avn, atalarından gelen bu mirasa sırt çevirmemiş ve adeta aile mesleği haline gelen kâtiplik görevini sürdürmüştür. Ebu’l-Heysem el-‘Abbâs b. Muhammed b. Sevâbe ile kâtip olarak çalışmış ve onun emri altında da komuta kademesinde bulunmuştur.²⁴ İbn Sevâbe’nin vefatının ardından Muktedir-Billâh’ın halifeliğinde vezir olan Hâmid b. el-‘Abbâs zamanında Şelmeğânî ile birlikte kâtip olarak çalışmıştır. İbn Ebî ‘Avn, o dönemde devletin önde gelen kâtiplerinden birisi olmuştur. Hâmid b. el-‘Abbâs’dan sonra üçüncü vezirliğine atanan İbnu’l-Furât döneminde de oğlu el-Muhassin İbnu’l-Furât’ın emirliğinde komutanlık yapmıştır.²⁵

1.2. Tahsili

Babasının devlet kademesiyle olan yakın ilişkisi ve üstlendiği vazifeler, oğlu İbrâhîm b. Ebî ‘Avn’ın da iyi bir eğitim almasına ve elit tabaka mensubu olarak yetişmesine imkân sağlamış ve gelişimine doğrudan etki etmiştir.

Doğum tarihi tam olarak bilinmese de yapılan varsayımlardan hareketle hicrî 240 ile 256 arasına tekâbul eden bu süreçte İbn Ebî ‘Avn’ın, babası vesilesiyle onun irtibat içerisinde olduğu pek çok âlim ve ediple bir araya gelmesi ve onlardan istifade etmiş olması pek tabi mümkün gözükmemektedir. Zira eseri *et-Teşbihât*’da el-Buhturî, İbnu’r-Rûmî, ‘Alî b. Yahyâ el-Müneccim, Hâlid b. Yezîd ve İbn Mu‘tez gibi pek çok edibin şiirini nakletmiş, yine çocukluk dönemine denk gelebilecek bir dönemde yaşayan babasının çağdaşı kadî ve hadis râvisi ez-Zübeyr b. Bekkâr’dan (ö. 256/870) eserinde “ez-Zübeyr b. Bekkâr bize şu şiiri inşat etti”²⁶ ifadeleriyle şiir naklinde bulunmuştur.²⁷ Bu durum da, dönemin muhaddis ve fakihlerinden ders alıp kendisini geliştirdiğini göstermektedir. Çalışmamıza konu eseri *el-Ecvibetu’l-muskite*’de

²⁴ Yâkût el-Hamevî, *Mu‘cemu’l-udebâ*, 1/107; M. Abdulmu‘îd Hân, “İbn Abî ‘Awn: A Litterateur Of The Third Century”, 16-2/204.

²⁵ Mey Ahmed Yûsuf, “Mukaddime”, 22-23.

²⁶ Örnek olarak bkz.: İbn Ebî ‘Avn, *Kitâbu’t-Teşbihât*, nşr. Muhammed Abdulmu‘îd Han (London: Matbaatu Câmiati Cambridge, 1950), 194.

²⁷ Mey Ahmed Yûsuf, “Mukaddime”, 19-20.

“fakih ve zâhidlerin cevapları” başlığı da kendisini edebî yönden olduğu kadar dinî ilimler açısından da geliştirdiğini göstermektedir. Ayrıca babasının da çağdaşı olan el-Muberrid ve es-Sa‘leb gibi büyük dilcilerden doğrudan eğitim almış olması da imkân dâhilindedir. Zira eserlerinde bu iki dilciden naklettiği pek çok şiir ve ahhâr mevcuttur. İbn Ebî ‘Avn, sadece dönemindeki Arap kültürüyle ilgilenmemiş, dedesi Ebû ‘Avn gibi felsefe ve kelâma da yönelmiştir. Eseri *el-Ecvibetu’l-muskite*’de yer alan “filozof ve kalamcılarının cevapları” başlığı kendisinden sonraki çalışmalar için bu alanda özellikle Yunan mitolojisine dair önemli bir kaynak olmuştur.²⁸

Müellifimiz, babasının kurduğu bu ilişkileri devam ettirerek devlet nezdinde önemli makam ve güçlere erişmiştir. Kendisi bir din adamından çok devlet adamı hüviyetinde yaşamıştır. O dönemdeki vezirler arası güç mücadeleleri dikkate alındığında böylesine çalkantılı bir dönemde İbn Ebî ‘Avn, kendisini sadece idârî ve askerî görevlerle sınırlı tutmamış, sahip olduğu konum vesilesiyle bunu ilim için bir avantaj vesilesi kılarak edebiyat sahasında çok kıymetli çalışmalar yapmıştır.

1.3. Ölümü

Başta İbnu’n-Nedîm olmak üzere hemen hemen bütün kaynaklar İbn Ebî ‘Avn’ın öldürülme nedeninin İbn Ebî ‘Azâkır adıyla bilinen Ebû Cafer Muhammed İbn Ali eş-Şelmeğânî’nin ashâbından olması ve eş-Şelmeğânî’nin kendisinin ilahı olduğunu iddia etmesi olduğunu nakletmektedir. İbn Ebî ‘Azâkır tutuklandığında onunla birlikte tutuklanmıştır. İbn Ebî ‘Avn’dan eş-Şelmeğânî’ye hakaret etmesi ve onu tokatlaması istenince bunu reddetmiştir. eş-Şelmeğânî, kendisine isnad edilen suçlamalardan beri olduğunu ikrar etmiş ve ilahlık iddiasında bulunmadığını belirtmiştir. Buna rağmen Abbâsî halifesi Râzi-Billâh’ın emriyle, dönemin fukahâsından alınan fetva ile hicrî 322 yılında İbn Ebî ‘Avn ve eş-Şelmeğânî çarmlıha gerilip boyunları vurulmuş ve cesetleri yakılarak Dicle nehrine dökülmüştür.²⁹

²⁸ Detaylı bilgi için bkz.: Mey Ahmed Yûsuf, “Mukaddime”, 20-21.

²⁹ İbnu’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 211; Ebû Mansûr Abdulkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne’l-fırak*, 264-266; el-İsferâyînî, *et-Tefsîr*, 134-135; Yâkût el-Hamevî, *Mu‘cemu’l-udebâ*, 1/108, 113-114; İbnu’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-târîh*, 7/103-104; İbn Hallikân, *Vefeyâtu’l-a’yân*, 2/155-157; Ebu’l-Fidâ’ İmâduddîn İsmâîl b. Ali, *Târîhu Ebi’l-Fidâ el musemmâ el-muhtasar fi ahhârî’l-beşer*, thk. Mahmûd Deyyûb (Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, 1997), 1/411-412; ez-Zehebî, *el-İber*, 2/14-

eş-Şelmeğânî, Abbâsî vezirlerinden Hâmid b. Abbâs ile yakın arkadaştır. Bir diğer vezir İbnu'l-Furât'ın üçüncü vezirliği döneminde oğlu Muhassin ile arası gayet iyi olan Şelmeğânî, bu dönemde devlet adamları arasındaki iletişimi sağlayan önemli bir şahsiyet olmuştur. Hatta İbnu'l-Furât'ın onu devlet içinde bir ajan mahiyetinde kullandığı söylenmektedir. Tarihi kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla Abbâsî devleti içerisinde vezirler arasında süren siyasi entrika ve çatışmalardan bu şahıslara yakın olan Şelmeğânî de etkilenmiştir. Sonunda vezir İbn Mukle tarafından tutuklanan Şelmeğânî ve onun kâtibi olan İbn Ebî 'Avn, böylesine çalkantılı bir süreçte öldürülmüştür. Bu da her ikisinin siyasi bir komploya kurban gitmiş olma olasılığını artırmaktadır.³⁰ Günümüze ulaşan eserlerinde hiçbir sapkın inanç belirtisi içermediği gerçeği de bu olasılığı desteklemektedir.³¹ Zira hem *el-Ecvibetu'l-muskite* hem de *et-Teşbihât* eserine giriş kısmında sıklıkla Allah Teâla'ya hamd ve sena getirmekte ve bolca dua cümlesi kullanmaktadır. Hatta *et-Teşbihât* eserinde teşbih sanatına dair şiir örneklerine geçmeden önce Kur'ân-ı Kerîm'den âyet örnekleri vererek “*Allah'ın adıyla, eşyanın yaratıcısı olan Azze ve Celle'nin kitabındaki teşbihlerle başlıyorum. Zira o kitap, en mükemmel şâhid ve en açık delildir*”³² ifadesini kullanmaktadır.

es-Se'âlibî (ö. 429/1038), eseri *el-İktibâs mine'l-Kur'âni'l-Kerî*'de müellifimizin öldürülmeden önce fukahâ huzurunda yargılandığı esnada kendisine yöneltilen bir söze karşı verdiği cevabı iktibâs örneği olarak nakletmektedir. Bu bilgi, müellifimizin yargılanması esnasında cereyan eden olaylara ışık tutan tespit ettiğimiz tek örnektir. Olay şu şekilde nakledilmektedir:

15; es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 5/203; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 15/82; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-zeheb*, 4/112-113.

³⁰ M. Abdulmu'îd Hân, “İbn Abî 'Awn: A Litterateur Of The Third Century”, 16-2/209; M. Abdulmu'îd Hân, “İbn Abî 'Awn”, *The Encyclopaedia of Islam New Edition* (Leiden: Brill, 1986), I-XI 3/683; Mey Ahmed Yûsuf, “Mukaddime”, 36; Latîfe Zuveyb, “el-Makâsidu't-tedâvuliyye”, 28.

³¹ Vezirler arasındaki siyasi mücadeleler için ayrıca bkz.: Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. Ya'kûb b. Miskeveyh el-Hâzin, *Tecâribu'l-umem ve te'âkubu'l-himem*, thk. Kisrevî Hasen (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2002), 5/3-82; Halil İbrahim Hançabâ, *Abbâsîler Döneminde Vezirlik* (295-530/908-1136) (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 77-213.

³² İbn Ebî 'Avn, *Kitâbu't-Teşbihât*, nşr. Muhammed Abdulmu'îd Han, 2.

قال عُمرُ: وَدَدْتُ أَنَّ السَّاعَةَ قَدَ قَامَتْ، حَتَّى يَتَّبِعَنَّ أَهْلُ الْحَقِّ مِنْ أَهْلِ
الْبَاطِلِ. فَقَالَ ابْنُ [أَبِي] عَوْنٍ: يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا
مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ.

Kadı Ömer b. Muhammed “Kıyamet vakti gelmiş ve hak ehliyle batıl ehlinin belli olmuş olmasını isterdim” deyince İbn Ebî ‘Avn şu karşılığı vermişti:
“Ona inanmayanların onun çabuk gelmesini istiyorlar; inananlar ise gerçek olduğunu bilerek ondan kaygılanmaktalar.” (Şûrâ, 42/18)³³

Mezkûr rivayetin İbn Ebî ‘Avn’a aidiyetini doğru kabul edersek bu da o dönemde müellifimiz ve ölümü hakkında gerek edebiyat dünyasında gerekse de halk nezdinde yüksek sesle olmasa bile konuşulduğunu göstermektedir. Fakat sayılı birkaç müellif dışında kendisinden sonra ondan bahseden; eserlerine atıfta bulunan ve de Arap edebiyatına dair katkılarından ötürü hakkını teslim eden kimse çıkmamıştır.

1.4. Yetiştği Kültürel Ortam ve Arap Edebiyatındaki Yeri

İbn Ebî ‘Avn, tarih kaynaklarındaki genel tasnife göre ikinci Abbâsî döneminde doğup yaşamış ve vefat etmiş bir şahıstır. Dolayısıyla müellifin sahip olduğu üslubu ve Arap edebiyatındaki konumunu daha net anlamak için o dönemin sosyal, siyasal ve kültürel ortamını tanımak icap etmektedir.

Doksan yıl süren Emevî dönemi, edebiyat açısından daha çok şiir özelinde eskinin muhafazası ve geleneğe bağlı kalma üzerine inşa edilmiş, bu dönemde dil malzemelerinin toplanması üzerine çalışmalar yapılmıştır. İlimler, müstakil birer dal yerine karışık vaziyette işlenmiş ve bu dönemin edipleri nahiv, dil, ahbar ve emsâli birlikte ele almıştır. Bu ilimlerden sadece birine yoğunlaşan edip sayısı oldukça azdır. Edebiyat, herhangi bir tasarrufta bulunmaksızın sadece nakille sınırlı kalmıştır.³⁴

³³ Muhakkik, eserin orijinalinde isim olarak “İbn ‘Avn” yazdığını fakat bu kişinin “İbn Ebî ‘Avn” olduğunu belirtmektedir. Bkz.: es-Se‘âlibî, *el-İktibâs*, 2/41-42.

³⁴ Corcî Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-'Arabiyye*, 2/169.

“Emevî döneminin edebî faaliyeti, eski Arap anlayışının canlandırılması; gerçek, yani putperest Arap şiir geleneğinin bir araya getirilmesi ve bu geleneğin sürdürülmesi üzerinde yoğunlaşırken, Abbasîler sadece edebiyatın şiir ve nesir türlerine destek vererek değil, aynı zamanda bilimsel literatürü (hikmet) büyük çapta geliştirerek kültür ve edebiyatın ufkunu genişletmişlerdir. Dahası, Abbasî hanedanının dini karakteri, dini literatür ve teolojinin büyük çapta gelişmesine yardımcı olmuştur.”³⁵

Abbâsî döneminde edebî malzemelerin sadece nakliyle yetinilmemiş, bu rivayetler belli bir incelemeye tabi tutularak bu malzemelerden hikem ve nasihat gibi çıkarımlar yapılmıştır.³⁶ Bu dönemde tercüme faaliyetlerinin başlaması, Arapları mücavir medeniyet ve kültürlerle tanıştırmış ve yapılan tercümeler Arap düşünce ufkunu genişletmiştir. Farsça ve Hintçe’den tercüme edilen edebî eserler ve Yunanca’dan tercüme edilen mantık ve felsefeye dair eserler Arap edebiyatına doğrudan etki ederek Arap nakd (eleştiri) geleneğinin gelişmesinde önemli rol oynamıştır. Bunun neticesinde de şiiri ve şiir rivayetini tenkit eden kâtipler temayüz etmiştir. Emevî döneminde herhangi bir inceleme ve süzgeçten geçirme olmaksızın nakil yapılmakta iken bu dönemde edipler, özellikle Aristo’nun *Nakdu’s-şi’r* eserinin tercümesinden sonra nakledilene bakıp manalarını ve üsluplarını eleştirel gözle incelemişlerdir.³⁷ Çeviri faaliyetlerin en meşhuru da İbnu’l-Mukaffa’ (ö. 142/759) tarafından Sankrit eser Pançatantra’nın Pehlevi nüshasından Arapçaya çevrilen *Kelile ve Dimne*’dir.³⁸

İbnu’l-Mukaffa’, Arap nesrinin gelişimine öncülük eden şahısların başında gelmektedir. Nesir türünde ilk tabaka diyebileceğimiz bu dönemde kaleme alınan eserlerde öne çıkan özellik; ifadede vecizlik ve lafzi süslemeden ziyade manaya önem atfedilmesi, seciden uzak ve akılcı ve fikri tahlile dayalı üslup tercih

³⁵ Ignac Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, çev. Rahmi Er-Azmi Yüksel (İstanbul: Vadi Yayınları, 2019), 68-69.

³⁶ Corcî Zeydân, *Târîhu âdâbi’l-lugati’l-‘Arabiyye*, 2/169-170.

³⁷ Corcî Zeydân, *Târîhu âdâbi’l-lugati’l-‘Arabiyye*, 2/159-170; Butrus b. Süleymân el-Bustânî, *Udebâu’l-‘Arab fi’l-a’suri’l-‘Abbâsiyye* (Kahire: Dâr Mârûn ‘Abbûd, 1979), 291; Muhammed ‘Abdulmun‘im Hafâcî, *el-Edebu’l-‘Arabî ve târîhuhû fi’l-a’srayni el-Emevî ve’l-‘Abbâsî* (Beyrut: Dâr Cîl, 1990), 2/45; Hannâ el-Fâhûrî, *el-Câmi’ fi târîhi’l-edebi’l-‘Arabî*, 519, 524; Ahmet Kâzım Ürün, *Klasik Arap Edebiyatı* (İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2017), 88-89.

³⁸ Ignac Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, 133.

edilmesidir.³⁹ Sonrasında gelen ‘Amr b. Bahr el-Câhiz (ö. 255/869), ikinci tabaka diyebileceğimiz bir döneme öncülük etmiş ve nesre farklı yenilikler kazandırarak Arap edebî nesrinin ilk gerçek büyük temsilcisi kabul edilmiştir.⁴⁰ Bu dönem eserleri ise müseccâ ve mürsel parçalara bölünmüş, yeri geldiğinde okuyucunun zihnini dinlendirme gayesiyle ciddi konulardan hezle geçiş yapılmış, detaylara inmek suretiyle yer yer İtnâb sanatının tercih edilmesi ve akıl ve mantığı ön plana çıkarma gibi özelliklerle temayüz etmiştir. İbn Kuteybe (ö. 276/889), el-Muberrid (ö. 286/900) ve Ebû Bekr es-Sûlî (ö. 335/946) gibi âlimler bu tabakadan sayılabilecek bazı isimlerdir.⁴¹ İbnu’l-‘Amîd (ö. 360/970) ise Abbâsî dönemi nesrinin üçüncü tabakası diyebileceğimiz bir döneme öncülük etmiştir. Bu dönem eserlerinde nesir yazımı şiirle süslenmiş, teşbih kullanımına sıklıkla başvurulmuş ve çeşitli edebî sanatlardan fıkralar alma yoluna gidilmiştir. Sâhib b. ‘Abbâd (ö. 385/995), el-Hemedânî (ö. 398/1008), eş-Şerîf er-Radî (ö. 406/1015), es-Se‘âlibî (ö. 429/1038) ve Ebu’l-‘Alâ el-Ma‘arrî (ö. 449/1057) bu ekole örnek verebileceğimiz ediplerdendir.⁴²

Hicrî üçüncü yüzyılda, Farsça’dan, Süryânice’den ve Yunanca’dan düşünce eserlerinin çevrilmesiyle Arap nakd kültürü gelişmeye başlamış ve eleştirel hareket canlanarak edebî tenkit bağımsız bir ilim haline gelmiştir. Sonrasındaki yüzyılda ilke ve kuralları belirlenen edebî tenkide dair gerek müstakil gerekse edebî eserler içerisinde dağınık vaziyette pek çok çalışma ortaya konmuştur. İbn Sellâm el-Cumahî (ö. 231/846), el-Câhiz ve İbn Kuteybe gibi âlimler, kaleme aldıkları edebî eserlerde yer yer şiir eleştirilerinde bulunmuşlar; Kudâme b. Ca‘fer (ö. 337/948), Ebû Hilâl el-‘Askerî (ö. 400/1009) gibi müellifler de müstakil eserlerle Arap nakdinin gelişimine katkıda bulunmuşlardır.⁴³ İbn Kuteybe *Edebu’l-kâtib* eserinde inşâ sanatını tenkit ederek kâtiplerin ihtiyacı olan ilim ve edebe dikkat çekmiş; el-Câhiz *el-Beyân ve’t-tebyîn*’de hitâbet sanatına dair tenkitlerde bulunarak hatiplerin sahip olması gereken güzel vasıflara ve hatiplerde kusur sayılacak hallere yer vermiştir.

³⁹ Ahmet Kâzım Ürün, *Klasik Arap Edebiyatı*, 109-110.

⁴⁰ Ignac Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, 134.

⁴¹ Ahmet Kâzım Ürün, *Klasik Arap Edebiyatı*, 113.

⁴² Ahmet Kâzım Ürün, *Klasik Arap Edebiyatı*, 119.

⁴³ Detaylı bilgi için bkz.: Rahmi Er, “Tenkit”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/458-461.

İbn Mu‘tez’in (ö. 296/908) *el-Bedî‘* adlı eseri de bu dönemde münekkitlerin belagat sanatlarıyla ilgili başvurdukları önemli bir kaynak olmuştur. Sonraki süreçte Kudâme b. Ca‘fer *Nakdu‘ş-şi‘r* eserini kaleme alarak nazmın sınırlarını çizerek lafız-mana uyumu için gerekli şartları açıklayarak İbn Mu‘tez’in zikrettiği bedî‘ sanatlarına yeni ilavelerde bulunmuştur.⁴⁴

İşte bu edebî tenkid ortamında bilhassa İbn Kuteybe ve Kudâme b. Ca‘fer arasındaki dönemi doğru anlamak için müellifimiz İbn Ebî ‘Avn’ı ve eserlerini çok iyi analiz etmek icap etmektedir. Zira İbn Ebî ‘Avn, kaleme aldığı *et-Teşbîhât* adlı eserinde şiir tenkidine katkıda bulunarak sonrasında gelen pek çok müellifi etkilemekte ve Arap edebî tenkidin gelişme dönemi olan İbn Kuteybe ile Kudâme b. Ca‘fer arasındaki döneme ışık tutmaktadır. Ne yazık ki müellifimiz –mülhid iddiasıyla öldürülmesinden olsa gerek- hem Arap nesri ve şiiri hem de edebî tenkidin gelişim sürecinde katkısı yok sayılmış ve gözardı edilmiştir. Bu konuda İbn Ebî ‘Avn’ın hakkını teslim eden birkaç müellif dışında özellikle kendisinden onca ahhâr malzemesi nakleden müellifler onu yok saymak hususunda el birliği yapmış gibi durmaktadır. Özellikle İbnu’n-Nedîm’in müellifimiz için “*aklı kıt*”⁴⁵ eleştirisi hakkaniyete sığmamaktadır. Öldürülme nedeni ne olursa olsun Arap edebiyatına yaptığı katkı, onu çağdaşı İbn ‘Abdirabbih kadar saygın bir konuma yüceltmektedir.

Ataları gibi kâtip olan bir şahsa hem edip deyip eserlerini nakletmek hem de aklının noksan olduğunu söylemek büyük bir çelişkidir. Bu da müellifimize karşı siyasi konjektürden kaynaklı bir aşağılama politikası güdüldüğü çıkarımını desteklemektedir. Zira kâtiplik mesleği iyi bir edebî bilgi ve sanatsal üslup gerektirmektedir. Emevîler döneminde kâtipler, yalın ve resmi bir üslup kullanmakta iken, Abbâsîler döneminde, genel eğitim ve edebî zevkteki değişimle birlikte daha gösterişli ve belagat sanatları içeren secili bir üslup kullanılmaya başlanmıştır. Resmî evrakları kaleme kalan bu kâtipler de yeni ortamda edebî nesrin gelişiminde önemli bir rol oynamıştır.⁴⁶ Bu donanıma sahip kâtiplerden birisi de hiç şüphesiz müellifimiz İbn Ebî ‘Avn’dır. Sahip olduğu siyasi ve askerî konumu sayesinde kendisinden önce

⁴⁴ Butrus b. Süleymân el-Bustânî, *Udebâu‘l-‘Arab*, 292.

⁴⁵ İbnu’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 211.

⁴⁶ Ignac Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, 138.

başlamış olan tercüme faaliyetleri neticesinde Arapçaya kazandırılmış farklı medeniyet ve kültürlerle ait eserlere muttali olduğu ve dönemin edebî zevk ve üslubunu içselleştirdiği kaleme aldığı eserlerde açıkça gözükmektedir. Örneğin eseri *et-Teşbihât*'da yer alan "Letâif" başlığında "*Kelile sahibi şöyle dedi*"⁴⁷ demektir. Bu da göstermektedir ki müellifimiz Arapçaya çevrilen bu eserleri okumuş, incelemiş ve bu eserlerden seçtiği örnekleri kendi eserlerinde incelemiştir. Gerek tercüme eserler gerekse de kendisinden önce kaleme alınmış edebî eserleri incelemesi neticesinde manzûm olarak *et-Teşbihât* adlı eserini, mensûr olarak da *el-Ecvibetu'l-muskite* adlı eserini kaleme almıştır. Bilhassa *el-Ecvibetu'l-muskite*'de yer alan başlıklara bakıldığında ne kadar çeşitli kaynaklara ulaştığı ve farklı ilim dallarıyla ilgilendiği açıkça görülmektedir.⁴⁸

Çalışmamızın esasını teşkil eden *el-Ecvibetu'l-muskite* adlı eserinde ise, başta Arapçaya çevrilen Yunan, Hint ve Fars kültürüne ait pek çok anekdotu kendi fikrî süzgecinden geçirdikten sonra nakletmiş, yine Araplara ait pek çok nevâdir ve kıssanın da sonraki nesillere aktarılmasında öncü bir rol oynamıştır. Kendisinden sonra gelen pek çok edip, müellifimizin naklettiği bu anekdotların pek çoğunu eserlerinde nakletmişler ama daha önceden de dediğimiz gibi bu konuda insafli davranmayarak İbn Ebî 'Avn'a dair en ufak bir gönderme ve isnadda bulunmamışlardır. Örneğin, müellifimizin çağdaşı İbn 'Abdirabbih'in eseri *el-'Ikdu'l-ferîd*'de, el-Âbî'nin *Nesru'd-dur* adlı eserinde ve el-Husrî'nin *Cem'ul-cevâhir fi'l-mulah ve'n-nevâdir* adlı eserinde İbn Ebî 'Avn'ın naklettiği birçok anekdot yer almaktadır.⁴⁹

İbn Hallikân (ö. 681/1282) müellifimizin ölümü hakkındaki nakilleri verdikten sonra "*Ben derim ki İbn Ebî 'Avn, et-Teşbihât ve el-Ecvibetu'l-muskite gibi parıltılı tasnifleri olan birisidir ve kâtiplerin önde gelenlerindendir*"⁵⁰ diyerek

⁴⁷ İbn Ebî 'Avn, *Kitâbu't-Teşbihât*, nşr. Muhammed Abdulmuîd Han, 312.

⁴⁸ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, thk. Muhammed Abdulkâdir Ahmed (Kahire: Metâbi'u'n-nâşiri'l-'Arabî, 1985), 12.

⁴⁹ İbn Ebî 'Avn'ın *el-Ecvibetu'l-muskite* adlı eserini tahkik eden Mey Ahmed Yûsuf, her ne kadar eksik ve bazı hatalı bilgiler olsa da çok kıymetli bir çaba sarfederek diğer kaynaklarda tespit ettiği örneklere eserin dipnotunda yer vermiştir.

⁵⁰ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/156.

müellifimizin edebiyat sahasındaki değerini belirtmiş ve hakkını teslim etmiştir. ez-Zehebî (ö. 748/1348) de aynı şekilde müellifimiz için “*İbn Ebî ‘Avn, kültürlü, seçkin ve meşhur biri olup kâtiplerin önde gelenlerindendir*”⁵¹ diyerek iltifatta bulunmaktadır. Bir diğer müellif İbnu’l-‘İmâd (ö. 1089/1679) da müellifimiz için “*İbn Ebî ‘Avn kültürlü, seçkin ve meşhur biri olup pek çok edebî eser sahibidir*” değerlendirmesinde bulunmaktadır.⁵²

1.5. Eserleri

İbn Ebî ‘Avn’ın kaynaklarda nakledilen pek çok eseri olmasına rağmen bunlardan iki tanesi günümüze ulaşmış ve basılmıştır.

Eserleri iki başlık altında ele almamız mümkündür;

- Yönetim alanında:

Bu eserler, *Kitâbu’n-nevâhî fî ahhârî’l-buldân*, *Kitâbu beyti mâli’s-surûr*, *Kitâbu’d-devâvîn* ve *Kitâbu’r-resâil* olup bu eserlerden hiçbirisi günümüze ulaşmamıştır.⁵³

- Edebiyat alanında:

Bu eserler ise *el-Ecvibetu’l-muskite* ve *et-Teşbihât* olup her ikisi de günümüze ulaşmış ve tahkik edilmiştir.

Bunların dışında kendisi, *et-Teşbihât* eserinin girişinde bu eserin peşinden emsâl ve istiâreye dair kitapla devam edeceğini belirtmiştir.⁵⁴ Bu eserlerin yazılıp yazılmadığı ve yazıldıysa günümüze ulaştığına dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

⁵¹ ez-Zehebî, *el-‘İber*, 2/15.

⁵² İbnu’l-‘İmâd Ebu’l-Felâh ‘Abdulhay b. Ahmed, *Şezerâtu’z-zeheb fî ahhârî men zeheb*, thk. Abdulkâdir Arnaûd-Mahmud Arnaûd (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1989), 4/113.

⁵³ İbnu’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 211; Yâkût el-Hamevî, *Mu‘cemu’l-udebâ*, 1/107; İbnu’l-Esîr, *el-Kâmil fî’t-târîh*, 7/103-104; es-Safedî, *el-Vâfî bi’l-vefeyât*, 5/203; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu’l-‘ârifîn*, 1/5; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu‘cemu’l-muellifîn*, 1/12; ez-Ziriklî, *el-A‘lâm*, 1/60-61.

⁵⁴ İbn Ebî ‘Avn, *Kitâbu’t-Teşbihât*, nşr. Muhammed Abdulmuîd Han, 2.

Bu eserlerin dışında Safedî müelliften bahsederken *Musulu's-şihâb* adında başka bir eser daha zikretmektedir ki bu eser ismi diğer kaynaklarda yer almamaktadır.⁵⁵

1.5.1. Kitâbu't-Teşbîhât

M. Abdulmu'îd Hân tarafından doktora tezi olarak çalışılmış olan⁵⁶ bu eser, 1950 yılında Londra Cambridge Üniversitesi yayınlarında basılmıştır. Eserde teşbih sanatı içeren şiirler 92 bölüm altında incelenmiştir. İbn Ebî 'Avn bu eserinde yaklaşık 476 farklı şairden toplam 1741 şiiri teşbih sanatına göre ele almaktadır.⁵⁷ Müellif, yaşadığı dönem edebî eserlerde öne çıkan ciddi meselelerden hezle yani mizaha geçme ve yorulan zihne bir dinginlik katma gayesiyle eserinin 90. Babını “Letâif” başlığında mensûr malzemelere ayırarak bu örnekler üzerinden teşbih sanatını işlemiştir.

Eser, Arap edebî eleştirinin gelişme sürecinde önemli bir yere sahiptir. Her ne kadar bu durum gözardı edilmişse de İbn Kuteybe ile Kudâme b. Ca'fer arasındaki dönem şiir nakdine dair büyük kıymeti haiz bilgiler içermektedir. Örneğin eserin girişinde İbn Ebî 'Avn, kendisinden önce şiirleri seçip temyize tabi tutan kişiler olduğunu fakat hiç birinin şiirleri bablara göre tasnif etmediğini belirterek söze başlar. Şiiri “Mesel-i sâir, İstiare-i ğarîbe ve Nâdir vaki olan teşbih” olarak üçe ayırarak bunların dışında kalan sözlerin ise vasat veya vasatın altında olduğunu ve herhangi bir faydasının olmadığını belirtir. Ayrıca bu kısımlar içerisinde ele aldığı teşbih içeren şiirlerin ancak etraflıca mûlahaza yapan, ince ruhlu, kıvrak zekâ sahibi ve temyiz vasfına sahip kişilerin anlayabileceği nitelikte seçkin ve zor şiirlerden oluştuğunu zikretmektedir. Naklettiği örnekler üzerinde de farklı manaları açıklayarak okuyucuya gereken pay ve fayda ile edebi özetlediğini belirterek şiir tenkidi yaptığını vurgulamaktadır.⁵⁸

⁵⁵ es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 4/81.

⁵⁶ M. Abdulmu'îd Hân, “İbn Abî 'Awn: A Litterateur Of The Third Century”, 16-2/202.

⁵⁷ M. Abdulmu'îd Hân, “İbn Abî 'Awn: A Litterateur Of The Third Century”, 16-2/210.

⁵⁸ İbn Ebî 'Avn, *Kitâbu't-Teşbîhât*, nşr. Muhammed Abdulmu'îd Han, 1-2.

Bu eserle ilgili tespit ettiğimiz tek çalışma Amânî Muhammed ‘Abdulkerîm ‘Atiyye tarafından kaleme alınan “*el-Ususu’l-idrâkiyye fî’t-teşbîhâtî’l-mute‘allika bi’l-mer’eti fî kitâbi et-Teşbîhât li İbn Ebî ‘Avn: Dirâse idrâkiyye*” adlı makaledir. Amânî Muhammed bu makalede, *et-Teşbîhât*’da yer alan kadın temalı teşbihleri dilbilimsel açıdan incelemiştir.⁵⁹

Eserin yazıldığı tarihe dönük net bir bilgi olmamakla birlikte Mey Ahmed Yûsuf bazı varsayımlardan hareketle İbn Mu‘tez’in eseri *el-Bedî*’den sonra hicrî 274 yılından sonraki bir tarihte yazılmış olabileceğini belirtmektedir.⁶⁰

1.5.2. el-Ecvibetu’l-Muskite

Bu eser bazı kaynaklarda *el-Cevâbâtü’l-muskite*⁶¹, bazılarında *el-Ecvibetu’l-muskite*⁶², bazı kaynaklarda da *Lubbu’l-lubâb fî cevâbâtî zevi’l-elbâb*⁶³ adıyla verilmektedir. Özellikle Bağdatlı İsmail Paşa eserlerinde bu üç isimlendirmeyi de nakletmiştir.⁶⁴ Eser üzerindeki farklı isimlendirmelerin, müstensih kaynaklı olduğu düşünülmektedir. Zira eseri tahkik eden Mey Ahmed Yûsuf, yaptığı araştırmada bu esere ait farklı ülke kütüphanelerinde birden fazla yazma nüsha bulunduğunu, bunlar içerisinde içeriği tam olan nüshanın Berlin’de bulunan *Lubbu’l-lubâb fî cevâbâtî zevi’l-elbâb* başlığını taşıyan nüsha olduğunu belirterek tahkike esas olarak bu yazmayı tercih ettiğini belirtmektedir.⁶⁵ Mey Ahmed Yûsuf bu eserin yazım tarihi için de bazı çıkarımlarda bulunur ve eserin hicrî 296-305 yılları arasında yazılmış olabileceğini belirtir.⁶⁶

⁵⁹ Detaylı bilgi için bkz.: Amânî Muhammed ‘Abdulkerîm ‘Atiyye, “*el-Ususu’l-idrâkiyye fî’t-teşbîhâtî’l-mute‘allika bi’l-mer’eti fî kitâbi et-Teşbîhât li İbn Ebî ‘Avn: Dirâse idrâkiyye*”, *Siyâkâtü’l-luga ve’d-dirâsâtî’l-beyniyye* 4/3 (2019), 257-288.

⁶⁰ Mey Ahmed Yûsuf, “Mukaddime”, 58.

⁶¹ İbnu’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 211; Yâkût el-Hamevî, *Mu‘cemu’l-udebâ*, 1/107; Kâtip Çelebi, *Keşfu’z-zunûn*, 1/609; Ziriklî, *el-A‘lâm*, 1/60.

⁶² İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-a‘yân*, 2/156; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu‘cemu’l-muallifîn*, 1/12.

⁶³ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu’l-‘ârifîn*, 1/5

⁶⁴ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu’l-‘ârifîn*, 1/5; Bağdatlı İsmail Paşa, *Îzâhu’l-meknûn fî’z-zeyli ‘alâ Keşfi’z-zunûn: ‘an esâmi’l-kutubi ve’l-funûn* (Beyrut: Dâru ihyâi’t-turâsi’l-‘Arabî, t.y.), 1/28.

⁶⁵ Mey Ahmed Yûsuf, “Mukaddime”, 95.

⁶⁶ Mey Ahmed Yûsuf, “Mukaddime”, 58.

2. “el-ECVİBETU’L-MUSKİTE”NİN EDEBİYAT LİTERATÜRÜNDEKİ YERİ

2.1. el-Ecvibetu’l-Muskite’nin Mevcut Nüshaları

Esere ait üç farklı yazma nüsha bulunmaktadır. Bunlardan ilki Berlin’de 8317/1205 nolu nüsha, diğeri Beyazıt Halk kütüphanesinde 5460 nolu nüsha, bir diğeri Bağdat’da Irak müzesinde yer alan 733 nolu nüshadır.⁶⁷ Bu nüshalar içerisinde tam olan tek nüsha Berlin nüshasıdır ki Mey Ahmed Yûsuf bu yazmayı tahkike esas almış fakat eserin isimlendirmesini yaygın rivayet olan *el-Ecvibetu’l-muskite* olarak bırakmıştır. Eseri ilk tahkik eden Muhammed Abdulkâdir Ahmed, sadece Beyazıt ve Irak nüshalarına ulaştığı için bu iki yazmayı esas alarak tahkikini gerçekleştirmiştir. Bu tahkikli nüsha Kahire *Metâbi ‘u’n-nâşiri’l-‘Arabî*’de 1985 yılında basılmıştır. İkinci tahkik ise Mey Ahmed Yûsuf tarafından Kahire *‘Ayn li’d-dirâsât ve’l-buhûsi’l-insâniyye ve’l-ictimâ’iyye*’de 1996 yılında basılmıştır. Her iki tahkikte de dizgi ve dikkat eksikliğinden kaynaklı bazı hatalar mevcut olsa da içlerinde ciddi bir dirâse kısmı da bulunan ve içerik olarak tam olan nüsha, Mey Ahmed Yûsuf’a aittir.

İki nüsha arasında yapılan karşılaştırmada Muhammed Abdulkâdir Ahmed’e ait tahkikte toplam **716** örnek yer alırken Mey Ahmed Yûsuf’a ait tahkikli nüshada ise **1394** örnek yer almaktadır. İki nüsha arasında toplamda **678** örnek farkı mevcuttur. Muhammed Abdulkâdir Ahmed’e ait nüshada eksik olan 678 anekdotun dağılımı şu şekildedir:

Ciddi cevaplar: Toplam 663 örnekten oluşan bu başlığın tamamı Muhammed Abdulkâdir Ahmed nüshasında yoktur.

Filozof ve bilginlere ait cevaplar: 1 örnek (673 numaralı) eksiktir.

Zâhidlere ait cevaplar: 1 örnek (860 numaralı) eksiktir.

Kelamcılara ait cevaplar: 1 örnek (899 numaralı) eksiktir.

⁶⁷ Mey Ahmed Yûsuf, “Mukaddime”, 95. Bir diğ. muhakkik Muhammed Abdulkâdir Ahmed ise Bağdat’da yer alan nüsha için 744 nolu olduğunu zikretmektedir. Bkz.: Muhammed Abdulkâdir Ahmed, “Mukaddime”, mlf. İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 18.

Bedevilere ait cevaplar: 2 örnek (929-987 numaralı) eksiktir.

Kadınlara ait cevaplar: 1 örnek (1056 numaralı) eksiktir.

Hezl türü cevaplar: 9 örnek (1151-1180-1211-1221-1237-1260-1322-1327-1382 numaralı) eksiktir.

Muhammed Abdulkâdir Ahmed, anekdotlarda geçen pek çok ismin biyografisine dipnotta yer verirken Mey Ahmed Yûsuf birkaç örnek dışında bu bilgilere değinmemiştir.

Mey Ahmed Yûsuf'a ait tahkikli nüshada karşılaşılan büyük bir problem vardır ki bu durum metnin anlaşılmasına yönelik ciddi sıkıntılar oluşturmaktadır. Bu da muhakkikin kelime ortalarında yazılan “hemze” harflerini her yerde “ye” harfi olarak yazmasıdır.

2.2. el-Ecvibetu'l-Muskite'nin Arap Edebiyatındaki Yeri

Toplam dokuz bölümden oluşan eserde İbn Ebî 'Avn eserine öncelikle ciddi cevaplarla başlamış ve bu bölümde çoğunluğu devlet adamı ve komutanlar olmak üzere meşhur kadı, fakih ve nahivcilere ait ahhâr ve nevâdiri –susturucu cevap– özelinde ele almıştır. İbn Ebî 'Avn, eserine aldığı tüm örneklerde îcâz özelliğini daima ön planda tutmuştur. Bu başlıkta yer alan 663 örneğin tamamı ciddi meselelere ait değildir. Arada dağınık vaziyette okuyucuyu dinlendirecek ve keyiflendirecek hezl türü cevaplar da yer almaktadır. Genelde dinî ve dünyevi ahkâma dair olan bu örnekler, insanların özel ve genel yaşamlarına dokunan meseleleri aksettirmektedir.⁶⁸

İbn Ebî 'Avn eserine filozofların ve bilginlerin cevaplarını nakletmeyle devam etmiştir. Hicrî üçüncü asırdan itibaren Arap müelliflerin dikkatini çeken ve tercüme faaliyetleriyle Arap düşünce dünyasını genişleten Yunan felsefesi ve Yunanlara ait ahhâr, pek çok müellifin eserinde yer tutmuştur. İbn Ebî 'Avn'ın eserine aldığı bu ahhâr, kendisinden sonra gelen pek çok müellife temel kaynak teşkil etmiştir. İbn Ebî 'Avn, günümüze ulaşmamış ilk dönem tercüme eserlerde görüp seçtiği bu örneklerin sonraki nesle aktarılmasında önemli bir rol oynamıştır.

⁶⁸ Mey Ahmed Yûsuf, “Mukaddime”, 63.

Kendisinden önce ve kendi döneminde filozof ve bilginlerin hikmetli sözlerini içeren eserler kaleme alınmışsa da İbn Ebî ‘Avn’ın bu başlıklarda naklettiği örnekler en eski Greko-Arapça sözler koleksiyonu kabul edilmiştir.

Alman asıllı Amerikalı şarkiyatçı Franz Rosenthal (ö. 2003), “*Witty Retorts of Philosophers and Sages from The Kitāb al-Ajwibah al-muskatah of Ibn Abī ‘Awn*” adlı sempozyum bildirisinde *el-Ecvibetu’l-muskite*’de İbn Ebî ‘Avn’ın naklettiği “Filozof ve bilgelerin cevapları” ile “Yunanların meselleri” başlıklarında yer alan örnekleri kapsamlı bir analize tabi tutmuştur. Franz Rosenthal, eski Yunan felsefesinin İslâm dünyasına intikalinde önemli rolü olan mütercim Ebû Zeyd Huneyn b. İshâk el-İbâdî’nin (ö. 260/873) *Nevâdiru’l-felâsife* adlı eserinde naklettiği örneklerin aidiyetindeki belirsizliklere dikkat çektikten sonra İbn Ebî ‘Avn için şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

“Huneyn’in ünlü seçkisinin aktarımına ilişkin belirsizlikler göz önüne alındığında, İbn Ebî ‘Avn’ın nükteli sözler üzerine oldukça sağlam çalışmasındaki kısa bölümü, özel bir karaktere sahip olup tarihlendirilebilen en eski Greko-Arapça sözler koleksiyonlarına aittir... İbn Ebî ‘Avn, görünüşe göre Yunan edebiyatında sağlamasını yapamadığım Yunanca materyallere ve ayrıca Arap literatüründe henüz başka bir yerde bulunmayan çok sınırlı bazı materyallere sahiptir.”⁶⁹

Franz Rosenthal yaptığı bu değerlendirme ile İbn Ebî ‘Avn’ın bu noktada yaptığı önemli katkının hakkını vermektedir. Ayrıca aktarılan anekdotların Yunan mitodolojisine aidiyeti konusunda da ayrıntı vererek şöyle demektedir:

“İbn Ebî ‘Avn’ın naklettiği toplam 96 örneğin kırkının Yunan kökenli olduğu kesin; yirmi altı tanesinin güçlü bir olasılıkla Yunan kökenli olduğu, yirmi örneğin de aidiyetinin kuvvetle muhtemel olduğu, geri kalan on örneğin ise şüpheli olduğu gözükmemektedir. Bu tasnif her ne kadar tam olarak kesin değilse de görünüşe göre toplam seksen altı örneğin Yunan kökenli olduğu varsayılabilir. Eğer bu yaklaşık olarak doğru ise İbn Ebî ‘Avn, bizim için daha önce bilinmeyen çok sayıda Yunan düşüncesini korumuştur.”⁷⁰

Bu başlıklar şunu göstermektedir ki hicrî üçüncü asırda yaşayan müellifler nezdinde revaçta olan Yunan felsefesi, müellifimizin de dikkatini çekmiştir. Daha önce belirttiğimiz gibi dedesi Ebû ‘Avn b. Ahmed’e nisbet edilen *Kitâbu’t-tevhîd* ve

⁶⁹ Franz Rosenthal, “Witty Retorts of Philosophers and Sages from The Kitāb al-Ajwibah al-muskatah of Ibn Abī ‘Awn”, *Grace-Arabica* 4 (1991), 179.

⁷⁰ Franz Rosenthal, “Witty Retorts of Philosophers and Sages from The Kitāb al-Ajwibah al-muskatah of Ibn Abī ‘Awn”, 184.

*Ekâvîlu'l-felâsife*⁷¹ eserlerinin aidiyeti doğru kabul edildiğinde müellifimizin dedesine ait bu eserleri okuyup istifade etmiş olması ve günümüze ulaşmayan bu eserlerden nakilde bulunma olasılığı yüksektir. Bu başlıklarda yer alan örnekler genel olarak; fazilet, eğitim, cesaret, güzel ahlak ve zekânın medhi gibi konulardan bahsetmektedir.⁷²

Eserdeki bir sonraki başlığı Yunanların mesellerine ayıran müellif, bu bölümde hayvanların dilinden hikâye ve emsâli de nakletmektedir. Toplam 11 örnekten yalnızca 5 tanesi hayvanların dilinden nakledilen örnekler olup kalan 6 tanesi ise önceki başlıkta yer alan filozof ve bilginlere ait cevaplardan oluşmaktadır. Bu da muhtemelen müstensih kaynaklı bir hata olmalıdır. Zira müellif, eserini bablara ayırırken oldukça titiz davranmış ve bu metodunu da mukaddime kısmında açıkça vurgulamıştır.⁷³ İbn Ebî 'Avn'ın bu bölümde kendisinden önce hayvanların dilinden hikâye nakleden İbn Mukaffa', el-Câhiz ve İbn Kuteybe gibi ediplerden etkilendiği görülmektedir. Zira hem İbn Mukaffa'nın tercüme ettiği *Kelîle ve Dimne*'de hem el-Câhiz'in *el-Hayevân*'ında hem de İbn Kuteybe'nin *'Uyûnu'l-ahbâr*'ında bu tarz pek çok anekdot yer almaktadır.

Bir diğer başlık ise zâhidlere ait cevapları içermektedir. İbn Ebî 'Avn bu başlıkta sadece Müslüman zâhidlere ait örneklerle yer vermemiş aynı zamanda rahip ve âbidlere ait örnekleri de işlemiştir. Anlaşılan o ki İbn Ebî 'Avn zühd kelimesini daha genel manada ele almıştır. Bu bölüm, filozof ve bilgelerin cevaplarıyla hedef olarak paralellik arzetse de filozof ve bilgelerin cevaplarıyla insanın daha çok dünyada nasıl daha mutlu yaşayacağına dair ipuçları veren müellifimiz bu bölümde ise kişinin kendisini ahiret hayatına nasıl hazırlaması gerektiğine dair mesajlar içeren anekdotlara yer vermiştir. Konu olarak Allah'tan korkma ve teslimiyet, ölümü anma ve gelecek hayata hazırlık, dünyadan ve hilelerinden uzak durma ve namaz gibi nasihatlere vurgu yapılmaktadır.⁷⁴ Sâmiye 'Abdulhamîd 'Abdulmecîd *el-Uslûbu'l-hakîm fî kitâbi'l-ecvibeti'l-muskite li İbn Ebî 'Avn: suveruhû ve esrâruhu'l-*

⁷¹ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 210-211; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 1/107; es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 8/136.

⁷² Mey Ahmed Yûsuf, "Mukaddime", 66.

⁷³ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 5; Mey Ahmed Yûsuf, "Mukaddime", 69.

⁷⁴ Mey Ahmed Yûsuf, "Mukaddime", 71-72.

belâğıyye: Ecvibetu'z-zuhhâd nemûzecen makalesinde zahidlere ait cevapları *el-Uslûbu'l-hakîm* sanatı açısından incelemiştir.⁷⁵

Eserdeki beşinci başlık kelamcılarının cevaplarına tahsis edilmiştir. Bu başlık altındaki örnekler kelâmî konularda cedel vasfıyla öne çıkmakta ve kelamcılarının kati ve susturucu cevaplar verme kudretini ortaya koymaktadır. Müellif bu bölümde, yaşadığı dönemde fırkalar arasında süregelen “âlemin hudûsü, hristiyanların İsa a.s.’ın nübüvveti hakkındaki sözleri, şia mezhebindeki imamet tartışmaları” gibi güncel meseleleri işlemiştir. Bu başlıkta yer alan örnekler, diğer başlıklara nazaran biraz daha uzundur. Bu da içerikle doğrudan ilintilidir. Zira kelâmî konularda kati delil getirmek, bazen cümlelerin biraz daha uzun olmasını gerektirmiştir.⁷⁶

Eserdeki altıncı bölüm bedevi Arapların cevaplarına ayrılmıştır. Eser bir bütün olarak değerlendirildiğinde daha çok aristokrat tabakaya hitap etse de özellikle bu bölüm, eserin geri kalanından ayrılarak daha çok doğal hayatın bir yansımasını sunmaktadır. Bu bölümde daha halktan bir içerik tercih edilerek bedevi Arapların gündelik yaşamlarındaki fakirlik ve geçim sıkıntısı gibi konular işlenirken aynı zamanda dillerindeki saflığa ve fesahate dikkat çeken ahhâr ve nevâdir de konu edilmiştir.⁷⁷

İbn Ebî ‘Avn, kendisinden önceki müelliflerin üslup ve metodunu takip etmekten çekinmemiş ve eserine kadınlara ait zekâ ürünü cevapları nakletmeyle devam etmiştir. Müellifimizden önce bu alana dair örneklerle başta el-Câhiz ve İbn Kuteybe olmak üzere pek çok edip eserlerinde yer vermiştir. İbn Kuteybe eseri *‘Uyûnu’l-ahbâr*’da kadınlara ait bir bölüm tahsis etmiştir.⁷⁸ Kadınlara ait ahhâr ve nevâdiri toplayıp nakletmede özellikle İbn Tayfûr olarak da bilinen İbn Ebî Tâhir (ö. 280/893) öncü bir rol oynamaktadır. İbn Ebî Tâhir’in kaleme almış olduğu *Kitâbu’l-mensûr ve’l-manzûm* adlı eserinden günümüze ulaşan kısmı Ahmed el-Elfî tarafından *Belâğâtü’n-nisâ* adıyla yayımlanmıştır. Bu eser, içerik olarak sadece kadınlara ait

⁷⁵ Detaylı bilgi için bkz.: Sâmiye ‘Abdulhamîd ‘Abdulmecîd, “el-Uslûbu’l-hakîm fî kitâbi’l-ecvibetu’l-muskite li İbn Ebî ‘Avn”, 3422-3495.

⁷⁶ Mey Ahmed Yûsuf, “Mukaddime”, 73-74.

⁷⁷ Mey Ahmed Yûsuf, “Mukaddime”, 75.

⁷⁸ Bkz.: İbn Kuteybe, *‘Uyûnu’l-ahbâr*, 3/191-335.

olması bakımından alanında ilk eserdir. İbn Ebî Tâhir, bu eserinde kadınların vermiş olduğu susturucu ve etkili cevapları da ayrı bir başlık altında işlemiştir.⁷⁹ Bu bölümde ele alınan örnekler daha çok kadının kocasıyla arasındaki bağ, kadınların işlediği suçlar ve cinsiyet gibi konular etrafında dönmektedir.⁸⁰

İbn Ebî ‘Avn, yaşadığı dönemdeki insani olgular olan konulara değinmek konusunda herhangi bir çekince taşımamıştır. Bu dönem eserlerden kimisi zenginler, zekiler, ahmaklar, dalgınlar, cimriler ve oburlar gibi insani temalarda eserler kaleme almıştır. İbn Ebî ‘Avn da bu olgulardan biri olan daha çok müstehcenlik de barındıran muhanneslik ve oğlancılık temalarına ayrı bir bölüm açmıştır. Bu bölümde ele alınan örnekler, ne yazık ki o dönemin sosyal hakikati olan bir durumu aksettirmekte ve toplumdaki yozlaşma ve ahlaksızlık düzeyini yansıtmaktadır.

Eserde yer alan son bölüm ise hezl türü cevaplara ayrılmıştır. Bu bölümde daha çok mizah içerikli anekdotlar yer almakta olup toplumun her kesiminden insanın ihtiyaç duyduğu gülme ve espri ihtiyacına cevap vermektedir. Hicrî ilk asırdan itibaren nükte ve mizah sahibi pek çok kişi hakkında mizahî örnekler içeren bu bölüm, müelliften sonra gelen pek çok edibin istifade ettiği bir esas teşkil etmektedir. Bu bölümü ayrıcalıklı kılan en önemli özelliklerden birisi hiç şüphesiz hicrî ilk iki asra dair nakledilen örneklerdir. Zira başlangıçta şifahi olarak nakledilen yahut yazılmış fakat günümüze ulaşmamış eserlerde bulunan bu malzemeler, İbn Ebî ‘Avn tarafından müstakil bir bölüm altında toplanmış ve gelecek nesillere aktarımı sağlanmıştır. Toplumun sahip olduğu güldürü içerikli bazı adet ve gelenekleri içermesi ve siyasi olayları mizahî bir dille nakletmesi de eserdeki bu bölümün önemini artıran bir diğer husustur.⁸¹ Bu başlığa ait müstakil bir çalışma bulunmaktadır. İhâb Muhammed es-Seyyid, *Âliyyâtü'l-hitâbi'l-hicâcî fi'l-ecvibeti'l-muskite: Bâbu'l-cevâbâti'l-hezeliyye beyne'n-nass ve'n-nesk* adlı makalesinde hezl

⁷⁹ İbn Ebî Tâhir, *Belâğâtü'n-nisâ*, 152.

⁸⁰ Mey Ahmed Yûsuf, “Mukaddime”, 76.

⁸¹ Mey Ahmed Yûsuf, “Mukaddime”, 79-80.

türü cevapların hitap ve ikna aracı olarak kullanım şekillerini argümantasyon tekniği açısından incelemiştir.⁸²

Eseri bütüncül olarak değerlendirdiğimizde bazı örneklerin farklı başlıklarda tekrar ettiğini görmekteyiz. Muhakkik Mey Ahmed Yûsûf eserde 3 örneğin farklı yerlerde tekrar ettiğini belirtmektedir. Bu örneklerin ve tekrar ettiği yerlerin numaraları 266/917, 296/806, 88/979 şeklindedir.⁸³ Bunlara ilaveten bizim tespit ettiğimiz bir tekrar da 643/1289 numaralı örnektir.

Eserin genelinde tespit ettiğimiz toplamda 10 adet hayvan temalı örnek mevcuttur. Bunların bir tanesi ciddi cevaplar içerisinde (319); beş tanesi Yunanlar başlığında (760-761-762-763-764) ve dört tanesi de hezl türü cevaplar içerisinde (1228-1229-1293-1358) yer almaktadır. Hayvan temalı örnekler dışında karakteri insan olmayan bir diğer örnek ise 355 numaralı duyu organları üzerinde cereyan eden anekdottur. Ayrıca 1125 numaralı örneğin karakteri de “Şeytan” üzerinden kurgulanmaktadır.

Müellifimiz İbn Ebî ‘Avn, eserinde kendi babasına ait iki örnek nakletmekte (206-1172 numaralı örnekler) bir örnekte de (206 numaralı örnek) kendi cevabını zikretmektedir.

Ayrıca eserde karşılıklı diyalog içermeyen bazı örnekler de mevcuttur. Bu örneklerin bir kısmında doğrudan bir düşünce ifade edilmişken bir kısmı da öncesindeki konuyla alakalı yalın şiir içermektedir.⁸⁴

Mahmûd Fâris Mikdâd konuyla ilgili daha önce değerlendirdiğimiz makalesinde İbn ‘Abdirabbih’in evvibe-i müskite üslubuna ilk değinen kişi olduğunu belirtir.⁸⁵ Ancak çağdaş olmaları hasebiyle hangisinin konuya ilk değindiğini tespit etmek zor olsa da İbn Ebî ‘Avn’ın evvibe-i müskite üslubuna dair müstakil eser kaleme almış olması onun eserini bu alanda öncü durumuna getirmektedir. Ayrıca

⁸² Detaylı bilgi için bkz.: İhâb Muhammed es-Seyyid, “Âliyyâtü’l-hitâbi’l-hicâcî fi’l-ecvibeti’l-muskite: Bâbu’l-cevâbâti’l-hezeliyye beyne’n-nass ve’n-nesk”, 13-146.

⁸³ Mey Ahmed Yûsuf, “Mukaddime”, 59.

⁸⁴ Örnek olarak 257-313-359 ve 554 numaralı anekdotlara bakılabilir.

⁸⁵ Mahmûd Fâris el-Mikdâd, “el-Ecvibetu’l-muskite fi’l-‘asri’l-Emevî”, 29.

çağdaşı İbn ‘Abdirabbih eserinde ecvibe-i müskite olarak sadece Araplara ait ve çoğunluğu Emevî dönemine dair olan örnekler nakletmekte iken müellifimiz İbn Ebî ‘Avn ise Câhiliyye döneminden hicrî üçüncü asrın sonuna kadarki süreci kapsayan geniş bir yelpazede konuyu ele almış ve sadece Araplara değil farklı kültür ve medeniyete ait örneklerle de yer vermiştir. Örneğin siyasi içerikli örneklerde İbn Ebî ‘Avn, Emevî halifelerinin içinde bulunduğu toplamda yaklaşık 113 örnek, Abbâsî halifelerinin karakter olarak bulunduğu yaklaşık 91 örnek aktarmaktadır. Bazıları baba-oğul gibi aynı anekdotlarda birlikte yer almak üzere işlenen halife isimleri yaklaşık olarak şu şekildedir:

Emevî Halifeleri	Örnek sayısı	Abbâsî Halifeleri	Örnek sayısı
Muâviye b. Ebî Süfyân	40	Me'mûn Ebû Ca'fer	24
Ömer b. ‘Abdilazîz	27	Ebû Ca'fer el-Mansûr	22
Abdumelik b. Mervân	26	Hârûn Reşîd	21
Hişâm b. Abdilmelik	12	Mütevekkil-Alellâh	11
Süleymân b. Abdilmelik	9	Mu'tasım-Billâh	7
Mervân II	4	Mehdî-Billâh	5
Yezîd I	3	Vâsik-Billâh	3
Velîd b. Yezîd/Velîd II	1	Hâdî-İlelhak	2
		Ebu'l-Abbâs es-Seffâh	1
		Mu'tez-Billâh	1

Tabloda görüldüğü şekliyle Emevî halifelerinden 8 isim zikredilmekte iken Abbâsî halifelerinden ise 10 halife anekdotlarda yer almaktadır. Bu da eserin tarihsel açıdan geniş bir süreci kapsadığını gösterir.

2.3. el-Ecvibetu'l-Muskite'nin Kaynakları ve Kendisinden

Sonraki Eserlere Etkisi

Müellifimiz İbn Ebî ‘Avn, eserini kaleme alırken döneminde yaşamış meşhur dilci, fakih, kelimci, halife ve vezirlerden şifahi olarak aldığı ahhârın yanı sıra

ulaşabildiği bazı yazılı kaynaklardan da istifade etmiştir. Bu kaynaklardan bazılarında işarette bulunarak kimi nakilde “İbn Sellâm şöyle dedi”, “el-Câhiz şöyle dedi”, “el-Muberrid dedi ki” ve “Bize el-Muberrid anlattı” gibi ifadeler kullanmış, genelinde ise isnadsız olarak nakilde bulunmuştur. İbn Ebî ‘Avn doğrudan yaptığı nakillerde bazen kelimelerde ufak değişikliklerde bulunmuş, bazı örnekleri de kısaltarak nakletmiştir. Örneğin Küseyyir’in Abdülmelik ile olan şu diyalogu İbn Ebî ‘Avn ile İbn Sellâm el-Cumâhî arasındaki kaynak ilişkisini net bir şekilde bize göstermektedir:

قال وأخبرني أباؤُ بن عثمان البجلي قال دخل كُثَيِّرُ عَلَى عبدِ الملك فأنشده
مدحته وفيها:

عَلَى ابنِ أبي العاصي دِلاصٌ حَصِينَةٌ أَجَادُ المُسَدِّي سَرَدَهَا وَأَذَاهَا

فقال له عبد الملك أفلا قلت كما قال الأعشى لِقَيْسِ ابنِ مَعْدِي كَرَبٍ

وَإِذَا بَحِيءٌ كَتِيبَةٌ مَلْمُومَةٌ شَهْبَاءُ يَخْشَى الذَائِدُونَ نَهَايَهَا
كُنْتُ الْمُقَدِّمَ غَيْرَ لَابِسِ جُنَّةٍ بِالسَّيْفِ تَضْرِبُ مُعْلِمًا أَبْطَاهَا

فقال يا أمير المؤمنين وصفه بالخرقِ ووصفك بالخرم.⁸⁶

İbn Sellâm’ın naklettiği bu örnek İbn Ebî ‘Avn’da şu şekilde yer almaktadır:

قال ابنُ سلام: أَنشَدَ كُثَيِّرُ عَبْدَ الملكِ:

عَلَى ابنِ أبي العاصِ دِلاصٌ حَصِينَةٌ أَجَادُ المُسَدِّي سَرَدَهَا وَأَذَاهَا

فقال له: هَلَّا قُلْتَ كما قال الأعشى لِقَيْسِ بنِ مَعْدِي كَرَبٍ:

وَإِذَا بَحِيءٌ كَتِيبَةٌ مَلْمُومَةٌ شَهْبَاءُ يَخْشَى الذَائِدُونَ نَهَايَهَا
كُنْتُ الْمُقَدِّمَ غَيْرَ لَابِسِ جُنَّةٍ بِالسَّيْفِ تَدْفَعُ مُعْلِمًا أَبْطَاهَا

فقال: يا أمير المؤمنين، إِنَّهُ وَصَفَهُ بِالْخَرَقِ وَوَصَفَكَ بِالْخَرَمِ.

İbn Sellâm anlatıyor: Küseyyir bir gün Abdülmelik’e şu şiiri okumuştur:

⁸⁶ İbn Sellâm el-Cumâhî, *Tabakâtu fuhûli’s-su’arâ*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir (Cidde: Dâru’l-Medenî, 1974), 2/541-542.

İbn Ebi'l-Âs'ın üzerinde parlayan güçlü bir zırh vardır

Dokuyanı dokumasını mükemmel ve uzun yapmıştır

Şiiri dinleyen Abdülmelik ise ona “A‘şâ’nın Kays b. Ma‘dikeribe’ye söylediği şu şiiri söyleseydin keşke” dedi ve şu şiiri okudu:

Yığınla bir tabur süvari Halep’e geldiğinde

Şehrin koruyucuları o taburun konaklamasından korkarlar

Sen kalkan giyinmeden en öne atılarak

Nişanelerinle o kahramanları yönetirsin yalın kılıç

Bunun üzerine Küseyyir de Abdülmelik’e şu cevabı verdi: “Ey müminlerin emiri! A‘şâ onu ahmak olarak vafsetti. Ben ise seni kararlılık ve basiretle vafsettim.”⁸⁷

Görüldüğü şekliyle İbn Sellâm’ın nakli ile İbn Ebî ‘Avn’ın nakli arasında anlamı değiştirmeyecek bazı ilave ve ufak değişiklikler vardır. Ayrıca müellifimiz, İbn Sellâm’ın kullandığı “خرق” kelimesi yerine aynı anlama gelen ve kullanımı daha yaygın olan “حق” kelimesini kullanarak şiirin daha net anlaşılmasını sağlayacak ufak bir dokunuşta bulunmuştur.

İbn Ebî ‘Avn’ın kaynak olarak kullandığını varsayabileceğimiz bir diğer müellif ise el-Câhiz’dir. el-Câhiz’in *el-Beyân ve’t-tebyîn*, *el-Hayevân* ve *er-Resâil* adlı eserlerinde yer alan bazı örneklerin yüksek oranda benzerlerini *el-Ecvibetu’l-muskite*’de görmekteyiz.

İbn Ebî ‘Avn dokuz yerde doğrudan “el-Câhiz dedi ki” şeklinde alıntı yapmaktadır. Bu dokuz örnek içerisinde sadece 6 tanesi el-Câhiz’in mevcut eserleri içerisinde tespit edilebilmiştir. Diğer üç nakle dair ise bir iz bulunamamıştır.⁸⁸ Bunların haricinde el-Câhiz isminin geçtiği 6 örnek daha olup el-Câhiz burada kaynak değil tema olarak yer almaktadır.⁸⁹ İbn Ebî ‘Avn hem el-Câhiz’in adını zikrettiği örneklerde hem de isim belirtmeden yaptığı nakillerin bazılarında bazen

⁸⁷ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 14.

⁸⁸ Bu dokuz örneğin eserdeki numaraları 314, 323, 326, 329, 996, 1062, 1286, 1288 ve 1321 şeklindedir. Bu nakillerden 323, 1286 ve 1288 numaralı örneklerin el-Câhiz’e ait mevcut kaynaklar içerisinde benzerlerini tespit edemedik.

⁸⁹ Bu örnekler ise; 134, 172, 238, 879, 905, 1128 ve 1243 numaralı anekdotlardır.

kısmen îcâz-hazf ve kelimedeki değişiklik gibi ufak oynamalar yapmış bazen de örneği olduğu gibi nakletmiştir. Örneğin;

كتب الحُصَيْن بن الحُرِّ إلى عَمْرٍ كِتَابًا فَلَحَنَ فِي حَرْفٍ فِيهِ فَكَتَبَ إِلَيْهِ عَمْرٌ أَنْ قَنَعَ
كَاتِبَكَ سَوَاطًا.⁹⁰

el-Câhiz'in *el-Beyân ve't-tebyîn* adlı eserinde bu şekilde yer alan örneğe İbn Ebî 'Avn şu şekilde yer vermiştir:

قال الجاحظ: كتب الحُصَيْن بن الحر كتابًا فلحن في حرفٍ منه، فكتب عمرُ:
قَنَعَ كَاتِبَكَ سَوَاطًا.

el-Câhiz şöyle anlatır: el-Husayn b. el-Hurr, Ömer'e bir kitap yazdı ve onda bir harfte dil hatası yaptı. Bunun üzerine Ömer de ona şöyle yazdı: "Kâtibine bir kırbaç vur!"⁹¹

Bu örneğin haricinde de eserin farklı başlıklarında isim ve isnad zikretmeksizin el-Câhiz'den yaptığı pek çok alıntı yer almaktadır. Bu örneklerin kimisi uzunluk-kısalık ve tema olarak birbiriyle büyük oranda benzeşmekte kimisi ise gerek içerik ve karakter olarak gerekse de uzunluk-kısalık olarak farklı yorumlara sahiptir.

İbn Ebî 'Avn'ın kaynakları arasında sayabileceğimiz bir diğer isim ise Huneyn b. İshâk (ö. 260/873)'dir. İbn Ebî 'Avn'ın eserinde yer alan başta filozof ve bilgelerin cevaplarında ve Yunanlara ait mesel örneklerinde ve eserin farklı başlıklarında Huneyn b. İshâk'a ait *Âdâbu'l-felâsife* adlı eserde yer alan nakillerin benzerlerini görmekteyiz. İbn Ebî 'Avn'ın bu örnekleri doğrudan Huneyn b. İshâk'dan aldığını gösteren her hangi bir isnad yoktur. Bu örneklerin Huneyn b. İshâk'dan alınmış olma ihtimali olduğu kadar aynı zamanda her iki müellifin de o dönem tercüme edilmiş eserleri ortak kaynak olarak kullanmış olma ihtimalleri de vardır. Bu yüzden biz doğrudan bir yargıda bulunmadan İbn Ebî 'Avn'a kaynak

⁹⁰ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 2/216-217.

⁹¹ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 57. İbn Ebî 'Avn'da yer alan bu örnekte muhakkik "كَاتِب" kelimesini "كَتَاب" şeklinde yazmıştır. Gerek mana açısından gerekse de el-Câhiz'deki örneğe uygunluğu açısından bu kelimedeki muhakkikten kaynaklı yazım yanlışlığı olduğu düşünülmektedir.

olabileceğini düşündüğümüz bu eser ile *el-Ecvibetu'l-muskite*'de yer alan benzer örneklerden birini karşılaştırmalı vermeyi uygun görmekteyiz. Örneğin;

عَابَ قَوْمٌ مِنَ الْمُتَرْفِينَ عِيشَ دِيوجَانَسَ فَقَالَ لَهُمْ لَوْ أَرَدْتُ أَنْ أَعِيشَ عِيشَكُمْ
قَدَرْتُ وَلَوْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَعِيشُوا عِيشَتِي لَمْ تَقْدَرُوا.⁹²

Huneyn b. İshâk'ın eserinde Diyojen'e ait olarak naklettiği bu kıssa İbn Ebî 'Avn'da ufak değişikliklerle beraber isimsiz bir şahıs üzerinden şöyle nakledilmektedir:

قال رجل سفيهُ لرجلٍ صالحٍ: ما أَشَقَّى عِيشِكَ. فقال له الصالح: ما أَقْدَرَنِي
على مثلِ عِيشِكَ، وأبعدَكَ من القدرة على مثلِ عِيشِي.

Ahlaksızın birisi sâlih bir kimseye “Geçimini kötüleştiren ne?” diye sorunca sâlih zat ona şu karşılığı vermişti: “Senin gibi yaşayabilme kudretini bana veren ve seni de benim gibi yaşam sürme kudretinden uzak tutan şey!”⁹³

el-Ecvibetu'l-muskite'ye kaynaklık etmiş olma ihtimali bulunan bir diğer eser de İbn Kuteybe'ye ait *'Uyûnu'l-ahbâr*'dır. Bu iki eser arasındaki örnekler daha çok kadınlara ve zahidlere ait cevaplarda yoğunlaşmaktadır. Örneğin;

قيل لأعرابي: كيف كتمانك للسِّرِّ؟ قال: ما قُلِّي له إلا قَبْرٌ.⁹⁴

İbn Kuteybe'nin eserinde naklettiği bu kıssa İbn Ebî 'Avn'da ufak bir kelime değişikliğiyle birlikte şöyle nakledilmektedir:

قيل لأعرابي: كيف كتمانك للسِّرِّ؟ قال: ما جُنُبَايَ إلا قَبْرٌ.

Bedevinin birisine “Sır tutman nasıldır?” diye sorulunca O “İçimde sadece bir kabirdir” karşılığını verdi.⁹⁵

⁹² Huneyn b. İshâk Ebû Zeyd el-İbâdî, *Âdâbu'l-felâsife*, thk. Abdurrahmân Bedevî (Kuveyt: Ma'hadu'l-mahtûtâtî'l-'Arabiyye: el-Munazzamatu'l-'Arabiyye li't-terbiye ve's-sekâfe ve'l-'ulûm, 1985), 114.

⁹³ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 16.

⁹⁴ İbn Kuteybe, *'Uyûnu'l-ahbâr*, 1/68.

⁹⁵ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 157.

İbn Ebî ‘Avn’ın kaynak olarak kullandığını varsayabileceğimiz bir diğer müellif ise el-Muberrid’dir. İbn Ebî ‘Avn eserinde on dört yerde “el-Muberrid dedi ki”, “el-Muberrid bize anlattı ki” gibi isnadda bulunmakta bir yerde de el-Muberrid’e ait cevabı nakletmektedir.⁹⁶ Bu örneklerden sadece iki tanesi el-Muberrid’in eseri *el-Kâmil*’de yer almaktadır. Geri kalanlar, ya el-Muberrid’den bizzat şifahi duyduğu nakillerden oluşmakta yahut el-Muberrid’in günümüze ulaşmamış farklı bir eserinden olma ihtimali bulunmaktadır. Örneğin;

قال أبو العباس: وكان بلال داهيةً لقناً أديباً، ويقال: إن ذا الرّمة لما أنشده:
 سمعتُ النَّاسَ ينتجعون غيثاً فقلتُ لصيّدحٍ انتجعي بلالاً
 تُناخي عند خير فتى يمانٍ إذا التّكباءِ نأوحت الشّمالاً
 فلما سمع قوله: “فقلت لصيّدح انتجعي بلالاً” قال: يا غلام، مرّ لها بقَتِّ
 وَنَوَى، أراد أنّ ذا الرّمة لا يحسن المدح.⁹⁷

el-Muberrid’in eserinde naklettiği bu kıssa İbn Ebî ‘Avn’da veciz bir şekilde şöyle nakledilmektedir:

قال المبرد: أنشد ذو الرّمة بلال بن أبي بردة:
 رأيت النَّاسَ ينتجعون غيثاً فقلتُ لصيّدحٍ انتجعي بلالاً
 فقال: يا غلام، أَفْرِهَا فِتّاً وَنَوَى. وصيّدح اسمُ ناقته.

el-Muberrid şöyle anlatır: Zü’r-rumme bir gün Bilâl b. Ebî Bürde’ye şu şiiri okudu:

İnsanların yağmura sığındığını gördüğümde

Saydah’a dedim ki sığın Bilal’e

Bunun üzerine Bilal ona şöyle dedi: “Ey çocuk! Deveyi ekmek kırıntısı ve hurma çekirdeğiyle ağırla!” Saydah, Zü’r-rumme’nin devesinin ismidir.⁹⁸

⁹⁶ Bu on dört örneğin eserdeki numaraları 38, 44, 50, 55, 70, 73, 106, 123, 129, 130, 132, 619, 1175 ve 1176 şeklindedir. el-Muberrid’in karakter olarak bulunduğu örnek ise 423 numaralı örnektir. Bu nakillerden 323, 1286 ve 1288 numaraları örneklerin el-Muberrid’e ait mevcut kaynaklar içerisinde benzerlerini tespit edemedik.

⁹⁷ el-Muberrid Ebu’l-Abbâs Muhammed b. Yezîd, *el-Kâmil fi’l-luga ve’l-edeb*, thk. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrahim (Kahire: Dâru’l-fikri’l-‘Arabî, 1997), 2/41.

Bu örnek dışında mezkûr eserler arasında benzerlik oranı yüksek pek çok anekdot yer almaktadır. Bunların tamamının tespitinin yapılması ayrı bir tahrîc ve tahkik bilgisi gerektireceğinden biz kısmî örnek vermekle yetindik. Bu konuda İbn Ebî 'Avn'ın *el-Ecvibetu'l-muskite* eserini tahkik eden Mey Ahmed Yûsuf İbn Ebî 'Avn'ın eserinde doğrudan veya dolaylı olarak nakilde bulunduğu eser ve müellifler ile İbn Ebî 'Avn sonrasındaki müelliflerden İbn Ebî 'Avn'ın eserinden nakilde bulunan müellifler üzerine farklı örnekler üzerinden bazı tespitlerde bulunmuştur.⁹⁹ Aynı zamanda Mey Ahmed Yûsuf, kapsamlı ve hatırı sayılır bir çalışmada bulunarak eserin dipnotunda pek çok anekdotun yer aldığı muhtelif kaynakları vermiştir.

Yukarıda örneklerini verdiğimiz kaynaklar arasında ortak bir tema üzerinde işlenen bazı anekdotlar da vardır ki İbn Ebî 'Avn'ın bu anekdotu hangi kaynaktan aldığının tespiti mümkün değildir. Zira her kaynakta farklı bir şekilde ele alınarak nakledenin edebî zevk ve ufkuna göre şekillenmiş bu kıssaların bir alıntıdan ziyade ortak bir kaynaktan sudur etmiş olma olasılığı da bulunmaktadır. Örneğin;

وقيل لأسلم بن زُرعة إنك إن اهزمت من أصحاب مرداس بن أدية غضب عليك الأمير عبيد الله بن زياد قال: يغضب عليّ وأنا حيّ أحبُّ إليّ من أن يرضى عني وأنا ميت.¹⁰⁰

el-Câhiz'in *el-Hayevân* adlı eserinde yer verdiği bu kıssa, İbn Kuteybe tarafından *'Uyûnu'l-ahbâr*'da şöyle yer bulmuştur:

حدثني عبد الرحمن بن عبد الله عن عمه الأصمعيّ قال: أرسل عبيد الله بن زياد رجلاً في ألفين إلى مرداس بن أدية وهو في أربعين فهزمه مرداس فعتفه ابن زياد وأغلظ له فقال: يشتمني الأمير وأنا حيّ أحبُّ إليّ من أن يدعو لي وأنا ميت. فقال شاعر الخوارج:

ألفا مؤمن منكم زعمتم ويهزمهم بأسك أربعونا
كذبتهم ليس ذلكم كذاكم ولكن الخوارج مؤمنونا

⁹⁸ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 17.

⁹⁹ Mey Ahmed Yûsuf, "Mukaddime", 81-93.

¹⁰⁰ el-Câhiz, *el-Hayevân*, 5/185-186.

هم الفئة القليلة قد علمتم على الفئة الكثيرة ينصرون.¹⁰¹

Aynı örnek, el-Muberrid'in *el-Kâmil*'inde daha farklı bir formda yer almaktadır:

وجهز عبيدُ الله أسلم بن زُرْعَةَ في أسرع وقتٍ، ووجه إليهم في ألفين، وقد تمام أصحاب مِرداس أربعين رجلاً، فلما صار إليهم أسلمُ صاح به أبو بلال: اتق الله يا أسلم، فإننا لا نريدُ قتالاً، ولا نحتجن فيئاً. فما الذي تريد؟ قال: أريد أن أردّكم إلى ابن زيادٍ، قال مرداس: إذن يقتلنا، قال: وإن قتلكم! قال: تشركه في دمائنا، قال: إني أدين الله بأنه محق وأتكم مبطلون، فصاح به حريث بن حجل: أهو محق وهو يطيع الفجرة، وهو أحدهم، ويقتل بالظنة، ويخص بالفيء، ويجوز في الحكم! أما علمت أنه قتل بابن سعاد أربعة براء، وأنا أحد قتلته، ولقد وضعت في بطنه دراهم كانت معه! ثم حملوا عليه حملة رجل واحد فانهزم هو وأصحابه من غير قتال. وكان معبد، أحد الخوارج، قد كاد يأخذه. فلما ورد على ابن زياد غضب عليه غضباً شديداً، وقال: ويلك! أتمضي في ألفين فتهزم حملة أربعين! وكان أسلم يقول: لأن يذمني ابن زياد حياً أحب إليّ من أن يمدحني ميئاً!¹⁰²

İşte farklı kaynakta üç farklı rivayet şeklini gördüğümüz bu anekdot son olarak müellifimiz İbn Ebî 'Avn tarafından gayet veciz bir şekilde şöyle aktarılmıştır:

قيل لأسلم بن زُرْعَةَ: إن انهزمت من أصحاب مرداس غضب عليك الأمير.
قال: يغضب عليّ وأنا حيّ أحبُّ إليّ من أن يرضى وأنا ميّت.

Eslem b. Zür'a'ya “Şayet Mirdâs'ın ashâbı tarafından hezimete uğrarsan emir sana öfkelenir” denildiğinde şu karşılığı vermiştir: “Ben hayattayken bana kızması, ben ölü iken benden razı olmasından yeğdir.”¹⁰³

¹⁰¹ İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-ahbâr*, 1/250.

¹⁰² el-Muberrid, *el-Kâmil*, 3/184-185.

¹⁰³ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 55.

Görüldüğü şekliyle bu kıssalar üç kaynaktan da farklı surette yer almaktadır. Kimisinde detaylı şahıs isimleri yer alırken kimisi de olayı anonim şekilde nakletmektedir. Bu kaynaklar içerisinde İbn Ebî ‘Avn’ın anekdotu aldığı eseri belirlemek mümkün değildir. Kaldı ki müellifimiz aynı olayı farklı kaynaktan duymuş veya öncesindeki müelliflerin istifade ettiği kaynaklara muttali olmuş da olabilir. Bu karşılaştırmaları yapmamızın gayesi; hangi müellifin özgün olduğunu tartışmaktan ziyade, edebiyat sahasında özellikle ahhâr kültüründe müellifler arasındaki etkileşimi ortaya koyup, halka ait bu malzemelerin her edibin kendi fikrî ve edebî süzgecinden geçirerek naklettiğini göstermeye çalışmaktır.

İbn Ebî ‘Avn, kendisinden önceki bilgi ve birikimi eserinde naklederek kendisinden sonraki müelliflere önemli bir kaynaklık teşkil etmiştir. Daha önce de belirttiğimiz gibi her ne kadar edebiyat sahasındaki çalışmaları -bize göre- öldürülme nedeni olarak öne sürülen inancı yüzünden yok sayılmışsa da bu durum onun Arap nakdine ve edebiyatına sunduğu katkıların ne denli önemli olduğu hakikatini değiştirmemektedir. Şimdi bu müelliflerin yaptığı nakillere birer örnek vererek İbn Ebî ‘Avn’ın Arap edebiyatındaki önemine dikkat çekmeye çalışacağız.¹⁰⁴

- et-Tenûhî: *el-Mustecâd*

أهدى الْمُعَلَّى إِلَى الْمُعْتَزِ مَرَأَةً، فَقَالَ لَهُ: كَيْفَ وَقَعْتَ عَلَى مَرَأَةٍ؟ فَقَالَ:
كَلِمًا رَأَيْتَ وَجْهَكَ الْحَسَنَ فِيهَا ذَكَرْتَنِي. فَأَمَرَ لَهُ بِمَالٍ.

Mu‘allâ, Mu‘tez’e bir ayna hediye edince Mu‘tez ona “Neden hediye olarak ayna tercih ettin” diye sordu. Mu‘allâ da şu cevabı verdi: “Aynada o güzel yüzünüzü her gördüğünüzde beni hatırlayasınız diye.” (Bu cevap hoşuna giden) Mu‘tez de ona bir miktar para verilmesini emretti.¹⁰⁵

¹⁰⁴ İbn Ebî ‘Avn’ın *el-Ecvibetu’l-muskite* adlı bu eserini tahkik eden her iki müellif de pek çok örnek hakkında dipnotta hangi kaynaktan yer aldığına işaret etmektedir. Bu yüzden çalışmanın hacmini artırmamak adına biz bu nakillerden birer örnek vermekle yetindik. Daha fazlası için eserin her iki nüshasına da müracat edebilir.

¹⁰⁵ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 11.

İbn Ebî 'Avn'ın naklettiği bu kıssayı et-Tenûhî eserinde isnadsız bir şekilde olduğu gibi şöyle aktarmaktadır:

أهدى الْمُعَلَّى إِلَى الْمُعْتَزِ مَرَأَةً، فَقَالَ لَهُ: كَيْفَ وَقَعْتَ عَلَى مَرَأَةٍ؟ فَقَالَ:
كَلِمَا رَأَيْتَ وَجْهَكَ الْحَسَنَ فِيهَا ذَكَرْتَنِي. فَأَمَرَ لَهُ بِمَا¹⁰⁶.

• el-Husrî: *Cem 'u'l-cevâhir*

قَالَ النَّظَّامُ لِرَجُلٍ: تَعْرِفُ فَلَانَا الْمَجُوسِيَّ، قَالَ: نَعَمْ، ذَاكَ الَّذِي يَحْلِقُ وَسْطَ
رَأْسِهِ كَمَا يَفْعَلُ الْيَهُودِيُّ. فَقَالَ لَهُ النَّظَّامُ: لَا مَجُوسِيَا عَرَفْتُ، وَلَا يَهُودِيَا
وَصَفْتُ.

Nazzâm bir gün adamın birisine “Falanca mecusiye tanıyor musun?” diye sormuştu. O da “Evet, o adam saçının ortasını tıpkı Yahudiler gibi tıraş ediyor” yanıtını vermişti. Nazzâm bu cevap üzerine ona şu karşılığı verdi: “Sen ne mecusiye tanıdın ne de Yahudiye vafettin!”¹⁰⁷

İbn Ebî 'Avn'ın naklettiği bu kıssayı el-Husrî eserinde ufak değişiklik yaparak şöyle aktarmaktadır:

قَالَ النَّظَّامُ لِرَجُلٍ: أَتَعْرِفُ فَلَانَا الْمَجُوسِيَّ؟ قَالَ: أَعْرِفُهُ، ذَاكَ الَّذِي يَحْلِقُ وَسْطَ
رَأْسِهِ مِثْلَ الْيَهُودِ. قَالَ: لَا مَجُوسِيَا عَرَفْتُ وَلَا يَهُودِيَا وَصَفْتُ.¹⁰⁸

• et-Tevhîdî: *el-Besâir ve 'z-zehâir*

قَالَ غُلَامٌ ثُمَامَةً لثُمَامَةٍ: قُمْ صَلِّ يَا مَوْلَايَ وَاسْتَرَحْ. قَالَ: أَنَا مُسْتَرَحٌّ إِنَّ
تَرَكَتَنِي.

Sümâme'ye kölelerinden birisi “Efendim! Kalk namazını kıl da sonra istirahat et!” dediğinde Sümâme ona şu yanıtı verdi: Eğer beni rahat bırakırsan ben zaten istirahat ediyorum!”¹⁰⁹

¹⁰⁶ et-Tenûhî, *el-Mustecâd*, 248.

¹⁰⁷ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 145.

¹⁰⁸ el-Husrî, *Cem 'u'l-cevâhir*, 193.

¹⁰⁹ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 148.

İbn Ebî ‘Avn’ın naklettiği bu kıssayı et-Tevhîdî eserinde isnadsız bir şekilde olduğu gibi şöyle aktarmaktadır:

قال غلامٌ ثَمَامَةٌ لَهُ: قُمْ صَلِّ واسْتَرْخِ قال: أنا مُسْتَرْخٍ إن تركتني.¹¹⁰

- el-Âbî: *Nesru’durr*

قيل لأبي العَيْنَاء: لِمَ اتَّخَذْتَ خَادِمَيْنِ أَسْوَدَيْنِ؟ قال: أَمَّا أَسْوَدَانِ، فَلَيْثَلَا يَتَّهِمَا بِي. وَأَمَّا خَادِمَانِ، فَلَيْثَلَا أَتَّهِمَ بِهِمَا.

Ebu’l-‘Aynâ’ya “Neden iki siyahi hizmetçi edindin?” diye sorulmuştu.

O da “Siyahi olmaları beni itham etmemeleri için; hizmetçi olmaları da benim onları itham etmemem içindir” yanıtını verdi.¹¹¹

İbn Ebî ‘Avn’ın naklettiği bu kıssayı el-Âbî eserinde isnadsız bir şekilde ufak değişikliklerle şöyle aktarmaktadır:

قيل لأبي العَيْنَاء: لِمَ اتَّخَذْتَ خَادِمَيْنِ أَسْوَدَيْنِ؟ فقال: أَمَّا أَسْوَدَانِ فَلَيْثَلَا أَتَّهِمَ بِهِمَا، وَأَمَّا خَادِمَانِ فَلَيْثَلَا يَتَّهِمَا بِي.¹¹²

- İbn Hindû: *el-Kelîmu’r-rûhâniyye*

كَانَتْ أَفْعَى نَائِمَةً فَوْقَ حُرْزَةِ شَوْكٍ، فَحَمَلَهَا السَّيْلُ وَالْأَفْعَى عَلَيْهَا، فَنَظَرَ إِلَيْهَا الثَّعْلَبُ، فَقَالَ: مِثْلُ هَذِهِ السَّفِينَةِ لَا يَصْلُحُ لَهَا إِلَّا هَذَا الْمَلَأُخُ.

Yılan bir diken demeti üzerinde uyumaktaydı. Yılan üzerindeyken sel gelip o diken demetini sürükledi. Yılanın bu durumunu gören tilki şöyle dedi: “Böyle bir gemiye ancak böyle bir gemici uygun düşer.”¹¹³

İbn Ebî ‘Avn’ın naklettiği bu kıssayı İbn Hindû eserinde isnadsız bir şekilde şöyle aktarmaktadır:

¹¹⁰ Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-Besâir ve’z-zehâir*, 7/56.

¹¹¹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 196.

¹¹² el-Âbî, *Nesru’d-dür*, 3/138.

¹¹³ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 125.

كانت أفعى نائمة فوق جُرزة شوك ، فحملها السيل والأفعى عليها ، فنظر
إليها ثعلبٌ، فقال: هذه السفينة لا يصلح أن يكون لها إلا مثل هذا
الملاح.¹¹⁴

• eş-Şerîf el-Murtezâ: *el-Emâlî*

İbn Ebî ‘Avn’dan doğrudan nakil yapan eserlerin başında gelmektedir. Öyle ki ‘Cevaplar’ bölümünde naklettiği örneklerin yüzde yüze yakını İbn Ebî ‘Avn’dan alınmadır. Bu örneklerin bazılarında ufak değişiklik vardır ama geneli olduğu gibi aktarmadır. Örneğin;

قال المأمونُ لمحمد بن عمران: بلغني أنَّك بخيلٌ، فقال: ما أحمَدُ في حقِّ ولا
أذوبُ في باطلٍ.

Me’mûn bir gün Muhammed b. ‘İmrân’a “Duyduğuma göre sen bir cimriymişsin” dediğinde şu yanıtı vermiştir: “Doğruyu abartmam. Yanlışa da düşmem.”¹¹⁵

İbn Ebî ‘Avn’ın naklettiği bu kıssayı eş-Şerîf el-Murtezâ eserinde isnadsız bir şekilde olduğu gibi şöyle aktarmaktadır:

قال المأمونُ مُحَمَّدُ بن عمران: بلغني أنَّك بخيلٌ، فقال: ما أحمَدُ في حق ولا
أذوبُ في باطلٍ.¹¹⁶

Aynı kıssa İbn Kuteybe’nin ‘*Uyûnu’l-ahbâr*’ında farklı bir formda geçmektedir. Fakat eş-Şerîf el-Murtezâ bu anekdotu naklederken kaynak olarak İbn Kuteybe yerine müellifimiz İbn Ebî ‘Avn’ın rivayetini tercih etmiştir. Anekdotun İbn Kuteybe’de nakli ise şu şekildedir:

¹¹⁴ İbn Hindû Ebu’l-Ferec Alî b. el-Huseyn, *el-Kelîmu’r-rûhânîyye fî’l-hikemi’l-Yûnânîyye*, thk. Mustafâ el-Kabbânî ed-Dımeşki (Mısır: Matba’atu’t-terakkî, 1900), 132.

¹¹⁵ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 20.

¹¹⁶ eş-Şerîf el-Murtezâ, *el-Emâlî*, 1/284.

قيل لمحمد بن عمران قاضي المدينة - وهو من ولد طلحة بن عبيد الله - :
إِنَّكَ تُنْسَبُ إِلَى الْبُخْلِ. فقال: واللهِ إني لا أجمدُ في الحقِّ ولا أذوبُ في
الباطل.¹¹⁷

Bu nakiller arasında doğruya daha yakın olan bize göre İbn Kuteybe'ye ait olan olmalıdır. Zira İbn Kuteybe kıssada “donmak, donuk olma” anlamına gelen “أجمد” fiilini kullanmıştır ki bu durum sonrasında gelen ve “erimek” anlamı taşıyan “أذوب” fiiliyle daha uyumlu olmaktadır. Aynı kelime İbn Ebî ‘Avn’da ise “övmek” anlamına gelen “أحمد” şeklinde kullanılmıştır. Bu durum istinsah veya tahkik kaynaklı da olabilir. Fakat burada dikkat çeken en önemli konu, eş-Şerîf el-Murtezâ’nın kaynaklar arası mukayese yapmadan doğrudan müellifimizi kaynak eser olarak kullanmış olmasıdır.

- Mâverdî: *Edebu’-d-dünyâ ve’-d-dîn*

Mâverdî ise *Edebu’-d-dünyâ ve’-d-dîn* adlı eserinde naklettiği kıssalardan iki tanesini İbn Ebî ‘Avn’a isnad ederek kıssaya “İbn Ebî ‘Avn anlattı ki” ifadesiyle başlamıştır. Bu iki örnek dışında da isnadsız pek çok alıntıda bulunmuştur. Örneğin;

اشترى عمرو بن عبيد إزارا للحسن بستة دراهم ونصف. فأعطى التاجر
سبعة فقال: ثمنه ستة ونصف. فقال عمرو: إني اشتريته لرجل لا يقاسم أخاه
درهما.

‘Amr b. ‘Ubeyd, bir gün Hasen için altı buçuk dirheme bir elbise satın aldı ve satıcıya yedi dirhem verdi. Satıcı ona “Bu elbisenin fiyatı altı buçuk” dediğinde Amr şu yanıtı verdi: “Ben bu elbiseyi, bir dirhemi dahi kardeşimle bölüşmeyen bir adam için satın aldım!”¹¹⁸

Mâverdî bu kıssayı eserinde İbn Ebî ‘Avn’a isnad ederek şöyle aktarmaktadır:

¹¹⁷ İbn Kuteybe, *Uyûnu’l-ahbâr*, 1/473.

¹¹⁸ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 138.

وَحَكَّى ابْنُ عَوْنٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ اشْتَرَى لِلْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ إِزَارًا بِسِتَّةِ
دَرَاهِمَ وَنِصْفٍ فَأَعْطَى التَّاجِرَ سَبْعَةَ دَرَاهِمَ، فَقَالَ: ثَمَنُهُ سِتَّةُ دَرَاهِمَ وَنِصْفٌ.
فَقَالَ: إِنِّي اشْتَرَيْتُهُ لِرَجُلٍ لَا يُقَاسِمُ أَخَاهُ دِرْهَمًا.¹¹⁹

- İbn ‘Abdilberr: *Behcetu’l-mecâlis*

İbn Ebî ‘Avn’dan nakil yapan eserlerden biri de İbn ‘Abdilberr’in *Behcetu’l-mecâlis*’idir. Bu örneklerin bazılarında ufak değişiklik vardır. Örneğin;

قال رجل لعمر: أهلكنا النوم. قال: بل أهلكتكم اليقظة.

Adamın biri Ömer’e “Bizi uyku helak etti” demişti. Ömer de “Bilakis sizi uyanık kalmak helak etti” karşılığını verdi.¹²⁰

İbn ‘Abdilberr bu kıssayı eserinde şöyle aktarmaktadır:

قال رجل لعمر بن الخطاب: أهلكنا النوم؛ فقال: بل أهلكتكم اليقظة.¹²¹

- er-Râgıb el-İsfahânî: *Muhâdarâtu’l-udebâ*

Aşağıdaki örnek İbn Kuteybe’nin *‘Uyûnu’l-ahbâr*’ında yer almasına rağmen er-Râgıb el-İsfahânî bu örneğin naklinde kaynak olarak İbn Kuteybe’nin nakli yerine müellifimiz İbn Ebî ‘Avn’ı tercih etmiştir:

قيل لراهبٍ: لم تلبسون السواد؟ قال: لأنّه أشبه بلباس أهل المصائب.

Rahibin birisine “Neden siyah renkte kıyafet giyiniyorsunuz?” diye sorulunca “Çünkü siyah renkli kıyafet, musibet ehlinin kıyafetine daha çok benzemektedir” yanıtını verdi.¹²²

er-Râgıb el-İsfahânî bu kıssayı eserinde şu şekilde aktarmaktadır:

وقيل لراهبٍ لم تلبسون السواد؟ قال: لأنّه أشبه بلباس المصيبة.¹²³

¹¹⁹ Mâverî, *Edebu’l-dünyâ ve’l-dîn*, 302.

¹²⁰ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 133.

¹²¹ İbn ‘Abdilberr, *Behcetu’l-mecâlis*, 1/96.

¹²² İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 130.

Aynı kıssa İbn Kuteybe'nin 'Uyûnu'l-ahbâr'ında ise şöyle yer almaktadır:

زيد الحميري قال: قلتُ لثوبان الراهب: أخبرني عن لبسِ النصارى هذا السوادَ ما معنى فيه؟ قال: هو أشبهُ بلباس أهل المصائب قال فقلتُ: وكلّكم معشرَ الرُّهبان قد أصيبَ بمصيبة؟ فقال: يرحمُك الله! وأيُّ مصيبةٍ أعظمُ من مصائب الذنوب على أهلها! قال زيد: فلا أذكر قوله ذلك إلا أبكاني.¹²⁴

- ez-Zemahşerî: *Rebî'u'l-ebrâr*

قال يهودي لعلي، عليه السلام: ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم. فقال له: اختلفنا عنه لا فيه. ولكن، ما جفّت أرجلكم من البحر حتى قلتم لنبيكم: (اجعل لنا إلهًا كما هم آلهة قال إنكم قوم تجهلون).

Yahudinin birisi Ali'ye "Peygamberinizi defneder defnetmez hemen ihtilafa düştünüz" diye laf atınca Ali ona şu cevabı verdi: "Biz onun ardından ihtilafa düştük onun hakkında değil! Fakat siz, daha denizden çıkıp ayaklarınız kurumadan peygamberinize "Onlara ait ilahlar gibi, sen de bizim için bir ilah yap!" demiştiniz. Mûsâ da "Gerçekten siz cahil bir toplumsunuz!" demişti.¹²⁵

ez-Zemahşerî bu kıssaya eserinde şöyle yer vermiştir:

علي عليه السلام: قال له يهودي: ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم!! فقال له: إنما اختلفنا عنه لا فيه، ولكنكم ما جفّت أرجلكم من البحر حتى قلتم لنبيكم: اجعل لنا إلهًا كما هم آلهة.¹²⁶

- İbn Hamdûn: *et-Tezkiratu'l-Hamdûniyye*

كتب عابدٌ إلى عابدٍ: بلغني تفرغ للعبادة فما سبب المعاش؟ فكتب إليه: يا بطال، يبلغك أيّ منقطعٍ إلى الله وتساءلي عن المعاش!

¹²³ er-Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-udebâ*, 2/380.

¹²⁴ İbn Kuteybe, 'Uyûnu'l-ahbâr, 2/322.

¹²⁵ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 37.

¹²⁶ ez-Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 2/47.

Âbidin birisi başka bir âbide “Kendini yalnızca ibadete verdiği bilgisi bana ulaştı. Peki, bu durumda geçiminin yolu nedir?” diye yazmıştı. O âbid de “Ey gafil adam! Hem sana benim kendimi Allah’a adadığım bilgisi geliyor hem de geçimimi mi soruyorsun!” diye çıkıştı.¹²⁷

İbn Hamdûn bu kıssaya eserinde şöyle yer vermiştir:

كتب آخر إلى عابد: بلغني تفرُّغك للعبادة، فما سبب المعاش؟ فكتب إليه:
يا بطَّال، يبلِّغُكَ عَنِّي أَنِّي منقطعٌ إلى الله وتَسألُنِي عن المعاش!¹²⁸

- İbnu'l-Cevzî: *Ahbâru 'z-zırâf ve 'l-mutemâcinîn ve el-Ezkiyâ*

حدثنا المبرد عن عمارة، قال: قال لي عبد الله بن السمط: أعلمت أن
المؤمن لا يبصر الشعر. فقلت له: ومن أفرس فيه منه؟ إنا لنشده البيت
فيسبقنا إلى عجزه من غير أن يكون سمعه. فقال: إني أنشدته شعرا أجدت
فيه فلم يحركه. قلت: وما هو؟ قال:
أضحى إمام الهدى المؤمن مشغولا
بالدين والناس بالدنيا
مشاغيل

فقلت: ما صنعت شيئا، ما زدت أن جعلته عجوزا في محرابها، سبحتها في
يدها. فمن يقوم بأمر الدنيا إذا كان مشغولا عنها وهو المطوق بها؟ فألا قلت
كما قال جرير في عبد العزيز بن مروان:

فلا هو في الدنيا مضيع نصيبه ولا عرض الدنيا عن الدين شاغله.

el-Muberrid, ‘Umâre’nin şöyle anlattığını nakletti: Abdullah b. es-Sımt bana gelip “Biliyor musun, Me’m’un şiiirden anlamıyor” dediğinde ona dedim ki “Bu konuda ondan daha ileri görüşlü kimse mi var ki? Biz ne zaman ona bir beyit okumaya başlasak o hemen dinlemeden şiiri bizden önce okuyup tamamlar”. Abdullah ise şöyle dedi: “Ona çok güzel ve etkili bir şiir okudum ama bu şiir onu

¹²⁷ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu 'l-muskite*, 135.

¹²⁸ İbn Hamdûn, *et-Tezkira*, 1/227.

yerinden kıpırdatmadı-harekete geçirmedi-tepkisiz kaldı”. Ben de ona “Hangi beyti okudun?” diye sordum. O da okuduğu şu beyti söyledi:

*Hidayet önderi daima din işleri ile meşgul
İnsanlar ise dünya meşgalesine dalmışlar*

Okuduğu şiiri duyunca ona dedim ki “Sen onu, elinde tesbihi mihrabında oturan bir ihiyar durumuna sokmuşsun. O zaman dünya işleriyle etrafı kuşatılmış olduğu halde dünyadan uzak duran kişi, dünya işleriyle nasıl ilgilenecek? Keşke Cerîr’in Abdülmelik b. Mervân’a dediği şu beyti ona okusaydın:

*O, dünyadaki nasibini ihmal etmez
Dünyadaki itibar ve şeref onu din işlerinden alıkoymaz¹²⁹*

İbnu’l-Cevzî ise bu kıssaya eseri *Ahbâru’z-zırâf ve’l-mutemâcinîn*’de şöyle yer vermiştir:

قال عمارة بن عقيل: قال ابن أبي حفصة الشاعر: أعلمت أنّ أمير المؤمنين -
يعني المأمون - لا يبصر الشعر؟ فقلت: من ذا يكون أفرس منه؟ والله إنّنا لننشد
أول البيت فيسبق إلى آخره من غير أن يكون سمعه، قال: إيّ أنشدته بيتاً
أجدت فيه، فلم أره تحرك له، وهذا البيت فاسمعه:

أضحى إمام الهدى المأمون مشتغلاً بالدين والناس بالدنيا مشاغيل
فقلت له: ما زدت أن جعلته عجوزاً في محرابها في يدها سبحة، فمن يقوم بأمر
الدنيا إذا كان مشغولاً عنها وهو المطرق لها؟ ألا قلت كما قال عمك جرير لعبد
العزير بن الوليد:

فلا هو في الدنيا مضيق نصيبه ولا عرض الدنيا عن الدين شاغله.¹³⁰

İbnu’l-Cevzî bir diğer eseri *el-Ezkiyâ*’da aynı örneği şu şekilde nakletmektedir:

¹²⁹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 13.

¹³⁰ İbnu’l-Cevzî, *Ahbâru’z-zırâf ve’l-mutemâcinîn*, thk. Bessâm ‘Abdulvehhâb el-Câbî (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1997), 82.

وَمِنَ الْمُنْقُولِ عَنِ الْمَأْمُونِ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ الْمُبَرَّدُ حَدَّثَنِي عَمَارَةُ بْنُ عَقِيلٍ قَالَ ابْنُ أَبِي حَفْصَةَ الشَّاعِرِ أَعْلَمْتُ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ يَغْنَى الْمَأْمُونُ لَا يَبْصُرُ الشَّعْرَ فَقُلْتُ مَنْ ذَا يَكُونُ أَفْرَسَ مِنْهُ وَإِنَّا لَنَنْشُدُ أَوَّلَ الْبَيْتِ فَيَسْبِقُ آخِرَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ سَمِعَهُ قَالَ فَإِنِّي أَنْشُدْتُهُ بَيْتًا أَجَدْتُ فِيهِ فَلَمْ أَرَهُ تَحْرُكَ لَهُ وَهَذَا الْبَيْتُ فَاسْمَعِهِ:

أَضْحَى إِمَامُ الْهُدَى الْمَأْمُونُ مَشْتَغَلًا بِالْدِّينِ وَالنَّاسِ بِالدُّنْيَا مَشَاغِيلَ
فَقُلْتُ لَهُ مَا زِدْتَهُ عَلَى أَنْ جَعَلْتَهُ عَجُوزًا فِي مِحْرَابِهَا فِي يَدَيْهَا مَسْبُحَةٌ فَمَنْ يَقُومُ
بِأَمْرِ الدُّنْيَا إِذَا كَانَ مَشْغُولًا عَنْهَا وَهُوَ الْمَطُوقُ لَهَا إِلَّا قُلْتُ كَمَا قَالَ عَمَّكَ جَرِيرُ
لِعَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ الْوَلِيدِ
فَلَا هُوَ فِي الدُّنْيَا مُضِيعُ نَصِيْبِهِ وَلَا عَرَضُ الدُّنْيَا عَنِ الدِّينِ شَاغِلُهُ.¹³¹

• İbn Hallikân: *el-Vefeyât*

Edebî kaynakların dışında müellifimiz İbn Ebî ‘Avn’dan doğrudan isnad yoluyla nakilde bulunan ender müelliflerden birisi de İbn Hallikân’dır. İbn Hallikân eseri *el-Vefeyât*’da iki yerde¹³² müellifin adıyla nakilde bulunmaktadır. Örneğin;

قال الرشيدُ ليزيد بن يزيد: هل لك في لعب الصوالة؟ قال: نعم. قال: كُنْ
مع عيسى بن جعفر. فأبى، فعَضِبَ هرون، وقال: تأنف أن تكونَ معه؟
فقال: قد حلفتُ لأُمير المؤمنين أن لا أكونَ عليه في جدٍّ ولا هزلٍ.

Reşîd bir gün Yezîd b. Mezîd’e “Polo (Çevgen) oyununda var mısın?” diye sormuş, o da “Evet” yanıtını verince “O zaman İsa b. Cafer’le beraber ol!” demişti. Yezîd bunu kabul etmeyince Harun Reşîd sinirlendi ve ona “Onunla olmaya burun mu kıvırıyorsun!” diye çıkmıştı. Bunun üzerine Yezîd şöyle yanıt verdi: “Müminlerin emirine; ciddi bir şeyde de eğlencede de ona karşı olmayacağıma dair söz verdim ben.”¹³³

İbn Hallikân bu kıssayı müellifimize isnad ederek şöyle nakletmektedir:

¹³¹ İbnu’l-Cevzî, *el-Ezkiyâ*, 71.

¹³² İbn Hallikân, *Vefeyâtu ‘l-a ‘yân*, 1/277-278; C: VI, s. 337.

¹³³ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu ‘l-muskite*, 81.

وذكر ابن أبي عون في كتاب "الأجوبة المسكتة" أن الرشيد قال ليزيد المذكور في لعب الصوالة: كُنْ مع عيسى بن جعفر، فأبى يزيد فعَضِبَ الرشيد وقال: تأنف أن تكون معه فقال: قد حلفتُ لأُمير المؤمنين أن لا أكون عليه في جدٍ ولا هزل.¹³⁴

• Cemâluddîn el-Vatvât: *Ġuraru'l-hasâisi'l-vâziha*

قال رجل لمغنية: أشتهي أن أقتلك. قالت: ولم؟ قال لأنك زانية. قالت: وكل زانية تُقتل؟ قال: نعم. قالت: فابدأ بمن تعول.

Adamın birisi bir şarkıcı kadına “Seni öldürmeyi arzuluyorum” dediğinde kadın bunun nedenini sormuştu. O da kadına “Çünkü sen bir zinakârsın” demişti. Kadın “Peki her zinakâr olan öldürülüyor mu?” diye sordu. Adam “Evet” yanıtını verince kadın ona şu cevabı verdi: “O zaman önce kendi ailenden başla!”¹³⁵

Cemâluddîn el-Vatvât bu kıssayı şöyle nakletmektedir:

وقال رجل لمغنية أشتهي أن أقتلك قالت ولم قال لأنك زانية قالت فكل زانية تقتل قال نعم قالت فابدأ بمن تعول.¹³⁶

• en-Nuveyrî: *Nihâyetu'l-ereb*

سمع مُزَبَّد رجلاً يقول عن ابن العباس: إِنَّهُ مَنْ نَوَى حَجَّةً فَقَاتَهُ عَنْقٌ، كُتِبَتْ لَهُ. فقال: ما خرج العام كراءاً أَرْخَصُ مِنْ هَذَا.

Müzebbid, adamın birinin İbn ‘Abbâs’dan nakille “Kim hacca niyet eder de onu hac yapmaktan bir engel alıkoysa o hac o kişiye yazılır” dediğini duydu ve ona şöyle dedi: “Bu yıla bundan daha uygun bir kira gelmedi”¹³⁷

en-Nuveyrî bu kıssayı şöyle nakletmektedir:

¹³⁴ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, 6/337.

¹³⁵ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 176.

¹³⁶ Cemâluddîn el-Vatvât, *Ġuraru'l-hasâisi'l-vâziha*, 261.

¹³⁷ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 182.

وسمع رجلاً يقول عن ابن عباس: مَنْ نَوَى حَجَّةً وَعَاقَهُ عَائِقٌ، كُتِبَتْ لَهُ.

فقال مزید: ما خرج العام كراءً أرخصُ مِنْ هذا.¹³⁸

- Ebû Bekr İbn ‘Âsım el-Gırnâtî: *Hadâiku’l-ezâhir*

قال المبرد: لقي رجل رجلاً، فقال: ما اسمك؟ قال: بَحْرٌ قال: أبو مَنْ؟ قال:

أبو العَيْضِ. قال ابن مَنْ؟ قال: ابن الفُرَاتِ. قال: ما ينبغي لصديقك أن يلقاك إلا في زَوْرَق.

el-Muberrid şöyle anlatır: Adamın biri karşılaştığı kişiye, “Adın ne?” diye sorduğunda adam “Bahr” demiş; “Kimin babası mı?” sorusuna “Ebu’l-Ğayd”, “Kimin oğlusun?” sorusuna da “İbnu’l-Furât” şeklinde cevaplar vermiştir. Bunun üzerine soru soran kişi de “Senin arkadaşının seninle ancak bir kayıkta karşılaşması gerekir” şeklinde cevap vermiştir.¹³⁹

Anekdotun anlaşılması için sorulan sorulara cevapta kullanılan kelimelerin anlamını bilmek icap etmektedir. Zira burada espri üretilen yer, kişinin cevabında kullandığı “Bahr”, “Ğayd” ve “Furât” kelimeleridir. “Bahr” kelimesi deniz; “Ğayd” kelimesi az miktardaki su birikintisi, “Furât” kelimesi ise Fırat nehrini ifade etmektedir. Gırnâtî bu kıssayı şöyle nakletmektedir:

ولقي رجل رجلاً فقال: ما اسمك؟ قال: بَحْرٌ، قال: ابن مَنْ؟ قال: ابن

الفُرَاتِ، قال: أبو مَنْ؟ قال: أبو العَيْضِ، قال: ما ينبغي أن تلقى إلا في

زَوْرَق.¹⁴⁰

- el-Ebşîhî: *el-Mustatraf*

قال معاويةٌ لرجل من أهل اليمَن: مَا كَانَ أَجْهَلَ قَوْمَكَ حِينَ مَلَكُوا عَلَيْهِمْ

امراً. قال: أَجْهَلُ مِنْ قَوْمِي قَوْمُكَ الَّذِينَ قَالُوا حِينَ دَعَاهُمْ رَسُولُ اللَّهِ، صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً

¹³⁸ en-Nuveyrî, *Nihâyetu’l-ereb*, 4/27.

¹³⁹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 198.

¹⁴⁰ el-Gırnâtî, *Hadâiku’l-ezâhir*, 63.

مِنَ السَّمَاءِ أَوْ اثْنَا بَعْدَابِ أَلِيمٍ) أَلَا قَالُوا: أَلَلَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَاهْدِنَا لَهُ.

Muâviye bir gün Yemenli birine “Kavmin ne kadar cahil ki başlarına bir kadını melike yaptılar” demişti. Adam da ona şu yanıtı verdi: “Asıl senin kavmin benim kavmimden daha cahil. Zira onlar, Allah Rasûlü kendilerini İslâm’a davet ettiğinde ‘Allahım! Eğer bu kitap senin katından gelmiş bir hakikat ise gökten üzerimize taş yağdır veya bize acı veren bir azap gönder!’ demişlerdi. Bunun yerine ‘Allahım! Eğer bu kitap senin katından gelmiş bir hakikat ise bizi ona ulaştır/hidayete erdir’ demeleri gerekmez miydi?”¹⁴¹

el-Ebşîhî bu kıssayı şöyle nakletmektedir:

وقال معاوية أيضا لرجل من اليمن ما كان أجهل قومك حين ملكوا عليهم امرأة فقال أجهل من قومي قومك الذين قالوا حين دعاهم رسول الله اللهم إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ اثْنَا بَعْدَابِ أَلِيمٍ وَمَ يَقُولُوا أَلَلَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَاهْدِنَا إِلَيْهِ.¹⁴²

• el-‘Âmilî: *el-Keşkûl*

قيل لمؤاجر في شهر رمضان: هذا شهر الكساد . قال: يبقی الله اليهود والنصارى.

Bir işverene Ramazan ayında “Bu ay, kesat ayı” denilince şu yanıtı vermiştir: “Allah, Yahudi ve Hristiyanların ikametlerinin devamını sağlasın, onları muhafaza etsin!”¹⁴³

el-‘Âmilî bu kıssayı şöyle nakletmektedir:

قيل لمؤاجر في شهر رمضان: هذا شهر الكساد. فقال: أبقى الله اليهود والنصارى.¹⁴⁴

¹⁴¹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 83.

¹⁴² el-Ebşîhî, *el-Mustatraf*, 1/200.

¹⁴³ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 229.

Vermiş olduğumuz bu örnekler dışında daha pek çok isimsiz nakil bulunmaktadır. Müellifimiz İbn Ebî ‘Avn, kadim Arap ve farklı millerlere ait bunca birikimi günümüze aktarmış olmasına rağmen birkaç müellif dışında eserinde adını zikreden kimse olmamış, adeta sistematik bir şekilde Arap edebiyatındaki varlığı yok sayılmıştır. Durum her ne kadar bu şekilde olsa da müellifimiz; inancı ve öldürülme sebebi ne olursa olsun Arap edebiyatına, nakdine ve Arap kültürünün nakline önemli ölçüde katkı sağlamıştır.

3. “el-ECVİBETU’L-MUSKİTE”DE ECVİBE-İ MÜSKİTE ÜSLUBUNUN KULLANIM ALANLARI

Ecvibe-i müskite üslubu, geniş bir kullanım alanına sahiptir. Kimi zaman halife meclislerinde münazara ve hoş sohbet ortamında gerçekleşen cevaplar, bazen mahkeme salonunda bir yargılamayı tasvir etmekte; bazen de pazarda alım-satım diyaloglarını yansıtmaktadır. Hayatın her alanına temas eden bu örneklerde ana karakter kiminde bir öğretmen, din adamı veya hâkim iken kimisinde de bir meczup, efemine bir şahsiyet veya güçlü bir siyasi otoriteyi temsil etmektedir. İçeriği itibarıyla fikhî veya kelâmî bir meseleyi tartışan örnekler olduğu gibi hasta ziyareti, ilme ve âlime saygı, aile içi iletişim gibi ahlaki pek çok konuya temas eden anekdotlar da mevcuttur. Çalışmanın bu kısmında, ecvibe-i müskitenin kendisine alan bulduğu bazı kullanım sahalarına örnekler üzerinden temas edilecektir. Eserin tamamında yer alan örneklerin ayrı ayrı karakter ve tema olarak tasnifi çalışmanın hacmini gereğinden fazla artıracığından dolayı kullanım sahaları belirlenirken benzer pek çok örneği bir araya toplayacak genel başlıklar belirlenmiş ve bu başlıklara dâhil örnekler arasından da dinî ve ahlaki ilkelere temas eden örnekler üzerinden tahlil yapılmıştır.

3.1. Dil ve Edebiyat

Dili doğru ve etkin kullanmak muhatabın ikna ve ifhâmı kadar sahibine kilitli kapıları ardına kadar açan bir çilingir vazifesi de icra etmektedir. Gündelik hayatın

¹⁴⁴ Bahâuddîn el-‘Âmilî, *el-Keşkûl*, 2/222.

keşmekeşinde karşılaşılan promlemlerin çözümünü kolaylaştıran dil ve üslup; kimi zaman hatalı kullanımdan kaynaklı bir yergi ve tahkirle karşı karşıya kalmakta, doğru ve sağlam kullanıldığında ise hayat kurtaracak kadar kıymetli olabilmektedir. Yalnızca sistematik gramer kurallarının öğrenilmesi ve öğretilmesinden ibaret olmayan dil yapısı, içerdiği kaideler bakımından pek çok fayda icra etmekte ve farklı alanlarda birer promlem çözücü olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin Cehmiyye ile Mürcie'nin görüşlerini benimseyen kelâmcı ve Hanefî fakihi Bişr b. Gıyâs el-Merîsî (ö.218/833) ile dönemin şeyhlerinden Ali b. Abdilgaffâr el-Kâbisî arasında geçen şu diyalog, dil malzemesinin fikhî bir hükme dayanak olarak kullanılmasına bir örneklik teşkil etmektedir:

قال علي بن عبد الغفار: دخلتُ على بشر المريسي وهو يأكلُ خُبْزاً بَنِيذٍ، فقال: هَلُمَّ. فقلتُ: يَمْنَعُنِي شَرَابُكَ. قال: وَتُحَرِّمُهُ؟ قلتُ: نَعَمْ. قال: فَحَرِّمُهُ مِنَ اللُّغَةِ. قلتُ: نَعَمْ، مَا يُسَمَّى الْمَكْرَزُ مِنَ الْعَسَلِ؟ قال: مَعْسُولٌ. قلتُ: فَمِنْ الْخَمَارِ، قال: مَحْمُورٌ. قلتُ: قَضَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ.

Ali b. Abdilgaffâr şöyle nakleder: Bir gün Bişr el-Merîsî'nin yanına vardığımda kendisi nebizle birlikte ekmek yemekteydi. Bana “Sofraya buyur!” diye davette bulununca içtiği şeyin beni sofraya oturmaktan alıkoyduğunu belirttim. Bunun üzerine bana “Nebizi haram mı görüyorsun?” diye sordu. Ben de “Evet” yanıtını verince “O zaman onu dilde de haram kıl!” diye cevap verdi. Ben de ona “Arıtılmış ve işlenmiş bala ne denir?” sorusunu sordum. Bana “معسول” cevabını verdi. Yine ben “Peki, bu şekildeki şaraba ne denir?” diye sordum. Yine ben “مخمور” cevabını verince ben de ona “İşte bu cevabınla sen kendi kendinin aleyhine hüküm vermiş oldun” karşılığını verdim.¹⁴⁵

Özellikle Emevîler döneminde içki tüketiminin yaygınlaşması ve farklı ürünlerden yapılan şarapların içilmesi beraberinde fikhî açıdan hangisinin hangi koşulda haram sayıldığı gibi tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Kuru üzüm, kuru

¹⁴⁵ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 31.

hurma, arpa ve darı gibi maddelerden elde edilen bir içki türü olan nebiz de bu tartışmaların merkezinde yer alan içki türlerinden birisi olmuştur.¹⁴⁶ Bir yanda nebizi helal gören Bişr b. Gıyâs el-Merîsî diğer tarafta ise haram gören Ali b. Abdilgaffâr yer almaktadır. Ali b. Abdilgaffâr, kendisinden nebizi dil açısından da haram/istenmeyen şey olarak ifade etmesini isteyen Bişr el-Merîsî'ye sarf açısından ism-i meful kalıbını kullanarak cevap vermiştir. Zira “نَبِيذٌ” kelimesi içki için bir özel isim olarak kullanılmakta iken “مَنْبُودٌ” şeklinde ism-i meful formunda ise “atılmış-terkedilmiş” anlamına gelmektedir. Soru-cevap tekniğini kullanan Ali b. Abdilgaffâr, istifade ettiği sarf kalıbıyla muhatabını ifhâm etmeyi başarmıştır.

Dili doğru kullanmak herşeyden önce fasih ve belîğ olabilmenin ön şartıdır. Hem Arapların hem de Arap olmayan Müslümanların dil kurallarına yeterince vukufiyetin olmaması, gerek günlük kullanımda gerekse siyasi ve dinî metinlerde dil hatalarının artmasına sebebiyet vermiştir. Arap dilinde yapılan kural hataları “lahn” adıyla terimleşmiş ve bu alanda pek çok âlim mücadele vermiştir. Ecvibe-i müskite örnekleri arasında da dili doğru kullanmaya yönelik ilgi çekici pekçok anekdot vardır. Bu anekdot sahipleri kimi zaman alanında uzman dilcilerden oluşurken kimi zaman da bedevi bir Arap veya halife gibi makam sahibi bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Dil malzemesi barındıran ecvibe-i müskiteye ait örneklerin bazılarında lahn olgusuna dikkat çekilirken kiminde ise gramere ait konular birer espri ve mizah aracına dönüştürülmek suretiyle muhatabı afallatan, güldüren, uyaran, yeren ve öven cevaplar olarak kendini göstermektedir. Örneğin;

قال رجل لسعيد بن عبد الملك: تأمر بشيئا؟ قال: بتقوى الله وإسقاط الألف.

Kendisine “Bize bir emrin var mı?” diye soran kişiye Sa‘îd b. Abdülmelik şu yanıtı vermiştir: “Allah’tan sakınman ve ‘elif’ harfini düşürmen!”¹⁴⁷

Karşısındaki valiye hürmet ve itaatini sunmak isteyen bu şahıs kullandığı “شيئ” ifadesiyle ciddi bir gramer hatası yapmıştır. Başında harf-i cer olan “شيئ”

¹⁴⁶ Detaylı bilgi için bkz.: Nebi Bozkurt, “İçki”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/455-456.

¹⁴⁷ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 38.

kelimesini “بشيء” şeklinde mecrûr/esreli olarak telaffuz etmesi gerekirken bunu mansûb/fethalı olarak ifade edince valinin cevabı da buna dikkat çeken bir gönderme şeklinde vuku bulmuştur.

Kimisi de yaptığı dil hatası yüzünden uyarıldığında konuyu farklı bir noktaya çekerek üste çıkmaya çalışmaktadır. Örneğin;

قرأ قارىء عند عمر بن عبد العزيز فلحن، فقال له مسلمة: لحت. فقال له: أما شغلك معناها عن لحنه فيها؟

Kârilerden birisi Emevî halifesi Ömer b. Abdilaziz’in huzurunda Kur’ân tilavetinde bulunmuş ve dil kuralı hatası yapmıştı. Huzurda bulunan Emevî valisi Mesleme b. Abdilmelik onu “Lahn/hata yaptın!” diye uyarınca kârî şu yanıtı verdi: “Yapılan dil kuralı hatasından ziyade okunan âyetin manasıyla meşgul olmalı değil misin?”¹⁴⁸

Görüldüğü gibi yapılan uyarıyı dikkate alarak düzeltme yoluna gitmesi gereken bu şahıs, verdiği cevapla konuyu farklı bir noktaya çekerek üste çıkmaya çalışmakta ve muhatabını âyetin manasıyla meşgul olmama, manayı umursamama gibi ağır bir ithamla karşı karşıya koymaktadır.

Meram ifade edilirken kullanılan cümlelerin fasih ve belîğ kelime ve cümlelerden müteşekkil olması kişiyi bir edip yapmayacağı gibi bazen ulaşılmak istenen hedefe de götürmeyebilir. Bunun en büyük etkenlerinden birisi de sözü gediğine koymamak, bir diğer ifade ile muktezâ-yı hâle uygun davranmamaktır. Zira yerinde, zamanında ve doğru hedef kitleye yönelik kullanılmayan ifadeler, haddi zatında belîğ ve fasih olsalar dahi muhataba meramı anlatma konusunda aciz kalmakta ve kişinin kelamını edeb dairesinden çıkarmaktadır. Örneğin;

وُصِفَ لعبد الله بن طاهر رجلٌ ينادمه، فلَمَّا حضر مجلسه، جعل يتحدث بما لا يحتاج إليه في غير وقته، فقال له: يا هذا، إِمَّا أَقَلَلْتَ فضولك، وإِمَّا أَقَلَلْتَ دخولك.

Abdullah b. Tâhir’e kendisine nedimlik yapan birisinin özelliklerinden bahsedilmişti. Bu şahıs huzura gelince vakitsiz ve gereksiz şeyler

¹⁴⁸ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 84.

konuşmaya başlayınca Abdullah b. Tâhir ona şöyle çıkıştı: “Ya gereksiz/fuzuli şeyleri azalt ya da huzura gelişini!”¹⁴⁹

Abbâsîler devrinin önemli devlet adamı Abdullah b. Tâhir, huzurunda gereksiz ve kendisini ilgilendirmeyen konuları vakitsizce konuşan adamdan rahatsız olmuş ve huzurunda böyle birinin bulunmasını istemediğini sert bir dille ifade etmiştir.

Yersiz ve gereksiz konuşularak muhatabın incitildiği durumlardan birisi de Rakabe b. Meskale ile ziyaretçisi arasında şu şekilde gerçekleşmektedir:

دخل رجل على رقبة بعوده، فنعى عنده من مات في مثل علته فخلع قلبه، فقال له:
إذا دخلت على المرضى فلا تنع إليهم الموتى، وإذا خرجت من عندي فلا تعد إليّ.

Hasta olan Rakabe’yi bir adam ziyarete gelmişti. Yanına varır varmaz da aynı hastalıktan ölen kişiden bahsetmeye başlamış ve onun içine korku düşürmüştü. Bunun üzerine Rakabe onu şöyle azarlardı: “Hastaların yanına ziyarete gittiğinde onlara ölümlerden bahsetme ve buradan çıktığında da bir daha beni ziyarete gelme!”¹⁵⁰

Hasta ziyaretinde gereksiz ve boş konuşan bu adam, hastayı teskin etmek şöyle dursun benzer hastalıktan ölenlerden bahsederek ev sahibinin kalbine ölüm korkusunu yaymıştır. Rakabe, bu patavatsız misafirine verdiği cevapla hasta ziyareti adabına dikkat çekmiş ve bir daha bu şahısla görüşmek istemediğini de açıkça belirtmiştir.

İbn Ebî ‘Avn eserinde sadece lahn olgusuna dikkat çeken örneklerle yer vermemiş aynı zamanda dil kurallarının gündelik hayatta ortam şenlendiren birer mizahî unsur olarak kullanılmasına da değinmiştir. Başta dilciler olmak üzere birçok farklı kesimden kişiler, dil kurallarından ustaca espri çıkarmayı başarmıştır. Örneğin Kûfe dil mektebi ileri gelenlerinden, lügat ve nahiv başta olmak üzere edebî sahanın öncü isimlerinden Sa‘leb ile şair Ebu’l-‘İber Arap gramerinde marifelik-nekrelik konusunu zarif bir nükteye şöyle dönüştürmüştür:

¹⁴⁹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 22.

¹⁵⁰ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 58.

قال ثعلب لأبي العبر: الظبي معرفة أو نكرة؟ قال: إن كان مشويًا على المائدة فهو معرفة، وإن كان في الصحراء يعدو فهو نكرة.

Sa‘leb bir gün Ebu’l-‘İber’e “Ceylan marife mi nekre mi?” diye sormuştu. O da “Sofrada kızarmış bir şekilde ise marife; çölde geziyorsa nekredir” yanıtını vermişti.¹⁵¹

Bu örnekte dil kuralının latif bir biçimde mizah malzemesi yapıldığını görmekteyiz. Bilinirlik-bilinmezlik anlamını terimsel açıdan marifelik-nekrelik kastıyla soran Sa‘leb’e Ebu’l-‘İber nükteli bir cevap vermiş ve bu kelimeleri terim anlamı dışında değerlendirerek konuyu bir mizah ürünü haline getirmiştir.

Kişinin konuşmasındaki en büyük gayesi derdini muhatabına anlatmak ve muhatabı tarafından da anlaşılmasıdır. Bu durum edebiyatçılar için daha zordur. Zira ortaya koyduğu edebî malzemenin hakettiği değeri görmemesi onu daha fazla yaralar. Kelimelerle ömrünü tüketen ediplerin en büyük temennisi anlaşılma ve takdir edilmektir. Yaptığı işin takdir edilmediğini ve beğenilmediğini gören şairin şu tepkisi anlaşılmanın değerini ortaya koymaktadır:

أنشد رجل قوما شعرا، فاستغربه، فقال: والله ما هو غريب ولكنكم في الأدب غرباء.

Şairin birisi bir topluluğa şiir inşat etmiş, onlar ise okunan bu şiiri yadırgayıp garipsemişler ve anlamsız bulmuşlardı. Şair ise bu tepkiye karşılık onlara şu karşılığı vermişti: “Vallahi bu şiir garip ve anlamsız değil. Aksine sizler edebiyata yabancısınız!”¹⁵²

Abbâsî halifesi Mütevekkil-Alellâh ile şair Ebu’l-‘Aynâ arasında geçen şu diyalog da edipler tarafından anlaşılmanın ne denli önemli olduğunu gösteren başka bir örnektir:

قال المتوكل لأبي العيناء: أي شيء تحسن؟ قال: أفهم وأفهم.

¹⁵¹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 203.

¹⁵² İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 44.

Ebu'l-'Aynâ kendisine “Neyi güzel bulmaktasın?” diye soran Mütevekkil’e
“Anlamak ve anlaşılma!” yanıtını vermiştir.¹⁵³

Her edip içselleştirdiği duygu ve düşünceleri, onlarca kelime arasından seçtiği ifade kalıplarıyla dile getirdiğinde bu emeğinin takdir edilmesini, daha da önemlisi muhatabı tarafından anlaşılmasını arzular. Zira sözün gücü yeri geldiğinde kılıçtan daha keskin olabilmekte ve çok daha geniş bir etki alanına sahip olmaktadır. İşini iyi yapan edipler kadar bu işi beceremeyen kişilerin edip kisvesine bürünmeleri de başta diğer edipler olmak üzere toplum tarafından ağır eleştirilere tabi tutulmuştur. Kendisine iyi bir hatibin vazifesi sorulan filozof şu yanıtı vermiştir:

قيل لفيلسوف: أيّ شيء عمل الخطيب؟ قال: أن يصيّر الشيء الصغير عظيما
بالكلام، والشيء العظيم صغيرا بالكلام.

Kendisine “Hatibin vazifesi nedir?” diye sorulan filozof “Sözyle küçük şeyleri büyüğe, büyük şeyleri de küçüğe dönüştürmesidir” yanıtını vermiştir.¹⁵⁴

Filozofun dediği gibi edip, seçtiği kelimelerle ve kurduğu cümlelerin gücüyle basit bir şeyi oldukça ihtişamlı bir şeye dönüştürebilir, yüce ve ulu bir şeyi de yermek uğruna alelaide bir duruma sokabilmektedir.

3.2. Din

Kur’ân-ı Kerîm’in Arapça nazil olması, Arap diline daha önce ulaşamadığı bir revaç ve zirve kazandırmıştır. Yerel bir dil olmaktan çıkarak İslâm coğrafyasının din eksenli ortak diline dönüşen Arapça, din ve İslâm tarihinin sonraki nesillere aktarılmasına başlıca aracılık etmektedir. Hz. Peygamber’in vefatının ardından yaşanan dinî ve siyasi gelişmeler ile oluşan yeni hayat ve yönetim düzenine dair bilgileri de başta Arapça olmak üzere o dönemde kaleme alınan eserler vasıtasıyla görmektediriz. Arap kültürünün sonraki nesillere aktarılmasına öncülük eden ensâb, ahhâr ve nevâdir gibi klasik dönemde telif edilen pek çok eserde Arap kıvrak zekâsı

¹⁵³ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 48.

¹⁵⁴ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 116.

ürünü olan hazırcevaplık teması da işlenmiştir. İçlerinde cimrilere ait anekdotlar gibi müstakil bahisli eserler de olmak üzere genel olarak ansiklopedik mahiyette olan bu klasik teliflerden biri de İbn Ebî ‘Avn’ın *el-Ecvibetu’l-muskite* adlı eseridir. Bu eser; din, dil, siyaset, tasavvuf ve sosyal hayata dair pek çok hadiseyi en veciz üslupla bizlere aktarmaktadır. Bu anekdotların birçoğu da dinî konularla alakalıdır.

İçerisinde Kur’ân âyetleri bulunan anekdotların bazılarında ilahi mesajların, konuşan tarafından bir fikri ispat için delil ve şahid olarak kullanıldığı görülmektedir. Kimi yerde de yöneltilen tahkire ağır bir cevap olarak gelmekte; bazen de kabul edilebilir düzeyde mizahî araç olarak kullanılmaktadır. İstişhâd ve ihticâc konusunda âyetlerin kullanılması çalışmamızın üçüncü bölümünde belagat sanatları içerisinde ele alınacağı için bu noktada diğer alanlardaki kullanımına işaret edilecektir.

Örneğin aşağıdaki örnekte babası tarafından hakarete uğrayan çocuğun Kur’ân âyetini babasının hakaretine karşılık bir silah olarak kullandığı görülmektedir:

قال بعض الهاشميين لابنه: ما صنعت في كذا يا ابن الزانية؟ فقال: والزانية لا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ.

Hâşimoğullarından birisi oğluna “Ey zinakâr kadının oğlu! Falanca işi ne yaptın?” diye soru sorunca oğlu şu cevabı vermiş: “*Zina eden kadınla da ancak zinakâr veya müşrik bir erkek evlenir!*”^{155,156}

Babası tarafından veledizina olarak hakarete uğrayan çocuk bu hakaret karşısında ilahi mesajın gücüne sığınmış ve Nûr suresi 3. âyeti okuyarak babasına cevap vermiştir. Bu âyet ile çocuk, kendisi zina çocuğu ise o halde zinâkar annesi ile evlenen kişinin ya annesi gibi zinâkar ya da müşrik birisi olacağını söyleyerek babasını zekice yermiştir.

Dinî alanda kullanılan müskite tarzındaki cevapların bazıları da kadere iman, teslimiyet ve tevekkül bilincine yönelik dikkat çekici mesajlar içermektedir. Ölüm

¹⁵⁵ Nûr, 24/3.

¹⁵⁶ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 21.

karşısında sabır göstermek, rızık endişesi duymadan gönülden teslimiyet duymak ve bu noktada eksiği olanlara yönelik ikazda bulunmak gibi pek çok örnek mevcuttur. Örneğin;

عزى رجل عمر بن عبد العزيز عن ابنه عبد الملك، فقال: إنّ هذا الأمر لم نزل نتوقّعه،
فلما حلّ لم نُنكره.

Adamın biri Ömer b. Abdilaziz'e oğlu Abdülmelik'in ölümünden dolayı taziyede bulununca ona şöyle dedi: "Bu durumu bekliyorduk. Bu yüzden başımıza gelince de inkâr etmedik/kötü bir şey olarak görmedik."¹⁵⁷

Ölen evladının ardından oldukça üzgün olan Emevî halifesi Ömer b. Abdilazîz, kendisine taziyede bulunan şahsa verdiği bu cevapla ölümün herkesin başına gelecek olan bir hakikat olduğuna dikkat çekerek kadere olan inancını ortaya koymuştur.

Kadere iman ve tevekkül, sağlam bir kulluk bilinci gerektirmektedir. Riya ve gösterişten uzak, ihlasla yapılan ibadetler sahibini kulluğun gerçekte kim için olması gerektiği şuuruna ulaştırmakta ve bu noktada gerek siyasi otoriteye gerekse de dünyevi herhangi bir şeye muhtaçlık prangasından azat etmektedir. Örneğin;

قعد المأمون مع الفقهاء إلى زوال الشمس، فقام المَرِيسِي للصلاة، فقال له علي بن صالح: تقوم وأمير المؤمنين جالس؟ فقال: هذا وقت ليس لمخلوق فيه طاعة. فقال المأمون: دَعُه.

Me'mûn bir keresinde güneş batıncaya dek fakihlerle oturmuştu. İçlerinde yer alan Bîşr el-Merîsî namaz kılmak için ayaklanınca orada bulunan Ali b. Sâlih ona "Müminlerin emiri otururken sen kalkıyor musun?" diye çıkmıştı. Bîşr de ona "Bu öyle bir vakit ki bu vakitte yaratılana itaat yoktur!" cevabını verdi. Bu cevap karşısında Me'mûn onun rahat bırakılmasını emretti.¹⁵⁸

¹⁵⁷ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 12.

¹⁵⁸ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 37.

Bişr el-Merîsî, namaz vakti geldiğinde huzurunda bulunduğu Abbâsî halifesine aldırmadan gerçek kulluk bilincinden hareketle herhangi bir müsaade istemeksizin namaz için kalkmış ve verdiği cevapla da kula itaatten ziyade gerçek yaratıcıya kulluk yapılması gerektiğine dikkat çekmiştir.

Kıyafet gibi dünyevi nimet ve gösterişlerden daha da önemli olanın yaratıcıya hakiki manada kulluk etmek olduğunu bir zâhid şöyle ifade etmektedir:

خرج بعض الزُّهَّاد في يوم عيد في هيئة رثة، فقبل له: تخرج في هذا اليوم في هذه الهيئة والناس يتزيّنون؟ فقال: ما يُتزيّن لله بمثل طاعته.

Zâhidin birisi bayram günü üzerinde eski püskü elbiselerde dışarı çıkınca kendisine “İnsanlar süslenirken sen böyle bir günde bu elbiselerle mi dışarı çıkıyorsun?” denilmişti. Zâhid de “Allah için süslenmek ona itaatle olur” yanıtını vermişti.¹⁵⁹

Zâhidin cevabında telkin edilen ilkelere birisi, insanları üzerindeki kıyafetlerle yadırgamamak gerektiğidir. Dünya malına değer vermeyen bu zâhid de yaratıcıya gösterilecek kulluğun, bayramda süslü kıyafetler giymekle olmayacağını; asıl ziynetin ona ibadet ve hakiki manada kulluk ile olması gerektiğini vurgulamıştır.

Kulluk bilincine sahip olmanın gerekliliğinden birisi de rızık endişesi gütmenden yaratıcıya teslimiyet ve bu yolda siyasi otorite dâhil olmak üzere kimseye minnet etmemektir. Örneğin;

قال هشام لرجل في الكعبة: سَلِّني حاجتك. فقال: لا أسأل في بيت الله غير الله.

Hişâm, Kâbe’de ibadet eden bir adama “Bana ihtiyacını söyle de gidereyim!” dediğinde adamın cevabı şu olmuştur: “Ben, Allah’ın evinde ondan başkasından bir şey istemem!”¹⁶⁰

Emevî halifesi Hişâm b. Abdilmelik’in iyi niyetle sorduğu bu soruya adam sahip olduğu kulluk bilinciyle cevap vermiş ve Allah’tan başkasına minnet etmeyeceğini, ev sahibi dururken misafirden bir şey istemeyeceğini belirtmiştir.

¹⁵⁹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 127.

¹⁶⁰ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 23.

Eserde, gerçek kulluk şuuruna varamamış kimseler hakkında da bazı anekdotlar yer almakta ve ibadetlerin Allah için ve en uygun şekilde riyadan uzak, hakkıyla yapılması gerektiğine dair mesajlar içermektedir. Örneğin;

قال بعضهم: رأيتُ مُحْرِزًا مولىً باهلة، يسعى بين الصفا والمروة على بغلة. ثُمَّ رَأَيْتُهُ بَعْدَ ذَلِكَ عَلَى جَسَرِ بَغْدَادِ رَاجِلًا، فَقُلْتُ: أَرَأَجُلٌ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ؟ قَالَ: نَعَمْ. إِنِّي رَكَبْتُ فِي مَوْضِعٍ يَمْشِي النَّاسُ فِيهِ، فَكَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يَرْجُلَنِي حَيْثُ يَرْكَبُ النَّاسُ.

Birisi şöyle anlatmaktadır: Bâhile azatlılarından Muhriz'i Safa ve Merve'de katır üzerinde sa'y yaparken görmüştüm. Daha sonra onu Bağdat köprüsü üzerinde yürürken görünce ona "Böyle bir yolda yürüyerek mi seyahat ediyorsun!" diye sormuştum. Bana şu cevabı verdi: "Ben, insanların yayan olduğu yerde katıra bindim, Allah da beni insanların binek kullandığı yolda yürümeye müstahak kıldı!"¹⁶¹

Kelime anlamı itibariyle de hafif bir koşu şeklinde yürümek anlamına gelen 'sa'y' ibadetini hakkıyla yerine getirmek yerine kolayca kaçarak yorulmamak uğruna binek kullanan bu şahıs, yaptığı yanlışın farkına geç de olsa varmış ve dünyada bu hatasının bedelini ödediğini belirterek ibadetleri emredildiği şekliyle yapmanın önemine dikkat çekmiştir.

Cafer es-Sâdık'ın oğlu Mûsâ el-Kâzım b. Cafer, kulun ibadet esnasında etrafında olup biten şeylerle ilgilenmeden huşu içerisinde olması gerektiğini bizlere şu veciz ifadeyle aktarmaktadır:

قال رجل لموسى بن جعفر، عليه السلام: إِنَّ النَّاسَ قَدْ أَفْسَدُوا عَلَيْكَ صَلَاتَكَ بِمُرْهُمْ بَيْنَ يَدَيْكَ. قَالَ: إِنَّ الَّذِي أَصْلَى لَهُ أَقْرَبُ إِلَيَّ مِنْ يَمْشِي بَيْنَ يَدَيَّ.

Bir adam Musa b. Cafer'e "İnsanlar önünden geçerek senin namazını ifsat ettiler" dediğinde Musa ona "Kendisi için namaz kıldığım zat, bana önümden geçenlerden daha yakındır" karşılığını vermişti.¹⁶²

¹⁶¹ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 62.

¹⁶² İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 107.

Mûsâ b. Cafer, kendisine namazının ifsad edildiği söylendiğinde önünden geçenleri farketmediğini, zira huşu içerisinde gerçek manada yaratıcın huzurunda olmanın bilinciyle namaz kılındığında kul ile Allah arasına kimsenin giremeyeceğine dikkat çekmiştir.

Bazı kişiler de bilhassa hac gibi mali ibadetler konusunda yöneticilerden yardım talebinde bulunmuştur. Bu talepler bazen olumsuz karşılık bulsa da muhatabı tarafından işin hakikatine yönlendiren birer mesaj niteliği taşımıştır. Örneğin;

اعترض رجل المنصور، قال: يا أمير المؤمنين، إني ضرورة. قال: فاحجج. قال: لا مال عندي. قال: فلا حج عليك.

Adamın birisi halife Mansûr'un huzuruna varmış ve "Ben sarûre'yim (hiç hac yapmadım)" demişti. Halife de ona "O zaman hac yap!" diye karşılık verdi. Bunun üzerine adam "Hac yapacak param yok" dediğinde Mansûr onu "Paran yoksa hac sana farz değil!" şeklinde cevapladı.¹⁶³

Bilindiği üzere hac ibadeti hem mali hem de bedenen yapılan bir ibadet çeşididir. Hac yükümlülüğün en temel şartı ise maddi açıdan hac yapacak imkâna sahip olmaktır. Üzerine haccın vücup şartı tahakkuk etmeyen bu şahıs da halifeden hac yapmak için yardım talebinde bulunuca halife bu ibadetin özünü ve kimlere farz olduğunu belirten bir cevap vermiştir.

Aşağıdaki örnekte de mahremiyet ve tesettüre dair önemli bir mesaj verilmektedir:

دخل معاوية على فاختة، ومعه خصى له، فاستترت، فقال لها معاوية: إن هذه بمنزلة المرأة. فقالت لها فاختة: إن الذي قُطع منه لم يحلّ له ما حرّم الله عليه.

Muâviye yanında hadım edilmiş biri ile birlikte hanımı Fâhite'nin bulunduğu odaya girince Fâhite hemen örtünmüştü. Bunu gören Muâviye hanımına "Örtünmene gerek yok. Bu yanımdaki kadın gibi zaten" demişti. Hanımı da

¹⁶³ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 24.

ona şu cevabı verdi: “Ondan kesilen şey, Allah’ın ona haram kıldığını helal yapmıyor!”¹⁶⁴

Fâhite, cinsiyeti erkek olan bir şahsın her ne kadar hadım edilmiş de olsa haramlardan muaf olamayacağını ve müslüman kadınlara emredilen tesettürün bu şahıslara karşı da korunması gerektiğini vurgulamıştır.

Zaman içerisinde itikadî ve siyasi fırkaların oluşmasıyla birlikte kendi mezhep ve ekolünü üstün görerek kendisinden olmayanı küçümseme ve inkâr etme yoluna giden kişiler, bazı fihkî konular üzerinden mizah yapma ve ibadetleri hafife alma cüretine kalkışmışlardır. Örneğin;

صَلَّى رَجُلٌ بِالْمَدِينَةِ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: أَحْسِنْ أَحْسِنْ! فَقَالَ: إِنَّهَا نَافِلَةٌ: فَإِنْ كَفَفْتَ وَإِلَّا حَلَفْتُ أَلَّا أُصَلِّيَ أَبَدًا.

Adamın birisi Medine’de namaz kılmış, onu gören birisi de namazı güzelce kılması konusunda onu uyarmıştı. Bunun üzerine namaz kılan kişi şöyle dedi: “Kıldığım namaz zaten nafil. Bana karışma yoksa bir daha asla namaz kılmamaya yemin edeceğim!”¹⁶⁵

Namazını hakkını vererek kılması konusunda uyarılan bu şahıs, uyarıyı dikkate almadığı gibi bir de asla namaz kılmamak gibi alakasız bir tehdite başvurmuştur. Tadil-i erkâna uygun namaz kılmak, namazın vacip, farz veya nafil olmasına göre değişmemektedir. Fakat bu şahıs, eleştiriyi kabul etmek yerine nafil namazı hafife almıştır.

Şu örnekte de yaptığı hırsızlığa rağmen bu durumu pişkince alaya alan şahsı görmekteyiz:

سَرَقَ أَعْرَابِيٌّ نَافِجَةً مَسْكًا، فَقِيلَ لَهُ فِي ذَلِكَ: إِنَّ كُلَّ مَنْ غَلَّ يَأْتِي بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. فَقَالَ: إِذْنًا وَاللَّهِ أَحْمِلُهَا طَيِّبَةَ الرِّيحِ خَفِيفَةَ الْحَمْلِ.

Adamın birisi misk kesesi çalmıştı. Bu konuda kendisine “Kim bir malı haksızca kendi zimmetine geçirirse kıyamet günü, zimmetine geçirdiğini

¹⁶⁴ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 170.

¹⁶⁵ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 192.

yüklenmiş olarak gelir” denilince şu yanıtı vermiştir: “Vallahi ben o zaman en güzel kokuyu ve en hafif yükü taşıyor olacağım!”¹⁶⁶

Kıyamet günü yaptığı hırsızlığın teşhir edileceği ve yaratıcısının huzuruna bu ayıpla ve rezil vaziyette çıkacağı hatırlatılan şahıs, ibret alıp günahına tövbe etmek yerine bu durumu alaya almayı tercih etmiştir.

Şu örnekte de farazî bir mesele üzerinden fikhî bir hükmün mizah konusu yapıldığı görülmektedir:

قيل للجَمَّاز: ما تقول في شاةٍ ضرطتُ فخرج من استها بعة ففقأت عين رجل: على
مَنْ الدية؟ قال: على البائع. قيل: ولم؟ قال: لأنَّه باع شاة في استها منجنيق. ولم
يتبرأ.

Cemmâz’a “Bir adamın satın aldığı keçi yellense, bu esnada arkasından çıkan bir pislik tanesi adamın gözünü kör etse, diyeti kimin ödemesi gerekir?” şeklinde bir soru sorulmuştu. Cemmâz “Keçiye satanın” yanıtını verince “Neden?” diye soruldu. Bunun üzerine Cemmâz şu yanıtı verdi: “Çünkü bu satıcının, sattığı keçinin dübüründe bir mancınık olduğunu baştan beyan etmesi gerekirdi!”¹⁶⁷

Cemmâz, mizah üretme gayesiyle farazî bir mesele üzerinden fetva soran bu şahsa alım-satım konusunda malın taşıdığı vasıf ve kusurların baştan ifade edilmesi gerekliliği hükmünden hareketle nükteli bir cevap vermiştir.

Fıkhî konular dışında ecvibe-i müskite örneklerinin en önemli konularından birisi de kelâmî meseleler hakkındadır. Fârâbî’nin (ö. 339/950) tanımıyla Kelâm ilmi: “*Din kurucusunun açıkça belirttiği belli düşünce ve davranışları teyit edip bunlara aykırı olan her şeyin yanlışlığını sözle gösterme gücü kazandıran bir tartışma yeteneği*”¹⁶⁸ dir. Ayrıca “*Delil getirmek ve şüpheleri ortadan kaldırmak suretiyle kendisiyle dinî akidelerin ispat edildiği bir ilim*”¹⁶⁹ olarak da tarif edilen bu

¹⁶⁶ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 157.

¹⁶⁷ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 207.

¹⁶⁸ el-Fârâbî Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed, *İhsâu’l-‘ulûm*, thk. Osmân Emîn (Mısır: Mektebetu el-Hâncî, 1931), 71.

¹⁶⁹ el-Îcî Abdurrahman b. Ahmed, *el-Mevâkıf fi ‘ilmi’l-‘kelâm* (Beyrut: ‘Âlemu’l-kutub, t.y.), 7.

ilimde “*mesâil ve mekâsıdı izah, ispat ve doğrulamaya yarayan öncüller (mebâdî) ve vasıtalar (vesâil) zaman, zemin ve ihtiyaçlara göre değişiklik göstermektedir.*”¹⁷⁰

Yanlığı, delil getirerek düzeltmek ve hasmı susturmak gayesiyle söze müracatta kullanılan vasıtalardan birisi de ecvibe-i müskite üslubudur. İfhâm özelliğinin öne çıktığı bu cevaplarda muhatabın yanlılığı en sert ve kati surette dile getirilmekte ve hakkın ispatı sağlanmaktadır. Aynı zamanda, itikadî bir mesele üzerinden mizah üretmeye çalışarak ciddi meselelerde alaycı bir tavır takınıp ilmi ve âlimi küçümsemeyi hedefleyen sorulara karşı verilen hızlı ve susturucu cevaplar, hem hasma karşı diyalogu kesin bir şekilde sonlandırmakta hem de kalkışılan bu tahkirin bedeli misliyle ödetilmektedir. Örneğin;

قال رجل لابن أبي دؤاد: متى كان الله؟ قال: ومتى لم يكن؟

İbn Ebî Duâd’a adamın biri “Allah ne zaman vardı?” diye sorunca “Ne zaman yoktu?” sorusuyla karşılık vermiştir.¹⁷¹

Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan bir âyeti kendi arzularına göre yorumlayarak çıkarımda bulunan ve Allah Teâla’ya iftira atan Yahudilere verilen şu cevap da bu üslubun kelâmî konularda kullanımına en net örneklerdendir;

قالت اليهود: إثمًا قلنا: إنّ الله فقير ونحن أغنياء، لأنّه استقرض أموالنا. فقال علي بن المنصور: إنّ كان استقرضها لنفسه فهو فقير. وإن كان استقرضها لفقراءكم ثمّ يكافىء عليها فهو الغنيّ الحميد.

Yahudiler, “Allah fakirdir, biz zenginiz. Çünkü Allah bizim mallarımızı borç istemiştir” dediklerinde Ali b. Mansûr onlara şu cevabı vermiştir: “Eğer Allah mallarınızı kendisi için borç istemişse fakirdir. Ama borç istemesi sizin aranızdaki fakirler içinse ve sonrasında mallarınızı artırıyorsa o zaman O zat zengin ve övgüye en layık olandır.”¹⁷²

¹⁷⁰ Detaylı bilgi için bkz.: Şerafettin Gölcük ve Süleyman Toprak, *Kelâm: Tarih-Ekoller-Problemler* (Konya: Tekin Kitabevi, 2001), 53.

¹⁷¹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 146; ‘Ubeyr ‘Abdullah en-Na’îm, *er-Raddu’l-cemîl*, 29.

¹⁷² İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 146.

Ca'd b. Dirhem ile Ca'ferî fikhının kurucusu Ca'fer es-Sâdık arasında geçen şu diyalogda da yaratma/tekvin sıfatı tartışma konusu yapılmıştır:

جعل الجعد بن درهم ترابا في قارورة وماء، فصار ذلك التراب دودا وهواماً، فقال لأصحابه: أنا خلقت ذلك، لأني كنت سبب كونه. فبلغ ذلك جعفر بن محمد عليهما السلام، فقال: فليقل كم هو، وكم الذكران فيه والإناث إن كان خلقه، وكم وزن كل واحدة منهن، وليأمر التي تسعى إلى هذا الوجه أن تسعى إلى غيره، فانقطع وهرب.

Ca'd b. Dirhem bir testinin içerisine bir miktar toprak ve su koymuş ve ağzını kapatmıştı. Daha sonra bu toprakta kurtçuk ve sürüngenler oluşunca Ca'd ashâbına “Bu kurtçuğu ben yarattım. Çünkü onun varolma sebebi benim” demişti. Bu sözleri Ca'fer b. Muhammed'e ulaşınca ona şu haberi gönderdi: “Peki, Söylesin bakalım o şey ne kadardır? Onu gerçekten yarattıysa söylesin kaç tanesi erkek kaç tanesi dişidir? Her birinin ağırlığı ne kadardır? O şeylere başka bir yöne doğru gitmelerini emretsin bakalım!” bu sorular kendisine ulaşınca Ca'd verecek cevap bulamadı ve kaçtı gitti.¹⁷³

Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan pek çok âyette Allah Teâla'nın her şeyden haberdar olduğu vurgusu sıklıkla yapılmaktadır. Yaratma vasfını kendisine izafe etme cüretinde bulunan Ca'd b. Dirhem'e Ca'fer es-Sâdık da bu hakikatten yola çıkarak sorduğu sorularla onu susturmuştur.

Bir başka örnekte de kelâmî konularda genelleyici cümleler kurarak hata yapan kişi uyarılmaktadır. Şöyle ki;

قال بعض المتكلمين : كان يوصف لي رجل بالنظر. فأول ما رأيته سمعته يقول: كل حي ميت. قلت له: فربك حي. قال: نعم. قلت فلا تقل كل حي ميت. ثم قال: وكل ميت مبعوث. قلت: فالبهائم تُبعث؟ قال: لا، قلت فلا تقل ذلك.

Bir kelimci şöyle anlatır: Adamın birisi bana basiret sahibi birisi olarak anlatılmıştı. Onunla ilk karşılaştığımda onun “Her canlı ölecektir” dediğini duydum. Ona “Peki, senin Rabbin canlı mı?” diye sorunca bana “Evet” yanıtını verdi. Ben de onu “O zaman bir daha her canlı ölecektir, deme!”

¹⁷³ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 23.

diye uyardım. Bir süre sonra bu şahıs “Her ölen diriltilecektir” deyince ben yine ona “Hayvanlar da diriltilecek mi?” diye sordum. Bana “Hayır” cevabını verince de ona şu uyarıyı yaptım: “O zaman bir daha böyle söyleme!”¹⁷⁴

Söylenen sözün neleri kapsayacağı düşünülmeden genelleyici ifadeler kullanmak bazen itikadi açıdan ciddi problemler doğurmaktadır. Kelamcı da bu şahsı kullandığı üslup açısından eleştirmiş ve bu tarz genellemeler yapmaması konusunda uyarılmıştır.

Müellifimiz, kendisinden önceki dönemde ve kendi döneminde cereyan eden farklı siyasi ve itikadi görüşler arasındaki pek çok mücadeleyi de aktarmaktadır. Bu örneklerin geneli Hz. Ali taraftarı olan şia grubu ve onların imamet teorisi üzerinden nakledilmektedir. Örneğin;

قال بعض العلماء لرجل: هل تقرّ أنّ الشمس رُدت على علي؟ قال: لا. قال: ولم؟ قال: لأنّ الشّمس آية السماء، ولو رُدت على عليّ لرآها أهل المشرق والمغرب ولم تخف على أحد. قال: فتقرّ أنّ رسول الله ﷺ شقّ له القمر نصفين حتّى رآه من المشرق والمغرب وصار قمرين في تلك الليلة؟ قال: نعم. قال: فتقرّ بذلك اليهود والنصارى؟ قال: لا. قال: ولم؟ قال: لأنّهم عاندوه وكنتموا هذه الآية. قال: وكذلك أنتم، عاندتم علينا فكذبتم بهذه الآية.

Âlimlerden birisi bir adama “Güneşin Ali üzerine geri gelmesi/tekrar doğması hadisesine inanıyor musun!” diye sormuştu. Adam “Hayır” cevabını verince âlim ona neden inanmadığını sordu. Adam da “Çünkü güneş, sema âyetlerinden biridir. Şayet Ali için tekrar doğmuş olsaydı/geri gelseydi bu durumu Doğu ve Batı’da yaşayan herkes görürdü ve bu durum kimseden gizli kalmazdı” yanıtını verdi. Bu cevap üzerine âlim o kişiye “Peki, Ay’ın Allah Rasûlü için ikiye yarılıp bu durumu Doğu ve Batı’da yaşayan herkesin görmesi ve o gecede iki Ay’ın oluştuğuna inanıyor musun?” diye sordu. Adam “Evet” yanıtını verince âlim bu sefer “Peki, bu âyeti Yahudi ve hıristiyanlar ikrar edip inandılar mı?” diye sordu. Adam

¹⁷⁴ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 149.

“Hayır” cevabını verince âlim onların neden bu âyete inanmadıklarını sordu. Adam da “Çünkü onlar inkârlarında inat ettiler ve bu mucizeyi gizlediler” yanıtını verdi. Aldığı bu cevap karşısında âlim son olarak ona şunu söyledi: “İşte sizler de onlar gibi inat edip bu âyeti yalanladınız!”¹⁷⁵

İslâm tarihinde “Reddu’ş-şems” olarak bilinen bu hadise üzerinden teşeyyuda bulunan âlim, şakku’l-kamer mucizesiyle kıyas yapmak suretiyle Hz. Ali’nin imametini ve değerini ispat etmeye çalışmıştır.¹⁷⁶

Mu‘tezilî âlim Ebu’l-Hüzeyl el-Allâf ile İmâmiyye Şîası’nın ilk kelamcılarından İbn Mîsem arasındaki şu diyalog da mezhepler arası atışma örneklerindendir:

قال ابن مِثَمُّ لأبي الهذيل، وكان يتشيع: ما تقول في أبي بكر وعمر؟ قال: مثل قولك في عليٍّ فانقطع.

Şia taraftarı olan İbn Mîsem bir gün Ebu’l-Hüzeyl’e “Ebû Bekr ve Ömer hakkında ne düşünüyorsun?” diye sormuştu. Ebu’l-Hüzeyl de ona “Sen Ali hakkında ne düşünüyorsan aynı şeyi!” karşılığını vermişti. Aldığı cevap karşısında İbn Mîsem diyecek bir şey bulamadı.¹⁷⁷

Ebu’l-Hüzeyl el-Allâf kendisine tuzak soru soran İbn Mîsem’e üstü kapalı cevap vermeyi tercih etmiş ve bu kıymetli sahâbiler hakkında açıkça bir yorum yapmaktan kaçınmıştır.

Dinî içerikli örneklerin bir kısmında da sosyal hayatta insani ilişkiler üzerinden en sık yapılan hatalara karşı uyarı ve ikaz içermekte ve kişiyi doğru olana yönlendirme adına irşatta bulunmaktadır. Bu hata ve günahların başını da; başkasının arkasından konuşarak gıymet etmek, dedikodu yapmak, iftira atmak veya siyasi otoriteye yaranma adına birilerini gammazlamak çekmektedir.

Sokrat, iftira hakkında şu veciz değerlendirmeyi yapmaktadır:

¹⁷⁵ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 41.

¹⁷⁶ Reddu’ş-şems hadisenin sıhhat derecesi ve hadis ilmindeki yeri için bkz.: el-‘Aclûnî İsmâîl b. Muhammed, *Keşfu’l-hafâ ve Muzîlu’l-ilbâs*, thk. Abdulhamîd b. Ahmed (Mısır: el-Mektebetu’l-‘Asriyye, 2000), 1/250.

¹⁷⁷ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 149.

قيل له: أي شيء أحدٌ من المنشار؟ قال: السَّعاية.

Kendisine “Testereden daha keskin olan şey nedir?” diye sorulan Sokrat “İftira ve koğuculuk yapmaktır” karşılığını vermişti.¹⁷⁸

Bir filozof da gıybet hususunda dikkat çekişi şu uyarıda bulunmaktadır:

قيل: فمتى يُذَمُّ الصدق؟ قال: إذا كان غيبة.

Filozofun birisine “Doğru söz ne zaman kötü kabul edilir?” diye sorulduğunda “Gıybet olduğunda!” yanıtını vermiştir.¹⁷⁹

Gıybet ve dedikodu temalı örneklerin bazılarında başkası hakkında gıybet eden kişilerin o esnada mevzu bahis olan şahsın gelmesiyle zekice bu durumu savuşturmalarına şahit olmaktadır. Örneğin;

ذكر رجل عند شبیب بن شَبَّة، فنال منه، والرجل خلف ظهره، فقال الرجل: سبحان الله، أَوَيْحَلُّ هذا؟ قال: وإنَّك ههنا؟ الحمد لله الذي لم يجعلها غيبة.

Şebîb b. Şebbe’nin yanında bir adamdan bahsedilince Şebîb onu yermiştir. Bu esnada adam onun arkasında idi. Yerilen bu adam Şebîb’e “Sübhânellâh! Bu yaptığın helal mi?” diye çıkışınca Şebîb şu karşılığı vermişti: “Sen burada mıydın? Söylediklerimi gıybet yapmayan Allah’a hamdolsun!”¹⁸⁰

Arkasında olduğunu bilmediği kişiyi yererken şahsın orada olması ve söylenenlere şahit olarak bu duruma sitem etmesi karşısında Şebîb düştüğü bu hicabı zekice farklı bir noktaya çekerek gıybet günahına bulaştırmadığı için Allah’a hamdetmiştir.

Şu örnekte de siyasi otoriteye yaranmak uğruna bir başkasını gammadlayan şahsa bu adice tutumundan vazgeçilmesi uyarısı yapılmaktadır:

وشى واشٍ إلى الإسكندر برجل، فقال: أتحبُّ أنْ نقبل منك ما قلتَ فيه، على أنْ نقبل منه ما قال فيك؟ قال: لا. قال: فكفَّ عن الشرِّ يكفَّ عنك.

¹⁷⁸ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 123.

¹⁷⁹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 120.

¹⁸⁰ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 62.

Adamın birisi İskender’e bir başka kişiyi gammazlamıştı. Bunun üzerine İskender “Onun senin ahkında söylediklerini de kabul etmek şartıyla senin onun hakkında söylediklerini kabul edelim mi?” diye sormuştu. Adam “Hayır” yanıtını verince İskender ona şu ibretlik cevabı verdi: Kötülük yapmaktan uzak dur ki sana da kötülük yapılmasın!”¹⁸¹

İskender, ispiyoncu şahsa verdiği cevapla onun epmati kurmasını sağlamış ve yaptığı bu kötü işten vazgeçmesi çağrısında bulunmuştur.

Emevî ve Abbâsî dönemlerinde bazı kimseler zındıklıkla itham edilmiş kimileri de peygamberlik iddiasıyla zuhur etmiştir. Aşağıdaki örnekte zındıklık ithamıyla tutuklanan şahısla halife arasında geçen diyalog şöyle gelişmektedir:

أَحَدَ مَحْبُوبِ بْنِ الْمُهَلَّبِيِّ فِي الزَّنْدَقَةِ، فَقَالَ لَهُ الرَّشِيدُ: يَا عَدُوَّ اللَّهِ، قَدْ صَحَّ عِنْدِي أَنَّكَ
تَعْبُدُ الشَّمْسَ. قَالَ: وَاللَّهِ مَا أَقْعَدُ فِيهَا مِنْ بَغْضِهَا، فَكَيْفَ أَعْبُدُهَا؟

Mahbûb b. el-Mühellebî zındıklık ithamıyla tutuklanmıştı. Harun Reşid “Ey Allah düşmanı! Senin güneşe taptığına dair artık kafamda hiçbir şüphe kalmadı” demişti. Mahbûb ise halifeye şu cevabı verdi: “Vallahî ben duyduğum nefret dolayısıyla, güneşin altında oturmuyorken nasıl olur da ona ibadet ebebilirim ki!”¹⁸²

Tutuklanan bu şahıs, papucun pahalı olduğunu anladığı anda zekice bir cevapla bu durumu inkâr yoluna gitmiştir.

Peygamberlik iddialarında ise kimi zaman sahte peygamberler Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan âyetleri iddia ettikleri nübüvvetlerine delil olarak kullanmışlar kimi zaman da üzerlerine yöneltelen eleştirileri alaya almak suretiyle konuyu farklı mecraya taşımaya çalışmışlardır.

Şu örnekte Kur’ân âyetini peygamberlik iddiasına dayanak yapan bir sahtekârın susturulmasına tanıklık etmekteyiz:

¹⁸¹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 118.

¹⁸² İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 223.

قيل لمثنى: ما دليلك؟ قال: القرآن، قال الله تعالى: إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ، واسمي الفتح. قيل: فهذا لك وحدك، أو كل فتح شريك فيه.

Peygamber olduğunu iddia eden bir şahsa delilin ne olduğu sorulduğunda “Delilim Kur’ân’dır. Zira Allah Teâla Nasr sûresinde “Allah’ın yardımı ve fetih geldiğinde” buyurmaktadır. Benim adım da Fetih’tir” cevabını vermişti. Bunun üzerine o kişiye şu soru soruldu: “Bu delil sadece sana mı ait yoksa adı Fetih olan herkes sana ortak mı?”¹⁸³

Âyette geçen kelimeyi kendi adına atfederek sahtekârlığına delil oluşturmaya çalışan bu şahıs aldığı cevap karşısında diyecek bir şey bulamamıştır.

3.3. Zühhd Hayatı veTasavvuf

Bu başlık, içerik olarak bir önceki başlıkla ilintili gibi dursa da daha önce belirtmiş olduğumuz gibi İbn Ebî ‘Avn eserinde yer verdiği ‘Zâhidlerin Cevapları’ başlığında Müslüman zâhidlere ilaveten farklı dine mensup ruhban, filozof ve âbidlere ait örnekleri de nakletmiştir. Bu başlıkta ele alınan örneklerin bir kısmında gerçek zâhidliğin ne olduğu ve kimlere zâhid denilebileceği gibi temel konulara değinilmektedir. Örneğin;

قيل لبعض الزُّهَّاد: مَنْ الزَّاهِد؟ قال: المتبَلِّغ بدون قوته المستعدّ ليوم موته، المتبرّم بحياته.

Zâhidin birisine “Gerçek zâhid kimdir?” diye sorulunca “Azığının olmamasından hoşnut olan, öleceği güne hazırlıklı ve yaşamaktan mutlu olmayan kimsedir” yanıtını vermiştir.¹⁸⁴

Verilen cevapta gerçek zâhidin, fani olan dünyada yaşamayı istemeyen, biran evvel gerçek hayata gitmeyi arzulayan ve bunun için de geçici âlemdeki geçim kaygısını bir kenara atmış, asıl varacağı yere göre hazırlıklarını tamamlamış kimse olduğu belirtilmiştir.

Elindeki nimete şükrederek aza kanaat eden bir zâhid bu durum üzerine yadırganınca şu ibretlik cevabı vermiştir:

¹⁸³ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 42.

¹⁸⁴ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 129.

مرّ عبد الله بن عامر بعامر بن قيس، وهو يأكل بقلًا بملح، فقال : لقد رضيت باليسير. فقال: الراضي باليسير من رضى بالدنيا.

Abdullah b. ‘Âmir bir gün tuz ile beraber bakla/yeşillik yemekte olan ‘Âmir b. ‘Abdikays’ın yanına varmış ve onu o halde görünce “Değersiz olana razı olmuşsun!” demişti. ‘Âmir de ona şu cevabı verdi: “Asıl değersiz razı olanlar dünyaya razı olanlardır!”¹⁸⁵

Basra valisi Abdullâh b. ‘Âmir tarafından yediği yemek garip bulununca Zühd ve takvâlarıyla meşhur sekiz tâbîden biri olan ‘Âmir b. ‘Abdikays ibretlik bir cevap vermiş ve gerçekte acınası durumda olan kişinin dünya malına tamah edip dünyevi şeylerle mutlu olan kimse olduğuna vurgu yapmıştır.

Sûfî içerikli örneklerin bazılarında gerçek zenginliğin ne olduğuna dair önemli mesajlar verilmiş ve asıl fakir olanın kimler olduğuna değinilmiştir. Örneğin;

كان سقراط مقلا، فقال له بعض الملوك: ما أشدّ فقرك يا سقراط. فقال: لو عرفت الفقر لشغلّك التوجّع لنفسك عن التوجّع لسقراط.

Sokrat, fakir bir adamdı. Kralın birisi kendisine “Ne kadar da fakirsin ey Sokrat!” dediğinde ona şu cevabı vermişti: “Sen gerçek fakirliğin ne olduğunu bilseydin Sokrat’ı bırakıp kendi haline acırdın!”¹⁸⁶

Sokrat, fakirliği yüzünden kendisine acıyan siyasi otoriteye gerçek fakirin kendisi olduğunu belirterek cevap vermiştir. Burada verilen ders, gerçek fakirin dünya nimetlerinden yoksun olan değil; dünya işleriyle uğraşan ve dünyevi her türlü nimetten dilediği kadar istifade edebilen kişinin olduğudur.

İyi insan olmak kötülüğe rağmen iyilikten vazgeçmemeyi gerektirir. Yapılan kötülüğe iyilikle karşılık vermek ise hikmet vasfını içselleştirmekten geçmektedir. Aristoteles bu hakikate şöyle dikkat çekmektedir:

¹⁸⁵ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 133.

¹⁸⁶ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 110.

قيل لأرسطوطاليس، ونُظر إليه يمرض رجلا شريرا: أَتصنعُ الخيرَ إلى صاحب الشرِّ؟
قال: لمْ أصنعْ ذلكَ للشرِّ، إنما صنعتهُ للإنسان.

Hasta olan şirret bir adamla ilgilenerek bakımını yapan Aristoteles'e "Kötülük sahibi birisine iyilik mi yapıyorsun?" diye sorulunca "Ben bu iyiliği kötülüğe karşı yapmıyorum. Bilakis ben iyiliği sadece bir insan için yapıyorum" karşılığını vermiştir.¹⁸⁷

Kötülüğe karşılık iyilik yapmak ve kötü biri de olsa muhtaç birisine yardım gerektiğinde onun bir insan olduğunu unutmadan ona yardım eli uzatmak büyük bir erdemdir. Aristoteles de yapılan iyiliğin, kişinin kendi insanîyetinden kaynaklı olduğunu belirtmiştir.

Filozof, bilge, zâhid ve âbid kişiler sadece zühd hayatı hakkında yönlendirici irşatlarda bulunmamış, birçok konuda ahlaki ve dinî ilkelere temas ederek ikazda bulunmuşlardır.

Gerçek Müslüman kimliği inşası açısından kişilik hakkında sorulan sorulara verilen şu cevaplar kişiyi sosyal ve ticari hayatta sahip olması gereken erdemlere yönlendirmektedir:

قال معاوية لسعيد بن العاص: ما المروءة؟ قال: العفة والحرفة: تعفَّ عما حرم الله عليك وتحترف فيما أحلَّ الله لك.

Muâviye bir keresinde Sa'îd b. el-Âs'a "Kişilik nedir?" diye sormuştu. Sa'îd ise şu karşılığı verdi: "İffet ve hırftır. Allah'ın sana haram kıldığı şeylere karşı iffetli olup sakınman ve Allah'ın sana helal kıldıklarında da çaba göstermendir."¹⁸⁸

Sa'îd b. el-Âs Müslüman kimliğini oluşturan en önemli kişiliğin helal ve harama riayet etmek olduğunu; kişinin haramlardan uzak durup helal için çaba sarfetmesi gerektiğini belirtmiştir. Muâviye, aynı soruyu bir başka sahâbî Mugîre b. Şu'be'ye de sormuştur. Mugîre'nin cevabı ise şu şekilde olmuştur:

¹⁸⁷ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 120.

¹⁸⁸ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 67.

قال معاوية للمغيرة: ما المروءة؟ قال: الرّماية والدّماثة: الرّماية في الحلم والدّماثة في الخلق.

Kendisine “Kişilik nedir?” diye soran Muâviye’ye Mugîre b. Şu‘be “Rimâye ve Demâsedir. Hoşgörü ve basiret için çaba sarfetme ve insanlara karşı/huy olarak kibar ve nazik olmaktır” cevabını vermiştir.¹⁸⁹

Kişinin kendisini övmesi ve üstün görmesi ahlaki açıdan hoş karşılanan bir durum değildir. Hasan-ı Basrî’ye “*İnsanların en şerlisi kimdir?*” sorusu sorulunca “*Kendisini insanların en hayırlısı olarak gören kimsedir*” diyerek cevap vermiş¹⁹⁰ ve tevazu ilkesine temas etmiş, kişinin kibirden uzak durması gerektiğe işaret etmiştir. Bir bilgin de kendisine sorulan “*Doğru bile olsa söylenmesi hoş olmayan şey nedir?*” sorusuna “*Kişinin kendisini övmesi*” yanıtını vererek¹⁹¹ aynı erdeme vurgu yapmıştır.

Ecvibe-i müskite örneklerinin bazılarında ise başta aile içi olmak üzere âdâb-ı muâşeret kurallarına yönelik uyarı ve irşatta bulunulmuştur. Örneğin;

قال رجل لعمر: أستاذُ علي أمي؟ قال: أتحبّ تراها تغتسل؟ قال: لا. قال: فاستأذنْ عليها.

Adamın birisi Ömer’e “Annemin yanına girerken ondan izin istemeli miyim?” diye sorunca Ömer adama “Annemi banyo yaparken görmek hoşuna gider mi?” sorusunu sordu. Adam “Hayır” cevabını verince Ömer şöyle dedi: “O zaman annenin yanına girmek için ondan izin iste!”¹⁹²

Hız. Ömer, kişinin uygunsuz bir durumla karşılaşmamak ve mahremiyet ilkesini ihlal etmemek adına öz annesi dahi olsa yanına varmak için izin istemesi gerektiğini verdiği örnek üzerinden ortaya koymuştur.

¹⁸⁹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 68.

¹⁹⁰ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 32.

¹⁹¹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 32.

¹⁹² İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 64.

3.4. Sağlık

Ecvibe-i müskite üslubunun öne çıkan kullanım alanlarından birisi de sağlık sahasıdır. Bu tür örneklerde hasta-doktor ilişkileri, salgın hastalıklardan korunma yolları, yaşamaktan ümidini kesmiş hastaların temennileri ve hasta ziyaretinin âdabı gibi birçok konuya temas edilmiştir.

Hastalardan kimisi doktorun ölümüne çare bulamayacağından hareketle muayene olmayı reddetmiştir. Örneğin;

قيل للربيع بن خُثَيْم، وقد اعتلّ: نَدْعُو لك الطبيب؟ فقال: قد أردتُ ذلك فذكرت
{عَادًا وَثُمُودًا (وأصحاب الرّسِّ) وَفُثُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا}، وعلمتُ أنّه كان فيهم
الدواء، والمتداوي، فهلكوا جميعاً.

Rebî‘ b. Huseym hastalandığında kendisine “Seni muayene etmesi için doktoru çağıralım mı?” diye sorulmuştu. Rebî‘ ise bu soruyu şöyle yanıtlamıştı: “Bunu ben de istedim fakat sonrasında ‘Âd’ı, Semûd’u, Res halkını, bunlar arasında daha birçok nesli’ hatırladım. Onların ilaçları da tedavileri vardı fakat hepsi de helak oldu.”¹⁹³

Rebî‘ b. Huseym, doktor da gelse ilaç da içse kişinin eninde sonunda ölüm hakikatiyle yüzleşeceği hakikatine binaen muayene olmak istememiş, bunun için de geçmiş kavimlerin helaklarını anlatan Furkân sûresi 38. âyeti dayanak olarak kullanmıştır.

Bazı örneklerde de kişinin yaşama olan tutkusu ve ölümünü geciktirme çabaları ince bir nükte ile dile getirilmektedir. Örneğin;

هرب سليمانُ بنُ عبد الملك من الطاعون: فقليل له: إنّ الله يقول: (لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْفِرَارُ
إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ، إِذَا لَا تُمْتَعُونَ إِلَّا قَلِيلًا). فقال: ذلك القليل نطلب.

Süleymân b. Abdilmelik tâun hastalığından kaçtığına kendisine “Allah Teâla ‘Ölümden veya öldürülmekten kaçsanız bile bu kaçış size bir fayda vermeyecektir. Kaçıp kurtulmanız halinde de bundan çok az

¹⁹³ İbn Ebî ‘Avn, el-Ecvibetu’l-muskite, 50.

faýdalanabileceksiniz (Ahzâb, 33/16)’ buyurmakta. Sen ise kaçıyorsun” denildiğinde şu veciz cevabı vermiştir: “İşte bu çok azı istiyoruz!”¹⁹⁴

Emevî halifesi Süleymân b. Abdilmelik, tâun hastalığından kaçmasına karşılık ölümden kurtulmanın bir yolunun olmadığını Ahzâb sûresinden delil getirerek ifade eden kişiye yine âyetle yer alan başka bir pasajla cevap vermiştir.

Bazı ecvibe örneklerinde muayene esnasında doktor ile hasta arasında cereyan eden trajikomik olaylara ve ince nüktelere temas edilmiştir. Örneğin şu örnekte ağız bakımını düzgün yapmayan bir hasta ile diş hekimi arasında geçen diyalogda ağız içi temizliğinin önemine dikkat çekme adına hekim tarafından hastasına yöneltilen ağır bir tahkir örneği görmekteyiz:

اعتلّ ضرّس الصخريّ، ففتح فاه للطبيب، فشمّ رائحة كريهة، فقال: ليس هذا من عملي، هذا من عمل الكتّاسين.

Dağlık bölgede yaşayan bir adamın azı dişi ağrıyınca doktora geldi. Ağzını açtığında doktorun burnuna kötü bir koku geldi. Bunun üzerine doktor ona “Bu (ağız) benim çalışma alanıma dâhil değil. Bu, çöpçülerin işi” karşılığını verdi.¹⁹⁵

Doktor, aldığı kötü koku yüzünden adamın ağzını çöplüğe benzetmiş ve bu kötü şartlar altında adamın dişine bakamayacağını oldukça sert bir dille ifade etmiştir.

Günümüzde de gayet popüler bir konu olan balık ile birlikte süt ürünlerinin tüketilip tüketilmemesi belirsizliği Abbâsî döneminde de gündeme gelmekteydi. Bu konuda o dönemin meşhur hekimi İbn Mâseveyh Yuhanna şöyle bir yaklaşım sergilemekteydi:

قال زُرْقَانُ: أَقَمْتُ عِنْدَ مَسَوِيٍّ يَوْمًا فَقَدِمَ عَلَيَّ مَائِدَتُهُ سَمَكًا وَلَبَنًا، فَاِمْتَنَعْتُ مِنْ أَحَدِهِمَا، فَقَالَ: لِمَ اِمْتَنَعْتَ؟ قُلْتُ: خَوْفًا مِنْ جَمْعِهِمَا، فَقَالَ لِي: أَنْتَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ النَّظَرِ. أَيْسَ يَخْلُو أَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ضِدًّا لِصَاحِبِهِ أَوْ مُوَافِقًا لَهُ. فَإِنْ كَانَ

¹⁹⁴ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 23.

¹⁹⁵ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 202.

ضدًا له فقد أدخلنا على الشيء ضده وكفينا غائلته. وإن موافقا فاعمل على أننا
ازددنا سمكا.

Zürkân şöyle anlatır: Bir gün İbn Mâseveyh'in yanına vardım. Masaya balık ve süt koyunca ben bunlardan birisini yemekten kaçındım. Bana neden imtina ettiğimi sorduğunda ise ikisini aynı anda tüketmekten korktuğumu belirttim. Bunun üzerine bana şöyle dedi: "Sen nazar ehlinden basiret sahibi bir kimsesin. Bu iki şeyden her biri diğerine ya zıt ya da uyumludur. Şayet bu iki şey birbirine zıtsa biz bir şeyin üzerine onun zıttını getirerek onun zararını tersine çevirip uzaklaştırmış oluruz. Şayet birbirlerine uyumlu iseler o zaman da bu uyumun üzerine bir balık ilave ettiğimizi düşün!"¹⁹⁶

Kendisi bir hekim olan İbn Mâseveyh, balık ve süt ürünlerinin birlikte tüketilmesi hakkında tıbbî açıdan bir engel görmediğini mantık çerçevesinde belirtmiştir.

Sağlık konusunda toplumun en büyük eksiklerinden birisi de hasta ziyareti âdâbına uygun davranmamaktır. Kimi ziyaretçi hastayı bunaltacak kadar uzun süre yanında kalmakta kimisi ise hasta yanında ölümden bahsetme gibi gereksiz konulara girerek hastanın endişe ve korkusunu artırmaktadır. Tüm bu kusur ve hatalara işaret etmek ve bu konuda toplumu bilinçlendirmek adına pek çok anekdot nakledilmektedir.

Örneğin Bekr b. Abdillâh hasta ziyareti konusunda şu veciz uyarıyı yapmaktadır:

أطال قوم العيادة عند بكر بن عبد الله، فقال: المريض يُعَادُ، والصحيح يُرَارُ.

Bir grup insan, Bekr b. Abdillâh'a yaptıkları hasta ziyaretini uzun tutunca Bekr onlara şöyle dedi: "Hastaya kısa süreli uğranır, sağlıklı olan ziyaret edilir!"¹⁹⁷

¹⁹⁶ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 47.

¹⁹⁷ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 92.

Hasta ziyaretinde uygun olan ziyaretin kısa tutulmasıdır. Nihayetinde bu bir misafirlik değildir. Bu konuda ziyaret süresini uzatarak kendisini rahatsız eden bu gruba Bekr b. Abdillâh darb-ı mesel tarzında bir cevap vererek onları uyarmıştır.

Hasta ziyaretini uzun tutarak hastayı rahatsız edenlere gösterilen tepki her zaman Bekr b. Abdillâh gibi irşat edici olmamış, bazen hasta tarafından daha ağır bir eleştirisi ve yergi tarzında vuku bulmuştur. Örneğin;

مرض الأعمش، فعاده رجل فأطال عنده، ثُمَّ قال له: يا مُحَمَّد، ما أَشدَّ ما مَرَّ بك في
علَّتكَ هذه؟ قال: قعودُكَ عندي.

A‘meş bir gün hastalanmıştı. Kendisini ziyarete gelen bir şahıs yanında uzun süre kalmış, sonra da ona “Ey Muhammed! Bu hastalıkta başına gelen en ağır şey ne oldu?” diye sormuştu. A‘meş ise ona şu karşılığı verdi: “Senin yanımda oturman!”¹⁹⁸

Ziyaret amacıyla gelip uzun süre kalarak kendisini rahatsız eden şahsa A‘meş’in tepkisi oldukça sert olmuştur.

3.5. Ekonomi ve Ticaret

Ecvibe-i müskite örneklerinin ana konularından birisi de ticari hayata ışık tutmasıdır. Bu örneklerde müşteri memnuniyeti, pazarlık, malı beğenmeme gibi farklı konulara temas edilmiştir.

Satıcı açısından ticaretin en temel hususlarından birisi müşteri memnuniyetini sağlamaktır. İbn Dükeyn’e “*Müşterinin memnun kaldığını gösteren şey nedir?*” diye sorulunca “*Zerâfeti ve nezaketi!*” cevabını vermiştir.¹⁹⁹

Alıcı-satıcı arasında gerçekleşen pazarlıklar bazen komik bazen de sert diyaloglara şahit olmaktadır. Örneğin;

¹⁹⁸ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 106.

¹⁹⁹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 38.

باع بعض المدبرين ضيعة، فقال له المشتري، بالعشيّ أشهد عليك. فقال : لو كنتُ ممن يفرغ بالعشيّ لما بعث الضيعة.

Firari bir adam elindeki arsasını satıyordu. Mala talip olan müşteri bu adama “Akşam sana gelip alışverişi tamamlayayım” diye teklifte bulununca satıcı şu cevabı vermişti: “Ben akşam boş vakti olan birisi olsaydım zaten bu arsayı satmazdım!”²⁰⁰

Kaçak durumda olan şahıs, ihtiyaca binaen satlığa çıkardığı arsasını satın almak üzere akşam vaktini beklemesini söyleyen alıcıya içinde bulunduğu acınası durumu hatırlatarak cevap vermiştir.

Şu satıcı da pazarlıkta malın değerini ifade ederken halk arasında şüyu bulan bir inanca temas etmektedir:

قيل لصياد معه بُومٌ كبيرة: بكم هذه؟ قال: بدرهمين. قيل: فالصغيرة؟ قال: بأربعة دراهم؟ قال: ولم؟ قال لأنّ شؤمها مستقبل.

Yanında büyük bir baykuş olan bir avcıya bedeli sorulunca iki dirhem olduğunu söylemiştir. Küçük baykuşun fiyatı sorulduğunda ise dört dirhem fiyat biçmiştir. Bu duruma şaşırıp nedenini soran müşteriye ise “Çünkü küçük olanın uğursuzluğu gelecekte/henüz gelmedi” cevabını vermiştir.²⁰¹

Cahiliye döneminden süregelen batıl inanca göre Araplar baykuşu ölümün habercisi gibi uğursuzluk alameti olarak saymaktadırlar. İslam bunu bâtil kabul etmiş, Hz. Pegamber de “İslâm’da bir şeyi uğursuz sayma, kötüye yorma yoktur” buyurmuştur.²⁰² Avcı da bu uğursuzluk inancı üzerinden küçük baykuşun değerini iki misline çıkarmıştır.

Alım-satım esnasında sıklıkla karşılaşılan bir başka durum da malı kusurlu bulma veya beğenmeme üzerinedir. Bazen alıcı değerini düşürmek adına malı kötüleyebildiği gibi bazen de satıcı tarafından varolan kusur açık bir dille ifade

²⁰⁰ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 199.

²⁰¹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 203.

²⁰² Buhârî, “Tıb”, 25 (No. 5717); 19 (No. 5707); 45 (No. 5757); 53 (No. 5770); 54 (No. 5772); (No. 5773); (No. 5775); (No. 5776).

edilmektedir. Örneğin aşağıdaki örnekte sattığı kölesinin kusurunu dürüstçe ifade eden satıcı profiline tanıklık etmekteyiz:

اشترى أعرابي غلاما، فقيل له: بشرط أنه يبول في الفراش. قال: إن وجد فراشا فليبول عليه.

Bedevinin birisi bir köle satın almak isediğinde ona “Alacaksan bil ki bu köle yatağına işiyor!” denilince şu karşılığı vermiştir: “Eğer bir yatak bulabilirse işesin!”²⁰³

Satıcının iyi niyetle belirttiği kusura müşteri ince bir nükte ile cevap vermiş ve bu durumun onun için alıma engel teşkil etmeyeceğini ortaya koymuştur.

Aşağıdaki örnekte de kusur bulmak adına malı gereğinden fazla inceleyen müşteriye bir gönderme yer almaktadır:

باع مُزَبِّد حمارا. فأقبلوا يقلّبونه تقليبا شديدا، فقال لهم: والله لو قلبتم عين الشمس هذا التقلب لأخرجتم فيها صدا.

Müzebbid, bir eşek satmakta idi. Müşteriler eşeğin yanına gelip onu kaba ve sert bir şekilde evirip çevirmeye başladılar. Bu durumu gören Müzebbid de onlara şöyle dedi: “Siz ‘Aynu’ş-şems’ taşı/ayçiçeğini bu kadar çevirirseniz onda bile çürük çıkarırsınız!”²⁰⁴

Satılan eşeği hunharca ve şiddetli bir şekilde evirip çeviren müşterilere kızan satıcı, bu durumu bir benzetme yaparak kınamıştır.

Bir diğer örnekte ise malı kötülemek adına kusur bulmaya çalışan alıcıya satıcının tavrı oldukça ağır olmuştur:

عرض مدنيّ جارية، فقال المستعرض: ما أدقّ ساقها. قال: ليش تريد تبني على رأسها قبة؟

²⁰³ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 162.

²⁰⁴ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 180.

Medînin birisi bir cariyeyi satıŖa ıkarmıŖtı. Alıcılardan birisi gelip “Bu cariyenin bacağı ne kadar da ince!” diye kusur bulunca medîni Ŗu cevabı vermiŖti: “Ne oldu? Üzerine kubbe mi dıkeceksin yoksa!”²⁰⁵

Malın değerini düşürme adına kusur var etmeye alıŖan bu müşteri de satıcıdan ağızının payını almıŖtır.

3.6. Eğitim

Bir toplumun geleceğe yapacağı en büyük yatırım eğitimidir. İnsanoğlunun kiŖilięi, davranıŖı ve yaŖam koŖulları eğitim ile Ŗekillenmekte ve geliŖmektedir. İbn Ebî ‘Avn da eserinde insanın temel hak ve ihtiyaçlardan biri olan eğitimin önemi, nasıl olması veya olmaması gerektiği, eğitimin unsurları olan hoca-öğrenci iliŖkileri gibi pek çok konuyu kapsayan örnekleri bize veciz bir üslupla nakletmektedir.

Bir filozof insan için eğitimin ne denli önemli olduğuna Ŗöyle dikkat çekmektedir:

قیل لفیلسوف: لا تنظر، فغمض عینه. فقیل له: لا تسمع، فسد أذنه. قیل له: لا تتكلم، فوضع یده علی فمه. فقیل له: لا تعلم، قال: لا أقدر.

Filozofun birisine “Bakma!” denildiğinde gözlerini kapamıŖ; “Dinleme!” denildiğinde kulaklarını tıkadımıŖ, “KonuŖma!” denildiğinde ise elini ağızına koymuŖtur. Ama devamında “Öğrenme!” denilince “İŖte onu yapamam” cevabını vermiŖtir.²⁰⁶

Bakma, duyma ve konuŖma eylemlerinden vazgeebileceğini göstererek bunlar için çözüm bulan filozof, kendisine bir Ŗey öğrenmemesi söylendiğinde ise bunu yapamayacağını dile getirmiŖtir.

İlme ve eğitime düşkün olan bir baŖka Ŗahsa bunun nedeni sorulduğunda Ŗöyle demiŖtir:

قیل لبعض العلماء: ما بالکم أحرص الناس علی العلم؟ قالوا: لأننا أعلم الناس به.

²⁰⁵ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 184.

²⁰⁶ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 110.

Âlimlerden birisine “Siz âlimler neden ilme bu kadar düşkünsünüz/hırslısınız?” diye sorulduğunda “Çünkü ilmin değerini en iyi bilen biziz!” yanıtını vermiştir.²⁰⁷

Benzer soru bir bilgine sorulduğunda ise cevabı şu şekilde olmuştur:

قيل لبعض الحكماء: ما بالكم لا تأنفون من التعلم؟ قال: لأننا علمنا أنَّ العلم نافع من حيث أُصيب.

Bir bilgine “Sizler neden öğrenmeye karşı gurur yapmıyor ve kibirlenmiyorsunuz?” diye sorulduğunda “Çünkü biz öğrendik ki ne şekilde olursa olsun ilim mutlaka faydalıdır!” yanıtını vermiştir.²⁰⁸

Hem âlim şahıs hem de bu bilgin kişi ilmin değerini ve insana neler kazandırdığını en iyi bilen onunkı uğraşan kişi olduğu hakikatini ortaya koymuştur.

Eğitim kadar önemli olan bir diğer husus ise eğitimde takip edilecek usûl, erkân ve metottur. Şu örnekte eğitim için takip edilen yanlış metot eleştirilmektedir:

رأى معاوية يزيد يضرب غلاما له، فقال: يا بُنَيَّ لا تُفسد أدبَكَ بإصلاح أدبه.

Muâviye, oğlu Yezîd’in bir köleyi vurduğunu gördüğünde ona şöyle demiştir: “Yavrucuğum! Onun edebini ıslah etmek için kendi edebini bozma!”²⁰⁹

Emevî halifesi Muâviye, hatasını düzeltmek adına kölesine vuran oğlunu latif ve münasip bir dille uyarmış ve eğitimde şiddete başvurulmaması gerektiğine dikkat çekmiştir.

Kişinin, kendisine fayda sağlayacak şeyleri öğrenmesi ve bu öğrendiklerini de hayatına tatbik etmesi gerekmektedir. Zira amel olmadan ilmin insana kazandıracağı bir uhrevî karşılık yoktur. İhlâs ve samimiyetle sözün eyleme dönüştürülmesi kişiye sevap kazandırmakta ve ilim-amel bütünlüğünü sağlamaktadır. Ecvibe-i müskite örnekleri içerisinde bu konuya dikkat çeken pek çok örnek mevcuttur. Örneğin;

²⁰⁷ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 86.

²⁰⁸ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 112.

²⁰⁹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 73.

قال يحيى بن خالد لشريك: عَلِمْنَا مِمَّا عَلَّمَكَ اللَّهُ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ. قال: إِذَا عَمَلْتُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ، عَلَّمْنَاكُمْ مَا تَجْهَلُونَ.

Yahyâ b. Hâlid, bir gün Şerîk b. Abdillâh'a "Ey Ebû Abdillâh! Allah'ın sana öğrettiklerinden bize de öğret!" diye istekte bulununca Şerîk şu cevabı vermiştir: "Siz öğrendiklerinizle amel ederseniz o zaman biz de size bilmediklerinizi öğretiriz!"²¹⁰

Kendisinden ilim öğrenmek isteyen Abbâsî veziri Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî'ye hadis hâfızı ve kadı olan Şerîk b. Abdillâh'ın verdiği cevap oldukça kıymetlidir. Şerîk verdiği cevapla kişinin sadece öğrenmekle yetinemeyeceğini ve öğrendikleriyle artık mükellef olarak amel etmesi gerektiğini hatırlatmış, bir noktada da siyasi otoriteye bu yönde bir eleştiride bulunmuştur.

Başkasına anlattığı bir şeyi kişinin kendisinin uygulamaması hem eğitim açısından öğrenci üzerinde olumlu bir etki bırakmadığı gibi hem de ilim-amel tutarsızlığı yüzünden öğretilen şeye karşı nefret ve uzaklaşmaya neden olmaktadır. Örneğin;

قال رجل لامرأة: غَطِّيْ شعرك، وغمز يدها. فقالت: هو ذا تخمشنى بتقوى.

Adamın birisi bir kadına "Saçını ört!" demiş ve bunu söylerken de kadının elini tutmuştu. Bu hareket üzerine kadın şöyle dedi: "Şuna bakın hele! Bir de beni dindarlık/takva ile tırmalıyor/eleştiriyor!"²¹¹

Bu adam, güya saç açık diye kadını tesettür konusunda uyarmak istemiş fakat kendisi başka bir günah işleyerek kadının elinden tutmuştur. Kadın da bu tutarsız davranışı sert bir dille ifade etmiştir.

İlmiyle âmil olan ve işini layıkıyla yapan hocaların eğitimdeki rolü ve öğrenci üzerindeki etkisi oldukça büyüktür. Antik Makedonya Kralı İskender babası ile hocası arasında tercih yapması istendiğinde şu tepkiyi göstermiştir:

²¹⁰ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 19.

²¹¹ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 175.

قيل للإسكندر: أيما أحسب إليك: أبوك أو معلّمك؟ قال: معلّمي. قيل: لم؟ قال: لأنّ أبي سبب كوني، ومعلّمي سبب جودة كوني.

İskender'e "Hangisi senin için daha değerli: baban mı yoksa öğretmenin mi?" diye sorulduğunda "Öğretmenim daha kıymetlidir! Çünkü babam benim varolma sebebim, öğretmenim ise varlığımı güzelleştirme/mükemmeliyet sebebidir!"²¹²

İskender'in dikkat çektiği gibi eğitimci, öğrettikleriyle kişinin karakterini, yaşam kalitesini ve davranışlarını şekillendirmekte ve ona daha kaliteli ve bilinçli bir hayat sürmenin yolunu açmaktadır. Eğitimci bu süreçte öğrencisine karşı anlayışlı, sabırlı ve kibar olmalı; fiziki ve psikolojik baskıdan kaçınmalıdır. Her hocanın aynı tarza ve anlayışa sahip olamayacağı gibi her öğrencinin de hocasına karşı gösterdiği saygı ve tavır aynı olmamaktadır. Hocanın üslup ve tarzı hatalı olsa bile öğrencinin hocasına şiddet uygulaması eğitimde kapanmayacak yaralar açmaktadır. Kimi öğrenci, ailesinin sahip olduğu nüfuza sırtını dayayarak hocasını küçümsemiş hatta daha da ileri giderek hocasına karşı şiddet uygulamaktan bile geri durmamıştır. Bunun bir örneği de kendisine hakaret ettiği için hocasının burnunu kıran Abbâsî halifelerinden Mehdî-Billâh'ın oğlu Mûsâ'dır. Olay şöyle nakledilir:

قال مؤدّب موسى له: يا أحمق، فهشم أنفه. فسأله المهدي عن ذلك، فقال: قال لي يا أحمق، والحمق لا دواء له. ولوّ قال لي يا مجنون لأحتملته.

Hocası Mûsâ'ya "Ahmak" diye hakaret edince Mûsâ da hocasının burnunu kırmıştı. Babası Mehdî bunu neden yaptığını sorunca da şöyle demişti: Hoca bana "Ahmak" dedi. Ahmaklığın ise bir tedavisi yoktur. Şayet bana "Deli" demiş olsaydı bunu sineye çekebilirdim!"²¹³

Halife çocuğu olan Mûsâ, babasının makamından da güç alarak kendisine hakaret eden hocasına şiddet uygulayarak burnunu kırmıştır. Burada hocanın öğrencisine karşı üslubu her ne kadar yanlış ise de bu durum, öğrenci tarafından hocaya karşı gösterilen şiddete gerekçe olmamaktadır.

²¹² İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 35.

²¹³ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 38.

Eflâtun da ilme ve âlime değer veren gerçek manada öğrenci bulmanın zorluğunu şöyle ifade etmektedir:

جلس أفلاطون يوما وتلامذته حوله سوى أرسطوطاليس، فقال: لو وجدتُ مستمعا واحدا لتكلمتُ. فقليل له: أيها الحكيم، حوذك ألف تلميذ. فقال: أريد واحدة كألف.

Bir gün Eflâtun, Aristoteles dışında bütün öğrencileri karşısında hazır bulunduğu halde derse başlamayarak “Dinleyecek bir kişiyi bulduğumda hemen derse başlayacağım” demişti. Kendisine “Ey bilge! Şuanda etrafında bin kişi var” denilince şu cevabı vermişti: “Bin kişi kıymetinde bir kişi istiyorum!”²¹⁴

Eflâtun verdiği cevapla öğrencisi Aristoteles’i bin kişiye bedel bir öğrenci olarak gördüğünü ifade ederek övmüş, aynı zamanda da ders halkasına katılmak ile gerçekten öğrenme aşkıyla yanıp tutuşmak arasında fark olduğunu ortaya koymuştur.

3.7. Siyaset

Tarihi antik çağlara kadar uzanan siyaset, devlet işlerinin tanzim ve icrasını sağlayan anlayışa denilmektedir. Dünyamız eskiden beri yönetme ve iktidar olma uğruna kanlı-kansız pek çok mücadeleye tanıklık etmiştir. Bağlı olunan grubun lideri olmak ve bu uğurda mücadele etmek her canlının doğasında olan bir durumdur. İktidarı elinde tutan kişiler de sahip oldukları güç ve imkânın devamını sağlamak adına çeşitli yollara başvurmuş ve saltanatlarının dâim olmasını arzulamıştır.

Hükümlerinin ebedî olmasını arzulayan Kısralardan birisi bu isteğini dile getirdiğinde şu cevapla karşılaşmıştır:

قال بعض الأكاسرة لبعض مرابطته: ما أطيبَ الملكَ لو دام. فقال: لو دام لم يصل إليك.

²¹⁴ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 121.

Kisrâlardan birisi yardımcısına “Hükümranlık ne kadar hoş! Keşke devam etse!” demişti. Yardımcısı ona şu karşılığı verdi: “Şayet devam etseydi sana kadar ulaşmazdı!”²¹⁵

Saltanatının ölümsüz olmasını dileyen Kisrâ’ya verilen cevapta, kendisinden önceki krallar nasıl ölüp saltanatı sonrasında devretti ise kendisinin de bir gün ölüp sahip olduğu saltanatının kendisi için sona ereceği hakikati vurgulanmıştır.

Siyasi içerikli örneklerin bazılarında zalimliğiyle meşhur bazı yöneticilerin kimi şahıs tarafından şerrinden emin olunması gereken bir figür olarak tasvir edildiği görülmektedir. Emevî valilerinden Ubeydullah b. Ziyâd hakkında görüşü sorulan tâbiî büyüklerinden Ahnef b. Kays nükteli bir cevap vererek şöyle demiştir:

قيل لأحنف: ما بالكَ لا تقول الحقَّ لعبيد بن زياد؟ قال: وما حاجتي أن أعرض نفسي لِمَنْ إن قال خُذوه أخذوني، وإن قلتُ خُذوه لم يأخذوه.

Ahnef’e “Neden Ubeydullah b. Ziyâd hakkında hakkı söylemiyorsun?” diye sorulunca “Yakalayın şunu, desem kimsenin yakalamayacağı fakat onun “Yakalayın şunu!” dediğinde beni tutuklayacak adamlarının olduğu kişiye kendimi arzetmeye ihtiyacım yok” cevabını vermiştir.²¹⁶

Tutuklanmaktan çekindiği için siyasi otorite hakkında yorum yapmaktan kaçınan Ahnef, bu düşüncesini nükteli bir şekilde ifade etmiştir.

Bazı şahıslar da işlediği suçun affı adına veya menfaat elde etme uğruna siyasi otoriteye yaranma yoluna gitmiştir. Verdiği zeki cevaplarla iltifatta bulunan bu şahıslar yüklü miktarda çıkar elde etmekte veya işlediği suçtan azat edilmesini sağlamaktadır. Örneğin;

وقف حاجب بن زُرارة، وهو حنظلة - إنما قيل له عدس لأنه كان يعدس بنفسه،
يرمى بها في المرامي البعيدة - بباب كسرى أنوشروان. فاستأذن له عليه غلام من
العرب كان يحجبه، فقال كسرى: سل هذا العربي مَنْ هو من العرب. قال: رجل

²¹⁵ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 33.

²¹⁶ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 27.

منها. فأذن له. فلما مثل بين يديه، قال له من أنت؟ قال: سيد العرب. قال كسرى: ألسنت تزعم أنك منها؟ قال: وقفْتُ بالباب وأنا رجل من العرب لستُ بمقدّم لها، فلما وصلْتُ إلى الملك وجاورتهُ سدُّها. فقال كسرى: احشوا فاه درًّا.

Hâcib b. Zûrâre –Hanzala- bir gün Kistrâ Enûşirvân'ın sarayının önünde durmuştu. Kistrâ'nın kölelerinden genç bir Arap köle onun adına huzura varmak için Kistrâ'dan izin istedi. Kistrâ da köleye “Sor bakalım bu adam Araplardan kimlerdendir” dedi. Köle de sorup “Araplardan herhangi bir adam” diye bildirince Kistrâ girmesi için izin verdi. Hâcib b. Zûrâre huzura varınca Kistrâ ona “Sen kimsin?” diye sordu. Zûrâre de “Arapların efendisi” yanıtını verdi. Kistrâ “Sen, Araplardan herhangi bir adam olduğunı iddia etmiyor muydun?” diye çıkışınca Zûrâre de şu yanıtı verdi: “Kapına vardığımda öncelik verilmeyen sıradan bir Araptım. Fakat huzuruna varıp seninle yakınlaştınca artık Arapların efendisi oldum.” Aldığı iltifat karşısında hoşnut kalan Kistrâ, ona ağız dolusu inci verilmesini emretti.²¹⁷

Sözlerini ustaca kullanan Zûrâre, gösterdiği iltifat sayesinde yüklü bir ihsana mazhar olmuştur. Benzer bir diyalog da Arap emirlerinden Seyf b. Zîyezen ile Kistrâ arasında şu şekilde gerçekleşmiştir:

بعث كسرى إلى سيف بن ذي يزن بوسادة يقعد عليها، وقد وفد عليه بتجارة، فجعلها على رأسه، فاستحقمه، وقال: بعثنا بها إليك لتقعدَ عليها. قال: علمتُ، ولكن رأيتُ عليها صورتك فوضعُها على أكرم أعضائي، فوصله.

Kistrâ bir gün Seyf b. Zîyezen'e üzerine oturması için bir yastık göndermişti. Seyf b. Zîyezen bir ticari kervan ile Kistrâ'nın huzuruna vardığında kendisine hediye edilen yastığı başının üzerine koymuştu. Bu durumu gören Kistrâ onun bu yaptığını aptallık olarak görmüş ve ona “Biz bunu sana üzerine oturasın diye gönderdik!” diye çıkmıştı. Seyf ise “Bunu biliyorum fakat yastığın üzerinde senin resmini gördüğüm için onu vücudumun en asil

²¹⁷ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 18.

uzvum üzerine koydum” karşılığını vermişti. Aldığı bu iltifat karşısında Kisrâ ona ihsanda bulundu.²¹⁸

Aşağıdaki örnekte de ölüm cezasına çarptırılan şahsın halife ile girdiği diyalog ve sonucu şu şekildedir:

أُتِيَ المنصور برجل قد استحقَّ القتل، فأمر بضرب عنقه، فقال: يا أمير المؤمنين إنّ الله أعظم سلطاناً منك، وهو لا يعاقب بالفناء إنّما يعاقب بالخلود، فخلّى سبيله.

Halife Mansûr’un huzuruna ölümü hakeden birisi getirilmişti. Mansûr adamın boynunun vurulmasını emrettiğinde adam ona şöyle demişti: “Ey müminlerin emiri! Allah senden daha büyük bir sultandır. O, fena/yok olma ile değil ebedilik ile cezalandırır.” Bu cevap karşısında Mansûr onun canını bağışlayıp serbest bıraktı.²¹⁹

Ahiret hayatında kişinin göreceği azabın ve cezanın ebedî olmasını zeki bir üslupla delil gibi kullanan bu şahıs kendisini infazdan kurtarmayı başarmıştır.

Her toplumda muhatapı kim olursa olsun doğruyu haykırmaktan ödün vermeyen cesur şahsiyetler çıkmıştır. Siyasi otoritenin baskı ve zulmünü açık bir dille uyaran bu şahıslar kimi zaman muhatapları tarafından saygı ve takdir görmüş kimisi de bu cüretkârlığının bedelini canıyla ödemek zorunda kalmıştır. Örneğin;

دخل وفود على عمر بن عبد العزيز، فتحفّز فتى منهم للكلام، فقال عمر: ليتكلم أكبركم. فقال الفتى: إنّ قريشاً لترى من هو أسنّ منك. فقال عمر: تكلم يا فتى.

Ömer b. Abdülaziz’in huzuruna bir heyet geldi. İçlerinden bir genç konuşmaya yeltenince Ömer b. Abdülaziz “İçinizdeki en yaşlı olan konuşsun!” diye o genci susturdu. Bunun üzerine genç “Kureyş içerisinde senden daha yaşlıların olduğunu biliyorsun” deyince Ömer b. Abdülaziz de “Konuş ey genç!” yanıtını verdi.²²⁰

Yaşından ötürü küçümsenen ve huzurda konuşulmasına müsaade edilmeyen genç, muhatabının halife olduğu bilmesine rağmen kendisine karşı gösterilen bu

²¹⁸ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 42.

²¹⁹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 81.

²²⁰ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 16.

haksız tutumu kabullenmeyerek getirdiği misalle hakkının kendisine teslim edilmesini sağlamış ve halifenin de gerekçesini çürüterek ona konuşmaya izin vermekten başka bir çare bırakmamıştır.

Başka bir örnekte ise bir kadın Hz. Ömer'i yaptığı hata yüzünden şu şekilde uyarmıştır:

خطب عمرُ الناس، فقال: ما هذه الصدقات التي مددتم أيديكم إليها ولا يبلغني أن رجلاً مَدَّ يده إلى ما يجاوز صدقات رسول الله، ﷺ إلا رددت الفضل منه إلى بيت المال . فقالت امرأة فوهاء من صفِّ النساء: ما جعل الله لك ذلك يا ابن الخطاب وقد قال الله، وقوله أحقَّ بالقبول من قولك: «وَأَتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا»، فقال عمر: أيها الناس، امرأة أصابت ورجل أخطأ. ناضل أميركم ففضل.

Hz. Ömer bir gün hutbede “Verdiğiniz bu mehirler de nedir böyle! Şayet bana Allah Rasûlünün verdiğinden daha fazla mehir veren haberi gelirse ondaki fazlalığı beytûlmâle koyacağım!” demişti. Kadınların bulunduğu saflardan bir kadın Ömer’e şöyle seslendi: “Ey Hattâb oğlu! Allah sana böyle bir yetki vermiyor! Allah Teâla’nın sözü senin sözünden daha makbuldür. Zira Allah Teâla *Onlardan birine yüklerle mehir vermiş olsanız dahi ondan hiçbir şeyi geri almayın. Siz onu, iftira ederek ve apaçık günah işleyerek mi geri alacaksınız*, buyurmaktadır.” Bu cevap karşısında Ömer ise “Ey insanlar! Kadın doğru söyledi, erkek ise hata yaptı. Emiriniz mücadele etti ama yenildi” karşılığını vermiştir.²²¹

Bu kadın da muhatabının halife olmasını bilmesine karşın kadınların hakkı olan mehri korumak adına Nisâ sûresi 20. âyeti delil getirmiş ve halifenin iltifatına mazhar olmuştur.

Siyasi otoriteyi uyarmak beraberinde her zaman takdiri getirmemiş, bazı diyaloglar söz sahibin hapse girmesine veya can vermesine sebep olmuştur. Örneğin;

²²¹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 168.

خطب الحجاج يوم جمعة فأطال، فقال له رجل: إنّ الصلاة لا تنتظرك، وإنّ الله لا يعذرک. فأمر بحبسہ، فجاء أهله فشهدوا بأنّه مجنون. فقال: إنّ أقرّ أطلقته. فقال: لا والله لا أنحل الله فعل ما لم يفعل.

Haccâc bir Cuma günü hutbeyi uzun tutmuştu. Mescidde bulunan birisi ona “Namaz seni beklemez. Allah da seni mazur görmez!” diye çıkmıştı. Bunun üzerine Haccâc onun hapse atılmasını emretti. Durumu öğrenen ailesi Haccâc’ın yanına vararak onun bir deli olduğuna şahitlik ettiler. Haccâc da o kişi kendisinin deli olduğunu ikrar ederse o zaman serbest bırakacağını belirtti. O ise bunu reddederek şu cevabı verdi: “Kesinlikle hayır! Ben Allah’a yapmadığı bir şeyi haksız yere isnad etmem!”²²²

Zalimliğiyle nam salmış olan Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî kendisini uyaran bu şahsı hapse atarak otoritesinin zedelenmesini istememiştir. Karşısındaki zâlim ve gaddar olarak tanınan bir vali olmasına karşın bu şahıs doğru bildiği şeyi haykırmaktan geri durmamış, devamında da siyasi otoriteden af geleceğini bilmesine rağmen delilik vasfını kabullenmeyi reddetmiştir.

3.8. Hukuk

Toplumsal hayatın düzen ve işleyişini sağlayan, kişinin ve toplumun menfaatini ve ortak iyiliğini savunan hukuk sisteminde en önemli husus adalettir. Taraflar arasında ayırım yapmaksızın objektif kararlar almak bir hâkim veya idareci için en zor olandır. Kadı Şurayh hüküm vermenin zorluğuna ve bu işin vebalinin ne denli büyük olduğuna şu şekilde dikkat çekmektedir:

نظر شُرَيْح إلى بعض غلمانہ يضحك وهو في مجلس الحكم، فقال له: تراني بين الجنّة والنار وأنت تضحك؟

Kadı Şurayh mahkeme salonunda yargılama devam ederken kölelerinden birisinin güldüğünü görünce ona şöyle çıkmıştır: “Ben burada cennet ile cehennem arasındayken sen orada gülüyor musun?”²²³

²²² İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 71.

²²³ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 97.

Kadı Şurayh cevabında zikrettiği cennetle cehennem arasında olma ifadesiyle doğru ve adaletli hüküm vermenin zorluğuna dikkat çekmiş; yanlış vereceği kararların kişiyi cehenneme, doğru ve âdil verdiği kararların ise cehenneme götüreceği uyarısında bulunmuştur.

Ecvibe-i müskite örnekleri arasında mazlum ve garip insanların yargılama haklarının engellendiği durumlara eleştirel bir bakış açısının getirildiği ve bu tür durumlarda kişinin zekâsını kullanarak yargılama ve savunma hakkını muhafaza ettiği görülmektedir. Bu konuya dair çarpıcı örneklerden birisi şu şekildedir:

جلس كسرى للمظالم، فتقدم إليه رجل قصير، فأقبل يصيح: أنا مظلوم، وهو لا يلتفت إليه، فقال الموبذ: أنصف القصير، فقال: قصير لا يظلمه أحد. فقال: أصلح الله الملك، إن الذي ظلمني أقصر مني، فضحك وأمر بإنصافه.

Kisrâ bir gün mezâlim divanına oturmuştu. Huzura kısa boylu bir adam getirildi. Bu adam içeri girer girmez “Ben mazlumum, ben mazlumum!” diye bağırmaya başladı. Kisrâ ise adama hiç bakmıyor oralı olmuyordu. Mûbez ise Kisrâ’ya dönerek “Kısa adama insaf et!” dediğinde Kisrâ “Kısaya kimse zulmetmez” diye cevap verdi. Bu laflar üzerine o adam da şöyle dedi: “Allah melikin iyiliğini versin! Bana zulmeden kişi benden daha kısaydı!” Bu cevap karşısında gülen Kisrâ adamın sıkıntısının giderilmesini emretti.²²⁴

Sâsânî hükümdarı Kisrâ, zulme uğradığını söyleyerek hakkını arayan adamı fiziksel durumu yüzünden kaale almamış ve o kişinin yargılama ve şikâyet hakkını elinden almak istemiştir. Huzurda yer alan mecûsîlerin rûhânî lideri ve kadısı Mûbez araya girerek adamın sıkıntısının çözülmesini talep etse de başarılı olamamıştır. Bu durumu lehine çevirmek isteyen kişi de nükteli bir şekilde kısa boyluluğu kullanarak uğradığı zulmün giderilmesini sağlamıştır.

Aşağıdaki örnekte de yaşından ötürü yargılama hakkı elinden alınmak istenen kişinin bu duruma tepkisi şu şekilde olmuştur:

²²⁴ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 34.

قدّم إياس بن معاوية خصما له إلى القاضي، قاضى عبد الملك، فقال له القاضي: أتقدّم شيخا كبيرا؟ قال: الحق أكبر منه. قال: اسكت. قال: فمن ينطق بحجتي؟ قال: لا أظنك تقول حقا حتى تقوم. قال: لا إله إلا الله. فدخل القاضي على عبد الملك فأخبره خبره فقال: اقض حاجته الساعة وأخرج من الشام لئلا يفسد أهلها.

İyâs b. Muâviye bir hasmını tutup Abdülmelik'in kadısının huzuruna çıkarmıştı. Kadı kendisine “Yaşlı bir adamı mı hasım olarak huzura getiriyorsun?” diye çıkışınca İyâs da “Hak/adalet ondan daha büyüktür” yanıtını vermişti. Kadı, İyâs'tan susmasını isteyince İyâs bu sefer “Ben susarsam delillerimi kim dile getirecek?” karşılığını vermişti. Kadı da buna cevaben “Senin gidinceye dek hakkı söyleyeceğini sanmıyorum!” diye hakaret ettiğinde İyâs buna cevap olarak “Allah'tan başka hiçbir ilah yoktur” demişti. Bu durum karşısında ne yapacağını bilemeyen kadı, halife Abdülmelik'in yanına varıp durumu ona anlattı. Abdülmelik de ona şöyle dedi: “Şimdi onun ihtiyacını gider/sorununu çöz. Sonra da ahaliyi ifsat etmemesi için onu Şam'dan çıkart!”²²⁵

Husumetlisi kendisinden daha yaşlı diye hakkını savunmasına izin verilmeyen İyâs geri adım atmamış ve cesaret ve dobralığı ile sorununun çözülmesini sağlamıştır.

Bazı davalarda ise şahitlik meseleleri üzerinden polemikler yaşanmış, kimi yerde davalının gösterdiği şahitler kabul görmemiş kimi durumlarda da hâkimin keyfi uygulaması yüzünden şahitlere itibar edilmemiştir. Örneğin;

شهد قوم عند ابن شُبْرُمة على قراح فيه نخل، فسألهم: كم في القراح نخلة؟ فقالوا: لا نعلم. فردّ شهادتهم. فقال رجل منهم: أنت تقضي في هذا المسجد منذ ثلاثين سنة، فأعلمناكم فيه اسطوانة؟ فأجازهم.

Bir topluluk kadı İbn Şübrüme'nin huzurunda görülen bir davada üzerinde hurma ağaçları olan bir arazi hakkında şahitlik yapmıştı. İbn Şübrüme onlara arazide kaç tane hurma ağacı olduğunu sormuş, onlar da bilmediklerini söyleyince İbn Şübrüme onların şahitliğini kabul etmemişti. Bunun üzerine o

²²⁵ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 55.

şahıslar da İbn Şübrüme'ye "Sen bu mescidde otuz yıldır hüküm veriyorsun. Bize bu mescidde kaç tane sütun olduğunu söyle bakalım!" dediklerinde İbn Şübrüme onların şahitliğini kabul etmek zorunda kalmıştı.²²⁶

Şahitlikleri kabul edilmeyen bu şahıslar, hâkimin gerekçe olarak sunduğu konu üzerinden onu kendi silahıyla vurmuş ve şahitliklerinin kabul edilmesini sağlamışlardır.

Hukukta niyet okuma ve suça niyet üzerinden ceza verme diye bir durum söz konusu değildir. İbn Ebî Dûâd da kendisine böyle bir dava ile gelen kişiye şu cevabı vermiştir:

قال رجل لابن أبي دؤاد: عليّ بن المعتصم أراد أن يغصبني ضيعتي. قال: فاذهب حتّى يفعل.

Adamın birisi İbn Ebî Dûâd'a gelerek "Ali b. el-Mu'tasım benim malımı gaspetmek istedi" diye şikâyetle bulununca İbn Ebî Dûâd şu cevabı vermiştir: "(Henüz yapmamış) Yapana kadar şimdilik gidebilirsin!"²²⁷

Suçta niyeti dava konusu yapan şahsa İbn Ebî Dûâd verdiği cevapta ortada suç teşkil edecek bir eylemin bulunmadığını nükteli bir biçimde ifade etmiştir.

Bazı örneklerde de suçu olmayan kimsenin ne hukuk sisteminden ne de siyasi ve adli otoriteden korkmaması gerektiğine dikkat çekilmiştir:

قال هشام لأعرابي: ما أفلتكَ من فلان؟ - وكان واليا عليه - قال: براءتي وعدله.

Hişâm b. Abdilmelik bir gün bedevinin birisine "Falanca valinin elinden seni ne kurtardı?" diye sormuştu. Bedevi de şu veciz cevabı verdi: "Benim masumiyetim ve onun adaleti!"²²⁸

Siyasi otorite âdil ise, kişinin masum olması hukuktan çekinmemesi için yeterlidir. Fakat kişi her ne kadar masum bile olsa siyasi veya adli mercilerde adalet duygusu yoksa işte o takdirde zulüm kaçınılmaz olmaktadır. Böyle bir durumda

²²⁶ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 93.

²²⁷ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 106.

²²⁸ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 163.

şahısların yöneticilerden çekinmesi ve kaçınması pek tabiidir. Şair Cemel el-Mısırî böyle bir durumu trajikomik bir şekilde şöyle yansıtmıştır:

نُظِرَ إِلَى الْجَمَلِ الْمِصْرِيِّ يَغْدُو مِنْ خَوْفٍ، فَسُئِلَ عَنْ عَدُوِّهِ، فَقَالَ: سَخَّرْتُ الْبَغَالَ.
فَقِيلَ لَهُ: فَأَنْتَ، لَمْ تَهْرُبْ؟ قَالَ: أَخَافُ مِنْ جَوْرِ السُّلْطَانِ.

Cemel el-Mısırî'nin korkarak kaçtığı görüldüğünde kendisine kaçma nedeni sorulmuş o da “Katırlar hizmet altına alındı/boğazlandı” yanıtını vermişti. Kendisine “Peki, sen niye kaçıyorsun ki!” diye sorulduğunda da “Sultanın zulmünden korkuyorum!” karşılığını vermişti.²²⁹

İsminin anlamı ‘deve’ olan şair Cemel verdiği cevapla sultanın zulmüne göndermede bulunmuş ve “Sultan o kadar zalim ki adımın anlamı deve diye beni de boğazlar korkusuyla kaçıyorum” demek istemiştir.

Siyasi nüfuza sahip bazı kişiler sahip oldukları gücü kötüye kullanmaktan çekinmemiştir. Örneğin;

مدح رجل مُجَّدَ بْنَ عَبْدِوَسٍ صَاحِبِ الشَّرْطَةِ، فَقَالَ لَهُ: أَمَّا أَنْ أُعْطِيكَ مِنْ مَالِي شَيْئًا
فَلَا، وَلَكِنْ اْعْمَلْ ذَنْبًا حَتَّى لَا أَحْبِسُكَ.

Adamın biri Şurta sahibi Muhammed b. ‘Abdûs’ü methetmişti. Aldığı övgü karşısında Muhammed ona şöyle demişti: “Övgüne karşılık sana paramdan herhangi bir şey vermem. Fakat sen bir suç işlersen seni hesaba çekmem/yakalamam!”²³⁰

Övgüye karşılık ihsan beklentisinde olan kişiye bu yetkili para vermek yerine suçunu örtbas etmeyi teklif etmiş, elindeki yetkiyi kötüye kullanacağını açıkça belirtmiştir.

3.9. Sosyal Hayat

Ecvibe-i müskite üslubu; evlilik, aile içi iletişim, dostluk, dilencilik, cimrilik ve fakirlik gibi hayatın içinden pek çok meseleyi kimi zaman nükteli bir ifadeyle

²²⁹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 229.

²³⁰ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 210.

kimi zaman da alayvari bir üslupla bizlere yansıtmaktadır. İnsanın gündelik hayatında karşılaştığı problemleri ele alan bu örnekler, kimi zaman bu sorunların çözümüne dair bir öneri getirirken kimi zaman da sıkıntılara gülünüp geçilmesi ve büyütülmemesine dair esprili bir yaklaşım sergilemektedir.

Ölüm, dünya hayatı için kaçınılmaz bir son olsa da kimi insan ölümden korkmuş ve uzun yaşamın sırlarını aramıştır. Kendisine “Allah’ın bize ölümü mübarek kılması için dua et!” denilen kişi “Nasıl olur da arzu etmediğim bir şeyi bana mübarek kılmasını Rabbimden niyaz edebilirim ki!” yanıtını vermiştir.²³¹ Kiminin ölüm korkusu da ona hazırlıksız yakalanmamak adınadır. Örneğin;

قالت ابنة الربيع بن خُثَيْم لأبيها: يا أبتِ، ما لك لا تنام؟ قال: إِنَّ أَبَاكَ خَافَ الْمَمَاتِ.

Rebî‘ b. Huseym’e kızı “Babacığım, neden uyumuyorsun?” diye sormuştu.

Rebî‘ şu karşılığı verdi: “Çünkü baban ölümden korkuyor!”²³²

Tâbiî zâhidlerinden Rebî‘ b. Huseym’in ifade ettiği ölüm korkusu, ebedî yaşam tutkusundan değil, ona hazırlanacak vakit bulamama ve ani gelen ölümlle hazırlıksız gitme endişesinden kaynaklanmaktadır. Benzer bir duruma da Bişr b. Hâris şöyle dikkat çekmektedir:

قيل لبِشْرِ بْنِ الْحَارِثِ: مَا رَأَيْنَا أَشَدَّ كَرَاهِيَةً لِلْمَوْتِ مِنْكَ. قَالَ: الْقُدُومُ عَلَى اللَّهِ شَدِيدٌ.

Bişr b. Hâris’e “Ölümü senden daha fazla sevmeyen kimse görmedik!”

denildiğinde “Allah’ın huzuruna varmak zordur!” yanıtını vermişti.²³³

Bişr el-Hâfi olarak da bilinen ilk dönem sâfililerinden Bişr b. Hâris verdiği cevapla ölümden korktuğunu inkâr etmemiş fakat ölümün bir son değil asıl hayatın başlangıcı olduğuna dikkat çekerek kulun yaratıcının huzuruna çıkacağını

²³¹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 221.

²³² İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 129.

²³³ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 135.

hatırlatmıştır. Bîşr'in korkusu aslında ölümden değil, Allah'ın huzuruna çıkmaya layık kul olamama endişesindendir.

H. Peygamberin mübarek torunu Hasan da ölüm döşeginde ağladığında bu durumu şöyle açıklamıştır:

بَكَّى الحسن بن عليّ، عليهما السلام، عند الموت: فقيل له: ما يُكيك وقد ضمن لك رسول الله، ﷺ، الجنة؟ قال: أبكي لأني أسلك طريقاً لم أسلكها وأقدم على سيّد لم أره.

Hasan b. Ali ölüm döşeginde iken ağlamaktaydı. Kendisine “Allah Rasûlü seni cennetle müjdelediği halde seni ağlatan da nedir?” diye sorulmuştu. O da şu cevabı verdi: “Ağlıyorum çünkü ben, daha önce gitmediğim bir yolculuğa çıkıyorum ve daha önce görmediğim bir efendinin huzuruna çıkacağım.”²³⁴

Hasan b. Ali de verdiği cevapla ağlama nedeninin ölüm olmadığını, ilk defa çıktığı bu yolun verdiği tedirginlik ve Allah'ın huzuruna varacak olmanın heyecanı olduğunu belirtmiştir. Kendisine söylendiği gibi H. Peygamber kardeşi ve kendisini daha hayatta iken cennetle müjdeleyerek “*Hasan ve Hüseyin cennet ehli gençlerin efendileridir*” buyurmuştur.²³⁵

Ölüm nasıl insan hayatının bir parçası ise yaşamı idâme ettirmek için çalışmak ve evlenip yuva kurma da sosyal hayatın bir parçasıdır. H. Peygamber de “*Nikâh benim sünnetimdir. Kim benim sünnetime uygun davranmazsa benden değildir. Evlenin. Çünkü ben (kıyamet günü diğer) ümmetlere karşı sizin çokluğunuzla iftihar edeceğim...*” buyurarak²³⁶ evliliğe teşvik etmektedir.

Evlilik için doğru zaman ve doğru eş tercihi çok önemlidir. Örneğin şu şahıs evlilik için ölen eşinin cenaze merasimini seçince bu konuda ayıplanmıştır:

²³⁴ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 135.

²³⁵ el-Hâkim en-Nîsâbü’rî Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh, *el-Mustedrek ‘ale’s-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdulkâdir ‘Atâ (Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, 2002), 3/182 (No. 4778/376).

²³⁶ İbn Mâce Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, *Sunen*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî (Kahire: Dâru ihyâi’l-kutubi’l-‘Arabiyye, 1953), “Nikâh”, 1 (No. 1846).

ماتت امرأة رجل، فخطب في الجنازة؛ فعُتِب، فقال:

خطبت كما قد كنتُ لو متُّ قبلها لكانت بلا شكٍّ لأول خاطب
إذا غاب بعلٌ كان بعلٌ مكانه ولا بدَّ من آتٍ وآخر ذاهب

Adamın birisinin eşi vefat etmiş, adam da cenazede bir başka kadına evlilik teklif etmişti. Bu durum yüzünden ayıplanıp kınanan adam şu dizelerle kendisini savunmuştur:²³⁷

Evlenmek için tâlip oldum. Tıpkı, ölmüş olsaydım ondan önce

O da olacaktı hiç şüphesiz ilk isteyeninin taliplisi

Koca kaybolduğunda yerine gelir başka koca

Kaçış yoktur geleceğe ve gidenin sonucuna

Evlenmek için acele ederek en yanlış zamanı tercih eden bu şahıs, kendisine yöneltilen kınamayı savuşturmak için ölen eşinin de kendi ardından aynı şeyi yapabileceğini belirterek cevap vermiştir. Adam her ne kadar bu teze sarılsa da Müslüman bir hanımefendinin eşi vefat ettiğinde yeniden evlenebilmesi için beklemesi gereken bir süre söz konusudur. Dolayısıyla adamın iddia ettiği gibi kendisi vefat ettiğinde eşinin cenazede başka bir adamla nikâh kıyma gibi bir durumu söz konusu değildir.

Evlilikte kişinin dengi olan bir eş seçmesi de önemlidir. Bu hakikate İbn Abbâs şöyle dikkat çekmektedir:

قال رجل لابن عباس: زوّجني فلانة، وكانت يتيمة في حجره. فقال: لا أرضاها لك
لأنّها تشرف. قال: قد رضيت أنا. قال: الآن لا أرضاك لها.

Adamın biri İbn Abbâs’a gelerek “Beni falanca hanımefendi ile evlendir!” diye aracı olmasını istemişti. Bu hanımefendi ise evinde oturan yetim bir kimse idi. İbn Abbâs da ona “O hanımı senin için onaylamam. Çünkü o asil ve şerefli birisidir” demişti. Adam da “Ben kendim onaylıyorum” dediğinde

²³⁷ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 36.

ise şu cevabı vermişti: “şimdi ise seni o hanım için uygun bulmuyorum/onaylamıyorum!”²³⁸

Kendisine denk olmayan birisine talip olan şahsa bu durumu hatırlatıldığında ısrar ederek kendisinin denk bulunduğunu söylemesi üzerine İbn Abbâs bu evlilik için aracı olmayacağını kesin bir dille belirtmiş ve bu tutumu karşısında o şahsın nikâhlanmak istenen hanıma uygun bir eş olmadığını vurgulamıştır.

Evlenmeyi düşünmeyen ve gelen teklifleri reddeden kişiler de vardır. Bunlardan bazıları gerekçe olarak dünyevi nimetlerden uzak durmayı göstermiş, bazıları ise geçim sıkıntısı yüzünden evlenmeyi göze alamadığını öne sürmüştür. Örneğin;

قیل لبعض الصالحين: لم لا تتزوج؟ فقال: مكابدة العفة خير من الاحتیال لمصلحة العیال.

Salihlerden birisine “Neden evlenmiyorsun?” diye sorulunca şu yanıtı vermişti: “Dürüstlüğe-saflığa sabretmek, geçim-aile için dalavere çevirmekten daha hayırlıdır.”²³⁹

Geçim derdine düşüp dünya ile uğraşmak istemeyen bu kişi, yalnız ama dürüst bir yaşamı hayat meşgalesine tercih ettiğini ve bu yüzden evlenmek istemediğini belirtmiştir.

Antik Makedonya kralı İskender’in ise evlenmeme sebebi daha farklıdır:

قیل للإسكندر: لو تزوجت امرأة ذارًا، فقال: قبيح أن تغلب النساء من غلب الرجال.

İskender’e Darius’un karısıyla neden evlenmediği sorulduğunda “Erkeklere galip gelen kişiye bir kadının galip gelmesi kötüdür” cevabını vermiştir.²⁴⁰

²³⁸ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 26.

²³⁹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 16.

²⁴⁰ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 115.

Evlilik hayatında kadının rolünün daha baskın olduğunu düşünen İskender, savaş meydanında yendiği düşmanı Darius'un karısı ile evlenerek kendi otoritesinin sarsılmasını istememiştir.

Bir kadın da kendisine şartlar öne sürülerek yapılan evlilik teklifini reddederek şöyle demiştir:

خطب خالد بن صفوان امرأة، وقال: الشرط أن لا سبيل إلى درهم من مالي. وإن
تقرّبت مِنِّي أملتني، وإن تباعدت عني أسخطني فوجهت إليه: والله لو كان لي كلبة
ما زوّجتها على هذه الشريطة.

Hâlid b. Safvân kadının birisine evlilik teklifinde bulunmuş ve ona “Evlilik için şartım; benim paramdan bir dirhem bile almayacaksın, bana yakın olursan beni bunaltır, uzak durursan da kızdırırsın” demişti. Kadının bu teklife cevabı şöyle oldu: “Vallahi benim dişi bir köpeğim olsa ben onu bile bu şartlarla seninle evlendirmem!”²⁴¹

Evlilik teklif ettiği kadına evliliğin ruhuyla bağdaşmayan şartlar öne süren Hâlid'e kadının cevabı oldukça ağır ve sert olmuştur.

Ecvibe-i müskite örnekleri arasında aile ortamını yansıtan örnekler de mevcuttur. Daha çok eşler arasındaki didişme ve geçimsizliğin işlendiği bu anekdotlarda sorunlara kimi zaman nükteli bir üslupla yaklaşmakta kimi zaman ise zinâkarlıkla suçlamaya varacak kadar ileri gidilmektedir. Örneğin;

قال العتبي: تعرّت أم الضّبرم الحضرميّة يوما وزوجها ينظر إليها فقالت: ما ترى؟ هل
تري في خلق الله من تفاوت؟ فقال، وأشار إلى ركبها، أرى ههنا شيئا من فطور.

Ümmü'z-Zabram adında bir kadın, kocası kendisine bakarken üstünü çıkarmış ve kocasına “Bende ne görüyorsun? Allah'ın yarattığında herhangi bir uyumsuzluk görüyor musun?” diye sormuştu. Kocasını da omuzunu işaret ederek şöyle dedi: “Şurada biraz bozukluk görüyorum!”²⁴²

²⁴¹ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 50.

²⁴² İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 18.

Fiziksel olarak mükemmel olduğunu düşünen kadın Mülk sûresi 3. âyette geçen “*Rahmânın yaratışında hiçbir uyumsuzluk göremezsin*” ifadesini kullanarak kocasından iltifat beklemiş, kocası ise bu duruma esprili bir yaklaşım sergileyerek aynı sûrenin devamında geçen “fatûr” kelimesiyle cevap vermiştir.

Şu örnekte de doğacak çocuklarının kime benzeyeceği üzerinden bir atışma işlenmektedir:

قالت امرأة مُزَيِّدَ لَمَزَيْدَ، وكانت حُبْلَى ونظرتُ إلى قبح وجهه: الويل لي إن كان الذي في بطني يُشبهك. فقال لها: الويل لي إن كان الذي في بطنك لا يُشبهني.

Müzebbid’in eşi hamile idi. Bir gün eşi Müzebbid’in çirkin suratına bakarak “Eğer karnımdaki çocuk sana benzerse vay benim halime!” diye laf atmıştı. Bunun üzerine Müzebbid şu cevabı verdi: “Eğer karnımdaki bana benzemiyorsa asıl vay benim halime!”²⁴³

Kocasının çirkin olmasından ötürü çocuğunun ona benzemesinden korkan kadına kocası daha ağır bir cevap vermiştir. Müzebbid verdiği cevapla şayet çocuk bana benzemez de başka birine benzerse o zaman ben aldatılmış bir adamım demektir ki işte o zaman vay benim halime, demek istemiştir.

Benzer bir iğneleme de şu şekilde yer almaktadır:

قالت امرأة حمصية لزوجها: يا مفلس يا قرنان. فقال: إن كنتِ صادقة فواحدة من الله والأخرى منك.

Humuslu bir kadın kocasına “Seni müflis seni! Seni boynuzlu seni!” diye hakaret etmişti. Bu hakaretler karşısında kocası ise ona “Söylediklerin doğru ise bunların ilki Allah’tan; ikincisi ise senden kaynaklıdır” cevabını vermiştir.²⁴⁴

Kocasına müflis ve deyyusluk ithamında bulunan bu kadına kocası okkalı bir cevap vermiştir. Zira kişinin iflas etmesi Allah’ın bir takdiridir. Ama bir insana deyyus/boynuzlu denmesinin nedeni ise karısının onu aldatmasından ötürüdür.

²⁴³ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 180.

²⁴⁴ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 207.

Dolayısıyla kadın aslında kocasına değil kendisine hakaret etmiştir. Adam da cevabıyla bunu zekice ortaya koymuştur.

Bir diğer örnekte de kendisine alınan elbiseyi beğenmeyen kadının aldığı ağır tepki söz konusu edilmektedir. Şöyle ki;

اشترى مديني لامرأته إزارا، فقالت: هذا خشن. فقال لها: هذا أحسن أم الطلاق؟

Medîninin birisi eşine bir kıyafet olmuştı. Kadın kıyafet için “Bu kaba saba bir şey” dediğinde adamın cevabı çok sert oldu: “Bu mu kaba yoksa talak mı?”²⁴⁵

Alınan elbiseyi beğenmeyen kadına kocası boşama/talak tehditiyle cevap vermiştir.

Ailede eşler arasındaki sevgi ve saygı ne kadar önemliyse çocukların da ebeveynlerine karşı saygılı birer evlat olmaları o derece önemlidir. Enûşîrvân’ın yardımcısına sorduğu soruya aldığı şu cevap, sâlih evladın ebeveyn için önemini ortaya koymaktadır:

سأل أنوشروان بعض أساورته: ما منفعة الولد الصالح؟ قال: أن يُستلذَّ به العيش، ويهون به الموت.

Enûşîrvân bir gün yardımcısına “Sâlih evladın faydası nedir?” diye sormuştu. Yardımcısı da şu yanıtı verdi: “Kendisiyle hayattan tat alınması ve o varken ölümün umursanmaması!”²⁴⁶

Verilen bu cevapta hayırlı evladın ne denli önemli olduğu vurgulanmaktadır. Zira anne babasına karşı asi olan bir çocuk ebeveyni için hayatı çekilmez kılarken sâlih bir evlat ise yaşama anlam katar ve ebeveyninin ölümünün ardından onlar için sadaka-ı câriye olarak hayır kazandırmaya devam eder. Dolayısıyla hayırlı evlat varken kişi ölümü umursamaz.

²⁴⁵ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 188.

²⁴⁶ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 112.

Şu örnekte ise hayırsız bir evladın babasına karşı uyguladığı fiziki şiddete tanıklık etmekteyiz:

أَحْذِ رَجُلٌ رَجُلًا أَبِيَهُ يَجْرَهُ، فَقَالَ لَهُ: مَكَانَكَ يَا بُنَيَّ، فَإِلَى هَا هُنَا بَلَغْتُ أَبِي.

Adamın birisi babasını ayaklarından tutup sürüklüyordu. Babası ona şöyle feryad etti: “Yavrucum! Burada dur! Zira ben babamla buraya kadar gelmiştim!”²⁴⁷

Aslında adamın verdiği cevapta iki hayırsız evlada şahit olmaktadır. Zira kendisi babasına zulmedip yerlerde sürüklediği için kendi çocuğu da ona aynısını yapmıştır. Adam da kendi babasına karşı uyguladığı zulmü bildiği için babasını sürüklediği yere geldiğinde oğluna artık onu sürüklemeyi bırakmasını rica etmiştir.

İnsanın sahip olduğu en kıymetli hazinelerden birisi de iyi ve kötü günde yanında olan gerçek dostlarıdır. Kardeşlik derecesine varan dostluğu İbn Abbâs şöyle ifade etmektedir:

قَالَ رَجُلٌ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ: إِنِّي أَتَيْتُكَ فِي حَاجَةٍ صَغِيرَةٍ، فَقَالَ: هَاتِمَا، فَإِنَّ الْحَرَّ لَا يَصْغُرُ عَنْ كَبِيرٍ أَخِيهِ وَلَا يَكْبُرُ عَنْ صَغِيرَةٍ.

Abdullah b. Abbas’ın yanına bir adam gelmiş ve ona “Küçük bir ihtiyacım için sana geldim” demişti. İbn Abbas da ona şu karşılığı verdi: “Buyur söyle ihtiyacını! Zira hür kişi kardeşinin küçük ihtiyacını büyük görmez, büyüğünü de küçük görmez!”²⁴⁸

İbn Abbas verdiği cevapla dostlar arasında ihtiyacın büyüğü küçüğü olmayacağını, gerçek kardeşin her türlü ihtiyaçta kardeşinin yanında olması gerektiğini belirtmiştir. Zira arkadaşlardan birisi fakir ve ihtiyaç içerisindeyken diğerinin ferah bir hayat sürmesi dostlukla bağdaşmamaktadır. Diyojen de bu hususa şöyle dikkat çekmektedir:

²⁴⁷ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 189.

²⁴⁸ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 68.

رأى ديوجانس رجلين لا يفترقان، فسأل عنهم، فقيل: إنهما صديقان. فقال: فما بال
أحدهما فقير والآخر غني؟

Diyojen, birbirlerinden hiç ayrılmayan iki kişi görünce onlara bu durumu sormuş, onlar da arkadaş olduklarını söylemişti. Buna cevaben ise diyojen onlara şöyle demişti: “Bu nasıl arkadaşlık ki biri zengin, diğeri fakir!”²⁴⁹

Diyojen ayrılmaz ikili olan bu şahıslara gösterdiği tepki ile gerçek dostlar arasında olması gereken yardımlaşma ve paylaşmanın önemine dikkat çekmiştir.

Birçok farklı kesimi bir arada bulunduran toplumlarda çıkar çatışmaları olduğu gibi sosyal ilişkilerde de her türden farklılıkların getirdiği problemler yaşanmaktadır. Yapılan bir yanlış veya hazmedilmeyen bir söze karşılık kimi insan muhatabını sahip olduğu kusur ve vasıflar üzerinden yermiştir. Bu kusurlar; kamburluk, şaşılık, körlük, kellik, çirkinlik gibi fiziki olabildiği gibi ahmaklık, cimrilik, fakirlik, korkaklık gibi kişiye ait karakter ve vasıflar üzerinden gerçekleşebilmektedir. Ayrıca ağıtçılık ve şarkıcılık gibi meslek üzerinden ve ten ve ırk farklılıkları üzerinden muhataba yöneltilen yergi ve aşağılamalar da mevcuttur. Bu yergi ve aşağılamaya maruz kalan kişiler kimi zaman sahip oldukları bu kusuru bir mizah malzemesi olarak kullanarak muhatabının yergisini alaya almakta kimi zaman ise daha ağır bir cevapla karşılık vermektedir.

Arap edebiyatında fiziksel kusur üzerinden yergi ve mizah üretme alanlarının başında kamburluk gelmektedir. Kamburlar, fiziklerinden dolayı diğer kusurlara göre daha fazla dikkat çekmekte ve hakarete maruz kalmaktadır. Bu kimseler, sırtlarındaki bu fazla yükten ziyade toplumun kendilerine olan aşağılayıcı bakıştan daha fazla rahatsızlık duymaktadırlar. Bu konuda bir kambur şöyle bir serzeniş ve temennide bulunmaktadır:

قيل لأحدب: أيما أحبُّ إليك: أن يكون الناس كلهم حدبا أو تذهب حدبتك؟ قال:
أن يكون الناس كلهم حدبا. قيل: ولم؟ قال: لأنظر إليهم بالعين التي نظروا بها إليّ.

²⁴⁹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 116.

Bir kambura “Senin için hangisi daha uygun: bütün insanların kambur olması mı, yoksa kendi kamburunun giderilmesini mi?” diye sorulunca “Bütün insanların kambur olması!” cevabını vermişti. “Peki, neden?” diye sorulduğunda ise “Böylece ben de onların bana baktığı nazarla kendilerine bakabilirim!” dedi.²⁵⁰

İnsanların bakışından duyduğu rahatsızlık o dereceye ulaşmış ki bu kambur kendi fiziğinin düzelmesi yerine intikam almak adına bütün insanların kambur olmasını tercih etmiştir.

Kimi kambur da bu durumdan kurtulmak adına her türlü eziyete katlanabileceğini belirtmektedir:

أخذ بعض الولاة لصًا أحدب، فقال له: لأضربنَّ ضرباً أُقيمُ حديثك منه فقال: إذنْ أصبر لك صبر مَنْ يرجو أنْ تذهب حديثه.

Bir valinin huzuruna hırsızlık yaptığı iddiasıyla kambur bir adam çıkartılmıştı. Vali “Sana öyle şiddetli vuracağım ki kamburun dümdüz olacak!” diye adamı tehdit etmişti. Kambur hırsız da, “Öyleyse ben de size kamburunun gitmesini ümit eden kimseye yakışan bir şekilde sabredeceğim!” karşılığını verdi.²⁵¹

Kambur şahıs taşıdığı bu ağır yükten kurtulmak adına şiddet görmeyi göze aldığını nükteli bir üslupla dile getirmiştir.

Ecvibe-i müskite örneklerinde işlenen diğer bazı fiziksel kusurlar da körlük, tek gözlülük ve şaşılık durularıdır. Kimi bu fiziksel kusuruna esprili bir şekilde yaklaşmıştır:

قيل لفيلسوف أعمى حضرته الوفاة: كم أتى عليك من العمر؟ قال: ليلة واحدة.

Ölüm döşeğindeki kör bir filozofa “Ne kadar ömür sürdün?” diye sorulunca “Tek bir gece” demiştir.²⁵²

²⁵⁰ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 189.

²⁵¹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 225.

²⁵² İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 122.

Şu örnekte de tek gözlü olmasından ötürü bir şahsın Deccâl'a benzetildiğini görmekteyiz:

صنع المغيرة طعاما للناس، فدخل أعرابي، فلما رأى المغيرة وكثرة الطعام امتنع، فقال له المغيرة: ما شأنك؟ قال: أرى طعاما كثيرا، وأراك أعور، وأخاف أن تكون الدجال الذي تُهيننا عنه.

Muğîre insanlara yemek vermişti. Bedevinin biri bu yemeğe iştirak etmiş, Muğîre'yi ve bolca yemeği görünce sofraya oturmaktan imtina etmişti. Bunu gören Muğîre bedeviye “Neden yemiyorsun” diye sormuş o da “Bolca yemek görüyorum. Ve görüyorum ki sen de tek gözlüsün. Bu yüzden senin, uzak durmamız gereken Deccâl olmandan korkuyorum” diye cevap vermişti.²⁵³

Bir başka anekdotta ise iftira atan bir şahıs kelliği üzerinden yergiye tabii tutulmuştur:

افترى رجل على ايدجانس، فأفرط، فقال: إني لأغبط شعر رأسك إذ هرب من جمجمتك هذه الرديّة.

Adamın birisi Diyojen'e iftira atmış ve haddini aşarak çok ileri gitmişti. Bunun üzerine Diyojen'in adama tepkisi şöyle oldu: “Bu rezil kafatasından kaçıp kurtulduğu için kafandaki saçlara gıpta ediyorum!”²⁵⁴

Bir başka örnekte de ten rengi üzerinden tahkire maruz kalan kadının muhatabını kellik üzerinden yermesine tanıklık etmekteyiz:

قال شدّاد الحارثي: قلتُ لأمة سوداء بالبادية: لمن أنتِ يا سوداء؟ قالت: لسيّد الخضر يا أصلع. قلت: أولستِ سوداء؟ قالت: أولستِ أصلع؟ قلت لها: فما أغضبكِ من الحق؟ قالت: الذي أغضبك منه. لا تسبّ حتى ترهب، ولأن تتركه أصوب.

²⁵³ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 165.

²⁵⁴ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 113.

Şeddâd el-Hârisî şöyle anlatır: Bir keresinde çöldeki siyahi cariyenin birisine “Ey siyahi cariyeye! Senin sahibin kimdir?” diye sormuştum. Bana “Şehirli bir efendi, ey Kel adam!” diye cevap verdi. Ben ona “Siyahi değil misin neden alındın?” dediğimde ise “Sen de kel değil misin, neden alındın?” karşılığını verdi. Ben “Doğru olanda seni kızdıracak ne var?” diye sorduğumda ise bana şu cevabı verdi: “Seni ne kızdırdıysa o var. Korkutulmadıkça hakaret etme! Hatta hakareti bırakman daha doğru olur!”²⁵⁵

Ortada herhangi bir tahrik unsuru olmadığı halde ten rengi üzerinden kadını aşağılayan Hâris’e kadın da onda bulunan fiziksel kusur olan kellelikle karşılık vermiş ve devamında da başkalarına hakaret etmemesi adına onu ikaz etmiştir.

Kimi insan da ten rengini bir kusur olarak görme yerine bunu gayet neşeli bir şekilde mizah malzemesi yapmıştır:

قيل للأدهم المضحك: إنَّ الأمير قد حلف أن تخرج إلى الصلاة إلَّا في سواد. قال: إذا أخرج عُرْيَانَا.

Siyahi bir köle olan Edhem’e “Emir yağmur duasına sadece siyah kıyafetle çıkılmasını emretti” denildiğinde “O zaman ben çıplak çıkayım!” yanıtını vermişti.²⁵⁶

Sahip olduğu ten renginden rahatsızlık duymayan Edhem, bu durumu alaya almak suretiyle konuya oldukça esprili bir yaklaşım göstermiştir.

Ten rengi dışında tahkir ve küçümsemeye konu edilen bir diğer husus da meslektir. Arap toplumunda mizah ve alay konusu olan mesleklerin başında şarkıcılık ve ağıtçılık gelmektedir. Bu durum bazen kötü bulunan eylemler için örnek olarak kullanılmıştır:

فعل رجل فعلا قبيحا، فقال له آخر: ما بهذا الفعل تقوم النَّائِحَة.

Adamın birisi çirkin bir eylemde bulununca başka birisi ona şöyle çıkmıştı:

“Senin bu yaptığını ağıtçı kadın bile yapmaz!”²⁵⁷

²⁵⁵ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 167.

²⁵⁶ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 191.

Şu örnekte de şarkıcı koca ile ağıtçı eşi arasında geçen trajikomik durum işlenmektedir:

تَرْوَجُ مَغْنًى بِنَائِحَةٍ، فَسَمِعَهَا يَوْمًا تَقُولُ: اللَّهُمَّ أَوْسِعْ عَلَيْنَا فِي الرِّزْقِ. فَقَالَ لَهَا: يَا فَاعِلَةٌ، إِنَّمَا الدُّنْيَا فَرَحٌ وَحُزْنٌ، وَقَدْ أَخَذْنَا بِطَرَفِي ذَلِكَ: إِنْ كَانَ فَرَحًا دَعَوْنِي، وَإِنْ كَانَ حُزْنًا دَعَوْكَ.

Şarkıcı bir adam ağıtçılık yapan bir kadınla evlenmişti. Bir gün karısının “Allahım! Rızkımızı genişlet!” diye dua ettiğini duymuş ve ona şöyle demişti: “Seni zinâkar kadın seni! Dünya hayatı hüzn ve mutluluktan ibarettir. Biz her iki tarafını da tuttuk. Şayet mutlu bir ortam varsa beni, hüznü bir ortam varsa da seni çağırıyorlar!”²⁵⁸

Daha fazla rızık için dua eden kadına kocası meslekleri üzerinden çıkışmış ve dünya üzerinde işsiz kalmayacak iki mesleğin zaten kendilerinde olduğunu belirtmiştir.

Toplumda en çok sıkıntı yaşayan kesim, dar gelir grubu ve yoksunluk düzeyinde fakir olanlardır. Fakirlerden kimi güçlü bir inanca sahip olup tevekkül ve sabır bilincinde hareket etmiştir. Filozon birisine fakirlik hakkında soru sorulduğunda “*Hesap gerektirmeyen bir mülktür*” yorumunda bulunmuştur.²⁵⁹ Başka bir filozofa da zenginlik sorulmuş o da “*Sevilen bir kötülüktür*” cevabını vermiştir.²⁶⁰

Diyojen’e hangi vakitler yemek yenmeli diye sorulunca şu cevabı vermişti:

قِيلَ لَإِيْدِجَانَسَ: أَيَّ أَوْقَاتِ الطَّعَامِ أَحْمَدُ؟ قَالَ: أَمَّا مِنْ قَدَرٍ فَإِذَا اشْتَهَى، وَأَمَّا مِنْ لَمْ يَقْدَرُ فَإِذَا وَجَدَهُ.

²⁵⁷ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 61.

²⁵⁸ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 201.

²⁵⁹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 126.

²⁶⁰ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 126.

Diyoben'e "Günün hangi vakitlerinde yemek yemek daha münasiptir?" diye sorulunca "Yiyecek bulabilen için canı ne zaman çekerse, bulamayan içinse ne zaman bulursa" karşılığını vermişti.²⁶¹

Fakir için yemek saati yoktur. O bulunduğunda yer, bulamadığında ise tevekkül sahibi olarak sabreder. Bazıları da içinde bulundukları acınası durumu nükteli bir şekilde ifade etmeyi tercih etmiştir:

مرّ بعضهم على قوم يشربون وهو جائع، وفي المجلس مغنية، فقل له: ما تقترح من الأصوات؟ قال: نشيش مقلي.

Aç bir adam, şarap içmekte olan bir grubun yanına uğramıştı. Ortamda bir de kadın şarkıcı vardı. Oradakiler, yanlarına gelen bu aç adama "Hangi şarkıyı dinlemek istersin?" diye sorarak şarkıcıdan istekte bulunmasını istediklerinde adamın cevabı şu olmuştur: "Tava cızırtısı!"²⁶²

Yine fakir bir adamın içinde bulunduğu içler acısı durumu ifade ediş şekli dikkate değerdir:

قل لبعض الفقراء وقد مرض: عليك بالحمية. قال: هي دائي.

Yatağa düşmüş gariban bir hastaya "Diyet yapmalısın" tavsiyesinde bulunulunca "Diyet benim hastalığım" cevabını vermiştir.²⁶³

Yiyecek yemek bulamadığı için perişanlıktan yataklara düşen bu yoksul şahıs, kendisine verilen bu komik tavsiyeye verdiği cevapla içinde bulunduğu acınası durumu ortaya koymuştur.

Son derece fakir olan bir şahıs, kendisinden bir şey isteyen dilenciye verecek bir şeyi olmayınca çözümünü şu şekilde bulmuştur:

سأل رجل رجلاً فشتمه، فقال السائل: تردني وتشتمني؟ قال: كرهت أن أردك غير مأجور.

²⁶¹ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 112.

²⁶² İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 218.

²⁶³ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 201.

Bir dilenci adamın birinden bir şey istemiş o da dilenciye küfretmişti. Dilenci de “Hem bir şey vermiyorsun üstüne bir de bana sövüyor musun?” diye sitem edince adam şu cevabı vermişti: “Seni eli boş göndermek istemedim!”²⁶⁴

Örnekte dilenciye boş çevirmek istemeyen kişi, verecek bir şey bulamayınca bu durumu alaya almış ve dilenciye sadaka olarak küfürü layık görmüştür.

Arap edebiyatında tema olarak dilencilik, cimrilik ve cömertlik önemli bir yer tutmaktadır. Bu temalara mahsus kaleme alınan müstakil eserler de olmuştur. İbn Ebî ‘Avn da eserinde bu türden çok sayıda örnek nakletmektedir. Bu örneklerin bir kısmında dilenciliği meslek haline getiren şahsiyetler yerilmekte, kimi yerde ise kendini acındırmak için türlü hile ve laf oyunlarına başvuran zeki dilenciler konu edilmektedir. Örneğin;

سمع رجل سائلا في مسجد الكوفة يقول: أسألكم بحق أبي بكر وعمر. فقال له: ليس لهؤلاء القوم ها هنا جاه.

Adamın birisi dilencinin birisinin Kûfe mescidinde “Ebû Bekr ve Ömer hakkı için sizden yardım istiyorum!” diye dilendiğini duymuş ve ona şöyle demişti: “Dediğin bu şahısların burada bir değeri yok!”²⁶⁵

Hikâyedeki dilenci, çıkar sağlamak adına dilenirken Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’in adını kullanmış fakat Kûfe’de bu referanslarının işe yaramadığı kendisine söylenmiştir.

Bir başka dilenci ise kendisini acındırmak adına fiziki kusurlarını kullanmayı tercih etmiştir:

قال رجل أعمى: ارحموا ذا الرِّمَانَيْنِ. فقليل له: وما زَمَانُكَ؟ قال: أنا أعمى وصوتي قبيح.

²⁶⁴ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 192.

²⁶⁵ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 192.

Kör bir dilenci “İki kronik rahatsızlığı olan bu şahsa merhamet edin!” diye dilenmekteydi. Kendisine “Nedir bu iki rahatsızlık?” diye sorulunca da “Ben körüm ve sesim de çok çirkin!” yanıtını vermişti.²⁶⁶

Kör olmasının acınmak için yeterli olmayacağını düşünen bu dilenci ikinci bir kusur olarak sesinin çirkin olmasını da eklemiş ve bu durumu avantaja çevirmeye çalışmıştır.

Bazı kimseler de ihtiyacı olduğu için değil de meslek edindiği için dilencilik yapmaktadır. Şu örnekte müzmin bir dilenci yerilmektedir:

نظر رجل في منزل رجل شحاذ دخله إلى آلة وفرش، فقال له: تسأل ولك مثل هذا؟
فقال: جُعِلْتُ فداك، معي من لطف المسألة ما لا تطيب نفسي بتركه.

Adamın biri, bir dilenciye evine yatak ve alet-edevat sokarken görmüş ve ona “Böyle eşyaların varken mi dileniyorsun?” diye çıkmıştı. Dilenci de ona şu karşılığı verdi: “Sana kurban olayım! Bende en basitinden nefsimin bırakıp terketmeyi hoş görmediği şeyler var!”²⁶⁷

Aslında eksikliği, ihtiyacı olmadığı halde dilenen bu şahıs, kendisine yöneltilen yergi üzerine bu durumun kendisinde bir bağımlılık hali aldığını belirterek cevap vermiştir.

Arap edebiyatında kendine sıklıklar yer bulan bir diğer insani vasıf ise cesarettir. Cesur kimseler tarihin her döneminde övülmüş, adına destanlar yazılmış kimisi ise efsaneleştirilmiştir. Örneğin;

قيل للإسكندر: إنّ في عساكر دارا ثلاثمائة ألف رجل. فقال: إنّ الطّبّاخ الحاذق لا يخاف من كثرة الغنم.

İskender’e, İran Kralı Dârâ’nın karargâhında 30 bin savaşçı olduğu haberi verildiğinde “Usta aşçı, koyun sürüsünün kalabalık oluşundan korkmaz” cevabını vermiştir.²⁶⁸

²⁶⁶ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 192.

²⁶⁷ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 227.

²⁶⁸ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 115.

İskender'e ait bir başka örnekte ise;

قيل للإسكندر: لو بنيت دارا. قال: لا يشبه الملوك سرقة الغلبة.

Yine İskender, kendisine geceleyin ansızın Darius'a saldırması önerildiğinde, “Kralların gizlice zafer kazanması (zaferi çalması) yakışık almaz!” cevabını vermiştir.²⁶⁹

İskender verdiği cevaplarla cesaretini ortaya koymuş, düşmanının sayıca üstün olmasına aldırmadığı gibi ani baskın yaparak düşmanını gafil avlamayı da korkaklık gibi görüp kolay zafer istemediğini belirtmiştir.

Cesaret her zaman savaş meydanında düşmana karşı gösterilen bir karakter değildir. Şu örnekte cesaret, farklı bir bakış açısıyla ele alınmaktadır:

وصف رجل خالد بن عبد الله القسري بالشجاعة، فردّ عليه بعض من حضره، وقال: إنَّ خالدًا لم يلق حربًا قطّ. فقال له: إنَّ الصبر عند الجود أكثر من الصبر عند الحرب.

Birisi Hâlid b. Abdillâh'ı cesaret sıfatıyla vasfedince orada bulunanlardan birisi “Hâlid hiç savaşa katılmadı ki” diyerek karşı çıktı. Adam ise ona şu yanıtı verdi: “Cömertlikte hoşgörölü/sabırlı olma, savaşta hoşgörölü/sabırlı olmaktan daha değerlidir!”²⁷⁰

Bu örnekte cesaretin sadece savaş meydanında olmadığı ve cömert kimselerin cesaretinin savaş meydanında gösterilenden daha kıymetli olduğu vurgulanmıştır. Zira cömertlik nefse karşı girilen en zor harplerden birisidir.

Cesaret, doğru zamanda ve doğru şekilde olduğunda değerlidir. Aksi durumda gereksiz cesaret aptallık kabul edilmektedir:

هوٲ جرّو نحو يزید بن المهلب فلم يتوقّھا؛ فقال له أبوه: ضیعت العقل من حیث حفظت الشجاعة.

²⁶⁹ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 115.

²⁷⁰ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 100.

Yezîd b. Mühelleb'in üzerine doğru bir testi devrildi fakat o kendisini çekmedi/istifini bozmadı. Bunu gören babası ona “Cesareti korumak için akli kaybettin” diye tepki gösterdi.²⁷¹

Üzerine devrilen testiden kaçmanın korkaklık olacağını düşünerek kaçmayan Yezîd'e babası, bunun bir cesaret değil aptallık göstergesi olduğunu belirten bir tepkide bulunmuştur.

Ecvibe-i müskite örnekleri, içerik açısından bu verdiğimiz örnekler gibi nice konu ve karakteri barındırmaktadır. Çalışmamızın hacmini de dikkate alarak biz her birinin ayrı bir başlık altında ele alınması mümkün olan bu örnekler içerisinde dikkat çekici nitelikte olduğunu düşündüğümüz temaları seçmeye ve işlemeye gayret gösterdik. Bin üçyüz doksan dört örneğin tamamını işlemek mümkün olmayacağından benzer konular arasında yaptığımız örneklemeler üzerinden İbn Ebî 'Avn'a ait *el-Ecvibetu'l-muskite* eserinin içeriğine dair genel bir fikir oluşturma gayesi edindik. Şimdi bu eserde yer alan örneklerin, sözün ikna ve susturuculuğunu artırma adına Arap belagatindeki sanatları kullanmasını ele alacağız.

²⁷¹ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 11.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EI-ECVİBETU'L-MUSKİTE 'NİN BELAGAT SANATLARI AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Bu bölümde ecvibe-i müskite üslubunun Arap dili ve belagatindeki kullanım şekilleri araştırılmış olup, bu üslubun sözün ikna ve ifhâm gücünü artırmada başvurduğu Arap belagatinde yer alan edebî sanatlar içerisinde kullanımı incelenmiştir. Belagat sanatlarına verilen örneklerde öncelik İbn Ebî 'Avn'ın *el-Ecvibetu 'l-muskite* adlı eserine verilmiştir. Belagat sanatları çeşitliliğini artırma adına ecvibe-i müskite üslubunda yer alan fakat örneğini İbn Ebî 'Avn'da bulamadığımız sanatlar için de başta İbn Ebî 'Avn öncesi telif edilen eserler olmak üzere bu örnekleri ihtiva eden diğer kaynaklardan da istifade edilmiştir.

Câhiliye dönemi sözlü edebiyatında edipler tarafından şiir ve hitâbelerde bir meleke olarak uygulanmakta olan belagat, İslâmiyetle birlikte dilin gelişim göstermesi sonucunda ilke ve kâideleri ortaya konmuş, ardından da müstakil bir ilim dalı olarak gelişimini sürdürmüştür. es-Sîbeveyh'in *el-Kitâb*'ı, el-Muberrid'in *el-Kâmil*'i gibi ilk dönem kaynaklarının bazılarında belagat ilmi, dilden ayrı olarak değil de sarf ve nahiv üzerine yazılan kitaplarda gramer kuralları ile birlikte bir bütün olarak incelenmiştir. Yine Kudâme b. Ca'fer'in *Nakdu 'ş-Şi'r* eseri gibi şiir tenkîdi üzerine yazılan eserlerde de belagat ilmine dâhil pek çok konu üzerinde durulmuştur.¹

Belagat, meânî-beyân-bedî' ilimlerinden müteşekkildir. Şimdi sırasıyla bu kısımlara ait ecvibe-i müskite üslubunun kullandığı ve söze güç katarak susturuculuk özelliğini öne çıkaran edebî sanatlara değinilecektir.

¹ Detaylı bilgi için bkz.: Hulusi Kılıç, "Belagat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/380-383.

1. MEÂNÎ İLMİ

Muktezâ-yı hâle uygun Arapça kelamın durumunu bilmeye yarayan meânî ilmi² kelimelerin duruma uygun şekilde kullanımını, cümle çeşitlerini ve lafızların maksada uygunluğunu incelemektedir. İhbârî ve inşâî olarak iki ana başlık altında incelenen bu cümlelerde kelâm bazen muktezâ-yı hâl ve muktezâ-yı zâhirin (durumun ve görünenin gerektirdiği üslup ve sanat) dışında bir kullanıma sahip olarak edebî açıdan farklı bir dereceye ve yeni bir anlam boyutuna geçmektedir. Bu değişim de aslında mananın muhataba daha etkili iletilmesinin bir gereği olup sözün tesirini artırmaktadır.

Ecvibe-i müskite üslubuna dâhil olan cevaplar, muhatabın bireyselliği ve sözün nihai noktayı koyması bakımından maksadı ifadede kimi zaman ihbârî cümle yapısının belagî özelliklerinden istifade etmekte; kimi zaman da emir, nehiy ve istifhâm ifadelerinin aslî gayesi dışında kullanımı gibi inşâî cümle yapılarını barındırmasıyla muhatabını afallatıp susturan cevaplar olarak karşımıza çıkmaktadır.

1.1. Haberî Cümlelerin Aslî Gayesi Dışında Kullanımı

Belagatte ihbârî cümle yapılarının iki temel gayesi bulunmaktadır. Bunlardan ilki muhataba bilmediği bir şeyi anlatmayı ifade eden “fâide-yi haber”, diğeri ise muhatabın bildiği bir şeyi mütekellimin kendisinin de bildiğini göstermesi anlamına gelen “lâzım-ı fâide-yi haber” dir.³ İhbârî cümle bu aslî iki gaye dışında pek çok maksada binaen de kullanılmaktadır. Ecvibe-i müskite üslubunda da sıklıkla karşımıza çıkan bu gayeler, muhatabın söz ve eylemine karşılık onu susturacak birer enstrüman olarak hizmet etmektedir. Örneğin;

قال المنصور: من بركتنا على المسلمين أنّ الطاعون رُفِعَ عنهم في أيامنا، فقال ابن عيَّاش: لم يكن الله ليجمعكم علينا والطاعون.

² es-Sekkâkî Ebû Ya'kûb Sirâcuddîn Yûsuf b. Ebî Bekr, *Miftâhu'l-'ulûm* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 1987), 161; el-Hatîb el-Kazvînî Celâluddîn Muhammed b. Abdurrahmân, *et-Telhîs fi 'ulûmi'l-belâga*, thk. Abdurrahmân el-Berkûkî (Mısır: Dâru'l-fikri'l-'Arabî, 1904) 37; Seyyid Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga: fi'l-me'ânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*, thk. Yûsuf es-Sumeylî (Beyrut: el-Mektebetu'l-'asriyye, 1999), 46.

³ el-Hatîb el-Kazvînî, *Telhîs*, 40-41; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 56.

Bir gün Mansûr: “Bizim Müslümanlar arasındaki bereketimiz sayesinde veba hastalığı onlardan kalktı” demişti. Bunu duyan İbn ‘Ayyâş ise ona “Allah sizinle vebayı bizde bir araya getirecek değildir” karşılığını vermişti.⁴

Burada İbn ‘Ayyâş (ö. 193/809)’ın kurduğu cümle haber verme gayesi taşımaktan öte kendisiyle övünen muhatabına yönelik bir yergidir. Zira İbn ‘Ayyâş, vebanın kalkmasını kendisinden bilerek övünen Mansûr’a bu cevabıyla “Sen de veba kadar tehlikeli ve kötüsün” demek istemiştir. Bu örnekte haberî cümle, *zemm* (yerme) gayesiyle muhatabını susturan bir cevap olarak karşımıza çıkmaktadır.

Haberî cümlelerin *tehekküm* (alay etme) ve *tahkîr* (küçümseme) anlamında kullanılmasına örnek ise şu şekildedir:

قال رجل من ولد أبي موسى لشريك: أكان علي يقنط في الفجر؟ قال: نعم، ويلعن أباك.

Ebû Musa oğullarından bir adam Şerîk’e “Acaba Ali fecr vaktinde ibadet ediyor mu?” diye sorunca Şerîk şu cevabı verir: “Evet. O vakitte babana lanet okuyor!”⁵

Hiz. Ali’yi küçümseyen şahsa Şerîk’in vermiş olduğu bu cevapta haberî cümle yine aslî gayesi dışında muhatabın alay ve küçümsemesine misliyle mukabelede bulunmak suretiyle *tehekküm* için kullanılmıştır.

Haber cümlesinin muhatabı küçümseyen ağır *tahkir* içermesine dair en bariz örneklerden biri şu şekildedir:

قال ابن الأحنف لجارية أبيه: يا زانية. قالت: لو كنت فاعلة، أتيت أباك بمثلك.

İbn Ahnef, babasının bir cariyesine “Zinakar kadın seni!” diye hakaret edince, cariye şu cevabı vermiş: “Şayet dediğin gibi zinakar birisi olsaydım, babanın benden senin gibi bir çocuğu olurdu!”⁶

⁴ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 8.

⁵ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 9.

⁶ İbn Kuteybe, *‘Uyûnu’l-ahbâr*, 2/236; İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 175.

Kendisine yapılan ağır hakarete karşılık cariyenin vermiş olduğu cevap aynı sertliktedir. Buradaki haberî cümlelerin kullanım gayesi muhatabın aşağılamasına karşılık aynı üslupla onu *tahkir* ederek susturmaktır.

Haberî cümle yapılarının muhataba göre kullanım şekilleri de belagatte üç kısımda ele alınmaktadır. Muhatab, karşılaştığı bilgiye dair bir önyargı, inkâr ve şüphe taşımıyorsa bu durumda muhatabın “hâli’z-zihn” olduğundan hareketle bu ifade çeşitlerine “ibtidai haber” denilmektedir. Muhatap, söze veya mütekellime dair bir şüphe barındırıyorsa bu durumda muhataba deklare edilecek bilgi de ondaki bu şüpheyi izale etmek adına tekid edatlarından biri ile pekiştirilerek verilir ki buna da “talebî haber” denilmektedir. Zira muhatap, alacağı bilgiye dair şüphelerini ortadan kaldıracak bir ifade şekli beklemekte yani talep etmektedir. Son olarak da muhatabın, söze veya söz sahibine dair sözlü veya tutum olarak bir inkârı söz konusu olduğunda verilecek bilgi en az iki tekid edatı ile vurgulanmak suretiyle inkâr durumunun ortadan kaldırılması hedeflenir. Bu tür haberî ifadelere de “inkârî haber” denilmektedir.⁷ Muhatabın hal ve edası yahut yapıp ettikleri yüzünden bazen sözlü bir inkâr veya şüphe olmasa bile muhatabın bu tutumlarına binaen haberî cümle normalde olması gereken formda değil de mütekellimin hissettiği ve muhatabı için uygun olduğunu düşündüğü farklı bir şekilde gelebilmektedir. Bu durum da yine muktezâ-yı hâl ve zâhirin dışına çıkmak kapsamındadır. Bu noktada ecvibe-i müskite üslubu da bu ifade zenginliğini susturucu bir silah olarak kullanmaktadır. Örneğin;

مرّ الشعبي بناس من الموالي يتذاكرون النحو، فقال: أصلحتموه؟ إنكم لأوّل من أفسده.

Şa‘bî bir gün nahiv konularını müzakere eden Mevâlîden bir grup insanın yanından geçmekte idi. Onları nahiv çalışırken görünce “Siz şimdi nahivi ıslah mı ettiniz! Siz kesinlikle onu ilk bozan kişisiniz” diye söylenmişti.⁸

Buradaki muhatapların durumuna bakıldığında Şa‘bî bu insanların kavli olarak kendisine yönelik bir inkârları söz konusu olmamasına rağmen onlara yaptığı

⁷ el-Hatîb el-Kazvînî, *Telhîs*, 41-42.

⁸ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 17.

hitabında “ibtidâî haber” kullanması gerekirken “inkârî haber” formunu tercih etmiştir. Mevaliden nahiv üzerine müzakere yapan bu gruba, onlarda gördüğü dil kullanım hataları yüzünden inkâr eden muamelesi yapmış ve “Güya dili ıslah ettiğinizi düşünerek dilbilgisi çalışıyorsunuz ama dili ifsat eden asıl sizsiniz bundan haberiniz bile yok” demiştir.

Cümle yapısının belagatteki karşılığı olan isnadda cümleyi oluşturan iki temel öge müsned ve müsnedün ileyh’dir. Bu isnad ilişkisinde her ögenin edebî açıdan yüklendiği vazife ve isnad terkiibinde bulunduğu durum, cümlelerin anlam boyutunu ve belagî değerini doğrudan etkilemektedir. Örneğin isim cümlesinde haber konumunda bulunan müsned, Arap gramer kuralları açısından nekre olması gerekirken bazen belagî amaçlara binaen marife olarak kullanmakta; bu durum da cümleyi normal bir ifade olmaktan çıkarıp anlam ve yapı olarak farklı bir edebî değere taşımaktadır. Örneğin, Seyyid b. Enes el-Ezdî’nin halife Me’mûn ile girdiği şu diyalog bunu yansıtan latif örneklerden biridir:

قال المأمونُ لِلسَّيِّدِ: أَنْتَ السَّيِّدُ، قال: بَلْ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ السَّيِّدُ وَأَنَا ابْنُ أُنْسٍ.

Seyyid b. Enes el-Ezdî halife Me’mûn’un huzuruna vardığında Me’mûn ona “Sen seyyidsin” deyince o da “Müminlerin emiri seyyiddir (efendilider). Ben ise Enes’in oğluyum” karşılığını vermişti.⁹

Seyyid b. Enes el-Ezdî, vermiş olduğu cevaptaki “أنت السيد” ifadesinde müsned konumunda olan “السيد” kelimesini marife olarak kullanmıştır. Müsnedin marife olarak kullanıldığı belagî durumlardan en öne çıkanı, sözün muhatabına iltifat veya hakarete mübalağada bulunmak veya ifade edilmek istenen vasfın sadece o kişide bulunduğunu hakiki kasr üslubuyla ifade etmektir.¹⁰ Seyyid b. Enes el-Ezdî de vermiş olduğu cevapta efendilik ve liderlik konusunda Me’mûn’a iltifatta mübalağa yapmıştır.

⁹ el-Câhiz, *el-Mehâsin ve'l-ezdâd*, 14; İbrâhîm el-Beyhakî, *el-Mehâsin ve'l-mesâvî*, thk. Seyyid Muhammed Bedruddîn en-Na’sânî, 2/120 (Friedrich Schwally, s. 490); İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 100.

¹⁰ el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 135.

1.2. İnşâî Cümlelerin Aslî Gayesi Dışında Kullanımı

Yukarıda örneklerini verdiğimiz gibi bazı durumlarda manayı daha etkili ifade etme aracı olarak kelâm, muktezâ-yı zâhirin dışına çıkarak farklı ifade kalıplarıyla kullanılmakta; zorunlu olan bir şey olabilirlik şeklinde yahut da ihbârî cümle ile ifade edilebilecek bir mana talebî (inşâî) cümle ile muhataba deklare edilebilmektedir. Klasik belagat kaynaklarında “*İhrâcu’l-kelâm mahrace’ş-şekk*”, “*el-Hurûc âlâ muktezâ’z-zâhir*”, “*Hurûcu’l-lafz mahrace’l-ğâlib*” ve “*Muhâlefetu zâhiri’l-lafz ma’nâhu*” gibi adlarla ele alınan bu normal dışı kullanımlar, muhataba verilen mesajın daha etkin ve kati surette ifadesine katkı sağlamaktadır. Bu tür ifadeler kimi zaman muhataba gösterilen istihzayı kimi zaman da otoriteden gelen tehditi içermektedir.

Sözü, yeri geldiğinde aslî anlamı dışında farklı bir formda ifade etmek bazen hayat kurtarmayı sağlayacak kadar değerli olabilmektedir. Bunun en net örneklerinden birisi şu şekildedir:

قدم معن بن زائدة أسرى كانوا عنده للقتل، فلما مثلوا بين يديه، قال أصغرهم: أقتل
الأسرى عطاشاً؟ فأمر لهم بالماء فلما شربوا، أمر بقتلهم، فقال له: أقتل أضيافك يا
معنُ فعفا عنهم، وخلص سبيلهم.

Ma’n b. Zâide’nin huzuruna öldürülmek üzere esirler getirilmiş ve karşısına dizilmişlerdi. Esirlerin içinden en küçükleri Ma’n’a “Esirleri susuz iken mi öldüreceksin?” diye sormuştu. Ma’n da esirlere su verilmesini emretti. Esirler suyu içtiklerinde de öldürülmeleri emrini verdi. Bunun üzerine en küçükleri Ma’n’a “Ey Ma’n! Misafirlerini mi öldüreceksin?” deyince o da bu cevap karşısında onları affederek serbest bıraktı.¹¹

Esirler arasında yer alan yaşça diğerlerinden küçük olan bu şahıs sorduğu soru ile hem kendi hem de diğer esirlerin hayatını kurtarmıştır. Bu şahsın sorduğu her iki soru da zekâsının ürünü olarak aslında tek hedefi olan bağışlanmaya hizmet etmektedir. Zira önce kendisine su ikram edilmesini sağlamış ardından da misafire

¹¹ el-Gırnâtî, *Hadâiku’l-ezâhir*, 63.

karşı gösterilecek hürmete binaen sorduğu “Misafirlerini mi öldüreceksin?” sorusuyla “Misafirleri öldürmen doğru olmaz. Misafirlerini öldürme!” demek istemiştir. Her iki soru kalıbına bakıldığında istifhâm kalıbının aslî anlamı olan “bilinmeyi öğrenme” arzusu taşımadığı görülmektedir. Zira ilk sorusu aslında bir talep içermekte ve “emir kalıbı” yerinde kullanılmakta, ikinci soru ise “nehiy kalıbı” yerine ikame edilmektedir. Buradaki emir ve nehiy ise alt tabakadan üst tabakaya yapıldığı için *dua* ve zımnî olarak bir *irşâd* gayesi barındırmaktadır.

1.2.1. İstifhâm Edatlarının Aslî Anlamı Dışında Kullanımı

Ecvibe-i müskite üslubunda muhatabın sorusuna yönelik soruyla karşılık verme örnekleri oldukça fazladır. Bu tip örneklerde istifhâm kalıbının kullanım gayesi karşı taraftan bir cevap beklemek olmayıp daha çok mevcut duruma bir tepki şeklindedir. Bu tepki de muhataba göre kimi zaman alay etme, küçümseme ve kınama şeklinde iken kimi zaman da mütekellimin kendi görüşünü karşı tarafa onaylatma gibi ikrâr gayesiyle gelebilmektedir. Bazen karşılaşılan durumu kabullenmeme suretiyle inkâr ve nefiy şeklinde kullanılmaktadır. Şimdi kısaca bu kullanımlara belli başlı örnekler üzerinden temas edeceğiz.

Meleklerin dişi olduklarını iddia edenlere verilen şu cevap da istifhâm kalıbının aslî anlamı dışında kullanılmasının en net örneklerindendir:

وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ.

Rahmân'ın kulları olan melekleri dişi saydılar. Yoksa yaratılışlarına tanık mı oldular? Tanıklıkları kaydedilecek ve bundan sorguya çekileceklerdir.(Zühurf, 43/19)

Bu batıl iddiaya karşı verilen “Yoksa yaratılışlarına tanık mı oldular?” cevabında yer alan istifhâm kalıbı “inkâr” için kullanılmıştır.¹² Yani “meleklerin yaratılışına şahit olmadılar” demektir ki bu kullanımla birlikte şahit olmadıkları bir şey hakkında boş bir iddiada bulundukları belirtilerek susturulmuşlardır. Zira bu

¹² İbn ‘Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 25/183.

soruya karşılık iddia sahiplerinin tezlerini ispat edecek bir cevapları bulunmamaktadır.

İstifhâm kalıbının *taaccub* (şaşırtma) ifade etmesi:

İstifhâm edatlarının, hakiki manada cevabı beklenen bir soru olmak dışında farklı bir gaye olmasına örnek olarak şu latif cevabı verebiliriz:

فَلَسَ الْقَاضِي رَجُلًا، وَأَرْكَبُهُ حَمَارًا فَطِيفَ بِهِ وَتَوَدَّى عَلَيْهِ: هَذَا مَفْلَسٌ، فَأَعْرِفُوهُ
(فَأَعْرِفُوهُ) وَلَا تُعَامِلُوهُ إِلَّا بِالنَّقْدِ (بِالثَّقَةِ). فَلَا عُدْوَى (دَعْوَى) عَلَيْهِ. فَلَمَّا كَانَ آخِرَ
النَّهَارِ، نَزَلَ عَنِ الْحَمَارِ، فَقَالَ لَهُ الْمَكَارِيُّ: أَعْطِنِي كِرَا حَمَارِي. فَقَالَ لَهُ: فَقِيمٌ كُنَّا فِيهِ
مِنْذَ الْيَوْمِ؟

Kadı bir adamın iflasını açıklayıp onu bir eşeğe bindirdi. Adam eşekle dolaştırılarak “Bu adam iflas etmiştir. Bunu tanıyın ve sadece nakit olarak ticaret yapın” duyurusu yapılmıştı. Günün sonunda adam eşekten indi. Eşeği kiralayan kişi gelerek adama “Eşeğimin kira ücretini ver” dediğinde adam şu yanıtı verdi: “Biz bugün neden bu eşiğin üzerindeydik!”¹³

İflas ettiğini bildiği halde kendisinden eşiğin kiralama ücretini isteyen kişiye adamın verdiği cevap bu durum karşısındaki şaşkınlığını ortaya koymaktadır. İflas ettiği için bu duruma düşen ve “Bu adamla sadece nakit olarak alışveriş yapın” duyurusu yapılmasına rağmen kendisinden para istenmesine oldukça şaşırmıştır.

İstifhâm edatının *tahkîr* (küçümseme) ifade etmesi:

İstifham edatları bazen de görülen bir davranış veya söylenen bir söze karşılık muhatabı küçümsemek gayesiyle kullanılmaktadır. Örneğin;

صَنَعْتُ جَنَانًا هَذِهِ لِرَجُلٍ كَانَ يُحِبُّهَا، بَوَارِدٌ وَبَازَنْجَانٌ، وَتَنَوَّقْتُ فِي عَمَلِهَا، فَلَمْ يَأْكُلْ
مِنْهَا، فَقَالَتْ لَهُ: مَا لَكَ لَا تَأْكُلُ؟ قَالَ: لَا أَحِبُّ الْبَازَنْجَانَ. قَالَتْ لَهُ: أَتَحِبُّ أَنْ
أَحِبَّكَ بِعَقْلِ لَا يُحِبُّ صَاحِبَهُ الْبَازَنْجَانُ؟

¹³ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 223.

Cenân adlı kadın sevdiği adam için özene bezene patlıcan ve soğuk mezeler hazırlamıştı. Adam bunlardan yemeyince kadın ona “Neden yemiyorsun?” diye sordu. Adam da “Patlıcan sevmiyorum” yanıtını verince kadın ona şöyle dedi “Sahibi patlıcan sevmeyen bir akılla seni sevmemi ister misin?”¹⁴

Büyük bir titizlikle hazırladığı yemeklere elini sürmeyen bu adamın patlıcan sevmemesi, kadının verdiği cevapla küçümsenmiş ve patlıcan sevmeyen kişinin akli kadın tarafından *tahkir* edilmiştir.

İstifhâm edatlarının *tehekküm* (alay etme) ifade etmesi:

Ecvibe-i müskite üslubu kimi yerde muhatabı yahut mevcut durumu hafife almak ve alay etmek gayesiyle *tehekküm* için kullanılmaktadır. İstifhâm kalıbı da bu gayeye hizmet eden araçlardan biridir.

Diyojen’e ait şu örnekte istifhâm edatı kullanılarak duruma ve muhataba yöneltilen alay ve *tehekküm*ü görmekteyiz;

كتب فيلسوف على بابه: لا يدخل هذا المنزل شرّاً، فقال ديوجانس: فَمِنْ أَيِّ بَابٍ
تدخل امرأتك إذا؟

Diyojen, evinin kapısına “Kötülük bu haneye adımını atamaz” diye yazan bir filozofa şu soruyu sormuştur: “Peki senin karın eve hangi kapıdan giriyor?”¹⁵

Diyojen yine hazırcevap ve zeki biri olduğunu gösterdiği bu cevabıyla muhatabının eşinin kötü biri olduğu imasında bulunarak istifhâm kalıbını *tehekküm* gayesiyle kullanmıştır.

İstifhâm edatlarının *inkâr* (kabul etmeme) ifade etmesi:

İstifham edatları bazen muhataba yönelik inkâr ve tahkiri ifade etmek için kullanılmaktadır. Örneğin;

¹⁴ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 178.

¹⁵ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 114.

أُتِيَ هِشَامُ بِرَجُلٍ لَهُ جَنَازَةٌ، فَأَقْبَلَ يَحْتَجُّ فَقَالَ هِشَامُ: وَتَكَلَّمْ أَيْضًا؟ فَقَالَ الرَّجُلُ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ بُحَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا، أَفِيْجَادِلُ اللَّهَ جِدَالًا وَلَا تَكَلَّمْ أَنْتَ كَلَامًا؟ قَالَ: تَكَلَّمْ بِمَا أَحْبَبْتَ.

Hişâm'a cinayet işlemiş bir adam getirdiler. Adam huzura girince kendini savunan deliller sıralamaya başlayınca Hişâm ona “Bir de konuşuyor musun sen!” diye çıkıştı. Adam da bunun üzerine şöyle dedi “Allah Teâla şöyle buyuruyor: *O gün herkes gelip kendisini savunacak. Nahl, 16/111*) Allah Teâla kişiye savunma hakkı veriyorken sen mi bir kelime ettirmiyorsun?” Aldığı cevap karşısında Hişâm adamın dilediği gibi konuşmasına izin verdi.¹⁶

Adamın burada Hişâm'a verdiği cevap, onun bu tavrına yönelik bir inkâr ve tahkir barındırmaktadır. Bu şahıs Kur’ân-ı Kerîm’den yaptığı istişhâdla kendisine savunma yapma hakkı tanımayan Hişâm’ın bu eylemini kabul etmediğini açık bir şekilde ortaya koymuş ve nihayetinde de konuşma hakkı elde etmiştir.

İstifhâm edatlarının *nefy* (olumsuzluk) ifade etmesi:

İstifhâm edatları kimi durumlarda muhatabın yönelttiği bir soru veya gösterdiği bir davranışı olumsuzlaştırma gayesiyle *nefy* anlamında kullanılmaktadır. Örneğin;

قِيلَ لِلْحَجَّاجِ: مَا لَكَ لَا تُحَسِّنُ الْمَهْجَاءَ؟ قَالَ: هَلْ فِي الْأَرْضِ صَانِعٌ إِلَّا وَهُوَ عَلَى الْإِفْسَادِ أَقْدَرُ؟

Haccâc’a “Neden hicvi güzel bulmuyorsun?” diye sorulunca “Yeryüzünde rezil etmeye daha kadir başka bir sâni‘ var mı ki?” cevabını vermiştir.¹⁷

Haccâc, kendisine yöneltilen bu soruya verdiği cevapta kullandığı istifhâm edatını “Yeryüzünde rezil etmeye daha kadir Allah’tan başka sâni‘ yoktur” anlamına gelecek şekilde *nefy* için kullanılmıştır. Yani “Hicvedeni zaten Allah rezil eder. Ben

¹⁶ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 68.

¹⁷ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 54.

o kimsenin seviyesine neden ineyim ki!” demek istemiş ve kendisinin hicivden aciz olmadığını fakat buna gerek görmediğini beyan etmiştir.

İstifhâm edatlarının *takrîr* (*muhabatı kabule sevk etme*) ifade etmesi:

İstifhâm edatları bazen de sorulan soru ile muhabata bir şeyi onaylatmak ve ikrar ettirmek için kullanılır. Bu tür sorularda cevap olmayıp sorunun bizzat kendisi cevap gibidir. Bu tür ifadelerde soru kalıbı olumsuz fiil ile kullanılmakta olup cevabı zımnen “evet, haklısın, öyledir” şeklindedir. Ecvibe-i müskite de muhabatı ikna ve ifhâmda bu ifade aracını kullanmaktadır. Örneğin;

أُتِيَ سُلَيْمَانُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ بِرَجُلٍ قَدْ خَرَجَ عَلَيْهِ مَرَارًا وَعَفَا عَنْهُ. فَأَمَرَ بِضَرْبِ عُنُقِهِ فَقَالَ: اللَّهُ اللَّهُ فِي التَّوْبَةِ. قَالَ: أَوَلَيْسَ قَدْ عَفَوْتُ عَنْكَ مَرَارًا؟ قَالَ: أَوَلَيْسَ قَدْ أَدَاكَ اللَّهُ مِنِّي؟ فَخَلَّى سَبِيلَهُ.

Süleyman b. Abdilmelik’e daha önce defalarca karşısına çıkarılmış ve her seferinde bağışlanmış oldu bir adam getirildi. Bu sefer Süleyman adamın boynunun vurulmasını emretti. Bunun üzerine adam “Allah Allah! Bağışla!” deyince Süleyman adama “Seni defalarca affetmedim mi ben?” diye sordu. Adam da buna karşılık “Allah da seni defalarca benden üstün kılmadı mı?” sorusunu yöneltti. Bu cevap karşısında Süleyman adamı serbest bıraktı.¹⁸

Adam sorduğu son soruyla hem Süleyman’a iltfatta bulunmuş ve canını kurtarmıştır. Bu cümledeki istifhâm, hakiki anlamı dışında “Evet. Üstün kıldı” anlamında *takrîr* için kullanılmıştır.

İstifhâm edatlarının *tevbîh* (*kınama*) ifade etmesi:

Ecvibe-i müskite üslubunun kullanımı yoğun alanlarından birisi muhabata dönük kınama ve azarlama gayesi taşımasıdır. Arap dilinde tevbîh olarak ifade bulan bu tutum, muhabatın durumuna yönelik bir aşağılama da barındırmaktadır. İstifhâm edatları da bu amaca hizmet etmek üzere kullanılmaktadır. Örneğin;

¹⁸ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 81.

كان بالكوفة عطار يشكو الكساد. فقال له رجل: عندك كذا؟ قال: لا. فكذا؟
قال: لا. فعَدَّ عليه العطر كلّه، قال: ليس عندي. قال: فَإِنَّ النفاق جاءك، فأين
يجدك؟

Küfe’de bir attar işlerin kesat olmasından şikâyet ediyordu. Adamın biri ona “Elinde şu koku var mı?” diye sordu. Attar “Hayır” cevabı verdi. Adam bütün kokuları sordu. Hangi kokuyu sorduysa attar “Hayır” cevabını vermişti. Bunun üzerine adam ona “Nifak sana geldi de seni nerede bulacak?” karşılığını verdi.¹⁹

Dükkânına müşteri çekebilecek satılık malı dahi olmayan işbilmez bu adamın işlerin kesat olmasından dem vurmasına kızan kişi verdiği cevapla esnafın bu çabasız ve şükürsüz tavrını kınamış ve verdiği cevapla onu susturmuştur.

1.2.2. Emir Kalıbının Aslî Anlamı Dışında Kullanımı

Emir, bir fiilin yapılmasını talep etmektir. Emir veren, emri alandan daha üst konumda olmalıdır.²⁰ Emir kalıbı bazen mutlak vücup ifade etmenin dışında farklı belagî gayelerde kullanılmaktadır. Ecvibe-i müskite üslubunda da bu belagî çeşitlilikten istifade edilmektedir. Şimdi bu örnekleri kullanım gayelerine göre belli başlı örnekler üzerinden ele alarak emir formunun muhatap üzerindeki etkisine temas edeceğiz.

Emir fiilinin va ‘îd (tehdit) anlamında kullanımı:

قدم مجوسي إلى بعض الولاة، فقال له: يا هذا، إِضْرِبْ بِقَدْرِ مَا تَعْلَمُ أَنَّكَ تَحْتَمِلُ،
يعني القصاص.

¹⁹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 200. Örneğin Mey Ahmed tahkikinde yazım yanlışlığı bulunduğundan düzeltilmesi diğer nüshaya göre yapılmıştır. Bakınız.: İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, thk. Muhammed Abdulkâdir Ahmed, 159.

²⁰ el-Hatîb el-Kazvîni, *Telhîs*, 169; Ali Bulut, *Belâgat: Meânî-Beyân-Bedî’* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2015), 107.

Valinin birinin huzuruna bir Mecusi getirilmişti. Mecusi valiye şöyle dedi: “Tahammül edebileceğini düşündüğün miktarda bana vur!” Mecusi bu sözüyle kisası kastetmiştir.²¹

Haksız yere cezalandırılacağına inanan mecusi valiye verdiği cevapla eğer kendisine haksız yere zulmedilirse bunun karşılığında valiye kıyas uygulanacağını hatırlatmış ve kullandığı emir kalıbı ile de valiye kisasla tehdit etmiştir.

Emir fiilinin *ta‘cîz/aciz bırakma* anlamında kullanımı:

Emir kalıbının muhatabı aciz bırakacak şekilde “ta‘cîz” anlamında kullanımı bilhassa Kur’ân-ı Kerîm’de sıklıkla yer almaktadır. Çalışmamızın birinci bölümünde de değindiğimiz şekliyle gerek Kur’ân-ı Kerîm’e gerekse de Allah Teâla ve peygamberlere karşı akılalmaz ve saçma iddiada bulunanlara yönelik bu iddialarını ispat etmeye davet eden pek çok âyet bulunmaktadır. Edebiyat kaynaklarında da emir kalıbının aslî formu dışında farklı anlamlar içeren pek çok örneği bulunmaktadır. Bunlardan dikkat çekici olduğunu düşündüğümüz örneklerden birisi şu şekildedir:

رمى الحجاج حجراً بين يدي أعرابي، وقال له: أَخْبِرْنِي أَذَكَرُّ هُوَ أَمْ أَنْثَى؟ فقال له
الأعرابي: ارْفَعْ لِي ذَنْبَهُ وَأُخْبِرْكَ.

Haccâc, bedevinin birisinin önüne bir taş fırlatarak “Söyle bakalım bu taş dişi mi erkek mi?” diye alaycı bir soru sormuştu. Bedevi de “Taşın kuyruğunu kaldır ki sana dişi mi erkek mi olduğunu söyleyeyim” yanıtını vermişti.²²

Bedevi, kendisiyle alay eden Haccâc’a, makamına ve yetkisine aldırış etmeksizin aynı sertlikle mukabelede bulunmuş ve zekâsını kullanarak aynı alaycı ve çaresiz bırakan bir cevap vermiştir. Buradaki emir kalıbı aslî anlamı dışında *ta‘cîz* anlamında kullanılmıştır.

Emir fiilinin *irşâd (yol gösterme)* gayesiyle kullanımı:

²¹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 108.

²² el-Gırnâtî, *Hadâiku’l-ezâhir*, 54.

قالت ابنة الربيع بن حُثيم لأبيها: أَذْهَبُ أَلْعَبُ؟ قال: إِذْهَبِي فَقُولِي خَيْرًا وَأَفْعَلِي خَيْرًا.

Rebî‘ b. Huseym’in kızı kendisine gelip “Dışarı çıkıp oyun oynayabilir miyim?” diye izin istemişti. O da kızına şu tavsiyede bulundu: “Git, hayır söyle ve hayır işle!”²³

Oyun oynamak için dışarı çıkmak isteyen kızına babanın verdiği cevapta kullanılan bu emir fiiller her ne kadar istila yoluyla da olsa otoriter bir ifade olmayıp tavsiye ve öğüt niteliğindedir. Babası kızına, oyun da oynasa daima hayırlı işlerle meşgul olmasını ve hayırlı sözler söylemesini tembihleyerek onu doğru olana irşat etmektedir.

Emir fiilinin *istihza-teshîr* (alay etme ve küçümseme) gayesiyle kullanımı:

Emir kalıbının istihza ve teshîr için kullanımına dair ise şu anekdot güzel bir örneklik teşkil etmektedir;

وسأله آخر (ابن أبي يعقوب)، فقال له: إِذَا شِيعَتْ الْجَنَازَةُ أَقْدَامُهَا أَفْضَلُ أَمْ خَلْفُهَا؟ قال: إِجْهَدْ أَلَّا تَكُونَ فَوْقَهَا، وَكُنْ حَيْثُ شِيعَتْ مِنْ نَوَاحِيهَا.

İbn Ebî Ya‘kûb’a adamın biri “Cenaze götürülürken önünde olmak mı daha faziletli arkasında olmak mı?” diye sormuştu. O da “Üstünde olmamaya çalış da neresinde durursan dur!” karşılığını vermişti.²⁴

Her nefsin ölümü tadacağı muhakkaktır. Dolayısıyla herkes bir gün vakti geldiğinde tabutun içerisindeki yerini alacaktır. Bu açıdan bakıldığında verilen cevaptaki emir kiplerini aslî anlamında değerlendirmek mümkün olmadığı gibi bir irşat gayesiyle kullanılmadığı da açıktır. Kendisine gayet doğal ve safça bir soru soran şahsa İbn Ebî Ya‘kûb alaycı bir cevap vermiştir.

Emir fiilinin *duâ* (bir şeyin olmasını dileme) gayesiyle kullanımı:

²³ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 134.

²⁴ el-Gırnâtî, *Hadâiku’l-ezâhir*, 87.

Bazen de emir fiili aslî anlamı dışında kullanıldığında sözün sahibine ikram ve teveccühte bulunulmasına araç olmakta ve maddi-manevi avantaj sağlamaktadır. Bunun en latif örneklerinden birisi şu şekildedir:

رفع رجل إلى الفضل بن يحيى رقعةً بيضاء، ليس فيها شيء، فقال له الفضل: يا هذا،
ليس في رقعتك شيء مكتوب، فقال له: يا سيدي اُكْتُبْ فيها أنت ما يليقُ بِفَضْلِكَ،
فكتب فيها أن يُعْطَى مالاَ جزيلاً.

Fadl b. Yahyâ'ya adamın birisi üzerinde hiçbir şey yazılı olmayan beyaz bir kâğıt takdim edince Fadl ona “Ey adam! Senin kâğıdında bir şey yazmıyor” demişti. Adam da şu latif cevabı verdi: “Efendim! Siz, fazl-u kereminize uygun birşeyler yazmak istemez misiniz?” Aldığı cevap karşısında Fadl adamın kâğıdına ona bolca para verilmesini yazdı.²⁵

Görüldüğü şekliyle üst kademedeki bir şahsa bu vatandaşın verdiği cevap takdire şayandır. Zira bu üslubuyla hem muhatabını yüceltmiş hem de ihtiyacı olan şeyi doğrudan söylemeyerek muhatabını cömertliğiyle başbaşa bırakmıştır. Muayyen bir ihtiyacını arzetse idi sadece onu elde etmiş olacaktı. Ama bu üslubu sayesinde ihtiyacından çok daha fazlasına sahip olarak muhatabının cömertliğinden istifade etmiştir. Zira İslâm geleneğinde de duanın kapsamlı ve özlü olması makbuldür.²⁶ Bu şahsın üst kademeye dönük kullandığı emir kipini aslî anlamında vucub olarak değerlendirmek mümkün olmadığından buradaki fiil, *dua* gayesiyle dilek kipi şeklinde kullanılmıştır.

1.2.3. Nehiy Kalıbının Aslî Anlamı Dışında Kullanımı

Nehy kalıbı da belagatte bir şeyin yapılmamasını talep etmektir. Yani yasaklama ifade eder.²⁷ Nehiy kipi bazen yasaklamanın dışında farklı belagî gayelerde kullanılmaktadır.

Nehy fiilinin *tey'îs* (ümitsizliğe düşürme) gayesiyle kullanımı:

²⁵ el-Gırnâtî, *Hadâiku 'l-ezâhir*, 104.

²⁶ Ebû Dâvûd, “Vitr”, 23 (No. 1482).

²⁷ el-Hatîb el-Kazvînî, *Telhîs*, 170; Ali Bulut, *Belâgat*, 111.

وتكلم إياس بن معاوية مع بعض القدرية فقال: دخولك فيما ليس لك ظلم منك، قال: نعم، قال: فإن الأمر كله لله فلا تدع أن لك شيئاً منه.

İyâs b. Muaviye kaderiyye fırkasından bir adamla konuşarak ona “Sana ait olmayan bir yere girmen senden kaynaklı bir zulümdür. Doğru mu?” dediğinde o adam da “Evet” karşılığını verdi. Bunun üzerine İyâs da ona “İşin tamamı Allah’a aittir. O yüzden de bu işten sana ait bir şey olduğunu iddia etme!” karşılığını verdi.²⁸

Sorumluluk doğuran fiillerin sadece insan iradesiyle gerçekleştiğini ileri süren ve ilâhî kaderi reddeden kaderiyye²⁹ firkasına mensup şahsa İyâs, “işin tamamı Allah’a aittir.” ifadesiyle Âl-i İmrân suresi 154. âyetten iktibas yaparak cevap vermiş ve onları kendi silahlarıyla susturmuştur. Bu örnekte kullanılan nehy kalıbı da *tey’îs* gayesiyle onları, böyle bir iddiada ümitsizliğe düşürmek ve bu iddialarında asla haklı olmayacaklarını göstermek için kullanılmıştır. Buradaki nehy kalıbını aynı zamanda yapılan bu çirkin iddiadan ötürü onlara dönük bir *tevbîh* (*kınama*) olarak değerlendirmek de mümkündür.

Nehy fiilinin *temennî* (bir şeyin meydana gelmesi için duyulan arzu) gayesiyle kullanımı:

عربد غلام هاشمي على قوم، فأراد عمه أن يسيء به، فقال: يا عمُّ، إنِّي قد أسأت وليس معي عقلي، فلا تُسيء بي ومَعَكَ عقلك.

Hâşimî bir çocuk sarhoş bir şekilde kavga çıkarıp huzursuzluk yapınca insanlar onu amcasına şikâyet ettiler. Amcası da ona had cezası uygulamak istedi. Bunun üzerine çocuk amcasına şöyle dedi: “Amcacığım! Ben aklım başımda değilken bir kötülük ettim. Bari sen aklın başında iken bana bir kötülük etme!” Aldığı bu cevap karşısında amcası da onu bağışladı.³⁰

²⁸ el-Gırnâtî, *Hadâiku'l-ezâhir*, 57.

²⁹ Detaylı bilgi için bkz.: İlyas Üzümlü, “Kaderiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/64-65.

³⁰ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 96.

Bu örnekte kullanılan nehy kalıbı da *temennî* gayesiyle kullanılmıştır. Yaptığı hatanın farkında olan bu çocuk, amcasına dönük kullandığı “kötülük etme” ifadesiyle bağışlanma temennisinde bulunmuştur. Bu örnekteki nehy kalıbını da muhataptan büyüğe yönelik olmasından ötürü *dua* gayesinde değerlendirmek de mümkündür.

Nehy fiilinin *tevbîh* (*kınama*) gayesiyle kullanımı:

لما همت ثقيف بالارتداد، قال لهم عثمان بن العاص: يا معشر ثقيفٍ، لا تُكُونُوا آخِرَ
العربِ إسلاماً وأولهم ارتداداً.

Sakîf dinden dönmeye niyet edince Osman b. el-‘Âs onlara şöyle dedi: Ey Sakîf topluluğu! Araplardan son Müslüman ilk mürtetlerden olmayın!”³¹

Dinden dönmeye niyetlenen Sakîf topluluğuna Osman b. el-‘Âs verdiği cevapla kınamış ve niyetlendikleri bu kötü şeyden ötürü onları azarlayarak ikaz etmiştir. Buradaki nehy kalıbı, aslî anlamından ziyade muhataplara dönük bir *tevbîh* taşımaktadır.

Nehy fiilinin *irşâd* (*yol gösterme*) gayesiyle kullanımı:

قال رجل لسلمان: إني لا أستطيع قيام الليل. قال: فلا تعجزْ بالتهار.

Adamın birisi Selmân’a “Gece namaza kalkamıyorum!” diye dert yanınca şu yanıtı verdi: “O halde gündüzü boş geçirme!”³²

Gece teheccüd namazına kalkamamaktan dert yanan bu şahsa Selmân gündüzü dolu dolu ibadetle geçirmesi ve gece gibi gündüz de aciz olmaması tavsiyesinde bulunmuştur. Cevapta yer alan nehy kalıbı *irşâd* gayesiyle kullanılmıştır.

1.2.4. Taaccub

Arap belagatinde taaccub üslubu inşâî cümle yapısının talep içermeyen inşâî gayri talebi kısmına dâhildir. Taaccub, insanı hayrete düşüren durumlarda kullanılan

³¹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 17.

³² İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 133.

bir üsluptur. Hem çok beğenilen durumlarda hem de tam tersine insanın hiç hoşuna gitmeyen çok zor durumlarda kullanılır.³³ Karşılaşılan durum hakkında kişinin hayretini ifade etmesi, içerdği nükte, tehekküm, tahkîr, tevbiîh ve benzeri anlamlardan ötürü bazen muhatap nezdinde susturucu bir etkiye sahip olmaktadır. Örneğin;

أَكَلَ الْحَجَّاجُ مَعَ رَجُلٍ بَيْضًا، فَأَقْبَلَ الْحَجَّاجُ يَأْكُلُ الْمُخَّ وَيُلْقِي إِلَى الرَّجُلِ الْبَيَاضَ
فَقَالَ الرَّجُلُ: أَيُّهَا الْأَمِيرُ، مَا أَغْدَلَ الْعُجَّةُ!

Haccâc, adamın birisiyle beraber yumurta yemekte idi. Fakat haccâc yumurtanın sarısını kendisi yemekte; beyazını ise adamın önüne atmaktaydı. Bu duruma dayanamayan adam şöyle dedi: Ey müminlerin emiri! Ne kadar da adil bir yumurta yemeği!³⁴

Yumurtanın en iyi yerini yeyip beğenmediği tarafını adamın önüne atan Haccâc’a adam, bu durumu garipsediğini de göstermek adına taaccub üslubunu kullanarak cevap vermiş ve bu durumdan duyduğu hoşnutsuzluğu dile getirmiştir. Buradaki taaccub kalıbı Haccâc’ın adaletsiz paylaşımına bir gönderme ve *tevbîh* (*kınama*) içermektedir.

Bir diğer örnek ise şu şekilde yer almaktadır:

دَخَلَ غُلَامٌ عَلَى مَوْلَاهُ وَهُوَ يَتَغَدَّى، فَقَالَ: أَبُو أَيُّوبَ الْهَاشِمِيُّ عَلَى الْبَابِ. فَقَالَ: مَا
أَحْسَنَ الْحَضْرَةَ عَلَى الْمَائِدَةِ. وَكَانَ يُلَقَّبُ خِرَاءَ نَحْلٍ.

Kölenin biri, efendisinin yanına vardı. O sırada efendisi öğlen yemeğini yemekteydi. Köle “Ebû Eyyûb kapıda bekliyor” deyince efendisi şu karşılığı verdi: “Sofraya buyuran ne güzel bir beyefendi!” Gelen bu şahsın lakabı “arı dışkısı” idi.³⁵

Yemek sofrasında oturan bu şahıs, gelen misafirin lakabı üzerinden nükteli bir cevap vermiş ve sanki “Sofrada bir bal eksikti, o da geldi” demiş gibi gelen

³³ Ali Bulut, *Belâgat*, 124.

³⁴ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 35.

³⁵ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 197.

misafirine kullandığı taaccub üslubuyla iltifatta bulunmuş ve bu misafirlikten duyduğu hoşnutluğunu dile getirmiştir.

1.3. İcâz ve İtnâb

Arap dilinde kelam, muktezâ-yı hâle uygun olarak yeri geldiğinde uzun ve detaylı, yeri geldiğinde yeterli ölçüde bazen de özlü ve kısa ifade edilmektedir. Bunlardan lafzın taşıdığı mana ile eşit olmasına “müsâvât”; konunun daha net anlaşılmasını sağlamak adına manaya nispeten lafzın daha uzun olmasına “itnâb”; muhatabın zekâsı ve durumun aciliyeti gibi nedenlerle lafzın kısa tutulup mananın daha derûnî olmasına da “îcâz” denilmektedir.³⁶ Bu üç üsluptan her biri duruma uygun kullanıldığında edebî açıdan kelama farklı değer katmaktadır. Örneğin, muhatabın zekâsı kısıtlı ve geç anlayan birisi olması durumunda îcâz üslubunu kullanmak belagat açısından doğru bir tercih değildir. Zira Araplarında dediği şekilde *her makâmın bir makâli vardır*. Buna dikkat edilmediğinde meramın muhatap nezdinde anlam ve kıymete bürünmesi beklenemez. Örneğin;

قال ابن السمّاك لجارية كانت له: لم لا تقعدين خلف مجلسي فتسمعي كلامي ومواعظي؟ فصارت إلى مجلسه. فلما انقضى، قال لها: كيف سمعت؟ قالت: سمعت كل شيء حسن، غير أنني رأيتك تكرّر الكلام وتعيده. قال: أعيده ليفهمه من لا يفهمه. فقالت: فإلى أن يفهمه الغبي قد ثقل على سمع الذكي.

İbn Semmâk bir gün cariyesine “Konuşmalarımı ve nasihatlerimi dinlemek için neden meclisimde arka kısımda oturmuyorsun?” diye sormuştu. Cariye de bunun üzerine meclise katıldı ve onu dinledi. İbn Semâk konuşması bittiğinde cariye “Dinlediklerin nasıldı?” diye sordu. Cariye “Dinlediğim her şey güzeldi. Fakat gördüm ki sen sözünü tekrar edip duruyorsun” karşılığını verdi. İbn Semâk da “Anlamayan anlasın diye tekrar ediyorum” diye yanıtladı. Bunun üzerine cariye şu yanıtı verdi: “Gerizekalı kimse anlayana kadar bunu dinlemek zeki kimseye çok ağır geliyor!”³⁷

³⁶ el-Hatîb el-Kazvînî, *Telhîs*, 209-213.

³⁷ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 178.

Sözünün iyice anlaşılmasını sağlamak adına sıklıkla tekrara başvurduğunu belirten İbn Semâk'a cariyenin verdiği cevap önemlidir. Zira hedef kitlenin durumunu bilmeksizin farazî davranarak lafı gereğinden fazla uzatmak, sözün daha net anlaşılmasına hizmet etmekten ziyade hedef kitle içerisinde yer alan zeki kimseler için katlanılması zor bir ağırlık ve bıkkınlığa neden olmaktadır. O halde muhatabın durumunu dikkate almaksızın kullanılan herhangi bir belagat sanatının edebî açıdan bir değeri bulunmamaktadır. Zira belagatteki en temel şart, kelamın muktezâ-yı hâle uygunluğudur.

Bu üsluplar içerisinde îcâz sanatı ecvibe-i müskite üslubunun da temelini oluşturmaktadır. Zira yerinde ve zamanında, düşünmeksizin, hızlıca, zeki bir cevap vermek lafzın kısa olmasını gerektirmektedir. Bu konuyla ilgili gerekli teferruata çalışmanın ilk bölümünde ecvibe-i müskite üslubunun özellikleri başlığında değinmiştik. Bu kısımda ise îcâz üslubunun ne şekilde ecvibe-i müskite örneklerinde yer aldığını göstermek adına bazı anekdotlara değineceğiz.

Öncelikle bilindiği üzere belagat ilminde îcâz sanatı iki şekilde kullanılmaktadır. Cümledeki vecizlik cümlelerin öğelerinden birini kullanmamak (hazf) suretiyle gerçekleşir ki buna belagatte “îcâz-ı hazf” denilmektedir. Bir diğer kullanım şekli ise herhangi bir öğe düşürmeksizin lafzın kısa ve özlü olmasının tercih edilmesidir ki belagatte “îcâz-ı kısar” olarak karşılık bulmaktadır.³⁸

Hiz. Âişe validemiz şöyle anlatmaktadır:

قالت عائشة: ذبحنا شاة فتصدقنا بها، فقلت: يا رسول الله، ما بقي إلا كتفها، فقال: كُلُّهَا بَقِيَ إِلَّا كَتِفُهَا.

Bir koyun kurban ettik ve tasaddukta bulunduk. Ben Allah Rasûlüne “Ey Allah’ın Rasûlü! Koyundan geriye bir but dışında bir şey kalmadı” dediğimde bana “Ey Âişe! But dışında tamamı kaldı” buyurdular.³⁹

³⁸ el-Hatîb el-Kazvînî, *Telhîs*, 214-216.

³⁹ et-Tirmizî, “Sıfatu’l-kıyâme”, 33 (No. 2470); İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 59; Mâverdî, *Edebu’d-dünyâ ve’d-dîn*, 95; Ahmed Sâbır Bey, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 42; İbrâhîm b. Hâzîmî, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 1/51; Me’mûn Muhyiddîn Cennân, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 47.

Hız. Peygamber kurban kesme ibadetinin önemi ve gayesine dönük zarif, veciz ve irşat edici bir cevap vererek ibadetlerin tamamen Allah Teâla'nın rızası için yapılması gerektiğine işaret etmiştir. Zira “Biz her ümmete kurban kesmeyi meşrû kıldık ki kendilerine rızık olarak verdiği kurbanlık hayvanlar üzerine Allah'ın adını ansınlar. (Hac, 22/34)” buyuran Allah Teâla kurban ibadetinin özünü de “Onların ne etleri Allah'a ulaşır ne de kanları; O'na ulaşacak olan sadece sizin takvânızdır. (Hac, 22/37)” kavliyle açıklamıştır. Hız. Peygamber verdiği bu veciz cevapla koyundan geriye kalanın aslında tasadduk edilen kısmı olduğunu söyleyerek kurban ibadetinde maksadın eve giren et olmadığını vurgulamıştır.

Söz odur ki söylendikten sonra ikinci bir söze ihtiyaç bırakmaz;

قيل لحكيم: مَا أَحْسَنَ الْكَلَامِ؟ قَالَ: الَّذِي لَا يُحْتَاجُ فِيهِ إِلَى الْكَلَامِ.

Bir bilgeye “Sözlerin en güzeli nedir?” diye sorulmuştu. O da “Başka söze ihtiyaç duyulmayan sözdür” yanıtını vermişti.⁴⁰

Bilgenin verdiği bu cevap kelamdaki îcâzın önemine dikkat çekmektedir.

Bir başka örnekte ise;

قيل لسفيانَ الثوريِّ: مَا الزُّهْدُ؟ قَالَ: الزُّهْدُ فِي النَّاسِ.

Süfyân es-Sevrî'ye “Zühd nedir?” diye sorulunca
“İnsanlardan uzaklaşmaktır” yanıtını vermişti.⁴¹

Süfyân es-Sevrî'nin verdiği bu cevap bakıldığında toplamda üç kelimeden müteşekkil olduğu görülmektedir. Ancak taşıdığı anlamlar açısından oldukça zengindir. Zira insanlardan uzak durmak demek, insani tüm arzu ve isteklerden; haset, gıybet, kibir gibi ahlaki açıdan kötü hasletlerden uzak durmak ve yaratıcıyla başbaşa kalarak hayatı ibadet ve zikirle sürdürerek tüm dünyevi rahatlık ve nimetlerden feragat etmek gibi daha nice anlamları haizdir.

Benzer muhtevaya sahip bir başka örnekte ise;

⁴⁰ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 119.

⁴¹ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 133.

قال الرشيد لابن السمّاك: عِظْنِي وَأَوْجِزْ. قال: إِغْلَمْ أَنَّكَ لَسْتَ أَوَّلَ خَلِيفَةٍ تَمُوتُ.

Harun Reşid bir gün İbn Semmâk'a "Bana nasihat et ve kısa tut" demişti. İbn Semmâk da şu yanıtı verdi: "Bilesin ki sen ölecek ilk halife değilsin!"⁴²

Özlü bir nasihat isteyen Harun Reşid'e İbn Semmâk oldukça dikkat çekici ve veciz bir cevap vermiştir. Her nefis ölümü tadacaktır. Zira Allah Teâla *Senden önce de hiçbir insana ölümsüzlük vermedik. Şimdi sen ölürsen, onlar ebedî mi kalacaklar?* (Enbiyâ, 21/34) buyurmaktadır. Kendisinden önceki halifelere nasıl hak vaki olduysa Harun Reşid de bir gün bu gerçeğe yüzleşecektir. Dolayısıyla ölümden kaçışı olmayan kişinin Hz. Peygamber'in buyruğunda olduğu gibi "*Hiç ölmeyeceğini zanneden biri gibi çalış, yarın ölecek biri gibi de tedbirli ol*"⁴³ daima ölüme hazırlıklı olması, haktan ve adaletten ayrılmadan Allah'a layık bir kul olması gerekmektedir. İbn Semmâk'ın verdiği cevaba bu ve daha fazla manayı dâhil etmek mümkündür. Ayrıca İbn Semmâk bu cevabıyla Hz. Peygamber'in "*nasihat olarak ölüm, zenginlik olarak yakîn ve meşguliyet olarak ibadet yeter*"⁴⁴ buyruğuna da telmihte bulunmuştur.

Îcâz sanatının ecvibe-i müskite üslubunda yer alan en latif ve can alıcı örneklerinden birisi de şu şekildedir:

قيل لأعرابي مات أخوه: ما كان سبب موته؟ قال: كُونُهُ.

Kardeşi vefat eden bedevinin birine "Kardeşinin ölüm nedeni neydi?" diye sorulduğunda "Var olmasıydı" yanıtını verdi.⁴⁵

Bedevinin verdiği bu cevapta îcâz sanatı, hem hazf suretiyle hem de kısar şekliyle tezahür etmektedir. Zira cümlelerin tam hali "سبب موته كونه" şeklinde olmalı iken bedevi bu cümlede mübteda olarak yer alan müsnedün ileyhi kullanmamıştır. Aynı zamanda kardeşinin ölüm nedenini soran şahsa bedevinin verdiği bu veciz cevap ders niteliğinde pek çok manaya hâvîdir. Âl-i İmrân suresi 185. âyet ve

⁴² İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 135.

⁴³ Celâluddîn es-Suyûtî, *el-Câmi'u's-sağîr*, 77 (No. 1201).

⁴⁴ el-Beyhakî, *Şu'abu'l-îmân*, 7/353 (No. 10556).

⁴⁵ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 163.

Ankebût suresi 57. âyette de buyrulduğu üzere *her nefis mutlaka ölümü tadacaktır*. Her doğan bir gün mutlaka ölür. Bedevi de verdiği bu cevapla dünyevi sebeplerden ziyade ölümün bir ilahi takdir olduğuna vurgu yapmıştır.

Cümlede fazla öge kullanmak bazen îcâz sanatından daha fazla dikkat çekici ve etkili olabilmektedir. Şu örnek îcâz sanatı yerine bazen *itnâb* sanatının daha belirg ve faydalı olabileceğini gösteren güzel bir örnektir;

قيل لأبي حازم: مَا مَالُكَ؟ قال: شَيْئَانِ لَا عَدَمَ لِي مَعَهُمَا: الرَّضَى عَنْ اللَّهِ، وَالْغِنَى عَنِ النَّاسِ.

Ebû Hâzım’a “Malın ne kadar?” diye sorulduğunda “İki şey var ki onlarsız yapamam: Allah’ın rızası ve insanlardan müstağni olmak” karşılığını vermişti.⁴⁶

Serveti sorulan Ebû Hâzım, verdiği cevapla insan için en önemli servetin, Allah Teâla’nın rızasını kazanmak ve insanlara muhtaç olmamak olduğuna dikkat çekmiştir. Bu önemli mesajı verirken cümleye tesniye olan “شَيْئَانِ” ifadesiyle başlamış, devamında ise bu iki şeyi açıklamıştır. “iki şey var ki” diye başlayan bir cümle, muhatabının dikkatini ve ilgisini çekerek konuşana yönelmesini ve merakla devamında ne söyleyeceğini beklemesini sağlar. Kullanılan bu yöntem de *itnâb* sanatının *tevşî’* kısmındandır.

Aynı minvalde bir başka örnek ise;

قال رجل لابن أدهم: أَوْصِنِي. قال: لَا أَعْلَمُ النَّجَاةَ إِلَّا فِي اثْنَيْنِ: دَعِ الرَّيَاءَ بِالْدِّينِ، وَالْفَخْرَ بِالْدُّنْيَا.

Adamın birisi İbn Edhem’e “Bana tavsiyede bulun” diye nasihat istediğinde İbn Edhem şu cevabı vermiştir: “Kurtuluşu ancak iki şeyde bilirim: Din ile riyayı bırak ve dünya ile övünmeyi terket!”⁴⁷

⁴⁶ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 139.

⁴⁷ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 143.

Kendisinden nasihat isteyen adama İbn Edhem, kişiyi cennete götürecektir çok önemli iki haslete dikkat çekerek cevap vermiştir. Cevapta öncelikle tesniye olan “اثنين” ifadesi üzerine istisna edatı kullanarak kasr yapmış, devamında ise bu iki şeyi açıklamıştır. Sonrasında zikredilenler ile bu iki şey aynı olduğu için burada sözü uzatma kabilinden itnâb sanatı mevcuttur. Fakat bu üslup yerine doğrudan bu iki şeyi söyleyerek yalın bir ifade üslubu tercih etmiş olsaydı sözün muhatap nezdindeki kıymeti de bu denli büyük olmayacaktı. Ayrıca örneğe baktığımızda burada *meânî* ilmi açısından sözün gücünü ve edebî değerini artıran üç farklı belagat sanatının kullanıldığını görmekteyiz. İlk olarak ifadenin geneli için “*nefy ve istisnâ*” tercih edilerek *kasr* sanatının kullanılmasıyla ve izahını yaptığımız *itnâb* sanatı ile de istisnâ sonrasındaki ifadeye dikkat çekmek suretiyle sözün ikna gücü artırılmıştır. Ayrıca itnâb sanatını oluşturan kısımda kullanılan emir fiilinin aslî anlamı dışında *irşâd* gayesiyle kullanılmasıyla da sözün letafeti artırılarak muhatap en latif bir şekilde doğru olana yönlendirilmiştir. Burada kullanılan itnâb sanatı *tevşî’* kısmına dâhildir.

Etkin ve beliğ kullanılan bir diğer itnâb örneği de şöyledir:

قيل لبعض الزُّهَّاد: كَيْفَ أَنْتَ؟ قال: نِعْمَةٌ مِنَ اللَّهِ وَتَنَاءٌ مِنَ النَّاسِ لَمْ يَبْلُغْهُ عَمَلِي.

Zâhidin birine “Nasılsın?” diye sorulmuştu. O da şu cevabı verdi: “İşlediğim amellerin karşılığı olmayarak Allah tarafından bahşedilen nimet ve insanlar tarafından gösterilen övgü üzereyim.”⁴⁸

Zâhidin verdiği cevapta “işlediğim amellerin karşılığı olmayarak” kısmı itnâb olan yani sözü uzatan kısımdır. Zâhid, Allah tarafından bahşedilen nimet ve insanlar tarafından gösterilen övgü üzereyim” deseydi cümle yeterli olacaktı. Cümlenin sonundaki ilave kısım ise lafı gereksiz uzatma olmayıp itnâb sanatının *ihtirâs* çeşidine dâhildir. Yani, söylenen bir sözün muhatapta yanlış anlaşılmasını sağlamak ve zihinde oluşabilecek yanılgıyı gidermek üzere cümleye ilave yapılmak suretiyle söz uzatılmış, itnâb yapılmış olur. Zâhidin muradı şu şekildedir: “Yanlış anlaşılmasın. Nail olduğum bu nimetleri ve övgüyü hakedecek bir amelim yok. Bu

⁴⁸ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 138.

nimetler tamamen Allah'ın bana bir lütfu. İnsanların bana gösterdiği övgü de benden kaynaklı değil.” Görüldüğü şekliyle zâhid vermiş olduğu cevapta itnâb sanatını mahirce kullanmış aynı zamanda da ne kadar mütevazı birisi olduğunu göstermiştir. Kullanılan bu yöntem de itnâb sanatının *ihtirâs* kısmındandır.

İtnâb sanatının farklı bir diğer kullanımına örnek ise şu şekildedir:

شكا بعض البخلاء بُحْلَهُ إلى بعض الزُّهَّاد، فقال له الزاهد: لَسْتَ بِبَخِيلٍ، البخيلُ
الذي يُعْطِي وَيَمْنَعُ، وَأَنْتَ تُرِيدُ تُعْطِيهِ كُلَّهُ جَمَلَةً، يعني: أَأَنْتَ تَمُوتُ وَتَدْعُ مَالَكَ لِعَيْرِكَ.

Cimri birisi, bir zâhide kendi cimriliğinden dert yanmıştı. Zâhid de ona şöyle dedi: “Sen cimri falan değilsin. Cimri, sahip olduğu şeylerden bazen verir bazen de vermez. Hâlbuki sen elindekini bütünüyle vermeyi; yani sahip olduklarını öldükten sonra başkasına eksiksiz devretmeyi istiyorsun!”⁴⁹

Cimri olduğundan yakınan bu adama zâhid okkalı bir cevap vermiştir. Verdiği cevapta önce “sen elindekini bütünüyle vermeyi istiyorsun” ifadesiyle muğlak ve kapalı bir anlatım tercih etmiş ardından da bu kapalılığı açıklayan “sahip olduklarını öldükten sonra başkasına eksiksiz devretmeyi istiyorsun” ifadesini getirerek cümlesini tamamlamıştır. Zâhid bu katı cevabıyla adama “sana cimri denmez. Sen cimriliğin de ötesine geçmişsin. Zira cimri az da olsa verir. Sen hiç vermiyorsun” demiştir. Kullanılan bu yöntem de itnâb sanatının *el-Îzâh ba‘de’l-ibhâm* kısmındandır.

1.4. Kasr

Muhataba verilmek istenen mesajın daha güçlü ve şüpheyi mahal bırakmayacak şekilde vurgulu ifade edilmesinin bir aracı olan kasr-hasr sanatı belagatte bir vasfın veya eylemin belli bir kimseye özel bir yolla mahsus kılınmasını ifade etmektedir.⁵⁰ Ecvibe-i müskite de muhatabın durumuna göre sözün ikna gücünü artırmada bu sanatı araç olarak kullanmaktadır. Örneğin;

⁴⁹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 128.

⁵⁰ el-Hatîb el-Kazvînî, *Telhîs*, 137.

قيل للمسيح: إِنَّا نَرَىٰ بَعْضَ النَّاسِ يَقُولُ فِيكَ سُوءًا وَلَا نَرَاكَ تَقُولُ فِيهِمْ إِلَّا خَيْرًا.
فقال: إِنَّمَا أُعْطِيَهُمْ مَا عِنْدِي.

Kendisine “Bazı insanların senin hakkında kötü konuştuklarını fakat senin onlar hakkında hayır dışında bir şey söylemediğini görüyoruz. (Bunun hikmeti nedir?” dediklerinde Mesih onlara şu karşılığı verdi: “Ben onlara yalnızca yanımda olandan veriyorum.”⁵¹

Atasözümüzde de yer aldığı gibi *her küp içerisindekini sızdırır*. Hz. İsa da verdiği bu veciz cevapla kişinin sahip olduğu karakter ne ise ona uygun davrandığını; içinde kötülük olanın kötülük; içinde iyilik olanın da iyilik yansıttığını belirtmiştir. Ayrıca burada dikkat çekilen bir ahlakî tutum vardır ki bu da kötülüğe kötülükle karşılık vermenin doğru olmadığıdır. Zira yapılan kötülüğe sabretmek ve kendi inanç ve ilkelerinden taviz vermeksizin doğru olanı yapmak her babayiğidin harcı değildir. Kötülüğe karşılık kötülükle muamelede bulunmak, yanlışla yanlışla düzeltmeye çalışmaktır ki bu da muhatabın düzelmesine bir katkı sunmayıp kötülüğün yaygınlaşmasına ve kavga ve ayrılıkların sürmesine hizmet etmektedir. İşte Hz. İsa’nın verdiği cevap tüm bu manaları içermek yönünden icâz sanatını kullanırken aynı zamanda sözün gücünü ve etkisini artırmada “*inma*” edatıyla *kasr* sanatından da istifade etmektedir.

Bir başka örnek de şu şekildedir:

جلس بعض الزُّهَّاد إلى رجلٍ يَشْتَرِي منه شيئاً، فقال بعضُ مَنْ حَضَرَهُ: هذا فلانُ الزَّاهِدُ فَأَرْخِصْ عليه. فَغَضِبَ وَقَامَ، وقال: إِنَّمَا جِئْنَا نَشْتَرِي بِدَرَاهِمِنَا، لَمْ نَحْجِ نَشْتَرِ بِأَدْيَانِنَا.

Zahidin birisi birşeyler satın almak üzere bir tacirin yanına oturdu. Orada bulunanlardan birisi tacire “Bu kişi falanca zahiddir. Ona indirim yap!” deyince zahid öfkelenip ayağa kalktı ve “Biz sadece dirhemlerimizle satın almaya geldik dinimizle satın almaya gelmedik!” diye tepki verdi.⁵²

⁵¹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 66; İbn Kuteybe, *‘Uyûnu’l-ahbâr*, 2/399.

⁵² İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 127.

Dinî yaşayışı ve takva hali dolayısıyla kendisi için indirim talep edilen zahid verdiği cevapla ticarete dini alet etmenin asla doğru olmadığını ve kişinin dinî yaşantısı yüzünden dünyevi işlerde kendisine menfaat sağlamasının çirkin olduğunu ağır bir dille ortaya koymuştur. Zira zahidin cevabında kullandığı “إِنَّمَا” ifadesi Arap belagatinde hasr-kasr sanatı olarak adlandırılmaktadır ki verilen mesajın muhataba bilaşûphe ulaştırılmasını ifade etmektedir. Ayrıca haberî cümlelerin kullanılması gayesine bakıldığında her ne kadar ortada zahidin dini kullanarak ticari menfaat sağlamasına dönük bir iddia veya şüphe olmamasına rağmen haberî cümle tekid edatı ile pekiştirilmek suretiyle indirim için aracı olmaya çalışan şahıs inkâr eden yerine konarak ibtidâî haber yerine *kasr* sanatı tercih edilmiştir.

2. BEYÂN İLMİ

Beyân, muhâtap nazarında lafzın manaya delâletinin belirgin olması için bir manayı farklı yollarla ifâde edebilmenin kendisiyle bilindiği bir ilimdir.⁵³ Yani akla gelen ve kalpte olan düşünceyi anlaşılır bir biçimde ve farklı dil üslupları kullanarak ifâde etmeyi öğretir. Bu ilim; hakikat, mecâz, isti‘âre ve kinâye konularını ele alır. Beyânı meânîden ayrı bir ilim olarak ilk defa ele alıp tarifini yapan kişi Ebû Mansûr es-Se‘alibî’dir (ö. 429/1038).⁵⁴ Şimdi sırasıyla bu ilme ait sanatları ayrı başlıklar altında ele alacağız.

2.1. Teşbîh

Anlatılmak istenen şeyin muhatap zihninde iyice yer etmesini sağlama, mesajın net ve doğru anlaşılması yahut birine zem veya medhde bulunma gibi gayelerle kullanılan benzetme üslubu, sözün de değerini artıran bir etmendir. Arap belagatinde teşbih, bir şeyin başka bir şeye bir manada ortak olmasıdır.⁵⁵ Ecvibe-i müskite de sözün ikna ve ifhâm gücünü artırmada teşbih sanatını sıklıkla kullanmaktadır. Bunlardan öne çıkan bazı örnekler şu şekildedir:

⁵³ es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulûm*, 162; el-Hatîb el-Kazvînî, *Telhîs*, 235; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâga*, 216.

⁵⁴ Detaylı bilgi için bkz.: Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Beyân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/22-23.

⁵⁵ es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulûm*, 332; el-Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 164.

قال الحجاج لفضل الأسعري: أيُّ ولد المهلب أفضل؟ قال: هُم كَالْحَلَقَةِ الْمُفْرَعَةِ لَا تَدْرِي أَيُّنَ طَرَفُهَا.

Haccâc bir gün Fazl el-Es‘arî’ye “Mühelleb’in hangi çocuğu daha üstün” diye sormuştu. Fazl da “Onlar bozuk daire gibiler. Kenarının neresi olduğunu bilemezsin” yanıtını verdi.⁵⁶

Fazl el-Es‘arî, Mühelleb’in çocuklarını biçimsiz ve bozuk bir daireye benzeterек onların hiçbirinin üstün ve iyi kimseler olmadığını belirtmiştir. Bozuk bir dairenin kenarı nasıl bilinmiyorsa kötü bir ailenin çocuklarının da hangisinin üstün olduğunu bilmek mümkün değildir. Burada kullanılan teşbih sanatı, edat ve benzeme yönü zikredildiği için *teşbîh-i mürsel ve mufassal* kısmındandır.

Bir başka örnek de Tales’e aittir:

قيل لطاليس: أيُّ الحيوانات لا تشبع، قال: الإنسانُ الَّذِي يَرِخُ.

Tales’e “Hangi hayvan (canlı) doyumsuzdur” diye sorulmuştu. Tales de “Kâr eden insan” şeklinde yanıtlamıştı.⁵⁷

Tales, doyumsuzluk konusunda insanı hayvana benzetmiştir. Zira insan kazandıkça daha açgözlü olmakta ve daha fazlasını istemektedir. Burada kullanılan teşbih sanatı *teşbîh-i müekked* kısmındandır.

Teşbîh içeren bir başka örnek şöyledir:

وقف رجل على بعض الْمُتَجَمِّلِينَ، فسأله، فقال: بَاطِنُنَا مِثْلَ ظَاهِرِكَ.

Adamın birisi, süslenen birisinin karşısında durdu ve birşeyler dilenerek ona “Bizim içimiz senin dış görünüşün gibi” dedi.⁵⁸

Dilenci kullanmış olduğu teşbih sanatıyla kendi acınası ve güzelleşmeye muhtaç durumunu gözler önüne serdiği gibi aynı zamanda muhatabının da dış

⁵⁶ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 104.

⁵⁷ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 116.

⁵⁸ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 193.

görünüşünün güzelleştirilmeye ihtiyaç duyacak kadar çirkin olduğu imasında bulunmuştur. Buradaki teşbih sanatı *teşbîh-i mücmel* kısmındandır.

Teşbih sanatı kullanımına bir başka örnek de şu şekildedir:

قال الفضل بن يحيى لجُعَيْفَرَانَ الموسوس: لِمَ لَا تَأْتِينِي؟ قال: أَنْتَ بَحْرٌ، وَأَنَا لَا أَقْدِرُ
أسبح وأخافُ أن أغرق. فوصله.

Fazl b. Yahyâ bir gün Cu‘ayferân’a “Neden bana gelmiyorsun?” diye sorunca Cu‘ayferân da “Sen bir denizsin. Ben de yüzemiyorum ve boğulmaktan korkuyorum” karşılığını verdi.⁵⁹

Cu‘ayferân “sen bir denizsin” ifadesiyle muhatabına hürmetini göstererek iltifatta bulunmuş ve Fazl b. Yahyâ’yı denize benzetmiştir. Burada kullanılan teşbih sanatı *teşbîh-i belîğ* kısmındandır.

Bazen de teşbih, bir nesne veya kişiyi benzetmek yerine bir şeyin durumunu tasvir etmek suretiyle temsîlî olarak da kullanılmaktadır. Örneğin;

قال نعمان المتاني لأبي الهذيل: دُلَّ على حدوث العالم بغير الحركة والسكون. فقال له
أبو الهذيل: مثلك مثل رجل قال لخصمه: تَقَدَّمْ مَعِيَ إِلَى الْقَاضِي وَلَا تُخْضِرْ بَيِّنَتَكَ.

Nu‘mân el-Mennânî, Ebu’l-Hüzeyl’e “Âlemin hudûsüne hareke ve sükûn olmadan delil getir” deyince Ebu’l-Hüzeyl onun bu isteğini “Senin durumun, düşmanına ‘Gel kadiya gidelim ama sen delillerini getirme!’ diyen birisinin durumu gibidir” diyerek yanıtladı.⁶⁰

Ebu’l-Hüzeyl, kendisinden mantıksız bir istekte bulunan Nu‘mân’a *teşbîh-i temsîlî* sanatını ustaca kullanarak cevap vermiş ve onu susturmuştur.

2.3. Mecâz

Mecâz, bir alakadan ötürü ve hakiki manayı kastetmeye engel olan bir karine bulunduğu için kelimenin vazeldiği mana dışında farklı bir mana için kullanılması

⁵⁹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 204.

⁶⁰ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 148.

sanatıdır.⁶¹ Hakiki mana ile mecazi mana arasındaki alaka şayet müşâbehet/benzerlik dışında bir şey ise buna *mecâz-ı mürsel* denilmektedir.⁶² Bir fiil veya fiil manasına gelen bir ismi, bir alakadan ötürü mütakellime göre gerçek faili dışında başka bir faile isnâd etmeye de *mecâz-ı ‘aklî* denilir.⁶³ Şimdi mecâz türüne ait tespit edebildiğimiz örnekleri işleyerek konunun daha net anlaşılmasına gayret edeceğiz. Örneğin;

قيل لبعض الحكماء: أَلَا تَحُوضُ مَعَنَا فِي الْحَدِيثِ؟ قَالَ: الْحَظُّ لِلْمَرْءِ فِي أَذْنِهِ، وَالْحَظُّ لِعَيْزِهِ فِي لِسَانِهِ.

Bir bilgine “Aramızdaki sohbeta dâhil olmaz mısınız?” diye davette bulunulduğunda şu yanıtı vermiştir: “Kişinin nasibi kulaklarında, kendisi dışındakilerin payı da dilindedir.”⁶⁴

Bilgin, verdiği cevapta kullandığı “kulak” ve “dil” kelimeleri ile aslında “dinleme” ve “konuşma” anlamlarını kastetmiştir. Zira kişi, dinlemeyi bilirse duyduğu şeylerden mutlaka bir şey öğrenir. Aynı şekilde bildiklerini de dili aracılığıyla başkalarına anlatır. Dolayısıyla buradaki kelimeler aslî anlamı dışında *mecâz-ı mürsel* yoluyla farklı manalarda kullanılmıştır. Kulak duyma; dil de konuşma vasıtası-aleti olduğu için buradaki mecâz-ı mürsel alakası âliyyet olarak gerçekleşmiştir.

2.3. İsti‘âre

Hakiki mana ile mecazi mana arasındaki alaka şayet müşâbehet/benzerlik ise bu mecâz türüne *isti‘âre* denilmektedir.⁶⁵

2.3.1. İsti‘âre-i Tasrihiyye

Türkçede açık istiare de denilen bu tür, sadece müşebbeh bih (benzetilen) olan kelimenin zikredildiği istiare dir.⁶⁶ Örneğin;

⁶¹ es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulûm*, 359; el-Hatîb el-Kazvînî, *Telhîs*, 292; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâga*, 251.

⁶² el-Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 205; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâga*, 252, 274.

⁶³ el-Hatîb el-Kazvînî, *Telhîs*, 45-46.

⁶⁴ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 112.

⁶⁵ el-Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 212; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâga*, 258.

قيل لمالك بن دينار: لو تزوجت فلانة من أهل البصرة فإنها مُوسرة. فقال: إني طَلَقْتُ الدنيا فلا رجعة لي فيها.

Mâlik b. Dinâr'a "Basra'dan falanca kadınla neden evlenmiyorsunuz. Hem de o varlıklı birisidir" denilince şu cevabı verdi: "Ben dünyayı boşadım. Benim için artık ona dönüş yoktur."⁶⁷

Mâlik b. Dinâr cevabında müste'âr leh olan "dünyadan yüz çevirmek" anlamı yerine müste'âr minh olan "boşamak" anlamını kullanmıştır. Burada sadece müşebbeh bih (ev) zikredildiği için istiare, *isti'âre-i tasrihiyye* kısmındandır. Ayrıca cümlelerin sonundaki "artık dönüş yok" ibaresi de müşebbeh bih olan talakla ilgili bir durum olduğu için istiare, *isti'âre-i muraşşaha* olmaktadır. Dünyanın kadına benzetilmesi durumunda; müşebbeh bih olan 'kadın' cümlede yer almayıp onunla alakalı bir durum olan 'boşama' lafzı zikredildiği için bu örneği aynı zamanda *isti'âre-i mekniyye* olarak değerlendirmek de mümkündür.

2.3.2. İsti'âre-i Mekniyye

Türkçede kapalı istiare de denilen bu tür, sadece müşebbeh (benzeyen) olan kelimenin zikredildiği istiarelerdir. Müşebbeh bih olan kelime cümleden hazfedilir ve ona ait bir unsurla ona işaret edilir.⁶⁸ Örneğin;

كان سائل يمشي وابن له صغير معه. فسمع امرأة تقول خلف جنازة: أين يذهبون بك يا سيدي؟ إلى بيت ليس فيه وطا ولا رخا، ولا غدا، ولا عشا؟ فقال ابن السائل لأبيه: يا بابا، هذا إلى بيتنا يذهبون به.

Bir dilenci ile küçük oğlu yolda yürüyorlarmış. O sırada, oradan geçmekte olan bir cenazenin arkasında bir kadının şöyle dediğini duymuş "Beyim! Seni böyle nerelere götürüyorlar. Gittiğin yerde ne altına sokulabileceğin bir örtü, ne üzerine basacağın bir zemin, ne sabah kahvaltısı, ne de akşam

⁶⁶ el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 260.

⁶⁷ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 141.

⁶⁸ el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 260.

yemeği var!'. Dilencinin oğlu, bu sözleri duyar duymaz babasına şöyle demiş: "Baba, bu cenazeyi bizim eve götürüyorlar!"⁶⁹

Ölen kocasının ardından feryat figan eden kadın, kocasının gireceği kabri eve benzeterek ağıt yakmaktaydı. Bunu duyan çocuk da kendi sefil hallerini ve evlerinin yiyecekten yoksun durumunu boş bir kabre benzeterek babasına hitap etmiştir. Kadının cümlesine bakıldığında kabrin tamtakır bir eve benzetilmesi ve bu benzetmede sadece müşebbeh bihin olması istiare çeşidini *tasrihiyye* yapmakta iken; çocuğun cevabında ise, çocuk tarafından yoksulluk kokan ve içi boş evin boş bir çukurdan ibaret olan kabre benzetilmesi ve bu betimlemede müşebbeh tarafının bulunması istiare çeşidini *isti 'âre-i mekniyye* kısmına dâhil etmektedir.

2.4. Kinâye

Kinâye sanatı bir sözü, hakiki anlamına da gelebilecek şekilde farklı bir manada kullanmaktır. Hakiki anlamı kullanmaya engel bir karine olmaması ve hakiki mananın kastının da caiz olması yönüyle mecâz sanatından ayrılmaktadır.⁷⁰

2.4.1. Sıfattan Kinâye

Şayet kinâyede kastedilen anlam, sıfat ise bu kinâye türüne *sıfattan kinâye* denilmektedir.⁷¹ Örneğin;

قال قيس بن سعد لعجوز: ما حالك؟ قالت: ما في بيتي جُرْدٌ. قال: ما أَلْطَفَ مَا سَأَلْتُ، لَأَمْلَأَنَّ بَيْتَكَ جُرْدَانًا. وأمر لها بمال.

Kays b. Sa'd bir yaşlı kadına "Halin keyfin nasıl" diye sormuştu. O da "Evimde fareden eser yok evladım" Kays "Ne güzel de istekte bulundun. Evini tıkabasa farelerle dolduracağım" demiş ve adamlarına, kadın için para vermelerini emretmişti.⁷²

⁶⁹ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 212.

⁷⁰ el-Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 241; et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 257; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 286.

⁷¹ el-Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 243; et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 259; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 288.

⁷² İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 170.

Yaşlı kadın fakirliğini “Evimde fareden eser yok” ifadesiyle kinâyeli olarak ifade etmiştir. Buradaki kinâye türü *sıfattan* kinâyedir.

2.4.2. Mevsûftan Kinâye

Şayet kinâyede kastedilen anlam, mevsûf ise bu kinâye türüne *mevsûftan kinâye* denilmektedir.⁷³ Örneğin;

دخل حارثة بن بدر الغدانيّ على زياد، وكان حارثة صاحب شرابٍ وبوجهه أثر، فقال له زياد: ما هذا الأثر بوجهك؟ فقال حارثة: أصلح الله الأمير، ركبْتُ فرساً لي أَشَقَرُ فحملني حتى صدم بين الحائط، فقال زياد: أما إِنَّكَ لَوْ ركبْتَ الْأَشْهَبَ لَمْ يُصْبِكَ مكروءٌ، عني زياد اللبّن، وعني حارثة النبيذ.

Şarap dostu olan Hâris b. Bedr el-Ğadânî bir gün yüzünde şarap izleri varken Ziyâd'ın yanına vardı. Ziyâd ona “Yüzündeki bu iz de ne böyle?” diye sorunca Hâris “Allah emire iyilikler versin! Kızıl atıma bindim ve beni bir duvara toslattı!” yanıtını verdi. Bunun üzerine Ziyâd da ona şu karşılığı verdi: “Keşke boz ata binseydin o zaman başına bir kötülük gelmezdi!” Burada Hâris “kızıl” kelimesi ile şarabı; Ziyâd ise “boz” kelimesiyle sütü kastetmiştir.⁷⁴

Şarap içtiğini açıkça söylemek istemeyen Hâris bu amacına hizmet etmesi için kinâye yoluna başvurmuştur. Durumu anlayan Ziyâd da aynı kinâyeli üslupla ona cevap vermiştir. Cümlelere bakıldığında her iki ifadenin de aslî anlamında kullanılmasına engel bir durum yoktur. Yani gerçekten de kızıl bir ata binmiş ve at da onu duvara toslatmış olabilir. Burada kastedilen kinâyeli anlam mevsûf (şarap ve süt) olduğu için bu kinâye türü de *mevsûftan kinâye* çeşidine girmektedir.

⁷³ el-Hatîb el-Kazvînî, *el-İzâh*, 242; et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 258; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 289.

⁷⁴ İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-ahbâr*, 2/224-225.

3. BEDÎ‘ İLMİ

Bedî‘ ilmi ise, muktezâ-yı hâle mutâbık olan (meânî ilmi) ve lafzın manaya delâletinin açık olduğu (beyân) kelâmı güzelleştirme yollarının bilindiği ilimdir.⁷⁵ Bu güzelleştirme yolları da muhassinât-ı lafziyye ve muhassinât-ı ma‘neviyye olarak iki kısımda incelenir.

İlk dönemlerde müstakil bir ilim olarak ele alınmayan bu ilim hakkında Suriyeli âlimlerden Abdurrahmân Habenneke el-Meydânî (ö.1978) *el-Belâgatü’l-‘Arabiyye*’de şöyle der:

“Belâgatçılar edebî metinlerde, ayrı bab ve fasıllar altında ele alınması zor olan ve pek çoğunun meânî ve beyân ilimlerine dâhil edilemediği lafzî ve maneî söz sanatları keşfettiler. Bunları bir ilim içerisinde topladılar ve *Bedî‘* adını verdiler.”⁷⁶

Bu ilme dâir ilk yazılan eser, Abbâsî halîfesi şâir İbn Mu‘tez’in kaleme aldığı *Kitâbu’l-bedî‘ fi’l-bedî‘*’dir.⁷⁷

3.1. Muhassinât-ı Lafziyye

Aslen lafzın güzelleştirilmesine dönük olan bu türe⁷⁸ dâhil olan sanatlarda öne çıkan unsur lafızdır. Lafızla birlikte mananın da güzel olması bu sanatlara ayrı bir değer katmaktadır. Bu başlık altında, estetiğin ve lafzın gücünün susturucu birer silaha dönüştürüldüğü söz sanatlarına dair bazı örnekler üzerinde duracağız.

3.1.1. Cinas

İki lafzın telaffuzda aynı, manada farklı olmalarıdır. Başka bir ifadeyle manaları farklı, söyleyiş veya yazılışları aynı ya da benzer olan iki lafzın bir ifadede kullanılmasıdır.⁷⁹ Cinası oluşturan bu iki kelime harflerin; nevisi, sayısı, tertibi ve hareke-sükûnunda uyumlu ise bu cinâsa *cinas-ı tâm* denilmektedir. Tam cinasta

⁷⁵ el-Hatîb el-Kazvînî, *Telhîs*, 347; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâga*, 298.

⁷⁶ Abdurrahmân Hasen Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü’l-‘Arabiyye: usûhâ ve ‘ulûmuhâ ve funûnuhâ* (Beyrut: Dâru’ş-Şâmiye, 1996), 2/367.

⁷⁷ el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâga*, 298-299; ‘Abdulazîz ‘Atîk, *‘İlmu’l-bedî‘* (Beyrut: Dâru’n-nahdati’l-‘Arabiyye, 1985), 12.

⁷⁸ ‘Abdulazîz ‘Atîk, *‘İlmu’l-bedî‘*, 12; Ali Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, 296.

⁷⁹ el-Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 288; et-Teftâzânî, *Muhtasaru’l-me‘ânî*, 288; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâga*, 325; ‘Abdulazîz ‘Atîk, *‘İlmu’l-bedî‘*, 196; Ali Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, 54.

kelimeler isim, fiil ve harf olarak tek türden ise bu durumda *cinâs-ı mûmâsil*, farklı iki türden olurlarsa *müstevfâ*, iki kelimedenden birisi tek bir kelimedenden; diğeri iki kelimedenden müteşekkil ise *cinâs-ı terkîb* adını almaktadır.⁸⁰

Cinası oluşturan kelimeler harflerin; nevisi, sayısı, tertibi ve hareke-sükûnunda farklı ise bu cinâsa *cinâs-ı ğayri tâm* denilmektedir. Bu cinasta kelimeler harflerin türünde farklı olduğunda; farklı olan harflerin mahreçleri yakın ise *cinâs-ı muzâri*, uzak ise *lâhik* adını almaktadır. Farklılık harflerin sayısı olduğunda ise bu cinasa *nâkıs* denilmektedir. Lafızlar arasındaki uyumsuzluk hareke ve sükûnda ise bu durumda; şayet iki lafız harflerin sayısı ve tertibinde uyumlu olup sadece hareke ve sükûnda farklı ise bu cinâsa *cinâs-ı muharref*; yazılışları aynı olup sadece harflerinin noktaları farklı ise buna da *cinâs-ı musahhaf* denilmektedir. Lafızlar arasındaki farklılık harflerin tertibinde/dizilişinde ise bu durumda cinasa *cinâs-ı kalb/cinâs-ı aks* denilmektedir.⁸¹ Örneğin;

قيل لأعرابي، كانت له أمة تُسَمَّى زَهْرَةَ: أَيْسُرُكَ أَنَّكَ الْخَلِيفَةُ وَمَوْتُ زَهْرَةَ؟ قال: لا،
قال: ولم؟ قال: تَذْهَبُ الْأُمَةُ وَتَضِيعُ الْأُمَةُ.

Zehra adında bir cariyesi olan bedeviye “Senin halife olman, cariyenin de ölmesi seni mutlu eder mi?” diye sorulunca “Hayır” yanıtını vermişti. Sebebi sorulunca da şu açıklamayı yaptı “Çünkü ben halife olursam ümmet gider, cariyeye zayi olur.”⁸²

Bedevi verdiği cevapta “تذهب الأمة وتضيع الأمة” ifadesini kullanmıştır. Bu ifadede yer alan “الأمة” kelimelerinin yazılışları aynı ama her birinin anlamı farklıdır. İlki “ümmet” diye okunup ‘millet-ümmet-topluluk’ gibi anlamlara gelirken ikincisi “emet” olarak okunarak ‘cariye-hizmetçi’ anlamında kullanılmaktadır. Her iki kelimenin yazılışı aynı olsa da hareke ve sükûnları farklı olduğu için bu cinas örneği *cinâs-ı ğayri tâm* kısmının *cinâs-ı muharref* türüne dâhildir.

⁸⁰ el-Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 288-289; et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 288; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 326; 'Abdulazîz 'Atîk, *Îlmu'l-bedî*, 197-202.

⁸¹ el-Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 289-293; et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 289-291; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 327-329; 'Abdulazîz 'Atîk, *Îlmu'l-bedî*, 205-211.

⁸² İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 159.

Başka bir örnek:

المدائني قال: رأى رجل في يد امرأة كانت تأتيه خاتم ذهب، فقال لها: إدفعي إليّ
خاتمك أذكرك به، فقالت: إنه ذهب، وأخاف أن تذهب، ولكن خذ هذا العود
لعلك تعود.

Adamın biri, yürümekte olan bir kadının elinde altın yüzük gördü ve ona “Yüzüğü bana ver de onun hakkında sana bilgi vereyim” dedi. Kadın da ona “Bu altın bir yüzük ve (onu alıp) gitmenden korkuyorum. Ama bak bu sopayı al belki onu geri verirsin” yanıtını verdi.⁸³

Kadın verdiği cevapta “إنه ذهب، وأخاف أن تذهب، ولكن خذ هذا العود لعلك تعود” ifadesini kullanmıştır. Bu ifadede yer alan “ذهب” ile “تذهب” kelimelerinin bir harf dışında yazılışları aynı ama her birinin anlamı farklıdır. İlki “zeheb” diye okunup ‘altın’ anlamına gelirken ikincisi “tezhebü” şeklinde ‘gitmek’ anlamında bir muzari fiil kalıbındadır. Aynı şekilde ifadede yer alan “العود” ile “تعود” kelimelerinin bir harf dışında yazılışları aynı ama her birinin anlamı farklıdır. İlki “ûd” diye okunup ‘sopa-değnek-dal’ gibi anlamlara gelirken ikincisi “te’ûdü” şeklinde ‘geri vermek’ anlamında bir muzari fiil kalıbındadır. Harf sayılarındaki farklılıktan ötürü bu örnek de *cinâs-ı nâkıs* kısmına dâhildir. Başka bir örnek ise;

قال معاوية لابن عباس، حيث كُفَّ: ما بالكم يا بني هاشم تُصابون في أبصاركم.
قال: حيث تُصابون أنتم في بصائركم.

Muaviye bir gün gözlerini kaybeden İbn Abbâs’a “Ey Hâşimoğulları! Sizin bu durumunuzun sebebi nedir ki hep gözlerinizi kaybediyorsunuz?” diye alay edince İbn Abbâs ona şu karşılığı verdi: “Peki siz Ümeyye oğulları! Size ne oluyor ki basiretinizi kaybediyorsunuz?”⁸⁴

Muaviye’nin sorusunda yer alan “أبصاركم” ile İbn Abbas’ın verdiği cevapta yer alan “بصائر” kelimeleri arasında *cinâs* yer almaktadır. Bu iki kelimenin harflerinin

⁸³ İbn Kuteybe, ‘Uyûnu’l-ahbâr, 2/225.

⁸⁴ İbn Kuteybe, ‘Uyûnu’l-ahbâr, 2/233; İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 63. Anekdotun ‘Akîl b. Ebî Tâlib üzerinden farklı anlatımı için ayrıca bkz.: İbn ‘Abdirabbih, *el-‘Ikdu’l-ferîd*, 4/91.

dizilişinde farklılık vardır. Birinci kelimedede başta yazılan ‘hemze’ cevaptaki kelimedede ortada yazılmıştır. Muaviye’nin kullandığı kelime ‘gözler’ anlamında iken; İbn Abbas’ın kullandığı kelime ise ‘basiret’ anlamına gelmektedir. Harf dizilimindeki farklılıktan ötürü bu örnek de cinasın *kalb-i ba’z* kısmına dâhildir.

Cinasa dair bir başka örnek de şöyledir:

قال بعضهم: رأيت قاصًا يقصُّ، ثُمَّ رأيتُه بالعشيِّ في بيت نَبَّاذٍ. فقلتُ: ما هذا؟
فقال: أنا بالَعْداءِ قاصٌّ وبالعشيِّ ماصٌّ.

Birisi şöyle anlatır: Bir anlatıcıyı kıssa anlatırken gördüm. Sonra aynı kişiyi akşamleyin şarapçının birinin evinde görünce ona “Bu durum da ne böyle?” diye sordum. Bana “Ben sabah anlatıcı akşam da içiciyim” karşılığını verdi.”⁸⁵

Adamın verdiği cevapta “أنا بالَعْداءِ قاصٌّ وبالعشيِّ ماصٌّ” ifadesi kullanılmıştır. Bu ifadede yer alan “قاصٌّ” ile “ماصٌّ” kelimeleri arasında cinâs yer almaktadır. Bu iki kelimenin harfler sayıları aynı fakat kelimeyi oluşturan harflerden birisinin cinsi diğerinden farklıdır. Birinci kelimedeki ‘mim’ harfi ikinci kelimedede ‘kâf’ harfi olmuş geri kalanlar ise aynen tekrar etmiştir. Farklı olan bu harflerin mahreçleri birbirinden uzak olduğu için bu nâkıs cinas, *cinâs-ı lâhik* olarak adlandırılmaktadır.

3.1.2. Seci

Seci sanatı, metindeki iki fâsılının son harfte uyumlu olmasıdır. Şayet fâsılalar son harfte aynı fakat vezinde farklı olursa bu seci türüne *mutarraḥ*; iki fâsılaya ilaveten fıkralardan birindeki lafızların tamamının veya çoğunun diğer fıkradaki lafızlara vezin ve kâfiye olarak uyumlu olduğu seci türüne *musarra*‘ seci denilir. Uyum sadece son iki kelime arasında ise buna da *mütevâzî seci* denilmektedir.⁸⁶ Örneğin;

⁸⁵ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 209.

⁸⁶ el-Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 296; et-Teftâzânî, *Muhtasaru’l-me‘ânî*, 294; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâga*, 330-331; ‘Abdulazîz ‘Atîk, *‘İlmu’l-bedî*‘, 215, 217-220; Ali Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, 303-305, 348.

قيل ل محمد بن واسع: كيف تجدك؟ قال: سَيِّئاً عَمَلِي، طويلاً أَمَلِي، قصيراً أَجَلِي.

Muhammed b. Vâsi‘a “Kendini nasıl buluyorsun?” diye sorulmuştu. O da şu karşılığı verdi: “Ameli kötü, umudu büyük ve eceli kısa birisi!”⁸⁷

Bu cevapta “سَيِّئاً عَمَلِي، طويلاً أَمَلِي، قصيراً أَجَلِي” ifadesi kullanmıştır. İfadede yer alan “عملِي”, “أَمَلِي”, ve “أَجَلِي” kelimeleri kâfiye ve vezin olarak birbirine denktir. Burada yer alan seci, *murassa‘* türündendir.

Mütevâzî türüne ait örnek ise:

قيل لآخر: كَيْفَ أَصْبَحْتَ؟ قال: نَأْكُلُ أَرْزَاقَنَا وَنَنْتَظِرُ أَجَالَنا.

Zâhidin birisine “Nasıl oldun?” diye sorulunca şöyle demiştir: “Rızıkımızı yiyor ve ecelimizin gelmesini bekliyoruz.”⁸⁸

Zâhidin “نَأْكُلُ أَرْزَاقَنَا وَنَنْتَظِرُ أَجَالَنا” ifadesinde yer alan “أَرْزَاقَنَا” ve “أَجَالَنا” kelimeleri arasında seci vardır. Fâsılalarda ve vezin yönünde uygunluk bulunduğu için seci, *mütevâzî* türündendir.

3.1.3. Muvârabe

el-Hatîb et-Tebrîzî (ö. 502/1109) bu sanatı “*Şairin medh, hicv veya vasıfta bir söz söylemesi, övülen kişinin düşmanlarından birinin inkârı veya hicvedilenin saldırısı üzerine şairin bu durumdan kurtulmak için cümlede eksiltme veya artırma yaparak kendi lafzıyla manayı değiştirmesi*” şeklinde tanımlamaktadır.⁸⁹

İbn Ebi‘l-Isba‘ (ö. 654/1256) ise bu sanat için şu tanımını yapmaktadır:

“Bu sanatın aslı; mütekellimin, inkâr olunan bir şeyi içeren bir söz söylemesi ve bu söz sebebiyle ondan kurtulmasının uzak olmasıdır. Bu durum da söz anında bunu zekâsıyla farkettiğindedir. Söz anında değilse kurtulması gerektiği zamanda bir hazırcavapla veya kati bir delille yahut bir kelimenin tashif veya tahrifiyle yahut da

⁸⁷ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 142.

⁸⁸ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 138.

⁸⁹ el-Hatîb et-Tebrîzî, *el-Vâfi fi’l-‘arûz ve’l-kavâfi*, thk. Fahrüddîn Kabâve (Suriye: Dâru’l-fikr, 1986), 264.

kelamda eksiltme veya ziyade yapma ile ya da hoş giden bir nadirat veya güldüren bir nükte ile sözünden dönmesidir.”⁹⁰

Celâluddîn es-Suyûtî (ö. 911/1505) de bu sanatı “*Konuşanın hoş karşılanmayan bir kelime kullanarak hitapta bulunmasıdır. Böyle bir durum ortaya çıkınca mütekellem, zekâsını kullanarak ya kelimeyi tahrîf etmek, ya hatalı göstermek, ya da ziyadeleştirip veya noksanlaştırmak suretiyle kendisini kurtaracak bir yön seçer*” şeklinde ifade etmektedir.⁹¹

Kısaca *muvarabe*, söz söyleyenin, suçlanmaktan kurtulmak için anlamı değiştirecek şekilde –tahrîf veya tashîf yoluyla– sözünde değişiklik yapmasıdır.⁹²

Tahrîf yoluyla gerçekleşen *muvarabe* sanatına örnek şu şekildedir:

أَخَذَ عَبْدُ الْمَلِكِ رَجُلًا خَارِجِيًّا، فَقَالَ: أَكُنْتُ الْقَائِلُ:
مِنَّا سُوَيْدٌ وَالبَطَيْنُ وَقُعْبٌ وَمِنَّا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ شَيْبٌ
فَقَالَ: إِنَّمَا قُلْتُ:
وَمِنَّا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ شَيْبٌ
فَخَلَّى سَبِيلَهُ.

Abdûlmelik, hâricînin birini yakalatıp huzuruna getirerek ona “*Süveyd, Butayn ve Ku’nub da bizdendir/Emîru’l-mü’minîn Şebîb bizdendir*” sözünü sen mi söyledin?” diye çıkıştı. O da (râ harfini fethalı okuyarak) “Ben

⁹⁰ İbn Ebi’l-Isba‘, *Tahrîru’t-tahbîr fî sinâ’ati’s-şi’ri ve’n-nesri ve beyâni i’câzi’l-Kur’ân*, thk. Hıfî Muhammed Şeref (Kahire: el-Meclisu’l-a’lâ li’s-şuûni’l-İslâmiyye, 1963), 249; İbn Ebi’l-Isba‘, *Bedî’u’l-Kur’ân*, thk. Hıfî Muhammed Şeref (Kahire: Nahdatu Mısır, 1957), 2/94.

⁹¹ Celâluddîn es-Suyûtî Ebu’l-Fazl Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-İtkân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Şu’ayb Arnaût (Beyrut: Muessesetu’r-risâle, 2008), 607; Celâluddîn es-Suyûtî, *Şerhu ‘Ukûdi’l-cumân fî’l-me’ânî ve’l-beyân*, thk. İbrâhîm Muhammed el-Hamdânî-Emîn Lokmân el-Habbâr (Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, 2011), 292.

⁹² Safiyyuddîn el-Hillî Ebu’l-Mehâsin Abdülazîz b. Serâyâ, *Şerhu’l-Kâfiyeti’l-bedî’iyye fî ‘ulûmi’l-belâga ve mehâsini’l-bedî’*, thk. Nesîb Neşâvî (Beyrut: Dâru Sâdır, 2003), 83; Bahâuddîn es-Subkî, *‘Arûsu’l-efrâh fî şerhi Telhîsi’l-Miftâh*, thk. ‘Abdulhamîd Hindâvî (Beyrut: el-Mektebetu’l-‘asriyye, 1992), 2/319; İbn Hicce el-Hamevî Ebu’l-Mehâsin Takîyyuddîn Ebû Bekr b. Alî, *Hizânetu’l-edeb ve ğâyetu’l-ereb*, thk. ‘İsâm Şe’îtu (Beyrut: Dâr ve Mektebetu’l-Hilâl, 1987), 1/249; İbn Ma’sûm el-Medenî Sadrüddîn Alî Hân b. Nizâmiddîn, *Envâru’r-rebî’ fî envâ’i’l-bedî’*, thk. Şâkir Hâdî Şükr (Necef: Matba’atu’n-Nu’mân, 1969), 2/299; Mustafa Aydın, *Arap Dili Belagatında Bedî’ İlmi ve Sanatları* (İstanbul: İşaret Yayınları, 2018), 349.

sadece, 'Ey emîru'l-mü'minîn! Sen bizden gençsin!' dedim" karşılığını verdi.

Bu cevap üzerine Abdülmelik adamı serbest bıraktı.⁹³

Kıssaya konu olan şiir beyti şu şekildedir:

فَإِنْ يَكُ مِنْكُمْ كَانَ مَرْوَانُ وَابْنُهُ
وَعَمَرُو وَمِنْكُمْ هَاشِمٌ وَحَبِيبُ
فَمِنَّا سُوَيْدٌ وَالْبُطَيْنُ وَتُعْنَبُ
وَمِنَّا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ شَيْبُ

Mervân ve onun oğlu sizden ise

'Amr, Hâşim ve Habîb sizden ise

Süveyd, Butayn ve Ku'nub da bizdendir

Emîru'l-mü'minîn Şebîb bizdendir

Bu şiir halife Abdülmelik'e ulaşınca, öfkelenmiş ve kendisinden başkasına müminlerin emiri denmesinin hesabını sormak için şairi huzuruna getirtmişti. Durumun vehametinin farkına varan şair ise kıvrak zekâsını kullanarak muvâabe sanatına başvurmuş ve "أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ" ifadesindeki râ harfini fethalı okuyarak cümleyi "Ey müminlerin emiri! Sen bizden gençsin!" anlamında iltifata çevirmiştir. Cümlelerin ilk halinde isim cümlesinin muahhar mübtedası olan "أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ" ifadesi, râ harfinin fethalı okunması suretiyle "أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ" şeklinde nidâ üslubuna dönüşmüş ve halifeye dönük övgü unsuru olmuştur. Böylece şair, ر (râ) harfini zammeden fethaya çevirmek suretiyle canını kurtarmıştır.

Aşağıdaki örnek de halifenin huzuruna çıkabilmek adına peygamberlik iddiasında bulunan kişinin işini gördükten sonra muvâabe sanatını ustaca kullanarak sözünü değiştirmesine ve iddiasından vazgeçmesine güzel bir örnektir:

أَدْخَلَ الْمَأْمُونُ مُتَنَبِّئًا، فَقَالَ لَهُ: مَنْ أَنْتَ؟ قَالَ: أَنَا أَحْمَدُ النَّبِيُّ. فَقَالَ: لَعَلَّكَ مَظْلُومٌ.
قَالَ: نَعَمْ، ضِيعَةٌ ظَلَمْتُ فِيهَا. فَأَنْصَفُهُ، وَقَالَ: مَا تَقُولُ الْآنَ؟ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ،
أَنَا أَحْمَدُ النَّبِيُّ. فَهَلْ تَذُمَّهُ؟ فَضَحِكَ الْمَأْمُونُ.

Halife Me'mûn'un huzuruna peygamberlik iddiasında bulunan bir kişi çıkarıldı. Halife kendisine "Sen kimsin?" diye sorunca bu sahte peygamber "Ben nebi olan Ahmed'im" karşılığını verdi. Adamın niyetini anlayan halife ona "Sen galiba bir haksızlığa uğradın değil mi?" diye sordu. Sahte

⁹³ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 91. Kıssanın farklı versiyonları için ayrıca bkz.: İbn Kuteybe, *'Uyûnu'l-ahbâr*, 2/179; et-Tenûhî, *el-Mustecâd*, 244; el-Ebşîhî, *el-Mustatraf*, 1/197; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu'l-edeb*, 1/249.

peygamber de “Evet, bir malım gaspedildi” diye cevapladı. Bunun üzerine halife ona yapılan haksızlığı giderdi ve ona tekrardan “Peki, şimdi ne söylemek istersin?” diye sordu. Adam da şu yanıtı verdi: “Ey müminlerin emiri! Ben nebiyi övüyorum. Yoksa siz onu kötülüyor musunuz?”⁹⁴

Zulme uğramış fakat sesini duyuramamış olan bu aciz adam, halifenin huzuruna çıkacak bir yol olarak sahte peygamberlik iddiasını seçmiştir. Halifenin huzuruna ilk çıktığında “أنا أحمد النبي” ifadesini kullanarak “Ben nebi Ahmed'im” demiştir. Adamın niyetinin farkına varan halife, onun ihtiyacını giderdiğinde ise adam bu sefer aynı ifadeyi “أنا أحمد النبي” şeklinde kullanarak “Ben, nebiyi övüyorum” demiştir. İlk cümlede “أحمد” kelimesini özel isim olarak kullanmış ve “النبي” kelimesini de zammeli okuyarak onun sıfatı yapmıştır. İkinci ifadesinde ise “أحمد” kelimesini muzari fiil kalıbında kullanmış ve “النبي” kelimesini de fethalı okuyarak onun mefulu yapmıştır. Kullandığı bu sanat onu hem ölümden kurtarmış hem de uğradığı haksızlığın giderilmesini sağlamıştır.

Şair Ebû Nuvâs'ın halife Reşid'i hicveden şu beyti de bu sanatın *hazif* yapmak suretiyle kullanımına güzel bir örnektir:

لَقَدْ ضَاعَ شِعْرِي عَلَى بَابِكُمْ كَمَا ضَاعَ دُرٌّ عَلَى خَالِصَةٍ

Şiirim sizin kapınızda zayi oldu

İncinin Hâlise'nin üzerinde zayi olduğu gibi

Anlatıldığına göre şair Ebû Nuvâs, halife Reşid'in huzuruna girdi. Halifenin yanında Hâlise isimli siyah bir câriye oturuyordu. Câriyenin üzerinde tanımlanamayacak kadar değerli mücevherler ve inciler vardı. Şâir, halifeyi övmeye başladı. Ancak halife ona hiç kulak vermiyordu. Şair dışarı çıkınca kapıya yukarıdaki beyti yazdı. Halifenin bir adamı bu şiiri okuyunca, durumu halifeye haber verdi. Halife buna çok kızdı ve o şairin huzuruna getirilmesini emretti. Şair kapıya gelince “ضَاعَ” sözcüklerindeki “ع” harflerini sildi ve ardından halifenin huzuruna getirildi. Halife ona, “Kapıya ne yazdın?” diye sorunca, şiiri aşağıdaki şekilde okudu:

⁹⁴ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 109.

لَقَدْ ضَاءَ شِعْرِي عَلَى بَابِكُمْ كَمَا ضَاءَ دُرٌّ عَلَى خَالِصَةٍ

Şiirim sizin kapınızda parladı

İncinin Hâlise'nin üzerinde parladığı gibi

Bu durum halifenin hoşuna gitti ve onu ödüllendirdi. Bunun üzerine huzurda bulunanlardan birisi şöyle dedi: “Bu, gözleri çıkarılmış ve görmeye başlayan bir şiiirdir.”⁹⁵

Önce halifeyi hicveden şair, papucun pahalı olduğunu anladığı anda muvârahe sanatına başvurarak bu durumu lehine çevirmeyi başarmıştır. Şair, şiirde yer alan “ضَاعَ” fiillerindeki “ayn” harfinin kuyruk kısımlarını silerek bu harfleri “ء” hemzeye dönüştürerek şiiri “ضَاءَ” fiilleriyle okumuştur. Şiir, ilk durumunda “zayi oldu-boşa gitti” anlamında bir hiciv iken son haliyle “parladı” anlamında medhe dönüşmüştür.

3.2. Muhassinât-ı Ma‘neviyye

Aslen mananın güzelleştirilmesine dönük olan bu türe dâhil sanatlarda öne çıkan unsur manadır. Mana ile birlikte bazen lafzın güzel olmasını da ifade edebilmektedir.⁹⁶ İknâ ve ifhâmı gaye edinen ecvibe-i müskite üslubu, bu amaca binaen manayı öne çıkaran pek çok sanattan istifade etmiştir. Şimdi bu sanatların ecvibe-i müskite üslubunda ne şekilde yer aldıklarına seçtiğimiz örnekler özelinde değineceğiz.

3.2.1. İbhâm

Reşîduddîn Vatvât bu sanatı “*el-Muhtemil li’z-zıddeyn*” olarak isimlendirmiş ve “*Bazılarının ‘Zul-vecheyn’ dedikleri bu sanat, şairin biri medh diğeri hicv olmak üzere iki anlama muhtemel olan bir beyit söylemesi*” olarak tarif etmiştir.⁹⁷ Fahreddîn er-Râzî de aynı isimlendirmeyi yapmış ve “*Kelâmın eşit bir şekilde medh*

⁹⁵ Lûyis Şeyhû el-Ya‘sûbî, *Mecâni’l-edeb fi hadâiki’l-‘Arab* (Beyrut: Matba‘atu’l-âbâ’, 1913), 2/163; Mustafa Aydın, *Bedî’ İlmi ve Sanatları*, 350. Kıssasın farklı anlatımı için bkz.: İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu’l-edeb*, 1/249-250.

⁹⁶ ‘Abdulazîz ‘Atîk, *‘İlmu’l-bedî’*, 12; Ali Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, 297.

⁹⁷ Reşîduddîn Muhammed el-Ömerî el-Vatvât, *Hadâiku’s-sihr ve dekâiku’s-şi’r*, çev. İbrâhîm Emîn eş-Şevâribî (Kahire: Matba‘atu lecneti’t-te’lif ve’t-terceme ve’n-neşr, 1945), 132.

ve zemme muhtemel olması” şeklinde açıklamıştır.⁹⁸ es-Sekkâkî, el-Hatîb el-Kazvînî ve Celâluddîn es-Suyûtî ise bu sanatı “tevcîh” olarak adlandırmış ve “Kelamı, iki farklı veche muhtemel olacak şekilde kullanmak” şeklinde tanımlamıştır.⁹⁹ İbn Ebi'l-Isba' ise İbhâm adını tercih ettiği bu sanata “Mütekellimin biri diğerine tercih edilmeyen (temeyyüz etmeyen) iki zıt manaya muhtemel bir kelam etmesi ve kelamında temyizin mümkün olacağı bir şey getirmeyip durumun ibhâmını kastetmesidir” tanımını getirmiştir.¹⁰⁰

İçerisinde bulunan durum gereği maksadın gizli kalması istenerek sözü muhatabın anlayışına bırakıp hem yergi hem de övgüyü barındıracak nitelikte bir cümle kullanmak muhatabı afallatıp verecek karşılık bulamamasına yol açmakta ve cevabın da susturucu nitelikte olmasını sağlamaktadır. İbhâm sanatını temsil eden anekdot örnekleri şu şekildedir:

قال تميم بن نصر بن سيار لأعرابي: هل أصابتك تخمة قط؟ قال: أما من مالك ومال
أبيك فلا.

Temim b. Nasr b. Seyyâr bir bedeviye “Hiç hazımsızlık çektiğin oldu mu” diye sorunca bedevi “Senin ve babanın malından uğramadım/senin ve babanın sofrasına oturduğumda asla!” der.¹⁰¹

Bedevinin verdiği bu cevap hem yemek kalitesine övgü hem de cimriliğe yergi şeklinde anlaşılabilir. Övgü anlaşıldığında “Senin ve babanın yemekleri çok iyi ve güzel olduğu için hiç midem ağrımadı” şeklinde olan mana; yergi olarak değerlendirildiğinde ise “Sen ve baban cimri olduğu için sizin sofranıza oturmadığım. Bu yüzden mideme de bir şey olmadı” şeklinde anlaşılmaktadır.

Bir başka örnek de şöyledir:

⁹⁸ Fahreddîn er-Râzî, *Nihâyetu'l-îcâz fî dirâyeti'l-i'câz*, thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu (Beyrut: Dâru Sâdır, 2004), 176.

⁹⁹ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 427; el-Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 284; Celâluddîn es-Suyûtî, *Şerhu 'Ukûdi'l-cumân*, 290.

¹⁰⁰ İbn Ebi'l-Isba', *Tahrîru't-tahbîr*, 596; *Bedî'u'l-Kur'ân*, 2/306. Ayrıca bkz.: İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu'l-edeb*, 1/178; İbn Ma'sûm el-Medenî, *Envâru'r-rebî'*, 2/5.

¹⁰¹ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 157.

أَخَذْتُ الْخَوَارِجَ رَجُلًا، فَقَالَتْ لَهُ: إِبْرَأْ مِنْ عَلِيٍّ وَعُثْمَانَ. فَقَالَ: أَنَا مِنْ عَلِيٍّ وَمِنْ
عُثْمَانَ بَرِيءٌ.

Hâriciler bir adamı yakalayarak ona “Ali ve Osman’dan beri olduğunu söyle” dediler. Adam da “Ben Ali’den ve Osman’dan beriyim” yanıtını verdi.¹⁰²

Adamın verdiği cevapta kullandığı “أنا من علي ومن عثمان برىء” ifade, gramer kuralları açısından iki türlü okunabilmekte ve böylece de iki farklı mana ortaya çıkmaktadır. Hâricilerin adamdan beklentisi her iki kişiden de beri olduğunu söylemesidir. Cümlelerin okunuşunda hareke açısından bir farklılık olmamakla birlikte “ومن عثمان” kısmı, öncesinde yer alan Ali kelimesi üzerine atıf yapılmış olarak değerlendirilip, “برىء” kelimesi de haber kabul edildiğinde ortaya mübteda-haber şeklinde iki öğeden oluşan bir isim cümlesi çıkmakta ve mana da “Ben, Osman ve Ali’den beriyim” şeklinde gelmektedir. İkinci bir şekilde ise, cümlelerin başında yer alan “أنا” mübtedasının haberi olarak “من علي” ifadesi kabul edildiğinde “Ben Ali’denim-Ali tarafındayım” şeklinde olmakta ve geride kalan “ومن عثمان برىء” ifadesi ise kendi arasında ikinci bir isim cümlesi oluşturarak “Osman’dan ise beriyim” anlamına gelmektedir. İşte haricilerin eline düşmüş olan bu adamcağız da iki türlü yorumlanması mümkün olan bir ifade kalıbı tercih etmiş ve canını onların elinden kurtarmıştır.

Bir diğer örnek de şu şekildedir:

خَاطَ خَيْطًا لِسَلَمِ الْخَاسِرِ قَبَاءَ، وَكَانَ الْخَيْطُ أَعْوَرَ، فَقَالَ لَهُ: قَدْ خَطَّئْتَهُ لَكَ خِيَاظَةٌ لَا
تَبَالِي مَقْلُوبًا لِبَسْتِهِ أَوْ مَسْتَوِيًا مِنْ دَقَّةِ دُرُوزِهِ. فَقَالَ: وَأَنَا أَيْضًا أَقُولُ بَيْتًا، لَا تَدْرِي مَدَحُ
هُوَ أَمْ هَجَاءُ:

لَيْتَ عَيْنِيهِ سِوَا

خَاطَ لِي عَمْرُو قَبَاءَ

ليس يُدْرِي: سواء في الصِّحَّةِ أو العَمِي؟

¹⁰² İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 42. Kıssanın farklı anlatımı için ayrıca bkz.: İbn Kuteybe, *‘Uyûnu’l-ahbâr*, 2/226.

Selm el-Hâsir'e bir terzi kaftan dikmişti. Terzinin bir gözü görmüyordu. Terzi ona "Bu kaftanı senin için öyle bir diktim ki onun ters yüz olmuş bir kaftan mı yoksa kusursuz dikişlerinden dolayı dosdoğru bir şekilde mi dikilmiş anlayamayacaksın" demişti. Bunun üzerine Selm de ona "Ben de şimdi sana bir beyit söyleyeceğim ki sen de onun bir övgü mü yoksa hicv mi olduğunu anlayamayacaksın" diyerek şu beyti okudu:

*Amr bana bir kaftan dikti
Keşke iki gözü de eşit olsaydı*

Burada kastedilen diğer gözün sağlıklı mı olması yoksa kör olması mı anlaşılmamaktadır.¹⁰³

Bu şiirde Selm'in kullandığı '*Keşke iki gözü de eşit olsaydı*' ifadesi "Keşke diğer gözün de kör olsaydı" şeklinde terziye karşı bir beddua niteliğinde anlaşılabacağı gibi aynı zamanda diğer gözünün sağlıklı olmasına dönük bir dua anlamına da gelebilmektedir.

3.2.2. Tevriye

Îhâm, Tevcîh, Tehayyul ve Muğâlata olarak da adlandırılan bu sanat, "*Mütekellimin, biri hakiki diğeri mecazi veya her ikisi de hakiki olmak üzere iki manası olan bir müfred lafız zikretmesi, bu manalardan birisinin yakın olup lafzın kendisine delaletinin açık olması, diğer mananın ise uzak olup lafzın kendisine delaletinin gizli olması ve böylece de mütekellimin uzak manayı murad etmesi ve yakın mana ile de bu uzak manayı gizlemesi*" demektir. Fakat konuşan açık anlamı açıkça ortaya koyduğu için o sözü işiten kimse ilk ânda kastedilen anlamın yakın anlam olduğu zannına kapılır. Hâlbuki konuşan kişi kastetmek istediği uzak anlamı, kelimenin yakın anlamıyla gizlemiştir. Tevriyede asıl kastedilmek istenen anlam, kelimenin uzak anlamıdır. Tevriyeli ifadede sözden önce veya sonra uzak anlamla ilgili bir huşu zikredilmişse bu tevriyeye *Tevriye-i mübeyyene* denilir. Tevriyeli ifadenin yakın anlamıyla ilgili bir hususun söylenildiği tevriye türüne ise *Tevriye-i muraşşaha* denilmektedir. Tevriyeli ifadenin yakın veya uzak anlamıyla ilgili bir hususun dile getirilmediği tevriyeye ise *Tevriye-i mücerrede* denilmektedir.

¹⁰³ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 212.

Tevriyenin, ancak kendisinden önce veya sonra gelen bir lafız sayesinde gerçekleştiği tevriye türü de *Tevriye-i müheyyee* olarak adlandırılmaktadır.¹⁰⁴

Bir önceki başlıkta yer verdiğimiz ibhâm/tevcîh sanatı, tevriye ile karıştırılabilmektedir. Bazı belagatçiler tevcîh sanatını tevriyenin bir türü olarak ele alsa da burada iki sanatı birbirinden ayıran bazı farklar mevcuttur. Tevriyenin uzak ve yakın olarak iki anlamı vardır ve ikinci mana maksattır. Tevcîhde ise iki vecihden birisi tercih edilmez. İbnu'l-Esîr el-Halebî bu ayrımı şu şekilde yapmaktadır:

“Tevriye; kelimenin iki manaya muhtemel olması, mütekellimin bu ihtimallerden birini kullanarak diğerini ihmal etmesidir. Mütekellimin muradı ise kullandığı değil ihmal ettiği manadır. Tevcih ise; iki veche muhtemel olan lafızdır ki mütekellim bu ikisinden dilediğine muradını hamleder.”¹⁰⁵

Safiyyüddîn el-Hillî bu açıklamaya şu ilavede bulunur:

“Tevriye, tek lafızla olur. Tevcîh, birbirine uygun birçok lafız olmadan olmaz. Tevriye’de lügavî ve kök olarak iki anlam vardır. Tevcîh ise, iki anlamına bağlamın yardımıyla delalet eder.”¹⁰⁶

Tevriye sanatının kullanıldığı örneklerden bazıları şu şekildedir:

أقبل النبي ﷺ إلى المدينة مُردفاً أبا بكر شيخاً يُعرَفُ، ورسولُ الله شابٌّ لا يُعرَفُ،
فيلقى الرجل أبا بكر فيقول: يا أبا بكر، مَنْ هذا الرجلُ الذي بين يديك؟ فيقول:
هذا الرجلُ يَهْدِينِي السَّبِيلَ، فيحسبُ السامعُ أَنَّهُ يَهْدِيهِ الطَّرِيقَ، وإِنَّمَا يعني سَبِيلَ
الْخَيْرِ.

Hiz. Peygamber Hiz. Ebû Bekir’in atının terkisinde Medine’ye hicret etmekteydi. O sıralar Hiz. Ebû Bekir, tanınan ve yaşı büyük birisi Hiz. Peygamber ise tanınmayan genç birisi idi. Adamın birisi karşılıklarına çıkarak

¹⁰⁴ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 427; İbn Ebi'l-Isba‘, *Tahrîru't-tahbîr*, 268; el-Hatîb el-Kazvînî, *el-İzâh*, 266-268; Safiyyüddîn el-Hillî, *Şerhu'l-Kâfiyeti'l-bedî'iyye*, 135-136; Bahâuddîn es-Subkî, *'Arûsu'l-efrâh*, 2/243-244; et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 271; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu'l-edeb*, 2/39; İbn Ma'sûm el-Medenî, *Envâru'r-rebî'*, 2/5-12; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 300-301; Ahmed Matlûb, *Mu'cemu'l-mustalahâtî'l-belâgiyye ve tetavvurihâ* (Irak: Matba'atu'l-mecma'i'l-'ilm'i el-'Irâkî, 1983), 2/116-117, 379-382, 383-390; Mustafa Aydın, *Bedî' İlmi ve Sanatları*, 55-59; Ali Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, 466-474.

¹⁰⁵ İbnu'l-Esîr el-Halebî Necmuddîn Ahmed b. İsmâîl, *Cevheru'l-kenz*, thk. M. Zağlûl Selâm (İskenderiye: Munşetu'l-me'ârif, 1983), 111.

¹⁰⁶ Safiyyüddîn el-Hillî, *Şerhu'l-Kâfiyeti'l-bedî'iyye*, 136.

Hiz. Ebû Bekir'e "Bu yanındaki kim?" diye sordu. Hiz. Ebû Bekir de "Bu kişi bana yolu gösteren kişidir" yanıtını verdi.¹⁰⁷

Bu kıssadaki Hiz. Ebû Bekir'in verdiği cevap, hadis kaynaklarında iki farklı şekilde yer almaktadır. İlkinde "هَذَا الرَّجُلُ يَهْدِينِي السَّبِيلَ"¹⁰⁸ ifadesi mevcut iken ikinci rivayette ise "هَادٍ يَهْدِينِي السَّبِيلَ"¹⁰⁹ ifadesi bulunmaktadır. İlk rivayete bakıldığında buradaki "السَّبِيلَ" kelimesinin biri yakın (yol) ve diğeri uzak (hayır-hidayet) olmak üzere iki anlamı vardır. Hiz. Ebû Bekir, tevriye sanatı sayesinde kelimenin uzak manasını kast ederek hem Hiz. Peygamber'in kimliğini gizlemiş hem de muhatabına yalan söylemekten kurtulmuştur. Diğer rivayetteki "هَادٍ" kelimesinin de biri yakın (rehber) diğeri uzak (hidayete götüren) olmak üzere iki anlamı mevcuttur. Aynı şekilde Hiz. Ebû Bekir bu kelimenin uzak manasını kastetmiş fakat muhatabı bu kelimenin yakın anlamı olan "rehber" anlamıyla yetindiği için işin ardına düşmeden bu cevapla yetinmiştir. Her iki durumda da yakın veya uzak mana ile ilgili bir husus zikredilmediği için buradaki tevriye türü de *mücerrede* olarak gerçekleşmiştir.

Tevriye sanatı bazen kişiyi yalan söylemekten koruduğu gibi aynı zamanda onun hayatını kurtaracak kadar değerli olabilmektedir. Örneğin;

رَوَى أَنَّ رَجُلَيْنِ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ سَعَى بِرَجُلٍ مُؤْمِنٍ إِلَى فِرْعَوْنَ فَأَحْضَرَهُ فِرْعَوْنُ وَأَحْضَرَهُمَا
وَقَالَ لِلْسَّاعِيَيْنِ مَنْ رَبُّكُمَا قَالَا أَنْتَ فَقَالَ لِلْمُؤْمِنِ مَنْ رَبُّكَ قَالَ رَبِّي رَبُّمَا فَقَالَ
فِرْعَوْنُ سَعَيْتُمَا بِرَجُلٍ عَلَى دِينِي لِأَقْتُلَهُ فَقَتَلَهُمَا.

Anlatıldığına göre iki kişi Firavun'a bir mümini kötülemişlerdi. Firavun hem o mümini hem de o iki şahsı huzuruna getirtti. Önce o iki kişiye "Rabbiniz kim?" diye sordu. Onlar "Sensin." diye cevapladılar. Bu sefer Firavun mümin kişiye dönüp "Peki, senin Rabbın kim?" diye sordu. O da "Rabbim, bu ikisinin Rabbidir" yanıtını verdi. Bu cevap üzerine Firavun "Onu

¹⁰⁷ İbn Kuteybe, 'Uyûnu'l-ahbâr, 2/225. Kıssanın kısa versiyonu için bkz.: İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 92.

¹⁰⁸ Buhârî, "Menâkibu'l-ensâr", 45 (No. 3911).

¹⁰⁹ İbn Ebî Şeybe Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed, *el-Musannef*, thk. Muhammed 'Avvâme (Beyrut: Dâru'l-kıble, 2006), "Meğâzi", 20 (No. 37780).

öldürmem için benim dinim üzerine olan bir adama iftira attınız” dedi ve o iki kişiyi öldürdü.¹¹⁰

Bu kıssada inanan şahsın kullandığı “رَبِّي رَحِمًا” ifadesi tevriyelidir. Zira şahıs buradaki Rab kelimesiyle, yakın mana olarak Firavun’u işaret etmekte fakat uzak mana olarak da Allah Teâla’yı kastetmektedir. Böylece de kullandığı tevriye sanatı sayesinde imanını gizleyerek canını korumuş ve inanmayan o iki muhbirin de öldürülmesini sağlamıştır. İbnu’l-Cevzî kıssanın akabinde bu manayı destekler şekilde mezkûr olayın, “*Nihayet Allah, onların kurdukları kötü tuzaklardan bu kişiyi korudu; Firavun ailesini ise şiddetli bir azap kuşatıp yok etti.* (Mü’min, 40/45” âyetinin kapsamı gibi olduğunu belirtmektedir.¹¹¹

3.2.3. İlğâz

İbn Ebi’l-Isba’a göre *ilğâz*, mütekellimin, bir şeyi murad etmesi ve zâhiri başka bir şeye, bâtını söz sahibinin muradına delalet eden ibarelerle ifade etmesidir.¹¹² Hem şiirde hem de nesirde kullanılan bu sanat; bir sözü açık bir dille anlatma yerine maksadı gizleyerek onu ima eden ifadeler kullanmak suretiyle sözü bir bilmece, bazen de muamma şekline sokmaktır. İlğâz sanatı için *muhâcât*, *ta’miye*, *uhcûvve/uhciyye*, *ehâcî*, *huceyyâ*, *mugâlata/uğlûta*, *lahn/melâhin*, *muâyât* gibi terimler de kullanılmıştır.¹¹³ Örneğin;

قال سَلَمَ بن قُتَيْبَةَ لِلشَّعْبِ: مَا تَشْتَهِي؟ قال: أَعَزَّ مَفْقُودٍ، وَأَهْوَنَ مَوْجُودٍ، قال: يا غلامُ، اسْقِهِ ماءً.

¹¹⁰ İbnu’l-Cevzî, *el-Ezkiyâ*, 173.

¹¹¹ İbnu’l-Cevzî, *el-Ezkiyâ*, 173.

¹¹² İbn Ebi’l-Isba’a, *Tahrîru’t-tahbîr*, 579.

¹¹³ İbn Vehb el-Kâtib, *el-Burhân fî vucûhi’l-beyân*, 147; İbn Sinân el-Hafâcî, *Sirru’l-fesâha* (Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, 1982), 226; Zıyâuddîn İbnu’l-Esîr, *el-Meselu’s-sâir fî edebi’l-kâtibi ve’s-şâ’ir*, thk. Ahmed el-Hûfî-Bedevî Tabâne (Kahire: Dâru nahdati Mısır li’t-tab’i ve’n-neşr, t.y.), 3/84; Safiyyuddîn el-Hillî, *Şerhu’l-Kâfiyyeti’l-bedi’iyye*, 212; Bedruddîn ez-Zerkeşî Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrâhîm (Kahire: Mektebetu dâri’t-turâs, 1957), 3/299; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu’l-edeb*, 2/342; Celâluddîn es-Suyûtî, *Şerhu ‘Ukûdi’l-cumân*, 312; İbn Ma’sûm el-Medenî, *Envâru’r-rebî’*, 6/40; Mustafa Aydın, *Bedî’ İlmi ve Sanatları*, 296; Ali Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, 283.

Selm b. Kuteybe bir gün Şa‘bî’ye “Canın ne çekiyor?” diye sormuştu. O da “Kaybedilenlerin en kıymetlisi, elde olanların en adisi” yanıtını vermişti. Kuteybe de hizmetçisine ona su vermesini emretti.¹¹⁴

Kendisine sorulan soruya Şa‘bî bilmece tarzında cevap vermiştir. Doğrudan ihtiyacı olan suyu istemiş olsaydı cevabın etkisi bu denli büyük olmayacaktı. Şa‘bî verdiği bu farklı cevapla, insanın sahip olduğu nimetlerin farkında olması gerektiğine; basitçe bir tas su bile olsa bu nimetlerin kıymetinin elden çıkınca daha iyi anlaşılacağına, bu yüzden de elde iken kadir kıymet bilinmesi gerektiğine dikkat çekmiştir.

Bir başka örnek ise şu şekildedir:

قال بعضهم: كُنْتُ جَالِسًا مَعَ صَدِيقٍ لِي عَلَى بَابِهِ، فَرَأَيْتُ رَجُلًا يَدْخُلُ وَيَخْرُجُ. فَقُلْتُ لَهُ: مَنْ هَذَا؟ فَسَكَتَ. ثُمَّ أَعَدْتُ عَلَيْهِ، فَقَالَ: هُوَ زَوْجُ أُخْتِ خَالَتِي.

Adamın biri şöyle anlatır: Bir arkadaşım ile beraber evinin kapısında oturuyorduk. Bu esnada eve girip çıkan bir adam gördüm ve arkadaşşıma “Kim bu adam?” diye sordum. Susup cevap vermeyince ikinci kez sordum. Bu sefer şöyle cevap verdi: “O kişi, teyzemin kız kardeşinin kocası.”¹¹⁵

Kapısının önünde oturdukları eve girip çıkan adamdan rahatsız olan kişinin sorduğu soruya cevap veren kişi cevabına gizem katarak o kişinin gerçek adını ve kim olduğunu açıkça zikretmekten kaçınmıştır. Cevaptaki “O kişi, teyzemin kız kardeşinin kocası” ifadesiyle kastedilen kişi, o kişinin annesinin kocası yani babasıdır.

3.2.4. İstişhâd ve İhticâc

Ebû Hilâl el-‘Askerî’nin “İstişhâd ve İhticâc” olarak adlandırdığı bu sanat, “Bir mana getirip sonra onu, ilkinde istişhâd yerine geçen ve sıhhatine huccet olan başka bir mana ile tekid etmek” demektir.¹¹⁶ Kazvî’nin ve sonrasında gelen müellifler bu sanatı itnâb’ın tezyîl türü olarak ele almışlardır. Bu sanatın kullanıldığı cevaplarda

¹¹⁴ İbn Kuteybe, ‘Uyûnu’l-ahbâr, 2/223.

¹¹⁵ İbn Ebî ‘Avn, el-Ecvibetu’l-muskite, 219.

¹¹⁶ Ebû Hilâl el-‘Askerî, Sınâ‘ateyn, 416.

âyet, hadis ve Arap şiiri şâhit ve delil olarak kullanılmak suretiyle sözün ifhâm ve ikna gücü artırılmaktadır.

Âyetten yapılan istişhâd ve ihticâca örnek şu şekildedir:

شَرَبَ رَجُلٌ بَغِيضٌ عِنْدَ رَجُلٍ، فَلَمْ يَأْتِهِ بِسِرَاجٍ. فَقَالَ: أَيْنَ السِّرَاجُ؟ فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا، فقام.

Sevimsiz bir adam, bir adamın yanında içmişti. (Karanlık çöktüğünde ev sahibi misâfirinin kalkıp gideceğini umarak kandili (kasten) yakmamıştır. Misâfir (beklenti içinde) “*Kandil nerede?*” diye sorunca, ev sahibi şöyle cevap verir: “Allah Teâla şöyle buyurmaktadır: Onlar, üzerlerine karanlık çöktüğünde kalkarlar. (Bakara, 2/20)” Bunun üzerine adam da kalkıp gitmek zorunda kalmıştır.¹¹⁷

Sevilmediği ve ağırlanmak istemediği halde zoraki misafirlik yapan bu şahıs, daha fazla kalma düşüncesiyle kandil sorunca ev sahibi, bu davetsiz ve istenmeyen misafirin gitmesi için âyetten istişhad yapmış ve nazik bir üslupla onu kovmuştur.

Hadisten yapılan istişhâd ve ihticâca örnek ise şu şekildedir:

تَنَازَعَ هَاشِمِيَّانِ فِي مِيرَاثٍ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا: يَا زَنْدِيقُ. فَقَالَ: إِنَّ كُنْتَ صَادِقًا فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْكَ مَطَالِبَتِي لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ، ﷺ قَالَ: لَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ.

Hâşimoğullarından iki kişi miras konusunda çekişmişlerdi. Biri diğerine “Ey zındık!” diye hakaret edince diğeri ona şu yanıtı verdi: “Eğer dediğinde doğruysan o zaman Allah bana karşı hak iddia etmeni sana haram kıldı. Zira Allah Rasûlü şöyle buyurmuştur: *İki farklı dinden olanlar mirasçı olamazlar.*”¹¹⁸

Kıssada delil ve şâhid olarak kullanılan hadisin rivayeti şu şekildedir:

¹¹⁷ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 205.

¹¹⁸ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 48.

حدثنا موسى بن إسماعيل ثنا حماد عن حبيب المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم " لَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ شَيْئًا."¹¹⁹

Aşağıdaki örnekte ise aynı anda hem âyetten hem de şiirden yapılan istiṣhâd ve ihticâc yer almaktadır:

مَرَّتْ امْرَأَةٌ نُمَيْرِيَّةٌ عَلَى مَجْلِسِ قَوْمِهَا فِي يَوْمٍ رِيحٍ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنْهُمْ: هِيَ رَسْحَاءٌ، فَقَالَتْ: يَا بَنِي نُمَيْرٍ، مَا أَطْعَمْتُ اللَّهَ، وَلَا أَطْعَمْتُ الشَّاعِرَ. قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْصُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ، وَقَالَ الشَّاعِرُ:

فَعُضَّ الطَّرْفَ إِنَّكَ مِنْ نُمَيْرٍ فَلَا كَعْبًا بَلَغْتَ وَلَا كِلَابًا

Nümeire kabilesinden bir kadın rüzgârlı bir günde kendi kabilesinden bir grup insanın önünden geçiyordu. O adamlardan birisi kadın hakkında “Zayıf bir kadın” diye yorum yapınca kadın onlara dönüp şöyle dedi: Ey Nümeirli! Siz ne Allah’a itaat ettiniz ne de şaire itaat ettiniz. Zira Allah Teâlâ *Mümin erkeklere söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar* (Nûr, 24/30) buyurmakta, şair ise şöyle demektedir:

فَعُضَّ الطَّرْفَ إِنَّكَ مِنْ نُمَيْرٍ فَلَا كَعْبًا بَلَغْتَ وَلَا كِلَابًا

Gözlerini kapat çünkü sen Nümeir kabilesindensin

*Ne Ka‘b’a ne de Kilâb’a ulaşabildin*¹²⁰

Bakışlarıyla kendisini taciz eden ve hakkında yorum yapan kişilere verdiği cevapla kadın hem Nûr suresinde yer alan âyetten istiṣhâdda bulunmuş ve onları harama bakmama konusunda uyarmış hem de şairin şiirini delil getirerek Nümeire kabilesinin fertlerinin iffetli ve ahlaklı olmaları gerektiğini onlara hatırlatmıştır.

3.2.5. İrsâl-i mesel

Bir sözün ardından onu pekiştiren ve doğruluğunu kanıtlayan atasözü, vecize ve temsil niteliğinde bir söz zikretmektir.¹²¹ Hafâcî bu sanatı “*el-İstidlâl bi’t-temsîl*”

¹¹⁹ Ebû Dâvûd, “Ferâiz”, 10 (No. 2911).

¹²⁰ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 174.

olarak adlandırmakta ve “Bir misal zikretmek suretiyle sıhhatine delalet eden bir manayı kelama ziyade etmektir” şeklinde tanımlamaktadır.¹²² İbn Ebi’l-Isba‘ da bu sanatı *Temsîl* adını verdiği sanatın bir kısmı olarak ele almıştır.¹²³

عَزَبَتْ جَارِيَةُ الرُّكُورِيَّةِ عَلَى أَبِي الْعَلَاءِ ، فَقَالَ لَهَا: هُوَ ذَا بَحْلَيْنِ التَّمَرِ إِلَى
هَجَرَ.

Cariyenin birisi Ebu’l-‘Alâ’ya şirretlik yapınca ona “Hecer’e hurma götürüyor” karşılığını vermişti.¹²⁴

Bu örnekte kullanılan meselin Arapça karşılığı şu şekildedir:

كَمُسْتَبْضِعِ التَّمَرِ إِلَى هَجَرَ.

Hecer’e hurma götüren kişi gibi¹²⁵

Hecer denilen yer, bugünkü Bahreyn toprağının tamamı olan o dönemde bir köy olan yerdir. Hurma açısından zengin olan bu toprağa hurma satmaya gitmek ne kadar yanlışsa tecrübeli kimseye hüner ve tecrübeden bahsetmek de o kadar yanlıştır. Bu mesel, kendisinden daha bilgili kimselere bilgiçlik taslayanlar hakkında ya da hüneri belli kimseye hünerden dem vurulan durumlarda söylenmekte olup Türkçedeki karşılığı ise “tereciye tere satılmaz, tarhuncuya tarhun” şeklindedir.¹²⁶ Ebu’l-‘Alâ da kullandığı bu mesel ile kendisiyle uğraşan cariyenin yanlış kişiye çattığını, zira kendisinin ondan daha şirret olduğunu ifade etmiştir.

Sözün ikna ve ifhâm gücünü artırmak adına sözde mesel kullanmaya bir diğer örnek de şu şekilde yer almaktadır:

¹²¹ Safiyyuddîn el-Hillî, *Şerhu’l-Kâfiyeti’l-bedî’iyye*, 118; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu’l-edeb*, 1/186; İbn Ma’sûm el-Medenî, *Envâru’r-rebî’*, 2/59; Mustafa Aydın, *Bedî’ İlmi ve Sanatları*, 210-212.

¹²² İbn Sinân el-Hafâcî, *Sirru’l-fesâha*, 275.

¹²³ İbn Ebi’l-Isba‘, *Tahrîru’t-tahbîr*, 217.

¹²⁴ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 202.

¹²⁵ İbn Sellâm, *Kitâb ‘u’l-emsâl*, 292; el-Meydânî, *Mecme ‘u’l-emsâl*, 2/152; Numan Yazıcı, *Atasözleri ve Deyimler*, 158-159.

¹²⁶ Numan Yazıcı, *Atasözleri ve Deyimler*, 158-159.

أَبَقَ غَلامٌ لأبي دَلْفٍ، فَطَلَبَهُ زَمانا فَلَمْ يَظفَرْ بِهِ. فَبَيَّنَمَا هُوَ يَسِيرُ فِي بَعضِ أَزَقَّةِ بَغدادَ، إِذْ اسْتَقْبَلَهُ كُفُّهُ بِكَفِّهِ، فَقَالَ: فَلانٌ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: مِنْ أَيْنَ تَري؟ قَالَ: مِنْ هَذهِ الدَنيا الضَيِّقَةِ. قَالَ: وَمَا ضَيِّقُها؟ قَالَ: لَوَلا أَنَّها أَضَيَّقُ مِنْ تِسْعِينَ ما كُنْتُ أَنّا وَأَنتَ نَلْتَقِي بِهَذا الرُّقَاقِ؟

Ebû Delf'in bir kölesi kaçmıştı. Ebû Delf onu bir müddet aradı ama bulamadı. Bir gün Bağdat sokaklarında yürürken o köleyle karşılaşp burun buruna geldi ve ona “Sen falanca kişi değil misin?” diye sordu. O da onaylayınca bu sefer “Nereden geliyorsun?” diye sordu. Köle de “Bu daracık dünyadan” yanıtını verdi. Ebû Delf de “Dünya neden dar olsun ki?” diye sorunca köle de “*Eğer doksandan daha dar olmasaydı senle ben bu sokakta karşılaşır mıydık hiç!*” karşılığını verdi.¹²⁷

Bu örnekte kullanılan meselin Arapça karşılığı şu şekildedir:

أَضَيَّقُ مِنْ تِسْعِينَ.

*Doksandan daha dar*¹²⁸

Kullanılan meseldeki “*Doksandan daha dar*” ifadesiyle kastedilen şey şudur: Yazının yaygın kullanımı olmadığı Câhiliye döneminde Araplar, ondalık sayıları işaret parmağı ile başparmağı kullanarak elleriyle gösterirlerdi. Doksan sayısını el ile gösterirken parmaklar arasındaki mesafe, on sayısını gösterirken parmaklar arasındaki aralıktan daha dardır.¹²⁹ Daha sonraları bu ifade mubâlağa kastıyla mesel olarak Araplarda kullanılmaya başlanmıştır.¹³⁰

¹²⁷ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 219.

¹²⁸ Ebû Hilâl el-'Askerî, *Cemheratu'l-emsâl*, 2/3; el-Meydânî, *Mecme'u'l-emsâl*, 1/427; ez-Zemahşerî, *el-Mustaksâ*, 1/220.

¹²⁹ Ebu'l-Me'âli Cemâluddîn Mahmûd Şükrî b. Abdillâh el-Âlûsî, *Bulûğu'l-ereb fî ma'rifeti ahvâli'l-'Arab*, thk. Muhammed Behcet el-Eserî (Bağdat: Dâru'l-kitâb el-Mısırî, 2007), 3/379; Muhammed Mehdi el-'Alevî, “‘İlmü'l-'ukûd”, *Lugatu'l-'Arab* (Bağdat: 1926), 5/255-258; Muhezzebuddîn Ahmed b. Abdirrîzâ el-Basrî, “Risâletun fî 'ukûdi'l-esâbi”, thk. Müdreş Şevkân Mûzân, *Turâsü'l-Basra* 3/7 (2019), 204-205, On ve Doksan sayılarının elle gösterimine dair görseller için ayrıca bkz.: 214, 218.

¹³⁰ Ebû Hilâl el-'Askerî, *Cemheratu'l-emsâl*, 2/3.

İrsâl-i mesel sanatında sözün tesirini artıracak delil olarak her zaman bir mesel kullanımı yer almamaktadır. Bazen mütekellim tarafından mesel yerine geçebilecek vecize ve hikem de kullanılmaktadır. Örneğin;

تعلق رجل بِلجامِ عبدِ الملك، فقال له: وَيْلٌ لَكَ مَا أَجْرَأَكَ، قال: أَجْوَعُ شُجَاعٌ.

Adamın birisi Abdülmelik'in dizginlerine yapışmıştı. Abdülmelik ona "Yazıklar olsun sana! Bu ne cüret!" diye çıkışınca adam şu yanıtı verdi: "Açlık, cesarettir."¹³¹

Halife, çaresizlikten atının dizginlerine yapışan adamın bu tavrını hadsizlik ve saygısızlık olarak gördüğü için o adama çıkışmıştır. Adam ise adeta bir darb-ı mesel türünde cevap vererek aslında ne kadar çıkmaza düştüğünü ve fakirlikte ne seviyede olduğunu ortaya koymuştur.

3.2.6. Mezheb-i kelâmî

İbnu'n-Nakîb ve Ebû Hayyân el-Endelusî'nin *el-İhticâcu'n-nazarî*;¹³² Zerkeşî'nin *İlcâmu'l-hasmi bi'l-hucce*¹³³ şekilde ele aldığı bu sanat belagatciler nezdinde genel olarak *el-Mezhebu'l-kelâmî* olarak adlandırılmaktadır. Bu sanat kişinin, kendi iddiasını hasmına itiraf ettirdiği ve hasmın da getirdiği delilin iptalini gerektiren ve hasmın inadını kesen bir delil getirmesidir. Bu sanata *el-Mezhebu'l-kelâmî* denmesinin nedei ise bu üslupta hasmın delillerini iptal için başvuru delil getirme metodunda (istidlâl) kelimcilerin metodunun edilmesidir. Buradaki kelim ehlerinden kasıt usûlu'd-dîn âlimleridir. *el-Mezhebu'l-kelâmî*, ta'lîle (delil getirmeye) dayanan bir sanattır. Konuşanın, savunduğu düşüncenin doğruluğuna dair muhatap

¹³¹ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 44.

¹³² İbnu'n-Nakîb el-Makdisî, *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb fî 'ilmi'l-beyân ve'l-me'ânî ve'l-bedî' ve i'câzi'l-Kur'ân*, thk. Zekeriyâ Sa'îd 'Alî (Kahire: Mektebetu el-Hâncî, 1995), 285; Ebû Hayyân el-Endelusî, *el-Bahru'l-muhît*, 3/395.

¹³³ Bedruddîn ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, 3/468.

tarafından kesin olarak kabul edilmiş bir delil getirmesinden ibarettir. Burada kabul edilmiş öncüllerin, sonucu zorunlu olarak doğurması gerekir.¹³⁴ Örneğin;

بعث ملك الهند إلى عابدين من بلاده: لم لا تأتيني، وأنا ملك عليكم؟ قال: لا ملك لك علينا. قال: وكيف؟ قال: لأنك لا تملك الهوى والغضب، ونحن نملكهما، فقد ملكنا من يملكك، فأنت عبد لعبدنا.

Hint kralı ülkesinde yaşamakta olan iki zahide adamlarını göndererek, “Sizin melikiniz olduğum halde neden huzuruma gelmiyorsunuz” diye sorar. Zahidlerden birisi “Bizde senin sahip olduğun bir şey yok” cevabı verince kral, “Nasıl yani!” diye sorar. Zahid de şu cevabı verir “Sen heva ve öfkeye söz geçiremiyorsun/kölesi olmuşsun. Biz, sana hâkim olan şeye hükmediyoruz, sense bizim kölemiz olan şeylerin kölesisin.”¹³⁵

Zahidin verdiği cevap muhatabı olan kralı kabule ve susmaya zorlamıştır. Zira getirilen delille söylenmek istenen şu olmaktadır: “sen heva ve duygularının esirisin. Öfke, kin, dünya hırsı gibi nefsanî duygu ve duyuların kontrolü altındasın. Asıl hükümrânlık, kişinin nefsinde hâkim olmasıdır. Biz bu duyguları bastırmış ve duyularımızı kontrolümüz altına almışız. Dolayısıyla köle birisinin hür biri üzerinde saltanatının olması düşünülemez. Bu nedenle de senin bizim üzerimizde bir hükmün yoktur.”

Bir başka örnek ise şöyle işlenmiştir:

قال هشام بن الحكم، وكان يقول بالجسم - لأبي الهذيل: ما الدليل على أن البارئ - جلّ وعزّ - ليس بجسم؟ قال: أنه لا نصف له.

¹³⁴ İbn Mu'tez, *el-Bedî*, 147; İbn Ebi'l-Isba', *Tahrîru 'r-tahbîr*, 119; el-Hatîb el-Kazvînî, *el-Hatîb el-Kazvînî, el-Îzâh*, 276; Safiyyuddîn el-Hillî, *Şerhu 'l-Kâfiyeti 'l-bedi' iyye*, 137; Bahâuddîn es-Subkî, *'Arûsu 'l-efrâh*, 2/264; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu 'l-edeb*, 1/364; Celâluddîn es-Suyûtî, *Şerhu 'Ukûdi 'l-cumân*, 282; İbn Ma'sûm el-Medenî, *Envâru 'r-rebî*, 4/356; Ahmed Matlûb, *Mu'cemu 'l-mustalahâtî 'l-belâgiyye*, 1/57-62, 305, 3/240; Mustafa Aydın, *Bedî' İlmi ve Sanatları*, 116-118; Ali Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, 294-295.

¹³⁵ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu 'l-muskite*, 133.

Hişâm b. Hakem Allah Teâla'nın cismânî olup olmadığı konusunda Ebu'l-Hüzeyl'e "Yaratıcının cisim olmamasının delili nedir?" diye sormuştu. Ebu'l-Hüzeyl de "Çünkü onun yarısı yoktur" yanıtını verdi.¹³⁶

Aklen ve mantıken yarımı olmayan, bölünemeyen bir şeyin dokunabilen ve hissedilebilen bir cisminin olmamasını gerektirir. Lâzım olan "yarımı olmama" batıl olduğu için melzûmu olan "vücudunun olması" da batıl olmaktadır. Böylece getirilen bu aklî delille muhatap ifhâm edilmiştir.

3.2.7. Hüsn-ü ta'lîl

Kimi âlimin ta'lîl, kimisinin de hüsn-ü ta'lîl olarak adlandırdığı bu sanat edebiyatçının ifadeye güzellik katmak amacıyla bir şeyin bilinen sebebini açıkça veya zımnî inkâr ederek amaca uygun güzel, edebî bir illet getirmesi demektir.¹³⁷ İbn Ebî'l-İsba' da "ta'lîl" adını verdiği bu sanata farklı bir tanım getirerek "Mütakellimin vaki olan veya vaki olması beklenen bir hükmü zikretmeyi murad etmesi ve bu hükmü zikretmeden önce vukuunun illetini öne almasıdır" şeklinde açıklamaktadır.¹³⁸ Bu sanatın *el-Mezhebu'l-keîâmî*'den farkı şudur: *el-Mezhebu'l-keîâmî*'de illetler, akla ve mantığa dayalı gerçek illetlerdir. *Hüsnü't-ta'lîl*'de ise illetler, tasvîre ve hayâle dayalı hayâlî illetlerdir.¹³⁹ Örneğin;

قال رجل لابن سيابة: ما بال الكلب إذا بال سحر برجله؟ قال: لأنه يكره أن يفسد ثيابه.

Adamın biri İbn Seyyâbe'ye "Köpek işerken neden bir ayağını kaldırır?" diye bir soru sormuştu. İbn Seyyâbe'nin buna yanıtı şöyle oldu: "Çünkü o, üzerindeki elbiseyi kirletmek istemiyor."¹⁴⁰

¹³⁶ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 151.

¹³⁷ el-Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 277; Bahâuddîn es-Subkî, *'Arûsu'l-efrâh*, 2/266; Celâluddîn es-Suyûtî, *Şerhu 'Ukûdi'l-cumân*, 285; İbn Ma'sûm el-Medenî, *Envâru'r-rebî'*, 6/136; Ahmed Matlûb, *Mu'cemu'l-mustalahâtî'l-belâgiyye*, 2/298-301; Mustafa Aydın, *Bedî' İlmi ve Sanatları*, 122-124; Ali Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, 141-144.

¹³⁸ İbn Ebî'l-İsba', *Tahrîru't-tahbîr*, 309; Safiyyuddîn el-Hillî, *Şerhu'l-Kâfiyeti'l-bedî'iyye*, 283; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu'l-edeb*, 2/391.

¹³⁹ Mustafa Aydın, *Bedî' İlmi ve Sanatları*, 123; Ali Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, 141.

¹⁴⁰ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 225.

Burada İbn Seyyâbe, verdiği cevapta köpeğin ayağını kaldırma nedeni olarak fizikî veya yaratılışla ilgili bir sebep zikretmek yerine hayalî bir sebep zikrederek hem espri üretmiş hem de bir nevi temizliğin önemine dikkat çekmeye çalışmıştır. Günümüz kötü adetlerinden biri olan ayakta bevletme ve bu nedenle idrarın elbiseye sıçraması hem hijyenik açıdan uygun olmadığı gibi hem de ibadetlere zeval vermektedir. Hayvan teması üzerinden verilen bu cevapta zımnın de olsa bu hususiyete dönük bir işaret bulunmaktadır.

Bir diğer örnek ise;

قيل لايدجانس: لم صار لون الذهب أصفر؟ قال: لأن أعداء كثير، فاصفر لونه من الفرق.

Diyojen'e "Altının rengi neden sarı?" diye sorulunca O, "Çünkü onun düşmanları sayısızdır. Altın bunca düşman karşısında korkudan sararmıştır" cevabını vermişti.¹⁴¹

Diyojen, kendisine sorulan bu soruya bilimsel ve doğal nedenleri zikrederek bir cevap vermek yerine olaya farklı bir açıdan yaklaşmış ve hayalî bir neden zikretmeyi tercih etmiştir. Bu soru; "Atom numarası 79 olan altının rengini anlamak için altının elektron konfigürasyonunu bilmek icap eder" gibi bilimsel açıdan birçok neden zikredilerek açıklansa idi muhatapta bu cevap kadar etki bırakmayacaktı. Diyojen'in verdiği cevabın mazmunu oldukça geniştir. Zira altın, insalık tarihinin her döneminde revaç görmüş, fakirlerin ulaşmak istediği, zenginlerin kaybetmekten korktuğu, uğruna nice kanların dökülüp savaşların gerçekleştiği bir madendir. İnsanoğlu her daim bu savaşa girişmiş; kimisi elde etmek, kimisi de elindekini kaybetmemek uğruna mücadele edip durmuştur.

3.2.8. İktibâs

Terim olarak iktibâs, kelâmın Kur'ân veya hadisten bir kısmını ya da tamamını âyet ve hadis olduğuna herhangi bir işaret olmaksızın içermesidir. İktibâs

¹⁴¹ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 113.

”قال الله“ yapılan kısmın biraz değiştirilmesi caizdir. İktibâs yapılan kısmın başında “قال الله” gibi ifade kullanarak bu kısmın âyet veya hadis olduğu belirtilmez. Bunu okuyucu veya dinleyici metinden anlar. Aksi halde iktibâs sanatından söz edilemez.¹⁴² Örneğin;

وقيل له: إِنَّكَ لِمِسْكِينٌ. فقال: كَيْفَ أَكُونُ مِسْكِينًا وَ مَوْلَايَ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى.

İbn Hâzım’a “Sen oldukça yoksul, düşkün bir adamsın” denilince “Göklerde, yerde, ikisinin arasında ve toprağın altında ne varsa hepsi O’nun olan bir Mevlâm varken nasıl yoksul olabilirim ki!” cevabını vermiştir.¹⁴³

İbn Hâzım, düşkün ve yoksul olduğunu söyleyen kişiye Tâ-hâ suresi 6. âyetten yaptığı iktibasla cevap vermiştir. İbn Hâzım’ın verdiği cevap oldukça güçlü ve vecizdir. Zira her şeyin mâliki olan, sonsuz güç ve kudrete sahip olan Allah Teâla’nın rızasını kazanmak, yaratılan her şeye sahip olmaktan daha kıymetlidir. Allah Teâla bir şeye ‘Ol’ dediğinde hemen oluverir. Asıl zenginlik, böyle bir güce sahip zatın kulu olmak ve onun rızasına nail olmaktır.

Hadisten yapılan iktibâsa örnek ise şu şekildedir:

أصابَ حَجْرٌ عَيْنَ رَجُلٍ أَعْوَرَ السَّالِمَةَ، فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهَا، وَقَالَ: أُمْسَيْنَا وَأُمْسَى الْمُلْكُ لِلَّهِ.

Tek gözü kör olan bir adamın sağlam gözüne bir taş isabet edince elini gözünün üstüne koyarak şöyle dedi: “Akşama girdik. Bütün mülk Allah’ındır.”¹⁴⁴

¹⁴² Fahreddîn er-Râzî, *Nihâyetu’l-icâz*, 173; el-Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 312-316; Safiyyuddîn el-Hillî, *Şerhu’l-Kâfiyeti’l-bedî’iyye*, 326; et-Teftâzânî, *Muhtasarü’l-me’ânî*, 308-311; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu’l-edeb*, 2/455; İbn Ma’sûm el-Medenî, *Envâru’r-rebî’*, 2/217; Ahmed Matlûb, *Mu’cemu’l-mustalahâti’l-belâgiyye*, 2/298-301; Mustafa Aydın, *Bedî’ İlmi ve Sanatları*, 122-124; Ali Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, 141-144.

¹⁴³ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 139.

¹⁴⁴ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 192.

Adamın cevabında kullandığı “أَمْسِينَا وَأَمْسَى الْمُلْكُ لِلَّهِ” ifadesi Hz. Peygamber’in hadisinden iktibastır. Hadisin metni şu şekildedir:

كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَمْسَى قَالَ أَمْسَيْنَا وَأَمْسَى الْمُلْكُ لِلَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ
وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ أَرَاهُ قَالَ فِيهَا لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ
شَيْءٍ قَدِيرٌ أَسْأَلُكَ خَيْرَ مَا فِي اللَّيْلَةِ وَخَيْرَ مَا بَعْدَهَا وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ هَذِهِ اللَّيْلَةِ
وَشَرِّ مَا بَعْدَهَا وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ الْكَسَلِ وَسُوءِ الْكِبَرِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ النَّارِ
وَعَذَابِ الْقَبْرِ فَإِذَا أَصْبَحَ قَالَ ذَلِكَ أَيْضًا أَصْبَحْنَا وَأَصْبَحَ الْمُلْكُ لِلَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ.

Allah Rasûlü akşamleyin şöyle dua ederdi: “Emseynâ ve emse’l-mülkü lillâh/Akşama girdik. Bütün mülk Allah’ındır. Hamd-ü senâ da O’na mahsustur. Allah’tan başka ilâh yoktur; yalnız Allah vardır. O tektir, ortağı yoktur. Mülk O’nundur, hamd O’na mahsustur. O’nun gücü her şeye yeter. Allahım! Bu gecenin ve bundan sonrakilerin hayrını senden dilerim. Bu gecenin ve bundan sonrakilerin şerrinden sana sığınırım. Rabbim! Tembellikten, insanı perişan eden yaşlılıktan sana sığınırım. Cehennem azâbından ve kabir azâbından sana sığınırım.” Sabahleyin de “Asbahnâ ve asbaha’l-mülkü lillâh/ Sabaha girdik. Bütün mülk Allah’ındır. Hamd-ü senâ da O’na mahsustur” diye başlayarak aynı duayı okurdu.¹⁴⁵

Sağlam tek gözüne de taş isabet eden bu adam, Hz. Peygamber’in hadisinden yaptığı iktibasla Allah Teâla’ya olan teslimiyetini otaya koymuştur. Hadiste geçen “Geceledik” ifadesini ise artık iki gözü de görmediği için daimi bir geceye ve karanlığa mahkûm olduğu manasını ifade etmek için kullanmıştır. Devamındaki “Bütün mülk Allah’ındır” ifadesiyle de verenin de alanın da Allah Teâla olduğunu belirterek kaderine teslimiyetini arzetmiştir.

3.2.9. Tazmîn

Belagat kitaplarında *Hüsn-ü tazmîn* veya *Tazmin* adıyla ele alınan bu sanat, “Konuşmacının, kelâmında herhangi bir beyit, âyet, hadis, atasözü, özdeyiş veya

¹⁴⁵ Muslim Ebu’l-Huseyn b. el-Haccâc, *Sahîhu Muslim*, thk. Muhammed Fuâd ‘Abdûlbâkî (Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, t.y.), “Zikir”, 74, 75, 76 (No. 2723); Ebû Dâvûd, “Edeb”, 101 (No. 5071); et-Tirmizî, “Da‘avât”, 13 (No. 3390).

hikmetli bir sözden bir ifade alıntılması” şeklinde tanımlanmıştır. Kazvînî ise bu sanatı iktibastan ayırarak iktibâs sanatının sadece Kur’an ve hadise ait olduğunu, tazmîn sanatının ise şiire ait olduğunu belirtmiştir. Hamevî de nesircilerin yaptığı alıntıya iktibâs; şairlerin yaptığı alıntıya da tazmin sanatı demiştir. Tazmînde alıntının kaynağı veya kime ait olduğunun bilinmesi şarttır. Eğer bilinmiyorsa işaret edilmesi gerekir. Tazmîn bir beyit ve daha fazla olursa buna *isti’âne*; bir mısra veya daha az ise *îdâ*’ ve *refv* denilir. Eğer tazmîn Kur’ân, hadis vb.’den yapılırsa buna da – *daha önce de geçtiği gibi*- iktibâs denilmektedir.¹⁴⁶ Örneğin;

قيل: ولما استوثق أمر العراق لعبد الله بن الزبير، وجه مصعب إليه وفداً، فلما قدموا عليه، قال لهم: ودَدْتُ أَنْ لِي بِكُلِّ خَمْسَةٍ مِنْكُمْ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الشَّامِ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عُثْمَانُكَ، وَعُثْلُكَ بِأَهْلِ الشَّامِ وَعُثْلُ أَهْلِ الشَّامِ بَالِ مَرْوَانَ، فَمَا أَعْرِفُ لَنَا مَثَلًا إِلَّا قَوْلَ الْأَعْشَى:

غَيْرِي وَعُثْلُكَ أُخْرَى غَيْرَهَا الرَّجُلُ

عُثْلُهَا عَرَضًا وَعُثْلُكَ رَجُلًا

فَمَا وَجَدْنَا جَوَابًا أَحْسَنَ مِنْ هَذَا.

Irak emirliği Abdullah b. Zübeyr’e verildiğinde Musab ona bir heyet göndermişti. Heyet yanına vardığında Abdullah onlara “Sizden her beş kişi yerine benim için Şam ehlinen bir adam olmasını isterdim” deyince oradaki Iraklılardan birisi şöyle dedi: “Ey müminlerin emiri! Biz sana tutulduk sen ise Şam ehlini sevdin. Şam ehli ise Mervân ailesini sevdi. Bizim bu durumumuza A’sâ’nın şu sözünden başka örnek bilmiyorum” dedi ve ardından A’sâ’nın şu beytini okudu:

غَيْرِي وَعُثْلُكَ أُخْرَى غَيْرَهَا الرَّجُلُ

عُثْلُهَا عَرَضًا وَعُثْلُكَ رَجُلًا

Kazara ona tutuldum, o ise benden başka bir adama

*O adam da tutuldu ondan başka bir kadına*¹⁴⁷

¹⁴⁶ Zıyâuddîn İbnu’l-Esîr, *el-Meselu’s-sâir*, 3/200; İbn Ebi’l-Isba’, *Tahrîru’t-tahbîr*, 140; el-Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 316-318; Safiyyuddîn el-Hillî, *Şerhu’l-Kâfiyeti’l-bedi’iyye*, 266; et-Teftâzânî, *Muhtasaru’l-me’ânî*, 311; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu’l-edeb*, 2/311; İbn Ma’sûm el-Medenî, *Envâru’r-rebî’*, 6/73; Mustafa Aydın, *Bedî’ İlmi ve Sanatları*, 262-265.

¹⁴⁷ el-Câhiz, *el-Mehâsin ve’l-ezdâd*, 14-15; İbrâhîm el-Beyhakî, *el-Mehâsin ve’l-mesâvî*, thk. Seyyid Muhammed Bedruddîn en-Na’sânî, 2/121 (Friedrich Schwally, s. 492).

Bir başka örnek ise;

إِنَّهُ قَدِيمٌ عَلَى مُعَاوِيَةَ، فَقَالَ لَهُ: كَيْفَ وَجَدُكَ عَلَى خَلِيلِكَ أَبِي الْحَسَنِ؟ قَالَ: كَوَجَدِ أُمَّ مُوسَى عَلَى مُوسَى، وَأَشْكُو التَّقْصِيرَ، فَقَالَ لَهُ مُعَاوِيَةُ: كُنْتَ فِيمَنْ حَضَرَ قَتْلَ عِثْمَانَ؟ قَالَ: لَا، وَلَكِنِّي فِيمَنْ حَصَرَهُ. قَالَ: فَمَا مَنَعَكَ مِنْ نَصْرِهِ؟ قَالَ: وَأَنْتَ فَمَا مَنَعَكَ مِنْ نَصْرِهِ إِذْ تَرَبَّصْتَ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ، وَكُنْتَ فِي أَهْلِ الشَّامِ وَكُلُّهُمْ تَابَعَ لَكَ فِيمَا تُرِيدُ! قَالَ مُعَاوِيَةُ: أَوْ مَا تَرَى طَلَبِي بِدَمِهِ؟ قَالَ: بَلَى، وَلَكِنَّكَ كَمَا قَالَ أَخُو جُعْفِي:

لَا أَلْفِينَاكَ بَعْدَ الْمَوْتِ تَنْدُبُنِي وَفِي حَيَاتِي مَا رَوَّدَتْنِي زَادِي

Ebu't-Tufeyl bir gün Muâviye'nin huzuruna varmıştı. Muâviye kendisine Ebu'l-Huseyn'e (Ali'ye) olan sevgin ne derecede?" diye sorunca Ebu't-Tufeyl "Annesinin Musa'ya duyduğu sevgi kadar. Bundan daha az olmasına da yanarım" yanıtını vermişti. Bu sefer Muâviye ona "Osman'ı öldürmek için hazır bulunan kişiler arasında mıydın?" diye sordu. Ebu't-Tufeyl de "Hayır. Aksine onun yanında bulunanlardandım" karşılığını verdi. Bunun üzerine "Peki neden ona yardım etmedin?" diyen Muâviye'ye aynı sertlikte şu karşılığı verdi: "Peki sen neden yardım etmedin. Çünkü sen, *onun zamanın sillesini yiyeceği günü bekliyordun*. Sen Şam ehliyle birlikteydin ve onların hepsi de sana tabi idi. Bu cevap üzerine Muâviye ona "Onun kan davasını gütmemi ona yardım olarak görmüyor musun?" dediğinde Ebu't-Tufeyl şu karşılığı verdi: "Evet. Fakat seninle Osman arasındaki durum tıpkı Cu'fî'nin kardeşinin şu şiiri gibidir" dedi ve şu beyti okudu:

لَا أَلْفِينَاكَ بَعْدَ الْمَوْتِ تَنْدُبُنِي وَفِي حَيَاتِي مَا رَوَّدَتْنِي زَادِي

Ölümümün ardından yas tutmanın bana bir faydası yok
Zira senin bana yaşarken hiçbir faydan dokunmadı¹⁴⁸

Ebu't-Tufeyl verdiği cevapta önce Tûr 52/30 "Demek onlar, "O bir şairdir; zamanın sillesini yiyeceği günü bekliyoruz" diyorlar öyle mi?" âyetinden iktibasta bulunmuş, ardından da sözünü daha fazla güçlendirmek ve muhatabını susturmak için şiirden tazmin yapmıştır.

¹⁴⁸ İbn 'Abdîlber, *el-İstî'âb*, 4/1697; İbnu'l-Esîr, *Usdu'l-ğâbe*, thk. 'Alî Muhammed Mu'avvîd-'Âdil Ahmed 'Abdü'l-mevcûd, 6/176.

3.2.10. Telmîh

Bedî‘ terimi olarak *telmîh*, nazım veya nesirde, bir Kur’ân âyetine, meşhur bir hadise, bilinen bir kıssa veya olaya, meşhur bir şiire ya da yaygın bir atasözüne belirtmeksizin gönderme yapmaktır.¹⁴⁹ Nuveyrî ise bu sanatı tazmîn sanatının bir kısmı saymıştır.¹⁵⁰

Hz. Peygamber’in hadisine yapılan telmîh örneği:

قال الرشيد لرجل من المساكين سألته: لَسْتُ أُعْطِيكَ شَيْئًا حَتَّى أَسْأَلَكَ عَنْ مَسْأَلَةٍ فَإِنْ أَجَبْتَنِي عَنْهَا وَهَبْتُ لَكَ. فقال: ما بال الملوك ومعهم الأطباء ومعهم الحمية والتوقي لا تطول أعمارهم، قال له: أَعْرِفُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَيْ لَا أَحْسِنُ الْجَوَابَ عَنْ هَذَا؟ قال: إِنْ لَمْ تُجِبْنِي لَمْ أُعْطِكَ شَيْئًا. ففكر الشيخ، وقال: إِنْ كَانَ لِهَذَا سَبَبٌ، فَلَيْسَ إِلَّا لِأَنَّكُمْ تُعْطُونَ أَمْوَالَكُمْ جُمْلَةً فَتَأْكُلُونَهَا. وَتُقَطِّعُ عَلَيْنَا أَرْزَاقَنَا فَنَبْقَى حَتَّى نَسْتَوْفِيَهَا. فَعَجِبَ مِنْ جَوَابِهِ، وَوَهَبَ لَهُ عَشْرَةَ آلَافِ دِرْهَمٍ وَضَمَّهُ إِلَى بَعْضِ أَصْحَابِهِ. فَمَا أَنْتَ أَيَّامٌ حَتَّى مَاتَ. فقال هارونُ: جَمَعْنَا لَهُ رِزْقَهُ كَمَا قَالَ فَمَاتَ.

Harun Reşid kendisinden birşeyler isteyen bir miskine “Sana bir soru soracağım. Eğer bu soruya cevap verirsen sana hibede bulunacağım. Yoksa sana bir şey vermem” demiş ve ona “Kralların yanlarında doktorlar, düzenli benslenme ve korunaklı bir yaşam varken denen ömürleri uzamaz?” diye sormuştu. Miskin de “Ey müminlerin emiri! Biliyorum ki ben bu soruya güzel bir cevap veremem. (ama ihtiyacım da var)” diye cevaptan affını isteyince halife ona tekrardan “Cevap yoksa sana hiçbir şey vermem” dedi. Yaşlı miskin adam biraz düşündü ve şöyle dedi: “Bunun bir nedeni varsa o da ancak şu olabilir; size mallarınız toptan veriliyor ve siz yiyorsunuz. Biz ise, bizim rızığımız kesiliyor ve biz onu tastamam alıncaya dek bekliyoruz.” Halife, adamın verdiği cevaptan memnun kaldı ve ona bin dirhem hibe ederek onu has adamlarından biri olarak yanına aldı. Aradan bir süre geçince

¹⁴⁹ Fahreddîn er-Râzî, *Nihâyetu'l-îcâz*, 173; el-Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 320; Safiyyuddîn el-Hillî, *Şerhu'l-Kâfiyeti'l-bedî'îyye*, 328-330; et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 312; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu'l-edeb*, 1/406; İbn Ma'sûm el-Medenî, *Envâru'r-rebî'*, 4/266; Ahmed Matlûb, *Mu'cemu'l-mustalahâtî'l-belâgiyye*, 2/344-346; Mustafa Aydın, *Bedî' İlmi ve Sanatları*, 222-225; Ali Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, 421.

¹⁵⁰ en-Nuveyrî, *Nihâyetu'l-ereb*, 7/105.

adam öldü. Adamın ölümünün ardından halife şöyle dedi: “Tıpkı söylediği gibi onun rızkını toptan verdik ve o da öldü.”¹⁵¹

Herhangi bir geçim derdi tasası olmayan kişi alıştığı rahat yaşamla daha kısa ömürlü olur. Bedenen daha erken çöker. Rızık ve geçim sıkıntısı çeken ve geçim derdiyle uğraşan kişi ise “çalışan demir pas tutmaz” misali daha diri ve aktif olur. Rızkını kazanmak için çabalar ve yaşamak için bir gaye ve hedefe tutunmuş olur. Halifenin son kısımda söylediği söz de aslında buna işaret etmektedir. Adamın rızık endişesi ortadan kalkınca aynı krallar gibi rızık topluca önüne konmuş artık bir derdi tasası kalmadığı için çalışma gibi bir durumu da ortadan kalktığı için vücudu daha erken pas tutarak pes etmiştir.

Adamın verdiği bu cevapta Hz. Peygamber’in “*Ey insanlar! Allah’tan (hakıyla) sakının ve rızkınızı güzel yoldan isteyin. Hiç kimse (Allah’ın kendisine takdir ettiği) rızkı —geç de olsa— elde etmeden ölmeyecektir. Öyleyse Allah’tan (hakıyla) sakının ve rızkınızı güzel yoldan isteyin. Helâl olanı alın, haramdan sakının!*”¹⁵² hadisine telmîh vardır.

Meşhur bir şiire yapılan telmîh örneği:

لقى شريك النميري رجلا من تميم. فقال التميمي: يعجبني من الجوارح البازي. فقال له: وخاصة إذا أصاب القطاة. أراد التميمي بقوله البازي:

أنا الباز المطل على نمير أتيح من السماء لها انصبابا

وعنى شريك بقوله: يصيب القطا، قول الطرماح:

تميم بطرق اللوم أهدى من القطا ولو سلكت طرق المكارم ضلت

Şerîk en-Nümeyrî bir Temîmli ile karşılaşmıştı. Temîmli Şerîk’e, “Avcı kuşlar içinde en sevdiğim doğandır” deyince Şerîk, “Ama kaya kuşunu (bağırtlak) avladığında” karşılığını vermiştir. Burada Temîmli, Cerîr b. Atıyye’nin şu beytine telmihte bulunmuştur: “Ben Nümeyr’i yüksekten

¹⁵¹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 72.

¹⁵² İbn Mâce, *Sunen*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, “Ticâret”, 2 (No. 2144); et-Taberânî Ebu’l-Kâsım Süleymân b. Ahmed, *el-Mu’cemu’l-kebîr*, thk. Hamdî b. Abdilmecîd es-Selefi (Musul: Mektebetu’l-‘ulûm ve’l-hikem, 1983), 8/194.

gözleyen / Yukarıdan onun üzerine çökmek için hazırlanan bir doğanı.”
Şerik ise Tırmâmâh’ın şu dizesine telmih yapmıştır: “Temîm âdilîk yollarını
bağırtıktan daha iyi bilir / Ama fazilet diyarına girecek olsa yolunu
şaşıtır”¹⁵³

Kazvînî eseri *el-Îzâh*’da telmih sanatını ele alırken bu sanatın “luğz”a benzeyen bir türü olduğunu belirterek yukarıdaki anekdotu örnek olarak aktarmıştır.¹⁵⁴ Kıssasın sonunda da yer aldığı şekliyle her iki mütekellim de aralarında adeta bilmece usulü bir metodla bilinen meşhur şiirlere telmîhde bulunmuşlardır.

Meşhur bir kıssaya yapılan telmîh örneği:

حَجَّ الْأَعْمَشُ، فَلَطَمَ الْجَمَالَ فَشَجَّهَهُ، فَقِيلَ لَهُ: أَلَسْتَ حَاجًّا؟ فَقَالَ: مِنْ تَمَامِ الْحَجِّ
ضَرَبُ الْجَمَالِ.

A‘meş hacca gitmişti. (Yaptığı bir kusur yüzünden) deve ile ilgili olan hizmetçisine tokat atarak onun kafasını yardı. Kendisine “Sen hacı değil misin? (İhramlı iken kavga yoktur)” denilince şu karşılığı vermiştir: “Deve ile ilgili olan hizmetçiye vurmak, haccın tamamındandır.”¹⁵⁵

Bu anekdotta Hz. Ebû Bekir’in hac yaptığı sırada ihramlı iken kölesine vurma hadisesine gönderme vardır. Hz. Ebû Bekir’e ait bu meşhur olay hadis kaynaklarında şu şekilde yer almaktadır:

عن أسماء بنت أبي بكر، قالت: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حُجَّاجًا، حتى إذا كُنَّا بِالْعَرَجِ، نَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وَنَزَلْنَا، فَجَلَسْتُ عَائِشَةُ إِلَى جَنْبِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وَجَلَسْتُ إِلَى جَنْبِ أَبِي، وَكَانَتْ زِمَالَةُ أَبِي بَكْرٍ وَزِمَالَةُ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وَاحِدَةً مَعَ غُلَامٍ لِأَبِي بَكْرٍ، فَجَلَسَ أَبُو بَكْرٍ يَنْتَظِرُ أَنْ يَطْلُعَ عَلَيْهِ، فَطَلَعَ وَلَيْسَ مَعَهُ بَعِيرُهُ، قَالَ: أَيْنَ بَعِيرُكَ؟ قَالَ: أَضَلُّهُ الْبَارِحَةَ، قَالَ: فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: بَعِيرٌ وَاحِدٌ تُضِلُّهُ؟ قَالَ فَطَفِقَ أَبُو بَكْرٍ يَضْرِبُهُ

¹⁵³ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 28-29.

¹⁵⁴ el-Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 321.

¹⁵⁵ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 42.

ورسولُ الله صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ يتبسَّمُ، ويقولُ: انظُرُوا إلى هذا المحرِّمِ ما يصنِّعُ قال ابنُ أبي رَزْمَةَ: فما يَزِيدُ رسولُ الله صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ على أن يقولَ: انظُرُوا إلى هذا المحرِّمِ ما يصنِّعُ ويتبسَّمُ.

Esma bint Ebî Bekr'den rivayet edildiğine göre şöyle demiştir: Biz hac maksadıyla Allah Rasûlü ile birlikte yola çıkmıştık. Arç denilen yere varınca Allah Rasûlü hayvanından indi. Biz de indik. Aişe, Allah Rasûlü'nün yanına oturdu, ben de babamın yanına oturdum. Ebû Bekr ile Allah Rasûlü'nün ortaklaşa kullandıkları bir tek yük hayvanı vardı. Ebû Bekr'e ait bir hizmetçinin yanına bulunuyordu. Ebû Bekr oturdu, hizmetçisinin hayvanıyla birlikte gelmesini bekliyordu. Derken hizmetçi yanında yük hayvanı olmadan geldi. Ona "Hayvanın nerede?" diye sordu. O da "Dün gece onu kaybettim" dedi. Ebû Bekr de "Zaten bir tane hayvan vardı, sen de onu kayıp mı ettin?" diyerek ona vurmaya başladı. Allah Rasûlü gülümseyerek şöyle diyordu: "Şu ihramlıya bakın ne yapıyor?"

İbn Ebû Rizme "Allah Rasûlü gülümseyerek 'Şu ihramlıya bakın ne yapıyor?' demiş ve bundan fazla bir tepki göstermemiştir" demiştir.¹⁵⁶

A'meş de kendisine gösterilen tepki üzerine verdiği cevapla bu olaya telmihte bulunmuş ve kendi durumunu Hz. Ebû Bekir'in durumuna benzeterek bu olayın ihram ve hac yasaklarını ihlal anlamına gelmediğine dikkat çekmiştir.

Darb-ı mesele yapılan telmih örneği:

وَيُرْوَى أَنَّ مَالِكَ بْنَ مِسْمَعٍ هَازِلَ الْأُخْنَفَ بْنَ قَيْسٍ فَقَالَ وَاللَّهِ لَأَحْمَقُ بَكْرَ بْنَ وَائِلٍ
يَعْنِي هَبْنَفَةَ الْقَيْسِيَّ أَشْهَرُ مِنْ سَيِّدِ بَنِي تَمِيمٍ يَعْنِي الْأُخْنَفَ قَالَ وَكَانَ لِقَاعَهُ حَاضِرُ
الْجَوَابِ فَقَالَ وَاللَّهِ لَتَيْسَ بَنِي تَمِيمٍ أَشْهَرُ مِنْ سَيِّدِ بَكْرَ بْنَ وَائِلٍ يَعْنِي تَيْسَ بَنِي حِمَّانٍ
لَأَتَّهَمُ مِنْ تَمِيمٍ وَعَنِ سَيِّدِ بَكْرَ ابْنَ مِسْمَعٍ.

Ahnef, hazırcevaplığıyla bilinen birisi idi. Bir gün Mâlik b. Misma' alay ederek Ahnef'e "Bekr b. Vâil'in en ahmak insanı (Hebennefe adlı ahmak kişiyi kasteder) Benî Temîm'in efendisinden (Ahnef'i kastederek) daha

¹⁵⁶ Ebû Dâvûd, "Menâsik", 29 (No. 1818).

meşhurdur” dediğinde Ahnef ise şu karşılığı verir: Benî Temîm’in tekesi Bekr b. Vâil’in efendisinden daha meşhurdur.¹⁵⁷

Burada Ahnef’in verdiği cevapta Arapların kullanmış olduğu “أَعْلَمُ مِنْ تَيْسِ بَنِي” (Benî Himmân’ın tekesinden daha azgın) darb-ı meseline telmîh vardır. Temîm kabilesine mensup Benî Himmân, kendi tekelerinin, şahdamarı kesildikten sonra yetmiş dişi keçiyle çiftleştğini iddia etmekteydiler.¹⁵⁸ Onların bu iddiası da azgınlık konusunda Araplar arasında bir mesel olarak kullanılmaya başlanmıştır. Ahnef de bu mesele atıf yaparak kendi kabilesinin tekesinin bile Bekr b. Vâil’in kabilesinin efendisinden daha meşhur olduğunu vurgulamıştır.

3.2.11. Müştak

Ebû Hilâl el-‘Askerî kitabı *Sinâ‘ateyn*’de bedî’ türlerinin sonunda *müştak* adıyla bir sanattan bahsederek “Bu türleri yazdıktan sonra daha önce kimsenin zikretmediği bir tür gördüm ve ‘müştak’ olarak adlandırdım. Bu sanat iki çeşittir. Birincisi lafzın lafızdan türemesi; diğeri de mananın lafızdan türemesidir” demektedir.¹⁵⁹ Safiyyuddîn el-Hillî, İbn Hicce el-Hamevî, Celâluddîn es-Suyûtî ve İbn Ma’sûm el-Medenî ise, Ebû Hilâl el-‘Askerî’ye nisbetle bu sanatı “Mütellimin, övgü, yergi vb. amaçla özel bir isimden bir mana türetmesidir” şeklinde tanımlamışlardır.¹⁶⁰ Bağdâdî ise eseri *Kânûnu’l-belâğa*’da lafzın özelliklerinden birisinin de “müştak” olduğunu belirtir ve tarif yapmaksızın bu sanata örnek olarak Hâlid b. Safvân’a ait «هشمتك هاشم وأمتك أمية وخزمتك مخزوم» sözünü nakleder.¹⁶¹ Hâlid b. Safvân’a ait bu sözün edebiyat kaynaklarındaki kıssası şu şekildedir:

¹⁵⁷ Ebû Mansûr es-Se‘âlibî Abdülmelik b. Muhammed, *Simâru’l-kulûb fi’l-mudâf ve’l-mensûb*, thk. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrâhîm (Kahire: Dâru’l-me‘ârif, 1965), 377-378; el-Meydânî, *Mecme‘u’l-emsâl*, 2/66.

¹⁵⁸ es-Se‘âlibî, *Simâru’l-kulûb*, 377; el-Meydânî, *Mecme‘u’l-emsâl*, 2/66.

¹⁵⁹ Ebû Hilâl el-‘Askerî, *Sinâ‘ateyn*, 429-430.

¹⁶⁰ Bu tarif her ne kadar Ebû Hilâl el-‘Askerî’ye nisbet edilmiş ise de Ebû Hilâl el-‘Askerî’nin *es-Sinâ‘ateyn* adlı eserinde bu sanata dair herhangi bir tarif yer almamakta; sadece kısımları ve örnekleri zikredilmektedir. Detaylı bilgi için bkz.: Ebû Hilâl el-‘Askerî, *Sinâ‘ateyn*, 429-430; Safiyyuddîn el-Hillî, *Şerhu’l-Kâfiyeti’l-bedî‘iyye*, 187; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu’l-edeb*, 2/286; Celâluddîn es-Suyûtî, *Şerhu ‘Ukûdi’l-cumân*, 309; İbn Ma’sûm el-Medenî, *Envâru’r-rebî‘*, 5/276.

¹⁶¹ Ebû Tâhir Muhammed b. Haydar el-Bağdâdî, *Kânûnu’l-belâğa*, thk. Muhsin Çayyâz ‘Uceyl (Beyrut: Muessesetu’r-risâle, 1980), 31.

وقال رجل من قريش لحالد بن صفوان: ما اسمك؟ قال: خالد بن صفوان ابن الأهتم، قال: إن اسمك لكذب ما أنت بخالد، وإن أباك لصفوان وهو حजर، وإن جدك لأهتم والصحيح خير من الأهتم، قال له خالد: من أي قريش أنت؟ قال: من عبد الدار بن قصي بن كلاب، قال: لقد هشمته هاشم، وأمتك أمية، وجمحت بك جمح، وخزمتك مخزوم، وأقصنتك قصي، فجعلتك عبد دارها، تفتح إذا دخلوا، وتغلق إذا خرجوا.

Kureyş kabilesinden birisi Hâlid b. Safvân'a "Adın ne?" diye sorunca o da "Hâlid b. Safvân el-Ehtem" karşılığını verdi. Bunun üzerine adam "Senin adın yalan. Sen ebedî (hâlid) değilsin. Baban ise Safvân'dır ki o da bir taşır. Deden ise Ehtem'dir (ön dişleri olmayan-dişsiz). Sağlıklı olan ise dişsiz olandan hayırlıdır" karşılığını verdi. Hâlid de adama "Kureyş'in hangi kolundansın sen?" diye sorunca adam " 'Abdu'd-dâr b. Kusayy b. Kilâb" yanıtını verdi. Hâlid bunun üzerine şu yanıtı verdi: "Seni Hâşim yıkıp paramparça etti. Ümeyye sana lider oldu. Cumah sana asi oldu. Mahzûm seni hizaya soktu. Kusayy ise seni sürdü attı. Böylece seni kapı kulu yaptı ki onlar girdiğinde açılır onlar çıktığında kapanır oldun."¹⁶²

Örneğe baktığımızda hem Kureyş kabilesinden bu şahıs Hâlid b. Safvân'a isminde yer alan "خالد"، "صفوان" ve "الأهتم" kelimelerden farklı anlama gelecek kelimeler türeterek hakaret etmiştir. Hâlid b. Safvân da aynı üslubu kullanarak muhatabına ait olduğu kabile isimleri üzerinden farklı kelimeler türeterek cevap vermiş ve onu susturmuştur.

Bir başka örnek ise:

دخل شريك بن الأعور على معاوية، وكان دميمًا، فقال له: إِنَّكَ لَدَمِيمٌ وَالْجَمِيلُ خَيْرٌ مِنَ الدَّمِيمِ، وَإِنَّكَ لَشَرِيكٌ وَمَا لِلَّهِ شَرِيكٌ، وَإِنَّ أباك لَأَعْوُرٌ وَالصَّحِيحُ خَيْرٌ مِنَ الْأَعْوُرِ، فَكَيْفَ سُدَّتْ قَوْمَكَ؟ فقال: وَإِنَّكَ معاويةٌ وَمَا معاويةٌ إِلَّا كَلْبَةٌ عَوَتْ فَاسْتَعَوَتْ الْكِلَابَ، وَإِنَّكَ لَأَبْنُ حَرْبٍ وَالسَّلَامُ خَيْرٌ مِنَ الْحَرْبِ، وَإِنَّكَ لَأَبْنُ صَخْرٍ

¹⁶² el-Câhiz, *el-Mehâsin ve'l-ezdâd*, 15; İbrâhîm el-Beyhakî, *el-Mehâsin ve'l-mesâvî*, thk. Seyyid Muhammed Bedruddîn en-Na'sânî, 2/122 (Friedrich Schwally, s. 493).

وَالسَّهْلُ خَيْرٌ مِنَ الصَّحْرِ، وَإِنَّكَ لَا بُنْ أُمِّيَّةَ وَمَا أُمِّيَّةَ إِلَّا أُمَّةٌ صُغِّرَتْ، فَكَيْفَ صِرْتَ
أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟

Şerîk b. A' ver bir gün çalım satar bir şekilde yürüyerek Muaviye'nin yanına vardı. Şerîk çirkin ama cesur bir kişi idi. Muaviye alay ederek ona “ Yazıklar olsun sana! Sen Şerîk'sin ama Allah'ın bir ortağı yoktur. Baban tek gözlü birisidir ama sağlam kişi tek gözlü kimseden daha iyidir. Sen çirkin bir adamsın ve yakışıklı kimse de çirkinden daha hayırlıdır. Tüm bunlara rağmen nasıl oldu da kavmin seni kendilerine efendi-lider yaptı?” Şerîk ise kendisine yapılan bu aşağılamanın altında kalmayarak Muaviye'ye onu susturacak şu yanıtı verdi: “Muaviye kelimesi, erkek köpek çağırmak için havlayan dişi köpek demektir ve sen bu şekilde isimlendirildin. Babanın adı ise ‘Harb’. Barış ise savaştan daha hayırlıdır. Dedenin adı da ‘Sahr’. Yumuşak ve kolay olan kayadan ve sert olandan daha hayırlıdır. Sen İbn Ümeyye'sin. Ümeyye kelimesi de emet/cariye kelimesinin tasğir edilmiş (küçültülmüş/hor görülmüş) halidir. Tüm bunlara rağmen nasıl oldu da sen müminlerin emiri oldun?”¹⁶³

Bu örnekte de kendisine ismi üzerinden hakaret edilen Şerîk, aynı metodu takip ederek Muâviye'ye onun isminde yer alan kelimelerden türettiği fiillerle cevap vermiş ve onu susturmuştur.

3.2.12. Cem‘, Taksîm ve Tefrîk

Cem‘ sanatı, iki veya daha fazla şeyi bir türe dâhil etmek, tek bir hüküm altında toplamaktır.¹⁶⁴ Taksîm sanatı ise; iki veya daha fazla cüzü olan bir şeyin zikredilmesi, sonra da her birine ait özelliklerin izafe edilmesidir.¹⁶⁵ Tefrîk ise, aynı

¹⁶³ ez-Zemahşerî, *Rebî'u'l-ebrâr*, 2/72; İbn Hicce el-Hamevî, *Semerâtu'l-evrâk*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm (Sayda: el-Mektebetu'l-'asriyye, 2005), 51; el-'Âmilî, *el-Keşkül*, 1/ 276; Ahmed Muhammed 'Atıyyât, *Sur'atu'l-bedihe*, 63.

¹⁶⁴ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 425; el-Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 269; Safiyyuddîn el-Hillî, *Şerhu'l-Kâfiyeti'l-bedi'iyye*, 166; Bahâuddîn es-Subkî, *'Arûsu'l-efrâh*, 2/251; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu'l-edeb*, 2/266; Celâluddîn es-Suyûtî, *Şerhu 'Ukûdi'l-cumân*, 271; İbn Ma'sûm el-Medenî, *Envâru'r-rebî'*, 3/371; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 310.

¹⁶⁵ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 425; el-Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 270; Safiyyuddîn el-Hillî, *Şerhu'l-Kâfiyeti'l-bedi'iyye*, 169; Bahâuddîn es-Subkî, *'Arûsu'l-efrâh*, 2/252; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu'l-edeb*, 2/270; Celâluddîn es-Suyûtî, *Şerhu 'Ukûdi'l-cumân*, 273; İbn Ma'sûm el-Medenî, *Envâru'r-rebî'*, 5/293; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 311.

türden olan veya bir türde birleşen iki şeyi, farklı hükümlerde birbirinden ayırmaktır.¹⁶⁶ Kimi yerde cem sanatı taksîm veya tefrik sanatıyla bir arada kimi yerde de her ikisiyle birlikte kullanılmaktadır. Bu durum da “*el-Cem‘u me‘a’t-tefrik*”, “*el-Cem‘u me‘a’t-taksîm*” ve “*el-Cem‘u me‘a’t-tefrik ve’t-taksîm*” olarak adlandırılmaktadır.

Bu sanatlar da ecvibe-i müskite üslubuna ayrı bir ahenk ve edebî değer katmaktadır. Örneğin;

قال بلال بن أبي برده للهَيْثَمُ بن الأَسْوَدِ في مجلس خالد بن عبد الله: أنا ابنُ أَحَدِ
الحَكَمَيْنِ. فقال: أَمَّا أَحَدُهُمَا فَفَاسِقٌ، وَأَمَّا الْآخَرُ فَمَائِقٌ، فَأَبْنُ أَيَّهِمَا أَنْتَ؟

Bilâl b. Ebî Bürde bir gün Hâlid b. Abdillâh’ın meclisinde Heysem b. Esved’e “Ben iki hakemden birinin oğluyum” diyerek hava atınca Heysem şu cevabı yaptırdı: “O hakemlerin biri fasık diğeri de ahmak herifin tekiydi. Sen hangisinin oğlusun?”¹⁶⁷

Bilâl b. Ebî Bürde, fahr amacıyla iki hakemden biri olduğunu belirtmiştir. Bu ifadede üstünlük ve yücelik gibi vasıflarda iki hakem *cem* edilmiştir. Heysem ise, muhatabının soyuyla övünmesine sert bir karşılık vermiş; bunun için de *tefrik* sanatına müracaat ederek her iki hakemi de “fasıklık” ve “ahmaklık” hükümlerinde ayırma tabi tutarak muhatabını tahkir etmiştir. Burada kullanılan *istifhâm* edatı da hakiki anlamı dışında *tahkir* gayesiyle kullanılmaktadır.

Bir diğer örnek ise;

قال مَدِينِي: زَوَّجْتَ أُمَّكَ؟ قال: حَلالاً طَيِّباً. قال: أَمَّا حَلالٌ، فَنَعَمْ. وَأَمَّا طَيِّبٌ،
فَالزَّوْجُ أَعْلَمُ بِهِ.

Şehirli bir hanım evladı bir adama “Anneni evlendirdin mi?” diye sormuştu.

O da “Evet, helal ve hoş bir şekilde” karşılığını vermişti. Bunun üzerine

¹⁶⁶ es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulûm*, 425; el-Haûb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 269; Safiyyuddîn el-Hillî, *Şerhu’l-Kâfiyeti’l-bedi’iyye*, 167; Bahâuddîn es-Subkî, *Arûsu’l-efrâh*, 2/251; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu’l-edeb*, 1/378; Celâluddîn es-Suyûtî, *Şerhu ‘Ukûdi’l-cumân*, 272; İbn Ma’sûm el-Medenî, *Envâru’r-rebî‘*, 4/259; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâga*, 311.

¹⁶⁷ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 8.

soruyu soran kişi şu yanıtı vermişti: “Helal kısmına gelirsek evet, helal. Ama hoş kısmına gelirsek işte onu kocası daha iyi bilir!”¹⁶⁸

Örnekte kendisinde güzellik ve helal olma vasıflarının *cem* edildiği kadın hakkında verilen cevap *taksîm* sanatını göstermesi bakımından güzel bir örneklik teşkil etmektedir. Zira cevapta kadın hakkında kullanılan iki kelimedenden her biri alınıp tayin ve tahsis yoluyla her birine ayrı ayrı cevap verilmiştir.

3.2.13. Müşâkele

Müşâkele sanatı, bir şeyi, beraberinde vaki olduğu için başkasının lafzıyla zikretmektir. Bu durum tahkîkî veya takdîrî olabilir. Yani bir lafzı zikredip sonrasında farklı manada olacak şekilde tekrar zikretmek şeklinde gerçekteşen bu sanatta ilk kelime genellikle gerçekte manasında kullanılırken, ikincisi sadece şekil bakımından ona benzemektedir.¹⁶⁹ Örneğin;

وقيل أعراي: أَنتَ رَاعِي هَذِهِ الْإِبِلِ؟ قَالَ: اللَّهُ رَاعِيهَا وَأَنَا مَرْعِيهَا.

Bedevinin birine “Bu develerin çobanı sen misin” diye sorulunca “Allah onların koruyucusudur. Ben ise onları otlatan kişiyim” yanıtını vermiştir.¹⁷⁰

Çobanın verdiği cevapta kullandığı “راعي” ifadesi aslında “حامي” anlamındadır. Bu kelimenin Allah Teâla’ya çoban anlamıyla izafesi mümkün değildir. Bu kelimenin burada kullanılması sorudaki çoban anlamında kullanılan “راعي” ile aynı bağlamda olmasından ötürüdür.

Bir başka örnek ise şu şekildedir:

وقيل لأعراي: مَا لَكَ لَا تَشْرَبُ الْخَمْرَ؟ قَالَ: لَا أَشْرَبُ مَا يَشْرَبُ عَقْلِي.

¹⁶⁸ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 186.

¹⁶⁹ es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulûm*, 424; İbn Ebî’l-İsba‘, *Tahrîru’t-tahbîr*, 393; el-Hatîb el-Kazvînî, *el-İzâh*, 263; Bahâuddîn es-Subkî, *‘Arûsu’l-efrâh*, 2/237; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu’l-edeb*, 2/266; Celâluddîn es-Suyûtî, *Şerhu ‘Ukûdi’l-cumân*, 254; İbn Ma’sûm el-Medenî, *Envâru’r-rebî’*, 3/371; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâga*, 309; Ahmed Matlûb, *Mu‘cemu’l-mustalahâtî’l-belâgiyye*, 3/257-261; Mustafa Aydın, *Bedî’ İlmi ve Sanatları*, 45-48; Ali Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, 345-347.

¹⁷⁰ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 154.

Bedevinin birine “Neden şarap içmiyorsun” diye sorulunca “Ben, aklımı götüren şeyi içmem!” yanıtını vermiştir.¹⁷¹

Bedevi verdiği cevapta şarap için “içmek” anlamında olan “يشرب” ifadesini kullanmıştır. Bu kelime, öncesindeki “şarap içme” ifadesiyle aynı bağlamda olmasından ötürü kendi lafzı olan “götürmek-yok etmek” ifadesi yerine “içmek” fiiliyle ifade edilmiştir.

3.2.14. Tıbâk

Tezâd, mutâbaka, tatbîk ve tekâfü’ olarak isimlendirilen tıbâk sanatı, manaları zıt iki kelimeyi bir cümlede bir araya getirmektir. Bu kelimelerden biri zıtlığı, ikisi uygunluğu, sonuncusu da denkliği ifade etmektedir. İbn Ebi’l-Isba’ tıbâk sanatını lafzın hakiki ve mecazî olmasına göre ikiye ayırarak hakiki lafızlarla olana “tıbak”, mecazî lafızlarla olana da “tekâfü’” denildiğini belirtir. İki zıttın bir arada bulunması; ya iki isim, fiil veya iki harfte olur. İsmin fiile veya fiilin isme katılması sahih değildir. Hakiki lafızlarla olan tıbak ise olumlu ve olumsuz olarak ikiye ayrılmaktadır; bir şeyin zıttı ile bir araya gelmesine *tıbâk-ı îcâb*, bir masdardan türeyen iki fiilin müsbet-menfi veya emir-nehy olarak bir araya gelmesine *tıbâk-ı selb* denilmektedir.¹⁷²

İki isim arasında gerçekleşen tıbâk örneği şu şekildedir:

وروي أنه استشاره في عقد البيعة ليزيد، فقال: أَنْتَ أَعْلَمُ بِلَيْلِهِ وَنَهَارِهِ.

Anlatılır ki Muâviye, Ahnef ile Yezîd’in biat akdi konusunda istişarede bulundu. Ahnef ise bu duruma “Sen onun gecesini ve gündüzünü en iyi bilensin” cevabını verdi.¹⁷³

¹⁷¹ el-Gırnâtî, *Hadâiku’l-ezâhir*, 106.

¹⁷² Ebû Hilâl el-‘Askerî, *Smâ’ateyn*, 307; Fahreddîn er-Râzî, *Nihâyetu’l-îcâz*, 170; es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulûm*, 423; İbn Ebi’l-Isba’, *Tahrîru’t-tahbîr*, 111; el-Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 255; Safiyyuddîn el-Hillî, *Şerhu’l-Kâfiyeti’l-bedi’iyye*, 72; Bahâuddîn es-Subkî, *‘Arûsu’l-efrâh*, 2/225; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu’l-edeb*, 1/156; Celâluddîn es-Suyûtî, *Şerhu ‘Ukûdi’l-cumân*, 243; İbn Ma’sûm el-Medenî, *Envâru’r-rebî’*, 2/31; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâga*, 303; Ahmed Matlûb, *Mu‘cemu’l-mustalahâtî’l-belâgiyye*, 2/ 252, 3/66-67; Mustafa Aydın, *Bedî’ İlmi ve Sanatları*, 25-31.

¹⁷³ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 7.

Ahnef'e ait bu cevapta yer alan “ليل” ve “نهار” kelimeleri birbirine zıttır. Bu zıt kelimeler iki isimden meydana gelmekte ve olumluluk yönünden uyumlu olmaları dolayısıyla *tibâk-ı icâb* kısmına dâhil olmaktadır.

Tıbak sanatını oluşturan kelimelerden her ikisinin fiil olduğu örnek ise şöyle yer almaktadır:

كان الحسن بن وهب يشرب خمرًا ومعه إخوانه. فرأى واحدا منهم إذا شرب يعبس، فقال: والله ما أنصفتها، تضحك في وجهك وتعبس في وجهها.

Hasan b. Vehb arkadaşlarıyla şarap içmekteydi. İçlerinden birinin şarap içerken yüzünü buruşturduğunu gördü ve ona şöyle dedi “İçtiğin şaraba karşı hiç insafı davranmadın. Zira o sana tebessüm ederken sen ona surat ekşitiyorsun.”¹⁷⁴

Hasan b. Vehb'in cevabında kullandığı “تضحك” ve “تعبس” kelimeleri birbirine zıttır. Bu zıt kelimeler iki fiilden meydana gelmekte ve olumluluk yönünden uyumlu olmaları dolayısıyla *tibâk-ı icâb* kısmına dâhil olmaktadır.

Tıbak sanatı iki harf arasında da olabilmektedir. Örneğin;

دخل مالك بن دينار على بلال بن أبي بردة، فقال له: أدع الله لي. قال: وما ينفعك أن أدعو الله لك وملكان بالباب يدعوان الله عليك.

Mâlik b. Dînâr bir gün Bilâl b. Ebî Bürde'nin yanına varmış ve ona “Allah’a benim için dua et” diye istekte bulunmuştu. O da şu karşılığı verdi: “Kapıdaki iki melek sana beddua ediyorken benim senin için Allah’a dua etmemin sana hiçbir faydası olmaz!”¹⁷⁵

Bilâl b. Ebî Bürde'nin cevabında kullandığı “لك” ve “عليك” ifadelerinde yer alan harfi cerler anlam olarak birbirine zıttır. Zira “ل” harfi ceri –ait olduğu fiile göre- olumlu durumlarda “leh” anlamında kullanılırken “على” harfi ceri ise “aleyh” anlamında olumsuz durumlarda kullanılmaktadır. Cevapta yer alan “دعا” fiili “ل”

¹⁷⁴ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 194.

¹⁷⁵ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 33.

harfî ceri ile kullanıldığında “dua etmek” anlamına gelirken “على” harfî ceri ile ise “beddua etmek” anlamına gelmektedir. Bu zıt kelimeler iki harften meydana gelmekte ve *tibâk-ı îcâb* kısmına dâhil olmaktadır.

Bazen de tıbak sanatını oluşturan kelimelerden birisi isim diğeri fiil olarak gelebilmektedir. Örneğin;

قيل ليوسف عليه السلام: أَتَجُوعُ فِي يَدِكَ خَزَائِنُ الْأَرْضِ؟ قال: أَخَافُ أَنْ أَشْبَعَ
فَأَنْسَى الْجِياعَ.

Yusuf a.s’a “Yeryüzünün hazineleri elinin altında iken acıkıyor musun?” diye sorulunca “Tok olur da aç insanları unutturum diye korkuyorum” yanıtını verdi.¹⁷⁶

Yusuf a.s.’ın verdiği cevapta yer alan “أشبع” fiili ile “الجياع” kelimeleri birbirine zıttır. Bu zıt kelimelerden ilki bir fiil diğeri ise isim olarak gelmiştir. Ayrıca olumlu yapıda olmalarından dolayı tıbak türü *tibâk-ı îcâb* kısmındandır.

Tıbak sanatının *selb* kısmına dair örnekler ise şu şekildedir:

قيل لبعض الزُّهَّاد: لو سألت جارك لَأَعْطَاكَ. فقال: واللَّهِ مَا أَسْأَلُ الدُّنْيَا مِمَّنْ يَمْلِكُهَا،
فَكَيْفَ مَنْ لَا يَمْلِكُهَا.

Zâhidin birisine “Komşundan bir şey istesen o sana verir” dendiğinde “Ben dünyanın Mâlik’inden dünyalık istemiyorum. Nasıl olur da maliki olmayan birinden isterim ki!” karşılığını verdi.¹⁷⁷

Zâhidin kullandığı fiillerden ilki “يملكها” şeklinde olumlu diğeri ise “لا يملكها” şeklinde olumsuz formda yer almaktadır. Bu yüzden de tıbak türü *tibâk-ı selb* kısmındandır.

¹⁷⁶ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 11.

¹⁷⁷ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 135.

3.2.15. Mukâbele

Bedî‘ sanatı olarak mukâbele, anlamları birbirine uygun iki veya daha fazla kelimeyi cümlede kullandıktan sonra, sırasına riayet ederek bunların mukâbillerini (karşıtlarını) getirmektir. Tıbâk sanatından farkı; tıbâk iki zıt arasında olurken mukâbele sanatı en az dört zıt ile gerçekleşir. Ayrıca tıbâk sadece zıtlar arasında olurken mukâbele sanatı ise bazen zıt olmayan kelimeler arasında da meydana gelir.¹⁷⁸

İkişerden toplamda dört kelime arasında gerçekleşen mukâbele örneği:

سأل معاوية الأحنف عن الزمان، فقال: أنت الزمان، فإن صلحت صلح، وإن فسدت فسد.

Muâviye, Ahnef’e “Zaman nedir?” diye sordu. Ahnef “Zaman sensin. Sen düzgün olursan o da düzgün olur. Sen bozulursan o da bozulur” cevabını verdi.¹⁷⁹

Bu örnekte mukâbele sanatı, Ahnef’in verdiği cevapta yer alan altı çizili kelimeler arasında gerçekleşmiştir. İki ayrı cümle olarak bakıldığında ilk cümlede yer alan “صلحت” fiiline karşılık olarak ikinci cümlede “فسدت” fiili kullanılmış; yine ilk cümlede yer alan “فسدت” fiiline karşılık olarak da ikinci cümlede “فسد” fiili yer almıştır. Burada yer alan mukâbele, ikişerden toplamda dört kelime arasında gerçekleşmiştir.

Dörtlü olarak toplamda sekiz kelime arasında gerçekleşen mukâbele örneği:

قيل لعمر بن عبد العزيز: لم لا تنام؟ قال: إن نمت ليلي ضيعت نفسي، وإن نمت نحاري ضيعت الرعية.

¹⁷⁸ Ebû Hilâl el-‘Askerî, *Snâ‘ateyn*, 337; Fahrreddîn er-Râzî, *Nihâyetu’l-îcâz*, 171; es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulûm*, 424; İbn Ebi’l-Isba‘, *Tahrîru’t-tahbîr*, 179; el-Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 259; Safiyyuddîn el-Hillî, *Şerhu’l-Kâfiyeti’l-bedî‘iyye*, 75; Bahâuddîn es-Subkî, *‘Arûsu’l-efrâh*, 2/231; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu’l-edeb*, 1/129; Celâluddîn es-Suyûtî, *Şerhu ‘Ukûdi’l-cumân*, 247; İbn Ma’sûm el-Medenî, *Envâru’r-rebî‘*, 1/298; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâga*, 304; Mustafa Aydın, *Bedî‘ İlmi ve Sanatları*, 32-36.

¹⁷⁹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 7.

Ömer b. Abdulaziz’e “Neden uyumuyorsun?” diye sorulduğunda “Gece uyursam kendime zarar, gündüz uyursam halka zarar” yanıtını vermiştir.¹⁸⁰

Cevabın ilk cümlesinde yer alan “إِنْ نَمْتُ لَيْلِي ضَبِيعَتِ نَفْسِي” ifadesini ikinci cümlede “إِنْ نَمْتُ نَهَارِي ضَبِيعَتِ الرِّعْيَةِ” ifadesi karşılamaktadır. Görüldüğü şekliyle burada dörderli kelimededen toplamda sekiz kelime arasında mukâbele sanatı gerçekleşmiştir.

İçerisinde hem tıbâk hem de mukâbele sanatı yer alan örnek:

قال سليمان بن عبد الملك لأبي حازم: ما لَنَا نَكْرَهُ الْمَوْتَ، قال: لِأَنَّكُمْ أَخْرَبْتُمْ
أَخْرَبْتُمْ وَعَمَّرْتُمْ دُنْيَاكُمْ. فَكْرِهْتُمْ أَنْ تَنْتَقِلُوا مِنَ الْعِمْرَانِ إِلَى الْخَرَابِ.

Süleyman b. Abdilmelik bir gün Ebû Hâzım’a “Bize ne oluyor ki ölümü hoş karşılamıyoruz!” diye sormuştu. Ebû Hâzım da şu karşılığı vermişti: “Çünkü siz ahiretinizi harap edip dünyanızı imar ettiniz. Bu yüzden de imar edilmiş yerden harap olan yere gitmeyi istemiyorsunuz!”¹⁸¹

Ebû Hâzım’ın verdiği bu cevap, hem tıbâk sanatını hem de mukâbele sanatını içermesi bakımından eşsiz bir örnektir. Cevabın baş kısmında yer alan “أَخْرَبْتُمْ أَخْرَبْتُمْ” ve “وَعَمَّرْتُمْ دُنْيَاكُمْ” ifadeleri arasında mukâbele sanatı gerçekleşmişken, cevabın son kısmında yer alan “الْعِمْرَانِ” ve “الْخَرَابِ” kelimeleri arasında ise tıbâk sanatı yer almaktadır.

3.2.16. el-Uslûbu’l-hakîm

el-Uslûbu’l-hakîm sanatı; kastedilmeye daha uygun olduğuna dikkat çekmek için muhâtabın kelâmını, kastettiğinin dışında bir manaya hamletmek sûretiyle beklenmeyen bir cevap vermektir. Yahut onun için daha mühim olduğuna dikkat çekmek için soru soran kişinin sorusunu başka bir soru yerine koymak sûretiyle soru

¹⁸⁰ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 131.

¹⁸¹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 128.

sorana istemediği bir cevap vermektir.¹⁸² Bu tanım aynı zamanda el-Uslûbu'l-hakîm sanatının da kısımlarını oluşturmaktadır.¹⁸³

Sorulan soru yerine farklı bir soruya hamlederek cevap verme:

قال رجل لهشام القوطي: كم تعدّ؟ قال: من واحد إلى ألف وأكثر. قال: لم أرد هذا: كم لك من السنين؟ قال: والله مالي منها شيء، السنون كلّها لله. قال: فما سنّك؟ قال: عظم. قال: فابن كم أنت؟ قال: ابن رجل وامرأة. قال: فكم أتى عليك؟ قال: لو أتى شيء عليّ قتلني. قال: فكيف أقول؟ قال: تقول: كم مضى من عمرك.

Adamın biri Hişâm el-Kûtî'ye "Kaç sayıyorsun?" diye sormuştu. Hişâm da "Birden bin ve daha fazlasına kadar" karşılığını verdi. Adam "Bunu kastetmedim" dedi ve bu sefer "Kaç yılın var?" diye sordu. Hişâm bu soruyu "Vallahi yıllardan bana ait olan yok. Yılların tamamı Allah'a ait" diye yanıtladı. Adam yine "Yaşın ne?" diye sordu. Hişâm da "Kemiktir" yanıtını verdi. Adam "Kaçın oğlusun?" diye sordu. Hişâm "Bir adam ve bir kadının" diye cevapladı. Adam "Üzerine kaç geldi?" diye sordu. Hişâm bu sefer de "Üzerime bir şey gelmiş olsaydı beni öldürürdü" şeklinde karşılık verdi. Sorduğu sorulara beklediği cevabı alamayan adam sonunda dayanamadı ve "Nasıl sormam lazım?" dedi. Hişâm da ona "Ömründen kaç yıl geçti?, diye sormalısın" yanıtını verdi.¹⁸⁴

Yaşının kaç olduğunu sormak isteyen adama Hişâm her defasında beklemediği farklı bir cevap vermiştir. İlk soruda adamın "Kaç yıl saydın ömründe?" kastıyla sorduğu sorudaki "saymak" fiilini Hişâm, sayı saymak anlamına hamlederek yanıtlamıştır. Sonrasında "Kaç yıl yaşadın" mahiyetindeki ikinci soruyu da "aitlik" anlamına hamletmiştir. Üçüncü soru olan "Yaşın ne?" sorusundaki "mâ" soru edatının kullanımından dolayı Hişâm bu soruyu da "mahiyet" üzerine hamlederek

¹⁸² es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 327; el-Hafîb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 70; Bahâuddîn es-Subkî, *'Arûsu'l-efrâh*, 2/231; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu'l-'edeb*, 1/258; Celâluddîn es-Suyûtî, *Şerhu 'Ukûdi'l-cumân*, 94; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 319; Ahmed Matlûb, *Mu'cemu'l-mustalahâtî'l-belâgiyye*, 1/199-201; Mustafa Aydın, *Bedî' İlmi ve Sanatları*, 138.

¹⁸³ Bu sanatın İbn Ebî 'Avn'ın eseri el-Ecvibetu'l-muskite adlı eseri üzerinden incelendiği müstakil bir çalışma mevcuttur. Bu sanatı içeren örnekleri detaylı görmek için ayrıca bkz.: Sâmiye 'Abdulhamîd 'Abdulmecîd, "el-Uslûbu'l-hakîm fî kitâbi'l-ecvibeti'l-muskite", 3422-3495.

¹⁸⁴ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 147-148.

dışın kemikten oluştuğunu belirtmiştir. Son soruda da “Üzerinden kaç yıl geçti?” ifadesinde yer alan “‘alâ” harf-i cerrini de “hücum etmek, üzerine gelmek” anlamına hamletmiş ve ona göre cevaplamıştır. Hişâm’ın bu tavrı aslında el-Uslûbu’l-hakîm sanatının “sorunun nasıl sorulması gerektiğini muhataba göstermek” maksadını güzel bir şekilde temsil etmektedir. Her defasında “Kaç yaşındasın” kastıyla soru soran kişi, kullandığı yanlış ifadeler yüzünden uyarılmış ve asıl sorması gereken soruya yönlendirilmiştir.

Muhâtabın kelimini kastı dışında bir manaya hamlederek cevap verme:

دخل معن بن زائدة على أبي جعفر، فقال له: كبرت يا معن. قال: في طاعتك. قال: وإنك لتجلد. قال: على أعدائك. قال: وإنّ فيك لبقية. قال: هي لك.

Ma’n b. Zâide bir gün Ebû Ca’fer’in huzuruna vardığında Ebû Ca’fer ona “Ey Ma’n, yaşlandın” dedi. O da “Size itaat yolunda” cevabını verdi. Yine Ebû Ca’fer “Güçlü, kuvvetlisin” dediğinde “Düşmanlarına karşı öyleyim” diye yanıtladı. Ebû Ca’fer “Sende arta kalan fazlalıklar var” dediğinde “O da size aittir” şeklinde karşılık verdi.¹⁸⁵

Ma’n b. Zâide “yaşlanma, güçlü-kuvvetli olma ve fazlalık” kelimelerinde muhâtaba, sözlerinin kastı dışındaki anlamlara hamledilmesi sûretiyle cevap verilmiştir. Ma’n b. Zâide, yaşlanma durumunu emire itaat; güçlü olma durumunu emirin düşmanlarına karşı sağlamlığa ve kendisinde bulunanlarında aslında emirin lütfu sayesinde olduğundan ona ait olduğuna hamlederek muhatabına iltifatta bulunmuştur.

3.2.17. el-Kavlu bi’l-mûceb

el-Kavlu bi’l-mûceb, başkasının sözünü onun maksadına aykırı bir manaya hamletmektir. Yani bu sanatın aslı, hasma onun sözleriyle cevap vermektir.¹⁸⁶ el-

¹⁸⁵ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 10. Kıssanın daha uzun versiyonu için bkz.: İbn ‘Abdirabbih, *el-‘Ikdu’l-ferîd*, 2/9.

¹⁸⁶ İbn Ebî’l-İsba‘, *Tahrîru’t-tahbîr*, 599; el-Hatîb el-Kazvînî, *el-İzâh*, 286-288; Safiyyuddîn el-Hillî, *Şerhu’l-Kâfiyeti’l-bedî’iyye*, 96; Bahâuddîn es-Subkî, *‘Arûsu’l-efrâh*, 2/278; İbn Ma’sûm el-Medenî, *Envâru’r-rebî’*, 2/198; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâga*, 316; Mustafa Aydın, *Bedî’ İlmi ve Sanatları*, 135.

Kavlu bi'l-mûceb sanatı ile *el-Uslûbu'l-hakîm* sanatının farklı isimlendirmelere sahip ama aynı sanat olduğunu belirten müellifler olmuştur.¹⁸⁷ İbn Ma'sûm el-Medenî *el-Kavlu bi'l-mûceb* sanatından bahsederken, *el-Uslûbu'l-hakîm* sanatıyla aralarında fark olduğunu ve her ikisinin farklı sanatlar olduğunu belirtir:

“Her ne kadar ikisi de kelâmın muktezâ-yı zâhirin dışına çıkması konusunda aynı olsalar da, gaye ve sonuç itibarıyla farklıdır. Zira *el-Kavlu bi'l-mûceb*in amacı, mütekellimin kelâmını reddetmek ve onun kastettiği manaların aksini söylemektir. *el-Uslûbu'l-hakîm* sanatının amacı ise mütekellimin kelâmını, kastettiğinin dışında bir manaya hamlederek beklemediği bir şekilde cevap vermektir.”¹⁸⁸

Ahmed Emîn eş-Şîrâzî de *el-Belîğ*'de bu iki sanat arasındaki farklara şöyle değinmektedir:

“Bu iki sanat, kullanılma gayeleri açısından birbirinden farklıdır. Mütekellimin *el-Kavlu bi'l-mûceb* sanatını kullanmasındaki amacı, muhabbet ve şaka yapmaktır. *el-Uslûbu'l-hakîm*deki maksadı ise; kastının dışındaki mananın onun durumuna daha uygun olduğu konusunda muhataba yönelik bir dikkat çekmedir.”¹⁸⁹

el-Kavlu bi'l-mûceb iki kısımdan oluşmaktadır. Birincisi, muhâtabın, hüküm ispat etmek için kelâmında bir sıfat kullanması, mütekellimin de muhâtabın hükmünün sübûtu hakkında bir itiraz getirmeksizin o sıfatı başka bir şey için getirmesidir. İkinci kısım ise, başkasının kelâmındaki bir lafzı, o lafza ihtimali olan bir karîne zikrederek, kastettiğinin dışında bir manaya hamletmektir.¹⁹⁰

Bu sanata dair ecvibe-i müskite içeren örneklerden bazıları şu şekildedir:

نظر الأصفهاني إلى أبي هفان يسار رجلا، فقال : فيم تكذبان ؟ فقال أبو هفان : في مدحك.

İsfahânî bir gün adamın birisiyle fısıldaşan Ebû Hiffân'a bakıp ona “Hangi konuda yalan söylüyorsunuz?” diye alaycı bir soru sormuştu. Ebû Hiffân da “Seni övme konusunda” diye yanıt verdi.¹⁹¹

¹⁸⁷ İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu'l-edeb*, 1/258; Celâluddîn es-Suyûtî, *Şerhu 'Ukûdi'l-cumân*, 247.

¹⁸⁸ İbn Ma'sûm el-Medenî, *Envâru'r-rebî'*, 2/209.

¹⁸⁹ Ahmed Emîn eş-Şîrâzî, *el-Belîğ: fi'l-me'ânî ve'l-beyân ve'l-bedî'* (Kum: Matba'atu neşri'l-İslâmî, 2001), 278.

¹⁹⁰ el-Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 287.

¹⁹¹ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 200.

Burada yer alan el-Kavlu bi'l-mûceb sanatı birinci kısma dâhildir. Şöyle ki Ebû Hiffân, kendisine yöneltilen yalancılık ithamı hakkında bir itiraz getirmeksizin bu ithamı farklı bir yöne yönlendirerek muhatabına onun silahıyla karşılık vermiş ve susturmuştur.

Muhatabın kullandığı sözü alarak farklı bir manaya hamletmek suretiyle cevap verme olan ikinci kısma örnek ise şu şekildedir:

قيل لأبي العَيْنَاء: فلان يجمع بين الصلاتين. قال: بالترك.

Ebu'l-'Aynâ'ya “Falanca kişi iki namazı cem ediyor” denilince “Terkederek/kılmayarak” yanıtını vermiştir.¹⁹²

Burada yer alan el-kavlu bi'l-mûceb sanatı da ikinci kısma dâhildir. Ebu'l-'Aynâ, muhatabı tarafından kendisine durumu anlatılan bu şahıs için kullanılan “namazı cem etme” kelimesini, muhatabının muradının dışında bir mana olan “kılmamak üzere” ifadesine hamletmiş ve o şahsı daha fazla yermiştir. Aynı zamanda bu cevap, îcâz sanatının hazif kısmına da güzel bir örnektir. Ebu'l-'Aynâ gayet veciz bir şekilde bu şahsı tek kelime ile tahkir etmiştir. Cümlelerin normalde kullanılması gereken şekli “Evet, kılmayarak iki namazı cem ediyor” olmalı idi. Fakat hazırcevaplığıyla ünlü, sağlam bir nüktedan olan Ebu'l-'Aynâ, sözü uzatmaya gerek duymadan amacına kısa yoldan ulaşmıştır.

3.2.18. İstidrâc

İbnu'l-Esîr istidrâcı “Söz sahibinin, hissettirmeden ince, yumuşak ve gönül alıcı ifadelerle muhatabına görüşünü kabul ettirmesi” şeklinde tanımlayarak bu edebî sanatı ilk defa kendisinin Kur'ân-ı Kerîm'de bulup ortaya koyduğunu belirtmektedir. Ona göre bu tür sözden amaç, ince nükteler ve söz ustalıkları ile muhatabı bir şeyi kabule zorlamaktır. Dolayısıyla belli bir amaca hizmet etmeyen parlak sözlerin bir yararı yoktur. Bu tür üslupta kıyas ve mantık oyunları kadar gönül çelen hitap şekillerinin de büyük önemi vardır.¹⁹³

¹⁹² İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 228.

¹⁹³ Zîyâuddîn İbnu'l-Esîr, *el-Meselu's-sâir*, 2/250; İbnu'l-Esîr el-Halebî, *Cevheru'l-kenz*, 156;

İstidrâc, Sekkâkî ve onun ekolüne mensup belagat âlimlerinin meânî ilmi içerisinde “kelâm/hitap munsif” adını verdikleri sanata yakındır. Bu sebeple bu tür sanata “kelâm munsif” de denilmektedir. Teftâzânî ta’rîz esasına dayanan bu türe istidrâc adı da verilebileceğini, çünkü bu tür sözün muhatabı tedricî bir surette kabul ve teslime yaklaştırdığını belirtmektedir.¹⁹⁴ Tehânevî ise bu sanatı, “*Ta’rîz içersin veya içermesin, muhatabı incitip öfkelenlendirmeden hakkı ve hakikati ona duyurma imkânı veren söz*” olarak tanımlamıştır.¹⁹⁵

Örneğin;

طالت عطلة ديناد، ثُمَّ عرض عليه عمل يجلب عنه، فشاوّر الموبد، فقال له: العطلة
سكونٌ والعمل حركة، والحياة حركة، فَإِنْ استطعتْ أَنْ تخرجَ من حَيِّزِ الموتِ إِلَى حَيِّزِ
الحياة فافعلْ.

Dînâd’ın tatili uzun sürmüştü. Tatil dönüşü kendisine boyunu aşan bir iş verilmişti. Bu durumu Mûbez ile istişare etti. Mûbez ona şöyle dedi: “Tatil, sakinliktir. İş ve hayat ise harekettir. Eğer ölüm sahasından çıkıp hayat sahasına girmek istiyorsan o zaman bu işi yapmalısın!”¹⁹⁶

Kendisine akıl danışan Dînâd’a Mûbez (mecûsîlerin âlimi-kadısı ve rûhânî liderine verilen ad) cevap verirken söze tatilin güzelliği ve iş hayatının yoruculuğunu zikrederek başlamış, sonra akıl ve mantığa hitap ederek benzetme yoluyla hareketsizliği ölüme, çalışmayı da yaşamaya benzeterek nazik bir şekilde çalışması ve ne iş verilirse yapması hususunda ona tavsiyede bulunmuştur. İstidrâc sanatı yerine doğrudan “bu işi yap” veya “yapma, boşver” demiş olsaydı cevabın muhatap üzerindeki ikna gücü bu denli güçlü olmayacaktı. Mûbez, aşama aşama giderek muhatabına ne yapması gerektiğini bu üslup sayesinde gayet nazik bir şekilde ifade etmiştir.

Bir başka örnek ise şu şekildedir:

¹⁹⁴ es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulûm*, 246; el-Haîb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 83; et-Teftâzânî Sa’duddîn Mes’ûd b. Fahriddîn, *el-Mutavvel: Şerhu Telhîsi Miftâhi’l-‘ulûm*, thk. Abdulhamîd Hindâvî (Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, 2013), 331; İsmail Durmuş, “İstidrâc”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/328-329.

¹⁹⁵ et-Tehânevî, *Keşşâf*, 1/150.

¹⁹⁶ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 35.

رأى عليّ بن الحسين رجلاً بقصّ بالحجر، فقال له: ترضى نفسك للموت؟ قال: لا.
قال: فعملك للحساب؟ قال: لا. قال: فتمّ دار للعمل غير هذه؟ قال: لا. قال: فلله
جلّ وعزّ في أرضه معاذ غير هذا البيت؟ قال: لا. قال: فلمّ تشغل الناس عن التّطوّف
به؟ فما قصّ بعدها.

Ali b. Hüseyin adamın birini Haceru'l-esved taşını kırarken görmüş ve aralarında şu diyalog geçmişti:

Ali: Kendini ölüme razı olarak görüyor musun?

Adam: Hayır.

Ali: Amellerini hesaba çekilmeye hazır görüyor musun?

Adam: Hayır.

Ali: Bunun dışında amel için başka bir ev var mı?

Adam: Yok.

Ali: Allah'ın arzında bu ev dışında sığınılacak bir yer var mı?

Adam: Yok.

Ali: Peki o zaman niye insanları orayı tavaf etmekten alıkoyuyorsun?

Adam bunun üzerine taşı kırıp yontmaktan vazgeçti.¹⁹⁷

Görüldüğü gibi Ali b. Hüseyin, adama yaptığıının yanlış olduğunu göstermek ve onu bu davranışından vazgeçirmeye ikna etmek için istidrâc metodunu tercih ederek onu incitmeden bu işi bırakmasını sağlamıştır.

3.2.19. İbrâzu'l-keîâm fî sûrati'l-mustehîl

Zerkeşî eseri *el-Burhân*'da *İbrâzu'l-keîâm fî sûrati'l-mustehîl* sanatını “*Mubâlağa yoluyla keîâmı imkânsız suretinde getirmek*” şeklinde tanımlamaktadır.¹⁹⁸ İbn Ebi'l-İsba' ise *munâkaza* sanatından söz ederek bu sanatı, “*Şartın, biri adeten mümkün diğeri adeten imkânsız olan çelişik iki şeye bağlanmasıdır. Mütakellimin muradı, mümkün olan değil imkânsız olandır. Çünkü bu bağlamanın şart koşulanın vaki olmaması/gerçekleşmemesidir*” şeklinde tarif etmektedir.¹⁹⁹ Celâluddîn es-Suyûtî ise eseri *Şerhu 'Ukûdi'l-cumân*'da *munâkaza*

¹⁹⁷ İbn Ebi 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 40.

¹⁹⁸ Bedruddîn ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, 3/47.

¹⁹⁹ İbn Ebi'l-İsba', *Tahrîru't-tahbîr*, 607.

sanatı olarak İbn Ebi'l-Isba'a ait bu tanım olduğu gibi nakletmekte²⁰⁰, bir diğer eseri *Mu'teraku'l-akrân fî i'câzi'l-Kur'ân*'da ise Zerkeşî'nin verdiği tanım münâkaza sanatı olarak “Bir işi, vukuunun imkânsız olmasına işaret etmek için imkânsız bir şeye bağlamaktır” şeklinde tanımlamaktadır.²⁰¹ Biz burada ez-Zerkeşî'nin tanımını yaptığı, Celâluddîn es-Suyûtî'nin de münâkaza olarak yer verdiği *İbrâzu'l-kelâm fî sûrati'l-mustehîl* sanatına dair örnekler vereceğiz. Örneğin;

غَضِبَ الْجَمَلُ الْمِصْرِيُّ عَلَى رَجُلٍ، فَقَالَ لَهُ: لَا رَضِيْتُ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ
الْحَيَاظِ.

Cemel el-Mısırî bir adama öfkelenip ona şöyle demişti: “Deve iğne deliğinden geçinceye kadar senden razı olmayacağım!”²⁰²

Bu cevapta Cemel el-Mısırî “Deve iğne deliğinden geçinceye kadar” ifadesiyle A'râf suresi 40. âyetten iktibasta bulunarak ona olan öfkesinin derecesini göstermek adına onu affedip ondan razı olmasını imkânsız bir şeye bağlamıştır. Develer iğne deliğinden geçemeyeceğine göre seni de asla affetmeyeceğim, demek istemiştir.

Bir diğer örnek:

أَتَى أَبُو مُوسَى الْمَكْفُوفُ، مُؤَدِّبُ الْحَسَنِ بْنِ رَجَاءٍ، نَحَّاسًا، فَقَالَ لَهُ: أُطَلِّبْ لِي حِمَارًا
لَيْسَ بِالصَّغِيرِ الْمُحْتَقَرِّ، وَلَا بِالْكَبِيرِ الْمُشْتَهَرِ. إِنَّ خَلَا الطَّرِيقِ تَذُقُّ، وَإِنْ كَثُرَ الرَّحَامُ
تَرْفُقُ. لَا يَصْدِمُ بِي السَّوَارَى وَلَا يَدْخُلُنِي تَحْتَ الْبَوَارِي. إِنَّ أَكْثَرُتُ عِلْفَهُ شَكَّرَ، وَإِنْ
أَقْلَلْتُهُ صَبَرَ. إِنَّ حَرَكَتَهُ هَامَ، وَإِنْ رَكِبَهُ غَيْرِي قَامَ. فَقَالَ النَّحَّاسُ: يَا عَبْدَ اللَّهِ، إِصْبِرْ
قَلِيلًا، فَإِنَّ مُسَخَّ الْقَاضِي حِمَارًا أَصْبَتْ حَاجَتَكَ.

Hasan b. Recâ'nın yetiştiricisi gözleri görmeyen Ebû Musa, pazarda bir celebin (hayvan satıcısının) yanına giderek “Bana şu özelliklere sahip bir eşek temin eder misin?” demiş ve istediği hayvanın özelliklerini sıralamaya başlamıştı: “Ne horlanacak kadar küçücük, ne de dikkat çekecek kadar

²⁰⁰ Celâluddîn es-Suyûtî, *Şerhu 'Ukûdi'l-cumân*, 300.

²⁰¹ Celâluddîn es-Suyûtî, *Mu'teraku'l-akrân fî i'câzi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Şemsuddîn (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1988), 1/351.

²⁰² İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 212.

fazla büyük olsun. Yol boş olduğunda doludizgin, kalabalıkta yavaş gitsin. Beni duvarlara toslatmasın, beni çöllere sokmasın. Arpasını bol verdiğimde şükretsin, az verdiğimde sabretsin. Kırbaçladığımda şaha kalksın, benden başkası bindiğinde sırtından atsın”. Bu özellikleri duyan celep de ona şu karşılığı vermişti: “Şayet kadı eşek suretine çevrilirse işte o zaman aradığın eşiği bulmuş olurum!”²⁰³

Duyduğu özellikler karşısında böyle bir eşiğin bulunmasının imkânsızlığını göstermek isteyen celep verdiği bu cevapla talebin gerçekleşmesini imkânsız bir şeyin vukuuna bağlamıştır.

3.2.20. ‘Aks

Tard ve *tebdîl* adlarıyla da ele alınan bu sanat, cümlede bir kısmın zikredilmesi sonra aynı kısmın ters çevrilmesidir. Bu da önce geleni sona, sondakini başa getirmek suretiyle gerçekleşir.²⁰⁴ İbn Ebi'l-İsba' *Tahrîru't-Tahbîr* isimli eserinde aks sanatını farklı bir değerlendirmeye tabi tutarak “*Şairin kendi şiirindeki veya başka bir şairin şiirindeki anlamı tersine çevirmesi*” şeklinde tanımlamıştır.²⁰⁵ Bir diğer eseri *Bedî'u'l-Kur'ân* da ise genel kabul görmüş olan aks tanımını yapmıştır.²⁰⁶ İki farklı eserde iki farklı tanım yapan İbn Ebi'l-İsba'ın aslında bu sanatı “lafızda aks” ve “manada aks” olarak iki farklı şekilde değerlendirdiği anlaşılmaktadır ki İbn Ma'sûm el-Medenî de eserinde aks sanatını lafız ve mana olarak ikiye ayırmış; lafızda olan aks sanatına aynı zamanda *tebdîl* dendiğini, manada olanın ise İbn Ebi'l-İsba'ın buluşlarından olduğunu belirtmiştir.²⁰⁷ Bizim burada konu edeceğimiz ise lafızda gerçekleşen aks sanatıdır. Örneğin;

²⁰³ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 224-225.

²⁰⁴ Ebû Hilâl el-'Askerî, *Sinâ'ateyn*, 371; el-Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 265; Safiyyuddîn el-Hillî, *Şerhu'l-Kâfiyeti'l-bedî'iyye*, 145; Bahâuddîn es-Subkî, *'Arûsu'l-efrâh*, 2/240; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu'l-edeb*, 1/354; Celâluddîn es-Suyûtî, *Şerhu 'Ukûdi'l-cumân*, 257; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 321; Ahmed Matlûb, *Mu'cemu'l-mustalahâtî'l-belâgiyye*, 2/16, 3/87-90.

²⁰⁵ İbn Ebi'l-İsba', *Tahrîru't-tahbîr*, 318.

²⁰⁶ İbn Ebi'l-İsba', *Bedî'u'l-Kur'ân*, 2/111.

²⁰⁷ İbn Ma'sûm el-Medenî, *Envâru'r-rebî'*, 3/337, 351.

قال عُبيد الله بن زيادة بن ظبيانَ لآبِنِهِ، وَقَدْ حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ: قَدْ أُوصِيْتُ بِكَ فَلَانَا،
فَالْقَةُ مِنْ بَعْدِي. فَقَالَ لَهُ ابْنُهُ: إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْحَيِّ إِلَّا وَصِيَّةُ الْمَيِّتِ، كَانَ الْحَيُّ هُوَ
الْمَيِّتِ، وَالْمَيِّتِ هُوَ الْحَيِّ.

‘Ubeydullah b. Ziyâde b. Zıbyân ölüm döşeğinde iken oğluna “Seni falanca kişiye vasiyet ettim/Seni falancanın sorumluluğuna bıraktım” dedi. Oğlu da ona şu cevabı verdi: “Yaşayan kimsenin eğer ölünün vasiyetinden başka bir şeyi yoksa o zaman asıl o yaşayan ölüdür ve ölen kişi yaşıyordur.”²⁰⁸

Bu şahıs, babasına verdiği cevapta önce “الحي هو الميت” ifadesini kullanmış, sonra bu ifadede yer alan “الحي” ve “الميت” kelimelerinin yerini değiştirerek ikinci olarak “والميت هو الحي” ifadesini getirmiştir. Bir başka örnek ise;

قال رجل لعمرو في مُناظرة: وَاللَّهِ لَئِنْ قُلْتُ وَاحِدَةً لَتَسْمَعَنَّ عَشْرًا. فقال: لَكِنَّكَ لَوْ
قُلْتَ عَشْرًا مَا سَمِعْتَ وَاحِدَةً.

Adamın biri tartışma esnasında ‘Amr’a “Vallahi eğer bana bir laf edersen karşılığında on laf işitirsin” demişti. ‘Amr da ona “Sen on laf etsen karşılığında tek laf duymazsın” yanıtını verdi.”²⁰⁹

Amr, kendisine söylenen sözde yer alan “واحدة” ve “عشرا” kelimelerinin yerini değiştirerek adama aks sanatını kullanarak “لو قلت عشرا ما سمعت واحدة” ifadesiyle cevap vermiş ve onu adam yerine koymadığını ve onunla laf dalaşına girmeyeceğini gayet net bir şekilde vurgulamıştır.

3.2.21. Tehekküm

Hakaret anlamında yüceltme, korkutma/uyarma anlamında müjde, tehdit anlamında vaad, alay anlamında övgü lafzı getirmek suretiyle muhatapla alay etmektir.²¹⁰ *Tehekküm* ile *el-Hezl ellezî yurâdu bihi’l-cidd* sanatları arasında fark vardır. Şöyle ki *Tehekküm*’ün zahiri ciddî, bâtını alaydır. *el-Hezl ellezî yurâdu bihi’l-*

²⁰⁸ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 10.

²⁰⁹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 11.

²¹⁰ İbn Ebî’l-Isba‘, *Tahrîru’t-tahbîr*, 568; Safiyyuddîn el-Hillî, *Şerhu’l-Kâfiyeti’l-bedî’iyye*, 88; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu’l-edeb*, 1/215; İbn Ma’sûm el-Medenî, *Envâru’r-rebî’*, 2/185; Mustafa Aydın, *Bedî’ İlmi ve Sanatları*, 163-165.

cidd'in zahiri alay, bâtını ciddîdir.²¹¹ Bir diğer sanat olan *el-Hecâ fî ma'razi'l-medh* sanatı ile de tehekküm sanatı benzer olsa da aralarında fark mevcuttur. Tehekküm'ün lafzından, konusundan, üslubundan ve makamından amacın istihzâ etmek olduğu anlaşılırken; *el-Hecâ fî ma'razi'l-medh* sanatında ise, yergi ifade eden bir lafız bulunmadıkça sözün zahirinden sadece övgü anlaşılır.²¹² Örneğin;

قيل لأعرابي: فلان فارسٌ. فقال: والله لو ركب حائطاً لحاف أن يجمَحَ به.

Bedevinin birisine “Falanca süvaridir” denilince şöyle demiştir: “Vallahi duvara binse duvarın yere çakılıp kalmasından korkar!”²¹³

Kendisine süvari olarak övülen kişiye bedevinin verdiği cevap ilginçtir. Cevapta kullanılan fiil, atın sahibini istemediği ve bu yüzden olduğu yerde inatla kalması ve hareket etmemesi anlamına gelmektedir. Bedevi de bu cevabıyla o şahsın biniciliğini alaya almış, “duvar bile onu istemezken atı nasıl sürebilsin ki!” şeklinde dalga geçmiştir.

Bir diğer örnek de şu şekildedir:

ذكر المبرِّد: أن رجلاً جاء إلى عاملٍ للمنصور ولاء الإجراء على القواعدِ مِنَ النِّساءِ، اللواتي لا أزواجَ لَهُنَّ، وعلى العُمَيَّانِ والأيتامِ، فقال له: أَعَزَّكَ اللهُ، إن رأيتَ أن تُشِيتَنِي مع القواعدِ. قال: القواعدُ نِساءٌ، كيف أُثَبِّتُكَ فِيهِنَّ؟ قال: ففي العُمَيَّانِ. قال: أمَّا هذه فَنَعَمْ، فإنَّ الله تعالى يقولُ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ وقال له: وتتفضل في إثبات ولدي في الأيتامِ. قال: نَعَمْ، لِأَنَّهُ مَنْ تَكُونُ أَنْتَ أَبَاهُ فَإِنَّهُ يَتِيمٌ.

el-Muberrid anlatıyor: Bir adam; evlerinde oturan kocası olmayan kadınların, körlerin ve yetimlerin işleriyle ilgilenen halife Mansûr'un görevlisinin yanına vardı ve ona “Beni evde oturanlar arasına yaz” ricasında bulundu. Görevli ona “Evde oturanlar kadınlar. Seni onların arasına nasıl

²¹¹ İbn Ebî'l-İsba', *Tahrîru't-tahbîr*, 570.

²¹² Safiyyuddîn el-Hillî, *Şerhu'l-Kâfiyeti'l-bedî'iyye*, 88; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu'l-edeb*, 1/217; İbn Ma'sûm el-Medenî, *Envâru'r-rebî'*, 2/195; Mustafa Aydın, *Bedî' İlmi ve Sanatları*, 164.

²¹³ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 158.

yazayım?” cevabını verdi. Bu sefer adam “O zaman körlerin listesine ekle” dedi. Görevli de “Tamam bak bu olur. Zira Allah Teâla şöyle buyuruyor: *Şu bir gerçek ki gözler körleşmez, fakat göğüslerdeki kalpler körleşir.* (Hac, 22/46)” yanıtını verdi. Yine o adam görevliye “Oğlumu da yetimler listesine ekle” deyince görevlinin yanıtı şu şekilde oldu: “Olur. Çünkü babası sen olan çocuk gerçekten yetimdir.”²¹⁴

Görevli memur, halife tarafından verilen yardımı hak etmediği halde almak isteyen ve bu uğurda kadınlarla aynı listeye girmeye razı gelen, kör olmadığı halde kör muamelesi isteyen adama verdiği ilk cevapta Hac suresinden yaptığı istişhadla cevap vererek onun ne kadar aşağılık biri olduğunu göstermiştir. Fakat bu durumdan asla gocunmayan şahıs, diyalogun devamında çocuğunu da yetimler listesine kaydettirip ikinci bir gelire sahip olmayı isteyince görevlinin cevabı daha sert olmuştur. Görevli verdiği bu cevapla adamın bu alçak tavırını yererek onunla dalga geçmiştir.

3.2.22. el-Hezl ellezî yurâdu bihi'l-cidd

Birçok müellifin tanımlamaya gerek duymadan sadece adını ve örneklerini zikrettiği bu sanatı İbn Ebi'l-Isba', “Mütekellimin bir şahsı övme veya yermeyi kasdetmesi ve bu kastın da hezl ve eğlendirici bir Mucûn (şaka) şeklinde gelmesidir” şekilde tanımlamaktadır. Medenî ise bu sanatın sadece medh ve zemm için olmadığını, mütekellimin bu şekilde kullandığı her maksadın bu sanata dâhil olduğunu belirtmiştir. Bu maksat; medh, zemm, gazel, itizar (özür), soru veya başka bir şey olabilmektedir.²¹⁵ Örneğin;

ضَرَطَ ابْنُ لَعْبَدِ الْمَلِكِ فِي حَجَرِهِ، فَقَالَ لَهُ: قُمْ إِلَى الْكَئِيفِ. فَقَالَ: أَنَا فِيهِ يَا بَابَا.

²¹⁴ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 15.

²¹⁵ İbn Mu'tez, *el-Bedî'*, 80; İbn Ebi'l-Isba', *Tahrîru't-tahbîr*, 138; el-Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 285; Safiyyuddîn el-Hillî, *Şerhu'l-Kâfiyeti'l-bedi'iyye*, 80; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu'l-edeb*, 1/126; İbn Ma'sûm el-Medenî, *Envâru'r-rebî'*, 2/166; Mustafa Aydın, *Bedî' İlmi ve Sanatları*, 161.

Abdumelik'in oğullarından birisi babasının odasında yellenmişti. Abdumelik de o oğluna "Kalk da tuvalete git!" deyince çocuk şu karşılığı vermişti: "Baba! Zaten oradayım!"²¹⁶

Yakışksız bir şekilde babasının yanında yellenen çocuğun verdiği bu cevap, zâhiren bir alay gibi dursa da aslında evlerinin nitelik ve nicelik bakımından tuvalet kadar kötü olduğunu göstermektedir.

Bir başka örnek ise şu şekildedir:

قال معاوية لعقيل بن أبي طالب: ما حال عمك أبي لهب؟ قال: في النار مُفْتَرِشًا
عَمَّتْكَ حَمَالَةُ الْحَطَبِ.

Muaviye bir gün Akil b. Ebi Talib'e " Amcan Ebu Leheb'in durumu nasıl?" diye alaylı bir şekilde sorunca Akil de ona "Odun taşıyıcısı halanın yanına uzanmış bir halde cehennemde" karşılığını vermişti.²¹⁷

Kendisiyle alay etmeye kalkan Muaviye'ye Akıl'ın verdiği cevap da aynı sertlikte olmuştur. Burada Akıl, kendisine yöneltilen alaya sûreten aynı ifade şekliyle cevap vermiş fakat Muaviye'nin halasının da cehennemde olduğunu belirterek onu yermiştir.

3.2.23. el-Hecâ fî ma'râzi'l-medh

Bu sanat, İbn Ebi'l-Isba'ın buluşlarından. Isba' bu sanatı şu şekilde tarif etmektedir: Mütakellimin bir şahsı hicvetmeyi kastetmesi, bunun için de zahiri medh batını yergi olan bir lafız getirmesidir. Onu hicvederken sanki onu övüyormuş gibi hissettirmesidir.²¹⁸ Örneğin;

قال الرشيد: ما رأيْتُ أَزْهَدَ مِنَ الْفُضَيْلِ. فقال الْفُضَيْلُ: هو أَزْهَدُ مِنِّي. قال: فَكَيْفَ؟
قال: إِنِّي أَزْهَدُ فِي قَانٍ وَهُوَ يَزْهَدُ فِي بَاقٍ.

²¹⁶ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 32.

²¹⁷ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 18.

²¹⁸ İbn Ebi'l-Isba', *Tahrîru't-tahbîr*, 550; Safiyyuddîn el-Hillî, *Şerhu'l-Kâfiyeti'l-bedî'iyye*, 85; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu'l-edeb*, 1/261; İbn Ma'sûm el-Medenî, *Envâru'r-rebî'*, 3/60.

Harun Reşid “Zühd bakımından Fudayl’den daha zahid olanı görmedim” dediğinde Fudayl, “Harun Reşid benden daha zahittir” cevabını verdi. Etrafindakiler “Bu nasıl olur” dediklerinde ise şu açıklamayı yaptı: “Ben yalnızca fani olandan vazgeçiyorum, o ise baki olandan vazgeçiyor!”²¹⁹

Fudayl’in verdiği cevaba bakıldığında zâhiren bir övgü gibi durmaktadır. Zira cevabında Harun Reşid’in kendisinden daha zahid birisi olduğunu belirtmiş sanki onu övüyor hissi vermiştir. Ardından ise “ben dünya nimetlerinden uzak duruyorum o ahiretten vazgeçiyor” sözüyle ise onu ağır bir şekilde yermiş ve dünyası için ahiretini harap ettiği vurgusunu yapmıştır.

Konuya dair bir başka örnek ise;

لما قال عمرُ لزيادٍ حيثُ عَزَلَهُ: كَرِهْتُ أَنْ أَحْمَلَ عَلَى الْعَامَّةِ فَضْلَ عَقْلِكَ. قال: فاحملْ ذلك عنها من نَفْسِكَ، فَإِنَّكَ أَعْقَلُ.

Ömer, Ziyâd’ı azlettiğinde ona “Senin üstün aklını insanlara yüklemeyi doğru bulmadım” diye gerekçe gösterince Ziyâd ona şöyle demişti: “Asıl sen kendi nefsin o insanlardan uzak tut. Zira sen daha akıllısın!”²²⁰

Ziyâd’ın verdiği cevaba bakıldığında zâhiren bir övgü gibi durmaktadır. Zira cevabında Ömer’in kendisinden daha akıllı birisi olduğunu belirtmiş sanki onu övüyor hissi vermiştir. Fakat cümlelerin tamamına bakıldığında bâtınen bir yergi içermektedir. Madem benim azledilme nedenim aklımın üstün olması, o halde sen daha akıllısın sen de bulunduğun makamdan uzaklaş, sen de o makama layık değilsin, demek istemiştir.

3.2.24. Mubâlağa

Bazı müellifler bu sanatı “*el-İfrad fi’s-sıfati*” başlığında ele almıştır. Kudâme b. Ca’fer ise bu türü mananın sıfatlarına dâhil etmiş ve “*Şairin, şiirin durumlarından birini zikretmesi, şayet bu zikrettiğiyle yetinse maksadını ifade etmiş olacağı fakat durmayıp zikrettiği manadan daha fazlasını ve kastettiğinden daha belîğ olmasını*

²¹⁹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 136.

²²⁰ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 32.

sağlaması” şeklinde tarif etmiştir. Genel tarife göre mübâlağa, “Mütekellimin, bir niteliğin kuvvet veya zayıflık bakımından imkânsız veya gerçeklikten uzak bir dereceye ulaştığını iddia etmesi” demektir. Yapılan mübâlağa aklen ve âdeten mümkün olursa, buna *tebliğ*; mübâlağa aklen mümkün olup âdeten mümkün değilse *iğrâk*, aklen ve âdeten imkânsız ise de buna da *gulûv* denilmektedir. Gulûv türü mübâlağa bazı amaçlar dışında makbul görülmemiştir. Şayet bu tür mübâlağa, mizah ve güzel bir hayal için yapılmışsa yahut başına onu imkân dairesine sokacak “كاد” gibi kelimeler getirilirse makbul sayılmıştır.²²¹

Örneğin;

أَخَذَ رَجُلٌ مِنْ حَيَّةٍ ثُمَامَةً فَدَاةً، وَكَانَ عَظِيمَ الْأَنْفِ، فَقَالَ لَهُ: لَيْسَ يَمْنَعُنِي مِنْ أَنْ أَقُولَ
لَكَ: دَفَعَ اللَّهُ عَنْكَ السُّوءَ إِلَّا أَنْ يَفْعَ أَنْفَكَ هَذَا.

Adamın biri Sümâme’nin sakalına giren bir cismi çıkarmıştı. Sümâme burnu büyük birisi idi. Adam bu burnu görünce ona şöyle demişti: “Sana, Allah senden kötülükleri defetsin, demekten beni alıkoyan tek şey bu koca burnun!”²²²

Adam, Sümâme’nin burnunun büyük olmasını ifade ederken aşırıya kaçarak onu küçümsemiş ve alay etmiştir. Sanki onun burnu o kadar büyük ki yüzünden ayrı bir uzuv gibi durmakta ve bu kötü durum dua etmekle bile düzelmeyecek seviyededir. Burada burnun büyük olması yapılacak duaya engel oluşturmamaktadır. Ayrıca Sümâme’de bulunan bu fiziki yapı, yapılacak dua kapsamına girecek bir kötülük de değildir. Dolayısıyla *gulûv* türüne giren bu mübâlağada mütekellimin gayesi muhatabı ile dalga geçmek ve onu küçümsemek üzerinedir.

Bir başka örnek ise;

²²¹ İbn Mu‘tez, *el-Bedî*’, 85; Ebu’l-Ferec Kudâme b. Ca‘fer, *Cevheru’l-elfâz*, thk. Muhammed Muhyiddîn ‘Abdulhamîd (Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, 1985), 6; Ebû Hilâl el-‘Askerî, *Sinâ’ateyn*, 365; İbn Ebi’l-Isba‘, *Tahrîru’l-tahbîr*, 147, 321-323; el-Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 275, 276; Bahâuddîn es-Subkî, *‘Arûsu’l-efrâh*, 2/260; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu’l-edeb*, 2/8; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâga*, 312-313; Ahmed Matlûb, *Mu‘cemu’l-mustalahâtî’l-belâgiyye*, 3/180; Mustafa Aydın, *Bedî’ İlmi ve Sanatları*, 70-74; Ali Bulut, *Belâgat*, 302-303.

²²² İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 190.

قال الحجاج: مَا وَلَدْتَنِي أُمَّةٌ إِلَّا هَاجَرَ. قَالَ لَهُ رَجُلٌ: لَوْلَا هَاجَرَ مَا كُنْتُ إِلَّا كَلْبًا.

Haccâc bir gün (soyu ile övünerek) Hâcer dışında beni bir cariye doğurmadı (Hâcer'e kadar soyumun hiçbir kadını cariye değil)" demişti. Bunu duyan adamın biri ona "Hâcer olmasaydı bir köpek olurdun!" yanıtını verdi.²²³

Soyuyla övünen Haccâc'a adamın verdiği cevap mubâlağa sanatıyla ağır hakaret içermektedir. Bu mubâlağa aslında aklen ve âdeten mümkün değildir. Zira Haccâc'ın insan olarak doğması Hâcer'e bağlı bir durum değildir. Dolayısıyla şahsın buradaki maksadı Haccâc ile alay etmektir.

3.2.25. Tecâhulu'l-ârif

Ebû Hilâl el-Askerî bu sanat için "*Tecâhulu'l-ârif ve mezcû's-şekki bi'l-yakîn*" sanatı, vurgunun artması için sıhhati bilinen şeyi şüphe edilen yerine çıkarmaktır" tanımını yapmaktadır.²²⁴ Sekkâkî ise bu sanatı "*Sevku'l-ma'lûm mesâka ğayrihî*" olarak adlandırarak "*Tecâhul*" adını sevmediğini belirtmiştir.²²⁵ İbnu'l-Esîr el-Halebî de bu sanatın "*Tecâhulu'l-ârif*" ve "*Î'nât*" olarak iki adı olduğunu; nesir ve şiirde yer aldığı "*Tecâhülü'l-ârif*", Kur'ân-ı Kerîm'de yer aldığı da edeben "*Î'nât*" adının kullanıldığını belirtmekte ve âyetler için "*Tecâhulu'l-ârif*" terimini kullanmanın doğru olmayacağını söylemektedir.²²⁶ Sekkâkî'nin kullandığı isimlendirme ise, pek çok müellife göre "*Luzûm-u mâ lâ yelzem*" olan "*Î'nât*" isminden daha dakik ve daha edebe uygun görülmüştür. Bir bedî' terimi olarak Tecâhulu'l-ârif, "*Söz söyleyenin, hakikatini bildiği bir şeyi bir nükteden dolayı bilmezden gelerek sorması*" demektir.²²⁷ Örneğin;

أمر مَلِكٌ مَرَّةً أَنْ يَصِيرَ اللَّيْلُ نَهَارًا. فَأَخَذَ رَجُلٌ بَعْدَ الْعَصْرِ فَقِيلَ لَهُ: مَا سَمِعْتَ نِدَاءَ الْمَلِكِ؟ قَالَ: بَلَى، وَلَكِنْ كَانَتْ لِي حَاجَةٌ وَأَحْبَبْتُ أَنْ أُدْلِجَ فِيهَا. فَضَحِكَ وَأَطْلَقَهُ.

²²³ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 88.

²²⁴ Ebû Hilâl el-Askerî, *Sinâ'ateyn*, 396.

²²⁵ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ûlûm*, 427.

²²⁶ İbnu'l-Esîr el-Halebî, *Cevheru'l-kenz*, 208.

²²⁷ İbn Mu'tez, *el-Bedî'*, 80; Ebû Hilâl el-Askerî, *Sinâ'ateyn*, 396; İbn Ebi'l-Isba', *Tahrîru't-tahbîr*, 135; el-Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 285; Safiyyuddîn el-Hillî, *Şerhu'l-Kâfiyeti'l-bedî'iyye*, 117; İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu'l-edeb*, 1/274; Celâluddîn es-Suyûtî, *Şerhu 'Ukûdi'l-cumân*, 297; İbn Ma'sûm el-Medenî, *Envâru'r-rebî'*, 5/119; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 322; Ahmed Matlûb, *Mu'cemu'l-mustalahâtî'l-belâgiyye*, 2/36; Mustafa Aydın, *Bedî' İlmi ve Sanatları*, 147.

Kralın birisi bir defasında gecenin gündüz; gündüzün de gece olmasını (gündüz vakti dolaşmanın yasak olmasını) emretmişti. Adamın birisi de ikinci vakti gezerken yakalandı. Kendisine “Kralın emrini duymadın mı sen!” denilince “Evet, duydum. Bir ihtiyacım vardı o yüzden gece yürüyüşe çıktım” yanıtını verdi. Görevli bu cevap üzerine gülmüş ve onu serbest bırakmıştır.²²⁸

Kralın yasağını çiğneyen bu adam, yakalandığında ceza yiyeceğini anlamış ve gerçek emri bilmiyormuş gibi davranarak kralın emrini “halk, bundan böyle gündüze gece; geceye de gündüz desinler” gibi anladığını belirten “geceleyin yürümek” anlamına gelen “أَدْلُجُ” fiilini kullanmıştır. Bu ifadesiyle “işte emri duydum ve gündüz vaktine gece diyorum” imasında bulunmuştur. Muhatabı da bu nükteli anladığı için gülerek onu serbest bırakmıştır.

Bir başka örnek ise;

قال رجل للجمّاز: خَرَجَ بِي دُمْلٌ فِي أَقْبَحِ مَوْضِعٍ مِّنِّي. قَالَ كَذَبْتَ، هَا هُوَ وَجْهُكَ
لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ.

Bir adam Cemmâz’a “Vücudumun en çirkin yerinde bir çıban çıktı” deyince Cemmâz ona “Yalan söylüyorsun. İşte yüzün burada ve suratında hiçbir şey yok!” cevabını verdi.²²⁹

Avret yerini kasteden kişiye verdiği cevapla Cemmâz, adamın kastettiği mahalli anlamamış gibi davranmış ve bu sanatı kullanarak “yüzünde bir şey yok” sözüyle ona hakaret etmiştir.

3.2.26. Mucârâtu’l-hasm

Celâluddîn es-Suyûtî’nin cedel ıstılahları arasında yer verdiği bu sanat, hasmın susturulması ve ilzâmı için onun önermelerinden bazılarını kabul ettiğini göstererek hasmı yanıltmak ve istediğini elde etmektir.²³⁰

²²⁸ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 199.

²²⁹ İbn Ebî ‘Avn, *el-Ecvibetu’l-muskite*, 208.

Ecvibe-i müskite üslubunda hasmın susturulması adına kullanılan bu sanata dair örneklerden en dikkat çekici olanları şu şekildedir:

قال رجل من أهل الحجاز لابن شُبْرُمَةَ: مِنْ عِنْدِنَا خَرَجَ الْعِلْمُ قَالَ: نَعَمْ، ثُمَّ لَمْ
يَعُدْ إِلَيْكُمْ.

Hicazlı birisi İbn Şübrüme'ye "İlim bizden çıktı" dediğinde ona
"Haklısın, ama bir daha size dönmedi" yanıtını vermişti.²³¹

Fakih ve kadı olan İbn Şümrüme, ilmin kendilerinden çıkmasıyla övünen Hicazlı bu şahsın iddiasını verdiği "evet" cevabıyla kabul etmiş gibi gözüксе de devamında kullandığı ifade ile onu ağır bir şekilde yererek susturmuştur.

Bir diğer örnek ise;

قال معاوية لعقيل، وكان عجيبَ الجواب: إِنَّ فِيكُمْ يَا بَنِي هَاشِمٍ لَشَبَقًا. فَقَالَ: هُوَ
مِنَّا فِي الرِّجَالِ وَمِنْكُمْ فِي النِّسَاءِ.

Muâviye bir gün enteresan cevapları olan 'Akîl'e "Siz Hâşimoğullarında çok şehvetli-azgın var" diye laf attığında 'Akîl şu cevabı yaptırdı: "Bizim erkeklerimiz azgın, sizinse kadınlarınız azgın."²³²

Hiz. Ali'nin abisi olan 'Akîl b. Ebî Tâlib, Muâviye'nin kendi soyuna yönelttiği azgınlık iddiasına herhangi bir inkârda bulunmamış fakat devamında sarfettiği cümle ile Muâviye'nin soyuna kadınları üzerinden ağır bir tahkirde bulunarak onu kendi silahıyla alt etmiştir.

3.2.27. Leff-ü Neşr

Terim olarak leff-ü neşr, "birden fazla lafzı kısaca veya ayrıntılı şekilde ifade ettikten sonra bunların her biriyle ilgili özellikleri herhangi bir tayinde

²³⁰ Celâluddîn es-Suyûtî, *Mu'teraku'l-akrân fî i'câzi'l-Kur'ân*, 1/351; Ahmed Matlûb, *Mu'cemu'l-mustalahâtî'l-belâgiyye*, 3/193.

²³¹ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 8.

²³² İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 8.

bulunmaksızın ve bunların her birini ayırt etmeyi dinleyicinin anlayışına bırakarak sırayla belirtmektir.²³³

Gerek nazmı güzelleştirmesi bakımından gerekse de ikna ve ifhâm gücünü artırması bakımından leff-ü neşr, ecvibe-i müskite üslubunda yer alan bir sanattır. Örneğin;

قال رجل لرجل: يا سَوَّالُ، فقال له: وَيْلَكَ، لَقَدْ سَأَلَ مُوسَى وَالْخَضِرَ أَهْلَ الْقَرْيَةِ وَهُمَا نَبِيُّ اللَّهِ وَعَالِمُهُ، فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوا لَهُمَا، فَوَاللَّهِ مَا وَضَعَهُمَا ذَلِكَ.

Adamın biri başka birisine “Ey dilenci/isteyen kişi!” diye hitap ederek onu aşağılamıştı. Bu hitap karşısında adam şu yanıtı verdi: Yazıklar olsun sana! Musa ve Hızır da köy halkına varıp onlardan yiyecek istediler. Bunlardan biri Allah’ın nebisi diğeri de âlimi idi. Ancak köy halkı onları misafir etmekten kaçındı. Fakat Allah Teâla onları bu kategoriye (dilencilik) sokmadı!”²³⁴

Kendisine yöneltilen hakarete karşı adam, Hz. Musa ve Hızır a.s.’ı örnek getirerek cevap vermiştir. Cevapta öncelikle “موسى” ve “خضر” kelimelerini zikretmiş, ardından da herhangi bir tayinde bulunmaksızın bu iki kelimeye ait olan “نبي الله” ve “عالم” sıfatlarını zikretmiştir. Burada ikinci zikredilen kelimeler, ilki ile tertip olarak aynı olduğu için bu leff-ü neşr sanatının *müretteb leff-ü neşr* kısmındandır.

Bir diğör örnek ise;

قال المأمون لِلْيَزِيدِي: لَمْ نَرَكَ مِنْذُ أَيَّامٍ. فقال: أَحْسَسْتُ فِي سَمْعِي ثَقَلًا وَأَنَا أَكْرَهُ أَنْ أَتَعَبَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ اسْتِفْهَامًا وَأَنْ أُجِيبَ عَلَى غَيْرِ فَهْمٍ. قال: الآن طُبْتُ أَنْ تَكُونَ مَعَنَا؟ فَمَا شِئْنَا أَنْ نُسَمِعَكَ أَسْمَعْنَاكَ، وَمَا احْتَشَمْنَاكَ فِيهِ أَسْرَرْنَاكَ مِنْكَ، فَأَنْتَ غَائِبٌ شَاهِدٌ.

²³³ Fahreddîn er-Râzî, *Nihâyetu 'l-icâz*, 174; es-Sekkâkî, *Miftâhu 'l-'ulûm*, 425; el-Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 268; Safiyyuddîn el-Hillî, *Şerhu 'l-Kâfiyeti 'l-bedi 'iyye*, 76; İbn Ma'sûm el-Medenî, *Envâru 'r-rebî*, 1/341; Mustafa Aydın, *Bedî 'İlmi ve Sanatları*, 79; Ali Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, 280-282.

²³⁴ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu 'l-muskite*, 99.

Abbâsî halifesi Me'mûn bir gün çocukken murabbîsi olan Yahyâ b. Mübârek el-Yezîdî'ye "Seni bir süredir göremiyorduk" diye sormuştu. Yezîdî de halifeye "İşitmemde bir ağırlık hissettim ve müminlerin emirini çok soru sorarak ve anlamadan cevap vererek yormayı doğru bulmadım" yanıtını vermişti. Bu cevap karşısında Me'mûn ise şu yanıtı vermişti: "Şimdi mi bizimle beraber olmayı doğru buldun! Şunu bil ki, biz sana birşeyi duyurmak istersen onu sana bir şekilde duyururuz. Senden bir şey gizleyeceksek de onu senden gizleriz. Sen hem gaip hem şahitsin/Hem varsın hem yoksun."²³⁵

İyi niyetiyle hareket ederek işitme güçlüğü çektiği süre zarfında halife meclisinden uzak duran Yezîdî'ye Me'mûn verdiği cevapla huzurda bulunmamak için bu tarz şeylerin bahane olamayacağını ve kendisinin yerinin her daim huzurda farklı olduğunu belirtmiştir. Cevapta kullanılan ifadelerle bakıldığında "Duyurmak istediğimizi duyururuz" ve "gizlemek istediğimizi gizleriz" ifadelerinin karşılığı olarak "şahit olma/var olma" ve "gaip olma/olmama" ifadeleri getirilmiştir. Leff ile neşr arasındaki tertibe bakıldığında ise sıralamalar farklı olduğu için bu örnek, leff-ü neşr sanatının *müşevveş leff-ü neşr* kısmına dâhil olmaktadır.

Eserde yer alan örneklerin belagat sanatları açısından yapılan tahlilinde; meânî ilmine dair 36, beyân ilmine dair 10 ve bedî' ilmine dair 73 olmak üzere toplamda 119 anekdot işlenmiştir. Bu tespitlerimiz dışında farklı belagat sanatlarını içeren örnekler de vardır. Fakat biz, belagat sanatlarını belirlerken doğrudan sözün ikna ve susturuculuk değerine aracılık eden belagat sanatlarına çalışmamızda yer verdik. Tüm bu tespitlere rağmen gözden kaçırdığımız başka bir belagat sanatı olabileceği hakikatini de belirtmek isteriz.

²³⁵ İbn Ebî 'Avn, *el-Ecvibetu'l-muskite*, 105.

SONUÇ

Şiir ve hitâbette ulaşabileceği en iyi noktaya varan Arap edebiyatı, İslâmiyetle birlikte yeni bir kimlik kazanmış; içeriği, üslubu ve karakteri olumlu yönde değişmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'in mucize olarak gönderilmesinin de bunda etkisi büyük olmuştur. Zira benzerini getirmekten aciz bırakan bir üsluba ve edebî içeriğe sahip olan Kur'ân-ı Kerîm, îcâz ve i'câz olarak Arap edipleri etkilemiş ve geliştirmiştir.

Ecvibe-i müskite üslubunun Arap edebiyatında öne çıkan îcâz ve i'câz ifade tarzlarından birisi olduğu tespit edilmiştir. Mantık, cedel ve münazara gibi farklı disiplinlerle doğrudan ilintili olduğu görülen bu üslubun; zengin içeriği, geniş boyutu ve sahip olduğu edebî sanatlarla temayüz ettiği ve diğer disiplinlerdeki benzer ifade araçlarından ayrıştığı belirlenmiştir. Muhatabını susturma adına yeri geldiğinde mantık ilminde kullanılan delil piramitlerinden birini tercih ettiği görülen bu üsluba ait örnekler, genel olarak değerlendirildiğinde Kur'ân-ı Kerîm'deki örneklerde burhan delilinin; filozof, bilge ve mutasavvıfların cevaplarında cedel ve hitâbet delilinin, toplumun diğer kesimlerinde ve özellikle hezl türü cevaplarda şiir ve mugalata şeklinin yoğun kullanıma sahip olduğu görülmüştür. Birçok kıyas çeşidini içinde barındıran bu susturucu cevaplar, hitâbet, şiir, mugalata veya el-kavlu bi'l-mûceb gibi isimlerle farklı disiplinler içerisinde de değerlendirilmiştir.

el-Ecvibetu'l-muskite eseri özelinde bu üsluba ait örneklerle baktığımızda filozof, bilge, kelim âlimleri gibi şahsiyetler tarafından kullanılan bu ifade tarzının; vaaz, irşat, nasihat, hikmetli ve özlü sözler gibi gaye ve nitelikleri haiz olduğu; toplumun her katmanından zeki kişilerin kullandığı ve daha çok hezl türüne dâhil edebileceğimiz örneklerin ise, eğlendirirken düşündüren, güldüren, nükte ve mizah barındıran cevaplar olarak öne çıktığı ve yeri geldiğinde doğruyu esprili ve nükteli bir şekilde ifade etmeyi hedeflediği yeri geldiğinde de yöneltilen tahkir ve küçümsemeye karşı müstehcenlik ve galiz ifadeler barındırdığı mulahaza edilmiştir.

Yapılan taramalar neticesinde İbn Ebî 'Avn'ın, pek çok edebî eser türünde örneklerine rastladığımız bu üsluba ait günümüze ulaşan en eski müstakil eserin sahibi olduğu tespit edilmiştir. Müellifin bu eseriyle, Arap edebiyatına ait ahbâr ve nevâdirin sonraki nesillere aktarılmasına öncülük ettiği gibi Yunan filozoflara ait pek

çok hikem ve emsâlin de muhafaza ve intikalinde önemli bir rol üstlendiği görülmüştür. Bu eser, aktarmış olduğu nakiller vesilesiyle farklı kültür ve medeniyetlere ait teliflerden Arapçaya tercüme edilmiş fakat günümüze ulaşamamış pek çok tercüme eserde yer alan bilgilerin geleceğe aktarımında köprü vazifesi görmüştür. İbn Ebî ‘Avn’ın kendine has üslubuyla eserinde bir araya getirdiği örneklerin bilhassa hicri ilk üç asırda yaşanan ilmî, siyâsî ve edebî pek çok olaya tanıklık ettiği ve o dönemin sosyal hayatına ışık tuttuğu müşahede edilmiştir.

Ders aldığı hocaları başta olmak üzere dönemindeki halife, vali, komutan, emir, kadı, fakih, şair, kâtib gibi aristokrat tabakaya ait örnekleri işleyen İbn Ebî ‘Avn’ın; dilenci, muhannes, efemine şahsiyetler, doktor, cimri, sahte peygamber gibi orta ve alt tabakaya mensup çok farklı karakterlere ait örnekleri de nakletmesi yazarın sosyolojik bir bakış açısına sahip olduğunu göstermektedir.

Klasik eserler içerisinde müellifimiz İbn Ebî ‘Avn da dâhil olmak üzere bu üsluba dair bir kavramlaştırma yapılmaması modern dönemde bu ifade tarzı hakkında farklı değerlendirmeler yapılmasına yol açmıştır. Manzûm ve mensûr edebî türlerin pek çoğunda muhatabı susturma gayesiyle kullanılan ecvibe-i müskite üslubunu kimi müellif sadece şifahi söyleme dayalı olarak değerlendirirken kimisi ise sadece tartışma ve husumete dayalı diyaloglarla sınırlandırmıştır. Ansiklopedik edebiyat eserleri başta olmak üzere klasik edebiyat kaynaklarında dağınık biçimde yer alan ecvibe-i müskite üslubuna dair modern dönemde bir ilgi uyanmış ve pek çok araştırmacı bu üslubu farklı yönlerinden ele alan çalışmalar ortaya koymuştur. Üslubun içeriğinin zengin olması, değerlendirme açısından araştırmacısına pek çok imkân sunmaktadır.

Türkiye’de bu üsluba ait örnekler mizah temelli yapılan çalışmalarda sıklıkla işlenmiş ve bu çalışmaların bazılarında “hazırcevaplık” şeklinde bir alt başlık olarak ele alınmıştır. Ancak araştırmamız neticesinde ecvibe-i müskite kavramının; hazırcevaplık, ironi, mizah gibi pek çok kavramı içine alan çatı bir kavram olduğu tespit edilmiş ve bu üslubu nitelemek üzere **ecvibe-i müskite** kavramının literatüre girerek bu şekilde yerleşmesi önerisinde bulunulmuştur.

İşlediğimiz örneklerde de görüldüğü şekliyle ecvibe-i müskite üslubu, içtimai hayat içerisinde zora düşülen bir durumda gerçeği gizlemek ve yalan da söylememek adına *tevriye*; muhatabı yermeyi kastedip bunu daha edebî ve incitmeden, dolaylı olarak ifade etmek için *ironi*, *iğneleme*, *tehekküm* ve *ibhâm* gibi sanatlara başvurmaktadır. Buna benzer hayatın her alanında karşılaşılan sorunları çözmek adına birçok belagat sanatını bir araç olarak kullanmaktadır.

Görüldüğü üzere Ecvibe-i müskite üslubu, bir tehaddî, i'câz ve ifhâm aracı olarak Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde yer almaktadır. Başta tevhîd inancını vurgulamak üzere pek çok konuda inkârcılara cevap olarak indirilen âyetlerde öne çıkan bu ifade tarzı Hz. Peygamber tarafından da gerek ashâbını irşat ve ikaz noktasında gerekse de inkârcılarla girişilen diyaloglarda onları susturma adına önemli vazifeler üstlenmiştir. Hz. Peygamberin vefatının ardından âyet ve hadisler sözün ikna ve ifhâm gücünü artırma adına istişhad olarak kullanılmıştır.

Müellifimiz İbn Ebî 'Avn eseri *el-Ecvibetü'l-müskite* de doğrudan Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan örneklerle bir başlık ayırmamış, daha çok âyetlerden yapılan iktibas ve ihticaca yer vermiştir. Sonraki dönemlerde kaleme alınan antolojilerde ise Kur'ân-ı Kerîm için farklı bir başlık açılarak ilgili âyetler sure sıralamasına uygun bir şekilde herhangi bir yorum ve tayin olmaksızın yalın bir şekilde verilmiştir.

İbn Ebî 'Avn eserinde az da olsa peygamber örneklerine yer vermiştir. Bu örneklerden 11 tanesi peygamberimiz Hz. Muhammed'e; 9 tanesi İsa a.s.'a, 2 tanesi Yusuf a.s.'a, 1 tanesi de Süleyman a.s.'a aittir. Sahâbeler arasında anekdotu en fazla nakledilenler arasında Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Abbâs, Muğîre b. Şu'be, 'Amr b. el-'Âs, Sa'îd b. el-'Âs, Ebû Zerr el-Gıfârî gibi isimler bulunmaktadır.

Başta kelâm ve fıkıh olmak üzere İslâmî ilimler içerisinde kullanımı revaçta olan ecvibe-i müskite, Allah Teâla'ya ait sıfatların inkârı gibi kelâmî meselelerde muhatabını susturan bir silah olarak karşımıza çıkarken, fikhî meselelerde ibadetlerin hatalı icrasına dönük irşat ve ikaz; dinî meseleleri alaya alanlar için ise ağır bir tahkir unsuru olarak kullanılmaktadır.

Yaşadığı dönemin siyasi ve içtimai tüm olgularına temas eden İbn Ebî ‘Avn, yine siyasi olduğunu düşündüğümüz bir entrika sonucu öldürülmüş, nakledilen ölüm sebebinden olsa gerek Arap Edebiyatında yok hükmünde kabul edilmiştir. Ata mesleği olan kâtiplikle uğraşması ve hayatının büyük bölümünü vezirler arasında geçirmesi, beraber olduğu vezirlerin birbirleriyle olan çekişmesi ve mücadelesi göz önünde bulundurulduğunda kendisinin de bu siyasi komplo içerisinde kurban olduğu ihtimalini güçlendirmektedir.

İyi bir edebî üslup ve kültüre sahip olan İbn Ebî ‘Avn, kaleme aldığı *et-Teşbihat* adlı eseriyle Arap şiirine olan vukufiyetini ortaya koymuş, çalışmamıza konu olan *el-Ecvibetu’l-muskite* adlı eseriyle de nesir alanındaki maharetini göstererek hem kendisinden önceki Emevî dönemi, hem de yaşadığı dönem olan Abbâsî dönemi kültür ve medeniyetine ışık tutmuş ve bu birikimin sonraki nesillere aktarılmasına öncelik etmiştir. Birkaç insafli edip dışında adına temas edilmeyip yok sayılmış ise de kendisinden sonra gelen bu edipler İbn Ebî ‘Avn’dan hatırı sayılır ölçüde nakilde bulunmuşlardır. Bu da onun Arap edebiyatına yadsınamayacak ölçüde katkı verdiğinin göstergesidir.

Eseri *el-Ecvibetu’l-muskite*’de “sosyal, dini, siyasi, sağlık, hukuk, tasavvuf” gibi alanlara ait toplamda 1394 örneğe yer veren İbn Ebî ‘Avn, hayatın her alanına temas eden anekdotları kendi fikrî ve edebî süzgecinden geçirerek işlemiş, ilgili dönemlere ait tarihî ve siyasi pek çok olaya farklı bir bakış açısı sunmuştur. İşlediği dinî ve siyasi içerikli örneklerde taraf tutmayan ve olayları bir tanık edasıyla nakleden müellifimiz, yeri geldiğinde inkârcı bir şahsiyetin dindar bir insanı dinî değerleri aşağılayarak susturduğu örnekleri nakletmekte; kimi yerde de bir kelamcı ağzından ilâhî vasıfları inkâr edenlerle mücadele etmektedir. Dönemin yozlaşmış ahlak ve kültürüne temas etmekte bir abes görmeyen İbn Ebî ‘Avn, çok sayıda müstehcen örneğe de eserinde yer vermekten imtina etmemiştir.

İyi bir edip olmasına karşın oldukça mütevazı olan müellifimiz, eserinde kendisine ait tek bir anekdota (154 numaralı örnek) yer vermiş, babasından ise iki örnek (206 ve 1172 numaralı örnekler) nakletmiştir. Eserde ecvibe-i müskite

slubuna rnek olarak doğrudan Kur’n-ı Kerm yetleri verilmemiş olsa da yetlerin ve hadislerin istişhd ve iktibs edildiği çok sayıda örnek bulunmaktadır.

Çalışmanın bütününde, eserdeki 1394 örnek içerisinden seçilen toplamda 275 anekdot kullanılmıştır. Bu örneklerin seçiminde ecvibe-i mskite üslubunun kullanım sahasına göre her alandan örnek olmasına dikkat edilmiş, ayrıca mstechen örneklere yer verilmeyerek daha çok din ve ahlaki değerlere vurgu yapan örneklere öncelik verilmiştir.

Eser içeriğinin çok yönlü olması konunun farklı mecra ve disiplinlerle çalışılmasına olanak sağlamaktadır. Yapılan bu çalışmanın, alana bir katkı sunması ve bu üsluba dair araştırma yapmak isteyenler için yol gösterici bir rehber olmasını diliyoruz.

KAYNAKÇA

- ‘Abdu, Muhammed Elînâ. İlkâ‘u’t-tekrâr uslûbiyyen fî l-Ecvibeti’l-muskite fî kîtâbi İbn Ebî ‘Avn”, *Mecelletu merkezi dirâsâti’l-Kûfe* 1-59 (2020), 343-382.
- ‘Abdulmuttalib, Muhammed. “Mine’l-ecvibeti’l-muskite şî‘riyyen”, *Mecelletu Dûhâ* 78 (2014), 15.
- el-Âbî, Mansûr b. Huseyn er-Râzî Ebû Sa’d. *Nesru’d-durr. thk. Hâlid ‘Abdülğani Mahfûz. 7 Cilt. Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, 2004.*
- el-‘Aclûnî, İsmâîl b. Muhammed. *Keşfu’l-hafâ ve Muzîlu’l-ilbâs. thk. Abdulhamîd b. Ahmed b. Yûsuf b. Hindâvî. 2 Cilt. Mısır: el-Mektebetu’l-‘asriyye, 2000.*
- el-‘Alevî, Kerîm ‘Abîd. “el-Ecvibetu’l-muskite: dirâsetun fî dav’i’l-lisâniyyâti’t-tedâvuliyye”, *Mecelletu kulliyeti’t-terbeviyye li’l-benât* 1-31 (2020), 135-151.
- el-‘Alevî, Muhammed Mehdî. “İlmu’l-‘ukûd”, *Lugatu’l-‘Arab. Bağdat: 1926.*
- ‘Alî, Târîk Huseyn. “Fennu’t-tevkîât fî’n-nesri’l-‘Arabî”, *Mecelletu ebhâsi kulliyeti’t-terbiyyeti’l-esâsiyye* 18/1 (2022), 432-452.
- Ali Efendi, Aziz. *Muhayyelat-ı Aziz Efendi. İstanbul: Mektebe-i harbiye-i şahane matbaası, 1284.*
- el-Âlûsî, Ebu’s-Senâ Şihâbuddîn Mahmûd. *Rûhu’l-me‘ânî: fî tefsîri’l-Kur’ânî’l-‘azîm ve’s-seb‘i’l-mesânî. 30 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi’t-turâsi’l-‘Arabî, t.y..*

el-Âlûsî, Ebu'l-Me'âlî
Cemâluddîn Mahmûd
Şükrî b. Abdillâh b.
Mahmûd.

Bulûğu'l-ereb fî ma'rifeti ahvâli'l-'Arab. thk. Muhammed Behcet el-Eserî. 3 Cilt. Bağdat: Dâru'l-kitâb el-Mısırî, 2007.

el-Âmilî, Bahâuddîn.

el-Keşkül. thk. Muhammed Abdulkerîm en-Nemerî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 1998.

el-Ânî, Muhammed Sa'id.

el-Ecvibetu'l-muskite. Mısır: Matba'atu el-Ânî, 1985.

el-Âskerî, Ebû Hilâl.

Kitâbu's-sinâ'ateyn: el-Kitâbe ve's-şi'r. thk. Ali Muhammed el-Becâvî-Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. Beyrut: Dâru ihyâi'l-kutubi'l-'Arabiyye, 1952.

el-Âskerî, Ebû Hilâl.

Cemheratu'l-emsâl. thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim-Abdulmecîd Katâmiş. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-cîl, 1988.

Atay, Hüseyin.

“Kur'an'a Göre Münazara Metodu”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (1969), 259-275.

‘Atıyyât, Ahmed
Muhammed.

Sur'atu'l-bedîhe: Silâhu'l-ezkiyâ. Ürdün: Dâr Emvâc li't-tibâ'a ve'n-neşr, 2012.

‘Atîk, ‘Abdulazîz.

‘İlmu'l-bedî’. Beyrut: Dâru'n-nahdati'l-'Arabiyye, 1985.

‘Atıyye, Amânî
Muhammed ‘Abdulkerîm.

“el-Ususu'l-idrâkiyye fî't-teşbîhâti'l-mute'allika bi'l-mer'eti fî kitâbi et-Teşbîhât li İbn Ebî 'Avn: Dirâse idrâkiyye”, *Siyâkâtu'l-luga ve'd-dirâsâti'l-beyniyye* 4/3 (2019), 257-288.

- Aydın, Mustafa. *Arap Dili Belâgatında Bedî‘ İlmi ve Sanatları*. İstanbul: İşaret Yayınları, 2018.
- Bağdatlı İsmail Paşa. *Hediyyetu’l-‘ârifîn: fî esmâi’l-muellifîn ve âsâri’l-musannifîn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi’t-turâsi’l-‘Arab, 1951.
- Bağdatlı İsmail Paşa. *Îzâhu’l-meknûn fî’z-zeyli ‘alâ Keşfi’z-zunûn: ‘an esâmi’l-kutubi ve’l-funûn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi’t-turâsi’l-‘Arabî, t.y..
- el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî. *el-Fark beyne’l-fırak*. thk. Muhyiddîn ‘Abdulhamîd. Kahire: Matba‘atu’l-medenî, 1964.
- el-Bağdâdî, Ebû Tâhir Muhammed b. Haydar. *Kânûnu’l-belâga*. thk. Muhsin Ğayyâz ‘Uceyl. Beyrut: Muessesetu’r-risâle, 1980.
- el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. Alî. *Şu‘abu’l-îmân*. thk. Muhammed es-Sa‘îd b. Besyûnî Zağlûl. 9 Cilt. Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, 2000.
- el-Beyhakî, İbrâhîm b. Muhammed. *el-Mehâsin ve’l-mesâvî*. thk. Friedrich Schwally. Giessen: J. Ricker’sche Verlagsbuchhandlung, 1902.
- el-Beyhakî, İbrâhîm b. Muhammed. *el-Mehâsin ve’l-mesâvî*. thk. Seyyid Muhammed Bedruddîn en-Na‘sânî. 2 Cilt. Mısır: Matba‘atu’s-sa‘âde, 1960.
- Bozkurt, Nebi. “İçki”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/455-456. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Brockelmann, Carl. *Târîhu’l-edebi’l-‘Arabî*, çev. ‘Abdulhalîm en-Neccâr. 9 Cilt. Kahire: Dâru’l-me‘ârif, t.y..

el-Buhârî, Muhammed b.
İsmail b. İbrahim b.
Muğîre.

*el-Câmi ‘us-Sahîh: el-Câmi ‘u’l-musnedi ‘s-Sahîhi’l-
Muhtasar min umûri Rasûlillâh Sallallahu Aleyhi ve
Sellem ve Sunenihî ve Eyyâmih.* thk. Şu‘ayb el-
Arnaûd-‘Âdil Mürşid. 5 Cilt. Suriye: Dâru’r-risâleti’l-
‘âlemiyye, 2011.

Bulut, Ali.

“İslâm Öncesi Arap Edebiyatının Mevsûkiyeti
Meselesi”, ed. Mustafa Çağrı. İstanbul: Kuramer,
2019.

Bulut, Ali.

Belâgat Terimleri Sözlüğü. İstanbul: İFAV Yayınları,
2015.

Bulut, Ali.

Belâgat: Meânî-Beyân-Bedî’. İstanbul: İFAV
Yayınları, 2015.

el-Bustânî, Butrus b.
Süleymân.

Udebâu’l-‘Arab fî’l-a ‘suri’l-‘Abbâsiyye. Kahire: Dâr
Mârûn ‘Abbûd, 1979.

el-Câhiz, ‘Amr b. Bahr b.
Mahbûb el-Kinânî bi’l-
Velâ el-Basrî Ebû Osmân.

el-Beyân ve’t –tebyîn. thk. Abdusselâm Hârûn. 4 Cilt.
Beyrut: Mektebetu el-Hâncî, 1988.

el-Câhiz, ‘Amr b. Bahr b.
Mahbûb el-Kinânî bi’l-
Velâ el-Basrî Ebû Osmân.

el-Mehâsin ve’l-ezdâd. Kahire: Mektebetu el-Hâncî,
1324/1906.

el-Câhiz, ‘Amr b. Bahr b.
Mahbûb el-Kinânî bi’l-
Velâ el-Basrî Ebû Osmân.

el-Hayevân. thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn. 8
Cilt. Beyrut: Dâru’l-cîl, 1996.

el-Câhiz, ‘Amr b. Bahr b.
Mahbûb el-Kinânî bi’l-
Velâ el-Basrî Ebû Osmân.

el-Buhalâ. thk. Ahmed el-‘Avâmirî-Alî el-Cârim. 2
Cilt. Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, 2001.

- Câmi‘atü’l-Kuds el-Meftûha (Heyet): *Funûnu’n-nesri’l-‘Arabiyyi’l-kadîm.* Ramallah: Câmi‘atu’l-Kuds el-Meftûha, 2007.
- Cennân, Me’mûn Muhyiddîn. *el-Ecvibetu’l-muskite.* Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, 2008.
- el-Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd. *es-Sihâh: Tâcu’l-luğa ve sıhâhu’l-‘Arabiyye.* thk. Ahmed Abdulğafûr Attâr. 6 Cilt. Beyrut: Dâru’l-‘ilmi li’l-melâyîn, 1987.
- el-Cezâirî, Ebû Bekr Câbir b. Mûsâ b. Abdilkâdir b. Câbir. *Eyseru’t-tefâsîr li kelâmi’l-‘Aliyyi’l-Kebîr.* 5 Cilt. Medine: Mektebetu’l-‘ulûm ve’l-hikem, 2003.
- el-Cumâhî, İbn Sellâm. *Tabakâtu fuhûli’ş-şu‘arâ.* thk. Mahmûd Muhammed Şâkir. 2 Cilt. Cidde: Dâru’l-medenî, 1974.
- el-Curcânî, Seyyid Şerîf Ebu’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî el-Hanefî. *Mu‘cemu’t-ta’rîfât.* thk. Muhammed Sıddîk el-Minşâvî. Kahire: Dâru’l-fazîle, 2004.
- Çakır, Muhammed Faruk. *Abbâsî Sarayının Hazırcevap Nedîmî: Ebu’l-‘Aynâ (Hayatı-Mizahçılığı-Nükteleri).* Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Çelik, Nurten. *Nergisî İksîr-i Sa’âdet (İnceleme-Metin-Dizin).* Adıyaman: Adıyaman Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Çelebi, Kâtip. *Keşfu’z-zunûn: ‘an esâmi’l-kutubi ve’l-funûn.* 2 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi’t-turâsi’l-‘Arabî, 1999.

- Çetin, Nihad M.. “Ahbâr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/486-489. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Çetin, Nihad M.. “Arap”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/276-309. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Demirayak, Kenan. *Arap Edebiyatı Tarihi I: Cahiliye Dönemi*. Erzurum: Fenomen Yayıncılık, 2012.
- Demirayak, Kenan. *Arap Edebiyatı Tarihi II: Sadru'l-İslam Dönemi*. Erzurum: Fenomen Yayıncılık, 2013.
- Dinçer, Şükrü. *Bir Mizah Kaynağı Olarak İbn 'Âsım el-Endelusî'nin Hadâiku'l-Ezâhir Adlı Eseri*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Doğan, Yusuf. *İkinci Abbasî Dönemi'nde Mizah*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003.
- Durmuş, İsmail. “Hezl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/304-305. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Durmuş, İsmail. “İrticâl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/459-460. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Durmuş, İsmail. “İstidrâc”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/328-329. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Durmuş, İsmail. “Kur'an'ın Nüzûlü Sırasında Arap Nesri”, ed. Mustafa Çağrıcı. İstanbul: Kuramer, 2019.
- Durmuş, İsmail. “Mesel”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/293-297. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

- Durmuş, İsmail. “Mizah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/205-206. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- el-Ebşîhî, Bahâuddîn Ebu’l-Feth Muhammed b. Ahmed b. Mansûr. *el-Mustatraf fî kulli fennin mustazraf*. thk. İbrâhîm Sâlih. 3 Cilt. Beyrut: Dâr Sâdır, 1999.
- el-Endelusî, Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân. *el-Bahru’l-muhît*. thk. Sıdkî Muhammed Cemîl. 10 Cilt. Beyrut: Dâru’l-fikr, 1999.
- Er, Rahmi. “Tenkit”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/458-461. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- el-Eyyûbî, Ebu’l-Fidâ’ el-Meliku’l-Mueyyed İmâduddîn İsmâîl b. Alî b. Mahmûd. *Târîhu Ebi’l-Fidâ el musemmâ el-muhtasar fî ahbâri’l-beşer*. thk. Mahmûd Deyyûb. 2 Cilt. Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, 1997.
- ez-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevî. *Tehzîbu’l-luğa*. thk. Muhammed ‘Avz Mur’ib. 15 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi’t-turâsi’l-‘Arabî, 2001.
- Fâ’ûr, Munîra Muhammed. “Belâgatu’l-ecvibeti’l-muskite: el-Uslûbu’l-hakîm nemûzecen”, *Mecelletu câmi’ati Dimeşk*, 30/3-4 (2014), 113-139.
- Fâ’ûr, Munîra Muhammed. “el-Hudûru’l-belagî fî’l-ecvibeti’l-muskite: Îcâz-Kinâye-Husnu’t-ta’lîl-İktibâs”, *İttihâdu’l-kuttâbi’l-‘Arab*, 32/134-135 (2014), 11-42.
- Fâ’ûr, Munîra Muhammed. *el-Ecvibetu’l-muskite: fennu’l-iknâ‘ ve’l-imtâ‘*. Suriye: Menşûrâtu’l-hey’eti’l-‘âmme es-Sûriyye li’l-kitâb, 2019.

- el-Fâhûrî, Hannâ. *el-Câmi' fî târîhi'l-edebi'l-'Arabî*. Beyrut: Dâru'l-cîl, 1986.
- el-Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan et-Turkî. *İhsâu'l-'ulûm*. thk. Osmân Emîn. Mısır: Mektebetu el-Hâncî, 1931.
- el-Ferâhîdî, Halîl b. Ahmed. *Kitâbu'l-'ayn*. thk. Mehdî el-Mahzûmî-İbrâhîm es-Sâmerrâî. 8 Cilt. Beyrut: Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, t.y.
- Ferrûh, Ömer. *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-'ilm li'l-melâyîn, 1981.
- el-Fîrûzâbâdî, Ebu't-Tâhir Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *el-Kâmûsu'l-muhît*. thk. Mektebu tahkîki't-turâs fî muesseseti'r-risâle. Beyrut: Muessesetü'r-risâle li't-tibâ'a ve'n-neşr ve't-tevzî', 2005.
- Fuad, Ali. "Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa", *Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası*. 19/96 (1928), 64-147.
- el-Gırnâtî, Ebû Bekr İbn 'Âsım. *Hadâiku'l-ezâhir: fî mustahseni'l-ecvibe ve'l-mudhikât ve'l-hikem ve'l-emsâl ve'l-hikâyât ve'n-nevâdir*. thk. 'Abdullatîf 'Abdulhalîm. Kahire: Dâru'l-kutub ve'l-vesâik el-kavmiyye, 2014.
- Goldziher, Ignac. *Klasik Arap Literatürü*, çev. Rahmi Er-Azmi Yüksel. İstanbul: Vadi Yayınları, 2019.
- Gökçek, Mehmet Fatih. *Behcetî Seyyid İbrahim Efendi "Târîh-i Sülâle-i Köprülü" (Transkripsiyon ve Tahlil)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.

- Gölcük, Şerafettin-Toprak, Süleyman. *Kelâm: Tarih-Ekoller-Problemler*. Konya: Tekin Kitabevi, 2001.
- Hacımuftüoğlu, Nasrullah. “Beyân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/22-23. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- el-Hafâcî, İbn Sinân. *Sirru’l-fesâha*. Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, 1982.
- el-Hafâcî, Muhammed ‘Abdumun‘im. *el-Edebu’l-‘Arabî ve târîhuhû fi’l-a’srayni el-Emevî ve’l-‘Abbâsî*. 2 Cilt. Beyrut: Dâr Cîl, 1990.
- el-Hafâcî, Muhammed ‘Abdumun‘im-Abdulcebbâr, Abdullah. *Kıssatu’l-edeb fi’l-Hicâz: fi’l-‘asri’l-câhiliyyi*. Kahire: Mektebetu’l-kulliyyâti’l-Ezheriyye, 1980.
- Hakîmiyân, Ebu’l-Feth. “İbn Ebî ‘Avn”, *Dâiratü’l-ma‘ârif-i Büzürg-i İslâmî* (DMBİ). Tahran: 1443.
- el-Hamevî, Yâkût Ebû Abdillâh Şihâbuddîn b. Abdillâh el-Bağdâdî. *Mu‘cemu’l-udebâ: İrşâdu’l-erîb ilâ ma‘rifeti’l-edîb*. thk. İhsân ‘Abbâs. 7 Cilt. Beyrut: Dâru’l-ğarbi’l-İslâmî, 1993.
- Hañçabay, Halil İbrahim. *Abbâsîler Döneminde Vezirlik (295-530/908-1136)*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- el-Hâşimî, Seyyid Ahmed. *Cevâhiru’l-belâga: fi’l-me‘ânî ve’l-beyân ve’l-bedî’*. thk. Yûsuf es-Sumeylî. Beyrut: el-Mektebetu’l-‘asriyye, 1999.
- el-Hâzîmî, İbrâhîm b. Abdullah. *el-Ecvibetu’l-muskite*. 3 Cilt. Riyad: Dâru’ş-Şerîf li’n-neşr ve’t-tevzî’, 1993.

el-Hillî, Safiyyuddîn
Ebu'l-Mehâsin Abdülazîz
b. Serâyâ b. Alî et-Tâî.

Şerhu'l-Kâfiyeti'l-bedî'iyye fî 'ulûmi'l-belâga ve mehâsini'l-bedî'. thk. Nesîb Neşâvî. Beyrut: Dâru Sâdır, 2003.

Hizmetli, Sabri.

“İbn Ebû Tâhir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/445. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

el-Humeydî, ‘Abdulazîz b.
‘Abdillâh.

Mevâkıf fî'l-hikme ve'l-ferâse ve sur'ati'l-bedîhe. Mekke: Mektebetu'l-melik Fahd el-vataniyye, 2013.

el-Husrî, Ebû İshâk
İbrâhîm b. ‘Alî el-
Kayrevânî.

Cem'u'l-cevâhir fî'l-mulah ve'n-nevâdir. thk. ‘Alî Muhammed el-Becâvî. Beyrut: Dâru'l-cîl, 1953.

el-Husrî, Ebû İshâk
İbrâhîm b. ‘Alî el-
Kayrevânî.

Zehru'l-âdâb ve semeru'l-elbâb. thk. Muhammed Muhyiddîn ‘Abdulhamîd. Beyrut: Dâru'l-cîl, t.y.

el-Huzâ‘î, Alî ‘Abd
‘Aydân.

el-Ecvibetu'l-muskite. Necef: Matba‘atu'l-âdâb, 1970.

Hüseyin, Tâhâ.

fî'l-Edebi'l-câhilî. Kahire: y.y., 1933.

el-İsfahânî, Ebu'l-Ferec
Alî b. el-Huseyn b.
Muhammed b. Ahmed el-
Kureşî.

el-Eğânî. thk. İhsân ‘Abbâs vd.. 25 Cilt. Beyrut: Dâr Sâdır, 2008.

el-İsfahânî, Râgıb Ebu'l-
Kâsım Huseyn b.
Muhammed b. el-
Mufaddal.

Muhâdarâtu'l-udebâ: ve muhâverâtu's-su'arâ ve'l-bulegâ. thk. Ömer et-Tabbâ'. 2 Cilt. Beyrut: Şeriketu Dâri'l-Erkâm b. Ebî'l-Erkâm, 1999.

el-‘İbâdî, Huneyn b. İshâk
Ebû Zeyd.

Âdâbu’l-felâsife. thk. Abdurrahmân Bedevî. Kuveyt:
Ma‘hadu’l-mahtûtâtî’l-‘Arabiyye: el Munazzamatu’l-
‘Arabiyye li’t-terbiye ve’s-sekâfe ve’l-‘ulûm, 1985.

en-Nemerî, İbn ‘Abdilberr
Ebû Ömer Cemâluddîn
Yûsuf b. Abdillâh b.
Muhammed.

Câmi’u beyâni’l-‘ilm ve fazlihî. thk. Ebu’l-Eşbâl ez-
Zuheyri. 2 Cilt. Riyad: Dâru İbnu’l-Cevzî, 1994.

İbn ‘Abdilberr, Ebû Ömer
Cemâluddîn Yûsuf b.
Abdillâh b. Muhammed
en-Nemerî.

*Behcetü’l-mecâlis ve unsu’l-mucâlis; ve şahzu’z-
zâhini ve’l-hâcis*. thk. Muhammed Mursî el-Hûlî. 2
Cilt. Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, 1982.

İbn ‘Abdirabbih, Ahmed b.
Muhammed el-Endelusî.

el-‘Ikdu’l-ferîd. thk. Mufîd Muhammed Kumeyha-
Abdulmecîd er-Rahînî. 9 Cilt. Beyrut: Dâru’l-
kutubi’l-‘ilmiyye, 1983.

İbn ‘Âşûr, Muhammed et-
Tâhir b. Muhammed b.
Muhammed et-Tâhir.

et-Tahrîr ve’t-tenvîr. 30 Cilt. Tunus: Dâr Sahnûn li’n-
neşr ve’t-tevzî‘, 1997.

İbn Battâl, Ebu’l-Hasen
Alî b. Halef b. Abdilmelik
el-Bekrî.

Şerhu Sahîh-i Buhârî. thk. Ebû Temîm b. İbrâhîm. 10
Cilt. Riyad: Mektebetu Ruşd, 2003.

İbn Ebî ‘Avn, İbrâhîm b.
Muhammed b. Ebî ‘Avn b.
Ahmed b. Hilâl.

el-Ecvibetu’l-muskite. thk. Mey Ahmed Yûsuf.
Kahire: ‘Ayn li’d-dirâsât ve’l-buhûs el-insâniyye ve’l-
ictimâ‘iyye, 1996.

İbn Ebî ‘Avn, İbrâhîm b.
Muhammed b. Ebî ‘Avn b.
Ahmed b. Hilâl.

el-Ecvibetu’l-muskite. thk. Muhammed Abdulkâdir
Ahmed. Kahire: Metâbi‘u’n-nâşiri’l-‘Arabî, 1985.

İbn Ebî 'Avn, İbrâhîm b.
Muhammed b. Ebî 'Avn b.
Ahmed b. Hilâl.

Kitâbu't-Teşbîhât, nşr. Muhammed Abdulmuîd Han.
London: Matbaatu Câmiati Cambridge, 1950.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr
Abdullâh b. Muhammed
İbrâhîm el-Absî el-Kûfî.

el-Musannef. thk. Muhammed 'Avvâme. 26 Cilt.
Beyrut: Dâru'l-kible, 2006.

İbn Ebî Tâhir, Ebu'l-Fazl
Ahmed b. Ebî Tâhir
Tayfûr el-Mervezî el-
Horasânî.

Belâgâtü'n-nisâ. thk. Ahmed el-Elfî. Kahire:
Matba'atu medreseti vâlideti Abbâs el-evvel, 1908.

İbn Ebi'l-Isba'.

Bedî'u'l-Kur'ân. thk. Hıfînî Muhammed Şeref. 2 Cilt.
Kahire: Nahdatu Mısır, 1957.

İbn Ebi'l-Isba'.

*Tahrîru't-tahbîr fî sinâ'ati's-şî'ri ve'n-nesri ve beyânî
i'câzi'l-Kur'ân*. thk. Hıfînî Muhammed Şeref. Kahire:
el-Meclisu'l-a'lâ li's-şuûni'l-İslâmiyye, 1963.

İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn
Ahmed b. Zekeriyyâ b.
Muhammed er-Râzî el-
Kazvînî el-Hemedânî.

Mu'cemu mekâyisi'l-luğa. thk. Abdusselâm
Muhammed Hârûn. 6 Cilt. y.y.: Dâru'l-fikr, 1979.

İbn Hacer 'Askalânî,
Ebu'l-Fazl Şihâbuddîn
Ahmed b. Alî b.
Muhammed.

Telhîsu'l-habîr fî tahrîci ehâdîsi'r-Râfi'iyi'l-kebîr. 4
Cilt. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, 1989.

İbn Hacer 'Askalânî,
Ebu'l-Fazl Şihâbuddîn
Ahmed b. Alî b.
Muhammed.

Fethu'l-Bârî; bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî. 13 Cilt.
Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1959.

İbn Hacer ‘Askalânî,
Ebu’l-Fazl Şihâbuddîn
Ahmed b. Alî b.
Muhammed.

Hedyu’s-sârî: Mukaddimetu Fethi’l-Bârî. thk.
‘Abdulkâdir Şeybe el-Hamd, Riyad-‘Abdulkâdir
Şeybe el-Hamd. b.y.: y.y., 2001.

İbn Hallikân, Ebu’l-
‘Abbâs Şemsuddîn Ahmed
b. Muhammed b. Ebî Bekr.

Vefeyâtu’l-a’yân ve enbâu ebnâi’z-zamân. thk. İhsân
‘Abbâs. 8 Cilt. Beyrut: Dâr Sâdır, 1977.

İbn Hamdûn, Muhammed
b. Hasen b. Muhammed b.
Ali.

et-Tezkiratu’l-Hamdûniyye. thk. İhsân Abbâs-Bekr
Abbâs. 10 Cilt. Beyrut: Dâr Sâdır, 1996.

İbn Hicce el-Hamevî,
Ebu’l-Mehâsin
Takıyyuddîn Ebû Bekr b.
Alî b. Abdillâh.

Hizânetu’l-edeb ve ğâyetu’l-ereb. thk. ‘İsâm Şe’îtu. 2
Cilt. Beyrut: Dâr ve Mektebetu’l-hilâl, 1987.

İbn Hicce el-Hamevî,
Ebu’l-Mehâsin
Takıyyuddîn Ebû Bekr b.
Alî b. Abdillâh.

Semerâtu’l-evrâk. thk. Muhammed Ebu’l-Fazl
İbrâhîm. Sayda: el-Mektebetu’l-‘asriyye, 2005.

İbn Hindû, Ebu’l-Ferec Alî
b. el-Huseyn b. el-Hasen b.
Ahmed b. el-Hasen.

el-Kelimu’r-rûhâniyye fî’l-hikemi’l-Yûnâniyye. thk.
Mustafâ el-Kabbânî ed-Dımeşkî. Mısır: Matba‘atu’t-
terakkî, 1900.

İbn Kesîr, Ebu’l-Fidâ’
İsmâîl.

es-Sîratu’n-nebeviyye. thk. Mustafâ ‘Abdülvâhid. 4
Cilt. Beyrut: Dâru’l-ma‘rife li’t-tibâ‘a ve’n-neşr ve’t-
tevzî‘, 1976.

İbn Kesîr, Ebu’l-Fidâ’
İsmâîl.

el-Bidâye ve’n-nihâye. thk. ‘Abdullah b.
‘Abdulmuhsin et Turkî. 21 Cilt. Beyrut: Dâru Hicr,
1997.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim ed-Dîneverî.

‘Uyûnu’l-ahbâr. thk. Münzir Muhammed Sa‘îd Ebû Şi‘ar. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetu’l-İslâmî, 2008.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim ed-Dîneverî.

el-Mesâil ve’l-ecvibe fî’l-hadîs ve’t-tefsîr. thk. Mervân el-Atıyye- Muhsin Harâbe. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1990.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim ed-Dîneverî.

eş-Şi‘r ve’ş-şu‘arâ. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 2 Cilt. Kahire: Dâru’l-me‘ârif, 1982.

İbn Ma’sûm el-Medenî, Sadruddîn Alî Hân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed el-Huseynî.

Envâru’r-rebî‘ fî envâ‘i’l-bedî‘. thk. Şâkir Hâdî Şukr. 7 Cilt. Necef: Matba‘atu’n-Nu‘mân, 1969.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî.

Sunen. thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî. 2 Cilt. Kahire: Dâru ihyâi’l-kutubi’l-‘Arabiyye, 1953.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mukrim b. Ali Ebu’l-Fazl Cemâluddîn.

Lisânu’l-‘Arab. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1414/1993.

İbn Miskeveyh, Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. Ya‘kûb el-Hâzin.

Tecâribu’l-umem ve te‘âkubu’l-himem. thk. Kisrevî Hasen. 7 Cilt. Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, 2002.

İbn Mu‘tez, Ebu’l-Abbâs Abdullâh b. Muhammed.

el-Bedî‘ fî’l-bedî‘. thk. Muhammed Abdulmu‘în Hafâcî. Beyrut: Dâru’l-cîl, 1990.

İbn Sellâm, ‘Ubeyd el-Kâsım.

Kitâbu’l-emsâl. thk. ‘Abdulmecîd Katâmiş. Beyrut: Dâru’l-Me’mûn li’t-turâs, 1980.

İbn Sîde, Ebu'l-Hasen Ali
b. İsmail en-Nahvî el-
Lugavî.

el-Muhassas. thk. Muhammed Bâsıl 'Uyûn es-Sûd. 5
Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1996.

İbn Sînâ.

eş-Şifâ'. thk. Ebu'l-'Alâ 'Afîfî. 10 Cilt. Kahire: el-
Matba'atu'l-emîriyye, t.y..

İbn Vehb el-Kâtib, Ebu'l-
Huseyn İshâk b. İbrâhîm b.
İsmâ'îl.

el-Burhân fî vucûhi'l-beyân. thk. Ahmed Matlûb-
Hatîce el-Hadîsî. Bağdat: Câmi'atu Bağdât, 1967.

İbnu'l-'Imâd, Ebu'l-Felâh
'Abdulhay b. Ahmed b.
Muhammed es-Sâlihî.

Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâri men zeheb. thk.
Abdulkâdir Arnaûd-Mahmud Arnaûd. 11 Cilt. Beyrut:
Dâru İbn Kesîr, 1989.

İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec
Abdurrahmân İbn Alî.

Ahbâru'l-ezkiyâ. thk. Bessâm 'Abdulvehhâb el-Câbî.
Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2003.

İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec
Abdurrahmân İbn Alî.

Ahbâru'z-zırâf ve'l-mutemâcinîn. thk. Bessâm
'Abdulvehhâb el-Câbî. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1997.

İbnu'l-Esîr el-Halebî,
Necmuddîn Ahmed b.
İsmâîl.

Cevheru'l-kenz. thk. M. Zağlûl Selâm. İskenderiye:
Münşetü'l-me'ârif, 1983.

İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasen
İzzuddîn Alî b.
Muhammed eş-Şeybânî.

el-Kâmil fî't-târîh. thk. Ebu'l-Fidâ Abdullâh el-Kâdî.
11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 1987.

İbnu'l-Esîr, Zıyâuddîn.

el-Meselu's-sâir fî edebi'l-kâtibi ve's-şâ'ir. thk.
Ahmed el-Hûfî-Bedevî Tabâne. 4 Cilt. Kahire: Dâru
nahdati Mısır li't-tab'i ve'n-neşr, t.y..

İbnu'n-Nedîm, Ebu'l-
Ferec Muhammed b. Ebî
Ya'kûb İshâk b.
Muhammed b. İshâk.

el-Fihrist. Beyrut: Dâru'l- ma'rife, 1978.

İbnu'n-Nedîm, Ebu'l-
Ferec Muhammed b. Ebî
Ya'kûb İshâk b.
Muhammed b. İshâk.

el-Fihrist. thk. Rızâ Teceddud. Tahran, y.y., 1971.

el-Îcî, Abdurrahman b.
Ahmed.

el-Mevâkıf fî 'ilmi'l- kelâm. Beyrut: 'Âlemu'l-kutub,
t.y..

Îhâb, Muhammed es-
Seyyid.

“Âliyyâtu'l-hitâbi'l-hicâcî fî'l-ecvibeti'l-muskite:
Bâbu'l-cevâbâti'l-hezeliyye beyne'n-nass ve'n-nesk”,
Mecelletu kulliyeti'l-âdâb Câmi'atu Bûrsa'id, 15
(2020), 13-146.

İpek, Muhammet Selim.

“Arap Edebiyatında Tevkî'ât ve Edebî Özellikleri”,
Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi 58 (2018),
90-98.

İsferâyînî, Ebu'l-Muzaffer
Îmâduddîn Şehfûr (Şâhfûr)
b. Tâhir b. Muhammed el-
Isfahânî.

*et-Tefsîr fî'd-dîn ve temyîzi'l-fırkati'n-nâciye 'ani'l-
fıraki'l-hâlikîn*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. Beyrut:
'Âlemu'l-kutub, 1983.

Kaddûrî, Muhammed.

“el-Ecvibetu'l-muskite fî'l-edebi'l-'Arabiyyi'l-
kadîm”, *Mecelletu'l-hakîka* 17 (2018), 211-233.

Kafes, Mahmut.

“Arap Edebiyatında Tevki”, *Selçuk Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2014), 111-118.

- el-Kalkaşendî, Ebu'l-
'Abbâs Ahmed. *Subhu'l-a'şâ fî sinâ'ati'l-inşâ*. 14 Cilt. Kahire: Dâru'l-kutubi'l-Misriyye, 1922.
- Kallek, Cengiz. "Medâinî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 28/291-292. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Kandemir, M. Yaşar. "Hadis". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/27-64. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Kandemir, M. Yaşar. "Emâlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/70-72. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Karaman, Hayreddin vd.. *Kur'ân Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017.
- el-Kâsânî, 'Alâuddîn Ebû
Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâiu's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'*. thk. 'Âdil Ahmed Abdulmevcûd-Alî Muhammed Muavviz. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 2003.
- Kâsım, Muhammed
Abdullah. "Zekâu'l-beyân fî'l-ecvibeti'l-muskite fî't-turâsi'l-'Arabî", *Mecelletu el-Ma'rife* 648 (Eylül 2017), 73-89.
- el-Kazvînî, Hatîb
Celâluddîn Muhammed b.
Abdirrahmân. *et-Telhîs fî 'ulûmi'l-belâga*. thk. Abdurrahmân el-Berkûkî. Mısır: Dâru'l-fikri'l-'Arabî, 1904.
- el-Kazvînî, Hatîb
Celâluddîn Muhammed b.
Abdirrahmân. *el-Îzâh fî 'ulûmi'l-belâga*. thk. İbrâhîm Şemsuddîn. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 2003.

el-Kefevî, Ebu'l-Bekâ el-Hanefî Eyyûb b. Mûsâ el-Huseynî el-Kırîmî.

el-Kulliyyât: Mu'cemun fi'l-mustalahât ve'l-furûki'l-luğaviyye. thk. Adnân Dervîş-Muhammed Mîsrî. Beyrut: Muessesetu'r-risâle, 1998.

Kehhâle, Ömer Rızâ.

Mu'cemu'l-muellifîn: Terâcimu musannifi'l-kutubi'l-'Arabiyye. 4 Cilt. Beyrut: Muessesetu'r-risâle, t.y..

el-Kelâ'î, Ebu'l-Kâsım Muhammed Abdulğafûr el-İşbîlî el-Endelusî.

İhkâmu san'ati'l-kelâm. thk. Muhammed Rıdvân ed-Dâye. Beyrut: Dâru's-sekâfe, 1966.

Kılıç, Hulusi.

“Belâgat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 5/380-383. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Kudâme b. Ca'fer, Ebu'l-Ferec b. Kudâme b. Ziyâd el-Bağdâdî.

Cevheru'l-elfâz. thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 1985.

Kurt, Hasan.

“Muhammed b. Abdullah b. Tâhir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* EK-2/290-291. Ankara: TDV Yayınları, 2019.

el-Kuşeyrî, Ebu'l-Huseyn Muslim b. el-Haccâc b. Muslim.

Sahîhu Muslim. thk. Muhammed Fuâd 'Abdulbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, t.y..

Küçükaşcı, Mustafa Sabri.

“Sâkîfetü Benî Sâide”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 36/11-12. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

M. Abdulmu'îd Hân.

“İbn Abî 'Awn”, *The Encyclopaedia of Islam New Edition.* Leiden: Brill, 1986.

- M. Abdulmu'îd Hân. "İbn Abî 'Awn: A Litterateur Of The Third Century", *Islamic Culture*. Haydarâbâd: 1942.
- el-Mağnîsî, Mahmûd Hasen. *Muğni't-tullâb: şerhu metni Îsâğûcî*. thk. 'Isâm b. Muhezzeb es-Sebû'î. Dîmeşk: Dâru'l-beyrûtî, 2009.
- el-Makdisî, İbnu'n-Nakîb. *Mukaddimetu Tefsîri İbni'n-Nakîb fî 'ilmi'l-beyân ve'l-me'ânî ve'l-bedî' ve i'câzi'l-Kur'ân*. thk. Zekerîyyâ Sa'îd 'Alî. Kahire: Mektebetu el-Hâncî, 1995.
- Matlûb, Ahmed. *Mu'cemu'l-mustalahâtî'l-belâgiyye ve tetavvurihâ*. 3 Cilt. Irak: Matba'atu'l-mecma'î'l-'ilmî el-'Irâkî, 1983.
- Mâverîdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *Edebu'd-dünyâ ve'd-dîn*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 1987.
- el-Merzubânî, Ebû Ubeydillâh Muhammed b. 'İmrân b. Mûsâ b. Saîd. *el-Muvaşşah: fî meâhizi'l-'ulemâ ale's-şu'arâ*. thk. Muhammed Huseyn Şemsuddîn. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 1995.
- el-Mes'ûdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Huseyn b. Ali el-Hüzelî. *Murûcu'z-zeheb ve me'âdinu'l-cevher*. thk. Es'ad Dâğir. 4 Cilt. Medine: Dâru'l-hicra, 1409/1989.
- Mey Ahmed Yûsuf. "Mukaddime", *el-Ecvibetu'l-muskite*, mlf. İbn Ebî 'Avn İbrâhîm b. Muhammed b. Ahmed. Kahire: 'Ayn li'd-dirâsât ve'l-buhûsi'l-insâniyye ve'l-ictimâ'iyye, 1996.
- el-Meydânî, Abdurrahmân Hasen Habenneke. *el-Belâgatu'l-'Arabiyye: Ususuhâ ve 'ulûmuhâ ve funûnuhâ*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru's-şâmiye, 1996.

el-Meydânî, Ebu'l-Fazl
Ahmed b. Muhammed en-
Nîsâbûrî.

Mikdâd, Mahmûd Fâris.

Molla Gürânî, Ahmed b.
İsmâîl b. Osman b.
Muhammed.

Muhammed el-Hû.

el-Muberrid, Ebu'l-Abbâs
Muhammed b. Yezîd b.
Abdilekber b. Umeyr el-
Ezdî es-Sumâlî.

Muhezzibuddîn, Ahmed b.
Abdirrizâ el-Basrî.

Na'im, 'Ubeyr 'Abdullah.

en-Nîsâbûrî, el-Hâkim Ebû
Abdillâh Muhammed b.
Abdillâh b. Muhammed.

en-Nuveyrî, Şihâbuddîn
Ahmed b. Abdülvehhâb.

Mecme'u'l-emsâl. thk. Muhammed Muhyiddîn
'Abdulhamîd. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetu's-sunneti'l-
Muhammediyye, 1955.

“el-Ecvibetu'l-muskite fi'l-'asri'l-Emevî”, *İttihâdu'l-
kuttâbi'l-'Arab* 138-139 (2015), 27-48.

el-Kevseru'l-cârî ilâ riyâzi ehâdîsi'l-Buhârî. thk.
Şeyh Ahmed İzzu- İnâye. 11 Cilt. Beyrut: Dâru
ihyâi't-turâsi'l-'Arabî, 2008.

Beyne husni'l-cevâb ve'r-reddi'l-muskit. Mısır: Dâru
harf li'n-neşr ve't-tevzî', 2018.

el-Kâmil fi'l-luga ve'l-edeb. thk. Muhammed Ebu'l-
Fazl İbrahim. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-fikri'l-'Arabî,
1997.

“Risâletun fi 'ukûdi'l-esâbi”. thk. Mudrek Şevkân
Mûzân, *Turâsu'l-Basra* 3/7 (Mart 2019), 197-240.

er-Raddu'l-cemîl. Riyad: Mektebetu el-'Ubeykân
li'n-neşr, 2012.

el-Mustedrek 'ale's-Sahîhayn. thk. Mustafa
Abdülkâdir 'Atâ. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-
'ilmiyye, 2002.

Nihâyetu'l-ereb fi funûni'l-edeb. thk. Hasen
Nûruddîn. 33 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye,
2004.

- Polat, Selahattin vd.. *Hadis Araştırma ve Tenkit Kılavuzu*. İstanbul: İFAV, 2008.
- er-Râzî, Ebû Abdillâh Zeynuddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir el-Hanefî. *Muhtârû's- Sîhâh*. thk. Mahmûd Hâtır. Beyrut: Mektebetu Lubnân Nâşirûn, 1995.
- er-Râzî, Fahreddin. *Nihâyetu'l-îcâz fî dirâyeti'l-i'câz*. thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu. Beyrut: Dâru Sâdır, 2004.
- Rızâ, Muhammed Ahmed. “el-Mufâraka fî'l-ecvibeti'l-muskite: fî dav'i mâ verade bi'l-'İkdi'l-ferîd enmûzecen”, *Mecelletu'd-dirâsâti'l-'Arabiyye* 37-7 (2018), 3975-4030.
- Rosenthal, Franz. “Witty Retorts of Philosophers and Sages from The Kitâb al-Ajwibah al-muskitah of İbn Abî 'Awn”, *Grace-Arabica* 4 (1991), 179-221.
- es-Sabbâğ, Muhammed. *el-Hadîsu'n-Nebevî: Mustalahuhû-Belâgatuhû-Kutubuhû*. y.y.: el-Mektebu'l-İslâmî, 1981.
- Sâbır Bey, Ahmed. *el-Ecvibetu'l-muskite: 'alâ lisâni'l-Kur'ân ve'l-edeb ve'l-hikme*. Kahire: Mektebetu ve matba'atu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1949.
- es-Safedî, Salâhuddîn Halîl b. Aybeg. *el-Vâfi bi'l-vefeyât*. thk. Ahmed Arnaûd-Turkî Mustafa. 29 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi't-turâs, 2000.
- Sâmiye 'Abdulhamîd 'Abdulmecîd. “el-Uslûbu'l-hakîm fî kitâbi'l-ecvibeti'l-muskite li İbn Ebî 'Avn: suveruhû ve esrâruhu'l-belâgiyye: Ecvibetu'z-zuhhâd nemûzecen”, *Mecelletu kulliyeti'l-lugati-'Arabiyye bi Asyût* 2-39 (2020), 3422-3495.

es-Se‘âlibî, Abdulmelik b.
Muhammed b. İsmâîl Ebû
Mansûr.

Simâru’l-kulûb fî’l-mudâf ve’l-mensûb. thk.
Muhammed Ebu’l-Fazl İbrâhîm. Kahire: Dâru’l-
me‘ârif, 1965.

es-Se‘âlibî, Abdulmelik b.
Muhammed b. İsmâîl Ebû
Mansûr.

el-İktibâs mine’l-Kur’âni’l-Kerîm. thk. İbtisâm
Merhûn es-Sıġâr-Mucâhid Mustafa Behcet. 2 Cilt.
Mansure: Dâru’l-vefâ’ li’t-tibâ‘a ve’n-neşr ve’t-tevzî‘,
1992.

es-Se‘âlibî, Abdulmelik b.
Muhammed b. İsmâîl Ebû
Mansûr.

Yetîmetu’d-dehr: fî mehâsini ehli’l-‘asr. 5 Cilt.
Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, 1983.

es-Sekkâkî, Ebû Ya‘kûb
Sirâcuddîn Yûsuf b. Ebî
Bekr b. Muhammed b. Alî.

Miftâhu’l-‘ulûm. Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye,
1987.

Selîm, Muhammed
İbrâhîm.

el-Ecvibetu’l-muskite fî edebine’l-‘Arabî. Kahire:
Dâru’t-talâî‘, 1996.

es-Sicistânî, Ebû Dâvûd
Süleymân b. Eş‘as b. İshâk
el-Ezdî.

Sunenu Ebî Dâvûd. thk. Şu‘ayb el-Arnaûd-
Muhammed Kâmil Karabellî. 7 Cilt. Suriye: Dâru’r-
risâleti’l-‘âlemiyye, 2009.

es-Subkî, Bahâuddîn.

‘Arûsu’l-efrâh fî şerhi Telhîsi’l-Miftâh. thk.
‘Abdulhamîd Hindâvî. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetu’l-
‘asriyye, 1992.

es-Sulemî, ‘Abdurrahmân.

“Belâgatu’l-hitâbi’l-hicâcî fî’n-nesri’l-fenniyyi: el-
Hitâbetu fî’l-‘Asri’l-Emevî enmûzecen”, *Mecelletu’l-
eser* 29 (2017), 91-104.

es-Suyûtî, Celâluddîn
Ebu'l-Fazl Abdurrahmân
b. Ebî Bekr b. Muhammed
el-Hudayrî.

Buğyetu'l-vu'ât: fî tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nuhât. thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm. 2 Cilt. Lübnan-Sayda: el-Mektebetu'l-'asriyye, t.y..

es-Suyûtî, Celâluddîn
Ebu'l-Fazl Abdurrahmân
b. Ebî Bekr b. Muhammed
el-Hudayrî.

el-Câmi'u's-sağîr: fî ehâdîsi'l-Beşîri'n-Nezîr. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 2004.

es-Suyûtî, Celâluddîn
Ebu'l-Fazl Abdurrahmân
b. Ebî Bekr b. Muhammed
el-Hudayrî.

el-Muzhir fî 'ulûmi'l-luga. thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm v.d.. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetu'l-'asriyye, 1986.

es-Suyûtî, Celâluddîn
Ebu'l-Fazl Abdurrahmân
b. Ebî Bekr b. Muhammed
el-Hudayrî.

el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân. thk. Şu'ayb Arnaût. Beyrut: Muessesetu'r-risâle, 2008.

es-Suyûtî, Celâluddîn
Ebu'l-Fazl Abdurrahmân
b. Ebî Bekr b. Muhammed
el-Hudayrî.

Şerhu 'Ukûdi'l-cumân fî'l-me'ânî ve'l-beyân. thk. İbrâhîm Muhammed el-Hamdânî-Emîn Lokmân el-Habbâr. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 2011.

es-Suyûtî, Celâluddîn
Ebu'l-Fazl Abdurrahmân
b. Ebî Bekr b. Muhammed
el-Hudayrî.

Mu'teraku'l-akrân fî i'câzi'l-Kur'ân. thk. Ahmed Şemsuddîn. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 1988.

Şahin, Şener.

“Klasik Arap Nesrinde ‘Hazırcevaplık’ Olgusu”,
Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi 18/1
(2009), 331-364.

- eş-Şehrî, ‘Abdulhâdî b. Zâfir. *İstirâtîciyyetu’l-hutâb: mukârabe lugaviyye tedâvuliyye*. Beyrut: Dâru’l-kitâbi’l-cedîd el-muttehide, 2004.
- Şemmerî, Habîb. *el-Cevâbâtü’l-hâzıra*. Mısır: Mecme‘u buhûsi’l-İslâmiyye, 2006.
- Şemsuddîn, İbrâhîm. *Kıyasu’l-‘Arab*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, 2002.
- eş-Şerîf el-Murtezâ, Alî b. Huseyn el-‘Alevî. *Emâli’l-Murtezâ; guraru’l-fevâid ve duraru’l-galâid*. thk. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrâhîm. 2 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi’l-kutubi’l-‘Arabiyye, 1954.
- Şeyhû, Lûyis el-Ya‘sûbî. *Mecâni’l-edeb fî hadâiki’l-‘Arab*. 6 Cilt. Beyrut: Matba‘atu’l-âbâ’, 1913.
- eş-Şinkîti, Muhammed el-Emîn b. Muhammed b. Muhtâr. *Edvâu’l-beyân fî idâhi’l-Kur’ân bi’l-Kur’ân*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru’l-fikr li’t-tibâ’a ve’n-neşr ve’t-tevzî’, 1995.
- eş-Şinkîti, Muhammed el-Emîn b. Muhammed b. Muhtâr. *Âdâbu’l-bahs ve’l-munâzara*. thk. Su‘ûd Abdulazîz b. Muhammed el-‘Arîfî. Mekke: Dâru ‘âlemi’l-fevâid, 2005.
- eş-Şîrâzî, Ahmed Emîn. *el-Belîg: fî’l-me‘ânî ve’l-beyân ve’l-bedî’*. Kum: Matba‘atu neşri’l-İslâmî, 2001.
- Tabâne, Bedevî. *Mu‘cemu’l-belâgati’l-‘Arabiyye*. Cidde: Dâru’l-menâra, 3. Basım, 1988.
- et-Taberânî, Ebu’l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu‘cemu’l-kebîr*. thk. Hamdî b. Abdilmecîd es-Selefî. 20 Cilt. Musul: Mektebetu’l-‘ulûm ve’l-hikem, 1983.

et-Taberî, Ebû Ca'fer
Muhammed b. Cerîr.

Câmi'ü'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân. thk. Ahmed
Muhammed Şâkir. 24 Cilt. Beyrut: Muessesetu'r-
risâle, 2000.

et-Taberî, Ebû Ca'fer
Muhammed b. Cerîr.

Târîhu't-Taberî: Târîhu'l-umem ve'l-mulûk. 6 Cilt.
Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-‘ilmiyye, 1987.

Talâhife, Huseyn Hasen.

*el-Ecvibetu ve'l-es'iletu'l-muskite ve mâ cerâ
mecrâhâ mine'l-letâif ve'l-mukâtebât.* PDF: Huseyn
Hasen Talâhife, 2009.

<https://www.ahlalloghah.com/showthread.php?t=1885>

Taşköprîzâde, Ahmed
Efendi İsâmuddin Ebû'l-
Hayr Ahmed b.
Muslihiddin Mustafa b.
Hayreddin Halil er-Rûmî
el-Hanefî.

“Âdâbu'l-bahs ve'l-munâzara”, *Mantık Risaleleri.*
thk. Berra Kepekçi. İstanbul: İstanbul Medeniyet
Üniversitesi Yayınları, 2017.

et-Tebrîzî, Hatîb.

el-Vâfî fî'l-'arûz ve'l-kavâfî. thk. Fahrüddîn Kabâve.
Suriye: Dâru'l-fikr, 1986.

et-Teftâzânî, Sa'duddîn
Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer
b. Burhâniddîn Abdillâh.

Muhtasaru'l-me'ânî. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1990.

et-Teftâzânî, Sa'duddîn
Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer
b. Burhâniddîn Abdillâh.

el-Mutavvel: Şerhu Telhîsi Miftâhi'l-'ulûm. thk.
Abdulhamîd Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-
‘ilmiyye, 2013.

et-Tehânevî, Muhammed
A'lâ b. Ali b. Muhammed
Sâbir el-Ömerî.

Mevsû'atu keşşâfî istilâhâtî'l-funûn ve'l-'ulûm. thk.
Alî Dahrûc. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetu Lübnân
Nâşirûn, 1996.

et-Tenûhî, Ebû Alî el-
Muhassin b. Alî b.
Muhammed el-Kâdî.

el-Mustecâd min fa'alâti'l-ecvâd. thk. Muhammed
Kurd Alî. Dimeşk: Matba'atu't-terakkî', 1946.

Tevfîk Muhammed,
Şeymâ' 'Abdurrahîm.

“el-Ecvibetu'l-muskite fî nesri Belâgâtî'n-nisâ' li
Tayfûr el-Hurâsânî: Dirâse belâgiyye”, *Mecelletu
kulliyyeti'l-lugati'l-'Arabiyye bi'l-Minûfiyye*, 36
(Ağustos 2021), 488-643.

et-Tevhîdî, Ebû Hayyân
Ali b. Muhammed b. el-
'Abbâs.

el-İmtâ' ve'l-muânese. thk. Heysem Halîfe. Beyrut:
el-Mektebetu'l-'asriyye, 2011.

et-Tevhîdî, Ebû Hayyân
Ali b. Muhammed b. el-
'Abbâs.

el-Besâir ve'z-zehâir. thk. Vedâd el-Kâdî. 10 Cilt.
Beyrut: Dâr Sâdır, 1988.

et-Tirmizî, Ebû Îsâ
Muhammed b. Îsâ b. Serve
es-Sulemî.

el-Câmi'u'l-kebîr. thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf. Riyad:
Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 1996.

et-Tirmizî, Ebû Îsâ
Muhammed b. Îsâ b. Serve
es-Sulemî.

eş-Şemâilu'l-Muhammediyye. thk. 'İzzet 'Ubeyd ed-
De'âs. Beyrut: Dâru'l-hadîs, 1988.

'Ubeyr, 'Abdullah en-
Na'im.

er-Raddu'l-cemîl. Riyad: Mektebetu el-'Ubeykân
li'n-neşr, 2012.

Uraler, Aynur.

*Hiz. Peygamber'e Yahudi ve Hristiyanların
Yöneltilikleri Sorular.* İstanbul: İFAV Yayınları, 2016.

Uz, Emin.

Bir Mizah Antolojisi Örneği: Cevâmi'u'l-hikâyât.
Bursa: Emin Yayınları, 2019.

- Ürün, Ahmet Kâzım. *Klasik Arap Edebiyatı*. İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2017.
- Üzüm, İlyas. “Kaderiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/64-65. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- el-Vâhîdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali en-Nîsâbûrî. *el-Vasît fî tefsîri 'l-Kur'âni 'l-mecîd*. thk. 'Âdil Ahmed Abdülmevcûd vd.. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-‘ilmiyye, 1994.
- el-Vatvât, Cemâluddîn Muhammed b. İbrâhîm. *Ğuraru 'l-hasâisi 'l-vâzıha ve 'uraru 'n-nekâisi 'l-fâzıha*. thk. İbrâhîm Şemsuddîn. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-‘ilmiyye, 2008.
- el-Vatvât, Reşîduddîn Muhammed b. İbrâhîm. *Hadâiku 's-sihr ve dekâiku 'ş-şi'r*, çev. İbrâhîm Emîn eş-Şevâribî. Kahire: Matba'atu lecneti't-te'lîf ve't-terceme ve'n-neşr, 1945.
- Vural, Mehmet. *İslâm Felsefesi Sözlüğü*. Ankara: Elif Yayınları, 2020.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Münazara”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/574-576. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Yazıcı, Hüseyin. “İbn Kuteybe”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/145-149. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Yazıcı, Hüseyin. “Muhâdarât”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/390. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Yazıcı, Numan. *Arapça-Türkçe/Türkçe-Arapça Atasözleri ve Deyimler*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003.

el-Yûsî, Ebû Alî Nûruddîn
Hasen b. Mes'ûd b.
Muhammed.

el-Yûsî, Ebû Alî Nûruddîn
Hasen b. Mes'ûd b.
Muhammed.

Zâhir, Cemâl
'Abdulhamîd.

ez-Zakzûkî, Ahmed Cemâl
Nâcî.

ez-Zebîdî, Ebu'l-Feyz
Muhammed el-Murtazâ b.
Muhammed b. Muhammed
b. Abdirrezzâk el-Huseynî.

ez-Zeccâc, Ebû İshâk
İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl
el-Bağdâdî.

ez-Zehebî, Ebû Abdillâh
Şemsuddîn Muhammed b.
Ahmed b. Osmân.

ez-Zehebî, Ebû Abdillâh
Şemsuddîn Muhammed b.
Ahmed b. Osmân.

Zehru'l-ekem fi'l-emsâl ve'l-hikem. thk. Muhammed
el-Haccî-Muhammed el-Ahdar. 3 Cilt. Fas: Dâru's-
sekâfe el-Mağrib, 1981.

el-Muhâdarât fi'l-edeb ve'l-luga. thk. Muhammed
Haccî-Ahmed eş-Şerkâvî İkbâl. 2 Cilt. Beyrut:
Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 2. Basım, 2006.

“Cemâliyyâtü'l-hitâbi'l-edebî min hılâli'l-ecvibeti'l-
muskite: el-Mesdûd et-Tanbûrî enmûzecen”,
*Câmi'atu'l-Ezher Havliyyetu kulliyeti'l-lugati'l-
'Arabiyye*, 24/10 (2020), 10083-10140.

“Belâgatu'l-cevâbi'l-muskit fi 'Uyûni'l-ahbâr li İbn
Kuteybe”, *Mecelletu's-Siyâkâti'd-Duveliyye* 2 (2018),
314-322.

Tâcu'l- 'arûs: min cevâhiri'l-Kâmûs. thk. İbrâhîm et-
Terzî. 40 Cilt. Kuveyt: Matba'atu hukûmeti Kuveyt,
2000.

Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuh. 5 Cilt. Beyrut: 'Âlemü'l-
kutub, 1988.

Siyeru a'lâmi'n-nubelâ. thk. İbrâhîm ez-Zeybek-
Şu'ayb Arnaûd. 25 Cilt. Beyrut: Muessesetu'r-risâle,
1988.

el-İber fi haberi men ğaber. thk. Ebû Hâcir
Muhammed es-Sa'îd b. Besyûnî Zağlûl. 4 Cilt.
Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 1985.

ez-Zemahşerî, Cârullâh
Ebu'l-Kâsım Mahmud b.
Ömer b. Ahmed.

el-Mustaksâ fî emsâli'l-'Arab. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-
kutubi'l-'ilmiyye, 1987.

ez-Zemahşerî, Cârullâh
Ebu'l-Kâsım Mahmud b.
Ömer b. Ahmed.

Esâsu'l-belâga. thk. Muhammed Bâsıl 'Uyûn es-Sûd.
2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 1998.

ez-Zemahşerî, Cârullâh
Ebu'l-Kâsım Mahmud b.
Ömer b. Ahmed.

el-Keşşâf. thk. Halîl Me'mûn Şîha. Beyrut, Dâru'l-
ma'rife, 2009.

ez-Zemahşerî, Cârullâh
Ebu'l-Kâsım Mahmud b.
Ömer b. Ahmed.

Rebî'u'l-ebrâr ve nusûsu'l-ahbâr. thk. 'Abdu'l-Emîr
'Alî Muhennâ. 5 Cilt. Beyrut: Muessesetu'l-'âlemi'l-
matbû'ât, 1992.

ez-Zerkeşî, Bedruddîn
Muhammed b. Abdillâh.

el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân. thk. Muhammed Ebu'l-
Fazl İbrâhîm. 4 Cilt. Kahire: Mektebetu dâri't-türâs,
1957.

Zeydân, Corcî.

Târîhu âdâbi'l-lugati'l-'Arabiyye, nşr. Şevkî Dayf, 4
Cilt. Kahire: Dâru'l-hilâl, t.y..

ez-Ziriklî, Ebû Gays
Muhammed Hayruddîn b.
Mahmûd b. Muhammed b.
Alî b. Fâris.

el-A'lâm. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-'ilm li'l-melâyîn,
2002.

ez-Zurkânî, Muhammed
Abdulazîm.

Menâhilu'l-'irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân. thk. Fevâz
Ahmed Zumerlî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-
'Arabî, 1995. 1/174-176.

ez-Zurkânî, Muhammed b.
Abdillâh el-Bâkî b. Yûsuf.

Şerhu'z-Zurkânî 'alâ Muvatta'i İmâm-ı Mâlik. 4 Cilt.
Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, h. 1411.

Zuveyb, Latîfe.

*el-Makâsidu't-tedâvuliyye fi'l-hitâbâti's-sâhıra:
Kitâbu'l-Ecvibeti'l-muskite li İbn Ebî 'Avn
Enmûzecen. Cezair: Câmi'atu Kâsdî Merbâh,
Kulliyetu'l-âdâb ve'l-lugât, Yüksek Lisans Tezi,
2019.*



ÖZGEÇMİŞ

İlköğretimini Sivas şehrinde tamamlamış, ardından Sivas/Akıncılar İlçe Müftülüğüne bağlı Eskibağ Kur'an Kursu'nda hafızlığını tamamlamıştır. Klasik usulde beş yıllık İslâmî ilimler tedrisatından sonra 2005-2006 yılları arasında Şam'da AlFateh Institute'de eğitim görmüş, 2015 yılında Anadolu Üniversitesi İlahiyat Önlisans Programından, 2016 yılında da İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı bölümünden mezun olmuştur. 2016 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'ne bağlı olarak Arap Dili ve Edebiyatı alanında Yüksek Lisans eğitime başlamış ve 2018 yılında “*Hadislerde el-Uslûbu'l-Hakîm Sanatı ve Buhârî Örneği*” adlı teziyle yüksek lisans eğitimini tamamlamıştır. Aynı yıl İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'ne bağlı olarak Temel İslam Bilimleri Arap Dili ve Belagati alanında doktora başlamış ve “*Arap Dili ve Belagatinde “Ecvibe-i Müskite” Üslubu: İbn Ebî ‘Avn Örneği*” adlı tez çalışmasını ortaya koymuştur.

2006-2014 yılları arasında çeşitli kurum ve kuruluşlarda öğretmenlik yapmış, 2014-2017 yılları arasında ise Milli Eğitim Bakanlığı'nda Arapça öğretmeni olarak çalışmıştır. 2017 yılından itibaren ise Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Arap Dili ve Belagati alanında Araştırma Görevlisi olarak görev yapmaktadır. 2021 yılında Dr. Emin Uz ile birlikte çevirdikleri İbn Kuteybe'ye ait *Te'vîlu muşkili'l-Kur'ân* adlı eser, “Kur'ân-ı Kerîm Müdafaası” adıyla yayımlanmıştır.